ISSN: 1999-5601 (Print) 2663-5836 (online)

Lark Journal

Available online at: https://lark.uowasit.edu.iq

*Corresponding author:
Asst. Lect. **Dalal Ali Hussein**
College of Arts, Wasit University
Email: dalal114@uowasit.edu.iq

Key words: Multiculturalism – Hybridity – Problematic Hybridity – Cultural Difference

ARTICLE INFO

Article history:
Received 1 Sep 2025
Accepted 18 Sep2025
Available online 1 Oct 2025

The Dialectics of Multiculturalism and Hybridisation in Ali Bader's novel "The Clouds player"

Abstract

This study examines Ali Bader's novel "The Clouds Player" through the lens of cultural criticism, focusing on the tension between "Crisis_ ridden multiculturalism" and "Cultural hybridisation" as central narrative markers. The study adopts an approach grounded in cultural criticism, wherein multiculturalism is portrayed not as a positive form of diversity, but rather as a field of conflict and closure in which violence and repression are reproduced in various forms in both Baghdad and Brussels. In contrast, Hybridisation is presented as a horizon of liberation and a means of reshaping identity, offering the protagonist, Nabil, broader possibilities for confronting and transcending estrangement. By tracing this dialectic, the research highlights how the novel transforms narrative discourse into a critical space that interrogates identity, displacement and cultural conflict across both local and global contexts.

© 2025 LARK, College of Art, Wasit University

DOI : https://doi.org/10.31185/lark.4907

م. م دلال علي حسين/ جامعة واسط -كلية الآداب

ملخص البحث:

ينطلق هذا البحث من إشكالية الهوية في ظل تحولات المنفى والداخل، عبر مقاربة رواية عازف الغيوم لعلي بدر، ويركّز على ثنائية (التعددية الثقافية المأزومة) و(الهجنة الثقافية) بوصفهما علامتين مركزيتين في الخطاب الروائي ، وقد اعتمد البحث مقاربة تستند إلى مفاهيم النقد الثقافي، إذ تتجلى التعددية الثقافية في الرواية لا على انها تنوع إيجابي، بل حقل صراع وانغلاق يُعاد فيه إنتاج العنف والقمع بأشكال مختلفة، سواء في بغداد أم في بروكسل، في المقابل، تُطرح الهجنة بوصفها أفقًا للتحرر وإعادة تشكيل الهوية، بما يمنح شخصية (نبيل) مساحة أوسع لمواجهة الاغتراب وتجاوز حدوده. ومن ثمّ يكشف البحث عن كيفية توظيف الرواية للأدوات السردية ؛ كي تتحول إلى فضاء نقدي يعيد مساءلة إشكاليات الهوية والاغتراب في سياقات محلية وعالمية .

الكلمات المفتاحية: التعددية الثقافية، الهجنة، الهجنة المأزومة، الاختلاف الثقافي

المقدمة:

تعدّ نظرية التعددية الثقافية من أبرز النظريات لنقد ما بعد الحداثة، إذ تكون مقابلة ومواجهة للأحادية التي اتسم بها هذا التيار، في الأنظمة الفكرية والسياسية، وسعت هذه الدراسة الموسومة بـ (جدلّ التعددية الثقافية والهجنة في رواية عازف الغيوم لعلي بدر) الى مقاربة الثيمات الثقافية في النص السردي عبر أبعاده الفنية المتمثلة في المكان والشخصية، هدفًا لفهم هذين المحورين ضمن اطار حقل الدراسات الاجتماعية وكيفية استثماره في النص السردي.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

مهاد نظري

اولًا: مفهوم التعددية الثقافية:

يحيل مفهوم التعددية الثقافية الى وجود مجموعة من الثقافات ، تتعايش في مساحة جغرافية أو اجتماعية واحدة، وتتعدد هذه الاختلافات لتشمل الدين والعرق والجنس والهوية فضلًا عن اللغة، وتتم ملاحظة تلك الاختلافات في الخطاب الروائي وتأثيرها في الشخصية الروائية ، ثم رصد تلك الشخصية وكيفية بنائها في النص، وملاحظة سلوكها وعلاقاتها والمكان على وفق مفهوم التعددية الثقافية.

وتشير التعددية الى تعدد وتنوع الافكار والآراء وهي على العكس من الاحادي "ويقال تعدّد تعدّدًا أي صار ذا عدد، والتعدد هو الكمية المتآلفة الوحدات، فيخص بالتعدد ذاته". (المعجم الوسيط، 2004، صفحة 617). فالتعدد هو الكثرة العددية بالكمّ، "إذ تشير التعددية الى حالة من الكثرة وزيادة العدد" (بدوي، 1986، صفحة 317)، ان بدايات استعمال مصطلح التعددية الثقافية في الخطابات السياسية العامة في ((أواخر

الستينيات وأوائل السبعينيات من القرن العشرين عندما بدأت كل من أستراليا وكندا في التصريح بتأييدهما لهما، وان في شعور هذين البلدين بالحاجة الى تبني الهوية متعددة الثقافات)) (راتانسي، 2013، صفحة 7)، فبسبب الهجرة والتنوع الثقافي والتعدد ما كان لكل من استراليا وكندا الا الاعتراف بهذا التنوع، فضلًا عن أن مصطلح التعددية ((مصطلح شامل يغطي مساحات واسعة من السياسات التي تستهدف توفير مستوى معين من الاعتراف العام ومساندة المجموعات العرقية والثقافية سواء كانت هذه الجماعات أقليات جديدة كالمهاجرين واللاجئين أم أقليات قديمة كالأقليات المستقرة والسكان الأصليين وهذا يغطي أنواعًا مختلفة من السياسات لأنواع مختلفة من الأقليات)) (كيمليكا، 2011، صفحة 32)، فالتعددية على وفق هذا التصور تعدّ نظرية سياسية في التعامل مع التنوع الثقافي، إذ تعتمد على فكرة تقاسم السلطة بين الجماعات الثقافية في مجتمع معين، وعلى أساس المساواة والعدالة والاعتراف رسميًّا بكون تلك الجماعات متمايزة ثقافيًّا، إذ تبلور هذا المفهوم وانتشر على نطاق واسع "في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا، وتقترن دلالته بالاعتراف المؤسسي بالاختلاف الاثني وبتعدد الهويات وتنوع الأنظمة الرمزية والأنساق الاجتماعية" (سبيلا و الهرموزي، 2017، صفحة 140)، وعلى وفق هذا المفهوم تتعارض التعددية مع التمركز الغربي الذي من طريقه تنتهي حدود جماعات بشرية ما عند حدود القبيلة أو المدينة أو القرية، فضلًا عن هدم مفهوم النقاء والتقوقع البشري، فالتعددية الثقافية تعني ((العيش المشترك لثقافات متعددة على المستوى الفردي والفئوي والقومي والعرقي وكل منها تتميز بثقافة متراكمة اكتسبها عبر التاريخ حتى صارت جزءًا من حياتها، ولكن في إطار التعددية الثقافية لا بد من التجانس وعدم طغيان ثقافة على حساب أخرى وأن المجتمع المتعدد الثقافات يحيل الى احترام جميع الثقافات المتعايشة فيه بعيدًا عن التصادم والتقوقع والانطواء حول الذات الخاصة المنفردة)) (الخليل، 2016)، لذا يمكن القول إن التعددية الثقافية تشكّل مفهومًا يعمل على توصيف الواقع الاجتماعي والتنوع الاجتماعي، فضلًا عن كونه "يدل على القبول الإيجابي للاختلاف بين الثقافات فهما تحتفي بالتنوع الثقافي وتسعى الى تعزيزه على سبيل المثال تشجع لغات الأقلية، وهي تركز في الوقت نفسه على العلاقة غير المتكافئة بين الأقلية والثقافات السائدة" (راتانسي، 2013، صفحة 21)، وهذا يدل على وجود التنوع، فالقبول الاجتماعي للاختلاف يحث على التعددية الثقافية سواء أكانت دينية أم عرقية أم طبقية. فيصور مفهوم التعدد حقيقة التنوع والاختلاف والتباين ؛ إذ يملك هذا المصطلح "وجهًا آخر، فهو تصور لحقيقة وجود التباين والتنوع والاختلاف، وضوابط الاتفاق والاعتراف والتعامل مع هذا التباين وكيفية تنظيم المجتمع على أساس ذلك والتعايش السلمي في ظل حتمية وجود هذا التنوع والتباين" (جمال، 2018، صفحة 3)،

