نزعة التهجين في الرواية الجزائرية، نموذج "ليالي ستراسبورغ" لآسيا جبار

د.وحيد بن بوعزيز

جامعة الجزائر 2

دأبت الكثير من الدراسات في مجال الرواية الجزائرية المكتوبة باللغة الفرنسية على مقاربة ترتكز أساسا على المقولات التاريخية؛ باتخاذها النص وثيقة للمحاكمة أو على المقولات النصية التي تفرغ حيثيات التجربة الإبداعية من كل السياقات الخارجية وتغلقها في مسار الدينامية اللغوية.

حينما نقارب نصا من طبيعة "ليالي ستراسبورغ" نجد نوعا من التحدي الإبيستيمولوجي، يجعلنا نعاود النظر في الكثير من الآليات التي تعود عليها هذا النقد؛ إن هذا النص الإشكالي لا يتحدى فقط تواريخ فكرية وحيوات وجودية جزائرية في مجال التخييل الأدبي، بل يتحدى، كذلك، فن الرواية –كجنس أدبي غربي– التي يمكن اعتبارها في المرحلة مابعد الاستعمارية بمثابة غنيمة حاملة للمزية الإيديولوجية **كحضور ميتافيزيقي**، (المصطلح هنا لجاك ديريدا) لهذا يتوجب على كل كاتب يحمل حصافة ووعيا بالحس التاريخي أن يكون نصه ذاتا ناقدة كفضاء مضموني وموضوعا منقودا كشكل أدبي مشروط بتجربة إنسانية خاصة.

إن ما يسوّغ هذا المعطى الحامل لمعنى الدعوى الجمالية، الطابع المتميز في الرواية التي تكتب في مرحلة مابعد الاستعمار. فالرواية كجنس تولد في تربة بورجوازية وتطور في تصاحب غريب مع المؤسسة الامبريالية حمل بين طياته جينات التركيبة الغربية. ستتحول هذه الجينات إلى عقدة تذكر المتحرر من نير الاستعمار بضرورة توخي الحذر الجمالي لكيلا تتسرب هذه الجينات إلى العالم الروائي الجديد كحالة بروميثيوسية تخترق بحصان طروادة يعيد إنتاج النظام الاستعماري البالي.

لم تعد الرواية عند كتاب كثيرين عايشوا الاستعمار وتحسسوا وضعية ما بعد الكولونيالية، عبارة عن وسيلة تسجيلية ومرافعة انتقامية من ماض قاس. أصبحت الرواية تقترب من الواقع الموجود بتؤدة، وتحاول اختراق التجاذب الذي ولده العالم الجديد بتحدياته النيوكولونيالية وبحساسيته الجديدة. إن الاستعمار لم يكن تجربة انطلت على المستعمَر فقط، بل هو تجربة طالت المستعمِر كذلك، لهذا راح الكتاب الجدد يتعدون، بقناعة، عن تشريح ثنائية الأنا والآخر بمقولة الهوية المنغلقة.

لقد غدا فكر الاختلاف، كبراديغم جديد في فكر مابعد الحداثة، عنصرا مهما في عملية إنتاج النص عند كتاب من أمثال محمد ديب وآسيا جبار وسلمان رشدي ونايبول وتشينوا أتشيبي ونغوغي واتينغو. لم يصبح هذا النص منغلقا في ثنائية ميتافيزيقية من طبيعة آخر/أنا، ولم يعد منحصرا في إعادة تكريس عالمين متناقضين يوهمان بالتوازي، إن العالم الذي نعيش فيه الآن عالم تفككت فيه الهويات القديمة وماتت سروده الكبرى على حد تعبير جون فرونسوا ليوتار، لهذا سيصبح أساس الهويات الجديدة التداخل المفضي لا محالة إلى الهجنة.

لقد تغير المفهوم القديم للإيديولوجيا كفكر يعكس رؤية للعالم تمثل طبقة ما أو طائفة ما أو تكتل مجتمعي ما، إن مفهوم الانتماء العقدي في العالم الذي نعيش فيه يبدد مفهوم العقيدة الصافية ويفتح الفرد على عوالم أخرى لكي يتأقلم معها وفق منطق التفاوض La négociation البعيد عن منطق النفي أو التعارض La négation.

إننا أمام حالة مابعد الحداثة، لم تندثر في هذا البراديغم الجديد الكليات الكبرى في الفكر الغربي فقط، مثل مقولة التاريخ التي نسفها فوكو ومقولة التمركز العقلي التي فككها ديريدا ومقولة الدولة التي تنبأ بأفولها بودريار، بل سنلاحظ اندثار مقولة الغرب في حد ذاتها، كما بين ذلك فرانز فانون وإدوارد سعيد وهومي بابا. لقد نجح هؤلاء الثلاث في إقناع الأوساط الفكرية والأدبية بأن أكبر خرافة سادت في العصور الحديثة هي الثنائية التضادية غرب/شرق أو شمال/جنوب.

في سياق استعمار، لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يبقى العالمان صافيين، سيعتلج عالم مع عالم وسيتشكل عالم جديد سيطلق عليه هومي بابا فضاء الهجنة أو الفضاء الثالث Le tièrespace، إنه عالم التجاذبات النفسانية والتقاطبات الاجتماعية التي ستفضح ذلك التمركز الذي يتكئ عليه الكثيرون لإنتاج أو لإعادة إنتاج ثقافة استعمارية جديدة على النموذج الكلاسيكي.

قبل طرق مجالات الهجنة في رواية "ليالي ستراسبورغ" سنحاول الآن طرح الكيفية التي تشكل بها مفهوم الهجنة في الفكر الثالثي. فعلا، لن ننكر بأن هذا الفكر استفاد كثرا من تحولات الفكر الفلسفي الغربي، ابتداء، من ماركس ونيتشه وهيدغر، وصولا إلى فوكو وتيري إيغيلتون وديريدا وفريديريك جيمسون، ولكن بالعودة إلى فانون، فإن هذا الفكر مابعد الكولونيالي سيتسم بالثالثية بسبب أصالة المقولات الفانونية والاجتهاد الخاص الذي راح يعمقه إدوارد سعيد وهومي بابا في تقاسمهما هموم هذا المفكر الأنتيلي-الجزائري.

