OPEN ACCESS
Received: 22 -04 -2026
Accepted: 01- 08-2026

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

Representations of Cultural Pluralism in Selected Gulf Women's Novels: A Cultural Criticism Approach

Dr. Asma Bint Muqbil Bin Awad Al-Ahmadi* amaalahmadi@kau.edu.sa

Hibah Hamed Mohammed Al-Malki** halmalki0315@stu.kau.edu.sa

Abstract

This study examines representations of cultural pluralism in selected Gulf women's novels through the lens of cultural criticism, focusing on how literary narratives negotiate diversity, identity, and social hierarchy. It investigates the explicit and implicit cultural structures through which race, lineage, sect, class, slavery, superstition, and inherited customs shape social relations and reproduce inequality. Particular attention is given to the representation of the educated woman as an agent capable of challenging traditional structures and reshaping collective consciousness. The study also explores migration as a catalyst for reconstructing identity, alongside economic transformation, employment, changing lifestyles, social integration, isolation, conformity, and intergenerational tensions. Drawing on cultural criticism, the analysis reveals how Gulf women's fiction moves beyond documenting social and cultural diversity to interrogate the mechanisms of symbolic power underlying it. The findings show that the selected novels expose changing structures of domination and illuminate the negotiation of identity across generations and evolving social contexts. They also demonstrate a dynamic interaction between cultural heritage and contemporary pressures. The study concludes that Gulf women's fiction transforms cultural difference into a productive narrative force through which social inequalities are questioned, identities are renegotiated, and possibilities for social integration are articulated.

Keywords: Cultural Pluralism, Women's Novel, Cultural Criticism, Social Identity, Migration Literature.

* Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Arts and Humanities, King Abdulaziz University, Saudi Arabia.

** Master's Student in Modern Literature, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Arts and Humanities, King Abdulaziz University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Ahmadi, A. M. A. A. Al-Malki, H. H. M. (2026). Representations of Cultural Pluralism in Selected Gulf Women's Novels: A Cultural Criticism Approach, *Arts for Linguistic & Literary Studies*, *8*(3): 226 -247. https://doi.org/10.53286/8652te65

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 2026/04/22م
تاريخ القبول: 2026/08/01م

تمثيلات التعدُّدية الثقافية في نماذج من الرواية النسائية الخليجية: قراءة في ضوء النقد الثقافي

د. أسماء بنت مقبل بن عوض الأحمدي [*]
amaalahmadi@kau.edu.sa

هبة حامد محمد المالكي [**]
halmalki0315@stu.kau.edu.sa

ملخَّص:

تستقصي هذه الدراسة تجليات التعدُّدية الثقافية في الرواية النسائية الخليجية بوصفها خطابًا يكشف تعقيدات البنية المجتمعية وتفاعُلات الهُويَّة. تنطلق المشكلة البحثية من رصْدِ كيفية تجسيد المتن الروائي للتنوُّع الثقافي وصراعات المكانة المحكومة بمحدِّدات العِرْق، والنسب، والطائفة، والطبقة، فضلًا عن تفكيك الأنماط السلوكية المرتبطة بالخُرافة والعُبوديَّة وأثَرِها في إعادة إنتاج التفاوت الاجتماعي. اعتمدت الدراسة منهج النقد الثقافي لتحليل الأنساق السردية والمضْمَرات النسقية، وكشف دور (المرأة المثقَّفة) بوصفها فاعلًا يعيد تشكيل الوعي الجمعي ويتجاوز الأطر التقليدية، كما ناقش البحثُ أثر الهجرة في إعادة صياغة الذات، ودور العمل باعتباره محورًا للكرامة الفردية والاندماج المهني، مُبرزًا التفاعُلَ المرِنَ بين الموروث الثقافي والضغوط المعاصرة. وتنهض الدراسة على مقدمة وتمهيدٍ نظريٍّ يستعرض أبعاد التعدُّدية لُغويًّا وفلسفيًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا، ومبحثَين؛ يُعنَى الأول برصد (التعدُّدية الثقافية بين الظاهر والمضمر)، متقصِّيًا الإحالات العنصرية والمذهبية كأنساق النسب والعبودية والطائفية، والإحالات الفكرية كأنساق الجهل والخرافة وصورة المرأة المثقَّفة وكذلك العادات، أما المبحث الثاني فيستعرض (مظاهر التعدُّدية الثقافية) عبْرَ دراسة ظاهرة الهجرة بتمثُّلاتِها المختلفة، والتحوُّلات الاقتصادية وأثر الانفتاح على أنماط الحياة الحديثة، وصولًا إلى تحليل العَلاقات الاجتماعية وثنائية الانعزال والمسايرة والفجوة بين الأجيال، وتوصلت الدراسة إلى أنَّ الرواية النسائية الخليجية لم تكن مجرَّدَ توثيق للتنوُّع، بل مشروعٌ إنسانيٌّ يكشف آليَّات الهيمنة الرمزية والتحوُّلات القِيَمِيَّة بين الأجيال. وكشفت الروايات المدروسة كذلك عن آليات السلطة الرمزية وتحولات الهوية في سياقات اجتماعية متغيرة. وأكَّدت الدراسة قدرة الأدب على تحويل الاختلاف إلى قوَّةٍ بنائيَّةٍ تدعم التكامل الاجتماعي.

الكلمات المفتاحية: التعدُّدية الثقافية، الرواية النسائية، النقد الثقافي، الهُويَّة الاجتماعية، أدب الهجرة.

---

[*] أستاذ الأدب الحديث المشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المملكة العربية السعودية.

[**] طالبة ماجستير في الأدب الحديث، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبدالعزيز، المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الأحمدي ، ا. م. ع. ا. المالكي، هـ. ح. م. (2026). تمثيلات التعدُّدية الثقافية في نماذج من الرواية النسائية الخليجية: قراءة في ضوء النقد الثقافي، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، *8*(3): 226-247. https://doi.org/10.53286/8652te65

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

مقدِّمة:

تُعَدُّ التعدُّدية الثقافية من أبرز الركائز المعرفية والاجتماعية التي تقوم عليها المجتمعاتُ المعاصِرةُ، فهي تُمثِّل قوة محرِّكة لمسار التطور الفكري المرتبط بتجدُّد الفكر والنظريات، والتحوُّلات الاجتماعية التي تكشف عن أنماط تطور المجتمعات الإنسانية وتغيُّرها، ولا تقتصر على كونها مجرَّدَ تجاوُرٍ ساكنٍ لثقافاتٍ متباينة، بل هي مجالٌ مركَّبٌ تتداخل فيه الهُوِيَّات العرقية والدينية واللُّغوية والجنسانية (ماي، 2024؛ صالح، 1999)، وتكتسب هذه الظاهرة أهميتها العلميَّة من خلال قدرتها الفائقة على كشْفِ البنَى العميقة وغير الظاهرة التي تحكم طبيعة العَلاقات بين المكوِّنات الاجتماعية المتغايرة؛ حيث تتجسَّد التعدُّدية في سيرورةٍ معقَّدةٍ تتفاعل فيها الأنساق المختلفة وَفْقَ موازين القوى وتضارُب المصالح، وتمثُّلات الهُوِيَّة التي تعيد إنتاج ذاتها عبر الزمن (سيمور- سميث، 2009؛ حجازي، 2007).

ومن هذا المنطلق، يَبرُز التحليل الأدبيُّ، والروائيُّ منه على وجْه الخصوص، كوسيلةٍ منهجيَّةٍ لفحص تمثُّلات هذا الواقع الثقافي داخلَ النُّصوص، وتفكيك آليَّات الحوار والتوتُّر التي يعيد الخطاب السردي تشكيلَها في فضائه التخييلي ببراعةٍ لُغويَّةٍ وفكرية (عبد النور، 1984).

ولا تقتصر التعددية الثقافية في الخطاب الروائي على مجرّد حضور جماعات أو هويات متباينة داخل النص، بل تتجلّى بوصفها نسقًا ثقافيًّا مركبًا تتفاعل داخله عناصر العرق، والنّسب، والطائفة، والطبقة، والنوع الاجتماعي، والهجرة، والعادات، والطقوس -وذلك ما تذهب الدراسة إلى الإشارة إليه بما يحمله من دلالات-، بما يكشف عن شبكة معقدة من علاقات السلطة والهيمنة والاعتراف والتفاوض بين الذوات المختلفة. ومن ثم فإن دراسة هذه الأنساق تتجاوز الوصف الاجتماعي إلى تحليل البنى الثقافية التي تنتجها الرواية، وتكشف عن دلالتها الفكرية والرمزية.

ولا تُقارَب التعددية الثقافية في هذه الدراسة بوصفها ظاهرة اجتماعية فحسب، بل بوصفها نسقًا ثقافيًّا يتجاوز مظاهر الاختلاف الظاهرة إلى ما تضمره الخطابات السردية من أنظمة قيمية وعلاقات سلطة وآليات إقصاء واعتراف؛ وهو ما يجعل منهج النقد الثقافي أكثر قدرة على مساءلة الأنساق المضمرة التي يعيد النص إنتاجها أو تفكيكها، بعيدًا عن الاقتصار على الوصف الاجتماعي أو القراءة الجمالية للنص.

يغدو مفهوم التعدُّدية الثقافية أكثر عُمْقًا على المستوى المعرفيّ حين يُحِيل إلى حالة (عدم التجانس) العرقي والديني والثقافي داخلَ بلدٍ من البلدان، وهو توصيفٌ دقيقٌ يكشف عن الفروق الجوهرية بين مكوِّنات البنية الاجتماعية، ويتيح مُقارَبة قضايا الهُوِيَّة والانتماء على نحوٍ أكثر دقَّةً (ماي، 2024). ويُفهَم من هذا المسار أنَّ التعدُّدية تُحيل بالضرورة إلى وجود جماعاتٍ عِرقيَّةٍ مُتعدِّدةٍ تعيش داخل حيِّزٍ اجتماعيٍّ مشتركٍ، مما يجعل التعايش نسقًا متحولًا قائمًا على التغيُّر والتفاعل المستمر، تتبلور في إطاره شبكات مركَّبة من العَلاقات المتبادلة (صالح، 1999؛ سيمور-سميث، 2009).

ولتحقيق الوضوح المنهجي، يقتضي البحثُ تحديدَ جملةٍ من المصطلحات المحورية؛ حيث تُمثِّل (الثقافة) نسقًا من المعارف والمعتقدات والفنون والعادات التي يكتسبها الفردُ كعضوٍ في المجتمع (حجازي، 2007)، بينما يُشير (التعايش) إلى حياة جماعاتٍ مُتعدِّدةٍ في إطارٍ مكانيٍّ أو زمنيٍّ واحدٍ، وما يترتب عليه من انصهارٍ أو تكامُلٍ مُتبادِلٍ (صالح، 1999)، أما (الرواية)، فهي ذلك الجنسُ السرديُّ الذي يمزج بين العناصر الواقعية والتخييلية لتصوير التجربة الإنسانية وشخصياتها في إطارٍ اجتماعيٍّ وقيميٍّ مُحدَّد (عبد النور، 1984)، وتبرز (التعدُّدية) بوصفها سِمَةً أصيلةً تُمثِّل القاعدة لا الاستثناء في المجتمعات الإنسانية، شاملةً التعدُّد اللُّغوي والثقافي والسُّلالي (سيمور-سميث، 2009)، في حين يظلُّ (العِرق) مفهومًا تصنيفيًّا اجتماعيًّا يُطلق على جماعاتٍ تتقاسم سماتٍ مشتركةً، ويُوظَّف في تنظيم العَلاقات الاجتماعية رُغمَ افتقارِه للدقة

العلمية الصارمة (سيمور-سميث، 2009). وأخيرًا، يُعبِّر (التنوع الثقافي) عن تباين الأنماط الثقافية السائدة واختلاف تجلِّياتها بين المجتمعات (صالح، 1999).

وتكتسب هذه المفاهيم أهميتها في الدراسة الراهنة؛ لأنها تمثل الإطار المرجعي لتحليل تمثلات التعددية الثقافية في المتن الروائي الخليجي.

وتنصبُّ إشكالية الدراسة حول سؤال محوري مفادُه: كيف يعيد الخطابُ الروائي تمثيل التعدُّدية الثقافية باعتبارها شبكةً مُركَّبةً من العَلاقات بين الهُويات المتنوِّعة؟ وما الآليَّات السردية التي يعتمدها النصُّ في كشف التوتُّرات الثقافية وبناء إمكانات التعايش داخلَ الفضاء الروائي؟

وينبثق عن هذا السؤال الرئيس عددٌ من الأسئلة الفرعية، وهي:

- كيف تتمثل التعددية الثقافية في الرواية النسائية الخليجية؟
- ما الأنساق الثقافية الظاهرة والمضمرة التي يكشفها الخطاب الروائي؟
- كيف تُسهم الآليات السردية في تمثيل التعددية الثقافية؟
- كيف تعيد الروايات المدروسة تشكيل الهوية في ظل التعددية الثقافية؟

وتهدف الدراسة بناءً على ذلك إلى استجلاء طبيعةِ التعدُّديَّة الثقافية في المجتمعات الخليجية، واستقصاء دَور الأفراد في ترسيخ الوعي وقبول الآخر، وتحليل مظاهر التجانس والتفاعل، ورصد الآليات السردية التي تجسد التعددية الثقافية داخل النص الروائي، فضلًا عن تفكيك الإحالات والأنساق المضمرة التي تعكس رُؤية الكاتبات لقضايا (المسكوت عنه) (الحارثي، 2019؛ خلفان، 2021؛ الشمري، 2016)، كما تسعى الدراسة إلى الكشف عن أثَرِ التعدُّدية في المرأة بوصْفِها الشخصية المحورية والفاعل الثقافي القادر على تجاوُزِ القيود التقليدية وإثبات الهُويَّة في فضاءات اجتماعية متغيرة (الحارثي، 2019؛ خلفان، 2021؛ الشمري، 2016). وبيان أثر ذلك في بناء رؤية الرواية الخليجية للتعايش وقبول الآخر.

