

صورة الآخر في مذكرات مالك بن نبي

أحمد يوسف

أستاذ، قسم اللغة العربية، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عُمان

الناس يولدون ويتعذبون، ثم يموتون؛ ولكنها قصة مليئة بالعظمة؟
«نوم بعد مشقة، ومرفأ بعد عاصفة، ويسر بعد حرب، وموت بعد حياة.
تجلب أعظم السرور» (عبارته التي كتبت على قبره)
جوزيف كونراد

الملخص

تقدم صورة الآخر في مذكرات مالك بن نبي لقارئها تقدم جملة من آرائه حول الإنسان ووضعه الحضاري؛ إذ لا تكاد تنفصل عن نسقه السيميائي وتصورات الحضارية الكبرى وموقفه الفلسفي والنضالي التي حددها في العوالم الثلاثة: الأشخاص والأفكار والأشياء. فـ «الآخر» له صور متعددة في كتابه «الأنا» لعل أبرزها صورة المستعمر بإيديولوجيته الهمجية التي عانى ويعانى من ويلاتها العالم الإسلامي تعميماً والجزائر تخصيصاً. فقد تبلورت فكرته حول القابلية للاستعمار ضمن الجدلية التي كانت تحكم الأنا بالآخر؛ ولا غرو أن يكون الغرب بوصفه موضوعاً له مساحة كبيرة في تشخيص واقع المسلم الثقافي والحضاري، وما يترتب عنه من شروط للنهضة ومن دواعٍ للإقلاع الحضاري، والخروج من مربع التكديس إلى مربع البناء.

الكلمات المفتاحية

الصورة - الآخر - المذكرات - مالك بن نبي - السيميائيات - القابلية للاستعمار -
علم الصورة - الخطاب - المستعمر.

الإشكال

ينشأ الإشكال في هذه الدراسة عن جملة من الأسئلة التي يرتبط موضوعها بصورة الآخر في مذكرات مالك بن نبي:
ما الحقل المعرفي التي تندرج فيها الدراسات المنضوية تحت علم الصورة Imagologie؟ وما المقصود بصورة الآخر؟ كيف يتحدد الآخر في خطاب المذكرات، وترسم صورته الإنسانية بجوانبها الجسمية والروحية والوجدانية والعقلية؟
أيكفي هذا الخطاب برصد الصورة ووصفها أم بنقدها وتحليلها وتفكيكها؟
لماذا اختيرت المذكرات مدونة لهذه الدراسة؟
ألا تؤثر المأساة التي عاشتها الذات الكاتبة كما تقدمها المذكرات سلباً في تشويه الآخر، ورسم صورة قاتمة عنه؟
ما السمات العامة لصورة الآخر في هذه المدونة؟ وما علاقتها بالنسق الفكري للإنسان والإنسانية؟

أهمية الدراسة

تنحصر أهمية الدراسة في النقطتين الآتيتين اللتين تتعلقان بالموضوع المطروح والتناول المنهجي:

1. الاهتمام بصورة الآخر:

من المعلوم أن الاهتمام بموضوع الأنا والآخر قد تزايد في الدراسات الفلسفية والنقدية في العقود الأخيرة من القرن العشرين نظراً لانشغال البشرية بتحسين صورة الإنسان والدفاع عن حقوقه المشروعة، والدعوة إلى التعايش المشترك بين الأفراد والأمم على اختلاف أجناسها وأعراقها وألسنتها وأديانها وثقافتها. وفي هذا السياق تأتي هذه الدراسة لتميط اللثام عن صورة الآخر في مذكرات المفكر الجزائري مالك بن نبي الذي

حظي بدراسات عديدة تناولت تصوراتها الاجتماعية والفكرية حول الإنسان والحضارة والثقافة والتقدم والصراع الفكري؛ ولكن صورة الإنسان في المذكرات لم تحظ بالعناية نفسها؛ قد يكون السبب متعلقاً بمسألة النشر؛ إذ لم يظه ر بعض أجزاء هذه المذكرات إلا في الأعوام القليلة.

