نسق العار المضمر في رواية مدن الملح لعبدالرحمن منيف
(على ضوء النقد الثقافي)

الملخص

يعد مفهوم النسق من المفاهيم الأساسية التي يرتكز عليها النقد الثقافي المتعامل مع ما هو مستهلك شعبيًا، والذي يهتم بالوظيفة النسقية في النصوص والخطابات بعيدًا عن الجمال البلاغي. إن النسق الثقافي قد يكون في الأشعار بشقيها الشعبي والفصيح، والألحان المسجّعة، وأنشودات النساء التراثية، والحكايات، والأمثال الشعبية، والتهويدات (أنشودات المهد)، والأهازيج الحماسية وغيرها من الفنون الشعبية كما قد تكون في الروايات والقصص الحديثة المعاصرة فكل هذه الفنون يختفي بين ثناياها الجمالي البلاغي نسق ثقافي ثاوٍ في المضمر لا يدركه الناقد إلا باستخدام أدوات خاصة. رواية " مدن الملح " لعبدالرحمن منيف تكشف عن وجود نسق للعار يتحكم في تصرفات الشخصيات.

تحاول هذه الدراسة، عبر المنهج الوصفي التحليلي وعلى ضوء النقد الثقافي الذي يبحث في الأنساق الثقافية المضمرة، رصد وتحليل نسق العار المضمر في رواية مدن الملح للروائي عبدالرحمن منيف إذ تعد الرواية من أهم النصوص الناقلة للأنساق، كما تتناول بعض الأفكار والمفاهيم وطرح بعض التأمّلات. وبعد طرح المقدمة و كليات البحث درسنا الموضوع في مبحثين: الوصمة الجسمية والوصمة العقلية، وكل مبحث يتكون من محاور فرعية. وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج؛ أهمها: أنّ قيم مجتمع مدن الملح مستمدة من الدين، والأعراف، والتقاليد وتغلب رقابة المجتمع والدين (رقابة خارجية) على الفرد للحول دون الوقوع بالخطأ ولاتوجد رقابة من الفرد على نفسه (رقابة داخلية)، وعند الوقوع بالخطأ يشعر الفرد بالعار بعد افتضاح الأمر للآخرين.

الكلمات المفتاحية: النقد الثقافي، نسق العار المضمر، الرواية، عبدالرحمن منيف، مدن الملح.

The Implicit shame Model in the novel Cities of Salt by Abdul Rahman Munif
(In light of cultural criticism)

Abstract

The cultural pattern may be in songs, costumes, stories, and proverbs, just as it might be in poems, stories, novels, popular melodies, and other forms of art. In all of these arts, hidden within their aesthetic and rhetorical folds, there is a latent cultural pattern, which the critic cannot perceive except by using special tools. The novel “Cities of Salt” by Abdul Rahman Munif reveals the existence of a system of shame that controls the actions of the characters.

This study, relying on the analytical-descriptive approach and in the light of cultural criticism that examines implicit cultural patterns, attempted to monitor and analyze the pattern of shame implicit in the novel “Cities of Salt” by the novelist Abd al-Rahman Munif. The study also deals with some ideas, concepts and reflection in the text. The study reached a set of results: The most important of them is that the values of the Salt Cities community are derived from religion, customs, and traditions. the control of society and religion (external control) prevails over the individual to prevent him from making mistakes, and there is no control from the individual over himself (internal control). when making a mistake, the individual feels shame after exposing the matter to others.

Keywords: Cultural criticism, The Implicit shame, the novel, Abdul Rahman Munif, Cities of Salt.

المقدمة

لقد أثّرت أفكار "سيجموند فرويد" والتحليل النفسي في أعمال "مدرسة الثقافة والشخصية" (بالإنجليزية: Culture and Personality School) التي تعد من التطورات التى برزت فى ميدان دراسة التنشئة الاجتماعية فى الولايات المتحدة خلال عقد الثلاثينيات، يمثلها روث بندكت[١] رالف لينتون[٢]

[١] Ruth Fulton Benedict
[٢] Ralph Linton

ومارجريت ميد[٣] ألفت مدرسة الثقافة والشخصية بين عناصر من الأنثروبولوجيا وعلوم النفس والاجتماع، ولكنها تضمنت فى الأساس تطبيقا لمبادئ التحليل النفسي على البيانات الإثنوجرافية وأدى الاعتماد على نظرية فرويد إلى التركيز على القولبة الثقافية للشخصية، وركزت على عمليات نمو الفرد وتطوره. وكانت اهتمامات رواد هذه المدرسه تنصب على دراسة الثقافات البدائية عبر استخدام المنهج المقارن في دراستهم هذه وتم التركيز في دراستهم على أساس مجال الاتصال بين الثقافة والتنظيم العقلي للفرد والتركيز على أساسين: التطوري والمقارن. «كما تعتبر روث بندك واحدة من الأوائل الذي بلوروا من خلال الدراسات الأنثروبولوجية فكرة أن الثقافة هي بمثابة نسق متكامل من السمات السلوكية.. وتمد الثقافة الفرد بالمادة الخام التي يضع من خلالها حياته. ويعتبر مفهوم الشخصية عند "بندكت" بمثابة النظير أو القرين السيكولوجي بالمعنى السلوكي أساسا، لمفهوم الثقافة» (صالح، ٢٠٠٥م: ٣٢). وتشير بذلك إلى أن شخصية الفرد ينتجها مجتمعه منذ مرحلة الطفولة وتستمر إلى ما لا نهاية. فمن خلال التنشئة الاجتماعية يتم تشكيل الشخصية الإنسانية ومن خلال الصيغ الثقافية التي تسود في البيئة يحدث ذلك التجانس بين المجتمع والشخصية. لقد صاغت عالمة الانثروبولوجيا الأمريكية روث بندكت مفهومي "ثقافة العار" و"ثقافة الشعور بالذنب" بعد أن قارنت الثقافتين الأمريكية المبنية على الشعور بالذنب واليابانية المبنية على الشعور بالعار وقسمت المجتمعات إلى نمطين: ثقافة العار والشرف والتي تميز مجتمعات آسيا وبعضا من افريقيا ومن بينها دول الشرق الأوسط، وثقافة الشعور بالذنب والتي تميز المجتمعات الغربية.

في الثقافات الغربية يمكن أن يكون الذنب رافعة قوية لتغيير سلوك الإنسان. أما العار فهو على النقيض من ذلك يشير إلى صيغة خارجة عن الذات من المراقبة. فنحن نشعر بالخجل عندما يعرّفنا آخرون نحن نقدّرهم أننا ارتكبنا خطأ ما» (بول كير كبرايد، و كارين ورد، ٢٠٠٣م: ١٢٥). بعبارة أخري الذنب هو شعور نابع

---

[٣] Margaret Mead

من محاسبة الذات حين يرتكب المرء فعلًا منافيًا لقانون أو قيمة أو مبدأ أخلاقي مما أنتجته ثقافة الذنب عبر تاريخها واستدخله الأفراد إلى محتوى ذواتهم. أما العار، فهو شعور نابع من محاسبة الذات حين يرتكب المرء فعلًا يُبعده عن نموذج اجتماعي صاغته ثقافة العار عبر تاريخها واستدخله الأفراد إلى محتوى ذواتهم (Keyes, 2008:157).

تنطلق هذه الدراسة بالاعتماد على فكرة النسق الثقافي الذي يُعدّ بدوره أهم آلية من آليات النقد الثقافي لتتجاوز حد البحث عن العناصر الجمالية والفنيّة وتقوم بكشف نسق العار وتحليله وتناوُل بعض الأفكار والمفاهيم وطرح بعض التأمّلات وهو مايعني أنَّ الدراسة تأخذ منهجيًا أداة من أدوات النقد الثقافي، والانطلاق عبر مدخل منهجي إلى البحث في رواية "مدن الملح" لعبدالرحمن منيف وتسعى من خلال هذا البحث إلى تقصي نسق العار المضمر في هذه الرواية، بغية بيان طبيعة العلاقة بين البنية النصيّة الفنيّة، والمضمون الفكري فيها. وهنا يمكن أن نطرح مجموعة من التساؤلات تتمثل في:

-كيف تعرض الروائي عبدالرحمن منيف إلى نسق العار المضمر وإيصاله للقارئ؟

-كيف تجلى نسق العار في الخطاب؟

-كيف أسهم النقد الثقافي من خلال أدواته الإجرائية في الكشف عن نسق العار الذي وظفه عبدالرحمن منيف، باعتباره حاملا للثقافة؟

خلفية البحث

تحيل نتيجة البحث، من خلال " الأنساق المضمرة"، على عدد من الدراسات المختلفة منها:

دراسة "الانساق المضمرة وتجلياتها في النص المسرحي العراقي المعاصر" لاسماعيل محمد هاشم محمد، منشورة في مجلة آداب ذي قار، العدد الرابع والثلاثون القسم الأول كانون الثاني ٢٠٢١م: يدرس هذا البحث كيفية ظهور الانساق المضمرة في النص المسرحي العراقي.

