الآخر الإيجابي في روايات الأقليات العراقية

The Positive Other in the Narratives of Iraqi Minorities

م.م. زينا رياض هدوان: مدرس مساعد في الأدب العربي، كلية الآداب، جامعة ذي قار، العراق

أ.د. ناجي عباس مطر: أستاذ دكتور في الأدب العربي، كلية الآداب، جامعة ذي قار، العراق

Zeina Riad Hadwan

Email: art23gs2@utq.edu.iq

Prof. Dr. Naji Abbas Matar

تاريخ الاستلام: 2025-01-05 تاريخ القبول: 2025-02-09 تاريخ النشر 2025-04-01

الملخص:

يعتبر موضوع الآخر حقلاً جديداً في الأدب المقارن حيث يندرج ضمن سياقات الدراسات الأدبية الحديثة التي تسمى بالصورولوجيا، وهو الفرع الذي يهتم بالصورة التي تقدمها الكتابات الأدبية عن المجتمعات والثقافات المتباينة عنها، وعند دخول القارئ في طيات روايات الأقليات يجد ابتعادهم عن إبراز الصفات السلبية فقط؛ لأن العلاقة مع الآخر تدخل في علاقات متعددة، فالروائيون حريصون على إظهار الصورة بوجهيها (السلبي، والإيجابي)؛ لذلك انصب تركيزنا في هذا البحث على إبراز صورة الآخر الإيجابي. توصل البحث إلى مجموعة من النتائج أبرزها: 1- أن روايات الأقليات ركزت على إبراز الجانب الإيجابي في علاقة الفرد الأقلي مع الأغلبية وكذلك أظهرت التعايش السلمي بين أبناء الشعب العراقي. 2- حاولت روايات الأقليات إعادة إنتاج صورة الآخر بالنسبة للأقليات، وإظهارها على نحو أفضل مما شاع عنها أو رسخ في ذاكرة المتلقي بخصوصها.

الكلمات المفتاحية: الآخر، الأدب المقارن، الصورولوجيا، الأقليات العراقية.

Abstract:

The subject of the other is considered a new field in comparative literature, as it falls within the contexts of modern literary studies called imageology, which is the branch that is concerned with the image presented by literary writings about societies and cultures that differ from them. When the reader enters into the folds of minority novels, he finds that they are far from highlighting only negative characteristics because the relationship with the other enters into multiple relationships. Novelists are keen to show the image with its two aspects (negative and positive). Therefore, our focus in this research is on highlighting the image of the positive other. The research reached a set of results, the most prominent of which are: 1- Minority narratives focused on highlighting the positive aspect of the relationship between the minority individual and the majority and also showed peaceful coexistence among the Iraqi people. 2- Minority narratives attempted to reproduce the image of the other for minorities and to show them in a better way than what was popular about them or what was fixed in the recipient's memory.

Keywords: The Other, Comparative Literature, Sociology, Iraqi Minorities.

مقدمة البحث ومشكلته:

زاد في العقود الأخيرة الاهتمام بشكل ملحوظ بعلم دراسة الصورة الأدبية (الصورولوجيا Imagologie) كأحد فروع الأدب المقارن، حيث بدأ هذا العلم بالازدهار نتيجة المناخ السلمي السائد آنذاك في العديد من الدول، وما تبعه من ميل للتقارب والتعاون والانسجام بين هذه الشعوب (زاده، 2015: 132).

فالآخر يعد من المفاهيم الإشكالية التي لا تتحقق إلا بوجود الاختلاف والتمايز بين الجماعات البشرية، سواء في الآراء والمعتقدات أو في وجهات النظر المتعددة، فالآخر هو الخارج عن الأنا، وهو المختلف من الناحية الدينية أو الثقافية أو العرقية أو الثقافية أو المكانية وغيرها (كعيد، 2017: 187).

أما في الرواية العراقية فقد تعددت مظاهر الآخر "ومنها الآخر الإيجابي" خاصة في السنوات الأخيرة، وذلك بعد سنوات طويلة من الكتابات العراقية عن الآخر السلبي، والذي تمثل في الروايات التي تتحدث عن الاستعمار والصراع العربي الإسرائيلي، والتصورات المسبقة والخلفيات الأيديولوجية والاجتماعية والسياسية للكتّاب والباحثين، وهذه الدوافع أسهمت في رسم صورة سلبية للآخر، أما في الفترة الأخيرة انتقلت الكتابات بشكل أكثر تعمقا عن الآخر الإيجابي كالبعثات العلمية ووسائل الثقافة والإعلام والهجرة والاغتراب والسفر والسياحة والاختلاط والمعايشة وغيرها من الأفكار والأسباب التي رسمت صورة إيجابية عن الآخر (كعيد، 2017: 187).

يجدر القول، أن العديد من الدراسات تطرقت إلى صورة الآخر بشكل عام بشقيه السلبي والإيجابي مع التركيز على الشق السلبي منه، حيث عولجت هذه العناوين باتساع بارز كموضوعات وأفكار سياسية واجتماعية واقتصادية، حيث عني الباحثون بالتجليات الروائية والقصصية لعلاقة الذات بالآخر الغربي والأوروبي بشكل سلبي في الغالب، لكن هذا النوع من الدراسات يعتبر حديثا نوعا ما، فلم تعالج هذه الدراسات الآخر الإيجابي في الرواية العراقية بشكل سليم وشامل، وهو ما سيحاول هذا البحث الوقوف عليه بشكل أو بآخر.

يسعى البحث في ضوء هذا المفهوم إلى دراسة صورة الآخر الإيجابي في روايات الأقليات العراقية، والتي تتسم بكثرتها وتنوعها واختلافها العرقي والديني والطائفي والإثني المتمايز عن الشعوب والدول الأخرى، وذلك حتى يكون هذا البحث خطوة لبيان وإبراز صورة الآخر العراقي القائم على الإيجابية، ما يصل إلى فهم أعمق للروايات العراقية والثقافة القائمة على الصورة الإيجابية للآخر، وذلك في فترة مهمة من فترات التاريخ العراقي المعاصر.

وبناء على ما سبق، تتمثل مشكلة البحث في غياب التوجه الواسع بدراسة مفهوم الآخر الإيجابي في الرواية العراقية القائمة على الأقليات، حيث اتجهات معظم الدراسات إلى دراسة الآخر السلبي بشكل مستقل أو حتى الآخر بشكل عام في الروايات العربية بالمجمل، وأغفلت الآخر الإيجابي بالرغم من أن هذا المفهوم منتشر بكثرة في الأقليات العراقية بالنظر إلى تعدد الثقافة والعرق والمذهب وغير ذلك، وانعكاسه الإيجابي، وهذا بدوره ما شجع الباحث على اعتماد (روايات الأقليات العراقية ومفهوم الآخر الإيجابي في محتواها)، ثم التعريج على مفاهيم الآخر الإيجابي وتوجهاته في هذه الروايات، وعليه تم تحديد مشكلة الدراسة من خلال الإجابة عن السؤال التالي: "ما مدى تواجد الآخر الإيجابي في روايات الأقليات العراقية"؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في استعراضه موضوعًا من أهم الموضوعات المتعلقة بالأدب المقارن، وهو بعلم دراسة الصورة الأدبية (الصورولوجيا Imagologie) للآخر الإيجابي في روايات الأقليات العراقية، حيث اكتفى الباحثون بهذا الموضوع من زوايا مختلفة غير شاملة أو عامة.

