Journal of
Studies on Arabic Language and Literature

Semnan University

Volume 14, Issue 37 Spring and Summer 2023

https://lasem.semnan.ac.ir/ Vol. 14, No 37, 2023 ISSN (Online): 2538-3280 ISSN (Print): 2008-9023

Arab implicit cultural patterns from western other's point of view in "Cities of Salt" by Abdul Rahman Munif «An approach to cultural criticism»

Ali Purhamdanian*, Hojjat Rasouli, Amir Farhangnia*****

Scientific- Research Article **PP 29-52** **DOI: 10.22075/lasem.2023.29950.1367**

How to Cite: Purhamdanian, A., Rasouli, H., Farhangnia, A. Arab implicit cultural patterns from western other's point of view in "Cities of Salt" by Abdul Rahman Munif "An approach to cultural criticism". *Studies on Arabic Language and Literature*, 2023;14 (37): 29-52. DOI: 10.22075/lasem.2023.29950.1367

Abstract:

"Cities of Salt" by Abdul Rahman Munif, which is about the confrontation between the Arabs and the West over the discovery of oil, deals with Arab and Western other's cultural patterns from opposite perspectives. Due to the prominent role of cultural patterns in the direction of relations between nations and the need for a proper understanding of cultural patterns to achieve conscious social and human change, as well as the vital role of literature in expressing cultural patterns, this article has tried to examine two important issues: the western position against implicit Arab cultural patterns and the contexts that have led to the acceptance or rejection of these cultural patterns. The research method of this article is cultural critical analysis. It

*- PhD student in the Department of Arabic Language and Literature, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.
**- Professor in the Department of Arabic Language and Literature, Shaheed Beheshti University, Tehran, Iran. (Corresponding Author.) Email: h-rasouli@sbu.ac.ir
***- Assistant Professor in the Department of Arabic Language and Literature, Shaheed Beheshti University, Tehran, Iran.
Receive Date: 2023/02/26- **Accept Date:** 2023/10/06.

©2023 **The Author(s):** This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and sources are cited. No permission is required from the authors or the publishers.

can be mentioned that the western figures tried to explain the implicit cultural patterns of Arabs, but they were in the trap of not knowing the background of these patterns and they have tried to interpret Arabic patterns based on most of their experiences. The use of Arab cultural patterns by Westerners in order to experimentally gain acceptance in Arabic and achieve their own political interests is one of the other findings of this research.

Keywords: Cultural criticism, cultural patterns, arab, the western other, cities of salt, Abdul Rahman Munif.

The Sources and References:

A: Articles

1. Shahat, Mohammad, "Effect of the cultural pattern on the formation of the Arabic feminist narrative, a discussion of the themes and metaphors.", **Hermes Magazine, Cairo University,** Vol. 7, No. 3, 2018, pp. 9-52.
2. Lakhidr, Bukhal, "Al-Sard al-Ja'ibi and the cultural elements in the negotiation of the story of Sha'bi", **Journal of Studies and Research**, Volume 14, Number 4, 2022, pp. 240-258.
3. Al-Khalil, Jamal Wold, Cultural Criticism and Psychological Analysis, **Journal of Historical and Social Studies, Nakshawat University**/Mauritania, Vol. 2017, No. 18, pp. 72-82.
4. Abdul Halim, Ahmed Halami (2022), "Al-Ansaq al-Thaqafiyyah al-Mudamarah in Lamia Al-Arab for Shanfari Al-Azdi", **Al-Azhar University Yearbook, Yearbook of the College of Arabic Language,** Volume 26, Part 5, 2022, pp. 4290-4341.
5. Al-Zankari, Hammadi, "Al-Ajib and Ghareeb in Al-Truth Al-Mujami "Al-Dilalat and Al-Abaadah", **Journal of Al-Tunsia University**, 1992, pp. 157-2006.
6. Sousha, Suhaila Ali and Al-Qureishi, Ammar, "The sexual verb as a psychological antidote to self-restraint in the novel of Al-Hafi bread by Muhammad Shukri (Kitabat al-Tabuhat and Khark Al-Muharram)", **Al-Jama'i Journal of Psychological Studies and Educational Sciences,** Vol. 6, No. 1, 2021, pp. 429-450.

Volume 14, Issue 37 Spring and Summer 2023

B: University theses

7. Al-Shammari, Muhammad Lafi, **Abdullah Al-Ghadami's efforts between theory and application**, Yarmouk University, Faculty of Arts, research submitted for a master's degree in Arabic language and literature, 2009.

C: books

8. Allam**,** Hussein**, Al-Ajaibi in Literature from the Perspective of Narrative Poetics**, Beirut and Algeria: Arab House of Science Publishers and Al-Ikhtif Publications, 1st edition, 2009.
9. Kazem, Nader, **Al-Hawiyah and Al-Sard, Studies in the Theory and Cultural Criticism,** Kuwait: Dar Al Farasha for Publishing and Distribution, Volume 2, 2016.
10. Abdel-Qader, Faraj and El-Sayed, Mahmoud and Attia, Shaker and Abdel-Qader, Hussein and Kamel, Mostafa**, Dictionary of Psychology and Psychoanalysis**, first edition, Beirut; Dar Al-Nahda Al-Arabiya, there is no date of printing.
11. Al-Asmai, Abu Saeed Abd al-Malik bin Qarib, **Fahulah al-Shaaraa**, Sharh Turi, second edition, Beirut; Dar al-Kitab al-Jadid, 1980.
12. Al-Fowal, Salah Mustafa, **Al-Badawi Sociology, Ta'asil al-Nazari**, Cairo; Dar Gharib Publishing and Distribution, 2002.
13. Al-Ghazzami, Abd Allah**, Al-Naqd Al-Cultural, reading in Arabic cultural texts**, 3rd edition, Beirut and Dar al-Bayda; Arab Cultural Center, 2005.
14. Ali, Javad, **al-Mufassal fi Tarikh al-Arab before Islam**, Al-Nasher; Dar al-Saqi, 2001.
15. Al-Kaabi, Zia, **Al-Sarad al-Arabi al-Qadim, "Al-Ansaq al-Thaqafiyah and Problems of Interpretation"**, first edition, Beirut; Arab Foundation for Studies and Publishing, 2005.
16. Al-Ma'ari, Abul Al-Ala**, Saqat al-Zand**, Dar Beirut and Dar Sadir for printing and publishing, 1975.
17. Al-Naqouri, Idris**, Al-Mustalah al-Samatami in Naqd al-**Sha'ar, Libya; General Establishment for Publishing, Distribution and Advertising, 1984.

18. Al-Rawaili, Mijan and Bazaei, Saad, **Dallil al-Naqd al-Adabi**, Al-Dar al-Bayda and Beirut: Arab Cultural Center for Publishing and Distribution, 2005.
19. Al-Rawi, Salah, **Popular Culture and Illusions of Al-Safwa**, First Edition, Cairo; Center for Arabic Civilization, 2002.
20. Al-Samoal, **Sana'a of Abi Abdullah Naftuyeh**, Sharh Tahqiq Kashiya Al-Samad, first edition, Beirut; Dar Jill, 1966.
21. Al-Sauri, Bu Shoaib (2007), **Al-Rahzai and Al-Nasaq, a study in the production of Al-Rahli text,** the first edition, Dar al-Taqwa for publishing and distribution, 2007.
22. Baali, Hafnawi, **entry in the theory of comparative cultural criticism**, first edition, Algeria; Manisharat al-Dhabhar, 2007.
23. Biajieh, John, **Psychology of Al-Zhaqa**, translated by Yoland Emanuel, Beirut; Ovidat Llansher and Printing, 2002.
24. Brooker, Biter, **Al-Hahadada and Maad-al-Hadad**, translated by Abdul Wahab Alloub, first edition, Abu Dhabi; Manifesto of Al-Majma al-Tawsari, first edition, 1995.
25. Ibn al-Athir, Izz al-Din Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Muhammad, **Al-Kamil fi al-Tarikh,** first edition, Al-Nashran; Dar Sadir and Dar Beirut, first edition, 1385.
26. Ibn Khamis, Abdullah Ibn Muhammad, **Ahazij al-Harb or Shaer al-Saradah**, first edition, Al-Farzadaq Al-Tajariya Printing House, 1402.
27. Isaberger**,** Arthur**, Cultural Criticism, An Initial Introduction to the Main Concepts,** Translated by Wafaa Ibrahim and Ramadan Bastawisi, 1st Edition, Cairo: The Supreme Council of Culture, 2003.
28. Marshall, Jordan, **Encyclopaedia of Sociology**, translated by Ahmed Abdullah Zayed et al., revised and presented and co-translated by Mohammad Mahmoud Al-Jawhari, first edition, published by Majlis Al-Ali Lulqatur, 2000.
29. Munif, Abdul Rahman, **Khamasiya Madan al-Malh, first part, al-Tiyah**, 11th edition, Arab Cultural Center and Arab Institute for Studies and Publishing, 2005.
30. Munif, Abdul Rahman, **Khamasiya Madan al-Malh, Part 5, Badiya al-Zalmat**, 11th edition, Arab Cultural Center and Arab Institute for Studies and Publishing, 2005.

Volume 14, Issue 37 Spring and Summer 2023

31. Munif, Abdul Rahman, **Khamasiya Madan al-Malh, Part III, Taqasim Al-Lil-Wal-Nahar**, 11th edition, Arab Cultural Center and Arab Institute for Studies and Publishing, 2005.
32. Munif, Abdul Rahman**, Khamasiya Madan al-Malh, Part IV, Al-Manbat**, 11th edition, Arab Cultural Center and Arab Institute for Studies and Publishing, 2005.
33. Munif, Abdul Rahman, **Khamasiya Madan al-Malh, second part, al-Akhdod**, 11th edition, Arab Cultural Center and Arab Studies and Publications, 2005.
34. Qansowa, Salah**, Exercises in Cultural Criticism**, First Edition, Al-Masri Al-Masriyya Al-Ketab, Al-Fakr Series, Al-Adhaar School, 2007.
35. Yaqtin, Saeed, **Al-Sard al-Arabi, Concepts and Manifestations**, First Edition, Dar Aman and Dar Al-Arabiya Lul Uloom Publishers and Publications of Disagreement, 2012.
36. Youssef, Ahmed, **Al-Qur'an al-Nasqiyyah, Salat al-Baniyyah and Wahm al-Hahadadah**, first edition, Al-Dar al-Arabiyyah lul-Uloom, and publications of al-Dikhil, 2007.
37. Zakaria, Fawad, **Al-Tabeer Al-Musiqhi,** Al-Malmakadah: Est. Hindawi Publishing House, 2017.

