Print ISSN: 2008 - 7217
Online ISSN: 2383 - 2681
Journal of Arabic Language & Literature
www.jall.um.ac.ir

Journal of Arabic Language & Literature, Vol. 16, No.3 Serial Number. 38

The Perspective of the Western Cultural Pattern in the Quintet Cities of Salt (a Critical Cultural Study)

Doi: 10.22067/jallv16.i3. 2304-1253

Ali Purhamdanian
PhD student, Department of Arabic Language and Literature, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran

Hojjat Rasouli[1]
Professor, Department of Arabic Language and Literature, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran

Amir Farhangnia
Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran

Received: 15 April 2024 ▌Received in revised form: 5 July 2024 ▌Accepted: 21 September 2024

Abstract

Cultural criticism is one of the most important stages of critical development due to its role in directing thought towards the issues and challenges that humanity has faced at the heart of modern developments, with literature being no exception. The theory of cultural patterns seeks to explore the relationship between the ingrained, underlying patterns in human culture and literature. This is one of the most important branches of literary criticism in Arab culture, a field to which Abdullah Al-Ghadhami has directed attention.Abdul Rahman Munif's Quintet Cities of Salt is one of the most significant Arabic literary works that provides a depiction of the dialectical relationship between the Arab world and the West. This literary work addresses important cultural and social issues that cannot be fully explored except through the lens of cultural criticism.This article attempts to explore the controversial Western cultural patterns in Cities of Salt and how they interact with the Arab cultural patterns. The researchers examine the stance of Arab characters and their patterns regarding the cultural traits of the Other, using a descriptive-analytical approach based on critical cultural analysis and the general framework of Abdullah Al-Ghadhami's theory of cultural patterns.The importance of studying Cities of Salt from this perspective lies in the Arab-Western confrontation that shapes the plot of the novel, presenting a rooted opposition and conflict in reality, and addressing the crises and struggles faced by Arab countries in their interaction with the Other.This study aims to uncover the most influential and controversial Western cultural patterns from the Arab perspective, as well as to illustrate how Arab characters and their cultural patterns react to those of the Other. One part of the findings reveals that the Western technological pattern confronts the implicit mythological Arab pattern, while the Western modern social pattern meets the Bedouin pattern. These are among the most controversial Western cultural patterns, as the technological patterns of the West are interpreted through the lens of Arab mythological patterns, highlighting the significant role of mythological patterns in Arab culture. Furthermore, the Bedouin patterns attempt to interpret the Western modern social patterns.Additionally, the Arab view of the Western Other is not one of exploratory curiosity but rather a reflection of Arab characters' efforts to interpret Western patterns, driven by a desire to protect their own underlying cultural patterns and preserve their integrity in the face of the Other.

Keywords: cultural criticism, cultural patterns, Abdullah Al-Ghadhami, Cities of Salt, Abdul Rahman Munif.

[1] . Corresponding Author, Email: r_rasouli@sbu.ac.ir

اللّغة العربية وآدابها (الفصلية العلمية المحكمة)
www.jall.um.ac.ir
الترقيم الدولي الموحد للطباعة: 7217 – 2008
الترقيم الدولي الموحد الإلكتروني: 2681 – 2383

اللّغة العربية وآدابها، السنة السادسة عشرة، العدد ٣ (الرقم المسلسل ٣٨)، خريف ١٤٤٦، صص:٥٤-٣٤

النسق الثقافي الغربي منظوراً إليه في خماسيّة مدن الملح «مقاربة نقديّة ثقافيّة»

CC BY

(المقالة المحكمة)

علي پورحمدانيان (طالب الدكتوراه قسم اللغة العربيّة وآدابها بجامعة شهيد بهشتي طهران، إيران)
حجّت رسولي (أستاذ قسم اللغة العربيّة وآدابها بجامعة شهيد بهشتي طهران إيران، الكاتب المسؤول)[1]
امير فرهنگ نيا (أستاذ مشارك قسم اللغة العربيّة وآدابها بجامعة شهيد بهشتي طهران، إيران)

Doi: 10.22067/jallv16.i3. 2304-1253

الملخص

يعدّ النقد الثقافي من أهمّ مراحل نضج النقد بتوجيهه الأنظار نحو القضايا والتحديات الّتي صادفها الإنسان في بؤرة تطوّرات العهد الحديث والّتي لايستثنى منها الأدب. نظريّة الأنساق الثقافيّة تبحث عن علاقة الأنساق المضمرة والمتجذّرة في ثقافة الإنسان والأدب، وهي من أهم فروع النقد الثقافي الّتي وجّه عبد الله الغذّامي الأنظار إلى مكانتها في الثقافة العربيّة. خماسية مدن الملح لعبد الرحمن منيف من أهمّ السرديات العربية التي استطاعت أن تقدّم صورةً عن العلاقة الجدليّة بين العربي والغربي، حيث تناول هذا العمل الأدبي قضايا ثقافيّة واجتماعيّة مهمّة لا يسهل سبر غورها إلّا من منظار النّقد الثقافي. حاول هذا المقال أن يتناول الأنساق الثقافية الغربية المثيرة للجدل في خماسيّة مدن الملح ومواجهة الأنساق الثقافية العربيّة لها، كما أنّ الباحثين توقّفوا عند موقف الشخصيات العربية وأنساقها من الطوابع الثقافية للآخر، وفقاً للمنهج الوصفي التحليلي، وارتكازاً على التحليل النقدي الثقافي والإطار العام لنظريّة الأنساق الثقافيّة لعبد الله الغذامي. تكمن أهمية دراسة خماسيّة مدن الملح من هذا المنظور في التقابل العربي والغربي الذي كوّن حبكة الرواية، التقابل والصراع المتجذّر في الواقع والذي يحكي عن الأزمات والصراعات الجديّة التي باتت تعاني منها البلدان العربيّة في مواجهتها مع الآخر. يهدف هذا البحث إلى الكشف عن أهمّ الأنساق الثقافية الغربيّة الأكثر تفاعلاً وجدليّة من منظور العربي، وكذلك كيفية ظهور موقف الشخصيات العربية وأنساقها بالنسبة إلى الطوابع الثقافية للآخر. يحكي قسم من نتائج هذا البحث أن النسق التكنولوجي الغربي في مواجهته النسق الأسطوري المضمر وكذلك النسق الاجتماعي الحداثي الغربي في لقائه مع النسق البدوي أهم الأنساق الثقافية الغربية المثيرة للجدل، إذ فُسّرت الأنساق التكنولوجيّة حسب الأنساق الأسطورية المضمرة للعربي والّتي كشفت عن مدى دور الأنساق الأسطورية البارز في الثقافة العربية، كما أنّ الأنساق البدوية حاولت تفسير الأنساق الاجتماعية الحداثية للغربي. هذا وإنّ نظرة العربي إلى الآخر الغربي لم تكن نظرة استطلاعية استكشافية، بل ظهرت محاولات تفسير الأنساق الغربية بواسطة الشخصيات العربية حرصاً على الأنساق الثقافية العربية المضمرة وحفاظاً على سلامتها أمام الآخر.

الكلمات الدليلية: النقد الثقافي، النسق الثقافي، الآخر الغربي، مدن الملح، عبد الرحمن منيف.

تاريخ الوصول:٢٩/٣/ ١٤٠٣ تاريخ المراجعة:١٤٠٣/٧/٤ تاريخ القبول:١٤٠٣/٩/١

[1]. البريد الإلكتروني للكاتب المسؤول : r_rasouli@sbu.ac.ir

١. المقدّمة

يعدّ النقد الثقافي من فروع النقد الّتي لفتت الانتباه إلى العلاقات الذهنية والفلسفية والفكرية ودورها في النتاج الأدبي، إذ تجاوز هذا المنهج تحليل النّص وتناوله من الجانب اللفظي والبلاغي، وأمعن في النّص الأدبي باعتباره حادثة ثقافية تلمّح إلى أحداث وظواهر اجتماعية وثقافية يؤكدها العقل الجماعي. يعتقد أيزابرجر[١] بأنّ النقد الثقافي «مهمّة متداخلة مترابطة متجاوزة، كما أنّ نقّاد الثقافة يأتون من مجالات مختلفة، ويستخدمون أفكاراً ومفاهيم متنوّعة، وبمقدور النقد الثقافي أن يشمل نظريّة الأدب والجمال والنقد، وأيضاً التفكير الفلسفي وتحليل الوسائط والنقد الثقافي الشعبي، وبمقدوره أيضاً أن يفسّر (نظريّات ومجالات علم العلامات، ونظريّة التحليل النفسي والنظريّة الماركسيّة والنظريّة الاجتماعيّة والأنثروبولوجيّة) ودراسات الاتصال، وبحث في وسائل الإعلام والوسائل الأخرى المتنوّعة التي تميّز المجتمع والثقافة المعاصرة» (أيزابرجر، ٢٠٠٣: ٣٠).

نظرية الأنساق الثقافيّة أهم النظريّات المنبثقة من النقد الثقافي. فهي تتناول تلك الأفكار والأعمال والمعتقدات المترسّخة في ضمير الإنسان، والّتي غالبا ما تكون ذات طابع جماعي و«الأنساق الثقافية نوع من المؤسسات ذات قاعدة اجتماعية» (يوسف، ٢٠٠٧: ١٣٧). فتبرز الأنساق الثقافية نفسها في النص الأدبي وذلك حسب عدة شروط أشار إليها الغذّامي في كتابه «الأنساق الثقافيّة العربيّة» والّتي تمّ التلميح إليها في الإطار النظري لهذا المقال. لعلّ الميزة الرئيسة الّتي تربط بين النص الأدبي وعلاقته مع الأنساق الثقافيّة هي النقلة الّتي تحوّل النّص الأدبي إلى نص ثقافيّ فعّال وحادثة ثقافية تكشف عن رؤى المجتمع في شؤونه المختلفة، كما أنّ الأنساق الثقافية تكون في معظم الأوقات ذات دور حاسم ومصيري في حياة الشعوب على مختلف المستويات.

تناولت خماسية مدن الملح، وهي أشهر أعمال الروائي عبد الرحمن منيف، حضور الآخر الغربي في المملكة العربية بداية التنقيب عن النفط. وتمثّل هذه الخماسيّة مادة خصبة لدراسة الأنا العربية في مواجهة الآخر الغربي، وخاصة من منظور النقد الثقافي، إذ حاول الروائي أن يرسم للقارئ مدى أهمية الأنساق الثقافية بين الثقافتين العربية والغربية ودورها الخطير على مختلف المستويات. وما يضاعف من أهميّة دراسة خماسيّة مدن الملح من المنظار النقدي الثقافي هي القضايا التي يتطرّق إليها الروائي في هذا العمل الأدبي، حيث يتناول قضيّة استعمار الشعوب الشرقيّة والعربيّة، وأزمة العولمة ورفض التقليديّة، وقضية المرأة ودورها في بناء المجتمع، فضلًا عن مسألة النفط ومخلّفاته السلبيّة، وأخطاره على المجتمعات العربيّة. خماسية مدن المح تصويرٌ حي لحوار الأنساق الثقافيّة العربيّة والغربيّة وصراعهما معاً في آن واحد وذلك عبر الشخصيّات الروائيّة الّتي مثّلت كلا الثقافتين.

إن الأحداث الّتي تقع بين العرب والغربيين في خماسية مدن الملح وكذلك موقف ونظرة كل منهما بالنسبة إلى تلك الأحداث، سواء كانت سياسية أو اقتصاديّة أو ثقافيّة، هي النقاط المثيرة للجدل والصّراع، إذ يقدّم كلّ من الاثنين تفسيراً للأحداث حسب ثقافته وخلفيّاتها الّتي تميّزه عن الآخر. تتجلّى أهميّة هذا البحث وضرورته في أنّ خماسيّة مدن الملح تناولت قضايا وأزمات جديّة باتت تهدّد واقع البلدان العربيّة ومستقبلها في علاقتها مع الآخر الغربي، وبما أنّ هذا المقال يطالع عملاً أدبيّاً، فقرابة الأحداث في حبكة مدن الملح من الواقع العربي جعلت هذا العمل بمثابة وثيقة أدبيّة للتعبير عن

---

١. Arthur Asa Berger

الصدام الحضاري والثقافي بين العربي والآخر الغربي، ويطالع هذا البحث تمثّل النسق الثقافي الغربي من منظار الشخصيّات العربيّة وتفاعل أنساقها المضمرة.

