Kufa Journal of Arts
December 2024. No. 62, P 46-75
Faculty of Arts, University of Kufa.

مجلة آداب الكوفة
العدد ٦٢، كانون الاول ٢٠٢٤م، ص ٤٦-٧٥
كلية الآداب، جامعة الكوفة

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

الميثولوجيا وثقافة الهامش في رواية "لا يُذكَرون في مجاز " لـ "هدى حمد"

أ.م.د. سناء الجمالي
جامعة السلطان قابوس-كلية الآداب والعلوم الاجتماعية
aljamalisana@gmail.com

أ.د. إيمان السلطاني
كلية التربية للبنات - جامعة الكوفة
imanm.alsultani@uokufa.edu.iq

الملخص:

تتناول الدراسة رواية عُمانية معاصرة، مهتمّة بتصوير الثقافة الشعبية العُمانية التي تكوّنت عبر العصور المختلفة للبلاد، من خلال نسج حكايات متعدّدة ومتداخلة لتصويرها؛ متطرقةً إلى أسلوب حياة الناس في المجتمع، وما يمارسونه من طقوس يوميَّة تمثِّل ما يؤمنون به من أفكار تتبدّى عن طريق الأعراف والتقاليد الموجودة في المجتمع. وتلجأ الدراسة إلى ما يُعرف في النقد الأدبي بالدراسات الثقافية، مركِّزة على الجوانب الميثولوجية في الرواية، والتعرّف على المضامين الثقافية والهُويَّات المتعدّدة، والصراع بين السلطة والهامش من خلال معرفة تصوير الرواية لكلّ ذلك؛ لفهم كيفيَّة توظيف النص الروائي للثقافة المجتمعيّة التي ركّزت على الجانب الأسطوري/ العجائبي والغرائبي المجسّدة فيه ورمزيَّة دلالاتها، وقد أفادت الدراسة منهجيًّا أيضًا من أسلوب تلاحم تقنيات الرواية الفنية المكوّنة لبنيتها السردية وعتبات النص الروائي المتمثّلة في العنوان، ممّا يسهّل على القارئ استيعاب طبيعة الثقافة المصوَّرة في الرواية.

الكلمات المفتاحية: الدراسات الثقافيّة، السلطة والهامش، لا يُذكَرون في مجاز، الميثولوجيا، هدى حمد.

Mythology and the Culture of Margins in the Novel: “Forgotten in Magaz” for “Huda Hamed”

Assist. Prof. Dr. Sana Al Jamali
College of Arts & Social Sciences
- Sultan Qaboos University

Prof. Dr. Iman Al Sultani
Faculty of Education for Women-
University of Kufa

Abstract:

The study covers a contemporary Omani novel discussing the traditional culture, which has evolved over the years by narrating numerous interconnected tales showcasing people’s lifestyle and daily routines, beliefs, customs, and traditions. It uses the technique of cultural studies focusing on mythical aspects, cultural implications, multiple identities and struggle between authority and margins to understand how the text employs the communal culture with its mythical aspects and symbolic relevance. Methodologically, it highlights the cohesion of the novel techniques, i.e. its narrative structure and para-text, mainly the title, which enabled the reader to understand the culture depicted in the novel.

Keywords: Cultural Studies, Authority and the Margin, Forgotten in Magaz, Mythology, Huda Hamed.

DOI: https://doi.org/10.36317/kja/2024/v1.i62.15905

Kufa Journal of Arts by University of Kufa is licensed under a Creative Commons Attribution 4. 0 International License.
مجلة آداب الكوفة - جامعة الكوفة مرخصة بموجب ترخيص المشاع الإبداعي ٤,٠ الدولي.

المقدمة:

تعدّ الرواية فنًّا ثقافيًّا، يحمل بين طياته أنساقًا متنوعة بين التاريخيّة والسياسيَّة والنفسيَّة والاجتماعيَّة، وتمثّل رواية "لا يُذكَرون في مجاز" روايةً ضمَّت بين جنباتها الأنساق المختلفة، ولا سيَّما الغيبيات مثل: الأسطورة والخرافة والحكاية الشعبية، وهيمنة الهامش التي تعالقت مع عناصر أخرى مكوّنة ثنائيات؛ من هنا جاء عنوان البحث "الميثولوجيا وثقافة الهامش في رواية: *لا يُذكَرون في مجاز* لهدى حمد".

قُسِّمت الدراسة إلى مبحثين، درسنا في المبحث الأول دور الميثولوجيا في الرواية المتناولة، وكيفيَّة استخدامها لتصوير المجتمع العماني ضمن مرحلة تاريخيَّة واجتماعيَّة معيّنة، عن طريق الاستعانة بالدراسات الثقافيَّة لاهتمامها بدراسة المجتمعات الإنسانيَّة من جوانبها المتعدِّدة؛ وتناولنا في المبحث الثاني: ثقافة المهمَّش، ومفهوم الهامش وعلاقاته وإشكالياته من خلال ثنائيتين: الهامش والسلطة والهامش والهُويَّة. ودرسنا في الثنائيَّة الأولى العلاقة بين الهامش والسلطة، والهامش والمركز والعلاقة بين السلطة والمركز، أمَّا الثنائيَّة الأخرى فتناولنا فيها تحوّل هُويَّة الهامش من طور إلى طور آخر، في أثناء تفاعلها مع عناصر السرد. وقد حاولنا استقصاء متن الرواية للبحث عمّا يُعدُّ عجائبيًّا/ غرائبيًّا ومهمَّشًا من خلال تطبيق مفاهيم الدراسات الثقافيَّة والتقنيات السَّرديَّة؛ لفهم نص الرواية وتذوّق جمالياته فنيًّا.

أهميَّة الدراسة:

تعدّ رواية "لا يُذكَرون في مجاز" (حمد، ٢٠٢٢)، من الروايات الجديدة الملفتة لانتباه الباحثين والنقاد؛ بسبب مضمونها العجائبي/ الغرائبي الذي أنتج بناءً سرديًّا فريدًا يعبِّر عن المضمون الثقافي المصوَّر في متنها، فهي متشعِّبة الأنساق، متداخلة الأزمان، ومتعدّدة الشخوص، ومتنوّعة الحكايات، ممَّا مكَّنها من تجسيد صورة الثقافة العمانيَّة خلال مرحلة تاريخيَّة معينة وأثرها على المجتمع العماني المعاصر، بأسلوب فنّي لا يخلو من جماليّة؛ ممّا جعلها تدخل القائمة الطويلة في الدورة (١٨) لجائزة الشيخ زايد للكتاب/ فرع الآداب في عام (٢٠٢٣).

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى التعرّف على أنماط السرد العربي المعاصر الذي يساعد في التعريف بثقافات الشعوب العربيّة المتنوّعة بطريقة فنية جماليّة، والكشف عن علاقة الرواية بالميثولوجيا، وثقافة الهامش، ممَّا يثبت أنَّ الرواية ليست جنسًا أدبيًّا هدفه امتاع القارئ فحسب، إنَّما هو جنس أدبي يصوّر الثقافات الإنسانيّة المختلفة.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في الكشف عن المضامين الثقافية والهُويَّات المتعدّدة، والصراع بين السلطة والهامش من خلال معرفة كيفيّة تصوير الرواية لها بالتركيز على الميثولوجيا

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

المضمّنة فيها، التي ركّزت على الجانب الأسطوري/ العجائبي والغرائبي في الرواية، إضافةً إلى مفهوم الهامش كما انعكس في النص الروائي.

منهج الدراسة:

ستفيد الدراسة من الدراسات الثقافية التي "شأنها شأن غيرها من قضايا الفكر والمعرفة، ليست جديدة، ولعل سماتها عبر التخصصية وطغيان الصبغة التنظيرية عليها، وتشظيها في حقول (أو ثقافات) متفرقة والغموض الذي يعتري اهتماماتها ومنهجها، كل هذه تقود المرء لأن يلمح فيها أثر كلّ الاستراتيجيات التي أفرزتها الممارسات النقدية الأخرى" (الرويلي والبازعي، ٢٠١٧، ص. ١٣٩)؛ فالدراسات الثقافية في علاقتها بالمناهج النقدية المتعددة، مثل: البنيوية وما بعد البنيوية، والنقد النسوي، والجنوسة "الجندر"، والتحليل النفسي، وتحليل الخطاب النقدي (فوكو، ٢٠٠٧، ص ص. ٤٠-٤٧) تعدّ "ظاهرة كرنفالية إذ تستمدّ وجودها من غيرها وتتشكّل في حقل خاص من خلال هذا الاستمداد المستمر. ليس غريبًا إذن أنْ تُعرّف الدراسات الثقافية نفسها بالعلاقة مع الدراسات الإثنية والأنثروبولوجية التي يلعب فيها مصطلح *الثقافة* دورًا حاسمًا" (الرويلي والبازعي، ٢٠١٧، ص. ١٣٩). ممّا يؤكد انفتاح "الدراسات والمقاربات السردية المعاصرة على المرجعيات الثقافية" (النعيمي، ٢٠١٣، ص. ٩)، المتعددة. وقد أفادت الدراسة منهجيًّا أيضًا من أسلوب تلاحم تقنيات الرواية الفنية المكوّنة لبنيتها السردية، فالحكاية "والسرد مكونان ضروريان لكل محكي" (جينيت، ١٩٨٩، ص. ٩٧)، وتحليل النص الذي يؤدي إلى "إنتاج بنية متحركة للنص" (بارت، ٢٠٠٩، ص. ٧٦)، وعتبات النص الروائي المتمثّلة في العنوان، التي "تعمل على انتاج معناه ودلالته" (بلعابد، ٢٠٠٨، ص. ٢٨).

ملخص الرواية:

تحكي رواية "لا يُذكَرون في مجاز"، قصة قرية نائية ومنسية في عُمان تُدعى *مجاز*، كأنَّها خارج حدود المكان والزمان الاعتياديين/ الواقعيين، بسبب عزلتها عمَّا يحيط بها، لا يُسمح لأحد بالدخول إليها أو الخروج منها، ولا يسمح لأهلها بالقراءة، فالكتب ممنوعة في *مجاز*، ممَّا يعني أنَّ السلطة في القرية تصادر المعرفة؛ ومن يخالف أوامر السلطة في *مجاز*، خاصة بالنسبة للقراء؛ يُنفى إلى جبل الغائب، وهو أحد الجبال المحيطة بالقرية، التي تعزلها عن جوارها بشكل طبيعي جغرافيًّا، والذين ينفون إلى جبل الغائب يُمنع ذكر اسمهم في القرية مرة أخرى ليصبحوا *منسيين* كما يُطلق عليهم. نفهم ممّا تقدَّم، أنَّ الرواية تأسَّست على الميثولوجيا النابعة من الثقافة العُمانيَّة، واسم القرية *مجاز* يعزّز المفهوم الغيبي/ العجائبي الوارد في الحكاية الذي يقع "بين (الخارق) و(الغريب)" (علوش، ١٩٨٥، ص. ١٤٦)، معارضًا قوانين الواقع التجريبي ومتجاوزًا لها؛ فكلمة *مجاز* تعني تجاوز المعنى الأصلي/ الظاهر للكلمة إلى معنى مرجَّح يفهم بقرينة مرتبطة بالسياق الذي تُقال الكلمة فيه، فكأنَّ هذه القرية تعدّ تعبيرًا مجازيًّا، وربَّما يشير اسمها إلى هُويَّتها الملتبسة؛ لأنَّ "الشيء يستمدّ هُويَّته من اسمه بالدرجة الأولى" (حرب، ١٩٩٧، ص. ٩)، وتشير إلى ثقافة كانت تسود عُمان. وتُسرد حكاية القرية، من خلال مغامرة

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

تقوم بها الشخصيَّة الرئيسة في الرواية وهي شخصيَّة الكاتبة المُصابة بحبسة الكتابة عندما تقرّر السفر إلى قريتها *مجاز* لزيارة جدَّتها لأبيها التي ما تزال تعيش هناك، نتيجة حُلم حلمت به، وطَرْد وصل إليها من جدتها يحوي على كتاب عتيق (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ١١-١٢، ٢٢-٢٣، ٢٥-٢٦)، لتبدأ بذلك مغامرة الكاتبة البطلة في قريتها *مجاز* مع جدّتها. وتنتهي الرواية نهاية مفتوحة تشير إلى أنَّ الكاتبة البطلة وجدت حكايتها الخاصة المستقاة من حكايات قريتها الغرائبية المتعدّدة، لتُفكّ حبسة الكتابة لديها.

عتبات النص الروائي:

يشير مصطلح عتبات إلى: "بيانات النشر، العناوين، الإهداءات، التوقيعات، المقدمات، الملاحظات ... وغيرها. وتكمن أهميتها في كون قراءة المتن تصير مشروطة بقراءة هذه النصوص؛ فكما أننا لا نلج فناء الدار قبل المرور بعتباتها فكذلك لا يمكننا الدخول في عالم المتن قبل المرور بعتباته؛ لأنّها تقوم، من بين ما تقوم به، بدور الوشاية والبوح. ومن شأن هذه الوظيفة أن تساعد في ضمان قراءة سليمة للكتاب" (بلال، ٢٠٠٠، ص. ٢٣-٢٤).

يثير عنوان الرواية، "لا يُذكَرون في مجاز"، الانتباه؛ فالنفي مع الفعل المضارع المبني للمجهول يوحيان أنَّ هناك ما هو محظور التفكير فيه أو التلفظ به بشكل قطعي وراسخ، وورود كلمة *مجاز* في نهاية العنوان يساعد على تحديد موقع وجود ذلك النوع من الحظر، إضافةً إلى تحديد طبيعة المكان الذي يوجد فيه الحظر؛ فهو يتّسم -المكان- بتجاوز الواقع إلى ما هو ما بعد/ فوق الواقع، فواقع "الخطاب الروائي هنا مفترض، يعلو على الواقع الفعلي، ولا يندمج فيه، يتماهى معه، دون أنْ يكونه" (الحميدي والحميدي، ١٩٨٥، ص. ٣٠)، ممَّا يجعل القارئ يحسّ أنَّ رقعة الحظر المقصودة في الرواية، متّسعة: من الناحية الزمنية من خلال ما يوحي به الفعل المضارع المبني للمجهول والمسبوق بأداة نفي، ومن الناحية الفضائية من خلال ما ترمز إليه كلمة *مجاز* فهي تشمل الواقع وتتجاوزه؛ فالعنوان في الرواية هو الجزء الدال على المعنى الذي يحتويه النص الروائي (حسين، ٢٠٠٧، ص. ٣٦٥). يلي العنوان الرئيس للرواية الإهداءات الثلاثة، وهي:

-"أمواتًا كنا ونحن لا شيء، لقد ذُكرنا في العدم (عبارة كُتبت على الأضرحة الرومانية القديمة منذ أكثر من ألفي عام، ولا أحد يعرف من كتبها)" (حمد، ٢٠٢٢، ص. ٥).

