

"تسليم ثقافي"

تمثّلاتُ الهويّة الكويّية في الرواية الكويّية  
من المتن إلى الهامش  
مراجعةً وتحليلًا

Kuwaiti identity Manifestation from the Core to the  
Margin  
(Revision and Analysis)

أ.م.د. سعاد عبد الله العنزّي

Asst.Prof.Dr. Suad Abdullah Al-Anzy

الكويت / جامعة الكويت / كلية الآداب / قسم اللغة العربية  
Arabic Language Dept, College of Arts , University of Kuwait,  
Kuwait

[suadalenzi53@gmail.com](mailto:suadalenzi53@gmail.com)

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي  
Turnitin - passed research

## مُلَخَّصُ الْبَحْثِ:

تُعَدُّ مَوْضُوعَةُ الْهُويَّةِ وَاحِدَةً مِنْ أَهَمِّ الْقَضَايَا الَّتِي شَغَلَتْ الْمَنْجَزَ الرَّوَايِيَّ الْكُوَيْتِيَّ، وَأَخَذَتْ حِيْزًا مَهْمًا فِي الرَّوَايَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْمَعَاصِرَةِ، إِذْ يَهْدَفُ هَذَا الْبَحْثُ إِلَى عَرْضٍ وَتَحْلِيلٍ أَهَمِّ النَّمَاذِجِ الرَّوَايِيَّةِ الْمَجْسُودَةِ لِمَوْضُوعِ الْهُويَّةِ بِأَعْبَادِهَا الْمُتَعَدِّدَةِ الْمُتَبَنِّاةِ فِي الرَّوَايَةِ الْكُوَيْتِيَّةِ فِي الْأَلْفِيَّةِ الْثَالِثَةِ، الَّتِي تَسْتَنْدُ الْأَطْرَافَ النَّظَرِيَّةَ فِي هَذِهِ الدِّرَاسَةِ إِلَى طُرُوحَاتٍ نَظَرِيَّاتٍ مَا بَعْدَ الْحَدَاثَةِ فِي قِرَاءَةِ أَعْبَادِ الْهُويَّةِ الْكُوَيْتِيَّةِ الْمُتَجَلِّيَّةِ فِي عَيْنَةِ الْبَحْثِ، وَفَهْمِهَا، لَا سِيَّمَا النَّظَرِيَّةَ التَّفْكِكِيَّةَ وَالنَّظَرِيَّةَ الْفَوْكُوِيَّةَ وَنَظَرِيَّةَ مَا بَعْدَ الْاِسْتِعْمَارِ، وَكُلُّ هَذِهِ النَّظَرِيَّاتِ سَابِقَةَ الذِّكْرِ بِإِمْكَانِهَا تَقْدِيمَ تَفْسِيرَاتٍ لِبْنِيَّةِ الْهُويَّةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ الْمُسْتَقَرَّةِ عِنْدَ الشَّرَائِحِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ الْأَكْبَرِ، وَالْهُويَّاتِ غَيْرِ الْمَعْتَرَفِ بِهَا وَلَمْ تَحْظَ بِقَبُولِ اجْتِمَاعِيٍّ أَوْ اعْتِرَافٍ سِيَاسِيٍّ، أَوْ حَتَّى بِالْتَقْدِيرِ وَالْاِحْتِرَامِ الْاجْتِمَاعِيِّينَ.

فِي الْعَشْرِيَّةِ الْأَخِيرَةِ، أَتَضَحَّتْ صُورٌ مُتَعَدِّدَةٌ لِلْهُويَّاتِ فِي الْمَجْتَمَعِ الْكُوَيْتِيَّ، وَكَانَ لْهُويَّةِ الْبَدُونِ الْحِيْزُ الْأَكْبَرُ فِي الظُّهُورِ، وَهِيَ الْهُويَّةُ الَّتِي تَنَاوَلَهَا كِتَابُ كُوَيْتِيُونِ، وَكِتَابُ يَتَمُونِ لِفَتْنَةِ الْبَدُونِ.

سَيَبْدَأُ هَذَا الْبَحْثُ بِمُنَاقَشَةِ نَظَرِيَّاتٍ مَا بَعْدَ الْحَدَاثَةِ وَالْهُويَّةِ وَالْاِخْتِلَافِ، وَسَيَتَوَقَّفُ عِنْدَ أَهَمِّ الْمَقُولَاتِ الْفَلَسَفِيَّةِ الشَّارِحَةِ لِأَزْمَةِ الْهُويَّةِ مِنْ مَنْظُورِ فَلَاسِفَةِ الْاِخْتِلَافِ مِثْلَ جَاكْ دَرِيدَا. مِنْ ثَمَّ سَيَقِفُ الْبَحْثُ عِنْدَ تَمَثِيلَاتِ الْمَتْنِ وَالْهَامِشِ فِي الْهُويَّةِ الْكُوَيْتِيَّةِ. سَيَنْطَلِقُ أَوَّلًا مِنْ الْهُويَّةِ مُتَمَثِّلَةً بَعْدَ مِنْ النُّصُوصِ الرَّوَايِيَّةِ مِثْلَ رَوَايَةِ "الْوَرْدُ لِكَ... الشُّوكُ لِي" لِسَلِيمَانَ الشُّطِيِّ، وَرَوَايَةِ "فِي الْهِنَا" لِطَالِبِ الرَّفَاعِيِّ. ثَانِيًا: بَحْثُ هُويَّةِ الْبَدُونِ، وَتَمَثِيلَاتِهَا فِي رَوَايَةِ "فِي حَضْرَةِ الْعَنْقَاءِ وَالْخَلِّ الْوَفِيِّ" لِإِسْمَاعِيلِ فَهْدِ إِسْمَاعِيلِ، وَرَوَايَةِ نَاصِرِ الظُّفَيْرِيِّ "الصَّهْدُ" وَ"كَالِيْسْكَا: الْقِيُوطُ يَطَارِدُ غَزَا الْأَ". أَمَّا الْجُزْءُ الثَّالِثُ وَالْأَخِيرُ فَيَسِيكُونُ حَوْلَ الْهُويَّةِ السُّودَاءِ كَمَا أَتَضَحَّتْ فِي رَوَايَةِ "لَا تَنِيَّ أَسُودُ" لِسَعْدَاءِ الدَّعَاسِ.

الكلمات الدالَّة: الْهُويَّةُ، الْمَتْنُ، الْهَامِشُ، التَّمَثَّلَاتُ.

### Abstract:

The issue of the identity card is counted as one of the issues that engage the Kuwaiti novel production and occupy a considerable position in the contemporary Arab novel- writing.

The current research aims at demonstrating and analyzing the most significant novel writing samples having the subject of the identity card in its multiple and highly adopted dimensions of the Kuwaiti subject matters . Theories relevant to them in the third millennium , postmodernist theories , are employed to read the dimensions of the Kuwaiti identity card as well manifested in the research samples in the light of the "disassembling theory" , theory of dismantlement, Foco theory and the theory of post-imperialism .

