

الشخصية المعولمة في رواية "نساء البساتين" الحبيب السالمي.

The globalized character in the novel "Women of the Gardens", Habib Salmi .

أ. بعيونورة .

جامعة مولود معمري - تيزي وزو - الجزائر

noura.adab@gmail.com

عرعار أبو يونس خليل *

جامعة مولود معمري - تيزي وزو - الجزائر

abouyouneskhalil.arar@ummt.dz

المخلص:	معلومات المقال
<p>داهمت العولمة جلّ مظاهر الحياة ومناشطها ، والإبداع السردي الروائي أحدها، وهذه العلاقة هي التي أغرتنا بالبحث لاستكشاف تجلّي العولمة في بنية الرواية. ولدواعي إجرائية اكتفينا بعنصر الشخصية دون غيره من بنية الرواية، واخترنا رواية " نساء البساتين " للروائي التونسي الحبيب السالمي، ولأسباب متعلّقة بالسياق الذي يعيشه المجتمع التونسي، ولمكانة الرواية في حراكه الثقافي، خمنّا أنّه يمكن أن نجد للعولمة صدى في أحد عناصر بنية الرواية. وفي هذا الإطار استهدفنا بعض الشخصيات المناسبة للغرض في مستوياتها النفسية والفكرية والسلوكية، وذلك بغية استكشاف اللمسة الجمالية التي انضافت إلى بنيتها جرّاء مفاعيل العولمة. ولتحقيق ذلك تتبّعنا الشخصيات المستهدفة فيما له علاقة بالعولمة، قيّمًا ومفاهيمًا ومظاهرًا، وناقشنا تجليات ذلك بالاستعانة بمقولات فلاسفة ومفكرين اهتموا بالعولمة، وتفكيكين اهتموا بالنص السرد.</p>	<p>تاريخ الارسال: 2021/05/31 تاريخ القبول: 2022/04/08</p> <p>الكلمات المفتاحية:</p> <ul style="list-style-type: none"> ✓ السرد؛ ✓ الرواية؛ ✓ الشخصية؛ ✓ العولمة؛ ✓ التأثير.
<p>Abstract :</p> <p><i>Globalization has attacked most aspects of life and its activities, and the narrative creativity of the novel is one of them, and this relationship is what lured us to search to explore the manifestation of globalization in the structure of the novel.</i></p> <p><i>For procedural reasons, we were satisfied with the character element and not other than the structure of the novel. We chose the novel "Women of the Gardens" by the Tunisian novelist Habib Salmi, and for reasons related to the context in which Tunisian society lives, and for the novel's place in its cultural movement.</i></p> <p><i>In this context, we targeted some personalities suitable for the purpose in their psychological, intellectual and behavioral levels, in order</i></p>	<p>Article info</p> <p>Received 31/05/2021 Accepted 08/04/2022</p> <p>Keywords:</p> <ul style="list-style-type: none"> ✓ narration, ✓ novel, ✓ character, ✓ globalization, ✓ influence.

to explore the aesthetic touch that was added to its structure due to the effects of globalization.

To achieve this, we followed the targeted personalities in relation to globalization, in terms of values, concepts and manifestations, and we discussed the manifestations of this using the sayings of philosophers and thinkers concerned with globalization, and deconstructors interested in the narrative text.

1. مقدمة .

تكلم النقاد كثيرًا في علاقة الإبداع عمومًا والواقع المعيش، بين من يحاول إثبات انعكاس أحدهما في الآخر، وبين من يحاول إثبات استقلال الظاهرة الإبداعية عن الواقع، وبينهما آراء نقدية تميل نحو اليمين وأخرى نحو اليسار، ونحن هنا لسنا بصدد الفصل في الجدلية بقدر ما نستغل إحدى طروحاتها لمقاربة علاقة النص السردى بالواقع التونسي المعولم في العشريّات الأخيرة. والمعولم أنّ عنصر الشخصية الحكائيّة مركزيّ في بنية النصّ السردى الروائي، وفي الآن نفسه تدور حوله وبه و عليه الأحداث في الواقع المعيش، وبالتالي فليس من الصعب تبرير انعكاس الشخصية الواقعيّة في بنية النصّ الروائي، وهذا يعني إمكانية تلمس تأثيرات العولمة النفسية والاجتماعية والثقافية على الشخصية الواقعية في ملامح وأغوار الشخصية الحكائيّة، وفي مواقفها من واقعها وفي رؤيتها للعالم إجمالاً.

ولمقاربة هذه الحالة كان من الضروريّ النظر في بنية مدوّنة سردية روائية اختمرت الخلفية الثقافية والاجتماعية التي استندت إليها في أجواء أكثر انفتاحًا على الآخر في إطار السياق التونسي الذي يُعتبر من أكثر السياقات العربيّة اشتباكًا والتحامًا وتفاعلاً معه، وفي الوقت نفسه الاستعانة بالمقاربة النقدية البنويّة، بأدواتها التحليليّة الأقدر برأي رواد هذه المدرسة النقدية على فرز وتفكيك هذه البنية وتحديد طبيعة العلائق الناظمة لمختلف عناصرها والتي تتأسس عليها هندسة النصّ السردى الروائي، وفي الآن نفسه ومن جهة ثالثة ونظرًا للعنصر الجديد في الإشكالية المطروحة، والمتمثل في ظاهرة العولمة وتأثيراتها على مختلف المستويات في البنية الواقعيّة ومن ثمّ وبالضرورة في البنية السردية، ارتأينا الاستعانة بمقولات لفلاسفة ومنظرين اهتموا بظاهرة العولمة من كثير من جوانبها.

