DOI: 10.33193/JALHSS.64.2021.405
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (64) February 2021
العدد (64) فبراير 2021

المشاكلة والاختلاف في النصوص الأدبيّة الهامشيّة

د. عادل محمد الصالح
جامعة الحدود الشماليّة ـ المملكة العربية السعودية
البريد الإلكتروني: adel.essalah@gmail.com

الملخّص
مدار هذا البحث قراءة في المشاكلة والاختلاف في النصوص الأدبيّة الهامشيّة، ومحصّله نقد العلاقة الجدليّة بين النصوص المؤسّسة والنصوص الهامشيّة، ويكشف هذا الجدل عن الملامح البنيويّة لكلا النسقين المتعارضين ومحاولة الغلبة والاستحكام. لقد خفتت سطوة النصوص المؤسّسة وبرزت نصوص الهامش باعتبارها نسقا جديدا في الثقافة العربيّة، لكنّ آليات المراقبة والنّبذ ظهرت من جديد ممّا استدعى مقاومة من الهامش، وهي إشكاليّة موصولة بالراهن وأسئلة الثقافة المعاصرة.

الكلمات المفتاحيّة: الثقافة، النسق؛ المتن، الأنموذج الأصلي، النصوص الموازية.

Similarity and Difference in Marginal Literary Texts

Dr. Adel Mohamed Essalah
Northern Border University - Kingdom of Saudi Arabia
Email: adel.essalah@gmail.com

ABSTRACT
The main focus of this study is exploring the similarity and difference in marginal literary texts, criticizing the controversial relationship between founding and marginal texts. This controversy reveals the structural features of both opposing patterns and an attempt to prevail and dominate. The significance of the founding texts has diminished whereas marginal texts have emerged as a new pattern in the Arabic culture. However, the mechanisms of control and repudiation have re-emerged, which necessitates resistance from marginal texts, an issue related to the current and questions of contemporary culture.

Keywords: Culture, pattern, the body, the original model, parallel texts.

DOI: 10.33193/JALHSS.64.2021.405
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (64) February 2021
العدد (64) فبراير 2021

مقدّمة:

ندرس في هذا البحث النصوص الأدبيّة الهامشيّة، من جهة قراءة آراء المحدثين لها وبيان اختلافها عن النسق المؤسّس وتشكيلها لجنس أدبيّ مخصوص، وهي نصوص متفرّقة تخلّلت كتابات القدامى والمحدثين، ولكنّها لم تساير ثقافة الأنموذج والثقافة العالمة، أي أنّها انزاحت عن السنن الأدبيّة والفكريّة المتعارف عليها داخل بنية الثقافة العربيّة.لقد استبطن اللاوعي الجمعيّ العربيّ نموذجا أدبيّا قديما، وظلّ هذا الأنموذج حاضرا إلى الآن، ولا يمكن للنصوص الأدبيّة أن تنعتق عمّا رسمته الثقافة العربيّة الرسميّة من محدّدات منهجيّة ومعرفيّة، بيد أنّ نصوصا أدبيّة هامشيّة ظهرت في المتون القديمة والحديثة، مخالفة للسائد ومغايرة للمؤتلف.

وتكمن أهميّة البحث في الاستدلال بآراء النقّاد والدارسين لبيان مدى مشاكلتها لبعضها البعض واختلافها عن النصوص المؤسّسة الثقافة العربيّة.وإنّ المتتبّع لمسار هذه النصوص يلحظ أنّ هذه الأدبيّات لم تكن ساكنة، بل هي في صيرورة وتحوّل دؤوب، فقد انشدّت إلى متخيّل أدبيّ عربيّ، وفي الآن نفسه استجابت لمتحوّل قائم له خصائصه البنيويّة، ويهمّنا في هذا السياق بيان أنّ المتخيّل السائد يصنّف هذه النصوص هامشيّة ومضادّة للنسق الأدبيّ العامّ، ولكنّها استمرّت في التاريخ وظلّت صامدة يتداولها الخلف عن السلف رغم ما لحقها من محو وصل إلى حدود الحرق والإتلاف.

وأمّا أهداف البحث فيمكن إيجازها في النقاط التالية:

- التعريف بالنصوص الأدبيّة الهامشيّة.
- بيان مشاكلتها لبعضها البعض، ومخالفتها للمؤتلف في الثقافة العربيّة.
- توضيح المسكوت عنه في هذه النصوص، وما يكشف عنه من قضايا أدبيّة وفكريّة.
- مساهمة النصوص الهامشيّة الأدبيّة في تجاوز ثقافة الأنموذج من خلال إرساء مقولة الاختلاف.

ويمكن الإشارة إلى جملة من الدراسات السابقة تطرقت إلى هذا الموضوع دون أن تستوفي معالمه:

- المقدسي، أنيس .(1979). تطوّر الأساليب النثريّة في الأدب العربيّ، بيروت، دار العلم.
- سلوم، داود.(1987).ترجمات التراث القصصي العربيّ إلى اللغات الأوروبيّة، مجلّة الاستشراق، العدد 2، شباط العراق.
- وادي، طه.(1996). الرواية السياسية، مصر، دار النشر للجامعات المصرية.
- محمود عمر، صدام حسين.(2006). مقامات بديع الزمان الهمذاني بين الصنعة والتصنّع، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنيّة، نابلس، فلسطين.
-عمّار، سامية سعيد.(2019- 2020). دروس أدب الهامش، كليّة الآداب واللغات، جامعة الإخوة منتوري، قسنطينة، الجزائر.
- كايزر، فولفغانغ.(دت).العمل الفنيّ: مدخل إلى علم الأدب، ترجمة أبو العيد دودو، ج 2، الجزائر، دار الحكمة.

وإنّ هذه الدراسات والمباحث المتقدّمة التي ذكرت لا تعدو أن تكون دراسات وصفيّة، فقدّمت الأدب الهامشيّ بوصفه أدبا لا يأتلف مع السائد المتداول ومعارضا للثقافة الرسميّة، وإنّ مثل هذه القراءة من شأنها أن تهمّش قسما كاملا من تاريخ الأدب ونصوصا أدبيّة مهمّة، ويأتي هذا البحث لبيان أنّ النصوص الأدبيّة الهامشيّة تشاكل بعضها بعضا وتختلف بنيويّا عن السائد من نصوص الثقافة الرسميّة.وأمّا منهج البحث، فهو منهج تحليلي نقديّ، وأمّا أقسام البحث وعناصره، فهي كالتالي:

I-المؤتلف والمغاير في الثقافة العربيّة:

1- المشاكلة:

2- الاختلاف:

3- النصوص الأدبيّة الهامشية:

II- النموذج الأصلي والنصوص الهامشيّة:

1- المتن وسطوة النصوص المؤسّسة:

2- الخروج علىنظام المتن:

أ- السمات الجامعة لأدب المهمّشين:

ب- تشكّل نسق الهامش:

خاتمة:

DOI: 10.33193/JALHSS.64.2021.405
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (64) February 2021
العدد (64) فبراير 2021

I- المؤتلف والمغاير في الثقافة العربيّة:

تعتبر النصوص الأدبيّة الهامشيّة نصوصا مسكوتا عنها في الثقافة العربيّة، لكنّها لا تخلو من جماليّة في الأسلوب وفصاحة في اللغة، وهي تنشدّ إلى المتخيّل العربيّ وتجنح إلى الإغراق في الاختلاف وتكسر النمطيّة المتداولة في تاريخ الثقافة العربيّة، الأمر الذي يجعل منها مادّة أدبيّة جديرة بالدراسة والتمحيص.

إنّ حدّ المفاهيم مداره المعاني الإجرائيّة الاصطلاحيّة، وقد استبعدنا الإحالات اللغويّة التي تطّرد في المعاجم والموسوعات؛ فمفهوما المشاكلة والاختلاف مفهومان مركزيّان في تاريخ الأفكار العربيّة، فلئن انبنت الثقافة العربيّة على نماذج أصليّة، فإنّ تلك النماذج قد خالطها المؤتلف والمختلف، وتعتبر المشاكلة والاختلاف عماد هذا البحث من جهة اعتبارهما خصائص بنيويّة للنصوص الهامشيّة، فقد شاكلت هذه النصوص بعضها البعض، واختلفت عن النصوص المؤسّسة في الثقافة العربيّة.

1-المشاكلة:

بحث الدكتور عبد الله الغذامي في مصطلح المشاكلة (ينظر، الغذّامي، 1994)، ورأى أنّه وظيفيّ لتحليل البنى المشكّلة للثقافة العربيّة، وهو مصطلح يقابل الاختلاف بوصفه مصطلحا إجرائيّا في البحث، فيقول: "يزاحم مفهوم الاختلاف ويسابقه لاحتواء النص في التصوّر وفي الإنشاء، وهو [هكذا]مفهوم (المشاكلة) الذي ساد لدى عدد كبير من الدارسين. وهو يهدف إلى جعل الإبداع نظاما انضباطيّا يتشاكل النصّ، [هكذا]بوصفه لغة، مع الأشياء بوصفها واقعا مقرّرا سلفا"(الغذّامي، 1994، ص ص، 6- 7). فالمشاكلة في هذا السياق إنّما هي علاقة جدليّة بين النصّ باعتباره نظاما رمزيّا والبنية الثقافيّة التي أفرزته، بيد أنّ هذا المعطى التاريخيّ بلورته أسباب تاريخيّة، أهمّها سطوة الثقافة العالمة المؤسّساتيّة، فتشكلّ نمط معرفيّ لم يصمد في التاريخ فـــ"الإبداع لا يمكن أن يتأسّس على المطابقة والمشاكلة، ولو شاكل النصّ واقعه الخارجيّ لتحوّل إلى وثيقة وصفيّة وصار خطابا علميّا أو تاريخا. ولا ريب أنّ المبدعين يدركون ذلك تاريخيّا، ولذا فهم قد ارتفعوا عنه تلقائيّا"(الغذّامي، 1994، ص، 7).إنّ المشاكلة خاصيّة للثقافات الكونيّة، لاسيّما أنّ النصوص المؤسّسة الأولى تعتبر أهمّ روافدها المعرفيّة والمنهجيّة، و"إنّ وجود تشابه بين الثقافات هو أيضا من الأمور البديهيّة بحكم الانتماء إلى العائلة البشريّة التي تجعل بعض المعتقدات والعادات وغيرها من الإرث الإنسانيّ المشترك الذي يبرّر وصف شعب أو مجتمع بأنّه شعب أو مجتمع إنسانيّ، أو وصف فرد بأنّه ينتمي إلى ذلك الشّعب أو المجتمع" (البازعي، 2008، ص، 15).

وإنّ اعتبار المشاكلة منهجا للثقافة العربية يؤدّي إلى الانكفاء والتقليد، لاسيّما أنّ النصوص المؤسّسة ظلّت لفترة طويلة من الزمن تهمين على تاريخ الأفكار، وقد ترتّب على ذلك اعتبار الحداثة الفكريّة ما حوته النصوص المؤسّسة فـــ"حدث ظلم كبير ضدّ التجديد والتحديث بسبب ترسّب تصورات (المشاكلة) وغلبتها على الذهن الثقافيّ"(الغذّامي، 1994، ص، 7).

2-الاختلاف:

إنّ بنية الثقافة العربيّة متشاكلة المعارف والأنساق، ولكنّ هذا التماهي الذي وسم النصوص لم يصمد أمام الإكراهات التاريخيّة، فظهر مفهوم الاختلاف نتيجة حتميّة لتطوّر بنية العقل العربيّ، فـــ"النص المختلف هو ذلك الذي يؤسّس لدلالات إشكاليّة تتفتّح على إمكانات مطلقة من التأويل والتفسير. فتحفّز الذهن القرائيّ وتستثيره ليداخل النص ويتحاور معه في مصطرع تأمليّ يكتشف القارئ فيه أنّ النصّ شبكة دلاليّة متلاحمة من حيث البنية، ومتفتّحة من حيث إمكانات الدلالة"(الغذّامي، 1994، ص، 6). ويصبح النصّ مرجعيّة لظهور أنساق موازية للمشاكلة، وهو نتاج للثقافة والبنى الرمزيّة التي يتوارثها العقل الجمعيّ، ويقول سعد البازعيّ في هذا الصدد:"أمّا ثقافة الاختلاف فالمقصود بها الثقافة المتراكمة نتيجة الوعي بالاختلاف والصدور عن ذلك الوعي ودراسته وتحليله، الأمر الذي يوجد تراكما معرفيّا وخبرة إدراكيّة أو مجموعة من المعارف والخبرات التي تتألّف منها ثقافة نابعة من الاختلاف" (البازعي، 2008، ص، 9).وفي هذا السياق يعدّ الفيلسوف الفرنسيّ جيل دولوز (Gilles Deleuze) من أهمّ مؤصّلي مصطلح الاختلاف في الفكر المعاصر، فأصبح هذا المصطلح مرجعا نظريّا فلسفيّا دالاّ، وقد عرّفه جيل دولوز بقوله: "ينمّ الاختلاف بما هو مفهوم تفكّر عن خضوعه الكامل لكلّ متطلّبات التمثّل الذي بالضبط يجعله يصير"تمثّلا عضويّا". ويخضع في الواقع الاختلاف الوسيط والموسّط حتما في مفهوم التفكّر لهويّة المفهوم، ولتعارض المحمولات، ولتماثل الحكم، ولتشابه الإدراك"(دولوز، 2009، ص، 105). فهو يعتبر الاختلاف مفهوما تفكّريّا، فيسمح الاختلاف بالانتقال من الأنواع المتشابهة والمتجاورة إلى هويّة محدّدة، وإنّ التراكم هو من سمات ثقافة الاختلاف التي تتطوّر بتطوّر العقل النقديّ ونقد المسلّمات

DOI: 10.33193/JALHSS.64.2021.405
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (64) February 2021
العدد (64) فبراير 2021

والبديهيّات المعرفيّة، ويشير سعد البازعيّ إلى الفرق بين الاختلاف الثقافيّ وثقافة الاختلاف فـ"الاختلاف الثقافيّ ظاهرة أنطولوجيّة، أي منفصلة عن الذات التي تمارس التحليل والنظر والحكم، في حين أنّ ثقافة الاختلاف هي ما ينتج عن تلك الممارسة التحليليّة والتقويميّة، أي أنّ ثقافة الاختلاف هي ما ينتجه الفرد الباحث أو الذات المتأمّلة حين تقوم بالبحث في الاختلاف الثقافيّ أو تتأمّله وتتّخذ موقفا تجاهه"(البازعي، 2008، ص ص، 9-10). وإنّ هذين المصطلحين، الاختلاف الثقافيّ وثقافة الاختلاف يمكن أن يتنزّلا في دراسة الكونيّ والمحلّي، فثقافة الاختلاف تحيل على الثقافات الكونيّة وما يطرأ بينها من تنافر ومثاقفة، أمّا الاختلاف الثقافيّ فهو أدخل في الجدل بين بنى الثقافة ذاتها، ويتجلّى في نقد النصوص والمعارضات وتقويض النصوص المؤسّسة وإبداع نصوص مغايرة.وقد عمّق هذا المفهوم الفيلسوف الفرنسيّ جاك درّيدا (Jacques Derrida) وغدا هذا المصطلح مرتبطا بالكتابة والتفكيكيّة، ونقض مفاهيم الهويّة والتطابق، ومن هذا المنطلق دعا جاك دريدا إلى ضرورة الانفتاح على النصوص الأدبيّة الهامشيّة (درّيدا، 2000، ص ص، 4-56).

3-النصوص الأدبيّة الهامشيّة:

تتميّز النصوص الأدبيّة الهامشيّة بالندرة والاستعصاء عن التصنيف الأجناسيّ، وإنّ تبويبها وتفسيرها ليس بالأمر المتيسّر، وهو ما يستدعي توظيف مناهج التحليل النصّي لمقاربتها وتفكيكها بالنقد والتحليل (PP,79-80 , Jauss,1970) ونظفر بدراسات وبحوث عديدة اهتمّت بالنصوص الأدبية الهامشيّة في الثقافة العربيّة، لكنّ جهود الباحثين تكاد تكتفي بتقسيم الأدب إلى أدب رفيع وآخر وضيع. ومن خلال هذا التقسيم الكلاسيكيّ وسم الأدب الهامشيّ بأنّه أدب عرضيّ لا بدّ أن ينسى ويندثر، فتمّ طمس خصائصه الفنّية والأسلوبيّة، وقد ذهبت عديد الدراسات إلى أنّ النصوص الهامشيّة تنفصل عن الأعراف الاجتماعيّة والجماليّة التي تساهم في إبقاء النصوص حيّة لا يصيبها الإقصاء والنبذ، ومن أمثلة الأدب الهامشي، الأدب السوقيّ وشعر العميان وشعر الصعاليك وأدب الطرائف (ينظر، بوجمعة، 20017). وعادة ما تهتدي البحوث المعاصرة ببعض آراء المتقدّمين للبرهنة على ضعف هذه النصوص وخروجها عن السائد، وإنّ هذا التصوّر هو في نظرنا منقوص، إذ أثبت البحث العلميّ والتحليل المنهجيّ أنّ هذه النصوص تستوفي شروط الكلام والأسلوب والبلاغة -Khelef, 2013, PP, 59) (74، وهي لم تخرج عن السنن التقليديّة في الثقافة العربيّة إلاّ من جهة المواضيع التي طرقتها باعتبارها مسكوتا عنه.

ينبني المركّب اللغويّ "نصوص هامشيّة "على مفارقة بين مفهوم النصّ المتداول ووسمه بالهامشيّة، فالنصّ"سلسلة من العلامات المنتظمة في نسق من العلاقات تنتج معنى كليّا يحمل رسالة. وسواء كانت تلك العلامات علامات باللغة الطبيعيّة- الألفاظ- أم[هكذا]كانت علامات بلغات أخرى، فإنّ انتظام العلامات في نسق يحمل رسالة يجعل منها نصّا" (أبو زيد، 1995، ص، 169). إنّ هذاالتعريف أدخل في اللسانيّات لكنّه وظيفيّ في هذا الباب، وقد ذكر عبد الفتّاح كيليطو أنّ"من بين العوامل المحدّدة للنصّ غموض الدلالة كما أسلفنا وكذلك نسبة القول إلى مؤلّف معترف بقيمته أي مؤلّف يجوز أن تصدر عنه نصوص. ليس بإمكان أيّ واحد أن تعتبر أقواله نصوصا"(كيليطو، 2006، ص، 19). ولمّا كان للنصّ مرجعيّات لغويّة وأجناسيّة، فإنّ صفة الهامشيّة تغدو صفة طارئة أملتها الإكراهات التاريخيّة والجدل الثقافيّ في تاريخ الثقافة العربيّة.

لقد اطردت في الدراسات تعريفات كثيرة لأدب الهامش، فهو"كلّ أدب ينتج عن خارج المؤسسة سواء كانت سياسيّة أو اجتماعيّة أو أكاديميّة"(غيث، 2006، ص، 52) ، باعتبار أن الأنظمة الرمزيّة -والأدب جزء منها- لا يمكن أن تكون خارج سياق المؤسّسة الأكاديميّة وما يقتضي ذلك من آليات رقابة وتوجيه، فقد"عدّ كلّ أدب متمرّد على السلطة والتقاليد أدب هامشيّ، فحكم عليه بالموت، لأنّه تجاوز المألوف وتحدّى السلطة، وكذلك عدّ كلّ خروج عن المألوف تحدّيا للكتابة الكلاسيكيّة ولقواعد الكتابة المألوفة وتهديدا لها، فيصنّف بذلك ضمن الأدب الهامشيّ، وهناك من يرى أنّ مركزيّة الأدب لا تعني سلطة الدولة، وإنّما تعني سلطة مؤسّسة الكتابة"(تبرماسين و جيجخ، 2014، ص، 32).

وقد تجلّى لنا بوضوح أنّ وسم الأدب بالهامشيّ صفة أسدلتها السلطة المعرفيّة، فالنصوص المؤسّسة الأولى نشأت في إطارالمؤسّسات الرسميّة، وهي نصوص تنتمي إلى السياق العام ولا تخالف الإجماع، وفي الآن نفسه تخضع الأنظمة الرمزيّة مجتمعة لآليات الرقابة، لكنّ مأسسة النصوص لم تحل دون ظهور النصوص الهامشيّة ودراستها فـ"الواقع أنّه لا يكفي أن ينفتح التاريخ الأدبيّ، كما يصنع اليوم، على حقول هامشيّة وعلى فئة من النصوص، اعتبرت لزمن طويل خارج دائرة الأدب. ينبغي على هذا التاريخ أن يتساءل أوّلا حول ظاهرة "الهامشيّة" وإنتاجها، أي حول الحدود التي يرتسم فيها خطّ يفصل بين المركز والهامش"(الطالب، 2019، ص،

DOI: 10.33193/JALHSS.64.2021.405
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (64) February 2021
العدد (64) فبراير 2021

5). وهكذا يتّضح الإشكال الجوهريّ في هذه المقاربة، فتوصيف الآداب الهامشيّة لا يمكن أن يكشف عن جوهرها، بلتحليلها باعتبارها بنية متكاملة في تاريخ الثقافة العربيّة، والبحث في أسباب إبداعها وتطوّرها ووسمها بالهامشيّة، وإنّ الإجابة عن هذه الإشكاليّات من شأنها أن تطوّر الدرس الأدبيّ، و"على التاريخ الأدبيّ أن يحتاط، في سعيه إلى تناول الآداب "الهامشيّة" ورغبته في إعادة الاعتبار إليها، من السقوط في مطبّ مسعى قد يكون، في الوقت ذاته، براكماتيّا واستقرائيّا، والمشكل المطروح في الواقع، ليس هو وصف الأشكال الأدبيّة الهامشيّة، بل والمفتقرة إلى تنظيم، وإنما التساؤل عن سبب ظهور تلك "الهامشيّة" في أحضان مجتمع معيّن"(الطالب، 2019، ص، 6).

إنّ الاعتراف الثقافيّ بالأدب الهامشيّ يخلّص الثقافة العربيّة من سطوة النصوص المؤسّسة وسلطة الأنموذج، ومن ثمّة تخفت المشاكلة الثقافيّة وتنفتح على الاختلاف الثقافيّ، وهي مرحلة يمكن أن تتطوّر بالعودة إلى الأسباب المنهجيّة والمعرفيّة التي مكّنت الثقافة العالمة من نبذ النصوص الهامشيّة، فـ"دراسة الشروط التي تتمّ من خلالها عمليّة التقليل من أهميّة بعض النصوص أو بعض النماذج من النصوص لهو، دون شك، أحد المنافذ المهمّة الأولى التي ينبغي على التاريخ الأدبيّ شقّها إذا ما عقد النيّة على الاحتفال والاهتمام بالآداب الهامشيّة"(الطالب، 2019، ص، 8).

II- النموذج الأصليّ والنصوص الهامشيّة:

نسعى في هذا القسم من البحث إلتحليل العلاقة الجدليّة بين النصوص المؤسّسة والنصوص الهامشيّة، ويكشف هذا الجدل عن الملامح البنيويّة لكلا النسقين المتعارضين، وتجلّى ذلك في استمرار هذا الصراع. لقد خفتت سطوة النصوص المؤسّسة وبرزت نصوص الهامش باعتبارها نسقا جديدا في الثقافة العربيّة، لكنّ آليات المراقبة والنبذ ظهرت من جديد ممّا استدعى مقاومة من الهامش، وهي إشكاليّة موصولة بالراهن وأسئلة الثقافة المعاصرة.

1-المتن وسطوة النصوص المؤسّسة:

إنّ للنصوص المؤسسة سطوة على اللاحق من النصوص، فتخضعها للمراقبة والاصطفاء، إذ"تتبع مصداقيّة النصّ من دوره في الثقافة، فما ترفضه الثقافة وتنفيه لا يقع في دائرة (النصوص)، وما تتلقّاه الثقافة بوصفه نصّا دالاّ فهو كذلك، وقد يختلف اتّجاه الثقافة في اختيار النصوص من مرحلة تاريخيّة إلى مرحلة تاريخيّة أخرى، فتنفي ما سبق لها أن تقبّلته، أو تتقبّل ما سبق لها أن نفته من النصوص"(أبو زيد، 2014، ص، 27). وإنّ هذه الحركة الدؤوبة سمة من سمات الثقافة العربيّة، خضعت فيها النصوص لعمليّة غربلة وإقصاءوقبول، لقد أقصت الثقافة العالمة نصوصا نثريّة كثيرة، وعلّلت ذلك بأنّها نصوص لا تفي بمطالب العمران البشريّ الرمزيّة، فـ"قد تعمّدت نظريّة القدامى السكوت على جانب مهمّ من النصوص الإبداعيّة فهمّشته وأقصته، من ذلك النصوص الصوفيّة والنصوص الإباحيّة والسير والحكايات الشعبيّة والنصوص التي عنيت بمناقب الأولياء، وهي نصوص جاءت تكرّس قيما تتعارض مع قيم الجماعة وتمضي بالتعارض بين أنماط الخطاب الجماليّ والأخلاقي والدينيّ إلى حدودها القصوى"(اليوسفي، 2002، ص، 15). إنّه تمشّ منهجيّ منشدّ إلى إكراهات تاريخيّة، كما في دور السلطة المعرفيّة في إنتاج الأنظمة الرمزيّة وإخضاعها للمراقبة والعقاب، وقد ذكر دارسون أنّ هذه الرقابة تشكّل ملمحا سلطويّا للثقافة العربيّة، فهي "ثقافة تراتبيّة ذات هرم فحوليّ يستند على الذات المفردة المستبدّة المطلقة، وعلى القطع بأولويّة المعلّم الأوّل وتبعيّة اللاحق والتعالي على الآخر، وعلى كون من عدا الذات هامشيّا لا قيمة له"(الغذّامي، 2005، ص ص، 223-224). وإنّ هذا التوصيف رغم انتمائه إلى حقبة معاصرة، فهو موصول ببنية الثقافة العربيّة، وعبّرت عنه نصوص الهامش المبكّرة التي جوبهت بالنبذ والإقصاء، ويعتبر كتاب "الثابت والمتحوّل" لأدونيس مرجعا نظريّا مهمّا لبيان انبناء الثقافة العربيّة على مبدأ الثبات، وكما يقول أدونيس في ذلك: "أعرّف الثابت، في إطار الثقافة العربيّة، بأنّه الفكر الذي ينهض على النصّ، ويتّخذ من ثباته حجّة لثباته هو، فهما وتقويما، ويفرض نفسه بوصفه المعنى الوحيد الصحيح لهذا النصّ، وبوصفه استنادا إلى ذلك، سلطة معرفيّة"(أدونيس، 1994، ص، 13).

لقد تجلّى نبذ النصوص الخارقة للإجماع منذ بواكير الثقافة العربيّة، واتضح ذلك في الشعر الجاهليّ الذي شكّل الملامح البنيويّة للثقافة العربية في صبغتها الشفاهيّة، فـ"قد طرد الصعاليك من المجتمع؛ لأنّهم تمرّدوا بلغتهم الخاصّة على الطبقة الاجتماعيّة التي ينتمون إليها، ونال شعراء المعارضات حظّهم الاجتماعيّ والنقديّ؛ لأنّهم أثبتوا ولاءهم الثقافيّ لأجدادهم بإعادة إنتاج تراثهم"(يوسف، 2010، ص، 25). وهنا تتجلّى بوضوح جدليّة النبذ والقبول التي وسمت الثقافة العربيّة، ويشير عبد الفتّاح أحمد يوسف إلى أنّ النسق المسيطر يقوم على أنموذج

DOI: 10.33193/JALHSS.64.2021.405
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (64) February 2021
العدد (64) فبراير 2021

أصليّ يعدّ مرجعالتصريف الكلام الشعريّ فـ"مقدّمة القصيدة في الخطاب الشعريّ التقليديّ تبدو كنتاج لبنية ذهنيّة تخضع لضرورات المرجعيّة الجمعيّة، فتمّ اختزال مقدّمات القصائد في ذكريات عن المرأة، واختزالها – المرأة– في جسد يستهلكه شعريّا، وأيّ خروج على هذه المقدّمة المعياريّة، يبدأ بتفكيكها، وإحلال مقدّمة أخرى، تحلّ فيها "القيمة" بدلا من "الجسد" و"المبدأ" بدلا من "الذكرى" و"الوعي" بدلا من"النسق"(يوسف، 2010، ص، 260).

لقد شكّل الشعر الجاهليّ أنموذجا مبكّرا لسيطرة النسق الغالب، باعتباره مرجعيّة مؤسّسة، وإنّ هذا النبذ لكلّ خروج عن المؤتلف لم يتعلّق بالقصيدة الشعريّة فقط، بل بنبذ الشاعر وإقصائه، فـ"الشعر خطاب ولاء وانتماء، وهو خطاب التحام المجتمع القبليّ حول قرارات سيّدهم، فهم يدافعون عن قرارات القبيلة الخاطئة، كما يدافعون عن قرارات القبيلة الصحيحة" (ينظر، الباح، 2015-2016، المدخل).

يرى عبد الفتاح كيليطو أن الثقافة العربيّة العالمة أقصت عديد النصوص، لأنّها لا تتوفّر فيها شروط النصّ، وهي تقع في مدار "اللانصّ"، ويقول في ذلك:"ولابدّ كذلك من الإشارة إلى أنّ اللاّنصّ لا يفسّر ولا يؤوّل ولا يعلّم ولا يحظى بأيّ اهتمام، بل لعلّ انعدام التفسير يشكّل مقياسا كافيا لتعريف اللانصّ. ألف ليلة وليلة لم تفسّر لأنّها-حسب وجهة نظر الثقافة الكلاسيكيّة – لم تكن تعتبر نصّا. كان ينقصها التنظيم الداخليّ الذي يحدّد النصّ"(كيليطو، 2006، ص ص، 18-19). بيد أنّ هذا الإقصاء لا يمكن تفسيره فقط بما ذهب إليه عبد الفتّاح كيليطو، وإنّما يعود أيضا إلى أنّ كتاب "ألف ليلة وليلة" خرق المحظور وارتمى في ثقافة المختلف والهامش من خلال الإعلاء من شهوة الجسد، فقد "كانت هناك معايير أخلاقية هي التي تتحكّم في عملية الفرز، ذلك أنّ قيم النصوص الأدبية ودلالاتها تتأسّس على نظام معيّن للقيم واستراتجيات ثقافية معينة وإيدولوجيا توجّه القرّاء وتحدّد لهم مراجعهم وتمنحهم افتراضاته المسبقة"(ينظر، بوجمعة، 2017).

ومن ملامح هذه الرقابة التي فرضتها ثقافة المتن والمركز، أنّ نصوصا كثيرة حذفت من كتاب "طوق الحمامة" لابن حزم الأندلسيّ فـ"الناسخ قد يكون حذف أيضا أخبارا وأقوالا وأفكارا لا تلائم ذوقه أو اعتبرها جريئة مزعجة. وإنّ المؤكّد أنّ الكتاب الذي نقرأه اليوم ليس هو الكتاب الذي ألّف في الأصل"(كيليطو، 2013، ص، 32)، ويتّضح لنا في هذا السياق أنّ سلطة الثقافة الغالبة لم يقتصر دورها على الحقب المتقدّمة، بل أخضعت النصوص المتأخّرة لسطوتها، فقد غدا هذا النسق مترسّبا في اللاوعي الجمعيّ، ويرثه المتقدّمون عن المتأخّرين فـ"الأفكار والآراء والسرديات والذاكرة الجماعيّة والفرديّة قادرة على ابتداع آليات للفرز وتكريس الأصيل والمقبول والمباح"(صالح، 2015، ص، 211) ، فنشأت مجموعة من النصوص المركزيّة تمارس الرقابة والإقصاء على المختلف والمغاير، ورسمت حدودا بين المتاح والممنوع، فابن حزم قد خرج عن التقليد المتوارث، كما عبّر عن ذلك في مقدّمة كتابه، لهذا" تخيّم ظلال الرقابة على الطوق، بدءا بالرقابة الذاتيّة، ذلك أنّ ما كتب ابن حزم يختلف عمّا كان بالإمكان أن يكتبه؛ يؤكّد أن هناك أشياء لا يودّ أو لا يستطيع قولها، وأنّه أخفى قسما ممّا يعرفه عن الحبّ فلم يدوّن كلّ ما يعلم"(كيليطو، 2013، ص، 34).

لقد حاول ابن حزم الأندلسيّ كتابة الهامش الأدبيّ وطرق موضوع الحبّ باعتباره مسكوتا عنه في الثقافة العربيّة، إلا أنّه أخفق في نظر الدارسين، فلم يستطع مخاتلة النسق القديم، فهو"يشعر بعين الرقيب تحدّق به من كلّ جانب، وهذا يؤكّد أنّ الحبّ والكتابة، كما يصوّرهما، شيء واحد، كلاهما يثير الريبة"(كيليطو، 2013، ص، 36). وقد استمرّ إحياء النسق القديم وأصبح كلّ نصّ خارج الإجماع في مدار الإقصاء والنبذ، ونلحظ بيسر تحوّل هذه البنية الثقافيّة إلى الراهن المعاصر، وأصبح التقليد سمة لجلّ الآداب العالمية ولم يقتصر على الثقافة العربيّة، فـــ"الأدب العالمي الذي يمثّل أدب النخبة، والأدب الأرستقراطيّ، ويمثّل عند الغربيّين الأدب الكلاسيكيّ، كالذي يكتبه شكسبير ورامبو وجيمس جويس، أمّا عند العرب، فنذكر شعر المعلّقات وشعر المتنبي والفرزدق وابن زيدون...وغيرهم ممّن كتب ضمن نموذج أدبيّ، فنصوصهم تمثّل النصوص النموذجيّة التي تدرّس في المؤسسات التعليميّة وتخضع للنقد والتأويل"(عمّار، 2019-2020، ص ص، 11-12). وتكتمل هذا النماذج الأصليّة في نظر الدارسين بتوفّر "أسلوب رفيع جزل، لا يقبل العبارات العاميّة المبتذلة إلاّ عندما تكون هناك حاجة إلى مراعاة التناسب والتطابق بين الخطاب، وقائله، والمقام الذي قيل فيه"(كيليطو، 2013، ص، 57)، وهي خصائص أسلوبيّة قد يخرقها الأدب الهامشيّ لتوليد مدارات في القصّ جديدة.

DOI: 10.33193/JALHSS.64.2021.405
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (64) February 2021
العدد (64) فبراير 2021

2- الخروج على نظام المتن:

أ- السمات الجامعة لأدب المهمّشين:

تشكّلت الآداب الهامشيّة في نسق معرفيّ معارض للآداب الرسميّة، وقد ميّز الناقد المغربيّ شرف الدين مجدولين بين ثلاثة مستويات من التمثيل الهامشيّ، وأوّل هذه المستويات" تلك الأنواع التي غدت هامشيّة بالنظر إلى جنسها التعبيريّ، كالحكايات العجيبة والخرافات والسير الشعبيّة، في مقابل الشعر والنثر الفنيّ والخطابة التي اعتبرت أدبا رفيعا، وثانيهما[هكذا]تلك التي تكمن هامشيّتها بالنظر إلى ما تصوّره من عوالم سفليّة للمنبوذين والخارجين من مثل قصص الشطارة ونوادر الحمقى وأخبار اللصوص وذوي العاهات والشواذ، وأما ثالث تلك المستويات فأدب كتبه هامشيّون في التراث كأدب القرامطة والباطنية والزنادقة وغيرهم"(ينظر، بوجمعة، 2017).

ويجمع الدارسون على أنّ للآداب الهامشيّة خصائص منها ما يتّصل بالمواضيع التي تتناولها، ومنها الفنّي الأسلوبي، أمّا الخصائص التي تتّصل بمضامين الأدب الهامشي،وهي سمات جامعة يمكن أن تؤهّلهالأن تكون جنسا قائما بذاته، فقد جنحت هذه الآداب إلى السخرية و"اتخذ أدب الهامش من المحاكاة الساخرة استراتيجيّة فنيّة لكشف المسكوت عنه في المجتمع، وفضحه في سرد يتّخذ من السخرية وسيلة للتعبير عن موقف رافض للواقع الذي يهمّش الناس ويقسّم المجتمع لمركز يستغلّ هذه الهوامش اجتماعيّا"(صالح، 2015، ص، 224)، فقد كان الوعي مبكّرا بأنّ الثقافة الرسميّة تؤسّس للمركز، وتنفي المختلف لذلك ظهر الأدب الساخر ويعتبر الجاحظ من أهمّ روّاده، فـكان "توظيف السخرية أفقا لكتابة الاختلاف واستراتيجيّة لابتداع أشكال تعبيريّة جديدة"(صالح، 2015، ص، 225)، وقد نفذت هذه الاستراتيجيّة الفنيّة إلى معارضة ثقافة المتن والمركز وطرقت إشكاليّات مسكوت عنها في الثقافة السائدة، ويشير عبد الله الغذامي إلى جملة من الأسباب التاريخيّة التي أسّست لظهور النصوص الهامشيّة، ففرز ثقافة المتن كان متبوعا بفرز ثقافة الهامش في العصر العباسي الأوّل، وقد تمّ تمييز الأعراب وإخراجهم ثقافيّا وعرقيّا "حيث صاروا مادّة خارج إطار الجدّ والمتن، وصاروا في الهامش بوصفهم مادّة للتظرّف والتندّر، ومع الأعراب جاءت أقوام أخرى من مثل ما نلحظه في عناوين كتب ورسائل الجاحظ[هكذا]، كالسودان والبرصان والنساء والجواري، ومن مثل الحيوان"(الغذّامي، 2005، ص، 224)، ويمكن في هذا السياق اعتبار الجاحظ وأبي حيّان التوحيديّ من أوائل المنظّرين للأدب الهامشيّ المنثور، فقد اطرد الإضحاك في كتبهما، واعتبرت تلك النصوص بمثابة المرآة التي تحاكي الواقع الاجتماعي، ففي الرسالة البغداديّة*لأبي حيّان التوحيديّ "رصد واقع المهمّشين في مجتمعه عن طريق نظرة تستند إلى مقارنة واقعين مختلفين: واقع المركز وواقع المهمّشين"(صالح، 2015، ص ص، 225-226)، وقد كان أبو حيّان يكتب الهامش وواعيا بهذا المقصد، فـ"أفاد من المحاكاة الساخرة ليصوّر واقع المجتمع البغداديّ من خلال رحلة يقوم بها البطل أبو القاسم البغداديّ بين دروب بغداد ومجالسها وأسواقها وبيوتاتها، فيتمكّن من تصوير اختلال المجتمع وتناقضاته، ويعبّر عن الاحتجاج والرفض الذي يشعر به البطل تجاه الطبقات المهمّشة وأوضاعها عبر الكتابة الساخرة"(صالح، 2015، ص، 226).فتتعدّى السخرية الإضحاك للنفاذ إلى وصف المسكوت عنه واللامفكّر فيه، وتتحوّل إلى خطّة فنيّة تتجاوز بعدها الهزلي،فـ"من خلال النقد تسعى المحاكاة الساخرة إمّا لإحداث التغيير أو منعه، وهنا تكمن إنسانيّتها، فهي تحاول أن تبقى على ما يراه المؤلّف صالحا وأن تقاوم ما يراه المؤلّف خطرا على المجتمع"(صالح، 2015، ص، 226).

ومن المواضيع المسكوت عنها التي تضمّنتها الآداب الهامشيّة مسألة الجسد باعتباره يندرج ضمن اللامفكّر فيه، فـ"الهامش كان يتحدّد في الثقافة العربية داخل الأشكال الفنيّة التي تتعارض أو تنفصل عن منظومة الأعراف الجمالية والأخلاقية والاجتماعية والتي كان لها تأثير كبير في الإبقاء على نوع معين من الآداب ودفع نوع آخر إلى الاندثار والنسيان"(ينظر، بوجمعة، 2017).وتشير الباحثة هويدا صالح أنّ الآداب الهامشيّةتطرّقت إلى موضوع الجسد باعتباره يدخل ضمن دائرة المحظور،ولنورد وصف الجسد في الشعروكتب الباه و"ألف ليلة وليلة" و"كتاب الأغاني" لأبي الفرجالإصفهاني، فإنّ الثقافة الرسميّة تحظر الكتابة في الجسد، لكنّ الكتّاب القدامى اهتمّوا به رغم اعتباره موضوعا مسكوتا عنه، وهو خطاب جماليّ يستند إلى المتخيّل وما ترسّب في اللاوعي الجمعي من محرّمات "ولعلّ أهمّ ما يميّز كتابة الجسد كونها كتابة خاصّة بالهامش، ومحرّمة اجتماعيّا وأخلاقيّا لاهتمامها في عمومها بالحياة الحميميّة السريّة التي تتحوّل إلى خطاب تتأسّس حوله الحميميّة وينتقل بها من فعل طبيعيّ إلى فعل ثقافيّ"(صالح، 2015، ص، 234).

DOI: 10.33193/JALHSS.64.2021.405
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (64) February 2021
العدد (64) فبراير 2021

وقد اطردت في الآداب الهامشيّة شروط فنيّة أصبحت من السمات الجامعة في هذه النصوص فـ"كتّاب الهامش يقومون بتكسير مركزيّة اللغة وسلطتها انطلاقا من اللفظ أو الكلمة؛ لأنّ اللغة التي يستخدمها أدب الهامش هي بمثابة صورة تمثّل الخروج على الثقافة الرسميّة، فهي لغة لا تليق بالأدب فتصبح بذلك محيطا اجتماعيّا يعيش على جنب المركز"(مباركي ومريخي، 2017-2018، ص، 40). فلغة الثقافة الرسميّة هي لغة تنضبط للمخيال الجمعيّ ولا تخرق المتداول، أو ما نصطلح عليها اليوم باللغة" الأكاديميّة"، لكنّ الآداب الهامشيّة قد يتداخل فيها الفصيح وغير الفصيح، وهي ردّة فعل على السائد والمتداول، فـ"تبدو لغة الكتابة الهامشيّة تتحدّى سلطة الكتابة المهيمنة على الذوق العام، باحثة عن نغمتها الخاصّة وسط ركام المألوف والمعتاد، ولعلّها ذات دلالة اجتماعيّة لتكون الكتابة فعلا من أفعال المقاومة لتهميش الذات الاجتماعيّة"(صالح، 2015، ص، 251).أمّا من جهة أنماط القول، فقد تداخل السرد والوصف والحوار في النصوص الأدبيّة الهامشيّة، وهي طرق فنيّة وظّفها الجاحظ والتوحيدي(Khelef, 2013, PP, 59- 74)، وغيرهما من كتّاب الهامش، إذ "يغلب على نصوص الأدب الهامشيّ طابع الحكي، لهذا جاء معظمها في شكل الرواية نظرا إلىأنّها تنحو دائما نحو أصولها الشعبيّة التي أكسبتها لغة تجمع بين الأسلوب البسيط والأسلوب المتعالي"(بن عبدي، 2008، ص، 40).

ب- تشكّل نسق الهامش:

نهتمّ في هذا القسم بتشكّل الآداب الهامشيّة باعتبارها نسقا معرفيّا، وبآراء النقّاد في تطوّرها بالتوازي مع ثقافة المتن. وحريّ بالذكر أنّ الآداب الهامشيّة لم تكن طارئة على الثقافة العربيّة فـحضورها في الأدب "ظلّ قائما منذ تشكّل التراث اليونانيّ، يكفي هنا أن نذكر موقف الفيلسوف أفلاطون من الشعر الغنائيّ، ثم منزلة هذا الفنّ من الفنون الأخرى والمعارف الأخرى المختلفة التي صاغت حكمة اليونان"(ينظر، بوجمعة، 2017)، وقد ساهمت المثاقفة اليونانيّة العربيّة في انتقال فكرة الخروج على المتن ومعارضة السائد من الأفكار، واتّخذت في البداية شكل المسكوت عنه في اللاوعي الجمعيّ، لكن سرعان ما أصبح هذا "المسكوت عنه والمغيّب وسيلة من وسائل اتساع النصّ؛ لأنّه يلعب دورا رئيسيّا في عمليّة التنبيه والإيحاء، ويثير ذهن المتلقّي ويحمله على الحفر في عمق العبارات والتراكيب"(ملياني، 2013، ص، 17). ولمّا ظهرت البوادر الأولى لهذا الأدب الهامشيّ لم تسمح له الثقافة الرسميّة بالظهور والتشكّل، وقد اتّضح للدارسين أنّ"استبعاد هذا الأدب وتغييبه لا يعني إخراجه من التداول الاجتماعي، فكثيرا ما يحظى هذا الأدب بشهرة واهتمام اجتماعيّ يتجاوز ما يكون للنصوص التي ترعاها السلطة وتعمل على نشره"(ينظر، بوجمعة، 2017).

ولمّا كان الشعر الجاهليّ أسبق من النثر يمكن التمثيل على الكتابة الشعريّة الهامشيّة بلاميّة العرب للشنفرى باعتبارها أنموذجا شعريّا اطرد فيه الخروج على المتن الشعريّ المتداول، فقد"تجاهل الشنفرى موضوعات الشعر التقليديّة مثل النسيب، والمديح، والرحلة، والفخر القبليّ، وإحلال موضوعات أخرى محلّها، دليل على أنّ نصّ لاميّة العرب يؤسّس لبنية نصيّة جديدة"(يوسف، 2010، ص، 259). وإنّ هذه البنية النصيّة الجديدة عارضت السائد من جانبين: جانب الشكل وبناء القصيدة وجانب المضامين فـ"نصّ لاميّة العرب حين ينحو منحى مغايرا للمألوف في الانبناء، يضع الحدود الفاصلة بينه وبين النصّ التقليديّ المعاصر له، ومقارنة التقاليد بينهما على نحو ما هو مقدّم في الدراسة، أظهر لنا الانفصال المعرفيّ لنصّ لاميّة العرب عن النصوص التقليديّة، وهو انفصال يبحث عن استقلاليّة الفرد، ورغبته في التحرّر من القيود الاجتماعيّة التي تجعل الفرد نسخة من آبائه"(يوسف، 2010، ص، 260).إنّ مردّ هذه الهامشيّة في الكتابة الشعرية التوق إلى الانعتاق من الجماعة باعتبارها مولّدة للأنظمة الرمزيّة التي ينبذها الشاعر ومكبّلة للحريّة الفرديّة، لذلك كانت اللاميّة "نتاجا لمنظومة البنية الذهنيّة الفرديّة للشنفرى، أي المعادل الذهنيّ لفكر الشنفرى المستقلّ، ومن ثمّ فهي مقدّمة غير معياريّة، ولا تخضع لشروط المجتمع، إنّها نظام جديد من الخطابات التي تنتج ضرورات الفرد عندما يشعر بالاضطهاد من قبل الجماعة، كالحريّة، والاستقلال، والاستعلاء"(يوسف، 2010، ص، 260)، فالشعر ترجمان للذهنيّة الجمعيّة، وهو نظام رمزيّ تتخلّله القيم المنشودة والمنبوذة، ولا يمكن للفرد الشاعر أن يخرق هذا الإجماع، لكنّالشنفرى لم يكن قابلا لتداول رموزهذه الذهنيّة الجمعيّة، فكان الشعر ترجمانا لهذا التمرّد على المشترك والمتداول، فـ"المقدّمة في لاميّة العرب ليست خطاب إدانة لمقدّمات الشعر العربيّ التقليديّ فحسب، بل هي مقدّمة مناهضة لبنية الخطاب الأبويّ المتسلّط ومنظومته العقليّة، والثقافيّة والروحيّة؛ لأنّها لا تنتج تناصّها مع مرجعيّات جمعيّة تعطّل الفكر، وتحول دون الوعي، بل تنتج تناصّها مع القيم الإنسانيّة النبيلة التي تعطي للفرد حقوقه، وتميّز بين حقوق الفرد وحقوق الجماعة"(يوسف، 2010، ص، 260).

DOI: 10.33193/JALHSS.64.2021.405
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (64) February 2021
العدد (64) فبراير 2021

ولئن كان المتن الشعريّ عند الشنفرى دالاً على الكتابة الهامشيّة وكسر النسق المتداول باعتباره نصّا إبداعيّا أصليّا، فإنّ الكتابة النقديّة في الشعر الجاهليّ تجسّد فيها أيضا الخروج على المألوف، ويمكن في هذا السياق الاستدلال بكتاب "في الشعر الجاهليّ" لطه حسين بصفتهمصنّفا خرق الإجماع حول وحدة الشعر الجاهليّ وتاريخيّته، ويقرّ طه حسين أنّ مخالفة النسق الفكريّ السائد باب من الكلفة شاقّ، لكنّه يؤكّد جدوى النتائج التي توصّل إليها، يقول:"وأنا مطمئنّ إلى أنّ هذا البحث وإن أسخط قوما وشقّ على آخرين فسيرضي هذه الطائفة القليلة من المستنيرين الذين هم في حقيقة الأمر عدّة المستقبل وقوام النهضة الحديثة وذخر الأدب الجديد"(حسين، 1998، ص، 13). وتقوم الكتابة النقديّة لدى طه حسين على اعتبار الشعر الجاهليّ منحولا ولا صحّة لانتمائه للحقبة الجاهليّة فـــ"حياة العرب الجاهليّن ظاهرة في شعر الفرزدق وجرير وذي الرمّة والأخطل والراعي أكثر من ظهورها في هذا الشعر الذي ينسب إلى طرفة وعنترة والشماخ وبشر بن أبي خازم"(حسين، 1998، ص، 28)، ويعزو ذلك إلى أسباب كثيرة لعلّها أهمّها العصبيّة باعتبارها أداة سيطرة وحكم، فـــ"العصبيّة العربية حملت العرب على أن ينتحلوا الشعر ويضيفوه إلى عشائرهم في الجاهليّة بعد أن ضاع شعر هذه العشائر"(حسين، 1998، ص، 100). وينبري طه حسين في الاستدلال على انتحال الشعر الجاهليّ معارضا ما استقرّ في المدوّنة النقدية قديما وحديثا، متّخذا موقفا نقديّا من الدراسات السابقة التي تقول بصحّة الشعر الجاهليّ، فهو يسلّم بأنّ ما يحيط بحياة المسلمين في القرون الأولى "كان يدعو إلى انتحال الشعر وتلفيقه سواء في ذلك الحياة الصالحة حياة الأتقياء والبررة، والحياة السيئة حياة الفسّاق وأصحاب المجون، فإذا كان الأمر على هذا النحو فهل تظنّ أنّ من الحزم والفطنة أن نقبل ما يقول القدماء في غير نقد ولا تحقيق؟"(حسين، 1998، ص، 136).

لقد مثّل كتاب طه حسين كسرا للنسق المؤتلف في الدراسات النقديّة الحديثة، فشرح الشعر الجاهليّ ورثه المحدثون عن النقاد القدامى، دون إضافات جوهريّة إلاّ إذا استثنينا تطوّر المناهج في مقاربة الشعر الجاهليّ، لكنّ تاريخيّة الشعر بقيت ثابتة ولم تورد الدراسات القديمة والحديثة مقالات تشكّك في وحدته ونسبته إلى غير الحقبة الجاهليّة، لهذا نلمس مدى النقد الذي وجّه لطه حسين لا سيّما أنّ تقويضه للشعر الجاهليّ يعدّ نقضا لثوابت الثقافة العالمة المؤسّساتيّة، ولهذا عدّ النقّاد كتاب "في الشعر الجاهليّ" من الكتابات الهامشيّة التي تفتقد إلى العلميّة والموضوعيّة (الخضر حسين، دت، ص ص، 186-226).

إنّ إقصاء النصوص الهامشيّة قابله تمجيد للهامشيّن، وقد اتضح ذلك في كتاب "البخلاء"،فـــ"الاشمئزاز من البخلاء يصاحبه إعجاب بهم، وهجاء شحّهم وتقتيرهم يرافقه امتداح فصاحتهم وبيانهم، حتّى ليخيّل إلينا أنّ الجاحظ يعتبر البخل والبلاغة مترابطين لا انفصام لهما"(كيليطو، 2013، ص، 20)، لقد سمحت الثقافة الرسميّة للجاحظ بالمضيّ في تصوير عالم البخلاء، ولم تطمس معالم كتاباته، وهو جواز فرضته الإكراهات التاريخيّة والواقع الاجتماعيّ في الوسط البصريّ في القرن الثاني الهجريّ، ويعلّل عبد الفتّاح كيليطو ذلك بقوله:"يمكن أن نعتبر كتاب البخلاء موجّها ضدّ "البوتلاتش" (مصطلح استقاه كيليطو من مرسال موص (العطاء) ضدّ ثقافة الهبة المفنية للمال، ضدّ القيم التي ينقلها الشعر الجاهليّ ويحثّ عليها. يبدو" البوتلاتش" حينئذ سلوكا أخرق، عملا في غير موضعه، عملا قد يكون له ما يبرّره، عند الاقتضاء، في مجموعة قديمة، في تنظيم عشيريّ، ولكنّه غير لائق إطلاقا في مراكز حضاريّة كبرى كالبصرة حيث يتجاور أفراد من مختلف الأصول والثقافات، وحيث ينعدم الإجماع حول القيم"(كيليطو، 2013، ص، 28). ويصبح – في هذا السياق- كتاب البخلاء ضدّ المتداول من القيم الجاهليّة بوصفها ثقافة الهبة المفنية للمال، وإنّ هذا النقد الاجتماعيّ فرضه تبدّل العمران البشريّ من فضاء الجاهليّة إلى الوسط البصريّ(Pellat, 1953, ChapVI) فلم تعد القيم الاجتماعيّة مثل الكرم والمروءة قيما مركزيّة سائدة، إنّما أصبحت نسبيّة، كما أنّ كتاب "البيان والتبيين" برهن أيضا على بدايات الخروج على المتن، إذ "يمثّل كتاب الجاحظ البيان والتبيين نموذجا لتجاوز النسقين الثقافيين، يتجاوران في حال من الصراع المكبوت، بين المتن والهامش، بين الثقافة المؤسساتيّة المهيمنة والثقافة الشعبيّة المقموعة"(الغذّامي، 2005، ص، 225). وإنّ هذه المخاتلة التي اعتمدها الجاحظ في تكريس ثقافة الهامش تجلّت في قضايا فكريّة حواها كتاب "البيان والتبيين" واتخاذأسلوب الاستطراد كتابة هامشيّة، وهي خطّة تنمّ عن نسقمراوغ، فهو يظهر نفسه منتميا للثقافة الرسميّة لكنّه ينتصر لثقافة الهامش في الاستطراد. ثمّ تواصل هذا التقليد الهامشيّ إلى أن عبّرت عنه المقامة في القرن الخامس الهجريّ، فأصبح الخطاب الهامشي جليّا ولم يعد مخاتلا متواريا، فنقل لنا الهمذاني والحريري صورا للواقع الاجتماعيّ، فغدت المقامة "خطاب الطبقات الهامشيّة الاجتماعيّة، وهي تعبيرهم وصوتهم وصورتهم وتنتمي إلى الثقافة الشعبيّة، إضافة إلى أنّ بطلها هامشيّ من الطبقة المتدنّية وتعالج

DOI: 10.33193/JALHSS.64.2021.405
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (64) February 2021
العدد (64) فبراير 2021

موضوعات تتعلّق بالفرد البسيط، كما تدور أحداثها في مناطق شعبيّة هامشيّة"(مباركي ومريخي، 2017-2018، ص، 71).

وقد مثّل الشعر الحرّ في الحقبة المعاصرةخروجا على المتن، ورأى فيه النقّاد تجاوزا لبنية الشعر القديم، وإحلالا لقيم جديدة، فهو "حادثة ثقافيّة، بما إنّها مسعى ثقافيّ لكسر عمود الفحولة، وإحلال نسق بديل ينطوي على قيم جديدة تنتصر للمهمّش والمؤنّث والمهمل، وتؤسّس لخطاب إبداعيّ جديد يتطبّع بالطابع الإنسانيّ، له سمات النسق المفتوح على عناصر الحريّة والإنسانيّة. وكانت نازك الملائكة هي الرائدة فيه، ثمّ تلاها السيّاب في تطوير الخطاب، وفي فتح آفاقه الإبداعيّة إلى أقصى مدى"(الغذّامي، 2005، ص، 245).

إنّ ثالوث المهمّش والمؤنّث والمهمل من اللامفكّر فيه في تاريخ الأفكار العربيّة، باعتبارها مدارات تناقض ما قرّرته الثقافة الذكوريّة السائدة، وإنّ انفتاح الشعر عليها هو في الآن نفسه انفتاح على المطلق والمختلف والمغاير، لكنّ تجربة الشعر الحرّ سرعان ما رجعت القهقرى في نظر الغذّامي، وذلك بعد ظهور تجارب شعريّة جديدة أسّس لها نزار قبّاني وأدونيس فـــ"إن كان السيّاب مع نازك يمثّلان مشروعين في كسر عمود النسق الفحوليّ والتأسيس لخطاب جديد، فإنّ نزار وأدونيس سيتولّيان إعادة الروح للنسق الفحوليّ بكلّ سماته وصفاته الفرديّة المطلقة والفحوليّة التسلّطيّة، وسيحقّقان عودة رجعيّة إلى النسق الثقافيّ القديم المترسّخ، والذي سيتجدّد ويزداد ترسّخا وقبولا على يديهما كممثّلين فحوليّين لذلك النسق"(الغذّامي، 2005، ص، 246)، فتجربتهما الشعريّة مثّلت ارتدادا نحو الثقافة الذكوريّة والنسق القديم المؤسّس من خلال إحياء الصورة الشعريّة القديمة في شعرهما، وهو إحياء يحمل في طيّاته مصالحة مع القيم الموروثة التي نقضتها نازك الملائكة وبدر شاكر السيّاب، وفي الآن نفسه هي وجهة نظر نقديّة لا يمكن التسليم بها لا سيّما أنّ أدونيس كان من أنصار المتحوّل في الثقافة وناقدا لثوابتها.

هكذا إذن، يتجلّى لنا هذا التداخل والصراع بين النسقين؛ نسق المتن ونسق الهامش، ولكنّ أسئلة جوهريّة تظلّ ملحّة، والأجوبة عنها يمكن أن تستوفي مقاصد هذا البحث:فماهي العوامل البنيويّةالتي شكّلت النسق المؤسّس للثقافة العربيّة؟ وإلام يعود هذا الصراع المحتدم بين نسق المركز ونسق الهامش؟

وللإجابة عن هذه الإشكاليّات نعرض أجوبة قدّمها الباحث إبراهيم البليهي من خلال الكشف عن العوامل المعرقلة للتطوّر داخل الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وهي وجهة نظر لا يمكن أن نقرّ بصوابها أو تبنّيها، ولكنّها تؤسّس لتيّار جديد في النقد الثقافيّ. وقد فسّر ذلك بوجود بنية متداخلة ومتعاضدة للتخلّف، تحكمها أنساق معرفيّة كثيرة، كما في قوله:"للتخلّف بنية مغلقة قويّة ومتماسكة تنطوي على آليّة معقّدة تضمن الاطراد واستمرار البقاء، وهذه البنية هي الأصل في تكوين كلّ المجتمعات، وهذا هو السبب في أنّ فيضانات التخلّف تغمر معظم مجتمعات الأرض لأنّ التخلّف هو الحالة الطبيعيّة، أمّا الانعتاق منه فهو الحالة الطارئة التي لا تتحقّق لأيّ مجتمع إلاّ بتضافر متين بين قوى العقل والوجدان والضميروالإرادة"(البليهي، 1415، ص، 6). ويهمّنا في هذا السياق أن نبرز للقارئ أنّ تفكيك بنية التخلّف مثلما اصطلح عليها الباحث إبراهيم البليهي مهمّة من جهة الكشف عن بعض ملامح ثقافة الأنموذج، ذلك أنّ سمة من سمات هذه الثقافة تتمثّل في ارتباطها في نظر المحدثين بالتخلّف والاتّباع لأنّها ارتضت الثبات والانشداد إلى نصوص تنتمي إلى حقبة تاريخيّة محدّدة دون سواها، وترتّب على ذلك سنن ثقافيّة وقيميّة ظلّت مسيطرة ردحا من الزمن حتّى غدا تفكيكها أمرا متعذّرا لأنّها الأعمّ والأتمّ وتمتلك أسبابتطوّرها، واكتسبت آليّات استعصائها على المقاربة والنقد، ويذكر البليهيّ:"ولكنّ إدراك مواقع النهوض تحجبه حواجز منيعة يقيمها التخلّف لحماية ذاته داخل بنيته القويّة المغلقة، وهذا هو العائق الجذريّ الذي تتفرّع منه بقيّة العوائق ممّا يجعل الانفلات من قبضة التخلّف حالة نادرة، فكلّ مجتمع يكرّر إنتاج ذاته إلاّ إذا أتيح له ظرف قويّ طارئ ينقله من حالة القصور الذاتيّ إلى حالة الانطلاق والتحليق والفاعليّة، وبذلك يبلغ مرحلة الازدهار..." (البليهي، 1415، ص، 6).

إنّ هذا التوصيف يتطابق مع سمات بنيويّة تحكّمت في الثقافة العربيّة منذ بواكيرها، فوسمت بأنّها ثقافة مغلقة، وأحاطت نصوصها بهالة من التقديس والإعلاء فحال ذلك دون تطوّرها وانفتاحها على المختلف والمغاير من الثقافات الأخرى. وقد أقرّ عبد الله الغذّامي أنّ حركة عكسيّة للثقافة العربيّة ساهمت في العودة القهقرى والإعلاء من النصوص المؤسّسة والنسق القديم، ممّا عطّل الحداثة العربيّة،كما في قوله: "سيجري تحويل مشروع الحداثة العربيّة من ثوريّتها على النسق، إلى خضوعها التامّ للنسق وانضوائها تحت شرطه الثقافيّ والذهنيّ، وهذا لن ينحصر في الشعر فحسب، بل سنجد له آثارا في الخطاب العقلانيّ/الفكريّ، مثلما هو موجود في الخطاب الإعلامي والسياسيّ"(الغذّامي، 2005، ص ص، 246-247) ، ويكتمل هذا النسق بوجود قراءات حافّة ترسّخه

DOI: 10.33193/JALHSS.64.2021.405
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (64) February 2021
العدد (64) فبراير 2021

في الذاكرة الجمعيّة، وهي عمليّة تأويليّة لا يمكن أن تكون محايدة بل تسيّر النصّ وفق ما تمليه إكراهات الثقافة الغالبة. وإذا كان الشعر نخبويّا ويتداول في الأوساط الأكاديميّة، فإنّ الأفكار يمكن أن تتخلّل الخطاب الإعلامي والسياسيّ ومن ثمّة تقوم بإعلاء الشروط الثقافيّة والذهنيّة للمتن القديم، وحينئذ يقع استدعاء المعطّلات المعرفيّة التي تحول دون تحقيق حداثة حقيقيّة، فيقع خلط كبير نتيجة للانتقاء القصديّ والموجّه، ومثال على ذلك "نجد في الشعر الفصيح نصوصا أجازتها المؤسسة الثقافيّة بالرغم من بساطتها التي تصل إلى حدّ السذاجة فيما رفضت نصوص الشعر العامّي بالرغم من جماليّة صورها وجدّتها"(بن عبدي، 2008، ص، 41). ولعلّ هذا الصراع بين النصّ المؤسّس والهامشيّ تجلّى في أعتى صوره في إتلاف النصّ الموازي المختلف، وقد نقلت لنا المصادر وقائع كثيرة في أحداث حرق الكتب(السعيد، 2018، ص ص،10-51)، فيتحوّل الصراع بين السلطة -على اختلاف آلياتها- والنصّ المغاير، و"تتجلّى السلطة هنا بجميع أنماطها وتحليلاتها سواء كانت هذه السلطة تتمثّل بسلطة الحاكم أو المجتمع أو الفرد أو تتمثّل بسلطة الإديولوجيا أو العادات والتقاليد، وكان لها دور في إتلاف الكتاب ومطاردته ونفيه"(الحزيمي، دت، ص، 9).

إنّ المراوحة بين المركز والهامش وبين النصّ الأدبيّ المؤسّس والنصّ الأدبيّ الهامشيّ ما زالت مستمرّة إلى حدّ الآن بيد أنّ تحوّلا وقع في الدراسات المعاصرة إذ "أصبح هذا القارئ مشاركا في صنع النصّ، تشكّل استجابته للنصّ نسيج الموقف النقديّ برمّته مؤثّرة في النصوص القادمة، لأنّ عمليّات التلقّي المستمرّ تشكّل وجدان المبدع والقارئ معا، وتنمّي إحساسها بأبعاد النصّ العميقة التي تظلّ تعطي دلالات لانهائيّة تسمح بالتأويل في دائرة لا ينغلق فيها النصّ بل يتجدّد مع كلّ قراءة"(حسن محمّد، 2002، ص، 2) ، وإنّ تجدّد القراءات للنصوص غيّر من الصورة النمطيّة للنصوص الهامشيّة، كما أنّ بنى الثقافة وأنساقهاتتغيّر من حقبة إلى أخرى وفق تغيّر العمران البشريّ فـــ"قد تبيّن أنّ الأنواع المعرفيّة تتراتب وفقا للأنماط الاجتماعيّة في منظومة هرميّة. وفي هذا الهرم المتغيّر من عصر إلى آخر يخترق النوع أو الأنواع المسيطرة جميع الأنواع الأخرى ويخضعها لرؤيته وتوجيهه"(فضل، 1992، ص، 9). ولهذه الأسباب المتقدّمة لقي الأدب الهامشيّ قبولا في الأوساط الأكاديميّة، وتمّت مقاربته بمناهج التحليل النصّي والأنثروبولوجيا وتناولته عديد الأطروحات بالدراسة والنقد(بن بوزيد، 2014-2015(المقدّمة) وPorra.225 – 207,PP ,(314 n º) 2005/2 ,).

خاتمة:

إنّ النصوص الأدبيّة الهامشيّة مكوّن جوهريّ لبنية الثقافة العربيّة، فلا يمكن الاقتصار على النصوص المؤسّسة وإهمال النصوص الموازيةلوصفها بالهامشيّة، وقد اتضحت لنا في هذا البحث جملة من النتائج انطلاقا من قراءة أفقيّة لبعض مصنّفات أدب الهامش والنظر في آراء النقّاد والدارسين، وتتّصل هذه النتائج بالنصوص الهامشيّة في جوهرها والقراءات التي اتّصلت بها، أمّا ما يتّصل بهذه النصوص، فإنّ تسميتها بالهامشيّة يحيل على الإقصاء، وهو مصطلح وصفيّأرسته الثقافة الرسميّة لإبراز غلبتها وتمثّلها للأنظمة الرمزيّة وإبعاد المختلف والمغاير، فالعقل الجمعيّ العربيّ العالم الذي بنى ثقافة المتن ميّز هذه النصوص وفرزها عن بقيّة الأدبيّات، وقد تجلّى لنا أنّ هذه النصوص هي نتاج لصراع بين نسق المتن والأفكار المناهضة له، أمّا القراءات الحافّة بهذه النصوص الأدبيّة الهامشيّة، فهي تندرج ضمن النسق الفكريّ الحديث والمعاصر ممّا يدلّ على حداثة هذا المبحث وقبول قراءة المختلف في الراهن الثقافيّ، لا سيّما أن النصوص الأدبيّة الهامشيّة بقيت داخل المتون دون أن تتداول وتشرح عند القدامى، وممّا يستنتج أيضا أنّ القراءات الحديثة والمعاصرة لهذه الأدبيّات أبرزت لنا أنّ هذه النصوص تتميّز بجماليّة الأسلوب ومتانة اللغة وترتبط بقضايا فكريّة وأدبيّة من خلال نقدها للسائد والمتداول وانتصارها للمهمّشين، وهي بالتالي تكسر ثقافة النمط والأنموذج وتنفتح على آفاق جديدة، ولهذه المبرّرات المتقدّمة تغدو النصوص الهامشيّة مهمّة في الدرس الأدبيّ المعاصر، ممّا يستوجب مقاربتها بالمناهج الحديثة وتبيّن القضايا الفكريّة التي تتناولها، وإنّ هذا التوجّه يمكن أن يطوّر الثقافة المعاصرة في رحلة بحثها عن الحداثة، وينفي عنها ملمحا إقصائيّا وسمها في تاريخها القديم والمعاصر.

* إنّ عنوان الكتاب ونسبته إلى أبي حيّان التوحيديّ يرتبطان بالمحقّق عبود الشالجيّ لهذا الكتاب، وهو محلّ خلاف بين الباحثين، فالكتاب المذكور حقّقه أوّل مرّة المستشرق آدم ميتزAdam Metz سنة 1902 بعنوان: حكاية أبي القاسم البغدادي" لأبي المطهّر الأزدي".