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

إنّ التنوع والتباين والاختلاف هي أمور نتجت عن التعددية الثقافية التي تسعى الى استيعاب المختلفين فضلًا عن دمجهم في المجتمع وصهرهم في بوتقة التعددية ؛ ولعل السبب الرئيس في ظهور التعدد الثقافي هي ظاهرة الهجرة والمهاجرين، والتي شكلت محل نقاش وجدال واسع وقانوني مما أضحت حقيقة وسمة من سمات الإنسانية مما جعل التفكير في الثقافة دائمًا ما يكون بصيغة الجمع، كون هذا التفكير يوفر مستوى معين من الاعتراف العام بها، ومساندة المجموعات العرقية والأقليات والمهاجرين واللاجئين غير المسيطرة، ضمن نوعًا خاصًّا من ضغوط القولبة ((يطلق عليها استيعاب المختلفين أو صهر المهاجرين في بوتقة الصهر، والمعنى من ذلك على المرء اذا ما أراد أن يكون مقبولًا ومتمتعًا بالاعتراف الكامل عليه أن يتخلى عن جزء كبير أو صغير من هويته وخصوصيته الثقافية وأن يتمثل هوية الأغلبية ليكون جزءًا منها)) (كاظم، 2016، صفحة 69). ويعزي بعض المفكرين سرّ تقدم الغرب الى التعدد والتنوع، إذ لم يكن ذلك التقدم "بسبب امتياز فائق لهم، لأن هذا الامتياز عندما وصل جاء نتيجة لا سببًا، بل بسبب التنوع الملحوظ في شخصياتهم وثقافتهم، الأفراد والطبقات والشعوب يختلفون بشدة فيما بينهم لقد اختطوا لأنفسهم طرقًا متنوعة" (جون ستيوارت مل و ماري ولتونكرافت، 2008، صفحة 106)، وذلك بعد تسارع موجات اللاجئين والمهاجرين كان لابد للهويات أن تنشأ ، خاصةً للأقليات فلا يمكن الذوبان والاندماج كليًّا في ثقافة الأغلبية مما جعل التعددية حقيقة لا جدال فيها، كما أنها تعامل على أنها تجربة حياة أي العيش والتأقلم في مجتمع أقل انعزالية وضيقًا، وأقل تجانسًا وأكثر حيوية وتنوعًا، فهي تجربة للعيش في بيئة مجتمعية متنوعة المكونات الثقافية والاجتماعية، فيكون الموقف من الثقافات كلها موقفًا ايجابيًّا قائمًا على الانفتاح والاحترام من طريق الاعتراف بالحق في اختيار طريقة الحياة المناسبة لهم. فالتعددية قرينة الاختلاف إذ ((ان انقسام العالم الى أمم له وجهان حضاري والآخر سياسي، ولستُ أرى في الانقسام الحضاري ما يدعو للأسف، فالأمم المختلفة تتمايز بفضائل متباينة ، وليس من المرغوب أن يكون العالم كله متماثلًا، ولكن لا يوجد سبب ينطوي على الاختلاف الحضاري سوى العداء السياسي)) (رسل، 2018، صفحة 163)، ومن هنا يمكن القول إنّ التنوع والاختلاف حقيقتان واقعتان، وأن التعددية سمة حضارية وإيجابية؛ لأنّ الأمم المختلفة تمتلك فضائل متباينة تشكل ثراءً انسانيًّا، إذ إنّ التنوع الحضاري ليس عائقًا بل ضرورة، فهو الذي يمنح العالم ألوانه وخصوصياته، ويحول دون الوقوع في فخ التماثل والرتابة، والنص السابق يدافع عن قيمة الاختلاف الثقافي بعده مصدر قوة وابداع ويطرح رؤية ترى في التباين بين الأمم سببًا لإغناء التجربة الإنسانية لا سببًا للتشظي ، لتبدو التعددية خيارًا انسانيًّا أصيلًا يضمن استمرار التنوع ويمنح العالم قدرته على الابداع والتجدد.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

تطبيقات على الرواية:

تمثل رواية عازف الغيوم لعلي بدر أنموذجًا سرديًّا متقدمًا في استثمار آليات التعددية على جميع مستويات الخطاب الروائي من مثل المرجعيات الفكرية والثقافية والاجتماعية، إذ يتأسس النص عبر انفتاحه على أصوات متعددة وخطابات متباينة ومرجعيات فكرية وثقافية متنازعة، وتقرأ هذه التعددية على وفق آلية نقدية تفكك أنماط السلطة والدين وتعيد بناء هوية الاختلاف، لذا تتعدد الأصوات السردية ؛ فالخطاب لا يهيمن عليه صوت واحد وانما تتجاوز أصوات الشخصيات المختلفة، مما يكشف لنا أفكارا ورؤى مختلفة ومتباينة ومتناقضة، فضلًا عن تعدد المواقف الايديولوجية ؛ إذ تتجسد الصراعات الفكرية والثقافية، فنرى هنا نزعات ليبرالية ويسارية وسلفية مما يكشف لنا عن توترات الهوية وتفككها، فضلا عن تعدد المرجعيات الثقافية التي نراها تتجلى لنا بشكل خطاب فلسفي مرة وسياسي مرة أخرى ودينى متشدد مرة ثالثة، ليكشف لنا تعددية وتنوعا سلبيًّا ومشوهًا ضمن أكثر من فضاء داخل الرواية، ويطالعنا في الرواية نوعان من التعددية، الأول كان في بلده الأم (العراق)، وكانت مأزومة ومهزوزة ومركبة في فضاء بغداد، عبر سياق اجتماعي وسياسي وثقافي مأزوم، فصور التعددية كانت لا تمثل انفتاحًا حرًّا أو حوارًا متكافئًا بين الذوات، بل كانت التعددية متوترة تسيطر عليها الصراعات الأيديولوجية والتناحرات الطائفية والتحولات السياسية، فتتحول التعددية الى ساحة بين خطابات متعارضة بدلًا من أن تكون مجالًا للتعايش أو الاندماج، فتكشف لنا (بغداد) عن مأزق المدينة الحديثة التي لم تستطع أن تستثمر تعدديتها في انتاج فضاء ديمقراطي ، بل تحولت الى بيئة طاردة، تتنكر للهويات المختلفة والتعدد الثقافي، وأول نص يطالعنا في الرواية ((اتصل نبيل مساء بوالده؛ ليخبره بقرار فراره من البلد مع أحد المهربين هذا اليوم ليلًا، لم يتردد الوالد بمحاولة إقناعه بالعدول عن هذه الفكرة الخطرة، وانه لن يجد السعادة في المنفى)) (بدر، 2016، صفحة 7)، يظهر لنا هذا المقطع خيارا قسريا أمام نبيل، وهذا المقطع تبدأ به الرواية ويعد من النصوص المركزية التي سوف تؤسس أحداث سائر الرواية، إذ يتصل نبيل بوالده ليخبره بقراره الأخير بالهروب من البلد من طريق أحد المهربين في دلالة على انسداد الأفق والطرق في العراق، ليقوم والده بإقناعه بالعدول عن قراره، بتخدير من وهم السعادة في المنفى، فيكشف النص عن جدلية الارتباط والانفصال، في رؤيتين مختلفتين، إذ يرتبط الجيل الأول بالمدينة وما تحمله من ذاكرة وحنين في مقابل شعور الجيل الجديد بالاغتراب، في مشهد يكشف لنا عن تعددية مأزومة، جاءت نتيجة لصراعات سياسية ولحروب استمرت لعقود، خلفت تنوعًا وتعددًا سلبيًّا بعيدًا عن الاندماج الإيجابي، مما جعل بغداد فضاء تعدديا مشوهًا طاردًا لأبنائه، ويمكن ان نؤكد أن السبب الرئيس لهجرة نبيل هو أزمته بكونه مثقفًا وموسيقيًّا، لأننا سنرى كيف سيعكس لنا عن مأزق الفن والثقافة في بيئة غير حاضنة للتعددية ذلك "أن تكون عازفًا لموسيقى كلاسيكية في الشرق الأوسط مهنة ليست سهلة أبدًا، قال نبيل مرة لأستاذته في الموسيقى ((إنه ليس شيئًا صعبًا وحسب، بل هو تراجيدي وكوميدي وفظيع، مثلما أن تأتي بالضبط بحيوان

يعيش طول حياته في القطب وتنقله الى منطقة تصل حرارتها في الصيف الى الأربعين)) (الرواية ص17)، إن تصوير نبيل لمهنة الموسيقي الكلاسيكي في الشرق الأوسط بكونها مهنة صعبة وتراجيدية، مما يمثل تكثيفا لمأزق التعددية الثقافية في بغداد، فالموسيقى بما تحمله من طابع كوني متنوع يفترض أن تجد مكانها في أي فضاء تعددي منفتح، فمثل نبيل ذاك يوضح لنا معاناة الفنان المثقف عبر تصويره بأن الفضاء هنا والبيئة غير مناسبة بل طاردة ومنفرة لأبنائها، مما سيحولها الى رمز للاغتراب، فهي تعجز عن استيعاب الاختلافات الثقافية، فالتعدد هنا يبرز بصورة مأزومة فهي غير قادرة على فرض التعايش بين أنماط ثقافية متعددة، ونرى أيضا هذا الفن ذاته تحول الى جرح وجودي، إذ ان تعبير نبيل عن أزمته الفردية تمثل انعكاسا لبيئة ثقافية مأزومة تفشل في استيعاب التعدد والاختلاف ((أول ما واجهه نبيل في الحي اعتراض الجيران، فقد فوجئ يومًا بعدد من أهل الحي الذين تجمعوا أمام العمارة طالبين من أن يكفّ عن ازعاجهم بهذه الموسيقى، فهم لا يستطيعون النوم من هذا الصوت الغبي)) (الرواية ص19)، أول صدام بين نبيل وبيئته المحيطة، إذ يكشف لنا هذا النص اعتراض الجيران على الموسيقى التي يعزفها نبيل ووصفها بالصوت الغبي مما يكشف توترًا حادًّا بين الفرد المبدع والمثقف والجماعة الاجتماعية في فضاء بلده الأم، فالموسيقى بوصفها فضاءً كونيًّا للتعدد والتنوع أضحت هنا مصدر ازعاج وتهديد، واللافت للنظر ان هذا النص يعبر عن وعي جمعي، فهو ليس موقفًا فرديًّا مما يكشف لنا عمق المشكلة والأزمة، إذ تعجز البيئة الاجتماعية عن استيعاب المختلف أو إدماجه، مما يجعل الاقصاء طريقة لنفي الفنان المختلف بدلًا من استيعابه واستثماره كثروة بشرية فنية تخدم التنوع، إذ يتجلى الاغتراب الفني في صوره الأكثر مأساوية فهو محاصر من قبل السلطة والمتشددين ومجتمعه مما يجعل من هذا النص يمثل استعارة مكثفة لفعل التعددية الثقافية في بغداد، لقد صُدم نبيل بهذه الواقعة، ذلك أنه تساءل عن كمية الأصوات وأنواعها في هذا الحيّ الحقير الذي كان حيًّا راقيًا، وسرعان ما اجتاحته الطبقة الرثة بعد الحرب، أصوات منبهات السيارات، أصوات المطربين الشعبيين من المسجّلات التي يحملها المراهقون، مطارق الحدادين، صراخ العتالين، اطلاق العيارات النارية، صراخ الأطفال بالشوارع" (الرواية ص19)، تأتي صدمة نبيل من رفض جيرانه لموسيقاه مع وعيه بالتحولات الصوتية في حيه، فبعد أن كان فضاءً راقيًا تحوّل بفعل الحرب وبفعل طبقة رثة من المجتمع الى فضاءٍ سلبي ومشوه ثقافي، فضلًا عن الضجيج الذي يملأه والتلوث السمعي الذي تحدثه أصوات السيارات وأصوات العتالين والحدادين والمطربين في المسجلات وصراخ الأطفال وغيرها من الأصوات، وهذا يعكس أزمة التعددية في صورتها المشوهة، فبدلًا من تكوينها "مجتمعًا منفتحًا، بعيدًا عن التعصب والانحياز لفئة معينة دون أخرى" (عبود و الهاشمي، الصفحات 950- 951) تحولت الى فوضى عشوائية تقصي كل ما هو مختلف، حيث ينفى الفن ويستبدل بالعشوائية الصوتية والضوضاء والضجيج ((انها مهنة قذرة، ثم انها حرام..