All these pre-mentioned theories and their likes could give interpretations to the structure of the social stabilized identity among the bigger social sections and other unacquainted identity cards .Nor did they win social approval nor a political confession and nor do they gain due overall social respect and regard.

In the recent decade numerous images of ID cards come into light in the Kuwaiti society such as: The Sunni ID, the Shia ID and the emergence of a surging hidden struggle trying to find an outlet now and then for its eruption in addition to the appearance of the IDs of the Colored as in, so-called, " Because I am black!" written by: Saada Ad-Da'as." The Expatriates hold the lion' share in the struggle of obtaining ID cards for their own interest .It is the issue that the Kuwaiti writers pay their utmost attention and also the expatriates -affiliated writers from the Expatriates do .

The research is to discuss the theories of post-modernism, identity cards and difference and to touch upon most important philosophic

sayings that explain the identity cards through the outlook of the philosophers of discord and difference like Jack Drida. It is to rely on the references to the core and the margin in the Kuwaiti identity card surveying from the sectarian ID card represented by a number of the novel written texts like the narrative of Al-Wardu lak!, The Rose is for you! and the thorn for me, written by Sulaiman Ash-Shatti and Fil Hana, written by: Talib As-Rifae , My Novel by Nasir Adhufairi , In the presence of Al- Anqaa and Al-Khil Al-Wafi by Ismael Fahad Ismael ,As-Sahd , Calisca and Coyote is Chasing a Deer) But as for the third and the last will be about: The black ID card as it is made clear in the novel of: "Because I am black" by Saada Ad-Da'as.

**Keywords: ID cards, margin, main body...**

## المقدمة:

يهدف هذا البحثُ إلى تحليل الهوية في المجتمع الكويتي كما جرى تصويرها في الرواية الكويتية الصادرة في الألفية الثالثة؛ لأن هذه المدة شهدت تبلوراً كبيراً في موضوع الهوية في المجتمع العربي عامةً، والكويتي تحديداً. برزت أسئلة الهوية بمحدداتها المتعددة لتطرح فكرة التنوع والاختلاف وقبول الآخر المختلف حقيقةً، لم تأت هذه الأسئلة من فراغ أو ترفٍ فكريٍّ، بقدر ما كانت أسئلة هذه المرحلة الملحة تتطلب وعياً كافياً من أعضاء المجتمع. لقد طرحت موضوعات متعددة تتعلق بهويات مغايرة: مثل الملونين أو ذوي البشرة السوداء، وهوية الـ "بدون" وهوية المرأة، لذلك ستغطي هذه المقالة موضوع الهوية بعد تقديم الإطارين العلمي والنظري اللذين سينطلق منهما البحث، مثل نظريات ما بعد الحداثة: التفكيك والنقد الثقافي، وسأحلل تمثيلات الهوية في الرواية الكويتية المعاصرة، التي كتبت في الألفية الثالثة، من خلال ثلاث روايات، هي: رواية (فئران أمي حصة) لسعود السنوسي، ورواية (الصهد) لناصر الظفيري، ورواية (لأني أسود) لسعداء الدعاس. هذه العنوانات الثلاثة تمثل قضايا مهمة.

يستند مفهوم الاختلاف إلى طروحات ونظريات ما بعد الحداثة في نقدها لطرولات الحداثة وفكرة إقصائها للكثير من الهوامش المخالفة لعقلية المركز الأوروبي. أناقش في هذا الجزء السؤال الفلسفي المشترك بين ما بعد الحداثة، وما بعد الاستعمار، وما بعد البنيوية، وتعد جميعها اتجاهات فلسفية مرتبطة موضوعاتياً بضرورة مراجعة تقاليد ماضي الحداثة الأوروبية.

## ٢- نظريات ما بعد الحداثة والهوية والاختلاف:

يصنّف كلُّ من مصطلحي "ما بعد الاستعمار" و"ما بعد البنيوية" تحت مظلة "ما بعد الحداثة" عينها، وهو مصطلحٌ عامٌ وواسع الامتداد، وإنَّ أثره في الأدب والفنِّ والفلسفة والعمارة والدراسات الثقافية والأدبية أوسع بكثير من أن نسوقه في هذه العجالة، لكن يمكن ملاحظة أنَّ حقولاً قليلةً استشعرت أثر ديناميته فيها، إذ يُنظر إلى "ما بعد الحداثة"، بأنَّها رُدُّ فعلٍ على الجهود العلمية أو الموضوعية المحددة والمفترضة للحداثة الأوروبية التي أخفقت في النظر إلى بعض الموضوعات الإنسانية نظرة إنسانية منصفة وبعيدة عن الإجحاف. تنبثق جوهرياً من فكرة أنَّ الإدراك الجديد لفهم الواقع القائل باختصار نقول: إنَّ فهمنا للواقع الناتج عن التمثيلات المغلوطة لا يعكس الواقع الحقيقي، لكن بدلاً من هذا، هو مبنيٌّ على ما يحاول العقل أن يفهم واقعه الشخصي والمحدّد بعيداً عن الفهم الخطأ. تزعم حركة ما بعد الحداثة ضرورة خلق شيء آخر حسب لوتيار: "ليس كما هو متعارف عليه في القاعدة التي ارتبطت بوساطة القوانين المؤسسة مسبقاً، ولا يمكن أن تحاكم تبعاً للمحاكمة المقررة بتطبيق تصنيفات معطاة مسبقاً". (لوتيار، ١٩٩٢ م، ص: ٩) لهذا، مراجعة واختبار القواعد التي تخصُّ التقاليد هي قاعدة شائعة تربط نظرية ما بعد الاستعمار بالنظريات ما بعد البنيوية. أفضل طريقة لفهم ما بعد الحداثة أنَّها حركة رُدُّ فعلٍ تجاه الحداثة وتقاليد الماضي، بتوجُّهٍ معاصرٍ يقوِّض البنى الموجودة في مناهج مختلفة بدلاً من مجموعة محدّدة لنظريات مثل ما بعد الاستعمار. تلعب كلُّ من نظرية ما بعد الاستعمار، وما بعد البنيوية، دوراً في مراجعة العقود السابقة وإنجاز تقييم واضح لنظريات القرن الماضي. ووجهات نظره.

فيما يتعلّق بما بعد البنيويّة، هي حركة فلسفيّة ونقدية في الفكر الغربيّ الحداثيّ، لعبت دوراً مهمّاً في تقويض المعطيات غير المشروطة للمعرفة السابقة يشرح هانز ييرتيس اهتمامها الأساسيّ قائلاً:

"تقوُّض كلّ هذه التعارضات الضديّة التي هي مركزيّة للثقافة الغربيّة، والتي تعطيها جوهرها في الفرادة والوقوفيّة. في تقويض هذه التعارضات، تكشف التسلسلات الهرميّة المغلوطة والحدود الصناعيّة، والادّعاءات غير المسوّغة إلى المعرفة، والتعنّات غير المسوّغة للقوّة." (بيترنس، ٢٠٠٨م، ص: ١١٥)

بعد أن أعلنَ رولان بارت عن فكرة "موت المؤلّف" و "ولادة القارئ"، في مقالته التي تحمل العنوان نفسه، في أثناء مقارنته للبنيويّة، وما بعد البنيويّة، أقصى بارت فكرة القبول بأيّ علامة لديها دلالة واحدة ولا تستطيع أن تكون مادّة لأيّ عدد من التفسيرات. مثلما شرح بيرتين. هذا الاتجاه ما بعد البنيويّ خلق تقنية جديدة لاكتشاف التمثيلات المغلوطة للخطابات التاريخيّة والسياسيّة والثقافيّة، والأخرى التي قد عدّت حقيقيّةً وصحيحةً منذ الإغريق القدامى حتّى الحداثة، ومن أهمّ تطبيقاتها كتاب (الاستشراق).

