مجلة الجمعية الإيرانية للغة العربية وآدابها، فصلية علمية محكمة، العدد الـ٦٦، ربيع ١٤٠٢ هـ. ش/ ٢٠٢٣ م؛ صص٥٢-٢٣

Confrontation of cultural particularism and globalization in Algerian novel: A *pattern-oriented* reading of "Rih El- Janub" novel

Article type: Research

Zahra Sadeghi[1], Kobra Roshanfekr [*] ,Faramarz Mirzaei[3], Khalil Parvini[4]

1.Phd student in Arabic language & literature, Tarbiat Modares University, Faculty of Humanities, Tehran, Iran.
2.Professor of Arabic language & literature, Tarbiat Modares University, Faculty of Humanities, Tehran, Iran.
3. Professor of Arabic language & literature, Tarbiat Modares University, Faculty of Humanities, Tehran, Iran.
4. Professor of Arabic language & literature, Tarbiat Modares University, Faculty of Humanities, Tehran, Iran.

Abstract

Cultural globalization is one of the important phenomena of the contemporary age that has affected Algerian novelists since the 70s. To deal with the cultural changes, the authors in this country have adopted cultural particularism in their works. However, it is notable that the novelists of the 70s have tried to adapt to changes and keep up with modern changes despite their efforts to practice cultural particularism. This trend has led to a typical duality and contrast in some of these novels. "Rih El- Janub novel" by Abdul Hamid Bin Haduqa is an outstanding example of such works. Using the hidden cultural patterns theory of Abdullah Ghadhami and through a descriptive-analytical method, the confrontation of cultural particularism and globalization in Rih El- Janub was examined. The results indicated that the author's dual approach to cultural particularism on the one hand and his tendency to remain flexible and open to changes in his society resulted in a confrontation or conflict of cultural patterns in Rih El- Janub. The main areas of confrontations were on topics religion, place, life style, customs, and social norms.

[*]Corresponding Author kroshan@modares.ac.ir

Consequently, the characters demonstrate traits like isolation, seclusion, alienation, cultural alienation, dispersion, and identity crisis. The findings also showed that the pattern of confrontation between cultural particularism and globalization in the Rih El- Janub novel was stronger about the issues of women. This can be attributed to the promotion of concepts and values related to women's rights by cultural globalization and marginalized women's struggle to claim their rights in the novel. On the other hand, there is the male dominance's stiff support for the negative values and concepts of cultural particularism such as prejudice, zeal, honor, and reputation, and hegemony.

Keywords: Cultural, particularism Globalization, Pattern Confrontation, Duality, Algerian Novel, "Rih El- Janub".

الرواية الجزائرية بين ثنائيّة الخصوصيّة الثقافيّة والعولمة
قراءة نسقيّة لرواية "ريح الجنوب"

نوع المقالة: أصيلة

زهرا صادقي[١]، كبرى روشنفكر[٢*]، فرامرز ميرزائي[٣]، خليل پروينى[٤]

١.طالبة دكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة تربية مدرس،كلية العلوم الإنسانية، طهران، إيران.

٢. أستاذة في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة تربية مدرس، كلية العلوم الإنسانية، طهران، إيران.

٣. أستاذ في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة تربية مدرس، كلية العلوم الإنسانية، طهران، إيران.

٤. أستاذ في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة تربية مدرس، كلية العلوم الإنسانية، طهران، إيران.

تاريخ استلام البحث: ١٣٩٩/٠٨/١١ تاريخ قبول البحث: ١٤٠٠/١١/٠٢

الملخّص

إنّ العولمة الثقافية من أهمّ الظواهر والتغّيرات المعاصرة الّتي أثرت على الإبداع الروائي الجزائري منذ السبعينيات ممّا دفعت الكتاب الجزائريين إلى التمسّك بالخصوصيّة الثقافيّة في إنتاجاتهم السردية لمجابهة العولمة وغزوها الثقافي. لكنّ اللافت للنظر في الروايات السبعينيّة هو أنّ الكتاب الجزائريين رغم تركيزهم على الخصوصيّة الثقافيّة الجزائرية، حاولوا المسايرة مع مُتَطلِبات العصر وتغيّرات الواقع، الأمر الّذي أدّى إلى ظهور نوع من الثنائيّة والازدواجيّة في عدد من هذه الأعمال السرديّة والّتي تُعدّ رواية "ريح الجنوب" لعبد الحميد بن هدوقة نموذجاً صادقاً في هذا الصدد. نتطرّق في هذا المقال إلى ثنائيّة الخصوصيّة الثقافيّة والعولمة في رواية "ريح الجنوب" وذلك في ضوء نظريّة "الأنساق الثقافيّة المضمرة" لعبد الله الغذامي وبناءً على المنهج الوصفي ـ التحليلي. تَدُلّ النتائج على أنّ الاتّجاه الثنائي من قبل الكاتب إلى التمسّك بالخصوصيّة الثقافيّة والانفتاح الثقافي على العولمة أدّى إلى صراع الأنساق الثقافيّة، أو نسقيّة المعارضة في رواية ريح الجنوب والّذي تجلّى بشكل كبير في موضوعات الدين والمكان ونمط الحياة والعادات والتقاليد الاجتماعيّة والّتي أسفرت عن آثار ونتائج سلبيّة تمثّلت بشكل كبير في مظاهر الانعزال والتوحّد والاغتراب الثقافي وتشظّي الذات وأزمة الهويّة لدى شخوص الرواية. كما أظهر البحث أنّ الصراع النسقي بين الخصوصيّة الثقافيّة والعولمة في "ريح الجنوب" كان حادّاً بالنسبة لقضيّة المرأة وذلك بسبب مفاهيم وقيم جديدة تدعو إليها العولمة الثقافيّة بشأن حقوق المرأة وناضلت من أجلها الأنثى المهمشة في مقابل مفاهيم الخصوصيّة الثقافيّة السالبة المتمثّلة في السلطة والتعصب والعرض والشرف والعار والّتي دافعت عنها السلطة الذكوريّة بقوّة.

الكلمات الرئيسة: الخصوصيّة الثقافيّة، العولمة، الثنائيّة، الصراع النسقيّ، الرواية الجزائرية، "ريح الجنوب".

*الكاتبة المسؤولة kroshan@modares.ac.ir

المقدمة

تُعتبر العولمة الثقافية من أهمّ الهواجس ومن أخطر التحدّيات الّتي واجهت العالم المعاصر منذ المنتصف الثاني من القرن العشرين وبالتّالي أنّها تركت مختلف النتائج وأثارت شتّى الاستجابات وردود الأفعال الثقافيّة في أنحاء الأرض خاصةً في دول العالم الثالث والّتي كانت "الخصوصيّة الثقافيّة" من جملة هذه ردود الأفعال. «مع بروز موجة العولمة الّتي اكتست بمسحة أمريكيّة ظاهرة، بدأت غالبيّة دول العالم تتحصّن بخصوصيّتها الثقافيّة وتتخندق خلف هويّتها الحضاريّة، محاولة التصدّى لتلك الموجة العاتيّة» (عبد الفتاح، ٢٠٠٧م: ٦).

لقد ظهرت الخصوصيّة الثقافيّة كمقاومة ثقافيّة ورَدّة فعل معاكس تجاه العولمة وغزوها الثقافي في أشكال ومظاهر متعددّة تمثّلت بشكل غالب في الحركات القوميّة والأصوليّة الدينيّة والقبليّة والإثنيّة والتمسّك بالهويّة الوطنيّة والإقليميّة والّتى تجلّت فى مختلف المجالات ومن ضمنها المجالات الأدبيّة والفنيّة ولاسيّما في المنتجات الروائية لبلدان العالم الثالث ومنها الرواية الجزائرية. «تتحوّل الخصوصيّة الثقافيّة في هذه المرحلة من فكرة إلى رؤية في الإبداع، ولا يحدث هذا التحوّل عبثاً أو فجأةً، فممارسة الخصوصيّة الثقافيّة في شكلها الواعي، لها دواع، أو محرضّات، منها: التطرّف الثقافي لنسق ثقافي من الأنساق المتحايثة في البنيّة الاجتماعيّة ذاتها، ومنها القمع الثقافيّ الحاصل من قبل أكثريّة أو أقليّة على الثقافة ممّا يجعل الآخر (الأضعف) يمارس خصوصيّته في الردّ على الأقوى» (العجيلي، ٢٠١١م: ٤٧-٤٦).

في فترة ما بعد الاستقلال وبالتّحديد حقبة السبعينيات ظهرت عدَّة روايات قام فيها الروائي الجزائري باللجوء إلى توظيف مكوّنات الخصوصيّة الثقافيّة الجزائرية المتجسّدة في العادات، والتقاليد، والمعُتقَدات الدينيّة، وطُقوس الحبّ والزواج، والأزياء والملابس، والمأكولات السائدة في التّراث الثقافيّ الجزائري. في هذه الفترة، شهد المجتمع الجزائري العديد من التحوّلات السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة والّتي كان لها بالغ الأثر في الإبداع الأدبي ولاسيّما الروائي منه. تَلي السبعينيات فترة استقلال وتحرير الجزائر من سلطة الاستعمار الفرنسيّ والّتي دامت ١٣٢عاماً (٥ يوليو ١٨٣٠-٥ يوليو ١٩٦٢). «لم يكن الاحتلال الفرنسيّ للجزائر يهدف فقط لغايات اقتصاديّة، بل تعد ذلك لمشروع استعماريّ متكامل في إطار ما عرف بهيمنة الغرب على الشّرق، والّذي مثّلت الجزائر الحلقة الأولى منه، فكانت الثقافة والهويّة هما محور الصّراع في إطار ما حمله

الفرنسيّون معهم من سياسة محو وإقصاء الثقافة الوطنيّة الجزائرية، وإحلال المشروع الثقافيّ الاستعماريّ المتعدّد الأشكال والأهداف والبرامج الثقافيّة» (لوصيف، ٢٠١٧م: ١٥١) محلّ الثقافة الجزائرية الأصيلة لكي تَطْمُس هويّة الشخصيّة الجزايرية. علاوةً على ذلك، كانت فترة السبعينيات متزامنة مع ظهور الإرهاصات الأولى لظاهرة العولمة والّتي كانت من أهمّ المؤثّرات والمتغيّرات المعاصرة حيث جعلت الهويّة الثقافيّة لمجتمعات العالم الثالث ومن ضمنها الهويّة الجزائرية تواجه سيلاً جارفاً من الخصوصيّات الثقافيّة الدخيلة.

في هذه الأجواء، ظهرت على الساحة الثقافيّة الجزائرية، كوكبة *من الروائيين* الجزائريين الجُدد الّذين أختاروا اللغة العربيّة للتّعبير عن هموم شعبهم وحملوا على عاتقهم مُهمّة الحفاظ على الهويّة الثقافيّة الجزائرية تجاه التحدّيات الراهنة وذلك من خلال أعمال عبد الحميد بن هدوقة في "ريح الجنوب"، و"ما لا تذره الرياح " لمحمد عرعار، و "اللاز" و "الزلزال" لطاهر وطار، و غيرها من الروايات الجزائرية الّتي تم إصدارها في فترة السبعينيات.