ودراسة "نسق الصمت في الأداء المسرحي" لليلى محمد علي، وحسين رضا حسين، منشورة في مجلة كلية التربية الأساسية، العدد ١٠٤، المجلد ٢٥، ٢٠١٩م: إن هذه الدراسة تتمحور حول نسق الصمت في الأداء المسرحي بوصفه احدى المرتكزات الأساسية المرافقة لعملية الاداء، ومحاولة تحليله وتأويله والتعرف على آليته عن طريق بعض النماذج الأدائية المسرحية بهدف تفعيل استثماره واستخدامه بشكل أمثل في الاداء المسرحي.

ودراسة "النسق الثقافي المضمر في شعر نزار الخاص بالمرأة ديوان (أحلى قصائدي – نموذجا)" لأحمد قاسم أسحم، منشورة في مجلة بحوث جامعة تعز، العدد ٢٠، يوليو ٢٠١٩م: قد اتضح للباحث في هذه الدراسة أن هناك نسق يسيطر تماماً على شعر نزار قباني المكتوب للمرأة وهو النسق الفحولي والذي بسبب طغيانه عجز نزار من أن يعكس واقع المرأة المعيش ليبدع نصًا حديثًا يكشف عن معاناتها الحقيقية في الواقع المعاصر.

و دراسة "تمثلات نسق الفحولة المضمر في رواية "تشرين" لوفاء عبدالرزاق (دراسة على ضوء النقد الثقافي) لتوفيق رضابور محيسني وآخرين، منشورة في مجلة دراسات في العلوم الإنسانية، ٣٠ (٢)، خريف ٢٠٢٣م: وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج؛ أهمها: إنّ وفاء عبدالرزاق بوعي منها حينا، وعلى غفلة منها أحيانا، جعلت الصراع القائم بين سلطة الخطاب الذكوري والتمرّد على هذا الخطاب وراء النسق الجمالي والأدبي، فسعت إلى شحن روايتها بنسق الفحولة المضمر، لذا تعد روايتها تحتفل بالمركزي فحسب بل صار الهامش محط أنظارها كذلك.

أما عن الأنساق المضمرة في رواية مدن الملح فتوجد دراسة واحدة باسم:"الأنساق الثقافيّة المضمرة للعربي من منظور الآخر الغربي في خماسيّة مدن الملح لعبد الرحمن منيف «مقاربة في النقد الثّ ثقافي»" لعلي علي بورحمدانيان وآخرين، منشور في العددالسابع والثالثون من مجلة دراسات في اللّغة العربية وآدابها ربيع وصيف ١٤٠٢هـ.ش/٢٠٢٣م: حاولت هذه الدراسة أن تبحث عن قضيّتين هامّتينّ وفقاً لمنهج النّقد الثقافي وهما موقف الغربي من الأنساق الثقافيّة المضمرة للعربيّ والخلفيّات التي أدّت إلى قبول أو رفض تلك الأنساق. ولكن هذه الدراسة لم تدرس الأنساق المنغرسة في الوجدان العربي وكانت تتطرق للموضوع من خلال علم الصورة أو الصورولوجيا وهو يعدّ فرعا من فروع الأدب المقارن ويدرس صورة الأجنبي في النصوص الأدبية

لذا وأن حملت عنوان النقد الثقافي لكنها مختلفة تماما عما نريده في هذه الدراسة، و نكاد لا نجد في الميدان البحثي العربي أي نتاج في إطار دراسة نسق العار المضمر في الشعر والسرد، ولا توجد إلى حد الآن أي دراسة عربية متخصصة في هذا الصدد. لقد كان خلوّ المجال من بحث متخصص، الحافز الأوّل لاختيار هذا الموضوع.

الإطار النظري للبحث

النقد الثقافي

النقد الثقافي ظاهرة أدبية رافقت مابعد الحداثة في مجال النقد. وقد جاءت هذه الظاهرة كردّة فعل على النظريتين البنيوية والشكلانية، والمعروف عن هاتين النظريتين الاعتناء بالظاهر والشكل والجماليات الفنية. إن مصطلح النقد الثقافي تبلور واقعيًا مع الناقد الأمريكي "فنست.ب.ليتش (Vincent B. Leitch) " الذي أصدر كتابه "النقد الثقافي" سنة ١٩٩٢ م في هذا الشأن وهو «أول من أطلق مصطلح النقد الثقافي على نظريات الأدب لما بعد الحداثة واهتم بدراسة الخطابات في ضوء التاريخ والاجتماع والسياسة والمؤسساتية ومناهج النقد الأدبي، وتستند رؤية "ليتش" في التعامل مع النصوص الأدبية والخطابات بأنواعها من خلال أنساق ثقافية تستكشف ماهو غير مؤسساتي وغير جمالي، ورؤيته قد تُعنى بشعرية الخطابات بغية تحصيل الأنساق الثقافية استكشافًا ومن أجل تقويم أنظمتها التواصلية مضمونًا وتأثيرًا مرجعيًا.» (خليل، ٢٠١١م: ١١).

و«نظرا لاتساع مفهوم الثقافة وانفتاحه على كل شيء تقريبًا، فان النقد الثقافي، يؤدي وظيفته من خلال الاستعاره من مختلف فروع المعرفة مثل علم الاجتماع، الأنثروبولوجيا، علم النفس، اللغويات واللسانيات، النقد الأدبي، الفن، الفلسفة، العلوم السياسية وغيرها. ذلك أن الدراسات الثقافية ليست نظاما وإنما هي مصطلح تجميعي لمحاولات عقلية مستمرة ومختلفة، تنصب على مسائل عديدة، وتتألف من أوضاع سياسية وأطر نظرية مختلفة ومتعددة.» (بعلي، ٢٠٠٨ م: ١٩).

ويعرف الناقد العربي "عبدالله الغذامي النقد الثقافي على أنّه: «فرع من فروع النقد النصوصي العام، ومن ثم فهو أحد علوم اللغة وحقول (الألسنية) معني بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغه، ما هو غير رسمي وغير مؤسساتي وماهو كذلك سواء بسواء. من حيث دور كل منها في حساب المستهلك الثقافي الجمعي، وهو لذا معني بكشف لا الجمالي كما هو شأن النقد الأدبي وإنما همه كشف المخبوء من تحت أقنعة البلاغي/الجمالي.» (الغذامي، ٢٠٠٥م: ٨٣)، وفي تبرير إهماله للنقد الأدبي يقول الغذامي: «لقد أدى النقد الأدبي دورًا مهمًا في الوقوف على جماليات النصوص، وفي تدريبنا على تذوّق الجمالي وتقبّل الجميل النصوصي، ولكن النقد الأدبي، مع هذا وعلى الرغم من هذا أو بسببه، أوقع نفسه وأوقعنا في حالة من العمى الثقافي التام عن العيوب النسقية المختبئة تحت عباءة الجمالي" (الغذامي، ٢٠٠٥م: ٧). ولعلّ أول من ردّ على الغذامي هو عبدالنبي اصطيف في الكتاب المشترك بينهما "نقد ثقافي أم نقد أدبي؟"، إذ قال: «إن لكل من "النقد الأدبي" و"النقد الثقافي" وظائف خاصة به، وقد يستعين أحدهما بأدوات الآخر التحليلية، أو باستبصاراته، ولكنه لا يفكر لحظة في التنحي وإفساح المجال له ليأخذ مكانه ويؤدي وظائفه الخاص به، لذا فليس ثمة حاجة إلى خلق هذا التنافس الجذري بين هذين النشاطين المهمين، بل الحيويين، لتدبّر الإنتاج الأدبي والثقافي في المجتمعات الحديثة، الغربية والعربية على حد سواء» (الغذامي، ٢٠٠٤م، ١٧٨-١٧٩).