تعمل النظرية "التفكيكيّة" "Deconstruction" التي يصنّفها فيلسوف الاختلاف الفرنسيّ جاك دريدا بأنّها ليست نظريّة ولا منهجاً، على قراءة التعارضات والتناقضات الموجودة في النصّ، التي تبدو أنّها تحمل اتّساقاً وانسجاماً سطحيين في الوقت الذي يخفي فيه كثيراً من التناقضات. التفكيكيّة، حسب فيلسوف التفكيك، كما يقول محمد السعيد القن في دراسته (قراءة تفكيكيّة في إشكاليّة علاقة الأنا بالآخر في المسرح الأمريكيّ النسويّ الأسود):

"إنّ التفكيك أو القراءة التفكيكيّة هي مقارنة مبدعة لأشكال العلاقات التراتبيّة السلطويّة كافّة بغرض تفكيكها ثمّ إعادة تركيبها وصياغتها في أشكال تکرّس قيم المساواة والندويّة والحاجة المتبادلة، وتقبّل الاختلاف والتسامح والاعتراف بحقوق الآخر الإنسانيّ وشراكته في رحلة الحياة." (الغن، ٢٠٠٨م، ص: ٩١)

ضمن الأسئلة المهمّة التي تطرحها نظريّات ما بعد الحداثة، أسئلة الهوية، ليس من منظور الهوية الجمعيّة للمجتمع المهيمن، أو بمعنى أدقّ للمجتمع الذي حظي باعتراف سياسيّ واجتماعيّ سابق، وعمل على نبذ هوامشه وإقصائها، إذ تعتمد التفكيكيّة ونظريّة النقد الثقافيّ إلى مراجعة هذه الهوامش التي تشكّلت على وفق مجموعة من الأفكار والرؤى غير المنطقيّة. لنأخذ، في سبيل المثال، هويّة الملونين- التي سنفرد لها مبحثاً خاصّاً في هذا البحث- إذ يقتره هيغل، وهو أحد فلاسفة الحداثة، يقين مطلق، بتراتبية العلاقة بين السيّد والعبد، وهي توازي لديه العلاقة التي تحكّم القويّ بالضعيف، ويكون فيها الرجل الأبيض هو السيّد، في حين يكون الرجل الأسود هو العبد الخاضع المطيع:

"إنّ الرجل الأفريقيّ يمثّل الرجل الطبيعيّ بكلّ وحشيّته ونزقه. إذا أردنا فهمه، يجب تناسي كلّ طرائق رؤيتنا للأشياء، نحن الأوروبيين." (العلمي، ٢٠١٥م، ص: ١٥٥)

ويبيّن إدوارد سعيد في كتابه (الاستشراق) جدليّة الأنا والآخر، إذ عرّى نظرة الأنا لدى الأوروبيّ نحو الآخر العربيّ، وهي نظرة يجدّها كثيرٌ من مشاعر الفوقيّة وتفوّق حضارة الأبيض الأوروبيّ على الشعوب المستعمرة والمستعبدة.

والسؤال المهمُّ الَّذي يؤكِّده أغلب منظِّري ما بعد الحداثة: ما الَّذي شكَّل العلاقة على نحو تراتبيٍّ، إذ دائماً ما تؤخذ هويَّة الذات فوق هويَّة الآخر:

"فتحيله إلى موضوع تمارس عليه كلَّ عدوانها ووحشيتها، وتغطِّي به قُبْحها ولا إنسانيتها؟" (الغن، ٢٠٠٨م، ص: ٩٢)

حقيقةً، لو أردنا استقصاء كلِّ ما ذُكر بشأن الآخر والغيرية والاختلاف، لوجدنا من الصعب ذكر كلِّ الجهود الفكرية التي تعرَّضت لعلاقة الأنا بالآخر، والثقافة والاختلاف وحقِّ الذات في الاعتراف بها وقبولها. وما تمَّ عرضه، فيما سبق، هو مجرد مدخل عام لفهم تصوُّرات ما بعد الحداثة للهويَّة، وفي نقدها المستحق لفلاسفة التنوير على وجه الخصوص، في رؤيتهم العنصرية للآخر وفق ثنائيات متعارضة، مثل: الرجل / المرأة، الأبيض / الأسود، الغربي/ الشرقي.

### ٣- تمثلات المتن والهامش في الرواية الكويتية:

مثَّلت الرواية الكويتية موضوعات الاختلاف في الهويَّة تمثيلاً لا بأس به، يغطِّي أطرافاً مختلفةً من المجتمع، وشرائح متنوّعة من مكوّنات المجتمع الكويتي، وكانت تدور جميعها حول فكرة الاختلاف، والحقِّ في الاعتراف والتنوع والتعددية في المجتمع. نستطيع أن نقسم أنواع الهويَّة التي جرى التطرُّق إليها كثيراً في المدونة الروائية، في السنوات العشر الأخيرة، إلى الأنواع الآتية: هويَّة البدون، الهويَّة السوداء، وهويَّة المرأة، وغيرها من موضوعات الأقليات، لكننا في هذا البحث سنتطرَّق إلى ثلاثة أنماط من الهويَّات لضيق المجال الَّذي لا يتسع لذكر جميع تمثيلات الهويَّة المتنوّعة والمتعددة في المجتمع الكويتي. وسأكتفي في هذا البحث بالتطرُّق إلى: هويَّة البدون، والهويَّة السوداء.

