الذاكرة المبتورة/ قراءة في رواية "الديوان السبرطي" لعبد الوهاب عيساوي

Amputated Memory / Reading in the Novel "The Spartan Diwan" by Abdel WahabIssawi.

إبراهيم بوخالفة

[1]المركز الجامعي مرسلي عبد الله بتيبازةboukhalfa.brahim@gmail.com

الاستلام:15- 07- 2022 القبول: 01-10-2022

ملخص:

العودة إلى التاريخ الحديث في السرد الروائي الجزائري ظاهرة جماليّة وفكرية مثيرة للجدل، ولاهتمام الباحثين في مجال النقد الأدبي والنقد الثقافي. فقد أمدّت ثورة التحرير الكبرى الروائيين الجزائريين بموضوعات روائيّة ذات خصوبة عالية. ذلك أنّ أهميّة الذّاكرة الوطنيّة لدى الشّعوب هي قضيّة حضاريّة هامّة، متعلّقة بهويّة الجماعة. وبقدر ما كان الاستعمار عملا عدائيّا ضدّ الشّعوب الأقل تطورا، بقدر ما كان مقاومة ذلك الاستعمار عملا إنسانيا بالنسبة لأصحاب الأرض المحتلّة، وللمحتلّين على حدّ سواء. فالاستعمار هو عمليّة ثنائيّة تُشبكُ في عقابيلها المستعمِر والمستَعمَر.

في رواية "الديوان الاسبرطي" يعود بنا الروائي إلى الفترة التاريخيّة التي شهدتْ الحملة الفرنسيّة على الجزائر من خلال مقاطع سرديّة موزعة على شخصيّات تاريخيّة أدارت مجريات الحملة، فكان الحوار موزعا على تلك الشخصيّات التاريخيّة بالتناوب وبتوظيف تقنيّتي الاسترجاع والاستشراف. من أجل ذلك اعتمدنا على حواريّة باختين، في دراسة الكيفيّة التي أدار بها الروائي الصّراع حول الأرض بين المحتل، وصاحب الأرض.

الكلمات المفاتيح: الذاكرة؛ الهويّة؛ الكولونياليّة؛ التاريخ؛ الثقافة.

Abstract:

Returning to modern history in the Algerian novelist narrative is a controversial aesthetic and intellectual phenomenon, and the interest of researchers in the field of literary criticism and cultural criticism. The Great Liberation Revolution provided Algerian novelists with novel topics of high fertility. This is because the importance of the national memory among peoples is an important civilizational issue related to the identity of the group. To the extent that colonialism was a hostile act against less

developed peoples, resistance to that colonization was a humanitarian act for the owners of the occupied land, and for the occupiers alike. Colonialism is a dual process that intertwines the colonizer and the colonized in its consequences.

In the novel "The Spartan Court", the novelist takes us back to the historical period that witnessed the French campaign against Algeria through narrative passages distributed among historical personalities who managed the course of the campaign. For this, we relied on Bakhtin's dialogue, in studying how the novelist managed the conflict over land between the occupier and the owner of the land.

Keywords: memory; identity; colonialism; Date; the culture.

المؤلف المراسل: بوخالفة إبراهيم: boukhalfa.brahim@gmail.com

1.مقدمة:

يشهد مطلعُ الألفيّة الثالثة عودة حرونة للماضي الكولونيالي الذي لا يزال يلقي بظلاله على العلاقات المأزومة بين الشرق والغرب، مع تغيّر في استراتيجيّات الهيمنة. وإنّ ممّا استوطن وعْيَنا التاريخي أنّ الكولونياليّة لا تتخلّى عن أهدافها، ولكنّها تلجأ أحيانا إلى تغيير أساليب السّيطرة والسّطو على خيرات المستعمرات القديمة، للإيهام أنّ الاستعمار هو فعلٌ منتهٍ في الماضي البسيط، ولا مجال للتّفكير فيه. وهكذا تمرّرُ الامبرياليّة مصالحها عبر مسمّيات خادعة ومضلّلة، على غرار ما يسمّونه التعاون والشراكة والتّنسيق الأمني، والدّيمقراطيّة وحقوق الأقليّات، وما شابه ذلك من أسماء مفرغة من محتواها الحقيقي، ومعبّأة بلغة المصالح والتحيّزات التي لا يُخطئها الإدراك.

وتأتي العودة للتاريخ الكولونياليللامبراطوريّة في الوقت الذي يمارسُ فيه الغرب على العرب والمسلمين امبرياليّة ثقافيّة توشك أن تبتلع مكوناتنا الهوياتيّة والتاريخيّة، وتدوس بنعالها على تراثنا الثقافي والحضاري بدعوى ماضويّته ونشوزه عن قيم الحداثة والعصرنة. إنّها إحدى أشكال المقاومة الثقافيّة التي يلجأ إليها مثقفو الهامش من أجل استعادة الهويّة التاريخيّة للأمّة التي هم جزءٌ منها، فالأمم سرديّات ومرويّات وتواريخ على حدّ تعبير المفكر الهندي الحديث هومي بابا.

وتأتي دراسة رواية "الديوان السبرطي" لعبد الوهّاب عيساوي في هذا السياق المناوئ للنيو-كولونياليّة، والسّاعي لتفكيك الخطاب الاستعماري من خلال

العودة إلى الأحداث التي رافقت الحملة العسكريّة لفرنسا على الجزائر في الثلث الأوّل من القرن العشرين. ومن هنا، فإنّنا إزاء رواية دي-كولونياليّة، تسعة لاجتثاث النزعة الاستعمارية من جذورها التاريخيّة، وتقرأ العلاقات الدّوليّة الراهنة من خلال الماضي انطلاقا من إدراك جدلي لعلاقة الأنا بالآخر، ولعلاقة المهيمِن بالمهيمَن عليه. فكلاهما يشكّل الآخر، ويتشكّلُ من خلاله. وسيتعيّنُ علينا أن نجيب عن بعض الأسئلة من خلال هذه الدّراسة، ومن أهمّها: هل وُفّق الروائي في إعادة تمثيل تاريخ تلك الحقبة تمثيلا موضوعيّا، بعيدا عن تحيّزات الراهن الفردي والجماعي؟ هل تمكّن من نقد الذّات وتطهيرها من أوهامها التي ورّطتها في صراع محموم دام أزيدَ من قرن؟ أم أنّه عاد لإنتاج كليشيهات استعماريّة من شأنها أن تعمّق حالة الاستلاب التي يعيشها العرب والمسلمون اليوم، في عالم لا مكان فيه للضّعفاء وللتّابعين المتسوّلين لعيشهم على أبواب الغرب الكولونيالي؟ هذه الأسئلة هي أهم أسئلة هذه الدّراسة التي نعتزم فيها توخّي حواريّة باختين، التي نراها الأقدر على تحليل الانشغالات المعبّر عنها أعلاه؛ نحاول الاستفادة أيضا من مرجعيّات النقد ما بعد الكولونيالي الذي يعيننا على استخراج التمثيلات الماكرة للشرق وللشرقيين. وبخصوص الحواريّة في النقد الحواريّ فهي سبيلنا في نقد الروايات الحواريّة، التي يتكوّنُ فضاؤها البشري من شخصيّات متضاربة المصالح والمواقع الطّبقيّة...

1-الرواية والتاريخ:

شكّل التاريخ الحديث للثورة الجزائرية ضد الاستعمار الفرنسي موضوعا أثيرا للكتابة الروائيّة الحديثة والمعاصرة. لقد أدرك هؤلاء الروائيّون أهميّة التاريخ في تشكيل حاضر الأمم ومستقبلها. إنّ تسعة أعشار الحقيقة توجدُ في ماضينا، ونُشكّل ما تبقّى منها انطلاقا من الوعي بهذا الماضي، وطريقة تمثيله لمن لم يعشه. من أجل ذلك يعود الأدباء لهذا الماضي الذي هو جزء جوهري من هويّتنا الحضاريّة، وذاكرتنا الثقافيّة التي لا يمكن إسقاطها أو طمرها لأيّ سببٍ من الأسباب. "يصنعُ الرجال تاريخهم، ولكنهم لا يصنعونه بالطّريقة التي لا تروقُ لهم، ولا يصنعونه في ظروفٍ لا يختارونها، وإنّما في ظروفٍ توجدُ مباشرة وتُمرّرُ من الماضي" (غرينبلات وآخرون، 2018، ص125)، ومن أجل هذا لا ينفكّ الأدباء والمفكّرون والمشتغلون على الشأن الثقافي يعودون إلى الماضي، لأنّ جزءا كبيرا من مستقبلنا متعلّقٌ به، ويحمل بصماته، وانطلاقا منه نستشرفُ المستقبل ونشكّل بذرته الأولى.

