صراع الهوية في رواية الاقليات العربية

ليلى عبود خلف
أ. د. كرنفال أيوب محسن
جامعة بغداد/ كلية الآداب

Identity conflict in the Arab minorities novel

Dr. Karnafal Ayuwb Muhsin
Laila Abboud Khalaf
University of Baghdad/ College of Arts

الملخص

تعد قضية صراع الهوية من الموضوعات التي هيمنت على السرد العربي وبالأخص فيما يتعلق بموضوعة الأقليات العربية، التي عانت من صراعات محمومة على مدى تاريخها.ولا شك أن الاختلافات الهوية القائمة على اختلاف العرق أو الدين أو القومية، ساهمت بشكل كبير بإذكاء مكامن الصراعات العرقية والدينية والقومية، بخاصة إذا ما توافرت الظروف الملائمة لإثارة هذه الصرعات، فضلاً عن غياب الإدارة القادرة على التعامل مع الاختلافات والتنوعات بشكل يحد منها ومن تكرارها.

الكلمات المفتاحية: الصراع، الهوية، الرواية، الأقليات العربية

Abstract:

The issue of identity conflict is one of the topics that dominated the Arab narrative, especially with regard to the issue of Arab minorities, which have suffered from frantic conflicts throughout their history.

There is no doubt that identity differences based on race, religion or nationality have contributed greatly to fueling the sources of ethnic, religious and national conflicts, Especially if the appropriate conditions are available to spark these conflicts.**Keywords: conflict, identity, novel, Arab minorities**

صراع الهوية في الرواية الاقليات العربية

لاشك أن مفهوم الهوية من المفاهيم المركزية التي لها حضورها الدائم في مجالات معرفية متعددة، ولا سيما في مجال العلوم الإنسانية ذات الطابع الاجتماعي فهي تعد "**من أكثر المفاهيم تغلغلا في عمق حياتنا الثقافية والاجتماعية واليومية، ومن أكثرها شيوعا واستخداما**" (ميكشيللي، ١٩٩٣: ٧).والهوية تتمثل في " **الخصوصيات التي تميز فردا من غيره، أو جماعة من غيرها، وتمثل انعكاسا لواقع ما، ولتصورات معينة**" (ديورنغ، ٢٠١٥: ٢٤١) . فالهوية كما يراها بول ريكور" **مسار تكويني يصاغ بفن سردي، وبحركة تفاعلية بين الأنا والآخر تأسيساً للوجود**" (ريكور، ٢٠٠٩: ٦). ويرتبط الحديث عن الآخر، وعلاقته بالهوية، والاختلاف "**إذ بهما تتضح ملامح الذات، وتتحدد من ثم صورة الآخر، الذي يعد كل ما هو ضدنا، وكل ما يقع خارجنا، وما يختلف عنا بيولوجياً أو أيديولوجياً، او اجتماعياً**" (بينيت وآخرون، ٢٠١١: ٤١-٤٤).وينظر الدكتور عبد الله الغذامي للهوية بأنها: "**منتوج ثقافي يحضر اليوم بقوة كأحد سمات (ما بعد الحداثة)، وهي ردة فعل على اخفاقات وعود (الحداثة)، التي كانت تعد بالعقلانية والليبرالية والعلموية، مع تبشير مثالي بالحرية، والانعتاق الذاتي والجمعي، ولكنها وعود تبخرت مع نيران الحرب العرقية والدينية وانتشار الأوبئة والأمراض والجشع المالي**" (الغذامي، ٢٠١١: ٦٢)، والتي بدورها أدت إلى بروز نتاج أدبي عربي مثَّل هذه الأزمة بكل أبعادها وتجلياتها، ولعل أهما ما تمخض عن هذه الأزمة هي : إشكالية الهوية .وبما ان الرواية تمتلك من الخواص التي تمنحها مقدرة على تمثيل الواقع الذي يعيشه الفرد وما يتعرض له من قضايا وتحديات داخل المجتمع؛ فقد استطاعت أن تعرض لنا أهم الإشكاليات التي واجهتها المجتمعات الأقلوية –إذ جازت لنا التسمية– في الوطن العربي، إذ أصبحت "**الرواية أكثر الأنواع الأدبية احتفاء بموضوعة الهوية**" (ابراهيم، ٢٠٠٠: ٥٠) وتمثيل مرجعياتها القومية واللغوية الدينية والمذهبية والعرقية والثقافية ضمن انساق وسياقات نصية.ومعلوم أن الرواية هي من أكثر الأجناس الأدبية اتساعاً وعمقاً؛ وذلك لأن معمارها الفني والابداعي ينضوي على أشكال تعبيرية عدة، فضلاً عن قدرتها على تصوير المجتمع والتعبير عن ضمير الإنسان ومشاعره، واستيعاب التاريخ وأيضاً التنبؤ باتجاهات المستقبل (عطية، دون تاريخ: ٧)، فقد عالج المنجز الروائي العربي حالة الصراع التي عاشتها الشعوب العربية وسلطت الضوء على انعكاسات الحروب والصراعات الأهلية التي مرت بها هذه الشعوب من تغيير جذري في تركيبة النسيج البشري للمجتمعات العربية بتصاعد موجات العنف الديني والطائفي بهدف خلق كيانات متجانسة بالقوة والعنف. إلى زمن غير بعيد كانت مجتمعاتنا العربية تزخر بالتنوع مثل غيرها من بلدان العالم، إذ كانت على سبيل المثال الأحياء اليهودية مكوناً من مكونات بعض هذه المجتمعات في مشرق العالم العربي ومغربه، وإن بدأ هذا الوجود اليهودي بالانحسار بعد الحروب العربية الإسرائيلية. فضلاً عن أن أغلب المجتمعات العربية متنوعة طائفياً بطبيعتها، إذ كانت تضم الكثير من المكونات الدينية والاثنية والقومية بين دفتيها ولم تكن موضوعة الاختلاف الطائفي محدداً في الهوية السياسية في العراق وسوريا واليمن على سبيل المثال، فضلاً عن أن العامل الديني لم يكن عقبة في تماسك المجتمعات في البلدان ذات الأقليات المسيحية. إلا أن البلدان العربية ذات التنوع الديني والطائفي قامت الثقافة السياسية فيها على الأيديولوجيا العروبية، التي شكلت وعاءً ناجعاً لاستيعاب الاختلافات العقدية ضمن رؤية تستند إلى الهوية القومية الجامعة بمرتكزاتها الثلاث: اللغة والتقليد التاريخي والوعي الشعوري، مستلهمة تجربة الدولة القومية

الأوروبية التي بلورت هذا النمط في مشروعها لبناء هوية سياسية بديلة عن الهويات المؤدية إلى الفتنة والاقتتال الأهلي. إلا أن الثغرة الكبرى التي عانتها التجارب العربية هي الفصل غير المبرر داخل دائرة المواطنة بين اعتبارات الهوية القومية (الحقوق الثقافية) واعتبارات المشاركة (الحقوق المدنية)، إذ لم تنجح الدولة القومية العربية في بناء مجتمع سياسي متساو، تحكمه القيم المدنية والمعيارية المشتركة، لذا ظلت المرجعية القومية مجرد واجهة أيديولوجية لا تمتلك أية صياغة سياسية موضوعية، فكان من الطبيعي أن تنهار مع موجات التغيير التي أعادت المجتمعات إلى هوياتها الأهلية المتصادمة (صراع الهوايات في العالم العربي، مقالة الكترونية) من هنا تأتي الأهمية الكبيرة في إعادة التأمل في التي تعد هي أصل التنظيم الاجتماعي، أيضاً إعادة النظر في إدارتها...الدولة –الامة، وأشكال الدولة، فضلاً عن إرادة العيش جماعياً، والدمج والاستيعاب، وعدم التمييز والمساواة (مسارات، ٢٠١٣: ٣٧).ويبدو أن توظيف الروائي لإشكالية الهوية في النصوص الروائية التي تناولت قضايا الأقليات، سارات في ثلاثة اتجاهات، وهي، الأحداث والمحفزات الخارجية والداخلية التي شكلت مادة لخلق النص الروائي، وطبيعة وخصوصية الروائي ذاته في كيفية توظيف الهوية. فضلا عن خصوصية أبناء الأقليات في توظيفها بشكل عام(الساوري، مقال على شبكة الانترنت).إن موضوعة الهوية كما ذكرنا سابقا من الموضوعات التي حفلت بها الرواية العربية، بل هي تشكل خصوصيتها الاساسية عبر معالجة "تساؤلات الفرد عن العلاقة التي تربطه بارضه ودينه ولغته فهو وإن ولد على هذه الأرض وتأسست جذوره فيها إلا أنه يعيش انفصالا إجباريا عنها" (عوار، ٢٠١٨: ٤٧).ولا شك أن الاختلافات العرقية أو الاثنية أو الدينية أو القومية ساهمت بشكل كبير بإذكاء مكامن الصراعات العرقية والدينية والقومية، بخاصة إذا ما توافرت الظروف الملائمة لإثارة هذه الصرعات، فضلاً عن غياب الإدارة القادرة على التعامل مع الاختلاف والتنوع بشكل يفضي لمخرجات سليمة، وهذا بالتالي أدى الى قيام علاقة متأزمة بين الحكومة وتلك الاقليات، بخاصة إذا كان هناك تداخل بين ما هو داخلي وما هو إقليمي بمعنى أن يكون للأقلية العرقية او الدينية أو الاثنية، امتداد سكاني خارج نطاق حدود الاقليم الذي تسكن فيه، ومن هنا تتولد الصراعات.فالكثير من الصراعات التي تعرضت لها الجماعات والمكونات الأقلوية في الوطن العربي كانت في الغالب تتركز على موضوعة الهوية والدين؛ أذ يقوم الصراع على وفق وجهة نظر إيديولوجية تجاههم. ويبدو أنه لا يوجد عمل ابداعي خال من وجهة نظر أو نظرية آيديولوجية معينة يُعبر عنها داخل العمل الابداعي أي كان، أما فيما يخص الرواية فإن وجهة النظر تتسرب داخل النص الروائي من طرق عدة، إذ إن" وجهة النظر هذه، سواء أكانت مستترة أم مصرحاً بها، قد تنتمي للمؤلف نفسه، أو تكون جزءاً من المنظومة المعيارية للراوي، بمعزل عن المؤلف (وربما في صراع مع معياره)، أو تنتمي لإحدى الشخصيات" (أوسبنسكي، ١٩٩٩: ١٩).

ومعلوم أيضاً أن الرواية استطاعت التعبير عن هذا الصراع عبر عوالمها التي صاغتها بطريقة فنية تلامس الواقع والمجتمع، فضلاً عن تبني وجهة نظر تجاهه ذلك الواقع. بل أن هناك من يرى أن "الأدب انعكاس يشمل تحويل وتغيير وإعادة وتركيب وتشكيل انعكاسات إيديولوجيّة عن الواقع، وبهذا المعنى تصبح الرواية – وهي إحدى أشكال الأدب– انعكاس الانعكاس؛ نظراً لأن الواقع ينعكس في الإيديولوجيا، والإيديولوجيا تتصور وتصبح حوادث ودسائس وأشخاصاً، و وجودها في نظام وبنية خطاب إيديولوجي أدبي هو الرواية" (بلحسن، ٢٠١٦: ٧٣).

وليس بخاف ما للرواية من ميزات وخصائص تجعلها تتداخل وتتماهى مع المجالات الفكريّة والمعرفيّة كافّة؛ و لذا برزت أهميّة هذا الجنس الأدبيّ الذي يعمل على تصوير الواقع المعاش من دون المساس بالجانب الاستيتقي لهذا الشكل الفني، فـ: "عن طريق التصوير الأدبي تصبح الإيديولوجيا مرئية، مصورة (تمشي على رجليها)...إن الإيديولوجيا الادبية تفضح الإيديولوجيا العامة وتشير إليها في أي مؤلف أدبي أو روائي كيف ما كان نوعه" (بلحسن، ٢٠١٦: ٧٤) (ج.، هنري، و لورسوري، دون تاريخ: ٢٠). إن قضايا الهوية واكتشاف الذات من بين أبرز القضايا تمثيلاً في سياقات النتاجات الروائية العربية. والمفارقة أننا نزعم أننا أمة الهوية إذ دأبنا على الاعتزاز بالنسب من سالف العصور وأننا بلورنا مكونات هويتنا حتى أصبحنا أمة متفردة عن باقي الأمم. وقد يكون هذا الأمر فيه جانب كبير من الصحة فيما يتعلق برسم معالم الهوية العامة. بيد أن تلك العمومية قد تكون هي التي خلقت المشكلات الفرعية للهوية والتي يضج في مناقشتها الأدباء وتبحث الثقافة عن بناء أطر موضوعية لها (البناء، دون تاريخ). وينبغي أن لا ننسى سرد الهويات ليس من النوع المحايد أو البريء فيما يخص الأحداث والشخصيات، مما يعني أنه ليس بعيداً عن الصراعات، إذ أن بروز أو هيمنة أية هوية أو حبكة ثقافية معينة لا تتم الا على حساب انحسار أو انكماش هوية سردية وحبكة ثقافية أخرى. وهذا بدوره يجعل الصراع يأخذ درجة عالية بحيث يصبح صراعاً للحضارات، وقد يبلغ درجة من المحلية ليصبح صراعاً على سردية أو حبكة معينة لهوية الأمة والثقافة، إذ الكل يقاتل من أجل هيمنة وسيادة تحبيكه الثقافي للموضوعات والشخصيات والأحداث (كاظم، دون تاريخ: ١٣٢–١٣٣).

لقد برز صراع الهويات على نطاق واسع في الوقت الرهن مع أنه لم يغب عن مشهد الأحداث في بعض الدول العربية، تجذي جذوته الأحداث السياسية وما ينتج عن من إفرازات إيديولوجية، فعلى سبيل المثال حادثة ترحيل اليهود من العراق وليس أقل منها تأثيراً الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين، واسقاط النظام السابق في العراق وما خلفه من احتلال (داعش) لبعض المناطق وحالة الفوضى والصراعات التي خلقتها الأحزاب المتنافسة على السلطة. إن الهوية من جانبها تسعى إلى ربط الفرد بالقواسم المشتركة في الأرض والتاريخ والانتماء وتميل إلى تحقيق الذات الإنسانية في إطارها الاجتماعي والحضاري و تؤكد انتماءه الجذري، ولكنها في سعيها هذا تواجه الصراع والتأثير الإيديولوجي الذي يهدف إلى تحقيق تصورات فكرية وإلى تبني ثقافات وأفكاراً من حضارات أخرى قد تتعارض مع وجود الهوية بسماتها الخالصة (ناصر، ٢٠١٤: العدد ٢١٢).إن صراع الاقليات العربية على أساس الهوية عملت الرواية العربية على تمثله داخل النص الروائي، إذ استطاعت بما تتمتع من اليات وامكانيات من رصد مشاهد كثيرة، فضلاً عن طرح إشكاليات مثيرة، تمكنت من معالجتها على وفق رؤية سردية، فاحصة ترتبط بالواقع وبالمجتمع والتاريخ من جهة، وبفضاء التخييل من جهة أخرى؛ على وفق ما تحدده هذه الرؤية من معالجة؛ ذلك أن الواقع التاريخي قادر على تدوين وتوثيق وتسجيل الأحداث، وإلقاء الضوء الفاحص عليها ، وليس بالضرورة أن يكون هذا التسجيل والتوثيق منصفاً دائماً؛ إذ هو يعتمد في حالات كثيرة على رؤية أو وجهة النظر الإيديولوجية للروائي نفسه. فالمتتبع الجيد للنتاج الروائي العربي بشكل عام يلحظ أن جزءًا كبيراً منه توجه للكشف عن بعض الإشكاليات والأزمات التي تعرضت لها المجتمعات العربية واستطاع أن يستحضرها في نصوصه الإبداعية، عبر استنطاق المضمر، وكشف المسكوت عنه، فضلاً عن الرجوع الى المرجعيات التاريخية والواقعية التي ساعدت في تشكيل وبلورة تلك الإشكاليات.

و إن الوقائع التاريخية تكشف لنا ما تعرضت له الأقليات من عنف واضطهاد ومحاولات لطمس الهوية، إذ" عمد النظام السلطوي العربي، في إطار سياسته للتحكم بمفاتيح السلطة، إلى توظيف المكونات الدينية والمذهبية و الإثنية وإخضاعها للعبة توازن القوى داخل السلطة بما يخدم مصالحه. وعودة ما يسمى اليوم مسألة الأقليات إلى التداول، ليست إلا دليلاً على أن هذه الأنظمة كرست هذا النوع من الولاءات الزبانية، الأمر الذي حول هذه المكونات إلى طوائف وجعل منها كيانات سياسية وظفها كقاعدة أو كحامل أمني ومجتمعي لمشروعه السلطوي، حدث مثل هذا في سوريا والعراق بشكل صريح، وفي بلدان أخرى حلّ العسكر كطبقة وشريحة مسيطرة ومستفيدة، أو القبائل المتحالفة مع الحاكم مكان الطوائف والمذاهب (عماد، ٢٠١٧: ٢٧٢).وهذا ما ناقشه على سبيل التمثيل سنان أنطوان في روايته(يا مريم)."**دولة ما كو والأقليات ما حّد يحميها غير الدولة القوية. إحنا لا عدنا حزب ولا ميليشيات ولا بطيخ...**" (انطوان، دون تاريخ: ٢٥).يبرز في هذا النص حجم الصراع الذي ينطوي على احساس بالخوف من المصير المجهول لعدم وجود دولة تقوم بحماية هذه الجماعة بخاصة أذا كانت هذه الجماعة تواجه صراعاً يتطلب منها أن تكون محمية من قبل السلطة. هذا الاحساس بالقلق من المجهول والخوف لابد أن يكون له ما يبرره في ذهن الشخصية، أو في اللاوعي لديها، إذ قد تكون الذكرة الفردية او الجمعية قد أرست هذه الخوف بسبب صراعات سابقة، أو ممارسات اقصائية مارستها الاغلبية ،أدت إلى عدم الاحساس بالأمان لديها. يتجلى ما تشعر به (مها) من قمع للمسيحيين في العالم العربي. "**ليش بس هوني؟ حيتيني بمصر أكو دولة قوية. وأشو هم قيذبحون المسيحيين ويحرقون كنايسهم. راح يظلون ورانا ورانا. يريدون يطلعونا مثل ما طلعوا اليهود منو طلعهم؟ ليش راحو؟)بابا موضوع اليهود غير شكل. موضوع معقد. دخلت بينو إسرائيل عالخط وحكومة العهد البائد كانت متآمرة وصار إسقاط جنسية**"(انطوان، دون تاريخ: ٢٥). هذا الحوار يجسد هاجس الخوف الذي ولده تهجير اليهود على اساس عامل الدين، فقد كان حاضراً في اللاوعي لشخصية (مها). ونجد قبالة هذا الرأي، وجهة نظر شخصية (يوسف) ذي العقلية الواعية سياسياً، إذ هو يفهم جيداً أن قضية اليهود في العراق مختلفة عن قضيتهم. أما شخصية زوج (مها) فقد كان يرى أن الظلم والعنف على أساس الدين طال بقية المكونات الدينية في العراق كما في هذا النص. "**بس مو بس إحنا عمر. الصبة هم خطية واليزيدين بالشمال. شوف شصار بيهم. الاسلام ما قيخلون أحد**"(انطوان، دون تاريخ: ٢٥).يتجلى لنا في الرواية ذاتها صراع على مستوى أخر، صراع داخلي مع المحيط والبيئة، جسدته شخصية (مها) بشكل واضح، عبر شعورها بالنقمة على كل ما يحدث وباتساع الهوة بينها وبين مجتمع الاكثرية." **لا يمكن أن يتخيل مشاعر امرأة وهي تتعرض لكل تلك النظرات. النظرات التي أشعر وكأن أصحبها يلتقطون صور أشعة اجتماعية ليحددوا طبيعة مرضي ونجاستي لأني لست مثلهم أو من ملتهم. ولا تجيء النظرات من أعين النساء اللواتي ينظرن إلي ويشعرنني كأنني عاهرة لأنني لا أرتدي الحجاب. حتى بعض الزميلات في الجامعة كن يتهامسن وينظرن إلى بطريقة مزعجة أحياناً...قاومت لسنتين ثم اضطررت في نهاية الأمر إلى المساومة وأخذت أرتدي الإيشارب**"(انطوان، دون تاريخ: ٢٥). مما لاشك فيه أن الفرد حين لا يستطيع أن يمارس حقه في التعبير عن ثقافته و شخصيته في مجتمع ما يشعر بهذا الصراع الذي استحوذ على مشاعر (مها) المسيحة، فهي أُجبرت في النهاية على التماهي مع ثقافة المحيط (الاكثرية/

المسلمة)، وبالتأكيد سيؤثر هذا الأمر بالسلب على تعاطيها مع المجتمع، بل سيولد لديها حالة من الرفض له وعدم الرغبة في الاندماج معه. ولهذا نجد أن الطابع العام لأبناء الأقليات هو الانغلاق داخل محيطهم الصغير، أو التفكير بالهروب الى بيئة أو محيط أخر يكونوا فيه أكثر حرية في التعبير عن هويتهم(انطوان، دون تاريخ: ١١١). فـ" الهوية تتشكل مكوناتها في السياق الاجتماعي وتتغذى من معطياته حيث ينتمي إليه بصته (فاعلاً اجتماعياً)، وليس متلقياً سلبياً، أو ماهية صماء ، فهو يتعامل مع أنواع عديدة متشابهة من العضوية والانتماء والتفاعل في إطار المواطنة"(عماد، ٢٠١٧: ١٦٤).

"كل ما أريده هو أن أعيش في مكان أكون فيه مثل الآخرين. أمشي وأخرج وأدخل ولا يشار إليّ أو يتم تذكيري بأني مختلفة. قال لي أحد الموظفين ذات يوم، وهو يقرأ استمارة ملأتها بالمعلومات الشخصية لأكمل معاملة، معلقاً على اسم والدي:(اسم جورج أجنبي، عراقي.) (شلون مو أجنبي؟ مثل جورج بوش.)(لا، مثل جورج وسوف...و جورج قرداحي.)دمغ الاستمارة وأعادها إلي وأحسست بالتعالي والكره يسيل من نظراته عندما عندما تبرّم قائلاً:(يعني قحط أسامي؟ شوفولكم أسامي عربية.) لم أقل شيئاً، فما فائدة الجدال مع جاهل حقير"(انطوان، دون تاريخ: ١١١).والشيء ذاته نجده في رواية (حارس التبغ)، لـ(علي بدر)، إذ أن هاجس القلق على المصير يسيطر على أبناء هذه الجماعة، **"غمرة صراع الهويات في الشرق الأوسط...شعر أن الهويات منذرة بنهاية كل شيء...كان العالم يتقهقر وينهار, الهزائم المتتالية في بلد تفترسه الإيديولوجيات...غياب كلي للعقل وللقيم, ووجوده الشخصي مهدد في كل لحظة...شعر بأن هناك قوة هائلة قذفته الى العتمة"** (بدر، ٢٠٠٩: ١٥٤).ويبدو أن تهديد الوجود وعدم الاحساس بالحماية من قبل الحكومات ظل مرافقاً لأبناء الأقليات في الوطن العربي بشكل عام، وهو ما يحدث زعزعةً في نفوسهم وبتالي يولد صراعاً مع فكرة الانتماء.أما في رواية (فرنكشتاين في بغداد) إذ مثلت شخصية (الشسمه) مختلف المكونات العراقية التي طالها الإرهاب والعنف." **أنا، ولأني مكون من جذاذات بشرية تعود الى مكونات وأعراق وقبائل واجناس وخلفيات اجتماعية متباينة، أمثل هذه الخلطة المستحيلة التي لم تتحقق سابقا. انا المواطن العراقي الاول"** (سعداوي، ٢٠١٣: ١٦١).هكذا تبدو الهوية العراقية، تسيطر عليها الضبابية وعدم الوضوح في الإنتساب في ظل التعددية أو في ضوء القهر الذي مورس عليها، بخاصة بعد أحداث ٢٠٠٣ وانهيار السلطة السياسية في العراق، إذ ظهرت انشقاقات واصطفافات عدة جسدت القلق بين المكونات والمرجعيات الثقافية والدينية في بنية المجتمع في محاولة منها للتكيف مع المرحلة الجديدة (ناصر، ٢٠١٤: العدد ٢١٢: ٢٦٢). لا شك أن ظاهرة صراع الهوية شكلت حضوراً واسعاً في النتاج العربي، وهذا الصراع جاء لاعتبارات عدة، منها ما هو ديني ومنها ما هو عرقي، ومنها ما هو قومي...ففيما يخص الصراع الذي يقوم على أساس الهوية الدينية نجد تمثيلاته واضحة في الرواية التي تحدثت عن العلاقة بين اليهود والمسلمين، ومنها رواية(اليهودي الحالي)،لـ(لعلي المقري)، الذي يسرد لنا حكاية بيئتين مختلفتين هما البيئة اليهودية والبيئة المسلمة، وما يحدث من صراع بينهما فالأولى تصارع من أجل الحفاظ على الهوية والثانية تمارس العنف من أجل حلحلة الهوية الأخرى.

وتتجلى صور الصراع الذي يقوم على مرجعية دينية، في موقف متزمت من قبل مؤذن الجامع الذي يرى أن لا مكان لليهود في بيئة المسلمين."**(متى ستخرجون من بلاد العرب؟)هي أول عبارة سمعتها من المؤذن، ويقصد بها اليهود. بعد أيام قالها بكلمات أخرى:(متى سترحلون إلى بلادكم؟). بدا على أبي الضيق، قال(أين نروح ..أين بلانا؟).صمت المؤذن لحظة، كمن يبحث عن إجابة:(أنتم تقولون إن بلادكم بيت المقدس.. روحوا إليها)"** (ناصر، ٢٠١٤: العدد ٢١٢: ٣٥).يمثل هذا الحوار بين (صالح) مؤذن الجامع، و (أبي سالم) اليهودي عن كره لوجود اليهود ويبدو أن هذا الكره له ما يغذيه ويأججه؛ إذ أن الانغلاق والصورة النمطية للعيش في بعض المجتمعات العربية التي لا تتقبل الاختلافات ولا تستسيغ وجودها في محيطها، حتى إن بدا خلاف ذلك لدى بعض المجتمعات فهو تقبل ظاهري وليس جوهريا.فالجماعة الاولى أي –المسلمين– وهم الأكثرية في اليمن يشعرون بأنهم هم وحدهم من يملكون الحقيقة، والجماعة الثانية– أي اليهود– عليهم الرضوخ لوجهة النظر هذه والتصرف على وفقها، وعليهم الخروج من عباءة معتقداتهم وثقافتهم التي شكلت هويتهم الخاصة. لقد أمكن للسرد في هذه الرواية عبر قصة الحب التي جمعت بين(فاطمة)و(اليهودي الحالي/سالم)،من تعرية المرجعية المركبة من ضروب الكراهية السائدة بين اليهود والمسلمين في اليمن، وازاحت الستار عن حلم الطائفة اليهودية بالهجرة الى أرض الميعاد على وفق الرواية التوراتية، وهنا لا تتحمل الأقلية اليهودية هذه المسؤولية لوحدها إنما ساعد الموقف السلبي والمتعنت من قبل الأكثرية–المسلمين، و الذي تمثل بعدم القدرة على بناء حالة من التصالح الحقيقي مع فكرة الاعتراف باليهود واحقيتهم في الوجود على أرض اليمن، من ثم دمجهم في اطار شراكة تتيح لهم العيش من دون اقصاء (ابراهيم، السرد والاعتراف والهوية، ٢٠١١: ٩٦).ويبدو أن هذا التعنت من قبل كلا المجموعتين(المسلمة، اليهودية) هو مظهر من ثبات مفهوم الهوية الذي ورثته الأجيال عبر الزمن، إلا أن اختراق هذا الثبات، هو الزيجات والعلاقات العابرة للمعتقدات والموروثات، فلم

يقتصر الأمر على خرق الميثاق الديني السائد، ولكن نجم عنه ظهور سلالات يصعب تحديد هويتها، ومنها السلالة التي نتجت عن زواج فاطمة باليهودي الحالي، إذ لم تجابه فقط بالامتناع بالاعتراف بهوية أفرادها من كلتا المجموعتين، بل جرى نبذ من كانوا على قيد الحياة منهم، إذ لم يتم تقبلهم ، ونبشت قبور الموتى منهم وأخرجت رفاتهم، وهذا كله جاء لأجل البقاء على الأعراف والمعتقدات، على حساب القيم الإنسانية سواء كانت على قيد الحياة أم ميتة(ابراهيم، السرد والاعتراف والهوية، ٢٠١١: ١٠١): " **مضيت لأزور قبرها. سألت العكّوش الساكن بجوار المقبرة وحارسها: " أين قبر المتوفاة يوم أمس؟ أشار بيده إلى قبر يبعد كثيراً عن بقية القبور، وقال: قبروها هناك، في النهار قبروها بجوار ذلك القبر، وفي الليل عادوا وفتحوا القبر، خذوا جثتها ودفنوها هناك، عزلوها عن اليهود، قالوا هي مسلمة، كافرة**". يعبر هذا النص عن حجم الصراع بين هاتين الفئتين ويجسّد أيضاً رفض اليهود فكرة أن يكون موتوهم وموتى المسلمين ضمن بقعة واحدة.معلوم أن الكراهية تولد صراعاً كما العنف هو أصل الصراعات، فمن الطبيعي أن يتولد لدى الجماعة الثانية –اليهود– ردود فعل تجاه هذه المواقف التي عبرت عن رفضهم للوجود اليهودي، إذ تجلت ردود الفعل عبر مشاهد عدة من هذه الرواية، فعلى سبيل المثال نجد أن (هزّاع) اليهودي أخ(سالم) فقد كان يعاني من اهانة واحتقار المسلمين له، فقد كان يواسي نفسه باقتناعه أن اليوم الموعود سيأتي وسينتقم من المسلمين وينتصر لكرامته كما في هذا النص الذي ورد على لسان (سالم). " **لم تتح لي فرصة الاقتراب منه، بسبب قضائه أكثر الأوقات في العمل مع أبي. يحدثني عادة عن العلاقان والاحتكاك مع المسلمين. يؤكد لي مجيء يوم يظهر فيه المسيح المنتظر الذي سيحوّل الملك إلى اليهود، بغضب كان يقول: (في ذلك اليوم سأنتقم من كل المسلمين، حتى الذين لم يفعلوا لي شيئاً ،يكفي أنهم صمتوا ، سأسقط الأجنة قبل أن يولدوا ،وإذا حدث ،فلن أدعهم يعيشون حتى يصبحوا أعداء أقوياء، هم أعداء أصلاً قبل أن يولدوا ، قبل أن يتكونوا حتى..)**" (المقري، ٢٠١١: ١٣٢).

لا شك أن صراع الهوية ينمو ويتغذى على التوترات السياسية و العنف المؤدلج من قبل السلطة. وهذا ما سلطت الضوء عليه رواية (الجحش السوري) للروائية (أسماء معيكل)، إذ رصدت الرواية أشكال العنف والقتل والتمزق الذي يعاني منه الشعب السوري الذي يتكون من أطياف وديانات عدة، إذ تسرد الأحداث على لسان البطل(أوديب) استاذ الكيمياء الذي تحول الى مسخ حينما كان يختبر طريقة كيميائية تساعده على الاختفاء ليتخلص من بطش السلطة. وعبر تحول البطل أمكننا التعرف على التنوع الجغرافي والاثني والطائفي والديني والعرقي والمذهبي السوري، إذ يتمكن البطل من تعرية العلاقات الاجتماعية، والتناقضات والصراعات الاجتماعية والسياسية الذي غُذيت ودينياً وطائفياً ومذهبياً كما يتضح في هذا النص." **ساد هدوء في الوادي، واختفت مظاهر القتال؛ لكن نبرة الطائفية علت حدتها، وتبادل أبناء الوادي التهم، وحمّل أهالي الوادي الحارات المسلمة مسؤولية جرّ الوادي إلى ساحة القتال، بعد أن ظلّ زمنا فترة طويلة، واتهموهم بالتواطؤ مع المتطرفين، وأنهم تسببوا في موت أبنائهم، واتهم المسلمون أبناء الحارات المسيحية بالتواطؤ مع المستبد، ومساندتهم له، وبدا أن مظاهر التعايش بين المسيحين والمسلمين في الوادي منذ زمن بعيد، لم تكن سوى قشرة هشة، كشفت عن حقد كامن سرعان ما أعلن عن نفسه**" (معيكل، ٢٠٢١: ٦٤). أستطاع (أوديب) البطل أن يضعنا أمام الصراعات التي نشبت بين المكونات السورية، إذ استطاع البطل تعرية الممارسات والأفكار والمعتقدات لهذه المكونات وما تملك من مقدرة في تقبلها للآخر، فضلاً عن انه يكشف الوجه الحقيقي لهذه المكونات وما تخبئه من كراهيات تجاه الآخر. وبالمقابل ضعف بعض هذه المكونات وعدم قدرتها على المواجهة.

"**–أنا اللي قاهرني ياسجيعة أنه نحنا شو طالعنا من كل هالشي اللي ميصير، يعني آل قداح أكلين البيضة والتقشيرة، وولادنا بيدفعوا التمن، وإذا انتصروا آل قداح ولا آل جراح شو يفرق معنا؟!**

–طول بالك ياتقبرني، يعني صحيح نحن مو مستفيدين، بس أنت بتعرف أنه آل جراح إذا بينتصروا، راح ينتقموا منا، ونروح كلنا بجريرة آل قداح وأفعالهن. يعني احنا محسوبين عليهن على كل حال.

–يمكن معك حق، لكن أنا آبقى فيي آستحمل، كل يوم والتاني بيجينا قتيل، شباب بعمر الورد متموت، ونحن مو طالع بإيدنا شي نعملو غير تنفيذ أوامر آل قداح"(معيكل، ٢٠٢١: ٦٨–٦٩). يتجلى عبر هذا الحوار مدى الصراع الذي تعيشها الأقلية العلوية في سوريا، إذ إنها واقعة تحت ظلم الصراعات المحمومة على المشهد في سبيل فرض السيطرة واثبات الوجود، وقد تمكنوا من اخضاع الأضعف، وجعله ضحية لمخططاتهم ومطية لتحقيق مصالحهم." **امتطاني الحطاب، ومضى بي إلى مجلس للرجال، كانوا يجلسون في الهواء الطلق...بدأت الأمسية هادئة، تذكروا فيها وداع أبنائهم، وأقاربهم، واصحابهم فجرا، وبدا الجميع مقتنعا بضرورة ذلك من أجل الدفاع عن وجودهم، لمحتهم يتناولون كؤوسا فيها مشروب بلا لون...ثم يقرعون كؤوسهم ببعضها في صحة من غادروهم إلى جبهات القتال...رفع أحد الرجال وقال:**

–بصحة السبع الابن، والسبع الأب الله يرحم ترابه، وبصحبة سلاخ الجحش، وأعواننا من آل فرسان.

-بصحة من بفضلهم قويت شوكة آل قداح، وصار لنا رؤوس نرفعها، بعد أن ولى زمن ذلنا وهواننا، يوم كان البعض يرسل بناته للخدمة في ديار آل جراح، وبعضهم يبيعهن بسبب العوز والفاقة، فتهتك أعراضهن، وهن بلا حول ولا قوة"(معيكل، ٢٠٢١: ٨٤-٨٥).

هذا المشهد الذي رواه الجحش يرسم ملامح الصورة القاتمة لطبيعة الأمور في بلد تتناحر فيه المكونات والطوائف من أجل الحفاظ على مصالحها الخاصة. هذا الصراع الداخلي نجده دائما حينما تفتقد الجماعة لمبادئ أحترم الانسانية وتقبل العيش المشترك من دون أن يتسلط طرف على اخر. **"تجرأ أحد الرجال وقال:**

-عن أي رؤوس مرفوعة تتحدث؟!ألا ترى كيف نعيش مع بهائمنا في البيت نفسه، ألا ترى أحوالنا وفقرنا؟!

نهره أحد الرجال قائلا:

-كيف تجرؤ على هذا يا هذا؟!

فأيد كلام الأول رجل آخر:

- الرجل معه حق، نحن غير مستفيدين من آل قداح وهيمنتهم، وهم يقاتلون آل جراح للحفاظ على مكاسبهم، لا لأجل أمثالنا من الفقراء والمساكين، يضحون بنا وبأبنائنا، بينما يبقى أبناؤهم بعيدين عن الخطر يسرحون ويمرحون.

...كفوا عن هذا الهراء، كلكم معنيون بما يحدث، هل تعتقدون أن أحدكم سينجو من هذه الحرب إذا صارت الغلبة لآل جراح، يا فهمانين، اليوم صار القتل على الهوية"(معيكل، ٢٠٢١: ٨٥-٨٦). هكذا يتم تشكيل الوعي الجمعي للمكونات التي تعيش هاجس الخوف من الآخر، وكابوس التبعية له." **تولى الإمام وكبار الشيوخ تذكير الجماعة بما تعرضوا له من مذابح، واقصاء وتهميش عبر التاريخ، وأنهم لم يستعيدون وضعهم ومهابتهم إلا بعد هيمنة آل قداح على تل الورد، وإذا قُدر لآل جراح السيطرة على تل الورد، فسيتعرض آل قداح وكل ما يمت إليهم بصلة للإبادة الجماعية، وستعود عجلة الزمن إلى الوراء، ليحيا من يبقى منهم ذليلاً مهانا، ومتخفيا لا يجرؤ على البوح بمعتقده، ويعودون مرة أخرى ليلوذوا بالجبال كسابق عهدهم"** (معيكل، ٢٠٢١: ٩٢).هكذا فهم الفرد العلوي الضعيف المؤامرة التي حيكت عليه من الداخل. فلطالما كانت الصراعات سبباً في خلخلة الثوابت داخل الجماعة الواحدة، فضلاً عن الدور الكبير في تفتيت اللحمة وتهديد الإيمان بقدسية الدفاع عن الذات ضد الآخر. لا يخفى على القارئ أن الاهتمام بالعامل الديني برز في الرواية العربية المعاصرة مع انتشار أفكار ما بعد الحداثة، بغية إضفاء طابع سياسي على الدين، بوصفة أحد العوامل التي تشكل الأقليات في المجتمعات العربية، أن ما أحدثه غزو (داعش) لمناطق عدة من العراق وسوريا أدت الى قتل وتهجير وسبي هذا المكون، وما خلفه من صراع على مستوى الهوية. **"بيعت الإيزيديات في أسواق الأقاليم المطوقة بعمامة الخليفة، ذي الساعة اليد الأكثر كلفةً أظهرها في معصمه يوم أول خطبة، على منبر، لإعلان الحقّ في الذبح من الوريد إلى الوريد...((أسواق سبايا الخلافة)) أُخرجَتْ، من صميم اَلقرون، مجاهدات القرون أن تخفيه من ماضي الفْتكِ الأقسى إهانةً...قوافل السبايا سَبحتْ بها شاحنات في الغبار بزعانفها الحديد، على اتجاهات من مجرى نهر الفرات غرباً، وفروع الفرات شرقاً. عاصمة السبي في سوريا، مدينةُ الرقة"** (بركات، ٢٠١٦: ١٥٠).ففي رواية (عذراء سنجار)، نجد أن الصراع يكون أكثر حدة حينما يتعرض جزء مهم وأصيل من مكونات الهوية الفردية للاقتلاع، هذا المكون الذي يولد مع ولادة الإنسان ويعطيه ميزة وخصوصية فردية. وهذا ما تعرض له البطل (سربست/ ازاد)، حينما أضطر على تغيير أسمه خوفاً من بطش (داعش) كم نرى في هذا الحوار بينه وبين المرأة الحامل."-

أنا الآن آزاد... آزاد المسلم الذي يحمل ورقة التوبة في جيبه.. ابتسمت وهي تقول:

-كل أسماء السنجاريين تغيرت فلا أستغرب.. فقط (عيدو) ظل على اسمه القديم ولم يدخل الإسلام.. لأنه مجنون كما تعرف..!

-لكنني الآن مسلم ولستُ أيزيدياً..ولهذا اسمي آزاد وتركتُ سَرْبَسْت في الجبل..أنا الآن تائب يا أخت ههه

-تبقى روحك أيزيدية مع أي دين تكون..".

إن الهوية الفردية حينما تتعرض لهذا الصراع الداخلي والتشظي، من الطبيعي جداً أن ينعكس هذا الشعور على ردود أفعالها تجاه الآخر، وليس هذا فحسب بل ينسحب هذا التشظي في الهوية على مجموعة الأفكار والمسلمات التي ترسخت داخل وعي الفرد، وهذا ما لمسناه من ردة فعل قوية تجاه الدين ،دين الأنا ودين الآخر (سالم، ٢٠١٦: ٣٥). إن الصراعات التي عانى منها الإيزيديون ليس على مستوى الدين فحسب، بل نلحظ عبر النصوص الروائية وجود صراع قومي، أدى الى شعور الكثير منهم بالخيبة والخذلان. "**-نحن لا نندب الحظ يا(روشي). . نحن نحلل مأساتنا.. عزاؤنا إنْ عرفنا أسباب إبادتنا (الرابعة والسبعين)، علَّ أجيالنا القادمة تتفادى الإبادة التالية!.**

أطرقت هناري قليلاً، ثم رفعت رأسها وقالت جازمة :

-ستبقى الأجيال صامتة لوقت طويل، لكن التاريخ سيحكي يوماً أن إبادة الأخيرة كان أحد أسبابها، رغبة الساسة الأكراد في التوسع الجغرافي لتحقيق حلمهم في الدولة القومية.

فانبرت خمري مدافعة:

-هناري.. هذا القول فيه تجني كبير على الأكراد ...ثم لا تنسي أن القومية الكردية هي قوميتك..

قالت هناري شاردة بعينيها ما وراء بوابة السجن الداخلية:

-امتناعهم عن إعطائنا السلاح، وقولهم انتهى كل شيء وسننسحب، وراءه اتفاق سياسي بتسليم سنجار للتنظيم، ثم تحريرها فيما بعد بأيادي القوات الكردية، لتكون منطقة كردية وتُضم لحلم الدولة القومية" (حميو، ٢٠١٧: ٤٨-٤٩).

لاشك أن المجتمعات الانسانية تتشابه في مسائل كثيرة منها ما يتعلق في الخضوع لما فُرض عليها أو بما يُشكل لها هالة مقدسة تؤمن بها، أو يشكل هاجساً مجهولا لا تعرف له قرار، فيصبح بمنزلة الحلقة المدورة التي لا نفكاك منها إلا بالقفز خارج أسوارها، والانعتاق من دورانها، وكل تلك التمثيلات التي يمكن أن نطلق عليها محظورات، على تماس مع حياة الشخصيات الروائية داخل عوالمها المتخيلة، إذ يصبح الانفكاك منها أشبه بالعائق الذي يُعيق حركتها، ويكبلها بقيد الهيمنة التي تفرضه عليها عبر مجموعة من الأنساق الثقافية المسيطرة (دينية، أو اجتماعية، أو سياسية)، لتصبح في نهاية المطاف مهيمنة عليها، ومتحكمة فيها، تحكماً كبيراً، وما إن تبدأ الشخصية الروائية بالتمرد عليها، أو اختراق أنساقها الضاغطة حتى تواجه بوابل من الوسائل الدفاعية الطاغية والتي تُعجل من انهزامها، وتفشل بالانفكاك منها والخروج عليها، ومن ثم خرق أنساقها. لتُشكل بالنتيجة ذلك الواقع الذي يُجسد جملة محظورات أو ممنوعات صارت بمنزلة المحرمات لا يمكن الانتصار عليها أو انتهاكها، أو التجرؤ على قدسيتها، أو ازدراء ممثليها؛ لأن المحظور إما أن يكون مقدساً بسبب ما يحظى به من مكانة تتشابك مع عقائد الشخصيات المتخيلة، أو ينضوي ضمن منظومة قيم المجتمع الأخلاقية، أو يشكل قيمة إيديولوجية تمتلك قدراً كبيراً من التقدير والمكانة في ظل سلطة مهيمنة، ومن ثَمَّ لا يُسمح بالخوض فيه أو الجدل حوله، أو محاولة إنكاره، لتتشكل في النهاية المطاف كل تلك المحظورات إلى عناصر محرمة، لا يُسمح للشخصيات في العالم السردي انتهاكها، لأنها تُعد مناطق مقدسة تشكل (الكعبي، ٢٠١٨: ٨١)."العقبة الأولى التي تعترض حريتها ويتجلى دوماً هذا المقدس على أنه واقع من نظام آخر غير نظام الوقائع الطبيعية" (الياد، ٢٠٠٩: ٥).ومن هنا ينشأ صراعاً أخراً، صراعاً مع الداخل-أي داخل الجماعة ذاتها- يؤدي الى خرق ما هو محظور، وبخاصة فيما ما يتعلق بالدين الذي كان له الدور الاكبر في الصراع مع الخارج-أي مع مجتمع الاغلبية-."٧٣ **غزواً ولم نتعلم يا أخت. وهذا الغزو رقم ٧٤ ونحن كائنات نخاف الآخر منغلقون وحدانيون. نخاف من المسلمين. نخاف من المسيحين. نتكلم الكردية ولسنا أكراداً. ضائعون في بطن التاريخ. لا نتزوج الا من طبقتنا. لا نعطي ولا نأخذ.**

-وهل من العدل أن ننسف ديناً قديماً لمجرد تعرضه الى غزو خارجي؟

-من العدل أن يقيم كل انسان دينه الخاص. فالرب يبقى واحداً...

حاججته الحامل:

-لولا الغزو ما كنتَ تفكر هكذا اخي آزاد..

-كثير من الحروب حدثت بسبب الأديان ..وداعش مثال قريب لنا مع يقيني المطلق انهم عصابات عالمية ولا يمثلون ديناً قديماً أو حديثاً..." (سالم، ٢٠١٦: ٣٥). يبدو أن الصراعات التي عاشها أبناء الأقليات ساعد على كسر المحظور، كما هو الحال بالنسبة لـ(سربست/ازاد) يصف بنية الدين الإيزيدي بطريقة ناقدة؛ فهو يرى أن لا ضرورة لوجوده. "**نحن متحف شرقي بامتياز. أكراد باللغة. مسلمون بالصوم والختان. شمسيون كالزرادشتيون وصابئيون ومسيحيون بالتعميد وصوفيون بالتجليات. خرافيون وأسطوريون وشمسيون.. نحن دين بلا نبي وليس مهماً أن يبقى هذا الدين في الحياة**"(سالم، ٢٠١٦: ٣٣٤). هذا النوع من الخرق لمنظومة القداسة -الدين الإيزيدي -ترتب على أساس فكرة مركزية واحدة هي أن (داعش) ينظر لهم-أي الإيزيديون-على أنهم كفرة وليس لهم دين ويجب أن يقضى عليهم. كما جاء على لسان ما يسمى بشيخ الجماعة الذي قابله الشيخ شرماخ الممثل عن أبناء قريته من الإيزيديين. " **أما أنتم فتدينون بدين يجب القضاء عليه ومحاربته. إنه دين الشيطان فأنتم تعبدون الشيطان....أنتم عبدة الشيطان لا تُقبل منكم الجزية لأنكم من المشركين ومن أعداء الله الواحد القّهار، وأمامك فرصة واحدة للنجاة هي ترك هذا الدين الضال والدخول في رحمة الدين الإسلامي وطلب المغفرة من الله، وفي أسرع وقت ممكن، وبعكسه سيكون الموت جزاء كل من يُصر على الكفر والشرك وعبادة الشيطان الر جيم...**" (سالم، ٢٠١٦: ٣٣٤).

"تعطي هذه الهوية شكلاً ملائماً ميالاً للقتال، يمكن أيضا أن تهزم أي تعاطف إنساني أو مشاعر شفقة فطرية قد تكون موجودة في نفوسنا بشكل طبيعي. والنتيجة يمكن أن تكون عنفا عارما مصنوعا داخل الوطن، أو إرهابا وعنفا مراوغا ومدبرا على مستوى كوكبي.؟. والحقيقة أن أهم مصادر الصراعات الكامنة في العالم تقوم على الزعم بأن البشر يمكن تصنيفهم تصنيفاً مفرداً مؤسساً على الدين أو الثقافة" (صن، ٢٠٠٨: ١٢).ويطالعنا نص آخر على لسان البطل (جلال) عن حضور عامل الدين في المتخيل الروائي في رواية (المسلم اليهودي)، قائلاً:" **تذكرت حديثي مع أمي عن الشيخ الدمنهوري والتلاوة التي كان يتلوها، فكففت عن اللعب وسألته، فقال لي باستغراب: ألا تعرفها؟**

قلت:لا.

–دا كلام ربنا ياعبيط، دا القرآن! هو فيه في الدينا دي كلها حد ميعرفش القرآن!

ويرمقني بدهشة:

–إيه ياجلال!مش إنت مسلم؟

وأنا بدهشة كدهشته:

–مسلم!

–أيوه مسلم..

–هو انت ياخايب متعرفش إنك مسلم؟ دانت مسلم ونص، وأمك وأهلها ياحفيظ يارب هما اللي يهود..

–يهود ! يعني إيه؟

–يعني ناس رايحة في داهية، ويا رحمن يا رحيم عليهم يوم القيامة على النار حدف" (رحيم، ٢٠٢١: ٦٠)

يشير هذا النص الى الصورة الذهنية المترسخة لدى المسلمين عن اليهود فهم بالنسبة لهم كفار لا ينالون رحمة الله والنار هي مصيرهم الحتمي. لا شك أن سؤال الهوية، مركزي يتوارى، ويحضرُ، ويتحايل، ويغيبُ، ويقوى ويضعفُ على وفق السياق، والظروف، والحيثيات؛ لكنه يبقى في كل الحالات انشغالاً إنسانياً بامتياز، وقضية متجذرة في الوعي الذاتي والجمعي للأفراد (مكوار، ٢٠١٩: ٢٩).

يبدو كذلك أن محنة الأقلية مشتركة في ظل مجتمع الأكثرية، وهذا لمسنا عبر استقصائنا لطبيعة وجودهم في تلك المجتمعات، التي مارست العنف ضدها ولعل أبرز أشكال هذا العنف هو التهجير القسري. ففي رواية(حمّام الذهب)لـ(محمد عيسى المؤدب)،التي تحكي قصة شاب تونسي مسلم يعيش قصة حب مع فتاة يهودية، تعود الى تونس لدراسة تاريخ اليهود وحمّام الذهب. حاولت الرواية كشف المطمور من تاريخ الاقلية اليهودية التي طردوا من اسبانيا وواجهوا عمليات التصفية الجسدية، ليستقروا فترة من الزمن هناك من ثم يضطروا الى الرحيل الى تونس بسبب المضايقات ذاتها. لتتخلص الرواية الى أن الارهاب صراع ثقافي وعقائدي بالأساس من أولى استراتيجياته إلغاء المُختلف واعتبار الآخر هو الجحيم" (التوايتي،دون تاريخ)."**يذكر إليف، هكذا تقول أمي، أن سنة ١٩٤٢ شهدت محرقة كبرى لأهلنا اليهود من قبل الألمان والفرنسيين على حد سواء. تدمع عينا إليف وهو يروي الحكاية: < كنت في دكان والدي عندما اقتحم جنديان دكان ابي ونهبا كل الذهب الذي فيه، وحين احتب ضربه أحد الجنديين على رأسه بقطعة حديدية فسقط أمامي بلا حراك...> إنه تاريخنا المؤلم والحزين الذي لا أنساه، و لم ينته بنا الأمر إلى ذلك الحد، تسترسل أمي في سرد الأحداث وعيناها محمرتان من فرط تعرض حينا إلى شتى أشكال الاحتقار والكراهية، لم تكن لنا عداوات مع جيراننا من المسلمين، لم تحصل بيننا قط مشاحنات أو خصومات، وكنا نتبادل في المآتم والأفراح. أذكر أن إليف كان يخصص مبالغ مالية لبعض العائلات الفقيرة...ما حصل في الكثير من الليالي كان رعباً حقيقياً. كانوا غرباء وملثمين، يهجمون على بيوتنا ويسرقون أمولنا وذهبنا...لم يكونوا من جيراننا، بكل تأكيد، كانوا غرباء وملثمين"** (المؤدب، ٢٠٢٠: ١٤٤–١٤٥).في هذا المناخ القاسي بل لنقل الدموي وفي ظل غياب مبادئ الإنسانية، ينشأ جيل كامل على التشبع بمظاهر الالغاء والنبذ. على الرغم من أن اليهود عاشوا بسلام تحت حماية الاسلام والعرب طوال الاف السنوات، في حين يتم اقتلاعهم، وهذا يؤكد هشاشة وضعهم في الدول العربية (شهرياني، ٢٠١٦: ١٥). " **ما حدث في جوان من سنة ١٩٦٧، على ما أذكر، أفاض الكأس تمامًا، و لم يعد ثمة مجال للبقا في حي الحارة. هزيمة العرب هي الشرارة التي اوشكت على إحراقنا بالكامل، ولولا جيراننا من المسلمين لهلكت عائلات حينا. كانوا يحموننا من هجمات الملثمين ليل نهار. بعد ذلك، تسارعت الأحداث وكثر العنف والتشفي، ولم يعد أحد يقوى على التصدي للملثمين والغاضبين، ويئس الجميع من حمايتنا. كنا نتابع الأحداث بكثير من الخوف ونسمع الأصوات الحادة من خلف نوافذنا المغلقة: اليهود على برّه، الكفّار على برّه"**(المؤدب، ٢٠٢٠: ١٤٦).ويبرز صراع آخر على مستوى الهوية في مجتمعاتنا العربية وبخاصة المجتمع الكويتي، إذ أن قضية البدون وتحديدا مسألة الهوية

واجهت تحدٍ كبير على الصعيد السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وحاولت الرواية أن تتمثل واقع هذه الفئة –البدون– وتعكس التصدعات داخل مجتمعهم وذواتهم عبر صراعهم مع تلك التحديات (غراند، ٢٠٢٢: ٢٩).

إن صورة الـ(بدون)حضرت في الرواية وبخاصة الكويتية بطريقة لا تخلو من الجرأة، ويبدو أن ذلك يرجع لأسباب عدة منها أنتشار فكر المهمشين بصورة كبيرة في الوطن العربي، فضلاً عن ثورات ما يسمى لـ(الربيع العربي) وما أحدثته من تغيرات أدت الى اقتحام مناطق المسكوت عنها، والنبش في تاريخ الإنسان العربي. ومن الجدير بالذكر أن اقتحام المجال الروائي لتمثيل القضية سردياً لم يكن لم كبيراً قبل ذلك التاريخ، إذ لم تتجاوز الروايات التي ألفت عن قضية البدو روايتين فقط، بين عامي ١٩٩٥و ٢٠١١.ففي رواية في حضرة العنقاء والخل الوفي على سبيل المثال، نجد أن فقدان (الجنسية) الذي يشعر البطل(منسي) بفقدان هوية الانتماء لوطن يسكن روحه ووجدانه، هو محرك الصراع مع محيطه. فقد ادخلنا الروائي الى عوالم روايته عبر رسالة كتبها لابنته(زينب)التي تمثل " رمزاً لوطن لا يعرفه ولذاكرة شعبية قد اسقطته" (الربعي، ٢٠٢٢: ١٩٣). **"الطابور الصباحي مراسم رفع العلم، انتظام الطلبة الصبية صفوفاً متراصة متوازية، كنا خليطاً، فينا الكويتي، المصري، الفلسطيني، العراقي، السوري، دول أخرى، تنبهت أول ما تنبهت الى إن بعض الصبية الفلسطينيين يتريثون ما بعد كلمة وطني، ثم يهمسون بمفردة فلسطين، شيء أشبه بالعدوى، سمعت صبية آخرين يغمغمون أسماء أوطانهم اعتزازاً أو نكاية بمراسم مرعية، الكويتيون تحديداً كانوا يصدحون عالياً بمفرداتهم، أنا من بينهم، وما ترددت أو تشككت لولا لكزة في خاصرتي وجهها كوع جاري في الطابور وكان سورياً. أنت غير كويتي... وأدري أن كشوف حضور الطلبة وغيابهم، كشوف درجاتهم، الأوراق الرسمية للمدرسة كافة، أنا في خانة منها غير كويتي، إن كنت كذلك أنا ماذا"** (إسماعيل، ٢٠١٣: ١٥). يتجلى عبر هذا النص حجم الصراع الذي يختلج الذات/منسي، حينما يصتدم بسؤال الهوية." **المسؤولون يفكرون بإيجاد معالجة جذرية لقضية البدون. القضية كمفهوم قانوني تحتاج طرفين متنازعين، أو على خلاف في وجهات النظر، ولا ادري إن كان العلاج المتصل بالجذور لا يهدف لاجتثاثها"**(إسماعيل، ٢٠١٣: ٨٠).هذا الصراع الداخلي الذي عبر عنه(منسي) يحيلنا الى خوف من اقتلاع الهوية التي نشأت بفعل عوامل كثيرة تربط الفرد بوطنه. **"قلق الوجود يأخذ تلابيب خوف المصير"**(إسماعيل، ٢٠١٣: ١٠٩). منسي الذي يحكي قصة "حياته كأنه لم يعشها، فقد قُرر له اسمه ومسكنه وزيجته وطلاقه واسم ابنته وحتى تصنيفه القانوني كـ(بدون). فقد عاش كمن يُجر من ياقته دائماً الى مالا يشتهي"(الربعي، ٢٠٢٢: ١٩٣). مما جعل ذاته دائمة القلق حيال مصيرها ووجودها، في ظل أخر لا يعترف بوجودها. **"المطار يزدحم بناس جنسيات شتى، تسحبنا نحو الكابينة الزجاجية حيث يجلس موظفهم الأمني، عهود تتقدمني، مدت جواز سفرها عبر الكابينة، تسلمه رجلهم، ختمه، دفعه لها. أهلا وسهلا. ... دفعت جواز سفري ، تسلمه رجلهم فتحه، تطلع للصورة، انتقل الى وجهي، نظرته تحمل امتعاضاً طارئاً، زم شفتيه كمن يمنع نفسه عن قول ما، عاد ينظر في صفحة جواز السفر، قراء إسمي بنبرة صوت تتراوح بين التساؤل والتشكك، اعترفت له, أنا. رفع عينيه لوجهي ثانية، عندما يتفحصك أحدهم بصفتك لماذا يعتريك شعور يفيدك إن الآخر يعريك ثوان معدودة تسألت خلالها، لو قال لي. عد من حيث جئت. تطلعت لعهود لو هرعت تدخلت، انهاها رجلهم تناول ختمهم دمغ جواز السفر بقوة خلتها حاقدة، مال جانباً،...سمعته ماذا تنتظر. يده تشير للعارض المعدني سمعته ينهرني. إمشِ. إمشي...حين يهينك مسؤول لا يعرفك يبتذل انسانيتك لسبب تجله ولا تملك من جانبك سوى عجزك عن الرد سكين مسننه الحواف عند الخاصرة"**(الربعي، ٢٠٢٢: ١١٤).ويبرز صراع الهوية الذي يتجه إلى الانعتاق من أسر الجماعة الذي تشعره بدونيته وضعفه نظراً لتقاسمه معها العناصر ذاتها. فيجنح نحو الانسلاخ من هويته، والرغبة في التماهي مع الهويات الأخرى. **"لم يفهمني قط هذا العبيد. لم يفهم أنَ مثلي لا يمكن أنْ ترتبط برجل أسود البشرة مثلهُ. يُذكّرها أبد الدهر بنفسها. يكفي أنْ أصطبح بوجه كل يوم لأرى انعكاس وجهي من خلاله قبل أن أراه منعكساً على المرآة... لن التقي يوماً برجل أفضل من عبيد(العبد) كي يتزوجني"** (سوار، ٢٠١٤: ٤٣). هكذا يبدو لنا "إن هوية الجماعات الثقافية تشير إلى وجود مجموعة من الأفراد يشتركون فيما بينهم في مجموعة من المشتركات التي تميزهم عن أفراد الجماعات المفترضة الأخرى،... فحين تعي جماعة ما خصوصيتها ومشتركاتها المتشابهة من جهة، وتعي كذلك اختلافها عن الجماعات الأخرى من جهة ثانية، فإنها تبدأ عندئذ في تشكيل هويتها الثقافية" (كاظم ، ٢٠٠٤: ٥٩).إن قضية اصحاب البشرة السوداء(العبيد، الزنوج) طُرحت عبر المتخيل الروائي العربي، و تمثلها منجزهم الروائي، فقد شغلت هذه القضية اهتمام العديد من الباحثين والمفكرين، فقدمت الثقافة العربية تمثيلات ذوي البشرة السوداء بشكل" يتسم بالاستفاضة والتواتر عما قدمته الثقافة الغربية، كما وسمت هذه التمثيلات بالتشابه والمماثلة في كثير من الأعمال الأدبية لاسيما الأعمال الروائية التي عكست هامشية تمثيل السود"(كاظم ، ٢٠٠٤: ١٦٨).والجدير بالذكر أن تمثيلات ذوي البشرة السوداء في المنجز الروائي العربي المعاصر كان رافداً مهماً من روافد استنطاق الخطاب الروائي للتعبير عن مكنوناته الثقافية