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

الموسيقى حرام، ألم تسمع شيخ الجامع. اتركوني أنا وربي.. هو الذي يعرف إن كانت حرامًا ام لا! ما شأنكم مني؟

- لا شأن لنا بك.. ولكنك تزعجنا.. ولا نريدك أن تُسمعنا الحرام غصبًا عنا.
- ماذا أفعل؟ أين أعزف؟! أفي التواليت
- لم لا؟! إنه أنسب مكان لآلتك الخرائية، قال له الاصلع الذي كان نشالًا فيما مضى وأصبح رجل دين)) (الرواية ص20).

يكشف لنا النص السابق عن التوتر العميق بين الموسيقى والخطاب الديني الشعبوي الذي يدخل التعددية الثقافية في منطقة الدين والحرام والحلال، يتهم الجيران نبيل هنا بأن الموسيقى حرام وهو بعزفه لها يجبرهم على سماعها ويستشهدون بذلك على خطاب الجامع، إذ يكشف لنا هذا المقطع عن تعددية فكرية وثقافية منهارة ومعدومة، فضلًا عن كون هذا الخطاب هو خطاب هيمنة الدين على المجتمع، ويحول الفن الى جُرم بل الى ثنائية مختزلة هي الحرام/ الحلال، والمفارقة هنا أبرز الأصوات المعارضة لموسيقى نبيل هو الرجل (الأصلع) الذي كان نشالًا فيما مضى وتحول الى رجل دين وهو ما يعكس آلية التحول الاجتماعي التي تتفرد بخطاب شرعي يسقط من طريق سلطة خطابية أي تنوع وتعدد ثقافي، ويغذو بذلك المثقف والموسيقي مهددًا للمنظومة الرمزية المهيمنة، وأكثر الاهانات التي وجهت لنبيل من قبل الطبقة الرثة آخرها هي الأشد قسوة "إذ قبضت عليه مجموعة إسلامية وهو عائد الى منزله يحمل في يده آلة التشيللو، سأله قائد المجموعة ما هذه؟ تشيللو آه في يده آلة التشيللو، ألا تعرف ان هذا التشبه بالكفار كفر، وان الموسيقى في الإسلام حرام، انهال الاوباش على آلته قطعوا أوتارها، حطموها تمامًا، مسك قائد المجموعة نبيل من عنقه وضربه بالكف صفعة ومزق قميصه" (الرواية ص24، 25)، الروائي في النص السابق يكشف لنا ذروة أزمة التعددية الثقافية فهو يكشف ان الصدام لم يعد اعتراضًا وجدلًا، بل أصبح إهانة وابادة رمزية للفرد والفن، فآلة التشيللو الجميلة تترك مفهومها الجمالي وتتجرد من قيمها لتُحطم بالأقدام، ويمثل هذا الأمر إعدام للتعددية الثقافية في بغداد، فضلًا عن الإهانة الجسدية لنبيل الضرب والصفعات وموجات الضحك والسخرية تحول المثقف الى تهديد لإقصائه واذلاله، ليدخل نبيل بعد ذلك في صدمة من مواجهة أهل الحي بعدما فعلته به تلك المجموعة الدينية المسلحة بعد صفعه واهانته وكسر آلته ومحو هيبته، كيف سينظر الناس له؟ وكيف سينظر في وجوههم؟ الأمر صعب للغاية" (الرواية ص26)، نبيل هنا تحول الى ذات مسحوقة مهانة، لا يحترمه الناس، فبعد أن مُحيت آلته وحُطمت كرامته أمام الملأ يصبح فاقدًا للهوية الإنسانية، فبكسر آلته وتحطيمها تفنن الآخر في محو انسانيته وإلغاء وجوده الرمزي والاجتماعي، إذ يمثل النص انهيار الذات الإنسانية، ليس ذلك فحسب بل يتحول المشهد الى انتقال العنف من مستوى العنف الى ابتزاز منظم باسم الدين إذ حوّل نبيل العازف الى

مجرم وعليه أن يكفّر عن ذنبه مما جعله مشاركًا قسريًّا في بناء الجامع ((عند عودته في الظهيرة واجه المجموعة الإسلامية نفسها، فاضطربت قدماه، قال له قائد المجموعة: انت الذي أدّبناك بالأمس أليس كذلك؟ ارتجف نبيل بصوت واطئ ...، قال قائد المجموعة: اسمع نحن سامحناك بسبب انتهاكك لقواعد الإسلام، لقد كنت جاهلًا بأن الموسيقى حرام، ولكن نحن نريد منك كفارة كي يسامحك الله على فعلتك وهي أن تدفع مبلغًا من المال لبناء جامع في الحي)) (الرواية ص29، 30، 31)، هذا النص يفضح الابتزاز الذي حصل باسم الدين (الكفارة لبناء الجامع) إذ يعاد صياغة الجريمة بعدها خدمة أخلاقية ودينية ، وهذا ما يفضح التكريس الرمزي لمحور التعددية الثقافية وتحويل الفضاء الاجتماعي الى مجال واحدي، لا يقبل فيه الآخر المختلف ويعلو فيه صوت الدين المتشدد المهيمن على فضاء ذلك الحي، تكشف لنا تجربة نبيل في بغداد الى بروكسل أن التعددية لم تكن سوى تعددية مأزومة ومشوهة، إذ كان نبيل قد غادر بغداد هاربًا من مأزق التعددية السلبية، بسبب ما حصل له في بغداد من مواقف جعلته يهرب الى بروكسل، لكنه في بروكسل وجد ذاته أمام صورة ثانية من المأزق ذاته، فقد تخيل ان المهجر الأوربي سيمنحه فضاءً رحبًا وواسعًا للتعدد والاختلاف والاعتراف، لكن ما سيواجهه في أحياء اللاجئين يشكل صدمة مماثلة، وهكذا تتكشف بروكسل بوصفها فضاءً مفترضًا للتعددية، فالأزمة ليست حكرًا على بغداد وحدها ، بل هي مأزق تجاوز الحدود، وان المهجر ليس حلًّا لهذه المشكلة، عندما وصل نبيل الى بروكسل فوجئ بوجود العرب والمسلمين، عندما ذهب ليطلب طعام من مطعم محمد المغربي ((دخل حدّق في أطباق الطعام الموضوعة خلف الزجاجة طلب ساندويشًا وقليلًا من الفريث السفري، التلفزيون يقدم أخبار الجزيرة! بسرعة أعد له طلبه ووضع الساندويش في كيس)) (الرواية ص58)، توقع نبيل أنه بمجرد وصوله الى بلد المهجر سيجد الحرية المنشودة وسيندمج بصورة أو بأخرى في المجتمع البلجيكي، لكنه صُدم بما شاهده، فأحلام نبيل كانت ستبدأ بالتحقق فور وصوله، وانه سيعيش بحرية كانت مفقودة في بغداد لكنه سرعان ما صُعق بعدما صادفه ((رجل في الخمسين من عمره، لحية سوداء مصبوغة، شارب شبه حليق، يرتدي ملابس أشبه بالملابس الأفغانية، موضة الثوار الجدد الذي يشبه به السلفيون منذ الحرب الأفغانية... ولكن ما ان وصل الى باب منزله حتى قبض عليه من يده. التفت نبيل فزعًا)) (الرواية ص59)، هذا الأمر ذكره بما حصل معه في بغداد عندما قبضت عليه جماعة متشددة وحطموا آلته الموسيقية، سأله هذا السلفي "ألستَ مسلمًا؟((ارتبك نبيل وقال بعد تردد: نعم، نعم، أنا مسلم! وكيف تأكل يا رجل كيف؟ وهل ممنوع على المسلم أن يأكل؟ بالطبع ممنوع! بل حرام أيضًا! ماذا يقول عنا الكفار؟ نحن في رمضان يا رجل ألا تعرف؟ نعم، ولكن رمضان في بلجيكا)) (الرواية ص59). نبيل الهارب من كل ما يذكره ببلده، يصنف بهذا المشهد كأنه يحلم، هو الذي يرى في الهجرة تجرد من كل شيء كان يفسد حريته، حتى وان كان الدين والذي يحلم بهوية جديدة تأتي من الفضاء الذي يتواجد فيه، يمارس طقوسه