إنّ اللّجوء إلى التاريخ التماسا للمادّة الحكائيّة التي يحتاجها الروائي لإنشاء البنية السرديّة، يهدفُ إلى إنتاج رؤية إيديولوجيّة وجماليّة لا تتحقّقُ إلاّ من خلال المزاوجة بين السّرد الروائي والسّرد التاريخي. ذلك أنّ التاريخ ليس فعلا منجزا في الماضي الغابر أو الماضي القريب، وقد فقد علاقاته مع راهن الشّعوب. إنّ حالة استعمار أراضٍ أجنبيّة من قبل دول قويّة وذات نزوع توسّعي هي ظاهرة مستمرّة في نظامنا الدّولي الراهن، وستظلّ مستمرّة حتّى يتخلّص الإنسان من الوحش الذي يسكنه ويدفعه للسّطو على أملاك الآخر كلّما استشعر في نفسه القوة الماديّة المؤهّلة للغزو. لم يكن بإمكان فرنسا أن تحتلّ الجزائر في القرن التاسع عشر لو لم تكن متفوّقة عليها وعلى الامبراطوريّة العثمانيّة عسكريّا. ولم يكن ذلك ليحصل لو كانت الجزائر مؤهّلة للدّفاع عن أراضيها وعرضها وأموالها. ولكنّها كانت قابلة لأن تُستَعمَر، وكانت فرنسا قادرة على إنجاز هذه المهمّة. إنّ حالة الاستعمار فعلٌ مزدوج، يضطلع به طرفان، أحدهما فاعلٌ والآخر منفعلٌ.

والمثقف المبدع لا يمكنه أن يلتزم الصّمت إزاء هذه الظّاهرة لأنّها تؤثّر بشدّة على أوضاع الشّعوب الأقلّ تطوّرا، وتجعلها عرضة لفقدان ما استرجعته بالأمس القريب، وإن بطرقٍ مختلفة. إنّ رفض علاقات القوة والهيمنة التي تمارسها الامبرياليّة الغربيّة اليوم على شعوب الهامش هي التي تدفعُ الروائيين للعودة إلى التاريخ الكولونيالي لهذا الغرب الذي يرفض التخلي عن مستعمراته القديمة، وعمّا غنمه منها من ثروات هائلة. إذا، ليس الهدف من العودة إلى التاريخ مجرد البحث عن حبكة سرديّة، أو عن مادّة حكائيّة، لغاية جمالية، وإنّما المراد من ذلك هو تشكيل رؤية نقديّة لواقعنا المختل في نظامه، والمنحطّ

في قيمه، والمنهار في إنسانيّته. إنّ "الكتابة عن فضاء تاريخي أو عن شخصيّة تاريخيّة، أو اختيار فترة معيّنة من الزمان، تعبير عن اختيار نوعي لمقاصد محدّدة" (سعيد يقطين، 2020، ص .(

لقد دأب المثقّف العربي المتحرّر من الشّرط الكولونيالي على معارضة التاريخ الرّسمي الذي أنتجته المؤسسات الرسميّة، بما يناسبُ مصالحها. وانطلاقا من موقفه النّقدي من الرواية الرّسميّة للتاريخ يسعى إلى إعادة كتابة ذلك المنجز التاريخي بطريقة جماليّة، وانطلاقا من الأسفل الاجتماعي. ذلك أنّ التاريخ المنجز، والذي يحتكرُ الحقيقة، قد سُرِد من أفواه الفئات المهيمنة على مصانع المعرفة وإنتاج الثقافة. أمّا التاريخ الذي ستُعاد كتابته بطريقة تخييليّة، فإنّ أبطاله ينبثقون من الفئات المسحوقة، أو

أنّه يتمّ تخيّلهم لتمثيل الوقائع التاريخيّة وإعادة تشكيلها بما يخدمُ رؤية نقديّة للواقع. إنّ حقائق التاريخ المنجز، ليست بالضّرورة حقائق التاريخ البديل. فالقصص لا تكون كذلك إلاّ بقدر ما تعكس الوقائع بطريقة إيديولوجيّة، حواريّة، أو طباقيّة على حدّ تعبير إدوارد سعيد .

كتب الروائيون الجزائريون المعاصرون الكثير من السرديات حول تاريخ الثورة الجزائريّة الحديثة، ومن أهمّهم واسيني لعرج (الأمير)، وياسمينة خضرا (فضل الليل على النّهار)، وساري محمّد (على جبال الظّهيرة)، وعزّ الدين جلاوجي (ثلاثيّة الريح والأرض)، غير أنّ رؤيتهم لذلك التاريخ تختلفُ باختلاف الموقف من العالم والوعي بالذّات، وكلّهم يتّفقون أنّ تاريخ الثورة لم يُروَ بالشكل الصحيح، لا من قبل المنتصر، ولا من قبل التابع الذي يقبل الحقائق كما تُملى عليه، ثم يعيد إنتاجها ليشكّلها وفق رؤيته للتاريخ والحياة. كما أنّ لكلّ واحدٍ من هؤلاء أسلوبه في التعامل مع المادّة التاريخيّة، ومقدار الاجتزاء منها. ولعلّنا نجد نقطة التقاء بين كلّ الروائيين الذين يلجؤون إلى التاريخ من أجل تمثيله، أو من أجل بعثه، أو من أجل فهمٍ أعمق للحاضر واستشراقٍ أجلى للمستقبل، هذه النّقطة التي يلتقي عندها المبدعون هي المنطق الجدلي بين التاريخ والحاضر. وانطلاقا من هذا الإدراك يتمّ التعامل مع المادّة التاريخيّة باعتبارها روح الأمّة والطاقة الديناميّة التي تحرّك الوعي وتنشطه وتلهب الحماسة من أجل تجاوز تناقضات الواقع وإكراهاته، ومعوّقات النّهضة وعقباتها. تظلّ العودة إلى التاريخ من المسائل غير المحسومة، وتعني "الإسقاط المستمر لصراعات الماضي وتجربة الحاضر، وإلحاح الصور البعديّة للذّاكرة التاريخيّة بشدّة على تحريك الرغبة في تغيير الحاضر"(روبرت يونج، 2012، ص5) إنّنا إحدى منتجات تاريخنا بأيّ شكلٍ من الأشكال، وعينا ذلك أم جهلناه. ومهما يكن، فإنّ فهمنا للماضي المستمر فينا جزئيا، هو المنفذ الوحيد للذّات الجماعية التي تسكننا منذ أزمنتنا الغابرة. من أجل ذلك يحتفي الأدب الروائي بالتاريخ، ويسعى لتمثيله من زوايا مختلفة وفقا لرؤية العالم التي يتبنّاها الروائي، ومن خلالها يعيد قراءة الماضي، ليتحوّل التاريخ إلى سلسلة من القراءات المنبثقة عن متتالية من الفلسفات والإيديولوجيّات المتصارعة، كلّ قراءة تدّعي امتلاك الحقيقة، وتعمل على نفي القراءات المضادّة .