إنّ هذا المقال محاولة في البحث عن أهمّ الأنساق الثقافية الغربيّة الأكثر تفاعلاً والأكثر جدليّة من منظور العربي، وكذلك كيفية ظهور موقف الشخصيات العربية وأنساقها بالنسبة إلى الطوابع الثقافية للآخر، ارتكازاً على المنهج الوصفي- التحليلي وبمساعدة التحليل النقدي الثقافي وفقاً للإطار العام لنظريّة الأنساق الثقافية لعبد الله الغذّامي. تقابل النسق التكنولوجي والنسق الأسطوري، والنسق القيمي بين الإهمال والاهتمام، والنسق الاجتماعي الحداثي للغربي في مواجهة النسق البدوي المضمر، والنسق الديني والتزييف المغرض وكذلك تفاعل النّسق الذكوري العربي في مواجهة النّسق الجنسي الغربي من أهمّ الأنساق التي يحاول أن يمعن النظر فيها هذا البحث.

١ .١. أسئلة البحث

١. ما أهمّ الأنساق الثقافية الغربية المثيرة للجدل من منظار الشخصيّات العربيّة في خماسية مدن الملح؟

٢. كيف تجلّى موقف الشخصيات العربية وأنساقها من الطوابع الثقافية للآخر في الخماسيّة؟

١ .٢. فرضيات البحث

يُفترض أنّ النسقين التكنولوجي والأسطوري هما النسقان الأكثر جدليّة في مواجهتهما البعض في خماسيّة مدن الملح.

يفترض أنّ البيئة الصحراويّة وتحكم الأنساق الدينيّة، وكذلك الأعمال القهريّة التي قامت بها الشخصيّات الغربيّة في وادي العيون وفقاً لخططها الاستعماريّة أثّرت في ظهور الموقف العربي الرافض والسلبي تجاه الطوابع الثقافيّة للآخر الغربي.

٢. سابقة البحث

تناول محمّد موسى العويسات (٢٠٢١) في كتابه «الأمثال في خماسية مدن الملح» الأمثال الشعبية وخاصّة البدوية الّتي استخدمها منيف في الخماسية. وسلّط المؤلّف الضّوء على قضية المثل والكناية والحكمة في الخماسية، مبيّنًا أهمية الأمثال في فنّ الرواية عامّة، وفي مدن الملح خاصّة، وذلك بعد عرضه ترجمة لحياة عبد الرحمن منيف وملخص الأجزاء الخمسة لرواية مدن الملح. ذكر المؤلّف الأمثال المستخدمة حسب الترتيب الهجائي، كما أنّه قام بشرحها وتحليلها. تسليط الضوء على الدراسة اللغوية والبلاغية آخر الفصول الّتي خصّصها الباحث لدراسة الأمثال في الخماسية. استطاع هذا الكتاب أن يتوصّل إلى ٦٥٧ مثلاً عربياً استخدمها منيف في خماسيّته ممّا يعزّز الطاقة والخلفية الثقافية لهذا الروائي.

طالع صالح ولعة في كتابه «الرؤية والأداة عند عبد الرحمن منيف» أعمال عبد الرحمن منيف من الجهة الفنية. هذه الدراسة الشاملة سعت إلى تأطير تجربة الكاتب ووجوهها المختلفة واشتملت على ثلاثة فصول إضافة إلى المقدّمة والخاتمة. في الفصل الأوّل، تمّ التركيز على بنية الزمن ودلالته في أعمال منيف. وفى الفصل الثاني، تناول الباحث الفضاء الروائي ودلالته في الخماسيّة، أمّا الفصل الثالث فتمّت فيه مطالعة الشخصيّات الروائيّة ودلالاتها في أعمال عبد الرحمن منيف. ومن النتائج التي توصّل إليها المؤلّف، هي: أنّ الشخصيّة عند عبد الرحمن منيف ذات نسيج مكاني، وقد اعتمد الكاتب على الشخصيّة الروائيّة اعتماداً كبيراً في التعبير عن خصائص المرحلة الاجتماعيّة والتاريخيّة.

تناول أحمد رضا صاعدي (١٣٨٨) في أطروحته للدكتوراه بعنوان «سیمای رئالیسم اجتماعي در رمان مدن الملح اثر عبد الرحمن منيف» (صورة الواقعيّة الاجتماعيّة في خماسيّة مدن الملح لعبد الرحمن منيف)، والّتي نوقشت بجامعة طهران، ملامح الواقعيّة الاجتماعيّة في خماسية مدن الملح. وقد مهّد الباحث لدراسته بمقدّمة وصف فيها تطوّر الأدب الروائي بتفصيل، ثم عرّج على بعض الجوانب الفنية في رواية مدن الملح، لينتقل أخيرًا إلى تحليل البنية الواقعية الاجتماعية للمجتمع

الذي تصوّره خماسية مدن الملح. وقد شمل التحليل موضوعات محورية مثل: الطبقات الاجتماعية، والوعي الاجتماعي والتوتر الطبقي، والسياسة، والمجتمع الأبوي، والوضع الاجتماعي للمرأة، والخصائص الأخلاقية للمجتمع البرجوازي وعيوبه، ومسألة الدين.

بحث عبد الجبار شيخو وسمير معلوف (٢٠١٩) في مقالهما الموسوم بـ«أنواع الصورة الفنية في رواية مدن الملح لعبد الرحمن منيف» عن الصور الفنية المتعدّدة، منها الحسية والحركية والسمعية والشمية و.. . طُبع هذا البحث في مجلة جامعة البعث، المجلد ٤١، العدد الرابع. ممّا توصّل إليه هذا البحث أنّ عبد الرحمن منيف حوّل الاستعارة من أداة بلاغية تقوم على طرفين وارتقى بها عن المادي والمحسوس من خلال عالم التشخيص والتجسيد، وأنّ دراسة الصورة تكاملت من حيث السياق والنسق في تقديم المعنى المطلوب، والنموذج الإنساني المنشود في الخماسية لتحقّق بذلك وحدة الصور الفنية في وحدة النص.

بحثت سعيده حسن شاهي وآخرون (٢٠١٩) في مقالة «بررسی استعارههای ایدئولوژیکی در رمان "مدن الملح" عبد الرحمن منيف، بر اساس نظريه ون دايك» (تحليل الاستعارات الأيديولوجية في رواية مدن الملح لعبد الرحمن منيف، بناء على نظرية فان ديك) والّتي طُبعت في المجلّد ١٠ والرقم الرابع من مجلة جستارهای زبانی التابعة لجامعة تربيت مدرس، عن تحليل الخطاب النقدي ودراسة الاستعارات المستخدمة في الخماسية حسب المرّبع الأيديولوجي لفان دايك. من النتائج الّتي توصّلت إليها هذه الدراسة أنّ الرّوائي باستخدامه للاستعارات حاول أن يعبّر عن الوطنية والروح الثورية والوحدة وطلب الحرية. أمّا بالنسبة إلى استخدام الاستعارة للآخر فحاول منيف أن يصف من خلالها الكذب والتخويف والتزوير والغزو الثقافي، وأنّ الروائي باستخدام السخرية والعاطفة زاد من قوّة الاستعارة وتأثيرها.

من الدراسات الأخرى الّتي تناولت خماسية مدن الملح هي مقالة لهبة محمد عبد المنعم حمدون (٢٠٢٣) تحمل عنوان «فاعليّة الصورة التشبيهيّة في رواية مدن الملح لعبد الرحمن منيف». طُبعت هذه المقالة في مجلة كلية التربية التابعة لجامعة عين شمس العدد التاسع والعشرون، الجزء الأوّل. تناولت هذه المقالة مبحثين: الصورة التشبيهيّة المفردة والصورة التشبيهيّة التمثيليّة. ومن أهمّ النتائج الّتي توصّلت إليها أن الروائي استطاع باستخدامه «فاعلية الصورة التشبيهيّة» أن يصوّر المواقف السياسيّة المحيطة بالشخصيّات والأماكن بصورة جمالية أثّرت في المتلقّي. أمّا صورة الكاتب التشبيهيّة التمثيليّة فجاءت لتعبّر عن ألم العرب بوجود الأمريكان، ومعاناة العرب في حرّان، بسبب التغييرات المجتمعيّة، كما أبرزت الصورة التمثيليّة فلسفة بعض الشخصيّات في الحياة.

على الرّغم من كثرة الدراسات التي طالعت خماسية مدن الملح لعبد الرحمن منيف، لكنّ هذا العمل السّردي ما زال بحاجة إلى بحوث أدبية أخرى وخاصّة من منظار النّقد الثقافي، إذ لم يعثر مؤلّفو هذا المقال على بحوث كثيرة تناولت خماسية مدن الملح من منظار النّسق الثقافي بشكل مباشر، إلّا مقالين: أحدهما المقال الذي يحمل عنوان «الأنساق المضمرة للعربي من منظور الآخر الغربي في خماسيّة مدن الملح لعبد الرحمن منيف (مقاربة في النقد الثقافي)». تناول فيه الباحثون موقف الغربي من الأنساق الثقافيّة المضمرة للعربي والخلفيّات التي أدّت إلى قبول أو رفض تلك الأنساق. ومن النتائج التي توصّل إليها هذا المقال أنّ الشخصيّات الغربيّة حاولت تفسير الأنساق العربيّة المضمرة للعربي، لكنّها وقعت في فخّ عدم إدراك خلفيّات هذه الأنساق وأهميّة مفهومها لدى العرب، وكذلك أنّ الغربي حاول أن يتطبّع بالأنساق الثقافيّة المضمرة للعربي لنيل قبول المجتمع والحصول على نواياه ومصالحه السياسيّة.

٣. النقد الثقافي في الأدب العربي المعاصر

النّقد الثقافي من أحدث الحقول النقديّة «التي رافقت ما بعد الحداثة، حيث جاء النقد الثقافي كردّة فعل على البنيوية اللسانية والسيميائيات والنظرية الجمالية» (حمداوي، ٢٠١٦: ٩٤)، كي ينظر إلى النّص عبر علاقته بالانتماءات الاجتماعية والثقافية للإنسان، بعد أن أطال النقّاد والباحثون النّظر في النّص الأدبي لاستكشاف جمالياته وجوانبه البلاغية. وفيما يتعلّق بظهور مصطلح النّقد الثقافي فـ«يعود معناه العام إلى مرحلة الثمانينيّات والتسعينيّات من القرن العشرين وكانت آثاره أو مظاهره موجودة آنذاك وإن لم يكن بالتسمية نفسها، لذا فهو مصطلح حديث نسبياً. وقد ارتبط ظهور هذا المصطلح بجملة من العوامل والمتغيّرات التي شكّلت المناخ الثقافي السائد لمرحلة ظهور فكر العولمة والثقافة» (خليل، ٢٠١٢: ٨٤). والرأي الغالب حول الاستخدامات الأولى لمصطلح «النقد الثقافي» هو أنّ الناقد فنست. ب. ليتش[١] أوّل من ذكر هذا المصطلح بمعناه الخاص في القرن الثّامن عشر (الرويلي والبازعي، ٢٠٠٥: ٣٠٥)، إذ تحدّث ليتش في كتابه «النقد الأدبي الأمريكي من الثلاثينات إلى الثمانينات» عن بوادر ظهور النّقد الثقافي.

على الرّغم من محاولات إدوارد سعيد والباحثين الآخرين العرب في مجال النّقد الثّقافي إلّا أن عبد الله الغذّامي بقي علامة فارقة بين هؤلاء، حيث استطاع أن يؤصّل نظرية الأنساق الثقافية في كتابه «النّقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية». يعرّف الغذّامي النّقد الثقافي بأنّه «نوعٌ من علم العلل كما عند أهل مصطلح الحديث، وهو عندهم العلم الذي يبحث في عيوب الخطاب ويكشف عن سقطات في المتن أو في السند، ممّا يجعله ممارسة نقديّة متطوّرة ودقيقة وصارمة. ولا شك أن البحث في علل الخطاب يتطلّب منهجاً قادراً على تشريح النصوص واستخراج الأنساق المضمرة ورصد حركاتها» (الغذّامي، ٢٠٠٥: ٨٤). تناول الغذّامي النّقد الثقافي من منظار النّسق الثقافي ودوره البارز في توجيه الأدب، بمعنى أنّ الغذّامي يعتقد أنّ الأنساق المضمرة هي أهمّ العناصر التي يجب تناولها وتسليط الضوء عليها في النّقد الثقافي، وأنّ النّص الأدبي يحمل دلالة نسقيّة إضافة إلى الدلالة الظاهريّة والباطنيّة التي عرفها الأدباء منذ القدم ومن ثم يوضّح الظّروف التي تؤدّي إلى حدوث نسق ثقافي في النص.