مجلة دراسات في اللّغة العربيّة وآدابها، نصف سنويّة دوليّة محكّمة

السنة الرابعة عشرة، العدد السابع والثلاثون، ربيع وصيف ١٤٠٢هـ ش/٢٠٢٣م

الأنساق الثقافيّة المضمرة للعربيّ من منظور الآخر الغربي في خماسيّة مدن الملح لعبد الرحمن منيف «مقاربة في النقد الثقافيّ»

علي پورحمدانيان *؛ حجت رسولي **؛ أمير فرهنگ‌نيا ***

مقالة علميّة محكّمة

صص ٥٢- ٢٩

DOI: 10.22075/lasem.2023.29950.1367

الملخّص:

خماسيّة مدن الملح لعبد الرحمن منيف التي تدور رحاها حول اللقاء بين العربيّ والغربي والصراع بينهما حول اكتشاف النفط من السرديّات العربيّة التي تناولت الأنساق الثقافيّة لكلّ من العربيّ والآخر الغربي من رؤية معاكسة. وبسبب دور الأنساق الثقافيّة البارز في توجيه العلاقات بين الشّعوب وضرورة فهمها لإنجاز تبادلات اجتماعيّة وإنسانيّة واعية وكذلك دور الأدب الخطير في التعبير عن الأنساق الثقافيّة، حاول هذا المقال أن يبحث عن قضيّتين هامّتين وفقاً لمنهج النّقد الثقافيّ وهما موقف الغربي من الأنساق الثقافيّة المضمرة للعربيّ والخلفيّات التي أدّت إلى قبول أو رفض تلك الأنساق. يحكي قسم من نتائج البحث أنّ الشخصيّات الغربيّة حاولت تفسير الأنساق الثقافيّة المضمرة للعربيّ لكنّها وقعت في فخّ عدم إدراك خلفيّات هذه الأنساق وأهميّة مفهومها عند العرب، فاقتصر الغربي على فهم وتفسير الأنساق الثقافيّة للعربيّ حسب ثقافته التي تضع معظم المتغيّرات على محك العلم التجريبي وأنّ الغربي حاول أن يتطبّع بالأنساق الثقافيّة المضمرة للعربيّ لنيل قبول المجتمع والحصول على نواياه ومصالحه السياسيّة.

كلمات مفتاحيّة: النقد الثقافيّ، الأنساق الثقافيّة، الآخر الغربي، خماسيّة مدن الملح، عبد الرحمن منيف.

---

* – طالب دكتوراه في قسم اللغة العربيّة وآدابها بجامعة الشهيد بهشتي، طهران إيران.

** – أستاذ مشارك في قسم اللغة العربيّة وآدابها بجامعةالشهيدبهشتي،إيران.(الكاتب‌المسؤول).الإيميل: h-rasouli@sbu.ac.ir

*** – أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الشهيد بهشتي، طهران، إيران.

تاريخ الوصول: ١٤٠١/١٢/٠٧هـ‌ش= ٢٠٢٣/٠٢/٢٦م – تاريخ القبول: ١٤٠٢/٠٣/٠٦ هـ‌ش= ٢٠٢٣/١٠/٠٦م.

١. المقدّمة

يعدّ النّقد الثقافيّ ثورة على المدارس والمناهج النقديّة التقليديّة، إذ استطاع أن يوجّه الأنظار إلى المنتوج الأدبي من منظور جديد وأن يتوغّل في صميم النص كي يكشف عن السياقات الاجتماعيّة والسياسيّة ويُظهر جوانب خطيرة، إذ «لا يدور مسار النّقد الثقافيّ حول الفنّ والأدب فحسب وإنّما حول دور الثقافة، في نظام الأشياء بين الجوانب الجماليّة والأنثروبولوجيّة، بوصفه دوراً يتنامى في أهميّته، ليس كما يكشف عنه في الجوانب السياسيّة والاجتماعيّة فحسب، بل لأنّه يشكل كذلك النظم والأنساق والقيم والرموز، ويصوغ وعينا بها.»[١] نظريّة الأنساق الثقافيّة من أهمّ النظريات التي تُطالع في ظلّ النقد الثقافيّ. والنسق الثقافيّ هو «ممارسة أو فاعليّة تتوفّر على درس كلّ ما تنتجه الثقافة من نصوص سواء أكانت ماديّة أو فكريّة، ويعني النص هنا كلّ ممارسة قولاً أو فعلاً تولّد معنى أو دلالة.»[٢] بمعنى أنّ النّص الأدبي -وفقاً لما تنظر إليه نظريّة الأنساق الثقافيّة- هو بمثابة حادثة ثقافيّة تحكي عن جذورها المترسخة في صميم الثقافة.

يعدّ عبد الرحمن منيف من أشهر الروائيين في العالم العربيّ. فقد أبهر هذا الرّوائي الساحة الأدبية بإنتاجه الأدبي وخاصّة بتناوله المشاكل الاجتماعيّة والسياسيّة التي واجهتها الشعوب العربيّة. وخماسيّة مدن الملح هي أضخم الأعمال الروائيّة لعبد الرحمن منيف. هذه الخماسيّة التي تحكي عن أهم الأحداث في شبه الجزيرة العربيّة بداية اكتشاف النّفط تمتلك مادّة خصبة لم تنل حظّها من الدراسة والتحليل من منظار النّقد الثقافيّ. فموضوع الأنساق الثقافيّة ودوره البارز والخطير في إنجاز العلاقات بين الشعوب من الموضوعات التي تستحق الدراسة في خماسيّة مدن الملح. وهذا المقال هو محاولة تدقيق في كيفيّة ظهور الأنساق الثقافيّة العربية في رؤية الآخر الغربيّ في خماسيّة مدن الملح وكذلك التوصّل إلى الخلفيّات التي أدّت إلى قبول ورفض تلك الأنساق وفقاً للمنهج الوصفي التحليلي وارتكازاً على مباني النقد الثقافيّ.

---

[١]. حفناوي بعلي، **مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن**، ١٥.

[٢]. صلاح قنصوة، **تمارين في النقد الثقافي**، ١١.

٢. أسئلة البحث

١. ما موقف الغربي من الأنساق الثقافيّة المضمرة للعربيّ في خماسية مدن الملح لعبد الرحمن منيف؟

٢. ما الخلفيّات التي أدّت إلى قبول أو رفض الأنساق الثقافيّة المضمرة للعربيّ بواسطة الآخر الغربي في خماسيّة مدن الملح؟

٣. خلفيّة البحث

ثمّة دراسات كثيرة تناولت خماسيّة مدن الملح لعبد الرحمن منيف من جوانب مختلفة. لعلّ من أبرزها ما يلي:

يبحث **عبد الرزاق الحيدري** في كتابه «**مسار توليد الدلالة في مدن الملح**» عن البنية الدلاليّة في خماسيّة مدن الملح. وقف الحيدري عند بنية السطح وتحليل المقوّمين السردي والخطابي للخماسيّة وكذلك بنية العمق المتمثّلة في التشاكلات الدلاليّة والمربع السيميائي والبنية الأوليّة للدلالة. ممّا توصّل إليه الباحث هو أن بنية العوامل تخضع إلى علاقات الصّراع بين الشخصيّات وذلك بسبب تعارض المسارات السرديّة للشخصيّات التي تحكمت فيها المفاهيم القيّمة المرغوب فيها كالماء والنفط والسلطة والحريّة والعدالة.طبع هذا الكتاب عام ٢٠١٨ من قبل دار الجنوب للنّشر في تونس.

سليمان سالم الفرعين يبحث في أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه في النقد والأدب، «**شعريّة الرواية، مدن الملح أنموذجاً**» والتي نوقشت عام ٢٠١٠ بجامعة مؤتة عن شعريّة العنوان وبنية الاستهلال السردي وشعريّة الشخصيّة والمكان واللغة. ومن النتائج التي توصّلت إليها أن للمكان حضور بارز في فضاء مدن الملح دلاليّاً وعاميّاً، فالعلاقات اللغويّة التي تخصّ المكان بأبعاده المختلفة غطّت مساحة واسعة من النصّ وقد أدّت دوراً رئيساً في تماسك البنية العلائقيّة بين

مكوّناته وتمتينها حيث تجدّد المكان وتعدّد بفعل حركة التهجير والهدم للمكان الأليف، وبناء مدن صحراويّة جديدة، ممّا أهّل المكان ليكون إحدى الشخصيّات الرئيسة في النص.

محمود معروف عبد النظير في مقالته «**التعدّد الصّوتي في خماسيّة مدن الملح لعبد الرحمن منيف**»، حيث سلّط الضّوء على تعدديّة الأصوات كالسلطة والغائبين والمغيّبين والبرجوازيّة والمرأة والآخر، وهي من أهمّ الأصوات التي أشار إليها الباحث. ومن النتائج التي توصّل إليها البحث أنه كشف عن أصوات لم تبال بمجريات الأحداث وتطوّرها سلباً أو إيجاباً ولا سيّما الفئة المغيّبة التي اهتمّ بها الخطاب وأخرجها من عزلتها الطويلة لطول فترات الإسكان والتهميش؛ إنّها أصوات المقاهي والشوارع والأسواق والساحات العموميّة. طُبع هذا المقال عام ٢٠١٩ في مجلّة كليّة الآداب بجامعة القاهرة، المجلّد ٧٩، العدد ٢، ص٣٨١- ٤٠٨.

