الأدب الجزائريّ ومركزيّة الاستقبال المشرقيّ: روايّة " الأمير " لواسيني الأعرج أنموذجا

أ. محمد قراش*

تاريخ الإرسال: 29 11 2018 تاريخ القبول: 06 02 2019

الملخّص: يبحث المقال بناء فرضيّة متماسكة عن الشروط الثقافيّة التي حكمت سياق المشرق العربيّ إزاء الأدب الجزائريّ الذي شكل مركزيّة مشرقيّة احتضنت عامل السبق الديني والتّاريخيّ لدى المشرق وشكّلت مبدأ مرجعيا لمنجزات المغاربة تعمق بسبب التباين الزمني في اللحاق بركب النهضة الحديثة، فضاعف ذلك من دونيّة الصورة التي يحملها المشرق عن الأدب الجزائريّ من خلال أحكام الاستبعاد والتجاهل لمدونة ذلك الأدب، عبر مؤلفات التاريخ الأدبي فاستحكمت في الغالب علاقة مشوهة بين نصوص الأدب الجزائريّ وبين وسط القراءة المشرقي الذي وإن انفتح مؤخرا على نصوص الروايّة الجزائريّة إلاّ انّه بقي مرتهنا الى مركزيته القوميّة كما يتجلى ذلك في دراسته لروايّة " الأمير " لواسيني الأعرج .

الكلمات المفاتيح: مركزيّة، المشرق العربيّ، أدب جزائريّ، الاستبعاد المغاربة سياق القراءة

Summary: The article examines the construction of a coherent hypothesis on the cultural conditions that governed the Arabic oriental context towards Algerian literature, which constituted an oriental centrality that embraced the religious and

* جامعة: زين عاشور، الجلفة، الجزائر البريد الإلكترونيّ: mkerrache@yahoo.fr

المنارة للاستشارات

historical precedents of the Orient and formed a reference principle for the achievements of the Megrebiens deepened by the time variation in catching up with the modern renaissance. This was compounded by the inferiority of the image that the Orient holds about Algerian literature Through the provisions of exclude and ignoring the Blog of literature, through literary history It was often dominated by a distorted relationship between the texts of Algerian literature and the middle of the Oriental reading Which, although recently opened on the texts of the Algerian novel, but remained dependent on the centrality of nationalism as evidenced in his study of "Al – Amir " 's novel by Wassini Al – A'arej.

Keywords: centrality, The Arab Orient, Algerian literature, exclude, Magrebienns. Blog. context of reading

أولا : مدخل : الإطار النظريّ لمقاربة التلقيّ : الأدب وفاعليّة القارئ

يسعى هذا العرض الى تحليل الشروط المركزيّة لاستقبال الأدب الجزائريّ في محيطه العربيّ منطلقين من المفهوم الأساسي للاستقبال لدى باوس (baous) وآيزر[1] (hazer) مع الانفتاح على التوسّعات التي أرساها ناومن[2])بإدخال المقاربة السوسيولوجيّة التي تعيد صياغة مفهوم القارئ على ضوء البنيّة السوسيو– ثقافيّة في تعددها وتاريخيتها تلك التي تسهم في إنتاج النص كما في تحديد شروط قراءته.

كانت فينمنولوجيا " هسرل" قد فتحت أمام ياوس منفذا فلسفيا لبناء أول نظريّة حول استقبال الأدب، بوصفه فاعليّة لم تستكشف بعد، بالارتكاز على **مفهوم القصديّة الذاتيّة** التي تشكّل إطارا فرديا لإدراك الظواهر، انطلاقا من مبدأ التعالي حيث لا تستوعب الظاهرة في الوعي إلا عندما تأخذ صورتها الذهنيّة الذاتيّة. إن الوعي هنا لا يلتفت الى إمكانيّة تحقق موضوعي للظاهرة، وإنما يتوقف عند حقيقة التمثل الذاتي للظواهر بوصفها عمليّة تتم على مستوى الوعي القصدي للفرد نفسه[3]

المنارة للاستشارات

كيف انتقل منظور القصديّة الظاهراتيّة الى حقل دراسة الأدب؟ لم يكن هذا السؤال في ذاته بعيدا عن مجال الدراسة الأدبيّة، بحكم الاتصال الدائم بين حقول المعرفة النظريّة وبين الأداب وتفاعلهما، في السياق الغربي كما في السياق العربيّ، ولكن الالتزام المنهجي يفرض علينا السير في هذا الخط المنطقي الذي يكشف أن الأعمال الأدبيّة بوصفها ظواهر لا تخرج في عمليّة إدراكها عن حدود شروط القصديّة الظاهراتيّة. **إنّ النصّ يمتلك حقيقة وجوده والوعي به في ضوء علاقته بالقصد الفردي للقارئ المتجه الى الوعي به وتفسيره**[4]

إنّ القارئ لا ينظر إليه كوجود فعلي بإزاء النص، ولكن كمنظومة معايير مستقرة في بنيّة الوعي، تمارس فاعليتها كأفق انتظار في مرحلة تاريخيّة معينة ترقبها عين المبدع وهو ينتج نصه ويستبطنها عقل القارئ و هو يمارس فعل القراءة، إنّها **تجسد " نظام المرجعيات المصاغ موضوعيا،** الذي يلخص بالنسبة الى أي عمل **في اللحظة التّاريخيّة** حيث يظهر **عوامل أساسيّة ثلاثة :** التجربة المسبقة التي يكتسبها الجمهور عن الجنس الأدبي، المعرفة اللازمة بشكل الأعمال الأدبيّة السابقة وموضوعاتها، التعارض بين اللغة الشعريّة واللغة العمليّة وبين العالم الخيالي والحقيقيّة اليوميّة. ." [5]

ويستعيد هذا الطرح عن فكرة الأفق ما كان " جادامير" قد أرساه في مجال الفلسفة التأويليّة، إذ رأى أنّه يجب أن نتحدث أيضا في "مجال الفهم التّاريخيّ. ..عن الأفاق خاصة عند الإشارة إلى مطالبة الوعي التّاريخيّ برؤيّة الماضي في ضوئه هو، وليس في ضوء معاييرنا وأهوائنا المعاصرة، بل في داخل أفقه التّاريخيّ, إنّ مهمة الفهم التّاريخيّ تعني أيضا تكوين أفق تاريخي ملائم حتى يمكن النظر إلى ما نحاول فهمه في أبعاده الحقيقة "[6]