على الباحث في الأنساق الثقافيّة، من منظور الغذّامي، أن ينظر إلى النص بمثابة حادثة ثقافية تضمر في طيّاتها بيانات ومعلومات متجذّرة ترتبط بالثقافة والسياسة والاجتماع والتاريخ، هي الّتي يتمّ التوصّل إليها من خلال النّص الأدبي وعبر قراءة الجانب المضمر الّذي يتخفّى خلف الجمالي المكشوف والبلاغي الّذي يحتاج ريثما من التأنّي والتفكير. وانطلاقاً من هذا المنظور، هذا المقال بصدد دراسة الأنساق الثقافية المضمرة للعربي أمام الأنساق الغربيّة، وفقاً لآراء عبد الله الغذّامي في النقد الثقافي. وتجدر الإشارة إلى أنّ آراء الغذّامي في النقد الثقافي قد تعرّضت للنقد والدراسة، فمن النقّاد من صحّ على منهجيّته، ومنهم من انتقده في بعض مراحل نظريّته، وخاصّة في موقفه من مسألة تحويل النص إلى الأدبي من الثقافي حسب المرتكزات التي أشار إليها، وهي المجاز الكلي والتوريّة و...

ويُلاحظ بأنّ البحوث التي تمّت حسب آراء الغذّامي فمنها من سلكت البحث عن مرتكزات تحويل النص من الأدبي إلى ثقافي، وذلك عبر البحث عنها في النص ومنها اكتفت بالإطار العام للنظريّة أي البعدين الظاهري والمضمر للخطاب من خلال إمعان النظر في النص الأدبي والعناصر السرديّة.

---

١. Vincent B. Leitch

٤. نظريّة الأنساق الثقافيّة وعلاقتها بالنقد الثقافي

على الرغم من سعة حقل النقد الثقافي، فإنّ عبد الله الغذّامي حصره بمطالعة الأنساق الثقافيّة ونقدها وهذا ما يؤخذ على الغذّامي في معظم الأحيان. فيتجسّد النقد الثقافي عنده في نظريّة الأنساق الثقافيّة وتكمن أهميّة النسق الثقافي في الشّمول الّذي يمتلكه في تعبيره عن كلّ ما يقرّ به العقل الجمعي بشكل ضمني و«النسق الثقافي مواضعة اجتماعية، دينية، أخلاقية، استطيقية..تفرضها في كلّ لحظة معينة من تطوّرها، الوضعية الاجتماعية، والّتي يقبلها ضمنيا المؤلّف وجمهوره» (كيليطو، ٢٠٠١: ٨ نقلاً عن بارث: ١٩٧١: ٥٥ و٥٦). فليس من الضرورة أن يتحدّث الجمهور أو الأديب عن النسق الثقافي بشكل مباشر بسبب أن النسق الثقافي حي يعيش مع الإنسان، يتعايش معه دون أن يفكر فيه معظم الأحيان. والأنساق الثقافية هي «نظم (systems) بعضها كامن وبعضها ظاهر في أية ثقافة من الثقافات، وتتفاعل في هذه النظم العلاقات المجازية عن التذكير والتأنيث الثقافيين، والعرق، والدين، والأعراف الاجتماعية، والقيود السياسية، والتقاليد الأدبية، والطبقة، وعلاقات السلطة التي تحدّد المواقع الفاعلة للذوات. وهذه النظم ذات صلة وثيقة بإنتاج الخطاب الإبداعي والفكري وطرائق تلقّيه. والأنساق الثقافية لا تقتصر على الأدب الرسمي أو المعتمد (canon) في ثقافة ما، وإنّما تتجاوز ذلك إلى الأدب غير الرّسمي أو (غير المعتمد= الشعبي)» (الكعبي، ٢٠٠٥: ٢٢). ويُعرّف النسق الثقافي كذلك بأنّه «مجموعة من القوانين التي تحكم بنية الظواهر، ومن البديهي أن بنية من البنى لا يستقيم عودها إن هي افتقرت لوجود نسق ترتكز عليه. وهذا النسق يخضع بدوره إلى شروط موضوعية تتمثل في الجوانب الاجتماعية، الثقافية والذهنية وحتى الاقتصادية» (يوسف، ٢٠٠٧: ١٢١). وعلى الرّغم من كثرة تعاريف النسق الثقافي، فإنّ تعريف عبد الله الغذّامي للأنساق الثقافية قد يكون التعريف الشامل، حيث يعتقد أن هناك وظيفة أخرى يجب إضافتها إلى عناصر الرسالة التي عدّها ياكوبسون[١] وهي اللغة بالمرسل[٢] والرّسالة[٣] والمرسل إليه[٤] والسياق[٥] والشّفرة[٦] وأداة الاتصال[٧]، والوظيفة النسقية هي التي يقصدها عبد الله الغذّامي؛ و«إذا سلّمنا بوجود العنصر السّابع (العنصر النّسقي) ومعه الوظيفة النسقية فإنّ هذا سيجعلنا في وضع نستطيع معه أن نوجّه نظرنا نحو الأبعاد النسقية التي تتحكم بنا وبخطاباتنا، مع الإبقاء على ما ألفنا وجوده وتعوّدنا على وقوعه من قيم جمالية وقيم دلالية، وما هو مفترض فيها من أبعاد تاريخية وذاتية واجتماعية وإذاً تأتي الوظيفة النسقية عبر العنصر النسقي (الغذامي،٢٠٠٥: ٦٥).

تتجسّد القيم الدلالية والسمات الاصطلاحية في مشروع عبد الله الغذّامي لنظرية الأنساق الثقافية في سبعة شروط تأتي بشكل ملخّص وهي؛ ١. يتحدّد النسق عبر وظيفته، وليس عبر وجوده المجرد. بمعنى أن النسق الثقافي يجب أن يؤدّي وظيفة قد تكون مضادة أو نقيضة للدلالة الجماليّة أو الظاهريّة وهذه الحالة تحدث عندما يتعارض نظامان من الخطاب. ٢. يجب أن تُقرأ النصوص وينظر إليها بأنّها حالة ثقافية وهذه النقلة التي تحدث في قراءة النّص الأدبي تشير إلى أهميّة الدلالة النسقيّة في النّص مع التسليم بوجود دلالات أخرى. من خلال هذه النقلة بإمكان النّاقد الثقافي أن يكشف الأنساق التي تختبئ خلف الجمالي. ٣. وللنّسق دلالة مضمرة منكتبة ومنغرسة في الخطاب وهذا يعني أن النّسق الثقافي لم يكن من صنع المؤلّف، بل هذه الأنساق تتحكم على الصّغير والكبير ومؤلّفتها الثقافة. ٤. والنسق ذو طبيعة سردية، يتحرّك في حبكة متقنة. وهذا يعني أنّ

---

١. Jakobson
٢. Sender
٣. Message
٤. Receiver
٥. Context
٦. Code
٧. Contact

الأنساق الثقافيّة تتحرّك بشكل خفي ومضمر تستخدم الأدوات البلاغيّة والجماليّة كي تتحكم على النّفس. ٥. والأنساق الثقافية أنساق أزلية تاريخية لها الغلبة دائما، بمعنى أنّ هذه الأنساق هي أنساق موروثة منذ القدم، وعلامتها اندفاع الجمهور نحوها بشغف وقبول واسع ٦. هناك نوع من الجبروت الرمزي ذي طبيعة مجازية كلية، أي أنّه تورية ثقافية تشكّل المضمر الجمع، يعني أنّ الاندفاع نحو الأنساق الثقافيّة لم يكن اندفاعاً فرديّاً، بل هناك تورية ثقافية تقوم بدور المحرّك الفاعل في الذّهن الثقافي للأمّة ٧. ما يعني في نظرية الأنساق ليس النص بمعناه الأوّلي، بل المقصود الخطاب، أي نظام التعبير والإفصاح سواء كانت الأنساق في نص طويل أو ملحمي أو غنائي أو قصير، بل المهمّ هو نظام الإفصاح عن الأنساق الثقافيّة (الغذامي، ٢٠٠٥: ٨٠، نقل بتصرّف) يجب أن تتهيأ كافة الشروط التي أشار إليها الغذّامي كي يكون النّقاد أمام حادثة ثقافية ذات خلفية اجتماعية أو ثقافية أو سياسية تتخبّأ في المطوي والمخبّأ من الضمير الإنساني. ومن ثمّ يشرح الغذّامي المرتكزات التي تحوّل النص من أدبي إلى ثقافي، فهو يركز على المجاز والمجاز الكلّي، والتورية الثقافيّة والمؤلّف المزدوج والجملة النوعية. ومن الباحثين من ركزوا على تلك العناصر وبحثوا عنها في النص إلى درجة جاءت دراساتهم لغويّة وانفصلوا عن النقد الثقافي، حيث أنّهم غرقوا في تقديم البراهين والأدلّة لإثبات النسقيّة الموجودة في النص. ومنهم يمكن الإشارة إلى فتحي الشرماني في كتابه ديناميّة النسق الثقافي في القصيدة الجاهليّة، وكذلك من ارتكز على النسق الظاهري والمضمر المخبّأ خلفه من خلال الممارسة النقديّة والقراءة الثقافيّة للنص الأدبي كرامي أبو شهاب في كتابه الأنساق الثقافيّة في القصّة القصيرة.

قد يكون أمر التوصّل إلى الأنساق الثقافيّة هو الجانب الجدلي لنظريّة عبد الله الغذّامي. ترتكز دراسة الأنساق الثقافيّة في الشعر أو الرواية على مقوّمات النقد الثقافي متمثّلة بنظريّة الأنساق الثقافيّة التي طرحها عبد الله الغذّامي في كتابه «النقد الثقافي.. دراسة في الأنساق الثقافيّة العربيّة». وتجدر الإشارة إلى أنّه لا يمكن فرض الأنساق الثقافيّة على النص، بل على الباحث في مجال النقد الثقافي أن يكون في صدد الكشف عن الأنساق الثقافيّة في النص الأدبي وتبعاً لهذه المقولة يتمّ التوصّل إلى الأنساق الثقافيّة بواسطة التدقيق وإمعان النظر في النص الأدبي، وارتكازاً على الظروف والشروط التي عدّها الغذّامي ضروريّة لتحويل النص إلى حادثة ثقافيّة. هناك دراسات أخرى أيضاً حاولت أن تطيل النّظر في الأنساق التي تناولها هذا المقال فمثلاً عبد الله الغذامي نفسه هو من أشار إلى نسق الفحولة في كتابه «النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافيّة العربية»، كما أنّ منى بنت صالح الرشادة في مقالها «النسق القيمي في بنية الخطاب الروائي لدى المرأة السعودية» تناولت النسق القيمي. النّسق الديني من الأنساق التي تمّت معالجته في بحوث كثيرة، منها يمكن الإشارة إلى مقال لعبد الرحيم بوشاقر وحبيب بوسفادي يحمل عنوان «حضور النّسق الديني في الرواية الجزائريّة». وتناولا العزواي حفصة وأحمد حيدوش النسق الاجتماعي في مقالهما «النسق الاجتماعي في الرواية النسويّة العربيّة، رواية لحظات لا غير أنموذجاً»، كما أنّ النسق الأسطوري والّذي أشار إليه هذا المقال من الأنساق التي تناولتها العديد من الدراسات، منها أطروحة علا عزّام كمال أبو بيح تحمل عنوان «أنساق الغذّامي الثقافيّة وجذورها الأسطوريّة، شعر المعلّقات أنموذجاً».

