مجلة الإحياء، المجلد 25، العدد: 36، جانفي 2025، ص - ص: 391-402
الترقيم الدولي: 1112-4350 الترقيم الدولي الإلكتروني: 2588-2406

التّطور الدّلالي لمصطلح الما بعد الكولونياليّة وعلاقته بالخطاب السّرديّ في الجزائر (نماذج مختارة من رواية الأزمة)

The semantic development of the term postcolonialism and its relationship to the narrative discourse in Algeria (selected models of the crisis novel)

طالبة دكتوراه سميرة تقيدة[1] **د/ توفيق قحام**
Samira TAGUIDA **Toufik GUEHAM**
كلية الآداب واللغات - جامعة محمد الصديق بن يحيى جيجل
مخبر البحث في الدراسات الأدبية، والتعليمية، والترجمة
Samira.taguida@univ-jijel.dz toufikgueham5@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2023/05/14 **تاريخ القبول: 2024/10/16**

الملخص:
لاشكّ أنّ مرحلة المابعد البنيويّة قد حدث فيها تغيير جوهري مسّ المجال الإبداعيّ والنّقديّ خاصّة أين كثر الجدل الفكريّ والمعرفيّ، فتشبّعت القراءات النّقديّة الكاشفة للنّصّ بأدوات وآليات ومناهج جديدة لها مرجعياتها الفلسفيّة، والأيديولوجيّة العميقة التي تسهّل عملية استنطاق دوافع الكتابة في المجالات الإبداعيّة برمّتها.
في ظلّ هذا الجو المشحون خلقا وإبداعا وتخييلا يستدرج فيها المبدع لحظة الابتكار التي تدعو القارئ الحصيف إلى تقمّص عمليات التّشارك والتّداخل، ومنه العمل على ملء الفجوات، وإعادة ترتيب الأسود على الأبيض، هنا ظهر مصطلح المابعد الكولونياليّة، أو المابعد الاستعماريّة محمّلا بأدوات إجرائيّة ومرتكزات عملية تساعد على إضاءة جانب آخر مهمّ في النّصّ الإبداعيّ.
انتقل هذا المصطلح إلى عالم الإبداع والتّخييل، ودخل قاموس اللّغة العربيّة، و معجمها التّداوليّ ليكون أداة أخرى لمراجعة التّاريخ واستدعاء المسكوت عنه، وتعرية المضمر والمخبوء.
الكلمات المفتاحية: القارئ الحصيف؛ الما بعد الكولونياليّة أو الما بعد الاستعماريّة الإيديولوجيّة؛ القراءات النّقديّة الكاشفة؛ التّداوليّة.

Abstract:
Undoubtedly, the post-structuralist phase has undergone a fundamental change that has impacted the creative and critical fields, especially where intellectual and epistemological debates have intensified. Critical readings that reveal the text have become saturated with new tools, mechanisms, and methodologies that have their philosophical and deep ideological references, facilitating the process of interrogating the motives behind writing in all creative domains.

[1]- المؤلف المرسل.

In this charged atmosphere of creation, imagination, and innovation, the creator is drawn into a moment of invention that invites the discerning reader to engage in processes of sharing and intermingling, thus working to fill gaps and rearranging the black on white. Here, the term post-colonialism or post-coloniality emerged, laden with procedural tools and practical foundations that help illuminate another important aspect of the creative text.

This term has transitioned into the realm of creativity and imagination, entering the Arabic language lexicon and its pragmatic dictionary to serve as another tool for revisiting history, invoking the unsaid, and exposing the implicit and hidden.

Keywords: discerning reader; post-colonialism ideological post-coloniality; revealing critical readings; pragmatics.

مقدمة:

لقد عمل المستعمر منذ دخوله إلى الجزائر على طمس الهوية الوطنية، ودفع البلد وأهله خارج التّاريخ مركّزا على موتهم معنويا قبل موتهم ماديا من خلال نشر الثّقافة الكولونياليّة متّبعين في ذلك سياسة اليهود منذ تواجدهم على هذه البسيطة فيقول ادوارد سعيد: (EDWARDW SAID) على لسانهم (سوف تموتون كي نحيا)[1]، ويفهم مما سبق لجوء المستعمر إلى سياسة التّهميش المقنّن، وممارسة أسلوب الإبعاد والسّيطرة التي مازالت مستمرّة عبر الكثير من الأبواب أبرزها الباب الثّقافيّ، أين سخّر لهذه المهمّة كلّ إمكاناته لبثّ ديانته، وعقيدته وأيديولوجيته، وسياسته مستغلاّ بيادقه لتحقيق مبتغاه بمبرّر إدخال الحضارة والعلم والتّكنولوجيا إلى الآخر المتخلف والجاهل، وقد أكّد الكثير من الباحثين والدّارسين على أنّ هذا الواقع الحاصل للذّات المقهورة ليس ذنبها، ولا قدرها بل ذنب المستعمر الذي استولى على مقدّسات نهضتها، وعطّل سيرورتها الحضاريّة، وفي ظلّ هذه الظّروف يسمع صوتا من داخلها يواجه ويناهض هذا الفعل التّدميري ويدعو إلى التّغيير (فمثلما يتقن العالم الأوّل خطاب التّبرير، يتعيّن على العالم الثّالث أن يعي آليات ترجمة هذا الخطاب وتفكيكه، ونقضه)[2].

فتفكيك الخطاب الاستعماريّ الثّقافيّ هو سبيل الخلاص من المركزيّة الأوربيّة والعنصريّة البيضاء على حد تعبير رامي أبو شهاب، ومن ثمّ استعادة صوت المهمّش، والتّابع قويا، ومؤثّرا، وفي ظلّ هذا الاستفزاز الفكريّ وجب علينا تحديد أهداف هذه الدّراسة والّتي نرمي من خلالها إلى التّحقق من المبادئ الفلسفية لفكر ما بعد الكولونيالية، وإقامة جدل يهتم بالأيديولوجيا، والهوية، والأنا، والآخر، ونقلها إلى الكونية للتّأسيس لهذا الفكر، ورصد آلياته، وكيفية تمثّله في الخطاب السّرديّ الجزائريّ وذلك لجعله نافذة يطلّ منها الباحثون على كل دعوة فكريّة جديدة، ولتحقيق هذا المسعى نطرح الإشكاليّة التّاليّة:

- هل استطاع النّاقد الجزائريّ توظيف مرتكزات ما بعد الكولونياليّة أثناء تلقّيه للخطاب السّرديّ الجزائريّ؟
- كيف تمّ فهم الجانب النّظريّ وما آلياته وتجلّياته ميدانيا؟
- ثم قبل ذلك ما المقصود بهذا المصطلح وكيف تطور دلاليا حتى أصبح على ما هو عليه اليوم؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها قدمنا مقاربة منهجية تنطلق من تعريف المصطلح وصولا إلى أسسه، ومقولاته، واستغلال ذلك في قراءة الخطاب السّرديّ العالميّ والعربيّ عامّة، والجزائري خاصّة، ونظرا لتضارب التّعريفات، وصعوبة تحديد المفاهيم بين الدّارسين والباحثين الغربيين، أو الذين وقعوا تحت الاستعمار، أو مازالوا حاولنا تتبّع تطوّر مفهوم هذا المصطلح إلى أن وصل إلى ميدان الدّراسات

الأدبيّة والنّقديّة، و في هذا المضمار نؤكّد على أننا لم نستطع الإحاطة كاملة بجوانب الموضوع، حيث يبقى ما أغفلناه قد يثير شهيّة باحثين آخرين.