## المحور الأول: الهويات الطائفية:

ثمّة تشابه بين موضوع الهوية الكويتية والهوية الخليجية، وتعدّ في الآونة الأخيرة من أكثر القضايا إشكالية حين النقاش لعدد من الأسباب الوجيهة، أهمها: تعدّد أبعاد ومكوّنات الهوية، لكن من أيّ منظور نبحث في الهوية الكويتية؟ هل ننظر إليها بالاعتقاد على التقسيمات التاريخية للهوية الكويتية في مدة ما قبل التحوّل الاقتصاديّ الكبير، أي بعد اكتشاف النفط وما بعد النفط؟ يعدّ هذا التقسيم مفيداً في فهم طبيعة مكوّنات المجتمع الكويتي ما بعد الطفرة الاقتصادية الهائلة وتحوّلات ما بعد الاستقلال. لقد اهتمّ كثير من الأدباء بهذه المرحلة وأوفوها بحثاً وتحليلاً وتصويراً في عدد لا بأس به من الروايات والقصص الكويتية، التي بيّنت بجلاء هذه الاختلافات والتحوّلات الجذرية الحاصلة في المجتمع الكويتي. من جانب آخر، لو أردنا البحث في هوية المجتمع الكويتي في الثلاثين عاماً الأخيرة، لوجدنا الحدث السياسيّ المهمّ هو غزو النظام السابق للكويت، الذي يشكّل حجر الأساس في فهم الهوية السياسية الكويتية الجديدة وتحوّلاتها في حقبة ما بعد الغزو، التي بدت على نحوٍ لافتٍ حاضرةً بقوة في السرد الكويتي، في السنوات العشر الماضية. وإذا ما تأملنا النصوص التي تناولت الاحتلال فسنجدها تنقسم إلى نوعين من الاستدعاء: النوع الأوّل، أستطيع أن أسميه استدعاءً تعبيرياً مباشراً بعد الحدث، ومن الممكن حسبانه تعبيراً مباشراً عن صدمة الغزو، ورصد لآثاره المباشرة في المجتمع الكويتي. أمّا النوع الثاني، فقد جرى استدعاؤه على نحوٍ واعيٍّ ومقصودٍ بعد عشرين عاماً من غزو النظام السابق للكويت، في العقد الثاني من الألفية الثالثة تحديداً، من خلال مجموعة من الروايات، مثل: رواية (في حضرة العنقاء والخلّ الوفي) للأديب الراحل إسماعيل فهد إسماعيل، ورواية (ساق البامبو)، و (فئران أمّي حصّة) لسعود

السنعوسي، ورواية (الصهد) لناصر الظفيري، في سبيل التمثيل لا الحصر. ربَّما نستطيع تصنيف النوع الأوَّل ضمن التعبير المباشر عن الصدمة، في حين يعدُّ النوع الثاني التعبير الواعي والمدرّوس للصدمة وتعقُّب آثارها بعد عقدين من الزمن، فكما تقول مؤسِّسة نظريَّة الصدمة كاثيري كروث:

"الأحداث الصادمة لا تُعاش على نحو مباشر، لكنَّها تحدث في مكان آخر، وزمان آخر (مثل حالة الإزاحة في الحروب)". (كاروث، ١٩٩٦م، ص: ٩) وهي التي تمَّ استدعاؤها وتذكُّرها مباشرةً وعلى نحوٍ مؤجَّل وغير مترابط، اتَّضح جلياً في السرد الكويتيِّ، في العقد الأخير، متَّخذاً من غزو النظام السابق للكويت حدثاً مفصلياً لتفسير أثر الصدمة في الهوية الكويتية المعاصرة.

أمَّا الحديث عن تاريخ النهضة ما بعد النفط وصدمة ما بعد الغزو، فيعني نظرياً استعارة تفسيرات تاريخية سياسية واقتصادية لحالة الهوية الكويتية من جانب، والالتفات إلى معطيات نظريات ما بعد الحداثة والاستفادة من بعض مفاهيمها التي تخصُّ الهوية والاختلاف والتنوع والاعتراف بمكوّنات محدّدة في المجتمع لم يتمَّ الاعتراف بها مسبقاً، وهي تناضل من أجل تحقيق ذاتها.

وإذا ما نظرنا في ماهية الهوية الفردية للمواطنين الذين حظوا باعتراف على مستوى الدولة والمجتمع، يتَّضح أنَّ غالبية أعضاء المجتمع ليس لديهم وعي عامُّ بهويّتهم من منظور سيكولوجيِّ مقترن بمصطلحي: "مفهوم الذات"، الذي يعني اعتقادات الفرد حول ذاته مشتملة على سمات الشخص، ومَن هو، وماذا تكون نفسه؟ ومفهوم تقدير الذات، الذي يعني كيف تقيم نفسك؟ فإنَّنا لا نجد أفراداً يعنون كثيراً بأسئلة تخصُّ الهوية الشخصية: مَن أنا، وماذا أكون، وماذا أريد أن

أكون؟ وما هو تقييمه لشخصيته ودوره في المجتمع؟ قد تكون جميعها أسئلة مطروحة بطريقة سطحية، وتمت تغذيتها بإجابات جاهزة وناجزة سابقاً.

كل ما تمّ ذكره من أسباب، يجعل من محاولة تحليل إشكاليات الهوية الكويتية قضية شائكة، لكنّها مخاطرة مستحقة، ومرحلة ضرورية في تصحيح كثير من المفاهيم المتعلقة بالفرد والمجتمع.

هذه الافتراضات الاستعجالية في موضوع تعامل الشعب الكويتي مع الهوية، تقودنا إلى محاولة فهم صورة هذا الشعب في الرواية، وتعامله مع الآخر الطائفي/ البدون/ الملون، ومعالم هويته الروحية والفكرية والاجتماعية والسياسية في السرد الكويتي، لما للسرد من قدرة على التعبير عن المضامين الاجتماعية والسياسية في شكل أوضح من الشعر.

إذا كانت رواية (ساق البامبو) للأديب الكويتي سعود السنوسي تعالج موضوع الهامش الكويتي الهجين من أب كويتي وأمّ فلسطينية، لبيتلي بانتمائه المزدوج إلى بلدين بثقافتين مختلفتين، وديانتين مختلفتين، فإنّ رواية (فئران أمي حصّة) للكاتب نفسه، تنتقل إلى واحد من الموضوعات المتعلقة بالمتن الكويتي، إذ يقدم السنوسي للهوية الاجتماعية الكويتية وتحولاتها في غضون الثلاثين عاماً الماضية، ومنتظراً لهوية فئات تمثّل مكونات المجتمع الكويتي.

### المحور الثاني: حفريات تاريخ الطائفية:

يحدّد جان اسمان في مقاله "الذاكرة الجمعية والهوية الثقافية" مبيناً أنّ الذاكرة الجمعية هي التي لديها وظيفة خاصة ليست جذابة، بل إحساس الفرد بالانتماء إلى مجتمع محدد، والثقافة عليها أن تتحقّق من سمات مرتبطة بهذا المجتمع. (اسمان،

١٩٩٨م) ويبيّن أسهان أن للذاكرة الثقافية سمتين؛ الأولى، تتحقّق من خلال تحديد إلى أيّ جماعة يمكن أن ينتمي الأفراد، التي تكون مختلفة عن الآخرين، أمّا السمة الثانية للذاكرة الثقافية فقد ارتكزت على إعادة بناء الماضي، فليس هناك ذاكرة تحفظ الماضي، لكن ما تستطيع الذاكرة حفظه هو ما تستطيع كلّ مجموعة اجتماعية في كلّ حقبة أن تعيد بناءه عبر قصّيتها المرجعية.

