المحاضرة رقم 03 في النّقد الثّقافي

مقولات النّقد الثّقافي (نقد السّرديات الكبرى، تفكيك المركزيات، تحفيز الكتابة المضّادة)

****تمهيد:***

تشير ما بعد الحداثة إلى موت ما وراء الرّوايات تلك الّتي كانت تتمثّل وظيفتها الإرهابيّة السّرية في وضع أساس لوهم تاريخيّ بشريّ "شامل" وإضفاء الشّرعية عليه، نحن الآن في سياق عمليّة الصّحوة للانتقال من كابوس الحداثية، مع عقلها المزيّف(Manipulative)، وتبجيلها المبالغ به لفكرة الكليّة، إلى التعدّدية الرّاسخة ما بعد الحداثيّة، تعدّدية المجال المتنافر اللاّمتجانس لأساليب الحياة وألعاب اللّغة الّتي تخلّت عن دافع الحنين إلى الكلّيات وإلى شرعنتها، وعلى العلم والفلسفة أن يتخلّيا بالتّالي عن ادّعاءاتهما الميتافيزيقيّة الفخمة، والنّظر إلى نفسيهما بتواضع أكبر وباعهتبارهما فئة أخرى من الرّوايات[1].

يذهب ناشرو presis المجلّة المعماريّة، على نحو أكثر إيجابيّة، إلى أنّ حركة ما بعد الحداثية هي اعتراض مشروع على أحاديّة الرّؤية الحداثيّة، الشّمولية للكون، "إنّ الحداثة المعتبرة بصورة عامّة اتّجاها وضعيّا وتقنيا مركزيا وعقلانيا، جرت مماهاتها مع الاعتقاد بالتّقدم الخطّي المستقيم، وبالحقائق المطلقة، وبالتّخطيط العقلانيّ للنّظم الاجتماعيّة المثاليّة، وكذلك بتنميط قوننة المعرفة والإنتاج"[2]. وعلى نقيض ذلك، تميّزت حركة ما بعد الحداثة بالتّنافر والاختلاف كعاملي تحرير في إعادة تعريف الخطاب الثّقافي، وهكذا فالتشظّي، وغياب التّحديد، والشكّ العميق في كلّ الخطابات الشّمولية والكليّة (كما باتت تستعمل) هي العلامة الفارقة للتّفكير ما بعد الحداثي.

****01/ أهميّة السّرد(السّرديات) عند" إدوارد سعيد":***

يحدّد "إدوارد سعيد" بإيجاز أهميّة السّرد ومعناه، بقوله: "لقد ركّز قدر كبير من النّقد الحديث على السّرد الرّوائي، غير أنّ موقع هذا السّرد في تاريخ الامبراطوريّة وعالمها لم يول إلاّ قدرا ضئيلا من الاهتمام، وسرعان ما سيكتشف قرّاء هذا الكتاب أنّ السّرد حاسم الأهميّة بالنّسبة لمنظوماتي هنا، إذ إنّ نقطتي الأساسيّة هي أنّ القصص تكمن في اللّباب كما يقوله المكتشفون والرّوائيون عن الأقاليم الغربيّة في العالم؛ كما أنّ القصص أيضا تغدو الوسيلة الّتي تستخدمها الشّعوب المستعمرة لتأكيد هوّيتها الخاصّة ووجود تاريخها الخاص. لا شكّ أنّ المعركة الرّئيسية في "العمليّة" الامبرياليّة تدور، طبعا، من أجل الأرض؛ لكن حين آل الأمر إلى مسألة من كان يملك الأرض، ويملك حقّ استيطانها والعمل عليها، ومن

---

[1] دفيدهارقي: حالة ما بعد الحداثة بحث في أصول التّغيير الثّقافي، تر: محمّد شيا، بيروت، لبنان، ط01، 2005، ص 26.

[2] المرجع نفسه، ص24.