٥. خماسيّة مدن الملح

خماسيّة مدن الملح أشهر أعمال عبد الرحمن منيف[١] الروائيّة. يحكي هذا العمل الأدبي بأجزائه الخمسة «التيه/ الأخدود/ تقاسيم الليل والنهار/بادية الظّلمات/ المنبت» عن بدايات اكتشاف النفط في المملكة العربية وتأثير هذا التغيير الهائل على العرب وثقافتهم في البادية، إلى تشكيل الدولة في المملكة العربية. تناول منيف في كل من الأجزاء الخمسة لهذه الرواية مرحلة مهمة من التغيّرات التي طرأت على المملكة العربيّة بشكل تفصيلي. ومن أهمّ الموضوعات التي تناولتها خماسيّة مدن الملح، رفضُ العرب دخول الأمريكان إلى الصحراء بهيئاتهم الغريبة وأدواتهم السحريّة، والأعمال التي قاموا بها، وتحويل تلك الصّحراء القاحلة إلى مدن تشبه الملح في سرعة الانهيار إثر الصّراعات القبليّة، وكذلك دور الغربيين في تشكيل الدولة في المملكة العربيّة، ومحاولاتهم الاستعماريّة. بسبب الحضور الكثيف للآخر الغربي في خماسيّة مدن الملح واللقاء الّذي حدث لأوّل مرّة بين العربي والغربي في الخماسيّة صوّر عبد الرحمن منيف مدى الاختلاف الهائل بين الأنساق الثقافيّة المرتبطة بالثقافتين العربيّة والغربيّة. قامت الشخصيّات الروائيّة بتحليل الأنساق الثقافيّة المرتبطة بثقافتها وثقافة الآخر، وحدث شبه تصادم بين الأنساق الثقافيّة في حبكة الرواية. على سبيل المثال، هاملتون الشخصيّة الغربيّة التي جاءت إلى مملكة موران بقصد اكتشاف النفط، والشخصيّات البدويّة الأخرى التي أصبحت فيما بعد ملوكاً للسلطنة الهديبيّة أهمّ الشخصيّات التي يجري الحديث عن الأنساق الثقافيّة عبر حواراتها وأعمالها.

٦. القسم التطبيقي للبحث

هذا القسم من المقال يركز على الجانب التطبيقي للمقاربة النقديّة الثقافيّة التي قام بها الباحثون في خماسيّة مدن الملح:

٦. ١. تقابل النّسق التكنولوجي والنسق الأسطوري

النسق التكنولوجي، والمراد منه مجموعة الأعمال والنشاطات التكنولوجية الّتي تجيب عن هدف محدّد بشكل كلي أو جزئي، من أهمّ الأنساق الّتي أشارت إليها الخماسية. التطوّر التكنولوجي الّذي حمل الأمريكيون بعض مظاهره إلى المملكة العربية من الموضوعات المثيرة للجدل الّتي تلقّاها العربي بغرائبية وعجائبية في خماسية مدن الملح و«التغير التكنولوجي يصحبه دائما تغير اجتماعي، وهذه حقيقة سوسيولوجية» (عماد، ٢٠٠٦: ٢٠٣)، أي مع التغير التكنولوجي يصبح التغيير في محتوى الأنساق الفرعية الأخرى للمجتمع ضرورياً. المراد من النسق التكنولوجي في هذه الفقرة ليس النسق حسب نظرية عبد الله الغذّامي، بل المراد النّسق بمعناه العام والّذي يكون بمعنى نمط أو مجموعة من القوانين. أمّا النّسق الأسطوري الذي يتمّ تناوله في هذه الفقرة فهو النّسق الثقافي المضمر بمعناه الخاص للعربي، وذلك حسب نظريّة الأنساق للغذّامي والشروط التي عدّها لحدوث نسق ثقافي ما في النص الأدبي إذ «تمثّل الأسطورة نوعاً من أنواع المعرفة، فهي ذات مبدأ بنيوي، قادرة على أن تنتظم الأفكار داخل نسقها في الخطابات الأدبيّة بوصفها تمثّل رموزاً تحمل تجارب ومعتقدات إنسانيّة» (فرحان، ٢٠٢١:

---

١. ولد عبد الرحمن منيف في عمان/ الأردن من أب سعودي وأم عراقيّة. درس عبد الرحمن منيف في عمان، وانتسب إلى كليّة الحقوق في بغداد ولكنّه أُبعد عن العراق بعد توقيف «حلف بغداد». واصل الدراسة في جامعة القاهرة. سافر إلى يوغوسلافيا حيث تخصّص في اقتصادات النفط. يعدّ منيف من الروائيين الذين اهتمّوا كثيراً بالتاريخ والواقعيّة التي عايشها بنفسه في معظم البلدان العربيّة. استطاع هذا الروائي أن يجمع بين التاريخ والرواية ويخرج منتوجاً أدبيّاً يأنسه القارئ. على الرّغم من أنّه لا يمكن أن تعدّ روايات عبدالرحمن منيف وثيقة تاريخيّة، إلّا أنه استطاع أن يصنع من التاريخ والفضاء الحاكم على أمكنة رواياته مادّة خصبة للتعبير عن المشاكل والأزمات التي شهدتها البلدان العربيّة.

٢١٨). قابل النسق الأسطوري النسق التكنولوجي في خماسيّة مدن الملح. ومن الفقرات التي أشارت إلى النسق التكنولوجي الغربي في خماسية مدن الملح:

«وفي وقت لاحق كفّوا عن الكتابة، بدأوا يحملون معهم صناديق سوداء، وحالما يبدأون الحديث يضغطون على هذه الصناديق، وقد قال ابن نفّاع لمـا وصله خبر هذه الصناديق (إنّ العفاريت داخلها، ولابدّ أن تخرج معنا وتستقرّ على «فيّ» البيوت على شكل قطط أو حيّات وربّما أشكال أخرى)» (منيف، ٢٠٠٥: ج١/٢٨٠).

أشارت الشخصيات الروائية إلى الأجهزة التي جلبها الغربي معه لإنجاز النشاطات العلمية والبحثية بقصد اكتشاف النّفط. أمّا هذه الوسائل والآلات التي هي من مظاهر التكنولوجيا فُفسّرت بواسطة العربي حسب قاموسه الصحراوي وأنساقه الأسطورية المضمرة. «والأسطورة لا تدلّنا فقط على طفولة العقل البشري البدائي، وإنّما هي إلى جانب ذلك تؤسّس نسقاً ثقافياً يمكن بتتبّعه أن نصل إلى المنظور الثقافي الّذي شكّل رؤية العالم عند خالقي الأسطورة ومتلقّيها على السّواء» (الكعبي، ٢٠٠٥: ٤٣). وعلى الرّغم من أنّ الأنساق التكنولوجية مكشوفة وواضحة الآن إلّا أنّ الحديث عنها في الخماسية ذو أهمية خاصّة حيث كشف لنا النّسق التكنولوجي للآخر في مختلف مراحله عن النّسق الأسطوري للعربي. فسّرت بعض الشخصيات الروائية جهاز التسجيل بالصندوق الأسود الحاكي، أمّا ابن نفّاع فعبّر عنه بأنّه يحمل عفاريت تستقرّ على فيّ البيوت (ظل البيوت) على أشكال حيوانات و«يظهر الجن في أساطير العرب على شكل حيوانات مختلفة، منها الحيّات إذ يعتبرون هذه المخلوقات أكثر الزحافات ذكاء في بوادرها، فينسبون ذلك إلى نبوغ الجن المتلبّس فيها» (نعمة، ١١٩: ٨٠). تقابل النّسق الأسطوري مع النسق العلمي قد يكون أجمل التقابلات للأنساق في خماسية مدن الملح وأكثرها إثارة للجدل، إذ جاء تفسير الأنساق العلمية حسب المعتقد الأسطوري والخرافي للعربي، ممّا يدلّ على فراغ وضياع العنصر السابع الذي أضافه إلى العناصر الستة لياكوبسون في نظرية الأنساق الثقافيّة، وهو العنصر النسقي الذي تتولّد منه الدلالة النسقية، و«نحن لا نخترع للغة وظيفة جديدة مثلما أن ياكوبسون لم يصنع تلك الوظائف، ولكنّه كشفها للبحث وللنظر. وليس من شك أنّ كافّة أنماط الاتصال البشري تضمر دلالات نسقيّة، تؤثّر على كلّ مستويات الاستقبال الإنساني في الطريقة التي بها نفهم والطريقة التي بها نفسّر» (الغذّامي، ٢٠٠٥: ٦٥). فجاء تفسير النسق التكنولوجي للآخر من منظور الأنساق الأسطورية للعربي بسبب عدم فهم النسق التكنولوجي للآخر عند البدوي. والحديث عن الجنون والاستقرار على ظلّ البيوت يحكي عن معتقد العربي الأسطوري المترسّخ في ثقافته إذ «تشمل الأساطير القصص والروايات التي تلعب فيها الميتافيزيقيا والعوامل غير التجريبية وغير العلمية وغير الطبيعية دورًا. ونتيجة لذلك، فإن الأساطير هي إحدى سمات الثقافات الدينيّة والديانات التوحيديّة وغير التوحيديّة» (صديقي، ١٤٠٠: ٦٨).

من الفقرات الأخرى التي أشارت إلى النّسق التكنولوجي للآخر وتفسيره بواسطة النسق الثقافي الأسطوري العربي قوله التالي:

شرّ البلاد مكان لا صديق به وشرّ ما يكسب الإنسان ما يصم.. (المتنبي، ١٩٨٣: ٣٣٣).

أشار المتنبّي إلى قيمة الصداقة عند العربي، وهي تضاهي في ثقافة العرب الإخاء في السرّاء والضرّاء وحتّى الأبيات التي قيلت في عتاب الأصدقاء والإخوان في معظم أشعار العرب تحكي عن قيمة هذا الأمر في الثقافة العربية، والصديق الأفضل هو العون في الشّدائد والصعاب إلى أن المعري أشار إلى قيمة الأخوة عند الرخاء؛

إذا صاحبت في أيام بؤس فلا تنس المودّة في الرّخاء

ومن يعدم أخوه على غناه فما أدّى الحقيقة في الإخاء (المعري، ١٩٢٤: ٥٥).

وكما أشار البيت الشّعري، فإنّ الصداقة عند العربي هي الأخوّة في جميع المواقف، أمّا الصداقة التي تمّت بين الأمريكان وابن راشد فلم تكن من الطراز الّذي يتوقّعه العربي، بل ظهرت بشكل مختلف تماماً عن نسق الصداقة والحميمية في ثقافته والّتي تكون المشاركة في الحزن والفرح من أبسط ملامحها. زد على ذلك بأنّ الحضور في الجنازة كملمح من الأنساق الدينية والاجتماعية من الموضوعات التي أشارت إليها الشخصية الروائية.

برزت مدى أهميّة النّسق القيمي عند العرب في خماسية مدن الملح على أشكال مختلفة، منها أنّ الشخصيّات العربيّة سئمت موقف الجمود وعدم الرد على الأنساق القيميّة العربيّة من قبل الآخر الغربي:

«الإنكليز، يا ابن أخي، إمّا تكون معهم، وأنت لهم وحدهم، أو يخلّون بوجهك ألف نبّاح ويسدّون بابك بألف عدو وعدو. الإنكليز يا أبو منصور، وحنا نعرفهم، ومن زمان، إذا ما كان كل شيء لهم ما يرتاحون ولا يخلّون أحد يرتاح. وهذا صاحبك، الصاحب، لوّعنا. كل يوم بديرة وكل يوم عند عشيرة. كل يوم يجيك بسالفة، وما تعرف على أي جنب تنام» (منيف، ٢٠٠٥: ج٣/ ١٣٥).

لمَحت الفقرة السابقة إلى صفة الاعتزاز أو الفخر وكذلك الأنفة الذاتيّة عند الغربيين كملمح من ملامح النسق القيمي. أشارت الشخصية الروائية إلى مكر السياسة الإنجليزية حول إخضاع الشعوب، كقيمة تميزها عن الشعوب الأخري، فالصداقة مع الإنجليز مرهونة بتلبية أهوائهم حتّى لو كانت بقيمة سحق قيم الشعوب و«يحاول الغير تغريب الذات وإقصائها وتهميشها مع ممارسة العدوان والنبذ والحقد ضدّها فتنتقل العلاقة بينهما من مرحلة التعايش والسلام إلى مرحلة العدوان والصراع الجدلي» (حمداوي، ٢٠١١: ١٤١). من الملاحظات المهمّة في خماسية مدن الملح والّتي يمكن اعتبارها كنسق ثقافي مضمر عند العربي هي مواجهة أعمال ومواقف البريطانيين من منظور قيمي، حتّى المواقف السياسية التي كانت تُصدر بواسطة الأمريكيين كانت تفسّرها الشخصيات العربية أو سلطنة موران حسب الطابع القيمي و«من مواصفات النسق الثقافي لابدّ أن يكون النسق جماهيريّاً ويحظي بمقروئيّة عريضة، وذلك لكي نرى ما للأنساق من فعل عمومي ضارب في الذهن الاجتماعي والثقافي» (الغذّامي، ٢٠٠٥: ٧٨)، ولذلك الاهتمام بالنسق القيمي جاء جديّاً من قبل الشخصيّات الروائيّة العربيّة في خماسيّة مدن الملح. صفة الغدر والمكر وإخلاف الوعد هي الصفات التي اتسم بها الغربي، بينما كان العربي يتوقّع العمل بالوعد والصداقة والإخاء من الآخر الغربي في خماسية مدن الملح. حديث الشخصية الروائية مع السلطان في الفقرة السابقة بـ «صاحبك» هي إشارة إلى صدق العرب وبراءتهم في المواصلة مع الأمريكيين، أي أرادت الشخصية أن تطعن السلطان وتشمت به لاتّخاذه هاملتون صاحباً! الصاحب الّذي لم يجلب للعرب سوى البلاء والمشاكل.