وعن ماهية هذا النقد يقول صلاح قنصوة إن النقد الثقافي «ليس منهجًا بين مناهج أخرى أو مذهبًا أو نظرية كما أنه ليس فرعًا أو مجالًا متخصصًا بين فروع المعرفة ومجالاتها بل هو ممارسة أو فاعلية تتوفر على دراسة كل ما تفرزه الثقافة من نصوص سواء أكانت مادية أو فكرية، ويعني النص هنا كل ممارسة قولا أو فعلًا تولد معنى أو دلالة.» (قنصوة، ٢٠٠٧م، ٧). لذا فإن النقد الثقافي يتطلب ناقدًا ملمًا بعلوم مختلفة قادرًا على الغوص تحت القشرة الظاهرة التي غالبًا ما تكون ذات صبغة جمالية، ليصل إلى النسق المخبوء. ويقول حفناوي بعلي: «اهتمت الدراسات الثقافية/ النقد الثقافي، بجملة من العناوين والقضايا

البارزة، من مثل: ثقافة العلوم وتشمل التكنولوجيا والخيال العلمي، وثقافة الصورة والميديا، وصناعة الثقافة، والثقافة الجماهيرية، والأنثروبولوجية النقدية الرمزية المقارنة، والتاريخانية الجديدة، ودراسات سياسة العلوم، الدراسات الاجتماعية، الاستشراق، خطاب مابعد الاستعمار، نظرية التعددية الثقافية، والدراسات النسوية والجنسوية، والنقد الإيكولوجي/ ثقافة البيئة، وثقافة العولمة» (بعلي، ٢٠٠٨م، ١١). ووفقًا لما ورد أعلاه فالنقد الثقافي هو النقد الذي يتعامل مع الأدب الفني والجمالي باعتباره ظاهرة ثقافية مضمرة أي لا يتعامل مع النصوص الفنية على أنها رموز جمالية فقط.

مفهوم النسق بين اللغة والاصطلاح

يعرّف صاحب العين النسق قائلًا: «النَّسَقُ من كل شيء: ما كان على نظام واحد عام في الأشياء.» (الفراهيدي، ١٤٠٩ هـ.ق، ٨١/٥). ويقول صاحب جمهرة اللغة: «النَّسَق: نَسَقُ الشيء بعضه في إثر بعض؛ قام القوم نَسَقًا، وغرستُ النخلَ نَسَقًا، وكل شيء اتّبع بعضُه بعضًا فهو نَسَقٌ له.» (ابن دريد، ١٩٩٨م، ٨٥٣/٢). وان المتتبع لهذه التعاريف اللغوية يجدها قد اتفقت على كون النسق هو النمط أو ما جاءَ على نِظامٍ واحدٍ، أو طريقة وأسلوب وشكل تتميز فيه الكائنات الحية والأشياء الموجودة في الكون. هذه التعاريف جاءت في الجانب اللغوي أما النسق من الناحية الاصطلاحية يأخذ معاني أوسع ويتحرك على عدة مجالات حيوية متنوعة وسنتعرف الى ذلك من خلال التعاريف المختلفة لمصطلح النسق التي هي تختلف حسب المجال المعرفي ورؤية كل مهتم بموضوع النسق، فحسب رأي العالم الأمريكي "تالكوت بارسونز": «نظام كلي ينطوي على أفراد مفتعلين تتحدد بواسطتها علاقاتهم بعواطفهم وأدوارهم، التي تنبع من الركوز والمقررة ثقافيا في إطار هذا النسق، على نحو يغدو معه مفهوم النسق أوسع من مفهوم البناء الاجتماعي.» (كويزيل، ١٩٩٣م،٤١١). ويحدد عبد الله الغذامي النسق بقوله: «يتحدد النسق عبر وظيفته، وليس عبر وجوده المجرد، والوظيفة النسقية لا تحدث إلا في وضع محدد ومقيد، وهذا يكون حينما يتعارض نسقان أو نظامان

من أنظمة الخطاب أحدهما ظاهر والآخر مضمر، ويكون المضمر ناقضا وناسخا للظاهر. ويكون ذلك في نص واحد، أو في ما هو في حكم النص الواحد. ويشترط في النص أن يكون جماليا، وأن يكون جماهيريا. ولسنا نقصد الجمالي حسب الشرط النقدي المؤسساتي، وإنما الجمالي هو ما اعتبرته الرعية الثقافية جميلا» (الغذامي، ٢٠٠٥م، ٧٨). ونفهم مما اقتبسنا أن الدلالة المضمرة في النسق لا تصاغ من قبل الروائي أو الشاعر بل هي مرسخة في عمق الخطاب، ومسربة إلى العقل الجمعي والفكر الإنساني بوعي أو دون وعي تصنعها الثقافة وتظهر في النصوص المختلفة من الأمثال والشعر والقصص والروايات و... أو في التصرفات اليوميّة من أحاديث وتصرفات وسلوك. والنسق المضمر «ليس في محيط الوعي، وهو يتسرب غير ملحوظ من باطن النص، ناقضا منطق النص ذاته، ودلالاته الإبداعية، الصريح منها والضمني. وهذه بالضبط لعبة الألاعيب في حركة الثقافة وتغلغلها غير الملحوظ عبر المستهلك الإبداعي والحضاري، مما يقتضي عملا مكثفا في الكشف والتعيين.» (الغذامي،٢٠٠٢م، ٥)، ويتحقق النسق ضمن الحقل الثقافي «بوجود نظام ثابت ينغرس في وجدان المجتمع، ويتغلغل داخل ذاكرته، ولم يلبث أن يسيطر عليه، لأنه ينبني من تراكم أثر في العقل الجماعي ثم الانتشار، وهنا يمتلك القدرة على التحكم في ردود الأفعال، ومن ثمّة السيطرة والهيمنة على الأفراد، ويصبح النسق لا همّ له سوى أن يجعل من قيمة أقنعة الأفكار مثالية تُوهم الذات بأنها السبيل إلى الحياة.» (يوسف، ٢٠٠٩م، ٧٩)، لذا يعد النسق المضمر مترسّخًا منذ القدم في الثقافات، وتكمن أهميته في أنه هو الذي يدير أنماط تصرّفنا وأخلاقنا ويوجه سلوكياتنا العقلية والذوقية، ويتطلب توضيحها جهودًا نقدية حثيثة.

المجتمع العربي ونسق العار

المجتمعات العربية تصنف ضمن مجتمعات العار (ترجمة للمصطلح الإنكليزي Shame society). الفرد في هذه المجتمعات لا يردعه عن القيام بعمل ما سوى ما قد يتعرض له من أزدراء أو احتقار أن علم الناس بما عمل أو يدعوه لفعل شيء كوقاية في هذه المجتمعات (باقادر، ٢٠٠٤م، ٢٨٠)، حتى أن بعض القبائل العربيّة قبل الاسلام مارست وأد البنات بسبب «الخوف من لحوق العار بهم من

أجلهنّ أو الخوف من الإملاق» (الرازي، ١٩٨١م، ٧٠)، فكانوا «يزعمون أن موجب رغبتهم في موتهن، وشدة كراهيتهم لولادتهن الخوف من العار، وتزوج غير الأكفاء، وأن تهان بناتهم بعد موتهم» (الشنقيطي، ١٩٩٥، م٣/ص ٣٤٧).
في المجتمع العربي في أغلب الحالات، تظل وصمة العار ملتصقة بالفرد أو العائلة أو العشيرة حتى بعد اتخاذ أعنف الإجراءات. «فإن الحديث في مثل هذه الحالات في مجتمعات العار ليس عن الإصلاح، إصلاح الفرد أو الفعل أو السلوك، وليس عن التغيير، تغيير الفرد أو الثقافة أو المجتمع، وإنما الحديث هو عن طعنة قاتلة تلقتها الذات في صميم كيانها، واستماتة الذات المطعونة في إنقاذ ذاتها والبقاء حية في المجتمع، حتى وإن تطلب ذلك التضحية بحياة أحد أفراد العائلة» (كناعنة، ٢٠١٦م، ٩٤) .
والذي يلحقه العار يحاول في كثير من الحالات أن يلتف على الموضوع ويستعيد تقبل الناس له من خلال منصب أو من خلال الظهور بمظهر المُحسن الذي يُغدق من خيره على الناس، أو مساعدة المحتاجين، أو التديُّن المفاجئ لعله يُنسي الناس عاره ويستعيد بعضًا من شرفه من مجال لا علاقة له بأصل المشكلة (كناعنة، ٢٠١٦م، ١٠١).
هذا ورفض موريس أوبلر فكرة النمط الثقافي الكلي و« ذهب إلى أن الثقافة تكشف عن تنوع في الموضوعات الثقافية، أو رؤى العالم المختلفة التي تلتصق كل منها بموضوع محدد Theme Worldview. فالثقافة إذ تكشف عن أوجه عديدة للتشابه، فإنها في نفس الوقت تمنح الأفراد والجماعات شعورا بالاختلاف في أسلوب الحياة أو في روح الثقافة أو هويتها. ومن ثم فإن كل جماعة تشكل لنفسها رؤية موضوعية، تلتف حول موضوع أساسي أو تيمة ثقافية تخص هذه الجماعة. وتتكون رؤية الحياة العامة للمجتمع من خلال تداخل هذه الرؤى وتكاملها. ويمكن أن تكتشف داخل الثقافة الواحدة عددا كبيرا من الموضوعات الأساسية أو "التيمات"، ومن ثم عددا كبيرا من رؤى العالم. ولكن ثمة موضوعات أكثر ثباتًا وسيادة داخل الثقافة هي ما يطلق عليها الموضوعات الأساسية السائدة Themes Dominant، والتي يمكن في ضوئها أن نحدد رؤى العالم المختلفة داخل الثقافة. وهذه الموضوعات السائدة تقابلها موضوعات