لا توجد قراءة تخييليّة للتاريخ موضوعيّة؛ فالتحيّز هو السّمة الظاهرة والمهيمنة على التمثيل الروائي للتاريخ المنجز. وثمّة غنَى التجارب الجماليّة التي كُتبت على تخوم التاريخ. نقول على تخوم التاريخ لأنّنا نكتب من منطقة خارجة عنه. إنّ استعمار

الجزائر العسكري فعلٌ منتهٍ في الزمان والمكان، ولم يبق منه إلاّ أثر من آثاره، قلّ ذلك أو كَثُرَ. هذا الأثر هو بديله، ورديفه. إنه الاستعمار الجديد الذي لا يختلف عن الأول إلاّ في أدوات الهيمنة؛ أمّا الأهداف فهي نفسها. إنّ هذه العلاقة بين الاستعمار ورديفه المعاصر أو ما يُسمّى في الدراسات الثقافيّة بال"كولونياليّة العميقة"، تجعلُ من الموضوعيّة في التمثيل حيّزا ضيّقا. فالتأويل والتنوّع في الرؤية والرؤيا يشكّلان عامل ثراء في المنظور الروائي، وفي التجربة الجماليّة. إنّ ساري في "على جبال الظّهيرة"، وياسمينة خضرا في "فضل الليل على النهار"، وكمال داود في "معارضة الغريب" يمكنهم أن ينتهوا إلى فكرة واحدة، ولكنّها تقال بأساليب مختلفة. ونفس الشيء يمكن أن يقال عن بقيّة الروايات التي كُتِبتْ عن الثورة الجزائريّة. فهي حتّى وإن تقاطعتْ في الفكرة، فهي تختلفُ في الرؤية الجماليّة والمستوى الفني .

يمكن إدراج الروايات التاريخيّة التي مثّلتْ ثورة التّحرير الكبرى تحت مسمّى سرديّات التّحرير والتّنوير، باعتبارها كلّها، تسعى لاجتثاث بقايا الكولونياليّة، وإزالة ثقافة التابع، وتقويض مركزيّة المركز. غير أنّ مرجعيات التنوير والتحرير تختلف من مبدعٍ إلى آخر، وإلى حدّ التناقض أحيانا. "إنّ سرديّة التحرّر وإنجاز السيادة كانت في حالات كثيرة متناقضة في العمق. فالحروب الأهليّة والاضطرابات المدنيّة المستمرّة في حالات عديدة بعد الاستقلال هي في الأغلب نتاج خلق قومي لكولونيالية عميقة سعت لجعل الشعوب الأصليّة أو أقليّات أخرى خافية" (روبرت يونج، 2012، ص10). لا يمكننا تحرير العقل الجزائري من تبعيّته للثقافة التي أوهنته انطلاقا من مرجعيّات غربيّة، أو بأدوات غربيّة. فالعدوّ قلّما يُقتلُ بسيفه. كما لا يمكننا التخلّص من استعمار جديد من خلال العودة إلى مرحلة ما قبل الاستعمار، تلك التي كانت بيئة خصبة للاختراق.

2-تعدد الأصوات في "الدّيوان الاسبرطي":

الشخصيّات في الرواية الديالوجيّة ليستْ كائنات بيولوجيّة، تكتفي بالحركة ضمن برامج سرديّة مضبوطة مسبقا ضمن المعمار السّردي، إنّها أكثر من ذلك، إذْ تمثّل رؤيات إيديولوجيّة متصارعة، تتنازعُ السّيادة على التاريخ، وتسعى إلى أن تُلغي بعضها البعض لتنفرد بالمشهد الاجتماعي. ويُعتَبَرُ باختين المنظر الأول للحواريّة الروائيّة، إذْ يذهبُ إلى "أنّ العمل الأدبي والروائي بوجه خاص، إطارٌ تتفاعل فيه مجموعة من الأصوات، أو الخطابات المتعدّدة إذ تتحاور متأثّرة بمختلف القوى الاجتماعيّة من طبقات ومصالح فئويّة وغيرها" (سعد البازغيوميجان

الرويبلي،2002، ص 318). تمثّل الشخصيّة الروائيّة كيانا من لحم وعظم وفكرٍ ووعي اجتماعي توجهه مصالح طبقية، أو فئويّة. تنطلق الحواريّة إذا من مبدأ التفاعل بين صوتي المتكلّم والسّامع. فلا معنى لوجود أحدهما بغياب الآخر. وإن ملفوظات الذّات متأثّرة بمتلقٍّ ضمني. من ناحية أخرى، فقد جادل س. موران (S.Moirand) أن للحوارية مبدأين أساسيين، هما "الحواريّة التناصيّة والحواريّة التفاعليّة؛ تحيل الأولى على ما يميّز خطاب المتكلّم من خطابات غيره؛ فهو إذْ يستدعي الشّاهد، ويحدّه ببداية ونهاية يعبّر عمّا يسمّى التّغاير اللّفظي(Hétérogénéité énonciative) ، وهو السّمة الرئيسيّة للحواريّة التناصيّة"(محمد القاضي وآخرون، 2010، ص 162 .(أمّا الحواريّة التفاعليّة فإنّها تشير إلى المظاهر المتنوعة للتبادل القولي. بمعنى آخر، تُلفي الراوي يراعي تلقي الجمهور لخطابه وينتظر ردود فعل عملية إزاء فهمه، ويستبق ردود الفعل المتوقّعة والمناوئة لرؤيته للعالم. ومن هنا، يتحوّلُ الفضاء الروائي إلى حلبة صراع حول الأفكار والإيديولوجيّات، الأمر الذي يتحقق بمطلقيّةعجيبة في هذه الرواية، نظرا لمنسوب الغيريّة التي تعلو للسطح، وتترك بصماتها على البنية السّرديّة للعمل الروائي، وعلى مستوى الوعي الذي يُقارب به هذا العمل.

يمكن تصنيف شخصيّات هذه السرديّة إلى فئتين، إحداهما صاحبة الأرض، مناوئة للوجود الفرنسي، وأخرى شخصيّات عسكريّة ومدنيّة معادية، تمثّلُ الوجود الأجنبي المحتل. وأهمّ شخصيّات الفئة الأولى المدعو حمة السلاوي، وابن ميار، وكلاهما معادٍ للحملة الفرنسيّة. وقريبٌ منهما الصحفي الفرنسي المثالي، مراسل صحيفة لوسيمافور دو مارساي(Le Sémaphore De Marseille) ، والمسمّى ديبون. ومن الشخصيّات النسويّة دوجة التي أسقطتها ظروفها النفسيّة في حمأة الدّعارة .

أمّا الشخصيّات التي مثّلت الحملة الفرنسيّة، فمن أهمّها شخصيّة الجندي كافيار، الذي يرمز إلى الوجه القبيح للوجود الفرنسي بوصفه احتلالا لأرضٍ ذات سيادة بالقوّة العسكريّة، تحت ذرائع مثيرة للسخرية. وفي الواقع، فإنّ فرنسا التي تذرّعت بحادثة المروحة الشهيرة، لم تكن في حاجة إلى مسوّغ أخلاقي أو سياسي لتنفيذ مشروعها الاستعماري الذي كانت تفكر فيه منذ قرون، أي منذ الثورة الصناعيّة في أوروبا، حيثُ بدأ الغرب في الصّعود، في الوقت الذي كانت الامبراطوريّة العثمانيّة تلفظ أنفاسها الأخيرة وتتهاوى نحو السقوط المكارثي، الذي لا شفاء منه .

استغلّتْ فرنسا تذمّر بعض الفئات العربيّة من الوجود العثماني على أراضيها ووصايته عليها، لتتحجّج بمساعدة الأهالي على التخلّص منها، وتسليمها للوطنيين، تماشيا مع

المشروع الدّولي الذي كان يستهدفُ تفكيك الامبراطوريّة العثمانيّة وتجريدها من صبغتها الدّينيّة لإقامة حكومة علمانيّة، لا دينيّة، يحكمها رجال موالون للغرب. وهي نفس الحجّة التي أقامت عليها فرنسا حملتها على مصر تحت قيادة نابليون بونابارت ((1798-1801). والواقع أنّ الهجوم الفرنسي على الجزائر كان في ظاهره يهدفُ إلى تأديب الدّاي الذي أهان القنصل الفرنسي. ثم تطوّر إلى مشروع لطرد العثمانيين من شمال إفريقيا وتسليم المنطقة إلى الأفارقة. وفي مرحلة لاحقة اتّضح أنّ الأمر يتعلّق باحتلال استيطاني، كانت الامبراطوريّة الفرنسيّة تتهيّأ له تماشيا مع تنامي الرغبة المحمومة في احتلال أراضي من خارج القارّة الأوروبيّة. يتعلّق الأمر بسباق أوروبي محموم في تقاسم أراضي الشّعوب غير الأوروبيّة، تحت ذرائع متعدّدة ولكنّها تفضي كلّها إلى احتلال الأرض واستعباد البشر.