إطلالة على المقولات النقدية:

يشغل المفكر الأنتيلي فرانز فانون حيزا كبيرا في الدراسات الثقافية المعاصرة والمقاربات مابعد الكولونيالية، ويرجع هذا الاهتمام إلى عدة أسباب، ففرانز فانون صاحب آراء تنبؤية ومقولات إجرائية قريبة من الطروحات اليسارية والمنظومة المعرفية لمابعد الحداثة ومواقف لا يمكن فهمها إلا في شرطها الكولونيالي وقلق وجودي أعطى بعدا للكتابة عنده تمحور في أن الممارسة الفكرية تتماهى جوهريا مع ممارسة الحياة.

انطلاقا من المرحلة التاريخية التي كانت تعيشها المستعمرات عموما والجزائر خصوصا استطاع فانون أن يرصد الحتميات التاريخية التي ستعيشها البلدان المستقلة، لم يتوقف فانون عند تخوم التكهنات بل حاول مليا التعرف على المحركات الدافعة للتاريخ بمحاولة استثمار القوى الراهنة المتمثلة في الدور العفوي لطبقة الفلاحين، لهذا كانت تنبؤاته مرتكزة على واقعية حقيقية، عززتها مهنته كطبيب في مستشفى الأمراض العقلية بالبليدة.

فهم فانون بأن نهاية الاستعمار لا تعني نهاية الكولونيالية، فالعلاقة الموجودة بين المستعمَر والمستعمِر لا تختزل في الأبعاد المادية والفضائية، لأنها تنبني على حالة نفسانية تقتضي أدوات تحليلية خاصة ومختلفة، بتعبير آخر يعد خروج الاستعمار من الأرض فقط دون خروجه من الذات بمثابة إعادة إنتاج لسيرورة كولونيالية يكتنفها الاستلاب ومايسميه فانون نفسه *بالهذيان المانوي*. إن لم تستطع الطبقة البرجوازية التي ستتحكم في زمام الحكم بعيد الاستقلال أن تبني تصورا أصلانيا لمفهوم الدولة والفرد والمجتمع فإنها ستقع رهينة التصورات الغربية الشمولية، بهذا

الشكل ستعيد صناعة الغرب الإمبريالي لا شعوريا كمركز وكمرجعية صامتة وكحالة مطلقة تستعصي عن النسبية التاريخية. إن الدرس المقدم هنا من طرف فانون يعني أن الانعتاق ليس وجودا معطى ولكن بناء نفسي ومجتمعي يتم بأدوات ومقولات بعيدة كل البعد عن مقولات الغرب حول التنوير والعقل والحرية؛ لهذا نجده يعنف كثيرا البرجوازية الوطنية حينما تجد ذاتها في حالة فراغ رهيب بعدما يغادر آخر كولون ترابها، يقول في كتابه *معذبو الأرض*: "تعد البرجوازية الوطنية التي تأخذ بزمام الأمر بعد نهاية الحكم الاستعماري برجوازية متخلفة. تكاد أن تكون قدرتها الاقتصادية هشة، ولا تقاس بتاتا بقدرة البرجوازية الميتروبوليتانية حينما تدعي استخلافها. وانطلاقا من نرجسيتها الاندفاعية اقتنعت البرجوازية الوطنية بأنها تستطيع بكل سهولة أن تأخذ مكان البرجوازية الميتربوليتانية. ولكن حينما تباشر الاستقلال فإن الواقع يضعها على المحك ويولد فيها ردود أفعال كارثية ويفرض عليها الاستنجاد مليا بالميتروبول القديمة" (1)

لم يرد فانون هنا أن يقلل من قيمة العقل المحلي ولا أن يسقط فكره في حتمية تاريخية لا تؤمن بمبدإ التجاوز، ولكن انطلاقا من تحليله النفساني وتشخيصه لحالات العصاب التي يعاني منها الكائن المستقل الذي شرطت نفسيته بالمعايشة الكولونيالية نجده يشك في أن هذا الكائن بالذات سيستطيع تحديد وجوده بنفي الآخر مادام لا يستطيع بناء هويته. والحال أن ماوقع بعيد الاستقلال في تاريخ الجهة الجنوبية من الكرة الأرضية أثبت بأن مشاريع البناء التي لم تستثمر في الإنسان باءت بفشل كبير.

تبدأ حكاية هذا التفسير النفسي عندما كان فانون يعالج مرضاه في مستشفى البليدة (جوانفيل سابقا) إذ فهم بأن الحالات العصابية التي يعاني منها مرضاه مختلفة تماما عما درسه في فرنسا، فالأدوات والطرائق والمناهج المستعملة في الطب النفسي والتحليل النفسي لا يمكن إسقاطها على مرضى المستعمرات، وأرجع ذلك إلى الشرط الكولونيالي، هذا الشرط ولد حالة نفسانية خاصة ومتميزة؛ فحالة انحلال الشخصية وفقدان الفرد لهويته النفسانية إلى درجة فقدان الشعور بجسده، وحالات الديالكتيك الموجودة بين جنون الاضطهاد عند المستعمَر وجنون الارتياب عند المستعمِر، تعكس المناخ النفساني الذي تسبح فيه الذوات الكولونيالية.

لهذا راح فرانز فانون يفتح عدة جبهات نضالية؛ منها جبهة سياسية التزم فيها بتفكيك وتقويض العقل السياسي والنظرية الاستعمارية، ففانون يرفض رفضا جذريا كل محاولات العنصرية من جهة كما يرفض رفضا قاطعا محاولات الاحتواء والإدماج. ومنها جبهة إيبستيمولوجية وأنطولوجية اعتمد فيها على بعض التيارات الاحتجاجية الرائجة في بدايات القرن العشرين في الفكر الغربي، مثل الماركسية والوجودية والسوريالية والنيتشوية، هذه التيارات اتسمت بمراجعة الفكر الغربي والتشكيك في أحادية سرديته للعالم والإنسان، بطبيعة الحال راح فانون يستثمر هذه المراجعات لأنها تدك العقل نفسه الذي جعله يعيش عقدة الرجل الأبيض وانطوائية الزنجي، هنا سيكون فانون قريبا من فكر ما بعد الحداثة، خاصة حينما حاول، في بداية مساره الفكري، أن ينّظر للزنوجة مع إيمي سيزير وسنغور.

إن ما يجعل هذا المفكر الأنتيلي كثيفا وغامضا أن الكثير من قرائه يفرغونه من سياقه الكولونيالي، فعندما قدم سارتر كتاب *المعذبون في الأرض* ***Les damnés de la terre*** وجد أن نظرية فانون في العنف العفوي غير مقبولة نوعا ما انطلاقا من أخلاقية الآخر، والحقيقة أن ما جعل سارتر يعطي حكما قيميا على هذه النظرة انطلاقه من سياق مغاير تماما لسياق فانون، فالإنسانوية التي ولدها الفكر الغربي في عصر الأنوار هي إنسانوية

الرجل الأبيض مع الرجل الأبيض، لما تكون المسألة متعلقة بالإفريقي أو الأسيوي تتغير إحداثيات هذه الإتيقا، ففانون ركز جيدا في كتاب *بشرة سوداء أقنعة بيضاء* على أن المناخ الكولونيالي عرى كثيرا إدعاءات النزعة الإنسانية الأوروبية، وما محاولة نزع الأنسنة عن الأصلاني في المستعمرات في الأدبيات الاستشراقية للقرن التاسع عشر مثلا، باختلاق نمطيات البربري وآكل لحوم البشر والبري الطيب ***Le bon sauvage*** إلا محاولات مبيتة لرفع هذا التناقض السافر.

إن السبب الأخير الذي جعل فانون راهنيا، إيمانه بأن الكتابة ممارسة وإيديولوجيا والتزام بقضية الإنسان المقهور، لم يعترف فانون بفكرة موت المثقف أو نهاية الثقافة، بل راح يطعّم آراءه ومنظومته الإيديولوجية بمواقف مستمدة من البراكسيس السياسي، لهذا زيادة على مناهضته للكيان الاستعماري سياسيا بانخراطه في ثورة الجزائر راح يناهض العقل الإمبريالي بإرسائه لدعائم ثقافة تعد من الهامش والمسكوت عنه، فحسب فانون لا بد لكل منظومة ثقافية مكبوتة أن تنعتق من السردية الطاغية للرواية الإمبريالية، وهكذا يصبح هذا الطبيب من الأوائل الداعين إلى ما يمسى بالسردية المضادة.

انطلاقا من هذه الأسباب، ومن أسباب أخرى لا يمكن أن تطرق في هذا المحل راح الكثير من المختصين في الدراسات الثقافية والنقد ما بعد الكولونيالي يهتمون بفكر فرانز فانون، فعلى غرار أنطونيو غرامشي وجاك ديريدا وميشل فوكو وجاك لاكان وتيري إيغيلتون ملأ فرانز فانون حيزا لا بأس به في الأطر المرجعية للمنظومة الفكرية ما بعد الكولونيالية. لا يشكل هذا الاهتمام تعجبا أو دهشة، ففكر الرجل غني وراهني وحصيف كما سبق القول، ولكن ما يثير تساؤلا بالفعل هو التوظيف المتنافر عند أصحاب نظرية ما بعد الكولونيالية للفانونية.

عندما نقرأ فانون عند إدوارد سعيد وعند هومي بابا وعند سبيفاك وعند أشكروفت، فعلا يشترك هؤلاء المفكرون في أن الفانونية نزعة غنية في تعرية العلاقة المعقدة السائدة بين الشمال والجنوب، ولكن فانون إدوارد سعيد يختلف مثلا عن فانون هومي بابا، ففانون سعيد مؤمن بالتاريخ والسيرورة والانعتاق نسبيا، أما فانون بابا فهو قريب من السيولة الوجودية والعدمية والتفكيك.

يرجع هذا التناقض، حسب رأيي، إلى سببين، سبب بنيوي وسبب تأويلي؛ سبب مرتبط بالمسار الفكري لفرانز فانون، وسبب مرتبط بالمقاصد الخفية في توظيف فكر الرجل. لا بد أن نضع في الحسبان بأن البحث عن هوية واحدة في فكر الرجل شيء ممتنع، فكما ذكر أعلاه، الثقافة عند فانون ممارسة لا تتسم بالجوهرانية نسبيا لأنها تتأثر بمعطيات الحياة، فكتاب *بشرة سوداء أقنعة بيضاء* كتبه فانون وعمره لم يتجاوز خمسا وعشرين سنة، نلاحظ أنه كان تحت نير وجودية سارتر وفينومينولوجيا ميرلو بونتي ونفسانية جاك لاكان، فهومي بابا، بطبيعة الحال، وانطلاقا من فكره التفكيكي سيكون أقرب إلى هذا الكتاب، لهذا نجد أن الفصل الذي خصصه لفانون في كتابه *موقع الثقافة* لم يعط اعتبارا كبيرا لكتاب فانون الأخير *المعذبون في الأرض!*

الشيء نفسه نجده مع إدوارد سعيد؛ ما دام كتاب *الثقافة والإمبريالية* يعد بمثابة كتاب في التاريخانية الجديدة (فكرة القراءة الطباقية) والمقاومة والنضال الثقافي المباشر، كرس سعيد مقاربة لفانون ارتكزت كثيرا على كتاب *المعذبون في الأرض*، وهذا الكتاب ألفه فانون في مرحلته الأخيرة حينما كان منخرطا في جبهة التحرير الوطني إبان ثورة الجزائر، لهذا اتسم بأسلوبه المباشر التواصلي ولغته المنددة، عكس كتابه السابق المتسم بالإبهام والنخبوية.

نفهم من هذا أن سبب الاختلاف في قراءة فانون يرجع إلى قراءة تجزيئية مبتورة، بسبب التحول الفكري في كتابات فانون وبسبب المقصدية التأويلية التي انطلق منها إدوارد سعيد وهومي بابا. الأمر لا يتعلق هنا بتأويل حقق دورته الهيرمينوطيقية، إذا اتفقنا على أن الدورة الهيرمينوطيقية هي قراءة شاملة وكلية، بل يتعلق الأمر باستعمال ***Utilisation*** إذا اتفقنا، كذلك، على أن الاستعمال توظيف ذاتي تجزيئي لدلالة النص. يشبه الأمر كثيرا الاختلاف الذي وقع في قراءة ماركس، فماركس الشاب الهيغيلي أنتج منظومة تأويلية تختلف اختلاف القطيعة المعرفية عن ماركس المتأخر. أمام فكر فانون لسنا أمام قطيعة معرفية ولكن أمام مشكلة تأويلية تحتاج إلى لحظة تركيب، كيف ذلك؟

إدوارد سعيد فانون والمقاومة:

كرس إدوارد سعيد كل مشروعه الفكري لنسف المخيال الإمبريالي، إذ حاول في كتابه *الاستشراق* مقاربة الخطاب الاستشراقي العالِم والرمزي كمؤسسة لها علاقة وطيدة بالمؤسسة الاستعمارية، لهذا راح ينزع التشفير عن الطريقة التي ولد بها هذا الخطاب شرقا مزيفا ومبتورا بتصور غربي محض، كما راح يبلبل تلك الثنائيات المتولدة عن هذا المخيال: شرق/غرب وشرقي كسول/غربي نشيط وشرقي متخلف/ وغربي متحضر.

في كتاب *الثقافة والإمبريالية* بلور سعيد نظرية في تطور الرواية تنطلق من العلاقة الخفية المتواجدة بين إرادة تسريد العالم وإرادة التسلط عليه، فالعالم الروائي الغربي في القرن الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين لم يكن بمنأى عن محاولة جغرفة العالم الجنوبي جغرفة رمزية بغية معرفته والتحكم فيه، لهذا ستأخذ المقاومة عند سعيد شكلا جديدا يتمحور في البحث عن آليات تفجير السردية المضادة.

تحتاج هذه الآليات إلى قوة راديكالية ونشاط دون هوادة لإعادة توزيع العالم رمزيا من الناحية الجغرافية ولقلب هرمية السردية الغربية. لم يجد إدوارد سعيد شخصية تمتاز بهذا النشاط مثل شخصية فانون:" لئن كنت قد أكثرت من اقتباس فانون فما ذلك إلا لأنني أعتقد أنه يعبر، باحتدامية وحسم يفوقان ما يفعله أي شخص آخر، عن النقلة الثقافية الهائلة من مجال الاستقلال القومي إلى المجال النظري للتحرير. وتلك النقلة تحدث غالبا حيث ما تزال الإمبريالية تتلبث في إفريقيا بعد أن نالت معظم الدول المستعمرة الأخرى (على سبيل المثال الجزائر وغيني وبيساو) استقلالها. وعلى أيه حال، فإن فانون لا يفهم إلا إذا أدركنا أن عمله كان استجابة لإحكامات نظرية أنتجتها ثقافة الرأسمالية الغربية المتأخرة، التي استقبلها مثقف العالم الثالث الأصلاني بوصفها ثقافة للقمع والاستعباد الاستعماري." (2)

إن سبب إعجاب إدوارد سعيد بفانون لا يعود فقط إلى العدة النظرية التي يتميز بها هذا الطبيب، ولكن إلى الإيمان بقوى التاريخ والتغيير، لم يتوقف فانون عند الحدود النظرية الثورية والتحررية، بل راح ينظّر لما بعد الاستقلال لأنه كان يعتقد اعتقادا جازما بأن نجاح وعبقرية الثورة لا يكمنان فقط في طرد المستعمر من الأرض ولكن يكمنان جوهريا في الحفاظ على هذا الاستقلال. كان فانون على وعي تام بأن التحدي الكبير أمام الشعوب المتحررة للتو يكمن في هذا الهاجس، لأن الإمبريالية متعددة الأوجه ومازالت شروط وجودها سارية

المفعول، فلكي يتحقق الانعتاق التام لابد من إحداث ثورة شاملة ضد الإمبريالية تمس خاصة الجانب الثقافي، إننا أمام دعوة جريئة لنقد العقل الرأسمالي.

في هذا السياق حاول إدوارد سعيد أن يقيم مقاربة بين فانون ولوكاتش، إذ يعتقد بأن كيفية تحرير الفرد عند فانون تقترب كثيرا من طريقة التغلب بفعل إرادة ذهنية عند صاحب كتاب *التاريخ والوعي الطبقي*. لا يمكن استبعاد هذا التقارب الإجرائي عند الكثير من منظري التحرر في المستعمرات، خاصة وأن تحليلات لوكاتش أعطت أدوات تحليلية جديدة متطورة في تعرية الظاهرة الرأسمالية، فمفهوم التشيؤ اللوكاتشي كان حصان طروادة بالنسبة لإيمي سيزير في اختراق الحصن الإمبريالي، يقول في كتابه *خطاب حول الاستعمار*:" انطلاقا من دوري، فإنني أطرح المعادلة التالية: إن الاستعمار يساوي التشيؤ." (3) ولأن إيمي سيزير هو عوليس الملحمة فإنه يذهب أكثر من التشيؤ، إلى الحَيْوَنَة، الاستعمار عنده لا يحوّل العالم إلى أشياء فقط بل يضفي طابعا حيوانيا عليه:" هذا يبين بأن الاستعمار، إنني أكرر هذا، ينزع الإنسانية عن الإنسان بما فيه المتحضر، يعمل الفعل الاستعماري والمشروع الاستعماري والغزو الاستعماري القائم على احتقار الأصلاني، على مسخ صاحب هذا المشروع، إن المستعمِر الذي يروم الحفاظ على ضميره، والذي تعوّد على رؤية الوحش في الآخر، أو معاملة الآخر كوحش، يعمل بطريقة موضوعية على أن يتحول هو كذلك كوحش. إن هذا الفعل بالذات، هذه الصدمة المرتدة للاستعمار هي ما يجب أن ننوه بها." (4)

في حالة الشرط الكولونيالي، لو تتبعنا نصوص فانون من البداية إلى النهاية، فإننا نلاحظ بأن الاستعمار لم يسلّع العالم فقط، ولم يقض على إنسانية الآخر فقط، بل راح يعيد الإنسان إلى أنثروبولوجيا الغرائز، لهذا زيادة على التأثير المباشر الذي مارسه الفكر الماركسي عموما ونظرية صاحب كتاب *التاريخ والوعي الطبقي* خصوصا على فانون فإن أشباح نيتشه وفرويد لا يمكن أن يستهان بها كحضور نسقي خاصة في كتاب *بشرة سوداء أقنعة بيضاء*. إن النزول إلى مستوى الغرائز والبيولوجيا جعل فانون من أول الثائرين على نظرية العرق، وما مناقشته لكتاب مانوني *علم نفس الاستعمار* في كتابه السابق الذكر إلا مناقشة غير مباشرة لأفكار غوبينو وريتان.

هناك نقطة أخرى في قراءة إدوارد سعيد لفانون لا بد من الوقوف عندها، يحاول صاحب كتاب *الثقافة والإمبريالية* أن يربط ربطا يكاد أن يكون ميكانيكيا بين فكر لوكاتش في التحرر الطبقي وفكر فانون في التحرر من ربقة الاستعمار، وكأن فكرة السيد والعبد الهيغيلية أرضية معرفية مشتركة بين المفكريْن، جاء في كتاب *الثقافة والإمبريالية* مايلي: وأخمن أن فانون حين كان يكتب هذا العمل (المعذبون في الأرض) قرأ كتاب لوكاتش *التاريخ والوعي الطبقي* الذي كان قد صدر للتو في باريس في ترجمة فرنسية عام 1960... يتطابق عنف فانون الذي يتغلب الأصلاني عن طريقه على الفصل بين البيض والأصلانيين تطابقا بالغ القرب مع أطروحة لوكاتش في التغلب على التشظي بفعل للإرادة .... ويتبنى فانون قدرا كبيرا من هذه الأطروحة البالغة الجسارة، وهي ضدية حتى ضمن الماركسية الضدية ... ففي عالم فانون لا يمكن أن يحدث التغيير إلا حين يقرر الأصلاني مثله في ذلك مثل العامل المغرّب المستلب عند لوكاتش، أن على الاستعمار أن ينتهي وبكلمات أخرى يجب أن تحدث ثورة

معرفية. عنها فقط يمكن أن توجد الحركة. وعند هذه النقطة بالذات يدخل العنف وهو قوة مطهرة، تنصِّب المستعمِر مباشرة ضد المستعمَر" (5)

إن الذي يقرأ فكر فانون لا يسوغ له إنكار حضور الفكر الماركسي في طروحاته، فكل من أراد أن يفهم الظاهرة الاستعمارية لا بد أن يرجع إلى نقد الرأسمالية، مادامت هذه الأخيرة تعد سببا عضويا اقتصاديا في إنتاج الإمبرياليات، ولكن هنالك عنصر فعال في قراءة فانون يجعلنا نبتعد نوعا ما من جدلية العبد والسيد، اقتنع فانون بأن العلاقة الموجودة بين المستعمَر والمستعمِر تختلف جوهريا عن علاقة العبد والسيد، فإذا كانت هذه العلاقة الأخيرة تجعل العامل يتحرر تماما من هيئة ونفسانية ووجودية ومادية السيد، فإن المستعمَر لا يتحرر من انطولوجيا المستعمِر وعقله الإمبريالي، بل يأخذ مكانه وصفاته. جعلت هذه الحالة فرانز فانون يتكهن بأن الطبقة الوسطى في الأهالي ستعيد بعد الاستقلال إنتاج التوزيع نفسه والاستعبادية نفسها التي كانت سائدة في زمن المعمرين. ويرجع ذلك السبب إلى انعدام البديل وعقدة انحلال الشخصية القائمة على فكرة أن الآخر أو الأبيض أو المعمر أطار مرجعي غير قابل للمساءلة والتفكك.

يبقى أن طروحات إدوارد سعيد النضالية تسلط الضوء كثيرا على تلك القوة والصدامية التي طالب بها فرانز فانون، لهذا نجده يستعيد كثيرا مقولات الرجل حول العنف والعفوية الثورية، لكن حينما يتعلق الأمر بالتاريخ كمقولة وكغائية فإن إدوارد سعيد لا يتوافق تماما مع فانون بسبب ميوله ما بعد الحداثية التي لا تؤمن بوجود كلية في التاريخ. هذا العائق المعرفي حاول إدوارد سعيد أن يتجاوزه بنظرية جديدة في التاريخ تقوم على مبدإ التراكم لا الاتصال، مستعينا في ذلك بفوكو، فكيف سيكون الحال بهومي بابا الذي اختار مرجعية لا تاريخية في قراءة فكر يسعى إلى تغيير إحداثيات التاريخ مثل الفانونية.

هومي بابا، فانون والهجنة.

انطلق هومي بابا في كتاب *فضاءات الثقافة* من قناعة تتماس مع تحولات الأزمنة الحديثة، إن عالم اليوم يعيش السيولة وحالات ضياع المعنى في كل شيء، تحيل العلامات على بعضها البعض دون هوادة ودون مرجع، والمنطق السائد لم يعد يقوم على الجوهرانية ولكن على العلائقية. أصبح الإرجاء الدلالي ولعبة الدوال بمثابة أورغانون لعالم اليوم وكل الحكايات الكبرى مثل مقولات الحرية والمساواة والأنوار والعقل وصلت إلى أفولها التاريخي، إن عالم اليوم لا بد أن يكون عالما بدون مركزيات، يقوم على فكرة النسبية المطلقة، إنه عالم أينشتيني بامتياز.

لم يعتقد هومي بابا، انطلاقا من اختصاصه كمقارن وناقد مابعد كولونيالي، بأن مجال الأدب المقارن الآن ينطلق من بديهية الفصل الجوهري بين القوميات، المتواجد في المدارس المقارنة الكلاسيكية، فّإذا كان موضوع المقارنة دراسة التأثر والتأثير، وفي غالب الأحيان كيف تؤثر آداب الميتروبول في آداب الحواف فإن هومي بابا، بسبب نزعته التفكيكية، يرفض فكرة السببية إطلاقا لأنها مقولة مفرغة من المعنى مليئة باستراتيجيات الهيمنة والاحتكار.

جاء في كتابه:" يتسنى لدراسة الأدب العالمي أن تكون تلك الدراسة التي تأخذ في الحسبان الطريقة التي تتعرف بها الثقافات على بعضها البعض بواسطة إسقاطاتها "الغيرية". يسمح لنا اليوم أن نقترح، بعدما كانت عملية تناقل التراثات القومية في يوم ما المحور الرئيس لأدب عالمي، أنه باستطاعتنا جعل التواريخ عبر القومية للمغتربين

والمستعمَرين والمنفيين السياسيين بمثابة أرضية لأدب عالمي. لا يكون قلب هذه الدراسات "سيادة" الثقافات القومية ولا كليانية الثقافة الإنسانية، بل ستكون هذه "الإزاحات الاجتماعية والثقافية الغريبة" (6)

انطلاقا من هذا التعريف، غدا موضوع الأدب المقارن الإزاحات والمنافي والتهجين، فالإزاحات تبيّن بأن الثقافات لما تعتلج ببعضها البعض تحدث تشويها في الأصل والهوية الجوهرانية، تزيح الفكرة عن دلالتها الحرفية بفتحها وتفتيقها على دلالات لا منتهية، أما أدب المنافي فهو يعيد إنتاج علاقات تخترق الثنائيات الحداثية، فالمنفى *فضاء ثالث* ينزع الحجب عن التوزيع الرمزي للتسلط واستراتيجيات الهيمنة، يجعل المنفى الذوات لا تعرف كيفية العيش في الفضاء المطلق لأنها تخلق التمزق واللامعنى. أما التهجين فهو حالة من ضياع المعنى الصافي في النصوص، إن تلاقح النصوص يخلق نصوصا جديدة تجسد فكرة أن الإنسان متعدد الأبعاد والأوجه.

انطلاقا من هذا العقل التفكيكي مابعد الحداثي حاول هومي بابا ان يعطي مقاربة جديدة لنزعة ما بعد الكولونيالية: " إن ما بعد الكولونيالية من جهتها، عبارة عن تذكير مسالم بالعلاقات الكولونيالية الجديدة، الضاربة بأطنابها في النظام العالمي الجديد وفي تقسيم العمل متعدد الجنسيات. تسمح وجهة نظر من هذا النوع بتأصيل تواريخ الاستعباد والتطور الاستراتيجي للمقاومة. ولكن زيادة على ذلك فإن النقد ما بعد الكولونيالي يشهد على هذه البلدان وعلى هذه الجماعات التي تكونت بطريقة مغايرة للحداثة في الشمال والجنوب وفي المدن والأرياف. يمكن لهذه الثقافات ما بعد الكولونيالية المناوئة للحداثة أن تكون عرضية على الحداثة نفسها، منقطعة الاتصال معها أو أن تدخل في شقاق معها، أو تكون مقاومة لتقانتها المضطهِدة والابتلاعية. ولكن زيادة على هذا كله فإنها تحرر التهجين الثقافي من شروطه التحديدية ل"ترجمة" وإعادة تسجيل المخيال الاجتماعي للمتروبول والحداثة." (7)

كرس هومي بابا مقالا كاملا في كتابه لمقاربة فكر فرانز فانون، اطلق عليه عنوان: استنطاق الهوية: *فرانز فانون والصلاحية مابعد الكولونيالية*، حاول من خلاله معالجة مسألة الهوية انطلاقا من مقولة الغيرية. لكي يسيج بابا فكر وخطاب فرانز فانون راح يستعير أدوات إجرائية مستمدة من فلسفة فالتر بنيامين، إذ خصص هذا الفيلسوف جزءا من مقاله *أطاريح حول فلسفة التاريخ من كتاب إشراقات* لدراسة تاريخ المضطهدين رابطا إياه بحالة استثنائية تكون مرهونة في كثير من الأحيان *بحالة الطوارئ*؛ فالكائن الذي يعيش القمع والطمس ينخرط في دوامة من العنف الثوري، تجعله بعيدا كل البعد عن الاستقرار والثبات. لهذا فمواجهة القمع لا تؤثر فقط في إطلاقية الغرب بل تتعدى هذا الأمر لخلخلة الكليات الكبرى أو السرود الكبرى التي أنتجها هذا الغرب.

انطلاقا من هذا المدخل الذكي، راح هومي بابا يفسر فكر فانون على أنه احتفاء بالنسبي والاختلاف والتفكك؛ ففانون بيّن بالفعل أن من صفات الكون الاستعماري التشطي والانقسام المانوي، لهذا فهو يفضي في كثير من الأحيان إلى انزلاقات في المعنى وانزياحات من المبنى تسائل مبدأ الأصل وتؤجل العلامات إلى ما لا نهاية : "إن ما يدفع كتابة فانون إلى الحافة القصوى للأشياء الضغط المتعين الممارس من طرف الانقسام والانزياح" (8)

إن قراءة فانون، حسب هومي بابا، تولد لنا وعيا حصيفا بأبجديات الاختلاف في كنف المقولة الكولونيالية، فالذات لا يمكنها بتاتا أن تتعين من تلقاء نفسها، لأنها في احتياج متزايد، يكون جدليا في كثير من المرات، إلى الآخرية، التي أصبحت شرطا كولونياليا لانقاش فيه. لا تستطيع هذه الذات أن تحدد نفسها من الداخل لأنها مفرطة في تحديد نفسها من الخارج. هذا الاستلاب أصبح سمة وقاعدة أساسية لكل تحديد انطولوجي في كنف الكولونيالية.

دأب هومي بابا أن يذهب بعيدا في تأويله لنص فانون *بشرة سوداء أقنعة بيضاء* حينما حاول إفراغه من *التاريخ*، فهو يعترف بأن هذا الكاتب الطبيب لم يستطع التملص من التفسير السياسي والتاريخي لمرثاة الإنسان المضطهد، الذي عايش نير الاستعمار، ولكن، حسب بابا، لم تكن مقولة التاريخ محورية أو مركزية في فكر الرجل، لأن غائية كتاب *بشرة سوداء* تندرج ضمن محاولة رصد تمفصلات الهوية في كنف هذيان مانوي انتجته تربة من طبيعة كولونيالية، لهذا نجد القسط الأوفر كرس للتحليل النفسي والإكلينيكي.

يحاول هومي بابا، زيادة على إفراغ التاريخ من الجهاز المفاهيمي الفانوني، أن يؤول مقولة التاريخ في حد ذاتها تأويلا يتجاوز مفهوم الخطية والديالكتيك الهيغيلي، فكما سبق ذكره أعلاه، تندرج آلية الزمن في تواريخ وحيوات المضطهدين ضمن ناموس يتعكز على النسبية المطلقة؛ لهذا نجد هذا الاستنجاد العابر بفالتر بنيامين، حيث يصبح العرضي بمثابة القاعدة والجوهري بمثابة الاستثناء، حيث يستعاض المطلق بالنسبي.

لا نتعجب من هذا التأويل /الاستعمال لأن هومي بابا يفكر في ليّ عنق الفانونية كي تساير منطقه النظري وجهازه المفاهيمي، فعدم تحدد الهوية والتداخل الرهيب بين الحواف والتركيز على مبدإ الهجنة وانشطار الذات التي تتعين دائما في الآخرية، كل هذه العناصر ستساهم في تدعيم وبلورة مفهوم *الفضاء الثالث* الذي يعد محوريا في فكر الرجل.

لعل اكبر دليل بارز على أن قراءة هذا الناقد الأمريكي من أصول هندية لفكر فرانز فانون لا تعدو أن تكون استعمالا وتوظيفا إيديولوجيا وجود بعض العناصر في فكر فانون تتناقض مع النتائج التأويلية التي توصل إليها؛ رغم أن هومي بابا حاول مليا أن يقرأ فانون قراءة ما بعد حداثية بالتركيز على مبدإ الهجنة واختلال الهوية وانشطار الشخصية، إلا أننا لما نعود إلى كتاب *المعذبون في الأرض*، الذي تناساه هومي بابا في مقاربته الفانونية، نجد بأن هنالك مقطعا يبين بأن الهجنة عند فانون ليست حالة صحية ولكن حالة باثولوجية، فانون لم يكن يفكر في سياق ثقافي وتاريخي يحتفي بتداخل الثقافات وسقوط الحدود الإثنية وتواجد الرحلات عبر القارية، لم يكن في ظرفية فانون مثل هذه الطروحات التي تعد الآن حالة واقعية ولدتها تغيرات الطقس والحروب والتوزيع الجائر للثروة، في عصر فانون لا بد ألا ننسى الشرط الكولونيالي الذي يقتضي بناء الذات ومقولة الثورة والتحرر.