مضادة. ويعمل النوعان من الموضوعات في مقابل بعضهم البعض لإحداث توازن خلاق داخل الثقافة. فالموضوعات السائدة تخلق رؤى للعالم تميل إلى الاستقطاب، كأن تنحو منحا فرديا خالصا أو منحا جماعيًا خالصا، وتعمل الموضوعات المضادة في الاتجاه المعاكس فتخلق ميلا نحو الحد من هذا الاستقطاب في رؤية العالم» (زايد، ٢٠١٥م، ١٣) . إذن إن ما نقصده في حديثنا عن "ثقافة لعار" في المجتمع العربي هو حديث عن ميل ثقافي عام وروح ثقافية عامة، وليس عن صفات يتصف بها حتمًا كل العرب.

تصنيف العار من وجهة نظر مصطفى حجازي

في النقد البنيوي تتمّ دراسة الأعمال الأدبية بعيدًا عن العوامل والظروف المحيطة بها، فالنص الأدبي مُنغلق في وجه التأويلات التي تُعطيه أبعادًا ثقافية وتاريخية واجتماعية ونفسية وكذلك في النقد الشكلاني لم يكن هنالك اعتبار كبير لدور شخصيتي الكاتب والقارئ وينصب اهتمام الناقد على شكل النص وحده أما النقد الثقافي فينصب اهتمامه على اجلاء النسق الثقافي المضمر وإبانة عنه ما يواريه ودراسته في سياقه الثقافي والسياسي والاجتماعي والتاريخي والمؤسساتي فهمًا وتأويلًا، والتعرف على أساليب هيمنته في تشكيل الذائقة لذا في هذه الدراسة نستعين بوجهة نظر الباحث الاجتماعي مصطفى حجازي باعتبار النقد الثقافي مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بعلم الاجتماع. يعتقد مصطفى حجازي أن عقدة العار هي التتمة الطبيعية لعقدة النقص والإنسان المقهور يخجل من ذاته ويعيش وضعه كعار وجودي يصعب احتماله. إنه في حالة دفاع دائم ضد افتضاح أمره، افتضاح عجزه وبؤسه. ولذلك فالستر هو أحد هواجسه الأساسية. يشعر بأنه معرّض لخطر كشف الستر باستمرار ويخشى ألا يقوى على الصمود فينكشف أمره لذا يتمسك بشدة بالمظاهر التي تشكل سترًا واقيًا لبؤسه الداخلي. ويقول حجازي: «ليست عقدة العار وقفًا على الفئة المقهورة، بل هي عامة في المجتمع، حتى الفئة ذات الحظوة لا تخلو منها، وإن كانت درع المظاهر التي تحتمي بها أقوى وأصلب وأكثر مناعة . القوة المتسلطة ليست بمنأى عن خوف الفضيحة التي يكشف هزال وجودها وزيف وجاهتها

وامتدادها. كما أنها لا تخلو من عقدة النقص إزاء الأجنبي والمستعمر الذي يشكل نموذج الرقي بالنسبة إليها. وكما أن الإنسان المقهور يتشفى من المرأة كي يستر عاره، كذلك يشتط المتسلط في فرض سلطاته وبطشه على المستضعفين من الناس. من خلال بطشه يحس بالمتعة والقوة، ساترًا بذلك نقصه وعاره» (حجازي، ٢٠٠٥م، ٤٨). ومع عقدة العار «نضع الاصبع على ما يمكن تسميته نفسيًا "بالجرح النرجسي"، وهو الذي يشكل أكثر مواطن الوجود الإنساني ضعفًا ومسًا بكبريائه الذاتي. إنها الكرامة المهددة . ولذلك فإن العزة والكرامة تحتلان مكانة أساسية في خطاب الإنسان المقهور: بقاء الرأس مرفوعًا، الاحتماء من كلام الناس، قضايا مصيرية بالنسبة له. يستطيع الإنسان أن يعيش بدون خبز، ولكنه يفقد كيانه الإنساني إذا فقد كرامته وظل عاريًا أمام عاره. تلك هي النقطة التي تنهار معها الطاقة على احتمال مأساة القهر والبؤس» (حجازي، ٢٠٠٥م، ٤٧). **فيصنف** حجازي الوصمة او العار او الحرج الاجتماعي بقوله: «هاجس الفضيحة يخيم عليه "فضيحة العجز أو الفقر أو الشرف أو المرض". حساسيته مفرطة جدًا لكل ما يهدد المظهر الخارجي الذي يحاول أن يقدم نفسه من خلاله للآخرين، ولذلك فإن جدلية الحياة الحميمة والمظاهر الخارجية، جدلية ما يخفى وما يعلن، تجعله يعيش حالة امتحان دائم، وتهديد دائم بفقدان توازنه من خلال فقدان دفاعاته، وتعزي حياته الحميمة التي يجتر مأساتها بصمت وألم. همه الأول اجتياز الامتحان والاحتفاظ بـ "السترة". نظرة الآخرين، تعليقاتهم، تكتسب قوة شديدة الوطأة على نفسه، تهدد مكانته الركيكة واعتباره الذاتي الذي يحافظ عليه بمشقة بالغة» (حجازي، ٢٠٠٥م، ٤٧). ويمكن تصنيف أهم صور وصمة العار وأنماطها بحسب المقبوس الذي نقلناه عن حجازي على النحو التالي:

الوصمة الجسمية: وهي فقدان الفرد لحاسة السمع أو البصر او فقدان حاسة اللمس في حالات نادرة وتسبب نقصا في قدرته على التواصل والنمو وفي هذه الحالة تؤثر على علاقاته الاجتماعية ويحس بالمرارة النفسية التي تلازمه في كل وقت يتعرض له (القريشي، ١٩٩٢م، ٤٢)

الوصمة العقلية: هي التي ترتبط بالضعف أو التخلف العقلي للفرد ونقص القدرات اللازمة في وسط بيئي وثقافي معني من ناحية أخرى نتيجة لعدم الإدراك

والتصرف المناسب في المواقف المختلفة والتي تؤدي به إلى عدم قدرته على مواجهة البيئة الاجتماعية (عائشة، ٢٠٢٢م، ٤٤).

وصمة المرض والتشوهات الخلقية

توجد في مجتمعات العار ثقافة إخفاء المرض على وجه العموم والتكتم عليه أو ذكر مرض آخر خفيف خوفا من الظهور بمظهر الضعف وكذلك تجنبا للشماتة والتشفي من قبل اهل الخصومة . فالمصاب ينجح في إخفاء الأعراض و ينسحب بذكاء من علاقاته الاجتماعية تدريجيًا وبأسباب لها تبريرات منطقية مُقنعة لا عاطفية. يبدو متوهجًا لكنه مُعتم من الداخل، الملاصق له يستطيع ملاحظته من خلال سرعة تغير مزاجيته وقلة نشاطه. ويحرص على أن يبدو سعيدًا أمام الآخرين، و يفقد إحساسه بالسعادة في أي شيء يقوم به. كما أن تشوّه الجسم يجعل الفرد ألا يتوقف عن التفكير في العيوب أو النقائص التي يتصورها عن مظهره، وهي في الأساس عيوب بسيطة أو قد لا يراها الآخرون. لكنه قد يشعر بالحرج الشديد والخجل والقلق لدرجة تضطره إلى تجنب الكثير من المواقف الاجتماعية. وهذه التصرفات المتكررة التي يقوم بها تسبب له ضيقًا شديدًا وتؤثر على قدرته على أداء مهامه اليومية. يكتب منيف:

«**فوفاة السلطان خربيط التي بدت بنظر الكثيرين مفاجئة مذهلة، أو كأنها كارثة من كوارث الزمن لا يمكن ردها أو احتمالها، كانت في الحقيقة منتظرة، بل ومتوقعة بين يوم وآخر، بعد أن انتشرت أخبار مرض السلطان، ثم العمى الذي أصابه، وتلك الإشاعات التي بدأت تتسرب عن خرفه**»(منيف، ٢٠٠٥م، ج ٧/٢).