-"إلى عبد العزيز الفارسي، ستُذكر كلَّما ذكَرنا السرد والعذوبة الإنسانيَّة" (حمد، ٢٠٢٢، ص. ٧).

-"أيُّ تشابهٍ بين شخصيَّات الرواية وتلك التي قابلَتْك يومًا أو سمعتَ عنها.. مقصودٌ تمامًا" (حمد، ٢٠٢٢، ص. ٩).

ترمز هذه الإهداءات الثلاثة إلى الفكرة التي يوحي بها العنوان الرئيس، وهي العدم أو التلاشي في المجهول من خلال الرحيل/ الغياب، والصمت أو الموت الغامض الناتج عن الحظر المستمر دون مقاومة له. فالإهداء الأول يشير إلى أنَّ مصير الإنسان هو العدم/ الموت، والثاني

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

موجّه إلى الكاتب عبد العزيز الفارسي المتوفي في عام (٢٠٢٢)، رابطًا السرد بالموت، وكأنَّ في ذلك تلميح إلى أنَّ الحكاية هي المقابل القوي الذي يمكنه التصدي لفكرة العدم، أمَّا الإهداء الثالث فهدفه إثارة فضول القارئ وجذبه، رابطًا بين ما هو وارد في الرواية وبين الواقع المعيش الذي نحياه (أشهبون، ٢٠٠٩، ص ص. ٢٠٣-٢٠٤)؛ وهذه الإهداءات كلّها متوافقة بما تشير أو ترمز إليه مع ما يوحي به العنوان الرئيس من حظر لذكر مَن هم معلّقون بين الواقع واللاواقع وكأنّهم لم يكونوا. أمَّا فيما يتعلَّق بالعناوين التي وردت في بعض فصول الرواية، فهي الآتية:

-"الرّمَّة وكتابُ الجدَّة وكنبةٌ صفراء" (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ١١-٢٦).
-"الأعين الجافلة وقصص الضَّحَّاك" (حمد، ٢٠٠٢، ص ص. ٤٣-٦٠).
-"مُعلِّم السحر الذي لا يُبتلى" (حمد، ٢٠٠٢، ص ص. ٦٥-٧٧).
-"المُعلَّق قلبه بصفحة السماء" (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ٧٨-٩١).
-"زئبق النمل الأحمر"(حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ٩٢-١٠٣).
-"برفقة الخشن إلى الأبديَّة" (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ١٠٤-١١٥).
-"آكلاتِ النذور" (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ١١٦-١٢٨).
-"الدميم وقَمْلُ بائعة الأعشاب" (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ١٢٩-١٤٢).
-"صُفيراء مُقلِّبة القلوب" (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ١٤٩-١٥٢).
-"السباحة في ضرع بقرة" (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ١٥٩-١٦٧).
-"الشاعرُ يغرفُ من عينيْها" (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ١٦٨-١٧٧).
-"الموتُ يُكلِّم الرّمَّة" (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ١٨٣-١٨٧).
-"أَلْماس يلعقُ دماء جسده" (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ١٨٨-١٩٥).

تُعرف هذه العناوين المعنوّنة بها بعض فصول الرواية بالنصوص الداخلية المحيطة بالنص الروائي، لذلك فهي تكون مرتبطة بشكل توافقي مع ما يرد في متن الفصل، من خلال ما توحي به، ممَّا يؤكِّد أيضًا توافقها مع ما يوحي به العنوان الرئيس (أشهبون، ٢٠٠٩، ص ص. ٣٩-٤٠). ونلمس أنَّ عناوين فصول الرواية، توحي كلّها إلى أشياء مرتبطة بما بعد الواقع المعيش الشبيه بالمجاز، فهي ترمز إلى أشياء خارقة أو غامضة، مثل ما يوحي به العنوان الرئيس للنص الروائي، تمامًا؛ مؤكّدة الفكرة الرئيسة المضمّنة في النص السردي.

– المبحث الأول: مضمون الرواية الميثولوجي

لعلَّ مصطلح *ميثولوجيا (Mythology)* من المصطلحات المتشعبة الدلالة والمرجعيات فهي "تعتبر من الحقول المعرفية الغريبة عن عصورنا، ولعلّ ذلك السبب جعل بعض الدَّارسين، يختَلفُون حول إيجاد تعريف شامل وجامل لها" (الطاهر، ٢٠١٧، ص. ١٦٥)، لكن يمكن توضيح مفهومها من خلال التركيز على أهم المعاني التي يحملها المصطلح، فهي "مجمل أساطير شعب ما أو شعوب متعدّدة، وتعني العلم الذي يتناول تلك الأساطير أيضًا، كما يعني جذرها اليوناني (mûthoi) الخرافة، إضافة إلى ذلك، سواء أكان شخوصها خارقين أم لا؛

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

ويكون الميثولوجي بالنتيجة ما يتعلَّق بالأسطورة أو الخرافة، أو عالم الأساطير" (ديتيان، ٢٠٠٨، ص ص. ٢٨-٢٩).

وتُعدّ عُمان من البلدان الغنية بتراثها المرتبط بالقصص الغرائبية/ العجائبية الأقرب إلى الأساطير، وقد يعود ذلك إلى موقعها الجغرافي؛ فهي بلاد بحرية تمتلك ساحلًا طويلًا مكّنها من امتلاك أكبر أسطول بحري بدءًا من القرن السابع عشر حتى مطلع القرن العشرين، فأهّلها ذلك لأن تكون إمبراطورية بحرية، ممّا جعلها منفتحة على الآخر، مثل: الإفريقي، والآسيوي، والأوروبي. وهذا الانفتاح أكسبها معرفة عميقة بالثقافات المختلفة التي كانت موجودة حولها، فتأثرت بها وأثّرت فيها، نتيجة تجاور وتلاقح التراث العُماني بتراث تلك الحضارات المجاورة له؛ والمقصود بالتراث المعرفة الموجودة لدى العُمانيين آنذاك وطبيعة تفاعلها مع الثقافات المحيطة (الضبع، ٢٠١٦، ص ص. ٤٠-٤١، ٦٠). فثقافة المجتمع هي "طريقة حياة أفراده، وهي مجموعة الأفكار والعادات التي تعلموها وساهموا فيها ثمَّ نقلوها من جيل إلى آخر" (وهولبورن، ٢٠١٠، ص. ٨)؛ والثقافة طريقة تفاعل الإنسان في مجتمع ما مع التراث المعرفي الموجود لديه ومن حوله، ممّا يجعل شخصية الإنسان تتطوّر بأسلوب متناسب مع طريقة تفاعله، وفي الوقت ذاته يؤدّي ذلك إلى تطوّر المجتمع، أيضًا، نحو وجهة معينة بحسب ما وفره من مادة معرفية للإنسان المنتمي إليه، ممّا يؤدّي إلى حركة تدفع بهما -الإنسان والمجتمع- نحو مسار معين يساعد على نضجهما النفسي والفكري (Eagleton, 2000, Pp. 2,8,12). وهذا يشكّل بدوره هُويَّة الإنسان المنتمي إلى ذلك المجتمع، وهُويَّة المجتمع المكوّنة من أسلوب حياة الأفراد المنتمين إليه؛ وهي هُويَّة ثقافية نتجت عن التفاعّل بينهما؛ وتظل تلك الهُويَّة للطرفين -المجتمع والفرد الذي ينتمي إليه- متحرّكة، ممَّا يعني أنَّ هويتهما تظل متطوّرة لا تتوقف عند حدّ معين (Hall, 2002, Pp. 2-3)؛ وبناءً على ذلك تكوّنت الهُويَّة العُمانية الثقافية بالنسبة للمجتمع والفرد العُمانيين، وهي مرتبطة بوضوح بالموقع الجغرافي لعُمان وبمسيرتها التاريخيَّة اللذين مكّناها من بلورة ثقافة مميّزة بها (Bhabha, 2002, P. 1.). فعُمان، تتكوّن من منتجها الحضاري العربي، والإسلامي، وهي في ذلك متوافقة مع غالبية الدول العربية الواقعة ضمن منطقة الخليج، إضافةً إلى بقيَّة الدول العربية، وهذا يفسِّر تميّز منتجها الثقافي المحلي الخاص بها المتمثِّل في التقاليد والأعراف السائدة في فضائها الجغرافي، الذي أسهم في تكوين دور عُمان التاريخي في منطقة الشرق الأوسط عامة والعربية خاصة، وهو ما جعلها تكتسب قوة حضارية وسياسية لانفتاحها على كل المكوّنات المختلفة داخل ثقافتها وخارجها (عصفور، ٢٠١٠، ص ص. ٨١-٨٨، ٩٦-٩٩).

يتبلور المنتج الفكري للأمم من خلال هذه الظروف المرتبطة بالجغرافيا والتاريخ، كما حدث لعُمان، بطريقة تؤدّي إلى تصويرها لوجهة نظرها الفريدة بها في الحياة، فيما يعرف بالأسطورة، وهي نتاج للانفتاح والتلاقح مع الآخر؛ فالأسطورة عبارة عن حكايات ترمز إلى المراحل المعرفية التي تمرّ بها الأمم موضحة كيفية تطوّر الأمة في مناحيها كافةً ضمن المراحل المعرفية التي تمرّ بها، بأسلوب رمزي؛ إضافةً إلى تطوّرها السياسي عبر الأزمنة المختلفة للأمة

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

المصوّرة في تلك الحكاية ((Meletinsky, 1998, Pp. 3-4, 17-18. وتتحوّل تلك الحكايات الرمزية المتمثّلة في هيئة أسطورة إلى حكايات *فنتازية* تُسرد، مصوّرة لإمكانيات/ احتمالات متحققة أبعد من المستوى الواقعي، ولأنّها تُحكى متضمّنة حكايات فوق مستوى الواقع، وصلت إلينا في هيئة قصص أو روايات (Mathews, 2002, Pp. 1-5). فالقصة النثرية أو الرواية عبارة عن جنسين أدبيين، يعدّان من أكثر الأجناس الأدبية قدرة لاستيعاب التراث الثقافي للأمم، كونهما -خاصة الرواية- يتكونان من حدود فنية هلامية تسمح لكل ما هو غير تقليدي باختراقهما (Vice, 1997, p. 65). ويُطلق -في بعض الأحيان- في الأدب العربي المعاصر على الأدب *الفانتازي*، بالأدب العجائبي/ الغرائبي، وهدف هذا النوع من الأدب هو إظهار صورة الأنا وعلاقتها بالظروف التي تربطها بالآخر ضمن فضاء وزمن معينين (خليل، ٢٠٠٧، ص ص. ١٥-١٦).

يظهر أثر الهُويَّة الثقافيَّة لأي أمة في إنتاجها الأدبي، ففي الإنتاج الأدبي تتمثّل تجربة الإنسان: الجمعية التي ورثها عن مجتمعه في لاوعيه (يونغ، ٢٠١٦، ص. ٥٨)، والشخصية المكتسبة من تجاربه في الحياة (Moskowitz, 2005, p. 35). فالروائي، عندما يكتب يعود تلقائيًّا إلى مخزونه الثقافي الذي ورثه من المجتمع الذي ينتمي إليه والمترسّخ في لاوعيه، كما يعود إلى خبرته الحياتية ليعكسها على الورق الذي يكتب عليه، يحدث ذلك في بعض الأحيان بوعي منه وأحيانًا دون وعي، وينطبق ذلك غالبًا على الجزء المتعلّق بخبرته الشخصية، فغالبًا ما نجدها تُصوَّر أجزاء منها في النص الأدبي دون وعي منه. إضافةً إلى إدراك أنَّ ارتباط الأدب الغرائبي/ العجائبي بالثقافة المجتمعية الجمعيّة الموجودة في اللاوعي لدى الناس، يعني أن هذا النوع من الأدب مرتبط بالأنثربولوجيا الثقافية والاجتماعية، أي أنه يهتم بدراسة الإنسان ببعده الثقافي ضمن مرحلة معينة من تاريخ مجتمع ما (أبلال، ٢٠١٠، ص ص. ٣٧-٤٢).

يجد القارئ أنَّ رواية "لا يُذكَرون في مَجاز" تجسّد كلّ ما ذُكر آنفًا، من خلال الحكايات ذات المسحة الأسطورية فيها، وهي حكايات تمثّل جزءًا من التراث الاجتماعي المرتبط بمعتقدات الإنسان العُماني في الماضي، وقد وجدت بهدف محاولة تفسير بعض الظواهر غير المفهومة بطريقة منطقية بالنسبة لعصرها (Meletinsky, 1998, P. 25)؛ من ذلك:

- فكرة أنّ المناطق والبلدان الجبلية التي تميل بسبب جغرافيتها إلى العزلة -مثل كثير من المناطق في عُمان- يكثر فيها السحر والسحرة الذين يفضلون اللجوء إلى أماكن من هذا النوع لتحميهم من العالم الخارجي؛ وهذا يسمح لفئة السحرة باستغلال أفراد المجتمع لغاياتهم فيقومون بتغييبهم عن مجتمعهم بالاستحواذ عليهم، من خلال جعلهم يتراؤون في نظر الآخرين كأنّهم قد ماتوا، بينما تكون الحقيقة بعكس ذلك (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ٤٣-٤٦).

- وجود نوع من التداخل بين عالم الإنس والجن، كما يتّضح من قصة فتنة وابنها (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ١٢٩-١٣٤)، وصفيراء (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ١٥٥-١٥٦)؛ ممّا يمنح بعض الناس

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

خصوصية معينة عن طريق امتلاك قدرات عجائبية، أو ممّا قد يؤثِّر على قدرهم كلّه فتتغيّر حياتهم؛ وغالبًا ما يكون ذلك التغيير سلبيًّا.

