سرد التابع من منظور ما بعد الكولونيالية: الديوان الإسبرطي لـ"عبد الوهاب عيساوي" .

Subordinate narration from the point of view of Postcolonial :The Spartan diwan of Abd ElWahab Aissaoui.

الدكتورة: ثورية برجوح

قسم اللغة والأدب العربي –جامعة الوادي (الجزائر)

thouraia1980@gmail.com

تاريخ الإيداع: 2021/04/01 تاريخ القبول: 2021/06/30 تاريخ النشر: 2021/11/04

الملخص:

في ظل مواجهة نصية سردية، وضمن سياق ثقافي ما بعد كولونيالي، انبنت على أنقاض مواجهة كولونيالية (واقعية) بين طرفين مصارعين، المستعمر/فرنسا، والمستعمر/الجزائر، يطرح عبد الوهاب عيساوي روايته المعنونة ب الديوان الإسبرطي، منتج ثقافي، منتجه ذات تابع، ويعبر عنه في دراسات ما بعد الكولونيالية بسرد التابع. وإذ أصبح بمقدور التابع أن يتكلم! فمن أي موقع تم له ذلك في ظل تراتبية كونية مطبقة؟ ومن أي زاوية ورد كلامه (سرده)، وأي فكر ورؤية ألبسه؟ وما الأنساق الثقافية المتحكمة في تمثيلاته التي متح منها نصه السردي، سواء لأناه أو لآخره؟ هي إشكالية تتغيا الدراسة الإجابة عنها من خلال الآليات الإجرائية التالية: البنية السردية الطباقية. تمثيلات الذات والآخر. الأنثى والأرض: علائقية جندرية.

الكلمات المفتاحية: سرد التابع، الطِباقية، التمثيل الثقافي، الجندرية.

Abstract:

In the face of textual narrative confrontation within post colonialist cultural context, that emerged on the rubble of colonialist confrontation (real) between two conflicting parties; France as the colonizer and Algeria as the colonized. In which "Abd El WahabAissaoui" presents its novel entitled "The Spartan Court" as a cultural production by an affiliated self. It is described in the post colonialism studies as affiliated narration. If the affiliated is capable to speak, so from where he started in face of applied cosmic hierarchy? From what angle the words (narration) were stated and

what thought and vision were adopted? And what are the cultural consistencies controlling his representations that his narrative text was extracted from it, whether for his self or the other. It is a problematic that the study aims to answer through the following procedural mechanisms: a stratified narrative structure, the representations of the self and the other, female and earth: gender relationship.

Key words: dependent narration, caste, cultural representation, gender.

يرتد الروائي الجزائري عبد الوهاب عيساوي في روايته الديوان الإسبرطي إلى فضاء زمني يقع مابين 1815. 1833 من تاريخ الجزائر، وارتداده هذا رؤية لوقائع ومرجعيات الما بين، ونبش في التاريخ الكولونيالي، ونقض مزاعمه ورؤيته الكولونيالية، رد بالكتابة بصوت التابع في سياق مابعد الكولونيالية، بغية خلخلة جملة من التصورات والأفكار التي انبنت عليها الخطابات المتصاحبة في السياق الكولونيالي.

وإفادة من طروحات دراسات ما بعد الكولونيالية، تتغيا الدراسة النظر في الرواية عبر آليات ثلاث: البنية السردية الطباقية. تمثيلات الذات الكولونيالية للآخر. المرأة/ الأرض: علائقية جندرية.

.البنية السردية الطباقية:

تذهب دراسة* إلى أن الروائي الجزائري عبد الوهاب عيساوي قد استخدم في روايته الديوان الإسبرطي تقنية الأصوات المتعددة البوليفونية، حيث حرك شخصياته بحيادية دون توجيه أو أدلجة! وقبل الخوض في هذا المذهب بغية تجاوزه، أود التوقف عند تقنية الأصوات المتعددة، إذ "تعني أن الحدث الواحد تتم روايته من قبل شخصيتين مختلفتين أو أكثر في وقت واحد، بحيث يتم تنظيم أشكال الوعي المتعددة داخل الرواية، وتشخيصها بشكل متساوٍ بحيث لا يؤدي إلى هيمنة وعي واحد"1. شخصيات متحاورة متعددة، ومختلفة من حيث الثقافة والوعي والأيديولوجية، تطرح منظورها الخاص باستقلالية عن السارد العليم، وتتحرك ضمن عمل روائي يطلق عليه الرواية البوليفونية، ويعرف ميخائيل باختين Mikhail Bakhtine الرواية البوليفونية في كتابه شعرية دوستويفسكي بقوله:"إن الرواية المتعددة الأصوات ذات طابع حواري على نطاق واسع وبين جميع عناصر البنية الروائية، توجد دائما علاقات حوارية، أي أن هذه العناصر جرى

وضع بعضها في مواجهة البعض الآخر، مثلما يحدث عند المزج بين مختلف الألحان في عمل موسيقي، حقا إن العلاقات الحوارية هي ظاهرة شاملة تقريبا تتخلل كل الحديث البشري وكل علاقات وظواهر الحياة الإنسانية، تتخلل تقريبا كل ماله فكرة ومعنى"2.