كما يمكن لهذا البحث أن يفيد المكتبة العراقية بشكل خاص والمكتبة العربية بشكل عام خاصة ما يتعلق بموضوع الأقليات العراقية.

وقد جاءت هذه الدراسة بعد مراجعات جرت بخصوص هذا البحث، حيث تبين للباحث أن أهمية هذا البحث تكمن في القلة النادرة التي تطرقت إلى الآخر الإيجابي في روايات الأقليات العراقية، أما الدراسات التي تطرقت لعناوين قريبة فقد أبرزت جوانب قليلة من العنوان وسلطت الضوء على الآخر من زوايا مختلفة غير مرتبطة بهذا البحث.

حدود البحث:

- الحد الموضوعي: ويتمثل في "الآخر الإيجابي في روايات الأقليات العراقية".
- الحد المكاني: دولة العراق، والتي تشترك بها العديد من الأقليات المتباينة في العرق والجنس والطائفة والدين وغيرها.

مفهوم الآخر:

الآخر لغةً:

يرد الآخر في المعجمات العربية بتقاربات تكاد تكون متماثلة، فبعودتنا إلى استكناه الجذر اللغوي في معجم العين نجد أن الآخر يتحدد بقوله: "هذا آخر، وهذه أخرى، والآخر: الغائب، وأما آخرُ فجماعة

أُخرى"[1]، أما ابن منظور فيشير إلى الآخر بقوله: "الآخر بمعنى غير، كقولهم: رجلٌ آخرُ وثوبٌ آخرُ"[2]، كما تجدر الإشارة إلى أن (الآخر) ذُكر في القرآن الكريم مرات عدة منها قوله جل وعلا: ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ (المائدة: 27)، ولغالب الشابندر رأي في كتابه الآخر في القرآن، أن لفظ الآخر في القرآن يأتي دائما بسياق سلبي[3]، واستنادا إلى ما تقدم يمكن الوقوف على الأساس الجامع بين مفهوم الآخر في المعجمات والتي بمجملها تطرح الآخر بمعنى الاختلاف، أي إن الآخر بشري أو غير بشري هو المختلف عن الذات.

الآخر اصطلاحاً:

أمّا اصطلاحاً فقد تعددت الرؤى واختلفت في تحديد ماهيته، ولم تقف عند حد معين بل تناولته الدراسات الثقافية في أغلب الاختصاصات وخاصة الدراسات الغربية، فأصّل للمفهوم عدد من الفلاسفة على اختلاف مجالاتهم ما بين الفلسفي والنفسي والاجتماعي، أمثال: (سارتر، ولاكان، وفوكو، ودريدا)، بعدّه "بنية لغويّة رمزيّة ولا شعوريّة تساعد الذات على تحقيق وجودها ضمن علاقة جدليّة بين الذات ومقابل لها هو ما يطلق عليه «الآخر»"[4]، وقد يكون الآخر هو غير المشابه للأنا والمختلف كليا عنها أي المنفصل عن الذات فهو بعيد مهما اقترب، وقد يكون أحيانا، الآخر، هو الأنا الذي ليس أنا، أي المختلف المؤتلف مع الذات، فهو قريب مهما ابتعد، واستناداً إلى هذا المعنى يمكننا القول إن الكشف عن صورة الآخر لا تتم بمعزل عن الذات؛ لأن الوضع الطبيعي للحياة يفترض تلازم الصورتين معاً، فالآخر هو "الطريق إلى الوعي بالذات بقدر ما يوقظ الذات على حقيقتها"[5]، ومن خلال الآخر تتمكن الذات من البحث عن مواطن الاختلاف والمغايرة، فانسياقها للتماهي معه؛ لأن الذات والآخر في جدلية دائمة لاكتشاف كل منهما، فأي حدود ترتسم للذات يتم ارتسامها للمفهوم المقابل (الآخر)[6]، فـ"ثمة تلازم بين مفهوم (صورة الذات) ومفهوم (صورة الآخر)، فاستعمال أي منهما يستدعي _ تلقائيا _ حضور الآخر. ويبدو أن هذا التلازم على المستوى المفاهيمي هو تعبير عن طبيعة الآلية التي يتم وفقا لها

---

[1] الفراهيدي، الخليل بن أحمد (1958): كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بغداد: دار الحرية، ج4، 303- 304.

[2] ابن منظور، جمال الدين محمد بن بكر (2015): لسان العرب: بيروت-لبنان: مؤسسة دار الأعلمي، ط1، (مادة أخر)، ج1، ص56.

[3] الشابندر (2005): غالب الآخر في القرآن، **بغداد :مركز دراسات فلسفة الدين**، سلسلة ثقافة التسامح، ص12.

[4] البازعي، سعد (2005): الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، د.ط، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص34.

[5] حرب، علي (2007): التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، د.ط، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، ص56.

[1] العبودي، سناء جبار (2018): صورة الآخر في قصص سناء الشّعلان (دراسة تحليلية)، ط1، دمشق-سورية: أمل الجديدة للطباعة والنشر، ص30.

تشكيل كل منهما. فصورتنا عن ذاتنا لا تتكون بمعزل عن صورة الآخر لدينا، كما أن كل صورة للآخر تعكس _ بمعنى ما – صورة الذات"[1]، ومن هنا يمكن القول إن الذات والآخر ثنائية متلازمة على الدوام بشرط حضورهما معاً ليعترف كل منها بالآخر، فعلى المستوى الفردي والجمعي هنالك تلازم بين صورتيهما، فالآخر "ليس مفهوماً فردياً فقط، إنه مفهوم جمعي أيضاً؛ فكما أن الفرد يشكل تصوراته عن الآخر بناءً على تصوراته لذاته، فإن المجتمع كذلك يُكوّن له تصوراً عن الآخر بناءً على تصوراته لذاته"[2]، وهذا يعني أن التلازم موجود في كلا المستويين دون استثناء، إذن الآخر مفهوم نسبي ومتحرك، فبكونه مختلفاً عن الذات، هذا يعني أن الآخر لا يتحدد باتجاه واحد، فقد يكون هو في تصورات الذات فرداً أو جماعة أو جنساً مختلفاً بالانتماء العرقي أو اللوني أو القومية[3].