رضا ناظميان و**يسرا شادمان** في مقالهما «**الواقعيّة السحريّة في خماسيّة مدن الملح لعبد الرحمن منيف**»، بحثا عن موضوعات ترتبط بالواقعيّة السحريّة مثل السّحر والوهم والخيال والأسطورة والرمز والازدواجيّة وصمت الكاتب وعدم انحيازه تجاه الأحداث الخارقة للطبيعة والعادة. من النتائج التي توصّل إليها هذا المقال هي أن للمكان الذي اختاره الروائي مسرحاً لروايته أي البادية، صلة وثيقة بأحداث الرواية ومضامينها، منها وجود العفاريت والجن وأن أمكنة الرواية ارتبطت بأفكار الناس الوهميّة والخياليّة وتيّار الواقعيّة السحريّة بشكل عام. طُبع هذا المقال عام ٢٠١٨، في مجلّة إضاءات نقديّة، السنة الثامنة، العدد التاسع والعشرون، صفحات ١٢٩-١٠٥.

على الرّغم من كثرة الدراسات التي تناولت خماسيّة مدن الملح إلّا أنّ هذا الأثر لم ينل حظّه من النّقد الثقافيّ وتحليل الأنساق الثقافيّة وعلى الرّغم من أنّ هذا البحث هو إمعان نظر في النسق الثقافيّ المضمر للعربيّ من منظور الآخر الغربي إلّا أنّ الموضوع جديرٌ بدراسات أوفى وأكثر.

٤. النّقد الثقافيّ

نظريّة النّقد الثقافيّ هي أحدث النظريّات التي ثارت على النّقد النصّي والتقليدي المألوف والذي كان ينطوي على النّص دون التركيز على مقوّماته الجانبيّة، أي الاجتماعيّة والثقافيّة والسياسيّة.

واستطاع هذا الاتجاه النّقدي أن يسبر أغوار النّص وينظر إليه كحادثة ثقافية مستعيناً بالنظريات والفلسفات والاتّجاهات المختلفة، ومنها نظريّة الأدب وعلم الجمال والتحليلين النفسي والفلسفي والتاريخانيّة الجديدة والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع والسياسة وعلم العلامات ممّا أدّى إلى شموليّة واتساع هذا النّقد[١] و«كما يوحي اسمه هو نشاط فكري يتخذ من الثقافة بشموليّتها موضوعاً لبثه وتفكيره ويعبّر عن مواقف إزاء تطوّراتها وسماتها»[٢]. سبّب النّقد الثقافيّ أن يُنظر إلى المنتوج الأدبي والتنبيه إلى مدى خطورة دوره في الثّقافة ومقوّماتها.

ارتبط النّقد الثقافيّ باسم نقّاد ومنظّري ما بعد الحداثة الغربيين، ومنهم رولان بارت[٣]، كلود ليفي شترواس[٤]، ميشيل فوكو[٥]، غريماس[٦] وأمبرتو إيكو[٧]. [٨] إلّا أنّه نال مكانته في الثقافة العربيّة بفضل إدوارد سعيد وبجهود عبد الله الغّذامي في النقد الثقافيّ بين التنظير والتطبيق. وعلى الرّغم من أن إدوارد سعيد انتهج النقد الثقافيّ في كتابه الاستشراق ولمّح في كتابه «العالم والنّص والنّاقد» إلى المضمون الجوهري للنقد الثقافيّ إلّا أنّه أسماه النّقد الدنيوي[٩]. أمّا عبد الله الغذّامي فاستطاع أن يتصدّر قائمة النقّاد الذين حاولوا التأصيل لهذا الباب من النقد[١٠]، وخاصةّ نظريّة الأنساق الثقافيّة وذلك عبر كتابه ***النقد الثقافيّ، قراءة في الأنساق العربيّة*** وكذلك كتبه الأخرى التي تناول فيها النقد الثقافيّ وحاول أن يبحث عن الثقافة العربيّة الحديثة في المملكة العربيّة السعوديّة ودور النقد والنّسق الثقافيّ فيها.

---

١. يُنظر: أيزابرجر، **النقد الثقافي، تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسيّة**، ٣٠.

٢. ميجان الرويلي وسعد البازعي، **دليل الناقد الأدبي**، ص٣٠.

3 . Roland Gérard Barthes

4 . Claude Lévi-Strauss

5 . Michel Foucault

6 . Greimas

7 . Umberto Eco

٨.يُنظر: بيتر بروكر، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ٢١.

٩. يُنظر: إدوارد سعيد، **العالم والنّص و النّاقد**، ٥.

١٠. يُنظر: الشمري، **جهود عبد الله الغذّامي في النقد الثقافي بين التنظير والتطبيق**، ٤٧.

جاء النّقد الثقافيّ كي ينظر إلى النّص بنظرة جديدة تختلف عن النظرة التقليديّة التي تجعل النّص ذا طابعين: الطّابع الظاهري والطّابع البلاغي، فأضاف بُعداً ثالثاً يحكي عن أنّ هناك أنساق ثقافيّة مطويّة في النصّ يجب تناولها من منظور نقدي. فهو «من فروع النّقد النصوصي العام، ومن ثمّ فهو أحد علوم اللغة، وحقول الألسنيّة، معني بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافيّ، بكلّ تجلّياته وأنماطه وصيغه، ما هو غير رسمي، وغير مؤسّساتي، وما هو كذلك سواء بسواء..، وهو لذا معني بكشف لا الجمالي، كما شأن النّقد الأدبي، وإنّما همّه كشف المخبوء من تحت أقنعة البلاغي/ الجمالي»[١]. وهذا يعني الثورة على المضمون الجمالي والبلاغي للنص بغية التوصل إلى الطوابع الثقافيّة المتخبّئة تحت الألفاظ والسّياق.

٥. الأنساق الثقافيّة

تعدّ الأنساق الثقافيّة من أهم النظريّات المرتبطة بالنّقد الثقافيّ. وفيما يتعلّق بمطالعة الأنساق الثقافيّة يعتبر النّاقد الثقافيّ أي نص أو أي نوع من الخطاب سواء أكان أدبيّاً أو غير أدبي، يعتبره مجالا متاحا ومادّة صالحة لعمله باعتباره علامة تكشف عن مستويات متعدّدة لا تعبّر عن الأنساق الثقافيّة للمجتمع فحسب، وإنّما تعبّر أيضاً عن وعي الأمّة بذاتها، وكيف يمكن أن يتطوّر هذا الوعي، والآليّات التي تساعد على كشفه[٢]. عدّ الغذّامي في ***النقد الثقافيّ*** ميزات وخصائص تتعلّق بالنّسق الثقافيّ، منها أنّ «الأنساق الثقافيّة، أنساق تاريخيّة أزليّة وراسخة ولها الغلبة دائماً، وعلامتها هي اندفاع الجمهور إلى استهلاك المنتوج الثقافيّ المنطوي على هذا النوع من الأنساق وتلك علامة أيضاً للتحرك في البحث نحو الأنساق وكشفها، فالاستجابة السّريعة والواسعة تنبئ عن محرك ضمير يشبك الأطراف ويؤسّس للحبكة النسقيّة وقد يكون ذلك في الأغاني أو في الأزياء أو الحكايات والأمثال مثلما هو في الأشعار والإشاعات والنكت»[٣].

---

[١]. الغذامي، **النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافيّة**، ٨٣.

[٢]. ينظر: ضياء الكعبي، **السرد العربي القديم، الأنساق الثقافيّة وإشكاليّات التأويل**، ٢٢.

[٣]. **المصدر نفسه**، ٧٩.

يضيف الغذّامي عنصر النّسق إلى عناصر الرّسالة التي عبّر عنها ياكوبسون وهي التي عُرفت بالمرسل والرّسالة والمرسل إليه والسياق والشّفرة وأداة الاتصال. يقول عبد الله غذامي «وإذا قبلنا بإضافة عنصر سابع إلى عناصر الرسالة الستة، وسميناه بالعنصر النسقي، فهو سيصبح المولّد للدلالة النسقية، وحاجتنا إلى الدلالة النسقية هي لب القضية، إذ إنّ ما نعهده من دلالات لغويّة لم تعد كافية لكشف كلّ ما تختبئه اللغة من مخزون دلالي، ولدينا الدلالة الصريحة التي هي الدلالة المعهودة في التداول اللغوي، وفي الأدب وصل النقد إلى مفهوم الدلالة الضمنية، فيما نحن هنا نقول بنوع مختلف من الدلالة وهي الدلالة النسقيّة، وستكون نوعاً ثالثاً يُضاف إلى تلك الدلالات. والدلالة النسقيّة هي قيمة نحويّة ونصوصيّة مخبوءة في المضمر النصي في الخطاب اللغوي. ونحن نسلّم بوجود الدلالتين الصريحة والضمنيّة، وكونهما ضمن حدود الوعي المباشر، كما في الصريحة، أو الوعي النقدي، كما في الضمنية، أمّا الدلالة النسقيّة فهي في المضمر وليست في الوعي، وتحتاج إلى أدوات نقديّة مدققة تأخذ بمبدأ النقد الثقافيّ لكي تكتشفها، ولكي تكتمل منظومة النظر والإجراء»[١]، فالفارق بين الدلالات الضمنيّة والدلالات النسقيّة هو أنّه يمكن التوصّل إلى الدلالات الضمنيّة أسرع من الدلالة النسقيّة حيث يحتاج الذّهن في التوصل إلى الدلالة النسقيّة ومفهومها المضمر إلى دقّة أكثر ولذلك تكون الأنساق الثقافيّة في ذات اللغة والثقافة التي ينتمي إليها النص.

من تعاريف النسق الثقافيّ هو أنّه «مجموعة من القيم المتوارية خلف النصوص والخطابات والممارسات»[٢] وهذا يعني أنّه قد يصعب تحديد الأنساق الثقافيّة في قائمة مطولة أو موسوعة شاملة حيث يظهر النّسق الثقافيّ في أدق تفاصيل الخطاب ويتمّ التوصّل إلى الأنساق بالتدقيق في روح النّص وبإشراف على مفهوم النّسق والميزات والصّفات التي تؤدّي إلى حدوث نسق ثقافيّ. أمّا بالنسبة إلى الأنساق التي نوقشت في المصادر والبحوث الأدبيّة حتّى الآن فيمكن الإشارة إلى النّسق

[١]. عبد الله الغذامي، **النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافيّة العربيّة**، ٦٥.

