الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد خيضر - بسكرة –
كلية الآداب واللّغات
قسم الآداب واللّغة العربية

هاجس الهوية في الرّواية العراقية قراءة في أعمال إنعام كجه جي ولطفية الدليمي(نماذج مختارة)

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث (ل.م.د)، الآداب واللّغة العربية

تخصص: نقد حديث معاصر

إعداد الطالبة:
خلوف نهاد

إشراف الدكتورة:
آسيا جريوي

أعضاء لجنة المناقشة:

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
01	نبيلة توريريت	أستاذ	جامعة بسكرة	رئيـــسا
02	آسيا جريوي	أستاذ	جامعة بسكرة	مشرفا ومقررا
03	عبد القادررحيم	أستاذ	جامعة بسكرة	عضوا مناقشا
04	نوال مدوري	أستاذ محاضر(أ)	جامعة تبسة	عضوا مناقشا
05	توفيق مساعدية	أستاذ محاضر(أ)	جامعة قسنطينة	عضوا مناقشا
06	سبقاق صليحة	أستاذ محاضر(أ)	جامعة بسكرة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2022-2023م / 1443-1444هـ

شكر وعرفان:

بسم الله الرحمان الرحيم والصلاة والسلام على نبيه الكريم.

أحمد الله حمدا كثيرا مباركا فيه.

أشكر أسرتي الكريمة التي ملأت طريقي أملا وثقة وإصرارا لتخطي المحن والصعاب، كما أتقدمُ بأسمى عبارات الامتنان إلى أستاذتي المشرفة الدكتورة آسيا جريوي على صبرها ودعمها، كما لا أنسى أساتذتي الأفاضل، أصدقائي الأوفياء زملائي الكرام، إليكم جميعا أقدم شكري لكل من ساندني وساعدني ولو بكلمة طيبة.

مقدمة

مقدّمة :

تفاعلت الرّواية العراقية مع واقع المجتمع العراقي، فكانت خير مجسّدٍ له، حيث نقلت الأحداث الخطيرة التي عاشها من حروب وصراعات، وتحوّلات وانقلابات مسّت الجانب الاجتماعي وامتدّت لتشمل الشّخصي منه، ممّا ساهم في تبلور موضوعاتٍ جديدة كالاحتلال والطّائفية والقومية والتّهجير، وكذلك مسألة الهوية والانتماء، لأنّ الغنى والتّنوّع الذي يشهده الوطن في مكوّناته الثّقافية وبنياته الدّينية والعرقية، والذي جعله يمتلك خصوصيةً ثقافية على مرّ السنين قد صار منقسمًا على هويات فرعيةٍ متقاتلة، تغذّيها المطامع السّياسية وتزيد من حدّتها التّناحرات الطّائفية والصّراعات المذهبية، يُشعل نيرانها أصحاب المصالح، ومن بينهم الاحتلال الأمريكي من منطق (فرّق تسد)، الأمر الذي دفع بالكثيرين إلى الهجرة، وهو ما جعل البلد مهدّدًا بأن يفقد جزءًا مهمًّا من ذاكرته لا يمكن تعويضه بفعل الهجرات والتّصفيات التي تتعرّض لها الأقلّيات، ممّا أضعف الهوية الوطنية الجامعة ومهّد لبروز الهويات الفرعية، فأصابها البتر والتّشويه، ونال منها التّصحّر والإقفار.

وبناءً على ذلك جاءت أغلب الرّوايات العراقية في زمن الحرب وما بعده تتطرّق للكوارث والحروب والاحتلال الأجنبي، تطرح كلّ التّفاصيل بتكثيفٍ دلاليٍ عميقٍ يجسّد جميع الأصوات المخنوقة والآراء المتشابكة والعلاقات الشّائكة، ترسم معالم تخييلاتها السّردية الرّوائية من خلال ارتكازها على مدى فهمها واستيعابها قضايا العصر الذي تنتمي إليه فنقلت مشاهد الحياة اليومية وصهرتها وحوّلتها إلى مادّةٍ حكائية تختزن الكثير من الصّور، وتختزل العديد من التّفاصيل والحيثيات، ممّا جعل سؤال الهوية يظهر مصطبغًا بطابعٍ إيديولوجي عقائدي، مذهبيٍ عرقي، عانت خلاله الذّات التّمزّق والانشطار بعد أن سيقت تباعًا إلى مستنقع الطّائفية والمذهبية، وانغمست في أوهام العرقية والعنف والعنصرية. ولمّا كنت شغوفةً بهذا النّوع الأدبي (الرّواية) ومن خلال متابعتي مستجدّات السّاحة النّقدية المعاصرة وقع اختياري على موضوع شيّقٍ وشائكٍ في الوقت نفسه هو

موضوع الهوية، والذي ربطته بالبيئة العراقية التي تحيا مجموعةً من الصّراعات الهووية فحَدتني الرّغبة إلى مناقشة هاجسها الذي أخذ أبعادًا جديدةً في السّاحة الأدبية العربية والعالمية عمومًا والعراقية على وجه الخصوص في عصرٍ معولمٍ مؤثّث بثورةٍ رقمية، وواقع افتراضي ساهم في ضياعها، لدرجة صار الحديث عن عصر اللاّهويات مباحا، عصر تتداخل في كنفه الثّقافات، وتتماهى في حضرته الحدود وتتلاشى تحت عباءته الخصوصيات، بحيث لم يعد بالمقدور الحديث عن هويةٍ ثابتة وأعراقٍ نقية.

وتأسيسًا على ما سبق، جاءت هذه الدّراسة تكرّس جهدها وتولي عنايتها بمقاربة الإشكالات المرتبطة بالمفارقات الغريبة والتّجارب الاستثنائية التي جسّدتها كلٌّ من "إنعام كجه جي" و"لطفية الدّليمي" في روايتهم محض الدّراسة، فكان العنوان موسومًا بـ:

"**هاجس الهوية في الرّواية العراقية قراءةٌ في أعمال إنعام كجه جي ولطفية الدّليمي (نماذج مختارة)**". وانطلاقًا منه يمكن حصر الإشكالية في التّساؤل الجوهري: إلى أي مدى يمكن التسليم بأن روايات إنعام كجه جي ولطفية الدّليمي محض الدراسة استطاعت استجلاء واكتناه عمق الهوية المتشظية بين الأديان والأعراق والثقافات وتمثيلها عبر خطابات وأنساق السرد؟، وإن كان الأمر كذلك هل يمكن الجزم بأن الاحتلال الأمريكي هو السبب المباشر في ضعف الهوية الوطنية وبروز الهويات الفرعية؟

وتقوم هذه الاشكالية على جملةٍ من التّساؤلات، منها:

-ما طبيعة العلاقة التي تربط الذّات بواقعها؟ وهل كان فعلاً مشروع بناء الذّات، وبالتّالي بناء الهوية العراقية قائمًا على النّزاعية والعدائية، واحتدام الصّراع؟ كيف تجلّت الهوية الثّقافية في الرّوايات؟ وهل يمكن للذّات المشطورة أن تحقّق الاتّزان وتتجاوز فضاء الهجنة المطبقة عليها في عصر مُعولم؟ ما موقع الذّات العراقية اللاّجئة في خضمّ هذه المستجدّات؟.

ولمقاربة هذه الإشكالية، تم تقسييم الدراسة حسب المخطط التالي:

-**مدخل:** جاء بعنوان بـ: **لمحة تاريخية عن الرّواية العراقية (المفهوم والتّأسيس)**،حيث عُني بعرض المفهوم اللّغويّ والاصطلاحي للرّواية، ثمّ الرّواية العراقية من بدايتها الأولى إلى انفتاحها على الحداثة السّردية واستفادتها من المستجدّات العربية والعالمية.

-**الفصل الأول:** كان موسومًا بـ: **"مفهوم الهاجس و الهوية بحث في الجذور وسياقات ما بعد الكولونيالية "** الذي كان نظريا أيضا، وفيه تمّ التّطرّق لمفهوم الهوية في اللّغة والاصطلاح متبوعًا بمحاولة مقاربته من مناظير عدّة فلسفية ونفسية واجتماعية، كما تناول الهوية بشطريها الثّابت والمختلف، اهتمّ الشّطر الأوّل بمتابعة مقولات الفلسفة عند الفلاسفة القدامى، وكان الشّطر الآخر مخصّصًا للحديث عن آراء الفلاسفة الحداثيين، أمثال "فوكو" و"دريدا" مع التّعريج على مفاهيم أقطاب المدرسة الكولونيالية، "كإدوارد سعيد" و"هومي بابا" و"غياتري سبيفاك"، وغيرهم.

- **الفصل الثّاني:** ورد بعنوان: **إشكالية الهوية بين انشطار الذّات وتداخل الثّقافات – دراسة تطبيقية**– حيث تطرّقت لقراءةٍ حول عناوين الرّوايات المختارة، ثمّ تطرّقت لمسألة الذّات المتشظية واستلاب الهوية ومأزقها وكذلك إحضار المغيب، ثمّ الهوية العراقية بين مأساة اللّجوء وعبق الحنين إلى الأرض فأشكال الهوية الثقافية وتحدي الهجنة، وأخيرا واقع الهوية العراقية في زمن العولمة.

- **الفصل الثّالث:** ووُسِم بـ: **تشظّي الهوية العراقية وإشكالية العرقية – دراسة تطبيقية**– حيث تطرّقت لواقع الأقلّيات الدّينية والعرقية بين إشكالات الهوية وإكراهات الطّائفية والمذهبية والحزبية، وفيه كان التّعرّض لجملةٍ من الرّكائز بدءًا بالتمهيد، ثمّ محنة الهوية العراقية ومسألة اختلاف الأديان وتعدّد الإثنيات والأعراق، وكذلك من التّعايش السّلمي إلى الطّائفية والمذهبية والاحتزاب السّياسي.

وبخصوص منهج الدّراسة، فقد تمّ الاعتماد على النّقد الثّقافي كمقاربةٍ ما بعد حداثيةٍ شاملةٍ كونه منهجًا شاملاً يهتمّ بالثّقافة في شموليتها موضوعًا لبحثه وتفكيره، فاتّكأت على

مقولات "فوكو" و"بارت" و"دريدا"، وحاولت الغوص في أنساق النّصّ المُضمرة بهدف الكشف عن التّراكمات الثّقافية والإيديولوجيات المتعلّقة بالهوية، لأنّه –كما يقول "الغذّامي"–: ... في النّقد الثّقافي يلعب النّسق المُضمر لعبته الرّمزية، حيث هو جبروتٌ رمزيٌ متحكّم، وبه تتشكّل الدّلالة النّسقية، والنّاقد الثّقافي مثله مثل عالم الآثار مهمّته الحفر والنّبش للكشف عن المضمرات وإزالة الأقنعة والحُجب التي يستخدمها الكاتب وإسقاطها، إنّ النّاقد الثّقافي لا ينخدع بالأغلفة الجميلة التي يعمد المؤلّف لاعتمادها وإنّما يغوص في أغوار النّصّ والكشف عن المسكوت عنه، والاتّجاه إلى ما هو مهمّشٌ وثانويٌ بعيدًا عن البهرجة الجمالية، فكلّ هذه الخصائص جعلتني أختار هذا النّوع من المقاربات لما يحمله من قدرةٍ على التّحرّي عن الحمولات المخبّأة وراء أقنعة السّرد، فالرّواية إلى جانب كونها نصًّا جماليًا فإنّها عالمٌ من الثّقافة والتّاريخ والسّياسية وعلم الاجتماع، هي صورةٌ مصغّرةٌ عن الواقع بكلّ خباياه وأسراره.

ولفكّ اللّبس عن طبيعة هذا الموضوع تمّ الاعتماد على بعض المراجع ذات الصّلة بالدّراسات الاجتماعية، وفي مقدّمتها الهويات القاتلة لأمين معلوف والهوية "لإيلكس ميكشلي"، ودراسات أخرى تخصّ الهوية العراقية في حدّ ذاتها، منها دراسات سليم مطر (جدل الهويات والذّات الجريحة)، و"سعد سلّوم" حول الأقلّيات في العراق الذّاكرة الهوية والتّحدّيات، كما أنّ أيّ فكرةٍ تخصّ موضوع الهوية في الرّواية العراقية كنت في أكثر من موقعٍ أقوم بعملية تعزيزها من خلال رواياتٍ أخرى عراقيةٍ اطّلعتُ عليها، مثل رواية "سنان أنطوان" "يا مريم"، و"الوشم" "لعبد الرّحمان مجيد الرّبيعي"، و"ليل علي بابا الحزين" "لعبد الخالق الرّكابي".

ومنه، فإنّ أهمّية الدّراسة تكمن في كونها موضوعًا جديدا، لأنّ الدّراسات التي تتقصّى البحث عن الهوية في الرّواية العراقية قليلة، وغالبًا ما تجانب الموضوعية وتغرق في أهواء أصحابها، وهو ما يتنافى وطبيعة البحث العلمي الذي من سماته الموضوعية والدّقّة وتوخّي الحقيقة.

وبما أنّ رحلة البحث لا تخلو من مصاعبَ ومشاقّ، فقد واجهتني أثناء رحلتي جملةٌ من الصّعوبات، منها ما كان مرتبطًا بموضوع الهوية في حدّ ذاته، ذلك أنّه موضوعٌ ثريٌّ وشائك، والمراجع التي كتبت فيه متشعّبةٌ وعديدة، كما أنّ المراجع نفسها التي تتحدّث عن الهوية العراقية جاءت متأثّرةً بهويات أصحابها، فكانت تسيطر عليها الأهواء الشّخصية والانطباعات الذّاتية، ممّا ولّد خلافًا بيّنًا في أقوالهم وهو ما كلفني جهدًا إضافيًا كدت أن أضيع وتتزعزع عزيمتي، هذا من ناحيةٍ ومن ناحيةٍ أخرى فإنّ الدّراسات التي تتعلّق بالهوية في الرّواية العراقية خلال هذه الفترة الحسّاسة من تاريخ العراق(فترة الاحتلال الأمريكي وما بعده) مراجع نادرةٌ جدّا، زيادةً على أنّها غير متوفّرةٍ بالجزائر، وكان الحصول على بعضها مكلّفا، وكذا واجهتني بعض الصّعوبات في التّحليل أثناء الدّراسة التّطبيقية.

ومن هنا يمكن القول أنّ هذه الدّراسة هي محاولةٌ من محاولات البحث في موضوعٍ أحسبه معقّدًا لا أدّعي فيه الكمال لأنّ الكمال لله وحده، لكنّني بذلت جهدي في البحث والاستقصاء وأرجو أن أكون قد وُفّقت فيه وحسبي أنّي حاولت وسعيت، راجيةً أن تكون محاولتي دافعًا وحافزًا لمحاولاتٍ أكثر شموليةً وعمقًا وتحليلاً من أجل إثراء بعض الجوانب التي قصّر هذا البحث في إثرائها. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

وفي الأخير لا يسع إلا أن نتقدم بالشكر والعرفان للأستاذة المشرفة البروفيسورة آسيا جريوي على صبرها ودعمها، ومساهمتها الفعالة في إتمام هذه الرسالة، جعلها الله ذخرا لطلبة العلم.

مدخل

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

أولا: في مفهوم الرواية.

1 . لغة.

2 . اصطلاحا.

ثانيا: تاريخانية الرواية العراقية.

1 . مرحلة العشرينات والثلاثينات وبوادر الرواية العراقية (المرحلة التأسيسية).

2 . الحقبة الأربعينية والخمسينية وسيرورة الرواية – من الركود والتقوقع – إلى النشاط والبروز.

3 . المرحلة السبعينية والثمانينية: الحقبة الذهبية للرواية العراقية.

4 . سيرورة الرواية العراقية من التسعينات إلى ما بعد التغيير.

ثالثا: الرواية العراقية وتأثير الروايتين العربية والأمريكية.

1 . تأثير الرواية العربية.

2 . تأثير الرواية الأمريكية.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

أوّلا: في مفهوم الرواية.

1- لغة.

ورد في معجم الوسيط «روى على البعير ريّا، أي استقى، روى القوم عليهم ولهم: استقى لهم الماء، روى البعيرَ شدّ النّوم، روى عليه الكذبَ أي كذبَ عليه، وروى الجبل ريًّا أي أنعم الشّعر حامله وناقله، والرّواية القصّة الطّويلة ».[1]

أمّا " ابن منظور" في معجمه " لسان العرب " فذهب إلى أنّ الرّواية « مشتقّة من الفعل روى، قال ابن السّكيت: يُقال رويت القوم وأرويتهم، إذ استقيت لهم، ويُقال: من أين ريتكم؟ أي من أين تروون الماء ويقول: روى فلان الحديثَ والشّعرَ ترويه، أي حملته على روايته ».[2]

ويتّفق كلٌّ من التّعريفين السّابقين على أنّ الرّواية مشتقّةٌ من الفعل روى، وتحمل معنى الحمل والنّقل، فرويت الشّعر معناه حملته ونقلته.

2 اصطلاحا:

اختلفت التّعريفات التي طالت الرّواية بالتّناول باختلاف الدّارسين والمفكّرين أنفسهم، ومن بين هذه التّعريفات نذكر« الرّواية فنٌّ نثريٌّ تخيّليٌّ طويلٌ نسبيا بالقياس إلى فنّ القصّة »[3]

وفي تعريف آخر هي: « جنسٌ أدبيٌّ يشترك مع الأسطورة والحكاية... في سرد أحداثٍ معيّنةٍ تمثّل الواقع، وتعكس مواقف إنسانية، وتصوّرها بمعالم اللّغة الشّاعرية، وتتّخذ من اللّغة النّثرية تعبيرًا لتصوّر الشّخصيات والزّمان والمكان والحدث يكشف عن

---

[1] إبراهيم مصطفى، حامد عبد القادر وآخرون، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للطّباعة والنّشر والتّوزيع، إسطنبول ج 1، د ط، د ت، ص 384.

[2] يُنظر: ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 1، 1999، صص 280، 281، 282.

[3] علي نجيب إبراهيم، جمالية الرّواية، نقلاً عن أمينة يوسف، تقنيات السّرد في النّظريّة والتّطبيق دار الحوار للنّشر سوريا، ط 1، 2017 ص 36.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

رؤية العالم ».[1]، وعليه فهي تتماشى مع فنون نثرية أخرى في عدّة خصائص، كالزّمان والمكان والشّخصيات.

أمّا " إدوارد الخطيب" فيعتبرها « الشّكلَ الذي يمكن أن يحتوي على الشّعر والموسيقى أو على اللّمحات التّشكيلية، هي في ظنّه عملٌ حرّ، والحرّية من التّيمات والموضوعات الأساسية، ومن الأصوات المعرّبة اللاّذعة التي تنسلّ دائمًا إلى ما كتب »[2]، وهذا ما يجعل منها جنسًا أدبيًا مرنًا قادرًا على احتواء أجناس أدبية أخرى، واستعارة بعض خصائصها، وتوظيفها في بناء الصّرح الرّوائي.

إضافةً إلى أنّ هناك من عدّها« روايةً كلّيةً وشاملةً وموضوعيةً أو ذاتية، تستعير معمارها من بنية المجتمع، الجماعات والطّبقات المتعارضة جدّا».[3]

وممّا سيق يُلاحظ أنّ التّعريفات السّابقة تصبّ في مصبٍّ واحدٍ مؤدّاه أنّ الرّواية فنٌّ نثريٌّ ينتمي إلى "جنس الأدب"، فهو كغيره من الفنون النّثرية، القصّة، الملحمة، الأسطورة الحكاية، يتّسم بجملةٍ من الخصائص الفنّية والموضوعية التي تصنع فرادته، كاعتماد لغةً شاعريةً تخييليةً موحيةً تتعالى عن اللّغة العادية، وتهدف إلى معالجة كلّ التّناقضات الموجودة داخل البنية الاجتماعية، كما تتميّز أيضًا في ارتباطها العميق بالواقع وقضاياه حينًا وتتجاوزه في أحايينَ كثيرة.

---

[1] سمير سعيد الحجازي، النّقد العربي وأوهام روّاد الحداثة، طيبة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط 1، 2005، ص 297.

[2] إدوارد الخطيب، الرّواية العربية واقع وآفاق، دار ابن رشد، د ب، ط 1، 1981. صص 303، 304.

[3] العريب عبد الله، الإيديولوجية العربية المعاصرة، تر: محمّد عثمان، دار الحقيقة، بيروت، ط 1، 1970، ص 31.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

ثانيا . تاريخانية الرّواية العراقية:

توطئة نظرية:

شهدت الرّواية العراقية خلال حيّزٍ زمنيٍّ ضيّقٍ نسبيًا تحوّلاتٍ عديدةً من مراحل تكوّنها فنضجها، ثمّ حداثتها؛ فإذا كانت حقبة الرّبع الأوّل من القرن العشرين هي مرحلة التّأسيس للرّواية العربية بوصفها جنسًا أدبيا، فإنّ الرّواية العراقية لم تستطع تأكيد وجودها وهويتها الخاصّة إلاّ خلال العقود اللاّحقة، فكانت مرحلة السّبعينيّات والثّمانينيّات والتّسعينيّات هي مراحل نضجها، حيث اكتسبت خلال العقود المتتالية مكانةً ضمن السّلسلة الأدبية العربية والعالمية، وذلك بفضل العديد من الأدباء المتميّزين فسارت في هذه المرحلة نحو إرساء جملةٍ من التّقاليد الرّوائية التي كان لها تأثيرٌ بالغٌ في مسيرتها اللاّحقة، الأمر الذي سمح بتشكّل ذاكرةٍ روائيةٍ حقيقية، بعد أن ظلّت الرّواية العراقية في مهد طفولتها الأولى مجرّد تقليدٍ ومحاكاة للتّجربتين الرّوائيتين الغربية والعربية، هذه التّقاليد التي سرعان ما تحوّلت إلى قواعدَ ثابتةٍ وقوالبَ جاهزة عاجزة عن ملاحقة الواقع العراقي المتغيّر، خاصّةً في خضمّ التّحوّلات العميقة التي عاشها المجتمع خلال العقود الأخيرة وهو ما سمح ببروز الاتّجاه الواقعي لدى عددٍ لا بأس به من الرّوائيين المغامرين الذين رفعوا شعار التّجديد، وأسّسوا دعوتهم على "مبدأ الرّفض" الذي كان يشمل جميع التّقاليد الرّوائية المتحكّمة في العملية الإبداعية.

وسنحاول في هذه الجزئية التّطرّق لمسار الرّواية العراقية من البدايات التّأسيسية الأولى مرورًا بمرحلة النّضج والازدهار، وصولاً إلى تأثيراتِ الرّواية الأمريكية وظهور كتابات ما بعد التّغيير، والبحث عن مدى الإضافات التي قدّمتها.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

1 – مرحلة العشرينيّات والثّلاثينيّات وبوادر الرّواية العراقية (المرحلة التّأسيسية).

إنّ التّأريخ للرّواية العراقية ليس بالأمر الهيّن خاصّةً في بدايتها الأولى، نظرًا لتضارب الآراء النّقدية حول هذا الموضوع، لكنّ المتّفق عليه هو أنّ " سليمان فيضي الموصلي" هو أوّل من حاول الكتابة في الرّواية العراقية، ويتمّ الاستشهاد في هذا المقام بما أدلى به الدّكتور " أحمد عبد الإله " في قوله: « سليمان فيضي الموصلي أوّل من حاول الكتابة في القصّة الطّويلة (الرّواية) في الأدب العراقي الحديث... ولم يكن من هدف الكاتب أن يكتب روايةً بالمعنى المعروف للرّواية، بالقدر الذي كان يستهدف منه نشر آرائه الاصلاحية... ولذلك خلت من الكثير من مقوّمات القصة ».[1]

وعليه، فعلى الرّغم من إسناد الرّيادة ل"سليمان" إلاّ أنّه لم يكن ينوي كتابة رواية وإنّما من باب المصادفة أن اقترب عمله القصصيّ كثيرًا منها، رغم افتقار عمله للكثير من الخصائص الفنّية، وجهل صاحبها لأهمّ العناصر الموضوعية والجمالية المشكّلة لها.

كما تجدر الإشارة إلى أنّ الأدب العراقيّ في باكورته الأولى عرف ما يُسمّى بالرّواية الإيقاضية وهي «عملٌ قصصيٌ بالمعنى العامّ لهذه الكلمة وليست بالدّلالة الاصطلاحية النّقدية المعروفة حديثا، بالرّغم من ابتعادها فنّيًا عن متطلّبات القصّة والرّواية بوصفهما فنّين حديثين، وليس ببعيدٍ عن الاحتمال أن يكون الكاتب [على درايةٍ] بما كان يصل العراق من قصصٍ وروايات عربيةٍ ومصريةٍ ومترجمة، وفي كلّ الأحوال لا يمكن مع ما اشتمل عليه العمل من سماتٍ ومزايا مقارنةً بما سبقه وعاصره، عدّ الرّواية الإيقاضية رواية، وربّما هي محاولةٌ لكتابة عملٍ قصصيٍ طويلٍ يتجاوز الأشكال العربية القديمة».[2] ويخطو

---

[1] أحمد عبد الإله، نشأة القصّة وتطوّرها في العراق ، 1908 . 1939، مطبعة سقيق، د ب، ط 1، 1969، ص 08.

[2] نجم عبد الله كاظم، التّجربة الرّوائية في نصف قرن، متابعةٌ تاريخيةٌ وتخيّلاتٌ مُوجزةٌ لأبرز الأعمال الرّوائية في الفترة الممتدّة 1919م – 1965م، ج 1 (منشور)، ص 09.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

الخطـوة الأولــى نحــو ملامســة ظــلال فــنٍّ ظــلّ بعيــدًا عــن بيئتــه العــراق الشّــعرية والخطابية.

ومن ثمّ، فاتّسام هذا اللّون بالطّول واتّخاذه من النّثر قالبًا له، إلى جانب احتوائه على سماتٍ وفنياتٍ اقتربت كثيرًا من فنّي الرّواية والقصّة، هو ما جعل المهتمّين بالأدب العراقي يصنّفونه ضمن قائمة الأعمال الأدبية الأكثر اقترابًا منهما، إذ « لم يمض وقتٌ طويلٌ عن صدور هذا العمل حتّى بدأت مؤشّرات ميلاد القصص والرّواية الحديثة، فحمل عام 1921م صدور أولى تلك الأعمال»[1] الرّوائية الأصيلة، ونُسبت الرّيادة الفعلية في مجال الرّواية العراقية لصاحبه " محمود أحمد السّيّد" حسب ما ذهب إليه النّاقد " نجم عبد الله كاظم" الذي يقول: « ويبقى القول في تمثّل الرّيادة التّاريخية للرّواية العراقية في عمل محمود أحمد السّيّد الطّويل، الأوّل في سبيل الزّواج 1921م محلّ أخذٍ وردّ، وهذا لا يقلّل بحالٍ من الأحوال من مكانة أحمد السّيّد وبدايته، وقبل مناقشته المدى الفنّي الذي يتحرّك فيه هذا العمل ».[2]

ويضيف أنّ هذا العام قد حمل« صدور أولى تلك الأعمال(...)، فإذا كانت الأعمال السّابقة التي تناولناها أو أشرنا إليها (...) بوصفها ممهّداتٍ أو محاولاتٍ ممهّدة لانطلاق مسيرة الأدب القصصي في العراق، فإنّ هذا الأديب الموهوب قد انفرد تمامًا وباتّفاقٍ نقديٍّ في ريادة الكتابة الرّوائية. لقد أصدر سنة 1991م عمله القصصي في سبيل الزّواج التي عدّها أغلب النّقّاد الدّارسين الرّوايةَ الأولى (...) وأتبعه بعمله الطّويل الثّاني في مصير الضّعفاء في السّنة الثّانية ».[3]

---

[1] نجم عبد الله كاظم، التجربة الروائية في نصف قرن، متابعة تاريخية وتحليلات موجزة لأبرز الأعمال الروائية في الفترة الممتدة 1919 . 1965، مرجع سابق، ص 11.

[2] المرجع نفسه، ص نفسها.

[3] المرجع نفسه، ص نفسها..

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

وانطلاقًا من هذا الكلام لا بدّ من التّنويه إلى أنّ الرّواية كجنسٍ أدبيٍ وفنيٍ كانت غريبةً عن البيئة العراقية، فقد برزت كونها« جنسًا أدبيًا جديدًا نسبيا، وفي هذا الصّدد يتمّ الاستشهاد بقول محمود أحمد السّيّد نفسه الذي يصرّح قائلا: « كنت قبل بضع سنواتٍ أقرأ بعض القصص المعرّبة عن اللّغات الأوروبية فأراها ملأى بالحوادث الرّائعة الخطيرة...كنت أقرأها، وكنت أراها فأحسب أنّ بلادنا الخلوّ من كلّ رائعٍ خطير، غير جديرةٍ بأن يستمدّ منها الكاتبون الموادّ لقصصهم، ولمّا قرأت هذه القصص الكبيرةَ الرّوسية الشّعبية التّحليلية، " الأرض العذراء " " لتورخنيف" و" الجريمة والعقاب " لدوستوفيسكي " و" ساتين ابن الطّبيعة " " لأربتريب شيف " وما إليها، وهذه الأقصوصات الصّغيرة التي أكثرت منها الصّحف التّركية والمصرية، وهي لأشهر الكتّاب " كأنطوان تشيخوف "، و" ماكسيم غوركي وتولوستوي " ومن إليهم غيّرت رأيي، فقد اتّضح لي أنّ تلك القصص ذوات المفاجآت الرّائعة والألوان السّاطعة خياليةٌ كذّابة، أريد أن أدعو الكتّاب إلى البدء بكتابة القصص الشّعبية، وأن يحتذوا في كتابتها بالرّوسيّين، هؤلاء أضيف إليهم " إيميل رولا وفرونسوا كوله " من الكتّاب الفرنسيّين ».[1]

وبناءً على ما سبق، فإنّ إتقان " السّيّد " اللّغة التّركية هو ما مكّنه من الاطّلاع على الآداب القصصية الأجنبية سيما الرّوسية منها إلى جانب قراءته بعض ما كتبه الأتراك.

وفي كلامه نستشفّ دعوةً صريحةً للتّوجّه إلى الكتابات الواقعية التي تتّكئ على الواقع، وتتّخذه ملاذًا وملجأً لبناء صرح عالمها السّردي، كما ندّد بضرورة الابتعاد عن الرّوايات الرّومانسية الكاذبة السّارحة في عوالم الخيال، فهو ينظر إليها – أي الرّواية – بكونها «من أكثر نظُم التّمثيل اللّغويّة قدرةً في العالم الحديث من حيث إمكاناتُها على إعادة تشكيل المرجعيّات الواقعية والثّقافية، وإدراجها في سياقاتٍ نصّيةٍ تُوهم المتلقّي

[1] علي جواد الطّاهر، محمود أحمد السّيد رائد القصّة الحديثة في العراق، مجلّة الحديث، مارس 1928، صص 120 .121

بواقعيتها»[1]، وتقرّب كثيرًا من حياة النّاس العادية لتنقل معاناتهم، وتترقّب تطلّعاتهم، فتصوغ بلغة السّرد واقعًا روائيًا مصغّرًا عن الواقع الحقيقي.

ولعلّ إيمان "السّيّد" بضرورة الالتفات إلى الرّوايات الواقعية يكشف عن نظرته العميقة والمُوحية إلى الأدب، فهو يعتبره مرآةً للواقع، مهمّته الحقيقية نقل الحقائق لا التّحديق في عالم الخيال، ولهذا استبعد النّموذج الرّومانسيّ واستعاض بالنّموذج الماركسي.

وربّما، باستثناء " إيميل زولا" و " فرونسوا كولييه " يتّضح أنّ دعوة " السّيد " دعوةٌ عامّةٌ للاطّلاع على كلّ الأعمال الواقعيّة الصّادقة، وتجسّدت حسبه عند هذين الكاتبين وغيرهما من الكتّاب الذين يستمدّون مادّتهم الحكائية من الحياة العامّة، ويسخّرون كتاباتِهم لخدمة مجتمعاتِهم.

ولو عدنا إلى نظرة " إيميل زولا " للرّواية لوجدناها تتقاطع مع رؤية الرّوائي، "فزولا" يقرّ أنّ الرّواية لا بدّ لها أن تقوم على ملاحظاتٍ ومعطياتٍ وحقائقَ تقدّمها الطّبيعة فهي تشبه التّجربة العلمية، ولهذا كان "الرّوائي" كما يراه " زولا " لا بدّ أن « يكون مصوّرًا فوتوغرافيًا للظّواهر، أمّا مشاهداته أو ملاحظاته فيجب أن تكون عرضًا دقيقًا للطّبيعة، إنّ الرّوائي يصغي للطّبيعة ويكتب بمقتضى أمرها الجازم ».[2]

وهنا كانت الرّواية التي ينشدها كلٌّ من " إيميل " و " السّيد " هي الرّواية الصّادقة القائمة على الحقائق صدق التّجارب العلمية الموجودة في العلوم التّجريبية.

---

[1] يُنظر: عبد الله إبراهيم، موسوعة السّرد العربي، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، ط 1، 2005، ص 303.

[2] مصطفى بيومي عبد السّلام، التّجريب في المتخيّل السّردي، مجلّة عالم الفكر، العدد 171، مارس 2017، ص 31.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

ولهذا، فقد جاء « النّتاج الرّوائي العراقي يمكن أن يُقال عنه بأنّه بشكلٍ عامٍ واقعيٍ بصورةٍ واضحةٍ لا تقبل الجدل، ولكنّه واقعيٌّ متوتّرٌ وبناؤه قويٌّ وصلبٌ من ناحيتي الصّورة والمضمون، لكنّنا نحسّ في أعماقه بشيءٍ من الرّوعة واليأس يمتزج فيها نوعٌ من الشّعور بالذّنب والحزن، لكن رغم هذه المشاعر المتصارعة نحسّ أنّ هناك بذرةً ترتفع لتنفصل عنها وترى النّور عاليا »[1]، وهي نظرةٌ كلّها أملٌ وتطلّعٌ لغدٍ أفضل ومستقبلٍ أجمل تسوده المثالية، ويعتريه التّجدّد.

ولذلك، فالفنّ الرّوائي العراقي اصطبغ بمأساوية الواقع العراقي نفسه، فكان ملوّنًا بالأسى و الحزن، محصورًا في معالجة هموم وأوجاع البلد، مرهونًا بنقل المعاناة والحسرة وبالتّالي ما إن تقرأ روايةً إلاّ وتشعر بأنّك « أمام عملٍ أصّل باقترابه وانبثاقه من واقع الأدب »[2]، هذه الأصالة التي منحت الرّوايةَ العراقية خصوصيّتها وهويتها الأدبية والثّقافية والحضارية.

أمّا مرحلة الثّلاثينيّات فشهدت هي الأخرى نضجًا لا بأس به، سواءٌ على المستوى الفنّي أو الموضوعيّ « لقد تمّ ذلك على أيدي كتّابٍ مثقّفين وواعيين انتبهوا مبكّرًا للمنابع الأكثر أهمّيةً للقصّة، (...) فرحنا نقرأ " ليوسف متى" و" أنور شاؤول" و " شالوم درويش" ، و" ذوي النّون أيوب" و" عبد الحقّ فاضل "، وتقف وراء هذا الازدهار عوامل عديدة، منها التّأثير الذي أخذت تمارسه القصص والرّوايات المصرية (...) وانتباه الكتّاب العراقيّين الرّواد إلى المنابع الحقيقية للفنون القصصية في العالم من جهةٍ ثانية».[3]

---

[1] ماتيلدا جالداي، الوشم رواية عبد الرّحمان مجيد الرّبيعي والقصّة العراقية الحديثة، تر: عبد الله جواد، رسالة دكتوراه باللّغة الإيطالية، دار الطّليعة، بيروت لبنان، ط 1، 1987، ص 19.

[2] المرجع نفسه، ص 20.

[3] نجم عبد الله كاظم، التّجربة الرّوائية في نصف قرن متابعةٌ تاريخيةٌ وتحليلاتٌ موجزةٌ لأبرز الأعمال الرّوائية في الفترة الممتدّة 1919م – 1965م، مرجع سابق، صص 17 ، 18.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

وهنا يبرز التّأثير الواضح للأدب المصري على أدباء العراق سيما القصصي منه فقد كانت مصر وغيرها من البلدان العربية، كلبنانَ وسوريا سبّاقة في حقل القصّة لأسبابَ منها ما هو جغرافيٌّ ومنها ما هو اقتصاديٌ واجتماعي، كما أنّه « في البيئة العراقية نشأ الشّعر قبل النّثر والسّبب في ذلك يرجع لعوامل مختلفة (...) وهي: قلّة تداول الكتاب، في حينٍ أنّ الشّعر يمكن أن تدعمه الذّاكرة في حالة تعذّر طباعته، وكلّ هذا في الوقت الذي كان فيه الشّعب يعاني الكثيرَ من قلّة التّعليم وشحّ الثّقافة »[1]، يستيقظ على مآسي اجتماعيةٍ وأوضاع مزرية حالت بينه وبين أهدافه.

ولعلّ هذه العوامل مجتمعة ساهمت بشكلٍ أو بآخرَ في تأخّر دراية العراقيّين بهذا الفنّ، وفي الوقت نفسه منحت الشّعر فرصة الرّيادة والتّربّع على كرسيّ الصّدارة.

ولهذا، ما إن ظهر إلاّ وقُوبل بقلّة الاهتمام و الجفاء، وفي ذلك يقول " أحمد عبد الإله " بأنّ « كتّاب هذه الفئة الذين كتبوا القصّة مسوّقين بحوافز فردية لم يجدوا أنفسهم قادرين على ممارسة عملٍ طويلٍ يقتضي الجهد والأناة (...) فالقارئ العراقيّ لم يمحض ثقته لكتبه، ومن هنا كان الفشل من نصيب أيّة محاولةٍ يُقدم عليها كاتبٌ من الكتّاب لنشر نتاجه في كتاب، وما زاد من صعوبة عدم وجود النّاشرين في العراق الذين يجدون على عاتقهم أعباء النّشر ».[2]

فكان غياب الحافز سببًا كافيًا لنفور العديد من الكتّاب، وعزوفهم عن الكتابة، سواءٌ كان هذا الحافز مادّيًا أو معنويا.

إنّ نفور الجمهور وعدم إقباله على تلك المحاولات الفردية المحتشمة في مجال الرّواية، إضافة إلى غياب دور النّشر في العراق كلّها عوامل نالت من الكاتب العراقي وحالت دون إقدامه على الكتابة باستثناء بعض المحاولات، كمحاولة "ذي النّون أيّوب"

---

[1] ماتيلدا جالداي، الوشم رواية عبد الرّحمان مجيد الرّبيعي ، مرجع سابق، ص 17.

[2] أحمد عبد الإله، نشأة القصّة وتطوّرها في العراق، مرجع سابق، ص 16.

و"عبد الحقّ فاضل " الرّوائيين.

وبالعودة إلى عمل " فاضل" "مجنونان" نجد أنّ هذه المحاولة عدّت « خطوةً ضمن خطواتٍ متطوّرةٍ لمسيرة كاتبها (...) " مجنونان " تعدّ بحقٍّ استثناءً في واقع مسيرة الأدب القصصيّ بشكلٍ عامٍّ والرّوائي بشكلٍ خاصّ ».[1]

وتمهيدًا لما سيأتي فإنّ هذه الكتاباتِ التّأسيسية الأولى (سليمان الموصلي، أحمد محمود السّيد، ذي النّون أيّوب، عبد الحقّ فاضل) برزت فيها إشكالية البحث عن الهوية الأدبية بوصفها إحدى أهمّ أوّليات الكتابة الجديدة وهمومها، وهي الإشكالية التي عبّر عنها النّقد بجملةٍ من المصطلحات كمأزق الانتماء، ومشكلة التّجنيس الأدبيّ في إشارةٍ واضحةٍ وصريحةٍ إلى تلك التّذبذبات التي كانت تعتري تلك المحاولاتِ الأولى وهي تسعى لإرساء معالم الرّواية العراقية.

ولو عدنا إلى عمل "عبد الحقّ فاضل" السّالف الذّكر لوجدنا أنّ « مضمون الرّواية يستند إلى فكرةٍ ذهنيةٍ ذات طابعٍ نفسيٍ عميق، ممّا يذكّرنا بالرّوايات الذّهنية في الأدب الأوروبي الحديث وبأدب توفيق الحكيم الذي أقامه إلى قضايا ذهنية ».[2]

وفي هذا الصّدد تتّضح بعض الخصائص العامّة التي وسمت هذا العمل، والتي أبانت عن التّأثير الواضح للكاتب الأوروبي والعربي على شخصيّته الأدبية، ومساهمتهما الفعّالة في صقل موهبته الفذّة، وبرز ذلك جليًا في محاكاة " فاضل" لأسلوب " الحكيم "

إنّ ما يلاحظه المتفحّص لهذا العمل هو ما حقّقه الكاتب من انسجامٍ واضحٍ بين الشّكل والمضمون « ويبدو أنّه قد أراد خلافًا لغيره من الرّوائيّين الذين كتبوا القصّة في العراق ...[البرهنة على] أنّ الرّواية يجب أن تنسجم مع مضمونها...وأنّ الرّواية تخضع لأصول خاصّة فيها المعاناة والمكابدة، والبناء المحكم، والذي يقوم على أسسٍ فنّية متينة،

---

[1] نجم عبد الله كاظم، التّجربة الرّوائية في نصف قرن متابعةٌ تاريخيةٌ وتحليلاتٌ موجزةٌ لأبرز الأعمال الرّوائية في الفترة الممتدّة 1919م – 1965م، مرجع سابق، ص 19.

[2] عبد الإله أحمد، نشأة القصّة وتطوّرها في العراق، مرجع سابق، ص 311.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

وليس عملاً سهلاً فنّيًا على أيّ شخصٍ القيام به ».[1]، ولهذا فانتباه الرّوائي إلى صعوبة الكتابة الرّوائية بما تحتويه من خصائصَ فنّية يستوجب على من أراد خوض غمار التّجربة القصصية الإلمام بها؛ كضرورة مراعاة الانسجام الحاصل بين الشّكل والمضمون، هو ما أعطى لعمله استحسانًا نقديا، خاصّةً وأن مجموعةً من العوامل تضافرت لإنجاح هذا العمل من النّاحية الفنّية « فالحبكة المحكمة والسّرد المتدفّق والتّحليل النّفسي العميق الذي ينفذ إلى دخائل الأبطال والنّفَس الطّويل والحوار الذي يدار بقدرةٍ مسرحيةٍ باهرة، والذي اعتمد عليه المؤلّف اعتمادًا كبيرًا في تصوير أحداث روايته في بنائها، كلّ ذلك قاده إلى أن يكتب عملاً روائيًا بديعا»[2]، هذا العمل الذي استطاع أن يحمل في جعبته العديد من الخصائص الفنّية الرّوائية، الأمر الذي جعله مستساغًا نظريا.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الحياة الأدبية العراقية بعد ذلك أصابها الرّكود وتسلّل إلى أعماقها الوهن، حيث تأثّرت بحالة الفتور الذي أصاب الحياة على كافّة أصعدتها فكان « من الطّبيعي أن يصيب شيءٌ قليلٌ من ذلك العراق، وتبعًا لذلك كان لا بدّ للحياة العراقية بكلّ أصعدتها في المدينة بشكلٍ خاصّ أن تكون على شيءٍ قليلٍ من الكآبة والتّراجع والرّكود »[3]، هذا الرّكود الذي كان « يجثم على الحياة الأدبية وروح التّجربة والحماس الذي لمسناهما في الثّلاثينيّات(...) ولم تستطع القصّة أن تتجاوز واقعها الذي حقّقته سابقا، كما توقّفت عن تقديم أسماءَ جديدة من القصّاصين جديرةٍ بالذّكر في أواخرها، بل من عُرف من القصّاصين البارزين لم يلبث أن أخلى الميدان، أو مارس نشاطًا أدبيًا

---

[1] عمر الطّالب، الرّواية في العراق، مطبعة النّعمان، النّجف، ط 1، 1975، ص 269.

[2] نجم عبد الله كاظم، نشأة القصّة وتطوّرها في العراق، مرجع سابق، ص 31.

[3] نجم عبد الله كاظم، التّجربة الرّوائية في العراق في نصف قرن، متابعةٌ تاريخيةٌ وتحليلاتٌ موجزةٌ لأبرز الأعمال الرّوائية في الفترة الممتدة من 1919م – 1965م، ص 24.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

محدّدا، لم يعد معه من شأنٍ يُدار في الحياة»[1]، أو انفتاحٍ وانغماسٍ يُذكر سوى بعض المحاولات والمبادرات الشّخصيّة القليلة التي سرعان ما ينطفئ بريقها.

فمن المقطع السّابق يتحدّد مدى الرّكود الأدبيّ الذي ينخر القصّةَ العراقية، « فما كُتب من الأخيرة قليلٌ جدّا، حيث لا يوجد منها إلاّ عشرون روايةً أو أقلّ ذات مستوًى جيّد ولكنّها – أي الرّواية– أصبحت رأس الرّمح في إيجاد وجهٍ جديدٍ وإمكاناتٍ أفضلَ من أجل إظهار السّخط والاحتجاج (...)، وقد أصبحت المعوّل عليها [في] إعادة الحياة وبنائها من جديد »[2]، بناءً يتماشى والواقع المعيش بما يصحبه من تدهورٍ وقهرٍ مسّ الحياة في عمومها وتغلغلٍ إلى الأدب، ومنه الرّواية التي كانت سبّاقةً إلى نقل ما يعتريه من زيفٍ وما يحيط به من بؤس.

فكانت مهمّة بعث الرّوح في الحياة العراقية المكسورة الغارقة في ويلات المعاناة حافزًا للعديد من الرّوائيين والقصّاصين العراقيين–على قلّتهم– للاستمرار في الكتابة واتّخاذها وسيلةً لرسم المستقبل وإعادة هيكلة الواقع.

2 – الحقبة الأربعينيّة والخمسينيّة . من الرّكود والتّقوقع إلى النّشاط والبروز.

إنّ ما يلاحظ على مرحلة الأربعينيّات في بدايتها الأولى هو الضّعف الفنّيّ الذي ما يزال يلاحق الرّواياتِ العراقية، فقد« ظلّ ضعف المستوى الفنّيّ للقصص التي نشرت في الأربعينيّات سمةً بارزةً لها بالرّغم ممّا يلاحظه الباحث أنّ أصحاب هذه المجلاّت في هذه الفترة عُنوا بالقصّة عنايةً كبيرةً وأكثروا من دعوة الأدباء إلى الكتابة فيها»[3]، وإن كانت هذه المرحلة في عمومها تميّزت بقلّة الكتابات القصصية وتراجعٍ المستوى الفنّي للكثير من الأعمال القصصية المُنجزة

---

[1] نجم عبد الله كاظم، التجربة الروائية في العراق في نصف قرن، متابعة تاريخية وتحليلات موجزة لأبرز الأعمال الروائية في الفترة الممتدة من 1919 . 1965، مرجع سابق، ص 24.

[2] ماتيلدا غالداي، الوشم رواية عبد الرّحمان مجيد الرّبيعي والقصّة العراقية الحديثة، مرجع سابق، ص 20.

[3] عبد الإله أحمد، الأدب القصصيّ في العراق منذ الحرب العالمية الثّانية، مرجع سابق، ص 25.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

بفعل التّأثير السّلبي للاتّجاه النّجفي، والذي كان « يمثّله وعلى رأسه "جعفر الخليلي"، لقد أسهم هذا الكاتب مع كتّاب آخرين من خلال اتّجاهه في إرباك الوعي الفنّي للقصص الضّعيفة فنّيًا للكتّاب النّاشئة في الصّحف والمجلاّت»[1]، هذه الأخيرة التي على الرّغم من طابعها التّوعوي التّنويري الذي كانت تلعبه من خلال رغبتها في إعادة بعث الحياة الأدبية عمومًا والقصصية على وجه الخصوص إلاّ أنّها وقعت في مأزقٍ حقيقيٍ بفعل نشر كلّ ما يُكتب دون تمحيصٍ أو تنقيح، ممّا انعكس سلبًا على المسار الكلّيّ لهذا الفنّ، وانحرافه عن غاياته الأساسية التي وُجد من أجلها.

وبعد ذلك شبّتت شرارة وعيٍ شاملةٍ عملت على إنضاج أعمال الكتّاب العراقيين فظهرت« الظّواهر الأدبية التي تؤيّد ذلك، ظهور الحركة النّقدية تدريجيًّا خلال الفترة، بعد أن كانت في غالبها عبارةً عن تعليقاتٍ وجيزة »[2]، تجدها في كتابات بعض النّقّاد الهاوين.

إنّ ظهور النّقد في هذه المرحلة تحديدًا سيكون له تأثيرٌ إيجابيٌ لا محالة على المراحل اللاّحقة، الأمر الذي مهّد لظهور "جيل الخمسينيّات " بعد الرّكود الواضح الذي أصاب الحياة والأدب معا، لاحظنا ازدهارًا واضحا، حيث شهدت هذه الفترة «صدور حوالي ستّين عملاً روائيًا وقصصيًا طويلا (...)، بينما توزّعت أفضل الأعمال الأخرى على قسمين: يضمّ الأوّل التي وجدناها تنتمي إلى القصّة القصيرة أكثر منها إلى الرّواية أبرزها "عهدٌ جديد " " لشاكر خصباك" و" اللّحن الأخير" " لنزار سليم" (...) ويضمّ الثّاني الأعمال التي قصرت عن بلوغ حدّ استحقاقها للدّراسة(...) وأبرزها "عدنا إلى الخان

---

[1] عبد الإله أحمد، الأدب القصصيّ في العراق منذ الحرب العالمية الثّانية، مرجع سابق،ص 25.

[2] عبد الإله أحمد، النّقد القصصي في العراق، الجامعة المستنصرية، بغداد، ع 1، 1970، ص 83.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

الكبير" " لصالح رشيد "، و" الإيمان " " لأكرم الوثيري "»[1]، ومن ثمّة فهذه الأعمال على غزارتها تعكس النّهضة الأدبية الشّاملة الحاصلة في العراق، لأنّ العراق لم يكن بمنأًى عن تلك التّلاقحات الثّقافية، بل متح من مختلف الينابيع، لكثرة الآداب العالمية والعربية فأخذ العراقيّون يقرؤون ما يُترجم من روائع مصر ولبنان وسوريا، وساعدهم في ذلك إتقانهم اللّغة الأجنبيّة، فاعتمدوا على النّصوص الأصلية أكثر من المُترجمة خاصّةً وأنّ التّرجمة في الغالبية تتعرّض للتّشويه وسوء الفهم تارة، ويشوبها التّحريف الإيديولوجي تارةً أخرى.

ولعلّ الشّيء الملفت للانتباه هو ما وُجد عند أدباء هذه الحقبة من تأثّرٍ مباشرٍ بأدباءَ وفلاسفةٍ بعينهم، فبرزت في أعمالهم النّزعة الفردانية، هذه الفردانية التي «حفّزتها أيضًا تلك التّيارات الجديدة ... وتحديدًا لا بدّ من تأثير أهمّية " دوستوفسكي" بصفته تيّارًا راسخًا في الأدب العالمي... لتأتي الوجودية بعد ذلك مؤكّدةً لمساراته الفردانية، بعدما تناولنا " كانو " "سارتر" في ظلّ فلسفةٍ أكثر تحرّرًا وتحزّبًا للإنسان»[2]، وبالتّالي كانت فلسفة "سارتر" وفردانية "دوستوفيسكي" الملاذ الذي تأوي إليه ذوات هؤلاء الكتّاب كلّما شعرت بحاجةٍ إلى الإحساس بالإنسانية، وإعادة تشكيل العالم على نحوٍ أفضل، بعيدًا عن المآسي ومخلّفات الحروب والثّورات المتتالية التي هزّت الكيان البشريّ وقوّضت طموحاته.

ويذهب الدّكتور"نجم عبد الله كاظم" إلى أنّ جيل أواخر الخمسينيّات هو أبرز جيلٍ في تاريخ القصّة العراقية « فنهاية هذه المرحلة قد شهدت ظهور أبرز جيلٍ فنّيٍّ في تاريخ القصّة القصيرة، نعني الخمسينيّين(...)هذا الجيل [الذي] لم يكن قد تحرّش بالفنّ الرّوائي إلاّ بشكلٍ طفيفٍ جدًّا تمثّل في كتابة بعض القصص القصيرة الطّويلة، كما تمثّلها "عهدٌ

---

[1] نجم عبد كاظم، التّجربة الرّوائية في العراق، متابعةٌ تاريخيةٌ وتحليلاتٌ موجزةٌ لأبرز الأعمال الرّوائية 1919 – 1965م، مرجع سابق، ص 25.

[2] محسن جاسم موس، نزعة الحداثة في القصّة العراقية، المطبعة العصرية بغداد، د ط، د ت، ص 37.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

جديدٌ " "لشاكر خصباك" و " اللّحن الأخير" " لنزار سليم" »[1]، ويتّفق مع هذا الرّأي الدّكتور " أحمد عبد الإله " الذي يرى أنّهم يملكون في أدبهم «الحديث عددًا من الأعمال القصصية الطّويلة غير قليلٍ نسبيا، ولكن يصعب اعتبارها أعمالاً روائيةً حقّةً لافتقادها القيمةَ الفنّية، بحيث لا تستحقّ من الباحث وقفةً خاصّةً إلاّ لاعتباراتٍ تاريخيةٍ أحيانا، لذلك يرى أنّ الرّواية في العراق باستثناء بعض المحاولات المتباعدة التي لم تخلُ من عيوبٍ فنّية كثيرةٍ أضعفت شأنها».[2]

ومن خلال الرّأيين السّابقين الذين تمّ إيرادهما من باب الاستشهاد نكتشف أنّ الرّواية العراقية ما تزال حتّى هذه المرحلة تتخبّط في الضّعف الفنّي وغياب النّضج وتفتقر للكثير من المقوّمات، ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ، بل« وجدنا أنّ أغلب الأعمال القصصية الجيّدة المتميّزة التي نشرت خلال الأعمال القليلة التي تلت الثّورة (1919م-1961م) تنتمي إلى الزّمن السّابق عليها في خصائصها وفي انقطاع صلتها الفنّية والمضمونية من عموم هذه الفترة التي نشرت خلالها، بل في زمن كتابتها، كما تشير إلى ذلك دلائلُ عديدة، ومن هنا فقد اعتبرناها من نتاجاتِ الخمسينيّات».[3]، بحيث صارت تبدو لمتأمّلها وكأنّها قطعٌ هاربةٌ أو مستلّةٌ من زمنٍ سابقٍ عليها، سواءٌ من ناحية مضمونها أو خصائصها الفنّية.

أمّا مرحلة السّتّينيّات فشهدت بداية ظهور الرّواية الفنّية على يد "غائب طعمة فرمان" « وهكذا شهدت سنوات 1959م- 1965م ظهور أعمالٍ تستحقّ الالتفات إليها أبرزها "حياةٌ قاسية "1952م" لشاكر" و"الوجه الآخر" " لفؤاد التّركلي" التي جاءت متكاملةً

---

[1] نجم عبد الله كاظم، التّجربة الرّوائية في العراق في مرحلة الرّيادة والنّضج متابعاتٌ تاريخيةٌ لأبرز المحاولات الرّوائية الصّادرة في الفترة الممتدة 1966م – 1980م (منشور) ج2، ص 06.

[2] عبد الإله أحمد، الأدب القصصي في العراق، مرجع سابق، صص 114، 115.

[3] نجم عبد الله كاظم، الرّواية في العراق 1965م – 1980م، وتأثير الرّواية الأمريكية مع اهتمامٍ خاصٍّ برواية وليام فوكنر الصّخب والعنف: دراسةٌ مقارنة، د ب ، ط 2، 2016، صص 22، 23.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

فنّيًا من حيث البناء والتّقنية واللّغة وتقديم الموضوع بشكلٍ لا نجد له مثيلًا في تاريخ الأدب القصصي ».[1]

ولذلك، فالرّيادة الفعلية من النّاحية الفنّية لم تبدأ بدايتها الحقيقيّة إلاّ مع رواية "غائب طعمة فرمان " " النّخلة والجيران"، لتتوالى بعد ذلك الأعمال الأخرى التي تنمّ عن نضجٍ فنّيٍ صاحب تلك الأعمال، ولهذا اعتبر النّاقد "عبد الجبّار عبّاس" « أنّ تاريخ الرّواية العراقية مرحلتان " النّخلة والجيران " الحدّ الفاصل بينهما».[2] لأنّها نقلت الرّواية العراقية من مرحلة الركود والضّعف إلى مرحلة النّضج الفنّي و الازدهار، وساهمت في بلورة عملٍ روائيٍ متكاملٍ فنّيًا ومضمونيا.

وبالعودة إلى " فرمان" نجده انطلق « في روايتيه الأوليتين من تاريخ المجتمع العراقي المعاصر ليقدّمهما روايتين واقعيتين اجتماعيتين. فروايته الأولى "النّخلة والجيران " 1966م تعاملت مع واحدةٍ من الفترات الصّعبة التي مرّ بها المجتمع العراقي، تلك سنوات الحرب العالمية الثّانية وما بعدها من خلال أناسِ محلّةٍ من محلاّتها الفقيرة. والرّواية بعبارةٍ أخرى تتعرّض لحياة النّاس الفقراء في بغداد »[3] في محاولةٍ جادّةٍ من صاحبها أن يلبسها صبغةً اجتماعيةً تعكس تقلّباتِ الواقع العراقي بمختلف ظروفه و صروفه، فتناولت « موضوعات النّاس العاديين من الطّبقة الكادحة والمحرومة يعالجها ببساطةٍ متناهيةٍ وجرأةٍ كبيرة ».[4]، يحاول كلّ مرّةٍ نقل حيثياتِ وتفاصيل المجتمع العراقي خلال فترةٍ من فتراته هي فترة الحرب، حيث كانت الحرب هي المؤثّرة والعامل الطّارئ على حياتهم فجاءت " النّخلة والجيران " روايةً عن التّاريخ والمكان تسعى إلى «أن ترفع المكان إلى

---

[1] نجم عبد الله كاظم، التّجربة الرّوائية في العراق في مرحلة الرّيادة والنّضج متابعةٌ تاريخيةٌ لأبرز المحاولات الرّوائية الصّادرة في الفترة الممتدّة 1966م– 1980م، مرجع سابق، ص 07.

[2] عبد القادر السّامرائي، ندوةٌ حول القصّة وآفاقها، مجلّة أقلام، ع 7 و 8، ص 102.

[3] نجم عبد الله كاظم، التّجربة الرّوائية في العراق في مرحلة الرّيادة والنّضج متابعةٌ تاريخيةٌ لأبرز المحاولات الرّوائية الصّادرة في الفترة الممتدّة 1966م– 1980م، مرجع سابق، ص 07.

[4] عمر الطّالب، الرّواية في العراق، مطبعة النّعمان، العراق ط 1، 1989، ص 336.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

مقام الجمالية»[1]، وبالتّالي تجعل المكان الفنّي معادلاً موضوعيًا للمكان الواقعي، وهي رغبةٌ للمزاوجة بين التّاريخي والجمالي، الواقعي والخيالي.

وبعد " النّخلة و الجيران " لم يتأخّر " فرمان" كثيرًا في تعزيز ريادته للرّواية الفنّية العراقية فنشر في السّنة الموالية "خمسة أصوات" سنة 1967م، والتي جاءت «شكلاً مختلفًا تمامًا عن الشّكل التّقليديّ لعمله الأوّل، مصحوبًا ببعض الأسباب التّقنية الجديدة فهو يقدّم الرّواية... من خلال خمس شخصيّاتٍ تمثّل مثقّفي عراق الخمسينيّات، وهو بذلك يقدّم لنا صورةً بانوراميةً للعالم الذي أراد نقله فنّيًا لنا، من خلال تصويره للعوالم الفردية لهذه الشّخصيّات الخمس وهمومها التي تعكس في النّهاية هموم الفئاتِ المثقّفة في عراق تلك الفترة »[2]، محاولاً خلق فضاءٍ لنقل همومها ومعالجة تطلّعاتها، فبعدما ركّز في روايته الأولى " النّخلة والجيران " على الطّبقة الكادحة والفقيرة عاد هذه المرّة في عمله الثّاني " خمس أصوات" لينقل أزمة الإنسان المثقّف، وفي مقطعٍ من روايته يقول: « إنّي مهدّدٌ دائمًا وأعيش ثقافيًا على ما يرسمه الآخرون لي، وأُحاط بالممنوعات والمحذورات والحكّام ينظرون إليّ كمشبوه »[3]، وهي صورةٌ واضحةٌ عن العلاقة الجدلية التي تجمع المثقّفَ بالسّلطة والتي رمز لها بالحاكم، وهي علاقةٌ يشوبها التّوتّر والضّبابية وعدم الثّقة لأنّ المثقّف في نظرهم شخصٌ "مشبوه" وخطرٌ محدقٌ يهدّد مركزهم من خلال كشفه للعبهم السّياسية، وخططهم المقنّعة وتعريتها ونقلها إلى العامّة، الأمر الذي جعله مراقبًا منبوذًا يراوده إحساسٌ بعدم فعاليته في مجتمعه.

وعن هؤلاء الخمسة الذين اختارهم صاحب الرّواية ليكونوا الشّخصيّاتِ المحورية في بناء صرح عمله، يقول النّاقد " ياسين النصير" « هؤلاء هم الخمسة الذين اختارهم غائب ليكونوا روايته الجديدة فهم مختلفو الأبعاد ومتنوّعو الاتّجاهات، كلٌّ يطرق جانبًا

---

[1] فيصل درّاج، رواية الأمس ... روايةٌ عن اليوم في كتاب د أحمد نعمان: غائب طعمة فرمان أدب المنفى والحنين إلى الوطن، دار المدى للثّقافة، دمشق، ط 1، م1996، ص 301.

[2] نجم عبد الله كاظم، الرّواية في العراق 1965م – 1980م، مرجع سابق، ص 09.

[3] غائب طعمة فرمان، خمسة أصوات، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط 1 ، 1969م، ص 56.

وكلٌّ منهم يضع حياته رهن منطلق»[1]، فعوالمهم الخمسة المختلفة، ووجهات نظرهم المتضاربة هي التي استعان بها " فرمان" في نسج خيوط روايته من خلال جمعه بين أصواتٍ متناقضةٍ وعوالم متغايرة، ورؤًى متباينةٍ للواقع والأشياء.

إنّ ظهور هذين العملين الرّوائيين هو ما مهّد لظهور أعمال أخرى استطاعت من خلالها الرّواية العراقية تعزيز مسيرتها الفنّية فصدرت رواية " الضّامئون " للمطلبي " وأعمال أخرى، وإن كانت هذه الأعمال لم تحقّق فنّيًا ما حقّقته روايتا "فرمان" و" المطلبي" وفي ذلك يقول "جبّار عبّاس": « بظهور (النّخلة والجيران)، (وخمسة أصوات أخرى) و(الضّامئون) لم نعد نخجل من أن نتحدّث عن الرّواية العراقية، ولم نعد مضطرّين أن نجعل حديثنا همسًا قريبًا إلى الاعتذار والإشفاق وتلمّس الأسباب ».[2]، ومن ثمّ صار الحديث عن الرّواية العراقية الفنّية بعد هذه المرحلة مطلبًا أساسيًا لا بدّ من الإشارة إليه خاصّةً وأنّ القصّة السّتينيّة ظهرت بوصفها« قصّةً تعالج الإحباط الذي عاناه الفرد في العراق في محاولته تطبيق نظامٍ قائمٍ على حقائق الحياة غير المنتظمة»[3]، هذه الحقائق التي اتّكأ عليها السّرد العراقي في محاولاته العديدة للكشف عن حالات الزّيف التي تعتريه في واقعٍ مدنّسٍ كلّه توتّرٌ واضطراب.

3 – المرحلة السّبعينيّة: الحقبة الذّهبية للرّواية العراقية.

3 – 1 السّبعينيّات

في هذه المرحلة استمرّت الرّواية العراقية في شقّ طريقها نحو المجد، إذ شهد «النّصف الأوّل من السّبعينيّات وما بعدها بقليلٍ من صدور مجموعةٍ كبيرةٍ نسبيًا من الرّوايات التي صبّت في هذا المسار (...) [ف] حينٍ نتكلّم (...) عن فترة النّصف

---

[1] ياسين النّصير، القاصّ والواقع، منشورات وزارة الإعلام، بغداد، ط 1، 1975، ص 172.

[2] عبد الجبّار عبّاس، مرايا على الطّريق، وزارة الإعلام، بغداد، د ط، د ت، ص 148.

[3] سليم عبد القادر السّامرائي، قصّاصون من العراق، بغداد، د ط، 1977، ص 17.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

الثّاني من السّتّينات والسبعينيات، فإنّنا نتكلّم عن العصر الذّهبي للرّواية العراقية »[1]، هذه الرّواية التي ما تزال تسعى لتحقيق الازدهار، واكتساب الخصوصيّة والفرادة بعيدًا عن أيّة مؤثّراتٍ خارجية، ومن روايات هذه الفترة التي ساهمت في منح هذه المرحلة هذه الصّفة رواية « السّفينة –1972م– لجبرا إبراهيم جبرا، والوشم 1971م، والأنهار 1979م، وتيميمون في الحلم 1974م لعبد الرّحمان مجيد الرّبيعي، السّماء زرقاء 1970م والمستنقعات الضّوئية 1971م، والجبل 1772م، والضّفاف الأخرى لإسماعيل فهد إسماعيل، والمخاض 1974م، والقربان 1975م لغائب طعمة، فرمان والجسور الزّجاجية 1976م لبرهان الخطيب، والمبدعون 1975م لهشام الرّكابي»[2]. فهذه الرّوايات هي التي أعطت هذه الحقبة الذّهبية للرّواية العراقية، فعلى الرّغم من ظهور أجناسٍ أدبيةٍ أخرى إلاّ أنّها ما تزال تحافظ على مكانتها وتستمرّ في إكمال مسيرتها معطاءةً وهي تفرض نفسها تدريجيًا متجاوزةً خجلها وتواضعها، لتحتلّ مكانةً على خارطة الرّواية العربية، وان كانت مرحلة السّتّينيات والسّبعينيات قد حققّت هذا، فإنّ أواخر السّبعينيات قد شهدت حقيقته ممّا جعلها تستحقّ هذه المكانة بامتياز، من خلال الازدهار الملحوظ الحاصل على مستوى جانبيها الشّكلي والمضموني، ومزاوجتها بين قيمة المحتوى وجمالية المبنى.

ومن الأعمال المهمّة، نذكر أيضًا« ظلالٌ على النّافدة لغائب طعمة فرمان، والبحث عن الوليد مسعود لفؤاد التّركي(...) إضافةً إلى المبعدون 1977م لهشام الرّكابي(...) النّهر1978م، النّاجح المعموري، تماس المدن 1979م لجمعة اللاّمي(...) وبحثٌ عن مدينةٍ أخرى 1980م لمحي الدّين زنكة ».[3]

فهذه الأعمال هي التي رسمت ملامحَ نهاية هذه المرحلة، والتي توجّت بروايات أكثر تجربةً في المجال الرّوائي، ولعلّ من بين الإنجازات المهمّة التي تحقّقت على

---

[1] نجم عبد الله كاظم، الرّواية في العراق، في مرحلة الرّيادة والنّضج متابعةٌ تاريخيةٌ لأبرز المحاولات الرّوائية الصّادرة في الفترة الممتدّة 1966م– 1989م، مرجع سابق، ص 16.

[2] المرجع نفسه، ص نفسها.

[3] نجم عبد الله كاظم، الرّواية في العراق 1965م – 1980م، مرجع سابق، ص 44.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

مستوى الأعمال الرّوائية رواية «جبرا إبراهيم جبرا السّفينة سنة 1970م، التي حقّقت تجاوزًا فنّيًا كبيرا(...) بسبب تميّزها من حيث الأسلوب غير الاعتيادي والتّقنية البارعة غير المسبوقة تقريبًا[كما] ظهرت اللّعبة ليوسف الضّائع (...) والقلعة الخامسة 1972م لفاضل العزّاوي، وشقّةٌ في شارع أبي نوّاس لبرهان الخطيب، والسّابقون واللاّحقون 1972م، وفي يومٍ غزير المطر 1974م(...)، والاغتيال والغضب 1975م لموفّق حضر»[1].

وبالعودة إلى سفينة جبرا إبراهيم جبرا نجدها مجرّد« صدًى للوضع العربيّ والأوضاع السّياسية وربّما الاجتماعية أيضًا التي سادت الوطن العربيّ قبل نكسة حزيران 1967م»[2]، وهنا تبرز السّياسة بعدها موضوعًا خصبًا للكتابة عند جيل هذه المرحلة، ومن بينهم جبرا الذي استفاد من الوضع السّياسي العراقي والعربي مستلهمًا أحداثه وتقلّباته، وربّما هذا ما يفسّر التزام أكثر هؤلاء الكتّاب بالواقعية الاجتماعية التي يعدّ فرمان أبرز أعلامها، فإنّ السّياسة قد أخذت تحتلّ مكانًا بارزًا ضمن اهتمام كتّاب هذه المرحلة واقعيّين وغير واقعيّين، كما هو الحال في كتابات "عبد الرّحمان مجيد الرّبيعي" فبعد الرّوايتين القصيرتين" الوشم " و"عيون في الحلم"، يبدأ الرّبيعي بكتابة سلسلة ما يمكن تسميتها بالرّواية الواقعية القومية بدءًا برواية " الأنهار"، لمحاولةٍ رائدةٍ في مجال الواقعية القومية، حيث رسم عالمه الرّوائي استنادًا على مقوّماتها، فبعدما كان الجيل السّابق يتّكئ على الواقعية النّقدية، ليتّجه إلى الواقع ويمارس عليه النّقد بغية الكشف عمّا يخفيه من زيفٍ فنّي، فإنّ هذا الجيل توجّه إلى الواقعية القومية، وفي هذا الصّدد تقول رزّاق إبراهيم حسن:« إنّ هذه الرّوايات الكثيرة التي تناولت موضوعاتٍ سياسيةً وثقافيةً من مراحل بعيدة من تاريخ العراق المعاصر هي الصّورة الأكثر بروزا»[3]، باعتبارها مجالاً يستحقّ المعالجة السّردية، ولهذا انحصرت أغلب كتابات هذه المرحلة في معالجة الموضوعات المتعلّقة

---

[1] نجم عبد الله كاظم، الرّواية في العراق 1965م – 1980م، مرجع سابق، ص 44.

[2] المرجع نفسه، ص 29، 30.

[3] رزّاق إبراهيم حسن، الرّواية العراقية بعد ثورة تمّوز، مجلّة أقلام، ع 10 ، 1977، ص 58.

بالسّياسة والمنظّمات والإضرابات ومختلف الحركات السّياسية المُستقاة عمومًا من تاريخ العراق المعاصر و« ربّما كانت الاغتيال والغضب لموفّق خضر الرّواية الوحيدة من بين هذه الرّوايات التي تخرج عن بعض هذه الحقائق والخصائص الأساسية »[1]، حيث أنّ صاحبها وبعد «خمسة عشر سنةً من كتابة روايته الأولى المدينة تحتضن الرّجال، والتي لم تحقّق شيئًا له شأن(...) وبعد نشر عدّة مجاميع قصصية قصيرة نشر موفّق خضر الاغتيال والغضب سنة 1975م، والتي نجدها واحدةً من أكثر الرّوايات توفيقًا التي تعاملت مع الموضوعاتِ القومية وتحديدًا من بطله الحزبي السّابق، إنّها قصّة السّياسي سمير أحمد رؤوف يؤثّر فيه سلبًا بعد فشل تجربة حزبه سنة 1989م»[2]، الأمر الذي جعل الرّواية العراقية تنفتح على مجالاتٍ عديدة، إذ لم تعد حبيسة موضوعٍ بعينه، وإنّما رمت بظلالها على مختلف الموضوعات بما في ذلك السّياسة، ممّا مهّد لظهور الواقعية السّياسية التي صبغت عدّة قصص وروايات.

3 – 2 الثّمانينيّات:

إنّ ما يلاحظ على مرحلة الثّمانينيّات هو ظهور ما يُسمّى " بأدب الحرب"، حيث صدرت « بين اندلاع الحرب العراقية الإيرانية نهاية عام 1989م واندلاع حرب الكويت 1990م، ما يزيد عن الثّمانين رواية حرب»[3]، وهو أمرٌ بديهيٌ جدّا، نظرًا لما عاشه العراق مجتمعًا وأفرادًا في تلك الفترة من حروب وأزمات، كحرب الكويت والحرب الإيرانية.

ويعدّ الرّوائي العراقي"عادل عبد الجبّار" صاحب «أول رواية حربٍ تكتب عن الحرب وهي "الرّقص على أكتاف الموت، إذ بدأت تظهر بداية في حلقاتٍ بعد اندلاع الحرب بشهرين فقط قبل أن ينشرها كاملةً عام 1981م، كما أنّه صاحب أكبر عددٍ من

---

[1] نجم عبد الله كاظم، الرّواية في العراق، 1965 . 1980، مرجع سابق، ص 35.

[2] المرجع نفسه، ص نفسها.

[3] نجم عبد الله كاظم، التّجربة الرّوائية في العراق في زمن الحصار، متابعةٌ تاريخيةٌ وتحليليةٌ موجزةٌ لبعض الأعمال الرّوائية الصّادرة في الفترة الممتدّة 1981م – 2002م، ج 3 منشور، ص 12.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

الروايات التي تكتب عن الحرب»[1]، لتتوالى بعد ذلك الأعمال الرّوائية ذات الصّلة بهذا الموضوع ومن بين الأعمال «"أعداد المدافع 106 " لهشام الرّكابي، واللّيل والنّهار1986م، وأقصى الجنوب 1989م لفيصل محسن حاجم، وإلى حدٍّ ما، جبل النّار جبل الثّلج 1982م لعادل عبد الجبار (...) إضافةً إلى مكابدات عبد الله العاشق لعبد الخالق الرّكابي»[2]، ومعظمها تخلّلتها نفحاتٌ عراقيةٌ بغدادية، مليئةٌ بالنّفَس الشّعبي والتّرديدات الشّعرية العراقية، مقتبسة من الواقع العراقي وما ينتابه من دمارٍ وخرابٍ ناتجٍ عن الحرب»، كما أنّ بعضًا منها صنّف على أنّه روايات حربٍ تعبوية، كما هو حال "علي خيون" الذي قام بنشر روايات حرب تعبوية بين سنتي 1982م – 1983م ».[3]

ولعلّ شيوع الأدب التّعبوي في هذه المرحلة تحديدًا راجعٌ إلى رغبة الكثير من الأدباء في الحصول على المكافآت المادّية، ولهذا خصّصوا أدبهم للتّقرّب من الحكّام.

إنّ من سماتِ هذه المرحلة أيضًا مشاركة المرأة(*) في الكتابة الرّوائية، وولوجها هذا الفنّ دون خجلٍ أو احتشام، فكانت «عالم النّساء الوحيدات 1985م للطفية الدّليمي، وحبّات النّفتالين 1986م لعاليا ممدوح، ومطرٌ أسودٌ مطرٌ أحمر 1994م لابتسام عبد الله والعالم ناقا واحد لميسلون هادين، وكم بدت السّماء قريبةً لبتول خضيري، والنّقطة الأبعد لدنى غالي»[4]، وكلّها رواياتٌ نسويةٌ تؤكّد ولوج المرأة العراقية عالم الكتابة الرّوائية.

---

[1] نجم عبد الله كاظم، الرّواية في العراق، 1965 . 1980، مرجع سابق، ص 14.

[2] المرجع نفسه ص 14.

[3] المرجع نفسه ص 25.

(*). ونلتمس البدايات الأولى لها عام 1904 في رواية " من الجاني" للروائية " حربية محمد"، وقد لحقتها بعض المحاولات المعهودة وصولا إلى منتصف التسعينيات، لتشهد مرحلة جديدة من النضج الفني، ينظر: نجم عبد الله كاظم، الرواية النسوية في العراق من الحضور إلى الظاهرة www.iraqinconewsleague.com

[4] نجم عبد الله كاظم، الرّواية في العراق، 1965 . 1980، مرجع سابق، ص 40 . 41.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

4 – سيرورة الرّواية العراقية من التّسعينيّات إلى ما بعد التّغيير

إنّ الحديث عن الرّواية العراقية خلال فترة التّسعينيّات هو حديثٌ عن غزارة النّتاج الرّوائي كمًّا وكيفا، حيث شهدت ظهور جيلٍ من الرّوائيين المتميّزين، خاصّةً في المدّة الممتدّة من بعد انتهاء الحرب العراقية الإيرانية سنة 1989م إلى نهاية المرحلة سنة 2002م، ومن بين الرّوايات «قبل أن يلق الباشق 1990م، وسابع أيّام الخلق 1994م وأطراس الكلام 2002م لعبد الخالق الرّكابي، ونجوم الظّهر 1991م، وذلك الصّيف في الإسكندريّة 1992م، وأمس كان غدًا في السّنة نفسها لكاظم الأحمدي، والخراب في مدينة الطّرب 1993م، إلى جانب الكلمات السّاحرات 1994م، والرّمل 1995م، والمسرّات والأوجاع لفؤاد التّركلي، وكوميديا الأشباح 1996م، ورياحٌ شرقيةٌ ورياحٌ غربيةٌ 1998م وكم بدت السّماء قريبة 1989م لبتول الخضيري، والعيون السّود لميسون هادي2002م»[1] وغيرها من الأعمال، التي رسمت ملامح مرحلةٍ أقلّ ما يُقال عنها أنّها تلوّنت بالأسى والحزن فأصابها ما أصاب البلد.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ التّغيير الذي حدث في نيسان 2003م ترك بصمةً على الحياة العراقية عمومًا فتسنّى للأديب العراقيّ أن يقول ما يريد دون رقابةٍ خصوصًا في السّنوات الأولى للتّغيير« فصدرت عشرات الرّوايات داخل العراق وخارجه، معظمها كتب عن التّعبير العاصف، برؤيةٍ متفاوتةٍ تحتاج إلى رصيد وتقديم، إضافةً إلى أنّ العديد من الرّوايات التي تناولت فترة الدّكتاتورية وعمدت لتشريح قسوتها وكابوسها على المواطن العراقي، باعتبارها وثيقةً فنّيةً عن تلك الحقبة المريرة التي عاشها العراقيون»[2]. وتمهيدًا لما سيأتي فإنّ هذه الرّوايات جاءت حافلةً بالتّحوّلات الكبيرة التي عاشها العراقيون اقتصاديًا واجتماعيًا وسياسيا، وفيها نكتشف مدى قدرة كاتبها على توظيف معطيات الخارج توظيفًا

---

[1] نجم عبد الله كاظم، التّجربة الرّوائية في العراق في زمن الحرب والحصار متابعةٌ تاريخيةٌ وتحليلاتٌ موجزةٌ لبعض الأعمال الرّوائية الصّادرة في الفترة الممتدة 1981م – 2002م، مرجع سابق، ص 28.

[2] جميل الشّبيبي، جدل الهوية في الرّواية العراقية الجديدة، دار الرّافدين، بيروت ، ط 1، 2018، ص 05.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

أدبيًا وفنّيا، معتمدًا على تقنيات السّرد للإجابة عن سلسلةٍ من الإشكالات والتّساؤلات التي تعتري الإنسان العراقيّ وتكشف عن أزمته، منطلقًا من فكرة أنّ الرّواية شكلٌ أدبيٌ يتّسم بالمرونة والقابلية لامتصاص مختلف الأشكال التّعبيرية، واستيعاب الرّؤى والأفكار، ممّا يجعلها أقرب إلى فهم الحياة بجزئيتها وتعدّدها، وهذا ما يضمن بالضّبط اهتمام النّقد العراقي بالرّواية العراقية الصّادرة بعد التّغيير، وفي هذا المصبّ تقول النّاقدة "نادية هنّاوي سعدون: « إنّ متحوّلات رواية ما بعد التّغيير في العراق ومتغيّراتها اتّسمت بالغنى والثّراء وهذا ما يجعلنا نفتخر بجرأتها في المراهنة على المضامين والأشكال وبمغامراتها التّجريبية انتقاءات وأشكال منحازة إلى واقعيات بأشكال ومياسم خاصّة وفريدة»[1]، تعكس مدى مسايرتها التّطوّر الفنّي الرّوائي العالمي والعربي، ومن بين الرّوايات التي جسّدت هذه المفاهيم " الشّمس خلف الغبار" لصاحبها " ياسين شامل" والتي تدور حول « بداية الألفية الثّالثة وخلال التّغيير العاصف عام 2003م، وبداية دخول القوّات الأجنبية إلى البصرة نهاية آذار وبداية نيسان من عام 2003م، (...) وهي لهذا السّبب من الرّوايات المبكّرة التي تنتمي إلى مصطلح رواية ما بعد التّغيير في رسماته التي اتّضحت في الرّوايات العراقية، التي كتب في السّنوات اللاّحقة لها»[2]، وبالتّالي جاءت تؤرّخ « لهزيمة الجيش العراقي أمام ضربات القوّات الأجنبية واشتداد الهجمة الشّرسة ضدّ النّاس في الدّاخل من قبل الأجهزة الحزبية»[3]، ومن ثمّة فهي تستقي أحداثها من الواقع العراقي المعيش وبالتّحديد من بداية الحرب العراقية الأمريكية واحتدام الصّراع، وبروز الأجهزة الحزبية.

والأمر نفسه عالجه " ضياء الجبيلي" في روايته " لعنة ماركيز" التي كتبت في وقتٍ مبكّرٍ من دخول القوّات الأجنبية مدينة البصرة، «حيث يعلن ساردها عن فوضى هائلة في دائرة البريد نموذجا، ومن خلال هذه الفوضى يتمّ إعدام آلاف الرّسائل والبرقيات وبطاقاتِ

---

[1] نادية هنّاوي سعدون، تحوّلات الرّواية العراقية في مرحلة ما بعد التّغيير، جريدة القدس العربي، 27 آذار ص 8.

[2] جميل الشّبيبي، جدل الهوية في الرّواية العراقية الجديدة، مرجع سابق، ص 15.

[3] المرجع نفسه، ص 16.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

الطّوابع بعد أن تعرّضت الدّائرة لموجةٍ من السّلب والنّهب التي اجتاحت المدينة»[1]، إذ يرسم لنا صورةً موحيةً عمّا أصاب البصرة وغيرها من المدن العراقية الأخرى عقب احتلال المدينة من طرف القوّات الأجنبية.

أمّا رواية "يا مريم" لـ "سنان أنطوان" فاهتمت هي الأخرى بموضوع الهوية ومحنة الأقلّيات الدّينية بعد التّغيير وتعرّضهم للتّصفية من أجل التّخلّص منهم، كما عرضت تفاصيل الاعتداء الذي طال كنيسة النّجاة في بغداد سنة 2010م، وقد أوردها " أنطوان" باللّهجة العراقية، إذ يقول: « وكانوا فيضربون عشوائي وبكلّ الاتّجاهات وما حكو شي . ولمّا شافوا الصّليب علبالك أنجمد . قاموا يصيحون علينا(انتو كفرة، انتو تعبدون الصّليب) ضربوا على الصّور اللّي فوق المذبح واللّي على الجوانب والثّريات المعلّقة ووقعوا لمن يرمي، فكنت أتوقّع بأيّ لحظة أنّه يقتلني ».[2]

وهنا تعثر على وجهات نظرٍ وأفكارَ مهمّة عن واقع الأقلّيات في العراق، هذا الواقع الذي أزداد مأساويةً بعد الاحتلال الأمريكي للبلد، واشتداد الصّراع بين الطّوائف، وهي سياسةٌ تبنّاها المحتلّ من منطلق (فرّق تسد).

وإضافةً ل" سنان أنطوان " نجد روائيين آخرين اهتموا بمعالجة مشكلة الهجرة كما هو حال "سلمان ميثم" في روايته "قشورٌ بحجم الوطن " والتي تعرّضت لعلاقة الهوية بالهجرة والانتماء، وكذلك "وارد سالم بدر" في روايته "عجائب بغداد" التي تبدأ في « يوم الأربعاء الموافق 22 فبراير 2006م، وهو اليوم الذي اختطفت واغتيلت الإعلامية العراقية "أطوار بهجت" مع طاقم العمل أثناء تغطيتها أحداث تفجير مقام الإمام الهادي في سامرّاء».[3]

---

[1] جميل الشّبيبي، جدل الهوية في الرّواية العراقية الجديدة، مرجع سابق، ص 17.

[2] سنان أنطوان، يا مريم، دار الجمل، د ب، ط 1، 2012 ، ص 152.

[3] وارد بدر سالم، عجائب بغداد، دار الثّقافة للدّراسات والنّشر، د ب، 2012، ص 09.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

ولذلك، يمكن الإشارة إلى أنّ الرّواية عكفت على « إثارة سؤال الهوية وسعت للإجابة عنه عبر رصد أفكار الذّات وأفعالها وأوصافها»[1]، هذه الذّات التي وجدت نفسها تعاني الانشطار والضّياع والتّشتّت بعد ما أصاب العراق من تمزّقٍ وشتات.

ثالثا: الرّواية العراقية وتأثير الرّوايتين العربية والأمريكية.

1 – تأثير الرّواية العربية:

إنّ الأدب العراقيّ كغيره من الآداب استفاد في مراحله التّمهيدية الأولى من آداب الأمم الأخرى، فحاول الأدباء العراقيّون أن يحذو حذو سابقيهم في هذا الميدان، ممّا دفعهم إلى الانكباب على قراءتها، ومحاولة النّهج على منوالها « ومن بين الكتّاب العرب الذين مارسوا تأثيراتٍ متباينة في الكتّاب العراقيّين " غسّان كنفاني"، وربّما كانت روايته

"ما تبقّى لحكم" هي الواسطة الأولى التي تأثّر "إسماعيل فهد إسماعيل" من خلالها بالتّقنية الفونكرية، ويعتقد "محمّد حسن عبد الله" أنّ إسماعيل قد تأثّر في روايته القصيرة، " الحبل" برواية كنفاني "رجال في الشّمس ».[2]

ولعلّ هذا التّأثير لم يقتصر على إسماعيل فهد إسماعيل فقط، وإنّما كان لكلّ كاتبٍ عراقيٍ ملهمه وأستاذه الذي أثّر فيه، ومرّةً أخرى يبرز " نجيب محفوظ " في طابعه هؤلاء إذ مارس تأثيراتٍ عميقة على عددٍ لا بأس به من الرّوائيين العراقيين وبشكلٍ خاصّ غائب طعمة فرمان" الذي عُدّ حقيقةً تلميذ نجيب محفوظ مدّةً طويلةً من حياته وتدخل ضمنها روايتاه الأوليّتان، وإن كان فرمان اعتبر نفسه تلميذًا لمحفوظ فإنّ "الرّبيعي" اتّخذ من الطّيّب صالح أستاذًا له، إذ «وجدت أعمال الكاتب السّوداني" الطّيّب صالح " صدًى طيّبًا في نفوس القرّاء والكتّاب العراقيّين في السّبعينيّات(...) وحاول البعض من الكتّاب أن يجد صلاتٍ بين روايته "موسم الهجرة إلى الشّمال" 1966م، وأعمال عبد الرّحمان مجيد

[1] ميلان كوندابرا، في الرّواية، تر: بدر الدّين عرودكي، إفريقيا الشّرق، ط 1، 2001، ص 29.

[2] نجم عبد الله كاظم، الرّواية في العراق 1965م– 1980م، وتأثير الرّواية الأمريكية، مرجع سابق، ص 139.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

الرّبيعي، سيما الوشم »[1]، وهنا يبرز لنا التّأثير الواضح للأدباء العرب الكبار على مسيرة الكتّاب الرّوائيّين العراقيّين الشّباب، حيث كان لكلّ كاتبٍ من هؤلاء معلمٌ أثّر فيه وترك بصمته خالدةً في أعماله.

وقد ساعدت هؤلاء الكتّابَ مجموعةٌ من العوامل كـ «اتّصال العراق واحتكاكه بالأقطار العربية، إضافةً إلى ما وُفّر للعراقيّين من خلال الاطّلاع على الأعمال العربية وقراءتها والتّأثّر بها أحيانا، قد قاد إلى التّعرف والاطّلاع بشكلٍ أوسعَ أيضًا على آدابٍ أجنبيةٍ مختلفة»[2]، هذا التّأثير الذي لم يتأخّر عن الظهور في أعمالهم.

2 – تأثير الرّواية الأمريكية:

بدايةً تجدر الإشارة إلى أنّ وجود تشابه عملين أدبيين لا يعني بالضّرورة وجود تأثيرٍ وتأثّرٍ بين الطرفين، وأنّ اللاّحق تأثّر بالسّابق، ولكنّ الأمر مختلف، إذ تعلّق الأمر بثقافة المستعمر، خاصّةً وأنّه يرتبط بـ «الهيمنة الحقيقية من قِبل أقلّيةٍ غربيةٍ على سكّان أصليين مختلفين ثقافيا. مع ذلك نميّز بين استعمارٍ إسكانيٍ يُراد منه تجميع سكّان الدّولة المركزية في المستعمرة تجميعًا مكثّفًا بغية الإقامة فيها بصفةٍ دائمةٍ على حساب تهميش السّكّان الأصليّين لا القضاء عليهم، وبين استعمارٍ استغلاليٍ يقوم به أهالي دولة »[3]، ممّا يعني أنّ لفظة استعمارٍ ارتبطت بمفهوم القوّة التي حازها الغرب، هذا الغرب نفسه الذي همّش السّكّان الأصليّين على أرضهم، وقد تتعدّى هذه الهيمنة الجانبَ العسكريّ إلى الجانب الثّقافي فتسود ثقافة الغالب أو ما يُسمّى بالثّقافة المركزية وتتراجع ثقافة المغلوب باعتبارها ثقافةً هامشية، زيادةً على أنّ المستعمر عادةً ما يسعى إلى فرض لغته الأصلية، هذا الأمر الذي عاشه العراق، والذي يفسّر لنا تأثّر الكتّاب العراقيّين بالكتّاب الأمريكان،

---

[1] يُنظر: المنصف وناس، تجربة البناء اليساري، مجلّة دراساتٌ عربية، ع 5، 1982، ص 158.

[2] نجم عبد الله كاظم، الرّواية في العراق 1965م – 1980م وتأثير الرّواية الأمريكية، مرجع سابق، ص 132.

[3] غي هرميه برتراند بادي وآخرون، معجم علم السّياسة والمؤسّسات السّياسية، تر: هيثم، المؤسّسة الجامعية للدّراسات والنّشر، بيروت،ط 1، 2005، ص 46.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

فبرزت اللّغة الإنجليزية بعدها اللّغة الأجنبية الأولى في هذا البلد، كواحدٍ من العوامل التي كانت «وراء انتشار الرّواية الأمريكية والآداب الأجنبية الأخرى، واحتلالها هذه الأهمّية (...) [ممّا] مكّن الرّواية الأمريكية من الانتشار(...)عبر طريقين الأوّل التّرجمة في القطر(...)، والطّريق الثّاني قراءة الأعمال بلغتها الأصلية ».[1]

ومنه، كان إتقان الكاتب العراقي للّغة الانجليزية سببًا رئيسًا لهذا التّأثّر، إذ مكّنه ذلك من الاطّلاع على الأدب في لغته الأصلية والنّهل من ينابيعه، والإحاطة بكلّ مستجدٍّ وغريبٍ عن بيئته الأمّ / العراق.

ومن بين أكثر الكتّاب شعبيةً وتأثيرا « إدغار آلان بو، ومارك توين، وهنري جيمس وأرسكين كادويل، أمّا أهمّ الرّوايات وأكثرها انتشارًا فربّما كانت صورة سيّدة جيمس وتشرق الشّمس ثانية، ووداعًا للسّلاح، والشّيخ والبحر لهمنجواي، والصّخب والعنف لوكنو،(...) بالإضافة إلى أعمال أخرى ».[2]

وهنا يتّضح أنّ الأديب العراقيّ جاء تأثيره مبنيًا « أساسًا على النّصوص الرّفيعة».[3] فانصبّ اهتمامه بشكلٍ جليٍّ على روائيي الصّفّ الأول، وبالتّالي لو تأمّلنا الرّوايات الصّادرة خلال فترة ما بين الحربين لألفينا أنّ رواياتِ العشرينيّات والثّلاثينيّات الأمريكية كان لها وقعٌ خاصٌّ على نفسية أدباء العراق، ويمكن للباحث بالتّأكيد أن يجد تأثيراتٍ

"لهمنجواي" و "شايبنك" و"كالدويل"، و"ريمادوس بابوس" و"ساروبان"، إضافةً إلى صاحب التّأثير الأكبر و" ليام فوكنر"، فلقد أثّر هؤلاء الكتّاب أو معظمهم في معظم الكتّاب العراقيّين خاصّةً جبرا والرّبيعي وفرمان و التّركلي و المطلبي.

---

[1] نجم عبد الله كاظم، الرّواية في العراق 1965 . 1980 وتأثير الرّواية الأمريكية، مرجع سابق، ص 147.

[2] المرجع نفسه، ص نفسها.

[3] C.LWERNN, THE IDEA OF CONPARATIKE LITERATURE, ENGLAND, 1966.P 17.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

ولو أخذنا تأثيرات همنجواي على سبيل المثال لا الحصر لوجدناها بارزةً في « النّتاجات الرّوائية خلال الفترة الممتدّة بين سنة 1965م–1980م، ولكن من المفيد أن نشير إلى بعض تأثيرات الكاتب، فقد ظهرت مبكّرةً في القصص القصيرة بشكلٍ خاصّ، كما في كتابات شاكر خصباك، وفؤاد التّركلي، وربّما شاكر جابر»[1]، هذا الكاتب الذي برز كواحدٍ من أهمّ الكتّاب الأمريكان وأكثرهم انتشارًا في العراق و الوطن العربيّ ككلّ.

ويُعدّ "عبد الرّحمان مجيد الرّبيعي" من أكثر الكتّاب تأثّرًا به، إذ يصرّح قائلا: « أعجبت كبير الإعجاب بهمنجواي ووليام فوكنر، ولم أترك لهما عملاً إلاّ قرأته ... كما أنّني قد أعدت قراءة همنجوي (وداعًا للسّلاح) و (الشّيخ والبحر) و(ستشرق الشّمس ثانية) وكلّ رواياته وقصصه القصيرة. وقد قرأت كلّ رواياته في وقتٍ مبكّرٍ أوائل السّتّينيّات وأعدت قراءتها مرّات، ولا تنس بأنّني قد عملت صحفيًا محترفًا منذ سنواتٍ طويلة، سواءٌ في الصّحافة الأدبية أو السّياسة، وهذا ما جعلني قريبًا من تجربة همنجواي نفسه، لأنّه كان أيضًا كاتبًا صحفيًا ومراسلاً حربيا»، وهذا اعترافٌ من الرّبيعي حول إعجابه "بهمنجواي"، وفي بعض فصول "الأنهار" أو مقاطع منها يقول: « إنّ كلمات همنجواي تؤثّر فيك، كما لو أنّها صقيلٌ أخرج توًّا من قاع جدول، إنّها تستقرّ و تتألّف، كلّ واحدةٍ في مكانها. لذلك فإنّ صفحاته تمتلك تأثير قاع جدولٍ تنظر إليه من خلال الماء المتدفّق (أو الجاري). إنّ الكلمات تشكّل مرصّعاتٍ من الفسيفساء، كلّ واحدةٍ بجانب الأخرى بشكلٍ منظّم».[2]

وهنا يبرز الأثر الجميل الذي تركه الكاتب الأمريكي في نفس " الرّبيعي" الذي جسّده في روايته من خلال لفظ اسمه على لسان إحدى شخصيّاته الرّوائية وهو "سالم عبّاس"،

---

[1] يُنظر: نجم عبد الله كاظم، الرّواية في العراق 1965 . 1980 وتأثير الرّواية الأمريكية، مرجع سابق، ص 151.

[2] نجم عبد الله كاظم، حواراتٌ في الرّواية، دار شروق للنّشر والتّوزيع، د ب، ط 1، 2004، ص 67.

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).

إذ يقول: «عبد الجبّار غانم يتوق للسّفر إلى إسبانيا ليسمع موسيقى الأسبان ويرقص بلا قيود (...) لقد أنشدني همنجواي هكذا يعلن أن اشتدّ الحلم ».[1]

[1] عبد الرّحمان مجيد الرّبيعي، عيون في الحلم، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، 1954، ص 93.

الفصل

الأول

الفصل الأول: مفهوم الهاجس والهوية بحث في الجذور وسياقات ما بعد الكولونيالية.

أولا: في مفهوم الهاجس وماهية الهوية.

1 . في مفهوم الهاجس.

2 . في ماهية الهوية.

3 . مقولة الهوية والعلوم الإنسانية.

ثانيا: الهوية بين المفهوم الأحادي التطابقي وبراديغم الاختلاف.

1 . مقولة الهوية من النظور الاحادي التطابقي.

2 . مقولة الهوية وفلاسفة الاختلاف.

ثالثا: الهوية وسياقات ما بعد الكلونيالية.

1 . إدوارد سعيد.

2 . فرانز فانون وطروحات ما بعد الكولونيالية.

3 . غياتري سبيفاك ودراسات التابع.

4 . هومي بابا ومفهومي الهجنة والازدواج الوجداني.

الفصل الأول:...مفهوم الهاجس والهوية بحث في الجذور وسياقات ما بعد الكولونيالية

توطئة نظرية

أولا: في مفهوم الهاجس وماهية الهوية

1 – في معنى " الهاجس"

فكرة «الهاجس» من المفاهيم الزّلقة التي لم تتحدّد مفهوميًا بمحتوى فحويٍ متراكبٍ مبنى، ولذا لا يمكن اعتبار فكرة «الهاجس» قلقًا يُراود المعنى فما يرضى بمعنى، ربّما لضيق هذا واتّساع ذاك.

إنّ « الهاجس » رعشةٌ وجوديةٌ تتملّك النّصّ استجابةً لتخلّق معنى، وبحكم حالة التّغيير التي تتحكّم في حالة التّخلّق فإنّ الهاجس ترقّبٌ وانتظار.

وإنّه يرتبط بالقلب والخاطر والشّعور أكثر من ارتباطه بالعقل والفكر والموضوع؛ إذ ورد في لسان العرب و«الهاجس: ما وقع في خلَدك، تقول هجسَ في قلبي همٌّ وأمرٌ»[1] بمعنى وقع منه موقعًا أحدث اضطرابًا في كلّ الآلية الإدراكية، لأنّ الذي وقع في القلب يصير إلى آخر إحساسٍ فنّيا.

ومن ثمّ، فالهاجس هو الفكرة أو الحالة التي تستقرّ على صورةٍ من صور القراءة الموضوعية أو التّعاطي العقلي والتّقبّل الفكري، كما أنّها لم تبق كما كانت فكرةً مجنّحةً محلّقةً في عالم الخيال أو عالم المُثل، فهي فكرةٌ ما بقيت كما كانت، وصارت كما ينبغي أن تكون.

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، مصر، دط، مج6، مادة، هجس.

ونجد في معجم مقاييس اللّغة لابن فارس ما يوضّح جانبًا آخر من جوانب هذا المصطلح الذي لم يأخذ بعد محدّداتِه الدّلالية، ولم يستقرّ على محتواه الفحوى، يقول ابن فارس: « وقال أبو بكر: الهاجس: النّبأة تسمعها ولا تفهمها»[1].

فكأنّ الهاجس مقدّرٌ من هذا المعنى اللّغويّ وهو الفكرة التي لم تتحدّد مفاهيميا، وإنّما يحاول ذلك ولم تستوعب اصطلاحيا، ولم تتدخّل في دائرة المتحيّز دلاليا، وهذا الذي يعطيها قابليةً لقراءةٍ متعدّدة، وقد تكون متخالفة.

2 – في ماهية الهوية.identité

2 – 1 في اللّغة

ورد في لسان العرب لابن منظور: «هويةٌ تصغير هوية، وقيل: الهوية بئرٌ بعيدةٌ المهواة».[2]

وقيل: «هوية الشّيء حقيقته وجوهره المتحقّقةُ في ذاته والتي تميّزه عمّا سواه».[3]

أمّا "الجرجاني" فقال عنها في تعريفاته أنّها: «الحقيقية المُطلقة المشتملة على حقائق اشتمال النّواة على الشّجرة في الغيب المطلق».[4]

ويذهب " الفارابي" في التّعليقات" إلى كونها «هوية الشّيء وعينيّته ووحدته وتشخّصه، وخصوصيّته ووجوده المنفرد كلّ وواحدٌ، وقولنا إنّه هو إشارةٌ إلى هويته

---

[1] أبو الحسن أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة تحقيق محمد عبد السلام هارون، ج 06 ، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق سوريا ، 2002 ، مادة (هجس).

[2] ابن منظور، أبو الفضل جمال الدّين، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 3،ج 1، 1991، ص 315.

[3] يُنظر: مجمع اللّغة العربية، المعجم الوسيط، الإدارة العامّة للمجتمعات وإحياء التّراث، مكتبة الشّروق الدّولية، مصر باب الهاء، ص 998.

[4] علي بن محمّد الشّريف الجرجاني، كتاب التّعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983 م / 1403 هـ، ص.257

وخصوصيّته ووجوده المنفرد له، الذي لا يقع فيه اشتراكٌ، والهو هو معناه الوحدة والوجود فإذا قلنا زيدٌ هو موجودٌ كاتب».[1]

والملاحظ أنّ المعاجم العربيّة تكاد تتّفق على مفهومٍ واحدٍ من النّاحية اللّغوية.

وبالعودة إلى اللّسان الغربيّ نجد أنّ المصطلح ورد كالآتي: «هوية Identité . Identity الأمر المتعلّق من حيث امتيازه عن الأغيار(...) الهوية من الهو، كما تشتقّ الإنسانية من الإنسان، والرّجولية من الرّجل».[2]

ومنه فهو« ضمير الإشارة والغائب في اللاّتينيّة، الإنجليزية والفرنسية».[3]

أمّا معجم أكسفورد فيعرّفها كالآتي: « That somebody who is someting or ».[4]

2- 2 في الاصطلاح:

يعدّ مصطلح الهوية من المصطلحاتِ التي يصعب تحديدها بمفهومٍ معيّن، أو تعريفها تعريفًا نهائيا، ذلك أنّ مدلولها لا نهائيٌّ أصلاً يتّسم بعدم الثّبات، ممّا يؤدّي في كثيرٍ من الأحيان إلى اللّبس، فتكثر المفاهيم، وتتداخل التّعريفات وتتّسع المجالات، ممّا يصعّب عمليّة حصرها في مجالٍ معيّنٍ أو جانبٍ محدّد، لكنّ هذا لا يحول دون إيراد المفاهيم التي قال بها بعض الدّارسين كارتباطها بـ« نسقٍ من المعايير التي يُعرّف بها الفرد ويُعرف، وينسحب ذلك على هوية الجماعة والمجتمع والثّقافة».[5]

---

[1] الفارابي، التّعليقات، مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1346 هـ ص 21.

[2] مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، مصر ، د ط، 2007، ص ص 666 . 667.

[3] المرجع نفسه، ص نفسها.

[4] Oxford ;advanced l'erner's dictionary of cument enghlish , jonathan crouthery , oxford,university press fr edition, 1995, p 559.

[5] أليكس ميشلي، الهوية، تر: علي وطفة، دار الوسيم للخدمات الطّباعية، دمشق، سوريا، ط 1، 1998، ص 07.

وبالتّالي، فهي تتعدّى النّسق الفرديّ لتنفتح على كلّ ما هو جماعيٌ وتنتقل من الفردية إلى الهوية الجماعية ويذهب "إبراهيم بيومي مذكور" إلى أنّها: «حقيقة الشّيء من حيث تميّزه وتُسمّى أيضًا وحدة الذّات».[1]

ومن ثمّة، فهي ما يميّز الشّيء عن غيره من الأشياء، والذّات عن غيرها من الذّوات، أين يكون الاختلاف دعامتها الأساسية وهدفها الأسمى والحقيقي.

ويحدّد "أمين معلوف" موقفه من كلمة هوية في كتابه "الهويات القاتلة" فيردف قائلا: « علّمتني حياة الكتابة أن أحذّر الكلمات، فتلك التي تبدو أكثرها شفافيةً فهي في أغلب الأحيان أكثرها خيانة، أحد هؤلاء الأصدقاء المزيّفين هو بالتّحديد كلمة هوية، فجميعنا نعتقد معرفة ما تعنيه هذه الكلمة ونستمرّ بالثّقة بها حتّى عندما تبدأ هي بقول العكس بمكر».[2]

ولذلك، لم يكن القبض على مفهومها بالأمر الهيّن أو اليسير نظرًا لمرونته وزئبقيته وانفتاحه على مختلف الحقول المعرفية فهو يلقي بظلاله على شتّى الميادين، ولهذا كانت «هويتي هي ما يجعلني غير متماثلٍ مع أيّ شخصٍ آخر، وبتحديد كلمة هوية على هذا النّحو تصبح مفهومًا حقيقيًا إلى حدّ ما، لا يؤدّي إلى أيّ لبس».[3]

فأنت لا تماثلني معناه أنّك مختلفٌ عنّي، ممّا يجعل تحديد ما يستوجب استحضار الآخر، هذا الأخير الذي يكون بمثابة المرآة التي ترى من خلالها الذّات ذاتها دون تشوّهٍ أو زيف.

---

[1] إبراهيم بيومي مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، د ط، 1983، ص 208.

[2] أمين معلوف، الهويات القاتلة، تر: نبيل محسن، دار الحصاد، دمشق، ط 1، 1999، ص 13.

[3] المرجع نفسه، ص 14.

3- مقولة الهوية والعلوم الإنسانية.

اختلفت الدّراسات حول موضوع الهوية وتعدّدت واتّسعت، ممّا جعل مفهومها غير ثابتٍ وغير موحّد، أو متعلّقٍ بمجال معيّن، الأمر الذي جعلها تختلف باختلاف المجالات المعرفية، كالسّياسة والاقتصاد، وعلم النّفس وعلم الاجتماع والأدب والنّقد، وتبعًا لذلك ألفينا الهوية الاجتماعية والنّفسية والثّقافية، والفلسفية والفردية وغيرها من الهويات، وكلّها تندرج ضمن موضوعٍ شاملٍ هو موضوع الهوية.

وفي هذا المقام سنعرض لمفهومها ضمن المجالات الثّلاثة: الفلسفيّ والسّيكولوجي والسّوسيولوجي.

3 - 1 الهوية في المفهوم الفلسفي:

بالعودة إلى الفكر الغربيّ ومبادئ الفكر الأرسطي نجد أنّ مفهوم الهوية يرتبط بوحدة الشّيء وتطابقه مع ذاته « وهو ما يُشار إليه بالصّيغة الآتية: (أ) = أ »[1] ؛ أي أنّ هناك قيمةً متساويةً بين الطّرفين« لكن ما لم يتقبّله "هايدجر" هو علاقة التّساوي هذه، أي مقرًّا أنّ مبدأ الهوية يتجاوز هذا التّعريف الكلاسيكي لمفهومها».[2]

ولعلّ رفض "هايدجر" مفهوم الهوية التّطابقي هو ما يوحي بأنّ النّظرة التّقليدية تغيّرت واتّسعت، وتعدّت إطارها الضّيّق، ولهذا فكّر في «الاختلاف باعتباره اختلافًا بين الوجود والموجود»[3]، أي: أعاد النّظر في المعادلة السّابقة أ = أ، وتحديدًا في علاقة المساواة (=)، هذه العلاقة التي اقترح استبدالها بعلامة الهوية (هو)؛ لأنّ "الهو" يعبّر عن

---

[1] محمّد نور الدّين أفاية، الهوية والاختلاف في المرأة والكتابة والهامش، إفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، المغرب، د ط، د ت، ص 17.

[2] يُنظر: محمّد حسن المهدي بخيث، علم المنطق والمصطلحات والتّطوّرات، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط 1 2013م، ص 120.

[3] المرجع نفسه، ص 124.

الكينونة والوجود، زيادةً على أنّ الاختلاف حسبه لا يعني التّضادّ أو عدم التّطابق كما أشار الفلاسفة التّقليديون، وإنّما يراد به عدم التّطابق، فكان كلّما ذكر كلمة هوية أتبعها بعدم التّطابق؛ لأنّ الاختلاف هو جوهر الهوية فـ « أن ننظر على الاختلاف في استقلالٍ عن الهوية يعني رفض كلّ الوساطات التي تشكّل بنية التّمثّل والتي تكون الهوية ».[1]

ومن ثمّ، فلا هوية بدون اختلاف ما دام تحقّق الذّاتية مرهونًا بخاصّية الوجود، وبه تتحقّق الكينونة.

ولو عُدنا وتأمّلنا ما أشار إليه "عزيز العظمة" لوجدناه ترك إشارةً طريفةً في هذا الصّدد مفرّقًا بين الهوية بفتح الهاء، والهوية بضمّ الهاء، إذ يذهب إلى أنّ« حدّ الهوية (بضمّ الهاء) identité يترجم حرفيًا(بالموجود هناك) ممّا سمح بأن نقارن مقارنةً غامضةً مع المصطلح الهيدغريdasion، ويطلق به العرب على نحوٍ خاطئ (الهوية بفتح الهاء). تستخدم في الشّرق العربي لتدلّ على بطاقة التّعريف»[2] ، ممّا يوحي أنّ مفهومها أضحى يعيش أزمةً حقيقيةً بعد الانزياح المفهومي الحاصل، بحيث أصبح المصطلح خارج إطاره الدّلالي الذي وضع له وهو الإطار الفلسفي، فانفتح على الدّلالة الأنتروبولوجية، والتي عبّر عنها "فتحي المسكيني" بقوله: «هذا الانزياح الطّريف من المعنى الأنتربولوجي الوسيط لمصطلح الهوية الدّال على معنى الوجود، كما صار معمولاً به منذ ديكارت إلى كانط، هو واقعةٌ فلسفيةٌ علينا إيضاحها، وذلك مطلبٌ يزداد طرافةً عندما نضع في الاعتبار أنّه على أساس ميتافيزيقا الذّات الحديثة وكنتيجةٍ من نتائجها إنّما أتى المعاصرون منذ هيجل ليست فقط اقتراع فلسفةٍ في التّاريخ تجدر معنى الهوية الفينومينولوجي الذي استكشفه المحدثون، وتقذف به في استشكالٍ لواقعة الحداثة كما

---

[1] نور الدّين أفاية، الهوية والاختلاف في المرأة والكتابة والهامش، مرجع سابق، ص 17.

[2] مجموعة من الباحثين، مفاهيم عالمية (الهوية من أجل حوارٍ بين الثّقافات) تر: عبد القادر قنيني، المركز الثّقافي الدّار البيضاء، المغرب، ط 1، 2005، ص 17.

يبصر به "ديكارت"، بل أيضًا إلى الطّرح الأنتربولوجي والثّقافي لمسالة الهوية، كما صار شائعًا اليوم»[1]، وفي ذلك يستحضر "المسكيني" الانزياح المفهومي الطّارئ على اللّفظة منذ الفلاسفة القدامى زمن ديكارت إلى كانط ، مشيرًا إلى النّقلة النّوعية الحاصلة، والتي أخرجته من الحقل الفلسفي لتدخله ضمن اهتمامات حقلٍ آخر وهو حقل الأنثربولوجيا، أين حلّت النّحن الأنتربولوجية محلّ النّحن الثّقافية، فيردف قائلا: «إنّ قصدنا هو تجذّر الدّلالة السّائدة للفظة الهوية identite بإخراجها من مستوى اللّغة العادية، أي اللّغة العربية الحديثة، حيث تشير إلى نحن أنثربولوجية وثقافية إلى مستوى اللّغة الفلسفية، حيث أنّها تدلّ على معنى الهوية الفلسفية ipséité التي تهوى إلى قاع كلّ فهمٍ عاميٍّ للهوية بمعناها المشار إليه، وذلك في ضوء النّقد ما بعد الحديث لنموذج الذّاتية subjectivité الحديثة ».[2]

وعليه، فقد حدث «انزياحٌ آخر للمصطلح من لفظة ipséité في مستوى اللّغة الفلسفية إلى لفظة الهوية(بفتح الهاء)identité التي تشير إلى نحن من مستوى الأنثروبولوجيا والثّقافة في ضوء النّقد ما بعد الحديث»[3]، ولهذا فإنّ الانزياحات التي مسّت مسار الدّرس الفلسفي المعاصر لم تكن عفوية، وإنّما استدعت حضور الذّات بمعناها الأنثروبولوجي باعتبارها موجودًا يقيم في الموجود، كما استدعت معناها الفينولوجي بعدّها مصدر الوعي، وفي الوقت نفسه لم تغفل معناها الثّقافي، ومن هنا كان « انزلاق العرب المعاصرين في استعمال لفظة هوية من معناها الأنطولوجي لدى الكندي أو الفارابي أو ابن سينا أو ابن رشد إلى دلالتها الأنثروبولوجية والثّقافية الرّاهنة هو ليس حقًّا اصطلاحيًا أو استعمالاً اعتباطيا، بل هو يستجيب للدّاعي الخفيّ نفسه الذي دعا المترجمين العرب

---

[1] فتحي المسكيني، الهوية والزّمان (تأويلاتٌ فينولوجيةٌ لمسالة النّحن)، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، ط 1، د ت ، ص 08.

[2] المرجع نفسه، ص نفسها.

[3] المرجع نفسه، ص 04.

الأوائل لاعتماد ضمير "هو" لمقابلة "إستين" في اليوناني. هذا الانزياح من هو «النّحوي والأنثربولوجي إلى الهو الأنطولوجي لم يكن صدفةً فقط، بل يستجيب لفهمٍ سابقٍ على الأنطولوجي»[1]، الأمر الذي يجعل هذا التّحوّل الحاصل وليد الحاجة الملحّة لمواكبة التّطوّر الطّارئ على مستوى الحقول المعرفية عامّة.

3 – 2 الهوية في المفهوم النّفسي (السّيكولوجي).

إنّ الحديث عن مفهوم الهوية من النّاحية السّيكولوجية يتطلّب العودة إلى أعمال العالم النّمساوي "سيجموند فرويد" الذي قدّم طروحاتٍ جمّة، خاصّةً فيما يتعلّق بالنّفس الإنسانية وما يصيبها من اضطراباتٍ أو حالاتٍ مرضية، إذ حدّد «ثلاثة عناصر: الهو الأنا، الأنا الأعلى»[2]، هذه العناصر التي تقوم عليها الذّات الإنسانية، وفي ذلك محاولةٌ لـ «تكسير العلاقة التي تربط الوحدة بالهوية في الحياة النّفسية، فالأنا ليست هي الذّات بالضّرورة، والذّات لا يمكن تحديدها إلاّ داخل إطارٍ علائقيٍ بالآخرين»[3]، وبالتّالي كان الطّابع العلائقي هو المسؤول عن تحقيق كينونة الذّات الإنسانية من خلال انفتاحها على الآخرين، فأنا أحقّق ذاتي وكينونتي معناه أنّ هناك آخر يخالفني، هذا الآخر الذي لا تتحدّد هويتي وفردانيّتي إلاّ بوجوده.

كما أنّ «إشكالية الهوية ضمن تطوّر الحياة النّفسية تبرز بشكلٍ جليٍّ أثناء المراهقة (...)، فعملية اكتساب الهوية لا ينبغي أن تبدو لنا في الاحتفال السّاذج بالدّمج المستمرّ لذاتٍ فرديةٍ أو جماعيةٍ وحسب، بل تتجلّى أيضًا في ذلك القرار المُعلن عنه، والسّرّي في كثيرٍ من الأحيان بالقيام بفعلٍ تهديميٍ تفكيكي، ولهذا

---

[1] فتحي المسكيني، الهوية والزمان (تأويلات فيزيولوجية لمسألة النحن)، مرجع سابق، ص 11.

[2] بول ريكور، في التّفسير في محاولة فرويد، تر: وجيه أسعد، أطلس للنّشر والتّوزيع، دمشق، ط 1، 2003، ص 179.

[3] محمّد نور الدّين أفاية، الهوية والاختلاف في المرأة والكتابة والهاش، مرجع سابق، ص 17.

تتأرجح الذّات بين الإحساس المؤلم بتبعيتها لما هو سائدٌ والاعتراف به كواقع، وبين الإنصات لرغبات الجسد السّالبة »[1] فالمراهقة هي المرحلة الأساسية التي تتبلور فيها الهوية بمختلف تجلّياتها وحيثياتها، نظرًا لما يلازم هذه المرحلة من تغيّراتٍ فيمينولوجية تترك بصمتها على ذات الفرد وتؤثّر على سلوكاته، فتغيب الهوية المتوارثة عن طريق الاكتساب، وتحلّ محلّها هويةٌ عرضيةٌ تسعى لإفراغ المكبوتات الدّاخلية التي طال كتمها بفعل المجتمع كسلطةٍ رقابيةٍ تهدف لإلغاء كلّ ما يعارض قانونها، هذا الأمر الذي جعل عملية الإدماج الهووي تبرز بشكلٍ واضحٍ خلال هذه الفترة، والتي «تفهم أكثر فأكثر بوصفها حدادا، إذ أنّ هذا الحداد لا يمثل فقط في الرّغبة العارمة التي تمتلك جسد الإنسان في الانفصال والتّحرّر من الصّورة العامّة التي يفرضها الأب من خلال المؤسّسة والأخلاق واللّغة، بل تتجلّى أيضًا في القرار النّفسي المتذبذب»[2]، ممّا يولّد صراعًا نفسيًا داخليًا يعيشه الفرد، هذا الأخير الذي يجد نفسه مضطرًّا لمسايرة هذه السّلطات: الأب، الأخلاق ، المجتمع، اللّغة، حتّى لا يتعرّض للنّبذ أو العقاب، ولهذا يسعى إلى كبت رغباته التي تتعارض مع الهوية الاجتماعية الخارجية لأنّ «هوية الفرد يستمدّها من المجتمع، ولا يمكن أن يكتسبها إلاّ من خارجه، إذ أنّ المجتمع هو الذي يفرض عليه هويته من الموقع الذي يحدّده الفرد داخل النّسيج الاجتماعي العامّ».[3] الذي هو جزءٌ منه، هذا النّسيج الحاضن لمجموعةٍ من القيم والمعايير المختلفة، والتي يكتسبها الفرد منه لتؤثّر على سلوكاته، وتقوم بضبطها وفق ما يتناسب مع قوانين الجماعة التي ينتمي إليها.

---

[1] محمد نور الدين أفاية، الهوية والاختلاف في المرأة والكتابة والهامش، مرجع سابق، ص 19.

[2] المرجع نفسه، ص نفسها.

[3] المرجع نفسه، ص 20.

3 – 3 الهوية في المفهوم الاجتماعي:

يذهب علماء الاجتماع إلى أنّه لا وجود لمجتمعٍ من دون هوية اجتماعية، لأنّ البحث عنها يستدعي توفّر مجموعةٍ من العناصر من لغةٍ ودينٍ وعاداتٍ وتقاليد، ولهذا كانت مرتبطةً بتصوّرنا حول «من النّحن، ومن الآخرون؟، وكذلك تصوّر الآخرين حول أنفسهم وحول الآخرين»[1]، وبالتّالي فهي تتمحور حول العلاقة التّفاعلية الحاصلة بين الأفراد والمجتمع.

إنّ الهوية بالمعنى السّوسيولوجي تشير إلى «مجموعٍ السّمات الاجتماعية والثّقافية والحضارية المميّزة لجماعةٍ بشريةٍ معيّنة(...) [إنّها] مفهومٌ واسعٌ يشمل كافّة النّشاط البشري، ويندرج عبر عدّة مستويات: الهوية البيولوجية، الهوية الاجتماعية والهوية الثّقافية»[2]، يكون الاشتراك في الخصائص والسّمات الاجتماعية والثّقافية الأساس المحدّد للانتماء، هذا الانتماء الذي يحقّق المدلول السّوسيولوجي للهوية، فهو ينمو ويتطوّر مع الفرد ضمن نسقٍ معيّنٍ يرافق سيرورته الحياتية ضمن جماعةٍ بشريةٍ ما، لتتبلور الهوية بكونها «نتيجةً لمجموع بناءاتٍ واستراتيجيات، وهي في حالة تطوّرٍ وإعادة تشكّلٍ دائمةٍ طوال حياة الشّخصية»[3]، بمعنى أنّها تتطوّر مع الفرد نفسه، وتكتسب ملامحها وخصوصيّتها من المراحل الحياتية له، وفي كلّ مرحلةٍ من هذه المراحل تسقط عناصر وتُكتسب أخرى، ممّا يجعل لكلّ فترةٍ من الفترات مميّزاتها.

---

[1] هرلمبسو هولبورت، سوسيولوجيا الثّقافة والهوية، تر: حاتم حميد محسن، دار كيوان للطّباعة والنّشر والتّوزيع دمشق،2010، ص 93.

[2] محمّد سيلا، مدارات خطاب الهوية، ندوةٌ علميةٌ بعنوان: الهوية والتّقدّم، جامعة الزّيتونة، المعهد الأعلى لأصول الدّين، تونس، أفريل، 1993، ص 43.

[3] Kasria,et ruano – borblon :ladyma indeititairr.sciences humanne , inique hors, sivie identite, 15 decembre, 1996, 1997, p 04.

وربّما هذا تحديدًا ما دفع العالم النّفساني pieer tal إلى القول بأنّها: «مجموع التّمثّلات والعواطف التي يطوّرها شخصٌ ما عن ذاته، ويستعيد الخصائص التي وصفها سابقوه للهوية وهي العيّنة في الزّمن، وانسجام الأنا، التّفرّد أو أصالة الذّات، ويصنّف مفهوم التّنوّع تعدّد الشّخصيات في الشّخص الواحد، وهي ميزة (...)، وأخيرا: الموضوعية التي تشير إلى فكرة تقدير الذّات، والتي تدفع الشّخص لتمثل تقييمي لذاته »[1]، فهذه العناصر هي المحدّدات الأساسية للهوية، وبواسطتها يتعرّف الشّخص على انتمائه البيولوجي، ويكتسب هويةً اجتماعيةً تقابل هويته الفردية».

ثانيا: الهوية بين المفهوم الأحادي التّطابقي وبراديغم الاختلاف.

1 – مقولة الهوية من المنظور الأحادي التّطابقي.

إنّ التّأصيل للهوية يستوجب العودة إلى مهدها الأوّل – الفلسفة اليونانية – حيث كان السّؤال الذي حيّر الإنسان الأوّل وشغل تفكيره متعلّقًا بالكينونة والوجود (من أنا، لماذا خلقت هكذا، ما علاقتي بالأشياء المحيطة بي؟)، وذلك بغية معرفة العلاقة التي تربطه بالكون، في بحثه الدّؤوب عن أصله وأصل العالم الذي يعيش فيه، وقد برزت هذه الإشكالية بشكلٍ جليٍّ عند الفلاسفة المثاليين والماديين الذين تساءلوا عن أصل العالم؟ أهو مادّيٌ أم غير مادّي؟ هل هو واحدٌ أم متعدّد؟، وكذلك «ما هي المادّة الأولية التي نشأ منها هذا العالم »[2]، ومن بين هؤلاء الفلاسفة نجد:

1 –1 بارمينيدس:(parmenids): الذي آمن بوحدة الوجود الفكري، وتساءل عن أصل الوجود – ما الوجود؟ متبعًا سؤاله بجوابٍ « والوجود موجود، واللاّموجود ليس موجودا، ولا

---

[1] Tap , p (1997) marguer la difirance.

[2] يحي هويدي، قصّة الفلسفة الغربية، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، د ط، 1993، ص 11.

مخرج من هذه الفكرة أبدا»[1]، الشّيء الذي يجعل الوجود يقينيًا ملموسًا ثابتا، في حينٍ يكون اللاّموجود متغيّرًا غير ملموس، يثير الشّكّ والغموض، وعليه كان حضور الموجود يلغي وجود اللاّموجود والعكس، من منطلق أنّه لا يمكن الجمع بين شيئين متناقضين في آنٍ واحد، فلا مجال للتّعدّد، هذه الفكرة التي يؤمن بها أصحاب المدرسة "الأيلية"(*) وبارمنديس واحدٌ منهم في اعتقادهم أنّ فهم الوجود لا بدّ أن يكون في معزلٍ عن المادّيات والحسّيات.

1 – 2 أرسطو(Aristo):

إنّ الحديث عن أرسطو يتطلّب العودة إلى المنطق الأرسطي والوقوف على مبادئ هذا الفكر المستند إلى« منهجٍ للبحث والتّفكير، يقوم على أساس أنّ كلّ ما في الوجود مادّةٌ أو فكرٌ ثابت، فالشّجرة هي الشّجرة، والبذرة هي البذرة ».[2]

فأصل الأشياء ثابتٌ لا يتغيّر مهما تغيّر الزّمان والمكان، فهو لا يحول ولا يزول بتغيّر الأوضاع والظّروف، فكلّ مبنًى يدلّ على معنًى ثابت، واحد وموحّد، لأنّ التّغيير في فلسفة أرسطو دلالةٌ على النّقص وعدم الاكتمال، الزّيف والتّشويه.

ومنه، كان الوجود الحقيقيّ حسبه هو الذي لا يطرأ عليه تحوّلٌ « ولهذا كان التّغيير عندهم برهانًا على نقصٍ في الوجود بالنّسبة إلى الشّيء المتغيّر، أو برهانًا على ما أطلق عليه اليونان أحيانًا باللاّوجود».[3]

---

[1] يوسف أكرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، لبنان، د ط، د ت، ص 41.

(*). المدرسة الأيلية **(L'école éléatique)** هي مدرسةٌ فلسفيةٌ أسّسها الفيلسوف الشّهير كزنوفانيس واسمها مشتقٌّ من إليا وهي مستوطنةٌ من مستوطنات يونيا القديمة، من أعلامها: برميدس، وزينون وميليسوس.

[2] محمّد حسن مهدي بخيث، علم المنطق المفاهيم والمصطلحات والتّصوّرات، مرجع سابق، ص 115.

[3] جون ديوي، المنطق نظريّة البحث، تر: زكي نجيب، دار المعارف، مصر، ط1، 1969، ص 22.

في إشارةٍ منهم إلى وحدة الوجود وثباته، ومن هذا السّياق صاغ "أرسطو" جملةً من القوانين المتعلّقة بالفكر والوجود، بعدها قوانين ميتافيزيقية لفهم حقيقة الوجود، وهي: (مبدأ الذّاتية (الهوية)، مبدأ عدم التّناقض، مبدأ الثّالث المرفوع).

أ- قانون الذّاتية/الهوية:

ويُراد منه أنّ الشّيء هو نفسه، ولا يمكن أن يكون شيئًا آخر وهو ما كان «يسمّيه الفلاسفة العرب بقانون(الهو هو)، أي تقرير الشّيء نفسه»[1]، ما يجعل الجوهر في الأشياء ثابتٌ لا يتغيّر ولا يتبدّل، فالشّجرة هي الشّجرة ولا يمكن أن تكون شيئًا آخر، كرسي طاولة،...الخ.

ب- قانون عدم التّناقض:

ومن خلاله يؤكّد "أرسطو" أنّ حضور شيءٍ يلغي حضور نقيضه، ومن غير المنطقي الجمع بين شيئين متناقضين، فأنا مطالبٌ «أن أثبت أو أن أنفي، ومن غير الممكن أن يجتمعا معا».[2] فمن غير المنطقي أن نقول محمّد حاضرٌ في القسم وغير حاضر، فإمّا أن يكون في القسم أو لا يكون.

ج- قانون الثّالث المرفوع:

ويقوم هذا القانون على أنّ الشّيء لا يمكن أن نحكم عليه بالإثبات والنّفي معًا بالوجود واللاّوجود ويسمّى أيضًا قانون «الحدّ الأوسط بين قضيّتين متناقضتين»،[3] وهذا القانون يكون دائمًا مرفوعا، لأنّه لا يوجد احتمالٌ ثالثٌ

---

[1] مهدي حسن مهدي بخيث، علم المنطق والمنطلقات والتّصوّرات، مرجع سابق، ص 120.

[2] المرجع نفسه، ص نفسها.

[3] المرجع نفسه، ص نفسها.

(وسـطي) بينهمـا، فالشّـيء قـد يكـون أو لا يكـون، ولا يمكـن لـه أن يكـون ولا يكـون في الوقت نفسه.

إنّ النّظرة الأرسطية لمفهوم "الهوية" ترتكز على "الموجود" الذي يتحدّد «بمعانٍ كثيرةٍ وإن كانت هذه المعاني ترتبط بنقطةٍ مركزيةٍ واحدةٍ وترتدّ إلى نوعٍ واحدٍ محدّد».[1] الأمر الذي جعل منه – أي الموجود – أصلاً واحدًا غير قابل للتّعدّد.

ولعلّ تميّزه بين الوجود بالقوّة والوجود بالفعل يعكس إيمانه بأنّ الهوية جوهرٌ وماهية وأنّ الشّيء مادّةٌ وصورة، حيث تكون «المادّة هي المكوّن المادّي لكلّ شيء، فهي أقرب إلى الوجود بالقوّة، في حينٍ تكون الصّورة هي الجوهر الفعلي »[2]، فهوية أيّ شيءٍ جوهره « لا يبدو فجأة وبدون مقدّمات، بل على الرّغم من أوّلية الصّورة على المادّة إلاّ أنّ هذه الصّورة التي تكشف عن الماهية لأيّ شيءٍ إنّما تظهر متدرّجة، فهي قابلةٌ للوجود الفعلي وتنتقل تلقائيًا ليكتمل وجودها الفعلي»،[3] فالوجود لا يتشكّل إلاّ من خلال اتّحاد ما هو مادّيٌ مع ما هو صوري.

2- مقولة الهوية وفلاسفة الاختلاف:

إنّ الحديث عن فلسفة الاختلاف هو حديث عن النّقلة النّوعية التي مسّت الفكر الإنسانيّ في فترةٍ من فتراته –هي فترة ما بعد الحداثة – والتي قامت على زعزعة الكثير من المفاهيم والقيم الرّاسخة التي آمن بها إنسان المراحل السّابقة وعدّها من المقدّسات ومن بين هذه المفاهيم مفهوم "الهوية "، حيث آمن فلاسفة الاختلاف أنّ الهوية ليست أصلاً ثابتا، وبالتّالي ألغوا الكثير من المفاهيم التّقليدية مثل التّطابق، الثّبات، الأحادية،

---

[1] مصطفى النّشّار، جدل الهوية والاختلاف في الفلسفة الهيلينية www.nominom.com 12-11-2016. 11:30، ص 4.

[2] المرجع نفسه، ص 14.

[3] محمد حسن مهدي بخيث، علم المنطلق المفاهيم المصطلحات والتصورات، مرجع سابق، ص 120.

كما قوّضوا التّمركزات الفردية، ورفضها فكرة النّقاء الثّقافي من منطلق أنّنا نعيش في عالمٍ يسوده الاختلاف، ومن بين هؤلاء الفلاسفة "جاك دريدا" في منهجه التّفكيكي، و" مارتن هايدغر" في هدمه للميتافيزيقا الغربية و"ميشال فوكو" في مفاهيمه حول الأنظمة الخطابية والسّلطة و" أدورنو"، و"ماركيوز" و" جيل دولوز " و" جان بوايان " وغيرهم، وهنا سنحاول عرض آراء البعض من هؤلاء الفلاسفة المعاصرين ونظرتهم للهوية.

1.مارتن هايدغر(Heidegger martin)

استند هايدغر في طرحه الفلسفيّ حول مفهوم الهوية على طروحات الفيلسوف اليوناني "أفلاطون" aplatons خاصّةً في قوله أنّ (كلّ واحدٍ مطابقٍ لذاته) فهو(أفلاطون) من خلال محاورته " لتيانينوس" عبر عن رفضه كون الحواس وحدها أساس الوصول إلى الحقيقة، هذه الفكرة التي تعمّق فيها في محاورته السّوفسطائي فتوصّل إلى نتيجةٍ مؤدّاها أنّ «الوجود حسب طبيعته الذّاتية لا هو في سكونٍ ولا هو في حركةٍ كما أنّه ليس الحركة والسّكون مجموعين، بل هو آخرٌ غيرهما»[1]، كما تلغي الرّؤية الهيدغرية أن يكون أ= أ معناه أنّ أ هي نفسها أ فحسب، ولتكريس هذه الرّؤية يرى هيدغر ضرورة استبدال العلامة (=) بالضّمير هو، لتصبح الصّيغة الجديدة أ هو أ بدل الصّيغة القديمة أ= أ، وبعد هذا «لم يعد من حقّنا أن نتمثّل وحدة الهوية لمجرّد تطابقٍ وأن تهمل التّوسط الذي يتأكّد في صميم الوحدة».[2]

إنّ هذه الصّيغة الجديدة التي أطلقها "هيدغر" ساهمت بشكلٍ أو بآخر في تبلور مرحلةٍ جديدةٍ اتّخذت فيها الهوية تعريفًا مغايرًا للذي كان سائدًا عند الفلاسفة التّقليديّين.

---

[1] مصطفى النّشار، جدل الهوية والاختلاف في الفلسفة الهيلينية، مرجع سابق، ص 10.

[2] مارتن هيدجر، الفلسفة، الهوية والذّات، تر: محمّد مزيان، تقديم محمّد سبيلا، دار الأمان، الرّباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، د ط، 2015، ص 30.

الفصل الأول:...مفهوم الهاجس والهوية بحث في الجذور وسياقات ما بعد الكولونيالية

لقد كان السّؤال عن الوجود السّؤال الذي سكن مخيلة هيدغر منذ اطّلاعه على أطروحة الدّكتوراه الخاصّة "بفرانتر برنارتو" حول (المفهوم المتعدّد للموجود عند أرسطو) لينطلق بعد ذلك في رحلة البحث عن المعاني المتعلّقة بالوجود وما يحيط به من إشكالاتٍ اصطلاحيةٍ مضنية، وخلطٍ مفهوميٍ بين الوجود و الموجود خاصّةً وأنّ ماهية الوجود كان في القدم ويكون الآن وسيكون إلى الأبد، فهو «السّؤال الذي تنحو نحوه الفلسفة، وتخفق المرّة تلو المرّة في الوصول إلى الإجابة عنه»[1]، هذا الإخفاق الذي عبّر عنه هيدغر في قوله: « لم تجب أبدًا عن السّؤال المتعلّق بحقيقة الوجود لأنّها لم تسأل هذا السّؤال لأنّها لا تفكّر في الوجود إلاّ عن طريق امتثال الموجود بما هو موجود»[2]، وبالتّالي أهملت موضوعها الأساسي وهو ما الموجود؟

ولهذا، كانت كلّ محاولةٍ لفهم الوجود تؤدّي في نهاية المطاف إلى الموجود، « وفي الواقع يصف هايدغر تاريخ الميتافيزيقيا بأنّه نسيان متنامٍ لسؤال الوجود، فانكشاف الموجودات، أي التّجلّي الذّاتي للماهيات eidos في شكلٍ غير قابلٍ للتّفسير يعادل هجران السّؤال المتعلّق بمعنى الوجود فما يجلي نفسه كماهية، أي تحديدٌ غير قابلٍ للتّفسير بين "ما الوجود" يفهم الوجود صنفين حضورًا متّصلا».[3]

وبالتّالي، إذا كانت الميتافيزيقا الكلاسيكية تجاهلت الفروقات الأنطولوجية الموجودة بين كلٍّ من الموجود والوجود في اهتمامها بالموجود على حساب الوجود، فإنّ تاريخ الفلسفة المعاصر قد أعاد إلى دائرة الاهتمام الأمر، ممّا استدعى ضرورة العودة إلى تاريخ الفلسفة من أجل «الاستذكار الذي يسترجع الميتافيزيقا من حيث هي فترةٌ ضروريةٌ من

---

[1] مارتن هايدغر، ما الفلسفة؟، ما الميتافيزيقيا؟، هولدارين وما هية الشّعر؟، ترجمة فؤاد كامل ومحمود رجب، دار النّهضة العربية، القاهرة مصر، 1974، ص 61.

[2] المرجع نفسه، ص 82.

[3] المرجع نفسه، ص 02.

تاريخ الوجود [كما] (...) يسمح لنا بالتّفكير في الكيفية التي يحدّد عن طريقها الوجود حقيقة الموجود »[1]، لتتجلّى الفروقات التي تفكّر في اختلاف الوجود عن الموجود»،[2] ولا تراعي الفروقات الجوهرية بين كليها.

إنّ إيمان هيدغر بالاختلاف الأنطولوجي بين المصطلحين كان نقطة التّحوّل المحورية في تاريخ الفلسفة الغربية التي كانت من أفلاطون حتّى " نيتشه " تهتمّ بالموجود دون الوجود، وقد صبّ اهتمامه على الوجود الإنساني، لأنّه وحده القادر على طرح السّؤال المتعلّق به (الوجود) ومن ثمّة كان الإنسان «الموجود الوحيد في العالم، الذي بإمكانه التّحدّث بلغة الوجود، ومشاهدة الوجود بعين الوجود وقد تحقّقت هذه الخاصّية للإنسان، لأنّه بإمكانه التّأمّل في ذاته، وبإمكانه الابتعاد عن ذاته عن طريق التّأمّل والقابلية على الابتعاد عن الذّات»[3]، وظلّت هذه الفرضيّة الهيدغرية قائمةً إلى أن عدلها في المنعطف الثّاني أين صارت اللّغة بعد ذلك هي مأوى الوجود ومسكنه.

2 – 2 جاك دريدا jack drida وفلسفة التّفكيك:

لعلّنا ما إن نلفظ اسم "جاك دريدا" إلاّ ويتبادر إلى أذهاننا سياسة الهدم (التّفكيك) التي طبّقها على الحضارة الغربية من خلال استنطاقه جملةً من النّصوص الفلسفية واللّغوية، مستعينًا بسلسلةٍ من المقولات، ومن أبرزها: الاختلاف، الحضور والغياب التّركيز الصّوتي، الحضور والعناية، الكتابة، الأثر وغيرها.

---

[1] عبد السّلام بن عبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، مجاوزة الميثافيزيقا، دار توبقال للنّشر والتّوزيع، الدّار البيضاء، المغرب، ط 1، 1991، ص 43.

[2] هانز جورج غادامير، طرق هايدغر، تر: حسن ناظم وعلي حاتم صالح، دار الكتاب الجديد المتجدّد، بيروت، لبنان ط 1، 2007، ص 196.

[3] غلام حسين إبراهيم ديتاني، خزانة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، تر: عبد الرّحمان العلوي، دار الهادي للطّباعة والنّشر، د ب، ط 1، 2001، ج 2، ص 277.

2 – 1 مفهوم الاختلاف: (différance):

يصـرّح "دريـدا" نفسـه أنّ هـذا المصـطلح صـعبٌ علـى التّعريـف، وبالتّـالي لا يمكـن صـياغته مـن خـلال الفكـر واللّغـة، لأنّـه لـيس حضـورًا ولا غيابـا، إذ الاخـتلاف يتقـدّم ويظهـر ولا يمكـن إخضـاعه لمنطـق البرهـان والتّمثّـل، الشّـيء الـذي جعـل الإلمـام بـه أمـرًا صـعبا ولكنّـه فـي نهايـة المطـاف «الأسـاس الـذي عليـه يكـون للعلامـات معنـى، والاخـتلاف يشـير إلـى مـا بـين عناصـر اللّغـة مـن فـروقٍ لفظيـةٍ مترابطـةٍ بنوايـا حـال وجودهـا فـي مواقعهـا التـي تشـتغلها داخـل نظـام العلامـاتِ التـي تتكـوّن منهـا اللّغـة lange»[1] وهنـا يظهـر تـأثّر دريـدا المباشـر بالـدّرس اللّسـاني وطروحـاتٍ رائـده " فردينـان دوسوسـير"، وفـي موقـف "دريـدا" تجـاوزٌ لنظـرة سوسـيير التّقليديـة القائلـة بثبـات المعنـى واسـتقراره، إذ يصـبح المعنـى عنـده لا يتحقّـق إلاّ مـن خـلال ائتلافـه ضـمن سلسـلةٍ «مـن المعـاني المترابطـة التـي تظـلّ مـع ذلـك غيـر مكتملـة».[2] نظـرًا لاخـتلاف الـدّوال عـن بعضـها داخـل منظومـة العلامـات المشـكّلة للّغـة، ومـا ينـتج عنـه مـن تعـدّد المـدلولات، ممّـا يولّـد الاخـتلاف، فالـدّوال لا تحقّـق معانيهـا إلاّ مـن خـلال اختلافهـا « فكـلّ دالٍّ متميّـزٌ عـن الـدّوال الأخـرى»،[3] ومختلـفٌ عنهـا كلّيـا، ممّـا يجعـل المعنـى مـؤجّلًا مرجـوًّا لا يمكـن القـبض عليـه، لأنّـه يخضـع لانزياحـاتٍ متتاليـةٍ علـى محـوري الاختيـار والتّوزيـع، وهـذا كـان كـلّ «نـصٍّ هـو فـي نظـر دريـدا سـمةً أو علامـةً marque فـي سلسـلةٍ مـن البـدائل يتـوهّم هـو، أي الـنّصّ، عبثًـا أنّـه يـتحكّم بهـا أو يوجّههـا. وكـلّ معالجـةٍ أو قـراءةٍ إنّمـا تـأتي لتسـم

---

[1] أندرو أجارو بيتر سيديجويك، موسوعة النّظرية الثّقافية، المفاهيم والمصطلحات، مراجعة وتقديم محمّد الجوهري، تر: هناء الجوهري، المركز القومي للتّرجمة، دب، 2014، مرجع سابق، ص 45.

[2] المرجع نفسه، صص 45،46.

[3] عبد الوهّاب الميسري، دريدا في القاهرة، التّفكيك والجنون، ضمن كتاب جاك دريدا والتّفكيك، إشراف أحمد عبد الحليم عطبة، ط 1، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط 1، 2010، صص 160، 161.

النّصّ بدمغةٍ جديدة، تعيد وسمه، وتبرز فيها الكلمة نفسها تدلّ على الملاحظة والانتباه للشّيء حاضرا »[1]، ممّا يجعل «العلامات (...) نتاجًا لنظامٍ ما من الاختلافات، إنّها مجرّد مظهرٍ للاختلاف».[2] هذا الاختلاف الذي يحتلّ مكانةً جوهريةً في فلسفة دريدا التّفكيكية.

2 – 2 جدلية الحضور والغياب:

تعدّ ثنائية الحضور والغياب من الرّكائز الأساسية التي تقوم عليها فلسفة جاك دريدا التّفكيكية، خاصّةً وأنّ الحضارة الغربية قبله قامت على هيمنة مجموعةٍ من التّمركزات والثّنائيات، منها (الإنسان، الذّات، العلم، العقل، إلخ)، هذا الأمر الذي جاءت نظرية دريدا لتقويضه وهدمه.

إنّ "دريدا" يمثّل محطّةً حاسمةً لا بدّ من الوقوف عندها عند المنشغلين بالفكر الفلسفي والحقول المجاورة له من أدبٍ وتحليلٍ نفسيٍّ وعلومٍ إنسانية، وقد تجلّى الحضور عنده «كمقولةٍ أوّليةٍ قبليةٍ توجد في البدء قبل تفاعل الذّات مع الموضوع وهو(الأصل/ الحضور) مكتفٍ بذاته لا يستند وجوده(حضوره) إلى شيءٍ إلاّ نفسه، فهو الأساس الذي لا يحيل إلى شيءٍ خارجه، وهو الأصل الذي يستند إليه كلّ شيء، وهو مصدر الوحدة والتّناسق والمعنى في الظواهر»[3]، وهنا يبرز الحضور كعنصرٍ فعّالٍ وأساسي، ومكتفٍ بذاته.

---

[1] جاك دريدا، صيدلية أفلاطون، دار الجنوب للنّشر، تونس، د ط، د ت، ص 11.

[2] عادل عبد الله، التّفكيكية إرادة الاختلاف و سلطة العقل، دار الحصاد للنّشر، دمشق، سوريا، ط 1، 2000، ص 38.

[3] عبد الوهاب المسيري، دريدا في القاهرة التّفكيك والجنون، ضمن كتاب جاك دريدا والتّفكيك، مرجع سابق، ص 158.

ولعّل« مفهوم دريدا لفلسفة الحضور هو اعتراف الوعي بما يحضر لديه فقط، فكيف يمكن (وصف شيءٍ كما لم يحصل في العقل أو يقاوم الحضور فيه فضلاً عن ميزته الحقيقية الأولى القائلة بأنّ كلّ ما(يهرب) إلى الوعي منه على أنّه محاولةٌ لفهمه ووضعه هو ليس منه أبدًا ولا يستطيع هذا الفعل إلغاءه أو انتفاء مسألة التّفكيك بوجوده»[1]، وعليه فالوعي يعني غيابه.

لقد كانت الفلسفة من «أفلاطون إلى هيجل فلسفة الحضور، ونعني بذلك أنّ الوعي لا يعترف إلا بما يحضر في الوعي لديه فيتّخذ الدّلالة والمعنى والقانون والهوية فيتطابق هكذا مع مقولاته... ممّا يعني أنّ فكر الإنسان هو مركز الكون... غير أنّ الانقلاب الذي حصل في صفّ الفلسفة التي تقول بالآخر المغاير الذي لا يفتأ ينأى عبر صورة الاختلاف».[2] هي التي غيّرت الكثير من الأفكار والمعطيات، فهذه الرّؤية سرعان ما تغيّرت فأصبحنا نتحدّث عن « حضورٍ موسومٍ بالاختلاف والتّأجيل».[3]

ويعدّ سؤال " هايدغر" الأسطوري لماذا كان ثمّة وجودٌ ولم يكن هناك عدم، الذي كان ردًّا عن هيجل وفلسفته الوجودية، والذي حاول " دريدا " من خلال دراساته الإجابة عنه فكانت فلسفة الغياب أو فلسفة الآخر هي الإجابة المقدّمة من طرف دريدا، وتقوم الآراء الدّريدية على محاولة تخليص الفكر الغربي من هيمنة التّمركزات التي وسمت تاريخه الطّويل، والتي عدّت من المقدّسات مثل اللّوغوس، الإنسان، الدّين، العقل، العلم، ، حيث سعى إلى تفكيك وهدم هذه التّمركزات.

---

[1] عادل عبد الله، التّفكيكية،إرادة الاختلاف وسلطة العقل، مرجع سابق، ص 14.

[2] المرجع نفسه، ص 13.

[3] مشال راين، جونثان كلو وآخرون، مدخلٌ الى التّفكيك، تر: حسام نايل، الهيئة العامّة لقصور الثّقافة، القاهرة، ط 1 2008، ص 121.

2 – 3 التّمركز الصّوتي:

آمنت الفلسفة الغربية بأولوية المنطوق على المكتوب وأكّدت أنّه « له أولويةٌ وأسبقيةٌ على المكتوب، أي أنّ اللّغة المنطوقة في مرتبةٍ أعلى من اللّغة المكتوبة، بحيث يمكن اعتبار اللّغة المكتوبة تابعةً للّغة المنطوقة»[1]، في اعتقادها أنّ الكلام المنطوق وحده القادر على تجسيد فكرة المتكلّم بشكلٍ واضحٍ وجلي، لأنّ المرء حين يتكلّم فإنّه « يثبت وجوده ويركّز حضوره، ففي الكلمة المنطوقة نعرف ما نعني به، ونعني ما نقول»[2]، وهو ما تفتقر إليه الكتابة التي تصل إلى المتلقّي عن طريق «القلم والمطبعة والأوراق، فإذا لم يفهم المتلقّي ما جاء فيه، فإنّه لا يمكنه الاستفسار عن معناه من الكاتب، فالنّصّ المكتوب منفصلٌ عن كاتبه».[3] الأمر الذي يفتح المجال لتعدّد القراءات واختلاف التّأويلات لدرجةٍ تتلاشى الدّلالة الحقيقية التي أرادها صاحبها، لتحلّ محلّها دلالاتٌ عرضيةٌ بعيدةٌ كلّ البعد عن الحقيقة المرجوّة من كاتب النّصّ نفسه.

2 – 4 مفهوم الأثر:

ينبني المشروع التّفكيكي الدّيريدي على محاولة هدم التّمركزات حول اللّوغوس logos، وهدم كلّ أصلٍ ثابتٍ ومعرفةٍ مطلقة، ولهذا كفر بمقولة المركز والأصل، ونقطة الحضور، ويؤسّس للاختلاف عن طريق تقويض براديغمات الفكر الغربي فراح يفكّر في « مفهومٍ لبنيةٍ ليس لها مركزٌ أو أصل ».[4] ويزيل مقولة المعنى الواحد والنّهائي والقارّ من

---

[1] عبد الوهاب الميسري دريدا في القاهرة، التّفكيكية والجنون، ضمن كتاب جاك دريدا والتّفكيك، مرجع سابق، ص 158.

[2] عبد الله إبراهيم وآخرون، معرفة الآخر، مدخلٌ إلى المناهج النّقدية الحديثة، المركز الثّقافي، د ب، ط 2، 1996، ص 124.

[3] عبد الوهاب الميسري دريدا في القاهرة: التفكيكية والجنون ضمن كتاب جاك دريدا و التفكيك، مرجع سابق، ص 159.

[4] عبد الله إبراهيم وآخرون، معرفة الآخر، مدخلٌ إلى المناهج النّقدية الحديثة،مرجع سابق، ص 150.

خلال ما يسمّيه "بالأثر"، فيجعل الدّوال دائمًا في حلقةٍ دورانيةٍ تتجاوز أيّ مركزٍ أو أصلٍ أو حضور، ولا يبقى منها سوى الأثر الذي يتبلور من خلال لغة الاختلاف التي وضعها وذلك يكون من خلال انتهاك واجتياح للعلامة « محوّلاً عملياتها إلى أثرٍ أو شيء، وليس حضورًا ذاتيًا لها».[1]

ولهذا، كان في كلّ موضعٍ ينتصر للغياب على حساب الحضور، أو الأثر في مقابل الأصل، هذا الأصل الذي ينفي وجوده ويؤكّد أنّه « يبدأ بالتّلوث أو الابتعاد عن مقام الأصلية بمجرّد أن يتشكّل كأصل، فيجد نفسه مجبرًا على أن يمهّد لمسارٍ تأتي فيه الآثار المتتابعة لتعدّله في "أصليّته" (...) الأصل طريقٌ إلى الأثر مثلما يكون اليوم الأوّل في حياتنا يومًا أوّل في اتّجاه الموت في آنٍ واحدٍ معا ».[2]

ومنه، فإنّ الأثر لا يتأسّس من فراغ، وإنّما يستند على مجموعةٍ من العناصر السّابقة، رغم انتفاء أصله، ولعلّ غياب الأصل يؤدّي إلى غياب المعنى، فيؤجل دون وجود دلالةٍ ثابتةٍ أو نهائيةٍ ممّا يؤدّي إلى تعدّد المعنى واختلافه، وهو ما يصطلح عليه صاحبا كتاب "دليل النّاقد الأدبي" (سعد البازغي وميجان الرّويلي) بالتّشتّت والانتشار، أو تناثر المعنى باصطلاح "عبد الوهاب المسيري" والذي صاغها كمقابلٍ لـ Dissémination الدّريدية المشتقّة من الفعل disséminate بمعنى« يبثّ أو ينثر الحبوب والمعروف أنّ أحد مقاطع الكلمة "سيمين" semen تعني بذر أو سائل المني والمعنى المباشر للكلمة عند دريدا هو ينثر المعنى»[3]، وبالتّالي كانت جذور الكلمة واشتقاقاتها وما تحمله من مدلولاتٍ تحيل مباشرةً إلى تعدّد المعنى وانتشاره، ممّا يجعل

---

[1] عبد الله إبراهيم وآخرون، معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج الحديثة، مرجع سابق، ص 119.

[2] المرجع نفسه، ص نفسها.

[3] عبد الوهاب المسيري، دريدا في القاهرة، التّفكيكية والجنون، ضمن كتاب: جاك دريدا والتّفكيك، مرجع سابق، ص 162.

عملية القبض عليه مستعصية والإمساك به مستحيلا، فإذا كان «الحضور هو الحقيقة والثّبات والتّجاوز والعلاقة بين الدّال والمدلول، فالهوية [أبوريا aporia] هي الصّورة الكاملة التي لا يفلت من قبضتها شيء، فهي دليلٌ على أنّ الواقع متغيّرٌ بشكلٍ دائم، ولا هرب من التّغيير نفسه (شكله، طريقته، نمطه) متغيّر».[1]

إنّ المفهوم الذي حدّده "دريدا" لمفهوم الانتشار في كتاب محاوراته (مواقف position) يشير إلى تعدد المدلولات واختلافها من سياق إلى آخر، حيث ينبّه إلى أنّه « طمح إلى أن يوظّف في هذه الكلمة الشّبه القائم بين المفردتين اليونانيتين semen (البذرة أو النّطفة) و séme (العلامة). وخلافًا لما اعتقد به البعض من أنّ المفردة لا تدلّ على البعثرة بمعناها السّلبي البسيط، فهي إنّما تدلّ عند دريدا على تشتيت مصطلحٍ به إنفاقٌ أو تبذيرٌ فعّال، ونثرٌ للعلامات أو النّصوص، كما تنثر البذور».[2]

ولعلّ الشّبه الموجود بين البذور والعلامات تكمن في الانتشار والبعثرة ممّا يؤدّي إلى الاختلاف، هذا الاختلاف الذي «لا يمكن التّفكير فيه بدون أثر»،[3] والأثر عنده هو« الإرجاء نفسه»[4]، لأنّ المعنى دائمًا مرجوٌّ زئبقيٌ لا يمكن الإمساك به، أو التّسليم بوجود دلالةٍ نهائيةٍ وثابتةٍ له.

2 – 5 الكتابة:

قدّم "دريدا" في كتابه "غراماتولوجيا(علم الكتابة) آراءه الفلسفية حول هذا الموضوع معبّرًا عن رفضه المطلق للمقولة القائلة لأسبقية الكلام عن

---

[1] عبد الوهاب المسيري، دريدا في القاهرة، التّفكيكية والجنون، ضمن كتاب: جاك دريدا والتّفكيك، مرجع سابق، ص 162.

[2] جاك دريدا ، صيدلية أفلاطون، مرجع سابق، ص 11.

[3] جاك دريدا علم الكتابة، تر: أنور مغيث منشورات طلبة، المركز القومي للتّرجمة، القاهرة، ط 2، 2008، ص 323.

[4] المرجع نفسه، ص 149.

الكتابة(خاصّةً في الفكر اللّساني عند فرديناند دوسوسير)، متجاوزًا الطّرح القائل أنّ الكتابة تؤدّي دورًا هامشيًا لا يتعدّى مجرّد كونه رسمًا وتصويرًا للكلام المنطوق، مؤكّدًا أنّها تتخطّى وظيفة الرّسم والتّصوير إلى تمثيل اللّغة، وبالتّالي تتخلّى عن وظائفها التّقليدية، وتتعدّاها إلى مجالات أوسعَ وأبعد، وتنفتح على مجالاتٍ مختلفة فصرنا نتحدّث«عن كتابة رياضيةٍ(من الرّياضة)، وبثقةٍ أكبر عن كتابةٍ عسكريةٍ أو سياسية (...) بهذا المعنى أيضًا يتحدّث عالم الأحياء البيولوجي عن كتابةٍ وعن نموذجٍ عندما يريد الإشارة إلى السّياقات الأكثر أولويةً للمعلومات الصّادرة عن خليةٍ حيّة»[1]، ممّا يجعل أنواعها متعدّدة، ومجالاتها متعدّدة.

وتعدّ الكتابة من المنظور الدّريدي نقدًا لمفهوم العلامة عند "فرديناندوسوسير" وتتجاوز مقولة الدّال والمدلول والعلاقة الاعتباطية القائمة بينها، وقد استبدل الفيلسوف الفرنسي مفهوم العلامة بالأثر، عندما أقرّ بالاختلاف، جاعلاً من اللّغة تتجاوز كونها نظامًا من العلامات لتصبح نظامًا من الآثار.

3 مشال فوكو(Michel fucoilt) ومقولات الذّات والسّلطة:

لقد واكب " ميشال فوكو" التّغيّرات الفكرية والمعرفية الحاصلة في الفكر الغربي، مثله مثل الكثير من الفلاسفة المعاصرين له "كجاك دريدا"، و"جيل دولوز"، و" مارتن هيدغر" وغيرهم، واشتهر برفضه للتّمركز حول الذّات والمؤسّسات، رافضًا الفلسفات الميتافيزيقية التي تجعل من الإنسان (الذّات محور مشروعها)، مؤكّدًا أنّ هذا الأخير ليس أقدم « ولا

[1] جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، دار تويقال، الدّار البيضاء، المغرب، ط 2، 2000، صص 30 – 31.

الفصل الأول:...مفهوم الهاجس والهوية بحث في الجذور وسياقات ما بعد الكولونيالية

أتبث إشكاليةٍ طرحت ذاتها على المعرفة الإنسانية»[1]، وفي ذلك تجاوزٌ للنّظريّات السّابقة حول الذّات والوجود ككلّ، وإعادة قراءةٍ للفكر البشري، مقرًّا بأنّ النّصوص عبر التّاريخ الإنسانيّ لم تكن مفردةً ومتطوّرةً وإنّما متعدّدة ومختلفة.

إنّ ما يقدّمه " فوكو" في كتابه الكلمات والأشياء عبارةٌ عن «جينالوجيا، كما لاحظٍ ذلك كانترز جيّدا؛ أي تلك السّلسلة من الطّبقات المتتالية التي تشكّل "أرضيتنا" وتحديد كلّ واحدةٍ من هذه الطّبقات شرط قيام نمطٍ معيّنٍ من الأفكار التي لها الغلبة في مرحلةٍ من المراحل »[2]، ولكنّ فوكو لا يقدّم لنا الطّريقة التي يبني عليها الفكر الإنساني، ولا يوضّح الكيفية التي ينتقل النّاس من خلالها من فكرٍ إلى آخر وإنّما يكتفي بالقول بأنّها خاضعةٌ لإرادة القوّة وإرادة السّلطة، ممّا يساهم في إخفاء الكثير من الحقائق التّاريخية وتهميشها.

وفي قوله: إنّ «الإنسان ليس أقدم مشكلةٍ ولا أثبتها من بين المشاكل التي واجهتها المعرفة البشرية»[3]، هو يقدّم رؤيةً جديدة، ويؤسّس لنظرية المخالفة التي كانت سائدةً قبله وانطلاقا من هذه الرّؤية أعلن في الفصل الأخير من كتابه الكلمات والأشياء عن موت الإنسان انطلاقًا من فكرته حول ظهور العلوم الانسانية، لأنّه صار لا يمثّل سوى «عنصرٍ من عناصر بنية العصر الحديث»[4].

ولهذا، كان يعتقد أنّنا نعيش في مجتمعٍ هدفه الأسمى الوصول إلى الحقيقة، ويعني بذلك «مجتمعًا ينتج وينثر خطابًا همّه هو الحقيقة، أو يعتبره النّاس كذلك، وله من جرّاء

---

[1] ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، تر: مطاع الصّوري وآخرون، مركز النّماء، القومي، لبنان، بيروت، د ط، 1989 . 1990، ص 313.

[2] ميشال فوكو، وهم الحقيقة، منشورات الاختلاف، تر مصطفى المساوي وآخرون، سلسة بيت الحكمة، د ب، ط 1، 2006، ص 15.

[3] المرجع نفسه، ص 26.

[4] وسيلة سناني، في نظريّة التّداخل الثّقافي، دار فضاءات للنّشر والتّوزيع، عمان، ط 1، 2016 ، ص 56.

ذلك سلطةٌ خاصّة»[1]، هذه الخطابات التي كانت تخضع لنظامٍ سلطويٍّ معيّن، هذا النّظام الذي جاء "فوكو" لتخطّيه من خلال رفضه الأنظمة السّلطوية والمؤسّساتية بمختلف تمظهراتها، ولذلك أقرّ أنّ «خطابًا من هذا النّوع هو في الواقع أداةٌ رائعةٌ للمراقبة والسّلطة»[2]، وفي ذلك أراد الخروج من نظام الميتافيزيقا ومفهوماتها الضّيّقة حول الخطابات بما في ذلك الذّات الإنسانية والمفاهيم المتعدّدة التي صيغت حولها، مثل الثّبات والشّكل والهوية والجوهر، والتّعالي عن الآخر، والسّير نحو إرساء أنماطَ أخرى من التّفكير، والشّروع في تقديم أفكارٍ جديدةٍ على نحوٍ آخر، فصار السّؤال الجوهري الذي يشكّل مخيّلته، ليس ما هو سبب الحدوث وإنّما كيفية الحدوث، رافضًا في ذلك أن تكون «الفلسفة وحدها وسيلةً لمعرفة الحقيقة والبلسم الشّافي لحلّ مشاكل المجتمع».[3] كما كان سائدًا من قبل.

إنّ تصريح "ميشال" حول الذّات الإنسانية ليس اغتيالًا للإنسان كما يعتقد الكثيرون وإنّما هو سؤالٌ تسلّل إلى عقله الباطن وسكن روحه، فتركه من دون إجابةٍ من أجل فتح أفق فكرٍ مستقبلي للاشتغال على الذّات، وتجاوز النّظريّات الكلاسيكيّة التي صيغت حولها، ولهذا وجّه اهتمامه للخطاب من أجل الكشف عن القوى الخفية المشكّلة له.

3 - 1 الذّات والحقيقة:

إنّ الحديث عن الذّات لم يقتصر على "فوكو" فحسب، وإنّما تناولته العديد من الدّراسات، وعالجه الكثير من الفلاسفة والمفكّرين ولكن من زوايا مختلفة، حتّى أنّ بعضهم

---

[1] وسيلة سناني، في نظريّة التّداخل الثّقافي، مرجع سابق، ص 40.

[2] المرجع نفسه، ص 41.

[3] عيد الدحيات، النّظرية النّقدية الغربية من أفلاطون إلى بوكاتشيو، مكتبة الفكر الجديد، المؤسّسة العربية للنّشر والتّوزيع، ط 1، 2007، ص 27.

ربطه «بالرّوح المسيحية في مرحلةٍ عرفت تطوّر المؤسّسات الرّهبانية»[1]، ولكنّ فوكو ربطها بالحقيقة، فالحقيقة هي قالب الذّاتية، والذّات تتأسّس وتدخل في جملةٍ من العلاقات بغية الوصول إلى الحقيقة التي تعترف بها: « فمن (الاعتراف) كضمانةٍ للوضع للهوية والقيمة الممنوحة لشخصٍ ما من طرف آخر، ثمّ الانتقال إلى (الاعتراف) كتعرّف شخصٍ لشخصٍ ما على أفعاله وأفكاره الخاصّة به، لقد أثبت الفرد ذاته لزمنٍ طويل، بمرجعيّة الآخرين وتجلّي رباطه لغيره»[2]، وهنا يتجلّى لنا تناغمٌ بين فكر "فوكو" وبين أفعال الاعتراف المسيحيّ بالذّنوب، حيث أنّ الاعتراف تعريفٌ للذّات، وكشفٌ عن تشكّل تابعةٍ من الفردانية والإنسانية.

3 – 2 الذّات والأخلاق:

ربط فوكو ربطًا دقيقًا بين الذّات والأخلاق كونها وسيلة لضبط الذّات الإنسانية، ولكنّ الأخلاق التي يقصدها " فوكو" ليست الأخلاق كموضوعٍ تربويٍّ اجتماعي، بل بُعدًا ومجالاً فلسفيًّا محضا، وبالتّالي لم يترك هذا الموضوع حبيس أسوار الميتافيزيقا، بل جعله مجالاً أقرب ما يكون إلى الحتمية الفُوكوية.

فما يسمّيه "فوكو" بأشكال التذويث والمران هي عملية مراقبةٍ يسلّطها الفرد على نفسه في مختلف تصرّفاته وأفكاره ومشاعره، لأنّ مهمّته «اختبار النّفس وفحصها ومراقبتها عبر سلسلةٍ من التّمرينات المعرّفة بدقّة تضع مسألة الحقيقة، حقيقة ما نكون، وما نفعل، وما

---

[1] ميشال فوكو، تاريخ الجنسانية الانشغال بالذّات، تر: محمّد هشام، أفريقيا الشّرق، المغرب، د ط، 2004، ج 3، ص 41.

[2] ميشال فوكو، تاريخ الجنسانية إرادة العرفان، تر: محمّد هشام، أفريقيا الشّرق، المغرب، د ط، 2004، ج 1، ص 50.

نستطيع فعله في قالب تشكّل الذّات الأخلاقية »[1]، وهو نوعٌ من أنواع المكافحة ومجاهدة الذّات، في محاولةٍ جادّةٍ لقلب مقولة المركزية، وهدم الكثير من الأفكار الجوهرية السّائدة.

3 – 3 الجنسانية:

إنّ المسألةَ الأخلاقية التي طرحها "فوكو" لم تكن بمعزلٍ عمّا أسماه بتاريخ الجنسانية، في مؤلّفه الضّخم الذي حمل العنوان نفسه، حيث سعى إلى رصد وتتبّع سلسلة التّغيّرات التي تطرأ على «الجنس التّاريخ، على الجنس الدّلالة، على الجنس الخطاب، لقد وضعنا أنفسنا بأيدينا تحت علامة الجنس»[2]، لأنّ الجنس باعتباره خطابًا لم يتمّ تناوله بالدّراسة من قبل، وإنّما كان واحدًا من الخطابات المهمّشة التي ظلّت على هامش الاهتمام، إذا استثنينا بعض الحالاتِ العلاجية المرضية التي كانت تحال إلى المصلحة النّفسية، وحتّى الفكرة «القائلة بأنّ الشّقاء الجنسيّ ينبع من القمع وبأنّ علينا تحرير حيواتنا الجنسية، إذا ما أردنا السّعادة، إذ هي في العمق إلاّ فكرة علماء الجنس والأطبّاء وبوليس الجنس ...»[3]؛ لأنّ خطاب الجنس كان قبل ذلك لا يتجاوز مؤسّسة الزّواج، لكنّ " فوكو" دعا إلى تجاوز هذه الأرضية فـ «نحن وجسدنا ونفسنا وفردانيتنا تحت علامة منطقٍ للشّهوة والرّغبة».[4]

وبالعودة إلى مقولة الفردانية التي حدّدها " فوكو" دعوةٌ إلى تحرير الذّات، وتحقيق الاستقلال الخاصّ، من خلال الاهتمام الذي نوليه لذواتنا من أجل تطويرها، وإثبات فردانيتها. وفي ذلك يقول ميشال نفسه: « إنّني أردت التّشديد على أمرين أساسيين أوّلهما إلقاء الضّوء وبشكلٍ خاطفٍ على الحياة الجنسية، لم يبق على مستوى الخطاب فحسب

---

[1] ميشال فوكو، تاريخ الجنسانية إرادة العرفان، ج 1، مرجع سابق، ص 68.

[2] المرجع نفسه، ص 64.

[3] ميشال فوكو، وهم الحقيقة، مرجع سابق، ص 41.

[4] ميشال فوكو، تاريخ الجنسانية، إرادة العرفان، مرجع سابق، ص 64.

بل امتدّ ليشمل واقع المؤسّسات والممارسات كذلك. أمّا الثّاني فهو أنّ المحرّمات الموجودة كثيرةٌ وقوية، ولكنّها تشكّل جزءًا من اقتصادٍ معقّدٍ تلامس فيه بعض التّحفيزيات والتّمظهرات والتّقويمات»[1]، ومن هنا تتّضح الرّؤية الفوكاوية حول الجنس كخطاب، ويبرز موقفه من الحياة الجنسية بشكلٍ عامّ، وما يحكمها من تحفيزاتٍ وتمظهراتٍ وضوابط، إذ يوضّح أنّها (أي الحياة الجنسية) لم تبق حكرًا على الخطاب فحسب وإنّما تعدّته لتشمل كلّ المؤسّسات والممارسات.

وقد أشار إلى هذه المسألة في محاوراته لبرنارد هنري ليفي: عندما سأله في قوله: «إنّك تفتح بكتابك "إدارة المعرفة" تاريخًا للحياة الجنسية يبدو وأنّه سيكون عملاقا، فما الذي يبرّر بالنّسبة لك اليوم مشروعًا بهذه الضّخامة؟ [يجيب] بهذه الضّخامة ؟ لا لا بهذه الضّآلة بالأحرى، فأنا لا أريد كتابة عرضٍ زمنيٍ لأشكال السّلوك عبر العصور والحضارات، وإنّما أريد تتبّع خيطٍ رفيع، هو ذلك الخيط الذي ربط ولقرونٍ طويلةٍ بين الجنس والبحث عن الحقيقة داخل مجتمعنا»[2]، وفي كلامه يتّضح مشروعه الهادف إلى تتبّع تاريخ الجنس وعلاقته بالحقيقة داخل المجتمع الإنساني، ولذلك تساءل « لم لا تكون الحياة الجنسية في مجتمعٍ مثل مجتمعنا، وببساطةٍ هي ما يسمح بإعادة إنتاج النّوع والعائلة والأفراد(...) إنّ الغرب لم يكف منذ المسيحية عن ترداد "المعرفة من أنت اعرف ما تعلّق بجنسك، لقد كان الجنس دائمًا هو المكان الذي تنعقد فيه حقيقة الذّات الإنسانية»[3]، وهو ربطٌ صريحٌ بين الجنس كخطابٍ والذّات، لا يتحقّق إلاّ من خلال معرفة الفضاء الجنسي الذي ينتمي إليه الفرد، ويمارس فيه وجوده الاجتماعي والإنساني.

3 – 4 مقولة الذّات وخطاب السّلطة:

---

[1] ميشال فوكو، وهم الحقيقة، مرجع سابق، ص 40.

[2] المرجع نفسه، ص 39.

[3] ميشال فوكو، وهم الحقيقة، مرجع سابق، ص 40.

الفصل الأول:...مفهوم الهاجس والهوية بحث في الجذور وسياقات ما بعد الكولونيالية

تناول "مشال فوكو" مفهوم الذّات في علاقتها بالسّلطة، لأنّ إخضاع النّفس الإنسانية لنمطٍ معيّنٍ من أنماط المراقبة هو في حدّ ذاته سلوكٌ سلطوي، ويتجلّى نظام المراقبة بشكلٍ جليٍّ من خلال الأنظمة الأخلاقية التي تخضع لها الذّات، ولم يقتصر مفهوم "السّلطة" الذي أقامه " فوكو" على الجانب السّياسي فحسب تحت مظلّة ما يسمّى بالدّولة وإنّما تعدّاه ليشمل جميع المؤسّسات الاجتماعية التي ينتمي إليها الفرد، مثل(الأسرة والمدرسة، السّجن والعيادة، إلخ، وكلّها مؤسّساتٌ يدخل معها الفرد في علاقاتٍ معيّنةٍ وممارساتٍ غير مستقرّة، أين تتجلّى السّلطة وقد انفتحت لتشمل جميع المؤسّسات الاجتماعية، في محاولةٍ فوكاويةٍ لردّ الاعتبار لكلّ ما هو هامشيّ، فبعد "تاريخ الجنون" الذي أرّخ له في أطروحة الدّكتوراه الخاصّة به، عاد هذه المرّة ليطرق مسألة الجنس والجنسانية وكلاهما من الخطابات الصّامتة والمسكوت عنها داخل المجتمع الغربي، لأنّها كانت تنتمي إلى الموضوعاتِ المحظورة، ولهذا أحدثت آراء "فوكو" تقلّبًا في المفاهيم والأفكار، إذ عمد إلى إبراز كلّ «ما ليس مركزيا»[1]، في محاولةٍ منه لتمحيص واستقصاء «كلّ ما كان مغيّبًا، مثل(المجون، الجنس، المعرفة، السّلطة...)،[وكلّها خطاباتٌ يمكن استنطاقها من خلال الكشف] عن الشّبكة التّصوّرية التي تغذّيه، وتؤسّس أنظمة عباراته وأنماط رؤاه، والنّظر في تقلّبات خطاباته والدّلالات التي يمكن أن تأخذها خلال فترةٍ معيّنة»[2]، وهنا تتجلّى طريقة " فوكو" الجديدة والتي يسعى من خلالها لاستحضار الأفكار والصّور الذّهنية، وإحلالها محلّ الرّموز التي كانت بارزةً في عصر النّهضة، لأنّ «حركة

---

[1] ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، مرجع سابق، ص 07.

[2] محمّد شوفي الزّين، تأويلاتٌ وتفكيكات، فصولٌ في الفكر الغربي المعاصر، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف (د]، ط 1، 1436 هـ. 2015 م ، ص 120.

الفكر لم تعد تمض من تصوّرات أو تمثّلات الأشياء إلى الأشياء ثمّ تعود وتستقرّ في الذّهن».[1]

ومنه، فإنّ لعبة الدّوال والانزياحات الحاصلة على مستوى الإدراك، تستدعي حضورًا خطّيًا للدّال في مقابل غيابٍ ذهنيٍ للمدلولات، الأمر الذي يمّكن الأشياء من استعادة تصوّرها المباشر، ممّا جعل مفهوم التّمثّل مرتبطًا بمفهومٍ آخر للإنسان، هذا المفهوم الذي لم يوجد «كواقعٍ سميكٍ وأولي: كشيءٍ صعبٍ وموضوعٍ محوريٍّ لكلّ معرفةٍ ممكنة»[2]، ولهذا وضع العنوان الفرعي لكتابه الكلمات والأشياء أركيولوجيا علوم الإنسان ليبرهن على أنّ الإنسان لم يكن موضوعًا للمعرفة الإنسانية إلاّ في الآونة الأخيرة، وفيها برز الإنسان بعده يتّسم بالانشطار إلى أكثر من كيان، فهو يحمل في داخله الانفصال، فهو منفصلٌ بواسطة الكلمات، وهو ما عبّر عنه في كتابه الكلمات والأشياء.

إنّ تجاوزه للأرضيات الميتافيزيقية، والبناءات المتناسقة، وبراديغم الذّات ومنطق الهوية، وكذلك جملةٍ من المفاهيم المتعلّقة بآليات بناء الفكر والمعرفة، هو ما جعله يبني منطقًا آخر يبرز فيه الاختلاف كشرطٍ أساسيٍ لبناء الفكر الإنساني، ولهذا تناول مجموعةً من الخطابات كهرمينوطيقا الذّات وجينالوجيا السّلطة، ولعلّه يريد بهذه المستجدّات التي يحدثها على مستوى الخطاب التّأسيسي لـ«عناصر متقلّبةٍ وغير يقينيةٍ»[3]، تتعدّى المعارف اليقينية والفلسفاتِ الماهوية، لتنفتح على رؤًى معرفيةٍ جديدةٍ يستطيع من خلالها الخطاب أن يكون أكثر انفتاحًا وعمقًا وشمولية، الأمر الذي دفعه إلى التّمهيد لتأسيس نظريّته الفلسفية القائمة على ما يُسمّى بديليكتيك السّلطة، مشيرًا إلى أنّ وجود السّلطة

---

[1] ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، مرجع سابق، ص 11.

[2] المرجع نفسه، ص نفسها.

[3] محمّد شوقي الزّين، تأويلاتٌ وتفكيكات، مرجع سابق، ص 121.

يستدعي دائمًا إمكانية المقاومة، وفي هذا الصّدد، يقول: «فأنا لا أضع جوهرًا للمقاومة في مقابل جوهرٍ للسّلطة، وأكتفي بالقول أنّه ما إن تُوجد علاقة سلطةٍ حتّى توجد إمكانيةٌ للمقاومة، إنّ السّلطة لا توقعنا في شباكها، وبإمكاننا دائمًا تعديل سيطرتها في شرطٍ محدّدٍ، وحسب استراتيجيةٍ معيّنة».[1] وفي هذا المقام يتخطّى الأبعاد التّقليدية للسّلطة باعتبارها نظامًا ثابتا، وهيكلاً ردعيا، وسيلةً للقمع، ويؤكّد إمكانية التّعبير والتّجاوز في إطار شروطٍ معيّنةٍ واستراتيجيّاتٍ تخطيطيةٍ هادفة، لا تخلّ بالنّظام العام، وفي الوقت نفسه تحفظ وتصون حقوق وواجباتِ كلّ طرف، لأنّ هويتنا في حدّ ذاتها وما نختزله عن ذواتنا يصبح «محلّ خلافٍ حال خضوعنا لتأثير خطابات السّلطة».[2] انطلاقًا من الدّور الذي تلعبه في تحديد علاقتنا بذاتنا وإدراكنا لها، إنّها أي السّلطة تمارس علينا أشكالاً مختلفةً من الاغتراب وتحاول طمس وجودنا الذّاتي، وذلك من خلال أنظمتها القمعية الممارسة علينا، والتي تعمد إلى ترويض الذّات من الدّاخل، وجعلها تابعةً لها تخضع لسلطويّتها، وتتصاع لما تمليه قوانينها.

ثالثا: الهوية وسياقات ما بعد الكولونيالية:

تمثّل مرحلة ما بعد الكولونيالية مرحلةً تاريخيةً جديدة، تحدّد زمنيًا بأنّها المرحلة التي أعقبت التّواجد الاستعماري بمختلف تمظهراته السّياسية والعسكرية وحتّى الثّقافية وأطلق عليها "سعد البارغي، وميجان الرّويني" مصطلح النّظرية ما بعد الاستعمارية والذي يشير إلى «تحليل ما بلورته الثّقافة الغربية في مختلف المجالات من نتاجٍ يعبّر عن توجّهاتٍ استعماريةٍ إزاء مناطق العالم الواقعة خارج

---

[1] ميشال فوكو، وهم الحقيقة، مرجع سابق، ص 55.

[2] أريستوف باتلر، ما بعد الحداثة: مقدّمةٌ قصيرةٌ جدّا، تر: تيفين عبد الرّؤوف، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، القاهرة، د ط، 2016، ص 55.

نطـاق الغـرب»[1]، بكـلّ مـا يحملـه مـن قـوّةٍ وريـادةٍ فـي كـلّ المجـالات، أيـن يتجلّـى بوصـفه طرفًـا فـاعلاً فـي المعادلـة لا مفعـولاً بـه عكـس بـاقي الأطـراف الواقعـة خـارج نطاقـه، والتـي لا تملـك مـن القـوّة لمجابهتـه، فـي إشـارةٍ إلـى أنّ هـذه المرحلـة هـي «مرحلـة الهيمنـة»[2]، وفـي ذلـك أشـار "ألان لوسـون "louson alan إلـى أنّهـا: «حركـةٌ تاريخيّـةٌ تحليليـةٌ ذات باعـثٍ سياسـيٍ تشـتبك مـع آثـار الكولونياليـة وتقاومهـا وتسـعى الـى إبطالهـا، وذلـك فـي الـدّوائر المادّيـة والتّاريخيـة والثّقافيـة السّياسـية والتّعليميـة والاسـتفرادية والنّصّـية»[3]، كمـا يمكـن وصـفها أيضًـا أنّهـا حقـلٌ معرفـيٌ جديـدٌ يهـدف لإزالـة الفـوارق والحـواجز الافتراضـية بـين مختلـف ميـادين المعرفـة متـأثّرةً فـي ذلـك بالعمليـة الامبرياليـة، ولـذلك جـاء برنـامج مـا بعـد الكولونياليـة يحمـل طابعًـا سياسـيًا يقـوم علـى «تفكيـك الحـدود والمحـدّدات التـي تقـوم علـى الهيمنـة، والتـي تخلـق علاقـة قـوّةٍ غيـر متكافئـة، تقـوم علـى تلـك التّقـابلات الثّنائيـة مـن قبيـل " نحـن وهـم وهـدم العـالم الأوّل والعـالم الثّالـث" والأبـيض والأسـود».[4] وتهـدف بشـكلٍ مباشـرٍ لإعطـاء قـراءةٍ جديـدةٍ للتّـاريخ والـرّدّ علـى مختلـف أشـكال الاسـتعباد والتّهمـيش التـي كانـت تطـال دول العـالم الثّالـث، وبالتّـالي خلخلـة الكثيـر مـن المفـاهيم والخطابـات المـروّج لهـا مـن قِبـل المسـتعمر، كتلـك المتعلّقـة بالخضـوع الإداري، وهـي محاولـةٌ لـردّ الاعتبـار للأصـوات المهمّشـة، والـذّوات المقصـية، وإلغـاء مقولـة الثّقافـة المتعاليـة، وكـذلك نصـرة الشّـعوب المستضـعفة، ومحاربـة كـلّ أشـكال القمـع، وبـرزت هـذه النّظريـة بشـكلٍ جلـيٍ عنـد إدوارد سـعيد، و"غيـاتري سـيفاك"

---

[1] سعد البازغي وميجان الرّويني، دليل النّاقد الأدبي، إضاءةٌ لأكثر من سبعين تيّارًا ومصطلحًا نقديًا معاصرا، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط 3، 2002، ص 158.

[2] المرجع نفسه، ص نفسها.

[3] هيلين جيلبرت، جون توم كينز، الدّراما ما بعد الكولونيالية النّظرية والممارسة، تر: سماح فكري، مركز اللّغات والتّرجمة، أكاديمية الفنون، د ط، د ت ، ص 03.

[4] هيلين جيلبرت، جون توم كينز، الدّراما ما بعد الكولونيالية النّظرية والممارسة ، مرجع سابق، ص 04.

و"هـومي بابـا" و"فرانـز فـانون"، وكلّهـا جهـودٌ طمـح أصـحابها للتّنقيـب عـن معـالم الهوية المطموسة تحت أنقاض الاحتكار الاستعماري.

1 – إدوارد سعيد (IDWARD SAID) ومفهوم الهوية المهجّنة:

1 – 1 الهوية المهجّنة:

ينتمي "إدوارد سعيد" لمرحلة ما بعد الحداثة، ما بعد البنيوية، ما بعد الماهوية ما بعد الكولونالية...) شأنه في ذلك شأن الكثير من الفلاسفة والمفكّرين من المعاصرين له "كفوكو" و"دريدا" و"دولوز"، وكلّهم جمعتهم الظّروف في عالمٍ خاضعٍ لجملةٍ من المؤثّرات والعوامل الجديدة، عالم ما عاد هناك مجالٌ للحديث فيه عن الأصول الثّابتة، والأعراق النّقية، والهويات الجوهرية والثّقافة الأحادية، إذن مرحلةٌ جديدة، وعهدٌ جديد، بزغ فيه "إدوارد" كواحدٍ من واضعي لبناتِه بدايةً من كتابه الاستشراق، الذي استثمر فيه أفكار "مشال فوكو" وحلّل «البُنى التي تكمن وراء إنتاج النّصوص والملفوظات التي تبدو ضروريّةً لفهم استراتيجيّات المعرفة والسّلطة للمراقبة التي هدفت لإنتاج الشرق ».[1]

لأنّه ساد الاعتقاد أنّ الشّرق سلعةٌ غربيّةٌ أنتجتها مؤسّساتٌ سلطويةٌ غربيةٌ مكوّنةٌ من العلماء، والرّحالة والكتّاب وفق خطّةٍ واعيةٍ ومحكمةٍ بغية السّيطرة عليه.

ولم يكن " فوكو" الوحيد الذي أفاد منه "سعيد"، وإنّما التفت أيضًا إلى المفكّر "أنطوان غراميشي" وهو يناقش علاقة الثّقافة بالإمبريالية، ووقف على مفهوم الهيمنة الذي انتقل به معناه التّقليدي الدّال على فرض القوّة والتّسلط إلى معنًى جديد، حيث ربطه بالثّقافة.

[1] واليا شيلي، إدوارد سعيد وكتابة التّاريخ، تر: أحمد خريس وناصر أبو الهيجا، أزمنة للنّشر والتّوزيع، عمان ط 1 2007، ص 33.

وانطلاقًا من هذا الطّرح صاغ "إدوارد سعيد" العلاقة التي تربط السّرديات الغربية والتّوسّعات الإمبراطورية، حين توصّل إلى أنّ «النّصوص الأدبية والرّوايات التّاريخية الغربية تمثيلاتٌ رائعةٌ للطّرائق التي تعمل عبرها الهيمنة. وهو يستعمل (تحليله التّفكيكي) لجملةٍ من النّصوص الأوروبية المختلفة لاستنفار تفسيرات التّابع أملاً في تعرية طرائق الإخضاع»[1]، لأنّ السّرد الأوروبي ساهم إلى حدٍّ بعيدٍ في نشر قيمه وأفكاره على أنّها الأصل والمركز وما سواه هامشيٌ وتابع.

إنّ سؤال الهوية هو الآخر لم يكن مغيّبًا عن المشروع الفكري الإدواردي وإنّما لاح في الأفق مند مراحله المبكّرة، وبرز ليكشف عن أزمةٍ هووية، وتشظٍّ في الانتماء صاحب المفكّر من مراحل حياته الأولى، لينعكس فيما بعد ويساهم في نضجه الفكري.

1 – 2 إدوارد سعيد ومسألة الانتماء:

إنّ أوّل محطّةٍ تستوقفنا ونحن نتتبّع أزمة الهوية لدى "إدوارد سعيد" هي اسمه المشكّل من قطبين "إدوارد" الذي يحيل إلى البيئة الغربية، و "سعيد" الذي تفوح منه رائحة العروبة وتعشّش بين ثناياه الصّرخة الشّرقية، ممّا يخلق في نفس متأمّله تساؤلاً عن هويته وانتمائه أهوعربيٌّ أم أمريكي؟، وهو نفسه يتحدّث عن حدّة التّنافر الموجود في اسمه فيقول: «(...) وخلال سنواتٍ من محاولتي المزاوجة بين اسمي الإنجليزي المفخّم وشريكه العربي، كنت أتجاوز "إدوارد" وأؤكّد على "سعيد" تبعًا للظّروف، وأحيانًا أفعل العكس، أو كنت أعمد إلى لفظ الاسمين معًا بسرعةٍ فائقة، بحيث يختلط الأمر على السّامع، والأمر الذي لم أكن أطيقه، مع اضطراري لتحمّله، هو ردود الفعل المشكّكة والمدمّرة التي كنت أتلقّاها " إدوارد؟ سعيد؟».[2]

---

[1] واليا شيلي، إدوارد سعيد وكتابة التّاريخ، تر: أحمد خريس وناصر أبو الهيجا، مرجع سابق، ص 38.

[2] إدوارد سعيد، خارج المكان، تر: فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، ط 1، 2000، صص 25، 26.

ولعلّ التّصدّع الدّلالي لم يمسّ الاسم فقط، وإنّما تعدّاه ليحدث تمزّقًا وشرخًا على مستوى الذّات الحاملة لهذا الاسم، ممّا أدّى إلى قلقٍ وجوديٍّ يهدّد الهوية والانتماء بفعل الإزاحة عن المكانdislocation باصطلاح " بيل أشكروت"، فهو الذي ولد في فلسطين ولكن بجنسيةٍ أمريكيةٍ موروثةٍ عن والده، ثمّ ارتحل إلى كلٍّ من مصر ولبنان ليتلقّى تعليمه، وكلّ هذه العوامل ساهمت بشكلٍ أو بآخرَ في صقل شخصيّته الفكرية، وتوجّهه النّقدي فيما بعد.

إنّ التّنقّلات الاضطراريّة التي عاشتها الذّات الإدواردية أضعفت علاقتها بمكان الولادة " فلسطين" «(...) ذكرياتي الأولى عن فلسطين ذكرياتٌ عادية، والغريب أنّها غير لافتة، قياسًا إلى عميق اشتغالي اللاّحق بالشّؤون الفلسطينية، مكانٌ أسلّم به تسليمًا بما أنّه هو الوطن الذي أنتمي إليه، يعيش فيه أقرباء وأصدقاء بطمأنينةٍ لا تحتاج إلى تفكّر».[1] وكأنّ هذا المكان/فلسطين بالنّسبة له قد أفرغ من إيحاءاتِه، وحمولاته الثّقافية والهووية ولم يبق منه إلاّ الاسم.

ولعلّ الشّعور بالاغتراب الذي يعيشه "سعيد" لم يكن مقتصرًا على بلده الأمّ فلسطين وإنّما تعدّاه ليشمل بلده المكتسب أمريكا، وفي هذا الصّدد يصرّح: «انتسبت إلى مدرسة القاهرة للأطفال الأمريكيّين في خريف العام 1946م بصفتي ابن رجل أعمال أمريكي وأنا لا أملك أدنى الانتماء لأمريكا».

وبالتّالي فهو منتمٍ وغير منتم، تائهٌ بين عالمي الشّرق والغرب، يعيش خارج المكان على حافّة الثّقافات، الأمر الذي عمّق جراحه، وخلق بداخله اختلالًا وجوديا، وتصدّعًا على مستوى الذّات والذّاكرة معا، ممّا سبّب لديه اضطرابًا هوويًا« كنت أتمنّى بشكلٍ محمومٍ لو أنّنا جميعًا عرب كاملون أو أوروبّيون أو أمريكيون كاملون أو مسيحيون

[1] إدوارد سعيد، خارج المكان، مرجع سابق، ص 45.

أرثودوكسيون كاملون أو مسلمون كاملون أو مصريون كاملون، وما إلى ذلك واكتشفت أنّي أمام خيارين أجابه بهما (...) من نوع ما أنت؟ لكن سعيد اسم عربي ...؟ هل أنت أمريكي؟ (...) لا يبدو شكلك أمريكيا!»[1]، ممّا يتطلّب رحلة البحث عن الكينونة الضّائعة بين عالمية الشّرق والغرب، والتّفتيش عن الهوية الضّائعة لعلّه يجد ضالّته ويظفر بانتمائه الفعلي.

1 – 3 السّياسة وصناعة الهويات.

إنّ السّياسة تلعب دورًا محوريًا في صناعة الهويات، إذ تعمل على تأجيج الصّراعات العرقية والطّائفية والمذهبية وغيرها من الاختلافات والتّمايزات الموجودة داخل القطر الواحد أو الدّولة الواحدة، أين تبرز هوياتٌ جديدةٌ (فرعيةٌ) تسعى لتحقيق الاستقلال الكلّي عن الهوية المركزية (الهوية الأمّ)، وبالتّالي فكلّ هويةٍ «جاءت نتيجة فعلٍ أصلي »[2] يساهم بشكلٍ أو بآخر في خلق توتّرٍ ما، له مساسٌ مباشرٌ بالحدود الإثنية للدّول والقوميات، فيصبح «السّياسي يخترق/ يختلف الهووي لإعادة ترسيم الحدود بالتّقسيمات والتّكتّلات»[3]، وهي التي تضع " النّحن" و " الهم" ولهذا كانت « مطالب الهوية ترتفع أكثر في أوقات الأزمات والضّعف والوهن، حيث الذّات تكون في أشدّ الحاجة للاعتراف والتّعضيد، وهنا تمنح الفرصة للسّياسة للمتاجرة بالهوية»[4] من منطلق " فرّق تسد "، فتعمد الدّول بذلك لإذكاء الفتن بين الأقلّيات والإثنيات المنغرسة داخل الدّولة الواحدة، وتأجيج الصّراعات الدّاخلية، وصهر مقولاتِ التّاريخ المشترك والدّين الواحد، واللّغة الواحدة، وفي معظم الأحيان يمهّد للدّخول في «صراع وقمع كلّ هذه الخصوصيّات والأقلّيات(أكراد

---

[1] إدوارد سعيد، خارج المكان، مرجع سابق، ص 45.

[2] إسماعيل مهنانة، في تفكير الهجنة مع إدوارد سعيد، فتوحات ما بعد الحداثة، ضمن كتاب: إدوارد سعيد: الهجنة السّرد الفضاء الإمبراطوري، إشراف إسماعيل مهنانة، ابن النّديم للنّشر والتّوزيع، ط 1، 2013، صص 16، 17.

[3] المرجع نفسه، ص 16

[4] المرجع نفسه، صص 33، 34.

سوريا والعراق، الشّيعة، أقباط مصر، والأمازيغ في المغرب والجزائر»[1]، ومن ثمّة تغيب ملامح الوحدة العربية الهادفة للاختباء تحت مظلّةٍ هووية قوميةٍ مشتركة، بعيدًا عن أيّ تعصّبٍ عرقيٍّ أو مذهبيٍّ أو لغوي.

2 – فرانز فانون franse fanon وطروحات ما بعد الكلونيالية:

2 – 1 ثنائية المُستعمِر والمُستعمَر

تكاد تجمع جلّ الدّراسات على أنّ الطّبيب " فرانز فانون" هو الأب الرّوحي لنظرية ما بعد الكولونيالية، باعتبار أنّه أوّل من انتبه إلى تحليل العلاقة المعقّدة بين المُستعمِر والمُستعمُر، إلى جانب تحديده للكثير من المفاهيم المتعلّقة بالزّنوجة والعرقية، فهو «الرّجل ذو المواهب المتعدّدة والرّؤى الرّفيعة التي تبدأ من ميدان التّحليل النّفسي لكي تعبر إلى الوجوديّ والماركسيّ والكولونيالي»[2]، وبالتّالي فإنّ مشروعه يقوم على استثمار آليات التّحليل النّفسي من أجل تفكيك مركزيّات المستعمر، وتقويض مبادئه، وذلك حتّى يستطيع الإنسان الزّنجي إعادة ترميم هويته واسترجاعها، لأنّه يتجاوز المقولة القائلةَ بوجود هويتين متناظرتين، هوية السّيد وهوية العبد، وفي الوقت نفسه ينفي وجود الهوية الغازية / هوية المستعمر، وهو الذي عايش التّجربة الاستعمارية الجزائرية عندما انتقل إلى مصلحة الطّبّ النّفسي في مدينة البليدة بالجزائر، ومن رحم معاناة الشّعب الجزائريّ استوحى "معذّبو الأرض"، وفيه أكّد أنّ الخلاص من الاستعمار لا يكون إلاّ عن طريق العنف وفي هذا الصّدد يقول: «سواءٌ أقلنا تحرّرًا وطنيًا أم نهضةً قومية، أم انبعاثًا شعبيا، أم اتّحادًا بين الشّعوب، وكيفما كانت العناوين المستعملة والمصطلحات الجديدة، إنّ محور

---

[1] إسماعيل مهنانة، في تفكير الهجنة مع إدوارد سعيد، فتوحات ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 37.

[2] إدوارد سعيد، تعقيباتٌ على الاستشراق، تر: صبحي حديدي، المؤسّسة العربية للدّراسات والنّشر، بيروت، لبنان، ط 1، 1996، ص 99.

الاستعمار هو حديث العنف دائما»[1]، فلا مجال للحديث عن تعايشٍ سلميٍ بين الطّرفين وإنّما يوجد تعصّبٌ واحتقار، تعصّب استهانة، وهذا ما جعل «الهجنة القوية والفعّالة ليس ما يملكه الفرد أو يعطى له، إنّها ليست كيانًا ما ورائيًا وإنّما هي ثمرة الجهد والمراس والاشتغال على المعطى الوجودي بكلّ أبعاده(...)، إنّها صناعةٌ وتحويلٌ بقدر ما هي ابتذالٌ وتشكيل»[2]، ومن ثمّة كانت الهوية المركّبة أو الهجينة تنفتح على نسقٍ متعدّدٍ وتمارس على نطاقٍ واسع، بحيث تقوم على حوار الثّقافات وتلاقح الحضارات، الأمر الذي جعل من التّعدّدية الثّقافية أو الهجنة الأساس الذي تنبني عليه الهوية.

وبالعودة إلى مؤلَّفه "بشرة سوداء وأقنعةٌ بيضاء" يحاول التّغلغل إلى أعماق إشكالية العرق (عبدٌ أسودٌ سيّدٌ أبيض)، لأنّ الإنسان الأوروبي رسم صورةً نهائيةً للآخر في مخيّلته الجمعية، وروّج لصورةٍ مغلوطةٍ عن الآخر (الأسود، الزّنجي)، سعيًا منه للاستحواذ على كلّ شيء، و«يختزل الأسود إلى موضوعٍ مسبّبٍ للفوبيا (الرّهاب)، يعبّر عن الرّغبات المكبوتة لدى المجتمع الأوروبي»[3]، وبالتّالي تقوم على نظرةٍ متعالية، واحتقارٍ ودونيةٍ تجاه الآخر (الجلد الأسود)، ولهذا نلمحه يحاول من خلال هذا الكتاب إنصاف الزّنجي ومحاولة إحداث توازنٍ على مستوى المعادلة الآتية (السّيد– العبد)، مع إعادة الاعتبار للذّات المهمّشة والهوية الدّونية (هوية الزّنجي)، مشيرًا إلى أنّ الاستعمار هو السّبب الذي أدّى إلى « نشوء فروقاتٍ نفسيةٍ على المستويات العرقية ومحق الفرد الأسود إلى العدم»[4] ولذلك جعل فانون من الرّجل الأسود موضوعًا مهمًّا من موضوعاتِ اهتمامه، رافضًا نظرة

---

[1] فرانز فانون، معذّبو الأرض، ترسامي الدروبي وجمال الأناسي،مدارات للابحات والنشر، القاهرة، مصر، ط 2، 2015، ص 59.

[2] علي حرب، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومأزق الهوية، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، ط 2، د ت، ص 23.

[3] نايجل سي غيبسون، فانون المخيّلة ما بعد الكلونيالية، تر: خالد عايد أبو هذيب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، بيروت، لبنان، ط 1، 2013، ص 61.

[4] آنيا لومبا، في نظريّة الاستعمار وما بعد الاستعمار الأوروبي، تر: محمّد عبد الغني غنوم، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، سوريا، ط 1، 2007، ص 50.

الاحتقار الذي كان يوسم بها، وهو الذي لم يدّخر جهدًا في التّخطيط للانقلاب على هذه العنصرية المجحفة، وذلك لأنّه آمن أنّ العنف هو الطريق الأمثل لكبح جماح المستعمر فالاستعمار بالنّسبة له « ليس آلةً مفكّرة، ليس جسمًا مزوّدًا بعقل، وإنّما هو عنفٌ هائجٌ لا يمكن أن يخضع إلاّ لعنفٍ أقوى»[1]، ما دام لا مجال للحديث عن اتّفاقٍ أو ودٍّ مرتقبٍ بين الطّرفين، ما دام المُستعمِر يمارس مختلف الإقصاءات والتّهميشات على المُستعمَر ويهدف للاستيلاء على هويته لتغدو مشتّتةً ومتشظّية، ولهذا كان العنف سبيلاً مشروعًا للردّ وأسلوبًا ناجعًا في الرّدع، لأنّ العنف لا بدّ أن يُردّ عنه بعنفٍ أقوى منه حتّى تكون النّصرة، وتخرج الذّات من أزمتها وانهماكها.

تعدّ العلاقة الجدلية القائمة بين المُستعمِر والمُستعمَر عند "فانون" خطابًا من الخطابات الكولونيالية، ومجالاً خصبًا لتفاعل الهوية الفردية مع الهوية الغيرية، وفي تحليلاته لهذه الثّنائية أكّد أنّ « تحطيم العالم الاستعماري لا يعني إلاّ شيئًا واحدًا هو إزالة إحدى هاتين المنطقتين، فإمّا دفنها في أعماق الأراضي، وإمّا طردها من البلاد»[2]، ولذلك كانت الصّورة الأقوى عند "فانون" هي «صورة المدينة الكولونيالية وشوارعها المضاءة جيّدا، وهي مدينةٌ أوروبية، مغروسةٌ بعنفٍ في مجتمعٍ محلّيٍ أصلي» [3]، وهو ما يوحي أنّ " فرانز" قد أدرك جيّدًا الفروقات الاجتماعية الحاصلة في العالم الاستعماري، تلك الفروقات التي أطّر لها الإنسان الأوروبي، وصاغ قواعدها، فنسب التّفوّق لنفسه، واعتزّ بأمجاده وحضارته، في هذا الصّدد صرّح "مسيو ماير" حين أكّد على أنّه لا يجب تلويث الجمهورية بإدخال الشّعب إليها، لأنّ «القيم تسمّم وتفسد على نحوٍ لا يمكن إصلاحه متى جعلناها تحتكّ بالشّعب المستعمر، إنّ عادات المستعمر وتقاليده وخرافاته، خاصّةً خرافاتِه

---

[1] فرانز فانون "معذّبو الأرض "، مرجع سابق، ص 59.

[2] المرجع نفسه، ص 07.

[3] إدوارد سعيد، السّلطة والسّياسة والثّقافة، تر: نائلة قلقيلي مجاري، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط 1، 2008، ص 64.

هي بعينها علامة هذا الانحطاط وهذا الفساد القائم في تكوينه لذاته»[1]، ولهذا يهدف الاستعمار دائمًا إلى محاولة محو معالم هذه الشّخصيّة، والقضاء على هوية الشّعوب المستعمرة والتّخلّص من شخصيّة الأمة ومعالمها الهووية من عاداتٍ وتقاليد، لأنّها في اعتقاده خرافاتٍ وخزعبلاتٍ تتنافى مع حضارته التي يعتقد أنّها الأرقى والأنقى.

3 غياتري سبيفاك (Gayatri Spivak) ودراسات التّابع:

اشتهرت الباحثة الهندية صاحبة الأصول البنغالية "جيا ثري سبيفاك" بانتمائها إلى ميادين معرفية متنوّعة، فهي تفكيكيةٌ لاتّكائها على أفكار "جاك دريدا" ونسويةٌ لاهتمامها بشؤون المرأة الهندية، إضافةً إلى أنّها كانت أحد أبرز أعمدة الدّراسات ما بعد الكلونيالية ببحثها الموسوم: هل يمكن للتّابع أن يتكلّم؟*، وبالتّالي فإنّها اهتمّت بدراسات التّابع وسعت لإيجاد طريقةٍ لتخليص المرأة الهندية من التّبعية الذّكورية، كما عالجت الكثير من المشكلات الثّقافية والاجتماعية المعاصرة، وكانت النّتيجة التي توصّلت إليها سبيفاك أنّ التّابع عندما يحاول أن يكتسب صوتًا عليه أن يتحوّل أولاً إلى «الخطاب المُهيمن كي يفهم، لذلك يتجلّى عليه لأن يتخلّى عن موقع التّابع، وهذا ممّا يعني أيضًا أنّه لم يعد يتحدّث عن ذلك الموضع، وإذ يكون من غير الممكن الخروج من هذه الدّائرة [ومن ثمّ] استنتجت سبيفاك أنّ التّابع موقفٌ صامت(**)»[2]، ما دام أنّه يقبع في الهامش، لا يُسمع له صوتٌ ولا يشارك في إنتاج الخطابات بمختلف أشكالها وتمظهراتها.

---

[1] فرانز فانون، معذّبو الأرض، مرجعٌ سابق، ص 08.

*- مصطلح التّابع ارتبط بمجلّةٍ تحمل الاسم نفسه subaltem studies صدرت عام 1982م تحث رئاسة، مؤرّخٌ هنديٌ يُدعي راناجيت جحا، مشروعها الأساسي إعادة كتابة تاريخ الهند في الفترة الاستعمارية من وجهة نظر البورجوازية المحلّية، والمصطلح نفسه استخدمه المفكر أنطوان غراميشي في كتاباته السّياسية.

[2] سهيل نجم، في الحداثة وما بعد الحداثة، دار أزمنة للنّشر والتّوزيع، الأردن، ط 1، 2009م، ص 163.

**- ولهذا كانت المرأة في الدّراسات النّسوية تؤدّي دور التّابع الذي لا صوت له، وحتّى إن أرادت أن تتكلّم يتحتّم عليها أن تستعير لغة الرّجل باعتباره الطّرف المهيمن على اللّغة والإبداع.

إنّ "غياتري" وجّهت اهتماماتِها لمحاربة «جبهتين: الأولى جبهة الثّقافة الذّكورية المؤسّسة والمكرّسة في الخطابات الفكرية في المجتمعات الغربية، والثّانية: جبهة بقايا التّأثيرات الاستعمارية في العالم المُستعمَر سابقا، فضلاً عن تهميش المرأة في العالم الثّالث ببنياته الاجتماعية والثّقافية والتّربوية والسّياسية»[1]، ممّا جعلها واحدةً من أهمّ النّاقدات المنظّرات للنّقد النّسوي ما بعد الكولونيالي، إذ سيطر على أعمالها تحيّزها الواضح للمرأة واهتمامها الجريء بقضاياها المختلفة.

3 – 1 سبيفاك ورفض التّبعية:

حاربت النّاقدة الهندية الامبريالية الغربيّة بمختلف أشكالها، وكانت الانطلاقة من خلال مقالها الموسوم "بالحركة النّسائية الفرنسية في إطارٍ دولي"، معلنةً ثورةً على الأنظمة السّلطوية الهندية لتآمرها على المرأة ونسف حقوقها، فما بين «النّظام الأبوي والامبريالي وتشكيل الذّات وتكوين الموضوع تختفي صورة المرأة (...) وتتحدّى حالة السّاتي باعتبارها نموذجًا توضيحيًا للمرأة داخل الامبريالية»[2]، والسّاتي طقسٌ هندوسيٌ تقوم المرأة الهندوسية الأرملة من خلاله بإحراق نفسها مع جثّة زوجها بطواعيةٍ منها أو بالإكراه، وقد اعتبرته غيانزي نوعًا من أنواع التّسلّط الذّكوري في حقّ المرأة، حيث أنّ الذّكر حتّى بعد وفاته فإنّه يمارس سلطته على المرأة باضطهادها وقمعها، فهي لا تملك الحقّ حتّى في جسدها هويتها، كينونتها، وهي من خلال هذا المثال تحاول تعرية وفضح العلاقة بين المُهيمِن والمُهيمَن عليه.

---

[1] أزراج عمر، امرأة من كلكاتا تحارب التّبعية والذّكورة وبقايا الاستعمار، مجلّة العرب، العدد، الأحد 21-12-2014.

[2] روبيرت بانج، أساطير بيضاء، كتابة التّاريخ والغرب، تر: أحمد محمود، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة،مصر، ط 1 2009م، ص 322.

4 – هومي بابا (homi bhabha) ومفهومي الهجنة والازدواج الوجداني.

4 – 1 الهجنة والسياق الكولونيالي

ينتمي "هومي بابا" إلى السّياق ما بعد الكولونيالي، إذ اشتهر بطرحه للكثير من الأسئلة المتعلّقة بالمفاهيم والثّنائيات القابعة تحت مظلّة هذا البحث، فأن « تقرأ هوي بابا يعني أن تسمع ذلك الاعتراف المدويّ بأنّ النّظريّة ما بعد الكولونيالية لا يمكنها تفادي بين المعرفة الغربية ...إنّما يعني أن يدرك موقع الثّقافة اليوم لا يقع في لبابٍ نقيٍّ من التّراث بل على حوافّ التّماس بين الحضارات، حيث تنطلق "ببنيةٍ" و"هجنةٍ" وهوياتٍ جديدةٍ»[1] تتّحد كلّها من أجل صياغة رؤيةٍ جديدةٍ تتجاوز مقولة الجنس النّقيّ والثّقافة الأحادية والهوية الواحدة لتنفتح على كلّ ما هو متعدّدٌ ومختلفٌ لأنّ الاختلاط الحاصل بين الثّقافات قد أبطل مقولة الثّقافة النّقية والتّراث الأصيل، وسمح بميلاد الثّقافة الهجينة والهوية المركّبة.

وبالتّالي أصبحت كلّ ثقافةٍ خليطًا متجانسًا من تأثيراتٍ مختلفة، ورواسبَ متمازجة وشظايا متفرّقة، لا بدّ من إعادة صهرها وتركيبها، وتشكيل ثقافةٍ هجينةٍ باصطلاح "هومي بابا"، وهو الذي يذهب إلى أنّ ولوج المُستعمِر أرض المُستعمَر يساهم في إعادة « تشكيل مناطقَ مادّية، وحقولاً اجتماعية، بالإضافة إلى هوياتٍ بشريةٍ بصورةٍ عنيفة»[2]، تتعدّى الأنماط التّقليدية، وتمهّد لظهور مناطقَ جديدة، وحقولَ عديدة.

وفي مقاله الموسوم بـ " دواليل" أخذت على أنّها أعاجيب " يعطي صورةً واضحةً عن الدّلالات المهجّنة الحاصلة بفعل التّماس الموجود بين تلاقح أكثرَ من ثقافة.

---

[1] هومي بابا، موقع الثّقافة، تر: ثائر ديب، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط 1، 2006، ص 11.

[2] آنيا لومبا، في نظريّة الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، مرجع سابق، ص 19.

وكمثالٍ عن الهجنة يقدّم قصّة الإنجيل المترجم إلى الهندية، والمنسوخ عن الكتاب المترجم، ويبيّن كيف أنّ الشّعب الهندي رغم إيمانه بتعاليم هذا الكتاب إلاّ أنّه يرفض كلّ ما يتنافى مع ثقافته وشعائره الدّينية، ولهذا رفضوا طلب المبشّر الإنجليزيّ بتعميد أبنائهم كما أبوا تناول لحم القربان، «ومثل هذه الأزمة في موقع السّلطة الاستعمارية وطرحها تفضي إلى نزع استقرار دالول السّلطة »[1]، ممّا يوحي أنّ الثّقافة الأصلية تسعى في كثيرٍ من الأحيان إلى محاربة كلّ ما هو " تخيّل"، خاصّةً إذا كان الأمر يمسّ العقيدة أو يتنافى مع ما جبلوا عليه من عاداتٍ وتقاليد، وهذا ما يؤكّد «فشل أنواع الخطاب الاستعماري في إنتاج هويات ثابتةٍ مستقرّة»[2]، لأنّ الاضطهاد الممارس على صاحب الأرض، وما يرافقه من استعبادٍ ودونية وتبعيةٍ هو فكفكة للذّات الأخرى ما يسمح بحدوث تماه، حيث أنّ المستعمر يبدأ بالتّخلّي عن هويته شيئًا فشيئا، ممّا يولّد هجنة، والهجنة « إشكاليةٌ خاصّةٌ بالتّصوير الكولونيالي (...) تزيل آثار الإنكار الكولونيالي لكي تستولي المعارف الأخرى "المنكرة" على الخطاب السّائد وتقويض أساس سلطته»[3]، أي أنّها وسيلةٌ من وسائل المقامة، هدفها الأساسي تقويض مختلف أشكال السّيطرة الاستعمارية، وبالتّالي تكون الهجنة هي « مصدر المقامة والهدم »[4]، لأنّ الرّفض يؤدّي إلى المقاومة، والمقاومة تؤدّي بدورها إلى الهدم.

إنّ توجّه "هومي بابا" ما بعد الكولونيالي، وتسليمه بمنطلق التّداخل والتّهجين في مجتمعاتِ ما بعد الاستعمار ينمّي فكرة الإعلاء من شأن الأقوى، وفي الوقت نفسه يرفض حركاتِ القمع الثّقافي الواعية المقصودة الممارسة من طرف القوى الاستعمارية الطّامحة للسّيطرة على دول العالم الثّالث ومحاولة إخضاعها ثقافيا، لأنّ النّظرة التي يلقيها

---

[1] هومي بابا، موقع الثّقافة، مرجع سابق، ص 216.

[2] آنيا لومبا، في نظريّة الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، مرجع سابق، ص 113.

[3] روبيرت يانج، أساطير بيضاء، كتابة التّاريخ والغرب، مرجع سابق، ص 306.

[4] هومي بابا، موقع الثّقافة، مرجع سابق، ص 15.

المستعمِر على مدينة المستعمَر هي نظرة شهوة»[1]، هدفها الأساسيّ الاستحواذ على المكان، وتشتيت الذّات وانشطارها بين أكثر من مكانٍ بفعل الاستلاب الكولونيالي الممارس عليها.

ولعلّ توجّهه وموقفه من الهجنة يندرج ضمن الخطابات ما بعد الكولونيالية وفي إطارها تتبلور الهجنة كحركة تجرمةٍ تسعى لإبقاء أسئلة الهوية والانتماء مفتوحةً على التّفاوض، وعلى القابلية لإعادة الطّرح والنّظر والبناء من جديد.

4 – 2 الازدواج الوجداني:

ينتمي هذا المصطلح إلى ميدان التّحليل النّفسي، وقد استعاره "هومي بابا" منه بهدف استثماره في قراءة وتحليل الخطاب الاستعماري، وهو كما يعرّفه علماء النّفس « التّأرجح بين الرّغبة في الشّيء ونقيضه»[2]، أمّا في حقل الدّراسات ما بعد الكولونيالية فهو« وصف المزيج المركّب بين الانجذاب والنّفور الذي يسم العلاقة بين المستعمِر والمستعمَر، هذه العلاقة المتأرجحة، لأنّ الذّات المستعمرة ليست مناهضةً للمستعمر(...) [و]، يوحي مصطلح الازدواج الوجداني بأنّ التواطؤ والمناهضة يتساوقان في علاقةٍ متأرجحةٍ داخل الذّات ما بعد الكولونيالية»[3] الأمر الذي يجعله متعلّقًا بالذّات المستعمرة والمستعمرة على حدٍّ سواء، ما دام أنّه يسعى لزعزعة السّلطة من مركز قوّتها، وخلق سلطةٍ مهجّنة قائمةٍ على الانصهار.

---

[1] فرانز فانون، معذّبو الأرض، مرجع سابق، ص 42.

[2] بيل أشكروت وآخرون، دراسات ما بعد الكلونيالية (المفاهيم الرئيسية)، تر أحمد الروبي وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط 1، 2010، ص 60.

[3] المرجع نفسه، ص 61.

نتائج الفصل النّظري:

إنّ خطاب الهوية يتموقع داخل العديد من الحقول المعرفية، ويلقي بظلاله على العديد من التّخصّصات العلمية، وفي كلّ حقلٍ أو مجالٍ يكتسب خصوصيةً معيّنةً مستعينًا بذلك بما يملكه من طواعيةٍ تؤهّله للاستعانة بجملةٍ من الآليات المنهجية والأجهزة المعرفية، الأمر الذي جعل حصره في مجالٍ معيّنٍ أو تعريفه تعريفًا دقيقًا أمرًا مستحيلا ولكن لو تأمّلنا لوجدناه يتركّز في خطابين كبيرين أوّلها: خطاب ذو متداداتٍ ماضويةٍ سكونية، وآخر متفتّحٌ يحمل سمات المرحلة ما بعد الحداثية.

الفصل الثاني

الفصل الثاني: إشكالية الهوية العراقية بين إنشطار الذات وتداخل الثقافات

– دراسة تطبيقية –

أولا: دراسة العناوين في النماذج المختارة للرواية العراقية.

1 . الحفيدة الأمريكية.

2 . طشاري.

3 . سيدات زحل سيرة ناس ومدينة.

4 . عشاق وفنوغراف وأزمنة.

ثانيا: الذات المتشظية بين إملاءات التصدع وإيماءات الواقع البديل.

1 . صدع الاسم واستحالة الانتماء.

2 . الذات العراقية بين وطن ترفضه/ ووطن يلفظها.

3 . استلاب الهوية ومأزقها.

4 . الذات اللاجئة بين متراجحة التشرذم والانقسام وعبق الحنين إلى الأرض.

ثالثا: تداخل الثقافات وموضوع الهوية الثقافية العراقية الهجينة في زمن العولمة – من رفض الانصهار وتحدي الهجنة إلى تحقيق الخصوصية واستقلال الهوية –.

1 . محددات الهوية الثقافية.

رابعا: واقع الهوية الوطنية العراقية في زمن العولمة.

الفصل الثاني:إشكالية الهوية العراقية بين انشطار الذات وتداخل الثقافات – دراسة تطبيقية –

أولا: دراسة العنوان في النّماذج المختارة للرّواية العراقية

يُمثّل سؤال "رولان بارث" التّأسيسي: من أين تبدأ؟ المنطق الأوّل لدراسة العتبات النّصية، والأمر نفسه ذهب إليه "جيرار جنيت" Gerard Ginette الذي عدّ العنوان واحد من أبرز العتبات النّصية الداخلية، والتي لا يمكن لأيّ باحثٍ أيًا كان نوعه أن يتخطّاها أو يتجاوزها، لأنّها تساعد القارئ على فهم النّص وتحليله.

ويُراد بالعتبات النّصية الدّاخلية أو النّص المحيط Prétexteما يدور بفك النّص من مُصاحبات من اسم الكاتب، العنوان الفرعي، الإهداء، وينقسم النّص المُحيط حسب "جينت" إلى نوعين من النّصوص: النّص المحيطي النشري (Prétexteédirouiole)

ويضُم تحته: اسم الكاتب، العنوان، العنوان الفرعي، والعناوين الداخلية .....إلخ).

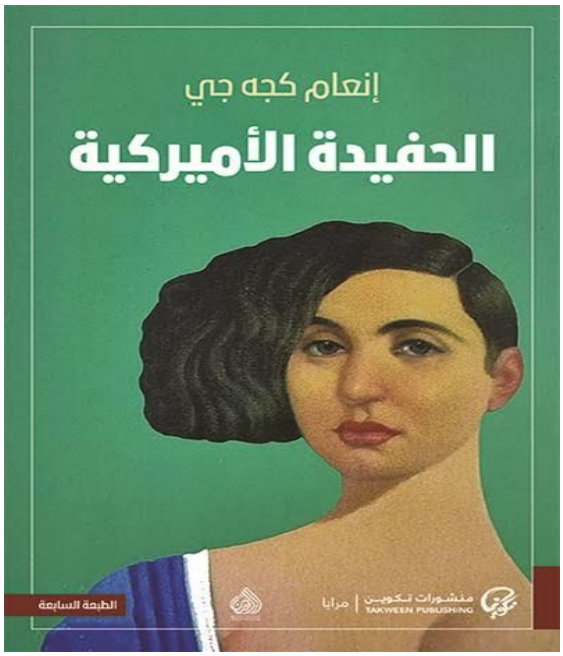
والعنوان من هذا المنطق هو أُولى العتبات النّصية، ودوره يكمن في تأديته للوظيفة الإفهامية، لأنّه يحيل على دلالات عديدة ومختلفة.

كما يحمل صفة المُراوغة مثل عناوين الرّوايات: الحفيدة الأمريكية، "طشاري"، "سيدات زُحل"، رواية سيرة "ناسٌ ومدينة"، "عشّاق وفوتوغراف وأزمنة"، والتي تُوحي بجملة من الدّلالات، وتطرح العديد من التّساؤلات التي تتبادر إلى ذهن القارئ، مثل هل الواقع يتطلّب منّا إفصاحًا عنه من خلال الرّواية؟ أليس الواقع شيئًا ملموسًا وحقيقة بديهية يعرفها كل إنسان؟ وعليه فإنّ القارئ لا يجد حيلة أمام هذه النّصوص إلا أن يتّكئ عليها لتفسيرها، فمن خلال العُنوان يمرّر المُرسل (Le destinateur) رسالةً يختزل من خلالها مضمون النّص الكبير– نُصوص الرّوايات– وإفراغها في نُصوص العناوين، فتحتوي على رسالة مُسننة بشفرة لغويّة، يستقبلها المُرسل إليه الذي يحاول تفكيك رمزية ما وراء لغوي.

وسيتم توضيح هذه الخاصيّة (المطابقة بين العنوان والمتن) من خلال الوقوف على هذه العناوين.

1- الحفيدة الأمريكية:

إنّ أول ما يلفت انتباه المتأمل لعنوان الرّواية –الحفيدة الأمريكية– هو البنية اللّغوية التي يتشكّل منها، فهي عنوان واحدٌ متكوّن من كلمتين أساسيّتين هما الحفيدة والأمريكية، والأولى صفة تطلق على ابنة الابن أو ابنة البنت، في حين تكون الأخرى اسمًا منسوبًا إلى البلد أمريكا للدّلالة على الجنسية، والعلاقة بينها، أي الكلمتين تخلو من



أيّة روابط ظاهرة، إذ تحقّق ارتباطهما على نحوٍ مُباشر، ولهذا يفترض أن هذا التّحليل سيكون على مستوى أعمق، فبمجرد ما ندخل عوالم العنوان يحيل للوهلة الأولى أنّ القضية حُسمت لصالح الجنسية الأمريكية، لكن ينفتح على آفاق واسعة من التّأويلات التي تثير في نفس القارئ العديد من التّساؤلات حول ظُروف اكتساب الجنسية الأمريكية.

إنّ العتبة الأولى للنّص الرّوائي إذن والتي يمثلها "العنوان" تصُوغ وتهندس أبجديات التّشظي الحاصل على مستوى الذات الحاضنة لمجموعة من الهويات المُتصارعة والمتداخلة في الوقت نفسه، ولكنّها تنتج آفاقًا واسعة من التّأويل والقراءات المتواشجة، فتكوّن قراءة النّص الصّغير "نص العنوان" قراءة سابقة للنّص، لأنّ الاتّجاه إلى داخل الرّواية سيكون بمثابة قراءة مستضيئة، وكاشفة عن كثير من الخفايا والتّكهنات، فيقف

الفصل الثاني:إشكالية الهوية العراقية بين انشطار الذات وتداخل الثقافات – دراسة تطبيقية –

المُتلقي على حقيقة إن كانت الرواية موافقة لأفق التوقع أم أنّها كسرته تحت ما يُسمى عند أصحاب نظرية الاستقبال (ياوس وأيزر) "بكسر التّوقع" وبالتّالي يستشعر المتلقي إن كان هناك تناسق بين العنوان والمتن أم أنّ هناك تمويها وتضليلا؟ وهي افتراضات لا تتأكد إلا من خلال وُلوج عوالم النّص الكبير –نصّ الرّواية–لأنّ مجموعة من الأسئلة تطال القارئ وتولد لدية الرّغبة في الاستكشاف، مثل هل انتساب الحفيدة إلى أمريكا بدل العراق كان فعلاً إراديًا أم قسريًا؟ ما دوافع هذا الاختيار؟ أهو خيار الأهل أم خيار البنت أم هناك أطراف أخرى ذات صلة مُباشرة به؟ كيف يصنف هذا الفعل عمالة، خيانة؟ إيثار للمصالح الشّخصية، أم تنكر لماضي الأجداد وقطيعة مع التّاريخ في زمن كثر فيه المطبلين للنّظام والمتعاونين مع الأمريكان؟

إنّ الاستضاءة بعوالم المتن تكشف لمتأملها أنّ "زينة" فتاةٌ من أصول عراقية، اضطرت إلى الهجرة مع عائلتها بعدما تعرّض له والدها المذيع "صباح بهنام" من تهديدٍ بالقتل، وهي صُورة لمأساة بشعةٍ يتقاسمها معها الآلاف من العراقيين المهاجرين الهائمين في المنافي البعيدة، حاولت من خلالها "الرّوائية" استعراض مأساة الهوية العراقية المُهدّدة بالانقراض، وفي شطرها لشخصية "زينة" إلى شخصيتان تقومان بعملية السّرد توصيف استعاري لما ينتاب الإنسان العراقي اللاّجئ من اغترابٍ نفسيّ وتأرجح بين الوطن الأم والوطن الرديف، والتي رمزت له بالمؤلفة والمترجمة، تحيل الأولى إلى الهوية الوطنية وتنحاز لها فهي صوت الضّمير، في حين ترتبط الأخرى بالفتاة المُترجمة المُتعاونة مع الاحتلال، وفي كلّ مناسبة تحاول المؤلفة أن تذكّر المترجمة بانتمائها وأصلها رغم ما تبديه من رفض وتنكر «لا أرغب في الاستجابة لهذه المؤلفة اللّجوج التي تزاحمني على الكمبيوتر وتجلس لصيقتي، الكتف للكتف، كأنّني ثنائي يعزف مرغمًا، على بيانو واحد، إنّها تريد أن ننقر معًا، بأربعة أيد وعشرين أصبعًا، قصته الحفيدة الأمريكية العائدة إلى بيت العائلة ببغداد ، وأنا لا أريد هذه المؤلفة إلى جواري، أدفعها عني وأتمرد على

محاولاتها، وأنقر على لمسات تمسح المكتوب على الشّاشة، أزعجتني المؤلفة منذ أن رأيتها تدور وتنادر وتفتعل المواقف لكي تكتب رواية وطنية على حسابي»[1] ممّا يوحي بالانفصام الحاصل على مستوى الذات، والتي تُحيي حالةً من القلق والإرباك الدّائم، والبُعد عن الحياة السّوية للأفراد العاديين، و"زينة" إحدى الشّخصيات التي تعبئ في داخلها اضطرابًا دفينًا يفتر أحيانًا ثم يعود إلى الهيجان، فيطفو على السّطح مخلفًا وراءه صراعًا نفسيًا وانفصامًا شخصيًا ملازمًا لكيان الحفيدة المتشظي، ويزداد شرخ الانشطار إلى مواجهة حقيقية في صراع المترجمة والمؤلفة لتقول المترجمة: «لن أستجيب لها، لتذهب مؤلفتي إلى حيث.... بل إني سأحرض جدتي رحمة الله عليها، إنّ جدّتي امرأة تتمتع بالحكمة ولا تقع في الفخاخ السّهلة»[2]، و"زينة" هنا صورة الإنسان المتعدد الشّخصيات الذي لا يمكن التّعامل معه كإنسان عادي، أو كشخصية سوية وواضحة المعالم لأنّها تحمل في داخلها شخصيات مختلفة ومتناقضة، وهي أحد التمويهات السّردية الموظّفة في الرّاوية للإحالة إلى الهويّة المهجنة النّاتجة عن الشّتات الذي طال البلد الواقع تحت صهوة الاحتلال والغارق في براثن التّهجير، تطارده الأزمات وترمي به في أوحال من المشاكل الأبدية.

وفي قول كجه جي: «تركت المؤلفة أن تصف بأسلوبها المُنمق ما دار في تلك المُداهمة الشّكلية وأخليت لها لوحة الأحرف، أردت أن أتفرج على المشهد خارج النّص»[3] إشارةً إلى خُفوت صوت المترجمة، وضعفها وهي تلتقي جدّتها صورة شيخوختها، رمز انتمائها الذي بعث داخلها الإحساس بعراقتها «تعبت وتعب مني الكمبيوتر، ضاق بطباع المؤلفة»[4]، ممّا جعل نهاية الصّراع تحسم لصالح المؤلفة والهوية الوطنية العراقية «اليوم الخامس

---

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، دار الجديد، بيروت لبنان، ط 3، 2010،صص35،34.

[2] المصدر نفسه،ص36.

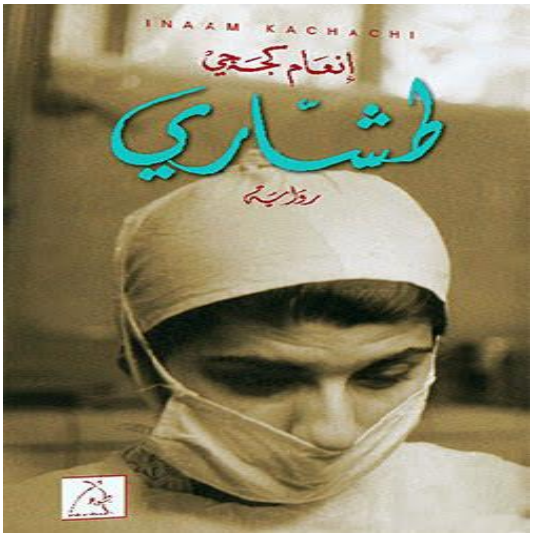
[3] المصدر نفسه،ص112.

[4] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 192.

والعشرون من آذار 2008 التّاريخ المكتوب على الزّاوية العليا للشّاشة انتهى عقدي مع الجيش ولم أجدده»[1] ، لأنّها ببساطة لم تعُد ترى في أمريكيتها من جدوى، فعادت إلى أصولها لتنتهي الدّراما باحتفال المُؤلفة بنشوة الانتصار الذي انتظرته «وهي تشرب نخب انتصارها على الحفيدة الأمريكية»[2]، وما انتصار المؤلفة إلا انتصار للهوية العراقية المتشظية، وهو الانتصار الذي تتمناه "كجه جي" ويحلم به كلّ العراقيين على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم، لأنّ الهويّة ليست جوهرًا ثابتًا مع الإنسان أو مجرد استعدادات ذاتية ملازمة لحياته على امتداد تفرعاتها العمرية، بل إنّها تطور وتغير وانسجام مع الوسط الاجتماعي الجديد، فقد لخصوصيات واكتساب لأخرى، فتتحول المشكلة إلى ورطة وجودية مما يضع المواطن العراقي تحت وطأة الكوجيتو الهاملتي الوجودي: أن يكون أو لا يكون، فتتلون الحياة بالهويات السوداء التي تسلخ الإنسان عن إخوته وأبنائه وأحفاده.

2–طشّاري:

جاء العنوان كلمة مفردة نكرة، وهي مفرد عراقية تصف الرّصاصة المُنطلقة من بندقية صيد، تفرّق الكائنات في جميع الاتّجاهات، وقد وظّفتها"إنعام" للدّلالة على حجم التّشتت الذي أصاب العراقيين كشعب في جميع أنحاء العالم وانفصالهم عن الوطن والأحباء، وهي تُلخّص ملامح فقدان الهويّة والشّعور بالانتماء عند اللاّجئين والنّازحين العراقيين وتحديدًا



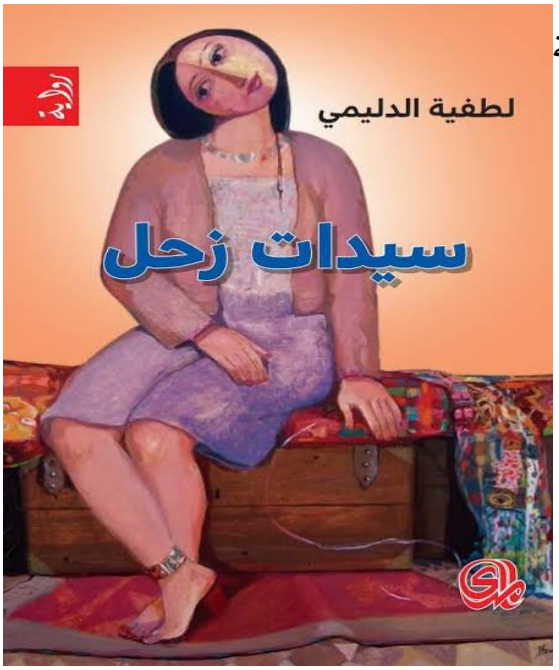
[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 193.
[2] المصدر نفسه، ص 192.

المسيحيين منهم، وهي المسيحية المهجّرة التي عاشت المنفى، فأصابها ما أصاب العراقيين عمومًا والمسيحيين على وجه الخُصوص من تصفيات طائفية مُحتدمة بين طوائف البلاد، ولهذا اختارت كلمة تُلخص المأساة وتلخص مضمون الرّواية في الوقت ذاته، فكان العنوان «مفتاح لإضاءة النّص والكشف عن أسراره وخفاياه (...) [لأنّه] يُمثّل بنية صُغرى لا يمكن أن تنفصل عن البنية الكبرى التي تحتها»[1]، على الرّغم من اختيارها لكلمة غير مفهومة عند غير العراقيين، كمُحاولةٍ منها لمنح العُنوان نُكهة عراقيّة خالصة وأدق تعبيرًا عن كارثة الشّتات الإنساني، وهو عنوان مُوغل في الخُصوصية والمحلية، مثقل بدلالات الافتراق والضّياع والتّشتت، يقابل معنى القول العربي القديم «تفرّقوا أيدي سبأ »، لأنّ العراق هو البلد الذي حلّق فوقه طائر اليباديد– كما أشارت إلى ذلك الرّواية – ففرّق أبناءه في الدّاخل والخارج، وهذا ما جسّدته من خلال "وردية" الشّخصية المحورية في الرّواية، وهي طبيبة عراقية مسيحية الدّيانة هجرت وطنها هجرة استثنائية وهي على مشارف الثّمانين من عمرها، لا سعيًا إلى مستقبل بل حفاظًا على صُورة ماضٍ جميل، حوّله القتل والخراب إلى سراب، وطنٌ حملت صُورته الماضية إلى ملجئها بعد أن أضحت وحيدةً في بيتها البغدادي، بعد هجرة أولادها جميعًا وأهلها وجيرانها، لتكون وِجهتها باريس وتدخل قصر الأيليزيه، وقد تزامنت رحلتها مع زيارة البابا بنديكت إلى باريس، حيث دعا عددًا من المسيحيين العراقيين اللاجئين إلى لقائه، وفي الأيليزيه جلست بجانب عددٍ من المهجّرين المسيحيين الذين قيل لهم بأنّهم ضيوف الرّئيس "ساركوزي"، فعاشت تجربة الاقتلاع، التّناثر والتّباعد، فأصابها ما أصاب العوائل العراقية التي تفرّقت وتشرّدت بعد أن حلّت عليهم طلقة بندقية، فذهبت الرّصاصة على مهل تنخر الجسد العراقي وتشتت كل ما فيه، منتهكة كل أعضائه حتى يسقط في النّهاية وتخور قواه.

[1] البستاني بتول الحمدي، ثريا النص في حكايات الموصل الشعبية: قراءة في التركيب والدلالة على الموقع الالكتروني www.iass.net

3-سيدات زحل، سيرة ناس ومدينة:

جاء العُنوان الرّئيسي مكونًا من كلمتين أساسيتين هما "سيدات" "زحل" وسيدات صفة تُلازم المرأة المُتزوجة، وقد وردت دالّة على جمع المؤنث السّالم، كما جاءت نكرةً وهي مُسند، في حين جاءت زُحل مسندًا إليه، وهي تدلّ على المُفرد المُذكر المعرفة وهو من الجمادات، ومن الواضح أنّ لهذه العلاقة الإسنادية خلفية، لأنّ السّيدات هنّ وحدهنّ من يقتصر عليهن معنى العبارة، فالمقصود هنا هنّ "سيدات زحل" دون غيرهن من السّيدات، إضافةً إلى أنّ "زحل" تكتسب خاصيّة التّعريف، بالإضافة فتنتقل من كونها كلمةً



نكرةً غير معرّفة لتصبح معرفة بذكر زحل، فصار للسّيدات هوية محددة، وزحل كوكب من كواكب المجموعة الشّمسية، وهو من حيث حجمه يأتي في المرتبة الثانية، كما أنّه يُعدّ من أجمل كواكب المجموعة، وهو في الميثولوجيات القديمة وتحديدًا عند الإغريق والرومان مرتبط بالحراثة والبذر، وفي بعض الأساطير المتأخرة يجري التّعريف بزحل من خلال ارتباطه بالإله الإغريقي كرونس(*)Cronus، الذي يذهب إلى إيطاليا بعد أن عزله

(*)-biedermann, hans,(ed .james hulbert,dictionary of symbolism,cultural icons , the meanings behind them . meridian books.new York. Item (Saturn).

ابنه"زيوس"، وهو في الميثولوجيا الرّومانية جوبيتر الذي يحكم في عصر ذهبي من السّلام و السّعادة والأمان، وهناك احتفالات سنوية تتسم بالوحشية تّقام لمدّة سبعة أيّام تحت اسم عيد الإله زحل أو ستارن، واسم جو بيتر يدل على "المُشتري" وهو الكوكب الأول من حيث الحجم في النّظام الشّمسي، ممّا يطرح مسألة التّناسخ، وفي الأسطورة البابلية القديمة كان زُحل إلهًا للزّمان والخُصوبة والحكمة والزراعة والحصاد، وذريته تمثّل الماء والسّماء والعالم السّفلي، وفي المنظور الفلكي هو أجمل كواكب النّظام الشّمسي، وبسبب الحلقات البدعية اللاّمعة المكوّنة من ألواح ثلجٍ تعكس الضّوء التي تحيط به، وتمنحه صفة مُميزة وهو أقلّ كثافةً من الماء، وإذا وجد محيط يحتويه فمن المُمكن أن يطفو على سطحه.

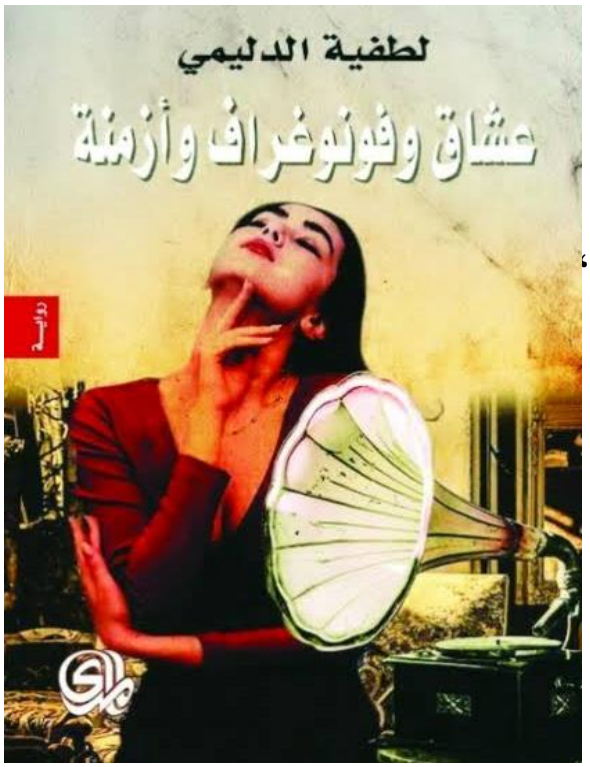
وقد نهلت "الدليمي" من الأسطورة الرافدانية القديمة صفات القدم والخصب والحكمة وكُلّها صفاتٌ تتميز بها بلاد مابين النّهرين، ممّا يوحي بأنّ السّيدات المقصودات في الرّواية هُنّ سيدات العراق وزحل هو "العراق"، في حدّ ذاته بجماله الخالص فكانت "حياة" بطلة الرّواية مُحبة للماء، وهي التي كانت تتوهّج عند هُطول المطر، ويشكّل اسمها علامةً تُحيلنا مباشرةً إلى شجرة الإيلانا التي تمثل الألوهة في التّراث السّومري والبابلي القديم.

وبالتّالي كانت الخمسُ نساء العراقيات وصديقتهم الصّحفية الفرنسية اللّواتي عايشن الدّمار والخراب، والقتل والاغتصاب تقودهنّ "حياة البابلي"توريات سردية، ويُخيل لقارئ الرّواية أنّ حياة بغداد ذاتها وهي صورة فسيفسائية لملامح العراق الضّائعة، وفي حكاياتها نلمسُ حكايا الوُجود البغدادي الحالم المنتمي إلى حضارة ضاربة في القدم، حضارة قامت على همسات الفن، وحروف الجمال الذي لا ينفد، يقاوم مختلف أشكال الدّمار والخوف الجاثم في النّفوس.

فحتّى إن اختفت الأماكن والعلامات فإنّ بغداد لن تزول، هي حاضرةٌ بتاريخها ممتد الجذور، وكأنّ الرّوائية بهذه "الرّواية" تحاول ترتيب البلاد، وإعادة بناء ما تلاشى من خلال استحضار التّاريخ العراقي، وخُصوصيات ما بين النّهرين، وبالتّالي لو عدنا وتأمّلنا العنوان الفرعي سيرة ناس ومدينة، هذا العُنوان الذي لا يظهر على الغلاف الخارجي وإنّما يظهر في العنوان الدّاخلي فقط لألفيناه يعكس اهتمام الرّوائية نفسها بسيرة النّاس وأحوالهم، فجعلت من بطلتها "حياة" تستجمعُه من خلال الكراسات، فكان العنوان الثّاني محدّدًا للعنوان الرّئيسي "وحياة" تمثّل الحقيقة في "الرّواية"،وتغيير اسمها هو هروب من أولئك الذين يريدون قتل الحقيقة وإخماد صوت الحياة.

4-عشاق وفونوغراف وأزمنة:

جاء عنوان الرّواية مكونًا من ثلاث كلمات أساسية: عشاق،فوتوغراف، أزمنة، وهي مكونات صهرتها الرّوائية وخلقت منها فضاءً سرديًا، وكلها جاءت نكرةً تُوحي بالغموض الذي طال الأحداث التي تعيشها الشّخصيات، وتنكّر الزّمان لها، من موت مجاني وهجرة، وتُحيل كلمة عشّاق مباشرةً إلى ما تحياه شخصيات الرّواية من حالات حُبّ رغم مأساوية الواقع العراقي بمختلف تفاصيله،



فكانت ساعة من الحبّ، وساعة من الحرب بدءًا من "نُهى" التي ترى عشيقها عن طريق الرّؤى والأحلام، وفي النّهاية رأت في نَادِر أستاذ الفيزياء شقيق صديقتها "منال" ملامح

الفصل الثاني:إشكالية الهوية العراقية بين انشطار الذات وتداخل الثقافات – دراسة تطبيقية –

رجل الرّؤيا، الذي طالما باغتها في أحلامها العابرة ورؤاها، وإلى جانب نُهى نجد جدّها صبحي الكتبخاني، الذي كانت حياته مليئةً بمحطات من العشق، بدءًا من صاحبة المقهى "بيدارخانم" ثمّ "سزدارخانم "، ثمّ حبّه الشّديد "لبنفشة خاتون" التي اختفت دون سابق إنذار، وأخوها "وليد" الذي أحبّ فتاةً مسيحية تُدعى سميراميس، وتزوّجها وهاجرا معًا، وصديقتها منال التي أحبّت وتزوّجت، وخالتها "هناء" و"مديحة" الأولى خدعها رجلٌ متزوج، فقرّرت ألاّ تتزوج أبدًا، والأخرى انتحرت بعد أن أحبّت رجلاً سيئًا تركها وتزوّج بسيّدة غنية من أغنياء ما بعد الغزو، وحين اكتشفت خداعه انتحرت غرقًا في النّهر، إلى جانب خالها الرّجل السّتيني الذي أحبّ امرأة كردية.

أمّا الفوتوغراف فآلةٌ من صفاتها الدّوران، والفوتوغراف تحتلّ فصلين من الرّواية من مجموع 12 فصلاً (الخامس والسّابع)، في حين تحمل الأزمنة خاصية التّتابع و الاسترسال وتحيل إلى التّحول والتّجدد واللاانقطاع.

والزّمن في "الرّواية" طويلٌ ومتنوع تعود من خلاله "الرّوائية" إلى مائة عامٍ من تاريخ العراق، من خلال عرضها لتفاصيل عائلة بطلة الرّواية"نُهى جابر فؤاد صبحي إسماعيل الكتبخاني"، الفتاة العائدة من مدينة غرنوبل الفرنسية، التي كانت تعمل فيها مدرسة للّغة العربية، والتي أَسند إليها والدها مهمّة تدقيق ونسخ مخطوطة قديمة موجودة في مكتبة الأب "جابر الكتبخاني".

والرّواية في عمومها تعرض تاريخ العراق في بدايات القرن العشرين لمّا كانت العراق إيالةً عثمانية، وفي الوقت نفسه تتطرق إلى بداية الغزو الإنجليزي وهما فترتان مُتشابهتان تسودهما الفوضى ويعمّ في أرجائهما الفساد، كما تشير إلا فترة الاحتلال الأمريكي، وهي تدور بين هذه العناصر الثّلاثة عشاق، فوتوغراف وأزمنة إحالةً إلى واقع العراق السّرمدي الغارق في متاهات الزّمن ويوتوبيا العشق.

ثانيا: الذّات المتشظية بين إملاءات التّصدع وإيماءات الواقع البديل

1- صدع الاسم واستحالة الانتماء.

إنّ الرّواية كغيرها من الفنون الأخرى تخضع لمجموعة من العناصر الفنيّة والضوابط المنهجية التي تصوغ بناءها العام، يُغذيها المُبدع من عبقريته وخبرته، فيمنحها تفرّدًا وتميزًا، وينتقي أحداثها بعناية ويبنى صرح متخيله السّردي بالاعتماد على العناصر السّردية المعروفة من زمان ومكان وحبكة وعقدة وحلّ الخ، إضافةً إلى الشّخصيات، التي تلعب هي الأخرى دورًا محوريًا في صناعة العمل الأدبي، بما تحمله من إيحاءات ورموز، لأنّ الرّوائي لا يوظّف شخصياته بشكلٍ اعتباطي (كاسم العلم مثلاً)، وإنّما ينتقيها بعد اختيار وتمحيص، أخذٍ وردّ، فيتوخى من ورائها تحقيق أبعاد جمالية وفنية، وغايات تعبيرية وإيديولوجية يختزلها في اسم الشّخصية.

إنّ هذا الطّرح هو ما يعني في عُرف اللّسانيين و البنيويين وُجود علاقة جوهرية تربط الدّال بمدلوله، وفي المُتخيلات السّردية سرعان ما تتحول هذه العلاقة إلى طابع أيقوني إشاري يوظّف بعناية فائقة، ويحمل بين ثناياه إيحاءات رمزية، ويختزل دلالات اجتماعية.

ولو عُدنا وأسقطنا هذا الأمر على العراق لألفينا السّرد العراقي لم يُغيب هذا المفهوم لاسّيما الرّوائي منه، إذ عمدت جلّ الرّوايات التي كتبت خلال مرحلة الأزمة وما بعدها إلى استثمار هذه الخاصية، من خلال انتقائها لشخصيات حاملة للكثير من الأبعاد الإيديولوجية والاجتماعية التي يستعين بها الرّوائي، لتكون شاهدًا حيًّا يعمد على استثماره لمناقشة مجموعة من الأسئلة كتلك المتعلقة بالهوية والولاء.

إنّ هذه الفرضيات والأبجديات المُرتبطة بالانتماء لم تغب عن وعي الكاتبتين العراقيتين "إنعام كجه جي"و"لطفية الدليمي" وهما تكتبان روايتيهما الأولى في "الحفيدة الأمريكية " و"

طشاري " والأخرى في " سيدات زحل " " وعشاق وفوتوغراف وأزمنة"، حيث جعلتا من اسم الشّخصية المحورية في أعمالهما الرّوائية –سالفة الذّكر – معبرًا للدخول إلى عوامل هذه الشّخصية ودواخلها، وترجمة هواجسها المضطربة، مستثمرتين في ذلك ما تستضمره هذه الأعمال من إيحاءات وترميزات متعدّدة حينًا ومتباينة أحيانًا أخرى.

وفي غضون هذا الطّرح حاولت " الدليمي " أن تجعل من اسم "حياة" وهو الشّخصية المحورية في الرّواية معبرًا للتّغلغل إلى عوالم هذه الشّخصية، وولوج فضاءاتها المُضطربة، بغية الوقوف على ما تستضمره هذه العوالم من إيحاءات وترميزات، لا تبوح بمعانيها ومقاصدها إلا لمن امتلك مفاتيح الولوج، ليتسنى له بعد ذلك فك شفراتها ومعانيها.

فمنذ السّطور الأولى من الرّواية يعتري وعي البطلة "حياة" شعور عميق تصطحبه جملة من المفارقات والاضطرابات، بلغت بها مبلغها حدّ الإرباك والشّك، الضّياع والتّشتت، وأولى هذه المفارقات هو سؤالها عن اسمها أهي "حياة البابلي" أم أنها أخرى «أنا حياة البابلي أم أنني أخرى ومن تكون آسيا كنعان التي أحمل جواز سفرها ؟؟ أنت أنت حبيبتي، إنّك هي أنت هي، أنت حياة ثقي بي أنت حياة»[1] وما آسيا كنعان في حقيقة الأمر سوى اسم مستعار على جواز سفر كان وسيلتها الوحيدة للهروب من الموت « يناديني آسيا آسيا مجنون، قدري وعلامة المصير هي آسيا وبعد زمن سأعرف أن آسيا هي اسمي المُستعار على جواز السّفر الذي أهرب به من الموت »[2] ، في زمن صار فيه تغيير الأسماء أداة فعالة للنّجاة من بطش المُتناحرين من أجل المذاهب والطّوائف والأعراق.

[1] لطفية الدّليمي، سيدات زحل رواية سيرة ناس ومدينة، فضاءات للنشر والتوزيع، عمان" ط 3، 2015، ص 70.
[2] المصدر نفسه، ص 183.

ومن هنا كان الاسم العتبة الأولى الذي انبثق منها سؤال الهوية الموحى بالانشطار والضّياع « أنا حياة رائحتي رائحتها يا امرأة هي أنت صدقت كونك حياة ألا يحتاج الأمر إلى أحد يؤكد ذلك هل يعرفنا الآخرون أفضل مما نعرف أنفسنا».[1]

وبالتّالي كانت معرفة الذات لا تكون إلاّ من خلال الآخر الذي يمثل بالنّسبة لها المرآة التي تستطيع من خلالها أن ترى ذاتها دون تشويه أو زيف، وهذا ما نلمسه في حديثها عن عمها الشّيخ قيدار « قيدار البابلي أضاء الاسم (...)تيقنت إلى حدّ ما من كوني حياة البابلي، بعد تأكيدات صوت الرّجل فقيدار، عمي ومن اسمه انكشف عالم شاسع كان محجوب عني»[2]. وكأنها بذلك قد خرجت من متاهة الضّياع والتّشتت إلى عالم آخر من الإدراك وتحديد الوجود من خلال استحضار عمها " قيدار".

والأمر نفسه عاشته " زينة " التي عانت من ضياعها بين اسمها العراقي وجنسيتها الأمريكية « اسمك زينة لكنّك أمريكية الجنسية واسمك مهيمن لكنّك تتكلم الفارسية تعلمتها عندما كنت أسيرًا في إيران»[3].

ولعلّ هذا ما جعل "جاك دريدا" يحسن الوصف حين صرح بأنّ «الاسم أشبه بعلامة الختان، إشارةً متأنية من الآخرين، وينصاع لها بسلبية كاملة، ولا يمكنها أن تفارق الجسد»[4] فهو علامة ثابتة ملازمة للإنسان منذ ميلاده إلى غاية وفاته، إنّه خاصية أبدية يعرف من خلالها الفرد ويعرّف.

---

[1] لطفية الدّليمي، سيدات زحل رواية سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 16.

[2] المصدر نفسه، ص 12.

[3] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 137.

[4] عبد الوهاب المسيري، دريدا في القاهرة، التفكيك والجنون، ضمن كتاب جاك دريدا والتفكيك، مرجع سابق، صص 154، 155.

وهكذا يوضع "دريدا" الطّريقة التي يتمّ من خلالها اختيار الاسم وتركيبه في عالم الوالدين، ثم يتحوّل بعد ذلك إلى مُحدد من مُحدّدات الهوية، لأنّه المسؤول على اكتساب الفرد الفرادة والتّميز عمّن هم سواه من الأفراد والمُسميات.

إنّ هذا تحديدًا ما جعل "كلورد ليفي شتروس" يذهب إلى أنّ «اسم العلم يتحدّد بثلاث وظائف رئيسية، ولكلّ وظيفة مهام محددة وتتمثل تلك المهام في (التّعريف والتّصنيف والدّلالة، يمكن أن تنتج الوظيفة الأولى من إعطاء اسم وحيد من نوعه، أو أن تتموضع في ملتقى عدّة تعريفات كالتّذكير مثلاً بيوم الولادة، أو بتفضيل مرتبط بها) أو أن تختلف (...) حسب ظروف ومراحل الحياة والوظيفة الثّانية تصنف الفرد ضمن جملة محصورة أو واسعة، لكون الاسم يدل على الهوية الجماعية عبر تناغمه الجغرافي أو رنته الاجتماعية مثلا ووظيفته الثالثة أي الدلالة مرتبطة بالتعقيدات الرمزية »[1].

فالتّعريف إذن رصدٌ لخصائص الاسم وتحقيق لتمايزه عن الآخرين، في حين تكون الدّلالة دلالة موصولة بمختلف التّغييرات الرّمزية التي يفرزها الاسم، أمّا التّصنيف فيعني وضع الفرد في إطاره الثقافي الأنثروبولوجي والسوسيولوجي (من خلال الاسم طبعًا)، حيث يتحول الاسم إلى ذاكرة جينالوجية، يحملها الفرد كعلامة فارقة وسمة متمايزة، أو نسق شديد الخُصوصية يحيل مباشرةً على الانتماء العرقي والثقافي للفرد الحاضن لهويته وكينونته وفي ذلك تقول "زينة": « لن تصدق ليزا أنّني فقدت مؤلفتي، ونفسي تدعوني للانضمام إلى جمعيتها وأنا عاجزة عن الانتماء وحتى اسمي ذهبت التي تناديني زوينة زنزن، هل هناك جمعية الحفيدات اللواتي تكلن جداتهن ».[2] ولذلك فهي تبحث عن أي شيء يؤكد لها هويتها

[1] فيليب لابورت، تولوا وجان فارنيه، أنثرولوجيا، تر مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، د ط، 2016، ص 273.

[2] إنعام كجه جين الحفيدة الأمريكية،مصدر سابق، ص 194.

الضائعة وانتماءها المفقود، وفي استحضار الجدة إصرار على الاعتزاز بالامتداد والأصل والعراقة، فجدتها هي الأصل الأول والشجرة الأم التي أوجدت كل هذه الفروع.

وإلى جانب "زينة" نجد "حياة" هي الأخرى استعانت بالمرآة لتتحسس كينونتها الضائعة وانتمائها المبعثر فتصرح: « أقف أمام المرآة فينبئوني ثوبي الناعم بألوانه الوردية المتماوجة أنني هي، هذا ثوبها، ثوب حياة البابلي فينعكس لون ثوبي الوردي على روحي فأشتعل»[1].

وعليه كان الثوب علامة سميائية محددة للهوية ومؤكدة للانتماء، وفي استحضار "حياة" له نلتمس رغبتها في التميز والاختلاف، والذي تستطيع من خلاله الذات التعرف على الحقائق دون وشي أو إضافات.

ولعلّ هذا ما جعل العلاقة التي تجمع ذات الشّخصية حياة البابلي / آسيا كنعان علاقة مُتنافرة، يصارع فيها الدّال مدلوله من خلال الهوة السّحيقة التي تباعد بين الاسمين أو القطبين «اسمك من الآن سيكون آسيا كنعان، اسم لا يدل على دين أو طائفة أو عشيرة»[2].

ونتيجةً لذلك كان مقدرًا على الذّات العراقية أن تسير عبر خطوات متعثّرة تشلّها هويتها المُتشظية، بين مزيج من الألقاب والأسماء والاستعارات، أخلطت حساباتها، وأرّقت حاضرها ومستقبلها، اسم جديد، هويّة جديدة، أين تجد نفسها تتحمل وحدها عبء هذه المُسميات بما تختزنه من طبقية، تركت واقعًا سلبيًا على تكوينها وإحساسها بكينونتها وهويّتها، لتصبح عنوانًا لمحنة هويّة حقيقيةً، كانت نتيجة الهروب من بغداد إلى مواطن جديدة " فزينة" عراقية الأصل، موصلية الامتداد، دفعتها تكاليف الحياة إلى البُعد عن حضن عائلتها « زينة، زوينة، زنزن، انخلع قلب جدتها وسلخوها عنها وهي في أرجوحة مراهقتها»[3] وحياة البابلي،

---

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل رواية سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 14.

[2] المصدر نفسه، صص 8 ، 9.

[3] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 80.

دفعتها الظّروف إلى ركوب أمواج الهجرة، والأمر نفسه عاشته " نُهى"، وكذلك الدكتورة "وردية" التي غادرت وطنها وهي في الثمانين من عمرها، إذ شاءت الأقدار أن تضع في طريق هؤلاء، أسماء وألقاب جديدة ضمّتها الظّروف إلى جملة أسمائها وألقابها السّابقة، ممّا ضاعف جراح الذّات العراقية وأنزفها، وحفر أخاديد عميقة في وجدان الأهل الذين كانوا ينتظرون عودتهم، ولم الشّمل من جديد، "فزينة" التي كانت عراقية عربية في العراق وأمريكية في أمريكا، تعطّلت بوصلتها وشُلّت حركتها، ولم تستطع تجاوز محنة الهووية، وما انتابها من تيهٍ واغتراب، فمن جهة هناك وطنها الأم موطن الولادة والتّنشئة الأولى بحمولاته الدّلالية والثّقافية والحضارية، والذي يحمل في طياته معاني التّجذر والانحدار، ومن جهة أخرى أمريكا مكان التّنشئة الاجتماعية.« أهذه هي المدينة التي يرف قلبي عند ذكر اسمها .... مدينة أجدادي»[1].

وليس غريبًا بعد هذا وذاك أن تعلن الذّات العراقية عن ضياعها، وتفتش عن كينونتها وهذا ما نلمحه في صرخة "نهى" في "عشاق وفتوغراف وأزمنة" « (...) من أنا ؟؟ أنا هي أنا لست هي آه، أنا كلا المرأتين: نُهى التي كانت وانتهت نهى التي تحاول أن تكون، هل ستكون ؟؟ لا أحد يعلم لا أحد....»[2] وفي كلامها نتحسّس نوعًا من أنواع المقاومة الدّاخلية، حين تحاول الذات تجاوز الإحساس بالاغتراب النّفسي التي يعتريها، وتحقق كينونتها وشعورها بالحياة، وسط ركامٍ من الانكسار والشّتات، تفكر، تتحدى « أنا ابنة هذا العالم فَعلامَ يعاملني الآخر باعتباري كائنًا مختلفًا؟ لماذا نهرتني الشّرطية البدينة التي يقطر وجهُها كراهيّة وعنصرية عندما كلمتها بالإنجليزية وصرخت (...) اذهبي، تعلمي اللّغة الفرنسية ثمّ عودي لتقديم طلبك»[3].

---

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 150.

[2] لطفية الدليمي، عشاق وفونوغراف وأزمنة، مكتبة بغداد، دار المدن، د ب، ط 1، 2016، ص 35.

[3] المصدر نفسه، ص 14.

وبين هذه السّطور تطرح "الديلمي" على لسان بطلتها "نهى" مسألة التّعصب الهووي الذي يحياها العالم ككل، حيثُ يتم الإعلاء من شأن الأنا والانتصار له على حساب "ألهو"، وتجلّى ذلك من خلال رفض لغة الآخر، وبالتّالي رفض هويته، لأنّ اللّغة مُحدّد من مُحدّدات الهوية الوطنية للأمم والشّعوب، وهنا تبرز الوطنية باعتبارها فلسفة الهويّة خاصّة بالنّسبة لأولئك الذين برزوا للتّو من الهامشية والاضطهاد، لأنّ الهوية التي طال « إرجاؤها وإنكارها تحتاج لأن تخرج إلى العلن وتأخذ مكانتها بين الهويات الإنسانية الأخرى »[1]، وبالتّالي كسَر حاجز العُزلة والصّمت المطبق عليها من طرف الآخر المُخالف، لأنّ الإنسان دائمًا يكون بحاجةٍ إلى هوية قومية تحتضن كيانه، وينسب إليها انتماءه مادامت القومية تأكيدٌ على « الانتماء إلى مكان، وشعب وتراث، وهي تُؤكد على الوطن الذي خلفته جماعة تتقاسم اللّغة، والثّقافة، والعادات، وهي بفعلها هذا، إنّما تدرأ النفي وتقاتل للحيلولة دون ما يجرّه من خراب»[2]، ممّا ينم عن فقدان لملامح الوجهة ،واضطراب الاتجاه وانشطار الهوية، في غيابٍ تامّ لبوادر الحوار ونتوءات الانفتاح التي يمكن من خلالها مدّ جسر التّواصل لاحتضان الآخر دون أيّ قيود أو حدود عرقية أو لغوية.

ولذلك كان كلام المرأة الهندية الرحوم الواقفة بين الحشد طالبي اللّجوء من الهنود والكوريين والكوبيين والأفغان بمثابة البلسم الذي خفّف آلام "نهي" حين قالت المرأة: « كلّنا أبناء هذه الأرض، فلماذا يحكمون على ملامحي ويعاملونني بهذه الغطرسة؟؟ آسيوية، عربية، هندية، مُسلمة، بوذية، امرأة غريبة عمّن لا يدركون أنّنا في لحظة الموت غرباء كلّنا، وفي لحظة الكارثة ضحايا جميعنا لا تجدينا هذه التّصنيفات المشينة»[3].

---

[1] إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى ومقالات أخرى، تر ثائر ديب، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط 2، 2007، ج 1، ص 244، 245.

[2] المرجع نفسه، صص 120، 121.

[3] لطفية الدليمي، عشاق وفوتوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص 15.

ومن ثمّة فلا أحد في العالم اختار اسمه أو انتماءه، فلماذا هذا الإجحاف المُمارس في هذه الحياة؟ ما فائدة أن ننتصر لأعراقنا وهوياتنا، ونحنُ نعيش القدر نفسه ومعرضين للمصير ذاته؟، فمهما اختلفت المقاصد والغايات، وتنوّعت المذاهب والأعراق والانتماءات فكلّنا ضعفاء أمام امتحان الحياة، فإذا حلّت الكارثة فكلنا هالكون، وإذا جاء الموت فجميعنا عاجزون.

لقد كانت نتيجةً حتمية إذن أن تجد الذات العراقية نفسها تعاني هذا التّمزق وتتأرجح بين عالمين مختلفين، وفي الوقت نفسه تحيا مصيرًا مجهولاً، فحتى "زينة" مثلاً وجدت نفسها تُعاني هذا المصير المزدوج، فبالنسبة لجدتها هيّ رمزٌ المقاومة والمثابرة، وبالنّسبة للاحتلال هي سليلة الحرب « تراني المؤلفة ربيبة الاحتلال، وتراني جدّتي من نفائس المُقاومة»[1]. ممّا ولد خلخلة في شعور الانتماء، جعلتها تسبح في هذا الكون الفسيح دون مرسى أو ميناء، قشّة صغيرة تتقاذفها أمواج البحر يعوزها الامتلاء، تعيش في منفى حقيقي أينما حلّت وارتحلت، وهُنا يبرز سؤال الانتماء والهويّة لأن "زينة" كإنسان وكينونة مجموعة أصوات متنافرة ضائعة بين ثنايا الثّقافات والعوالم والأسماء.

ولهذا كان الأمر يتعدّى مجرد كونه تغييرًا للأسماء، مادام الاسم دائمًا يمثل «رهانًا من رهانات الهويّة والذّاكرة، فالذّاكرة والاسم يقيمان فيما بينهما علاقة قويّة في كلّ حالات التّسمية»[2] كما أنّ « تغيير الاسم يكون (...) محنة واقعية بالنّسبة للفرد الذي ترى هويته مُهدّدة موضع شكّ في آنٍ واحد»[3] فما بالك إذا غير المكان وسلخ الإنسان عن جلدته، مثلما حصل مع "هاني" الذي حمل الاسم القناع لثمانية عشر عامًا، وأتى ليستعيد ماضيه، ممّا

---

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 35.

[2] جويل كاندو، الذاكرة والهوية ، تر وجيه أسعد، منشورات الهيئة السورية العامة للكتاب، دمشق، سوريا، 2009، صص 83-84.

[3] المرجع نفسه، صص 85 . 86.

جعله يعاني أزمة هووية حقيقية، محقت كينونته « كتب اسمي مئات المرات، هاني، هاني، هاني، سودت أوراقًا وانمحت حروفي بالأرض».[1]

وعليه فالذّات العراقية المُجسّدة في شخصية "هاني" تسعى إلى استعادة ماضيها من خلال العودة إلى الاسم الأول العراقي العربي، وهو ما يعكس مدى الحنين الذي ينتاب هذه الذات نحو انتمائها الأوّل وهويتها البكر مادام الاسم « في العمق دعوة للكينونةّ [و] ختم باسم الوجود».[2]

إنّ ترديده لكلمة « أنا هاني هاني هاني قولي أنا هاني هيّا قولي أنا هاني هاني هاني»[3] انعكاسٌ صريحٌ لما تحياه هذه الشّخصية، ورصد لملامحها الجوانية وسلوكياتها وتقلباتها على مسرح الحياة، ومن خلالها نستطيع رصد جملة من التّقاطعات الحاصلة بين تلك الدواليل وما تحمله من هوية متشظية، جعلتها ذات أُصول مزدوجة، وهويّة هجينة اسم عراقي عربي، وآخر مستعار يحمل خصُوصية بيئة ثقافية أخرى، ولهذا ذهب "ابن عربي" إلى أنّه « لكلّ مُسمّى نصيب من اسمه، قد يخفي في حال مُسمى ما ويقصر في حال آخر إلى حدّ تعبير [ه]».[4]

وهذا ما حصل مع شقيق "زينة" "يَزَنْ" الذي صار اسمه "جايزن"، وعاشته "حياة البابلي " الذي تحول إلى " آسيا كنعان " وكذلك " نُهى" التي وجدت نفسها تفقد معالم انتمائها نتيجة إحساسها بالغربة « الغُربة؟ الغُربة ردّدت نُهى هذه الكلمة مرارًا ،كلّنا غرباء بدرجاتٍ متفاوتة

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 135.

[2] سعود السنعوسي، ساق البامبو، الدار العربية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص 76.

[3] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 134.

[4] سامية بن عكوش، « الطباقية أسلوب للتواجد والمقاومة في فكر إدوارد سعيد»، ضمن كتاب الهجنة، السرد القضاء الإمبراطوري، إشراف إسماعيل مهنانة، مرجع سابق، ص 144.

حيثما كنا أو نكون، لا مفرّ من اعتزالنا حتى عن أنفسنا وأحبائنا»[1]، هذه الفرضية تصوغها"الدليمي"، وتقدّمها على لسان شخصيتها البطلة "نُهى" لتوضّح من خلالها مدى حجم المعاناة التي يحياها الإنسان العراقي من غربة مزدوجة نفسية ووجودية، أضحى مثل الكلب أبو بيتين« هكذا وصفت حالتي بعد عودتي من ديترويت، لا أنا قادرة على استرجاع حياتي السّابقة ولا على التّآلف مع حياتي الخضراء».[2]

وإذا أخذنا بناصية هذا الطّرح، يصير علينا أن ننفي احتمال أن يكون مجرد صدفة عابرة أن تكون أسماء الأعلام الموظّفة في الرّوايات تُعاني المصير نفسه، فتحيط بها التشظيات الهووية من كلّ حدّ وصوب، وفي المقابل تترك لنا فُسحة للوقوف عند عتبة قراءة أخرى لمدلول هذه الأسماء التي أضفت بظلالها على ملامح الشّخصية الحاملة لها، فشخصيّة "زينة" العراقية الأمريكية و" آسيا كنعان" ما هما إلا أحد التّمويهات التي استعانت بها كلّ من "إنعام" و"الديليمي" للتّعريج على الكثير من المضمرات التي يختزلها العراق، البلد الواقع تحت وطأة الاحتلال، فهذه الأسماء هي قناعٌ إشاريّ ورمزيّ أيقوني غني بالأوصاف والملامح الشّخصية، وتقع مهمّة الكشف عنها على عاتق النّاقد الذي يعمل على فكّ شفراتها ورموزها وطلاسمها، بشكل يضعنا في مواجهة حقيقة أن الفرد العراقي فاقد للهوية؛ لأنّ « محو اسم الشّخص من ذاكرة امرئ، إنّما هو نفي لوجوده نفسه»[3]، ولهذا كان محو اسم شخص ما أو مناداته بنعوتٍ وألقاب مستعارة بصورة متكررة ودائمة، هو سير نحو محو ذاكرته وإقصاء هويته وفردانيته، ومن ثمّة كانت كلّ محاولة لتغيير لقب الشّهرة هي ضرب لهوية الفرد وانسلاخ عن ولائه لأصله .

---

[1] لطفية الدليمي، عشاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص 109.

[2] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية،مصدر سابق، ص 162.

[3] جويل كاندو، الذاكرة والهوية، مرجع سابق، ص 84.

وهكذا إذا أخذنا بهذا المبدأ القائل بأنّ تغيير الاسم أو اسم الشّهرة هو محاولة لتناسي الأصول، وتغيير الهويّة وأسقطناه على الشّخصيات الروائية، يتبدّى لنا أنّ أسماءها المختلفة والمتبدلة من العراق إلى مواطن الهجرة هي تهديد لأصولها، واجتثاث لهويتها العراقية الأصلية.

إنّ المسألة تتعدّى مجرد كونها أسماء وألقاب واستعارات فقط، وإنّما تُخفي وراءها صراعًا ثقافيًا وسياسيًا سُرعان ما يتحوّل إلى قلقٍ وُجودي، على تماس مباشر بمسألة الانتماء التّاريخي والوطني والثّقافي والاجتماعي، إذ تعرض لنا الرّوايات عن أعراض أخرى من أعراض الهُجنة والتّشطي ممّا جعلها – أي الهوية العراقية – « نتاج لأزواج متدافعة، متضاربة متواشجة، ومتصارعة، من عوالم الثقافة، إنّها تجربة الانتماء القلق الذي يمازجه الرفض»[1]، ممّا جعل المسألة تتجاوز كلّ ما هو سطحي، لتغور في أعماق المجهول، الأمر الذي أدّى"بزينة" إلى أن تتألم ألمًا من نوعٍ خاص يصعب تفسيره « ورغم حماستي للحرب أكتشف أنّني أتألم ألمًا من نوع غريب يصعب تعريفه، هل أنا منافقة أمريكية بوجهين أم عراقية في سبات مؤجّل مثل الجواسيس النّائمين المزروعين في أرض العدو منذ سنوات؟ لماذا أشعر وكأنني تأثرت بالأم ثيريزا؟».[2]

وتبعًا لذلك برز لنا وجه من أوجه الهجنة والتّمزق الحاد على مستوى الذات / الكينونة / الهوية، هذه الذّات التي كان من المفروض أن تكون وحدة متجانسة ومتكاملة مع ذاتها، لكن سيطر عليها شعور اللاّانتماء إلى أيّ مكان من الأماكن، إنّها موجودة وغير موجودة ما دامت منقسمة بين ماضٍ خلّفها في مكان سابق وحاضر لا يمكنها استكمال سيرورته في المكان ذاته، بعد أن عجزت عن العثور عن ذاتها في "العراق" وعجزت عن تحديد جدواها

---

[1] عمر بوكجيدة « فكر الهجنة والوعي الآخر للسرديات والعنصرية والمثقف المقاوم »، ضمن كتاب: إدوارد سعيد، الهجنة، السرد، الفضاء الإمبراطوري،مرجع سابق، ص 63.

[2] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 23.

في "أمريكا"، إذ أصاب هويّتها البتر والتّشويه، فهي منتمية وغير منتمية، بيئتين مختلفتين، مزاجين متغايرين جذريًا، حضاريًا، اجتماعيًا، وحتى ثقافيًا وسياسيًا فامتلكها «هذا الشّعور المقلق بتعدّد الهويّات ومعظمها متضارب»،[1] ومتداخل لدرجة يصعب عليها فهمه.

2-الذّات العراقية بين وطن ترفضه / ووطن يلفظها:

لم يكن صدع الاسم وهجنة الذّات المفارقة الوحيدة التي شكّلت هوية الذات العراقية، إذ تكشف لنا "الرّوائيتان" عبر مجريات أعمالهما الرّوائية عن مفارقة أخرى من مفارقات هويّة الشّخصيات الرّوائية المحورية، والتي لم تكن أقلّ إرباكًا وإزعاجًا عن سابقيها، وبالعودة إلى "إنعام" وروايتها "الحفيدة الأمريكية" نجدها قد نقلت سلسلة من الأحداث والارتحالات الاضطرارية، التي كانت تحياها بطلتها "زينة"، وهي التي وجدت نفسها مضطرّة إلى الانتقال من مكان إلى آخر، بل إنّ عامل اللاّ استقرار والطّرد والنفي القسري قد لاح في الأفق منذ أن رأت النّور، وهي في مهد طفولتها الأولى، ولهذا يذهب "إدوارد سعيد" إلى أنّ « أعظم حدثٍ مفرد شهدته العقود الثلاثة الماضية هو تلك الهجرة البشرية التي ارتبطت بالحرب، والكولونيالية، إزالة الكولونيالية والتّطور الاقتصادي والسّياسي، وتلك الحوادث المُدمرة مثل التّطهير العرقي، ومكائد القوى العظمى».[2]

ونتيجةً لذلك كان الرّبط الإدواردي بين الهجرة / النفي/ البُعد عن الوطن وبين مكائد القوى العظمى يتماشى مع ماعاشته "الحفيدة الأمريكية" التي وجدت نفسها تدور في حلقة مفرغة ما بين العراق وأمريكا، خاصّة وأنّ المكان يلعب دورًا هامًّا في تحديد الهويّة، ويعتبر عنصرًا منتجًا لها، فهو عنصر مهمّ وفعّال، يحمل الفرد ثقافته وخصوصيته التي تشكل

[1] إدوارد سعيد، خارج المكان، مرجع سابق، ص 28.

[2] إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى ومقالات أخرى، مرجع سابق، ص 19.

هويته بذلك المكان، ولذلك أشار "جيرار جينيت" إلى كونه « فضاء جغرافي يتولد عن القصة في الحكي مثلما يشير إلى آخر دلالي يتكون من لغة الحكي من خلال الصور المجازية»[1].

وعليه فإنّه يتجاوز دلالته الجغرافية ليحيل إلى دلالات أعمق وأشمل، ليتحوّل إلى فضاء ثقافي أيقوني مثقل بالرّموز والإيحاءات، يكتنز بين فضاءاته العديد من الأبعاد الإيديولوجية والثقافية، وفي هذا الصّدد تقول زينة: « استقريت على رفا المدفأة في غرفة المعيشة صورتنا التّذكارية التي نبدو فيها نحن الأربعة واقفين في حديقة بيتنا وقد اتخذت هيئة رسمية في اليوم الذي أصبحنا فيه أمريكيين»[2].

ومن ثمّة كان هاجس الانتماء، وإرباكات الولاء تطاردها من مكان إلى مكان، بعد أن عجزت عن لملمة شظايا هويتها المنشطرة هنا وهناك، بين العراق البلد الهوية وبين الملجأ الذي أوت إليه نفسها منذ أن كانت في مهد طفولتها الأولى، هذين المكانين اللّذين ضاع فيها وبينهما إحساسها وانتماؤها « تضايقت للمرة الأولى من بزتي العسكرية التي تعزلني عن النّاس، كأنّني في خندق وهم في آخر، بل بالفعل وهم في آخر مثل المُمثلين البارعين في التقليد القادرين على التقمص على أن أكون ابنتهم وعدوّتهم في آنٍ واحد يكونوا هم في الوقت نفسه أهلي وخُصومي».[3]

فليس من السّهل أن يعشش وطنان في شخصٍ واحدٍ وبتفاصيل وحيثيات كتلك التي مرّت بها "زينة"، وبخلفيات شاذة وغريبة، إذ تحيا غربة مزدوجة، يتقاذفها شعور بالبينونة والتّوتر والقلق، ويتّضح ذلك جليًا في نقاشها مع مهيمن « يعجب مهيمن للقادرين، مثلي على الاستقرار في الهجرة يسمينا الذين يغيرون جلودهم، اسمي زينة ولست حرباء، أما أنا فلا

[1] حميد الحميداني، بنية النص السردي من منظور النقد الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 2000، ص60.

[2] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 27.

[3] المصدر نفسه، ص 15.

أعرف سوى الوطن الأم لا يمكنني أن أتصور الوطن الخالة أو الوطن العمة، أشد ما يثير سخريتي تعبير وطني الثاني».[1]

وعلى عكس "مهيمن" الذي تنصهر مفاهيمه كلّها في بوتقة الوطن الواحد، موطن الأجداد، تحيا "زينة" مُعلّقة بين ثقافتين مختلفتين، ممّا خلق في داخلها الشّعور بالتّعدد سواءً في بلدها الأم العراق أو في أمريكا، فهل قُدّر لها أن تقضي عمرها باحثةً عن اسم ودين ووطن؟ وفي رحلة البحث قد تضيع بدل أن تلتمس الطّريق وتعرف ذاتها؟ .

ولهذا كانت حاجات المرء إلى الجذور « أهمّ حاجات النّفس البشرية وأقلّها تبينًا واعترافًا»[2]، وفي حديث "هندة" مع "سلام" نستشف هذا الطّرح، إذ « إنّ البيت ليس جدرانًا وسقفًا وحديقةً وسطحًا بل معنى يختزل معاني شتّى، تتعدد المنازل ويبقى البيت هناك»[3]، فالعراق « بلد سيبقى وطنا ينتميان إليه مهمًا شرقًا وغربًا»[4] وما الحنين لأول منزل، فالمكان دائمًا يكون محددًا من مُحدّدات الهويّة الشّخصية، وهذا ما عاشه "غسّان" الذي لا يلفظ اسمه إلا متبوعًا بالفلسطيني « لم يسمع اسمه إلا متبوعا بالفلسطيني، كأن موطنه كنية له. تضع هندة كفها الصغيرة البيضاء في كفه وتسأله مرة بعد مرة»[5] فالمكان عادة ما يتحول إلا مَعلَم من معالم الشّخصية.

ولعلّ هذا ما دفع " حياة البابلي" إلى محاولة لملمة شظايا مدينتها الضّائعة "بغداد" وهي التي ذاقت الاجتثاث وضروب الانخلاع، فانتاب هوّيتها البتر والتّشويه « أحاول تجميع الشّظايا لأعيد تشكيل صورة محطمة (...) ليس بمحض مصادفة بل حتمية كونية لا تفسير

---

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية،مصدر سابق، ص 144.

[2] إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى ومقالات أخرى، مرجع سابق، ص 129.

[3] إنعام كجه جي، طشاري، دار الجديد، لبنان، د ط، 2013، ص 197.

[4] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية،مصدر سابق ، ص 197.

[5] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 179.

لها فلأنتقل بين الأزمنة وأحوال مدينتي في عصور ما وحكايات البنات وأوضع صورة من كل هذا الحطام كفسيفساء تشبهنا».[1]

ومن ثَمّ "فحياة " التي تواجدت في الغربة لسنوات وسنوات داخل شخص" آسيا كنعان " عادت مرّة أخرى إلى وطنها، وهاهي تحاول إعادة الارتباط بجذورها الأولى، وانتماءها العراقي، من خلال النفخ في رماد الذكريات وجمع شظايا مدينتها المحطمة، فانتبها الحنين إلى ماضيها، فبعد أن كانت حياتها عبارة عن سلسلة من الاغتراب والنفي لا شفاء منها أبدًا، عادت إلى مدينة الرّوح والذاكرة – بغداد – ولكنّها مازالت تحس نفسها معلقة بين ثقافات متعددة، وفي كل مرة يراودها ذاك الإحساس بأنها دوما في غير مكانها، قابعة تحت ضُغوطات الانتماء، موصومة « بوصمة الخارجي»[2].

إنّ هذا التّعتيم هو ما دفعها إلى القول بأنّ ما تعيشه العراق أشبه بما يحدث في أفلام الكرتون، وحتى "نُهى" العائدة من غربتها تتفاجأ هي الأخرى ببغداد مغايرة للتي عهدتها، الأمر الذي جعلها تضيع بين أرجائها «هي تعرف أبواب مدينتها الزّائلة كم بابًا بقي لبغداد؟ كلّها اندثرت إلا الباب الوسطاني، تستنهض ذاكرتها لتجدها بالاسم الأصيل للباب باب الطّلسم»[3]، فكلّ شيءٍ قد تغير، وانمحى وغابت معالمه في هذه المدينة البائسة، التي نالت منها الصّراعات الداخلية والخارجية، وحطمتها الفتن، وعصفت على أوتارها المحن « فالأمكنة تزول في بغداد بطريقة غامضة كما يحدث لأهلها كأنها تغوص»[4]، وحتى خريف بغداد هو الآخر تغيّر، وغيبت ملامحه «هذا الخريف حين عادت نهى إلى بغداد مما عاد

---

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 18.

[2] إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى ومقالات أخرى،مرجع سابق، ص 124.

[3] لطفية الدليمي، عشاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص 112.

[4] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 73.

ذلك الخريف بغداد الذهبي ولا شيء يذكرها به سوى جنّات التّمور الكهربائية»[1]، وهي التي كانت تتوق شوقًا للعودة إلى مدينتها، لدرجة أنّ أيامها في غربتها كانت مُتشابهة « تتماثل كلّ أيام نُهى في بلاد الغربة كما تتماثل في إعلانات الطّرق في شوارع المدن»[2]، فلا جديد إذن يضاف ليومياتها، وهي بعيدة عن موطن الرّوح، ها هي تعود وتجد نفسها بحاجة إلى ضرورة التكيف والانسجام مع ما طرأ من مستجدات، إذ عليها أن تنتمي إلى المجتمع العراقي الجديد وتتقبله بمختلف تقلباته وفي ذلك تقول زينة: « شجني الجميل الذي يشعرني بأنني لم أعد امرأة أمريكية عادية، بل امرأة من منبع بعيد وموغل في القدم»[3]، فشعور الانتماء إلى المجتمع البغدادي العريق بماضيه وذكرياته يعود ليراود "زينة" ، فتحسّ فيه بالوصل مع الأهل والديّار بعد أن عاشت اليأس والانقطاع، فاستوطنت لديها رغبة في العودة إلى أصولها المبتورة عنها، وسرت داخلها حمى الرجوع إلى المبتدأ والأصل وفي ذلك تقول: « إنّه تاريخي من قبل أن أولد وأن سليلته وصاحبة الحقيقة مهما بدوت غريبة عنه وناكرةً له، فهل تظن تلك العشيمة أنّني أتخلّى عن ذاكرتي، حتى ولو كانت وطنية مهلهلة لم تعُد تنفع في شيء علمه حرى تسقط من زمان».[4]

وعليه فبعد ضياع الصّلة مع صلابة الأرض وما تنتجه من إرواء وإشباع تعود الذّوات المُهاجرة الفارة والمنفية والتّائهة إلى بلاد العجائب أو الفردوس المفقود "بغداد"، وتنتشل من غربة ومنفى مظلم ظل يرافقها في أحلامها محاولة تحقيق التناغم بين الواقع وأحلامها المستقبلية، وهي تعيش نوع من التأرجح بين الانشطار في سكون الليل ولملمة الشظايا عند إشراق نور الصباح في وصلة رومانسية لا تحدث إلا مع الرومانسيين الحالمين أو المشتتين المنفيين الذين يتوقون إلى الاستكانة ويُبشروا بحياة جديدة.

---

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص119.

[2] لطفية الدليمي، عشاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص 76.

[3] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 11.

[4] المصدر نفسه، ص 37.

ولا غرابة إذنْ أن يضطرب فؤاد الدّكتورة "وردية" خوفًا أن تنبت لها جذور هناك، وتحيا هي الأخرى في منفى مظلم، وهي التي ولدت لأسرة مفطورة على حبّ العراق، فعشقت الأرض الذي أوتها، واحتضنت طفولتها، وكانت شاهدة على تتويجها امرأةً على أرض أجدادها، فلم يكن السفر أمنيتها مثل غيرها من العراقيين في تلك السّنوات، وهذا ما جاء على لسان ابنة أخيها « لكن عمّتي بقيت في مكانها لا تتزحزح، كلّهم يهاجرون إلاّ هي، أطباء وطبيبات وضباط وشعراء وصحافيون، ومطربون ورسامون، وأساتذة جامعات ودلالات، وهي مقيمة ما بين بيتها وعيادتها»[1]، فمهمتها الوحيدة هي مُمارسة مهنتها النّبيلة بتفانٍ وإخلاص، ممّا جعلها تحوز على محبّة الجميع، وحتّى بعد هجرتها إلى فرنسا وحُصولها على جواز السّفر ذو واللّون النّبيذي، كانت مهمومة وتأبى أن تُدفن في غير وطنها، ممّا جعل"إسكندر" يستغرب من صلابة العلاقة التي تربطها ببلدها « لا يفهم لماذا تبدو العمّة ورديّة مهمومة، رغم أنّها خرجت سالمةً من بلد يموت النّاس فيه مثل الذّباب، عمّة ألا تُحبين باريس؟ أحبّها لكنّني لا أريد أن أموت هنا وأدفن في فرنسا، ها هي المشكلة؟».[2]

فحتى إذا كانت الأماكن متفرقة ومتحركة، فإنّ المكان الذي لابُدّ أن تتوجه إليه الأنظار هو الوطن بوصفه مركزًا للاستقطاب، ولاسيّما أنّه يُعاني التّشتت والانقسام، خاصّة وأنّه أصبح بفعل الحروب والصّراعات معرضًا للمسح الإنساني، مجزءًا ومنقسمًا، معزولاً ووهميًا، مفترضًا ومنعدمًا، لا مجال فيها للتّعايش الإنساني، ولهذا كانت محاولة إنتاجه" فنيًا " والحديث عن جغرافيته، مطلبًا أساسيًا، وهو يتأرجح بين الحقيقة الشّاخصة والسّراب المُموه، وخارج التماس بينهما يحدث "الاغتراب" ليبقى الهمّ المكاني عاملاً يحاذي الذوات المألوهة وهي تعاني ضغوطاته وإفرازاته، وتعيش نوعًا من أنواع الاستقرار المؤقّت والاندماج الجزئي، فكان البحث عن التّفاصيل الصّغيرة يشكّل عالمًا خاصًا لا غنى عنه، يستعيد من خلاله

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 40.

[2] المصدر نفسه، ص 93.

اللاّجئون هويتهم المبعثرة بين أوحال العواصف، ومتاهات العواصم، كمحاولة لإنقاذها من ركام الثّقافات، النّاتج عن تراكمات الهجرات والتنقلات، لأنّ الهوية الأولى ظلّت وستظل الهاجس الذي يحضر دون استحضار مسبق، وفي هذا الصدد تحديدا يتحدث "إدوارد سعيد" عن معنى اقتلاع شعب من أرضه ومحاولة رميه خارج المكان بهدف محو ذاكرته وتشتيت هويته، فما حاول إحياءه في "خارج المكان"، ينطبق على الذاكرة العراقية الساعية إلى الحفاظ على هويتها الأصلية بغض النظر عن اكتسابها لسمات هووية مضافة بفعل عوامل عديدة ومن بينها (اللجوء، النفي، الهجرة، التنقل).

3 – إحضار المغيب:

إن دراسة الأماكن المنسية أو المغيبة تحتل أهمية استثنائية، فبعضها تُولد إحساسا بالانتماء وأخرى بالمواطنة، وصنف ثالث يثير شعورا بالزمن، ولهذا فإن بعض الروائيين حملوا المكان «تاريخ بلادهم ومطامح شخوصهم، فكان واقعا ورمزا تاريخيا وآخر معاصرا»[1]، بل إن الاهتمام بالمكان وجغرافيته ومساءلته صار محط اهتمام الروائيين الحداثيين، سعيا منهم إلى محاولة فهم «ألوان الطيف التي تندرج تحتها علاقات البشر الذين يسكنونها».[2]

ولهذا كانت الأمكنة في الرواية العراقية هوامشا ومتونا دالة.

ومن بين هذه الأماكن نجد مدينة "الأهوار" التي تحولت إلى معلم تاريخي وحضاري، يحمل وجع الماضي وصوت الحاضر، ومن خلال استدعائه يتم استحضار التاريخ والحفر في الذاكرة وعلاج الشروخ والانفتاح على الكينونة الإنسانية وقيمها الكبرى، ومقاومة المحو والطمس والنسيان، مما يكشف عن تعالق بين المكان والهوية، حيث يشكل

[1] ياسين نصير، الموسوعة الصغيرة، دار الحرية للطباعة، بغداد، د ط، 1980، ص 05.

[2] منصر القفاش، الرواية المضادة، نماذج مصرية، جريدة الأديب الثقافية، ع 124، 2006، ص 05.

زادها، وفي "سيدات زحل" تعرض "الدليمي" ما حلّ بالطيور المهاجرة بعد أن ظلت طريق هجرتها إلى "الأهوار"«فحطت في بغداد متوهمة أنها بلغت أهوار الجنوب التي كانت تستقبلها منذ أزل الدهور في طريق هجرتها، ولما بلغت الأرض لم تجد البحيرات ولا الأهوار التي جففها الجيش بل صبيانا جياعا فنصوا ضعافها».[1]

ولعل هذه الإسقاطات التي أضافتها "الروائية" على هذه المدينة تأكيد على أهمية هذه الحضارة في المكان المقموع من خلال تسليط الضوء على مرتكز فكري وحضاري، لأنها « إرث آخر لتربة وادي الرافدين كالشعر والأدب، ولكن هذا التراث قتله الطغاة في التسعينات من القرن الماضي».[2]

وعن هذه المدينة التاريخية تقول "إيناس أثير" على لسان أحد شخوصها «كان حسين في الثامنة عشر من عمره حمل وجهه قسمات جنوبية وبشرة نحاسية بلونها وبريقها .... عيناه الصفراوان الواسعتان المحاطتان برموش كثيفة مع تركيبته، أكسبته رهبة عند النظر إليه للوهلة الأولى، كان يتيما وقد نزح مع والدته الفقيرة من منطقة الأهوار في جنوب العراق... تلك المسطحات المائية التي يشغلها الناس بطريقة مميزة لمساتهم البسيطة المشيدة مع نبات القصب ووسائط نقلهم المقتصرة على الزوارق الرفيعة الطويلة المسماة «مشاحيف بنمط معيشة مميز ومختلف وذي خصوصية شديدة هاجرا من تلك المنطقة بعد مصرع والده في إحدى الحروب، ليستقر في تلك القرية التابعة لمحافظة الموصل بشمال غرب العراق، أحب البقعة الخضراء التي وصل إليها والتي عمرها الآشوريين قبل سبعة آلاف عام».[3]

---

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل، سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 81.

[2] مهدي الحسناوي، الأهوار، حضارة السومر، جنائن الماضي، سحر الثقافية العامة، بغداد، ط 02، 2013، ص 83.

[3] إيناس أثير، مازلت أحيا، دار الحكمة للنشر والتوزيع، د ب، ط 1، 2013، ص 28.

وفي هذا المقطع الذي استند فيه السرد على آلية التذكر والاسترجاع عمدت "الروائية" إلى عرض مجموعة من التفاصيل المرتبطة بهذه المدينة التاريخية، فاعتمدت على الذاكرة باعتبارها وجها يحفظ للذات امتدادها وحسب "بول ريكور" فـ «ليس أمامنا أفضل من الذاكرة كي تؤكد أن شيئا قد وقع، قيل أن نشكل عنه ذكرى نحفظها، ولنقل منذ الأن إن كتابة التاريخ نفسها لن تنجح في زعزعة الاقتناع، الذي يتعرض للسخرية باستمرار، ولكنه باستمرار يؤكد من جديد، وهو أن المرجع الأخير للذاكرة يبقى الماضي مهما كان، معنى ماضوية الماضي».[1]

ومن تم كانت هذه الإحالة التاريخية بمثابة تأكيد على عراقة هذا المكان، لأن « الإنسان لا وجود له من دون الذكريات».[2]

ومن هنا كان المكان المرتبط بالتداعي النفسي هو المكان القابع في الذاكرة، بل إنه المكان الحاضر فينا والذي يرافقنا في عزلتنا وأحلامنا وشعورنا فيحضر دون استحضار ليضفي ألفة على ذكرياتنا، وهذا ما يجسده مشهد "حسين" الذي يرويه عن طريق الحلم «ورأيت نفسي وقد جلست في مشحوف طويل وملأته: عتاما بيضاء، وأمسكت بعضا جبارة لأشق بها مياه الهور في البقعة المفصلة لدي، تلك التي تظهر من بعيد وكأنها سجادة كبيرة مرصعة بالماس، حيث تلمع الأمواج وتبرق بصورة تفوق الوصف ويختفي البراق كالسراب كلما اقتربنا منها، لقد أخبرني أبي في أحد الأيام أن تلك الظاهرة الفزيائية كانت بسبب المدينة السومرية التي شيدت هناك قبل آلاف السنين، والتي غمرتها المياه

[1] بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، تر جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2009، ص 116.

[2] محبة حاج معتوق، أثر الرواية الواقعية الغربية المعاصرة في الرواية العربية، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، د ط، 1994، ص 135.

خلال العصور المتعاقبة في تلك المنطقة. أجلس باسترخاء، وأداعب بالعصا، خرير المياه وأراقب بارتياح المكان من حولي».[1]

ولعل رواية الإرث التاريخي عبر "الحلم" لغايات فنية سمة الروائيين الحداثيين الذين لا يكتفون فقط «بإدراج القصص أو الروايات والأعمال الفنية بل يضمنون نصوصهم الأحلام والخرافات الفنية والآثار التاريخية».[2]

وعليه فإن المكان المنسي أو المغيب يحضر من أجل إضاءة بعض الجوانب المظلمة، واسترجاع الذكريات الاستثنائية، لتعيد لصاحبها تلك المواقف التي مرّ بها يوما ما واستحضارها في الرواية يعد رابطا حقيقيا بين الزمن الماضي والحاضر، حين يجعل اللاحق يرتبط بالسابق إن الواقع الذي يعيشه الإنسان العراقي وصراعه الداخلي القائم حول اغترابه في بلده وقضية هويته، مثّله ذلك الانكسار الذي يعيشه في الزمن الحاضر، والذي كان سببا في استعاضته لبعض الإشارات العابرة، فصار يعيش حالة من اللاجدوى، ويترنح بين الاكتئاب والتوتر، الأمر الذي جعله متمسكا بماضيه الذي يحميه من الوحشة والشعور بالغربة الدائمة وهذا ما نلمحه في قول الساردة: «حلق بسرعة خارقة ليمر عبر أزمان بعيدة لم يعشها. ينظر من الأعلى إلى المشهد الذي قعد فيه والداه، يتبادلان نظرات العشق في المشحوف الذي كان يشق خرير مياه الهور، يتراقص القصب ويحيط بسرهما، تنزوي مجموعة من الوز الأبيض في أحد الأركان تراقبهما بحبور»[3]، وهو تأكيد على سحر وجمال وغنى "الأهوار" حضاري وطبيعيا، الشيء الذي يجعل منه مرتكزا تراثيا، وبؤرة إشعاع حقيقة لواقع منسي ومغيب فهو من المناطق الخصبة من تاريخ بلاد ما بين النهرين، وهو ما لفت فكر الروائيين العراقيين الذين عكفوا على استحضاره.

---

[1] إيناس أثير، مازلت أحيا، مرجع سابق، صص 50 ، 51.

[2] محمد داود، الرواية الجديدة، بنيتها وتحولاتها، إبن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، وهران، ط 1، 2013، ص 197.

[3] إيناس أثير، مازلت أحيا، مرجع سابق، ص 175.

4 – استلاب الهوية ومأزقها:

4-1 عوامل استلابها:

إنّ أيّ حديث عن الهويّة يستحضر الآخر بوعيّ أو بدون وعي، لأنّ تحديد الأنا يكون من خلال الآخر المغاير للذّات، بل إنّ الذّات نفسها ما هي إلا «شبكة متقاطعة من الآخرين»[1]، « فالآخر موجود في كل زمان ومكان ما دام البشر موجودين»[2].

ولعلّ قلق السّؤال عن الهوية يحمل في طياته «هشاشة لا يمكن نكرانها»[3]، وهو ردّ فعل اتّجاه الآخر، ونزوع نحو تأكيد الذّات، وقد ازداد هذا القلق بفعل تأثيرات العولمة، ممّا أدّى إلى صدام حضاري وصراع سياسي وثقافي أدّى إلى تهميش « الهوية المحلية ومحاولة تفتيتها وتذويبها والقضاء على خصوصيتها»[4]، بل إنّ ما يحياه العالم اليوم من حروب وصراعات تنحصر تحت مُسميات عدّة: سياسة اقتصادية، ثقافية، أمنية) ما هي سوى حرب هووية يسعى كلّ طرفٍ من أطرافها إلى محاولة إثبات هويته، والإعلاء من شأنها ونفي هوية الآخر وهو ما يصطلح عليه "بصراع الحضارات".

وعليه كان الاحتكاك مع الآخر عادةً ما يُخلف تغيرات سلوكية، ومساس مُباشر ببعض الأنماط والعادات والتّقاليد، فينتج عنه هوية متشظية ومنشطرة، والهويّة تتعرض للاستلاب «عندما تتعرض لتأثير خارجي يحدث تغيرا عميقة في جوهرها»[5]، الأمر الذي يخلق صراعًا

---

[1] بول ريكور وآخرون، الوجود والزمان والسرد . فلسفة بول ريكور. تحرير ديفيد وورد، تر وتقديم سعد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط 1، 1999، ص 29.

[2] نجم عبد الله كاظم، نحن والآخر في الشعر العربي الحديث، مجلة الآداب، ج1 ، ع 9، ص 341.

[3] شايغان داريوش، أوهام الهوية، سلسلة بحوث اجتماعية، تر محمد علي مقلد، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط 1، 1993، ص 76.

[4] ينظر غانم حميد الزبيدي، تمثلات العنف في الرواية العراقية بعد 2003، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة البصرة، بغداد، 2014، ص 173.

[5] ينظر ميكشلي إليكس، الهوية، مرجع سابق، صص 150، 156.

بين الهويّة الأصلية والهويّة الفرعية، وكثيرًا ما يتفاقم الوضع ويولد رغبةً في الانتقام، وردود فعلٍ عنيفة من قبل أصحابها الذين يرفضون التّخلي عنها.

وبالعودة إلى "الرّوايات" التي بين أيدينا نجدها عرضت لما آلت إليه العراق من خرابٍ ودمار بفعل عوامل متعدّدة، منها ما يتعلّق بالهويّة العراقية نفسها، ومحاولات الاستلاب التي انتابتها على امتداد قرن من الزّمان بفعل فاعل.

ويمكن تحديد هذه العوامل فيما يلي:

4- 1 – 1 الغرب الأمريكان:

إنّ المتأمل لروايتي إنعام كجه جي " الحفيدة الأمريكية" و "طشاري"، وكذلك روايتي لطفية الدليمي " سيدات زحل" و"عشاق وفوتوغراف وأزمة" يجدها قد أرّخت لمرحلة حسّاسة من تاريخ العراق/البلد/الهويّة، وهي مرحلة الاحتلال الأمريكي، إذ عرضت لمختلف أشكال العنف، والتّعصب والاستلاب بما في ذلك الاستلاب الهوياتي "فنُهى" التي هجرتها قصرًا « ستعود إلى المدينة التي تحب: مدينة الذاكرة والموت والحياة المسروقة»[1]، وهي التي تتساءل « أين أنا بلدي بلدي في قبضة السّقيم، وأنا أحاول النّجاة بنفسي، كلّ منّا يعمل على خلاصه الفردي وما عاد هناك تعاضد بين البشر، أبي ينحدر نحو النّهاية، وأمي وأخي عاجزان في مجتمع ينتج الكراهية و والموت»[2]، مجتمع صار خبزه اليومي « قصص الفقد وأوجاع السجن والاختفاء، عار الخصاء وبتر اللّسان، خري اغتصاب البنات»[3]، كلّ هذا بفعل الاستعمار الأمريكي الذي لوّث بلاد ما بين النهرين، ودعس على الحياة العراقية الصّافية، فجنود الاحتلال الشّقر والسّود « المقنعون بنظراتهم القاتمة وخوذتهم الفولاذي

---

[1] لطفية الدليمي، عشاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص 36.

[2] المصدر نفسه، ص 44.

[3] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 47.

وأرديتهم المزوّدة بوسائل الدفاع الإلكتروني»[1] قيدت البلد وكبّلته مادامت المدرعات الأمريكية جاهزة للقتل والإبادة دون سابق إنذار.

لقد عرضت الرّوايات لمختلف مظاهر الاحتلال ونتائجه، والانتهاكات التي قام بها الأمريكيون في هذا البلد، وفي هذا الصّدد تقول الدليمي في سيدات زُحل: «قام حطابون لا مرئيون بقطع أشجار السّدر والتّوت والزيزفون، والنّخل المُعمر من الحدائق، ولم يبق في المدينة غير الغبار الذي تثيره الرّيح الجنوبية المثقلة برطوبة الخليج (...) المدينة سواد موشحًا بلطخات دموية (...) وبغداد تتنفس هواء مسمومًا، والنّاس تشرب من ماء الجحيم، وتهرس تحت العقب السّاطعة لجيش الغزاة»[2]، وهي إشارة صريحة لما تحياه بغداد من واقع مرير لا يُوحي بالخير، ولا يشجع على الاستمرار، ولكن مع ذلك تحاول "حياة" في كلّ مرّة أن تتمسك بصيص من الأمل رغم ما يحيط بها من أحزان « وبقيت المدينة المخبوءة في أحلامنا سفينة تترنح في الرمال وتغرق بين أحزاننا، كنت كلما داهمني النوم أكتب اسمها على راحة يدي»[3] .

ولعلّ استناد النّص الرّوائي على الوقائع التاريخية يعكس رغبة "الرّوائيات العراقيات" في التّرويج لما يحياه البلد، فما ينقله الرّوائي يعجز عنه المُؤرخ، « ذلك أنّ العملية الإبداعية لا تكمن في نقل الحقيقة كما هي بل في طريقة عرضها والتعبير عنها بعمق»[4]، فعلى حدّ تعبير "بول ريكور" فإنّه بإمكان التّاريخ أن « يصبح سردًا والسّرد تاريخا»[5] ، وهذا ما حاولت

---

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 30.

[2] المصدر نفسه، ص 26.

[3] المصدر نفسه، ص 30.

[4] ينظر وارين وويلك، رنيه، نظرية الأدب، تر محي الدين صبحي، مراجعة حسام الخطيب، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والأدب، مطبعة خالد الطرابيشي، دمشق، د ط، 1973، صص 223، 224.

[5] ينظر الورفلي حاتم، بول ريكور،الهوية والسرد، دار التنوير للطباعة والنشر، بالتعاون مع كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة تونس،د ط ، 2009، صص 122 . 124.

كلّ من "إنعام" و" الدليمي" تحقيقه من خلال محاولة جعل القارئ يعيش تلك المواقف ويشعر بها، وفي "طشاري" صوّرت " إنعام" جثث الجنود العراقيين والمقابر الجماعية، وفي هذا الصّدد تقول: «علقت وردية على جدار مطبخها ورقة تسجل عليها أسماء القتلى من زملائها وزميلاتها، من تعرفه ومن لا تعرفه(...) وكلما بلغ العدد خمسة شطبت بخط مائل عليهم مثل إحصاء النقاط في المباراة الرياضية. خمسة زائد خمسة حتى ضاع الحساب(...) يولد العراقيون فرادى ويموتون جماعات (...) رأت على الشّاشة، موتى في مقابر جماعية، شاهدت شبابا يهجّون بالآلاف بلغتها روائح الجثث المتراكمة في الشوارع، طيارون وصحفيون وأساتذة جامعات يقتلون أيضا بالجملة».[1]

ونتيجةً لذلك جاءت الرّواية « تعرض التّاريخ وتمثل الوقائع التاريخية بصورة حسّية حتى تكون كأنّك شاهد عيان لها، من خلال عناصر فنية، وبالتّالي ترسم لنا بالكلمات صور الألم في هذا البلد الذي حتى الممكنات البسيطة أمست في عداد المستحيلات، أضحى فيه العراق سنوات متسارعة، وتغيرات متلاحقة وحوادث لا متوقعة، « وطنٌ تشوّه بماء النّار فقد ملامحه، وبدل أن أردعه وأفرح به وأغطس في نهر الحنين الذي سيغرقنا ونحن أحياء؟»[2] ، بعد أن نالت منه الصّراعات وشوّهه الاحتلال.

4 – 2 – 1 عوامل اجتماعية واقتصادية:

عرضت الرّوايات للظّروف القاسية التي تعرّض لها العراقيون، والتي أدّت إلى استلاب الهويّة العراقية وتفتيتها، وفي رواية لطفية الدليمي (سيدات زحل) تبرز مظاهر الخراب التي عمّت المجتمع العراقي، وكذلك تفشي ظاهرة الموت في الشوارع فنلمحها تقول: « أخرج من خيلي إلى الشارع، تموج في الشارع رائحة الدم وعبق الرصاص، أعود وأدخل مرعوبة من

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 249.

[2] المصدر نفسه، ص 143.

كثافة الموت، أكنس أغلقه الرّصاص من ممّر الحديقة وأشقق من لمس الرصاصة التي تضمر موتا».[1]

« في بلادي ...صرنا نتواصل بالسّلاح والكراهية، بقطع الرّؤوس أحيانًا، نتواصل بخيوط من الخوف والريبة، فتنقطع بنا السبل».[2]

ويُبين المقطعين السّابقين أن الخراب كان موجودًا قبل سقوط بغداد، ولكنّه ازداد بشاعةً وقسوةً مع الاحتلال، مع ظهور ما يعرف بالاحتزاب الطائفي، وعدم قبول الآخر، حين صار القتل من أجل الهوية مباحًا، وهذا ما نلتمسه في قولها:« في بغداد ما عدنا نملك براهين لإثبات من نكون حقيقة فالأسماء ما عادت تدل على معنى أو أحد، كل الأنساب عرضة للطعن وكلّ الأعراق مرصودة لمكائد أعراق وطوائف أسماؤنا وأوراقنا ووثائقنا ومصائرنا تشابكت وتعقدت، أحرقوا بعضها في 1991، وزوروا البعض الأخر، زودوا آخرين بأسمائنا في محنة انتحال الهويات الآن، وبقينا في التباس الحال، حملنا هويات مزورة بعدد مخاوفنا لنراوغ القتلة من هذا أو ذاك، ففي الأعظمية حمل ابن خالي حسن اسم عمر، وانتحل عباس موظف البريد اسم عثمان، وفي الكرادة كانت هويات زملائنا تتخذ اتجاهات مغايرة. فصارت أسماء تتخفى وراء اسم فاطمة، وعثمان ارتدى قناع عبد الحسن، وما كان ليجدي نفعا، فكنا نقع بين أيدي فريق آخر لا يعترف بأية هوية سوى أن تكون جثة محكوما عليها بقطع الرأس وإقامة حدّ الشّارع».[3]

وعليه فإنّ هذه الاضطرابات لا تحدث على مستوى الهويّة من لا شيء، وإنّما تكون نتيجة عوامل إضطهادية، تجعل الذّات الفردية تعيش حالات من الاستلاب الهووي، هذه الحالات التي لم تكن الذات العراقية في معزلٍ عنها، بسبب خلفته الصّراعات الطائفية

---

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 25.

[2] المصدر نفسه، ص 172.

[3] المصدر نفسه، ص 24.

والإحتزاب السّياسي وكذلك الاحتلال الأمريكي للعراق على نفسيتها نتيجة تعرضها للقتل والاضطهاد تارة، ومحاولة إفراغها من محتواها وسلبها كيانها الإنساني تارة أخرى، لأن الهوية عادة ما تحيا حالة استلاب حقيقة وذلك عندما تتعرض إلى تأثير نظام من العمليات الخارجية التي تعمل على إحداث تغيرات عميقة في جوهرها؛ لأن المجتمع المنقسم على أحداث ماضيه وأعراقه، لم يتمكن من التخلص من هويته الذاتية المنفصلة والمُتشظية، وهذا ما يفسر انتشار ظاهرة العنف والقتل، ومضاعفة الرّغبة في الانتقام، فكانت كل طبقة اجتماعية من طبقاته تبحث عن طبقة أدنى منها لتتسلط عليها وتعمل على استبدادها.

وفي حديث "حياة" تتجلى مظاهر الانفصال الذاتي والانفصام الهوياتي الذي يرهق كينونة الذات ويأرق وجودها، الأمر الذي يجعلها تعيش حنينا خفيًا إلى الأصل « اتّصلت بعمي الشّيخ قيدار.

– عادت حياة إلى حياة: أنا الآن ابنة أخيك التي عرفتها صغيرة، أنا باكتمالي ولست قناعًا أو حطام».[1]

وعليه كان اختفاء "حياة" تحت اسم مستعار مجسد في "آسيا كنعان" هو ما ولّد في داخلها حربًا هووية، وكسرًا للكينونة في زمن الهوايات المطعونة، وهاجس اللا اتزان، فمهما حاولت إخفاء حالات التّشظي والضّعف التي تنتابها تحت عباءة شخصيات أخرى، وتقمص أسماء عدّة من أجل التّأقلم مع محيطها الغارق في بحر الاحتدامات الهووية، التي سرعان ما تنهار، فتتفكك معالم الشّخصية المُستعارة وتسطع ملامح الشّخصية الأولى بطريقة ما، وبدون إرادة من الذّات.

[1] لطفية الدليمي، عشاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص 428.

4 –3 – 1 المؤسّسات الحكومية:

صورت الرّوايات انتشار الفساد والخيانة ووهن الأنظمة الحكومية والمؤسّسات بمرافقها المختلفة في تلك الفترة؛ إذ أصبح من السّهل الحصول على وثائق رسمية مزورة، مثل جوازات السّفر والشّهادات الإدارية، وهذا ما توضّحه "الدليمي" في قولها: « اللّعنة على هذا العالم الموحش، سأهرب به إلى الجحيم خارج العراق، لابدّ أن أنقده من هذا الخراب، لابُد أن أوصله إلى بلد يهتم بعبقريته (...) سأشتري له جوازات مزورة وأمضي به ...سرمد غير مسجل في سجلات الحكومة (...) هو الآن ليس مواطنًا ولا أي شيء (...) ».[1]

وبالتّالي لابدّ من البحث عن سبل الخلاص، واقتناء جواز سفر مزوّر يضمن الهروب بعيدًا عن هذا الجحيم، « إذ لا بدّ من أقنعة في بلاد الموت »[2]، فحتى يستطيع الإنسان العراقي النّجاة بحياته عليه أن يختار اسمًا لا يتنافى مع أيّ طائفةٍ أو دين، حتى لا يكون مصيره قطع الرّأس، ولهذا تندّد " لطفية " بمظاهر الخراب التي حلّت بالعراق مهما كان مصدرها سواءً كانت حروب داخلية أو خارجية أو صراعات طائفية، وفي هذا الصّدد تقول: « كيف سأعيش ...في مجتمع فكّكته الحروب، وأنهكته المجاعة وتكاثر فيه الفطر، رجال بدشاديش قصيرة، ولحى شعثاء، وجنود من بقايا غزو الكويت كانوا يتسولون لقمتهم على مفارق الطرق بثياب ممزقة، ويشحذون على أبوابنا دراهم تيسر لهم السّفر إلى قراهم، كنّا نتصدّق عليهم بقمصان وأحذية وسراويل، وما نستطيع الاستغناء عنه من أشياء ونخشى أن تقتحم مجموعاتهم بيوتنا ».[3]

---

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 146.

[2] المصدر نفسه، ص 163.

[3] المصدر نفسه، ص 147.

فكل ما في العراق لا يبشّر بالخير، حاضرُ مُقرف، وملامح مستقبل أشدّ قرفًا، خوف وجوع وهويات متقاتلة، فقر مدقع، حروب دموية لا تنتهي، كل هذا خدش بنية المجتمع، زد على ذلك بعض الممارسات الحكومية المشينة من قطع للآذان والألسن مثلما حدث مع حامد « بُتر ربع لسان حامد، قطع آذان عدد من الجنود الهاربين من الجيش أمام حامد قبل أن يحقنه بالمخدر، أبقوه يومين وهو يعوي من هول الألم في المستشفى، ثم أطلقوه، مدرس اللّغة الإنجليزية فصل من عمله وتلاشى وحلّ محله حامد الأخرس ».[1]

وبالتّالي فإنّ الفرد العراقي أصبح لا يحس بالأمان داخل وطنه، حياته معرضة للتّهديد، وهويّته محّل استلاب: « قال لي حامد أتعلم معنى أن يسلبوك الصّوت والرّوح »[2] في إشارة منه إلى حجم المأساة التي ألمت به فجعلته يتألم في صمت.

وبالرّجوع إلى رواية " طشارى" نجد " إنعام " هي الأخرى أشارت إلى الفساد الذي يعانيه سلك الأمن بعدّه جهازا من أجهزة الدّولة، وأداةً فعّالة في حفظ النّظام العام، وتوفير الأمان للمواطنين والسّهر على راحتهم وتلبية مطالبهم، إذ صار هو الآخر لا يأبه بالشّكاوي المقدمة من طرفهم، فلا يكلفه نفسه عناء تدوينها حتى، « غسان الذي كان قد شاخ بينهم وتزوج وأنجب خمسة بنات (...) عاد بنسخة من المحضر وهو يفر عجبًا من أحوال الشّرطة، يتغذون على حساب المشتكين ويكدسون الدفاتر والأقلام في الجوارير، ويأخذون عمولة من بائع القرطاسية، ومن صاحب مطعم الكباب مازالوا على عادات حليمة، رأته وردية من شباك المطبخ وفهمت أنه عاد مثلما ذهب

– خير الشّرطة راح تحمينا؟

– أيّ شرطة...وأيّ بلوط...الجماعة ورق ما عندهم ».[1]

---

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 79.

[2] المصدر نفسه، ص 82.

ومن ثَمّ فإنّ هذا تحديدًا ما أضعف الهويّة الوطنية حين تحوّل رجال الأمن إلى مرتشين وخائنين، غاب عنهم التّفاني وانطفأ داخلهم صوت الضّمير، غير آبهين بما يحياه المواطن البسيط من ابتزاز وتهديد بالقتل، مثلما حدث مع أخت "غسّان" وكأنّه لم تكفيهم مرارة الوطن الواقع تحت الحصار « أمهات يخفين أبنائهن في الرازونة على السّطح، ولا يعرف أحدٌ من الجيران أنّهم هناك (...) القصف عاد والأهالي يتركون بيوتهم ويلتجئون إلى المقابر (...) يفرشون على الأرض وينامون مثل المُشردين »[2]وكأنّه عقاب إلهي حلّ عليهم، صار الإنسان فيها لا يملك حتى الحق في الموت:« تركوهم تحت الحراسة، كانوا ينزفون أرواحهم مع دمائهم، حاول حازم الانتحار لكنهم حالوا بينه وبين أن يختار موته، لا يدري لم حالوا بينه وبين الموت، في اليوم التالي قال له الطبيب: لست حرا في اختيار طريقة موتك، نحن من نقرر ذلك ومتى وأين ».[3]

لقد جسّد لنا هذا المقطع الانتهاكات التي تقوم بها السّلطة الحاكمة، في غياب تام للإنسانية وعبث واضح بحقوق الإنسان، في مجتمع حتى الشّرطة لم تسلم من الانقسامات الهووية فأصابهم ما أصاب العراق.

« وحتى الشّرطة اختفوا من الشّوارع والمرافق، ثم عادوا بأزياء أخرى، بعضهم ملثّم وبعضهم مسلّح وبعضهم ملتحٍ، والباقي يبدوا وكأنّه في ورطة وجودية، المدينة كلّها في ورطة وجودية، ولا يعرف لمن يأمن وممّن يخاف الشّوارع مقسّمة حسب الطّوائف»[4].

---

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 130.

[2]المصدر نفسه، ص 183.

[3] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 149.

[4] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 20.

5 – الذّات اللاجئة بين متراجحة التّشرذم والانقسام وعبق الحنين إلى الأرض.

5 – 1 متراجحة التّشرذم والانقسام.

لقد عرفت البشرية مُنذ أزمنة بعيدة، العديد من الهجرات والتّنقلات للأفراد والجماعات من منطقة إلى أخرى لأسباب مختلفة، منها ما هو طوعي الهدف منه تحسين الأوضاع الاجتماعية وغيرها، ومنها ما هو قسري مثل اللّجوء لأسباب اضطرارية من فتك الحُروب وبطش الصّراعات والاضطهادات والكوارث الطّبيعية.

وبالوقوف على ظاهرة اللّجوء والهجرة نجدها من بين المسائل القديمة الحديثة، لأنّ الإنسان مُنذ القديم في حالة هجرة دائمة من مكان إلى مكان، ومن بيئة إلى أخرى بغية البحث عن فرص حياتية أكثر، وتُعتبر الهجرة « ردة فعل طبيعية من قبل العديد من الشّعوب التي وجدت في بلادها ساحات وحروب وصراعات، ولم تعد سبل الحياة العادية متاحة، فكلما كبرت الصراعات كلما فتحت السبل نحو هجرة هنا ولجوء هناك»[1]؛ وهذا بالفعل ما ينطبق على الدّولة العراقية، التي وجدت نفسها تحت وطأة حروب خارجية مُمثلة في الاحتلال الأمريكي للبلد سنة 2003، وصراعات داخلية ، الحُروب الطّائفية والعرقية والمذهبية، وكلها كانت مهدّدة لأمنها، عاصفة باستقرارها، الأمر الذي جعل أهل البلد يفرون إلى الدول المجاورة تارة والأوروبية تارة أخرى، طالبين اللجوء من أجل الحفاظ على حياتهم.

ولعلّ هذا ما جعل المتن الأدبي العراقي عامّة والرّوائي على وجه الخُصوص، يشتغل على تلك السّنوات العجاف – سنوات الاحتلال –فعمد الرّوائيون إلى إنتاج نص أدبي ينطلق من النّكبات والويلات التي ألمت بالعراق، بدءًا من الحروب كحربي الكويت وإيران

[1] زينب محمد جميل الضناري، الهجرة واللجوء في القانون الدولي، مركز جيل للبحث العلمي، سلسلة أعمال مؤتمرات، العدد الثامن، 28 يونيو 2002 (المقدمة ص 12).

وصولاً إلى الاحتلال الأمريكي الذي حطّ الرّحال بهذا المجتمع، وأبى أن يغادره قبل أن يبدّد أهله، ويشتّت شمل أبنائه، فنجد حملات من الاعتقال والقمع والقتل والتّشريد، اضطر كثير منهم إلى طرق أبواب الدّول المجاورة الشّقيقة والصّديقة، أو خوض مغامرة في عرض البحر والتّوجه نحو أوروبا.

ولكّون الرّواية في أحايين كثيرة تتحول إلى مرآة للمجتمع، وصورة حيّة عن الواقع المعيش، فإنّها أبّت إلاّ أن تكون حاضرةً، بقوة وترصد لمتأملها مجموعة من الأبعاد والحيثيات، وبالتّالي أخذت على عاتقها مهمّة رسم صورة واقعية عن مأساة الشّعب، فامتزجت بما يحدث في العالم الواقعي العراقي، وقدّمته بأسلوبٍ أدبيّ وطابع سردي مشوق، تتحول من خلاله الحقائق والوقائع إلى عالم مسبوك ومحبوك من السّرد الفني.

وبناءً على ما تقدّم حاولت كلاً من "الرّوائيتين" نعي هذا الواقع المرير ومواكبة المأساة التي حلّت ببلديهما العراق، وما أعقبها من تشتّت وتوزع لأبنائه داخل أسوار الوطن المنكوب أو خارجه، فرصدت مشاهد مفجعة لعمليات الرحيل والهجرة، واللّجوء التي مرّ بها الإنسان العراقي اللاّجئ والنّازح، وما خلفه من فتك وهتك للهويّة أو الذّاكرة الثّقافية العراقية التي أصابها البتر والتّشويه، نتيجة الهجرات المتوالية واللّجوء المُستمر، وفي هذا الصّدد تقدم " إنعام " وصفًا دقيقًا للمعاناة التي يحياها الإنسان العراقي المُهاجر واللاّجئ في تلك المضاجع البعيدة فتقول:« بل الهجرة إلى البلد البعيد الذي يكون الرّحيل إليه كالذهاب إلى الموت، لا لقاء بعده، لكن زينة عادت بعد خمسة عشر عامًا، كلّ العودات مرحبٌ بها إلاّ هذا الإياب، لأنّه يكوي حاشا»[1]، وهنا تصوير دقيق لحجم المعاناة التي يحياها الفرد العراقي البعيد عن وطنه، بحيث يكون الموطن الجديد بالنسبة له منفى لا وطنا، فيراوده الإحساس بالموت، وينمو داخله الشّعور بالشتات وهو بعيد عن الأهل

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 83.

والأحباب، لا يتنفس نسيم الأرض، ولا يحس بدفء المنبت، ولهذا كان "مهيمن" يشعر بالأسى والحسرة، وتسيطر عليه مشاعر الألم والحيرة، وهو يتأمّل الوضع الذي آل إليه العراقيون:« يلقي على مهيمن في أمريكا ... إنّه مهموم لأن خمسة ملايين عراقي تركوا الحياة التي يعرفون ومضوا إلى المجهول، ويقول إنّ الهجرة مثل الأسر، ... فلا البقاء يريحك ولا العودة يواتيك»[1]، الأمر الذي جعل هذه الذّوات العراقية المغلوبة على أمرها يتأرجح بين كفتي البقاء والرّحيل، وعادةً ما تكون الغلبة للطّرف الثّاني من أطراف المعادلة، فيكون الهروب من بلد يحيا الألم السبيل الوحيد للتخفيف من حجم المعاناة: « ستأتي إلى بغداد وسوف تتعرف إلى الألم المبارك التي تنطوي عليه روح مدينتنا التي لا تدوم إلا بالسلام، إلا بأكاليل من ورد الجوري وغدوق التّمر وسعف النّخيل »[2] في مقارنة صريحة بين ماضي بغداد المزهر وحاضرها المأساوي، وشتّان بين هذا وذاك، فالمدينة التي تنبعث من بين ثناياها رائحة الحياة وتنمو بين أحضانها الرغبة في الاستمرار اندثرت وخيّم عليها البؤس، لتتلاشى معها همسات السلام، وهسهسات الروح العراقية المسالمة الحالمة المتطلعة إلى نثر بذور الطمأنينة في كل مكان، هذه الروح التي سرعان ما يلقي بها القدر خارج أسوار مدينتها المخملية إلى أماكن جديدة، ووجهات عديدة وفي كل مرة تحاول أن تحدث نوعا من التناغم بين ذاتها ومحيطها الجديد: « تحاول أن تتناغم مع الأمكنة أينما تلقي بها الأقدار، تحاول وتخفق، تخذلها رسائلها، تجهل الطرق العجيبة التي يتبعها المتوائمون مع الأمكنة والبلدان ليفوزوا بنوع من طمأنينة زائفة في حضنهم، حياة ليست حياتهم، لأنها تبقى مهما فعلوا ومهما حاولوا محض استعارة هزلية مؤقتة مثل ثوب ضيق لا يناسب قياسهم بل يفضح اختلافهم »[3] ويوحي بتباينهم، ولهذا كانت "زينة" في نظر جيرانها الذين يسكنون الطابق نفسه، «سوى واحدة من الطيور العراقية الباحثة عن

---

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 144.

[2] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 294.

[3] لطفية الدليمي، عشاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق، صص 15 ، 16.

سماء آمنة. نازحون صار الأردن ملجأهم، أرضٌ يلتقي فيها الآباء والأمّهات بالأبناء الذين تشتتوا في المهاجر البعيدة »[1]ومن ثمّة كان البحث عن الأمن والاستقرار الدافع والهاجس الذي أدّى بكثير منهم إلى ركوب قطار البُعد، واختيار حياة الغربة، لأنّ خروجهم كان لأسبابٍ مرتبطة بالخوف والهروب من مصير يعتريه التّهديد وعدم الشّعور بالأمان، فالخوف هو جوهر اللّجوء، واللاّجئون عادة هم « الأشخاص الذين يضطرّون إلى مغادرة دولتهم الأصلية بسبب عدوان خارجي أو احتلال أجنبي، أو بسبب أحداث تثير الاضطراب بشكل يضر بالنّظام العام في إقليم الدولة الأصل كله أو جزء منه »[2]، وهذا ما يتناسب مع ما آل إليه البلد الذي وجد نفسه منذ 2003 مهددًا، إذ شهد منذ أربعينيات القرن الماضي « موجات متعاقبة من النزوح والهجرة القسرية لمواطنيه، إما بين مدنه وقصباته، أو خارج حدوده وكانت تقف وراء تلك الموجات من النزوح والهجرة جملة من السياسات المتعصبة والممارسات القمعية، والقرارات المُسيسة، للأنظمة القابضة على السّلطة تجاه أفراد وجماعات أو فئات الشّعب العراقي في مختلف ميادين الحياة عامة »[3]، فتفرقوا مثل طلق الطشاري، وهذا ما نلمحه في حديث إسكندر مع أمه: « وحين سألها قالت له إنه ديوانها الجاهز للطبع ما عنوانه طشاري، يعني بالعربي الفصيح تفرقوا أيدي سبا تشطروا مثل طلقة البندقية التي تتوزع في كل الاتجاهات إنّهم أهلي الذين تفرّقوا في بلاد العالم مثل الطلق الطشاري ».[4]

فطشاري هم الأعزاء الذين تشتّتوا، وما عاد يمكن لشملهم أن يجتمع إلا في أطلس الخرائط، أو نفحات شعرية تجود بها قرائح شعراء رومانسيين حالمين، بل إنّهم استطاعوا أن يكوّنوا مع مرور الوقت مجتمعًا عراقيًا في كلّ الأماكن التي وطأت إليها أقدامهم،

---

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 125.

[2] زينب محمد جميل الضناوي، الهجرة واللجوء في القانون الدولي، مرجع سابق، ص 15.

[3] المرجع نفسه، ص نفسها.

[4] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 90.

مجتمعٌ ناتجٌ عن تراكم الهجرات، مثلما حدث مع " هندة " ابنة الدّكتورة " وردية " التي وجدت في « تورنتو مجتمعًا عراقيًا عريضًا، نشأ من تراكم الهجرات، مازال يكبر ويتّسع، عثرت على رفيقات لها من أيّام الدّراسة، تحملن المرارات لكي يصلن بأطفالهن إلى برّ آمن »[1]، هروبًا من بلد أفقرته النّزاعات، ونالت منه الصّراعات، ولهذا كانت " نهى " تُلح على أخيها " وليد " أن يغادره ولا يفكر في العودة إليه أبدًا:« أخرج من هذا البلد اللّعين، لا تفكر بالعودة أبدًا أبدًا. اذهب حيث تأخذك الرّياح، ستكون محظوظًا لو عبرت حدود هذا الوطن التّعيس، إيّاك أن تعود، إيّاك أن تعود »[2]، في إشارة صريحة إلى الجحيم الذي يغرق فيه البلد، الذي أضحى الخروج منه حلم كل العراقيين ولهذا كان والد " إسكندر " يخبره أن « عشرين مليون عراقي يحسدونه على وجوده هنا، فلو كان في بغداد لساقوه إلى الجندية وحلقوا شعره الأجعد الطويل ونزعوا الحلقة الفضية من أذنيه، الرّجال لا يتزينون بالتراجي واحدة من الكلمات العراقية التي حفظها من كثرة ما سمعها»[3]، وفي ذلك مقارنة واضحة بين ما يحياه العراق من تزمت وتعنت وكبح للحريات، وبين ما يلاقيه الفرد في أوروبا من انفتاح وتحرر، واحترام للرغبات الشخصية والتطلعات، ولهذا كان المواطن العراقي يتخلى عن بيته، ويبيع ممتلكاته من أجل الحصول على جواز سفر مزور يمكنه من الرحيل « سافرت مع أمي إلى سوريا بعد أن بعنا ممتلكاتنا بثمن بخس واشترينا جوازين مزورين بعون من حياة، ثبتوا في جوازي أن عمري خمسة وأربعين عاما لاجتياز الحدود العراقية من دون رجل محرم »[4]، وهي سياسة تدخل في إطار جملة من البروتوكولات التي يتبعها حراس الحدود، تضاف إلى سياسات التهجير، ومعاناة الانتظار، لأن الخروج من البلد يمر عبر مراحل أولها تقديم طلب لدى مفوضية اللاجئين ثم إجراء

---

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 202.

[2] لطفية الدليمي، عشاق وفوتوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص 137.

[3] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، صص 44، 45.

[4] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 272.

مقابلة فانتظار الردّ إمّا بالقبول أو الرفض « في المقابلة – سألوها ألديكم أقارب في أمريكا – كندا بريطانيا – فرنسا ؟

- لا
- قالت راوية وزوجها سامر: لا أقارب..
- هيلين قالت نعم لي عمّ في ديترويت، هنادي عبد المسيح، قالت أخي في فرنسا ومنار قالت أنسباء في بلغاريا، أليست في الاتّحاد الأوروبي بلغاريا ؟
- لا ينفع بلغاريا لالا تقبل لاجئين.
- سنرى يلزمكم انتظار شهور ربما لجوء أو توطين أو رفض لا نملك ضمانات
- وعليه فإمّا أن يقبل الطّلب أو يرفض»[1].

وتجدر الإشارة أنّ طلب اللّجوء لم يقتصر ليشمل العراقيين البسطاء فقط بل امتدّ ليشمل النّخبة منهم والفئات المثقفة « ستجري جدتي العملية في الأردن بلد قريب صار ملجأ لأغلب جراحي العراق، هرب المئات منهم من القتل واستقروا في عمان ودبي والشّام وصنعاء »[2]، واختار آخرون أن يتّخذوا أوروبا ملاذًا وملجأً، مثلما حدث مع الدكتورة " هندة" التي استقر بها الأمر في " كندا". وزوجها المهندس سلام بحيث رمى بهما القدر إلى"تورينتو" في كندا، في زمن ضاقت فيه الأماكن وانصهرت حتى كادت تكون وطنًا واحدًا، وهذا ما نلمحه في حديث " زينة " مع " مهيمن " : « يمكن للعالم كلّه أن يكون وطنك، ألم تسمع بمصطلح المواطن العالمي »[3] لأنّ المجتمع المعاصر ببساطة تجاوز المفاهيم التقليدية، وتفاعل مع الرّؤى والمستجدات الحداثية، فتجلّت نزعة مضادة لليقينيات، وهي تنحصر تحديدًا ضمن العولمة وإفرازاتها، هذه النّزعة التي قُوبلت بالرّفض

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 245.

[2] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 126.

[3] المصدر نفسه، ص 144.

من قبل أنصار الثّقافة الأحادية، ولهذا صعقت جدّة "زينة" عندما عادت حفيدتها بعد خمسةَ عشرَ سنةً، وهي مترجمة في جيش الاحتلال « لكن زينة عادت بعد خمسةَ عشرَ عامًا، كلّ العودات مرحبٌ بها إلا هذا الإياب»[1] لأنّ زينة التي عادت هي زينة أخرى، تربّت وترعرعت في أمريكا، وارتوت من ثقافة وطنها الجديد، واكتست بعاداته وتقاليده، وبالتّالي تناست أصولها العراقية، ممّا أصاب هويتها بالبتر والتّشويه، وفي بتر هوية"زينة" بتر للهويّة العراقية ككل، ومساس بجزء من ذاكرة العراق الثّقافية والحضارية، فكيف لنا أن نتصور الأمر إذن؟ خاصّة إذا سلمنا بأنّ آلاف العراقيين تاهوا بين حضارات شتّى، ونهلوا من ثقافات عدّة، ولذلك راحت " إنعام " تتساءل على لسان بطلتها: « كم ألف عراقي، كم مليون تستطيع العجوز أن تربي ؟ »[2] وقد تشتت الجمع وتفرق وتناثر مثلما تتناثر أوراق الخريف، حين تعصف بها الرّياح العاتية، فاستحال لملمة الشّمل من جديد، مثلما حدث مع الدكتورة "وردية" التي تفرق شملها وبقيت وحيدة في بيتها البغدادي العريق الذي أبت أن تغادره حتى وهي على مشارف الثمانين بعد أن أعجزها الكبر، ونال منها الضّرر، وكأنّ جزارًا « تناول ساطوره وحكم على أشلائها أن تتفرق في كل تلك الأماكن، رمى الكبد إلى الشمال الأمريكي وطوح بالرئتين صوب الكاريبي وترك الشرايين طافية فوق مياه الخليج، أما القلب فقد أخذ الجزار سكّينه الرفيعة والحادّة تلك المخصصة للعمليات الدقيقة، وحز بها القلب رافعا إيّاها باحتراس، من متكئه دجلة والفرات ودحرجه تحت برج إيفل وهو يقهقه . زهوا بما اقترفت يداه »[3] غير آبه بمعاناة الآباء ولا بحسرة الأبناء، وهي التي كانت تتمنى « لو ركبت هندة الطائرة من كندا ورافقتها إلى الأليزيه. لو حضر ابنها براق من تلك الجزيرة النائية وتأبّط ذراعها.

---

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 83.

[2] المصدر نفسه، ص 83.

[3] إنعام كجه جي، طشارى، مصدر سابق، صص 16 ، 17.

لو صعدت ياسمين إلى أعلى برج في دبي ونطّت إليها.

لو جاء أهالي الدّيوانية الذين كانت تعرفهم : متصرف اللّواء وقائد الفرقة الأولى، والسّت لوريس والجدة نانا وأم يعقوب . لوقفوا كلهم ظهرًا وسندًا »[1]، فلا حفاوة الاستقبال الباريسي، ولا بروتوكولات المكان استطاعَا أن ينسياها عائلتها وأصدقائها في هذا القصر السّاركوزي، بل إنّ كلّ ما في المكان تحاول أن تخلق له معادلاً موضوعيًا لما كانت قد ألفته في بغداد « تذكرت أنّ الدّكتور شكري، الذي كان رئيس للصّحة في الدّيوانية كان يملك بذلة مثل هذه، يرسلها إلى المكوي قبل كل مناسبة كبيرة لكنّه يعدل عن ارتدائها (...) يا لهذه الذاكرة التي تعاند وتحتفظ بكل شيء وترفض أن تتنازل عن التّفاصيل »[2]، وحتى الزّمن راحت تتحسّس أدقّ تفاصيله «

السّاعة الآن السّابعة صباحًا في باريس.

التّاسعة في بغداد.

العاشرة في دبي.

مازالوا في منتصف اللّيلة الماضية في مانيتويا

وهي الواحدة بعد منتصف اللّيل في هايتي».[3]

ولعلّ استحضارها للزّمن هو رغبةٌ منها في معرفة أخبار أقربائها في تلك الأماكن، فهو لا يوحي لها بالوجود وإنما يوحي لها بالعدم، لأنّها تحس مع مضي كلّ ثانية من ثوانيه بأنّها فانية ولذلك قال الشّاعر "أحمد شوقي":

---

[1] إنعام كجه جي، طشارى، مصدر سابق، ص 18.

[2] المصدر نفسه، ص 12.

[3] المصدر نفسه، ص 17.

دَقّاتُ قَلبِ المَرْءِ قَائِلَةٌ لَهُ إنَّ الحَيَاةَ دَقَائِقٌ وَثَوَانِي.

5- 2 إسكندر / المقبرة الإلكترونية / اليُوتوبيا المثالية

حاولت " إنعام كجه جي "من خلال شخصية "إسكندر" ومقبرته الإلكترونية التي ابتدعها أن تربط بين عالمين، أمّا الأوّل فالعالم الواقعي والذي كانت علاقة الأنا معه دائمًا مبنية على التّشتت، وأمّا الآخر فإنّه عالمٌ افتراضي، يتطلّع إلى تشييده وفق تطلعاته وأحلامه، فكانت المقبرة الإلكترونية = اليوتوبيا المثالية، وتعني كلمة يوتوبيا في الإغريقية « المكان الحسن ويبدو أن توماس مور، في القرن السّادس عشر هو الذي أوجد الكلمة ولكن بمعنى مستحيل الوجود (...) يقول "أناتول فرانس":«لولا أحلام الفلاسفة في الأزمنة الماضية لكان النّاس إلى الآن، كما كانوا يعيشون قديمًا عراة، أشقاء في الكهوف، لقد كان إنشاء أول مدينة خيالا من أخيلة المفكرين في الخيال هو مبدأ التقدم وفيه محاولة إيجاد مستقبل أفضل للإنسان »[1].

ولعلّ هذا الطّرح يتناسب كثيرًا مع الفرضية التي حاول "إسكندر" تقصّيها من خلال تشييده لهذه المقبرة الإلكترونية، والتي جمع فيها الأهل والأحباب الذين انشطروا في كلّ مكان، آملاً أن يتحقّق حلمه وحلم كلّ العراقيين، فمثلما تحقق وجود المدينة بعد أن كانت مجرد خيال نسجته أخيلة المفكرين قد يتحقق أيضا هذا الحلم، وتجمع أشلاء العراقيين المتناثرة في المقابر العربية و الأوروبية في المستقبل القريب:« شوفي عمة مقبرة إلكترونية يمكنك أن تنامي فيها بجوار من تحبين رأت شواهد رخامية تتوزع بين أشجار خضراء، صلبانا من رخام وخشب وذهب، أزهار نضرة وكأنّها سُقيت للتو (...) عرض عليها قبورا تفنن في تشييدها وأقام عليها شواهد ملونة مثل أقواس قزح. وهذا قبر جده سُليمان، شقيقها الكبير المدفون في بغداد، بجوار قبر زوجته وقبور جولي وكمالة وزوجها

[1] محمد عزام، الخيال العلمي في الأدب، دار طلاس للدراسات والنشر والترجمة، د ب، ط 1، 1994، ص 28.

شمعون، قبر أم جرجس وحفيدتها فايزة، التي خطفها السّرطان، قبر قريبهم أولمبي الذي كان طيارًا في الجيش، تتفرج وتضطرب وترتجف يداها مع تواتر الألحان (...) هنا وضعت قبر العم جرجس وترك لها مكانا بجواره بعد مئة سنة إن شاء الله (...) تشاهد ما هو منقوش على رخامة القبر " من آمن بي وإن مات فَسَيحيا وتحت العبارة الإنجليزية قرأت الدكتور جرجس منصور 1921 . 1997 »[1]

وبناءً على ما سبق فإنّ هناك علاقة صارخة بين ما تحياه الذّات العراقية في الواقع من فرقة وشتات، وبين "إسكندر" الشّخصية السردية التي حاولت من خلالها "الروائية"إرسال رسالة مشفرة، تحمل الكثير من الدّلالات الموحية والعميقة المرتبطة بالمأساة العراقية، وتشرذم الذّوات أثناء الحياة وحتى بعد الموت، فكان هذا الاختراع نوعٌ من أنواع الاستعاضة النّفسية التي تم اللّجوء إليها من أجل إحداث مواءمة مع محيطها، فكانت بمثابة المدينة الفاضلة المثالية التي ستجد فيها كل ما هو مطلق، فتتطلع إلى مستقبل تسوده "اليوتوبيا المثالية" التي تسمح لها بتحقيق ما عجز عنه حاضرها، وكأنها انتقلت من حالة الشوق والرغبة إلى حالة التحقق والمعاينة، فالمهم هو النتيجة التي ينتهي إليها هذا الانتقال أو التغيير الناتج عن الانتقال نفسه، ومن ثمة كانت الرواية لا تقول ما تريد قوله بواسطة الأسلوب الفردي للكاتب لكن بواسطة مزج كامل لأسلوبه بأسلوب الشّخصيات التي يرسمها، ومن ثمة جاءت المقبرة الإلكترونية التي شيدها تقابل شيئا واقعيا حقيقيا في محاولة البحث عن توازن لم يتحقق إطلاقًا إلاّ من خلال خلق معادل موضوعي له، الشّيء الذي جعل " وردية " تسيطر عليها حالة من الفخر والغرابة فحفيدها الصغير « صار رجلا ينبث شعر قاس في وجهه، له من الفطنة وقوة العضل ما يجعله يحفر التراب ويُوسد الموتى ويسهر على رعاية قبورهم، تحتضنه بعينيها وقلبها والذّراعين

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 109.

لا تصدق أنّه تعب وفكر واخترع لها مقبرة سفرية تطلبها فتجدها طوع اليد، تزورها متى تشاء »[1]، هدية ثمينة أنستها آلام الغربة وأوجاع الفقد، ومأساة الفراق.

فالموت كان ولا يزال من الأمراض الأبدية التي لا دواء لها، وهو أوّل همّ في تاريخ الإنسانية، والخوف منه هو أوّل خوفٍ عرفه القلب الإنساني، ممّا دفع آدم إلى أداء المعصية دفعه إلى شجرة الخلد وأنزله الأرض بهيئة جديدة للحياة، وبرنامج غير ما أكّده في الفردوس حيث راودته فكرة الخُلود »[2]، فأدرك مسبقًا بأنّه مجرد آلة تخلق لتملأ الوجود الشّاحب المفقر، وتغادره بعد ذلك لترمي وجع في متاهات النّسيان وأجفان القدر، فكان التّساؤل الذي سكن مخيلته « لماذا قدر له أن يموت؟، لماذا أنا بالذات، لماذا لا أبقى في الحياة دون أن يعتريني الفناء »[3]

إنّ فراق الأحبّة يترك وجعًا ليس بعده وجع، لولا الإيمان بقضاء الله وقدره، فالإنسان يدرك أنّ الحياة رحلة ستمضي وينتقل بعدها إلى الحياة الأبدية، وسيخلف وراءه أقارب وأهل يزورونه في قبره كلّما نال منهم الشّوق وأوهنهم الضّعف، فيضمدون جراحهم ويخففون أوجاعهم، هذه الميزة التي فقدها الإنسان العراقي المتشتّت في كلّ الأرجاء، وهكذا راح " إسكندر" « يلملم العظام من مقابر الخليج والشّام وديترويت، ونيوزيلاندا وضواحي لندن، وينفخ فيها من موهبته لتعيش على أرض محايدة، يجمع شمل الرّجال والنّساء الذين وضعوا الرّؤوس على مخدّة واحدة لعقود من الزّمان ثمّ تفرقوا، وهم أموات، في التّربة الغريبة، طواهم طير البياديد، الذي حلق فوق العراق ورماهم في بلاد الله

---

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 111.

[2] كاميليا عبد الفتح، إشكالية الوجود الإنساني، دراسة نقدية تطبيقية في الشعر الواقعي والحداثي، دار المطبوعات الجامعية، القاهرة، مصر، د ط، 2008، ص 168.

[3] عبد الناصر هلال، تراجيديا الموت في الشعر المعاصر، مركز الحضارة العربية للنشر، القاهرة، مصر، ط 1، 2005، ص ص 14، 15.

الواسعة »[1]، وبدون وعي وجد نفسه في أحضان عائلته العراقية العريقة، الأعمام والأخوال و الأقارب، وهو الذي لا يوحي له هذا الاسم " عائلة " إلا بشخصين فقط الأب والأم، فهو إذ نشأ وترعرع في مجتمع فرنسي غربي يختصر مفهومها في شخصين، مجتمع مختلف في عاداته وتقاليده، وبالتالي قذفت به المقبرة الالكترونية في « صلب العائلة (...) كان لا يعرف عن عائلته سوى أبيه وأمه، ثم سقط في فخ السّلالة وصار خبيرًا في العمّات والأعمام والأجداد الرّاحلين – اكتشف تفاصيل مسليّة عنهم وهو يُسطّر قبورهم ويسطّر العبارات اللاّئقة على شواهدها »[2]، وكان قد تلقى الدّعم من والدته التي تحمّست كثيرًا للفكرة، وساعدته على تنفيذها ف « رسمت له شجرة بدائية للعائلة بفرعها الموصلي الأصيل وفرعها الثاني في بغداد، وبالقلم الأحمر سجلت على الأغصان أسماء الأموات من أبناء عمومة وأقارب، ولوّنت بالأخضر أسماء الباقين قيد الحياة »[3]، مسترجعة ذكرياتها الماضية مع الأهل والأحباب.

تنمو المقبرة وتكبر و العمّة وردية سعيدة « وكلّ الأحباب الذين استدعاهم من أجلها حضروا وشكّلوا بقبورهم سورا يحوّطها، يمتص قلقها وهواجسها ماذا يمكن أن يحصل لها أكثر من الانضمام لهم واشتمال شملها مع العزاز؟ »[4]الذين غيبتهم المنية، وفرقهم القدر، وقد كان إسكندر وضع شروطا فهو لا يقبل سوى أصحاب الميتات الاستثنائية ليكون نزلاء في مقبرته، هذه المقبرة التي أحدثت ضجة بين مؤيد ومعارض ف « اعترض بعضهم وعربد واعتبرها مخالفة للإيمان، وتحمس لها الشباب، ووجدوا في مقبرة العراقيين الإلكترونية حلا سحريا ولطيفا لمواجهة الشتات »[5]، وهم الذين صاروا طلقة طشارية في

---

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 191.

[2] المصدر نفسه، ص 112.

[3] المصدر نفسه ص نفسها.

[4] المصدر نفسه، ص 158.

[5] المصدر نفسه، ص 159.

بلاد الله الواسعة، فوجدوا فيها ملاذاً لتجميع عظام العائلات، ولمّ الشّمل من جديد، ولذلك كانت الدائرة تكبر و تتّسع، وفي كلّ مرّة تأتيه طلبات جديدة للانضمام إليها، ومن خلال توظيفها حاولت "الرّوائية"« الارتحال في الزّمان، في المكان، في الذهن، رحلة داخلية خارجية، حقيقية مجازية وكأنّه[ا] تحسن لعبة المرايا القائمة على الخفاء و التّجلي، الثبات والتحول عن طريق المخيال التكنولوجي الذي يعبر بطريقة بديعة عن أساطير يبتلعها الإنسان المعاصر »[1]، وبالتّالي كانت " طشاري " ليست مجرد رواية، بل هي حفر في آليات الخوف والتّفكك خلال نصف قرن، تحدّثت عن أزمة ومأساة مسّت الإنسان العراقي، الذي وجد نفسه هائمًا بين المدن والدّول، بعد أن ماتت أحلامه وتحولت إلى رماد، حيث كتبت الرواية بحساسية صادقة ولغة رفيعة، تأخذ بقرائها منذ الصفحات الأولى إلى أسئلة إشكالية وتضعهم أمام حقائق خراب الحياة العراقية في ظل استعمار دمر أحلامهم، وعمق آلامهم، واستباح حياتهم. فكان هذا المكان الافتراضي (المقبرة الالكترونية) أشبه بما يمكن أن نصطلح عليه بـ "المناورة المكانية"، ومصدرا من مصادر الخديعة الإدراكية تقوم على خلق مشاهد مفترضة توهم بواقعية المكان وتعطي صورة من صور اليوتيوبيا الإنسانية.

ثالثًا: أشكال المقاومة الثقافية وتحدي الهجنة.

1 – أشكال المقاومة الثقافية:

يشكل موضوع تداخل الثقافات موضوعا خصبا للباحثين المهتمين بتلاقح الثقافات وانفتاح العلوم، وتمازج الاختصاصات، وقد تزايدت الرغبة والإقبال عليه مع التطور الحاصل على مستوى وسائل الاتصال والتواصل، فصارت ثقافة الأمم خليطا من التأثيرات المختلفة، هذه

[1] عزة غلام، الإبداع الفني في قصص الخيال العلمي، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر د ط، 1998، صص 29، 30.

التأثيرات التي تسهم في إعادة تركيب المكونات الثقافية، ولكن بطريقة جديدة يختلط فيها الهجين بالأصلي وهو ما يولد ما يعرف بالثقافة الهجينة.

وهذا ما ذهب إليه "هومي بوبا" حين طرح في دراساته ما بعد الكلونيالية مسألة التفاعل الحاصل بين المستعمَر والمستعمر، لأنه بمجرد دخول المستعمر أرض المستعمَر فإنه يعيد تشكيل «مناطق مادية، وحقولا اجتماعية، بالإضافة إلى هويات بشرية بصورة عنيفة»[1]، ولهذا راح في أكثر من مناسبة يؤكد «فشل أنواع الخطاب الاستعماري في إنتاج هويات ثابتة مستقرة»[2]، ما دام المشروع في أساسه قائما على الغزو والهيمنة وتفكيك خطاب الآخر، واحتقار الأدنى، فبعض البشر يعانون الاضطهاد بسبب جنسهم، وبعضهم بسبب عرقهم، وبعضهم بسبب طبقتهم، وهو ما يترك تجلياته على الهوية المضطهدة فردية كانت أو جماعية، مما يؤدي إلى تبلور ما يسمى بالمقاومة والرفض، لأن التهجين والتداخل في مجتمعات ما بعد الاستعمار ينتجان عن حركة القمع الثقافي الواعي والمقصود من طرف قوى استعمارية تعمل على التقليل من شأن الأقلوي، الأمر الذي يحدث صداما ثقافيا بين قطبين مختلفين، وهو ما يحول باستحالة تحقيق فكرة «الهوية القومية النقية (...) إلا بالموت الحرفي أو المجازي على حد سواء لما عرفه التاريخ من ضروب الاختلاط والتواشج المعقد»[3]، فتتشكل هوية قومية أكثر تداخلا وتهجينا نتيجة الاحتكاك الحاصل بين القوى الاستعمارية والشعوب المستعمرة مما يخلق ما يصطلح عليه "هومي بابا" بالهوية المتجاذبة.

ويبدو أنه تأثر بطريقة أو بأخرى "بفرانز فانون" وذلك حين استخلص فكرة التجاذب الهووي من صلب أعماله خاصة وأن المصطلح فتح «أفقا سياسيا من التفاوض لهذا فهو يعنيه

---

[1] آنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمال ر الأدبي، مرجع سابق، ص 19.

[2] المرجع نفسه، ص113.

[3] هومي بابا، موقع الثقافة، مرجع سابق، ص 45.

كشرط ضروري للفعل والتخيل في الوضعيات الكلونيالية وما بعد الكلونيالية»[1]، لأن الفكر الغربي لطالما احتوى بين طياته على عنصرية صارخة، حين شرّع لنفسه حيازة المركز الأول، ولذلك إرتأى "فانون" أن أوروبا هي «من خلق العالم الثالث»[2] حين بنت لنفسها صرحا إمبراطوريا، لكن على أكتاف الزنوج والأعراق الأخرى غير البيضاء والأوروبية، وهو ما يوحي بالنظرة التوسيعية الأوروبية الهادفة إلى بسط نفوذها وتوسيع حدود إمبراطورتيها، مدعية أن مسؤولية تنوير العالم وتخليص الإنسانية من ظلمات الفقر والتخلف تقع على عاتقها، ولكن الشيء اللافت للانتباه هنا هو أن الثقافة كان لها دور فاعل في إرساء الدول الغربية لدعائم الإمبراطورية في الدول المستعمرة، وفي هذا الصدد يؤكد "إدوارد سعيد" بأن «المنتجات العظيمة للثقافة هي منتجات محسوسة واستثنائية، وبالإشارة للأعمال الجمالية، فإن يمكن لهذه النتاجات أن تكون أعمالا عظيمة من إبداع الخيال وأن تضم في الوقت نفسه وجهات نظر سياسية ظاهرة البشاعة والقبح وجهات نظر تسلخ الإنسانية عن غير الأوروبيين وتبرز شعوبا وأصقاعا بأسرها خاضعة ودونية، جاعلة إياها مقبضية حكم الأوروبيين»[3]، وهو ما يكشف عن نوع من أنواع التواطؤ الحاصل بين الثقافة والامبريالية، هذا التواطؤ الذي كانت الثقافة جسره، فطالتها هي الأخرى المخططات السياسية، مما ساهم في تجلي المقاومة كردّ فعل طبيعي وحركة احتجاجية عنيفة رافضة لكل تماه وانسلاخ، لأنه أينما وجد استعمار لازمته إمبريالية، وعنها يقول إدوارد بأنها: الممارسة والنظرية، ووجهات النظر التي يملكها مركز حواضري مسيطر يحكم بقعة من الأرض»[4] وإذا عدنا إلى موضوع الثقافة الذي تمت بالإشارة إليه

---

[1] ما ريا بين يادیثا باستو، فانون وهومي بابا تجاذب الهوية وجدل في فكر ما بعد الكولونيالي، تر وحيد بوعزيز، مجلة مقاليد، ع 6، الجزائر، 2 جوان 2014 ، ص 02.

[2] إدوارد سعيد، الثقافة والإمبرايالية، مرجع سابق، ص 256.

[3] المرجع نفسه، ص 10.

[4] المرجع نفسه، ص 80.

سلفا، فإن مدى التداخل العميق بينه وبين المركزية الغربية بات ظاهرا للعيان، وذلك لما تملكه من أنساق لغوية وجمالية كفيلة بأن تبدي ما تريد وأن تخفي ما تريد، ولكن يكون فضاء أرحب ومماثل لذلك مثل فضاء الرواية.

وهنا تتم استعارة مصطلح الردّ بالكتابة من كتاب "بيل أشكروت" و"غاريتغريفيت" و"هيلين تيفين" الذي حمل العنوان نفسه حين ترجمته إلى العربية والذي ينطوي على معان عدة منها الرّد على المستعمر والوقوف أمام هيمنته من خلال سلاح الكتابة، هذا السلاح الذي يعمل على إزاحة هيمنة خطاب المستعمر، بالإضافة إلى إحياء جميع مظاهر الثقافة المطموسة أو التي في طريقها أن تطمس، كل هذا يندرج في خانة الكتابة المضادة المقاومة.

1-1 الكتابة وإعادة بناء الهوية:

قبل الغوص في مضمار الكتابة المضادة، يتم التعريج قليلا على ماهية الكتابة فنقول إنها نشاط إنساني رافق الحضارات القديمة، فكان شاهد عيان على وجودها التاريخي وتطورها وفكرها، وقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: « وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا» سورة الفرقان الآية (5).

وفي سورة الطور ورد القول: «وَٱلطُّورِ ﴿1﴾وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴿2﴾فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴿3﴾» سورة الطور، الآية(1)، (2)، (3)، وعليه فإن العرب لجأوا إليها بعدّها وسيلة من وسائل تدوين المآثر ومستجدات الحياة، فبعد المشافهة، اعتمدوا التدوين حفاضا على أشعارهم وحكمهم من الاندثار، وفي العصر الحديث والمعاصر تضاعفت الحاجة إليها، وفي هذا الصدد يقول "ميشال دوسارتو": «لماذا نكتب؟ لكي لا نهلك، لنصارع ضد الموت الجذب الوجداني الإدراكي، وبالتالي فهي وسيلة من وسائل العبور والاجتياز، فمن خلالها

تستطيع أن نروج قدرا كبيرا من المعاناة، لهذا السبب نكتب»[1]، ولذلك ألفينا "ناجي" صديق حياة البابلي في "سيدات زحل" يبحث في حياة المهمشين وسقوط الدول حتى صار خبيرا في العلاج النفسي وهذا ما نلمحه في قوله: «عندما أزور بغداد خذيني إلى حيث أجد مصادر الفيلسوف الطوسي، أستوضح الحقيقة عن سقوط بغداد ممن كان وزيرا لهولاكو، أرشديني على مكتبة المخطوطات، فأنا أعدّ كتابا عن سقوط المدن وأريد إتمامه هذا الصيف بأهم فصوله عن بغداد»[2] وعليه فإن الذات تسعى إلى فرض وجودها وكينونتها عن طريق فعل الكتابة باعتباره عنصرا مقاوما للعدم الثانوي، ومحققا للكينونة، لأنه ينقل جملة من الصراعات التنافسية التي تعتريها «أتعلمين كنت في حالة فراغ وجداني بعد تجربتي المربعة في غرينوبل، فوجدت في المذكرات ملاذا لروحي»[3] ومن ثم فإن المخطوطات تفصح عن الأصوات الإنسانية المطموسة والحقائق المكبوتة، وقليلون من لديهم القدرة على إسماع أصواتهم الغابرة، ولهذا يذهب "ميلان كونديرا" إلى أن الرواية ليست «اعترافا من اعترافات المؤلف بل هي سبر ما هي الحياة الإنسانية في الفخ الذي استحاله العالم»[4] والإنسان جاء إليها دون وعي منه امتثالا للقدر ومشيئة الخالق، ومهمته تكمن في تجاوز هذا الفخ، والإنسان العراقي وقع في الفخ الذي استحاله العالم بمجيئه إلى الحياة دون إرادة منه ووجد نفسه يواجه واقعا مأساويا بات يتمنى لو أنه لم يوجد ولم يولد في الأصل، ولكن إرادته كانت أكبر من إرادة القدر، فراح يتحدى التشرذم والقمع الواعي الممارس ضده عن طريق نموذج عنصري أو ثقافي مختلف يفترض أنه أعلى، يواجه من خلاله كل الذين لا يرغبون في وجوده «كتب الشيخ قيدر مخطوطته بخط النسخ ودون العنوان بالخط الكوفي، لون الحبر تحول إلى أزرق محمر بفعل الزمن،

---

[1] محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، مرجع سابق، ص 111.

[2] لطفية الدليمي، سيدات زحل، سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 171.

[3] لطفية الدليمي، عشاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص 242.

[4] ميلان كونديرا، فن الرواية، بدر الدين عرودكي، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، د ط، 1999، ص 72.

وعلى الحواشي ثبت هوامش تصعب قراءتها بل إنها في الحقيقة تضفي غموضا على ما كتب (...) داهمني البرد والخوف، خشيت أن أقرأها يضاعف خوفي، لكني صممت على المضي لعلني أجد في ما كتبه الشيخ قيدرا إجابات عن هذا التشويش»[1] ومن هنا تأتي الكتابة بديلا يلوح في الأفق فهي «عمل تحريضي يحرض الذات ضد الآخر وهي في الوقت ذاته تحريض للآخر ضد الذات، إنها الكتابة الهدف والمنطق: منها وإليها، وليست الذات ولا الآخر إلا نضالا تتكسر على نضال»[2]، إنها الأصل لكل مختلف والوسيلة المناهضة لكل استلاب أو قمع أو خرق للحرية الفردية الإنسانية ورمي لها في براثن المنفي، ولكن السؤال المطروح هو كيف كان المنفي الذي عاشته الذات العراقية سببا في انعتاق فكرة الكتابة كوعي مضاد ومقاوم للواقع الأليم؟ وهو سؤال سبق "لإدوار سعيد" طرحه وهو الذي عاش أحداثا ومفارقات صارخة، والشيء الأكيد أن الشعور بالوحدة والضياع والحزن كفيل بأن يبث في النفس الإنسانية رغبة دفينة في الإفصاح عن مكنوناتها، فكان على « المنفيين والمهاجرين (...) أن يعملوا في محيط جديد حيث يشكل الإبداع فضلا عن الحزب الذي يمكن تبنيه فيما يحلونه واحدة من التجارب التي لا تزال تنتظر مؤرّخيها»[3] ولهذا جاء اقتراح النسوة على "حياة" أكتبينا قبل أن نموت وتطوى حكايتها في وقته المناسب، لأن الكتابة تعبر عن جل التجارب الحاصلة ضمن فضاء الواقع وهي أدب منتج من طرف الأفراد الذين عانوا ألم الاجتثاث وعواقب الانخلاع عن الوطن الأصل، مما يجعلهم مغتربين ومنفيين وبين السياق الذي أُنتج فيه من عناصر اجتماعية وسياسية وثقافية..... إلخ فالكتابة هي اللغة التي يستخدمها ذلك الإنسان المنفي في كتاباته، فعدم الشعور بالأمان والتصدع الهووي في شخصية الفرد العراقي وانتفاء كل

---

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل، سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 51.

[2] عبد الله الغدامي، الكتابة ضد الكتابة، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط 1، 1991، ص 06.

[3] إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، مرجع سابق، ص 388.

سبل التفاهم والوفاق مع محيطه كلها أسباب تجعله يلجأ إلى الكتابة عن ذاته، وعما يعتري دواخله من حزن وقلق جواني.

والكتابة في عمومها ليست في وفاق دائم مع الذات بل إنها تتضاد معها من خلال كونها «عملا انتقائيا يصطفي من الفعل والذاكرة، أي من الذات أجمل ما فيها، أو أقبح ما فيها»[1]، وهذا ما جسدته الذات العراقية التي ركزت على الجوانب المظلمة من حياتها، فحاولت استعراض ما هو مغيب بفعلي الرفض والقمع.

لقد عبّرت هذه الذّات عن أناها حين مارست سلطة الحكي كونّها الراوي في الروايات، معتمدة على البوح الداخلي فكانت الكتابة «مكانا للعيش لذلك الذي لا يملك وطنا»[2]، فبعد تشويه الوطن واضطرارها لمغادرته قسريا أو التعايش مع عالمها تلجأ إلى الكتابة بعدّها وطنا آخر وهذا ما نلمحه في قول "داريوش شايغان": «الذين يشعرون أنهم مغبونون ومظلومون ثقافيا، الأفضل لهم بدل التمرد والثورة من أجل نسق الضوابط الثقافية السائدة، أن يغترفوا من كنوز المعارف البشرية، وتقلبوا العادات متى وجدوا ذلك ضروريا ويغيّروا بنية شخصياتهم أو يحرروا أنفسهم من أعباء الأخلاق البالية ويحطموا جدران الهويات المفروضة»[3] وهو ما يسمح للذات المهمشة والمتشظية بالعبور من الداخل إلى الخارج، لأنّ الكتابة بتخيلاتها الكنائية ورموزها الإيحائية تخلق فضاء تواصليا، وأرضية للقاء الفكري بين الأنا والآخر فتعمد إلى خلق مجموعة من الصور والرموز والإيحاءات الرمزية التي تستعين بها للتعبير عن التضاربات والانفصامات الهووية التي تعتريها.

---

[1] عبد الله الغدامي، الكتابة ضد الكتابة، مرجع سابق، ص 07.

[2] عمر بوجليدة، فكر الهجنة والوعي الآخر السرديات والعنصرية والمثقف المقاوم ضمن كتاب إدوارد سعيد: الهجنة، السرد، الفضاء الإمبراطوري، مرجع سابق، ص 64.

[3] داريوش شايغان، هوية بأربعين وجها، تر حيدر ناجف، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط 1، 2016، ص 91.

ولوعدنا وتأملنا الروايات العراقية لألفينا جانبا من المقاومة، فعلى الرغم من مخلفات الاحتلال والتصنيفات الطوائفية التي تلون حياة العراقيين، إلا أنهم لم يستسلموا لقد رهم، فكانت الكتابة تساعدهم على اكتشاف الواقع وترجمة ما يتضارب داخل الذات من ألم وحقد وحتى احتقار، ولنقل أن الرفض والتهميش قد جعلا هذه الذات تتقوقع داخل هوية ضيقة، تماما كما يفعل الحلزون عندما يعود إلى قوقعته، وبهذا يتحقق ما ذهب إليه "شيغان" في أننا أصبحنا حلزونات تحمل بيوتها على ظهورها، تنسحب داخلها حالما تشعر بالسوء، ولهذا كانت في «أحد معانيها تسلية الإنسان المتعدد الهويات»[1] القادر على هدم الأشياء وإعادة بنائها من جديد، وهذا ما جسدته شخصيات "الرواية" التي أعادت شريط حياتها في "الروايات" وعبّرت عن مكنوناتها المكبوتة بطريقة كشفت أقنعة الفساد الذي سيطر على المجتمع العراقي، فكانت عملية تعرية كاملة لما يبدو حقيقيا من أجل بلوغ الحقيقي حقا، وهي عملية عكسية لما جاء به "جان بوديار" من نظرية أفول الواقع التاريخي في مقابل الواقع الاصطناعي.

وبذلك كانت الكتابة وعي عميق وتصور تام وناضج عن سؤال الهوية والانتماء، لا يستهويه المكان أو الاسم أو الجنسية فقط، بل هوية الاكتشاف والبحث.

1 – 2 الموسيقى:

تعد الموسيقى شكلا من أشكال التعبير الراقي الذي يسمو بالنفس الإنسانية إلى أعلى مواضعها، الأمر الذي جعلها ذات علاقة قرابة مع الكتابة، لأن كلاهما ينتميان إلى أسرة الفنون، رغم أن وجود الأولى كان أسبق.

[1] داريوش شايغان، هوية بأربعين وجها، مرجع سابق، ص 104.

وقبل الخوض في موضوع الموسيقى تجدر الإشارة إلى أنها شكلت عنصرا مقاوما ضد التهميش من طرف الآخر، فكان حضورها في الروايات نوع من أنواع البوح، كونها لغة إنسانية «غير لغة الكلمات لتجاوزها الحدود وتفاعلها مع جميع البشر»[1]، فتجلت كنغم هادئ وحساس يتغلغل داخل النص، ويحاول الانسجام مع الهم العراقي، ويعبّر عن مسامات الحزن، وهذا ما نلمحه في رواية "سيدات زحل" حين جعلت الروائية شخصيتين مهمتين تمارسان العزف على الكمان وهما "قيدار" و"لمى"، فكانت الموسيقى وسيلة من وسائل مواجهة العالم الموحش: «لم أنفد وصية لمى، شئت أن أحتفظ بالكمان مع عود عمي قيدار وكنت أتأمل الكمان الذي عزفت عليه لمى طوال سنوات، أستنطقه عما لم ينجح الفن في تغييره مع عالمنا الموحش».[2]

وهنا كان حضورها ضروريا، لأنها تعبير عن الأحاسيس والمكنونات الثانوية في عوالم النفس الداخلية بأنغامها وبتركيباتها الفنية، بانسجام أصواتها حينا، وتباينها حينا آخر والعنصر الأصلي فيها هو النغمة التي تبعث على الارتياح في النفس حين سماعها.

وعليه فإنها تعبير عن الأفكار الموسيقية وليس مجرد وسيلة لنقل الأحاسيس والأفكار كونها تحمل في طياتها خاصية تضادية، وفي هذا الصدد يتم استحضار مصطلح القراءة الطباقية contropuntal reading الذي استوحاه "إدوارد سعيد" من الموسيقى، محاولا من خلاله دراسة الأدب دراسة مقارنة، معتبرا أنها «الأداة الأمثل للكشف عن الصوت المقموع والمهمش والمغيّب في الثقافة الإنسانية»[3]، ومن أجل إثبات صحة مقولته حاول

---

[1] ناهضة ستار، ثقافة الوعي المنهجي، قراءة في إشكالات الدرس النقدي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط 1، 2013، ص 312.

[2] لطفية الدليمي، سيدات زحل، سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 34.

[3] إدوارد هانسيلك، الجميل في فن النغم، تر غزوان الزكلي، مجلة الحياة الموسيقية، ع 45، الهيئة العامة السورية، وزارة الثقافة، دمشق، الجمهورية العربية السورية، 2007، ص 196.

إبراز بؤر التوتر بين القطبين المتناقضين: المستعمر والمستعمَر ومن خلال تبنيه لهذا المصطلح حاول إيجاد صيغة تفاعلية بين طرفي الظاهرة الكلونيالية.

وبالعودة إلى الرواية العراقية نجد أنها ذات وجود تاريخي ذلك أن العراقيين القدماء «أول من صنع الآلات الموسيقية فالقيثارة وغيرها قد أوجدها العراقيون القدماء قبل أي شعب آخر»[1] بل هناك من رآها «نتيجة للازدهار الفلسفي، فالفلسفة حين ازدهرت كانت الموسيقى نتيجة ذلك الازدهار»[2] فضلا عن أنها شكلت ركنا مهما وحيويا في الحضارة الرافدانية، فهي إرث تاريخي، ولذلك أدانت "الروائية" تدميرها، فراحت تفضح تمزق الواقع، وصمت الموسيقى يعني تلاشي مشاهد الواقع النابض بالحركة «ومدرسة الموسيقى البالية نهبت وحطمت آلات البيانو وقاعات التدريس واحتلّ البناية حزب متشدد»[3].

وفي "طشاري" تؤكد "إنعام" على أهميتها على الوجود الإنساني في الحياة، كما أنها أنيسة الأموات في العالم الآخر، ولذلك جعلها "إسكندر" مرافقة للمقبرة الإلكترونية، كونها آداة من أدوات الراحة النفسية والتخفيف من آلام الغربة: «يجمع التفاصيل لكي يؤثث مرقد جرجس، يحجز مكانا قربه لوردية وربما لسلالتها من بعدهما، يسبقنا إلى تلك اللحظة الرهيبة، ويدني موتنا منا وتضع قبورا طوع أناملنا، نقرة أو نقرتان على لوحة الحروف، وتنطلق موسيقانا المفضلة التي تهدهد رقادنا الأبديّ... على رجاء القيامة»[4]، وبالتالي تعيد إلى الروح حس الهدوء الذي فقدته في عالمها الواقعي الهائم في لجج الضياع والتيه، الأمر الذي جعل الذات تمارس هروبا متعمدّا من الموجود إلى اللاموجود، من الظرف

---

[1] أحمد هاشم إبراهيم العطار، حقوق المرأة في الشرائع العراقية القديمة، دراسة لأحوال المرأة ومركزها القانوني في المجتمع العراقي في ضوء النصوص القانونية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط 1، 2012، ص 122.

[2] ينظر ناجي التكريتي، تأملات فلسفية، دار الشؤون الثقافية العامة، الموسوعة الصغيرة، بغداد، د ط، 2008، ص 31.

[3] لطفية الدليمي، سيدات زحل، سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 70.

[4] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 194.

الحالي إلى ظرف بلا زمن، لأن الموسيقى تساعدها أن «تنسى كل شيء وأن تهرب من مشاكل ومصاعب– من الموجود بحد ذاته– الموسيقى هي الوسيلة المثالية»[1] الذي تأسر الإنسان بعالمها السحري، فيندمج تدريجيا داخل نوباتها وإيقاعاتها.

ولعل لجوء "الروائيات" إلى اختيار هذا الجانب المرن اللين من جوانب الثقافة والفنّ هو محاولة جريئة منهم لاستيعاب التناقضات والتنافرات مثلما حدث مع الأموات في مقبرة "إسكندر" رغم التصادم والتناحر إلا أن الموسيقى بسحرها استطاعت ان تزرع في داخلهم نوعا من الراحة النفسية فكان المنظور الطباقي الإد واردي «ليس مجرد منهج للتفكير ومقاربة للنصوص وطريقة للكتابة بل هي أسلوب تواجد في العالم»[2] الذي يرفضك ويلفظك، من أجل إيجاد أرضية للتلاؤم والوفاق.

2 – مُحدّدات الهوية الثّقافية وتحدي الهجنة:

تعني كلمة محدد « كلّ ما كان معينًا، ومحكمًا دقيقًا، نقول المنهج المُحدد والمقادير المحددة والمحدد أيضًا هو الذي ذكرت جميع خصائصه ومميزاته، حتى صار واضحا وبينا ويرادفه المعرف.

أمّا المحددة، صيغة المؤنث لفاعل حدّد، ونعني في الخبر تشكيلة عادية من كميات لها قيمة مُحدّدة ومُحدّدات السّوق عناصره »[3]، أمّا الثّقافة « فتشكّل وفق لجورج لارين واحدًا من أهمّ مُحدّدات الهوية الشّخصية »[4]، كما أنّها « جملة من القيم ووسائل حياة تؤسّس

---

[1] إدوارد سعيد ودانيال بارانبويم، نظائر ومفارقات، استكشافات في الموسيقى والمجتمع، تر نائلة قلقيلي حجازي، تنقيح وتقديم أراغو زيلمان، دار الآداب، بيروت لبنان، ط 1، 2015، ص 46.

[2] سامية بن عكوش، الطباقية أسلوب للتواجد في فكر إدوارد سعيد، مرجع سابق، ص 146.

[3] ينظر جميل صلبيا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتاب العالمي، بيروت، لبنان، ط 1، 1924 هـ / 1994 م، ج 2، ص 355.

[4] ينظر لارين جورج،الايدولوجيا والهوية الثقافية . الحداثة وحضور العالم الثالث، ترجمة فريال حسن خليفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط 1، ص 24 (مقدمة الترجمة).

للجماعة وتميزها عن غيرها »[1]، فهي أهمّ عناصر هويّة الأفراد والمجتمعات، والهويّة الثّقافية في أبسط تعريفاتها عملة تحديد لمكونات ثقافة ما عند مقابلتها بثقافة أخرى، فلكلّ أمّة مُحدّداتها الثّقافية التي تراكمت عبر التّاريخ لتشكّل لها هوية، فإن حدث وتجاوزت الثّقافات حدود الهويّات واحتكت مع هويات أخرى فإنّها تفقد الكثير من خُصوصياتها، وفي الوقت نفسه تكتسب صفات وخصائص جديدة. مما يولد ما يسمى" بالهوية الهجينة "

والمتأمل للهوية العراقية يجدها تشهد شكلاً من أشكال المقاومة في بحثها الدّؤوب عن تصفية هويتها من عناصر الهويات الأخرى، فهي مصّرة على الوقوف ندًا للندّ في وجه الهويات التي تهدّد كيانها، إذ تأبى الانصهار في غيرها من الهويات العرضية التي احتكت مع الهويّة الوطنية الأصلية لسبب أو لآخر، فتلحّ على ضرورة تشكيل هوية كاملة العناصر مكتفية بذاتها، باعتبار أنّ الهوية الثّقافية في عُمُومها ذات مرجع إثني تحتكّ مع ما سواها، تتنوّع في عناصرها وتتداخل في مقوماتها، وهذا ما لم تتقبله الهويّة الثّقافية العراقية التي تبحث عن خصوصية مستمدة من عناصرها الأساسية، لأنّها فقدت جزءًا من ذاكرتها جرّاء الهجرات المتوالية، والاضطهادات المُمارسة ضدّ بعض الأقليات و الأعراق، وفي ذلك محقٌ لتاريخها، وسحقٌ لهويتها الثّقافية والحضارية، ومن ثمّ كانت تأبى التّنازل عن مُحدّداتها من لغة وتاريخ ودين وعادات وتقاليد وتراث شعبي ...إلخ.

وهذا تحديدًا ما جعل " لارين " يقرّ بوجود نوعين من أنواع الهويّة الثّقافية في العالم المعاصر ككل « الأول: هو هوية ضيقة ومغلقة. والأخرى تاريخية مفتوحة... تفكر الأولى في الهويّة الثقافية بوصفها حقيقة واقعية، وهي ماهية تشكلت بالفعل، بينما تفكر الأخرى أي التّاريخية في الهويّة الثّقافية بوصفها شيئًا من إنتاج مستمر، أي شيء يتم

[1] بورديو بيار، الهيمنة الذكورية، تر سليمان قعفراني، مراجعة ماهر قريش، المنظمة العربية للترجمة ، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 2009، ص 184.

إنتاجه بشكل متواصل في عمليات دائمة لم تكتمل إطلاقًا »[1] ما يضعها بين منعرجين حاسمين، أحدهما يدخل ضمن أحد منعرجات الحداثة ويتّسم بالأصولية والتّقوقع، والآخر ينتمي إلى ما بعد الحداثة ومن سماته التّحرر والعمل على إنتاج مجتمع متعدّد الثّقافة.

وفيها سيتم التّطرق إلى مُحدّدات الهوية الثّقافية العراقية داخل المتون الرّوائية، وهي تتأرجح بين التّداخل والانصهار وتحدّي الهجنة والانحصار.

2 – 1 التّاريخ:

من المعلوم أنّ الأمّة تتكون عبر التّاريخ من خلال الإرث الجماعي والتّاريخي المشترك لأفرادها في "هوية تاريخية".

والتّاريخ حسب ابن خلدون « خبرٌ عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التّوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التّغلبات للبشر على بعضهم، وما ينشأ عن ذلك الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم في الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران »[2]؛ فالتّاريخ يأخذ طابعًا سياسيًا إذا أخذ ينظر في أخبار الدّولة وأمورها السّياسية وعلاقاتها ببعضها البعض، ويكتسي طابعًا فلسفيًا إذا اهتمّ بمتابعة الوقائع وحاول تفسيرها والنّظر في أسبابها.

[1] ينظر جورج لارين، الايدولوجيا والهوية الثقافية، الحداثة وحضور العالم الثالث، مرجع سابق، ص 262.

[2] علي حرب، خطاب الهوية سيرة فكرية، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 2، 2008، ص 39.

الفصل الثاني:إشكالية الهوية العراقية بين انشطار الذات وتداخل الثقافات – دراسة تطبيقية –

إنّ التّاريخ هو« سجلّ الأمم، نتعرف من خلاله على أحوالها ووقائعها، وأخلاقها، وتقاليدها، وآثارها، وعلومها، وتطورها، وهو سجل وجودها، ماضيها، وأخبارها، ومفاخرها وذكرياتها، فليست هناك أمّة بلا تاريخ ».[1]

وعليه فأمّة بلا تاريخ، هي أمّة بلا ذاكرة، هذه الذّاكرة التي حاولت المتون الرّوائية العراقية أن تبقيها حيّة، تُستحضر في كل مناسبة لتكون شاهدة على عراقة شعب، وجذوره الضّاربة في القدم، وفي هذا الصّدد تقول حياة: « أنا حفيدة زبيدة التّميمية التي حلّت ذاكرتها في رأسي وفاضت دالي، أم تراني أنا زبيدة ذاتها (...) من من يؤكد لي ؟ من بوسعه تقديم البراهين؟ ؟ لا أدري حياتي تقاذفها رياح الحبّ والفقد وجموح المخيلة وارتباك الذاكرة، كمثل ذاكرتي المُهمشة عصفت لي وبها أعاصير الحروب والطواعين منذ ما يزيد عن مائة وثمانين سنة »[2]، فالفرد مهما ابتعد عن وطنه فإنّه لا يستطيع التّجرد من هويته الاجتماعية وولائه لجماعته وفيه يتمّ « دمج الذات الفردية في ذات أوسع منها وأشمل، ليصبح الفرد جزءا من أسرة أو من جماعة أو من امة أو من الإنسانية كلها »[3]، و"زينة" في هذا الموقع ترى نفسها جزءا لا يتجزأ من جدتها، بل أنها في كثير من الأحيان يُخيل إليها أنّهما شخصٌ واحد، لأنّها ببساطة أورثتها ذاكرتها المليئة بالأحداث والمواقف والتّواريخ والتّفاصيل المتعلقة بأخبار الأسرة وماضي بغداد العتيق ولهذا تتساءل:« هل أنا وحدي التي تتذكر ذلك؟ أو يشاركني ناجي في رؤية الماضي ؟؟ هل يعرف حقيقة الأحداث التي تناوبتنا بين عشق وتحدٍ وترحال طوال مائة وثمانين عامًا، أم أنّ ذاكرتي

---

[1] ينظر عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، الجزء الأول، من كتاب العبر ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة مصطفى محمد، شارع محمد علي، مصر، د ط، د ت، ص 35.

[2] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 20.

[3] محمود زكي نجيب، قيم من التراث، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 2009، ص 391

هي التي تجوب الأمكنة »[1]في إشارة منها أنّ الإنسان عندما ينتقل من مكان إلى مكان فإنّه يحمل معه خزانًا مليئًا بالصّور والذّكريات والأحداث الماضية التي تُعدّ جزءًا لا يتجزأ من تاريخه، ومن ثمّ هويته، لهذا كانت "نهى" تسعى إلى صون ذاكرتها من التلاشي: « تماسكي يا نهى كوني أنتي قبل أن تفقدي قدرتك على استعادة حرية العقل والرّوح، صوني ذاكرتك، فلا يخطفك غول النسيان (...) أطلقي صورتك للأعالي حتى يتأكد تموت شهوتك ولغتك والذاكرة »[2]، وهو نوع من أنواع التحدي، والذي تسعى من خلاله الذات إلى تحقيق الشعور بالانتماء، لأن الفرد عادة ما يضطر إلى حمل هويات متعددة وبالتالي انتماءات عديدة، تتنازع فيما بينها وتجبره على خيارات مؤلمة ولذلك يقول أمين معلوف:«إن الانتماءات التي أوليها أهمية كلما تعددت أضفت على هويتي خصوصيتها..، وأنا لا املك هويات متعددة بل هوية واحدة مؤلفة من العناصر التي صنعتها »[3]، فبعض الهويات تضم تحت جناحيها هويات أخرى، فما بالك بالفرد العراقي المتشتت بين أماكن مختلفة ولعل هذا ما جعل " وردية " تحيا على عبق التراكمات التي جمعتها في أسطوانتها الصغيرة فكانت تحملها معها أينما حلّت وارتحلت «وتمضع معها من تختار من الأحبة لا تعود الذاكرة قادرة على اقتناص صورهم. وردية تتسابق مع عمرها لكي تسترجع ما فات، وتخاف أن تخونها مدّخراتها من أسماء وروائح وعطور ومذاقات و أغاني»[4]، تختزنها وتخاف أن تضيع منها، فهي كنزها الثّمين، وسندها الوحيد في ديار الغربة، تستعين بها لمقاومة مرارة الحنين، ولواعج الشّوق والبين، وتعمد إلى تلقين حفيدها " إسكندر " دروساً في الوطنية والتّاريخ، تلقي على مسامعه الكثير من التّفاصيل التّاريخية، تسأله عن موقع "الموصل" فيجيب: « في شمال العراق وتسمى أم الربعين،

---

[1] لطفية الدليمي، عشاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق، صص17، 18.

[2] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 28.

[3] أمين معلوف، الهويات القاتلة، مرجع سابق، ص 30.

[4] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 118.

سمعتها منك مليون مرّة »[1]، هي واحدة من بين العشرات من الكلمات التي تطرق أذنه، تُعاد وتتكرر لتترسخ في ذاكرته ؛ لأنّ العراق بلد ملغّم، ولما دخل الأمريكان وجدوا بلدًا مغلقًا لا يملكون شفراته، وكان مرافقوهم المحليون أكثر حيرة لما وجدوا فيه من تنوع وغنى تاريخي، ثقافي، لغوي حضاري، تاريخ لم تمل "رحمة"جدة "زينة" وهي تلقيها عليها في كل مناسبة « أضع رأسي في حجرها وأتركها تلقي عليّ دروسها المنصعة برائحة العراق، تحفر في ذاكرتها لكي تعثر على كل الأمثلة ووسائل الإيضاح. تقول لي أن تاريخ عائلتي هائل هناك حلقة مفقودة في الرواية، وليس من واجب جدتي رحمة البحث عنها هذا هو دوري »[2]أتساءل: « هل تبالغ جدتي في روايتها هي لكي تستحوذ على عقلي وتستعيدني إلى حظيرتها »[3]، هذه الحظيرة التي خرجت منها وهي صغيرة، مرتوية من ينابيع تربة أخرى، فكانت مهمة جدتها أن تعيدها إلى أصلها « لا أدري كيف دخل في روع العجوز أن تاريخ عائلتي هو حبل نجاتي سيعيدني إلى الدرب ويصحح بوصلتي حكايات تتشابك مع تاريخ الوطن »[4]، وتبعث الأمل في نفس الجدة آملة أن تعود حفيدتها الضالة وتسترجع تاريخها وهويتها المبتورة، « تنتشلني إلى الوراء وهي تردد محفوظاتها القديمة التي تحمل رسالة انحرفت إلى ذهني الطّري محفوظات متوارثة من أيام الموصول والبيت الحجري القديم (...) بيت جرجس الساعور جدي الأكبر »[5]وكلّها ذكرياتُ عن تاريخ البلد وماضيه البعيد.

وعليه كان الحديث عن التّاريخ العراقي واستحضاره من قبل " إنعام " و " لطفية " وسيلة من وسائل المُقاومة، وردّة فعل ضدّ كلّ تماهي وانسلاخ عن الأصل، السّبب ذاته

---

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق ، ص 83.

[2] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 91.

[3] المصدر نفسه، ص 90.

[4] المصدر نفسه، ص 104.

[5] المصدر نفسه، ص 13.

الذي جعل والد " نهى " يأمل أن تصبح ابنته باحثةً في تاريخ العراق بحيث « دفعها فعلاً لتكتب بضعة بحوثٍ عن بغداد ومجتمعها في أوائل القرن العشرين، وكم كان سعيدًا عندما انتشرت أحد بحوثها في مجلة التّراث أوائل التّسعينات »[1]، وهي التي كانت تتمنى لو كانت تمتلك الشّجاعة الكافية فتنفصل عنه « آه لو كانت لدي الشّجاعة فانفصل عن ذاكرتي السّائلة المشيكة التي تعذبني، لو كنت قادرة على تحجيم مشاعري إزاء الماضي وإزاءهم جميعًا، قلت لا بأس سأقاوم الذاكرة » ولكنها لم تستطع وكأن تأثير الرغبة يسحبها للاستمرار وهي تسمع صوت والدها «أنت الحفيدة الأخيرة التي ستجمع أخبار الأسرة والبلد معًا، تقومين بتحقيق المخطوطات ففيها شخصيات كبيرة وسطور مطموسة »[2]تنتظر من يزيل الغبار عليها ويخرجها من دائرة النسيان، فهي إرث الأجداد وأمانة الأحفاد، ولهذا كانت تسمع مناجاة جدها لها « لا تغلقيه، أنا موجود فيه، في دمك ولحمك يا نهى ابنة حفيدي لا تخافي دعينا نتحدث قليلا فأنا معجب بإصرارك على متابعة مدوناتي ورغباتك الجارفة لكشف أسراري »[3].أسرار العائلة والبلد معاً.

وفي تحقيق الكتب بعثٌ لتاريخ البلد وهويّته المبعثرة، وإحياء لذاكرته المتوارثة، لأنّ الذّاكرة تحتل من كلّ هذا مكان القلب من الجسم، ولذلك كانت تتفاخر بتاريخها كونها سليلة أسرة لها دورٌ كبير في سياسة العراق تحت الاحتلال العثماني والبريطاني قبل 1357، وبعد الاحتلال الأمريكي جدّها لوالدها هو "صبحي الكتبخاني"، الذي آل إليه اللّقب من جَدٍّ بعيد، عاش في القرن السّابع عشر ، ليستمر اللّقب في صلب العائلة، وتتواصل معه نشوة العراقة، وبريق المجد، المجد نفسه الذي كانت تشعر به "حياة" وهي « تسجل مذكرات

[1] لطفية الدليمي، عشاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص 54.

[2] المصدر نفسه، ص 92.

[3] المصدر نفسه ، ص 296.

النّساء وأحوالهن بعد 2003، ابنة أخ الشّيخ قيدار»[1]، مرشدها إلى طريق المعرفة مُعلمها ومُلهمها، وهو العالم العارف بأخبار البلد، الباحث في أمور التّاريخ، وقد ورثت عنه ابنة أخيه الشّغف، الأمر الذي جعل " نهى " تفكر بأن هناك شبه بينها وبين قريبتها حياة البابلي«كأن (حياة) وجهي الآخر وذاتي الخفية، الوجه الشجاع الذي يمضي نحو مقاصده دون التفات أو مداجاة»[2]، وهما اللّتان تشاركتا الشّغف بتاريخ العراق، والكشف عن الماضي الدّفين، مع الاهتمام بمستجدات الحاضر وتدوينها للأجيال اللاحقة، " فحياة " كانت صوت كل النساء العراقيات المضطهدات و اللاجئات « لا تنسى أكتبنا قبل أن نموت وتطوى حكايتنا اِحفظيها في كراستك كما حفظت كراستك عمك الشّيخ قيدار»[3]، فالكتابة وحدها ستمنحهم الخلود، وتبقيهم على قيد الحياة في نفوس الأجيال اللاحقة.

إنّ التّطرق إلى ما كانت تشهده العراق من إحراق للكتب والمكتبات دليل على المساس المباشر بالهويّة الثّقافية العراقية، وتهديد للهويّة التّاريخية وتبديدها « ورأت رجالاً يسكبون النفط في الطوابق العليا للمكتبة الوطنية ودار الوثائق ويحرقون وثائق الدولة العثمانية والوثائق البريطانية لم تعرف "ميس بيل" أنّ واحدًا من هؤلاء اللّصوص المحترفين كان يبحث عن رسائلها إلى الملك فيصل الأول حول المعاهدة البريطانية وحدود مملكة العراق »[4].

وهذا الفعل يذكّرنا بما فعله "هولاكو" بمكتبات بغداد وكتبها،إذ أحرق ما أحرق، ورمى بعضها في نهري دجلة والفرات، فلم تكن هذه هي المرة الأولى التي تُهدد هوية البلد، ويُبدد تاريخه، ولذلك تصف الرّوائية بشاعة المنظر، وبين سطورها نلتمس شعورًا بالحزن

---

[1] لطفية الدليمي، عشاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق ، ص 79.

[2] المصدر نفسه، ص 429.

[3] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 249.

[4] المصدر نفسه، ص 89.

والأسى « تلك اللّيلة أحرقوا المكتبة جمعوا الكتب في السّاحة الأمامية بين الأشجار من النّوافذ العليا للمكتبة».[1]

وبناءً على ما سبق، كان تدوين ذاكرة المدينة على وشك التّلاشي يتردّد على ذهن الشّيخ قيدار البابلي، الذي انكبّ على تاريخ بغداد قارئًا ومحققًا، منقحًا ومدققًا، فكان سردًا به منبعًا، فكان سردابًا منبعًا لأحلامه «وفتوحاته الرّوحية وهو عاكف على تحقيق مخطوطات تتعلق بتاريخ بغداد، مشروعًا بدأه مند سنوات في جمع أخبارها خلال القرن 19 والقرن 20 »[2]، وهي التي كانت مطمعا لجيوش الغازين على مرّ العصور، فلا يمكن لأية أمة أن تشعر بوجودها بمعزل عن تاريخها فهو أحد أهم مقوماتها وصانع هويّة الجماعة البشرية، والمساهم المباشر في بناء الذاكرة الجمعية، وحفظها ونقلها للأجيال اللاحقة، ذاكرة مؤرشفة، كما يقال مكتوبة أو شفوية تسهم في تحديد الهوية،كما أنه إبداع إنساني وثقافي لا يتوقف ولا ينفذ، إنّه الماضي الذي يصوغ هوياتها، هذا الماضي الذي تحاول في كل مناسبة أن تضيئه الساردة، فرسمت صورة "لحياة بغداد" وهي تعود في ثوب "شهرزاد" لتحكي آلاف الحكايات « أتعرف يا إبراهيم حكايتي ما هي إلا حبة حمص من جبل الحكايات التي حصلت لنا »[3].

فحياة بغداد كانت تعود لتروي أحداث بغداد وواقع النساء وآلامهن، ومن اسمها "حياة" تنبعث بوادر التجدد والانتعاش والرغبة في الاستمرار « والبرنوي يمضي قدما غير آبه بانبهار يهبط إلى شاطئ دجلة صحبة شهريار الذي قام تمثاله من جلسته الملكية في حدائق شارع أبي نواس تتقدمها شهرزاد بغلالتها الدخانية وخلاخيل الذهب تصلصل مع خطواتها، شفتاها مطبقتان على أصداء الكلام، منذ أيام الزمن الصمت، وتوقفت عن سرد

[1] لطفية الدليمي، عشاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص 56.

[2] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 43.

[3] المصدر نفسه، ص 108.

الحكايا حيث طغى صوت الرصاص، رأيتهم ثلاثتهم يمضون »[1] وهنا وضعت شهرزاد بغداد عنوانا لحكايات البؤس فأضافت فصلاً جديدًا للرّواية ألف ليلة ويوم، فكانت شهرزاد هي العراق المدينة الجميلة السّاحرة التي كانت ولا تزال تقاوم بطش الطغاة، وتتحدى مطامع الغازين وسبي الغاصبين والظالمين، وكان شهريار الملك الطاغية قاتل النساء، سفاح البشرية، المدمر لكل ما هو جميل. وفي قولها «كان هناك إمبراطور يحكم بلاد فسيحة مبسوطة سهولها وعالية جبالها تمتد من بحر لبحر ومن صحراء إلى جبال فيها البساتين والحدائق والخمائل والحقول والغلال والذهب والأموال، وفيها مدن قديمة وآثار عظيمة، وكان للإمبراطور جيش وأعوان، وحراس وفرسان وفي مدينته أبراج عظيمة بها أجراس هائلة كبيرة ترن رنينا ساحرا بالأنغام، وكان علماء الأصوات والرياضيات في مدينة الأجراس قد صنعوا هذه الأنغام منذ عهد بعيد لتنطلق موسيقى تميز مدينتهم، شكلت الموسيقى طباع أهل المدينة فكانوا مرحين يحبون الأعياد والرقص والغناء وكان أول ما قام به الإمبراطور حين تسلم حكم البلاد أن حرّم على الناس طرح الأسئلة وقال سأضع إيجابيات لكل سؤال (...) وضع إيجابات عديمة المعنى لكل سؤال يخطر على بال الناس وجعل الأجوبة نصوصا مقدسة نسخها الخطاطون بحروف بديعة (...) على باب الضّريح حكمة الإمبراطور الشهيرة (...) (السّكوت مقدسٌ والكلام مدنسٌ والرّؤية إثمٌ والشّم محظور والفكر كُفر والسّؤال زوال والحلم خيانة)»[2]، تتّضح معالم حكي جديد تضيفه حياة بغداد، وهو مشهد تفصيلي لجور وظلم طاغية تربع على عرش بغداد لحقبة من الزّمن فنسف ماضيها الذي كانت تشع من بين ثناياه أنوار الحياة الهادئة والموسيقى الجميلة، وأبدله واقعًا آخر، ملون بصوت الرّصاص وهُتافات الاستبداد، فطرأ على الاستهلال الشهرزادي تعديل بسيط يتلاءم ومستجدات الحاضر الراهن ((كان يا مكان حاضر

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 28.

[2] المصدر نفسه، ص 10.

العصر والأوان)) معا يشير إلى أن هناك أحداث جديدة ستضيفها حياة بغداد إلى فصول الحكايات الشّهرزادية القديمة، وهي تسرد هذه المرة ضيم السّلطان فعرضت حاجر المشكلة المُتمثل في تكميم الأفواه وتجميد الأفكار، إذ كانت القاعدة الرّصينة للإمبراطورية تقوم على استبعاد العلم وإلغاء العقل.

ولهذا كان لجوء لطفية في "سيدات زحل" إلى المخطوطة، يُعدّ ظاهرة لافتة للانتباه، لما تحتله هذه الأخيرة من مكانة عند الرّوائيين الحداثين، إذ يتم الاستناد عليها للجمع بين الهوامش الدّالة والحقائق التّاريخية، ممّا يساهم في صياغة برنامج سردي ثريّ على مُستواه الشّكلي والمضموني، الفني والإبداعي.

وبالعودة إلى الرّواية نجد أنّ الرّوائية جعلتها تحتلّ فصلين من أصل تسعة فصول روائية، تشكّل منها البناء المعماري للمتن، فذُكرت بصورة عرضية في الفصل الأول وتحديدًا في حديث الشّخصية المحورية " حياة" عن لقائها الأخير عند مفوضية اللاّجئين في عمان، مع مجموعة من النّساء العراقيات المضطهدات، وفيه طلبن منها أن تُسجل قصصهن، وتكون هي صوتهن الباقي وأملهن الوحيد « أعطتني البنات في لقائنا الأخير عند مفوضية اللاّجئين في عمان ما سجّلنه من قصصهن في أوراق مبعثرة، أضفتها إلى كراستي »[1]. ولكن ملامحها تجلّت بشكلٍ واضحٍ خلال الفصل الثّامن من فصول الرّواية، والذي جاء معنونا بـ " كتاب البنات" وثم توزيعه على مجموعة الكراسات، حملت كلّ كراسة من تلك الكراسات اسمًا من أسماء البنات، مثل البنات في عمان، منار 2007، هالة والعرافات، هالة في سجن أبو غريب، شروق ولمى، هيلين من قرية صوريا، وفي هذا الفصل تَمّ تسليط الضوء على كثير من الأمور المغيبة كتلك المتعلقة بهجرة البنات وتوضيح أسبابها ودوافعها، مخلفاتها وتداعياتها كالإرهاب والحرب.

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 18.

أمّا المخطوطة الثّانية فخصّصتها لعمّها الشّيخ " قيدار البابلي" شقيق والدها، وهي عبارة عن كتاب مخطوط دونه عمها بخط يده، عثرت عليه حياة في أحد رفوف المكتبة، وعن هذا المخطوط تقول: « كتب الشّيخ قيدار كراسته على نحو محير أربكني، فهو يدون بعض الفقرات بضمير الغائب ثم يتحول إلى ضمير المخاطب وبغتة يستخدم ضمير المتكلم ».[1]

وعليه فإنّ هذه المخطوطة ترتكز على الذات في علاقتها بالفضاء المكاني، حيثُ تعود إلى تاريخ بغداد الغابر، في حين حملت المخطوطة الثّالثة عنوان " عند ضريح الحلاج"، أين ثمّ استحضار أحد الرّموز الصّوفية وهو "الحلاج" ممّا منح الرّواية متنفسًا فلسفيًا وروحينًا، انغمست من خلاله الدليمي في العرفانية والبحث عن الحقائق المغيبة لتطرح من خلاله أسئلة مرتبطة بالوجود والموجود، امتزجت هلامية السّرد مع تقلبات الذاكرة، واختلطت إشكالات الحقيقة بأبجديات التاريخ، فكان ارتداء جبة الماضي والتلاحم مع إرهاصات الحاضر الشاحب المصاب بالتحلل وسيلة من وسائل التّحرر من واقع صار قبوا تخيم عليه الحيرة والصّمت والظّروف الصّاخبة.

2 – 2 اللّغة:

إنّ مسالة اللّغة نادرًا ما تغيب أو تُغيب عن أيّ كتابة مهما كان نوعها، فالأمر لا يقتصر على الأدبيات العربيّة وإنّما يشمل الأدب الإنساني ككل، ممّا يُوحي بوجود روابط متواشجة بين اللّغة والهويّة، فلا وجود لثقافة بدون هوية، ولا أدب بلا خصوصية، لأنّ اللّغة هي « الوعاء الذي يحتضن الثّقافة ويتبناها، ويتيح لأبنائها سبل التّفكير والتّعبير والإبداع والتّواصل، كونها معلمًا أساسيًا من معالم الانتماء، له تحدّ لغوي واجتماعي، وهي بلا شكّ تسهم في تحديد أفق الهويّة الواحدة وإنضاج ملامحها، سواءً أكانت هذه الهوية

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 215.

فردية أم جمعية أم إثنيه أو وطنية، فاللّغة هي التي تشكّل ذواتنا، وهي التي تصف الآخر في ذهننا، وهي الوعاء الذي يضمّ منجزات الأمّة وإرثها الحضاري »[1] ، إنّها شاهد تاريخي على تاريخ الأمّة ومنجزاتها وتطوراتها عبر العُصور، وذاكرة جماعية تكتنز تجاربها الماضية، وتعبّر عن هويتها الآنية، ممّا يجعلها « تحمل فكر الأمّة وملامح شخصيتها »[2]، ولهذا كان بقاء الأمّة أو الجماعة من بقاء اللّغة، إذ لم تكن يومًا مجرد تراصف للكلمات والأصوات، أو أداة للتّواصل فحسب، وإنّما تشكّل أحد أهمّ مقومات الأمّة الأساسية، بعدّها وسيلة ناجعة في فهم العلاقات الاجتماعية، وتوطيد الصلات الحضارية والثقافية، فتحقق الاحتكاك والتّلاقح بين الشّعوب، مع الحفاظ على خصوصياتها الهووية.

وهناك ارتباطات قويّة بين اللّغة والهويّة لدرجة التّماهي، فيصبحان الشّيء ذاته، ما دامت اللّغة « تؤلف شعورًا أوليًا بالنّحن في أفراد الجماعة، نسمّيه النّحن اللّغوي، والنّحن البدء »[3]، وهنا تبرز اللّغة القومية التي تشكّل عنصرًا أساسيًا من عناصر الشّخصية الوطنية والقومية، وتتجلى هذه الظّاهرة بشكلٍ لافتٍ في حالة الاحتلال الأجنبي، حين يلجأ المستعمر إلى محاولة طمس هوية الآخر من خلال عدم استعمال لغته، فالفرد يكتسب لغات جديدة لكنّه في الوقت نفسه يسعى للمحافظة على لغته الأم، لأنّها جزءٌ لا يتجزأ من هويته الثّقافية.

إنّ هذا الطّرح هو ما جعل " إنعام كجه جي " تذهب إلى أنّ اللّغة وسيلة من وسائل المقاومة، وتشكيل الخُصوصية الثقافية للعراق الواقع تحت وطأة الاحتلال، فتقول على

---

[1] ينظر، برهومة عيسى، آفاق اللسانيات، دراسات، مراجعات شهادات، تكريما للأستاذ الدكتور نهاد الموسى، مجموعة باحثين، بحث بعنوان سؤال اللغة: الهوية وزمن التحولات، إشراف وتحرير: هيثم سرحل، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، ص ص155، 156.

[2] ينظر في مجموعة من المؤلفين، الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، تحرير وتقديم رياض قاسم، سلسلة كتب المستقبل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص ص 267، 269.

[3] حيدر أحمد، إعادة إنتاج الهوية، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، ط 1، 1997، ص 137.

لسان بطلتها زينة: « لم أسمع والدتي تتحدّث بغير اللّهجة العراقية، رغم أنّ أبي كان يريدنا أن نتعلم أيضًا الأشورية لغة الأم، أمّا الانجليزية فظلت لغة الشّارع والعمل والأخبار فلوي فو كنا وينطق بها لحظة نضع الأقدام على عتبة المنزل »[1]، فعلى الرّغم من النّقلة النّوعية التي شهدتها أسرتها، فمن العراق البلد العربي العريق الى أمريكا البلد الأجنبي إلاّ إنّها زرعت في نفوس أبنائها حبّ لغة العراق ولهجتهم العراقية الموصلية، وفي هذا الصّدد تقول:« كيف لي ألا أحب الموصل كل ما فيها يتحدث بلهجة جدتي»[2]؛ هذه اللّهجة التي تحمل خصوصية هوياتية وما هي إلا در الأثر المادي الذي يحدثه جهاز النطق في الحرف منبورًا أو في المفردة منطوقة.

فكأنّ للّغة «صورة أصلية متفق عليها حتى إذا اشتغل عليها جهاز النّطق نشأت اللّهجة»[3]، هذا الاشتغال الذي يختلف من بيئة إلى أخرى، فلكلّ منطقة لهجتها، ولكلّ موضعٍ خصوصيته، «قالت بلهجة موصلية تقلب الراء غينا، منو زينة بنت باتول يمتى من بغا»[4] في إشارة إلى الخُصوصية اللّهجية التي يتّسم بها أهل الموصل.

وحصر " اللغة الإنجليزية" في أداء الوظيفة التواصلية نوع من أنواع المقاومة، ورفض للانصهار والذوبان في الآخر، كما أنّه يُوحي برغبة جامحة تحياها الذات العراقية المنتشلة من أرضها الطّامحة إلى الحفاظ على خصوصيتها وانتمائها اللّغوي والعرقي، التّاريخي والحضاري الموغل في القدم، لأنّ اللّغة ببساطة ليست مجرد كلمات يستخدمها الفرد لتحقيق التّواصل مع الجماعة التي يشاركها الأرض والمأوى، بل إنّها تحمل خصوصية ثقافية خاصّة، وهذا ما جعل "مشال فوكو" يعتبرها مؤسسة سلطوية مثلها مثل

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 21.

[2] المصدر نفسه، ص 13.

[3] عبد الله عيسى لحليح، غريب الفصيح في اللهجة الجيجلية، دار خيال للنشر والترجمة، الجزائر، ط1، 2022، ص 08.

[4] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 190.

المؤسسات الأخرى كأجهزة الأمن والمؤسسات العقابية والاجتماعية المختلفة، لذلك كانت والدة "زينة" تشعر بالفخر والاعتزاز بابنتها «كيف لم تنس ابنتك لغة بلادكم؟ سأل الجارات وهن يسمعنني أتكلم على الهاتف مع ساهرة فتتبسم أمي وتنظر إلي باعتزاز يقارب الامتنان»[1]، وهي التي حرصت أن تعلم أولادها لغة بلادهم، ولهجة الموصل العريقة، فنشؤوا على حبّها، الأمر الذي افتقده "إسكندر" فكانت جدته الدكتورة "وردية" تلومه في كلّ مناسبة «يبتسم لها ويحاول أن يجاملها بما يعرف من كلمات عراقية، تغضب وتلومه، لأنّه لم يتعلم العربية كما يجب»[2]، وهي التي كانت ترى فيها انتماءها وانتماءه، في زمن تماهت فيه الثّقافات وكثرت العنصريات والتّعصبات اللّغوية والهووية «لماذا نهرتني الشّرطية الفرنسية التي يقطر وجهها كراهية وعنصرية عندما كلّمتها بالإنجليزية، وصرخت بي، تعلّمي الفرنسية ثمّ عودي لتقديم طلبك»[3]، وفي كلامها تعصب وكراهية ورفض للآخر المخالف، ومن ثمّة فإنّ "وردية" انبسطت بمجرد أن سمعت السّائق يحدثها بالعربية وهي في أحضان باريس باتّجاه القصر السّاركوزي « انبسطت ملامحها وهي تسمعه يحدثها بعربية غريبة اللّهجة، نعم يا وليدي أنت منين؟ من كازا، لم تفهم الكلمة، ويشرح لها أسماء السّاحات والجسور التي يمرن بها، لا تفهم جيدًا عباراته المخلوطة بالفرنسية وتكتفي بالابتسام وهز الرأس»[4]، فالمهمّ بالنّسبة لها أن تخفف من غربتها بجوار من تُحسّ فيهم دفئ الوطن، وتتشارك لمهم المشاعر والانتماء.

فاللّغة جزءٌ من الهوية الثّقافية ودلالة على الانتماء إلى فضاء لغوي معين، دون غيره «ابتعدنا مع الرّحالة الإنجليز وصعد إلى الطّابق الثاني كان يرطنا بلسان الإنجليز»[5] ومن

---

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق ، ص 22.

[2] المصدر نفسه، ص 152.

[3] لطفية الدليمي، عشاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص 14.

[4] إنعام كجه جي، طشارى، مصدر سابق، ص 11.

[5] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 190.

خلال حديثيهما استطاعت أن تحدد انتماءهم الهووي بالاعتماد على اللّغة كمُحدد من محددات الهويّة.

ولا بدّ أيضًا من الإشارة إلى ظاهرة غريبة شهدها المجتمع العراقي بمختلف أطيافه، وهي دخول أشياء جديدة على اللّغة مستوحاة من الفضائيات أفقدتها خصوصيتها «فقد النّاس اللّغة اليومية التي كانوا يتخاطبون بها على تأويلات حراس الحكام وحلت لديهم كلمات غريبة يتداولونها دون أن يعُو مدلولاتها الفقهية المطلسمة، التي يهيمن عليها حراس الفضائيات الزّائلة»[1] كما يوحي بالدور السّلبي الذي كانت تؤديه وسائل الإعلام الأجنبية في إفساد الذّوق العام، وتجريد الهويّة من أحد مقوماتها وهو "اللغة".

2 – 3 التّراث الشّعبي:

يُعدّ التراث الشّعبي من العناصر المهمّة التي يتكأ عليها الرّوائيون، فيوظفون ضروبًا مختلفة منه، إذ تلعب البيئة المحلية دورًا هامًا في احتضان الفن الرّوائي، وتطويعه حتى يتناسب معها ولو كان «جسمًا غريبًا تمامًا لرفضهم ولما تطور ورسخ وأصبحت له تقاليد وأصول»[2]، ممّا يخلف علاقة وطيدة بين التراث الشّعبي والرّواية، إذ أنّ بعض كتّاب هذا الفن، الذين تشجّعوا وعادوا إلى منابعهم الأولى وجذورهم المستندة إلى الإنسان الشّعبي في القرية والمدينة، وإلى لغة الإنسان الخاصّة، وأسلوب حياته ومكونات تفكيره، حيث أنّ هناك روائيين عالميين تفرّدوا من خلال تناولهم لبيئاتهم الشّعبية والإحاطة بالإنسان الذي يعيش في تلك البيئات، فكان التّفرد الذي حضوا به مستمد من اعتمادهم على تراثهم المحلي، فهذا "غابرييل غارسيا ماركيز" يكتب «متوغلا في تفصيلات بيئته المحلية، حيث يقتنص المدهش والموحي والاستثنائي، ونحسب بأنّه في روايته الشّهيرة (مائة عام من

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 28.

[2] صبري مسلم حمادي، أثر التراث الشعبي في الرواية العراقية الحديثة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، د ط، د ت، ص 5.

العزلة) زخمًا غزيرًا من الجزيئات والعناصر الشّعبية والمعتقدات، وأنماط السّلوك ومكونات التفكيك المستمدة من طبيعة بيئته التي أضاءها من خلال روايته تلك فأعطته الصوت الخاص الذي بدا قوي وجديدا»[1]،والأمر نفسه نلمحه في كتابات الكتاب الرّوائيين العرب العالميين من أمثال "نجيب محفوظ"، الذي استند في كتاباته على تفاصيل مستوحاة من الحارة المصرية، وما من شكّ في أنّ الرّوائيين العراقيين التفتوا إلى هذه الخاصية، وأدركوا قيمتها، فكان للرّواية العراقية سماتٌ خاصّة في شأن صلتها بالتّراث الشّعبي، فمنذ أن بزغت كان أثره واضحًا، وبيّنا فيها وهذا ما نلاحظه في أكثر من ظاهرة أو سمة في الكتابات الرّوائية الرّائدة، ثم في الروايات التي كتبت في زمن الاحتلال، إذ وجد الرّوائيون في تراثهم الشّعبي منفذًا من منافذ الحفاظ على الهويّة الثّقافية العراقية، فعنصر المكان حين يكون عنصرًا محوريًا في الرّواية فإنّ حاجة الرّوائي تكون ماسّة إلى التّراث الشّعبي وعناصره، لاسيّما إذ كان الأمر يتعلق بالعراق بتاريخه وامتداده، وهذا تحديدًا أدركته إنعام " و"لطفية" فرسمتا شخصياتهما الرّوائية ممتزجة مع هذا التّراث الشّعبي الذي يشمل صلب مكوناتها الفكرية وموروثها الثّقافي، هذه الشّخصيات التي تتحدّ في اتّصال روحي معه التراث بتقاليده وممارسته وطقوسه مرتكزة على الكثير من الجزئيات الشعبية الشقية فاكتسبت الروايات نكهة محلية، ولو تم تقصي الأنماط التراثية في الروايات لكان أبرزها ما يلي:

2 – 3 – 1 الأغنية الشّعبية:

وظّفت الرّوايات "الأغنية الشّعبية" للدّلالة على الهويّة الثّقافية العراقية في أكثر من موضع، وهذا ما نلمحه في قول لطفية الدليمي:

«يا صياد السّمك صدلي بُنية

[1] صبري مسلم حمادي، نقد الرواية العراقية والتراث الشعبي، مجلة دراسات عربية،ع 10، السنة 1988، ص 33.

عجبٌ أنت حضري وأنا بدوية

أريد أبكي على روحي وأنا حي

بعيني حليت الدّنيا وأنا حي

لا أنا ميت بشوقك ولا حي»[1] وهي أغنية مقتبسة من التّراث الشّعبي العراقي استحضرتها "الرّوائية"، ووظفتها في "سيدات زحل"، والأمر نفسه نجده عند إنعام كجه جي في "الحفيدة الأمريكية" التي تقول على لسان مهيمن:

«جنّحمد فضة عرس

مدك بمي الشذر

ومشلّة تكلّيبوية

وخل أنا غيلة

يمكن أنا غي بحزن

منغة ويحن الكطا»[2] وهي مستوحاة من إحدى قصائد الشّعراء الشّعبيين العراقيين يدعي

"مظفر"(*)، ولكنّها في نظر "إنعام" صارت أعذب وأجمل على لسان "مهيمن" في روايتها، ومن بين ثناياها تنبعث أحاسيس عميقة الجذور أصلية أصالة الإنسان الشّعبي آنذاك، وفيه مزجت بين هذا النمط وعناصر الرواية معبرة بلغة السّرد، محدثة انسجامًا مع الجو الغنائي، ومثله الحوار من خلال صيحات الإعجاب بذلك الغناء المنبعث من ثنايا القلب،

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 180.

[2] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 137.

والذي أبدته "زينة" وهي تستمع إلى غناء "مهيمن"، ممّا منح الرّواية العراقية الواعدة خصوصية ثقافية، وهوياتيه ناتجة عن بعثها لموروثها الشّعبي وإحيائها لتراثها التّاريخي والحضاري.

ولعلّ في استحضار الأغنية الشّعبية –أغنية الصّبا–من طرف "كجه ج" تأصيل للشّخصيات، وتأكيد على انتمائها الشّعبي، كما أنّه يعكس الرّغبة في الاستمرار واللاتناقض بين جيلين مختلفين من النّاس، إذ أنّ "زينة" رغم انتمائها للجيل الجديد إلا أنّها متعلقة بالمعتقدات القديمة، وتفوح ذاكرتها بعطر الماضي الجميل ونفحاته الصّوفية التي تتخللها رياحٌ الحنين مع قلب متعمد «للأدوار أخذت فيه الحفيدة دور الجدة، وبدأت بالغناء وهي تحتضن "رحمة" الجدّة الحنون:

ديل ديل "ديلاني"

راح بَابَا عَ الضّيعة

اشترى كشمس وقضامي»[1].

وعليه فإنّ البنت بهذا الفعل سرقت ترنيمة الجدّة، التي كانت تُهدّهدها بها أيام الصّبا منشلّة الكلمات والنغم والحركات الإيقاعية من بئر الذّكريات ونسبتها لنفسها، وراحت تردّدها لتثبت لجدتها أنّها لا تزال "زينة" ابنة "بتول" التي ترتبت بين ذراعيها، تغيّرت التّربة ولكن الأصل بقي ثابتًا لم تزعزعه سنوات الغياب ولم يسحبه تيار أمريكا الجارف.

وبناءً على ما سبق فإنّ رواية "إنعام" أجادت بطريقة أو بأخرى في رسم صُورة الشّخصية الوطنية ذات الجذور العراقية البعيدة، في هذه الأرض بحيث تحسّ هذه السّمة

(*)– مظفر النواب، شاعر عراقي معاصر يلقب بشاعر القصيدة المهربّة، اشتهر بمعارضته السياسية مما جعله يتعرض للسجن عدة مرات في العراق، قضى بقية حياته متنقلا بين عواصم عربية وأوروبية بعدما طاله النفي.

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 144.

في ملامحها وسماتها وفي مفردات حديثها ومعتقداتها، وأسلوب سلوكها، بحيث بدت صُورة "زينة" في إطار بيئي مفعم بجزيئات حقيقة صادقة، ممّا أعطانا انطباعًا لا يخطئ بالأصالة والعمق، يستشعر متلقيه بأنّه حدث حقيقي.

2 – 3 – 2 المعتقدات الشّعبية:

احتوت الرّوايات على الكثير من الأفكار والمعتقدات الشّعبية، والتي تبدو في صور نذور الأولياء الذين كان لهم سكنًا خاصًّا في قلوب النّاس، أو من خلال بعض الطّقوس العقائدية والمُمارسات الشّعبية، كلّ هذه الأمور ذكرتها الرّوايات مركّزة على الدقائق والجزيئات وتفاصيل تدهش المتأمل لها، وكمثال على ذلك احتفال العراقيين ببعض الأعياد مثل "عيد الفصح" «إنّ رفاقه ينتظرون ليلة الميلاد لكي يتناولوا الديك المَحشي على مائدة الجدة، وبينهم من ينزل في إجازة الفصح إلى الجنوب عند خالته أو عمته».[1]

ومن خلال المقطع الذي تمّ إيراده نقف على مدى أهمية هذا اليوم عندهم، إنّه يوم الاجتماع ولم الشّمل والاحتفال والاحتفاء.

وإلى جانب "الفصح" نجد أيضًا أيّام " الآحاد " وهي أيامٌ مهمّة بالنّسبة للعراقيين الذين يتسارعون إلى الكنيسة لتأدية الصّلوات المقدسة «ففي أيام الآحاد يرتدون أفضل ثيابهم ويذهبون إلى الكنيسة الصّغيرة، يملأ السّرور قلب راعيها، وهو يرى رعيته تكبر، فجأة وتتنوع، عائلات تجيئ من بغداد والموصل، ويتسلّقون ليصلوا سيدة كلدة، يصعدون إلى قاعة الصّلاة السّابحة في عبق البخور ليلحقوا القداس، يأخذون أماكنهم على المصطحب الخشبية(...) يصطفون لكي يتناولوا القربان المقدّس يخشعون بأعين دامعة

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 44.

أمام صورة أم العجائب، يشعلون الشموع ويرجونها أن تحمي أقاربهم الذين ضلوا هنا، يباركهم الكاهن راجين أن يذهبوا بسلام وينتهي القداس».[1]

إنّ هذا المقطع السّردي على طوله يقدم صورة واضحة عن جملة من الطّقوس والممارسات الشّعبية لاسيما طقوس القداس، ومدى استجابة الإنسان العراقي لها، إذ عمدت "كجه جي" إلى حشد جزيئات متعلقة بهذا اليوم، ممّا أكسب الرّواية طعما عراقيًا ذا نُكهة خاصّة، لأنّها لم تكشف فقط تلك المعتقدات والطّقوس بشكلٍ عرضي، وإنمّا كانت تعتمد على تقصّي العنصر الشّعبي والجزئية الشّعبية التي اختارتها، وهذا ما نلمسه في حديث "زينة" مع جدتها "رحمة" التي كانت تستعين بالطّقوس وتناجي القديسين ليحفظوا أحبائها الذين تفرقوا « واكتشف السّعادة التي تشعر بها جدتي رحمة، حين تأمر وتنهي القديسات والقديسين، ترفع من مراتبهم عندما يلّبون تضرعاتها، وتشطبهم من القائمة حين يتأخرون. لم يبق طوع يديها غير قديسيها الطبيين بعد أن هاجرنا(...) أخبرتني أنها بحثت في كتيبات الصّلوات عن اسم القديس شفيع المهاجرين فلم تجد ضالّتها».[2]

ويبدو أنّ التّضرع إلى القديسين سمة كلّ العراقيين على اختلاف مللهم ونِحَلهم، فكلّ شيءٍ تغير في بغداد، ماعدا رائحة البخور ومصطب الكنيسة لا يزالان على حالهما «كلّ شيءٍ تغير في بغداد إلا مصطب الكنيسة، حتى رائحة البخور لم تتزحزح من مكانها، كأنّ العُود الذي أحرقته بيدي قبل خمسةَ عشرَ عامًا مازال متّقدًا، أم أنّه العود الذي أشعلته أمي قبل خمسة وثلاثين عامًا»[3]، فمهما تغيّرت الظّروف ومضت السّنوات، وانطفأ بريق بغداد تحت حوافر جيوش الاحتلال المتعاقبة، فإنّ كنائسها ما زالت محافظة على

---

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 96.

[2] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 63.

[3] المصدر نفسه، ص 168.

(*). العباس المقصود هنا هو العباس بن علي بن أبي طالب أخا الحسنين، وهو أحد الرموز المقدسة عند الشيعة، إذ يقولون عنه بأنه باب قضاء الحوائج، يرجونه رجاء لا يرجونه الله تعالى، ويخافون منه خوفا لا يخافون الله تعالى.

خصوصيتها الدّينية وسطوتها العقائدية في قلوب النّاس، إذ تستقبل العراقيين المنهكين المتضرعين الذين يقصدونها عسى أن يحققوا مكسبا أو يتحقق لهم مطلبا.

وتجدر الإشارة إلى أنّ "الرّوايات" تطرقت لبعض الأولياء الصّالحين الذين قصدهم النّاس لنيل البركة من بينهم "العبّاس"(*) «والعبّاس أبُو رأس الحار ليس غريبًا عليها، ولا باقي الأولياء والأئمة أين يتبرك بهم الأهالي ويلهجون بذكرهم من يجرؤ أن ينقض قسمًا بالعبّاس»[1]، هذا الأخير الذي صار رمزًا مقدسًا واسمًا راسخًا في عقول النّاس، يرجون بركته ويقدمون له القرابين بعد تحقيق الغاية «يقعن دخيلات على الحمزة الذي يرقد عندهم في الديوانية، ينذرون أن يوزع عنهن خبز العباس بعد انقضاء الشّدة»[2]، فهو ملهمهم حين تضيق بهم السبل ومنقذهم حين تشتد عليهم المحن، وإلى جانب شخصية "العباس" وردت شخصية العلوية "شذرة"، وهي امرأة من آل البيت يمتد نسبها إلى الإمام "علي بن أبي طالب" كرّم الله وجهه، والتي كان يقصدها النّاس للتداوي والتّبرك، وما كان على الدكتورة وردية التي عينت مؤخّرا في بغداد أن تذهب إليها وتحصل على بركتها، ليقصدها المرضى وتستحوذ على قلوبهم « كان عليها أن تزورها وتحصل على بركتها وبدون ذلك فلن تأمن لها المريضات، بن تقصدنها لعلاجهن وتوليدهن وهي الغريبة الآتية من بغداد»[3] وبالتّالي "فشذرة" من بنات المدينة الطيبين اللواتي يقصدنهم الناس من أجل تحقيق الاستقرار النفسي والروحي في عالم قلق غير مستقر أو لطلب الدعاء والحصول على حجاب.

ويبدو أنّ"الرّوائيتن" على دراية بدور مهاد الشّخصية في تأصيلها، ومنحها القدرة على الحياة والبقاء في ذهن القارئ وأخيلته، ولاسيما ذلك المهاد الذي يتعلق بأفكار ومعتقدات

---

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 73.

[2] المصدر نفسه، ص نفسها.

[3] المصدر نفسه، ص 60.

قديمة وتقاليد عريقة وأساليب سلوك متوارثة احتضنتها الروايات، وبالعودة إلى "الدليمي" نجدها استثمرت هذه الخاصية «تعلمين أن العراقيين كانوا يمجدون السمك منذ القدم في شخصية الإله (إنكي) يحتفلون في المناسبات السّعيدة بتناول السّمك المبجل»[1]، وهي إحالة واضحة إلى الخصوصيات الثقافية التي تميز شعب العراق، وتنمّ عن لبنه، وإنكي هو إله الماء والمعرفة بشكل بشري سمكي، حيث يروى أنه في زمن « أيفيدوراكوس طلع هذا الكائن الأسطوري من البحر واسمه كان أوانيس كما ورد في الأسطورة وشرع يعلم ما ينبغي أن يتعلمه الناس، فهو الذي أوحى إلى أيفيدوراكوس بعلم العرافة (...) إن هذا الكائن الأسطوري هو الإله إنكي أو إيا إله الماء والحكمة في سومر والذي كان يرمز له بإنسان يلبس ملابس سمكة »[2].

2-4 الشّعر:

إنّ الشّعر هو الصّورة التّعبيرية الأولى التي ظهرت في حياة الإنسان منذ العصور الأولى، وترجع هذه الأقدمية لكونه كان بمثابة ضرورة حيوية بيولوجية، لكنّه تحوّل مع مرور العصور إلى هوية تاريخية وثقافية وحضارية، فحتى وإن كان الشّعر هو «الشّعر وإن تعدّدت تعريفاته وتباينت، فالشّعر في ذاته أو طبيعته لم يتغير»[3]، لكن الذي تغير هو فهم الإنسان له وعلاقته به، هذه العلاقة التي جعلتها "إنعام" تحيل مباشرة على الانتماء الهووي في أبعد صوره وأرقى تمظهراته، حين جعلت من بطلتها "زينة" قارئة متمرسة للشّعر، عارفة لخباياه مولعة، بالسّجلات الشّعرية: « يقرأ لي مهيمن سطرًا من بيتٍ شعريّ جاهلي، ويتعجب عندما أكمل له العجز، يحدثني عن مظفر النّواب ويكتشف أنّني أحفظه

[1] لطفية الدليمي، عشاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص 73.

[2] خزعل الماجدي، كتاب إنكي، الأدب في وادي الرافدين، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ط 1، 2013، صص 478 – 479.

[3] ينظر عز الدين إسماعيل، الأدب وفنونه دراسات ونقد، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، دت، ط 9، ص 81.

خيرًا منه(....) في كلّ مرّة يسألني أين تعلمت هذا؟ لو يعرف مهين بأيّ لغة كان يحدثني أبي وعن أية أناقة بلاغة تربيت»[1].

وتمهيدًا لما سيأتي، كان ولع "زينة" بالشّعر موروثًا عن والدها، الذي زرع في ابنته حبّ اللّغة والتّغني بالشّعر وتراث الأجداد،«إنّها اللّغة التي انتقلت إلي عدواها من أبي الأشوري، وهو الذي لم يكن يشتري لي الألعاب التي تناسب عمري، لأنّ المطاردة الشّعرية كانت لعبتي المفضلة معه»[2]، وهنا تظهر الهوية العراقية من خلال التّطرق إلى "مظفر النواب" واحد من أشهر الشّعراء الشّعبيين العراقيين، ولم تكتف بهذا القدر بل ذكرت أسماء شعراء مثل "جبران خليل جبران" و"السّياب" من خلال قصيدته حفّار القبور فكانت تبحث في مكتبتها وتفرح حين تعثر على الأجنحة المُتكسرة، وهي التي عشقت جبران في أوّل صباها، وحفظت حوار البطل في آخر الرّواية، مع حفّار القبور.

وعليه فإنّ الشّعر شكّل رافدًا من الرّوافد التي بنت عليها الرّوايات صرح مُتخيلها السّردي وتوظيفه لم يكن اعتباطيًا، وإنّما تمّ تضمينه ليكون رمزًا من رموز الهويّة الثّقافية العراقية، وشاهدًا حيًا على تجليات الهويّة التّاريخية، وفي قول لطفية:« رأيت المُتنبي بعمامته وطَيلسانه يهبط من عليائه، متخليًا عن هالة كبريائه ويعدو في الأزقة منشدًا:

لأيّ صُرُوفِ الدّهْرِ نُعَاتِبُ وأَيّ رَزَايَاهُ بوتر نُطَالبُ»[3]

استحضارًا للنّص الشّعري، ومحاولة إسقاطه على حال بغداد القابعة تحت صُروف الدّهر وتقلباته، والبيت في عمومه يتساءل ليعرض فضائل الممدوح.

---

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 133.

[2] المصدر نفسه، ص 20.

[3] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 28.

2- 5 الأكل واللّباس:

2-5 – 1 الأكل:

ظهر الطّعام والشّراب في الرّوايات باعتباره هويّة ثقافية، وهذا ما نلمحه في رواية "لطفية الدليمي" "سيدات زحل" حين تطرقت إلى الشّاي العراقي «المطيب بالهيل»، أو بعض الأكلات الشّعبية المشهورة "حلوى الشكرلما" و« "السّمسَا" أو "الرّز البُخاري بالزّعفران والكشمش مع حلاوة الرّز»، وهي أكلات شعبية عراقية أصيلة مثلها مثل التبولة والمُجدرة والبرياني« تلتقي عصابتي للعشاء في مطعم عربي، أوّل سبت من كلّ شهر، نتحدث ونضحك، ونأكل التبولة والمجدرة والشّوارما»[1]، وبالتّالي فحتى أمريكا لم تُنس "زينة" انتمائها، وأصلها العراقي العربي، فكانت تجتمع مع أصدقائها في مطعم عربي لتناول أكلات عراقية وعربية مستمدة من تراثها، هذا التّراث الذي كان يختزل ثقافة شعبٍ «نحفظ تراثنا بنيتي المطبخ ثقافة شعب، لا بُدّ أن أنقل إليك ما تعلمت من أمي وجدتي لتنقليه إلى الأولاد، الكتب لا تكتبها، الكتاب لا يكفي، ولا في القصص ولا في الأغاني»[2]، في إشارة صريحة إلى أنّ الطّبخ ثقافة متوارثة أبًا عن جد، فهي تنم عن أصالة شعبٍ، وتحوي في طياتها هويّة ثقافية متمايزة، يحاول العراقيون أن يُبقوها راسخةً في الأجيال اللاّحقة، لأنّها جزءٌ من تراثهم وتاريخهم «صاحت نهى مائدة رافيدينة لا ينقصها شيء، شكرًا وليد شكرًا ماما، الآن فقط ستُمحَى كلّ أيامي الحزينة في الغربة، وينتهي صيامي الاضطراري سأفطر تمرة برحبة أولا».[3]

---

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 23.

[2] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة،مصدر سابق، ص 245.

[3] لطفية الدليمي، عشاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص 74.

ومنه فإنّ أوّل ما لفت انتباه "نهى" العائدة من ديار الغربة هو المائدة الرافيدنية المتميزة، وفي قول "الدليمي" مائدة رافيدينية الكثير من الدّلالات المُوحية على خصوصية هذه المائدة، وارتباطها المباشر بهوية شعب بأكمله.

إنّ هذا السّبب هو الذي جعل "زينة" بعد عودتها من أمريكا وعملها مترجمة في معسكر الأمريكان تتذكر ماضيها في هذا المكان، وتحنّ إلى تناول الدولمة، العراقية، التي كانت تتناولها حتى وهي في غربتها على أيدي والدتها، ولذلك سألت إحدى المرأتين العراقيتين القادمتين من مدينة "تكريت" ،الباحثتين عن عمل إن كانت تجيد صنع الدولمة «هل تعرفين طبخ الدّولمة؟ .

سألتها بمنتهى الجد، وكأنّني أحقق معها في قضية أمنية، ورحت وهي تبتسم بمكر فلاحي: دولمة وبرياني وتشريب وكل ما يشتهيه قلبك .... تدللي وأنا آتيك به، أعطيتها عشرين دولارًا وطلبت منها جدرية وبرياني»[1]، وكلّها أكلات عراقية تناولتها "زينة" حتى تخمت، ومع كلّ لقمة كانت تستذكر ماضيها وتاريخها، وكم كانت سعادتها لا توصف حين عرفت في إحدى المرّات أنّ الشّاب الذي أتاها بالكباب يعمل في مطعم آشوري، فراحت تردد «أهلاً وسهلاً بأبناء العم»[2]، لأنّها هي الأخرى آشورية الانتماء أبًا عن جد.

2-5 – 2 اللّباس:

يُمثل اللّباس علامة بارزة وسمة فارقة محددة للهوية، دالة على انتماء الفرد، فمن خلاله يُعرف الشخص ويعرّف، وكثيرًا ما يصير معولا عليه في تحديد الهوية الثّقافية، ولهذا كانت "وردية" تعتقد أنّ الرئيس الفرنسي "ساركوزي" ميّز العراقيين من خلال هيئاتهم وملامحهم « وكيف عرفهم لا شكّ أنّ هيئاتهم وشواربهم كانت مختلفة عن بقية سمات

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 100.

[2] المصدر نفسه ، ص47.

الحضور»[1]، والأمر نفسه حدث مع السّائق الذي لم يجد في ملامح الدكتورة العراقية ما يوحي بانتمائها لأهل القصر، وهو الذي أخذها من مقر اللاجئين ذات صبيحة « لم يجد في هيئة الراكبة ولا في ثيابها ما يدل على انتسابها إلى أهل القصر»[2].

فمن خلال "الثّياب" ألغى انتماءها للقصر وأهله، لأنّ لأهل القصر ملابس خاصّة تحمل خصوصية المكان الذي ينتمون إليه، ولهذا كان في نظر السّميائين عنصرًا فعّالاً في تحديد الهويّة الثقافية، وهذا ما نلمحه في حديث "زينة" التي عرفت النسوة من خلال لباسهم «كانت ترتدي بابوخًا جديدا مع جوارب سميكة إنّه الزّي الموحد للنساء في العراق»[3]، ومن تم كانت الذات تحمل خصوصية المكان الذي تنتمي إليه، بحيث تتضح الهوية باعتبارها تمثيلا لمكبوتات مغيبة إبّان الاحتلال، ممّا يوحي بوجود صراعات سياسية مُؤدلجة تسعى إلى طمس معالم الهويّة الوطنية الأصلية ولهذا«يرى الرّوائي إدوارد أنّ الهويّة الوطنية باعتبارها مقومًا له دلالته في مذهب إنساني جديد، ليست جوهرا ميتافيزيقيا أبديًا قبليًا، ليست (معطى)، محددًا مسبقا، ليست تراثًا محتومًا لا حول له، مقذوفا به من الماضي ومنيعا لا يؤثر فيه البعد الزمني، ولا المتغيرات التاريخية، بل هي واقع دينامي تاريخي، زمني لجسد تعاني صياغته وتنميته»[4] فكانت فكرة المقاومة التي طرحها "إدوارد سعيد" في ميدان النقد تتناسب تمامًا مع هذا الطّرح، إذ دعا في نظرته الثقافية إلى أنه يجب مناهضة «سلطة التشكيلات الثقافية المهيمنة»[5]، لأنّ إلغاء المواطنة من شأنه أن يشكل ثقوبا بنيوية في النسيج الوطني تتسلل منها عوامل التّشرذم

---

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 15.

[2] المصدر نفسه، ص 10.

[3] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 73.

[4] جميل الشبيبي، جدل الهوية في الرواية العراقية الجديدة، مرجع سابق، ص 45.

[5] واليا الشيلي، إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، تر سالم يقوت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2 ، 1987، ص 59.

وأمراض المحو وإلغاء الآخر، هذا الإلغاء الذي لا يكون إلا بالتّخلص من الخصُوصية القومية.

ونتيجةً لذلك كان اللّباس واحدً من العلامات المُميزة، يحمل العديد من الأسئلة المُحيّرة المتعلقة بالهوية، تستعين به "إنعام" و"لطفية" لتأكيد الهويّة واسترجاع التّوازن، ومحاربة الضّياع والغربة في عالم تتفتت جروحه كلّ يوم، وتستلب هويته وتُسفح دون أن تجد من يوقف نزيفها سوى رحلة المقاومة أيًّا كان نوعها، فالمهمّ أن تحمل بين طياتها أساليب الخلاص من نفق يضيق تدريجيا كلمّا تتكاثر الأوامر والنّواهي، في واقع يعيش أهله على الماضي المخضب بالألوان والوعود الجميلة، لأنّ الذّات العراقية وجدت نفسها في مكان وزمان لم تكن طرفا في صنعه، بل كان كله من صنع الآخر: "المستعمر"، "الحاكم الدكتاتور" مما جعلها ترى نفسها وقد دخلت أروقة هذا العالم دون أسلحة أو استعداد تعيش واقعين متناقضين ليس بينهما شيء مشترك سوى الهوية الثقافية التي تحضر بكل مقوماتها وقوة تأثيرها، لتخلص الذات من تقهقرها وانزوائها حين تحاور نسقًا مضمرًا ومتواريًا كمحاولة جريئة للحفاظ على تلك الهويّة العميقة المهدّدة بالانقراض، وقد رمى بها الآخر بأقدامه إلى الدّهاليز المظلمة.

إنّ حديث "زينة" عن ملامحها الفيزيولوجية في قولها: «لم تكن هذه الطّفلة تميل إلى الشقرة، مثل كلّ أفراد العائلة، بل كانت بشرتها مثل اللّوز المحمص تعتريه اللحم»[1] تعكس مظهرًا من مظاهر الجذب والدّمج والاحتضان، وعنصرًا مهمًا في تحصين الهويّة ضد الآخرين، مادامت تنتمي إلى واقع تعتريه مشاكسات لا أول لها ولا آخر وهي التي كانت تشعر بأنّها مستعارة من أسرة أخرى:« أمّا الشّاب الأشقر النّحيل الذي هو أخي جايزن والشّابة السّمراء التي تبدو وكأنهم استعاروها من أسرة أخرى، أنا فقد لبسنا ما أمرتنا به

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 80.

أمي دون مناقشة»[1]، ولعلّ "أم زينة" هنا تقض القضاء البديل وتتمسك بالهويّة، الأم حين تختار لباس ولديها، وهي التي تراهما أشبه بحديقة البيت التي تحبها وتعتني بها وتهرب إليها كلّما أحسّت بضجيج الغربة وبشاعة البعد، فهما فردوسها في قلب الجحيم، إنها المدافع عن هوية بلدها في زحمة الصراع وتجليات الصدام، لأنّ موت الهويّة العراقية يعني موت ذلك الماضي الجميل الذي ورثته من أسلافها تنقله إلى أقرانها وهي تغادره مكرهة ولكنها تحتفظ بذاكرة محشوة برائحته، تعيش على أمل أن تحيا الهوية المنكسرة وتقاوم كل محاولات الطمس والإلغاء.

إنّ هذه المشاهد السّردية التي تتكرر داخل المتون الرّوائية عبر ذاكرة السّاردة "زينة" في "الحفيدة الأمريكية" تعكس مدى الوحشة والحزن الدّائم، الذي يغلف حياتها وهي تجمع أصداء خافتة لهويتها الضّائعة، وتتحرى وجودها في عالم مشاكس مكتظ بالتّناقضات، يكاد يفني الذّات ويلغي كينونتها « أحببت أقاربها الموصلين ذوي الشّعور اللاّمعة الممشطة إلى الخلف المشربة بالحمرة»[2]، وهي عينة منتقاة بعناية لحياة "زينة" وهي تعيش في عالم متناقض كاد يفقدها إنسانيتها وليس انتماءها فحسب فلقد أصبح من المعتاد أن يعلن الفرد هويته المزدوجة في عراق ما بعد التّغيير (مثلما حدث مع زينة)، إذ أضحى يعيش في عالمين مترابطين ماض بكل انكساراته وعنفه وحاضر عائم بالاستقرار ولا ضمانات، فأصبح الحديث عن الهوية في وطن بدليل مطلبا مشروعا، تغذيه إكراهات الولاء إلى أي مكان، تبدو خلاله الذات منزوعة من تاريخها الشخصي، هذه الذات التي تجد في تقنبه إيقاظ الذّات ولإعادة للعلاقة مع المكان، الأشخاص، الماضي وسيلة من وسائل تضميد جراح الذاكرة المعطوبة، وتشييد جدارية الانتماء، وبالتالي استحضار كل ما من شأنه أن يخفف من حدّة الألم، وفواجع البعد « الشعر المقصوص الذي يتسرب إلى

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 27.

[2] المصدر نفسه، ص 13.

ظهره بعد أن يغادر دكان الحلاقة– كان مغربيا وهجس أنها عربية الأمر الذي ضاعف فضوله»[1]، فالكثير من الأشخاص يلجؤون إلى استحضار كل ما هو مختف وراء حجاب مفترض، يغلب عليه التشويش، لمحاولة ترقيع الهوية المفككة، واستعادة فانتازيا الذات الهائمة في متاهات الغربة– وهذا تحديدا ما نلمحه في حديث "إنعام" بمجرد أن استشعر الطرفان بوجود رابط بينهم وهو رابط الانتماء إلى الهوية الكبرى–القومية– شعر كل طرف بالارتياح للآخر، لأن كلاهما يختنق في وطن ليس وطنه، يرتدي ثوب الوحدة لمجابهة التفرقة، ولهذا كانت "حياة البابلي" في سيدات زحل تخلع ثوبها وترتدي آخر « خلعت قميص نومي ونثرت ضفيرتي وتعريت من ثيابي، وزمني وخشيتي تساقطت سنواتي ورماد الحرب في الماء»[2]، كمحاولة من محاولات الطهارة من كل ما من شأنه أن يلوث صفو ماضيها وحاضرها، وهي التي وجدت في رسالة "راوية" مايضيء هذا الحاضر، ويوقظ الذاكرة « عزيزتي حياة: صعقتنا عودتك المفاجئة إلى بغداد، أرجو أن يكون هذا القرار نهاية آلامك وأن لا يقلقكالندم، أعرف أنك لا تقترفين ندما قط، أهنئك بعيد ميلادك التاسع والثلاثين الذي لن أنساه فقد كنا نهوج معا وننتظر هذا الرقم وكأنه برزخ بين عالمين (...) أعلم أن لك أحلاما بسعة بغداد، ولولا ذلك لمحقتك الأحداث، سأوقظ شمعة لك وأضع وردة أمامي كأنك أنت وأعنقك بعدك هنا في عمان »[3].

ونتيجة لذلك كان لوقوع الذات بين برزخين وتأرجحها بين عالمين متناقضين أثره على شخصية حياة المتشرذمة والمنقسمة، فكان من شأن حدث مهم كعيد الميلاد أن يوقظ ماضيها ويرمم ذاكرتها المبعثرة والمغيبة، وفي استذكاره تعود الحياة إلى حياة بكل ما

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 11.

[2] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 12.

[3] المصدر نفسه ، ص 09.

يوحي به اسمها من انتعاش واستمرار، فتخلع ثياب الألم والتشاؤم، وتلبس ثياب الأمل والتفاؤل.

رابعا: واقع الهوية الوطنية العراقية في زمن العولمة:

يحيا العالم العراقي في عمومه تحت تأثير ثقافيتين متباعدتين كليا يصعب الجمع بينهما، أو محاولة صهر الفجوة وتقريب المسافات بين كليهما وهما في حقيقة الأمر ثقافتين غير متكافئتين على المستويات، تسعى الأولى إلى فرض هيمنتها وبسط نفوذها في حين تحاول الأخرى التصدي لكل ما يحاول النيل من ثقافتها التراثية المفعمة بمعاني الوطنية الأصلية وإرهاصات الولاء للهوية الأم، مما يدفعها إلى رفض العصرنة المصطنعة التي تبدو لمتأملها وكأنها استعمار جديد في ثوب محكم فصلت مقاساته لمسخ الشخصية العراقية مما يولد إشكالية الخصوصية هذه الإشكالية التي تزايدت حدتها مع ظهور العولمة كـ« شكل جديد لنظام عالمي لم تتحدد ملامحه بعد، تثور قضايا، وتطرح إشكالات حول طبيعة هذا النظام وملامح تشكله، ومدى قدرته على تحييد أطرافه ومظاهر كوننته وأهدافه الواضحة الكامنة، وفي ظل العولمة يختفي دور المصمم أو المبدع ليحل محله مروج السلعة وبائعها، تلك السلع التي تنتجها الشركات متعددة القوميات وفق نظام الإنتاج عن بعد، والتي تلعب فيها وسائل الإعلام الدور المحوري في تشكيل طموحات المستهلكين للثقافة المعولمة»[1]، هذا الترويج الذي يتعدى عادة المجالين الاقتصادي والإعلامي ويمتد ليشمل حتى المجال السياسي، هذا المجال الذي يلعب هو الآخر دورا مهما في نشر ثقافته إلى أوسع نطاق « لا يأتي ساركورني بالضيوف ليتركهم تائهين في الطبيعة يطلب مراكز قبول اللاجئين أن يعودوا إلى المدرسة ويتعلمون لغة البلاد،

[1] أحمد مجدي حجازي، العولمة وتهميش الثقافة الوطنية رؤية نقدية من العالم الثالث، عالم الفكر،ص125.

يخصصون لعمتي راهبة تزورها في أمام محددة تعلمها الفرنسية »[1]، مما يوحي بأن الهوية الوطنية في عصر الانتهاكات الكبرى وآليات الهيمنة العالمية أضحت محلّ تشويش من قبل الآخر الذي يدعي امتلاك وسائل الديمقراطية والمساواة كأسس ناجحة لتعايش هويته وباقي الهويات بحيث يمكن جمعها وتنظيمها في حيز مشترك يستوعبها ويمكنها من التواصل من دون فقدان استقلاليتها وعليه فإن سؤال العولمة قد ارتبط في عمومه بالهوية باعتبارها قضية محورية، خاصة وأنها أصبحت عن الكثيرين ينظر إليها وكأنها إستراتيجية مخطط لها هدفها الأساسي اجتياح العالم وتهديد الثقافة المحلية وإلغاء القومية خاصة عند تلك الشعوب التي تعيش تحت وطأة الاستعمار بمختلف أشكاله (المباشر، المقنع)، ولهذا كانت هذه الدول تسعى إلى حماية ثقافتها والبحث عن مختلف المواصفات والفروقات التي تؤكد اختلافها وتباينها عن الآخر فيعلو صوت الهوية الرافض لأي تذويب قسري أو دمج أو هيمنة وهو ما يسميه فلاراستاين (Wallerstem) التبادلية في قوله: « لا تمثل الإيديولوجيات الوطنية في العالم الحديث حضارات الماضي الظافر. لأنها تعبير عن الحاجة إلى الاندماج فيما هو كوني، وفي الوقت نفسه إلى ربط إعادة ابتكار الفروق بما هو خاص. فالحقيقة كونية يمكن معاينتها خلال الخصوصية والعكس صحيح»[2] وبالتالي فإن رسم ملامح الخصوصية أمر صعب يربطه الكثيرون بعناصر معينة كالدّين واللّغة والدّولة والوطنية والقوميّة، وهي عناصر متغيرة حسب طريقة استخدامها وتوظيفها، ونجد بوادر هذا الرّأي عند أولئك الذين يرون في العولمة مصطلحًا سياسيّا، وُلد ضمن عملية صراعات سياسية بالدّرجة الأولى، تسعى فيها الدّول المتقدمة إلى بلورة ثقافة عالية، تتّسم بسمات خاصّة تستفيد منها الفئات المسيطرة على الحياة العامّة، هدفها الأساسي « تغريب الإنسان، وعزله عن قضاياه، وإدخال الضعف لديه

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص ص 156، 157.

[2] ينظر ولاندرو برستون، العولمة النظرية الاجتماعية والثقافية الكونية، تر أحمد محمود ونور أمين، المجلس الأعلى للثقافة، د ب، د ط، 1997، ص211.

والتشكيك في جميع قناعاته الوطنية والقومية و الإيديولوجية والدّينية (...) وإضعاف روح النّقد والمقاومة عنده حتى سيستسلم نهائيًا إلى واقع الإحباط فيقبل بالخضوع لهذه القوى والتصالح معها»[1]، فيذوب تدريجيا وينخدع بمظهرها البراق مثلما حصل مع "صبحي الكتبخاني"« ارتدي الملابس ومالبث يتأملها بإعجاب غير مصدق بما أضفته عليه من مهابة وهو الذي لطالما خلع الملابس التي أتى بها من بغداد تنهد وشعر بأنه تحرر من عبء ثقيل طال حمله واعتبر ملابسه البغدادية منذ تلك اللحظة أسمال زمن لن يعود»[2].

وعليه فإنّ الخوف من "العولمة" يرجع في المقام الأول إلى محاولة إثبات الذات الوطنية لدى الشّعوب التي عانت من التّدخلات الخارجية لفترات طويلة، وربما تكون العلاقة بين الكوني والمحلي هي لبّ إشكالية العولمة والموقف منها، لأنّها نوعٌ من أنواع الاختراع الثّقافي التي تمحق من خلاله الخُصوصية، ويصبح من خلالها الإنسان العراقي ينهل أسباب وجوده من مصادر فوق وطنية لا وجود فيها للاستقلالية ولا للخصوصية، خاصّة عند أولئك المُنبهرين بالثّقافة الغربية المشرّعة لأسس الديمقراطية والحرّية، وفي هذا الصّدد تعقد " كجه جي" على لسان شخصيتها المحورية في الرّواية " وردية " مقارنة بين الواقعين العراقي والأوروبي وتحديدًا الفرنسي منه من خلال جواز السّفر فتقول: « أفقد نظري ولا أفقد جوازي، هكذا كانت حالي قبل أن آتي إلى هنا، وأفهم أنّ هذا الدّفتر ليس أكثر وثيقة مثل غيرها من الوثائق، هويّة يمكن لأهل البلد الحصُول عليها أليًا، لأنّها حقّ من حقوقهم، فلا أسهل من تعويضه، ثقافة جديدة استغرقت مني سنوات لكي أتعود عليها»[3].

---

[1] ينظر مسعود ظاهر، الثقافة العربية في مواجهة المتغيرات الدولية الراهنة، بيروت الفكر العربي المعاصر، بيروت، ع 100،101، 1993، ص36.

[2] لطفية الدليمي، عشاق وفوتوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص201.

[3] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص26.

وبناءً على ذلك كانت الهويّة عند الغرب هي صفات وأحاسيس ونمط حياة، وهي في تفاعلٍ دائمٍ مع المتغيرات المحيطة بها، وفي كلّ مرّة تضيف إلى فحواها دماء جديدة، عكس ما هو موجود في الدّول الأخرى ومن بينها "العراق" التي لا زالت تحيا نوعًا من التزمت والقوقعية والخوف من الانصهار والتّلاشي « كان جواز السّفر عندنا جريمة يعاقب عليها القانون في المادة كذا وكذا وتقود إلى المحكمة »[1] وهو ما يدل عل اختفاء كلمة "حريّة" من القاموس العراقي، عكس المزاج الغربي المنفتح على فضاءات التّحرر « ضحكت الحريّة عن صبيانيتها وأطبقت وقالت:

بوسعكم اصطحابي حيثُ تشاؤون، خذوني إلى بلادكم لا تترددون، أريد أن أزور بلاد محرومة مني لا أعرف قيمتي وجدواي.

قُلنا لها سيقتلونك ويقتلوننا.

ضحكت الحريّة ألهذا الحَد؟

يكرهونك نحن نحن عليك »[2]

ومن ثمّة فلا مكان لها في ظلّ الواقع الرّاهن الغارق في الأزمات والتّناقضات، واقع كلّه بؤسٌ وانغلاق وتقوقع إذا ما قورن بغيره « الأولاد هنا لا يلعبون بالدّمى إنّهم جيلٌ إلكتروني وغرف أولادي مَلأى بالشّاشات الكبيرة والصّغيرة، ومع هذا يطلبون المزيد والجديد »[3]، إنّه عالم تشكّل فيه الطّموحات التّكنولوجية هدفًا رئيسيًا في حياة البشر المستهلكين لهذه الثّقافة المُعولمة، التي سرعان ما تتحوّل إلى عقيدة راسخة، ووسيط بين الأهل والأحباب الذين فرّقتهم الظّروف في أرض الله الواسعة « أسجّل كلّ يوم، يوميات

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص27.

[2] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق ص177.

[3] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص54.

عملي على الكومبيوتر، ثم أكتبُ إيميلات طويلة إلى كالفن وأمي في ديترويت، أبعث أحيانًا قبلات إلى بابا في أريدون ، يردّ عليها بأنّ القُبلات الإلكترونية غير مشبعة »[1]، لا هي تشفي غليل الوجد، ولا هي تداوي أوجاع البُعد في عالم صار الهاتف، الفيسبوك، الإيمايل الوسائل الوحيدة لإيقاف نزيف الرّوح الدّامي: « التلفون كان وسيطها إلى أسرتها، ينقل إليها أصواتهم وأخبارهم ومشاحناتهم الصّغيرة وأشواقهم وقبلاتهم، يتبادلون في القبلة الأكثر فرقعة»[2] لمواساة آلام النّفس الرّاغبة في لم الشّمل من جديد، بعيدًا عن هذا الوسط المشحوب بالدّم والوجع والفقد، بل إنّ البعض صار يعوّل على ما يمكن أن يُسمّى بـ « (الديمقراطية الإلكترونية)، التي تقوم على أساس الانترنيت »[3] وبالتّالي فرض « التّغيرات الجذرية على المجتمعات المحلية عن طريق قوى متحكمة أعلى »[4] في عصرٍ من سِمَاته المشاركة والمواطنة، صارت فيه الذّات المتعصية العائمة في بوادر المواطنة والمحلية، تذوب شيئًا فشيئًا، لتعيش في تكتلات وتجمعات أوسع تحت ما يُعرف بحوار الحضارات التي نادى بها " غارودي " وآن الأوان لتجسيدها على أرض الواقع « ومن الآن فصاعدًا لا يمكن حل أي مشكلة في إطار أمّة واحدة، أو الانطلاق من آراء جماعة دينية أو روحية واحدة (...) إنّ الحديث الجديد في عصرنا هو أن هذه الرّؤية الكوكبية للواحد لم تُعدّ مثالاً بل صارت واقعًا حقيقيًا »[5] وبهذا أيقظ " غارودي " العديد من الثّغرات التي خلّفها التّاريخ على مدار الحضارة الغربية، وفي الوقت نفسه قدّم الكثير من الآراء التي يبتلعها العالم، والذي عَمَد منذ أمدٍ بعيد إلى إخفاء العديد من الحقائق التّاريخية حول طبيعة هذه العلاقة التي تجمع بين مختلف الثّقافات، وطوّرها وأسّس لمشروعه الدّاعم

---

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص156.

[2] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص229.

[3] ستيفن كاسلز، العولمة والهجرة، بعض التناقضات الصارخة، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، يونيو 1998، ع 156، ص39.

[4] المصدر نفسه، ص نفسها.

[5] غارودي، الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها تر خليل أحمد خليل، دار عام ألفين، دب، 1992، ص138.

للحوار الحضاري الذي تتوافق كثيرًا مع أُسس العولمة الهادفة، إلى تحقيق ثقافة مفتُوحة على الدّوام وغير محدُودة، وهو ما يفرز وجهًا جديدًا من أوجه الهويّة المعاصرة التي لم تُعد تُعر اهتمامًا للأعراق الصّافية والخالية من التّفاعل الثّقافي على مَرّ التّاريخ، وهذا ما يُحاول دُعاة الحوار إلى تجسيده، من خلال الخُصوصية التّاريخية، وموت النّظرة التّقليدية الرّافضة للهجنة، هذه الهجنة التي كانت الشّغل الشّاغل للدّارسين في العصور الماضية، ويؤكّد هذا الطّرح "فُوكو ياما"، من خلال إقراره بأنّ البشرية يمكن لها أن تخُوض « الحُروب الكبرى للرّوح »[1] بعيدًا عن أيّ تصادم بين الثّقافات، لأنّ العولمة من سماتها الدّعوة إلى تشكيل ثقافة عالمية قائمة على التّكامل والجدلية، التّأثِير والتَّأثُّر دون الحاجة إلى الصّدام أو محاولة إضعاف الحضارة المُنافسة.

لعلّ بوادر هذه الدّعوة تجسّدت بشكلٍ جليٍ في رواية "مازلت أحيا" لصاحبتها "إيناس أثير" في قولها: « ستشيد الأرض بسواعد المؤمنين بالسّلام الآتين من كلّ بقاع الكون يحملون ألوانهم وأجسادهم ودياناتهم وفلسفاتهم وأفكارهم ومعتقداتهم وطموحاتهم وأحلامهم ليصبّوها في كأسٍ واحدةٍ متجاوزين مبدأ العرق والدّين والجنسية، متّخذين من الأرض التي هيّأها الله وطنًا ويتوقّفون عن الفتك بالطّبيعة »[2]، وهي رؤيةٌ شموليةٌ تهدف إلى حوار الحضارات، كالبابلية والأشورية والسّومرية وغيرها، بعيدًا عن الانتماءات الضّيّقة والتي تضع حواجز أمام الذّات فتفرض عليها أطواقًا من الانزواء، وبالتّالي هي دعوةٌ للتّنقيب عن الإنسان الكوني المؤمن بمبادئ الإنسانية في أرقى صورها وأجلى تمظهراتها فتفكّر في إحياء السّلام أين تتناغى الأديان بعيدًا عن الاقتتال والحروب اللّذان شاعا في المجتمع العراقي فنخرا بنيته « ألم يذبح الآشوريون في العهد الملكي السّعيد ...ألم يتمّ تهجير اليهود العراقيّين وطردهم من بيوتهم وبلدهم بين ليلةٍ وضحاها... والعهود الذي تلته

[1] فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، تر حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، دب، 1993، ص285.

[2] إيناس أثير، ما زلت أحيا، مرجع سابق، ص 242.

ألم تكن مليئةً بالمذابح والمقابر الجماعية للأكراد والشّيعة »[1] وكلّها مشاهد مأساويةٌ تعكس بشاعة واقعٍ غارقٍ في العنف والتّناحر والفتاوي الدّينية، ولذلك كانت ترى "لطفية" أنّه لا يوجد فرقٌ بين القتل بالرّصاص والقتل بالفتاوي: « أجساد البشر ينقصها الرّصاص والخاطفون والفتاوى »[2] ، إحالةٌ صريحةٌ من "الرّوائية" إلى تفشّي ظاهرة دعاة الدّين المزيّفين الذين يعتلون المنابر لإثارة الفتن لا لتوعية النّاس وإصلاح الأحوال، بحيث تهافت الكثير منهم على إصدار فتاوى التّحريم فـ« بدأ انهيار اللّغة وتهاوت أصداء الكلام مرتطمةً بالجدران، حيث حرّم حرّاس الفضائل الكراريس المجّانية التي تضمّ الأدعية والابتهالاتِ وأحكام التّطّهر وطرق النّكاح الشّرعية ونكاح الصّغيرات وزواج المتعة(*) ».[3]

وعليه فإنّ الإنسان العراقي كلّما حاول تجاوز مسألة الاختلاف وتضارب الأديان والثّقافات اصطدم بعقدة التّشرذم والحقد على الحاضر، هذا الحاضر الذي جعله ملغًى ذاتيًا ممّا يؤدّي به إلى « محاولة تفادي العالم في حاضره للبحث عن الأصل فيما وراءه للنّظر فيما إذا كان باب الأصل باعتباره الفردوس الأوّل للحقيقة لم يوصد بعد »[4] ، ممّا يشعل داخله حربًا جديدةً تضاف إلى الحروب الكثيرة التي يغرق فيها، لأنّ الحرب بالنّسبة إليه لا تنتهي حتّى ولو انتهت حرب السّلاح، فحربه الدّاخلية ستبقى مشتعلةً وقائمةً داخل كيانه.

---

[1] سنان أنطوان، يا مريم، مرجعٌ سابق، صص 139، 140.

[2] لطفية الدّليمي، سيّدات زحل، سيرة ناس ومدينة، مصدرٌ سابق، ص 29.

*. زواج المتعة مباح حسب المذهب الشيعي.

[3] المصدر نفسه، ص 28.

[4] فتحي بن سلامة، الإسلام والتحليل النفسي، تر رجاء بن سلامة، دار الساقي، بيروت، د ط، 2008، ص110.

الفصل الثالث

الفصل الثالث: تشظي الهوية العراقية وإشكالية العرقية والطائفية

– دراسة تطبيقية–

أولا: الاختلاف الدّيني وتمزيق الهوية.

1 . الهوية الاسلامية.

2 . الهوية المسيحية.

3 . الهوية اليهودية.

4 . الهوية الصابئية المندائية.

5 . الهوية اليزيدية.

ثانيا: مسألة العرقية وتهديد الهوية الوطنية الجامعة.

1 . العرب.

2 . الأكراد.

3 . التركمان.

4 . الكلدان والآشوريين.

5 . السود والغجر.

ثالثا: بين التّعايش السّلمي والطّائفية والمذهبية والاحتزاب السّياسي.

1 . التعايش السلمي.

2 . بين الطائفية والمذهبية والاحتزاب السياسي.

الفصل الثالث: تشظي الهوية العراقية واشكالية العرقية والطائفية – دراسة تطبيقية –

تمهيد:

امتاز العراق منذ آلاف السّنين بتنوّعه الثّقافي، فهو مثله مثل الكثير من البلدان التي تضمّ قومياتٍ وأقلّيات، وغنًى في مكوّناتها، غير أنّه لم يكن يشكُ من صراعاتٍ هووية على أسس قومية أو عرقية– كما هو الآن– إلاّ في مراحل متقطّعة من تاريخه، وكانت تلك التّناحرات الحاصلة في غالب الأحيان تحرّكها مطامع وخطابات سياسية، ممّا جعل إشكالية الهوية العراقية إشكالية سياسية بالدّرجة الأولى، لأنّ الموقع الجغرافيّ للبلد وخيراته الكثيرة جعلت منه مطمعًا للغازين والفاتحين، الأمر الذي سمح بحدوث تلاقحٍ ثقافيٍ ناتجٍ عن التّزاوج والتّصاهر الحاصل بين السّكّان الأصليّين والقادمين الوافدين، فاتحين كانوا أم غازين.

ومنه، أثمر هذا التّلاقح مع مرور الوقت رواسب جديدة، شكّلت جزءًا مهمًّا من ذاكرة العراق الثّقافية والحضارية ف«هذه المكوّنات البشرية لم تنسجم على الدّوام في علاقتها، فقد جمعها الوازع الدّيني أحيانًا وفرّقتها إغراءات الثّروة والسّلطة أحيانًا أخرى»[1]، ممّا جعل الهوية الوطنية عاجزةً أن تكون واحدةً إلاّ في فتراتٍ معيّنة، بسبب الإيديولوجيات المتبنّاة من طرف هذه الأنظمة التي كانت السّبب المباشر في التّفرقة والنّعرات الحاصلة، كونها تعمد للإعلاء من شأن بعض المكوّنات وتهميش البعض الآخر، ممّا يؤدّي لانتفاضة الفئات المهمّشة واحتجاجها على الظّلم الممارس عليها، فترغب في غالبية الأمر في تحقيق الانفصال عن الهوية الوطنية الأمّ، ممّا عقّد مشكلة الهوية التّاريخية العراقية وربطها ب« فقدان الدّيمومة التّوحيدية، بما يمكن تفسيره بأنّ التّاريخ العراقيّ مجزّأٌ ومقطّعٌ

[1] يُنظر: عبّاس تامر، الهوية الملتبسة، الشّخصية العراقية وإشكالات الوعي بالذّات، دار الزّمان للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2012، ص48.

إلى عدّة فتراتٍ وأجزاءَ لا رابط بينهما»[1]، زاد من اتّساع الهوة وإحداث الشّرخ والفجوة، هذا الانقسام الحاصل بين عناصرها الثّقافة، ومكوّناتها الاجتماعية.

ولعلّ الشّيء اللاّفت أنّ الباحثين أنفسهم اختلفوا في تحديد أسباب تلك الصّراعات والتّناحرات، كلٌّ قدّم رأيه انطلاقًا من خلفياتِه الفكرية، وطروحاته الإيديولوجية وقناعاته الشّخصية، ولكنّهم اتّفقوا جميعهم على دور العامل الخارجي(الاحتلال) في إثارة تلك الفتن سواءٌ أكانت تدخّلاته باعتماد القوّة وبصورةٍ مباشرةٍ أو باعتماد أساليب غير مباشرةٍ كالمناورات السّياسية، والآراء كثيرةٌ حول هذا الموضوع سيتمّ عرض بعضها، هنا إذ يعتقد البعض بأنّ التّوترات الحالية الحاصلة في الهوية العراقية ليست حديثة، بل قديمةً قدم البلد، ويستدلّون على صحّة آرائهم ب«تتابع موجات الغزو العسكري والهجرات الدّيموغرافية الواسعة»[2].

ويرى "علي الوردي" بأنّ الصّراع الطّائفي في العراق موجودٌ « منذ صدر الإسلام، وطالما شهدت بغداد في العصر العبّاسي معارك بين المحلاّن السّنّية والشّيعية يسقط فيها الكثير من القتلى، وتحرق البيوت والأسواق، وتنتهك حرمة المراقد المقدّسة، ولكنّ هذا الصّراع بلغ أوجّه عندما حدث التّنازع بين الدّولتين الإيرانية والعثمانية، حيث صار أهل العراق لا يفهمون من شؤون حياتهم العامّة سوى أخبار هذه الدّولة أو تلك»[3]، ممّا أحدث اضطرابًا سياسيًا انعكس على الوضع الاجتماعي لسكّان العراق في تلك الفترة.

ويذهب آخرون أنّ الشّقاق الحاصل بين الأخوين العبّاسيين المأمون والأمين بسب اعتلاء صهوة العرش العبّاسي وحدوث الفتنة التي كانت عاملاً مباشرًا لحصول شرخٍ على

---

[1] يُنظر: سليم مطر، الذّات الجريحة، إشكالات الهوية و العالم العربي (الشرق متوسطي)،المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، ط 2، 2000، ص 127.

[2] يُنظر: سلامة غسّان، المجتمع والدّولة في المشرق العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط62 ص30 .

[3] علي الوردي، لمحاتٌ اجتماعيةٌ من تاريخ العراق الحديث، مطبعة العاني، بغداد، العراق،ج1، صص13،12.

مستوى الهوية العراقية كان من أسباب ذلك الصّراع، لأنّ هذه الفتن لعبت دورًا مباشرًا ومهمًّا في «فشل التّعاون بين العرب والفرس، إذ اكتسحت القوّات الخرسانية التي قضت على الأمويين مختلطة، عربيةً وإيرانية، فإنّها الآن إيرانيةٌ كلّيًا ممّا أدّى إلى ردّ فعلٍ سريعٍ وعنيفٍ من قبل البغدادية(أهل العراق) ضدّ الخرسانية، وكان هذا الوضع عاملاً في اتّجاه العبّاسيّين إلى المماليك الأتراك فكانت هذه السّيطرة التّركية على بلاد الإسلام»[1].

وعلى نقيض هذا الرّأي يشير الباحث "سيار كوكب" إلى أنّ الصّراعات القومية والطّائفية في المجتمع العراقي نشأت مع مطلع القرن السّادس عشر بعد وقوع بغداد تحت حكم الصّفَويّين وانتشار الفوضى والاضطرابات بأرجاء بغداد، بعد أن سيطر عليها الشّاه إسماعيل الصّفوي سنة 911 هـ، 1507م، ليسقط نفوذه بعد عمليّات تنكيلٍ وتقتيلٍ وهدمٍ وحرقٍ عاشتها مدن وعواصم العراق، ممّا جعل السّلطان العثماني سليمان القانوني يسعى ل«بدء صفحةٍ جديدةٍ من الصّراع ضدّ الصّفويّين، كما أنّ حوادث الحدود بين الدّولتين الصّفوية والعثمانية كانت أحد الأسباب المباشرة التي أشعلت فتيل الحرب من جديد بالإضافة إلى عوامل استراتيجيةٍ في الاستحواذ على اقتصاديات العالم من خلال السّيطرة على العراق الذي يعدّ حينذاك – قلب العالم القديم»[2]، ممّا ولّد صراعاتٍ لا تنتهي بين مجموع الأطراف المتناحرة.

وعلى الخلاف مع "سيار كوكب" يعتقد آخرون أنّ الصّراع القوميّ والعرقيّ ظهر مع سقوط بغداد على يد هولاكو سنة 1258م، حيث سقطت الدّولة العبّاسية على يد الدّولة الألّيخانية التي أسّست بدورها «إدارةً خاصّة، ولم تتعرّض للأديان والمذاهب غير أنّها اعتمدت على الأقلّيات دون الغالبية لتمشية مخطّطاتها ولتجعل من هؤلاء السّاسة مسيّرين

---

[1] عبد العزيز الدّوري، التّكوين التّاريخي للأمّة العربية، دراسةٌ في الهوية والوعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط1، 1984، ص 99.

[2] يُنظر سيار كوكب الجميل، تكوين العرب الحديث 1515ن 1516، دار الكتب للطّباعة والنّشر، الموصل، ص74.

كيفما تشاء»[1]، وبالتّالي حاولت بناء هرميةٍ سلطويةٍ جديدةٍ داخل المجتمع العبّاسي بما يخدم مصالحها الخاصّة، ويتماشى مع مخطّطاتها المراد تنفيذها.

أمّا "برهان غليون" فيزعم أنّ سقوط دولة آل عثمان باعتبارها آخر دولةٍ إسلاميةٍ بالمعنى التّقليدي قد كان لها وقعها على الهوية العربية ككلّ، فهي التي خلفت «إحدى أعظم أزمات الهوية التي عرفها الوطن العربي في تاريخه كلّه، وأكثرها حدّةً وديمومة»[2]، على اعتبار أنّ هذه الدّولة قد حاولت لقرون عديدة الإعلاء من راية الإسلام، وتوحيد الصّفوف من أجل انتشاره وذيوع صيته على أوسع نطاق.

ولكنّ الأزمة الحقيقية التي طالت العراقَ كانت مع الاحتلال الأمريكي للبلد سنة 2003م والذي عمل بشكلٍ مباشرٍ على تفجير الصّراعات المذهبية والطّائفية والإثنية بالبلد، حيث كان أوّل قرارٍ اتّخذه "بول ريمر"[(*)] (paulremer) هو حلّ الجيش العراقي الذي كان صمّام الأمان، فكان لقراراته وأوامره «تداعياتٌ خطيرةٌ مازال لها قوّة القانون.... أغلبها نافذ إلى اليوم»[3]، انعكست سلبًا على البلد وخاصّةً مع الإقرار بالمحاصصة الطّائفية، وإيثار المصالح الشّخصية على حساب المصلحة الوطنية، والتّعصّب للهوية الخاصّة على حساب الهوية العامّة، فأثيرت الفتنة في الوطن واشتدّ لهيبها وكانت «الشّعوب في النّهاية هي التي دفعت الثّمن، ولم تجن من ذلك إلاّ تغييرًا في الوجوه وثباتًا الأنظمة التي ثارت أصلاً من أجل القضاء عليها»[4]، وعليه فإنّ معضلة المجتمع العراقي

---

[1] غليون برهان، المحنة العربية، الدّولة ضدّ الأمّة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1994م ص85.

[2] المرجع نفسه، ص نفسها.

(*)– بول ريمر دبلوماسي أمريكي وثاني رؤساء العراق بعد غزو العراق سنة 2003م، عيّنه الرّئيس جورج بوش رئيسًا لإدارة الأعمال المدنية وإعادة إعمار العراق بعد 2003م يلقّب بمجرم الحرب.

[3] سالم عبّاس عبّود، عراق ما بعد الدّكتاتورية، قراءةٌ في المشهد العراقي بعد 2003م، دار الشّؤون الثّقافية العامّة، وزارة الثّقافة، بغداد، 2013م، ص23

[4] كامل مجدي، الفوضى البنّاءة... الدّمار الخلاّق ... والثّورات الملوّنة، الشّرق الأوسط الجديد الذي تريده أمريكا، دار الكتاب العربي، دمشق، القاهرة، مصر، ط1، 2012، ص05.

ناتجةٌ من سياسات الاستعباد، والتّصرّفات اللاّواعية الصّادرة عن حاكمه، والتي أورثت حكوماتٍ هشّة تعاقبت على السّيطرة على مقاليد السّلطة العراقية، ممّا خلّف معضلةً في حياة المجتمع العراقي لأنّ العراق كان ولا يزال يمثّل نموذجًا حيًا «للمجتمعات القديمة والدّول الجديدة، إذ تتوفّر بلاد ما بين النّهرين أو الهلال الخصيب على ماضٍ تاريخيٍ غنيٍ على نحوٍ غير عادي»[1]، لأنّ الأمّة العراقية تتشكّل من سلسلةٍ من الجماعات العرقية والدّينية والمذهبية واللّغوية، فهناك مجموعةٌ عرقية، مثل العرب الذين يمثّلون الأغلبية والأكراد والتّركمان والأرمن والكلدان والأشوريّين والسّريان، وآخرين، ومجموعة دينية من المسلمين والمسيحيين والصّابئة المندائيين واليزيديين والبهائين، واليهود على غرار وجود طوائف دينة ومجموعاتٍ مذهبية، كالمسلمين والسّنّة والشّيعة والمسيحيين.

وبناءً على ما سبق، فإنّ هذا الغنى والتّنوع جعل من العراق يمتلك خصوصيةً ثقافيةً وحضاريةً جميلة، سعى للمحافظة عليها لآلاف السّنين، لكنّ الأمر اختلف بعد الاحتلال الأمريكي للبلد، إذ صار هذا التّنوّع مهدّدًا بفعل الهجرة، أو الذّوبان في ثقافة الغالبية، ممّا جعل الوطن مهدّدًا بأن يفقد جزءًا مهمًّا من ذاكرته لا يمكن تعويضه، لأنّ خطر الانقراض الذي تتعرّض له الأقلّيات وهجرة اللاّعودة هو تهديد للهوية العراقية، وخطرٌ محدقٌ وتجريدٌ للهوية من مكوّناتها وإفقارها وتصحّرها.

ولهذا جاءت التّمثيلات السّردية التي كتبت خلال مرحلة الأزمة وما بعدها مشحونةً بكثيرٍ من الحمولات التّاريخية والثّقافية والحضارية بما في ذلك المتون الرّوائية التي لم تكن بمعزلٍ عن الأحداث السّارية في العراق فطرحت موضوع الهوية، أو تطرّقت لأحد موضوعاتِها كالهوية الفرعية والأقلّيات العرقية والصّراعات الطّائفية والثّقافية، الأمر الذي حال دون الحديث عن هويةٍ واحدةٍ وموحّدة، أو بالأحرى جعله غائبًا أو مغيّبا، وهو ما ساعد خطاب الهوية على البروز ليتغذّى هذه المرّة من الأحداث التّاريخية الكبرى التي

[1] دافيس إيربك، مذكّرات دولة: السّياسة والتّاريخ والهوية الجماعية في العراق، تر: حاتم عبد الهادي، المؤسّسة العربية للدّراسة والنّشر، بيروت، لبنان، ط1، د ت، صص39، 40.

عاشها الوطن المنكوب، لأنّ هذه الأحداث لا محالةَ تترك «بصماتٍ واضحةً وظاهرةً على كافّة الأشكال الأدبية والفنون عامّة، إنّ الحروب والثّورات الاجتماعية والصّناعية غالبًا ما تهزّ الضّمير الإنسانيّ وتغيّر كثيرًا من القيم والأفكار السّائدة»[1]، لأنّ الأدب في عمومه يتأثّر بالأوضاع السّائدة، فالأديب "ابن بيئته" يؤثّر ويتأثّر.

وعليه، كانت أغلب الرّوايات العراقية في زمن الحرب وما بعدها، تتطرّق للكوارث والحروب وللاحتلال الأجنبي، تطرح كلّ التّفاصيل بتكثيفٍ دلاليٍ عميقٍ يجسّد جميع الأصوات المخنوقة، والآراء المتشابكة والعلاقات الشّائكة، خاصّةً وأنّ الرّواية «بناءٌ من القيم يشدّ بواسطة اللّغة»[2]، فهي ببساطةٍ «تحاول أن ترسم السّماء الفكرية لأشخاصها»[3] من خلال عوالم سردية تشكّل مكانًا مناسبًا لترجمة الأفكار ورسم الأهداف وتطلّعات الأشخاص.

ومن بين هذه الرّوايات محضّ الدّراسة.

أولا: الاختلاف الدّيني والعرقي وتمزيق الهوية:

يمثّل الدّين المعتقدَ الإيماني للإنسان، حيث «تقوم فكرة الدّين على الإيمان بمبادئ وطقوس مشتركة تجعل الهوية الدّينية تتجاوز المجتمع الضّيّق القبلي أو القومي، وتتجاوز الأخوّة بالدّم لتصبح أخوّةً بالعقيدة والإنسانية لتشمل المجتمعاتِ الإنسانية الأخرى»[4]، فرغم الاختلاف الثّقافي الموجود بين البشر إلاّ أنّهم جميعًا يؤدّون طقوس دينيةً كلٌّ حسب

---

[1] شكري عزيز الماضي، انعكاسات هزيمة حزيران على الرّواية العربية، المؤسّسة العربية للدّراسة والنّشر، بيروت، لبنان، ط1، 1972، ص21.

[2] شكري عزيز الماضي، الرّواية والانتفاضة نحو أفقٍ أدبيٍ ونقديٍ جديد، المؤسّسة العربية للدّراسة والنّشر، بيروت لبنان، ط1، 2005، ص09.

[3] جورج لوكاتش، دراساتٌ في الواقعية، ترنايف بلوز، المؤسّسة الجامعية للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، ط1 1965، ص105.

[4] يُنظر: غليون برهان، نقد السّياسة: الدّولة والدّين، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، بيروت، ط4، 2007 ص 146، 147.

معتقداته، إذ يلعب الدّين محورًا أساسيًا في تشكيل الهوية الثّقافية لأيّة أمّةٍ من الأمم، ولكنّه«لا يشكّلها بمفرده وإلاّ أصبحت الهُويات وفقًا للمنظور الدّيني محدّدة حسب الدّيانات السّماوية الثّلاث المعروفة، ولأصبح الجميع يحملون هويةً واحدةً رغم تمايزهم واختلافهم في اللّغات والثّقافات والحضارات»[1]، وهذا بالضّبط ما تفعله "رحمة" التي كان الدّعاء لأحبّتها وأبنائها الذين رحلوا وتفرّقوا في كلّ مكانٍ هاجسها على اختلاف معتقداتهم «ارحمي يا حنّونة موتاي وباركي أولادي وأحفادي ومن بقي من أحبّتي: كامل وسهام وأبناؤها في نيوزيلاندا حمولي»[2]. ولعلّها لا تكتفي بالدّعاء وإنّما تنقم على العذراء وكلّ القدّيسين الذين يتأخّرون عن الاستجابة «وتنقم على العذراء والقدّيس الذين يتأخّرون في الامتثال لمرادها، وتشمّ الأولاد الذين نكروها وهجروا، وتذرف دمعتها الرّوتينية الجاهزة دائمًا وأبدا»[3]، وكأنّها تلوم الظّروف التي فرّقت شملها، وعمّقت جراجها فأبعدتها عمّن تحب.

ولكنّ الأمر اختلف مع عراق ما بعد 2003م، الذي وجد نفسه أمام هوياتٍ دينيةٍ متقاتلةٍ ومُؤدلجةٍ سياسيا، عجزت خلاله الدّولة العراقية عن فرض سيادتها أو استخدام القوّة لمواجهة المليشيات والجماعات الطّائفية والإرهابية التي تقود أزمة العنف في العراق والقضاء عليها، بغية فرض النّظام، وإعادة الاستقرار للحياة العراقية المسلوبة والمنتهكة بفعل تفشّي الفساد، وظهور الإرهاب والمليشيات والطّوائف المتناحرة.

ولو حاولنا عرض هذه الهويات الدّينية التي تطرّقت لها كلٌّ من "إنعام" و" لطفية" في رواياتهما محلّ الدّراسة لتمّ حصرها فيما يلي:

---

[1] يُنظر: البوني عفيف، الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، مرجعٌ سابق، ص 29.

[2] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدرٌ سابق، ص 63.

[3] المصدر نفسه، ص 64.

1- الهوية الإسلامية(*):

تمثّلت الهوية الإسلامية من خلال بعض الطّقوس والأحداث والعبارات، وتبرز الهوية الشّيعية من خلال بعض طقوس الزّيارة والتّبرّك حول ضريح الإمام "موسى الكاظم" وهو من أئمّة الشّيعة، ويقع ضريحه بمنطقة الكاظمية، تقول الدّليمي: «رجلٌ بأثوابٍ طويلةٍ وعباءاتٍ نجفيةٍ رقيقةٍ محلاّةٍ بتطاريز من أسلاك الذّهب تتدلّى على أكتافهم تحت الكوفيات، يحيطون بشبابٍ يضع عباءةَ بيضاء يطوفون حول الضّريح، عروسٌ جاؤوا يباركن جهاز عرسها في مرقد الكاظمين، نساءٌ مسنّاتٌ يدعكن أساور ذهب العروس على شبّاك الضّريح الفضّيّ متبرّكات، وأخريات يجملن رباطات ثياب العروس فوق الرّؤوس ويدرن حول ضريح الإمام "موسى الكاظم"(**)»[1]، ومن خلال ما سبق تتّضح قدسيته عندهم. كما تبرز الهوية الشّيعية في استحضار "الحسين عليه السّلام" سيّد شباب أهل الجنّة «إيدي على إيدك يالحسين يا سيّد الشّهداء»[2]، معرّجةً على كربلاء وهي رمزٌ له

(*). تعود إرهاصات الانفصال وتقسيم المسلمين إلى سنّةٍ وشيعةٍ إلى حادثة السّقيفة (سقيفة بني ساعدة)، حيث اختلف الطّرفان في تأويل الواقعة، فالسّنة يرون أنّ المسلمين اجتمعوا بعد وفاة الرّسول صلى الله عليه وسلّم في سقيفة بني ساعدة، واختاروا أبا بكرٍ خليفةً للمسلمين، بينما يذهب الشّيعة منحًى آخر حين يقرّون أنّ النّبيّ محمّدًا صلى الله عليه وسلّم أوصى بالخلافة في أكثر من مناسبةٍ لعلي بن أبي طالب، يذهب السّنّة إلى أنّ السّقيفة جمعت كلمة المسلمين بعد أن كانوا مهدّدين بالفرقة والرّدّة، بينما يرى الشّيعة أنّها السّبب في اغتصاب حقّ عليٍّ في الخلافة، ومخالفة كلام الرّسول ووصيّته له، ومن هنا بدأ التّشيّع والاعتقاد بالأئمّة الإثني عشر ومكانتهم عند الله سبحانه وتعالى، فيقترّبون بهم إليه فهو شفيعٌ في إجابة الدّعاء وقضاء الحوائج، لذا يتوجّهون بدعائهم إلى الله متوسّلين الأئمّةَ للاستزادة، يُنظر: رشيد الجنون الأديان والمذاهب بالعراق، ص 234، وهدى حسين تحبيك الهوية، ص33.

(**) الإمام موسى الكاظم بن جعفر بن محمّد بن علي الهاشمي القرشي أحد أعلام المسلمين، والإمام السّابع عند الشّيعة الإثنا عشرية، والد جعفر بن محمّد الصّادق أحد فقهاء الإسلام قضى جزءًا من حياته في السّجن وعاصر فترةً حسّاسةً من تاريخ المسلمين.

[1] لطفية الدّليلمي، سيّدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدرٌ سابق، ص171.

[2] إنعام كجه جي، طشاري، مصدرٌ سابق، ص115.

قداسته عند الشّيعة، ففيها يوجد ضريح الإمام الحسين المعروف عندهم بمظلوم كربلاء «لكن بستانة كانت خارجة الدّيوانية في ذلك اليوم تزور بلادها عادت ولم تشمّ رائحتها»[1].

ولعلّ قدّاسته المكان " كربلاء "(*) يعود لكونها المدينة التي اشتهرت بأحداثها التي وقعت بين أحفاد الرّسول صلّى الله عليه وسلّم والدّولة الأموية، وفيها قبرا الحسين والعبّاس عليهما السّلام وهي تتشارك القدسية مع مدينة " النّجف" التي يوجد فيها مرقد الإمام "علي كرّم الله وجهه" والذي يمثّل بالنّسبة للطّائفة الشّيعية الخليفة الصّالح والإمام الأوّل، وقد وذكرته إنعام في قولها: «هل تصدّق أنّ المقاول توما ينذرالتدور لمرقد الإمام عليّ في النّجف»[2]

تتجلّى في الرّوايات أيضًا بعض النّذُر الشّيعية المعروفة مثل خبز العبّاس(**)، وعاشوراء «أسألها عن القنينة. تحلف طاووس بالعبّاس أبي الفاضل أنّ جدّتي أخرجتها وكرعتها كلّها يوم رأتني بهدوم الأمريكان وراكبة دبّابة»[3].

وبناءً على ما سيق كان القسَم بالأئمّة والقدّيسين والاستنجاد بهم من المعتقدات المقدّسة يأخذان حيّزًا واسعًا في عقيدة الشّيعة الدّينية، إلى جانب "عاشوراء" يوم مقتل الحسين عليه السّلام «وغادر المصوّر وسارا ليلحقا بموكب عاشوراء في الدّيوانية»[4]، وهذا اليوم هو يوم حزنٍ وتعذيب النّفس والبكاء ثمّ استحضار شخصية العلوية شذرة وهي امرأةٌ

---

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدرٌ سابق، ص115.

(*) واقعة كربلاء تسمّى أيضًا واقعة الطف التي وقعت عام 61 هـ بين الحسين ومن معه من أهله وأصحابه، وبين جيش الأمويّين بقيادة عبد الله بن زياد وانتهت بمقتل الحسين الذي يسمّيه الشّيعة سيّد شباب أهل الجنّة.

[2] المصدر نفسه، ص223.

(**) خبز العبّاس وهو عبارةٌ عن أرغفة خبز تشبه خبز الطّابون يوضع داخلها بعض الخضروات الورقية، مثل النّعناع والرّيحان والكرات، يوضع ويوزّع على الجيران، يأكل الجميع منه بنيّة التّبرّك وكلّهم تفاؤلٌ وأملٌ بعد قراءة سورة الفاتحة والدّعاء.

[3] المصدر نفسه، ص 187.

[4] المصدر نفسه، ص186.

من أهل الدّيوانية المدينة الشّيعية التي عيّنت فيها الدّكتورة "وردية"، ويعود نسبها إلى الإمام علي كرّم الله وجهه، يقصدها النّاس للتّبرّك بالدّعاء أو الحجاب «شذرة امرأة وحدها. نظرتها بلاسم. تستمدّ احترامها من لقبها الدّيني الذي يشهد بأنّها من آل الرّسول والعلويات كثيرات، لكنّها من ذاع صيتها في المدينة والأرياف المجاورة»[1]، بحيث صارت مقصدًا لكلّ زائر.

وتجدر الإشارة أنّ لفظ مسلمون(*) ذكرت في عدّة مواضيع، كقول السّاردة: «لم تكن تتيح لنا ذلك، فالقوّات البريطانية تطوّق بغداد ومعسكرات الهنود من السّيخ والهندوس والمسلمين(...) تحيط بمنطقة الصّداقية»[2].

زيادةً إلى ذلك، ذكر الحمدلة على لسان "أمّ نُهى" وهي تبشّر بنجاة ابنها وليد وزوجته «الحمد لله نجا واحدٌ منّا، قالت الم لكنّنا تناثرنا هنا وهناك»[3]، فهو شتاتٌ ليس بعد شتات وواقعٌ مؤلمٌ لا مفرّ منه، كما وردت في القول: مسلمون مرتدّون لا تصعّب الأمر عليّ»[4].

2 – الهوية المسيحية:

يعدّ مسيحيو العراق من السّكّان الأصليّين، وهم من أقدم الجماعات المسيحية في العالم حيث عاشوا فيه منذ القرون الأولى للميلاد، ويشير "برهان غليون" إلى أنّ الوجود المسيحيّ بالعراق يعود إلى «بداية الدّيانة، فربّما بدأ التّبشير في ربوعه عقب سقوط أورشليم على يد طبطس السّنة (70) ميلادية مباشرة، وهناك أشار إلى بدايات هذه الدّيانة

---

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدرٌ سابق، ص61.

(*). يمثّل الإسلام الدّين الرّسمي للدّولة في العراق، ويمثّل المسلمون أكبر هويةٍ دينيةٍ في البلاد، يتبع مسلمو العراق اثنين من المذاهب، هما المذهب السّنّي والمذهب الشّيعي، حيث يمثّل الشّيعة ما نسبته: 52% من مجموع السّكّان بينما يمثّل السّنّة 40 % منهم. وتعدّ العراق موطنًا للكثير من المواقع الدّينية للمذهبين.

[2] لطفية الدّليمي، عشّاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص447.

[3] المصدر نفسه، ص نفسها.

[4] لطفية الدّليمي، سيّدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدرٌ سابق، ص 257.

بالعراق بعد ثلاثة عقودٍ من(غياب)عيسى المسيح، ومن يعتقد بأنّ حدياب (أربيل) قد تنصّرت العام (59) ميلادية. أشارت هذه الرّوايات بوضوحٍ إلى تنصّر بلاد الرّافدين بفعل حركةٍ تبشيريةٍ هادئةٍ بعيدًا عن فتوحات الرّوم، البيزنطيين»[1]، ممّا يوحي بقِدم الدّيانة والعرق المسيحي في بلاد مابين النّهرين، إذ يعود إلى العقود الأولى من نشأتها، ولكن رغم ذلك فإنّه ليس هناك من ينفي الدّور الذي لعبته الخلافتان الرّومانية والسّاسانية في «نشوء صراع المذاهب المسيحية النّسطورية واليعقوبية. لقد شجّع السّاسنيون النّسطورية المرفوضة لدى الرّومان، في أن تسود ببلاد المشرق، وإن كانت سيادة المسيحية التّامّة بالشّام بفعل الأباطرة الرّومان المسيحيّين ما يبدو أنّ انتشارها وانحسارها بالعراق له صلةٌ مباشرةٌ بتقلّب الأحوال بين الدّولتين»[2]. ممّا يوحي بوجود فجواتٍ عميقة وصراعاتٍ مذهبية قديمةٍ بين الطّرفين المتنازعين، ولكنّ الشّيء المؤكّد هو أنّ هذه الدّيانة قد استمرّت في ممارسة الحياة على هذه الأرض لقرونٍ عديدة، لكنّ التّغيير المفاجئ الذي حدث في نيسان / أبريل 2003م «سبّب انفجاراتٍ وتمخّضاتٍ من سجنٍ وفوضى، واضطراباتٍ سياسيةٍ واجتماعيةٍ واقتصادية، والحال يجب أن يطبّق على الأقلّية التي كانت متنفّذةً أثناء النّظام الحاكم السّابق لهذه المرحلة، إذ لا بدّ من تثقيفها على قبول الآخر، واحترام حركة الزّمن والحضارة بدلاً من التّهميش والإقصاء»[3]، لكنّ الأمر كان عكس ذلك تماما، فبدل الالتحام حصل الاحتدام، وأصبح واقع العراق أكثر مرارة، إذ أضحت التّحدّيات التي تواجهها الهوية داخليًا مرتبطةً بتدخّلاتٍ خارجيةٍ كان العنصر الخارجيّ سببًا مباشرًا في إثارة النّعرات وتأليب البعض على الآخر، فتعرّضت الدّولة للتّمزّق والمجتمع للتّشظّي ممّا حال دون هويةٍ ثابتةٍ أو متكاملةٍ أو دون تغييرٍ باعتبارها معطًى ساكنًا وسرمديا، وهو ما

---

[1] رشيد الخيون، الأديان والمذاهب بالعراق، ماضيها وحاضرها المندائية، الأيزيدية، اليهودية، المسيحية، البابية والبهائية، الموسوعة الكاملة المسبار للدراسات والبحوث، الإمارات، ط 1، 2016، ص 374.

[2] المرجع نفسه، ص374.

[3] يُنظر: عقيلة عبد الحسين الدّهان، مفهوم الدّيمقراطية وتطبيقاتها في العراق، دار الشّؤون الثّقافية العامّة، بغداد، ط1 2013م، ص100.

خلق صراعًا دائمًا بين الهويات المختلفة وولّد ما يمكن أن يصطلح عليه "الهويات المتقاتلة".

إنّ شعور المسيحيّين «بتهديد هويتهم الدّينية كان قد سبق سقوط بغداد وبالتّحديد عام 2002م، فقد امتنعت الحكومة عن تسجيل المواليد الجُدد بأسماء مسيحية، مثل حنّا بولص، وغيرها باعتبارها أسماءً غريبة، مستثنيةً اسم مريم كونه ورد في القرآن الكريم. علمًا أنّ هذه الأسماء هي أسماء تعكس التّراث السّرياني ولا علاقة لها بالغرب، فبدأت الهجرة لاحساسهم أنّ الحكومة تتّجه نحو أسلمة الدّولة»[1]، والهوية المسيحية تضمّ محدّدين: قومي وطائفي/مذهبي، أمّا القومي فيضمّ الآشوريّين والأرمن والكلدان، وأمّا الآخر المذهبي، فيحتوي كلًّا من الأرثوذوكس والكاثوليك والبروتستانت، والإنجيليين.

ولعلّ ما عاشه العراقيّون خلال الاحتلال وتهجيرهم وإجبارهم على ترك منازلهم لم يقتصر على المسيحيّين، وإنّما عانت منه كلّ الطّوائف على اختلاف مذاهبها وأعراقها، فبرز الاقتتال الطّائفي الذي مسّ تفجير دُور العبادة، ثمّ كبرت حبّات المسبحة فطالت التّفجيراتُ الكنائسَ الشّيعية والسّنّة ثمّ امتدّت لتشمل المسيحية «أمّا من أخبار عمّك الشّيخ قيدار؟ بلى هو قرب قرية دهوك مع صديقه الأب جيرائيل وقد نجوا بأعجوبةٍ من هجوم جماعات إرهابيةٍ على القرى المسيحية»[2]، في إشارةٍ صريحةٍ من "الدّليمي" إلى الأفعال الإجرامية المفتعلة ضدّ الطّوائف، ومن بينها المسيحية التي لم تسلم هي الأخرى من الهجومات المتوالية من قبل الجماعات الإرهابية تارة، والطّوائف الأخرى تارةً أخرى«روى لي أبي القصّةَ وصاعق هذا خوني على هيلين وأهلها في الفترة الأخيرة، المتشدّدون يفجّرون الكنائس والأديرة ويغتالون المسيحيّين في الموصل وبغداد، قبل يومين خطفوا لينة

[1] يُنظر: سلّوم سعد، مائة وهمٍ من الأقلّيات في العراق، مؤسّسات مسارات التّنمية الثّقافية والإعلامية، بغداد، ط1 2015م، ص350.

[2] لطفية الدّليمي، عشّاق وفوتوغراف وأزمنة، مصدرٌ سابق، ص233.

الشّابة»[1]؛ ممّا جعل الذّات المسيحية المضطهدة تحسّ بالإهانة وتتجرّع الألم، تلجأ إلى الهجرة خاصّةً عندما تفقد القدرة على التّعايش مع الآخر الذي يسلب هويتها ويدفعها إلى تغيير المكان«كانت عشرون عائلةً مسيحيةً تسكن قرية صوريا وتعمل في زراعة الحنطة والشّعير والخضار وتربية المواشي ...صباح يوم ثلاثاء من شهر أيلول سنة 1969م مرّت قوّةٌ عسكريةٌ يقودها الملازم عبد الكريم الجاهلي كعادتها كلّ يوم. مكثت القوّة بعض الوقت بالقرية ورحّب الأهالي بالجنود وقدّموا لهم ما تيسّر لديهم من جبنٍ ولبنٍ وخبزٍ مرقوق ... وغادروا القرية، وعلى بعد خمسة كيلومتراتٍ انفجر لغمٌ تحت إحدى عجلاتهم العسكرية إنّما لم يصب أحدٌ بأذًى ...أمر الملازم عبد الكريم الجاهلي جنوده بالعودة إلى قرية صوريا ثانية.

جمّعوا سكّان صوريا في حظيرة الحيوانات وطوّقوا القرية من جهاتها. حينما أتمّ الجنود جمع سكّان القرية، أمسك الملازم رشّاشته ليشرع بإطلاق النّار على الحشد»[2].

وهنا تمّ استحضار واقعةٍ تاريخيةٍ دون تجريدها من سياقها التّاريخي فذُكرت المجزرة المروعة المرتبكة في حقّ المسيحيّين في منطقة صوريا من قِبل أحد قادة الجيش الطّائشين كردٍّ فعلٍ على انفجار لغمٍ بالخطأ أثناء قيام جيشه بدوريةٍ عادية، وهذا ما نقلته الرّوائية على لسان "هرمز".

إنّ الهوية المسيحيّة في العراق كانت محطّ استهدافٍ مسّ الأشخاص والممتلكاتٍ والأماكن المقدّسة، لكنّه عنفٌ طال المسيحيّين كما طال غيرهم من الأقلّيات، الغاية منه تأجيج الصّراع، وإثارة النّزاعات الضغائنية فكانت الهجرة سبيلاً للخلاص، مثلما حدث مع عائلة "زينة"، فكان ليوم تأدية القسم وقعه على أمّ "زينة" السّيّدة "بتول" التي عبّرت عن حزنها وذرفت الدّموع، وراحت تبدي ردّ فعلٍ ممانع، ترفض من خلاله التّخلّي عن هويتها

[1] لطفية الدّليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدرٌ سابق، ص288.

[2] المصدر نفسه، ص 284.

الثّقافية، وحتّى ابنتها "زينة" في نهاية الرّواية باءت محاولاتها بالفشل في أن تكون بهويةٍ مزدوجة.

وعلى لسان الجدّة "رحمة" نستشفّ حجم الشّتات الذي أصاب الأهل والأقارب المسيحيّين الموزّعين على الأماكن والمدن، تدعو لهم مهما اختلفت البقاع وتعدّدت الأسماء، ممّا يوحي بحجم التّمزّق الذي نخر الهوية المسيحية، ولذلك كانت المجتمعات المعاصرة كثيرًا ما تتميّز «بوجود الهويات الجزئية، والنّاس لم يعد بوسعهم امتلاك فكرةٍ موحّدةٍ عن هويتهم وإنّما يمتلكون العديد من الهويات التي تكون أحيانًا متعارضةً ومُلتبسَة»[1]، ومن ثمّ كان هاجس الهوية العراقية مطلبًا ملحًّا في ظلّ ما يعيشه البلد من مؤثّراتٍ كبيرةٍ وصراعاتٍ داخلية وخارجيةٍ لإعادة إحياء الذّاكرة المهملة والتّواريخ المغيّبة والأحداث المُضمرة.

ونتيجةً لذلك كانت رواية "طشاري" "لإنعام كجه جي" ويعني اسمها باللّهجة العراقية التّشتّت والتّشظّي تعطي صورةً واضحةً عن المعاناة التي يحياها الإنسان المسيحيّ داخل الوطن – العراق – وخارجه، وتقترب لتزيل السّتار عن محنة الهوية المسيحية القلقة والمتشظّية، فشبّهت حالتهم بحالة "الهنود الحمر" الذين زارتهم هندة ابنة البطلة في الرّواية «تردّ وهي تنوس في جلستها يتهدّج صوتها لكنّها تتماسك وتضحك لكي لا تبكي، أمّا هو فلم يكن يعرف من هو الوالي المقصود ويؤثر ألاّ يسألها. إنّ الأسئلة تحرّك البحيرة الآسنة المتوارية وراء ابتسامتها. هناك بحيراتٌ آسنة، وراء كلّ واحدٍ من هؤلاء الكبار، ومن الأفضل ألاّ يلقي فيها حجرا. عندما تتسرّب أنفاسٌ مبهمة، وشرّيرةٌ منفّرة»[2]، تزيد واقعها ألمًا على ألم، وهي تستعيد صور عائلتها المنشطرة، وتبكي على أطلال الماضي الجميل.

وفي حديث وردية مع السّائق صورةٌ عن المسيحيّ اللاّجئ «تشرّفنا أنا عراقية

---

[1] هارلميسو هولبورن، سوسيولوجيا الثّقافة والهوية، دار كيوان للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، سوريا، ط، 2010 ص97.

[2] إنعام كجه هي، طشاري، مصدر سابق، ص91.

– ناس ملاح ... خير المسلمين.

همّت بأن تقول بأنّها ليست مسلمة.

لكنّها أحجمت»[1].

وفي هذا الصّدد توضّح الاعتقاد الخاطئ لدى الكثيرين حول العراق، إذ يُخيّل إليهم أنّه بلدٌ مسلمٌ وفقط، وفي الوقت نفسه تبيّن أنّ اللّجوء لم يكن حكرًا عليها فحسب وإنّما يشاركها فيه العديد من المسيحيّين الذين يعانون المصير نفسه «جلست الدّكتورة وردية بجوار عدد من المسيحيّين اللاّجئين الذين خصّصت لهم الصّفوف الأمامية، لقد قيل إنّهم ضيوف ساركوزي فصدّقوا الحكاية بعد أشهرٍ من لجوئهم لهذا البلد»[2]، الذي فتح أبوابه أمام اللاّجئين المسيحيّين العراقيّين الهاربين من واقعٍ صار حتّى البابا لا يؤمن فيه على نفسه، فحملوا صورته في باريس «ثمّ تستدير الكاميرا لتتوقّف في لقطةٍ مقرّبة، على صورة المطران القتيل الذي جاء اللاّجئون بها معهم من هناك جواز سفرهم الحقيقي إلى فرنسا الابنة البكر للكنيسة الكاثوليكية. هذا البلد الذي يزأر كالأسد في غابة حقوق الإنسان»[3] ويعطي دروسًا في الدّيمقراطية، وهم الذين هجروا موطنهم سعيًا وراء الأمان، والبحث عن حياةٍ افتقدوها منذ أيّام الحرب العراقية الإيرانية من القرن الماضي، والتي كانت السّبب المباشر وراء تقلّص أبناء الطّائفة المسيحية، ليزداد الأمر تعقيدًا بعد حرب عاصفة الصّحراء وإجبار العراق على الخروج من الكويت، ويجب التّنويه إلى أنّ «المسيحية بالنّسبة للغرب مكسبٌ وموروثٌ حضاري، إذ تعتقد أوروبا أنّ أرضها كانت أحسن مستقبلٍ للمسيحيّة وكأنّها ولدت عندها رغم أنّ مهدها الأوّل الشّرق»[4]، وربّما هذا ما يفسّر حفاوة

---

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص11.

[2] المصدر نفسه، ص13.

[3] المصدر نفسه، ص28.

[4] عبد الإبراهيم، المطابقة والاختلاف، بحثٌ في نقد المركزيات الثّقافية، المؤسّسة العربيّة للنّشر، لبنان، ط1، 2004 صص23، 24.

الاستقبال الذي حظي به المسيحيّون في القصر السّاركوزي دون غيرهم من اللاّجئين من بقية الطّوائف، وهم الذين هجروا بالجملة بعد أن كانت عائلاتٌ مسيحيةٌ تعرّضت للتّهجير والتّهديد أو فقدت أحد أفرادها في حوادث تفجير الكنائس.

وفي هذا الصّدد تربط "كجه جي" بين المعاناة التي عاشتها القرى الفقيرة في إيطاليا وبين ما يحياه المسيحيّون العراقيّون «مثلما توقّف المسيح في إيبولي، ورفض أن يمضي أبعد منها إلى القرى الفقيرة في إيطاليا، حلّ يوحنّا بولس الثّاني في الجامع الأموي بدمشق ولم يكمل رحلته إلى الأور مسقط رأس أبينا إبراهيم»[1]، لذلك انتابها شعورٌ بالألم وفقدان الانتماء لأنّ المسيح توقّف في إيبولي ولم يتكبّد عناء الوصول إليهم، فسيطر عليها شعورٌ بالخذلان والنّقص، «إنّهم ليسوا مثل باقي المسيحيّين، طالما أنّ البابا توقّف قبل أن يصل إليهم ويصلّي بهم، ولم تكن تصوّراتها مجرّد شكوكٍ عابرة، بل دخل على رأسها أنّ العراقيّين بكلّ طوائفهم ليسوا بشرًا ما دام العالم ينبذهم ويسع وحده عن موتهم»[2]، وفي ذلك إدانةٌ للعالم الذي أدار وجهه للعراقيّين وتركهم لمحنتهم وتخلّى عنهم مثلما تخلّى عنهم البابا السّابق "يوحنّا بولس" وتأخّر عن زيارة الأرو؛ لأنّ الهوية المسيحية كانت مهدّدةً بالاندثار بسبب الهجرة جرّاء المضايقات المتطرّفة والميليشيات المسلّحة من الطّوائف الأخرى، خاصّةً بعد عودة مفهوم الجزية إلى العراق الحديث بعد أن تلاشى منذ أمدٍ بعيد ليعود ويهدّد المواطنة، ويدفع بالكثير منهم إلى الهجرة خوفًا على حياتهم ودينهم «عند تلّ العاشق، قرب كنيسة المدينة الوحيدة المهملة بعدما تركها آخر رجل دينٍ مسيحيٍّ اضطرّ إلى الهجرة عقب تلقّيه سلسلة تهديداتٍ كانت تخيّره بين إشهار إسلامه أو دفع الجزية»[3] وهو ما جعل البلاد على وشك أن تخسر واحدًا من أهمّ مكوّناتها وأعرقها، هذا المكوّن الذي يشكّل جزءًا مهمًّا من النّسيج الوطني العراقي.

---

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدرٌ سابق، ص35.

[2] المصدر نفسه، ص37.

[3] عبد الخالق الرّكابي، ليل علي بابا الحزين، دار مكتبة عدنان للطّباعة والنّشر، بغداد، شارع المتنبّي، ط 1، 2013 ص 336.

3 – الهوية اليهودية:

اليهود مكوّنٌ عرقيٌ ودينيٌ يعود نسبهم إلى نبي الله "موسى عليه السّلام"، كتابهم التّوراة أو العهد القديم كما يسمّونه، لديهم عدة كتب دينيةٍ أخرى، مثل التّلمود والدّين اليهودي الذي يعدّ أقدم دينٍ سماويٍ حي، أمّا عن وفودهم إلى العراق فيربطه الكثيرون بالسّبي البابلي الأوّل 626 ق م، والثّاني 604 ق م، وهذا ما يميّزه عن باقي المكوّنات العراقية التي كانت من أهل البلاد الأصليّين، أو قدمت مع الفتوحات، لأنّ التّاريخ «أعاد نفسه في أحوال يهود العراق، إذ قدم أغلبهم إلى أرض الرّافدين قبل أكثر من ثلاثة آلاف عام، عبر عمليّات تهجيرٍ جماعية، ما عُرف بالسّبي البابليّ الأوّل والثّاني، ثمّ السّبي الآشوري واشتهرت هجرتهم بالسّبي البابلي»[1]، وقبل نصف قرنٍ «هُجّروا تهجيرًا جماعيًا أيضًا تاركين خلفهم دهرًا لا يُقاس بوحدات الزّمن يُعرف بالسّبي النّازي الإسرائيلي»[2].

ومنه، فإنّ الطّائفة اليهودية مثّلت جزءًا من المجتمع العراقي، ولعبت دورًا بارزًا فيه عاشت مع غيرها من الطّوائف في تعايشٍ سلميٍ يسوده السّلم والوئام، والاندماج الاقتصادي والاجتماعي(*) والثّقافي «يتحدّث أبناؤها العربيّة فيما بينهم ويستخدمونها في شعائرهم الدّينية وامتازوا بلهجتهم العربيّة المليئة بالمفردات التّوارتية مع خليطٍ من الفارسية

---

[1] رشيد الخيون، الأديان والمذاهب بالعراق ماضيها وحاضرها المندائية، الأيزيدية اليهودية، المسيحية، البابية، والبهائية مرجعٌ سابق، ص 254.

[2] المرجع نفسه، ص نفسها.

(*). يدّعي الكثيرون أنّ اليهودَ كانوا مواطنين من الدّرجة الثّانية، وهو إدّعاءٌ مردودٌ على أصله، لأنّهم كانوا مواطنين عاديّين يمارسون شعائرهم الدّينية، ومنهم وزير الدّولة العراقي ساسوسحسيستل عام 1931م، كما شغل الكثير منهم مناصب حكوميةً ومدنية، فكان منهم البرلمانيّون والصّحفيّون، وبالتّالي كان لهم وزنهم في الحياة العراقية العامّة بوصفهم مكوّنًا من مكوّنات الوطن.

والتّركية والآرامية مع مصطلحاتٍ إنجليزية»[1]، ممّا يجعلهم سريعي التّأقلم مع غيرهم من الأقوام والطّوائف.

فاليهود يرتبطون بعراقهم أكثر من «أرض ميعادٍ أو جنّةٍ موعودة، فما حصل كان سببًا صهيونيًا ونازيا، واقتلاعًا من الجذور بفعل قوانين وممارساتٍ لم تكن دولة إسرائيل بعيدةً عنها. تكلّلت ما عُرف بالفرهود (...) وإسقاط الجنسية وتهجيرهم تضرّر العراق وتضرّروا هم روحيًا واجتماعيا، ظلّوا يعانون الحنين المؤدي، ويعيشون على الماضي وذكرياته»[2] آملين بالعودة ولو بعد حين، إلى أرضٍ ما زال الحنين إليها يراودهم.

إنّ الشّعور بالكراهية تجاه اليهود ساد خلال النّصف الأوّل من القرن الماضي بسبب اغتصاب فلسطين وإقامة دولةٍ قوميةٍ لليهود في قلب الأمّة العربية، ممّا خلق ردود فعلٍ تجاههم وتمّ تهجيرهم من البلاد العربيّة ككلّ، ومن بينها العراق.

وبعد سقوط بغداد عام 2003م ظهرت الهوية اليهودية في الرّواية العراقية بصورةٍ لافتةٍ وما يهمّ هنا هو الهوية التي نجدها في رواياتِ كلٍّ من "لطفية" و"إنعام" محض الدّراسة حيث عرضت لمسألة تسقيط الجنسية عن اليهود «كانوا في سنة تسقيط الجنسية عن اليهود... من يرغب منهم بترك البلد فيذهب حيثما يشاء بشرط أن يعود إلى هنا. وفي تلك السّنة لم يُقبل في الجامعة أيّ طالبٍ يهودي»[3]، وهذا ما تحدّث عنه الشّاعر المحامي أنور شاؤول، ناقلاً ما مورس بحقّ طائفته خلال فترة الخمسينيّات وما بعدها «أُغلقت الكلّيات والمعاهد الدّراسية العليا أبوابها بوجه الشّباب اليهود»[4]، «حُرم على اليهود

---

[1] يُنظر: سلوم سعد، الأقلّيات في العراق: الذّاكرة، الهوية، التّحدّيات، مؤسّسة مسارات للتّنمية الثّقافية والإعلامية، بغداد د ب، ط 1، 2013، ص 51.

[2] رشيد الخيون، الأديان والمذاهب بالعراق، ماضيها وحاضرها المندائية، الأيزيدية اليهودية، المسيحية، البابية والبهائية مرجعٌ سابق، ص320.

[3] إنعام كجه جي، طشاري، مصدرٌ سابق، ص71.

[4] رشيد الخيون، الأديان والمذاهب بالعراق ماضيها وحاضرها، المندائية، الأيزيدية، اليهودية، المسيحية، البابية والبهائية، مرجعٌ سابق ص321.

التّوظيف في الدّوائر الرّسمية وممارسة التّجارة إلاّ عبر شريكٍ يهودي»[1]، وهذان الشّرطان من بين بعض الشّروط التي وُضعت من قِبل الدّولة العراقية ضدّ هذه الطّائفة.

وتُعدّ رواية "عالم صدام حسين" من بين الرّوايات التي تحدّثت عن هذا التّهجير الذي طال اليهود «ظلّ صدّام حسين في تكريت حتّى عام 1955م، وكان يذهب مع عدنان إلى الحيّ اليهودي يراقب النّاس يحزمون أغراضهم يتسلّقون العرباتِ مع الصّناديق. بين عام 1951م و1952م غادر معظم يهود العراق البلاد. من 130 ألف يهوديٍ لم يبق أكثر من عشرة آلاف يهودي. رئيس الوزراء نوري السّعيد شرع هجرتهم إلى إسرائيل بشرطين: الأوّل ألاّ يتخلّوا عن جنسيتهم العراقية، والثّاني ألاّ يحمل الواحد منهم أثناء خروجه من العراق أكثر من عشرين دولارًا أمريكيا»[2]، وهنا تظهر الكراهية لليهود، بحيث لم يعد يُنظر لهم كمواطنين في بلدهم بل كآخر، وفي "طشاري" تشير "كجه جي" إلى أسمى ملامح التّعايش الذي كان موجودًا بين هذه الطّائفة وبقية الطّوائف قبل أن تُبتر هذه العلاقة ويصيبها الاستئصال «في الثّانوية تعرّفت وردية إلى معاني حبّ الوطن وكانت في صفّها أربع طالباتٍ مسلماتٍ واثنتان مسيحيّتان وسبع عشر يهودية»[3]، فهنالك يبرز مفهوم الوطنية وتتجلّى الهوية الشّمولية، هوية الوطن الواحد قبل أن يصيبه التّشردم والتّعصّب والانغلاق، فأصبحت الذّات اليهودية تحسّ بالإهانة وتتألّم وتشعر بفقدان الممايلات ويتزعزع التّصور الهوياتي للذّات، ممّا يؤدّي إلى صعوبة التّعايش والاحتمال، فتضطرّ لترك المكان قسرا.

وتشيد "إنعام" بهذا التّعايش الذي كان موجودًا بين يهود العراق وبقية الطّوائف الأخرى فتقول: «بقي أبو يعقوب صاحب محلّ الصّابون في الدّيوانية مع أسرته حتّى

---

[1] رشيد الخيون، الأديان والمذاهب بالعراق ماضيها وحاضرها، المندائية، الأيزيدية، اليهودية، المسيحية، البابية والبهائية، مرجعٌ سابق. ص 321.

[2] مهدي حيدر، عالم صدّام حسين، منشورات الجمل، دار التنوير للطباعة والنشر، د ب، د ط، 2015، ص18.

[3] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص48.

أواخر السّتّينيّات لم يضايقه أحد، ثم نصبت المشانق للحرس اليهودي في ساحة التّحرير في بغداد وتوتّرت الأجواء»[1]، ممّا يوحي بسوء الأوضاع، وتدمّر العلاقات، بعد أن سادها الودّ والوئام لعدّة قرونٍ بين اليهود والعرب، وهذا ما نلمحه في قول إسماعيل بك جدّ نهى: «لديّ موعدٌ مبكّرٌ مع تجّارٍ يهود من أصدقائي صبون زلخا ويعقوب حزام وموسى حنون سأمرّ عليهم بعربيتي وسنذهب مبكّرين إلى الألبانس»[2]، فالمعروف عن اليهود أنّهم كانوا أهل تجارةٍ تجمعهم صداقاتٌ قويّةٌ(*) مع الجميع، قبل أن يتعرّضوا للنّبذ بعد سبي فلسطين «زوجها المرحوم لم يكن ليقبل بهذا الكلام. لقد شارك في حرب فلسطين الأولى، حال إنهائه دراسته الطّبّ. ارتدى الحاكي. وذهب متحمّسًا لطرد الصّهاينة وعصاباتِ اليهود التي احتلّت بيوت العرب وشرّدتهم»[3] في إشارةٍ إلى قوّة الرّابط القومي الذي يجمع العرب تحت شعار فلسطين عربية، فسارعوا في التّصدّي للصّهاينة واليهود بمختلف فئاتهم ومشاربهم، وشخصيّة جرجس لها ما يُقابلها في الواقع العراقي، لأنّ قصّة «شخص ما هي

---

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدرٌ سابق، ص100.

[2] لطفية الدّليمي، عشّاق وفوتوغراف وأزمنة، مصدرٌ سابق، 423.

(*) تعايش اليهود بسلامٍ وتآلفوا مع بقية المكوّنات العراقية منذ أيّام الأمويّين وبني العبّاس، واستمرّ الوضع في حكم آل عثمان، إذا كان الحاكم العثماني معروفًا بتسامحه ورحابة صدره، رغم ما يُشاع عن الخوف والتّرقّب الذي كان ينتابهم من طمعهم بأرض الرّافدين كما كان مع فلسطين، بحيث بقي حلم العودة دفينًا في نفوسهم، يقول الألماني غروب فريتز: «من المؤكّد أنّ مخاوف السّلطان الذّكي عبد الحميد لم تكن أبدًا في غير محلّها، ذلك لأنّ اليهود إذا ما زعموا بأنّ لهم حقًّا في فلسطين بعد أن غادروها قسرًا قبل 2000 عام فلا بدّ أنّهم سيزعمون حقًّا مشابهًا لهم بالعراق، لأنّ أور كانت أجداد إبراهيم قبل هجرتهم إلى فلسطين، بالإضافة لإقامة عددٍ كبيرٍ من اليهود في العراق بصورةٍ مستمرّةٍ منذ عهد السّبي البابلي، للاستزادة يُنظر: سلوم سعد، مائة وهم عن أقلّيات العراق، بقلم: غرو بافريتز عن اليهود في العراق ص192.

[3] إنعام كجه جي، طشاري، مصدرٌ سابق، ص107.

لبعض من المعاني، قصّة شخصٍ آخر جزئي أو كلّي»[1]، يتشارك معه مجموعةٌ من الخصائص والسّمات المشتركة، ويتقاسم وإيّاه جزيئاتٍ متماثلة.

4 – الهوية الصّابئية المندائية:

الصّابئة لمن لا يعرفهم جماعةٌ عرقيةٌ ودينيةٌ اختلف في أصلها، فمنهم من يعتقد أنّهم من فلسطين مستدلّين على ذلك بكونهم من «أتباع النّبي يحي(*) عليه السّلام بن زكريا، وأنّ سبب هجرتهم هو اضطهاد اليهود لهم. أمّا القسم الثّاني فيرى أنّ وجودهم في العراق سبق ظهور النّبيّ يحي عليه السّلام، وأنّ هجرتهم كانت بسبب أنهار العراق ووفرة الماء، حيث تعتمد طقوسهم عليها(**)»[2]، الأمر الذي يجعل تحديد أصلهم ليس بالأمر السّهل، ولكنّ المتّفق عليه هو استقرار هذه الجماعة بجنوب العراق على ضفاف نهري دجلة والفرات وغيرها من البقاع، والصّابئة المندائيون من أقدم الجماعات التي سكنت بلاد ما بين النّهرين، بحيث «قطنت ضفاف دجلة والفرات، وسط وجنوب العراق، ونهر الكرون غرب إيران، جماعةٌ عرقية ودينيةٌ تعايشت مع سكّان المنطقة بسلام، ولعبت دورًا مهمًّا في الإنتاج، صناعة القوارب وآلات الحصاد والحدادة وصياغة المينال(النّقش على الفضّة) كانت تلك المهارات حكرًا على الصّابئة المندائيين (...) يُعرفون بين النّاس

---

[1] سعيد بنكراد، سيميولوجية الشّخصيّات السّردية: رواية «الشّراع والعاصفة» (حنامينا نموذجًا) دار مجدلاوي، عمّان الأردن، ط1، 2003م، ص184.

(*) يعتقد الصّابئة أنّ كتاب من كتبهم نزل على يحي (يهيا يهانا)، ويُعدّ أوّل عراقيٍ صنّف فيهم كتابًا بالعربية، صدر عام 1927م هو عبد الحميد بكر عبادة (ت 1930م) تحت عنوان: كتاب مندائي أو الصّابئة الأقدمين، معتمدًا على معلوماتٍ استقاها من الكنزبرا وهي الدّرجة الدّينية التي تعني مفسّر وخاتم الكنز ربّا الذي هو كتابهم المقدّس الذي يعتقدون بأنّه أوّل كتابٍ مقدّسٍ أنزل على آدم، حيث علّمه الأسماء جميعها، ويذهبون إلى أنّه مرّ على الأنبياء من بعد آدم حتّى وصل إلى يحي بن زكريا فقام بجمعه وكتابته، وقد قاموا بترجمته إلى العربيّة من اللّغة المندائية التي كان يتكلّمها أغلبهم عام 20000 خوفًا على هويتهم من الضّياع، بعد أن هاجر الكثير منهم وقام بترجمته الشّاعر العراقي المندائي عبد الرّتق عبد الواحد رحمة الله عليه.

[2] سلّوم سعد، الأقلّيات في العراق، الذّاكرة الهوية، التّحدّيات، مرجعٌ سابق، صص105، 106.

(**). عُرف الصّابئة المندائيون بارتباط طقوسهم بالماء، إذ نحت اسم الدّيانة من الاغتسال بالماء الجاري والعماد به.

المحلّيّين بجنوب العراق ب (الصّبّة)»[1]، وقد عاشوا على أرض العراق منذ آلاف السّنين، ولم يتبقّ منهم إلاّ القليل، حيث يشكّلون ما يقارب 1 % من مجموع السّكّان.

اتّخذ المندائيون على مدى زمنٍ طويلٍ من «الصّمت ومن لغتهم المندائية الغامضة (...) سبيلًا للبقاء، كان الغموض نافعًا في الحفاظ على كيانهم الدّيني، يهمسون به للرّدّ على سخرية جاهلٍ يحاول النّيل من عقيدتهم»[2]، أو يتطفّل على دينهم بغير وجه حقّ.

ويذهب الكثيرون إلى أنّ معنى الصّائبة مرتبطٌ بالكواكب وأنّ «عبادة الصّابئة أي الأجرام المضيئة، وهي عبادة الكواكب والأجرام السّماوية، ومثل: ضاء ... صبأ، وملل أضاء: أصبأ»[3]، ولكنّ الفعل صبا بالآرامية ومعناها التّعميد بالماء ولا علاقة له بكلمة صبأ بالعربية التي تعني الخروج عن الدّين، والتي استعملها أهل الجاهلية لكلّ من ترك دين آبائهم بما في ذلك الرّسول الكريم محمّد صلّى الله عليه وسلّم، وقد ورد ذكرهم في القرآن الكريم في قوله تعالى: «إِنّ الذِينَ آمَنُوا وَالذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبّهِمْ وَلاَ خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ» [الآية 62 من سورة البقرة]، كما ورد ذكرهم أيضًا في قوله: «إِنَّ الذِينَ آمَنُوا وَالذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»[الآية 69 من سورة المائدة].

وفي سورة الحجّ في قوله تعالى:« وَالذِينَ آمَنُوا وَالذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» [الآية 18 من سورة الحجّ].

---

[1] رشيد الخيون، الأديان والمذاهب بالعراق ماضيها وحاضرها المندائية، الأيزيدية، اليهودية، المسيحية، البابية، البهائية مرجعٌ سابق، ص42.

[2] رشيد الخيون، الأديان والمذاهب بالعراق ماضيها وحاضرها المندائية، الأيزيدية، اليهودية، المسيحية، البابية، البهائية، مرجعٌ سابق، ص 42.

[3] المرجع نفسه، ص76.

ولعلّ الصّابئة قد استندوا إلى هذه الآيات القرآنية للاستشهاد على عراقتهم، وسمح لهم بممارسة معتقداتهم في الدّولة الإسلامية، مثلهم مثل بقية الطّوائف من اليهود والنّصارى مقابل دفع الجزية، ويتوزّعون في جنوب العراق، ومنطقة الأهواز في إيران، وتتواجد الآن هذه الطّائفة بشكلٍ كبيرٍ بمدينة بغداد التي هجروا إليها بعد نزوحهم من المناطق الجنوبية بحثًا عن الأمان.

وبرزت الهوية الصّابئية في "الرّوايات" في عدّة مواضع، منها قول الرّوائية «أمضينا أربع سنواتٍ معا شروق مع أسرة صاعة مندائيين»[1] في إشارةٍ طريفةٍ إلى التّعايش الذي كان موجودًا قبل الاحتلال بين الطّوائف العراقية، وعن هذه الطّائفة يقول الرّوائي في "عالم صدّام حسين" «تلك الطّائفة الغامضة المقيمة على ضفاف نهر الكرخا على الحدود العراقية الإيرانية.... كلّ ما عرفه من معتقدات الصابئة ولعهم بالماء. لايعيشون إلاّ جنب الأنهار. يتحمّمون مرّاتٍ لا تحصى كلّ يوم. نبيّهم يحي عمّد قبل 1950 سنةً تقريبًا عيسى عليه السّلام بمياه نهر الأردن. اليهود طردوهم من فلسطين فتشرّدوا يطاردون سراب مياهٍ غزيرةٍ حتّى بلغوا أرض الرّافدين»[2]، وفي المقطع الكثير من الحقائق التّاريخية المرتبطة بهذه الفئة، وفي الوقت نفسه لمحةٌ عن سبب قدومهم إلى العراق واستقرارهم بها والجدير بالذّكر أنّ الصّابئة رغم كونهم طائفةٌ دينيةٌ صغيرةٌ إلاّ أنّهم لعبوا «دورًا ملحوظًا في تطوير الحياة الرّوحية والفكرية في بلاد ما بين النّهرين خلال ظهور المسيحية واتّساعها أو بعد ظهور الإسلام، سيما بعد ازدهار الحضارة العربية- الإسلامية(...) لكنّهم بعد تدهور هذه الحضارة(...) وتعرّضهم للاضطهاد في العهود المختلفة انكمشوا على أنفسهم في القرى المنتشرة في البطائح»[3] بعدما أصابهم ما أصاب العراق حتّى بدا البلد طاردًا لأهله.

---

[1] لطفية الدّليمي، سيّدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدرٌ سابق، ص285.

[2] مهدي حيدر،عالم صدّام حسين، مرجع سابق، ص217.

[3] عزير سباهي، أصول الصّابئة (المندائيين) ومعتقداهم الدّينية، دار المدى، سوريا، ط 1،2002، ص09 (المقدّمة).

وقد ورد ذكر كتبهم المقدّسة في رواية "عالم صدّام حسين" في قول الرّوائي: «كتاب الطّائفة المقدّسة: كنزاربا»[1]، وأخرج يسمّونه (قلساتا) وأخبره أنّهم يتّبعون تعاليم هذا الكتاب في جميع شؤون النّكاح والعلاقات الاجتماعية»[2]، وهنا تظهر هويتهم الدّينية ومعتقداتهم الإيمانية والتي تقوم أساسًا على الاتّكاء على مجموعةٍ من الكتب الدّينية التي تشتمل على شرحٍ مفصّلٍ للعلاقات الاجتماعية بمختلف شؤونها.

وممّا جاء في كتابهم المقدّس الكنزرابا: «سمح لي العظيم بعظمته أن أنشئ الضّياء العظيم، سمح أن أنشئ النّور وأن أنشر الضّياء»[3]، ممّا يوحي بتقديسهم النّور والضّياء وهذا قولهم في الضّياء: « البسوا الأبيض، واكتسوا الأبيض. ألبسة الضّياء أوردية النّور. واعتمموا بعمائم بيضٍ كالأكاليل الزّاهية (...) واحملوا بأيديكم صولجاناتٍ مثل صولجانات الماء الحيّ التي يحملها الآشوريّ في بلد النّور»[4]، فكلّ ما يحيل على النّور أو يتلوّن به أو ببياضه أهلٌ لأن يقدّس عند المندائيين.

5 – الهوية اليزيدية:

اليزيدية جماعة عرقيةٌ ودينيةٌ موجودةٌ بشمال العراق تعتنق الدّيانة اليزيدية التي تحمل إرث ديانات الشّرق القديمة في بلاد الرّافدين، وتحتلّ عناصر الطّبيعة: الماء، الهواء، النّار التّراب، مكانةً مميّزةً في ديانتهم، ويقصدون الشّيخ آدي عدي بن مسافر الأموي باعتباره مجدّد دينهم، والجدير بالذّكر أنّ اليزيديّين لم يتركوا مدوّناتٍ تروي تاريخهم ممّا أشاع التّأويل، لأنّهم اعتمدوا في تسجيل حوادثهم وعقائدهم على ما يُعرف ب«علم الصّدر» أي

---

[1] مهدي حيدر، عالم صدّام حسين، مرجعٌ سابق، ص117.

[2] المرجع نفسه، صص 117 . 118.

[3] رشيد الخيون، الأديان والمذاهب بالعراق ماضيها وحاضرها المندائية، الأيزيدية، اليهودية، المسيحية، البابية البهائية، مرجعٌ سابق، ص 78.

[4] المرجع نفسه، ص نفسها.

الرّواية الشّفاهية (...)، فحتّى وقتٍ قريبٍ كان يُحرم على الأيزيدية تعلّم القراءة والكتابة»[1] ممّا يجعل تاريخهم عرضةً للتّلاشي والحذف والإضافة التي تطاله لطول الفترة بين الرّواية والتّدوين الذي لم يكن إلاّ مؤخّرا، وكغيرهم من أهل الأديان يعتقد هم أيضًا بأنّهم «شعب الله المختار أو الأمّة المصطفاة، لكن بطريقةٍ أخرى وفريدةٍ من نوعها. لأنّهم اعتقدوا أنّهم وُلدوا من ماء آدم فقط دون حوّاء، فبعد الجدل بين الزّوجين بأيّهما يلتحق النّسل، قرار الاستمناء في جرّتين منفردتين، وبعد تسعة أشهر تمخّضت جرّة آدم عن شت ومورية ومنه ما تناسلت الأمّة الأيزيدية(*)»[2]، لتشكّل مجتمع يزيديا استمرّ نسله حتّى الوقت الرّاهن رغم ما يعتري التّسميةَ من لبس(**).

---

[1] رشيد الخيون، الأديان والمذاهب بالعراق ماضيها وحاضرها ، ص 252.

(*). يعتقد اليزيديون أنّهم من نسل آدم (دون حوّاء) وجاؤوا بعد الطّوفان، أمّا بالنّسبة لديانتهم فهم يعتقدون بالكواكب السّبعة المقدّمة عند القدماء، ويعتقدون بالملائكة وأنّ نعيمهم (طاووس ملك) جبرائيل كما يدّعون كالفصح والقيامة والتّعميد بالماء، ويحتفلون بعيد القربان كرمزٍ لتضحية سيّدنا إبراهيم عليه السّلام بولده إسماعيل، ويشترك اليزيديون مع المسلمين في الختان والصّيام ولهم مكانٌ مقدّس، يحجّون إليه هو معبد لا لش، يقع 45 كم شرق دهوك، يقدّسون بعض الصّحابة، مثل يزيد بن معاوية رمزا سلالتهم الأموية، وأحفاد عدي بن مسافر باني طريقتهم وجامع كتابهم المقدّس الجلوة، دارت الكثير من الرّوايات حولهم بأنّهم عبدة الشّيطان كونهم يقدّسون الطّاووس ملك، وأنّ الكون بعقيدتهم وجد من قوّتين، قوّة الخير وهي الله، وقوّة الشّرّ وهي الشّيطان، وأنّ قوّة الخير تغلّبت على قوّة الشّرّ فطرمته من الملكوت على نحو ما هو موجودٌ في الدّيانة الزردايشتية من وجود الهين هرمز إله الخير وآهيرمان إله الشّرّ، وأنّ عبادتهم هي عبادة رحمةٍ لصلاحه ووجوده ومحبّته الصّادقة التي تختلف عن عبادتهم إله الشّرّ، فهي عبادة تضرّعٍ وتعطّفٍ وخشية وأنّهم تركوا عبادة إله الرّحمة خوفًا من إله الشّرّ تخلّصًا من أذاه لذلك يتحاشون لعن الشّيطان أو سبّه، للمزيد من المعلومات يُنظر: ذئاب اليزيديون في حاضرهم وماضيهم لمؤلّفه الحسني عبد الرّزاق، مكتبة اليقظة العربية، بغداد ط10، 1987، ص40، 41.

[2] رشيد الخيون، الأديان والمذاهب بالعراق ماضيها وحاضرها المندائية، الأيزيدية، اليهودية، المسيحية، البابية، البهائية مرجعٌ سابق، ص154.

(**). اختلفت الرّوايات حول تسميتهم بالأيزيدية والتي يثبتها اكتشافٌ أثريّ لكلمة (تيزيدي) التي تعني الرّوح الخيّرة غير الملوّثة أو الذين يمشون على الطّريق الصّحيح، ويرى أنّهم قبائل كرديةٌ اجبرهم نظام صدّام حسين السّابق على تغيير هويتهم إلى العربية باعتبارهم أحفاد يزيد بن معاوية، ولهذا يصرّ البعض على تسميتهم باليزيديّين على الرّغم من عدم وجود أيّ يزيد كان: ابن معاوية أو ابن أنيسة الخارجي أو ابن عنيزة الذي قيل أنّ الشّيخ عديّ كان يمثّله، وتبدو هذه التّسمية محرّفةً عن الأيزيدية لسهولة التّلفّظ بها من جهة، ومن جهةٍ أخرى لرسوخ الاعتقاد الخاطئ حول صلتهم بيزيد ابن معاوية هو النّسابة عبد الكريم السّبعاني (562هـ) قال: جماعة لقيتهم بالعراق يأكلون الحال، وقيل عنهم يمارسون الشّرك بتربة الشّيخ عدي، يخالطون النّاس، ويعتقدون بإمامة يزيد بن معاوية.

واليزيدية في عمومها «طائفةٌ من الأكراد يسكن أكثرهم في جهات الموصل(...)، ومنهم طوائف بنواحي دمشق وبغداد وحلب، وهم من أغرب الطّوائف المبتدعة ببدعة، يدينون بعبادة الشّيطان(*)ويقولون بالتّناسخ»[1]، ممّا يجعل دياناتهم يعتريها الغموض، ويكثر حولها التّأويل خاصّةً عند أولئك الذين يبحثون في تاريخ الأديان.

وللإشارة فإنّ الحكومة العراقية سعت لتسميتهم «بالأمويين دون ذكرٍ لتسميتهم الشّائعة (اليزيديون. ورد ذلك في بيانٍ صادرٍ عمّا يسمّى بمكتبة إدارة شؤون الأمويين في العراق ببغداد ل1960م، الذي نشرته جريدة الثّورة العراقية (...) جاء فيه أنّ المكتب يعمل لإدارة الدّعوة العراقية وإظهار عروبة الأمويّين في شتّى المجالات الرّسمية والشّعبية»[2]، ممّا يجعلهم أصحاب قرابةٍ مباشرةٍ بقريش.

إنّ ولوج هذه الطّائفة عالم السّياسة ومشاركتها في النّشاط السّياسي كان بعد سقوط النّظام «في التّاسع من أبريل نيسان 2003م [بحيث] تمكّن الأيزيديون من النّشاط السّياسي على مستوى العراق، ودخلوا البرلمان العراقيّ في الانتخابات العامّة، أوّل مرّةٍ في تاريخهم، يفصح الأيزديون عبر وسائل الإعلام عن عقيدتهم الدّينية علانية»[3]، من دون تخويفٍ أو تشويش، وتحمل الذّاكرة اليزيدية جروحًا عميقةً بسبب ما أصابهم من اضطهاد، وفي "سيّدات زحل " تظهر هذه الهوية في قول السّاردة: «ذات ظهيرةٍ أطلق مسدّس المقاتلين العرب النّارَ على أحد طواويس حامد وسقط الطّائر على بركةٍ من دماء

(*). حسب عبّاس العزّاوي (ت1971) أنّ سبب تسمية الأيزيدين «بعبدة الشّيطان» يعود إلى السّنة 1471، يوم غزاهم وزير العراق العثماني سليمان باشا، وأطلق عليهم هذا الاسم «عبدة الشّيطان»، يُنظر: رشيد الخيون الأديان والمذاهب بالعراق، ج1، ص 170.

[1] أحمد تيمور باشا، اليزيدية ومنشأ نحلتهم، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، بالقاهرة، مصر، ط1، 2012، ص10.

[2] رشيد الخيون، الأديان والمذاهب بالعراق، ماضيها وحاضرها المندائية، الأيزيدية، اليهودية، المسيحية، البابية، البهائية مرجعٌ سابق، ص 163.

[3] المرجع نفسه، ص244.

قال أحد الصّبيان أنّ واحدًا من المسلّحين أخبره أنّ اليزيدين يقدّسون طاووس ملك رئيس الملائكة فقرّر قتل الطّاووس»[1].

والنّصّ يلتفت إلى أحد الرّموز الدّينية عند أصحاب هذه الدّيانة وهو "طاووس ملك" كما وردت الهوية اليزيدية في قول لطفية: «في القرية التّالية على الجبل أجد الطّريق إلى قرية عين سفني، حيث بقايا سفينة نوح... اليزيديون يحرسون بحدوث طوفان... عند مرقد الشّيخ عدي شفيعهم رحبوابي. صحبني رجلٌ منهم إلى صخرةٍ مرقومةٍ بكتاباتٍ مسمارية... وجدت فتنة الجريحة خلال رحلة إلى مناطق لاليش وعين سفني صحبت فتنة إلى مدينة الشّيخان...

أسعفتها ممرّضةٌ مسيحيةٌ من قرية باعذرا.... قيل لي أنّها من أصولٍ مسيحيةٍ وليست يزيدية، أنا لا أعرف لغتهم وهي تجهل العربية... سألني رجلٌ حين طلبت التّعرّف إلى أهل فتنة.

– ما لون ثوب المرأة؟

–ما تبقّى من ثوبها كان خرقةً زرقاء...

–هي ليست يزيديةً إذن؟ اليزيدون يحرّمون اللّون الأزرق لون الطّاووس المقدّس، تكلّموا معها بالكردية ولم يتوصّلوا إلى معرفة قبيلتها أو أهلها»[2].

و"فتنة" هي إحدى ضحايا الجيش الذي كان يستهدف الأكراد في تلك المناطق وليس اليزيديون، استخدمتها "الرّوائية" كنسقٍ مضمرٍ يحيل إلى التّصفيات الطّائفية التي كان يتعرّض لها الأكراد بتلك القرى الجبلية.

---

[1] لطفية الدّليمي، سيّدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدرٌ سابق، ص53.

[2] المصدر نفسه، ص 240.

إنّ المقطع السّابق على طوله لخّص الكثير من الأمور المتعلّقة بهذه الدّيانة من معتقداتٍ وأماكن مقدّسةٍ ومعابد، كما أشار إلى تقديسهم لطاووس ملك، ومناطق تواجدهم وأنّهم موجودون منذ زمنٍ بعيدٍ في العراق، ويتّضح ذلك في إشارتها إلى الحجر المرقوم الذي ظهرت فيه كلمة "تيزيدي".

وفي قول "كجه جي": «وشاحها الملكي الأزرق الجميل»[1] تعريجٌ على الهوية اليزيدية، وفي ذكر اللّون الأزرق الملكي إحالةٌ إلى طاووس ملك رمز عقيدتهم، إذ يعتبر «رأس السّنة الموافق لأبريل (نيسان) من كلّ عامٍ وأوّل أربعاء منه عيد ملاك طاووس، ففي هذا اليوم خلق الله من نوره الملاك المذكور وهو الذي خلق فيه آدم عليه السّلام، ولذلك فهو عيد الخليقة عندهم»[2] يحتفلون به كلّ عام، وفيه يتمّ تمجيد كائنهم المقدّس ذو اللّون الأزرق، وفي كلام "لطفية" توصيفٌ دقيقٌ لذلك: «كنّا نتسامر عند كوخٍ على السّفح وأعطاني شابٌّ يافعٌ منهم تمثال طاووس صغيرًا بحجم قبضة اليد. هذا لك لتتذكّري عيد سرسال عيد رأس السّنة عندما نزل طاووس ملك إلى الأرض وأحيا الزّهور وأعاد الرّبيع وجدّد الحياة هو مقدّسٌ عندنا»[3]، إذ يحيون "عيد الجما" في معبدهم لاليش «كانوا حين وصلنا يحيون احتفالات عيد الجما في معبد لاليش ذي القباب المخروطية المحرّزة، عيد استعادة خصب الذي دام سبعة أيّامٍ بلياليها وشاهدنا طقوس الخصب المتوارثة من العصور السّومرية القديمة، جلبوا الثّور رمز الخصوبة الذي يمثّل قرناه الهلال الوليد من معبد لاليش إلى معبد شيح شمس يقوده مجموعةٌ من الرّجال يمثّلون العشائر اليزيدية(...) ثمّ ذبحوا الثّور وطبخوا لحمه في طبخة السّماط المقدّسة ليتبارك من يتناولها، وفي هذا

---

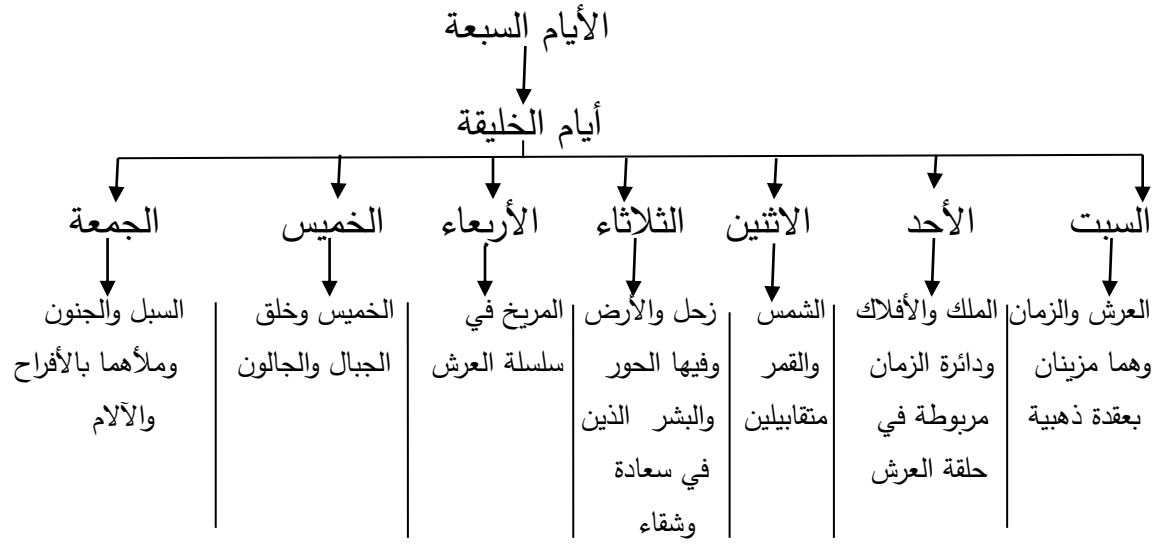
[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدرٌ سابق، ص 103.

[2] رشيد الخيون، الأديان والمذاهب بالعراق ماضيها وحاضرها المندائية، الأيزيدية، اليهودية، المسيحية، البابية، البهائية مرجعٌ سابق، ص 163.

[3] لطفية الدّليمي، سيّدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدرٌ سابق، 208.

الحفل أعلن الكاهن انتهاء فصل القحط والجفاف الذي عانت منه الخريطة خلال الخريف الأصفر»[1].

وبالتّالي يتمّ الاحتفال بقدوم فصل الخير والعطاء وفق ما يتناسب والمعتقداتِ اليزيدية فتقام الطّقوس، وتتهافت العشائر، وتقدّم القرابين، ويحضر المتبرّكون ويهتفون بانقضاء الخريف وعودة الحياة، والأيام السبعة في الديانة اليزيدية هي أيام الخليقة وكل يوم من هذه الأيام له ما يقابله كما هو موضح في المخطط التالي:



وفي الرّواية تشير " لطفية" للاضطهاد الذي كان يتعرّض له "اليزيديون"، بحيث لم يسلموا من تلك الصّراعات التّصفوية الطّاحنة، فكانوا مستهدفين من قِبل بقية الطّوائف «منتصف ليلة رأس السّنة حسب التّقويم البابلي حاصرت المنطقة قوّات ميركوز أمير راوندور مزوّدة بالمدافع وأضرمت النّيران في القرى وجرى القتال في السّفوح...

وأسر المهاجمون مئاتِ النّساء والأطفال ووضعوا الأسرى في منطقة تل قوينجف وسمعنا أنّه جرت إبادتهم جميعًا بالمدفعية والحرق»[2].

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 207.

[2] المصدر نفسه، ص208.

ولعلّ هذا ما سبّب تشوّهًا في خاصرة الهوية الوطنية العراقية، وهدّد وحدتها وبناءها العامّ فأحدث اختلالاً في هيكلها المؤسّساتي، بما فيها قوى حفظ الأمان، وأعطى تصوّراتٍ مغلوطةً عن مشروع دولةٍ تدّعي المدينة، لأنّ الانقسامات والتّناحرات الدّينية والمذهبية سبّبت اتّساعًا في الهوّة بين مختلف الأقلّيات، وولّدت شعورًا بالاستحقار في نفوس تلك الفئات المضطهدة مثلما حدث مع "اليزيديين" الذين سُبيت نساؤهم، وقُتل أطفالهم وشرّد البعض الأخر «عندما تعرّضت قوّات أمير سوران علينا عزلونا ثمّ أخذونا إلى رلوندوز مع النّساء اليزيديات السّبيات اللاّتي زُوّجن بالإكراه لرجالٍ مسلمين، وكنت من نصيب أحد ضبّاط إمارة سوران وأخذني إلى زوجاته الجميلات الجبليات، غمرتني السّيدات بكرمهن وحمينني من الاغتصاب وتحايلن على الأمير حتّى لا ينال منّي (...) بقولهن أنا مصابةٌ بمرضٍ غريب»[1].

وفي كلام "الرّوائية" تلميحٌ إلى ما كان يعانيه "اليزيديون" من إبادةٍ جماعةٍ من قِبل مختلف الطّوائف وتحديدًا المسلمين، ولكنّ ذلك لم يمنعها من الإشادة بروح التّآخي والتّآزر الموجود لدى بعض الطّوائف منهم «أعادنا جدّنا داوود باشا إلى بغداد في قافلةٍ مهيبةٍ وأرسل قوّاتٍ من الإنكشارية لحماية من تبقّى من اليزيدين الذين أكرمونا»[2]، في تنويهٍ إلى التّضامن الموجود بين العراقيّين رغم ما أصاب البلد من فرقةٍ وشتات، وفي الوقت نفسه تؤكّد على أصالة العرق اليزيدي وكرمه «بعد أن أصابت بغداد موجةٌ جديدةٌ من الطّاعون قرّر أبي أن يأخذنا إلى الموصل أنا وصديقاتي لنمضي شهورًا ببيت أمير اليزيدية وبناته»[3]، وهو ما يدلّ على سلمية هذه الطّائفة وإنسانيتها، لأنّه بعد سقوط النّظام العراقي السّابق «برزت مستجدّاتٌ هائلةٌ في الوضع الدّيني والمذهبي، فكان فراغ السّلطة على مدى شهورٍ اختبارًا حقيقيًا لآصرة المواطنة بين أديان ومذاهب العراق بعد ظهور توقّعاتٍ

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل، سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، صص208، 209.

[2] المصدر نفسه، ص209.

[3] المصدر نفسه ، ص207.

متشائمة، كانفجار حربٍ أهليةٍ بين سنّةٍ وشيعةٍ مثلا، وتوقّعاتٌ أخرى أنذرت بهجرة المسيحيّين، الصّابئة المندائيين، والأيزيديين حالاً من البلاد»[1]، فكان العراقيّون بمختلف أطيافهم على موعدٍ جديدٍ مع البعد، بعدما تعرّضوا له من ظلم، وما مُورس في حقّهم من ضيمٍ هدّد الهوية الوطنية العراقية، وفي هذا الصّدد تقول " لطفية " على لسان أحد شخوصها: «أنتم تفكّرون بالتّفاصيل الصّغيرة، المعضلة أكبر ممّا ترون، المعضلة تكمن في محو ذاكرةٍ كاملةٍ لبلدٍ مهدور»[2]، بلدٌ كلّ ما فيه أضحى بلون الرّماد، اختفت أقمشته الملوّنة وأصبح أهله يحلمون بارتداء ثياب الأمس الجميل، ولذلك راحت تتساءل وكلّها حسرةٌ إن كان الموت قد هزمهم حقًّا ونال منهم، وهو الذي صار رفيقهم الأبدي، وشقيقهم الأزليّ: «الموت صار واحدًا منّا، شقيقنا الزّائر وظلّنا الذي يلازمنا يتفقّدنا ويحنو على أوجاعنا لينقذنا من مكايدات العيش في بغداد، شبحه يختبئ وراء الباب، يغافلنا، يقف في الزّوايا، يضحك من تدابيرنا، هل هزمنا؟»[3]. وعليه، فإنّ من لا تحصد روحه الحروب القدرة والصّراعات الطّاحنة، يواجه قدرًا أشّد بؤسا، وواقعًا أكثر مرارة، كلّه حسرةٌ وشوقٌ لأهله الذين تغرّبوا أو ماتوا، لوطنه ذي الرّداء الأحمر، وطن لم يبق منه إلاّ جرعةٌ من الألم يراودها وتراوده.

---

[1] رشيد الخيون، الأديان والمذاهب بالعراق ماضيها وحاضرها المندائية– الأيزيدية اليهودية –المسيحية– البابية أو البهائية، مرجعٌ سابق، ص13.

[2] لطفية الدّليمي، عشّاق وفونوغراف وأزمنة، مصدرٌ سابق، ص233.

[3] لطفية الدّليمي، سيّدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدرٌ سابق، ص128.

ثانيا: مسألة العرقية وتهديد الهوية الوطنية الجامعة:

1 – العرب(*):

اهتمّت الرّوايات بالعرق العربي، وسردت معاناة المهاجرين العراقيّين في المنفى، فاستثمرت السّيرة الذّاتية لشخصياتٍ عراقيةٍ عانت الغربة، ولكنّها بقيت محافظةً على انتمائها العربي، "فزينة" العائدة إلى وطنها بعد خمسة عشر عامًا من الغياب، مترجمةً في صفوف الاحتلال تؤكّد في أكثر من مناسبةٍ أنّ عربيّتها لا تشوبها شائبة: «أمرٌ واحدٌ كنت واثقةً منه هو أنّ عربيّتي لا تشوبها شائبة»[1]، وفي حديثها عن أقاربها تذكر خصائص اللّهجة الموصلية التي ما زالت تسري في عروقها «عند الكلام من أفواه أقاربي كلمات تتدافع وتتطرطق بحروف القاف والعين والألف الممدّد مثل قفّالات المواويل عماه .... خالاه»[2]، وبين هذه الحروف تفتّش عن انتمائها وهي تتساءل: ما الذي تمنحه الأرض الربيبة حتّى يقال عنها وطنًا بديلا؟، و"وردية" تلوم "إسكندر" لأنّه لم يتعلّم العربيّة كما يجب، فتطرح "كجه جي" على لسان السّاردة أمّ إسكندر نسقًا متواريًا خلف مجموعةٍ هائلةٍ من الاهتمامات والأمكنة والأمزجة التي تشرب منها في مكانٍ غريبٍ عن هويته الأصلية، وهو الذي لا يعرف عن بغداد شيئًا غير أبٍ هجرها بسبب الاحتلال وتفاقم

(*) العرب عرقٌ يتكلّم اللّغة العربية، وهي إحدى اللّغات السّامية، تتوزّع الأمّة العربية حاليًا على اثنين وعشرين دولةً من الخليج العربي إلى المحيط الأطلسي، يشترك العرب في مجموعةٍ من الخصائص، أهمّها: اللّغة والتّاريخ، الأرض والثّقافة، ممّا يشكّل هويتهم العربيّة القومية ويشتركون في مجموعةٍ من العادات والتّقاليد المتقاربة جدّا، ولدينا قسمان منهم: العرب البائدة التي كانت تعيش في شبه الجزيرة العربية وانقرضت قبل الإسلام، كقوم ثمود وعاد، والعرب الباقية التي تشمل العرب العاربة والمستعربة وأصلهم يعود إلى القبائل العدنانية والقطحانية، وامتدّ تواجدهم إلى إفريقيا وبلاد الأندلس.

أمّا فيما يخصّ عرب العراق فإنّهم يشكّلون الغالبية العظمى من سكّان البلد أي حوالي: 80 % من مجموع السّكّان وهم موجودون مند العصر الجاهلي، وكانت دولتهم المناذرة في الحيرة باليمن في شبه الجزيرة العربية، اعتنقوا المسيحية على المذهب النّسطوري في زمن الملك النّعمان بن المندر، وبالتّالي هم مكوّنٌ من مكوّنات الأمّة العراقية سبق وجوده الفتوحات الإسلامية.

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدرٌ سابق، ص20.

[2] المصدر نفسه صص13، 14.

الأوضاع في بلده، فوُلد إسكندر ووجد نفسه يرتدي عباءة الأجنبيّ رغم انتمائه العراقي العربي.

إنّ ملامح الهوية العربية تتجلّى من خلال التّمسّك بكلّ ما هو "عربيّ"، ففي أجواء المنافي البعيدة المغلّفة بالتّعتيم والغربة المشحونة بانعدام الأمن والوحشة تتّحد الذّوات المغلوبة على أمرها، وتحاول أن تكون جزءًا من عالمها الواقعي المُغيّب في عواصم العراق «كان معظم الذين أختلط بهم من العرب»[1]. وفي صحبتها للعرب تحاول "زينة" أن تخلق جوًّا نموذجيا، تتحسّس انتمائها، وتستعيد هوية وطنها الغارقة، ممّا يعيد إليها شعور المواطنة الذي عزّ عليها مفارقته، ولكنّها هذه المرّة تتمسّك بعربيّتها وتعطيها بعدًا قوميًا «تلتقي عصابتي في مطعمٍ عربيٍّ أوّل السّبت من كلّ شهر»[2].، وفي هذا الجوّ العائلي تحسّ "زينة" بالأمل وتستعين بالفواصل في حياتها الطّويلة، لتلتقط أنفاسها في مكانٍ تكون الذّات حاضرةً والروح غائبة، ممّا جعلها تحيا في سكونٍ مُطبقٍ لا يحرّكه إلاّ هذا الاجتماع فتعود من خلاله الرّوح إلى الذّات.

وعن امتداد الهوية العراقية وتجذّرها بالبلد، تقول "الدّليمي": «أسرار عائلة الكتبخاني لا تعني أحدًا سوى نهى التي تنوء تحت وطأة ذلك الزّمن اللّعين المُلتبس لأسرة والدها ذي الأصول العربية والتّركمانية»[3]، وفي مرآة التّاريخ، واستنطاق النّسق المتواري المضمر في الثّقافة العراقية في الزّمن البعيد، تقلّب "نهى" عن الجينات النّقية الموجودة بين سطور التّاريخ، لتستعيد ملامح الماضي المسكوت عنه في الكتب.، وهي التي وجدت نفسها امرأةً وحيدةً وسط ضجيج ذلك العالم، تحيا وكلّها أملٌ على استعادة صورته المنكسرة خارج حدود المرئي، لتبرز الهوية الثّقافية باعتبارها أمّ الهويات، فتُستعاد أبجديات الانتماء المجروح أو الهوية المغتصبة إلى سلّم الأولويات، خاصّةً وأنّ تعدّد الهويات وتضاربها ما

---

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدرٌ سابق، ص21.

[2] المصدر نفسه، ص 23.

[3] لطفية الدّليمي، عشّاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص476

هو سوى «طرقٍ تفهم من خلالها علاقة النّاس فيما بينهم»[1]، وفي تغليب الانتماء العربي تجلٍّ للهوية المشرّدة "الهوية القومية" النّاتجة عن تفاعل ما هو شخصيٌّ مع ما هو مشترك.

2 – الأكراد:

يمثّل الأكراد مكوّنًا من النّسيج الوطني العراقي وهم شعوبٌ تعيش بمحاذاة جبال زاعوس وجبال طوروس، وبذلك فإنّ مناطق تواجدهم في الخريطة بين العراق وسوريا وتركيا وإيران، كما يتواجدون بأعدادٍ قليلةٍ بمناطق أخرى من العالم، والأكراد قوميةٌ كبيرةٌ لا تملك دولةً مستقلّة، ويمثّل أكراد العراق ما نسبته 12 –17% من السّكّان، إذ يوجد بالعراق «حوالي مليوني كردي يكوّنون الأكثرية من سكّان مناطق الحدود الشّمالية الغربية والشّمالية الشّرقية المتاخمة لسوريا وتركيا وإيران، ويُعتبر شمال العراق الموطن الأصليّ لقدماء الأكراد ومهد إمبراطوريتهم(...) يفتخر أكراد العراق بأنّهم أعرق دمًا من باقي الأكراد»[2]، شكّلوا مع مرور الوقت مجتمعًا صغيرا، يسمّى الأكراد، لغتهم اللّغة «الكرنماجية، وتكتب بالحروف العربية وهي خليطٌ من اللّهجتين الكولدانية والطّورانية، ومع أنّ الكرمانجية هي لغة التّخاطب عامّةً بين الأكراد إلاّ أنّ بعض القبائل الكردية تتكلّم عدّة لهجاتٍ للكرمانجية أهمّها الزّنراية والقورانية»[3]، ممّا يدلّ على غنى هذه اللّغة وتنوّع فروعها اللّهجية على امتداد المناطق المختلفة التي يسكنها العرق الكردي، والإنسان الكرديّ مسلمٌ سنّيٌّ باستثناء عددٍ قليلٍ جدّا، وخاصّةً في الجبال المنبعثة شمالي العراق حول أميديا

[1] جوزيف جون، اللّغة والهوية: قومية، إثنية، دينية، تر: عبد النّور خرافي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، د ط 2007 ص 36.

[2] شيح عبد الوحيد، الأكراد وبلادهم، تاريخ الشّعب الكردي من أقدم العصور إلى العصر الحاضر، تر: عبد السّميع سراج الدّين، دار آرس للطّباعة والنّشر، آربيل، العراق، ط2، د ت، ص17.

[3] المرجع نفسه، ص 18.

وأربيل وروانـدوز توجد عدّة قبائل وقرى كرديةٍ تعتنق المذهب الشّيعي»[1]، ولكنّ أغلبهم «سنّةٌ على المذهب الشّافعي»[2]، وبالتّالي هم مسلمون، يدينون بالإسلام.

إنّ المسألة الكردية لم تغب أو تغيّب عن الدّراسات والتّحليلات المرتبطة بالأقلّيات في العراق، فقد كانت تفرض نفسها في خضمّ الأحداث السّياسية، وتحضر بصورةٍ متضخّمةٍ حين تبرز النّضالات الكردية في سبيل الانفصال، أو الصّراعات السّياسية التي تأزّمت بسبب مطامع الكردستان في كركوك «التي تضمّ مخزونًا هائلاً من النّفط – وهي بالأساس منطقةٌ ذات أكثريةٍ تركمانيةٍ مع أقلّياتٍ أخرى، عربية، وكردية وسريانية –كانت بسبب هذه الثّروة النّفطية، ما أدّى لخلافاتٍ مع الحكومة المركزية – فقد حاولت الأطراف الكردية تغيير الخريطة السّكّانية لصالحها، كذلك حاولت الحكومة العراقية الشّيء نفسه»[3] بتشجيع الهجرات العربيّة إلى المنطقة بهدف التّصدّي للمطامع الكردية، ورفض أيّ حركةٍ انفصاليةٍ أو تخطيطٍ لإنشاء دولةٍ مستقلّة.

ولعلّ الهوية الكردية برزت في روايات "كجه جي" و"الدّليمي"، وكان التّركيز في الرّوايات على الحروب التي خاضوها، وثوراتِهم ونضالهم في سبيل القضيّة الكردية، إلى جانب تعرّضهم للقصف والإبادات الجماعية، بسبب مطامعهم السّياسية والاقتصادية، ومساعيهم للانفصال عن الدّولة العراقية، وتعاونهم مع الاحتلال، وفي ذلك تتحدّث "الدّليمي" في "سيّدات زحل" عن الدّمار الذي حلّ بالقرى الكردية: «ومئات القرى الكردية تحوّلت إلى رمادٍ وهرب بعض أهلها ومات الذين عجزوا عن الفرار»[4]، وقد ركّزت على الاضطهاد الذي تعرّض له الأكراد، وعن أولومبي وحيد الخالة "نجمة" تتحدّث السّاردة، فتقول: «إنّه وحيد الخالة نجمة كان طيّارًا في الجيش لكنّه كره عمله بعد قصف الأكراد،

---

[1] شيح عبد الوحيد، الأكراد وبلادهم، تاريخ الشّعب الكردي من أقدم العصور إلى العصر الحاضر، مرجع سابق، ص13.

[2] جيرار جالدين، المأساة الكوردية، تر: عبد السّلام النّقشبندي، منشورات ناراس، د ب، ط1، 2007، ص35.

[3] مطر سليم، جدل الهويات، مرجع سابق، صص 146 – 147.

[4] لطفية الدّليمي، سيّدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدرٌ سابق، ص 123.

اخترع مرضًا وهميًا ليحيلوه على التّقاعد ثمّ مات بمرضٍ حقيقيٍّ وهو دون السّبعين»[1]، وفي استحضار قصف الأكراد تأكيدٌ عل ما تعانيه هذه الطّائفة من استبداد، فهي التي كانت عالةً على المجتمع العراقي بسبب المشاكل المستمرّة مع السّلطة الحاكمة، إذ كان للعنصر الكردي دورٌ كبيرٌ في مشاكل العراق، ومن خلال التّورية يقول الرّكابي: «تلك الشّحنة الهائلة التي سرعان ما دبّ فيها العفن، فصدر قرار إفراغ تلك (التّرتيلات) ممّا تحمله: فارتفع هناك تلٌّ هائلٌ من لحم الدّواجن المتعفّن سمّم أجواء المدينة، بما أشاع من رائحةٍ كانت الرّياح الشّمالية تحملها إلى أقصى الجنوب، فعمدت السّلطات المسؤولة لإحراق الشّحنة في يومٍ مشهودٍ تجمّع فيه آلاف النّاس هناك مراقبين تحت المحرقة الهائلة بما أشاعت من رائحةٍ غريبةٍ هي خليطٌ من رائحة الشّواء والعفونة»[2].، وهو بوحٌ بما تُحدثه هذه الفئة من فوضى وفساد، وإحالةٌ إلى سوء العلاقات بين الدّولة والأكراد.

استحضرت "إنعام" في "طشاري" "كلاش الأكراد" وهي رمزٌ للمقاومة والنّضال في سبيل القضيّة الكردية في قولها: «التفت إلى وردية رمقها بشرارة.... دعا على دينها بالحريق أقلع عن المحاولة وسار يعرّج فوق الفردة المطحونة من الخلف مثل كلاش الأكراد ويرى اللاّفتاتِ مرفوعةً فوق الرّؤوس ويسمع الحناجر تصرخ بالهتاف»[3].

وفي قدسية الكلاش أو البندقية يقول موكري محمّد في روايته "نباح": «البندقية في سبيل الكرد هي الرّجولة! ومن لم يكن معه سلاحٌ فإنّه سيُعدم الرّجولة»[4]، وبالتّالي فإنّ الثّبات على المبدأ في سبيل النّضال باقٍ ما بقى الأكراد، وعن هذا العناد الذي يسري فيهم سريان الدّم في الجسم، تقول "زينة" وهي تتحدّث عن جدّتها "رحمة": «عناد أكراد حملته

---

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدرٌ سابق، ص112.

[2] عبد الخالق الركابي، ليل علي بابا الحزين، مرجعٌ سابق، صص 224 . 225.

[3] إنعام كجه جي، طشاري، مصدرٌ سابق، ص114.

[4] موكري محمّد، نباح، ترجمة: أبو شهاب، ط1، 2006، ص107.

كالوحمة في دمها من مولدها في ميخال»[1]، ومن ثمّة فالعناد ليس عناد شخصٍ معيّن، وإنّما هي صفةٌ متوارثةٌ في الشّعب الكردي، والتي تجسّدت أساسًا من خلال دعاوى الانفصال وتشكيل دولةٍ مستقلّةٍ خاصّةٍ بهم، الأمر الذي جعلهم في علاقةٍ عدائيةٍ مع السّلطة الحاكمة التي ترفض فصل هذا الشّعب عن انتمائه الوطني، فالمشكلة الكردية كانت ولا تزال أحد أبرز الأسباب التي تؤرّق الهوية العراقية، خاصّةً وأنّ الدّستور العراقيّ قسّم «الشّعب إلى قوميتين رئيسيتين، هما: القومية العربيّة والقومية الكردية، مع أقلّياتٍ دينية وعرقيةٍ متعدّدة، فكان هذا الطّرح الخاطئ أشبه بالخنجر في خاصرة الهوية العراقية»[2] بفعل الإقصاء والتّهميش الذي طال باقي المكوّنات.

إن نضال الأكراد ظلّ مستمرّا، بحيث كان القادة يستغلّون حالاتِ الضّعف والوهن التي تصيب الدّولة وتنخر قواها لصالحهم فقادوا ثوراتٍ وشكّلوا عصابات، قادوا تحالفاتٍ خارجية تعكس مطامعهم ومطامحهم «فقال زياد أنّه أمضى ليلته الأخيرة ينحب قبل أن تمطرنا القذائف ورشّاشات المقاتلين الأكراد بنيرانها.

كانوا ينزلون ليلاً من الجبال ويهاجمون معسكراتِنا وكنّا نهاجم خلال النّهار»[3]، وعليه فإنّهم كانوا يستغلّون الوضع المأساوي ليستهدفوا باقي الأقلّيات، وبعث الفساد في أرجاء البلد المنكوب، بل إنّ ما عاشته بعض الأقلّيات من كلدان وآشوريين ويزيديين كان بتواطؤٍ من الأغوات الأكراد باعتراف "جلال الطّالباني"(*): «نعم لقد عاش الكرد والكلد آشوريون بأمرٍ من بعض الأغوات الأكراد لم تحدث نتيجة هذه المعايشة، بل إنّ تلك المذابح، وهي جرائم نكراء.... حدثت بسبب السّياسة العثمانية التي شكّلت أفواج

---

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدرٌ سابق، ص72.

[2] يُنظر: سليم مطر، الذّات الجريحة، مرجعٌ سابق، ص361.

[3] لطفية الدّليمي، سيّدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدرٌ سابق، ص126.

(*) . جلال الطّالباني، الرّئيس السّابق لجمهورية العراق والحاكم الجمهوري السّابع للعراق منذ تأسيس الجمهورية، وهو ثاني رئيسٍ يجلس على الكرسيّ العراقي بعد الاحتلال الأمريكي للبلد سنة: 2003م، وهو من أصلٍ كرديٍ انتدب وتمّ تعيينه رئيسًا للحكومة العراقية الانتقالية في 6 أبريل سنة: 2005م.

الجحوش من الأكراد (...) الذين مثّلوا في التّاريخ الكردي دور الخيانة الوطنية ضدّ شعبهم، ودور المرتزقة للغزاة والمحتلّين الأجانب من بني جلدتهم الأكراد، وضدّ مواطنيهم المسيحيّين من أرمن وكلد آشوريون وغيرهم»[1]، ممّا يشير إلى حالات الخيانة المتفشّية في البلد، ممّا أضعف الهوية الوطنية وحال دون تشكيل هويةٍ جامعة.

وفي "سيّدات زحل" تعرّج "الدّليمي" على "عيد النّيروز"(*) للدّلالة على الهوية الكردية بصفةٍ خاصّةٍ والعراقية بصورةٍ عامّة، إذ تقول: «تقدّم لنا رواية ما أحضرته أمّي من كعكٍ أعدّتها أمّها لعيد نيروز بوصفة توابلها الغريبة.

---

[1] سليم مطر، جدل الهويات، الذاكرة الهوية التحديات، مرجعٌ سابق، ص 272.

(*). النّوروز أو النّيروز هو عيد رأس السّنة الفارسية والسّنة الكردية، ويوافق يوم الاعتدال الرّبيعي، أي الحادي والعشرون من مارس في التّقويم الميلادي، ويرجع أصله إلى تقاليد الدّيانة الزّراديشتية، وقد بقي هذا العيد حتّى بعد الفتوحات الإسلامية لبلاد فارس واستمرّ إلى يومنا هذا، ويعتبر العيد أكبر الأعياد الفاريسية ويحتفل به في إيران وآسيا الوسطى وآسيا الصّغرى، وكذلك أكراد شمال العراق والمناطق الكردية في سوريا، ويمثّل أوّل يومٍ بالسّنة الجديدة وأوّل أيّام الرّبيع، تتألّف الكلمة من مقطعين "نو" و"روز" وتعني: يوم جديد.

وتعود قصّة الاحتفال به إلى 2700 سنة خلال حكم ملك إيران يُسمّى: "سورجون"، ويُلقّب ب «الضحاك"، كان يذبح كل يومٍ شبابًا من خيرة الشّباب تنفيذًا لوصفةٍ من مستشارية حتّى يُشفى من مرضه، وفي أحد الأيام ثار عليه رجلٌ يسمّى كاواو يعمل حدّادًا فأضرم النّيران في جبال كردستان كإشارةٍ لنهاية حكمه، ومنذ ذلك اليوم يخرج الأكراد إلى الجبال ويضرمون النّيران احتفالاً بهذا اليوم، وفي 2010م اعتمدته الأمم المتّحدة يومًا للسّلام وبعث الأمل وتجدّد الحياة.

الفتوحات الإسلامية لبلاد فارس واستمرّ إلى يومنا هذا، ويعتبر العيد أكبر الأعياد الفاريسية ويحتفل به في إيران وآسيا الوسطى وآسيا الصّغرى، وكذلك أكراد شمال العراق والمناطق الكردية في سوريا، ويمثّل أوّل يومٍ بالسّنة الجديدة وأوّل أيّام الرّبيع، تتألّف الكلمة من مقطعين "نو" و"روز" وتعني: يوم جديد.

وتعود قصّة الاحتفال به إلى 2700 سنة خلال حكم ملك إيران يُسمّى: "سورجون"، ويُلقّب ب «الضحاك"، كان يذبح كل يومٍ شبابًا من خيرة الشّباب تنفيذًا لوصفةٍ من مستشارية حتّى يُشفى من مرضه، وفي أحد الأيام ثار عليه رجلٌ يسمّى كاواو يعمل حدّادًا فأضرم النّيران في جبال كردستان كإشارةٍ لنهاية حكمه، ومنذ ذلك اليوم يخرج الأكراد إلى الجبال ويضرمون النّيران احتفالاً بهذا اليوم، وفي 2010م اعتمدته الأمم المتّحدة يومًا للسّلام وبعث الأمل وتجدّد الحياة.

–تذوّقت هذا الكعك، تسمّيه أمّي كعك السّعادة تضحك كلى تقول»[1]. وفي استذكار نوروز إحالةٌ على الهوية الكردية.

ورد أيضًا ذكر هذه الهوية في قول إنعام: «وتحدّثت مع الضّبّاط، فقال الضّابط: الطّائرة تقلع قبل ساعتين بوسعكم التّجوّل في المدينة خلالها»[2].

ولعلّ استخدام اللّهجة الكردية يوحي بحالة العصيان المُمارسة من طرف الأكراد، لأنّ الكثير منهم تخلّوا عن التّحدّث بالعربية بعد اضطهادهم.

3 – التّركمان(*):

يعدّ التّركمان جزءًا من ذاكرة العراق وتاريخه الثّقافي، فهم أحد مكوّنات الأمّة العراقية منذ أكثر من ألف عام، اختلطت دماؤهم بالدّماء العربية والعراقية، تعود أصولهم إلى آسيا الوسطى النّاطقة بالتّركمانية، والتي تتكوّن حاليًا من جمهوريات الاتّحاد السّوفياتي السّابقة كأزبكستان، وقيرعستان، وكازاخستان، وطاجكستان. حيث ارتبطت تلك المناطق بعلاقاتٍ تاريخيةٍ مع المشرق العربيّ على وجه الخصوص ويتوزّع التّركمان ما بين العراق وسوريا وإيران ويمثّلون 7% من النّسيج العراقي، وبعض عشائرهم اندمجت مع الأغلبية وتعرّبت مثل عشائر البيات وغيرها كثير. وإلى جانب لغتهم التّركمانية يتحدّث أتراك العراق اللّغة العربية مثلهم مثل باقي مكوّنات الأمّة العراقية.

---

[1] لطفية الدّليمي، سيّدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدرٌ سابق، ص62.

[2] إنعام كجه جي،الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 54.

(*) يُرجع الكثير من الدّارسين الوجود التّركي بالعراق إلى أيّام الفتوحات الإسلامية، منذ عهد عبيد الله بن الزّبير، وروى الطّبري في تاريخ الأمم والملوك أنّ عبيد الله بن زياد أعجبته شجاعة مقاتلي الملكة (قبيجخانون، وحسن استخدامهم السّلاح فاختار منهم ألفي مقاتلٍ وقدم بهم إلى العراق فسكنوا البصرة وذابوا في النّسيج العراقي (...) ثمّ شاركوا بالحروب مع جيوش الأمويّين والعبّاسيين، ظنّهم الأمويّون والعبّاسيّون فُرسا، أمّا مدينتهم الحالية كركوك فقد جاء اسمها من اللّغة السّومرية، وتعني الحمل العظيم.أمّا عن مطالبة الأكراد بكركوك بسبب نفطها لكونها مدينةً كردية، فالأكراد نزحوا إليها من الجبال القريبة.

ومن بين المواضع التي جاء فيها الحديث عن العرق التّركماني، تقول لطفية: «ورثت زينة الجمال الشّقر من عائلتها التّركمانية، جدّها رشيد سليم أوغلو من كركوك تزوّج حسناء من بلاد القفقاص»[1]، ممّا يوحي بالاختلاط الهوياتي الموجود بين أطياف المجتمع العراقي في العصور السّالفة قبل أن تصف به الصّراعات والتّناحرات، والذي أسهم بشكلٍ مباشرٍ في ظهور الهويات المتقاتلة.

وفي حديثها عن جدّتها، تقول: «وصلني السّرّ نقلاً عن جدّة جدّات أبي أمينة الكردية ومن جدّاتي اللاّحقات: صفية العربية ذات العينين السّهلاوين الشّاسعتين، وآيتي التّركمانية وأوش الأرمينية»[2].

إنّ العرق التّركي بناءً على ما تقدّم قد دخل في علاقاتِ تزاوجٍ ومصاهرةٍ نتج عنها ميلاد هويةٍ هجينة، لكنّ الأمر اختلف فيما بعد «هربت من أخيها صادق في مدينة الخالص عندما أراد تزويجها لأحد الإقطاعيين ذوي الأصول التّركمانية في خانقين وما جاورها».[3]

فالعلاقات التي كانت مبنيةً على التّواطد والتّواصل قد فرّقتها الأحزاب السّياسية والانتماءات المذهبية لدرجةٍ صار يغلب الانتماء الحزبيّ على الانتماء الهوياتي، وهذا ما نلمحه في قولها: «الإقطاعين ذو الأصول التّركمانية»[4].

وبالعودة إلى "اللّغة التّركمانية" نجد لها وجودًا في المتون الرّوائية «تلحّ عليه نانا أن يتزوّج، والدته التي يناديها باللّقب التّركي، على عادة أهل الموصل وما ورثوه من تسمياتٍ

---

[1] لطيفة الديلمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 139.

[2] المصدر نفسه، ص 21.

[3] المصدر نفسه، ص 263.

[4] المصدر نفسه، ص 162.

عثمانيةٍ تلاحقه لكي يوافق على الفكرة»[1]، فالتّسميات التّركية ما تزال تحافظ على حضورها في مدينة الموصل المدينة العريقة.

كما ورد الحديث عن اللّغة التّركمانية في قولها: «لا تخشى شيئًا هي لا تعرف سوى اللّغة التّركمانية لن تبوح بسرّنا لأحد»[2]، وهذه اللّغة هي اللّغة الرّسمية المستخدمة بين الأطياف التّركمانية.

4 – الكلدان والآشوريون.

4 – 1 الكلدان(*)

---

[1] لطيفة الديلمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 162.

[2] المصدر نفسه، ص 136.

(*) توصّل علماء الآثار مؤخّرًا إلى تواجد شعبٍ في منطقة وسط وجنوب العراق القديم (ميسوبيتما) بلاد النّهرين سبق وجود الشّعب السّومري بما يقارب الثّلاثة قرون، كان يعيش حياةً حضاريةً في المدن التي أنشاها، ومن أشهرها: (كالديوثا، أور، أدروك، وأوريدلين)، وسمّى عالم الآثار (لاندربيك) ذلك الشّعب (الفراتيين الأوائل)، وردت تسمية سكّان العصر البابلي القديم (كلدايي)، وهي التّسمية التي سمّاهم بها العلاّمة المطران إيعقوب أوجين من في معجمه الشّهير(دليل قاموس كلداني عربي)؛ أي الأمّة الكلدانية، أمّا كتابهم المقدّس العهد القديم.

فقد سمّاهم باسم (كسديم أو كشديم) وكلتا اللّفظتان تعنيان (الجبابرة أو المنتصرين) وباللّغة الإغريقية دعاهم أبناء اليونان وباقي الأوروبيين (كالدينس) وترجمها العرب إلى (الكلدان) وبهذه اللّفظة اعتمدتها ترجمات الكتاب المقدّس إلى العربية.

وذكر المسعودي أبو الحسن في كتابه أنّ الأمم التي تفرّع منها البشر بعرف الأوّليين هم: الفرس، الكلدان، اليونان، الرم، الأفرنج، العرب أجناس التّرك، الهند والصّين.

وكانت بلاد الكلدان تشمل العرق، ديار ربيعة، ديار مصر، الشّام، اليمن، التّهامة، الحجاز، اليمامة، العروض، البحرين، الشّحر، حضر موت عمّان.

ويقول "ابن العبري": « إنّ أصول الأمم من سالف الدّهر سبعة، وهي: الفرس، الكلدان، اليونانيين، القبط، التّرك، الهندوس، الصّين، وهم على كثرتهم نوعان: نوعٌ عُني بالعلوم كالكلدانيين والفرس وغيرهم، ونوعٌ لم يعتن بالعلم كالتّرك والصّين.

ويذهب انستانس الكرملي في كتابه مجلّة لغة العرب إلى أنّ الكلدانيّين في سابق عهدهم أمّةٍ عظيمةٍ بلغت من شأن الحضارة مبلغًا بعيدًا استوطنت بلاد الرّافدين من شمالها إلى جنوبها، ويقول جاءت تسميتهم كسدي وكشديم وتعنيان كثيري الكسب، إذ كان الكلدانيّون مشهورون بكثرة كسبهم وكبر حبّهم لعيالهم.

تبرز الهوية الكلدانية في المتون السّردية – محض الدّراسة – من خلال الإشارة إلى مدينة أور أو كما سمّتها " كجه جي " أور الكلدانيين " « كان اسمها في التّاريخ أور الكلدانيين المدينة المقدّسة لنانا آلهة القمر، حاضرةٌ بيضاويةٌ تقع على مصبّ الفرات»[1]،

وفي استحضار المدينة إحالةٌ مباشرةٌ إلى هوية الشّعب "الكلداني" الذي يقطن مناطق مختلفة فإلي جانب "أور"، نجد "أوروك" و"كيش "و"أوريلدي" وغيرها من المدن المتفرّقة والمحترقة والتي تعدّ معالم شاهدةً على تاريخ شعبٍ على وشك الانقراض، وقد أصابه ما أصاب العراق من مسح، وفي استخدام سلاحي الثّقافة والتّاريخ تشكيلٌ لدرعٍ واقيةٍ أمام التّلاشي والهرب من الاندثار المحقّق، لأنّ التّصدّع والضّعف الذي تعيشه الهوية العراقية ككلٍّ ناتج عن هضم حقوق الأقلّيات، وتعميق الصّراعات فيما بينها وهذا ما نتحسّسه على لسان السّاردة "أمّ اسكندر" في قولها: «تنعقد الجلسات وتؤجّل، أو تُعرقل وكلدان العراق كلّهم يتابعون القضية، لم يكن سليمان يترافع مدافعًا عن طائفته بل عن حقٍّ من حقوقه»[2]، لأنّ الشّعور بالمواطنة والإحساس بالأمان داخل المجتمع العراقي هو حقٌّ من حقوق أيّ مواطنٍ مهما كانت طائفته، فالتّشبّث بالكيانات لا ينبغي أن يكون بامتطاء الهويات الفرعية وتجاوزها ولا يمكن الحديث عن هويةٍ موحّدةٍ جامعةٍ أو مواطنةٍ كاملةٍ دون – احترام الهويات الفرعية المتعدّدة والمتنوّعة، المختلفة والمؤتلفة، الأمر الذي يقضي تأمين حقوق الأقلّيات القومية والدّينية ونبذ الطّائفية السّياسية قانونيًا ومجتمعيا، وتشجيع الوحدة، والهرب من فجيعة الوطن المتشظّي على سلسلةٍ من الأعراق والطّوائف، تتنازع فيما بينها حتّى يكاد يقضي فيها كلّ طرفٍ على الآخر، وفي حديث زينة عن جدّها الكلداني، المسيحيّ درس في الوطنية وحبّ الوطن تُغلب فيه المصلحة العامّة وحدة

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدرٌ سابق، ص 36.

[2] المصدر نفسه، ص 175.

الوطن وهويته العظمى على حساب الهوية الفرعية والمصلحة الشّخصية« كيف كان جدّي قوميًا وهو المسيحيّ الكلداني؟ ولم؟ هل تمنع الأديان حبّ الوطن؟»[1].

وبناءً على ما سبق فإنّه ينبغي على المرء تعزيز وتعميق الشّعور الوطني، وروح الانتماء للكيان الشّمولي، الكيان الوطنيّ كمواطنٍ وليس إلى طائفةٍ أو مذهب، أو دينٍ أو قومية وإنّما الانتماء للدّولة ذات الكيان الموحّد مع المحافظة على الخصوصية ولكن في تفاعلٍ وانسجام، يتحوّل من خلاله هذا التّنوّع إلى عنصر قوّةٍ وليس عنصر ضعف، يستطيع من خلاله المجتمع تعزيز مبدأ المواطنة ومواجهة التّحديات الراهنة، والحفاظ على سيادة العراق واستقلاله ممّا يمهد لاستعادة هيبة الدولة.

4 – 2 الآشوريين(*):

يحتل الأشوريون مكانًا لا بأس به – على قلّتهم – ويشاركون في الحياة العراقية العامّة، إلى جانب غيرهم من الطّوائف، التي تتكون منها البنية الاجتماعية العراقية، تعرضوا عبر تاريخهم إلى مذابح وإبادات جماعية، مثلهم من باقي الطّوائف من أرمن،كلدان، يزيديون، صائبة وغيرهم في التّاريخ العراقي، إنّ هذا الألم هو تحديدًا ما جسدته الرّوايات العراقية الصّادرة بعد عام 2003، والتي جاءت تسجل نبض المرحلة وكينونتها وانعكاساتها بوصفها مرحلة جديرة بالانفتاح والتّوسع، تناقش وتعالج القضايا

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدرٌ سابق، ص 90.

(*) . الآشوريون: يعود نسبهم إلى أشور ابن سام بن نوح عليه السلام وكانت مساكنهم أقصى شمال العراق إلى أطراف الشام، ومنهم من انحدر السوريانيون والشاميون، ثم امتدّ حكمهم حتى أصبح إمبراطورية، والآشوريون نسبة إلى الدولة الأشورية التي سقطت عام 86 ق م، وكانت مدينتهم أشور مدينة مقدسة، جاء اسمها نسبة إلى الثور المجنح رمز القوة والخصب، وأشور القديمة يطلق عليها حاليا الموصل ونينوي. لغتهم البابلية والأشورية مع اللغة الكنعانية لغة أهل الشام التي استخدمت بدلا منها السومرية لسهولتها.

يسمى رأس السنة الأشورية عيد أكيتو وهو العيد الذي كان يحتفل به في مختلف مدن بلاد الرافدين، وبالأخص الذي يصادف الأول من شهر نيسان من كل عام طقوس عديدة ترمز لقدوم الربيع وعودة الحياة إلى الأرض بعد شتاء طويل.

الراهنة، ومن بين هذه القضايا البنية التركيبية للعراق وما أصابها من صدام، ببساطة تحكي قصة شعب يكاد تباد أعراقه.

ولعلّ التّعريج على العرق الأشوري هو إحالة على الهويّة العراقية، وتأكيد على ثرائها وتنوعها، وفي الوقت نفسه دليل قاطع على عراقة هذا الشّعب« كانوا يتعاملون معي وكأنّني تمثال ناذر ومعرض للكسر من قطع الحقبة الآشورية، قطعة من تلك المنحوتات التي كنّا أحيانا نعثر عليها في المداهمات يأخذها الجنود ويعودون إلى المُعسكرات يضعونها على مكتب النقيب ويدورون حولها، يتمتمون بعبارات الانبهار، يخشون أن تفتتها نظراتهم قبل إعادتها إلى المتحف »[1] في إشارة إلى تاريخ هذه الدّولة العميق وحضارتها، وماضيها الموغل في القدم، فهيّ جزءٌ لا يتجزأ من الحضارة الرّافيدانية.

كما تجدر الإشارة إلى أنّ "الرّوايات" أشارت إليهم في أكثر من موضع، وفي حديث "الدليمي" عن " زينة " تقول: « وأبوها عشق فتاة آشورية وتزوجها من شيرمان الجميلة التي أسلمت حسب ما روى والد زينة، واتّخذت لها اسم سميرة »[2]، ممّا يعطي لمحة عن هذه الدولة التي لا تدين بالإسلام، وفي حديثها عن بنيامين الأشوري تقول: « كان بنيامين فراس النّادي الأشوري، يضحك بدون توقف بعد مقتل ابنه في حرب الأكراد»[3]، وكأنّه استند إلى الضّحك كتعويض نفسيّ عن معاناته.

5 – السُّود والغجر:

5 – 1 الغجر:

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 186.

[2] لطفية الدليمي، سيدات زحل، مصدر سابق، ص 139.

[3] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 31.

تمّ توظيف الهويّة الغجرية في رواية "سيدات زحل "توظيفًا دقيقًا حيث عقدت "الرّوائية"

تواشجًا بين حياة الغجر وواقعهم الاجتماعي، محاولة إحداث نوعٍ من التّناغم بين الغجر كعشيرة والمجتمع(*) الذين ينتمون إليه بعدّه فضاءً، في تعانق سرديّ تتماهى من خلاله الذّات مع موضوعها وتكتمل الصّورة الغامضة، التي تضم مجموعة من الصّور المُتعالقة في المخيال الجمعي، والمفكّكة حول هذه الهويّة حين توظّف "السّاردة" جملة من التّفاصيل الصّغيرة عنهم:« لم أشاهد من قبل مخيمًا للغجر، كنتُ أراهم يمرّون بالبلدة على بغالهم وحميرهم، ويحملون الخيام والألوان والأطفال والشّؤم وكنا نعدهم لصوصًا وقومًا فاسقين، تتبعهم أينما اتّجهوا عصبة كلاب هزيلة وقد ربطوا على ظهر بغلٍ حبلاً تتدلى منه دجاجات مكتوفة الأرجل، وكنا نتفرج على نسائهم الجميلات بوجوههن الموشومة، وعيونهم الكحلية نراهم في الأعراس يرقصون ويغنون وبعدها يختفون في الهواء.

كانت العجوز منهم تقوم بوشم نساء البلدة كلّما مرت بها، تدق الإبر فوق أفخاذهن وعائلاتهن (...) وترسم بسلاسل تمتد من الذقن إلى العنق وما بين النّهدين إلى السّرة، حيث تكون هناك رسمة أفعى تلتف حول السّرة ثم تنزل سلسلة إلى العانة »[1].

(*). هناك الكثير من الروايات حول أصول الغجر وتاريخهم، فمنهم من يعتبرهم شعوب من الهند وإيران ومناطق وسط وجنوب آسيا هاجروا من أراضيهم في حوالي القرن الرابع ميلادي، وأوضح بعض المؤرخين أنهم في أواسط القرن الخامس عشر (1440) وصلوا إلى مناطق المجر وباقي بلاد البلقان، ثم انتشروا في بولندا وروسيا وبلغوا السويد وانجلترا في القرن السادس عشر ميلادي، كما استوطنت إعداد كبيرة منهم اسبانيا.

وأما غجر العراق فهم مجموعة سكانية تعود جذورها إلى شبه الجزيرة الهندية ودلتا السد، ويشكل غجر العراق أقلية عرقية، حيث يتراوح أعدادهم بين 50 و 200 ألف نسمة، ينتشرون في جماعات صغيرة على كافة القطر العراقي ويسكنون في تجمعات قروية أو بشرية عادة ما تكون منعزلة.

يسمون بالكاولية ومفردها كاولي، يتوزعون على العديد من المناطق، أكبر تجمع لهم يوجد في بغداد وتحديدا في (أبي غريب والكمالية، وفي البصرة في شارع بشار وحي الطرب على طريق الربيد والموصل في هجيج والسجامي، إضافة إلى بعض القرى في سهول جنوب العراق، وقرى الديوانية والفوارة.

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل، سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 264.

ومن خلال هذا المقطع – على طوله – تتجلى بعض ملامح حياة الغجر مثل نظامهم العشائري، حياة التّرحال التي تعتري واقعهم، إضافة إلى بعض صفاتهم كالرّقص والوشم، كما توضّح بعض تقاليدهم كتلك التي ترفض كشف شعر المرأة من قبل الزّوار الدّخلاء على عشيرة الغجر، وإنْ حدث، وثم خرق لهذا العرف، لابدّ من دفع " الدّية " كتكفير عن الخطأ «راقصة منهم في ثوب طويل تلف رأسها بوشاح أسود مزين بوريقات ذهبية، كانت تهزّ جسدها الممتلئ، وتطقطق بأصابعها سرعان، ما تقدم منها رجل وسحب وشاحها ليتناثر شعرها الأجعد الغزير على نحو دائري، وفي حال تقدّم أحد الغجر وطلب من الرّجل الذي أخذ الوشاح دفع ديّة كشف شعر المرأة، فكلّ زائر يكشف عن شعر غجرية يدفع مقابل ذلك لعشيرة الغجر، كردّ اعتبار لهم لتجاوزه على تقاليدهم ».[1]

إنّ دراسة حياة الغجر تلعب دورًا كبيرًا في الكشف عن تاريخهم ومعتقداتهم بعيدًا عما يشاع عنهم، كاتهامهم بالفسق واللّصوصية.

ومن خلال سليمة العرّافة التي قصدنها النّسوة (جدة هالة ووالدتها)، بعد نبوءة العرافة ذيبة العرجاء بأنّ الطّفلة " هالة " ستجلب العار للعائلة إذا لم تتزوج قبل الرّابعة عشر تسوق " الدليمي " سلسلة من السّمات التي تميز المرأة الغجرية، من حُسن وجمال وأسنان ذهبية

«–أين سليمة العرافة؟

– في تلك الخيمة عند أطراف المخيم ..

كأنّ كلب مفقع يقع عند مدخل الخيمة

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل، سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 65.

نبح ففزعت الطفلة وصرخت خرجت سليمة العرافة وهي تربط رأسها بمنديل أحمر فوق فوطتها السّوداء، وتضع خرامة ذهبية في أنفها، رحبت بهم فالتمعت الأسنان الذهبية تحت أشعّة الشّمس في فمها الواسع، انبهر داوود وفغر فمه فضربته الخالة على كتفه:

–داوود أنت عندك زوجة وأولاد ... انتبه لنفسك، أطرق خجلا »[1]

فلقد قُدر للمرأة الغجرية أن تحُوز على جمال رباني أخاذ يسر ناظريه، ولكنّه جمال مؤطر اجتماعيًا حسب الأعراف والتّقاليد، تخضع فيه المرأة إلى النّظام السّلطوي القبلي والاجتماعي، العقائدي والأسري.

5 – 2 السُّود:

ارتبط " السُّود " بالعبودية في الثّقافة الإنسانية التي كانت تنظر إليهم نظرة احتقار، وهي تصنيفات مشينة طاردتهم كخيط دخان، تحوّل فيها السّواد إلى حتمية أزلية تعمل على تدجين المضطهد وإخضاعه للنّسق، حيث كان يقبع في طبقات الوعي العميقة أنّه تابع لأسياده، فكانت ثنائية الأسود / الأبيض، السّيد / العبد هي التي تصوغ علاقة الأنا والآخر، ممّا جعل « نظرة الأبيض المحدقة العنصرية تختم الأسود بنقش يحيله إلى موضوع الانسحاق»[2]، فتتزعزع هويته، ويحدث تصدع مفاجئ يهز إنسانيته بفعل التصنيف الهووي المنحط الذي يضعه طبقيًا في المراتب الأخيرة، فيوصف بأبشع الصّفات وأقذرها، وكثيرًا ما تمّ توظيفه في السّرديات القديمة والقصص بكونه رمزًا للخطيئة و الشّرور.

وفي الثقافة العربية كان تاريخ السّود قاتمًا منذ الجاهلية الأولى، يطاردهم النبذ، أينما حلّوا أو ارتحلوا، ومن أشهر العبيد السّود " عنترة بن شداد " العبسي، الشّاعر الفارس الذي

---

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل، سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 265.

[2] ناجيل سي غبسون، فانون المخيلة بعد الكولونيالية، تر خالد عايد أبو هديب، المركز العربي للأبحاث، ودراسة السياسات ، بيروت، ط 1، 2013، ص 60.

تحدّى العرف الاجتماعي، ونال مكانته بفضل شاعريته وفروسيته، فاعترف به أبوه " شدّاد "، وعن لونه يقول منشدًا:

يعيبُونَ لَونِي بِالسّوادِ جَهَالةً لَولا سُوادُ اللّيلِ مَا طَلَعَ الفَجْرُ.[1]

واستمرت هذه النّظرة في العصور اللاّحقة في الأدبيات العربية، وفي ذلك يقول المتنبي:

لا تَشْتَرِ العَبْدَ إلاّ وَالعَصَا مَعَهُ إنَّ العَبِيدَ لَأنجَاسٌ مَنَاكِيدُ.

مَنْ عَلّمَ الأَسْوَدَ المَخْصِيّ مَكْرُمَةً أَقَومُهُ البِيضُ أَمْ آبَاؤُهُ الصّيدُ.[2]

ولهذا يتساءل الرّوائي " فهد الأسدي" في روايته " الصليب حلب بن غريبة " « لماذا لم يخلق النّاس بلونٍ واحدٍ حتى لا يكون لأبيض فضل على أسود»[3].

لتعيش الإنسانية بعد ذلك بعيدًا عن هذه التّصنيفات المشينة، التي تلاحق الإنسان الأسود وتستمر في إذلاله، رغم ما جاء به " الإسلام " من دعوة إلى المساواة، والاحتكام إلى التّقوى، كأساس للمفاضلة بين البشر، وفي هذا الصّدد يقول الرّسول صلى الله عليه وسلم: «إنَّ الله لا يَنْظُرُ إلى أَجْسَادِكُم، وَلَا إلَى صُوَرِكُم، وَلَكِنْ إلَى قُلُوبِكُم »[حديث شريف]

وفي قوله: « يَا أَيُّهَا النّاس أَلَا إنَّ رَبَّكُمْ وَاحدٌ وإنَّ أَبَاكُمْ وَاحِد، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيّ عَلَى أَعْجَمِيّ، وَلَا لِأَعْجَمِيّ عَلَى عَرَبِيّ، ولا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، ولا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إلّا بِالتّقوى » [حديث شريف]، تأكيد على مبدأ المساواة بين النّاس.

وبالوقوف على هويّة السود الثّقافية بالعراق، نلمحها تشكل أحد مُحدّدات الهويّة الثقافية العراقية، خاصّة في مدينة البصرة، أين يستقر هذا العرق بشكلٍ لافت، وهناك

---

[1] عنترة بن شداد، ديوان عنتر، مطبعة الآداب لأمين خوري، د ب، ط 4، 1993، ص 44.

[2] أبو الطيب المتنبي، ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، د ط، 1983، صص 307، 308.

[3] فهد الأسدي، الصليب . حلب بن غريبة، منشورات اتحاد الأدباء والكتاب في العراق، بالتعاون مع دار شؤون الثقافة العامة، بغداد، ط 1، 2008، ص 72.

تبرز الفنون الشّعبية الخليجية والبصرية ومن بينها "الموسيقى" و"الغناء"، وقد تأثرت بالهويّة التي ورثها السّود عن أجدادهم« إذ يتناقلون مجموعة من الطّقوس الشفاهية التي تعود إلى قبائل البامباسا، ولهذا مازالت الهوية السواحلية موجودة في غنائهم إضافة إلى النوبات والحبوش اللذان يعودان إلى النّبوة والحبشة، حيث تؤدي هذه الطقوس على شكل رقصٍ طلبًا للشفاء النّفسي والجسدي، تعزف من خلالها موسيقى ذاكرة السّود موروثًا فلكلوريا، بسبب اختلاطهم بموروث القبائل التي انتسبوا إليها واتبعوا دينها، مشكلين بذلك تراثا شعبيا خاصا بهم تُعد ذاكرتهم الحية في مواجهة أي خطر محدق يشكل خطرا على هويتهم، خاصة وأنهم ظلوا مستبعدين من طرف باقي المكونات على مرّ العصور، بحيث لم يكن لهم موقع في المناصب السياسية، والسبب النظرة الدونية لهويتهم من باقي محددات الوطن، ولا يطمع السود إلى نيل المواطنة وإعطائهم فرصة بعيدا عن هذا الإقصاء والتهميش »[1]، فهويتهم فرعية، عرضية ترتبط بالدونية، مما يزيد من اتساع الهوة بين طرفي المعادلة قوي ضعيف، ويعمق من وقع الفجوة على نفسية الأسود وهو يولد عبدا ويموت عبدا.

إنّ السّود استخدموا لقرون عديدة في خدمة أسيادهم من الحكام والأمراء، فكانت ظروف عملهم قاسية وشاقة جدًا، فعملوا في استصلاح الأراضي وزراعتها وفي الوقت الذي انشغل فيه القادة المقاتلون في الفتوحات عانوا ضغوطًا نفسيّة واقتصادية واجتماعية كثيرة حتى على مستوى الطّعام كان يقدم إليهم الهيس مرتبط بفقرائهم إلى يومنا هذا ، فعلى الرغم من الأعمال الشاقة التي يقوم بها، وتفانيه في خدمة أسياده كان في المخيال الجمعي، كسول ، متوحش، وأقلّ وعيًا وفهمًا من غيره، يقبع تحت رحمة أسياده، وقد حاولت الدولة العباسية « تذويب هويتهم فوزعتهم على العشائر بهدف إضعافهم وقتل روح الثورة لديهم وإقناعهم بعبوديتهم بالفطرة، وإنما قدرهم فكانوا يباعون في أسواق النّجاشة ويفصلون عن أهلهم قسرا، وبهذا حرموا من أبسط الحقوق الإنسانية، وكانت مكانتهم تأتي

[1] ينظر سعد أسلوم، الأقليات في العراق، الذاكرة، الهوية، التحديات، مرجع سابق، صص 136، 137.

أحيانا بعد الدواب حيث يُدفع ببعض الحيوانات سعرا أعلى من الأسود »[1]، فإلى جانب الحدود الفاصلة التي تفرقه عمن سواه، والتراتبية الهرمية السّلطوية التي تجعله في قاع الهرم، فإنّه يُعامل معاملة الحيوان، ويُنظر إليه من طرف الآخر نظرة عرقية تمركزية تصنيفية قامعة لجنسه، ساخرة من لونه، وهذا ما تجسده نظرة الخادمة الجميلة إلى " غسان "، فعلى الرغم من انتمائهما إلى نفس الطبقة الاجتماعية إلا أنها ترفض الارتباط به، وتُعيّره بسواده وعبوديته: « إنّها الحبّ الأول لغسان، وصارحها فكان جزاؤه قسوة لم يتصورها بدك ياني أتزوج خادم عبد كرهها وكره نفسه وعيشته كلها، لم يسبق أن عيره أحد بسواده »[2]، أو تذكيره بانحداره من نسق منبوذ، وهو الفتى الذي شاهدته الدكتورة "وردية"« في أوّل تعينها في الديوانة حيث رأت مع معلمة من مريضاتها طفل ذو بشرة سوداء لامعة وعلى رأسه حليق نمرة صفر وابتسامة طيبة »[3]، وقد لفت انتباهها سواد لونه، ممّا يحيي النّظرة التحديدية التي تجعل من الزنجي / الأسود عنصر غير مرحبٍ به، مشمئز منه، لانعدام مفعوليته، وأثره المقرف الذي يتركه بمجرد حضوره، ولهذا كان يرد على كلام " هندة " الصغيرة عندما تسأله عن سواد لونه بسخرية قائلة: «ليش لونك أسود، نسيتني أمي في التنورة تحمص جلدي »[4].

ومن خلال "غسان" تطرح " كجه جي " هوية السّود وتعتبرها هوية دخيلة على المجتمع العراقي، ناتجة عن الهجرات ورحلات الحج والتجارة، وفي حديثها عن العائلات المالية والسينيغالية والنيجيرية التي قصدت فلسطين منذ أمد بعيد، ثمّ انتهى بها المطاف في العراق « ومنهم من طال فيها للدفاع عن المقدسات الإسلامية في زمن الانتداب البريطاني، ثم ضد عصابات الصهاينة هل يكون غسان سليل أولئك الحجاج؟ »[5]، وهو

---

[1] سعد أسلوم، الأقليات في العراق، الذاكرة، الهوية، التحديات، مرجع سابق، ص 138.

[2] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 137.

[3] المصدر نفسه، ص 177.

[4] المصدر نفسه، ص 179.

[5] المصدر نفسه، ص نفسها.

الذي تعود ألا يسمع اسمه إلا متبوعًا بالفلسطيني، مكان الأصل الأوّل الذي ليس بعده أصل.

تطرح " الدليمي " مسألة الزنوجة حيث تربط السّود بإفريقيا في قولها:« الفتاة السّوداء التي تعرض الحملات الرقيقة المصنوعة من الدانتيل البيضاء نحيلة جدًا مثل العصا، خمّنت أنّها مصابة بالأنوركاسيا أو أنّها آتية فعلاً من مجاعة إفريقية[1]»(*)، وفي استحضارها للونين الأسود والأبيض أعادت إلى الأذهان التّصنيف المتوارث، الذي يُحاول المخيال الإنساني نسيانه أو مسحه العمدي، هذا التّصنيف المشين الذي يحتل فيه الإنسان الأوروبي الأبيض المراتب العليا، في حين يقبع الزّنجي الإفريقي أسفل الهرم السّلطوي التّراتبي، تحت رحمة الأوروبي المتحضر الذي ينسب إلى نفسه الثّقافة والحضارة، فتشكل في الوعي أن اللون هوية للمرء وكأن الناس ينتمون إلى ألوانهم لا إلى أرواحهم.

وبالتّالي كان أخطر ما تنتجه هذه التراتبية هو إفراز « كائن يؤله نفسه بإسناد الوعي المطلق إلى ذاته، ويتجاهل حقيقة كينونته النسبية التي لم يُقدّر لها أصلا أن تشارك الذات الإلهية (...) الاتصاف بالكمال المطلق »[2] مما يوحي بمرحلة الانتقال من الطبقية المحددة إلى العرقية البارزة التي كان يُروج لها " الغرب " الذي يرفض الاعتراف بالآخر . الإنسان الأسود . كشريك في الحياة والإنسانية.

---

[1] لطفية الدليمي، عشاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص 39.

(*). للإشارة فإن السود في العراق لم يكونوا سلالة واحدة، وإنما أحضروا أجدادهم على مر التاريخ من مناطق مختلفة من إفريقيا، فكانوا نتيجة حتمية لتراكم تلك الهجرات، من بلاد النوبة وزنجبار ومنها انشق اسم الزنجي، ومنه جاءت تسمية ثورة الزنج تلك الثورة التي قامت في العصر العباسي واستمرت لأعوام 225 هـ إلى 270 هـ، والتي ضمت المستعبدين والأحرار من مناطق عديدة من الدولة الإسلامية، حيث ثار العبيد على المالكين وأسسوا حكومة لهم في مدينة المختارة جنوب البصرة، وشكلوا تهديدا للدولة العباسية حتى ثم محق تلك الثورة التي اعتبرت من أخطر الثورات في العصر العباسي.

[2] مالك المطلبي، ثنائية السلطة والمثقف، التعريف والمفاهيم، مجلة جدل ، بغداد، ع 87، 2008، ص 49.

وفي حديث "لطفية" على لسان إحدى شخصياتها الرّوائية "هالة" تتعرض للإقصاء والاختزال والنرجسية الممارسة على الأسود الأمريكي، وفي الوقت نفسه تشير إلى السود القادمين مع الاحتلال كهوية دخيلة على المجتمع العراقي: « الجندي الذي أيقظني كان بلا قفازات، هل لكونه أسود ؟؟

وجه الجندي الأمريكي الأسود، لا لم يكن أسود تمامًا، كان خلاسيًا، بشرة قاتمة وشعر أسود ناعم، لعلّه مرتزق من بوريتو ريكو أو المكسيك سحبني من يدي وأنهضني [1].»

وفي هذا المقطع استُثمر الفضاء الرّوائي بشكل رئيس في إدانة السّلطة السّياسية الأمريكية (الغربية)، وأساليبها القمعية وممارستها التعسفية عبر رصد المزيد من المفارقات الحادة بين أحوال العيش تحت مظلتها فهنا الأمريكي الأسود / العراق، وهناك الأمريكي الأبيض / أمريكا، مما يوحي باستنادها على «استراتيجية لا محلّ للمعايير القانونية والأخلاقية في ممارستها »[2]، بحيث حاولت السّلطة الاستيلاء على رعاياها من ذوي البشرة بشتى الدول، لا لذاتها وإنّما وسيلة لتمرير صفقاتها اللاقانونية، تماشيًا مع الثقافة التمركزية التي شيأت الأسود، وجعلته أداة في خدمة مصالحها، هزمته وفككته على وهم آخر من أوهام ثقافتها، صاغت المعادلة التي تثبت فشله فترغمه على الرضوخ لها وهو الذي يصطدم كل مرة بالاستبداد الجوهري المتجدر في الوعي الإنساني اتّجاهه، بعد أن قدّمت له تمثيلاً نفى عنه هويته الثّقافية وحدده في هوية بيولوجية « أمسك الجندي الأسود بمعصمي وقيدهما بسلك من البلاستيك وألصق على فمي قطعة بلاستر وألقى بي على

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 268.

[2] ينظر معزوز عبد العالي، فوكو وميكرو فيزياء السلطة، مدارات فلسفية، العدد 13، الجمعية الفلسفية المغربية http://philolosophiemacoc.org.

الأرض (...) ثم حقنني أحد الممرضين بحقنة في ذراعي ولم أفق حتى اليوم التالي لأجدني غارقة في نزيفي »[1].

وعليه تحوّلت الذات المهزومة إلى أخرى همجية، تعاني الانشطار والازدواجية، ذات تعتقد أن ذكورتها تكفي للتنفيس عن القهر، وتثبت لصاحبها هوية ثابتة نقية، بعيدا عما يعتري حقيقته، فيعمد إلى الزحف بطريقة ماكرة، وبوتيرة متصاعدة نحو الانفلات من النسق، بهدف إزاحة الحجب التي تحول بينه وبين ملامسة حروف الحرية، في إشباع رمزي لرغباته المكبوتة في لا وعيه، محدثا انقلابا استعاريا على النظام السلطوي وأقبيته المستباحة، واستراتيجيته المستلبة عن طريق التلذذ بالمعاقبة الجائرة للآخر كرّد على تكتيكات السلطة القمعية لأن « إعلاء شأن الجنس الأبيض على الشّعوب غير البيضاء، قد خلق إحساسًا بالانقسام والاغتراب في هوية الشعوب المستعمرة غير البيضاء، ففي ظروف الاستعمار تم اعتبار تاريخ المستعمر الأبيض وثقافته ولغته وتقاليده، ومعتقداته كونية ومعيارية ومفوقة بالنّسبة لثقافة المستعمرة، وهذا ما يخلق إحساسا قويا بالدونية »[2]، وهو ما يستدعي نبش المستور وإزاحة مقولة الجنس الأرقى القابعة تحت غطاء التفوق الغربي مما يجعل الإنسان الدوني يعيش في « تبعية دائمة للإنسان المتفوق (...) يعاني كل أنواع العرقية »[3].

فلا يجد من سبيل سوى محاولة التّأقلم والذوبان اللاواعي في ثقافة الآخر، ولغته وإبداء الرفض وإظهار الرغبة الجامحة في الانتقام، ورفض الاندماج وتبني الثقافة الدخيلة.

ثالثا: بين التّعايش السّلمي و الطائفية والمذهبية والاحتزاب السّياسي:

1 –التّعايش السّلمي:

---

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 269.

[2] بيل أشكروت وآخرون، الإمبراطورية ترد بالكتابة، تر خيري دمة، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 2005، ص 12.

[3] فرانز فانون، من أجل إفريقيا، تر مجيد الميلي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط 1، 1996، ص 21.

إنّ البحث عن التفاصيل الصغيرة يشكل عالمًا خاصًا لا غنى عنه، عالمًا يستعيد من خلاله العراقيون هويتهم المتلبسة والضائعة بين الطوائف والنّعرات، لأنّه بعد احتلال البلد في 9 أفريل (نيسان) 2003، من طرف الاحتلال الأمريكي بهدف إلغاء الدولة وحلّ مؤسساتها الأساسية ولاسيما القوات المسلحة التي تعتبر عنصرا موحدا ضامنا للتنوع العراقي بغض النظر عن الانتماء الطائفي والمذهبي أو التوجه العراقي تم زعزعة الكيان الهوياتي، لأن المجتمع في عمومه كان يحيا حالة من الصفاء والتعايش السلمي، لا وجود فيه للصراعات المذهبية والمشاحنات الطائفية يخضع في عمومه لنظام الحزب الواحد، فالفتن والانقسامات لم تثر إلا بعد الإقرار بالمحاصصة الطائفية، التي صارت قاعدة لتحقيق المنفعة الشّخصية بين أمراء الطّوائف والمتعاونين مع الأمريكان ممّا أدّى إلى انتشار العنف الطائفي.

وعليه فإنّ عراق ما قبل 2003 كان نسيجا متلاحما، جسد واحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد، ولذلك كانت الهوية التي تنشدها "وردية" هي الهوية الوطنية بعيدا عن أية انتماءات فرعية، إنها الهوية الرافيدانية السومرية، الآشورية الكولدانية، الصابئية اليزيدية، هوية العراق الموحدة، هذه الهوية التي فتشت عنها حتى في عوالم الافتراض «يحتاج بضع نخلات»[1] لأن النخل ما يذكر إلا ويذكر العراق، وهو البلد المعروف بكثرة تموره وتنوعها، وفي حديث الست "بهيجة" والدة "حياة" تأكيد لهذه الخصوصية « قالت أمي: ولما تخافون عليه؟ اصنعوا الدبس، هل توقفتم عن صنع الدبس في بيوتكم؟

قالت لها إحدى النساء

بطلوا يعصرون التمر ويصنعون الدبس في البيوت

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص111.

قالت أمي وما فائدة موسم القطاف بلا سهرات صنع الدبس وغلي التمر بقدور النحاس الكبيرة »[1]

وهي عادات وتقاليد توارثها العراقيون من أسلافهم، تعكس هوية شعب.

ولعل تعلقهم بعراقهم ذو طابع شمولي لا تستثنى فيه حتى التفاصيل البسيطة والجزئيات الصغيرة التي تحيط بذاكرتهم، وتزيد من صلابة العلاقة التي تربطهم بهذه الأرض، ولذلك كانت آخر أمنية لأم حياة المريضة هي الخروج إلى البساتين، ومشاهدة قطاف التمور وهي تعض ذكريات صباها « وضعوا لها بساطا ملونا على أريكة من سعف النخل وجلست في الفسحة المشمسة بين النهر والبستان، قدمت لها البنات طبقا كبيرا فيه عشرة أصناف من التمر، قالت لهن خذوا هذه التمور أنا لا أحب سوى تمر الخضراوي قالت لها واحدة منهن

خضراوي بنتي تعلمني على التمر؟ وهذا تمر مكتوم، وهذا أصابع العروس، هذا تبرري وهذا الحشماوي روحوا هذا تمر خضراوي »[2] فالبلد يحتوي على ما يزيد عن أربعمئة وخمسين نوعا من أنواع التمور.

وبالعودة إلى "وردية" نجدها تعلن عشقها لوطنها بكل أطيافه وأديانه فهي المسيحية التي تنتصر للهوية الكبرى وتعزز ولاءها لوطنيتها الأم فترفض أن تدفن في فرنسا، لا تريد لهويتها أن تضيع أو تتلاشى حتى بعد موتها، وهي التي تدين الطائفية وتنتصر للهوية الوطنية الإنسانية بل الهوية العليا في طابعها الشمولي الإنساني، يتجلى من خلالها الحوار والتعايش السلمي بين المكونات الاجتماعية والهويات المختلفة، إذ أن "الدكتورة" التي تعمل على استقبال المواليد الجدد في مدينة الديوانية ذات الصبغة المسلمة الشيعية تعمد إلى وضع مرضعة ابنتها البكر من نساء هذه المدينة المسلمات، ومن جانب آخر

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 122.

[2] المصدر نفسه، ص 121.

تعود في شؤون كثيرة إلى العلوية "شذرة" والمنتسبة إلى آل البيت لما تملك من نفوذ وتأثير كبير في نفوس السكان هناك، مما يوحي بروح التعايش والألفة اللذان كانا سائدان قبل الاحتلال، وفي الوقت نفسه يدين ما اعترى الحياة العراقية في السنوات الأخيرة من شروخ كبيرة عمقت الفجوة بين الجماعات المنتسبة إلى مختلف الهويات، ورغم ذلك لا يزال قلبها يخفق له فلم «تكن الثورات والانقلابات وانتفاضات والحروب التي عاشتها كافية لإقناعها بأن بلدها مدسوس بين فكي شيطان، هكذا كان في التاريخ وهكذا سيبقى شوكته عصية على الابتلاع، تجرح وتنجرح، يكفي أن يستيقظ الناس ويسعون من الراديو نشيد الله أكبر فوق كل معتدي»[1] فلا يمكن لأيّ شيءٍ أن يشوّه الوطن ويدنس وحدته.

للتّنويه فإنّ بوادر عشق الوطن لم يكن هاجس "وردية" فحسب بل يشاركها فيه أخوها "سليمان"، وهو الفتى النّصراني المحب للعربية، الحافظ للشعر القديم والمعلقات، يحدث وأن يشارك في إحدى المسابقات الطّلابية ويحوز على المرتبة الأولى، وقد جرت العادة أن تكون الجائزة هي المصحف الشريف، ولكن المدير أراد تغييرها لأنه يعلم أن "سليمان "نصراني الديانة «وهناك يطلب من الطالب المتفوق أن يختار أي كتاب يريد على سبيل المكافأة مهما غلا ثمنه، يقرأ سليمان ما يدور في بال مديره ويرد بأدب:

أستاذ لن أقبل بجائزة أخرى.

ابني أنت نصراني، والموصل مدينة محافظة.

لن أقبل بغير المصحف.

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص35.

يتأثر المدير ويربت على كتف الطالب وينصاع لعناده، ينال سليمان الجائزة المعهودة ويدخل القرآن إلى بيتهم للمرة الأولى، كلما اختلفوا على معنى أو إعراب أو آية احتكموا إليه، ولما انتقلوا إلى بغداد رافقهم وأخذ مكانه في أعلى رفوف المكتبة»[1].

وفي هذا المقطع تبرز أسمى درجات التّعايش الدّيني والاجتماعي، الإنساني والثّقافي حين تعلو الوطنية بمفاهيمها الأصلية فوق كل شيء وتمضغ الاختلافات بين فكي الإنسانية، وهو الوطن نفسه الذي كانت "زينة" تميز رائحته عن غيرها من الروائح «وزينة التي شممت رائحة العراق المميزة فأعادتها إلى جذور الوطن والاستشعار به»[2]، بعيدًا عن صقيع المنفى وغرابة المكان، الوطن في وحدته وكينونته.

وعن التّعايش والتّسامح في عراق ما قبل الاحتلال تصوغ "كجه جي" مقطعا سرديًا مفعما بالتوريات:«في تلك الأيام العصيبة ذهبت مجموعة نساء من ونيسع لتنظيف كنيسة العراق.

–لسنا مسيحيات لكنهن أردن القيام بأي عمل يفرح قلب الدكتورة وردية. لقد صلينا من أجل بلدك لكي لا يؤدي الأمريكان أهلك»[3].

وهو مشهد مفعم بالحسن الوطني الموجود بين تلك الكيانات الضاربة في القدم على أرض العراق مهد الحضارات ومصب الثقافات في أجواء من الحوار والتعايش والتآزر الجسدي والرّوحي.

---

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق ،ص ص 64، 65.

[2] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص40.

[3] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص ص226، 227.

وفي قولها: «تأتي زميلاتها المسلمات واليهوديات لمعايدتها في عيد القيامة(*) يجلسن في غرفة الحظار مثل الكبار. يشربن الشاي ويأكلن الكليخة. تدور بينهما أحاديث لطيفة يقطعها فجأة صوت أخيها يونس زاعقًا وراء الباب:

وردية .... قومي احلبي البقرة»[1] فكرة عامة تجسد واقعا مكثفا بأحداث الألفة، ينم عن عالم متكامل يسوده الاندماج المحقق رغم التنوع والاختلاف.

وستكون قصة صديقتها اليهودية "أم يعقوب" تعزيز للحوار الديني والوطني وكسرا للنظرة الأحادية اتجاه الآخر، واستثمارا لمعاني التسامح والانفتاح واحترام الخصوصية «وتأتي صديقتها اليهودية أم يعقوب وبيدها أن السبع عيون مربوطة بشريط فضي. تعقده على مرآة السيارة، وتترك الحلبة تتدلى منه»[2] فعملية الحفر في بنيات المجتمع العراقي للبحث عن التعايش المخبوء تحت النسيج الثقافي والديني على مدار صيرورته التاريخية تتجلى من خلال النظرة إلى العراق باعتباره فضاء حضاريا مخالفا عقديا وقيميا، دينيا وأخلاقيا، اجتماعيا وثقافيا، تتعايش فيه القيم المادية والروحية، الدين والثقافة، الأخلاق والإنسانية، ولكن الأمر تغير فأصبح يعيش انفصاما سيكولوجيا وانفصالا مزدوجا على المستويين الذاتي والموضوعي بين المسيحي واليهودي والمسلم، اليزيدي والصّابئي، الكلداني، الكردي والعربي، السرياني مما أحدث تآكلا ذاتيا وتشظيا على مستوى الذاكرة.

إنّ الإيماء إلى الحوار والتّعايش الغريب الذي كان سائدًا قبل الاحتلال من قبل "لطفية" يحمل الكثير من المعاني، ويمرر رسائل مؤرشفة «ترك لسميرة حرية المعتقد،

(*). عيد القيامة ويعرف بعيد الفصح والبصخة وهو أعظم الأعياد المسيحية وأكبرها، يستذكر فيه قيامة المسيح من بين الأموات بعد ثلاثة أيام من صلبه وموته كما مسطور في العهد الجديد، وفيه ينتهي الصوم الكبير الذي يستمر عادة أربعين يومان كما ينتهي أسبوع الآلام ويبدأ زمن القيامة المستمر في السنة الطقسية أربعين يوما حتى عيد العنصرة، ويرتبط عيد القيامة المسيحي عضويا بعيد الفصح اليهودي في كثير من رمزياته إلى جانب مكانته عند أتباع هذه الديانة.

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص82.

[2] المصدر نفسه، ص100.

صحيح أنها رسميًا مسلمة، لكن هذا لن يغير من الأمر شيئًا، كلنا نعبد الرّب الواحد فالدّين صلة روحية بالله ليس طقوسًا وتسميات وهل ستدعها تأتي إلى الكنيسة؟ هذا يتوقف عليها لتفعيل ما تريد».[1]

وعليه فإن الذات العراقية بعد تشويه حاضرها، صارت لديها رغبة تصميمية في استذكار ماضيها الجميل وكأنها إحالة إلى الدرجة الصفر، لاستعادة الهوية الأصلية وصورة الوطن في طابعها الوطني الشّمولي، وهي صورة في سيرورتها نحو الامّحاء والتّلاشي، يؤكدها كلام المهندس "براق": «العراقيين شعب واحد والدليل أنه هو نفسه سار في موكب عاشوراء عندما كان صغيرا في الديوانية وهزّ سلسالا»[2]، في إحالة إلى التفاعل الذي كان سائدا من قبل في النسيج الوطني العراقي قبل أن تتسلل إليه عوامل التشرذم وأمراض الفرقة وتجزئة الوطن «فتحولت هذه الثقوب إلى مزامير ينفخ فيها العاملون على بناء مصالحهم وتطبيق برنامجهم التقسيمي للوطن من خلال استغلالهم لهذه الأعطاب التي تصيب الهويّة الوطنية»[3]، فتضعف كيانها وتفرق شملها وتعرض بعضها للتّصفيات الجسدية والإرهاب، وفي روايته يا "مريم" يعطي الروائي "سنان أنطوان" لمحة عن ما تعنيه الأقليات الدينية في العراق ساردا تفاصيل الاعتداء الذي «وقع على كنيسة النّجاة في بغداد عام 2010، وما سببه من دمار مادي وبشري كان دافعًا لمجموعة كبيرة من المسيحين العراقيين إلى مغادرة العراق والنجاة بجلودهم، وقد استثمر الروائي (...) ما تبثه الفضائيات عن الهجوم على الكنيسة من شهادات الناجين من الحادث»[4]وأوردها بلهجة إحدى الطوائف المسيحية الدارجة يقول على لسان مها جورج: «وكانوا يضربون عشوائي وبكل الاتجاهات وما خلوشي. ولما شافوا الصّليب عبالك انجنو–قاموا يصيحون علينا

---

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص190.

[2] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص234.

[3] جميل الشبيبي، جدل الهوية في الرواية العراقية الجديدة، مرجع سابق، ص22.

[4] سنان أنطوان، يا مريم، مرجع سابق، ص152.

(انتو كفرة، انتو تعبدون الصليب) ضربوا على الصّور اللي فوق المذبح واللّي على الجوانب والثريات المعلقة وقعوا قسم منها (...) كنت اسمع صوت الطلقات لمن يرمي، فكن أتوقع بأي لحظة أنه يقتلني»[1].

والرّواية في عمومها تطرح محنة الأقلية المسيحية في عراق ما بعد التّغيير، وتبين طبيعة العلاقة الملتبسة التي تربطها بالسّلطة والنّظام، وكذلك بالإرهاب، وتتدد بالتّنكيل الذي تعرّض له مسيحيو العراق من طرف المسلمين، في واقع كان الكلّ فيه من ضحايا أصحاب المصالح من الدول والمؤسّسات، إذ كان العراقيون يقعون في أيدي فريق لا يعترف بأية هوية «وما كان ذلك ليجدي نفعا، فقد كنا نقع بين أيدي فريق آخر لا يعترف بأية هوية سوى أن تكون محكوما عليها بقطع الرأس»[2] وهو الأمر الذي يكشف عن دناءة النّفس البشرية التي أصبحت تعيش خارج حدود المنطق الإنساني، بحيث لوثت واقعها المذابح المروعة التي جرت ولا تزال تجري في الواقع العراقي، وهي مشاهد مشخصة ومكبرة مقربة بعدسة السّرد يحتفظ بها الوعي، تتكرر وتكتظ لتلون الحياة وتحرمها الأنس والهدوء.

فالرّوايات تستثمر الفضاء السّردي لتشيد بالتّعايش المدروس القائم على المصاهرة، لتقارن بين عالمين متناقضين وتكشف عن الهوية المزيفة في عالم مشاكس، حين يتجاور فيها الماضي والحاضر في نظام تزامني، ولكن الوقائع تكون متغايرة «لو كان الأمر في السبعينات لاختلف الأمر الآن مع الطوائف والقتل وحرق الكنائس لا، لا، لا يمكن هيلين جلبت لنا العار بزواجها بمسلم لا بقاء لنا في بغداد»[3].

وهي نظرات تائهة متوجسة لواقع يتجرع المرارة، ويشيع فيه الانقسام، ممّا عمق جراحه، فحتى خيارات الزواج أضحت ضيقة، ووضعت الفرد في مفترق طرق، في بلاد لا

---

[1] سنان أنطوان، يا مريم، مرجع سابق، ص154.

[2] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص25.

[3] المصدر نفسه، ص285.

تتوفر على الحماية والأمن والحياة الكريمة، كل هذا يحدث في حاضر ملتبس غائم الملامح بلا ضمانات، تبرأ منه أهله، حاضر أعادت إنتاجه التّناحرات في زمن الحرب ولكن بملامح مشوهة «وعن مشروعه المتأخر للزواج هو الرجل الستيني الذي عشق أرملة كردية جميلة في الأربعين يعارض أولادها ارتباطه بها لكونه عربيا وهم من عشيرة متزمتة، لكنه سيدلل الصعاب ويتزوجها خلال الشتاء القادم»[1].

ومن خلال المقطع تكشف "الساردة" عن عزيمة الإنسان العراقي الرافض للعزلة، وعدم قدرته على تجاوز الواقع المتشظي على هويات فرعية متقاتلة، بحيث يسعى إلى الانخراط في الحياة بدون قيود أو انحيازيات هووية، بلا مخاوف أو محرمات وهمية مكدودة بالألم والمعاناة، ضيقت السّلطة الحاكمة (الدولة) أفقه وخنقت فضاء الحرية فيه عندما جعلت لكل طائفة مقبرتها «هناك خصّصت الدولة لكل طائفة مقبرتها»[2]، هذه الطّوائف التي تجسد الأفق التّاريخي والثقافي للبلد.

وفي هذا الصدد تستدعي إنعام حكايات ألف ليلة وليلة والمصباح السحري لتصف حال التنوع الموجود في وطنها فتقول «فيخرج العراق ماردا جبارا من فانوس ألف ليلة وليلة– يحضن الشّبان الحارسون ذووا التّسريحات الشّبابية، يسبقهم أباؤهم الأفديّة من مرتدي السدارة، وتأتي النّساء المحجبات والسافرات ولابسات العباءة، ويطلع على الشّاشة المعمّون والرّهبان والصّوفيون وضاربو الدرباشة، وباعة الشلغم والسميط وشربة الرمان والضباط المتفاعلون، حملة نياشين الحروب، ونافضو السجاد الجبليون الأشداء والحفافات حفيفات الأنامل والعدادات، مذوبات القلوب، والطلائع ببزاتهم الزرقاء المقومة والصاعة الصابئة والوايرمانية الأرمن وراهبات نجمة الصبح والسماكون الذين لوحتهم نيران المسكوف وسكّير وحانات أبي نواس المطرودون من الجنة والساحرون السعداء في البلم

[1] لطفية الدليمي، عشاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص62.

[2] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 175.

العشتاري»[1]، الشيء الذي يجعله مجتمعا مميزا، متنوع الثقافات كثيف الدلالات، يصلح لأن يكون لوحة قصصية تعكس غنى مجتمع، بحكم أن العراق مثله مثل الكثير من البلدان التي تضم أقليات وقوميات في مكوناتها، يعيش سكانه على أرض كانت على مرّ التاريخ مطمعا للفاتحين والغازين بسبب موقعه الجغرافي(*) وثرواته الباطنية وفي هذا الصدد يقول "مطر سليم ":«أسباب نعمتنا وازدهارنا ذاتها أسباب نقمتنا وخرابنا: موقع جغرو– سياسي عالمي وتنوع مناخي وعرقي وديني، والتوسط بين حضارات الشرق والغرب، بالإضافة إلى ازدواجية الرافدين من كرم وخصب.... والذي خلق توقا أبديا إلى السمو الحضاري، وأيضا إلى العنف والدمار الذاتي»[2]، فتعاقبت عليه الجيوش، وتربصت به الدّول :«ظل العراق ممرا لجيوش الغزو ومطمعا للإمبراطوريات، حتى الإغريق لم نسلم منهم، ألم يصل الإسكندر بجيوشه إلى هنا وكانت وفاته في بابل (...) وهو في الثانية والثلاثين من عمره»[3] فقيل أن وفاته كانت بسبب شربه من مياه نهر سكيتس، والذي يهمنا هنا هو إشكالية الهوية العراقية التي كانت دائما إشكالية سياسية تغديها المطامع وتؤججها المصالح، وتؤدلجها الخطابات، وفي كل مرة تقضي على التعايش، وتذكي نار الفتن والاقتتال بين أبناء الوطن الواحد من منطلق «فرق تسد» فكان الاستبداد أصل لكل داء»[4] كما أشار إلى ذلك "عبد الرحمان الكواكبي".

---

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، صص240، 241.

(*). حاول وليام ويلكوكس تحديد موقع الجنة تحديدا دقيقا فتوصل إلى أن تلك الجنة كانت في العراق، وفي الفرات الأوسط على وجه الخصوص، لذا فإن (قابيل وهابيل) كانا في العراق، وأن الخصومة الذي حصلت بين الأخوين كانت بسبب فيضان النهر فظن قابيل ذات مرة أن أخاه قام بكسر السدود ليتلف أرضه ويستفيد هو من المياه من هنا نشأت الخصومة بينهما، ينظر الوردي علي، دراسة في ط بيعة المجتمع العراقي، محاولة تمهيدية لدراسة المجتمع العربي الأكبر في ضوء علم الاجتماع الحديث، دار ومكتبة دجلة والفرات، بيروت، ط2، 2010، ص41، 48.

[2] سليم مطر، الذات الجريحة، مرجع سابق، ص228.

[3] لطفية الدليمي، عشاق وفوتوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص 443.

[4] عبد الرحمان الكواكبي، الاستبداد في مصارع الاستعباد، دراسة وتعليق أحمد النجار، الحدود للنشر والتوزيع، المنصورة، ط 1، 2013، ص69.

وفي روايته "تاج العروس" يضرب الروائي "محمد الحمراني" مثالا حيا عن أسمى مظاهر التعايش والتآلف بين أبناء الوطن الواحد، والذي تجسد من خلال تأسيس "مدينة عمارة" «الجزيرة التي نزل عليها العثمانيون يقال إنها كانت لرجل مسن يسمى (عمارة) وهو مربي جاموس شهير.... افتتح له دكانا صغيرا قرب المعسكر. وأصبح دكان عمارة الأكثر شهرة في هذا المكان وبنيت مساجد سنة وشيعة وكنيسة ومعبد لليهود ومندى للصابئة»[1]، وهو ما يوحي بالغنى والتنوع الديني والثقافي، وفي الوقت نفسه يحيل إلى التآلف الذي كان موجودا بين الأعراق والديانات في عراق الأمس، عراق ما قبل الاحتلال.

2 – بين الطائفية والمذهبية والاحتزاب السياسي:

تعد مسألة التنويعات الإثنية والطائفية من أكبر التحديات التي تواجه الدولة العراقية، وتعوق من إمكانية حدوث اندماج مجتمعي صاحب هوية محددة، وهي التي حالت دون «تشكيل وزارة الدكتور إبراهيم الجعفري لعدة أسابيع، وهي نفسها التي تحكمت بتأخير إعلان حكومة نوري المالكي لعدة أسابيع أيضا»[2]. مما مثل صورة صارخة للمحاصصة الطائفية، وازداد الأمر تعقيدا مع الاحتلال الأمريكي، إذ أنّ هذا المتغير أدّى إلى انقسامات دول، وانفصال كيانات ظلّت موحّدة لسنوات طويلة، الأمر الذي ضاعف من الاحتقان الطائفي والإثني وفاقم معضلة الهوية، وولد حالة من التّشظي وضعف المواطنة، «إنّ الاحتلال يتحمل المسؤولية الأساسية في الوقت الحاضر لتكريس هذه الظاهرة وتعميمها بفعل إلغاء مؤسسة الدولة بما فيها القوات المسلحة وشرط مكافحة الجريمة وحرس الحدود وشرطة النّجدة، ولعلّ التّمييزات السّابقة والتعكز على الطائفية السّياسية

[1] الحمراني محمد، رواية حجاب العروس، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، ط1، د ت، ص20.

[2] عبد الحسين شعبان، جدل الهويات في العراق، الدولة والمواطنة، الدار الغربية للعلوم ناشرون، بيروت لبنان، ط 1، 2010، ص68.

أحيانًا كانت وراء التّمرس الطوائفي الذي لم يكن بمعزل عن دعم خارجي وإقليمي»[1]، فانتشر العنف وظهرت المليشيات وعم الفساد والرّشوة والطّائفية، فعمّ سواد ليل لا نهار له على العراقيين، والطائفية في عمومها «أداة يستخدمها أصحاب المشاريع السياسية حيث تثير الشكوك المتبادلة والتعبئة الطائفية على سلوك النخبة السياسية»[2]، التي فشلت في تطوير نظام حكم شامل يمتص هذا الاختلاف، ويحتوي هذه الانقسامات ويحتضنها تحت عباءته، وهي الكلمة نفسها التي تعلمها "إسكندر" فكرهها «تعلم إسكندر طائفة بالعربي، ورأى أمه تكرهها فكرهها»[3]، وهي التي اشتعلت كالنّار في الهشيم، أحرقت كلّ ما هو جميل في وطن أصبح يستيقظ على فواجع الموت، ولواعج الاغتراب، وأحداث الفتن ومتاهات السجن، وانقسامات المذاهب، ولذلك كانت "وردية" تتحسر ويعتصر قلبها ألما وهي ترى العائلات وقد تفرق شملها «انقبض قلبها وهي ترى المذاهب تفصل بين الجارات ونساء الحي وتباعد بين العشائر والعائلات»[4]، وبالتالي تحدث شرخا في الهوية الوطنية العراقية، وتحقن سما في شرايين التاريخ العراقي العريق وقد شرب من كاس الجحيم.

إنّ تداعيات الهوية في الروايات العراقية المعاصرة التي كتبت بعد التغيير تجسد في عمومها ما أصاب البنيتين الاجتماعية والسّياسية من خراب وهتك لقوانين الدولة ومؤسساتها، فكان ظهور الهويات الفرعية والاتجاهات المذهبية والسياسية تمثل لمكبوتات مغيبة خلال العهد الدكتاتوري السّابق، فهذه الظّروف هي التي أوجدت صراعات مؤدلجة بين فئات الشعب العراقي، زيادة عن تفشي دعوات تستثمر الدين لتحقيق أغراض ومصالح شخصية، بل إنّ الأمر بلغ أشده حين صار القتل من أجل الهوية مباحا « أزيحي مشاهد القتل على الهوية من أجل كلمة أو رداء، إنسي الخاطفين الملثمين الذين يتربصون بك

---

[1] عبد الحسين شعبان، جدل الهويات في العراق، الدولة والمواطنة، مرجع سابق، ص69.

[2] حارث حسن، الأزمة الطائفية في العراق، إرث من الاقتصاد، مركز دار الشرق الأوسط، أبريل، 2014، ص09.

[3] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص172.

[4] المصدر نفسه، ص نفسها.

لدى باب المدرسة (...) لا نبشي في ذاكرتك عن كلمات مضيئة تثير لحظتك المترنحة، تذكري ما كان يقرؤه لك والدك سدات العراقيين»[1]، فالذات تريد أن تفتش في ذاكرتها عن ما يضيء حاضرها، بعيدا عما عاشته في ماضيها المؤلم من محاولات اختطاف تعرضت لها، أو مشاهد اقتتال من أجل انتماءات هووية عرقية أو حزبية كانت جزءا من مناخها، عايشت مرارتها، وذاقت قسوتها، وحتى وعود "بولريمر" بشروق شمس الديمقراطية على بلدها كانت وهما، فهو الذي جاء «ليؤسس صورة العراق المستقبلية واعدا مثل الرئيس بوش بحلول نعيم الديمقراطية وربيع الحرية، حاول تكريس الاحتقان الطائفي والتوتر الإثني عبر تركيبه مجلس الحكم الانتقالي، وذلك بتوزيع غريب للمحاصصات والنسب على الفئات المختلفة، وتبعاتها في الماضي والحاضر»[2]، مما انعكس سلبا على الهوية الوطنية الجامعة في ظل التشبث بالهويات المصغرة على حساب الهوية الكبرى، تعطي الساردة وصفا دقيقا لذلك حين تقول:« سمم حياة البشر على هو الأزمنة وصادر أحلام الناس مرق إيديولوجي متيبس تعفن لطول ركوده أو مرق ليبيرالي زائف أو مرق طائفي زائف»[3]، وكأنها تصوغ ما تعانيه العراق في جملة متراجحات تسيطر على الحياة وتعكر صفوها فأصبح الشعار المتداول: « قل لي ما مذهبك أقل لك من أنت»[4]، في إشارة إلى الصدأ الذي مسّ الهوية الوطنية، وهذا تحديدا ما يحدث عندما تغتصب العقول وتسبى الأفكار، وتغيب مفاهيم الدين فيظهر المتدينين الزائفين الذين يحللون ويحرمون، يغتصبون ويقتلون، ويعتبرون ذلك تنفيذا للواجب الشرعي «منار فوجئت باقتحام منزلها، ملثمين يسمون أنفسهم مجاهدين اغتصبوها وقتلوا شقيقها رافد بحجة تعاونه مع جهة أجنبية وقتلوا والدتها في شهر رمضان ظنا منهم أدوا واجبهم الشرعي»[5]، "فمنار" هنا تعرض ما جرى

---

[1] لطفية الدليمي، عشاق وفوتوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص18.

[2] عبد الحسين شعبان، جدل الهويات في العراق، الدولة المواطنة، مرجع سابق، ص42.

[3] لطفية الدليمي، عشاق وفوتوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص 44.

[4] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 247.

[5] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 62.

لهم من النظام السابق والمسلحين والمتشددين والمليشيات والقوات الأمريكية، فحتى النساء لم تسلمن من هذه العمليات والأفعال المشينة، إذ كانوا صريعات السجون، مشردات، يتعرضن للاغتصاب وممارسات أخرى بشعة ،إنّ الهوية العراقية في عمومها أصبحت تحيا تحديات حقيقية خاصة بعد انتشار النزاعات السلفية بأشكالها المختلفة في لبنة هذا المجتمع « أنزلوا البنات غير المحجبات أشهروا سيوفكم كبروا وبسملوا وقطعوا رؤوس أربعة منهن ولفوها على الرصيف بعد أيام أنزلوا القصاص بفتيان يرتدون السرتان في طريقهم إلى مسبح الحي، قطعوا سيقانهم وتركوهم يصرخون في العراء»[1]، وهنا ينكشف المسكوت عنه، وتتحرر الذاكرة المشوشة القلقة لتصوغ لنا عبر مرايا السرد الأحداث الدامية التي سببت جرحا عميقا للعراق، إذ دمر كل ما يراد تدميره، وأصبح التعسف باسم الدين واقعا لا مفر منه، جماعة متزمتة ذات نظرة تعصبية اتجاه الحجاب فكل فتاة/ امرأة غير محجبة مصيرها قطع الرأس....

ولعل النموذج العراقي هو الأكثر سطوعا ودموية من غيره فالنزاعات «الأهلية، المذهبية والإثنية، مستقرة، خفية أو علنية، منذ 1954 وحتى اللحظة. مع فواصل خفوت مؤقت أو اتساع دائم»[2]، ولهذا كانت الإشكالية التي تواجهها العراق كمجتمع مركب يضم اختلافات دينية وثقافية ليست محاولة صهر هذه المكونات في كيان ديني ومذهبي واحد وإنما غرس قيم التعايش بين فئاته من خلال منح لكل جماعة حقها واحترام توجهاتها الدينية والفكرية التي لا تسيء لأي طرف، وبالتالي يكون الغرض الأساسي تحويل الاختلاف إلى إتلاف، ونشر ثقافة التسامح والمشاركة والاحترام، لأن ما يسيطر على الحياة العامة شيء لا يصدق نزوع دموي زادت من حدته بروز ظاهرة المليشيات المقتنعة بالهويات المذهبية التي تمارس القتل والاختطاف وكل أعمال الإرهاب «الله أكبر والنصر

---

[1] المصدر نفسه، ص نفسها.

[2] فالح عبد الجبار، بناء الأمة الدولة ومشكلة الانشطارات الدينية/ المذهبية من التّسيس إلى العسكرة، مقاربة سوسيولوجية نموذج العراق المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، المؤتمر العلمي السنوي الثالث في قضايا التحول الديمقراطي، أيلول/ سبتمبر 2014.

للمجاهدين أنت ميتة، قبل قتلك سنغتصبك وندمرك، نمحو اسمك من الوجود، أنت عميلة مع الفرنسيين، قبرك موجود في مقبرة الكرخ إن شئت التحقق من الأمر اذهبي هناك لتري قبرك بنفسك»[1]،وفي هذا الفضاء السردي النموذجي توصيف دقيق لعالم عجيب غريب من التناقضات، والتناحرات، وحتى "الدين" الذي كانت تتماهي أمامه الانتماءات وتذوب الاختلافات، وتختفي اللغات، وتتحد الغايات أضحى غارقا بين المذاهب والمتاهات، وفي حديث "كجه جي" عن الحاج عبد الحسين تقول :«لم يكن الحاج حسين طائفيا لكنه لا ينكر انتماءه المذهبي. تأخذه العزة ويتباهى بي. يراقب تيارها فيحاول أن ينساق وراء هذا التعصب»[2]، وكل هذا يحدث ليثير الكثير من اللبس ويفتح المجال أمام تأويلات متعددة في بلد يحمل رسالة وحدة في التنوع ويعيش أسير ضغوطات خارجية.

تصف إنعام ما حدث للعراق فتصرخ: « بلد قد ضربته لعنة الفرقة فمسحته وحشا تصلي له فلا تستجيب السماء. سماؤها الطيبة الحنون التي لم ترد لها يوما طلبا»[3]، وتختم حديثها بالتساؤل «أما يشبعون من الدم؟ »[4] عبارة تنفتح على العديد من التأويلات، وتترك المجال أمام الكثير من الاحتمالات والتوقعات على مسار الحياة في الوطن «كل شيء بالجملة الأحزاب والطوائف والتفخيخات وأفراد الحراسة المسؤولين، سرقات بالمليارات لا بالملايين. وحتى الدكتاتور صار دكاترة بالجملة وهي لا تعرف أي ملة تتبع ومن هو دكتاتور طائفتها»[5]، لذلك راحت تتمنى لو «تمزق الثياب التنكرية والأقنعة التي يرتديها الهمج لكي يعودوا إلى وجوههم الأصلية ما هكذا نزلوا من الأرحام.... ما هكذا»[6]، وحتى الواقع لو كان لها أن تمزقه لمزقته كما مزق أحلامها، وأدمى حياتها، وهي نموذج للجيل

---

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل، سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص63.

[2] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص233.

[3] المصدر نفسه، ص250.

[4] المصدر نفسه، ص 251.

[5] المصدر نفسه، ص نفسها.

[6] المصدر نفسه، ص 250.

المبتلى بالحروب الدامية والصرعات غير المبررة، تتشابك في ذهنها التقاطعات وتشتبك كلما فكرت بغياب ملامح واقعها الذي صار لا يشبه شيء وقد كثر المتجبرون في عصر تفاقمت فيه التقلبات السياسية، فهي تعطي صورة مصغرة عن تاريخ العراق السياسي وطبيعة الحياة العامة فيه من خلال الحكايات المتنوعة الملخصة والمكثفة المستلة من بقع الدم وتناحر الأحزاب والطوائف ، كل هذا حرف الهوية الوطنية وجعلها هوية قاتلة يستعين فيها الإنسان بعنصر ما وراء الهوية ويعتبر هذا العنصر، سواء كان دينيا أو قوميا، يختصر أو يختزل كل هوية، بينما الهوية مركبة من عدة عناصر والعصر الراهن يشهد هذا الاختزال ونتيجة لذلك كان مفهوم الهويات القاتلة من المفاهيم الأساسية في عراق من بعد التغيير مما سمح بتمزيق الهوية وهجرتها إلى عوالم المجهول «ففي بغداد يتشابه الجميع ليختلفوا أكثر ويقتل أحدهما الآخر».[1]

وفي هذا المقطع نشم نبصر عن قرب تفاصيل المجتمع العراقي، فعبر عدسة السرد التقطت تفاصيل جديدة مفعمة بأدوات القتل وأهوال الدم ومشاهد اللانسجام الموجودة من البشر، وكلها تضع الوطن موضع تساؤل ومساءلة أين أصبح الإنسان يعيش في وطن لا يحميه، بل صار يعامل معاملة الحيوان «في فناء بيت جارنا عصبة من القتلة يرقصون وقد ذبحوا خروف»[2].

ومن ثمة فإن هذه الأفعال المشينة في حق النفس الإنسانية، تثير الكثير من الشكوك حول جدوى البقاء والانحسار في وطن لا وجود فيه لقاعدة الأمان، وطن لم يتخلص من الخوف والقتل على الهوية، وقد اصطبغ بمظاهر الرعب والهلع وفقدان الأمل، لتبدو مظاهر العنف وتخفت أصداء الأمان، أحداث يُخيل لقارئها أنها خيالية، لكنها في الحقيقة مشاهد تفصيلية واقعية لمحنة شعب حياته أشبه بمشهد درامي« في

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص164.

[2] المصدر نفسه، ص104.

المساء أعلنت إحدى الجماعات الدينية مسؤوليتها عن التفجير وهللت باعتباره من أعمال المقاومة»[1].

ولعل حالات من الترقب والتوجس كانت تعتري الواقع العراقي والأحزاب والجماعات تتبادل أصابع الاتهام« هل هناك عامل يصدق أن المذيع الرقيق الذي يخاف من خياله، يمكن أن يتآمر على الحزب والثورة»[2]، فالمذيع مرهف الحس والموهبة لفقت له تهمة التآمر على الحزب والثورة، فكان الخبر الأول عن إعدام المذيع صباح شمعون بهنام شنقا حتى الموت، بعد إدانته، فكان الثمن حياته، وهي الصورة بشعة من صور تكميم الأفواه، لا تترك فيها فضاءات للحرية والإنسانية في عالم يتوارى بين التعسف والقمع، كان والد "زينة" واحد من ضحاياه مما اضطر به إلى الهجرة قسرا «وقبل أن يضربوه ويبولوا عليه ويكسروا أسنانه ويسحب طرف لسانه بالكلابتين ويحرقوه بسجائرهم أجلسوه إلى الطاولة وهو عار، ونصبوا أمامه كاميرا تليفزيونية وأعطوه أوراقا لقراءة النشرة، وكان الخبر الأول عن إعدام المذيع صباح شمعون بهنام شنقا حتى الموت»[3].وهنا يتحول خطاب الرواية إلى خطاب إيديولوجي تمرر من خلاله "الروائية" رسائل مشفرة عن حالات القمع والكبت، رسائل مفعمة بالمأساوية، والأمر نفسه حدث مع "حامد" الذي بتر لسانه على إثر ترجمته للمشهد الثالث من الفصل الرابع من مسرحية مكبت، وهو مقطع لحوار دار بين مالكولم ابن الملك مكبت ومكدف أحد نبلاء إسكتلاندا، تلك الترجمة التي رواها مدرس اللغة الإنجليزية "حامد" على طلابه، والتي اتهم على إثرها بالتجاوز على السلطان الأوحد وعدم التحلي بالسنن المقدسة، فاعتزل الناس واختار صحبة الطيور « صحبة الطيور خير من صحبة الناس، أصواتها تعوض خرسي، فقدت كل أعزائي وخذلتني امرأة أحببتها لا أطيق الفقد من جديد، تعلمين أنني أبيع في دكاني ألعاب الأطفال والقرطاسية والحلوى

---

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص150.

[2] المصدر نفسه، ص 81.

[3] المصدر نفسه، ص 82.

والسجائر، أعيش أنا والطيور على هذا الرزق اليسير تسموننني حامد الأخرس أبو الطيور مبتورة اللسان»[1]. إن استثمار فضاء القمع يضيف نكهة سياسية، تجعل السياسة خلفية حية لتأزم الأوضاع في واقع مزج بين الدموية والحداد، وفي بتر لسان "المذيع" و"حامد" موت معنوي رديفا للموت الآخر، إلى جانب كونه موت للحرية والديمقراطية.

ولهذا كان والد "نهى" «لا يثق بالسياسة لا يؤمن بفكرة الأحزاب في العراق ولطالما قال لها: كل عقيدة لحزب تمثل قفصا لطيور مبتورة الأجنحة، وعن طريق الحزب يرتقي البعض إلى مصاف الآلهة ويحتلون المناصب (...) ويصعدون على ظهور الحشود المخدوعة»[2].

وحتى قداسة التضحيات المزعومة ما إلا تضحيات من أجل السياسة، تؤثر فيها المصالح الشخصية لأرباب الأحزاب، وتزداد معاناة الشعب المغلوب على أمره، الغارق في أحلامه السرمدية، فلا يستفيق من حلمه إلا وقد لقى حتفه أو فر هاربا«وسافرت إلى بغداد حيث علمت أن عبد الجبار يخشى العودة إلى البلدة بعد تهديد أخيها بإفشاء أمر انتمائه إلى حزب محظور»[3]، هذا الانتماء المشبوه الذي قد يكلفه حياته، في زمن الأحزاب المتقاتلة هدفها « انتزاع السلطة لا خدمة المواطن »[4]

وتمهيدا لما سيأتي فإن الساحة السياسية العراقية كانت مسرحا لتنامي الأحزاب، وأرضية صالحة لنمو الأفكار والمخططات، وفي الوقت نفسه يسعى كل طرف من هذه الأحزاب النيل من الطرف الأخر «من زودك بالمنشورات؟ من وراء التنظيم للحزب؟ من مسؤولك المباشر؟ ما أهداف تنظيمكم؟ أتعرفين عدنان رشيد البابلي؟ وصلاح عبد

---

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص262.

[2] لطفية الدليمي، عشاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص37.

[3] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 263.

[4] العمر معن خليل، المعضلة العراقية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 2014، ص 36.

الحسين؟ وعبد الطيف الكردي وإدوارد إيسو؟ وأورهان قنذوجي؟؟»[1] ولكن كل هؤلاء يختفون وقت الحسم، ويدفع الثمن المواطن العراقي البسيط «كان الماركسيون يسخرون منا والبعثيون يلاحقوننا وينصبون الكمائن للإيقاع بن علم يدافع عنا أي حزب ولم يطالب بالإفراج عنا لا اليساريون ولا الماركسيون ولا القوميون أو سواهم»[2]، لأن الأحزاب السياسية الماسكة لزمام السلطة في العراق يسعون فقط لضمان الحصول على أكبر عدد من المؤيدين، بعضهم يطمح إلى ضمان أكبر عدد ممكن من المقاعد النيابية والبعض الآخر منهمك في تحقيق مكاسب شخصية، ففي كل بقاع الدنيا تسخر الأفكار لخدمة الناس إلا في العراق فإن الناس تهدر أرواحهم لصالح الفكرة، حيث ينسى السياسيون أو بالأحرى يتناسوا أن الناس واقع والفكرة افتراض، فحتى الأنظمة البائدة لا تزال تجد صدى في نفوس الكثيرين رغم مرور زمن من تلاشيها، وأفول نجمها: «آه منكم يا بقايا الحالمين باليوتوبيات الاشتراكية الخرافية، نحن نستند إلى حقائق ومعطيات يتلمّها الحاضر وتأخذ بنا إلى الغد»[3]، في إشارة صريحة إلى زيف تلك الأحزاب السياسية، والتي تلخص فترة مهمة من تاريخ العراق السياسي، احتدمت فيها النزاعات، التي وأهلكت الآلاف من الشباب الذين لم يكن لهم أية مصلحة بتلك الصراعات أو أسبابها، ولكنهم مضوا إليها كالمنومين، وروجوا لأفكارها، وتورطوا في إيديولوجياتها المفبركة ذات الوعود الكاذبة المختلطة بضجيج السياسة «خالها ذو النزعة الاشتراكية التي لما تزعزعت بعد انهيار الاتحاد السوفياتي بل ازدادت رسوخا كعقيدة ثابتة»[4].

وفي هذا المقطع تقدم "الساردة" صورة مستلة من الواقع العراقي، لتنثر تفاصيله وهو معلق بين الأحزاب في عصر التقلبات الدامية، وفي هذه الصورة التي تظهر وهي تقدم

---

[1] لطفية الدليمي، سيدات زحل سيرة ناس ومدينة، مصدر سابق، ص 113.

[2] المصدر نفسه، ص نفسها.

[3] المصدر نفسه، ص 124.

[4] لطفية الديليمي، عشاق وفونوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص 61.

المجتمع الذي يكاد يتحول إلى وثيقة سياسية، منثورة بين صفحات الحياة، وفيها تمزقت الحياة إلى قطع صغيرة مدماة، تنم عن نهاية مأساوية دموية للحكاية.

–حكاية شعب انطفأت شمعة حياته بين المتاهات الحزبية.

إن تساؤل "زينة" عن موقف الجيش الأمريكي من وجود شقيق لها في جيش المهدي هو ما يحيل مباشرة إلى انقسام الأسرة الواحدة بين الأحزاب المتناحرة، والتوجهات السياسية المختلفة، «كيف سيكون موقف النقيب درنوهان عندما يعرف أن للمترجمة الأثيرة أخا في جيش المهدي(*)»[1]، ف «مهيمن ثالث أبناء طاووس وشقيق حيدر... كان أسيرا في حرب إيران، وهو اليوم في جيش المهدي»[2]، وقد اختار وجهته وحدد موقفه وتمركزه، فثبت على عقيدة "حب الوطن"، و اختار الانضمام لجيش المهدي، وهذا الجيش عبارة عن حركة ظهرت بعد 2003 كان توجهها الأول مقاومة الاحتلال الأمريكي.

ولعل ثبات "مهيمن" على مبادئه تشاركه فيه الدكتورة "وردية" التي رفضت الانضمام إلى أي حزب، رغم محاولات الكثير من الأحزاب كسب ودها كحزب البعث(**)، هذا الحزب الباحث عن استعادة مجده بعد أن تم حله « تتنفس الصعداء، لأن أي حزب لم يحاول أن يكسبها بعد ذلك جاء البعثيون ثم راحوا ثم عادوا لم يقتربوا إليها رغم أنهم يطاردون حتى

---

[1] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 118.

(*). هذه الحركة التي كانت موجهة لمقاومة الاحتلال ثم تغيرت غايتها بعد 2005، وصارت متهمة بتصفية الناس على أسس طائفية ولكن الأمر غير دقيق، لأن الحركات الأخرى كحركات القاعدة وما بعدها "داعش" أيضا صفت الناس على حساب طائفي فاختلفت النظرة إلى "المهديين" بين من يراهم مجاهدون وبين من يراهم إرهابيون.

[2] المصدر نفسه، ص نفسها.

(**). حزب البعث هو الحزب الحاكم في العراق منذ سنة 1978 حتى 2003، لأن العراق قبل الاحتلال الأمريكي كانت تحت حكم حزب واحد هو حزب البعث، لكن بع الاحتلال تم حل هذا الحزب فظهرت أحزاب جديدة، ولكن رغم ذلك بقي حاضرا في أذهان الكثير من العراقيين الذين بقوا أوفياء لمبادئه، فآمن به البعض وكفر به آخرون، والذين كفروا به ينظرون إليه بأنه سبب مأساوية الشعب العراقي من جوع وفقر وأوضاع مزرية.

صراصير المجاري»[1] من أجل العودة إلى الواجهة السياسية من جديد بعد كثرة الأحزاب المنافسة، لأن أي حزب يضمن بقاءه من خلال حصوله على أكبر عدد من المؤيدين، في وسط سياسي مشحون بالتضاربات السياسية، والحروب الإيديولوجية الطاحنة «شيوعيون وقوميون(*) وصراعات لا تنتهي»[2] بل يشتد لهيبها وتتصاعد حدتها مع كل محاولة للنيل منها.

تعطي "الساردة" توصيفا دقيقا لحال بغداد وسط هذا الزحام « بغداد محاطة بحواجز الكنكريت والناس لهم ما يوهمهم أنه حصن لحمايتهم، ثروات مسروقة، انتماءات دينة، وترتيبات فضة وعنيفة»[3] كل هذا يحدث في وطن لا يزال يحلم البعض فيه بالديمقراطية الغربية المزعومة، ويسبح الآخرون في أوحال السياسة، وعن الذين باعوا مبادئهم تقول «لماذا عليه أن يخجل كان شيوعيا وصار إسلاميا»[4]، وفي موضع آخر يرد القول: «أراقب ما حولي فأرى خليطا عجيبا من المتدينين المتأمريكين ومن اليساريين الذين ضيعتهم بوصلة موسكو، وممثلون نرقون مغرورون منطوون على أنفسهم»[5].

وبناء على ما سبق فإن "الروائية" تتحدث عن الشيوعيين الذين باعوا مبادئهم –وهم الأغلبية–بعد 2003 وانخرطوا في الأحزاب الإسلامية، وهنا كانت الصدمة "شيوعي يلتحق بحزب إسلامي لأجل مصلحته ومنفعته الشخصية.

---

[1] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 107.

(*). القوميون نفسهم البعثيون.

[2] المصدر نفسه، ص 114.

[3] لطفية الدليمي، عشاق وفنوغراف وأزمنة، مصدر سابق، ص 443.

[4] إنعام كجه جي، طشاري، مصدر سابق، ص 178.

[5] إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، مصدر سابق، ص 26.

الخاتمة

الخاتمة:

أخيرًا، بحكم منطق الأشياء، ها نحن في خاتمة بحث لا نعتقد أنّه من حيث الموضوع والطّرح والمنهج له خاتمة، لأنّ كلّ مبحثٍ فيه يجوز أن يكون بحثًا مستقلاً بذاته، ما وجد مهتمًّا به ومتفرّغًا له، لأنّ مساءلة النّصّ تبقى بحاجةٍ ماسّةٍ وملحّةٍ لمزيدٍ من الكشف والتّحرّي قصد توصيل الرّسالة المراد توصيلها إلى القارئ، وذلك من خلال الاستعانة بمجموعةٍ من الوسائل المعتمدة في القراءة والتّمعّن والتّحليل، وفيما يلي مجموع النّتائج التي توصّلت إليها هذه الدّراسة البحثية، وهي نتائج نراها جديرةً بالتّسجيل والتّنويه وهي كالآتي:

– مرت الرواية العراقية من نشأتها إلى تطورها وازدهارها بمجموعة من المراحل التاريخية الهامة التي تؤرخ لمسارها وتؤكد سيرورتها، وفي كل مرحلة كانت تكتسب خصائص وسمات جديدة مضافة من الواقع المعيش.

– إنّ مفهوم الهوية مفهومٌ زئبقيٌ انزياحيٌ متشعّب، واسع الدّلالة، صعب الحصر والتّعريف، منفتحٌ على مختلف المجالات المعرفية من فلسفةٍ وعلم النّفس، وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا، وغيرها.

– تخضع الهوية أثناء تشكّلها لمجموعةٍ من المؤثّرات الخارجية، كالمحيط الأسري والاجتماعي وهي في كلّ مرّة تكتسب ملامح وسماتٍ مضافة من جراء هذا الاحتكاك.

– إنّ تعدّد هويات الفرد يولّد داخله صراعًا داخليًا وتأزّمًا نفسيًا تتصارع فيه الذّوات المتناقضة، ممّا يحدث اضطراباتٍ على مستوى الكينونة(زينة الحفيدة الأمريكية، حياة البابلي/ آسيا كنعان).

– تتعرّض الهوية للاستلاب والتّهميش والرّفض بفعل عوامل مختلفة، كالعامل الخارجي (الاحتلال الأمريكي) أو المجتمع (متعدّد الهويات)، ممّا يجعل الذّات تتدحرج نحو العدم والتّفتّت والانفصامية، فيصعب ترميمها نتيجة التصدعات والتّشوّهات التي أصابتها.

– تشمل إرباكات الهوية مختلف تجاويف الفردانية ومكوّناتها بدءًا من الاسم باعتباره باب الولوج الأوّل لعالم الشّخصية، انتقالاً إلى قلق الانتماء وتعدّد الولاءات النّاتج عن الازدواجية وصولاً إلى الانشطار الذّاتي.

يمثل اللجوء عاملا من العوامل المهمة المساهمة في تشرذم الهوية العراقية وتشتتها، لأن الذات وجدت نفسها أمام مجموعة من التحديات التي تواجهها، فراحت تتأرجح بين الوطن والمنفى.

– رؤى "إنعام كجه جي" ولطفية "الدّليمي" في رواياتهم: محض الدّراسة تنمّ عن وعيٍ عميقٍ وإدراكٍ حقيقيٍ لما يحياه العراق من فسادٍ نخر كيانه، وفي الوقت نفسه نقل صريحٌ لصورةٍ واضحةٍ تتأرجح بين الحسّ المأساوي(الخراب، الدّمار، القتل، الاغتصاب، الاحتلال الأمريكي) وتشرذم الهوية ومآسي العنف الطّائفي والتّعصّب المذهبي.

– تعدّ الهوية الثّقافية أمّ الهويات، وهي مزيجٌ بين المحدّدات الثّقافية من لغةٍ وتراثٍ ودينٍ وتاريخٍ وعاداتٍ وتقاليدَ وهوياتٍ قومية وإثنيةٍ شكّلت على مرّ العصور لوحة العراق الفسيفسائية الجميلة.

– كان العراق ولا يزال، يضمّ تنوّعًا في مكوّناته وبنياته الاجتماعية، هذا التّنوّع الذي كان مصدرًا غنيًّا حينا، وسببًا في الصّراع والتّناحر حينًا آخر، صراعٌ غذّته المطامع السّياسية وأدلجته سياسات الفرقة المنتهجة من قِبل أطراف داخلية وخارجية.

– للاحتلال الأمريكي للبلد دورٌ بارزٌ في تأجيج الصّراعات المذهبية والتّناحرات الطّائفية بدءًا من حلّه للجيش العراقي ثمّ إقراره بالمحاصصة الطّائفية، ممّا أوجد الفوضى وساهم في حدوث الاضطرابات.

– تجاوزت الرّوايات العراقية بعد 2003م التّابوهات المحرّمة خاصّةً فيما يتعلّق بالجانب السّياسي وحقوق الإنسان، فجاءت مثقلةً بحمولاتٍ دلاليةٍ هامّة.

– أظهرت الرّوايات فساد الواقع العراقي على كافّة أصعدته، هذا الفساد الذي شمل مؤسّساتِ الدّولة، وتحديدًا الأمن باعتباره وسيلةً من وسائل حفظ النّظام، فاعتبرت تهاونه خيانةً وتماطله خذلانا.

– تجسّد إنعام من خلال طشاري صورة الهوية الوطنية العراقية وتدعو إلى الولاء للهوية الأمّ بعيدًا عن واقع الهويات الفرعية المتقاتلة التي اشتدّت شرارتها، واشتعل لهيبها مع الاحتلال من منطق (فرّق تسُد).

– جاءت سيّدات زحل " للطفية الدّليمي" تعبيرًا صريحًا عن موقفٍ رافضٍ للاحتلال، فحثّت على ضرورة الالتفاف حول الهوية الوطنية.

– كانت الحفيدة الأمريكية بوابة العبور لتسليط الضّوء على كثيرٍ من الوقائع التي تعيشها الذّات العراقية ومقاربتها والكشف عن مجموعةٍ من الخصوصيات التي تعتري واقع الإنسان العراقي اللاّجئ، واضعةً الواقع تحت كاميرا السّرد بهدف المعاينة والكشف عن الخبايا، خاصّةً وأنّها تعالج مرحلةً حسّاسةً من تاريخ العراق.

عشّاق وفوتوغراف وأزمنة: روايةٌ عن التّاريخ العراقي على امتداد حقبه وعصوره.

ختامًا نسأل الله تعالى أن يجعل هذا الجهد خالصًا لوجهه، وأن يتقبّله منّا إنّه نعم المولى ونعم النّصير، فالحمد لله في البدء وفي الختام.

الملحق

الملحق:

1 . التّعريف بالرّوائية " إنعام كجه جي"

روائيةٌ عراقية مسيحية الدّيانة، من مواليد 1952م بمدينة بغداد، عملت في الصّحافة والرّاديو، قبل سفرها إلى باريس لإتمام أطروحة الدّكتوراه بجامعة السّوربون، تشتغل حاليًا مراسلةً بباريس لجريدة الشّرق الأوسط بلندن، ومجلّة « كلّ الأسرة » في الشّارقة بالإمارات العربية المتّحدة.

من أشهر أعمالها:

- لورنا سنواتها مع جواد سليم، دار الجديد، 1998م، وهي سيرةٌ ذاتيةٌ عن المراسلة البريطانية لورانا هيلز التي كانت متزوّجةً من الرّسام العراقي الرّائد جواد سليم.
- سواقي القلوب، المؤسّسة العربية للدّراسات والنّشر، 2005م.
- الحفيدة الأمريكية، دار الجديد، 2008م.
- طشاري، دار الجديد، 2013م.
- سارق الأفندر، دار الجديد، 2017م.
- أخرجت فيلمًا وثائقيًا عن الدّكتورة نزيهة الدّليمي، وهي أول امرأةٍ تصبح وزيرةً في بلدٍ عربي، عام 1959م.

نشرت كتابًا باللّغة الفرنسية عن الأدب الذي كتبته العراقيات في سنوات المحنة والحروب.

ملخّص رواية الحفيدة الأمريكية:

الحفيدة الأمريكية روايةٌ للروائية العراقية " إنعام كجه جي " صدرت أوّل مرّةٍ عام 2008م عن دار الجديد ببيروت، ودخلت القائمة النّهائيةَ القصيرة للجائزة العالمية للرّواية العربية عام 2009م المعروفة باسم جائزة بوكر العربية بأمريكا، والرّواية تتنقل بين عدّة مناطقَ مثل تكريت، والمنطقة الخضراء، والموصل، والأردن، لمدّة خمس سنوات، تدور أحداثها حول قصّة فتاةٍ عراقية الأصل أمريكية الجنسية تُدعى: "زينة"، اضطرّت عائلتها للهجرة إلى أمريكا بعدما تعرّضت له أسرتها من ضيم، وتحديدًا والدها المذيع "صباح بهنام" من قمعٍ وقطع اللّسان، فسلخت عن عائلتها وفارقت جدّيها اللّذين كانا يشرفان على تربيتها بسبب عمل أمّها، لتعود مرّةً أخرى وهي في عمر الثّلاثين بعد خمسة عشر سنةً من الغياب مترجمةً في صفوف الاحتلال مقابل مبلغٍ من المال قدّر بسبعة وتسعين ألف دولارٍ في السّنة، كان حسبها كافيًا لحلّ مشاكل أسرتها، وتخفيف العبء عن والدتها التي أصبحت مدمنة سجائرٍ بعد مرض زوجها وانفصالها عنه وإدمان ابنها الممنوعاتِ فأضحت تتقلّب بين عدّة وظائف، فمن أستاذةٍ جامعيةٍ ببغدادَ إلى خيّاطة، ثمّ مساعدة طبّاخ، فرئيس قسم الاستقبال في أمريكا، وهي مرارة تجرّعتها الأمّ " بتول " بكلّ ما يحمله اسمها من معاني القداسة والطّهارة، لم تخفت حرقتها إلاّ وهي تشاهد رئيس قسم الفلسفة يعمل خضّارا.

إنّ الرّواية في عمومها تتعرّض لمشكلة الهوية الإنسانية المتأرجحة بين الماضي والحاضر، وقد جعلت " إنعام " الرّواية من إخراج شخصيّتين تتقاسمان عملية السّرد هما "المؤلّفة" والمترجمة الأولى، منحازةً للهوية الوطنية تمثّل صوت الضّمير والأخرى صدى الهوية الأمريكية المكتسبة وهي تقاوم من أجل الاستحواذ والانتصار، وبين هذه وتلك يحتدم الصّراع ويزداد شرخ الانشطار في مواجهةٍ حقيقةٍ بينهما، ليكون الانتصار في النّهاية للمؤلّفة وللهوية الوطنية العراقية فاختتمت الرّواية بعبارة « شلّت يميني لو نسيتك يا بغداد»، ففي نهاية القصّة تتوقّف "زينة" عن العمل مترجمةً بعد انتهاء عقد عملها مع

الاحتلال، كما تفقد جدّتها "رحمة" التي تمثّل في الرّواية صوت الماضي والحاضر الجميل بكلّ تفاصيله وحيثياته.

طشاري: هي الرّواية الثّالثة للصّحفية والرّوائية العراقية إنعام كجه جي، صدرت أوّل مرّةٍ عام 2013م عن دار الجديد بلبنان، تضمّ 251 صفحةً موزّعةٌ على واحدٍ وأربعين فصلا، وهي في عمومها لم تخرج عن الفضاء الذي دارت فيه رواياتها السّابقتان "الحفيدة الأمريكية" و"سواقي القلوب"، حصلت على منحة الصّندوق العربي للثّقافة والفنون، ودخلت في القائمة النّهائية القصيرة للجائزة العالمية للرّواية العربية لعام 2014م المعروفة باسم «جائزة بوكر العربية» وهي روايةٌ واقعيةٌ تشير من خلالها الكاتبة إلى فقدان الهوية والشّعور بالانتماء عند اللاّجئين والنّازحين، وتركّز تحديدًا على محنة المسيحيّين العراقيّين المهجّرين، وما عانوه داخل العراق وخارجه في المهاجر البعيدة، تدور أحداثها بصورةٍ أساسيةٍ في العراق ومدنها وتحتلّ مدينة الدّيوانية حيّزًا واسعًا من أحداث الرّواية، إلى جانب كلٍّ من الموصل وبغداد وباريس الفرنسية التي كانت جزءًا من حياة "وردية" بعد الاغتراب، كما حضرت مدنٌ أخرى، مثل كندا، ودبي، وهاييتي، وهي الأماكن التي ضاع فيها الإنسان العراقي اللاّجئ، تمثّل وردية الشّخصية المحورية في الرّواية وهي طبيبةٌ نسائيةٌ عملت على استقبال المواليد الجدد في الدّيوانية المدينة المسلمة ذات الصّبغة الشّيعية التي انتقلت إليها أسرتها بعد نجاح أخيها سليمان ليكمل دراسته هناك، وفيها أتمّت دراستها وتزوّجت وأنجبت أبناءها، قبل أن يباغتها الموت ويخطف واحدًا منه لتذوق وجع الفقد وبعد ذلك لواعج البعد والفراق بعد أن أضحت وحدها ببيتها الكبير ببغداد، والذي لم تبرحه إلاّ وهي على مشارف الثّمانين بعد هجرة ابنها براق إلى البحر الكاريبي بسبب العمل، وقبله هندة إلى كندا وياسمين إلى دبي، غادرته بعد أن وصلت الأحزمة النّاسفة إلى عيادتها وأوراق التّهديد إلى حديقة منزلها البغدادي، فكانت وجهتها باريس وقصر الإليزيه تحديدا، وهناك التقت ابنةَ أخيها أمّ " إسكندر" السّاردة التي جاءت على لسانها أحداث الرّواية، وابنها إسكندر الذي لا تعني له العائلة سوى الأب والأم، وحدث أن

احتكّ بعمّته وبدأ يتعرّف تاريخه ويغوص في أنساب العائلة لينتهي به المطاف بإنشاء مقبرةٍ إلكترونيةٍ وتقديمها هديّةً لعمّته التي اعتبرتها تعادل شهادةً في الطّبّ أو خاتم زواج.

التّعريف بالرّوائية لطفية الدّليمي:

روائيةٌ وصحفيةٌ ومترجمةٌ عراقية، من مواليد 1939م بمحافظة ديالي العراقية، درست ببغداد وحازت البكالوريوس شعبة آداب تخصّص لغة عربية، تعدّ من المدافعات عن حقوق المرأة، تعيش حاليًا بالأردن وهي متعاقدةٌ مع دار المدى للتّرجمة (تصدر كلّ ستّة أشهر كتابًا مترجما).

تقلّدت العديد من المناصب منها عملها مدرّسةً ثمّ محرّرةً للقصّة في مجلّة الطّليعة الأدبية العراقية، فمديرةً للتّحرير بمجلّة الثّقافة الأجنبية العراقية، أسّست عام 1992م منتدى المرأة الثّقافي ببغداد مع عددٍ من المثقّفات العراقيات.

شاركت في ندواتٍ ثقافية عراقية وقدّمت شهاداتٍ عن تجربتها الإبداعية في مدن عراقية وعربية، كما قدّمت عدّة محاضرات عن تجربتها الإبداعية، مثل تلك التي قدّمتها في الأسبوع الثّقافي الفرنسيّ ببغداد سنة 2002م، أو التي تناولتها في المعرض الدّولي للكتاب بمدينة فرانكفورت بدعوةٍ من معهد غوته.

تعدّ "لطفية" عضوًا مؤسّسا في المنبر الثّقافي العراقي، وكذلك عضوًا مؤسّسًا في الجمعية العامّة العراقية لدعم الثّقافة، زيادةً عن رئاستها لتحرير مجلّة هلا الثّقافية الشّهرية التي صدرت ببغداد عام 2005م، وتأسيسها مركز معاد لدراسة حرّية المرأة عام 2004م.

ومن مؤلّفاتها، ما يأتي:

- ممرٌّ إلى أحزان الرّجال (قصص)، بغداد، 1970م.
- البشارة (قصص)، بغداد، 1975م.
- التمثال (قصص)، بغداد، 1980م.

- عالم النّساء الوحيدات (قصص)، بغداد، 1980م.
- من يرثي الفردوس (رواية)، 1988م.
- بذور النّار (رواية)، 1988م.
- موسيقى صونية (قصص)، 2004م، وقد حازت جائزة القصّة القصيرة في السّنة ذاتها.
- في المغلق والمفتوح، مقالاتٌ جمالية.
- ما لم يقله الرّواة (قصص)، الأردن 1999م.
- السّاعة السّبعون (نصوص)، بغداد، 2000م.
- ضحكة اليورانيوم (قصص)، 2002م.
- حديقة حياة، (رواية).
- يوميات مدن، 2009.
- كتاب العودة إلى الطّبيعة، 1989م.
- سيّدات زحل، 2009، 2012، 2014م.
- كتاب كوسيكس باللّغة الإسبانية بعنوان: بيت البابلي مستمدٌّ من فصول روايات سيّدات زحل، 2013م.
- مسارات النّساء (قصص)، 2015م.
- إذا كنت تحب (قصص)، 2015.
- عشّاق وفوتوغراف وأزمنة، 2016م.
- مدني وأهوائي: جولاتٌ في مدن العالم، وهو الكتاب الفائز بجائزة ابن بطوطة للأدب الجغرافي عن فئة أدب الرّحلات.
- مملكة الرّوائيين العظام (حدارات)، 2018م.
- عصيان الوصايا: كاتبة تجوب أقاليم الكتابة.
- إضاءة العتمة – أفكارٌ ورؤى، 2020م.

- كاليدوسكوب: الإنسان والعالم من منظوراتٍ متعدّدة، 2021م.
- مشروع أوما (رواية)، 2021م.
- صورة المرأة في الإعلام المعاصر.
- دراساتٌ في حرّية المرأة، إعداد وتحرير وتقديم: مراز شعبا، 2004م بغداد.

سيّدات زحل سيرة ناس ومدينة: روايةٌ لمؤلّفتها لطفية الدّليمي، تدور أحداثها في مدينة بغداد العراقية، بشوارعها وأحيائها المختلفة التي كانت شاهد عيانٍ على الأحداث التي مرّت بها البلاد، والتّغيّرات المختلفة التي طالتها، بطلتها حياة البابلي/ آسيا كنعان المرأة العراقية التي دوّنت الواقع العراقيّ بعد سقوط بغداد وما عاناه أهلها من ظلمٍ ودمار، وفيه اختارت مجموعةً من الشّخصيات النّسوية التي تتراوح مصائرهن بين الموت والاختطاف والاغتصاب (فتنة، رواية، هالة، بريسكابرنار)، وهي في مجملها تتعرّض للدّمار الذي آلت إليه بغداد بعد الغزو الأمريكي للبلد، إذ امّحت علاماتها، واختفت أماكنها، فهي صورةٌ حيةٌ ليوميات المواطن العراقي تحت القصف، وفي الوقت نفسه تصويرٌ دقيقٌ لأزمة الهوية في زمنٍ صار فيه كلّ شيءٍ مباحًا حتّى القتل الذي ازداد وحشيةً وحدّةً مع ظهور الميليشيات والجماعات والأحزاب المتطرّفة، وهي روايةٌ تعطي قراءةً للتّاريخ والمجتمع العراقيين، وكأنّها تحاول إعادة بناء متلاش، لتعيد ترتيب البلاد عبر المعارف والعلم والثّقافة والبصيرة النّيرة، وينقسم المتن لتسعة فصولٍ تضمّ خمسةً وثلاثين مشهدًا أطلقت عليها "لطفية" اسم الكرّاسة، وكلّ واحدةٍ منها تحمل عنوانا، مثل: الكرّاسة1: بيت البابلي الكرّاسة2: سرداب الرّؤية، الكرّاسة3: شارع الطّاووس الأزرق، وجاءت آخر كرّاسةٍ بعنوان: زهرة أوكينا أو الجمال، إضافةً إلى ثلاث مشاهد تقديمية أو استهلالية في الفصل الأول تحمل عناوين: بغداد: نيسان 2008م، هوامش في أوراق بغداد 2003م – 2006م، وبغداد 2006م، وكلّ كرّاسةٍ من هذه الكرّاسات تسرد فيها "حياة " بطلة الرّواية واقع بغداد زمن الحرب وسنوات الحصار والاحتلال الأمريكي للبلد، إضافةً للأوراق التي سجّلتها البنات عند مفوّضيه اللاّجئين في عمّان، وفيها تصوّر العذابات والآلام التي

تعرّضن لها، وتوضّح أنّ ما لقينه من المسلّحين كان أشدّ قسوةً وأكثر بطشًا ممّا ذقنه من جنود الاحتلال، الأمر الذي دفعهن جميعًا للهرب حفاظًا على حياتهن، فلجأت بعضهن لدول الجوار، وقصدت أخرياتٌ أوروبا وطرقت بعضهن أبواب منظّمات اللّجوء، واستعانت البقية بالمهرّبين غير الشّرعيّين طلبا للنّجاة.

عشّاق وفونوغراف وأزمنة: روايةٌ للرّوائية العراقية لطفية الدّليمي صدرت عن دار المدى 2016م وتتكوّن من 582 صفحة، بطلتها نهى جابر الكتبخاني الفتاة العائدة من مدينة غرينوبل الفرنسية أين كانت تعمل مدرّسةً للّغة العربية، بعد سماعها بمرض والدها من خلال رسالةٍ إلكترونيةٍ أرسلها إليها شقيقها "وليد" طالبًا منها العودة، وهي التي هجرت العراق بعد محاولة اختطافها عام 2003م، أي بعد انهيار الدّكتاتورية، وبعد عودتها أعطاها والدها صندوقًا يحتوي إرث الأجداد من مذكّراتٍ واعترافاتٍ وأقراص مسجّلة مطالبًا إياها بجمعه وتحويله إلى كتابٍ يروي تاريخ الأسرة، وهو الذي مات قبل أن يعرف سرّ اختفاء زوجة جدّه بنفشة خاتون بعد أن علمت أنّها متزوّجة من أخ ابنها، حيث كانت جاريةً مملوكيةً لإسماعيل بك وخلّفت ابنها بهجت الذي أخذه منها حين ولدته وأسند تربيته لمربيةٍ خاصّة، ثمّ أهداها لنامق باشا مقابل احتكاره تجارةَ الشّاي ببغداد. والرّواية في مجملها تعطي لمحةً تاريخيةً عن تاريخ الطّبقة الوسطى في العراق وتكشف عن وضعيتها خلال العهد العثماني من خلال عائلتي الكيخاني والخيامي اللّذين استحضرتهما لطفية كتوريةٍ للاستنطاق الواقع العراقي خلال فترةٍ مهمّةٍ من تاريخه الطّويل، فجعلت الجدّ إسماعيل الكيبخاني تاجرًا وإقطاعيًا كبيرًا متزمّتا يسيطر عليه الطّمع والجشع، حياته قضاها خادمًا ذليلاً لدى المستعمر، بحيث يسعى لإرضاء الجميع بغية الحصول على مكاسب شخصية، اشتهر بحياة اللّهو والمجون ومعاشرة النّساء لدرجة اغتصابه للخادمة وإنكاره فعلتَه ونسبة الولد إلى خادمهم "رجب" تحت التّهديد، وبعد فشله في استرداد السّلطة من قبل الأتراك صار يتودّد للإنجليز، فبدّل زيّه العثماني ليرتدي الزّيّ الإفرنجي ويحظى برضى وصدقاتِ الجنرال "مود"، ومن بعد الجنرال " وليم مارشال " وقد ورث عنه ولده

نشأت فيما بعد صفة استغلال الفرص وفق ما يخدم المصالح، أمّا صفة الخيانة والعمالة فقد ورثها عنه حفيدة فهمي منصور إسماعيل الكتبخاني الذي تخلّى عن أرديته وتعاون مع الأمريكان مقابل أن يكون نائبًا بالبرلمان بعد سقوط البلد سنة 2003م. وفي المقابل كان صبحي وولده فؤاد جابر، وابن جابر وليد، وكذلك ابنته نهى يرفضون الواقع ويكرهون السّياسة والطّمع، وإذ كان همهم الوحيد الاستزادة في العلم.

والرّواية في عمومها مسيرةٌ استرجاعيةٌ عمرها خمسة أجيالٍ من تاريخ العراق، وهي المسيرة التي طعّمتها " لطفية " بنفحاتٍ من التّاريخ ولفحاتٍ من المعلومات الموثوقة، فأثّثت فضاءاتها بمادّةٍ معرفيةٍ عميقةٍ نسجت من خلالها تاريخ العراق بلغةٍ ثريةٍ حسّية متحرّكة تعكس هوية شعبٍ سكن المنطقة منذ آلاف السّنين وتفاعل مع مختلف ظروفها وصروفها، انعكاساتها وانتكاساتها.

ولعل اختيار الروائية لثلاث كلمات عشاق، فونوغراف، أزمنة، يعكس الزمن الطويل الذي يمتد إلى قرن من الزمان، بحيث جاءت تتناول ثلاث فترات متغايرة من تاريخ العراق، والذي جسدته من خلال استخدامها لتقنية المخطوطة، بحيث لخصت تاريخ العراق بسنواته المتباعدة، فكانت بحق رواية تجييلية لأربعة مراحل بدءا بالمرحلة الأولى والتي كانت البلاد حينها إيالة عثمانية وصلا إلى مرحلة الاحتلال الأمريكي فعالجت مواضيع سياسية واجتماعية وكشفت عن الأنظمة الرأسمالية والاشتراكية، وتطرقت للعمالة والخيانة السائدة بين أبناء الوطن، من خلال عرضها لأجيال مختلفة من عائلة الكتبخاني التي كان لها دورا كبير ومؤثر في سياسة البلد أنذاك، فتجلت الرواية صوتا مسموعا حاولت من خلاله التأريخ لفترات العراق ومراحله على امتداد حقبه وعصوره، كما تطرقت للانفتاح على الآخر من خلال شخصيتها البطلة " نهى جابر الكتبخاني" بعد إقامتها في بلاد الآخر (الغرب)، حين كانت تعمل مدرسة للغة العربية بمدينة " غرينوبل" الفرنسية، وهو ما أعطى رؤية بانورامية عن العلاقة التي تجمع الأنا بالآخر، في زمن أقل ما يقال عنه

أنه مثوتر، هلامي يحكي مأساة فتاة عراقية هجرت وطنها وتغربت بعد أن أضحى غارقا في الفوضى والإرهاب و الحروب والعنف.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش:

-سورة البقرة.

-سورة الحج.

-سورة الفرقان.

-سورة الطور.

-سورة المائدة.

أولا: المصادر:

1. إنعام كجه جي، الحفيدة الأمريكية، دار الجديد، بيروت، لبنان، ط3، 2010.
2. إنعام كجه جي، طشاري، دار الجديد، لبنان، د ط، 2013.
3. لطفية الدليمي، سيدات زحل، سيرة ناس ومدينة، فضاءات للنشر والتوزيع، عمان، ط3، 2015.
4. لطفية الدليمي، عشاق وفوتوغراف وأزمنة، مكتبة بغداد، دار المدن، دب، ط1، 2016.

ثانيا: المراجع:

أ- المراجع بالعربية:

5. أحمد تيمور باشا، اليزيدية ومنشأ نحلتهم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، بالقاهرة، مصر، ط1، 2012.
6. أحمد عبد الإله، نشأة القصة وتطورها في العراق، 1908 . 1939، مطبعة سقيق، د ب، ط 1، 1969.

7. أحمد هاشم إبراهيم العطار، حقوق المرأة في الشرائع العراقية القديمة، دراسة لأحوال المرأة ومركزها القانوني في المجتمع العراقي القديم في ضوء النصوص القانونية، دار الشؤون الثقافية الكلمة، بغداد، ط 1، 2017.
8. إدوارد الخطيب الرواية العربية، واقع وآفاق، دار ابن رشد، دب، 1981.
9. إسماعيل مهنانة، في تفكير الهجنة مع ادوارد سعيد، فتوحات ما بعد الحداثة، ضمن كتاب: إدوارد سعيد: الهجنة، السرد الفضاء الإمبراطوري، إشراف إسماعيل مهنانة، ابن النديم للنشر والتوزيع، ط 1، 2013.
10. إيناس أثير، مازلت أحيا، دار الحكمة للنشر والتوزيع، د ب، ط 1، 2013.
11. برهومة عيسى، آفاق اللسانيات، دراسات، مراجعات، شهادات، تكريما للأستاذ الدكتور نهاد الموسى، بحث بعنوان سؤال اللغة وزمن التحولات، إشراف وتحرير هيثم سيرحل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط1، د ت.
12. جميل الشبيبي، جدل الهوية في الرواية العراقية الجديدة، دار الرافدين، بيروت ، ط 1، 2018.
13. حارث حسن، الأزمة الطائفية في العراق، إرث من الاقتصاد، مركز دار الشرق الأوسط، أبريل، 2014.
14. حمد حسن المهدي بخيث،علم المنطق والمصطلحات والتطورات، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط 1.
15. الحمراني محمد، رواية حجاب العروس، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، ط1
16. حميد الحميداني، بنية النص السردي من منظور النقد الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 2000.
17. حيدر أحمد، إعادة إنتاج الهوية، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط 1، 1997.

18. خزعبل الماجدي، كتاب إنكي، الأدب في وادي الرافدين، ج 2، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2013.
19. ابن خلدون عبد الرحمان، مقدمة ابن خلدون، من كتاب العبر ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ج 1، المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة مصطفى محمد، شارع محمد علي، مصر، د ط، د ت.
20. رشيد الخيون، الأديان والمذاهب في العراق، ماضيها وحاضرها، المندائية، الأيزيدية، اليهودية، المسيحية، البابية والبهائية، الموسوعة الكاملة المسبار للدراسات والبحوث، الإمارات، ط 01، 2016.
21. سالم عباس عبود، عراق ما بعد الدكتاتورية، قراءة في المشهد العراقي بعد 2003، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة، بغداد، 2013.
22. سعد البازغي وميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 3، 2002.
23. سعود السنعوسي، ساق البامبو، الدار العربية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2012
24. سعيد بنكراد، سيمولوجية الشخصيات السردية: رواية «الشراع والعاصفة» (حنامينا نموذجا) دار مجدلاوي، عمان، الأردن، ط1، 2003.
25. سلامة غسان، المجتمع والدولة في المشرق العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، د ت.
26. سلوم سعد، الأقليات في العراق: الذاكرة، الهوية، التحديات، مؤسسة مسارات للتنمية الثقافية والإعلامية، بغداد، د ب، ط 1، 2013
27. سلوم سعد، مائة وهم من الأقليات في العراق، مؤسسات مسارات التنمية الثقافية والإعلامية، بغداد، ط1، 2015.

28. سليم عبد القادر السمرائي، قصاصون من العراق، بغداد، د ط، 1977.
29. سمير سعيد الحجازي، النقد العربي وأوهام رواد الحداثة، طيبة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2005.
30. سنان أنطوان، يا مريم، دار الجمل، دب، ط1، 2012.
31. سهيل نجم، في الحداثة وما بعد الحداثة، دار أزمنة للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 2009
32. سيار كوكب الجميل، تكوين العرب الحديث 1515- 1516 الكتب للطباعة والنشر، الموصل العراق، د ط، د ت.
33. شكري عزيز الماضي،انعكاسات هزيمة حزيران على الرواية العربية المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1972.
34. شكري عزيز الماضي، الرواية والانتفاضة نحو أفق أدبي ونقدي جديد المؤسسة العربية لدراسة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005.
35. عادل عبد الله، التفكيكية،إرادة الاختلاف و سلطة العقل، دار الحصاد للنشر، دمشق، سوريا، ط 1، 2000.
36. عباس تامر، الهوية الملتبسة، الشخصية العراقية وإشكالات الوعي بالذات، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2012.
37. عبد الإله أحمد، الأدب القصصي في العراق منذ الحرب العالمية الثانية، منشورات وزارة الإعلام، بغداد، ط 1، 1979.
38. عبد الجبار عباس، مرايا على الطريق، وزارة الإعلام، بغداد، د ط، د ت.
39. عبد الحسين شعبان، جدل الهويات في العراق، الدولة والمواطنة، الدار الغربية للعلوم ناشرون، بيروت لبنان، ط 1، 2010.
40. عبد الخالق الركابي، ليل علي بابا الحزين، دار مكتبة عدنان للطباعة والنشر، بغداد، شارع المتنبي، ط 1، 2013.

41. عبد الرحمان مجيد الربيعي، عيون في الحلم، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق سوريا، ط1، 1954.
42. عبد السلام بن عبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، مجاوزة الميتافيزيقيا، دار توبقال للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1991.
43. عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، دراسة في الهوية والوعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1984.
44. عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف، بحث في نقد المركزيات الثقافية، المؤسسة العربية للنشر، لبنان، ط1، 2004.
45. عبد الله ابراهيم وآخرون، معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، المركز الثقافي، د ب، ط 2، 1996.
46. عبد الله إبراهيم، موسوعة السرد العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 2005.
47. عبد الله عيسى لحليح، غريب الفصيح في اللهجة الجيجلية، دار خيال للنشر والترجمة، الجزائر، ط1، 2022.
48. عبد الله الغدامي، الكتابة ضد الكتابة، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط 1، 1971.
49. عبد المحسن طه بدر، تطور الرواية العربية الحديثة في مصر، دار المعارف، القاهرة، مصر، د ط، 1963.
50. عبد الناصر هلال، تراجيديا الموت في الشعر المعاصر، مركز الحضارة العربية للنشر، القاهرة، مصر، ط 1، 2005.
51. عبد الوهاب المسيري، دريدا في القاهرة، التفكيك والجنون ضمن كتاب دريداوالتفكيك، إشراف عبد الحليم عطية، دار الفرابي، بيروت، لبنان، 2010.
52. عز الدين إسماعيل، الأدب وفنونه دراسات ونقد، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 9

53. عزة غلام، الإبداع الفني في قصص الخيال العلمي، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر، د ط، 1998.
54. عزير سباهي، أصول الصابئة (المندائيين) ومعتقداهم الدينية، دار المدى، سوريا، ط 1،2002.
55. عقيلة عبد المحسن الدهان، مفهوم الديمقراطية وتطبيقاتها في العراق، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، د ب، ط1، 2013.
56. علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، مطبعة العاني، بغداد، ج1، د ط، د ت.
57. علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ط، 1983م، 1403هـ.
58. علي حرب، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومأزق الهوية، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، ط 2، د ت.
59. علي حرب، خطاب الهوية سيرة فكرية، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 2، 2008.
60. علي نجيب إبراهيم، جمالية الرواية، نقلا عن أمينة يوسف، تقنيات السرد في النظرية والتطبيق دار الحوار للنشر، سوريا، ط 1، 2017.
61. عمر الطالب، الرواية في العراق، مطبعة النعمان، النجف، د ب،ط 1، 1975.
62. عيد الدحيات، النظرية النقدية الغربية منذ أفلاطون إلى بوكاتشيو، مكتبة الفكر الجديد، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، د ب، ط1، 2007.
63. غائب طعمة فرمان، خمسة أصوات، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط 1 ، 1969.
64. غليون برهان، المحنة العربية، الدولة ضد الأمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1994.

65. غليون برهان، نقد السياسة: الدولة والدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط4، 2007.
66. فتحي المسكيني، الهوية والزمان (تأويلات فينولوجية لمسألة النحن)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، د ت.
67. الفرابي، التعليقات، مجلس دائرة المعارف العثمانية، د ب، 1346.
68. فيصل دراج، رواية الأمس .... رواية عن اليوم في كتاب أحمد النعمان: غائب طعمة فومان أدب المنفى والحنين إلى الوطن، دار المدى للثقافة، دمشق، سوريا، ط1، 1996.
69. كامل مجدي، الفوضى البناءة... الدمار الخلاق ... والثورات الملونة، الشرق الأوسط الجديد الذي تريده أمريكا، دار الكتاب العربي، دمشق، القاهرة، مصر، ط1، 2012.
70. كاميليا عبد الفتاح، إشكالية الوجود الإنساني، دراسة نقدية تطبيقية في الشعر الواقعي والحداثي، دار المطبوعات الجامعية، القاهرة، مصر، د ط، 2008.
71. الكواكبي عبد الرحمان، الاستبداد في مصارع الاستعباد، دراسة وتعليق أحمد النجار، الحدود للنشر والتوزيع، المنصورة، ط 1، 2013.
72. محبة الحاج، معتوق، أثر الرواية الواقعية الغربية المعاصرة في الرواية العربية، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، د ط، 1994.
73. مجموعة من المؤلفين، الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، تحرير وتقديم رياض قاسم، سلسلة كتب المستقبل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2013.
74. محسن جاموس، نزعة الحداثة في القصة العراقية، المطبعة العصرية بغداد، العراق، د ط، د ت.

75. محمد داود، الرواية الجديدة، بنياتها وتحولاتها، إبن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، وهران، ط 1، 2013.
76. محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، د ب، ط 1، 1436 هـ . 2015 م.
77. محمد عزام، الخيال العلمي في الأدب، دار طلاس للدراسات والنشر والترجمة، د ب، ط1، 1994.
78. محمد نور الدين أفاية، الهوية والاختلاف في المرأة والكتابة والهامش ، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د ط، د ت.
79. محمود زكي نجيب، قيم من التراث، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2009.
80. مطر سليم، الذات الجريحة، إشكالات الهوية في العراق والعالم العربي (الشرق متوسطي) المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2000.
81. مهدي الحسناوي، الأهوار حضارة السومر، جنائن الماضي، سحر الثقافية العامة، بغداد، ط2، 2013.
82. مهيدي حيدر، عالم صدام حسين، منشورات الجمل، دار التنوير للطباعة والنشر، د ب، د ط، 2015.
83. ميلان كونديرا، فن الرواية، بدر الدين عروكي، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، د ط، 1999.
84. ناجي التكريتي، تأملات فلسفية، دار الشؤون الثقافية العامة، الموسوعة الصغيرة، بغداد، د ط، 2008.
85. نجم الله كاظم، التجربة الروائية في العراق في زمن الحصار، متابعة تاريخية وتحليلية موجزة لبعض الأعمال الروائية الصادرة في الفترة الممتدة 1981، 2002، ج3، (منشور).

86. نجم عبد الله كاظم، التجربة الروائية في العراق في مرحلة الريادة والنضج متابعات تاريخية لأبرز المحاولات الروائية الصادرة في الفترة الممتدة 1966 – 1980 ج2 (منشور).
87. نجم عبد الله كاظم، التجربة الروائية في نصف قرن، متابعة تاريخية وتخيلات موجزة لأبرز الأعمال الروائية في الفترة الممتدة 1919 . 1965، ج 1 (منشور)
88. نجم عبد الله كاظم، الرواية في العراق 1965 – 1980 وتأثير الرواية الأمريكية مع اهتمام خاص برواية وليام فوكنر الصخب والعنف: دراسة مقارنة، د ب ، ط 2، 2016.
89. نجم عبد الله كاظم، حوارات في الرواية، دار شروق للنشر والتوزيع، د ب، ط1، 2004.
90. هارل ميسوهوليورن، سوسيولوجية الثقافة والهوية، دار كيدان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2010.
91. وارد بدر سالم، عجائب بغداد، دار الثقافة للدراسات والنشر، د ب، 2012.
92. وسيلة سناني، في نظرية التداخل الثقافي، دار فضاءات للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 2016.
93. ياسين النصير، القاص والواقع، منشورات وزارة الإعلام، بغداد، ط 1، 1975.
94. ياسين النصير، الموسوعة الصغيرة، دار الحرية للطباعة، بغداد، د ط، 1980.
95. يحي هويدي، قصة الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د ط، 1993.
96. يوسف أكرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

ب . المراجع المترجمة:

97. إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى ومقالات أخرى، تر ثائر ديب، ج 1، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط 2، 2007.

98. ادوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، تر صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،لبنان، ط 1، 1996.

99. إدورد سعيد، خارج المكان، تر فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، ط 1، 2000.

100. إدوارد سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، ترنائلة قلقيلي مجاري، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط1، 2008.

101. إدوارد سعيد ودانيال بارنبويم، نظائر ومفارقات، استكشافات في الموسيقى والمجتمع، تر نائلة قلقيلي حجازي، تنقيح وتقديم آراغوزيلمان، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط 1، 2005.

102. أريستوف باتلر، ما بعد الحداثة: مقدمة قصيرة جدا، تر: تيفين عبد الرؤوف، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2016.

103. أليكس ميشلي، الهوية، تر علي وطفة، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق،سوريا، ط 1، 1998.

104. أمين معلوف، الهويات القاتلة، تر نبيل محسن، دار الحصاد، دمشق، ط 1، 1999.

105. أندرو أجارو بيتر سيديجويك، موسوعة النظرية الثقافية، المفاهيم والمصطلحات، مراجعة وتقديم محمد الجوهري، تر هناء الجوهري، المركز القومي للترجمة، دب، د ط، 2014.

106. آنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأوروبي، تر محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للنشر والتوزيع سوريا، ط 1، 2007.

107. بورديو بيار، الهيمنة الذكورية، تر سليمان قعفراني، مراجعة ماهر قريش، المنظمة العربية للترجمة ، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2009.

108. بول ريكور وآخرون، الوجود والزمان والسرد . فلسفة بول ريكور. تحرير ديفيد وورد، تر وتقديم سعد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط 1، 1999.

109. بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، تر جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2009

110. بول ريكور، في التفسير في محاولة فرويد، تر وجيه أسعد، أطلس للنشر والتوزيع، دمشق، ط 1، 2003.

111. بيل أشكروت وآخرون، الإمبراطورية ترد بالكتابة، تر خيري دومة، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، الأردنن ط 1، 2005.

112. بيل أشكروت وآخرون، دراسات ما بعد الكلونيالية (المفاهيم الرئيسية)، تر أحمد الروبي وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2010.

113. جاك دريدا، صيدلية أفلاطون، دار الجنوب للنشر، تونس، د ط، د ت.

114. جاك دريدا علم الكتابة، تر أنور مغيث منشورات طلبة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 2، 2008.

115. جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، تر كاظم جهاد، دار تويقال، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 2000.

116. جورج لوكاتش، دراسات في الواقعية، تر نايف بلوز، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1965، ص105.

117. جوزيف جون، اللغة والهوية: قومية، إثنية، دينية، تر عبد النور خرافي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، د ط، 2007.

118. جون ديوي المنطق نظرية البحث، تر زكي نجيب، دارالمعارف، مصر، ط1، 1969.

119. جويل كاندو، الذاكرة والهوية، تر وجيه أسعد، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، سوريا، د ط، 2009.

120. جيرار جالدين، المأساة الكوردية، تر عبد السلام النقشبندي، منشورات ناراس، د ب، ط1، ،2007.

121. داريوش شايغان، هوية بأربعين وجها، تر حيدر نجف، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط 1، ، 2016.

122. دافيس إيربك، مذكرات دولة: السياسة والتاريخ والهوية الجماعية في العراق، تر حاتم عبد الهادي، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، د ت.

123. روبيرت بانج، أساطير بيضاء، كتابة التاريخ والغرب، تر أحمد محمود، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1، 2009.

124. رولاندروبرستون، العولمة النظرية الاجتماعية والثقافية الكونية، تر أحمد محمود ونور أمين، المجلس الأعلى للثقافة، 1997.

125. شايغان داريوش، أوهام الهوية، سلسلة بحوث اجتماعية، تر محمد علي مقلد، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط 1، 1993.

126. شيح عبد الوحيد، الأكراد وبلادهم، تاريخ الشعب الكردي من أقدم العصور إلى العصر الحاضر، تر عبد السميع سراج الدين، دار آرس للطباعة والنشر، آربيل، العراق، ط2، د ت.

127. العريب عبد الله، الإيديولوجية العربية المعاصرة، تر محمد عثمان، دار الحقيقة، بيروت، ط 1، 1970.

128. غارودي، الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها تر خليل أحمد خليل، دار عام ألفين، دب، 1992.

129. غلام حسين إبراهيم ديتاني، خزانة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، تر عبد الرحمان العلوي، ج 2، دار الهادي للطباعة والنشر، د ب، ط 1، 2001.

130. غي هرميه برتراند بادي وآخرون، معجم علم السياسة والمؤسسات السياسية، تر هيثم ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت،ط 1، 2005.

131. فتحي بن سلامة، الإسلام والتحليل النفسي، تر رجاء بن سلامة، دار الساقي، بيروت، د ط، 2008.

132. فرانز فانون، معذبو الأرض، تر سامي الدروبي وجمال الأتاسي، مدارات للأبحاث و النشر، القاهرة مصر، ط 2، 2015.

133. فرانز فانون، معذبو الأرض، تر ك شولي، موفم للنشر،د ب، د ط، 2007، ص 01.

134. فرانز فانون، من أجل إفريقيا، تر مجيد الميلي، دار الطليعة للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط 1، 1996.

135. فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، تر حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، دب، 1993.

136. فيليب لابورت، تولوا وجان فارنيه، اثنولوجياأنثرولوجيا، تر مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، د ط، 2016.

137. لارين جورج، الإيديولوجيا والهوية الثقافية، الحداثة وحضور العالم الثالث، ترفريال حسن خليفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2002.

138. ماتيلدا جالداي، الوشم رواية عبد الرحمان مجيد الربيعي والقصة العراقية الحديثة، تر عبد الله جواد، رسالة دكتوراه باللغة الايطالية، دار الطليعة، بيروت لبنان، ط 1، 1987.

139. ماريا بين بديثا باستو، فانون وهومي بابا تجاذب الهوية وجدل في فكر ما بعد الكلونيالي، تر وحيد بوعزيز، مجلة مقاليد، ع 6، الجزائر، 2 جوان، 2016.

140. مارتن هايدغر، ما الفلسفة؟، ما الميثافيزيقيا؟، هولدارين وما هية الشعر؟ ، ترجمة فؤاد كامل ومحمود رجب، دار النهضة العربية، القاهرة مصر، 1974

141. مارتن هيدجر، الفلسفة، الهوية والذات، تر محمد مزيان، تقديم محمد سبيلا، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، د ط، 2015

142. مجموعة من الباحثين، مفاهيم عالمية (الهوية من أجل حوار بين الثقافات) تر عبد القادر قنيني، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2005.

143. مشال راين، جونثان كلو وآخرون، مدخل إلى التفكيك، تر حسام نايل، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط 1، 2008.

144. ميشال فوكو، تاريخ الجنسانية الانشغال بالذات، تر محمد هشام، أفريقيا الشرق، المغرب، د ط، 2004.

145. ميشال فوكو، تاريخ الجنسانية إرادة العرفان، تر محمد هشام، أفريقيا الشرق، المغرب، د ط، 2004.

146. ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، تر مطاع الصوري وآخرون، مركز الإنماء، القومي، لبنان، بيروت، د ط، 1989 . 1990.

147. ميشال فوكو، وهم الحقيقة، منشورات الاختلاف، تر مصطفى المساوي وآخرون، سلسة بيت الحكمة، د ب، ط 1، 2006.

148. ميلان كونديرا، في الرواية، تر بدر الدين عرودكي، إفريقيا الشرق، ط 1، 2001.

149. ناجيل سي غبسون، فانون المخيلة بعد الكولونيالية، تر خالد عايد أبو هديب، المركز العربي للأبحاث، ودراسة السياسات ، بيروت، ط 1، 2013.

150. هانز جورج غادامير، طرق هايدغر، تر حسن ناظم وعلي حاتم صالح، دار الكتاب الجديد المتجدد، بيروت، لبنان، ط 1، 2007.

151. هرلمبسو هولبورت، سوسيولوجيا الثقافة والهوية، تر حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق،2010.

152. هومي بابا، موقع الثقافة، تر ثائر ديب، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 1، 2006.

153. هيلين جيلبرت، جون توم كينز، الدراما ما بعد الكولونيالية النظرية والممارسة، تر سماح فكري، مركز اللغات والترجمة، أكاديمية الفنون، د ط، د ت

154. وارين وويلك، رنيه، نظرية الأدب، تر محي الدين صبحي، مراجعة حسام الخطيب، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والأدب، مطبعة خالد الطرابيشي، دمشق، د ط، 1973.

155. واليا الشيلي، إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، تر سالم يقوت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2 ، 1987.

156. واليا شيلي، إدوارد سعيد وكتابة التاريخ تر أحمد خريس وناصر أبو الهيجا، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان ط 1، 2007.

157. الورفلي حاتم، بول ريكور، الهوية والسرد، دار التنوير للطباعة والنشر، بالتعاون مع كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة تونس، 2009.

ج . المراجع باللغة الاجنبية

158. c.lwernn, the idea of conparatike literature, england, 1966.

159. kasria,et ruano – borblon :ladyma indeititairr.sciences humanne , inique hors, sivie identite, 15 decembre, 1996, 1997.

160. oxford ;advanced l’erner’s dictionary of cument enghlish , jonathan crouthery , oxford,university press fr edition, 1995.

ثالثا: المعاجم والموسوعات:

161. إبراهيم بيومي مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، د ط، 1983.

162. إبراهيم مصطفى، حامد عبد القادر وآخرون، المعجم الوسيط، ج 1، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، إسطنبول، د ط، د ت.

163. جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتاب العالمي، بيروت، لبنان، ط 1، 1924 هـ / 1994.

164. أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق محمد عبد السلام هارون، ج 6، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2002، «مادة هجس».

165. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، مصر، د ط، 2007.

166. ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، مصر، د ط، المجلد السادس «مادة هجس»

رابعا: الدواوين

167. عنترة بن شداد، ديوان عنتر، مطبعة الآداب لأمين خوري، د ب، ط4، 1993.

168. المنتنبي أبو الطيب، ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، د ط، 1983.

خامسا: المجلات والدوريات:

169. إدوارد هانسليك، الجميل في فن النغم، تر غزوان الركلي، مجلة الحياة الموسيقية، ع 45، الهيئة العامة السورية، وزارة الثقافة، دمشق، الجمهورية العربية السورية، 2007.

170. أزراج عمر، إمرأة من كلكاتا تحارب التبعية والذكورة وبقايا الاستعمار، مجلة العرب، ع 01، الأحد 21-12-2014.

171. رزاق إبراهيم حسن، الرواية العراقية بعد ثورة تموز، مجلة أقلام، ع 10، 1977.

172. ستيفن كاسلز، العولمة والهجرة، بعض التناقضات الصارخة، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، يونيو، ع 156، 1998.

173. صبري مسلم حمادي، نقد الرواية العراقية والتراث الشعبي، مجلة دراسات عربية،ع 10، السنة 1988.

174. عبد الإله أحمد، النقد القصصي في العراق، الجامعة المستنصرية، بغداد، ع 1، 1970.

175. عبد القادر السمرائي، ندوة حول القصة وآفاقها، مجلة أقلام، ع 7و8.

176. علي جواد الطاهر، محمود أحمد السيد رائد القصة الحديثة في العراق، مجلة الحديث، مارس 1928.

177. مالك المطلبي، ثنائية السلطة والمثقف، التعريف والمفاهيم، مجلة جدل، بغداد، ع 87، 2008.

178. مسعود ظاهر، الثقافة العربية في مواجهة المتغيرات الدولية الراهنة، الفكر العربي المعاصر، بيروت ع 100، 101، 1993.

179. مصطفى بيومي عبد السلام، التجريب في المتخيل السردي، مجلة عالم الفكر ع 121، مارس2017.

180. منتصر القفاش، الرواية المضادة، نماذج مصرية جريدة الأديب الثقافية، ع 124، 2006.

181. منصف وناس، تجربة البناء اليساري، مجلة دراسات عربية، ع5، 1982.

182. نادية هناوي سعدون، تحولات الرواية العراقية في مرحلة ما بعد التغيير، جريدة القدس العربي، 27 آذار.

183. نجم عبد الله كاظم، نحن والآخر في الشعر العربي الحديث، مجلة الآداب، ج1، ع 9.

سادسا: الندوات والملتقيات والمقالات:

184. زينب محمد جميل الضناري، الهجرة واللجوء في القانون الدولي، مركز جيل للبحث العلمي، سلسلة أعمال مؤتمرات، العدد الثامن، 28 يونيو 2002.

185. فالح عبد الجبار، بناء الأمة الدولة ومشكلة الإنشطارات الدينية/ المذهبية من التسييس إلى العسكرة، مقاربة سوسيولوجية نموذج العراق المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، المؤتمر العلمي السنوي الثالث في قضايا التحول الديمقراطي، أيلول/ سبتمبر 2014.

186. محمد سيلا، مدارات خطاب الهوية، ندوة علمية بعنوان الهوية والتقدم، جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى لأصول الدين، تونس، أفريل، 1993.

سابعا: أطاريح الدكتوراه:

187. غانم حميد الزبيدي، تمثلات العنف في الرواية العراقية بعد 2003، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة البصرة، بغداد، 2014.

ثامنا: المواقع الإلكترونية

188. مصطفى النشار، جدل الهوية والاختلاف في الفلسفة الهيلينية.

189. معزوز عبد العالي، فوكو وميكروفيزياء السلطة، مدارات فلسفية، العدد 13، الجمعية الفلسفية المغربية.

190. نجم عبد الله كاظم، الرواية النسوية العربية في العراق، من الحضور إلى الظاهرة.

الملخص

تهدف هذه الدراسة الموسومة ب "هاجس الهوية في الرواية العراقية قراءة في أعمال إنعام كجه جي ولطفية الدليمي (نماذج مختارة)" إلى محاولة تقصي إشكالية الهوية داخل المتون الروائية قيد الدراسة؛ وقد تشكل البحث من مقدمة ومدخل وفصل نظري وفصلين تطبيقيين وخاتمة، خصص المدخل لتتبع سيرورة الرواية العراقية من التأسيس إلى التطور والازدهار والانفتاح على الحداثة السردية،في حين اختص الفصل الأول بمعالجة المفاهيم النظرية لمصطلح الهوية بغية الوقوف على التحولات التي شهدتها الدلالة الاصطلاحية، أما الفصلين التطبيقيين فقط اهتم الأول منهما بتشظي الهوية العراقية وهي تتأرجح بين انشطار الذات وتداخل الثقافات، وانكب الآخر على تتبع إشكالية الهوية العراقية في ظل الاختلاف العرقي والديني وتأجج التناحرات الطائفية والمذهبية، وفي الأخير خاتمة تضمنت أهم النتائج المتوصل إليها.

The aim of this study and its title is - Obsession with Identity in the Iraqi Novel : A Reading in Works of Inaam Kachaji and Latfia Al-Dulaimi (selected models) - to an attempt to investigate the problem of identity within the narrative texts; The research consisted of an introduction, a theoretical chapter, two applied chapters, and a conclusion. The introduction was devoted to tracing the process of the Iraqi novel from foundation to development, prosperity, and openness to narrative modernity. While the first chapter dealt with the theoretical concepts of the term identity in order to identify the semantic and idiomatic transformations, the two applied chapters :The first concerned with the fragmentation of the Iraqi identity as it oscillates between the cleavage of the self and the interpenetration of cultures. The other focused on tracing the problem of the Iraqi identity in light of the ethnic and religious difference and the escalation of sectarian rivalries. Finally, a conclusion included the most important findings.

فهرس

الموضوعات

فهرس الموضوعات:

شكر وعرفان.....

مقدّمة:.....أ

مدخل: لمحة تاريخية عن الرواية العراقية (المفهوم والتأسيس).....

أولا: في مفهوم الرواية.....08

1 – لغة.....08

2 – اصطلاحا.....08

ثانيا: تاريخانية الرّواية العراقية.....10

1 – العشرينيّات والثّلاثينيّات وبوادر الرّواية العراقية (المرحلة التّأسيسية).....11

2 – الحقبة الأربعينيّة والخمسينيّة والسّتّينيّة وسيرورة الرواية – من الركود والتقوقع إلى النشاط و البروز –.....19

3 – المرحلة السبعينية والثمانينية: الحقبة الذهبية للرواية العراقية.....25

3–1 المرحلة السبعينية.....25

3–2 المرحلة الثمانينية.....28

4– سيرورة الرواية العراقية من التسعينيات إلى ما بعد التغيير.....30

ثالثا: الرّواية العراقية وتأثير الرّوايتين العربية والأمريكية.....33

1– تأثير الرّواية العربية.....33

2– تأثير الرّواية الأمريكية.....34

الفصل الأول: مفهوم الهاجس والهوية بحث في الجذور وسياقات ما بعد الكلونيالية.....
تمهيد.....40
أولا: في مفهوم الهاجس وماهية الهوية.....40
1- في معنى «الهاجس».....40
2- في ماهية الهوية.....41
2-1 في اللّغة.....41
2-2 في الاصطلاح.....42
3- مقولة الهوية والعلوم الإنسانية.....44
3-1 الهوية في المفهوم الفلسفي.....44
3-2 الهوية في المفهوم النّفسي (السّيكولوجي).....47
3-3 الهوية في المفهوم الاجتماعي.....49
ثانيا: الهوية بين الأحادية والتّطابقية وبراديغم الاختلاف.....50
1- مقولة الهوية من المنظور الأحادي التّطابقي.....50
1-1 بارميديس.....50
1-2 أرسطو.....51
أ . قانون الذاتية الهوية.....52
ب . قانون عدم التناقض.....52
ج . قانون الثالث المرفوع.....52

2- مقولة الهوية وفلاسفة الاختلاف.....53

1- مارتن هايدجر.....54

2- جاك دريدا وفلسفة التّفكيك.....56

2 – 1 مفهوم الاختلاف.....57

2 – 2 جدلية الحضور والغياب.....58

2 – 3 التمركز الصوتي.....60

2 – 4 مفهوم الأثر.....60

2 – 5 الكتابة.....62

3 – ميشال فوكو ومقولات الذّات والسّلطة.....63

3 – 1 الذات والحقيقة.....66

3 – 2 الذات والأخلاق.....66

3 – 3 الجنسانية.....67

3 – 4 مقولة الذات والسلطة.....69

ثالثا: الهوية وسياقات ما بعد الكلونيالية.....71

1- إدوارد سعيد ومفاهيم الهوية المهجّنة.....73

1-1 الهوية المهجّنة.....73

1-2 إدوارد سعيد ومسألة الانتماء.....74

1-3 السّياسة وصناعة الهويات.....76

2- فرانز فانون وطروحات ما بعد الكلونيالية.....77

2-1 ثنائية المستعمِر والمُستعمَر.....77

3 – غياتري سبيفاك ودراسات التابع.....80

3 – 1 سبيفاك ورفض التبعية.....81

4 – هومي بابا ومفهومي الهجنة والازدواج الوجداني.....82

4-1 الهجنة والسياق الكلونيالي.....82

4-2 الازدواج الوجداني.....84

الفصل الثّاني: إشكالية الهوية العراقية بين انشطار الذّات وتداخل الثّقافات – دراسة تطبيقية –.....

أولا: دراسة العنوان في النماذج المختارة للرواية العراقية.....88

1 – الحفيدة الأمريكية.....89

2 – طشاري.....92

3 – سيدات زحل سيرة ناس ومدينة.....94

4 – عشاق وفونوغراف وأزمنة.....96

ثانيا: الذات المتشظية بين إملاءات التصدع وإيماءات الواقع البديل.....98

1 – صدع الاسم واستحالة الانتماء.....98

2 – الذات العراقية بين وطن ترفضه ووطن يلفظها.....109

3 – إحضار المغيب.....115

4 – استلاب الهوية ومأزقها.....119

4 – 1 عوامل استلابها.....119
4 – 1 – 1 الغرب الأمريكان.....120
4 – 2 – 1 عوامل اجتماعية واقتصادية.....122
4 – 3 – 1 المؤسسات الحكومية.....125
5–الذّات اللاّجئة بين متراجحة التّشرذم والانقسام وعبق الحنين إلى الأرض.....128
5–1 متراجحة التّشرذم والانقسام.....128
5–2 إسكندر المقبرة الإلكترونية/ اليوتوبيا المثالية.....136
ثالثا: أشكال المقاومة الثقافية وتحدي الهجنة.....140
1 – أشكال المقاومة الثقافية.....140
1–1 الكتابة وإعادة بناء الهوية.....140
1–2 الموسيقى.....147
2– محدّدات الهوية الثّقافية.....150
2–1 التّاريخ.....152
2–2 اللّغة.....161
2–3 التّراث الشّعبي.....165
2–3–1 الأغنية الشّعبية.....166
2–3–2 المعتقدات الشّعبية.....169
2–4– الشّعر.....172
2–5 الأكل واللّباس.....174
2–5–1 الأكل.....174

2-5-2 اللّباس.....175

رابعا: واقع الهوية العراقية في زمن العولمة.....180

الفصل الثّالث: تشظي الهوية العراقية وإشكالية العرقية والطائفية – دراسة تطبيقية –.....

تمهيد.....189

أولا: الاختلاف الدّيني وتمزيق الهوية.....194

1- الهوية الإسلامية.....196

2- الهوية المسيحية.....198

3- الهوية اليهودية.....205

4- الهوية الصّابئية المندائية.....209

5- الهوية اليزيدية.....212

ثانيا: مسألة العرقية وتهديد الهوية الوطنية الجامعة.....220

1- العرب.....220

2- الأكراد.....222

3- التّركمان.....227

4- الكلدان والآشوريون.....229

4-1 الكلدان.....229

4-2 الآشوريون.....231

5- الغجر والسود.....232

5-1 الغجر.....232

5-2 السّود.....235

ثالثا: بين التّعايش السّلمي والطّائفية والمذهبية والاحتزاب السّياسي.....241

1 – التعايش السلمي.....241

2 – بين الطائفية والمذهبية والاحتزاب السياسي.....251

الخاتمة.....263

الملحق.....266

قائمة المصادر والمراجع.....277

الملخص.....296

فهرس الموضوعات.....297