من الفقرات الأخرى التي أشارت إلى قيمة المبادئ والقيم عند العربي وإهمالها بواسطة الغربي قوله:

«رغم أنّ ابن نفّاع صرخ وشتم وبصق في وجوه الآلات، لم يجد حلّاً في النهاية سوى أن يركض مع عدد من الفقراء ليرفعوا عظام بعض الموتى قبل أن تدوسها وتمزّقها الآلات. أمّا ابن نفّاع ذاته فقد مات بعد أيام قليلة من «افتتاح» المقبرة الجديدة على طريق عجرة وتسويرها بسور عالٍ» (منيف، ٢٠٠٥: ج٢/ ١٨١).

من الأساليب التي استخدمها عبد الرحمن منيف حول تناول الأنساق القيمية الغربية هي أن الشخصيات العربية لم تتحدّث كثيرا عن قيم الآخر، بل القيم التي برزت من العربي أمام أعمال الغربي حاولت تفسير وتأويل أنساق الآخر القيمية بشكل غير مباشر مثلاً الفقرة السابقة أشارت إلى تجاهل الشخصيات الغربية القيم العربية والّتي يمكن أن تتجاوز من الديني

إلى التراثي، فطابع تقديس الموتى في الثقافة العربية لم يكن ذات أهمية في نظرة الغربيين، وهذا ما يُسمّى بعدم الاهتمام بالنسق القيمي عند الغربي. وبالنسبة إلى هذا التعبير عن الآخر بواسطة عبد الرحمن منيف «سنرى في كلّ ما نقرأ أو ما ننتج أو ما نستهلك هناك مؤلّفان اثنان، أحدهما المؤلّف المعهود والآخر هو الثقافة ذاتها، أو ما أرى تسميته هنا بالمؤلّف المضمر وهو ليس صيغة أخرى للمؤلّف الضمني، وإنّما هو نوع من المؤلّف النسقي» (الغذامي، ٢٠٠٥: ٧٥)، وهذا يعني أنّ النظرة في الثقافة العربيّة إلى الغربي لم تكن غير مؤثّرة في هذه الصورة التي رسمها المؤلف للآخر الغربي. وعلى الرّغم من أنّ رفع عظام الموتى ربّما كان أمراً مضحكاً عند الغربيين إلّا أنّ هذا العمل يحكي عن تعلّق العربي بنسق ديني قيمي يفرض احترام من وافته المنية وأصبح تحت الأجداث. أمّا موت ابن نفّاع بعد افتتاح المقبرة الجديدة وتسويرها بسور عال فهو إشارة على تعاسته في أن يُدفن بعيداً عن أقربائه وأحبّته الذين وافتهم المنيّة قبله، وراح ما تبقّى منهم أدراج الرياح. ومن الملاحظات الأخرى حول إهمال النّسق القيمي هي أنّ الشخصيّات الغربيّة لم تبادر بالحديث عن هدم المقبرة مسبقاً.

٦. ٣.النسق الاجتماعي الحداثي للغربي ومواجهة النسق البدوي المضمر

المراد بالنسق الاجتماعي هو الدائرة التي يدخل فيها كلّ ما له علاقة بالمجتمع وبأنظمته التي تعمل على بنائه. وبتعبير أدق، النسق الاجتماعي «هو النظام السائد في المجتمع والّذي يتضمّن عمليات الإنتاج والنظام الطبقي المرتكز على العملية الإنتاجية، والعلاقات الاقتصادية، والدين، والسياسة، والفلسفة، والقانون» (عبد الكافي، ٢٠٠٦: ٤٦٦). وتأتي أهمية النسّق الاجتماعي في كشفه عن أفعال وأعمال ومعتقدات ترتبط بالمجتمع، تصنعها الانتماءات المختلفة عبر فترة طويلة من الزّمن. وبما أنّ النصّ «يشكل بنية دلالية تنتجها ذات (فردية أو اجتماعية) ضمن بنية نصية منتجة وفي إطار بنيات ثقافية واجتماعية محدّدة» (يقطين، ٢٠٠١: ٣٢)، فإن النسق الاجتماعي يبرز في النّص والخطاب السّردي والمراد منه النسق الاجتماعي الّذي ظهر في الغرب بتأثّر من الحداثة والتطوّر الّذي شهده الغرب في العصور غير البعيدة.

النسق الاجتماعي الحداثي الغربي من الموضوعات التي فُسّرت على عدة أشكال من قبل الشخصيات العربية وأنساقها المضمرة.

من الفقرات التي أشارت إلى النسق الاجتماعي الحداثي للغربي في خماسيّة مدن الملح قوله التالي:

«أكد أنّ لهم تصرّفات عجيبة للغاية، وأنّ لهم رائحة خاصّة. وما الإسراف في استعمال العطور وإشعال البخور إلّا لكي تغيب هذه الرائحة.كما أنّهم لا ينامون في ليلة من الليالي قبل أن يكتبوا أشياء كثيرة وربما يسحرون.. أمّا في الصباح فهم يصلّون بطريقة عجيبة إذ يبدأون برفع أيديهم وأرجلهم في الهواء، ويحرّكون أجسامهم كلّها ذات اليمين واليسار..» (منيف، ٢٠٠٥: ج١/ ٥٠).

ملامح النسق البدوي هي أبرز الملامح التي تفاعلت مع الأنساق الاجتماعية الحداثية للآخر الغربي و«البداوة هي نمط من أنماط الحياة المجتمعية، وتسود بوجه خاص لدى المجتمعات البدوية -محلية كانت أو أممية أو عالمية- وتعتبر البداوة نوعاً من التكيّف الاجتماعي لكل من الفرد والجماعة والمجتمع مع الظروف البيئية الصعبة والقاهرة التي أحاطت به. وارتكز هذا التكيف سواء بالنسبة للإنسان أو للمجتمع على مجموعة من القيم والعادات والتقاليد والأعراف والنظم التي مكنته من أن يحيا ويستمر على الرغم من العزلة شبه التامة المفروضة عليه» (الفوّال، ٢٠٠٢: ٣٣٨). وعلى الرّغم من أن الأنساق البدوية أنساق اجتماعية إلّا أنّه يتمّ التركيز على المفهوم العام للبداوة وملامحها كالمعتقدات، أي كمفهوم يقف أمام النسق الاجتماعي الحداثي للغربيين والّذي بنى حاجزاً ضخماً بين العربي والغربي. وفي دراسة النص من منظار النقد الثقافي يجب طرح جماليّات النص على جانب للتوصّل إلى المضمر النسقي إذ «يجب أن يعاد النظر في أسئلة الجمالي وشروطه وأنواع

الخطابات التي تمثّله، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لابدّ من الاتجاه إلى كشف عيوب الجمالي والإفصاح عمّا هو قبحي في الخطاب» (الغذّامي، ٢٠٠٥: ٥٩). استعمال الشخصيات الغربية العطور بعد نهاية العمل في الصحراء وتدوين المذكّرات في الليل شأن المستشرقين والمغامرين الغربيين أثناء أسفارهم إلى الشّرق وكذلك الرياضة الصباحيّة كلّها من الأنساق الاجتماعية التي كشفت عن نمط الحياة الحديثة عند الغربيين، لكن فُسّرت هذه الأنساق الاجتماعية بواسطة الشخصيات العربيّة حسب العجائبية والغرائبية التي تعدّ من أبرز ملامح النسق البدوي، حيث كانت تعتقد الشخصيات العربية بأنّ للغربيين رائحة كريهة تجلب الويلات إلى الصّحراء من جفاف ومحل، والرياضة كطابع آخر من الأنساق الاجتماعية الحداثية للغربي جاء تفسيرها من قبل العربي بتأثّر من سلوكه الديني، فتمّ التعبير عن تلك الرياضة التي باتت مضمرة إلى ذلك الوقت بواسطة العربي بالصّلاة العجيبة.

«.. كانوا وهم يأكلون أشبه بالدجاج. والأسئلة التي يسألونها خبيثة، ملعونة، وتؤكّد أنّهم ليسوا مثل الّذين جاءوا من قبل» (منيف، ٢٠٠٥: ج١/ ٣٥)/ «وحاولوا أن يتغلّبوا على الحرج، وعلى عجزهم في أن يأكلوا مثل ما يأكل الآخرون، رغم المساعدات الجمّة والمبالغ فيها أو ربما لعدم استساغتهم لهذا النوع من الطعام، حاولوا أن يتغلّبوا على ذلك بالأسئلة الكثيرة التي يوجّهونها، بالمراقبة، في تبادل الحديث فيما بينهم، وأخيراً بالتقاط الصور» (منيف، ٢٠٠٥: ج١/ ٢٥٧).

أشارت الشخصيات العربية إلى نمط تناول الطّعام بواسطة الغربيين، فشُبّه تناول الغربيين للطّعام بـ«أكل الدجاج» دلالة على الهدوء والتأني في تناول الطعام وكذلك الاكتفاء بالكمية القليلة منه. على الرّغم من أن تشبيه أكل الغربيين بأكل الدجاج لا يخلو من التأثّر بالنسق الفحولي عند العرب البدو المتمثّل في تناول كمية كثيرة من الطعام بالأيدي إلّا أنّ الفقرة الثانية بإمكانها أن تعبّر عن ملمح آخر من النسق البدوي المضمر عند العربي وهو الكرم والعطاء وإكرام الضيف، إذ حاولت الشخصيات العربية أن ترغّب الشخصيات الغربية في تناول كمية كثيرة من الطعام وتُعرّفها على نسق تناول الطعام في البادية، كما أنّه في موقف آخر من الرواية حينما دعا الحكيم صبحي المحملجي الشخصيات الغربية التي زارت موران إلى مائدة الطّعام توصّل إلى أنّ الجماعة لا يعجبهم أكل المناسف[١] واللحوم كلّ يوم.

من أجمل الطوابع الأخرى المرتبطة بالنسق الاجتماعي الغربي التي أشارت إليها الشخصيات العربية هي الملامح الظاهرية التي كانت تميّز الغربيين عن العرب:

«إذا كان بدوي واحد أسنانه فرقاء وعينه حولاء جاب كل هذا البلاء. فهذه المرّة، وبعد أن جاء أصحاب العيون الزّرق والأسنان الفرق لابدّ أن يفني الوادي ويهلك البشر» (منيف، ٢٠٠٥: ج١/ ٦٣).

على الرّغم من أنّ الفقرة السابقة لم تشر إلى ملمح واضح من النسق الاجتماعي الحداثي للغربي، لكنّها أشارت إلى بعض الميزات والخصائص المشتركة في المجتمع الغربي. العيون الزّرق والأسنان الفرق هي الملمح والميزة التي يقصدها الباحثون، فالغربي لم يكن له أي دور في هذا المظهر وهو وُلد هكذا، غير أن الشخصيات العربية تناولت هذا الأمر من منظار النسق العجائبي والأسطوري. فقد عبّر متعب الهذّال عن هذا المظهر كعلامة للشؤم والنحاسة التي تكون متجذّرة في معتقد البدوي كنسق مضمر.

٦. ٤. النسق الديني والتزييف المغرض

[١] . المنسف هو ثريد لحم الضان ولبن وخبز القمح البلدي أو الأرز. عادة ما يوضع هذا الطّعام في أطباق كبيرة تجتمع عليها الضّيوف.