التّطوّر التّاريخيّ للفظة الكولونياليّة:

لتحديد التّطور التّاريخيّ للفظة الكولونياليّة حسب ورودها في سياقات مختلفة لابد في البداية من الإشارة إلى موقف رامي أبو شهاب الّذي ربط بين الاستعمار والكولونياليّة، فالاستعمار (COLONISATION) وهو مصطلح ارتبط بالتّاريخ، وله معنى سياسي مرتبط بالحركة الجيو سياسية للإمبراطوريات المستعمرة لمناطق أخرى آهلة بالسّكان ، لكنّها ضعيفة، ولا تملك القوّة للدّفاع عن نفسها، أما إدوارد سعيد فيعرّفه أي الاستعمار في كتابه الثّقافة والإمبرياليّة بأنه متعلّق بالأرض وكلّ ما تواجد عليها، حيث (إنّ موضع الرّهان والمجازفة... كلّ شيء يتعلّق بالتّاريخ البشريّ متجذّر طبعا في الأرض)[3]، فالاستعمار هو سيطرة القوى العظمى على آراضي وممتلكات شعوب ضعيفة واستعبادها، أمّا النّاقدة آنيا لومبا فترى أنّه (كلمة واسعة الدّلالة مرتبطة بالتّاريخ الانسانيّ منذ خلق ووجد القوي والضّعيف، بينما يفرّق بيل أشكروفت وجاريث غريفيث، وهلين تيفين في كتابهم الموسوم: دراسات ما بعد الكولونيالية - المفاهيم الرئيسية – بين (COLONIALISM) الكولونياليّة ونشتق منه كلمة كولونياليّ (COLONIAL) بينما لفظة الاستعمار (COLONIZATION) ونشتق منها مستعمِر (COLONIST)[4].

ومنه اشتق مصطلح ما بعد الاستعمار اعتمادا على التّرجمة الإنجليزيّة (POST OLONIZATION) وما بعد الكولونيالية POST COLONIALIS والذي ينطلق من فرضيّة (أنّ الاستعمار التّقليديّ قد انتهى، وأنّ مرحلة من الهيمنة تسمّى أحيانا المرحلة الكولونياليّة قد حلّت وخلقت ظروفا مختلفة)[5]، فأصبح مصطلحا نقديا يتداول في النظرية النقدية المعاصرة في الما بعد الكولونيالية (أصبح يحمل معنى طريقة تنظيم نقدي للأشكال الجمالية للتاريخية الغربية، وهو يحمل معنى الطبقة)[6]، إنّه إذن مصطلح حديث النشأة ظهر مع النّقد الثّقافيّ، والدّراسات الثّقافيّة، وهو مصطلح (يحاول العثور على قاسم مشترك بين مجتمعات العالم الثّالث التي تأسّست على قوميات مختلفة نهضت كلّها في مواجهة الاستعمار، كما يحاول المصطلح العثور على قاسم مشترك بين ما أنتجته هذه المجتمعات من فنون وآداب)[7].

ومن خلال ما سبق يتّضح أنّ هذا المصطلح دخل المجال الثّقافيّ، والفنّيّ بواسطة مجموعة من الدّارسين، وذلك في مطلع الثمانينات وبدايات التسعينات من القرن العشرين، فظهر ما يسمّى بالكولونياليّة الجديدة على يد رئيس غانا كوامي نكروما في كتابه الذي أصدر تحت عنوان: (الكولونيالية الجديدة - المرحلة الأخيرة للإمبريالية) في 1965، ولهذا حسب بعض الدارسين فإنّ المصطلح مرتبط بشكل أقوى بالعولمة، والقوى العظمى الجديدة وبالضّبط (و.م.أ) وبالتالي فالكولونياليّة تعني شعوب العالم الثّالث ليس سياسيا فقط، بل ثقافيا أيضا، حيث تتحكّم فيه الشّركات المتعدّدة الجنسيات، والمؤسّسات الثّقافيّة والتّعليميّة العالمية (إنها عملية أداتها الخطاب وغاياتها التّصويب والتّصحيح)[8]، لهذا مهمّة كاتب، وناقد ما بعد الكولونياليّة تكمن في كشف النّسق المضمر الكامن في الثّقافة الغربيّة الدّال على الاستعلاء والهيمنة، والرّغبة في استعباد، واستغلال الآخر، و العمل على المكاشفة التي تضمر هي الأخرى نسقا مضادا يدعو الأنا المتعاليّة إلى التّوقف على احتكار التّاريخ، ومنه فهذا المصطلح يعني (كل استراتيجيات الكتابة الّتي تنتقد الرّؤية الاستعماريّة، وسادت إبان المرحلة الاستعماريّة وبعده، فتأثيرات الاستعمار لم تزل بزواله)[9].

والجدير بالذّكر فدراسات ما بعد الاستعمار تعود إلى فترات قديمة، بما أنّ الاستعمار ظاهرة قديمة، وازدادت اتّساعا، واستعمالا بعد الحرب الباردة.

تطوّر دلالة المابعد الكولونياليّة في الأدب والنّقد:

تعتبر نظريّة المابعد الاستعمار أو الخطاب المابعد الكولونياليّ مصطلحا أكاديميّا، ظهر بعد صدور كتاب (الاستشراق) لصاحبه إدوارد سعيد يحي بن الوليد، خطاب ما بعد الاستعمار- الخطاب ما بعد الكولونيالي 1978 (ORIENTALISME) وقد وجد هذا الشّرح في مقال الأدب والنّظريّة النّقديّة، مجلّة الكرمل، ع 2003/78، ص80.

ويرى أشكروفت وآخرون في الرّدّ بالكتابة أنّ نظريّة الما بعد الكولونياليّة تدرس (كلّ الثّقافات الّتي تأثّرت بالعمليّة الإمبرياليّة من لحظة الاستعمار حتى يومنا هذا)[10]، وتتبّع مدى تأثّر تلك الثّقافة بغيرها، والبحث عن مدى صمودها، ويرى كريس دوهمان (CHRIS DAHMAN) (أن الما بعد الكولونياليّة تقدّم سرديّة مضادة تتّصل بالشعوب المستعمرة سابقا)[11]، إنّها حركة نقديّة أنتجتها الشّعوب المستعمَرة في تقنية السّرد المضاد لكشف زيف ما تبثه الثّقافة الغربية من استعلاء، فهي ذات طابع ثقافيّ وسياسيّ تستعرض ثنائية الشّرق، والغرب ضمن صراع قيميّ بالدّرجة الأولى، ويبحث عن فرص وجوده ليصمد، ويقاوم، وننوّه إلى أنّ الما بعد الكولونياليّة ظهرت في فترة ما بعد البنيويّة، ولهذا يمكن الجمع بين الفكرين أين سماه فراسنوا ليوتار (J.F. LYOTARD) (بالسّرديات الكبرى)[12]، ومنه فإنّهم يدعون إلى تقويض المركزية الغربيّة معتمدين في ذلك على أفكار جاك دريدا وخاصّة تقنية المحو والإزالة، ويضيف سعد البازغي، وميجان الرويلي في هذا السّياق بأنّ (هذان المصطلحان اللّذان يكملان بعضهما البعض إلى حقل من التّحليل ليس جديدا بحد ذاته، لكنّ معالمه النظريّة والمنهجيّة لم تتّضح في الغرب إلّا مؤخرا مع تكثيف الاهتمام به)[13].

وننوه إلى أنّ مصطلح الما بعد الكولونيالية قد عرّفه معجم أكسفورد للعلوم الاجتماعيّة بأنّه نشأ في أعمال جماعة دراسات التّابع القائمة على التّاريخ الهنديّ متأثرين بأعمال التّقاليد الماركسيّة الانجليزيّة لتدوين التّاريخ، وكانوا مهتمّين بالتّعبير عن المستعمَرين الذين وقع عليهم الاستعمار وتعّرضوا للتّجريف الثّقافي بالدّرجة الأولى، ومدى قابليتهم للمقاومة من الاستسلام أكثر من تبني وجهة نظر المستعمِر الذي قام بفعل الاستعمار، كما يشير قاموس روتلدج إلى أنّ (ظهور الخطاب الما بعد الكولونياليّ في الدّراسات الأدبيّة أواخر عام 1970 باحثا في الجوانب الثّقافيّة، والسّياسيّة والاقتصاديّة منوها بأثر نشرها)[14]، وبعد هذه الفترة أصبح مصطلحا متداولا في الدّراسات الأدبيّة، بينما تعرّفه موسوعة الما بعد الكولونياليّة بأنّه: (الخطاب الّذي تمّ التّأريخ له منذ نشر إدوارد سعيد كتابه الاستشراق 1978 في حين كانت 1980 الفترة التي تمّ فيها التأسيس، والبحث موسعا في هذا المفهوم، بينما كانت سنة 1990 الفترة التي نشطت مؤسسة البحث العلميّ للسّعي لمقاربته أكادميا)[15]، وقد ذكرت الموسوعة ثلاثة أعمال رائدة قننت، وأصّلت لهذا الخطاب وهي :

- الاستشراق لإدوارد سعيد 1978.
- نظريّة الاستعمار لآنيا لومبا 1998.
- نظرية ما بعد الكولونياليّة لليلى غاندي 1998 [16].

ينبغي الإشارة أيضا إلى أنّ مصطلح الكولونياليّة أُخذ من اللّغة الإنجليزيّة، ورافقه جدل كبير على السّاحة الفكريّة، فالتّرجمة كما يقال خائنة ، وغير أمينة، حيث ترجمت بلفظة استعمار إلا أن ما تحمله من

دلالات تدلّ على الإذلال الذي عانت منه ثقافات الشّعوب المستعمَرة، أين طرح المفكّر الإيراني علي شريعتي مصطلحا بديلا وهو استكبار لكنّه لم يلق رواجا في الأوساط الفكريّة، فأبقى الكثير من المفكرين على اللّفظة الأصيلة، أما الما بعد فلها ثلاث دلالات هي:

1 ـ المابعد الكولونياليّة: مرتبطة بالمرحلة التي وقع فيها شعب ما تحت الاستعمار.

2 ـ المابعد الكولونيالية إعلان الانفصال النّهائي بين ما قبل الاستعمار، وبعده.

3 ـ المابعد الكولونيالية: يخصّ الجانب المعرفيّ، والثّقافيّ، وعملية التّأثير، والتّأثّر بين المستعمِر والمستعمَر، والذي يهمّنا في هذه الدّراسة هو القسم الثّاني والثّالث.

الأسباب التي أدّت إلى ظهور المصطلح وتطوّره:

إنّ دراسة تطوّر هذا المصطلح يفيد في فهم العقيدة والأحكام الخاصّة بالفكر الإنسانيّ، وهي غاية عظيمة، ولا مناص من الاعتراف بأنّ دراسة التّطور الدّلاليّ محفوف بالمخاطر، وهذا ما حذّر منه أستاذ الأدب الإنجليزي طلابه قائلا: (إنّني لا أخشى عليكم في أدب شكسبير من تلك الألفاظ الغريبة التي لم تصادفوها في نصوص أخرى، أو لم تسمعوا بها قبل، ولكنّي أخشى عليكم من تلك الألفاظ التي لا تزال شائعة بصورتها القديمة في الأدب الإنجليزي، والذي يخطر في أذهانكم لأوّل وهلة أنّ دلالتها مألوفة لكم جميعا، فهي محطّ الزّلل والخطأ لأن كثيرا منها قد تطوّرت دلالتها وتغيرت مع الزّمن ...)[17]، ومن الأسباب التي أدّت إلى ظهوره وتطوّره هو كثرة استعماله ورواجه في الأوساط الثّقافيّة، والأدبيّة، وانتفاء معناه الحقيقيّ، وحلول المعنى المجازيّ محلّه، وأيضا انتقاله من لغة إلى لغة أخرى فيتغير مدلول الكلمة أو الدّال، فتتدخّل العوامل النّفسيّة والاجتماعيّة والتّاريخيّة في التّحكّم في مدلولها، حيث تساهم هذه العوامل في تبدل المفاهيم، فتموت ألفاظ وتحيا أخرى ، وتستعار معان جديدة لتلائم ذلك التّطوّر خاصّة التطور الفكريّ (إنّ انتشار أديان، أو مذاهب اجتماعيّة جديدة تقترن غالبا بظهور مفردات لغويّة جديدة في صياغتها، أو في معناها على الأقل للدّلالة على المفاهيم الجديدة)[18]، ويتّضح من خلال ما سبق أنّه لا يمكن إهمال الجانب الاجتماعيّ والثقافيّ، حيث أنّ (المراد بالأسباب الاجتماعيّة والثّقافيّة ما يتّصل بالتّركيب الاجتماعيّ للجماعة، وما يتعرّض له من تغيّرات و تحوّلات كثيرة، وما تناله من ثقافات وتجارب جديدة كل هذه التّغيرات تؤثّر في دلالة كثير من الألفاظ وفي حياتها أو موتها)[19]، فمع بداية العصر المعاصر اشتدّت الصّراعات بأنواعها وظهرت مشاريع جديدة أهمّها البحث عن **الهويّة والكينونة**، وإثبات الذّات أمام الآخر، وظهرت في خضمّ هذا كلّه النّظرية المابعد الكولونياليّة على يد الأبّ الروحيّ لها إدوارد سعيد، وبرزت بعده أسماء أخرى عربيّة نذكر منهم: وائل حلاق، جوزيف مسعد، وطلال الأسد، وغيرهم ممّن حذا حذوهم من المفكّرين المعاصرين.

والجدير بالذّكر أنّ من أهمّ أسباب ظهور المصطلح في السّاحة الفكريّة العربيّة هو كثرة استعماله، وانتقال معناه من المعنى الحقيقيّ إلى المعنى المجازيّ، مما يؤدّي إلى انقراض المعنى الحقيقيّ ليحل محلّه المعنى المجازيّ، كما أنّ انتقاله من لغة إلى أخرى، حيث يتغيّر مدلول الكلمة أو دالها، وتتدخّل العوامل النّفسيّة، والاجتماعيّة، والثّقافيّة في تبديل المفاهيم فتموت ألفاظ وتحي أخرى، وتستعار معان جديدة لتلائم ذلك التّطور (فانتشار أديان، أو مذاهب اجتماعيّة جديدة تقترن غالبا بظهور مفردات لغويّة جديدة في صياغتها، أو في معناها على الأقلّ للدّلالة على المفاهيم الجديدة)[20].

إذن لا يمكن أبدا أن يهمل الجانب الاجتماعيّ، والثّقافيّ، وتأثيراته على الجانب الفكريّ، والمراد بالأسباب الاجتماعيّة، والثّقافيّة ما يتّصل بالتّركيب الاجتماعيّ للجماعة، وما يتعرّض له من تغيرات

وتحوّلات كثيرة وما تناله من ثقافات، وتجارب جديدة، كلّ هذه التّغيرات تؤثّر في دلالات كثير من الألفاظ، وفي حياتها أو موتها.

يبدو أنّ من أهمّ الأسباب التي ساهمت في ظهور الخطاب المابعد الكولونياليّ هو بروز التيار الإسلاميّ الحركيّ الديمقراطيّ الذي دافعت عنه أسماء بشدّة أمثال محمد مختار الشنقيطي، أما التّيار الثّاني هو التّيار اللبّراليّ الّذي بدأ يشقّ طريقه في الأوساط العربيّة الشابّة خاصّة مع صدور كتاب (الدولة المستحيلة) لوائل حلاق لأنّه أكثر تقبلا للنّظام العالميّ الجديد ، إلا أنّه تعرّض للنّقد بشدة لأنه حسب جوزيف مسعد يمثل حالة استشراقيّة كاملة المواصفات، حيث طغت على السّاحة فكرة الديمقراطيّة كما أنّ العولمة حسب ديفيد هيلد غيرت بشكل ملحوظ الأحكام الأساسية لمرجعيّة السّياسات.

الإشكالات والتّحديات الّتي تواجه النّظريّة المابعد الكولونياليّة:

تركّز النّظرية على نقد الخطاب المابعد الكولونياليّ المرتكز حول الغرب المركز، والذي يرى نفسه مصدرا للمعرفة، والتّفوّق والعلم والحضارة، بينما ينظر إلى الشّرق على أنّه ذلك التّابع الذليل، المتخلّف مصدر الفوضى، ولعلّ أول من أدرك هذه الدّلالة هو الطبيب والمفكّر فرانز فانون (FANON FRANTZ) الذي يقول بأن الاستعمار الحقيقيّ هو الاستعمار الثقافيّ، وطرح هذه الفكرة في إصداراته أمثال: معذبو الأرض، وبشرة سوداء، وأقنعة بيضاء أين قدّم رؤية جديدة حول علاقة المستعمَر بالمستعمِر. والملفت للانتباه أنّ هذا الموقف ساانده فيه الفيلسوف الفرنسي الوجودي جون بول سارتر (J.P.SARTIRE) في تقديمه لمعذّبي الأرض حيث يقول: إنّ الجيل الجديد من أبناء المستعمرات لم يعد يبالي بأوروبا.

لقد استطاع فانون من خلال إصداراته هذه أن يكشف عن الاعتداء والعنف الثّقافيّ، وتبعه بعد ذلك أدباء جاءوا بعده تمرّدوا على أدب المركز، وأنتجوا سرديات محلّية تعبّر عن الأنا وتفضح ممارسات الآخر الإمبرياليّة مثل: تشينوا أوتشيبي في إصداره: (الأشياء تتداعى)، والطيب صالح برائعته (موسم الهجرة إلى الشمال)، كما لا ننسى صورة المستعمِر لألبير ميمي، ومع المنفى للكاتب الواعد الكاريبي جورج لامينغ حيث كشف لنا عن البعد الكولونياليّ لمسرحيّة: العاصفة لصاحبها شكسبير.

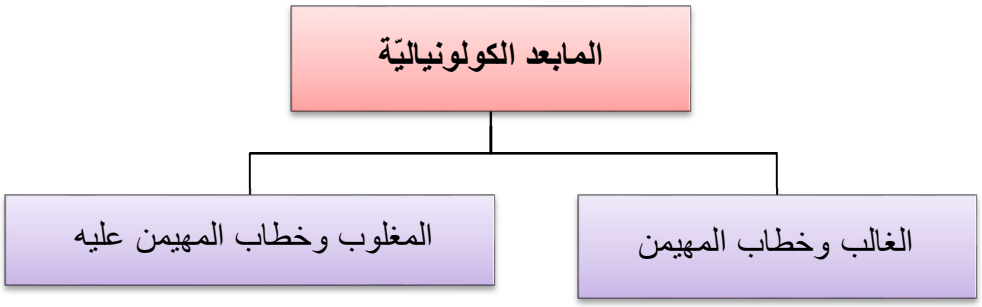
ويؤكّد إدوارد سعيد في كتابه الاستشراق على أنّ الغرب ينظر إلى الشّرق نظرة وظيفيّة أوّلها مقابلة الشّرق بالغرب، فالشّرق يمثّل كلّ الشّر، والغرب يمثّل كلّ الخير، وثانيها استخدام الأداة المعرفيّة للسّيطرة على الشّرق، والملفت للانتباه أنّ المفكّر إدوارد سعيد متأثّر إلى حد كبير بدراسات ميشال فوكو في الدراسات الثّقافيّة، وخاصّة عندما تحدّث عن علاقة الخطاب بديناميات القوّة، وقد تطوّر هذا المصطلح وارتبط بالنّقد الثّقافيّ، والنّظريّة التّفكيكيّة، حيث (يعمل على تفكيك الخطاب الما بعد الكولونياليّ، وكشف المخبوء)[21]، أما المفكر الهندي هومي بابا (HOMI K BHABHA) فقد ركّز على علاقة المستعمَر بالمستعمِر، والتّأثير المتبادل بينهما من خلال طرحه لفكرة الهجين، وفي مقالتها الشهيرة (هل يستطيع التابع أن يتكلم؟) لغياتري سبيفاك (G. SPIVAK) أضافت طرحا جديدا في الدّراسات الما بعد الكولونياليّة لإثارتها أسئلة جوهريّة عن التّابع وعلاقته بالاستعمار.

تتقاطع النّظريّة الما بعد الكولونياليّة مع النّظريّة الماركسيّة التي دعمت حركات التّحرر في العالم الثّالث، ونادت بكسر الأرستقراطيّة الغربيّة، ودعت إلى الثورة على التّهميش والإزالة، والعنصريّة، وحصول البلورتاريا (الطبقة الكادحة) على حقوقها كاملة، في حين تدعو النّظريّة الما بعد الكولونياليّة إلى قراءة الآثار الّتي خلّفها الاستعمار على الشّعوب العربيّة ثقافيا، وهنا يلحظ أنّها تقترب من الخطاب الدّاعي

للتّحرّر، كما تتقاطع مع العولمة، حيث لا يقرّ الغرب المستعمِر بجريمته التّاريخيّة التي صنعها لتبرير سلطته، وبالعولمة يلغي الحدود لتسهيل ممارسة الإلغاء، وإطلاق شعار العالم قرية صغيرة لتنفيذ مراقبته المحكمة على كلّ شيء خاصّة على الجانب الثّقافيّ منها، وأفضى إلى إشكالات جدّ معقدّة لدى المهاجرين، والشّتات الفلسطينيّ، وطرح قضايا شائكة كالاندماج، مع العلم أنّ الثّقافة هي الوحيدة اليوم التي بقيت تقاوم، إلّا أنّنا لا ننسى مساهمات العولمة في انفتاح الأنا على الآخر وقدرة هذا الأنا المغتصب أن يعبر عن ذاته، وعموما انتشر مصطلح المابعد الكولونياليّة ليعبّرعن الفترة التي تلت الاستعمار، وتربطه بما قبله عن طريق الحرف ما، ويرى أشكروفت (أنّ مصطلح المابعد الكولونياليّة أكثر قبولا في الأوساط الأكاديمية)[22].

وتجدر الإشارة أيضا أن فيشر هومي بابا يرى أنّه (ضرب من الإحساس واضطراب في الوجهة فهو حركة اكتشاف قلقة، كما يشير إلى أن ما تحيل إلى أفق مفتوح من الممارسات، والتحولات، فالاستعمار وآثاره بقيت مستمرة إلى يومنا هذا)[23]، ففي الجزائر مثلا ما زالت المابعد تشكل واقعا مأساويا لشعب يبحث عن ذاته، فاللّغة الفرنسيّة مسيطرة على دواليب الدّولة، وهي اليوم لغة الحوار والتمدّن والأدب، والفنّ، وهي حاضرة بقوة في المناهج التّعليمية في وزارة التّربية، ووزارة التّعليم العالي فكلها مناهج مأخوذة حرفيا، ولم يكلف القائمون على الأمر أنفسهم حتى بتكييفها مع البيئة الجزائريّة، ودراستها دراسة موضوعية جدّية لأنّهم ينظرون إلى الوافد من فرنسا على أنّه مقدّس.

عمليتي التّأثير، والتأثّر



ولهذا ركّز هومي بابا على مداخل نقديّة منها: المدخل القوميّ، أو الإقليميّ يدعو فيه إلى التركيز على سيمات محددة لثقافة قوميّة، أو إقليميّة معينة، كما أشار (إلى المدخل المقارن الذي يبحث عن الخصائص اللّغوية والتّاريخيّة، والثّقافيّة التي يشترك فيه أدبان أو أكثر من آداب ما بعد الاستعمار)[24]، ومن هنا يظهر أنّ الخطاب المابعد الكولونياليّ يحتاج إلى الانفتاح على كل الدّراسات ما بعد البنيويّة، والدّراسات الثقافية المعاصرة، وصولا إلى الدّراسات البينيّة حتّى يكون نظرة شاملة للخطاب الأدبيّ وفي هذا الإطار يقول لومبا: (إنّ الاتّصال الاستعماريّ لا ينعكس فقط في اللّغة، أو الصّور البيانية للنّصوص الأدبيّة، فهو ليس ستارة خلفية فحسب، أو سياقا تمثّل أمامه المسرحيات الانسانيّة، بل شكلا مركزيا لما يجب أن تقوله هذه النّصوص عن الهويّة والعلاقات الثّقافيّة)[25].

ولهذا فنحن أمام النّص أيا كان النّص؛ قصّة، رواية أو مسرحية وغيرها فإنّه عند إخضاعها للتّحليل حسب ما يدعو إليه الخطاب المابعد الكولونياليّ، فإنه يسمح بالعثور على النّظام والممارسة الخطابيّة، وهذا ما لخصّه ميشال فوكو بأنّه أثناء دراسة الخطاب يجب أن لا نهتم بما قيل وكتب وإنّما نهتم

بما لم يقله النّص بعد، وما لم يقله الكاتب، ومن هنا حسب بيل أشكروفت وآخرون يبرز نسقان من الكتابة هما:

كتابة المستعمِر ← تمثيل الآخر على أنه الأعلى.

كتابة المستعمَر ← يكشف الآخر ويقيّم نسقه.
← يقوّض ما قاله الآخر، ويقاوم، ويستفيد من الصّراع.

كما ساعد هذا الطرح حسب بيل أشكروفت على ظهور نوعين من الإبداع هما: الإبداع، والإبداع المضاد وبينهما نشأ الخطاب المابعد الكولونياليّ النقديّ.

ولوج مصطلح الما بعد الكولونياليّة إلى عالم الإبداع والنّقد في الجزائر:

في ضوء الصّراع الكونيّ الأبديّ بين الغرب والشّرق نشأت سرديات جزائريّة مضادّة تمثّل الكتابة وضدّها في نفس الوقت، وخاصّة في طرحها لمكوّن الهويّة، والعلاقة بالآخر مستحضرة إشكالية وجوديّة وثقافيّة، وحضاريّة، وأُسّس بعد الثمانينات نسقا ثقافيا مضمرا يكشف عنه، ويعرى من خلال تعريف الآخر (فينطلق من فرضيّة الاستعمار التّقليديّ قد انتهى، وأنّ مرحلة من الهيمنة تسمّى أحيانا بالمرحلة الكولونياليّة قد حلّت، وخلقت ظروفا مختلفة تستدعي تحليلا من نوع معين، فبينما يرى بعضهم انتهاء الاستعمار التّقليديّ، وبالتّالي انتهاء الخطاب المتّصل به وضرورة أن يركز الباحث في ملامح المرحلة التّالية، مرحلة ما بعد الاستعمار، يرى آخرون أنّ الخطاب الاستعماريّ ما يزال قائما وأن فرضيّة المابعديّة لا مبرّر لها)[26].

إذن ولج هذا المصطلح وتبعاته ومرتكزاته إلى عالم الرّواية بالذّات، وتبنّوا مرتكزاته الكثير من الأدباء الجزائريين: عبد الحميد بن هدوقة، والطاهر وطار بعد الاستقلال ثم رشيد بوجدرة وواسيني الأعرج وأمين الزاوي، وياسمينة خضراء، وغيرهم ممّن جاء بعدهم من مبدعي العشريّة السّوداء، وقبلهم كتّاب الرّواية باللّغة الفرنسيّة ككاتب ياسين ومولود معمري، ومولود فرعون فجاءت إبداعاتهم (تشترك جميعا في أنّ شكلها الحالي انبثق من فترة الكولونياليّة، وأنّها أكّدت نفسها عن طريق إبراز التّوتّر القائم مع القوى المبراطوريّة)[27]. فكلّ آداب المستعمرات الأوربية، ومنها الجزائر لازالت ليومنا هذا تبحث عن الهويّة، وتتأثر بأيديولوجيّة الآخر، وتقيم ذاتها تقييما دونيا.

لا جرم أن نبدأ بقراءة بعض النصوص في إطار تثبيت الممارسة النقدية التي تتعلق بالخطاب المابعد الكولونيالي والذي يعتبر فتحا جديدا في هذا المجال، والتركيز على قضايا التمثيل، والعرق والعنصرية، والمقاومة، والهوية، والضياع والهيمنة والأنا والآخر، أين يظهر الفرد مخلخل القيم .

لعل أهم ما يمكن الإشارة إليه هو أن أدب ما بعد الكولونيالية ارتبط بالدراسات الثقافية التي لها علاقة بعلم الاجتماع، والتاريخ، والنقد الأدبي، والفلسفة، حيث حاولت هذه الدراسات تصحيح النظرة التي رسمها الغرب عن الشرق، وللإشارة فإن من ضمن ما اهتموا به مصطلح الهوية الذي يحدد قضية الانتماء التي عرفها معجم لاروس la Rouce (مجموع الظروف أو الحيثيات التي تجعل من الشخص شخصا مميزا ومحدودا)[28]. أي أنه مميزا بالنسبة للآخر الخارجي المدرك بالحواس والعقل بينما يعرفها أحد رواد المدرسة التجريبية جون لوك Jan Louk (إنه الذات والهو هو ذلك الشيء المفكر الواعي كائنا ما كانت الصورة التي يتجلى فيها)[29]. فكلما تعرف الأنا على ذاته واحترم مقدراته ومقوماته اقترب من الإنجاز، وحقق التفوق وأجبر الآخر على تغيير تلك النظرة النمطية (فأزمة الهوية لا تظهر إلا في

المجتمعات التي تدخل في ديناميكيّة الحداثة دلال المزري، الآخر المفارقة الضرورية)[30]، وذلك من خلال تعريف الغرب للشرق حيث يظهر في رواية: ما لا تذروه الرّياح مثلا لصاحبها محمد العالي عرعار يبدو فيها البطل بشير الذي جند في صفوف الجيش الفرنسيّ، الشيء الذي مكنّه من زيارة فرنسا، وعندما حطّ الرّحال هناك أين انتقل من حياة بدائية إلى أخرى شبه خياليّة تشبه حياة لم يسمع عنها إلا في أساطير ألف ليلة وليلة، فسُحر بجمال نسائها، وبُهر بسبل الحياة والعيش هناك، وتذكّر صورة المرأة التي عهدها وشبّ على صورتها إنّها صدمت اللّقاء الأوّل الّتي قزّمت من الأنا فاحتقر ذاته، وعظّم من شأن الآخر، كما وتطرح الّرواية إشكالية اللّغة والتّعليم الذي انتقل من الدّور إلى المدرسة فيقول السّارد: (سنخلق منك إنسانا آخر، إنسانا شجاعا ذا قوة ...)[31]. فيظهر حجم الأزمة النّفسيّة، وانسلاخ البشير عن هويته وذلك من خلال امتناعه عن الالتقاء بالمجندين القادمين من قريته، إلى أن وصل في النّهاية إلى تغيير شكله الخارجيّ، كما تغيّر مضمونه، وأيضا نذكر بروايات بُعَيْدة الاستقلال كريح الجنوب لعبد الحميد بن هدوقة واللاز للطاهر وطار، وفي يوميات عشق في الزّمن الحراشي تتبدّى فيها الشّخصيات متذبذبة تائهة بين التّراث والتّقاليد من جهة، ومن جهة أخرى مسحورة بالحياة الجديدة، إنّها بيئة يصعب فيها القبض على الهوية.

تطالعنا روايات العشرية السّوداء معبّرة عن (تقويض لنسق ثقافيّ محمّل بجملة من الشّحنات الوجدانيّة، والدينيّة، والنّفسيّة، والفكريّة، والاجتماعيّة بما يستبدل به مجموعة من الأنساق الثّقافيّة التي لها محمولاتها الخاصّة ورهن ذلك بهذا)[32]. والجدير بالذّكر في روايات مقابر الياسمين، والمراسيم والجنائز لبشير مفتي، ورواية ضمير المتكلم لفيصل الأحمر، وسيّدة المقام لواسيني الأعرج، فدور المثقّف (لا يظهر في الأوضاع الهادئة، أو العادية بل يتجلّى في خضمّ تمزّق المجتمعات، والمثقّف هو الشّاهد على تمزّق المجتمعات وبالتّالي هو الذي يعيش ويستوعب في داخله تمزق مجتمعه.

لابدّ من التّأكيد على أنّ في بخور السّراب البطل هو المثقّف الحاضر الغائب الذي يشعر بالغربة، وعدم الانتماء وفقدان الهوية بين أهله، ووطنه، فيظطر إلى ترك الجميع بمن فيهم والده، وعاش في سجن داخليّ ساهم في هشاشة علاقته حتى مع أقرب أصدقائه حيث يقول: (لست مؤهلا لهذا التّغيير)[33]. فالإعلان عن حياة العجز، والاغتراب التي تشعر بها الأنا الفرديّة في مقابل الأنا الجمعيّة وهرب البطل من عجزه إلى عالم أشد فتكا عالم الجنس والشّرب واللّهو، وظهر بشخصية ضعيفة لا تؤهّله لأي مشروع مستقبليّ، وهذا ما أراده الاستعمار أن نعيش بحالة استلاب، وهو نوع خطير من الاجتياح.

رسمت رواية سيّدة المقام التي صدرت في عام 1995 شخصيّة مريم معلّمة الباليه وخريجة معهد الفنون، حيث اشتغل الكاتب على توليد العديد من الدّلالات من خلال رسم الواقع الّذي يرتبط فيه المكان بالزّمان، أين البطلة عاجزة لم تستطع إقناع رئيس البلدية وأعوانه بترك المعهد مفتوحا، الّذي أغلقوه بدعوى نشر الفسق والرّذيلة، فيقول السّارد معبّرا عن قبح تلك المرحلة الّتي عادت بالبلاد إلى زمن الظّلمات (أعبر الزّقاق الضّيّق الوسخ المؤدّي إلى ديدوش مراد... إنّه الكابوس الّذي صار أقلّ من الحقيقة الّتي نحياها)[34]. وإن حاولنا تفسير رموزها فإنّ مريم هي رمز لكلّ امرأة جزائريّة، عربيّة مضطهدة يمارس عليها الآخر (الذّكر) عنف السّلطة والأبويّة، إنّها الجزائر ذلك الوطن الّذي مازال تحت المؤامرة الكولونياليّة.

وتشير هذه الرّواية أيضا إلى أيديولوجيّة الجماعة الإسلاميّة التي تعمل على تعمية الذّات بالوعي الزّائف وقد سماها ماركس بالمافيا الإسلامويّة، وفي هذا الإطار تتساءل مريم: (تقتلون من؟ فتجيبها

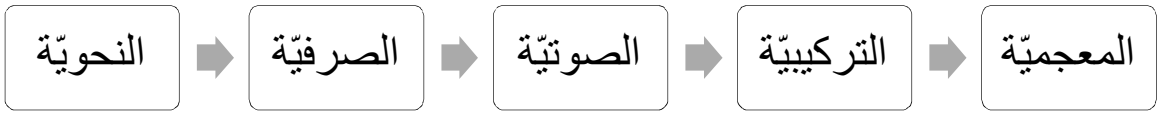
إحداهن: أعداء الله)[35]. وتواصل المرأة حديثها (واللّذين يبقون في هذه البلاد هم الأتقياء الخيرون)[36]. (يلخّص المبدع الأزمة في قوله: عاش ما كسب، مات ما خلّى، لم يتحصّل على شهادة الاستشهاد إلا عندما اندثرت عظامه...)[37].

البحث عن الهويّة والخلاص، والمخلّص في رواية بخور السراب لصاحبها بشير مفتي، وذلك من خلال محاولة معالجة قضية الإرهاب فزرعت البلبلة بين أفراد الشّعب الواحد، وانتشار الغدر والخيانة، وعلا صوت التّناقض من خلال تناقض الأصوات نفسها، وكلّها للتّعبير عن حالة الجزائر المتشظّية إنّه الصّوت الإنسانيّ (حقوق المحرومين)، والصّوت المتافيزيقيّ (البحث عن حقيقة متعالية)، والصّوت الأخلاقي، والغدر الذي دفع الجميع ثمنه منهم الطاهر سمين، وخالد، وأحمد، ورضوان، وصالح كبير حيث يبدو الكل باحثا عن الأمن والطمأنينة والمخلّص، أين اختلط الخياليّ بالحقيقة وامتزجا، كما يظهر في الرّواية الصّراع الأيديولوجيّ، والدينيّ، بين سلطة موالية للأخر موالاة تامّة، وبين فكر جديد غريب يحقد على الجميع ويستبيح دم الجميع، إنّه صوت الجماعات الإسلامويّة المسلّحة متجسّدة في شخص الطاهر سمين، والذي تغيّر حاله من مسالم وديع إلى ذئب بشريّ، وهذا ما عبّر عنه الرّوائيّ (بالخبث الجماعيّ، والحمق الأعمى)[38]. ولهذا فإنّ (التّباعد بين الحياة والكتابة غير قابل للاختزال)[39]، ومنه فالرّواية في هذه الفترة تعبّر عن جزائر خارج قيم العقل والمنطق، والحداثة، والشّعور بالغربة، فالأمن، والخير، والجمال تجعل من الغربة وطنا، والفقر والخداع، والموت المجاني يجعل من الوطن غربة، وإذن (فلنسم الاختلاف الوحشيّ يؤدّي بشكل حتميّ إلى ضلال الهويات المجنونة: الثّقافويّة، والتّاريخويّة، والقوميّة، والالتزاميّة الوطنيّة والعرقيّة)[40]. ولهذا عالج بشير مفتي جرح وطن مجروح، وموت، وحياة، فموت ميعاد السّاحرة قتل أمل العاشق الذي عاد بعد موت المغدورة إلى الجامعة، وهناك يستعيد الحديث عن الثّورة التي لم تأت باستقلال حقيقيّ، أما خالد بعد موت والده أصبح يعيش في صمت صمّمه الموتى، فقريته المعزوزية هي الجزائر التي فتك الإرهاب برجالها، وبمدرستها، حتّى المقبرة غارقة في عالم الظّلام.

خاتمة:

تحاول هذه النصوص تحليل صيغ الهيمنة، وكسر تعالي الآخر، والتّركيز على قضايا جوهريّة كالهوية، والانتماء، والعرق... إلخ.

التّطور الدّلالي لمصطلح الما بعد الكولونياليّة بدأ من التّطور اللّغوي الذي شمل المستويات :



والدّلالية، وذلك من خلال: التّطوّر الّذي يلحق القواعد المتّصلة بتركيب الجمل والعبارات.

- ✓ تطوّر يلحق الأساليب.
- ✓ تطوّر يلحق المعنى الخاص بالمفردة.

الخطاب الما بعد الكولونياليّ قادر على خلق أفق جديد تتحدّد فيه الهويّة بقيمها التي تمكّننا من التّعايش السّلمي دون طرح فكرة العنف.

يرى الكثير من الباحثين أنّ الخطاب المابعد الكولونياليّ، وما يتبناه بعيد عن الواقع الاجتماعيّ والسّياسيّ، والثّقافيّ، فهو ما زال حبرا على ورق.

إن ما يتبناه الخطاب المابعد الكولونياليّ يفتح المجال واسعا على الدّرس النّقديّ، ويغذي الممارسة النّقديّة الواعيّة، ويكشف بذلك عن جانب مهمّ من النّص، ويفعّل عملية استنطاق المسرود، ويعرّي المخبوء منه ويكشف مضمره.

صفوة القول: إذا جمعنا بين مرتكزات الخطاب المابعد الكولونياليّ، والدّراسات البينيّة لربّما استطعنا أن نخرج من بينها بقراءة جديدة، وفعّالة ليس للنّصوص الكولونياليّة فقط، وإنّما تتوسّع إلى بقية نصوص أخرى ولدت من أفكار مبدعين خضعت بلدانهم للاستعمار.

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

- محمد العالي عرعار:، ما لا تذروه الرياح، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1972
- واسيني الأعرج، سيدة المقام، (المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، ط2، 1997).
- بشير مفتي، بخور السراب، (الدار العربية للعلوم ناشرون، 2007).

المراجع باللّغة العربيّة:

- ابراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، (مكتبة الأنجلوالمصرية ، القاهرة ،ط3، 1976).
- أحمد منور، الأدب الفرنسي باللسان الجزائري، (ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ب ط، 2007).
- حمد عزام، البطل الإشكالي، (الأهالي للنشر والتوزيع، دمشق، ط 1، 1992).
- دلال البزري، صورة الآخر الغربي ناظر ومنظور إليه، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 1991).
- شهلا العجيلي، أدب الشعوب التي تحررت من الاستعمار، (الدراسات الثقافية ودراسات ما بعد الكولونيالية، الأردن، 25 جويلية،2011).
- طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، (الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع ،الإسكندرية، د س ط).
- عبد الكبير الخطيبي، النقد المزدوج، (دار العودة، بيروت، 1980).
- عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، 2005).
- محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، (دار الفكر، بيروت، 1960).
- ميجان الرويلي، وسعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، 2010.)
- سعد البازغي، الاختلاف الثقافي، وثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1 2008،

المراجع المترجمة:

- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ترجمة كمال أبو ديب، (دار الآداب للنشر والتوزيع، لبنان، 2004)
- إدوارد سعيد، السلطة والسياسة والثقافة- حوارات مع إدوارد سعيد- ترجمة نائلة قلقيلي حجازي، (دار الآداب والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 2008).
- آنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمة عبد الغني غنوم، (دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2007).
- بيل أشكروفت، وآخرون، الإمبراطورية ترد بالكتاب، (المنظمة العربية للترجمة، لبنان،2008).
- لبارت مورجيلبرت، نظرية ما بعد الكولونيالية السياقات، الممارسات، السياسات، (د د ط، د ب ط ،1997).
- هومي بابا، موقع الثقافة، ترجمة ثائر ديب، (المجلس الأعلى للثقافة، د ب ط، 1994).

المراجع باللغة الأجنبية:

- Vincent Colonna, Autofiction & autres mythomanies littéraires, 2004.
- Jean-Mark Moura, Littératures francophones et théorie postcoloniale, Puf, Pari, 1999.

الهوامش:

[1]- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ترجمة كمال أبو ديب، (دار الآداب للنشر والتوزيع، لبنان، 2004)، ص494.
[2]- بيل أشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية - المفاهيم الرئيسية - ترجمة أحمد الروبي، أيمن حلمي عاطف عثمان، المركز القومي للترجمة، ع1681، 2010، ص14.
[3]- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ترجمة كمال أبو ديب، م س، ص77
[4]- بيل أشكروف، دراسات ما بعد الكولونيالية - المفاهيم الرئيسية، م س ، ص29.
[5]- ميجان الرويلي، سعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، 2007، ص159.
[6]- بيل أشكروفت، دليل الناقد الأدبي، م ن، ص284.
[7]- شهلا العجيلي، أدب الشعوب التي تحررت من الاستعمار، الدراسات الثقافية، ودراسات ما بعد الكولونيالية، وقائع المؤتمر الثالث للبحث العلمي، في الأردن، 25 جويلية، 2011، ص 24.
[8]- خالد سليمان، في أدب ونقد ما بعد الكولونيالية، مجلة علامات، ع 54، 2004، ص91.
[9] - Jean-Mark Moura, Littératures francophones et théorie postcoloniale, Puf, Pari, 1999, p 4.
[10]- بيل أشكروف، دراسات ما بعد الكولونيالية - المفاهيم الرئيسية، م س، ص16.
[11]- أزراج عمر، نظرية ما بعد الكولونيالية - المقاومات والنقد - منتدى الأنثروبولوجيون والاجماعيون العرب يوم الاسترجاع 07/10/2013 ، موقع الكتروني: http://anthro.ahlamontada.net/t778.topic
[12]- ينظر سعد البازغي، الاختلاف الثقافي، وثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2008، ص111.
[13]- ميجان الرويلي، سعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 5، 2007، ص158.
[14]- إدوارد سعيد ،وكتابه الاستشراق، rutledge1978، ص184.
[15]- بارت مورجيلبرت، نظرية ما بعد الكولونيالية السياقات، الممارسات، السياسات hawely، 1997، ص159.
[16]- بارت مورجيلبرت، نظرية ما بعد الكولونيالية السياقات، الممارسات، السياسات، م ن، ص 360.
[17]- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، (مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، ط3، 1976)، ص 93، 94.
[18]- محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر بيروت، ص214..
[19]- د/ طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ص203.
[20]- محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، م س، ص 214.
[21]- عصام حمزة، ما بعد الكولونيالي في البحث عن الزمن المفقود، مجلة إضاءات، (د ب ط ، د س ط).
[22]- بيل أشكروف، دراسات ما بعد الكولونيالية - المفاهيم الرئيسية، م س، ص49.
[23]- هومي بابا، موقع الثقافة، ترجمة ثائر ديب، (المجلس الأعلى للثقافة، د ب ط، 1994)، ص37، 38.
[24]- هومي بابا، موقع الثقافة، م ن، ص 41.
[25]- آنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمة عبد الغني غنوم، (دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2007)، ص81.
[26]- ميجان الرويلي، وسعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، ص46.
[27]- بيل أشكروفت وآخرون، الرد بالكتابة، م س، ص17.
[28]- أحمد منور، الأدب الفرنسي باللسان الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، ب ط، 2007، ص 120.
[29]- أحمد منور، الأدب الفرنسي باللسان الجزائري، م ن، ص 14، 15.
[30]- دلال البزري ، صورة الآخر الغربي ناظر ومنظور إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1991، ص108.
[31]- محمد العالي عرعار، ما لا تذروه الرياح، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1972، ص99.
[32]- عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، 2005)، ص 7، 8.
[33]- محمد عزام، البطل الإشكالي، الأهالي للنشر والتوزيع، دمشق، ط 1، ص12.
[34]- واسيني الأعرج، سيدة المقام، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، وحدة الرغاية الجزائر ط2 ، 1997، ص48.
[35]- واسيني الأعرج، سيدة المقام، م ن، ص231.
[36]- واسيني الأعرج، سيدة المقام، م ن، ص23.
[37]- واسيني الأعرج، سيدة المقام، م ن، ص216.
[38]- بشير مفتي، بخور السراب، (الدار العربية للعلوم ناشرون، 2007)، ص 182.
[39]- Vincent Colonna, Autofiction et autres mythomanies littéraires, p 74.
[40]- عبد الكبير الخطيبي، النقد المزدوج، (دار العودة، بيروت، 1980)، ص14.