وفي الدارسات ما بعد الكولوليانية، يتجاوز إدوارد سعيد تعددية الأصوات وتنوع مرجعياتها، واختلاف أيديولوجياتها، وأنماط وعيها، إلى ضرورة إنوجاد الصوت والصوت المضاد، الخطاب المركزي المهيمن والخطاب المضاد له، ويطرح مصطلح الطباقية لا سيما في كتابه الثقافة والأمبريالية، ويرى كمال أبو ديب"أن مصطلح الطباقية عند سعيد مأخوذ من الموسيقى،إذ يعني الاستعمال المتزامن للحنين أو أكثر لإنتاج المعنى الموسيقي، بما يسمح القول عن أحد الألحان إنه النقطة المضادة ل، أو حالة تضاد مع، لحن آخر"3، ارتبط مصطلح الطِباقية الذي اجترحه إدوارد سعيد وترجمه كمال أبو ديب في الدرس النقدي والبلاغي عند العرب بمفهوم (الطباق)، حيث يتضمن الطباق في حديته معنى التضاد حسب ما يؤكده أبوهلال العسكري (ت 395) في الصناعتين بقوله: "قد أجمع الناس أن المطابقة في الكلام هو الجمع بين الشيء وضده في جزء من أجزاء الرسالة أو الخطبة أو البيت من بيوت القصيدة مثل الجمع بين البياض والسواد... والليل والنهار، والحر والبرد.."4.

فإذا كانت الطباقية بوصفها مصطلحا نقديا ذا حضور فاعل في دراسات الفكر الاستعماري ونصوص ما بعد الكولونيالية من حيث ارتباطه بفكرة الهيمنة والهيمنة المضادة، فإن اصطلاح الطباق ذاته في الدرس البلاغي القديم يتضمن في دلالته النظرية والسياقية عامل الضدية وصراع الأضداد5، وفي إطار الدراسات ما بعد الكولونيالية يذهب إدوارد سعيد إلى ضرورة العودة إلى التاريخ الاستعماري وإعادة كتابته من وجهة نظر المستعمر، قراءة سرده قراءة طباقية "تدخل في حسابها كلتا العمليتين، العملية الأمبريالية وعملية المقاومة لها، ويمكن أن يتم ذلك بتوسيع قراءتنا للنصوص لتشمل ما تم ذات يوم إقصاؤه بالقوة"6.

وإذا ما تعلق الأمر بسرد التابع، السرد ما بعد الكولونيالي، الصادر عن ذات تابع،حيث يستعمل مفهوم التابع لدى جماعات دراسات التابع الهندية ليشمل الذوات المضطهدة والمقصاة ثقافيا واجتماعيا وتاريخيا، وكل الذوات المتموقعة على الحافة أو الهامش، ويقصد بسرد التابع "الحكي الذي يشخص حكاية الذوات المستعمرة في سرديات الكولونيالية"7.

تمارس من خلاله إزاحة السرديات الفرنسية الكولونيالية، سرد بديل من شأنه تقويض أفكار ومقولات السارد المستعمر المتحيزة، وتفكيك تمثيلاته وصوره النمطية التي بلورها في متخيله

ووعيه، ثم ألبسها لمستعمراته، وأصدر في حقها أحكاما عنصرية تحيزية، ونظرة دونية اقصائية، وكشف خطاباته الزائفة التي برر من خلالها فعله الكولونيالي. ليتحول صوت المستعمر التابع من موضع المكمم، والمقصى بالقوة، والمقموع، والمهيمن عليه، المسلوب الإرادة والحرية، إلى موضع الفاعل الذي استعاد ذاته، وأرضه، وامتلك سلطة سرده، ليعبر عن ذاته، وينتج خطابه، متمثلا فيه هويته وثقافته وأيديولوجيته، وهو ما يعد "علامة على الهوية والصوت، ومن ثم امتلاك القوة"8، بالمزامنة يحضر صوت السارد الكولونيالي وتتاح له فرصة تمثيل ذاته دون أن يمارس عليه التكميم، أو مصادرة حقه في التعبير،أو تجريده من سلطة امتلاك سرده، وتمثيل ذاته وآخره، بل لم يخضع للهيمنة المضادة أو الانتقام.

مما يسمح بالقول: إن البنية السردية لرواية الديوان الإسبرطي تقوض البنية الأحادية، وتتمأسس على بنية سردية طباقيةContra puimtal، يرد فيها الصوت التابع مصاحبة مع الصوت المهيمن الكولونيالي، ويتقابل فيها الخطاب الكولونيالي مع خطاب المقاومة، إذ تتشاطر البنية السردية الموزعة عبر خمسة أقسام، خمسة أصوات، حيث يرد الصوت السارد الكولونيالي ثنائيا (الصحفي ديبون، والمهندس العسكري كافيار)، في مقابل الصوت المقاوم الثنائي (عضو المجلس البلدي ابن ميار، والحكواتي الثوري حمه السلاوي)، إلى جانب صوت السارد الأنثى دوجه. يتولى كل صوت التعبير عن وعيه ورؤيته وأيديولوجيته وفق هذا الترتيب، والتداول، والتوالي، من خلال خطية سردية أفقية، يمارس من خلالها الخطاب الروائي تقويض التراتبية العمودية الكونية بين الشمال والجنوب، المركز والهامش، المهيمن والتابع، المستَعمر والمستَعمَر ويطرح عبر التموضع الأفقي لهذه الأصوات، إمكانية لتواجد كوني بديل تأخذ فيه جميع الأطراف والفئات والأصوات سيما المغيبة والمقصاة، المسافة ذاتها، مما قد يسمح بالمصاحبة والمقابلة والموازنة دون نظرة استعلالية، في مقابل الدونية، والكشف عن الصراع بين الأطراف والخطابات المختلفة.

تنهض رواية الديوان الإسبرطي على هيكلية طباقية عَمَدَ الروائي من خلالها إلى إقامة مواجهة سردية بين خطابين وأيديولوجيتين، بين الخطاب الكولونيالي والخطاب المقاوم، في محاولة منه الكشف عن الأنساق الظاهرة والمضمرة الثقافية، والسياسية المتحكمة في كل منهما، وممارساتهما الدنيوية من جهة أخراة.