لذا نجد رواية (فئران أمّي حصّة) تتميز بفكرة استدعاء ذاكرة تحمل كثيراً من التفاصيل الحميمة في المجتمع الكويتي المؤرشفة باللاوعي الجمعي الكويتي، لتأكيد أنّه وإن تعدّدت الانتماءات وظهرت بعض التحوّلات العارضة، التي تعرض لها الرواية لاحقاً، فهي لن تمسّ جوهر هوية الشعب الكويتي الأصيلة، وبهذا فقد قدّمت الرواية بسرد تاريخي زمنيّ متسلسل في الفصل المعنون بـ(رواية الثأر)، علاقات المجتمع الكويتي الحميمة والمترابطة، من أطراف متعدّدة، حضرت قبل غزو النظام السابق للكويت من خلال العودة إلى ثمانينيات القرن الماضي، متعبّبة صور التلاحم والانسجام بين النسيج الاجتماعي الكويتي، إلى درجة تبلغ حدّ ترك الأهل أحد الأبناء لدى الجيران والسّفر باطمئنان، ما يرصد صورة الترابط الحقيقي بين عناصر المجتمع، فيكون أبناء الحيّ أسرة واحدة، وهذا استدعاء ذكيّ لهذه القيم المجتمعية المهمة.

بالعودة إلى رواية السنعوسي، نجد أنّ من القضايا المهمة التي تطرّق إليها المؤلّف بذكاء، هي قضية الانتماءات الخارجية، التي لعبت السياسة هويّتها وانتائها، وبهذا تطوّرت إشكاليات الهوية في الرواية، وانتقلت من الترابط والتلاحم مروراً بأحداث سياسية عدّة رصدها السرد على مدار حياة الشخصيات، أو في الجوّ الخارجي المحيط بها.

### المحور الثالث: هويّة الـ "بدون":

إنّ صورة الـ "بدون" في الرواية الكويتية من أهمّ الصور التي بدأت تعيد الرواية الكويتية إنتاجها بوضوح ودقّة أكثر من الماضي، وصورة الـ "بدون" تبدو واضحة وتعلن عن نفسها بكلّ جرأة وقوّة، وذلك لأسباب عدّة: السبب الأوّل هو فكر المهّمّشين الذي انتشر في الآونة الأخيرة في الوطن العربيّ، أمّا السبب الثاني فهو ثورة ما يسمّى بـ "الربيع العربيّ"، وما أحدثه من هزة قويّة في تجاوز المناطق المسكوت عنها، والحفر في تاريخ الإنسان العربيّ، ولا سيّما الخليجيّ، بحثاً عن الخلل المشوّه لتكوينه الإنسانيّ ونسيجه الاجتماعيّ من حيث التصدّورات وتمثيل الآخر، والسبب الثالث، هو الاهتمام بالهويّة الكويتية ومكوّناتها تبعاً لموجة الهويّة والخصوصيّة السائدة في العالم.

ولو تساءلنا: من الذي يكتب عن قضية "البدون"؟ فيسكون الجواب أنّنا أمام مُنتج إنسانيّ كويتيّ جمعيّ يناهض نفسه عن هذا التقسيم العنصريّ بين مبدع كويتيّ و"بدون"، فرأينا أصدق من كتب عن "البدون" هم الكتّاب الكويتيون، فباستثناء رواية (الصهد) و(كاليسكا) لناصر الظفيري، أجد أنّ رواية (في حضرة العنقاء) والخلّ الوفي) للروائي المتميّز والقدير الراحل إسماعيل فهد إسماعيل، هي الوحيدة التي قدّمت رؤية عميقة عن فئة "البدون"، وحفرت عميقاً في تاريخ هذه الفئة والتحوّلات التي مرّت بها القضية منذ نشأتها، مروراً بغزو النظام السابق للكويت حتّى ما بعد هذا الغزو.

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ بقية ما كتّب عن الموضوع هو تناول لقضيّة الـ "بدون" على نحوٍ عرضيّ، كون "البدون" شخصيات ثانويّة في الروايات، ولم تكن بذلك

العمق المطلوب، إضافة إلى تمثيلهم، وتمثيل مكونات المجتمع الكويتي السلبى والمنحرف عن منطقيّة الدلالة في بعض الروايات، مثل (سلام النهار) لفوزية سالم.

### المحور الرابع: اكتمال الحكاية المبتورة...

تعالج رواية "كاليسكا" مجموعة من القضايا المهمة المتعلقة بقضية البدون، كما تتطرق إلى قضايا الأنا والآخر بمستويات عدّة: الأنا البدويّة مقابل الأنا الحضريّة؛ البدون الكويتي، الفنّان المنفصل عن المجتمع، العقيد المتصلّب بعباداته وتقاليده، الأنا العربيّة والأنا الغربيّة. إلّا أنّ الكتاب، أوّل مرّة، يقدّم جزءاً إضافياً إلى مسيرة الأديب ناصر الظفيري، ذلك المنفيّ الذي غادر مكان نشأته وطفولته وذكراياته الحميمة بعد أن اكتشف أنّ الهويّة الوطنيّة أصبحت أصعب من وتد الخيمة الذي يضربه البدويّ الراحل. صعوبة التحقّق من ذاته وهويّته وما يرتبط بهما من إمكانيات الحياة الكريمة، جعلته يغادر وطنه، وعلى الرّغم من لفظ هذا الوطن له، يبقى هذا الوطن الموضوع الأكثر تواتراً وتردّداً في ذاكرة ناصر الظفيري، وفي كلّ سارد يختاره لرواياته السابقة: (سواء مقلوبة) و(الصهد). يتنقل الروائيّ من إشكاليّة فقد الاعتراف المؤسّساتي بهويّته وحضوره في بلده الأمّ، ويعاني إشكاليّة الهويّة والفقر ومضمرات ثقافة القبيلة، راغباً في التحرّر والانطلاق والاندماج في الآخر، إلّا أنّه أقوى من الظروف وكيونته بإمكانياته الضعيفة، فيسقط في هويّة المنفى الإجماليّ؛ لأنّ وجود البطل كان يشكّل خطراً على إحدى الشخصيات المتنفّذة في البلد، وهو العقيد اليزاز.

لم تكن نهايات الروايات السابقات للظفيري مرضية له، إذ نجد الروائيّ يعود مجدّداً إلى الموضوع عينه والتفاصيل الحميمة العالقة في ذاكرته، التي لم تحرّر تحريراً شافياً له، مثل أيّ مصدوم يعود مجدّداً إلى مكان الجرح في ذاكرته يرويه مراراً وتكراراً

علّه يشفى من ذلك الجرح. من خلال شخصيّة (العواد) استطاع الظفيري إكمال حكايته المبتورة التي كان يشطبها ويعيد كتابتها مجدّداً، علّه يبلغ نصّه النهائيّ نصّه الأخير المكتمل، وقد كان له ما أراد. تبرز صورة البطل الذي لم يستطع الخروج من الصراع النفسيّ إلّا مثقلاً بذاكرة ملغومة بمشاعر الحقد والكراهية والألم لما أوقعه به العقيد اليزاز دفاعاً عن الشرف والمكانة المرموقة، التي تبين لنا الرواية أنّها خلقت بالمال والمنصب أسطورةً وهميّة تمّ تقويضها بسهولة أمام معطيات الواقع. لم يكن هناك من حلّ لدى العواد إلّا التخلّص من فداحة ذاكرة ملغومة بتاريخ طويل من النبذ والإقصاء، بالانتقام. يحاول العواد الانتقام من شخص العقيد، لكن بطريقة بعيدة عن العنف، تشبه طريقة الأدباء الذين لا يطيقون حمل السلاح ورؤية الدّم، في الفصل المعنون بـ(القيامة). تحمل القيامة هنا دلالةً إيحائيّة تتمثّل في تحقّق العدالة السماويّة، والقيامة الدنيويّة التي تتّضح بإجراءات القانون الكنديّ.