وقد يكون فرداً مختلفاً دون أن تفصل بينهما الهوية أي إن أساس الاختلاف فيما بينهما قائم على الفكر والعقيدة؛ لهذا تلجأ الذات إلى الحفاظ على هويتها الخاصة اعتماداً على مبدأ التعدد والاختلاف، فتعدد الصورة وتواصلها بالسلب، أو الإيجاب، هو إسهام من الآخر لاكتشاف هوية الذات[4]، إذن يمكننا القول إن الآخر في كل ما تقدَّم، هو المغاير والمختلف عن الذات، وبالتالي يمكنه أن يؤثر ويلعب دوراً، فيمكنه أن يكون صديقاً أو عدواً، مناقضاً أو مماثلاً، قابلا للنفي أو القبول، جدلية العلاقة مع الآخر تحدد شروط الهوية النوعية للجماعة، إذ "أن تشكل الهويات الثقافية رهين بظهور وعي لدى جماعة ما بخصوصيتها من جهة وباختلافها من جهة ثانية، فالهوية تولد من إدراك الاختلاف. فبعض الجماعات تشتق هويتها الخاصة بطريقة إيجابية من وعيها بما يميّزها وما يمثّل الخصوصية لها، في حين أن جماعات أخرى تشتق الشعور بهويتها بطريقة سلبية، أي من خلال وعيها بخصوصياتها التي تتمثّل فيما لا ينتمي إلى الآخرين، وهذا يستلزم القول بأن الهوية ليست حقيقة موضوعية وواقعية ثابتة، بل هي تمتلك واقعية متخيلة، إن صحّ هذا التركيب، تتحصل عليها من خلال عملية يسميها إدوارد سعيد وكيت وايتلام (الاختلاق)"[5].

---

[2] الطاهر، لبيب (2008): صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه (حول مفهومي "صورة الذات" و"صورة الآخر)، ط2، بيروت–لبنان: تحرير مركز دراسات الوحدة العربية، ص812 .

[3] الخباز، محمد (2007): صورة الآخر في شعر المتنبي "نقد ثقافي"، د.ط، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص23.

[4] كاظم نادر (2004): تمثلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، ط1، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص20.

[5] الجويدي، مهدي صلاح (2013): الخطاب الشعري وتفاعل البنية الثقافية، ط1، إربد– الأردن: عالم الكتب الحديث، ص23–24.

[1] تمثيلات الآخر: صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، ص58.

الآخر الشريك:

لا يستطيع الإنسان أن يعيش بمفرده لأن قطب الأنا لا يتمكن العيش إلا مع قطب الآخر، على الرغم من أن المرء يولد ويموت بمفرده، وبالمقابل لا يحيا إلا مع الآخرين وبهم ولهم، وليس هناك ثمة ذات من دون العالم أو الآخر تحقق مصيرها إلا في إطار الجماعة[1]، لأن طبيعة الإنسان تتطلب التعايش والاجتماع، فهو ينجذب نحو الأشياء التي يشترك معها ويحاول أن يقيم علاقة متينة مع من هم على شاكلته أو من يجتمع معهم بروابط أسرية أو اجتماعية أو دينية، فهو لا يستطيع أن يعيش منفرداً معزولاً عن الآخرين والمجتمع؛ لأن رفض الآخر والانعزال ليس حلاً، فهو أمر يسبب القطيعة ويفقد الذات القدرة على التواصل مع مختلف الثقافات[2]، ومن المنظور العام إن التخوف من الاحتكاك بالآخر، ليس ضرورة ملحة، ولا يمكن بواسطته المحافظة على الهوية، وهذا ما نجده متجسداً في نظرة الأجداد الأولين وانفتاحهم على ثقافة الآخر بعيداً عن النظرة الضيقة التي تسيطر على الذات لما تمتعوا به من ثقة عالية بأنفسهم، فمحاصرة الوعي وإغلاق الفكر مبدأ مرفوض للمحافظة على الهوية[3].

عند دخول القارئ في طيات روايات الأقليات يجد ابتعادهم عن إبراز الصفات السلبية فقط؛ لأن العلاقة مع الآخر تدخل في علاقات متعددة، فالروائيون حريصون على إظهار الصورة بوجهيها (السلبي، والإيجابي) لذلك انصب تركيزنا في هذا البحث على إبراز صورة الآخر الإيجابي.

1-الآخر الجار:

نجد في رواية (المطيرجي) تجسيدًا للوجه الإنساني المشرق الذي اضطلع به الآخر المسلم المتمثل في موقف (خيرية) المسلمة مع جيرانها من الطائفة اليهودية، وهذا ما جاء على لسان كابي إذ يقول: "**في صباحات السبت، حين كان محظوراً علينا بحسب قوانين السبت إيقاد مضرم النار الغازي، أقبلتْ خيرية برفقة إسماعيل لكي تعد لنا الشاي، تغلي الحليب الطازج من بقرتها البنية. غالباً ما كان إسماعيل يقضي النهار بصحبتنا، يصغي بطاقية بيضاء على رأسه فيما كان أبي يرتل «التقديس»[*]. بعد الغداء كنا نتسابق إلى الـ جِلاّلة[*]، كنا نتخاصم دوماً مَن الذي فاز**

---

[2] إبراهيم، زكريا (د.ت): مشكلة الإنسان، دار مصر للطباعة، ص153.

[3] الخطاب الشعري وتفاعل الأبنية الثقافية، ص26.

[4] حمود، ماجدة (2013): إشكالية الأنا والآخر "نماذج روائية عربية"، الكويت: عالم المعرفة، العدد398، ص19.

(*) التقديس، "بالعبرية Kiddush": صلاة تُتلى على الخمر أو عصير العنب لغرض تقديس يوم السبت والعطل اليهودية، (المطيرجي، ص118).

وبوسعه أن يتأرجح أولاً. في نهاية آخر «عيد فصح» خاص بنا في «المُعظّم» أحضرتْ لنا خيرية خبزاً حاراً زكي الرائحة"[1].