- تعرّض الإنسان للسحر ممّا يحوّله من كينونته الإنسانية إلى حيوان، كما حدث للشاعر الذي أحبته بثنة الثائبة، الذي تحوّل إلى حصان، على يد الساحر حبين (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ١٧٦-١٧٧).

- ظاهرة مقدرة الإنسان على التواصل مع الكائنات الأخرى، كما هي الحال مع شخصية الموت الذي وُهب القدرة على التحدّث/ التواصل مع الرّمَّة (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ١٨٣-١٨٧).

- حدوث نوع من المقايضة بين السحرة وبعض الناس، بهدف تمكّن الفئة الثانية من الاستمرار في الحياة أو من امتلاك قدرات خارقة لا توجد لدى الآخرين، من ذلك المقايضة التي حدثت بين الساحر حبين ووالدة ألماس (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ١٩٢-١٩٤)، والتي استمر بتنفيذها ألماس ليتمكّن من المحافظة على شبابه والاستمرار في الحياة.

- تمكّن السحرة أو من يمتلكون بعض القدرات الخارقة من امتلاك روح إنسان والسيطرة على عقله، دون أنْ يظهر ذلك لأهل الشخص الواقع تحت سيطرة السحر، كما حدث للكاتبة مع جدّتها المباشرة لأبيها (حمد، ٢٠٢٢، ص. ١٩٧).

- الاعتقاد أنَّ السحرة يأكلون من يقومون بالسيطرة عليهم بعد تغييبهم عن أهلهم، كما ورد على لسان ألماس (حمد، ٢٠٢٢، ص. ٢٠٨).

- الاعتقاد بوجوب قتل الساحر ليتمكّن الإنسان التخلّص من السحر الذي أصابه، والعودة إلى طبيعته الأولى، كما حدث مع الشاعر الذي أحبته بثنة، الذي تحوّل إلى حصان (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ٢١١-٢١٢).

تُصوّر هذه الحكايات التي وردت في رواية "لا يُذكَرون في مجاز"، السرديَّة التي كانت سائدة في المجتمعات العُمانية القديمة خلال مرحلة تاريخية معينة لا تتعدّى القرنين الماضيين زمنيًّا؛ وهي سردية تجسّد هُويَّة المجتمع العُماني المنسوجة من الثقافة العُمانية الصرّفة التي تكونت ضمن بيئة جغرافية وتاريخية لها خصوصيتها؛ وقد أولى الإنسان المنتمي إليها اهتمامًا خاصًّا بها لفهمها ومحاولة تفسيرها بهدف السيطرة عليها والتعايش معها، فأسبغ عليها شيئًا من التفسيرات العجائبية، متأثّرًا في ذلك بمعتقدات الآخر الذي كان متداخلًا معه عبر التعامل التجاري بمختلف أوجهه، من مثل البلدان الآسيوية والأفريقية التي ارتبطت عُمان بها لمرحلة تاريخية طويلة؛ إضافةً إلى اقتباس الرواية من الأساطير القديمة المرتبطة بقصص العهد القديم، مثل: قصة الفيضان الذي ورد في النص الروائي مرتبطًا بشخصيتي فتنة والموت (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ١٢٩، ١٨٥-١٨٦)، كأنّه يرمز -الفيضان- إلى بدايات جديدة لحكايات جديدة تنبع من رحم *مجاز* المتجدّدة من خلال حكاياتها؛ فطريقة موت ألماس الشبيهة بنهاية النبي سليمان في خاتمة الرواية (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ٢١٢-٢١٣)، التي قد ترمز إلى عدم خلود أيّ كائن على وجه الأرض مهما كانت عظمته ومهما طال عمره. وهذان الاقتباسان الأخيران، من العهد القديم، يظهران تأثّر السردية الثقافية للمجتمعات العُمانية المختلفة بالمعتقدات الدينية

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

المؤسطرة الشائعة لدى الآخر، ممّا يوضّح مدى انفتاحها -المجتمعات العُمانية- على الآخر وتقبّلها له. فرواية "لا يُذكَرون في مجاز"، تعكس بشفافية هائلة هُويَّة المجتمع العُماني من خلال تراثه الثقافي المُصوّر في الحكايات الموجودة بين دفتيها (During, 2000, p. 149)؛ هدفها فهم أعمق لدلالة بعض الظواهر والأفكار المنتشرة في الثقافة العُمانية.

البنية السرديَّة في الرواية:

إنَّ *السرد* (*Narration*) هو الطريقة التي تقص بها ومن خلالها القصة و"أنَّ قصة واحدة يمكن أن تحكى بطرق متعددة، ولهذا السبب فإنَّ السرد هو الذي يُعتمد عليه في تمييز أنماط الحكي بشكل أساسي" (لحمداني، ١٩٩١، ص. ٤٥). أي أنَّ الكيفية التي تروى بها القصة يمكن أن نسميها السرد. والبنية السردية تشمل: تقنيات السرد الزمنية، ووجهات النظر (التبئير السردي)، وفصول الرواية، وعلاقة الرواية بالميثولوجيا والنصوص الأدبية الأخرى.

وقد ساعدت البنية السردية في رواية "لا يُذكَرون في مجاز" على تجسيد طبيعة الفكر الثقافي المرتبط بالأسطورة وعالم العجائبية والغرائبية؛ لأنَّ الأسطورة تتداخل "مع أشكال حكائية أخرى عدّة" (الصالح، ٢٠٠١، ص. ١٥)، وقد تحقّق ذلك من خلال عودة النص الروائي إلى تراث الحكاية/ السرد في الأدب العربي من حيث البناء الفني، ممّا مكّنه من تصوير تلك الحكايات الغرائبية مع عدم خلوّها من بعض الجوانب السلبية التي قد تؤخذ على أسلوب هيكلة البناء السردي لمتن الرواية؛ من ذلك النقاط الآتية:

فصول الرواية:

تكوّنت الرواية من قسمين:

أ- فصول القسم الأول، وهو الذي يحتوي على الحكاية "الإطار" للنص السردي، أيْ حكاية الكاتبة التي تعاني من حبسة الكتابة، وهي الحكاية التي تتوالد منها الحكايات الأخرى كلها؛ ويبلغ عددها تسعة فصول، غير معنونة إلّا الفصل الأول منها الذي حمل عنوان: "الرّمَّة وكتابُ الجدَّة وكنبةٌ صفراء". تسرد هذه الفصول بصوت الكاتبة التي تعاني من حبسة الكتابة، وهي في هذه الفصول تعرّفنا بنفسها بأسلوب غير مباشر من خلال حديثها عن بعض تفاصيل حياتها الشخصية، فهي راوٍ "داخل الحكاية وتنتمي إليها" (زيتوني، ٢٠٠٢، ص. ٩٦)، لتربط نفسها بحياة جدّتها المقيمة في قرية *مجاز* من خلال طَرْد يصلها من تلك الجدّة -التي يُدعى أنَّها تمارس الأمور الغيبية- يحتوي على كتاب عتيق كُتب بخط غير واضح وبلغة بائدة غير مفهومة، ومقسَّم إلى تسعة فصول؛ فمن خلال هذا القسم في الرواية تمهّد الكاتبة لخوض مغامرتها مع جدتها، وذلك عندما تقرّر السفر إليها لزيارتها في قرية *مجاز*. وما قد يؤخذ على هذا القسم من الرواية هو قصوره فنيًّا، مقارنة بالقسم الثاني منها، الذي سنتحدث عنه، فشخصية الكاتبة المصابة بالحبسة وهي الساردة في هذا القسم، لم تكن مصوّرة بوضوح يجلي أبعادها كلّها المكوّنة لشخصها، كما أنَّ القارئ قد لا يستسيغ فكرة عدم وضع عنوانٍ لكلِّ فصل من هذا القسم، فلا يوجد تعليل لذلك فنيًّا.

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

ب- فصول القسم الثاني، ويتكوّن هذا القسم من خمسةَ عشرَ فصلًا، بعضها بعنوان وبعضها دون عنوان، اثنا عشرَ فصلًا منها بعنوان، وقد عنونت -بالعناوين المذكورة آنفًا تحت عنوان "عتبات النص الروائي"- وهي الآتية: "الأعين الجافلة وقصص الضحّاك"، و"مُعلّم السحر الذي لا يبتلى"، و"المعلّق قلبه بصفحة السماء"، و"زئبق النمل الأحمر"، و"برفقة الخشن إلى الأبدية"، و"آكلات النذور"، و"الدميم وقمل بائعة الأعشاب"، و"صفيراء مقلِّبة القلوب"، و"السباحة في ضرع بقرة"، و"الشاعر يغرف من عينيْها"، و"الموت يكلِّم الرّمَّة"، و"أَلْماس يلعقُ دماء جسده"؛ وبقيت ثلاثة فصولٍ دون عنوان.

وبثنة الثائبة، الجدة الثالثة والثمانون للكاتبة التي تعاني من حبسة الكتابة، التي استخدمت الجدة المباشرة للكاتبة لتمرير كتاب الحكايات لها؛ هي الساردة الأساسية لفصول هذا القسم، إضافةً إلى صفيراء والخبّابة. ولا يوجد مبرّر لوجود فصول غير معنونة في هذا القسم من الرواية، طالما أنَّ أغلب الفصول فيه حملت عنوانًا، ولا سيَّما أنَّ ذلك قد يجعل هذه الفصول غير المعنونة تتداخل مع فصول القسم الأول من الرواية، فيؤدِّي إلى خلط القارئ بين صوتي الساردتين الموجودتين في القسمين؛ إضافةً إلى إحساسي قارئةً إلى وجود حشو كبير في هذا القسم، فكاتبة الرواية أوردت كثيرًا من القصص الشعبية الميثولوجية دون داعٍ، وأسّست لكلِّ قصة بناءً حكائيًّا في هذا القسم، وهذا دفعها إلى ذِكْر كثير من الشخصيات والأحداث السردية التي لم تخدم تطوّر النص الروائي في شيء، وهذا لم يأتِ بفكرة جديدة وفيه تكرار للفكرة نفسها وإنْ اختلفت الشخصيات وعناوين الفصول؛ ممّا يشعر القارئ بصعوبة التتبّع لخط الحكاية الرئيس في النص لملاحظة كيفية تطوّره.

تناص الرواية مع بنية "ألف ليلة وليلة":

يشير مصطلح *التناص* (*Intertextuality*) إلى تداخل النص وتقاطعه مع نص أو نصوص أخرى شكلاً أو مضمونًا، وهو معني بدراسة تقاطع نظام نصي معين مع الملفوظات التي سيق عبرها في فضائه، ووظيفة التناص "يمكننا قراءتها *ماديًّا* على مختلف مستويات بناء كل نص تمتد على طول مساره، مانحة إيّاه معطياته التاريخية والاجتماعية" (كريسطيفا، ١٩٩١، ص. ٢١).

وهنا نجد أن التناص هو في تشابه البنية مع بنية ألف ليلة وليلة، والحكايات المتفرعة منها، فتنبثق حكايات كثيرة في الرواية من حكاية أساسية -وهي حكاية الكاتبة المصابة بحبسة الكتابة- التي يمكن عدّها حكاية إطار، وقد يشعر القارئ أنَّ ذلك قد أوقع الرواية في نوع من التكرار، لأنَّ حكايات الآثميين المنسيين -وهي الحكايات المضمّنة في الحكاية الإطار- تكاد تكون متشابهة إلى حد كبير، فلا توجد فروق كبيرة بينها، فكان يمكن الاستغناء عن بعضها، وقد أرهقت القارئ في متابعتها ولم تضف جديدًا لمضمون الرواية أفكارًا وتنوّعًا؛ هذا مع أنه يُفترض أنْ تكون لحكايات التضمين صلة وشيجة بالحكاية الإطار لتساعدها في التأكيد على فكرة محدّدة (الشويلي، ٢٠١٩، ص. ١٧)، لكن يبدو أنَّ النص الروائي لم يحقِّق ذلك؛ بسبب التشابه

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

الكبير للحكايات التي وردت ضمن الحكاية الإطار، بحيث لا توجد أي خصوصية لأي حكاية عن الأخرى.

الشخصيّات السرديَّة الأساسيَّة في الرواية:

الشخصيات السردية الأساسية في هذا النص الروائي هي:

أ- شخصية الكاتبة المصابة بحبسة الكتابة: وقد وردت إلى حد كبير بصورة بسيطة غير عميقة، مع أنَّ دورها مهم جدًا، وكان يفترض التركيز على توضيح أبعادها الشخصية بشكل أوضح ليستشعر القارئ حيويتها وواقعيتها بأسلوب أعمق.

ب- الجدّة المباشرة للكاتبة صاحبة هذه المغامرة: ومن وجهة نظري أنَّ الرواية لم تصفها بعمق من حيث أبعادها الأساسية، أيضًا، بالرغم من أهمية دورها.

ج- بثنة الثائبة: الجدّة الثالثة والثمانون بالنسبة للكاتبة في النص الروائي، وقد وردت في نص الرواية بشكل واضح.

د- المستشار ألماس: وُقِّفت كاتبة الرواية بوصفه بشكل واضح، لكن الملاحظة التي يمكن أخذها على طبيعة شخصيته أنَّها قد وردت نفسيًّا ببعد واحد فقط، حيث وُصف بالشر المطلق، وكان يمكن جعله في منطقة وسطى من الناحية النفسية، ليتمثّل فيه الشر والخير أو "الصراع بين الاستجابة والرفض الذي يدور في أعماق [الشخصية]" (عصفور، ٢٠١١، ص. ٣٤٦)، فيلمح القارئ الصراع الذي يحدث بين الجانبين في الشخصية السردية، ممّا يمنحها بعدًا أكثر واقعيَّة.

تعدّ هذه الشخصيات في النص السردي، شخصيات مرجعيّة، لأنّها "تحيل على معنى ممتلئ وثابت حدّدته ثقافة ما، كما تحيل على أدوار وبرامج واستعمالات ثابتة. إن قراءاتها مرتبطة بدرجة استيعاب القارئ [للثقافة المعبّر عنها]. وباندماج هذه الشخصيات داخل ملفوظ معين، فإنها ستشتغل أساسًا بصفتها إرساءً مرجعيًّا يحيل على النص الكبير للإيديولوجيا والكليشيهات أو الثقافة" (هامون، ٢٠١٣، ص ص. ٣٥-٣٦).

