دراسة ظاهرة "الفضاء الثّالث" في رواية "الفراشة الزّرقاء" لربيع جابر

The Study of Third space phenomenon in Rabi Jaber's novel "Al-farashatol-zarqa"

احمد رضا صاعدي*

(الكاتب المسؤول)، أستاذ مشارك في قسم اللّغة العربية وآدابها، كلية اللغات الأجنبية، جامعة أصفهان-إيران a.saedi@fgn.ui.ac.ir

مريم عزيزخاني

الدّكتوراه في اللّغة العربية وآدابها، كليّة اللغات الأجنبية، جامعة أصفهان-إيران maryamazizkhani@ymail.com

تاريخ الإرسال:	تاريخ القبول:	تاريخ النشر:
2022-05-23	2022-09-04	2023-01-26

ملخّص: دراسة "نقد ما بعد الاستعمار" تخضع لعلوم مختلفة كالأدب والتّأريخ والسّياسة وغيرها وتساعد الكتّاب على استعراض أفكارهم الأدبية والسّياسية والثّقافيّة. أحد هؤلاء الكتّاب هو "ربيع جابر"، الذي سعى ليكون انعكاساً لحالة مجتمعه. من هذا المنطلق، تسعى هذه الدّراسة لمعالجة حضور ظاهرة الاستعمار في لبنان وتحديداً في رواية "الفراشة الزّرقاء" على ضوء آراء "هوميبابا" ما بعد الاستعمارية، مثل الهجنة والفضاء الثّالث. وتبيّن لنا من خلال النتائج بأنّ "ربيع جابر" يكشف عن الهجنة الثّقافيّة والدّينيّة والعنصريّة بين قطبي المستعمَر والمستعمِر في رواية "الفرشاة الزّرقاء" وذلك عن طريق شطب الحدود الفاصلة بين الهويّات والأسماء والثّقافات في الفضاء الثّالث. وفي هذا الفضاء، يقوم المستعمِر بتوظيف هذه الاستراتيجية (الهجنة) بغية حفظ مصالحه والمستعمَر الّذي يعيش في مجتمع يجول فيه الاستعمار، فبالتّالي لابدّ أن يتراجع عن مواضعه المتشدّدة ويتكيّف مع الظروف الجديدة في الفضاء الثّالث.

كلمات مفتاحيّة: ربيع جابر؛ الفراشة الزّرقاء؛ الفضاء الثّالث؛ هوميبابا.

---

* المؤلف المرسل

Abstract: study on postcolonial criticism is a field reflecting superpowers influence in Third World countries, investigates sciences including literature, history, and politics and helps writers display literary, political, and cultural thoughts. Rabi Jaber is a writer trying to be a reflection of his society states. From this stage, study tries to investigate the colonialism phenomenon presence in Lebanon especially in "Al-Farashatol -Zarqa" based on Homi Baba's postcolonial thoughts Hybridity and the Third space. Results revealed that Jaber wants the cultural, religious and racial Hybridity between colonialism and colonization in novel and achieves it by removing the boundaries between characters and cultures in third space. In this space, colonizer uses this strategy to protect his interests, and colonized who lives in the societies where colonialism flourishes inevitably retreats from its difficult positions and adapts to new conditions in third space.

Keywords: Rabi Jaber; Al-farashato zarghah; Third space; Homi Bahbaha..

مقدمة: بعد سيطرة البنيويّة على الحقل الثّقافيّ الغربيّ وبعد هيمنة الميثولوجيا البيضاء على الفكر العالمي، نشأت نظرية "ما بعد الكولونياليّة" الّتي تقوم على دراسة علاقة الشّرق بالغرب أو علاقة الهامش بالمركز أو علاقة المستعمِر بالشّعوب المستعمَرة الضّعيفة. و«منذ بداية الثمانيات ناقشت مجموعة كاملة من الكتابات المتنامية باستمرار، أسئلة بخصوص العلاقة بين هيمنة خطابات الغرب واحتمالات المقاومة وأسئلة تتعلق بتكوّن الذوات الكولونيالية وما بعد الكولونيالية: الذوات الهجينة التي نشأت عن تراكب اللغات والثقافات المتصارعة. وقد ساعد كتاب الاستشراق(1978) لـ إدوارد سعيد، حيث بحث فيه تكون"الآخر" الشرقي من قبل الخطابات الأوروبية عن المعرفة، ساعد على ترسيخ حقل البحث هذا»[1]. ويرى بعض النقّاد بأنّ دراسات "مابعد الكولونياليّة" قد «بدأت بالانتقاد الذي طرحه المفكّر الكبير إدوارد سعيد في كتابه الاستشراق إذ يزعم سعيد بأنّ التّواريخ الكولونياليّة الّتي تخبرنا الكثير عن علاقات الهيمنة بين الشّرق والغرب أنتجت خطابات "الآخر" الكولونياليّة وكانت بدورها أيضا نتاجا لعدد من هذه الخطابات فالشّرق مشكل على أنه شيء يجب معرفته من خلال المجازات والاستعارات اللّغويّة الّتي أعادت إنتاج علاقات الهيمنة، بل صارت الهيمنة شرطا طبيعيا للعالم المستعمر وليست نتيجة للقوى الجيوسياسية بحد ذاتها»[2].

يتضمن مفهوم ما بعد الكولونياليّ «آثار الاستعمار على الثّقافات والمجتمعات. ولمصطلح "ما بعد الكولونيالي" بحسب استخدام المؤرخين له في الأصل عقب الحرب العالمية الثّانيّة في سياقات مثل دولة ما بعد الكولونياليّة معنى تاريخي تسلسلي واضح إذ يشير إلى فترة ما بعد الاستقلال. على أي حال فقد استخدم النّقاد الأدبيّون هذا المصطلح بداية من أواخر السّبعينات لمناقشة الآثار الثّقافيّة المتعددة للاستعمار»[3]. في الواقع، يعتبر ظهور دراسات ما بعد الحقبة الاستعماريّة «ردّ فعل على تحيّزات الخطاب الاستعماريّ الّذي اختزل الشّعوب والثّقافات غير الغربيّة إلى أنماط مضادّة للتحديث وعائقة للتطوّر»[4].

من هذا المنطلق، كان "ربيع جابر" أحد الكتّاب العرب الّذي كان يعاني من الاستعمار الفرنسي. إنّه تمكّن في رواياته أن يعكس الواقع الاجتماعيّ والسياسيّ العربيّ، إلى جانب الاهتمام بالقضايا العنيفة الّتي شهدتها المجتمعات العربيّة. يتحدث ربيع جابر في رواية "الفراشة الزّرقاء"، حول حضور الفرنسيين في لبنان وعلاقة اللّبنانيين معهم واتّساق القائم للاستعمار في لبنان بعد بروز الخلافات والحروب القوميّة والطائفيّة. إلى جانب ما يطمح إليه الكاتب من بيان مسألة أنّ الخلافات الداخلية، تهيّأ الأرضية لحضور الأجانب في البلاد. رفضت فرنسا مغادرة لبنان، فقد واجهت احتجاجات من جانب "يوسف أفندي" في فترة الحرب الأولى بين "الدروز" و"الموارنة" في عام 1845م؛ وهذا يرجع إلى أنّ هذه الدّولة الأجنبية قد استطاعت أن تثبّت أقدامها في لبنان. شنّت فرنسا جيشاً إلى لبنان في عام 1860م وذلك بقيادة "الجنرال بوفور". بما أنّ الفرنسيين كانوا يهتمّون بمصالحهم الاقتصاديّة؛ فإنّهم أظهروا تعاملاً حسناً مع القرويين واجتنبوا من الصّراعات الجسدية والاصطدام المُسَلَّح لما يخدم مصالحهم وللحيلولة دون احتجاج اللّبنانيين. فهم لاستغلال اللّبنانيين وبناتهم الصّغيرة ونسائهم الفقيرة لجأوا إلى إنشاء مصانع الحرير؛ لأنّ تربية دودة القز أرخص وأسهل لهم من الأعمال الأخرى وتلك

«لم تكن مناسبة في فرنسا وكانت مصابة بالدّاء في فرنسا والصّين في القرن التّاسع عشر.

في الغرب شكّل المرض الذي أصاب دودة الحرير في فرنسا والصين أواسط أعوام الأربعينات من القرن التاسع عشر، أزمة كادت أن تؤدي إلى كارثة اقتصادية حقيقية في هذا القطاع، إذا استمر انقطاع تأمين الحرير كمادة أولية لمعاملها. ومن المعلوم أن المكان الوحيد الذي نجا من هذه الجائحة إنما كان هو في ذلك الوقت لبنان وسورية»[5]. إنّ الكاتب اللّبناني "ربيع جابر"؛ قد ألّف آثاراً كثيرة، وفي هذا الصّدد، اخترنا رواية "الفراشة الزّرقاء" وتطرّقنا إلى معالجة هذه الرّواية على ضوء آراء هوميبابا ما بعد الكولونيالية وذلك بالاعتماد على مفهومي الفضاء الثّالث والهجنة. وإنّ دراستنا هذه قد اعتمدت على المنهج الوصفي–التّحليلي الّذي تطرّقنا من خلاله إلى كشف زوايا من آراء "هوميبابا" وتمّ الخوض في الإطار النظريّ للبحث ثمّ قمنا بتطبيقه على الشّواهد التي تمّ استخراجها من نص الرّواية وساعدتنا في إجابة عن الأسئلة التّالية:

1. كيف تهجنّت شخصيات رواية "الفراشة الزّرقاء" من خلال العيش في الفضاء الثّالث؟
2. في أي أمور تجسّدت هجنة الشّخصيات في الفضاء الثّالث؟
1. المستعمَر أو المستعمِر؟ أيّهما أشدّ سعياً للوصول إلى الغاية من خلال الفضاء الثّالث في رواية "الفراشة الزّرقاء"؟

إنّنا نلحظ شحّاً في البحوث الّتي تطرّقت إلى رواية "الفراشة الزّرقاء". إنّ معظم الدّراسات الّتي تناولت رواية "الفراشة الزّرقاء" اقتصرت على ثلاث دراسات، وفيما يلي نشير إلى هذه البحوث: 1. دراسة معنونة بـ" النقد المقارن لرواية أسفار الكاتبين؛ لأبي تراب خسروي والفراشة الزّرقاء لربيع جابر من منظور مابعد الحداثة " لمصطفى شريفي آبنوي (1394ش)؛ وهي رسالة جامعيّة تطرقّت إلى معالجة مفهوم مابعد الحداثة في كلتا الرّوايتين وذلك لإبراز تسلّل أفكار مابعد الحداثة في الشّرق.2. دراسة تحمل عنوان

«رواية "الفراشة الزرقاء لربيع جابر دراسة تحليلية بنيوية سيميوطيقية"» لـ"فوزية" (2016): إنّ الكاتبة في هذه الدراسة، تبيّن نتيجتان: الأولى نتيجة تحليل عناصر الداخلية رواية "الفراشة الزرقاء". كان الشخص الرئيسى في رواية "الفراشة الزرقاء" هو نور وجدته زهية وأما الشخصي الثانوي هناك ستة أشخاص منهم"س"، بروسبر بورتاليس وجوزف وجورجي بابازواغلى. الحبكة هي الحبكة الاختلاطية ومن جملتها كانت الحبكة ذكرت بحبكة- حبكة فرعية. أما معظم الخلفية تقع في بيروت في ولاية بتاتر. الثانية، نتيجة تحليل السميوطيقية وهي وجود العلاقة بين العلامة ومرجع، ظهر في الأيقون، المؤشر، الرمز.3. في رسالة معنونة بـ«الحبكة والشخصية في رواية الفراشة الزّرقاء لربيع جابر(دراسة تحليلية أدبية)» لـ"أمليا أولى فطريان تيانا "(2020): توصّلت الباحثة إلى أنّ الحبكة في رواية الفراشة الزرقاء هي حبكة معقولة؛ لأنّ القصة في هذه الرواية تحكي عن الحياة كما كان، ويمكن تخيل شخصيات وكون القصة وجميع الشخصيات والخصائص المختلفة ممكنة. وتؤكد الحبكة في رواية الفراشة الزرقاء على صراع الشخصية الرئيسية وهي"أنا". وينعكس هذا في قدر الصراع وذروته في الصراع الرئيسي الذي قدر له حساسية وتوترة. ومن هذا المنطلق، إنّ دراستنا جديدة في نوعها من حيث التّطرق إلى آراء "هومي بابا" وهي أوّل دراسة مستقلة تناولت موضوع التّهجين والفضاء الثّالث في رواية "الفراشة الزّرقاء"؛ على ضوء نظرية "هومي-بابا".

2.الإطار النّظريّ للبحث: قبل أن نتحدث عن مفهومي الهجنة والفضاء الثّالث، علينا أن نشير إلى مفهوم الهويّة وبينيّتها؛ لأنّنا نشهد تغييراً لأهمّ العناصر، أي "عنصر (غير الثابت) الهويّة" من خلال الهجنة في الفضاء الثّالث. ما هي الهويّة؟ هل يمكن السّيطرة عليها؟ هل يمكن للهوية أن تكون سبباً في فراقنا عن الآخرين؟ حضور مثل هذه الأسئلة في الذّهن يدلّ على أنّ ماهيّة الهويّة والمراقبة عليها، مهمّتان في هذا المجال. الهويّة

تُعرف بأنها «مجمل السّمات التي تميّز شيئا ما عن غيره أو شخصا عن غيره أو مجموعة عن غيرها. كل منها يحمل عدة عناصر في كينونة هذه العناصر أو السمات مجتمعة تمثل هويته. وهي عناصر متحركة، يمكن أن تبرز بعضها في مرحلة معينة وبعضها الآخر في مرحلة أخرى»[6]. بعبارة أخرى، إنّ الهويّة ليست كائنة جامدة بل ديناميكية تتأثر بعدة مؤثرات وهي مجموعة من منجزات تتجلى في فترة زمنية على أساس التّجربة ولها إمكانيّة النموّ والتّجدد بواسطة الاستمرار والتّفاعل مع كيانات معنويّة أخرى. وبما أنّها ملحقة ومرتبطة بظروف زمانيّة ومكانيّة؛ لذلك فهي في محطّ التّغييرات المستمرّة و«تأتي من المرحلة التاريخية لا من انتساب الفكري أو الولاء الإيديولوجي. الهوية ليست ثابتة بل متغيرة على الأمد الطويل، هوية تاريخية مثل غيرها من الهويات هوية مفتوحة لامنغلقة تقوم على التحدّي والمنافسة لا على العصب والكراهية»[7].

وعلى ضوء هذه التّعاريف، إنّ الهويّة عرضة للتغيير، ويمكن أن نجعل الهوية ضمن الثّقافتين على الأقلّ، دون الفصل بينها. ومن هذا المنطلق يتبيّن مفهوم بينيّة الهويّة. من بين المنظّرين في حقل ما بعد الكولونيالي نجد "هوميبابا" الّذي تأثّر بآراء إدوارد سعيد إلى جانب معارضته في بعض جوانبه؛ فهو يستند إلى مفهوم المرحلة المرآتية لـ "لاكان"؛ فبالتّالي يرى أنّ «المستعمِر والمستعمَر هما في الواقع مرآتان تنعكس صورة كلّ منهما في الآخرى، وبذلك ينفي العلاقة الجدليّة الّتي أنشأها سعيد ومفهومه عن الثّنائيات (السيّد والعبد، المركز والهامش، الأوروبي والآخر)»[8]. ويستخدم مصطلح "Hybird.Hybridity" (الهايبرد) في العربية بمعنى الهجنة والهجين وهذا المصطلح «فى العربية والإنجليزية ليس صحيحا؛ لأنّ الهايبرد في الإنكليزية محدّدة بالقياس إلى العملية التلاقحية بين الحيوانات والبشر والنباتات كلها لكنها قد تكون أكثر استعمالا فى الحيوان والنبات منها في الإنسان وحين يستخدم باحثون مثل"بابا" هذا المصطلح فإنهم يغفلون وجه الخطورة فيه النابع من ترابط الكلمة بالتلقيح الحيواني

ويصفون الثقافات كلها بأنها هايبرد وما أظن ذلك إلا مولِّدا لردة فعل ازدرائية لدى البيض"الأنقياء" ومانحا إياهم سلاحا يحاربون به هذه الدراسات. ما اقترحه هو إنقاذ مفهوم التوليد من ترابطاته الحيوانية والعودة به مجاله الإنساني واستخدام مفهوم المولد والتوليد في العربية من جديد بدلا من الهجنة والهجين»[9]. أمّا ما هو سائد في النصوص العربية فمصطلح هجنة وما شبهها فنحن نستخدم مصطلحي الهجنة والهجين في هذه الدراسة التي ستعتمد عليهما بشكل مركزي.

هومي بابا يستخدم هذا المفهوم للهوية ويستند إلى آراء "دريدا" الّذي كان يعتقد بأنّ قطبي التّعامل ليسا منفصلين عن بعضهما، بل يكملان بعضهما لبعض، إلى جانب أنّ هذا المُنظِر يعتمد على مفهوم "لاكان" الّذي يرى بأنّ الهويّة في الأساس غير ثابتة. يبيّن لنا هومي‌بابا بأنّ الهويّة تظلّ تضعف تدريجيا من خلال اعتماده هذه الآراء (دريدا، لاكان) ويعتقد بأنّ «التّفاعل بين المستعمِر والمستعمَر لا يؤدي إلى انصهار المعايير الثّقافيّة الّتي تؤكد السّلطة الاستعماريّة فحسب بل تهدد أيضاً في محاكاتها بزعزعة استقرارها وهذا ممكن ؛ لأنّ هويّة المستعمر في حد ذاتها غير مستقرة؛ إذ توجد في وضع معزول ومغترب، كما توجد هويّة المستعمر بحكم اختلافها فهي تتجسّد فقط في الاتصال المباشر مع المستعمَر قبل ذلك فإنّ حقيقتها الوحيدة موجودة في إيديولوجيّة الاستشراق كما عرفها سعيد»[10]. فهومي بابا يضعّف الهيمنة الكولونياليّة والثّنائيّة القطبيّة من خلال تأكيده على عمليّة الاندماج الثّقافيّ وهو «يشدد على التّرابط المتبادل والبنيّة ثنائيّة الاتجاه في عقليّة الجانبين»[11]. إنّ كتابات بابا مفيدة حقا في التأكيد على عدم استقلالية المستعمِر والمستعمَر عن بعضهما كما يؤكد فرانز فانون على عدم استقلالية اللغة ويقول «إذا تكلمنا بلغة واحدة فنأخذ على اللغة والثقافة والتكلم بلغة واحدة هو الوجود للآخر تلويحا»[12]. «فالهويات، من كلا الطرفين ليست مستقرة ومتألمة وفي حالة تدفق مستمر وهذا يوهن ادعاءات كل من المستعمرين والقوميين بوجود ذات

موحدّة ويحذرنا ألا نفسر الاختلاف الثقافي بصورة مطلقة أو اختزالية وبالرغم من التأكيد على الهجانة وعتبة الشعور، يعمم الصدام الاستعمارى ويجعله شموليا»[13]. وهو يرى أنّنا نقدر على رؤية المستعمَر في الميادين وهو قادر على التّكلّم، وأيضاً يمكن سماع صوت الأقليّة الاستعمارية من خلال تضعيف سلطة المستعمِر وقلب أبنية هيمنته و «المستعمِر لايحصل إلا على تجميد ظاهري، أما فى الداخل فيظل الرجل في حالة غليان وعلى الرغم من أنّ المستعمِر إنسان مصاب بداء الميل إلى العرض واهتمامه بسلامته يحمله على أن يذكّر المستعمَر جهارا بأنه هو السيد«أنا هنا السيد» فيثير فى المستعمَر غضبا يكبحه هذا حين يهم أن يخرج؛ لأنّه موثق بالأغلال القوية التي أحكم الاستعمار إطباق حلقاتها عليه»[14]. فعلاقات بين المستعمَر والمستعمِر علاقة تعاملية وكلاهما في أمر التّعامل، يتنعمان بأعمال ناتجة عن اللاوعي وجذورها في لاوعيهما. بتعبير آخر من خلال التّعامل والعلاقات الثّقافيّة الّتي تتشكّل على طول التّاريخ، يمكن مجال اقتراب المستعمِر والمستعمَر من بعضهما. هذه الهويّة الغير ثابتة قد تأثرت بالمفهومين (الهجنة والفضاء الثّالث) المطروحين من جانب هوميبابا.