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

وحياته بكل حرية دون قيود وحدود حالمًا بتعددية وذوبان وانصهار في الآخر، لكن الواقع له كلمته الفصل في هذا الأمر. "سأسامحك ولكن؛ لا أعرف ان كان الله سيسامحك أم لا؟ أأمل أنه سيسامحني. اسمع! إنك طالما أخطأت وفي رمضان فعليك أن تدفع كفّارة لذلك، في الواقع أنت تعرف : هنا المسلمون كثيرون ولم يعد الجامع يستوعبنا، ونحن نجمع تبرعات من المسلمين ومن أن يسامحك الله عليك دفع مبلغ من المال" (الرواية ص60)، الأمر ذاته تكرر ولكن هذه المرة في بروكسل، صُعق نبيل، هذا المهجر الذي كنت أحلم به؟ نبيل الذي اتخذ من الدين مجرد انتماء فطري ينتمي اليه هو غير متعمق في الدين وله أفكاره وتخيلاته يصعق بأن ما يتعرض له، كما يمكن أن تخرج النص على وفق السياق التالي، نبيل الحالم بالتحرر والهجنة والاندماج، يُصدم بواقع لم يكن يتخيله أبدًا قبل الهجرة، لكنه بعدما هاجر حدث ما لم يكن بحسابه لذا هذه أول صدمة في حلمه في مدينة فاضلة تحكمها الحرية والرومانسية والموسيقى، ((ما ان وصل نبيل حتى قبض عليه. قال له الرجل التركي بوجهه الغاضب، وقد اهتزت شواربه المجدولة مثل حبل ما هذه التي تحملها آلة تشيللو! - آه تشيللو، وتريد أن تسمعنا موسيقى تصويرية مع هذا الفلم الاباحي الذي تقوم به مع صديقتك. ضربة واحدة أطارت له نظارته في الهواء، وسقطت على الرصيف، ثم استلم الشخصان الآخران آلة التشيللو ليحطماها)) (الرواية ص74- 75، هذا النص يكمل خط المأساة التي تلاحق نبيل من بغداد الى بروكسل؛ لأنه يظهر الموسيقى تطارده من بغداد الى بروكسل تحت ذريعة أخلاقية، هذا الأمر وتكراره يرمز لحلمه وهويته المفقودة والمستلبة في كل مرة تكسر أو تهان كأن هويته أيضًا تتحطم، فضلًا عن التعددية المفقودة حتى في أوربا، والتي يفترض أن تكون فسحة حرة وفضاءً مفتوحًا، لكنه يبقى تحت رقابة اجتماعية متشددة، فضلًا عن تحول الصدام الديني في بغداد الذي كان الذريعة في تحطيم آلته، أما في بروكسل فكانت الأخلاق، لكن الجوهر واحد رفض صوته الفردي، هكذا استحالت التعددية المأزومة الى مأزق في بروكسل أيضًا، لكن سرعان ما انتقل نبيل الى شقة فاني هذا الذي فتح بابًا للهجنة بوصفها أفقًا آخر وبديلًا للتعددية، "فالثقافات ليست أحادية أو موحدة في حدّ ذاتها، ولا هي ثنوية في علاقة الذات، وذلك ليس بسبب عقار انسانوي نتجرعه فيكفل أن ننتمي جميعًا الى ثقافة الجنس البشري، الإنسانية تتخطى الثقافات الفردية... ولا بمقدورنا الثقافي أن نتكلم ونحكم على آخرين شريطة أن نضع أنفسنا مكانهم" (بابا، 2006، صفحة 91).

ثانيًا: الهجنة الثقافية:

يرتبط مصطلح الهجنة الثقافية بالدراسات ما بعد الكولونيالية، وتحديدًا بأحد أبرز أعلامها من المفكرين والنقاد وهو هومي بابا، الكاتب والمفكر الهندي، المحسوبة كتاباته على دراسات التابع، ومؤلف كتاب موقع الثقافة الذي وصفه مترجمه ((بأنه واحد من النصوص الأساسية في نظرية ما بعد الكولونيالية المعاصرة واضعًا هومي بابا كواحد من أبرز المنظرين لما بعد الكولونيالية)) (بابا، 2006، صفحة 123)، إن الهجنة

الثقافية تُخلق بالعادة داخل نطاق الاحتكاك بين ثقافتين مختلفتين، وبما أن التعدد الثقافي نتيجة للهجرة واللجوء فإن الهجنة تنشأ في هذا الفضاء مستفيدة من الاحتكاك والاختلاط والاندماج في مجتمع دون آخر، وتعد الهجرة من أكثر الظواهر الثقافية تعقيدًا في عصرنا الحاضر، إذ تأخذ أبعادا اقتصادية واجتماعية وثقافية، تدخل ضمن هذه الظواهر رهانات تتعلق بكيفية سماح سياسات الدول المستقبلة للمهاجرين بالتعددية الثقافية، وكيف يمارسون التعايش أو التعارف في المجتمعات الجديدة، وكيف يتم الاختلاط وما نسبته وهل هو ذوبان أم اندماج أم اختلاط بريء يحافظ فيه المهاجر على هوية نقية، مع بعض المكتسبات التي لا تخلي المهاجر عن ثقافته الأصلية، ((فالهجنة من الكلام ما يعيبك، والهجين العربي ابن الأَمَة لأنه معيب)) (بن منظور، صفحة 4625)، ولفظة الهجنة مشتقة من علم الوراثة "يعني الاختلاط بين جنس وآخر، فإن الهجين تقنيا هو مزيج من نوعين مختلفين ولذلك فان مصطلح التهجين يشير الى كلٍّ من المفهوم النباتي في التطعيم بين الأنواع، ومفردة اليمين كمفردة الفكر الفكتوري المتطرف الذي اعتبر الأعراق المختلفة أنواعًا مختلف" (لوموبا، 2007، صفحة 177)، ويشير مصطلح الهجين في نظرية ما بعد الكولونيالية الى ((خلق أشكال تثاقفية جديدة داخل نطاق الاحتكاك الذي يخلقه الاستعمار)) (اشكروفت، 2010، صفحة 199)، وتعرّف الهجنة بأنها عملية تنطوي على مزج عناصر ثقافية منفصلة آنفًا، فتنتج معاني وهويات جديدة، وفي الواقع أدى مفهوم الهجنة دورًا بارزًا في زعزعة فكرة الثقافة الثابتة التي تمتلك مواقع آمنة تنأى بها عن أي تغيير؛ لأن الهُجن زعزعت استقرار الحدود الثقافية وطمسها من خلال عملية صهر وتمزيج" (باركر، 2018، الصفحات 375- 376)،

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

وهذا الأمر أدى الى خلق نظريات جديدة تتكلم عن الأعراق والجنسيات والتقسيمات الجيولوجية، وكانت في الأغلب محاولات للتعامل مع عملية التهجين التي كانت سمة بارزة من سمات مناطق التماس، ويؤكد بيل اشكروفت على أن عملية التهجين تتحرك في فضاء مزدوج ومتناقض ؛ لأنه مزيج من ثقافة المستعمَر والمستعمِر، فهو فضاء الـ ما بين الذي يحمل عبء الثقافة ومعناها، كما أن الهجنة تخفي محاولات لتأكيد التبادلية الثقافية في العملية الكولونيالية وما بعد الكولونيالية" (اشكروفت، 2010، الصفحات 199- 200)، فالهجنة على وفق النص أعلاه تقوّض حدود الهوية المنغلقة على ذاتها وتؤسس لانفتاح هوياتي ثقافي، يلغي التوصيفات اللصيقة بالإنسان والتي تنتج من عرقه أو ديانته أو لونه أو بلده الأصلي، وبهذا تحررت الخطابات من الفكر الهووي، منطلقًا الى الاختلاف والانفتاح، فأصبح الانسان مواطنًا عالميًّا، بعيدًا عن التأطير والتحجيم مبتعدة بذلك عن الهوية النقية الصافية، مما مهد الطريق للانفتاح والتنوع والتلاقح بين الثقافات العالمية، فضلًا عن تشكل سمات (الهجين الثقافي)، ذلك الانسان الذي لا يخضع لحدود الهوية النقية وافتراضاتها القسرية، أو انه يرى جميع الفضاءات مكانًا صالحًا للعيش، فهي منفتحة ومتنوعة ومختلفة،