يتنازع الخطاب الكولونيالي خطابان، الخطاب الكولونيالي المُقنع، والخطاب الكولونيالي المُقْنع، مما يجوز القول: إن بنية الخطاب الكولونيالي بنية طباقية تقوم على ثنائية ضدية (الزيف،

الحقيقة) ينبعث الخطاب المُقنع من طرف الصحفي والمراسل الفرنسي بيومية Sémaphore بمرسيليا؛ ديبون الذي كُلف بمراقبة الحملة العسكرية الفرنسية على الجزائر.

ديبون السارد الكولونيالي، والسارد وفق إدوارد سعيد "ليس الشخص الذي يقف وراء القناع وليس هو الذي يحجب الأدوار أو يوزعها وليس هو كونراد ولا ديكنير ولافروستر إنه راعي الثقافة المهيمنة التي تدخل الرواية ضمن أدوات مشروعها الاستعماري الذي يرتكز على الليبرالية الإنسانية تلك الفكرة التي حملها الغرب إلى بقاع العالم كمشعل يضيء الظلمات"9.

يمثل ديبون السارد الكولونيالي الحامل لهموم الجماعة، المائع والذائب في أمته العظيمة (وفق قوله) المأخوذ بتاريخها وانتصاراتها، متشبع بمرجعيته الدينية المسيحية حيث يقول:"ولأن هذه الأمة كانت تؤمن بالانتصارات باسم (المسيح) فلم يكن يلزمهم سوى نصر آخر يحقق"10، اليوم الكل يود العبور إلى الضفة الأخرى...إلى سرد حكاية نصرهم.

يمتح السارد الكولونيالي ديبون لتمثيل ذاته وأمته، وآخره من مرويات كولونيالية كبرى، حيث تنسج السرديات الكبرى "حكاية هي تاريخ الذات لنفسها وللعالم، تمنحها طبيعة الحقيقة التاريخية، وتمارس فعلها في نفوس الجماعة وتوجيه سلوكهم وتصورهم لأنفسهم وللآخرين، بوصفها حقيقة ثابتة تاريخيا"11.

ويعد الدين مرجعية للسرديات الكولونيالية الكبرى تمخض عنه بروز خطاب التحرر الإنساني، حيث إن السارد الكولونيالي ديبون ومن موقع هويته وثقافته المركزية المهيمنة، اتخذ من مرجعيتها الدينية المركزية (المسيحية) مبررا لفعل الهيمنة، الذي ألبسه من سرديات التضحية والفداء والبطولة لبُوس القداسة وأضفى عليه صبغة قومية، "الكل كان يريد المشاركة في حملة الجزائر، حتى القس رأيته متشبثا بالقائد العام، تتلاحق أنفاسه بالكلمات:حلمي يا سيدي القائد الانضمام إلى زمرة هؤلاء المباركين الذين يعلون شأن المسيح"12.

هيمنة تأخذ في شكلها الزائف توصيف التحرير والتبشير ونشر السلام، والخروج من الظلمة إلى النور، "إن الرجل العربي قد عاش طويلا مضطهدا ...وسيجدنا نحن المحررين.."13، نحن من سيحمل هذا النور إلى الضفة الأخرى! لكن.. ما من تحرير يفد خارجا عن إرادة الذات المستعمرة إلا أسس لهيمنة وعبودية جديدة على أنقاض هيمنة سابقة! فالتحرير صنيع الذات.

وحين يعلي السارد الكولونيالي ديبون من مرجعيته الدينية ويضفي عليها من الآراء والاستمالة لتغدو خيارا ممكنا، يمارس في الوقت ذاته على المرجعيات الدينية والعقدية الأخرى

الإقصاء، التهميش والتدنيس. ما إن يشرع الروائي عبد الوهاب عيساوي في طرح الوعي المضاد المشكل للبنية الذهنية الكولونيالية، الخطاب المقنع المضاد المنبثق عن السارد الكولونيالي كافيار حتى تبدأ انتكاسة الخطاب المقنع، وتتهاوى المبررات الواهمة لفعل الهيمنة،إن مصاحبة الخطاب الكولونيالي المُقنع للخطاب الكولونيالي المُقنع "تتيح مكانية بروز التضمينات الكولونيالية التي قد تظل من دون ذلك تضمينات مستخفية"14.

حيث أضمر الخطاب المقنع مقاصده وممارساته أكثر مما أعلن، عبر جملة من القيم الإنسانية والجمالية، تحرير، كرامة، مساواة ...، ينخدع بها المستعمر وتصيبه بالعمى الثقافي على حد تعبير عبد الله الغذامي، إلا أن الخطاب المقنع عبر المقابلة والحوارية بين(الوهم، الحقيقة)، كشف الشرخ الذي يتمأسس عليه خطاب التحرير الإنساني، بل أجلى الحقيقة المبتورة المغيبة، فالتحرير والتنوير يستلزم امتلاك القوة والإمكانية، ووجود المحرر في مقابل العبد لا يخلو من تراتبية استعلائية، استغلالية، ونظرة دونية.

الخطاب المُقنع ظاهريا يخدم مصلحة المستعمر، ولكن في المضمر يحمل له بذور فنائه، لأن المقاصد المرجوة تخدم بالدرجة الأولى مصلحة الكولونيالي الذي "يبرر حكايته الاستعمارية بدافع الرسالة التحضيرية الإنسانية، لكنه، تاريخيا، مارس بعنصرية عرقية أفظع أشكال الاستغلال والقهر والاضطهاد ضد الشعوب المستعمرة"15. والخطاب المقنع خطاب تحرير إنساني، غير أنه يتملص من مرجعيته الدينية، ويقدس الإرادة الفردية الغربية، ويقينها بإرادة المال والقوة، التفسير المادي للحياة، "أما ادعاؤك أننا هنا من أجل النور فهذا وهم آخر، المال هو إله كل هؤلاء الناس"16.