النسق الديني عبارة عن مجموعة شاملة من الطقوس والمعتقدات والأقوال والأفعال التي تعود إلى دائرة الدين. وبعبارة أدقّ، «النسق الديني هو عبارة حاوية للفروع والجزئيات والتفاصيل من اعتقادات وأقوال وأفعال، بحيث تساهم مجتمعة في إبراز خصائص ومميزات دين معين ويعبّر الشخص بتمثّله لهذه الجزئيات والفروع عن انتمائه لدين ما، سواء كان إسلامياً أو يهودياً أو نصرانياً» (بوشاقور وبوسفادي، ٢٠٢٠: ٣٩٥). بسبب حضور الغربيين في الجزيرة العربية كمنطقة إسلامية وتواصلهم مع العرب ظهر النسق الديني على أشكال وملامح مختلفة من قبل الشخصيات العربية والغربية. انتباه العرب بالنسبة للدّين الّذي اعتنقه الآخر يحكي عن مدى قيمة الدين وأنساقه في الثقافة العربية: «أنظر إلى عيونهم، إلى أقوالهم وتصرّفاتهم، إنّهم شياطين، ولا يمكن لأحد أن يثق بهم. إنّهم ألعن من اليهود.. ويحفظون القرآن أولاد الحرام.. عجايب» (منيف، ٢٠٠٥: ج١/ ٣٦).

على الرّغم من أنّ خماسية مدن الملح لم تشر إلى الأنساق الدينية للآخر الغربي بشكل واضح، إلّا أنّ الشخصيات العربية انتبهت إلى عدم ظهور أي من الملامح التي تدلّ على انتماء الغربيين إلى ديانة من الأديان السماوية. خمّنت الشخصيات العربية في الفقرة السابقة بأنّ الأمريكان يدينون للدّين اليهودي وجاء هذا التخمين من قبل الشخصيات العربية حسب الزّيف والأكاذيب التي تلقّوها من قبل الغربيين. هذه الحادثة تشير إلى النّسق الديني العربي المضمر الّذي يعتبر اليهود رمزاً للخدعة والتقلّب وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم لعدّة مرّات «**وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنا مَعَكُمْ إِنمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ**» (البقرة/ ١٤) و« **وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُواْ اللّهَ من قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**» (**الأنفال/ ٧١**). **ممّا يلفت النظر هو أنّ** انتباه الشخصيات الغربية إلى الأنساق الدينية العربية جاء بقصد نيل قبول العرب، والفقرة السّابقة هي ليست الوحيدة التي لمحت إلى عملية التطّبع بالأنساق الدينية العربية من قبل الغربي، بل هناك الكثير من المواقف التي أشارت إلى قراءة الشخصيات الغربية وحفظها بعض آيات من القرآن الكريم في خماسيّة مدن الملح (أنظر: منيف، ٢٠٠١، ٣٢٢)، وذلك ليس من طابع ديني قلبي، بل بقصد تنفيذ ما كان يخطر ببالهم من الأعمال في الجزيرة العربيّة. وتجدر الإشارة إلى أنّ «غير المؤسساتي هو الأكثر تأثيراً وفعلاً في الناس، إذ هذه الخطابات النقدية غير المؤسساتيّة مكتنزة بالطاقات المجازيّة والكنائيّة والترميزيّة، وتتحرّك ضمن أنساق عميقة وخطيرة، والشاهد على ذلك هو في طاقتها التأثيريّة الهائلة التي لا ينافسها فيه أي خطاب رسمي مهما بلغ الترويج له أو محاولات ترسيخه» (الغذّامي، ٢٠٠٥: ٦١). والمراد من انتماء الأمر الديني أو النسق الديني إلى غير المؤسساتي في خماسيّة مدن الملح هو أنالأمر الديني والانتماء له ظهر بشكل مباشر بين الناس، دون أن يكون موجّهاً إليهم من جهة رسميّة كالسلطة الهديبيّة.

من الأحداث المهمّة التي وقعت في خماسية مدن الملح فيما يتعلّق بالأنساق الدينية المزيّفة للغربي هي قضية استسلام هاملتون، أبرز الشخصيات الغربية التي زارت وادي العيون:

«عنان بسيوني الّذي بدا متفائلاً، أصيب بصدمة قوية عندما جاءت الأخبار بأنّ هاملتون أعلن إسلامه، ثمّ حين جاء باسم عبد الصمد، وقد ترك لحيته تنمو، وبدا تقيّاً مؤمناً كما لم ير أحدا مثله من قبل، قال لنفسه (خيركم في الجاهلية خيركم في الإسلام وأصبح هاملتون واحداً من الصحابة) وتذكر أبا سفيان..» (منيف، ٢٠٠٥: ج٣/ ٣٥٢).

أشارت الفقرة إلى أمرين مهمّين: الأوّل هو مدى اهتمام شخصية هاملتون بالأنساق الثقافية الدينية والحفاظ عليها. والثاني الكشف عن النسق الثقافي العربي المضمر الّذي أشار إليه عنان البسيوني وهو الّذي يمكن التعبير عنه بالاستدلال والتقصي عن الأحداث التي وقعت في صدر الإسلام لتفسير استسلام هاملتون، والمقارنة التي قام بها البسيوني بين هاملتون والشخصيات التي كانت قد استلمت في صدر الإسلام، ومنها أبا سفيان الّذي استسلم بعد فتح مكة. وأما قول (وأصبح

هاملتون واحداً من الصحابة) فهو لا يخلو من سخرية تنم عن انتباه الشخصيات العربية بالنسبة إلى الاستسلام الكاذب لهاملتون. بمعنى أنّ الشخصيّات العربيّة كانت قد أحسّت بالمؤامرة التي أراد تنفيذها هاملتون وهي أنّه يُسلِم كي يرصد أدقّ أعمال العرب وأنّ هذا الاستسلام لم يكن إلّا استسلاماً يساعد تطوّر الغربيين في سلب ثروات الجزيرة العربيّة.

«سأل ابن البخيت ببراءة ملعونة: شنهو قولك، يا عمّي، ما دام الصاحب أسلم، يلزم تطهير أم لا؟ ردّ عثمان العليان - وقد فاجأه السؤال: – المهم، يا عبد الله، الشّهادة، قول: لا إله إلّا الله، محمد رسول الله وماعداها سنة» (المصدر نفسه، ٣٤٨). «قال شمران العتيبي في سوق الحلال: ابشروا يا أهل السوق، الإنكريز صارو مسلمين، وباكر واللي عقبه راح عيون ألادكم تصير زرق، واللي ما يصدّق هذا هو العجرمي يروح وينشده..» (المصدر نفسه، ٣٥٣).

على الرّغم من محاولة هاملتون في التطبّع بالأنساق الثقافية الدينية العربية، تحكي الفقرتان السابقتان عن فشل تلك العملية. ففي الفقرة الأولى، أشار الشّاهد الأوّل إلى ظاهرة الختان أو التطهير والّتي عبّرت عنها الشخصية الروائية بقصد السخرية وإعلان عدم قبول استسلام هاملتون. أمّا الفقرة الثانية التي ظهرت فيها السخريّة بوضوح، فهي دلالة على مدى ذكاء الشخصيات العربيّة في التمييز بين الإسلام الحقيقي والمزيّف ودور الأغراض السياسية في هذا الأمر. كما كشفت الفقرة الثانية عن ملمح ثقافي مضمر يتمثل في رفض العرب لزواج الغربيين من الفتيات العربيات، والّذي يمكن أن يُحال إلى نسق الأصالة عند العرب والكفاءة التي تكون في علاقة مباشرة مع تلك الأصالة و«ظلّت كفاءة النسب هي الراجحة بعد شرط الإسلام، فكان العربي يأنف من تزويج ابنته أو وليته من هجين، ولو كان من أبناء الخلفاء...» (الترمانيني، ١٩٨٤: ١٢٨)، أي حينما تقول الشخصية «باكر تصير عيون أولادكم زرق» فهي تشير إلى الأجيال القادمة التي تأتي إثر زواج الغربيين من العربيات، والاستفسار حول هذا الأمر من الشيخ العجرمي فهو إشارة إلى تخصّص الشيخ العجرمي في الشؤون الدينية.. فقالت الشخصيّة الروائيّة اسألوا الشيخ كي يوضّح لكم تلك الفكرة وكذلك عدم وجود أي مشكلة من المنظور الديني حول زواج الغربيين من العربيات، وهذا الشّاهد يشير إلى تناقض بين نسق ثقافي عربي ونسق ثقافي عربي إسلامي.

٦. ٥. النّسق الجنسي الغربي والتفاعل مع النّسق الذكوري العربي

المراد من الأنساق الجنسية هو الطقوس المرتبطة بالجنس والّتي لمحت إليها الشخصيات العربية في مدن الملح. هناك العديد من الأحداث التي تناولت النسق والطابع الجنسي بين العربي والآخر الغربي. من أبرز هذه الأحداث وصول السفينة البريطانية إلى حرّان ومشاهدة الفتيات اللّواتي كن يرقصن نصف عاريات على ظهرها، ما كشف عن النسق الجنسي أو العلاقات الجنسية للآخر الغربي وتفاعل النّسق الذكوري المضمر للعربي. ونسق الفحولة من الأنساق الثقافية العربية التي نشطت أمام الطوابع الجنسية للغربي و«الفحل ضدّ الخصي، وقد انتقل المصطلح من حقل الإبل إلى حقل الشّعر تمييزاً للشّعراء وطبقاتهم» (الشرماني، ٢٠١٩: ٦١). ومن ثمّ تحوّل مفهوم الفحل من البيئة البدوية إلى الثقافة والمجتمع العربي، حيث يدلّ مصطلح الفحولة على كافة الميزات التي يتميز بها الرجّل والّتي تنصّ على السيطرة. من الفقرات التي أشارت إلى الطوابع الجنسية للآخر الغربي قوله:

«نساء حقيقيات عاريات يتجوّلن بين الرّجال على ظهر الباخرة؟ والرجال.. كيف يمكن أن يتحمّلوا مرورهن أو اقترابهن دون أن يحترقوا؟ دون أن يتحوّلوا إلى بارود وينزرعوا كالأوتاد في كلّ ناحية من هذه الأجساد الدّافئة الشهية؟» (منيف، ١/٢٠٠٥: ٤٠٦).

هنا يجري حديث نفس إحدى الشخصيات العربية حول الفتيات الغربيات اللواتي كنّ يرقصن على ظهر السفينة. على الرّغم من أن النسق السلوكي الجنسي للآخر يسمح للرجال والنسّاء بالرّقص المشترك ولم تكن هناك محدودية في لبس المرأة

فيما تُحبّ من الزينة والملبس وقبول الغربيين لثقافة العري «ممّا يحكي عن استجابة سريعة وواسعة تنبئ عن محرّك مضمر يشبك الأطراف ويؤسس للحبكة النسقيّة وقد يكون ذلك في الأغاني أو في الأزياء أو الحكايات والأمثال مثلما هو في الأشعار والإشاعات والنكت» (الغذّامي، ٢٠٠٥: ٨٠)، إلّا أنّ هذا النّسق فُسّر من قبل العربي وفقاً لثقافته وأنساقها، وأشارت الفقرة إلى النسق الذكوري العربي في مواجهة السّلوك الجنسي للآخر. قد يكون تفاعل النسق الذكوري ناتجاً عن حرمان العربي من رؤية مثل هذه المشاهد. فالنّص هو حكاية عن نسق مضمر عربي يقتصر النظرة إلى المرأة على الجسدي الشهواني، في نظرة تنقيصية تنقص وجودها، تلخّصها في جسد ومتعة مقدّمة للفحل و«يبرز هذا النسق مكانة المرأة المتدنية ونظرة الرجال إليها بعدّها أداة للمتعة» (البيل، ٢٠١٦: ٨٥). عبّرت الشخصيّة الروائيّة عن النّسق الذكوري العربي بدقّة من خلال تشبيهات تصويرية، إذ تمّ تشبيه تلهّف العرب إلى المرأة الغربيّة بـ «التحويل إلى بارود» وكذلك «الزّرع أو النبت كالأوتاد» وهذا يعني نسبة قمّة الغلاظة الّتي تمثّل النّسق الذكوري إلى الشخصيّات العربيّة. أمّا التعبير عن النساء الغربيّات بالـ «الأجساد الدافئة الشهيّة» فهي دلالة على أنّ المرأة الغربيّة لا تمثّل إلّا اللذّة في عيون الشخصيّات العربيّة.

«كان رجال حرّان يتطلّعون، يتابعون بأنفاس لاهثة، وكانوا إذا رأوا شيئا لايصدّقونه، ينظر بعضهم في وجوه بعض متسائلين، ومع النظرات ابتسامات وشهوة، وبعض الأحيان صرير حاد بالأسنان، أو ضربات قوية على الأرض..» (منيف، ٢٠٠٥: ج١/ ٢١٠).