وبسبب القضايا الثلاث كان لزامًا علينا في إطار هذا البحث أن نوائم ونكامل بين النصّ السردى الملائم والمناسب، والمقاربة النقدية المناسبة والأكثر فعاليّة، والرؤى الفلسفيّة والتنظيرية المهتمّة بالظاهرة المراد قراءتها.

2. ليلى الموظفة .

السياق المحليّ التونسي بمنظوماته القيميّة والاجتماعيّة والسياسية الذي تعيش فيه ليلى الموظفة، يُشعرها بالحيث والظلم، وبقدر قليل من الحرّية في ممارسة حياتها، أمّا ذلك القدر القليل الذي افتكته بسبب ثقافتها وعملها كموظفة شجّعها على رفع صوتها بالتدّمّر، (هذه البلاد للرجال .. المرأة هنا لا يمكنها أن تعيش).⁽¹⁾

والمجتمع التونسي المنغلق باعتباره مجتمعًا مغربيًا عربيًا، يحاصر أبناءه، والمرأة خصوصًا، في طموحاتهم ورغباتهم وحركتهم، (في تونس أحسنّ آتي مخنوقة .. ما أستطيع أن أتنفس .. كلّ الناس يراقبون بعضهم البعض .. تونس صارت مثل

جهنم⁽²⁾، وأهمّ مظهر يعترض فيه المجتمع على خيارات المرأة، ويتجلّى فيه استبداده الذكوري هو مظهرها الشخصي، (ما تستطيع حتى أن تلبس ما تريد .. وإذا فعلت يقولون عنها)⁽³⁾

والشارع العام يمارس دون تخويل من أحد، وبدون شرعية، سلطة استبدادية ومتطرفة وعنيفة على المرأة، مُستندًا فقط إلى موقفه الرافض للآخر المختلف عنه سردت ليلى ما قال لها شاب متطرف: (إنه يجب أن ألبس ثيابًا محتشمة .. وإلا فأنتهم سيرشون وجهي وصدري بماء الفرق .. تصوّر .. يريدون أن يرشوني بهذا الأسيذ القاتل .. ليشوهوني . لماذا ؟ .. لأنّي عرّيت زندي .. إنهم مجانيين .. مجرمون..)⁽⁴⁾

وليلى ترى أنّ مظهرها هو المجال الذي تمارس من خلاله حرّيتها، وتتحدّى به الرؤية التقليديّة لمجتمعها، وتكسر مسلّماته، وتنغمس في نموذج حضاري وثقافي واجتماعي مغاير تمامًا، (هي تعرف كيف تبرز مفاتها. وما يساعدها على ذلك هو أنّها لا تتحرّج من ارتداء ملابس ضيقة أو قصيرة أو شقافة أو بلا أكمام تكشف أجزاء من جسدها .)⁽⁵⁾

وللعيش على الطريقة الغربية، والتشبهه بنات الأخر، تجتهد في البحث عن الوسائل المساعدة على ذلك، والحصول عليها من أسواق الأخر ولو بجهد بالغ، (تصبغ شعرها بانتظام بمستحضر مستورد من إيطاليا يشتريه لها زوجها من صديق له يعمل في إحدى البواخر التي تربط بين تونس وجنوة.)⁽⁶⁾

والغريب أنّ هذا النمط من المواقف والسلوك لم يبق في حدود الاجتهاد اليومي لإثبات الذات وإعلان الرّفص للواقع، بما فيه ثقافة الذات ومعاييرها الأخلاقية، بل صار نسقًا ثقافيًا عميقًا ومتجذّرًا تصدر قيمه بسلاسة ويسر ودون جهد أو مخاطلة، بل بتلقائية وعفوية، (تفعل ذلك بدون تكلف أو مبالغة. لا ينتابها أيّ إحساس بالذنب. ولا تشعر أنّها تتحدّى أحدًا أو تستهين بالتقاليد وتتجاوز حدود الأدب والحياء. وهذا ما يصدم أختها يسرى و كلّ الذين ينتقدون تصرفاتها.)⁽⁷⁾، ولها من المبررات ما يكفي حسنها ويُقنع لإثبات صحّة سلوكها وخطأ غيرها ممّن يعترض عليها، فيسرى أخت ليلى تقول: (كلّ مرّة أكلّمها وأطلب منها أن تستحي تقول لي أنّها حرّة .. وإنّي أنا امرأة متخلّفة.)⁽⁸⁾

ولا شك أنّ الموظّفات المثقّفات أمثلة وقداوات لغيرهنّ من الفتيات، وما أسهل أن تسرع الفتاة العادية المتواضعة في جوانبها الماديّة والثقافية إلى تقليد غيرها في ما تراه حضارة وراقي، خاصّة في الممارسات اليوميّة البسيطة، فالنموذج المائل أمامها مع الوعي المتواضع يجرّ إلى حدود بعيدة من التقليد غير المؤسّس وغير المُبرّر، لوجّه ذلك في السوبرماركات، (معظم الزبائن الذين كانوا داخله نساء . وكلّ البائعات والفتيات اللاتي يجلسن خلف صناديق الدّفع صغيرات السنّ وحلوات. كنّ يلتفتن حولهنّ باستمرار. وبعضهنّ يبردن أظفارهن أو يسوين شعورهن أو ينظرن في المرايا.)⁽⁹⁾

ولشيوع هذا النمط من النساء التّونسيّات الرّاغبات في الاندماج الكليّ والجذري في ثقافة الأخر الغربي المختلف، صارت هذه الصّورة هي المعبّرة ولو بشكل سطحيّ على المجتمع التّونسي، (.. مجتمع متفتّح .. ونساء في المقاهي.)⁽¹⁰⁾، ودخل الإنسان التّونسي في ازدواجية يجمع فيها بين قناعة وممارسة متناقضتين، (التوانسة يفتخرون بأنّ المرأة في تونس حرّة ولها حقوق لا توجد في أيّ بلد عربيّ آخر .. لكن ولا واحد منهم يحترم هذه الحقوق.)⁽¹¹⁾