عندما نسمع مصطلح "الهجنة"، يخبرنا الذهن –بصورة غير إرادية– عن وجود اتصال بين شخصين أو شيئين على الأقلّ وإذا ذكرنا مصطلح الهجنة حول نقد ما بعد الكولونياليّ؛ فيتبادر إلى ذهننا–بصورة غير إراديّة–، العلاقة الثّنائيّة بين المستعمَر والمستعمِر. هذا المفهوم، أي مفهوم (الهجنة) في نقد ما بعد الكولونياليّ يشير إلى «كل تلك الطرق التي تحدُثُ هذه المفردة أو قوّضتها. ومع أنّ الأيديولوجيات الإمبريالية والعنصرية تصرّ على الاختلاف العرقي، إلا أنّها تحفز المعابر، وهذا يعود إلى أنّ ليس كل ما يحدث في مناطق الصدام يمكن مراقبته وضبطه كما أنّ هذا مرده في بعض الأحيان إلى سياسة الاستعمار المقصودة»[15]. "هوميبابا" يعتبر الهجنة اسماً لقلب استراتيجي لمسيرة الأفضليّة ويرى أنّ الهجنة «هي دليل إنتاجية القوة الكولونياليّة

فهي اسم القلب الاستراتيجي لسيرورة السّيطرة من خلال الإنكار (أي، إنتاج هويات تمييزية تضمن الهوية الأصلية والنقية للسلطة). والهجنة إعادة تقويم لافتراض الهويّة الكولونياليّة عبر تكرار مفاعيل الهويّة التمييزيّة. وهي تبدي التشوّه والانزياح الضروريين لجميع مواقع التّمييز والسّيطرة. كما تنزع استقرار الحاجات المحاكاتية أو النرجسيّة لدى القوة الكولونياليّة لكنّها تعيد إدراج تعييناتها في استراتيجيات الهدم الّتي تردّ تحديقة الخاضع للتمييز إلى عين القوة. ذلك أنّ الهجين الكولونياليّ هو الإفصاح عن الفضاء المتجاذب حيث تؤدي شعيرة القوة على موقع الرغبة جاعلة موضوعاتها منضبطة ومشتتة في آن معا، أو جاعلة منها بحسب استعارتي المختلطة، نوعاً من الشّفافيّة السّالبة»[16]. هو يعتبر الهجنة «كنموذج غامض استعماريّ تعكس آثار إنكار المستعمِر؛ بحيث سائر العلماء المنكَرين يدخلون إلى القدرة المسلطة ويقوّضون أساس قدرتها»[17]. وكذلك هوميبابا في مقاله المعنون بـ"The commitment of theory" يذكر في تعريف التّعامل والهجنة بأنّ «توضيحاتي تسعى حتّى تبرز أهميّة زمن التّعامل والتّغيير. إذا كان التغيير ظاهراً في البيان والتّرجمة فالتغيير قيّمة. عنصر جديد لا هذا ولا ذلك»[18]. هذا العنصر الجديد يتشكّل في الفضاء الثّالث.

يعتقد هوميبابا إلى أنّ هناك فضاء ثالثا في مواجهة الأمبرياليّة والمستعمَرين. المكانة العليا مختصة بالأمبرياليّة والمكانة الدّنيا (المنخفضة) متعلّقة بالمستعمَرين. في الواقع إنّ «الالتقاء بين المستعمَر والمستعمِر أدى إلى التقاء فضاءين مختلفين جذرياً. الفضاء الأول هو فضاء المستعمَر وهو متشكّل من دينه وثقافته ولغته وتاريخه، أي عالمه الخاص. والفضاء الثّاني هو الفضاء الّذي أتى به المستعمِر وهو يحتوي على عالمه الخاص كذلك. أمّا مفهوم الفضاء الثّالث الّذي طوّره هوميبابا فهو فضاء اللّقاء بين الفضاءين الأوّلين. تاريخيّاً تشكّلت الإرهاصات الأولى للفضاء الثّالث في عالم المستعمرة؛ هذه المستعمرة الّتي يعتبرها هوميبابا الوجه الآخر للحداثة الغربيّة»[19]. هذا

الفضاء «ليس فضاء ذهنيّاً وماديّاً وفيزيكيا بل فضاء بينيّ ومجازي ويستقرّ في مكان يستقرّ أدب ما بعد الكولونيالي»[20]. و يتجلى في تصورات الإنسان وسلوكه وإنجازاته و«يخلق في الحرب والنزاع ضد الحكومة الإستبدادية وسياسات المجتمع الحضري وهذا الفضاء تمّ إنشاؤه مع مجتمع متعدد الجنسيات ومتعدد الثقافات»[21]. وهذا الفضاء «يستعرض لَمْحة التاريخية التي تحدثه واستقلالا سياسيا جديدا يُفهَم عن طريق العقل والدراية غير تعمّد»[22]. يتّضح لنا مما سلف، بأنّ الفضاء الثّالث يتحقق بسبب التقاء الثّقافات المهجّنة وهذا الفضاء يخلق فضاء محليّاً وعلاقة جدليّة (ديالكتيكية) بين الذّات والآخر؛ ففي هذا الفضاء، القطعيّة والثّبات يضمحلان والهويّة والثّقافة تأخذان لون الإدماج والامتزاج و«تفقد الهوية الثقافية اصالتها وتجانسها»[23]. بتعبير آخر، هذا المنظر الهنديّ يكرّس جهوده الأخيرة لاستكشاف الموقع الثّقافيّ البينيّ، ويرفض ثبوت ثنائيّات: الشّرق والغرب، الذّات والآخر، السيّد والعبد ...إلخ.

3. العنوان وملخص رواية "الفراشة الزّرقاء": قبل كل شيء، ينبغي أن نطرح هذا السّؤال: لماذا اختار الكاتب هذا العنوان لكتابه؟ كلمة "الفراشة" في اللّغة العربيّة «علامة الطيش والجهل؛ لأنّها تلقي نفسها في ضوء السّراج وتطير وتهافت ضوء السّراج»[24]. كلمة "الزّرقاء" علامة الطيب والسّلام والأمن. الغرض من الفراشة الزّرقاء في هذه الرّواية، مستعمَرة (جدة الرواي) –في مُنتهى البساطة–تظنّ أنّ مصنع الحرير سراج؛ لذلك تنطلق إليه وتزعم أنّ ذلك هو سبيل النجاة، وبسهولة ضحّت بنفسها؛ بحيث أنّها أصيبت بأمراض كثيرة بسبب اشتغالها في المصنع. إنّ الرّاوي –الكاتب نفسه–يدرس في جامعة بيروت وأحياناً يروي ويتحدث عن نفسه وأحياناً يروي ذكرياته مع "س" وأحياناً يتحدث عن جدّته. «الشّخصية الرّئيسة في هذه الرّواية هي شخصية "أنا"؛ لأنّه مرتبط بجميع الأحداث في القصة ويؤثر مباشرة على مسار القصة. وأيضا جدة(زهية) شخصية رئيسة تؤثر على مسار القصة. الشخصيات الثانوية متعددة مثل بروسبر

فرنسوى الأصل وسليم حداد، جوزف وجورجى بابازواغلى»[25]. دراستنا تدور حول شخصية زهية. الشخصية التي في الطفولة يموت والدها بسبب المرض وأمّها عاجزة ومريضة؛ ولم تلبث الأم أن أصيبت بفالج نصفي؛ لذلك تبحث زهية(الجدة) عن شغل للارتزاق؛ لأنّ الفقر أصابهما وفي نهاية المطاف ترى راهبة. الرّاهبة تعرّفها على رئيس العمّال في مصنع بورتاليس. الجدّة تشتغل بالعمل في مصنع وتجنى ما يكفيها كي تعيشان. هي تعاني من رائحة المصنع؛ لأنّها رائحة حادّة وكريهة ومقرفة. كان رئيس المصنع "بروسبر بورتاليس" الفرنسي الّذي ورث هذا المصنع بعد موت أبيه (فرتوني). كانت معاملة بروسبر مع عاملات المصنع ودّية وحارّة. وذات يوم طلب بروسبر من العاملات أن تدخلن المصنع بالدّور وعندما دخلت الجدّة، يتحدث معها ويحكى للجدة عن فرنسا و... وقال: أنا أرى الفراشة الزّرقاء عادت من السّماء وأراها قربي و...بروسبر في هذا الزّمان كان قد بلغ من العمر خمسين سنة. وبعد مدة، يتزوج الجدّة من "سليم". بروسبر يبارك زواج الجدّة وفي المقابل يهبها وصيته ويريد أن تدفنه دفناً غير مسيحي ومغمض العينين. وفي نهاية المطاف، بروسبر يغرق نفسه في البحر. ويجدون جسده قريباً من البحر. يصبح "سليم" أشهر وأهم إسكافي في العالم ويصبح اسمه على كل شفة ولسان وينفّذ أوامر الأجانب وفي النّهاية يغرق في إحدى أسفاره البحريّة.

4.الهجنة والفضاء الثّالث في الرّواية: هناك خلاف ملحوظ في الاتّجاه ما بعد الكولونيالي عند ربيع جابر وبين سائر الكتّاب العرب. نحن نلاحظ في أكثر روايات الكتّاب العرب أزمة تنوير العقول وتزلزل هويّة المجتمع؛ لكننا نرى في رواية "الفراشة الزّرقاء" مجتمعاً لم يصب بتزلزل الهويّة بشكل كامل بل يجبر المستعمِر على التغيير أيضاً. في هذه الرّواية فرنسا ليست لها حضور عسكريّ. فرنسا بواسطة قواتها ومصانع إنتاج الحرير، تستغلّ النّساء والعاملات الصّغار. ما يلفت النظر هو اتجاه ربيع جابر أمام الفرنسيين الّذين يعيشون في لبنان. ليس له موضع سلبي أو موقف قتالي أو تفكّر

المقاومة. في رواية ربيع جابر يستغلّ المستعمِر استراتيجيّة الهجنة لحفظ مصالحه. ونرى من خلال دراسة رواية "الفراشة الزّرقاء" بأنّ الهجنة تتمثّل في مرتكزات كتغيير السّلوك وتقديم التّسهيلات واختيار الأسماء والجنسيّات والهويّة والهجرة الّتي ستأتي تفاصيلها على النّحو التّالي:

1.4 تغيير السّلوك والهجنة مع الفضاء الثّالث: ربيع جابر يستفيد من تغيير السّلوك بغية استعراض كيفيّة الهجنة بين القطبين (المستعَمر والمستعمِر). بعبارة أخرى، إنّ السّلوك من أهمّ الأعمال والإنجازات الّتي يستخدمها الفرنسيّون للحركة واجتياز الفضاء البيني إلى الفضاء الثّالث. إنّهم يعتمدون على تعاملاتهم الودّية لتحقيق مصالحهم ولايريدون إلا السّلطة والسّيّادة على اللّبنانيين في الخفاء. تعدّ شخصية الجدّة في هذه الرّواية من الشّخصيات الرّئيسة. هذه الشّخصية تنتمي إلى الطبقة التّابعة، تقدر على إيصال صوتها إلى الآخرين بسبب سلوك المستعمِر وإن أردنا الإجابة عن السّؤال المشهور والرّئيسي لـ"سبيفاك" الموسوم بـ"هل يمكن للتابع أن يتكلم" فيجب علينا أن نقول: الطبقة المتبوعة في هذه الرّواية تعامل معاملة ملموسة، والطبقة التّابعة «تسمح أن تتكلم ونرى إمكانيّة فك شفرات كلام التّابع من خلال فكرة التّمثيل الاستعماريّ له»[26].

يجلس بروسبر مع الجدّة ويذكر ذكرياته لها ويتحدّث عن معاملة الفرنسيين مع العاملات اللّبنانية وكيف أنّ العلاقة لم تكن عنيفة، بحيث أنّ الجدّة تحزن من أجل رائحة المصنع وتتحدث مع رئيس العمّال دون أي توبيخ من جانب رئيس العمّال. «الجدّة داخت من المنظر ومن الرّائحة. اقتربت ناظرة العاملات وسألتهن: ما الأمر؟ بعد ذل**ك** أخذت جدّتي من يدها ومشت بها حتّى بوابة الكرخانة وأوقفتها هنا**ك**. قالت جدتي: أريد أن أخرج أريد أن أتنفس»[27]. في الفقرة المذكورة عبارة "ما الأمر"، تدلّ على أنّ الطبقة التّابعة تقدر على الكلام وتبرز حزنها أمام المستعمِر وتخرج من المصنع لئلا تشمّ رائحة المصنع. في قسم آخر من هذه الرّواية، تزعم الجدّة بأنّ أجرتها تقلّ

ويُدفَع لها قرشين فقط؛ لأنّها ما تزال متمرنة. هي ترى أنّ رغم هذا السلوك أجرتها لم تقلّ ويدفعون لها خمسة قروش و الابتسامة بارزة على وجه ناظرة العاملات. «عند المساء وقفت في الصّف الطويل وراقبت رئيس العمّال وهو يخرج القروش من الكيس الجلدي ثمّ يدفع لكل عاملة خمسة قروش. حين وصل الدّور إليها فكرت أنها تخبره بما جرى في الصّباح الباكر وكيف أنها داخت وخرجت من الكرخانة ثمّ ظلّت في الخارج قرابة السّاعة قبل أن تعود وقالت جدتي لنفسها إنّهما سيدفعان لها قرشا واحدا فقط أو حتّى نصف قرش. رئيس العمّال ابتسم لها ثمّ التفت صوب النّاظرة وسألها بصوت مسموع" هل هي جيّدة؟ وحين أجابته الناظرة بابتسامة مماثلة أخرج من الكيس خمسة قروش وأودعها اليد الصّغيرة الّتي امتدت مفتوحة ومرتشعة»[28]. في نهاية الرّواية نرى أنّ بروسبر يكتب وصيته «وفيها أنني أريد دفنا غير مسيحي. فأنا أريد أن أدفن بثيابي هذه. لا أريد من أحد أن يغسلني أو يلمسني. لكن هناك مسألة العينين. فقد أموت مفتوح العينين وعندئذ يتوجب أن يغمضهما لي شخص ما. إنّي فقد أطلب منك هذه الخدمة. وفي المقابل سأبارك زواجك»[29]. في الواقع إذا تقدّم المستعمَر خطوة فلايقدر المستعمِر أن يكون منفعلاً بل يبارك زواجها ويسعى بغية رضاها. وعلى حسب قول بروسبر، إنّه سيعقد معها إتفاقيّة.

2.4 تقديم التّسهيلات والهجنة مع الفضاء الثّالث: إنّ تقديم المساعدات للمستعمَر من جانب المستعمِر يخلق الهجنة. في الواقع، إنّ المساعدات المقدّمة من قِبل المستعمِر هي الّتي تحقق الاتّصال بين القطبين في الفضاء الثّالث. عندما سمعت الجدّة خبر وجود شركة فرنسيّة "أرملة غيران وأولادها"، ذهب النوم من عينيها وقالت لراهبة: «لا أريد أن أبقى بعيدة عن أمّي. سأنام هنا بعض اللّيالي وفي بيتنا اللّيالي الباقية. لكن بالعمل في مصنعكم سأجني ما يكفينا كي نعيش»[30]. بعد زواج الجدّة وولادة ولدها

الأوّل، تمرض الجدّة و«يلتهب رحمها ولولا الدكتور الّذي أرسله بورتاليس من بيروت لكانت ...»[31].

في الواقع، إنّ المسافة الزّمنيّة الطويلة (عشر سنوات) بين الولد الأول مع الولد الثّاني يدلّ على أنّ الجدّة تشتغل بمعالجتها طيلة عشر سنوات. هذا الانتباه من جهة يدلّ على أنّ بروسبر يهتمّ بحفظ عقليّة المستعمَر بينما هو كان يعلم بأنّ هذه الأمراض ناتجة عن عمل الجدّة في المصنع الّذي استغلت فيه سنوات عديدة وقد صدمتها الرّائحة الفظيعة الّتي تتصاعد من خلاقين المياه السّاخنة، إذ تُرمى الشّرانق إلى داخلها، ومن جهة أخرى انتباهه يثبت سلطته الاقتصادية؛ بحيث إنّه يرسل طبيباً من بيروت لمعالجة الجدّة وفي مكان آخر، يوظّف المصور الأرمني لالتقاط الصُّور و«يقوم بروسبر وزوجته باتال خلف الجدّة وزوجها وبعد التقاط هذه الصّورة ورؤيتها يقول للجدة أنّ هذه الصّورة قد تكون واحدة من أجمل الصُّور الّتي التقتها خلال حياته المهنية»[32]. في الواقع، إنّ بروسبر يقترب من اللّبنانيين من خلال السّلوك الوديّ والحميمي، ويقوم خلفهم في الصّورة ويأتي بالمصور الأرمنيّ لالتقاط الصّورة. إنّ الأجنبيّ من خلال الصّنعة والأدوات المختلفة، مثل الرّاصدة الفلكيّة والمنظار يدخل في الفضاء الاجتماعي للقرويين ويثير اشتياقهم وإعجابهم ويقترب منهم ويريد تغيير عقليّتهم الّتي يشير إليها هوميبابا و«صورة الأروبي المستعمِر يجب أن تبقى صورة مشرّفة إنّه لم يأتِ كمستغل، وإنّما جاء كصاحب رسالة تنويرية، كما أنّه لايسعى إلى مجرد الكسب، بل هو يؤدي واجبه نحو خالقه ومليكه عندما يمدّ المساعدة إلى من لم يحالفهم الحظ ليرتقوا إلى مستواه الرفيع. إنّه شعار"عبء الرجل الأبيض" الي أتاح له أن يخضع قارات بأكملها»[33].

يسعى العلم الغربي إلى جانب التّكنولوجيا إلى الهيمنة على قلوب اللّبنايين ولاسيما العاملات الصّغيرات اللّواتي كنّ تشتغلن في مصانع الحرير. تقديم ظروف العمل واتّخاذ الأجرة للمسكين الّذي كان تحت نير الاستعمار يدلّان على أنّ ترابط الإثنين في سياق

متصل يرفض الأنانيّة والنرجسيّة وتهميش المستعمَر. في عام 1920«كان الجنرال غورو يتأهب لإعلان دولة لبنان الكبيرة. ففي تلك السّنة طلب منه الضابط المسؤول عن العمّال أن يتحضر للسفر مع الفرقة الرابعة إلى السّويداء؛ لأنّهم بحاجة إلى إسكافي جيّد برفقتهم. أجاب جدي إنّه على استعداد دائم لتنفيذ الأوامر. وفي السّويداء بات اسم جدي على كل شفة ولسان»[34]. انتباه جيش فرنسا وتكريم "سليم" وتقبّله كأفضل إسكافي –بحيث أنّه يسافر معهم ويتألّق نجمه ويذيع صيته في السّويداء–كلّه نموذج آخر من تغيير ظروف المستعمَر.

سليم بعد سؤلة الضّابط المسؤول يعلن أنّه على استعداد دائم لتنفيذ أوامرهم ويسافر معهم إلى السّويداء. هذا الاقتراح من جانب ضابط فرنسيّ وهذا الرّضا والتّقبل من جانب رجل لبناني يدلّان على اعتماد الطرفين على الآخر من جهة ومن جهة أخرى يدلّان على اقتراب المستعمِر من اللّبنانيين الّذين يبحثون عن العمل ويفرحون على رغم احتلالهم، وهذا الاقتراب يكون أكثر شدّة ووضوحاً في سنوات (1840-1920) عند سفرهم إلى السّويداء؛ بحيث إنّهم يركّزون –لكسب الاعتماد–على البشاشة وحسن المعاملة ومساعدة سليم على بيع أحذيته وأيضا «الضباط الفرنسيّون والجنرال مكسيم ويغان المفوض السّامي، انتعل حذاء صنعه جدي بيديه الاثنين»[35]. في الحقيقة، إنّ إنشاء ظروف المهنة للمستعمَر يخلق إحساس التّفاؤل عنده من جهة ومن جهة أخرى يقوّي النّظام الرّأسمالي بواسطة قوة العمل الرّخيصة والمواد المجانّي. في قسم آخر من هذه الرّواية نرى بأنّ جورجي يرجع بعد ثلاث وثلاثين سنة ويسأل عن مهنة سليم. ويقول سليم: «أنا أصنع الأحذية...ثمّ إنني كنت أعمل في الجيش الفرنساوي... أصنع أحذية للجنود وللضباط»[36]. يقول سليم هذه العبارات بينما هو يشعر بالفرح والسّرور من مهنته ومرافقة الفرنسيين لصنع أحذيتهم.

3.4 اختيار الأسماء والهجنة مع الفضاء الثّالث: يعدّ "الاسم" ذلك المؤشّر الّذي لا يكاد ينفصل عن هويّة الإنسان. أمّا اسم الشّخصيّات في رواية "الفراشة الزّرقاء" فقد ظهرت علامة على تهجين الهويّة، وهذا التّهجين، يتمثل في اختيار الأسماء؛ لأنّ النّاس الّذين يعيشون في مجتمع يجول فيه الاستعمار، ليس لديهم خيار سوى الانسحاب من مواضعهم المتشددة حيال تغيير الاسم فيتكيّفون مع الظّروف الجديدة ويختارون أسماء أجنبية. الرّاوي في الرّواية «يطلب من صديقه أن يناديه باسم"أنطون"»[37]. وأيضا اختيار اسم "أنطون" الغربي لأخ زهية الصغير يدلّ على أنّ المستعمَر اختار هذا الاسم الغربي من أجل تسهيل أموره في البيئة الجديدة، ولعلّ الغاية ترجع إلى إزالة العقبات والمشاكل الّتي تتسبّب له الأسماء العربيّة في المجتمع الّذي نرى فيه الرغبة في اختيار الإسم الغربي. قبل اختيار اسم "أنطون" لأخ الجدّة (زهية)، «جّدها الّذي مات في بيروت مقتولا كانوا يسمّونه أنطون»[38]. نستنتج على ضوء ما ذكرنا، بأنّ تقبل الأسماء الغربيّة كان أمراً سائداً –كما رأينا أنّ جدّ الزّهية اسمه "أنطون" – وكان اللّبنانيون يختارون الأسماء الغربية بسبب ابتعادهم عن هويّتهم العربيّة وتفادياً للمشاكل الّتي تطرأ عليهم نتيجة اختيار الأسماء العربية وبذلك انتقلت هذه الأسماء من جيل إلى آخر. وقد تمّ ذلك بهدف الاندماج مع ثقافة المستعمِر ولو أنّهم كانوا يعانون –في قلوبهم– من الهجنة في أسمائهم. نرى في قسم آخر من هذه الرّواية بأنّ الجدّة قبل زواجها تشتهر بـ"زهيه ميشال عبود "وبعد زواجها تلقب بـ"زهية حداد" وبعد موت زوجها تشتهر بـ"أرملة سليم حداد". اختيار اللّقب الأخير«كان جزءا من شماتة البلدة بها»[39] وكان ناتجا عن ذمّها من جانب مجتمع قروي يتمسّك بالثّقافة الغربيّة؛ لأنّها قبل توظيفها واشتغالها في المصنع «سمعت حول ميتم القرية وكان الميتم المذكور يضمّ مئة وثماني عشرة فتاة يتيمة تلقّن دروساً في غزل الحرير وتمرّن على العمل في بيوت القزّ وفي الكراخين. والميتم كان بإدارة راهبات البيزنسون. وتمويله كان يأتي من شركة " أرملة غيران وأولادها" وهي

شركة فرنسيّة اشترت كرخانة بلدة القرية في عام 1900 وأدخلت آلات غزل حديثة إلى لبنان»[40]. فلقب "أرملة" –يعزوها النّاس إلى الجدّة– ناتج عن اشتغالها في مصنع صاحبه شركة فرنسيّة "أرملة غيران وأولادها". قبل توظيف الجدّة في المصنع يعرفها رئيس المصنع بلقب "ابنة أبو أنطون" و«سمعت رئيس العمّال يتكلم: أنت زهية إبنة المرحوم ميشال عبود ثمّ تابع فجأة: إبنة أبو أنطون»[41].

اختيار اسم الفندق باسم"نابلئون" نموذج آخر من نماذج تأثير الفضاء الثّالث في تغيير الأسماء. في مواصلة تأثر الشّخصيات بالفضاء الثّالث يجب الإشارة إلى تأثر الأتراك العثمانيين بهذا الفضاء. يوسف بابازواغلي "ذو أصل تركي (تركيا قبل اسمها الحالي كانت حاضرة في لبنان وإفريقيا مع إمبراطوريّة باسم الامبراطورية العثمانية) بعد موت المرأة الأولى يتزوج من مرأة مسيحيّة تنجب له ولداً يسمّيه سهيل و«هذا السّهيل يسمّي واحداً من أحفاده جورجي؛ تيمّناً بصديقه القديم جورجي أوجرجي زيدان»[42]. اسما جورجي وجوزف أصلهما إنجليزي وكثير من اللّبنانيين المسيحيين يآثرون اختيار هذه الأسماء الغربيّة بسبب حضور الغرب في وطنهم، كما نلاحظ بأنّ المورخ الشّهير جرجي زيدان، لبناني لكن اسمه إنجليزيّ. وفارس نمر الّذي هاجر إلى القاهرة عنده خمسة أولاد؛ صبي واحد وأربعة بنات. يختار فارس نمر لأولاده اسما فرنسيّا كما نرى أنّ «صبي يُدعى إلبير وبناته تُدعى كاتي ونيللي وإيمي وروبي»[43]. القلب تكتسبه الأسماء في هذا الفضاء البيني جاء بدافع استعادة الهويات الغربية وانفصال الهويات اللبنانية عن وحدة الشخصية وإزاحتها عن الأصل ومسقط رأسها. فإنّ «مفارقة الاسم تكمن في أن الاسم لايكرس قانون التطابق كما فى الميثاق الأوتوبيوغرافي الخاص بالسيرة الذاتية، بل يفككه ويقوض شريعته حين يورطه في عملية إزاحة ثقافة تؤدي إلى انزياحات دلالية ضدية»[44].

4.4 الجنسيّة والهجنة مع الفضاء الثّالث: في زمن ما بعد الكولونياليّ، الجنسيّة تصاب بالهجنة بواسطة كثرة الهجرة وتوطيد العلاقات وينتمي الأفراد إلى عدة جنسيات في نفس الوقت بسبب نفيهم أو إلتجائهم أو غربتهم أو مهاجرتهم. «فالمنفي يجد أصله في عمليات الطرد القديمة جدا. أما اللاجئون فهم أسراب من الأبرياء يحتاجون إلى مساعدة دولة عاجلة وأما المغتربون فهم يعيشون طواعية في بلد غريب لأسباب شخصية أواجتماعية فى العادة. أمّا المهاجرون فيتّسمون بحالة ملتبسة. فالمهاجر كل من يهاجر إلى بلد جديد. وبذا يكون الاختيار في الأمر ممكنا حتما»[45]. ومن المعروف «أنّ كل من دريدا وسكسو ولدا بالجزائر وتعلما بها من خلال فترة الاحتلال الفرنسي وغادراها إلى باريس لإكمال دراستهما ولأنّهما يهوديان عانيا من الغربة المزدوجة بين الثّقافتين الّتي يحييان في ظلّها الفرنسيّة المهيمنة والجزائريّة المهيمن عليها في ظلّ الاستعمار. وإنّ ما عاني منه كل منهما ظهر واضحاً في سيرتيهما الذّاتيتين وأعمالها الفلسفيّة وهو ما يصعب للغاية فهم مفاهيمهما دون الأخذ بعين اعتبار المرجعيّة الجزائريّة وتأثيرها عليهما»[46]. وكذلك نلحظ في رواية "الفراشة الزّرقاء" الجورجى وجوزف بأنّهما كانا من تركيا ولكنّهما كانا يعيشان في لبنان وبعد مدّة غادرا لبنان لمعالجة جوزف. بعد موت جوزف، لم يستطع جورجي أن يعيش في مصر ونأى بنفسه عن الفضاء الثّالث (مصر) وعاد إلى لبنان. وكذلك، بالنسبة إلى بروسبر الّذي كان من الشّخصيات الرّئيسيّة لهذه الرّواية، عندما قرّر والده أن يرسله إلى فرنسا ليدرس في إحدى مدارسها الدّاخليّة، ثمّ يتابع دراسته في السّوربون، فأعلن عدم رضاه وقال: «إنّه يريد أن يبقى في بتاتر وأنّه لايريد أن يسافر؛ لأنّ الفراشة قد تعود في غيابه ولأنّ عليه أن ينتظرها»[47]. وأجابه والده «فراشات الحرير الّتي هنا لا تطير. هناك فراشات كهذه في بعض البلدان لكنّها غير موجودة هنا. وحتّى لو كانت هنا، فهي لاتقدر أن تحلّق عاليا»[48]. بعد الحوارات بين الوالد والولد، يقرر بروسبر في النّهاية الذّهاب إلى فرنسا لتّعلم العلوم وذلك دون رغبة

إليها. هو كان في السّنة العاشرة من عمره ولم يبذل أي جهد حتّى يشبهه بصورة مرآتيّة خياليّة (نفس المرحلة المرآتيّة لـ"لكان") ويسدّ فراغه مع "آخر" أو "أنا مثالي". في السّوربون يرى باستور ويحاول محاولة كثيرة ليجد الفراشة الّتي يبحث عنها بواسطة زواج أنواع الفراشات. بروسبر كان يعلم أنّ باستور يقوم باكتشاف أمراض دودة القزّ ووسائل علاجها موجودة في منطقة جبليّة من فرنسا؛ لذلك يقرّر أن يعزز دراساته، بينما هو أصبح نسخة كاملة عن لويس باستور شكلاً وظاهراً. وذات يوم، باستور يدعو بروسبر إلى مكتبه ويجلس بجانبه ويقول: «لاتنظر إلّا في المرآة. هذا وجهي وهذا وجهك. والآن كن عالماً حقيقياً وقل لي بماذا يتشابه وجهانا؟ تابع بروسبر إنّك لا تشبهني بشيء وإنّك لاتشبهني بشيء على الإطلاق وعرف بروسبر أن عليه أن يغادر المكتب، فغادره وبعد أيام قليلة غادر الجامعة وتحول إلى جندي»[49]. بروسبر سعى أن يسدّ هذا الفراغ بواسطة تشبيه نفسه بباستور لكنّه لم يستطع؛ لذلك رجع إلى مسقط رأسه، مع أنّ كل أجداده كانوا فرنسيين. في الحقيقة، إنّ بروسبر يجعل نفسه في الفضاء الثّالث مع ذهابه إلى فرنسا؛ لأنّه يبتعد عن فضائه المألوف (لبنان) ويشعر بالضّياع، وبعد رجوعه إلى لبنان يخاطب الجدّة ويدّعي قائلاً: «إنني قررت البحث عن الفراشة الّتي طارت. كنت قد فهمت أنني لن أجدها في السّوربون ورجعت إلى هنا من أجلها وبنّيت هذا المختبر لسبب نفسي»[50]. مع اقتراب الجدّة من بروسبر، كأنّ الفراشة الزّرقاء الّتي يبحث عنها «عادت من السّماء ويراها قربه»[51]. بروسبر لم يستطع أن يبتعد عن مسقط رأسه، وبعد ذهابه إلى السّوربون رجع إلى بيروت مشتاقاً ولو أنّه كان في الإطار التّاريخي للفضاء الثّالث (مثل الجدّة الّتي تحولت من طفل ضاحك ومسرور إلى عاملة مريضة؛ لأنّ العمل الكثير في المصنع والرّائحة الحادة والكريهة للمصنع، جعلت من الأمور صعبة ومعقدة)، يخضع للتحول في الهويّة؛ فإنّه يتحوّل من شخص عسكري ينتمي إلى عائلة ثريّة في السّوربون إلى رئيس مصنع دودة القزّ في لبنان، ويدعي أنّه

وقع في حبّ فتاة (جدّة الراوي) من الطبقة التابعة؛ فيسعى أن ينقذ نفسه من الرّفض والتّهميش بواسطة الانتقال من هويّة دكتاتوريّة مغرورة إلى هويّة عاشقة بعيدة عن العنف.

5.4 الهجرة والهجنة مع الفضاء الثّالث: مع تغيير الموقع والمكان، تتغيّر الهويّة أيضاً. يبتعد الإنسان عن هويّته الوطنية من خلال هجرته عن بلده الأمّ ويقع في فضاء ثقافي جديد كما نرى، إنّ «تعدّد مكان الميلاد ومكان الدّراسة ومكان العيش لهومي‌بابا قد جعله من أكبر المنظرين تأثيرا في ثقافة التّشرد والتّعدديّة الثّقافية»[52]. في رواية "الفراشة الزرقاء" نرى مهاجرة أولاد " إتيان بورتاليس. "«بعد موت الوالد (إتيان بورتاليس وزير عدليّة في فرنسا في عهد نابليون بونابرت) سيهاجر خمسة أولاده إلى مصر ثمّ إلى سوريا. في سنة1840قرّر نقولا بورتاليس إنشاء ك رخانة لحلّ الحرير في جبل لبنان؛ لذلك رجع إلى لبنان»[53]. الفرنسيون الّذين كانوا يعيشون في لبنان مثل نقولا، يصابون بالحيرة ويرفضون أن يتركوا لبنان(بتاتر) فكما نرى «إنّ قبل نهاية إيلول عام 1814م، انتهى العمّال من إنشاء المصنع وخلال الحرب الثّانيّة بين الدّروز والموارنة، غادر جميع الأجانب جبل عامل بأمر مباشر من الحاكم شكيب أفندي إلّا نقولا بورتاليس الّذي رفض أن يترك مصنعه وبيته وظلّ في بتاتر»[54]. ولو أنّنا رأينا «نفي مئات الدّروز إلى طرابلس الغرب وإلى بلغراد بعد الحرب الثالثة بين "الدروز" و"موازنة"، وبين هؤلاء كان الشيخ يوسف بك عبد الملك الّذي رعى المصنع والمسيو نقولا الّذي أنشأه»[55]. إضافة إلى المستعمَرين الّذين غادروا لبنان على الرّغم من عدم رغبتهم الباطنيّة، فإنّهم كانوا مستعمَرين هاجروا إلى مصر لتعلّم العلوم المختلفة مثل الطبّ وطبع الصّحيفة اليوميّة. ومن بين هؤلاء المستعمَرين المهاجرين يمكن أن نشير إلى جرجى زيدان وفارس نمر ويعقوب صروف. وفي مصر، نلحظ جرجي زيدان «يشتغل بطبع مجلة "الهلال" وفارس نمر ويعقوب صروف يصدران مجلة "المقتطف". جرجي زيدان مات عام

1990. وفارس نمر الّذي كان ثريّاً جداً وكان يملك الكثير من الأراضي في الرّيف المصري يتزوّج من إمرأة فرنسيّة من مونبيلية اسمها هيلانة»[56]. وفي ظلّ حديثنا حول الهجرة، نتحدّث حول دخول الأتراك العثمانيين إلى لبنان أوائل القرن التّاسع عشر. إنّهم كانوا يعانون ممّا كان يقوم به جمال باشا من الإجراءات العنيفة؛ لأنّه كان قد أمر بتعطيل المدارس في لبنان وكان يمنع ورود مواد مثل السّكر والرّز إليها. أمّا عائلة "بابازواغلي" فكانت إحدى العوائل الّتي سافرت إلى لبنان في مطلع القرن التّاسع عشر. يوسف بابا زواغلي (والد جورجي وجوزف) «بعد وصوله إلى لبنان بسنوات قليلة تزوج من إمرأة مسلمة وبعد موت هذه المرأة بالطاعون تزوج إمرأة مسيحيّة من آل سرسق. وبسبب تبعية الأفكار الغربيّة السّائدة في لبنان كآراء عالم يدعى "داروين"، قد أصيب بالجنون، فإنّه ظنّ بأنّ أباه كان قرداً قبل زمن بعيد. ويوصي أن تُعطى جميع أمواله بعد موته إلى المرسلين الإنجيليين وأيضاً يترك دينه ويتحوّل إلى الطائفة البروتستنتية»[57]. يوسف بابازواغلي مع العيش في الفضاء الثّالث (لبنان) وتعلّم أفكار داروين يترك دينه ويتخلى عن أفكاره ويرغب إلى المسيحيّة؛ لأنّ هويته مُنزاحَة عن الأصل و «الاحتفاء بالهجنة يفضي إلى التغاضي عن الثقافة الوطنية وعن أبناء تلك الثقافة الذين يعيشون فيها عبر إعلاء متّصل للمثقف المهاجر على أنّه مالك الحقيقة كلّها ومجمع كل الثقافات على نحو يحرره من الجنس والعرق والطبقة والموقع السياسي والثقافي المتعيّن»[58].

6.4 الهويّة والهجنة مع الفضاء الثّالث: في العصر الرّاهن في النّظام الاستعماري، يحاول المستعمِر بكل قوته لتثبيت أركان وأسس حكومته؛ لذا فهناك إرغام على تبعية بعض من أفكار المستعمَرين وقيّمهم. والمستعمَرون أيضاً يتبعون قيّم المستعمِرين وذلك لإبراز الهويّة وبراغماتيته. يستخدم هوميبابا مفهوم الهويّة في باب المستعمَر والمستعمِر. يرى هوميبابا بأنّه لاتتأثر هويّة المستعمَر فقط؛ بل نفس المستعمِر يواجه

مشاكل مثل الهويّة الممزوجة والهويّة المنحطّة بسبب الهجنة«التي لا تؤدي إلى السيطرة والعداوة دائما بل تؤدي إلى المشاركة وتجاوز الحدود وإلى التواريخ المشتركة والمتقاطعة. والهوية الهجينة التي انبثقت في هوامش الأمة الوطنية، تحيل على شكل مضاد في التمثيل، تكون فيه الهوية عبارة عن صيرورة دينامية متعددة ومتغيرة؛ لأنها تتشكل في مفترق طرق بين ثقافات وأعراق ولغات متعددة ومتداخلة»[59]. بعبارة أخرى في الفضاء الجديد بين المستعمَر والمستعمِر هويّة كلا القطبين تخضع إلى التغيّر وليست أصيلة وكلاهما مفتقران إلى أخرى.

في هذه الرّواية نرى بأنّ بروسبر ولد في لبنان وعلى رغم انتمائه إلى أصل فرنسي، أثّرت فيه ثقافة الشّرق؛ بحيث أنّه يتعوّد على هذه الثّقافة ويقول للجدّة «أنا أريد دفناً غير مسيحي. أنا أريد أن أدفن بثيابي هذه. ولاأريد من أحد أن يغسلني أو يلمسني. فقد أموت مفتوح العينين وعندئذ يتوجب أن يغمضهما لي شخص»[60]. على الرّغم من السّلطة الّتي كان يتمتّع بها، يكتب وصيته ويعطيها إلى الجدّة ويريد أن يُدفَن دفناً غير مسيحي ويقول لها: لاأريد أن يغسلني أو يلمسني أحد. إنّه يستعين بالمحاكاة، وقد تمكّن من خلال ذلك أن يصوّر الهجنة الدّينيّة مع المستعمَر ولو أنّه لم يترك ولم ينسَ آداب المسيحيين مثل عدم الكفن وعدم الغسل. إنّه يقوم بالتّقليد من ثقافة اللّبنانين المحليّة؛ لأنّ الهويّة تؤدي إلى الابتعاد عن طبقة واحدة وأصل خاصّ ومحدّد، وبالتّالي هذه الهويّة تتسبّب في حدوث الصّراع والخلاف؛ ولو أنّ نائب المستعمِر (بروسبر) في هذه الرّواية لم يستطع أن يتقبل كل ما في ثقافة الشّرق وفي نهاية المطاف يدفع ثمن مغادرته للوطن، بالانتحار. فـ«الهجنة تؤدي إلى أن يفهم المستعمِر أنّ قدرته وهويّته ليست على أساس الحقيقة بل نشأ ذلك في خياله. وهذا التّصور هو سبب قلقه»[61]. يشير ربيع جابر في روايته إلى نماذج أخرى من المحاكاة ومن أبرزها الحضور الواسع للنساء في ساحات العمل. في المجتمع الشّرقي، النّساء كنّ في بيوتهنّ ويقمن بتدبير منازلهنّ.

وإنهنّ لم يكنّ يرغبن في الاشتغال بالمهن خارج البيت بسبب القضايا الثّقافيّة والعقيدتيّة. في هذه الرّواية، تصبح الجدّة بعد موت والدها معيلة المنزل ومع العيش في الفضاء الثّالث تكشف عن براغماتيتها حتّى تستطيع أن تبدّل إلى غازلة جيّدة مثل «أربعين غازلة استحضرهنّ فرتوني بورتاليس من جنوبي فرنسا لتعليم بنات لبنان فن الغزل في عام 1847»[62]. الفقر من جهة ووجود معامل مثل معمل دودة القزّ من جهة أخرى يسمحان للبنات اللّبنانيّات ونسائهنّ أن يتغيرن من هويّة إمرأة ربّة البيت إلى هويّة جديدة باسم إمرأة اجتماعيّة تقدر على استعراض قُدَراتها وتمكّنها من تنفيذ أعمال كلّفت بها. هذه المرأة الاجتماعيّة تتحوّل من مخلوقة مُندفعة ومنفعلة –تذكر في نقد ما بعد البنيويّة– إلى موجودة فعالة ونشيطة ومؤثرة.

5. النّتائج: في رواية "الفراشة الزّرقاء" لربيع جابر يرمز "بروسبر" إلى الطبقة المتبوعة و"زهية" و"سليم" رمزان للطبقة التّابعة. في هذا التّناقض الغير المتكافئ، مجتمع لبنان رمز للمجتمع الاستعماريّ وتتحقق ظروف تحقق آمال المستعمِر بواسطة قوات العمل الرّخيصة وإعطاء الموادّ الخام لإنتاج الحرير. في رواية "الفراشة الزرقاء" يسعى الاستعمار (فرنسا) إلى الاستغلال الاقتصادي في مدينة "بتاتر" وقد فهم جيّداً أنّه يستطيع أن يستفيد من المستعمَر كآلة لتقوية النّظام الرأسماليّ وأن يصل إلى كلّ حوائجه بأقلّ تكلفة من خلال إقامة علاقات وثيقة مع القرويين.

إذا أردنا أن نجيب على أسئلة الدراسة فنقول: 1. من خلال العيش في الفضاء الثّالث، حضر التهجين بشكل كبير في شخصيات هذه الرواية كزهية وسليم وغيرهم، بواسطة خلق علاقات وثيقة وحارّة من جانب الفرنسيين والطبقة المتبوعة وحضر التهجين في شخصية "بروسبر" بواسطة الكفّ عن التّمرد ورفض الاحتجاج من جانب اللّبنانيين والطبقة التابعة. 2. الهجنة تتمثّل في أمور كتغيير السّلوك، توفير الإمكانيات، تغيير الأسماء، الجنسية، الهجرة، الهويّة. إنّ السّلوك من أهمّ الأعمال والإنجازات الّتي

يستخدمها الفرنسيّون للحركة واجتياز الفضاء البيني إلى الفضاء الثّالث. إنّهم يعتمدون على تعاملاتهم الودّية لتحقيق مصالحهم؛ بحيث أنّ شخصية الجدّة في هذه الرّواية تقدر على إيصال صوتها إلى الآخرين بسبب سلوك المستعمِر. التهجين يتمثّل في توفير إمكانيات كإرسال الدكتور بواسطة بورتاليس من بيروت والإتيان بالمصوّر الأرمنيّ لالتقاط الصّورة واستخدام الأدوات المختلفة مثل الرّاصدة الفلكيّة والمنظار لحفظ عقليّة المستعمَر وإثارة اشتياقه وإعجابه. التّهجين يتمثّل في اختيار الأسماء؛ لأنّ اللبنانيين الّذين يعيشون في مجتمع يجول فيه الاستعمار، يتكيّفون مع الظّروف الجديدة ويختارون أسماء أجنبية كاختيار اسم "أنطون" الغربي لأخ زهية الصغير. الجنسية تمثّل التهجين كتحول الجدة من طفل ضاحك ومسرور إلى عاملة مريضة وتحول بروسبر من شخص عسكري ينتمي إلى عائلة ثريّة في السّوربون، إلى رئيس مصنع دودة القزّ في لبنان. الهجنة تتحقق بواسطة الهجرة كيوسف بابازواغلي مع العيش في الفضاء الثّالث (لبنان) وتعلّم أفكار داروين يترك دينه ويتخلى عن أفكاره ويرغب إلى المسيحيّة. الهجنة تتجسّد الهويّة فنرى أنّ نائب المستعمِر (بروسبر) في هذه الرّواية لم يستطع أن يتقبل كل ما في ثقافة الشّرق وفي نهاية المطاف يدفع ثمن مغادرته للوطن بالانتحار. الفقر من جهة ووجود معامل مثل معمل دودة القزّ من جهة أخرى يسمحان للبنات اللّبنانيّات ونسائهنّ أن يتغيرن من هويّة إمرأة ربّة البيت إلى هويّة جديدة باسم إمرأة اجتماعيّة تقدر على استعراض قُدَراتها وتمكّنها من تنفيذ أعمال كلّفت بها. 3. تبيّن لنا بعد معالجتنا لشخصيات هذه الرّواية ومساعي القطبين للعيش في الفضاء البينيّ (الفضاء الثّالث)، بأنّنا نشهد كثرة محاولة الاستعمار في هذا الفضاء للوصول إلى أهدافه المرجوّة ومازلنا نشهد هذه المحاولات الكثيرة، وهي ميزة تتميّز بها الدّول الأمبرياليّة؛ مما لا تنفصل عنها. بعد مناقشة البحث نقدّم الاقتراحين التاليين: 1. يعترف الباحثان أنّ هذا البحث بعيد عن درجة الكاملة والنقصان موجود فيه؛ لذا يسأل الباحثان من الطلاب قرائة

البحث وتقديم اقتراحاتهم القيمة لتصحيح أخطاءه.2. يرجو الباحثان من الطلاب ومدرسين اللغة العربية أن يستمروا ويطالعوا روايات ربيع جابر لزيادة كفاءتهم على فهم رواياته.

6.قائمة المصادر:

1.6 الكتب:

– إبراهيم، عبدالله، التّجربة الاستعماريّة وكتابة المنفي، (بيروت: دار العربيّة للعلوم ناشرون، 2011).

– ابن منظور، لسان العرب (نسخة الكترونيكية)، (المملكة السّعوديّة: وزارة الشّؤون الإسلامية والأوقاف والدّعوة والإرشاد.)، (د.تا)).

– إشكروفت، بيل والآخرون، دراسات ما بعد الكولونياليّة؛ المفاهيم الرّئيسة، ترجمه احمد روبي، وأيمن أحلى وعاطف عثمان، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2010).

– حنفي، حسن، الهوية، (قاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2012).

– ربيع جابر، الفراشة الزّرقاء، (بيروت: تنوير، 2013).

– فرانز فانون، معذّبو الأرض، ترجمة جمال الأتاسي، سامي الدروبي، (القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، 2014).

–كالر، جوناثان، النظرية الأدبية، ترجمة رشاد عبد القادر، (دمشق: منشورات وزارة الثّقافة في الجمهورية العربيّة السوريّة، 2004).

– قباني، رنا، أساطر أوروبا عن الشرق لفّق تَسُد، ترجمه صباح قباني، (دمشق: دار الطلاس، 1993).

– هوميبابا، موقع الثّقافة، ترجمة ثائر ديب، (مغرب: المركز الثّقافي العربي الدّار البيضاء، 2006).

– سعيد، إدوراد، تأملات حول المنفى، ترجمة ثائر ديب، (بيروت: دار الآداب، 2004).

– سعيد، أدوارد، الثقافة والإمبريالية، ترجمة كمال أبو ديب، (بيروت: دار الآداب، 2014).

– لومبا، آنيا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمه محمد عبد الغني غنوم، (سورية: دار الحوار، ط1، 2007).

2.6 المقالات:

–بوعزة، محمد، تمثيل الهوية الهجينة في رواية "ساق البامبو" لسعود السنعوسي، التبيّن، المجلّد 10، العدد40، 2021، صص45–69.

– تدو، محمد، التّهجين في الرّواية الجزائريّة المعاصرة على ضوء نظرية هوميبابا، مجلة إضاءات نقدية، المجلّد 10، العدد37، 2020، صص45–69.

– جديلي، بسملة، دراسات ما بعد الكولونياليّة من منظور أبرز أقطابها، مجلة إشكالات للمركز الجامعي، العدد التّاسع، 2016، صص234–254.

– سليمي، نعيمة، الطرح الفلسفي لمسألتي الهوية والمواطنة، مجلة السراج في التربية وقضايا المجتمع، المجلّد 3، العدد 3، 2018، ص29–43.

– العارف، الخالد، الفضاء الثّالث في روايات واسيني الأعرج شطب الحدود وإعادة الكتابة، مجلة التّبيّن، العدد4/14، 2015، صص 165–190.

