مجلة (لغة – كلام) تصدر عن مخبر اللغة والتواصل- جامعة غليزان / الجزائر
ISSN : 2437-0746 / EISSN: 2600-6308
رقم الإيداع: 2015 - 3412
مصنفة ج : قرار1432 بتاريخ 2019/08/13
http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/176
المجلد 10/ العدد: 01- جانفي (2024)

تاريخ الاستلام: 2023/09/03 تاريخ القبول: 2024/01/06 تاريخ النشر: 2024/01/21

تجليات الأنساق الغيرية في رواية الحريق لمحمد ديب

✍ لخضر شريد [1]
lakhdar.cherrid@univ-bejaia.dz
مخبر التأويل وتحليل الخطاب
جامعة عبد الرحمن ميرة- بجاية(الجزائر)

✍ بوعلام بطاطاش [2]
boualem.betatache@univ-bejaia.dz
جامعة عبد الرحمن ميرة- بجاية (الجزائر)

Manifestations of Otherness Themes in Mohamed Dib's novel "The Fire"

✍ Lakhdar cherrid[1]
lakhdar.cherrid@univ-bejaia.dz
Laboratory of Interpretation and Discourse Analysis
University Abderrahmane Mira Bejaia/ Algeria.

✍ boualem betatache[2]
boualem.betatache@univ-bejaia.dz
University Abderrahmane Mira Bejaia/ Algeria.

[1] المؤلف المرسل: لخضر شريد

ملخص البحث

تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن تجليات الأنساق الغيرية في رواية الحريق لمحمد ديب، كما أنها تبرز ذلك الصراع مع الآخر الذي شكل قطبا غيريا خلق أزمة للذات، لتبين مدى إدراك الكاتب ضرورة الوعي بالذات وبالآخر معا، ولبناء أفق يؤسس لمقتضيات المرحلة وموقعها من الكفاح الوطني، وفي هذا السياق سعى محمد ديب في رواية الحريق إلى طرح مختلف أوجه الصراع الأيديولوجي والتفاعلات الغيرية والقضايا الاجتماعية والوطنية، ليظهر من خلالها تشكل الوعي بالذات والانتماء والهوية التي اقترنت بالغيري في تجلياته المختلفة والمتعددة، ومنطلقا من الواقع كما هو لفضح الآخر وتعرية ممارساته في كل المجالات.

الكلمات المفتاحية: الغيرية، الأنساق، الوعي، الرواية، محمد ديب.

ABSTRACT:

This study aims to uncover the manifestations of otherness themes in Mohammed Dib's novel "The Fire," while highlighting the conflict with the other that formed an alternative pole, creating a crisis for the self. The study also reveals the author's awareness of the necessity of self-awareness and awareness of the other in order to build a horizon that establishes the requirements of the stage and its position in the national struggle. In this context, Mohammed Dib sought in his novel "The Fire" to present different aspects of ideological conflict, otherness interactions, social and national issues to demonstrate the formation of self-awareness, belonging, and identity that are associated with otherness in its various and multiple manifestations. Based on the reality as it is, the novel exposes the other and exposes his practices in all fields.

Keywords : Otherness، Themes، Awareness، Novel، Mohammed Dib.

1. مقدمة:

الأدب معرفة وتشكيل رمزي، يعكس صور الوعي لدى الشعوب، يشهد تحولاتها الكبرى، ويرصد جوانب التغير فيها، وتمثل الرواية أهم جنس أدبي له قدرة الانفتاح اللانهائي على الواقع بكل نتوءاته وتفاصيله، تعيد تنضيد الأحداث وهي تدخل شبكة الرصد للنص الروائي، الذي يتخذ من فضاء المتخيل مساحة للتعبير عن القضايا الاجتماعية والثقافية والتاريخية والسياسية، ويطرح الكثير من الأسئلة حول الانتماء والهوية، حيث تعد هذه القضايا مركز ثقل للخطاب الروائي.

بناء على ذلك، فقد شكلت الرواية المساحة الكبرى والفضاء الأمثل لتحقق الغيرية بمختلف تجلياتها، حيث ترد كأنساق مضمرة في الخطاب الروائي، نستشف من خلالها كينونة الذات وخصوصيتها، وفيها تتبلور استراتيجيات الوعي بالأنا والآخر، لتعكس ذلك الصراع الجدلي القائم وأثر هذا الصراع على الذات وانتمائها، فالغيرية تشكل منطلقا إنسانيا قوامه العلاقة بين الأنا والآخر، ومن خلال أدوار متشابكة ومتكاملة ومتعاكسة، تؤكد جدلية العلاقة بين الأنا والآخر، حيث وجود أحدهما ضروري للآخر.

وتعد رواية " الحريق" لمحمد ديب من الروايات التي تنطوي على تشكلات الغيرية وأنساقها المضمرة في مباني القول، بحكم موقعها من عراك التاريخ ومرحلة الوعي الوطني، لذلك فهي من النصوص المنتجة للدلالة والمفعمة بمضامين الصراع، ما جعل منها نصا جدليا وجماليا يمثل الفضاء الأمثل لتفاعلات الغيرية؛ لأنه يحتضن مولدات الصراع الأيديولوجي لواقع مادي وخطابي ضمن سياق تاريخي وثقافي اقترن باللحظة الاستعمارية، تأسيسا على ما سبق، سنحاول الولوج إلى داخل النص لاستبطان دلالاته، واجتراح أجوبة عن أسئلة جوهرية منها: ما هي أبرز الأنساق المضمرة في النص الروائي "الحريق"؟ وكيف شكَّل الآخر استراتيجية للوعي بالذات؟

2. المقتضى المفاهيمي:

1.2مفهوم النقد الثقافي:

ظهر النقد الثقافي في العقود الأخيرة وما يزال يشغل الساحة النقدية المعاصرة، وهو تناول كرَّسه فكر ما بعد الحداثة، والنقد الثقافي حسب (آرثر ايزابرجر)"نشاط وليس مجالا معرفيا خاصا بذاته..مهمة متداخلة مترابطة متجاورة ومتعددة..كما أن نقاده يأتون من مجالات مختلفة ويستخدمون مفاهيم متنوعة، بمقدوره أن يشمل نظرية الأدب والجمال والنقد والتفكير الفلسفي، وبمقدوره أن يفسر نظريات ومجالات علم العلامات، ونظريات التحليل النفسي، والنظرية الماركسية والنظرية الاجتماعية"[1].

يعد الناقد الأمريكي فنسنت ليتش(vincent leitch) هو رائد النقد الثقافي والأسبق في طرح فكرة الدعوة إلى "نقد ثقافي" ما بعد بنيوي، وذلك في كتابه المعنون ب" كلاسيكيات النقد الثقافي"سنة 1990م،والنقد الثقافي عند ليتش يقوم على:"الانفتاح على غير الرسمي سواء أكان خطابا أم ظاهرة،

الاستفادة من مناهج التحليل المعرفية(تأويل/خلفية)، التركيز على أنظمة (الخطاب/الإفصاح) داخل النص"[2]. والنقد الثقافي الذي يدعو إليه ليتش عموما هو نقد يستوعب متغيرات ما بعد البنيوية، ويرفض التوجهات التي تؤمن بأسس مطلقة لأي شيء، أو بالحدود بين التخصصات .

أما النقد الثقافي عند العرب، فالمحاولة الأشهر لتبني النقد الثقافي بمفهومه الغربي في النقد العربي، والتي كانت نتاج المثاقفة مع الغرب، والنقد الثقافي عند الغذامي"فرع من فروع النقد النصوصي العام يعنى بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه ..يعنى بكشف لا الجمالي كما هو النقد الأدبي وإنما همه كشف المخبوء من تحت أقنعة البلاغي / الجمالي"[3] ، وقد تمثلت محاولة الغذامي في كتابه (النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية)، سنة 2000م، والتي اعتمد فيها بشكل خاص على ليتش، حيث ينتقد الفهم الرسمي للأدب الذي يقوم على المفاضلة المحكومة بما يوافق الأعراف والمؤسسة، في حين يركز اهتمامه بالمضمر من الأنساق والمتخفي وراء الجمالي والأدبي معلنا موت النقد الأدبي، وعموما تحليلات الكتاب تمحورت حول تأثير الأنساق في عملية إنتاج الشعر، وانحصارها في الأدب والشعر، ثم هناك محاولات الناقد الفلسطيني "إدوارد سعيد" والتي كان لها كبير الأثر في تحريك الاهتمام بالنقد الثقافي،خاصة بعد ترجمة أعماله وقبلها، ومنذ صدور كتبه: الإستشراق1978م، العالم والناقد والنص 1983م، الثقافة والإمبريالية 1993م، إلا أنه حصر قراءته في الطباقية (الاستعمار والمقاومة).

2.2 مفهوم النسق الثقافي:

تنطلق النظرية الأدبية الحديثة في"مقاربتها للنصوص الأدبية انطلاقا من سياقاتها(أي الفاعلين والثقافة والمجتمع)، فالمعنى ليس ملكية أنطولوجية للنصوص بقدر ما هو نوع من التفاعل بين النصوص والقارئ في سياقات اجتماعية وثقافية، وإن أي تشييد للظاهرة الأدبية علميا يتطلب صياغة شبكة من العناصر المتفاعلة أي النسق"[4].

والنسق الثقافي كما يعرفه عبد الفتاح كيليطو:"مواضعة اجتماعية، دينية، أخلاقية، استيتيقية، تفرضها في لحظة معينة من تطورها الوضعية الاجتماعية، والتي يقبلها ضمنيا المؤلف وجمهوره، وليس للنسق الثقافي -كما يضيف- وجود مستقل وثابت حيث يتحقق في نصوص تداعبه أحيانا، وفي الحالات القصوى تشوشه غير أنها لا تفضي في الغالب إلا إلى تثبيت متزايدا له"[5]، أي أن النصوص ذاتها هي التي تنتج النسق الثقافي وتمنح وجوده وتثبته.

بينما يرد مفهوم النسق عند الغذامي بوصفه مفهوما من مفاهيم النقد الثقافي، حيث يكتسي أبعادا ودلالات نوردها مجملة فيما يلي:"يتحدد النسق باعتباره حالة ثقافية والنص الأدبي حادثة ثقافية – يتحدد النسق عبر وظيفته وليس عبر وجوده المجرد – النسق ليس من صنع المؤلف الفعلي ولكنه من ابتداع الثقافة باعتبارها مؤلفا ضمنيا ومستهلكيا من كتاب وقراء – النسق ذو طبيعة سردية ولذا فإنه

خفي ومضمر وقادر على الاختفاء دائما- الأنساق الثقافية هي أنساق تاريخية أزلية وراسخة دائما لذا فإنها تفرض هيمنتها على منتجي النصوص ومستهلكيها"[6]. وطرح الغذامي هنا يستند إلى كون النسق الثقافي قوة موجهة للنص تختبئ وراء أقنعة وأخطرها الجمالي، أي أنها قوة مفروضة على النصوص.

ما يمكن قوله، إن هذه المفاهيم المقدمة لمفهوم النسق الثقافي ضمن الآراء الواردة رغم تعددها تبعا لاختلاف زوايا النظر إلا أنها تربط الأنساق الثقافية بمحاولة التأثير في المتلقي باختلاف موقعه الاجتماعي.

3.2 مفهوم الغيرية:

يعرفها جميل صليبا في معجمه الفلسفي فيقول:"الغيرية Altérité في الفكر الأوروبي مثل مقولات الهوية، مشتقة من الغير Autre هو كون كل من الشيئين خلاف الآخر، وقيل كون الشيئين بحيث يتصور وجود أحدهما مع عدم وجود الآخر، ويقابلها الهوية والعينية وهي كون المفهوم من الشيء عين المفهوم من الآخر، وفي علم النفس نطلق على الشيء الموجود خارج الأنا اسم اللا أنا أو الآخر..وفي الفكر العربي تكون مرادف للاختلاف و السوى، كونها مرادفة للتغاير وهو أن يكون الشيء مختلفا عن غيره، قال ابن سينا: فالأشياء المختلفة الأنفس تصير بها مختلفة الأنواع،ويكون تغايرها بالنوع لا بالشخص"[7]، فما يؤسس مفهوم الغيرية في الفكر الأوروبي ليس مفهوم الاختلاف كما هو في الفكر العربي، بل الغيرية في الفكر الأوروبي مقولة تؤسسها فكرة السلب والنفي، فالأنا لا يفهم إلا بوصفه سلبا أو نفيا للغير.

ومصطلح الغيرية:"جاء كبديل للآخرية لتسجل التغير الذي طرأ على الإدراك الغربي للعلاقة بين الوعي والعالم فظهر في فلسفة ما بعد التنوير بوصفه آخر مختزلا كمسألة معرفية، ووجودية، إلا أن مصطلح الغيرية ينقل بؤرة التحليل بعيدا عن الاهتمامات الفلسفية، بل اندرجت الغيرية أو الآخر حسب تموضعه فعليا في سياق سياسي أو ثقافي أو لغوي أو ديني، وغالبا ما استخدم هذا المصطلح في نظرية ما بعد الكولونيالية بالتناوب مع مصطلح الآخرية، والمغايرة، بوصفها ملمحا لواقع مادي وخطابي يعد قابلا للخطاب ما بعد الكولونيالي على نحو استثنائي، إن هوية الذات المستعمِرة لا تنفصم عن غيرية الآخرين المستعمَرين ، وهي غيرية تتحدد- وفقا لرؤية سبيفاك - من خلال صناعة الآخر، كذلك فقد ظلت إمكانية وجود حوار جائز بين المختلفين عرقيا وثقافيا ملمحا مهما لاستخدام هذه الكلمة"[8].

وهذا ما يكسب المفهوم مرونة الاستخدام والتداول"من حيث هو صفة ونسق وعلاقة وحالة كيانية تتشكل عبرها صورة الآخر وهويته ومقومات تجليه وتفاعله ذلك أن السمة التداولية الغالبة على لفظ غيرية تضمنها لمعنى: التحول والتبدل والمعارضة، وهذا ما يعطي للمفهوم صبغة العلاقة القيمية، ومع تطور الدراسات الغيرية في حقول الجماليات والتحليل النفسي والانثربولوجيا والدراسات الثقافية لم يعد من المقبول اختزال تجليات الغيرية في مفهوم الآخر وصورته من حيث هو أجنبي فقط، بل تخطى

الأمر ذلك ليشمل مختلف الحدود والقيم والأنساق الذهنية التي تولد صلات الكراهة والعنف والألم والنفي والتهميش، إنه الانتقال الذي يشكل محور عدد وافر من الدراسات النقدية الغربية"[9].

3. تجليات الأنساق الغيرية في رواية " الحريق" لمحمد ديب:

1.3المركزوالهامش:

مصطلح (المركز والهامش) من المصطلحات الأكثر تناولا وتداولا في النقد الثقافي، والأكثر إثارة للجدل في الخطاب ما بعد الكولونيالي:"يتخذ موضعه في مركز أية محاولة لتعريف ما حدث بالنسبة لتمثيل الشعوب وعلاقتها كنتيجة للفترة الاستعمارية، حيث قامت الكولونيالية من خلال افتراض وجود مقابلة ثنائية ينقسم إليها العالم، وبهذه الطريقة شيّدت جغرافيا الاختلاف، وقد اعتمد التأسيس على العلاقة الهرمية الثابتة بوجود المستعمَر بوصفه الآخر بالنسبة للثقافة المستعمِرة..ومنظري ما بعد الكولونيالية يستخدمون النموذج للإيحاء بأن تفكيك مثل هذه الثنائيات يؤدي وظائف أكثر من مجرد التأكيد على استقلالية الهامش، فهذا النموذج يقوِّض كذلك فكرة المركز في حد ذاتها مفككا دعاوى المستعمرين بشأن وحدة وثبات لهما نظام مختلف عن الآخرين"[10].

1.1.3 جدلية المتحضر والمتخلف/ المركزوالهامش:

قامت الرؤية الاستعمارية على تجريد الإنسان الجزائر من كل الصفات الإنسانية بوصفه الآخر المتخلف والبربري والهمجي، في مقابل الأنا الاستعماري المتحضر، وهذا قصد تحطيم الكائن الجزائري نفسيا وبث الإحساس بالدونية فيه، وهذا يحيلنا إلى ما طرحته "غياتري سبيفاك" عن مفهوم "صناعة الآخر" في الخطاب الاستعماري: "وفي تفسير سبيفاك فإن صناعة الآخر عملية ديالكتيكية تتكئ على إضفاء صبغة العالم الأوروبي، والحط من الشأن ووصف الآخر بالوحشية والفساد"[11]، وعلى ذلك قامت التصورات الاستعمارية، في سعيها لتجريد الإنسان الجزائري من إنسانيته، قال السارد: "رأى حميد، رؤية واضحة في هذه المرة، أن هؤلاء الأشخاص الثلاثة يتقاذفون الشيء الذي بدا له طفلا، فهذا يركله بقدمه وذاك يضربه بقبضة يده، أو بركبته ، ثم قال أحدهم ساخرا: إذا فطس هذا، فهناك من أمثاله كثيرون، ملايين، ليست الفئران هي التي يعز وجودها في هذه البلاد، قال ذلك وعاد الرجال الثلاثة يضطهدون معا هذا المخلوق الذي كان يبدو ميتا"[12].

يكشف المقطع المقتطف نظرة المستعمِر للأهالي، وهي نظرة تشيئية تقوم على الاحتقار والسلب" فالاستعمار لا يستغل المستعمَرين فحسب بل يسلبهم إنسانيتهم ويحولهم إلى أشياء، الاستعمار يساوي التشيؤ"[13]، وهي النظرة المستكنَّة في المخيال الاستعماري عن الآخر، والتي تجعل تنظر إليه بعين الإنسان الهمجي والبربري و مادة الشر وغيرها من الصور المبتسرة التي أشاعتها الأدبيات الاستعمارية، قال السارد: " وأطفال الأوروبيين عامة يخافون بعض الخوف من العرب حتى إن أهلهم إذا أرادوا أن يهدئوهم قالوا لهم في كثير من الأحيان: أتسكتون أم ننادي العربي؟"[14].

هذه الصور التنميطية، تسعى لخلق كائن يحط من ذاته ويحتقر ثقافته، والتناول الثقافي يعري النظرة الاستعمارية الاستعلائية التي تجعل من الأنا الاستعماري في أعلى المراتب، والآخر المختلف والمتخلف على الهامش، تكريسا لمنطق التمايز العنصري،باعتباره"غير عقلاني وفاسد(ضال)، ومثل الطفل و"متخلف"، ومن ثم فإن الأوروبي عقلاني وفاضل وناضج وسوي"[15]، وهي دلالات ضمنية مغروسة في العقل الاستعماري الذي أوجد الصورة التي يريد، والتي تتلاءم والتصور الاستعماري عن الآخر إلى حد إضفاء طابعا حيوانيا عليه:"نعم، هي قذارة ما تركه هؤلاء الفلاحين المناحيس في هذا المكان، إن الفلاحين لم يوجدوا على هذه الأرض إلا ليوسخوا كل شيء"[16].

تعمل هذه الأوصاف والصور التنميطية في مجملها على إفراغ "الآخر من إنسانيته وبطبيعة الحال تعالج إكلينيكيا الضمير الشقي الاستعماري إذا ما اعتقد بأنه يخترق قانون الإنسان الكوني"[17]، وبالتالي إيجاد مبررات ذاتية في الشعور واللاشعور الاستعماري تسمح بشرعنة الهيمنة والاضطهاد؛ لأن الكائن الجزائري لا يرقى للأنسنة الغربية.

تأسست جدلية المتحضر/المتخلف في إستراتيجية المستعمِر من جهة أخرى على تهميش الآخر باعتباره كائنا لا ثقافيا، بما هو صاحب القرار والعقل والثقافة، في مقابل الآخر الذي لا عقل له ولا ثقافة، فالمستعمِر ينزع إلى إفراغ الذات الجزائرية من كل مقوماتها، قال أحد المستوطن لابنه:"اسمع يا جان بيير. هب هذا العربي الصغير سألك أن تعطيه كتابك فهل تهديه إليه؟ فقال الصبي في أنين: هو لي، فقال أبوه: نعم، هو لك هذا الصبي ليس في حاجة إليه..ثم التفت إلى عمر وقال: أين تعلمت الكلام بالفرنسية؟ في المدرسة يا سيدي..ها ..أنت تذهب إلى المدرسة، أقصد، كنت أذهب إلى المدرسة، ولكنني اضطررت إلى تركها، فقال الرجل في وقار: نعم، لابد للمرء أن يعيش"[18].

يتضح جليا أن الطفل تعلم الدرس جيدا، إن رفض المدرسة الاستعمارية هو شكل من أشكال المقاومة حفاظا على الذات من المسخ والانسلاخ، لقد سبق لعمر أن وقف على ما تقدمه هذه المدرسة من أكاذيب وتزييف للحقائق، لقد أراد عمر أن يسحق هذا الرجل بثقل إرادته.

والجزائري في نظر القانون، لا قيمة له ولا حق لديه،قال كومندار:"إنه القانون،أينما توجهوا صفعهم القانون، وهم دائما مذنبون في نظر القانون،لوائح القانون تحاصرهم،القانون يحرم عليهم امتلاك أراضيهم،الحبس صودرت وكذلك أراضي المشاع، ثم قالوا للفلاحين: القانون يحميكم،القانون الذي صدر بالعدل والمساواة بين الجميع"[19]. فكيف يكون اللص هو الحامي؟ والعدو هو الصديق؟ هي مفارقة ساخرة، تفضح العقلية الاستعمارية، كونها تعد الجزائري لا يرقى أصلا إلى حق المواطنة، فالقانون الاستعماري وُضع لخدمة فئة مستوطنة ومستغِلة بوصفها الجماعة المتحضرة، ضمنيا يشتغل المقطع على فضح العقل الاستعماري المستنير ورمزية شعاراته عن (الحرية، الأخوة، والمساواة)، فإذا كانت

مبادئه تقوم على العدل والمساواة،فما محل الأهالي منها؟ الإجابة عن هذه التساؤلات واضحة على لسان بن ساري" نحن أناس خارجون عن القانون"[20].

2.1.3المكان الهامشي واستراتيجية الوعي:

المكان حيز روائي جوهري يتخذ أشكالا وتصورات متعددة، وقد جسّد المكان في الرواية بؤرة صراع، ذلك "أن المكان الذي ينجذب نحوه الخيال لا يمكن أن يبقى مكانا لا مباليا، فهو قد عاش فيه بشر ليس بشكل موضوعي..إننا ننجذب نحوه لأنه يكشف الوجود"[21]. وهو ما يجعل من المكان في رواية الحريق بؤرة الاشتغال،حيث تتقاطع على المكان -ريف بني بوبلان- طبقتين: طبقة مستوطنة مستغِلة وطبقة أصلانية مستغَلة تنصب عليها كل معاني الظلم والقهر والسجن و الاستلاب، فكيف تجلت تشكُّلات الغيرية في هذه الأفضية السردية؟

من اللافت للانتباه أن الرواية تنفتح على وصف عزلة الريف، وهوة الصمت التي يقبع فيها أناس يعيشون على أطراف الوهدان المعلقة في الجبال، وطابع القدم الذي يطبع حياتهم، وفي هذا استلاب مزدوج؛ استلاب للأرض من طرف الآخر(المستوطن)، واستلاب للذات ووضعها أمام محكات الصمت والإقصاء الذي غلَّف حياتها وجعل منها شيئا لا يرى.

إن استراتيجية الهامش في كسر هوة الصمت ترتكز على إيقاظ الوعي بالذات، قال كومندار:"الفلاح رغم أن ملكه اسما،هو في حقيقة الأمر سيد الأرض الخصبة، الأرض امرأة، سر الإخصاب واحد في أخاديد الأرض وفي أرحام الأمهات على السواء"[22]. هنا تكمن قيمة الأرض، لما تحمله من دلالات التجذر والانتماء، الأرض امرأة، وهذا الربط بينهما يأخذ شيئا من القداسة، فكلاهما؛ أعني الأرض/ المرأة يمثلان مرتكز الغيرة والشرف عند الفلاح، وعليه تتولد دلالات ضمنية أخرى، تجعل من التفريط في الأرض هو تفريط في العرض،هي رسالة للآخر(المنتهِك)، بقدر ما هي وخز للذات، لابد من تحرير الأرض ومنع استباحتها، وقبل ذلك هي دعوة للحرث في أعماق الوعي، قال بن أيوب"إن معظم فلاحينا يحرثون الأرض عمق إبهام، وينبغي لهم الآن أن يحرثوها عمق ذراع"[23].

ومن جهة أخرى، فإن استلاب الأرض، قابله تعزيز الحضور على الهامش،وإن كلفه ذلك العمل في مزارع المستوطنين (أراضيهم المستلبة)، هذا التشبث بالأرض هو مقاومة صامتة لتلك الفئة المستوطنة التي جردته من أرضه وطرده منها، وهذا الفعل هو ما سيخلق رد الفعل، حيث يعيد الهامش حضوره، ويكسر هوة الصمت"فقد كان الصمت من العمق بحيث يظن المرء أنه في قرية مهجورة، ودوَّت في ذات ليلة صرخة : النار .."[24].

يعد "السجن"فضاء آخر لتهميش الذات، يأتي مقرونا بالألم ولا يتجلى "إلا من واقع وجود فاعل يمارس سلطته على آخر"[25]، كما هو فضاء لضيق هامش الحرية، ولعزلة المثقفين والوطنيين، وهذا المناضل حميد سراج يجد نفسه مسجونا في زنزانة ضيقة تحت الأرض" لقد استجوبوه عدة مرات فكان لا يجيب

فيأخذون بضربه ثم يستأنفون الجواب،شيء كالموت،إن حميد يشعر بأوجاع في كل جزء من أجزاء جسمه، في الكتف، في الأضلاع، في الوجه، في الساقين"[26]،هي جريمة الوعي في عرف المستعمِرين، والسجن هو مكان فرض سطوتهم وإرادتهم " كأنهم مفتونون بالكشف الساحق عن عجز الأنا في مواجهة القدرة الكلية لحتمية فاعلة"[27].

هذه الزنزانة على ضيقها ووحشتها، ستكون الفضاء الأمثل لتبلور الوعي، فالسجان (المستعمِر)، لم يستطع كسر إرادة السجين (الشعب)، ولم يستطع محو ذاكرته بسجنه، قال السارد: "إن هناك طبقات من الفكر الذي أخذ ينبجس في داخله، وأحس شيئا فشيئا، إحساسا غريبا بأنه يتعلم الحياة من جديد، وفي حذر وتأن تعرَّف المكان في هذه الزنزانة التي تتم له فيها اليقظة"[28].

فالشعب الذي عاني طويلا، أصبح واعيا لحاله، إنه يتعلم من الماضي، ومن الحاضر، أصبح يدرك قيمة السجن في اللاوعي الجمعي، إذ يتحول السجن من فضاء لعزل الذات إلى فعل اتصالي مع الأنا المحاصرة لتعميق الوعي، حيث ينفرد السجين بالذاكرة والأسئلة الملحة و يستمر اللاوعي بلا انقطاع في خلق أحلامه و استيهاماته،إنه جنون الحرية يراوده، وهذا الحلم هو ما تحتاج إليه الأنا وتعمل على ولادته.

يمثل"البيت" مظهرا من مظاهر الأفضية الهامشية، فبيوت الفلاحين أكواخ حقيرة معلقة في الجبل، وهذه دار سبيطار تبدو لعمر أشبه بسجن رهيب، سجن يضم بين جدرانه أنفاس شعب مقهور"سكانا من سكان هذا العالم الذي فرض عليه الصمت ومات في الهواء الطلق،كانت دار سبيطار تعيش مأساة شعب ممزق"[29].

هكذا تبدو البيوت في الأرياف والمدن، فضاء منطوي ومعزول، صامتا صاخبا في آن معا. لكن هذه الأفضية الهامشية تحمل في أنساقها المضمرة مقاومة للانسلاخ والذوبان والاندماج في الآخر حفاظا على الهوية والخصوصية.

2.3 الأنا والآخر:

مع التيار الواسع للنظرية الحديثة وما بعد الحديثة المكرَّسة لتكوين الذات تكشف أن الأنا أو الذات: " مجرد أثر سطحي لبنى وقوى غير شخصية بعمق وغير شعورية .. وهناك مجموعة من العلوم الإنسانية تنظر للمفهوم انطلاقا من القدرة على أشكلة الذات أو إضفاء الطابع الإشكالي عليها باسترداد الخطابات التي نطقت فيها أو العلاقات الاجتماعية التي تشكل محور تأملها الأيديولوجي أو الدوافع اللاشعورية المسيطرة عليها" [30].

ويعني مفهوم الآخر" كل ما هو (غيري) أي ما هو خارج نطاق الذات، والحديث عن الآخر يقودنا إلى ما يسمى (الآخر/ النحن)، انطلاقا من كون الأنا المتماهية بالمجموع(أنا جماعية) أو (نحن)، فالآخر سواء

أكان فردا أو جماعة تصبح (نحن) آخر بالنسبة إليه أيضا، ومن ثم فالذات لا يتحقق وجودها إلا بوجود الآخر، ولذلك صار الآخر ضرورة يحدد وظيفتين هما : بلورة الهوية وتحقيق الخصوصية" [31].

1.2.3 الأنا والآخر المستعمِر:

مثَّل الآخر المستعمِر بؤرة صراع، فهو المختلِف عن الذات الجزائرية وجودا وجنسا وثقافة وانتماء ودينا وخلقا، الأمر الذي أدى لخلق أزمة للمجتمع الجزائري في هذا الآخر، فوجوده أساسا قام على الاستعباد والاضطهاد، قال بادعدوش :"عملت طول حياتي كما يعمل عبد من العبيد،إن ابنتي الكبرى ريم التي كانت تسير في عامها السادس عشر، كانت تعمل خادمة في منزل مسيو فيار لقاء إطعامها فحسب، ولقد ظلت تعمل في منزلهم ست سنوات ثم مرضت فما كان من مسيو فيار إلا أن طردها غير مكتفٍ بأنه أرهقها بالعمل وماتت بعد قليل، وسألني هل عندي ابنة أخرى أقدمها إليه، أما أنا فقد رفض أن يعهد إليَّ بأي عمل، قائلا أنني قد هرمت"[32].

أكثر ما يسترعي الانتباه في هذا المقطع تحول بنية المعنى من ثنائية (المالك/الخادم)،إلى بنية (السيد/العبد)، من التملك إلى الاستعباد، استعباد الكائن الجزائري والإمعان في عبوديته (استعباد أطفاله)، كأن العبودية حتمية بيولوجية (الأب/الابنة)، استعباد مادي بتملك الآخر جسديا وإرهاقه حتى الموت، واستعباد رمزي وهو العمل من أجل الإطعام؛أي إضفاء الطابع الحيواني عليه، وذلك لتهشيمه وتشويهه،"كما تشمل عملية السيطرة عليه لأنه يصبح مسطحا ومختزلا"[33].

فموت ريم في منزل مسيو فيار لا يساوي شيئا، تماما مثل موت فلاح في مزرعة ماركوس:"هاتوا غطاء من البيت وألقوه عليه، ثم التفت إلى العمال قائلا: إلى العمل إلى العمل..شيء مزعج والله، كنت أنوي أن أكون في المدينة الساعة الثالثة، ومر الفلاحون أمامه بوقار وامتثال، وحيَّاه كل واحد منهم بوضع يده على جهة القلب من صدره، ولكن مسيو ماركوس لم يحفل بهذه المظاهر"[34].

بالنسبة لماركوس، ما موت فلاح؟ هو حدث عابر ولا يدخل ضمن اهتماماته، ما يهمه فقط هو مزرعته ومواعيده، بل حمَّل الفلاح سبب موته، قال عمر بينه وبين نفسه "أما كل ما عدا ذلك فلا يزال كما كان من قبل،لم يتبدل شي ء، إلا أن عاملا زراعيا قد غاب، فنقص عدد العمال واحدا،ما موت فلاح؟ تمزق وحشي سريع ..ثم لاشيء بعد ذلك"[35].

إن عنصرية الآخر المستعمِر تجعل من المستعمَر لا شيء، يحق له انتهاك حياته ووجوده ومصيره، ومن المفارقة الساخرة أن هذا المعمِر الجشع لم يحفل بموت فلاح من الفلاحين، فكيف بتودد البقية منهم؟ هي رسالة واضحة،ما هؤلاء إلا كائنات جُبلت على الطاعة والانقياد وخدمة السادة، والمقطع يفضح عقلية المعمِّر وهمجيته.وهو"تشفير للآخر يستبطن عملية الإقصاء وسوء التمثيل ويصوغ العالم كما فرضته الابستمولوجيا الإمبريالية منقسما إلى عالمين: عالم السيد الأبيض وعالم العبد الأصلاني" [36].

2.2.3 الأنا والآخر الأهلي:

يأتي حضور الآخر الأهلي الوطني حضورا فاعلا بالنسبة للأنا(عمر/الفلاحون)،فشخصية كومندار تحظى بالاحترام والاعتراف،شخصية حكيمة وصاحب تجربة طويلة، فهو ذاكرة للوعي، هو جزء من هذه الأرض تظهر فيه ويظهر فيها، يؤرقه كيان الوطن فيتحد بالأرض،رمز التجذر والانتماء والكفاح، يجعل ديب من علاقة كومندار بالطفل عمر استراتيجية تربط الأجيال و تلقي بالبطل(عمر) في قلب المستقبل، إيذانا منه بولادة جيل جديد سيكون على عاتقه ما يجب أن يكون، فقد "كان الشيخ كومندار يعلمه الكلام الذي يجب أن يعلمه، قال له ذات يوم: لا بأس،سيان أن تفهم وألا تفهم في هذه اللحظة يا بني، فإنما المهم أن تفتح الآن أذنيك وأن تحفظ ما أقوله لك، حتى إذا اشتد ساعدك في المستقبل، أفدت منه.. نعم، في المستقبل..حين تصير رجلا"[37].

هذا الذي يبثه كومندار هو ما تحتاج إليه الأنا؛لأنه يحدد الأشياء بوضوح، ينير الباقين ويؤمن بالتغيير، فالآخر ممثلا في كومندار له التأثير في الجميع، وهذا الفهم والوعي الذي يبثه في الآخرين، ينبع وبشكل مباشر"عندما يضع نفسه في مكان الآخرين، وينظر إلى الأشياء من منظارهم، ولا سيما هؤلاء الذين ينتمون إلى جماعة انتمائه"[38]،لذا فهو يوحي بالصداقة للجميع، يكشف الأمور ويفضح الوضع الاستعماري، ولتغيير الوضع يلقي في روع الآخرين ضرورة تحطيم الاستبداد ودفنه.

بينما يمثل سراج المناضل المثقف صوت الوعي للآخرين"إذ يؤسس بعض الأفراد وعيا لأنفسهم وشعورا بأناهم، يستخلص من كل ما استحق وتمكن من الحصول عليه ومن واقع معرفته لذاته بأنه مضطر إلى تقديم إضاءات جديدة"[39]، فهو يستثمر هذا الوعي عبر إعادة توجيهه إلى الآخر، شعورا منه بالواجب وما يقتضيه دوره كمناضل، قال بادعدوش:" إن شعوري لصادق، هذا السيد الحاضر هنا رجل عظيم من أهل المدن، درس كثيرا، ولا شك أنه قرأ كتبا كبيرة، وإذا جاء إلينا نحن البؤساء، نحن الفلاحين، فلأن في تلك الكتب التي قرأها شيئا قاده إلينا"[40].

سراج هو صوت المثقف الفاعل،علامة فارقة في حياة الجميع، والناس جميعا يعرفون ذلك، إن أمثال سراج هو ما تفتقر إليه الأنا، إلى أناس يؤمنون بالقضية ويدافعون عنها، أولئك الذين يبثون في الرجال شجاعة الحياة، ويشعلون فتيل الثورة في النفوس العليلة.

في حين يمثل " قرة علي"، صفة الآخر الأهلي العميل، حيث لا يمكن أن تكون ثمة قضايا بدون قضايا معادية لها، قرة علي شخصية لا تكف عن ترديد آرائها المشحونة ببغضها ونقمتها على الآخرين وتمجيدها للمستعمِرين، قال قرة:"صحيح ولكن بفضل من ؟ بفضل الفرنسيين، الفرنسي إنسان عظيم، إنسان عاقل حكيم ..فهو الذي أنشأ أول مزرعة، وغرس أول كرم، كان الفرنسي يعرف ماذا يعمل"[41]، أما عن

المستوطنون فهم"أناس أبرياء، وسيظلون كذلك ما لم يفتح العرب أعينهم "[42]،وبالتالي فالأنا في نظر الآخر الأهلي العميل هو إنسان غير عاقل وغير بريء؟

يفضح السرد استيعاب المستعمِر لطبقة عميلة تتنكر للذات، وتنزع لخدمة المستعمِر، ويقوم قطبي هذا الآخر على (الولاء/ الخيانة)، وبالتالي تقاطع الأنا (الآخر العميل) وتدخل معه في صراع،لقد كان يعرف قرة مصدر صمت جيرانه، لقد باع قرة نفسه، إذ يشكل الصمت هنا سمة "غيرية مركزية في عملية التواصل، فبقدر ما يدل على سوء الفهم يشير إلى اختلال المقامات وتقاطعها، ودال السكوت علامة يوازي النطق بها لفت الانتباه إلى حضور مدلولها "[43].

3.2.3 الأنثى بين إثبات الذات ونفي الآخر:

وتأخذ علاقة الأنا بالآخر صيغتها وصبغتها في محاولة إثبات الأنثى لذاتها في ظل سلطة وسطوة الآخر، غير أن ولوج المتن النصي يشف عن حضور فاعل للمرأة وتفعيل لمركزها بوصفها أختا وأماً وزوجة،وهذه عيني تسعى لإثبات ذاتها في نظر الآخرين، فهي تعمل وتسافر وتخاطر لكسر جوع أولادها، وكسر صورة الآخرين عنها، فكانت تفاعلاتها مع الغير موجهة لأن تكوّن دلالات لتثمين الذات وتأكيدها، الأمر الذي كان يدفع عمر للإعجاب بعيني "إنهم الآن جميعا، ومن بينهم الجدة، رهن باليسير الذي ستجنيه عيني من التهريب، ومن أجل هذا السبب وحده مستعد كل الاستعداد للإعجاب بها" [44]،وهذا الإعجاب يؤدي وظيفة تتمثل في زيادة اليقين تجاه الذات وتجاه الآخر(تقدير الذات).

أما الخالة حسناء "فقد كانت تخشى أن يفاجئها الآخر، إن حسناء تطلق اسم الآخر على زوجها، وكان زوجها العجوز لا يطيق أن تخرج من البيت فتيتة"[45]، فما تقوم به الخالة يمثل خرقا لسلطة الآخر(الزوج) وهيمنته، ويتعداه إلى محاولة قتله رمزيا عبر تغييب اسمه؛ لأن الاسم علامة الكينونة، وتظهر سلطوية الرجل في عدم اعترافه بالمرأة، كذلك كان قرة يخاطب زوجته: "يا امرأة هذه أمور فوق ما تطيقين فهمه..هذا شأن الرجال إذا تكلمت امرأة سخروا منها، يظنون أنهم دائما على صواب مع أنهم قد يجانبون الصواب، يكفيهم من أمرهم أنهم رجال"[46]، تحاول الزوجة مساءلة هذه الأنساق السائدة، وإبراز المفارق فيها، وهذا يقودها إلى رد فعل ميكانيكي ضد الآخر(تعرية الزوج/ كشف خيانته).

3.3 الذات و انزياح الوعي:

يؤثث الكاتب نصه بمحمولات ترتكز على ترسيخ الانتماء والهوية، والهوية مفهوم متشعب المداخل تتفاعل داخله حقول معرفية عدة، وأي تعريف للمفهوم لابد أن يضع التميز والتفرد والاختلاف عن الآخر،كونه"يشمل الامتياز عن الغير والمطابقة للنفس، أي خصوصية الذات، وما يتميز به الفرد أو المجتمع عن الأغيار من خصائص ومميزات، ومن قيم ومقومات"[47].

يمثل التاريخ/الماضي مرتكزا هاما في تعزيز الوعي بالهوية، فالكاتب يتأمل التاريخ في طبيعة جغرافية وإنسانية مثقلة بالصراع للبحث عن معنى، فيكون التاريخ أو تمثل التاريخ بذكرياته من صلب الحاضر وموقفا من الواقع، يقول السارد:"وما كادت تنقضي دقائق معدودات حتى دوى عدوه من جديد يطرق الليل، عاد الحصان يظهر تحت أسوار المنصورة، وعاد التطواف بالمدينة القديمة المندثرة، كانت الأبراج الإسلامية التي قاومت الفناء تلقي ظلالها الكثيفة في الضوء المعتم، ودار الحصان بالمدينة القديمة مرة ثالثة، حتى إذا مر بالفلاحين، أحنوا رؤوسهم جميعا، وقالوا لأنفسهم: عدوا في الليل يا حصان الشعب، عدوا إلى الشمس وإلى القمر في ساعة النحس ونذير الشؤم"[48].

في المقطع المقتطف يلوح بقوة حضور التاريخ وقدرته الهادية المكيفة للرؤية، حيث يتجلى فيه البحث عن الهوية الضائعة،عن الجزائر الضاربة بجذورها في التاريخ،الشاهد على وجودها ووجود حضارتها الإسلامية العريقة، وطنا وشعبا، الجزائر التي قاومت عوامل الفناء كما أراد لها الغزاة، فتأثيث النص بشواهد التاريخ ينزع إلى إعادة الوعي بالحاضر من خلال الماضي، لاستنهاض الذات وتصحيح بعض المواقف والتصورات، فالتاريخ يحبل بالكثير، وهي دعوة للتأمل في الماضي"وجعله يستمر في الزمن ليعانق قضايا الحاضر والمستقبل التي لا يجد القارئ تفسيرا لها إلا بربطها بوقائع الماضي وعلله وعبره"[49].

وتفعيل الماضي بحوادثه يحمل دلالاته الضمنية، إذ يمثل "نوعا من الذوبان الوجداني في التاريخ بحيث ينعكس على فعل الفرد في مجتمعه فيتصرف بموجب ذلك الماضي، والماضي حسب"شلينج"ذو حظوة مهيمنة على الذاكرة، فهو يسيطر على عقل الفرد ويوجهه -من دون وعي- لأسلافه الذين تعمق لديهم الماضي"[50]،وبالتالي يشكل الماضي حضورا يؤجج الحاضر، ويثير في النفوس حس الحياة وشهوة الإنعتاق:" اسمع ما ترويه الجدة أم الخير، إن حياتها يرجع عهدها إلى تلك الأيام الموحشة، أيام الحرية، التي سبقت مجيء الفرنسيين ..إنه ماضي الفلاحين، ولكنه أيضا ماضي الجزائر الذي كان ماضيك، ستقول لك أن جدها كان محاربا عظيما،لقد كان جدها أكثر من ذلك : كان إنسانا ملكا"[51].

تأتي أحداث التاريخ /الماضي كمراجع دلالية وظفها الكاتب لتؤطر إدراك القارئ أو المتلقي وتقوده نحو المعاني الثاوية في النص،والهدف من إضاءة الماضي وتثمينه هو إعادة تشكيل الهوية وتمثيل الذات وبالمقابل كشف زيف الآخر المستعمِر في إنكار أي تاريخ ووجود للجزائريين .

يبني الأفراد أشكالا هوياتية لا تتعلق فقط بالماضي لكنها تنتج أيضا عن التجربة في الحياة أفرادا ومجتمعات، والجماعة ضرورية للفرد "فإذا كان يوجد ماهية أو جوهر إنساني فهذا في واقعه مجموعة العلاقات الاجتماعية وليس تجريدا مغروسا أو فطريا في كل فرد مفرد"[52]، وفي حالة الوضع الاستعماري يزداد الوعي بقيمة الانتماء للغير(الآخر)، تحقيقا للتلاحم والخصوصية، تلك الخصوصية التي بقت إلى

حد ما محافظة على كينونة الذات المستعمَرة، "حيث تتشكل الهوية في أدغال الذات، مما يجعل الآخر المعتدي يهتم بالقضاء عليها أي على كل الثوابت التي تشكل الروح والوعي"[53].

ولاشك أن الانتماء إلى الجماعة والالتحام بها رافد من روافد الذات،لأنها تعي ذاتها على أنها ذات هوية، حيث لا وجود للفرد إلا داخل الجماعة، ولا حرية لفرد دون الآخرين"ذلك أنه لا وجود لك إلا في شعبك، هل في وسع ذراعي هذه أن تعيش بغير جسمي؟ أبدا"[54].

هذا ما يجعل من الآخر ضرورة قصوى لتعزيز الانتماء، وعلى هذا الأساس تحدد الأنا/النحن أسسها وهويتها ومنطق وجودها حتى وإن لم يظهر ذلك في الحين"فبناء ذات أفراد جماعة رازحة تحت سلطة الجماعة المسيطرة، تتأسس ذاتهم من حينها من خصائص الجماعة التي تحدد مجموع الأفراد الآخرين المنتمين إلى جماعتهم"[55]، قال علي بن رباح:"في إمكانك أن تقترب من إخوتك، أنت أيضا إنما ولدتك الأرض أنت فلاح، وما من فلاح يخشى الاتصال بأهله..قال بادعدوش: نعم، لقد جئت لأنني شعرت أنه من واجبي أن أكون بين رجال تعيش قلوبهم وتتألم، نعم جئت لأنني اعتقد أنه واجبي"[56]، فالانتماء للآخرين(طبقة الفلاحين)،في مقابل (الطبقة الكولونيالية الاستيطانية) هو محدد للانتماء"دون أن ننسى أنه يمكن اعتبار الطبقة الاجتماعية نفسها هوية"[57]، ودوام الوعي بها هو وعي بالهوية.

في مقابل ذلك، نجد سراج وهو يصوغ مشروعه النضالي على أرض الواقع، يعي تماما أن الآخر ما هو إلا انعكاس الأنا وصداها، فهو دائم الانشغال بالغير(الآخر)، يعمل على استنهاض الذوات،وبث الوعي الثوري وضرورة الاتحاد والإيمان بالنفس، فليس المستعمِر قدرا جاثما، ولا مبرر لاستمرار حالة البؤس، يتساوق ذلك وأخبار الحرب هناك بعيدا، إن هذا المستعمِر في بلاده مستعمَر؛ إنه كائن ضعيف لما يكون أمام إرادة أقوى منه، ومنذ ذلك الحين "أصبح الذين يلتمسون لأنفسهم مخرجا، الذين يبحثون عن أراضهم مترددين، الذين يريدون أن يتحرروا وأن يحرروا أرضهم، أصبحوا يستيقظون كل ليلة ويمدون آذانهم منصتين، إن جنون الحرية قد صعد إلى رؤوسهم ، من ذا يحررك يا جزائر؟ إن شعبك يمشي في الطرقات يبحث عنك"[58].

4. خاتمة:

ختاما لما سبق، تعد رواية الحريق من الروايات التي تنطوي على تشكلات الغيرية وأنساقها المضمرة، عملت على استبطان الواقع الاجتماعي للجزائريين، وما كان يمر به من مخاض اجتماعي وسياسي عسير في سياق تاريخي حرج، حيث جسدت الصراع مع الآخر (المستعمِر)، الذي شكل قطبا غيريا خلق وجوده أزمة للذات، كما صورت وبكل واقعية تمظهرات هذا الصراع وأثره على الذات، ومن أهم نتائج الدراسة فضلا عما سبق، نجد أن الرواية اشتغلت على فضح ممارسات المستعمِر وأيديولوجيته القائمة على مبدأ الفوقية والنزعة العنصرية، لتطرح الرواية تفاعلات الغيرية بين الأنا والآخر في تشكلاتها المختلفة،

حيث تعددت مرتكزات الغيرية وتجلياتها في النص، لنقف على تبلور الوعي بالذات وبالآخر وبالانتماء والهوية في سياقات متعددة.

5. الهوامش:

[1]سمير الخليل، فضاءات النقد الثقافي من النص إلى الخطاب، دار الجواهري،بغداد،العراق،ط3، 2014، ص: 09.

[2]سعيد علوش، نقد ثقافي أم حداثة سلفية،المجلس الأعلى للثقافة، طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، مصر،ط1، 2010، ص: 71.

[3]مجموعة من الباحثين الأكاديميين، مطارحات في النقد الثقافي، تقديم: صفاء الدين أحمد فاضل، دار ألفا للنشر والتوزيع،الجزائر، ط1، 2020، ص: 47،48.

[4]أحمد بوحسن، نظرية الأدب القراءة، الفهم، التأويل،نصوص مترجمة،دار الأمان ،الرباط، المغرب،ط1،2004، ص: 127.

[5]عبد الفتاح كيليطو،المقامات السرد والأنساق الثقافية، تر: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر،الدار البيضاء، المغرب،ط2،2001، ص: 09.

[6]عبد الله الغذامي،النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، المغرب،ط3،2004، ص: 77 وما بعدها.

[7]جميل صليبا، المعجم الفلسفي،ج2، دار الكتاب اللبناني،بيروت، لبنان، 1982، ص: 130،131.

[8]بيل أشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، تر: أحمد الربى، أيمن حلمي، عاطف عثمان، المركز العربي للترجمة،طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر،ط1، 2010، ص: 59،60.

[9]شرف الدين ماجدولين، الفتنة والآخر أنساق الغيرية في السرد العربي،دار الأمان،الرباط، المغرب،ط1،2012، ص: 26 .

[10]بيل أشكروفت،دراسات ما بعد الكولونيالية، ص: 93،94.

[11]المرجع نفسه، ص: 265،266.

[12]محمد ديب، الثلاثية، الحريق، تر: سامي الدروبي، دار الوحدة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1985، ص: 211.

[13]آنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، تر: محمد عبد الغني غنوم،دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية،ط1، 2007، ص: 36.

[14]محمد ديب،الحريق، ص: 257.

[15]إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، تر :محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2006، ص: 96.

[16]محمد ديب ،الحريق، ص: 170.

[17]وحيد بن بوعزيز،جدل الثقافة مقالات في الآخرية والكولونيالية والديكولونيالية،دار ميم للنشر،الجزائر،ط1، 2018، ص: 172.

[18]محمد ديب، الحريق،ص: 259.

[19]المصدر نفسه، ص: 168.

[20]المصدر نفسه، ص: 249.

[21]غاستون باشلار، جماليات المكان، تر: غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت، لبنان،ط2، 1984، ص: 31.

[22]محمد ديب، الحريق، ص: 136.

[23]المصدر نفسه، ص: 153.

[24]المصدر نفسه، ص: 226.

[25]بول ريكور، الذات عينها كآخر، تر: جورج زيناتي، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان،ط1، 2005، ص: 592.

[26]محمد ديب، الحريق، ص: 209.

[27]كارل يونغ، جدلية الأنا واللاوعي، تر: نبيل محسن، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية،ط1،1997، ص: 33 .

[28]محمد ديب، الحريق، ص: 223.

[29]المصدر نفسه، ص: 247.

[30]طوني بينيت وآخرون،مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تر: سعد الغانمي، منشورات المنظمة العربية للترجمة،بيروت، لبنان،ط1، 2010، ص: 344.

[31]سمير الخليل، فضاءات النقد الثقافي، ص: 201،202.

[32]محمد ديب، الحريق، ص: 223،224.

[33]وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص: 172.

[34]محمد ديب، الحريق، ص: 179.

[35]المصدر نفسه، ص: 180.

[36]محمد بوعزة،سرديات ثقافية (من سياسات الهوية إلى سياسات الاختلاف)،دار الأمان،الرباط، المغرب،ط1،2014، ص: 43،44.

[37]محمد ديب، الحريق، ص: 124.

[38]عبد القادر فيدوح، تأويل المتخيل السرد والأنساق الثقافية، صفحات للدراسات والنشر والتوزيع،الإمارات العربية المتحدة،ط1، 2019، ص: 291.

[39]كارل يونغ، جدلية الأنا واللاوعي، ص: 33،34 .

[40]محمد ديب، الحريق، ص: 182.

[41]المصدر نفسه، ص: 170.

[42]المصدر نفسه، ص: 200.

[43]شرف الدين ماجدولين، الفتنة والآخر أنساق الغيرية في السرد العربي، ص: 87.

[44]محمد ديب، الحريق، ص: 244.

[45]المصدر نفسه، ص: 254.

[46]المصدر نفسه، ص: 202.

[47]عبد العزيز بن عثمان التويجري، الهوية والعولمة من منظور التنوع الثقافي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة-ايسيسكو،ط2،المغرب، 2015، ص19.

[48]محمد ديب، الحريق، ص: 153.

[49]عبد الرحمن النوايتي، السرد والأنساق الثقافية في الكتابة الروائية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع،عمان،الأردن، ط1، عمان،2016، ص: 228.

[50]سمير الخليل، فضاءات النقد الثقافي، ص: 38.

[51]محمد ديب، الحريق، ص: 137.

[52]جورج لاين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية الحداثة وحضور العالم الثالث، تر: فريال حسن خليفة،الناشر مكتبة مدبولي، القاهرة،مصر،ط1، 2002، ص: 245.

[53]ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر(نماذج روائية عربية)،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت،2013 ص: 15.

[54]محمد ديب، الحريق، ص: 190.

[55]كاترين هالبيرن وآخرون،الهوية(الفرد،الجماعة،المجتمع)،تر:إبراهيم صحراوي، دار التنوير، الجزائر،ط2015،1، ص: 59.

[56]محمد ديب، الحريق،ص: 162.

[57]كاترين هالبيرن، الهوية(الفرد، الجماعة، المجتمع)، ص: 23.

[58]محمد ديب، الحريق، ص: 135.

6. قائمة المراجع:

1. الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق،إدوارد سعيد، تر: محمد عناني(2006)،ط1،رؤية للنشر،مصر.
2. إشكالية الأنا والآخر(نماذج روائية عربية)،ماجدة حمود،(2013)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت .
3. الإيديولوجيا والهوية الثقافية الحداثة وحضور العالم الثالث، جورج لاين، تر: فريال حسن خليفة،(2002)،ط1، مكتبة مدبولي، مصر.
4. تأويل المتخيل السرد والأنساق الثقافية، عبد القادر فيدوح،(2019)،ط1، صفحات للدراسات والنشر والتوزيع،الإمارات العربية المتحدة .
5. الثلاثية، الحريق، محمد ديب، تر: سامي الدروبي،(1985)، دار الوحدة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان .
6. جدل الثقافة مقالات في الآخرية والكولونيالية والديكولونيالية، وحيد بن بوعزيز،(2018)،ط1،دار ميم للنشر،الجزائر.
7. جدلية الأنا واللاوعي، كارل يونغ، تر: نبيل محسن،(1997)،ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع،اللاذقية، سورية .
8. جماليات المكان، غاستون باشلار، تر: غالب هلسا،(1984)،ط2،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت، لبنان .

9. دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، بيل أشكروفت وآخرون، تر: أحمد الربى، أيمن حلمي، عاطف عثمان،(2010)،ط1، المركز العربي للترجمة،القاهرة، مصر.
10. الذات عينها كآخر، بول ريكور، تر: جورج زيناتي.(2005)،ط1، منشورات المنظمة العربية للترجمة،بيروت، لبنان .
11. السرد والأنساق الثقافية في الكتابة الروائية، عبد الرحمن النوايتي، (2016)،ط1، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع،عمان، الأردن .
12. سرديات ثقافية(من سياسات الهوية إلى سياسات الاختلاف)،محمد بوعزة،(2014)،ط1، دار الأمان الرباط، المغرب .
13. الفتنة والآخر أنساق الغيرية في السرد العربي، شرف الدين ماجدولين،(2012)،ط1، دار الأمان، الرباط، المغرب .
14. فضاءات النقد الثقافي من النص إلى الخطاب، سمير الخليل،(2014)،ط3،دار الجواهري،بغداد، العراق .
15. في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، آنيا لومبا، تر: محمد عبد الغني غنوم،(2007)،ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع،سورية .
16. مطارحات في النقد الثقافي، مجموعة من الباحثين الأكاديميين، تقديم: صفاء الدين أحمد فاضل،(2020)،ط1، دار ألفا للنشر والتوزيع، الجزائر.
17. المعجم الفلسفي،ج2، جميل صليبا،(1982) ،دار الكتاب اللبناني،بيروت، لبنان .
18. مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، طوني بينيت وآخرون،تر: سعد الغانمي.(2010)،ط1، منشورات المنظمة العربية للترجمة،بيروت، لبنان .
19. المقامات السرد والأنساق الثقافية، عبد الفتاح كيليطو،تر: عبد الكبير الشرقاوي،(2001)، ط2،دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب .
20. نظرية الأدب القراءة،الفهم،التأويل،نصوص مترجمة، أحمد بوحسن،(2004)،ط1،دار الأمان للنشر والتوزيع،الرباط، المغرب .
21. النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، عبد الله الغذامي،(2004)،ط3،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، المغرب .
22. نقد ثقافي أم حداثة سلفية، سعيد علوش،(2010)،ط1، المجلس الأعلى للثقافة،القاهرة،مصر.
23. الهوية (الفرد، الجماعة، المجتمع)، كاترين هالبيرن وآخرون، تر: إبراهيم صحراوي،(2015)،ط1، دار التنوير،الجزائر.
24. الهوية والعولمة من منظور التنوع الثقافي، عبد العزيز بن عثمان التويجري، (2015)، ط2، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة-ايسيسكو،المغرب .