[٢]. نادر كاظم، **الهويّة والسّرد، دراسات في النظريّة والنقد الثقافي**، ٩.

الفحولي[١] الذي طرحه الغذّامي في كتابه النّقد الثقافيّ، الأنساق الثقافيّة العربيّة، حيث تناول في الفصول الأخرى من هذا الكتاب الأنساق الثقافيّة الأخرى كتزييف الخطاب وصناعة الطاغية واختراع الصمت، نسقيّة المعارضة والنّسق المخاتل والخروج على المتن، كما تناول قضيّة صراع الأنساق في الجزء الخامس من الكتاب. من المصادر الأخرى التي تناولت الأنساق الثقافيّة العربيّة يمكن الإشارة إلى كتاب «***السّرد العربيّ القديم، الأنساق الثقافيّة وإشكالية التأويل***»[٢] لضياء الكعبي حيث تناول الباحث أنواع الأنساق الثقافيّة في السّرد العربيّ القديم وفي تناوله العجائبي تحدّث عن المجازات التي ظهرت في تشكيل ألف ليلة وليلة وتناول **القص في علاقته بالسلطة الدينيّة والسياسيّة والتراتبية الاجتماعيّة وبلاغة المقموعين والتمثيلات الرمزيّة والحاكي والقاص وبلاغة الخطاب، والمتلقّي وبلاغة التأويل**. وتوصّل الباحث محمّد شحّات في مقالته ***أثر النّسق الثقافيّ في تشكيل الرواية النسويّة العربيّة، بحث في الثيمات والتمثيلات***[٣] إلى **نسق تحفيز الوعي الضدّي ونسق تهميش المرأة ونسق تأطير الجسد ونسق تصوير المجتمع ونسق المحاكاة ونسق الرفض والتمرّد ونسق الهويّة النسويّة** وذلك بعد تناوله مفهوم النسويّة العربيّة وحضورها في الرواية. وهناك مقال آخر هو «***السّرد العجائبي والأنساق الثقافيّة في مفاوضات حكاية شعبيّة***»[٤]، حيث أشار هذا البحث، بعد تناوله البنيّة السرديّة في الحكاية الشعبيّة، **إلى النّسق الذكوري والنسق الجنسي والنّسق القبلي العصبي**. معظم البحوث الأدبيّة التي تناولت الأنساق الثقافيّة بدأت في المرحلة الأولى بتحديد نوعيّة الأنساق أي بمعنى أنّها قسّمت الأنساق في الدرجة الأولى إلى أنساق اجتماعيّة أو نفسيّة أو قيميّة وفي المرحلة الثانيّة قامت بتحديد الأنساق الثقافيّة المرتبطة بكلّ نوع. أمّا بالنسبة إلى هذا البحث فتمّ التوصّل إلى الأنساق الثقافيّة بعد التدقيق في الخماسية واستخراج الشواهد المرتبطة برؤية الغربي حول العربيّ ومن ثمّ تمّ التدقيق في الشّواهد

---

[١]. عبدالله الغذامي، **قراءة في الأنساق الثقافيّة العربيّة**، ٩٣.

[٢]. انظر إلى: قائمة المصادر.

[٣]. انظر إلى: قائمة المصادر.

[٤]. انظر إلى: قائمة المصادر.

وربطها بالأنساق حسب المشتركات والميزات المرتبطة بنسقها كما أنّ هذه الأنساق أشير إليها بشكل مباشر وغير مباشر في المصادر التي سبق ذكرها.

١/٥ نسق الفحولة

الفحولة من الأنساق الثقافيّة التي تميّز العربيّ عن الآخر وتلعب البيئة الصحراويّة دوراً بارزاً فيه و«الفحل من له مزيّة على غيره كمزيّة الفحل على الحقاق»[١]. وأمّا مفهوم الفحولة في ساحة الشّعر «فهم (الشعراء) الذين غلبوا بالهجاء من هاجاهم مثل جرير والفرزدق وأشباههما وكذلك كلّ من عارض شاعراً فغلب عليه فهو فحل مثل علقمة بن عبدة»[٢]. كما أنّ ابن سلام الجمحي قسم الشعراء على طبقات مختلفة حسب درجتهم من فحولة الشعر. معنى الفحولة كمصطلح نسقي ليس ببعيد عن الدلالة اللغويّة، إذ تحوّل معنى التفرّد والقدرة في قرض الشّعر إلى الذّات و«إذا كانت الثقافة هي التي تشكل اللغة فإنّ المدلول الاصطلاحي للفحل قد تجاوز هذا المفهوم اللغوي إلى البؤرة التي يتشكل فيها وجدان البشر حسبما تقتضيه ثقافة بيئتهم، ليتحوّل المفهوم إلى منظومة تمثّل السيادة والاكتمال والعلو وغير ذلك من القيم الإيجابيّة من وجهة نظر المجتمع»[٣] فالعربيّ يرى نفسه على مستوى عال من الوفاء بالعهد والشجاعة وإغاثة الملهوف والصفات الأخرى التي تعدّ ميزة أمام الآخر الغربي الذي يمثّل الظرافة واللطافة أمام الشرقيين والعرب. الأمير خزعل والأمير فنر هما الأخوان اللذان تصدّيا للحكم في وادي العيون أمّا هاملتون فهو الغربي الذي جاء إلى وادي العيون كي يترصّد أدنى حركات من يسكنون في هذا الوادي. من الفقرات التي أشار فيها الروائي إلى مفهوم الفحولة عند الأمير فنر والأمير خزعل:

«إنّ قوّة الجسد في أحيان كثيرة ميزة في هذه البلاد. لأوّل مرّة أشعر أنّ فنر يخجل بجسده ولأوّل مرّة يبدو لي خزعل قادراً على أن يكون أكثر من مجرّد وعاء للجنس أو الأكل. ذكروا لي أنه كان يهزج ويمدّ يده مرفوعة ومليئة بالدّماء»[٤]؛

---

[١]. الأصمعي، **فحولة الشّعراء**، ١٣.

[٢]. الناقوري، **المصطلح النقدي في الشعر**، ٣٨٤.

[٣]. أحمد حلمي عبد الحليم، **حولية جامعة الأزهر**، ٤٣١٧.

[٤]. عبد الرحمن منيف، **خماسية مدن الملح**، ٥/ ١٦١.

سلّط هاملتون الضّوء على مدلول الفحولة من المنظور الجسمي؛ إذ تحكي الفقرة السابقة عن خجل الأمير فنر من نحافة جسمه بسبب المرض وشعوره بالحرج وعدم الارتياح بسبب ضعفه بينما كان يتباهى أخوه، الأمير خزعل ببدانته. حديث النّاس حول شخصيّة الأمير خزعل التي أشار إليها هاملتون وتعجّبه من أن يكون خزعل قادراً على الحرب لشدّة إفراطه في الأكل والممارسات الجنسيّة، يحكي عن تجاهل نسق مضمر وهو نسق الفحولة عند العربيّ المتمثّل في البطولة الحربيّة التي بإمكانها أن تظهر إلى أقصى مدارجها لو كان الأمر يخصّ الأرض والعرض وهذا قد يذكرنا بمقولة امرئ القيس، حيث سمع بخبر مقتل أبيه وفقد ملكه فقال: «ضيّعني صغيراً وحمّلني دمه كبيراً. لا صحو اليوم ولا سكر غداً اليوم خمر وغداً أمر»[١]، فكما يُقال حرّم امرؤ القيس على نفسه الخمر وملذّات الدّنيا إلى أن يأخذ بثأر أبيه ويستعيد جكومته. فالعصبيّة التي تأتي في معظم الأحيان كملمح من ملامح النسق الفحولي والتي أدّت إلى البلاء الحسن الذي أبلاه الأمير خزعل في الحروب هو النّسق المضمر الذي جهله الغربي. ومن الفقرات التي أشارت إلى النّسق الفحولي للعربيّ يمكن الإشارة إلى الفقرة التالية:

«بدت له الملابس العربيّة، حين ارتداها أوّل الأمر، مثل خرقة بالية، ثمّ اكتشف أنّها وحدها التي تلائمه وتلائم الصّحراء. وتذكر بحزن زميلاً سبقه إلى موران، وكيف ظلّ مكروها ويخشى منه لأنّه رفض أن يتخلّى عن ملابسه، ثمّ كيف قتل هذا الزّميل في معركة حربيّة خاضها بعصبيّة، فقط ليثبت لهؤلاء البدو أنّه شجاع»[٢].

يشير هذا القسم من الرواية إلى الملابس التي تدلّ على النّسق الفحولي لدى العرب. فعلى الرغم من أن الملابس العربيّة تتراءى للشخصيّة الغربيّة كالخرق الباليّة إلّا أن هذا الأمر لم يفسّر على هذا الشكل عند العربيّ وخاصّة البدوي منه حيث ما يحتل المركز الأوّل في قاموس البدوي أشياء أكثر قيمة من الملبس كالنبل والشّرف وهذا الملمح هو النّسق الثقافيّ الذي جهلته الشخصيّة الغربيّة، النّسق الذي زخر به ديوان العرب فهذا السموأل يقول:

---

[١]. ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ١/ ٥١٦.

[٢]. عبد الرحمن منيف، **خماسية مدن الملح**، ٣/ ٦٩.

إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه فكلّ رداء يرتديه جميل[١]

تقدّمت القيم كالشّرف والنّبل على ظاهر المرء في الثقافة العربيّة وبالتحديد القيمة التي ترى شرف الإنسان بعرضه الطّاهر الذي لايتعرّض لوصمات العار والدّنس ومن ثمّ أصبحت هذه الصّفة ميزة تكثر من فحوليّة المرء وتجعلها في درجة أعلى.

ومن الأبيات الأخرى التي تشير إلى هذا النّسق الثقافيّ، بيت لأبي العلاء المعري، إذ قال:

وإن كان في لبس الفتى شرف له فما السّيف إلّا غمده والحمائلُ[٢]

تجلّى الملمح الآخر للنسق الفحولي العربيّ في الشّاهد الروائي في العصبيّة لهذا الملبس وكيف أن البدو أنفوا من ارتدائه من قبل الآخر العربيّ وأمّا الملمح الآخر الذي يحكي عن أقصى مدارج الفحولة عند العرب في خماسية مدن الملح هو أنّهم لم يعترفوا بشجاعة الغرب والإنجليز حتى لو أودى الإنجليزي بحياته في صراع خاضه كي يثبت لهؤلاء البدو أنه شجاع. ومن الفقرات التي تحكي عن النسق الفحولي للعربيّ من رؤية الغربي:

«لم يكونوا يعتبرونه غريباً فقط، كانوا ينظرون إليه بارتياب، وكان يرافق ابتساماتهم شيء ظل بالنسبة إليه شيئاً عصيّاً على الفهم أو التفسير، وهذا ما يعذّبه صحيح أنهم يظهرون الود، ويستمعون إليه، والكثيرون لا يتردّدون في أن يتناولوا الطّعام معه، لكنّه بنظرهم هش، وربّما أقرب إلى النّساء، أو الأطفال، وكان بعضهم لا يخفى نفوره منه..»[٣]

يظهر في هذا الشّاهد حديث النّفس من قبل الشخصيّة الغربيّة هاملتون. ولعلّ لجوء هاملتون إلى حديث النّفس كان بسبب شدّة ذهوله من دور نسق الفحولة الناشط في الثقافة العربيّة وبالأحرى بسبب ضعفه أمام العرب. وبما أن هذا الحديث في الحقيقة يحكي عن نظرة العرب إلى هاملتون كغربي استسلم وعاشر الأمراء ولفت انتباههم وخدم -كما يقول- هذا الشّعب ولكن بقيت نظرة العربيّ إليه نظرة دونيّة وهذه النظرة التي تضع الأنا على مستوى عال من الفحولة وتحكي عن النّسق

---

١. السمؤال، **الديوان**، ٦٦.

٢. أبو العلاء المعري، **سقط الزند**، ٩٤.

٣. عبد الرحمن منيف، **الخماسيّة**، ٣/ ٨٧.

الثقافيّ العربيّ الذي يرى الفحولة في القساوة والجلادة على الظّروف وحتّى في الأطباع وطريقة التحدّث وطريقة أكل الطّعام فالغربي لم يكن مثل هؤلاء أي على الرّغم من أنّه حاول أن يتطبّع بطوابع العربيّ لكن جهوده باءت بالفشل أمام العربيّ في التطبّع بالنّسق الفحولي.

٢/٥ نسق الرغبة والتهميش للجنس

نسق الرغبة والتهميش أمام الجنس من الأنساق العربيّة المضمرة التي تناولتها الشخصيّات الغربيّة في خماسية مدن الملح. المراد من الرّغبة هو الميل والانتماء الذي كان يظهر من الشخصيّات العربيّة أمام الجنس بشكل كلّي و«الرغبة كمصطلح في علم النفس بعامة تشير إلى ذلك الدافع الشعوري أو اللاشعوري لبلوغ هدف ما وليس من الضروري أن تكون الرغبة مصحوبة بنزوع لتحقيق هذا الهدف»[١]. ظهرت الرغبة في ملامح مختلفة عند العربيّ تجاه الآخر أمّا التهميش فهو وضع الشّيء على الهامش أي على جانب من الأمر وبتعبير أدق التهميش «عمليّة حرمان فرد أو مجموعة من الأفراد من حقّ الوصول إلى المناصب الهامّة، أو الحصول على الرّموز الاقتصاديّة أو الدينيّة أو السياسيّة للقوّة في المجتمع»[٢]. يعتقد الباحث بأنّ هذا النّسق يجمع بين متناقضين من الأنساق العربيّة تنبّه لها الغربي لكنّه لم يتطّرق إليها بشكل مباشر أو بالأحرى رسب في الظاهر والمضمر للنسقين.

انتبه هاملتون بعد فترة من العيش بين أهالي وادي العيون بأنّهم يولون اهتماماً خاصّاً بالجنس.من الفقرات التي أشارت إلى النسق الجنسي عند العرب بواسطة الشخصيّات الغربيّة:

«بل أكثر من ذلك، يمكن للإنسان أن يستنتج دون عناء، أن في الشرقيين ميلاً واضحاً ليس إلى الجنس وحده، وإنّما بنفس المقدار، إلى الظلال والطقوس التي تحيط به وترافقه. وفي حالات عديدة تكون الظلال والطقوس أكثر أهميّة. هل لذلك علاقة بمفهوم الخصب، أو بالآلهة الأنثى التي سادت خلال فترة من التاريخ؟ وهل يجوز أن العطور والبخور وتلك الأغاني والأشعار التي يردّدونها، تعطي للأمر هذه الأهميّة»[٣].

---

[١]. عبد القادر وآخرون، **معجم علم النفس والتحليل النفسي**، ٢١٥.

[٢]. جوردن مارشال، **موسوعة علم الاجتماع**، ١/ ٤٩٣.

[٣]. عبد الرحمن منيف، **الخماسيّة**، ٥/ ٩٨.

للجنس دورٌ مهمٌ في حياة العربيّ وظهر هذا الانتماء على عدّة أشكال في الخماسيّة. وعلى الرّغم من أن الدّلالات المذكورة تحكي عن موقف العربيّ من الجنس وهو الرغبة والانبهار إلّا أن الشخصيّة الغربيّة تحيل هذا الموضوع إلى أشياء أخرى لا شك أنّها استمدّتها من ثقافتها وروافدها العلميّة وكأنّ المتلقّي يشاهد تداخلاً بين الأنساق الغربيّة والعربيّة ممّا يساعد على إزالة «الجمود والركود الذي قد تتعرض له الأنساق، إذا ما بقيت منغلقة على ذاتها، ويضمن لها الاستمرارية، ويزيل الحواجز بين الأنساق، ويحدث نوعاً من الاعتراف المتبادل فيما بينها»[١]. تعتقد الشخصيّة الغربيّة بأنّ تلهّف العربيّ وانتماءه إلى الجنس قد يكون مرتبطاً بظواهر نفسيّة وتاريخيّة بينما قد يكون النسق المضمر في الحديث عن الجنس هو الحرمان فـ«الحديث عن الجنس كفعل مناهض لعادات المجتمع الذي يعتبر مثبتاً في ممارسته لنوع من الرقابة في تنظيم الفوضى التي من شأنها أن تخرج من المتعارف عليه أو القالب المسيطر كنوع من التشريع، إنّما هو الحديث عن رغبة نفسيّة ذاتيّة تحمل أحياناً هو ذلك العزاء الذي تدفن فيه هزيمة الحياة فهو ذلك الاخضرار الذي يعطي أمل النجاة إن صدقنا أن المرأة هي الوحيدة القادرة على بثّ الحياة في كلّ شيء تمّ اغتياله» [٢]. أي أنّ الحرمان من المرأة والقيود الاجتماعيّة هي التي أدّت إلى تكالب الرغبة عند العربيّ أمام المرأة الغربيّة وليس ما عبّرت عنه الشخصيّة الغربيّة، أمّا الحرمان فتجلّى في الفقرة السّابقة -حسب رؤية الغربي- في الحديث عن الجنس وخاصة في جلسات السّهر التي كانت تعقد في نهاية الليل فحاول أن يبحث هاملتون عن أسباب الانتماء والتلهّف إلى الجنس. يظهر نسق الرغبة في الجنس حيث يقول الروائي:

«لا فرق بين غني وفقير، بين شاب ومسن، بل أكثر من ذلك إنّ الرجال الذين يعرفون كيف يتحدّثون في هذا الموضوع يتمتّعون بمنزلة تفوق غيرهم، ورغم أنّهم يكرّرون القصص ذاتها، دون أيّة إضافات أو تفاصيل جديدة فإن الآخرين يستمعون بشغف، وكأنّهم يسمعون هذه القصص للمرّة الأولى.

---

[١]. بو شعيب الساوري، **الرحلة والنّسق، دراسة في إنتاج النص الرحلي**، ٧٧.

[٢]. سهيلة علي صوشة وعمّار لقريشي، **مجلة الجامع في الدراسات النفسيّة والعلوم التربويّة**، ٤٤٢.

تظهر الشهوة في عيونهم، في حركاتهم وتصدر عنهم، دون شعور، أو دون قدرة على التحكم، أصوات أو تصرّفات تثير الدهشة والاستغراب»[١].

تحكي الفقرة السابقة عن ضعف الشخصيّات العربيّة أمام الجنس الذي ترسّخ حتّى في الكلام، فهم يقضون العديد من الأوقات كي يأنسوا مع أحاديث ترتبط بشكل مباشر مع الجنس. تُشير الفقرة أنّ البدو كلهم يشعرون بنقص أمام الجنس والتحدّث عنه بينما يكمن سبب الأمر في نسق مضمر آخر حيث يعدّ الفعل الجنسي في الثقافة العربيّة الإسلاميّة فعلا محتّماً مبني على أساس واحد لا يخرج عن إطار الشّرع المتعارف عليه ألا وهو الزّواج لذلك «فأي ممارسة خارجة عن هذا يعتبر فعلاً غير مقبول في المؤسّسة الفاعلة ألا وهو المجتمع والعادات والتقاليد، وبالتالي فضرورة كبته إنّما مطلب حتمي وجب اتّخاذه»[٢]. أي أنّ الانتماء الديني هو الذي أدّى إلى ابتعاد العربيّ عن المرأة أمّا الستر والحجاب ونمط الحياة للمرأة العربيّة فهو الذي أدّى إلى ضعف العربيّ أمام الجنس الآخر. ومن الشواهد الأخرى التي حاولت أن تبيّن موقف الغربي بالنسبة إلى العربيّ فيما يتعلّق بالجنس:

«.. لقد أثار هذا الأمر قلقاً حقيقيّاً. فالنساء اللواتي وصلن إلى ألمانيا، وصلن بجوازات لا تحمل أيّة صورة فوتوغرافيّة، إذ كتب مكان الصورة: (سيدة محجّبة)، ووافقت سلطات المطار والحدود على استقبال هاته النسوة، فما معنى أن تطلب الآن صورهن؟/ قال زيد لهانس عن طريق المترجم../ – ويلزمهم يعرفون: حريمنا كذا وحنّا راضين»[٣].

هذا الشّاهد هو إشارة إلى التهميش الذي سبق الحديث عنه في بداية الفقرة، أي أنّ المرأة ظهرت عند الشخصيات العربيّة البدويّة مهمّشة فلا يمكن حتّى تصويرها ووضع صورتها على الجوازات بينما رؤية العربيّ إلى المرأة الغربيّة خلاف هذا الأمر فبدلاً من الميل الذي أبداه العربيّ أمام الفتيات الغربيات تأتي الفقرة السابقة كي تلمّح إلى تهميش العربيّ للأنثى وخاصة ما يسمّى في معظم الأحيان بالعرض أي من شروط الإقبال على المرأة عند العربيّ هي أن تكون بعيدة عن عرض

---

[١]. عبد الرحمن منيف، **الخماسيّة**، ٥/ ٩٨.

[٢]. الترمانيني، **الزواج عند العرب**، ٨.

[٣]. عبد الرحمن منيف، **الخماسيّة**، ٤/ ٢١٧.

الرّجل أمّا المرأة التي تمثّل أبرز مقوّمات العرض للرجل فيحرم الحديث عنها بين الرّجال أو حتّى الإتيان باسمها وهذا ما تكرّر لعدّة مرّات في خماسيّة مدن الملح وإليك نموذجاً منه:

«- وإن شاء الله سألوك عن حريمه؟ ونفى حمّاد بسرعة وحدّة أن يكون سؤال مثل هذا وُجّه إليه، أجاب بحزم: - ولو سألوني، يا طويل العمر، أقص لساني قبل ما أتركه يقول كلمة»[١].

تتجلّى حرمة الحديث عن عرض السلطان لدرجة عدم النّطق باسم زوجاته بينما السّلطان هو من كان ينظر في المنظار كي يرصد أدنى الحركات للصبايا اللاتي نزلن من السفينة كي يبقين لفترة بين الجنود الأمريكيين. وهناك الكثير من الشواهد التي تحكي عن مثل هذا النّسق والتي ظهرت في الخماسيّة قد يكون أهمّها نفي السلطان خريبط إلى مدينة بادن والعيش في فترة في ألمانيا وكذلك موقف أهالي وادي العيون من إليانور زوجة إبن الحكيم محملجي.

٣/٥ النّسق العجائبي والغرائبي

النسق العجائبي والغرائبي من الأنساق المهمّة التي أشير إليها في خماسيّة مدن الملح. والعجائبي والغرائبي «منها لغة تحدّد موقف الإنسان من العجيب والغريب: الدهشة والانبهار والهول والاستغراب والحيرة والخوف والعجب والالتباس والفزع.. ومنها لغة تسمى ما يعد عجيباً: الآية والمعجزة، والبدعة، والبرهان، والحجة.. ومنها أيضاً ما يصف جنسه الحكائي: خرافة، أسطورة، حكاية، أباطيل، أكاذيب، طرفة، نادرة، الشاذ.. إلخ»[٢] والعجيب هو «ذلك النّوع من الأدب يقدّم لنا كائنات وظواهر فوق طبيعيّة تتدخّل في السير العادي في الحياة اليوميّة، فتغيّر مجراه تماماً. وهو يشتمل على حياة الخرافيين الذين يشكلون مادة للطقوس والإيمان الديني مثل أبطال الأساطير التي تتحدّث عن ولادة المدن أو الشعوب ويمكن أن تدرج في مجال العجيب حكايات الخلق الأولى في الكتب المقدسة بالإضافة إلى المعجزات والكرامات والغرائبي والغريب وهو نوع من الأدب يرى

---

[١]. عبد الرحمن منيف، **الخماسيّة**، ٢/ ٢١٨.

[٢]. حمادي الزنكري، **مجلة حوليّات للجامعة التونسيّة**، ١٦٠.

النّاقد أنه يقدّم لنا عالماً يمكن التأكد من مدى تماسك القوانين التي تحكمه»[١]. والمقصود من العجائبي والغرائبي في خماسيّة مدن الملح تلك الأحداث والقضايا التي تعدّ ذات طوابع غرائبيّة وعجائبيّة وخاصّة في رؤية الغربي بسبب ابتعاده من تلك الأحداث أو ظهورها بشكل أوضح في الثقافة العربيّة. عمّت الشخصيّات الغربيّة وخاصّة هاملتون ومس ماركو صفة العجائبيّة ليست على الحياة العربيّة فقط، بل تجاوزتها إلى الحياة الشّرقية كلّها. فعند الغربي يُعتبر الشّرق بما فيه العربيّ محيّراً للعقول. ومن الفقرات التي أشار فيها الروائي إلى العجائبيّة عند الشرقيين وبمن فيهم العرب: «والبكاء يختلف عنهم، لكنّهم قساة، عنيدون، ولذلك يبكون في داخلهم، تنزل دموعهم إلى الدّاخل، وهذه الدّموع الحزينة تطفو مرّة أخرى على شكل صرخات وتوجع يسمونه غناء، وهم يفعلون ذلك في أعراسهم.. وهم يفرحون..»[٢]

فعلى الرّغم من أن الفقرة حاولت أن تُشير إلى النّسق العجائبي المضمر عند الشّرقي لكنّ الشخصيّة الغربيّة لم تتجاوز الغلاف من النسق العجائبي عند الشرقيين، حيث مزجت بين عدّة أشياء منها القساوة والعناد والعواطف كي تتوصّل إلى كيفيّة اقتران الحزن بالغناء، وخاصّة عند العرب، وهذا الأمر يحتاج إلى إمعان النظر بشكل تفصيلي. أمّا لو أراد المتلقّي أن يتفهم النسق المضمر لهذا الحزن فيمكن أن نحيله إلى مقولة فؤاد زكريّا حيث قال «الحزن واليأس يغلب على الأغنية الشرقيّة، ويعكس ما ظلّت شعوبنا الشرقيّة تُعانيه طويلاً من حرمان، وما خُدعت به من تزييف لأهداف الحياة، حتّى أصبح محترفو الموسيقى عندنا يتبارَون في التأوّه والتباكي، وتُقاس مكانة كلّ منهم تبعاً لمقدار ما يستطيع استدراره من دموع»[٣]. أي أنّ الشخصيّة الغربيّة انتبهت بالنسبة إلى ظاهرة النّسق الثقافيّ لكنّها لم تستطع فهم ما هو مضمر من النّسق الذي سبق ذكره في مقولة فؤاد زكريا. ومن الفقرات التي أشار فيها الروائي إلى غرائبيّة الأنساق العربيّة الشرقية عند الغربي حول طريقة الرقص والغناء قوله:

---

[١]. ينظر إلى: حسين علّام، **العجائبي في الأدب من منظور شعريّة السّرد**، ٣٢ - ٣٣.

[٢]. عبد الرحمن منيف، **الخماسيّة**، ١/ ٢٧١.

[٣]. فؤاد زكريّا، **التعبير الموسيقي**، ٤٩.

«انتبه.. انتبه، الآن يريدون أن يعبّروا عن فرحهم! وبعد أن استمعا قليلاً علّق من جديد: إنّهم مثل الحيوانات يدفع بعضهم بعضاً، ويتحرّكون عن هذه الطريقة البدائيّة تعبيراً عن الفرح/ واستمر الأمريكيّون مدهوشين مأخوذين.. ولم يتوقّفوا عن التقاط الصّور»[١].

طريقة رقص البدو من الموضوعات الأخرى التي أثارت دهشة الآخرالغربي وانتباهه. فعلى الرّغم من أن لكلّ حركة في الرّقص وفي أي ثقافة معان تستمد مفهومها من تلك الثّقافة لم يكن موقف الشخصيّات الغربيّة إيجابيّاً في تفسير النّسق العربيّ. مع أن الشخصيّة الغربيّة لم تشر بشكل مباشر إلى اسم رقصات العرب (البدو) لكنّ هذه الرّقصات بكافّة أشكالها تضمر أنساقاً ثقافيّة. قد تقصد الشخصيّة الغربيّة من هذه الرقصة أشهر الرّقصات في الجزيرة العربية وهي رقصة العرضة «والعرضة هي أوّل نذر الحرب والتجمع له، وحديث القصائد عنه وأحياناً تكون في مجال المناسبات كالأعياد ونحوها ولكنّها تذكر بأيّام الحرب وتدرّب الناشئة على أحيائها وضبط قواعدها»[٢] فكأنّ الشخصيّات الغربيّة سقطت في فخّ الاستعلاء الذّاتي فيما يتعلّق بطريقة رقص البدو والتي قد تكون متأثّرة بطقوس صيدهم ومغامراتهم في الصّحراء ممّا أدّى إلى تشبيه هذا النّسق الثقافيّ بما يقوم به الحيوان.

٤/٥ نسق الموروث السّردي

نسق الاهتمام بالموروث السّردي من الأنساق التي ظهرت في خماسيّة مدن الملح. فيما يتعلّق بقيمة الموروث السّردي في الثقافة العربيّة يمكن الإشارة إلى قول سعيد: «ترك العرب تراثاً سرديّاً هائلاً منذ القدم، وظلّ هذا الإنتاج يتزايد عبر الحقب والعصور، وسجّل لنا العرب من خلاله مختلف صور حياتهم وأنماطها ورصدوا من خلاله مختلف الوقائع وما خلّفته من آثار في المخيّلة والوجدان وعكسوا عبر توظيفهم إيّاه جلّ صراعاتهم الدّاخليّة والخارجيّة، كما تجسّدت لنا من خلاله مختلف تمثّلاتهم للعصر والتاريخ والكون وصور تفاعلاتهم مع الذّات والآخر»[٣]. إذ يعتقد

---

[١]. عبد الرحمن منيف، **الخماسيّة**، ٢٦١.

[٢]. عبد الله بن محمّد بن خميس، **أهازيج الحرب أو شعر العرضة**، ١١.

[٣]. سعيد يقطين، **السرد العربي، مفاهيم وتجليات**، ٦١.

الباحث أنّ الاهتمام بالسّرد من الأنساق الثقافيّة التي تشكل طابعاً من طوابع الشخصيّة العربيّة. ورد نسق الموروث العربيّ في الخماسية بواسطة الغربي حيث يقول الروائي:

«كان يروق له أن يستمع بشغف إلى تلك الأحاديث والخوارق، وتسمى الذين شاهدوها بأم العين، وكيف أن الكثيرين ليس لديهم ما يفعلونه سوى انتظار تكرارها! ولكي يقنع نفسه وينتظر معهم كان يردّد في داخله (لم يتوصّل العلم بعد إلى تفسير الكثير من الظواهر الكونية) فإذا بدا له هذا التفسير لا يناسب ثقافته وعقله العلمي، يقول لنفسه بتأكيد لا يقبل الرفض والشّك: (لا يمكن فهم شعب من الشعوب دون فهم أساطيره وبيئته العقليّة..)»[١].

تنقسم أنساق الموروث السّردي من الرؤية الغربيّة إلى عدّة أشياء منها إنّ هذه الأنساق السرديّة تظهر على شكل خوارق وأساطير فيعجز هاملتون عن فهمها وتحليلها ويحيلها إلى ملامح نفسيّة يجب أن يبحث عنها الإنسان في علم النّفس بينما لم ينظر العربيّ إلى الموروث السّردي من هذا المنظور، بل تطبّع هذا النّسق الذّاتي في ضمير العربيّ منذ سابق العصور وظهر في ثقافة شعبيّة «متنوّعة تشمل المعتقدات، والمعارف الشعبيّة، والعادات والتقاليد الشعبيّة، والأدب الشعبي، وفنون المحاكاة، والفنون الشعبيّة، والثقافة الماديّة»[٢]. فالتراث السردي الذي انتقل من سالف الدهر مثل قصص ألف ليلة وليلة والمقامات والسير الشعبيّة وحتّى القصص التي تمّ التعبير عنها على شكل الشّعر في الجاهليّة ومابعدها هي تحكي عن سيطرة الاهتمام بنسق الموروث السّردي عند العرب.

من الفقرات التي نقل الروائي فيها رؤية الغربي بالنسبة إلى الموروث السّردي عند العربيّ يمكن الإشارة إلى الفقرة التالية:

«حين يفكر هاملتون بالأمر يعزو السّبب إلى التأمّل وصعوبة الحياة، ثمّ إلى ذلك التراث الخفي الذي ينتقل من الآباء إلى الأبناء، من الجدّات إلى الأحفاد. أمّا ملكة الحفظ التي تميّزهم فإنّها نتيجة

---

[١]. عبد الرحمن منيف، **الخماسيّة**، ٣/ ١٢٠.

[٢]. صلاح الراوي، **الثقافة الشعبيّة وأوهام الصفوة**، ٢٩٩.

البيئة والمناخ، لأنّه دون حفظ الأماكن ومعرفة الأشياء فإن الإنسان في هذه الصحراء القاسية معرض للهلاك والفناء»[١].

بعد أن دهش هاملتون بسبب الموروث السّردي العربيّ الذي لم يكن على هذا الشّكل في الثقافة الغربيّة، ربط قضيّة الموروث السّردي وأهميّته عند العرب بالتراث الخفي الذي ينتقل من الآباء إلى الأبناء فيما يتعلّق بملكة الحفظ عند العرب فما توصّل إليه هو أنّه يعود إلى ضرورة الظّروف واقتضاء العيش في الصّحراء بينما السّرد ليس وليد الصّحراء فقط، بل انتماء العربيّ إلى السّرد هو نسق ثقافيّ تناقله العربيّ منذ قديم الأزمنة للتعبير عن هواجسه وآلامه وكلّ ما يدور في خلده[٢] . ومما ورد فيه الموروث السردي بواسطة الشخصيّة الغربيّة:

«روبروت يونغ.. قال في إحدى مراحل المفاوضات..:(صحيح إنّني قرأت في أحد كتب الشّرق، أنّ صبيّاً مرّ على شيخ يزرع زيتوناً، وحين أبدى الشيخ استغرابه، لأن الشيخ لن يمتدّ به العمر حتّى يأكل من ثمر تلك الشّجرة، فقد ردّ عليه الشيخ: لقد زرعوا فأكلنا ونزرع فيأكلون.) أنّ هذه المقولة إذا انطبقت على الزّراعة، وعلى فترات ماضية، فإنّها غير جائزة في الصّناعة، وفي العصر الذي نعيش فيه»[٣].

إنّ روبروت يونغ في تذكره إحدى القصص القصيرة من العطاء والكرم العربيّ وربط تلك المقولة السرديّة بالأحداث التي عايشها يُشير إلى دور النسق السردي الموروث في الثقافة العربيّة. على الرّغم من أن هذا الموضوع بإمكانه أن يبيّن انتباه الآخر إلى موقف العربيّ من الحياة إلّا أنّه تجاوز الأمر إلى القياس بين هذا النّسق ودلالته في الماضي وفي الظروف الحديثة «فالأدب يدرك على أساس أنه تمظهرات جزئية للأنساق المتداخلة. ولا يمكن أن نفسرها،ونفهم سيرها إلا من خلال تعالقها وتداخلها، حيث تعمل الأنساق في الأدب على إبراز القوانين والمادة التي تنتج وتفهم بها

[١]. عبد الرحمن منيف، **الخماسيّة**، ١/ ٧٢.

[٢]. يُنظر: سعيد يقطين، **السرد العربي مفاهيم وتجليّات**، ٦٢.

[٣]. عبد الرحمن منيف، **الخماسيّة**، ٥/ ٤١٣.

النصوص»[١]، أي أنّ الشخصيّة الغربيّة فشلت في تفسير دلالة هذا النّسق الذي يكون العطاء والكرم هو المضمر الذي يُشير إليه هذا النّسق وليس الاهتمام بالزّراعة وتوارثها عن الآخرين. وممّا زاد من البعد الجمالي للفقرة الماضية هو الحركة التي يمكن مشاهدتها في القصّة وكأنّها والانتقال التي تجسّدت في ما يقدّمه الجيل السابق إلى الجيل القادم وهي دلالة على حركة النّسق الذي يُدعى نسق الموروث السّردي.

الخاتمة

تعرّضت الأنساق الثقافيّة المضمرة للعربيّ في رؤية الآخر الغربي لتفاسير متعدّدة فهناك الأنساق التي أثارت دهشة الآخر الغربي بحيث إنّ الشخصيّات الغربية لم تلق الأوصاف اللازمة للتعبير عن تلك الأنساق وفهمها وتحليلها ولعلّ النسق العجائبيّ والغرائبيّ من أهمّ تلك الأنساق. وهناك أنساق ثقافيّة حاول الغربي تفسيرها وفهمها، ليس من الجانب المعرفي فقط، بل بقصد نيل قبول المجتمع العربيّ. أمّا موقف حياد الغربيين من بعض الأنساق الثقافيّة العربيّة المضمرة فهو من المواقف الأخرى التي توصل إليها البحث في دراسة موقف الغربي من الأنساق العربيّة المضمرة.

حاولت الشخصيّات الغربيّة أن تجتنب البتّ في رفض أو قبول الأنساق الثقافيّة المضمرة للعربيّ بعض الأحيان ولعلّ هذا الأمر ناتجٌ عن استيعاب الغربي لفكرة التباين بين الثقافتين الغربيّة والعربيّة أمّا محاولات الشخصيّات الغربية في تفسير الأنساق فتحكي عن مدى أهميّة هذه الأنساق ودورها المصيري بين الثقافات، إذ حاولت الشخصيّات الغربيّة أن تفسّر الأنساق الثقافيّة المضمرة في معظم الأحيان، لكنّ الفخ الذي وقعت فيه هو عدم إدارك خلفيّات هذه الأنساق وأهميّة مفهومها عند العرب، فحاولت أن تقبل الأنساق الثقافيّة العربيّة حسب الثقافة الغربيّة التي تحاول أن تضع معظم الأشياء على محك العلم التجريبي دون أن تمعن النظر في روافد هذه الأنساق ومعرفة دورها في الثقافة العربيّة.

[١]. أحمد يوسف، **القراءة النسقيّة، سلطة البنية ووهم الحداثة**، ٧٨.

لم يكن يتّخذ الغربي موقفاً عدائيّاً صريحاً أمام الأنساق الثقافيّة العربيّة فحاول أن يتفهّم تلك الأنساق كي يستخدمها (بشكل ضمني) في سلوكه أمام العربيّ أو بعبارة أخرى بقصد ترسيخ أفكاره وما يفرضه على العربيّ وهذا ما يحكي عن مدى أهميّة تفهّم الأنساق الثقافيّة المتعلّقة بالشّعوب وجاء كذلك استخدام بعض المصطلحات «كتشبيه الرقص البدوي بالحيوانات» عن الجهل بالنسبة إلى الأنساق الثقافيّة ودور المقوّمات والخلفيّات التي أدّت إلى ظهور تلك الأنساق.

يتجلّى البون الشاسع والخلاف الذي يراه الغربي أمام الأنساق الثقافيّة العربيّة والغربية والذي يحكي عن الإعجاب بالثقافة العربيّة ممّا يعزز فكرة مواجهة الأنساق الثقافيّة للشّعوب بنظرة إنسانيّة تجتاز موقف الاستعلاء الذّاتي والفخر المزيّف، بمعنى أنّه من الضروري أن يتمعّن الإنسان في ثقافة الآخر كي يرى غناءها وجمالها ويتعامل معه تعاملاً سلمياً ينبني على معرفة الذات من منطلق احترام كلّ من الطرفين لمبادئ الأخر.

قائمة المصادر والمراجع

أ) المقالات

١. الزنكري، حمادي «العجيب والغريب في التراث المعجمي «الدلالات والأبعاد»»، **مجلّة حوليّات للجامعة التونسيّة**، العدد ٣٣، ١٩٩٢، صص ١٥٧- ٢٠٦.