والأمر في رأي هومي بابا ((ثمة تواجه وتبادل متواصلان تؤدي فيهما الهوية الثقافية أداءها في زمن الحاضر، وفي فضاء حدّي هو موقع هجين يترك لـ (الاختلاف الثقافي) أن يبرز وينتج معارف ومعاني جديدة ويمكّن من بناء موضوع سياسي جديد يضرب توقعاتنا السياسية المعهودة ويغير الأشكال المألوفة لمعرفتنا بلحظة سياسية)) (بابا، 2006، صفحة 11)، فالهجنة وفق ذلك تتُرك لفضاء مفتوح يترك فيه الهجين الثقافي ذلك الفضاء الذي يحوي المعاني والهويات الثقافية عبر علاقة فعالة بين الذات والمكان لتحديد الهوية وفق التنوع الثقافي متخطيًا بذلك ادعاءات الأصالة أو النقاء المتأصل في الثقافات. لتعدَّ "الهجنة لعبة الهويات المركبة التي تواجه الخطاب الأصولي عبر النهل من ثقافات متعددة، وهو ما يتيح امكانية تجاوز لماهية الهوية نحو آفاق ثقافية رحبة أساسها التفاعل المستمر، وما دامت الهجنة تمجد التلاقح والتواصل فأنها بذلك تدحض علاقة الصراع والفرقة والانقسام بين الأنا والآخر" (الهاشمي، 2014، صفحة 159)، فالهوية هنا تتجاوز الفضاء الذي نشأت به نحو آفاق ثقافية منفتحة تتحول الى هوية هجينة، تناوئ الهوية الصلبة والنقية، فالهجنة هنا تتعدى النسق الواحد الى أنساق مختلفة، وتبعد عن ثوابت القيمة الثقافية من طريق التلاقح أو التداخل، فغدت جميع الثقافات اليوم متمازجة وتعيش حالة من التهجين، فجميع ((الثقافات جزئيًّا بسبب تجربة الامبراطورية منشبكة، إحداها في الأخريات ليست بينها ثقافة منفردة ونقية محضة، بل كلها مهجنة مولدة، متخالطة، متمايزة الى درجة فائقة وغير واحدية)) (سعيد، 1998، صفحة 24)، وعبر الهجنة تمكن الدعوة الى رفض سياسات الهوية وتدين صراع البشر القائم على الأصول والأعراق والمكان الجغرافي، متجاوزة بذلك انعزالية الهوية وتمركزها في ذاتها، والتشديد بالضرورة على سياسات الاندماج؛ نظرًا الى أن ((إحدى الخطوات المتقدمة الكبرى في النظرية الثقافية هي الإدراك الذي يحظى بإجماع شبه كوني بأن الثقافات مهجّنة وتعددية وأن الثقافات والحضارات في حالة من الترابط والاعتماد المتبادلين بحيث يتعذر استجداء وصف توحيدي أو تخطيطي دقيق لفرادتها الخاصة)) (سعيد، تعقيبات على الاستشراق، 1996، صفحة 186)، لكن كل هذا يمكن أن يتحقق على أرض الواقع، وهل يمكن للمهاجر أو المنفي أن ألا ينغلق على مكان أو زمان ، بل يصير أفقًا رحبًا لاستيعاب جميع الأفكار والمفاهيم، لذلك يمكن القول بأن سمة الشخصية الهجينة ثقافيًّا، أن يكون انسان ما بعد الحداثة من جهة الانفتاح بوصفه الفكر الذي يسعى الى زعزعة وزلزلة اليقينيات والثوابت من طريق فك شفرات ومقولات الأصل، والهوية والهجين والتنوع، لتجرد الانسان من منظومات القسر الاجتماعي وأعباء الذاكرة وضغوطها لتعيد بذلك للإنسان الوعي للقيود الفكرية والتعبيرية.

تطبيقات على الرواية:

عادة ما تكون الهجنة الثقافية حاصلًا لأدب الهجرة واللاجئين، وتحصل الهجرة نتيجة لظروف سياسية أو بيولوجية أو اجتماعية أو ثقافية، لذا نرى أن الانسان يبحث عن بديل لإشباع الحاجات والرغبات التي لا يمكن

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

أن تتحقق في بلد الانتماء؛ لذلك نرى أن الهجرة عادة تأخذ طابعًا دوليًّا مشوبًا بنوع من التدافع الثقافي بين المهاجر والآخر المحلي. ويمكن أن نتخذ من الاعمال الروائية التي تتخذ الهجرة تجربة تخوضها الشخصيات فضلًا عن تجربة الانتقال والترحال والهجرة والنزوح عبر الثقافات والأمكنة. وذلك يعود بسبب استعمار الغرب لعدد من الدول العربية، مما جعل الهجرة العكسية رد فعل على هذا الاستعمار. ويمكن أن ندرج رواية عازف الغيوم ضمن هذا الاطار، فنبيل بطل الرواية يهاجر الى بلجيكا هربًا من واقع سياسي وثقافي مرير، فهو يصور معاناته في بلده الأم العراق، إذ يسكن في مدينة بغداد، ونتيجة للمضايقات والواقع يفكر بالهجرة الى بروكسل من طريق التهريب بمساعدة سمسار يتولى هذه المهمة. فبطل الرواية نبيل عازف تشيللو مثقف ينشد الحرية، ويحلم بالمدينة الفاضلة التي نادي بها الفيلسوف العربي الفارابي، فهو متأثر بأفكاره الفلسفية، يواجه العنف فيلجأ الى الهجرة ليصطدم بواقع لا يقل مرارة في بلجيكا، ما يهمنا هنا هو الهجنة الثقافية وصورها، وكيف وظفها الكاتب في روايته، فنبيل ذو الافكار المنفتحة البعيدة عن التشدد نراه يحب الموسيقى وحالمًا يشرب، ويشاهد الأفلام غير الأخلاقية في بعض الأحيان، عندما هرب من بغداد توقع أن يجد حرية منفتحة في بروكسل، ولكنه اصطدم بجدار التشدّد، وبعد تجربة مريرة في الحيّ الذي يقطنه مع المهاجرين من ذوي الأصول المختلفة أحرز نبيل بعض التقدم البطيء و((حصل على اللجوء في بلجيكا، استطاع أن يستأجر شقة صغيرة في سكاربيك، قرب شارع هالت، الحي الذي يقطنه عدد من المهاجرين الأتراك، كما أصبحت لديه صديقة بلجيكية، وهذا المهم، اسمها (فاني))) (الرواية ص64)، نبيل يضع قدمه على أول درجات الهجنة وذلك بحصوله على اللجوء ثم تعرف على فتاة بلجيكية ستأخذه بيدها ليصبح ذلك الهجين المنشود، فالمهاجر لا ينغلق على مكان أو زمان ، بل يصبح أفقًا رحبًا يستوعب جميع المفاهيم والافكار التي تعترضه ((من جانبه تملكه حب النظرة الاولى، مثل أي شرقي لا يحتاج في هذه الحالة أن يحسب أي حساب عقلي مع جسد نصف عار أمامه. أما هي فقد جاءت من ثقافة ديكارتية حتى وإن لم تقرأ في حياتها سطرًا لديكارت، محّصت الامر يمينًا وشمالًا، رأت فيه شابًا أسمر، وسيمًا، موسيقيًّا موهوبًا يريد أن يندمج في مجتمعها بأية صورة، شخص حالم بالمدينة الفاضلة، شخص موسوس مثل عازف الغيوم، شيئان اثنان: المدينة الفاضلة والاوركسترا)) (الرواية 65)، والافكار التي تدور في ذهن نبيل وفاني نكاد نراها ونسمعها، فلكل واحد منهم غاية ينشدها، الاول ينشد الاندماج بل والانصهار في ذلك الفضاء الذي طالما افتقده في موطنه الأول، بينما (فاني) كانت هي الملاذ لهذه الافكار لذلك استغلت فاني تلك التفصيلة. يمثل النصب مشهدًا واضحًا للهجنة الثقافية، من طريق تقابل الرؤية الشرقية مع النزعة الغربية الديكارتية. فنبيل الشرقي يقدم بوصفه منقادًا لعواطفه (حب النظرة الأولى) من دون أن يفكر ولو للحظة في إشارة الى مركزية الجسد والعاطفة في نظرته الى الآخر، في المقابل جسدت (فاني) الانتماء الى ثقافة غربية عقلانية (ديكارتية) فهي

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

تفكر بالأمر بالعقل قبل أن تمنح مشاعرها منقادة من ثقافتها الديكارتية التحليلية، حتى وإن لم تقرأ سطرا لها. هذا الاختلاف والتباين لا يقدم كمصطلح مغلق بل يفتح مجالًا للهجنة الثقافية التي يجسدها نبيل، فهو شاب شرقي أسمر، موسيقي موهوب سعى الى الانصهار والاندماج في المجتمع الغربي عبر حلمه بالمدينة الفاضلة والاوركسترا، التي تمثل رمزًا للتواصل والاندماج الثقافي، هذا اللقاء بين الشرق والغرب يفتح لنا فضاءً جديدًا، والذي ذكره هومي بابا في كتابه، هذا الحيز الذي يتيح لنا معاني عدّة وهوية هجينة كليًّا لا تنسب لأي من الطرفين ، وهكذا نرى الاندماج كذوبان أو محو للهوية، أو يعاد تشكيل الذات ضمن سياق (المثاقفة) مما ينجم عنها هجنة وتعددية بالمعنى، ويتطرق نبيل الى موضوع آخر هو التحولات التي تصاحب المهاجر بالمنفى، وكيف تتحول لمعان مختلفة ((ففي المنفى تتقلص الأشياء، أو تتحول معانيها، مثلًا:

- العمل يتحول الى ثروة
- الحب يتحول الى جنس
- الهوية تتحول الى طائفة أو دين
- الوطن هو شيء ندافع عنه دون أن نسكن فيه ومكان نكرهه دون أن نغادره)) (الرواية ص67)، نرى في النص كيف تتقلص الأشياء وتتغير معانيها في المنفى، ذلك الفضاء البيني الذي تتقاطع فيه الهويات، فتختزل في إشكالية ضيقة كالطائفة أو الدين، أما العمل الذي يحمل قيمة معنوية في الوطن الأم فيتحول في المنفى الى قيمة مادية قائمة على جمع الثروة، فضلًا عن الحب الذي يُعرف أنه ذو قيمة إنسانية مادية عاطفية يختزل في المنفى الى ممارسة جسدية، اما الوطن الذي ندافع عنه فيصبح مجرد رمز وذاكرة يستدعيها المنفي عندما يحس باغتراب في موطنه الجديد، الى مكان مكروه يحمل ذكريات سيئة فيصبح مكان البغض والحنين في آن واحد، وفي نص آخر يظهر التوتر بين الفضاء الجديد (المهجر) والموطن الأصلي (بغداد)، بين الهوية الشرقية والهوية الغربية ((شقة فاني تروقه كثيرًا، فهي حي من الأحياء الثرية التي يقطنها في العموم بلجيكيون أصليون، أكثر ما تروقه شقته الفقيرة في حي المهاجرين الأتراك، قد وضعت صورته مع آلة التشيللو، الصورة التي التقطها في بغداد، أيام كان يعزف في الفرقة السيمفونية الوطنية، الجدار، بين خزانة قائمة تشبه القوائم، والمنضدة مكتب من الخشب الراقي المصنوع من ايكيا، فهو يجلس كثيرًا في هذا المكان يطالع الكتب، وأحيانًا يطالع صحفًا ومجلات قديمة)) (الرواية ص80)، النص هنا يحمل لنا وصفًا يبين فضاء المنفى وفضاء الوطن، فضلًا عمًا يحمله من تباين اجتماعي بينهما نرى نبيل هنا مندمج بصورة انتقائية، فهو ينجذب الى فضاء النخبة مما يعزز رغبته في الانتماء الى الأصل الأوربي بدل أن يبقى حبيسًا في هوية المهاجر، فضلًا عن التفصيل في قطع الأثاث الموجودة في غرفة (فاني)،

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

تصوير دقيق لفضاء جديد على نبيل فهو يحمل تداخلًا في طياته، بدأ في صورته مع آلة التشيللو الى أثاث ايكيا الخشبي، فضلا عن المجلات القديمة، وهذ التداخل يخلق فضاءً جديدًا لا هو أوربي ولا هو عربي، مزيج يعبر عن هجنة ينشدها البطل وذلك باندماجه عبر ذاكرته الفنية المتمثلة بصورة له مع آلة التشيللو مما يمنحه جسرًا زمانيًّا ومكانيًّا من الذكريات بين الماضي والحاضر، وبالعودة الى الفضاء الذي يُعد جزءًا لا يتجزأ من الهجنة نرى نبيل ((يقضي أكثر وقته جالسًا داخل المقهى، يحتسي البيرة، وهو يقرأ كتابًا، اما عن الموسيقى أو عن المدينة الفاضلة، وأحيانًا يجلس خارجه، كي يراقب حركة الساحة التي غالبًا ما تكون مزدحمة بعد الظهيرة فهو يحب التطلع من شباك المقهى الى الترامات، الى الباصات، الى الناس تحت جميع أنواع الطقس وفي كل الأوقات)) (الرواية ص83)، يحوّل نبيل المقهى الى فضاء ثقافي، فهو ليس مكانًا للجلوس والاستمتاع، بل يتحول الى فضاء للتأمل والتعددية تصل ذروته حدّ الهجنة، فهو نقطة التقاء وتحول في شخصية نبيل بين الخارج (القراءة والعزلة) والداخل (الحركة الديناميكية)، فضلًا عن كون المقهى فضاءً يعبر عن التقاء الثقافات وتلاقحها مما يعكس انفتاح نبيل على الآخر، بالتالي فضاء آخر متعدد، اما احتساء البيرة فيشير الى انغماسه الكامل في الثقافة الأوربية اليومية، وفعل القراءة هنا يتمحور على موضوعين لازما البطل على طول الرواية ، وهما الموسيقى والمدينة الفاضلة، وهذا الأمر يشكل شخصية نبيل الجديدة ؛ إذ يعيش بين لذة الحياة اليومية الأوربية والتفكير الفلسفي، وهذا كله بفضل الهجنة، والتي تتيح له مراقبة الترامات، الباصات، الناس، جاعلًا من كل الأوقات فضاءً زمانيًّا مفتوحًا عابرًا للثقافات، كل هذه الأمور مجتمعة تمثل رمزًا للهجنة الثقافية، فالمقهى والقراءة واحتساء البيرة عادات وممارسات يومية أوربية مما تجعل نبيل منتميًا مندمجًا ، بل منصهرًا في الآخر، إذ أخذ نبيل ((يعرف بروكسل مثلما يقرأ كتابًا، يعرف وجود النُدل، وأصحاب المقاهي، الطالبات، الممثلات، العاهرات والزبائن بل وحتى رجال الدرك الذين يعملون في الزاوية الأخرى من مبنى الإذاعة، حيث تعرّف – أيضًا – الى مذيعات وسكرتيرات بل تعرف حتى على الذين يعملون في دورات المياه)) (الرواية ص83)، هذا الوصف الذي يذكره نبيل يبين التعدد الثقافي الذي يُظهر بروكسل مدينة متعددة الوجوه، إذ أصبح الفضاء لديه كنص ثقافي يُقرأ ويُؤوّل، فالمدينة تحمل وجوهًا متباينة، تضم مختلف الطبقات المجتمعية والمهن، على الرغم من كون النص يدخل ضمن التعددية الثقافية ظاهرًا، الا انه يحمل في طياته نظرة نبيل واندماجه في المجتمع الجديد والهوية الجديدة، فهو لا يعرف هذه الوجوه وحسب وانما أصبح جزءًا من المشهد اليومي لهذه المدينة فهذه المعرفة ليست مشاهد يومية فقط، وانما أصبحت جزءًا من المشهد اليومي لهذه المدينة، وهذه المعرفة تكشف عن تجربة معيشية ناتجة عن الاندماج

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

والهجنة مع الآخر، إن ان الهجنة الوجه الآخر للاندماج. فهو من موقع المهاجر والمتفرج ليصبح مشاركًا في المشهد، فيظهر لنا نبيل في موقع وسط، بين الهوية النقية والآخر، إذ تتجلى الهوية الهجينة هنا بأوضح صورها، وفي مناسبة أخرى تظهر مدينة بروكسل كالمأوى لنبيل، ((فهو يذهب كل يوم مع فاني أو وحده الى بارات ومقاهي بروكسل، لتبقى هذه المدينة حاضرة في روحه)) (الرواية ص83)، فوصفه لبروكسل بصفتها مدينة حاضنة يولد بعدًا وجدانيًّا لهذه الرواية إذ يتماهى نبيل في هذه المدينة بفضل شعوره بالانتماء مما يجعله يعيش تجربة الهجنة الثقافية في أعمق مستوياتها، وبعد هذا كله يظهر لنا نبيل مندمجًا هجينًا مصورًا لنا مشاهد الجلوس في المقهى والتعرف على الناس في بروكسل، يظهر نبيل متأقلمًا ((أخذ بيل يتعود شيئًا فشيئًا على الطقس البارد، على الشوارع الرطبة، على الامسيات الممطرة وحتى أي وقت متأخر من الليل، كان لا يتردد في الذهاب الى ساحة فلاجيه، أو السان جيل، أو الى اللي آل دوسون جيري، حيث البارات والمقاهي، محلات بيع الأسطوانات، المكتبات)) (الرواية ص83)، يظهر لنا النص انغماس نبيل في الحياة الليلية الأوربية، الطقس البارد، الشوارع الرطبة، ومحلات الأسطوانات والمكتبات، لكن هذا التأقلم والتكيف والتعود يمكن ان يكون اعتيادًا قسريًّا (ترويض ثقافي)، فهو لم يختر أي من هذه المظاهر والعناصر، لكنه كان مجبرًا على التكيف مع مرور الوقت، لانغماسه في هذه المتع الوقتية، ((ذلك ان الهجنة والتجاذب والانشطار والاختلاف الثقافي لا التعددية الثقافية تشق الهوية وتجعلها ضربًا معقدًا من التقاطع والتفاوض بين فضاءات مكانية وزمانية تاريخية ومواقع للذات متعددة على نحو يضعنا إزاء بل في ما هو ليس هذا ولا ذاك بل شيء آخر بجانبها وإزاء بل في ما هو أقل من واحد ومزدوج)) (بابا، 2006، صفحة 12)، وبهذا يمكن أن تنتهي ثيمة الهجنة الثقافية باعتياد قسري وهويّة مشوهة تابعة لمظاهر الحياة الأوربية، فهي ليست عملية اندماج حر، بقدر ما هي نوع من الترويض الثقافي، فالمهاجر يتماهى ويندمج مع المكان الجديد بعاداته اليومية، لكن قد يكون هذا الاندماج سطحيا لكنه ليس بتحقق الاندماج الإيجابي الحر الفعّال، فنبيل تقوده مشاهد، مقلد جيد ولكنه ليس نموذجًا جديدًا بل نسخة من ذاته لذلك تحولت هذه الهجنة الى ظاهرة سلبية الغرض منها التقليد الأعمى، مما يولّد أزمة في الهجنة وهذا ما سنقف عليه في القادم من البحث.