تستخدم العامه كلمه الخرف لوصف مجموعة من الأعراض التي تصيب الذاكرة والتفكير والقدرات الاجتماعية بدرجة تؤثر على ممارسة الحياة اليومية منها: فقدان الذاكرة، وصعوبة في التواصل أو التعبير بكلمات مناسبة، وصعوبة في القدرات البصرية والمكانية، وصعوبة في التفكير أو حل المشكلات، وصعوبة في التعامُل مع المهام المعقَّدة، وصعوبة في التخطيط والتنظيم، وصعوبة في التنسيق والوظائف الحركية، والاضطراب والتوهان. كما تستخدم

كلمة"الخرف" على سبيل التفكه أحيانا . إن بعض أقرباء مرضى الخرف يشعرون بدرجات متفاوتة من الخزي لطبيعة مرض آبائهم وأمهاتهم هم لا يعبرون عن ذلك صراحة، لكنه يبدو واضحًا في مواقف عدة، فالخرف يحمل عبء الوصمة في ثقافات تعتبره عارًا أو فضيحة، وينوء بالتجاهل بين ملايين أخرى معتبرة إياه والعدم سواء.

من خلال الفقرة التالية نستطيع قراءة نسق العار المضمر بسبب التشوهات الخلقية:

«ابن الراشد يقول له أن لا عمل له في الشركة لأنه كريم العين، ذبحه تمامًا بهذه الكلمة، لو قال أي شيء آخر لفهمه وتقبله»(منيف، ٢٠٠٥م، ج ٢/٧).

وكل شيء من الخلق لا يوافق بعضه بعضا فهو مُشَوَّهٌ. ويمكن أن يصاب الإنسان بتشوهات جسمية أو عقلية. وهنا يشعر صويلح الهديب بوصمة العار بسبب وصفه "كريم العين" من قبل ابن الراشد. و كما نرى في المقبوس إن الشعور بالعار قد تسبب في الاكتئاب وتدهور الاعتداد بالنفس والقلق، حيث قارن صويلح نفسه بشعلان في قوله:" لو كنت مثله لما تجرأ على أن يقول ما قاله"، يعود السبب في ذلك جزئيًا لاكتراثه العميق بآراء الآخرين والقلق خصوصًا عن إحراج نفسه من وجهة نظر الآخرين. ذلك تسبب له بالوقوع في مصيدة من جلب العار للنفس والتفكير السلبي و كان بامكانه تجنب كل هذا كم خلال بذل جهد للقضاء على الشعور بالعار، والتركيز بدلًا من ذلك على نفسه فان محاولة تحقيق المثالية أو إلزام النفس بمقاييس مثالية في أي جانب من جوانب الحياة هو توقع غير واقعي ويمهد للشعور بانخفاض قيمة الذات ونقص الاعتداد بها وحتى العار عندما يفشل المرء في تحقيق التوقع.

يكتب منيف:

« وصويلح . . . أقوى شباب الحدرة، أكثرهم صخبًا في المناسبات وليالي القمر، وأجرؤ هم على التحدي، هل يتصور احد ان يرفض لهذا السبب بالذات ؟ وماذا تظن وماذا تقول وطفة ؟ وفي الاماكن الاخرى الا يفرقون بين الحسد والعين المطفأة ؟»(منيف، ٢٠٠٥م، ج ١/ ١٥٨).

إحدى القضايا المهمة كيفية تعامل المجتمع مع المعاقين جسميا. تحدث وصمة العار عندما يصف المجتمع شخصًا بأنه ملوث أو غير مرغوب فيه أو معاق بينما من واجبات افراد المجتمع تجاه ناقصي الأعضاء والمعاقين وذوي الاحتياجات الخاصة تلعب دورا مهما في توفير احتياجاتهم المادية والروحية والعاطفية والاجتماعية والقيام بهذه الواجبات من قبل أفراد المجتمع يؤدي الى خلق الصفات الايجابية كالثقة بالنفس لدى المعاقين والعودة الى احضان المجتمع وتقويتهم والشعور بالرضا عن الحياة فيهم. وفي المقبوس رفض صويلح وهو اقوى شباب الحدرة واكثرهم صخبًا في المناسبات وليالي القمر رفض من العمل ل كونه فاقد إحدى العينين مما جعله يعيش في قلق نفسي والشعور بالعار.

الوصمة العقلية

قلنا أن الوصمة العقلية ترتبط بالضعف أو التخلف العقلي للفرد و تؤدي به إلى عدم قدرته على مواجهة البيئة الاجتماعية ومن الوصمات العقلية: وصمة الفقر، ووصمة المكانة، ووصمة العجز، ووصمة الشرف.

وصمة الفقر

الفقر ليس مسألة مال فقط، بل شعور بالإقصاء من الموارد ومن المال والسلطة والنفوذ والعلم، أو القوة الجسدية أو القدرات العقلية أو الحرية. والفقر مهين للكرامة الشخصية يُغَيِّر نظرة الناس للفرد، فالعيش بالحد الأدنى يعني الاستغناء عن جزءٍ كبيرٍ من الحياة الإجتماعيةحيث كل شيء مرهون بالمال. والعرب يواظبون الا تلحقهم فضيحة الفقر يقدمون كل شيء إ كراما للضيف حتي لا تلتصق بهم فضيحة الفقر. من خلال الفقرة التالية نستطيع قراءة نسق الخوف من فضيحة الفقر:

«هذا السلوك من ابن الراشد اشدّ ما أثار متعب الهذال وأدخل الغضب إلي قلبه. صحيح أنه يحب الكرم، ويعرف كيف يكون كريمًا، فيقدم للضيوف أحسن ماعنده، حتي لو ترك أهل بيته جياعًا، لكنه لا يعرف لماذا بدا ابن الراشد خائفًا مستسلمًا أكثر مما ينبغي أمام هؤلاء» (منيف، ٢٠٠٥م، ٣٨).

توجد للمجتمعات قواعد يتبعونها وقد يؤدي انتهاكها إلى الإقصاء. إذا خلق المجتمع قيمة واتفق أفراده علي أهميتها فتصبح مهمة في حياته اليوميّة. يقول محمد مبروك أبو زيد عن نشوء الكرم: «بل إننا لو نظرنا بجرأة في عين الكرم العربي ستجده نابعا من الغرور والفخر وليس من باب الفضيلة الأخلاقية، لأنهم يحبون أن يكونوا ذوي رفعة شأن وعلية وتعال وتفضل على الناس وهذا من التكوين النفسي للعرب يحبون أن يتفضلوا على الناس إنما مبادئ الفضيلة (الحق والعدل والحكمة والتواضع - هي مبادئ كلية لا تتجزأ ، فكيف تكون هناك فضيلة قائمة على الكرم مع الغرور والكبرياء ؟! إلا إذا كان هذا الكرم نوعا من النفاق الذي شب وترعرع في شبه الجزيرة فهو نفاق يخفي تحته تفضل وليس فضيلة) ولهذا اشتهر بينهم الكرم ولم يشتهر بينهم التواضع ولم يعرف مجتمعهم العلم والعلم هو الذي يعتبر مؤشرا حقيقا على التواضع بينما الكرم قد يحمل نوعا من الرياء والتعالي والرغبة في التفضل على الناس، وهذه طبيعة العربي فهو يقدم للضيف أعز ما يملك ليس من باب الفضيلة ولكن من باب التفضل...» (أبو زيد، ٢٠١٩م، ١٢١). يعمل الفرد القبلي علي رفع مكانة اسمه كثيرا، فهو قد لا يأكل في البيت طعامًا لذيذًا ولكنه إذا أتاه ضيف ما بذخ وبالغ في الكرم الذي قد يصل إلي الإسراف وأحيانا تجويع العائلة، حتي بات عدم إكرام الضيف عارًا يلحق الفرد، فحتى لو كان الفرد بخيلا يضطر إلى الإكرام وهنا متعب الهذال مستعد أن يقدم أعز ما يملك حتّي لا يلحقه عار البخل الذي هو ينافي قيم العرب.