ولا يعني ذلك بحال – وفقا لما أرساه آيزر – أنّ النص اتخذ في هذه المقاربة موقعا سلبيا تماما وتحول الى قاعدة إسقاط دلاليّة لهواجس القارئ وسلطته الثقافيّة فالمسألة أعقد من ذلك لأنّها تتصل ببحث حثيث عن علاقات تفاعليّة جدليّة[7] مكينة

المنارة للاستشارات

تنجزها الممارسة الثقافيّة بين القارئ والنص، فإذا كان الموقع الفعلي للعمل (=الأدبي) يقع بين النص والقارئ فمن الواضح أنّ تحقيقه هو نتيجة التفاعل بين الاثنين "[8]

رصد آيزر تمفصل ذلك التفاعل عبر مفاهيم فاعلة أبرزها مفهوم السجل النصي الذي يعني " **مجموعة من المعايير و المواضعات والاتفاقات التي تكون سابقة عليه ومعروفة لدى جمهور المتلقين والتي يستطيع بواسطتها أن يخلق وضعيّة سياقيّة مشتركة بينه وبين القارئ** بحيث يتمكن هذا الأخير من استيعاب ووصف ما لم يصرح به النص وينوي الوصول إليه...**هذه الاتفاقات والعناصر المألوفة التي تشكّل السجل النصي لا ترجع فقط الى النصوص السابقة بل كذلك وربما بدرجة أكبر الى المعايير الاجتماعيّة والتّاريخيّة والى السياق التّاريخيّ والثقافي بمفهومه الواسع الذي يكون النص قد نجم عنه...إنّ السجل هو الجزء التكويني النصي الذي يحيل الى ما يقع خارج النص**" [9]

وكما يبدو واضحا فإنّنا بإزاء منظور تفاعلي يستكشف بعمق النشاط الذي يمارسه النص بالاستناد الى مرجعيات خارجيّة أدبيّة واجتماعيّة تمكنه من بناء السياق المشترك مع قارئه من أجل ضمان حدود التواصل الفاعلة ضمن عمليّة القراءة.

إنّ المكونات التي يستعيدها النص من نصوص سابقة، أو من المعايير الاجتماعيّة والثقافيّة التّاريخيّة، يعيد ترتيبها بواسطة ما دعاه آيزر الاستراتيجيات النصيّة، **إذ هي المسؤولة عن كيفيّة توزيع وترتيب وتنظيم عناصر السجل على النسيج النصي**[10] حيث تنفذ مختلف **أشكال التحفيز باتجاه القارئ عبر الفراغات والحذف والتضمينات والانكسارات، التي يحملها النص ويقوم القارئ عبر استجابة تفاعليّة بملئها**[11]

وإذا كان المنظور الفينمنولوجي لنظريّة التلقي قد استنفذ الحدود الممكنة لتفاعلات النص بالقارئ بوصفه أفقا ذاتيا مثاليا مرتهنا لمنظومة معايير جماليّة

المنارة للاستشارات

أدبيّة، فإنّ مفهومه عن القارئ لا يستجيب للفروق التي تصنعها بنيّة الاختلافات الثقافيّة السوسيولوجيّة بين القراء الفعليين التّاريخيّين الذين يستلمون النص في الواقع وينظرون إليه، في ضوء اختلافاتهم الثقافيّة والاجتماعيّة، ومن هنا ميز ناومن – أحد أقطاب مدرسة برلين– بين القارئ الضمني أو المثالي وبين القارئ الحقيقي أو التّاريخيّ باعتباره ذلك الشخص الذي يلتقي فعلا بالنص ويقرأه[12]

يفضل " ناومن " تسميّة القارئ الضمني أو المثالي **بالمرسل إليه** و يستعمله لتعيين الصورة التي كونها المؤلف عن قارئه، ويمثل أحد الأشكال التي يحقق المؤلف بواسطتها علاقاته مع كلّيّة الواقع الاجتماعي ومع القوى الاجتماعيّة التي يشكل هذا الواقع حصيلتها، في إطار هذه الوظيفة يعتبر المرسل إليه عنصرا " ما قبل – أدبي " يتشكّل من رؤيّة المؤلف للعالم وللمجتمع ويتحول بتحولها...[13]

وبنظر ناومن فإنّه لا وجود لقارئ – القارئ الحقيقي – مجرد ولا تاريخي، بل إنّ كلّ قارئ ممثل لطبقة أو فئة اجتماعيّة وتاريخيّة محددة لمجموعات ذات مصالح واحتياجات ومستويات ثقافيّة وأذواق أدبيّة وإيديولوجيّة مختلفة. .ولذلك فإنّ النتائج المختلفة للقارئ لا يمكن تفسيرها إلا بوجود خلفيّة تاريخيّة اجتماعيّة وثقافيّة لدى القارئ، توجه عمليات القراءة عنده وتنتج المرآة التي يرى بواسطتها الأثر الذي يقرأه"[14].

ثانيا : مركزيّة المشرق: الأدب الجزائريّ وأفق الاستبعاد

تسمح هذه المقدمات النظريّة ببناء فرضيّة متماسكة عن الشروط الثقافيّة والتّاريخيّة السوسيولوجيّة التي حكمت طبيعة الأفق الذي احتضنه السياق العربيّ إزاء الأدب الجزائريّ ذلك الذي اخترنا عنونته **بالمركزيّة المشرقيّة المغربيّة:**

تتموضع المركزيّة[15] كمفهوم ثقافي فعال يلخص ذلك النشاط التضامني الذي تمارسه كلّ ثقافة إزاء نفسها ويطرح بوجه الآخر أشكالا من التحيز ليس أقلها الادعاء بجدارة منجزه الثقافي ونفي ثقافة الآخر أو تجاهل منجزه، ولا تقتصر هذه الممارسة الثقافيّة التّاريخيّة على ذلك الصراع أو الصور النمطيّة التي تشكّلها

المنارة للاستشارات

ثقافات مختلفة عن بعضها، بل تتجسد أيضا في أنماط من الانفصال والتحيز داخل الثقافة الواحدة، ينبثق اغلبها من اشتراطات الخصوصيّة التّاريخيّة، الجغرافيّة أو العرقيّة التي تميز المجموعات المختلفة ضمن ثقافة واحدة.