ومن هذا المنطلق تمسّك هؤلاء الروائيون بالخصوصيّة الثقافيّة في إنجازاتهم السرديّة بغية الصيّانة للهويّة الجزائرية تجاه العولمة وغزوها الثقافيّ من خلال توظيف منظومة ثقافيّة نابعة من اللغة والتّراث والدين والتقاليد والمعتقدات والأعراف السائدة. ولكنّ اللافت للنظر في الروايات السبعينيّة هو أنّ الكتاب الجزائريين رُغم تركيزهم على الخصوصيّة الثقافيّة الجزائرية، حاولوا المسايرة مع مُتَطلِبات العصر وتغيّرات الواقع، *الأمر* الذي *أدّى* إلى *ظهور نوع من* الثنائيّة والازدواجيّة في عدد من هذه الإنتاجات السرديّة والّتي تُعدّ رواية "ريح الجنوب" لعبد الحميد بن هدوقة نموذجاً صادقاً في هذا الصدد حيث تعمّد فيها الكاتب توظيف عناصر الخصوصيّة الثقافيّة الجزائرية بغزارة وفي الوقت ذاته تعرّض لقضايا ومواضيع متباينة *أفرزتها* تغيرّات العصر وتحوّلات العولمة ممّا أصبحت رواية ريح الجنوب، حافلةً بأنساق ثقافيّة وفكريّة متصارعة تحمل في ثناياها جملةً من الثنائيات والمفارقات الّتي تجعل الرواية هذه مجالاً خصباً للدراسة من منظور النقد الثقافي.

على ضوء ما سبق، سنقف في هذا المقال على ثنائيّة الخصوصيّة الثقافيّة والعولمة في رواية ريح الجنوب وذلك على أساس المنهج الوصفي ـ التحليلي والاستعانة بنظريّة الأنساق الثقافيّة المضمرة لـ"عبد الله الغذامي" الناقد السعوديّ. كما نحاول الإجابة عن الأسئلة التالية:

ـ ما هي مواطن صراع أنساق الخصوصيّة الثقافيّة والعولمة في رواية ريح الجنوب؟

ـ كيف تجلّت مظاهر الصراع النسقيّ بين الخصوصيّة الثقافيّة والعولمة في رواية ريح الجنوب؟

خلفية البحث

هناك عدّة درسات أجريت على رواية "ريح الجنوب" ومن ضمنها دراسة الباحث سرير إلهام (٢٠١٥م) المعنونة بـ «البنيّة المكانيّة في رواية ريح الجنوب لعبد الحميد بن هدوقة» وعالج الباحث فيها عنصر المكان معتمداً على المنهج البنيويّ وتوصّل إلى جملة من النتائج بما فيها المظاهر المكانيّة في ريح الجنوب كانت علامات دالةً على أهمّ المراحل الّتي مرّ بها التاريخ الجزائري الحديث، كمرحلة الثورة والاستقلال وما صاحبهما من التحوّلات. دراسة سالي لامية (٢٠١٥م) الموسومة بـ «تحوّلات الرواية الجزائرية في فترة السبعينيات رواية "ريح الجنوب" لعبد الحميد بن هدوقه أنموذجا» وتناولت الباحثة فيها، أهمّ ملامح التحوّل في ريح الجنوب واستنتجت أنّ الرواية الجزائرية قد تحرَّرت في فترة السبعينيات من الأساليب القديمة والجمود وانفلتت من قيود الاستعمار الّذي جعلتها سجينة الابداع والتطوّر واسطاعت أن تصوّر واقع المجتمع الجزائري. دراسة الجمعىّ بن حركات (٢٠١٧م) المعنونة بـ «الصّراع الأيديولوجيّ في رواية ريح الجنوب لعبد الحميد بن هدوقة» وقام فيها الباحث بدراسة الرواية من منظور الأيديولوجيّة وتوصّل إلى أنّ عبد الحميد بن هدوقة سعى إلى تصوير الواقع الاجتماعيّ بتناقضاتها المختلفة في ريح الجنوب وتطرّق " للصّراع الأيديولوجيّ"، وكشف عن مُعاناة الطبقة الفقيرة وعبّر بواقعيّة وصدق عن المعاناة الّتي عاشها الشعب الجزائري. دراسة جمشيدي والآخرين (١٣٩٨ش) تحت عنوان «الاستعارة الأساسيّة ووظيفتها في رواية ريح الجنوب». تطرّق الباحثون في بحثهم هذا لمفهوم الاستعارة الأساسيّة واستنتجوا أنّ الكاتب استخدم نوعاً من الاستعارة وهي مزيج من الاستعارة القديمة والاستعارة الّتي تُعطي النص هويّةً رمزيةً جذّابة. وتكرار مفاهيم "ريح الجنوب" و"أنغام الناي" و"خُطّة الفخار الغامضة" في الرواية يُعتبر مجازاً عن إحدى التيّارات الفكريّة للمجتمع الجزائري في ما بعد الاستقلال.

وتأتي ميزة هذا المقال وجدّته بالنسبة للدراسات السابقة في تطرّقه إلى ثنائيّة الخصوصيّة الثقافيّة والعولمة في رواية ريح الجنوب من منظار النقد الثقافيّ ونظريّة الأنساق الثقافية المضمرة.

الجانب النظري والمفاهيمي للبحث

الخصوصية الثقافية

رُغم تعدّد التعريفات الّتي تناولت مفهوم "الخصوصيّة الثقافية" وهي تختلف عن باحث إلى آخر وذلك حسب المنهج الّذي يَتبنّاه كل باحث في تعاطيه مع هذا المصطلح إلاّ أنّه يمكن القول بأنّ الخصوصيّة الثقافيّة في معناها الفكريّ والأيديولوجيّ[1] «تَعني التمسّك بعناصر صياغة الهويّة لثقافة معيّنة يتمّ التأكيد فيها على تفرّد أفعال مجموعة أو جماعة معيّنة وتميّز أساليبها فى الحياة» (گل محمدى، ١٣٨١ش: ١٥٤). الخصوصيّة الثقافيّة في معناها غير الأيديولوجي[2] هي ميزات وصفات خاصّة بمجتمع ما يكسبه تميّزاً أمام غيره، بحيث لا يشاركه فيها غيره؛ بعبارة أخرى إنّ لكلّ أمّة سمات ثقافيّة متفرّدة تميّزها عن أخرى. «يرتبط حضور الخصوصيّة الثقافيّة بمفهوم الهويّة، فالخصوصيّة الثقافيّة هي التجسيد العمليّ لمفهوم الهويّة، إذ يرتبط مصطلح الهويّة بالتركيز على الخاص في مقابل العام» (العجيلي، ٢٠١١م: ٤٣).

الخصوصيّة الثقافيّة هي طابع خاص لثقافة بلد أو جماعة ما لها ما يُميّز هويّتها عن غيرها بين الثقافات والحضارات الأخرى. «تتّسم الخصوصيّة الثقافيّة بأنّها بمثابة وعاء ثقافيّ أو حضاريّ يضمّ مجموعة من القيم والأفكار الّتي تستمدّ بدورها من حزمة من الروافد تشمل العديد من العناصر المغذية ما بين الدينيّ، والثقافيّ، والفنيّ، والسلوكيّ أو الأخلاقيّ، وكلّها روافد وعناصر لا يمكن قصرها على طرف بعينه أو جهة محددّة دون سواها» (عبد الفتاح، ٢٠٠٧م: ٢٧). الخصوصيّة الثقافيّة بوجه عام تتمثّل في اللغة والمكان وكل أشكال التّعبير الفنّي والمعايير الجماليّة والمتمثّلات السيكولوجيّة والمعُتقَدات الروحيّة والطُقوس الدينيّة والمنظومات القيميّة والمسلكيّات الاجتماعيّة وأنماط العيش الخاصّة من المسكن والملبس والمأكل. فهي باختصار حصيلة وزبدة كلّ العناصر الّتي تميّز أمّة بعينها عن غيرها من الأمم وتعطيها سمةً متميّزةً وملامح مغايرةً تشكّل غيريّة وذاتيّة هما قوام الهويّة الثقافية والحضاريّة لتلك الأمّة (ولد الكتاب، ٢٠١١م).

[1] **cultural *particularism***
[2] **Cultural specificity**

فبناءً على هذه التعاريف، الخصوصيّة الثقافيّة هي عبارة عن امتلاك مجتمع ما لمنظومة متكاملة ومتناسقة من الخصائص الروحيّة والماديّة الّتي تتمثّل مكوّناتها بشكل أساسي في اللغة والدين والتّراث الشعبيّ والمكان و نمط الحياة.

العولمة الثقافية[1]

العولمة لغةً، هي تعميم الشيء ليكتسب صفةً عالميّةً واصطلاحاً تَعني سيادة نموذج سياسيّ واقتصاديّ واجتماعيّ و ثقافيّ موحّد على الصعيد العالمي. تعود تسمية العولمة إلى عالم الاجتماع الكنديّ[2] "مارشال ماك لوهان[3]" في الستينيات من القرن الماضي عندما صاغ مفهوم "القرية الكونيّة[3]"في كتابه الشهير" الحرب والسلام في القرية الكونيّة " ويقوم هذا المفهوم على أنّ العالم بفضل تكنولوجيا المعلومات ووسائل الاتصال، يصبح قريةً صغيرةً ممّا يعرف كلّ شخص فيها ما يدور في أيّ مكان بها. وكما يوضح بعض المهتمّين في تعريفاتهم؛ «العولمة ظاهرة أو حركة معقّدة ذات أبعاد اقتصاديّة وسياسيّة واجتماعيّة وحضاريّة وثقافيّة وتكنولوجيّة أنتجتها ظروف العالم المعاصر، وتؤثّر على حياة الأفراد والمجتمعات والدول المعاصرة تأثيرات عميقة» (الدرة، ١٩٩٩م: ٥٣).

تُعدّ الثقافة من أهمّ أبعاد العولمة لما لها من الآثار والنتائج المترتّبة على الثقافات والهويّات المحلّية. يتّفق عديد من الباحثين على أنّ الثقافة من أخطر الوجوه الحضاريّة المتأثرة بالعولمة؛ في رأيهم لم ينحصر الأمر في الاقتصاديّات المعولمة بل طالت وبسرعة شديدة ونسبيّة عالية هذه العولمة على ثقافات الشعوب وقيمها وعاداتها (الجويلي، ٢٠١٥م: ٢١٩) وذلك تمّ من خلال وسائل الإعلام وتقنيات الاتّصال الّتي تقوم بنشر الأنماط الثقافيّة المماثلة. «ارتبطت العولمة الثقافيّة بفكرة التنميط أو التوحيد الثقافيّ للعالم من خلال استغلال ثورة وشبكة الاتّصالات العالميّة والتقنيّة والتجاريّة والثقافيّة النابعة من الغرب، ممّا يؤدّي إلى توحيد القيم حول المرأة والأسرة، وحول الرغبة والحاجة وأنماط الاستهلاك في الذوق والمأكل والملبس، وتوحيد طريقة التفكير والنظر إلى الذات وإلى الآخر، وإلى كل ما يعبّر عنه السلوك» (راشد، ٢٠١٢م: ٣١).