ثالثًا: الهجنة المأزومة:

أظهرت تجربة نبيل في بروكسل ملامح للهجنة الثقافية، نراها عبر محاولات للتأقلم مع الفضاء الأوربي، والانغماس في تفاصيله اليومية، لكنها لم تكن سوى محاولات بدأت في التعرّي والتكشف، فالهجنة الثقافية اذا تحققت تخلق لنا فضاءً جديدًا ايجابيًّا يجمع بين الذات والآخر، الماضي المأساوي والحاضر الإيجابي، لكن هنا

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

لم يحدث شيء من ذلك ؛ لذا نرى هناك أزمة، وهذا الأمر كان بسبب شخصية نبيل فهو جبان اتكالي، مهزوز، يفتقد الى الكثير من الخصال النبيلة، فضلًا عن كونه متلونًا، فبينما ينشد المدينة الفاضلة وفق رأي الفيلسوف الفارابي، نراه ينغمس في ملذات الحياة تاركًا كل الفضائل تذهب ادراج الرياح، فان ما يظهر كتجربة انفتاح ثقافي لا يتعدى كونه شكلًا من أشكال التبعية العمياء السلبية معدومة الفائدة، أول ما يطالعنا في هذه الموضوع الاعتماد المادي على (فاني) صديقته البلجيكية، فهو يأخذ المال منها ليصرفه على ملذاته ((وعند عودته لابد أن كل ما يراه يعتقد انه – ربما – تلقى حوالة مالية غير متوقعة من عائلته أو من شخص آخر من أقربائه الذين يعيشون في أمريكا، ولكن نبيلًا في الحقيقة يأخذ المال من (فاني) يشتري به بعض الأشياء المفيدة مثل الكتب والاسطوانات، ويتبقى له بعض الأدوات للشراب)) (الرواية ص84)، ومن هذا المشهد يتبين لنا دليل دافع على مأزق نبيل في علاقته بالآخر، إذ يبدو نبيل في نظر الآخرين كأنه تلقى دعمًا ماديًّا من ذويه أو أقاربه في المهجر لكن الحقيقة تكشف مصدر المال هو (فاني)، فالعلاقة هنا بين نبيل وفاني أخذت منحًى آخر، فهي علاقة غير متوازنة قائمة على الارتهان المادي، فالمال الذي يأخذه نبيل من فاني لا يوجه فقط لتلبية حاجاته الأساسية بل يتعدى ذلك الى صرفه على ملذاته كشرب البيرة، هذا النص يفضح مأزق الهجنة، إذ انها ((تمثل ذلك التحوّل المتجاذب للذات الخاضعة للتمييز الى موضوع مرعب وفادح من موضوعات التصنيف البارانوي تحولها الى مسألة مغلقة لصور السلطة وضروب حضورها)) (بابا، 2006، صفحة 208)، فهو يحول الفضاء الهجين الى فضاء مأزوم يقتصر على الاعالة والاتكالية، مما يحول نبيل الى تابع يعتمد على الآخر الأوربي ماديًّا، فهي مموّل يضمن بقاءه بالمهجر، وهذا الأمر يخرق قواعد الهجنة الثقافية التي تنادي بهوية ثالثة منفتحة ومختلفة تعمل على التلاقح، كما يظهر نبيل ممزقًا بين ملذاته وفلسفته المأزومة، بكونها مجرد كلام بعيد عن الواقع، فهو يصرف جزءًا من الأموال على الكتب والجزء الثاني على الملذات، ليس ذلك فقط، فأحيانًا ((يغير نبيل أكثر من مقهى في الليل كي يحتسي بعض الشراب، ومن النادر الا ينتهي الى مقهى اللوكوك (Lecoq) القريب من البورصة وما يزال في جيبه بعض الأوراق، ليجلس الى جانب مجموعة من الطالبات الأجنبيات أو القرويات الباحثات عادة عن شخص مثل نبيل كي يشتري لهن كأسًا أو كأسين من الشراب)) (الرواية ص84)، يظهر الشراب هنا محور حياة نبيل، إذ ينتقل بين المقاهي ليلًا ما ان يبقى في جيبه بعض المال مما حصل عليه من فاني، حتى نراه يحتسي الشراب في احد المقاهي برفقة الطالبات والقرويات. فبدل ما ان يوجه المال نحو مشروع وجودي أو ثقافي، مما يكشف لنا زيف خطابه المثقف بحياته الواقعية، فضلًا عن ذلك تظهر لنا علاقته بالآخر مشوهة تقوم على المتعة المشتراة لا على الحوار والتبادل أو التأثر والتأثير، مما يفضح زيف أفكاره وخواء تجربته، ويظهر لنا بعدٌ آخر للهجنة المأزومة في علاقة نبيل بـ (فاني)، إذ يقول نبيل "غريب، حتى البلجيكيين يفكرون في الهروب واللجوء،

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

شرب من كأسه وهو يسأل فاني ربما متهكمًا، لماذا لا يذهبون الى العراق؟ لأنهم لا يريدون بلدًا أفضل قالت فاني" (الرواية ص91)، تتضح لنا في هذا النص مفارقة في علاقته بالمجتمع البلجيكي تكاد تكون صادمة لنبيل، فهو يكتشف أن أبناء البلد أنفسهم يفكرون باللجوء الأمر الذي يزعزع ثوابت نبيل من كونه يتواجد في مجتمع له ثوابت وأرضية مشتركة من القلق وعدم الاستقرار مما يطرح بعدًا آخر لأزمة الانتماء، فهي لا تشمل الشرقي فقط بل الغربي والشرقي على حدٍّ سواء، لكن هذه الحقيقة لا يمكن لنبيل أن يشاركها علنًا فهو يتجرد من حق التعبير عن هذه الرؤية أمام فاني ((يعرف نبيل أن فاني لا تحب أن تسمع رأيه ببلجيكا، لم تسأله يومًا كيف ينظر للكوميديين الذين يسخرون من البلد كيف ينظر للمتشائمين الذين يرون أن بلجيكا تغرق في مستنقع سياسي تتهشم، بل انها تتحطم)) (الرواية ص91)، وهنا يصبح مأزق نبيل مزدوجًا فهو يتشارك مع المجتمع البلجيكي هذا القلق لكن لا يملك حق التعبير عنه فهو لا يمتلك حق الكلام حتى وان كان مشاركًا في تلك الأزمة، وعليه التكلم، ((شعر نبيل أن عليه في هذا البلد أن يتكلم عن شيئين فقط: أولًا المأساة والتراجيديا في بلده، ثانيًا: السعادة التي حصل عليها هنا)) (الرواية ص92)، الخطاب هنا يعمق من أزمة الهجنة الناقصة، إذ انها ليست بفضاء مفتوح بل فضاء جاهز وخطاب محكوم ومفروض، وهذا ما نراه في نهاية الرواية، فنبيل الذي حاول بكل الطرق تحقيق اندماج ظاهري ثقافي واجتماعي سرعان ما تكشف هذه المفارقة المأساوية عنده، يقرأ جريدة (لوسوار) عن مظاهرة لليمين المتطرف البلجيكي ضد ظاهرة الهجرة والمهاجرين، يقرر نبيل المشاركة بها، ولكن بعد وصوله الى مكان المظاهرة فضحه وجهه، فوجه نبيل وجه مهاجر لا تخطئه العين ((لقد تجمعت المظاهرة كلها تقريبًا على نبيل، من أجل سحقه وتهشيمه وهو بينهم عرف أنه مقتول، لا محالة، كان يتصور أن السبب هو سوء فهم لا أكثر)) (الرواية ص104)، محاولة نبيل الفاشلة في أن يظهر مواطنًا بلجيكيًّا كانت فاشلة، فهيئته العامة فضحت وجهه بين المتطرفين، وكان انقضاضهم عليه بمثابة رفض وعدم اعتراف باندماجه وانصهاره في المجتمع البلجيكي، وهذا يوضح فشل الاندماج القسري، فالمهاجر لا يكتسب شرعية وانتماء وهوية بمجرد تقليده للآخر والتشبه به، لأنه يبقى دائمًا موسومًا بالاختلاف المرفوض من قبل الآخر، وهنا تكمن ذروة الهجنة المأزومة ويكشف هذا الحدث "أحد أسباب اختلال التوازن الحالي ربما يتمثل في تجربة الهجرة والمنفى، فقد أضحت في المؤسسة الاكاديمية الغربية رمزًا للهويات والهجانات المتصدعة الناتجة عن الاقتلاعات الاستعمارية" (لوموبا، 2007، صفحة 184)، فسبب هذه المظاهرات هو اختلال في الأنظمة والمجتمعات الأوربية، مما ولد مشكلة بالهويّة والانتماء والولاء، فنبيل لا هو منتمٍ الى بلده ولا يريد أن يحمل صفة اللاجئ ولا هو هجين متماهٍ مع البلجيكيين، مما يوضح مدى هشاشة وأزمة المهاجر في البلدان الأوربية، لكن المفارقة هنا تكمن فيما سيحصل في المقابل، هناك مظاهرة للاجئين المسلمين معارضة لمظاهرة اليمين المتطرف "آه.. السلفيون