– عطية، أحمد عبد الحليم، ما بعد الكولونياليّة في ما بعد الحداثة قراءة في المختبر الجزائري، مجلة الاستغراب، العدد12، السّنة 4، 2018. صص167–181.

3.6 الأطروحات:

– تيانا، أمليا أولى فطريان، الحبكة والشخصية في رواية الفراشة الزرقاء لربيع جابر(دراسة تحليلية أدبية)، 2020، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية أصول الدين والدعوة، جامعة تولونج أجونج الإسلامية الحكومية، 2020/7/29.

– فوزية، رواية "الفراشة الزرقاء" لربيع جابر، دراسة تحليلية بنيوية سيميوطيقية، 2016، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية العلوم الإنسانية، جامعة مولانا مالک ابراهيم الإسلامية الحكومية، مالانج،2016/11/30.

4.6 المصادر الإنجليزيّة:

–Bhabha,Homi K,The Commitment to Theory, Number 5, 1988.

-Sawant.G.Datta, Perspective on postcolonial Theory: said, spivak and bhabha, TACS college, Sengaon, 2011.

-Karin Ikas and Gerhard Wagner, eds, communicationing it the Third Space, Routledge Research on Cultural and Media Studies,New York, Routledge, 2009,PP 81-95.

-Jonathan Rutherford, The Third Space: Inerview With Homi Bhabha, in: Jonathan Rutherford,ed,Identity: community, culture,Differenc, London: Lawrence and Wishart,1990.

-Abou-Agag, Naglaa, Homi Bhabha space and Neocolonialism,Global Journal of Arts. Humanities and Social Sciences,vol 9, no3,pp25-43,2021.

-Fanon Frantz(1986). Black skin, White Masks. Trans: Charles Lam Markmann. London: Pluto Press.

5.6 المواقع الإلكترونية:

– إلياس بولاد، (2006)، "حوادث لبنان ودمشق1860، هل كانت فتنة دينية أم مؤامرة سياسية غربية؟".www.diwanalarab.com

الهوامش والإحالات:

[1]. كالر، جوناثان، النظرية الأدبية، ترجمة رشاد عبد القادر، (دمشق: منشورات وزارة الثّقافة في الجمهورية العربيّة السوريّة، 2004)، ص155.

[2]. جديلي، بسملة، دراسات ما بعد الكولونياليّة من منظور أبرز أقطابها، مجلة إشكالات للمركز الجامعي، العدد التّاسع، 2016، ص236.

[3]. أشكروفت، بيل والآخرون، دراسات ما بعد الكولونياليّة؛ المفاهيم الرّئيسة. ترجمه احمد روبي، وأيمن أحلى وعاطف عثمان، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2010)، ص282-283.

[4]. إبراهيم، عبد الله، التّجربة الاستعماريّة وكتابة المنفي، (بيروت: دار العربيّة للعلوم ناشرون، 2011)، ص254.

[5]. إلياس بولاد، (2006)، "حوادث لبنان ودمشق1860، هل كانت فتنة دينية أم مؤامرة سياسية غربية؟".www.diwanalarab.com

[6]. سليمي، نعيمة، الطرح الفلسفي لمسألتي الهوية والمواطنة، مجلة السراج في التربية وقضايا المجتمع، المجلّد 3، العدد 3، 2018، ص34.

[7]. حنفي، حسن، الهوية، (قاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2012)، ص72.

[8]. جديلي، بسملة، دراسات ما بعد الكولونياليّة من منظور أبرز أقطابها، مجلة إشكالات للمركز الجامعي، العدد التّاسع، 2016، ص246.

[9]. سعيد، أدوارد، الثقافة والإمبريالية، ترجمة كمال أبو ديب، (بيروت: دار الآداب، 2014)، ص51.

[10]. جديلي، بسملة، دراسات ما بعد الكولونياليّة من منظور أبرز أقطابها، مجلة إشكالات للمركز الجامعي، العدد التّاسع، 2016، ص 246-247.

[11]. تدو، محمد، النّهجين في الرّواية الجزائريّة المعاصرة على ضوء نظرية هوميبابا، مجلة إضاءات نقدية، المجلّد 10، العدد37، 2020، ص54.

[12] . Fanon Frantz(1986). Black skin, White Masks. Trans: Charles Lam Markmann, London: Pluto Press,pp,17-38

[13]. لومبا، آنيا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمه محمد عبد الغني غنوم، (سورية: دار الحوار، ط1، 2007)، ص182.

[14]. فرانز فانون، معذّبو الأرض، ترجمة جمال الأتاسي، سامي الدروبي، (القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، 2014)، ص 53.

[15]. لومبا، آنيا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمه محمد عبد الغني غنوم، (سورية: دارالحوار، ط1، 2007)، ص177.

[16]. هوميبابا، موقع الثّقافة، ترجمة ثائر ديب، (مغرب: المركز الثّقافي العربي الدّار البيضاء، 2006)، ص206.

[17] .sawant. G.Datta.Perspective on Postcolonial Theory: Said, Spivak and Bhabha, TACS College, Sengaon, 2011:p 4.

[18]. Homi Bhabha,The Commitment to Theory, Number 5,1988: p13.

[19] . العارف، الخالد، الفضاء الثّالث في روايات واسيني الأعرج شطب الحدود وإعادة الكتابة، مجلة التّبيّن، العدد4/14، 2015، ص166.

[20].Abou-Agag, Naglaa, Homi Bhabha space and Neocolonialism,Global Journal of Arts. Humanities and Social Sciences,vol 9, no3,pp.28-27

[21]. Karin Ikas and Gerhard Wagner, eds, communicationing it the Third Space, Routledge Research on Cultural and Media Studies,New York, Routledge, 2009,PP 94-95.

[22]. Jonathan Rutherford, The Third Space: Inerview With Homi Bhabha, in: Jonathan Rutherford,ed,Identity: community, culture,Differenc, London: Lawrence and Wishart,1990,p211.

[23].Abou-Agag, Naglaa, Homi Bhabha space and Neocolonialism,Global Journal of Arts. Humanities and Social Sciences,vol 9, no3,p28.

[24]. ابن منظور، لسانالعرب(نسخة الكترونيكية)، (المملكة السّعوديّة: وزارة الشّؤون الإسلامية والأوقاف والدّعوة والإرشاد.)، (د.تا)) ، ص 221.

[25] . تيانا، أمليا أولى فطريان، الحبكة والشخصية في رواية الفراشة الزرقاء لربيع جابر (دراسة تحليلية أدبية)، 2020، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية أصول الدين والدعوة، جامعة تولونج أجونج الإسلامية الحكومية، 2020/7/29، ص54.

[26]. جديلي، بسملة، دراسات ما بعد الكولونياليّة من منظور أبرز أقطابها، مجلة إشكالات للمركز الجامعي، العدد التّاسع، 2016، ص 250.

[27] . ربيع جابر، الفراشة الزّرقاء، (بيروت: تنوير، 2013)، ص62.

[28]. المصدر نفسه: ص5-63.

[29]. المصدر نفسه: ص5.

[30]. المصدر نفسه: صص59-60.

[31]. المصدر نفسه: ص113.

[32]. المصدر نفسه: ص71.

[33] . قباني، رنا، أساطر أوروبا عن الشرق لفّق تَسُد، ترجمه صباح قباني، (دمشق: دار الطلاس، 1993)، ص20.

[34] . ربيع جابر، الفراشة الزّرقاء، (بيروت: تنوير، 2013)، ص11-112.

[35] . المصدر نفسه: ص117.

[36]. المصدر نفسه: ص109.

[37] . المصدر نفسه: ص105.

[38]. المصدر نفسه: ص45.

[39] . فوزية، رواية "الفراشة الزرقاء" لربيع جابر، دراسة تحليلية بنيوية سيميوطيقية، 2016، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية العلوم الإنسانية، جامعة مولانا مالک ابراهيم الإسلامية الحكومية، مالانج،2016/11/30، ص 25.

[40]. ربيع جابر، الفراشة الزّرقاء، (بيروت: تنوير، 2013)، ص59.

[41] . المصدر نفسه: ص65.

[42]. المصدر نفسه: ص32.

[43]. المصدر نفسه: ص124.

[44]. بوعزة، محمد، تمثيل الهوية الهجينة في رواية "ساق البامبو" لسعود السنعوسي، التبيّن، المجلّد 10، العدد40، 2021، ص66.

[45]. سعيد، إدوراد، تأملات حول المنفى، ترجمة ثائر ديب، (بيروت: دار الآداب، 2004)، ص126.

[46]. عطية، أحمد عبد الحليم، ما بعد الكولونياليّة في ما بعد الحداثة قراءة في المختبر الجزائري، مجلة الاستغراب، العدد12، السّنة 4، 2018، ص177.

[47]. ربيع جابر، الفراشة الزّرقاء، (بيروت: تنوير، 2013)، ص76.

[48]. المصدر نفسه: ص76.

[49]. المصدر نفسه: ص74-75.

[50]. المصدر نفسه: ص76-75.

[51]. المصدر نفسه: ص84.

[52]. تدو، محمد، التّهجين في الرّواية الجزائريّة المعاصرة على ضوء نظرية هوميبابا، مجلة إضاءات نقدية، المجلّد 10، العدد37، 2020، ص53.

[53]. ربيع جابر، الفراشة الزّرقاء، (بيروت: تنوير، 2013)، ص56.

[54]. المصدر نفسه: ص56.

[55]. المصدر نفسه: ص57.

[56]. المصدر نفسه: ص122- 124.

[57]. المصدر نفسه: ص115.

[58]. هوميبابا، موقع الثّقافة، ترجمة ثائر ديب، (مغرب: المركز الثّقافي العربي الدّار البيضاء، 2006)، ص27.

[59]. بوعزة، محمد، تمثيل الهوية الهجينة في رواية "ساق البامبو" لسعود السنعوسي، التبيّن، المجلّد 10، العدد40، 2021، ص 48-51.

[60] . ربيع جابر، الفراشة الزّرقاء، (بيروت: تنوير، 2013)، ص95.

[61] . المصدر نفسه: ص16.

[62] . المصدر نفسه: ص57.