ضمن استمرارها وبقاءها، ومن استعادها، ومن يرسم الآن مستقبلها_فإنّ هذه القضايا قد انعكست، ودار حولها الجدال، بل حسمت أيضا لزمن ما، في السّرد الرّوائي. إنّ الأمم، كما اقترح أحد النّقاد، هي ذاتها سرديات ومرويّات، وإنّ القوّة على ممارسة السّرد، أو على منع سرديات أخرى من أن تتكوّن وتبزغ لكبيرة الأهميّة بالنّسبة للثّقافة وللامبرياليّة، وهي تشكّل إحدى الرّوابط الرّئيسية بينهما، والأكثر أهميّة هو أنّ السّرديات الجليلة الكبرى للتّحرر والتّنوير قد جنّدت الشّعوب في العالم المستعمر وحفّزتها على الانتفاض وخلع نير الامبرياليّة؛ وخلال هذه العمليّة، هزّت تلك القصص وأبطالها العديد من الأوروبيّين والأمريكيّين، أيضا، فقاموا هم بدورهم بالصّراع من أجل سرديّات جديدة للمساواة و"الرّوح" المجتمعيّة للإنسانيّة"[1].

ويبلور "سعيد" وجها خطيرا للسّرديات يتمثّل في تشكيل سرديّات رسميّة لتاريخ معيّن ثمّ سعيها الدّائب إلى منع سردّيات مغايرة من الظّهور، كما يبلور الصّراع ضدّ هذه السّرديات والسّعي إلى تقويضها، ويكشف "سعيد" واقعا آخرا، أو سرديّة جديدة تكافح من أجل أن تسمع وتحتلّ مكانة لها إلى جانب السرديّات الأخرى؛ وهكذا تبرز أصوات الأفارقة والأفارقة الأمريكيّين، والعرب، وكتّاب جنوبيّ أمريكا، والآسيويّين الآخرين وخصوصا الهنود، ويغدو الرّاهن صراعا على الفضاء بين سرديّات متنازعة[2].

02/ السّرديات الكبرى والسّرديات الصّغرى/المضادة:

"القصص الصّغرى" و"القصص الكبرى" مصطلحين من مصطلحات فلسفة ما بعد الحداثة، حيث يجعل روّاد ما بعد الحداثة كلمة قصّة بديلا لكلمة رؤية أو نظريّة أو نموذج، وذلك لأنّه إذا كانت الرّؤية النظريّة مجرّد قصّة فهي تصبح نسبيّة وهم يعرّفونها أي القصّة الكبرى "بأنّها نصوص مركزيّة مكوّنة للفكر، ومنتجة في كلّ ثقافة ومشروعة لممارسة اجتماعيّة مختلفة، وفقا لمقاييس الحقيقة والخير والجمال"[3].

وهذه المقولات الفلسفيّة الّتي تقوم عليها السّرديات الكبرى، لم تعد تشرعن المعرفة مقابل معطيات ما بعد الحداثة، بقدر ما تجسّد لعبوديّة سرديّة تقوم على مركزيّة الإلاه، الإنسان، العالم، تحتفظ بالمآلات القبليّة مدافعة عن متنها بانغلاقها على ذاتها وإبداء طابع القداسة، وهم يرون "أنّه منذ عصر النّهضة والتّنوير، تحاول المنظومة المعرفيّة الغربيّة الحديثة التّوصل إلى نظريّة (قصّة عظمى) تضمّ كلّ النظريّات

---

[1] إدوارد سعيد: الثّقافة والامبرياليّة، تر: كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط04، 2014، ص17.
[2] المرجع نفسه، ص17، 18.
[3] عبد اللّطيف بن عبد الله محمّد الغامدي: المركزيّة الغربيّة وتناقضاتها مع حقوق الإنسان، مركز التّأصيل للدّراسات والبحوث، المملكة العربيّة السّعودية، ط01، 2014، ص159.

(القصص) الصّغرى،...فما بعد الحداثة فلسفة معاديّة للقصص الكليّة الّتي تستند إلى مركز متجاوز للصّيرورة الماديّة"[1].

ومن المعلوم أنّ كلّ حضارة يسودها نمط معيّن من التّفكير، وكلّ ثقافة تحدّد توجّه العقول والكفاءات الّتي ترغب بإسقاطها وتكوينها، ذلك أنّ القوالب الفكريّة الجاهزة للسّرديات الكبرى لم تعد تتشاكل وتوافق البنية الفكريّة ما بعد الحداثيّة الّتي تؤمن بأنّ لكلّ حضارة دستورها الفكريّ وقوالبها الخاصّة وتطلّعاتها المختلفة، "كلّ هذا يلغي مبدأ عقلانيّة المعرفة وكينونتها، ضدّ أولئك الّذين بقوا سجيني نزعة أوروبيّة تعتقد في كونيّة المعرفة والحقيقة، دون أن تستوعب الدّرس الأنتروبولوجيّ الّذي اعتبر سؤال المنطق والحقيقة واليقين يمكن أيضا أن يتشكّل في أساطير وحكايات تعرض نماذج وأهداف سيّاسية، فكريّة أو منهجيّة مهمّة"[2].

لذلك كان من الضّروري أن تنشأ سرديات صغرى تهتمّ وتمثّل كلّ ثقافة بجزئياتها وبانشغالاتها بعيدا عن شبح كونيّة المعرفة، هذا المصطلح "الكونيّة" كان بمثابة أنموذجا للقوالب الجاهزة الّتي تقبع خلفها مركزيّة تؤهّلها للسّيطرة على الآخر التّابع الموالي لا أكثر.

لقد أخذت التّقنية أو الآلة مكانة الذّات، واستبدل الطّابع التّراثي في تلقين المعرفة بالمنهج التّراتبي العلميّ الّذي يستغلّ الكفاءة في تكوين المعرفة ويشاركها تطويرها قصد تجاوز أسلوب التّلقين والجاهزيّة الّتي كانت تسخرّه الحكايات الكبرى بحمولتها الثّقيلة وطابعها الشّمولي السّلطوي القسريّ، حيث "تجتمع كلّ الأفكار الموجّهة إلى مختلف المجالات السّابقة بحسب "ليوتار" في تركيبة معقّدة: "المعرفة من أجل القدرة على الإنجاز"، " السّلطة من أجل الثّروة"، "الثّروة من أجل وجود مشترك أفضل"، من أجل القدرة على الإنجاز، من أجل المعرفة"[3].

ومن ثمّ أصبحت المعرفة براغماتيّة نفعيّة تؤمن بالإنتاج والمردود والتّبادل، تملك قوّة مجابهة للرّؤية الحداثيّة الّتي تقحم الخطاب من سلطة الذّات إلى سلطة المؤسّسة، معتمدة على التّقنية في فكّ الصّراعات الّتي تزعم البحث عن الحقيقة المؤجّلة بحسب تعبير "دريدا".

تميّز عصر ما بعد الحداثة بالتّشكيك في كلّ المسّلمات وهو نتاج التقدّم العلميّ في شتّى المجالات، وفي السّرد نجد البطل فاقدا لبطولته، وأصبحت اللّغة هي البطلة، والشّخصية الحكائيّة دون اسم وملامح واضحة، كما فقد السّرد تراتبيّته ونظامه وحبكته، ليكون عبارة عن لحظات زمنيّة متقاطعة منكسرة الوتيرة،

---

[1] عبد اللّطيف بن عبد الله محمّد الغامدي: المركزيّة الغربيّة وتناقضاتها مع حقوق الإنسان، ص159، 160.
[2] جان فرانسوا ليوتار: في معنى ما بعد الحداثة، تر: السّعيد لبيب، المركز الثّقافي القومي، الدّار البيضاء، المغرب، (دط)، 2016، ص17.
[3] المرجع نفسه، ص14.

سلب منه وظيفة التّطهير والإمتاع ليحلّ محلّها الكشف والبحث بمتن الخيال العلميّ، فالسّرد ما بعد الحداثي محليّ خاص ينفي صفة الشّمولية وغاية الكونيّة، ليهتمّ بتطلّعات الفرد دون الاهتمام بقضايا المجتمع الّذي يحدّد هوّيته وكيانه.

لقد فقدت الحكاية الكبرى مصداقيّتها في عصر ما بعد الحداثة وأصبح البحث في منتجات العقل أكثر من البحث عن غاياته عكس ما كان يؤمن به الفنّانون والمبدعون في ضرورة الجمع بين الوسيلة والغاية، والمعرفة والتحرّر والتّقدم والنّزعة الإنسانيّة،... وأصبحت المعرفة والسّلطة وجهين لنفس المشكلة: من الّذي يقرّر؟ ما هي المعرفة؟ ومن الّذي يعرف ما يجب تقريره؟ في عصر الكمبيوتر، يكون سؤال المعرفة سؤالا عن شكل الحكم أكثر من أيّ وقت مضى...فالعلم أصبح في علاقة مع الأيديولوجيا وأداة للسّلطة.

وكخلاصة لهذا العنصر يمكن القول أنّ السّرديات الكبرى لا تعني القصص أو الأساطير المحكيّة كما ذهب بعض الدّارسون لذلك وإنّما تعني: "ما تستند إليه فئة من الفئات استنادا ضمنيا في بناء مقولاتها، فلكلّ فئة سرديّة مرجعها الهيكليّ النّهائي الّذي يقوم عليه فسيفساء فكرها، بل إنّها تشكيل عالم متماسك متخيّل، تحاك ضمنه صوّر الذّات عن ماضيها، وتتناغم فيه أهواء، وتحيّزات، وافتراضات تكتسب طبيعة البديهيات ونزعات وتكوينات عقائديّة يصوغها الحاضر بتعقيداته بقدر ما يصوغها الماضي بتجلّياته وخفاياه. كما يصوغها بقوّة وفعاليّة خاصتين، فهم الحاضر للماضي ومنهاج تأويله، ومن هذا الخليط العجيب، تنسج حكاية هي تاريخ الذّات، لنفسها وللعالم، تمنح طبيعة الحقيقة التّاريخية، وتمارس فعلها في نفوس الجماعة، وتوجيه سلوكهم وتصوّرهم لأنفسهم وللآخرين، بوصفها حقيقة ثابتة تاريخيا، وتدخل في هذه الحكاية، أو السّردية، مكوّنات الدّين، واللّغة، والعرق، والأساطير، والخبرة الشّعبية، وكلّ ما تهتزّ له جوانب النّفس المتخيّلة"[1].

ومن هنا يمكن اعتبار هذه السّرديات نظما معرفيّة وأنساقا ثقافيّة مضمرة ومخاتلة، ما ورائيّة، مجاوزة لحركة التّاريخ، تتمظهر في شكل خطابات ومحكيات ونصوص، ممتّدة نسقيا في الماضي إلى الحاضر والمستقبل، لا تسمح بالتّشكيك في مصداقيّتها، وتصّر وفقا ل"فرنسوا ليوتار" على أنّها تحمل في داخلها تصوّرات شموليّة للمجتمع والثّقافة والتّاريخ والكون، كما قد تأتي هذه السّرديات في شكل إيديولوجيات تأكيدا للذّات المتبنيّة في أنساق تتحدّد عبر وظيفتها، لا بوجودها المجرّد[2].

04/ تفكيك المركزيات:

[1] https//.ar.wkipedia.org/wiki=السرديات-الكبرى/cite_note-1

[2] عبد الله محمّد الغذّامي: النّقد الثّقافي قراءة في الأنساق الثّقافية، المركز الثّقافي العربي، المغرب، لبنان، ط03، 2005، ص77.

كان مصطلح المركز والهامش من أكبر المصطلحات إثارة للجدل في الخطاب ما بعد الكولونيالي، فلم يكن ممكنا للكولونيالية أن توجد على الإطلاق إلاّ من خلال افتراض وجود مقابلة ثنائيّة ينقسم إليها العالم،

وقد اعتمد التّأسيس المتدّرج للامبراطوريات في العالم على العلاقة الهرميّة الثّابتة بوجود المستعمر بوصفه بوصفه الآخر بالنّسبة للثّقافة المستعمرة، وهكذا فوجود الهمجيّ كان ممكنا فقط إذا كان هناك وجود لمفهوم المتحضّر ليعارضها، وبهذه الطّريقة شيّدت جغرافيا الاختلاف إذ وضعت الاختلافات في خرائط (علم الخرائط) برسم مشهد رمزيّ مفتوح لا يمثّل الثّبات الجغرافيّ، وإنّما يمثّل ثبات السّلطان.

صارت أوروبا الإمبرياليّة تعرّف بوصفها "المركز" وكلّ شيّء يقع خارج ذلك المركز كان بالبداهة يقف عند هامش أو حافة الثّقافة والسّلطان والحضارة، وهكذا صار مدار الرّسالة الكولونياليّة الرّامية إلى جلب الهامش إلى مجال تأثير المركز المستنير التّبرير الأساسيّ للاستغلال الاقتصاديّ والسّياسي للكولونياليّة، لا سيّما بعد منتصف القرن التّاسع عشر[1].

أ/تفكيك الاستعمار:

هو عمليّة الكشف عن النّفوذ الكولونياليّ بكافة أنماطه وفصل أجزاء بعضه عن بعض، وتشمل هذه العمليّة تفكيك العناصر المستترة لتلك القوى المؤسّسية والثّقافية الّتي منحت ديمومة للنّفوذ الكولونياليّ وظلّت كذلك حتّى بعد تحقيق الاستقلال السّياسي، جرت في البدء عمليّة المقاومة في العديد من بلدان العالم المستعمر على مستوى المصطلحات أو المؤسّسات المنتحلة من الثّقافة المستعمرة ذاتها[2].

والواقع أنّ حدود وصوّر أمّة ما بعد الكولونيالية قد تكون اختلاقات تسمح بالمرور الحيّ إلى الهيمنة المتواصلة للكولونياليّة الجديدة للشّركات متعدّدة الجنسيات والمؤسّسات الماليّة العالميّة، إنّ عمليّة تفكيك الاستعمار، أيّا يكن ما تعنيه أيضا، هي عمليّة مركّبة ومتواصلة لا وضع يتمّ إدراكه بصورة آليّة عند لحظة الاستقبال[3].

وتكميلا لذلك قام الفكر الغربيّ باختراع اصطناعيّ لشرق وهميّ يلائم احتياجات التمركز الأوروبيّ، ونقصد هنا بالتّحديد مساهمة الاستشراق في بناء الإيديولوجيا الغربيّة، فقد قدّم الاستشراق صورة إيديولوجيّة

---

[1] بيل أشكروفت وآخرون: دراسات ما بعد الكولونياليّة، المفاهيم الرّئيسيّة، تر: أحمد الرّوبي وآخرون، تح: كرمة سامي، إش: جابر عصفور، المركز القومي للتّرجمة، ع1681، ط01، 2010، ص93.

[2] المرجع نفسه، ص129.

[3] المرجع نفسه، ص133.

غير صحيحة عن شرق يتّسم بسمات عكسيّة لتلك السّمات الّتي تميّز الغرب، وتلعب هذه الصّورة المعكوسة المناظرة دورا أساسيّا في تأكيد جذور خرافيّة لتفوّق الغرب[1].

ب/تفكيك المركزيّة الإسلاميّة:

ومعلوم أنّ دار الإسلام كانت تشكّل قلب العالم في القارّات الثّلاثة القديمة، قبل الكشوفات الجغرافيّة في العصر الحديث، وعلى الحواشي المحيطة بهذه الدّار ظهرت الممالك الكافرة، تترقّب أن يصل إليها نور الحقيقة السّماوية، وفي ضوء ذلك قامت المرويّات بتمثيل الذّات والآخر استنادا إلى آليّة مزدوجة أخذت شكلين متعارضين: ففيما يخصّ الذّات أنتج التّمثيل "ذاتا" نقيّة وحيويّة ومتضمّنة الصّواب المطلق، والقيّم الرّفيعة، والحقّ الدّائم؛ فضخّ جملة من المعاني الأخلاقيّة المنتقاة على كلّ الأفعال الخاصّة بها. وفيما يخصّ الآخر أنتج التّمثيل "آخرا" يشوبه التوتّر والالتباس، والانفعال، والخمول، والكسل، وذهب بالنّسبة للجماعات النّائية، إلى ما هو أكثر من ذلك حينما وصفها بالضّلال، والتوحّش، والبهيميّة، فأقصى عنها المعاني الأخلاقيّة المقبولة، وحمّلها بقيّم دنيويّة صيغت لتكون في تعارض مع القيّم الإسلاميّة، فاصطنع التّمثيل السّردي بذلك تمايزا بين الذّات والآخر، أفضى إلى متواليّة من التّعارضات الّتي تسهّل إمكانيّة أن يقوم الطّرف الأوّل في انقاذ الثّاني، وتخليصه من خموله، وضلاله، ووحشيّته، وإدراجه في عالم الحقّ[2].

الحديث عن المركزيّة الإسلاميّة خلال القرون الوسطى له صلة كبيرة بحاضرنا بدرجة لا تقلّ أهميّة عن اتّصاله بماضينا، فهذه القضيّة معاصرة من ناحيّة كونها ترتهن بنوع التّحديات الّتي تواجه المجتمعات الإسلاميّة، وهذا هو سبب الانطلاق من الحاضر باتّجاه الماضي، من الحاضر حيث تتضارب المفاهيم، والقيّم، والأنساق، الثّقافية، وتعيد العولمة تصنيف المجتمعات مجدّدا في ضوء معايير مختلفة، وتتأسّس مواقف واضحة لاستخدام صوّر الآخر في المنازعات الثّقافية، إلى الماضي حيث تبلورت فيه صورة الآخر، وكلّ هذا يوجب كشف طبيعة المركزيّة الإسلاميّة، والظّروف التّاريخية الّتي أسهمت في صوغها، والعناصر الأساسيّة الّتي تفاعلت معا في سيّاق ثقافيّ من أجل هيمنتها خلال القرون الوسطى، ثمّ الكيفيّة الّتي تأدّت من خلالها صورة الآخر، وموقعه في أعين المسلمين[3].

5/تحفيز الكتابة المضّادة:

---

[1] سميرأمين: نحو نظريّة للثّقافة نقد التمركز الأوروبيّ والتمركز الأوروبيّ المعكوس، معهد الإنماء العربي دراسات الفكر العربيّ، ص99، 100.

[2] عبد الله إبراهيم: المركزيّات الإسلاميّة، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدّار العربيّة للعلوم، ناشرون، لبنان، ط01، 2010، ص12.

[3] المرجع نفسه، ص21.

الكتابة المضّادة أو الخطاب المضّاد مصطلح صاغه "ريتشارد تيرديمان" ليصف به نظريّة المقاومة الرّمزية وتطبيقها، ويتناول "تيرديمان" بالبحث وسائل يتمخّض عنها تغييرا أصيلا ضدّ "مقدرة الخطابات الوطيدة على تجاهل أو امتصاص التّقويض المأمول" عن طريق تحليل الكتابات الفرنسيّة في القرن التّاسع عشر، وقد حدّد "المواجهة بين الواقع المؤسّس وتقويضه" بوصفهما "عين موضع حدوث التّغيير الثّقافي والتّاريخي"[1].

تركّز عمل "تيرديمان" في الأدب الفرنسيّ بوجه خاص، لكن نقّاد ما بعد الكولونياليّة تبنّوا هذا المصطلح لوصف السّبل المتواشجة الّتي قد يمكن من خلالها توجيه الطّعون من موضع الهامش(peripheral)، ضدّ خطاب سائد أو راسخ(وعلى وجه الخصوص تلك الخطابات الّتي تخصّ المركز الامبرياليّ)، مدركين على الدّوام "المقدرة الامتصاصيّة" القوّية للخطابين الامبرياليّ، والامبريالي الجديد، وبوصفه ممارسة عمليّة داخل ما بعد الكولونياليّة، فقد تمّ التّنظير للخطاب المضّاد من حيث العمليّات التّاريخية والحركات الأدبيّة بقدر أقّلّ مقارنة بالتّنظير له من خلال طعون موجّهة ضدّ نصوص معيّنة، والموجّهة بالتّالي ضدّ الإيديولوجيّات الإمبرياليّة المترسّخة في الذّهن، متوطّدة الأركان، والمستمرّة في البقاء بشكل خاص من خلال نصوص توظّف داخل النّظم التّعليمية الكولونياليّة[2].

ومن ثمّ يثير كذلك مفهوم الخطاب من داخل ما بعد الكولونياليّة مسألة تقويض النّصوص المرجعيّة (cononicol texts)، والإعادة الحتميّة لكتاباتها في عمليّة التّقويض هذه، لكن التّناول العام لهذه المسألة من جانب: "تيرديمان" يعدّ مفيدا أيضا في هذا المقام، إذ إنّ فحص السّبل الّتي من خلالها تؤدّي هذه العمليّات وظيفتها بوصفها ضوابط مطبّعة، يكشف "احتماليّتها وإمكانيّة النّفاذ فيها"، ومن تمّ فمثل هذه الطّعون لا توّجه ببساطة ضدّ النّصوص من حيث هي نصوص، وإنّما تتناول إجماليّ الحقل الكولونياليّ الخطابيّ الّذي تؤدّي داخله النّصوص الامبرياليّة وظيفتها–سواء كانت نصوصا أنتروبولوجيّة أو تاريخيّة أو أدبيّة أو قانونيّة في السّياقات الكولونياليّة[3].

---

[1] بيل أشكروفت وآخرون: دراسات ما بعد الكولونياليّة، المفاهيم الرّئيسيّة، ص120.
[2] المرجع نفسه، ص121.
[3] المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.