لم تكن عوامل التوحيد اللغوي والديني والتّاريخيّ في السياق العربيّ قادرة مهما بلغت من العمق والشموليّة على إلغاء شروط الخصوصيّة او التعدديّة داخل ذلك السياق، خاصة تلك التي برزت **على نحو مبكر من تاريخ الثقافة العربيّة بين المشرق والمغرب محتضنة عامل السبق الديني والتّاريخيّ لدى المشرق الذي تشكّل كمبدأ مرجعي إجباري لكلّ منجزات المغاربة الذين ظلوا متجهين لقبلة المشرق يستلهمون حركاته الأدبيّة والدّينيّة كلّما تغدو بهم الأسفار الى الحج والاعتمار و طلب العلم**[16]

مهما كانت عوامل المركزيّة المشرقيّة في الماضي والتي بدت **كتشكيلة تاريخيّة مبررة في ضوء شروط الانبثاق الديني والسياسي من المشرق في اتجاه المغرب على سبيل الفتوح ونشر الدعوة وبناء الدولة**، فإنّها قد تعمقت – حديثا – بذلك التباين الزمني بين أقطار البلاد العربيّة في اللحاق بركب النهضة، إذ أصبح الأسبق منها(=المشرق) في الالتحاق بذلك الركب مركزا بالنسبة الى من التحق متأخرا (المغرب)[17]

تعززت تلك العوامل بشروط انفصال طارئة نتيجة الهيمنة الاستعماريّة وما أفرزته من تشويه ثقافي واجتماعي ضاعف من دونيّة الصورة التي يحملها المشرق عن المغرب، وربما كان الأثر الثقافي للاستعمار بزرع التوجه الفرانكفوني للثقافة المغاربيّة بما تحمله من نزعة عداء أو منافسة للثقافة المشرقيّة أبرز المركبات التي ثبتت وضع التوتر.

لا بدّ أن نفرز جملة من البنيات التي رسمتها المركزيّة المشرقيّة المغربيّة وفرضت نفسها كأفق قراءة واستقبال بل كاتصال مشوه مع الأدب الجزائريّ[18]حيث تتردد الأحكام الضمنيّة والصريحة تجاه مدونة ذلك الأدب، وهي ترسم موقعا للنفي

المنارة للاستشارات

والتجاهل لا تخطئه القراءة مهما وسعنا دائرة العينة التي يمكن أن نتخذها مجالا للاختبار انطلاقا من الخط المدرسي الذي رسمته مؤلفات التاريخ الأدبي المتواليّة[19] في المرحلة الحديثة وانتهاء بأعمال النقد والدراسات الأدبيّة التي اشتغلت على السرد والشعر العربيّين وبدت وهي منطويّة على نماذجها الداخليّة مستغرقة في نرجسيّة عاليّة لا تغادر فلك الأسماء في بيئتها القطريّة أو المشرقيّة عموما

وهكذا فإنّ تاريخ الأدب والدراسة الأدبيّة محكومان بالعوامل المختلفة التي سبقت الإشارة إليها شكلا بؤرة اهتمام دراسي تتردد مشرقيا بين مصر والشام وترسم خطوطًا متشابكة لا يتبين فيها أي ملمح أو بارقة لأدب أو جزائري ضمن الحق الذي يفترض أن يتيحه المجال التّاريخيّ والجغرافي المشترك للغة العربيّة

احتضن المشرق بعقدة السبق و التأسيس التي يحملها في نفسه تجاه المغرب أفقا قرائيا يستبطن جملة من القبليات الثقافيّة والأدبيّة يمكن تعيينها فيما يلي:

- أصالة الثقافة العربيّة المشرقيّة
- تبعيّة المغرب (= الجزائر) للمشرق ثقافيا
- فساد لغة وثقافة الجزائريّ بسبب ظروف الاستعمار
- استلاب الجزائريّ لغويا باعتناقه للفرنسيّة
- الجزائريّ لا يفصح حيث لا يمكن فهمه عربيا على مستوى التواصل
- اختلاف المزاج النفسي والاجتماعي للجزائري بحكم ارتباطه التّاريخيّ الطويل نسبيا بالاستعمار وهو ما انعكس في نصوصه الأدبيّة

لا تتمظهر هذه العناوين التي تستبطنها المركزيّة المشرقيّة كأحكام عرضيّة ضمن مدونة معرفيّة أو أدبيّة معينة، ولكنها ترتسم كقبليات مرسخة تاريخيا على مستوى الوعي الذي يحمله المشرقي تجاه الجزائريّ المغربي لكن ذلك لا يعني أن الأدب الجزائريّ امتلك حظه الواسع من القراءة ضمن وسطه المغربي نفسه بل ربما انعكست هذه المركزيّة كاختراق ثقافي في مستوى الأفق المغربي بل حتى الجزائريّ نفسه.

المنارة للاستشارات

إنّ النظريّة المركزيّة للأدب المشرقي شكّلت في منتهى تأثيرها مركبا استلابيا في وعي القارئ الجزائريّ جعل أكثر الجهود النقديّة سواء في إطارها الأكاديمي أم الحر بعيدة في الأغلب عن ممارسة التفاعل الطبيعي مع متونها الأدبيّة المحليّة وفي السياق ذاته اتخذ الوسط المغاربي في تونس والمغرب الأقصى **مسارا محليا** متجاهلا في مختلف أنماط القراءة التي مارسها حركيّة الأدب الجزائريّ.

ربما كان العامل السياسي حاسما في توجيه مسارات القراءة، فنحن بإزاء بيئات قراءة مشتركة زمنيا وتاريخيا وثقافيا عنوانها المغرب الكبير أو بلاد المغرب لكنها بواقع التعارض السياسي شكّلت مركزيّة جديدة بدوافع استقطاب متعارضة كان ضحيتها النص الأدبي الجزائريّ. ومن اللافت أنّ التوجهات المركزيّة المغربيّة ضدا على الأدب الجزائريّ برزت على نحو واضح في أعمال الكتاب والباحثين المغربيين الذين تعاقدوا على بناء **إيديولوجيا الاحتواء** الثقافي للميراث المغاربي قديما[20] وتشكيل بؤرة تمركز ثقافي وطني تتناغم مع المسار العام لمرتكزات النظام السياسي[21].

إنّ ملامح التمركز الثقافيّة والعلميّة التي تشكّلت داخل السياق المغاربي في تونس والمغرب الأقصى متمحورة على الترجمة والمتابعة الحثيثة لتحولات النقد الغربي في اللسانيات والأسلوبيّة[22] و تحليل الخطاب [23]والسرديات[24] ونقد العقل العربيّ وتأصيل المفاهيم في النقد والفلسفة[25] كلّها قد أربكت ساحة الاستقبال الداخلي وجعلت **الجمهور– الوسط**[26] (= القارئ الجزائريّ) ينقاد الى مرجعيات مغربيّة باتخاذها مواقع سبق وتأسيس جديدة على مستوى التثاقف مع الحداثة الغربيّة.

هكذا اتخذت المركزيّة المشرقيّة المغربيّة – بفعل الشروط السياسيّة والثقافيّة والعلميّة–**صيغة تعاضد تنافسي** لنفي الأدب الجزائريّ وزاد من عمق ذلك النفي استجابة القارئ الجزائريّ في نوع من الارتكاس الفكري والعاطفي وهو يبدد موقفه القرائي في هذا الاتجاه أو ذاك.

المنارة للاستشارات

علينا أن ننتبه الى أنّ الوسط الإعلامي شكل الركيزة الماديّة لصياغة وتوسيع مجال القراءة وربما صناعة الجمهور نفسه، ونظرا لانكماش المجال الإعلامي المحلي وانغلاقه لم تتمكن الأعمال الأدبيّة من تقديم نفسها دائما على النحو الملائم وفي الوقت الذي يتيح وصولها الى القارئ بصفة الحدث الإبداعي الأول، بل حدث كثيرا أن اكتشفت أعمالنا الأدبيّة بالوسيط الإعلامي الأجنبي ــ وهكذا استحكمت علاقة مشوهة أو ملتويّة بين النصوص الأدبيّة الجزائريّة وبين وسطها القرائي المشرقي.

ثالثا: الروايّة الجزائريّة والاستقبال المشرقي المعاصر: الآخر وهاجس الأنا القوميّة

لا بد أن نؤكد هنا أنّ صورة تلقي الأدب الجزائريّ لا تنحصر بهذه الحدود التي رسمناها، والتي ربما توحي بعزلة أو انفصام تام عن الوسط المشرقي، ذلك أنّ الفاعليّة المعقدة لشروط الاستقبال تتيح إمكانيات استثنائيّة لاختراق حواجز المركزيّة المشرقيّة وتسمح بظهور بعض الإسهامات النقديّة التي تعنى بالأدب الجزائريّ خاصة في الفترة المعاصرة، مهما كان حجم تلك الإسهامات وقيمتها على المستويين النقدي والمعرفي. إنّها نافذة البحث لاستكشاف العناصر الفعليّة لمضمون القراءة التي تقدمها النسخة المشرقيّة عن الأدب الجزائريّ.

إنّ الشروط الايجابيّة للاستقبال تتصل بذلك المجال المتحرك لعوامل التحول الثقافي والإعلامي والمادي التي أخذت تقوى بآليّة التعدد الإعلامي وأطر التثاقف العالميّة عبر مؤسسات الجوائز الدوليّة والمؤتمرات والمعارض العالميّة الكبرى ونشاط الترجمة وتنجز أثرا واضحا على مستوى شبكات الاستقبال وتحرر جانبا من قيود التلقي المهيمنة بحكم القبليات التي تؤطرها المركزيّة في مختلف الأوساط الثقافيّة.

شكل البعد القومي إطارا إيديولوجيا لدى بعض الباحثين في المشرق و أحد حوافز القراءة التي احتضنت بعض نصوص الأدب الجزائريّ، حيث اعتبرت تلك النصوص العربيّة علامة الهويّة العربيّة، التي يتمتع بها الأدب الجزائريّ، **إلا أنّ** .

المنارة للاستشارات

المؤسّسة الغربيّة للاستقبال[27] هي التي دفعت الى الصعود كثيرا من الأعمال الأدبيّة العربيّة في الجزائر

من المؤكد أنّ التميز الذي حققته بعض النصوص عبر اشكاليتها أو لغتها كان حاسما في تعديل بوصلة القراءة تجاه الأدب الجزائريّ ولكن ذلك التعديل لم يسهم مطلقا في افتتاح توجه واضح لدراسة الأدب الجزائريّ في عالمه الخاص وإنّما ظل متمركزا على تلك العينات التي استقطبت انتباهه وأغرته بتأثير. المؤسّسة الإعلاميّة أو بجدارتها الأدبيّة والفنيّة.

لعلّ باستطاعتنا أن نراجع عملا أساسيا، تناول بالدراسة روايّة " الأمير: مسالك أبواب الحديد " لواسيني الأعرج [28] ضمن كتاب يعالج إشكاليّة الأنا والآخر في الروايّة العربيّة [29] حيث تشكّل الدراسة توجها نقديا في تناول الأدب الجزائريّ ترفده النزعة القوميّة بوضوح تام .

بدت الدراسة الأولى تحليلا لصورة الأنا (الأمير عبد القادر) والآخر (الفرنسي) وعلاقة تلك الصورة برؤيّة المؤلف وضغط الشرط التّاريخيّ لزمن للكتابة، فهذه الروايّة التي تنطلق من أرض التاريخ لمرحلة حساسة من تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، وتصنع بعنوانها (كتاب الأمير) توقعات القارئ العربيّ بتحليل الصراع الذي خاضه الأمير عبد القادر الجزائريّ مع المستعمر الفرنسي، **وهو صراع يلتقي بالأهداف القوميّة للتحرر العربيّ ومكافحة الاستعمار لكنه ينقلب في مضمار الخطاب الروائي الذي تبنيه الروايّة الى صورة معاكسة كلّيا عنوانها الأبرز تبرئة الآخر وإبراز وجهه الإنساني، في مقابل تقديم الأمير عبد القادر بصورة الاستسلام لخصمه منفيا عن قضيته ولغته وثقافته الجهاديّة الدّينيّة.**

انطلقت الدراسة من تثبيت الإشكال المركزي التالي :هل يحق للروائي تجاهل كلّ ما يشكل خصوصيّة الشخصيّة[30] ؟ وهذا السؤال الذي يستبطن حكما أوليا بموقف التجاهل الذي تؤسسه الروايّة إزاء شخصيّة الأمير عبد القادر يتعزز في صيغته وأحكامه الضمنيّة بأسئلة تفصيليّة أبرزها :

المنارة للاستشارات

- هل يحق له (= الروائي) انتزاع الشخصيّة من سياقها التّاريخيّ ؟
- هل إلغاء الصراع مع الآخر المستعمر، يمنح مصدقي للروايّة التّاريخيّة ؟
- لماذا اختفى الحوار مع الآخر المخالف للأمير وتسلط الضوء على أصدقائه الفرنسيين ؟
- ماذا يعني تستر الروايّة التّاريخيّة على تصرفات الآخر المستعمر الوحشيّة ؟
- لماذا سعى الروائي الى تجنب تقديم العالم الداخلي للشخصيّة التّاريخيّة (الأمير)؟
- لماذا حرص على تصوير أفكار ومشاعر الآخر الفرنسي[31] ؟

يمكن قراءة هذه الأسئلة في صيغة أحكام أوليّة تشكّل أطروحة الدراسة التي اتجهت الى تفحص ذلك التعارض بين التاريخ والوعي التخييلي للكاتب، الذي أمعنت فيه الروايّة مشدودة الى إكراهات زمن الكتابة، الحديث والمعاصر حيث البحث عن آفاق للتعايش بين الثقافات والأديان، وتوقي مشروع الحرب والصراع الذي يكتنف العالم ويحكم خاصة العلاقة بين السياقين الإسلامي والمسيحي، وينذر بكلّ المخاطر التي يتوقعها بحكم وعيه كما بحكم حياته الاجتماعيّة.

ليس غريبا إذا أنّ يتحول ذلك الوعي المتداخل لدى الكاتب أو المثقف الى شرط ثقافي يصوغ قارئه الضمني[32] الذي يتحكّم بمفاصل الحركة السرديّة وبأفاق الوعي الذي يبنيه خطابها، بل بطبيعة الاستراتيجيّة الخطابيّة[33] نفسها أي ما تعلق بالاختيارات التي تتبناها الروايّة في اللغة ومسلك الحوار والتوصيف السرد.

بدا ذلك القارئ الغربي المضمر – حسب تحليل الدراسة – هدفا لحركة الروايّة ومقصد عالمها الإنساني، ولذلك تختار منذ المقدمة **إرساء موقف التسامح بين الأمير والآخر المستعمر**، ذلك ما يجسده أولا موقف المترجم بواسوني الذي تنم لغته برغبة في إحداث مصالحة مع الآخر عن طريق ذلك الهدف الذي يعلنه: (يوم صممت على مرافقتك أنا وعائلتي لم يكن في ذهني إلا شيء واحد هو أن أبقى

المنارة للاستشارات

وفيا لمثل أعلى في الحياة أنتم تمثلونه أحسن تمثيل، لا أريد من الحرب التي خضناها أن تجعل الحياة باردة في أعيننا)[34]

وإذا كان هذا القرار الذي يبرز حال الاعتراف بالاستحقاق الإنساني الذي يمثله الأمير من طرف الآخر، فإنّ موقف الأمير نفسه بدا مغرقا في الاستسلام ومنافيا لحقيقة تكوينه التّاريخيّ والديني، فعندما قال نابليون للأمير وهو يهديه سيفا : (أنا أعرف أنّك لن تستله في وجه فرنسا) قال الأمير مجيبا : (**لم أعد ممن يلجئون الى الأسلحة، سأدعو في صلاتي لسموكم وبلادكم العظيمة خيرا وهدايّة. ..**)[35]

تعترض الدراسة على هذا المنحى الذي رسمت به ملامح شخصيّة الأمير بالنظر الى أنّه شخصيّة دينيّة مجاهدة، ما كان له أن يظهر بهذه الصورة الباهتة وقد فقد هويته متسائلة :(أيمكن لمن قاتل الاستعمار خمسة عشر عاما أن يتحدث بهذه اللغة المستسلمة. أيمكن أن يسكت عن حق شعبه في الحريّة؟ ... ثم أليس من حق الشخصيّة المناضلة أن تتحدث بينها وبين نفسها، إن لم يستطع الحديث علنا عما يقهرها ؟)[36]

ومن زاويّة نظر الدراسة فإنّ هذا المنحى الذي أصاب الشخصيّة التّاريخيّة بنوع من الهشاشة لا يجد تفسيره إلا في رغبة الكاتب واسيني الأعرج تقديم الأمير بدور يعجب الآخر، لذلك قلص صوت الأمير عبد القادر المجاهد وسلبه أي مستوى من اللغة الصداميّة خاصّة اللغة الدّينيّة [37]

يستوقف الدراسة ذلك الاتجاه الذي أمعنت فيه الروايّة تنكرا للغة الدّينيّة في خطاب الشخصيّة، حتى بدت غريبة عن نفسها، ذلك أنّ خصوصيّة الأمير تتأتى من تلك المرجعيّة الدّينيّة إذ كان فقيها ومتكلّما ومتصوفا، ولكن اللغة التي أسندت إليه داخل الروايّة **ظهرت لصيقة بمرجعيّة دنيويّة تتجنب إلا في حدود قليلة قيم الدين وموروثه الثقافي، و حتى مفردة الجهاد التي شكل محمولها قضيّة الأمير المركزيّة كادت تختفي من متن الروايّة واستبدلت على نحو قسري بمفردات أخرى**، فها هو الأمير المتشبع بعقيدة الجهاد لا يجد ما يقول في تبرير حربه

المنارة للاستشارات

للمستعمر سوى أن يقول:(**كي لا أحمل دينا على ظهري تجاه شعبي ولا يشتمني من يأتي بعدي)**[38]

ومهما اشتد موقف الخطاب متمحورا حول مبدأ الجهاد في سياق تحريض الأمير لجنده على القتال حيث يتطلب المقام ضرورة توظيف اللغة الدّينيّة، تجتهد الروايّة في بديل ذي مرجعيّة دنيويّة سياسيّة فتنطق الأمير على هذا النحو : (**كان من واجبي أن أفي بما قطعته عن نفسي أمامكم، حتى لا يتهمني أي مسلم بأنّي قد تخليت عما وعدت به لنصرة القضيّة الكبرى**)[39]

عندما لجأ الكاتب الى استعمال لفظة الجهاد كان ذلك مقترنا بدلالة سلبيّة وفي موقف التهوين من قدرة بعض الجزائريّين : (**الكلّ يصرخ بالجهاد، وأنا أعرف سلفا عندما تتكلّم المدافع والبارود سينسى الكثير منهم تعهداته**) بل إنّ الروايّة تضع قضيّة الجهاد في سياق موقف التخاذل والتخلي من طرف أتباع الأمير (فالسنة التي قضاها الأمير بعيدا عن الدائرة بين القبائل وسكان الجنوب أكدت له ما كان يخشاه، **تعب الناس ومشقتهم وعدم استعدادهم لخوض الجهاد... طلبوا منه وترجوه أن يعفيهم من مهمة الجهاد. .)**[40]

وبالمثل ينطبق الموقف على مفردة أخرى تتصل بمفردة الجهاد الا وهي: **الشهادة** فقد تجنب الكتاب استعمال هذه المفردة مطلقا في المواقف التي تقتضيها واستخدم عوضا عنها كلمة (الموت)، ففي لحظات المعاناة والشدة، يتذكر الأمير محنته في حواره مع الراهب ويصف موقفه على هذا النحو : (ماذا بقي لي سوى ستمائة من الخيالة مصممة على الذهاب معي الى أقصى الدرجات، الى الموت) وحتى في موقف التحدي لعدوه بيجو لم يستعمل في التأكيد على الاستعداد للتضحيّة سوى كلمة الموت: (**نحن مستعدون للموت مؤمنين إذا اقتضى الأمر**)[41]

بدا الأمير مستلبا – حسب الدراسة – من لغته وهويته، فهو لا يكتفي فقط بالتنكر للغته واستعمال لغة بديلة ترضي خصمه التّاريخيّ، بل انتهى في بعض مقاطع الحوار وهو يقف الى الحياد تماما من قضيته، وينزع الى موقف التجرد

المنارة للاستشارات

والتحليل البارد (إنّ الحرب قاسيّة وإنّ الجهاد لا معنى له إذا لم يضمن حدا ادنـــي من غريزة البقاء، ليس للأفراد فقط ولكن للأرض والتراب)[42]، ولا يتسنى للأمير في روايّة واسيني أن يستخدم لفظ الشهادة حتى هو يخاطب جنده (قد تكون حربنـــا خاسرة، وقد نموت ونفقد الكثيرين)[43]

ومع تتبع هذه الشواهد وغيرها في سياق الدراسة، بدت لغـــة الشخصـــيّة فـــي الروايّة معنيّة أكثر بتجسيد هموم وهواجس المؤلف نفسه، المؤلف الذي وقع تحـــت اشتراط ثقافي وتاريخي يتصل بقناعاته الفكريّة كمـــا بواقـــع الضـــغط الإعلامـــي والنفسي الذي تمارسه . المؤسّسة الغربيّة في إدانة قضيّة الإسلام الجهادي، وافتتاح ذلك المجال المرتبك لإشكاليّة الحوار مع الآخر وإبراز مقدرات الأنـــا الحضـــاريّة كأنا متفتحة غير متناقضة مع الآخر.

وفي هذا المنحى تفترض الدراسة أنّ الكاتب كان منشغلا أكثر (بفـــتح صـــفحة جديدة مع الآخر بعيدا عن ميراث الكراهيّة التي تســـتدعيها الحـــرب. وهـــذا مـــن حقه.)[44] وتستكمل هذه المقصديّة شرطها على مستوى الكتابة باستحضـــار الأثـــر الذي خلفته أحداث الحادي عشر من سبتمبر سنة 2001، وهو زمن كتابة الروايّـــة فقد (أثر في رسم ملامح شخصيّة الأمير والتركيز على الجانب المســـالم والمنفـــتح لديه، **إذ عاش المؤلف أصداء هذه الأحداث في أثناء الكتابـــة فقـــد شـــوه الآخـــر صورة العرب والمسلمين وألصقت بهم تهمة الإرهاب، فكان على المثقف العربـــيّ أن يعلن أنّ لدى أهله وجها آخر غير العدوان...**)[45]

هكذا تنفلت لغة السارد– بطل الروايّة نحو مرجعيّة الكاتب نفسه، تحت هيمنـــة الحاضر التّاريخيّ فلا تتورع عن التماهي بخطاب المؤلف وأفكاره (**ها عدنا الـــى إسلام لا يعرف إلا الحرق و التدمير والقتل والإبادة والغنيمة كما ألصـــقت هـــذه الصورة بنا. .**)[46]، وتعلق الدراسة باستغراب (هل هذه لغة الأميـــر عبـــد القـــادر الجزائريّ ؟ **هل يمكن لفقيه في الدين مثله أن يلصق بالإسلام الحـــرق والتـــدمير والقتل والإبادة والغنيمة. ..ومما يثبت أن هذه هي لغة المؤلف لا لغة الشخصـــيّة**

المنارة للاستشارات

الروائيّة استخدامه جملة ترددت كثيرا إثر أحداث 11 من سبتمبر" الصورة التي ألصقت بنا")[47]

تمعن لغة الروايّة – حسب الدراسة – في الاستسلام الى حساسيّة الكاتب وهيمنة قضايا الحاضر، فعلى لسان الأمير يجيب الكاتب امرأة أحد الضباط الفرنسيين التي سألت الأمير عن تعدد الزوجات **(بين المرأة والرجل سحر رباني خاص وجاذبيّة لا تقاوم، الإنسان قد يحب امرأة من أجل عينيها، وأخرى من أجل شفتيها، وثالثة لجسدها ورابعة لنور علمها، عندما نعثر على امرأة تحمل كلّ الصفات مثلك، سنكتفي بواحدة ولن نختار غيرها ونقبل أن نموت في أحضانها..)**[48]، هكذا دفعت الروايّة بالأمير خارج مقتضيات شخصيته التّاريخيّة ومرجعيته الدّينيّة، فتكلّم بلغة الجسد، الشفاه والعيون و والموت في الأحضان وغازل امرأة متزوجة، لقد بدت لغة الأمير أخيرا صدى لصوت المبدع ورؤيته وهواجسه الثقافيّة[49]

تتضح الصورة أكثر حينما نواجه صوت الأمير يحمل هم الكاتب بل هم المثقفين العرب في مقطع حواري لافت إزاء أوضاع التخلف وهم يعيشون المفارقة التّاريخيّة والحضاريّة إزاء الغرب، (كلّ ما بنيناه عن فرنسا وأوروبا كان في جوهره غير صحيح، **كنا نظن أنفسنا أنّنا الوحيدون الذين ينظر الله إلي وجوههم يوم القيامة، وأن الجنة حكر لنا وأن الله ملك مسلم، وكلّما تعلق الأمر بالآخرين أنزلنا عليهم السخط والمظالم، العالم يا سي مصطفى تغير، وإنا على حافة قرن كلّ شئ تبدى لنا على حقيقته، عندما كانوا يحفرون الأرض ويستخرجون التربة ويحولونها الى قطارات بخاريّة وسفن حربيّة وسيارات وقوانين لتسيير البلاد، كنا غارقين في اليقينيات التي ظهر لنا فيما بعد ضعفها، وأننا كنا نعيش عصرا انسحب وانتهى، هل نملك اليوم القدرة لفتح أعيننا على هذه الحقائق وتعليم أبنائنا من أخطائنا القاتلة. .)**[50]

المنارة للاستشارات

تستكمل الروايّة مقصديتها في إعادة بناء العلاقة مع الآخر بتلميع صورة الآخر في شخصيّة الراهب الفرنسي ديبوش، فهذا الأخير حاول مرارا تنصير الأمير (كنت أريده مسيحيا يخدم رسالة المسيحيّة، وكنت مستعدا أن أرحل برفقته الى البابا لتعميده ليصير واحدا منا)[51]، ولم يكن موقف الأمير بالنديّة اللازمة عقائديا ونفسيا، فهو لم يرفض فورا وبشدة فكرة التنصير، وإنما طلب النظر في الكتاب المقدس مبديا استعدادا أوليا لقبول النصرانيّة (امنحني من وقتك قليلا لأتعرف على دينك، وإذا اقتنعت به سرت نحوه.)[52]

وفي سياق تعميق روح الانفتاح على الآخر اجتهدت الروايّة في بناء صداقة حميمة بين الراهب (ديبوش) والأمير قوامها الاعتراف المتبادل وقد ازدهرت تلك الصداقة بعدما تخلى ديبوش عن فكرة تنصير الأمير نهائيا[53]، وتنعكس تلك العلاقة الحميمة في ذلك التجاوب الفكري والإنساني والديني بمعناها العام، ولذلك نجد الأمير يخبر صديقه : (كم اشتهي أن أحدثك عن كلّ ما يجمعنا، بدأت قراءة كتابكم الإنجيل. .)[54] و يعترف ديبوش للأمير بقوله: (لك كلّ المحبة التي تقربنا من بعض، حتى لو اختلفنا، لتستقر روحانا داخل الحقيقة الإلهيّة الكبيرة نفسها)[55]

بالقدر نفسه من الحماس الذي سلبت فيه شخصيّة الأمير، ركزت الدراسة على منحى الروايّة في تعاطفها مع شخصيّة الراهب و كيف راحت تبرر أخطاءه وتخفف من وقعها على وجدان المتلقي، وترسم له صورة جذابة، فحين يذكر أخطاءه، يتعمد أن يصفه على لسان صديقه،المحب بأنّه (ارتكب الكثير من الأخطاء، في حق نفسه أولا ثم في حق الآخرين)[56] كما يبرز أعماله الخيرة خدمة للمسلمين (البحث لأصدقائه المسلمين عن مكان للصلاة أثناء الأسر..)[57] لنجد الأمير يمنحه في الأخير مرتبة المرابط الكبير بما لها من دلالة على الصلاح والخير والإيمان[58]

حاولت الدراسة أن تستكشف – ضمن منحاها النقدي – إحدى مضمرات البنيّة السرديّة في تجسيدها لصوت الراهب ديبوش الذي " بدا موازيا لصوت الأمير

المنارة للاستشارات

نفسه"، ومن طرف خفي ارتقت به الى مواقع التفضيل سواء بإبراز صوت أعماقه عن طريق كتابة الرسائل والحوار الداخلي أكثر مما خصص للأمير، أم بمنحه فضاء حساسا في الروايّة (الافتتاحيّة، الخاتمة، الوقفة الأولى) ما أهله لامتلاك الأثر الأول والأخير الذي تتركه الروايّة في نفس المتلقي [59]

أمعنت الدراسة في استكشاف صورة استلابيّة تعاضدت أبنيّة الروايّة و لغتها في تشكيلها عن الأنا تجاه الآخر،استلابا بدا متمركزا حول تلميع شخصيّة الراهب ديبوش بوصفه وجها حضاريا وإنسانيا للآخر فضلا عن تجاهل صورة الآخر العسكري بتناقضه وعدوانه وظلمه وفي مقابل ذلك تجريد صورة الأمير من خصوصيتها الثقافيّة والدّينيّة، إذ راحت تعاني عبر مساحات السرد من هيمنة لغة المؤلف عليها، وتحكمها حتى في رؤيّة الأمير للمستقبل في مثل قوله : " سيأتي زمن لا أحد يعرف ملامحه، أكثر تطرفا وأكثر قسوة مما عشناه "[60]

خاتمة :

تتكشف صورة العمل الروائي " الأمير " في محور العلاقة بين نصها وقارئها المشرقي المسكون بهاجس الانتماء القومي العربيّ من جهة وبهاجس مركزيّة الهويّة والاختلاف مع الآخر من جهة ثانيّة. فقد بنى النص إستراتجيته الخطابيّة على فكرة التعايش و الحوار الايجابي مع الآخر عبر استعادة سيرة الأمير عبد القادر كشخصيّة إشكاليّة مع تركيز الإضاءة على علاقته الايجابيّة والانفتاحيّة والاستشرافيّة بالقس ديبوش، الوجه الإنساني للآخر.

وحينما يلتقي النص قارئا قوميا مسكونا بهواجسه القوميّة والثقافيّة المتمركزة على أصالة الأنا تتكشف مواقع النفي التي مارسها النص – عبر إمكانيات التحفيز – لمعالم الخصوصيّة في شخصيّة الأمير، تلك المعالم التي تم التضحيّة أو التلاعب بها في النص الروائي – مؤقتا – لتجسيد مقصده الأسنى ألا وهو تقديم " الأمير بوصفه أنموذجا للحوار والتعايش " في زمن يموج بالصراع والفتنة والاقتتال.

المنارة للاستشارات

قائمة المصادر والمراجع :

1 – بشرى موسى صالح، نظريّة التلقي، أصول وتطبيقات، المركز الثقافي العربي بيروت، 2001

2 – بوزيدة (عبد القادر)، مجلة معهد اللغة والأدب العربي، عدد : 02 ، جامعة الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعيّة

3 – الجابري، نقد العقل العربي، ط 08، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت 2002

4 – جرجي زيدان : تاريخ آداب اللغة العربيّة، الطبعة الثانيّة، دار مكتبة بيروت لبنان 1978.

5 – جابر عصفور، حوار المشارقة والمغاربة، كتاب العربي، الجزء 1، وزارة الإعلام الكويت 2006

6 – حمودة، عبد العزيز المرايا المحدبة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت 1998،

7 – ماجدة حمود، إشكاليّة الأنا والآخر (نماذج روائيّة عربيّة)،سلسلة عالم المعرفة، عدد :389 ،المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، الكويت 2013

8 – الرافعي (مصطفى صادق) : تاريخ آداب العرب، الطبعة الرابعة، دار الكتاب العربي بيروت 1974

9 – الشهري (عبد الهادي بن ظافر)، استراتيجيات الخطاب : مقاربة لغويّة تداوليّة دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت 2005 .