وتكتسب هذه الدراسة أهميتها من تناولها نماذج روائية تنسجم مع طبيعة البحث، وتجسِّد التعدُّدية الثقافية في سياقات التعايش والتصادم والاختلاف، ومن اختيارها الرواية النسائية الخليجية لما تمتلكه من قدرة على ملامسة الواقع ومعالجة قضايا المجتمع بأبعادها المتنوعة، متجاوزةً حدود الانشغال بقضايا المرأة الخاصة إلى مقاربة القضايا الإنسانية والاجتماعية الأوسع. كما تسهم الدراسة في الكشف عن تمثيلات التعدُّدية الثقافية في المجتمعات الخليجية، وما تتضمنه من تنوُّعٍ عرقيٍّ ومذهبيٍّ وثقافي، وطرائق معالجته سرديًا في ضوء ثقافة التعايش، فضلًا عن إسهامها في إثراء مجال الدراسات السردية؛ لقلة الدراسات التي تناولت التعدُّدية الثقافية في الرواية النسائية الخليجية، وكونها دراسةً تتناول هذه النماذج الروائية المختارة مجتمعةً ضمن رؤية تحليلية واحدة.

ولم تُسفر مراجعة الدراسات السابقة -في حدود ما أمكن الاطلاع عليه- عن العثور على دراسة تناولت موضوع التعدُّدية الثقافية في الرواية النسائية الخليجية، ولا سيما في النماذج الروائية المختارة، إلا أن عددًا من الدراسات الموازية أفاد البحث في جوانبه النظرية والتطبيقية؛ فقد تناول راتانسي (2013م) مفهوم التعدُّدية الثقافية واتجاهاتها المعاصرة، كما ناقش كتاب «التعدُّدية في الخليج وجواره: الواقع والآفاق» (2015م) مظاهر التنوع وإدارة الاختلاف في المنطقة الخليجية. وعلى المستوى السردي، تناولت بعض الدراسات تمثيلات التعدُّدية الثقافية في الرواية العربية، ومنها دراسة اعرجي (2017م) التي بحثت علاقة الهوية بالتعدد الثقافي في رواية «عراقي في باريس»، ودراسة عيسى (2021م) حول التعايش مع الآخر في

السرد الروائي، ودراسة أحمد (2022م) التي تناولت الشتات والاختلاف الثقافي في رواية «من يبكي النوارس»، إضافة إلى دراسة حاتم وآخرين (2023م) التي وقفت على حضور عناصر التعددية الثقافية في روايات إنعام كجه جي.

وعلى الرغم من إسهام هذه الدراسات في تأصيل مفهوم التعدُّدية الثقافية ورصد بعض تجلياتها في السرد العربي، فإنها لم تنصرف إلى الكشف عن خصوصية تشكُّل التعدُّدية الثقافية في الرواية النسائية الخليجية، وما يرتبط بها من تمثيلات للهوية والآخر والاختلاف ضمن سياقاتها الاجتماعية والثقافية؛ ومن هنا تأتي هذه الدراسة للكشف عن تمثيلات التعدُّدية الثقافية في نماذج روائية خليجية مختارة، ورصد أنساق الاختلاف وآليات اشتغالها سرديًا.

وقد اعتمدت الدراسة في مسارها التطبيقي على ثلاثة نماذج من الرواية النسائية الخليجية التي قاربت موضوع التعدُّدية بعُمقٍ واحترافيةٍ؛ حيث تجلَّت في الأعمال الآتية:

1- رواية «لا موسيقى في الأحمدي» لمنى الشمري عام 2016: تؤرّخ هذه الرواية للتحوُّلات الاجتماعية والاقتصادية العميقة في المجتمع الكُوَيتي، وما أفرزته من تغيُّرات في أنماط السلوك والمعيشة والعلاقات الاجتماعية، بما يرتبط بقضايا العدالة وتحسين الأوضاع المعيشية، راصدةً لحظة الانتقال من النمط الرَّعويّ إلى فضاء الحداثة النَّفْطية؛ حيث يَبرُز المتخيَّلُ السرديُّ بوصفه مختبرًا للتعايش بين جنسيات ومذاهب متباينة، مع تعْرِيَة المآزق الوجودية للفئات المهمشة مثل (البدون).

2- «سيدات القمر» لجوخة الحارثي عام 2019: تعكس هذه الرواية صورةً نابضةً للتعددية في سلطنة عُمان؛ حيث يتجلَّى تنوُّع الأعراق واللُّغات والهُويَّات بشكلٍ واضح، وتصوير واقع الفقراء وقضايا العبودية وعلاقات السادة بالعبيد، مما يكشف عن تعقيدات الفوارق الطبقية والتفاعلات الاجتماعية العميقة.

3- رواية «دلشاد: سيرة الجوع والشِّبَع» لبشرى خلفان عام 2021: تُقدِّم هذه الرواية منظورًا مغايرًا عبْرَ تصوير حياة اليتيم والتحوُّل من النمط البدوي إلى المجتمع المتحضِّر، وتستعرض تعدُّد الأصوات داخل المجتمع العُماني وصُوَر التعايش السلمي بين المكوِّنات المختلفة، مع تسليطِ الضَّوء على التحديات الأسرية المصاحبة للتحوُّلات الثقافية.

تُمثِّل هذه الأعمال الروائية عيّنةً ملائمة لطبيعة البحث؛ لما تزخر به من تمثيلاتٍ سردية للتعدُّدية الثقافية، ومؤشِّراتٍ ثقافية متنوِّعة تكشف الرؤية الفكرية الخاصة بكلِّ كاتبة، وترصد تفاعُل الشخوص مع التحوُّلات الزمنية والمكانية وما يرتبط بها من تغيُّرات فكرية واجتماعية. كما تتميَّز هذه الأعمال بتنوُّع الأنساق الثقافية التي تتشكَّل داخل المجتمع الخليجي، وبمعالجتها لقضايا الاختلاف والتعايش والتصادم بين مكوِّناته، الأمر الذي يجعلها مجالًا خصبًا للكشف عن آليات تشكُّل التعدُّدية الثقافية وتمثيلاتها السردية في الرواية النسائية الخليجية (الحارثي، 2019؛ خلفان، 2021؛ الشمري، 2016).

كما تستبطن هذه النصوص تفاصيلَ مجهريَّة للمرحلة الاجتماعية؛ مثل ظاهرة الهجرة العُماليَّة، والتحاق الفتيات بالتعليم الجامعي، والارتباط بالأجانب، ومعالجة قضايا الغَبْن الاجتماعي والاقتصادي، مُبرزةً أبعاد الصراع القائم بين الثقافات المختلفة وبين الأجيال داخلَ المحيط الأسري الواحد (الحارثي، 2019؛ خلفان، 2021؛ الشمري، 2016).

وتعتمد الدراسة منهج (النقد الثقافي) أداة إجرائية لاستكشاف تجليات التعدُّدية الثقافية؛ حيث تسعى إلى استنطاق الأنساق الثقافية بمُستويَيها (الظاهر والمضمر)، وقراءة النصوص في ضوء سياقاتها الأيديولوجية والاجتماعية، مع النفاذ إلى المضامين التي تتوارى خلف البنى الجمالية (ماي، 2024؛ سيمور-سميث، 2009).

وتتحدَّد حدود الدراسة موضوعيًّا في بحث (تمثيلات التعدُّدية الثقافية في الرواية النسائية الخليجية: قراءة في ضوء النقد الثقافي)، بينما تنحصر حدودها المكانية في سلطنة عُمان ودولة الكُوَيت، مقتصرةً في مداها الزمني على الفترة الممتدَّة من عام (2010م إلى 2021م).

وبناءً على هذا المسار المنهجي، تتحوَّل التعدُّدية الثقافية من مجرَّدِ توصيفٍ اجتماعيٍّ إلى أداةٍ تحليليَّة فاعلة تتيح سَبْرَ أغوار البنَى الرمزية واللُّغوية للنصوص، وتجسيد تنوُّع التجربة الإنسانية بأبعادها كافَّةً، لتغدو الرواية جسرًا بين الثقافات ومرآةً عاكسةً للمجتمع (عبد النور، 1984؛ حجازي، 2007).

وينتظم قوام الدراسة في هيكل منهجي يبدأ بمقدمة ثم تمهيدٍ نظريٍّ يستعرض أبعاد التعدُّدية لُغويًّا وفلسفيًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا، ثم ينتقل إلى مبحثَين رئيسين؛ المبحث الأول يُعنَى برصد (التعدُّدية الثقافية بين الظاهر والمضمر)، متقصِّيًا الإحالات العنصرية والمذهبية كأنساق النسب والعبودية والطائفية، والإحالات الفكرية كأنساق الجهل والخرافة وصورة المرأة المثقَّفة وكذلك العادات، أما المبحث الثاني فيستعرض (مظاهر التعدُّدية الثقافية) عبْرَ دراسة ظاهرة الهجرة بتمثُّلاتها المختلفة، والتحوُّلات الاقتصادية وأثر الانفتاح على أنماط الحياة الحديثة، وصولًا إلى تحليل العَلاقات الاجتماعية وثنائية الانعزال والمسايرة والفجوة بين الأجيال، وتُختتم الدراسة بخاتمةٍ جامعةٍ تُؤكِّد أنَّ التعدُّدية الثقافية في الرواية النسائية الخليجية ليست مجرَّدَ موضوعٍ عابرٍ، بل هي مشروعٌ إنسانيٌّ متفاعِلٌ يعكس قدرة المجتمع على الاعتراف بالآخر وتحويل الاختلاف إلى قوَّةٍ بنائيةٍ تدعم الاستقرار الاجتماعي والوعي المعرفي الشامل.

لقد أثبتتْ هذه الدراسة أنَّ القلم النسائي الخليجي يمتلك كفاءةً استثنائيةً في معالجة القضايا الاجتماعية والثقافية، بعُمقٍ يتجاوز الأطر الذاتية نحو القضايا المجتمعية الكلية، مما يبرهن على قدرة الرواية على تحليل الواقع الاجتماعي بأدوات سردية مُحكَمة ولغة أدبية مُتقَنة تُسهِم في ترسيخ قيم التسامح والتعايش السلمي.

ومن ثمّ تغدو دراسة تمثلات التعددية الثقافية في الرواية النسائية الخليجية مدخلًا للكشف عن الأنساق الثقافية المضمرة وآليات تشكل الهوية داخل الخطاب السردي.

تمهيد:

تتمحور التعدُّدية الثقافية حول جدليَّة التشابه والاختلاف؛ فالتنوُّع العرقي والثقافي هو الأصل البنيوي للوجود الإنساني (سيمور-سميث، 2009)، وتُعَدُّ الثقافة نتاجًا لتفاعل الإنسان مع عالمه، مما يجعل المجتمع المتعدِّد الأعراق مجالًا خصبًا لتشكُّل الهُويَّات (عيسى، 2021).

تاريخيًّا، تبلور المصطلح سياسيًّا في السبعينيَّات (راتانسي، 2013)، وبرز بوصفه أداةً تحرُّرية للشُّعوب لمواجهة مُخلَّفات الاستعمار وترسيخ العدالة والاعتراف بالخصوصية (السليماني، 2004)، وتتجلَّى أهمية هذه التعدُّدية في السرد الروائي بوصفه مجالًا يبحث في صراعِ الهُويَّة، والتمثيل الرمزي، والتحرُّر من التهميش في المجتمعات المعاصرة (عيسى، 2021).

ولم يعد مفهوم التعددية الثقافية في الدراسات المعاصرة مقتصرًا على وصف وجود جماعات مختلفة، بل غدا إطارًا نظريًّا لتحليل العلاقات التي تنشأ بين هذه الجماعات، وما يرافقها من قضايا الاعتراف والاندماج والإقصاء والهيمنة الثقافية. ومن ثم فإن دراسة التعددية الثقافية لا تنصرف إلى رصد الاختلاف في ذاته، وإنما إلى تحليل الكيفية التي يُدار بها هذا الاختلاف داخل البنى الاجتماعية والثقافية، وكيف تُعاد صياغته وتمثيله في الخطابات الأدبية.