الحدث في الرواية:

للحدث دور مهم في الرواية؛ لأنّه يعكس التطوّر في الوقائع والوظائف التي "تتسم بالوحدة والدلالة وتتلاحق من خلال بداية ووسط ونهاية" (برنس، ٢٠٠٣، ص. ١٩). وتتفرّع الأحداث في الرواية من الحدث الأساسي فيها، وهو اكتشاف الكاتبة في النص الروائي مع زوجها للتلف الذي أصاب كتب مكتبتهم بسبب الرّمَّة، واكتشافها بعد ذلك للطّرد الذي وصل إليها من جدّتها المباشرة المقيمة في قرية *مجاز* ولم تفتحه حين استلامه؛ ليتطوّر الحدث بعد ذلك بسرعة كبيرة عن طريق الحادث الذي وقع للكاتبة في طريق سَفَرها إلى قرية *مجاز*، لتبدأ أحداث الحكاية بالتطوّر بشكل ملحوظ وبإيقاع متسارع، فتصل إلى ذروتها عند حدث فقدان بثنة الثائبة لبصرها، حيث تبدأ الأحداث باتّخاذ طريقها نحو النهاية؛ لاستعادة بثنة لبصرها وتخلُّص القرية من ظلم المستشار ألماس؛ والنهاية التي وردت في الرواية أقرب إلى النهاية المفتوحة، التي قد تشعر القارئ أنَّها نهاية فضفاضة غير واضحة الملامح، لكنّها في الوقت ذاته مرضية، فالكاتبة

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

المغامرة استفاقت من غيبوبتها متخلِّصةً من حبستها في الكتابة؛ وكأنَّ هناك رمزية إلى فكرة أنّ الكاتب الذي يصاب بحبسة كتابة يكون مغيّبًا عن واقعه فنيًّا.

الزمان/ المكان:

الزمان عامةً هو صيغة أو خيط وهمي اجترحه الإنسان لتنظيم حياته سواء أكان ماضيًا أم حاضرًا أم مستقبلًا، بمعنى أنَّه لا يوجد زمان حقيقي وإنَّما افتراضي. والزمان الروائي هو "نسْجٌ، ينشأ عنه عالَم، ينشأ عنه وجود، ينشأ عنه جمالية سحرية أو سحرية جمالية ... فهو لحمة الحدث، ومِلْح السرد، وصِنْو الحيّز [المكان]، وقوام الشخصية" (مرتاض، ١٩٩٨، ص. ٢٠٧). ويعدّ كيفية بناء الزمن في الرواية إشكالية "لأنّ هذا البناء يسهم إسهامًا قويًّا في تمييز طبيعة العمل السردي" (بو شعير، ٢٠١٠، ص. ٥٣٥).

والزمان متنوّع في هذه الرواية، فهو في القسم الأول مرتبط بالحاضر، بزمننا الراهن الذي نحيا فيه، أمَّا في القسم الثاني من الرواية فهناك تداخل بين الزمن الحالي والزمن الماضي الممتد في عمق التاريخ، بل إنَّ الزمن الماضي هو الغالب على هذا القسم، ولا يوجد فيه تحديد ولا يحتوي على حدود أو ملامح واضحة، وهذه النقطة تؤخذ على الرواية.

أمَّا فيما يخصّ المكان في الرواية الذي يتعايش فيه "الإحساس القديم للهُويّة بوصفه سردًا ماثلًا في أصول المكان مع أي إحساس ما بعد حداثي خيالي للهوية" (كوري، ٢٠٢٠، ص. ١٢٧)، ففي القسم الأول من الرواية نفهم أنَّ الأحداث تدور في بيت الزوجية الخاص بالكاتبة في النص السردي الكائن في مدينة مسقط؛ ويمكن عدّ المكان الجغرافي والهندسي في القسم الأول من الرواية مدخلًا للمكان الجغرافي والهندسي في القسم الثاني من الرواية، وهو المرتبط ببيت الجدّة المباشرة للكاتبة المصابة بحبسة الكتابة في قرية *مجاز*، ولا يتمكّن القارئ من دخول عالم القرية والحصن الموجود في القرية الذي يعدّ رمزًا للسلطة إلّا من خلال ما تقرأه الكاتبة - الحفيدة- في النص من قصص المنسيين الذين لا يجوز ذكرهم، وهو عالم يتّسم "بالفانتازية"؛ للكشف عن كافة "الاحتمالات والآفاق الواردة بغية إعطاء معادل لما يمكن أن يكون عليه عالمنا" (أبتر، ١٩٨٩، ص. ١١)، فلا توجد له خصوصية معينة، فقد يكون رمزًا لأيِّ مكان أو فضاء جغرافي وهندسي في هذا العالم، وربّما هذا ما هدفت إليه الرواية.

هذه العناصر الفنية المكوّنة لبناء المتن الروائي من الناحية السرديَّة لـرواية "لا يُذكَرون في مجاز"، مع المآخذ التي قد تؤخّذ عليها من قبل القارئ في طريقة تشكيلها لهيكل البناء السردي للنص، إلّا أنّها أسهمت بشكل كبير في تجلّي صورة الثقافة الشعبية العُمانية التي ظلّت سائدة لمرحلة زمنية طويلة في بعض مجتمعات عُمان، التي ما يزال أثرها يطفو من حين إلى آخر على سطح الحياة الاجتماعية في البلاد.

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

- المبحث الثاني: ثقافة الهامش

يعدّ النص الأدبي نتاجًا ثقافيًّا، فهو يُخلق ضمن بيئة اجتماعية وثقافية وتاريخية معينة، وخالقه كائن ثقافي اجتماعي، ينتمي إلى مجتمع وثقافة معينين، لذلك فالنص الأدبي تحوي متونه على الأنماط الاجتماعية والثقافية والدينية وغيرها لمجتمع ما أو عدة مجتمعات متشابهة أو متضادة، والعلاقة بين الأدب والمجتمع لا توصف إلّا على المستوى اللغوي؛ لأنَّ "في اللغة مجموعة من البني التاريخية المتغيّرة والتي ترجع تحوّلاتها إلى الصراعات الاجتماعيّة والتجديدات التي تأتي بها" (صالح، ٢٠١٥، ص. ٧٩)، ويرى لوكاتش أنَّ "الصلة الحيّة بحياة الشعب والتطوّر اللاحق التقدمي لتجارب الحياة الخاصة، هذان هما بالذات الرسالة الاجتماعية الكبرى للأدب" (لوكاتش، ١٩٨٥، ص. ١٥٦)، وربّما كانت الرواية أكثر الأجناس الأدبيّة تعبيرًا عن المجتمع.

يعد المهمّش أحد عناصر البنية الاجتماعية، ويدل على "الفرد أو جماعة اجتماعية معزولة عن المجتمع أو الثقافة المهيمنة مقصيّة من البؤرة المركزية، وذلك بوضعها على حافة المجتمع أو تخومه وغالبًا ما صار يطلق على الأقليات الصغيرة في المجتمع بأنها هامشيّة" (الحياني، ٢٠١٦، ص. ١٠)، وهؤلاء الأفراد والجماعات يتميَّزون بالثبات والاستمراريَّة في واقعهم، وقلَّما نجد أنَّ بعضهم من يحاول تغيير واقعه أو الثورة عليه، حتى يصبح ذلك الثبات ثقافة تنتقل عبر الأجيال المتعاقبة من خلال البيئة والتنشئة الاجتماعيَّة، وهي تسعى دون التغيير ودون الخروج من حلقة الثبات، فغالبية المهمَّشين يتكيَّفون مع واقعهم وثقافته (عازر، ١٩٨٧، ص. ١٣)، ويرى بعض الباحثين أنَّ الهامش يمثِّل "مفرًّا وملاذًا من تقلّبات الواقع السياسي والاجتماعي والثقافي في ظلّ المركزيَّة المهيمنة" (الدراجي، ٢٠٢١، ص. ١٦)، ومنهم من يطلق اللامرئي على الهامشي، ويرى أنَّ "الاهتمام باللامرئيين الاجتماعيين هو في جوهره اعتراف بوجودهم لأنَّ اللامرئية الاجتماعية ... هي التجلّي العملي للموقف الاستعلائي إزاء الآخر ورفض الاعتراف بوجوده، وهي في بعض وجوهها فعل إرادي" (حنين، ٢٠٢٠، ص. ٩).

ولا يقتصر التهميش في مجال دون آخر، فهو يدخل في عدّة مجالات، ففي الجانب الفلسفي وردت كلمة الهامش بمعنى حافة الشيء أو حاشيته، وفي الجانب الاجتماعي هي عمليّة حرمان فرد أو عدّة أفراد من حقوقهم المدنيَّة أو الاقتصاديَّة أو الاجتماعيَّة أو تهميش بعض الفئات الذين يمثِّلون قلّة بسبب الدين أو اللون أو القوميَّة أو العرف أو غير ذلك، وفي الجانب الثقافي يستعمل المصطلح ليدلّ على عزل فرد، أو مجموعة أفراد عن المجتمع الذي تعيش فيه لعدم تكيّفهم أو اندماجهم مع الثقافة السائدة للمجتمع (أشابوب، ٢٠٢١، ص ص. ٢٣-٢٦). وفي الجانب الأدبي يظهر تهميش الأديب نتيجة اختلاف مذهبه الأدبي عن الآخرين أو انتماء الأديب نفسه إلى طبقة اجتماعية مهمّشة (ابن بو زيد، ٢٠١٥، ص. ١٦)، لذلك فإنَّ الإبداع الأدبي ينقسم إلى نوعين: نوع يخضع للثقافة الرسميَّة المفروضة سياسيًّا واجتماعيًّا وقانونيًّا، وهو الأدب الرسمي، والنوع الآخر ينتمي إلى الأدب الاستهلاكي، الذي ينتج محاذيًا للأدب الرسمي، ولا يرقى إلى مستوى

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

التحليل والتفسير (خلوفي، ٢٠١٦، ص. ٩٣)، بل هو أدب يقع في متناول الجميع، تلقّيه واستيعابه.

وسمة الثبات التي يتّصف بها الهامش يمكن لها أنْ تتزحزح عن موقعها، دون أنْ تغادره، فيدخل الهامش في دائرة الصراع مع الآخرين، لكنَّه لا يتحوَّل إلى جهة الطرف الآخر، بل تبقى مرتبطة بموقعها، لذلك يرى بعضهم أنَّ المهمّشين "جماعات يرتبط نموها وازديادها بالأوضاع الاجتماعيَّة والسياسيَّة والاقتصاديَّة ... جماعات غير مندمجة في المجتمع، تعيش على هامشه، فهي أضعف صلةً من الطبقات الكادحة الأخرى بنظام القيم والأعراف الشرعية، فهم يحلّون مشاكلهم على نحو ينحرف بهم مزيد انحراف عن المجتمع الذي يعيشون على هامشه؛ وعلى الرغم من أنّهم يتألفون من شرائح غير متجانسة اجتماعيًّا، مفتتة، متنافرة أحيانًا، فهم آخر الأمر ظاهرة واحدة" (توفيق، ٢٠٠٦، ص. ٢٢)، ويزداد المهمشون في المجتمع نتيجة الحروب والانقلابات والكوارث الطبيعية وغيرها، ولا ينتمون إلى فئة واحدة، وإنّما إلى فئات مختلفة، وليس لهم تأثير كبير "في الحياة الاجتماعية أو الثقافية" (أبو العلا، ٢٠١٩، ص. ٤٤٤)، فربما يكون التهميش سياسيًّا أو اجتماعيًّا أو اقتصاديًّا أو ثقافيًّا أو غير ذلك.

ويمكن أنْ نعدّ الهامش في النص الروائي "مجالًا مفتوحًا للسرد يحاول معاكسة الخطاب الرسمي، من خلال تصوير الواقع اليومي المتردّي للحياة اليوميَّة، ومحاولة تبنّي مشاغل الناس في المناطق والأنحاء المهمّشة، وهي المواضيع التي تحاول الخطابات السلطويَّة ... تجاهلها والصمت عنها، كي يفسح المجال لخطاباتها وإنجازاتها، كما تجتاز كتابة الهامش الخطوط الأخلاقية الحُمر وتقترب من الخطابات المحرمة والممنوعة" (خليف، ٢٠١٦)، فكتابة الهامش تتجاوز الأطر الاجتماعيَّة الواقعيَّة إلى المسكوت عنه، وتدخل في دهاليز المجتمع المنسيَّة، وتستخرج منها ما لا يقال. وبذلك عُدّ "كلّ أدب متمرد عن السلطة والتقاليد أدبًا هامشيًّا، فحكم عليه بالموت، لأنّه تجاوز المألوف وتحدّى السلطة، وكذلك عدّ كل خروج عن المألوف تحديًا للكتابة الكلاسيكية، ولقواعد الكتابة المألوفة، وتهديدًا لها، فيصنف بذلك ضمن الأدب الهامشي" (ابن عراب، ٢٠١٨، ص. ١٦)، ولا يظهر هذا الأدب إلّا في جوٍّ من الانفتاح والحرية، ومن دون قيود أو قوانين تعرض عليه من خارج النص، فيستطيع النص أنْ يقول أيّ شيء من دون قواعد تحدّه أو تضبطه. وعند استقراء رواية "لا يُذكَرون في مجاز" للبحث عن الهامش وجدنا أنَّ الهامش يشكِّل ثنائيات مع عناصر أخرى، مثل الهامش والسلطة والهامش والهُويَّة، فهما تشكلان ظاهرة واسعة في الرواية.

الهامش والسلطة:

يظهر الهامش في إحدى تشكيلات تفاعله مع السلطة سلبيًّا، فالسلطة الطرف الآخر من هذه الثنائيَّة، التي تتَّسم بالقوّة والتسلّط والتفرّد بالسلطة والحاكمية المطلقة، فيظهر الهامش على النقيض من هذه السلطة، وتظهر السلطة "بوصفها مجموعة من المؤسّسات والأجهزة التي تضمن خضوع المواطنين في إطار دولة ما[،] في نمط من الخضوع الذي يتخذ شكل قاعدة

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

مهيمنة ... وقبل كلّ شيء [يجب] أنْ نفهم السلطة على أنّها تعدد موازين القوى المحايثة للمجال الذي تمارس فيه، والمكونة لتنظيمها، واللعبة التي تحوّل هذه الموازين وتعززها وتقلّبها عن طريق مجابهات ونزعات متواصلة" (الحياني، ٢٠١٦، ص. ١٨)، ويرى ميشيل فوكو أنّ السلطة تتمثّل في القيادة، وتستمدّ قوّتها من المجتمع الذي تقوده، فضلًا عن استعمالها القوة الحقيقية في القول والفعل مثل التهديد والوعيد والقمع وغيرها (خضر، ٢٠١٦، ص. ١١٤٧)، وارتبط مفهوم السلطة بعدد من المصطلحات المترادفة مثل: الملك والإمارة والخلافة والسلطان وغيرها (المحاسنة، ٢٠١٩، ص. ١٢٠١)، لذلك تعني السلطة الامتثال الحر الواعي للفرد وللأفراد الذين ينتمون إلى مجتمع معين لأوامر فرد آخر تتّسم بسمات القيادة، والسلطة تتمثّل في إصدار التعليمات والأوامر لمجموعة من الأفراد، وعليهم الطاعة والخضوع بشكل لا متناهٍ لتلك الأوامر (زواوي، ٢٠٢١، ص. ٥٧٤)، وللسلطة أنواع عدّة، منها: السلطة العقلانية والسلطة الكارزمية والسلطة التقليدية (عواضة، ٢٠١٣، ص. ٢٥٦)، وهناك من يرى أنَّ السلطة لها أنواع أخرى، وهي: السلطة الدينية والسلطة الاجتماعية والسلطة السياسية والسلطة الاقتصادية وغيرها (الحياني، ٢٠١٦، ص. ١٧)، ويمتلك صاحب السلطة قدرة كبيرة على إصدار الأوامر التي تتخطّى في أحيان كثيرة الدستور والقانون، فله صلاحيات واسعة، تعمل على ديمومة المجموعة التي يقودها، وإصدار القرار المناسب وَفق الموقف الذي يتطلّبه (النائب، ٢٠١٧، ص. ٤).

وتمثِّل السلطة مركز كلّ شيء، فلا يمكن أنْ تكون السلطة إلّا مركزًا، وتمثّل "العلاقة بين المركز والهامش واحدة من أكثر إشكاليات العصر العولميّ الحديث سجالًا وحوارًا وتعقيدًا وتحدّيًا لأصالتها وقيمها ومنجزها أيضًا، وهي تعكس في جانب جوهري وأساس منها إشكاليّة الأكثريّة والأقليّة حين تنتمي الأكثريّة إلى المركز في حين تنتمي الأقليّة إلى الهامش، وهذا الصراع يكاد يكون وجوديًّا لا يمكن التقليل من شأنه أو تجاوزه أو إهماله" (عبيد، ٢٠٢٣). والنص الأدبي لا ينتج إلّا ضمن أنساق مجتمعيَّة، والأديب نفسه لا يكون منعزلًا عن الحركة الاجتماعيَّة في المجتمع، فهو فرد في المجتمع، يتوجَّه إليه بالبنى الثقافيَّة فتكون عمليَّة الإنتاج والتلقّي من المجتمع وإليه، فـ"المنجز الأدبي على الرغم من ارتباطه الشكلي بالفرد، فهو يعبّر عن الحس المشترك الجمعي" (صالح، ٢٠١٥، ص. ٣٤)، لذلك فإنّ المركزيّة والهامشيّة في الأنساق المجتمعيّة تتحوّل إلى بنية ثقافيّة منتجة جديدة في النص الأدبي، تظهر فيه آليات الصراع، ووسائل القوّة والهيمنة وأسباب التهميش وأنماطه.

وممَّا ورد في الرواية ممثِّلًا لثنائيَّة الهامش والسلطة حكاية العشب وبناتها، فقد جاء فيها "ذهبت العشب مرارًا إلى ألماس تشكو قلَّة الأجر والمؤن، ولكنَّه قال: "هذا على قدر جهدكِ، إنَّنا نُقدِّر جهد كلّ عملٍ في مجاز، قالت البنت الكبرى لأُمّها: لقد حلمتُ يا أمِّي بأنِّي غطستُ في العيْن، ووجدت الذهب والفضَّة. العيْن تناديني كلّ ليلةٍ يا أمِّي، لم أعد أحتمل نداءها، تضربها العشب، تمسكها من شعرها وتمرِّغها في التراب، وتلفّ معصميْ يديْها على قفاها وتربطهما

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

بجبلٍ في جذع النخلة تحت الشمس اللاهبة: لا تصغي إلّا لصوت أمِّك، صوت أمِّك وحسب، ثم تضربها بكلّ خوفها وشفقتها عليها" (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ١٢٢-١٢٣).

تمثِّل شخصية ألماس سلطة سياسيَّة مركزيَّة، تسعى إلى تهميش الآخرين من خلال فرض سيطرتها عليهم، بتكليفهم بأعمال لا تسدّ جوعهم، فيعيشوا في ظلالها، وتمثِّل الأمّ السلطة الاجتماعيَّة التي تفرض وصايتها على الابنة التي حاصرها الجوع، وتناديها رؤى وأحلام للخوض في عين الماء لاستخراج ما كمن فيها، وكما تمارس السلطة الاجتماعيَّة العنف ضدّ البنت الكبرى بالضرب والإهانة، فتتحوَّل شخصيّة العشب من هامش في علاقتها بألماس إلى شخصية سلطويّة مركزيّة في علاقتها مع بناتها، وتبقى بنات العشب في العلاقتين هامشًا يعاني من السلطتين السياسيَّة والاجتماعيَّة.

وممّا جاء أيضًا في فصل "صُفيراء مُقلِّبة القلوب": "طلب من السجانين عقب تقييد يديْ صفيراء بالسلاسل والأغلال أخذها إلى سجنها مجدَّدًا، وأنْ يقوموا بعمل اللازم، وأشار لهم بتلك الإشارة التي تعني الغدر.

- فلتذهب إلى الجحيم؟
- قُطعتْ يدا صفيراء مُقلِّبة القلوب من خِلاف، لتفقد هبة الساحرة وقواها إلى أبد الآبدين، وهي تصرخ وتنشدهم أن تعيش على سطح الأرض بقيَّة حياتها، لكنَّهم أعادوها مُكرهةً إلى سجنها، هذه المرَّة دون يدين!" (حمد، ٢٠٢٢، ص. ١٥٨).

تملك صفيراء قوّة تقليب القلوب بين الحبّ والكره، لكنَّ هذه القوّة جرّت عليها الويلات، فلم تستطع أنْ تعيش على سطح الأرض مثل باقي الناس، بل عاشت في باطن الأرض في سجن عميق تحت القلعة، تأكل من حشرات الأرض، وعلى الرّغم من امتلاكها تلك القوّة، لكنَّها لم تحتل مركزيَّة إلَّا في حدود ضيّقة، وسرعان ما تتلاشى تلك المركزيَّة وتتحوَّل إلى هامش، فعندما تحوَّلت إلى مركز؛ لإبراء قلب سيد الحصن من حبّ بثنة الثائبة، سرعان ما تحوّلت إلى هامش، وموورس في حقّها العنف بقطع يديها، وحرمانها من ملكَة تقليب القلوب إلى الأبد، وإرجاعها إلى السجن.

ونقرأ في فصل "برفقة الخشن إلى الأبديَّة" ما جاء مجسِّدًا لهذه الثنائيَّة: "كبر شنَّان بما فيه الكفاية ليُعيل نفسه وأمّه وزوجتيْه وأبناءه الذين يتزايدون عامًا بعد آخر. ولكنْ ما كان ليكون لشنَّان شرف والده العظيم بذلك الجسد الضئيل. وعندما تتنازع زوجتاه اللتان تعيشان معه في بيت واحد برفقةِ تسعةٍ من الأبناء، فإنَّه يهجرهما لينام في حضن الخشن الذي أغدق عليه من ماله ووقته، كما صوَّرت له قصص والده عن الثيران المُنتصرة القويَّة.

كان شنَّان ضعيف الجسد نحيلًا، ولكنَّ خفَّته ساعدته على صعود أطول النخيل التي تستعصي على البيادير المَهرَة، ولذا، عمل بيدارًا في نخيل الحصن نهارًا، وانحنى ليلًا ليصبّ القهوة في فناجين أسياده، ينحني أكثر ليُقبِّل أياديهم، ولا يشعر بحرِّيَّته الَّا وهو يمتطي ظهر ثوره كفارسٍ مغوار، هنالك حيث تتجلَّى سعادته الغامرة. ظلَّ الخشن يفوز، ولم يصمد أمامه أيّ ثور، رفض شنَّان أن يبيعه، وظلّ سعره يزيد ويزيد" (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ١٠٨-١١٠).

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

عاش شنّان هامشًا في قريته *مجاز*، يعمل بيدارًا، وتهميشه جاء بسبب جسمه النحيل، لا يملك قوّة بدنية تؤهّله أنْ يكون فارسًا مثل والده، لكن ثوره الخشن مثّل مركزًا بانتصاره على ثيران الحصن وغيرها في حلبة الصراع، وهذا الانتصار المتكرّر جعل منه مركزًا على نظرائه والسلطة السياسية المتمثِّلة بسيّد الحصن وألماس، بل أصبح مركزًا في *مجاز* كلّها، وشنَّان - الهامش- صنع مركزًا هو الخشن، ومثّل قوّة أزاحت القوى الأخرى التي تمارس التهميش على الآخرين.

الهامش والهُويَّة:

تتشكَّل هُويَّة أيّ فرد من خلال البيئة الاجتماعيّة التي تحتضنه، ومجموعة الانتماءات التي تحدِّد سلوكه، مثل: العِرق والطبقة الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والمعتقدات الدينيَّة والرؤى الفكريَّة والمواقف الأخلاقيَّة والآراء السياسيَّة (أبو خليف، ٢٠٢١)، وهذه الانتماءات تَسم الهُويَّة بالثبات، لكنَّها عرضة للتغيير مع تباين المواقف والصراعات، فليست الهُويَّة "أكثر من تسوية مع ما لا نرضى به أو مع ما نتمناه ولا نقدر عليه" (حرب، ٢٠٠٨، ص. ٢٠٥). وتُعرَّف الهُويَّة أنَّها: "حقيقة الشيء المطلقة، والتي تشتمل على صفاته الجوهريّة التي تميّزه عن غيره، كما أنَّها خاصيَّة مطابقة الشيء لنفسه أو مثيله" (الخلايفة، ٢٠١٨)، أو أنَّها تعريف الأفراد لأنفسهم ضمن الجماعة التي تنتمي إليها (الهاشمي، ٢٠٠٨، ص. ٨). وفكر الإنسان هو أساس الهُويَّة أو جوهر العقل هو الهُويَّة (زيدان، ٢٠٢١، ص ص. ٤٨٥-٤٨٧)، والهُويَّة هي: "خصوصيَّة ذاتيَّة نفسيَّة، يتشخّص بها فرد، أو مجموعة من الأفراد في هذا الوجود، وهذا التشخص يتمّ بولاء، وانتماء إلى مرجعيَّة معيَّنة، فبإمكان أيّ فرد الانضمام إلى ذلك التميّز ما دام يقبل اعتناق تلك المرجعيّة" (زيدان، ٢٠٢١، ص. ٤٨١)، وهذا الاعتناق والانتماء يأتي في صور كثيرة، منها: التشدد والتعصب والتطرّف أو التهميش وغيرها، وللهُويَّة أنواع، منها: الهُويَّة الفردية والهُويَّة الجماعية، والهُويَّة الوطنية والهُويَّة القوميَّة وغير ذلك (مبارك، ٢٠١٣، ص ص. ٧٣-٧٤)، وربّما تتصارع الهُويَّات وتتصادم أو تتوافق مع بعضها بعضًا (خالد، ٢٠٢٢)؛ نتيجة سؤال الذات/ الجماعة وبحثها عن هُويَّتها "ولا يُثار سؤال الهُويَّة في شخصية تكتفي بعالمها، وتنكفئ فيه، ففكرة الهُويَّة تنبثق حينما تتخطَّى الأسوار الثقافية للأنا، وتواجه بالمغايرة الكليَّة" (إبراهيم، ٢٠٠٧، ص. ١٤٢)، ولمّا كان المركز لا يتمّ بمعزل عن الهامش، فإنَّ الهامش في أثناء حراكه يكتسب هُويَّة جديدة، فضلًا عن سمات هويته الثابتة والأصيلة؛ لأنَّ الهُويَّات "تتأسس في سياقات اجتماعيّة وتاريخيّة محدّدة، وأنها خيالات استراتيجيّة، عليها أن تتجاوب مع الأحوال المتغيّرة، ومن ثَمَّ فهي عرضة للتغيّر وإعادة التطير باستمرار" (بينيت، وغروسبيرغ، ٢٠١٠، ص. ٧٠٣).

يحمل الهامش هُويَّات متعدّدة، منها: المعارضة، والرفض والضدّ وغيرها، وهذه الهُويَّات جميعها تسعى إلى التحرّر من قيود السلطة -المركز- سواء أكانت دينيَّة أم اجتماعيَّة أم سياسيَّة أم فنيَّة (بو راس، ٢٠٢٠، ص. ٢٩)، وقد تتعرَّض هُويَّة المركز إلى العجز والضعف والانفصال، فتذوب هُويَّة المركز في هُويَّات متعدّدة مهمَّشة (بو خالفة، ٢٠٢٣، ص ص. ٣٦١-٣٦٢)، وقد

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

ترقى هُويَّة المهمَّش فتكسب القوة والحضور والفعالية فتصبح مركزًا، إذا استطاع المهمَّش الحفاظ عليها وجعلها مناسبة "مع ما هو واقع ومتغيّر" (شلغين، ٢٠١٥، ص. ١٥٠). فالعلاقة بين الهُويَّة والسرد علاقة وطيدة تمثِّل "منطقتين كبيرتين في المشاكل الفكرية التي درستها تخصصات متنوعة من منظور نظري مختلف" والتي يواجهها الإنسان في العالم الروائي (بركمبير. وكربو، ٢٠٢٤، ص. ٨)

وممَّا جاء في رواية "لا يُذكَرون في مجاز" شاهدًا على ثنائيَّة الهامش والهُويَّة، المشهد الحواري الآتي بين الخبَّابة والضَّحَّاك وألماس: "وهنا اقتحم الضّحَّاك الكوخ دون مقدِّمات، دون طَرْقٍ لباب الكوخ. صار وجهه قبالة وجه أَلْماس تمامًا، وساد صمتٌ مهيبٌ بين الثلاثة. صار الضّحَّاك شيخًا عجوزًا منحنيَ الظهر، يمشي بتؤدة، متكئًا على عصاه، يلهثُ بشدَّةٍ من صعود الجبل، بينما تبدَّى أَلْماس قويًّا بظهره المنتصب، وإنْ شابَ شعره بياضٌ ... قال الضّحَّاك بصوت يشوبه الاستياء: المكان الذي لا جوع فيه ولا عطش ولا شهوة، هو بطون السحرة الذين ينصبون مجلسهم في أعلى قمَّةٍ من جبل الغائب ... تجلجلتْ ضحكة أَلْماس في الأرجاء، ضحكة أفزعتنا، وجعلتنا نرتجف خلف الملاءة التي تخفينا ... وعاد أَلْماس لضحكه الهستيريّ، وكأنَّه تبادل الأدوار مع الضّحَّاك، فصار يضحك حتى دمعتْ عيْناه، بينما تحلَّى الضَّحَّاك برصانةٍ ثاقبة" (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ٢٠٧-٢٠٨).

لمّا كان ألماس يعدُّ مركزًا، والضَّحَّاك هامشًا، فإنَّ ألماس والضَّحَّاك في هذا المشهد يتساويان في المركزية للحظات، ثمّ تنقلب الأدوار فيصبح ألماس هامشًا والضّحّاك مركزًا، وتتغيّر الهُويَّات وتتعدّد؛ فهُويَّة ألماس السلطويَّة تتحوّل إلى هُويَّة الأحمق بضحكه الهستيري، والضَّحَّاك يتحوّل من هُويَّة المخبول إلى هُويَّة الحكيم والحاذق، لكنَّهما يفقدان هُويّتهما في بداية المشهد، فلا يظهر أي انتماء لهما لأيّ جهة، وكأنهما صنوان.

ونقرأ في الفصل المعنون بـ"الدميم وقمْلُ بائعة الأعشاب" مصير الفتاة التي أراد الشاغي أنْ يتزوجها: "وفي صباح يوم العرس، رأت الأمّ ما لا يمكن لها أن تنساه مدى عمرها المتبقّي، رأت القمل يأكل دماغ ابنتها المسكينة والميّتة، هُرعت تبكي وتصرخ وتصرخ ... كان الشاغي يرقص فرحًا في أعماقه، وهو يُنزل جثَّتها ويعدُّها لحياتها الأخرى بهدوءٍ ورويَّة، عندما تسلَّمها في ثوبها الأبيض تبدَّت له كعروسٍ له وحده" (حمد، ٢٠٢٢، ص. ١٤١).

مثّل الشاغي مركزًا سلطويًّا على أهل *مجاز* جميعهم، كبيرهم وصغيرهم، ثريّهم وفقيرهم، فحفّار القبور الشاغي يمارس سلطته على الجميع، فهُويَّته السلطويَّة تتحوّل مع العروس إلى هُويَّة قمعيّة تمارس العنف والقمع حتى مع الموتى، والموتى بين يدي الشاغي هوامش، فاقدي الإرادة والقوّة، بل يتحوّل الموت إلى هامش والحياة هي المركز، وهُويَّة الشاغي تطوّرت نحو السلبية حتّى اكتسبت صفة الدناءة والخسّة.

وجاء في فصل "زئبق النمل الأحمر": "في تلك الأعوام التي أكل فيها بشير أولاده السبعة، كان أولاد مجاز يولدون بعاهات أيضًا. يحضر بعضهم إلى الحياة بعينٍ زائدة أو بقدمٍ ناقصة،

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

يولدون دون آذانهم أو أنوفهم، يأتون بأصابع مضاعفة، ...، وُلِد خلال الأعوام الاثني عشر تلك ما يربو على خمسين طفلًا مشوَّهًا!

ذهبت شمّاس إلى رأس الجبل حيث تعيش الخبَّابة بعيدًا عن ضجيج حياة الناس، وقالت لها إنَّ شعورًا يتملَّكها أنَّ بشير سيأكل ابنها ما إنْ يهبط من رحمها إلى الأرض، ثم أخذتْ تبكي. قالت لها الخبَّابة: لا حلَّ إذن إلَّا أن تضعي الزئبق في طعامه وشرابه، إلى أن يتغلغل في جسده، سيسمِّمه ويقتله" (حمد، ٢٠٢٢، ص ص. ١٠٠-١٠١).

تمثِّل الخبَّابة مركز *مجاز* كلّها، فأيّ مشكلة أو موقف يتعرّض له أحد أفراد *مجاز* لا بدَّ أنْ يلجأ إليها بالمشورة أو إيجاد حلّ لما يعاني منه، حتى أصحاب السلطة السياسيَّة (ألماس وصاحب الحصن)؛ فالتجأت شمّاس إليها في إيجاد حلٍّ لفقدها أولادها السبعة، والحل عند الخبَّابة يكون بوسائل متعدِّدة تصل إلى القتل كما عند استشارة شمّاس لها في التخلُّص من زوجها بشير، فهُويَّة الخبَّابة تتحوّل من هُويَّة المُخلِّص الى هُويَّة المحرِّض على القتل، وتمثّل شمّاس مركزًا لزوجها بشير، فاتّسمت هويّتها بالقسوة والحزم، فهي لا تتوانى في القتل لتحقيق ما تصبو إليه.

الخاتمة والنتائج:

توصَّل البحث إلى مجموعة من النتائج يمكن إجمالها بما يأتي:

- لعبت الأسطورة والقصص العجائبيَّة/ الغرائبيَّة دورًا كبيرًا ومؤثِّرًا في المجتمع العُماني، فقد شكّلته وَفق معتقدات الناس المرتبطة بالمفاهيم الغيبيَّة، لمرحلة طويلة من تاريخه؛ ممَّا يعني أنَّ هذا الجانب مَثَّل جزءًا كبيرًا من هُويَّة الإنسان العماني، الذي يُشعر بأثره حتى هذا اليوم.
- حاول الإنسان العماني -من خلال إيمانه بالأسطورة وبعوالم العجائبيَّة/ الغرائبيَّة- تفسير بعض الأحداث التي كانت تصادفه في الحياة، وكذلك بالنسبة للظواهر الاجتماعيَّة والكونيَّة؛ للسيطرة على محيطه وحياته.
- ظهرت في رواية "لا يُذكرون في مجاز" السلطات السياسيَّة والاجتماعيَّة والثقافيَّة والاقتصاديَّة، ومثَّلت هذه السلطات مركزًا على صعيد الأفراد أو المؤسَّسات أو الجماعات، لكن في بعض الأحيان لا يمثِّل المركز إحدى هذه السلطات.
- تمثِّل السلطة السياسيَّة في الرواية أقوى أنواع السلطات، وهي تمارس العنف والقمع والاستبداد، وتظهر مراكز قوى أخرى لكنّها تتلاشى أمام قوّة السلطة السياسيَّة.
- تتحوَّل الشخصيَّة المهمَّشة في أثناء تطوّرها في الحكي إلى شخصيَّة مركزيَّة، وقد تتحوّل الشخصيَّة المركزيَّة إلى شخصيَّة مهمّشة، وقد يحوي الحكي على أكثر من مركز أو هامش، وقد تتناظر بعضها مع بعض، وقد يكون أحدهما ضمن الآخر.
- تتغيّر هُويَّات الشخصيَّات، فتكتسب هُويَّة جديدة أثناء تفاعلها مع الشخصيات الأخرى أو الأحداث، فتُطوّر الهُويَّات إمّا سلبيًّا أو إيجابيًّا، وقد تحتفظ بعض الشخصيات بهُويّتها فلا يطرأ عليها أيّ تغيير.

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

المصادر والمراجع:

أولا: المصادر

١- حمد، هدى. (٢٠٢٢). لا يُذكَرون في مجاز. ط١. بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع.

ثانيا: المراجع باللغة العربية

١.أبتر، ت. ي. (١٩٨٩). أدب الفنتازيا: مدخل إلى الواقع. ترجمة: صبار سعدون السعدون. بغداد: دار المأمون.

٢.إبراهيم، عبد الله. (٢٠٠٧). الرواية العربية: الأبنية السردية والدلالية. ط١. الرياض: مؤسسة اليمامة الصحفية (كتاب الرياض ١٥١).

٣.أبلال، عياد. (٢٠١٠). أنثربولوجيا الأدب: دراسة أنثربولوجية للسرد العربي. ط١. القاهرة: روافد للنشر والتوزيع.

٤.أشابوب، ذهبية. (٢٠٢١). خطاب المركز والهامش في الرواية الجزائرية باللغات العربية، الأمازيغية، الفرنسية من منظور النقد الثقافي. جامعة مولود معمري. الجزائر. كلية الآداب واللغات. أطروحة دكتوراه.

٥.أشهبون، عبد المالك. (٢٠٠٩). عتبات الكتابة في الرواية العربية. ط١. اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع.

٦.بارت، رولان. (٢٠٠٩). التحليل النصي. ترجمة وتقديم: عبد الكبير الشرقاوي. دمشق/ الرباط: دار التكوين/ منشورات الزمن.

٧.برنس، جيرالد. (٢٠٠٣). المصطلح السردي: معجم ومصطلحات. ترجمة: عابد خزندار. ط١. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

٨.بروكمبير، جينز. وكربو، دونال. (المحرران). (٢٠٢٤). السرد والهوية دراسات في السيرة الذاتية والذات والثقافة. ترجمة: عبد المقصود عبد الكريم. مصر: مؤسسة هنداوي.

٩.بلال، عبد الرزاق. (٢٠٠٠). مدخل إلى عتبات النص. المغرب: أفريقيا الشرق.

١٠. بلعابد، عبد الحق. (٢٠٠٨). عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص). ط١. الجزائر/ لبنان: منشورات الاختلاف/ الدار العربية للعلوم ناشرون.

١١. بينيت، طوني. وغروسبيرغ، لورانس. وموريس، ميغان. (٢٠١٠). مفاتيح اصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع. ترجمة: سعيد الغانمي. ط١. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

١٢. توفيق، مجدي أحمد. (٢٠٠٦). أدب المهمشين. مجلة أدب ونقد. مصر. ع٢٤٦. فبراير.

١٣. جينيت، جيرار. وآخرون. (١٩٨٩). نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير. ترجمة: ناجي مصطفى. ط١. الدار البيضاء: منشورات الحوار الأكاديمي والجامعي.

١٤. حرب، علي. (١٩٩٧). الاستلاب والارتداد: الإسلام بين روجيه غارودي ونصر حامد أبو زيد. ط١. الدار البيضاء/ بيروت: المركز الثقافي العربي.

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

١٥. ـــ، ـــ. (٢٠٠٨). خطاب الهوية: سيرة فكرية. ط٢. بيروت/ الجزائر: الدار لعربية للعلوم ناشرون/ منشورات الاختلاف.
١٦. حسين، خالد حسين. (٢٠٠٧). في نظرية العنوان: مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية. دمشق: دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر.
١٧. حنين، ماهر. (٢٠٢٠). سوسيولوجيا الهامش في زمن الكورونا: الخوف، الهشاشة، الانتظارات. تونس: المنتدى التونسي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية.
١٨. الحميدي، أحمد جاسم. والحميدي، محمد جاسم. (١٩٨٥). الرواية ما فوق الواقع: بحث في ظواهر تأصيل الحديث الروائي العربي. ط١. دمشق: دار ابن هانئ.
١٩. الحياني، محمود. (٢٠١٦). السلطة والهامش: استراتيجية النقد الثقافي في مقاربة المتخيل الأدبي. عمان: دار الحامد للنشر والتوزيع.
٢٠. خالد، رقية. (٢٠٢٢). ما هو مفهوم الهوية؟ وكيف يتم تكوينها وما أنواعها؟ موقع مفاهيم: https://mafahem.com. ١١/٢٣.
٢١. بو خالفة، إبراهيم. (٢٠٢٣). الخطاب الروائي وتمثيل الهامش الاجتماعي/ "الحس العتب" لخيري شلبي نموذجًا. مجلة الآداب والعلوم الإنسانية. جامعة باتنة١ لحاج لخضر. الجزائر. م١٦. ع١.
٢٢. خضر، محمد يوسف. (٢٠١٦). مفهوم السلطة في فلسفة ميشيل فوكو. مجلة بحوث كلية الآداب. جامعة المنوفية. مصر. مج٢٧. ع١٠٦. يوليو.
٢٣. الخلايفة، غادة. (٢٠١٨). مفهوم الهوية في الفلسفة. موقع موضوع: https://mawdoo3.com. ١٣ فبراير.
٢٤. خلوفي، سعيد. (٢٠١٦). أنطولوجيا الأدب الهامشي بين النقد والوظيفة: رواية الخيال العلمي أنموذجًا. مجلة الأثر. جامعة قاصدي مرباح ورقلة. الجزائر. ع٢٤. مارس.
٢٥. خليل، لؤي علي. (٢٠٠٧). عجائبية النثر الحكائي: أدب المعراج والمناقب. دمشق: دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر.
٢٦. خليف، رياض. (٢٠١٦). كتابة الهامش في رواية "المصب" للتونسية شادية القاسمي. جريدة القدس العربية. ٨ يوليو. https://www.alquds.co.uk.
٢٧. أبو خليف، محمد. (٢٠٢١). تعريف الهوية. موقع موضوع: https://mawdoo3.com. ٢٧ مارس.
٢٨. ديتيان، مارسيل. (٢٠٠٨). اختلاق الميثولوجيا. ترجمة: مصباح الصمد. ط١. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
٢٩. بو راس، عبد الخالق. (٢٠٢٠). سؤال الهُويّة والهامش أو الاغتراب المضاعف في رواية "كاماراد" -رفيق الحيف والضياع- للزيواني. مجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية. كلية الآداب واللغات. جامعة الشهيد حمه لخضر بالوادي. الجزائر. ع٤.

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

٣٠. الدراجي، عباسي. (٢٠٢١). المركز والهامش في الرواية الجزائرية فترة ما بعد التسعينات. أطروحة دكتوراه. جامعة مولود معمري. الجزائر. كلية الآداب واللغات.
٣١. الرويلي، ميجان. والبازعي، سعد. (٢٠١٧). دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تيارًا ومصطلحًا نقديًا معاصرًا. ط٦. الدار البيضاء/ بيروت: المركز الثقافي العربي.
٣٢. زواوي، نوال. (٢٠٢١). المداخل النظرية لتحليل مفهوم السلطة. مجلة مدارات للعلوم الاجتماعية والإنسانية. المركز الجامعي غليزان. الجزائر. ع٣.
٣٣. ابن بو زيد، نوال. (٢٠١٥). شعر الهامش في العصر العباسي. أبو الشمقمق أنموذجًا. رسالة ماجستير. جامعة زيان عاشور بالجلفة. الجزائر. كلية الآداب واللغات الأجنبية.
٣٤. زيتوني، لطيف. (٢٠٠٢). معجم مصطلحات نقد الرواية. ط١. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون/ دار النهار للنشر.
٣٥. زيدان، سجى فتاح. (٢٠٢١). مفهوم الهوية في الفكر السياسي الغربي. مجلة العلوم السياسية. جامعة بغداد. العراق. ع٦٢.
٣٦. بو شعير، الرشيد. (٢٠١٠). مساءلة النص الروائي في السرديات العربية الخليجية المعاصرة. ط١. أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث.
٣٧. شلغين، عهد كمال. (٢٠١٥). الهوية العربية: صراع فكري وأزمة واقع "دراسة في الفكر العربي المعاصر". دمشق: وزارة الثقافة.
٣٨. الشويلي، داود. (٢٠١٩). ألف ليلة وليلة وسحر السردية العربية: دراسات. ط١. الشارقة: معهد الشارقة للتراث.
٣٩. الصالح، نضال. (٢٠٠١). النزوع الأسطوري في الرواية العربية المعاصرة. دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
٤٠. صالح، هويدا. (٢٠١٥). الهامش الاجتماعي في الأدب: قراءة سوسيوثقافية. ط١. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.
٤١. الطاهر، بلحيا. (٢٠١٧). الرواية العربية الجديدة من الميثولوجيا إلى ما بعد الحداثة: جذور السرد العربي. ط١. الجزائر/ بيروت: ابن النديم للنشر والتوزيع/ دار الروافد الثقافية.
٤٢. الضبع، محمود. (٢٠١٦). الثقافة والهوية والوعي العربي. ط١. القاهرة: بتانة.
٤٣. عازر، عادل. وإسحق، ثروت. (١٩٨٧). المهمشون بين الفئات الدنيا في القوى العاملة. القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية.
٤٤. عبيد، محمد صابر. (٢٠٢٣). صراع المركز والهامش. جريدة الصباح. العراق. ١١/٢٦: https://alsabaah.iq/87854-.html.
٤٥. ابن عراب، عزيز. وبو عظم، عبد الفتاح. (٢٠١٨). ثقافة الهامش في الرواية الجزائرية المعاصرة. رواية المغارة الثانية لوسيلة. رسالة ماجستير. جامعة جيجل محمد الصديق بن يحيى. الجزائر. كلية الآداب واللغات.
٤٦. عصفور، جابر. (٢٠١٠). الهوية الثقافية والنقد الأدبي. ط١. القاهرة: دار الشروق.

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

٤٧. ـــــ، ـــــ. (٢٠١١). الرواية والاستنارة. ط١. دبي: الصدى للصحافة والنشر والتوزيع.
٤٨. أبو العلا، عزة محمد. (٢٠١٩). خطاب المهمشين في كتاب (المعذبون في الأرض) لطه حسين: آليات التشكل والوظائف التواصلية. مجلة كلية دار العلوم. جامعة القاهرة. القاهرة. ع١٢٢.
٤٩. علوش، سعيد. (١٩٨٥). معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة: عرض وتقديم وترجمة. ط١. بيروت/ الدار البيضاء: دار الكتاب اللبناني/ سوشبريس.
٥٠. عواضة، حنان علي. (٢٠١٣). السلطة عند ماكس فيبر. مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية. جامعة بغداد. مج١. ع٢٠٦.
٥١. فوكو، ميشيل. (٢٠٠٧). نظام الخطاب. ترجمة: محمد سبيلا. بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
٥٢. كريسطيفا، جوليا. (١٩٩١). علم النص. ترجمة: فريد الزاهي. ط١. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.
٥٣. كوري، مارك. (٢٠٢٠). نظرية السرد ما بعد الحداثية. ترجمة: السيد إمام. ط٢. العراق/ البصرة: شهريار.
٥٤. لحمداني، حميد. (١٩٩١). بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي. ط١. بيروت: المركز الثقافي العربي.
٥٥. لوكاتش، جورج. (١٩٨٥). دراسات في الواقعية. ترجمة: نايف بلوز. ط٣. بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع.
٥٦. مبارك، بشرى عناد. (٢٠١٣). التعصب وعلاقته بالهوية الاجتماعية والمكانة الاجتماعية لدى العاطلين عن العمل. مجلة الفتح. جامعة ديالى. العراق. ع٥٣. نيسان.
٥٧. المحاسنة، خالد يعقوب. (٢٠١٩). مفهوم السلطة في الفكر السياسي الإسلامي: إشكالية "المعنى" و"الدلالة". مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات. دمنهور. مصر. ج٢. ع٤.
٥٨. مرتاض، عبد الملك. (١٩٩٨). في نظرية الرواية بحث في تقنيات السرد. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (سلسلة عالم المعرفة ٢٤٠).
٥٩. النائب، إحسان عبد الهادي. (٢٠١٧). مفهوم السلطة وشرعتيها: إشكالية المعنى والدلالة. المؤتمر العلمي العالمي الأول. السليمانية:
https://sj.sulicihan.edu.krd/files/2018/05/PP63-80.pdf.
٦٠. النعيمي، فيصل غازي. (٢٠١٣). شعرية المحكي دراسات في المتخيل السردي العربي. ط١. عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع.
٦١. الهاشمي، حميد. (٢٠٠٨). نظرية الهوية الاجتماعية وتطبيقاتها على الأقليات المهاجرة إلى البلدان الغربية: مناقشة علمية وتكييف نظري. مجلة دراسات. اتحاد كتاب وأدباء الإمارات. الإمارات. ع٢٢-٢٣. أيلول-كانون الأول.

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

٦٢. هامون، فيليب. (٢٠١٣). سميولوجية الشخصيات الروائية. ترجمة: سعيد بنگراد. ط١. اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع.
٦٣. وهولبورن، هارلمبس. (٢٠١٠). سوشيولوجيا الثقافة والهوية. ترجمة: حاتم حميد محسن. ط١. دمشق: دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع.
٦٤. يونغ، كارل غوستاف. (٢٠١٦). النماذج البدئية واللاوعي الجمعي. ترجمة: متيم الضايع. ط١. اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع.

ثالثًا: رومنة المصادر والمراجع

1. Abilāl, ʻAyyād. (2010). Anthrbwlwjyā al-Adab: Dirāsah Anthrūbūlūjīyah Lil-sard al-ʻarabī. Ṭ1. al-Qāhirah : Rawāfid lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ.
2. Abtr,T. Y. (1989). Adab al-Fntāzyā: Madkhal ilá al-Wāqiʻ. Tarjamat: Ṣabbār Saʻdūn al-Saʻdūn. Baghdād: Dār al-Maʼmūn.
3. Abū al-ʻUlā, ʻAzzah Muḥammad. (2019). Khaṭṭāb al-Muhammashīn fī Kitāb (al-Muʼadhdhabūn fī al-Arḍ) li-Ṭāhā Ḥusayn: ālīyāt al-Tashakkul wa-al-waẓāʼif al-Tawāṣulīyah. Majallat Kullīyat Dār al-ʻUlūm. Jāmiʻat al-Qāhirah. al-Qāhirah. ʻ122.
4. Abū Khulayyif, Muḥammad. (2021). Taʻrīf al-Huwīyah. Mawqiʻ Mawḍūʻ: https: / / Mawdoo3. com. 27 Mārs.
5. al-Ḍabʻ, Maḥmūd. (2016). al-Thaqāfah wa-al-Huwīyah wa-al-Waʻy al-ʻArabī. Ṭ1. al-Qāhirah: Btānh.
6. al-Darrājī, ʻAbbāsī. (2021). al-Markaz wa-al-Hāmish fī al-Riwāyah al-Jazāʼirīyah Fatrat mā baʻda al-Tisʻīnāt. uṭrūḥat duktūrāh. Jāmiʻat Mawlūd Muʻammarī. al-Jazāʼir. Kullīyat al-Ādāb wa-al-Lughāt.
7. al-Hāshimī, Ḥamīd. (2008). Naẓarīyat al-Huwīyah al-Ijtimāʻīyah wa-Taṭbīqātuhā ʻalá al-Aqallīyāt al-Muhājirah ilá al-Buldān al-Gharbīyah: Munāqashah ʻIlmīyah wa-Takyīf naẓarī. Majallat Dirāsāt. Ittiḥād Kitāb wa-Udabāʼ al-Imārāt. al-Imārāt. ʻ22-23. Aylwl-kānwn al-Awwal.
8. al-Ḥayyānī, Maḥmūd. (2016). al-Sulṭah wa-al-Hāmish: Istirātījīyah al-Naqd al-Thaqāfī fī Muqārabah al-Mutakhayyal al-Adabī. ʻAmmān: Dār al-Ḥāmid lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ.

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

9. al-Ḥumaydī, Aḥmad Jāsim. Wālḥmydy, Muḥammad Jāsim. (1985). al-Riwāyah mā Fawqa al-Wāqi‘: Baḥth fī Ẓawāhir Ta’ṣīl al-Hadīth al-Riwā’ī al-‘Arabī. Ṭ1. Dimashq: Dār Ibn Hāni’.
10. al-Khlāyfh, Ghādah. (2018). Mafhūm al-Huwīyah fī al-Falsafah. Mawqi‘ Mawḍū‘: https: / / Mawdoo3. com. 13 Fabrāyir.
11. ‘Allūsh, Sa‘īd. (1985). Mu‘jam al-Muṣṭalaḥāt al-Adabīyah al-Mu‘āṣirah: ‘Arḍ wa-Taqdīm wa-Tarjamat. Ṭ1. Bayrūt / al-Dār al-Bayḍā’: Dār al-Kitāb al-Lubnānī / Sūshbrīs.
12. al-Maḥāsinah, Khālid Ya‘qūb. (2019). Mafhūm al-Sulṭah fī al-Fikr al-Siyāsī al-Islāmī: Ishkālīyat "al-Ma‘ná" wa "al-Dalālah". Majallat Kullīyat al-Dirāsāt al-Islāmīyah wa-al-‘Arabīyah lil-Banāt. Damanhūr. Miṣr. j2. ‘4.
13. al-Nā’ib, Iḥsān ‘Abd al-Hādī. (2017). Mafhūm al-Sulṭah Wshr‘tyhā: Ishkālīyat al-Ma‘ná wa-al-Dalālah. al-Mu’tamar al-‘Ilmī al-‘Ālamī al-Awwal. al-Sulaymānīyah: https: / / sj. sulicihan. edu. krd / files / 2018/05 / PP63-80. Pdf.
14. al-Nu‘aymī, Fayṣal Ghāzī. (2013). shi‘rīyah al-maḥkī Dirāsāt fī al-mutakhayyal al-sardī al-‘Arabī. Ṭ1. ‘Ammān : Dār Majdalāwī lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
15. al-Ruwaylī, Mījān. Wālbāz‘y, Sa‘d. (2017). Dalīl al-Nāqid al-Adabī: Iḍā’ah Li-akthar Min Sab‘īn Tyāran Wmṣṭlḥan Nqdyan M‘āṣran. ṭ6. al-Dār al-Bayḍā’ / Bayrūt: al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
16. al-Ṣāliḥ, Niḍāl. (2001). al-Nuzū‘ al-Usṭūrī fī al-Riwāyah al-‘Arabīyah al-Mu‘āṣirah. Dimashq: Ittiḥād al-Kitāb al-‘Arab.
17. al-Shuwaylī, Dāwūd. (2019). Alf Laylah wa-Laylah wa-Siḥr al-Sardīyah al-‘Arabīyah: Dirāsāt. Ṭ1. al-Shāriqah: Ma‘had al-Shāriqah lil-Turāth.
18. Ashābwb, Dhahabīyah. (2021). Khaṭṭāb al-Markaz wa-al-Hāmish fī al-Riwāyah al-Jazā’irīyah bi-al-Lughāt al-‘Arabīyah, al-Amāzīghīyah, al-Faransīyah min Manẓūr al-Naqd al-Thaqāfī. Jāmi‘at Mawlūd Mu‘ammarī. al-Jazā’ir: Kullīyat al-Ādāb wa-al-Lughāt. uṭrūḥat duktūrāh.