يتنازع بنية سرد التابع المقاوم ساردان، السارد المقاوم الرجعي ابن ميار (عضو بلدية المحروسة) والسارد المقاوم الرجعي الثوري حمه السلاوي، حيث يتجابه الساردان للتعبير عن أيديولوجيتهما المختلفة القائمة على ثنائية ضدية (رجعي، ثوري). يقاوم السارد ابن ميار الاستعمار الفرنسي بتأريخ ممارساته وتعريتها، ببنية ذهنية رجعية يتحكم فيها نسق الولاء: أيديولوجية رجعية ترى أن التشبث بالماضي ضرورة ملحة لتأكيد الكينونة في الحاضر والاستمرار في المستقبل، التشبث بالتاريخ والحضارة الإسلامية والتخندق في حيزها الهوياتي والثقافي، لأنه السبيل الأوحد لردع أي محاولة كولونيالية، "للتاريخ سطوة في إعادة الحوادث. لم يكن إلا عجلة تدور، وليس لنا إلا السير فيها، وتبجيل من يديرها مؤمنين بكل ما يفعله بنا. لطالما كان تاريخنا هكذا"17.

يرد ابن ميار السارد المقاوم بمرجعية دينية إسلامية، ترى في بني عثمان امتدادا للخلافة الإسلامية (بني أمية، بني العباس)، ويضفي عليها مشروعية سيادة الأرض/الجزائر، كونها تستمد مرجعيتها من تعاليم الدين الإسلامي، المشترك الهوياتي بين الأتراك وسكان المحروسة، "الناس في المحروسة أنواع، وأغلبهم يحترمون بني عثمان ويتجنبوهم، يكفيهم أن مساجدهم مشرعة أبوابها، وفقراءهم مكفيون، وعلماؤهم محترمون، وأنهم يعيشون بأمان"18.

ومصاحبة لتصور ارتدادي، يصدر عن متقدم في العمر(ابن ميار)، العالق في الزمنية الماضية ومروياتها الحافلة بالانجازات والانتصارات(الحضارة الإسلامية المركزية)، لذا بدا أقل تطلعا نحو المستقبل. وقع على ابن ميار ممارستان قمعيتان، ممارسة كولونيالية اقصائية تمثلت في قرار النفي الذي أصدره كافيار، إلى جانب ممارسة فكرية بترية أملتها مرجعية المؤلف الذي أورد ابن ميار كنمذجة لفكر رجعي مازال عالقا في تاريخ مضى، فانقطع وصاله مع حاضره وكذلك مستقبله، بأن ألحق به الروائي صفة العقم وأورده أبترا، مما يجوز القول: إن البنوة (ابن)، والعقم، ترميز لأيديولوجية رجعية يراد لها التصفية. يبرز السارد المقاوم، العصي على الجبروت الكولونيالي، (حمه السلاوي)، الثائر على كل أشكال الهيمنة والاستعمار(الأتراك، فرنسا)، والاستعمار "اختراق عنيف لكل أوجه الحياة في المستعمرة، اختراق للثقافة والقيم والموارد، إنه نفي منظم للآخر من حيث هو قرار صارم بإنكار أي صفة إنسانية للآخر"19، وطالما أن الاستعمار حدث عنيف فهو لا يزول إلا بعنف مضاد.

حمه السلاوي الذي جرده الروائي من المكانة الاجتماعية والانتماء السياسي والتحصيل المعرفي والثقافي، أورده وقد مارس جملة من الخروق في حق التشريعات الدينية والعرفية، "لم يكن ميالا إلى الدين بقدر ما كان يميل إلى متع الحياة، يحب أن يجرب أن يكون إنسانا خطاء ولم يكن يستوعب ذلك وهو مستغرق في متعه، يرتاد الحانات، ويسامر البغايا، يحبهن أكثر من حبه لأهل المحروسة"20، متمرد على الضوابط، يأبى الانصياع لأي توجيه وإملاء، متحرر من كل سلطة أيا كان شكلها، تدفعه نزعاته ورغباته الذاتية. يحضر بخطابه المقاوم لنقض الخطاب الرجعي من جهة، ولمجابهة الخطاب الكولونيالي من جهة أخرى. أنطق الروائي أصواته المستعمرة ومنحها حرية الكلام، ولكنه إذ يفعل، أخرس وكمم أصواتا أخرى، ولعل أبرزها صوت المثقف (ميمون)؛ المثقف الانتهازي الذي اتبع أهواءه ومطامعه الفردية على حساب مجتمعه، وأرضه، أيديولوجية موالية خانعة، "يعيش الزمن الأوروبي(..)يفصح عن مصالحه(..) يفاوض على مزيد منها، لا يتخلص من عقلية التاجر حتى وهو يناقش أمور السياسة"21.

ينهض الخطاب المقاوم للصوت الأصلاني حمه السلاوي على ثنائية المطابقة والاختلاف المشكلة للهوية الوطنية، مطابقة واختلاف من حيث المكونات الهوياتية للذات المستعمرة، وآخرها المستعمر(الأتراك)،إذ الاختلاف في أي مكون من المكونات (العرق، الدين ، اللغة، التاريخ) ينفي صفة المطابقة، ويسقط مشروعية السيادة أو الخلافة التركية مثلما ورد عند ابن ميار، يقول السلاوي: "منذ وعيت رأيتهم يملأون المحروسة، كانوا مختلفين عنا، ينبهني التجار أنهم مسلمون مثلنا ولم يبد لي أن الأمر متعلق بالدين بل بعرقهم، كبرياؤهم لا حدود لها، ميالون إلى إهانة الناس كانت بيوتهم أجمل من بيوتنا، ومزارعهم أوسع من مزارعنا"22، "لا يلتفت الأتراك إلينا إلا لأننا مجلبة للمال لهم"23، فانتفاء مشروعية الحكم والسيادة وفق السلاوي مرده ممارسات عنصرية وتحيزات عرقية أملاها الاختلاف في العرق بين العرب والأتراك رغم الوازع الديني، وإذ ذاك، يرى السلاوي أن من يستلم زمام السيادة وتسيير المحروسة إنما هم "أهلها أو من تبقى منهم"24.

.تمثيلات الذات الكولونيالية للآخر:

بداية، "يشير التمثيل إلى الطريقة أو الأسلوب التي يتم من خلالها إعادة بناء الصورة، أو النص أكثر مما يعكس أو يقدم الأصل الذي يتم تمثيله، وبالتالي، فإن رسم أو تصوير أو كتابة نص عن شجرة لا يعني الشجرة الحقيقية، فإعادة التشكيل أو البناء تتراءى عبر منظور من قام بالتمثيل(..)، ومعنى التمثيل في أحد جوانبه الطريقة التي يتم فيها تشييد المعنى"25ويقصد بتمثيل الذات للآخر، تقديم الذات للآخر والتحدث عنه نيابة، قائم على التخيل والتوهم، حيث يغدو التمثيل "اختراق طرف لطرف آخر ذهنيا بقصد تخليص المخترق للمخترق من معتقداته، أو قيمه، أو ثقافاته التي يعتقد المخترق أنها قيم ومعتقدات أو ثقافات وحشية وثنية"26.

ومن منطلق ثقافتها المركزية تهدف الذات الكولونيالية المتعالية من استفراغ الوعاء الهوياتي للآخر الإخضاع والهيمنة عبر جملة من التمثيلات الثقافية المشوهة للمستعمر، المنبثة في خطابها الكولونيالي. لتبرير فعل الهيمنة تلجأ الذات الكولونيالية إلى تشكيل صور نمطية سلبية، وتمثيلات ملفقة، مخترعة، مشوهة لآخرها المستعمر، فالخطاب الكولونيالي المقنع وفق هومي بابا Homi Bhabha، جهاز من أجهزة القوة، وظيفته الاستراتيجية خلق فضاء لشعوب خاضعة عبر معرفة الاختلافات العرقية والثقافية والتاريخية وانكارها، لذلك تكمن غايته في تحقيق تأويل سلبي ونمطي للمستعمر بوصفه شعبا منحطا انطلاقا من أصله العرقي وذلك لتبرير فعل الهيمنة عليه وتوجيهه"27.

وآخر الذات الكولونيالية مشكل من أعراق متعددة(العرب، المور، الأتراك..)، لا يحضر في البنية الذهنية للذات الكولونيالية إلا عبر تراتبية عرقية تحكمها ثنائية ضدية (الاستعلاء، الدونية)، الاستعلاء للسيد، والدونية للعبد، وفي ذلك إشارة إلى نظرية السيد والعبد الهيجلية، "اعتقدت دائما أن الشعوب الإفريقية والعربية لا يمكنها تحقيق مصالحها إلا بالفرد الأوروبي، لا يستطيعون تنظيم حياتهم، يجب دائما أن يكون هناك سيد ينوب عنهم، يسير لهم حياتهم، وهم ليس عليهم فعل شيء سوى الجد في العمل، ولكنهم بالرغم من كل هذا تجدهم أميل إلى الكسل، قانعين بحياة لا تختلف كثيرا عن حياة حيواناتهم"28، تمركز عرقي يدرج الأعراق الأخرى ضمن خانة التوابع، بعد أن سلبهم صوتهم، ومثلهم، وخلع عليهم من القيم السلبية و اللاإنسانية (العجز، قلة الوعي، البوهيمية)، الوحشية "هؤلاء البرابرة"29، ما يجيز للمركزية العرقية فرض الوصاية عليهم وحمايتهم من أنفسهم؟، وتحريرهم من عبوديتهم ليتخندقوا ضمن عبودية أخرى ظاهرها التحرر، ينبثق شغف التحرير من تمثيل الذات الكولونيالية المتحررة والمحررة لآخرها

التابع العاجز عن تحرير ذاته من هيمنة الأتراك، المخلص الذي سيعيد للتابع كرامته وقداسته، مثلما ورد في قول كافيار:"على هؤلاء المور أن يشكرو القدر الذي ساقنا إليهم محررين من تسلط الأتراك"30.

في الوقت الذي يصبو فيه الكولونيالي إلى تحرير المستعمر، وإضفاء الصبغة الإنسانية على العملية الكولونيالية يجرد هذا الآخر من إنسانيته وقيمه، وينتقي من القيم السلبية اللاأخلاقية، اللاإنسانية، ويخلعها عليه مغيبا جوانبه الإيجابية، "العرب كانوا دائما مخادعين ومراوغين يبطنون عكس ما يظهرون"31. وأكثر مقاصد الذات الكولونيالية في تمثيل آخرها تقويض مرجعيته الدينية(الإسلام)، بخلخلة القيم والتعاليم التي تدعو إليها، أو إفراغها من محتواها وفق نزعاتها ومقاصدها، "من عرف هذه الربوة، يمكنه استيعاب كيف تتشكل ذهنيات أولئك المور، وكيف جعلتهم التربية الدينية، والخنوع للسلطة القاسية، على تلك الصورة، وأيضا المناخ وشمسه الحارة، وكيف تؤثر على أمزجتهم، تجعلهم أكثر غباء من أولئك الأتراك، وعمق الدين من تلك الهوة. كما يدعوهم للرضوخ للحكام، وحمل السيوف على المسيحيين"32، أو بتعرية المفارقة بين تعاليم هذا الدين وممارسات معتقديه، "للنميمة عند المور سحر، لا يمكنهم العيش دونها، يحشرون أنوفهم في كل شيء، ويعرفون عن بعضهم أدق التفاصيل"33.

ينهض السرد الكولونيالي، والسرد المقاوم على مرجعية دينية(نصارى، محمديين)، موطن الاصطراع والاقصاء والازدراء، تقديس الذات، وتمركزها وتبجيل مروياتها الكبرى، فما راهنها(الفتح) إلا حلقة من سلسلة فتوحات وبطولات حفلت بها مروياتها، في مقابل اقصاء الآخر، وجلد ثقافته وهويته " هؤلاء الأتراك المحمديون كانوا يأخذون أموالنا ثم يستعبدوننا. هذا إن لم نقتل، ثم يقولون إن الله يأمرهم بذلك"34، تشويه المرجعية الدينية بحسب الذات الكولونيالية. تدفع بصورة انفعالية إلى ممارسة تحيزات دينية، واطلاقات اقصائية، عدائية، تجاهها،"يهتفون حين يروني مقبلا: كافار كافار. أتفطن كيف يميل بعضهم لسانه باسمي قصدا، حتى يتوافق مع كلمة كافر"35 "يصرخ بها أطفال المور وهم يركضون خلفنا: كريستياني كريستياني"36.

.المرأة/الأرض: علائقية جندرية:

يمنح الروائي عبد الوهاب عيساوي في نصه السردي الديوان الإسبرطي للمرأة/التابع، القابعة في أرض تابع(مستعمرة) صوتا لتتكلم؟، غير أن هذا الصوت يرد أحاديا، في مقابل تعدد صوتي ذكوري، فهل يمارس تحيزات مركزية وهامشية على المستوى السردي من حيث يدري، ولا يدري؟ وصوتها هذا منحة لها أم محنة عليها؟

إن النظر في صوت الأنثى دوجة لا يتوقف عند سرد توصيفي لفتاة أصلانية (المور)، جميلة، تفد من الريف إلى المدينة، بعد أن جردها الروائي من أي سلطة؛ سلطة الأمومة والأبوية، وألقى بها في شوارع وبيوتات مدينة الجزائر، تتجرع مرارة الاغتراب، وتجابه أشكال الاضطهاد والانتهاك. تشكل حكاية الذات الأنثوية في علائقيتها بآخرها الذكر تمثيلا استعاريا لعلائقية الكولونيالية بالأرض المستعمرة، "لو أعاد صديقي ابن ميار سيرة دوجة فقط لأدرك بسهولة أنها لا تختلف إلا بالقدر اليسير عن هذه المدينة"37.

تحضر الأنثى في البنية الذهنية المجتمعية ضمن تراتبية هرمية تقوم على ثنائية ضدية(المركز، الهامش)، علائقية مجتمعية "تكون المرأة فيها ذات وضعية أدنى خاضع لصالح الرجل، ويتبوأ الرجل السيادة والمنزلة الأعلى حتى يمتلكوا سلطة تشكيل حيوات النساء أنفسهن"38، صراع اجتماعي ثقافي بين المركز والهامش يقابله صراع كولونيالي بين المركزية الغربية(فرنسا)، والمستعمرات المهمشة (الجزائر) وفق تراتبية كونية قائمة على ثنائية ضدية: (المركز، الهامش)، (الشمال، الجنوب)، (المتقدم، المتخلف). هكذا تتموضع المرأة في الإطار المجتمعي هامشا، وتتخذ أرض الجزائر ضمن الإطار الكوني والجغرافي والاقتصادي والسياسي موضع التابع.

يتحكم نسق الفقد في هوية المرأة السارد دوجة، فقد السلطة البيولوجية والاجتماعية، سلطة الأم والأب، بوفاتهما فقدت دوجة الحرمة والاحتواء، وأصبحت عرضة للتحديق المجتمعي الذي يمارس الهيمنة عليها، وانتهاكها لفظيا.تفرض السلطة الأبوية الحماية والوصاية على المرأة، عبر كلية من الآليات والبرامج، أو الأنساق الثقافية التي تتحكم في فكرها وسلوكها، سيما نسق الحجب(حجب الجسد مثلا)، حيث يمتد الجسد الأنثوي في الجسد الاجتماعي والديني، مما يستلزم الذود عنه، إذ المرأة بالنسبة للهيمنة الأبوية حرمة يجب أن تصان، فالحفاظ على شرف جسد الأنثى هو حفاظ على شرف المجتمع رمزيا.

غيب الروائي وهو المنتمي إلى ذهنية مجتمعية الهيمنة فيها للذكور. في متخيله السردي السلطة الأبوية لدوجة؛ والسلطة الأبوية مكون من مكونات النظام الاجتماعي لمجتمع ما، وهذا عبر تاريخ ثقافي مديد، حتى غدت الأبوية مكونا من مكونات الهوية الاجتماعية والثقافية للمرأة، وإن كان المراد من ممارسة التغييب تفكيك كل أشكال السلطة التي تسيج المرأة، وتفرض الوصاية عليها .وهذا ما لم يرد. ومن ثم تقويض الوصاية الكولونيالية على أرض يطلق عليها لفظ المحروسة في إشارة إلى مفارقة ساخرة لصون مخترق، غير محقق.

إن فقد السلطة الأبوية فتح إمكانية لانفلات هذا الجسد من المؤسسة الاجتماعية وسلطتها، وانخراطه في مؤسسات سلطوية أخرى، المبغى؛ مؤسسة سلطوية تفرض الوصاية على جسد الأنثى بعد أن سلبتها حرية التحكم فيه، وخلعت عنه كل قيمة ومعنى، واختزلته في بعده المادي المتعي، الجسد/السلعة المعروضة، والاستثمار الرابح، فالجسد ليس إلا رقما بين أرقام لأجساد أنثوية أخرى، "يعد نساءه، ويحصل الضرائب منهن"39.

ترد دوجة في المتخيل السردي مقترنة ببنية ذهنية مجتمعية أزلية تصور الأنثى أبعادا جسدية فاتنة، مفتنة، يتنازع الآخرون للاستحواذ عليها، والجسد من منظور ثقافي " مقر المعنى ومركزه، وموقعا أساسيا يتم فيه التعبير والإفصاح عن الثقافة والهوية الثقافية، وذلك من خلال الملابس والحلي وغيرها من أشكال الزينة(..) الجسد حصيلة من الإلزام الاجتماعي والبنيان الاجتماعي"40. اقترن جسد دوجة قبل فعل الانتهاك بهويته وثقافته الأصلانية، يتحكم فيه نسق الحجب ويوجهه، "الفستان الأبيض المائل إلى الصفرة، تغطي شعرها بخمار مشنشل تتدلى خيوطه الوردية على جبهتها"41، إلا أن هذا الجسد الأنثوي بعد فعل الانتهاك يتحول إلى سلعة معروضة في المبغى تحصل الإيرادات دون إرادة منها، تخضع لسلطة المزوار، تمثيل للآخر الذكوري المركزي الذي ينهل من ذاكرة فحولية تصور العلاقة بين الذكر والأنثى علاقة مهيمن وخاضع، علاقة كولونيالية.

يحمل اسم المزوار معنى الزعامة والسيادة،"مزوار: اسم علم لأسر مغربية، أصله اللغوي امزوار ويعني الأول في الترتيب، ومجازا الزعيم"42؛ زعامة مجازية تتعزز في البنية السردية عبر منظور اجتماعي وآخر سياسي، "كان المزوار ضابطا مسؤولا عن المبغى، يعد نساءه ويحصل الضرائب منهن(..) والآن بعد أن أصبح الفرنسيون هم الملاك الجدد، أضحى أسوأ وأقل حياء من ذي قبل"43، "أضحت المحروسة مبغى كبيرا أصبح المزوار أميرا عليها"44.

إن انتهاك الجسد الأنثوي، والنظر له نظرة اختزالية، نفعية، كسبية، تمثيل رمزي لأبعاد جغرافية، أخاذة للأبصار والألباب، أرض الجزائر، تدفع لفرادتها أي منظور كولونيالي إلى السعي لامتلاكها، وإلحاقها بمستعمراته، وفرض السيطرة عليها، واستنزاف ثرواتها، "هل كان ما رأيت جبلا من رخام أم مدينة؟ لم أتبينها إلا ونحن ندنو أكثر منها، فأرى سورها في شكله الغريب يحيطها، ومنارات تشهق في سمائها، والأبنية مصفوفة بانتظام تعلوها قباب كثيرة، من هناك أيضا تراءت لي صفوف من الشوارع المستوية، وخارج الأسوار توزعت حدائق مصفوفة، تحيط قصورا شهقت مناراتها هي الأخرى من هناك، فركت عيني غير مصدق لما أراه"45، توصيف سردي لمعمارية الأرض المستعمرة، يمتح من هويتها الثقافية الأصلانية. إن فتنة الجسد الأنثوي والأرض، تمارس على الآخر

الذكوري والكولونيالي سلطة؛ تقابل بسلطة مضاد؛ الانتهاك، انتهاك الجسد من منطلق التبعية للمركزية الذكورية، وانتهاك أرض تمليه مركزية ذكورية تنويرية عقلانية حداثية. لم يكن الانتهاك واحديا، كما لم يكن الجسد الأنثوي المنتهك في المبغى واحديا، بل انتهاكات متكررة لأجساد أنثوية عديدة، تعدد الجناة واختلفت لبوساتهم، مما يشير إلى شغف كولونيالي محموم لامتلاك واستلاب مستعمرات بشكل دوري متكرر عبر الامتداد التاريخي(الديوان الإسبرطي).

.تركيب:

. متحت الذات الكولونيالية في تمثيلها لآخرها من مروياتها الكبرى؛ تمثيل مشرق لذاتها، مشوه، مفبرك، مظلم لآخرها، بدا صوتها طاغيا، مخرسا لصوت التابع، نائبا عنه. في المقابل لا يكاد صوت التابع أن يتجاوز ذاته؛ باهت. وردت تمثيلا التابع لآخره الكولونيالي مستمدة من مرجعيته، ومروياته الكبرى، غير أنها واحدية البعد(الدين)؛ تمثيلات ثقافية عاجزة، ناقصة، وفي ظل هذا العجز (الثقافي)، وهاته الهيمنة المبنية على تمثيلات ثقافية مشوهة، فإن سبيل مقاومة التابع بحسب الروائي من خلال سارده المقاوم حمه السلاوي هو الخروج من شرنقة الثقافة إلى الطبيعة، العود إلى البدء.

. ورود الصوت الكولونيالي المهيمن في بداية النص السردي؛ هيمنة ثقافية ينضاف إليها هيمنة سردية، تلاه صوت التابع، هو انعكاس لتراتبية كونية، و اشتغال تفكيكي يمارسه الروائي عبد الوهاب عيساوي على خطابات كل منهما.

. ينهض نص الديوان الإسبرطي على بنية سردية طباقية، كشفت عن الأصوات والخطابات المتصاحبة، بهدم الصوت والخطاب المركزي، واستحضار ما غيب منه، فالخطاب الكولونيالي بنوعيه لم يكن إلا وجهان لوعي واحد، الهيمنة التي تقابل الهيمنة المضادة (المقاومة).

. عمل الروائي على تعرية مواطن الاصطراع بين مختلف الأعراق، حيث يتخندق كل عرق في مركزيته، ظنا منه بيقينها، وأن الحقيقة ما يعتقد! وإذ يحيطها بهالة من التقديس والتبجيل، ينكر الآخر، ويبخس ما لديه من حقيقة ويقين.

. لكل فرد مرجعيته التي توجه نزعاته وأفكاره، وتتحكم في خياراته، مما قد يلغي حكم ممارساته الموضوعية، وإذ ذاك، فالروائي عبد الوهاب عيساوي في ديوانه الإسبرطي لم يتملص من نزعاته الذاتية.

قائمة المصادروالمراجع

1. المتوجة بالبوكر(الديوان الإسبرطي) بانوراما تاريخية. www.el-massa.com

2. محمود محمد املودة، تمثيلات المثقف في السرد العربي الحديث الرواية الليبية أنموذجا دراسة في النقد الثقافي، عالم الكتب الحديث، أربد: الأردن، ط1، 2010.

3. ميخائيل باختين، شعرية دوستويفسكي، تر: جميل نصيف التكريتي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1986.

4. إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، ترجمة وتقديم: كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، ط1، 1997.

5. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تح: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1981.

6. يوسف عليمات، النقد النسقي: تمثيلات النسق في الشعر الجاهلي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2015.

7. بيل أشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، تر: أحمد الروبي وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2010.

8. هيلين جلبرت وجوان تومكينز، الدراما ما بعد الكولونيالية: النظرية والممارسة، تر: سامح فكري، مركز اللغات والترجمة، القاهرة.

9. إدوارد سعيد، ذاكرة ليست للنسيان، محمد شاهين، مجلة الكرمل، العدد78، 2004.

10.عبد الوهاب عيساوي، الديوان الإسبرطي، دار ميم للنشر، الجزائر، ط 1، 2018.

11.بيل أشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، تر: أحمد الروبي وآخرون،

12.فرانز فانون، معذبو الأرض، تر: سامي الدروبي، جمال الأتاسي، مدارات الأبحاث والنشر، القاهرة، مصر، ط2، 2015.

13.رامي أبو شهاب، الرسيس والمخاتلة، خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر النظرية والتطبيق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2013.

14.محمد عطوان، آلية التمثيل الكولونيالي للشرق، مجلة الكوفة، العدد 04، خريف 2013.

15.هومي بابا، موقع الثقافة، تر:ثائر ديب، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2006.

16.يمنى ظريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2014.

17.تيم إدواردز، النظرية الثقافية وجهات نظر كلاسيكية ومعاصرة، تر: محمود أحمد عبد الله، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2012.

18.portail_amazigh.com. www

الإحالات:

*المتوجة بالبوكر(الديوان الإسبرطي) بانوراما تاريخية. www.el-massa.com

1. محمود محمد املودة، تمثيلات المثقف في السرد العربي الحديث الرواية الليبية أنموذجا دراسة في النقد الثقافي، عالم الكتب الحديث، أربد: الأردن، ط1، 2010، ص266.
2. ميخائيل باختين، شعرية دوستويفسكي، تر: جميل نصيف التكريتي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1986، ص59.
3. إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، ترجمة وتقديم: كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، ط1، 1997، ص20.
4. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تح: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1981، ص39.
5. يوسف عليمات، النقد النسقي: تمثيلات النسق في الشعر الجاهلي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2015، ص99.
6. إدوار سعيد، الثقافة والامبريالية، تر: كمال أبو ديب، ص21.
7. ينظر: بيل أشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، تر: أحمد الروبي وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2010، ص319.
8. هيلين جلبرت وجوان تومكينز، الدراما ما بعد الكولونيالية: النظرية والممارسة، تر: سامح فكري، مركز اللغات والترجمة، القاهرة، ص06.
9. إدوارد سعيد، ذاكرة ليست للنسيان، محمد شاهين، مجلة الكرمل، العدد78، 2004، ص68.
10. عبد الوهاب عيساوي، الديوان الإسبرطي، دار ميم للنشر، الجزائر،ط 1، 2018، ص100.
11. من مقدمة كمال أبو ديب لكتاب إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، تر: كمال أبو ديب، ص17.
12. عبد الوهاب عيساوي، الديوان الإسبرطي، ص22.
13. المصدر نفسه، 107.

14.بيل أشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، تر: أحمد الروبي وآخرون، ص120.
15.بيل أشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية، تر: أحمد الروبي وآخرون، ص120.
16.عبد الوهاب عيساوي، الديوان الإسيرطي، ص183.
17.المصدر نفسه،ص 135.
18.المصدر نفسه،ص59.
19.فرانز فانون، معذبو الأرض، تر: سامي الدروبي، جمال الأتاسي، مدارات الأبحاث والنشر، القاهرة، مصر، ط2، 2015، ص200.
20.عبد الوهاب عيساوي، الديوان الإسبرطي، ص279.
21.المصدر نفسه، ص 340.
22.الصدر نفسه، ص66.
23.المصدر نفسه، ص71.
24.المصدر نفسه، ص146.
25.رامي أبو شهاب، الرسيس والمخاتلة، خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر النظرية والتطبيق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2013، ص 60.
26.محمد عطوان، آلية التمثيل الكولونيالي للشرق، مجلة الكوفة، العدد 04، خريف 2013، ص 178.
27.هومي بابا، موقع الثقافة، تر: ثائر ديب، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2006،ص 141.
28.عبد الوهاب عيساوي، الديوان الإسبرطي، ص 263.
29.المصدر نفسه، ص 26.
30.المصدر نفسه، ص 45.
31.المصدر نفسه، ص 334.
32.المصدر نفسه، ص 135.
33.المصدر نفسه، ص 35.
34.المصدر نفسه، ص 41.
35.المصدر نفسه، ص192.
36.المصدر نفسه، ص 262.
37.المصدر نفسه، ص 70.

38.يمنى ظريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2014، ص 12.

39.عبد الوهاب عيساوي، الديوان الإسبرطي، ص 55.

40.ينظر: تيم إدواردز، النظرية الثقافية وجهات نظر كلاسيكية ومعاصرة، تر: محمود أحمد عبد الله، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2012، ص 259

41.عبد الوهاب عيساوي، الديوان الإسبرطي، ص 368.

42..www .portail_amazigh.com

43.عبد الوهاب عيساوي، الديوان الإسبرطي، ص 55.

44.المصدر نفسه، ص 72.

45.المصدر نفسه، ص 187.