ومن الناحية اللُّغوية والفلسفية للتعدُّدية الثقافية: يتركَّب مصطلح (التعدُّدية الثقافية) لُغويًّا من **التعدُّد** الدالِّ على الكثرة والزيادة (ابن منظور، 1414)، و**الثقافة** المشتقَّة من (ثقف) أي الحِذْق والفَهْم (المعجم الوسيط، 2004، ص 98).

واصطلاحًا: تُمثِّل الثقافة المكوِّن الجوهري لشخصية الفرد ومنظومته القيمية والسيميائية (ماي، 2024)، وهي المحيط الذي ينغمس فيه الفردُ منذ ولادته ويُشكِّل إطاره الفكري الدائم (مالك بن نبي، 1984).

أما فلسفيًّا: فتتجاوز التعدُّدية التوصيف الإحصائي لتُصبِح رؤية تسبر علاقة (الأنا) بـ (الآخر)، وهي النقيض الوجودي لـ **(الواحدية الثقافية)** التي تفرض تجانسًا كليًّا يفتقر للتمايز (صالح، 1999). وتتجلَّى التعدُّدية كمذهبٍ يقرُّ باستقلال الجماعات ذاتيًّا مع وجود تَسانُدٍ وظيفيٍّ بينها (صالح، 1999)؛ حيث تعكس استحقاق الذات في الوجود ضمن فضاء الحرية، وتفكُّك السرديات القائمة على التمايز العِرْقي (بينيت وآخرون، 2010).

وتنهض المقاربة الفلسفية المعاصرة على ربط التعدُّدية بـ **(العدالة الاجتماعية)**؛ فهي استجابة معيارية تضمن الاعتراف بخصوصية المهمَّشين والأقليَّات، وتجذر النموذج الديمقراطي عبر مفهوم **(العدالة الثقافية)**، مما يتيح للفئات المختلفة التعبير الحُرَّ عن هُويَّتها وتحقيق الاندماج الفاعل في النسيج المجتمعي (ماي، 2024).

ومن الناحية الاجتماعية والسياسية للتعدُّدية الثقافية: يُشير البُعد السوسيولوجي للتعدُّدية الثقافية إلى غياب التماثل البنيوي في النسيج المجتمعي؛ حيث تتشارك جماعاتٌ ذات مرجعيَّاتٍ إثنيةٍ ومعرفيةٍ متباينة فضاءً اجتماعيًّا واحدًا (ماي، 2024)، وتُعَدُّ الثقافة في هذا السياق منظومة متحولة تضمُّ المعتقدات والقيم والقوانين التي يكتسبها الفرد كعضوٍ في المجتمع (حجازي، 2007)، وعلى الرغم من أهمية هذا التنوُّع بوصفه معطىً موضوعيًّا، فإنه يواجه تحديات ترتبط بالتمييز العنصري وتراتُبيَّات النسب التي تعيق الاندماجَ الكاملَ (إشر، 2022).

أما سياسيًّا: فتتحول التعدُّدية إلى مبدأ ناظِمٍ يستوجب اعتراف الدولة المؤسسي بالتنوُّع، ومنح الأفراد الوسائل لتنمية اختلافاتهم وتناقلها (ماي، 2024)، ويتجاوز هذا الاعتراف الإقرار القانوني الشكلي ليشمل سياسات إجرائية؛ مثل تمويل الجمعيات الإثنية وتعديل المناهج الدراسية (ماي، 2024)، ويرتبط هذا الزَّخَم بظاهرة الهجرة العمالية؛ حيث أصبحتِ التعدُّدية آليَّةً لإدارة التباين العِرْقي وضمان المساواة والعدالة الثقافية (راتانسي، 2013)، وفي سياق (سياسات الاعتراف)، يؤكِّد **تشارلز تايلور** أنَّ هُويَّة الإنسان تتشكَّل عبر (صيرورة حوارية) مع الآخر، مما يجعل الاعتراف المتبادَل ضرورةً وجوديةً واستقرارًا هُويَّاتيًّا (Charles Taylor, 1994) وبذلك، تبرز التعدُّدية باعتبارها ركيزةً للممارسة الديمقراطية التي تستثمر التمايز البشري موردًا للتنمية والوَحدة الوطنية (السليماني، 2004).

وبالنسبة للتعدُّدية الثقافية في البناء السردي: فإن التعدُّدية الثقافية تمنح الرواية أبعادًا جمالية؛ تُحوِّل (الاختلاف) من مادة بحثية إلى تشكيلٍ سرديٍّ؛ وعند إسقاط هذا المفهوم على الفضاء الأدبي، يغدو النصُّ مختبرًا لرصد التعايش بين المرجعيَّات الدينية واللُّغوية والعِرْقية (حاتم وآخرون، 2023)، وتجلَّت هذه التعدُّدية بوُضوحٍ في الرواية النسائية الخليجية؛ حيث ارتبطتْ عضويًّا بتطوُّر الشخصيات وتحوُّلات المكان، لتكشف عن البنى الخطابية المضمرة (الحارثي، 2019).

وبالنسبة لأنماط التعدُّدية في السرد الخليجي: يمكن رصْدُ نوعَين من التعدُّدية في المتون المدروسة:

1. التعدُّدية الإجبارية: التي يفرضها الاغتراب القسري أو العبودية؛ حيث يُدفع الفرد للتعايش مع (الآخر) المغاير تحت وطأة الظروف (الحارثي، 2019).
2. التعدُّدية الاختيارية: التي تنبع من انفتاح الذات الواعي على التنوُّع، كما في حالات الهجرة المعرفية أو الاستجمام (الحارثي، 2019).

وتمتدُّ هذه التعدُّدية لتشمل (التعدُّد الهُويَّاتي الداخلي للشخصية)؛ حيث تحتضن الذات صراعات وتناقضات وجودية؛ مثل ازدواجية (مروان الطاهر) بين صورة (الولي) وحقيقة (السارق)، ومأزق (زايد بن منين) الذي ظلَّ سجين (هُويَّة

المسكنة) في نظر المجتمع رغم ارتقائه لمرتبة (الضابط) (الحارثي، 2019)، ويكشف هذا عن (عقم الاعتراف) المجتمعي الذي يقيد الإنسان في قوالب نمطية ترفض التغيير.

وتتجلَّى تمثيلات الآخر عبْرَ صراع الاعتراف والإقصاء في إسهام الأقليَّات -مثل طوائف العبيد والعمال- في رفد النَّصِّ بأبعادٍ ثقافيَّةٍ متقاطعة، كما في روايات «سيدات القمر» و«دلشاد» و«لا موسيقى في الأحمدي» (الحارثي 2019؛ خلفان،2023؛ الشمري،2016).

ويولِّد حضور (الاختلاف) طيفًا من المشاعر الملتبسة؛ حيث تصطدم رغبة التعايش بقوَّة الإقصاء أو (الرهاب الثقافي) الذي يحوِّل الغريب إلى عدوٍّ رمزيٍّ (بينيت وآخرون، 2010).

وبالنسبة للمرأة، فقد برَزَتِ المرأة فاعلًا محوريًّا يَستثمِر التعدُّدية بوصفها (آلية تمكين)؛ فشخصية (ظريفة) مارست حرية الاختيار بوصفها فعلَ مُقاوَمةٍ عبْرَ خلخلة التراتُبيَّات الطبقية (الحارثي، 2019)، أما (مريم دلشاد)، فقد استثمرت سيولة الفضاء المتعدِّد لتجاوُزِ فقْرِ النَّسَب؛ حيث شكل (الحُبّ) لحظة مفصلية كسرت جدرانَ الطبقة وحوَّلتها من (خادمة) إلى (ذاتٍ محبوبةٍ) تحظى بالاعتراف (خلفان، 2023). وعلى النقيض، أخفقتْ عَلاقات أخرى (لؤلؤة وسيف، زينب وسعود) بسبب جدار التقاليد الصُّلب، ممَّا جعل الهجرة (كما في حالة سعود أو بشرى) وسيلةً للانسحاب الجغرافي أو إستراتيجية بقاء عقلانية لتأمين مستقبل الأبناء (الشمري، 2016).

وخلاصة الكلام: يتحول البناء السردي من رصد (حالة ساكنة) إلى (محرك فاعل) يعيد صياغة الوعي الجمعي؛ فالهجرة القسرية (تجارة العبيد) تُمثِّل ذروة الاستلاب الهُويَّاتي؛ حيث يُصادر الإنسان بصكوك الشراء (خلفان، 2023)، بينما تمثِّل الهجرة الإرادية (حبيب وسنجر) (فعلًا استرداديًّا للذات) (الحارثي، 2019). وبذلك، تظلُّ الرواية مرآة كاشفة لتحديات العبور نحو الاعتراف الكامل بالآخر في بيئة تتجاذبُها قِيَمُ الحداثة وقيود الموروث.

المبحث الأول: التعدُّدية الثقافية في الرواية النسائية الخليجية بين الظاهر والمضمر.

أولًا: الإحالات العنصرية والمذهبية.

1- نسق النسب.

يُعَدُّ نَسَقُ النسب في الرواية النسائية الخليجية أداةً سرديةً ورمزيةً مركزيةً تتجاوز التعريف بالهُويَّة العائلية لتصبح معيارًا لتقييم استقامة الفرد ومكانته الاجتماعية. فهو ليس مجرد سجلٍّ وراثي، بل ركيزةٌ تُشكِّل الروابط الأسرية وتحدِّد مشروعية الاختيارات الفردية، خاصةً في ممارسات الزواج؛ حيث يعمل بوصفه وسيلةً لضبط التمايز الاجتماعي وإعادة إنتاج الهيمنة، ويتجلَّى هذا النسق في المتن الروائي بوصفه أداةً حيويةً لكشف التعقيدات بين الظاهر المنفتح على التعدُّدية والمضمر الذي يخفي أنساقًا إقصائية.

وبالنسبة لتجليات النسب في (رواية دلشاد)، تتمحور الرواية حول أزمة النسب التي تُلاحِق البطلَ منذ طفولته؛ حيث التصق به لقب (ود السيح) وما يحمله من نبرة انتقاص اجتماعي (خلفان، 2023م، ص 10). ويبْرِز السردُ كيف يتحوَّل النسب إلى وسيلة للتمييز العرقي، ويتضح ذلك في موقف (حليمة) التي رفضت، في بادئ الأمر، خطبة (نورجهان) لـ(دلشاد) على أساس الانتماء العرقي، فهي (بلوشية) بينما يُصنَّف هو (ولد عرب)، مع الإشارة أيضًا إلى غياب نسبه وكونه بلا أب، وهو ما يمثل عائقًا اجتماعيًا وثقافيًا يحول دون إتمام هذا الزواج (خلفان، 2023م، ص 44، ٤٨). ويعكس هذا التوتُّر الصراع بين الأعراف التقليدية والتجرِبة الإنسانية المشتركة للفقر واليتم، والتي قد تنجح أحيانًا في تخفيف حدة التمييز الرمزي (خلفان، 2023،

ص 44، 49)، إنَّ غياب الأصل لدى (دلشاد) يجعله صوتًا مأزومًا يبحث عن رائحة يستدلُّ بها على نسَبِه في بيئة تُعلي من شأن الجذور (خلفان، 2023، ص 106، 123).

وتتشابك ثنائية النسب والسلطة الطبقية في روايتَي (سيدات القمر) و(دلشاد) مع السلطة الاقتصادية؛ ففي الوقت الذي يتجاوز فيه الحُبُّ قيود الطبقة كما في زواج (مريم) من سيد المنزل، تبرز (فردوس) بوصفها حارسة للأنساق المضمَرة عبْرَ غيرتها وانتقاصها لـ(مريم) بدعوى فقرها وضياع نسبها (خلفان، 2023م، ص 160-161). وفي (سيدات القمر)، تنكشف هشاشة الأطر الاجتماعية من خلال العلاقات غير المشروعة في أوساط العبيد؛ حيث يُترك الأطفال لمصير (النسب المجهول)، مما يعكس فجوة أخلاقية بين المعايير الرسمية والممارسات الواقعية (الحارثي، 2019م، ص 44-45، 127).

ومن خلال رواية (سيدات القمر) تظهر ازدواجية المعايير والوصم الاجتماعي، ويتبيَّن أنَّ هناك خللًا بنيويًّا في تعامُل المجتمع مع الخطيئة والنسب؛ إذ تُحمَّل المرأةُ وحدَها وزْرَ (الغبنة - اللقيط)، بينما يُغيَّب الرجلُ من الحساب (الحارثي، 2019، ص 126-127). كما يكشف النصُّ عن تذبذُبِ معايير العدالة المرتهنة للظرف السياسي والموقع الوظيفي؛ حيث يُطبَّق الحدُّ على (حفيظة) في المرة الأولى ويُتجاهَل في الثانية (الحارثي، 2019، ص 127)، هذا التواطؤ الاجتماعي يُحوِّل الانحراف إلى (سمة موروثة) في نظَرِ الجارات، مما يرسخ الوصم الاجتماعي ويجعل من النسب مرآةً لتعدُّديَّةٍ ثقافية مضطربة بين ما يُعلن من قيم، وما يُسكَت عنه في الممارسة (الحارثي، 2019، ص 126).