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

قادمون لابد أنهم ظنوا أن أحد اخوتهم في الدين يُسحق من قبل المتظاهرين، لقد جروه الى خارج منطقة اليمين المتطرفين، كان نبيل يلهث.. الوجوه التي حوله هي المبتهجة، اللحى السود، الوجوه السمر، الدشاديش البيض، الصدور الصلبة، كلها تحيط به وتتحرك أمام عينه كما لو كان شريطًا سينمائيًّا وليس حقيقة، لا شيء سوى أن السلفيين اعتبروا نبيل بطلهم" (الرواية ص 105- 106)، وهنا تبلغ المفارقة ذروتها، عندما يظهر السلفيون لإنقاذه من بين أيدي الآخر المتطرف، ليجد نفسه موضوعًا في قلب صراع أيديولوجي لا يملك فيه أي سبب، تكشف لنا رواية عازف الغيوم أن تجربة نبيل في بلجيكا لا تنفتح على فضاء تعددي خلّاق ، بل مغلقة في مأزق وجودي يتسم بالتبعية، فهو يعيش على هامش المدينة مرتهنًا ماديًّا لـ (فاني)، مستهلكًا لثقافة الآخر بصورة عشوائية دون أن يملك استقلالًا حقيقيًّا، وتفشل محاولاته للهجنة عندما يدخل في مظاهرة اليمين المتطرف ضد المهاجرين، فبدخوله هذا حاول أن يحقق تلك الهجنة المشبوهة الناقصة، لكن سرعان ما جاءه الرد بالرفض والاقصاء والقتل لولا إنقاذه من المتشددين، ليصل الى قناعة تامة بأنه مرفوض هنا وفي بلده، لا يمكنه الاندماج أو الانتماء أو تحقيق أحلامه، فيصبح عاجزًا مجردًا من القدرة على الاندماج في مجتمع يرفضه ويعمل على اقصائه، لينقذه من هم أشباهه في الملجأ ليصبح بطلًا عندم في مشهد درامي يبين سخرية القدر.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

الخاتمة:

-أظهرت الدراسة أن التعددية الثقافية في الرواية ليست مجرد خلفية سردية، بل أداة للكشف عن صراع الهويات وتفاعلها داخل الفضاء الاجتماعي والسياسي.

-بيّنت النتائج أنّ التعددية تمثل مجالًا خصبًا لإعادة التفكير في مفاهيم المواطنة والانتماء، بما يتيح يقوم على التعايش والاعتراف المتبادل والتوازن الناتج عن دمج الهوية الشرقية مع الهوية الغربية.

-انتهى البحث الى أن الهجنة تمثل عملية ديناميكة تتولد من تداخل المرجعيات والفضاءات الثقافية فتنتج هويات متميزة باستمرار.

-توصلت البحث الى أن الهجنة ليست مجرد مزيج بين عناصر متفرقة، بل فعل إبداعي يكشف عن طاقات جديدة في تشكيل الهوية.

_كشفت الدراسة عن أن الهجنة المأزومة تتجلى بالتواترات الحادة بين الانفتاح على الآخر والخوف من الذوبان في ثقافته.

_اثبتت النتائج أن هذه الهجنة تعكس أزمة المثقف والانسان المعاصر في مواجهة العولمة والمركزية العربية وصدام الحضارات.

المصادر والمراجع

أولًا: الكتب:

1. احمد زكي بدوي. (1986). *معجم مصطلحات العلوم* (المجلد الثانية). بيروت: مكتبة لبنان.
2. ادوارد سعيد. (1996). *تعقيبات على الاستشراق*. (صبحي حديدي، المترجمون) بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
3. ادوارد سعيد. (1998). *الثقافة والامبريالية* (المجلد الثانية). بيروت: دار الاداب.
4. آنيا لومبا. (2007). *في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار*. اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع.
5. برتراند راسل. (2018). *آمال جديدة في عالم متغير*. (عبد الكريم احمد، المترجمون) القاهرة: آفاق للنشر والتوزيع.
6. بيل اشكروفت. (2010). *دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسة*. (احمد الدوبي، المترجمون) القاهرة: المركز القومي للترجمة.
7. جردير بو مجيرية جمال. (2018). *التعددية الثقافية في رواية قبور في الماء لمحمد زفزاف*. 2028: جامعة محمد الصديق.
8. جون ستيوارت مل، و ماري ولتونكرافت. (2008). *الفردية والمجتمع المدني*. بيروت: رياض الريس.
9. سمير الخليل. (2016). *دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي*. بيروت: دار الكتب العلمية.
10. علي بدر. (2016). *عازف الغيوم*. بغداد: منشورات المتوسط.
11. علي راتانسي. (2013). *التعددية الثقافية مقدمة قصيرة جدًا*. القاهرة: هنداوي للتعليم والثقافة.
12. كريس باركر. (2018). *معجم الدراسات الثقافية*. (جمال بلقاسم، المترجمون) القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.
13. محمد جلال الدين بن منظور. (بلا تاريخ). *لسان العرب*.
14. محمد سبيلا، و نوح الهرموزي. (2017). *موسوعة المفاهيم الاساسية في العلوم الانسانية والفلسفة*. الرباط: منشورات المتوسط.
15. *المعجم الوسيط* (المجلد 4). (2004). القاهرة: مجمع اللغة العربية.
16. نادر كاظم. (2016). *خارج الجماعة*. بيروت: دار سؤال للنشر.
17. هومي بابا. (2006). *موقع الثقافة*. (ثائر ديب، المترجمون) الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
18. ويل كيمليكا. (2011). *أوديسا التعددية الثقافية سبل السياسات الدولية الجديدة في التنوع*. (امام عبد الفتاح، المترجمون) الكويت.

ثانيًا: البحوث:

1. حوراء جواد عبود، و كريم عجيل الهاشمي. (بلا تاريخ). التعددية الثقافية في الرواية العراقية. *لارك للعلوم واللسانيات والفلسفة*، الصفحات 950- 951.

https://doi.org/10.31185/lark.3602

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

2. هشام بن الهاشمي. (2014). ادوارد سعيد: من دنيوية النقد الى هجنة الهويات. *الازمنة الحديثة دراسات وقراءات*.

Books

Russell, Bertrand. *New Hopes in a Changing World*. Revised by Ali Adham, translated by Abdul Karim Ahmed, Afaaq Publishing and Distribution, Cairo, 2018.

Kymlicka, Will. *The Multicultural Odyssey: Probing New International Policies on Diversity*. Translated by Imam Abdel Fattah, World of Knowledge, no. 377, National Council for Culture, Arts, and Letters, Kuwait, 2011.

Rattansi, Ali. *Multiculturalism: A Very Short Introduction*. Hindawi for Education and Culture, Cairo, 2013.

Said, Edward. *Orientalism Reconsidered*. Translated and edited by Subhi Hadidi, Arab Institute for Research and Publishing, Beirut, 1996.

Said, Edward. *Culture and Imperialism*. Translated by Kamal Abu-Deeb, Dar Al-Adab, Beirut, 2nd edition, 1998.

Kadhim, Nader. *Outside the Community: On the Individual, the State, and Multiculturalism*. Dar Su’al Publishing, Beirut, 1st edition, 2016.

Ashcroft, Bill, et al. *Post-Colonial Studies: The Key Concepts*. Translated by Ahmed El-Roubi, Ayman Helmi, and Atef Othman, National Center for Translation, Cairo, 1st edition, 2010.

Al-Khalil, Samir. *Glossary of Cultural Studies and Cultural Criticism*. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, 2016.

Bader, Ali. *The Cloud Player*. Al-Mutawassit Publications, Baghdad – Iraq, 1st edition, 2016.

Mill, John Stuart, and Mary Wollstonecraft. *Individualism and Civil Society*. Edited by David Boaz, translated by Salah Abdel Haq, revised by Fadi Haddadin, Riad El-Rayyes Books, 2008.

Loomba, Ania. *Colonialism/Postcolonialism (Theory of Literature)*. Translated by Mohammed Abdel-Ghani Ghannoum, Dar Al-Hiwar Publishing, Latakia – Syria, 1st edition, 2007.

Ibn Manzur. *Lisan al-Arab*. Edited by Abdullah Ali Al-Kabir, Mohammed Hasb Allah, and Hashim Mohammed Al-Shazli, Dar Al-Qahira, n.d.

Academy of the Arabic Language. *Al-Mu‘jam Al-Wasit (The Intermediate Dictionary)*. Al-Sharq International Library, Cairo, 4th edition, 2004.

Badawi, Ahmed Zaki. *Dictionary of Science Terminology*. Lebanon Library, Beirut, 2nd edition, 1986.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

Encyclopedia of Fundamental Concepts in the Humanities and Philosophy. Al-Mutawassit Publications, Morocco.

Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. Translated by Thaer Deeb, Arab Cultural Center, Casablanca – Morocco, 1st edition, 2006.

Research Papers

Al-Hashimi, Hisham bin. “Edward Said: From Secular Criticism to Hybrid Identities.” Al-Azmina Al-Haditha: Studies and Readings, no. 8, 2014.

Aboud, Hawraa Jawad, and Karim Ajeel Al-Hashimi. “Multiculturalism in the Iraqi Novel: A Cultural Approach.” Lark Journal of Philosophy, Linguistics, and Social Sciences, no. 3, part 1, 2024.

Theses and Dissertations

Boumjirya, Jamal Jardir. *Multiculturalism in the Novel 'Graves in the Evening' by Mohammed Zafzaf*. Mohamed Seddik University, Algeria, 2018.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية