

بلاغة الخطاب الكولونيالي في رواية "فضل الليل على النهار"

لياسمينة خضرا

د/إبراهيم بوخالفة

المركز الجامعي مرسلي عبد الله

Boukhalfa.brahim@gmail.com

تاريخ القبول: 2018/12/14

تاريخ الإرسال : 2018/07/22

ملخص البحث

الفضائل الإنسانية، وتطورها العلمي وعمقها الحضاري، وخلفتها المسيحية، كل ذلك يُحَمِّلُها مسئولية تحضير الشعوب المتخلفة. غير أنّ المسار الذي سلكه الاستعمار خلال وجوده الذي امتدّ إلى أزيد من قرن، أثبت أن حضور فرنسا إلى الجزائر كان لمصلحة الامبراطورية الفرنسية التي تعاضم أمرها بدءاً من القرن الثامن عشر.

الكلمات المفتاح:

الخطاب؛ الاستعمار، الرجل الأبيض؛ الأصلائي؛ التنوير؛

Abstract

The favor of the night upon the day

The novel ("the favor of the night upon the day") by the Algerian writer Francophone Yasmina Khadra reviews the colonial speeches that the modernists used to justify their existence and legitimacy in Algeria On the other hand, there

تستعرض رواية "فضل الليل على النهار" للكاتب الجزائري الفرونكوفوني ياسمينة خضرا، الخطابات الاستعمارية التي كان المعمرّون يردّدونها لتبرير وجودهم وشرعيته، في الجزائر. وفي مقابل ذلك نجد خطابات مضادة تقوّض ادّعاءات الاستعمار والمسوّغات التاريخية والأخلاقية التي يلجأ إليها من أجل المحافظة على وجوده والتمسك بالأرض التي يدّعي أنه أولى بها، فهو الذي أحياها وعمرها بعلمه وبعرق أبنائه، وليس من حقّ أي جماعة التنكر لحق فرنسا التاريخي في أرض الجزائر.

وكان الخطاب المضاد لهذه السردية من خلال مشاهد البؤس والحرمان والتهميش التي يتعرّض لها الأهالي، الأمر الذي يتنافى مع ادّعاء فرنسا أنها إنما جاءت إلى هذا البلد من أجل تحضيره وتنويره. فالعناية الإلهية التي حبت فرنسا بكل

all human virtues, scientific development, cultural depth, and Christian background, is responsible for preparing backward peoples. However, the path taken by the colonialism during its existence, which lasted more than a century, proved that France's presence in Algeria was in the interest of the French Empire, which grew from the eighteenth century.

Key Words

The speech, colinization, White man, The original, The Enlightenment.

are counter-speeches that undermine the claims of colonialism and the historical and moral justification that it resorts to in order to preserve its existence and to adhere to the land it claims to be the first to revive and to live with its knowledge and its children. No group has the right to deny France's historical right to the land of Algeria. The discourse against this narrative was through scenes of misery, deprivation and marginalization of the people, which contradicts the claim of France that it came to this country in order to prepare and enlighten it. The Divine Providence, which loved France with

*** **

مقدمة عامّة:

طرحت مسألة استعمار الشعوب المستضعفة في القرن التاسع عشر قضيةً أنثروبولوجيةً بالغة التعقيد، وهي إمكانية تعايش كل من المستعمر والمستعمّر في فضاء واحد، لتجسيد المشروع الذي طرحه التنوير والمتمثل في صناعة جمهورية إنسانية تتجاوز إكراهات المركزية الغربية، وتتجاوز خيبات الحداثة المتتالية والمتعاقبة على الضمير الأوروبي التعيس. كان الجمهور الفرنسي لا يزال ينتشي بنجاحاته الماهرة على الصعيد الداخلي من خلال إنجازات الثورة مع مطلع القرن الثامن عشر، ويعزز هذا الانتشاء ثورة علمية لا نظير لها في تاريخ العالم، ما كان لها أن ترى النور لولا الثورة على السلطة الروحية للكنيسة التي كانت تكبل العقل الغربي وتمنعه من امتلاك العالم وغزو الطبيعة.

إنّ التحوّلات العميقة التي مسّت بنية العقل الغربي وخلخلت وجوده الاجتماعي، وحركت فيه حبّ التملك والهيمنة والاستحواذ، دفعته إلى البحث عن مسوغات أخلاقية تبرر له التمدّد خارج حدوده، من أجل مزيد من المعرفة بالأقاليم النائية والإثنيات الغربية والجماعات المناوئة باعتبار الاختلاف. ووجد ضالته تلك في فلسفات التفاوت العرقي لغويينو ورينان، وفي الأنثروبولوجيا، ذلك العلم الذي أوجدته الحاجة إلى معرفة الآخر،

وفي أبحاث الاستشراق التي أنشئت لدراسة حضارات الشرق عن قرب وتمثيلها لشعوب أوروبا بعد تحويلها إلى موضوع معرفة أثير.

تطمح هذه الدراسة في متابعة المغامرة الفرنسية في الجزائر، والنظر في المهمة الحضارية والمشروع التنويري الذي بررت بهما فرنسا وجودها هنالك. كيف تعامل الفرنسيون مع وجود الأصلايين؟ كيف حاولوا إقناعهم بقبول مشروع الحداثة الغربية؟ كيف واجهوا محاولات التمرد التي أبدتها فئات عريضة من الشعب الجزائري؟ ما مدى التجاوب الذي أبداه المحليون للانسجام مع التمثيلات التي رُصدت لهم من طرف الثقافة الفرنسية بإعلامها وسردياتها وجهازها الإداري؟ هل أظهرت فرنسا رغبة حقيقية في تنوير مستعمراتها والخروج بها من أنماطها القديمة في العيش إلى أنماط الحياة الغربية والعقل الغربي؟ كل ذلك نطمح للكشف عنه من خلال تشريح النص الروائي الذي بحوزتنا، للكاتب الفرونكوفوني ياسمينة خضرا، معتمدين القراءة الطباقية للنصوص الأدبية، تلك القراءة التي أشار إلى أهميتها البالغة الخصوبة إدوارد سعيد في مقدمة كتابه "الثقافة والامبريالية". تسمح لنا هذه الدراسة بالكشف عن تمثيلات الرواية الفرونكوفونية للغرب، ومسألة التعايش الحضاري معه، وإمكانية الوقوف على تخوم الإنسانية على قدم المساواة، من طرف الغرب والشرق، ولن يكون ذلك متاحا في ظل المركزية الغربية التي لا تزال تسكن الوعي الغربي وتشكل رؤيته للعالم.

هل يتعين البحث عن أفق جديد للتعايش الحضاري بين الشرق والغرب؟ هل يتعين الثورة على الذات من قبل أقوياء العالم وتحالفات جديدة وتعالقات متجددة بين الهامش والمركز، بين القوي والضعيف، بين الأبيض والملون، بين الأنا والآخر؟

هل يوجد مركز يتعين بلوغه من قبل كل الثقافات والإثنيات والأعراق فيتعانق الجميع في لقاء أبدي ضمن مجتمع دون كراهية ودون حروب، تلك هي أسئلة هذا المقال نروم الإجابة عنها من خلال الحفر عميقا في النص الروائي الذي بين أيدينا، ونطمح أن نستجلي ملامح الصورة التي طوّرها المفكر الفرونكوفوني ياسمينة خضرا بخصوص العلاقة مع الغرب من خلال ماضٍ مثقل بالكراهية والدموية.

عصر الأنوار والموقف من الآخر:

التنوير كما يوحي اسمه، هو الدّعوة إلى تنوير العقول بالعلم والمعرفة العقلية الخاضعة للتجربة والمعينة، وهي المعرفة التي تهدف للسيطرة على الطبيعة وامتلاك العالم. ولن يتحقق ذلك إلا بنبذ الخرافات والأساطير التي كانت تعيق تطور المجتمعات الغربية طيلة عقود واستبعاد كل مصادر المعرفة الغيبية. "إن روسو، شأنه شأن جميع فلاسفة الأنوار ينحّي جانبا الوحي الإلهي كمبدأ لتنظيم المجتمع، ويحلّ العقل محلّه" (1). لقد كانت أوروبا خلال العصور الوسطى، تعيش على هاجس الخطر الإسلامي القادم من الشرق، والمجسد في الامبراطورية العثمانية التي وصلت راياتها إلى تخوم أوروبا الشرقية، وهي لا تكفّ عن التهديد بابتلاع كل أوروبا. لقد "كان الشرق المتوسطي بالنسبة إلى أوروبا منذ أمد بعيد، الغير الأكثر قربا، واحترابا، هو الآخر بامتياز، لأنّه مجاور لها في الجغرافيا، كما في المخيال. فهو على التوالي غامض، مهدّد، غاو أو نابذ، وفي آن واحد مقفّر وزاخر، متوحّش ومتحضّر، عنيف تارة، ولطيف تارة" (2). لقد كانت نظرة أوروبا لغيرها نظرة متوجّسة، وهي الحالة التي أشعلت الحروب الصليبية التي كانت حروبا استباقية، تسعى إلى تجريد المسلمين من مهابتهم وكسرتهم العسكرية والأدبية. كما أنّها مكّنت المسيحيين من جسّ نبض خصومهم والتعرف على مكامن قوتهم عن قرب. لقد أعقبت الحروب الصليبية في بيت المقدس لحظات اختلاط، فيها حوار وملاطفة على هامش جولات الاقتتال، الأمر الذي دفع بالطرفين إلى التقارب، والافتراق على حالة اللاحرب واللاس (3) وكانت أوروبا عاينت مستوى التطور الحضاري الذي بلغه المسلمون، وقد استوعبت الدّرس جيدا.

لقد أثبت الغرب في مطلع عصر الأنوار قدرة فائقة على اكتشاف الآخرين والتعرّف عليهم في حالي الحرب والسلم، وكما هم، في غرابتهم، وسعى إلى تجاوزهم من خلال تسريع وتيرة التطور العلمي، كما سعى إلى خلق أدوات الهيمنة المادية والمعرفية على قدم المساواة. فالزيد من المعرفة يوقّر المزيد من السلطة والهيمنة. ليست المعرفة بريئة إذ أنّها ترتبطُ بعمق مع عمليات السلّطة ذات الخلفية الإيديولوجية من حيث إنتاجها ونشرها (4)، على حدّ تعبير ميشال فوكو.

لقد أحدثت فلاسفة الأنوار ومفكروها وأدباؤها من خلال سرديتهم وفتوحاتهم العلمية تحولات عميقة في العقل الغربي. وبقدر ما تمكن الغربيون من امتلاك المعرفة بالذات وتطوير ترسانتهم المعرفية والعلمية، وبقدر إدراكهم لمواقعهم الحضارية المتقدمة، مقارنة بشعوب اليابسة، بقدر ما استشعروا الحاجة الملحة لمعرفة أغيارهم والتقرب منهم. ولذلك انتشر الرحالة الغربيون في مناطق شتى من العالم، جنبا إلى جنب مع المبشرين الذين سعوا إلى هداية الشعوب الضالة، وهو مسعى يدخل ضمن تحضير الشعوب المتخلفة وأوربتها. "إن ما يميز فلسفة الأنوار من التي سبقتها هو نيّتها أن تنشر بين جميع الناس ما كان حكرا على البعض فقط، أي حياة تعاش طبق العقل" (5) شعر مفكرو الأنوار بضرورة إحلال معرفة قوانين الطبيعة محلّ تعسف الأخلاق الدينيّة التي كانت من وراء كثير من الحروب الأهلية والبينيّة، وليست أقلها الحروب الصليبيّة.

نشط الرحالة الغربيون في القرن الثامن عشر خارج حدودهم، باتجاه الأماكن النائية، رغبة منهم في التعرّف على الغريباء الذين يختلفون عنهم في أنماط العيش وطرائق التفكير والثقافات، وسيمكنهم هذا التقرب من آخرهم من معرفة ذواتهم بأكثر عمق. فصورة الذات لا تُدرك إلا من خلال عدسة الآخر. إن جوناثان في رواية "فضل الليل على النهار" لياسمينة خضرا، لم يدرك صورته باعتباره عربيا مضطهدا، إلا من خلال احتكاكه بأصدقاء فرنسيين، على سبيل المثال. كما أن بالداسار في رواية "رحلة بالداسار لأمين معلوف، لم يدرك حقيقته الأوروبية وبعده المسيحي إلا من خلال احتكاكه بالعثمانيين، ومعايشته لثقافتهم. لقد بادربعض الرحالة الغربيين إلى الانغماس في يوميات الشرقيين الأغرأب، إلى حدّ التماهي معهم على غرار ما فعله بيار لوتي، البحار الفرنسي، في تركيا، وفلوبير في مصر، ومن قبله جيرار دي نرفال. "يقع في قلب الممارسة الخطابيّة لدى نرفال الاعتقاد بأنّ الفهم التام للآخر لا يتحقق إلا بالانغماس التام فيه، وعبر التجربة الواسعة التي تفوض الذات بالحديث عن الإنسان الشرقي" (6). فصورة الذات تنعكس على مرآة الآخر، ولا تُدرك إلا بمعرفته.

إنّ سعي الحكومات الغربيّة إلى التمدّد باتجاه الأماكن النائية، لم يكن عملا بريئا، يُقصد به التعاطف الإنساني مع الآخرين، والتعاون معهم وتبادل الخبرات من خلال عمليات مثاقفة فاعلة. فقد كانت الرغبة في الهيمنة على الآخرين، والاستحواذ على مناطق

جغرافية جديدة، وتحويل ثرواتها إلى المركز. وقد أُسِنِدَتْ إلى المستشرقين وعلماء الإناسة والفلاسفة المتورطين في الشرط الامبريالي، مهمّة البحث عن المسوغات الأخلاقيّة والتاريخية لاستعمار الشعوب الضّعيفة. "من الانتقادات التي تُوجّه عادة إلى الأنوار كونها قد وقرتُ المستندات الإيديولوجيّة للاستعمار الأوروبي خلال القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين"(7). لقد طور فلاسفة الأنوار، فلسفة إنسانويّة تستند إلى خلفيّة مسيحيّة معلنة.

ومن أساسيات هذه الفلسفة الأنوارية أنّ البشر كلهم ينتمون إلى سلالة واحدة، وهم بالتالي مدعوون إلى الإيمان بقيم كونية مشتركة، متعالية على الشروط التاريخية والإيديولوجيّة، منكرة بذلك مبدأ الاختلاف الثقافي ونسبيّة القيم. غير أن كثيرا من الشعوب غير الأوروبيّة في عصر الانتشار الغربي واسع النطاق، كانوا على درجة كبيرة من التخلف العلمي والتكنولوجي مقارنة بما أنجزه الغرب في بضعة قرون. ولا يُستثنى من ذلك العرب والمسلمون الذين فقدوا هيبتهم الحضارية وتفوقهم العلمي لأسباب معقّدة لا يتّسع هذا المقال لبسطها. وقد اقتضت عقيدة الأنوار أنّ "من واجب سكان أوروبا تمدين، أو إعادة الأمم المتوحشة التي تحتلّ مناطق شاسعة من قارتهم، ولو دون احتلال"(8). وهكذا وجد الاستعمار الغربي للشعوب العربية والإسلاميّة طريقه إلى التحقق على أرض الواقع تظّله مبررات أثبت التاريخ زيفها وتناقضها ولا أخلاقيّتها.

هل تمكّن الغرب باحتلاله لشعوب العالم المتخلف، من الوفاء بوعدده والعمل على تحضيره الأصليين؟ هل كان ينظر إليهم باعتبارهم بشرا على قدم المساواة معه، من حيث الكرامة والجدارة الإنسانيّة؟ في الحقيقة، لم يكن الأوروبي المستنير أو العادي، قادرا على النظر إلى الأهالي الغرباء من منظور إنساني، أي باعتبارهم بشرا يستوون معه في الأدميّة وإن اختلفوا في الثقافة وأنماط العيش. ولقد احتلّت فكرة "الغريب" في أدبيات الرحالة والمستشرقين والانثروبولوجيين مكانة جوهرية في العلاقة بين أوروبا والشعوب المستعمرة. وأثير جدلٌ كبير في القرن الثامن عشر حول وجود طبيعة بشريّة عالميّة، رغم أن العقيدة المسيحيّة التي يستند إليها المبشرون، تقول بوحدّة الجنس البشري.

تُضاف إلى ذلك مفارقة أخرى إلى عقيدة التنوير. لقد كان غيوم توماس رينال (1713-1796) "يدين العبوديّة بشدّة لأنّها غير عادلة بالفطرة، ويرى أنّ منتجات الرفاهيّة

الاستعمارية (...). أُنتجت من خلال بؤس العبيد، وهو في الوقت نفسه لم يكن موافقا على الكفّ الفوري عن العبودية" (9). ثمة شعور دفين يشدّ علماء الغرب إلى الإيمان بتفوقهم السّاحق على كلّ شعوب العالم، وأنّ هذا التفوّق الذي جعلهم في طليعة الركب الحضاري يخولهم قيادة العالم والحقّ في استغلال أراضي الآخرين. ذلك الشعور هو ما نطلق عليك "التمركز حول الإثنية" وهو اعتقاد الغربيين أن ثقافتهم هي أرقى الثقافات، وأن الرجل الأبيض هو العرق الذي حبته الطبيعة بكل الفضائل ونزّهته عن العيوب التي يختصّ بها غير الأوروبيين. وما يعزّز لدى الغرب هذا الاعتقاد أن الثورة العلمية والتكنولوجية والمعلوماتية كلها انبثقت عن الغرب، ومنه انتقلت إلى بقية شعوب العالم.

يجادل الانثروبولوجي الفرنسي كلود ليفي شتراوس أنّ الثورات العلميّة المبكّرة لا تتعلّق بعنصريّة ما، بقدر ما تتعلّق بشروط عامّة إلى حدّ أنّها تقع خارج وعي الناس. "فلنكن واثقين إذا من أنّ الثورة الصناعيّة لولم تظهر أولا في أوروبا الغربيّة والجنوبيّة، لكان لها أن تظهر يوما ما في نقطة أخرى من الكرة الأرضيّة" (10) إنّ الأشكال الثقافيّة وأنماط التفكير وأساليب العيش التي تتبناها الجماعات البشريّة في ماضيها أو في رايها هي التي تحدّد بشكل حاسم وتيرة تطورها، واتّجاه هذا التطور ومآله. "وبدلا من التساؤل عما إذا كانت الثقافة تابعة للعرق أم لا، ها نحن نكتشف أنّ العرق -أو ما يفهم بشكل عام من هذه اللفظة- هو بين أمور تابعة للثقافة" (11). إن ظهور الثورة الصناعيّة في أوروبا بدل ظهورها لدى شعوب أخرى ناتج عن شروط تاريخيّة خارجة عن وعي الناس، في العادة. ولن تظهر هذه الثورة أو غيرها ما لم تتجمع هذه الشروط، وتفضي إلى تحولات نوعيّة في مجتمعيها.

توجد مفارقة تنويريّة أخرى تركت أثرها على تشكّل صورة الآخر في المخيال الغربي بفعل حركة التنوير. يمتنع بعض مفكري الغرب على غرار روسو ومونتسكيو وفولتار وكانث من إسناد بعض الحقوق إلى فضيلة التميّز والتفرّد. فالأفراد يتمتّعون بالحقوق، ليس لوضعهم الأرستقراطي، ولكن "بسبب كونهم بشرا. هذه النظرة العالميّة للحقوق، والنابعة من الطبيعة البشريّة، كان تطبيقها من الصّعب عمليّا" (12)، لأنّ ذلك سيفضي بالضرورة إلى أنّ كلّ المجموعات التّابعة، مثل العبيد والنساء والمسحوقين، بإمكانهم أن يطالبوا بنصبيهم من الحقوق التي ظلوا يحرمون منها بسبب وضعهم الأقلوي. وهذا ما أدى

بالشعوب الواقعة تحت الاحتلال أن تطالب بالمساواة والمشاركة السياسية، كما حصل مرّات عديدة في الجزائر المستعمرة. وهو ما كانت الحكومات المتعاقبة على الجزائر في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ترفضه بدعوى أنّ العرب غير قادرين على تمثيل أنفسهم ويجب أن يُمتثلوا. إنّها الحقيقة التي أدركها جوناثان (يونس) لما ارتدّ إليه وعيه الأقلوي إثر أحداث الثامن من ماي 1945، تلك الأحداث التي قُبل فيها الآلاف من المواطنين العزل لما طالبوا ببعض الحقوق التي تخفّف من بؤسهم.

يعتقد خبراء الاستعمار أنّ العبيد والأهالي في المستعمرات الأورويّة "لم يكونوا قادرين على استعمال حريّتهم، وسوف يصبحون خطرا على أنفسهم وعلى استقرار المجتمع" (13). تلك هي صورة التابع في الفكر الاستشراقي.

التنوير والاختلاف الثقافي:

الإنسان في جوهره كائنٌ ثقافي، وتاريخي، يتمتع بذاكرة ثقافيّة تشكّل هويّته وتربطه بمحيطه الاجتماعي والسياسي والإيديولوجي. ولقد تمثّلت صيرورة الأنسنة التي مرّ بها خلال تاريخه الطويل، ومنذ تشكّل الجماعات الإثنيّة "في المرور من تأقلم وراثي مع المحيط الطّبيعي إلى تأقلم ثقافي" (14)، الأمر الذي وُلد تراجعاً بيننا للغرائز وتعاضماً لدور الثقافة التي تعكس أنماط العيش وأشكال الوجود المادّي والروحي للبشر.

انطلاقاً من هذا الإدراك التاريخي للمسألة الثقافيّة، فإنّ كل المجتمعات تتمتع بثقافة تتماشى وتنسجم مع مسارها التطوري الطبيعي. بيد أنّ هذا لا يعني عزلة الثقافات عن بعضها. فالهجرات الإراديّة والقسريّة والتبادلات التجاريّة والسياحيّة، والحروب، كل ذلك يجعل من حوار الثقافات حقيقة جدليّة لا سبيل إلى إنكارها. جميع الثقافات وبسبب الحدود المنتهكة "منشبكة إحداها في الأخريات، ليستُ بينها ثقافة منفردة، بل كلّها مهجّنة مولّدة، متخالطة، متميزة إلى درجة فائقة وغير واحديّة" (15) وإن تلك الاحتكاكات هي من بين عوامل كثيرة ومعقدة، تسهم في تطور الثقافات باتجاه التعدّد والتنوّع، والمحافظة على مبدأ الاختلاف العائد أساساً إلى روح الثقافة التي يعيشها الفرد. من هنا تبدّى لنا سخافة القول بأفضليّة ثقافة ما، على أخرى. فكل ثقافة هي متطورة من منظور الجماعة التي تنتجها وتعيشُ ضمنها.

لقد دأب الغرب الحديث على وصف الشعوب التي استعمرها بالبربرية والبدائية ووسمها بكل أشكال الدونية والقصور الجبلي. كان هيجل في محاضراته حول فلسفة تاريخ العالم "يصف أمريكا الجنوبية بالضعف الروحي والطبيعي، وأن الأمريكيين في وضع أدنى من الحيوانات" (16). لقد كان فلاسفة الغرب وأثنوبولوجيوها يرجعون الآخر إلى مفاهيمهم الخاصة، وكانوا يقدرون ثقافات الشعوب غير الأوروبية على ضوء مصطلحات ثقافة الأنا. وذلك هو الذي ولد ما يمكن أن نطلق عليه "عجرفة ثقافية". "إن قيم ومثل الثقافات المختلفة هي غير معقولة وغير يقينية من ثقافة إلى ثقافة أخرى. وذلك هو السبب في أنه لا يمكن أن يوجد شيء بوصفه مجتمعاً مثالياً، أو ثقافة مثالية" (17). تطوّر المجتمعات خلال تاريخها جملة من القيم والعادات وأنماط العيش وطرائق للتفكير، انطلاقاً من بنى تحتية، اجتماعية ومجتمعية، وتبدو العلاقة بين الثقافة المنتجة وحاضنها الاجتماعي على درجة عالية من التوافق والاتساق، ويتشع ذلك الكلّ المركّب، الذي نطلق عليه "حضارة" بدرجات متفاوتة من الغرابة والشذوذية بالنسبة للأجنبي الذي يعاين آخره بعدسته الخاصة، ومن منظور ثقافته وقيمه ورؤيته للعالم.

يرفض الغرب، أو جزء منه التخلي عن تحيزاته، وخياراته الفلسفية والأخلاقية والجمالاتية عند معاينة فضاء عالمنا؛ ونحن نعلم أن قيم الخير ومعايير الجمال ونظم الأخلاق تختلف من مجتمع إلى آخر. وأنها لا تُدرك خارج مجالها التاريخي. توجد قواسم مشتركة بين المجتمعات البشرية، ما في ذلك من شكّ، فيما يتعلق بما هو إنساني، وغير خاضع للتجريب، ولا-تاريخي، وعلى أهمية هذه القواسم المشتركة، غير أنّها لا تلغي، مبدأ الاختلاف الثقافي، فيما هو خصوصي، وقومي ومحلي. وهذا الاختلاف هو منبع ثراء وتنوع في الثقافات العالمية، إذا نُظر إليه بعيداً عن المركزيات. إنّ خبراء الغرب الأكثر تأثيراً على الحضارات العالمية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر يرفضون التخلي عن أفضلية الرجل الأبيض وتمييزه العرقي الذي أفضى إلى علو كعبه في مجال العلم والمعرفة والريادة والسيادة.

وغم تفكيك الاستعمار الكلاسيكي، وانسحاب أوروبا من مستعمراتها، وتخليها عن غنائمها، إلا أنّ العديد من وجهات النظر التي تنبطن الفتوحات الاستعمارية ما تزال عالقة بوعي فئات عريضة من صنّاع الثقافة في المركز. كتب الداعية الفرنسي إلى الاستعمار جون

هارمان س 1910 ما يلي: "إنه لضروري إذا أن نقبل كمبدأ ونقطة انطلاق حقيقية أن ثمة ترابئية بين الأعراق والحضارات، وأتأنا ننتمي إلى العرق والحضارة المتفوقين، مقيرين مع ذلك أن التفوقية فيما تمنح-نا- حقوقا تفرض بالمقابل واجبات صارمة. إن المشروعية للفتح والغلبة على شعوب أصلانية تكمن في الإيمان بتفوقيتنا، لا الآلية والاقتصادية والعسكرية فحسب، بل الأخلاقية أيضا"(18). انطلاقا من هذا المنظور الاستشراقي للعلاقة بين الغرب وآخره دعث الدول الأوروبية مستعمراتها إلى التماهي مع ثقافة المنتصر وإلى إتقان دور التابع والتخلي عن ثقافته المتخلفة، والقبول بدور ثانوي في الحضارة العالمية. بيد أن هذا المسعى الذي يدمر الثقافات المحلية من شأنه أن يفضي إلى محو الاختلافات ويتم تبعا لذلك "التقدم نحو تشميل الثقافة، أي نحو تعميم ثقافة على حساب الثقافات الأخرى"(19) قد يكون اختفاء الفروق شديد الخطورة بالنسبة لكل الثقافات ليس فقط بالنسبة للثقافة الأكثر هشاشة، بل بالنسبة لكل الثقافات. وسيكون من اليسير تخيل الضحالة التي ستؤول إليها الحياة الإنسانية التي تفقد تنوعها وثرأها لصالح عقيدة غربية متخيلة.

لا يمكن أن تكون هنالك ثقافة عالمية بالمعنى المطلق الذي تطرحه الفلسفات الغربية المتمركزة حول ذاتها لهذا المصطلح، بما أن مقولة العالمية تفرض تعاليش كل الثقافات ومساهمتهما في إغناء الفكر البشري وإمداده بتجارب متجددة. إننا نرى رأي العين تزايد عدد الغربيين الذين وجدوا الخلاص في الثقافة الشرقية واكتشفوا عمقها الإنساني وازدادت بذلك قناعتهم أن تجاهل ظاهرة التعدد هو إفكار للإنسان في كل أبعاده الفيزيائية والروحية. يخطر بالبال في هذا السياق الشاعر والمفكر الألماني الحديث "جوته" الذي دعا إلى أدب عالمي يدرج ضمنه أدب الشرق.

إن المعرفة التي كوئها المستشرقون وعلماء الإناسة في أغلبيتهم عن الشرق كانت نابعة من تحيزهم الثقافي واحتقارهم للأعراق غير الأوروبية. لم تكن دراسة الشرق موضوعية ولا هي تستند إلى أسس عقلية تجريبية؛ إنها رؤيا سياسية للواقع عزز بنيتها الاختلاف بين المؤلف (أوروبا، الغرب، نحن) والغريب (الشرق، السامي، هم)(20). إن إنكار مبدأ الحق في الاختلاف، هو إنكار لأخرية الآخرين، وإقصاؤهم.

ولئن كانت فكرة "السمو الأوروبي" وفكرة "أوروبا مركز العالم" قد هيمنت على العلاقة بين الشرق والغرب لقرون عديدة، وطيلة حقبة التنوير، غير أنها اليوم أضحت من أساطير الغرب الأكثر إثارة للدعابة. بل إنَّ خصوم المركزية الغربية أصبحوا يتناسلون داخل البيت الأوروبي ذاته، وهم يقاومون التعالي الأوروبي بأدوات غريبة.

صورة العربي مستعمرا:

عندما احتضن ماحي ابن أخيه يونس من "جنان جاتو"، لإنقاذه من شقائه الذي يكابده المسحوقون على هامش التاريخ في الجزائر المستعمرة، بادر إلى تعريفه برموز هويته وهو في عمق المدينة الكولونيالية. لقد كانت معلمه الثقافية في "جنان جاتو" النقيض المطلق لبيئته الجديدة، وتوشك أن تلقي به في مناطق النسيان والعمى الثقافي. قال له وهو يحاوره "لم تسقط فجأة من أعلى شجرة لتقع في هاوية. أترى هذه السيدة على الصورة؟ لقد أطلق عليها جنرال اسم "جان دارش". كانت سيدة نبيلة، غنية وصاحبة نفوذ كبير. اسمها لالا فاطمة. (...). يأتي الأعيان من كل حذب وصوب لطلب الإعانة والمشورة منها. (...). إنها جدتك. كان الضباط الفرنسيون أنفسهم يكونون لها احتراماً مهيّبا" (21).

وعلى الرغم من أن ماحي انحاز إلى المدينة الكولونيالية، واقترب بامرأة فرنسية، وتقبل الحداثة الغربية بكل مقتضياتها، وتخلّى عن كثير من رموز الثقافة الجزائرية، على غرار اللباس واللغة والتعليم، إلا أنه في اللباب من ذاته لا يزال موصولاً بهويته الوطنية وملتماً بقضية بلده على مستوى الوعي والعاطفة. لم يكن ينظر إلى معاناة شعبه بعين الرضى، فقد كان جزءاً كبيراً من عائلته يعيش في غيتوهات التمييز العنصري التي أقامها الفرنسيون في الأرض التي احتلوها في مطلع القرن التاسع عشر. وفي هذا السياق حرص على ربط ابن أخيه برموز تاريخه الوطني. وكشف له أنه ينتمي إلى عائلة شريفة وعريقة في مقاومتها للاستعمار الفرنسي. وهي "لالا فاطمة نسومر". وهي شخصية كاريزماتية يقرُّ بجاذبيتها الصديقية والعدو. "كانت جميلة لالا فاطمة؛ كانت متكئة على وسائدها، الرقبة مستقيمة والرأس شامخٌ فوق قميص من القفطان المرصع بالذهب والأحجار الكريمة، يبدو كما لو أنّها تتسيد على البشر وأحلامهم" (22). وبهذا الوصف تتحوّل لالا فاطمة إلى رمز لوطن حرون يرفض الاستعباد، ويملك من الكبرياء والجرأة ما يمكنه من اضطراد

عدوه، ويملك من الجمال والهياء ما يجلو قبح الآخر وصغاره وهوانه. إنّ استقامة الرقبة وشموخ الرأس كفيلان بالردّ على عنجهية المستعمر وتعالیه على ضحاياه، وإن جمال المرأة الرمز وثراءها كفيل باغناء الذّات القوميّة وتعزیزها لتتحوّل إلى طاقة ثوريّة بناءً للوطن الجريح والإنسان المقهور.

تنضاف إلى هذه اللوحة صورة أخرى لأسلاف يونس. "مرّعتي على صورة ثانية تجمع ثلاثة رجال بيرانيس الأسياد. الوجوه وقورة بلحي معتنى بها. النظرات قويّة كما لو أنّها ستنبتق من الإطار" (23). تُحفظُ صور الأسلاف وتُعلّقُ على جدران البيوت لتبقى عالقة بالذاكرة الثقافية والتاريخية للأبناء، ولتبقى منبعاً للحياة الروحية ومصدراً للقيم التي على أساسها تقام الحضارات، وتُسيج القوميات ضد العناصر الدخيلة التي تهدد بناءها من الداخل.

يهبّ الإنسان إلى الدفاع عن أمجاد الأسلاف كلما شعر بتهديد يمس الهوية الذّاتية والقومية. وبقدر خطورة هذا التهديد يكون الحفر عميقاً في تاريخ الأسلاف. لقد بدا وكأنّ ماحي يُعدّ ابن أخيه مهمّة جليّة لا يُفصح عنها إلّا في حينها. إنها ليست مجرد إنقاذ عائلة من الفقر، حتّى وإن بدت هكذا في ظاهرها. فهو يحدثه عن جذوره، لأنّه بداخلها "تجري دماء لالة فاطمة" (24) إن قضية يونس لم تعد قضية فقر وفاقة، بقدر ما هي قضية كرامة منتبكة ووطن مستلب وتراث مُصادر. غير أنّ أساليب المقاومة التي يؤمن بها ماحي هي التنوير على الطريقة الغربية ذاتها. فالغرب يجب أن يقاوم بأدواته ويجب أن تقوّض سردياته بترسانته النقدية ذاتها. ولذلك أُخرج يونس من "جنان جاتو" التي لا تصلح للعبيد ولا للحيوانات، دع عنك أن تكون أرضاً للثورة.