---

[1] **Cultural globalization**
[2] **Marshal McLuhan**
[3] **Global *Village***

وفيما يتعلّق بأهميّة هذا البعد للعولمة، يجب أن نشير إلى التفاعلات والتأثيرات الثقافيّة والّتي زادت بشكل كبير في العقود الأخيرة بسبب التقدّم الهائل لتكنولوجيا الاتّصال والمعلومات حيث أدّى هذا الأمر إلى نشر القيم الثقافيّة المماثلة والمتجانسة في أنحاء العالم. «إلى حدٍ ما، تؤثّر هذه القيم المتجانسة والاتّجاهات المتماثلة على مختلف جوانب الحياة من السلوكيّات الفرديّة والاجتماعيّة إلى الإنتاج الفنيّ والإبداع الأدبيّ والأفكار العلميّة والفلسفيّة» (سليمى، ١٣٨٤ش: ٦١-٦١).

النقد الثقافيّ ونظرية الأنساق الثقافيّة المضمرة

النقد الثقافي مقاربة ثقافيّة تتجاوز عن المعياريّة الجماليّة والذوقيّة في تحليل النصوص والخطابات الأدبية وتُلقي الضوء بشكل كبير على الأيديولوجيات والمؤثرّات التاريخيّة والسياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والفكريّة الخارجيّة. يدرس هذا النقد النصوص والخطابات ضمن أنساقها الثقافيّة المضمرة، سواءً أكانت تلك في الشعر أم الرواية أم القصّة أم المسرحيّة.«النقد الثقافيّ فرع من فروع النقد النصوصيّ العام، ومن ثَمَّ فهو أحد علوم اللغة وحقول الألسنيّة وهو معنيّ بنقد الأنساق المضمرة الّتي ينطوي عليها الخطاب الثقافيّ بكلّ تجلّياته وأنماطه وصيغه ما هو غير رسميّ وغير مؤسّساتيّ» (الغذامي، ٢٠٠٥م: ٨٤-٨٥). إذن النقد الثقافيّ في أهمّ موضوعاته يهتمّ بالبحث في داخل الخطاب عن الأنساق الثقافيّة المضمرة الّتي تتدخّل في توجيه الأفكار والسلوك ويحدّد ما تحمل الآثار الأدبيّة من المعطيات الفكريّة والثقافيّة. «يأتي مفهوم النسق المضمر في نظريّة النقد الثقافي بوصفه مفهوماً مركزياً، والمقصود هنا أنّ الثّقافة تملك أنساقها الخاصّة التي هي أنساق مهيمنة، وتتوسّل لهذه الهيمنة عبر تخفّي وراء أقنعة سميكة، وأهم هذه الأقنعة في دعوانا قناع الجماليّة، أي إنّ الخطاب البلاغيّ الجماليّ يخبئ من تحته شيئاً آخر غير الجماليّة، وليست الجماليّة إلاّ أداة تسويق وتمرير لهذا المخبوء، وتحت كلّ ما هو جماليّ هناك شيء نسقي مضمر، ويعمل الجمالي عمل التعمية الثقافيّة لكي تظلّ الأنساق فاعلةً ومؤثرةً ومستديمةً من تحت القناع» (الغذامي، ٢٠٠٤م: ٣٠). فمن هنا، يمكن القول إنّ النسق المضمر هو نسق مركزيّ في إطار المقاربة الثقافيّة والنص الأدبيّ ليس فقط حاملا الوظيفة الأدبيّة بل يحمل في طياتها الوظيفة النسقيّة الّتي يتطرّق إليها النقد الثقافيّ على أساس القراءة النسقيّة. «فإنّ القراءة النسقيّة، تحاول قراءة النصوص الأدبية في ضوء سياقاتها التاريخيّة والثقافيّة، حيث تضمن النصوص في بناها العميقة أنساقاً مضمرةً ومخاتلةً قادرةً

على التمنّع، ولا يمكن كشف دلالاتها الناميّة في المنجز الأدبي إلاّ بإنجاز تصوّر كلّي لطبيعة البُنى الثقافيّة للمجتمع» (عليمات، ٢٠١٥م: ٢١).

على أساس نظريّة النقد الثقافيّ وبالنسبة للرواية، الثقافة أحياناً تختفي في النص الروائيّ تحت الغطاء الجماليّ ويُصبح النص الروائيّ ليس نصّاً جماليّاً فنّياً فقط بل يصبح نوعاً من الثقافة أو ممارسةً ثقافيّةً مختبئةً تحت غطاء الـ*جماليّ*. «ولعلّ الرواية بوصفها جنس من الأجناس الأدبيّة الجماليّة، تُعدّ مجالاً خصباً للبحث عن الأنساق الثقافيّة؛ إذ غالباً ما يجد الباحث نفسه في هذا المجال أمام فضاء حيويّ رحب وخصب للمتابعة النقديّة الثقافيّة؛ في رصد الظواهر والأنساق المضمرة المستترة بالجماليّ تحت عباءة نص مكتنز بمخزونات مركوزة للتاريخ والعادات والثقافة والفلكلور والأسطورة» (صياد، ٢٠١٧م: ٥).

فرواية ريح الجنوب —في رأينا– تستجيب لما نبحث عنه من وراء هذه الدراسة؛ ونعني دون شك تلك الأنساق الثقافيّة المضمرة المتصارعة والمختبئة وراء الخطاب الروائيّ المكتوب عن المجتمع التقليديّ الجزائري ومن أبرز الأنساق المتصارعة الّتي فرضت نفسها على نص الرواية هي أنساق الخصوصيّة الثقافيّة والعولمة والّتي تُعد متعاليةً خطابيةً تُلقي بظلالها على كل مشاهد الرواية وهي بمثابة بنيّة كبرى ترسم حضورها الفنّي والموضوعاتيّ فيها.

مظاهر الصّراع النسقيّ بين الخصوصّية الثقافيّة والعولمة

الصّراع النسقيّ بين الدين والعلمنة [1]

الدين بوصفه ضرورةً فطريةً ومرجعيةً ثقافيةً وحاجةً نفسيةً له دور حيوي في حياة الإنسان حيث تعتمد عليها التشريعات المنظّمة للحياة الاجتماعيّة والثقافيّة. «الدين هو مكوّن أساسيّ للثقافات، ومؤسّسها وملهمها، والمحافظ عليها. وفي غالب الأحيان —وفي كلّ الأحيان كما هو المفروض– لا تكون الثقافة إلاّ تعبيراً عن الدين وتجسيداً له في إطار اجتماعيّ أو فرديّ، محلّيّ أو عالميّ» (ميرا صاحب، ٢٠٠٧م: ٨٨). الدين عبارة عن نسق يجمع في نظامه العقائد والعادات والّتي يتميّز بها كلّ المجتمعات على اختلافهم. تُعتبر الشعائر والرموز الدينيّة صورةً من صور الثقافة

[1] علمنة الدين في المستوى الفردي هي انخفاض الالتزام الديني والضعف العقائدي للمبادئ الدينية لدي الفرد (شجاعي زند، ١٣٨٠ ش:١٤٤).

النبيلة لتجلّي الخصوصيّة الثقافية للمجتمعات البشرية وهو شديد الصّلة بالهويّة «وحسب رأي عبد الله الغذامي: فالهويّة علامة من علامات النسق الثقافيّ والدين يمكن أن يكون أهم مكوّن للهويّة خاصةً بالنسبة للشعوب الإسلاميّة، وبالتّالي هو من الأنساق الثقافيّة صعبة التفكيك» (رزقي، ٢٠٢٠م: ١١٧).

لقد تجلّى نسق الدين واضحاً في مختلف المشاهد السرديّة لرواية ريح الجنوب باعتباره واحداً من الأنساق الفاعلة في تمثيل الخصوصّية الثقافيّة الجزائرية حيث يجد القارئ صدى له في شتّى المواقف وذلك من خلال "أداء الشعائر الدينيّة اليوميّة من قبل شخوص الرواية " و"تسائل سكّان القرية عن القضايا والأحكام الفقهيّة والشرعيّة"و"مراسيم وفاة العجوز "رحمة" بما فيها آداب التشييع والقبر "وقراءة القرآن والأذكار في مراسيم الجنازة وإطعام سكّان القرية من قبل "عابد بن القاضي" كصدقة على روح العجوز رحمة. وفي جانب آخر نجد نسق العلمنة والّذي ظهر في اتّجاه معاكس لنسق الدين في الرواية ممّا تجلّت مظاهره في خِفّة المشاعر الدينيّة والتشكيك والخَلْخَلة في المعتقدات والقيم الدينيّة والاغتراب الدينيّ وإقصاء وتهميش الدين أو تراجع دوره في الحياة الفرديّة لشخوص الرواية لصالح الثقافة الغربيّة.

تَمثّل الصراع النسقي بين الدين والعلمنة في رواية ريح الجنوب بشكل غالب من خلال موقف شخصيّة "نفيسة" من الصّلاة والحجاب والإرث باعتبارها من أهمّ المبادئ والمعتقدات الدينيّة لشخصيّة المسلم: «**قالت خيرة: قومي..إغسلي وجهك واطردي عنك هذه الوساوس بنيّتي...لو كنت تصليّن يا نفيسة لما شعرت بهذا الضيق...اشتمت في ذكر الصّلاة تأنيب أمّها لها فصارت حفيظتها، ولكنّها حاولت أن تكظم ذلك فأجابت معتذرةً: "من الفتاة الّتي تصلّي وهي في سنّي؟"**» (بن هدوقة، ٢٠١٢م: ١٢). «وقالت فى نفسها: الصّلاة...لا يعرفون هنا إلاّ الصّلاة والموت أمّا الحياة فهي وساوس شيطان!..ثم قامت في غضب وعنف ففتحت النافذة وعادت إلى فراشها وهي تقول:"لا أصلّي!"» *(السابق: ١٣)*.

إنّ نسق الدين المتمثّل في الأم يحرص على أداء الأعمال والممارسات الدينيّة اليوميّة والمداومة عليها حيث يلوم نفيسة لترك الصّلاة وخِفّة مشاعرها الدينيّة ويربط التوتّر والهواجس والوساوس الّتي تراودها بتضييع الصلاة وبالتّالي تضييع العلاقة مع الله تعالى لأنّ الصّلاة في العقيدة الإسلاميّة، تُمثّل الصّلة الدائمة للفرد مع خالقه علاوةً على ما توفّر له من الطمأنينة والرّاحة

النفسيّة. بينما نجد نسق العلمنة المتمثّل في نفيسة يسير في جهة عكسيّة لهذه الأعمال والشعائر الدينيّة تماماً وهي تتّخذ موقفاً معارضاً من أداء الأعمال الدينيّة مما لا تكتفي بتحدّي رأي أمها في تأثير أداء فريضة الصّلاة في نفسيّة المسلم فحسب بل تقوم بالتشكيك في معتقدات سكّان القرية عن الصّلاة وإزدراهم من أجل اهتمامهم بها.

ومن آثار العولمة الثقافيّة على الدين هو انتشار القيم المعبّرة عن تحقيق المساواة بين الجنسين والاحترام لحريّة المرأة في أحوالها الشخصيّة كنزع الحجاب والّتي أثرت على سلوك جيل الشباب المسلم ممّا أصبحوا يتحدّون المبادئ والقيم الإسلاميّة في شئون المرأة كارتداء الحجاب والإرث كما نجد عند نفيسة في ريح الجنوب: «**الدين أيضاً له كلمة حتّى في المَلبس، على المرأة أن تلبس أثواباً لا تسمح للنّور بمُلامسة جزء من ساقيها أو ذراعيها أو صدرها، وليكن الحَرُّ شديداً أو خفيفاً ذلك لا يُهم**» *(السابق: ١٠٣)*. «**فهي لأول مرّة تجد نفسها وجهاً لوجه أمام ما كانت تقرأ حول المراة العربيّة من مقالات وقصص تصوّرها الضحيّة الدائمة في كلّ مراحل حياتها. هذه المرأة الّتي في الإرث لها نصف حظّ الرجل، وفي الحياة لا حظّ لها معه مطلقاً**» *(السابق: ٢٤٠)*.

من خلال الرؤية النسقيّة، يتبيّن لنا أنّ هذا المقطع السرديّ يتضمّن مفارقةً بين نسقين متعارضين وهما نسق الدين ونسق العلمنة؛ فنسق الدين يتمثّل في الأحكام والقوانين الإسلاميّة الّتي تفرض الحجاب على المرأة المسلمة لصيانة شرفها وكرامتها. كما نجد نسق الدين في هذه الفقرة أنّه متجلّياً في يراعي الأحكام الشرعيّة بالنسبة لقضيّة الميراث والنصيب واختلاف الذكر عن الأنثى في التمتّع بالإرث بينما يتبلور نسق العلمنة في خلخلة إيمان نفيسة بهذه الثوابت الدينيّة وتشكيكها في مصداقيّتها وإبداء استياءها من اضطهاد المرأة وتذمّرها من عدم تحقيق المساواة بين الجنسين في المجتمعات العربيّة. يتراءى لنا هذا الصراع النسقي في مشاهد سرديّة أخرى تتمثّل بشكل كبير من خلال تسائل واستفسار سكان القرية عن المعتقدات الدينيّة وأحداث يوم القيامة وردّة فعل شخصيّة" مالك" على هذه القضيّة: «**قال الإمام: تقع النّار في نهاية الجسر على الشمال والجنة على اليمين. وسأل آخر قائلاً: كم كبر الجنّة؟ فأجاب الشيخ تالياً آية من القرآن:"وجنّات عرضها السماوات والأرض". وكان مالك حينئذٍ يستمع إلى ما يجري من حديث ويقول في نفسه: إنّ الثّورة المسلّحة حرّرتنا من الاستعمار ولم تحرّرنا من الأوهام**» *(السابق: ٢٠٨)*.

يحيلنا هذا المقطع السردي إلى التعارض النسقيّ بين الدين والعلمنة والّذي يقوم على مفهومين أساسيين وهما الاعتقاد بالثوابت الدينيّة وعدم الاعتقاد بها؛ فنسق الدين المتجلّى في أهل القرية وشيوخ القرآن ينظر إلى الدين الإسلاميّ نظرة التقديس والاحترام ويعتقد بثوابته الدينيّة اعتقاداً جازماً ويقيناً تاماً ومن هذا المنطلق تدخل حقيقة يوم البعث ودار الآخرة في صميم معتقداتهم الدينيّة والروحيّة ممّا يتبعون حديث الإمام باهتمام كبير ويستمعون إليه بشغف وافر ويستفسرون عن هذه القضايا بفضول كامل بينما نسق العلمنة المتمثّل في شخصيّة مالك يظهر في الاتّجاه العكسيّ لسكان القريّة حيث يقوم بالاستخفاف بالمعتقدات والثوابت الدينيّة عندهم ويعتبرها أوهاماً يجب نبذها والتخلّص منها. وهكذا يتجلّى لنا الصراع النسقيّ بين الدين والعلمنة في ريح الجنوب؛ فتارةً يتعالى صوت نسق الدين وتارةً أخرى صوت نسق العلمنة: «**وكان مالك قد خرج منذ مدّة من الحجرة الّتي يجلس بها القرّاء حيث أحاديث النّار أوصلت نفسه إلى الغثيان، والتمس مكاناً خالياً من الناس يبعد نحو مائة متر عن سكنى العجوز وكانت أصوات القرّاء وهم يتلون القرآن تصل إلى سمعه في فوضى وتنافر وازدحام كأنّها السيل جرّ ركاماً من حجر وخشب أو هي أشرطة كلاميّة مسجّلة سيرت في الخط العكسيّ للتسجيل**» *(السابق: ٢١١-٢١٠)*.

يتجلّى نسق الدين في هذا المشهد السرديّ على مظهر الاغتراب الدينيّ[1] عند شخصيّة مالك الّذي يعاني من ضياع الهويّة الدينيّة حيث ينفر من الشعائر والطقوس والاحتفالات الدينيّة ولا يعطي أيّ قيمة لمقدّسات ومعتقدات المجتمع الإسلاميّ الّذي ينتمي إليه ويعرب عن إستيائه من حديث أهل القرية عن أهوال النّار والجنّة بلهجة ساخرة. لا يقتصر شعور الاغتراب الدينيّ عند مالك على ردّة الفعل الكلاميّ فحسب بل يصل هذا الشعور إلى درجة الغثيان والتقيّؤ من تداول الحديث كما يشعر بالانزعاج والتوتّر والضغظ النفسيّ الشديد من ارتفاع صوت تلاوة القرآن الكريم في مراسيم ترحيم العجوز رحمة ممّا يغادر مكان اجتماع الجمهور وشيوخ القرآن على الفور ويبتعد عنه.

---

[1] religious alienation

الاغتراب الدينّي يعني انفصال الإنسان عن معتقداته وأفكاره الّتي كان يؤمن بها، نتيجة لشعوره بأن هذه الأفكار لم تعد تلبّي وعيه واحتياجاته، وهذا ما قد يحدث عندما يصطدم أيّ شخص بواقع ازداوجّية المتدين، الّتي يعاني منها البعض فيؤمنون بشيء لا يقومون بتطبيقه إلّا حسبما يرغبون.

(https://www.arageek.com)

الصّراع النسقيّ بين المكان الريفيّ والمكان الحضريّ

يُعدّ المكان من أهم مكوّنات الخصوصيّة الثقافيّة وله دور أساسي في بناء الهويّة حيث «تتشكّل هويّة الأفراد من هويّة المكان الّذي ينسبون إليه، فالمكان يترك حَفرياته على شخصيّة ساكنيه ممّا هذا الأخير تتماسك هويّته باستقرار هويّة المكان الّذي يعيش فيه وتَتمزّق وتَتشظّى بتشظّي المكان» (جريدان، ٢٠٢١م: ٣٢). نسق المكان في ريح الجنوب متكوّن من شقّين رئيسيين هما: القرية ومدينة الجزائر العاصمة اللّتين تلعبان دوراً فعالاً في التّعبير عن صراع بطلة الرواية مع واقعها ومع ذاتها في نفس الوقت. «والمقصود بالنسق المدنيّ أو الريفيّ هو الثقافة السائدة للجماعة في الحيّز الّذي يشغله النسق؛ من حيث شبكة العلاقات المعقّدة الّتي تحيا بها، وآليات تفكيرها، ومرجعياتها، ومعاييرها، والبدهيّات المسلكيّة، وقيمها الّتي تحتكم إليها، وطريقة حياتها اليوميّة» (خليل، ٢٠١٩م: ١٢٢).

نسق المكان الريفيّ في الرواية هو قرية صحراويّة تَهَبّ الريح القبليّ عليها بقوّة تؤثّر في حياة سكّانها ممّا تنتجّ عن مشاكل وعوائق في إنجاز أعمالهم اليوميّة والزراعيّة فضلاً عن الضيق النفسيّ والاكتئاب الّذي تجلب لهم. «يعيش أهل القرية في ضيق نفسي رهيب طول السنة والحقيقة أنّ للريح دخلاً كبيراً في هذا الضيق الّذي يستولى على النفوس وهذا الجوّ الكئيب الّذي غشي القرية» (الهام، ٢٠١٥م: ٢٧). هذه البيئة الريفيّة الحارّة القاسيّة وعاداتها وأعرافها المقيّدة للمرأة تؤثّر سلباً في نفسيّة بطلة الرواية ممّا تؤدّي إلى الضيق النفسيّ وبالتّالي ضعف شعور الإنتماء وحدوث الاغتراب المكانيّ لديها بحيث تصبح القرية مكاناً معادياً عندها يثير القلق والاكتئاب لدرجة الاختناق: «**حتّى النوم لا أستطيع أن أنام! ليتني لو نمت حتى تنقضي هذه الشّهور...كلّ شيء هنا يحرم الخروج. حتّى الشمس!.لكن أيّ فائدة في الخروج إلى الخراب؟ أظنّ أنّ القنابل الذريّة الّتي يتحدّثون عنها لا تسطيع أن تجعل مكاناً أشدّ خراباً من هذه القرية... أكاد أجنّ من هذا الصمت! أكاد أختنق من هذا السكون وهذا الصمت!**» (بن هدوقة، ٢٠١٢م: ٧). «**أكاد أتفجّر! أكاد أتفجّر في هذه الصحراء! كُلّ الطلبة يفرحون بعُطلتهم أمّا أنا فعُطلتي أقضيها في مَنفى..**» *(السابق: ١٠)*.

إنّ القراءة النسقيّة الفاحصة لهذه المقاطع السرديّة تحيلنا إلى وجود نسقين متضادّين متمثّلين في المكانين الريفيّ والحضريّ؛ فالمكان الريفيّ يحدّ من حركات نفيسة ويقيّد حريّتها في الخروج من

المنزل. فالقيود الّتي أُسْتحكِمت على نفيسة في المكان الريفيّ وضيّقت لها منافذ الحركة أنّها أوجدت شعوراً من عدم الألفة والانسجام لديها في هذا المكان المنتمية إليها(القرية) بينما نجد نسق المكان الحضريّ المعبّر عن قيم العولمة الثقافيّة ألقى بظلاله على خصوصيّة المكان في ريح الجنوب حيث يتجلّى في اتّجاه معاكس تماماً لخصوصيّات المكان الريفيّ ممّا يمنح لنفيسة الحريّة والحركة ويوفّر لها جميع شروط الحياة السعيدة من حبّ وأحلام: «**رضا أجملهم وأشدّهم حياءً، لم ينجح في الامتحان بيد أنّه لا يتخلّف عن دروسه!...لكنّ الامتحان "كالعصا العمياء" كما يقولون... لو قضيت هذه العطلة في الجزائر لأسطتعت أن ألقاه...**» *(السابق: ٨)*.

من آثار العولمة على الخصوصيّة الثقافيّة للمكان، هي ترويج وإشاءة القيم الّتي تتعارض مع قيم سكّان هذا المكان، الأمر الّذي يجعل شخصيّة المسلم يعاني من اضطراب النسق القيميّ *كما نجده عند* نفيسة في ريح الجنوب: «**إنّ أمّي تمنعني من الخروج هنا في هذه القرية الخالية! بينما في الجزائر حيث في كل خُطوة رجل أخرج دون أن ينكر عليّ أحد ذلك، فلماذا الخروج هنا عيب وهناك لا؟ أهنا مسلمون وهناك الملحدون؟ أم أنّ المرأة تتبّدل حقيقتها من مكان إلى مكان؟**» *(السابق: ٤٥)*.