و كذلك:

«قال له بعد مرور أيام علي وصول الأمريكان:

- اسمع يا ابن راشد: نأكل التراب، ونقدم للضيوف أولادنا، لكن لا نرضي أن نهز رؤسنا مثل العبيد لكل كلمة يقولونها.» (منيف، ٢٠٠٥م، ٣٨).

يتميز البدو بإخلاصهم للعادات الموروثة وتطبيقها في الحياة اليومية وأهمها الضيافة، حيث يعتبر الكرم من أهم سمات البدو وهو من العادات والتقاليد التي ورثتها القبائل العربية حتى يومنا هذا. و«يقول البدو بأن الضيف : إن أقبل أمير أي يجب إحسان استقباله والترحيب به، وإن جلس فأسير أي يجب عليه طاعة المضيف، وإن رحل فشاعر أي أنه يحدث بها رأى وسمع» (زواهرة، ١٩٩٥م،

٨١). فكما هو واضح من المقبوس أعلاه يستعد البدوي اكرام الأمريكان تحت أكثر الظروف عوزًا لكن لا يريد أن يهزوا لهم الرؤوس مثل العبيد و كل ذلك حتي لا يلحق بهم عار فضيحة الفقر الذي يشمل الشعور بإنعدام القيمة والإحساس بالعجز.

وصمة العجز

الأشخاص الذين يعجزون عن تأدية المهام التي توكل إليهم هم أكثر عرضة من غيرهم لأعمال العنف المجتمعي باعتبارهم ضعفاء لا يستحقون الاحترام وذلك بسبب وصمة العار. من خلال الفقرة التالية نستطيع قراءة نسق العار من فضيحة العجز:

«كانا يشعران أنهما مثقلان بذنوب لا يقويان على حملها، وانهما، بالتجربة، لم يكونا بمستوى الثقة التي وضعها الآخرون فيها، وها هما يعودان الى الحدرة، ليس كما خرجا منها، وانما ذليلان خائبان . كيف سيواجهان اسئلة الناس وعيونهم ؟ واذا كانت هناك اشياء يمكن ان تقال وتفهم، فان اشياء اخرى لا يمكن ان تقال، حتي لو رآها الآخرون أو عرفوا بها» (منيف، ٢٠٠٥م، ١/ ١٥٧-١٥٨).

فواز وصويلح تركا قريتهم للعمل ولكن واجها رفض ابن الراشد وها هم يرجعون ضعيفين خائبين ذليلين غير ظافرين بالمال لا يستطيعان التغلب علي المصاعب وتذليلها فدور القوة مهم جدا لأن الضعف يجلب العار بسبب منافاة الفحولة. يحاول فواز وصويلح هنا ايجاد كذبة مقنعة لتخليص نفسهما من كلام أهالي الحدرة.

ويكتب منيف:

« قبل ان تنتهي الرحلة بيوم واحد، قبل ان يصلا الى الحدرة، وحين نظر احدهم في وجه الآخر بطريقة معينة، بدا انها متفقان على المؤامرة.

قال صويلح بيأس كامل :

ـ اسمع يا فواز . . اذا وصلنا الحدرة نقول لاهلنا اننا بعد شهر نرجع الى وادي العيون . . ابن الراشد *قال* لنا غيبوا شهرًا وارجعوا.» (منيف، ٢٠٠٥م، ١/ ١٥٩).

رجوع فواز وصويلح من وادي العيون إلي الحدرة يمثل عجزًا بالنسبة لهما وهذا العجز يتبعه الشعور بالعار. ومن آثار الشعور بالعار إضعاف مجموعة من السكان وحرمانهم من الاندماج في الحياة العامة. وإبعادهم عن مراكز اتخاذ القرار. ويتتبع ذلك الانغلاق الاجتماعي وانحلال الرابطة بين الفرد والمجتمع، فتتكون ردود فعل سلبية لدى الفئات المعرّضة للوصم تنعكس على الجانب النفسي نتيجة تدّني احترام الذات والشعور باالمتهان وعدم الأمان والعزلة.

«كان الدباسي يتعمد أن يقضي وقتًا أطول مما تعود في فترات سابقة للإشراف علي التعديلات التي تجري. وقد تعمد أكثر من ذلك أن ي كون قريبا من الطبيب، ورغم أنه قرر مرات عديدة، بينه وبين نفسه، مفاتحته لكي يعطيه بعض المقويات والأدوية، لأنه أصبح يشعر بحاجة إليها، خلافًا للفترات السابقة، رغم أنه قرر ذلك إلا أنه لم يجرؤ في البداية. كان يحس بالخجل والارتباك حين يبلغ في تصميمه حد المكاشفة، كانت تظهر بعض العوائق، مما اضطره إلى تأجيل ذلك لفترة غير قصيرة»(منيف، ٢٠٠٥م، ٥١٦).

الدباسي هنا يخجل من البوح بإصابته بالضّعف الجنسي ظنًّا منه أنّها مُخجلة ، إلا أن الاعتراف هو أول خطوة لتلقّي العلاج المناسب، فيتردد في مفاتحة الطبيب ويعزف في نهايه المطاف ويفضل أن يكتم ما يعانيه في داخله، خشية أن يُمس في رجولته، فيتحول إلى عار كبير يُلصق به طيلة حياته. ىكتم الدباسي العلة على الرغم من إمكانية العلاج فهي تنتج أحيانا عن مشاكل نفسية لا عضوية،

مثل فقدان الثقة في النفس والإحباط، فضلا عن المشاكل الاجتماعية مثل الطلاق أو الخيانة الزوجية.

فضيحة الشرف

الرجل المقهور « يسقط العار أساسًا على المرأة: المرأة العورة، أي موطن الضعف والعيب. بسبب هذا الإسقاط يربط شرفه كله وكرامته كلها بأمر جنسي ليس له أي مبرر من الناحية البيولوجية المحض، ونعني الحياة الجنسية للمرأة. طبعًا إن للوظيفة الاجتماعية لحياة المرأة الجنسية دورًا بارزًا في هذا الربط، كما سنرى في الفصل المخصص للحديث عن المرأة في المتخلف . ولكن من الناحية الظواهرية المحض، ليس من قبيل المصادفات أن تحاط المرأة بكل هذه الأساطير حول دورها في التعبير عن الشرف المهدد. فطالما أن أكبر درجات الغبن تلحق عادة بالمرأة في المجتمع الذي يتصف بالقهر، ليس من المستغرب إذا أن يربط الشرف بها ويسقط العار عليها. يصل الأمر حدًا من التطرف يجعل القتل مبررًا ومعترفًا به» (حجازي، ٢٠٠٥م، ٤٧) .يكتب منيف:

«رد متعب بسخرية:

- اللي عندي، يا طويل العمر، ما يرضيك، لكن ما عندك وما عندهم يرضي وهذا يكفي

- عدت يا ابن هذال؟

- انت اللي طلبت مني العود، واذا كنت ما تريدني اعود اريحك فارضى وترضى.

-انا راض، اريدك انت ان ترضى.

-الرضا نسيناه، يا طويل العمر، كل ما نريده الستر والسلامة، واظن ان الستر ضيعناه من يوم ما جاء الخويا، وما بقيت الا السلامة، وانت تعرف ان الانسان لا يدري متى يموت وفي اية ارض يموت»(منيف، ٢٠٠٥م، ج ١/٩٦).

الستر مهم جدا لدرجة أن متعب الهذال وضعه ملاصقا للسلامة والصحة وأحيانا يصبح الستر أداة شهيه لإرتكاب الجرائم وايقاع ضحايا, فالكثير من الضحايا يفضلون البقاء تحت رحمة المنتهك على البوح خشية تمزق غطاء الستر والخوف من الفضيحة لهذا السبب الكثير من القصص والجرائم تبقى مخفية لعدم قدرة

الضحية على الإعتراف، كما أن المجتمعات العربية لا ترحم ولا تتفهم وغالبا ما توجه اللوم للضحية، وتحاسبه عن فعلته وتتناسى المجرم وما قام به.
يكتب منيف:
«ظلت الامور مضطربة قلقة لبضعة اسابيع، بعد أن اقيم المعسكر، واصبح الاميركان يقضون وقت الظهيرة من كل يوم في الشمس مبطوحين على وجوههم، لا تستر اجسادهم سوى سراويل قصيرة . كانوا يفعلون ذلك غير مبالين بالناس حولهم من من صبية ورجال وكأن الواحد منهم داخل خيمة»(منيف، ٢٠٠٥م، ٨٣/١).