وبالعودة إلى الرواية، وإلى مبدأ التعدّد الصّوتي فيها، نجدُ أنّ الروائي قد بنى معماره السّردي على توزيع الحوار بين الشخصيّات الفاعلة، في مواجهة بعضها البعض. ونتبيّن تعارض البرامج السرديّة من خلال خطاباتها المتشابكة، والمتفاعلة بكثير من الحميّة والحدّة والانفعال. أول الشخصيّات ظهورا هو الصحفي الفرنسي ديبو، المعروف بفكره الإنساني وبمثاليّته المسيحيّة، وإلى جانبه الصّوت الساخر، والمناوئ لفكره الطّوباوي؛ ذلك الجندي المناصر للمشروع الاستعماري، من أجل بناء مجد الامبراطوريّة الفرنسيّة ولو على أشلاء وعظام البرابرة. يسخرُ كافيار من دوبون قائلا: "عد يا عزيزي ديبون إلى مرسيليا وإلى جريدتك؛ مثلك لا يصلح للعيش هنا (....)؛ أنا أكثر دراية بهذه الأرض وهؤلاء البرابرة" (عبد الوهاب عيساوي، 2018، ص14). إنّ خطاب كافيار مسكونٌ بنبرة ساخرة، تهدفُ إلى ازدراء أفكار الآخر، ورفض خطابه الطّوباوي، حتّى وإن كان أوروبيّا. فقوميّته لا تسمحُ له بمعارضة المشروع الكولونيالي؛ إنّ مصلحة الأمّة الفرنسيّة تُسقط كلّ الفلسفات والإيديولوجيّات المختلفة .

وفي مقابل ذلك نجد شخصيّة الطبيب تتماهى مع ديبون. فقد قاما بجولة في الميناء من أجل مراقبة سفينة "بون جوزيفين" القادمة من الجزائر والمحمّلة بالعظام البشريّة، والموجّهة إلى مصانع السكّر بفرنسا. وأتيح لهما أثناء محاورة توافقيّة الإبانة عن توجّهاتهما. والواقع أنّ المشروع الاستعماري الفرنسي وإن كان محلَّ احتفاءٍ عام في الرأي العام الفرنسي والأوروبي، إلاّ أنّنا نجد أصواتا نوعيّة ومرتفعة تعارضه، لما ترتّب عنه من مآسي فظيعة لا مبرّر لها. يخطرُ بالبال في هذا السياق التماحكي،

الطّبيب المارتينيكي "فرانس فانون". ذلك المفكّر لم يكتف بإعلان مساندته للثّورة، وإنّما تحوّل إلى منظّرٍ لها ومدافع شرسٍ عنها في المحافل الدّوليّة. ولا تزال كتبه النّظريّة إلى الآن تُعتَمَدُ كمدخلٍ تأسيسي للنقد ما بعد الكولونيالي .

يعبّر ديبون عن رفضه القاطع لما يُشاع عن قضيّة المتاجرة بالعظام البشريّة. فقد كانت سلطة الاحتلال تسمحُ باستخراج رفات الأموات من الجزائريين ونقلها لأوروبا وتحديدا لمصانع السّكّر وأغراض اقتصاديّة أخرى. ويعتبر هذا العمل سلوكا إجراميا تقترفه الامبراطوريّة الفرنسيّة في حق الشعوب التي تحتلّها. والواقعأن الفرنسيين بشكلٍ عام، لا يعتبرون العرب والأفارقة بشرا، على درجة مكافئة لهم في الإنسانيّة. إنّهم "برابرة" و"همجيون"، ومعادون للحضارة الإنسانيّة. ومن هنا، فإنّ قتلهم أو استعبادهم يُعتَبَرُ سلوكا حضاريا وأخلاقيّا. "في الأفلام والتلفاز، يرتبط العربي بالفسق أو بالغدر والخديعة المتعطّشة للدّم، ويظهر منحلاّ، ذا طاقة جنسية مفرطة؛ قديرا دون شكٍّ على المكيدة البارعة والمراوغة، ولكنّه جوهريّا سادي، خؤون، منحطّ، تاجر رقيق، راكب جمال، صرّاف وغد، متعدّد الظلال" (إدوارد سعيد، 1981 ص286). هذه هي الكليشيهات المحقّرة للعرب والأفارقةقد عملتْ مؤسسة الاستشراق الغربي على تدفّقها إلى أن استوعبها الأوروبي واقتنع بها دون نقدٍ. غير أنّ بعض المستنيرين لم يتفاعلوا مع هذه الكليشيهات، ورفضوها ووقفوا إزاءها موقفا نقديّا. ومن أهم هؤلاء في هذه السرديّة الصّحفي ديبون الذي رفض بربريّة أوروبا وهمجيّتها وتنكّرها لقيمها المسيحيّة والإنسانويّة. يكشفُ الحوار الذي دار بين الطّبيب والصحفي ديبون عن الفئة الرافضة لهمجيّة الاستعمار وطبيعته العنصريّة. فإذا صحّ أنّ فرنسا احتلّتْ شمال إفريقيا من أجل تنوير سكّانها، ونقلهم من طور الطّبيعة إلى طور الثقافة، وإذا كان صحيحا أنّ الحملة على الجزائر كانت مدفوعة بحميّة دينيّة، تهدفُ إلى نشر (كلمة الرب) وهداية الخراف الضالة، فإنّ المجازر التي ارتكبها الجيش الفرنسي تكذّبُ كلّ تلك المسوّغات المتخيّلة. يقول ديبون مخاطبا الطّبيب :

- "أريد إقناع نفسي بألاّ أثق في هذه الإشاعات، ولكنّ الضمير يحتّمُ عليّ المعاينة. أنا خائف من وزر هذا العار.

-أنت تعلم أنّه ليس عارنا الوحيد، ولكلّ الأمم لها ما يسوؤها من المثالب.

-كلها أوجدت لها المبررات، ولكن أيّ شيء يبرر بيع عظام أمّة أخرى، وبدعوى مثل التي تشاع؟" (عبد الوهاب عيساوي، 2018، ص 17/16).كانت مسألة المتاجرة بالعظام البشريّة إلى حدِّ تلك السّاعة مجرّد إشاعة لا ترقى إلى اليقين. والصحفي ديبون

متخوّف من تحققها. ويحاول الطّبيبُ أن يخفّف من وطأة هذه الفضيحة من خلال التّذكير بأنّ لكلّ أمّة حظّها من المثالب والخطايا، ولا يوجد شعبٌ منقى من الخطايا، مبرّأ من الفساد. فالشريّة جزء من العالم. ووجود الخيريّة يقتضي نقيضها. غير أنّ الذي تمارسه فرنسا يناقض ما كانت تبشّر به من قيم، ويدين جنودها ومبشريها بالبربريّة التي تتّهم بها آخريها، وبالوحشيّة والنّفاق. لقد بدا وكأنّ المؤسسة الإعلاميّة الفرنسيّة تلقي بخطاياها على آخريها.

ينقلُ لنا ديبون مشهدا يفضح بربريّة الاستعمار الفرنسي، من خلال مشاهد الباخرة المحمّلة بالعظام البشريّة. "هذه ساقُ طفل لم يتجاوز العاشرة، والأخرى تبدو لشاب؛ وهذه...أتراها يا سيد ديبون؟ إنها لشيخ، أعرفها من انحناءاتها. ثم أعادها إلى الصّندوق لينتقل إلى آخر. ومدّ يده فعادت بجمجمة صغيرة، وفي تلك المحطة اضطربت؛ كانت الجمجمة ما تزال تحمل لحما على جوانبها، تعفّن وحال إلى سواد" (عبد الوهّاب عيساوي، 2018، ص21). من الواضح أنّ الاستعمار ينهب الأحياء والأموات دون حدود ولا ضوابط. وكما يستغلّ أحدنا لحوم الذّبيحة ووبرها وجلودها وعظمها، يستغلّ الفرنسيّون مستعمراتهم بنفس المستوى. وكما خُلِق الحيوان لينتفع به الإنسان، خُلِق الأفارقة والعرب والآسيويون لخدمة الرّجل الأبيض، سليل الأعراق النبيلة. تلك هي الأسس الفلسفيّة للعقيدة الكولونياليّة. وهي عقيدة تجابه بالرفض من قبل ديبون والطّبيب المرسل لمعاينة حمولة السّفينة، وليكون لاحقا شاهد عيانٍ على جرائم القرن العشرين.

يحيلنا مشهد العظام الموجّهة لمصانع السكر في فرنسا إلى الكانيباليّة.وهي إحدى أهمّ أبشع الممارسات الغريبة التي تمارسها الكثير من المجتمعات والقبائل في آسيا وإفريقيا وقارة أمريكا قبل الغزو. والفرنسيون بهذا السلوك يبدون أحط من تلك القبائل المتوحّشة ما داموا يدّعون أنّهم أمّة مستنيرة وحاملة لمشروع تنويري.

يعبّرُ ديبون عن اندهاشه وصدمته من خلال مشهد العظام المنهوبة من قبل قومه. إنّه لا يجدُ تفسيرا لهذا السّلوك، ولا مبرّرا، كما أنّه لا يجد أحطّ منه. إنّه يحول فرنسا إلى أمّة من الهمجيين، من آكلي لحوم البشر، والمعتدين على قيم الإنسان الأكثر تقديسا في كلّ الثقافات، وفي كلّ العصور. إنّ كلّ المجتمعات تُكرمُ الميت، وتحيطُ جثّته بمعالمَ يُحرّمُ على الأحياء الاعتداء عليها. كلّ المجتمعات تدفنُ الموتى في أماكن معلومة، وتسيّجها بجدران عازلة، وتلتزمُ بطقوس معيّنة في حالة دخول تلك المناطق الخاصّة بالأموات. وإذا كسر الفرنسيّون هذه الأعراف والقيم، فقد اعتدوا ليس فقط على الأحياء، بل على الأموات. إنّ تنقية المستعمرات من جثث الموتى يراد له أن يكون

اجتثاثا لذاكرة الشّعوب. والواقع أنّ العنصراويين في فرنسا لا يرون أنفسهم ملزمين بمعايير أخلاقيّة كلّما تعلّق الأمر بالأفارقة. فالرجل الإفريقي يمثّلُ "الإنسان الطّبيعي في حالته الهمجيّة المروّضة تماما، ولا بدّ لنا إن أردنا أن نفهمه فهما حقيقيّا سليما أن نضع جانبا كلّ فكرة عن التّبجيل والأخلاق، وكل ما نسمّيه شعورا أو وجدانا؛ فلا شيء ممّا يتّفقُ مع الإنسانيّة يمكن أن نجده في هذا النّمط من الشّخصيّة" (عبد الله إبراهيم، 1997 ص258). تتحوّل إفريقيا بشعوبها وجغرافيّتها إلى موضوع معرفة، وتُخضعُ إلى الدّراسة التّشريحيّة في المختبرات العلميّة الغربيّة، مع استبعاد كل ما له علاقة بالعواطف والمشاعر الإنسانيّة والمقدّسات. لا شيء من ذلك يُؤخذُ بعين الاعتبار من أجل الوصول إلى علم اليقين مع تلك الكائنات الحيّة، الموهوبة للرّجل الأبيض ليُصلِح عطبها ويشذبَ شذوذيّتها، ويزيل غرابتها، ويحوّل مجهولها إلى معلوم. وإنّ مقاومة الوجود الفرنسي في إفريقيا التي تحمل رسالة إنسانيّة للبشريّة، هو مقاومة للحضارة وللحداثة، ولذلك يُقلابَلُ**ديبون** بالسخرية، وأحيانا بالإدانة من قبل كلوزيل والكونت دو روفيغو اللّذين نصحاه بالعودة من حيثُ قدم. "أصبحت يا ديبون تتصرف مثل هؤلاء الشرقيين، وتفعل مثلهم. مخالطتك لهم أصابتك بالعدوى؛ والآن أراك تماثلهم في كثيرٍ من الطِّباع. ما الذي يجبرك للانحياز لهؤلاء البرابرة وقد ساهمت في مجد أمّتك ودوّنت مسيرة فاتح إفريقيّة حتّى أضحيت من نجوم الصالونات الباريسية؟ أتريد مجدا آخر تضيفه للإنسانيّة من أجل حقوق البائسين؟ أم أنّك تعتقد نفسك مسيحيّا جديدا؟ دع عنك هذا وعد إلى باريس؟" (عبد الوهاب عيساوي، 2018، ص26). نحن إزاء خطابين اثنين متعارضين تماما: خطاب التمركز العرقي والإثني، خطاب كولونيالي، إقصائي، هو خطاب كافيار ودو روفيغووكلوزيل وغيرهم من قادة الحملة على الجزائر، وآخر "مبثق من لهج اجتماعي، إنسانوي مسيحي، وينزع إلى ملاءمة شديدة تحكمها الثنائيّة الإيديولوجيّة: الخير/ الشر"(بيار زيما، 2013 ص66-67) وهو خطاب الطبيب والصحفي ديبون وغيرهما من الأصوات الغربيّة المستنيرة ذات المرجعية الإنسانيّة والمسيحيّة. إنّها أصوات موجودة ولكنّ تأثيرها الضّعيف لم يسمح لها بتغيير مسار الأحداث التاريخيّة لصالح حوار حضاري وثقافي بين الشرق والغرب.

لقد كان ديبون يدافع عما يؤمن به من قيم إنسانيّة استوحاها من محيطه العائلي والاجتماعي، ولم يكن يدافع عن الشرق أو عن إفريقيا. وجاءت كلّ خطاباته موجّهة ضدّ أنصار الحرب، كما أنّ خطابات كافيار هي السّاخرة منها والجادّة والناقدة

والمسالمة، كانت موجّهة ضدّ ديبون، وضدّ أصحاب الأرض من الأفارقة. وخطابات كلوزيل ودو روفيغو هي الأخرى خطابات مناوئة لديبو؛إنهما يتهمانه بالانحياز لمن يسمّيانهم البرابرة. ومن هنا فإنّ ديبون يبدو خائنا لقومه. إنّها طريقة من طرق إسكات الخصم عندما تعجزنا الحجّة، ونتحوّل من وضعيّة الدّفاع إلى وضعيّة الهجوم بمصطلحات اعتباطيّة، لا علاقة لها بالواقع، لأنّها نابعة من الذّات المنفصلة عن التاريخ. "إنّ كلّ خطاب إيديولوجي (من حيثُ كونه لهجا اجتماعيا)، يعبّرُ عن مصالح فريق اجتماعي خاص، ويقف بالتالي في وجه التّعريفات والتّصنيفات وحكايات الفرق أو الجماعات المجاورة التي يتعايش معها في وضعيّة اجتماعيّة-لسانيّة معطاة" (بيار زيما، 2013، ص 69).

وبسبب ذلك كانت هذه السرديّة مبنيّة على أساس الخطابات المتصارعة، والمخاتلة بعضها لبعض. إنّها خطابات ماكرة، تترصّدُ إفحام الخصم وإلغاء وجوده.

3-المرجعيّة الدّينيّة للخطاب الكولونيالي:

النظام الكولونيالي مبنيّ على العنف؛ ذلك أنّ المستعمر لا يشعر بالامتلاء والهيمنة على آخريه إلاّ بقدر العنف الذي يبديه. فضلا عن اعتقاده أنّ المستعمَرين لا يفهمون إلاّ لغة القوّة. وإنّ مثل هذه الكليشيهات تسكن كلّ الخطابات المؤسّسة للامبراطوريّة. والعنف يسكن أبضا خطابات كافيار، الجندي الفرنسي الذي دخل الجزائر لينتقم من الأتراك. وفي حواره مع **ديبو**، نراه يعارض أدبا مسيحيّا حول التّسامح، واللاعنف. "إنّ الربّ الذي صرتُ أومن به لا يرضى لي مدّ خدّي الآخر؛ إنّه إلهٌ مَسَرَّتُه في سفك الدّماء من أجل مجده. لذا ليس عليك لومي، ونحن نستقي من الكتاب نفسه. فالكلّ يقرأ الأسفار على طريقته. كنت أومن بعالم أفضل في ظلّ قائدٍ واحدٍ تجلّتْ فيه صورة المسيح"(عبد الوهاب عيساوي، 2018، ص30). في ظلّ تعدّد القراءات للنّصوص الدّينيّة، وفي ظلّ قراءات تلك النّصوص على ضوء المصالح القوميّة والمواقع الطّبقيّة والتحيّزات الدّنيويّة، في ظلّ كلّ ذلك يمكن للنصّ الواحد أن يُنتجَ عالما مسكونا بالكراهيّة للآخر، والعنصريّة والاحتراب، كما يمكنه أن يُنتج عالما يقبل الضيافة وتتعايش فيه القوميات المتعارضة والإيديولوجيّات المتضاربة والمصالح المتناقضة، دون أن ينتج ذلك حربا أو عنفا. الأمر إذا يتعلّق بالقارئ وبقدرته على التأويل وثقافته.

إنّ النصّ الديني الذي أنتج ديبو هو نفسه الذي أنتج كافيار. أو على الأقل هكذا يبدو الأمر على مستوى الخطاب. الكلّ يستندُ في خطابه إلى مرجعيّة مسيحيّة، و/أو إنسانويّة.

والواقع أنّ هذه المفارقات انبثقتْ إلى الوجود منذ مطلع حقبة التنوير، وحاجة أوروبا إلى التمدّد خارج حدودها. وكان عليها (أقصد الحكومات الغربية)، أن تبحث عن خطاب تبريري لتوسعها، ومن هنا جاءت الحاجة للخطاب التبشيري، الذي يبرّرُ الاستعمار بمسئوليّة نشر المسيحيّة، وتنصير العالم. وكانت الدّعوة إلى المسيحيّة المرافقة للجيوش تبشّر بالمسيح، وتحارب كلّ من يقف في طريقها بكل السبل المتاحة. وهكذا تمّ تسييس المسيحيّة وتحويلها إلى أداة إيديولوجيّة توظَّفُ لإخضاع الدّيانات المناوئة لها.كانت الحملة الفرنسية على الجزائر مرفودة من قبل الكنيسة. لمّا انطلقت الحملة باتّجاه شمال إفريقيا، كان الصحفي ديبون مرافقا لها، علّق قائلا: "ثمّ تحرّكتْ السفت تجاه إفريقيا تحمل التعاليم الجديدة التي ستغيّرُ النّاس. سنكون حتما أولئك الحواريين الّذين تفرّقوا في بقاع الأرض لنشرِ كلمة الرب"(عبد الوهاب عيساوي، 2018، ص171). لقد بدا وكأن الحملة العسكريّة تحوّلت إلى رسالة سماويّة مرسلة لنشر كلمة الله وهداية الخراف الضالّة وإن بالقوّة العسكريّة. كثيرا ما يلجأ البشر إلى حوسلة الأديان عندما يعجزون عن السيطرة على أطماعهم. يحوّلون الدّين إلى أداة لخدمة مشاريعهم الاستعماريّة، وينسبون الأوامر التي يعملون على تنفيذها إلى الله تعالى.لقد حوّلَ السّاسة والمستبدّون الدّين إلى مخدّرٍ، يسيطرون من خلاله على مشاعر العامّة ويُلهبون حماستهم للقتال باسم الدّين لتحقيق مكاسب دنيويّة.

فقد كان أحد القساوسة يحادثُ قبطان السفينة قبيل إقلاعها باتّجاه شمال إفريقيا. "وقف القس حينها إلى جوار القائد ينظر إليه ويحدّثه مثل صديق. سمعت بعض الكلمات التي تفوه بها: أنا حزين يا سيدي القائد، فلو لم اجاوز سنّ الشباب لأبحرت معكم. أصلي لكلّ خطوة تخطونها، وأمنحكم مباركة الرب لمشروعكم في نشر كلمته، وإعلائها في إفريقيا" (عبد الوهّاب عيساوي، 2018، ص 98). وأكثر من ذلك، فقد كانت أفواج الجيوش المتدفقة على الجزائر أثناء الاحتلال الشامل للوطن، مدعومة بمبشرين ينتشرون في الأراضي التي تُصادر، وكثيرا ما تحوّلُ المساجد إلى كنائس. لقد كانت الاستعمار مسنودا بالإيمان المسيحي، وبرجال الدّين والمبشرين.

في حركة استرجاع يروي كافيار قصّة وقوعه في الأسر لدى الأتراك أثناء رحلة صيدٍ في شواطى المتوسّط، كما يسوق لنا تفاصيل الإهانات التي لحقته، دون وجه حقّ. كان ذلك قبل غزو المحروسة، وعلى أيدي قراصنة أتراك. ثمّ يوجّه خطابه إلى ديبون: "يصرّ ديبون على الدّفاع على هؤلاء مثلما يلجأ إلى مسيحه الشّخصي ليحاججني. أيّها البائس حتّى البابا نفسه لم يعد يؤمن بالمسيح الذي تؤمن به. من أجل سلطة المال

تحوّلت الأديان إلى أقنعة. هؤلاء الأتراك المحمّديون كانوا يأخذون أموالنا ويستعبدوننا، هذا إنْ لم نُقتل؛ ثمّ يقولون إنّ الله يأمرهم بذلك. هذا هو الربّ الذي صار الجميعُ يؤمن به في أوروبا أو إفريقيّة" (عبد الوهاب العيساوي، 2018، ص 41). من الواضح أنّ الذي يغذّي عداء كافيار للأتراك، ويدفع به إلى مساندة احتلال الجزائر، وطرد العثمانيين وأخذ مكانهم، هو رغبته في الانتقام ممّا حصل له أثناء وقوعه أسيرا والإهانات التي تجرّعها من السلطات العثمانيّة. هذا في الظّاهر، ولكن الأسباب العميقة لاحتلال الجزائر هب أبعد من أن تكون انتقاما لشخص وقع عليه ظلمٌ، أو ردّ فعلٍ عن حادثة المروحة.

إنّ احتلال الجزائر يعود إلى رغبة أوروبا في احتلال العالم وحكمه بما يتماشى مع مصالحه. والذي شجّعها على المضي قُدُما في مشروعها هو انهيار الخلافة العثمانيّة، وتخلّف الشّعوب الإفريقيّة والآسيويّة، والثروات الي تتربّع عليها تلك القارات. غير أنّها هذا المشروع لم يكن شعارا معلنا، بل كان نيّة مبيّتة ومحسومة. فقد كانت فرنسا على سبيل المثال تدّعي أنّها جاءت لطرد الأتراك من الجزائر، وأنّ العرب يكرهونهم. وهي نفس الحجّة التي قدّمها نابوليون بونابارت لقادة مصر أثناء حملته عليهم. وقد استغلّ في ذلك امتعاض العرب من الأتراك بسبب الضّرائب التي كانت الامبراطوريّة تفرضها على الأهالي. ويتعيّنُ على المور "أن يشكروا القدر الذي ساقنا إليهم محرّرين من تسلّط الأتراك" (عبد الوهّاب عيساوي، 2018، ص 45). غير أنّ كافيار لم يُخبرنا هل تمّتْ دعوتهم من قبل المور طلبا للحماية، أم أنهم جاؤوا من تلقاء أنفسهم وبناء على مصالحهم. إنّ كافيار يناجي نفسه، وهو يعرفُ أنّهم قوّة محتلّة، وأنّه لا أحد طلب منهم العون. وأنّ عداء المور للأتراك متوهّم. وقد تكون الإشارة إلى كراهيّة العرب للأتراك تلميحا إلى أنّ الوجود العثماني في شمال إفريقيا هو احتلال. وهذه في الحقيقة دعاية استعماريّة، لا يمكن تسويغها لمجرّد تقاطعها مع سرديّة غربيّة.

4-صورة الأتراك:

-صورة الأتراك لدى المور:

سوف لن نبحث عن صورة الأتراك في المخيال الرّمزي للعرب والأفارقة من خلال النّصوص التاريخيّة، ولكن من خلال هذه السرديّة التي بين أيدينا؛ وسيكون علينا أنْ نقتفي أثَرَ من شكّلَ هذه الصّورة، ومدى تقاطعها مع الحقيقة التاريخيّة والموضوعيّة للعلاقات بين مختلف الأعراق في إطار الامبراطوريّة العثمانيّة.

في هذه السرديّة نرصدُ موقفين متناقضين حول العلاقة مع الأتراك: موقف ابن ميّار وهو موقف إيجابي من العثمانيين، وموقف السلاوي وهو موقف سلبي إلى حدّ بعيد. كان ابن ميّار يأسف على رحيلهم، بالنّظر إلى المظالم التي طالت الأهالي المسلمين، من طرف الفرنسيين، بينما يرى السلاوي أنّ رحيلهم في حدِّ ذاته يُعتبرُ نصرا للجزائر. كان يرى أنّهم مختلفون عن العرب، رغم عامل الدّين المشترك بين كلّ الطّوائف. ويُرجعُ السلاّوي هذا الاختلاف إلى العرق، إذْ أنّ الأتراك في قرارة أنفسهم يعتقدون أنّهم أرقى منزلة من بقيّة الأعراق. ف"كبرياؤهم لا حدود له؛ ميّالون إلى إهانة النّاس. كانت بيوتهم أجمل من بيوتنا، ومزارعهم أوسع من مزارعنا؛ ومفتيهم له الكلمة الأخيرة عند الباشا الكبير، بالرّغم من أننا أكثر عددا" (عبد الوهاب عيساوي، 2018، ص66). يمكننا أن نفترض أنّ طبقة حاكمة من العنصر التّركي قد تشكّلت في المجتمع الجزائري، وأنّها قد تميّزت عن بقيّة أفراد الأمّة بامتيازات سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة. بمعنى أنّ الأتراك حكّاما ومحكومين يشكّلون طبقة على أساس العرق، وهو الأمر الذي لا يستقيمُ من منظور الإسلام. فهذا الدّين قد صهر كلّ الأعراق والطّبقات في كتلة بشريّة واحدة، تحت مسمّى الأمّة؛ ولا فرق بين حكّامها ومحكوميها. فإذا صحّ ما يسرده السلاوي عن الأتراك، فإنهم قد خرقوا قوانين الأمّة.

لنتقدّم أكثر ولنشاهد صورة أكثر قتامة عن العثمانيين، الذين مارسوا الظّلم في حقّ الرعيّة. "حينيضطهدنا الحكام نبحثُ عن أقرب امرأة لنثبت لأنفسنا أنّنا أقوياء، مع أنّ البغاء الحقيقي هو ما يمارسه هؤلاء الحكّام علينا كلّ يومٍ، كانوا يضاجعوننا بالضّرائب والإتاوات؛ وكنّا نرضخُ لهم حتّى في الطّرقات. كان العربي حيثما يمرّ بالتّركي ينتحي مكانا أقصى الطّريق يخشى تلامس الأكتاف ببعضها. وإن حدث فسيكون مصيره مائة فلقة" (عبد الوهاب عيساوي، 2018، ص70). وإذا فقد كان التركي يثير الرّهبة والخوف لدى العربي في الطّرقات العامّة. وهو نفس الشعور الذي يجده المستعمَرون إذا تقاطعوا مع جنود الاحتلال في الأماكن العامّة. كان العرب يشعرون أنّهم مضطهدون، ولكنّهم لا يشعرون بالقدرة على التغيير، بالثورة على السلطة العثمانيّة، أو بالتمرّد عليها، والمطالبة بالحقوق والحماية من تجاوزات قوّات الأمن. يصف الصحفي ديبون العلاقة بين العرب وأسيادهم بأنها علاقة السيّد بالعبيد. "أهل المحروسة مهزومون على الدّوام، ومتخاذلون، يجعلون الدّين حجّة؛ يتصبّرون به ويطأطئون رؤوسهم إيمانا...ثم يهمسون. إنه مكتوبٌ من الله. سندعو يوم الجمعة ليرفع الله عنّا هذا الغبن...لكنهم لم يفكّروا يوما في الثّورة على جور الأتراك" (عبد الوهاب

عيساوي، 2018، ص 218). في هذه السرديّة تبدو الهيمنة التي تبسطها السلطة في المركز على الأطراف، هيمنة إيديولوجيّة أكثر منها أمنيّة. فالمحكومون يمتصّون اضطهاد المحكومين باعتباره قدرا إلهيّا لا يجوز رفضه، ولا يوجد ما هو أفضل منه. فالخروج على الحاكم المستبد، يحقّق من المضارّ، أكثر ممّا يفيد.

هل كانت الصّورة بهذه القتامة بين العثمانيين والمور؟ الواقع أنّنا نميل إلى التّشكيك في هذه السّرديّة ونحسبها متخيّلة. من الواضح أنّ الروائي يشكّلُ شخصيّاته من مخياله الرّمزي، وتبعا لتحيّزاته الذّاتيّة، وقناعاته الإيديولوجيّة. فالصّورة التّمثيليّة لا يُشتَرَطُ مطابقتها للواقع الموضوعي، ولكنها تستجيب لاستيهاماتنا ورغباتنا الدّفينة. فإذا كنّا نكره شخصيّة ما، فإننا نشكّل عنها صورا تستجيب لعاطفة الكراهيّة أكثر من استجابتها للحقيقة الموضوعيّة. إنّنا نميل إلى الاعتقاد أنّ أطياف الروائي تسكن هذه الصورة القاتمة عن العثمانيين. لقد كانت الإمبراطورية العثمانيّة في القرن التاسع عشر تمرّ بمرحلة ضعفٍ عام. ووضعها الاقتصادي الضعيف بسبب الأوضاع الدّوليّة في تلك الفترة، أثّر سلبا على علاقة الشّعوب الأطرافيّة بمركز الخلافة.

قد تكون بعض الفئات الاجتماعيّة متضرّرة أكثر من غيرها من الأزمة الاقتصاديّة التي مرّت بها الامبراطوريّة العثمانيّة، وهذه فرضيّة قويّة؛ أمّا أن يمارس العثمانيّون دور المحتل على الشّعوب التي كانت تحت وصايتهم فهذه فرضيّة مرفوضة من حيثُ المبدأ. والذي نرجّحه أنّ بعض وكلاء الاستعمار من المتعاونين معه، ساهموا في ترويج الصّور الرهابيّة عن الأتراك، وترذيلهم من أجل إزاحتهم عن المناطق العربيّة، ليأخذ الفرنسيّون أماكنهم، وهو الأمر الذي يَسّرَ عمليّة الاحتلال. ويعملُ وكلاء الاستعمار في الدّول العربية اليوم، على ترذيل صورة الأتراك من أجل صرف النّظر عن النّهضة المثيرة للدّهشة اليوم، وقطع الطّريق على العودة إلى وحدة العالم الإسلامي انطلاقا من نهضة الأتراك وثورتهم الصناعيّة، وتخلصهم من التبعيّة للغرب.

ـصورة الأتراك لدى في المخيال الرمزي للمحتل:

لقد تشكّلتْ صورة العثمانيين لدى الغرب المسيحي خلال قرون عديدة من الاحتراب والجوار القهري المرير. وظل الأتراك الأعداء الأكثر سوءا في مخيلة الغربيين؛ "فاسطنبول تمثل التركي المرعب، والإسلام أيضا، أي بعبع الديار المسيحيّة، والرمز المجسم لتلك الردّة المشرقيّة الكبيرة. لقد كانت تركيا طيلة العصر الكلاسيكي للثقافة الأوروبيّة هي المشرق كلّه ممثّلا بالإسلام العدواني المروّع" (إدوارد سعيد، 2000، ص11). لقد كانت أوروبا تنتظرُ في الظّرف الدّولي المناسب لغزو الجزائر وطرد

العثمانيين، تمهيدا لتفكيك الخلافة الإسلاميّة في مركزها. وكانت حادثة المروحة وما مثّلته من رمزيّة سياسيّة هي البوابة المشرعة باتجاه (المحروسة).وإذا فإنّ الصّورة المشكَّلَة عن العثمانيين لم تكن وليدة لحظة الاحتلال، بل كانت ناضجة وملتهبة ومتحفّزة للانفجار. "إنّ كل واحد يعتبر بربريّا كلّ ما لا يتلاءمُ مع عوائده" (تيزفيتانتودوروف، 2009 ص26). ولقد كان العثمانيون والعرب والمسلمون عموما هم الآخر الأكثر نأيا واحترابا واختلافا. وستكون حربهم دفاعا عن المسيحيّة وأعداء الحضارة.

كان الصحفي ديبون مرافقا للحملة على الجزائر، وكان قبالة قبطان السفينة التي ستبحر باتّجاه شمال إفريقيا. تحدّث القبطان عن الأتراك قائلا: "هؤلاء البرابرة لا يمكنهم أن يعيشوا إلاّ بالنهب والسّطو على السّفن التي تعبر البحر. لا يبصرون إلاّ ما ندر الراياتِ التي تحملها. حياتهم معلقة على صواري سفنهم، وليست في جيوش تزحفُ عبر الأراضي الأوروبية. إن أردت احتلال الجزائر عليك إحراق أسطولها، ومن ثمّ يمكنك احتلال ما شئت" (عبد الوهاب عيساوي، 2018، ص96).ا تعني البربريّة نقيض الحضارة، وهي سلوكٌ لا يراعي مطالب الأمن والأمان. بل يتصرّفُ البربري وفق ما تمليه مصلحته هو وبشكل عنيفٍ، لا تقرّه الأعراف الدّوليّة وحقوق الإنسان. والواقع أنّ البحريّة العثمانيّة كانت ترابط في مياهها الإقليميّة، فإذا تمّ انتهاك مجالها البحري فإنّها تصادر السفن، وتقاضي طواقمها. وهذه الخطّة متعمّدة من طرف الغرب للإيقاع بخصومه. يتمّ الآن على سبيل المثال انتهاك المجال الجوّي للدّول العدوّة، فإذا أُسْقِطتْ الطّائرة من قبل الدّولة الضحيّة، فإنّها تتعرّض لعدوان عسكري، بدعوى انتهاك القانون الدولي والبربريّة والاعتداء وما شابه ذلك من مسوّغات الحرب. وما يُفهمُ من قبل قبطان الحملة العسكرية على الجزائر، ليس مجرّد تأديب البحريّة العثمانيّة، وإنّها تدميرها لتسهيل احتلال الجزائر.

بالعودة إلى الرواية، ومع تطوّر الحبكة السرديّة، نتبيّن أنّ الأتراك في نظر الفرنسيين هم خطر داهم، ويجب تخليص العرب منهم؛ فهؤلاء أقلّ منهم سوءا، ويمكن على الأقلّ ضمان إخضاعهم بقليل من الامتيازات. يؤكّد كافيار في خطابه لجنوده أثناء المعارك داخل المدن: "لم نأت إلى هنا لنقتل الناس، بل لنخلّصهم من الأتراك" (عبد الوهاب عيساوي، 2018، ص 256). تتأكد إذا المهمّة الرسوليّة للحملة على الجزائر. فالهدفُ هو تخليص الشّعوب المسحوقة من مضطهديها. وهكذا تتحوّلُ الحربُ إلى سلوك إنساني. ويتحوّل الجندي الفرنسي إلى الأداة غير الواعية للعناية الإلهيّة في

الأرض. وتتحوّل الكنيسة إلى أعظم تظاهرة ثقافيّة في التاريخ الإنساني. أمّا ثقافة الشعوب الأقلّوية وتراثها الحضاري ومعتقداتها فإنّها توضع على هامش مسيرة الحضارة الغربيّة المتسيّدة على العالم.

إنّ العمل على إزاحة العثمانيين عن الجزائر هي محاولة للفصل بين الأفارقة وبعدهم الإسلامي. فالامبراطوريّة العثمانيّة رغم كلّ ما قيل عنها، غير أنها جمعت العالم الإسلامي ضمن أمّة واحدة لمدّة ستة قرون. ثم اعتراها ما يعتري الأمم من ضعفٍ ووهن، وعمل أوروبا-عصر النهضة، على تفكيكها وتجريد العرب من بعدهم الإسلامي. وهكذا أُمرَتْ الحكومات العربيّة بإنشاء مؤسسات سياسيّة علمانيّة، مفصولة عن ذاكرتها الحضاريّة والتاريخيّة، على غرار "جامعة الدّول العربيّة" و"الاتحاد المغاربي" و"الاتحاد الخليجي" وما شابه ذلك من كيانات مفرغة من بعدها الهويّاتي.

الخاتمة:

تهدفُ العودة على التاريخ من قبل الروائيين، إلى طرح مشكلة الذّاكرة، وعلاقتها بالهويّة التاريخيّة والثقافيّة للشّعوب. كما تهدفُ أيضا هذه العودة إلى إعادة كتابة التاريخ بطريقة جماليّة، تخييليّة، ومن منظور تحتي. إنّ رواية التاريخ من قبل المؤسسات الثقافيّة والسياسيّة المهيمنة لا يقنع كافّة القراء والمهتمين بالشأن الثقافي في الأمّة.

تطرح رواية "الديوان السبرطي" لعبد الوهاب عيساوي قضايا فلسفيّة عديدة، من بينها قضيّة الغيريّة، والآخريّة، كما تسلّطُ الضوء على موقف قادة الحملة الفرنسيّة من الحملة في حدّ ذاتها، باعتبارها انتصارا لقضايا الشعوب المسحوقة، ومسعى لتنصير إفريقيا والعالم العربي. غير أنّ منسوب الدّماء التي سالت، وتبوء موقف المحتل من قبل الجنود الفرنسيين، يكشف عن سقوط سرديّة دعاة الحملة، وزيفها.

إنّ العلاقة بين العرب والأتراك قد بدتْ وكأنّها علاقة مستعمِرٍ، وبمستعمَرٍ، ونعتقد أنّ هذا الخطاب الكولونيالي يهدفُ على عزل العرب والأفارقة عن بعدهم الإسلامي، وتجريدهم من أدوات القوة التي يمتلكونها.

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر :

-1عبد الوهاب عيساوي، الديوان السبرطي، دار ميم للنشر والتوزيع، القليعة-الجزائر، ط الأولى 2018.

المراجع :

5-سعيد يقطين، السرد التاريخي والرواية التاريخيّة، مجلة الجديد، 01جانفي 2020.
-2روبرت يونج، بقاء أو بقايا ما بعد الكولونياليّة، ترجمة حبيب الحاج سالم، مراجعة الحاج محمد سالم، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2012.
-3سعد البازغيوميجانالرويبلي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط الثالثة 2002.
4-محمد القاضي وآخرون، معجم السّرديّات، إشراف محمد القاضي، دار محمد علي للنشر/ تونس، ط الأولى 2010
5-إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، لبنان، ط الأولى 1981.
6-عبد الله إبراهيم، المركزية الغربيّة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1997.
7-بيار زيما، النص والمجتمع، ترجمة أنطوان أبو زيد، مراجعة موريس أبو ناضر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط الأولى 2013.
8-إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد ترجمة عبد الكريم محفوظ، اتحاد الكتاب العرب، دمشق/ سوريا، ط الأولى 2000.
9-تيزفيتان تودوروف، الخوف من البرابرة، ترجمة جان ماجد جبور، هيئة أبو ظبي للتراث والثقافة، كلمة، ط الأولى 2009.
10-غرينبلات وآخرون، التاريخانيّة الجديدة والأدب، ترجمة حسن حمامة، المركز الثقافي للكتاب، الدّار البيضاء، المغرب، ط الأولى 2018.