لقد كانت الإضافة في رواية (كاليسكا) أنّ الكاتب أكمل في روايته جزءاً مبتوراً في رواياته سابقة الذكر، تفاصيل حياة المنفى وما يحدث فيه لشخصيّاته في المنفى الكنديّ دوماً. ففي (سواء مقلوبة)، على سبيل التمثيل، توقّف السرد فعلياً حين صعوده في الطائرة متّجهاً إلى المنفى، وفي رواية (الصهد)، شغل المنفى حيزاً عرضياً في الرواية، إذ اكتفى بذكر إجراءات الإقامة في كندا وبداية إحداثيّات المنفى والعزلة، متذكراً يومياته فيه. أمّا في رواية (كاليسكا)، فهو يأخذ خطوةً أبعد، ويفتح جرح ذاكرة المنفى كاشفاً المزيد من التفاصيل اليوميّة لحياة المنافي، مثل السكن والعمل والعلاقات الإنسانيّة، وقد عرض هنا لإشكاليّات علاقات الأنا والآخر بقالب فنيّ ممتاز، مبتعداً عن عرض الأفكار المؤدّجة، إذ إنّها نتجت عن تصوّرات الشخصيّات ورؤاها، التي تفترضها المواقف المتعدّدة. توضّح الرواية مواقف الأنا والآخر، كما

تمثّل الموروث الثقافيّ لكلّ من الطرفين، والفهم النمطيّ لكلّ من الجانبين، على سبيل التمثيل موقف العواد، (أو فهد غانم، الاسم الجديد له، المستعار من صديقه)، مع صديقتيه الكنديّة من أصول هندية، ستيفاني، التي تعاملت معه صديقاً بثقة تامّة، لكنّه، كما توضّح تفاصيل الرواية، تعامل معها وحشاً بربرياً على وفق ثقافة البادية التي لا تتوسّط فيها، إمّا أبيض وإمّا أسود. ما يتّضح في تأنيب أبيها له: "أخرس، أنتم لا تفهمون المرأة الغربيّة، مجموعة من الوحوش". (الظفيري، ٢٠١٨م، ص: ٣٩٢)

اللافت هنا أنّه يربط معاناة البطل بقصص مشابهة في التاريخ العالميّ، قصّة الهنود الحمر، المتمثّلة بكاليسكا، التي عانت من مرارة التهميش في أمريكا، وتحدّث عنها الكاتب في الرواية كجماعة تحمل تاريخ قمع خاصّاً بها، لم يمنعها من العيش في فضاء إنسانيّ خلاق، مع التعايش مع ذاكرة متصالحة مع الماضي، في حين، فشل العواد في ذلك لسبب بسيط أنّ جرحه كان طازجاً جدّاً، ومحملّاً بعاهة أبدية تذكره دوماً بما حدث معه كما يقول بداية رواية "كاليسكا": "وطني هو إعاقتي الأبدية التي لن أشفى منها أبداً". (الظفيري، ٢٠١٨م، ص: ١١)

من المؤكّد أنّ استدعاء قصّة الهنود الحمر هنا في الرواية يضيف إلى التجربة الإنسانية بعداً شمولياً وطابعاً إنسانياً كونياً، كما يبيّن إدوارد سعيد هذه الفكرة في كتاب (صور المثقّف)، قائلاً: "وفي اعتقادي أنّ مهمّة المثقّف تتمثّل، على نحو جليّ، في جعل الأزمة شمولية، وإعطاء معاناة عرق معيّن أو أمة معيّنة حيزاً إنسانياً أرحب، وربطه تلك التجربة بالأمم الآخرين". (سعيد، ١٩٩٦م، ص: ٥)

ينسجم مع ذلك عنوان الرواية المشع بروح غربية باسم المرأة الهندية (كاليسكا)، ويستدعي تجربة موازية ومكملة لرؤيته الجماليّة لقضية المهمّشين في

العديد من المجتمعات الإنسانيّة، ويتقدّم خطوة كبيرة نحو نصّ كوفيّ للمهمّشين، ويشكّل علامة ثقافيّة مهمّة في قراءة أدب المهاجرين بفهم إنسانيّ أكثر عمقاً ورحابة وشموليّة، كما يعدّ ذلك علامة اندماج المؤلّف في المحيط الثقافيّ الجديد الذي يعيش فيه هجنته واختلاط الحكايات والأصول.

### المحور الخامس: الهوية السوداء:

تنتمي رواية (لأنيّ أسود) للكاتبة الكويّبة سعداء الدعاس، إلى مجال دراسات أدب السود، الذي لم ينتشر بعد في الأدب العربيّ، ما عدا إشارات بسيطة متفرّقة هنا وهناك. ونقصد بأدب الهوية هنا، الذي بإمكاننا تسميته (أدب الهوية السوداء)، ما ليس بالضرورة أن يكون أدباً ناتجاً عن كتّاب ملوّنين البشرة، بل هو الأدب الذي يعرض لإشكاليّة الهوية لدى الملوّنين ومعاناتهم مع التمييز العنصريّ في مجتمعاتهم. بالاستناد إلى رؤى وأفكار الإغريق وفلاسفة الحداثة، من أمثال هيجل ومقولته سابقة الذكر، التي ينفي فيها عنهم الثقافة وإمكان أن يتغيّروا ويتطوّروا لعدم امتلاكهم الثقافة، لذلك يفترض أن تكون علاقتهم بالأوروبيين علاقة عبوديّة. مثلما يقول محمد السعيد القن في دراسته المعنونة بـ(قراءة تفكيكيّة في إشكاليّة علاقة الأنا بالآخر في المسرح الأمريكيّ النسويّ الأسود)، متحدّثاً عن العبوديّة في أمريكا، قائلاً: "إنّ تاريخ هؤلاء القوم هو تاريخ عبوديّة واستبعاد وإذلال وحرمان وتشويه وتغريب وإخفاء، هو اللاتاريخ من منظور الأبيض الأوروبي". (القن، ٢٠٠٨م، ص: ٩٤)

ومن اللافت للنظر أنّ رواية (لأنيّ أسود) للدعاس، هي أوّل محاولة روائيّة كويّبة جادّة في رسم معاناة الملوّنين في الأدب الكويّبيّ، وقد كشفت بعمق عن تراجع القيم الإنسانيّة في المجتمع، والعنصريّة الطاغية على مكوّناته، هذه العنصريّة التي عملت

على تمزيق النسيج الاجتماعي لكثير من المكونات الاجتماعية، على أساسات مختلفة، مثل العرق واللون والأنساب والأصالة، وغيرها من الاعتبارات والتصنيفات ذات العقلية المركزية التي تُقصي الآخرين إلى هوامش لها. لقد أتضحت معاناة المهمشين في الرواية من خلال العديد من مروياتهم الشفهية وبعض رسائل التواصل الاجتماعي. إنَّها تعرِّي قسوة المجتمع من جانب، وتكشف فداحة الألم الذي يعاني منه الملون، فمنذ أولى صفحات الرواية تواجه القارئ، مثلما يقول السارد جمال، محدداً أنَّ اللون وحده ما يحدّد هويّة الشخص الأسود:

"هويّة تتقن تعيينك..."