٢. شحات، محمّد، «أثر النّسق الثقافيّ في تشكيل الرواية النسويّة العربيّة، بحث في الثيمات والتمثيلات.»، **مجلة هرمس**، جامعة القاهرة، المجلد السّابع، العدد ٣، ٢٠١٨، ص ٥٢-٩.

٣. صوشة، سهيلة علي ولقريشي، عمّار، «الفعل الجنسي كمضاد نفسي لتأزّم الذات في رواية الخبز الحافي لمحمّد شكري (كتابة الطابوهات وخرق المحرّم)»، **مجلّة الجامع في الدراسات النفسيّة والعلوم التربويّة**، المجلّد ٦، العدد ١، ٢٠٢١، صفحات ٤٥٠-٤٢٩.

٤. عبد الحليم، أحمد حلمي (٢٠٢٢)، «الأنساق الثقافيّة المضمرة في لاميّة العرب للشّنفرى الأزدى»، **حوليّة جامعة الأزهر، حوليّة كليّة اللغة العربيّة**، المجلّد ٢٦، الجزء الخامس، ٢٠٢٢، صص ٤٣٤١-٤٢٩٠.

٥. لخضر، بوخال، ««السّرد العجائبي والأنساق الثقافيّة في مفاوضات حكاية شعبيّة»، **مجلة دراسات وأبحاث**، مجلد١٤، عدد ٤، ٢٠٢٢، ص ٢٥٨-٢٤٠.

ب) الرسائل الجامعيّة

الشمري، محمد لافي، **جهود عبدالله الغذامي بين التنظير والتطبيق**، جامعة اليرموك، كلية الآداب، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الغة العربيّة وآدابها، ٢٠٠٩.

ج) الكتب

١. ابن الأثير، عزّ الدين أبو الحسن علي بن محمّد بن محمّد، **الكامل في التاريخ**، ط١، الطبعة الأولى، بيروت: دار صادر ودار بيروت، ١٣٨٥.
٢. الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب، **فحولة الشّعراء**، شرح توري، ط٢، بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٨٠.
٣. أيزابرجر، أرثر، **النقد الثقافيّ، تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسيّة**، ترجمة وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي، ط١،القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٣.
٤. بروكر، بيتر، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ترجمة عبد الوهاب علّوب، ط١، الطبعة الأولى، أبوظبي؛ منشورات المجمع الثقافيّ، ١٩٩٥.
٥. بعلي، حفناوي، **مدخل في نظريّة النقد الثقافيّ المقارن**، الطبعة الأولى، الجزائر؛ منشورات الاختلاف، ٢٠٠٧.
٦. بن خميس، عبد الله بن محمّد ، **أهازيج الحرب أو شعر العرضة**، ط١، الرياض؛ مطابع الفرزدق التجارية، ١٤٠٢.
٧. الراوي، صلاح (٢٠٠٢)، **الثقافة الشعبيّة وأوهام الصفوة**، ط١، القاهرة؛ مركز الحضارة العربيّة، ٢٠٠٢.
٨. الرويلي، ميجان والبازعي، سعد، **دليل النّاقد الأدبي**، الدار البيضاء وبيروت: المركز الثقافيّ العربيّ للنّشر والتوزيع، ٢٠٠٥.
٩. زكريا، فواد، **التعبير الموسيقي**، المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي للنشر، ٢٠١٧.
١٠. الساوري، بو شعيب (٢٠٠٧)، **الرحلة والنّسق، دراسة في إنتاج النص الرحلي**، ط١، الأردن: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧.

١١. سعيد، إدوارد، **العالم والنّص والناقد، دراسة نقديّة**، ترجمة عبدالكريم محفوظ، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٠.

١٢. السّموأل، **صنعة أبي عبد الله نفطويه**، شرح وتحقيق واضح الصمد، ط١، بيروت؛ دار جيل، ١٩٦٦.

١٣. علّام، حسين، **العجائبي في الأدب من منظور شعريّة السّرد**، بيروت والجزائر: الدار العربيّة للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، ط١، ٢٠٠٩.

١٤. علي، جواد، **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، لبنان: دار الساقي للنشر، ٢٠٠١.

١٥. الغذّامي، عبد الله، **النّقد الثقافيّ، قراءة في الأنساق الثقافيّة العربيّة**، ط٣، بيروت والدّار البيضاء؛ المركز الثقافيّ العربيّ، ٢٠٠٥.

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

١٧. قنصوة، صلاح ، **تمارين في النقد الثقافيّ**، الطبعة الأولى، القاهرة: الهيئة المصرية العامّة للكتاب، ٢٠٠٧.

١٨. كاظم، نادر، **الهويّة والسّرد، دراسات في النظريّة والنقد الثقافيّ**، ط٢، الكويت: دار الفراشة للنّشر والتوزيع، ٢٠١٦.

١٩. الكعبي، ضياء، **السّرد العربيّ القديم «الأنساق الثقافيّة وإشكاليّات التأويل»**، ط١، بيروت؛ المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، ٢٠٠٥.

٢٠. مارشال، جوردن، **موسوعة علم الاجتماع**، ترجمة أحمد عبد الله زايد وآخرون، مراجعة وتقديم ومشاركة في الترجمة محمّد محمود الجوهري، ط١، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠.

٢١. المعري، أبو العلاء، **سقط الزّند**، بيروت: دار صادر للطباعة والنّشر، ١٩٧٥.

٢٢. منيف، عبد الرحمن ، **خماسية مدن الملح، الجزء الثاني، الأخدود**، ط١١، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافيّ العربيّ والمؤسّسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٥.

٢٣. ــــــــــــ ، **خماسية مدن الملح، الجزء الخامس، بادية الظلمات**، ط١١، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافيّ العربيّ والمؤسّسة العربية للدراسات والنشر، ، ٢٠٠٥.

٢٤. _____ ، **خماسية مدن الملح، الجزء الأوّل، التيه**، ط١١، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافيّ العربيّ والمؤسّسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٥.

٢٥. _____ ، **خماسية مدن الملح، الجزء الثالث، تقاسيم الليل والنهار**، ط١١، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافيّ العربيّ والمؤسّسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٥.

٢٦. _____ ، **خماسية مدن الملح، الجزء الرابع، المنبت**، الطبعة الحادية عشرة، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافيّ العربيّ والمؤسّسة العربية للدراسات والنشر، ، ٢٠٠٥.

٢٧. الناقوري، إدريس، **المصطلح النقدي في نقد الشّعر**، طرابلس: المنشأة العامّة للنّشر والتوزيع والإعلان، ١٩٨٤.

٢٨. يقطين، سعيد، **السّرد العربيّ، مفاهيم وتجلّيات**، ط١، بيروت: لدار العربيّة للعلوم ناشرون، ٢٠١٢.

٢٩. الترمانيني، عبد السلام، **الزواج عند العرب**، الكويت؛ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٨.

٣٠. يوسف، أحمد، **القراءة النسقيّة، سلطة البنية ووهم الحداثة**، الطبعة الأولى، بيروت: الدار العربيّة للعلوم، ٢٠٠٧.

٣١. عبد القادر، فرج والسيد، محمود وعطيه، شاكر وعبد القادر، حسين وكامل، مصطفى، **معجم علم النفس والتحليل النفسي**، ط١، بيروت؛ دار النهضة العربية، لاتا.

رویه‌های فرهنگی ضمنی عَرَب از دیدگاه دیگریِ غربی در «پنج گانه مدن الملح» نوشته عبدالرحمن منیف«مطالعه‌ای در نقد فرهنگی»

علی پورحمدانیان *؛ حجت رسولی **؛ امیر فرهنگ‌نیا ***

مقالهٔ علمی - پژوهشی صص ۵۲- ۲۹

DOI: 10.22075/lasem.2023.29950.1367

چکیده

پنج‌گانه مدن الملحِ «شهرهای نمک» عبدالرحمن منیف که پیرامون رویارویی عربی وغربی و درگیری بین آن دو بر اکتشاف نفت جریان دارد، از روایت‌های عربی است که به رویه‌های فرهنگی عرب و دیگری غربی از دید مخالف می پردازد. به دلیل نقش برجسته رویه‌های فرهنگی در جهت دهی به روابط بین ملت‌ها و لزوم درک آنها در راستای انجام تعامل‌های اجتماعی و انسانی آگاهانه و نیز نقش حیاتی ادبیات در بیان رویه‌های فرهنگی، این مقاله در تلاش است با رویکرد نقد فرهنگی به دو موضوع مهم، موضع غربی در مقابل رویه‌های فرهنگی ضمنیِ عربی و زمینه هایی که منجر به پذیرش یا رد این رویه‌های فرهنگی شده‌است بپردازد. بخشی از نتایج تحقیق حاکی از آن است که شخصیت‌های غربی سعی در تبیین رویه‌های فرهنگیِ ضمنیِ عربی داشتند اما در دام عدم فهم پیشینه این رویه‌ها و اهمیت مفهوم آن‌ها نزد عرب‌ها دچار شدند؛ بنابراین غربی به فهم و تفسیر رویه‌های فرهنگی عربی، متناسب با فرهنگ خود محدود شده است. فرهنگی که بیشتر متغیرها را در سنجه دانش تجربی گذاشته و به منظور کسب تأیید جامعه و دستیابی به نیت‌ها و منافع سیاسی خود، در صدد پی آن بر آمده تا رنگ رویه‌های ضمنی عربی را به خود بگیرد.

کلیدواژه‌ها: نقد فرهنگی، الگوهای فرهنگی،عرب، دیگریِ غربی، پنج‌گانه شهرهای نمک، عبدالرحمن منیف.

* – دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

** –دانشیار گروه زبان وادبیات عربی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.(نویسنده‌مسؤول).ایمیل: h-rasouli@sbu.ac.ir

*** – استادیار گروه زبان وادبیات عربی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

تاریخ دریافت: ۱٤۰۱/۱۲/۰۷هـ.ش= ۲۰۲۳/۰۲/۲٦م – تاریخ پذیرش: ۱٤۰۲/۰۳/۰٦ هـ.ش= ۲۰۲۳/۱۰/۰٦م.