تعيش ليلى مفارقة عجيبة، فبرغم ثقافتها ووظيفتها، ورفاهها الماديّ، إلّا أنّها تعاني من حصار ثقافي واجتماعي يمنعها من أن تعيش كما ترى النساء في المجتمعات الأخرى وتسمع عنهن، في مستوى أرق من الحرّية، فتعاني من تظافر منظومات ثقافية واجتماعية وسياسية وتحالفها على كبتها والحدّ من حرّيتها، فتجد نفسها تختلف بدون مبرّر عن غيرها من نساء العالم، فتولّت الدّفاع عن نفسها بتكسير الأعراف الاجتماعية وتوسيع هامش حرّيتها يومًا بعد يوم، في لباسها وفي سلوكها و علاقاتها الاجتماعية، تحاول دون تردّد في التشبه الكليّ بالأخر الغربي، وتبني بشكل جذريّ معاييرها، وإلغاء شخصيتها الذاتية، ومحاولة الانبعاث من جديد في شخصية أخرى، غريبة مناقضة تمامًا لتلك الأصلية.

انقسمت الذات التونسية باعتبار الشخصية الحكائيّة في النصّ السرديّ الذي بين أيدينا انعكاس لتلك الواقعيّة، في موقفها من الآخر الغربيّ المختلف عنها، في قيمها ومفاهيمها ورؤيتها للحياة، إلى تيارات متنوّعة، والمرأة المذكورة أنفًا في هذا البحث تمثّل أفرادًا كثيرين في المجتمع التونسيّ تأثروا بالآخر إلى حدود متطرّفة، فذابت شخصيتهم في نموذجه، وصاروا يعيشون عقدة نقص أمامه، وهم (أولئك المفتونون بالديمقراطيّة الغربيّة، وبالعلاقات الاجتماعيّة الغربيّة)،⁽¹²⁾ أولئك المنهزمون أمام الآخر، المستسلمون لتأثير ثقافته، والمولعون بنمط حياته، يخلطون تفاصيل وخصوصيّات الآخر مع ما حقّقه من حرّيات ونظم، لذلك (يتمنّون لشعوبهم سرعة اللحاق بكل هذه الانجازات ويجدون في العولمة السبيل إلى ذلك).⁽¹³⁾

وهذه الفئة إلى جانب فئات أخرى، فهم الواعي بالأمر، وفهم المندفع دون وعي، لأنّ (طريقة التفاعل والتكيّف مع ثقافات الآخرين المغايرة، إمّا إراديًّا وإمّا اضطراريًّا، إمّا عن وعي وقصد وإمّا بكيفيّة تقبليّة لا شعوريّة).⁽¹⁴⁾

وتتعدّد الأسباب الموضوعيّة والذاتيّة التي تؤدّي إلى هذا النمط من العلاقة السلبيّة، فقد تكون الثّقافة الذاتيّة غير (قادرة على التكيّف مع مكوّنات الثّقافة الخارجيّة المهيمنة)،⁽¹⁵⁾ وقد تكون ثقافة الآخر متمكّنة وفاعلة ومنتجة، فالانهار المرصّي يحدّث (بسبب تفوّق موضوعي للثقافة المهيمنة)،⁽¹⁶⁾

والانهار بالآخر المختلف حالة نفسيّة تدلّ على حدوث مخاطر جوهريّة بأبعاد ثقافيّة عميقة، لأنّه (عندما تبلغ الهيمنة الثّقافية درجات قصوى، فإنّها تتحوّل بالنسبة إلى الثّقافة الخاضعة إلى ثقافته قهريّة وتبعيّة ثقافيّة).⁽¹⁷⁾ وهناك حالات تغرق فيها الذات المُستتبّة في الآخر، فتحوّل قيمها ومعاييرها وموازينها إلى رهينة لصورة الآخر ونموذجه، وذلك (حين يصبح معيار التقييم والمفاضلة بين الثقافات الخاضعة محصورًا في مسألة من يمثّل ذلك التلميذ النّجيب المقلّد بامتياز للثقافة المهيمنة، وبعبارة أخرى من المرشّح ليكون الأكثر استلابًا وتغريبًا).⁽¹⁸⁾ وهذا المستوى من الاستلاب لا يتوقّف عند الفرد، بل يهدّد الكيان الجمعي للأمة، عندما (تصبح الهويّة الثّقافية للشعوب ضعيفة ومعرضة للتحوّل وأحيانًا للتفكك التام).⁽¹⁹⁾

3. توفيق المغترب.

يمكن للذات التي ساحت في فضاء الآخر المختلف واطّلت على تفاصيل الحياة لديه أن تستوعب بعض ميزاته وتبتّناها، وتحاول أن تحمل مجتمعيها على العمل بها، يقول توفيق القادم من فرنسا: (منذ أن وصلت إلى تونس لم أقم بأيّ شيء فيما يخصّ تدبير شؤون البيت. يسرى هي التي تفعل كلّ شيء. ولا أحد يساعدها. اقترحت عليها عدّة مرّات أن أساعدها في أمور بسيطة كغسل الصّحون أو تقشير الخضّر أو تنظيف غرفتي. لكنّها رفضت.)⁽²⁰⁾