اختيار الملابس في مجتمعات العار قد يكون عاملًا مهما لفرض الشخصية، وغالبًا ما يميل الكثيرون للملابس التي تعطي انطباعًا وحي بالالتزام والجدية. وقد يعرف المجتمع قواعد ومعايير للملابس ويتدرب عليها الذوق العام ويتعين على الفرد الالتزام بها، وإلا فإنها قد تجلب العار فإن الأمر يتعلق دائمًا بمسؤوليته عن سمعة العائلة وعندما يتعلق الأمر بسمعة العائلة، فالأمر يتعلق حينها بالحفاظ على العلاقات الإنسانية المتبادلة والاحترام داخل المجتمع. وهنا لبس السراويل القصيرة والتشمس بجسم عريان يعتبر عارا على الرغم من انه من الأمور العادية جدا لدى الامريكان، تظهر الاختلافات بين الثقافتين بوضوح في هذا المقبوس فقد «يصح القول بأن كل ثقافة بشرية تتخذ لنفسها نظاما في الأخلاق خاصًا بها وهي تنظر إلي أخلاق الآخرين بشيء من الريبة والاحتقار» (الوردي، ٢٠٠٧م، ١٠ :).

«هكذا كان يجري الحديث في المضافات وبيوت الشعر، والرجال الذين شعروا بالجرح وما يشبه الخوف مما يرون، توجسوا شرًا ومنعوا النساء من ورود الماء نهائيًا وكلفوا الصغار بذلك، لكن نبه عليهم ايضًا ان لا يتوقفوا وان لا ينظروا جهة المعسكر»(منيف، ٢٠٠٥م، ٨٣/١).
قد يكون الفرد ضحية للخوف من الفضيحة. يجثم الخوف على جسمه واضعًا ثقله على أنفاسه. الرجال الذين فشلوا في ردع الامريكان من التشمس بالسراويل

القصيرة منعوا النساء من الاقتراب من العين والسبب هو العار او الخوف من الفضيحة، فأي تصرف قد يتسبب في كارثة بحق النساء لذا كلفوا الصغار على الرغم من ضعفهم الجسمي ووعيهم فالذكر الضعيف أنسب لهذه الحالة من الأنثي القوية. ففي هذا المجتمع يجد العار بعض تعريفه في ما يسمى بشرف المرأة، وتحديدًا العار الذي يلحقه سلوك المرأة غير المقيّدة عرفيا حتى بات معنى امرأة شريفة يتحدد في إطار العفّة.

وصمة المكانة

تعد المكانة الاجتماعية بمثابة الاحترام أو السمعة المتصلة بمكانة الفرد في مجتمع ما. وبإمكان الأشخاص أن يتحصلوا على مكانتهم الاجتماعية عن طريق إنجازاتهم المُكتسبة والمُنتسبة. «المكانة مصدر تمتع للانسان، اذ ان صاحب المكانة العالية يتمتع ويعتز بها، أنها مصدر رضا نفسي لصاحبها لأنها ترضي أناه . ولان المكانة أداة لتوليد وممارسة النفوذ الاقتصادي والاجتماعي والسلطوي يولها صاحبها أهمية كبيرة. ولان صاحب المكانة يعرف أهميتها في اكتساب التأثير ولانه يتمتع نفسيا بها يحاول دائمًا المحافظة عليها وحمايتها وتعزيزها وكلما ازدادت المكانة قوة ازداد صاحب المكانة تمتعا بها وحرصا على حمايتها وتعزيزها وبالمقابل تفرض المكانة على صاحبها التزامات وسلوكيات محددة، وعدم العمل بما يمكن ان يؤثر على المكانة ويشكك بها» (عبدالحسين، ٢٠١١م، ٢٥١) خدش المكانة الاجتماعيّة سواء مكتسبة كانت أم منتسبة يعد من النقص، ولكنه ليس نقصًا حسيًا بل نقصٌ اعتباريٌ وعادة هذا النقص يجلب فضيحة المكانة. يكتب منيف:

«وبطريقة بارعة فيها من العفوية بمقدار ما فيها من التدبير، جنت حران تلك الليلة . لم يبق احد الا وغنى، حتى المسنون غنوا ! كانت الاغاني، رغم محاولات الفرح التي يتعمدها كل واحد، مليئة بالحزن، وكأن حران تغني ايامًا ماضية، تغني حياة توشك أن تنتهي» (منيف، ٢٠٠٥م، ٢٥٨/١).

تعتقد العامة أن كبار السن يجب ألا يقتربوا من موضوعات وقضايا مثل الغناء والرقص، وشرب الخمر، وارتداء ملابس غير تقليدية والدخول في علاقات حب و... . وصغار السن يواجهون لومًا أقل من كبار السن فيما يتعلق بهذه الموضوعات. وعادة تروج عبارات مثل "رجال اش كبره ويغني" أو "رجال اش كبره لابس قميص برتقالي" أو ... ففي عقيدتهم أن الأمر يتعلق بشخص من المفروض أن يكون مربي وقدوة لغيره، وتهديم هذا الحاجز عادة ما يجلب لهم فضيحة المكانة وترتفع عنه سترة الوقار، وفي المقبول ترد عبارة " لم يبق احد الا وغنى، حتى المسنون غنوا !" و كأن المسنين يجب ألا يغنوا أو ليس من عادتهم الغناء وهذا يدل علي شدة الفرح حيث تكسرت كل قيود الرقابة والمحاسبة وأصبح الجميع سواء. يكتب منيف:

«ويتناول الأمير المنظار من نائبه، يتلفت حواليه يريد واحدًا من رجاله، فلا لا يجد احدًا . ... عن مجموعة من الوسائد، فيتابع نائبه بنفس اللهجة:

ـ اذا عرف الناس، اذا عرف الاميركان انفضحنا يا ابو مسفر.

وبحركة متقنة طالما رددها الأمير من قبل، بلسانه ويده اليسرى : يلقف مثل حرباء ويدير يده نصف دورة دلالة انه لا يخاف ولا يهتم » (منيف، ٢٠٠٥م، ٤٠٧/١).

الثقافة في مجتمعات العار تدعو لاستخدام العار كوسيلة تفرض على الفرد أن يقوّم نفسه بنفسه فتعتمد على فكرة العيب كمقياس لتحديد ما هو مقبول اجتماعيا وما يعتبر مرفوضًا والذي يؤدي للعقاب لدرجة تصل للموت. والمجتمع العربي يسيطر على أطفاله عن طريق تلقين قيم العار وبالتالي، نبذ كل من يخالف قيمه. ويستعمل مصطلح "ماء الوجه" للدلالة على حفظ الشرف وتعكيره يعني العار، وبالتالي فإن فكرة العار هي أساسية في تنظيم المجتمع العربي. وفي هذا المقبوس يري النائب أن ابا مسفر يتخطي الخط الأحمر وستلحق فيه فضيحة المكانة إن عرف أحد أنه يتطلع لأجسام النساء عبر المنظار ولكن شدة هياجه عطلت العقل لديه. بعبارة أخري كان النائب يمارس عملية الضبط الاجتماعي محاولا للوصول إلى الامتثال والمطابقة مع قواعد المجتمع.

يكتب منيف:

«حين يسأل لا يجيب إجابات واضحة تمامًا. يقول إن جده كان خزندارًا عند الوالي التركي في الأناضول، وقد رافق الوالي عدة مرات في محمل الحج، ثم قضى ما تبقى من حياته مجاورًا في المدينة المنورة، أما أبوه فكان كاتم أسرار والي ولاية بيروت الكبرى. كان الحكيم يقول ذلك بسرعة وبعبارات غامضة، ثم يضيف وهو يبتسم لينهي أية أسئلة أو حوار حول الموضوع : "إن الفتى من يقول هاأنذا وليس . . . . .» (منيف، ٢٠٠٥م، ٥٠٦/١).

الوصمة العرقية، ترتبط بوجود اختلافات في السّلالة والدين داخل المجتمع الواحد ولدت هذه الاختلافات تمييزا عنصريًا شكل عقبة تعترض العلاقات الودية بين الشعوب والقبائل وواقعا من شأنه تعكير السلم والأمن والإخلال بالوئام بين الأشخاص. وهنا كما هو واضح في أسلوب منيف يتملص الحكيم صبحي المحملجي من ذكر أصله ولم يفاخر بنسَب على عادة العرب، وهذا يوحي بأن الحكيم من حسب وضيع يعاني من وصمة العرق فحاول تعويضها بالبيت: إن الفتى من يقول ها أنذا وليس.... لكن الشرخ الذي دعا الحكيم لذكر هذا البيت معروض على الأنظار بكل وضوح عند أكثر من شاعر تغنى بذاته هو الآخر. فعند عند عنترة هو امتهان قومه له بحجة اللون.

خاتمة البحث

يصل البحث من دراسة تمثلات نسق العار المضمر في رواية مدن الملح لعبدالرحمن منيف" إلى أن عبدالرحمن منيف يكتب النص في زمن تاريخي معين مرتبط بسياقات معينة كلها تتجلى داخل نصه فهو يكتب نصوصه من خلال تفاعله مع الوسط المحيط به بطريقة إيجابية أو سلبية ليصبح بذلك النص حادثة ثقافية وهكذا رأينا نسق العار خلف النسق الجمالي والأدبي حيث تمتع النص بالجمالية وعبر هذه الجمالية اللغوية مر نسق العار وبالتالي لم يعد منيف يحتفل بالمركزي (النسق الجمالي الظاهر) فحسب بل صار الهامش (القبحيات) محط أنظاره كذلك. ومن خلال التأمل في هذا النسق المضمر يمكن القول أن القيم في مجتمع رواية مدن الملح مستمدة من الدين، والأعراف، والتقاليد وتغلب رقابة

المجتمع والدين لى الفرد في الحول دون الوقوع بالخطأ ولاتوجد رقابة من الفرد علي نفسه، وعند عند الوقوع بالخطأ يشعر الفرد بالعار بعد افتضاح الأمر للآخرين. كشف النقد الثقافي بآلياته وخصوصياته الأقنعة التي تتوسل بها الثقافة لتمرير نسق العار.

المصادر والمراجع

المصادر

منيف، عبدالرحمن، (٢٠٠٥م). *مدن الملح (التيه)*، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

----------، (٢٠٠٥م). *مدن الملح (الأخدود)*، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

----------، (٢٠٠٥م). *مدن الملح (تقاسيم الليل والنهار)*، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

----------، (٢٠٠٥م). *مدن الملح (بادية الظلام)*، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

----------، (٢٠٠٥م). *مدن الملح (المنبت)*، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

المراجع

ابن دريد (١٩٩٨م). *جمهرة اللغة*، بيروت: دار العلم للملايين.

أبو زيد، محمد مبروك (٢٠١٩م). ظلال العقل العربي (مسقط رأسي على المجتمع العربي من منظور سيكولوجي)، الناشر محمد مبروك أبو زيد.

المقالة الجاهزة للنشر

بعلي، حفناوي (٢٠٠٨م). *مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن*، بيروت: الدار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف.
بول كير كبرايد، و كارين ورد، (٢٠٠٣م.). *العولمة الديناميكية الداخلية*، تعريب هشام الدجاني، الرياض: مكتبة عبيكان.
خليل، إبراهيم محمود (٢٠١١م). *النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك*، ط٤، عمان: دار المسيرة للنشر.
خليل، أحمد خليل (٢٠٠٣م). *ملحق موسوعة السياسة*، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع.
زايد، أحمد، (٢٠١٥م). *مفهوم رؤية العالم في علم الاجتماع والانثروبولوجيا*، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٥٢، العدد ٣.
زواهرة، تيسير خليل محمد، (١٩٩٥م). *تاريخ الحياة الإجتماعية في لواء دمشق*، جامعة مؤتة، عمادة البحث العلمي والدراسات العليا.
صالح، سامية خضر (٢٠٠٥م). *الشخصية المصرية*، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
عائشة، صافي كلثوم، *تأثير الوصم الاجتماعي على المراهقة المتعاطية للمخدرات*، مجلة هيرودوت للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٦، العدد ٣، ص ٤١ – ٥٤.
عبدالحسين، بشرى، (٢٠١١م). *المكانة الاجتماعية لدى تدريسيي جامعة بغداد*، مجلة العلوم النفسية، العدد ١٩، صص. ٢٤٧-٢٨١.
الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (١٤٠٩هـ.ق)، *كتاب العين*، قم: نشر هجرت.
القريشي، عدنان عبدالحميد القريشي (١٩٩٢ م). *برامج التأهيل في السجون أهدافها ودورها في الحد من العود للجريمة. المجلة القومية الجنائية*، الرياض: المركز القومي للبحوث الاجتماعية.
كناعنة، مصلح، (٢٠١٦م). *العار والذنب والفشل العربي في التغلب على العجز*، مجلة إضافات، العددان ٣٣-٣٤.
كويزيل، ايديث (١٩٩٣م)، *عصر البنيوية*، ترجمة جابر عصفور، الكويت: دار سعاد الصباح.

الوردي، علي، (٢٠٠٧م). *الأخلاق: الضائع من الموارد الخلقية*، شركة الوراق للنشر المحدودة.
الغذامي، عبدالله (٢٠٠٥م)، *النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية*، ط ٣، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
غذامي، عبدالله محمد، واصطيف، عبدالنبي، (٢٠٠٤م). *نقد ثقافي أم نقد أدبي؟*، دمشق، دار الفكر.
قنصوة، صلاح، (٢٠٠٧م). *تمارين في النقد الثقافي*، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة.

Sources

Ibn Duraid (1998 AD). *Jamharat al-Lughah*, Beirut: Dar al-Ilm Lil-Malayin. (In Arabic)
Baali, Hafnawi, (2008 AD). *Introduction to the Theory of Comparative Cultural Criticism*, Beirut: Arab House of Sciences and Difference Publications. (In Arabic)
Paul Kerr Cupride, and Karen Ward (2003). *Internal Dynamic Globalization*, Arabized by Hisham Al-Dajani, Riyadh: Obeikan Library. (In Arabic)
Khalil, Ibrahim Mahmoud (2011 AD). *Modern Literary Criticism from Imitation to Deconstruction*, 4th edition, Amman: Dar Al Masirah Publishing House. (In Arabic)
Khalil, Ahmed Khalil (2003 AD). *Supplement to the Encyclopedia of Politics*, Beirut: Arab Foundation for Studies, Publishing and Distribution. (In Arabic)
Zayed, Ahmed, (2015 AD). *The concept of world view in sociology and anthropology*, National Sociological Review, Volume 52, Issue 3. (In Arabic)

Zawahra, Tayseer Khalil Muhammad, (1995 AD). *History of social life in the Damascus District*, Mutah University, Deanship of Scientific Research and Postgraduate Studies. (In Arabic)
Saleh, Samia Khader (2005 AD). *Egyptian Personality*, Egyptian General Book Authority. (In Arabic)
Aisha, Safi Kulthum, *The impact of social stigma on drug-using adolescence*, Herodotus Journal of Humanities and Social Sciences, Volume 6, Issue 3, pp. 41-54. (In Arabic)
Al-Farahidi, Al-Khalil bin Ahmad, (1409 AH), Kitab Al-Ain, Qom: Hajrat Publishing. (In Arabic)
Al-Quraishi, Adnan Abdul Hamid Al-Quraishi (1992 AD). *Rehabilitation programs in prisons, their objectives and their role in reducing recidivism. National Criminal Journal, Riyadh: National Center for Social Research*. (In Arabic)
Kanaana, Musleh, (2016AD). *Shame, guilt, and the Arab failure to overcome impotence*, Addayat Magazine, No. 33-34.
Quizel, Edith (1993), *The Age of Structuralism, translated by Jaber Asfour*, Kuwait: Dar Suad Al-Sabah. (In Arabic)
Munif, Abdul Rahman, (2005) **Cities of Salt**, Beirut: Arab Foundation for Studies and Publishing. (In Arabic)
Al-Wardi, Ali, (2007) *Ethics: The Lost of Creativity Resources*, Al-Warraq Publishing Company Limited. (In Arabic)
Al-Ghadhami, Abdullah (2005), *Cultural Criticism: A Reading of Arab Cultural Patterns*, 3rd edition, Casablanca: Arab Cultural Center. (In Arabic)
Ghadhami, Abdullah Muhammad, and Wastif, Abdulnabi, (2004 AD). *Cultural criticism or literary criticism?, Damascus*, Dar Al-Fikr. (In Arabic)
Qanswa, Salah, (2007). *Exercises in Cultural Criticism, Cairo*, Egyptian General Book Authority, Family Library. (In Arabic)

Keyes, Dick. (2008). *The Meaning of Shame and Guilt*. L'Abri: L'Abri Papers No. DK04. (In English)

المقالة الجاهزة للنشر