DOI: 10.33193/JALHSS.64.2021.405
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (64) February 2021
العدد (64) فبراير 2021

المراجع

1. أبو زيد، نصر حامد النص.(1995). *السلطة، الحقيقة، الفكر الدينيّ بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة*، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربيّ.
2. أبو زيد، نصر حامد.(2014). مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربيّ.
3. أحمد يوسف، عبد الفتاح.(2010). لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة: فلسفة المعنى بين نظام الخطاب وشروط الثقافة، ط1، (لبنان)، منشورات الدار العربيّة للعلوم ناشرون، (الجزائر)، منشورات الاختلاف.
4. أدونيس.(1994). *الثابت والمتحوّل، بحث في الإبداع والاتباع عند العرب*، الجزء الأوّل، الأصول، بيروت، دار الساقي.
5. الباح، دليلة.(2015-2016). *المركز والهامش في أدب عيسى لحيلح*، رسالة دكتوراه، الجزائر، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر بسكرة.
6. البازعي، سعد.(2008).*الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف*، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربيّ.
7. البليهي، إبراهيم.(1415). *بنية التخلّف*، الرياض، مؤسسة اليمامة الصحفيّة.
8. الحزيمي، ناصر .(دت). *حرق الكتب في التراث العربيّ*، منشورات الجمل.
9. السعيد، خالد.(2018). حرق الكتب، تاريخ إتلاف الكتب والمكتبات، ط1، المملكة العربيّة السعوديّة، دار أثر للنشر والتوزيع.
10. الطالب، حسن.(2019). *الآداب الهامشيّة أو الآداب المضادّة*، موقع بالعربيّة، 17 يناير.
11. الغذامي، عبد الله.(1994). *المشاكلة والاختلاف، قراءة في النظريّة النقديّة العربيّة وبحث في الشبيه والمختلف*، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربيّ.
12. الغذامي، عبد الله.(2005). *النقد الثقافيّ، قراءة في الأنساق الثقافيّة العربيّة*، ط3، بيروت المركز الثقافيّ العربيّ.
13. اليوسفي، محمد لطفي.(2002). *فتنة المتخيّل، الكتابة ونداء الأقاصي*، ج1، بيروت، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر.
14. بن بوزيد، نوال.(2014-2015). *شعر الهامش في العصر العبّاسي: أبو الشمقمقأنموذجا*، رسالة ماجستير، الجزائر، كليّة الآداب واللغات الأجنبيّة، جامعة زيان عاشور بالجلفة.
15. بن عبدي، آسيا.(2008). *أنطولوجيا الأدب الهامشي: المصطلح والحمولة المعرفيّة*، مجلّة التواصل الأدبيّ، مخبر الأدب العام والمقارن، الجزائر، العدد 2، جامعة باجي مختار، ص ص (27- 49).
16. بوجمعة، عمارة.(7-12-2017). *حدود الأدب الهامشيّ*، بحث منشور إلكترونيّا في المجلّة الثقافيّة الجزائريّة.
17. تبرماسين، عبد الرحمان وجيجخ.(2014). *إشكاليّة المركز والهامش في الأدب*، صوريّة، مجلّة المخبر، الجزائر، العدد 14، جامعة بسكرة، ص ص (27- 38).
18. حسن محمّد، عبد الناصر.(2002). نظريّة التلقّي بين ياويسوإيزر، القاهرة، دار النهضة العربيّة.
19. حسين، طه.(1998) *في الشعر الجاهليّ*، ط 2، ، تونس، دار المعارف للطباعة والنشر.
20. حسين، محمّد الخضر.(دت). نقض كتاب" في الشعر الجاهليّ، مصر، المكتبة الأزهريّة للتراث.
21. دريدا، جاك.(2000). *الكتابة والاختلاف*، ترجمة كاظم جهاد، ط2، ، المغرب، دار توبقال.
22. دولوز، جيل. (2009).*الاختلاف والتكرار*، ترجمة د وفاء شعبان، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة.
23. صالح، هويدا.(2015). *الهامش الاجتماعيّ في الأدب، دراسة سوسيو ثقافيّة*، ط1، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع.
24. صلاح، فضل.(1992). *بلاغة الخطاب وعلم النصّ، سلسلة عالم المعرفة*، عدد164، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
25. عمّار، سامية سعيد.(2019-2020). *دروس أدب الهامش*، كليّة الآداب واللغات، جامعة الإخوة منتوري، قسنطينة، الجزائر.

DOI: 10.33193/JALHSS.64.2021.405
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (64) February 2021
العدد (64) فبراير 2021

26. غيث، محمد عاطف.(2006). *قاموس علم الاجتماع*، ، ط1، القاهرة، دار المعرفة الجامعيّة.
27. كيليطو، عبد الفتاح .(2013). *الأدب والارتياب*، ط2، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر.
28. كيليطو، عبد الفتاح.(2006). *الأدب والغرابة*، دراسات بنيويّة في الأدب العربيّ، ط 3، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر .
29. مريخي، نورة ومباركي،نوال.(2017-2018). *الهامش وتجلياته في مقامات بديع الزمان الهمذاني*، مذكّرة مقدمة لاستكمال شهادة الماجستير، بجاية، الجزائر، كلية الآداب واللغات، جامعة عبد الرحمان ميرة.
30. ملياني، محمد.(2013). *ثنائيّة الملفوظ والمسكوت عنه في بناء المعنى الهامشيّ للنصّ*، مجلّة أبحاث، جامعة وهران، العدد1، الجزائر، ص ص (8 -20).

References:

1. -Hans Robert Jauss, Littérature médiévale et théorie des genres, dans Poétique I, 1970, PP 79-80.
2. -Charles Pellat, le milieu Basrien et la formation de Jahiz, Paris, 1953.
3. -Fatma Khelef, La Balagha Arabe Selon Al-Djahiz Et Abu Hayyan Al-Tawhidi, Revue Annales du patrimoine - N° 13 / 2013, PP, 59- 74.
4. -Véronique Porra, De la marginalité instituée à la marginalité déviante ou que faire des littératures africaines d'expression française contemporaines ? Revue de littérature comparée 2005/2 (n o 314), PP,207 – 225.
5. - Difference and Repetition, Gilles Deleuze, translation by Wafa Shaaban, I1, Beirut, Center for Arab Unity Studies, 2009.
6. - Marginal Arts or Counter-Arts, Attalib, Hassan, Arabic Website, January 17, 2019.
7. - Literature and Uncertainty, Kilito, Abdel Fattah, T2, Casablanca, Topkal Publishing House, 2013.
8. -Literature and Strangeness, Structural Studies in Arabic Literature, Kilito, Abdel Fattah, I3, Casablanca, Topkal Publishing House, 2006.
9. - Constant and Transformed, Adonis, Research on Creativity and Followers of Arabs, Part 1, Origins, Beirut, Dar al-Saki, 1994.
10. - Writing and Variation, Jacques Derrida, translated by Kazem Jihad, T2, Morocco, Dar Toubkal, 2000.
11. - Center and Margin in The Literature of IssaLahileh, Bah, Dalila, Ph.D., Faculty of Arts and Languages, Mohamed Kheder University, Algeria, 2015-2016.
12. - Text, authority, truth, religious thought between the will of knowledge and the will to dominate, Abu Zeid, Nasr Hamed, I1, Beirut, Arab Cultural Center, 1995.
13. - Eloquence of speech and text science, Salah, Fadl, World of Knowledge Series, No. 164, Kuwait, National Council for Culture, Arts and Literature, 1992.
14. - The Structure of Underdevelopment, Al-Blihi, Ibrahim, Riyadh, Al-Yamamah Press Foundation, 1415 H.
15. - Limits of Marginal Literature, Boujemaa, Amara, online research in the Algerian Cultural Journal, 7-12-2017.
16. - Burning books, the history of destruction of books and libraries, Said, Khalid, I1, Saudi Arabia, Ather Publishing and Distribution, 2018.
17. - The Jahilit Poetry, Hussein, Taha, i2, Tunisia, House of Knowledge for Printing and Publishing, 1998.

DOI: 10.33193/JALHSS.64.2021.405
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (64) February 2021
العدد (64) فبراير 2021

18. - The problem of status and margin in literature, Toutausin, Abderrahmane and Jijheh, Sa'ia Magazine Detective, Issue 14, University of Biskra, Algeria, 2014, p. 27 - 38.
19. - Cultural Difference and Culture of Difference, Bazai, Saad, I1, Beirut, Arab Cultural Center, 2008.
20. - Problems and differences, reading the Arab monetary theory and researching the like and the different, Al-Ghadami, Abdullah, I1, Beirut, Arab Cultural Center, 1994.
21. - Cultural Criticism, Reading in Arab Cultural Styles, Al-Ghadami, Abdullah, I3, Beirut Arab Cultural Center, 2005.
22. - Social Margin in Literature, Socio-cultural Study, Saleh, Huaida, I1, Cairo, Vision for Publishing and Distribution, 2015.
23. - The margin and its manifestations in the shrines of Badizaman al-Hamdhani, Mirkhi, Noura and Mubaraki, Nawal, a memorandum to complete the master's degree, Faculty of Arts and Languages, AbderrahmaneMeera University, Bejaia, Algeria, 2017-2018.
24. - The anthropology of marginal literature: the term and the knowledge load, Ben Abdi, Asia, literary communication magazine, laboratory of general and comparative literature, issue 2, BajiMokhtar University, Algeria, 2008, p. 27 - 49.
25. - The dichotomy of the one-off and the silent in building the marginal meaning of the text, Melanie, Mohamed, Research Journal No. 1, University of Oran, Algeria, 2013, p. 8 -20.
26. - Burning books in the Arab heritage, Al-Hasmi, Nasser, Camel Publications.
27. - Marginal Literature Lessons, Ammar, Samia Said, Faculty of Arts and Languages, University of the Brothers Mantory, Constantine, Algeria, 2019-2020.
28. - The poetry of the margin in the Abbasid era: Abu Al-ShamqaqAmodel, Ben Bouzid, Nawal, Master's Thesis, Faculty of Arts and Foreign Languages, ZayanAshour University in Djelfa, Algeria, 2014-2015.
29. - The sedition of the imaginary ,Al yusfi, Mohammed Lotfi, Beirut, Arab Foundation for Studies and Publishing, 2002.
30. - Dictionary of Sociology, Ghaith, Mohammed Atef, I1, Cairo, University Knowledge House, 2006.
31. - The linguistics of discourse and the patterns of culture: the philosophy of meaning between the system of discourse and the conditions of culture, Ahmed Youssef, Abdel Fattah, I1, (Lebanon), Publications of the Arab House of Science publishers, (Algeria), Publications of Difference, 2010.
32. - The concept of text, study in the sciences of the Qur'an, Abu Zeid, Nasr Hamed, I1, Beirut, Arab Cultural Center, 2014.
33. - The Theory of Receiving between Jauss and Izer, Hassan Mohammed, Nasser, Cairo, Arab Renaissance House, 2002.
34. - The Negation of the Book" in The Poetry of the Ignorant, Hussein, Muhammad al-Khader, Egypt, Al-Azhar Heritage Library.