ورفض الإنجاب هي الأخرى ظاهرة تُعدّ محلّ اختلاف مع الآخر الغربيّ الذي يعتبرها من مسلّمات الاختيار الحر، فتوفيق يحدّثنا عن زوجته الفرنسية وكيف أنّه تفهّم مطلبها بأريحيّة بما يتنافى جذريًّا مع ثقافته الذاتيّة الأصليّة: (قبل أن نتزوّج اشترطت عليّ ألاّ ننجب أطفالًا إلّا عندما تشعر هي برغبة في ذلك).⁽²¹⁾ وهذا الأمر لا يستساغ عند الذات، (سألني الكثيرون، وخصوصًا يسرى، عدّة مرّات لماذا لم أنجب وقد كنت أجيبهم دائمًا بأنّي لا أرغب في ذلك. وبالطّبع كانوا يتطلّعون إليّ بشكل يدلّ على أنّهم لا يصدّقونني).⁽²²⁾

وفي الإطار نفسه يتعاطف توفيق مع إحدى الجارات التي اتفق الجيران على تقديمها للمؤسّسات الرّسمية على سلوكها المشين في الحيّ، فيستغرب (أن يصل بهم الأمر إلى حدّ استدعاء الشرطة لأنّها تستقبل رجلًا في بيتها بين الفينة والأخرى فهذا ما كان ليخطر ببالي على الإطلاق).⁽²³⁾ بل يحاول أن يبرّر سلوكها رادًا الأمر إلى فلسفة غربيّة توطّر بشكلٍ مختلف مبدأ الحرّيّة الشخصية وحدودها، هذه الأخيرة التي تتعارض مع الرؤية الذاتيّة، فيقول: (لست مقتنعًا بأنّ تصرفاتها خطيرة على الآخرين).⁽²⁴⁾ ويمتدّد تأثر توفيق بالآخر الغربيّ إلى عقيدته الدّينيّة، فلا يبقى منغلّقًا عليها نافيًّا أيّ نديّ لها وأيّ شبيهه، على غير عادة أبناء الذات المستمسكون بعقيدتهم والرّافضون لكلّ أشكال العقائد الأخرى، بل ينظر إلى ما يجمع هذه العقائد على اختلافها، وأوجه

تشابهها، محاولاً بذلك تذويب الفروقات العقائدية، كما تريد الثقافة الغربية المختلفة عن ثقافة الذات، ففي حوار للبطل المغترب توفيق مع ابن أخيه قال: (إن الإسلام ليس الدين الوحيد في هذه الدنيا وأن هناك ديانات أخرى كالمسيحية واليهودية، وهاتان الديانتان لا تختلفان كثيراً عن الإسلام لأنهما توحيديتان مثله، وإن المسيحيين واليهود يصلون ويعبدون الله ويؤمنون بيوم القيامة وبالآخرة مثلنا.)⁽²⁵⁾

توفيق خالط المجتمع الغربي فتسللت إلى وعيه قيمه ومفاهيمه فانعكس ذلك على رؤيته للحياة ومواقفه وعلاقاته، لكنّه لم يندفع إلى حضيض الأنماط السلوكية، بقدر ما تبني مواقف اجتماعية راقية ودينية متوازنة، مستفيداً ممّا تزخر به ثقافة الآخر من مستويات راقية في الحريات والتسامح وتقدير للذات واهتمام بها.

ويبرز التحوّلات في موقف توفيق المغترب واستلهامه لمنظومات الآخر رؤيةً للعالم ترى أنّ الاختلافات بين البشر مهما كانت طبيعتها ليس شرطاً أن يتصارع أصحابها، وفرص التعايش الواقعية كافية لإيجاد حالة ونام وتعاون بينها، فبحسب هذه الرؤية فإنّ (الحضارات لا تتصارع، وإنما تتدافع وتتلاقح ويكمل بعضها بعضاً، وتتعاقد وتتواصل، لأنها خلاصة الفكر البشري والإبداع الإنساني وحركة التاريخ).⁽²⁶⁾ وهذا التداخل والتلاقح تعيشه الذات واقعيّاً وباستمرار وبشكل ملموس، (يعرف المجتمع العربي الحديث تحوّلاً عميقاً على صعيد أزمنته الثقافية والواقعية بتعرضه لتسرّب بنيات مغايرة تفرض عليه نفسها، شاء أم أبى، بالقوة أم بالفعل).⁽²⁷⁾

والملاحظ أنّ مؤدّي هذا الانفتاح والتفاعل الإيجابي مصلحة إنسانية واضحة، (الإنسان يصل إلى قمة إبداعه وتجسيد جوهر الإنسان فيه حين يتفاعل مع أخيه الإنسان بصفته إنساناً بعيداً عن آنية السياسة وانغلاقات المذاهب).⁽²⁸⁾ والشئ العاصم من الانزلاق نحو الصّراع هو فهم عميق وشامل يميّز به بين الشّكل والجوهر، (الحل يكمن في " الوعي " بمعنى العوامة وجوهرها، والاندماج فيها بمثل هذا الوعي، دون الغرق في جدل حول فرعيّات سلوكية لا تمسّ الجوهر).⁽²⁹⁾

وهذه الرؤية المعتدلة والمتوازنة إلى الذات وإلى الآخر لها أساس في بنية الثقافة بمفهومها المطلق، باعتبارها هذه الأخيرة مكوّناً تاريخياً، وليس معطى ميتافيزيقياً، (فكما أنّه لم يكن هناك ثقافة أصيلة نقيّة تمام النقاء <خصوصية صرفة>، في أيّ مجتمع أو جماعة عبر التاريخ، فإنّه لن يكون هناك ثقافة عالمية ملغية تمام الإلغاء للخصوصيات المحلية).⁽³⁰⁾ ولذلك تجد أنّ ما هو مشترك بين الأنماط الثقافية يفوق بكثير ما هو خاصّ، (هناك من يرى بأن أوجه الشبه بين الثقافات والمجتمعات البشرية هي أكثر من أوجه الاختلاف وأن ذلك ينبغي أن يكون المنطلق للبحث والمعرفة وللمشاريع الحضارية...)⁽³¹⁾

وسواء كان تأثير الثقافة المركزية في الهامشية أو العكس، فالنتائج ليس حتمًا هذا النمط أو ذاك، وإنّما هو تركيب ثالث له قدر من الخصوصية، أي أنّ (النتيجة النهائية دائماً ما تكون نمطاً ثقافياً جديداً يعبر عن كلّ العناصر الثقافية الداخلة فيه).⁽³²⁾ وهناك حتميات واقعية تجعل من الهيمنة النهائية في صورتها المطلقة للأغلبية لغيرها محض تخوّف من هذا أو رغبة من ذاك، (إن رحابة العالم، تنوع ثقافته وثوراتها، يستحيل تدبيرها بالفكر الأوحده، إذ لم يعد ممكناً ولا معقولاً أن ينفرد أي جزء من البشرية وحده، بامتلاك صيغ لحلول عامة، تنطبق على جميع الشعوب والثقافات).⁽³³⁾

4. الشاب النادل: أثر الاتصال بالآخر تعاملاً وسيّاحة تأثيراً بالغاً، فصار العيش عند الآخر حلم الشّباب المهمّش الذي يستعين بالسّرية للوصول إليه، فالنادل في المقهى، (حين يعلم أنّي صرت أقيم في فرنسا يهتّني بذلك. ثمّ يخبرني بصوت منخفض وهو يلتفت حوله كأنّه يخشى أن يسمعه أحد أنّه يحلم بالهجرة منذ فترة طويلة.)⁽³⁴⁾

ويمتدّ التّأثر بالآخر الغربي إلى كلّ مناحي الحياة كالزّواج والعمل، يقول البطل عن أحد جلسائه الشّباب: (عندما أقول له إنّني أعمل أستاذاً في إحدى ثانويّات باريس، وإنّي راضٍ عن وضعي تنبسط أسارير وجهه. إلّا أنّ ما يبهره حقّاً هو زواجي من فرنسيّة واستقراري في باريس.)⁽³⁵⁾، ويصل أمر التّأثر إلى حدود مدمرة للذّات، يقول النادل للبطل: (لو قبلت واحدة من هؤلاء السّائحات الأوروبيّات أن تتزوّجني لسجّدت لها.. وقبلت قدميها.)⁽³⁶⁾، وبسبب هوس التّأثر بالآخر والواقع المزري، صار ابن الذّات يفضّل ما عند الآخر، ولو كان دون ما عند الذّات وأقلّ قيمة، ففي حوار بين البطل القادم من فرنسا والنادل: (.هل يمكن أن تعثر لي على عمل في فرنسا؟

وماذا تريد أن تعمل في فرنسا؟

أيّ عمل.. بواب.. حارس.. عامل نظافة.. بائع جرائد.. صدّقني.. لو وجدت عملاً وحصلت على فيزا لغادرت هذه البلاد..)⁽³⁷⁾ تساوى عند الشّباب المقهور في وطنه الموت والحياة في سبيل الوصول إلى الضّقة الأخرى، قال النادل للبطل: (.سمعت بالذّين يقطعون البحر إلى إيطاليا بالقوارب؟.. أفعل مثلهم.. أجرب حظّي.. إنهم يتحدّثون عنهم لما تغرق قواربهم.. ويموتون.. ولكن هل تعرف أنّ الكثير منهم لا يموت.. ويصل إلى إيطاليا.. يبقى هناك.. أو يذهب إلى أيّ بلاد يريد.. فرنسا أو ألمانيا أو بلجيكا.)⁽³⁸⁾ والفارق الكبير في الفرص والامتيازات ومنسوب الكرامة بين الواقعيين، الذّاتي والآخر، يدفع بالتّونسي إلى البحث عن كلّ السّبل التي تنقله إلى الضّقة الأخرى، قال النادل للبطل: (كلّ ما أريده منك، يقول لي، هو أن ترسل لي وثيقة رسميّة تلتزم فيها بأن تؤوينا في فرنسا. مجرد وثيقة رسميّة، فبدون هذه الوثيقة لن أستطيع الحصول على الفيزا.)⁽³⁹⁾ غير أنّ ما يلاحظ من شيوع الرّغبة في الهروب من الوطن والالتحاق بالآخر مهما كان له أسباب موضوعيّة وأخرى ذاتيّة، فالوضع الاجتماعي والثقافي المأزوم، والوضع السياسي المتناقض بين الظّاهر والخفي، سبب أساس لهذه الظّاهرة، قال النادل للبطل: (.المجتمع التّونسي مجتمع مهزوز.. مرتبك.. ضائع.. لا يعرف في أيّ اتجاه يسير.)⁽⁴⁰⁾

الإشكالية المركزيّة التي يعاني منها الشّباب التّونسي المتواضع اجتماعياً هي حقوقه ومصالحه في وطنه، وعلى هذا الأساس بني هذا الشّباب علاقته بالوطن، فقلة الفرص وغياب التّقدير، والخوف على الذّات من السّلطة، ومن المستقبل الغامض، كلّها أسباب اجتمعت لتدفع بالشّباب التّونسي إلى محاولة القفز إلى الضّقة الأخرى بكلّ الوسائل والطّرق، حتّى تلك التي تشكّل خطورة بالغة على ذاته وحياته، فالموت في أعالي البحار، أو الخضوع لعقد زواج غير مريح وغير متوائم مع رؤيته للحياة، كلّها مخاطر استسهلها في سبيل الخروج من هذا الوطن الذي صار سجّناً، مقارنة بما يسمع به عن الأوطان الأخرى، خاصّة بعد أن انفتح العالم الاتّصالي إلى أوسع الحدود.

وصارت قيمة الوطن ومعناه محلّ تشكيك الشّباب التّونسي وازدراءه، وكادت أن تنمّي العلاقة به بسبب ضيقه به، وغربته فيه، وعجزه عن تحقيق الحياة الكريمة، امتزجت ماهيّة الوطن في وعي الشّباب باستبداد وظلم وعجز سلطته، فأخلط الشّباب بين هذه السّلطة ووطنه، فوجد أنّ الخلاص من فسادها واستبدادها منوط بهجرانه.

ولا شك أنّ لعلاقة الشّابّ التّونسي المأزومة بوطنه أسباب متعدّدة، لكن في هذه المرحلة اجتمع سببان رئيسيّان، فإلى جانب الطّبيعة الاستبداديّة للسلطة، ولشّيع هذه الآفة في ثنايا البنيات الاجتماعية والسياسية والثّقافية للمجتمع التّونسي، فهناك من جانب آخر التحوّلات السّريعة والعميقة التي يعرفها العالم مع شيوع ظاهرة العولة، وفي الوقت نفسه بقاء المجتمع التّونسي حبيس منظوماته التّقليديّة، وعدم انسجامه مع مقتضياتها القيميّة والتّكنولوجية، بسبب مقاومة بعض البنى الاجتماعيّة والسياسية للعولة.

فالوضع الاجتماعي المزري للشّابّ التّونسي وانسداد الأفق أمامه تَسَارَعُ أكثر، وتعمّدت حالته، بسبب انهيار واضمحلال التّسيج الاقتصادي التّقليدي التّونسي، كغيره في المنطقة العربيّة، وبسبب عجز بيئة العمل والاسترزاق على تقديم الاحتياجات اللاّزمة للشّابّ التّونسي، وخاصّة مع التحوّلات التي شهدتها مفهوم العمل وأساليبه وأدواته في سياق العولة وما استصحبته من تكنولوجيا، أي أنّ (الاستثمار في الاختراعات العلمية والتقنية، والذي أدى إلى تراكم هائل في المخترعات، وتقدم مدهش في التقنية، فقد أدى إلى تدمير فرص العمل وقصور الطلب الكلي، هكذا نشاهد تناقضا حادًا بين غزارة الانتاج والبطالة والفقر والعوز).⁽⁴¹⁾

ولم ينج نمط من المهن أو الحرف بعينه من التّأثير السّلبّي، (لقد اخترق الكمبيوتر مجال الأعمال في منتصفه، فحطم أول ما حطم عمالة المهارات الوسطى، ومن الوسط يوجه الكمبيوتر معوله إلى أسفل مهددا عمالة المهارات الدنيا إما باستقطابها إلى أعلى أو باستبدالها بالروبوت)،⁽⁴²⁾

ومع ذلك فإنّ هناك مؤشّرات تلوح في الأفق على إمكانيّة ظهور مهن وحرف جديدة وليدة السّياق الجديد، تُسْتَنْبَتُ وتفرض ذاتها كنتيجة للتّعامل مع التّكنولوجيا، (حيث اختفت الكثير من المهن التّقليدية، وظهرت مهن جديدة، وتزايدت الحاجة للكفايات والمهن العالية المستوى، والقدرات المتميزة، وخصوصا المخططين والمصممين والمحللين والمسوقين).⁽⁴³⁾، لكن هذا النّمط من المهن ليس من السّهّل، لطبيعتها المعرفيّة والتّقنية المعقّدة، على أجيال بعينها أن تتمكّن منها، وتتحكّم فيها، بسبب قضائها للمرحلة العمريّة للتّكوين والتّدريب في ممارسة المهن والحرف التّقليديّة.

وبسبب عدم كفاية الواقع وعجزه عن توفير فرص العمل والعيش الكريم فإنّ العلاقة بين الشّابّ التّونسي والمؤسّسة بكلّ أشكالها، وعلى رأسها السّلطة السياسيّة الرّسميّة، تخضع بالضرّورة للمعطى الجديد، فتنتفي تلك الضّمّانة التي كانت تقدّمها السّلطة للفرد مقابل إيمانه بها وخضوعه لسيّاساتها وتوفيره شرعيّة لازمة لها لممارسة تسلّطها، (ففي ظلّ شروط العولة بدأت جميع مؤسّسات دولة الأمة تقريبًا تتداعى بعد أن كانت تمنحنا الأمان).⁽⁴⁴⁾

ويسرّع في هذا النّمط من العلاقة المتوتّرة، بالإضافة للأسباب المذكورة آنفًا، السّياق الثّقافي العام السّائد في العالم الآن، الذي يساعد على حضور العلاقات المبنية على أسس ماديّة ومنفعيّة في ما بين الفرد والفرد، أو ما بين الفرد والمؤسّسة، على حساب العلاقات التي كانت سائدة في عصور ما قبل العولة، المبنية أكثر على الأسس الفطرية والإيديولوجيّة، (فما تحتاج إليه السيّاسة اليوم ليس دروسًا أو مواعظ في السلوك والأخلاق لأنّ هذه الأدبيّات الخلفيّة لا تجدي نفعًا أمام شبكات القوّة وعلاقات الهيمنة المضمرة في الفعل التّواصلّي والتّعامل النّفعي مع الموادّ والأسواق والأجساد).⁽⁴⁵⁾

وهذا المناخ الثقافي يفرض أكثر التّمطّ الجديد من العلاقات خاصّة في ما بين الفرد والمؤسسة السياسية الحاكمة، ولذلك نجد أنّ (مصادر الشرعية التقليدية، من أيديولوجية وموضوعية، سوف تصبح محلّ جدل ونقاش، وتبدأ المعرفة والإنجاز في تشكيل الجزء الأكبر من شرعية أي نظام سياسي).⁽⁴⁶⁾

وما يساعد على الانتقال إلى الوضع الجديد هو التحوّل العميق في مفاهيم كالدّات والوطن والآخر والعالم، فالعولمة أزلت إلى حدّ كبير تلك المعالم والحدود المقدّسة والصّلبة لتلك المفاهيم، وسمحت بانتقال كلّ شيء في كلّ اتجاه وفي أيّ وقت، (فالأموال والتقنيات والبضائع والإعلام والسموم " تتجاوز " الحدود الوطنية، وكأنّ هذه الحدود لا وجود لها. حتى الأشياء والأشخاص والأفكار، التي تود الحكومات إبقاءها خارج البلاد > المخدرات والمهاجرين غير الشرعيين، والنقد المتعلق بالتعدي على حقوق الإنسان <، تجد طريقها إليها).⁽⁴⁷⁾

وهذه الحركة تنعكس حتمًا وبقوّة وبشكلٍ مباشر على علاقة الفرد بالسلطة بمختلف تجلياتها، والمؤسسة السياسية في القلب منها، (كلما تزايدت سرعة انتقال السلع والخدمات والأفكار والمعلومات والأفراد، تراجعت السيادة المطلقة للدولة، وهمشت وظائفها، وساد اعتقاد بأنّ الدول لم تعد ضرورية).⁽⁴⁸⁾

ولكن هذا لا يتّجه نحو الفراغ، وإنّما تتولّد عن ذلك أطر جماعية جديدة ينتسب إليها الفرد على أنقاض المفهوم التقليدي للدولة ومؤسّساتها، أطر جديدة في هويتها وفي حدودها، وفي أسس بنائها وأسباب وجودها، (وبذلك يتعولم المكان وتزول الفروق بين الدّاخل والخارج، فتتشكّل طوائف جديدة هويّتها السُّوق ووطنها حيث تصل منتجاتها الأثرية)،⁽⁴⁹⁾

وفي الوقت نفسه، فالإنسان هو الآخر يتخلّص من روابطه التقليديّة ومنطلقاته الأصلية، ويستمدّ من العولمة قيّما ومفاهيمًا ونظّمًا وروابطًا ومرجعيات وليدة المرحلة، أي يظهر ذلك الإنسان (المتحرّر من انتماءاته اللّغوية والقوميّة أو الثقافيّة والدينيّة أو الجغرافيّة والوطنية).⁽⁵⁰⁾

5. خاتمة .

الشخصية في رواية " نساء البساتين " للروائي : الحبيب السّالمي كانت في عمومها لها علاقة ما، في مستوى من المستويات، الرّؤيوية، والسلوكية، مع قيّم ومفاهيم الآخر، لكن حدود التّأثر بالآخر تختلف من شخصيّة إلى أخرى، فالكثير منها يحاول أن يتماهى إلى حدود قصوى مع الآخر الغربي . الفرنسي . منسلخًا من كلّ ما له صلة بثقافته الأصليّة، فتظهر شواهد ذلك جليّة في طريقة لباسها السّافر، أو في سلوكها الإباحي في علاقات الاجتماعيّة، أو استعمالها المفرط لمواد التّجميل المستوردة، وبعض العادات السّلبية كالتمدخين، أو رغبتها الكبيرة في الخروج من الوطن والعيش بين أحضان الآخر كليلي الموظّفة .

وشخصية توفيق المغترب الذي زار الوطن، حيث بدأ مستلمها ومعننًا للقيم الغربيّة في مستوياتها العليا، من حرّيات وتسامح وإنسانيّة، يعيش وفقها ويعمل على اصطباغ واقعه المحليّ بها .

فتوفيق بالنّسبة له من الحيف والظلم أن تهتمّ زوجة أخيه لوحدها بأعمال المنزل، وتقبّله لرغبة زوجته الغربيّة في عدم الانجاب، وتنازله الطّوعي على حقّه في هذا الشّأن، ورؤيته للديانات على أنّها متماثلة في الأهميّة والفعاليّة في حياة الفرد، وفي الوقت نفسه يدافع عن إحدى جارات أخيه التي اتّفق الجيران على الشّكوى بها في المؤسسة الأمنية لاستهتارها الفاضح بالأخلاق والأعراف المرعية في الحي .

أما التّمط الآخر فهو ضحيّة الأزمة المتعدّدة الأبعاد التي يعيشها في واقعه، خاصّة في بعدها الاجتماعي والسياسي، فقلة فرص العمل وتدنيّ مستوى المعيشة وانسداد الأفق، مع إطلاعها بيُسّر وسهولة على ما يجري خارج وطنه، يدخل في مقارنات تدفعه إلى البحث عن مهرب من هذا الوطن الذي يعيش خارج عصره، مهما كانت الأوضاع التي سيعيشها خارجه، ومستعدّ للزّواج من فرنسيّة والخضوع لشروطها مهما كانت، أي هو مستعدّ للتخلّص من واقعه مهما كانت انعكاسات ذلك على شخصه المادّي والثّقافي كالشّاب التّادل .