ما إن أخذ يونس مكانه في المدرسة، حتّى بدأت تجربته المريبة مع العنصرية توقظ وعيه الطّفولي وتُشعره بعدائية المجتمع الذي يعيش فيه. يحصل للتلاميذ الفرنسيين والغربيين عموماً أن يتشاجروا ويتقاتلوا فيما بينهم. "ولكن بمجرد أن يعلن غريب ما- وعادة ما يكون عربياً أو من فقراءهم- حتى يتحدوا في كتلة واحدة ضده. يقومون بعزله، ويسخرون منه ويشيرون إليه تلقائياً بالبنان حينما يحين البحث عن متهم" (25). إنّ هذا السلوك التمييزي المتفشّي في الوسط المدرسي، وفي أوساط من يُفترض أنّهم مبعدون عن

عدائية الكبار لذودلالة بالغة القوة على صلابة الكليشميات التحقيرية التي يُنظَرُ من خلالها إلى الأهالي.

لم يدخل المجتمع الفرنسي إلى الجزائر بنوايا بريئة، لم يكن مدفوعاً بمشروع تنويري متحضّر. كانت الأحكام التي أشاعتها مؤسسة الاستشراق الغربي حول العرب وغير الأوروبيين عموماً، من العقائدية والاستحكام في مخيال الفرنسيين ما يجعلهم مدفوعين لعزل الأهالي واللجوء إليهم وقت الحاجة، باعتبارهم مخلوقات من تركيبة بشرية دونية؛ وقد أهدتهم طبيعتهم البربرية لخدمة الرجل الأبيض. "طوال عصر الامبراطورية ساد انقسام صارم بين المستعمرين الأوروبيين والشعوب المستعمرة. انقسام كانت له على الرغم من ملايين التعاملات التي أتاحت عبره لازمته الثقافية ذات الأهمية الاستثنائية؛ ذلك أنه حافظ في الجوهر على ترابعية اجتماعية وثقافية بين البيض وغير البيض، بين العرق المسيطر وأفراد العرق الخاضع" (26). هذه التراتبية هي التي أقامت جداراً عازلاً بين المدن الكولونيالية وقرى الأهالي، وهي التي جعلت التلاميذ ذوي الأصول العربية يتعرّضون لشتى أصناف العزل والتهميش والتحقير. وإنّ هذا العزل بين المعمرين والأهالي يتخلل البنية السردية لهذه الرواية كما يتخلل بنية الخطاب الكولونيالي المضمّن وعي جمالي عالي الاشتغال.

تتوسّط البورجوزية الكولونيالية التابعة للمركز، والأهالي من العرب والأفارقة، طبقة وسطى من الأعيان التي بؤأها الاستعمار منزلة أرقى من الأهالي، مقابل خدمات تؤدّيها لصالح الوجود الفرنسي. ومن بين الامتيازات التي كانت تلك الفئة تحظى بها، تمكين أبنائها من المدارس الفرنسية، وتسهيلات اقتصادية أخرى. كان عبد القادر من بين ثلاثة تلاميذ عرب يدرسون في المدرسة الفرنسية. وقد تأخّرت يوم عن إنجاز واجب مدرسي، فاستحق أن يعاقبه معلّمه. اقتاده من أذنيه وأوقفه قبالة أصحابه ووجّه إليه السؤال عن سبب تقاعسه عن أداء واجبه. ولمّا لم يجب، وجّه المعلم السؤال إلى الآخرين. أجاب مورييس الذي كُلفَ باضطهاد أبناء العرب: "لأنّ العرب كسالي يا سيّدي" (27)، لتتعالى قهقهات التلاميذ كلهم، باستثناء يوسف الذي نزلت عليه الإجابة كالصاعقة، لتدمر وعيه الطّفولي الناشئ. تستدعي مثل هذه الكليشميات التحقيرية إلى الدّأكرة ما كان الاستشراق الغربي يردده في أدبياته طيلة عصور التنوير الغربي، من "أنّ العرب كسالي وسيئو الظنّ وهم في

كل شيء، على طرف نقيض من العرق الانجلوساكسوني في وضوحه ومباشرة ونبله" (28). ينطوي الوجود الأوروبي في الشرق العربي دائما على شعوره بتميّزه عن محيطه، وبحالة من اللامساواة مع الأصلايين ذوي البشرة الملونة والسوداء و"الأنوف المعقوفة" على حدّ تعبير كونراد. وذلك التميز الجوهري يحوّلهم عزلهم وتجنّهم وتجاهل علاقتهم التاريخية بالأرض. بل إنّ ألبير كامو ينكر أحقيّة الجزائريين في الجزائر، ويرى أن الأوروبيين واليهود وكل الأعراق التي تنفست هواء الجزائر تملك الحق في هذا البلد. "لم يكن ثمة أمة جزائرية أبدا. وإنّ من حقّ اليهود والأتراك واليونانيين والإيطاليين والبربر أن يدعوا لأنفسهم حقّ قيادة هذه الأمة الكامنة" (29). وهي أمة كامنة لأنها لم تكن شيئا يُذكر قبل مجيء الفرنسيين. ولم يقدّم أحد من تلك القوميات المذكورة من قبل بادعاء الحق في تشكيل وقيادة ما سُمّي سابقا الجزائر، وسُيسمّى لاحقا فرنسا. ومن هنا فإنّ "فرنسي الجزائرهم أيضا بأشدّ معاني الكلمة قوّة أصلايين. وعلاوة إن جزائر عربية محضا تعجز عن تحقيق ذلك الاستقلال الاقتصادي الذي لا يعدو الاستقلال السياسي من دونه أن يكون وهما" (30).

لقد دأب المعمّرون أن يقتطعوا المساحات الواسعة من أراضي الأهالي وقيموا الحدود بين محيطهم المباشر وبين ما هو خارج فضائهم. ثم يسمّون الأوّل أرض "نا" والثاني أرض "هم". وبعد ذلك ينشئون داخل مدنها مرافقهم الثقافية والاجتماعية التي يصنعون منها رفاهيتهم بتكاليف زهيدة. وكثيرا ما يمنعون عنهم العرب بلافتات تعلّق على جدران المقاهي والحانات ودور السينما. وإذا ما صادف أن انتهك عربي هذه الحدود الكولونيالية، فإنه يُلقى به في قارعة الطريقة دون أن يعبا له أحد.

بينما كان يونس يجول في شوارع وهران بالقرب من حانة يرتادها الأوروبيون، أثار انتباهه نادل الحانة وهو يلقي برجل عربي بأسمال بالية، ووجه مكدود، يبدو على درجة متقدّمة من السكر. كان النادل يتلفّظ بأسوأ عبارات الشتم والتحقير لهذا الذي جاء ليزعج الفرنسيين في سكيتهم. "لا تضع قدميك هنا مرة ثانية أيها المقمل. هذا ليس مكانا لأمثالك. دخل النادل إلى الحانة وخرج بعد لحظات وفي يده نعل...خذ نعلك يا جحا البئيس. ستجري بها أحسن وأسرع إلى خسارتك" (31). اطلّع عليه فإذا هو أبوه. هاله هذا المشهد الدرامي الذي مرّق وعيه وشتّت عقله وكاد يلقي به إلى حافة الجنون. بقي لفترة

ليست بالقصيرة مشدوها لا يعي ما حوله، إلى أن أشار عليه والده أن امض لحالك. لم يتمكن هذا الوالد التعيس من الوفاء بوعده قطعه على نفسه بأن يخرج عائلته من جحيم "جنان جاتو"، رغم قوته المادية وصلابة إرادته في تحدي المعوقات. لقد هدته المأساة وألقت به في هذه الحانة ظنا منه أنه يتطهر من كل آثام الاستعمار الذي صنع مأساة شعب بأكمله. كان هذا الوالد مفخرة ابنه، منه يستمد الكبرياء وعزة النفس التي ورثتها العائلة عن لالا فاطمة نسومر.

ولأنه انتهك حدود الفضاء الفرنسي، وجاء ليزعج سكينتهم استحق أن يُسَخَّل وأن يُلقَّب بالمقمل والتعيس والقذر. "إنَّ المستعمر حين يريد أن يحسن الوصف وأن يجد الكلمة المناسبة يرجع دائما إلى الألفاظ المستعملة في وصف الحيوان"(32). ولذلك استعمل لفظة المقمل كناية عن القذارة والحقارة. فالمقمل هو من يغزو جسمه القمل بفعل النجاسة المتراكمة على الجسد، لوقت طويل. لأنَّ هذه الحشرة لا تتعايش ولا تتكاثر إلا في الأجسام المتسخة باستمرار.

تعاظمت كراهية يونس للاستعمار الجاثم على بلده، وبدأ وعيه الوطني يتشكّل من مشاهد البؤس في "جنان جاتو" حيث تقبع والدته وأخوته، وهو لا يملك لهم نفعا ولا ضرا، ومن المدن الكولونيالية حيث ينعم السادة برفاهية لم يصنعوها بأيديهم، وعلى أرض تتنكر لهم وتنكرهم، ومن المدارس حيث يُزَوَّر التاريخ وتُلقَّف الحقائق. شبَّ يونس في بيت عمه، في وهران، وفي أرقى أحيائها. ودأب أصحابه الفرنسيون على مناداته "جوناس" وكأنه شرطهم لقبوله في زميرهم، رغم أن والدته فرنسية، وأن والده متماه مع الفرنسيين، ولا يُشكّل عليهم خطرا. لم يعد أحد يذكُر أصوله العربية، إذ كانت ملامح وجهه تشبه تقاسيم الرجل الغربي.

تعرف على فتاة أوروبية من أصول إيطالية، تدعى "إزابيل". ونشأت بينهما علاقة صداقة لم تلبث أن تحوّلت إلى علاقة حب. إلى أن علمت البنيت أن اسم "جوناس" إن هو إلا تحريف لـ "يونس"، واعتبرت هذا اللحن من طرفه خدعة عرقية لم تتقبلها. انطلقت تقول له: "إنني من عائلة روسيليو، هل نسيت؟ هل تتصورني متزوجة من عربي؟ الموت أفضل"(33). صُدم يونس من هذه العدائية المجانية التي تدين عرقه وتحتل أرضه، وتستقبح أن يقرن اسمها باسم عربي. لقد بدأ إدراكه للعالم يتغيّر. لم يعد ينظر للأشياء

كما من قبل، بعفوية وبساطة. كانت كلمة عربي في المخيلة الغربية وفي التراث الغربي حول الآخر توصيفا تحقيرياً يشير إلى العرق الأدنى مطلقاً. "إنّ وظيفة الأنماط هي العمل على استمرار معنى مزيف من الاختلاف بين الذات والآخر" (34). فالعربي كسولٌ وخاملٌ وهمجي، وخائنٌ وغبيٌّ، ومتخلفٌ وذلك هو الذي يميّزه عن الغربي، النشاط والحيوي، والذكي والمتحضّر الذي لا يشاهدُ مطلقاً في حالة قصور. يكفي أن نقلب الصورة رأساً على عقب لنذكر هوية الآخر المختلف والغريب الذي يجب الإلقاء به خارج دائرة التاريخ.

من بين أصدقاء يونس، نذكر "أندري". وهو شابٌ فرنسي من البورجوازية الكولونيالية النافذة في الجزائر. وكان من بين خدمه شابٌّ عربي يدعى "جلول". كان "أندري يتفنّن في إذلاله، ويعتفّه أمام أصدقائه فقط ليثبت قوّته مع خدمه. إنه يرى أنها الطريقة الوحيدة لإبقائه يقظاً. "تُرخي الحبل لحظة وتسمّع شخيره في الدّقيقة الموالية" (35). لم يكن أندري يفهم أنّ للأصلايين من العرب طريقتهم في المقاومة. وقد كان الكسل هو إحدى هذه الطرق المتاحة. "لقد احتاجت السيطرة الكولونيالية للكثير من الكبت والإكراه، وبذلك يتمّ تحليلها أحياناً على أنها عملية لم تشمل موافقة المستعمر" (36)، رغم أن خبراء الاستعمار يصرحون أن حضورهم لدى الشعوب البدائية كان برضاهم من أجل تحضيرهم.

كلّفه ذات يوم بإنجاز مهمّة، تقتضي تنقله عشرات الأميال مشياً على الأقدام، وعند اشتداد الحرارة التي ينثني تحتها أشدّ الرجال بأساً. وكان يعيد إرساله إلى نفس المهمة مرات متتالية، فقط من أجل إذلاله. تدخل أحد أصدقائه من الفرنسيين وقد أشفق على جلول، وتدخل صديقٌ ثالثٌ من أجل إعفاء جلول من مهمّته، غير أنّ أندري أمسكه من معصمه وأجلسه قائلاً: "أنت لا تملك خدماً ولا تعرف طبيعتهم. إنّ العرب مثل الأخطبوط، يجب أن تضربه كي يتمدّد" (37) لما أعلنت عمليات الاغتيال التي باشرتها الثورة الجزائرية، كان من بين ضحاياها الإقطاعي الشهير "جونى". وكانت الشكوك متّجهة صوب جلول باعتباره متواطئاً مع الإرهابيين. تعرّض هذا الأخير لأشدّ أشكال العذاب الذي يمكن أن يلجأ إليه استعمارٌ بدأ يشعر بالخطر على وجوده ومصالحه. ورغم أنّ أيّ دليل لم ينهض لتأكيد التهمة، إلا أن جلّول حوكم وحكم عليه بالإعدام. عند ذلك تدخل يونس لدى صديقه صوزي دفاعاً عن مواطنه جلول. فواجهه هذا الأخير بمنطق السيّد المكلف باضطهاد عبده

الذي يسعى للتمرد. "أي كلام هذا؟ أنا أشغلّ العرب منذ أجيال، وأعرف طبيعتهم. جميعهم أفاعي. وبلا استثناء. أعرفُ هذا القدر، وقد صدر الحكم بالإعدام، سأسهر شخصيًا كي يسقط رأسه في سلّة" (38). لقد كشفتُ بواكير الأعمال المسلّحة في الجزائر عن الطبيعة العنصريّة للإمبراطوريّة، التي تنظر إلى غير الأوروبيين على أنهم عبيدٌ لا يستحقّون حرّيّتهم، ولا يستحقّون أن يحكموا أنفسهم، ولا أن يستمتعوا بالثروات التي تجود بها أرضهم.

دلالة المكان في الرواية:

في مطلع الرواية يلتحم المكان بالشخصيّات التي هي أشبه بالدمى التي توضع في أماكن من أجل ملاءمة فراغ ما. فهي موجودة ثمّة في ركنها المعتم لا تبدي حراكا، وكأنّما أوكلتُ إليهما مهمّة توقيف آلة الزمن في انتظار غد ليس من عادته أن يأتي بجديد. "كنّا نعيشُ منزوين في أرضنا أشبه بأشباح سلّمتُ للقدر في صمت فلكي لأولئك الذين ليس لديهم شيء مهمّ يقولونه. أمي في ظلّ كوخها منحنية فوق قدرها (...). زهرة أختي التي تصغرني بثلاث سنوات منسيّة في عمق ركن (...). كنا موجودين على وجه الأرض. هذا كل ما في الأمر" (39). تبدو الشخصيّات المركونة هنا وهناك، وكأنّها جزء من المكان، أو شيء من أشيائه، ملازمة له، ولذلك عُرضتُ في موضع وصف المكان. وإن جمودها وسكونها هو جزء من خواء الفضاء الخارجي المفتوح على العدم.

أول ما يُلفتُ الانتباه في هذا الوصف هو السكون والجمود والخواء وفقدان القيمة والجدوى. الكائنات البشريّة وغير البشريّة هي أشباحُ والفضاء على اتّساعه وانفتاحه هو ركن ضيقٌ ومعتم. لا شيء يوحى بخصوبة المكان الدلاليّة أو الجماليّة. فضاء ضحلّ ضحالة حياة القرويين وتعاستهم الأبدية. وكما أنّ زمنهم لا يعد إلا بمزيد من القحط، فإنّ مكانهم لا يعد إلا بمزيد من الشقاوة. "كان البؤس والأوبئة يبيدان العائلات والحيوانات بعدوانيّة عجيبة، فيجبران الناجين على الهجرة أو على التشرّد" (40). لقد اقتحم الاستعمار الفرنسي أرضهم وأحاليهم إلى شقاء أبدي، مع أنه جاء ليحضّرهم ويدخلهم في طور الحداثة الغربيّة والعلوم الغربيّة، والحضارة العالميّة.

لقد جاء الاستعمار إلى الجزائر مدفوعا بخطاب تنويري وتبشيري، معبّئا بروح إنسانيّة لا تخالطها النوايا السيّئة. فإذا به يحيل الأهالي إلى حياة التشرّد والأوبئة القاتلة بفعل الفقر والجهل والتمهيش. أضحت "قراهم مكانا مقفرا مثيرا للحزن بأكوأخها الترابيّة

الرازحة تحت ثقل البؤس بأزقتها الهلعة أين تجري لإخفاء قبحها. تقضم معزاة بضعة أشجار ضامرة" (41) هل كانت الجزائر قبل احتلالها على هذه الدرجة من البؤس؟ التاريخ يكذبُ هذا الادعاء. يقول كرومر "أنّ البلاد التي عبرت عليها أنفاس الغرب المثقلة بالفكر العلمي والتي تركت عليها هذه الأنفاس في عبورها علامة قادرة على البقاء، لا يمكن أن تعود كما كانت من قبل" (42). لم تكتف أنفاس فرنسا بالعبور على الجزائر ولكنها قبعَت هناك أزيد من قرن. وصحيح أن الجزائر التي تشبعت رثاتها بأنفاس الاستعمار لا يمكنها أن تعود كما كانت، ولكن ليس بالمعنى الذي يلمع إليه كرومر*. إنّ الاستعمار مسؤول عن كل مآسي الأراضي التي احتلها. فهو الذي صنع شقاءها وأبد فقرها ومزق وحدتها. وهو الذي قسّم البلاد إلى مناطق للرفاهية يعمرها الرجل الأبيض، ومناطق للبؤس والتعاسة مرصودة للملوثين. بعد أن أُحرقَت محاصيل عيسى من القمح، وعجز عن سداد الديون سلّم الأرض للقايد وأخذ عائلته باتجاه وهران، حيث يقيم أخوه الماحي في المدينة الكولونيالية.

يصفُ يونس مدخل مدينة وهران وقد أبهرتُه بناطحاتها وجدرانها التي لم يرقطَ مثلها في محيطه الريفي. "أركض وراء أبي مهورا بالساحات الخضراء التي تحدّها جدران صغيرة مصنوعة من الأحجار المنحوتة أو بسياجات من الحديد المطرق والشوارع العريضة المشمسة والمصاييح الجامدة في بهائها الشبيهة بحراس مضيقين، والسيّارات..." (43). نقلت فرنسا حداتها ومدنيتها إلى المستعمرات من أجل الغربيين. لا علاقة لهذه المشاهد المشرقة بعالم الأهالي البائس. غير أنّ فرنسا سمحت ببعض الرفاهية للمتعاونين معها، أو للذين قبلوا حداتها وقيمها ولم يشكّلوا تهديدا مباشرا وفوريا على مصالحها. ويبدو أنّ ماحي الصيدلي الذي تزوج من فرنسية، هو من ذلك الصنف من العرب المندمجين مع المعمرين، والمستعدين للدّوبان فهم، كما يبدو للإدارة الفرنسية على الأقل. ولعلّ ذلك هو الذي جعل يونس يُقبَلُ في محيط اجتماعي كولونيالي، ويحظى بأصدقاء فرنسيين، حافظوا على مودّته حتى بعد الاستقلال، لما جلبه عمّه من "جنان جاتو" حيثُ يقيمُ أخوه في "مزيلة من الأكواخ والأجمات المتنوعة الغاصّة بالعربات المفكّكة والمتسوّلين" (44). لقد كانت "جنان جاتو" مزيلة التاريخ الكولونيالي، تقطنها كائنات تحت-بشريّة، لم تبلغ بعد الكمال الإنساني الذي يؤهلها للعيش مع الرجل الأبيض جنبا إلى جنب، ومشاركته الرفاهية التي

صُنِعَتْ من أموال الأهالي وبسواعدهم. ولا يمكنها أن تبلغه، لأنها صُنِعَتْ لتعيش مشوهة، معاقة، وعاجزة عن إخراج نفسها من جحيمها. "فالمستعمر هو الذي صنع المستعمر وما يزال يصنعه؛ إنَّ المستعمر يستمدَّ حقيقته، أي خيراتهِ من المستعمر" (45). والعلاقة هي إذا جدليّة بين الطرفين. المستعمر صنع المستعمر ببؤسه وشقائه، والمستعمر يصنع المستعمر بسواعده وخنوعه. ولا بدّ لطرفي المعادلة أن ينقلبا ليتحوّل الوضع.

إنَّ "جنان جاتو" خطاب إدانة أنثى لمحاكمة الاستعمار والوقوف على زيف ادّعاءاته، التي كان يسوّغُ بها الاستحواذ على أراضي الآخرين من أجل تمويل اقتصاده المهّربفعل الحروب المدمّرة. "إنَّ العالم الذي يسوده النظام الاستعماري هو عالم مقسّم، ومن نافل القول طبعاً، على صعيد الوصف أن نذكر أنّ هناك مدناً للسكان الأصليين، ومدناً للأوروبيين. إنَّ هناك مدارس للسكان الأصليين ومدارس للأوروبيين" (46). وإنَّ هذا المنطق الطباقى هي في اللباب من البنية السردية لهذا العمل الجليل، الذي يجب أن يُقرأ باعتباره ردّاً بالكتابة على الخطابات الكولونيالية التي تقدّم قراءة أحادية للتاريخ.

لنحاول أن ندخل البيت الذي أعدّ لعيسى ليقيم فيه في حي "جنان جاتو" مع أسرته. "غرفة عارية وبلا نافذة، أكبر بقليل من حجم قبر ولا تقلّ عنه كآبة. تنبعثُ منها روائح بول القطط والدجاج العفن والقيء. الجدران سوداء وتسيلُ رطوبة. وحدها المعجزة أبقته واقفة. وفوق الأرضية الترابية افترشتُ طبقة سميكة من البراز وبعر الجرذان" (47). لقد بدا وكأنه كهف تحت-أرضي أعدّ لحيوان متوحّش. إنّه كهفٌ مهجور سيق إليه عيسى ليقبر أحلامه للصعود الطّبقي ولينسى أمجاد أسلافه التي أضاعها في قريته بسبب مكر عملاء الاستعمار. يشبه البيت قبراً يتّسع لأكثر من شخص. بل إنه أسوأ من القبر. فهو ملوّثٌ بالروائح الكريهة وببراز الحيوانات وبقايا جيفة، قد تركتها قطط. وبعر جرذان. لا شيء يشبه ما يصلح لأدميين. هذا هو نصيب المحليين من الجزائر التي صنعتها الحداثة الغربية الخائبة.

لنمرّ الآن إلى الجهة المقابلة حيثُ يسكن الماخي عم يونس. "يقطن عمي في المدينة الأوروبية عند نهاية زقاق معبّد بالاسفلت تحيطه منازل صلبة أنيقة وهادئة بسياجات من الحديد المطرق، والنوافذ بمصراعين خشبيين. كان زقاقاً جميلاً بأرصفتها نظيفة مزينة بأشجار تين مشدّبة بعناية. في أماكن متفرقة توجد مقاعد يجلس عليها الشيوخ ليتسلّوا

بمرور الوقت" (48) هذه مشاهد من مدينة حديثة أعدت لإقامة الأوروبيين. وقد تجملت بكل مرافق الحياة الكريمة، والرفاهية المترفة، من أجل سعادة الأوروبيين. وإن بين العالمين حجاباً مستورا. إنّ الأصلايين لا يستحقون هذه الرفاهية، وليس من حقهم أن يعبروا إليها لأنهم سيسمونها بروائحهم الكريهة ومظاهرهم المتوحشة.

عندما يُضمّ يونس إلى بيت عمّه بالمدينة الأوروبية سيحمل اسم "جوناس؛ فهو الذي سيمكّنه من التعايش مع وضعه الجديد ومحيطه الاجتماعي الجديد. أدخلته زوجة عمّه الفرنسية غرفته التي سيبيت بها. بدت له أكبر من اصطبل "مزيّنة بأثاث مهيب. يلج ضوء النهار جارفا عبر باب نافذة ضخمة، بها ستائر، وتشرّف على شرفة حيث يسترخي كرسيان متحركان حول منضدة صغيرة؛ قالت جرمان: إنه منزلك الجديد" (49). ولنا أن نتخيّل الفرق المهلول بين هذه الغرفة الأوروبية، والمغارة التي كان يقيم فيها في "جنان جاتو" والشبيهة بالقبر المظلم والكئيب، حيث "يتكدّس الناس بعضهم فوق بعض، والأكواخ تتكدّس فيه بعضها فوق بعض" (50). إنّ كل وسائل الرفاهية وضرورات العيش وكمالياته باتت مكفولة. لقد اندمج جوناس وهذا هو الاسم الذي أعطته له جرمان- في حياته الجديدة بسرعة لافتة. غير أنّ ذلك لم ينسه البؤس الذي ترك فيه عائلته الشقية. كان وعيه الباطن يتعدّب لهذه القطيعة بين عاملين غير قابلين للتفاوض، ولا للاندماج والتوحد. بل إنّ وجود أحدهما مرهون بزوال الآخر. إنّ كلا المستعمر والمستعمر يتبادلان النفي. لا يكتفي الأصلايين باشتهاء مكان المستعمر، بل إنه يريد أن يأخذ مكانه. ولا يتحقق الخلاص لكل الناس إلّا عندما يصبح الذين في المؤخرة في الصفّ الأول، ويتراجع المتقدمون إلى الوراء، فالأرض التي يقيمون عليها هي أرض مغتصبة ويجب أن تعود لأصحابها.

لما انطلقت العمليات العدائية من قبل الأهالي ضدّ الوجود الفرنسي، دار جدال حادّ بين صوني- الإقطاعي الفرنسي الشهير- وجوناس حول جدوى هذه الحرب التي أعلنت. كان جوناس يجادل أنّ الاستعمار هو الذي صنع الجزائر، وأنه لما وصل جدوده إلى هذه الأرض كانت أرضا قفرا. "لا شجرة ولا هيكل بهيمة جمده الانجراف. (....) بفضل عائلتي، جوناس، بفضل تضحياتها وإيمانها بهذه الأرض، استطاعت أن تروّض هذه الأرض المتوحشة. ومن جيل إلى جيل تحوّلت إلى حقول وبساتين. جميع هذه الأشجار التي تراها تحكي لك قسطا من تاريخ عائلتي" (51). بهذا يجادل المعمّرون ويجادل السياسيون الذين

جاءوا بهم إلى أراضي خارج حدودهم. لقد أقنعوهم أنّ الأرض فارغة وتنتظر عبقريتهم لكي تُفْتَح. "هذه الأرض نحن صنعناها. (...). إذا نحن ذهبنا زال كلّ شيء وارتدّت هذه الأرض إلى القرون الوسطى" (52) إنّ الذين يسعون إلى طرد الرّجل الأبيض من أرض يدعون ملكيتها هم أشخاصٌ حاملون، كسالى، قد هدّتهم الأمراض والأوبئة. وما عادوا قادرين على العمل. هكذا يجادل المعتمرون. بيد أنّ حركة التاريخ أفضت إلى غير ما يعتقدون. لقد أجبرت الثورة الاستعمارية على الانسحاب، والتنازل عن أكبر غنائم الامبريالية العالمية، وبأفدح الخسائر. رغم أنّ الاستعمار غير في طبيعة الأسلحة كلما بدا له ذلك مفيدا. " إنّ البرجوازية الاستعمارية حين تدرك عجزها عن الاستمرار في السيطرة على البلاد المستعمرة تقرّر أن تخوض معركة خلفيّة في ميدان الثقافة والقيم والتكتيك" (53) وذلك ما فعله صوزي مع جونيس. لقد طاف معه بتاريخ الجزائر منذ العهد الروماني وإلى العصر الحديث، ليثبت في النهاية أنّ الغرب وحده هو الذي أحيا هذه الأرض وحولها إلى جنّة عدن. ليس فقط من أجل الفرنسيين فقط، بل من أجل أوروبا كلّها والأهالي الذين يمثلون لحقائق التاريخ ويقفون بأفضال فرنسا التي تحاول نقلهم من طور الطبيعة على طور الثقافة، وتحاول أن تغمرهم بأنوار الغرب وعلومه ومنجزاته.

الخاتمة:

لقد أمكننا من خلال هذا المقال الذي يُدرج ضمن النقد ما بعد الكولونيالي دراسة الخطابات الكولونيالية التي ظلّ الغرب يحاجج بها أهالي مستعمراته، في إطار تبرير مشروع كوني منبثق عن عصر الأنوار؛ ويتمثّل في إنشاء مجتمع إنساني بزعامة الغرب المتحضّر. وكثيرا ما كان الغرب يلقّ خطاباته بخلفيّة مسيحيّة، ظاهرة، باعتبار غير المسيحيين عبادا ضالين، وتعيّن هدايتهم.

طوّر الغرب خلال عصور النهضة وما تلاها من حداثة وما بعد حداثة موقفا سلبيا من الملونين باعتبارهم أعراقا دونيّة يتوجّب عليها قبول الانضواء تحت قيادة أوروبا والدّوبان في حضارتها. وقد بدا أثر هذا الموقف واضحا من خلال السّياسات الاستعماريّة الي انتهجتها فرنسا في الجزائر، وما نتج عن هذه السّياسات من تفجير وتجهيل وتمهيش لفئات واسعة من الجزائريين، واستعبادهم وتسخيرهم لأصحاب الأرض الجدد.

مكّنت القدرة التخيلية الفائقة للكاتب الجزائري ياسمينة خضرا من تقويض زيف الخطاب الكولونيالي الذي سعى جاهدا لتعويق مسيرة الثورة رغم الجهود التي بذلها مفكرو الاستعمار وعملائه على المستوى العسكري كما على المستوى الثقافي. فلقد استحضر خطابات للرفض جسّدتها شخصيات روائية فاعلة ومؤثرة في البنية السردية للرواية، على غرار جوناس في حوارهِ مع صوزي، وكذلك عمه من خلال رفض العمالة للاستعمار، والولاء للثورة. وكانت العمليات المسلّحة في حدّ ذاتها ردّا عملياً على الخطاب الكولونيالي الذي أنكر وجود الجزائريين وغيّب تاريخهم وأقصى ثقافتهم من مؤسّساته التعليمية والاجتماعية. إنّ رواية "فضل الليل على النهار" هي الردّ بالكتابة على الخطاب الكولونيالي.

الهوامش:

- 1- آلان توران، نقد الحداثة، ج الأول، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، ط الأولى 1997، ص 26.
- 2- هنتش تييري، الشرق المتخيّل، ترجمة مي عبد الكريم محمود، دار المدى، دمشق-سوريا، ط الأولى 2006، ص 107.
- 3- المرجع نفسه، ص 76-77.
- 4- أنيا لوميا، نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمة محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار-سوريا، ط الأولى 2007، ص 55.
- 5- آلان توران، نقد الحداثة، ج الأول ص 18.
- 6- علي بهداد، الرحالة المتأخرون، ترجمة ناصر مصطفى أبو الهيجاء، مراجعة أحمد خريس، هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، مشروع "كلمة"، ط الأولى 2013، ص 59.
- 7- تيزفيتان تودوروف، روح الأنوار، ترجمة حافظ قريعة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط الأولى 2007، ص 31.
- 8- المرجع نفسه، ص 32.
- 9- دوريندا أوترام، التنوير، ترجمة ماجد موريس إبراهيم، دار الفارابي، بيروت-لبنان، ط الأولى 2008، ص 223.
- 10- كلود ليفي شتراوس، مقالات في الإناسة، اختارها ونقلها إلى العربية حسن قبسي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط الأولى 2008، ص 202-203.
- 11- المرجع نفسه، ص 241.
- 12- // // 224
- 13- // // 222

- 14-دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة منير السعيداني، مراجعة الطاهر لبيب، مركز دراسات الوحدة العربية. لبنان. ط الأولى 2007. ص 9.
- 15-السعيد إدوار، الثقافة والامبريالية، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت-لبنان، ط الثالثة 2004. ص 70.
- 16-جورج لارين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية، ترجمة فريال حسن خليفة، مكتبة مدبولي، القاهرة-مصر. ط الأولى 2002. ص 69.
- 17-المرجع نفسه، ص 82.
- 18- السعيد إدوارد، الثقافة والامبريالية، ص 87.
- 19-تيزفيتان تودوروف، نحن والآخر، ترجمة ربي حمود، دار المدى دمشق-سوريا. ط الأولى 1991. ص 90.
- 20-أنيا لومبا، نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 56.
- 21-ياسمينه خضرا، فضل الليل على النهار، ترجمة محمد ساري، وزارة الثقافة، ص 55-56.
- 22-المصدر نفسه ص 56.
- 23-المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- 24- // // ص 57.
- 25- // // ص 65.
- 26-سعيد إدوارد، تأملات في المنفى، ترجمة ثائر ديب، دار الآداب، بيروت-لبنان، ط الأولى 2004. ص 31.
- 27-ياسمينه خضرا، فضل الليل على النهار، ص 119-120.
- 28-سعيد إدوارد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب بيروت-لبنان، ط الخامسة 2001. ص 73.
- 29-السعيد إدوارد، الثقافة والامبريالية، ص 238.
- 30-المرجع نفسه، ص 239.
- 31-ياسمينه خضرا، فضل الليل على النهار، ص 221.
- 32-فرانس فانون، معذبو الأرض، إشراف علي الكتر، موفم للنشر والتوزيع. ط 2007. ص 9.
- 33-ياسمينه خضرا، فضل الليل على النهار، ص 167.
- 34-أنيا لومبا، نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 69.
- 35-ياسمينه خضرا، فضل الليل على النهار، ص 187-188.
- 36-أنيا لومبا، نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 44.
- 37-ياسمينه خضرا، فضل الليل على النهار، ص 189.
- 38-المصدر نفسه، ص 396.
- 39- // // ص 7.
- 40- // // ص 7.
- 41- // // ص 8.
- 42-السعيد إدوارد، الاستشراق، ص 223.
- 43-ياسمينه خضرا، فضل الليل على النهار، ص 16.

44- // // ص 18.

45-فرانس فانون، معذبو الأرض، ص 2.

46- المرجع نفسه، ص 3.

47-ياسمينة خضرا، فضل الليل على النهار، ص 19.

48- المرجع نفسه، ص 50.

49- // // ص 51.

50-فرانس فانون، معذبو الأرض، ص 5.

51-ياسمينة خضرا، فضل الليل على النهار، ص 218.

52-فرانس فانون، معذبو الأرض، ص 17.

53-المرجع نفسه، ص 12.