فقد حاول الروائي التركيز على التعايش السلمي، الذي كان سائداً في العراق وبين مختلف الطوائف والأديان من خلال تعامل (خيرية) المسلمة مع جيرانها اليهود، وتعزيز أواصر التعاون بين أبناء البلد الواحد، بعيداً عن العصبية والطائفية التي حدثت بعد (الفرهود)، ومحاولة (كابي) باسترجاع الماضي لما يحمله من ذكريات إيجابية ساعدته على اكتشاف معالم التغيير والتحولات التي طرأت على المجتمع العراقي ومعاملته لليهود بعد قرار إسقاط الجنسية العراقية ومحاولة إخراجهم من منازلهم، الأمر الذي دفع خيرية للوقوف بوجه الحشود التي هاجمتهم مدافعة عن جيرانها "**في عصر يوم ما رُمي مشعل إحراق في داخل منزلنا. أخمدته أمي في الوقت المناسب. بعد مرور بضعة أيام تجمع حشد من المسلمين في الخارج وراحوا يهتفون: «يهود، أخرجوا من هنا!»، خيرية وقفتْ عند البوابة الأمامية وزعقتْ: «ألا تخجلون؟ اليهود عاشوا معنا منذ الأزل». لأي سبب من الأسباب، كانوا قد مضوا في حال سبيلهم**"[2]، فالنص جدير بإبراز الجانب الإيجابي للآخر المتمثل بشخصية (خيرية) التي تمثل صورة الجيران المسلمين الرافضين للطائفية التي تفرق بين أبناء الوطن الواحد، معلنين وقوفهم إلى جانبهم بتجاوز هذه المحنة "**وفي اليوم التالي تعاونتْ خيرية مع «أبو إسماعيل» في تحميل حاجياتنا على سطح شاحنة، تبادلت المرأتان القُبل وتعانقتا بعيونٍ مُخضلَّة بالدمع**"[3]، وهذا ما يعكس مشاعر الألفة والمحبة التي يشعر بها الآخر المسلم تجاه أبناء بلده من اليهود الذين تعرضوا إلى الاضطهاد والتهجير، فتتغلب العلاقات الإنسانية على المعتقدات الدينية، وهو ما تجلى في رواية (نزولة وخيط الشيطان)، إذ تقدم الرواية شخصية (نعيمة) المسلمة في نظرتها لنساء أُخريات ربطتها بهن علاقة صداقة، فلقد كانت "**مسلمة عصرية في بيت يهود منحشر في عتمات حي شعبي، معتدة بتحديها أشياء مكثت في هذه الأيام كوشم لا يبرح جلد المرء حتى موته، هي امرأة منفتحة قانعة بالعيش، لكنها تطمح بمجاراة تطور الدنيا وكانت تفتخر بصداقات حميمة أنشأتها ويهوديات يقمن في الكرادة الشرقية والعلوية والبتاوين**"[4]، بل إن الشخصية تصرح بمدى الراحة التي تشعر بها وهي تسكن في نزل واحد مع عوائل يهودية تراها – حسب وجهة نظرها– أفضل بالكثير من السكن مع عوائل من طوائف أخرى

(*) جلّالَة: أرجوحة خشبية، ذات مقعد مغلّف من جميع الجهات، كان يستخدمها البغداديون في أربعينات وخمسينات القرن العشرين (المطيرجي، ص13).

[1] إيلي، عمير (2018): المطيرجي، تر: علي عبد الأمير صالح، ط1، بيروت– لبنان، ص118–119.

[2] المصدر السابق، ص120.

[3] المصدر نفسه، ص120 .

[1] نقاش، سمير (1986): نزولة وخيط الشيطان، القدس: رابطة الجامعيين اليهود النازحين من العراق، ص31.

قد يكون حديث النساء فيها أهم مسببات المشاكل الاجتماعية، إذ تنفي هذه الصفة عن العوائل اليهودية فتقول مخاطبة نفسها: "**يعني شكو منها! واذا كاعدة نزل ويه اليهود.. والله مرتاحة ولا قيل ولا قال ولا لغاوي ولا وجع راس، كل وحدة بيهن خاتونة.. لا هاذي جتي ولا ذيج راحت، يسون الدنيا**"[1].

2- الآخر الصديق:

تعد الصداقة علاقة اجتماعية وثيقة ومتبادلة بين جانبين يكمل أحدهما الآخر، وقد يكتشف المرء عن طريق الآخر نفسه. وانطلاقاً من ذلك جاءت عناية الروائي اليهودي بذلك الآخر/ الصديق لما له من صلة بذاته، من ذلك ما يقدمه الرواي في رواية (شلومو الكردي وأنا والزمن) إذ برزت واضحة علاقة الصداقة التي ربطت بين شلومو اليهودي ومير علي المسلم اللذين جمعتهما الصداقة التي كانت أشبه بالأخوة في محنتهم الشديدة التي تعرضوا لها في حرب صبلاخ، ومطاردة الشيوعيين للمسلمين وقتلهم، ونجد آثار تلك العلاقة في الحوار الذي تكفّل الرواي بنقله بين مير علي وشلومو، إذ خبأ شلومو عائلة مير علي وحمايتهم من فتك الجيش الروسي والمجاعة يقول مير علي: "**لقد أثقلت عليكم إلى درجة المبالغة، نسكن داركم ونأكل طعامكم في وقت لا يجد أهل صبلاخ فيه طعاماً، ثم تقول لي.. إن بيتي ما عاد صالحاً لسكن البشر؟!**

ربت على كتفه وقلت:

- **هون عليك يا شريكي، ولا تعد إلى هذا الكلام، فبيتنا بيتكم وطعامنا طعامكم.. فلنا كلنا رب كريم في السماء**"[2].

في حين قدم نعيم قطان في روايته (وداعاً بابل) مشهداً إنسانياً نبيلاً عكس عمق الاستقرار المجتمعي والتعايش مع الآخر الشريك في الوطن، إذ يعرض صورة الآخر المسلم موسومة بالطيبة والتواضع والتعامل مع الآخر أسوة بانتماءاته، فيسرد لنا حادثة تعرض لها حينما كان طفلاً، فانكسرت يده مما اضطره والده للذهاب إلى مجبّر العظام من المسلمين، يصوّر الراوي تلك الحادثة فيقول مستغرباً بعدم أخذ الحاج أجرة فيقول: "**أن يقوم حاخام حيّنا بعلاجي دون مقابل، هذا أمر طبيعي، بل ليس هناك أكثر طبيعيّة منه، أمّا أن يخصني صاحب مقهى مسلم من باب الشيخ بوقته الكامل، فيفحصني ويعالجني دون أن يسألني حتى عن اسمي فهذا لا يمكن فهمه، اكتفى أبي بتكرار الكلمات نفسها:**

---

[2] المصدر نفسه، ص31.

[3] شلومو الكردي وأنا والزمن، ص314.