وتتجلَّى أنساق الإقصاء والهُويَّة في الرِّواية النسائية الخليجية عبر آليَّات إقصاء بنيوية تشترك فيها قضايا النسب المجهول و(البدون)؛ حيث يُحرَم الفرد من حقِّ الانتماء العائلي أو الوطني (الحارثي، 2019م؛ بوغراند، 2022م)، ويكشف السَّردُ عن تناقُضِ المجتمع بين القِيَم المعلَنة والممارسة اليومية التي تُنتج (مواطنين من الدرجة الثانية) عبر تصنيفات قانونية واجتماعية تعمِّق الشعور بالتهميش (الشمري، 2016م)، وبينما يمثل كبار السنِّ جذور السلطة التقليدية والتمسُّك بالانتماء العِرْقي الضيق، يسعى الجيل الشاب لتجاوُز هذه القيود وبناء علاقات إنسانية مَرِنَة تحترم التعدُّدية وتجعل المشاعر مقياسًا للتفاعل الاجتماعي (الشمري، 2016).

ويكشف هذا النسق أن النسب في الرواية النسائية الخليجية لا يؤدي وظيفة تعريفية فحسب، بل يتحوّل إلى آلية ثقافية لإعادة إنتاج السلطة الاجتماعية، إذ يصبح الانتماء العائلي معيارًا لتوزيع الامتيازات والاعتراف الاجتماعي، وهو ما ينسجم مع منظور النقد الثقافي في كشف الأنساق المضمرة التي تعيد إنتاج الهيمنة داخل البنية المجتمعية.

2- نسق العبودية

وبالنسبة لمفهوم (العبودية) وأبعاد (الهيمنة) الرمزية: فإن العبودية في الرواية النسائية الخليجية تشكِّل تجربة إنسانية مُركَّبة تتجاوز البعد القانوني لتكشف عن تراتُبيَّةٍ اجتماعيةٍ عميقةِ الجذور؛ حيث يُعرِّف اللغويُّون (العبودية) بأنها الذلُّ والخضوع، والعبد هو المملوك خلافَ الحُرِّ (الزبيدي، 1994، ج8، ص 327-330؛ ابن منظور، ص 271)، ولا يقتصر السرد على رصْدِ الظلم المادي، بل يغوص في النسق المضمر الذي يربط بين السلطة والاستبداد، مبرزًا آليَّات الهيمنة على الجسد والإرادة، وتتجلَّى قسوة هذا النسق في ممارسات التاجر (سليمان) الذي عاقب العبد (سنجر) بالربط ومنع الماء والظلِّ، مما يعكس تجذُّر الوحشية في ممارسة السلطة (الحارثي، 2019، ص 17).

ويكشف البناء السردي عن سيكولوجية التملُّك والتمرُّد الصامت من خلال لذَّة التملُّك التي تحوّل الآخَر إلى أداةٍ لإشباع (الأنا)، كما في شراء الأمَة (ظريفة) بعشرين قرشًا؛ حيث تتجاوز العَلاقة المنفعة المادية إلى الهيمنة المطلقة (الحارثي، 2019، ص 18)، وفي مقابل ذلك، يبرز السرد رغبة العبيد في الانتقام كجزء من تكوينهم النفسي، كما فعل (سنجر)

و(مرهون) بمحاولة إذلال ابن سيدهما في الصحراء، وهو تمرُّدٌ يعكس غضبًا متراكمًا ضدَّ سنوات المذلَّة (الحارثي، 2019، ص 30). ويكشف الواقع الروائي عن امتداد الإخضاع الرمزي إلى مجال التسمية؛ إذ تُرسَّخ المسافة بين أسماء الشيوخ والأسياد وأسماء العبيد، التي تختلف عنها في حمولتها الدلالية، مثل (عنكبوتة) (الحارثي، 2019، ص 60، 93).

ويُقدِّم النصُّ رؤيةً نقديةً تُفكِّك الحدود التقليدية بين (الحُرّ والعبد) لتسليط الضَّوء على العبودية المقنَّعة وانعكاسات الحرية الشكلية؛ فشخصية (سالمة) الحُرَّة عاشت تجربةً أقسى من العبيد بسببِ إهمال عمِّها، مما يثبت أنَّ الحرية لا تُقاس بالشكل القانوني بل بالكرامة والاعتراف (الحارثي، 2019، ص 148)، كما يكشف الجيل الذي تلا التحرير القانوني عن استمرار (القيود الرمزية)؛ حيث يعيش الرجل المحرَّر صراعًا داخليًّا مع (عقدة الأصل)، وتظهر انفعالاته الدفاعية أمام زوجَتِه ذات النسب الرفيع بوصفها دليلًا على أنَّ الاندماج الاجتماعي لم يمْحُ الآثار الرمزية للرِّقِّ (الحارثي، 2019، ص 211، 216).

وتصِلُ ذروة المأساة حين يتشرَّب المقهورون أنفسهم منطق العبودية فيما يُعرَف بـ (الاستلاب الثقافي وصكوك الملكية)، كما في دفاع (ظريفة) عن حقِّ السيد في احتكار الأسماء (الحارثي، 2019، ص 93)، ويظلُّ (صك الشراء) علامة فارقة في انهيار الذات، كما في رحلة (جوهر) الذي استقبل العبيد في (الفرضة) بصُكوك ملكيَّتِهم، ليُؤكِّدَ أن العبودية نسق متغلغلٌ في بنْية العائلة والمجتمع، يتجاوز حدود الأسواق ليُصبِح وريثًا شرعيًّا للتراتُبية الثقافية (خلفان، 2023، ص 257).

ولا تقف الرواية عند توثيق تجربة العبودية بوصفها حدثًا تاريخيًّا، بل تعيد مساءلتها بوصفها نسقًا ثقافيًّا يستمر أثره بعد زوال ممارسته القانونية؛ إذ تبقى آثاره متجذرة في الذاكرة الجمعية والعلاقات الاجتماعية، بما يكشف استمرار الهيمنة الرمزية في صور جديدة تتجاوز العبودية المباشرة.

3- نسق الطائفية

تُقدِّم الرواية النسائية الخليجية الطائفيةَ باعتبارها بنيةً ثقافيةً وممارَسةً اجتماعيَّةً، لا مجرد شعائر دينية، بل بوصفها بنيةً ثقافيَّةً مضمرةً تعكس الانقسامات المذهبية والتوتُّرات الرمزية داخل المجتمع (الشمري، 2016)، ويتجلَّى ذلك في التباين بين الأجيال؛ حيث يرفض الأجداد الانخراط في طقوس الآخرين، ويمثّلونها داخل خطابهم بوصفها (بدعًا وضلالات) (الشمري، 2016، ص 44)، وهو ما يكشف عن صراعٍ تأويليٍ حول المعنى الديني داخل الحقل الديني-الاجتماعي ذاته. كما يكشف السرد عن تحويل الفضاءات الدينية مثل (الحسينيات) (الخضر، 2006م، ص 26) من رمزية الحزن الكربلائي إلى فضاءات للتفاعلات العاطفية الفردية، مما يبرز تصادمًا بين الرمزية العَقَدية والممارسة الواقعية (الشمري، 2016، ص 40).

كما تُصوِّر الرواية اضطراب الهُويَّة في بيئة التعدُّدية ومأزق (الانقسام العَقَدي) من خلال شخصيات تعيش التردُّد بين المعتقد الفردي وضغط الجماعة؛ مثل شخصية (جليلة) التي انخرطت في طقوس مذهبية بدافع المجاملة أو البحث عن (مراد) نفعي، مما يعكس هشاشة الانتماء القائم على المقايضة لا اليقين (الشمري، 2016، ص 40، 161؛ الخضر، 2006م، ص 14)، ويولِّد الزواج المختلط مذهبيًّا بيئة مشحونة تضَعُ النشْء في حالة من (التشوُّش العَقَدي) (الشمري، 2016، ص 43).

وأمام غياب الدَّور التربوي للوالدين وازدياد الانفتاح على (الآخر) الديني والمذهبي (كالحضور في الكنائس أو الحسينيات)، يبرز دور الجدود في حماية الهُويَّة الرمزية؛ حيث استُخدمت النصوص القرآنية مثل سورة الإخلاص، رادعًا يحفظ الفطرة ويُثبِّت الهُويَّة العَقَدية للطفلة في ظِلِّ فضاءات مشوشة (الشمري، 2016، ص 91)، وتؤكد النصوص أنَّ إدارة الصراع المذهبي تتمُّ عبْرَ آليَّاتٍ تُوازِنُ بين التسامح الجزئي والمحافظة الصارمة على الموروث الثقافي.

ولا تقف دلالة الطائفية عند حدود الانتماء المذهبي، بل تتجاوز ذلك لتمثّل علامةً على صراع التأويل أكثر من كونها صراعًا بين المذاهب؛ إذ تكشف الرواية أن الأزمة لا تنبع من الاختلاف ذاته، وإنما من تحويله إلى مرجعية ثقافية لتحديد قيمة الإنسان وموقعه داخل الجماعة. ومن ثم فإن الخطاب الروائي يعيد توجيه بؤرة النقد من الاختلاف العقدي إلى آليات إنتاجه اجتماعيًا، بما يجعل الطائفية نسقًا ثقافيًا يختبر حدود الاعتراف بالآخر وإمكانات تقبّله والتعايش معه.

ثانيًا: الإحالات الفكرية

1- نسق الجهل والخرافة

تُبرِز الرواية النسائية الخليجية الخرافة بوصفها آليَّةً سُلطَوِيَّةً وضبطًا اجتماعيًا؛ حيث لا تظهر بوصفها مجرَّد موروث، بل بوصفها أداةً سلطويَّةً لإعادة إنتاج الهيمنة وتوجيه الوعي الجمعي؛ فالخرافة خطاب ثقافي يزدهر في بيئات الفقر لتبرير الفوارق الاجتماعية؛ حيث يتحوَّل الضحِكُ العفويُّ إلى (نذير شؤم) يعكس عجز الأفراد أمام الأزمات المعيشية (خلفان، 2023، ص 23)، وتعمل هذه المعتقدات بوصفها آليَّات ضبط غير مرئية تُقيد الانفعالات البشرية لتتوافَقَ مع الأعراف السائدة، مما يكشف التوتُّر بين الفطرة الإنسانية والقيود الثقافية.

وفي سياقٍ متصل، يظهر دَوْرُ النصّ في رصْدِ صناعة الوهم وإدارة القلق الوجودي؛ حيث يشارك الفرد في صناعة الخرافة عبر الانغماس الوجداني، كما في قصة (ميرزا) الذي تلبَّستْه الحكايات حتى اختلط لديه الواقع بالخيال (خلفان، 2023، ص 47)، وتمتدُّ هذه الهيمنة لتَطَالَ القرارات المصيرية كالزواج، الذي يُربَط بحركة الأفلاك و(نجوم السعد) بدلًا من الإرادة الإنسانية، مما يُجمد الفاعلية الفردية (خلفان، 2023، ص 59).

كما يتغلغل النسق الخرافي في ممارسات التنشئة والوقاية عبر تربية الأطفال من خلال التخويف الرمزي، مثل مقايضة قَص الأظفار باللصوصية أو رحيل الرُّوح عند العطش؛ لضمان الامتثال السلوكي (الحارثي، 2019، ص 49، 127)، وفي لحظات الضعف الإنساني مثل (الولادة)، تُستخدم الطقوس الوقائية مثل وضع السكاكين أو التوسل للجنّ (بقيعوه) لتأطير الخوف من المجهول وإدارة التوترات الطبقية المرتبطة بالإنجاب (الحارثي، 2019، ص 59، 172).

أخيرًا، يبرز الربط بين تفسير المصير وسلطة الجهل حين تتحول الخرافة إلى أداة لتفسير الموت المفاجئ؛ مثل داء (القاشعة)، لتوفير غطاء اجتماعي يخفف صدمة الفقد المتتابع، ويقي الوالدين من نقد المجتمع، ويحُدُّ من وطأة الضغط الرمزي عليهما (الحارثي، 2019، ص 204). إنَّ تلازُمَ الجهل والخرافة يُشكِّل دائرة مغلقة تُقوض التفكير النقدي، مما يستدعي وعيًا معرفيًّا جديدًا لاستعادة الفعل البشري الحرّ بعيدًا عن السيطرة الرمزية للموروث.

2- نسق المرأة المثقفة

تتنوع صُوَر المرأة في الرواية النسائية الخليجية بين (المتسلِّطة والضعيفة)، و(الأمة والسيدة)؛ لتعكس تعدُّدية الصورة وخصوصية الرؤية النسائية؛ وهو تعدُّد لا يبدو اعتباطيًّا، بل يُجسِّد انشغال الأدب بإعادة إنتاج واقع المرأة وتناقضاتها (جمعة، 2005، ص 11). إنَّ أهم ما يميز هذا الأدب هو حمْلُه لرؤية المرأة للعالم وبناء عالم تخيُّلي بعيون أنثوية، مما يجعل الشخصية أكثر التصاقًا بواقعية التجربة (جمعة، 2005، ص 11)، وتكتسب المرأة المثقفة موقعًا خاصًّا بوصفها علامةً على عَلاقة الأنثى بالمعرفة وتموضعها داخلَ بنية السلطة الثقافية.

وفي سياق التحوُّلات النفسية، تبرز جدلية الاستلاب والتمرُّد والعَلاقات العاطفية؛ حيث تعكس النصوص الروائية صورة الحُبِّ بوصْفِه (مشوهًا وناقصًا) نتيجة ضغوط المجتمع التقليدي المحافظ؛ إذ تظلُّ المرأة -سواء كانت خاضعة أم متمردة- مستلبة في تفكيرها ومقيدة بضوابط مسبقة تُملَى على وعْيِها (جمعة، 2005، ص 102). وقد برزَتِ المرأةُ (العاشقة)

بوصفها أكثر النماذج تمرُّدًا، رُغْم الرفض الاجتماعي المرتبط بمفهوم الشرف، بينما لجأت الخاضعات للكتمان والخذلان، وفي المقابل، رصدت الرواية -عبْر مُذَكِّرات (إلين) الأجنبية- كفاح المرأة الخليجية ومثابرتها، بدءًا من العمل الشاق في الأسواق وصولًا إلى معترك التعليم (الشمري، 2016، ص 102).

كما يُسلِّط السرد الضَّوء على المرأة المثقفة: بين الشغف المعرفي والتوظيف الاجتماعي؛ حيث يظهر شغفها بالمعرفة بوصفه فعلًا واعيًا ومستقلًا، وتتحول الكتب إلى (متعة طاغية) وفضاء لتجريب العاطفة والخيال (الحارثي، 2019، ص 26؛ خلفان، 2023، ص 461)، وتلعب الأسرة دورًا حيويًّا في دعْمِ هذا المسار، كما في تشجيع (عزان) لابنته (أسماء) على القراءة (الحارثي، 2019، ص 197)، ومع ذلك، يظهر أحيانًا تمثيلٌ سلبيٌّ يختزل التعليم في بُعدٍ نفعيٍّ ماديٍّ لخدمة مصالح الأسرة التجارية (خلفان، 2023، ص 388).

ويصِلُ هذا الحضور المعرفي إلى صراع الهيمنة الرمزية وتصحيح الموروث؛ فتستخدم بعض الشخصيات النسائية المثقفة معرفتَها بوصفها أداةً للتمايز والوجاهة الاجتماعية، كما في محاولات (أسماء) إبهار الآخرين بمعلوماتها العلمية والدينية (الحارثي، 2019، ص 24)، ويكشف النَّصُّ عن توتُّرٍ بين الوعي النقدي لـ(المُثقَّفة) والسلطة الرمزية للمجتمع؛ حيث تصطدم (أسماء) بموروثات مغلوطة تروِّجُها (زوجة المؤذِّن)، ومنها تحريمُ مخالطةِ النُّفَساءِ في الأكل، وهو موروثٌ يخالف السُّنَّة النبوية (مسلم، 2006، ص 125-126) فتسعى لتصحيحها رغبةً في الانتصار المعرفي (الحارثي، 2019، ص 24-35)، أما المرأة الأجنبية المثقَّفة، فقد اتَّسَم حضورُها باستعلاءٍ معرفيٍّ يكرس التباين بين الفرد المتعلِّم والمجتمع التقليدي (الشمري، 2016، ص 48).

أخيرًا، تبرز التعدُّدية بوصفها فلسفةً للتمكين في خاتمة المشهد الروائي؛ حيث تتحول (المكتبة) من فضاء مادي إلى فضاء رمزي يكرِّس التعدُّدية الثقافية ويحارب المركزية الفكرية بما يحدّ من هيمنة منظورٍ واحدٍ ويُتيح تعدد الرؤى، مما يمنح المرأة قدرة على المشاركة الفاعلة (كربيع، 2019، ص 47). إنَّ صورة المرأة المثقفة في النهاية ليست مجرَّدَ ناقلةٍ للعلم، بل هي فاعل اجتماعي يُسهِم في بناء خطابٍ متنوّعٍ يوازِن بين القيم الموروثة وطموحات التحرُّر المعرفي.

3- نسق العادات

تُشكِّل سطوة العادات بين التوارث والمساءلة إطارًا ثقافيًّا مهيمنًا يُورث عبر الأجيال؛ حيث يَجِدُ الفرد نفسه محكومًا بها منذ ميلاده، إلا أنَّ وعْيَ الإنسان المعاصر أتاح له القدرة على مساءلة هذا الموروث والانتقاء منه، ويبرز التوتُّر العميق حين يصطدم وعي الفرد الجديد بتمسُّك الجماعة بتقاليدها؛ إذ تظلُّ بعض العادات قيودًا صلبة يصعب التملُّص منها؛ مثل منع النفساء من مشاركة الآخرين في الطعام، وهو فعلٌ يُقابَل برفض اجتماعي يتهم الداعين لتغييره بـ(الإتيان ببدع) (الحارثي، 2019، ص 73).

وفي سياق التنظيم الاجتماعي، تبرز الطقوس الاحتفالية وضبط السلوك الفردي بوصفها وسيلة تستخدمها المجتمعات التقليدية لتنظيم اللحظات المفصلية في حياة الأفراد، على غرار طقس (الكابر بندي) العماني الذي يُقيد حركة العريس لسبعة أيام قبل الزفاف، مما يضفي صبغة قدسية على المناسبة (خلفان، 2023، ص 59). كما تتدخل التقاليد في أدَقِّ تفاصيل العَلاقات؛ مثل منع الرجل من رؤية خطيبته قبل العرس لدى بعض الجماعات، مما يعكس توزيعًا غير متكافئ للحقوق الرمزية وضبطًا صارمًا للحرية الشخصية (خلفان، 2023، ص 72).

علاوةً على ذلك، تظهر العادات بوصفها أداةً للتمايز الطبقي وقمْع المرأة حين تتحوَّل إلى وسيلة لتحديد المكانة الاجتماعية؛ مثل (تغطية الوجه) التي تقتصر على السيدات دون غيرهنَّ، مما يربط قيمة المرأة بانتمائها الطبقي لا بكينونتها

الذاتية (خلفان، 2023، ص 220)، وفي سياق المعرفة، يبرز نسق (منع البنات من الكتابة) بحجة حمايتهنَّ من (الفضيحة) أو الرسائل العاطفية، وحصر تعليمهنَّ في القراءة الدينية فقط (خلفان، 2023، ص 286-287)، كما يمتدُّ هذا المنع إلى المجال الاقتصادي؛ حيث يُرفَض وجود المرأة في السوق بذريعة (العيب)، وهو رفض يُخفي خلفه رغبة التجار الذكور في حماية مكاسبهم المادية (خلفان، 2023، ص 410-412).

أما عن تفاعُل الآخر مع النسق الثقافي المحلي، فعندما يدخل (الآخر المختلِف) في البيئة التقليدية، يجِدُ نفسه مضطرًا للتكيُّف مع العادات لحماية مصالحه، كما فعلتْ (إلين) التي التزمت بآداب القهوة البدوية إدراكًا منها للسلطة الرمزية لهذه الرموز المتمثلة في القدرة على التأثير الاجتماعي والتحكم في القيم والمعايير المتعارف عليها(الشمري، 2016، ص 47)، وفي مقابل هذا الانصياع، تظهر قوَّة (الحُبّ) بوصفها عاملًا قادرًا على تليين صرامة العادات وإعادة تشكيلها لتلائم الرغبات الإنسانية (الشمري، 2016، ص 88).

كما تعكس النُّصوص التعدُّدية الثقافية وهشاشة الهُويَّة المكانية؛ حيث تتجلَّى التعدُّدية داخل البيت الواحد عبر تداخُلِ الأصوات؛ كـ(التلاوة النجدية، والطرب العراقي)، مما يخلق هُوِيَّة عائلية مركبة (الشمري، 2016، ص 90). ومع ذلك، تكشف الهجرة عن (هشاشة العادات)؛ حيث يتخلى الأفراد عن تقاليدهم الأصلية بمجرد تغيير المكان، مما يثبت أنها أداء اجتماعي مفروض من الخارج وليست جزءًا أصيلًا من الذات (الشمري، 2016، ص 122).

وفي الختام، يُنظر إلى العادات بوصفها قيدًا ثقافيًا متوارثًا وصراعًا للهُوِيَّات؛ حيث يصف السرد العادات بأنها قيود تربط الأبناء بموروثات الآباء، مما يجعل الحُبَّ فضاءً لمقاومة فاشلة ضدَّ الاستلاب الثقافي الناتج عن هيمنة الأنساق الموروثة التي تُعيد إنتاج سلطة الجماعة، وتحدُّ من قدرة الفرد على بناء هويته وفق اختياراته الذاتية (الشمري، 2016، ص 247-248).

إنَّ الجدل حول التعدُّدية الثقافية اليوم يرتبط بمطالب تتعلّق بالهُوِيَّة الثقافية، وتتصل بالرموز والتقاليد، مما يضَعُ مفهوم التعايش الديمقراطي على المحكِّ (مصطفى، 2013)، وتؤكِّد الرواية في النهاية أنَّ العادات حقلٌ دلاليٌّ تتصارع فيه القوى، وهي قابلة للاهتزاز أمام ضغوط التحديث والتعدُّدية.

المبحث الثاني: مظاهر التعدُّدية الثقافية في الرواية النسائية الخليجية.

أولًا: الهجرة

1- الهجرة على أساس الإرادة

يُعرَّف مفهوم الهجرة في سياق التعدُّدية الثقافية بأنه ارتحالُ الفرد من موطِنِه الأصلي بحثًا عن فضاء بديل يحقِّق الأمان وتحسين شروط العيش (صالح، 1999، ص 267)، ومن منظور الدول المستقبِلة، هي عملية انضمام المهاجر باعتباره عضوًا جديدًا في المجتمع (صالح، 1999، ص 267). ورُغْم كونها حقًّا مشروعًا، إلا أنها تخضع لسياسات تنظيمية وقانونية تفرضُها الدول وَفْقَ ظروفها (بدوي، 1982، ص 207-208).

وتُسهم الهجرة بنيويًّا في تخفيف الضغط السكاني عن الوطن الأم وتنمية البلاد المستقبِلة، ومع ذلك قد تنشأ اختلالات نتيجة التفاوت الثقافي بين المهاجر والمجتمع الجديد (بدوي، 1982، ص 131). وفي السياق الروائي، تتجلَّى الهجرة بوصفها آليةً سردية تكشف عن حركية التعدُّدية الثقافية من خلال تفاصيل دقيقة كالعمارة والملبس والرموز الثقافية في البيئة الجديدة (خلفان، 2023، ص 145).

كما تبرز الهجرة بوصفها بوابة لاكتشاف تفاعُل الهُويَّة واللغة في مجتمعٍ ثقافيٍّ مركَّب؛ حيث يمتزج المألوف بالغريب لتشكيل مساحة مشتركة للتفاعل (خلفان، 2023، ص 256). وتظهر اللغة هنا بوصفها أداةً للحماية المعرفية ووسيلةً للاندماج، على غرار تعلُّم الإنجليزية لضمان التواصل وفهم الواقع (خلفان، 2023، ص 275). وفي خضَمِّ هذا التحوُّل، تسعى الأسرة المهاجرة لصَوْنِ الهُويَّة وحماية الموروث الثقافي بوصفه درعًا ضدَّ الضغوط الخارجية (الحارثي، 2019، ص 194).

وتتنوَّع أنماط الهجرة بين الإرادة والقسر لتشمل شكلين رئيسين:

أ- الهجرة الإرادية: وتعبر عن رغبة الإنسان في التطوُّر واستكشاف المعرفة، رُغم ما قد يواجِهُها من عقبات قانونية أو سياسات انتقائية (بدوي، 1982، ص 131)، وتتجسد في طلب العلم وتحقيق الطموحات المهنية (خلفان، 2023، ص 469).

ب- الهجرة القسرية: وتنتج عن ظروف قهرية تشمل الخطر على الحياة أو الرزق (حسين، أحمد قاسم وآخرون، 2022، ص 28). وتمتدُّ في مفهومها الإنساني الأوسع إلى النزوح من مناطق الحروب والنزاعات إلى فضاءات أكثر أمنًا، حين يغدو الرحيل فعلَ نجاةٍ تفرضه تهديدات الوجود وتداعيات الصراع. وتتعدَّد أشكالها –في المتون الروائية محل الدراسة- بين هجرة الساعين للحُريَّة من العبودية (الحارثي، 2019، ص 70)، والهروب من الأزمات العاطفية والاجتماعية حفاظًا على الكرامة (خلفان، 2023، ص 258)، وصولًا إلى النفي السياسي المباشر (خلفان، 2023، ص 149).

2- الهجرة المكانية.

تتجلَّى الهجرة الداخلية في سياق الحراك الاجتماعي، بوصْفِها ممارسة ثقافية تعكس إعادة توزيع الوجود البشري لتحقيق الاستقرار (خلفان، 2023، ص 167)، وتُبرِز الرواية هذا الانتقال، سواءٌ كان هربًا من تحوُّلات قسرية كما في تجربة (مهيتاب) أو استجابة لروابط اجتماعية كالزواج في حالة (فردوس)، بوصْفِه فعلًا رمزيًّا لإعادة بناء الذات ضِمْنَ فضاء وطني يجمع بين الهُويَّات المحلية الفرعية ووحدة الانتماء (خلفان، 2023، ص 167، 261). كما تُسهِم هذه الحركة بين المدن، كالانتقال من (المصنعة) إلى (صور)، في تداخُل أنماط العيش وتفاعُل الثقافات المحلية دون انقطاع الجذور الرمزية (خلفان، 2023، ص 254).

أما في فضاء الهجرة الخارجية وصراع الهُويَّة، فتعرف بأنها انتقال الأفراد للإقامة الدائمة في بلد آخر (بدوي، 1982، ص 130). وتكشف النصوص الروائية عن أبعادها الثقافية العميقة؛ فبينما يواجه (دلشاد) غربة لغوية واجتماعية موحشة في الهند نتيجة غياب الخبرة التكيفية (خلفان، 2023، ص 107)، يجسد (عبد اللطيف) نموذج الهُويَّة المنفتحة والمتجدِّدة التي تتشكل عبْرَ الترحال المستمر (خلفان، 2023، ص 115-116)، فالهُويَّة هنا ليست بناءً جامدًا، بل تخضع لتحوُّلات مستمرَّة (حاتم وآخرون، 2023م، ص 679). وعلى النقيض، تبرز الهجرة القسرية بوصفها أزمةً وجودية، خاصَّةً في تجارِب العبيد المجلوبين من زنجبار؛ حيث يغيب دافع المغامرة ويحُلُّ محلَّه الإكراه (خلفان، 2023، ص 254). وفي أقصى حالات الصراع النفسي، قد يعجِز المهاجر عن (هجرة الروح) رُغم اغتراب الجسد، كما في حالة (عيسى المهاجر) الذي ظلَّ أسير ذاكرته العُمانية في القاهرة (الحارثي، 2019، ص 191).

3- الهجرة الزمانية

تُعَدُّ الهجرة الدائمة نمطًا مُعقَّدًا من الاقتلاع الوجودي وفقدان الجذور، فهي تؤدِّي إلى قطيعة نهائية مع الوطن، مما يفضي إلى تحوُّلٍ جِذريٍّ في الهُويَّة والذاكرة (خلفان، 2023، ص 19). وتُبرِز الرواية أنَّ هذا الغياب الطويل يتجاوز كونه فعلًا جغرافيًّا ليصبحَ رمزًا للاقتلاع الوجودي وفقدان التواصل مع الأصول، كما في قصة (عبد الرسول) الذي تحوَّل رحيله المؤقَّت لزيارة والدته إلى غيابٍ أبديٍّ مزَّق أوصال أسرته (خلفان، 2023، ص 28). كما تُصوِّر الرواية الهجرة الدائمة باعتبارها أداةً

للتحرُّر من الإرث الاجتماعي المقيِّد؛ مثل هجرة (سنجر) إلى الكويت بحثًا عن كرامة بديلة بعيدًا عن وصم العبودية (الحارثي، 2019، ص 71).

وعلى صعيدٍ آخر، تتجلَّى الهجرة المؤقتة بوصفها إستراتيجيات للمنفعة والتبادل، فهي فعلٌ وظيفيٌّ مشروط بغايات عملية كالعلاج في بومبي (خلفان، 2023، ص 119)، أو التجارة التي تجسد حركية الانفتاح الاقتصادي والثقافي بين الموانئ (خلفان، 2023، ص 115)، وفي أبعاد أخرى، تُستخدم الهجرة المؤقتة بوصفها آليةً دفاعية للتواري عن الأنظار أو الهروب من الأزمات الاجتماعية (الحارثي، 2019، ص 207)، كما تَبرُز الهجرة للعمل ممزوجة بالفضول المعرفي، كرحلاتِ البحث عن الكنوز الأثرية التي تفتح آفاقًا للتبادل الثقافي (الشمري، 2016، ص 52).

وبعيدًا عن الارتحال المكاني، يتجاوز السرد الحدود المادية نحو الهجرة الذهنية واستعادة الذاكرة؛ حيث يستعيد الفرد ماضيه عبر الذاكرة لتجريب التعدُّدية الثقافية داخليًا (خلفان، 2023، ص 219). وبذلك، تصبح الهجرة آلية معرفية تعيد صياغة الذات من خلال التفاعل مع الأنظمة القيمية المختلفة للمكان، سواء كانت واقعية أو متخيلة (جمعة، 2005، ص 276).

ثانيًا: التحوُّلات الاقتصادية والتغيرات الفكرية

1- الانفتاح على أنماط الحياة الحديثة

يبدأ الإنسان بحدود معرفيَّة ضيقة تشكِّلُها بيئته الأولى، ومن ثَمَّ يُسهِم الانتقال المكاني في توسيع الآفاق المعرفية والتأثير الإدراكي؛ كما جسَّدت شخصية (دلشاد) التي ارتبط وعيها بخيام (الوادي الكبير) (خلفان، 2023، ص 9)، ومع الانتقال إلى بيئات عُمرانية حديثة، يحدث تحوُّل جذري في المنظور؛ إذ يعكس انبهارَه بالمباني العظيمة اتساعًا في الإدراك يتجاوز المقارنات التقليدية (خلفان، 2023، ص 145)، وقد يمتدُّ هذا التأثير ليشمل الجانب الفسيولوجي؛ إذ يعتمد التوازن على تكامل المدخلات البصرية والدهليزية والحسية، وعندما تصبح الإشارات البصرية قوية أو متضاربة في فضاءات عمرانية معقدة كالمباني الشاهقة، يمكن أن تحدث حالة من التعارض الحسي بين الرؤية والجهاز الدهليزي، ما يُفضي إلى الشعور بالدوار واضطراب الإدراك المكاني. وقد وجدت الدراسات أن التعارض بين المعلومات البصرية والحسية يساهم في الدوار وعدم الاستقرار في البيئات المعقدة بصريًا، وهو ما يُفسِّر الدوار الذي أصاب الشخصية عند وُلوجِها معمارًا غير مألوف (Al Sharif وآخرون، 2022؛ Vestibular UK د.ت.؛ خلفان، 2023، ص 145).

وفي إطار رصْدِ التحوُّلات الحضرية والصدمة الثقافية، تعكس الرواية تفاوت الاستجابة الحسية بناءً على الخلفية المعيشية؛ فتركيز (دلشاد) على وفرة الأثاث ينم عن حرمان عميق، بينما تكشف ملاحظته لجمود الوجوه في الصور عن مفارقة نفسية بين المظهر المرفَّه والحالة العاطفية (خلفان، 2023، ص 145)، كما رصد السرد تحوُّل (مسقط) من مركز تِجاري للأسلحة إلى مدينة وادعة، ثم انتعاشها المادي بعد الحرب (خلفان، 2023، ص 149، 403)، ومثل دخول (مصابيح النِّيُون) واستبدال الطين بالإسمنت مؤشِّراتٌ بارزةٌ على موجَةِ التحديث التي أعادت تشكيل هُويَّة المكان (الحارثي، 2019، ص 67، 72).

علاوةً على ذلك، أفرزت التعدُّدية الثقافية وصراع الأجيال أنماطًا جديدة من التفاعل؛ حيث أسهم التنوع الاجتماعي في مدن كـ (الأحمدي) في خلق فضاءات تتجاوز الانغلاق، تجاورت فيها المتناقضات كالكنيسة والمسجد (الشمري، 2016، ص 203). ونتج عن هذا الانفتاح صراع قيمي بين جيل الآباء المتمسك بالتقاليد وجيل الأبناء المنفتح عاطفيًّا وماديًّا (الحارثي،

2019، ص 54، 210). فبينما يظلُّ المكان القديم (العواقي) ذاكرة حميمية للآباء، تمثل المدن الحديثة كـ (مسقط) رمزًا لتطلُّعات المستقبل (الحارثي، 2019، ص 54).

2- حماية الموروث الثقافي

يبرز الموروث الطقسي والشفهي بوصفه أداةً للمقاومة في الرواية الخليجية ويعمل ركيزةً أساسيَّةً لصيانة الهُويَّة؛ حيث تشكل (حفلات الزار) وسيلة رمزية لاستعادة الحرية المسلوبة ومناشدة الكرامة الضائعة لدى الفئات المستعبدة (الحارثي، 2019، ص 112)، وتتجاوز هذه الطقوس كونها احتفالات عابرةً لتُصبِح (سفرًا رُوحيًّا) يربط المهاجر قسريًّا بجذوره الأولى، مما يتيح له تحرُّرًا وجدانيًّا مؤقتًا من قهر الواقع (الحارثي، 2019، ص 170)، كما تُسهِم الأهازيج الشعبية المرددة في المناسبات الدينية في تعزيز روح الجماعة وتعميق مشاعر الانتماء والتماسك الاجتماعي (الحارثي، 2019، ص 142-143).

وفي فضاء إنسانيٍّ أرحبَ، تتجلَّى التعدُّدية الثقافية واحتواء الآخر في مدينة (الأحمدي) بوصفها فضاءً مشتركًا يحتضن (أوطانًا صغيرة) لمختلف الجاليات؛ حيث أعادت التعدُّدية تشكيل مفهوم الوطن ليتسع للإنسان وثقافته العابرة للحدود (الشمري، 2016، ص 93-94). ويظهر (الآخر) في السرد باعتباره فاعلًا حضاريًا يحترم الخصوصية المحلية؛ فالسيدة الإنجليزية (إلين) انتقلت من مرحلة المراقبة إلى الفهم والتدوين، مع الحرص على مراعاة البروتوكولات البدوية ومنها تقديم القهوة (الشمري، 2016، ص 47). وفي المقابل، يسعى الوافد لحماية موروثه عبر محاكاة أنماط عيشه الأصلية في فضاء منزله الخاص (الشمري، 2016، ص 24).

أخيرًا، يصور السرد صراع التحديث وحراسة الذاكرة؛ فبينما انخرطت بعض الشخصيات في موجات التحديث، قاومت فئات أخرى كـ(البدو) فكرة (الثبات) وغرس الجذور، محتفظين بزيِّهم وطباعهم باعتباره خطًّا دفاعيًّا نفسيًّا ضدَّ الاندماج الحجري (الحارثي، 2019، ص 37). وفي سياق التوارث المعرفي، تبرز المكتبات الشخصية والكتب التراثية بوصفها وسائل فعَّالة لتنمية اليقين الرُّوحي وربط الأجيال بأصولها الفكرية (الشمري، 2016، ص 211؛ الحارثي، 2019، ص 35-36). ويظلُّ الموروث الديني في وعي الأجداد (أمانة صلدة) لا تقبل التنازل، تعبر عن الرغبة في الحفاظ على نقاء الإرث أمام التحوُّلات الأيديولوجية المعاصرة (الشمري، 2016، ص 44).

3- طبيعة العمل

يتجلَّى العمل في المجتمعات التقليدية بوصفه امتدادًا للذات وتجسيدًا للفخر والانتماء؛ حيث تبرز بنية العمل والهُويَّة الجسدية والطبقية من خلال الدور الحاسم الذي تلعبه السمات البدنية في التوجيه المهني؛ فالعِتَالة -مثلًا- ارتبطتْ بقوة أهالي (لوغان) وتاريخهم الجغرافي (خلفان، 2023، ص 38)، وتكشف الرواية عن قسوة الواقع الاقتصادي الذي جعل العمل ضرورة للبقاء لا اختيارًا؛ حيث استنزفت المهن المجهدة طاقات العمال مقابل عائد زهيد (خلفان، 2023، ص 38)، كما برزت التراتُبيَّة المهنية في ظِلِّ الوجود الأجنبي، مما خلق فجوة بين (الرئيس) بامتيازاته و(العامل) ببساطته، وأدَّى لتشكل مشاعر القهر والسخط (خلفان، 2023، ص 273، 275).

وعلى صعيدٍ آخر، أفرزت التعدُّدية الثقافية والتحوُّلات المهنية بين الأجيال فرصَ عملٍ متنوِّعةً ارتبطت أحيانًا بالهُويَّة الثقافية للآخر، مثلَ عملِ (إلين) في التمريض وتقديم خِدْماتٍ تطوُّعيةٍ مقابل تعلُّم العربية (الشمري، 2016، ص 90-91). وشَهِدَ مفهوم العمل تطوُّرًا زمنيًّا؛ فبينما اعتمد الآباء على المهارات العملية كالغوص والتجارة، اتجه الأبناء نحو التعليم التخصُّصي كالمجالات الطبية والعلمية (الشمري، 2016، ص 121، 177)، كما لم تخْلُ البيئات الحديثة من انحرافات مهنيَّة كـ(السرقة الأدبية)، مما يعكس خللًا أخلاقيًّا في بعض الحقول الثقافية المعاصرة (الشمري، 2016، ص 190).