تجلّت نظرة العربي إلى السلوكات الجنسية للغربي في المداعبات الظاهرة بين الرجال والنساء على ظهر الباخرة. موقف الشخصيات العربية بالنسبة إلى الطوابع الجنسية للغربي لم يتجاوز النظرة التي تعتبر المرأة متعةً تروي فحولة الرجل، خاصّة والنسق الجنسي من أكثر الأنساق تفشّياً في المجتمعات المحافظة «لأنّه فيها بمثابة المسكوت عنه والشيء الطوباوي الّذي يحرم فيه الحديث، مع كون هذا الأمر متعارضاً مع الأديان» (العنزي، ٢٠٢١: ٣٣٤). فظهر النّسق المضمر للعربي في النظرة إلى المرأة عبر دلالات مختلفة، فالأنفاس اللاهثة والنظرات في الوجوه ونظرات الابتسامة والشهوة وكذلك صرير الأسنان كلّها حكاية عن النظرة الجسدية للعربي إلى الطوابع الجنسية للآخر الغربي. ومن مواصفات النسق الثقافي هي أنّه «يكفي أن نرى أنفسنا ونحن نطرب لقراءة (الروض العاطر) أو نردّد بعض أبيات شعريّة أو نستمتع بنكتة أو إشاعة مرويّة، ممّا هو ضدّ ما نؤمن به عقليّاً، لكنّنا نرتضيه ونطرب له وجدانيّاً، ونتأسس به تبعاً لذلك وتتولّد في داخلنا أنماط أخرى هي صور لهذه الأنساق» (الغذّامي، ٢٠٠٥: ٧٩). والشخصيّات العربيّة لم تنبهر بأي حركة أو صفة للفتيات الغربيّات إلّا من منظار الجنس أو الصّفات الجنسيّة. وقد نجح الروائي في تصوير هذه الظاهرة، إذ استطاع أن يبرز مدى أهميّة اختلاف الأنساق الجنسيّة بين الثقافتين خاصّة وأنّ الشخصيّات العربيّة كانت تشاهد الطوابع الجنسيّة للغربي لأوّل مرّة في حياتها في خماسيّة مدن الملح. وعلى الرّغم من ظهور نسق الفحولة للعربي أمام الطوابع الجنسية للآخر، إلّا أنّ هناك ملامح أخرى للأنساق العربية كشفت عن تلهّف العربي إلى الأنساق الجنسية للغربي، مثل قوله:

«قال عبد الله الزّامل: جنّات عدن تجري من تحتها الأنهار، الجواري والغلمان فيها مخلّدون. ردّ حمّاد الزّين؛ والله ما قال أبو محمّد: نبي الله سليمان وألف بلقيس... وموتوا بغيضكم يا أولاد الكلب.. يا عربان» (منيف، ٢٠٠٥/١: ٢١٣).

تجلى حديث الشخصيات العربية حول النساء العاريات في الفقرة السابقة، فهذا عبد الله الزّامل الّذي وصف الفتيات الحسناوات بالجواري والغلمان، وشبّه حالة المرح والرقص للأمريكان بجنات عدن. وهذا التشبيه نفسه إشارة إلى الأنساق الدينية في الثقافة العربية والسّبب لذكر هذه المصطلحات ذات الطابع الديني هو أنّ الشخصيات أرادت أن تصف أقصى مدارج الحسن والجمال والحياة الخالدة. أمّا حديث أبو محمّد فيلمّح إلى موقف الحرمان والضّعف أمام النّسق الجنسي

الغربي، فهو بمحض رؤيته تلك الفتيات تراجع عن نظرة ثقافتة بالنسبة إلى العري، فسبّ العرب وشتمهم. الفقرة السابقة هي تصويرٌ لأقصى مدارج تفاعل النّسق الذكوري، إذ أنّ الشخصية وصلت إلى درجة الطغيان في الانتماء إلى هذا النّسق، فجاء شتم العرب وسبّهم إثر الضغط الّذي تحمّلته الشخصية بالنسبة إلى طوابع الآخر الجنسية فاتّخذت من السّب طريقا لتروية ظمئها.

النتيجة

النسق التكنولوجي وتفاعل النسق الأسطوري المضمر معه وكذلك النسق الاجتماعي الحداثي الغربي ومواجهته مع النسق البدوي المضمر هي أهم الأنساق الغربية المثيرة للجدل في خماسية مدن الملح. جاءت جدليّة النّسق التكنولوجي والنّسق الاجتماعي الحداثي للغربي متأثّرة بهذين النسقين في الثقافة الغربيّة ولعلّهما أهمّ الأنساق التي تميّز الغربيين وثقافتهم عن الثقافات الأخرى. وجاء تفاعل النّسق الأسطوري والبدوي المضمر في مواجهة هذين النّسقين ما يترتّب على أهميّتهما في الثقافة العربية. تفسير الأنساق التكنولوجيّة الغربيّة حسب الأنساق الأسطورية المضمرة للعربي هو حكاية عن مدى دور الأنساق الأسطورية البارز في الثقافة العربيّة كما أنّ الأنساق البدوية حاولت أن تفسّر الأنساق الاجتماعية الحداثية للغربي ممّا يعزز دور الأنساق البدويّة عند العربي.

نظرة العربي إلى الغربي لم تكن نظرة استطلاعية استكشافية، بل ظهرت محاولات تفسير الأنساق الغربية بواسطة الشخصيات العربية بغية الحفاظ على الأنساق العربية، فيُشاهد الشخصيّات العربيّة حتّى في الحالات التي كانت تطيل النّظر في الأنساق الغربيّة أو تقوم بتحليلها لم تكن ذات نظرة حياديّة، بل كانت تعمّم الآراء التي تمليها عليها أنساقها الثقافيّة المضمرة بالنسبة إلى الآخر الغربي وأنساقه خلافاً للشخصيّات الغربيّة الّتي كانت تمعن النّظر في الأنساق العربيّة معظم الأحيان حتّى في الحالات الّتي لم تتوصّل إلى نتيجة واضحة في تناولها وتفسيرها للأنساق العربيّة. فضلاً عن عدم تعرّف العرب على الأنساق الغربية وكذلك عدم معرفة الأنساق العربيّة بواسطة الغربيين جاء إثر عدم معرفة خلفيات الأنساق.

على الرّغم من أنّ الشخصيّات العربيّة حاولت أن تفسّر الأنساق الثقافيّة الغربيّة حسب الأنساق العربيّة المضمرة بسبب عدم تفهمّ فلسفة الأنساق الغربيّة، إلّا أنّ الغربيين استطاعوا أن يتوصّلوا إلى عمق غناء الأنساق الثقافيّة العربيّة المضمرة وخاصّة دورها الفعّال في حياة العربي، فحاولوا استخدام دور الأنساق الثقافيّة العربيّة لصالحهم كقضيّة استسلام هاملتون، وهي من الأحداث التي ظهرت في حبكة الرواية تحكي عن أهميّة النّسق الديني المضمر عند العربي كما أنّ الشخصيّات الغربيّة كانت على علم بالنسبة إلى فشل ونجاح الأنساق التي حاولت التطبّع بها وذلك عبر توغّلها في الثقافة العربيّة.

من ميزات خماسية مدن الملح لعبد الرحمن منيف هي أنّ الحديث عن الأنساق واختلافها بقي مفتوحا في كافّة أجزاء الخماسية، أي لم تكن هناك شخصيات روائية تحاول فك ألغاز الأنساق الثقافية بين الثقافتين من منظور علم الاجتماع ونظرة محايدة، وهذا ما أدّى إلى استمرار الحوار بين الشخصيات حول الأنساق الثقافية من رؤية معاكسة إضافة إلى أنّه يشير إلى أهمية دور الأنساق في كلّ الثّقافات ومدى اهتمام كل ثقافة بأنساقها وضرورة تداوم الحوار بين الثقافات للتوصّل إلى نقطة اشتراكية حول فهم الأنساق وضرورة اختلافها لتكمل بعضها البعض.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. أبو شهاب، رامي. (٢٠١٦). **الأنساق الثقافيّة في القصّة القطريّة**. الطبعة الأولى. الدوحة: وزارة الثقافة والرياضة.

٢. أفاية، محمّد. (١٩٩٣). **المتخيل والمتواصل (مفارقات العرب والغرب)**. لبنان: دار المنتخب العربي.

٣. أيزابرجر، أرثر. (٢٠٠٣). **النقد الثقافي، تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسيّة**، ترجمة وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

٤. البيل، فارس توفيق. (٢٠١٦). **الرواية الخليجية «قراءة في الأنساق الثقافية»**. عمّان: شركة دار الأكاديميين للنّشر.

٥. الترمانيني، عبد السّلام. (١٩٨٤). **الزواج عند العرب «في الجاهلية والإسلام، دراسة مقارنة»**. الكويت: نشر عالم المعرفة.

٦. الرويلي، ميجان والبازعي، سعد. (٢٠٠٥). **دليل النّاقد الأدبي**. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي للنّشر والتوزيع.

٧. حمداوي، جميل. (٢٠١٦). **نظريات النقد الأدبي في مرحلة مابعد الحدائة**. الطبعة الأولى. دار النابغة للطبع والنشر والتوزيع.

٨. خليفة، عبد اللطيف. (١٩٩٢). **ارتقاء القيم دراسة نفسية**. المجلس الثقافي للفنون والأدب.

٩. خليل، سمير. (٢٠١٢). **النقد الثقافي من النص الأدبي إلى الخطاب**. الطبعة الأولى. بغداد: دار الجواهري.

١٠. الشّرماني، فتحي أحمد. (٢٠١٩). **دينامية النّسق الثقافي في القصيدة الجاهلية**. إربد: عالم الكتب الحديث.

١١. عبد الكافي، إسماعيل عبد الفتاح. (٢٠٠٦). **معجم مصطلحات عصر العولمة «مصطلحات سياسية واقتصادية واجتماعية ونفسية وإعلامية»**. نشر كتب عربية.

١٢. عماد، عبد الغني. (٢٠٠٦). **سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكاليات.. من الحداثة إلى العولمة**. الطبعة الأولى. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

١٣. العويسات، محمّد موسى. (٢٠٢١). **الأمثال في خماسيّة مدن الملح**. الطبعة الأولى: حيفا: مكتبة كل شيء.

١٤. الغذّامي، عبد الله. (٢٠٠٥). **النّقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية**. الطبعة الثالثة. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

١٥. الفراعين، سليمان سالم. (٢٠١٠). **شعرية الرواية مدن الملح أنموذجاً**. أطروحة لنيل درجة الدكتوراه. الأردن: جامعة مؤتة.

١٦. الفوّال، صلاح مصطفى. (٢٠٠٢). **علم الاجتماع البدوي التأصيل النظري**. القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.

١٧. الكعبي، ضياء. (٢٠٠٥). **السرد العربي القديم «الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل»**. الطبعة الأولى. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

١٨. كيليطو، عبد الفتاح. (٢٠٠١). **المقامات، السرد والأنساق الثقافية**. ترجمة عبد الكبير الشرقاوي. الطبعة الثانية. دار توبقال للنّشر.

١٩. المتنبي، أحمد بن الحسين. (١٩٨٣). **الديوان**. بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٠. المعري، أبي العلاء. (١٩٢٤). **اللزوميات مع مقدمة كامل كيلاني**، بيروت: مكتبة الهلال. والقاهرة: مكتبة الخانجي.

٢١. منيف، عبد الرحمن. (٢٠٠٥). **خماسية مدن الملح الجزء الأول: التيه**. الطبعة الحادية عشرة. بيروت: المؤسّسة العربية للدراسات والنشر. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع.

٢٢. منيف، عبد الرحمن. (٢٠٠٥). **خماسية مدن الملح الجزء الثالث: تقاسيم الليل والنهار**. الطبعة الحادية عشرة. بيروت: المؤسّسة العربية للدراسات والنشر. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع.

٢٣. منيف، عبد الرحمن. (٢٠٠٥). **خماسية مدن الملح، الجزء الثاني: الأخدود**. الطبعة الحادية عشرة. بيروت: المؤسّسة العربية للدراسات والنشر. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع.

٢٤. منيف، عبد الرحمن. (٢٠٠٥). **خماسية مدن الملح، الجزء الرابع: المنبت**. الطبعة الحادية عشرة، بيروت: المؤسّسة العربية للدراسات والنشر. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع.

٢٥. منيف، عبد الرحمن. (٢٠٠٥). **خماسية مدن الملح، الجزء الخامس: بادية الظلمات**. الطبعة الحادية عشرة، بيروت: المؤسّسة العربية للدراسات والنشر. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع.