لعل هذا المقطع يبين بطريقة جلية مفهوم الهجنة عند فانون: إن هذا الاستئصال الرهيب والمؤلم ضروري، عندما نخطئ في تحقيقه، فإننا سنكون إزاء عطب من طبيعة نفسية عاطفية خطيرة جدا. أناس بدون شواطئ، بدون حدود، بدون لون، بدون وطن، أناس بدون جذور، أناس مثل الملائكة. لهذا لن نندهش لما نسمع بعض المستعمرين (بالفتح) يصرحون: إنني أتكلم انطلاقا من كوني سنغاليا وفرنسيا ... انطلاقا من كوني جزائريا وفرنسيا" إنهم يركزون على ضرورة تقبل جنسيتين وتحديدين. لهذا يختار المثقف العربي والفرنسي أو النيجيري والإنغليزي نفي

إحدى هذين التحديدين. وفي كثير من الأحيان لا يحبذ هذا النوع من المثقفين، بل لا يستطيعون الاختيار بتاتا، لأنهم يحملون كل هذه التحديدات التاريخية التي تساهم في تشريطهم، ويتخندقون راديكاليا في "وجهة نظر كونية" المؤسف أن المثقف المستعمَر ارتمى دون هوادة في أحضان الثقافة الغربية. يشبه الأمر الطفل المتبنى، لا يتوقف بحثه الدؤوب عن الإطار الأسري الجديد إلا عندما تتبلور في نفسيته نواة دنيا من الطمانينة. إن المثقف المستعمَر سيجعله نواته الدنيا الثقافة الأوروبية لا محالة." (9)

يبين هذا المقطع الدال أن فانون لا يعد ظاهرة الارتماء في كنف الثقافة الأوروبية، بدون رد الاعتبار لترشيد هذا التأثر، ظاهرة مقبولة، بحيث تساهم في خلق ثقافة الانعتاق، فالرجل كتب *المعذبون في الأرض* في أشد مرضه (اللوخيمياء) وعقيب التحاقه بالثورة الجزائرية. لهذا فكل محاولة لاختزال أو استعمال فكر الرجل خارج إطاره التاريخي وبعده الثوري وشرطه الكولونيالي ستبوء بالفشل لأن مقولة *تهدئة الوجود* التي حذر منها كثيرا ماركوزه في كتابه *الإنسان ذو البعد الواحد* لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يقارب بها فكر الرجل، فانون كان يؤمن بالثورة والانعتاق.

نخلص في نهاية المطاف إلى أن هذه المساءلات لا يكون المقصود من ورائها الانتقاص من القيمة الفكرية أو الفتوحات المفاهيمية أو النزعة النقدية والمقاومة لإدوارد سعيد أو هومي بابا، بل الغرض من وراء هذه المقاربة التأويلية تبين الكيفية التي يمكن أن يشوه بها فكر ثوري وخطاب نقدي عندما تطبق عليه آليات تأويلية تبتعد نوعيا عما يسميه التأويليون عالم الخطاب. فلا يمكن بأي حال من الأحوال تطبيق منطق علائقي على فكر يؤمن بالجوهرانية المفتوحة، كما لا يمكن مقاربة فكر يؤمن بالديالكتيك بمقولات تفكك فكرة الثبات.

تشكلات الهجنة في "ليالي ستراسبورغ"

كتبت رواية "ليالي ستراسبورغ" في سنة 2003. مما يدل أننا أمام كتابة ناضجة ابتدأ مسارها من سنة 1957 برواية "العطش" مرورا بروايات أوصلت آسيا جبار إلى رحاب العالمية.

تعد رواية "ليالي ستراسبورغ" بمثابة رواية تدور حول موضوعة الحب المستحيل، الذي سننطلق منه كأساس قيمي لكي نفكر في فرضية التواصل المستحيل الذي يعد بمثابة العمود الفقري في معظم روايات النصوص مابعد الكولونيالية. إن آسيا جبار، انطلاقا من كونها مؤرخة ومعايشة للتجربة الاستعمارية وما بعد الاستعمارية وأديبة على وعي بالتحولات الجمالية المبثوثة في ثنايا النظريات النقدية المقاربة للرواية، استطاعت أن تكتب نصا اكتملت فيه كتابة المنافي التي تعد مربض الفرس في الدراسات مابعد الكولونالية.

إن العالم الذي نعيش فيه يعرف بسبب التنوعات المناخية وبسبب جغرافية الجوع العنصرية الموجودة في العالم رحلات لتجمعات بشرية كبيرة، لهذا يقرر هومي بابا بأن المستقبل سيخرج مفهوم الهجنة من أكسيولوجية سلبية إلى أكسيولوجية إيجابية. يدعونا هذا الاقتناع المقْنِع إلى تحديد الكيفيات التي تشكلت بها الهجنة كاستراتجية في رواية "ليالي ستراسبورغ"

لقد تجلت الهجنة في رواية آسيا جبار وفق ثلاثة مستويات، هنالك مستوى جمالي متعلق بآلية التناص، وهذا يعد دأب الكثير من الروائيين المعاصرين بحيث تصبح الذاكرة مطية لتشويش صفاء الحاضر. وهنالك مستوى فضائي بحيث يغدو المكان بمثابة لقاء تختلط فيه الروائح الإثنية وتنبثق فيه حيثيات التجاذب وترتع فيه الأبعاد الثقافية

المتداخلة. هنالك مستوى ثالث تجلى في أسئلة الكينونة التي انعكست في قلب العلاقة المعقدة بين الرجل والمرأة من منظور ما بعد نسوي تجاوز التمركز حول الأنثى، ومن جهة أخرى أصبحت الإيروسية أليغوريا لموت التناحر التاريخي في الجسد الحاضر.

تتناص ضمنيا رواية "ليالي ستراسبورغ" مع ليالي ألف ليلة وليلة، اختارت الكاتبة تسع ليالي فقط، واختيار هذا الرقم يبين الطابع العرفاني–الغنوصي الذي يكتنف هذا الاختيار. إن الحضور العرفاني في النصوص مابعد الكولونيالية يعتبر لازمة اشتغل عليها الكثير من الكتاب الجزائريين القاطنين بالمنفى. ليس من الغريب أن نجد محمد ديب مثلا يكتب نصا مهما جدا (نقصد نص سيمورغ) يتناص مع منطق الطير لفريد الدين العطار.(10)

إن هذه المحاولة الدؤوبة للتناص مع نص شرقي بامتياز وهذه المحاولة المصرة للاشتغال على العرفاني في الثقافة العربية والإسلامية يبين مدى إلحاحية الكثير من كتاب جيل ديب وجبار على شرقنة الجنس الروائي لكي يمر على مراحل التبيئة والأقلمة. والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هنا لماذا ألف ليلة وليلة؟ ولم تتواصل عملية العرفنة والغونصة؟ ألا يعد هذا نوعا من السقوط في شراك الإيكزوتيكية التي تعد حجرا أساسا في بنية النص الاستشراقي المفككة من طرف إدوارد سعيد.