- **هذا لا يجوز. لا يمكن دفع أجرة لرجل مثل الحاج علوان**"[1]. وأصبحت علاقة الصداقة التي تربط إسحاق بار– موشيه مع عدنان المسلم التي يعتز بها كثيراً تشكل مصدر قلق لكل منهما بسبب إثارة قضية فلسطين وتوقع حدوث حرب بين الطرفين وخوفهما من الوقوف وجهاً لوجه أحدهما ضد الآخر، يتجسد ذلك في الحوار الذي دار بينهما:
- "**– تصور أنك هناك وقد تجندت في الجيش، وأنني هنا مجند أيضاً، فإذا نشبت الحرب فسنحارب بعضنا بعضاً.**
- **لا أستطيع أن أتصور ذلك**
- **ولكن الاحتمال قائم...**
- **ولكن الاحتمال مخيف.**
- **إذن يجب أن لا تكون هناك حرب.**
- **نعم على الأقل من أجلنا نحن الاثنين، وضحكنا ضحكة قصيرة ثم تطلع أحدنا إلى الآخر وسكتنا**"[2]، ولا يكتفي بار– موشيه بإظهار صديقه المسلم بهذه الصورة الشفافة، بل يحاول تقديم صور متنوعة تبين العلاقة الطيبة والتعايش السلمي والتآلف التي عاشها اليهود مع طوائف المجتمع العراقي حتى اللحظات الأخيرة قبل مغادرتهم العراق، إذ صوّر العلاقة الطيبة ليس على صعيد الطبقة المثقفة فقط، وإنما مع الناس البسطاء أيضاً، فقدم وصف لتلك العلاقة من خلال شخصية الحلاق (عبد الحسين) الذي كان الراوي وأخوه من زبائنه فيقول موجهاً عتابه لهم: "**ليس عندي تفرقة بين يهودي ومسلم وأنا أحبكم جميعاً وأرغب في أن تزوروا صالوني، قل لأخيك أن يأتي وتعال أنت أيضاً.. وقل لجميع زبائني اليهود ألا يخشوا مني شيئاً، قل لهم أن الصداقة حقوقاً وأنني أحبهم جميعاً**"[3]، على أننا يجب أن لا نغفل، أن ذلك السرد المكتوب بأيادٍ يهودية يشوبه بعض التبشير الإيدولوجي، الذي يظهر اليهودي مندمجا ومتماهيا مع النسيج الاجتماعي، محببا ومقبولا به من المجتمع، تمهيدا لسياق شاع في الأدب الصهيوني، يسعى للتوطئة للقبول باليهودي والتطبيع معه.

وفي رواية (طشاري) يتضح جلياً تمثيل نبل الآخر، من خلال مجتمع محافظة الديوانية المسلم الشيعي وتعامله مع شخصية الدكتورة (وردية) المسيحية صاحبة المكانة الاجتماعية المرموقة التي حظيت بالاحترام والقبول من الجميع، فقد حاولت الراوية التركيز على التعايش السلمي من خلال العلاقة الإنسانية المتبادلة بين المجتمع المسلم والدكتورة المسيحية بغض النظر

[1] قطان، نعيم (2000): وداعا بابل، ط1، تر: آدم فتحي، كولونيا– ألمانيا: منشورات الجمل، ص41.
[2] بار– موشيه – إسحاق (1975): الخروج من العراق، منشورات القدس، ص298.
[3] المصدر السابق، ص555.

عن ديانتها، فقد عاشت مجمل أيامها في وسطهم "**ذهبت لكي تمضي سنة واحدة، اثني عشر شهراً يلتزم الخريجون الجدد خلالها بالخدمة في الأرياف. لكنها بقيت لأكثر من ربع قرن وغادرتها وهي في سن الكهولة. لقد وشمتها المدينة وشماً لا يشبه الريفيّات، على ذقنها أو حاجبيها أو ظاهر كفّها، بل على روحها. وهي دگة تحبها ولا تتمنى زوالها مع الوقت. تربية إضافية لا يمكن تحصيلها من بيت ولا مدرسة**"[1]، فأصبحت شخصية الدكتورة وردية في مجتمع الديوانية مثالاً للشخص المسيحي النبيل المتسامي، الذي يقف إلى جانب الآخر ويساعده مما جعل شخصيتها محبوبة لدى الآخرين.

أعلنت وردية تعايشها مع الآخر الصديق فتقول على لسان الساردة (هندة): "**تأتي زميلاتها المسلمات واليهوديّات لمعايدتها في عيد القيامة. يجلسن في غرفة الخطّار مثل الكبار. يشربن الشّاي ويأكلن الكليجة. تدور بينهن أحاديث لطيفة**"[2]، وأيضاً سلطت الكاتبة الضوء على الانصهار بين الأديان والطوائف وشرائح المجتمع الأخرى مرات متعددة منها أن (سليمان) الطالب الثانوي في الموصل يرفض وهو ابن العائلة السريانية الأصيلة أن تكون جائزته في اللغة العربية شيئاً آخر غير القرآن الكريم:

" – **أُستاذ لن أقبل بأي جائزة أُخرى.**

– **ابني ...أنت نصراني والموصل مدينة محافظة.**

– **لن أقبل بغير المصحف.**

يتأثر المدير ويربت على كتف الطالب وينصاع لعناده. ينال سُليمان الجائزة المعهودة ويدخل القرآن إلى بيتهم للمرَّة الأُولى. كلما اختلفوا على معنى أو إعراب أو آية احتكموا إليه. ولما انتقلوا إلى بغداد رافقهم وأخذ مكانه في أعلى رفوف المكتبة"[3]، فقد حاولت الروائية من خلال شخصية الدكتورة وردية في الرواية التركيز على التعايش السلمي الذي كان سائداً في العراق، من خلال تعامل الدكتورة وردية مع كافة أبناء الشعب العراقي بمختلف مستوياتهم الاجتماعية، دون التركيز على انتماءاتهم، وكذلك ركزت الكاتبة على إظهار صورة الديوانية المدينة الشيعيّة التي احتضنت الدكتورة وردية وعاملتها بكل حب بأبهى صورها، من خلال تقبلها الإيجابي للآخر الشريك، وهذا ما يوحي بأن الثقافة الدينية لم تكن متوارثة، بل قد تكون مكتسبة بفعل التلاحم بين المكونات المختلفة للشعب العراقي، فوردية تجسد عمق انتمائها مع شعائر المدينة التي عاشت

---

[1] كجة، جي أنعام (2009): طشاري، ط2، بيروت: دار الجديد، ص33.

[2] المصدر السابق، ص82.

[1] طشاري، ص65.

وسط أهلها وشاركتهم طقوسهم "**يبدو برّاق في الصورة مرتديًا دشداشة سوداء وبيده سلسال صغير من حديد، وقد تعمّد المصور أن يوقفه في وضعيّة جانبيّة تتيح رؤية الشقّ في ظهر الدشداشة. غادرا دكان المصور وسارا ليلتحقا بموكب عاشوراء في الديوانيّة. أفسح الرجال مكانًا للطّفل، ابن الدكتورة النصرانية، وحاذروا من أن يصيبه أذىً. يمشي على إيقاع الأصوات وقرع الصدور وتشير له أيدي النّساء الواقفات على الرصيف... شوفوا شوفوا... ولد بشعر أشقر طويل، يتدلّى من عنقه صليب ذهبيّ، يمشي مع ضاربي القامات وأصحاب الرؤوس المدمّاة في الموكب الحسينيّ**"[1]، في حين يظهر الآخر الشريك في رواية (يا مريم) من خلال صورة الجيران المسلمين الرافضين للطائفية، التي تفرق بين أبناء الوطن الواحد ودعوتهم للمسيحيين للعودة إلى منازلهم، وصاروا يشاركونهم طقوسهم الدينية كما تقول مها: "**ثم ظهر بعض من أهالي المنطقة المسلمين يحضرون القداس ويجلسون جنباً إلى جنب مع من تبقّى من المسيحيين. تأثرتُ عندما شاهدت البعض منهم يتحدثون للكاميرا يطالبوننا نحن – إخوتهم المسيحيين – كما سمّونا، بالعودة إلى بيوتنا لأن المنطقة أصبحت آمنة الآن. «لا تتركوها للغرباء، تعالوا وگعدوا هنا معزّزين مكرمين. إحنا أهلكم»**"[2]، فوجود المسلمين في القداس يرمز إلى الوحدة والتعايش بين الأديان، وجلوسهم جنباً إلى جنب يعكس الاحترام والتضامن الاجتماعي والتعاطف في تجاوز هذه المحنة من خلال التمسك بأرض الوطن الذي يتمثل في العودة إلى بيوتهم وعدم تركها للغرباء والمتعصبين، الذين يحرّضون على قتل أبناء الطائفة المسيحية والاستيلاء على بيوتهم، وهذا ما لا يرضى به العراقيون الأصل مثل شخصية الجار (أبي محمد) الذي أبدى اعتذاره إلى أبي مها "**وهما يتعانقان وكاد يذرف دمعه**"[3]، وهذا ما يعكس المشاعر الإيجابية التي يشعر بها العراقي المسلم تجاه أبناء بلده من المسيحيين الذين تعرضوا إلى أنواع الظلم والتهجير.

وفي رواية (تغريبة الإيزيدي) نجد تمثيلاً واضحاً لموقف الآخر الإيجابي متمثلاً في موقف (العم بلال) المسلم الرافض لكل ممارسات تنظيم الدولة الإسلامية (داعش) ضد أبناء بلده معلناً وقوفه إلى جانبهم، من خلال رفضه لما جاء من أفكار في خطبة الجمعة، التي كانت تحرّض على قتل الإيزيديين والمسيحيين والاستيلاء على بيوتهم وممتلكاتهم كغنائم لعناصر التنظيم "**كان العم بلال أحد الحاضرين لخطبة الجمعة، ولم تعجبه لغة الخطيب وحدَّتُها وتطرُّفُه القاتل... حاول العم بلال الصابونجي أن يدلي برأيه بعد انتهاء الخطبة. قائلاً: غريب ما تتكلمون فيه. الإسلام لا يفتي بذلك. نحن في الضيعة عشنا مع الإيزيديين والمسيحيين من سنين طويلة. تربينا معاً وفي بيوتهم نزورهم ويزورونا في الأفراح والأحزان. فكيف لنا أن نتعامل معهم وننظر إليهم بكل ما**

---

[2] طشاري، ص186.

[3] يا مريم، ص125–126.

[4] المصدر السابق، ص122.

تقولون؟"[1]، فكان يقوم بمساعدتهم حتى لو عرض ذلك حياته للخطر، كان يساعد المسنين الذين تركهم أهلهم وهربوا من المدينة "**كما حدث مع العم منير الذي تجاوز الثمانين عاماً. أقسم على البقاء ولم يخرج مع أولاده مصمماً على عدم ترك المدينة. وعندما علم فيه الدواعش منعوا عنه الطعام، كطريقة مبتكرة للقتل. كان يقوم العم بلال الصابونجي بالذهاب إليه ليلاً ليسقيه الماء البارد ويعطيه بعض الطعام. يجلس معه قليلاً ثم يغادر عائداً لمنزله**"[2]، يعطينا النص رؤية إيجابية متمثلة في شخصية (العم بلال) الذي يشير إلى الآصرة الاجتماعية والتعايش الإنساني بين الطوائف والأديان المختلفة الرافضة لكل أنواع التمييز الطائفي وهي رؤية تمثل أغلب المسلمين الأمر الذي دفع (العم بلال الصابونجي) إلى الوقوف بجانب (العم منير) الإيزيدي نتيجة لما تعرض له من عنف قام به تنظيم داعش الإرهابي، كما يظهر موقف (العم بلال) الرافض لما يقوم به هؤلاء من أفعال إجرامية بحق أبناء الأقليات العزّل التي لا تمت إلى الإنسانية بصلة رافضاً إياها رفضاً قاطعاً ليقدم من خلال موقفه هذا مثالاً للتآخي والمحبة بين أبناء البلد الواحد، فهو لم يتوانَ في تقديم المساعدة للجميع رغم معرفته بأن ذلك يعرض حياته للخطر.

وفي رواية (قسمت) تم تمثيل الآخر الشريك، من خلال العلاقة الإيجابية التي تربط العرب بالكرد الفيليين التي قامت على تقبّل الآخر، والتعايش معه، بغض النظر عن اختلاف الهوية التي لا تقوم على "نفي الآخر وإلغائه بل بقبوله والحوار معه"[3]، وهو قبول قائم على الاحترام والتقدير في أنظار الجميع، وهذا ما نراه في التمثيل النصي الذي جاء على لسان الراوي يبين فيه، شخصية (الملا غلام علي) وكيفية قبولها في الوسط الاجتماعي في منطقة الدهانة في مدينة بغداد إذ يقول: "**نهض مع الساعات الأولى للفجر وارتدى ثيابه مكابراً ولف شماغه حول «العرقجين» بتؤده ثم حمل جسده الواهن وسار في الطريق وهو يعقد يديه خلف ظهره ماشياً بهدوء ينظر إلى الأرض دون أن يرفع رأسه إلا ليرد التحايا الصباحية. قدماه تعرفان الطريق عبر الدرابين الضيقة التي كانت تعبق بروائح الصباح البغدادي الندي...، وأصوات الباعة و«صبحك الله بالخير ملاّ» التي يتلاقاها ممن يعرفونه. ما من شيء يعكر صفو حياته**"[4]، ويتضح جلياً البعد الإنساني من خلال كلمات الترحيب والقبول التي تكشف عن حالة العيش المشترك، واحترام الذات للآخر، والإيمان بأن هناك هويات دينية أو قومية مختلفة، والإقرار بهذا الاختلاف والتعايش معه[5]، لذا نجد أن (الملا

---

[1] خدر، صائب (2024): تغريبة الإيزيدي، ط1، بغداد: دار سطور، ص73.

[2] تغريبة الإيزيدي، ص91.

[3] حمادة طراد (2006): خطاب الآخر، ط1، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ص56.

[1] النداوي، حوراء (2018): قسمت، ط1، بغداد– بيروت: منشورات الجمل، ص34.

[2] التعايش في ظل االاختلاف (2005): أوراق ديمقراطية، مركز العراق للمعمومات الديمقراطية، العراق (حزيران/ يونيو)، https//constitutonnet.org، ص17.

غلام) قد حظي بمكانة اجتماعية متميزة؛ ما جعلته يشعر بالرضا والراحة فما من شيء يعكر صفو حياته من سكان محلته، وقد انتقل هذا الشعور إلى أغلب أبناء الكرد الفيلية الذين عاشوا بأمن وسلام، مع إخوانهم العرب في علاقات اجتماعية يسودها الحب والمودة، فتميز الآخر المتمثل بالعرب المسلمين بالإيجابية، من خلال التعايش السلمي بدون فوارق دينية أو قومية وهذا ما جعل (الملا غلام) يندمج مع أبناء المجتمع ويشعر بالمحبة والاحترام معهم.

بالإضافة إلى ذلك حظيت أواصر الصداقة في المجتمعات بمستوى يوازي آصرة الانتماء الأسري، بل تفوقهما في بعض الأحيان، فالمشاعر الوجدانية نتاج طبيعي لعلاقة الإنسان بأخيه الآخر، فأقام الفيليون صلات إنسانية تربطهم مع غيرهم، من أبناء الطوائف الأخرى الموجودة في بغداد، مجسرة بالوفاء والمودة والإعجاب، وهذا ما عبر عنه (سالار) تجاه صديقه (صباح) الآشوري إذ يقول: "**بوْح جاري الآشوري ورفيق طفولتي ومطلع شبابي حيث كنا نسكن في الدهانة**"[1] يبقى (سالار) أسير لذكريات طفولته وصباه وشبابه في بغداد رغم ترحيله ونفيه إلى بلاد فارس، فتعكس هذه الذكريات الأثر الإيجابي والعلاقة الجميلة التي تربط الذات بالآخر "**اكتسب بوح اسم شهرته بين أبناء الدهانة مني، ففي مراهقتنا تعودت أن أمر بدارهم وأناديه بنغمة طويلة فيعرفني مباشرة ويهبط إلي مهرولاً ومبتسماً تلك الابتسامة المتلاعبة، كأن أحدهم على وشك أن يكتشف تسلله من** البيت **ويمنعه شيئاً فشيئاً وبشكل تدريجي تحول ندائي من صباح إلى بوح**"[2].

3- الآخر المرأة:

استأثرت المرأة –الآخر جزءًا مهمًّا من حياة شخصيات الرواية؛ إذ مثل وجودها "لذة روحية وجسدية للرجل لا يمكن أن يستغني عنها مهما تكن الظروف والأحوال"[3]، وقد حفل نص رواية (قسمت) على علاقات غرامية، وهذا ما تمثل في شخصية (سندس) المسلمة السنية في علاقتها الغرامية مع الكردي الفيلي (سالار) الذي يمثل الآخر بمعنى الضد والثقافة المتقابلة، فقد كانت (سندس) من عائلة سنية تنتمي لحزب البعث وهي أرملة طيار حربي، في حين كان سالار شيعياً كردياً فيلياً:

"– **شجابج عليه؟**

– **آني تكريتية، يعني الطفل عدنا بدل القماط الأبيض نلفه بقماط زيتوني.**

---

[3] قسمت، ص208.

[1] م. ن، ص209.

[2] خلف عكلة رائد (1011): بواعث اللذة والألم عند الشاعر العباسي (الطبيعة والمرأة إنموذجا)، مجلة كلية التربية الأساسية، ع5، ص74.

- **ها! أهلاً وسهلاً بيج رفيقتي التكريتية. تدرين بيه آني كردي مو؟**
- **إسمك سالار يعني شتطلع؟ أكيد كاكه كردي**

قلت متعمداً لفظ الحروف بنبرة بطيئة:

- **تدرين بيه كردي فيلي؟**"[1]

كانت سندس دائماً ما تشعر بأن انتمائها يُذكّر (سالار) بما حدث لهم من تهجير ونفي ومصادرة أموال بحجة التبعيّة، لذلك غيرت وجهة نظرها تجاههم وتعاطفت معهم، بل تبنت آراء مخالفة للجهة التي تنتمي إليها فتقول: "**آني ضد الظلم والتعسف. ضد إنه نفي شبابنا وحياتنا بحروب مثل هاي اللي مدا تخلص**"[2] ثم تعلن سندس عن عدم اختيار هويتها، وتتنصل عن أفعال الجهة التي تنتمي إليها، بل تلقي عليهم اللوم، فهم السبب في فقدان زوجها "**آني ما اختاريت أكون من جهة معينة. ولدت بين هذولة الناس اللي ما يعجبوك لأن أذوا أهلك. بس مو آني اللي أذيت أهلك ... أحب أذكرك آني وحدة من للي تأذوا وفقدوا ناسهم بهاي الحرب الحقيرة. ترملت وعمري عشرين سنة وآني بعدني ما شايفة شي من هالدنيا، فتحت عيني لقيت زوجي ماكو**"[3]، فـ(سالار) من خلال علاقته بسندس استطاع تغيير قناعاتها، وتحريك موقفها الثابت من خلال التلاعب بمشاعرها؛ لأن الأنثى أكثر عاطفة وأكثر تضحية في سبيل الآخر الحبيب.

كما أحتوت رواية (سفن فضية) على علاقات غرامية بيّن فيها الرواي عمق التماهي مع الآخر الحبيب، بغض النظر عن العرق واللون؛ إذ نرى بطل الرواية (رياض) صاحب البشرة السمراء تربطه علاقة غرامية مع جارتهم (إيمان) المختلفة عنهم باللون فيقول: "**أنتظر إيمان جارتنا العائدة من عملها كمدرسة في إحدى المدارس الثانوية للبنين، وقد بدت تتمايل بشكل كبير جهة اليسار،....أنظر إلى وجهها الذي بدا أكثر بياضا وهي تقترب من بيتهم. ولاح لي شعرها المتموج الأسود كالفحم وهو ينسدل على كتفيها**"[4]، كان رفض عائلة إيمان تزويجها من الزنجي رياض هو العائق الوحيد الذي يقف في طريقهم، لذلك قرر رياض الهرب معها، وهو موقف يعبّر عن الخضوع لسلطة ميراث اجتماعي سلبي، يتقاطع كليا مع موقف إيمان، التي لم ترتهن لذلك المخيال الثقافي والاجتماعي الذي يسجن العلاقة مع الآخر بمعايير عنصرية "**أجيب على مكالمة إيمان بعد**

---

[3] قسمت، ص194.

[4] م. ن، ص195.

[1] قسمت، ص195- 196.

[2] سفن فضية، ص34-35.