6. قائمة المصادر:

1- رواية " نساء البساتين "، الحبيب السالمي، دار الآداب، بيروت

7. قائمة المراجع:

. مراجع باللّغة العربية :

1. أحمد علي الحاج محمد، (2011)، ط: 1، العولمة والتربية، " آفاق مستقبلية "، الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
2. تركي الحمد، (1999)، ط: 1، الثقافة العربيّة في عصر العولمة، بيروت، دار الساقى.
3. عبد العزيز بن عثمان التويجري، (2004)، (د. ط.)، العالم الإسلامي في عصر العولمة، القاهرة، مطابع الشروق.
4. علي حرب، (2000)، ط: 1، حديث النهابات، " فتوحات العولمة ومازق الهوية "، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي.
5. مؤلفون، (2004)، ط: 2، العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
6. محمد شوقي الزين، (2012)، ط: 1، الذات والآخر، " تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع "، الرباط، منشورات الاختلاف، دار الأمان.
7. عبد الرزاق الداوي، (2013)، ط: 1، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، " حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة"، بيروت، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
8. سعيد يقطين، (1992)، ط: 1، الرّواية و التّراث السّردى، " من أجل وعي جديد بالتّراث "، بيروت، المركز الثّقافي العربي .
9. سعد البازغي، (2008)، ط: 1، الاختلاف الثّقافي وثقافة الاختلاف، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي.
10. عبد الله علي عمران، (د. ت.)، (د. ط.)، محاكمة العولمة، ترجمة: رجب بودبوس، إشراف: إدوارد كولد سميث، منتدى ليبيا للجميع، ليبيا، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر.
11. نبيل علي، (1994)، ط: 1، أفريل، العرب وعصر المعلومات، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

. مراجع مترجمة :

1. ريتشارد مينش، (2010)، ط: 1، الأمة والمواطنة في عصر العولمة، " من روابط وهويات قومية إلى أخرى متحوّلة "، ترجمة: عباس، دمشق. سوريا، منشورات الهيئة العامّة السّورية للكتاب.
2. أولريش بك، (2012)، ط: 2، ماهي العولمة؟، ترجمة: د. أبو العيد دودو، بيروت، منشورات الجمل.

8. قائمة الهوامش:

1. رواية "نساء البساتين"، الحبيب السالمي، دار الآداب، بيروت، ص: 137.
2. المصدر نفسه، ص: 137.
3. نفسه، ص: 137.
4. نفسه، ص: 138.
5. نفسه، ص: 58.
6. نفسه، ص: 58. 57.
7. نفسه، ص: 140.
8. نفسه، ص: 146.
9. نفسه، ص: 55.
10. نفسه، ص: 187.
11. نفسه، ص: 138.
12. مؤلفون، (2004)، ط: 2، العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ص: 212.
13. المرجع نفسه، ص: 212.
14. نفسه، ص: 36.
15. نفسه، ص: 42.
16. نفسه، ص: 42.
17. نفسه، ص: 42.
18. عبد الرزاق الداوي، (2013)، ط: 1، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، "حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة"، بيروت، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ص: 42.
19. المرجع نفسه، ص: 42.
20. رواية "نساء البساتين"، الحبيب السالمي، ص: 94.
21. المصدر نفسه، ص: 98.
22. نفسه، ص: 98.
23. نفسه، ص: 177.
24. نفسه، ص: 177.
25. نفسه، ص: 168.
26. عبد العزيز بن عثمان التويجري، (2004)، (د.ط.)، العالم الإسلامي في عصر العولمة، القاهرة، مطابع الشروق، ص: 25.
27. سعيد يقطين، (1992)، ط: 1، الرواية والتراث السرد، "من أجل وعي جديد بالتراث"، بيروت، المركز الثقافي العربي، ص: 129.
28. تركي الحمد، (1999)، ط: 1، الثقافة العربية في عصر العولمة، بيروت، دار الساق، ص: 84.
29. المرجع نفسه، ص: 23.
30. نفسه، ص: 22.
31. سعد البازغي، (2008)، ط: 1، الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ص: 15.
32. المرجع نفسه، ص: 94.
33. عبد الرزاق الداوي، (2013)، ط: 1، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، "حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة"، ص: 100.
34. رواية "نساء البساتين"، الحبيب السالمي، ص: 25.
35. المصدر نفسه، ص: 45.
36. نفسه، ص: 46.
37. نفسه، ص: 188.
38. نفسه، ص: 188.
39. نفسه، ص: 27.
40. نفسه، ص: 187.

41. عبد الله علي عمران ، (د . ت) ، (د . ط) ، محاكمة العولمة ، " ترجمة : رجب بودبوس ، إشراف : إدوارد كولدمسميث ، منتدى ليبيا للجميع ، ليبيا ، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر ، ص : 8 .
42. د. نبيل علي ، (1994) ، ط: أفريل ، العرب وعصر المعلومات ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ص : 242 .
43. أحمد علي الحاج محمد ، (2011) ، ط: 1 ، العولمة والتربية ، " آفاق مستقبلية " ، الدوحة ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، ص: 93 .
44. ريتشارد مينش ، (2010) ، ط: 1 ، الأمة والمواطنة في عصر العولمة ، " من روابط وهويات قومية إلى أخرى متحوّلة " ، ترجمة : عباس عباس ، دمشق . سوريا ، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب ، ص : 179 .
45. محمد شوقي الزين ، (2012) ، ط: 1 ، الذات والآخر ، " تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع " ، الرباط ، منشورات الاختلاف ، دار الأمان ، ص : 26 .
46. تركي الحمد ، (1999) ، ط: 1 ، الثقافة العربية في عصر العولمة ، ص: 52 .
47. أولريش بك ، (2012) ، ط: 2 ، ما هي العولمة ؟ ترجمة : د. أبو العيد دودو ، بيروت ، منشورات الجمل ، ص : 48 .
48. أحمد علي الحاج محمد ، (2011) ، ط: 1 ، العولمة والتربية ، " آفاق مستقبلية " ، ص: 109 .
49. علي حرب ، (2000) ، ط: 1 ، حديث النهابات ، " فتوحات العولمة ومآزق الهوية " ، الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي ، ص : 31 .
50. المرجع نفسه ، ص : 104 .