لقد استطاع محمد ديب في نص سيمورغ أن يجعل الفلسفة العرفانية الصوفية في الثقافة الإسلامية بمثابة نص تمر عليه كل الثقافات في منطق يحفه السلام والتواصل، ولكن اعتقد أن نص آسيا جبار لم يستطع الخروج عن بنية الإيكزوتيك لأن القارئ الضمني المتخفي في ثنايا النص يحمل سمات تؤهله كي يكون القارئ الغربي وليس القارئ العربي؛ هنالك عدة مؤشرات تبين بأن آسيا جبار جعلت نصها يشبه كثيرا المرافعة التي جعلت بنية ألف ليلة وليلة كحضور تناصي ومحاولات إضفاء الغونصة كمنطق شعبي يشكلان مطية يمكن بواسطتها الوصول إلى متلق غربي أصبح السجل الاستشراقي بسناريوهاته واستراتيجياته مفتاحا بالنسبة له كي يقرأ الشرق وينجذب نحوه.

حاولت جبار في هذا النص قلب نص ألف ليلة وليلة وفق منطق الباروديا، لا نجد ثلجة محبوسة في موقع شهرزاد، إن ثلجة لا تتكلم بدافع لتجاوز الموت وبإرادة للحياة، إنها تتكلم انطلاقا من وجع في الذاكرة يعيد ترتيب العلاقة المعقدة التي كانت سائدة بين الكولون والمرأة في المستعمرات، لقد تطرق فانون كثيرا في "بشرة سوداء أقنعة بيضاء" لهذا الدهان في فصل المرأة الملونة والرجل الأبيض. ثلجة تحاول أن تخرج من موقع موضوع الرغبة إلى ذات راغبة، في كثير من الأحيان نجدها تختار أيام لقائها مع فرانسوا وتتحرر انطلاقا من بوليفونية بارزة.

إن اختيار مدينة ستراسبورغ كفضاء ثالث وكفضاء للهجنة يعتبر اختيارا ذكيا على الرغم من كلاسيكيته واستهلاكيته، تعد هده المدينة بمثابة تقاطع لثقافات متعددة في أوروبا، لم يجعل هذه النص موطن لقاء وتصالح بين أيف/حواء وهانس فقط بل كان موطن لقاء بين ثلجة وفرانسوا، وكأن جبار لم ترد أن تبقي علاقة جنوب/ شمال في حدود محلية بل راحت تضفي عليها نوعا من العالمية البارزة. إن الزوج أيف وهانس الألماني سيعيشان المصير نفسه من التجاذبات الصائرة بين ثلجة وفرانسوا.

يؤدي هذا اللقاء التصالحي إلى التفكير في مستوى آخر من الهجنة، يمكن أن نطلق عليه مصطلح الهجنة التجاذبية L'hybridité ambivalente. لقد حاولت جبار دون مبالغة أن تشكل هجنة التجاذب في مستوى الشخصيات بخلق مصائر حادة وفضاءات متطرفة تلتقي فيها أوجاع الماضي بقوة. في هذه الرواية التقت أيف

اليهودية التبسية بهانس الألماني وعاشت مواجهة كبيرة مع وجع الذاكرة، كما التقت ثلجة مع فرانسوا الفرنسي في سياق يبين مدى قسوة التجاذب النفساني الموجود في الرواية مابعد الكولونيالية.

ككل محاولة مابعد كولونيالية لتجاوز العقل اختارت جبار الإيروس كمجال تواصلي وكفضاء توافقي بين هذه التجاذبات في كنف هجنة تصالحية. لم تخل تلك الليالي من استراتجيات الرغبة ومن لغة الجسد كي تصبح الغريزة/الطبيعة المآل الوحيد لتجاوز وجع الذاكرة وجرحها النرجسي. يبقى في الأخير أن نهاية الرواية لم تقفل الفكرة كما يحلو للكثير من رواد مابعد الكولونيالية، فخلافا لما يرجوه هومي بابا في فكرته حول التهجين التي أصبحت نزعة وإيديولوجيا حاولت جبار أن تبين بأن عالم التجاذبات في السياق ما بعد الكولونيالي لا يمكن أن يحتكم إلى منطق الطبيعة فقط بل هنالك العناصر الأكسيولوجية (القيمية) التي لا بد أن تؤخذ بعين الاعتبار لهذا اختارت رمزية الكنيسة في الليلة الأخيرة كي تبين بأن الثقافة تبقى الوازع الوحيد للحيلولة بين الأنا والآخر.

الهوامش:

(1) Frantz Fanon: *Les damnes de la terre,* Edition Anep, 2006, Alger, p: 110

(2) إدوارد سعيد، *الثقافة والإمبريالية*، تر: كمال أبوذيب، دار الآداب، بيروت، ص 324.

(3) Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme,* Edition Anep, 2006 Alger, p: 27

(4) Ibid; p: 25

(5) إدوارد سعيد، المرجع نفسه، ص ص 326/325

(6) Homi K, Bhabha, *les lieux de la culture, une théorie postcoloniale,* tr par Françoise Bouillot, éd, Payot, Paris, 2007, p: 45

(7) Ibid, p 37

(8) Ibid, pp: 85/86

(9) Frantz Fanon, *Les damnés de la terre,* pp: 170/171

نظرا لأن مساحة المقال لاتسمح بسبب الجانب النظري الضروري في هذا المجال الجديد اكتفيت بأن أحيل القارئ إلى المقاطع المهمة في مجال الهجنة من رواية آسيا جبار، لهذا يمكن للقارئ أن يعود إلى الصفحات التالية التي تعد دالة في موضوعة الهجنة: ص 344/294-293/221/197/78/70/67/66/55/54/47/44/35.

(10) يمكن العودة إلى مقالنا "التناص كاستراتيجية مابعد كولونيالية، سيمورغ محمد ديب" مجلة مقاليد، العدد الثالث، 2010، جامعة قاصدي مرباح ورقلة.