تبادل كلمة أحبك المعتادة، لتخبرني أنها قرأت رسالة الموبايل التي أكدت فيها إنني مستعد للهرب معها إلى أي مكان بعد رفضي الأخير والمدوي من قبل أخيها الأكبر عماد"[1]، ترتهن الهوية بالآخر، وقد يحصل ويحاول الإنسان الهروب من هوامش هويته باتجاه الآخر، كما فعلت إيمان عندما هربت مع رياض، فهي هربت من سجون ثقافية ملحقة بالهوية تصادر خياراتها، وهروب إيمان يمثل للراوي انتصارًا لإنسانية الإنسان بعيدا عن الحواشي التي التصقت بالهويات، صانعة لها احتكارا (مقدسا) لا يمكن تجاوزه، فحينئذ نجد أن الانتماءات المهمة التي تتعلق باللغة ولون البشرة والجنسية والطبقة الاجتماعية أو الدين ليست دائما هي المهمة، بل المهم هو الانتماء الذي يحقق الذات[2]، وقد تعمل العلاقات الغرامية على تحقيق الذات، وعلى خلق هوية جديدة بين العاشقين "كما لو أن كلاً منهما يجد أخيرا هويته الخاصة"[3].

يتيح السرد للراوي ممارسة الاحتجاج الناعم الذي يتلاعب بالوقائع الاجتماعية، وبما يحقق نوعا من إعادة الاعتبار، للذين لا ذنب لهم في اختيار ألوان وجوههم وأجسادهم، لكن المجتمع والناس سجنتهم وعزلتهم بعناوين مختلفة في سجون اللون، "ويظهر أن الحديث عن الأسود يتجاوز كينونته الشخصية، فالأسود، كلون، كما علَّمونا منذ الصغر موطن الجن والعفاريت والخوف، مثلما أنه يرتبط بالليل والقبر والعدم، والأسود يتراءى عالياً نقيض الأبيض الذي طالما تباهينا به فيما نعرَف به وجهياً وكذلك قيمياً، فالوجه الأسود يحيل صاحبه إلى خانة السوء، مثلما الصفحة السوداء تشكل ترجماناً حياً لكل ذي سوابق، مثلما اليوم الأسود يمثل الأزمات المباغتة وحالات الضنك وغيرها"[4].

الخاتمة:

حاولت روايات الأقليات إعادة انتاج صورة الآخر بالنسبة للأقليات، وإظهارها على نحو أفضل مما شاع عنها أو رسخ في ذاكرة المتلقي بخصوصها، فقد بدت شخصية الآخر كريمة مع الفرد الأقلي ومحبة له ومتعاطفة معه، كما أظهرت عمق التعايش السلمي والاحترام المتبادل والعلاقات الإنسانية ونبذ التطرف والطائفية التي شاعت بين أبناء المجتمع العراقي، ورأينا صورة

---

[3] جودة، حسن (2016): سفن فضية، ط1، بغداد: دار سطور، ص37.

[4] الهويات القاتلة، ص25.

[5] دوبار، كلود (2008): أزمة الهويات، تفسير تحول، ط1، تر: رندة بعث، بيروت–لبنان: المكتبة الشرقية، ص150.

[4] مجموعة مؤلفين (2009): الجدران اللا مرئية، العنصرية ضد السود، ط1، سورية: دار بترا للنشر والتوزيع، ص43.

الآخر تمظهرت في روايات الأقليات من خلال ثلاثة محاور: الآخر الجار، والآخر الصديق، والآخر المرأة.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- دوبار، كلود (2008): أزمة الهويات، تفسير تحول، ط1، تر: رندة بعث، بيروت–لبنان: المكتبة الشرقية.
- حمود، ماجدة (2013): إشكالية الأنا والآخر "نماذج روائية عربية"، الكويت: عالم المعرفة، العدد: 398.
- البازعي، سعد (2005): الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، د.ط، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- الشابندر، غالب (2005): الآخر في القرآن، بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين، سلسلة ثقافة التسامح.
- حرب، علي (2007): التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، د.ط، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر.
- التعايش في ظل االاختلاف، أوراق ديمقراطية، مركز العراق للمعلومات الديمقراطية، العراق (حزيران/ يونيو 2005، 17: https//constitutonnet.org).
- مجموعة مؤلفين (2009): الجدران اللا مرئية، العنصرية ضد السود، ط1، سورية: دار بترا للنشر والتوزيع.
- بار– موشيه – إسحاق (1975): الخروج من العراق، منشورات القدس.
- الجويدي، مهدي صلاح (2013): الخطاب الشعري وتفاعل الأبنية الثقافية، ط1، إربد–الأردن: عالم الكتب الحديث.
- إيلي، عمير (2018): المطيرجي، ط1، تر: علي عبد الأمير صالح، بيروت– لبنان.
- خلف، عكلة رائد (1011): بواعث اللذة والألم عند الشاعر العباسي (الطبيعة والمرأة إنموذجا، مجلة كلية التربية الأساسية، ع5.
- خدر، صائب (2024): تغريبة الإيزيدي، ط1، بغداد: دار سطور.
- كاظم، نادر (2004): تمثلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، ط1، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- حمادة، طراد (2006): خطاب الآخر، ط1، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع.
- جودة، حسن (2016): سفن فضية، ط1، بغداد: دار سطور.

- نقاش، سمير (2004): شلومو الكردي وأنا والزمن، ط1، كولونيا، ألمانيا: دار الجمل.
- الخباز، محمد (2007): صورة الآخر في شعر المتنبي "نقد ثقافي"، د.ط، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- العبودي، سناء جبار (2018): صورة الآخر في قصص سناء الشّعلان (دراسة تحليلية)، ط1، سورية– دمشق: أمل الجديدة للطباعة والنشر.
- كجة، جي (2009): إنعام طشاري، ط2، بيروت: دار الجديد.
- النداوي، حوراء (2018): قسمت، ط1، بغداد– بيروت: منشورات الجمل.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد (1958): كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، بغداد: دار الحرية، ج4 .
- جمال الدين، محمد بن بكر (2015): لسان العرب، ط1، بيروت–لبنان: مؤسسة دار الأعلمي، (مادة أخر)، ج1.
- إبراهيم، زكريا (د.ت): مشكلة الإنسان، دار مصر للطباعة.
- نقاش، سمير (1986): نزولة وخيط الشيطان، القدس: رابطة الجامعيين اليهود النازحين من العراق.
- قطان، نعيم (2000): وداعا بابل، ط1، تر: آدم فتحي، كولونيا– ألمانيا: منشورات الجمل.
- كعيد، إشراق كامل (2017): تمثلات الأنا والآخر في الرواية النسوية العراقية، العراق: مجلة كلية العلوم الإسلامية، مجلد1، عدد51.
- زاده، فاطمة كاظم (2015): الأنا والآخر في رواية "ثريا في غيبوبة" لإسماعيل فصيح، مجلة إضاءات نقدية، السنة5، العدد19.
- أنطوان، سنان (2022): يا مريم، ط8، الشارقة: منشورات الجمل.