من خلال هذه المقاطع السرديّة يتراءى لنا أنّ الصّراع النسقيّ بين المكان الريفيّ والحضريّ في الرواية، يتمحور بشكل كبير حول حريّة المرأة وتقييدها. فنسق المكان الريفيّ يشير بدلالاته إلى تلك التقاليد والمخزونات الثقافيّة في اللاشعور الجمعيّ للبيئة البدويّة والّتي تقيّد فضاء الحركة والنشاط لنفيسة بينما نسق المكان الحضريّ يظهر كنسق مضاد يتحدّى المكان الريفيّ وقيوده حيث تتوافر فيه الحريّة والسعادة والطمأنينة فمن هنا يحدث الصّراع بين ما تربّت ونشأت عليها نفيسة من قيم المجتمع الذكوريّ وما تدعو إليه العولمة الثقافيّة في ما يَخصّ المرأة ممّا تقع في حيرة بين التمسّك بما يتمشّي مع عادات وتقاليد القرية وبين الانسياق مع الأوضاع الجديدة الّتي تعرّفت عليها وعاشت معها في كَنَف الحياة الجامعيّة في الجزائر العاصمة:

«**الجزائر، الشّوارع الطويلة، بالليل تبدو سماؤها صافيةً بنجومها المتلألئة اقتربت من الأرض ألف مرّة...عماراتها تتحدّى قمم الجمال علوّاً، الياسمين عطر لا تعرفه البادية... الجزائر، آه ما أمر حياتي هنا...هناك الفتاة دائماً تبحث عن أحدث طريقة لإبراز ما قد يخفى فيها من**

جمال، وهنا نبحث دائما عن أقدم طريقة لإخفاء الجمال والقبح معاً هناك نخرج كل يوم، وفي اليوم عدّة مرّات، وهنا نخرج طوال حياتنا كُلّها ثلاث مرّات» (*السابق*: ٢٦٥).

فتجاذبها الصراع بين هَناء عيشتها في الجزائر العاصمة والأجواء الحرّة الّتي تتمتّع بها المرأة الحضريّة في أحوالاتها الشخصيّة ووعيها بالأعراف والقواعد الصارمة والمقيّدة الّتي فرضت على المرأة الريفيّة. هذا الصراع يؤدّي بنفيسة إلى تشظّي هويّتها ويفقدها الإحساس بالهويّة والانتماء إلى القرية وتصبح مضطربةً وجدانيةً ممّا يؤثّر على طريقة سلوكها وأفكارها.

الصّراع النسقيّ بين الفردانيّة[1] والجماعيّة[2]

حسب رأي "أنتوني غيدنز[3]" *عالم الاجتماع الانجليزيّ*، العولمة وخصوصاً في بعدها الاجتماعيّ، هي عامل مهم في تغيير المواقف الجماعيّة وتكثيف الفردانيّة: «ترتبط ظاهرة الفردانيّة باختفاء العادات والتقاليد من حياة الناس وترتبط أيضا بعمليّة العولمة بأوسع معانيها» (غيدنز، ١٣٧٨ش: ٤٣) حيث تعلى العولمة من شأن القيم الفردانيّة وعلى المدى الطويل تُلغي نظم القيم ومعتقدات الأفراد الّتي تتمثّل هويتهم التقليديّة والجماعيّة. الفردانيّة مفهوم حداثيّ يتناقض مع الجماعيّة الّتي تعبّر عن الخصوصيّة الثقافية للمجتمع التقليديّ. تركّز الجماعيّة على ارتباط الفرد بالمجموعة، وعلى النقيض من ذلك، تؤكّد الفردانيّة على المصالح والاتّجاهات الفرديّة وعدم الاهتمام بالمطلّبات والأغراض الجماعيّة (خواجه نوری والآخرون، ١٣٩٢ش: ٤٤). تنطوي الفردانيّة والجماعيّة على مختلف المؤشّرات والموضوعات الّتي يؤثّر اتّجاه الأفراد لكلّ منها على نمط الحياة باعتبارها واحدةً من أهمّ المكوّنات للخصوصيّة الثقافية. وفقاً لنظرية "*هاري تريانديس*[4]"، فإنّ الموضوعات والمؤشّرات الرئيسيّة للفردانيّة هي: الاكتفاء الذّاتي، والثّقة بالنفس، التمرّد، والانفراد والعزلة العاطفيّة، والنرجسيّة، والاغتراب، والمنافسة، والأنانيّة، والاهتمام بالذّات ووضع الأهداف والمصالح الفرديّة في بؤرة الاهتمام. تشمل موضوعات ومعايير الجماعيّة أيضاً إعطاء الأهميّة لأهداف

[1] Individualism
[2] Collectivism
[3] A Giddens
[4] Harry *C.* Triandis

المجموعة والالتزام بقوانينها وأعرافها والمشاركة في نشاطاتها والطّاعة والخضوع لأوامرها والشعور بالانتماء العاطفيّ لها (السابق: ٥٠).

تجلّى نسق الفردانيّة في ريح الجنوب على مظاهر العزلة والانفراد والاغتراب والأنانية والتمرّد والاهتمام بالأهداف الفردية والّتى تتمثّل بشكل غالب في شخصية نفيسة وفي المقابل نجد نسق الجماعيّة والّذي تتمثّل مظاهره في المجموعات الاجتماعيّة كمجموعة العائلة أو مجموعة سكّان القرية وأنشطتها وأهدافها ومصالحها والتفاعل بين أعضاءها.

لقد استأثر الصراع بين نسق الفردانيّة والجماعيّة مساحةً كبيرةً من الرواية وشكّل بنيةً متكاملةً حمل من خلالها التّناقضات والمفارقات الّتي نابّحت عن مختلف التغيّرات والتحوّلات الثقافيّة والاجتماعيّة الّتي طرأت في ظل الحداثة على المجتمعات التقليديّة ومن ضمنها المجتمع الجزائريّ بشكل عام والأسرة الجزائرية بشكل خاص «وكثفت العولمة باعتبارها امتداداً للحداثة أو صورتها المتأخّرة هذه التغيّرات والتحوّلات» (جونز ، ١٣٩٦ش: ٥٥). تُعدّ الأسرة في ريح الجنوب من أهمّ تجليّات الجماعيّة المعبّرة عن الخصوصيّة الثقافيّة الجزائرية والّتي تعرّضت فيها العلاقات الأسريّة لضغوط التغيّرات والمؤثّرات الاجتماعيّة المعاصرة ليصل الأمر إلى انطواء شخصيّة نفيسة على نفسها مكتفيةً بعلاقات اجتماعيّة وأسريّة محدودة جداً: «**هي لا تسطيع النوم مع أمّها وأخيها في الفراش العائليّ كما هي العادة عند سكّان القرية. فهي تفضّل هذه الحُجرة الضيّقة على الذوبان النهائيّ في الأسرة**» (بن هدوقة، **٢٠١٢**م: ٧).

إنّ القراءة النسقيّة الثقافيّة لهذا المقطع السرديّ تُحيلنا إلى وجود نسقين متضادّين هما الجماعيّة والفردانيّة؛ فنسق الجماعيّة المتمثّل في الأسرة هو النسق الّذي يركّز على المفاهيم والقيم الّتي تُبنى على التقارب والتلاحم والترابط والتفاعل والتماسك الاجتماعيّ والاندماج بين أفراد العائلة بينما نسق الفردانيّة المتجلّى في سلوك نفيسة يقوم على العزلة والانفراد والانفصال والانطواء على الذّات والابتعاد عن العائلة والنفور منها حيث تفضّل نفيسة التوحّد في غرفتها الصغيرة على التجمّع مع أهلها: «**هي لم ترى نساء القرية بهذا العدد الضخم وفي هذه الحالة الطبيعيّة في الماضي، كانت عندما تقع مناسبة تراهنّ في أزيائهنّ الطافحة البدائية وفي تطريتهنّ الغريبة المخجلة وفي أغانيهنّ ورقصهنّ الفلكلوريّ الساذج فتنفر منهنّ وتشمئزّ من أذواقهنّ الجافّة الخشنة. أما**

اليوم فلا زينة ولا تجميل ولا أغاني صاخبة، أنّما هنّ يتحدّثن عن حياتهنّ وحياة العجوز..» *(السابق: ٢٠٣)*.

في ظل القراءة النسقيّة لهذا المشهد السرديّ يمكن أن نرصد الصّراع بين نسقي الجماعيّة والفردانيّة؛ فنسق الجماعيّة يتمثّل في جماعة النساء القرويات الراغبات في المناسبات والحفلات والاجتماعات العامّة الّتي تمنحهنّ فرصة اللقاء وتبادل الحديث فيحضرن فيها بمظهرهنّ الفولكلوريّ وهندامهن التقليديّ بينما نسق الفردانيّة يتمثّل في نفيسة الّتي لا تري أي قيمة لهذه الاجتماعات والحفلات حيث تنفر من هذه المراسيم والنشاطات الجماعيّة وتلجأ إلى العزلة والتوحّد. لقد تجلّى نسق الفردانيّة في هذه اللقطة السرديّة على مظهر الاغتراب الثقافيّ بوصفه من أهمّ مظاهر الفردانيّة والّتي تعني «انهيار العلاقات الاجتماعيّة لدى الشباب، نتيجة الشعور بعدم الرضاء والرّفض تجاه قيم الأسرة أو المجتمع ككُلّ وهو على الصعيد النفسيّ يفقد في الشباب الشعور بالانتماء للمجتمع بمفهومه الشامل أو الضيّق، مع الميل إلى العزلة والبعد، لشعوره بأنّ ما يفعله ليس له قيمة ولن يؤثّر على المحيط الخارجيّ» (منصر، ٢٠١٢م: ١٦). تؤثّر ظاهرة الاغتراب الثقافيّ في نفيسة بدرجة لا يقتصر شعورها على عدم التّقارب والتّجانس مع عادات وتقاليد القرية واجتماعاتها فحسب بل تشعر أيضاً بالكراهيّة والاشمئزاز من رؤية مظاهرها الثقافيّة المتمثّلة في هندام وهيئة النساء القرويات في المراسيم والحفلات العامّة: «**كانت تحسّ أيضاً بنوع من الحيرة وضيق النفس لم تعرف أسبابهما. بيد أنّ أسباب ضيق نفسها هي أحاديث النساء المختلفة الّتي سمعتها في تلك الليلة، والّتي كانت في جملتها تدور حول موضوع الزّواج**» *(بن هدوقة، ٢٠١٢م: ٢٢٢)*. «**وسمعت نفيسة قصصاً أخرى لا تحصى من هذا القبيل حتّى أحسّت بالغثيان، وحاولت أن تبتعد عن سماع هذه القصص فتنام، ولكنّ الأرق قد بلغ بها حداً يستحيل معه النوم**» *(السابق:٢٢٣)*.

يتّضح لنا من هذه الفقرة أنّ الصّراع النسقيّ بين الجماعيّة والفردانيّة يزداد اتساعاً في ريح الجنوب ممّا يُنشأ من خلاله صراع نفسي حاد لدى نفيسة بحيث تشعر بعدم الارتياح والتشويش والضغظ النفسيّ والغثيان من تجمعّ النساء القرويات وأحاديثهنّ عن مصير زيجات القرية في مراسيم الفاتحة وترحيم العجوز رحمة حيث هذا التوتّر والضغط النفسيّ يجعل اللجوء إلى العزلة والانفراد هو الحاجة الملحّة لها.

كما يتبلور الصّراع النسقيّ بين الفردانيّة والجماعيّة واضحاً في موضع آخر وذلك من خلال القرار العائليّ الّذي يتم اتخاذه في منزل "عابد بن القاضيط في شأن توقّف نفيسة عن دراستها الجامعيّة وزواجها القسريّ من مالك شيخ البلديّة؛ فنسق الجماعيّة المتمثّل في العائلة يريد من نفيسة الخضوع لهذا القرار المصلحيّ بينما نسق الفردانيّة المتمثّل في الأنانيّة والاهتمام بالذّات يدفعها للتمرّد على النظام العائليّ ورفض هذا القرار الّذي يقضي على أحلامها ويحطم حياتها المستقبل: «**وقامت في انفعال وعادت مسرعةً إلى أمّها قائلةً في عنف: قولي له لن أتزوّج، ولن أنقطع عن دراستي، سأعود إلى الجزائر مهما كان الحال!**» (السابق:١٠٤). «**مهما يكن شأن هذا الشّخص فإنّ حياتي لن أفكّر لحظةً أن أقضيها في هذا الخراب ودراستي لا يمكن أن أنقطع عنها**» *(السابق:١١٠)*.

يمكن القول إنّ نسق الفردانيّة في هذا المشهد السرديّ تجلّى في بعدها الإيجابي إذ نرى أنّ الحريّة والحقوق الفرديّة باعتبارهما من أهمّ القيم الإنسانيّة تحظيان بأهميّة تتفوّق على أيّ قيمة أخرى لدى نفيسة حيث لا تُوْلِي اهتماماً لأهداف ومصالح الأسرة والّتي تتحقّق بزواجها من مالك فترفض هذا الزواج المصلحيّ وتقوم بتقرير مصيرها بنفسها.

الصّراع النسقيّ بين نمط الحياة البدويّة ونمط الحياة العولميّة

نمط الحياة هو مجموعة واسعة من الأمور الموضوعيّة والذاتيّة وبشكل عام ينطوي على أنماط العلاقات الاجتماعيّة، والترفيه والتسلية، والاستهلاك، والموضة، والملابس، وحتى ينعكس المواقف والقيم والنظرة الكونيّة للفرد والمجموعة الّتي ينتمي إليها (باينگانی والآخرون، ١٣٩٢ش: ٥٧). يعتبر"أنتوني غيدنز" نمط الحياة من أهمّ مكوّنات الحياة والّتي يتجاوز عن الأشياء الماديّة: «أسلوب الحياة هو أكثر من مجرد الإشتغالات المفضّلة والسلع الاستهلاكيّة المفضّلة، ولكنّه يشمل التصرفّات والمعتقدات أيضا» (غيدنز،١٣٨٤ ش: ٣٠). تُعدّ طريقة العيش ونمط الحياة من أبرز جوانب التّعبير عن الخصوصيّة الثقافيّة في الرواية لأنّها تحمل جملةً من الممارسات المتّصلة بالحياة اليوميّة لفرد أو مجموعة أو جماعة ما من المأكل والمشرب والملبس والمظهر الخارجي والتجميل *وقضاء وقت الفراغ والتسلية والترفيه* إلى قضيّة الحبّ والزواج. ومن هنا ألقى الكاتب الضوء بشكل مكثّف على نسق نمط الحياة البدويّة في ريح الجنوب باعتباره من أهم مكوّنات الخصوصيّة الثقافيّة الجزائرية وذلك

بتوظيف مختلف أبعاده ومظاهره من المسكن والأكل التقليديّ والأزياء والملابس وطقوس الزواج وتقاليد الموت...الخ. غير أنّ نجد نشوب الصّراع النسقيّ بين نمط الحياة البدويّة والعولميّة في الرواية والّذي تمثّل بشكل كبير من خلال شخصيّة نفيسة وحاول الكاتب إبرازه في *مختلف المواقف* والأوجه:

«لا أحسن إعداد الأطعمة الّتي تصنع بالبادية يا خالة أمّا غيرها فأحسن كل شيء». «–ليس هناك أسهل من تعلّم أصناف المآكل الّتي نعدّها هنا، أنظري إلى أمّك واعملي مثل ما تعمل». «–هناك كتب تباع خاصّة بالطبخ، بها كلّ التفاصيل الّتي تتعلّق بإعداد أي نوع من أنواع الطبخ لكنّ ليس بها ذكر لما يصنع بالبادية من طعام» (بن هدوقة، ٢٠١٢م: ٤٠و٣٧).

يظهر الصّراع النسقيّ بين الحياة البدويّة والعولميّة عن طريق هذا الحوار الجدليّ الّذي يدور بين نفيسة والعجوز رحمة في هذا المشهد السردي حيث نسق نمط الحياة البدويّة المتمثّل في ثقافة القرية يطلب من الفتاة في عمر نفيسة أن تستعدّ نفسها للحياة الزوجيّة المستقبليّة وذلك من خلال تعليم إعداد الأطعمة التقليديّة وغيرها من حرف البادية من الأم بينما نسق نمط الحياة العولميّة المتجلّى في الثقافة الحضريّة لا يرى ضرورةً لهذا الأمر بل يجد كتب الطبخ للأكلات العصريّة بديلاً أفضل للطرق التقليديّة.

هكذا يتجلّى لنا الصراع بين نسق نمط الحياة البدويّة والعولميّة في الرواية وهي في الحقيقة مواجهة بين عالمين وبيئتين مختلفتين؛ بيئة قرويّة تقليديّة ساذجة وخاضعة لمقتضيات الحياة البدويّة وخصوصيّاتها الثقافيّة في مقابل بيئة حضريّة معقّدة رحبة تتجاوز نمط الحياة البدويّة وتقاليدها المقيّدة وتسير حسب تغيّرات العصر والمقتضيات العالميّة وتتيح لنفيسة التمتّع بكلّ ما فيها من أساليب الحياة الجديدة العصريّة المتنوّعة: **«لم تجد نفيسة أيّ نقطة للمقارنة بين هذه الحياة الساذجة البسيطة الّتي يحياها أهلها وكلّ سكّان البادية، وبين الحياة الحَضريّة المعقّدة الّتي عاشتها منها قليلا لدى خالتها بالجزائر وقرأت عنها الكثير في الكتب والقصص السينمائيّة. أين هذه الحياة من حياة "سيسي الإمبراطورة" و"الأميرة ثريا" و"اليزابت تايلور" أو "الأميرة قِراس" وغيرهنّ من الأسماء اللامعة الّتي تكاد تكون حروفها قدّت من نور؟...** *(السابق: ٣٨-٣٧)*.

إنّ الصّراع النسقيّ بين نمط الحياة البدويّة والعوليّة يصل إلى ذُروته عندما تقوم نفيسة بالمقارنة بين نمط الحياة البدويّة والّتي تحياه عند أهلها في الريف ونمط الحياة الحضريّة التي تعرفّت عليه في الجزائر العاصمة وأسلوب الحياة العصريّة والعوليّة الّتي تعيشه الأميرات والممثّلات المشهورات وعرفتها نفيسة عبر الكتب والقصص السينمائيّة ولكنّهالم تجد أيّ نقطة مشتركة بينهما فيؤدّي الأمر إلى حدوث صراع نفسيّ مرير لديها بحيث تقع بالتّناقض والشّعور بالدونيّة والكراهيّة لنمط الحياة البدويّة: «**إنّها لا تفكّر في أن تتزوّج بالبادية وتحيا فيها حياتها. الزواج بالبادية شيء غريب جدا وبَشِعْ إلى درجة قصوى وإذن مالفائدة في أن تتعلّم حِرف البادية؟ إنّ الحياة الّتي تحياها الآن بين أهلها لا تختلف عمّا قرأته بخصوص عصور ما قبل التاريخ!**» (*السابق: ٣٨*).

لقد ولدت نفيسة بين ربوع البادية ونشأت على نمط الحياة البدويّة ولكنّها عاشت الحياة الجامعيّة والّتي أتاحت لها فرصة الانفتاح *على* التجارب الجديدة من أنماط الحياة العصريّة والعوليّة وهنا بدأت مشكلتها وصراعها العصيب من خلال بحثها عن هويّتها الضائعة ولكنّها تقع في التّناقض والاختلاف الّذي يغيّر نمط تفكيرها وأسلوب حياتها وكل ما يتعلّق بهويّتها الأصيلة بدرجة تتمرّد على قيم وتقاليد الحياة البدويّة وبالتّالي ترفض ذاتها البدويّة وتحطّ من *شأنها*.

الصّراع النسقيّ بين سلطة الذكورة وتمرّد الأنثى

تقف العولمة وراء تحوّلات كبرى في مختلف مناحي الحياة الاجتماعيّة والثقافيّة، ولعلّ من أهم تلك التحوّلات هو الاهتمام بقضيّة المرأة ونقد المظاهر السلبيّة لخصوصيّة المجتمعات التقليديّة في هذا المجال والدعوة إلى تحرير المرأة من القهر والاضطهاد والتّهميش الّذي تعانيه في ظلّ سلطة الثقافة الأبويّة واستيفاء حقوقها مادياً أو معنوياً على حدٍّ سواء ممّا «أصبح تمرّد المرأة قضيةً عالميةً سعت من خلالها إلى المطالبة بحقوقها الّتي يكفّلها لها الانتماء إلى المجتمع الإنسانيّ البعيد كل البعد عن الهيمنة الذكوريّة» (حفصة و حيدوش، ٢٠١٩م: ٧٨٢). ومن هنا نجد الكاتب اهتمّ بقضيّة المرأة اهتماماً بالغاً في ريح الجنوب وجعل من الصراع القائم بين سلطة الذكورة وتمرّد الأنثى مادةً خصبةً لتحريك عجلة السرد وديناميّة الشخوص ممّا نشأ من خلال ثنائيّة السلطة والتمرّد هذه، الصّراع النسقيّ الّذي ألقى بظلاله على الرواية وشغل حيّزاً واسعاً منها:

- «**إنّني أغار من عبد الغادر لأنّه يستطيع الذّهاب إلى السوق أو الخروج إلى حيث أراد، أمّا أنا فمنذ جئت من الجزائر وأنا سجينة!**». – «**لكن أنت امرأة، وخروج من في سنّك لا يسلم عرضه من ألسنة السّوء**». – «**ألسنة السّوء...إنّ الدنيا تبدّلت يا خالة، تبدّلت. إنّ جهل الرجال هو الّذي أطلق ألسنتهم بالسّوء فينا وإنّ جهل المرأة هو الّذي يجعلها تحيا بين عبوديّة الآباء والأزواج...**» (بن هدوقة، ٢٠١٢م: ٤٢).

نلحظ من خلال هذا الحوار الجدليّ الّذي يدور بين نفيسة والعجوز رحمة، أنّ نسق سلطة الذكورة المتمثّل في الأعراف والتقاليد المقيّدة للمجتمع البدويّ تقيّد الحرّية الفردية للأنثى إذ المرأة في المجتمعات العربيّة التقليديّة كانت ولاتزال مصدر العار بالنسبة للرجل ولهذا يقوم بمراقبتها وخنقها بالعادات والتقاليد وكأنّه بهذه المراقبة يسعى إلى حفظها والحرص على سلوكها وشرفها وهذا ما حصل مع نفيسة الشابّة الّتي تُمثّل نسق التمّرد على سلطة الذكورة وتتحدّى الثقافة الأبويّة وتسعى لتحطيم قيودها ونسف تقاليدها الّتي تجعل المراة الجزائرية البدويّة في الاضطهاد والقهر والتّهميش.

-«**قال عابد بن القاضي: أنا قرّرت أن تتزوج وقراري قضاء**». -.«**قالت خيرة:إنّها ترفض الزواج**». *(السابق:١٠٧-١٠٦)*.

القراءة النسقيّة الدقيقة لهذا المقطع السرديّ القصير تلفت انتباهنا إلى وجود نسقين متعارضين هما نسق سلطة الذكورة الطاغيّة المتمّثل في عابد بن القاضي الّذي يقرّر تزويج نفيسة من شيخ البلديّة مالك قسراً ويرغمها الانسحاب من الدراسة لأجل الحفاظ على مصالحه بعد صدور قانون الإصلاح الزراعيّ ونسق تمرّد الأنثى المتمثّل في نفيسة والّتي تأبى الانصياع لأوامر أبيها في التخلّي عن الدراسة والزّواج القسريّ من مالك الّذي يكبّرها بفارق سن كبير: «**ترفض؟ ذلك لا يكون أبداً. إنّ قراري ينفذ مهما كان الأمر**» *(السابق:١٠٨)*.

نجد من خلال هذه اللقطات السرديّة إنّ نسق سلطة الذكورة لا يفسح المجال للذّات الأنثويّة لإطلاق صوتها والتّعبير عن رأيها في شأن الزواج على الإطلاق. يشكّل هذا النسق، بنيةً اجتماعيةً ونفسيةً تطبع على العائلة وتكوّن علاقةً هرميةً ترابتيةً تقوم على السيطرة والخضوع وهي القوّة القسريّة الّتي تمارسها الأب والزوج على العائلة بوجه عام والبنت والزوجة بوجه خاص:

«**تقاليد بدائيّة تقيّد سلوكها...ماذا عساها أن تفعل وحدها لمواجهة كلّ ذلك؟ هل تثور؟ ولكنّ أي ثورة، وفي أي اتّجاه؟ إنّها لا تعرف أحداً في القرية. وهب أنّها عرفت ماذا يجدي**

ذلك؟ فلا فرع هناك للمنظّمة النسائيّة ولا لشبيبة الحزب ولا غيرهما. ولكنّها مع ذلك لابدّ أن تثور، أن تعارض كلّ سيطرة خارجيّة مهما كانت. ثورتها وحدها الّتي تستطيع تحديد الاتّجاه والطريق» *(السابق:١٠٣-١٠٢)*.

يتضح لنا من خلال هذه المقاطع السرديّة أنّ نسق سلطة الذكورة يزداد طغيانه في الرواية مما يثير صراعاً داخليّاً حادّاً في نفيسة تشوبه مشاعر من التوتّر والاضطراب والقلق والحيرة والتردّد حيث يصل الأمر إلى ثورتها على نسق الهيمنة والسلطة الذكوريّة: «**لا سبيل بين يدي إلاّ الفرار. وهو الاختيار الوحيد الممكن...لا، لن أتراجع، يجب أن أنقذ ما قرّرت مهما كانت العاقبة. الموت أفضل من حياة أقضيها في الكآبة والندم. لا، لن أتراجع غداً أغادر هذا الجحيم الّذي أنا فيه نهائيّاً وليكن ما يكون**» *(السابق: ٢٨٣)*.

من الملاحظ أنّ الروائي ينظم نسق التمرّد بصيغة المونولوج الداخليّ في هذا المقطع السرديّ ليجسّد من خلاله معاناة الأنثى المهمشة ونضالها من أجل استيفاء حقوقها المسلوبة. يتراءى لنا من هذا المنولوج الداخليّ أنّ نفيسة لا تخضع لهيمنة النسق الذكوريّ ممّا تتدبّر أمرها بكلّ جرأة وتثور على المصير الّذي يقرّر والدها لمستقبلها. يعبّر هذا المقطع السرديّ عن سيطرة عادات وتقاليد المجتمع الأبويّ والّتي تحمل المرأة عبئها الثقيل على مبتغياتها ممّا تجعلها تعيش في حالة من الصّراع والتّناقض *بين* نظرتها إلى نفسها على أنّها *كإنسان له* مطلق الحرّية في تقرير مصيره، وبين النظرة الدونيّة إليها من قبل الثقافة الذكوريّة والّتي تسلب حقوقها وتقف حائلاً أمام تحقيق طموحاتها كأنثى.

النتيجة

في ختام هذا البحث بعد ما تطرّقنا لثنائيّة الخصوصيّة الثقافيّة والعولمة في رواية "ريح الجنوب" توصّلنا إلى عدّة نتائج يمكن إظهارها في النّقاط أدناه:

١- إنّ تمسّك الكاتب بالخصوصيّة الثقافيّة الجزائرية لمجابهة العولمة وغزوها الثقافيّ من جهة واهتمامه بالانفتاح الثقافيّ والمواكبة مع تغيّرات العصر من جهة أخرى، أدّى إلى صراع الأنساق أو نسقيّة المعارضة في رواية "ريح الجنوب" ممّا أصبح الخطاب الروائيّ عالماً حافلاً بالأنساق الثقافيّة

المتشابكة والمتصارعة والمعبرّة عن ثنائيّات وازدواجيّات ضدّية تمثّلت معظمها في الصّراع بين الخصوصيّة الثقافيّة والعولمة.

٢- لقد تجلّى الصّراع بين أنساق الخصوصيّة الثقافيّة والعولمة في رواية "ريح الجنوب" في موضوعات الدّين والمكان ونمط الحياة والعادات والتقاليد الاجتماعيّة والّتي أسفرت عنه آثار ونتائج سلبيّة تمثّلت بشكل كبير في مظاهر الانعزال والتوحّد والاغتراب الثقافيّ والاجتماعيّ والدينيّ وتشظّي الذّات وأزمة الهويّة لدى شخوص الرواية.

٣- يشكّل المكان الحضريّ في "ريح الجنوب" صيغةً نسقيةً عوليةً تتّخذها شخصية نفيسة أحياناً وسيلةً لخلق عالمها الرومانسيّ والمثاليّ الّذي يوفّر لها جميع شروط الحياة السعيدة من حبّ وأحلام على عكس نسق المكان الريفيّ الضيّق والقاسيّ الّذي يغلق عليها منافذ الحريّة والحركة.

٤- كان الصّراع النسقيّ بين الخصوصيّة الثقافيّة والعولمة في "ريح الجنوب" حادّاً بالنسبة لقضيّة المرأة وذلك بسبب آراء وقيم جديدة تدعو إليها العولمة الثقافيّة بشأن حقوق المرأة وناضلت من أجلها الأنثى المهمشة في مقابل مفاهيم الخصوصيّة الثقافيّة السالبة المتمثّلة في السلطة والتعصّب والعرض والشرف والعار والّتي دافعت عنها السلطة الذكوريّة بقوّة.

٥- يؤدّي الصّراع النسقيّ بين سلطة الذكورة وتمرّد الأنثى في "ريح الجنوب" دوراً تحفيزياً في تحريك عجلة السرد وديناميّة الشخوص في فضاء الرواية والّذي يكشف الكاتب من خلالها عن آلام المرأة الجزائرية الريفيّة ومعاناتها من التّهميش والسلطة واستلاب حقوقها في ظلّ الاضطهاد والبطش الذكوريّ.

المصادر

أ)الكتب

بن هدوقة، عبد الحميد (٢٠١٢م)، **ريح الجنوب**، الجزائر العاصمة: دار القصبة للنشر.

جريدان، إيمان (٢٠٢١م)، **هوية المكان وتحوّلاته: قراءة في رواية طوق الحمام**، ط٢، الشلف: دار الكافي للنشر والتوزيع والترجمة.

جونز، آندرو (١٣٩٦ش)، **نظريه پردازان بزرگ جهانى شدن**، ترجمه مسعود كرباسيان، هماياک اوديس يانس، چاپ دوم، تهران: نشر چشمه.

الجويلي، عزام (٢٠١٥م)، **الإعلام الاجتماعي**، عمان: دار غيداء للنشر والتوزيع.

الدرة، عبد الباري (١٩٩٩م)، **العولمة وادارة التعدد الحضاري والثقافي في العالم وحماية الهوية العربية الاسلامية**، ط١، عمان: جامعة فيلادلفيا.

سليمى، حسين (١٣٨٤ش)، **نظريه‌های گوناكون درباره جهانی‌شدن، چاپ اول**، تهران: سازمان سمت.

شجاعي زند، عليرضا (١٣٨٠ش)، **دين، جامعه، عرفي شدن**، چاپ اول، تهران: نشر مركز.

عبد الفتاح، بشير (٢٠٠٧م)، **الخصوصية الثقافية**، القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

العجيلى، شهلا (٢٠١١م)، **الخصوصية الثقافية في الرواية العربية**، القاهرة: دار المصرية اللبنانية.

عليمات، يوسف محمود (٢٠١٥م)، **النقد النسقي: تمثيلات النسق في الشعر الجاهلي**، عمان: الأهلية للنشر والتوزيع.

گل محمدى، احمد (١٣٨١ش)، **جهاني شدن فرهنگ، هويت**، تهران: انتشارات نى.

الغذامي، عبد الله وعبد النبي اصطيف (٢٠٠٤م)، **نقد ثقافي أم نقد أدبي؟**، بيروت: دار الفكر.

.....(٢٠٠٥م)، **النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية**، دار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

گيدنز، آنتونى (١٣٨٤ش)، **چشم‌اندازهای جهانی‌شدن، ترجمه محمدرضا جلائی پور**، تهران: انتشارات طرح نو.

----------(١٣٧٨ش)، **تجدد، تشخص، جامعه و هويت شخصى در عصر جديد**، ترجمه ناصر موفقيان، تهران: نشر نى.

ب) الرسائل والأطاريح

إلهام، سرير (٢٠١٥م)، **البنية المكانية في رواية ريح الجنوب لعبد الحميد بن هدوقة**، مذكرة مكملة نيل شهادة الماستر، المسيلة: جامعة محمد بوضياف.

راشد، ديانا (٢٠١٢م)، **أثر العولمة الثقافية على مواطني الضفة الغربية**، أطروحة لنيل شهادة الماجستير، نابلس: جامعة النجاح الوطنية.

رزقي، كريم (٢٠٢٠م)، **الأنساق الثقافية في رواية "كتاب الماشاء–هلابيل النسخة الأخيرة–" لسمير قسيمي**، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر، أم البواقي: جامعة العربي بن مهيدي.

صياد، عادل (٢٠١٧م)، الأنساق المضمرة في رواية قواعد العشق الأربعون، مذكرة مكملة نيل شهادة الماستر، تبسة: جامعة العربي التبسي.

منصر، خالد (٢٠١٢م)، **علاقة استخدام تكنولوجيا الإعلام والاتصال الحديثة باغتراب الشباب الجامعي: دراسة ميدانية على عينة من طلاب جامعة باتنة**، مذكرة مكملة نيل شهادة الماستر، باتنة: جامعة الحاج لخضر.

ج)الدوريات

باينگانی، بهمن و سيد فهيم ايراندوست و سينا احمدي (١٣٩٢ش)، «سبک زندگی از منظر جامعه شناختی، مقدمه‌ای بر شناخت و واکاوی سبک زندگی»، ***مجله* مهندسی فرهنگی**، سال ٨، ش٧٧، صص ٧٤ -٥٦.

خواجه نوری، بيژن وليلا پرنيان و مازيار جعفری (١٣٩٢ش)، «مطالعه رابطه جهانی‌شدن فرهنگی با فردگرايی وجمع‌گرايی جوانان، مطالعه موردی: جوانان شيراز»، **مجله جامعه شناسی کاربردی**، سال ٢٤، ش٢٥، صص٦٦- ٤٣.

العزاوي، حفصة، واحمد حيدوش (٢٠١٩م)، النسق الاجتماعي في الرواية النسوية العربية: رواية "لحظات لا غير" أنموذجا، **مجلة المدونة**، المجلد ٦/ العدد٣، صص٧٩٦-٧٨١.

علي خليل، لؤي(٢٠١٩م)، «النسق المدنى والريفى فى السرد الروائي: دراسة تحيّزات الصورة»، **مجلة التبيّن للدراسات الفكرية والثقافية**، العدد٢٩صص١٣٨-١٢١.

لوصيف، سفيان(٢٠١٧م)، «المقاومة الثقافية للإستعمار الفرنسي في الجزائر: المظاهر والانعكاس»، **المجلة التاريخية الجزائرية**، العدد3، صص١٥٩-١٥٠.

ميرا صاحب، دين محمد (٢٠٠٧م)، «تأثير العولمة على دراسة الدين: التحليل والتقييم»، **مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية**، العدد ٢٥، صص١٢١-٨١.

د)المواقع الإلكترونية

الأمين، ولد الكتاب(٢٠١١م)، «الخصوصية الثقافية العربية بين متطلبات الحداثة وتحديات العولمة»، **موقع صحراء ميديا**، ٥٩٨٤/ https://www.saharamedias.net

محمد، بتول(٢٠٢٠م)، «**الاغتراب الديني: نقلة وانفصال في حياة الإنسان**» ، **مجلة أراجيك الإلكترونية**، .https://www.arageek.com

References

Books

-Abdel-Fattah, B (2007), Cultural particularism, Cairo: Nahdet Misr Publishing Office. In Arabic.
-Al-Durrah, A (1999), Globalization and the management of civilizational and cultural diversity in the world and the protection of the Arab-Islamic identity, 1th, Amman: Philadelphia University press. In Arabic.
-Al Ghazami, A, Abdel- Nabi Astif (2004), Cultural Criticism or Literary criticism, Beirut: Dar al-Fekr for Publishing and distribution. In Arabic.
-.....(2005), Cultural criticism: Reading in Arabic cultural texts, Dar Al-Bayda: Al-Arabic Cultural Center. In Arabic.
-Al-Jawaili, A (2015), Social media, Oman: Dar Ghaida publishing for. In Arabic.
-Al-Oujaili, Shahla (2011), Cultural particularism in the Arabic novel, 1th, Cairo: Dar- al-Misria- Libnania for Publishing. In Arabic.
-Ben Haddouga, A (2012), Wind of the South, Algiers: Dar Al Kasbah for Publishing. In Arabic.
-Giddens, Anthony (2005), Globalization Perspectives, translated by Mohammad Reza Jalaipour, Tehran: Tarhe no Publications. In Persian.
---------- (2008), modernity, individuality, society and personal identity in the new era, translated by Nasser Moafaqian, Tehran: Nei publishing house. In Persian.
-Golmohammadi, A (2011), Cultural globalization, identity, Tehran: Nei Publications. In Persian.
-Jaridan, I (2021), The identity of the place and its transformations: a reading in the novel Tawq al-Hamam, 2th, Al-Shalf: Dar Al-Kafi for publishing, distribution and translation. In Arabic.
-Jones, A. (2017), The great theorists of globalization, Translated by Massoud Karbasian, Hamayak Avadis Yans, 2th, Cheshmeh for Publishing. In Persian.
-Olaymat, Y (2015), Categorical Crticism: Representations of System in Pre-Islamic Poetry, Amman: Al-Ahlia for Publishing and distribution. In Arabic.
-Salimi, H. (2005), Contending theories on globalization, 1th, Tehran*:* Samt Publishing Institute. In
Persian.
-Shojaei Zand, A (2001), Religion, society and secularization, 1th, Tehran: Markaz publications. In
Persian.

Theses

-Ilham, S (2015), the place structure in the novel “Rih El- Janub novel” by Abdel Hamid Ben Haddouga, A Master's thesis, University Mohamed
Boudiaf of M'Sila. In Arabic.
-Monaser, K (2012), The relationship of the use of modern media and communication technology to the alienation of university youth: a field study on a sample of Batna University students, Master's degree, Batna: Haj Lakhdar University. In Arabic.

-Rashed, D (2012), the impact of cultural globalization on the citizens of the West Bank, Master's thesis, Nablus: An-Najah National University. In Arabic.
-Rizky, K (2020), Cultural Patterns in the Novel "Kitab Al-Mashah-Halabel, the Last Version-" by Samir Qasimi, Master's thesis, Umm Al-Bawaqi: Al-Arabi Bin Mahidi University. In Arabic.
-Sayyad, A (2017), implicit patterns in the novel The Forty Rules of Love, Master's degree, Al-Tibsi University. In Arabic.

Journals

-Al-Azzawi, H Ahmed Haydosh (2019), social structure in the Arabic feminist novel: the novel "Lahazat la ghayr", Al-Madoona Journal, Volume 6, Number 3, pp. 796-781. in Arabic.
-Ali, L (2019), “The Urban and Rural Pattern in Narrative Narration: A Study of Image Biases,” Al-Tabaion Journal for Intellectual and Cultural Studies, Number 29, pp. 138-121. in Arabic.
-Bayangani, B, Fahim Irandoost and Sina Ahmadi (2013), Lifestyle from a sociological perspective, an introduction to the understanding and analysis of lifestyle, Journal of Cultural Engineering, Volume 4, Number 8, pp. 56 -74. In Persian.
-Khaje Nouri, B, Lila Persian and Maziar Jafari (2013), "Study of the relationship between cultural globalization and individualism and collectivism of youth, case study: Shiraz youth", Journal of Applied Sociology, Number 25, pp. 43-66. In Persian.
-Mira Sahib, D (2007), “The Impact of Globalization on the Study of Religion: Analysis and Evaluation,” Journal of the College of Sharia and Islamic Studies, Number 25, pp. 121-81. In Arabic.
-Wassif, S (2017), “Cultural Resistance to French Colonialism in Algeria: Manifestations and Reflections,” Algerian Historical Journal, Number 3, pp. 150-159. in Arabic.

Websites

-Al-Amin, w (2011), Arabic cultural particularism between the requirements of modernity and the challenges of globalization. In Arabic. https://saharamedias.net/5984.
-Muhammad, B (2020), “Religious alienation: A Shift and Separation in Human Life” In Arabic. Arajek electronic magazine, https://www.arageek.com.

تقابل خاص‌گرایی فرهنگی و جهانی‌شدن در رمان الجزایر خوانشی الگو گرایانه از رمان "ریح الجنوب"

نوع مقاله: پژوهشی

زهرا صادقی[۱]، کبری روشنفکر*[۲]، فرامرز میرزائی[۳]، خلیل پروینی[٤]

۱.دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، تهران، ایران.

۲.استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، تهران، ایران.

۳. استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، تهران، ایران.

٤. استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، تهران، ایران.

چکیده

جهانی شدن فرهنگی از جمله پدیده‌های مهم و تاثیرگذار دوران معاصر است که از دهه ۷۰ میلادی بر روند رمان‌نویسی در الجزایر تأثیر گذاشت و باعث شد نویسندگان این کشور برای مقابله با هجمه فرهنگی این پدیده به خاص‌گرایی فرهنگی روی بیاورند. اما نکته قابل تامل در مورد رمان‌های دهه هفتاد این است که نویسندگان الجزایری با وجود اهتمام به خاص‌گرایی‌فرهنگی، سعی کردند با توجه به تغییرات و مقتضیات زمانه حرکت کنند که این امر منجر به نوعی دوگانگی و تضاد در تعدادی از این آثار شده که رمان "ریح الجنوب" اثر عبد الحمید بن هدوقه را می‌توان نمونه بارز این پدیده به شمار آورد. این جستار با روش توصیفی ـ تحلیلی و با استفاده از نظریه "الگوهای پنهان فرهنگی" عبد الله غذامی، تقابل خاص‌گرایی فرهنگی و جهانی شدن در رمان "ریح الجنوب" اثر عبدالحمید بن هدوقه را مورد مطالعه قرار می‌دهد. نتایج تحقیق بیانگر آن است که رویکرد دوگانه نویسنده به خاص‌گرایی فرهنگی از یک سو و انعطاف پذیری و گشایش فرهنگی و همگام شدن با تغییر و تحولات روز از سوی دیگر، منجر به تقابل یا تعارض الگوهای فرهنگی در رمان "ریح الجنوب" گردیده که این تقابل،

* نویسنده مسئول kroshan@modares.ac.ir

بیشتر در موضوعات دین، مکان، شیوه زندگی، آداب و رسوم و هنجارهای اجتماعی نمود یافته و به تبع آن آثار و نتایج منفی چون انزوا، گوشه‌گیری، از خود بیگانگی فرهنگی، پراکندگی و بحران هویت در میان شخصیت‌های رمان به وجود آورده است. این تحقیق همچنین نشان می‌دهد که تقابل الگویی میان خاص‌گرایی فرهنگی و جهانی شدن در رمان "ریح الجنوب" در رابطه با مسئله زن پررنگ نمود یافته که این امر ناشی از نشر مفاهیم و ارزشهای مرتبط به حقوق زنان از سوی جهان‌شدن فرهنگی و مبارزه زن به حاشیه رانده شده در رمان برای احقاق آن و در مقابل، دفاع سرسختانه سلطه مردسالار از مفاهیم و ارزشهای منفی خاص‌گرایی فرهنگی چون تعصب، غیرت، ناموس و آبرو و سلطه‌جویی بوده است.

کلیدواژه‌ها : خاص‌گرایی فرهنگی، جهانی‌شدن، تقابل الگویی، دوگانگی، رمان الجزایر، "ریح الجنوب".