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

19. Ashhabūn, ‘abd al-Mālik. (2009). ‘Atabāt al-Kitābah fī al-Riwāyah al-‘Arabīyah. Ṭ1. al-Lādhiqīyah: Dār al-Ḥiwār Lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
20. ‘Awāḍah, Ḥanān ‘Alī. (2013). al-Sulṭah ‘Inda Mās Fbr. Majallat al-Ustādh Lil-‘Ulūm al-Insānīyah wa-al-Ijtimā‘īyah. Jāmi‘at Baghdād. mj1. ‘206.
21. ‘Āzar, ‘Ādil. w’sḥq, Tharwat. (1987). al-Muhammashūn Bayna al-Fi’āt al-Dunyā fī al-Quwá al-‘āmilah. al-Qāhirah: al-Markaz al-Qawmī lil-Buḥūth al-Ijtimā‘īyah wa-al-Jinā’īyah.
22. Barnas, Jyrāld. (2003). al-Muṣṭalaḥ al-Sardī: Mu‘jam wa-Muṣṭalaḥāt. Tarjamat: ‘Ābid Khazindār. Ṭ1. al-Qāhirah: al-Majlis al-A‘lá lil-Thaqāfah.
23. Bārt, Rūlān. (2009). al-Taḥlīl al-naṣṣī. tarjamat wa-taqdīm: ‘Abd al-kabīr al-Sharqāwī. Dimashq / al-Rabāṭ : Dār al-Takwīn / Manshūrāt al-zaman.
24. Bil‘ābid, ‘Abd al-Ḥaqq. (2008). ‘Atabāt (Jīrār jynyt min al-naṣṣ ilá almnāṣ). Ṭ1. al-Jazā’ir/ Lubnān: Manshūrāt al-Ikhtilāf / al-Dār al-‘Arabīyah lil-‘Ulūm Nāshirūn.
25. Bilāl, ‘Abd al-Razzāq. (2000). madkhal ilá ‘Atabāt al-naṣṣ. al-Maghrib: Afrīqiyā al-Sharq.
26. Brwkmyyr, jīnz. wkrbw, dwnāl. (al-muḥarrirān). (2024). al-sard wa-al-huwīyah Dirāsāt fī al-sīrah al-dhātīyah wa-al-dhāt wa-al-Thaqāfah. tarjamat: ‘Abd al-Maqṣūd ‘Abd al-Karīm. Miṣr: Mu’assasat Hindāwī.
27. Bū Khālifah, Ibrāhīm. (2023). al-Khiṭāb al-Riwā’ī Wtmthyl al-Hāmish al-Ijtimā‘ī / "Laḥs al-‘Atb" li-Khayrī Shalabī Namūdhajan. Majallat al-Ādāb wa-al-‘Ulūm al-Insānīyah. Jāmi‘at bātnt1 li-Ḥājj Lakhḍar. al-Jazā’ir. m16. ‘1.
28. Bū Rās, ‘Abd al-Khāliq. (2020). Su’āl al-Hūyyh wa-al-Hāmish aw al-Ightirāb alMḍā‘f fī Riwāyah "Kāmārād" - Rfyq alHyf Wālḍyā‘-llzywāny. Majallat al-Qāri’ lil-Dirāsāt al-Adabīyah wa-al-Naqdīyah wa-al-Lughawīyah. Kullīyat al-Ādāb wa-al-Lughāt. Jāmi‘at al-Shahīd Ḥamah Lakhḍar Bālwādy. al-Jazā’ir. ‘4.

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

29. Bū Shu‘ayr, al-Rashīd. (2010). Musā’alat al-naṣṣ al-riwā’ī fī al-Sardīyāt al-‘Arabīyah al-Khalījīyah al-mu‘āṣirah. Ṭ1. Abū Ẓaby: Hay’at Abū Ẓaby lil-Thaqāfah wa-al-Turāth.
30. Bynyt, Ṭūnī. Wghrwsbyrgh, Lūrāns. Wmwrys, Myghān. (2010). Mafātīḥ Aṣṭlāḥyh Jadīdah: Mu‘jam Muṣṭalaḥāt al-Thaqāfah wa-al-Mujtama‘. Tarjamat: Sa‘īd al-Ghānimī. Ṭ1. Bayrūt: al-Munaẓẓamah al-‘Arabīyah lil-Tarjamah.
31. Dytyān, Mārsīl. (2008). Akhtlāq al-Mīthūlūjiyā. Tarjamat: Miṣbāḥ al-Ṣamad. Ṭ1. Bayrūt: al-Munaẓẓamah al-‘Arabīyah lil-Tarjamah.
32. Fūkū, Mīshīl. (2007). Niẓām al-khiṭāb. tarjamat: Muḥammad Sabīlā. Bayrūt: Dār al-Tanwīr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘.
33. Ḥamad, Hudá. (2022). Lā Yudhkarwn fī Mujāz. Ṭ1. Bayrūt: Dār al-Ādāb lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
34. Hāmwn, Fīlīb. (2013). Simyūlūjīyat al-Shakhṣīyāt al-Riwā’īyah. Tarjamat: Sa‘īd Bingarād. Ṭ1. al-Lādhiqīyah: Dār al-Ḥiwār lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
35. Ḥarb, ‘Alī. (1997). al-Istilāb wa-al-Irtidād: al-Islām Bayna Rūjīh Ghārūdī wa-Naṣr Ḥāmid Abū Zayd. Ṭ1. al-Dār al-Bayḍā’ / Bayrūt: al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
36. — ,——. (2008). Khaṭṭāb al-Huwīyah: Sīrat Fikrīyah. ṭ2. Bayrūt / al-Jazā’ir: al-Dār al-‘Arabīyah lil-‘Ulūm Nāshirūn / Manshūrāt al-Ikhtilāf.
37. Ḥunayn, Māhir. (2020). Sūsiyūlūjiyā al-Hāmish fī Zaman al-Kwrwnā: al-Khawf, al-Hshāshh, al-āntẓārāt. Tūnis: al-Muntadá al-Tūnisī lil-Ḥuqūq al-Iqtiṣādīyah wa-al-Ijtimā‘īyah.
38. Ḥusayn, Khālid Ḥusayn. (2007). fī Naẓarīyat al-‘Unwān: Mughāmarat Ta’wīlīyah fī Shu’ūn al-‘Atabah al-Naṣṣīyah. Dimashq: Dār al-Takwīn lil-Ta’līf wa-al-Tarjamah wa-al-Nashr.
39. Ibn ‘Arrāb, ‘Azīz. wbw ‘Aẓm, ‘Abd al-Fattāḥ. (2018). Thaqāfat al-Hāmish fī al-Riwāyah al-Jazā’irīyah al-Mu‘āṣirah. Riwāyah al-Maghārah al-Thāniyah lwsylh. Risālat Mājistīr. Jāmi‘at Jījil Muḥammad al-Ṣiddīq ibn Yaḥyá. al-Jazā’ir. Kullīyat al-Ādāb wa-al-Lughāt.

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

40. Ibn Bū Zayd, Nawāl. (2015). Shi‘r al-Hāmish fī al-‘Aṣr al-‘Abbāsī. Abū al-Shamaqmaq Unamūdhajan. Risālat Mājistīr. Jāmi‘at Zayyān ‘Āshūr Bāljlfh. al-Jazā’i. Kullīyat al-Ādāb wa-al-Lughāt al-Ajnabīyah.
41. Ibrāhīm, Abd Allāh. (2007). al-Riwāyah al-‘Arabīyah: al-Abniyah al-Sardīyah wa-al-Dalālīyah. Ṭ1. al-Riyāḍ: Mu’assasat al-Yamāmah al-Ṣuḥufīyah (Kitāb al-Riyāḍ 151).
42. Jynyt, Jīrār. wa-ākharūn. (1989). Naẓarīyat al-sard min wijhat al-naẓar ilá altb’yr. tarjamat: Nājī Muṣṭafá. Ṭ1. al-Dār al-Bayḍā’: Manshūrāt al-Ḥiwār al-Akādīmī wa-al-Jāmi‘ī.
43. Khālid, Ruqayyah. (2022). Mā Huwa Mafhūm al-Huwīyah? wa-Kayfa Yatimmu Takwīnuhā wa-mā Anwā‘uhā? Mawqi‘ Mafāhīm: https// Mafahem. com. 23/11.
44. Khalīl, Lu’ayy ‘Alī. (2007). ‘Ajā’ībīyat al-Nathr al-Hikā’ī: Adab al-Mi‘rāj wa-al-Manāqib. Dimashq: Dār al-Takwīn lil-Ta’līf wa-al-Tarjamah wa-al-Nashr.
45. Khallūfī, Sa‘īd. (2016). Anṭūlūjiyā al-Adab al-Hāmishī Bayna al-Naqd wa-al-Waẓīfah: Riwāyah al-Khayyāl al-‘Ilmī Unamūdhajan. Majallat al-Athar. Jāmi‘at Qāṣdy Mrbāḥ Warqalah. al-Jazā’ir. ‘24. Mārs.
46. Khallūfī, Sa‘īd. (2016). Anṭūlūjiyā al-Adab al-Hāmishī Bayna al-Naqd wa-al-Waẓīfah: Riwāyah al-Khayyāl al-‘Ilmī Unamūdhajan. Majallat al-Athar. Jāmi‘at Qāṣdy Mrbāḥ Warqalah. al-Jazā’ir. ‘24. Mārs.
47. Khulayyif, Riyāḍ. (2016). Kitābat al-Hāmish fī Riwāyah "al-Maṣabb" lltwnsyh Shādiyah al-Qāsimī. Jarīdat al-Quds al-‘Arabīyah. 8 Yūliyū. https: / / www. alQuds. co. uk.
48. Krysṭyfā, Jūlyā. (1991). ‘ilm al-naṣṣ. tarjamat: Farīd al-Zāhī. Ṭ1. al-Dār al-Bayḍā’: Dār Tūbqāl lil-Nashr.
49. Kūrī, Mārk. (2020). Naẓarīyat al-sard mā ba‘da al-ḥadāthīyah. tarjamat: al-Sayyid Imām. ṭ2. al-‘Irāq/ al-Baṣrah: Shahrayār.
50. Laḥmidānī, Ḥamīd. (1991). Binyat al-naṣṣ al-sardī min manẓūr al-naqd al-Adabī. Ṭ1. Bayrūt : al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

51. Lwkātsh, Jūrj. (1985). Dirāsāt fī al-Wāqi‘īyah. Tarjamat: Nāyif blwz. ṭ3. Bayrūt: al-Mu’assasah al-Jāmi‘īyah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
52. Mubārak, Bushrá ‘Inād. (2013). al-Ta‘aṣṣub wa-‘Alāqatuhu bi-al-Huwīyah al-Ijtimā‘īyah wa-al-Makānah al-Ijtimā‘īyah ladá al‘āṭlyn ‘an al-‘Amal. Majallat al-Fatḥ. Jāmi‘at Dīyālá. al-‘Irāq. ‘53. Nīsān.
53. Murtāḍ, ‘Abd al-Malik. (1998). fī Naẓarīyat al-riwāyah baḥth fī Tiqniyāt al-sard. al-Kuwayt: al-Majlis al-Waṭanī lil-Thaqāfah wa-al-Funūn wa-al-Ādāb (Silsilat ‘Ālam al-Ma‘rifah 240).
54. Ṣāliḥ, Huwaydā. (2015). al-Hāmish al-Ijtimā‘ī fī al-Adab: Qirā’ah Swsywthqāfyh. Ṭ1. al-Qāhirah: Ru’yah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
55. Shlghyn, ‘Ahd Kamāl. (2015). al-Huwīyah al-‘Arabīyah: Ṣirā‘ Fikrī wa-Azmat Wāqi‘ "Dirāsah fī al-Fikr al-‘Arabī al-Mu‘āṣir". Dimashq: Wizārat al-Thaqāfah.
56. Ṭāhir, Bilaḥyā. (2017). al-Riwāyah al-‘Arabīyah al-Jadīdah Min al-Mīthūlūjiyā ilá mā Ba‘da al-Hadāthah: Judhūr al-Sard al-‘Arabī. Ṭ1. al-Jazā’ir / Bayrūt: Ibn al-Nadīm lil-Nashr wa-al-Tawzī‘ / Dār al-Rawāfid al-Thaqāfīyah.
57. Tawfīq, Majdī Aḥmad. (2006). Adab al-Muhammashīn. Majallat Adab wa-Naqd. Miṣr. ‘246. Fabrāyir.
58. ‘Ubayd, Muḥammad Ṣābir. (2023). Sirā‘ al-Markaz wa-al-Hāmish. Jarīdat al-Ṣabāḥ. al-‘Irāq. 26/11: https: / / al-Sabaah. iq / 87854-. html.
59. ‘Uṣfūr, Jābir. (2010). al-Huwīyah al-Thaqāfīyah wa-al-Naqd al-Adabī. Ṭ1. al-Qāhirah: Dār al-Shurūq.
60. ——,—— (2011). al-Riwāyah Wālāstnārh. Ṭ1. Dubayy: al-Ṣadá lil-Ṣiḥāfah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘.
61. Whwlbwrn, Hārlmbs. (2010). Swshywlwjyā al-Thaqāfah wa-al-Huwīyah. Tarjamat: Ḥātim Ḥamīd Muḥsin. Ṭ1. Dimashq: Dār Kīwān lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘.
62. Yūngh, Kārl Ghūstāf. (2016). al-Namādhij albd’yh Wāllāw‘y al-Jam‘ī. Tarjamat: Mutayyam Alḍāy‘. Ṭ1. al-Lādhiqīyah: Dār al-Ḥiwār lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

63. Zawāwī, Nawāl. (2021). al-Madākhil al-Naẓarīyah li-Taḥlīl Mafhūm al-Sulṭah. Majallat Madārāt lil-ʻUlūm al-Ijtimāʻīyah wa-al-Insānīyah. al-Markaz al-Jāmiʻī Ghulayzān. al-Jazāʼir. ʻ3.
64. Zaydān, Sajá Fattāḥ. (2021). Mafhūm al-Huwīyah fī al-Fikr al-Siyāsī al-Gharbī. Majallat al-ʻUlūm al-Siyāsīyah. Jāmiʻat Baghdād. al-ʻIrāq. ʻ62.
65. Zaytūnī, Laṭīf. (2002). Muʻjam Muṣṭalaḥāt Naqd al-Riwāyah. Ṭ1. Bayrūt: Maktabat Lubnān Nāshirūn / Dār al-Nahār lil-Nashr.

رابعًا: المراجع باللغة الإنجليزية

1. Bhabha, K. Homi. (2002). The Location of Culture. London/ New York: Routledge/ Taylor & Francis Group.
2. During, Simon. (2000). "Literature – Nationalism's Other? The Case for Revision" in: Nation and Narration, edited by: Homi K. Bhabha. London/ New York: Routledge.
3. Eagleton, Terry. (2000). The Idea of Culture. Oxford/ Massachusetts: Blackwell.
4. Hall, Stuart. (2002). "Introduction: Who Needs Identity" in: Hall, Stuart & Gay, Paul (eds, Questions of Cultural Identity. London/ Thousand Oaks/ New Delhi: Sage Publications.
5. Mathews, Richard. (2002). Fantasy: Liberation of Imagination. New York/ London: Routledge.
6. Meletinsky, M. Eleazar. (1998). The Poetics of Myth. translated by: Guy Lanoue & Alexandre Sadetsky. New York/ London: Routledge/ Taylor & Frances Group.
7. Moskowitz, Cheryl. (2005). "The Self as Source: Creative Writing Generated from Personal Reflection" in: "The Self on the Page: Theory and Practice of Creative Writing in Personal Development". edited by: Celia Hunt & Fiona Sampson. London/ Philadelphia: Jessica Kingsley Publishers.
8. Vice, Sue. (1997). Introducing Bakhtin. Manchester/ New York: Manchester University Press.

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317