والاجتماعية، علاوة على استكناه رواسبه التاريخية التي يشكل الصراع الهوياتي معظم جوانبها (البحيري، ٢٠١٢: ١٥٣-١٥٤).ومن بين الروايات التي سلطت الضوء على موضوعة العبودية والنظرة الدونية للعبيد رواية(زرابيب العبيد) للكاتبة الليبية نجوى بن شتوان. **"كان حقاً ثمناً قاسياً لرؤية وجهي في المرآة، رغم ذلك استطعت أن أنام بخير بعد أن رأيت وجهي وأدركت الشيء الذي أحمله مخالفاً لسمرتي، عرفت أنه كان في عيني، وأنني بكيت به لما عاقبتني عمتي، وأنه لن يزيد ولن ينقص ولن يتبدل ما حييت، وسيثبت نظر الناس عليّ كلما رأوني لأول مرة"** (ابن شتوان، ٢٠١٦: ٤٠).اللون هو من عناصر الهوية لدى الفرد وبتالي لدى المجتمع. **"بسرعة بحثت عن ذلك الشيء الذي يلفن نظر الناظرين فيّ، فاستوقفني مثل جميع الذين استوقفهم وكان في عيني، لكني لمّا رأيته تركته بعجلة إلى شعري المحلزن قليلاً، عثرت فيه على ليونة وشيئاً من لون خمري ما كانا أبداً يُعرفان لشعور الزنوج وذوي البشرة السوداء، فصار ديدني مذ خرجت من زريبة البنت السودانية أن أعرف من أورثني هذه الأشياء ولماذا لم يفتش عني؟"**(ابن شتوان، ٢٠١٦: ٣٥).هذا الصراع الذي اشعله سؤال الهوية لدى(عتيقة) حينما دخلت النساء اللائي أتين بعدها الى المرأة التي كانت تقوم بعملية تقفيل البنات. **"-لماذا، يا عمتي، دخلت بعض النساء اللاتي أتين بعدنا قبلنا ونحن ننتظر منذ الصباح ويشويها الحر؟زفرت كما تفعل دائماً عند ضيقها من الحر ثم قلبت نظرها هنا وهناك قائلةً: -هؤلاء احرار، لسنَ مثلنا أو نحن لسنا مثلهن.لم يع عقلي سوى أن الأحرار هم ذوو البشرة البيضاء؛ أناس ليسو مثلنا في كل شيء، لا يشبهوننا حتى وهم يشبهوننا حتى وهم يشبهونها. إنني لا أحقد على تميزهم عنا في اللون والمأكل والملبس والمسكن والرزق وكل حظوظ الحياة،...لست أدري لمَ هم السادة ونحن الخدم، لمَ هم الأرفع درجةً ونحن الأدنى بدرجات؟ لقد كان البياض بيننا وبينهم وليس والسواد، هذا ما كنت أدركه دون تفسير. بشرتهم غير السوداء عاجزة عن الاقتراب منا لإلغاء المسافة، بل هي أول حجر في المسافة"**(ابن شتوان، ٢٠١٦: ٤٧-٤٨).تتشكل عبر هذه النصوص "مآزق وجودية كبيرة يصعب على الإنسان تحمل قلق مجابهة حجمها، لأنه ليس من اليسير على الإنسان تحمل جحيم أن لا يكون، ذلك أن الوجود الإنساني محكوم بالقيمة وباعتراف الآخر بقيمتنا الذاتية، كمدخل وشرطين ضروريين لاعترافنا بأنفسنا ومكانتها وقدرها وإيجابياتها" (حجازي، ٢٠٠٥).إن العنصرية والاحتقار الذي مارسته المجتمعات العربية تجاه(ذوي البشرة السوداء) يمتد لحقب طويلة، وهو ما ساعد على تكريس صورة نمطية في أذهان هذه المجتمعات عنهم، إذ ليس من السهولة بمكان استبدل هذه الصورة، والاعتراف بمظلومية هذه الفئة بشكل يشعرهم أن هذا الاختلاف الذي أساس اللون ليس عائقاً أمام الاعتراف بإنسانيتهم. **"أتأمل تقاطيعي وأنا أعيد رسمها مرة أخرى بالألوان، لأضيف شيئاً ن الحيوية لبشرتي السمراء. لن أخدع نفسي، بل هي صفحة شديدة السمار، مغرقة في السمار بشكل فج. نعم لوني الحقيقي(...)أتأمل نفسي في المرآة. ولا يعجبني في النهاية ما أراه. لا يعجبني أبداً. أين أنا...من الآخرين. أولئك الذين ولدوا ببشرة بيضاء"** (سوار، ٢٠١٤: ٢٧) **هذه الصورة المشوهة عن الذات ولدت صراعاً داخلياً أحدث خلخلة للثقة في اللاوعي للشخصية، وكرس لديها نظرة المجتمع الدونية، وبتالي شكل هاجساً ملازماً لها. "أيُ مصير ينتظر أولادي أن نفذت لهم رغبتهم بالزواج من عبيد؟، أسود+ سوداء=أطفال سود، يعانون كما عانيت"**(سوار، ٢٠١٤: ٤٥). تتجلى لنا في هذا النص الخوف من هذا النسل(الأسود) الذي يقلق وجودهم، وأيضاً يُظهر الرغبة في الخلاص من هذا المأزق عن طريق الحلم بتبيض النسل والخلاص من لعنة السواد، التي رافقتهم منذ عصور الجاهلية العربية." إن هذا الشعور بدونية اللون الأسود والسعي للتخلص والتبرؤ منه، لم يكن بديهية في الأذهان ولا طبيعة في الأشياء، بل هو من نتاج المجتمع فضلاً عن تحكم الأنساق الثقافية في الأفراد، وفي تصوراتهم وسلوكياتهم ومعجمهم اللفظي(كاظم ، ٢٠٠٤: ١٤٣). **"يتجرعون الذل والهوان كما تجرعته منذ نعومة أظافري. منذ كنت طفلة تتلقى تعليمها في تلك المدرسة الخاصة التي أودعني جدي فيها. ودّعتني أمي يومها عند باب المدرسة وعيناها مغرورقتان بالدمع(أريدكِ أنْ تكوني أحسن الناس).(أريدكِ أنْ تكوني أفضل مني).تراها أمي دون قصد ألقت في عقلي الباطن في ذلك اليم البعيد خيط التمرد الذي امتدّ سنوات طويلة منذ طفولتي(...)تُراها دون قصد زرعت في نفسي ذلك الخجل منها ومني"**(كاظم ، ٢٠٠٤: ٤٥). يتجلى في هذا النص الزخم الكبير من الأحاسيس بالنبذ الذي يستدعيه اللون الأسود، وبتالي يجذي صراعاً محتدماً بين الذات والآخر. **"(أيتها السوداء ما الذي أتى بك إلى فصلنا؟.(أطلبي من المعلمات أنْ تنقلكِ لفصل آخر، وإلا نجبركِ نحن عل تركه بالقوة)(هههههه هذه خادمتنا الجديدة يا بنات)).(إياك أنْ تلمسيني كي لا توسخيني بلونكِ الأسود!. كفأر مذعور أجفلت من زميلاتي)"** (كاظم ، ٢٠٠٤: ٤٦). يتضح هذا الرفض والازدراء الذي يقابل به ذوي البشرة السوداء من المجتمع، عبر حديث الفتيات اللائي غذينّ على نمط الرفض والتحقير لهذه الفئة. إذ أن" تشكل الهويات الثقافية رهين بظهور وعي لدى جماعة ما بخصوصيتها من جهة وبإختلافها من جهة ثانية"(كاظم ، ٢٠٠٤: ٥٨).

ويتمثل لنا هذا الرفض في رواية أخرى هي رواية(جاهلية) لليلى الجهني، التي أماطت اللثام عن معاناة السود في المجتمع السعودي، واستطاعت تعرية نسق العنصرية تجاه هذه الفئة أو الجماعة، حينما رفض المجتمع متمثلاً بأسرة البطلة (لين) زواجها من (مالك/ التكروني). الذي ربطتها به علاقة حب. " **هل أخطأت عندما أحببت رجلاً أسود؟! هل ارتكبت ذنبًا في حق الله**"(الجهني، ٢٠٠٧: ٨١).لم يتقبل المجتمع هذه العلاقة ويرى أنها خرقت ما هو مقدس من عادات وموروثات، إلى الحد الذي يشعر البطلة بأنها ارتكبت جرماً بحق الله سبحانه وتعالى. لقد استطاعت هذه الرواية من أن تستبطن وعي أبطلها الداخلي وتلقي الضوء على مصير هذه الفئة المهمشة داخل المجتمع السعودي، وكيف ينظر لها. " **كنت أعاني من تلك الخصلة البغيضة، ولم تكن شيئًا غريبا في مجتمع يرضعنا تصنيفاته منذ نولد: هندي رفيق، تكروني كور، بدوي، صربي، حجازي طرش بحر بنغالي مقطع، مصري نصاب، لبناني قواد، إلى آخر قاذورات طهرني منها حبك**" (الجهني، ٢٠٠٧: ١٠٨) يشير هذا النص إلى بروز روح المقاومة لدى شخصية (لين)، تجاه بعض الثوابت الاجتماعية. فالفرد حينما يكون عضواً في مجتمع ما تصاحبه تضمينات إيجابية أو سلبية القيمة؛ إذ أن الهوية الاجتماعية للفرد تستمد ايجابياتها وسلبيتها عبر التقويمات التي يجريها لجماعته وللجماعات الأخرى. أما البطل(مالك) فقد كان واعياً بما يشكل هويته داخل المجتمع الرافض لتقبله. " **تأمل رفاقه الأربعة فإذا كلهم سود، وشعر بالحيرة تخزه مثل رأس دبوس حار، صوت واحد على استحياء، مقابل أربعة أصوات سوداء متيقنة، تقول كلها إن البياض هو الجمال، البياض فقط، البياض حتى لو كان على ملامح باهتة، أو روح خبيثة، لأن البياض سيكون صك غفرانها**"(الجهني، ٢٠٠٧: ١٤٢). فهو متيقن من أن فكرة الجمال مرتبطة في البياض، حتى وأن كانت أمه تراه وسيماً، حينما كانت تخبره بأنه أجمل أبنائها، وأكثرهم شبهاً بوالدها، فكان يصدقها بموضوعة الشبه بين وبين جده، بيد أنه لا يصدقها بكونه جميلاً، لأنه مدركاً باللاوعي أنه السواد لا يحيل بشكل من الأشكال إلى الجمال. ولابد لنا هنا أن نتسأل هل هذا الصراع القائم على الهويات سيبقى مستعراً وتبقى هذه الجماعات تعيش قلق المصير."**هذه العبارة العفوية من أنير أدخلت الريب إلى نفس السيد ماريوس مثل ماذا أيها الشاب البربري ؟ استفزت تسمية «البربري» أنير، وقال ليسترجع كرامته – يمكنني أن أتعلم من مقتحم لطيف لأرض أجدادي أنتم مع الكثير، بما في ذلك مقاومتكم إذا اقتضى الحال . إمبراطوريات رغبت في احتلال أراضيكم – أنير، نحن لا نتحدث في السياسة، ثم يجب أن تدرك بأننا أصبحنا نشعر بعد مرور هذه الأجيال، بعدم وجود فوارق تذكر بيننا وبينكم. – ولكن هل تستطيع أن تشرح لي لماذا هناك حي للأمازيغ في أسوأ موقع في مدينة أرتو؟. ثم لماذا يفرض على الفلاحين الأمازيغ الصغار دفع ضرائب ضخمة تجعلهم في النهاية – يكفون عن زراعة الأرض، عكس الفلاحين الرومان؟**" (الحمداوي، ٢٠١٧: ٢٦٢) هكذا وكما يبدو لنا عبر هذا النص فإن الاضطهاد والقهر الذي مورس على الامازيغ، لم يكن إلا لأسباب عرقية أو طبقية، وكما يذكرها هومي بابا:" فبعض البشر يعانون الاضطهاد بسبب جنسهم، وبعضهم بسبب عرقهم، وبعضهم " (بابا، ٢٠٠٦: ٢٩). "**استغرق أنير اليوم كله، وهو يدقق في المخطوطات، ويعيد قراءتها، ويتأكد من الحسابات الواردة فيها.. لم تكن المهمة سهلة؛ فقد انطوى الأمر على كشف دقيق لمنهجية مخادعة قد لا يتيسر فهمها لأي خبير عادي في عمل المكتبات(...)إنه يحلم بتحقيق كلام سمعه من المعلم ماسين قبل سنوات(...) نحتاج شابا أمازيغيا نبيها وعلى قدر كبير من الحكمة، ليقوم بمهمة في غاية النبل(...) يجب على الأمازيغ السيطرة سلميا على مدينة كبيرة(...) لن نحتاج إلى خوض حرب لطرد الرومان لقد أصبحوا واقعا في حياتنا، كما لا نحب أن تسيل الدماء، ولكن ينبغي أن تسود العدالة الكاملة بين حقوق الشعوب التي تعيش على أرض الامازيغ**"(الحمداوي، ٢٠١٧: ٢٦٥).

الخاتمة:

إن الصراع الهووي في رواية الاقليات العربية، الذي حاولنا استقائه عبر مقاربة الروايات عينة البحث، أفرز لنا نتائج عدة لعل أبرزها مايلي:

– انفتاح الرواية العربية على اشكال الصراعات المختلفة، عبر تمثيلها سردياً، وتجلية أسبابها والوقوف على تداعياتها على وجود الاقليات ضمن البيئة العربية.

– القاء الضوء الكاشف على معاناة شرائح وفئات، لم تأخذ نصيبها من التمثيل السردي، من مثل شرائح ذوي البشرة السوداء، والامازيغ.

– ساهمت الاختلافات العرقية أو الاثنية أو الدينية أو القومية بشكل مباشر بإذكاء مكامن الصراعات العرقية والدينية والقومية، إذ يقوم الصراع على وفق وجهة نظر إيديولوجية تجاههم.

– ساهمت الصراعات التي تعرضت لها الاقليات بانغلاقها على نفسها، مع تخلي المؤسسة الحكومية عن توفير الحماية لهذه الاقليات.

أحمد سعداوي. (٢٠١٣). فرانكشتاين في بغداد (المجلد ١). بيروت: منشورات الجمل.
أحمد محمد عطية. (دون تاريخ). الرواية السياسية دراسة نقدية في الرواية السياسية العربية. القاهرة.
أسامة محمد البحيري. (٢٠١٢). مقارنات في السرد العربي (المجلد ١). بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.
أسماء معيكل. (٢٠٢١). الجحش السوري (المجلد ١). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
إسماعيل فهد إسماعيل. (٢٠١٣). في حضرة العنقاء والخل الوفي (المجلد ١). بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون.
اليكس ميكشيللي. (١٩٩٣). الهوية (المجلد ١). (ترجمة: د. علي وطفة) دنشق: دار الوسيم للخدمات الطباعية.
أمارتيا صن. (٢٠٠٨). الهوية والعنف وهم المصير الحتمي. (ترجمة: سحر توفيق) الكويت: عطر المعرفة.
انتصار البناء. (دون تاريخ). الأنساق الاجتماعية في عوالم رواية "زرايب العبيد". (مقال على شبكة الانترنت) الوطن.
بوريس أوسبنسكي. (١٩٩٩). شعرية التأليف "بنية النص الفني وأنماط الشكل التأليفي". (ترجمة: سعيد الغانمي وناصر حلاوي) القاهرة، لبنان: المجلس الأعلى للثقافة.
بوشعيب الساوري. (بلا تاريخ). تمثلات الهوية والآخر في الرواية الجزائرية. (مقال على شبكة الانترنت)
بول ريكور. (٢٠٠٩). الهوية والسرد. (ترجمة : حاتم الورفلي) دار التنوير للطباعة والنشر.
د. نادر كاظم. (٢٠٠٤). تمثيلات الآخر: صورة السود في المتخيل العربي الوسيط. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
رعد هوير سويلم الكعبي. (٢٠١٨). تمثيلات الخوف في الرواية العراقية (٢٠٠٣-٢٠١٥) دراسة في ضوء النقد الثقافي. بغداد: أطروحة دكتوراه، كلية الآداب- الجامعة المستنصرية.
سايمون ديورنغ. (٢٠١٥). الدراسات الثقافية، مقدمة نقدية. (ترجمة: ممدوح يوسف عمران) الكويت: عالم المعرفة.
سليم بركات. (٢٠١٦). سبايا داعش (المجلد ١). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
سمية عوار. (٢٠١٨). اشكالية الهوية في الرواية العربية المعاصرة- رواية اليهودي الحالي لـ(علي المقري) انموذجاً. (صونية عايش) جيجل، جامعة محمد الصديق بن يحيى: رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات الأجنبية.
سنان انطوان. (دون تاريخ). يا مريم (المجلد ١). بيروت: منشورات الجمل.
صراع الهويات في العالم العربي. (بلا تاريخ). مقالة الكتروني. (http://eti.ae/bk2m) صحيفة الاتحاد.
طارق الربعي. (٢٠٢٢). أدب عديمي الجنسية في الخليج: السياسة، والبدون في الكويت (المجلد ١). الكويت: تكوين للنشر.
طوني بينيت وآخرون. (٢٠١١). مفاتيح اصطلاحية جديدة- معجم المصطلحات الثقافية والمجتمع (المجلد ١). (ترجمة: سعيد الغانمي) بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
عادل ياسر ناصر. (٣٠ حزيران، ٢٠١٤). الهوية والإيديولوجية قراءة في مسارات الصراع وتطوراته. الاستاذ.
عامر حميو. (٢٠١٧). بهار (المجلد ٢). روسيا: ليندا للطباعة والنشر.
عبد الغني عماد. (٢٠١٧). سوسيولوجيا الهوية: جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء (المجلد ١). مركز دراسات الوحدة العربية.
عبد الله ابراهيم. (٢٠٠٠). السردية العربية. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
عبد الله ابراهيم. (٢٠١١). السرد والاعتراف والهوية (المجلد ١). بيروت، لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
عبد الله الغذامي. (٢٠١١). القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة (المجلد ٣). الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.
علي المقري. (٢٠١١). اليهودي الحالي (المجلد ٢). دار الساقي.
علي بدر. (٢٠٠٩). حارس التبغ (المجلد ٢). بيروت، لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
عمار بلحسن. (٢٠١٦). الرواية والايديولوجيا. مراكش: نشر وتوزيع الملتقى.
فاضل حمد مكوار. (٢٠١٩). تمثلات اليهودي في الرواية العربية: ٢٠٠٠-٢٠١٨ دراسة في الأنساق الثقافية. المثنى: أطروحة دكتوراه، جامعة المثنى- كلية التربية للعلوم الإنسانية.
كلير بو غراند. (٢٠٢٢). عديمو الجنسية في الخليج: الهجرة والجنسية والمجتمع في الكويت (المجلد ١). (ترجمة: عبد الوهاب سليمان) الكويت: تكوين للنشر.

كمال رحيم. (٢٠٢١). المسلم اليهودي. الاسكندرية: دار العين.

ليلى الجهني. (٢٠٠٧). رواية جاهلية (المجلد ١). بيروت، لبنان: دار الآداب للنشر والتوزيع.

محمد عيسى المؤدب. (٢٠٢٠). حمام الذهب (المجلد ٣). تونس: مسكيلياني للنشر والتوزيع.

مرسيا الياد. (٢٠٠٩). المقدس والعادي. (ترجمة: عادل العوا) دار التنوير للطباعة والنشر.

مسارات. (٢٠١٣). الأقليات في العراق: الذاكرة الهوية التاريخ (المجلد ١). بغداد–بيروت.

مصطفى الحمداوي. (٢٠١٧). ظل الأميرة (المجلد ١). كتارا: المؤسسة العامة للحي الثقافي.

مصطفى حجازي. (٢٠٠٥). الإنسان المهدور دراسة تحليلية نفسية اجتماعية (المجلد ١). الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.

منيرة سوار. (٢٠١٤). جارية (المجلد ١). بيروت: دار الآداب.

نادر كاظم. (دون تاريخ). الهوية والسرد (المجلد ٢). لكويت: الفراشة للنشر والتوزيع.

نجوى ابن شتوان. (٢٠١٦). زرابيب العبيد (المجلد ١). بيروت: دار الساقي.

نعيمة الحمامي التوايتي. (دون تاريخ). قراءة في رواية حمام الذّهب للأديب التونسي محمد عيسى المؤدب. مقال على شبكة الانترنت.

هوبيز كوردون ج.، روبير هنري، وفرانسواز لورسوري. (دون تاريخ). الكولونيالية والايديولوجيا في الجزائر.

هومي بابا. (٢٠٠٦). موقع الثقافة (المجلد ١). (ترجمة: ثائر ديب) المغرب: المركز الثقافي العربي.

وارد بدر سالم. (٢٠١٦). عذراء سنجار (المجلد ٢). دهوك: دار شنكال للنشر والتوزيع.

يهودا شنهاف شهرياني. (٢٠١٦). اليهود العرب: قراءة ما بعد كولونيالية في القومية والديانة والإثنية (المجلد ١). (ترجمة: ياسين السيد) عمان، الاردن: الأهلية للنشر والتوزيع.