٢٦. نعمة، نهاد توفيق. (١٩٦٠). **الجن في الأدب العربي**. رسالة مقدّمة إلى الجامعة الأمريكية ببيروت لنيل درجة الماجستير في الأدب العربي.

٢٧. يقطين، سعيد. (٢٠٠١). **انفتاح النص الروائي «النص والسياق»**. الطبعة الأولى. الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي.

٢٨. يوسف، أحمد. (٢٠٠٧). **القراءة النسقية سلطة البنية ووهم المحايثة**. الطبعة الأولى. لبنان: الدار العربية للعلوم. الجزائر: منشورات الاختلاف.

٢٩. أبو بيح، علا عزّام كمال. (٢٠٢٢). أنساق الغذّامي الثقافيّة وجذورها الأسطوريّة، شعر المعلّقات أنموذجاً. أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربيّة وآدابها. فلسطين/ نابلس: جامعة النجاح الوطنيّة.

٣٠. بوشاقور، عبد الرحيم؛ حبيب بوسفادي. (٢٠٢٠). «حضور النسق الديني في الرواية الجزائرية «مقاربة ثقافية لرواية مملكة الزيوان للصديق حاج أحمد». مجلة علوم اللغة العربية وآدابها. المجلّد ١٢. العدد ٣. صص ٣٩٢_٤٠٤.

٣١. حسن شاهی، سعیده؛ روح الله صیادی نژاد وعلي نجفی ایّوکی. (٢٠١٩). «بررسی استعاره‌های ایدئولوژیکی در رمان "مدن الملح" عبد الرحمن منیف بر اساس نظریه ون دایك»، مجلّة جستارهای زبانی. العدد ٤. الرقم ٤. صص ١٤٢-١١٣.

٣٢. حمداوي، جميل. (٢٠١١). «صور جدلية الأنا والآخر في الخطاب الروائي العربي». الأزمنة الحديثة. العدد ٣-٤. صص ١٤٥_١٣٧.

٣٣. حمدون، هبة محمّد عبدالمنعم. (٢٠٢٣). «فاعليّة الصورة التشبيهيّة في رواية مدن الملح لعبد الرحمن منيف». مجلّة كليّة التربية التابعة لجامعة عين شمس. العدد التاسع والعشرون. الجزء الأوّل. صص ٢٥٣-٢٧٤.

٣٤. الرشادة، منى بنت صالح. (٢٠٢٠). «النسق القيمي في بنية الخطاب الروائي لدى المرأة السعودية». جامعة أمّ القرى: مجلّة علوم اللغات وآدابها. العدد ٢٦. صص ٢٢٣-١٤٩. Doi:10.54940/ll15648591

٣٥. زارع برمی، مرتضی؛ فاطمة كاظمي. (١٣٩٩). «الواقعيّة السحريّة في رواية الأشجار واغتيال مرزوق». مجلة زبان و ادبيات عربی. السنة ١٢. العدد ٢. صص ١٨٧- ٢٠٤. Doi:10.22067/jallv12.i2.88972

٣٦. شيخو، عبد الجبار؛ سمير معلوف. (٢٠١٩). «أنواع الصورة الفنيّة في رواية مدن الملح لعبد الرحمن منيف». مجلّة جامعة البعث. المجلّد ٤١. العدد الرّابع. صص ٤٠-١١.

٣٧. صديقي، بهار. (١٤٠٠). « از «استاره»ی فارسی تا «اسطوره»ی عربی؛ واکاوی ریشه‌شناسی و نشانگری «اسطوره »». مجلة زبان و ادبيات عربي. الدورة ١٣. العدد ٢. صص ٦٣-٧٧. Doi:10.22067/jallv13.i2.2103-1033

٣٨. العزاوي، حفصة؛ أحمد حيدوش. (٢٠١٩). «النسق الاجتماعي في الرواية النسويّة العربيّة، رواية لحظات لا غير أنموذجاً». مجلّة المدوّنة. المجلّد ٦. العدد ٣. صص ٧٩٦- ٧٨١.

٣٩. العنزي، حمدة خلف. (٢٠٢١). «الأنساق الثقافية في رواية «ترمي بشرر..» لعبده الخال». مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية. العدد الحادي عشر. صص ٣٥٧_ ٣١٧.

٤٠. فرحان، رحيم. (٢٠٢١). «أنساق الخطاب المعرفي في شعر أدونيس، النسق، الخطاب، المعرفة». مجلّة واسط للعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة. المجلّد ١٧. العدد ٤٧. صص ٢٤٥-٢١١.

Reference

Holy Quran

Abd al-Kafi, I. A. F. (2006), *Political, Economic, Social, Psychological, and Media Terms*, Dictionary of Globalization Era Terms, Arab Books Publication. [In Arabic]

Abu Beih, O. (2022), *Al-Ghadami's Cultural Patterns and Their Legendary Roots, The Mu'allaqat Poetry as a Model*, a PhD thesis in Arabic Language and Literature, Palestine / Nablus: An-Najah National University. [In Arabic]

Abu Shehab, Rami (2016), *Cultural Patterns in the Qatari Story*, first edition, Doha: Ministry of Culture and Sports. [In Arabic]

Afaya, M (1993), *Al-Mawheel Walm Tawasawas* (Contradictions of the Arabs and the West), Lebanon; Dar al-Elect al-Arabi. [In Arabic]

Al-Bail, F. T. (2016), *Al-Khaleejiyyah Novel "Qiraa fi al-Ansaq al-Kultura*", Amman; Dar Al-Akademeen Publishing Company. [In Arabic]

Al-Faraeen, S.(2010), *The Poetics of the Novel, Cities of Salt as a Model*, a PhD thesis, Jordan: Mutah University. [In Arabic]

Al-Fowal, S. M. (2002*), al-Badawi Sociology, Ta'asil al-Nazari*, Cairo; Dar Gharib Printing and Publishing and Distribution. [In Arabic]

Al-Ghazzami, Abdallah (2005), *Cultural Criticism, Reading in Arabic Cultural Texts*, Third edition ,Beirut and Dar Al-Bayda; Arab Cultural Center. [In Arabic]

Al-Kaabi, Z. (2005), *Al-Sard Al-Arabi al-Qadim, "Al-Ansaq al-Kultura and Problems of Interpretation"*, first edition, Beirut; The Arabic Institute for Studies and Publishing, [In Arabic]

Al-Maari, A. A. (1924), *Al-Zumiyat*. with a complete introduction by Kilani, Al-Nasher Beirut and Al-Khanji Library, Cairo: Al-Hilal Library. [In Arabic]

Al-Mutanbi, A .(1983), *Al-Diwan*, Beirut; Dar Beirut Printing: Publishing and Distribution. [In Arabic]

Al-Ruwaili, Megan and Al-Bazai, Saad (2005), *The Literary Critic's Guide*, Casablanca and Beirut: Arab Cultural Center for Publishing and Distribution. [In Arabic]

Al-Sharmani, F. A. (2019), *The dynamics of the cultural pattern in Al-Qasida al-Jahiliyyah*, Irbid; Al-Kutub al-Hadith. [In Arabic]

Al-Turmanini, A. A. (1984), *Marriage among Arabs "in Jahiliyyah and Islam, a comparative study*", Kuwait; Publication of Alem al-Marafah. [In Arabic]

Eisberger, A. (2003), Cultural Criticism, An Initial Introduction to the Main Concepts, translated by Wafaa Ibrahim and Ramadan Bastawisi, Cairo: Supreme Council of Culture. [In Arabic]

Emad, A. G. (2006), *Sociology of Culture, Concepts and Issues*. first edition. Arabic Unity Studies Center. [In Arabic]

Hamdawi, J. (2016), *Theories of Literary Criticism in the Postmodern Period*, First Edition, Dar Al-Nabigha for Printing, Publishing and Distribution. [In Arabic]

Khalifa, A. L. (1992), *Irtqa al-Qayyim, a study of psychology*, Al Majlis Al-Funun and Al-Adab. [In Arabic]

Khalil, S (2012), *Cultural Criticism from Literary Text to Discourse*, first edition, Baghdad: Dar Al-Jawahiri. [In Arabic]

Kilitio, A. F. (2001), *al-Maqamat, al-Sard and al-Ansaq al-Kultura*, translated by Abd al-Kabir al-Sharqawi, second edition, Dar Toubqal Publishing House. [In Arabic]

Munif, A. R. (2005), *Al-Khamasiya Madan al-Malh, first part, al-Tiya*. 11th edition, Arab Cultural Center and the Arab Foundation for Studies and Publishing. [In Arabic]

_____ (2005), *Al-Khamasiya Madan Al-Malh, Part 2, Al-Akhdod*. 11th edition, Arab Cultural Center and the Arab Foundation for Studies and Publications. [In Arabic]

_____. (2005), *Al-Khamasiya Madan Al-Malh, Part 5, Badiya Al-Zalmat*. 11th edition, Arab Cultural Center and the Arab Foundation for Studies and Publishing. [In Arabic]

_____. (2005), *Khamasiya Madan Al-Malh, Part IV, Al-Manbat*. 11th edition, Arab Cultural Center and the Arab Foundation for Studies and Publishing. [In Arabic]

_____ (2005), *Khamasiyyah Madan al-Malh, Part III, Taqasim al-Lil-Wal-Nahar*. 11th edition, Arab Cultural Center and the Arab Foundation for Studies and Publishing. [In Arabic]

Neema, N. T. (1960), Al-Jin in Al-Arabic Literature, a letter submitted to the American University in Beirut to obtain a master's degree in Arabic literature. [In Arabic]

Owaisat, M. (2021), *Proverbs in the Five Cities of Salt*, first edition, Haifa: The Library of Everything. [In Arabic]

Yaqtin, S. (2001), *Infatah al-Nass Al-Rawai "Al-Nass Wal-Siaq*. first edition. Al-Dar al-Bayda, Maghreb; Arab Cultural Center. [In Arabic]

Youssef, A. (2007), *Al-Qanqah al-Nasqiyah, Salat al-Qunq and Wahm al-Mahaitha*. first edition.Lebanon; Al-Dar al-Arabiya for Al-Uloom and Algeria; Dissent Manifestos. [In Arabic]

Al-Anzi, H. Kh. (2021), Cultural elements in the novel "Tirmi Bashrar.." Labda Al-Khal, *Al-Adab magazine for linguistic and literary studies*, 11, 317-357. [In Arabic]

Al-Azzawi, H, W, A. (2019), The Social Pattern in the Arab Feminist Novel, The Novel of Moments and Nothing but a Model, *Al-Modawana Magazine*, 6(3) 796-781. [In Arabic]

Al-Rashada, M,B, S. (2020), Values Pattern in the Structure of Narrative Discourse among Saudi Women, Umm Al-Qura University: J*ournal of Language Sciences and Literature*,I 26, 149-223. [In Arabic] Doi:10.54940/ll15648591

Bo Shakoor, A. R. & Bousfadi. H. (2020), The presence of the religious pattern in the Algerian novel, "Cultural approach to the novel of the Kingdom of Al-Ziwan by the saintly Haj Ahmed, *Journal of Arabic Language and Etiquette*, 12(3) 404-392. [In Arabic]

Farhan, R (2021), Patterns of Epistemological Discourse in Adonis' Poetry, Pattern, Discourse, *Knowledge, Wasit Journal for Humanities and Social Sciences*, 17(47), 245-2. [In Arabic]

Hamdawi, J (2011), Argumentative forms of al-ana and al-Akhr in al-Khattab al-Aravi al-Arabi, *Al-Azmanah al-Hadith*, No. 3-4, 137-145. [In Arabic]

Hamdoun, H, M,A.M. (2023), The effectiveness of the figurative image in the novel Cities of Salt by Abd al-Rahman Munif, *Journal of the Faculty of Education affiliated to Ain Shams University*, No 29, Part One, 253-274. [In Arabic]

Sheikho, A, J & Maalouf, S (2019), Types of Artistic Image in Cities of Salt by Abd al-Rahman Munif, *Al-Baath University Journal*, 41(4), 11-40. [In Arabic]

Siddiqui, B. (1400), "From the Persian "star" to the Arabic "legend"; Analysis of the word legend and its symbolism", *Journal of Arabic Language and Literature*, 13 (2), 63-77. [In Persian] Doi:10.22067/jallv13.i2.2103-1033

Zare B, M. and Kazemi. F. (1399), "Magical Realism in the Novel of Trees and the Assassination of Marzouk", *Journal of Arabic Language and Literature* , 12(2), 187-204. [In Persian] Doi:10.22067/jallv12.i2.88972

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی