الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد الصديق بن يحيى تاسوست – جيجل–

كلية الآداب واللـغات قسم اللغة والأدب العربي

التّعالق الهُويّاتي

في رواية "أن تبقى" لـ"خولة حمدي"

مـذكرة مكملة لمتطلبات نيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص: أدب حديث ومعاصر

إعداد الطالبة: إشراف الدكتور:

– فادية بوفروة عبد الله عيسى لحيلح

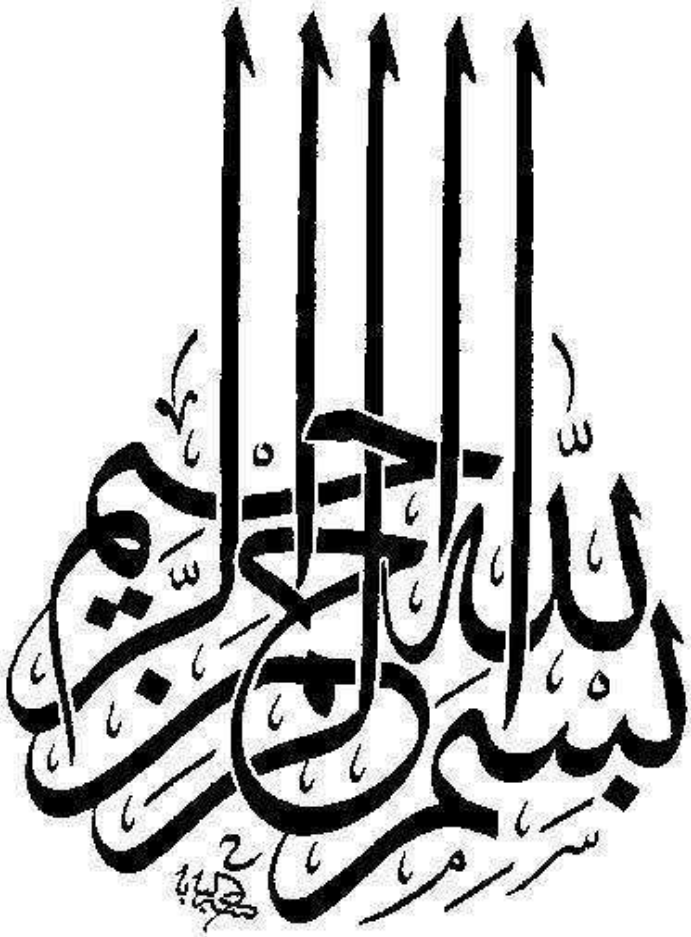
أعضاء لجنة المناقشة:

الدكتور: أحمد برماد	رئيسـا
الدكتور: عبد الله عيسى لحيلح	مشرفا ومقررا
الدكتورة: ليلى بوعكاز	عضـوا مناقشا

السنة الجامعية:

1442/1441هـ

2021/2020 م



شكر وعرفان

قبل كل شيء نحمد الله ونشكره على جزيل فضله ونعمه، فهو الذي وفقنا لإتمام هذا العمل.

إلى أستاذي المشرف لك منّي جزيل الشّكر والامتنان، والتقدير والعرفان، بعدد قطرات المطر وألوان الزهر على كلّ نصائحك وتوصياتك القيّمة، وجهودك المبذولة في سبيل خدمة العلم وطلابه.

كما أتوجه بوافر الشّكر والامتنان إلى الأستاذ "عبد الرّحمن مزراق" الذي أمدني من كتبه التي كانت لي عونًا ومادة وإثراء.

الشّكر والتقدير كذلك موصولان لكلّ من أحبّ وشجّع، وساعد وساند، عائلتي وأهلي.

ونتوجه بالشكر إلى كل من ساعدنا ولو بكلمة طيبة أو دعاء خالص

وصلّ اللّهم على محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

إهداء

الحمد لله والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى صلّى الله عليه وسلّم وآله.

من هذا المنبر أتوجه بالشكر لله العلي العظيم على كل عطائه وكرمه، والذي أمدّني بنعمة العلم وحب طلبه، وبلغني الوصول إلى ما أردته يوما فالّلهم يسّر لنا السبيل وبلّغنا مبالغ العلم، من إرادتك ومشيئتك.

إلى من كان لي سندًا وعونًا، وألهمني حب طلب العلم أبي العزيز، إلى حبيبة فؤادي، ونور حياتي أمي حبيبتي.

إلى أستاذي المشرف "عبد الله عيسى لحيلح" أدام الله عليه الصحة والعافية.

إلى غاليتي وحبيبتي يايا، إلى صديقة دربي ورفيقة أيامي أختي رانيا، وصغيرتي الحلوة منال.

إلى من أحببته بحبِّ الغوالي أخي نور عيوني عمر.

إلى كل من أحبّني وشجّعني من عائلتي الكبيرة.

إلى من يجري في عروقي حبّهم غيبًا وأتمنّى وجودهم يومًا.

فادية/شادية

مقدمة

الهويّة لكلّ إنسان مصدر تعريف وإثبات للوجود والكينونة، لأنّها بمثابة الشفرة أو البصمة التي يمكن للفرد عن طريقها أن يعرِف نفسه ويعرِّفها للآخرين؛ بل ويعرفهم كذلك، بحمله لصفات جوهريّة تجعله متميّزًا متفرّدًا مختلفًا عن الأغيار، الذين يتمايزون عنه كذلك بأصولهم وثقافتهم، وديانتهم ولغتهم.

ولمّا كانت المجتمعات الإنسانية اليوم في انفتاح وتفاعل دائم يجعل من الأفراد على اختلاف هويّاتهم العرقيّة والدّينيّة، اللّغويّة والثقافيّة، ينتظمون داخل مجتمع واحد، فإنّ الكثير منهم يعانون من تعالق هويّاتهم بين هويّتهم الأصلية بالوراثة والأصل، وهويّتهم بالانتماء والنشأة، خاصّة مع أولئك مزدوجي الهويّة، الأمر الذي قد تمكنت الرّواية باعتبارها من أقدر الفنون النثرية في تصويره وتمثيله في ثنايا أحداثها.

ولهذا تناولنا بالدراسة والبحث موضوعًا يربطنا بهذا الواقع من حياة المجتمعات الإنسانية، في ظلّ التفاعل والحوار القائم بين الأفراد المختلفين عن بعضهم البعض عرقيًا ودينيًا وثقافيًا، وقد أبدعت الرّوائية "خولة حمدي" في نقله وتصويره في قالب فنيٍّ ملهم للدراسة والبحث، وعليه جعلنا موضوع بحثنا موسومًا بـ **"التّعالق الهويّاتي في رواية أن تبقى لخولة حمدي"**.

وقد كانت الأسباب الدافعة لاختيار هذا الموضوع متراوحة بين أسباب ذاتية وأخرى موضوعية، أمّا الأسباب الذاتية منها، فمردّها إلى الرّغبة في البحث والتقصّي في القضايا المتعلّقة بالهويّة باعتبارها من أهم القضايا المعاصرة التي شغلت حيّز الفكر والدراسة في الساحة الفكرية العالميّة، خاصّة مع هذا التجاذب الثقافي والحضاري، وكذا الإعجاب ونيل استحسان الرّواية بأحداثها وشخصياتها، ممّا جعلها النموذج الأمثل لخوض مضمار البحث، خاصّة وهي تدخل في إطار التفاعل والتعايش بين الأفراد والشعوب، ومنه فهي خادمة للنّاحية الموضوعيّة التي تعود أسبابها إلى محاولة اكتشاف هذا المنجز، والتنقيب عن طبيعة العلاقة القائمة بين الأفراد والمجتمع الذي ينتمون إليه،

وفي نفس الوقت يختلفون ويتمايزون عنه في بعض خصوصياتهم الهويّاتية، وكذا ممحاولة إبراز المشاركة الفعالة لهذا النوع من الكتابات الرّوائية في معالجة إشكالية الهويّة والانتماء، التي تضطرمُ في أعماق المجتمعات وتختلج ثناياها.

ومنه فإنّ الهدف من دراسة موضوع "التّعالق الهويّاني" يكمن في إبراز التعلّق والارتباط الشديد بين الفرد وهويّته، والذي يجعله في تعالق وتفاعل دائم مع هذا الآخر المختلف عنه في خصوصياته الهويّاتية، والذي ينتج عنه الصّدام حينًا والتفاهم حينًا الآخر، ساعين إلى توضيح ذلك من المتن الرّوائي.

من هنا جاءت الدراسة مبنية على إشكالية محورية هي:

– هل "التعالق الهويّاتي" عنصر نماء وبناء للمجتمعات أم عنصر دمار وعرقلة للحركية الاجتماعيّة؟

– هل التعالق الهويّاتي فكرة نابذة للهويّات الخاصّة، أم عنصر تركيب لهويّة مشتركة، من غير تصادم بين الهويّات المؤسسة؟.

وعلى ضوء هذه الإشكالية طرحنا فرضيتين متكاملتين كالآتي:

– هويّات الأفراد المتعالقة داخل الكيان الاجتماعي قد تؤدي إلى تحقيق التفاهم والتعايش، وبالتالي تحقيق العدالة والمساواة، ومن ثم خلق بيئة مناسبة لإرساء السّلام وقيّم التّسامح داخل الانتظام الاجتماعيّ.

– عدم احترام الخصوصيات الهويّاتية للأفراد قد يكون مصدر صراع وصدام، وتوتر اجتماعيّ وسياسيّ.

وعليه، يكتسب الموضوع أهمّيته من خلال الوقوف على إشكاليتين لكلّ منهما أهمية في الحياة المعاصرة، إضافة إلى تقديم تحليل للمتن الرّوائي يمكّننا من فهم الواقع المعاش داخل المجتمعات الإنسانيّة.

وقد اعتمدنا في بحثنا هذا على خطة مكونة من فصلين ومقدمة وخاتمة، وملحق، وسنفصلها كالآتي:

الفصل الأوّل نظري معنون بـ **"تحديد المفاهيم"**. يندرج تحته مبحثان، تطرقنا في المبحث الأوّل إلى مفهوم الهويّة، أركانها، وأنواعها. أمّا المبحث الثاني تناولنا فيه الأنا والآخر ومسألة الهويّة في الرّواية العربيّة.

أمّا بالنسبة للفصل الثاني فهو تطبيقي موسوم بـ **"تمثلات التعالق الهويّاتي في رواية أن تبقى لخولة حمدي"** يشتمل على مبحثين، المبحث الأوّل وخصصناه لبحث تجليّات التعالق الهويّاتي في اللّغة والدين والوطن، أما المبحث الثاني خصصناه للكشف عن تجليّات التعالق الهويّاتي في الثقافة والعرق، وحاولنا قدر الإمكان إبراز تجلياته وتمثلاته من المتن الرّوائي.

وقد اعتمدنا في دراستنا هذه على المنهج التحليلي الوصفي باعتباره المنهج الأنسب للكشف عمّا نحن بصدد البحث فيه.

وبناءً على ما سبق، ولبلوغ البحث مراده، اعتمدنا على مجموعة من المصادر والمراجع التّي كانت لنا خير سند ومعين، نذكر من أهمّها: "السؤال عن الهويّة في التأسيس والنقد والمستقبل" تنسيق وإشراف البشير ربوح، كتاب "إنقاذ اللّغة إنقاذ الهويّة تطوير اللّغة العربيّة" لأحمد درويش، وكذا كتاب "الهوي(ات)ة الفرد الجماعة والمجتمع" لكاترين هالبيرن وآخرون، وأيضًا كتاب "مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية" لدنيس كوش، وغيرها من المراجع المتنوعة والمتعدّدة، بتنوع وتعدّد العناوين المطروقة في البحث.

وقد اعترضت الدراسة في طريق بحثها وإعدادها، بعض الصعوبات منها المرتبط بطبيعة الموضوع المدروس؛ إذ تعدّدت وتشعّبت المفاهيم المرتبطة بالهويّة وهو ما بدلنا فيه جهدًا معتبرًا لأحكام تسلسل الأفكار ربطًا وصياغة، وكذا التداخل في تجليات التعالق في الرّواية ممّا صعّب عملية توزيعها على العناصر المدروسة، دون أن ننسى الأجواء الخاصّة التّي كانت جرّاء البروتوكول الصّحي.

وفي الأخير نحمد الله عزّ وجلّ على منحه لنا الإرادة والقوّة، والعزيمة والرّغبة، لاستكمال هذا البحث، وإنّا لنلتمسُ عذرًا مسبقًا على أي هفوة صدرت منّا في إنجازه عن غفلة أو نقص معرفة بالمادّة، كما نتقدّم بالشّكر والتقدير للأستاذ المشرف البروفيسور "عبد الله عيسى لحيلح" الذي رافقنا طيلة طريق البحث، والذي أغناهُ بنصائحه وتوجيهاته وتصويباته القيّمة، التّي كانت خير سند ومعين، والشّكر والتقدير كذلك موصولان لأعضاء لجنة المناقشة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

الفصل الأول

تحديد المفاهيم

المبحث الأوّل: الهويّة مفهومها، أركانها، وأنواعها

المبحث الثاني: الأنا والآخر ومسألة الهويّة في الرّواية العربيّة

تمهيد:

إنّ "مصطلح "التعالق الهويّاتي" مركّب من مفردتين ينبغي البحث في معنييهما ودلالتهما اللّغوية، والتعالق كمفردة لغويّة يؤول إلى الجذر اللّغوي "عَلَقَ" الذي يحيل إلى معنى الارتباط والتماسك والتلازم بين شيئين، أمّا الهُويّاتي فهي مشتقة من المصدر الصناعيّ هويّة، والتي تحيل إلى حقيقة الشّيء أو الشّخص وصفاته الجوهرية التي تجعلهُ مميّزًا عن الغير، وإذا اجتمعت مفردة التعالق مع الهويّة نكون أمام مصطلح "التعالق الهويّاتي" الذي يشير ـفيما يبدوـ إلى دلالتين؛ أولهما الارتباط الوثيق والتماسك الشّديد بين الإنسان وهويّته على اختلافٍ أركانها وأنواعها، والآخر يشير إلى التشابك والتفاعل بين الأفراد والشّعوب، على اختلاف هويّاتهم العرقية والدّينيّة واللّغويّة والثقافيّة، وخلال هذا يحدث التّأثير والتأثّر الذي يؤدي إلى التفاهم حينًا، وإلى الصّدام والصّراع أحيانًا أخرى، ما داموا يمارسون حياة مشتركة قائمة على الحوار الذي يجب أن يقنن بقوانين دوليّة تنص وتحثّ على ضرورة احترام هذا التعالق والتفاعل الهويّاتي بين أفراد المجتمعات على اختلاف أعراقها وأصولها، ولغتها وثقافتها لتحقيق الأمن والسّلم الاجتماعيّ والوطنيّ.

المبحث الأوّل: الهوية مفهومها، أركانها، وأنواعها

أوّلا: الهويّة بين المفهومين اللّغوي والاصطلاحي

أ– لغة:

الهويّة مُعطى له دلالته اللّغوية والمعنوية والقيمية الّتي تنبثق منها باقي الدلالات، وهي مفردة مشتقة من ضمير الغائب "هو"، جاء في لسان العرب لابن منظور «**هُوَيّة تصغير هُوّة، وقيل: الهَوِيَّةُ بئرٌ بَعِيدَةُ المِهواةِ**»[1] ومنه، تكونُ الهَويّة بفتح الهاء تفيد معنى البئر البعيدة القعر في المعاجم العربيّة القديمة. أمّا الهُويّة بضم الهاء عند "الجرجاني" «**الهويّة الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق.**»[2] ومن ذلك فهي حقيقة الشيء وجوهره، تحمل الصّفات الأساسيّة للشيء وتجعله متميّزًا عن غيره. وغير بعيد عن هذا المعنى جاء في المعاجم الحديثة «**هُوِيَّة: حقيقة الشيء أو الشّخص الّتي تُميزه عن غيره**»[3]. فالهوية تميزٌ وتمايزٌ يحصل به المعرفة والتحديد، فهي تجعل الـ "هو" متميّزًا عن الـ "هُمْ" وإن كان بهم متحدّدًا «**هُوِيّة (فلسفة): ما يجعل الشَّخص أن يكونَ هُوَ لا سِوَاه**»[4] فهذا التّعريف يوحي بأنّ الهُويّة تحمل الصفات المميزة للشّخص عمّن سواه. وعليه نجد في معجم الرّائد «**هُويّة: حقيقة مطلقة في الأشياء والأحياء مشتملةٌ على الحقائق والصفات الجوهريّة**»[5] . ومنه، فالهويّة حقيقة مطلقة تجعل من الأشياء الجامدة أو الحيّة مميّزة عن غيرها ومختلفة عنها، فهي حقيقة الشيء أو الشّخص، تحمل السّمات الجوهرية والمميّزة كبصمة منفردة يكون بها الشيء أو الشّخص متفرّدًا مميّزا عن الآخر، أمّا "السّراج الوجيز" لـ "وجدي رزق غالي" فقد عرّف الهويّة على أنّها

---

[1]– ابن منظور أبو الفضل جمال الدين: لسان العرب، م15، دار صادر، بيروت، لبنان، ط4، 2005، ص 116.

[2]– علي بن محمد السيّد الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات، تح: عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، د ط، ص 286.

[3]– أنطوان نعمة وآخرون: المنجد في اللّغة العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 2001، ص 1493.

[4]– يوسف محمد رضا: معجم العربية الكلاسيكية والمعاصرة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص 1693.

[5]– جبران مسعود: الرّائد معجم ألفبائي في اللّغة والإعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 938.

«**ماهية**»[1]. فكأنّها حقيقة الشيء أو الشّخص تحمل الصفات الجوهريّة، أي كلّ ما يكون به الشيء أو الشّخص هو هو مميّزًا عن غيره ومنفردًا بذاته.

وممّا تقدّم، تكون الهَويّة بفتح الهاء في معاجمنا العربيّة القديمة كلسان العرب، تفيد البئر البعيدة القعر، ولكنّ مع تطوّر علوم اللّغة برزت مفردة الهُويّة بضم الهاء في المعاجم الحديثة كلفظة مستحدثة تشير إلى حقيقة الشيء أو الشّخص وصفاته الجوهريّة الّتي تجعله مميزًا عن الغير، ولقد عرّف "مراد وهبة" الهويّة في معجمه الفلسفي بـ «**هوية Identité، Identity. لأمر المتعقل من حيث امتيازه عن الأغيار**»[2]. وأضاف كذلك أنّ لفظة الهويّة «**تقال بالتّرادف على المعنى الّذي ينطلق عليه اسم الموجود، إلاّ أنّها ليست تنطلق على الصادق، وهي أيضًا من الألفاظ المنقولة لأنّها عند الجمهور حرف وهنا اسم. ولذلك ألحق بها الطرف المختص بالأسماء، وهو الألف. واشتق منها المصدر فقيل الهويّة من الهو**»[3]. وممّا ينبغي الإشارة إليه أنّ مصطلح الهُويّة كغيره من المصطلحات ذو تأصيل غربيّ شأنه شأن الكثير من المصطلحات أخذه بعض المترجمين عن الغرب «**ولفظ الهوية مشتق من أصل لاتيني، ويعني أنّ الشيء نفسه Sameness أو الشيء الّذي هو ما هو عليه، على نحو يجعله مباينًا لما يمكن أن يكون عليه شيء آخر**»[4]. ومنه،تكون لفظة الهويّة مشتقة من ضمير الغائب "هو" تشير إلى الآخر المتميّز عن غيره «**ويأصّل مراد وهبة (1679) معنى الهوية بالرجوع إلى اشتقاقات اللّفظ في اللّغة العربيّة واللّغات الأجنبية، يقول أنّ لفظ الهويّة في اللّغة العربيّة مصدر صناعي مركّب من "هو" ضمير الغائب المعرّف بأداة التعريف "ال" ومن اللاحقة المتمثلة في ال (ى) المشدّدة وعلامة التأنيث وفي الفرنسية والإنجليزية واللاتينية يعني لفظ id_idem ضمير الإشارة للغائب بمعنى**

---

[1]- وجدي رزق غالي: السّراج الوجيز، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 106.

[2]- مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2007، ص 667.

[3]- المرجع نفسه، ص 667.

[4]- محمد إبراهيم عيد: الهوية القلق والإبداع، دار القاهرة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط1، 2002، ص 17.

ذاته، ويستعمل هذا الضمير أحيانًا على الاختصار وعدم التكرار عند الإشارة إلى شيء محدّد»[1]. وعليه، فمفردة الهويّة في اللّغة العربية أو غيرها من اللّغات الأجنبية الفرنسية أو الإنجليزية مشتقة من ضمير الإشارة الغائب "هو" «**يتحوّل إلى اسم، ومعناه أن يكون الشخص هو، هو اسم إشارة يحيل إلى "الآخر" لا إلى "الأنا" وهو ما يُعادل الحرفين اللاتينيين ID، ومنها اشتقّ أيضًا لفظ identitiy**»[2]. أمّا الهويّة عند "جميل صليبا" جاءت كالآتي «**الهوية في الفرنسية Identité في الإنجليزية Identity في اللاتينية Identitas. واسم الهوية مرادف لاسم الوحدة والوجود**»[3].

ومنه فالهويّة كلمة ذات أصول غربية ترجمت عن الكلمة الفرنسية Identité التي تؤدي معنى مطابقة الشيء لنفسه أو مطابقته لمثله، كونه هو هو نفس الشيء، ومنه ما ذكر في "دليل أكسفورد" «**الهويّة [التماهي]. أحيانًا تستخدم كلمة نفس لتشير إلى التماثل (التماثل النوعي)، كما في قولنا "عمر ريتشل هو نفس عمر توني، ونفس الطول العام الماضي"، وأحيانًا تستخدم لتشير إلى أنّ ما سمّي مرتين يتوجب أن يحسب مرّة واحدة (التماثل العددي)، كما في قولنا "نجمة الصباح نجمة المساء هما نفس الكوكب**»[4]. وبهذا فإنّ المفهوم اللّغوي للهويّة **Identité يشير إلى "التماثل"** «**واشتقاقات لفظ الهوية في اللّغة الإنجليزية توضح إلى حد كبير ما ينطوي لفظ "Identity " من معان، فكلمة "identical" "التماثل" _تعني_ كما يقول دريفر في معجمه "نفس الشيء أو المشابه من كل النواحي"** »[5]. بالتالي فالهويّة قائمة على التماثل والتشابه. أمّا في اللّغة الفرنسيّة فإنّ لفظة الهويّة identité " مشتقة من الكلمة اللاتينيّة "Edem" «**التي تقال عن الأشياء**

---

[1]- محمد إبراهيم عيد: الهوية القلق والإبداع، ص 17.

[2]- رمزي منير بلعبكي وآخرون: اللّغة والهوية في الوطن العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2013، ص 185.

[3]- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د ط، 1982، ص 529- 530.

[4]- تدهوندرتش: دليل أكسفورد للفلسفة، ج2، تر: نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، د ط، د ت، ص 995.

[5]- محمد إبراهيم عيد: الهوية والقلق والإبداع، ص 18.

أو الكائنات المتشابهة أو المتماثلة تماثلا تاما مع الاحتفاظ في ذات الوقت بتمايز بعضها عن بعض»[1].

ومنه فمصطلح الهويّة في مدلوله اللّغوي وفق هذا الاشتقاق يُشير إلى الأشياء أو الكائنات الّتي تتشابه وتماثل وتتشارك فيما بينها بصفات مشتركة، مع المحافظة على الخصائص الفردية لكلّ صنف لضمان تمايز بعضها عن بعض.

من خلال ما سبق، يتّضح لنا بأنّ مصطلح الهويّة قد نال اهتمامًا كبيرًا، وهذا لتعدّد المعاجم اللّغوية الّتي تناولته بالدراسة سواء في اللّغة العربيّة أو غيرها من اللّغات الأجنبية. هذا من جهة أمّا من جهة أخرى نجد أنّ مفهوم الهويّة قد اتخذ عدّة أبعاد منها البعد الفلسفي، والنفسي والاجتماعي.

ب– اصطلاحًا:

للهويّة مفهوم واسع يتميّزُ بالمرونة والارتحال بين العلوم، لذا تناولته اختصاصات عدّة لحضوره الدائم في مجال الأفكار والدراسات و«**يعدّ مفهوم الهويّة من المفاهيم المركزية التي تسجّل حضورها الدائم في مجالات علمية متعدّدة ولاسيما في مجال العلوم الإنسانية ذات الطابع الاجتماعي**»[2]. ومن هنا، يكون مفهوم الهويّة يتميّز بتعدّد الدلالات حسب العلم الّذي يحقّق فيه أو ينتحله، فلكلّ علم تعريفه الخاص للهويّة، كعلم النفس والفلسفة وعلم الاجتماع وعلم الأدب. وعلى هذا النحو تكون مباحث الهويّة في كلّ الاتجاهات وتقع في مفترق طرق عدّة تخصصات، حاضرة فينا كأفراد ومجتمعات وحتىّ في الآخر المتميّز عنا، ومنه يكون خطاب الهويّة خطابًا واسعًا متشابكًا مع علوم عدّة لذا أقرّ البعض بأنّ «**ليس ثمّة ما هو أقل تحديدًا، وأكثر تشتّتًا ممّا هي هويّة كل واحد**»[3]. ووضّح هذا الأمر "أمين معلوف" في كتابه "الهويات القاتلة" بقوله: «**فهي المسألة الأساسية للفلسفة**

[1]– أحمد مندور: أزمة الهويّة في الرّواية الجزائرية باللّغة الفرنسية دراسة أدبية، دار الساحل، الجزائر، د ط، د ت، ص 16.

[2]– اليكس ميكشيللي: الهوية، تر: علي وطفة، دار النشر الفرنسية Presses. Universitaire de France، ط1، 1993، ص 07.

[3]– جان فرانسوا ماركيه: مرايا الهويّة الأدب المسكون بالفلسفة، تر: كميل داغر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 15.

منذ قال سقراط اعرف نفسك بنفسك وصولاً إلى فرويد ومروًا بالعديد من المعلمين الآخرين»[1]. أمّا هو فقد جعل مفهومها بسيطًا بعيدًا عن التّعقيد بقوله: «**هويتي هي ما يجعلني غير متماثل مع أي شخص آخر**»[2]. بمعنى أنّ هويّتي هي ما تجعلني مختلفًا مميزًا عن الآخر، متفرّدًا بمميزات وسمات أشعر بها باختلافي عن غيري من البشر في مختلف المواقف الحياتية، وهذا ما يمنحني طابعًا خاصًا وإحساسًا بالأنا المنفردة بخصائص مميزة عن الغير «**وهكذا يمكن للمرء أن ينظر للهوية على أنّها مجموع سماته المميّزة والدائمة، التي تميّزه بوصفه مخلوق باق على حاله في مجرى الزّمن. وهكذا يمكن للمرء أن ينظر للهويّة على أنّها مجموع سماته المميّزة والدائمة، التي تميّزه بوصفه مخلوق لا تخطئه العين. الهويّة هي ما يمكن للإنسان أن يصف به الآخرين (...) إلاّ أنّ الهويّة أيضًا هي ما أصف فيه نفسي، عندما أتأمل بذاتي بصورة مكثفة وأشكّل صورة ذاتي**»[3]. فالهويّة هنا تقوم على السّمات والصفات المميّزة للشّخص، والّتي تجعله عالما بهويته محدّدًا للمفارقة والاختلاف عن الغير، لذا يجب أن يكون على علم بها، ليدرك ما لهُ وما لغيره.

وسنتطرّق فيما يلي إلى مفهوم "الهوية" في الفلسفة وعلم النّفس، وعلم الاجتماع:

1- مفهوم الهويّة في الفلسفة:

لقد ارتبط مفهوم الهويّة بالفلسفة ونشأ بالأصل منها «**وتأسيسًا على المقاربة الفلسفية، تعبر الهوية عن حقيقة الشيء المطلقة المشتملة على صفاته الجوهرية التي تميّزه عن غيره، كما تعبّر عن خاصّية المطابقة أي مطابقة الشيء لنفسه أو لمثيله**»[4]. ومنه، تكون الهويّة وفق المنظور الفلسفي تشير إلى حقيقة الشيء وصفاته الجوهرية الّتي تجعل من الفرد مختلفًا عن غيره متميّزًا عنه .كما تشير كذلك إلى معنى المطابقة والمماثلة بين

---

[1]- أمين المعلوف: الهويات القاتلة، تر: نبيل محسن، ورد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط1، 1999، ص 13.

[2]- المرجع نفسه، ص 14.

[3]- Peter cozen: البحث عن الهويّة وتشتتها في حياة إيريك إيركسون وأعماله، تر: سامر جميل رضوان، دار الكتاب الجامعي، العين، دولة الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1430هـ_ 2010م، ص 93.

[4]- عبير بسيوني رضوان: أزمة الهوية والثورة على الدولة في غياب المواطنة وبروز الطائفية، دار السلام، القاهرة، ط1، 1433هـ_ 2012م، ص 85.

الشيء ونفسه أو مثيله، وغير بعيد عن هذا المعنى ورد في المعجم الفلسفي"لإبراهيم بيومي مدكور" «**هوية (E) Identity .(f) Identité. حقيقة الشيء، من حيث تميزه عن غيره وتسمّى أيضًا وحدة الذات**»[1]، وعليه، لفظة هويّة كمصطلح فلسفي تدلّ على حقيقة الشيء والتميّز عن الغير ووحدة الذات، فمفهوم الهويّة «**يصف منذ أرسطو ظاهرة النفس، بقاء الشيء ذاته أو الموضوع ذاته أو المفهوم نفسه على حاله**»[2]. عالجه العديد من الفلاسفة «**المثاليون والوجوديون على حد سواء، المثاليون ميثافيزيقيا، وحولوه إلى قانون، قانون الهويّة والوجوديون نفسيًا منعًا لانقسام الذات على نفسها**»[3]. وعليه، يكون مفهوم الهويّة يفيد مطابقة الشيء لذاته وعدم انفصامه عنها.

ويتداخل لفظ الهويّة ولفظ الماهية عند الفلاسفة إذ «**يُماثل لفظ "الهوية" لفظ "الماهية" عند الفلاسفة، أي جوهر الشيء وحقيقته. الهوية تماثل بين الأنا والهُو في حين أنّ الماهية تُماثل بين الشيء ونفسه، وهو أيضًا لفظ مشتق من أداة الاستفهام "ما"، وضمير الغائب المؤنث "هي" يستمل لفظ "ماهية" في التعريف، في حين أنّ لفظ الهوية يُستعمل في الوجود. أمّا لفظ "جوهر" فهو صورة فنّية من المعادن الثمينة ويعني اللّب والحقيقة أغلى ما في الشيء**»[4]. وعليه، يكون مفهوم الهويّة والماهية متداخلين عند الفلاسفة، فكلّ من الهويّة والماهية مشتقان من ضمير الغائب "هو"، كما أنّ الهويّة في بعض المعاجم عرّفت بالماهية، وكلاهما يعبّران عن حقيقة الشيء وجوهره «**فالهوية لُغويًا أن يكون الشيء هو هو وليس غيره. وهو قائم على التطابق أو الاتساق في المنطق. والماهيّة أن يكون الشيء "ما هو" بزيادة حرف الصلة "ما" على الضمير المنفصل هو**»[5]

---

[1]- إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، د ط، 1403هـ_ 1983م، ص 208.

[2]-Peter cozen: البحث عن الهويّة وتشتتها في حياة إيريك إيركسون وأعماله، ص 93.

[3]- حسن حنفي: الهويّة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2012، ص 09.

[4]- رمزي منير بلعبكي وآخرون: الهوية في الوطن العربي، ص 186.

[5]- حسن حنفي: الهوية، ص 10.

ممّا تقدّم، تكون الهويّة تفيد الوجود أمّا الماهية فتفيد التّعريف، ومن حيث كون الهوية هي جواب لسؤال "ما هو" تسمّى ماهية ومن حيث تميّزها بالخصائص والسّمات تسمّى هويّة، والماهية أعمق من الهوية. لتكون الهويّة من المنظور الفلسفي الغربيّ تفيد معنى مطابقة الشيء لنفسه كون الشيء هو نفسه.

ويعتبر مصطلح الهويّة من المنظور الفلسفي العربيّ «**كلمة مولّدة اشتقّها المترجمون القدامى من الـ "هو" لينقوا بواسطتها إلى العربية كما يقول _الفارابي_ المعنى الذي تؤديه كلمة "هست" بالفارسية وكلمة "استين" باليونانية أي فعل الكينونة الذي يربط بين الموضوع والمحمول، ثم عدلوا عنها ووضعوا كلمة "الموجود" مكان الـ "هو" والوجود مكان "الهويّة"، ومع ذلك فقد فرضت كلمة الهُويّة نفسها كمصطلح يستدلّ به على كون الشيء هو نفسه**»[1]. ومفاد هذا أنّ الهويّة في الفلسفة العربيّة مصطلح مترجم اشتقّه المترجمون من ضمير الإشارة "هو"، ثم تغيّر هذا المصطلح وعدل عنه بوضع كلمة الموجود مقابل الـ "هو" والوجود مقابل الهويّة، وعليه فالهويّة هي الوجود ذاته، وقد استمر هذا المصطلح في التوسّع عند فلاسفة العرب القدامى إلى أن استقرّ على كون الشيء هو نفسه. وإذا «**استندنا إلى المفهوم الفلسفي الحديث فإنّ المعنى العام للكلمة لا يتغير، وهو يشمل الامتياز عن الغير، والمطابقة للنفس، أي خصوصية الذات، وما يتميز به الفرد أو المجتمع عن الأغيار من خصائص ومميزات ومن قيم ومعلومات**»[2]. وعليه، فإنّ مفهوم مصطلح الهويّة في الفلسفة يشير إلى حقيقة الشيء وجوهره الذي يجعله متميّزًا عن الغير، كما تعبر كذلك عن الخصوصية الذاتية للفرد أو المجتمع التي تميزه عن غيره، ومطابقة الشيء لنفسه أو مثيله.

2- مفهوم الهويّة في علم النّفس:

حول مفهوم الهويّة دارت تخصصات علمية مختلفة لذلك كان تحديد مفهوم خاص به يخضع لطبيعة كلّ علم تناوله بالدّراسة، وإذا كان مصطلح الهويّة قد ارتبط بالفلسفة بالتّأصيل، فإنّه قد استخدم كذلك في علم

[1]- حاتم الورفلي: بول ريكور الهويّة والسّرد، دار التنوير، د ط، 2009، ص 24.

[2]- عبير بسيوني رضوان: أزمة الهويّة والثّورة على الدّولة في غياب المواطنة وبروز الطائفية، ص 86.

النّفس باعتبار الهويّة متعلقة بالجانب النّفسي للإنسان فهو يسعى لمعرفة نفسه وهُويته التي تميّزه عن الغير، وتحدّد وجوده وكينونته كفرد يحضى بوجود وخصوصية منفردة عن الآخر فـ «**الهوية هي الشعور، بأنّ المرء هو نفسه، المعرفة من هو المرء**»[1]. وعليه، فالهويّة مرتبطة بالإنباء الداخلي للإنسان والّذي يرجع بالأساس إلى إحساس الفرد بهويته ومعرفته بنفسه «**وجذير بالذكر أنّه لا يمكن لنا تعريف هوية كائن اجتماعي ما من غير العودة إلى الشعور بالهويّة الذي يوجد وبشكل طبيعي في وحي الكائنات العاقلة**»[2]. ويذكر "أليكس ميكشيللي" في كتابه "الهوية" أنّ شعور الإنسان بهويته ينطوي «**على مجموعة من المشاعر المختلفة، كالشعور بالوحدة، والتكامل، والانتماء، والقيمة، والاستقلال، والشعور بالثقة المبني على إرادة الوجود**»[3]. وعليه، فالهويّة ترجع بالأساس إلى شعور وإحساس داخلي يجعل من الفرد واثقًا من هويته متميّزًا عن غيره وأيّ عدول عن ذلك يحيلنا إلى هُوِيّات غير متماسكة ومتأزمة على نحو ما نجده عند الشّخصيات العصابيّة.

ويرجع الفضل إلى العالم النفسي "أريك أريكسون" (erik erikson) «**في شيوع استخدام هذا المصطلح على نحو نفسي بوصفه "هوية أو ذاتية الفرد، بحيث يكون للمرء باستمرار كيان متميز عن الآخرين" وقد طوّر أريكسون هذا المفهوم، وجعله مفهومًا مركزيًا في تصوراته النفسية، فتحدّث عن "هوية الأنا" égoidentity وعرّفه بأنّها ذلك الشعور بالهويّة الذي يهيئ القدرة على تجربة ذات المرء كشيء لهُ استمراريته، وكونه هو هو نفس الشيء، تم التصرّف تبعًا لذلك**»[4]. ومنه، يكون مصطلح الهويّة في علم النّفس يشير إلى هويّة الفرد وامبرياليته أو محاولة تميّزه عن الغير ليبرز مصطلح "هويّة الأنا" وهو وفق "أريك أريكسون" شعور الفرد بهويّته كون الشّعور العام بالهويّة يتأتى من خلال إحساس الفرد بالثقة بنفسه وبالآخرين، وكذا شعوره بالاستقلال والوحدة والتكامل والانتماء والقيمة، لتتعيّن "هوية الأنا" في استمرارية تجعل من هويّته

---

[1]- Peter cozen: البحث عن الهويّة وتشتتها في حياةإيريك إيركسون وأعماله، ص 92.

[2]- أليكس ميكشيللي: الهويّة، ص 12.

[3]- المرجع نفسه، ص 15.

[4]- محمد إبراهيم عيد: الهويّة والقلق والإبداع، ص 19.

متميّزة عن الأغيار «**ورغم شيوع استخدام مفهوم الهويّة وفقًا لتصورات أريكسون عنه في الدراسات النفسية، إلاّ أنّ حقبة الثمانينات ولاسيما بعد سقوط حائط برلين 1989، قد شهدت تطورًا في استخدام مفهوم الهوية بربطها بالتصورات العرقية والسلالية والقومية والثقافية**»[1]. ومنه، يتراجع البحث في الدّراسات النّفسية عن هويّة "الأنا" إلى البحث عن الهويّة العرقيّة والهويّة الثقافيّة ليتم تجاوز «**مفهوم الهوية بالمعنى الفردي، وإلى الهوية بالمعنى القومي والثقافي، ذلك الذي يمثل القاسم المشترك أو الرمز الذي يلتف حوله جماهير الأمة أو الشعب، في كل لا اشتراك فيه، مباين لغيره من الأمم والشعوب، في عصر تهيمن عليه مفاهيم الكوكبية والكونية والدعوة إلى انصهار الهويات الإقليمية في هوية عالمية واحدة**»[2].

وممّا تقدّم، يكون خطاب الهويّة حاضرًا سواء من حيث المفهوم الفردي أو المفهوم القومي كقضية كبرى في مراكز الأبحاث النّفسية وغيرها خصوصًا مع تنامي الدّعوة إلى الهويّة العالميّة الواحدة الّتي تريد عولمة العالم خصوصًا مع زيادة قوّة الغرب فـ «**ظهور الهوية في القرن العشرين مسألة لها دلالة؛ فهي حماية للإنسان ضدّ عمليات التنميط الزاحف، وضدّ العولمة التي كانت توجد بشكل جنيني في بداية القرن وأصبحت الآن مسيطرة ومهيمنة فمن هذا المنظور الهوية مهمة**»[3]. ومنه، يكون الشّعور بالهويّة ضروريًا للفرد لأنّ الهويّة عنده عنصر اطمئنان وتوازن نفسيّ في زمن أصبحت فيه الهيمنة والسّيطرة الملاذ الأعظم، وعليه يكون الفرد مضطرًا إلى الحفاظ على هويّته خوفًا عليها من الاستيلاب والذوبان في الآخر وكذا تأزم هويته وتشتتها «**وقد ركّز أريكسون على العلاج النفسي بوصفه تحليلاً نفسيًا واجتماعيًا لأزمات الهوية التي قد تتمثل في: عدم تعيين الهوية، انغلاق الهوية identity, foreclousure والتعليق النفسي والاجتماعي للهوية**»[4]. ومنه، فإنّ تعيين الهويّة يكون من خلال وعي الإنسان لذاته وشعوره بها، فتتكون لديه هوية "الأنا" الّتي تجعله مميزًا عن هويات

[1]- محمد إبراهيم عيد: الهويّة والقلق والإبداع، ص 21.
[2]- المرجع نفسه، ص 21
[3]- عبد الوهاب المسيري: الهويّة والحركية الإسلامية، دار الفكر، دمشق، ط2، 1431هـ_ 2010م، ص 146.
[4]- محمد إبراهيم عيد: الهويّة والقلق والإبداع، ص 19.

الآخرين، أما عدم تعيين الهويّة فهو راجع بالأساس إلى فقدان الثّقة بالنّفس وبالآخر والعجز والشّك، والإحساس بالدونية. كما هو الحال في فترة المراهقة؛ فالمراهق دائمًا في حوار داخلي يسعى من خلاله إلى إيجاد هويته والبحث عن كينونته كهويّة فرديّة تميّزه عن الآخرين «**وأرجع أريكسون نمو الأنا إلى نمو الهوية، واعتبر المراهقة مرحلة أزمة الهوية identity crisis، ففيها تتقسم الصراعات وتبلغ حد الذروة، إما إلى تعيين الهوية، حيث الثقة بالنفس وبالآخرين. والشعور بالاستقلال والمبادأة، وأنّ الحياة تستمد مقوماتها من الاجتهاد والمثابرة، وإمّا إلى عدم تعيين الهوية identity diffusion حيث فقدان الثقة، والشعور بالخزي والخجل والشك، والعيش نهبًا لمشاعر الذنب والدونية والعجز وبأنّ الحياة لا تأخذ بالمبادأة ولا تمضي من خلال الثقة والاستقلالية**»[1]. إذن، فإنّ الشّعور السّليم بالهويّة يتأتى على ما يبدو من إحساس الفرد بالثّقة بالنّفس وبالآخرين والشّعور بالاستقلال والمبادأة والاجتهاد والمثابرة، هذا الأمر المتعالق مع مصادر أخرى من صحة الإنسان وقواه الجسمية وشعوره بالانتماء إلى وطن وأسرة في قناعاته وقيمه، ومنه يكون وعيه السّليم بهويّته متشابكًا مع أمور نفسيّة جسميّة واجتماعيّة.

3- مفهوم الهويّة في علم الاجتماع:

إذا كان مفهوم الهويّة متعالقًا ومتشابكًا مع علوم عدّة كالفلسفة وعلم النّفس فهو يستدعي بشكل منطقي حضور الجانب الاجتماعي لتتبع سيرورته المفاهمية، فالهويّة ليست بمعزل عن الجماعة والمجتمع فهي نتيجة تفاعل الفرد مع محيطه الاجتماعيّ وبالآخرين وارتباطه بهم وتميّزه عنهم في الوقت نفسه، لأنّ «**الهويّة خاصة بالإنسان والمجتمع، الفرد والجماعة. هي موضوع إنساني خالص**»[2] ناتج عن تفاعل الذات مع المجتمع وذلك نظرًا للارتباط الشّديد بين الفرد ومجتمعه باعتباره كائنا اجتماعيّا بطبعه، يستمدّ إحساسه بهويّته من محيطه العائليّ والاجتماعيّ ضمن سياق ثقافي عام يتسم به مجتمعه عن غيره من المجتمعات، فـ «**الهوية بحسب المفهوم**

[1]- محمد إبراهيم عيد: الهوية القلق والإبداع، ص 19.

[2]- حسن حنفي: الهويّة، ص 11.

العلم اجتماعي تجسّد الهوة القائمة بين "الداخل" و"الخارج" بين العوالم بخاصة والعوالم العامة. وكوننا نسقط في الواقع أنفسنا على هذه الهويات الثقافية ونستبطن في الوقت ذاته المعاني والقيم المرتبطة بها، جاعلين منها جزءًا من أنفسنا»[1]. ومنه، فإنّ هويّة الـ "أنا" تتشكل من خلال هذه الهويات الثّقافية المحيطة بنا في الخارج لكن يبقى للذات جوهرًا حقيقيًا يجعلها مميّزة عن غيرها في نفس المحيط الاجتماعيّ.

وقد اعتبر علماء النّفس الاجتماعيّ أنّ إيجاد الهويّة يمتد نحو الخارج إلى المجتمع والتّاريخ والأخلاق. والعقيدة؛ «**فالفرد عند إيركسون ليس جهازًا معزولاً أو أناني أساسي. من دون الإطار الاجتماعي فلا يمكن تصوّر الحياة الإنسانية ومن دون معلومات من الخارج لا يمكن للإنسان أن يتعرّف على نفسه ومن دون تأثير فاعل في العالم لا يمكنه الإحساس بهويته**»[2]. والمقصود من هذا هو أنّ هويّة الإنسان تتحدّد من خلال علاقته بالآخر سواء أكان فردًا أم جماعة، دولة أو أمّة، إنّها محصلة الكسب والفقد بيننا وبين الآخرين، لذلك يرى العلماء أنّ الآخر المختلف عنا ضروري لمعرفة الأنا، ووعيّنا لذواتنا متوقف على وعي ووجود الآخر «**يرى جورج هربرت ميد أنّ الهوية ترتبط بإدراك الآخرين، وتضمن أشكالاً معقدة من الفهم، ويضيف ميد أنّ الهويات الإنسانية تتأسس على ثلاث طرق للمحادثة بين الأنا، والأنا والآخر عمومًا، حيث أنّنا ومن خلال انطباعاتنا عن الآخر نرصد هوايتنا وندرك انعكاساتها ونعرضها للآخرين، فالهوية هي محصلة المد والجزر الدائم لحوار ذواتنا مع الآخرين**»[3]. ومنه، فالهويّة وفق هذا المنظور قائمة على علاقتنا بأنفسنا وعلاقتنا بالآخرين، مرتبطة بانطباع الإنسان عن نفسه وانطباعه عن الآخرين وانطباع الآخرين عنه. أي أنّ الهويّة هي علاقة الأنا بالأنا من ناحية وعلاقة الأنا بالأنا الآخر من ناحية ثانية «**فالهوية ذات معنى مزدوج، فهي داخلية (internal) بمقدار ما نعتقد حول هويتنا، وخارجية (external) تتعلق بالطريقة يرانا فيها الآخرون**

---

[1]- ستيورات هول: حول الهويّة الثقافية، تر: بول طبر، مجلة إضافات، العدد الثاني، ربيع 2008، ص 139.

[2]- Peter cozen: البحث عن الهويّة وتشتتها في حياة إيريك إيركسون وأعماله، ص 110.

[3]- إشراف وتنسيق: البشير ربوح: السؤال عن الهويّة في التأسيس والنقد والمستقبل، منشورات ضفاف، بيروت، ط1، 2016، ص 456.

والهويات تتكون وتستقر وفق علاقات ديناميكية بين هذه العوامل الداخلية والخارجية، وهي تتفاعل لتنتج هوية»[1] وبناءً عليه، فمعرفة الإنسان لنفسه وإدراكه لهويّته الفردية متوقف على إدراك الآخرين لأنّ الشّعور بالذوات الأخرى ضروريّ للشّعور والوعي بالذات، ومهما كانت طريقة التّفاعل بين العوامل الداخليّة والخارجيّة فإنّ الهويّة تنتج من هذه العلاقة بين أنفسنا والآخرين، والتمايز والاختلاف الحاصل بين الأفراد يعتبر من أهم مقومات الهوية عند علماء الاجتماع فمن خلال الآخر تتحدّد الذات.

وإذا كانت هويّة الذات تتحدّد من خلال الآخر فإنّ الأمر يصدق كذلك على الأمة والمجموعات الاجتماعية الأكبر، فالتفاعل الحاصل بينها يؤدي إلى التمايز ورسم الخطوط الفاصلة المحدّدة التي تؤدي إلى بروز مجموعة اجتماعية متميزة في كينونتها عن غيرها «**وتنشأ الهوية والشعور بها منذ الطفولة، حيث يتحدّد الكائن البشري بداية باسم وذات وأسرة ومجتمع، وعندما يعي هذه العناصر تتشكّل هويته التي يعيها، والتي تميّزه في نفس الوقت عن غيره، الشيء نفسه بالنسبة إلى الأمة، التي تعرف نفسها بمقوماتها المشكّلة لهويتها من لغة ودين وتاريخ وغيرها**»[2]. وعليه، فإنّ الهويّة الاجتماعيّة تتشكّل من خلال إدراك كلّ جماعة بأنّها تملك خصائص وسمات مميّزة تحدّد كينونتها عن الآخر المختلف عنها في الدّين واللّغة والتّاريخ، وغيرها من المحدّدات الثّقافية الأخرى من قيم وعادات وتقاليد التي تميّز حضارة أمّة عن غيرها من الحضارات، ويستدلّ على هذا من قول الله عزّ وجلّ في القرآن الكريم ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣**﴾ [الحجرات: الآية 13].

وقوله تعالى كذلك: ﴿**وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ ٢٢**﴾ [الروم: الآية 22].

---

[1]- هار لمبس وهو لبورن: سوسيولوجيا الثقافة والهويّة، تر: حاتم حميد محسن، دار كيوان، دمشق، سورية، ط1، 2010، ص 105.

[2]- إشراف وتنسيق: البشير ربوح: السؤال عن الهويّة في التأسيس والنقد والمستقبل، ص 66.

ومن ثمّ فإنّ الاختلاف في النّسب والألسنة واللّون لم يكن عبثًا، فالشّعوب والقبائل في تعارف وتفاعل إنسانيّ مستمرّ ينتج عنه اكتشاف أوجه التّمايز والاختلاف التي تميز كلّ أمّة عن أخرى.

الهويّة في بعدها الاجتماعيّ هي محصّلة تفاعلات عدّة بين الفرد ومجتمعه من جهة وبين المجتمعات على حد أوسع، ولقد قامت عدّة دراسات اجتماعيّة حول هذا المفهوم ونظر له العديد من الباحثين، نذكر منهم "ريجارد جنكز" الّذي يرى «**أنّ الهويّة الاجتماعية هي تصورنا حول من نحن ومن الآخرون، وكذلك تصوّر الآخرين حول أنفسهم وحول الآخرين**»[1]. وعليه، تتبلور فكرة الهويّة الاجتماعية في تلك التأثيرية المتبادلة والتّفاعل الاجتماعيّ القائم على الهويات المختلفة الّتي تستلزم عمل مقارنات بين المجتمعات لاكتشاف أوجه التشابه والاختلاف «**فالهوية برأي جنكز هي جزء مكمّل للحياة الاجتماعية. وهي تتشكّل فقط عبر التمييز بين هويات مختلف الجماعات والتي يمكن ربطها بأناس آخرين**»[2]. ومنه، فكلّ جماعة تتخذ هويّة اجتماعيّة تسمح لها بتحديد موقعها داخل المجموع الاجتماعيّ الأكبر «**ويصل جنكز إلى الاستنتاج لن يكون هناك مجتمع بدون هوية اجتماعية، وعلى الرّغم من اتفاق معظم علماء الاجتماع مع جنكز حول أهمية الهوية في المجتمع إلاّ أنّهم لا يتفقون حول العوالم التي تشكّل الهويّة في المجتمعات المعاصرة وحول الطريقة التي تطوّرت بها الهويات الاجتماعية بمرور الزمن**»[3]. ونستنتج من هذا أنّ الهويّة تمتاز بالثبات في التّغيّر، فهي ثابتة من حيث حفاظها على عناصرها، الجوهريّة مثل الإسلام واللّغة العربيّة في المجتمع العربيّ، والمسيحية في المجتمع الغربيّ، واللّغة الإنجليزية في المجتمع البريطانيّ، كما يختلف في المقومات الّتي تحدّد هويّة مجتمع ما عن مجتمع آخر «**وبالتالي تتعدّد وتتنوّع الهويات بحسب مقوماتها التي هي مقومات الأمة، فتتعدّد الهويات وتتباين بتعدّد وتباين اللّغة والثقافات والجغرافيا والتاريخ والأديان والأعراق والأوطان ووحدة الماضي والمصير المشترك**

---

[1]- هار لمبس وهو لبورن: سوسيولوجيا الثقافة والهويّة، ص 93.

[2]- المرجع نفسه، ص 93.

[3]- المرجع نفسه، ص 94.

وغيره، قد تتحدّد الهوية بمقوّم واحد وقد تتحدّد بأكثر من مقوم»[1]. وهي التي تحدّد أصحاب هوية مشتركة ما عن سائر الهويات الأخرى، والملامح الحقيقيّة للهويّة هي الّتي تستطيع الحفاظ على وجودها مع مرور الزمن مثل اللّغة العربية والدّين الإسلاميّ في الأمّة الإسلاميّة، وإذا كانت الأمّة الإسلاميّة تقوم على الدّين الإسلاميّ وغيره من المقومات فإنّ الإسرائيليين مثلا يعانون من إشكالية تحديد الهويّة ومقوماتها مثل ما جاء في كتاب "إشكالية الهوية في إسرائيل" لـ "رشاد عبد الله الشامي" الّذي يقول: «**وقد بدأت إشكالية الهوية بالنسبة لليهود مع عملية "العلمنة" في بداية القرن الثامن عشر، عندما قامت حركة التنوير اليهودية "الهسكلاه" بإزاحة الدين اليهودي من موقعه كمحدّد رئيسي لمسألة الانتماء بين اليهود** (...) **ومنذ ذلك التاريخ واليهود يقفون في مفترق طرق في محاولة لتحديد ما هي هويتهم؟ على ضوء التناقضات التي ظهرت بين التيارات الرئيسية في اليهودية: اليهودية الأرثودوكسية واليهودية الاصلاحية واليهودية المحافظة التي اختلفت فيما بينها حول مغزى الدين**»[2]. وغيرها من القضايا المتعلقة بمضامين دينهم وفرائضه وعلاقته بالقوميّة وعلاقتهم بغيرهم.

فالهويّة موضوع منفتح يتّسم بالحركة تنبثق عن تساؤلات عدّة خاصّة في المناطق الّتي تعاني من تأزمات واضطرابات سواء أكانت داخليّة أم خارجيّة فهي تتّسم بالحركيّة والتشكّل وفق معطيات جديدة وتسعى إلى السّير قدمًا بفضل عملية التّأثير والتّأثّر «**فالهوية ليست شيئًا جامدًا؛ بل هي حقيقة تتطوّر وفقًا لمنطقها الخاص الذي يتجسّد في عمليات التقمص والتمثل والاصطفاء. وهي في سياق تطورها تتحدّد على نحو تدريجي، وتعيد تنظيم نفسها، وتتغير من غير توقف وذلك إلى حد تكون فيه قادرة على تحديد خصوصية الكائن الإنساني**»[3]

---

[1]- إشراف وتنسيق: البشير ربوح: السؤال عن الهويّة في التأسيس والنقد والمستقبل، ص 164- 165.

[2]- رشاد عبد الله الشامي: إشكالية الهويّة في إسرائيل، عالم المعرفة، الكويت، د ط، 1418هـ_ 1997م، ص 13.

[3]- أليكس ميكشيللي: الهويّة، ص 129- 130.

ومسألة الهويّة الاجتماعيّة قائمة على التّفاعل المتنوّع بين الفرد ومحيطه الاجتماعيّ من جهة، وبين المجموعات من جهة ثانية فـ«**هي شيء قابل للنقاش وتأتي إثر عمليات التفاعل الإنساني. هي تستلزم عمل مقارنات بين الناس كي تأسس أوجه التشابه والاختلاف بينهم، فأولئك الذين يعتقدون بوجود التشابه بينهم وبين الآخرين، يشتركون في هوية تتميز عن هوية الناس الذين يعتقدون أنّهم مختلفون ولا يشتركون بذات الهوية**»[1]. وبالتّالي، فالهويّة من المنظور الاجتماعيّ قائمة على التّأثير والتّأثّر وهي جزء مكمّل وضروريّ للحياة الاجتماعيّة للأفراد تمكّن الفرد من تحديد ذاته داخل النّسق الاجتماعيّ ويتمكّن الآخرون من تحديد موضعه اجتماعيًّا، وبالتّالي «**فهوية الفرد الاجتماعية تتميّز بمجموع انتماءاته في النسق الاجتماعي: الانتماء إلى صنف جنسي وإلى صنف عمري وإلى طبقة اجتماعية وإلى أمة، إلخ** ...»[2]. فالهويّة هي الوعي بخصوصية انتماء ما، وينبغي أن نشير إلى أنّ الهويّة لا تتشكّل فقط من انتماء الفرد إلى منطقة جغرافيّة معيّنة أو إلى جنس معين، أو صنف عمريّ أو طبقة اجتماعيّة وأمّة معلومة العرق والديانة واللّغة والتّاريخ، بقدر ما هي إحساس وشعور بها منذ الطفولة، فالطفل عند ولادته في حالته الطبيعيّة يتمتع بكلّ ما ذكرنا سابقًا لكنّها لا تصبح جزءًا من هويّته حتّى يعيها ويدركها ويعرف نفسه بها والّتي تميّزه في الوقت نفسه عن غيره. الأمر نفسه ينطبق على الأمّة فـ«**الشعوب اليوم أصبحت تطرح سؤالاً مهمًا جدًا يحدّد انتماءاتها وعلاقاتها، ويعبّر عن وحدتها أو تفرّقها وتمايزها، إنّه سؤال يحدّد طبيعة وحقيقة وجوهر المنتمي إليه، إنّه سؤال يكون بصيغة الجمع، ألا وهو "من نحن" وهو سؤال تجيب عليه الشعوب بمحدّدات ثقافية وحضارية وجوهرية**»[3]. متعلّقة بمقومات الهويّة الّتي من خلالها نتمكّن من معرفة أنفسنا وتمايزنا عن الآخر من لغة وتاريخ ودين ونسب وعرق وعادات وتقاليد، وقيّم والّتي تحدّد موقعنا ضمن النّسق الاجتماعي ككلّ، وبتعبير آخر معرفتنا لأنفسنا متعلقة بمعرفتنا للآخر المختلف عنا

---

[1]- هار لمبس وهو لبورن: سوسيولوجيا الثقافة والهويّة، ص 93.

[2]- دنيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص149.

[3]- إشراف وتنسيق: البشير ربوح: السؤال عن الهويّة في التأسيس والنقد والمستقبل، ص 67.

الّذي من خلاله نكتشف اختلافنا وتمايزنا عنه، ومعرفتنا بأنفسنا أو بالآخر تتحدّد بمكونات الهويّة والخصوصيّة الثّقافيّة من لغة وتاريخ ودين ونسب وعرق وعادات وتقاليد وقيّم التي مهما تأثرت بالمتغيرات تبقى محافظة على جوهرها وحقيقتها التي تميّزها عن غيرها وتؤكد هويّتها ومنه «**الهوية تبدو، من هذا المنظور، ككيفية تصنيفٍ للتمايز نحن / هم قائمة على الاختلاف الثقافي**»[1]. وبذلك تكون الهويّة عند علماء الاجتماع قائمة على التمايز والاختلاف عن الآخر.

ممّا تقدّم، نخلص إلى أنّ الطّرح المفاهيميّ لمصطلح الهويّة مهما تعدّدت مدلولاته من علم لآخر، إلاّ أنّه يبقى محافظًا على مفهومه العام الّذي يشمل الامتياز عن الغير، ومطابقة الشيء لنفسه أو مثيله، وشعور المرء بنفسه. غير أنّ الاختلاف الحقيقيّ في مفهوم الهويّة يرجع إلى طبيعة المفهوم الواسعة التي لا يمكن أن تكون نهائية لأنّها قابلة للتّجديد والتغيّر مرتبطة بالزّمن وسيرورة الإنسان وتطوّره، والخصوصيّة الثّقافيّة للشعوب وعملية انتقاء مقومات هوياتها وترتيبها وفق الأهميّة والأولوية، وفي ذلك يقول "أمين معلوف" في بداية كتابه "الهويات القاتلة": «**علّمتني حياة الكتابة أن أحذر الكلمات. فتلك التي تبدو أكثرها شفافية هي في أغلب الأحيان أكثرها خيانة. أحد هؤلاء الأصدقاء المزيفين هي بالتحديد كلمة "هوية" فجميعنا نعتقد معرفة ما تعنيه هذه الكلمة ونستمر بالثقة بها حتى عندما تبدأ هي بقول العكس بمكر**»[2]. وبهذا يكون "أمين معلوف" قد كشف عن صعوبة تحديد مفهوم الهويّة الّتي وصفها بالخيانة والزيف والمكر ومعنى ذلك أنّها لا تبوح بمكنوناتها ومعانيها غير مبتعدة عن الزيف وهذا يحيل إلى عدم ثباتها وتجدّدها المستمر بتحولات التّاريخ والخصوصيّة الثّقافيّة للأمم والجماعات فلكلّ أمّة مفهومها للهويّة والّذي يخصّها دون الآخر.

[1]- دنيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص 149.

[2]- أمين المعلوف: الهويات القاتلة، ص 13.

ثانيا: أركان الهويّة

الهويّة في كلّ أمّة هي عماد حاضرها ومطمح مستقبلها، ومكنون تاريخها، إذ لا يمكن لأيّ أمّة من الأمم أن تحيا دون هويّة تضمن بقاءها واستمرارها، وتثبت وجودها وحضورها، ومن ثم فهي مطلب فرديّ وجماعيّ ضروريّ لا تقل أهميتة عن أي مطلب من مطالب الحياة الأساسية، تتمايز الأمم بها وتتفاضل وتؤكد وحدتها وانتمائها، وسط عالم يسعى فيه القويّ إلى فرض هيمنته الثّقافيّة باسم العولمة، وعليه أصبحت الشّعوب اليوم تسعى جاهدة للحفاظ والدّفاع عن أركان هويّتها، فتكون الهويّة بذلك "آلية دفاعية" تحمي أصحابها من غزو العولمة والهيمنة الثّقافيّة و"التشوهات" الّتي قد تكون منها أو من هناك، ومهما تنوعت الهويات وتعدّدت حسب أركان الهويّة لكلّ أمّة يبقى الاعتقاد بأنّ أركان الهويّة تدور في فلك اللّغة والدّين الوطن والثّقافيّة والعِرق.

1- اللّغة:

من الأركان الأساسيّة للهويّة نذكر اللّغة باعتبارها مقومًا أساسيًّا في تحديد وتعيين هويّة أمّة ما، وصياغة روحها وحياتها وتشكيل هويّتها، وبين اللّغة والهويّة علاقة التزام فلا الهويّة بإمكانها التّحقّق من دون اللّغة، ولا اللّغة قادرة على الحياة دون هوية «**وترتبط الهويّة باللّغة ارتباطًا وثيقًا، ارتباط العلّة بالمعلول، وعلى سبيل التأثير والتشكيل والتمثيل، فالواحدة منهما تؤثر في الأخرى وتشكّلها وتمثّلها، فالهويّة حالة في اللّغة لأنّ كل لغة لها هويتها الخاصة بها، وتعبّر اللّغة عن الهويّة كما تعبّر الهويّة عن اللّغة**»[1]، وكلّ منهما أي اللّغة والهويّة سمة للإنسان الّذي ميّزه الله عزّ وجلّ عن غيره من المخلوقات بالفكر. فالعلاقة بين الفكر واللّغة والهويّة هي علاقة اتصال متفاعل «**لأنّنا نعتقد أنّ الجانب الفردي والذّاتي يدفع المتكلّم إلى ربط فكره اللّفظي بمكونات وعيه الدّاخلي الذي تعمل الهُويّة على جمع عناصره من أجل جعل المتكلّم يتعرّف على خصائصه الدّاخلية التي**

[1]- إشراف وتنسيق: البشير ربوح: السؤال عن الهويّة في التأسيس والنقد والمستقبل، ص 169.

تميّزه عن غيره من الذوات المحيطة به»[1]. وجعل الآخر المستمع إليه يعرفه على اعتبار أنّ اللّغة هي وعاء الفكر الإنسانيّ وأداة تفكير وتفاهم بين البشر لذلك قال الفيلسوف اليوناني "سقراط" قديمًا "تكلّم حتىّ أراك" إي إذا تكلّم الإنسان عُرف فكره وشعوره وطريقة نزوعه وبرزت ميزاته الّتي تحدّد انتمائه، كما يقول "جون جوزيف" «**نتفرس الهويّة في كلمات ونسمع من الناس**»[2]

عرّف "ابن جنّي" اللّغة بقوله: «**أمّا حدّها فإنّها أصوات يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم**»[3]. ومفاد هذا أنّ اللّغة هي وسيلة تواصل وتفاعل يعبّر بها كلّ قوم عن حاجاتهم وشواغلهم، وما يميّزهم عن غيرهم من المجتمعات من حيث اهتماماتهم وانتمائهم، ولكنّ الدور الّذي تؤدّيه اللّغة في حياة الجماعة يتجاوز كونها وسيلة تواصل ف «**ليس الدور الذي تلعبه اللّغة _إذن_ في حياة الفرد والجماعة منحصرًا في القدرة على الإفهام وتوصيل المعاني المجردة، فتلك أهداف يمكن أن تؤدى حتى في غياب اللّغة، ولكنّ اللّغة هبة، تمثّل أوّل درجات تميّز الكائن البشري على ما عداه من الكائنات**»[4]. ومنه، فاللّغة تجاوزت وظيفتها في التّواصل بين الجماعة على أهمية ذلك _ إلى تكوين خصوصية لغويّة لهم تميّزهم عن غيرهم من المجتمعات، فكلّ «**أمّة قائمة بذاتها تتحدّد عناصر وجودها انطلاقًا من وجودها داخل لغة تعبّر من خلالها عن رؤاها المرتبطة بهذا العالم**»[5]. ومنه، فالعلاقة القائمة بين الأمّة واللّغة _ على الأغلب _ هي علاقة وجود، تتعيّن بها هويّة كلّ أمّة لأنّ الشّعور بها يضعف أو يزول دون لُغة تحدّد كيانها ووجودها. هذه اللّغة الّتي تعتبر بمثابة المكسب الجوهري بالنّسبة للفرد والّتي يكتسبها منذ طفولته إلى غاية كبره من محيطه الاجتماعيّ «**وبالنسبة إلى الطفل الذي يكتسب اللّغة في محيط بيئته المباشرة؛ وهي العناصر ذاتها التي تؤثر بشكل حاسم في طريقة تمثّله للأشياء وفي نطرته**

---

[1]- الحسن الزّاوي: الهويّة وفلسفة اللّغة العربية، منتدى المعارف، بيروت، لبنان، ط1، 2014، ص 74- 75.

[2]- جون جوزيف: اللّغة والهويّة، تر: عبد النور خراقي، عالم المعرفة، الكويت، 2007، ص 37.

[3]- أبو الفتح عثمان بن جنّي: الخصائص، مج1، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2003م_ 1424هـ، ص 15.

[4]- أحمد درويش: إنقاذ اللّغة إنقاذ الهويّة تطوير اللّغة العربية، نهضة مصر، القاهرة، ط1، 2006، ص 16.

[5]- الحسين الزّاوي: الهويّة وفلسفة اللّغة العربية، ص 43.

للواقع وحتى مفهوم الفكر المتمركز على الذّات الذي يتحدث عنه علماء النفس بصدد لغة الطفل، لا يمكن فهمه بمعزل عن خصوصيات البيئة التي تصاحب عمليّة النّمو العقلي للطفل»[1]. فاللّغة إذن، مكتسبة لا تولد مع الإنسان وإنّما يكتسبها تدريجيًا بغريزته وفطرته من محيط بيئته وعوامل التّأثير الخارجيّ. ينبغي الإشارة إلى اللّغة الأمّ الّتي «**تشكل عاملاً رئيسيّا في هوية الفرد المنتمي إليها، وهي من خلال هذا تؤهّل الفرد لكي يلتحق بجماعة أكبر تنتمي إلى نفس اللّغة، بدءًا من الجماعة الصغيرة في الأسرة الواحدة وامتدادًا إلى الجماعات الأكبر في القرية أو الإقليم أو القبيلة أو المنطقة أو الولاية أو الدولة أو غيرها من مسميات التجمعات البشرية**»[2]. ونستطيع القول بناءً على ما سبق، إنّ الحديث عن علاقة اللّغة بالهويّة يمتد إلى مراحل عمرية مبكّرة من حياة الفرد؛ إذ أنّ اللّغة الأولى للطفل تصبح جزءًا لا يتجزأ من هويّته الشّخصية والّتي تحدّد انتماءه إلى جماعة معينة، وتكون بذلك اللّغة عنصرًا أساسيًا في تكوين هويّة الشّخص بالرّغم من كون «**الهويّة انتماء بينما اللّغة اكتساب**»[3]. باعتبار أنّ لغة الطّفل لا يمكن عزلها أو إبعادها عن المحيط الّذي ينتمي إليه، ولا يمكن عزلها عنه لأنّها تشكّل كينونته اللّغوية فتكون أيسر عليه نطاقًا وتعلّمًا وتعبيرًا و«**الطفل لا يتعلّم لغة أجنبية بالطريقة نفسها التي يتعلّم بها لغة الأمومة، من منطلق أن تعلّم لغةٍ أجنبيّة يفترض وجود نسقٍ مكتمل من الدّلالات سبق أن تشكّل داخل لسان الأمومة**»[4]. ومفاد هذا أنّ استيعاب الطّفل للّغة أجنبية يتطلّب توسط كلمات ومجموعة من المفاهيم الأوليّة الّتي تشكّلت داخل لسان الأمومة في مرحلة مبكّرة من حيث أنّ «**الخبراء العالميين هم أدرى الناس بأنّ الأداء اللّغوي للفرد لا يمكن أن يرتقي ذهنيًا بأي لغة أجنبية ما لم ينطلق من امتلاك تام للمهارة الأدائية بواسطة اللّغة التي يرتبط بها الاكتساب الأمومي**»[5]. وينبغي أن نشير إلى أنّ اللّغة

---

[1]- الحسين الزّاوي: الهويّة وفلسفة اللّغة العربية، ص 77.

[2]- أحمد درويش: إنقاذ اللّغة إنقاذ الهويّة تطوير اللّغة العربية، ص 19.

[3]- عبد السلام المسدّي: الهويّة العربية والأمن اللّغوي، ص 259.

[4]- الحسين الزّاوي: الهويّة وفلسفة اللّغة العربية، ص 78.

[5]- عبد السلام المسدّي: الهويّة العربية والأمن اللّغوي،ص 274.

الأمّ تظل الأقرب إلى الفرد مهما اكتسب لغات أجنبية أخرى _نتيجة التّأثير والتّأثر_ تعبّر عن خلجاته النفّسية الدقيقة في لحظات الغفلة والبعد عن التّصنّع فهو يعود لها تلقائيًّا بطريقة غريزيّة وعفويّة، وتبقى هي الأصل الّذي يحدّد كينونته وهويّته.

أ- الهويّة اللّغويّة:

ترتبط اللّغة بالهويّة ارتباطًا وثيقًا _كما سبق القول_ باعتبار اللّغة من أهم العناصر الّتي تؤدي إلى تشكيل هويّة شعب ما، وإذا كانت اللّغة هي ذلك الوعاء الّذي يحمل تاريخ وثقافة الشّعوب وتراثهم وطرائق تفكيرهم ومشاعرهم فإنّ الهويّة كذلك تشمل هذه العناصر «**وهي سمة أساسية للكينونة اللّغة من أهم مقوماتها من حيث أنّها الأداة المشتركة التي تجمع الناس على شعور واحد وفكر واحد وهدف واحد**»[1]. وكلّ منهما وجهان لعملة واحدة مرتبطان بالإنسان، ويؤكّد "جون جوزيف" في كتابه "اللّغة والهويّة" على تلك العلاقة الّتي تربط اللّغة بالهويّة في قوله: «**فأنا أؤكد أن ظاهرة الهويّة في عمومها يمكن أن تفهم باعتبارها ظاهرة لغوية. وفوق هذا، يشير جزء أساسي مؤثر من البحث في مجالات متعدّدة لعلم اللّغة الاجتماعي، وعلم النفس الاجتماعي، وعلم الإنسان الاجتماعي واللّغوي، إلى الأهمية المركزية للارتباط الحاصل بين اللّغة والهويّة**»[2]. فبني البشر يشكلون تصورات عن بعضهم البعض بناءً على لغتهم وطريقة أدائها والّتي من خلالها يتم تعيين شخص ما داخل هويّة معيّنة «**ونحن جميعًا نستشعر أنّه _حتىّ داخل اللّغة الواحدة_ تتشكّل ملامح للهويات الجماعية الصغيرة من خلال الملامح اللّهجية والخصائص الصوتية التي تمثل ملامح "لغة الأم" ويجري الاعتزاز بها والتعرف على الهوية من خلالها**»[3]. إذن فاللّغة لها هويّة تتحدّد بها وتميّزها عن غيرها من اللّغات على اعتبار أنّ لكلّ لغة هويتها الخاصّة بها، ومن هنا برز مصطلح الهويّة اللّغوية والّذي يعني «**كل ما تتميّز**

---

[1]- إعداد وإشراف: فالح شبيب العجمي: اللّغة العربية والهويّة، تنشرها جمعية اللّهجات والتراث الشعبي بجامعة الملك سعود، الرياض، 1428هـ_ 2007م، ص 65.

[2]- جون جوزيف: اللّغة والهويّة (مقدمة)

[3]- أحمد درويش: إنقاذ اللّغة إنقاذ الهويّة تطوير اللّغة العربية، ص 19- 20.

به لغة ما من خصائص ورموز وإشارات ودلالات وعلاقات فكرية ومنطقية ونفسية واجتماعية خاصة بها تميزها عن غيرها من اللّغات الأخرى، وتمثل لسان جماعة بشرية ما قد تتميز بها الجماعة عن غيرها من الجماعات البشرية الأخرى»[1]. ومنه، تكون اللّغة تعبّر عن هويّتها الذاتيّة بمميّزاتها وخصائصها الرّمزية والدلالية الّتي تضمن لها مكانة بارزة ومميّزة بين أقرانها من اللّغات. كما تمثل مقومًا أساسيًا تتشكّل به هويّة جماعة ما «**وتنتج اللّغة الهويةَ وتحافظ عليها وتنقلها من جيل إلى آخر ومن وقت لآخر، وتقوم الهوية بتنشيط اللّغة وتحريكها وتحافظ عليها وتؤمن وجودها من الاندثار، وتتأثر اللّغة بالهويّة إذ تقوي بقوّتها وتضعف بضعفها»**[2]. وبذلك نستنتج أنّ الهويّة اللّغوية تعبّر عن هويّتها الذاتيّة وعن هويّة الجماعة الّتي تعبّر عنها حضاريًا وتاريخيًّا وثقافيًّا.

وأمّا العلاقة القائمة بينهما _على الأغلب_ فهي علاقة اتصال وتكامل يؤثر كلّ منهما على الآخر قوة وضعفًا.

ب– اللّغة العربيّة والهويّة:

اللّغة في كلّ أمّة هي عماد كينونتها ووجودها، فهي الّتي توحّد الأمّة وتلم شملها وتشدّ بنائها، فاللّغة هويّة الأمم تربطها بحاضرها وماضيها وتحمل ثقافتها وأمجادها، لذلك نجد الأمم تحرص على لغتها وتسعى لترقيتها حفاظًا على هويتها ولتأخذ مكانتها بين الأمم وتضمن الرّقي والتّقدم على جميع المستويات الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة فـ «**اللّغة لسان الأمة المعبرة ومستودع ثمار عواطفها وعقولها وتجاربها الإنسانية، وسجّل حضارتها، وإحدى المقومات الأساسية التي تبني عليها شخصيتها ومكانتها بين الأمم**»[3]. ولنا في العربيّة خير مثال على هذا، فهي لسان الأمّة الإسلاميّة وعنوان هويّتها الحاملة لأمجادها وتراثها وثقافتها بضربها

[1]– إشراف وتنسيق: البشير ربوح: السؤال عن الهويّة في التأسيس والنقد والمستقبل، ص 170.

[2]– المرجع نفسه، ص 170 .

[3]– عبد الله بن حمد الحقيل: اللّغة العربية هوية وانتماء، مكتبة فهد الوطنية أثناء النشر، الرياض، ط1، 1432هـ_ 2011م، ص 07.

قدمًا في أعماق التّاريخ، والمطّلع على تاريخ هذه الأمّة يجد اللّغة العربيّة قد جمعت العرب ووحدتهم إذ «**كانت هوية الإنسان العربي هوية لغوية لسانية بامتياز، وكان البيان سمته البارزة الدّالة عليه، وصارت كل عناصر الهويّة الأخرى، الإنتاجية كالنجدة والكرم والبأس، والمعنوية كالوفاء والشرف والشجاعة، لا تمثل إلاّ من خلال اللّغة. أصبحت الكلمة ترفع القبيلة وتنزلها، وصار البيت من الشعر يخلّد صاحبه أو يرسو به على أرض الفناء**»[1]. هكذا كان الإنسان العربيّ يعبّر عن قضايا حياته الاجتماعيّة بلغته، فكانت بذلك العربيّة هي الحاملة لهويّته ويتجلّى لنا ذلك فيما وصل إلينا من أشعار وخطب ورسائل وحكم وأمثال وغيرها من تراث هذه الأمّة، الّتي أثبتت وجودها بلغتها ذات البيان والفصاحة والّتي بلغت أوّج قوّتها وفصاحتها، قبل بعثة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وآله، ولذا استحقّت أن ينزّل القرآن الكريم بها وصدق الله العظيم حيث قال: ﴿**وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ۝١٩٥**﴾. [الشعراء: 192- 195]. وقال عزّ من قائل: ﴿**إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٢**﴾. [يوسف: الآية 2].وبهذا تكون اللّغة العربيّة هي لغة القرآن المختارة والّتي شكّلت قمّة الفصاحة والبلاغة، وأثبت القرآن الكريم بها إعجازه اللّغوي والبلاغيّ «**حيث يتمثل الإعجاز اللّغوي في بلاغة القرآن وفصاحته ودقّة الأسلوب وروعته وازدادت اللّغة العربية ثراءً بنزول القرآن الكريم بها فغنيت مفرداتها وألفاظها وصيغها وأبنيتها وتراكيبها وخصائصها**»[2]

ومنه، يكون للقرآن الكريم أثر كبير في الحفاظ على اللّغة العربيّة من الاندثار، إذ كان له الأثر البارز في انتشارها وتقدّمها وقوتها ورقيها بما عبر بها عن معان في مقام الإعجاز بتركيبات جديدة وأساليب رفيعة وألفاظ متطوّرة، كما كان له الفضل الكبير على انبعاثها معرفيًّا وقيميًّا، إذ يعتبر بمثابة المنهل الّذي تأخذ منه ألفاظها

[1]- إشراف وتنسيق: البشير ربوح: السؤال عن الهويّة في التأسيس والنقد والمستقبل، ص 192.

[2]- عبد الله بن حمد الحقيل: اللّغة العربية هوية وانتماء، ص 16.

ومعانيها، وأغراضها وأسلوبها. ولولاه لما كان للّغة العربيّة هذا الانتشار الواسع خارج الجزيرة العربيّة «**ولا شكّ أنّ ارتباط العربية بالدين الإسلامي ساعد كثيرًا على سرعة وازدياد رقعة هذا الانتشار، لكنّ مبدأ معيّنًا من مبادئ هذا الدّين، يندرج في إطار التّسامح واتساع النظرة، أوجد رابطة قوية بين اللّغة والهويّة الثقافية**»[1]. وفتح المجال للعديد من الشّعوب للدّخول في هذا الدّين الإسلاميّ ذي النزعة الإنسانيّة، فأقبل النّاس على تعلّم العربيّة لغة القرآن الكريم لإقامة دينهم وصحّة عبادتهم. وينبغي أن نشير إلى أنّ «**تاريخ اللّغة العربية في علاقتها بالهويّة جدير بالاستقراء، ففي العصر الجاهلي لمّا كان العرب يعتقدون أن لغتهم هي فقط ما يشكّل هويتهم، واختلط عندهم اللّغوي بالعرقي، توقفوا عن أن يمتدّوا في الجغرافيا والتاريخ والثقافة، ولمّا نزل الوحي وفكّك مفهوم اللّغة العرقية وسما بها إلى اللّغة الكونية من خلال قطع الارتباط التلازمي بين اللاتيني واللّغوي مستعيضًا عنه بالارتباط الديني الثقافي، استطاعت اللّغة أن تتجدّد من داخلها، واستطاعت هويتها العربية ثقافيًا لا عنصريًا أن تتوهّج بوصفها جوهرًا فاعلاً ومنفتحًا**»[2]. وبناءً عليه، يكون الدّين الإسلاميّ قد رفع اللّغة العربيّة إلى مقام الثقّافة والحضارة، والسّمو الإنسانيّ والأخوة الإنسانيّة، ولم يحصرها في السّلالة المبنيّة على العصبيّة، والدّم والعرق، والملّة والجنس، كذلك استطاعت اللّغة العربيّة أن تطرق باب التّجديد وتصبح لغة ثقافيّة منفتحة على الآخر، الفارسيّ والرّومانيّ والحبشي وغيره من الأقوام البشريّة الّتي تختلف عنها في الدّين واللّغة، ولنا في الدّولة الأمويّة والدّولة العباسيّة النّموذج الأمثل في الحِراك الثّقافيّ الكبير من خلال اللّغة العربيّة، إذ «**أقامت دولة بني أمية الثانية في الأندلس، وعمّرت ثمانية قرون، قدّمت من خلالها أروع الصور للهويّة العربية الإسلامية، وأقوى لحظات التفوق للغة العربية، مرجع لغة العلم والعالم في ذلك الوقت، إذ أعادت قراءة التراث العربي المشرقي، بل وأعادت قراءة تراث الإنسانية من أفلاطون إلى أرسطو وقدّمته وفق تصوّرها**

[1]- أحمد درويش: إنقاذ اللّغة إنقاذ الهويّة تطوير اللّغة العربية، ص 23.

[2]- إشراف وتنسيق: البشير ربوح: السؤال عن الهويّة في التأسيس والنقد والمستقبل، ص 196.

لأوروبا التي صار لزامًا عليها أن تعرف ابن رشد وابن سينا وابن طفيل، كل هذا لما أصبحت اللّغة العربية لغة ثقافية جامعة، وليست لغة عرقية منطوية على ذاتها»[1]

بالرّغم من إيجابيات توسع اللّغة العربيّة وانتشارها إلاّ أنّ هذا لم يمنع من التأثير عليها سلبًا؛ إذ انتشرت ظاهرة اللّحن في اللّغة بعد دخول الأعاجم في الإسلام، والتّوسع خارج الجزيرة العربيّة، فبعدما فتح المسلمون الأندلس اختلط هؤلاء بالسّكان الأصليين ونتج عن هذا اختلاط في الألسنة بالطّبع «**ولما كان لكلّ لغة خصائصها الصوتية والتصريفية والنحوية التي لا تشركهما في غيرها لم يكن غريبًا أن تصاب كلّ من اللّغتين ببعض الانحرافات التي تقل أو تكثر تبعًا لمقدار ما أصابه الناطق من التعلم والثقافة وصفة من يتعامل معهم من الناس**»[2]. إذن أصيبت اللّغة العربيّة بانحرافات لهجية نتيجة الاحتكاك بلغة أهل البلاد الأصليّة وكذا عدم التقارب الصوتي والقاعدي ومع غيرها من لغات أهل الأمصار المفتوحة. وقد وُجد _مثلا_ بالأندلس ثلاثة علماء تعاملوا مع هذه الظّاهرة تعاملا ذكيًّا بهدف مقاومتها والحفاظ على اللّغة العربيّة ونذكر منهم: "أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي"، "أبو عبد الله محمد بن أحمد بن هشام اللّخمي"، أبو القاسم محمّد بن أحمد بن جُزي الكلبي". ورغم هذا التّفاعل والحوار الحاصل بين العربيّة واللّغات الأخرى نتيجة المواجهة الحضارية، وفتح المجال أمام المبدعين والمترجمين والأدباء والمفكرين للتّعبير باللّغة العربيّة أيًّا كانت ديانتهم وأصولهم لتصبح بذلك لغة ثقافيّة جامعة، و«**لم تعمل أبدًا على محو الخصائص الثقافية أو الدينية أو الفكرية لمن انضوى تحت لوائها ممّن كانوا ينتمون إلى لغات أخرى، وإنّما خلقت هوية ثقافية كبرى من خلال اللّغة العربية، وهي هوية تفاعلت داخلها، وزادت من تماسكها كل ألوان الحوارات والخلافات داخلها، فكتب بها علماء وأدباء ومفكرون من كل الأجناس والديانات**»[3]. وإذا كانت اللّغة العربيّة هي اللّغة الرسميّة للخلافة الإسلاميّة آنذاك، يجدر بنا أن

---

[1]– إشراف وتنسيق: البشير ربوح: السؤال عن الهويّة في التأسيس والنقد والمستقبل، ص 196.

[2]– عبد الفتاح سليم: اللّحن في اللّغة مظاهره ومقاييسه، القسم الأول، دار المعارف، ط1، 1409هـ_1989م، ص 130

[3]– أحمد درويش: إنقاذ اللّغة إنقاذ الهويّة تطوير اللّغة العربية، ص 27.

نشير إلى أنّ أسلافنا قد تمكنّوا من الحفاظ على هويّة اللّغة وأسّسوا هويّة تمكّنت من استيعاب الآخر والتّعايش معه «**وفي الوقت الذي يحرس فيه حملة هذه الهوية شجرتهم، فإنّها تظلّهم وتحميهم وتمنحهم من الشخصية الثقافية ما يعطيهم كيانًا جديرًا بالاحترام في عيون الآخرين، ويبعد عنهم شبح التسكع أو التطفل تحت أشجار الآخرين، بوهم أنّنا سنصير منهم عندما نفرّط في لغتنا، ونحاول التحدث بلغتهم، أو نتنازل عن هويتنا، ونحاول تقليد هويتهم**»[1]

ونخلص ممّا تقدّم إلى أنّ اللّغة العربيّة هي عماد الهويّة العربيّة الإسلاميّة حاضنة تراثها وعلومها طوال قرون عدّة، سما بها القرآن الكريم إلى مقام الكونيّة أو العالميّة لتكون بذلك لغة ثقافة جامعة أو هي إلى ذلك أقرب، يتشارك فيها العجميّ مع العربيّ، لتكون لغة علم وبحث وحضارة، ممّا دفع بالأمّة الإسلاميّة إلى التّقدّم والرقيّ فما يعلو شأن أمّة إلاّ بعلو شأن لغتها، والحفاظ عليها حفاظ على الهويّة العربيّة الإسلاميّة.

لقد احتلت اللّغة مكانة بارزة الأهميّة عند الأمم _كما سبق الإشارة_ باعتبار اللّغة تأخذ دورًا أساسيًّا مهمًّا في تكوين القرابة المعنويّة والعاطفيّة بين الأفراد الّذين يتكلمون نفس اللّغة «**وبما أنّ اللّغة تختلف بين قوم وقوم، فمن الطبيعي أن نجد مجموع الأفراد الذين يشتركون في اللّغة، يتقاربون أكثر من غيرهم، ويتماثلون ويتعاطفون أكثر من سواهم، ويتميزون عمّن عداهم، فيؤلفون بذلك أمّة متميزة عن الأمم الأخرى**»[2]. ومنه، نستطيع القول إنّ الأمم تنتظم وترتبط وجدانيًّا وعاطفيًّا بلغتها الّتي توحدها شعوريًّا وتميّزها عن غيرها من الأمم. وما يؤيّد هذا الارتباط الوثيق بين لغات الأمم وهويّتها تركيز الفكر القوميّ الألمانيّ على اللّغة في تحديد الهويّة باعتبارها روح الأمّة وحياتها ومن طليعة المفكرين "يوهان جوتفريد هردر" الّذي يقول: «**هل لشعب ما، ولاسيما لشعب جاهل، ثورة أثمن من لغة أجداده؟ في تلك اللّغة تكمن كلّ ذخائر الفكر والتقاليد، والتاريخ**

[1]- أحمد درويش: إنقاذ اللّغة إنقاذ الهويّة تطوير اللّغة العربية، ص 28.

[2]- أبو خلدون ساطع الحصري: الأعمال القومية لساطع الحصري، القسم الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، طبعة خاصة، 1985، ص 21.

والفلسفة والدين وفيها ينبض كلّ قلب الشعب، ويتحرك كلّ روحه ...»[1]. وبالتّالي فهو يرى في اللّغة ذلك الوعاء الّذي يحمل أفكار وتراث الشّعوب وينقلها من جيل إلى جيل، لتكون اللّغة قلب الشّعب وروحه.

الفيلسوف الألمانيّ "يوهان غوتليب فيخته" غير بعيد عن هذا الطرح فهو كذلك يؤكّد على أهمية اللّغة كأساس للقوميّة، وتجلّى ذلك في الخطب الّتي وجّهها للأمّة الألمانيّة «**إنّ "الخطب إلى الأمة الألمانية" التي أثّرت في نفوس الشبيبة الألمانية تأثيرًا عميقًا جدًا، تتألّف من أربعة عشرة خطبة ألقاها فيخته في جامعة برلين، وكان ألقى أولها في الشهر الأخير من سنة 1807، وألقى الأخيرة منها في بداية الشهر الثالث من سنة 1808**»[2]. موجهًا خطابه إلى كلّ الألمان الموزّعين على مختلف الدّول والّذين يتحدثون باللّغة الألمانيّة، ممّا جاء في خطبه «**إنّ الذين يتكلمون بلغة واحدة يكونون كلاً موحدًا، ربطته الطبيعة بروابط متينة، وإن كانت غير مرئية**»[3]. وعليه، فهو يرى بأنّ اللّغة العامل الأمثل لوحدة الأمّة، والّذين يتكلمون لغة واحدة متمثلة في اللّغة الألمانيّة يكوّنون أمّة ألمانيّة ذات هوية واحدة.

لقد كانت التّجربة الصّهيونية أبرز مثال على لم شتات الهويّة من خلال إعادة بعث وإحياء اللّغة العبريّة و«**اسم "اللّغة العبرية" لم يرد في كتاب "العهد القديم" إشارة إلى اللّغة التي تحدث بها بنو إسرائيل في أرض كنعان. ولم توصف لغة التوراة في النّص التوراتي على أنّها عبرية (...) وقد أطلق اليهود على هذه اللّغة بعد ذلك تسميات مختلفة مثل "اللّغة المقدسة" "لغة الشريعة"، أو التوراة، "لغة الحكماء"**»[4]. فالشّعب اليّهودي يختلف عن سائر شعوب الأرض بغياب "لغة أم" (أصلية) ينتمي إليها وما اللّغة الّتي تحدث بها بنو إسرائيل في أرض كنعان إلاّ لغة مشتركة استخدمتها جميع الشّعوب القاطنة في تلك الأرض «**وقد استخدم بنو**

---

[1]- أبو خلدون ساطع الحصري: ما هي القومية؟ أبحاث ودراسات على ضوء الأحداث والنظريات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1985، ص 48.

[2]- أبو خلدون ساطع الحصري:ماهي القومية ؟ أبحاث ودراسات على ضوء الأحداث والنضريات ص، 50.

[3]- المرجع نفسه، ص 52.

[4]- رشاد عبد الله الشامي: إشكالية الهويّة في إسرائيل، ص 60.

إسرائيل في التحدث والكتابة تلك اللّغة التي استخدمتها سائر الشعوب "العبرية" في أرض كنعان كالمؤابيين والعمونيين والأدوميين وغيرهم»[1]. هذه اللّغة الّتي توقفت عن الاستعمال والتّداول كلغة وتعاملات واقتصر استخدامها على الجوانب الدّينيّة. ونتيجة لتوزع اليهود في شتى بقاع الأرض فقد تعدّدت اللّغات الّتي يتحدثون ويتعاملون بها لذلك يقرّ الفيلسوف "فروز نزفيغ" «**أنّ الشعب اليهودي، وعلى خلاف شعوب الأرض، لا يجد تمظهره الهوياتي في اللّغة التي يتكلّمها لأنّ الأب الذي اندر منه هذا الشعب كان مهاجرًا لا لغة أم (أصلية) له، بل كان دائمًا يتكلّم لغة الضيف**»[2]. إلاّ أنّ هذا لم يمنع اليّهود من محاولة إحياء لغة موغلة في القدم لإيجاد هويّة جامعة تتخذ من اللّغة أداة رئيسيّة للم شتات أفراد مجموعاتها البشريّة والموزّعين على مختلف الدّول والمتحدثين بأكثر من لغة.

ومن هنا أصبحت اللّغة العبريّة أداة للتّعبير والتّخاطب ولم تبق محصورة فقط في الصّلوات والشّعائر الدّينيّة، هذا الواقع الّذي دخل حيّز التّنفيذ مع الحركة الصّهيونيّة في إطار الواقع الاستيطانيّ الصهيونيّ في فلسطين سنة 1881، ومن أبرز قاداتها "أليعازر بن يهودا" الّذي «**قرّر الهجرة إلى فلسطين، مع زوجته وأسرته سنة 1881، وأنشأ أوّل بيت يهودي، تفرض فيه اللّغة العبرية لغة للتخاطب والحديث في كل الشئون لكل أفراد الأسرة**»[3]. كإشارة واضحة إلى مطامح الصّهيونيّة لانقاذ هويّتها المشتّتة والمتّفرقة باتخاذها من "اللّغة العبريّة" أداة خطاب وتعامل وثقافة «**لأنّ اللّغة العبرية هي الوحيدة، من بين كل لغات الأرض، القادرة على تحمّل عبء الحمولة النوستالجية والتاريخية التي يزخر بها تاريخ الشعب اليهودي**»[4]. ومنه، يكون هذا الشّعب على ما يبدو وتواقًا إلى بعث وإحياء اللّغة العبريّة الّتي يرى فيها تاريخه وجذورة، فهي القادرة على حمل ثقافتهم وتاريخهم

---

[1]- رشاد عبد الله الشامي: إشكالية الهويّة في إسرائيل، ص 60.

[2]- جاك دريدا: أحادية الآخر اللّغوية، تر: عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1429هـ_ 2008م، ص 13.

[3]- أحمد درويش: إنقاذ اللّغة إنقاذ الهويّة تطوير اللّغة العربية، ص 38.

[4]- جاك دريدا: أحادية الآخر اللّغوية، ص 13.

وجمع شتاتهم وتحقيق وحدتهم وترابطهم كمجموعة بشريّة تسعى لتحقيق وجودها وكيانها، فتؤلّف بذلك أمّة متميزة عن غيرها من الأمم بلغتها، وهذا ما يدفعها إلى الإقرار بأنّ حياة الأمم وتاريخيتها تقوم على لغاتها.

ومن المجهودات الّتي بذلها "أليعازر بن يهودا" لإحياء اللّغة العبريّة نذكر «**أسس رابطة للمتكلمين بالعبرية في فلسطين، وصارت داره منتدى يلتقي فيها الشباب اليهودي** (...) **وأصدر مجموعة من الصحف باللّغة العبرية في القدس،** (...) **وعكف على إنجاز مشروع كبير لقاموس اللّغة العبرية القديمة والجديدة،** (...) **وكان يلجأ إلى ابتكار المصطلحات الجديدة عندما لا تساعده كتب التراث، وقد استطاع في حياته أن ينجز تسع مجلدات كبيرة من هذا المعجم وأكمله تلاميذه من بعده إلى ستة عشر مجلدًا**»[1]. وانطلاقًا من هذه المحاولات والمجهودات المبذولة من قبل "أليعازر بن يهودا" لبعث الحياة في اللّغة العبريّة تكاتفت جهود بعض المفكرين الصهاينة «**فنجدهم يحرصون على عبارات مثل: اللّغة العبرية، الثقافة العبرية، الأدب العبري، الجامعة العبرية، الصحافة العبرية، ...إلخ**»[2]. واستمرت جهودهم في جعل اللّغة العبريّة لغة رسميّة في المدارس التّعليميّة والجامعات، والدوائر الحكوميّة والمؤسسات المدنيّة، تعقد بها المؤتمرات والندوات وبذلك استطاعوا إحياء اللّغة العبريّة وبعثها من جديد وفي ذلك إحياء لهذه الأمّة الّتي كانت متفرقة على العديد من الدّول والمتحدثة بأكثر من لغة، لتكون المحاولة الصّهيونيّة قد «**جسّدت أبرز محاولة لتماسك الهويّة من خلال لغة يتمّ إحياؤها من العدم**»[3]. ومنه، تكون الأمّة التي تحافظ على لغتها قد حافظت على تماسك هويتها وكيانها، وسط عالم يسعى فيه القويّ إلى نشر لغته وثقافته على أوسع نطاق في ظل العولمة الثقافية والفكرية. وهذا ما يستدعي ضرورة اهتمام الأمم بلغاتها حفاظًا على وحدتها وهويتها «**وإذا أضاعت أمّة من الأمم لغتها، وصارت تتكلّم بلغة أخرى،**

[1]- أحمد درويش: إنقاذ اللّغة إنقاذ الهويّة تطوير اللّغة العربية، ص 38- 39.

[2]- رشاد عبد الله الشامي: إشكالية الهويّة في إسرائيل، ص 60.

[3]- أحمد درويش: إنقاذ اللّغة إنقاذ الهويّة تطوير اللّغة العربية، ص 40.

تكون قد فقدت الحياة واندمجت في الأمّة التي اقتبست عنها لغتها الجديدة»[1]. هذا الانصهار اللّغوي الذي يؤدّي إلى الغزو الفكري والثقافيّ ويجعل الأمم مغلوبة على أمرها تابعة للآخر فتحيد بذلك عن هويّتها الحقيقية التي تميّزها عن غيرها «**وليس من المحال، عندما يتم بذل المجهود المناسب، أن تعود حالة القوة والانتعاش لكل من اللّغة والهويّة، حتى وسط أجواء سيطرة ثقافة العولمة، ونزعة الحرب المعلنة ضد اللّغات الأخرى، وفي مقدمتها اللّغة العربية، رمز الهويّة»**[2]

وممّا تقدّم، تكون العلاقة بين اللّغة والهويّة قائمة على ترابط وثيق، تؤثر كلّ واحدة منهما في الأخرى قوّة وضعفًا، ويبقى موضوع اللّغة والهويّة يحضا بأهمية كبرى في الفكر الإنسانيّ لأنّ في ذلك بحث في حقيقة الوجود الإنسانيّ وطبيعته.

2- الدّين:

الهويّة قضية جوهرية ومركزية تحضى بالاهتمام الأكبر عند الأمم التي تسعى للحفاظ على بقائها واستمرارها عبر الزمن، ومن ثم تعدّدت أركانها التي تساهم في بلورتها وتشكلها، فكلّما تعدّدت مكونات الهويّة كلما كانت الجماعة البشرية أكثر انسجامًا وتماسكًا، ويعد الدين من أبرزها كركن فاعل حاصل الممارسات الدينية لمختلف الشعوب منذ القدم على اختلافها وتعدّدها، فنجد الديانة الإسلامية، والديانة المسيحية، والديانة الهندية، والديانة اليهودية وغيرها، ولكلّ منها معتقداتها ومبادؤها وأغلب هذه الأديان موغلة في القدم تحقّقت عبر السيرورة التاريخية «**فسواء كنا بصدد المجتمع الإسلامي أو المجتمع المسيحي، أم كنا بصدد المجتمعات التي تحجرت اليوم واختفت تمامًا من الوجود، نستطيع أن نقرّر أنّ الفكرة التي غرست بذورها في حقل التاريخ هي فكرة دينية»**[3]. باعتبارها قوّة تنظيمية ينقل الأفراد تعاليمها ويتداولونها مع بعضهم البعض كضرورة حتمية

[1]- أبو خلدون ساطع الحصري: الأعمال القومية لساطع الحصري، القسم الأول، ص 12.

[2]- أحمد درويش: إنقاذ اللّغة إنقاذ الهويّة تطوير اللّغة العربية، ص 29.

[3]- مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، سوريا، 2006، ص 56.

ضمن الجماعة التي تسعى إلى إيجاد نوع من التقارب بينها بتأكيد معتقد مشترك يجمعها «**لأنّ الدين يولد نوعًا من الوحدة في شعور الأفراد الذين ينتمون إليه، ويثير في نفوسهم بعض العواطف والنزعات الخاصة التي تؤثر في أعمالهم تأثيرًا شديدًا، فالدين يعتبر من هذه الوجهة من أهم الروابط الاجتماعية التي تربط الأفراد بعضهم ببعض**»[1]

وبذلك يكون "الدّين" يساهم في البناء الاجتماعي فما من جماعة اجتمعت إلاّ وكان الدّين جوهر بنائها ونظامها كما أنّه يساهم في تحريكها وسيرورتها ومنه يشكل رابطة جمعية تجمع الأفراد بعضهم ببعض إذ «**يتحدّد الدين ابتداءً بأنّه جمعي واجتماعي ينشأ في النظام الثقافي للجماعة، ويشتغل في ديناميتها داخل عالم الإنسان** (...) **وبذلك فكل دين هو ممارسة وظيفية ثقافية اجتماعية، يحقّقه العمل المشترك للأفراد**»[2].

وبهذا يبرز الدين " كظاهرة ثقافية "باعتباره مكونًا أساسيًّا فيها، يلعب دورًا مهمًا في تحديد ارتباطات الجماعات البشريّة، والعمل على تماسكها يمارسه أفراد المجتمع بطريقة تشاركيّة فيكتسب قيمته بذبك ضمن الجماعة التي تصدق به كعقيدة ملائمة لنمط الحياة ونظامها.

أ– الهويّة الإسلاميّة والديّن:

إنّ ما يشكلّ هويّة الشّعوب والأمم "الدّين" الّذي يعدّ الأصل الثّقافيّ للهويّة، والّذي يلعب دورًا حاسمًا في الانتماءات الهوياتية. وعندما نقول الهويّة الإسلاميّة فهي بطبيعة الحال مرتبطة بالدّين الإسلاميّ كمقوم أساسي لتحديد هويتها خاصة مع انتشاره على نطاق واسعٍ وضمّه لمختلف الشّعوب على اختلاف أنواعهم وأعرافهم ولغاتهم وأماكن تواجدهم، ونعني بالهويّة الإسلاميّة «**الإيمان بعقيدة هذه الأمة، والاعتزاز بالانتماء إليها، واحترام قيمها الحضارية والثقافية وإبراز الشعائر الإسلامية والاعتزاز والتمسك بها، والشعور بالتميز والاستقلالية الفردية والجماعية، والقيام بحق الرسالة وواجب البلاغ والشهادة على الناس وهي أيضًا**

[1]– أبو خلدون ساطع الحصري: الأعمال القومية لساطع الحصري، القسم الأول، ص 23.

[2]– إشراف وتنسيق: البشير ربوح: السؤال عن الهويّة في التأسيس والنقد والمستقبل، ص 382.

محصّلة ونتاج التجربة التاريخية لأمّة من الأمم وهي تحاول إثبات نجاحها في هذه الحياة »[1]. ومنه، فالهويّة الإسلاميّة هي الانتماء إلى دين الله الإسلام، والانقياد إلى تعاليمه وشرائعه قولاً وعملاً، والاعتزاز والتمسّك به لأنّه أسمى عقيدة ربانيّة في الوجود.

الهويّة الإسلاميّة وحّدت وجمعت المسلمين بعقيدة التوحيد، سواء أكان أهلها عربًا أم غير عرب، في الأقطار العربيّة أو غيرها من الأقطار فـ «**في فترة النهضة للعالم الإسلامي كان للإسلام أمّة واحدة تظله راية الإسلام، فكان المسلم يخرج من طنجة حتى ينتهي به المقام في طشقند لا يحمل معه جنسية قومية أو هويّة وطنية، وإنّما يحمل شعارًا إسلاميًا هو كلمة التوحيد**»[2]. وبهذا يعتبر الإسلام مقومًا لهويّة الفرد المسلم الّذي ينضوي تحت لواء إمبراطورية واسعة ضمّت عدّة شعوب كان الدّين رابطها الوحيد، إذ أحالت الجميع تحت معتقد واحد هو الإسلام وتحت مسمّى واحد هو المسلمون ومن المقومات الأخرى الّتي قامت عليها الهويّة الإسلاميّة وفق ما ذكر "خليل نوري مسيهر العاني" والّذي أجملها في سبع مقومات تمثل فيها العقيدة الإسلاميّة المقوّم الأوّل باعتبارها عنصرًا هامًا واستراتيجيًّا في تحقيق الوحدة والأمن للأمّة الإسلامية نذكر:

- **اللّغة العربيّة.**
- **التاريخ المشترك.**
- **التراث.**
- **الوحدة الثقافية المشتركة بين أبناء الأمة.**
- **التكوين النفسي المشترك.**
- **التمسك والاعتزاز بهذه الهوية.**[3]

---

[1]- خليل نوري مسيهر العاني: الهويّة الإسلامية في زمن العولمة القافية، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، بغداد، ط1، 2009، ص 45.

[2]- عبير بيسوني رضوان: أزمة الهويّة والثورة على الدولة في غياب المواطنة وبروز الطائفية، ص 106.

[3]- ينظر: خليل نوري مسيهر العاني: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، ص 47- 49- 50- 53- 54- 55.

فالهويّة الإسلاميّة إذًا تفرّدت بمقومات ميّزتها عن سائر الهويات، مثل فيها الدّين الإسلاميّ الأساس الذي اجتمع تحت لوائه شعوب عدّة، وهو أكمل دين وأشرف كتاب ينتمي إليه الإنسان ويعتز، وعلى أساسه يتميز عن غيره من أصحاب الديانات الأخرى، بما يضمن له الانتماء إلى هويّة إسلاميّة تنبثق عن عقيدة صحيحة وأسس صلبة ومتينة. يقول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾﴾ [الأنبياء: الآية 92]. وإنّه لشرف عظيم أن نجتمع على دين الله عزّ وجلّ بقيادة نبي الأمّة الهادي محمّد صلّى الله عليه وسلّم وآله.

إنّ أثر العقيدة الإسلاميّة في تشكيل هويّة الأمّة الإسلاميّة بارزٌ للعيان فمنها انبثقت العلامات المميزة لها من ترسيخ اللّغة العربيّة لسان الأمّة، إلى التّاريخ الإسلاميّ المجيد، والعادات والتقاليد، والأخلاق والمفاهيم ومنه يكون الإسلام حقيقة مقدسة ساهم في تشكيل الهويّة الثّقافية الإسلاميّة التي تضمن للمسلمين تميزهم عن غيرهم من الثقافات.

كان القرآن الكريم بمثابة التشريع الذي بيّن للنّاس مناسكهم ومناهجهم الخاصّة التي تميّزهم عن غيرهم من الأمم، وفي ذلك سخّر الله عزّ وجلّ نبي الأمّة الهادي محمّد صلّى الله عليه وسلّم وآله ليبيّن للنّاس ويوضّح لهم ما كانوا عنه غافلين يقول عزّ وجلّ ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾﴾ [البقرة: الآية 151].وفي اتباع الرّسول عليه الصّلاة والسّلام هداية واستقامة للمؤمن.

وفي قول الله عزّ وجلّ ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ۖ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ ۚ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾﴾ [الحج: الآية 27].أكبر دليل على أن الله تبارك وتعالى جعل لكل أمّة من الأمم مناسك وطرائق خاصة بها، والأمّة الإسلامية كغيرها من الأمم لها هويتها التي تميزها عن غيرها من الأقوام. وهو بذلك يدعو سيدنا محمد صلّى الله عليه وسلّم إلى التمسّك والاعتزاز بهويته.

إنّ المتّتبع للنّص القرآني يجد صورًا كثيرة تحثّ المسلمين على التشبّث بالعقيدة الإسلاميّة، هذه العقيدة التي تلم شملهم وتوحدهم كأمّة لها هويتها التي تحفظها من الانصهار والذوبان في الآخر. ومن هذه الصور نذكر سورة الكافرون يقول جلّ جلاله: ﴿**قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ۝٤ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٥ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ۝٦**﴾ [سورة الكافرون] وفي هذه السّورة بيان لتعدّد الديانات، حتّى يحصل الاختلاف الجوهريّ في الهويّة، ومنه كان على المسلم أن يتمسّك بعقيدته قولاً وعملاً واعتقادًا، حتّى يضمن وجودهُ الهوياتيّ بما يُبقي المسلمين متميّزين عن غيرهم باعتقادهم وثقافتهم، وفكرهم وسلوكهم، في كلّ زمان ومكان.

ب- الهويّة الإسلاميّة وتأويل النّص الدّينيّ:

إذا كانت الهويّة تستنبط وجودها من الدّين في علاقة ترابطية تشاركية، فإنّ الهويّة الإسلاميةّ بطبيعة الحال وكنتيجة حتميّة متوقفة على فهم معاني النّص الدّيني قرآنًا وحديثًا والغاية منها، خصوصًا وأنّ الله عزّ وجلّ أعطى للمسلمين أحقية تدبّر آيات محكم تنزيله العزيز، يقول تبارك وتعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ۝٢٤﴾ [سورة محمد: الآية 24]. فكان التفسير والتأويل من أهم العلوم التي ساعدت المسلم على فهم القرآن الكريم فهمًا صحيحًا، وتدبّر آياته، والتّأويل حسب "محمد بن بديع موسى" يدور في الاصطلاح حول معانٍ ثلاثة هي:

«**الأوّل: بيان المتكلّم، وهو التفسير.**

الثاني: الأمر الذي يؤوّل إليه الكلام.

الثالث: صرف اللّفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى معنى محتمل مرجوع لدليل يقترن به»[1]

[1]- محمد بن بديع موسى: تأويل القرآن الكريم ومذاهبُ الفرق فيه الخوارج _الجهميّة _المعتزلة _ الباطنيّة. أهل الكلام _الصوفيّة، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1433هـ_ 2012م، ص 25.

وبالتالي، فالهدفُ منهُ هو فهم القرآن الكريم فهمًا صائبًا، واستنباط دلالاته ومعانيه استنباطا صحيحا، واستخراج ما فيها من حقائق في شكل معنى محتمل يكون موافقًا لكلام الله عزّ وجلّ. وقد تعدّدت قراءة القرآن الكريم واختلفت بحسب المدارس الكلامية والمذاهب الفقهية بل وحتّى بين أنصار المذهب الواحد أنفسهم «**فمنذ القديم اتخذ التأويل منحى سياسيًا وإيديولوجيًا حيث كان مؤسسًا للصراع بين الفرق الكلامية كما هو الحال عند الطرق الكلامية الأولى. الشيعة والسنة والخوارج والمتكلمين والأشاعرة والمتصوفة فيما بعد، حيث عبروا عن رؤية سياسية في مجال قراءتهم للنّص الديني ترتبط بمسألة الهوية من قريب أو من بعيد، تجلت في مسألة الخلافة أو الإمامة التي أكدت على أنماط من الهويات وجب أن تنتسب للأمّة الإسلامية تختلف بين آل البيت والسنة والخوارج**»[1] وعليه، نستنبط أنّ الاختلاف في تأويل النّص الديني قد يخرج عن غايته الأسمى إلى حدوث صراع في الهويّة يكون الفرد فيها ملزمًا على تحديد نمط الهوية التي ينتمي إليها، والأولى من ذلك للأمّة هو الاتفاق على فهم واحد للنّص الدّيني للتوحيد بين أهلها وضمان تماسك هويتها «**أمّا فيما يخص إفرازات وأبعاد تأثير تأويل النّص الدّيني على الهويّة، يمكن القول إنّ الفهم المغلق والأحادي للنّص الدّيني كأحد رموز الهوية لم ينتج سوى التطرّف والصراع بحجّة الدفاع عن الهوية** (...) **والشيء نفسه بالنسبة للفهم المفتوح دون حدود أو مراعات للخصوصيات المحلية الذي ينحو بالهويّة نحو العدمية** (...)، **فلا مفر من تأسيس مفهوم مرن للنّص الدّيني الذي يعتبر من أقوى رموز الهويّة، ولاسيما هويتنا العربيّة الإسلامية**»[2]. بناءً على ما تقدّم، يكون لتأويل النّص الدّيني دورٌ مهمٌ في تشكيل تصوّر للهويّة الإسلامية فهي منغلقة على أنصارها في إطار الحركات السلفية والأصولية، ومنفتحة على الآخر في إطار الحركات العلمانية الحداثية، وليس الأمر متعلقًا بتعدّد تأويلات النّص الدّيني بقدر ما هو مرتبط باختلاف المؤولين ونظراتهم للهويّة

[1]- إشراف وتنسيق: البشير ربوح: السؤال عن الهويّة في التأسيس والنقد والمستقبل، ص 346.

[2]- المرجع نفسه، ص 353.

وتعدّد الرؤى حولها، ممّا يؤدي إلى صراعات هوياتية تفرّق الأمّة أكثر ممّا تجمعها ومنه كان علينا الاتفاق على مفهوم مرن للنّص الدّيني لضمان تماسك وتوحيد هويتنا الإسلامية خاصة مع الأخطار الموجهة إلينا.

إنّ التعدّد والاختلاف من سنن الله عزّ وجلّ في كونه، ومن ذلك اختلافنا في أعراقنا وأجناسنا، وأشكالنا وألواننا، ودياناتنا، وحتى في أفكارنا وتوجهاتنا، إنّه اختلافٌ ضرُوري للبشرية جمعاء لتتحدّد وتتنوّع وتتنافس فيما بينها، وإنها لحكمة من الله جلّ جلاله فهو القادر على جمعنا على شكل واحد وملّة واحدة وما ذلك على الله بعزيز، يقول الله تعالى في محكم تنزيله: ﴿**وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡ وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ١١٩**﴾ [سورة هود: الآية 118- 119]. فلو شاء عزّ وجلّ لجعل البشرية قاطبة على دين واحد هو دين الله الحق، وأكّد تبارك وتعالى على ذلك أكثر من مرّة في ذكره الحكيم وهو «**الدَّالُ عليه لمن أراد معرفته، وطريقه الموصلة لسالكها إليه، ونوره المبين الذي أشرقت له الظلمات، ورحمته المُهداة التي بها صلاح جميع المخلوقات**...»[1]. ومنه، نتدبّر شرائع الله في كونه وإرادته في تسييره ومن ذلك رغبته في أن يكون النّاس مختلفين في شرائعهم ومناسكهم، وأفكارهم وتوجهاتهم، يقول تبارك وتعالى:﴿ **لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ٤٨**﴾ [سورة المائدة: الآية 48].

ومنه؛ تنوّعت الأديان وتعدّدت، فنجد أديانًا عالمية وأخرى قومية محليّة، وتنحصر هذه الأخيرة في قوم من الأقوام أو شعب من الشعوب يكون لديهم اعتقاد تام بأنّ دينهم خاصٌ بهم وحدهم دون غيرهم، تنبعث منه

[1]- تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن: هذبه وحقّقه وضبط نصه وعلّق عليه: بشار عوّاد معروف، عصام فارس الحرستاني، المجلد الأول، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1415هـ_ 1994م، ص 06.

هويتهم الثقافية والحضارية والاجتماعية والتي ترسخ فيهم طابع التميز والتفرّد وبذلك يحفظون بقاءهم ووجودهم في عالم يتوجه نحو الغزو الثقافي وعولمة العالم «**ومعتنقوا هذه الأديان يعتقدون بإله خاص بهم دون غيرهم، ويزعمون أنّه يحميهم دون سواهم. ولذلك فأنّهم لا يسعون إلى نشر دينهم ومعتقدهم بين الأنام، بل بعكس ذلك يسدون أبواب هذا الدين في وجوه سائر الأقوام**»[1]. ومن ذلك الديانة اليهودية وغيرها من الأديان الوثنية القديمة، أمّا الأديان العالمية فهي «**لا تختص بشعب من الشعوب أو أمّة من الأمم، بل بعكس ذلك تفتح أبوابها لجميع الأقوام، وتدعو إلى اعتناقها جميع الأنام، على اختلاف لغاتهم وأجناسهم. إنّ هذه الأديان إنّما تسعى إلى الانتشار بين أكبر عدد ممكن من الأفراد والجماعات**»[2]

وعليه، كانت الديانة الإسلامية والديانة المسيحية من أبرز الديانات التي بسطت انتشارها وتوسّعها، في مختلف أنحاء العالم وذلك لأهمية الدين في تلبيّة الاحتياجات النفسيّة والاجتماعية للجماعات وتوثيق تواصلهم وترابطهم «**وقد بيّن المؤرخ الفرنسي فوستيل دي كولانج (1830– 1889) في كتابه المدينة القديمة أثر الدين في نشوء اليونان والرومان. وفي العالم المسيحي كانت سلطة البابا الروحية والسياسية تمتد على كامل أوروبا. وقد أقام الإسلام إمبراطورية واسعة ضمّت شعوبًا كان الدين رابطها الوحيد**»[3]. ومنه، كانت الديانة الإسلاميّة والديانة المسيحيّة مرتبطتين بأكبر الحضارات في العالم تساهم في تحديد هوياتها وسماتها مثل ما يقول "كريستوفر داوسن": «**الأديان الكبرى هي الأسس التي تعتمد عليها الحضارات الكبرى**»[4]. وكلّ واحدة من هذه الأديان تسعى إلى التوسّع والانتشار على حسب الأخرى. إنّه لمطمح جاهد من أجله المسلمون واندفع لهُ المسيحيون منذ القدم، وكلاهما يعتقد بحمل الديانة الصحيحة التي يجب عليهم نشرها وإذا بحثنا في طبيعة العلاقة بينهما لوجدناها قائمة على الصراع النابع من أوجه التشابه والاختلاف كما يقرّ "صامويل

[1]– أبو خلدون ساطع الحصري: الأعمال القومية لساطع الحصري، القسم الأول، ص 23.

[2]– المرجع نفسه، القسم الأول، ص 24.

[3]– إشراف وتنسيق: البشير ربوح: السؤال عن الهويّة في التأسيس والنقد والمستقبل، ص 139.

[4]– صامويل هنتنجون: صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي: تر: طلعت الشايب، دار أرسطو، ط2، 1999، ص 79.

هنتنجون" في كتابه "صدام الحضارات" «**الصراع كان من ناحية نتيجة الاختلاف، خاصة مفهوم المسلمين للإسلام كأسلوب حياة متجاوز ويربط بين الدين والسياسة، ضد المفهوم المسيحي الغربي الذي يفصل بين مملكة الرّب ومملكة قيصر**»[1]. عملا بأحكام الجملة الشهيرة "أعطوا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله" فهم يبجّلون فصل الدّين عن الدولة؛ أي إبعاد الدّين عن النظم السياسية للدولة فـ «**لقد تخلّى الغرب عن الدولة الدينية في بداية العصور الحديثة، ومع ذلك ظل الدين أداة طيّعة في أيدي السياسة عن طريق التبشير كمقدمة للاستعمار**»[2]. وهي في الحقيقة استغلت الدّين لتبرير السياسة الاستعماريّة، التي تهدف إلى طمس الشعوب والقضاء على هويتها الثقافيّة والتاريخيّة والحضاريّة.

طرح مسألة الهويّة وعلاقتها بالدّين في العالم العربيّ الإسلاميّ اتخذ منها عدة اتجاهات منها اتجاهين بارزين للعيان: تيار إسلاميّ التوجه يرى في الدّين الإسلاميّ الأساس لتشكيل هويّة الحضارة العربيّة الإسلاميّة، وتيار آخر علماني يسعى لفصل الدّين عن الدولة وتأسيسها على قوانين وضعية «**فالصراع بين هويتين، إسلامية وعلمانية ليس صراعًا فكريًا بل هو صراع على السّلطة بين قوّتين سياسيتين متعارضين**»[3]. ممّا أسّس لأزمة هويّة في العالم العربيّ أخذت في بعض الدول النزوع إلى التطرّف والصراع الدموي والنموذج الجزائريّ أكبر دليل على ذلك. وسنحاول فيما يلي عرض هاذين التيارين وأهم دعاتهم وأفكارهم:

ج- التيار الإسلاميّ:

التيار الإسلاميّ هو من إفرازات النهضة العربيّة الحديثة في إطار المواجهة مع الحضارة الغربيّة منذ حملة "نابليون بونابرت" على مصر سنة 1798، قصد التغيير والإصلاح والنهوض بالأمّة الإسلاميّة على أمل تغيير الأوضاع إلى الأفضل بالاستناد على الدّين الإسلاميّ الذي «**.يكون هو المرجع الأساسي الأوّل، لشكل وهوية**

[1]- صامويل هنتنجون: صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، ص 340.
[2]- حسن حنفي: الهويّة، ص 67.
[3]- المرجع نفسه، ص 69.

ومضمون النهضة العربية الإسلامية المنشودة، وأنّ المصلحين الإسلاميي التوجه، كانوا أهم رواد هذه النهضة في القرن الثالث عشر الهجري، فهم أوّل من تنبّه لضرورة إجراء التغييرات والإصلاحات الجذرية والشاملة على كل المستويات، وهم أوّل من دعا لهذا وعمل من أجله، ومن أشهر هؤلاء المصلحين، المصلح الإسلامي الكبير جمال الدين أفغاني (1254هـ _1314هـ/ 1838م– 1897م) وتلميذه الذي سار على نهجه الإمام محمد عبده 1266هـ _1323هـ/ 1849م_ 1905م»[1]. وكان "جمال الدّين الأفغاني" وتلميذه "محمد عبده" في مشروعهما الإصلاحيّ يرتكزان على الدّين الإسلاميّ كأساس للنهوض بالأمّة ذات الهويّة الإسلامية، بالرّغم من تركيز "جمال الدين أفغاني" على الإصلاح السياسي، واشتغال "محمد عبده" بالإصلاح في الميادين التعليميّة والتربويّة، وبرز من هذه المدرسة الإصلاحية "حسن البنا" مؤسس جماعة الإخوان المسلمين « **وبالرجوع إلى الكتابات التأسيسية في الفكر الإسلامي المعاصر للمسألة الدينية السياسية، لدى الجيل الأوّل من الإخوان المسلمين نلاحظ أنّها بلورت لأوّل مرّة المفهوم السياسي للإسلام (شعار الإسلام دين والدولة)، لكنّها لم تخرج في الغالب عن الأطر النظرية للأحكام السلطانية**»[2]. وعليه، فإنّ جمعهم بين الدّين والدّولة محاولة لتبيان لعدم وجود صراع بين الدّين والسياسة، وهذا ما برز مع تلميذ "حسن البنا" "عبد القادر عودة" الذي يقول: «**إنّ الإسلام يُلزم الناس باتباع ما أنزل الله، ويوجب عليهم أن يتحاكموا إلى ما جاء من عند الله ويحكموا به وحده دون غيره، وليس لذلك معنًى إلاّ أنّ الحكم هو الأصل الجامع في الإسلام، والدعامة الأولى التي يقوم عليها الإسلام إنّ الإسلام ليس عقيدة فقط، ولكنّ عقيدة ونظام، وليس دينًا فحسب ولكنّه دين ودولة**»[3]. وبناءً عليه، يتبيّن لنا أنّ هذا التيار الإسلاميّ يتمسّك بالدين

[1]– خليل نوري مسيهر العاني: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، ص 18.

[2]– السيّد ولد أباه: الدّين والهويّة إشكالات الصّدام والسّلطة، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص 12– 13.

[3]– المرجع نفسه، ص 13.

الإسلاميّ وبالشريعة الإسلاميّة كأساس للنظام، ومنه نكون أمام مجتمعات ذات هويّة إسلاميّة، وهو ما يخيف العلمانيين والقوميين وغيرهم.

د- التيار العلماني:

التيار العلماني أوّل ما برزت بوادره وأفكاره عند الغرب «**بعد منازعات كثيرة، وبعد أن تقرّر مبدأ حرّية الاعتقاد بصورة نهائية**»[1]. يقوم على مبدأ فصل الدين عن الدولة؛ أي عن نظام الحكم والقوانين السياسية التي تسير بها أمور الشّعب الاجتماعيّة والاقتصاديّة والثقافيّة.

العلمانية أوّل ما وفدت إلى العالم الإسلاميّ مع الغزو الاستعماريّ «**إذ أخذ هذا الاستعمار _شيئًا فشيئًا_ يحلّ النزعة العلمانية في تدبير الدولة وحكم المجتمع وتنظيم العمران محل "الإسلامية" ويزرع القانون الوضعي العلماني حيثما يقتلع شريعة الإسلام وفقه معاملاتها**»[2]. تبدأ بوادر طمس معالم الهويّة الإسلامية مع احتلال الأرض، مثل ما عمل الاستدمار الفرنسي في كلّ من الجزائر وتونس، وكذا ما قامت به إنجلترا بمصر بعد استعمارها بإبعاد الدين عن مجالات الحياة خاصة في مجال الحكم، واستبداله بالقانون الوضعي العلماني، وهذا ما رفضه التيار الإسلاميّ ودعا إلى ضرورة التمسّك بمعالم الهويّة الإسلاميّة ورفض الانصهار في الآخر، مع "رفاعة رافع الطهطاوي" وتلميذه "محمد قدرى باشا"، و"محمد عبده" و"الشيخ رشيد رضا"، الذين كانت لهم مجهودات كبيرة في سبيل مقاومة الاختراق العلماني. ولكنّ على النقيض من ذلك نجد من رحّب بذلك بصدر رحب نذكر منهم "طه حسين" الذي يقول: «**لقد التزمنا أمام أوروبا أن نذهب مذهبها في الحكم، ونسير سيرتها في الإدارة ونسلك طريقها في التشريع، التزمنا هذا كلّه أمام أوروبا. وهل كان إمضاء معاهدة الاستقلال _ 1936م_ ومعاهدة إلغاء الامتيازات 1938م. إلاّ التزامًا صريحًا قاطعًا أمام العالم المتحضر**

[1]- صامويل هنتنجون: صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، ص 50.

[2]- محمد عمارة: العلمانية بين الغرب والإسلام، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1417هـ_ 1996م، ص 10.

بأنّنا سنسير سيرة الأوروبيين في الحكم والإدارة والتشريع»[1]. إنّ هذا الاعتراف الصريح والقاطع من طرف "طه حسين" بالسير في طريق الأوروبيين في الحكم والإدارة والتشريع، ينقل قضية تبنّي العلمانية إلى تهديد يمسّ هويّتنا العربية الإسلامية التي تبدأ بالذوبان تدريجيًا في الآخر، ممّا يشكّل خطرًا كبيرًا على مقومات الأمّة وخصوصيتها الثقافية والحضارية «**فإسلامية الدولة، وإسلامية القانون فضلاً عن أنّهما من فرائض الإسلام، فإنّهما من معالم الاستقلال الحضاري للأمّة الإسلامية ولديار الإسلام**»[2]. وعليه، فإنّ استقلالية القانون الإسلاميّ بقواعده ومبادئه، ومقاصده، شكل من أشكال التميز عن الأغيار حضاريًا وهوياتيًا، فمصدر القانون في الإسلام هو الله، أمّا عند الغرب فهو إرادة الشعب ممّا يحول إلى الاختلاف والتمايز بين التشريع الإسلاميّ والقانون الوضعي العلماني.

هـ- التيار العلماني والقوميّة:

رواد هذا التيار العلماني ينادون بضرورة عزل الدين عن القومية، فالقومية في نظرهم أعم وأشمل من الدين ومنهم نذكر "ساطع الحصري" الذي يقول: «**ومهما كان الأمر، فإنّ الرابطة الدينية وحدها لا تكفي لتكوين القومية، كما أنّ تأثيرها في تسيير السياسة، لا يبقى متغلبًا على تأثير اللّغة والتاريخ**»[3]. ومنه، يكون "ساطع الحصري" يرى في العامل الديني يأخذ دورًا هامشيًا في تكوين القومية العربية، ويبرر ذلك بأنّ الإسلام لم يمنع من تفرق المسلمين إلى دول وأمم وكذا لم يمنعها من الصراعات والنزاعات، ولذلك يعطي الأولوية للّغة والتاريخ كأساس للهوية العربية «**لأنّ الوحدة في هذين الميدانين، هي التي تؤدي إلى وحدة المشاعر والمنازع، ووحدة الألام والآمال، ووحدة الثقافة ...وبكل ذلك، تجعل الناس يشعرون بأنّهم أبناء أمّة واحدة، متميزة**

[1]- محمد عمارة: العلمانية بين الغرب والإسلام، ص 29- 30.

[2]- المرجع نفسه، ص 30.

[3]- أبو خلدون ساطع الحصري: الأعمال القومية لساطع الحصري، القسم الأول، ص 28.

عن الأمم الأخرى»[1]. وبالتالي، يكون قد أكّد على الارتباط الوثيق بين مفهوم القومية واللّغة العربية والتاريخ المشترك الذي يمثل ذاكرة الأمّة وشعورها أمّا بقية المقومات الأخرى فهي ثانوية لا تأخذ دورًا أساسيًا مهما ويتّضح هذا في قوله: «**لكنّ لا الدين، ولا الدولة، ولا الحياة الاقتصادية تدخل بين مقومات الأمة الأساسية كما أنّ "الرقعة الجغرافية" أيضًا لا يمكن أن تعتبر من المقومات الأساسية**»[2]. وهو بهذا يجعل من هويتنا العربية تتّجه نحو العلمانية إذ لا رابط يجمع بين الشعوب والأمم المسلمة سوى اللّغة العربية ووحدة التاريخ المشترك في عزل تام لعلاقة الدين بالقومية.

الأستاذ المرحوم "ميشيل عفلق" كان لهُ نظرة إيجابية من الدّين الإسلاميّ عمومًا «**فالقومية العربية لا تعادي الدين، بل ولا تتجاهل الإسلام: العروبة في نظره هي بدون الإسلام مفهوم سلبي إذ بدون الإسلام تبقى القومية العربية قالبًا أجوف فارغًا**»[3]. فمعظم تاريخ القومية العربية مرتبط بالدّين الإسلاميّ الذي شكّل تاريخها وأمجادها، ثقافتها وحضارتها، وبعزلها عنه تكون عرضة للتغريب والاستيلاب الغربيّ الأوروبيّ «**أما "العلمانية" التي يقبلها الأستاذ المرحوم فهي العلمانية الدستورية التي تسوّي في الوظائف بين جميع المواطنين دون أن تمس الدين بشيء، بل إنّها تحرّره من الاستغلال السياسي**»[4]. وعليه، فهو يبجل فصل الدّين الإسلاميّ عن السياسة، ولكن لا يفصله عن القومية العربية.

ممّا تقدّم نخلص إلى أنّ البحث في الهويّة العربيّة الإسلاميّة وعلاقتها بالدين يفتح المجال لأكثر ممّا أوردناه، على اعتبار أنّ الدّين شيء أساسي في حياة البشر ويمكن أن تختلف الآراء حوله، ولكنّ لا يمكن عزله عن حياة الأمم وهويتها لأنّه في علاقة ترابطية تشاركية معها منذ الأزل.

---

[1]- أبو خلدون ساطع الحصري: ما هي القومية؟ أبحاث ودراسات على ضوء الأحداث والنظريات، ص 210.

[2]- المرجع نفسه، ص 210.

[3]- محمد عابد الجابري: مسألة الهويّة العروبة والإسلام، ... والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط4، 2012، ص 56.

[4]- المرجع نفسه، ص 57.

3- الوطن:

الوطن محضن جغرافيّ لهويّة الفرد يتأصّل به كيانه البشري والإنسانيّ، في نسيج تاريخي، فهو الجوهر الذي يربط الإنسان بمكان وجوده الذي كبر فيه وترعرع، وتحدّدت ملامحه وصفاته الجسدية، وحتّى أفكاره وتوجهاته وتصرفاته.

ونبيّن فكرة الوطن بالعودة إلى المعاجم العربيّة جاء في معجم العين «**الوَطَنُ: مَوْطِنُ الإنسان ومَحَلُّهُ ... وأوطانُ الاغنام: مَرابضُها التي تأوي إليها، ويقال: أَوْطَنَ فلانٌ أرض كذا، أي: اتَّخَذَها مَحَلاً ومَسْكَنًا يُقيمُ بها**»[1]. وبناء عليه، فكلمة وطن تحيل إلى المكان الذي يتّخذه الفرد محلاً للمسكن والإقامة والاستيطان. وغير بعيد عن هذا المعنى في القاموس المحيط "للفيروز أبادي" «**الوَطَنُ، مُحرَّكَةً ويُسَكّنُ: مَنْزِلُ الإقامَةِ، ومَرْبَطُ البَقَرِ والغَنَمِ ج: أَوْطَانٌ. ووَطَنَ به يَطِنُ وأَوْطَنَ: أقامَ**»[2]. وعليه، نلاحظ ارتباط الوطن في المعاجم العربية القديمة بالمكان الذي يقيم فيه الإنسان، ويتخذه موطنًا.

ومن المعلوم أنّ الوطن بالنسبة للفرد ليس مجرّد رقعة جغرافية محدودة المعالم _البرّية والبحريّة والجوّية_ لهُ شرف الانتماء إليها والعيش بها بقدر ما تشكل لديه ارتباط شعوري باطني نحوها؛ إذ يشعر بتعلّق قلبي عميق، فهي الأرض التي طَعِم غذائها وشرب من مائها، وتنسّم هواءها، وتماهت روحه ومشاعره مع أرجائها ونواحيها «**فأنت من هذه الأرض بجسمك وفكرك وأملك وحميتك وعقلك، بلسانها نطقت، وبهديها سعيت، وبعشيرتها احتميت**»[3]. وهي أحبّ الأرض إليك، تفرح لسعادتها، وتفجع عند نكبتها وتسعى لخدمتها. لأنّ إليها نسبك ومستقرك تثبت به هويتك ووجودك. ويعود بنا الحديث عن الوطن والمجال الجغرافي إلى الحديث عند الدولة التي اختلف العلماء في تحديد مفهومها «**وما يزال يسود جدل بين علماء القانون العام وبين علماء**

---

[1]- الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، ترتيب ومراجعة، داؤد سلّوم، داود سلمان العنبكي، إنعام داؤد سلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص 907.

[2]- الفيروز آبادي: القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004م_ 1425هـ، ص 1247.

[3]- ابراهيم الإبياري: الوطن في الأدب العربي، سلسلة المكتبة الثقافية 73، 15 نوفمبر 1962، الناشر دار القلم، مصر، د ط، ص 06.

السياسية والاجتماع والتاريخ على تحديد مفهوم الدولة، بين من يحدّده من علماء القانون بمنظومة شعب وإقليم وسلطة حاكمة، وبين علماء الاجتماع الذين يركزون على المركزية الجبائية، وإخضاع الهيئات الوسطية كافة إلى سلطة الدولة المركزية ونزع امتيازاتها (...)، وبين علماء السياسة الذين يركزون على القدرة على فرض السيادة في العلاقات الدولية»[1]. ورغم ذلك، تبقى الدولة تقوم على مكونات أساسية "الإقليم، الشعب، السلطة"، إذ لا يمكن تصوّر دولة بدون شعب ولا يمكن تصوّر دولة من دون إقليم، تمارس عليهم سيادتها وسلطتها و«**إذن مفهوم الهوية، ولأنّه مرتبط بالأرض ومستمد منها وتعبير عن الانتماء إليها، فهو لا ينفصل عن مفهوم الدولة التي لا وجود لها إلاّ بوجود أرض تنتمي إليها وتمارس عليها سيادتها باسم هذا الانتماء. فهويّة الدولة إذن، هي العنوان الكبير المعبّر عن هوية الأرض والوطن والشعب**»[2]. وبناءً عليه، نستشف أنّ هناك ترابطًا وثيقًا بين الهويّة والأرض والدولة، هذه الأخيرة التي منحت للمواطن الشعور بالانتماء إلى هويّة جامعة تتجاوز الانتماء العرقي والديني، في محاولة لجمع وربط الناس بعضهم ببعض في إقليم واضح المعالم والحدود وبالتالي أصبحت الدولة مرتبطة بمسألة الهويّة إذ «**ليست هناك من هوية لا تتعيّن بالشعور بالانتماء، والشعور بالانتماء لا يتعيّن إلاّ بالجنسي، والشعور بالجنسية لا يتعيّن إلاّ بالدولة**»[3]. إذن، نحن أمام هويّة نشأت من الحدود السياسيّة للدولة، فكانت الجنسية وثيقة تبرز للإنسان الدولة التي ينتمي إليها.

أ– الهويّة الوطنيّة:

لطالما كان الحفاظ على الهويّة مطمحًا تسعى إليه الدول الوطنية، لذلك تمّ تكريس عدّة مجهودات في سبيل جعل الأمّة التي تمثلها ذات خصائص مميزة "ككينونة جوهرية" تميّزها عن غيرها وتضمن بها تماسكها

---

[1]– ينظر: الدولة العربية المعاصرة التصوّر، النشأة، الأزمة، مؤتمر العلوم الاجتماعية الإنسانية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدورة الثامنة آذار/ مارس 2021، ص 03.

[2]– محمد بودهان: الدولة والهويّة، السبت 22 نوفمبر 2013، موقع على شبكة الأنترنت، hespress.com.cdn.ampproject.com، يوم الأربعاء 2021/04/21.

[3]– أحمد برقاوي: تأمل في المسألة العربية، موقع على شبكة الأنترنت، wordpress-com.cdn.ampproject.org، يوم الأربعاء 2021/04/21.

ووحدتها، بجعلها القاسم المشترك بين جميع المواطنين المنظوين تحت لوائها إذ «**لا توجد الدولة [...] في ذهن مواطن إلاّ لأنّ الدولة تسهم في فرض تمثيل موحّد لها بواسطة أشياء تضبط إيقاع وجودها اليومي**»[1]. ومن ذلك، كانت الهويّة الوطنية ترتبط بالدولة الأمّة كأساس لربط أفراد الوطن بعضهم ببعض، ظهرت بوادرها عند الغرب، إذ تمتد بجذورها إلى أحقاب القرن التاسع عشر في أوروبا مع تنامي الحس الوطني وبروز الثورات وقد كانت «**ثورة سنة 1870 على الخصوص هي التي تمثّل بالنسبة لآن _ماري تياس_ Anne _Mariethisse، المنعطف الأساس في تاريخ الهويات الوطنية، ذلك أنّ هذه الفترة هي التي شهدت تشكّل مفهوم "الدولة الأمة Etat _nation" مثلما نعرفها اليوم**»[2]. ومن الأهمية أن نشير في هذا السّياق إلى أنّ بعض الدراسات قد أشارت «**إلى أنّ مفهوم الهُويّة الوطنية نشأ بمعناه الحديث في ألمانيا في سياق إفرازات الفكر الرومانسي في هذا البلد، وكان يعبّر عنه بمُصطلح (Voikstun) الذي سوف يترجم إلى اللّغة الفرنسية بـ "الهويّة الوطنية"**»[3]

بناءً على ما سبق، يكون الاهتمام بالهوية الوطنية يمتد بجذور إلى مراحل متقدّمة من الفكر الأوروبيّ الحديث، ذلك أنّ المجتمعات البشرية في سياقها التاريخيّ كانت بحاجة إلى تأكيد هويّة جامعة كاستراتيجية للحماية والحفاظ على كيانها خاصة في ظروف الصراع مع الآخر المتربّص بها، ويمكننا الإشارة في هذا السّياق إلى أنّ الهويّة الوطنية بعناصرها المكونة لها ليست وليدة اليوم بل هي متجذّرة في التاريخ، كان البعض منها نتاج مجهودات بذلت في سبيل ترسيخها من طرف القائمين على فكرة الهويّة الوطنية في دولة أو كيان وطني ما، ولنا في السياسة التي انتهجتها فرنسا لتحقيق التجانس اللّساني أكبر دليل على ذلك؛ إذ ألغت اللّهجات وفرضت اللّغة الفرنسية كأداة للتّعليم «**علّمت النّخب الجمهورية في فرنسا عمال الجهات وفلاحيها الذين لم يكونوا يتحدّثون في نهاية**

---

[1]- كاترين هالبيرن وآخرون: الهوية(ات) ـة الفرد والجماعة والمجتمع، تر: إبراهيم صحراوي، دار التنوير، الجزائر، ط1، 2015، ص352.

[2]- المرجع نفسه، ص 331.

[3]- الحسين الزّاوي: الهويّة وفلسفة اللّغة العربية، ص 109- 110.

الإمبراطورية بالفرنسية دائما بل باللهجات المحلية (كالبروتونية والأوكستانية والبروفانسالية إلخ) مبادئ الهويّة الوطنية. تمرّ هذه المبادئ عبر المدرسة الجمهورية حيث يدرِّس المعلّمون التاريخ الوطني (...) والتراب الوطني (...) وجمال اللّغة الفرنسية (...) ورموز الأمة (...) هكذا صنعت نُخب الجمهورية الثالثة جماعة وطنية و"ورواية وطنية"»[1]

وهذا ما يدفعنا إلى القول إنّ الدول الأوروبية عملت على ترسيخ عناصر الهوية الوطنية لدى مواطنيها بتوحيد اللساني الوطني، وتشييد المدارس التي تعمل على تعليم اللّغة الرّسمية وقوامها كتابات ونصوص كبار المؤلفين من أمثال "لافونتين" و"لامارتين" وغيرهم من كتاب أوروبا، وكذا عملت هذه المدارس على تعليم روادها تاريخهم الوطني وأمجاد أبطالهم، من دون إغفال تعريفهم بالرقعة الجغرافية التي ينتمون إليها وكذا رموز أمّتهم من أناشيد وغيرها وفي هذا تقول "آن ماري تياس": «**إذا كانت الهويّة الوطنية [أو القوميّة] الألمانية والإيطالية والفرنسية ليست موضع أدنى شكٍّ، فذلك لأنّ هناك عملاً ضخمًا خاصًّا بالإبداع والتكوين والهُويات والتربية على ما هو وطنيٌّ تم إنجازه منذ قرنَين**»[2]. وهذا ما يجعلنا نؤكّد على أنّ عناصر الهويّة الوطنية تحتاج إلى "التوافق وإجماع وطني" عليها من أجل تحقيق مشروع الدّولة الوطنيّة التي تسعى إلى تنظيم الشؤون السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة لمواطنيها.

ب– مفهوم الهويّة الوطنيّة:

الهُويّة الوطنيّة هي إحدى نماذج الهويّة الجامعة، تنطلق من الوطن كأساس لمشكلتها ووجودها، هدفها الأسمى هو الحفاظ عليه من التشتت والتفكك، ومحاولة جعل التنوع والتعدّد الطبيعيّ فيه ثروة وطنية يتقبلها أفراد الوطن الواحد ذو المصالح المشتركة، فهو للجميع قائم على التسامح والتفاهم والتشارك بينهم «**فالوطن هو نتاج لشعب متحضر كما أنّ الفرد المتحضر هو نتاج جهود لوطن متحضر**»[3]. فالأفراد بحاجة ملحة إلى الوطن

---

[1]–كاترين هالبيرن وآخرون: الهوي(ات) ـة الفرد والجماعة والمجتمع، ص 331– 332.

[2]– الحسين الزّاوي: الهويّة وفلسفة اللّغة العربية، ص 116.

[3]– عبير بسيوني رضوان: أزمة الهويّة والثّورة على الدّولة في غياب المواطنة وبروز الطائفية، ص 94.

والشعور نحوه برباط "الوطنيّة" الذي يتأتى من ميل دائم بقلب هائم بحبّه ممّا يجعلهم يعتزون به ويفتخرون بالانتماء إليه، وكذا الدفاع عنه والعمل على رقيّه وتطوّره، وعليه، كانت الوطنيّة «**شعور الناس اتجاه وطنهم الذي ينسبون إليه، واستعدادهم للتضحية من أجله بذلاً ودفاعًا**»[1]. ومن ثم، يكون مفهوم الوطنيّة يرتبط بحبّ الوطن، الذي يعتبر بالنسبة للمواطن بنيته الأكبر الذي يثبت به هويته في هذا العالم.

الهويّة الوطنيّة في تعريفها «**تمثل مجموع الخصائص والسّمات التي تُعرف مجتمع ما في أي دولة بنفسه، وتميّزه عن غيره من المجتمعات والهويّة الوطنيّة هي المحدّد الأساس لسلوك أي دولة وسياستها الخارجية، وهاته السمات والخصائص نتاج أحداث وتجارب تاريخية تعيشها المجتمعات خلال نسق تراثي وثقافي وديني ولغوي محدّد**»[2]. فالهويّة الوطنيّة إذن ترتبط بتجربة الشعوب التاريخية المنتجة لثقافتها ودينها ولغتها، وعليه فهي تتشكّل وتتفاعل من خلال مجموعة من العناصر المكونة لها نذكر منها: الوطن المشترك الذي يقيم عليه الأفراد، الدّين وهو المعتقد الذي يعتنقه المواطنون كرمز للعبادة والصلة بالله، اللّغة وهي لسان الحامل لمختلف تفاعلاتهم عبر العصور والأجيال. وعلى هذا الأساس بإمكاننا أن نتصوّر أن الهويّة الوطنيّة هي هويّة جامعة تربط الأفراد بماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم، وهي تحتاج إلى توافق وإجماع وطني عليها من أجل حمايتها والحفاظ عليها، لجعل الكل يتفاعل ويتمسّك بها مع مرور العصور والأجيال.

وإذا كان «**الناس يعرّفون أنفسهم من خلال النسب والدين واللّغة والتاريخ القيم والعادات والمؤسسات الاجتماعية ويتطابقون مع الجماعة الثقافية**»[3]. فإنّ الهويّة الوطنيّة الجامعة لهذه المكونات لها أهمية كبرى في ربط أفراد المجتمع بعضهم ببعض، والعمل على تعزيز تماسكهم ووحدتهم، إذ «**تصقل الهوية الوطنية التجارب الجماعية التي يختبرها المجتمع وتؤكدها وتبرزها وتعمّقها. وهي تشكل مضمون الذاكرة الجماعية**

---

[1]- سعد بن عبد الله السبر: حب الوطن دراسة تأصيلية، بحث في حلقة البحث في مرحلة الدكتوراه، إشراف د/ سليمان بن عبد الله الخيل، قسم الفقه المقارن، المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1430/ 1431هـ، ص 18.

[2]- خديجة بن وزة، عاتكة غرغوط، العلاقة بين الهويّة الوطنية والمواطنة، مجلة السراج في التربية وقضايا المجتمع، العدد الخامس، مارس 2018م، ص 79- 80.

[3]- صامويل هنتنجون: صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، ص 39.

والتراث والهوية، بصرف النظر عمّا إذا كانت خبرات سعيدة في الإنجاز والتفوق والنصر، أو خبرات حزينة في المآسي، والصدمات، والهزائم»[1]. وعليه، فهي تعمل على تحقيق الأمن والاستقرار داخل الوطن الواحد بعيدًا عن النزاعات والصراعات الداخلية، ممّا يؤدي إلى الوحدة الوطنيّة. كما تساهم الهويّة الوطنيّة في تعبئة الروح الوطنيّة لدى الأفراد وقت المحن المفاجئة والأزمات الطارئة من أجل التضحية في سبيل الوطن لأنّها جزء من تكوينهم الوجدانيّ والنفسيّ والذهنيّ.

4– الثّقافة:

إنّ هويّة الإنسان ثمرة لتظافر مجموعة من الخبرات والمؤثرات التي تتقاطع وتتكامل، لتشكّل معالمه ومحدّداته الهوياتية، فالهويّة _إذن_ هويّات منها المرتبطة بالفرد ومنها المرتبطة بالجماعة، ومنها المرتبطة بالثقافة؛ إذ تمتلك كلّ أمّة معترف بوجودها تراث ثقافي متواصل عبر القرون وعابرها يصل بين الأجيال، فهي لا تكتفي بالوجود في الماضي ولا تتوقف عند الحاضر، بل تتوجه نحو المستقبل بكلّ ما تحمله ممن معتقدات وعادات وأعراف، وأنماط سلوك وغيرها، تتطوّر وتتجدّد باستمرار حسب ظروف الحياة في الأمّة التي تعبر عنها، فهي روحها وعنوان هويتها التي تستمد منها خصائصها ومقوماتها التي تميزها عن غيرها، لتضمن بقاءها واستمرارها وتماسكها.

بما أنّ الثقافة من بين أهم الأركان والمكونات التي تساهم في تشكل هويّات الشّعوب والأمم وجب علينا تفحص مفهوم الثقافة قبل الولوج إلى تبيان العلاقة التي تربط بين الهوية والثقافة.

أ– مفهوم الثقافة:

إنّ مفهوم الثقافة كغيره من المفاهيم، خضع لتطور سيرورة تاريخية، وهذا راجعٌ إلى التباين الاجتماعيّ والقوميّ في تحديد الدلالة المسندة لتعريف كلمة "ثقافة"، ولذلك إذا أردنا أن نفهم المعنى الحديث لمفهوم "الثقافة"،

[1]– وهيب الشاعر: الأردن .. إلى أين؟ الهويّة الوطنية والاستحقاقات المستقبلية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص18.

وجب علينا تفحص التطور الدلالي للكلمة، الحقيقة أنّ فكرة الثقافة قد ظهرت عند الغرب وعلى وجه الخصوص في فرنسا و«**من المبرر أن نتوقف، بصفة خاصة، مع المثال الفرنسي لاستخدام "الثقافة"، إذ يبدو أكيدًا أن التطور الدلالي الحاسم الخاص بالكلمة والذي سمح لاحقًا، بابتداع المفهوم حدث داخل اللّسان الفرنسي، في قرن الأنوار، قبل أن ينتشر بواسطة الاقتراض اللّساني داخل اللّسانيين المجاورين (الإنجليزي والأماني)**»[1]. وعليه، تكون كلمة "ثقافة" تشير إلى لفظة "Culture" والتي ابتدعت بمفهومها داخل اللّسان الفرنسيّ كثمرة من ثمار عصر الأنوار قبل أن تنتقل إلى اللّسانيين الإنجليزيّ والألمانيّ.

وفي هذا السّياق من الجدير بالذكر أن نشير إلى أنّ الكلمة الفرنسية "Culture" قد «**ظهرت في أواخر القرن الثالث عشر متحدّرة من Cultura اللاتينية التي تعني العناية الموكولة للحقل وللماشية، وذلك للإشارة إلى قسمة الأرض المحروثة**»[2]. ومنه، فهي تشير في أحقاب القرن الثالث عشر إلى معنى الحراثة، أمّا في بداية القرن السادس عشر فقد انزاحت من الدلالة على حالة إلى الدلالة على فعل هو فلاحة الأرض «**ولم يتكون المعنى المجازي إلاّ في منتصف القرن السادس عشر، إذ بات ممكنًا أن تشير كلمة "ثقافة"، حينذاك إلى تطوير كفاءةٍ، أي الاشتغال بإنمائها. ولكنّ ذلك المعنى المجازي ظل غير دارج بكثرة حتى منتهى القرن السابع عشر ولم يحز على اعتراف أكاديمي، إذ لم يدرج ضمن مواد أغلب قواميس تلك الفترة**»[3]. بهذا المعنى تكون كلمة "ثقافة" تشير في منتصف القرن السادس عشر إلى تطوير الكفاءة والاشتغال بإنمائها، ولم تنل الاعتراف الأكاديمي في تلك الفترة إلى غاية القرن الثامن عشر إذ تم إدراجها بمعناها المجازي في قاموس الأكاديمية الفرنسية سنة 1718 و «**عندما تم إدراج كلمة "ثقافة" (Culture) في قاموس الأكاديمية الفرنسية، تم ذلك وهي في أغلب الأحيان متبوعة بمضاف يدل على موضوع الفعل، فكان يقال ثقافة**

---

[1]- دنيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص16.

[2]- المرجع نفسه، ص 17.

[3]- المرجع نفسه، ص 17.

الآداب وثقافة العلوم، وهم بذلك يحدّدون الشيء المعتنى به تثقيفًا. وتدريجيًا تحرّرت "ثقافة" من متمّماتها المضافة، وانتهت إلى استعمالها منفردة للتدليل على تكوين الفكر وتربيته، ثم انتقلت لاحقًا من فعل التعلّم إلى "ثقافة" بوصفها حالة الفكر وقد أخصبه التعليم»[1]. هذا الاستخدام الذي تم تكريسه في منتهى القرن الثامن عشر، منتقلة من الدلالة على حالة وهي الحراثة إلى الدلالة على فعل وهو فلاحة الأرض، إلى تطوير الكفاءة والاشتغال بإنمائها، إلى استخدامها متبوعة بمضاف، إلى أن استخدمت بوصفها حالة الفكر.

لقد تم في القرن الثامن عشر بفرنسا استخدام كلمة ثقافة بمحاذاة كلمة أخرى وهي كلمة "حضارة" والتي حازت نجاحًا كبيرًا ضمن معجم القرن أكثر من النّجاح الذي حازته كلمة "ثقافة" و«**الكلمتان تنتميان إلى ذات الحقل الدلالي وتعكسان التصورات الأساسية. قد يتم الجمع بينهما، أحيانًا، ولكنّهما ليستا مترادفتين تمامًا، إذ تستحضر "ثقافة"، أكثر التقدم الفردي، وتستحضر "حضارة" التقدم الجماعي**»[2]. وفي سياق متصل ينبغي الإشارة إلى أنّ مصطلح "ثقافة" "Culture" في مساره المفاهيمي قد شهد "مجادلة إيديولوجية" بين فرنسا وألمانيا، حول تقديم تعريف وتصوّر لهُ إذ «**كانت المجادلة الفرنسية الألمانية الممتدة من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين نموذجية عن تمثيلها تصورين للثقافة، أوّلهما تخصيصي، وثانيهما كوني، وهما في أساس الطريقتين في تحديد مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية المعاصرة**»[3]. ومنه، كان مفهوم الثقافة من صميم فكر العلوم الاجتماعية.

---

[1]- عبد الرحمان مزراق: التفاعل الثقافي في أدب الجزائريين المكتوب باللّغة الفرنسة (1952- 1962) ثلاثية محمد ديب أنموذجا، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب الجزائري الحديث والمعاصر، إشراف: د/ جمال شوالب، قسم اللّغة والأدب العربي، كلية الآداب واللّغات، جامعة 20 أوت 1955، سكيكدة، الجزائر، 2013- 2014م، الموافق لـ 1435- 1436هـ، ص 74.

[2]- دنيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص 19.

[3]- المرجع نفسه، ص 27.

ب– المفهوم العلمي والمصطلحي للثقافة:

إنّ ابتداع علمي علم الاجتماع والإثنولوجيا في القرن التاسع عشر ساهم في إكساب مفهوم الثقافة محتوى وصفيًا خالصًا إذ «**لم يعد الأمر يتعلق، بالنسبة إليهم، كما كان الشأن عند الفلاسفة، بتحديد ما على الثقافة أن تكون عليه، بل وصف ما هي عليه كما تتبدى في المجتمعات الإنسانية**»[1]. وإن كانت مختلف المدارس لم تتوصل إلى توافق وإجماع حول مفهوم الثقافة واستعماله في صيغة المفرد (ثقافة) أم في صيغة الجمع (ثقافات) وكذلك الإشكال في قضية التصور الكوني أو التخصيصي لهذا المفهوم.

يعتبر الأنثروبولوجي "إدوارد بارنات تايلور" "Tylor" أوّل من قدّم للثقافة تعريفًا مفهوميًا إنتولوجيًا والثقافة عنده «**هي هذا الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوًا في المجتمع**»[2]. من هذا التعريف يمكننا استنتاج ملاحظات مهمة أهمها، أنّ الثقافة قضية إنسانية مرتبطة بالوجود الإنسانيّ ببعده الاجتماعيّ، فالإنسان يعيشها ويكتسبها في ظلّ المجتمع الذي يتحرك فيه. وعليه، كانت الثقافة مكتسبة وليست وراثية أو غريزية، ناتجة عن التفاعل الاجتماعيّ بين الأفراد، تنتقل بينهم من جيل لآخر فهي قابلة للتعديل والتغير بحكم قابليتها للتطور والتجدّد باستمرار؛ إذ بإمكان كلّ جيل أن يضيف لها قيمًا ومبادئ وأفكارًا وسلوكيات جديدة لم تكن متداولة في ثقافة الأجيال السابقة نتيجة تغيّر ظروف الحياة من حقبة زمنية إلى أخرى، حتّى أنّه ليجوز لنا أن نقول إنّ الثقافة فعْل تراكميّ تام.

ويتضح من تعريف "إدوارد بارنات تايلور" على وضوحه وبساطته أنّ الثقافة هي ذلك المجموع الكلّي الشامل لسائر المعارف والمعتقدان والفنون والأخلاق والقانون والعادات وغيرها من القيّم الاجتماعيّة التي يكتسبها الأفراد باعتبارهم أعضاء في المجتمع، والتي تضمن لهم التمايز عن غيرهم بما تحمله من عقائد ونظم وأعراف.

---

[1]– دنيس كوش:مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص30

[2]– المرجع نفسه، ص 31.

ج- الثقافة نظرية في السّلوك:

لقد تناول مفهوم الثقافة العديد من المفكرين والعلماء، نذكر منهم المفكر الجزائري "مالك بن نبي" والذي حدّدها «**بصورة عملية على أنّها مجموعة من الصفات الخلقية، والقيم الاجتماعية التي يلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولي في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته**»[1]. ومنه، يكون "مالك بن نبي" قد جعل من الثقافة في علاقة تشابكية مع الأخلاق والقيم الاجتماعية التي يتلقاها ويتأثر بها الفرد في الوسط الذي يتفاعل ويتحرك فيه مع الطبيعة المحيطة به، بحيث تصبح الثقافة المؤسس الرئيسي لطباع الفرد وشخصيته وأسلوبه في الحياة «**فالثقافة إذن هي المحيط الفكري والنفسي والاجتماعي والأخلاقي والروحي، الذي يحتضن الوجود الإنساني في المجتمع، ويدعمه بالخبرة المعرفية والسلوكية والأخلاقية والجمالية، وفي هذا المحيط تتشكل طباع وشخصية، وذوق الفرد الثقافي**»[2]. بهذا المعنى تكون الثقافة تربط سلوك الفرد وأسلوبه في الحياة بالوسط الذي يعيش فيه، وإذا كان التماثل أو الاختلاف في سلوك الأفراد وفق "مالك بن نبي" ناتجٌ عن ثقافاتهم لا عن مستوى تعليمهم فإنّه قد قدّم مفهومًا للثقافة من الوجهة العلمية والتربوية «**فالثقافة نظرية في السلوك، أكثر من أن تكون نظرية في المعرفة، وبهذا يمكن أن يقاس الفرق الضروري بين الثقافة والعلم** »[3]. وإذا كان الأفراد يعرفون بعضهم من خلال الثقافة بما ينطوي تحتها من عادات وتقاليد وأعراف، وفنون وأخلاق، ولغة ودين ونسب وغيرها من القيم الاجتماعية فهذا يستدعي البحث في طبيعة العلاقة بين الثقافة والهويّة.

د- العلاقة بين الثقافة والهويّة:

الثقافة والهويّة عنصران متلازمان في علاقة ترابطية تشاركية فهما كالوجهين من العملة الواحدة، فكثيرًا ما يقترن مصطلح الثقافة بمصطلح الهويّة الذي أصبح "موضة عصرية"، خاصة مع عودة الأهمية للثقافة بما تحمله من موروث يعود إلى اللّغة والدين والتاريخ، والعادات، والقيم والأعراف وغيرها، وانطلاقًا من هذا الموروث يعرف النّاس أنفسهم ويعرفون الآخر ويعرِفونه كضرورة حتمية للاختلاف عن الآخر والتمايز عنه، وعليه «**الهوية تبدو من هذا**

---

[1]- مالك بن نبي: شروط النهضة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، د ط، د ت، ص 83.

[2]- أسامة خضراوي: مالك بن نبي ومشكلة الثقافة، 2019/ 21، موقع على شبكة الأنترنت -www_aljazeera net_cdn_ampproject.org، يوم 2021/04/06.

[3]- دنيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص 82.

المنظور ككيفية تصنيف للتمايز نحن/ هم قائم على الاختلاف الثقافي»[1]. فالحديث عن هوية أي أمة من الأمم يستدعي بلا شك الخوض في الخصوصيات الثقافية للشعوب لأنّ «**كثيرًا ما تحيل الاستفهامات الكبرى بصدد الهويّة، اليوم إلى مسألة الثقافة. هناك رغبة في أن نرى الثقافة في كل مكان وأن نجد الهويّة لكل النّاس**»[2]. وبهذا جعل كلّ أمّة من الأمم تسعى إلى ضبط ثوابتها الثقافية لتتمكن من تحديد هويتها الجوهرية التي تعبر عن الجماعة التي تنتمي إليها لأنّ «**الثقافة هي ببساطة أسلوب لتناول الهويات الجمعية**»[3]. على اعتبار الثقافة صانعة لهوية الجماعات. بين الهويّة والثقافة ترابط وثيق ــ كما سبق الإشارة ــ فما من هوية إلاّ وتستند إلى ثقافة، وما من ثقافة إلاّ وعبّرت عن هويّة وصبغتها بخصائصها ومميزاتها وعليه «**يتعذر الفصل بينهما، إذ ما من هوية إلاّ وتختزل ثقافة، فلا هوية بدون منظور وخلفية ثقافية، فالثقافة في عمقها، وجوهرها هوية قائمة بالذات**»[4]. ومنه، كان للثقافة هويّة تتجلّى في خصائصها ومكوناتها الثابتة لا المتغير منها وثقافة من غير هوية ضرب من العدم ولا وجود.

إذا كانت الثقافة بما تتضمنه من لغة ودين وعادات وتقاليد وتاريخ مشترك، وعلوم ومعارف وفنون، وغيرها من ضروب الفكر تنتج الهوية وتصنعها، فإنّ الهويّة كذلك تدلّ على الثقافة وتعبّر عن مكوناتها وعناصرها «**ومن جهة أخرى تتصل الثقافة بالهوية اتصالاً عليًّا، اتصال المعلول بالعلّة، فالثقافة علّة وجود الهويّة، لأنّ الثقافة تصنع الهوية، ولولا الثقافة ما ظهرت الهويات الثقافية أصلا، ففي مسعى الهوية الثقافية نجد الثقافة أسبق من الهوية، والهوية لدى بني البشر في كل المستويات تتضمن دومًا الثقافة والعناصر الثقافية وتعبّر عنها وعن التعدّد الفكري والتباين الثقافي**»[5]. وفي سياق متصل نوضح بأن لكلّ مجتمع ثقافة يتسم بها، ومن

---

[1]- دنيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص 149.

[2]- المرجع نفسه، ص 147.

[3]- آدم كوبر: الثقافة التفسيرات الأنثروبولوجي، تر: تراجي فتحي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، د ط، د ت، ص 20.

[4]- عبير بيسوني رضوان: أزمة الهويّة والثورة على الدولة في غياب المواطنة وبروز الطائفية، ص 97.

[5]- إشراف وتنسيق: البشير ربوح: السؤال عن الهويّة في التأسيس والنقد والمستقبل، ص 173.

ذلك الثقافة العربيّة الإسلاميّة التي تقوم على مجموعة من القيّم مثل الدّين، اللّغة، التاريخ المشترك، العادات والتقاليد والأعراف، العلوم والمعارف والفنون وغيرها، ومن هذه المكونات منها ما هو ثابت وجوهري ومنها ما هو إضافيّ وفرعيّ تشكل عبر السّيرورة التاريخية والتفاعل والتواصل الاجتماعيّ والاحتكاك الثقافي مع مجموعات أخرى تكون في تماس معها «**وعليه فإنّ ما يهم لتحديد هوية مجموعة ليس مجرد مجموع سماته الثقافية المميّزة بل أن نرصد، من بينها تلك التي يستعملها أفراد المجموعة ليثبتوا تمايزًا ثقافيًا ويحافظوا عليه**»[1]. ومنه، كانت الهويّة العربيّة الإسلاميّة قائمة على اللّغة العربيّة والدّين الإسلاميّ كمقومين أساسيين لتحديد هويتها الجوهرية.

بناءً على ما سبق، نخلص إلى أنّ العلاقة بين الثقافة والهويّة علاقة اتصال وتواصل يصعب فصلها، فالثقافة بمكوناتها وعناصرها تنتج وتشكّل هويّة ما، والهويّة بدورها تدلّ على الثقافة وتعبّر عنها وتتطوّر بتطوّرها، وعلى سبيل الاقتران اللّفظي بين الثقافة والهويّة ينتج مصطلح "الهويّة الثقافية" الذي يعبّر عن إحدى أهم أنواع الهويّة والذي سنتطرّق إليه فيما تبقّى من عناصر البحث إن شاء الله .

5- العرق:

لطالما كان العرق في حقب تاريخية ماضية عاملاً أساسيًا في تحديد هويّة الجماعات فهو بالطبع كغيره من العناصر يساهم في إعطاء الفرد الشّعور بالانتماء والهويّة، وإن كانت بعض الدّراسات تسعى جاهدة لتجاوزه عند التعرّض لمفهومها، وانطلاقًا من الدور الذي يؤدّيه في تحديدها وتشكيلها، سنحاول فيما يلي أن نقدّم مفهومًا حوله، وتبيان العلاقة بينه وبين الهويّة.

أ- مفهوم العرق:

مصطلح العرق وكغيره من المصطلحات التي احتدم الخلاف وتعدّدت الآراء حول معانيه ودلالاته، إذ انبثقت لدراسته عدّة دراسات وهو ما يجعل مناقشته تستدعي الخوض في حقب الأنثروبولوجيا على اعتبار أنّ

[1]- دنيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص 153.

العديد من الأنثروبولوجيين توجهوا إلى الدرّاسات العرقية نذكر منهم "بيتروبد" (Peter Wed) في كتابه Race Nature and Culture الذي يرى «**أن مفهوم العرق غير واضح، وأن الكثير من التنظيرات عن العرقية لا تمتلك الأساس الواضح، وأنّ الكثير من التعريفات نزعت لاستبدال البعد البيولوجي للعرق بأبعاد ثقافية اجتماعية تخلق التمايز بين البشر وتحكم سلوكهم وتجاهلت الجانب الجسماني والطبيعي البيولوجي والجيني في فهم العرق**»[1]. ذلك أنّ في بداية القرن العشرين نمت حركة أنثروبولوجية انتقدت فكرة تقسيم الإنسان لأعراق مختلفة يتفوق البعض منها على الآخر، مع رفضها لربط الإنجاز الفكري والاجتماعي بشكل الناس وهيئتهم الخارجية «**فالبيولوجيا لم تثبت لوجود أعراق إنسانية ناقصة وأخرى متفوقة، ولم يستطع أحد أن يقدّم الدلائل العلمية على أن التباين في المهارات الفكرية أو القدرات الاجتماعية سببه الاختلاف العرقي**»[2]. وعليه، كانت هذه الحركة الأنثروبولوجية مناهضة لأصحاب العرقية العلمية الذين يعتمدون على التقسيمات العرقية والتركيبات الجينية البيولوجية كأساس للتفريق بين الجماعات البشرية.

إنّ التاريخ الأوروبي يحثّ على أن مفهوم العرق في بداياته اكتسب مدلولاً بيولوجيًا، يعكس قدرًا كبيرًا من القرابة بين مجموعة من الأجيال المتقاربة، يشترك أفرادها في مقومات بيولوجية الأصل، السّلالة، التشابه في السّمات الفيزيولوجية مثل الشّكل الخارجيّ ولون البشرة وغيرها من الصّفات الخارجيّة المشتركة والتي تميز جماعة بشريّة عن غيرها «**ويرى بعض العلماء، مثل أودري سميدلي، أنّ هذه الحركة من التمييز أخذت دفعة قوّية في القرن الثامن عشر ولاسيما على يد الإنجليز في المستعمرات الأمريكية والقائمة على إيجاد هوية اجتماعية لهم تميزهم عن الآخرين استنادًا لاعتقادات حول الاختلاف في اللّون والشكل والبنية**

[1]- ملخص كتاب لـ: بيتروبد: العرق والطبيعة والثقافة، 3/10 /2004، موقع على شبكة الأنترنت www_aljazeera-net_cdn_ampproject.org، يوم 2021/05/05.

[2]- محمد الأمين بن عودة: أثر التعدّدية الإثنية في تحديد طبيعة الحكم الإداري دراسة حالة دولة جنوب السودان، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، تخصص إدارة الجماعات المحلية والإقليمية، إشراف د. عمر فرحاتي، قسم العلوم السياسية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2017- 2018م، ص 12.

الجسمانية»[1]. وألمانيا كذلك اتّبعت هذا النّهج في التمييز العرقي بغية تأسيس عرق منفصل وهو العرق الألماني "الآري والأسمى" والمتميز والسّامي عن غيره من الأعراق الأدنى منه حسبهم «**ولعلّ أفكار "هتلر" التي أشعلت حربين عالميتين لم تكن مؤسسة إلاّ على هذا الأساس العرقي، الذي يعتبر الشعب الجرماني سلالة متفوقة وجبت لها القيادة والسيادة والريادة**»[2]. وهكذا، تمضي هذه الرؤية العرقية إلى التعصّب والتمييز العنصري كضرورة تفرضها التباينات والاختلافات البيولوجية.

بناءً على ما سبق، يمكننا القول إنّ مفهوم العرق غير واضح لاختلاف المفاهيم المقدمة حوله، فالكثير من علماء الحركة الأنثروبولوجية نزعوا إلى إلغاء البعد البيولوجي للعرق بما يتضمنه من خصائص طبيعية وجسمانية للأفراد واستبدلوه بأبعاد ثقافية واجتماعية لخلق التمايز بين البشر لذلك نجد "بيتر ويد" يشير إلى أنّ «**من الضروري فهم التمايز العرقي بين البشر دون أن يعني ذلك إعطاء ميزة لبشر على آخرين، وضرورة عدم المبالغة في الفصل بين الثقافي والبيولوجي**»[3]. ومما يؤكد على هلامية وضبابية هذا المصطلح هو اقترانه بمصطلح الإثنية والخلط بينهما، جاء في كتاب "الهوية (ات)ة لـ "كاترين هارلبيرن" وآخرون «**الأعراق الإثنيات مصطلح عِرق ethnie/etbnicity ذو استعمال قديم وقد تطوّرت على الخصوص في الأنثروبولوجيا الأنجلو سكسونية في العقود الأخيرة (...) يحيل مصطلح: إتنية ethnic إلى فكرة أنّ جماعة/ مجموعة إنسانية لها أرض وتاريخ ولغة ومجموعة عادات مشتركة**»[4]. ولهذا، يكون جعل مصطلح الأعراق مقترن بمصطلح الإثنيات يقودنا إلى الإشارة بأنّ العرق يقوم على كلّ ما هو فطري طبيعي خارج عن قدرة تحكم الفرد، أمّا الإثنية فهي مكتسبة يكتسبها الفرد من الوسط الإنسانيّ الذي ظلّ ينسل في وسط جغرافيّ محدّد.

---

[1]- ملخص كتاب لـ: بيتروبد: العرق والطبيعة والثقافة، 2004/ 3/10، موقع على شبكة الأنترنت www_aljazeera-net_cdn_ampproject.org، يوم 2021/05/06.

[2]- عبد الرحمان مزراق: التفاعل الثقافي في أدب الجزائريين المكتوب باللّغة الفرنسية (1952- 1962)، ص 91.

[3]- ملخص كتاب لـ: بيتروبد: العرق والطبيعة والثقافة، 2004/ 3/10، موقع على شبكة الأنترنت www_aljazeera-net_cdn_ampproject.org، يوم 2021/05/06.

[4]- كاترين هالبيرن، وآخرون: الهوية(ات)ة الفرد، الجماعة، المجتمع، ص 291.

وفي سياق متّصل نشير إلى «**أنّ الفرق بين الإثنية، وبين النزعة العرقية كبير جدًا؛ فالنزعة الإثنية تنشأ عندما تختار مجموعة إثنية أن تنفرد بنفسها وتتحصن في فضاء هويتها التي لا يمكن لأحد أن ينكرها أو يأخذها منها. أمّا النزعة العرقية فإنّها تمثل نزعة منغلقة، أو طريقة لتأسيس التقسيم الترابي بين الأعراف، وذلك قصد تحديد هويات الناس وفقا لمعيار جيني ثابت**»[1]

وفي الأخير نخلص إلى أنّ مفهوم العرق أخذ منحى غير واضح وهذا لتعدّد المفاهيم المسندة إليه، وكذا الخلط بينه وبين غيره من المصطلحات.

ب– العرق والهويّة:

لقد كان للعرق أهمية في تشكيل الهويّة ف«**هو دالة الهويّة الأولى التي لا تمحى. ولا تزال هذه الدالة في بعض أجزاء العالم تحضى بالأهمية الغالبة**»[2]. وإن كان البعض الآخر من العالم قد تراجع عن تحديد هويته انطلاقًا من أساس عرقي لما ينتج عنه من صراعات بين الجماعات العرقية، وفي مفهوم كلمة عرقية «**فإنّ أصلها اللّغوي يعود هو الآخر للفظة اليونانية Ethnos ومدلولها حسب اليونانيين هي: جماعة بشرية ينحدر أفرادها من ذات الأصل، أما فيما يخص المدلول المعاصر لعبارة الجماعة العرقية Racialism Group، فيعني تلك الجماعة التي غالبًا ما تتميز بالكم البشري الأقل، والتي يشترك أفرادها في مقومات بيولوجية كوحدة الأصل أو السلالة أو التشابه في السمات الفيزيولوجية، وقد تقوم الجماعة العرقية أيضًا على مقومات اجتماعية أو ثقافية كوحدة اللّغة أو الدين، أو على مقومات فيزيولوجية اجتماعية ثقافية مجتمعية، وتكون هذه الجماعة مدركة لهويتها العرقية**»[3].ومنه، يمكننا القول أنّ الهويّة _فيما يبدو_ بإمكانها الإشارة إلى هذه الجامعات العرقية التي تحيل بالضرورة إلى الجماعة التي ينتمي إليها الفرد بشكل أصيل فهو، يشترك

[1]– أزراج عمر: كيف نعالج قضية الأقليات والإثنيات في بلداننا، 14 أغسطس، 2014، موقع على شبكة الأنترنت alarab.co.uk، يوم 2021/05/06.

[2]– برنارد لويس: الهويات المتعدّدة للشرق الأوسط، تر: حسن بحري، دار الينابيع، دمشق، ط1، 2006، ص 63.

[3]– محمد الأمين بن عودة: أثر التعدّدية الإثنية في تحديد طبيعة الحكم الإداري دراسة حالة دولة جنوب السودان، ص 12.

معها في مقومات بيولوجية، وأخرى ثقافية بما يحفظ لهُ مكانته داخل النظام الجماعي، فينخرط في انتماء عرقي يهيئ له الشعور بالوحدة والانتماء، بما يؤسس لوجوده الهوياتي وتمايزه العرقي.

يكشف السّياق التاريخي عبر العالم أنّ هناك مجموعات عرقية متعدّدة ومتنوعة منتشرة في مختلف بقاع الأرض نذكر منهم على سبيل المثال العرب، الأرمن، الأكراد، الهنود، الإغريق، وغيرها من المجموعات العرقية التي تسعى بدورها إلى الحفاظ على هويتها، فالمتتبع لكلّ مجموعة عرقية يجدها تمتلك من المقومات ما يكفي لتأسيس هويّة عرقية تعكس للوعي بالاختلاف بين "نحن. وهم"، وحقيقة لم يصل العلماء والباحثون الأنثروبولوجيون إلى تعريف جامع مانع متفق عليه حول الهويّة العرقية وعلى سبيل التوضيح «**عادة، الهويّة العرقية هي بناء الانتماء، حيث ينظر للفرد من قبل أنفسهم والآخرين على أنّهم ينتمون إلى مجموعة عرقية أو ثقافية معينة**»[1]. ولهذه الهويّة الجماعية مزايا يتمتع بها الأفراد الذين ينتمون إليها تربطهم ببعضهم البعض وتميزهم عن غيرهم من الجماعات.

إنّ الجماعة العرقية التي تنضوي تحت لواء مجتمع أكبر معروفة بإصرارها على التشبث والتمسك بهويتها وذلك لإدراكها بأنّ ذوبانها في المجتمع العام يهدّد هويتها ويؤدي إلى تشتتها وتفرقها وممّا يبرهن على هذا تمسّك جماعة الأفرو/ أمريكان بهويتهم العرقية في المجتمع الأمريكي المتعدّد العرقيات «**وأيضًا الإصرار على أهمية الارتباط والخضوع للهوية العرقية والثقافية، وأنّ هذه الهوية تظهر بوضوح في الكلام الشائع بين الأفارقة الأمريكان، وفي التواصل الاجتماعي بينهم، وأن لديهم إصرارًا للمحافظة على النقاء العرقي والسلالي للهوية الأفريقية**»[2]. وهنا، تكمن معضلة المجتمع الأمريكيّ الذي يحاول صهر جميع العرقيات المنضوية تحت لوائه في بوتقة واحدة.

---

[1]- شريهان حوامدة: المجموعات العرقية والهوية العرقية في الأنثروبولوجيا، موقع على شبكة الأنترنت. e3arabi-com.cdn.ampproject.org، يوم 2021/05/05.

[2]- محمد إبراهيم عيد: الهوية والقلق والإبداع، ص 36.

نستشف ممّا سبق، أنّ العرق لهُ دور تحديد وتشكيل هوية الجماعات البشرية التي تسعى إلى تحقيق وجودها والحفاظ على كينونتها بتمسكها بهويتها التي تضمن لها "الاعتراف الاجتماعي" والتميز عن غيرها من الجماعات.

ممّا تقدّم نستنتج أنّ الهويّة متعدّدة الأركان والمقومات التي تتقاطع فيما بينها في علاقة مترابطة ومتداخلة، لأنّها تتشكل عبر سيرورة تاريخية تتيح لها هذا النوع من العلاقات والصلات التي تربط مثلا اللّغة بالدّين والثقافة كنتاج لهما، وإذا كانت «**اللّغة والدّين هما العنصران الرئيسيان في أي ثقافة وحضارة**»[1]. فإنّ الثقافة إذن في تعالق معهما، وعلى هذا الأساس يمكننا أن نتصوّر الهويّة كقالب تنصهر فيه هذه المقومات _وما هو مذكور آنفًا_ مجتمعة، وإن اختلفت كلّ أمّة عن غيرها من الأمم في الانتقاء من هذه المقومات ما يشكّل معالمها الهوياتية ويضمن لها التماسك والوحدة والاستمرار. فإنّها تخرج عن نطاق اللّغة والدّين، الوطن والثقافة، والعرق والتاريخ، وعليه، نكون أمام هويات متعدّدة ومتنوعة وأمام مستويات متراتبة متراكبة من الهويّة.

ثالثا: أنواع الهوية:

إذا كانت هوية الفرد والجماعة تتحدّد بمجموعة من المقومات التي تشكّل في مجملها هوية ما، فإنّنا سنكون أمام أنواع عدّة من الهوية، ولكثرتها وتعدّدها سوف نقتصر الدّراسة على ثلاثة أنواع منها هي: الهوية الفردية، الهوية الجماعية، والهوية الثقافية على الوجه الآتي:

1- الهويّة الفردية:

إنّ مسألة الهويّة وارتباطها بالفرد مهمة جدًّا لإدراك الإنسان لذاته ووجوده، باعتبار الهويّة ملتاطة بالإنسان ليُوطًا لا يمكنه أن ينفكّ أو يتنصل منه، فهي نحن ونحن هي أين ما حللنا وأين ما كنا، فأن أكون أن يعني أن أكون على معرفة بمميزاتي وسماتي التي تجعلني متشابهة مع ذاتي مختلفة عن غيري، وبمعنى آخر أن يستطيع الفرد

[1]- صامويل هنتجتون: صدام الحضارات، ص 98.

التفكير بضمير المتكلّم "أنا" وأن يمتلك وعيًا بذاته وتصورًا عن أفكاره وأفعاله، وتصرفاته «**وإدراك الذات ليس عائمًا في الأجواء من دون شكّ، فهو مقرون بجسد إنساني فردي وحتى يروح فوردية عند الاقتضاء**»[1] إذن؛ فالهويّة الفردية تنتج من الوعي بالذات الذي يتجسّد من خلال ما نحس ونشعر به اتجاه ذواتنا وكذا أفعالنا وتصرفاتنا وسلوكنا التي تشكل بالضرورة ما نحن عليه.

وقد كان "إريك إركسون" «**أوّل من اهتمّ بالهويّة الفردية والهويّة بالانتساب إلى الجماعة في بحث أجراه على الشباب في سن المراهقة وحلل فيه مظاهر أزمة البحث عن الهويّة الفردية عند شريحة العمر ما بين 12 و 20 سنة على ضوء الثقافة الأمريكية**»[2]، لأنّ الفرد والجماعة في مساءلة حقيقية جوهرية مردها إلى التساؤل الآتي "من أنا؟ من نحن؟" وكيف يصير الـ"نحن" مجموع الـ"أنا"؟، وكيف ينبثق الـ"أنا" عن الـ"نحن"؟، وهو تساؤل وجودي لأنّ معطى الهويّة من معطيات الوجود في علاقتنا بذواتنا وبالآخرين في هذا العالم لذلك «**بات تأسيس هوية كلّ فرد مشروطًا باستعادة هذا السؤال التأسيسي ولعلّهُ السؤال الذي يعبّر بامتلاء عن الدّلالة الذاتية للفرد، فأن أكون أنا يعني أولاً أن أكون وفيًا لذاتي وبخصوصياتي لأقتدر على تعيين وتحديد هويتي المتفرّدة**»[3]، وهو ما يجعل الفرد مدركًا أنّه هو وليس غيره.

والفرد يدرك هويّته ويتمكن من وصفها انطلاقًا من عالمه الاجتماعيّ، كما يساهم كذلك في إدراك الآخرين فهوياتهم في علاقة قائمة على الحوارين الفرد والجماعة، والتأثير والتأثر المستمر في محيطهم الاجتماعيّ، إذ «**تقوم الهويّة على الخبرات المهمة ذاتيًا حول شخصي، التي يتم نسبتها في جزء كبير منها من الخارج وأحدّد بها داخليًا إدراكي لنفسي. ومن ناحية أخرى أؤثر بأحكامي واستجاباتي على فهم الآخرين**

---

[1]- كاترين هالبيرن، وآخرون: الهوي(ات)ة الفرد، الجماعة، المجتمع، ص 37.

[2]- محمد العربي ولد خليفة: المسألة الثقافية وقضايا اللّسان والهويّة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، د ت، ص 94- 95.

[3]- حاتم الورفلي: بور ريكور الهوية والسّرد، دار التنوير، د ط، 2009، ص 34.

لأنفسهم، الذين يستجيبون لي من ناحيتهم بالمناقشات والتعبير عن المشاعر ويغيرون من هويتّي»[1]، وعليه، يمكننا القول أنّ التفاعلات الاجتماعية تساهم في تشكيل هويّة الفرد، فالآخر ضروريٌّ في مختلف مراحل الحياة بما أنّه بإمكانه أن يحدث تغيرات في هويّة الفرد.

وفي سياق متصل ينبغي أن نشير أنّ هوية الفرد لا تتحدّد من خلال الآخر «**كأن يقول: "أنا هو أنت" حتىّ بالنسبة للتوائم العينية، أي المولودين من بويضة واحدة، فضلا عن الأشقاء من تلقيح بويضات مختلفة، وهو أمر تمت البرهنة عليه في علم الأجنة Embiorlogie وعلم نفس النمو**»[2]، ومنه، فتعريف الـ"أنا" بالآخر "أنت" ضربٌ من اللا معقول لأنّ كلّ إنسان متفرّد بسمات وخصائص تجعله مختلفًا عن غيره متميزًا ومنفردًا بذاته «**أمّا التعريف بالنحن، مثل القول أنا هو نحن، فإنّه يعني التشابه وليس التماثل على مستوى فرد يماثل فردًا والجميع متماثلين بأوجه محدّدة للشبه بينهم**»[3]

فبالرّغم من كون الهويّة الفردية تتبلور وتتحقّق من خلال التفاعلات الاجتماعية بين الفرد والجماعة التي ينتمي إليها ويتواصل ويتفاعل معها إلاّ أنّ تعريف الـ"أنا" بالـ"نحن" غير مناسب لإبراز فرديته.

والهويّة الفردية عمومًا تشير إلى كلّ ما يتصل بالذات إلى الشخصية المستقلة عن الغير و«**إذا أمعنا النظر في مدلول الهويّة الفردية أو الشخصية وجدنا أنّها تعني في واقع الأمر إحساس الشخص بفردانيته، أي: إحساسه بأنّه هو نفسه وليس غيره**»[4]. هويتنا بهذا المعنى تعني تفردنا وتميّزنا عن غيرنا والتي تتحدّد انطلاقًا من خصوصيات الفرد وجوهره الفردي «**هذا الجوهر الفردي أو baeccéité هو الذي نقصده عندما نكون بصدد البحث عن هويتنا:هويتنا بهذا المعنى هي فرادتنا baecceité، الشيء الذي هو نحن بشكل أساسي وفريد، والذي ينبغي أن يبقى لهذا السبب متشابها عبر التغيرات التي نمرّ بها، كي يبْقى الشَّخص**

---

[1]- Peter cozen: البحث عن الهويّة وتشتتها في حياة إيريك إيركسون وأعماله، ص 94.

[2]- محمد العربي ولد خليفة: المسألة الثقافية وقضايا اللّسان والهويّة، ص 94.

[3]- المرجع نفسه، ص 94.

[4]- محمد العربي ولد خليفة: المسألة الثقافية وقضايا اللّسان والهويّة، ص 95.

نفسه»[1]. وعليه، يمكننا القول إنّ الهوّية "عابرة للزمن" تتغير باستمرار لكنّها ثابتة في جوهرها، فالإنسان مثلا في بداية مساره ليس هو في نهايته بدليل أنّه يكتسب أفعالاً وتصرفات وسلوكات وحتّى أفكار جديدة لم يعهدها من قبل، ولكنّ تحديد جوهره الفردي الذي لا يستطيع الاستغناء عنه كفيل بأن يبقيه الشّخص نفسه ويشعره بوجوده المختلف عن غيره على اعتبار الهويّة هي ما يثبت فيك عندما يتغير فيك كلّ شيء.

الهويّة الفردية إذن _كما أشرنا سابقًا_ تحيل إلى إحساس الفرد بفرادته وتميزه، عبر تجربة خاصّة يخوضها مع الجماعة التي ينتمي إليها، فهو في علاقة دائمة مع الآخر وعن طريقه يعْرِف ويُعَرّف نفسه.

2- الهويّة الجمعية (الجماعية):

إذا كان الفرد يكتسب هويّته انطلاقًا من الجامعة التي ينتمي إليها ويتفاعل معها، فإنّ هذه الجماعة كذلك خاضعة لهويّة جماعية «**ويمكن أن ننظر إلى الجماعة كما يحدّدها كيرفتش (Gurvitch) بوصفها وحدة جمعية حقيقية، قابلة للملاحظة بشكل مباشر، وتقوم على أساس مواقف جمعية مستمرة ونشطة، وتسعى إلى تحقيق هدف مشترك، وهي وحدة من المواقف، ووحدة من المهمات والسلوك، وهي إذ ذاك تشكل إطارًا اجتماعيًا بنيويًا يتجه نحو تحقيق تماسك لمظاهر الحياة الاجتماعية**»[2]. ومنه، إذا كانت هذه الجماعة تسعى إلى تحقيق هدف مشترك لإثبات وحدتها، فإنّ الهويّة هي النّموذج الأمثل لتنفيذ هذه الغاية، لذلك تسعى الأمم لتغذية إحساس أفرادها بهويتهم لأنّ الانتماء إلى هويّة جماعية حاجة نفسية ملحّة للفرد بإمكانها أن تجعل حياة الجميع تسير بشكل أفضل منهجا وأجدى نفعًا.

لتعريف هويّة الجماعة قدّم"بول ريكور" تنظيرًا لها انطلاقًا من جهتين:

«**الأولى تتجسّد في الإجابة عن السؤال: "من نحن؟" والمصاغ: "نحن كذا وكذا"، بهذا المعنى الهُويّة الجماعية هي الهوية النابعة من أنّ الأفراد ينظرون إلى أنفسهم كأعضاء في جماعة، يتماثلون معها،**

[1]- كاترين هالبيرن وآخرون: الهوي(ات)ة الفرد، الجماعة، المجتمع، ص 34.

[2]- أليكس ميكشيللي: الهويّة، ص 38.

ويطوّرون شعور الانتماء: "نحن كأعضاء جماعة". يشتمل تعريف الهويّة الجماعية على إيجاد قيم ومعايير مشتركة لأعضاء الجماعة، وصياغة علاقتهم بتقاليدهم، والقدرة على إنجاز أهداف مشتركة، وتعبيرات تضمن البقاء لأعضاء الجماعة ومقومات وجودهم الحيوي»[1]. بناءً على ذلك، تكون الهويّة الجماعية حسب "بول ريكور" تنطلق من الشعور بالانتماء إلى مجموعة يتشارك أعضاؤها في قيمهم ومقومات وجودهم، وتقاليدهم وأهدافهم، وكذا خصوصياتهم التي تضمن لهم البقاء والاستمرار، وفي سياق متصل بهذا المعنى «**يعتبر إميل دوركهايم أنّه في داخل كلّ فرد مكونات ومعطيات جمعية تتمثل بالضمير الجمعي والذي يتشكل من أنساق القيم والأفكار والأحاسيس والعادات والرموز التي تعبّر عن شخصية الفرد، وتعبّر في الوقت نفسه عن الجماعة التي ينتمي إليها، وهذا الضمير الجمعي هو النواة البانية للهوية الجمعية**»[2]. فالتجمع يؤدي إلى إنتاج الوعي الجمعي والهويّة الجماعية.

والتعريف الثاني للهويّة حسب ما قدّمه "بول ريكور" «**هو وجه النفي الذي يميز بين جماعة وأخرى، وهو الوجه الذي يمد خط الفصل بين "نحن" وبين "كل من ليس نحن"، الإجابة المعطاة عن هذا الوجه هي: "نحن لسنا مثل هم". كل من يوجد داخل الحدود ينتسب إلى الجماعة، بينما كل من يوجد في الجانب الآخر من الحد هو الآخر**»[3]. وعليه، تكون الهويّة بالمعنى الجماعي تحيل إلى القواسم المشتركة التي تلتف حولها جماهير الأمّة أو الشّعب التي تجعلهم في تمايز واختلاف عن الاغيار، ومنه تكون الهويّة الجماعية قائمة على إدراك شعب لذاته بما يتشابه ويتشارك فيه من قيم ومعاير وثقافة ولغة وغيرها، والتي عن طريقها يعرف أعضاء الجماعة أنفسهم ويتمايزون عن غيرهم في إطار المقارنة على اعتبار «**الهويّة تتطلب المفاضلة، والمفاضلة**

---

[1]- حاتم الورفلي: بور ريكور الهوية والسّرد، ص 42.

[2]- عبد الغني عماد: سوسيولوجيا الهويّة جدليات الوعي والتفكك وإعداة البناء، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2017، ص45.

[3]- حاتم الورفلي: بور ريكور الهوية والسّرد، ص 42.

تتطلب المقارنة، والمقارنة تتطلب التمييز والتمايز»[1]. ومن هنا، يجب المحافظة على هذه القواسم المشتركة التي تجعل من جماعتنا مختلفة عن جماعتهم.

إنّ النّاس يتمسكون بسمات وعناصر هويتهم، التي تربطهم مع بعضهم البعض وتميزهم عن غيرهم لذلك فهم يسعون جاهدين إلى تأكيدها «**وقد أكد الصربيون في محاولتهم لتحرير أنفسهم من الحكم العثماني: ديانتهم الأرثوذوكسية، بينما الألبان المسلمون أكدوا عنصرهم ولغتهم، وعلى هذا النحو فإنّ مؤسسي باكستان حدّدوا هويتهم على أساس أنّهم مسلمون ليبرروا استقلالهم عن الهند**»[2]. ومنه، فإنّ الشعور باختلاف الـ"نحن" عن الـ"هم" ينبثق من الإصرار على التمسك بالمقومات التي تجعل جماعة تختلف عن جماعة أخرى.

3- الهويّة الثقافية:

إنّ أوّل ما ينبغي أن نبدأ به، هو الإشارة إلى أنّ ثمة ترابطًا وثيقًا بين الثقافة والهويّة، فما من هويّة إلاّ ولها خلفية ثقافية، وما من ثقافة بدون هويّة لأنّها في جوهرها هويّة قائمة بالذات «**غير أنّه، ولئن كان لمفهومي "ثقافة" و"هوية ثقافية" وإلى حد كبير مصير مترابط، فإنّه لا يمكن المطابقة بينهما بلا قيد ولا شرط (...) إنّ الثقافة تخضع، إلى حد كبير، لصيرورات لا واعية، أمّا الهوية فتحيل على معيار انتماء واعٍ، ضرورة، إذ هو ينبني على تعارضات رمزية**»[3]. من هذا المنظور، يمكننا أن نقرّ بأنّ ترابط الثقافة والهويّة لا يقودنا إلى حدّ المطابقة بينهما؛ ذلك أنّ الثقافة بإمكانها أن تظهر عند الاقتضاء من دون وعي هوياتي، في حين أنّ الهويّة تخضع بالضرورة إلى معيار انتماء واع.

---

[1]- صمويل ب. هنتجتون: من نحن؟ المناظرة الكبرى حول أمريكا، تر: أحمد مختار الجمال، المركز القومي للترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 2009، ص60.

[2]- المرجع نفسه ،ص 58.

[3]- دنيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص 148.

إنّ المتتبع لمصطلح "الهويّة الثقافية" يجده أوّل ما ظهر كغيره من المصطلحات عند الغرب تحديدًا في الولايات المتّحدة الأمريكية فـ«**هي التي شهدت، خلال الخمسينيات، مفهمة "الهويّة الثقافية"، كان الأمر يتعلّق حينها، بالنسبة إلى فرق بحث في علم النفس الاجتماعي**»[1]. وعليه، يكون مصطلح الهويّة الثقافية ذو ظهور حديث، فإذا كان الألمان هم السبّاقون لاستعمال مصطلح ثقافة فإنّ الأمريكان كذلك كانت لهم الأفضلية والأسبقيّة في استعمال مصطلح الهويّة الثقافية، وقد ارتبط بعلماء النفس الاجتماعيّ، ولعلّ سبب ظهوره في الولايات المتحدة الأمريكية راجعٌ إلى كونها مجتمع متعدّد الثقافات لضمها لأقليات مختلفة في ثقافتها وسلالتها، وهذا ما جعلها تعاني من إشكالية تحديد هويّتها، هذا الأمر الذي كان دافعًا لعلماء النفس الاجتماعيّ في الأمريكان إلى البحث عن أداة مناسبة تمكنهم من معالجة إشكالية الاندماج التي أحدثتها الهجرات الكثيرة للأراضي الأمريكية لسلالات وإثنيات متعدّدة تختلف كلّ واحدة منها في ثقافتها عن غيرها من الأقليات. ومن خلال تلك الدّراسات التي أجريت تمّ إحالة مسألة الهوية الثقافية على مجال أكثر اتساعًا وهو مسألة الهويّة الاجتماعية و«**الهوية، بالنسبة إلى علم النّفس الاجتماعي، أداة تمكن من التفكير في تمفصل النفسي والاجتماعي لدى الفرد _إنّها تعبّر عن محصلة التّفاعلات المتنوعة بين الفرد ومحيطه الاجتماعي، قريبًا كان أو بعيدًا_ إنّ هويّة الفرد الاجتماعية تتميّز بمجموع انتماءاته في النسق الاجتماعي: الانتماء إلى صنف جنسي وإلى صنف عمري وإلى طبقة اجتماعية وإلى أمّة ...إلخ**»[2]. من هذا المنظور تكون الهويّة الثّقافيّة – على ما يبدو – تحيل إلى مجموع انتماء الفرد في نسقه الاجتماعي و« **يكون الأصل والجدور، بحسب الصّورة الاعتياديّة، أساس كلّ هويّة ثقافيّة، أي ما يعرف الفرد بصفة أكيدة وأصيلة**»[3]وهنا، تبدو الهويّة سابقة الوجود على الفرد ما له إلاّ أن ينخرط ويندمج فيها.

---

[1]- دنيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص 148.

[2]- المرجع نفسه، ص 148-149.

[3]- المرجع نفسه، ص 149.

بحسب تصوّر الموضوعانيين للهويّة الثقافية يتعلق الأمر عندهم في جميع الحالات «**بتحديد الهوية ووصفها، انطلاقًا من عدد معيّن من المؤشرات المحدّدة المعتبرة "موضوعية"، شأن الأصل المشترك (الوراثة، السلالة، واللّسان والثقافة والدين والنفسية الجماعية)، الشخصية الأساسية والصلة بالموطن إلخ..**»[1]. وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدلّ على أنّ الهوية الثقافية حسبهم قائمة على مجموعة من المؤشرات والقواسم المشتركة والمحددة وفق هذا السند بالأصل المشترك واللّغة، والثقافة والدين، والوطن، والنفسية الجماعية وغيرها «**وبالنسبة إلى الموضوعانيين، لمجموعة لا لسان ولا ثقافة ولا موطن خاصًا لها، أو بحسب البعض، لا طبع وراثيًا خاصًا بها، أن تزعم أنّها تكوّن مجموعة اثنية ثقافية، إذ ليس بمستطاعها أن تدعي امتلاكها هوية ثقافية حقيقية**»[2]. وعليه، يمكننا أن نقر أن الهويّة الثقافية هي المحدّد الأساسي للشعوب والحضارات.

لتقديم مفهوم للهوية الثقافية يبيّن الكاتب "محمد سعدي" في كتابه "مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات إلى أنسنة الحضارة وثقافة السلام" أنّ هناك مقاربتان نسبيتان لتحديد مفهوم الهوية الثقافية «**المقاربة الأولى: تنطلق من مفهوم جوهراني أي يعود ويركز على الجوهر، وتتسم بالانغلاق والضيق والمثالية، فهي تؤمن بصفاء الثقافات وعزلتها واكتفائها الذاتي، باعتبار أنّ لها أهمية خالصة ثابتة، وبالتالي فإنّ كلّ حضارة هي منفردة بذاتها لها هويتها الخالدة التي تمتلك طبائع وخصائص جوهرية، وبهذا تصبح الهويّة الحضارية حقيقة وكينونة نهائية تشكّل روحًا وجوهرًا استعلائيًا**»[3]

وحسب هذه المقاربة تكون الهوية الثقافية لأي أمّة من الأمم تتميز بالانغلاق؛ أي غير قابلة للتفاعل مع غيرها من الثقافات، وهي بذلك تكون منغلقة غير منفتحة، تتميز بالمثالية والثبات لأنّها تتكون من جواهر ثابتة غير قابلة للتطوّر والتغيّر.

---

[1]- دنيس كوش:مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص 151.

[2]- المرجع نفسه، ص 151.

[3]- إشراف وتنسيق: البشير ربوح: السؤال عن الهويّة في التأسيس والنقد والمستقبل، ص 72.

أمّا المقاربة الثانية فهي: «**تنطلق من مفهوم تاريخي مفتوح يتعامل مع الحضارة كصيرورة وإنشاء مستمرين لا نهائيين، بحيث تتشكلّ الهويّة بارتباط مع تحولات الزمان والمكان وتتفاعل وتتداخل مع باقي الثقافات الأخرى، وهذه المقاربة ترفض أطروحة الطبائع والخصائص الجوهرية الثابتة للحضارات وتعتبران الهويّة هي حصيلة تاريخ مستمر من التفاعل والتعقيد والتعدّد**»[1]. وبناءً على هذه المقاربة الثانية تكون الهويّة الثقافية قابلة للتغير والتجدّد والاستمرارية لا تعرف الثبات بل هي في سيرورة دائمة، كما أنّها تخضع للتفاعل والتأثير والتأثر مع غيرها من الهويات الثقافية، وعليه فهي ترتبط بالتاريخ وتتشكل عبر المكان والزمان وتتغير وتتجدّد وفق معطياته فـ «**هي حجر الزّاوية في تكوين الأمم لأنّها نتيجة تراكم تاريخي طويل**»[2]. تتشكل عبر الأجيال وكل جيل يضيف لها ما يراه مناسبًا لزمانه وأفكاره، فتنتج التراكمية الثقافية بتعدّد الأجيال ومرور الأزمنة.

لعلّه من المفيد أن نؤكّد أنّ الهويّة الثقافية تخضع للمقاربتين معًا، فهي ثابتة في جوهرها، إلاّ أنّها قابلة للتجدّد والاستمرار بحكم تفاعلها وتداخلها مع غيرها من الهويات الثقافية. ومنه، فهي تتميز بخصائص ثقافية واسعة، بيد أنّها جامدة أو مغلقة ما يجعلها في تجدد واستمرار دائم.

المبحث الثاني: الأنا والآخر ومسألة الهويّة في الرّواية العربيّة

أولا: الأنا والآخر المفهوم والمصطلح

أ- المعنى اللّغوي:

إنّ تتبع المفهوم الاصطلاحي لأي مصطلح يقتضي ضرورة البحث عن معانيه ودلالاته من الناحية اللّغوية.

جاء في "لسان العرب" لابن منظور فيما يخص لفظ "أنا" «**وأما قولهم أَنَا فهو اسمٌ مكنيّ، وهو للمتكلِّم وحْدَه، وإنّما يُبْنَى على الفتح فرقًا بينه وبين أن التي هي حرفٌ ناصب للفعل، والألفُ الأخيرةُ إنّما هي لبيان الحركة في الوقف**»[3]. ومنه، فلفظ "انا" يحيل إلى الضمير المنفصل الذي يعود على المتكلِّم.

---

[1]- إشراف وتنسيق البشير ربوح: السؤال عن الهوية في التأسيس والنقد والمستقبل،ص 72.

[2]- محمد عابد الجابري: مسألة الهويّة العروبة والإسلام ... والغرب، ص 11.

[3]- ابن منظور: لسان العرب، مج1، دار صادر، بيروت، لبنان، ط4، 2007، ص182

وغير بعيد عن هذا المعنى جاء في قاموس "المنجد في اللّغة والإعلام" «**أنَا: ضمير رفع منفصل للمتكلِّم وللمتكلِّمة**»[1]. من خلال هذا التَّصور اللّغوي المعجمي للفظ "أنا" يمكننا أن نبيّن أنّه يحمل دلالة ضمير الرفع المنفصل الذي يحيل إلى الشخص المتكلّم المفرد سواء أكان ذكرًا أم أنثى.

أمّا مصطلح "الآخر" فقد ورد في "لسان العرب" كالآتي: «**والآخر، بالفتح: أحد الشيئين وهو اسم على أفْعَلَ، والأُنثى أخْرَى، إلاّ انَّ فيه معنى الصفة لأنّ أفعل من كذا لا يكون إلاّ في الصفة. والأخَرُ بمعنى غَير كقولك رجلٌ آخرُ وثوب آخَرُ، وأصله أفْعَلُ من التَّأخّرُ. فلما اجتمعت همزتان في حرف واحد استُثْقِلتا فأبدلت الثانية ألفًا لسكونها وانفتاح الأولى قبلها**»[2]. إذن، نحن أمام مصطلح يحيل إلى معنى غير، أو إلى معنى غيريّ.

في حين جاء مفهومه في "المنجد في اللّغة والإعلام" كالآتي: «**الآخَر ج آخرون م أخْرى وأخْراة ج أخَر وأُخْرَيات: بمعنى غير، ولكن مدلوله خاص بجنس ما تقدّمه. فلو قلت: "جَاءَنِي رجلٌ وآخر معه" لم يكن الآخرَ إلاّ من جنس ما قلته، بخلاف غير فإنّها تقع على المغايرة مطلقًا. ومن الكناية: "أبْعد الله الآخر" أي من غاب عنّا وليس منّا**»[3]، وعليه، يكون معنى مصطلح الآخر يعني "الغير"، لكنّه كذلك يدلّ على شيئين من جنس واحد.

وبالرّجوع إلى المعاجم الغربية الحديثة نجد أنّ لفظ "أنا" يقابلها في اللّغة الفرنسية مصطلحان هما "moi" و"Je".

Je: «**ويدلّ على الضمير المنفصل الأوّل وهو للمتكلّم، ولكن استعماله الفلسفي يتمحور حول المفهوم المقابل للآخر ، إذ هما ثنائيتان متلازمتان، فلا يمكن أن نجد الأنا بدون آخر ولا الآخر بدون أنا**»[4]

---

[1]- المنجد في اللّغة والإعلام: دار المشرق، بيروت، لبنان، ط40، 2003، ص 19.

[2]- ابن منظور: لسان العرب، مج1، ص65

[3]- المنجد في اللّغة والإعلام: ص 05.

[4]- صوافي بوعلام: محدّدات الأنا والآخر في المتن الرّوائي الجزائري الجديد، أطروحة جامعية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب العربي، إشراف أحمد مسعود، قسم اللّغة والأدب العربي، كلية الآداب والفنون، جامعة وهران أحمد بن بلة، 2014-2015م، ص 26.

Moi: جاء في موسوعة لالاند الفلسفية في معنى "أنا" ما يلي: «**أنا , mio باللاتينية L_Ego تستعمل غالبًا بهذه الصّورة من جانب الفلاسفة الإنكليز أو الألمان لتدلّ على ما نسميه الأنا**»[1]. وعليه، فمصطلح "أنا" الذي يقابله في الفرنسية "mio" يعود إلى الأصل اللاتيني "Ego" والتي تفيد معنى الذات، «**وكلمة (Ego) لاتينية تدلّ على ما تدلّ عليه كلمة "ذات" في اللّغة العربية حينما يقصد بها الشخص المتكلّم**»[2]. ومنه، يمكننا الإقرار بأنّ مصطلح "أنا" من المصطلحات التي يصعب تحديدها تحديدًا دقيقًا لتداخلها مع غيرها من المصطلحات، وتقاربها حينًا، وتباعُدها حينًا آخر.

أمّا فيما يخصّ مصطلح "الآخر" فإنّ قواميس الفكر الأوروبي تقر باستحالة تعريفه، فقد جاء في معجم "لالاند" الفلسفي «**آخر، غير, Autre أحد مفاهيم الفكر الأساسيّة؛ ومن ثمّ يتمتع تعريفه فهو نقيض الذات Méme، ويُقال على كلمات: شتّى Divers، مختلف Différent أو مميّز Distinct**»[3]. وبعبارة أخرى يمكننا القول إنّ لفظ الآخر يستخدم في مقابل الذات أو الأنا كنقيض أو كمقابل «**أما هذه الأخيرة (الذات) فلا معنى لها سوى أنّها المقابل، لـ"الآخر"(Autre) تقابل تعارض وتضاد، أو أنّها المطابق لنفسه المعبّر عنه بـ (Identité) وهو ما نترجمه اليوم بلفظ "الهوية" أو "العينية" أي كون الشيء هو هو، عين نفسه**»[4]. وعليه، يكون مفهوم "الآخر" يحمل معنى الضد والاختلاف والنقيض للذات أو الأنا.

ممّا تقدّم، نخلص إلى أنّ كلمتي: الأنا والآخر في تعريفاتهما ومفاهيمها اللّغوية مرتبطان بمفردات أخرى مقابلة لهما أهمها الغير، الذات، ...، في شبكة تعالقية تستحوذ عليها تقابل الأنا والذات مع الآخر أو الغير، ممّا يُساهم في تَخَلُّق المعاني، التي تقترب حينًا، وتختلف حينًا آخر.

---

[1]- أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب:خليل أحمد خليل،المجلد الأول A-G،منشورات عويدات،بيروت،لبنان،ط2، 2001،ص 824

[2]- محمد عابد الجابري: الإسلام والغرب (الأنا و الآخر)، الكتاب الأول، الشبكة العربية للأبحاث والنشر،بيروت،ط1، 2009ص 21.

[3]- أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول A_G، ص 124.

[4]- محمد عابد الجابري: الإسلام والغرب (الأنا والآخر)، الكتاب الأوّل، ، ص 21.

ب- المعنى الاصطلاحي:

إنّ كان المعنى اللّغوي للأنا يحيل على التداخل والتعالق مع غيره من المصطلحات، فهذا الأمر ينطبق وينعكس عليه أيضًا من الناحية المفهومية الاصطلاحية وعليه، يصعب تقديم تعريفًا جامعًا مانعًا محدّدًا له «**وفي هذا المعنى كتب ماكس هوركهامير (Max Horkheimer) يقول: "من الصعب جدًا أن يحدّد المرء ما أرادت اللّغات الأوروبية في وقت من الأوقات أن تقوله وتعنيه من خلال لفظ (Ego) (الأنا)، إن هذا اللّفظ يسبح في تداعيات غامضة قاحلة**»[1]. مردّها كذلك إلى تشعّب وتعدّد المجالات التي تناولته بالبحث والدراسة، بدءً بالفلسفة الغربية الحديثة التي تعتبر _في الأساس_ فلسفة "الذات" أو "الأنا"، خاصّة مع الفيلسوف "رينيه ديكارت" الذي ربط الأنا كفكر والأنا كوجود ليصل إلى النتيجة الآتية _حسب مقولته الشهيرة_ "أنا أفكّر إذن أنا موجود" ومنه يكون «**وجود الأنا سابق ومستقل عن وجود العالم وعن أي وجود آخر، ومن هنا كان كل وجود غير "الأنا" هو "آخر" بالنسبة إليها، وبالتالي فعلاقة التغاير هي علاقة بين الأنا والآخر ابتداء**»[2]. وعليه، يكون "رينيه ديكارت" قد جعل من الأنا مجالاً معرفيًّا جوهريًا، مؤسّسًا للذات في كلّيتها.

في سياق متّصل نجد "لالاند" في معجمه الفلسفي قد ذكر معنى "للأنا" بكونه «**الوعي الفردي، من حيثُ اهتمامه بمصالحه وانحيازه لذاته**»[3]. وأيضًا: «**نزعه إلى ربط كل شيء بالذات**»[4]وقد استشهد في معجمه بعبارة للفيلسوف الفرنسي "باسكال" حيث قال: «**للأنا صفتان: فهو ظالم بذاته، من حيث أنّه يصنع ذاته ضد الكل؛ وهو متنافر مع الآخرين، من حيث أنّه يرغب في استعبادهم: لأنّ كل أنا هو العدو ويريد أن يكون المستبدّ بكل الآخرين**»[5]. وبناءً على ذلك، يكون مفهوم الأنا مبنيًا على السيطرة وحب الامتلاك

---

[1]- محمد عابد الجابري: الإسلام والغرب (الأنا والآخر)، الكتاب الأوّل، ص20

[2]- المرجع نفسه، ص 21.

[3]- أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ص 824.

[4]- المصدر نفسه، ص 824.

[5]- المصدر نفسه ،ص 824.

للأشياء الطبيعية، أو للنّاس الآخرين كلّما سنحت له الفرصة للوصول أو الاقتراب إليها لامتلاكها واخضاعها لسيطرته.

وبالرُجوع إلى الأنا من المنظور النفسي نجده قد كان محور البحث والدّراسات، خاصّة عند العالم النفسي "سيجموند فرويد" إذ قسّم بدوره الجهاز النفسي أو شخصية الإنسان إلى ثلاثة أبعاد هي: الهُو، الأنا، الأنا العليا، وقد حصل على ما نعرفه عن هذا الجهاز النفسي بدراسة التطوّر الفردي للوجود الإنساني.

الهو أو هي id: وهو المنطقة اللاشعورية ومستودع الطاقات الغريزية والرغبات المكبوتة ويعرّفه "سيجموند فرويد" بقوله: «**وقد أطلقنا على أقدم هذه المناطق أو المنظمات النفسية اسم الهو، ومضمونه كل ما هو موروث، كل ما يظهر عند الميلاد، كل ما هو مثبت في الجبلة. لذا يتألف أولا وقبل كل شيء من الميول الغريزية التي تصدر عن التنظيم الجسمي وتجد هنا أوّل تعبير نفسي عن ذاتها في صور نجهلها**»[1]. حيث أنّ هذه الطاقة الغريزية ذات طابع بيولوجي تنشد دائمًا الإشباع وتسير وفق مبدأ طلب المتعة واللّذة ودفع الألم.

الأنا Ego: مركز الشعور وذات الإنسان المدركة والواعية، فهو المشرف والمسؤول عن أفعالنا الإرادية لأنّه «**ذلك القسم من الهو الذي تم تعديله بالتأثير المباشر للعالم الخارجي ... وعلاوة على ذلك، فإنّ الأنا تسعى إلى حمل تأثير العالم الخارجي على الهو وتوجهاته، وتجهد إلى أن تضع مبدأ الواقع مكان مبدأ المتعة الذي يحكم الهو دون قيود ... وتمثّل الأنا ما يمكن أن تدعوه المنطق والحس السليم، على النقيض من الهو التي تحتوي على العواطف**»[2]. وعليه يمكننا القول، إذا كان "الهو" يسير وفق مبدأ المتعة استنادًا إلى فاعلية الميول الغريزية فإن الأنا يسير وفق مبدأ الواقع إستنادا إلى فاعلية الإدراك، وهو يسعى إلى خدمة الهو لكنّه يراعي في ذلك العالم الخارجي (الأخلاق، العادات، التقاليد) حفاظًا على الذات. وفي الحقيقة «**تناضل الأنا في الواقع**

---

[1]- سيجموند فرويد: الموجز في التحليل النفسي، تر: سامي محمود علي عبد السلام الخفاش، مكتبة الأسرة، د ط، د ت، ص 26.

[2]- جون ستوري: النظرية الثقافية والثقافة الشعبية، تر: صالح خليل أبو أصبع، فاروق منصور، كلمة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1436هـ-2014م، ص 155.

لخدمة ثلاثة أسياد "العالم الخارجي"، و"الرغبة الجنسية للهو"، و"شدة الأنا العليا"»[1]، ومنه، يكون الأنا يمثل المنطق والحس السليم حفاظًا على توازن الجهاز النفسي.

الأنا الأعلى: Super_Ego :الأنا الأعلى هو أحد مكونات الجهاز النفسي «**وقد سميت هذه المنظمة "بالأنا الأعلى" ويكوّن الأنا الأعلى من حيث هو متميز عن الأنا أو معارض لهُ قوة ثالثة يجب على الأنا أن يعمل حسابها**»[2]. ومنه، يكون على الأنا أن يوفق بين مطالب الهو والأنا الأعلى والوقع.

يعتبر الأنا الأعلى بمثابة الرّقيب بالنسبة للفرد يتكون من الدين والقيم والأعراف والعادات والتقاليد، والمعايير الاجتماعية، وكذا الحلال والحرام، الخطأ والصواب، الجائز والمنوع، وهو إلى حد ما بمثابة الضمير الذي نشعر به «**ومن الملاحظ أنّ الأنا الأعلى غالبًا ما يبدي من القسوة ما لم يشاهد مثله عند الوالدين الحقيقيين. وفضلا عن ذلك فهو يؤنب الأنا لا على ما يقوم به من الأعمال فقط، بل أيضًا عل أفكاره ونواياه التي لم تنفد، والتي يكون الأنا الأعلى على علم بها فيما يبدو**»[3]. ومن ثم، يكون "سيجموند فرويد" قد قسّم الجهاز النفسي إلى أقسام ثلاث، تشكل مكونات الشخصية الإنسانية، ورغم تميز كل قسم من هذه الأقسام بوظائف، ومكونات وخصائص خاصة به، لكن يصعب فصله عن غيره من الاقسام لأنّها تعمل وفق ترابط وتفاعل وثيق يصعب أو يستحيل فصل تأثير كل منهما على الآخر.

أمّا مفهوم الأنا في علم الاجتماع فقد ارتبط بالهويّة الفردية، هذا ما أشار إليه "عباس يوسف الحداد"، يقول: «**في علم الاجتماع يرتبط مفهوم الأنا بالهويّة الفردية أو تصوّر الشخص لذاته وخصائصها المعرفية ومكوناتها الفكرية والاجتماعية من قيم وتقاليد، موروثة أو مكتسبة كتعبير موسّع للأنا عن الهويّة**

---

[1]– جون ستوري: النظرية الثقافية والثقافة الشعبية، ص 155.

[2]– سيجموند فرويد: معالم التحليل النفسي، تر: محمد عثمان نجَاتي، دار الشروق، ط5، 1981، ص 48.

[3]–المرجع نفسه، ص 137.

الجمعية»[1]. ومن هذا، نوضّح أنّ مفهوم الأنا في العلوم الاجتماعية قد ارتبط بالهوية الفردية وتصوّر الفرد لذاته وخصائصه المعرفيّة ومكوناته الفكريّة والاجتماعية، سواء أكانت موروثة أم مكتسبة.

من خلال ما تقدّم، يتبين لنا أن مصطلح الأنا قدمت له مفاهيم عدّة في أغلب فروع العلوم الإنسانية (الفلسفة، علم النفس، علم الاجتماع، ..)، وكل علم من هذه العلوم قدّم لهُ معنى ودلالة مختلفة وفق منظوره الخاص.

إنّ التطرّق إلى المفهوم الاصطلاحي للأنا يقتضي بالضرورة تقديم مفهومٍ اصطلاحيّ للآخر، ذلك أنّ مفهوم الآخر يتحدّد بالضرورة انطلاقًا من تقابله مع "الأنا" و"الذات"، ومنه تكون فكرة الآخر بمعنى غير الأنا وعلى هذا الأساس يتجلّى «**الآخر في أبسط صوره هو مثيل أو نقيض "الذات" أو "الأنا" وقد ساد كمصطلح في دراسات الخطاب، سواء الاستعماري (الكلونيالي) أو ما بعد الاستعماري وكل ما يستثمر أطروحاتها مثل النقد النسوي والدّراسات الثقافية والاستشراق، وقد شاع المصطلح في الفلسفة الفرنسية المعاصرة خاصة عند جان بول سارتر، وميشيل فوكو، وجاك لاكان وإيمانويل ليفيناس، وغيرهم**»[2]. وعلى هذا الأساس، يكون مفهوم "الآخر" قد برز في الفكر الأوروبي عمومًا متميزا بصعوبة تحديد معالمه بوضوح.

يقوم معنى مصطلح الآخر على ثلاثة محاور كبرى هي: الآخر الغيري، الآخر المشهدي، والآخر الرمزي، وسنوضحها فيما يلي:

الآخر الغيري: ويأتي بمعنى الغيرية أو المغايرة، «**فالآخر في أكثر معانيه شيوعًا يعني شخصًا آخر أو مجموعة مغايرة من البشر ذات هوية موحدة، وبالمقارنة مع ذاك الشخص أو المجموعة أستطيع (أونستطيع) تحديد اختلافي (أو اختلاقنا) عنها. وفي مثل هذه الضدية ينطوي هذا التحديد على التقليل من قيمة الآخر،**

---

[1]- حاتم زيدان العيد جلولي: جمالية المراوغة والتوظيف الضمائري للأنا والآخر عبر اللّغة الشعرية دراسة في قصائد مختارة من ديوان مسقط قلبي لسمية محنش، مجلة الأثر، العدد29/ ديسمبر 2017، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، ص 198.

[2]- ميجان الرويلي، سعد البازغي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط3، 2002، ص 21.

وإعلاء قيمة الذات أو الهوية»[1]. انطلاقًا من هذا التصور للآخر، نلاحظ أنّ معناه يتعلّق _فيما يبدو_ "باستراتيجية الغيرية" التي تضفي شرعية المقارنة وتجعل من الإمكان تحديد الاختلاف والفوارق بين المجموعات البشريّة، غير أنّ هذا المحور يؤدي إلى الإعلاء من قيمة الذات والهوية ويقلّل من قيمة الآخر.

الآخر المشهدي: وهو المحور الثاني من محاور مصطلح الآخر وهو «**لا يختلف عن الأوّل إلاّ في حالة الذات وتبلورها في مرحلة المرآة عند جاك لاكان. فالطفل في مرحلة النمو يحاول تحقيق صورته المثالية المنعكسة في المرآة. في كل مكتمل والسيطرة على جسده. لكن لهذا المشهد أثرا تغريبيًا إذ إن السيطرة محالة، وبالتالي فإنّ لهذه الغيرية جانبها التهديدي في صورة الآخر المثيل**»[2]. هذا ما يفيد، بأنّ الآخر في هذا المحور مرتبط بمرحلة المرآة التي قال بها "جاك لاكان"؛ هذه المرحلة التي يحاول فيها الطفل تحقيق صورته المثالية المنعكسة في المرآة، وعندما تغيب عنه القدرة في السيطرة على جسده يصبح الآخر المثيل هنا مصدر تهديد للذات.

الآخر الرمزي: أمّا المحور الثالث والأخير فيجسّده الآخر الرمزي «**وهو عند لاكان وغيره من المفكرين الفرنسيين، الآخر بامتياز. حيث يرون جميعًا أنّ "كينونة" المرء لا تتحقّق إلاّ من خلال القدرة على "القول". لكن هذه القدرة. تعتمد على استخدامك نظاما تمثيليا (اللغة) يسبق وجودك**»[3]. وهذا يعني أنّ هذا المحور يمثل الصورة اللّفظية للذات، حيث تشكل اللّغة السجل الرّمزي المعبّر عن أفكار الفرد الذاتية، إذ تصبح اللّغة سفيرة للذات وممثلة لها أمام الآخر.

من الجدير بالذكر أن نشير إلى أنّ العلاقة بين الأنا والآخر مركزية وجوهرية؛ ذلك أنّ الأنا ضروري للآخر والآخر ضروري للأنا، لأنّنا نعيش في عالم غير مخصّص للذات وحدها دون الآخرين الذين نكون معهم في حوار

---

[1]- ميجان الرويلي، سعد البازغي: دليل الناقد الأدبي، ص 23.

[2]- المرجع نفسه، ص23- 24

[3]- المرجع نفسه، ص 24

دائم ويكون لهم دور كبير في تحديد هويتنا «**بل لأنّ هويتنا _بوصفنا بشرًا_ تعتمد على مثل هذه العلاقة؛ كي تمنح حياتنا معنى وغرضًا، عندما نعرف أنّنا كينونات كاملة محاصرة، بحدود تفرضها علينا الحياة، بأن لا نعرف في النهاية. الآخر قادر على رؤية تلك الأجزاء فينا التي لا نستطيع نحن رؤيتها، طالما أنّنا قادرون _أيضًا_ على رؤية جزء، هو مغلق، بالنسبة للآخر**»[1]. بناءً على هذا، بإمكاننا أن نوضّح أنّ الهويّة تتحدّد وتتعيّن من خلال الخروج من الذات إلى الآخر واللّقاء معه، لأنّ التفاعل مع الآخر من شأنه أن يكشف لنا أشياءً نجهلها عن ذواتنا والأمر كذلك معه سيان، فتعود الذات إلى نفسها وهي قد اغتنت بمعرفة لم تدركها من قبل.

ثانيا: مسألة الهوية في الرّواية العربية

الرّواية هي أهم شكل أدبي عرفه العصر الحديث حتى أضحى يطلق عليه عصر الرّواية، وهذا لما لها من مزايا جعلتها تتربع على عرش الأجناس الأدبية الأخرى، فهي وليدة الحياة تنطلق منها وتعبّر عنها، لقدرتها على رصد المشاهد اليومية داخل بنائها الفنّي المعقّد.

ومن المعلوم أنّ الرّواية العربيّة في نشئتها قد ارتبطت بمجموعة من المعطيات أهمها الاحتكاك بالآخر الأوروبي الذي فجّر أسئلة الهويّة ضمن السّرد العربي «**إنّ الهويّة إذن كما يزعم ريكور مسارٌ تكويني يُصاغ بفن سردي وبحركة تفاعلية بين الأنا والآخر تأسيسًا للوجود**»[2]. الأمر الذي يكشف عن الارتباط الوثيق بين الرّواية كفن سردي بالهوية، والسؤال عنها خصوصًا مع الاحتكاك العربي بالآخر الغربي منذ مطلع النهضة العربية الحديثة و«**لعلّ الرّواية العربية من أكثر العناصر الثقافية الإبداعية فاعلية في طرح سؤال الهويّة ومعالجته فنّيًا وفكريًا،من زاوية أن هذه القضية تمثل حضورًا طاغيا في الوجدان العربي _الجماعي والفردي في آن واحد، من حيث كونها مشتبكة مع مفهوم الذات والكينونة الوجودية للجماعة البشرية_ العربية، في علاقتها**

[1]- خالدة حمد : غبش المرايا فصول في الثقافة والنظرية الثقافية، منشورات المتوسط،ميلانو،إيطاليا، ط1، 2016، ص176.

[2]- حاتم الورفلي: بور ريكور الهوية والسّرد، ص 06.

المصيرية مع الآخر الغازي، سواءً الذي يمثله المستعمر الأوروبي أو المستوطن الإسرائيلي»[1]. ومنه، تكون الرّواية من أكثر الفنون الأدبية القادرة على وصف المشهد الوجودي الإنساني العربي في تحولاته وأحداثه المختلفة، إذ لم تكن الرّواية العربية بمنأى عن الاحتلال الاوروبي بدليل استخدام الشعوب المستعمرة لها كوسيلة مقاومة ثقافية لإثبات وتأكيد هويتهم، وفي روايات "نجيب محفوظ" و"جورجي زيدان" التاريخية ما يؤكّد ذلك إذ تمّ التوجه إلى التاريخ العربي والإسلامي لإثبات الهويّة العربية، كما أنّها واكبت نكسة يونيو1967، بوصفها حربًا شنعاء مسّت كيان واستقرار الأمة العربية وخلفت آثارًا كبيرة على وعي النخب العربية بما في ذلك فن الرّواية «**ولعلّ أكبر ما اهتزّ داخل وعي هذه النخب هي فهمها للهويّة العربية وايديولوجياتها القومية التي كثيرًا ما كانت وقودًا لتجييش مشاعر الجماهير والنخب معًا بمستقبل عربي، في حين كل ما حدث أنّ كل السّرديات القومية انهارت وخلقت هوّة سحيقة بين الإنسان العربي وفكرة الهويّة العربية**»[2]. التي أصبحت من المهموم المشتركة بين الجماهير العربية، كما كان لحرب الخليج آثار على الرّواية العربية والتي أكثر ما برزت في موضوعاتها المتعلقة بالهويّة العربية ووحدة المصير.

وإذا كانت فكرة الهوية في الرّواية العربية قد طرحت منذ الاحتكاك بالآخر وبروز ظاهرة الاستعمار والاستيطان للدول العربية فإنّها قد استمرت بعد الاستقلال بظهور مفهوم الدولة العربية الحديثة «**التي تمخضت عن مشروع فضّ الارتباط بالدولة الاستعمارية؛ لهذا كان من الأسس التي قام عليها بناء هذه الدول هو الأساس الهوياتي كعامل بناء لوجود سياسي واجتماعي وثقافي حول جملة من المبادئ التي تفرضها الدولة كمرجعيات تحدّد ماهية الهويّة الجمعية**»[3]. وعليه، ارتبطت الهويّة بالدولة وأصبحت من اختصاصاتها تحدّد لها قواعدها وضوابطها وفق تصوّرها «**لها بأنّها (إرادة) وليست (إحساسًا بالانتماء)، تضطلع برسم حدود واضحة**

[1]- صلاح السروي: المثاقفة وسؤال الهوية مساهمة في نظرية الأدب المقارن، دار الكتبي، القاهرة، ط1، 2012، ص 93.
[2]- إشراف وتنسيق: البشير ربوح: السؤال عن الهويّة في التأسيس والنقد والمستقبل، ص 288.
[3]- المرجع نفسه، ص 288.

بين (هم) و(نحن)»[1]. لكون هذه الدولة الحديثة العهد بالاستقلال تسعى إلى وضع هوية خاصّة بها تميزها عن غيرها وتبرز وجودها المستقل عن ربقة الاستعمار، وبين تصور الفرد العربي لهويته وتصوّر الدولة لها، ما شكّل دافعًا أساسًيا لتشكيك الفرد في هويته، لكون هذه الأخيرة أي الدولة قد «**حوّلت الهوية إلى ايديولوجيا سلطوية تهدف إلى فرض تصوّر أحادي لها _لا تاريخي في جوهره_**»[2]. وفي ظل هذه التحولات كانت الرّواية العربية بعد الاستقلال تسعى للبحث عن هوية سردية و«**الهويّة السردية قدرة سردية للفرد للتعبير عن الأحداث والوقائع المنسجمة لوجوده**»[3]. وعليه، فالرّوائي العربي في هذه المرحلة سعى للتعبير عن واقعه العربي المتشرذم إذ «**عبرت الرّواية العربية في تلك المرحلة عن "هزيمة" الإنسان العربي، وأعادت طرح سؤال (الذات) العربية بشكل يحمل الكثير من السلبية والانهزامية، من خلال شخصيات ضائعة، لا منتمية، متبرمة من الوجود ككل، فكان هذا الواقع سببا في ازدياد إحساس الرّوائي العربي بالفردية، وبالرغبة في الهروب، والبحث عن حياة جديدة**»[4]. أمام هذا الوضع صارت الهجرة ملاذًا للعديد من المثقفين العرب نحو المهاجر الغربية وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على "كسر أفق التوقع" في تحقيق استقلال حقيقي، يضمن للأفراد العدالة والمساواة، وحرية التعبير، في ظل أنظمة سياسية ممنهجة على الحد من تأثير الثقافة على الجماهير.

ومن الجدير بالذكر أن نبرز أنّ طرح سؤال الهوية في الرّواية العربيّة قد بدأ في فترات مبكرة سجلت إرهاصاتها الأولى مع "رفاعة الطهطاوي" في كتابه "تخليص الإبريز في تلخيص باريز" عام 1831، و"علي مبارك" في روايته "علم الدين" وكلا العملين يدخل ضمن صنف "أدب الرحلة" بعد هجرتها إلى أوروبا واحتكاكهما بالآخر الأوروبي خاصّة الفرنسي وانبهارهم بمعطيات أوروبا المادية والثقافية وهو ما كان دافعًا لهم إلى طرح السؤال "من نحن؟".

---

[1]- إشراف وتنسيق: البشير ربوح: السؤال عن الهويّة في التأسيس والنقد والمستقبل، ص 288.

[2]- المرجع نفسه، ص 288.

[3]- حاتم الورفلي: بور ريكور الهوية والسّرد، ص 36.

[4]- إشراف وتنسيق: البشير ربوح: السؤال عن الهويّة في التأسيس والنقد والمستقبل، ص 288.

واصلت جهود الكتاب العرب في طرح قضية الهويّة في كتاباتهم الرّوائية، نذكر منهم على سبيل الذكر لا الاحصاء "طه حسين" في روايته "أديب" 1932، "توفيق الحكيم" بروايته "عودة الروح" 1933، و "عصفور الشرق" 1938، "يحي حقي" بروايته "قنديل أم هاشم" 1940، "ميخائيل نعيمة" بروايته "مذكرات الأرقش" 1948. ورواية "سهيل إدريس" 'الحي اللاتيني" 1955، و"موسم الهجرة إلى الشمال" لـ "الطيب صالح" 1962، وغيرها من الرّوايات المتوالية التي طرقت معضلة العلاقة بين الشرق والغرب.

لقد مرّت روايات المواجهة الحضارية بين الشرق والغرب بثلاث محاور أساسية هي:

«**المحور الأوّل: البحث عن الهويّة. وهو يتناول الأعمال المبكرة التي كتبت قبل عام 1967، والتي ركزت على فكرة محاولة اكتشاف طبيعة الـ (نحن) من خلال اكتشاف طبيعة الآخر.**

المحور الثاني: مساءلة الهوية، وهو ينتظيم الأعمال التي ينكفأ فيها اغتراب البطل من عالم الآخر مع اغترابه عن عالمه الحضاري الثقافي في وطنه، ويقع ضحية لعدم قدرته على تحقيق الانتماء إلى أي من العالمين.

المحور الثالث: فقدان الهوية. وهو يقوم على مفهوم للضياع الذي يمكن أن يصبح مصير إنسان الرّواية عند احتكاكه بعالم الآخر واستغراقه في تفاصيله بما يفقده القدرة على معرفة ذاته الحقيقية»[1]. من هنا، نتوصل إلى أنّ الرّواية العربيّة عالجت مسألة الهوية المرتبطة بذات الإنسان العربي في علاقته مع الآخر، عن طريق نقل تجاربه الحياتية مع الآخرين على اعتبار الذات في جزء منها محكومة بالتواصل والتفاهم مع الآخر، ولا تزال التجارب الرّوائية العربيّة المعاصرة تواصل الطرح الهوياتي للجو العالمي المحفز لها.

[1]- صلاح السروي: المثاقفة وسؤال الهوية مساهمة في نظرية الأدب المقارن، ص 96.

الفصل الثانـي

تمثّلات التّعالق الهويّاتي في رواية

أن تبقى لخولة حمدي

المبحث الأوّل: تجلّيات التّعالق الهويّاتي في اللّغة والدّين والوطن

المبحث الثاني: تجلّيات التّعالق الهويّاتي في الثقافة والعرق

تمهيد:

لقد جعلت الرّواية العربيّة المعاصرة المجال رحبًا للتطرّق إلى قضايا الإنسان وواقعه وتصوير ضُعفه وانهزاماته، وقوّته ونجاحاته، من زاوية إنسانية قريبة منه، تُعبّر عنه وتذود في تفاصيلها وحيثياتها، وعليه كانت رواية "أن تبقى" للروائية التونسية "خولة حمدي" الصادرة عام 2016م كغيرها من الرّوايات السابقة عنها تطرح قضية الهويّة بأسلوب فنّي يعبّر عن وعيّ روائي بالفعل، مجسّد من خلال أحداث الرّواية بشخصياتها التي تحتك بالآخر وتتشارك معه في الآن نفسه تختلف عنه وتتمايز، ما جعلها في "تعالق هويّاتي" تمثله عائلة "الشاوي" بالدرجة الأولى خاصة فيما يخص مقومات الهويّة الأساسية.

المبحث الأول: تجليات التّعالق الهويّاتي في اللّغة والدّين والوطن

أولا: التعالق الهوياتي في اللّغة:

بين اللّغة والهويّة ارتباط وثيق؛ باعتبارها محدّدًا أساسيًا لهويّة الشعوب وإثبات الذات، فهي لسان الجماعة الحاملة لأفكارهم وتاريخيهم وحضارتهم، إضافة إلى كونها وثيقة الصلة بالدولة تعبر عنها وتساهم في تنمية التماسك والولاء بين مواطنيها وعليه، نجد معظم الدول حريصة على هويتها اللّغوية لأنّها تحدّد هوية أفرادها وجماعاتها وتضمن ترابطهم وتماسكهم وتميزهم عن غيرهم.

إذا كانت اللّغة محدّدة لهويّة الأفراد والجماعات، فإنّ بعض الأفراد يعانون من هويتهم اللّغوية المتعالقة بين لغتين، فالمتمعن في المتن الرّوائي يجد أن الرسائل التي وصلت إلى "خليل دانيال الشاوي" من والده كتبت بلغتين هما العربية والفرنسية جاء في نص الرواية «**انصب اهتمامه الآن على الأوراق التي وصلته للتو. كانت عبارة عن لفافتين منفصلتين. قلّب صفحات الأولى، الأكثر اكتنازًا. كانت تحمل كتابة عربية. ميزّ الحروف اللينة للغة أبيه وأجداده. يعرف تلك الحروف ويقرأها متفرّقة. يسترجع من دون وعي ذكريات من طفولته ...ألف، أرنب ... باء، بقرة. لكنّ معارفه المحدودة لن تكون كافية لفكّ شيفرة كومة الورق تلك. وضعها جانبا، وأمسك بالثانية. كانت حروفها فرنسيّة رقيقة. خط أنثوي ولا شكّ. تنفس في ارتياح هذه مفهومة لا ريب**»[1]؛ ومنه، تكون هذه الرسائل من أبيه وأمّه، كتبت الرزمة الأولى بحروف عربية وهي لغة والده وأجداده الذي لا يعلم منها شيئًا سوى كلمات وحروف عالقة في ذاكرته من زمن مضى، أمّا الرزمة الثانية من الرسائل فقد كتبت بحروف فرنسيّة وهي اللّغة التي يتكلّم بها ويفهمها بحكم المجتمع الذي يعيش فيه وينتمي إليه، لذلك تيسّر عليه فهمها، أمّا الأولى فقد صعبت عليه.

[1]- خولة حمدي: أن تبقى، كيان للنشر والتوزيع، الجيزة، مصر، 2016، ص 20.

إثر هذا العجز اللّغويّ لجأ "خليل دانيال الشاوي" إلى أمّه التي اقترحت عليه ترجمة رسائل والده رغم عربيتها البسيطة، وربما أرادت بهذا الفعل إحياء ذكريات كانت تعيش داخلها، والآن تريد إخراجها للعلن، وقد بدلت ما بوسعها لكي تكون الترجمة صحيحة وفاءً لصاحبها ولقارئه من بعده، «**استمرت تقرأ وتترجم، متوخية ما أمكنها من الدّقة. تشكل عليها بعض العبارات التي تتجاوز معجمها اللّغوي المحدود، فتقاربها بما تجود به قريحتها من بدائل، وتشحذ الذاكرة لتستحضر معنى لفظ مرّ عليها منذ زمن طويل وسقط من دفاترها، لتقادم عهدها باللّغة العربيّة قراءة وممارسة**»[1]، ومنه، يكون هذا التعالق اللّغوي بين اللّغة العربيّة واللّغة الفرنسيّة ناتج عن تجربة حياة بين زوجين من هويتين مختلفتين ولكل واحد منهما لغته الخاصة، ثمرتها ابن واحد يعاني من تعالق هوياتي لغوي يفهم لغة أمه ويجهل لغة أبيه التي يستطيع بها التواصل مع تاريخه وماضيه.

بالتأكيد كانت الترجمة من اللّغة العربيّة إلى اللّغة الفرنسيّة شاقة على الأم "ديانا" خاصّة مع حرصها على المصداقية والصحة في النقل، جاء في الرواية «**كانت جفون خليل مثقلة بالإرهاق، وهو يتوسّد كفّه ويتابع التفاصيل التي واصلت أمّه سردها. تجلّى التعجب في سحنتها هي الأخرى، وفي فتور شفتيها وهي تتعثّر في الترجمة، وتتوقف لثوان بين جملة وجملة. لم يحظ أحدهما بنوم كافٍ، وبدت المهمة المستأنفة مجهدة أكثر ممّا توقعا**»[2]، ذلك أنّ الترجمة من شروطها المعرفة الواسعة بلغة النّص الأصلي واللّغة المترجم إليها، ودراية كبيرة بثقافة أهل اللّغة المترجم عنها، ممّا يجعل من المعنى دقيقًا وصحيحًا.

في الماضي عانت أم "خليل دانيال الشاوي" من فهم اللّغة العربية عند دخولها الجزائر، وتعاملها مع أهلها، يقول: «**حين أطلّت امرأة من وراء سور منزل مجاور، تطاولت بعنقها وقد أفزعها الطرق المزعج على باب الجيران. أطلقت كلمات في الهواء على حين غرّة. ولم أفهم حرفًا من كلماتها العربية**»[3]، وهذا أمرٌ طبيعي

---

[1]- الرّواية، ص 43.

[2]- الرّواية، ص 63.

[3]- الرّواية، ص 328.

لأنّ كل إنسان في ردّة فعله الطبيعية تخرج من فيه كلمات وجمل باللّغة التي جبل عليها واعتاد على التعبير بها، ومنه يكون أمام تفاعل اجتماعي وتواصل لغوي هوياتي كل شخص يعبّر فيه بلغة تعكس الهويّة التي ينتمي إليها.

تتواصل غربة الأم اللّغويّة بعد عثورها على عائلة "الشاوي" من عشيرة الشاوية في جبال الجرف ولاية تبسة. تقول: «**أنا كنت الأجنبية الدّخيلة ! لذلك فقد عزمت على أن أصبح واحدة منهم تعلّمت العربية. جدّتك معلّمة جيّدة. نبقى أنا وهي وجها لوجه، لا أحد يترجم بيننا، فإمّا أن يقوَّم لساني أو يستقيم فهمها. ولكنها كانت معرضة عن لغتِي، وأن كنت مقبلة على التعلّم بفعل الغيرة والرّغبة في التوحّد مع محيطي الجديد، فلا أبقى الغريبة إلى الأبد**»[1]، هذا ما يدفعنا إلى القول إنّ التفاعل والتواصل اللّغوي بين شخصين من هويتين مختلفتين قد يؤدي إلى تشبث وتمسك البعض بلغتهم، مع رفضهم للغة الآخر، في حين أنّ هذا الآخر قد يحاول تعلّم لغتهم ليتمكّن من التواصل والمشاركة الاجتماعية، فرفض أم "نادر الشاوي" لهوية "ديانا" اللّغويّة لم يكن عائقًا أمامها لتعلم اللّغة العربيّة سعيا منها للتأقلم مع محيطها الاجتماعي الجديد.

جاء في الرّواية «**تعلّمت إذن لهجة أهل أبيك، ودرّسني نادر بنفسه العربيّة الفصيحة، حتى أتقنت قراءتها وكتابة حروفها. وخلال وقت وجيز تمكّنت من تصفح الجرائد المحلية ومطالعة كتب الأطفال التي يشتريها أبوك من أجلك**»[2]، وخليل بدوره عندما نشأ في وطن والده سنوات عمره الأولى تعلّم اللّغة العربيّة، تقول أمّه "ديانا" «**كنتَ قد بلغت الخامسة. تتكلّم العربيّة غالبًا، وتفهم الفرنسيّة التي أخاطبك بها في خلواتنا، وتشبه صبيان الجوار في شغبك وشكلك القرويّ المغبّر، رغم ملامحك الأوروبية. وكان عليّ أن أتخذ قرارا. إن تأخّرت في أخذك إلى فرنسا بضع سنوات أخرى، فقد تتعثر في تعليمك هناك**»[3]، من هنا نستنتج أنّ "خليل الشاوي" بدأ تعالقه الهويّاتي اللّغوي منذ صغره يتكلّم العربيّة، وفهم الفرنسيّة التي أصبح يتكلّم

[1]- الرّواية، ص 351.
[2]- الرّواية، ص 351.
[3]- الرّواية، ص 355.

بها ويفهمها، بعد أخذ أمه له لفرنسا ونشأته في المجتمع الفرنسي الذي يتخذ من اللّغة الفرنسيّة لغة لَهُ، في حين ضاعت منه "لغته الأم" الحاملة لماضيه وتاريخيه والجسر الواصل بينه وبين أبيه، وهذا ما يدفعنا إلى القول إنّ هوية الفرد اللّغويّة يجب تعزيزها بالتعلّم والتواصل وإلاّ تلاشت واضمحلّت خاصّة في ظل التعدّد اللّغوي والغزو الثقافي.

هذا ما حدث مع "خليل الشاوي" عندما وقف عاجزًا أمام لغة أجداده؛ فهو غير قادر على قراءتها، أو فهمها، وما أصعب ذلك الشعور الذي يبحث المرأ عن ماضيه وتاريخه بلغة أخرى مستعينًا بالترجمة، ليجتمع شعور العجز مع شعور آخر مردّه إلى الآلام والمآسي التي عانى منها والده في الغربة، جاء في الرواية «**كان يدفع بالسّخرية إحساسًا آخر لازمه منذ الصفحات الأولى. كلّ الآلام التي تنضحُ بها الكلمات المكتوبة والمترجمة تترك بصمات داكنة في قلبه**»[1]. وعليه، لما انتهت أمّه من ترجمة الرسائل التي بين يديها زفر هو مجهدٌ مهمومٌ.

عندما حان دور الرّسائل المكتوبة باللّغة الفرنسيّة، وهي الرّسائل التي كتبتها أمه إليه شعر بالارتياح النفسي لأنّ اللّغة التي كتبت بها مفهومة لديه. في الحقيقة كانت هذه الرزمة الثانية عبارة عن تعقيبات وردّتْ في آخر الرّسائل منفصلة عمَّا سبقها، لأنّ أمه "ديانا" لم ترد التدخُّلْ في الحكاية التي رواها لهُ والدهُ، حفاظًا على المصداقية وتسلسل الأحداث، كما أنّ لكل واحدٍ منهم رؤيته ووجهة نظره الخاصّة، والصورة لا تكتمل إلاّ حين تجتمع وجهات النظر وتتضافر. لذلك كان "خليل" يجاهد نفسه لمعرفة كل ما وردَّ في الرّسائل، ذكر في الرّواية «**آه أخيرًا جاء دور الرّسائل المكتوبة بلغة يفهمها ! قلّب الرّزمة بين يديه مقيّمًا سمكها ودسامة محتواها. سيكون قد انتهى منها خلال ساعتين على الأكثر. رمى بفردتي حذائه واستلقى على الأريكة في وضعيّة أوفر راحة، ثم**

[1]- الرّواية، ص 82.

فكّ الشّريط الذي يجمع الرّسائل وشرع في القراءة»[1]. فتمكُّنه من اللّغة الفرنسيّة جعله قادرًا على قراءة وفهم ما كتبته لهُ أمه في الرّسائل بطريقة مباشرة سلسة مستغنيًا عن وسيط الترجمة أو ما يشبه ذلك.

ممّا تقدّم، نخلص إلى أنّ أم "خليل دانيال الشاوي" كان عليها أن تنشئ ابنها مزدوج الهويّة متمكنًا من اللّغتين العربيّة والفرنسيّة، لأنّ الأولى هي لغة أجداده وأصوله تمثّل الرّكيزة الأساس لهويته العربية، والثانية تمثل لغة المجتمع الذي يتفاعل معَهُ ويتشارك. وإن تغييبها للّغة العربيّة متناسية ذلك لخطأٌ قد ارتكبته، لأنّ الجسر الواصل بينه وبين والده وأصوله قد انقطع رغم علمها بأهميته، تقول لهُ في رسائلها «**هذا تاريخك، ميراثك... احمله على عاتقك وسر به في الطريق الذي تختاره. لكن لا تهمله ولا تتخلّ عنه، فأنت لا شيء من دون ماضيك وجذورك**»[2]. فنلاحظ هنا رغم هويّة ابنها الفرنسيّة بالولادة والنشأة والانتماء، إلاّ أنّها قد كتبت لهُ على الورق عن أهمية ماضيه وجذوره، إدراكًا منها أنّ الإنسان لا شيء من دونهما. فتعالقه بين هويتين أفضل من إلغاء واحدة على حساب الأخرى، لأنّ التخلّي عن الماضي يؤدي إلى تأزّم الحاضر والمستقبل.

كان "نادر الشاوي" في رسائله حريصًا على نقل تجربته في الحياة إلى ابنه بدءً من حياته في الجزائر وخوضه لمغامرة الهجرة غير الشرعية وركوبه قوارب الموت، وتقمصه للهويّة العراقية بعد انقاضه هو وبعض الأشخاص من الغرق في البحر من طرف سفينة فرنسية، ويردف أنّه اندسّ بين العراقيين نظرًا للمزايا التي يتمتع بها العراقي منها طلب اللّجوء الإنساني أو السياسي بعد اشتداد العدوان الأمريكي على العراق، يقول: «**هي مسألة أيام، حتى يتبين الاسم الذي قدّمته مزيفا، والهويّة التي أدعيها مختلفة. سيكتشف الموظّف سريعًا أنّني لا أعرف شيئًا عن تفاصيل الشأن العراقي وظروف الحياة اليوميّة في ذلك البلد القصيّ، الذي لم أفكر يومًا في زيارته، وسيهتم ولاشكّ في تمحيص شأني أكثر من الآخرين. وإذا ما جلس قبالتي مترجم يتقن اللّهجة**

---

[1]- الرّواية، ص 309.

[2]- الرّواية، ص 20.

العراقية، فسيسقط القناع عنّي منذ الكلمة الأولى»[1]. وعليه، يكون "نادر الشاوي" خائفًا من اكتشاف أمره وهذا راجعٌ إلى اللّهجة التي سوف يتحدث بها، وبالتأكيد اللكنة التي سينطق بها الكلمات والجمل ستحدّد هويته الحقيقية البعيدة عن الهوية العراقية، وهذا ما يدفعنا إلى القول إنّ اللّهجة المحلية أو اللّغة الوطنيّة بمثابة السّمة أو العَلامة التي تحدّد بها هويّة الأفراد أو الشُعوب.

"نادر الشاوي" في سردِهِ لمغامراته المأساوية في الأراضي الفرنسية لابنه "خليل" يحدثه عن تشرّده ي زقاق المدينة بدون عمل وأن شهادته الجامعية في اللّغة العربيّة لم تكن كفيلة لحصوله على عمل، يقول: «**لم يكن لديّ شكّ في ذلك منذ البداية، فآخر ما قد يحتاج إليه الفرنسيّون هو تعلّم العربيّة ! لكنّ المؤهلات المطلوبة في سوق الشغل كانت صادمة ومربكة**»[2]. ومنه، تكون العلاقة بين الـ"أنا" العربي والآخر الغربي مبنية على الانغلاق لا التفتح، خاصة مع معاداتهم للعرب الذين يتهمونهم في كلّ مرّة بالإجرام والإرهاب، فما بالك تعلّم لغتهم وتعليمها للذين هم في غنًا عنها حسبهم.

عند لقاء "نادر الشاوي" بالشيخ "المختار" من أصول عربيّة جعله ينتفع من شهادته الجامعية في اللّغة العربية ولو لبضعة شهور وأوّل ما التقى به سأله مستفسرًا «**هل أنت قادم من سفر؟**

فرنسيّة مشوبة بلكنة شرقيّة، وربمّا كان أصيل اليمن، أو الحبشة، أو ما جاورهما. بشرته ذات سمرة خفيفة وملامحه دقيقة قريبة من القلب، وابتسامته دواء للنفوس السّقيمة»[3]. ومنه، يكون "نادر الشاوي" قد تمكّن من تحديد هويّة الشيخ المختار انطلاقًا من ملامح وجهه القريبة من ملامح أهل الشرق الأوسط، وكذا فرنسيّته المنطوقة بلكنة شرقيّة، ومن هنا يمكننا القول إنّ احتكاك الـ "أنا" بالـ"آخر" والاتصال والتواصل معهُ لغويًا من شأنه أن يؤثر على الجانب الصوتي للّغة.

---

[1]- الرّواية، ص 40.

[2]- الرّواية، ص 125.

[3]- الرّواية، ص 154.

بعد معرفة "الشيخ المختار" لتمكن وإجادة "نادر" للّغة العربيّة اقترح عليه بأن يكون مدرّسًا مرشدًا، يقول له: «**ممتاز لماذا لم تبدأ بهذا إذن؟ جمعيتنا المحلّية في حاجة إلى علمك ومعرفتك ... معظم الشّباب هنا يحتاجون تعلّم العربيّة، وحتّى المسنون بعضهم أسلم حديثًا، والبعض الآخر ذو أصول عربيّة لكنّه نشأ في فرنسا منذ نعومة أظافره ولم يهتّم والداه بتلقينه اللّغة الفصيحة .. والمدرّسون قلّة**»[1]. من هنا يتضح أنّ اللّغة العربيّة تكتسب أهمية كبيرة عند أصحاب الدخول الحديث في الإسلام وكذا عند الأفراد من أصول وجذور عربية، لأنّ تعليمها وتعلّمها بالنسبة إليهم بمثابة الجسر الواصل بين تاريخهم وماضيهم وهويّتهم العربيّة.

بالتأكيد أنّ "نادر الشاوي" لم يضيّع الفرصة التي قدّمت لهُ، فأخيرًا قد حصل على مهنة تناسبُهُ وتثمّن شهادته الجامعية، وباشر في العمل، جاء في الرّواية «**أما في فترة ما بعد الظهر، فقد كنت أدخل قاعة الدّرس، أمسك قطع الطباشير الأبيض والملوّن، أرسم على السّبورة خطوطًا متعرّجة ونقاطًا... وأشرح لرجال ينافسونني في القامة وغزارة الشاربين أبجديات اللّغة العربيّة. وقد وجدت في ذلك متعة لا تضاهى !**

أقول، ويكرّرون خلفي: خاء ... خخخخ ... من أعماق الحلق.

فتخرج منهم: غغغغ ... مثل بقبقة غريق !

أقول: خخ ... مثل "فغنسي" لكلمة "فرنسي" بالفرنسية»[2]. ومنه، يكون هذا التعالق اللّغويّ بين اللّغة العربيّة واللُّغة الفرنسيّة راجع إلى عدم قدرة الأفراد المتعارلقين بين هويتين لغويتين مختلفتين النطق ببعض الأصوات والحركات، وهذا أمرٌ طبيعي لأنّ المتعلّم يتأثر باللّغة التي اعتاد على النطق بها؛ فهو ينقل عادات النطق في اللّغة الفرنسيّة إلى اللّغة العربيّة فتنشأ عن ذلك مشكلة في النّظام الصوتي التي قد تعيق تعلّمه الصحيح للّغة الجديدة المراد تعلّمها.

---

[1]- الرّواية، ص 158.

[2]- الرّواية، ص 160.

يفسّر "نادر الشاوي" هذا الأمر بقوله: «**المشكلة هنا ... في الرأس، أمّا اللّسان فمطواع قادرٌ على النطق بما يأمره الدّماغ به**»[1]. إذن، فهو يرجع مشكلة النطق إلى البرمجة العقلية للدماغ، فلو استقام الدّماغ ستكون ألسنة متعلميه مطواعة قادرة على النّطق الصحيح للحروف.

كان هذا التحدّي والإصرار على تعلّم اللّغة العربيّة رغبة منهم في قراءة وفهم القرآن الكريم، يقول "نادر الشاوي": «**لا يدركون أنّني الممتن لحضورهم ... وإعطائهم معنى لحياتي. شقيقان تركيان، وعدد من الفرنسيين حديثي الإسلام إضافة إلى شيخ مغربيّ طاعن في السنّ يتمنّى أن يفكّ شيفرة مصحفه ويتعرّف على مقاطعه**»[2]. وهذا الأمر يحتسب له لا عليه، لأنّ من يريد تقوية الصلة بهويّته العربيّة يجب أن يكون على دراية باللّغة العربيّة والدين الإسلامي.

من الجذير بالذكر أن نذكر أنّ "نادر الشاوي" في أوّل عهده باللّقاء مع زوجته "ديانا" كان لديه خوف من الوقوع في خطأ نحوي أو صوتي عند حديثه معها بلغتها، رغم طلاقة لسانه وتمكّنه منها، يقول: «**لكنّ حالة من الخجل المكبّل سيطرت عليّ كنت طليق اللّسان، متمكّنًا من اللّغة الفرنسيّة ملمًّا بقواعدها. لكنّني في تلك اللحظة خشيت ارتكاب خطأ نحويّ واحد أو نطق حرف علّة بصورة منحرفة ما يجعلها تسخر منّب وأسقط في نظرها**»[3]. وهذا أمر طبيعي لأنّ التحدث مع الآخر من هوية مختلفة بلغته، يتطلب دقّة في النطق الصوتي والتركيب النحويّ لتفادي الوقوع في الخطأ.

هذا ما كانت تقع فيه "ديانا" بعد زواجها من "نادر" وانجابها لابنهما "خليل" الذي كانت تخطئ في نطق اسمه، يقول "نادر" في رسائله «**بعد إرهاصات الغربة الأولى، أصبحت لديّ عائلة. ديانا وخليل "كليل" هكذا كانت تنطقه أمّك. فأصحّح لها المرّة تلو المرّة كما كنت أفعل مع طلبتي منذ زمن ... فيضجّ البيت**

[1]- الرّواية، ص 160.
[2]- الرّواية، ص 160
[3]- الرّواية، ص 171.

بالضحك. أضحك من نطقها الخاطئ، فتضحك من نفسها .. وتضحك أنت أيضًا لضحكنا، من دون أن تفهم السبب»[1]، بناءً على ذلك، يمكننا أن نوضّح أن صعوبة النطق من أكثر المشكلات اللّغويّة التي تواجه المتكلمين بغير لغتهم، وهذا راجع لعدّة أسباب أهمها اختلاف اللّغات في مخارج الأصوات والعادات النطقيّة.

ومن ذلك الاختلاف في نطق حرف الرّاء بين اللّغتين العربيّة والفرنسيّة، جاء في الرّواية «**اسم ابنته يُنطق "ميغيام" على الطّريقة الفرنسية، بينما يحتفظ لها والدها بليونة الرّاء رغم الفرنسيّة الصرفة التي يتبادلان مفرداتها**»[2]. وعليه، يكون اسم "مريم" الذي يعني "سيّدة النساء" مثقل بالدلالة يعبّر عن تعالق هويّاتي طالما أنّ الاسم يعبّر عن هويّة صاحبه، فمن جهة اسم "مريم" عند العرب هو اسم أم النبي "عيسى" عليه السلام، ومن جهة أخرى هو اسم أم عيسى "ابن الرب" عند المسيحيين، وبناءً على ذلك، يكون "خليل دانيال الشاوي" ينطق اسم ابنته "مريم" بالرّاء وليس بالغين كما ينطق المشارقة أسماء بناتهم، تيمنًا منه بأصل ابنته العربي من جهة ومن جهة أخرى لن يكون لها عائقًا في الحياة طالما أنّ هذا الاسم ليس بغريب أو منبوذ من طرف المجتمع الفرنسيّ.

عكس اسمه هو الذي كان له عائقًا في مساره الانتخابي؛ فاسم "خليل" هو الاسم الذي سمّاه به والده وسجّله في الأوراق الرّسمية و"دانيال" هو الاسم الذي أضافته له والدته ويعرفه به كل من حوله.

لقد تم اختيار اسم زميل "خليل دانيال الشاوي" "دوبون" ليتصدر اسم مكتب المحاماة ليأخذ الاسم الآتي "مكتب دوبون Dopont وشركائه للمحاماة" ذلك أنّ هذا «**الاسم النّبيل يثير اهتمام العامّة ويستجلب ثقتهم رغم ألغاء الملكيّة منذ قرون طويلة. بل لعلّه لم يكن يوما أكثر أهمّية وموضع حسد ممّا هو عليه اليوم، في زمن أصبح فيه الانتماء الفرنسيّ الحقّ والأصيل ميزة لا يستهان بها، فما بالك بمن انتمى أسلافه إلى طبقة النبلاء ذات الحضوة؟ لذلك لم يعترض أحدهم على اختيار اسم زميلهم "دوبون" ليتصدّر لافتة المكتب ويكون اسم شهرته، لأنّ النفع سيعود عليهم جميعًا. وقد أدرك خليل دانيال الشاوي، أنّ مصير اسمه أن**

---

[1]- الرّواية، ص 303.

[2]- الرّواية، ص 99.

يكتب إلى الأبد بخط دقيق أسفل اللافتات»[1]. ومن هذا، يتضح لنا أنّ الاسم يعبّر عن هويّة صاحبه، لذلك تم اختيار المحامي "دوبون" ليتصدّر لافتة المكتب خاصة وهو من عائلة تعود أصولها إلى طبقة النبلاء الفرنسيّة، أمّا "خليل دانيال الشاوي" فقد وقع اسمه أسفل اللافتات لأنّه يدلّ على هويّة صاحبه العربيّة، وفي ظلّ التمييز العنصريّ بالتأكيد سيتمّ اختيار الاسم الفرنسيّ.

وممّا يؤكّد على ما ذكرناه سابقًا أنّ البنت "مريم رستم" لمّا قرأت اللافتة ظنّت "خليل دانيال الشاوي" من نفس هويّتها العربيّة جاء في الرّواية:

«**ظننتك ... عربيًا !**

آه، هو ذاك إذن ! اللافتة ... قرأت الاسم العربيّ فعوّلت على تعاطفه؟»[2]

وبالفعل صدق توقعها، فهو من أصل عربيّ ولم يتبق من هويّته العربيّة سوى اسمه الذي سمّاهُ به والده وسجّله في الوثائق الرّسمية، جاء في الرّواية: «**باقي القصة يعرفها خليل. بعد مرور كلّ تلك السّنوات، لم يتبق من هويّته العربيّة غير اسم يحمله في بطاقته الرّسميّة وشعر أسود فاحم هو كلّ ما ورثه من شبه بأبيه. ديانا تناديه بـ "دانيال". وكذلك تفعل زوجته وأصدقاؤه المقرّبون.ربّما لو سعت بجدّ لتمكّنت من تغيير الاسم في الأوراق الرّسميّة أيضًا، اكتف بإضافة دانيال كاسم أوسط**»[3]. وعليه، يكون "خليل دانيال لشاوي" في تعالق هوياتي بين هويّة عربيّة كلّ ما يحمله منها بعض ملامحه، واسمه المسجّل في وثائقه الرّسميّة، وهويّة فرنسيّة ينتمي إليها ولادة ونشأة، وهذا التمزّق الهوياتي مردّهُ إلى أمّه التي أنشأته أحادي الهويّة وتنكرت لجذوره وأصوله.

لقد عملت الرّسائل التي وصلت إليه على إعادة بعث وإحياء ماضيه وتاريخه من جديد، ذكر في الرّواية «**زفر بقوّة محاولا طرد المخاوف، فالتقت عيناه بسطح المكتب المغلّف. انتبه إلى الحروف اللاتينية**

---

[1]- الرّواية، ص 102- 103.

[2]- الرّواية، ص 14.

[3]- الرّواية، ص 357.

المتردّدة التي شكّلت اسمه. حروف متفرّدة متباعدة ليد مبتدئة تشكّلت فوقها بقع ماء رقيقة، بعد أن ذاب الثلج الذي تناثر على المغلّف»[1]. وبالتّالي، يمكننا أن نستنتج أنّ الذي كتب اسم "خليل" على الغلاف من هويّة أخرى غير الهويّة الفرنسيّة بحكم عدم إجادتها للكتابة بحروف لاتينيّة، وهو كذلك فمن أرسلت الرّسائل ووقعت اسمه على الغلاف هي أخته "فائزة" شقيقته من والده، وربّما حاولت كتابة الاسم بحروف لاتينيّة توقعًا منها أنّ "خليل" يستوعب ويدرك اللّغة الفرنسيّة دون اللّغة العربيّة.

الأمر الذي جعله عاجزًا عن قراءة وفهم الرّسائل المكتوبة بالخطّ العربيّ بيد والده ليستعين بترجمة أمّه لما كُتب، لذلك قام بتشجيع "محمّد رستم" على تعلّم اللّغة العربيّة، ذكر في الرّواية «**ضاع المنزل، لكنّ مستقبل محمّد لن يضيع. سيتعلّم العربيّة أيضا قرار آخر لاينبغي تأجيله ليستمرّ تواصله مع أبيه. لن يحتاج ترجمة في كلّ مرّة يريد فيها الاستزادة من صحبته عبر الرّسائل**»[2]

بناءً على ما سبق، يمكننا أن نخلص إلى أنّ تعالق الفرد بين هويّتين مختلفتين يقتضي منه، تعلّم لغتيهما معًا، لأنّ لغة المجتمع الذي ينتمي إليه مهمّة لتواصله وتفاعله مع أفراده، ولغة أصله وجذوره مهمّة كذلك؛ فهي بمثابة الجسر الواصل بينه وبين أهله، قادرة على حفظ هويّته بحكم أنّ اللّغة هي الوعاء الحامل لأفكار الشعوب وثقافتهم، ومن شأنها أن تساهم في تقوية الترابط والولاء بين الأفراد الذين ينتمون إلى هويّة واحدة.

ثانيا: التعالق الهوياتي في الدين:

إنّ حياة الأمم في دينها وعقيدتها، لأنّ الحاجة الروحانية للأمم والشّعوب ضروريّة وأساسيّة، لتحقيق التوازن النفسيّ والاجتماعيّ بين أفرادها، خاصّة والدّين يلعب دورًا مهمًّا بارزًا في تحديد ارتباطات الجماعات، وتنظيم تعاملاتهم وعلاقاتهم الإنسانيّة الاجتماعيّة، كما أنّه يساهم في تحريكها وسيرورتها ومنه، يشكل رابطة جمعية

[1]- الرّواية، ص 19.

[2]- الرّواية، ص 376.

تجمع الأفراد على معتقد مشترك واحد، يثير في أنفسهم شعورًا وعاطفة خاصّة أنّها تولد بينهم نوعًا من الوحدة والتضامن.

ومن ثم، تعدّدت المجتمعات وتعدّدت دياناتها وعقائدها، فنجد الديانة الإسلاميّة والديانة المسيحيّة من أكثر الأديان المنتشرة في العالم و «**نجد أن الصِلات بين الدينين خلال مرحلة التكوين الباكرة قد هيأت لكلّ دين مجموعة دفاعية عقلية قوية ضدّ الدّين الآخر، وقد أدّت هذه العلاقة المركبة التي تحوي في طياتها الألفة والعداء، والتآلف والصراع إلى أن أصبح الحوار بين المسيحية والإسلام مسألة لها ضرورة خاصّة، وإلحاح لا فكاك منه**»[1]

وعليه، فإنّ الحوار والتفاعل الدّيني بين المسيحيّة والإسلام قائم _فيما يبدو_ على الآلفة والتفاهم، والتبادل الإنسانيّ والحضاريّ حينًا وصراعات ومنازعات أحيانًا أخرى.

إنّ المتتبع لثنايا الأحداث التي تصوّرها الرّواية يجد الكاتبة "خولة حمدي" تعلن الإنتماء الهوياتي لشخصيات روايتها، فهذا "نادر الشاوي" يقول: «**لماذا لم يخطر ببالي منذ البداية أن ألجأ إلى المسجد؟ بيت الله هويّة المسلمين جميعًا. كنت لأجد فيه يد المعونة حتما مثلما وجدتها من الدكتور عمر الذي جاء بي إلى هنا. أو هذا ما حسبته في لحظة سذاجة مفرطة. غسلت أطرافي بالماء البارد وتوضأت كما لم أتوضأ من قبل، ثمّ دخلت قاعة الصلاة. جلست على الأرض في خشوع وسكينة. يالله لماذا لم ألجأ إليك منذ البداية ! أنت رحمتني وأنقذتني من موت محتّم في عرض البحر، أنت الأرحم بعبادك من الأمّ الحانية على فلذة كبدها...**»[2]. وعليه، فإنّ إقدام "نادر الشاوي" على الصّلاة، وتضرعه إلى الله بالدّعاء، كان بعد مصادفته للدكتور "عمر" الذي وجده يهمّ بسرقة امرأة عجوز، فأنقذها من السّرقة وأنقذه هو من الضياع الروحي

---

[1]- مونتجمري وات: الإسلام والمسيحيّة في العالم المعاصر، تر: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، المؤسسة المصرية العامة للكتاب، د ط، 1998، ص 216- 217.

[2]- الرّواية، ص 90.

والاجتماعيّ، بتذكيره بالله عزّ وجلّ وواجبه الدّيني أولاً، وأخذه معه إلى مسكنه ثانيًا، الذي نعم فيه بليال هنيئة وراحة نفسيّة ولو لأيام قليلة.

وبعد تلك الرّاحة النّفسية التي شعر بها بعد لجوئه إلى الله وتضرّعه إليه بالدّعاء حتىّ يزيل همّه ويفرج كربته، واصل في أداء صلواته، وفي هذا يقول: «**كلّ شيء يدعوني إلى الابتسام ذلك الصباح. صلّيت صلواتي الفائتة بسرعة. والمقصود بالفائتة هو الفجر والظهر، باعتبار توبتي الحديثة في المساء السابق. ثمّ قمت وفي داخلي الكثير من الارتياح. يمكنني الآن أن أبدأ يومي في اطمئنان ما دمت قد أديت حق ربّي عليّ**»[1]، هذا ما يدفعنا إلى القول إنّ مواصلة المسلم في وصل ربّه، يساعده على تحقيق الأمان النفسيّ، مرتاح البال مطمئن الخاطر، لأداء حقّ ربّه عليه.

وبالتأكيد فإنّ رغبة المسلم في الإقبال على الله عزّ وجلّ بالعبادة، والصّلاة، والصّيام وجلّ الشّعائر الدّينيّة التي تساعدُهُ على التقرب منه تبارك وتعالى، يكون في كلّ زمان على اختلاف المجتمعات وتعدّد هويّتها الدينيّة، هذا الأمر الذي تجلّى في الرّواية "فنادر الشاوي" بعد أن فرّ من بيت الدكتور "عمر" ترك الصلاة، ولم يسجد لله سجدة واحدة في مرحلة التشرّد، ويبرّر فعله هذا بحجج جلية تبرز في هذا المقطع من الرّواية «**مسوغات كثيرة كانت تبرّر جحودي ... الماء، لم أكن أعثر على الكثير منه ... وما يتوافر، جوفي أولى به ! والنافورات العموميّة، ما أدراني بطهارة مائها؟ أمّا التيمّم، فلم أكن أعلم كيف يبدأ وكيف ينتهي ! وأين أجد الصّعيد الطيّب، والكلاب تلفظ فضلاتها على قارعة الطّريق؟ أرأيت كم كنت متشّددًا في التنقيب عن الأعذار !**»[2]. ولهذا، فإنّ "نادر الشاوي" رغم خوضه لغمار التشرّد والضياع في الأزقة الفرنسيّة إلاّ أنّ ضميره بقي حيًّا مستيقظًا، لتذكره الصلاة الواجب عليه أداؤها، فهو يذكر ويعترف بأنّه متشدّدٌ في البحث عن الأعذار التي تحيل وتصعب عليه، أمر أداء صلاته في المجتمع الفرنسيّ.

---

[1]- الرّواية، ص 92.

[2]- الرّواية، ص 115.

ومن المسوغات والمبرّرات التي زاد بها تقوية وإثبات حجّته قوله الآتي: «**طبعًا هناك نوعان من المبرّرات كلاهما وجيه، أولهما شخصيّ ... إعلاني انتمائي الدّيني في بلاد تعلي من شأن اللائكية سيقلص حظوظي في الحصول على لقمة تسدّ رمقي ... وثانيهما جمعيّ يبلغ مصلحة الأمّة ! لم أكن "السفير" المناسب للتعريف بالإسلام ... كنت لأسبّب حرجًا للمسلمين قاطبة إذا رآني الشعب الفرنسي أصلّي ! مشهد مشرّد يسجد في الطّريق العامّة هو أفضل دعاية للإسلاموفوبيا !**»[1]. هنا يتضح جليًّا أنّ هويّته الإسلاميّة وانتماءه للدّين الإسلاميّ في مجتمع يدين بغير ديانته، سيشكل لهُ الكثير من المتاعب والمشاكل التّي لا تحمد نتائجها وعواقبها، خاصّة مع إعلاء شأن اللائكية والنظرة العدوانية الرافضة للآخر الذي يدين بغير ديانتهم، على الرّغم من أنّ التعايش بين الأفراد في مجتمع واحد على اختلاف دياناتهم ضرورة حتمية، تفرضها طبيعة الحياة المنفتحة على الآخر، في إطار التفاعل والحوار اليوميّ في مختلف المجالات الاجتماعيّة والسياسيّة وغيرها.

وفي سياق متصل، ينبغي أن نشير إلى التّسامح الدّيني والتعايش بين الأفراد على اختلاف دياناتهم وعقائدهم وثقافاتهم، سمة بارزة في الدّين الإسلاميّ، فهو ينهى عن التعصّب وظلم الأفراد، أو تحقيرهم وإبادتهم فقط لأنّهم غير مسلمين؛ إذ أنّ الله عزّ وجلّ في محكم تنزيله الحكيم يقرّ بتعدّد العقائد بمشيئته، وهذا ما يبرز في هذه الآية الكريمة، يقول عزّ ثناؤه: ﴿**وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ**﴾ [سورة هود: الآية 118]، ويقول جلّ جلاله كذلك: ﴿**لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾ [سورة البقرة: الآية 256]، وتبقى هذه الآيات حجّة بارزة وبرهانًا ثابتًا، على كلّ متعصّب متزمّت يرفض حرّية اختيار العقيدة وينبذ التعايش والتعارف بين الأفراد على اختلاف دياناتهم وعقائدهم.

[1]- الرّواية، ص 115.

ولنا في سيرة النبي صلّى الله عليه وسلّم وآله ما يدلّ على التّسامح الدّيني وحريّة المعتقد فـ «**في غزوة خَيْبَر، وجد المسلمون صحائف متعدّدة من التّوراة، فجاء اليهود يطلبونها، فأمر صلّى الله عليه وسلّم بدفعها إليهم، وهذا التَّسامح سبقه تسامح آخر عندما ترك صحائف اليهود، ولم يتعرّض لها بسوء، مع شدّة عداوة اليهود للمسلمين، فقد سمح لبني النّضير بعد غزوة أُحد، بحمل صحفهم عند جلائهم عن المدينة المنوّرة**»[1]. وعليه، فإنّ الإسلام الحقيقي بعيد كلّ البعد عن التطرّف وظلم الآخر ونبذه، بصرف النظر عن الاختلاف القوميّ والعقائدي، لأنّ العلاقة القائمة بينه وبين الأديان الأخرى قائمة على علاقة المغايرة وليس الضدّية، كما أنّ الانفتاح والحوار مع الآخر المختلف دينيًّا وثقافيًّا مع المسلم قائم منذ القديم، فالرّسول صلّى الله عليه وسلّم وآله، كان يشيّع جنازات، ويحضر ولائم، ويعود مرضى من يختلف عنه في الدّين وفي هذا إرشادٌ وتعليمٌ للمسلمين.

إنّ الأحداث الجسام التي صوّرتها رواية "أن تبقى" لـ "خولة حمدي" كفيلة بأن نبيّن من خلالها التعالق الهوياتي في الدّين بين أفراد الديّن الإسلاميّ الواحد، وكيفية اختلاف معتنقيه في فهم دينهم، وعليه اختلفوا في طريقة التعامل مع هذا الآخر الأجنبي المختلف عنهم دينيًا وعقديًا وثقافيًا.

ومن خلال النّص الرّوائي نلاحظ أن وجود المسلمين في فرنسا قد انقسم إلى فئتين: هما فئة الشيخ المختار وفئة الشيخ البشير وكلّ من هذه الجماعة وفهمه للنّص القرآني الذي يحدّد به طريقة تعامله مع الآخر الأجنبي.

فئة الشيخ المختار: وهي الفئة التي تكنّ العداوة للآخر الأجنبي وترى بضرورة غلق أبواب التواصل والحوار معه، لأنّه مختلف عنهم في دينهم وملّتهم، فهذا "نادر الشاوي" عندما همَّ بمساعدة "ليليان" الفرنسيّة المسيحيّة الشاب "علي"، الذي ينتمي إلى جماعة المختار حذّته بضرورة الابتعاد عن هذه المرأة، جاء في الرّواية «**انتفضت حين شدّني عليّ من ذراعي على حين غرّة:**

[1]– شوقي أبو خليل: التّسامح في الإسلام (المبدأ والتطبيق)، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ_ 1993م، ص 13.

– من الأفضل أن تتجنّب حركات الشهامة مع تلك المرأة في المرّة القادمة ... لا تنسى أنّها كافرة.

حدّقت فيه مصدومًا ولم أعلّق، فاستعجلني صاحبي الذي لم تبدو عليه أي علامات المزاح:

– من هنا– .. الشيخ المختار بانتظارنا.»[1]، على الرّغم من أنّ مساعدة المسلّم لغيره من الأفراد المحتاجين للمساعدة والعون، من شيّم أخلاق المسلمين التي ليس في الإقدام عليها ذنبٌ أم معصية؛ بل على العكس من ذلك أجرٌ وثواب.

وممّا يدلّ على العدوانية وغياب ثقافة الحوار البنّاء والتّفاهم والمودّة بين الأنا المسلم والآخر الأجنبي، هو اتهام الدكتور "عمر" من أصل عربيّ، بتفجير أحد المختبرات التابعة لشركة متخصصة في الأبحاث الكيميائية، الأمر الذي شغل الرأي العام وأدّى إلى انقسام الآراء بين مُؤيّد للهجوم الإرهابي ومعارض له، وبالتأكيد فإنّ جماعة "المختار" الإرهابيّة التّي تتستر باسم الإسلام للقيام بعمليات الإجرام والتخريب قد أيّدت العملية «**حتّى إنّ الشيخ أفرد لها خطبة جمعة في مسجد المجمع الذي يؤمّ المصلّين فيه بنفسه، وقد بدا أنّ شقاقًا ما طرأ بسببها. فالبعض يؤيّد ويدّعي أنّ فرنسا تستحقّ بعض الضّربات الموجعة، لقانونها المانع للحجاب ولتضييقها على الملتحين ومضايقتها لروّاد المساجد ... والبعض الآخر يرتئي التريّث والمسالمة، ويرفض الردود العنيفة. ومن حين إلى آخر يصعد صوت واثق يميل إلى نظرية المؤامرة**»[2]

وبطبيعة الحال، فإنّ جماعة "حرّاس العقيدة" بزعامة الشيخ المختار، قد انتهزوا الفرصة بالرّد على هذا الهجوم بهجوم آخر، أساسه التخريب والدّمار، وإن كان هذا الفعل الإجرامي بعيدًا كلّ البعد عن أخلاق المسلمين وتعاليم دينهم الحنيف جاء في الرّواية «**وفي تلك الأيّام رأيت المختار محتدًا، يصيح برجاله ويضرب بقبضته الطاولة حين يرده جديد بشأن القضية ... ثم يختلي بأبي أحمد وبعض الحرّاس طويلاً في غرفة بالقبو**

[1]– الرّواية، ص 165.

[2]– الرّواية، ص 175.

يتناولون أمورًا تتجاوزني. ولعلّها تجاوزت حدود الكلام المجرّد، فقد بلغتني أصداء عمليات حرق ونهب وتشويه واجهات مبان حكوميّة بعبارات تديّن عنصرية»[1]، هذا ما يدفعنا إلى القول إنّ هذه الجماعة المتطرّفة تقوم على العداء ومحاربة الآخر، بأمر وتشجيع من الشيخ "المختار" الذي يبدو مؤمنًا متديّنًا في الظّاهر، خاصّة مع اهتمامه ومساعدته للشباب المنحرفين والمشردين؛ إذ اهتمّ بتأطيرهم النّفسي وتكوينهم الرّوحي، وضمن لكلّ واحد منهم مورد رزق، لكنّه في المقابل يجري لهم عملية "غسيل دماغ" بجعلهم منغلقين ومتعصّبين، رافضين لطرق الحوار والتفاهم يؤمنون بالجهاد بالسّلاح، ليحقّق بهم أهدافه المتطرّفة الإجرامية.

هذا ما يبرز في المقطع الحواري الآتي: «**أيعجبك ما يفعله أصحابك؟ فوجئت بظهوره أمامي على حين غرّة بينما كنت منهمكًا في كنس الساحة.**

أبو صالح البقّال.

أصحابي؟

كلّ الخراب الذي يعمّ المدينة، لشيخك المختار وحرّاسه اليد العليا فيه. ودورك قادم لا محالة المختار لا يجنّد أحد عبثًا»[2]، هذه التصريحات كان قد قدّمها "أبو صالح" لـ "نادر الشاوي" الذي كان منظمًا إلى جماعة "المختار" دون علمه ومعرفته بنوايا الشيخ السيئة والإجرائية، ولكنّ أحداث الرّواية سبغت على تصريحاته معنى ومنطق، فهذا "نادر الشاوي" دفع حياته خطيئة رصاصة أصابت رأسه غدرا من جماعة إرهابية في وطنه، وأخرى استكملت الأمر في بلاد الغربة، فذلك الشراب الذي كان يعطيه لهُ الشيخ "المختار" ليشربه كمهدئ ومسكّن لآلام رأسه كانت مكوناته مخدّرات ممّا فاقم من تأزّم وضعه الصحّي مسببًا لهُ ورمًا في الرأس دفع ثمنه بمنيته ووفاته.

---

[1]- الرّواية، ص 176.

[2]- الرّواية، ص 176- 177.

ومثل ما ذكرنا آنفًا أنّ هذا الشيخ يقوم باستغلال "نادر الشاوي" وأصحابه للقيام بعمليات الحرق والتدمير، لأنّه يعلم أنّهم سيجدون في هذا الفعل متنفسًا للثأر من مجتمع يرفض الاعتراف بهم كمواطنين لهم الحق في العيش الكريم كغيرهم. إضافة إلى أمر أساسيّ مهم وهو استغلال الدّين الإسلاميّ لصياغة وإحكام تعاليم خطابه حتّى يقنع مستمعيه، يقول: «**يا أيّها النّاس، إنّ الدّين عند الله الإسلام. يا أيّها الضالون الهائمون ال على وجوهكم، تعالوا إلى دين الله فهو خير لكم. يا أيّها العصاة المذنبون عودوا إلى الله يغفر لكم. هذا الدّين منتصر لا محالة شئتم أم أبيتم، فانضمّوا إلى الفئة الغالبة قبل فوات الأوان ! الإسلام سيصبح قريبًا دين أوروبا الأوّل مهما قاومتموه وعاديتموه. لن تضرّنا عداوتكم مادام الله معنا. وإن تنصروا الله ينصركم**»[1]. إنّ هذا الشيخ "المختار" ينادي بنشر الدّين الإسلاميّ في بلاد أوروبية الدّين الغالب فيها هو المسيحية، بطريقة تعسفية قائمة على العداء ومحاربة الآخر، في حين أنّ الدّعوة إلى الله تبارك وتعالى تكون بالحكمة والموعظة الحسنة، الأمر الذي يدفعنا إلى القول إنّ هذه الجماعة تسعى إلى تشويه صورة الإسلام والمسلمين بتبنيهم لأفكار وقيامهم بأفعال بعيدة كلّ البعد عن تعاليم الدّين الإسلاميّ، وبناءً على موقفهم هذا سيمسون بأمن البلاد الفرنسيّة الدّينيّ والاجتماعيّ والسياسيّ، ممّا سيزيد من الضغط الممارس على الأقليات المسلمة في المجتمعات الغربيّة.

فئة الشيخ البشير: وهي الفئة الأكثر تعقلاً واتّزانا، والتي تدعو إلى التسامح الدّينيّ والتعايش السلمي مع الآخر، وتنبذ العنف والإجرام والتطرّف، لذلك نجد الشيخ "البشير" حريصًا على توعية الشباب محذرًا إيّاهم من التطرّف والتعصّب الدّينيّ موضحًا لهم الصورة السليمة عن الدّين الإسلاميّ. إذ يخطبُ فيهم قائلاً: «**ليس الجهاد مقتصرًا على حمل سيف أو بندقية. ليس الجهاد حكرًا على خوض الحروب والرّوح على الكف. هذا الذي أنتم فيه يا إخوتي، جهاد أيضًا. جهاد النّفس ...أنتم في بلاد تكثر فيها الفتن وتحاصركم من كلّ**

[1]- الرّواية، ص 217- 218.

جانب، نساء كاسيات عاريات يتمايلن في الشوارع، وموائد عامرة بخمور ومأكولات محرّمة، مغريات مادّية وبنوك ربويّة. تُصعّب عليكم الصّلاة في المساجد وتُمنعون عنها في وقت الدّراسة أو العمل، تحاصركم الثلوج والأمطار في الشتاء، لكنّها لا تردعكم عن اجتياز المسافات البعيدة ... من أجل صلاة في جماعة، من أجل صحبة صالحة، من أجل طاعة ...»[1]، في هذا المقطع من الخطاب تتجلّى حقيقة الدّين الإسلاميّ الذي لا يحصر الجهاد في حمل السلاح فقط؛ بل هو يتعدّاه إلى جهاد النّفس، فهذا الأنا المسلم المقيم في ديار الغربة في مجتمع مختلف عنه دينيًّا وثقافيًّا يواجه مغريات عدّة تجعله يحيد عن تعاليم دينه مذنبًا عاصيًا إن لم يجاهد نفسه مقاومًا لكلّ ما هو خارج عن إطار شرائع هذا الدّين، الذي يحثه على الالتزام بأوامر الله واجتناب نواهيه.

كما نجد الشيخ "البشير" في خطبته يحثّ على ضرورة التعايش والتفاعل مع الآخر كضرورة حتمية تفرضها طبيعة الحياة المشتركة بين الأفراد على اختلاف دياناتهم وثقافتهم، وفي هذا يقول: «**أمّا الفخّ الثّاني فهو العزلة. أن يبقى المرء في معزل عن المجتمع الذي يعيش فيه. هو هنا ... لكنّه ليس هنا. وكلّنا نسقط في هذا الفخ غالبًا ... نحن نعيش في فرنسا، لكنّنا لا نهتمّ بمشاغل المجتمع الفرنسيّ، نتفرّج على الأزمات من بعيد ونقول "فخار يكسر بعضه بعضًا" مع أنّ المسلم يجب أن يكون عضوًا فاعلاً في المجتمع ... أيّ مجتمع كان ! بحركيّته، باهتمامه، بانسجامه، هو داعية هو قدوة. هو واجهة للإسلام**»[2]. ومن ثم، فإنّ وجود الفرد في مجتمع آخر يختلف عنه في هويّته الدينيّة والثقافيّة لا يعدّ حجّة للعزلة والانغلاق على الذات، بل يجب عليه أن يكون منفتحًا وعضوًا فاعلاً في المجتمع الذي ينتمي إليه، بتحقيق نجاحات عملية، تعكس صورة نموذجية حسنة عن الإسلام والمسلمين لكنّ دون الوقوع في فخّ التبعية والانصهار في الآخر.

ويواصل الشيخ "البشير" في توعية وإرشاد من حوله من شباب عسى أن يأخذوا خطابه عبرة تجعلهم أكثر وعيًا بأهمية التّسامح الدّيني بين أفراد المجتمع الواحد، وهو بذلك يكشف جماعة "المختار" المتطرّفة التي تقوم

---

[1]- الرّواية، ص 177.

[2]- الرّواية، ص 178.

على معاداة الآخر ومحاربته في عقر داره، وهو في هذا يقول: «**أمّا الفخّ الأخير والأخطر فهو العدوانيّة واتباع العنف. وهو أمر للأسف تقع فيه جماعات تسمّي نفسها بالإسلامية، والإسلام منها بريء ! الإسلام لم يقل اعتدوا على الآمنين وروّعوا المواطنين. لم يقل هدّدوا وأفزعوا وعادوا. وإنّه ليحزنني ما يحصل من حولنا اليوم. شباب في عمر الزّهور لا يكاد يتعرّف على دينه، يغرّر به ليدخل متاهات العنف المهلكة. ألم يقل الله عزّ وجلّ في كتابه الحكيم ﴿وجَادِلهُم بالتّي هي أحسن﴾؟ ألم يقل ﴿فبِمَا رَحمَة من الله لنتَ لَهُم ولو كُنتَ فظًا غَلِيظ القلب لانفَظُّوا من حَولِكَ﴾؟ والآيات التي تحثّ على حسن الخلق في مخاطبة غير المسلمين كثيرة...**»[1].

وبطبيعة الحال، فإنّ الشيخ "البشير" يقدّم الصّورة الصّحيحة عن الإسلام ويدافع ويذود عنه، بأنّه بريءٌ من هذه الجماعات التي تدّعي الإسلام ظاهرًا وتقوم بمخالفة أوامر الله عزّ وجلّ في أقوالها وأفعالها، بتبنيها للعنف والتطرّف، والاعتداء وترويع المواطنين بطريقة همجية بعيدة كلّ البعد عن تعاليم الدّين الإسلاميّ الذي يحثّ على التعامل مع أصحاب الديانات الأخرى بالبرّ والحسنى، ومنه فإنّ الشيخ "البشير" استعان بآيات من كتاب الله عزّ وجلّ حتّى يثبت أحقية ما يقوله مفندًا مبطلا بذلك حجّة كلّ متعصّب متطرّف يؤمن بالعداء ومحاربة الآخر المختلف عنه في الدّين والمعتقد.

أثناء إلقاء الشيخ "البشير" لهذه الخطبة كان أحد الشّباب من جماعة "المختار" حاضرًا مستمعًا، فأخذ الكلمة على الفور من دون استئذان بنظرة تحدٍّ سافرة، قائلاً: «**لكنّه قال أيضًا ﴿وقاتلوهم حتّى لا تكون فتنة ويكون الدّين لله﴾، وقال ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين﴾** »[2]، وبالتأكيد فإنّ هذه الشّخصية التي تنتمي إلى جماعة الشيخ "المختار" لن تتقبل الرأي الآخر بسهولة وصدر رحب لأنّ أفكار العداء والقتال قد ترسّخت وعلقت في فكرهم من الشيخ "المختار" الذي قدّم

[1]- الرّواية، ص 179.

[2]- الرّواية، ص 179.

لهم هذه الأفكار مستندًا على ما جاء في القرآن الكريم من آيات محكمة فسّرها وفق أهدافه وما يرمي إلى وصول إليه.

وممّا يؤكّد على هذا أنّ هذه الشّخصية قدّمت نفسها باسم "أسامة"، مبدية رغبة كبيرة في القتال بالسّلاح، جاء في الرّواية «.**ابتسم الشيخ المحاضر وقال للشّاب:**

– ما اسمك يا بنيّ؟ تقدّم إلى الصفّ الأوّل حتّى أراك...

تملل الشّاب في مكانه ولم يتحرك لكنّه قال:

اسمي أسامة...

خمّن البعض أنّ الاسم ليس حقيقيّا، لكنّه اختاره إمعانًا في التحدّي.

– أخبرني يا أسامة ... هل تريد أن تحمل السّلاح؟ وتقاتل؟.

– نعم !

– اذهب إلى فلسطين إذن ... حيث لا شبهة ولا اشتباه !

– أوليست هذه دار حرب أيضًا؟»[1]. إنّ شخصية "أسامة" تحمل أفكارًا تعسفية متطرّفة ترى بأنّ الرّد على عنصرية الآخر، قائمة على العنف والدّمار، والقتال، بدليل أنّه ينظر للبلاد التّي يقيم فيها فرنسا بأنّها دار حرب وجهاد.

الأمر الذي جعل الشيخ "البشير" يرمقه متعجبًا قائلاً لهُ «**دار الحرب؟ هل تعلم كم مضى من الوقت مذ انطفأت هذه التصنيفات يا بنيّ، نحن الآن في زمن تغيرت فيه خارطة العالم بشكل كبير. أصبح الإسلام دينا معروفًا ومعترفًا به في مختلف أصقاع الأرض. يمكن للمسلم أن يمضي أنّى شاء لتقابله المساجد في كلّ عواصم العالم وحتّى أريافها، ولا أحد يقطع طريقه أو يمنعه عن ربّه .... ما عدا قليلا من**

[1]- الرّواية، ص 179- 180.

المناطق المعروفة التي مازالت أتون الحرب تشتعل فيها. لذلك، لا يا ولدي، لسنا في دار حرب ! نحن في بلد استقبل المسلمين المنفيّين من بلادهم التّي تدّعي الإسلام وضمن لهم حرّية الدّين والمعتقد وآمنهم على أرواحهم وأموالهم ... اسأل أباءك أو أجدادك، ما الذي جاء بهم إلى فرنسا؟»[1]. ومن هنا، فإنّ الشيخ "البشير" يقدّم صورة إيجابية عن الدّول الغربيّة -فيما يبدو- بقوله أنّ الإسلام أصبح دينًا معروفًا معترفًا به في مختلف دول العالم، بدليل المساجد التي تشيّد في مختلف العواصم العالمية، لذلك فهو لا يجعل من فرنسا دار حرب بقدر ما يجعلها بلدًا استقبلت المسلمين المنفيين وضمنت لهم حرّية الدّين والمعتقد. الأمر الذي يدفعنا إلى القول إنّ هذا الآخر الأجنبي بالرّغم من استقباله للأنا المسلم المختلف عنه في هويّته العرقيّة والدّينيّة إلاّ أنّه يمارس عليه ضغوطات عنصرية مقيتة بحرمانه من أبسط الحقوق الإنسانيّة.

هذا ما عبّر عنه "أسامة" قائلاً: «**لكنّ الوضع اختلف يا سيّدي، ألا ترى كيف صاروا يضيّقون على الملتحين؟ ويمنعون المحجّبات من الدّراسة والعمل؟ ويغلقون المساجد؟ ويتهموننا بالإرهاب؟ ألا يعلنون علينا الحرب بهذا الشّكل؟**»[2]. نستشف إذن أنّ هذا الآخر الغربيّ كذلك يلعب على الحبلين؛ فهو يستقبل الأفراد المسلمين لكنّه يمارس عليهم ضغوطات تمسّ هويّتهم الدّينيّة والثقافيّة، بغلق المساجد، ومنع المسلمات من ارتداء الحجاب والعمل به، زيادة على ذلك اتهامهم بالإرهاب، ممّا يجعلنا نقرّ أنّ العداوة مستحكمة بين الطرفين، فهذا الآخر الفرنسيّ يزيد من التضييق الدّينيّ والثقافيّ والأنا المسلم يواجه عنصريّته بطريقة عدائية قائمة على العنف والتطرّف.

الأمر الذي جعل الشيخ "البشير" يرى أنّ الطريقة الأمثل في التعامل هي المنهج السلمي القائم على القانون بتوحيد صفوف المسلمين والاجتماع على رجل أو رجال يوصلون صوتهم ومطالبهم إلى البرلمان أو المجالس البلدية النيابية، لكنّ الشرذمة والتفرقة بين المسلمين تحيل بينهم وبين تحقيق مرادهم. بدليل أنّ "أسامة" يعقّب على

[1]- الرّواية، ص 180.

[2]- الرّواية، ص 180.

كلامه قائلاً: «**سيّدي، البرلمان والمجالس النّيابية والدّساتير ... كلّها منشآت وضعية لا يصحّ للمسلم الاحتكام إليها ... مرجعيتنا هي القرآن والسنّة !**

– إذن نقنع الحكومة الفرنسيّة بالقرآن والسّنة حتّى تحترم ديننا؟.

نعرض عليهم الإسلام، فإن لم يرضوا قاتلناهم

قال الشيخ في سخرية:

– اعرض عليهم أن يدفعوا لك الجزية أيضًا !

امتقع وجه أسامة في حين سرت موجة ضحك بين الحاضرين، لكنّه تماسك واحتج قائلاً:

لا يدفعونها لي ... بل إلى بيت المسلمين !»[1]. من هنا، ندرك أنّ "أسامة" لا يؤمن بأيّ طريقة للتفاهم والتعايش مع هذا الآخر الغربيّ سوى بالعنف وهو فكر متطرّف والتطرّف بدوره «**يعني فيما يعنيه ادعاء الأفضليات، فالأنا أفضل من الأنت، والنحن أفضل من الأنتم، وديني أفضل من الأديان الأخرى، وقومي فوق الأمم والقوميات الأخرى لدرجة الزّعم بامتلاك الحقيقة، وتلك هي البذرة الأولى للتّعصّب والتطرّف والعنف والإرهاب**»[2]. ومن ثمّ، فإنّ تنبنّي "أسامة" لهذا الفكر قولاً وعملاً يجعل من التطرّف والإرهاب تهمة لصيقة بالعرب والمسلمين بشكل خاص، خاصّة من طرف هذا الآخر الغربيّ الذي استخدم مصطلح "الإسلاموفوبيا" (الرهاب من الإسلام) لجعل بعض الأعمال الإرهابية الإجرامية لصيقة ومرتبطة بالإسلام والمسلمين ممّا يساهم في تفاقم معاناة الأقليات المسلمة من العنصرّية في البلاد الغربيّة.

لذا فالشيخ "البشير" فنّد وأبطل فكرة القتال والجهاد التي طرحها "أسامة"، قائلاً له: «**أعلم أنّك تؤمن بما تقول يا بنيّ ... وهذا يؤلمني. أين هو بيت مال المسلمين؟ بل أين هم المسلمون حقًا؟ ثم هل تعلم ما**

---

[1]– الرّواية، ص 171.

[2]– عبد الحسين شعبان: التطرّف والإرهاب إشكاليات نظرية وتحديات عملية (مع إشارة إلى العراق)، مكتبة الإسكندرية، مصر، د ط، 2017، ص 14.

هي شروط الجهاد يا بنيّ؟ أوّلها أن يكون هناك عدوان واضح على الأنفس أو الدّين أو الممتلكات فيقوم النّاس مدافعين عن بكرة أبيهم، وهو ما يحدث في فلسطين المحتلة مثلا، وثانيها أن يعلن وليّ الأمر الخروج إلى الجهاد لقتال عدوّ في عقر داره ... فأيّ الحالات تنطبق علينا هنا»[1]. وبناءً على هذا، فإنّ العنف والجهاد ومحاربة الآخر في عقر داره الذي يؤمن به "أسامة" وغيره من جماعة "المختار"، باطل وغير صائب من وجهة نظر التعاليم الإسلاميّة التي بيّنها الشيخ "البشير"، وعليه فهو يحثّ على ضرورة الاحتكام إلى القانون الفرنسيّ، والبحث عن وسيلة أخرى للمطالبة بحقوقهم، أساسها الحكمة والموعظة الحسنة، حتّى يقدّموا صورة حسنة عن الدّين الإسلاميّ وأهله من المسلمين.

وفي سياق متّصل ينبغي أن نشير إلى هذه الجامعات الإسلاميّة المتطرّفة الّتي قد بسطت نفوذها ووجودها في البلدان العربيّة الإسلاميّة بصفة داخلية، مستخدمة العنف والإرهاب وسيلة لفكّ الخلافات فكان الشّعب العربيّ الأكثر تضرّرًا منها ومن جرائمها، جاء في الرّواية «**سأطلعك على واحدة من أعتى العقد النفسيّة التي لازمت جيلي وصدّرها لنا الجيل السّابق. كانت الكلمات الثلاث (إسلاميّون، جهاديون، إرهابيّون) مترابطة في ذهني ارتباطًا وثيقًا، تجرّ إحداهما الأخريين قسرا إلى وعيي بشكل لا شعوريّ ! لم أرث عن أبي طبعه الملتهب، لكنّني ورثت منه نفوره المزمن من الإسلاميين ولا تسلني من المقصود بالإسلاميّين ! فهي عبارة فضفاضة، قابلة للمطّ والتوسّع تبدأ بالمعارضة الإسلاميّة الناشطة في السّاحة السّياسية الجزائريّة والفصائل المقاتلة التابعة لها ... لتشمل كلّ من لا يرضيك سلوكه في إسداء النّصيحة مثلا أو من يبدي نقدًا لسياسة الجيش من منظور أخلاقيّ...**»[2]

والجدير بالذكر أنّ ظاهرة الإرهاب والتطرّف استفحلت وانتشرت بدرجة كبيرة في الجزائر، وفق ما ذكره "نادر الشاوي" في رسائله التي رصد فيها معاناته ومأساته من الأحداث الدامية والمروعة التي مسّت الجزائر بصفة

[1]- الرّواية، ص 181.

[2]- الرّواية، ص 195.

عامّة، خاصّة بعد كسر الإسلاميين لشوكة الجيش بفوزهم في الانتخابات، ليأتي القرار بإلغائها، لتنقلب بذلك الأحداث إلى حرب شعواء أحرقت البلاد والعباد، منهم عائلة "الشاوي" التي راح ضحيّتها أب "نادر الشاوي" الذي اتهمته القوّة العسكرية بإيواء الإرهابيين، فأوقعته مقتولاً يسبح في بركة دماء تتسع تحته بعد إصابته بوابل من الرّصاص أصابه في صدره ورأسه، وأخرى عرفت طريقها إلى رأس ابنه "نادر الشاوي" الذي دفع ثمنها بآلام وصداع رافقه طوال حياته حتى وافته المنية بسببها.

وإذا كانت البلدان العربيّة ذات الهويّة الإسلاميّة أو «**منطقتنا وأممنا وشعوبنا الأكثر اتهامًا بالتطرّف، فإنّها الأكثر تضرّرًا منه، حيث دفعت الثمن لعدّة مرّات ولعدّة أضعاف جراء تفشّي هذه الظاهرة، الأمر الذي لا ينبغي إلباس المنطقة ثوبُ التطرّف تعسفًا أو إلصاق تهمة الإرهاب بالعرب والمسلمين بشكل خاص، باعتبار أنّ دينهم أو تاريخهم يحضّ على التطرّف والإرهاب، علمًا أنّ المنطقة تعايشت فيها الأديان والقوميات والسلالات المختلفة، وكان ذلك الغالب الشائع، وليس النادر الضائع كما يقال**»[1]، وتماشيًا مع ما تمّ ذكره، فإنّ معاناة المنطقة العربيّة من التطرّف والإرهاب لا يعني بتاتًا إلصاق هذه التهمة بها، ذلك أنّ هذه الظاهرة استفحلت وانتشرت في مختلف المجتمعات سواء أكانت متقدمة أم متخلفة على اختلاف هويّتها الدّينية واللّغويّة والعرقيّة، ومن ثم فإنّ هذه الظاهرة أصبحت تمسّ بالسلم والأمن الدوليين خاصّة إذا ما استعمل الدّين كوسيلة لتكفير الآخر، وبالتالي القصاص منه بالقتال والجهاد حسب مفهومهم الاعتباطي، الذي يؤدي إلى زيادة الضغوطات والممارسات العنصريّة على الأقليات المسلمة في المجتمعات الغربيّة.

ومن ذلك ما جاء في الرّواية «**يوم الجمعة التالي، تمركزت دوريات شرطة أمام المساجد الصغيرة المرخّص لها في كلّ أنحاء فرنسا، ورفعت دروعها وعصيّها، ومنعت المصلين من دخول بيوت الله وقت صلاة الجمعة. كثيرًا ما كانت المساجد تمتلئ عن آخرها، وتفيض بمرتاديها على الشوارع القريبة. فتلك**

[1]– عبد الحسين شعبان: التطرّف والإرهاب إشكاليات نظرية وتحديات عملية (مع إشارة إلى العراق)، ص 07.

البناءات الضيّقة لم تكن تتّسع إلاّ لأعداد قليلة، والحكومة الفرنسيّة رأت أنّ حتّى ذلك القليل كثير من وجهة نظر أمنية»[1]، يتّضح هنا، صورة الآخر الغربيّ المعادي للإسلام، بتضييق وتشديد الخناق من طرف الحكومة الفرنسيّة على المسلمين بمنعهم من الدّخول إلى بيوت الله لأداء واجبَهم الدّينيّ خاصّة مع تزايد الأحزاب الوطنيّة المتطرّفة.

وعلى هذا الأساس، فإنّ المهاجرين غير الشرعيين من العرب والمسلمين يشعرون بغربتهم كأنّهم دخلاء على مجتمع لا يرغب فيهم كمواطنين لهم حقوق في ممارسة طقوسهم الدّينيّة، وغيرها من الحقوق المدنية الأخرى. ويظهر هذا من خلال هذا المقطع من الرّواية «**والنظرات القلقة التي تصدر من وإلى أهل الصّليب المتاخمة ديارهم، والتأهب التّام الذي كان عليه المختار ورجاله من تدريب على الدّفاع عن النّفس إلى دوريات التنمية الذاتية ... كلّ ذلك متراكمًا فوق تجربة تشرّد وأخرى عامل من الدّرجة الدّنيا في ورشة بناء، جعلني أخلص إلى الاستنتاج المرير ... لم نكن مرغوبين على الأرض الفرنسيّة ! ولم أعد أستبعد أن نرمى. –كمهاجرين ومواطنين من الدّرجة الثانية– بكلّ الشرور على أن نحمل متاعنا ونرحل على الفور !**»[2].وبالتّالي، فإنّ الآخر المسيحيّ ينظر للأنا المسلم نظرة رافضة مقيتة، ناتجة عن الصورة النمطية التي قدّمت له، أساسها أنّ الدّين الإسلاميّ ومعتنقيه من المسلمين مصدر إرهاب وتطرّف، وعليه وجب أخذ الحيطة والحذر منهم لأنّهم يمسّون بأمن وسلامة البلاد. وحرصًا على المصداقية في الطّرح فإنّنا ننوّه أنّ محاولة القضاء على الإرهاب والتطرّف، لا يتم من خلال ترهيب وتفزيع الأفراد من بعضهم البعض، وإلغاء سبل الحوار والتفاهم والتعايش فيما بينهم فقط لاختلافهم الهوياتي في الدّين والثقافة، بل لابدّ من معالجة هذه القضية وفق ما يتناسب مع حقوق الإنسان واحترام خصوصياته الدّينيّة والثقافيّة.

---

[1]– الرّواية، ص 215.

[2]– الرّواية، ص 176.

ممّا تقدّم، نخلص إلى أنّ الرّوائية "خولة حمدي" جسّدت التعالق الهوياتي في الدّين من خلال المنتمين إلى دين واحد وهو الدّين الإسلاميّ، الذي تختلف الجماعات الإسلاميّة في فهم نصوصه، وعليه تختلف طريقة تعاملهم وتفاعلهم مع الآخر المختلف عنهم في هويّته الدّينيّة والثقافيّة، الأمر الذي يدفعنا إلى القول إنّ المشكلة لا تكمن في القرآن الكريم وآياته، وإنّما في كيفية تفسيره وتأويله، واستخدامه وفق الأهداف المرجوة والغايات المدركة والمنجزة بالفعل، بصورة عكسية مضادة عن تعاليم الدّين الإسلاميّ.

ومن ثمّ، فإنّ هذه الجامعات الإسلامية _كجماعة المختار مثلا_ تستخدم الدّين كذريعة ووسيلة لتكفير الآخر، وبالتالي محاربته بالعنف والقتال تحت مسمّى الجهاد، ممّا أعطى فرصة لهذا الآخر الغربي للطّعن في الإسلام والمسلمين، ومعاملتهم بكلّ عنصرية ملصقًا بهم تهمة "التطرّف والإرهاب".

ثالثا: التعالق الهوياتي في الوطن:

الوطن للفرد مطلبٌ حيويّ، وحاجةٌ ضرورية عاطفية ووجدانية؛ ذلك أنّ كلّ إنسان مفطور على حبِّ وطنه الذي مشى على ترابه، وتنسّم هواءه، وشرب من مائه، ومتّع نظره بجماله، وبذلك فهو منه وإليه يعود أصله وانتماؤه، و«**من أجل ذلك اتّسم حبّ الأوطان بالوفاء والهدوء، ولم يأخذ هذا الطابع المضطرب الهائج الذي يبدو مع ألوان أخرى من الحبّ، ولكنّه على وقاره وهدوئه كان أبعد أثرًا وأعمق مكانًا، ثمّ هو ثابت لا يعرف التقلّب، باق لا يعرف الزوال، تام لا يعرف النقصان، قُدسي يستعصي على الجحود، نبيل يتأبّى على العقوق**»[1]. وعلاوة على ذلك، فالحاجة إليه تمتد إلى إطار قانوني رسميّ، لإثبات هويّة الفرد الوطنية التي تضمن لَهُ مجموعة أساسية من الحقوق والواجبات بالتساوي مع غيره من الأفراد، ممّا يحقق العدل والمساواة، والاستقرار والأمن الاجتماعيّ والسياسيّ، بعيدًا عن الصراعات التي تُؤدي إلى تفكّك المجتمع دون أن تبنيه وتشيّده.

[1]- إبراهيم الأبياري: الوطن في الأدب العربي، ص 10.

إذن، لم يكن الوطن مجرّد أرض أو حيّز جغرافي محدّد المعالم ننتمي إليه ونعيش في أرجائه، على اعتبار أنّ الوطنيّة قائمة على شعور المواطنين اتجاه وطنهم بحبّ عميق يجعلهم يعتزّون ويفتخرون بالانتماء والانتساب إليه «**أما الحركة الوطنية فهي التعبير السياسي للوطنية ولحبّ الوطن الذي تمارسه النخب السياسية والطبقة المثقفة في شكل جمعيات وأحزاب ونواد ثقافية وغيرها**»[1]، ممّا يجعلهم في علاقة اتصال وتواصل مع الحياة السياسيّة للدولة والنظام القائم.

بناء على ما سبق، نوضّح أنّ لتقوية المشاعر الوطنيّة القائمة على الحبّ والإخلاص للوطن لابدّ من تعزيز المواطنة لأنّها تترجم هذا الشّعور العاطفي إلى عمل سلوكي «**وهنا يمكننا القول أنّ المواطنة هو ذلك التفاعل الإيجابي بين المواطن والمجتمع والدولة من خلال المشاركة والارتباط الكامل بين الإنسان ووطنه المبني على أساس من العقيدة والقيم والمبادئ والأخلاق والتمتع بالحقوق وأداء الواجبات بعدل ومساواة بهدف تحقيق مصالح الجميع تحت مظلة المصلحة العليا للوطن**»[2]. ومن ذلك، فإنّ المواطنة قائمة على علاقة الفرد بالدّولة بوصفه جزءًا من الكيان السياسيّ، وبما تتضمنه هذه العلاقة التي تستند إلى الدّستور القانوني في تحديد الحقوق التي يتمتّع بها مواطنيها والواجبات التي عليهم الالتزام بها.

لقد عملت الكاتبة "خولة حمدي" في روايتها "أن تبقى" على معالجة قضية الوطن، والهويّة الوطنيّة، والمواطنة، في قالب يجعل من الأحداث الروائية كأنّها تصوير لواقع العديد من الأفراد الذين حلّ بهم المقام في وطن غير وطنهم، ومن الأشخاص الرّوائية التي تمثّل هذا الجانب نذكر شخصية "نادر الشاوي" الذي تخلّى عن وطنه وهاجر بطريقة غير شرعية إلى فرنسا بحثًا عن واقع آخر يحقّق من خلاله الكثير من الأحلام التي بقيت عالقة في ذهنه بعيدة عن التحقيق في وطنه، ولكنّه سرعان ما انصدم ممّا رآه وعاشه يقول في هذا الصّدد: «**هل تدري كيف يكون إحساس ورقة الشجر في مهبّ الرّيح؟ لا هي تمسّكت بغصنها الفتي وظلّت شامخة في عليائها، ولا**

[1]- بد الوهاب خليف: تاريخ الحركة الوطنية، دار طليطلة، الجزائر، د ط، 2009، ص 99.

[2]- خديجة بن وزة، عاتكة خرخوط: العلاقة بين الهويّة الوطنية والمواطنة، ص 85.

هي تهاوت إلى أديم الأرض، حيث تجفّ وتتحلّل لتواصل حياة أخرى في بطن التّراب. تظلّ متأرجة، تتخبط في عجز. لا تملك من أمرها شيئًا، وجلّ ما ترجوه هو أن تلفظها الرّيح قريبًا علّها تحظى ببعض السكينة ... ولو في العدم»[1]. وفي هذه الحالة يكون "نادر الشاوي" قد شبّه أمره ووضعه بورقة الشّجر المتعالقة بين غصن الشجر وأديم الأرض، وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدلّ على شعوره بالضياع والتمزّق الهويّاتي، بعد رحيله من وطنه إلى فرنسا التي لقي فيها كل أشكال الظلم والطغيان، ليدخل في عالم الغربة والشتات فلا هو قادر على الرّجوع إلى وطنه ولا هو قادر على مواصلة حياة المأساة في فرنسا.

وفي سياق متّصل بالضياع الهويّاتي نذكّر أنّ "نادر الشاوي" بعد انتشاله وانقاذه من الغرق من طرف السفينة قدّم هويّة أخرى غير هويّته الوطنيّة، يقول: «**حين سألني ربّان السّفينة من أين أتيت، أجبت من دون تردّد: العراق !**

العراقي يمكنه طلب اللجوء، الإنساني أو السّياسيّ، بينما لا مسوّغ للجزائري ! العدوان الأمريكي على العراق كان حديث العهد في ذلك الوقت، وقد تواصل توافد العراقيين برًّا وجوًّا وبحرًا إلى فرنسا وألمانيا بعد الموقف المشرّف الذي اتخذته قيادات البلدين تجاه تدخّل دوليّ في بلادهم»[2]. في غضون ذلك، "فنادر الشاوي" تستّر وأخفى هويّته الجزائريّة متقمصًا الهويّة العراقيّة مضطرًا مرغمًا من اكتشاف أمره الذي ستكون عاقبته الرّحيل والرّجوع إلى وطنه، وتتلاشى بذلك أحلامه التي جاء من أجلها لذلك قدّم نفسه بأنّه من العراق لضمان المكوث والبقاء في فرنسا.

يقول "نادر الشاوي" «**بعد شهر من وصولي إلى الأراضي الفرنسيّة، كنت لا أزال ألبس الثياب ذاتها، أجترّ الألم ذاته، وينمو بداخلي حقد مدمّر على الدّنيا والظروف والآخرين الذين ينعمون بالهدوء وراحة البال.**

---

[1]- الرّواية، ص 25.

[2]- الرّواية، ص 35.

ها قد عبرت المتوسّط، فأين الجنّة؟»[1]. حتما، فإنّ تلك الجنّة المنشودة التي كان يأمل بالعيش في كنفها، وتلك الأحلام الوردية والحياة الكريمة التي كان يطمح بتحقيقها في وطن غير وطنه، قد تلاشت واضمحلّت بعد اصطدامه بواقع مرير مزرٍ أشدّ سوءً وقساوة ممّا لقاه وعاشه في وطنه، فقد عرف الجوع وسوء التغذية، والتشرّد والضّياع، والغربة وفقدان الهويّة، دون أي عدالة قانونية تضمن لَهُ حقوق العيش الكريم ولو من باب الإنسانيّة، يقول: «**إن شئت الصّراحة، القانون الفرنسيّ ملتبسٌ جدًا، في ما يخصّنا نحن المتسلّلين عبر الحدود** _**أنت لا تملك حقوق المواطن والمقيم، لكنّك تخضع لواجباتهم**_ **أنت تدفع مساهمات لصندوق الضمان الاجتماعي، لكنّك لا تتمتع بحقّ العلاج في المستشفيات العموميّة، أو باسترجاع المصاريف ! أنت تدفع مساهمة لصندوق التقاعد، مع أنّه لا يحقّ لك التمتع بمنحة التقاعد ! بل أدهى، أنت تدفع ضريبة على المداخيل، لكنّ لا يحقّ لك العمل، وإن قبض عليك متلبسًا بجريمة العمل، فسيتمّ الزجّ بك خلف القضبان !**»[2]. في واقع الأمر فرنسا بلد الحقوق والحرّيات تقوم باستبعاد وتهميش هذه الفئة من المهاجرين الفاقدين لأوراق رسميّة تثبت إقامتهم أو مواطنتهم، بصفة واضحة جلية للعيان، إذ تقوم بانتهاك حقوقهم دون أي نية لتسوية وضعياتهم القانونية، وتطالبهم بطريقة تعسّفية بالقيام بواجبات دون أيّ مساواة بينهما وبين الحقوق.

وممّا تقدّم، فإنّ فقدان وغياب أوراق قانونية تثبت هويتك في بلاد مثل فرنسا تجعلك غريبًا فاقدًا لأدنى حقوقك وحتّى حريتك خوفًا من الإمساك بك بصفة الدّخيل والمهاجر الغير شرعيّ، فيتعرّض الفرد بذلك إلى المضايقة والتوقيف، والاعتقال والترحيل، جاء في الرّواية «**تلك البطاقة الزهرية المغلقة بشريط بلاستيك شفاف، هي منتهى آمال كلّ من سلك مسلك الاغتراب الطائش. حين تستقرّ البطاقة في حافظة أوراقك، تصبح الأماكن العامّة والشّوارع المزدحمة والأسواق مناطق آمنة، يمكنك التّجوال عبرها بحريّة، تصبح إنسانًا.**

[1]- الرّواية، ص 51.

[2]- الرّواية، ص 130.

فمن لا يملك أوراقًا قانونية، نصف إنسان ... أمّا النّصف الآخر فلا أدري ما طبيعته ! حتّى الحيوان في فرنسا يحظى بحقوق تضاهي حقوق البشر ... أمّا أنت ... أنا أيّها المشرّد المنتهك لقانون البلاد، لست إلاّ رقمًا في تعداد المتجاوزين»[1]، هذا ما يدفعنا إلى القول إنّ، التخلّي عن الهويّة الوطنيّة الأصلية بحثًا عن هويّة أخرى لتحقيق ما عجز عنه في الوطن الأم، قد يجرّ الفرد إلى عواقب مضنية أكثر إيلامًا وصعوبة، خاصّة في ظلّ نظام دولة ينظر إلى الهجرة غير النظامية ولأصحابها على أنّهم متسلّلين دخلاء، يمسّون بأمن البلاد وسلامة مواطنيها. وليس لهم أيّ حق حتّى من باب حقوق الإنسان الطبيعيّة التي ينصّ ويحثّ عليها القانون الدولي.

لقد كانت "عائلة روجيه" بمثابة الجسر الواصل بين "نادر الشاوي" ووضعيته القانونية، خاصة بعد إصرار "ليليان" على ترتيب أوراقه الرّسميّة، فاستعانت بخبرة المحامية "رنيم شاكر" التي اقترحت عليه "الزواج الأبيض" من فرنسية مقابل مبلغ مالي لتسوية وإصلاح أوضاعه تقول له: «**هل سمعت بالزّواج الأبيض؟ الكثير من المهاجرين بصورة غير شرعية يصلحون أوضاعهم بهذا الشّكل. ربّما يمكنك أن تجد امرأة تقبل بتسجيل هذا النوع من العقود ... نظير مبلغ من المال؟ وبعد أن يتمّ إصدار الأوراق يمكن لكلّ منكما أن يذهب في حال سبيله**»[2]، هذا الاقتراح الذي لم يكن موفقًا على الإطلاق، وبغيضًا إلى أبعد الحدود، من وجهة نظر "نادر الشاوي" وقابله بالرّفض والصدود، لكنّ الأمر تغيّر عندما علم أنّ عروسه ستكون "ديانا"، نظرًا للارتباط المعنوي قبل المادي في صورة عقد شرعيّ ووثائق هويّة رسميّة، يقول: «**لم يعلم أحد بأمر العقد، ما عدا الشّاهدين، أبو صالح وأبو مازن ... والشيخ البشير الذي أبرم العقد الشّرعيّ، وممثّل عمدة البلدية الذي سجّل العقد المدني ... والأستاذة رنيم شاكر التي استقبل مكتبها جمعنا**»[3]، وبناءً على هذا الزواج تمكّن من تسوية وضعيته القانونية، بحصوله على وثائق تثبت هويّته وتعطيه أحقية الإقامة الرسميّة.

---

[1]- الرّواية، ص 131.

[2]- الرّواية، ص 236.

[3]- الرّواية، ص 245.

إنّ التعالق الهويّاتي في رواية "خولة حمدي" يبدو واضحًا جليًا، خاصة مع تلك الأحداث التي أدّت إلى انشطار وانقسام فئات المجتمع الفرنسيّ، فهذا الدكتور "عمر" اتّهم ظلمًا وبهتانًا بالانتماء إلى خلية إرهابية استهدفت تفجير مختبرات كيميائية، الأمر الذي دفع بجماعة المختار من نفس هويّته الإسلاميّة إلى الخروج عن النطاق السلمي إلى الهجوم الإجرامي، فقد هاجم المختار وجماعته المتطرّفة مقرّ حزب "الجبهة الوطنية" وقاموا بحرقه، مخلّفين بهذا الفعل قتلى وجرحى، وفي الأسبوع الذي تم فيه اعتقال جماعة المختار والحكم على الدكتور "عمر" بالسجن عشرين عامًا «**خرج الفرنسيون إلى الشّوارع في احتفال مشهود بانتصار العدالة. رفعوا اللافتات المناهضة للإرهاب وغنّوا بصوت واحد من أجل وحدتهم وهويّتهم الوطنيّة التي تقصي كلّ الدخلاء. رفع قادة الحزب اليمينيّ المتطرّف على الأعناق وتلقوا التّهاني من أعضائهم وحلفائهم السّياسيين، في حين رضخ خصومهم أمام المدّ البشري والتواطئ الإعلامي واستعاروا خطابهم العنصري المتطرّف ليوم واحد. كان سلعة رائجة في خضمّ الأحداث الأخيرة التي سيطرت على الرأي العام**»[1].

وبالتّالي، فإنّ جماعة المختار المتطرّفة التي تتخفّى تحت ستار الإسلام والهويّة الإسلاميّة للقيام بعمليات الحرق والإجرام وسّعت الهوّة بين المواطنين الفرنسيين.

وفي ظلّ هذا الجو من الصّراع وفقدان وسائل التفاهم، كانت التظاهرات والتجمعات بشعاراتها وهتافاتها المنادية بالوحدة الوطنيّة على حساب التفرقة والتمييز العنصري بقيادة اليمين المتطرّف قد فتح الباب أمام التفكك والتقسيم، وزرع الشقاق والانفصال بين المواطنين.

وممّا يُؤكّد على هذا، اتخاذ المواطنين الفرنسيين موقفين مختلفين اتجاه الإسلام والمواطنين المسلمين: الموقف الأوّل ويتّضح ممّا يلي: «**ثمّ وقفنا وجلين مترقّبين. نلمح من موقعنا لافتات عريضة في رأس الشارع ترفع فوق**

[1]- الرّواية، ص 267- 268.

الرؤوس، كتب عليها بحروف ضخمة لا تخطئها العين "الإسلام خارج فرنسا" ولا "مكان للمسلمين"»[1]، لأنّ هذا الدّين في نظرهم يصنع "الإرهاب" والإجرام، وعليه يكون المواطن المسلم يتحمل تبعات جماعات متطرّفة مغرر بها من قبل لوبيات عالمية لتحقيق أهداف سياسية واقتصادية ...إلخ.

أمّا الموقف الآخر لأبناء الوطن الواحد وهم فرنسيون أصليون كذلك «**فقد انبثق على حين غرّة تيار من البشر. متظاهرون آخرون، يمشون بهدوء لا يثيرون صخبًا من حولهم. قطعوا الطريق بيننا وبين المهاجمين، وحين التفت صفوفهم، ورفعوا عقيرتهم يصيحون: "فاشيون" ... "ارحلوا من هنا" ... "متعصبون" لم تكن تلك الكلمات موجّهة إلينا، بل إلى الآخرين ! تواجهت المجموعتان لدقائق قليلة، وجوه بيضاء حليقة وشعور شقراء مسترسلة من الجهتين. وتساءلنا في حيرة من يكونون ومن أين جاؤوا فجأة. ثمّ غلبت الكثرة**»[2]، وهؤلاء المتصدون لهذه الجماعة هم كذلك فرنسيون أصليون مثلهم، يتسمون بحبّ الوطن والرّوح الوطنيّة، لأنّ الذين يحبّون وطنهم بالفعل يعملون في سبيل خيره وفي سبيل مصلحته، ومن ذلك الحرص على عدم جعل الهويّة الدينية أساسًا للتفرقة والعداء بين المواطنين.

ممّا تقدّم، نخلص إلى أنّ الوحدة الوطنيّة تتطلّب تظافر مجهودات جهات عدّة، من مواطنين وأحزاب سياسيّة، وكذا قانون الدّولة الذي يجب أن يقوم على العدالة والمساواة بين المواطنين بعيدًا عن التمييز والتفرقة والمحاباة على أساس العرق والدّين، ممّا ينعكس إيجابًا على استقرار وأمن الوطن وأهله اجتماعيًّا وسياسيًّا وتنمويًّا.

هذه هي القضية التي عمل عليها "خليل دانيال الشاوي" بعد ترشحه للبرلمان، والتي اعتبرها بمثابة مغامرة سياسيّة قد ينجح فيها وقد يفشل، وتجدر بنا الإشارة إلى أنّ هذا قرار منه لتمثيل هذه الفئة المهمشة والدفاع عن حقوقها الوطنيّة قد جاء بعد معرفته لأصله الجزائريّ وبمعاناة أبيه "نادر الشاوي" في زمن مضى، جاء في الرّواية «**..لو أنّه يتصدّى للدّفاع عن حقوق المواطنين الفرنسيين ذو الأصول العربيّة، لو أنّه يسبغ معنى على**

[1]- الرّواية، ص 271.

[2]- الرّواية، ص 271.

شعاره الخاوي، لو أنّه يسترضي تلك الفئة المهمّشة من النّاخبين ... فقد يضمن مقعده ! إذا أراد تقييم تلك الخطوة بميزان السّياسة، فهي مخاطرة غير مأمونة. قد تعدّ انتحارًا سياسيًا بالنّسبة إلى أي مرشّح آخر، لكنّ حظوظه أوفر هذه المرّة. لديه "ميزة" طالما حسبها "عيبا". الاسم من المفترض به أن يجتذب قاعدة ناخبين لا يستهان بها»[1]. ولهذا، نستشف أنّ تعالقه الهويّاتي بين أصله العربيّ وهويّته الفرنسيّة كان بمثابة الفرصة الذهبيّة التي لو دعمها بخطاب مناسب يحسن فيه الدّفاع عن مصالح هذه الفئة من المواطنين المهمشين المظلومين، لتمكّن من استمالة واستقطاب أكبر عدد ممكن من الناخبين أبناء "الهجرة العربيّة".

ولعلّه من المفيد أن نشير إلى أنّ "خليل دانيال الشاوي" في أوّل أيام ترشّحه للبرلمان كان يهدف إلى تجاوز عقدة شخصيّته مردّها الإثبات بأنّه فرنسيٌ حقيقيٌ، وأنّ الاسم العربيّ ليس محلّ سخرية أو عقبة لهُ في الحياة، ولكنّ بعد اطلاعه على رسائل أبيه ومعرفته لمعاناته وضياعه يائسًا خاليًا من الحقوق في وطنه الحالي فرنسا، إضافة إلى عائلة "رستم" ذات الأصول العربية التي هجّرت من منزلها عنوة وقصدًا فقط لاختلافها العرقيّ والثقافيّ عن جيرانها، غيّر مسارهُ وهدفهُ من الترشّح إلى الانتخابات البرلمانية، كأنّه يحاول بذلك ردم جزء من الهوة والفجوة الفاصلة بين أصله وهويّته الفرنسيّة بتبنيه للقضايا العادلة، وكذا جعل شعاره الانتخابي "الوطن للجميع" ليس مجرّد شعار برّاق مشع بكلمات مرصوصة إلى بعضها البعض دون حملها لقضية عادلة سوِيّة يعبّر ويذود عنها دفاعًا بشخصه حقًا وحقيقة.

يقول "خليل دانيال الشاوي" محاورًا الصُحفية الفرنسيّة أثناء خطابه الانتخابي التي سألته قائلة: «**الآن، من حقّ النّاخب أن يتساءل، لمصلحة من سيقف خليل الشاوي في البرلمان الفرنسيّ؟ هل سيمثّل مصالح الفرنسيين من أصول عربيّة؟**»[2]، هنا استجمع واسترجع "خليل دانيال الشاوي" ماضي أبيه "نادر الشاوي" بدّسه كفّه في جيبه الذي يحمل رصاصة أبيه، واتخذّ قراره الأخير بالدّفاع عن حقوق المواطنين الفرنسيين أجمعين

[1]- الرّواية، ص 370.

[2]- الرّواية، ص 376.

على اختلاف أعراقهم وأصولهم، حيث يقول: «**نحن الفرنسيين الذين نشأنا على أرض واحدة، ونتكلّم لغة واحدة، ويجمعنا حبّ وطن واحد، نتعامل من منطلق "الأصل" و"التقليد إن لم تكن فرنسيًا من أصول صرفة _ أوروبية على الأقل_ فأنت مشكوك في ولائك ! ماذا يعني أن أكون فرنسيًا من أصول جزائرية أو صينية أو مكسيكية؟ ألست أعيش على هذه الأرض، ويهمني استقرارها ورخاؤها؟ مادامت منحت الدولة الجنسية الفرنسية لأي فرد. فقد أصبح مواطنًا، ومن حقّه أن يقف ممثل في مجلس النوّاب ويتكلّم باسمه. _مثل أيّ فرد آخر_ ويسهر على عدم استثنائه من القوانين أو حرمانه من الحقوق !**»[1]. وهنا يمكننا القول، إنّ "خليل دانيال الشاوي" يتكلّم باسم الفرنسيين كافة على اختلاف أصولهم وأعراقهم، فالعيش فوق أرض واحدة وحمل الجنسية نفسها كفيل بأن يجعل جميع المواطنين سواسية أمام القانون، يتمتعون ويستفيدون من الحقوق ذاتها، ويقومون بأداء الواجبات نفسها، على أساس من العدل والمساواة بهدف تحقيق الوحدة الوطنيّة وضمان مصالح الجميع كقاعدة أساسيّة للاستقرار والأمن الوطنيّ.

لذلك كانت عائلة "رستم" ذات الأصول العربيّة، والهويّة الفرنسيّة بمثابة الأنموذج الأمثل لإبراز الظلم والطغيان المطبق على المواطنين الفرنسيين من أصول غير أوروبية، حيث يقول: «**دعيني أشرح واحدة من القضايا الأساسيّة التي سأهتمّ بها في حملتي، وستكون من أولى أولويّاتي إذا ما جلست يومًا على مقعد البرلمان أمثّل هذه الدائرة. منذ عقد أو أكثر، بدأنا في تطبيق نظام التقسيم الجغرافي للمدينة الواحدة، حسب الأصول الإثنيّة للمقيمين بكلّ جهة ... وقد انجرّ عن ذلك ظلم شديد على عائلات كثيرات، عائلات حُرمت من ديارها التي أفنت عمرها ترفع جدرانها وتشيّد أسقفها وتزيّن واجهاتها، ليأتي نظام التقسيم ويطلب منها ببساطة أن تتركها وترحل، نحو بيوت أخرى في أحياء بعيدة، لم يجمعها بها تاريخ مشترك ولا**

[1]- الرّواية، ص 377.

ذكريات»[1]. وتباعا لذلك، فالتعالق الهويّاتي في العرق والانتماء، انتقل إلى التعلق بالأماكن، فمنزل عائلة "رستم" على سبيل المثال تعرّض للهدم والدّمار، رغم كونه محط ذكريات ماضية يعبّر بما فيه من أثاث عن هويتهم المشرقيّة ومن ثمّ حق المواطنين الحفاظ على تاريخهم وذكرياتهم.

بعد الفقرة المرفقة أعلاه من الخطاب عقبت الصُحفية قائلة إنّ الحالات التي يتكلّم عنها محدودة، وأنّ أغلب المنتفعين من هذا القانون سعداء وأغفلت بذلك المتضررين منه ليرد عليها "خليل دانيال الشاوي" بهذا القول: «**المتضرّرون فرنسيون، تمامًا مثل أولئك المنتفعين والسّعداء. ما الهدف من قانون يكرّس التفرقة والظلم لأبناء الوطن الواحد؟ هذا قانون سيّء، ويجب مراجعته وإلغاؤه، وإعادة الحقوق إلى أصحابها، من هُدّمت بيوتهم ونقلوا إلى أحياء مهدّدة بالانهيار، من أرغموا على الهجرة في وطنهم نفسه إنّهم يستحقّون عدالة أفضل**»[2]. فهو يشير إلى أنّ القانون الفرنسيّ يفرّق بين المواطنين أكثر ممّا يجمع بينهم، بإصداره لقانون سيء أساسه التمييز العنصري، والظلم لأبناء الوطن الواحد ، فهو يطالب بمراجعته وإلغائه وتدارك حقوق المواطنين الفرنسيين المظلومين بهذا القانون، لأنّ أبناء الوطن الواحد من حقّهم التساوي أمام القانون، لهم نفس الحقوق وعليهم نفس الواجبات بغض النظر عن أصلهم أو دينهم أو ثقافتهم.

التعالق الهويّاتي في الوطن والمواطنة والوطنيّة وجد صداه وحضوره في النّص الرّوائي، وكذا الأمر بالنسبة للأرض لما لها من دلالات الانتماء وإبراز الهويّة لأصحابها ومالكيها، "ففائزة" أخت "خليل دانيال الشاوي" من أبيه أصرّت على إيصال حقّه له كاملاً، جاء في الرّواية: «**آه. هناك ميراث إذن في نهاية الأمر !**

دفعت إليه ظرفا مغلقا. تحسّساه في فضول واهتمام.

صكّ ملكيّة نصيبك وأمّك من أرض أبي.

تلك الأرض الصغيرة؟ ميراث هزيل إذن.

[1]- الرّواية، ص 379.

[2]- الرّواية، ص 379.

إضافة إلى نصيبك من تركة جدّي ... عمّ أبي. كان قد أوصى لأبي، ولك من بعده، كأنّه ابن من صلبه. وصكّ بنكي بإيرادات الأراضي لأكثر من عقدين»[1]. وبالتّالي، فإنّ "خليل دانيال الشاوي" رغم انتمائه إلى المجتمع الفرنسيّ، وحمله للهويّة الفرنسيّة في وثائقه الرّسميّة إلاّ أنّ صلته بوطن أبيه موجودة لم تنقطع لإعطاء عائلته لهُ الحق في ملكية الأرض التي ورثها عن والده، وعليه نتجاوز الفهم المباشر لأحقّية الابن في الإرث إلى رمزية الأرض التي تعبّر عن أصل الفرد وهويّة الإنسان.

وممّا يوكّد على أهمية الأرض في حياة الشّعوب والقبائل قول "فائزة" لأخيها: «**إن كنت لا تعرف الشاويّة، فالأرض بالنّسبة إليهم أغلى من الذهب، قد يصل بهم الأمر إلى سفك الدّماء ومقاطعة الأهل ونكران الذّرية من أجلها ! لذلك لا تستهن بما يعرض عليك اليوم ... فالأمر قد لا يتكرّر على مرّ عصور مقبلة !**»[2]. إذن، فالأرض ليست مجرّد رقعة جغرافيّة معلومة المعالم والحدود يعيش فوقها الفرد فحسب؛ بل هو في تعالق وجداني وشعوريّ معها، والأهم من ذلك هويّاتي، إذ يثبت من خلالها سيادته ووجوده وذاته.

لهذا توقف "خليل دانيال الشاوي" عن قيادة السّيارة مستدركًا مسترجعًا كلام أخته وهي تودّعه «"**إن شئت بيع الأرض، نشتري منك ... لكنّنا نفضّل أن تبقى لك، صلة بأهلك في تلك البقعة القصيّة من العالم... لعلّك تفكّر يومًا في وصلها ... ووصلنا"، فينتابه سخط شديد لا مبرّر له**»[3]. إنّ الأرض إضافة إلى قيمتها المادية، فهي تحملُ قيمة معنوية كبرى، لأنّها تحمل رابطًا شعوريًّا ووجدانيًّا، يجعل من الفرد على صلة دائمة ومتواصلة بمضجع الآباء والأجداد، لذلك فالتخلّي أو الاستغناء عنها للغير كأنّه إلغاءٌ وطمسٌ لهويّة الفرد وأصله.

ممّا تقدّم، نخلص إلى أنّ "خليل دانيال الشاوي" لم يكن الأمر عليه هيّنًا وسهلاً في الانتخابات البرلمانية، لأنّه وجد نفسه متعالقًا بين هويّته الفرنسيّة وأصله من أصول مختلفة من جهة أخرى، ولكنّ رغبته في ترميم تلك

---

[1]- الرّواية، ص 365- 366.

[2]- الرّواية، ص 366.

[3]- الرّواية، ص 367.

الهوّة الفاصلة بين هويّته الفرنسيّة وأصله العربيّ، جعلته يتبنّى تلك القضية العادلة دفاعًا عن حقوق المواطنين الفرنسيين كافة مهما كانت أصولهم وأعراقهم وثقافتهم.

المبحث الثاني: تجليات التّعالق الهويّاتي في الثقافة والعرق

أولا: التعالق الهويّاتي في الثقافة:

إنّ هويّة الأمم في ثقافتها بكلّ ما تحمله من معارف وأفكار، وعادات وتقاليد، وعقائد، وقيّم ومقومات، وفنون وأخلاق، التي يكتسبها الأفراد من المجتمع الذي يعيشون فيه وينتمون إليه، وهي بهذا تحدّد أسلوبهم وطبائعهم وشخصياتهم، التي تمنحهم الإحساس بالوجود والشّعور بالتميّز والاختلاف عن غيرهم من المجتمعات. ومنه وجب عليهم الحفاظ والدّفاع عن خصوصياتهم وثوابتهم الثقافيّة، ليتمكنوا من تحديد هويّتهم الجوهريّة، على اعتبار الثقافة صانعة لهويّة الجماعات.

لم تخلُ رواية "خولة حمدي" من التّفاعل الثقافيّ بين الأنا العربيّ والآخر الأجنبيّ، كون الإنسان في حوار دائم مع الآخر الذي يتفاعل معه ويتشارك. وعليه، عملت الرّواية على تصوير بعض المظاهر الثقافيّة التي كانت محط انبهار الآخر، والتي تجلّت في ما نسميه بالمظاهر الاحتفالية والمعتقدات الشّعبيّة والطقوس الدّينيّة وغيرها.

هذا ما عبّرت عنه "ديانا روجيه" عند دخولها إلى الجزائر بحثًا عن ابنها "خليل دانيال الشاوي" في أعالي جبال ولاية تبسة، تقول: «**بدت أمامنا زينة احتفالية صاخبة. كان الوقت عصرا، والسّيّارة توقفت خارج سور المزرعة. أمامنا صفوف طويلة من السيّارات والشاحنات والجرارات التي حضر عل متنها أقارب وجيران ومعارف من القرى والبلدات القريبة والبعيدة. لم يتوقف الضّيوف عن التّوافد بأعداد غفيرة، يتراصون في صناديق الشاحنات ويهلّلون ملوّحين بأوشحة مزركشة، وتزغرد النّساء فرحات، بينما يصل صدى الطبل الذي يقرع نغمة شعبيّة من الفناء الدّاخلي**»[1]. ومن ثم، كانت "ديانا" منبهرة بهذا "الكرنفال" الاحتفالي الشّعبيّ

[1]- الرّواية، ص 329- 330.

الذي تبدو مظاهره امتدادًا ثقافيًّا يضرب بجذوره في أعماق المجتمع الجزائريّ ويعبِّر عن هويّتهم الثقافيّة المتوارثة، التي تجعلهم في تمايز عن غيرهم، لذلك كانت مندهشة من الحفل بحكم أنّها لم تشاهد مثل هذه العادات في مجتمعها الفرنسيّ المختلف في هويّته عن غيره من المجتمعات وخاصّة العربيّة؛ وهذا الأمر طبيعيّ لأنّ كلّ شعب يعبّر عن أفراحه وأحزانه بالعادات المتوارثة في مجتمعه.

ويتجلّى هذا الانبهار بالآخر المختلف عنها ثقافيًّا في قولها: «**وهناك تفتّقت الرؤية عن مشهد لم يكن ليعبر خيالي ولا حتّى في الأحلام. وكيف أحلم بعالم لا أفقه من أبجدياته حرف؟ كنّ فتيات ونساء من مختلف الأعمار، يجلسن في حلقات، متربّعات على أكلمة بيتيّة الحياكة، ويتكئن إلى وسائد خشنة مرصّفة على امتداد محيط الحائط. وفي وسط كلّ حلقة، صبيّة تربط وشاحا على خصرها وتتمايل في رقصة متغنجة**»[1]. ومن هنا، بإمكاننا أن نكتشف الخصوصيّة الثقافيّة للاحتفالات الجزائريّة أهمها: الفصل بين الفرجة الرجالية والفرجة النسائية؛ إذ ذكرت الرّوائية أنّ الرّجال يجلسون في الخيام أمّا النّساء في الغرف يتبادلون الرّقصات والسّمر والزغاريد مما بعث في "ديانا" تعجّبًا من الاختلاف الثقافيّ بين مجتمعها والمجتمع الجزائريّ الذي لم يعبر خيالها يومًا ولو في الأحلام.

وممّا جلب انتباه "ديانا" كذلك طريقة اللّباس والأزياء التقليديّة التي قام بارتدائها الحاضرون، وهو اللّباس الجزائريّ التّقليدي الذي يتزيّن به الأفراد رجالا أو نساء، شيوخًا أم أطفالاً في الأعياد والمناسبات كحفلات الزواج والختان وغيرها، تقول: «**يقف شيخ سبعينيّ في ثيابه الرّيفية التقليديّة. يرمي على كتفيه برنسا صوفا داكنا ويعمّم رأسه بقماش أبيض. بدا أنّه صاحب المكان والضيوف**»[2]. ومن المعلوم أنّ البرنوس من اللّباس الجزائريّ التقليديّ، الذي يعبّر عن مقومات الثقافة الجزائريّة، وتمسك الجزائريين بهويّتهم الثقافيّة.

---

[1]- الرّواية، ص 331.

[2]- الرّواية، ص 331.

كذلك ذكرت الرّوائية من اللّباس التقليدي اللّحاف، تقول على لسان "ديانا": «**واعترضنا مسارات سيّدات ملتحفات وسافرات ينؤن بحمل قفافهن عائدات من السّوق**»[1]. واللّحاف من أهم الألبسة التقليدية التي ترتديها المرأة الجزائريّة عند خروجها من البيت، والذي يلبس ويلف على كامل جسدها سترة لها، وتعبيرًا عن هويّتها العربيّة الإسلاميّة.

وإذا كان اللّحاف ترتديه المرأة الجزائريّة عند خروجها من البيت، فهناك من اللّباس التقليدي ما ترتديه في الأفراح والمناسبات، وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدلّ على تنوع وثراء اللّباس التقليديّ الجزائريّ. تقول "ديانا": «**وهنّ في كلّ هذا، يلبسن أقمشة مزركشة زاهية في مهرجان من الألوان، كأنّما يتنافسن على إبداء الفرحة. وكلّما مالت الأجواء إلى الفتور، بادرت إحداهنّ بإطلاق زغرودة، فتتبعها زغاريد كثيرة مآزرة، معلنة بداية وصلة جديدة من الغناء والضرب على الدّفوف والرّقص**»[2]. وقد كانت هذه المظاهر الثقافيّة تبدي مدى تمسك الفرد الجزائري بثقافته وتراثه الضارب بجذوره في أعماق الحضارة وتأسيسها على ذلك، فإنّ «**التراث مكون "أساس" للهويّة، والهويّة معبّرة عن التراث وناقلة عنه، وإنّ الأمم تعرف بهوياتها التراثية التي تجسدها الثقافة والحضارة. والمحافظة على التراث بأشكاله وأنماطه وتجلياته المتعدّدة، واجب ومسؤولية ورسالة**»[3]. لذلك، فإنّ الحفاظ على التراث هو حفاظ على الهويّة.

ومما نال استغراب ودهشة "ديانا" ما كان ابنها "خليل دانيال الشاوي" يرتديه من ثياب، تقول: «**كنت تبتسم وتضحك في جبّتك الحريرية وطربوشك المائل، والمتعة تملأ نظراتك**»[4]. ومنه، "فخليل" كان متزيّنًا باللّباس التقليدي الجزائري وهو لباس الختان، وأكثر ما يلفت الانتباه فيه الطربوش الذي يعرف بأنّه غطاءٌ للرأس ويكون أحمر اللّون أو من مشتقات اللّون الأحمر في الغالب على شكل مخروط تدلّى منه خيوط حريريّة سوداء،

---

[1]- الرّواية، ص 327.

[2]- الرّواية، ص 331.

[3]- عبد العزيز عثمان التويجري: التراث والهُويّة، مجلة الإسلام اليوم، العدد الثامن والعشرون، 1433هـ/ 2012م، ص 28.

[4]- الرّواية، ص 333.

وهو إرث من الوجود العثماني الذي كان مهيمنًا على المنطقة إلى غاية وقوع الجزائر تحت الاستعمار الفرنسيّ، ومما قام به هؤلاء العثمانيون أنّهم «**أنقدوا بتدخلهم. في بداية القرن العاشر المغرب الإسلاميّ من الاحتلال الأجنبي المؤكد، وقد كانوا في ذلك غزاة مجاهدين تحالفوا مع الجزائريين لصدّ العدوان الصليبي وحماية الثغور، وإقامة حكم إسلامي ثابت وقوي**»[1]، وما ينبغي الإشارة إليه، أنّ هذا العهد العثماني بتمركزه الإسلامي في المغرب العربي كان لهُ سلبيات كما كان له إيجابيات.

إنّ هذا المشهد الاحتفالي الذي شهدت "ديانا" مظاهره الثقافيّة من زينة اللّباس والرّقص والموسيقى، والفرح والأهازيج، كانت تظنه عرسًا لا غير، وفكرت بأنّ زوجها "نادر الشاوي" هو المحتفى به ممّا أشعل نار الغيرة في قلبها، تقول: «**فجأة، انطلقت المزامير في الخارج تعزف في عنفوان، وارتفعت ضربات الطبل في نسق متسارع محموم، ورأيت النّساء من حولي يهرعن إلى نعالهن، بعضهن يحكمن أغطية رؤوسهن وينفرن في اتّجاه الفناء الخارجيّ، العريس جاء ! هكذا فكّرت وكفاي تتوقّفان على جانبي كرسيّ**»[2]. هكذا تصف لنا "ديانا" هذا الحفل الجزائريّ في أعالي جبال الجرف ولاية تبسة بكلّ ما زخر به من عادات وتقاليد شهدتها لأوّل مرّة.

لقد كان توقع "ديانا" بأنّ هذه المظاهر الاحتفالية هي عرس زوجها "نادر" غير صحيح، ولكنّ هذا ليس ببعيد عنها، فقد كان حفل ختان ابنها الصّغير "خليل"، جاء في الرّواية «**اتركي الولد الآن ... فقد حان وقت ختانه. _ختانه؟**

صدمت. عن أي ختان تتحدّث؟ ولم تكن الدّماء تعود تدريجيًا إلى وجهي، وقد فهمت نوع المناسبة_ التي لم تكن عرسًا على الإطلاق_ حتىّ انسجمت على الفور في الاتّجاه المعاكس حين تبيّنت

[1]- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، دار البصائر، الجزائر، 2009، ص 15.
[2]- الرّواية، ص 332.

بشاعة ما يهمّون بفعله بك»[1]، بالتأكيد كان هذا الطّقس الإسلاميّ مصدر رفض واستهجان من طرف الأمّ "ديانا" واعتبرته فعلا غير أخلاقيّ لأنّه سيؤدي إلى أذية ابنها "خليل"، ومن المتوقع أن تكون هذه هي ردّة فعلها لأنّها تنتمي إلى هويّة دينيّة لا تعتقد بهذا الفعل، ومن الصّعب عليها تقبله بسهولة واقتناعها به، حيث تقول: «**يقطعون جزءًا من لحمك وأجلس مكتوفة اليدين؟ تجتهد رنيم في تفسير تلك العادة الإسلاميّة بكلمات تناسب فهمي وتخفّ من صدمتي**»[2]. و"رنيم شاكر" هي مرافقة "ديانا روجيه" من فرنسا، والمحامية التي قامت بمساعدة "نادر الشاوي" على الزواج من "ديانا" لتسوية أوراق هويّته، وقد قدمت معها إلى الجزائر مساعدة لها للعثور على ابنها "خليل"، وكذلك تولت مهمة الترجمة، إذ كانت تترجم لها كلّ ما يدورُ من حوار بينها وبين أهل زوجها، وعملت جاهدة على شرح هذه العادة الإسلاميّة لها، التي تعتبر من شرائع الدّين الإسلاميّ.

وبدورها كان أهل زوجها يحاولون إقناعها بذلك، في حين كانت هي كأيّ أم تحاول توجيه كلّ اهتمامها وعنايتها لابنها في هذه اللّحظة، تقول: «**أما أنا فقد بقيت عند رأسك بعد مغادرة الجميع. أمسح جبينك وأهدهدك كلّما استيقظت باكيًا. قالوا لي، كلّ الأطفال يمرّون بهذه التجربة، وختانه صغيرًا أفضل**»[3]، وبعد حدوث الختان بدأ مشوار "ديانا" في الحياة في بلاد الجزائر بعيدًا عن وطنها فرنسا.

إنّ ما واجهته "ديانا" من صعاب عند التحاقها بعائلة "الشاوي" هو قرار زوجها بالزواج من ابنة عمّه "عالية" وفاءً لوعد أبيه لعمّه جاء في الرّواية «**وحتّى تكتمل الفرحة، فقد عاهد أبي عمّي في مشهد مؤثر مازالت أمّي تذكّرني به كلّ حين، على أن يزوّج ابنه بكبرى بنات أخيه "عالية". كان الأمر يفوق مجرد اتفاق بين الكبار، يذرّيه الصّغار مع الرّيح حالما يشبّون عن الطوق، أو اتباعًا أعمى للعادات سرعان ما يتلاشى مع اقتحام مظاهر المدينة لبلدتنا الجبليّة. كان يمثل بالنسبة إلى الأخوين أغلى عطيّة قد يقدّمها الأخ**

---

[1]- الرّواية، ص 334- 335.

[2]- الرّواية، ص 335.

[3]- الرّواية، ص 336.

لأخيه، ابن من غير صلبه يحمل اسم أجداده ويربّي أحفاده. وكان عليّ أن أفي بالعهد وأحقّق الوعد»[1]، هذا الوعد الذي كان بعيدًا عن التّحقيق بعد هجرة "نادر" إلى فرنسا، ولكنّ بعد مرور سنوات وازدياد خطورة وضعه الصحيّ برصاصته التي سكنت رأسه لسنوات، وإخبار الطبيب له بأنّ الوقت يداهمه وفي الأغلب ستدركه المنية بعد ستّة أشهر، قرّر خطف "خليل" من "ديانا" والعودة إلى وطنه الجزائر، عساه أن يهدي أمّه فرحة تطييب خاطر برجوعه وزواجه من ابنة عمه "عالية"، فيكون قد أسعد أمّه ووفى بوعد أبيه لعمّه وكأنّه يكّفر عما اقترفه من خطايا منذ هجرته غير الشّرعيّة إلى فرنسا.

حدّد موعد زفاف "نادر" من ابنة عمه "عالية" ولكنّ ظهور "ديانا" على الساحة قد قلب الموازين خاصّة وأنّ "نادر" كان قد كذب على أمّه في أمر طلاقه من زوجته الفرنسيّة ليسير أمر زواجه من ابنة عمّه التي انتظرته لسنوات طويلة، عندها كان مصرًّا على الطلاق من "ديانا" مغلقًا كلّ الأبواب شرط أن تتنازل على حضانة "خليل"، لكنّ "ديانا" صرخت بالطلاق مع بقاء ابنها "خليل" في حضنها، عندها تدخلت "أمّ نادر" بحكمة وألغت فكرة الطلاق وحاولت الإصلاح بينهما وأن يستقر بهما المقام في جوارها، يقول "نادر" في هذا أنّ "ديانا" نشأت في بيئة مختلفة كما أنّ حياة الجبل الخشنة لم تتعود عليها، زيادة على ذلك فإنّ "عالية" لن ترض بأن تكون لها ضرّة وهو وعد عمّه وسيفي بوعده، تقول "ديانا": «**وعد عمّه؟ هل هكذا يتمّ الزّواج في بيئتك أيها الجبلي الجلف؟ حبست الشتائم في حلقي واستسلمت لصمت مجبر، حتّى لا تنفجر الثورة**»[2]. وبالتالي، تكون "ديانا" أمام عادة زواج تقليديّ مردّه إلى أنّ اختيار العروس والعريس يتم من أفراد الأسرة، وخاصّة الوالدين وفقًا للعادات والتقاليد والثقافة المتعوّد عليها، الأمر الذي جعلها مبهورة متعجبة من هذه الطريقة في الزواج التي يجب على الأبناء الوفاء بها، وبناءً على ذلك تكون "ديانا" أمام مجتمع بثقافة مختلفة _عمّا اعتادت عليه في مجتمعها الفرنسيّ_ تجعلها الضرّة الأولى بعد الثانية.

---

[1]- الرّواية، ص 73.

[2]- الرّواية، ص 340.

أحست "ديانا" بأنّ "نادر" يخفي شيئًا ما خاصّة وأنها كانت واثقة بأنّ زواجهما لم يكن مثاليًا، ولكنّه كان حقيقيّا ولا يمكنه أن يمحوه بنفخة تتبدّد في الهواء، وعند حوارها معه أخبرها بأنّه لم يتبق لهُ من الحياة سوى ستّة أشهر لذلك قرّر العودة إلى أرض وطنه لعلّه ينال رضا والدته، وسألته مستفسرة عن السّبب الذي جعلها خارج حسبان مخططاته، فأجابها بقوله: «**وبعد ذلك؟ حين تأتي ... النهاية، ترحلين به إلى فرنسا؟ وينسى أصله ووطنه؟ ينشأ بعيدًا عن جدّته وعمّاته وإرثه الثقافي والحضاري واللّغويّ**»[1]. وهنا يتبيّن أنّ "نادر الشاوي" كان خائفًا على هويّة ابنه "خليل" العرقيّة والوطنيّة، اللّغويّة والثقافية، لأنّه يعلم أنّ هوية الفرد تتحدّد ممّا يكتسبه من مجتمعه ووطنه من معارف وأفكار، وأعراف وتقاليد، وقيم وأخلاق، وإن غابت عنه ستتلاشى وتضمحل، وبالفعل كان توقعه صائبًا، فقد نشأ "خليل" في مجتمع غير مجتمع والده وعانى من التمزق الهويّاتي لأنّ أمه لم تف بوعدها بتنشئته ثنائي الهوية، بل أنكرت لَهُ جذوره وأصوله وثقافته.

وممّا تقدّم، كانت "ديانا" قد اندفعت بالقول أنّها ستستقر معه في الجزائر وستكون حريصة على تنشئة "خليل" الجزائرية والفرنسية معًا، وعندها باشرت في أن تكون واحدة منهم لكي لا تبقى غريبة عنهم إلى الأبد. لذلك تعلّمت لغتهم وشاركتهم ثقافتهم في زراعة وفلاحة الأرض، تقول: «**كان نادر قد اقتنى أرضًا زراعية في الجوار مستثمرًا مدّخراته القليلة، وكنّا نقضي جل وقتنا هناك. حتّى جدّتك، كانت قد أحبّت فلاحة الأرض وتعهدها بالرّعاية، فانكببنا جميعًا على استصلاحها بجدّ ... غرسنا الأشجار المثمرة وزرعنا الحبوب، وفي كلّ مرّة كنّا نفعل، كان نادر يمسك بالحبات حنوّ بالغ ويهمس إليها بأن تنبث سريعًا قبل أن يوافيه الأجل**»[2]. ومن ثم، فإنّ "ديانا" تحاول بجهد دؤوب ويقظة متواصلة التأقلم مع البيئة الجبلية وأهلها بمشاركتهم فعلهم الثقافي المتمثل في فلاحة وزراعة الأرض وإن كان ذلك بعيدًا عن مدينتها الفرنسية.

---

[1]- الرّواية، ص 348.

[2]- الرّواية، ص 350.

"ديانا" كانت تشارك في الفعل الزراعي وهي مستمتعة بذلك، بل اعتبرته من أجمل أيامها مع "نادر" رغم شبح الموت المترصد به، جاء في الرّواية «**ضحكت، وهي تفتح الألبوم. قلّبت بضع صفحات قبل أن تتوقّف عند مشهد فتاة شابّة ترتدي عباءة سماوية باهتة، وتجمع شعرها تحت غطاء رأس مزركشة. كانت تنحني في منتصف حقل قمح ناضج وتبتسم للعدسة. كانت ديانا أخرى. ديانة شابة، فلاحة قروية ... وسعيدة. ضحكت وهي تناول ابنها الألبوم: ألا يليق بي هذا الشكل؟ ليت الزمن يعود إلى الوراء ... وأبقى هناك إلى الأبد !**»[1]. ومنه، فهذا التفاعل الثقافي بين "ديانا" ومحيطها الجديد ينمُّ عن إمكانية التعايش مع الثقافات الأجنبية واحترام التنوع الثقافي، وعليه نستشف بأن التفاعل الثقافي أو "المثاقفة" يساهم في التّواصل والحوار بين الشّعوب والمجتمعات .

ومن هذا المنظور تكون للمثاقفة أهمية تكمن في «**أنّها تمثل طرح رؤيتنا على الآخر، أو العكس، فهي تفاعل بين الذات والآخر من أجل صياغة جديدة، تعكس رؤية تطورية وحضارية للعالم، حيث أنّها تختزل واقع تعايش وتلاقح ثقافات مختلفة، تقوم على أساس من الشراكة الضمنية بين (الأنا) و(الآخر) بغية إنتاج معرفة موضعية، تهدف إلى الارتقاء بالإنسان وشروط حياته**»[2]. وبهذا، تكون "المثاقفة" ضرورية للحياة، فما من مجتمع منعزل عن الآخر، على اعتبار أنّ الانفتاح على الآخر والتلاقح الثقافيّ والمعرفي والحضاريّ قائم بين الشّعوب والمجتمعات منذ القدم.

بناءً على ما تقدّم، يكون هذا التفاعل الثقافيّ الحاصل في الواقع بين الأنا والآخر مجسّدًا في ثنايا الأحداث التي تصورها الرّواية، فقد حاولت "ديانا روجيه" تعلّم الطبخ الجزائريّ، جاء في الرّواية «**كانت ابنة عمّه تجتهد لتحتّل المشهد وتثبت حضورها. كانت تطبخ، وتتفوق عليّ في الطبخ على الدّوام. حاولت أن أتعلّم**

---

[1]- الرّواية، ص 352.

[2]- رواء نعاس محمد: المثاقفة النقدية (في الفكر النقدي العربي)، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، العددان (3- 4)، المجلد (7)، 2008، ص 171.

أصناف الأكل التي يحبّها نادر من أمّه، لكنّني كنت أفشل. أعترف، ليس الطّبخ من مهاراتي، وأنت أوّل العارفين»[1]، وهذا ما يدفعنا إلى القول إنّ أصناف الأكل تختلف من منطقة إلى منطقة، ومن بلاد إلى أخرى، وهذا راجع إلى تعدّد وتنوّع الثقافات فكلّما اختلفت الشّعوب في ثقافاتها اختلفت الأكلات في مكوناتها وطعمها وأذواقها.

وبالطّبع فإنّ محاولة "ديانا روجيه" الفرنسيّة تعلم الطبخ الجزائري، المختلف عن ثقافة الطبخ في وطنها، سيساعدها على ردم جزء من الهوّة الفاصلة بينها وبين "نادر الشاوي" وأهله، فلا تعود غريبة على اعتبار أنّ الطعام يحمل رسالة تواصل مكثفة.

ومن الجذير بالذكر نذكر أنّ "ديانا" بعد وفاة زوجها "نادر" عادت إلى فرنسا مع ابنها "خليل"، بتغير الظّروف من حولها رغم صعوبة القرار، زيادة على ذلك حنينها إلى وطنها، تقول: «**غلب حنيني إلى حياة المدينة الأوروبيّة الباردة على أُنسي لوداعة العيش في الرّيف الجزائريّ النضر. فحططت الرّحال في حيّ القديم، وأنت عائلتي وكلّ دنياي**»[2]. إذن، عادت إلى وطنها بعد أن ازدادت من الحياة خبرة وتعلمت لغة أخرى، واطلعت وتعايشت مع مجتمع بثقافة مغايرة لثقافتها.

من المظاهر الثقافيّة التي تعكس هويّة الأفراد اللّباس، واللّباس المميز والمتفرد على الخصوص، خاصة فيما تعلّق بالأفراد الذين ينتمون إلى مجتمعات مختلفة في هويّتها الثقافيّة عما اعتادوا هم عليه، لذلك فاستعمال الكاتبة "خولة حمدي" لهذا اللّباس المميّز الذي يكسو بعض شخصيات الرّواية من أصول عربيّة، لا يخلو من الدلالة والايحاء بأن اللّباس يعكس هوية الأفراد، كما أنّ تمسّك الفرد بثقافته وهويته يزداد كلّما احتكّ بالآخر، وعندها

[1]- الرّواية، ص 352- 353.

[2]- الرّواية، ص 357.

«**يرتد إلى مكوناته الأصلية التي تمنحه الإحساس بوجوده، أي بتميزه واختلافه**»[1]، خاصة في ظل رغبة الآخر في عزله عن هويّته الثقافيّة.

ومن شخصيات الرّواية التي أعلنت عن تمسّكها بهويّتها الدينيّة والثقافيّة شخصية "مريم رستم" من أصول عربيّة وهويّة فرنسيّة بالانتماء والجنسيّة، ويبرز ذلك من خلال ما يلي: «**يتأمّل الآن هيئتها، وجه طفوليّ مستدير ينمّ عن براءة مغلّفة بقشرة هشّة من القوّة المستعارة. ربّما كانت في بداية العشرينات، يركّز نظره على غطاء رأسها الذي لا تتسلّل منه شعرة واحدة، وفستانها الطويل الذي ينسل حتّى الأرض تحت معطف صوفيّ ثقيل. ليست تدرأ عنها البرد وحسب، بل تعلن انتماءً صارخًا**»[2] كانت هذه نظرة "خليل دانيال الشاوي" إلى "مريم رستم" التي قصدته في قضيّة إخراجهم من بيتهم عنوةً، فقط لاختلافهم العرقيّ والثقافيّ عن جيرانهم، ومن خلال حجابها تبيّن لَهُ مباشرة بأنّها تعلن انتماءها إلى الهويّة الإسلاميّة.

ولا مناص من القول، إنّ الله عزّ وجلّ قد أمر نساء المسلمين بالحجاب، وقد تعدّدت الآيات القرآنية التي وردت فيها أحكامه، وعلى سبيل الذّكر نذكر هذه الآية، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾(سورة الأحزاب: الآية 59) ومن ثم، فالحجاب عبادة وسترة ووقاية للمرأة المسلمة.

جاء في مقطع حواري من الرّواية بين "خليل دانيال الشاوي" وأخ الفتاة "محمّد رستم" ما يلي: «**اضطررت إلى ترك الدّراسة حين فقد والدي بصره. انفجرت في وجهه ماسورة مياه، فأصابت عينه شظايا المعدن. وشقيقتي، لا يمكنها أن تعمل، بسبب...**

أكمل خليل عنه وهو يرسم دائرة وهميّة بالسبابة حول وجهه:

[1]- ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر، عالم المعرفة، الكويت، د ط، 2013، ص 14.

[2]- الرّواية، ص 11.

نعم، بسبب غطاء رأسها ! وهذا مبرّر لتترك ولدا مثلك يضيّع مستقبله ويترك دراسته؟

كلاّ لم تفعل، لقد حاولت مرارا أن تجد عملا لا يتطلّب التواصل المباشر، لكنّ المسألة متعثّرة وما تجنيه غير كافٍ ... وكان عليها أن توافق على عملي مضطرّة لا مخيّرة...»[1]. هنا يردّ عليه "خليل دانيال الشاوي" مقترحًا حلاً «**مؤكّد. مع أنّ الحلّ بيدها. ماذا لو تركت عنها غطاء رأسها ساعات العمل، هل ستهلك بذلك؟**

هتف محمّد محذّرًا:

أرجوك، لا تطرح هذا الاقتراح أمامها، فإنّها قادرة على قتلك بسببه»[2]

تأسيسًا على ما تقدّم، بإمكاننا أن نوضّح أنّ الـ"أنا" من أصول عربيّة مسلمة التي تمثلها شخصية "مريم رستم"، حريصة على هويّتها الدّينية والثقافيّة بتمسكها بالحشمة والسّتر في لباسها وحجابها أمام هذا الـ "آخر الغربيّ"، الذي يستنكر مظهرها ويستهين بحجابها ويساومها بالتخلّي عنه مقابل حصولها على عمل، وعليه فإنّ "مريم رستم" واجهت الآخر بالرّفض القاطع لنزع الحجاب.

ويتجلّى أيضًا التمسّك بالهويّة الدينيّة والثقافيّة في مقطع آخر من الرّواية «**أُشرع الباب، وظهرت مريم، بملابس منزليّة مريحة، وهي تقبض عند عنقها على حجابها المتراخي على رأسها، وهتفت في حماس ومن دون تفكير:**

طمئنّي ... كيف كان الاختبار؟.

في تلك اللّحظة انتبهت إلى الزائر غير المرغوب ! وفي الثانية التي تلت، كانت تتراجع إلى الدّاخل وتطبق الباب بعنف. تسمّر محمّد في خجل، وهمهم بكلمات اعتذار على الاستقبال غير اللائق، لكنّ خليلا كان متفهمًا.

---

[1]- الرّواية، ص 80.

[2]- الرّواية، ص 80.

ترقّبا معًا لدقيقتين إضافيتين، عادت بعدها مريم لتفتح الباب وقد أسدلت ثوبا طويلا فوق ملابسها الآنفة، وسوّت غطاء رأسها بشكل محكم»[1]. لذلك، فإنّ هذا الحجاب عنوان وهويّة للمرأة المسلمة المحتشمة، التي لا تتجاوز عتبة الباب سافرة أمام الرّجال الغرباء، ولا تدخلهم إلى بيتها إلاّ بمحرم وحشمة في لباسها وحجابها وهو سترة لها ووقاية.

وكذلك في هذا المقطع نجد ثقافة الاستئذان؛ إذ طرق "محمّد" الباب ولم يدخل إلاّ بعد إذن أخته لهُ بالدّخول «**وسُميّ الاستئذان استيناسًا، لأنّه إذا استأذن أو سلَّم أنس أهل البيت بذلك، ولو دخل عليهم بغير إذن لاستوحشوا وشق عليهم، وأمر مع الاستئذان بالسلام إذ هو من سنة المسلمين التي أُمروا بها، ولأنّ السلام أمان منه لأهل البيت**»[2]. ومنه، فإنّ دخول البيوت بعد الإذن والتسليم على أصحابها سنّة من سنن المسلمين وثقافة متوارثة من جيل إلى جيل، إذ لا يجوز دخول بيوت الغير إلاّ بعد الإذن والتسليم، وكذا أخذ مشيئة أهله بالدّخول، وإن رفضوا ففي ذلك رجوع.

ممّا تقدّم نخلص إلى أنّ "مريم رستم" رغم انتمائها إلى المجتمع الفرنسيّ إلاّ أنّها لم تتخلّ عن هويّتها الثقافيّة العربيّة، بل عملت جاهدة على التمسّك بلباسها وحجابها معلنة انتمائها للدّين الإسلاميّ، متحدّية الآخر المختلف عنها ثقافيًّا والمستنكر والرّافض لهويّتها الدّينيّة والثقافيّة، فما كان منها إلاّ التمسّك والمقاومة، والرّفض والمحافظة.

في النّص الرّوائي جعلت الرّوائية "خولة حمدي" من منزل عائلة "رستم" المؤثّث بنمط شرقيّ رمزًا للهويّة المشرقيّة، إذ «**قال خليل وهو يكتشف بعينين مبهورتين النّقوش الدّقيقة على خشب الأرائك، والألوان المتموّجة التي تزخر بها المفروشات والستائر. لم تكن تشبه في شيء الفخامة الغربيّة التي تعتمد الحدّ الأدنى من الزّخرفة، لكنّها حميميّة ودافئة، ربّما تحمل على كاهلها عشرات السنين من التعايش مع هذه**

---

[1]- الرّواية، ص 285- 286.

[2]- محمد عبد العزيز عمرو: اللّباس والزّينة في الشّريعة الإسلامية، دار النفائس، الأردن، 1429هـ_2009م، ص 120.

الجدران، ومع أنفاس السّكان وبصماتهم، لكنّها تحتفظ برونق فريد، مثل القطع القديمة في المتاحف ... على أنّها قريبة المنال. لوهلة تخيّل نفسه مسافرًا إلى الشّرق العربيّ»[1]. ومن هنا، فعائلة "رستم" التي سحبت منها جنسية بلدها الأصليّ بعد اتهام جدّ "محمّد ورنيم" بالإرهاب ولجوئه إلى فرنسا التي كرّمته بإهدائها جنسيتها ومواطنتها، لم تتخلّ عن هويّتها الثقافيّة العربيّة، بل حاولت المحافظة على موروثها الثقافيّ العربيّ من خلال تلك النّقوش الدّقيقة على الخشب والأرائك والألوان المتموجة التي تزخر بها المفروشات والستائر.

وبناءً على ذلك، فإنّ هذا الموروث الثقافيّ المتمثل في مجموعة الأثاث وقطع الدّيكور يؤدي وظيفتين: الأولى منها إضفاء الجمال على المكان الذي يمتزج مع البساطة والرونق المشرقيّ، والثانية تغذية ذلك الشّعور العميق بالانتماء إلى الهويّة الثقافيّة العربيّة.

إنّ هذا الآخر العربيّ رغم منحه الهويّة الفرنسيّة والمواطنة لعائلة "رستم"، إلاّ أنّه عاملهم كغرباء بطريقة عنصرية، دون أدنى احترام للتعايش الثقافيّ، والهويّة الثقافيّة لأفراد مجتمعه؛ بل قام بمحوها وطمسها بتهديم بيت عائلة "رستم" المشرقيّ، رغم إعلانهم تمسكهم به لأنّه محطّ ذكريات ماضية، وكذا لمعالمه الواضحة المعالم للأب الكفيف، جاء في الرّواية «**بعد نصف ساعة، كان قد وصل إلى الوجهة التي تظهر على جهاز الملاحة، لكنّه لم يتعرّف على المنزل الذي سبق وزاره. تلفّت في شكّ. هل يعقل أن تتغيّر ملامح الحيّ بتلك السرعة؟ بدلا من المنزل الشرقي البديع الذي استحقّ إعجابه وثناءه في الزيارة السّابقة، كانت هناك ... خرابة اختفى سور المنزل والحديثة. كانت قد دُمّرت بالكامل. ودهست النباتات الهشّة تحت وطأة معدّات ثقيلة. غير بعيد عنه، كانت هناك رافعة متوقفة عن العمل. على واجهة البناء تظهر أثار تدخّلها السّابق، حيث انهار جزء من الطابق الأوّل للمنزل**»[2].إنّ قرار الهدم قد نفّذ، ممّا يؤكّد لنا أنّ المحافظة والتمسّك بالهويّة الثقافيّة، أمر صعب وليس بهيّن خاصّة في ظلّ الآخر الغربيّ الذي يتعامل بطريقة التمييز العنصري دون مراعاة

[1]- الرّواية، ص 98.

[2]- الرّواية، ص 247- 248.

هويّة الأفراد الثقافيّة، الأمر الذي يجعل الذات تزداد حرصًا ومحافظة على خصوصياتها الثقافيّة، مقاومة بذلك محاولات الآخر الذي ينوي اقتلاعها من جذورها.

من المعلوم أنّ الصّلاة من الشّعائر الأساسيّة والرئيسيّة في كلّ الدّيانات، من اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، ولكنّ كلّ وطريقتهُ في القيام بأركانها وفروضها، ولمّا كانت الصّلاة عند المسلمين فرض عين لقول العزيز الحكيم ﴿**إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا**﴾ (سورة النساء: الآية 103)، وجب على كلّ مسلم القيام بها، ولا غنى لأحدٍ عنها مهما كانت حالته غنيًّا أم فقيرًا، بائسًا منهكًا، أم فرحًا سعيدًا.

لذلك نجد "نادر الشاوي" أيام تشرّده في الشّوارع الفرنسيّة يفكّر في أمر الصّلاة التي قام بتركها متحجّجًا بقلّة الماء وجهله لطريقة التيمم، يقول: «**أرأيت كم كنت متشدّدًا في التنقيب عن الأعذار ! وهب أنّي بعد جهد متكرّر خمس مرّات في اليوم، تطهّرت ... فأين أصلّي؟ وكيف سيكون شكلي في ثيابي المهلهلة تلك، وأنا أقف في الشّارع أركع وأسجد. طبعًا هناك نوعان من المبرّرات كلاهما وجيه، أولهما شخصي... إعلاني انتمائي الدّيني في بلاد تعلي من شأن اللائكية سيقلّص حظوظي في الحصول على لقمة تسدّ رمقي وثانيهما جمعيّ يبلغ مصلحة الأمّة ! لم أكن "السفير" المناسب للتعريف بالإسلام ... كنت لأسبّب حرجًا للمسلمين قاطبة إذا رآني الشعب الفرنسيّ أصلّي ! مشهد مشرّد يسجد في الطّريق العامّة هو أفضل دعاية للإسلاموفوبيا !**»[1]، إنّ هذا المقطع يدفعنا إلى القولّ إنّ "نادر الشاوي" كان متخوفًا من الصّلاة في الشوارع الفرنسيّة، لأنّ في ذلك مخالفة لقوانين فرنسا اللائكيّة التي ستكون نتيجتها حرمانه من لقمة العيش وربمّا إلى عقوبات أخرى يدفع ثمنها غاليًا، نستنتج هنا أنّ حرّية الأفراد الدّينيّة والثقافيّة مكبلة بقيود وضوابط صارمة، من طرف الآخر الأجنبيّ القامع لهويّة الأنا المسلمة الدينيّة والثقافيّة. مع أنّ هذه السياسة المتبعة تقوض مجموعة من الحرّيات الأساسيّة مثل حرّية الدّين والمعتقد المكفولة بقوانين عالميّة.

[1]- الرّواية، ص 115.

وممّا تقدّم، يكون "الشّعب الفرنسيّ" يعلن "هجومًا ثقافيًّا" على المسلمين غير بعيدين في ذلك عن قرارات حكومتهم العلمانيّة، لأنّ "نادر الشاوي" قرأ ردّة فعلهم مسبقًا بحسبانه على الإسلام فوبيا، وهي «**مركّبة من كلمة عربيّة (= إسلام)، وكلمة يونانية (=فوبيا)، وتعني "خوف" (أصلها: فوبوس). فيكون معنى (إسلامو فوبيا) الحرفي: "الخوف من الإسلام" وكذلك الخوف من المسلمين**»[1]. ومنه، فإنّ هذا المصطلح يشير إلى رفض الإسلام كديانة نتيجة لصورتهم النمطية المشوهة عنه، وبالتالي فهم ينظرون إلى الأقليات المسلمة نظرة ريبة وخوف، بوصفهم "جماعات إرهابية" لا ينبغي التواصل والحوار معها، فضلا عن رفض توجهاتهم الفكريّة والسياسيّة وحتّى نشاطاتهم الثقافيّة وعاداتهم الاجتماعيّة ذات الصلة بالعقيدة الإسلاميّة.

لقاء "نادر الشاوي" بالشيخ "المختار" كان بمثابة الفاصل بينه وبين حياة التشرّد، وبالطبع كانت لجماعته التي يترأسها بالقيادة هويّة ثقافيّة تتماشى مع هيئته الخارجيّة، جاء في الرّواية «**على بصيص المصباح الخافت التقت عيناي بتلك السّحنة الهادئة والهيئة المعتمدة. كان الشيخ يقرأ مصحفه غير عابئ بالعتمة، ولحيته الكثّة المشوبة بعروق بياض تتخلّلها تهتزّ مع تمتمته غير المسموعة**»[2]. وعليه، فإنّ العمامة هي من لباس الرأس عند العرب، و عرف النّبي صلّى الله عليه وسلّم وآله بارتدائها «**وذكر عن النووي أنّ النبي صلى الله عليه وسلّم كان لَهُ عمامة قصيرة ستة أذرع، وعمامة طويلة إثنا عشر ذرعًا**»[3]. ومن ثم، فإنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم وآله ثبت عليه ارتداء العمامة وإن لم يثبت مقدار عمامته الشّريفة. وهي تختلف في طولها وألوانها، وأشكالها وهيئة تشكيلها من منطقة عربيّة إلى أخرى حسب المناخ الجغرافيّ الذي يتدخّل في ذلك، كما تتعدّد الغاية والهدف من لبسها بين الوقاية من حرّ الصّيف وبرد الشّتاء، أو اتباعًا للتقاليد الشعبيّة وبين إعلان انتماء دينيّ.

---

[1]- عبد الرحمن السليمان، عبد الرحمن بودرع، عبد العزيز بن علي الحربي: ما معنى "إسلاموفوبيا"، الفتوى اللّغوية رقم: 454، مجمع اللّغة العربية العالمية، موقع www.m- a_arabia.com، يوم 2021/06/11، الساعة 11:06.

[2]- الرّواية، ص 153- 154..

[3]- محمد عبد العزيز عمرو: اللّباس والزّينة في الشّريعة الإسلامية، ص 261.

وإعفاء اللّحية ولبس القميص سنّة من سنن النّبي صلّى الله عليه وسلّم وآله، وفي اتباعها أجرٌ وثواب، وقد أعطت "خولة حمدي" لبعض من شخصيات الرّواية إضافة إلى الشيخ "المختار" هذه الهويّة الإسلاميّة ذات البعد الثقافيّ المتوارث من جيل إلى جيل، يذكر في الرّواية «**ظهر عندئذ وجه عليّ الذي جاء بي إلى الشقة منذ ساعات خلت، وقد غلب الودّ في ملامحه على الجدّية التي كسته في حضور الشيخ. كان رقيق العود، يسبح في قميصه الأبيض الواسع الذي يصل إلى ركبته، ويخلّل لحيته القصيرة النابتة بأصابعه وهو يتكلّم، كأنّما يهمّه أن تبدو أطول ممّا هي عليه**»[1]، وتماشيًا مع ما تمّ ذكره، نوضّح أنّ اللّباس إضافة إلى وظيفته الأساسيّة التي تتمثل في تغطية البدن وحمايته من تقلبات المناخ، فهو يؤدي وظيفة أخرى ذات طابع رمزي دلالي، يحيل إلى تحديد هويّة الأفراد وانتمائهم الدّينيّ. وعليه، فإنّ جماعة المختار تعلن إعلانًا صريحًا بانتمائها إلى الدّين الإسلاميّ في بلادٍ علمانيّة لائكيّة تشيع التمييز العنصري بين أفرادها.

الأمر الذي يجعلنا نبحث في ثنايا أحداث الرّواية عن موقف الآخر المختلف في ثقافته وأفكاره وعقائده، عن هذه الجماعة الإسلاميّة، بإمكاننا أن نوضّح هذا من خلال طريقة التواصل والتفاعل الثقافيّ بين جماعة "المختار" وعائلة "روجيه" الفرنسيّة "ليليان" وابنتها "ديانا"، تقول "ليليان": «**هؤلاء الشّباب عرفتهم منذ سنتين... كانوا أطفالاً مرحين. يرتكبون الأخطاء، لكنّهم يحبون جيرانهم ويعاملونهم باحترام. لم ينادني أحدهم بالكافرة قبل مجيء ذلك الشيخ**»[2]. ومنه، فإنّ هذا المقطع من الرّواية يوضّح أنّ الاختلاف الدّينيّ والعقائدي انعكس على طريقة التعامل بين أفراد المجتمع، بغياب الاحترام، فهذا الشّاب "علي" بالرّغم من أنّه كبر مع ابنة "ليليان" "ديانا"، وإحسانها لهُ ولعائلته نعتها بالكافرة بعد انضمامه إلى جماعة "المختار" الذي عبأهُ فكريًا لهذا الفعل، بالقول تذكر "ليليان" قائلة: «**ذلك الشّاب الذي يشاركك السكن ... عليّ. كبر مع ديانا ابنتي في بيت واحد. كنت أعهد بديانا إلى والدته حين كنت أعمل. عائلته كانت تعاني بعض المشكلات**

[1]- الرّواية، ص 155.

[2]- الرّواية، ص 172.

المادّية، فكنت أحاول أن أمدّ يد العون بتكتّم ... أشتري له ولإخوته الهدايا والثياب في رأس السنة، وحتىّ في أعياد المسلمين. حين ناداني يا "كافرة" غلبتني الصدمة !»[1]. ومن هنا، يتبين لنا أنّ التعايش السلميّ بين المسلمين والمسيحيين قد ولّى بظهور هذه الجماعة المعادية للآخر، والمنغلقة على ذاتها ملغية بذلك كلّ أنواع التواصل والوصال والحوار مع الآخر الغربيّ المختلف عنها دينًا وعقيدة.

وممّا يؤكّد على هذا ما ذكر فيما يلي من الرّواية «**لكنّه جعلهم أيضًا أشخاصًا متعصبين ومنغلقين. أنظر إلى مظهرهم كيف صار ... كأنّهم يتعمدون البروز بشكل مختلف، لتكريس القطيعة مع حياتهم السّابقة ومع المجتمع كلّه ! رفعت كفّي في حركة لا إراديّة لألمس أطراف لحيتي الآخذة في النمو. لم أحلقها منذ أسابيع، ليس لقناعة ما، وإنّما لأنّ الفرصة لم تسنح. لاحظت فجأة أنّني أصبحت أشبههم. تلك اللحيّ الناشرة التي يتعمدون تركها من دون تهذيب هي من علاماتهم المميزة**»[2]، التي تميزهم عن الآخرين، وتعلن انتماءهم إلى هويّة دينيّة مغايرة، ويؤثر مظهرهم الخارجيّ بدوره على الحالة العامة للمجتمع، وطريقة التواصل بين أفراده، خاصّة في ظلّ هذا الآخر المزود بصورة نمطية مبنية على الكراهية والسلبية نحو الدّين الإسلاميّ والمسلمين، فيغلق بذلك باب التواصل وإمكانية فهم الطرفين لبعضهم البعض.

ثانيا: التعالق الهويّاتي في العرق

العرق من بين المقومات التي تحدّد هويّة الأفراد والشعوب، عبر مرور الزمان وتعدّد الأماكن، لكن هذا لا يمنع من تحوله إلى سمة يعاقب عليها الإنسان ويمارس عليه كل أشكال الظلم والعنصرية، سوى أنّه يختلف عمّن يجتمع معهم في عرقه وأصله، وجذوره، هذا ما جسّدته الرّواية مع عائلة "رستم" التي تحمل الجنسية الفرنسية كهويّة على ورق، دون أن يكون ذلك مجسّدًا على أرض الواقع. تقول "مريم رستم" «**يريدون إخراجنا من بيتنا ... البيت الذي نعيش فيه منذ ثلاثين عاما. فيه وُلدتُ وأخي، وكبرنا عاما بعد عام. الآن يريدون منّا أن نرحل !**

[1]- الرّواية، ص 173

[2]- الرّواية، ص 173.

بحجة أن المنطقة خاصّة بالّ"البيض"وعلى العرب إخلاء بيوتهم والانتقال إلى الأحياء الخاصة بهم.»[1]

وعليه، كانت هويتهم في تعالق بين ماضي بجذور وأصول عربيّة وحاضر بجنسية فرنسيّة، تمنحهم المواطنة بغير حقوق بعد أن سادت العنصرية. في الأحياء والشوارع الفرنسيّة، دعما من سياسة الدولة حماية لمواطنيها الأصليين من الهجمات "الإرهابية" خاصة «**بعد الأحداث الإرهابية 2015 وما تلاها**»[2] التي أنمت عن هجرة الكثير من العائلات الفرنسيّة من أصل أوروبي من الأحياء التي تقطنها الأغلبية من العائلات العربيّة تدبيرًا وضمانًا لأمانهم وسلامتهم.

وكان هذا بدعم الدولة التي يسرت لهم القيام بهذا الفعل «**سياسة الدّولة لم تفعّل طيلة عقدين للحد من الظاهرة، بل لعلها تواطأت ويسّرت المهمة لكلّ من يبغي شدّ الرّحال والالتحاق بفئة أو أخرى، معزّزة الشقاق بين فئات المجتمع. بعد ذلك، قنّن الدّستور الفرنسي حركة الهجرة الداخلية، وأصبح لزاما على كل من يتقدّم بشكوى اختلافه العرقي أن ينتقل من مسكنه**»[3]. ومن ثم، يكون التعالق في الأعراق يؤدي إلى صدام حضاري تكون نتيجته مجتمع متفاوت طبقيًا يتحدّد موقع ومكانة الإنسان فيه بموجب عرقه وأصوله. وأيضًا يتحدّد وفقه المنطقة الجغرافية التي ينتمي إليها الفرد ومقر إقامته وسكناه في حدود مرسومة ومحدّدة المعالم تخضع للحراسة حفاظًا على أرواح قاطنيها وتفاديًا لأي انزلاقات شرارتها الأولى الاختلاف العرقي «**وقد أصبح من اليسير اليوم التعرّف إلى خارطة واضحة المعالم، توضّح الأصول العرقيّة لسكان كلّ منطقة في النهار ينتقل الفرنسيون والمهاجرون بأصولهم المختلفة عبر المدينة بحريّة تامّة. أمّا في المساء، فتغلق البّوابات الضخمة الفاصلة بين مناطق بعينها، ويقف رجال الأمن على حراستها، حتى ينبلج فجر يوم جديد**»[4].

وينبغي أن نشير إلى أن هذا التنظيم والتوزيع الديموغرافي ينم عن رغبة الأغلبية من الفرنسيين ذوي أصول أوروبية،

---

[1]- الرّواية، ص 12.

[2]- الرّواية، ص 12.

[3]- الرّواية، ص 12.

[4]- الرّواية، ص 12- 13.

ولكن هذا لا يعني وجود قلّة قرّرت البقاء وتشارك الأحياء مع غيرهم من العرب وهي حالات استثنائية قليلة ونادرة.

بالعودة إلى عائلة "رستم" التي عانت من العنصريّة نتيجة الاختلاف العرقي، كانت الفتاة "مريم رستم" تبحث عن حل لإلغاء قرار هدم البيت وتهجيرهم منه، خاصة وأنّ والدها أعمى تعوّد على التحرّك في معالم بيته دون مساعدة أحد معتمدًا على نفسه، وحرمانه منه سيؤدي إلى انهياره معنويًا ونفسيًا، زيادة على ذلك فهو موطن أيام خلت يحمل بين جدرانه ذكرياتهم وأحلامهم، هذا ما جعلها تطلب الإعانة والمساعدة من "خليل دانيال الشاوي" الذي ظننته من نفس عرقها وجذورها وبإمكانه مساعدتها، جاء في الرّواية «**لقد طرقت أبوابًا كثيرة في الأيام الماضية ... وعُدت خائبة في كلّ مرّة. لكن جين قرأت اللافتة في الخارج، راودني الأمل. لن تردني مثل غيرك أليس كذلك؟**»[1]. وراودها هذا الاعتقاد بعد قراءتها للاسم العربي فعولت على مساعدته وتعاطفه، دون علمها بأنّه يعاني من تأزم هويته المتعالقة بين اسم عربي، ووطن فرنسي يحمل جنسيته وينتمي إليه «**ظننتك ... عربيًا !**

آه، هو ذلك إذن اللافتة ... قرأت الاسم العربيّ، فعولت على تعاطفه.»[2]، ولكنّه فاجأها برد فعله الأجوف واقتراحه البديل، الذي ينص على أنّ الدولة ستيسر لهم الانتقال إلى مسكن جديد آخر، ما بعث في نفسها انكساراً وزاد من تمسكها بقرار عدم الاخلاء ورفض الانتقال، فقصدت الفتاة "خليل دانيال الشاوي" وهو في المرحلة التي يجهز نفسه فيها إلى الانتخابات البرلمانية الفرنسيّة ما جعله حذرًا في التعامل معها حريصًا على مواقفه وردود فعله، ومنه كان «**عليه أن يتقمّص الدّور ويكون مقنعا، سواء كانت الكاميرا أم لم تكن. لن يمسكوا عليه دليلا واحدا عليه أن يردّ، ليس كخليل الشاوي الذي يبغض تذكيره بكونه من أصل عربيّ لا**

[1]- الرّواية، ص 12.

[2]- الرّواية، ص 14.

يسعه إنكاره، بل كخليل دانيال الشاوي، المرشّح لمجلس النّواب»[1]، هذا ما يدفعنا إلى القول، إنّ هذه الشخصية تعاني من تأزم هوياتي وأزمة نفسية تجعله دائمًا خائفًا مذعورًا من هويته المتعالقة بين جذوره العربيّة واسمه العربيّ وشخصيته السياسية الفرنسيّة التي تسعى إلى نيل منصب ومكانة في البرلمان الفرنسي، وهذا ما جعله يوكّد لها بأنّه فرنسيٌّ بالولادة والنشأة متناسيًا عرقه وأصله في قوله: «**أنا فرنسي، آنستي ! ولادة ونشأة وولاءً !**»[2]، الأمر الذي رسم على محياها الخيبة والخذلان ولكنّها واصلت في ترجيه لعلّ وعسى تجد حلاً ومساعدة منه خاصة بعد تأزم الوضع ودخول أخيها "محمد رستم" السجن بعد اعتدائه على رجال الأمن الذين قرّروا إخراجهم من منزلهم عنوة وقصدا.

الحقيقة كانت هذه الأحداث مصدر قلق وتساؤل لـ "خليل دانيال الشاوي" لأنّها تعيد إليه شريط أصله العربي خاصة في وقت ترشّحه للبرلمان ودفاعه عن قضية مردها الهوية العرقية سيوجه إليه العديد من أصابع الاتهام، هذا ما أثار في نفسه التساؤل الآتي «**هل كان ليقبل بها في ظروف أخرى؟ لم يكن واثقا.**

ليست قضيّة تعنيه.

بلى، تعنيه، ولكنّه ينكر»[3]، وتتواصل المساءلة «**ماذا لو كانت أمّه تواجه موقفًا مماثلاً؟ ماذا لو رفع جيرانها شكوى وطالوا بطردها من الحيّ الذي لا لتنتمي إلى أهله عرقًا وثقافة؟ هل كان ليدافع عنها**»[4]، كانت هذه القصة متزامنة مع الرّسائل التي كتبها والده إليه في زمن مضى تقرأها عليه والدته بين الحين والآخر، ما أدخله في حالة من القلق والارتباك بعد ما سمعه منها.

"نادر الشاوي" هو والد "خليل دانيال الشاوي" كتب له هذه الرّسائل كخلاصة لتجربته في الحياة والتي بدأت أحداثها في الجزائر على قوارب الهجرة غير الشرعية إلى فرنسا، بغية تحقيق مستقبل أفضل ينشده في بلادٍ

---

[1]- الرّواية، ص 14.

[2]- الرّواية، ص 15.

[3]- الرّواية، ص 65.

[4]- الرّواية، ص 65- 66.

غير بلاده، ليصطدم بواقعه المرير حين وصوله، ليعاني من كلّ أشكال الضياع وفقدان الهويّة يقول لهُ: «**هل تدري كيف يكون إحساس ورقة الشجر في مهبّ الرّيح؟ لا هي تمسّكت بغصنها الفتي وظلّت شامخة في عليائها، ولا هي تهاوت إلى أديم الأرض، حيث تجفّ وتتحلّل لتواصل حياة أخرى في بطن التّراب. تظلّ متأرجة، تتخبط في عجز. لا تملك من أمرها شيئًا، وجلّ ما ترجوه هو أن تلفظها الرّيح قريبًا علّها تحظى ببعض السكينة ... ولو في العدم**»[1]. وعليه، يكون "نادر الشاوي" في تعالق هويّاتي فلا هو قد حافظ على هويته الجزائريّة ولا هو قادر على اكتساب هويّة فرنسيّة تضمن له حقوق العيش الكريم، لذلك يكتب لابنه ناصحًا بأن لا يجرب أشكال الضياع «**حاول، افعل ما بوسعك حتّى لا تعرفه أبدا. فكل ما صنعته في ماضيّ وحاضري كان هدفه الأوحد ألا تجرب الضياع كما عرفته.**»[2]، لينقل لهُ كلّ ما عاناه من مشكلات ومآسي منذ أن حطّت قدماه على الأراضي الفرنسية، وكذا الأعراق المختلفة التي واجهها وتشارك معها حيثيات أيامه المأساوية، يقول: «**تطلعت إلى المزيج العرقي الغريب الذي تمثل في الوجوه الملونة من الحنطة إلى الأبنوس. أفارقة ومغاوبة وأوروبيّون. قبل أن تبدر عنّي أيّ محاولة تواصل، وجدت أحدهم يبرز أمامي، بين أصابعه مدية حادّة يلهو بها في نزق يديرها بين أصابعه في رشاقة لا تخلو من تهديد، ويهتف في غلظة:**

أيّها الغريب، ماذا تريد؟

لم أكن أجهل غربتي حتّى يذكرني بها.

ارحل من هنا ... إنْ كنت لا تريد أن تتأذى»[3]، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على العنصرية التي تجعل ممن يعاني منها في غربة مقيتة، هذا ما حدث مع غيره من أصدقاء الزقاق منهم الصغيرة "كارمن" البكماء ذات الحادي عشر عامًا التي فقدت والديها بعد هجرتهم غير شرعية من الشيشان إلى الأراضي الفرنسية للعمل

---

(1)- الرّواية، ص 25.

(2)- الرّواية، ص 25.

(3)- الرّواية، ص 49.

وطلب الرزق «**لم تكن الشيشان مرغوبًا فيها في الاتحاد الأوروبي، لذلك كانت معظم حالات الهجرة إلى بلدان أوروبا الغربية غير قانونية**»[1]. وعليه، كانت العنصرية لا يسلم منها حتّى الأطفال الصّغار الأبرياء سوى لأنّهم مهاجرون غير شرعيين من أصول لا تحظى بالقبول والمساواة جاء في نص الرّواية «**لم تكن تدرك بعد أن عصابة القرصان تحميها من أقسى ما قد يواجه طفلا يتيمًا في أرض غريبة ... العنصرية**»[2]، التي كانت تمارس آنذاك تجاه عدّة أعراق أقدمها السود والعرب. خاصة بعد تزايد أعدادهم. وأحدثها المهاجرون من رومانيا وبلغاريا «**وإن كان وجود الصينيين محببًا، أوّلا لأنّ قدومهم مرتبط بالدّراسة أو العمل في البحث العلميّ، ثم لأنّ وجوههم المستديرة وأعينهم الضيقة تثير الفضول**»[3]. ومنه، يكون المجتمع الفرنسيّ الذي يضم مهاجرين من أعراق عدة يخضعهم إلى التمييز والمفاضلة بطريقة عنصرية؛ فالبعض منهم وجوده محبّبٌ ما البعض الآخر فمهمش بقصد أن بدون قصد خاصة فيما يتعلق بالحقوق وفرص العمل.

من الجذير بالذكر أن نذكر أن "نادر الشاوي" عندما انضم إلى عصابة القرصان كان عليه القيام بعمل يعود على المجموعة بالنفع، فأقدم على السرقة كضرورة حتمية، وإن كان ذلك الفعل تأباه عزة نفسه وأنفته، فقام بسرقة حقيبة امرأة من محطة المسافرين ولكنّ تمّ الإمساك به من طرف شخص اسمه "عمر" ينتمي إلى نفس عرقه وأصوله الذي عرّف بنفسه، بقوله – وإن كانت ملامحه العربيّة قد سبقته عن ذلك – «**أنا عربي، ولا أتشرّف بالعرب أمثالك ! مرّغتم رؤوسنا في الوحل بتصرفاتكم غير المسؤولة ! بعضنا يجاهد ليشق طريقه بشرف وكرامة، في حين أنّ البعض من أمثالك يسيؤون إلى العروبة والإسلام كلّ يوم ... يعطون فرصة إلى كلّ من يريد الطعن في عزّتنا وفي ديننا ويغذون الكراهية والاحتقار اتجاه المهاجرين العرب ! لذلك لا تخاطبني**

[1]– الرّواية، ص 75.
[2]– الرّواية، ص 76.
[3]– الرّواية، ص 76.

باسم عروبتك المزعومة»[1]. ومنه، يكون الانتماء إلى هويّة عرقية نفسها يقود الأفراد إلى الدفاع عنها، والحرص على تقييم صورة قيمة للعالم عن حامليها كما يجعل في بعض الأحيان الأفراد يساعدون بعضهم البعض بدليل أن الدكتور "عمر" قدّم المساعدة إلى "نادر الشاوي".

"نادر الشاوي" في مغامراته المتتالية لطلب الرّزق، وبعد خروجه من عصابة القرصان وانتهاء ايام السكينة في بيت الدكتور "عمر" بعد القبض عليه، تاه مرّة أخرى في زقاق المدينة، وكالعادة انضم هذه المرّة إلى عمال ورشة البناء يتقاسم معهم قبوهم المظلم بإيجار وبعد حصوله على العمل في ورشة البناء سرد معاناته من العنصرية من طرف "ديميتري" الكهل الروسي «**لوقت طويل، ظلّ يمرّ بي غير عابئ، لا يلقي علي نظرة واحدة، كأنّنا نتناصب عداءً خفيًا لا يعرف لهُ أحَدنا مسوّغا يذكر ... غير كوني عربيًا بلا فائدة، وكونه روسيًا وحشيًا مسؤولا عن مجازر لم أشهدها !**»[2]. وعليه، يكون التعالق والتصادم في الأعراق يؤدي إلى نبذ لبعض ومعاملتهم بطريقة غير لائقة تنم عن الاحتقار والازدراء و"ديميتري" نموذج عن ذلك فهو «**كروسيّ أصيل، يفضّل الأوكرانيين والرومانيين والمولدوفيين ...فإذا ما انعدم هؤلاء، كان البرتغاليون من يلونهم في الحظوة، ثم بلدان شمال إفريقيا، في حين يأتي مواطنو إفريقيا السوداء في المراتب الأخيرة. وغالبًا، كان لكلّ جنسيّة اختصاص تعرف به. فالأوروبيون يعملون في مواقع الإشراف، والمغاربة في البناء، بينما تعهد الأعمال الشاقة إلى الأفارقة**»[3]. ومنه، يكون هذا التعالق في الهويات العرقية ناتج عن المشاركة في الحياة الاجتماعية وتبادل مصالح الحياة، ولكنّه يخرج من إطار التعايش والتشارك إلى إتيان أعمال أو ممارسات التمييز العنصري، التي تنعكس على ميدان العمل وغيرها من التجاوزات في المجالات الأخرى.

---

[1]- الرّواية، ص 88.

[2]- الرّواية، ص 121.

[3]- الرّواية، ص 122.

هذا التمييز العنصري الذي يمتد إلى أحقاب الحرب العالمية الثانية؛ حسب ما جاء في رسائل "نادر الشاوي" لابنه "خليل دانيال الشاوي" فجدّه أثناء خوضه غمار الحرب شهد مشاهد العنصريّة في وجبات الطعام إذ «**كانت وجبات الطعام التي تقدّم إلى المتطوّعين والمهجّرين العرب والأفارقة كريهة غير مستساغة. يملؤون بها البطون كرها كما تملؤ الأكياس بقطع الحجر، حتّى لا يغشى عليهم من الجوع وكان جدّك يتسلل خلسة إلى طابور المقاتلين الأوروبيين، حيث الوجبات الدسمة الشهيّة. يندس بين الأوكرانيين والصرب والكرواتيين، فلا يميّز من بينهم**»[1]، وقد ساعده في ذلك مظهره الخارجيّ الشبيه بالملامح الأوروبية ببشرته البيضاء وعيونه الزرقاء واحمرار وجهه ونضارته التي تجعل الآخر تائهًا في تحديد أصله وجذوره.

وفي سياق متصل بذات الموضوع المتعلّق بالهويّة العرقية المتعالقة مع غيرها من الأعراق في التفاعل الاجتماعي وأثرها في خلق العنصريّة، يذكر "نادر الشاوي" في رسائله بعد انضمامه إلى جماعة المختار أنّ شابًا مسلمًا من أصول عربية يعمل في شركة متخصصة في الأبحاث الكيميائية قد اتهم بتفجير إرهابي لمخابر هذه الشركة مع العلم أنّ "نادر الشاوي" كان يتوقع براءته والعملية مؤامرة ضدّه، يقول: «**وانتابني إحساس عميق بالشفقة عليه، كأنّه من بعض أهلي ! كان رجلاً غريبًا مثلي مكّنته شهادته العلميّة من العمل في منصب يناسبه، لكنّ أحدهم يعتقد أنّه لا يستحقّ أن يكون هناك، في صفوف العلماء، فاستغلّ حادثة ما ليضرب الرأس العربيّ المزعج**»[2]، وبالفعل كان صادقًا في توقعه فأحداث الرّواية تكشف أنّ هذا الشخص هو الدكتور "عمر" الذي تم اتهامه وسجنه ظلمًا، وتم بعد ذلك إثبات براءته وإخراجه من السجن. ممّا تقدّم نستنتج أنّ الفرنسيين يكّنون حقدًا وكرها اتجاه الآخر المختلف عنهم في هويته العرقيّة، وهذا ما يتضح في هذا القول «**تعلمون حين تحصل حادثة ما، لا أحد يصف مواطنًا فرنسيًا على أنّه من أصل "يوناني" أو "روماني" أو "مكسيكي" ... لكنّ حين يكون من أصل عربيّ أو إفريقي، فتلك الصفة هي الأبرز والأهم في نظر المجتمع بصفة**

[1]- الرّواية، ص 113.

[2]- الرّواية، ص 176.

عامة والإعلام بصفة خاصة»[1]. ومنه، يكون هذا الآخر الفرنسيّ قد ميّز بين مواطنيه بطريقة عنصرية طعنًا في هويّة العربيّ وأصله واحتقارًا لهُ ولجذوره، مما يجعلنا أمام مجتمع متفاوت طبقيًّا مغيّبًا للعدالة الاجتماعية والمساواة بين الأفراد مشجعًا على العنصريّة والتمييز العرقي بين مواطنيه.

لطالما كان "نادر الشاوي" حريصًا على ابنه من الضياع الهوياتي لذلك كتب له تلك الرّسائل يخبره فيها عن جذوره وأصوله، ولم يتفادى في التعريف بنفسه وبعائلته، يقول: «**ولدت، يا بنيّ في عائلة زاخرة بالإناث، أبي وعمّي كانا ذوي ذريّة وافرة لا ذكَر فيها. أبي الأخ الأكبر، أنجب ثلاث بنات قبل أن أجيء إلى الوجود. أمّا عمّي، فقد كانت بناته الخمس كلّ أثره في الدّنيا**»[2]. وعليه، يعتبر "نادر" سليل عائلة الشاوي الذكر الوحيد الحافظ لعرقها واستمرار سلالتها، فهو محط آمال الآباء والأجداد، يقول: «**حين جئت إلى الدّنيا، هام أبي وعمّي بي حبًا، وسمياني بـ "نادر" فقد كنت النطفة النادرة التي تتضمن استمرار نسل عائلة "الشاوي"**»[3]، كما أخبره عن أصل جدته التونسيّ «**أمّي تونسية أيضًا، ونحن أبناءها أبناء التونسية**»[4]، وبالطبع كان لهُ أبًا متفتحًا صريحًا حدّثه عن مغامراته العاطفية وزواجه من أمّه "ديانا" الفرنسيّة ذات الأصول الأوروبيّة.

في هذه الفترة الّتي اكتشف فيها "خليل دانيال الشاوي" أنّ أصله وجذوره من الجزائر كان يحضّر نفسه لانتخابات البرلمان الفرنسي، ممّا سبب لهُ الكثير من الضياع والتشتت الهوياتي المتعالق بين هويّةٍ فرنسيّة وأصل عربيّ من بلد اسمه الجزائر، وتشتت تفكيره من ذلك، فهل كان يعيش حاضره بحياة مرفهة؟ يمتهن المحاماة ويترشح للبرلمان؟ أم يقنع بحياة التعاسة التي سيرثها عن والده في الضفة الأخرى «**يسكتُ الأصوات التي تُدين قسوته، ويردّ عليها بضراوة: كان ليعيش حياة متّسقة مع نفسها، تتماشى فيها هويّته مع محيطه وظروفه. لم يكن**

---

[1]- الرّواية، ص 178.

[2]- الرّواية، ص 73.

[3]- الرّواية، ص 73.

[4]- الرّواية، ص 167.

ليتساءل لماذا يحمل هذا الاسم المختلف، ويُسأل باستمرار عن "أصله" كأنّه فرنسيّ مزيّف»[1]، ومن خلال هذا القول يتضح لنا أنّ "خليل دانيال الشاوي" قد شعر بضياعه الهوياتي الذي كان والده قد حذره منه، فوجوده في فرنسا من أمّ فرنسيّة، واتخاذه من "سيلين" الفرنسية زوجة له، وتأسيسه لنمط حياةٍ في محيط فرنسيّ لم يكن دافعًا حقيقيًا لتحقيق أمنه وسلامته النفسية، فهو في تساؤل دائم ومستمر عن هويته المتعالقة بين اسمه وأصله، وانتمائه الفرنسي ممّا جعله يشعر بهويته الفرنسيّة المزيفة، خاصّة بعد نظر أقرب الناس إليه بأنّه غريب عنهم وكان هذا موقف والد زوجته، جاء في الرّواية «**بعد ستّ سنوات من زواجه بابنتهم، لا يزال بعضهم يعتبره دخيلا، أو غير جدير بها**»[2]. بل كان هو كذلك يعتقد بأنّه غريب عن المجتمع الفرنسيّ «**أسند خليل جبينه إلى كفّه وأغمض عينيه في إعياء.**

إنّه عربيّ الأصل شاء ذلك أم أبى، وستبقى لعنة الاسم تطارده إلى الأبد. لا يهمّ إن كان قد تربّى في فرنسا، في محيط فرنسيّ صرف، سيظل في نظر الآخرين عربيًا، حتى يثبت العكس، هكذا يراه الفرنسيون الذين ينتمي إليهم. بل هكذا يراه أقرب الناس إليه»[3]. وعليه، فهم ينظرون لهُ نظرة احتقار وازدراء سوى لأنّه من هويّة عرقية مختلفة عنهم، لذلك فهو يعتقد أن تحقيق حلمه بأن يصبح عضوًا في البرلمان كفيل بأن ينقص أو يغير طريقة تعاملهم معه، وخفت لهجة الاستهزاء به.

لقد عرف "خليل دانيال الشاوي" في هذه الفترة انتماءه العرقي الممتد إلى الجزائر وأنّ له أختًا من أبيه كانت سببًا في معرفته الحقيقية بعد إرسالها لرسائل والده وملاحظات أمّه التي كتبت منذ ثلاثين سنة، الأمر الذي جعله لا يتوقف عن لوم أمّه التي لم تخبره بأصله بالرّغم من الوعود التي قطعتها لأبيه وحاولت إخفاء وطمس هويّته العرقية وجذوره. حيث يقول: «**أحقًّا تُدركين؟ لأني لا أعرف ما الذي أشعر به الآن حقًا ! أعلم أنّ العالم**

---

[1]- الرّواية، ص 149.

[2]- الرّواية، ص 16.

[3]- الرّواية، ص 362.

يُحكم بالعدل. هناك أشخاص تُعساء يعيشون في جنوب الكرة الأرضية بينهم حروب أهلية وحياتهم دمار... وأناس في شمالها، مستقرون وهانئو البال. وأنا لا أعرف إلى أيّهم أنتمي ! لقد عشت طوال حياتي أحاول أن أجد لي مكانًا بين أهل الشمال، متجاهلاً الجذور التي تشدني إلى الجنوب. كنت أقنع نفسي بأنّ الخيط الذي يربطني بذلك الأصل قد انقطع وتلاشى. أنا فرنسيّ كما يجب أن يكون الفرنسيّ الحقّ... ثم تأتين بعد كلّ هذه السنوات، لتقول لي لا أنت لست كذلك»[1]، وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدلّ على التمزق الهوياتي والتعالق بين هوتين: هويّة فرنسيّة يطمح أن يمثلها أحسن تمثيل وأخرى عرقية تمتد بجذورها إلى عالم الجنوب وهو بينها تائه في تحديد إلى أي منهما ينتمي، خاصّة وأن تاريخ والده مليء بالمعاناة والمأساة وخرق القوانين بداية من هجرته الغير شرعية، يقول: «**هل تعلمين؟ مهما حاولت أن أقنع نفسي بأنّ تلك هي جذوري وعليّ تقبّلها... فإنّ أمثال أولئك الأشخاص، المختار ورجاله، يجعلني أثور وأرفض. لا يمكن أن أنتمي إليهم**»[2]، ليكون هذا التعالق في الهويّة مصدر قلق ينهش تفكيره ويبعث في رأسه الكثير من التناقضات.

يواصل "خليل" لومَ أمّه بقوله: «**أي فرص؟ أي فرص في أن أنشأ ممزقًا من الدّاخل، بين هويّة أرفضها ولا فكاك لي منها وأخرى أنتمي إليها بكل كياني وتلفظي**»[3]. وقد أقدمت أمّة على نكران أصله وهويّته العرقية، لأنّها كانت خائفة عليه من المجتمع الفرنسيّ ومن الهويّة العربيّة التي كانت محلّ شبهة واتّهام بالإرهاب والإجرام، جاء في الرّواية «**خطفتني بدورها حين تسنّت لها الفرصة ! وعدت بأن تحفظ في تكويني ثنائية الهويّة لكنّها أخلفت وتنكّرت لعهودها. قالت إنّها خافت عليّ من هويّة كانت ومازالت محلّ اتّهام ! مسحت الماضي من ذاكرتها، ونكّرت لي جذوري، فنشأت كما شاءت**»[4]. وعليه، فهي لم تكن مدركة لهذا الشرخ والتمزّق الهوياتي الذي كان يشعر به ابنها "خليل دانيال الشاوي" فانتمائه إلى المجتمع الفرنسيّ لم يكن

---

[1]- الرّواية، ص 149.

[2]- الرّواية، ص 250.

[3]- الرّواية، ص 252.

[4]- الرّواية، ص 372.

كفيلا لضمان شعوره بالاطمئنان النفسي، لأنّ هوية الفرد في عروقه وجذوره، وإن غاب عنه ذلك فهو في ضياع هوياتي مقيت يصعب تجاوزه، وهذا ما جعلها مندهشة عندما صارحها بذلك.

بدأت الأمّ تلوم نفسها عمّا فعلته، تقول: «**كيف لم تدركي مبكّرة وجود ذلك الشرخ في أعماقه؟ هل ظننت مهمتك كلّلت بالنجاح، حين رأيته يتخرج ويرتقي في سلّم التميّز المهني، يتزوج وينجب طفلة بهيّة الطلعة، من دون أن تقف هويّته عقبة في طريقه؟ الآن تتحدثين عن التعايش والتواصل والأفكار المسبقة والنظريات المحرّفة؟ لم يسمعك مرّة واحدة، منذ طفولته تمدحين الجانب الآخر. لم يبد عليك الفخر يومًا بجذور الرّجل الذي تزوجته**»[1]. ومنه، فلأمّه الدور الأكبر في معاناته الهوياتية، فلو أخبرته عن أصله وجذوره لربما كان سيتأقلم مع تعالقه الهوياتي ويستطيع أن يردم تلك الهوة الفاصلة بين جذوره وانتمائه إلى مجتمع غير مجتمع أبيه. الذي كان قد خطّط قبل ثلاثين عامًا لحياة ابنه من بعده.

كان "نادر الشاوي" قد أجاب زوجته "ديانا روجيه" مرّة عند سؤالها لهُ عن سبب خطفه لـ "خليل" من فرنسا إلى الجزائر بقوله: « **ماذا ...كان ليحصل لو أنّني بقيت هناك؟ هل سيكبر خليل من دون أن يعرف أصله وأهله؟ من دون أن يتعلّم لغة أبيه؟ من دون أن تكون لهُ جذور يأوي إليها؟ يدخل عليه زوج أمّ، وإخوة غير أشقاء، يكون البطة السوداء بينهم؟ يشقى بأصل أبيه الذي رحل عنه صغيرًا وخلّفه يتخبّط إزّاء مجتمع لا ينصفه**»[2]. توالت الأيام وحدث ما كان متوقعًا، هاجرت "ديانا" إلى وطنها فرنسا مع ابنها "خليل" وأخلفت بوعدها في تنشئته ثنائي الهويّة، وشقى في مجتمعها شقاءً صعبًا مردّه إلى التعالق بين هويّة عرقية لا يحمل منها سوى الاسم ولا يعلم عنها شيئًا، ومجتمع ينتمي إليه يعامله معاملة الغريب الدّخيل عليهم بأصله العربيّ كأنّه فرنسيّ مزيف.

---

[1]- الرّواية، ص 252.

[2]- الرّواية، ص 343.

في النّص الرّوائي هناك شخصية أخرى عانت من التعالق الهوياتي، وهي المستشارة القانونية "رنيم شاكر" التي قصدها "خليل دانيال الشاوي" للحصول على رأي محايد، بحكم أنّها هي من يسرت زواج والديه في الماضي والشاهدة على أحداث ماضية لم يعلق في ذاكرته شيء منها سوى ما اطلع عليه في الرّسائل. وقابلته بصدر رحب وابتسامة وتساءلت «**هل كان بحوزتها جواب وإضافة تقدّمها للشاب الذي تمزقه هويته؟**»[1]، ووجدت في تجربتها خير مثال لتهدئته، فهي من أصول مصرية وتعيش في فرنسا، تقول: «**أنا رنيم شاكر ... مصريّة وفرنسيّة، مؤمنة بالإسلام وبالثورة الفرنسيّة وبالقضايا العادلة**»[2]. وعليه، فهي لم تجعل من تعالقها الهوياتي سببًا في ضعفها بقدر ما جعلته مصدر قوتها، فهي لم تنحز إلى هويتها العربية على حساب هويتها الفرنسية والعكس كذلك صحيح، بل عملت على خلق التوازن بينهما، تقول له: «**راودني شعور بأنني قد أنفع جسرا بين العالمين، أترجم عن كل أفكاره ومواقفه، فأسهم في ردم جزء من الهوة الفاصلة بين جذوري وفروعي !**»[3]، وبهذا استطاعت أن تتجاوز أزمة هذا التعالق الهوياتي بتبنيها القضايا العادلة وحرصها على أن تكون عنصر بناء لا هدم. ومنه تبنى "خليل دانيال الشاوي" هذه الفكرة واستطاع أن يوازن بين هويته العرقية وهويته الفرنسيّة، ليعيش حياة جديدة يؤمن فيها بأصله وجذوره.

هذا الاعتقاد الجديد الذي انعكس بالإيجاب عليه برغبته الملحة في مساعدة عائلة "رستم"، وكذا دفاعه عن الفرنسيين كافة بمختلف أعراقهم في البرلمان الفرنسي، تسأل الصُحفية "خليل دانيال الشاوي" بقولها: «**أمامي شابٌ فرنسي تربى في ضواحي باريس، من أمٍّ فرنسيّة ... لكنّه يحمل اسمًا عربيًا، مثل أبيه الذي توفى منذ سنوات طويلة. لأنّ، من حقّ النّاخب أن يتساءل، لمصلحة من يقف خليل الشاوي في البرلمان الفرنسي؟**

---

[1]- الرّواية، ص 372.

[2]- الرّواية، ص 373

[3]- الرّواية، ص 373.

هل سيمثل مصالح الفرنسيين من أصول عربيّة؟»[1]، ليتأخذ "خليل" موقفًا عند إجابته لها لم يتوقعه هو من نفسه ولم يتوقعه المستمعون كذلك.

وقد أجابها بأنّ هذه الفروقات والتمييز بين المواطنين الفرنسيين فقط لأصلهم واختلافهم العرقي يجب أن يتلاشى ويضمحل، حيث يقول: «**إن لم تكن فرنسيًا من أصول صرفة _أو أوروبية على الأقل_ فأنت مشكوك في ولائك ! ماذا يعني أن أكون فرنسيًا من أصول جزائرية أو صينية أو مكسيكية؟ ألست أعيش على هذه الأرض، ويهمني استقرارها ورخاؤها؟ مادامت منحت الدولة الجنسية الفرنسية لأي فرد. فقد أصبح مواطنًا**»[2]. وعليه، فهو يذود ويدافع عن كل الفرنسيين بمختلف هوياتهم العرقية سواء أكانوا من أصول عربية، أو إفريقية أو آسيوية أو أوروبية...إلخ.

[1]- الرّواية، ص 376.

[2]- الرّواية، ص 377.

خاتمة

في ختام هذا البحث يمكننا أن نسجّل مجموعة من النقاط قد تمثّل بعض النتائج التّي توصّلنا إليها من خلال دراستنا لرواية "أن تبقى" لـ "خولة حمدي"، ولعلّ أهمها:

– تمثل رواية أن تبقى لخولة حمدي نموذجًا من النماذج الرّوائية التي طرحت قضية التّعالق الهويّاتي، والتّي سعت من خلالها إلى الكّشف عن المخفي والمستور داخل المجتمعات وكذا توضيح تأثير التفاعل والتّعالق الهويّاتي على المستوى الاجتماعيّ والسياسيّ والإنسانيّ.

– الهويّة هي مشروع يتأسّس انطلاقًا من خصوصيات الأفراد، ومهما تمّ الانفتاح على الآخر والتّفاعل معه، إلاّ أنّها تبقى محافظة على سمتها الرّاسخة في الفرد.

– الهويّة العرقية قد تكون حائلاً بين الأفراد وحقوقهم إذ عكست الرّاوية من خلال شخصياتها المهمّشة الظلم الاجتماعيّ والتمييز العنصري الممارس عليهم من قبل أفراد المجتمع من جهة وكذا نظام وقانون الدولة من جهة أخرى.

– إنّ التفاعل والتّعالق الهويّاتي داخل المجتمعات إن لم يستغل بطريقة إيجابية، سيحول ـفيما يبدوـ إلى عنصر هدم وعرقلة للحركة الاجتماعيّة والسياسيّة إن تمّ تغييب أسس التّفاهم والتّعايش والحوار البنّاء.

– إنّ التّعالق الهويّاتي قد يؤدي إلى نبذ الخصوصيات الهويّاتية للأفراد ومن ثم، يكون مصدر صدام وصراع في الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة.

– إنّ الخلل لا يكمن في الهويّة وتعدّدها وتنوّعها وإنّما يكمن في المستوى الذي يحكم عقول الأفراد ويتحكّم في مسار حياتهم، باتخاذهم من الاختلاف الهويّاتي ذريعة وعنوان للعداوة والبغضاء، والتفرقة والعنصرية.

– الأحداث الجليلة في الرّواية وضّحت أنّ مواقف الأفراد من التّعالق الهويّاتي متراوحة بين مؤيّد ومعارض، وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدلّ على أنّ التّفاهم والتّعايش، والسّلم والأمان مطمح كلّ وطني عادل يؤمن بالعدالة والمساواة، وأنّ القتال والعداوة والعنصرية موقف كلّ متزمّت متطرّف.

وختامًا لهذه الخاتمة التي أردناها أن تكون مستوعبة لأهم النقاط المتوصّل إليها، نرى أنّ أنسب قول يكون مَغْلَقًا لِمُفْتَتَحٍ ما قال العماد الأصفهاني:

«أنّه ما كَتَبَ أحَدُهُم في يَومِهِ كتابًا إلاّ قالَ في غدَهِ، لو غُيّرَ هذا لكَانَ أحسن ولو زُيِّدَ ذاك لَكان يُستَحسن، ولَو قُدِّمَ هذا لكانَ أفضل، ولو تُرِكَ لَكَانَ أجمل، وهذا مِن أعظَمِ العِبر، وهو دليلٌ على استيلاءِ النّقصِ على جُمْلَةِ البَشر»

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

ملحق

1- التّعريف بالكاتبة:

خولة حمدي كاتبة تونسيّة من مواليد 12 يوليو 1984 بتونس العاصمة، تحصّلت على شهادة البكالوريوس في الهندسة الصّناعيّة، والماجستير كذلك في نفس التخصّص من مدرسة المناجم في مدينة سانت إتيان الفرنسيّة عام 2008، تحصّلت على الدكتوراه في أحد فروع الرّياضيات التطبيقية والذي يسمّى بحوث العمليات من جامعة التكنولوجيا بمدينة "تروا" بفرنسا عام 2011، تعمل أستاذة جامعية في تقنية المعلومات بجامعة الملك سعود بالرّياض.

- **أعمالها الرّوائية:**

- في قلبي أنثى عبريّة. 2012.

- غربة الياسمين. 2014.

- أن تبقى. 2016.

- أين المفر. 2017.

- أرني أنظر إليك. 2020.

2- ملخص الرّواية:

رواية "أن تبقى" لـ "خولة حمدي" هي رواية قريبة من الواقع بأحداثها، إذ عالجت أهم القضايا التي يعاني منها المهاجر الغير شرعي وأبناؤه من بعده، تبدأ أحداث الرّواية من الجزائر بعد معاناة "نادر الشاوي" في وطنه من الفقر والبطالة، والاشتباك الدّموي بين ما يسمّيه بالجيش والإسلاميين التي راح ضحيتها والده، وهو برصاصة نفذت إلى رأسه. لتتواصل قصّته المؤلمة بهجرته إلى فرنسا وركوبه قوارب الموت حاملا أحلامه وأمانيه، التي كسرت بصخور وجمود واقعه المرير الذي عانى فيه من الفقر والضياع والتشتّت والتعالق الهويّاتي، فلا هو قادر على الرّجوع إلى وطنه، ولا هو قادر على مواصلة حياته في فرنسا فاقدا لهويته، عاش مع المتشردين واللّصوص لأسابيع، انخرط في جماعة إرهابية، تعرّف على عائلة "روجيه" وتزوّج من "ديانا" الفرنسيّة بعد حبّه لها، والتي أنقذته من الضّياع الهويّاتي، فبزواجه منها تمّ تسوية وضعه القانوني، وأعطت لحياته معنى ووجود، بإنجابها لابنهما "خليل دانيال الشاوي"، الذي حرمها منه بخطفه منها وعودته إلى وطنه الجزائر، بعد إعلام الأطباء لهُ أنّ ما تبقّى لهُ من الحياة ستّة أشهر، فقرّر أن يهديها لأمّه ويحقّق ما عجز عن تحقيقه لسنوات، والأهمّ من ذلك أنّهُ أراد لابنه أن ينشأ في وطنه بين أهله ومعارفه، على صلة وتواصل بموروثه الثقافيّ والحضاريّ واللّغويّ. لتلحق به أمّه "ديانا" إلى الجزائر والتي وعدت والده بإنشائه مزدوج الهويّة، ولكنّ بعد وفاته أخلفت وعدها وعادت أدراجها إلى وطنها فرنسا وأنكرت على ابنها جذوره وأصله وهويّته.

هذه الأحداث المذكورة آنفًا، كانت مبثوثة على رسائل قديمة كُتبت قبل ثلاثين سنة وهي مقسّمة إلى رزمتين: الأولى وهي رسائل أبيه إليه، أمّا الأخرى فهي تعليقات أمّه على كلّ ما حدث، ففي النهاية كلّ أحد ونظرته للأحداث.

ومن الأفضل لـ "خليل دانيال الشاوي" أن يسمع لكلا الطّرفين. ومن المصادفة اللّطيفة أنّ هذه الرّسائل وصلت إليه وهو في أيام ترشّحه للبرلمان الفرنسيّ، الذي كان هدفه الأساسيّ منه التخلّص من عقدة أصله العربيّ الذي لا يدرك منه شيئًا سوى اسمه، وتحقيق انتمائه التام إلى المجتمع الفرنسيّ.

لكنّ مجريات الأحداث الماضية والحاضرة غيّرت موقفه، فقد عرف أصله وعرقه، وتعرّف على معاناة أبيه في المهجر الفرنسيّ من الظّلم والعنصرية، وحاضره المأزوم بمعاناة الفرنسيين من أصول مختلفة من التفرقة والظّلم الاجتماعيّ والسياسيّ، والتّمييز العنصري دعمًا من القانون الفرنسيّ.

وبناءً على ما تقدّم، فإنّ الإزدواج والتّعالق الهويّاتي الذي عانى منه "خليل دانيال الشاوي" جعله يبحث عن موقف حقيقي ودور هام له في الحياة، كأنّه في مواجهة مع ذاته بين هويّته العربيّة التي يحملها بالأصل والوراثة وهويّته الفرنسيّة التي يطمح إلى الانتماء إليها في كلّ متكامل. وعليه، تبنى تلك القضية العادلة بالدّفاع عن كلّ الفرنسيين باختلاف أصولهم وأعراقهم وثقافتهم مُؤكّدًا أنّهم مواطنون سواسية لهم نفس الحقوق وعليهم نفس الواجبات، وبهذا أصبح أكثر رضًا وقناعة عن دوره وهويّته.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم:

1- المصادر:

1. خولة حمدي: أن تبقى، كيان للنشر والتوزيع، الجيزة، مصر، 2016.

2- المعاجم والموسوعات:

1. إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، د ط، 1403هـ_ 1983م.

2. ابن منظور أبو الفضل جمال الدين: لسان العرب، م15، دار صادر، بيروت، لبنان، ط4، 2005.

3. ابن منظور: لسان العرب، مج1، دار صادر، بيروت، لبنان، ط4، 2007.

4. أندريه لالاند: مسوسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، المجلد الأول A_G، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001.

5. جبران مسعود: الرّائد معجم ألفبائي في اللّغة والإعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

6. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د ط، 1982.

7. الفيروز آبادي: القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004م_ 1425هـ.

8. مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2007.

9. المنجد في اللّغة والإعلام: دار المشرق، بيروت، لبنان، ط40، 2003.

10. يوسف محمد رضا: معجم العربية الكلاسيكية والمعاصرة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2006.

3- المراجع:

أ- الكتب العربية:

1. إبراهيم الإبياري: الوطن في الأدب العربي، سلسلة المكتبة الثقافية 73، 15 نوفمبر 1962، الناشر دار القلم، مصر، د ط.، د ت.
2. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، دار البصائر، الجزائر، 2009.
3. أبو خلدون ساطع الحصري: الأعمال القومية لساطع الحصري، القسم الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، طبعة خاصة، 1985.
4. أبو خلدون ساطع الحصري: ما هي القومية؟ أبحاث ودراسات على ضوء الأحداث والنظريات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1985.
5. أبو الفتح عثمان بن جنّي: الخصائص، مج1، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2003م_ 1424هـ.
6. أحمد درويش: إنقاذ اللّغة إنقاذ الهويّة تطوير اللّغة العربية، نهضة مصر، القاهرة، ط1، 2006.
7. أحمد مندور: أزمة الهويّة في الرّواية الجزائرية باللّغة الفرنسية دراسة أدبية، دار الساحل، الجزائر، د ط، د ت.
8. إشراف وتنسيق: البشير ربوح: السؤال عن الهويّة في التأسيس والنقد والمستقبل، منشورات صفاف، بيروت، ط1، 2016.
9. إعداد وإشراف: فالح شبيب العجمي: اللّغة العربية والهويّة، تنشرها جمعية اللّهجات والتراث الشعبي بجامعة الملك سعود، الرياض، 1428هـ_ 2007م.
10. أنطوان نعمة وآخرون: المنجد في اللّغة العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 2001.
11. عبد الوهاب خليف: تاريخ الحركة الوطنية، دار طليطلة، الجزائر، د ط، 2009.

12. تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن: هذبه وحقّقه وضبط نصه وعلّق عليه: بشار عوّاد معروف، عصام فارس الحرستاني، المجلد الأول، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1415هـ_ 1994م.

13. حاتم الورفلي: بور ريكور الهوية والسّرد، دار التنوير، د ط، 2009.

14. الحسن الزّاوي: الهويّة وفلسفة اللّغة العربية، منتدى المعارف، بيروت، لبنان، ط1، 2014.

15. حسن حنفي: الهويّة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2012.

16. الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، ترتيب ومراجعة، داؤد سلّوم، دوود سلمان العنبكي، إنعام داؤد سلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

17. خليل نوري مسيهر العاني: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، بغداد، ط1، 2009.

18. رشاد عبد الله الشامي: إشكالية الهويّة في إسرائيل، عالم المعرفة، الكويت، د ط، 1418هـ_ 1997م.

19. رمزي منير بلعبكي وآخرون: اللّغة والهوية في الوطن العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2013.

20. السيّد ولد أباه: الدّين والهويّة إشكالات الصّدام والسّلطة، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2010.

21. شوقي أبو خليل: التّسامح في الإسلام (المبدأ والتطبيق)، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ_ 1993م.

22. صلاح السروي: المثاقفة وسؤال الهوية مساهمة في نظرية الأدب المقارن، دار الكتبي، القاهرة، ط1، 2012.

23.عبد الحسين شعبان: التطرّف والإرهاب إشكاليات نظرية وتحديات عملية (مع إشارة إلى العراق)، مكتبة الإسكندرية، مصر، د ط، 2017.

24.عبد الرحمان مزراق: التفاعل الثقافي في أدب الجزائريين المكتوب باللّغة الفرنسية (1952- 1962).

25.عبد السلام المسدّي: الهويّة العربية والأمن اللّغوي، المركز العربي، بيروت، ط1، 2014.

26.عبد السلام سليم: اللّحن في اللّغة مظاهره ومقايسه، القسم الأول، دار المعارف، ط1، 1409هـ_1989م.

27.عبد الغني عماد: سوسيولوجيا الهويّة جدليات الوعي والتفكك وإعداة البناء، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2017.

28.عبد الله بن حمد الحيقل: اللّغة العربية هوية وانتماء، مكتبة فهد الوطنية أثناء النشر، الرياض، ط1، 1432هـ_ 2011م.

29.عبد الوهاب المسيري: الهويّة والحركية الإسلامية، دار الفكر، دمشق، ط2، 1431هـ_ 2010م.

30.عبير بسيوني رضوان: أزمة الهوية والثورة على الدولة في غياب المواطنة وبروز الطائفية، دار السلام، القاهرة، ط1، 1433هـ_ 2012م.

31.علي بن محمد السيّد الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات، تح: عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، د ط، د ت.

32.ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر، عالم المعرفة، الكويت، د ط، 2013.

33.محمد إبراهيم عيد: الهوية القلق والإبداع، دار القاهرة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط1، 2002.

34.محمد الأمين بن عودة: أثر التعدّدية الإثنية في تحديد طبيعة الحكم الإداري دراسة حالة دولة جنوب السودان.

35. محمد العربي ولد خليفة: المسألة الثقافية وقضايا اللّسان والهويّة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، د ت.

36. محمد بن بديع موسى: تأويل القرآن الكريم ومذاهبُ الفرق فيه الخوارج _الجهميّة _المعتزلة _ الباطنيّة. أهل الكلام _الصوفيّة، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1433هـ_ 2012م.

37. محمد عابد الجابري: الإسلام والغرب (الأنا والآخر)، الكتاب الأوّل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2009.

38. محمد عابد الجابري: مسألة الهويّة العروبة والإسلام، ... والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط4، 2012.

39. محمد عبد العزيز عمرو: اللّباس والزّينة في الشّريعة الإسلامية، دار النفائس، الأردن، 1429هـ_2009م.

40. محمد عمارة: العلمانية بين الغرب والإسلام، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1417هـ_ 1996م.

41. ميجان الرويلي، سعد البازغي: دليل النقاد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط3، 2002.

42. وجدي رزق غالي: السّراج الوجيز، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

43. وهيب الشاعر: الأردن .. إلى أين؟ الهويّة الوطنية والاستحقاقات المستقبلية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

ب- الكتب المترجمة:

1. آدم كوبر: الثقافة التفسيرات الأنثروبولوجي، تر: تراجي فتحي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، د ط، د ت.

2. اليكس ميكشيللي: الهوية، تر: علي وطفة، دار النشر الفرنسية Presses. Universitaire de France، ط1، 1993.

3. أمين المعلوف: الهويات القاتلة، تر: نبيل محسن، فرد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط1، 1999.

4. برنارد لويس: الهويات المتعدّدة للشرق الأوسط، تر: حسن بحري، دار الينابيع، دمشق، ط1، 2006.

5. تدهوندروتش: دليل أكسفورد للفلسفة، ج2، تر: نجيب الحرصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، د ط، د ت.

6. جاك دريدا: أحادية الآخر اللّغوية، تر: عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1429هـ_ 2008م.

7. جان فرانسوا ماركيه: مرايا الهويّة الأدب المسكون بالفلسفة، تر: كميل داغر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

8. جون جوزيف: اللّغة والهويّة، تر: عبد النور خراقي، عالم المعرفة، الكويت، 2007.

9. جون ستوري: النظرية والثقافة الشعبية، تر: صالح خليل أبو أصبع، فاروق منصور، كلمة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1436هـ-2014م.

10. دنيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2007.

11. سيجموند فرويد: الموجز في التحليل النفسي، تر: سامي محمود علي عبد السلام الخفاش، مكتبة الأسرة، د ط، د ت.

12. سيجموند فرويد: معالم التحليل النفسي، تر: محمد عثمان نجَلتي، دار الشروق، ط5، 1981.

13. صامويل هنتنجون: صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي: تر: طلعت الشايب، دار أرسطو، ط2، 1999.

14. صمويل ب. هنتجتون: من نحن؟ المناظرة الكبرى حول أمريكا، تر: أحمد مختار الجمال، المركز القومي للترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 2009.

15. كاترين هالبيرن وآخرون: الهوية(ات) ـة الفرد والجماعة والمجتمع، تر: إبراهيم صحراوي، دار التنوير، الجزائر، ط1، 2015.

16. مالك بن نبي: شروط النهضة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، د ط، د ت.

17. مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، سوريا، 2006.

18. مونتجمري وات: الإسلام والمسيحيّة في العالم المعاصر، تر: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، المؤسسة المصرية العامة للكتاب، د ط، 1998.

19. هار لمبس وهو لبورن: سوسيولوجيا الثقافة والهويّة، تر: حاتم حميد محسن، دار كيوان، دمشق، سورية، ط1، 2010.

20. Peter cozen: البحث عن الهويّة وتشتتها في حيا إيريك إيركسون وأعماله، تر: سامر جميل رضوان، دار الكتاب الجامعي، العين، دولة الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1430هـ_ 2010م.

4- المؤتمرات والمجلات:

1. الدولة العربية المعاصرة التصوّر، النشأة، الأزمة، مؤتمر العلوم الاجتماعية الإنسانية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدورة الثامنة آذار/ مارس 2021.

2. حاتم زيدان العيد جلولي: جمالية المراوغة والتوظيف الضمائري والآخلا عبر اللّغة الشعرية دراسة في قصائد مخارة من ديوان مسقط قلبي سمية محنش، مجلة الأثر، العدد29/ ديسمبر 2017، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر.

3. خديجة بن وزة، عاتكة غرغوط، العلاقة بين الهويّة الوطنية والمواطنة، مجلة السراج في التربية وقضايا المجتمع، العدد الخامس، مارس 2018م.

4. رواء نعاس محمد: المثاقفة النقدية (في الفكر النقدي العربي)، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، العددان (3- 4)، المجلد (7)، 2008.

5. ستيورات هول: حول الهويّة الثقافية، تر: بول طبر، مجلة إضافات، العدد الثاني، ربيع 2008.

6. عبد العزيز عثمان التويجري: التراث والهُويّة، مجلة الإسلام اليوم، العدد الثامن والعشرون، 1433هـ/ 2012م.

5- الرسائل الجامعية والمذكرات:

1. عبد الرحمان مزراق: التفاعل الثقافي في أدب الجزائريين المكتوب باللّغة الفرنسة (1952- 1962) ثلاثية محمد ديب أنموذجا، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب الجزائري الحديث والمعاصر، إشراف: د/ جمال شوالب، قسم اللّغة والأدب العربي، كلية الآداب واللّغات، جامعة 20 أوت 1955، سكيكدة، الجزائر، 2013- 2014م، الموافق لـ 1435- 1436هـ.

2. سعد بن عبد الله السبر: حب الوطن دراسة تأصيلية، بحث في حلقة البحث في مرحلة الدكتوراه، إشراف د/ سليمان بن عبد الله الخيل، قسم الفقه المقارن، المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1430/ 1431هـ.

3. صوافي بوعلام: محدّدات الأنا والآخر في المتن الرّوائي الجزائري الجديد، أطروحة جامعية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب العربي، إشراف أحمد مسعود، قسم اللّغة والأدب العربي، كلية الآداب والفنون، جامعة وهران أحمد بن بلة، 2014-2015م.

4. محمد الأمين بن عودة: أثر التعدّدية الإثنية في تحديد طبيعة الحكم الإداري دراسة حالة دولة جنوب السودان، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، تخصص إدارة الجماعات المحلية والإقليمية، إشراف د. عمر فرحاتي، قسم العلوم السياسية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2017- 2018م.

6- المواقع الالكترونية:

1. أحمد برقاوي: تأمل في المسألة العربية، موقع على شبكة الأنترنت، wordpress-com.cdn.ampproject.org.

2. أسامة خضراوي: الك بن نبي ومشكلة الثقافة، 21/ 2019، موقع على شبكة الأنترنت www_aljazeera-net_cdn_ampproject.org.

3. أزراج عمر: كيف نعالج قضية الأقليات والإثنيات في بلداننا، 14 أغسطس، 2014، موقع على شبكة الأنترنت alarab.co.uk.

4. شريهان حوامدة: المجموعات العرقية والهوية العرقية في الأنثروبولوجيا، موقع على شبكة الأنترنت، e3arabi-com.cdn.ampproject.org.

5. عبد الرحمن السليمان، عبد الرحمن بودرع، عبد العزيز بن علي الحربي: ما معنى "إسلاموفوبيا"، الفتوى اللّغوية رقم: 454، مجمع اللّغة العربية العالمية، موقع www.m-a_arabia.com.

6. محمد بودهان: الدولة والهويّة، السبت 22 نوفمبر 2013، موقع على شبكة الأنترنت، .hespress.com.cdn.ampproject.com

7. ملخص كتاب لـ: بيتروبد: العرق والطبيعة والثقافة، 2004/ 3/10، موقع على شبكة الأنترنت .www_aljazeera-net_cdn_ampproject.org

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
شكر وعرفان	
مقدمة	أ
الفصل الأوّل: **تحديد المفاهيم**	
تمهيد	7
المبحث الأوّل: الهوية مفهومها، أركانها، وأنواعها	8
أوّلا: الهوية بين المفهومين اللّغوي والاصطلاحي	8
أ- لغة	8
ب- اصطلاحًا	11
1- مفهوم الهويّة في الفلسفة	12
2- مفهوم الهويّة في علم النّفس	14
3- مفهوم الهويّة في علم الاجتماع	17
ثانيا: أركان الهويّة	24
1- اللّغة	24
أ- الهويّة اللّغويّة	27
ب- اللّغة العربيّة والهويّة	28
2- الدّين	36
أ- الهويّة الإسلاميّة والدّين	37
ب- الهويّة الإسلاميّة وتأويل النّص الدّينيّ	40
ج- التيار الإسلاميّ	44
د- التيار العلماني	46

هـ- التيار العلماني والقوميّة	47
3- الوطن	49
أ- الهويّة الوطنيّة	50
ب- مفهوم الهويّة الوطنيّة	52
4- الثّقافة	54
أ- مفهوم الثقافة	54
ب- المفهوم العلمي والمصطلحي للثقافة	57
ج- الثقافة نظرية في السّلوك	58
د- العلاقة بين الثقافة والهويّة	58
5- العرق	60
أ- مفهوم العرق	60
ب- العرق والهويّة	63
ثالثا: أنواع الهوية	65
1- الهويّة الفردية	65
2- الهويّة الجمعية (الجماعية)	68
3- الهويّة الثقافية	70
المبحث الثاني: الأنا والآخر ومسألة الهويّة في الرّواية العربيّة	73
أولا: الأنا والآخر المفهوم والمصطلح	73
أ- المعنى اللّغوي	73
ب- المعنى الاصطلاحي	76
ثانيا: مسألة الهوية في الرّواية العربية	81

الفصل الثاني: تجليّات التعالق الهويّاتي في رواية "أن تبقى" لخولة حمدي	
تمهيد	86
المبحث الأول: تجليات التّعالق الهويّاتي في اللّغة والدّين والوطن	87
أولا: التعالق الهوياتي في اللّغة	87
ثانيا: التعالق الهوياتي في الدين	97
ثالثا: التعالق الهوياتي في الوطن	113
المبحث الثاني: تجليات التّعالق الهويّاتي في الثقافة والعرق	124
أولا: التعالق الهويّاتي في الثقافة	124
ثانيا: التعالق الهويّاتي في العرق	140
خاتمة	155
ملحق	158
قائمة المصادر المراجع	162
فهرس المحتويات	172