10 – شرفي (عبد الكريم)، من فلسفات التأويل الى نظريات القراءة، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت 2008، ص : 193 – 195

11 – طه حسين : حديث الأربعاء، المجموعة الكاملة، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان 1982، من حديث الشعر والنثر، المجموعة الكاملة، دار الكتاب اللبناني بيروت لبنان 1982

12 – فروخ (عمر) : تاريخ الأدب العربي، الطبعة : الأولى، دار العلم للملايين، بيروت لبنان 1982

المنارة للاستشارات

13 – واسيني الأعرج، الأمير : مسالك أبواب الحديـــد، ط 02، دار الآداب، بيـــروت 2008

ثانيا : مراجع مترجمة :

1 – أوما ناريات و ساندرا هاردينغ، نقض مركزيّة المركز : الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات، عالم المعرفة، العدد 396، ترجمة : يمنى طريف الخولي، المجلـــس الـــوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت 2013، ج 01

2– مصدق (حسن)، يورغين هابرماس ومدرسة فرانكفورت : النظريّة النقديّة التواصليّة ط 01 المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء 2005، ص : 144–145

3– وولف غانغ آيزر، فعل القراءة،، ترجم حميد الحمداني، مكتبة المناهل، الدار البيضاء 1995.

ثالثا : مراجع أجنبيّة

–1Jauss ,Pour une esthétique de la réception ;Gallimard ,Paris ,2010,

–2* L'oeuvre ouverte, Tr : Chantale Roux de Bezieux , Edition du Seuil , Paris 1965 Eco (Umberto)

المنارة للاستشارات

الهوامش:

[1] – بشرى موسى صالح، نظريّة التلقي،أصول وتطبيقات، المركز الثقافي العربي، بيروت 2001

[2] – عبد القادر بوزيدة، مجلة معهد اللغة والأدب العربي، عـدد : 02 ، جامعـة الجزائـر، ديـوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1993

[3] – بشرى موسى صالح، نظريّة التلقي، أصول وتطبيقات، ص:33 – 34

[4] – نفسه

[5]–Jauss ,Pour une esthétique de la réception ;Gallimard ,Paris ,2010, p : 54

[6] – عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت 1998، ص:283–284

[7] – وولف غانغ آيزر، فعل القراءة،، ترجم حميد الحمداني، مكتبة المناهل، الـدار البيضـاء 1995، ص : 12

[8] – نفسه، ص : 12

[9] – عبد الكريم شرفي،من فلسفات التأويل الى نظريات القراءة، الدار العربيّة للعلوم ناشـرون بيـروت 2008، ص : 193 – 195

[10] – نفسه، ص : 202

[11] – نفسه

[12] – عبد القادر بوزيدة، مجلة اللغة و الأدب العربي، عدد :02، ص : 166

[13] – نفسه.

[14] – نفسه، ص : 165

[15] – أوما ناريات و ساندرا هاردينغ، نقض مركزيّة المركز : الفلسفة من أجل عالم متعـدد الثقافـات عالم المعرفة، العدد 396، ترجمة : يمنى طريف الخولي، المجلس الوطني للثقافـة والفنـون والآداب الكويت 2013، ج 01

[16] – جابر عصفور،حوار المشارقة والمغاربة، كتاب العربـي، الجـزء 1، وزارة الإعلام،الكويـت 2006،ص: 33

[17] – نفسه، ص: 33

[18] – مصدق (حسن)، يورغين هابرماس ومدرسة فرانكفورت : النظريّة النقديّـة التواصـليّة، ط 01 المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء 2005، ص : 144–145

المنارة للاستشارات

[19] – من أهم كتب التاريخ الأدبي الحديثة : ((جرجي زيدان : تاريخ آداب اللغة العربيّة، الطبعة الثانيّة، دار مكتبة بيروت، لبنان 1978، الرافعي (مصطفى صادق) : تاريخ آداب العرب،الطبعة الرابعة،دار الكتاب العربي بيروت 1974، طه حسين : حديث الأربعاء، المجموعة الكاملة،دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان 1982، من حديث الشعر والنثر، المجموعة الكاملة دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان 1982، فروخ (عمر) : تاريخ الأدب العربي،الطبعة : الأولى، دار العلم للملايين، بيروت لبنان 1982...))

[20] – محمد مفتاح، التشابه والاختلاف:نحو منهاجيّة شموليّة، الطبعة الأولى،المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب 1996

[21] – محمد مفتاح، المفاهيم معالم : نحو تأويل واقعي، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب 1999. التلقي والتأويل : مقاربة نسقيّة،الطبعة الثانيّة، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب 2001.

[22] – أعمال سعد مصلوح، و أحمد المتوكّل

[23] – حميد لحمداني

[24] – سعيد يقطين

[25] – الجابري، نقد العقل العربي،ط 08، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت 2002

[26] – شرفي (عبد الكريم)، من فلسفات التأويل الى نظريات القراءة، ص : 193 – 195

[27] – نستعمل هذا المصطلح للدلالة على مؤسسات النشر و الإعلام والجوائز الدوليّة الغربيّة التي شكّلت سياقا ثقافيا مؤسسيا ساهم في بناء ذائقة القارئ العربي وفي تشكيل عوامل تحفيز القراءة بتأثير الاعتراف المضمر لدى القارئ العربي بجدارة المؤسسة الغربيّة ومعياريتها الثقافيّة.

[28] – واسيني الأعرج، الأمير : مسالك أبواب الحديد، ط 02، دار الآداب، بيروت 2008

[29] – ماجدة حمود، إشكاليّة الأنا والآخر (نماذج روائيّة عربيّة)،سلسلة عالم المعرفة،عدد :389 ،المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون،الكويت 2013.

[30] – نفسه، ص : 215

[31] – نفسه ، ص : 216

[32] – وولف غانغ آيزر، فعل القراءة، ص : 12

[33] – الشهري (عبد الهادي بن ظافر)، استراتيجيات الخطاب : مقاربة لغويّة تداوليّة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت 2005 ، ص : 54 – 56

المنارة للاستشارات

[34] – ماجدة حمود، إشكاليّة الأنا والآخر (نماذج روائيّة عربيّة)، ص : 218

[35]– نفسه

[36] – نفسه، ص : 219

[37] – نفسه

[38] – نفسه، ص : 220

[39] – نفسه، ص : 221

[40] – نفسه، ص : 222

[41] – نفسه، ص : 223

[42] – نفسه

[43] – نفسه، ص: 223 –224

[44] – نفسه، ص : 218

[45] – نفسه، ص: 219

[46] – نفسه.

[47] – نفسه

[48] – نفسه، ص : 242

[49] – نفسه، ص : 243

[50] – نفسه، ص : 245

[51] – نفسه، ص : 233

[52] – نفسه، ص: 234

[53] – نفسه، ص : 236

[54] – نفسه، ص: 236

[55] – نفسه ، ص : 237

[56] – نفسه

[57] – نفسه

[58] – نفسه، ص : 238

[59] – نفسه، ص : 240

[60] – نفسه، ص : 249.

المنارة للاستشارات