وفي سياق الأدوار الجندرية، يبرز حضور المرأة وتنوع أدوارها الاقتصادية؛ حيث انخرطت المرأة بفاعلية في سوق العمل محطمة الصور النمطية عبر أدوار مركبة جمعت بين العمل المنزلي والمهن الخارجية كالتجارة والتعليم (خلفان، 2023، ص 346، 409). وجسدت نماذج ك (هدى وزكيَّة) قدرة المرأة على تحقيق الكرامة الاجتماعية من خلال التفوُّق العلمي أو الانخراط في الحرف الشاقة كصناعة الفخار والزراعة، وحتى الدفاع عن الأرض (الشمري، 2016، ص 154، 126)، كما أسهمت الوافدات في النسيج المجتمعي عبر مهاراتهنَّ التقليدية، مما جعل العمل وسيلة للاستقلال والاعتزاز بالهُويَّة (الشمري، 2016، ص 152).

ثالثًا: العلاقات الاجتماعية

1- الانعزال الاجتماعي

يبرز الانعزال الاجتماعي بوصفه ظاهرة مركبة تتجاوز السلوك الظاهري لتصبح حالة إدراكية تعبر عن الانفصال الوجداني، وتتحدَّد عبر مفهوم الانعزال وأبعاده النفسية التي تشمل (المسافة النفسية، ودافعية الارتباط، والدعم الاجتماعي المفقود) (سالم، 2022). ويتجلَّى هذا الانعزال في السرد كفِقدان للأمن والعلاقات الحميمة، حتى مع الوجود المادِّي بين الآخرين (المحمداوي، 2011م، ص 40).

وعند استقراء تجلِّيات الانعزال الاختياري والقسري، نجِدُ أنه يبرز بوصفه ردّ فعلٍ على غياب الاعتراف الاجتماعي، كما في حالة (زايد) الذي واجه تهميشًا طبقيًّا صامتًا رُغم نجاحه المهني (الحارثي، 2019، ص 126). وبحسب (باختين)، فإنَّ اللغة المشبَّعة بنوايا الآخرين تجعل العزلة أداة لحماية الذات من الاستنزاف (Mikhail Bakhtin, et al., 1981, pp. 293-294) ، وفي سياق آخر، قد يُفرَض الانعزال عبر (الهيمنة الرمزية) وتوقُّعات الجماعة، مما يُشكِّل (ذاتًا منعكسة) تجعل الفرد يتماهى مع صورة مثالية مفروضة، كما في حالة مروان الذي عاش صراعًا بين طهارته المدعاة وتمزُّقه الداخلي (Charles Horton Cooley, 1902, p. 152؛ (الحارثي، 2019، ص 200-202).

كما تُصوِّر الرواية العزلة باعتبارها فعلَ مُقاوَمةٍ ونتيجةً للخذلان؛ حيث تتخذ أحيانًا طابعًا وجوديًّا واعيًا بوصفه نمط حياة يوفر الحماية من الأذى الخارجي، أو احتجاجًا صامتًا على الخذلان العاطفي والاجتماعي كما في تجربة (ميا) و(خميس) (الحارثي، 2019، ص 7، 50؛ الشمري، 2016، ص 120). ويؤكد (هونيث) أن غياب الاعتراف يمثل إذلالًا يلحق الأذى بهُويَّة الفرد، مما يدفعه للانسحاب (Honneth, Axel, 1995, p. 131)؛ (خلفان، 2023، ص 183). وأخيرًا، يظهر الانعزال القسري الموحش في حالات المرض النفسي؛ حيث يُسلَبُ الفرد كرامتَه ويُعزَل مكانيًّا وحسيًّا (الحارثي، 2019، ص 68).

2- المسايرة الاجتماعية

يُعرَّف مفهوم المسايرة وأبعادها التفاعلية بأنها ميلٌ سلوكيٌّ يستمدُّ معاييره من (الجماعة المرجعية)، وهي تعبر عن قدرة الفرد على مطابقة القيم السائدة وإجراء تغييرات في أفكاره لتتماشَى مع محيطه (طه وآخرون، ص 414؛ سالم، 2022م، ص 241-242). وفي سياق الرواية، لا تظهر المسايرة بوصفها خضوعًا سلبيًا، بل فعلًا واعيًا يهدف لتحقيق القبول أو حماية المكانة الرمزية، خاصةً عند الانتقال إلى بيئات اجتماعية جديدة.

وعند النظر إلى المسايرة بوصفها آليَّةً دفاعيَّةً وتقنية للتفاوض الرمزي، نجِدُ أنَّ الأفراد يلجؤون أحيانًا إلى تمثيل أدوار محسوبة لإثارة استجابة معيَّنة لدى الآخرين (غوفمان، 2021م، ص 26)، ويتجلَّى ذلك في سلوك (فردوس) التي اصطنعت قبولًا

لزواج أخيها درءًا لشماتة الناس، محولةً التحايل إلى وظيفة لحماية برستيج العائلة (خلفان، 2023، ص 183-213)، كما تبرز المسايرة بوصفها ضرورةً وجوديةً للنساء لاستدرار عطف الجماعة وتجنُّب النبذ الاجتماعي (خلفان، 2023، ص 343-344).

كما تتعدَّد تمثُّلات المسايرة في الفضاءات الثقافية وفي إطار النوع الاجتماعي، لتتخذ شكلًا عابرًا للثقافات كما في احترام (إلين) لرمزية فنجان القهوة لتثبيت موقعها في المجتمع المحلي (الشمري، 2016، ص 47)، أما في سياق الجندر، فقد تتحوَّل الأعراف إلى سلطة داخلية تجعل المرأة حارسة للقيم التي تقيدها (خلفان، 2023، ص 287). وتظهر المسايرة أيضًا بوصفها أداةً (أنانية) حين يعيد الرجل تشكيل زوجته لتناسب وجاهته الاجتماعية، محولًا العلاقة الأسرية إلى (ديكور رمزي) للمباهاة (الحارثي، 2019، ص 177). وأخيرًا، يبرز الامتثال الطقسي في ولائم القرابة بوصفه ضمانةً لتحقيق الانسجام والتماسك الاجتماعي (الشمري، 2016، ص 131).

3- الفجوة بين الأجيال

يُعرَّف مفهوم (الفجوة الثقافية وصراع المرجعيَّات) بأنه الفترة الزمنية الفاصلة بين ظهور المنجز التكنولوجي وتشرُّبه مجتمعيًّا، مما يولِّد اضطرابًا في القيم وتفكُّكًا في الروابط (طه وآخرون، ص 345)، ويؤدِّي الانغلاق الثقافي في هذا السياق إلى التعصُّب والمغالطات، بينما يمنح الانفتاح فرصة للنقد وإعادة تموضع الذات كفاعلٍ مُشارِك (معاطلية، 2023م).

ويتجلَّى هذا الصراع في السرد من خلال تمثُّلات المكان والذاكرة بين الأجيال والتشبُّث بالمكان بوصفه حاملًا للهُويَّة؛ فالجيل الأكبر يرى في (البيت الكبير) رمزًا للاستمرار، بينما يتبنَّى الجيل الجديد فضاءات مدنية مغايرة (مسقط بدلًا من العوافي)، مما يعكس قطيعة رمزية مع الجذور التقليدية (الحارثي، 2019، ص 54)، كما يظهر الاغتراب في صمت الأجداد الذين يستدعون إرثًا رُوحيًّا لا يجِدُ له صدى في وعي الأحفاد المنخرطين في إيقاع حداثي متسارع (الشمري، 2016، ص 32-33).

وفي مواجهة هذا الإرث، تبرز سلطة الموروث وتمرُّد الوعي الجديد؛ حيث تتحوَّل الرموز التقليدية في نظر الشباب من منابعَ للحكمة إلى أدوات للقمع الناعم والوصاية الجينية، ويُشبَّه الجَدُّ بالبحرِ الذي يبتلع الأحلام (الشمري، 2016، ص 125، 247-248). هذا الرفض يمتدُّ ليشمل سلطة الموروث العرقي التي تصادر الحق في الاختيار العاطفي باسم (النقاء العرقي) والفضيلة الموروثة (الشمري، 2016، ص 248).

أما على مستوى التحديث المادي والتحول السلوكي، فقد أحدثت التقنيات (كالمكيفات ومصابيح النيون) شرخًا في أنماط العيش؛ حيث وسَمَها الجيل القديم بـ (البدعة) (الحارثي، 2019، ص 58، 67). ووصل هذا التحوُّل إلى النظم السلوكية اليومية مثل (ثقافة الطعام)؛ فبعد أن كان الحديث عنه معيبًا في زمن الآباء، أصبح في زمن الأبناء خاضعًا للتفاوض الفردي والتحرر من سلطة الكتمان (الحارثي، 2019، ص 82-83).

النتائج:

تُعَدُّ (التعدُّدية الثقافية في الرواية النسائية الخليجية) بنية نسقية متكاملة تتجاوز الوصف السطحي لتعيد إنتاج الواقع الاجتماعي عبْرَ أدوات جمالية وسوسيولوجية معقَّدة؛ حيث تشكلت هذه المنظومة من خلال مستوياتٍ قيميَّةٍ؛ قوضت مفاهيم العنصرية والطبقية، وفكريةٍ؛ رصدتْ الصراع بين الوعي والخرافة، وبنيويةٍ؛ اتخذت من الهجرة والتحولات الاقتصادية محركًا لتغيير العلاقات الاجتماعية.

أولًا: النتائج الجوهرية للدراسة.

- خلصَتِ الدراسة إلى أنَّ التعدُّدية الثقافية تُمثِّل نسقًا حيًّا يؤثِّر في تشكيل الهُويَّة الفردية والجمعية عبر مستويات اللسان والمذهب والطبقة، وليست مجرد تراكُمٍ عشوائيّ للاختلافات.

- وقد أظهر التحليل أنَّ الهُويَّة كينونة متغيرة تتشكَّل عبر (الحوار مع الآخر)؛ حيث يبرز الاعتراف المتبادل بوصفه شرطًا بنيويًا لتجاوز القيود الرمزية.
- كما رصدت الدراسة تقابلًا دلاليًا بين (الجيل القديم) باعتباره حافظًا للتراث و(الجيل الجديد) بوصفه حاملًا لقيم التحرر، مما خلق مساحة توازن بين الإرث وطموح المعاصرة.
- وبرزت الهجرة (الإرادية والقسرية) بوصفها فضاءً لتشكُّل الهوية وإعادة بناء الذات؛ إذ تتحول الخبرة الثقافية في فضاء الاغتراب إلى قوة بنائية تُسهم في إعادة تشكيل الوعي والهوية.
- كما كشفت النتائج عن الدور المحوريّ للمرأة المثقَّفة باعتبارها فاعلًا اجتماعيًا يسهم في إعادة إنتاج الوعي الجمعي.
- وأظهرت أنَّ التقاليد -رغم سلطتها- تظلُّ (بنية قابلة للتفاوض) بفعل قوى الحُبِّ والتعليم.
- وتَجلَّى حضور (الآخَر) الأجنبي بوصفه رافدًا ثقافيًا يَكسِر حِدَّة التمييز الطبقي، مما يجعل التعدُّدية (مشروعًا إنسانيًا) يستهدف تعزيز الكرامة وتفعيل الحوار البنَّاء.

ثانيًا: التوصيات والمقترحات البحثية.

انطلاقًا من هذه النتائج، توصِي الدراسة بضرورة تكثيف البحوث التي تُعنى بالعلاقة بين السرد والواقع الاجتماعي، وتتناول التعدُّدية بوصفها نسقًا مُحرّكًا للهُويَّة، مع التركيز على فلسفة (الاعتراف المتبادل) بوصفها صمام أمان ضِدَّ الصراعات الرمزية، كما تدعو إلى تحليل تمثيلات (الآخر) باعتباره شريكًا بنائيًا، وتبنِّي منظورٍ تقاطعي (Intersectionality) يجمع بين الطبقة والعِرْق والنَّوع لدراسة المرأة بوصفها ذاتًا فاعلةً تشارك في هندسة السرد وتفكيك الصور النمطية. كما توصي الدراسة بتعزيز السياسات التعليمية الحاضنة للتنوُّع، ودعمِ الدور التنويري للمرأة، واستثمار الهجرة بوصفها رافدًا لإثراء الهُويَّة الوطنية في ظِلِّ الانفتاح على الحداثة.

ثالثًا: آفاق بحثية جديدة.

تفتح الدراسة آفاقًا لبحث (سوسيولوجيا المرض) بوصفها ظاهرةً وجوديةً تؤدِّي إلى (تشظِّي الزمن) في الحبكة، ودراسة (شعرية الضحك) كونها أداةً نقدية لتفكيك السلطة، كما تقترح تحليل (الموروث الغيبي: الجن والسحر) باعتبارها رموزًا ثقافية تُستخدم لنقد الواقع الاجتماعي والمنظومة الذكورية، مما يؤسِّس لفهمٍ أعمقَ للتحوُّلات المجتمعية الخليجية عبر بوَّابة الأدب.

المراجع:

إشر، يوبا. (2022). *نظرية التعدُّدية الثقافية*. مجلة هيرودوت للعلوم الإنسانية والاجتماعية، 6 (1)، 240-257.

بدوي، أ. ز. (1982). *معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية* (ط.2). مكتبة لبنان.

بينيت، ط.؛ غروسبيرغ، ل.؛ موريس، م. (2010). *مفاتيح إصلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع* (سعيد الغاني، ترجمة). المنظمة العربية للترجمة.

جمعة، ز. (2005). *صورة المرأة في الرواية: قراءة جديدة في روايات (إملي نصر الله)*. الدار العربية للعلوم.

حاتم، م.؛ فرمان، ر. م.؛ كاظم، ع. ش. (2023). التعدُّدية الثقافية في روايات إنعام كجه جي - الهجين الثقافي أنموذجًا. *مجلة دواة*، *9*(36).

الحارثي، ج. (2019). *سيدات القمر* (ط.8). دار الآداب.

حجازي، س. س. (2007). *معجم مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلسفة وعلوم اللسان والمذاهب النقدية والأدبية*. دار الطلائع.

حسين، أحمد قاسم، وآخرون. (٢٠٢٢)، *الهجرة القسرية في البلدان العربية*، تحرير: غسان الكحلوت، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

الخضر، م. (2006). *ثم أبصرت الحقيقة*. دار الإيمان.

خلفان، ب. (2021). *دلشاد: سيرة الجوع والشبع*. منشورات تكوين.

راتانسي، ع. (2013). *التعدُّدية الثقافية: مقدّمة قصيرة جدًّا* (لبنى تركي، ترجمة). كلمات عربية للترجمة والنشر.

الزبيدي، م. م. (1994). *تاج العروس من جواهر القاموس* (عبد العزيز مطر، تحقيق؛ ط.2). المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

سالم، ع. م. (2022). الفروق في كل من المسايرة الاجتماعية والاغتراب النفسي والاتجاه نحو الهجرة. *مجلة الإرشاد النفسي*، *1* (71)، 240-242.

معاطلية، س. (2023). الديمقراطية والتعدُّد الثقافي عند تزفيتان تودوروف. *مجلة آفاق فكرية*، *11* (2)، 199-210.

السليماني، ف. ص. م. (2004). *الأنثروبولوجيا وتعدُّد الثقافات*، مكتبة الملك فهد الوطنية.

سيمور-سميث، شارلوت. (2009). *موسوعة علم الإنسان: المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية* (ترجمة: علياء شكري وآخرون، ط.2). القاهرة: المركز القومي للترجمة.

شعبان عبد العاطي عطية، وأحمد حامد حسين، وجمال مراد حلمي، وعبد العزيز النجار. (٢٠٠٤). *المعجم الوسيط*. مصر: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية.

الشمري، م. (2016). *لا موسيقى في الأحمدي*. نوفا بلس للنشر والتوزيع.

صالح، م. أ. (1999). *الشامل: قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية*. دار عالم الكتب.

طه، فرج عبد القادر، وآخرون، *معجم علم النفس والتحليل النفسي*، ط١، دار النهضة العربية، بيروت.

عبد النور، ج. (1984). *المعجم الأدبي* (ط.2). دار العلم للملايين.

عيسى، أ. (2021). التعدُّدية الثقافية والتعايش مع الآخر في السرد الروائي للطاهر وطار. *مجلة مهد اللغات*، *3* (3)، 1-15.

غوفمان، إ. (2021). *تقديم الذات في الحياة اليومية* (ثائر ديب ترجمة). دار معنى للنشر والتوزيع.

كربيع، ن. (2019). أبعاد التعدُّدية الثقافية في رواية العشق المقدس لعز الدين جلاوجي. *مجلة المزهر أبحاث في اللغة والأدب*، *1* (1)، 35-52.

ماي، ب. (2024). *فلسفات التعدُّدية الثقافية* (الزواوي بغورة، ترجمة). بيروت: ابن النديم، دار الروافد الثقافية.

مالك بن نبي. (1984). *مشكلة الثقافة* (ط.4). دار الفكر.

المحمداوي، ح. إ. (2011). *العلاقة بين الاغتراب والتوافق النفسي للجالية العراقية في السويد* [أطروحة دكتوراه غير منشورة]. الأكاديمية العربية المفتوحة، الدانمارك.

ابن منظور، م. (1414). *لسان العرب* (ط.3). دار صادر.

مسلم. (2006). *صحيح مسلم المسمى «الجامع الصحيح»*. المكتبة العصرية.

مصطفى، يسرى. (2013). *التعدُّدية والخصوصية الثقافية*، مجلة جمعية الأوان الإلكترونية . (Alawan.org)، ديسمبر، تم الاطلاع بتاريخ: 3\12\2025م.

References

ʿAbd al-Nūr, J. (1984). *Al-Muʿjam al-Adabī* (*Literary Dictionary*, 2nd ed.) [in Arabic]. Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn.

Al Sharif, D., et al. (2022). *The effects of visual context on visual vestibular mismatch*. Frontiers in Neuroscience.

Al-Ḥārithī, J. (2019). *Sayyidāt al-Qamar* (*Celestial Bodies*, 8th ed.) [in Arabic]. Dār al-Ādāb.

Al-Khaḍr, M. (2006). *Thumma Abṣartu al-Ḥaqīqah* (*Then I Saw the Truth*) [in Arabic]. Dār al-Īmān.

Al-Muḥammadāwī, H. I. (2011). *Al-ʿAlāqah bayna al-Ightirāb wa-al-Tawāfuq al-Nafsī lil-Jāliyyah al-ʿIrāqiyyah fī al-Suwayd* (*The Relationship Between Alienation and Psychological Adjustment Among the Iraqi Community in Sweden*) [Unpublished doctoral dissertation] [in Arabic]. Arab Open Academy, Denmark.

Al-Shammarī, M. (2016). *Lā Mūsīqā fī al-Aḥmadī* (*No Music in al-Ahmadi*) [in Arabic]. Nova Plus Publishing.

Al-Sulaymānī, F. Ṣ. M. (2004). *Al-Anthrūbūlūjiyā wa-Taʿaddud al-Thaqāfāt* (*Anthropology and Cultural Pluralism*) [in Arabic]. King Fahd National Library.

Al-Zabīdī, M. M. (1994). *Tāj al-ʿArūs min Jawāhir al-Qāmūs* (ʿA. Maṭar, Ed.; 2nd ed.) [*The Bride's Crown from the Jewels of the Dictionary*] [in Arabic]. National Council for Culture, Arts and Letters.

Badawī, A. Z. (1982). *Muʿjam Muṣṭalaḥāt al-ʿUlūm al-Ijtimāʿiyyah* (*Dictionary of Social Science Terminology*, 2nd ed.) [in Arabic]. Maktabat Lubnān.

Bakhtin, M., et al. (1981). *The Dialogic Imagination: Four Essays* (C. Emerson & M. Holquist, Trans.). University of Texas Press.

Bennett, T., Grossberg, L., & Morris, M. (2010). *Mafātīḥ Iṣlāḥiyyah Jadīdah: Muʿjam Muṣṭalaḥāt al-Thaqāfah wa-al-Mujtamaʿ* (*New Keywords: A Revised Vocabulary of Culture and Society*, S. al-Ghānimī, Trans.) [in Arabic]. Arab Organization for Translation.

Cooley, C. H. (1902). *Human Nature and the Social Order*. New York: Charles Scribner's Sons.

Esher, Y. (2022). Multiculturalism theory. *Herodotus Journal of Humanities and Social Sciences, 6*(1), 240–257.

Goffman, E. (2021). *Taqdīm al-Dhāt fī al-Ḥayāh al-Yawmiyyah* (*The Presentation of Self in Everyday Life*; Th. Dīb, Trans.) [in Arabic]. Dār Maʿnā.

Ḥātim, M., Farmān, R. M., & Kāẓim, A. Sh. (2023). Cultural pluralism in the novels of Inʿām Kachachi: Cultural hybridity as a model. *Majallat Dawāt, 9*(36). [in Arabic]

Ḥijāzī, S. S. (2007). *Muʿjam Muṣṭalaḥāt al-Anthrūbūlūjiyā wa-al-Falsafah wa-ʿUlūm al-Lisān wa-al-Madhāhib al-Naqdiyyah wa-al-Adabiyyah* (*Dictionary of Anthropology, Philosophy, Linguistics, and Literary Critical Schools*) [in Arabic]. Dār al-Ṭalāʾiʿ.

Honneth, A. (1995). *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts* (J. Anderson, Trans.). Cambridge, MA: The MIT Press. https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC9584264/

Ḥusayn, A. Q., et al. (2022). *Al-Hijrah al-Qasriyyah fī al-Buldān al-ʿArabiyyah* (*Forced Migration in the Arab Countries*; G. al-Kaḥlūt, Ed.; 1st ed.) [in Arabic]. Arab Center for Research and Policy Studies.

Ibn Manẓūr, M. (1414 AH). *Lisān al-ʿArab* (*The Arabic Tongue*; 3rd ed.) [in Arabic]. Dār Ṣādir.

ʿĪsā, A. (2021). Cultural pluralism and coexistence with the other in al-Ṭāhir Waṭṭār's narrative discourse. *Mahd al-Lughāt, 3*(3), 1–15. [in Arabic]

Jumʿah, Z. (2005). *Ṣūrat al-Marʾah fī al-Riwāyah: Qirāʾah Jadīdah fī Riwāyāt Imlī Naṣr Allāh* (*The Image of Women in the Novel: A New Reading of Emily Nasrallah's Novels*) [in Arabic]. Al-Dār al-ʿArabiyyah lil-ʿUlūm.

Karbīʿ, N. (2019). Dimensions of cultural pluralism in the novel *Al-ʿIshq al-Muqaddas* by ʿIzz al-Dīn Jalāwajī. *Al-Muzhir: Abḥāth fī al-Lughah wa-al-Adab, 1*(1), 35–52. [in Arabic]

Khalafān, B. (2021). *Dilshād: Sīrat al-Jūʿ wa-al-Shabaʿ* (*Dilshad: A Biography of Hunger and Satiety*) [in Arabic]. Manshūrāt Takwīn.

Mālik Bennabī. (1984). *Mushkilat al-Thaqāfah* (*The Problem of Culture*; 4th ed.) [in Arabic]. Dār al-Fikr.

May, B. (2024). *Falsafāt al-Taʿaddudiyyah al-Thaqāfiyyah* (*Philosophies of Multiculturalism*; A. Bughūrah, Trans.) [in Arabic]. Ibn al-Nadīm; Dār al-Rawāfid al-Thaqāfiyyah.

Muʿāṭiliyyah, S. (2023). Democracy and cultural pluralism in the thought of Tzvetan Todorov. *Āfāq Fikriyyah, 11*(2), 199–210. [in Arabic]

Muslim. (2006). *Ṣaḥīḥ Muslim al-Musammā al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ* (*Ṣaḥīḥ Muslim: The Authentic Collection*) [in Arabic]. Al-Maktabah al-ʿAṣriyyah.

Muṣṭafā, Y. (2013, December). Cultural pluralism and cultural particularity. *Alawan Association Electronic Journal*. Retrieved December 3, 2025, from Alawan.org [in Arabic]

Ratansi, A. (2013). *Al-Taʿaddudiyyah al-Thaqāfiyyah: Muqaddimah Qaṣīrah Jiddan* (*Multiculturalism: A Very Short Introduction*; L. Turkī, Trans.) [in Arabic]. Kalimāt ʿArabiyyah lil-Tarjamah wa-al-Nashr.

Ṣāliḥ, M. A. (1999). *Al-Shāmil: Qāmūs Muṣṭalaḥāt al-ʿUlūm al-Ijtimāʿiyyah* (*Comprehensive Dictionary of Social Science Terminology*) [in Arabic]. Dār ʿĀlam al-Kutub.

Sālim, A. M. (2022). Differences in social conformity, psychological alienation, and attitudes toward migration. *Majallat al-Irshād al-Nafsī, 1*(71), 240–242. [in Arabic]

Seymour-Smith, C. (2009). *Mawsūʿat ʿIlm al-Insān: Al-Mafāhīm wa-al-Muṣṭalaḥāt al-Anthrūbūlūjiyyah* (*Macmillan Dictionary of Anthropology*; ʿA. Shukrī et al., Trans.; 2nd ed.) [in Arabic]. National Center for Translation.

Shaʿbān, A. A., Ḥusayn, A. Ḥ., Ḥilmī, J. M., & al-Najjār, A. (2004). *Al-Muʿjam al-Wasīṭ* (*The Intermediate Dictionary*) [in Arabic]. Arabic Language Academy; Maktabat al-Shurūq al-Dawliyyah.

Ṭāhā, F. A. Q., et al. (n.d.). *Muʿjam ʿIlm al-Nafs wa-al-Taḥlīl al-Nafsī* (*Dictionary of Psychology and Psychoanalysis*; 1st ed.) [in Arabic]. Dār al-Nahḍah al-ʿArabiyyah.

Vestibular UK. (N.D). *The built environment and balance*. Vestibular UK. 2026, .https://www.meandve.org.uk/information-and-support/day-to-day/the-built-environment