تحدّد انتفاءك قبل أن تصرّح به...

تسيغ عليك الإجماع قبل أن تقابله...

تصمك بالفقر قبل أن تُبتلى به...

هذه هويّتي، فهل تقبل بها أنت...؟" (الدعاس، ٢٠١٠م، ص: ٣)

يعيّن النصّ السابق هويّة ذوي البشرة السوداء، التي يوضّحها القن في دراسته عن الكاتبة المسرحية جون كيندي:

"لقد جاء هذا المشهد مسرحيةً لمقولة مفادها أنَّ الزنجيَّ - أيَّ زنجي، رجلاً كان أم امرأة، ما هو إلا مجموعة من الأدوار العرقية - الجنسية والاجتماعية، ومن الأقنعة والغطاءات الثقافية الخطائية، ما نتج عنه فقدانه لإحساسه بذاته وهويته وأدميته، وتحوّله إلى الآخر المطلق". (القن، ٢٠٠٨م، ص: ١٠٤)

لقد نجحت رواية (لأني أسود) في تقديم تشكيل فنيٍّ ومضمونيٍّ عميق يتجلى في تحليل صورة السود من خلال بعض التقنيات السردية اللافتة التي جعلتها منسجمة مع الرؤية الفكرية للنصّ.

## المحور السادس: تعدّد الرواة/ الشهود في مروية السود/ محاكمة الإنسانية:

لقد قدّمت الرواية سردياً من خلال صوت واحد هيمن على العملية السردية، من خلال السارد جمال، بضمير المتكلّم، لكن نمة سارد آخر شارك الراوي الرئيس في سرد الحكاية بضمير الغائب "ال هو/ هي" في بداية الرواية. لقد كان هذا السارد شمولي المعرفة، ونحن لا نمسك بصفاته ومعالم هويته إلا من خلال خيوط لغته ذات السطوة الكلية في تناول عوالم الحكاية. أسهم في تقديم تفاصيل الحكاية، وهذا الفضاء الثقافي الذي ينتمي إليه الملونون من رحم الثقافة السوداء في بلدين، كلٌّ منهما يشهد تفاصيل العنصرية الطاغية مع السود: الكويت وأمريكا. يعرض السارد لزواج أبي السارد كويتي الجنسية، وجوان الأميركية السوداء المناهضة لواقعها المؤجج بالعنصرية ضدّ السود، ويا للمفارقة الفادحة، أين؟ في أكثر بلدان العالم تشدقاً بالقيم الديمقراطية. ينتج عن هذا الارتباط، ليخرج إلى النور، هذا المخلوق الهجين... جمال، من أب يدعى فوزي، وهو ابن الثقافة الكويتية بامتياز، الذي يبدو أنّه أكثر تصالحاً مع لونه، ولا يحمل في داخله كثيراً من مضمرات القهر والإقصاء الناتجة عن عقدة اللون. أمّا أمّ جمال، فيبدو جلياً أنّها مريضة بإرث مشحون بالعنصرية. يخرج جمال إلى هذا العالم يحمل في هويته كلّ هذه المتناقضات والصراعات المسكوت عنها في المجتمع ظاهرياً، لكنّها في عمق كلّ من المجتمعين الأمريكي والكويتي، معلّقة في الذاكرة الجماعية لكلّ من الملونين في المجتمعين. لقد ركّز السارد على المجتمع الكويتي ليتّضح كثيرٌ من المضمرات.

ولقد لعبت اللّغة دوراً دليلاً مهماً في رصد تناقضات ومفارقات المجتمع ومحاولته المضنية في الدفاع عن الأصول والجدور. ترصد لغة السارد جمال، مفارقات المجتمع الحادّة، التي حكمت عليه وحدّدت هويته بأنّه عبد، على الرّغم من أنّهم يكرّرون

لازمة لغوية شكلية فارغة من أي تطبيق عملي حسب المثل الكويتي الشائع: "عبد، وكلنا عبيد الله".

لقد انسجم استخدام السارد لضمير المتكلم مع رؤية الرواية، إذ أعطى الصوت السردى جانباً من الحضور الأنوي والذاتي، سارداً معاناته، وكتاباً لتاريخ شفوي للسود لم يتم تحريره وكتابته من وجهة نظر الضحية بدلاً من وجهة نظر المجتمع المتفوق ذي البشرة البيضاء. هنا نجد صوت الذات المغيبة ينطلق بقوة بدلاً من تغييب صوته وهميشه، الذي قمعته ثقافتنا الأبوية، إذ يتسلم جمال بأناة الخاصة زمام الحكاية ويسجل صوراً متكررة للمجتمع الأبوي والتقليدي العنصري الذي رفضه، في مجتمع نصت تعاليمه الدينية على مساواته مع إخوته في الدين، وله حق المواطنة كما للآخرين من أبناء الكويت. أمّا تناقضات المجتمع الغربي الأمريكي، فمثله مثل المجتمعات الغربية الأخرى، أعلن حقوق السود والعبيد منذ فترة، ولم يارسها بعد في إطارها الصحيح، ولا يزال يتبع خريطة تقسيم المواطنين في مناطق سكنية تابعة لطبقاتهم العنصرية، واتباءاتهم العرقية والإثنية.

### المحور السابع: تقنية الرسائل الهاتفية والإلكترونية:

يتضح في النص الروائي أن تقنية الرسائل الهاتفية والإلكترونية قد لعبت دوراً لافتاً في فضح وتعرية الواقع العربي، والخليجي والكويتي على نحو خاص، معرّية نظرتة إلى الملوّنين، بحيث تحوّلت هذه الشريحة من كونها كياناً إنسانياً متكاملأ إلى مادة للسخرية والضحك في الرسائل اليومية والنكت، لعمق المفارقة والشخصية. من مثل الرسائل التالية في الفصل المعنون Messages: "واحد عبد راح سوق الفحم... ضاع". (الدعاس، ٢٠١٠م، ص: ٢٣٩) وفي أسفل الصفحة نفسها نجد:

"إيميلات أخرى تضمُّ صوراً لقبائل أفريقيّة، باتت ملاحظها وأزياؤها وحياتها مصدرًا للضحك". (الدعاس، ٢٠١٠م، ص: ٢٣٩)

من الواضح أنّ الكاتبة تستقي من الذاكرة الجمعيّة الراهنة والمخزون اللغويّ ما يرسّخ الصورة النمطيّة الفوقيّة للإنسان الأبيض المتفوق على الآخر من ذوي البشرة السوداء، من الأمثال الشعبيّة والنكت المتهاكّمة، ما يعني أنّها تحاول تفكيك الخطاب الاجتماعيّ الموجّه ضدّ الآخر الملونّ، مستقصيّة كلّ شيء يمكن أن يُشيء الهوية السوداء. وهذا ما يجعل مهمّة الكاتبة صعبةً، مثلها مثل بقية الكتاب الذين يتطرّقون إلى إشكاليّة هويّة الملونين، كما يقول القن:

"وهذا تحديداً ما يجعل مهمّة الكاتبة الأمريكيّة الأفريقيّة السوداء شبه مستحيلة؛ فهي منوطٌ بها أن تقوم بدراسة كلّ ذلك التاريخ الإقصائيّ الاستبعاديّ، ليس فقط للمرأة السوداء، لكن للرجل الأسود أيضاً، حتّى يتسنّى لها أن تفكّك كلّ تلك الخطابات، وتبدع خطابات مقاومة تشويريّة من شأنها أن تساعد قومها في تنمية وعيهم التاريخيّ الناقد، بعبوديتهم وآخريتهم". (القن، ٢٠٠٨م، ص: ٩٤)

ما كانت تلك المقبوسات إلّا مجرد أمثلة تحاول الكاتبة بها أن تفكّك خطابات المجتمع تجاه هذه الشريحة، وأن توضح ناذج العنف اللغويّ الذي يستخدمه أفراد المجتمع في تقديم مظاهر عدم الاحترام وتقدير الآخر في مجتمع يفترض أنّه مشبع بقيم الإنسانيّة حقيقة من البعد الدينيّ على نحو كبير. وبذا، نجد أنّ المجتمع الكويّبيّ يشترك، كثيراً، مع الأيديولوجيّة العنصريّة في بقاع شتى من العالم. فهل العنصريّة والتمييز العنصريّ شيء طبيعيّ ومن المستحيل تغييره؟

## الخاتمة:

ختاماً، أرى أن الهويتين الوطنية والاجتماعية تمّ تمثيلهما في السرد الكويتي على نحوٍ جيّد، وقد غطّت الروايات موضوعاتٍ وأبعاداً متعدّدة تعكس صورة المجتمع الكويتي، متناً وهامشاً، وقد نحتاج إلى مزيد من قراءة أعمالٍ تتطرق إلى تفاصيلٍ أكثر لبعض الحالات، والدخول في مناطقٍ فكريةٍ ومعرفيةٍ وإنسانيةٍ مسكوت عنها ومعيّبة عن دائرة الاهتمام العملية والواقعية، وتمثيل شرائحٍ عدّة في المجتمع الكويتي لم تجد صورتها معروضةً بأيّ شكل من الأشكال في السرد الكويتي، أو الوافدين ونظرتهم إلى الكويتيين، ونظرة الكويتيين إلى الوافدين.

أنا هنا لا أنكر أنه تطرّق إليها أدباء معيّنون، لكنّ ذلك حصل، من دون شكّ، على استحياء من الأدباء البدو أنفسهم. وهذا بالطبع يثير تساؤلات عدّة، من مثل: إنّ الأديب الكويتي لا يرى أنّ هناك اختلافاً في هويّة الكويتي الحضريّ والكويتي البدويّ، ولا سيّما أنّ هناك مجموعة كبيرة من الأدباء في الكويت ما زالوا يرون أنّ الأدب يقدّم الصورة العالمية للإنسان، ما ينكر اختلافات المختلفين أنفسهم داخل المجتمع، وهذا ناتج عن موجة بنويّة كانت تؤمن بالتشابه والتكرار والاستمرارية للأفكار عينها، إلى أن جاءت ما بعد الحداثة لتغيّر النظرة السابقة لفكرة الثابت والمتحوّل في النظر إلى الهوية. فهذا عصر الاختلاف، وقد تحدّث العديد من الكتّاب الغربيين عن هذه الاختلافات في الهوية منذ زمن سابق، وعلى الأدب، بما أنّه نصّ إنسانيّ، أن يستوعب هذه الموجة، ليس من باب تطبيق كلّ ما هو جديد، لكن من باب التعايش بين كلّ هذه المكوّنات بعد أن تتعرّف نفسها جيّداً، وتعرّف بغيرها حتّى لو كان ذلك عبر معارك فكرية، كما يقول هومي بابا في بداية كتابه (موقع الثقافة): "أنا أقوم بمعركة لخلق عالم إنسانيّ - هو عالم من الاعترافات المتبادلة". (هومي بابا، موقع الثقافة، ص: ٧)

### قائمة المصادر والمراجع:

- القائلة. ترجمة: نبيل بهجت. دمشق: دار ورد.
- English References:**
13. Assman, Jan. 1988. Collective Memory and Cultural Identity. Frankfurt: Kulture und Gedachtnis.
  14. Bhabha, Homi. 1994. The Location of Culture. Routledge: London and New York.
  15. Elizabeth E, Bader. "The Psychology of Mediation: Issues of Self and Identity and the IDR Cycle". Pepperdine Dispute Resolution Law Journal. Vol. 10: 2. 2010, p.p:1-33.
  16. Caruth, C. 1996. Unclaimed Experience: Trauma. Narrative. and History. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
  17. Bertens, H. 2008. The Basics: Literary Theory. London: Routledge.
  18. Lyotard J. F. 1992. Postmodernism: Correspondence 1982-1985. London: Turnaround.
  19. Maalouf, Amin. 2000. On Identity, . Harvill Panther.
١. الرفاعي، طالب. ٢٠١٤م. رواية في الهنا، القاهرة: دار الشروق.
  ٢. روزون، بول. ١٩٩٥م. الحريم الفرويدي. ترجمة وتقديم: ثائر ديب، دمشق: دار كنعان للدراسات والنشر.
  ٣. سعيد، إدوارد. ٢٠٠٦م. الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق. تر: محمد عناني. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.
  ٤. سعيد، إدوارد. ١٩٩٦م. صور المثقّف: محاضرات ريث ١٩٩٣م. بيروت: دار النهار.
  ٥. السنوسي، سعود. ٢٠١٢م. رواية ساق البامبو. بيروت: الدار العربيّة للعلوم، ناشرون.
  ٦. السنوسي، سعود. ٢٠١٥م. رواية فئران أمي حصّة. بيروت: الدار العربيّة للعلوم. ناشرون.
  ٧. الشطي، سليمان. ٢٠١٤م. رواية الورد لك... الشوك لي. الكويت: دار آفاق.
  ٨. الظفيري، ناصر. ٢٠١٨م. رواية كاليسكا. الكويت: مسعى.
  ٩. الفن، محمد السعيد. "قراءة تفكيكيّة في إشكاليّة علاقة الأنا بالآخر في المسرح الأمريكيّ النسوي الأسود." فصول. الهيئة المصريّة العامّة للكتاب. ع (٧٣). ٢٠٠٨م، ص.ص: ٩١-١٠٥.
  ١٠. العلمي، عبد الواحد التهامي، هبغل والآخر. ٢٠١٥. (الكويّبة المعطوبة، المنهل): <https://goo.gl/X3sUGG>
  ١٢. معلوف، أمين. ١٩٩٩م. الهويات