وهي لا محالة مختلفة بعض الشيء عن مؤلفاته الفكرية في تمثيلها للإنسان والإنسانية. إنها تستكشف صورة أخرى غير معلومة عن مالك بن نبي لدى قرائه.

2. المقاربة المنهجية لصورة الآخر:

تقدم لنا هذه الدراسة وجهاً آخر لمالك بن نبي قد لا يتطابق مع صورته المألوفة في مؤلفاته الفكرية كما ذكرنا؛ وذلك انطلاقاً من كتابة الأنا كما تجسدت في مذكراته، ومن منظور علم الصورة Imagologie ومن المقاربات السيميائية لأنساق الآخر في خطابها المذكرات الذي اختير ليكون مدونة لتمثيلات الآخر، والوقوف على علاماته واستكشاف دلالاته. فالأنا والآخر كلاهما نسق من العلامات تتفرع إلى دلالات بحسب منطق الإيديولوجيا التي تحرك الخطاب؛ لأن العلامات - بحسب باتريك شارودو - «لا وجود لها إلا في الخطاب»⁽¹⁾. وعليه فإننا سنتعامل مع خطاب المذكرات على أنه بنية تلفظية تبرز العلاقة الجدلية بين الأنا والآخر من حيث القابلية للاستعمار للأنا وإرادة السيطرة من قبل الآخر. ومن هنا يرى ميخائيل باختين أن العلامات مأوى للإيديولوجيا⁽²⁾. وعليه، فإن دراسة صورة الآخر من الوجهة السيميائية تقتضي نقد الإيديولوجيا الثابوية في أنساق العلامات وماثلة في الخطابات.

مقدمة

لا يُلقِي فكر مالك بن نبي تبعات التخلف الحضاري على الغرب وحده؛ وإنما يحمل الذات مسؤولية ما هي عليه من ركود فكري نظراً لتوافر ما أسماه بـ: «القابلية للاستعمار» لديها؛ وعلى الرغم من أن مالك بن نبي قد أسيء فهم نظريته من قبل بعض الوطنيين الجزائريين المثقفين والسياسيين على الخصوص؛ نظراً لانتقاده لرموز الحركة الوطنية باتجاهيها الليبرالي (ابن جلول وفرحات عباس) وباتجاهها الإصلاحي (رموز جمعية العلماء المسلمين) فإن عمقه الفكري في نقد الظواهر ونظرته الثاقبة في تحليل الأشياء والتدقيق في تفاصيلها⁽³⁾

وتأملاته لطبيعة التحديات التي تواجهها الأمة الإسلامية أضفى على خطابه طابع العقلانية في الطرح والموضوعية في المعالجة، وجعله بعيداً عن ضيق النظرة الإسلامية (4)، فاستفاد من تكوينه العلمي في تحليل الظواهر تحليلاً منطقياً يستند إلى سنن التغيير ونواميسه التي تحدث عنها القرآن الكريم مشيراً إلى الأسباب التي منحت القدرة على التحليل، ومساعدة زميله وأستاذه محمد حمودة بن ساعي في تنظيم الأفكار «...كنت أفيد من ناحية تنسيق ومنهجية الأفكار، يساعدي على ذلك الأسلوب الرياضي الذي انطبعت به، حتى كان أحياناً هذا الأسلوب نفسه موضوع نقاش حاد بيننا؛ وذلك عندما ينتقد صديقي جفاف الفكر الهندسي، المناقض للأسلوب الوجداني أو الباسكالي على حد تعبيره؛ لأنه كان فعلاً على مذهب (الغزالي) و(بسكال) في التفكير» (5). ولعل هذا المسلك في التفكير العلمي سيساعد على تقديم صورة للآخر فيها الكثير من الموضوعية والقليل من الوجدانية بروح منهجية ونظرة عقلانية وتحليل علمي وأسلوب ناصع الوضوح.

اطلع هذا المفكر اطلاعاً مستفيضاً على واقعه وكان على معرفة عامة بالغرب؛ لأنه درس في فرنسا، وتزوج بفرنسية، وكان يتقن اللغة الفرنسية التي ألف بها مجمل مؤلفاته. كل ذلك مكنه من الوقوف على آليات التفكير الغربي بوصفه «خطاب الآخر الأكبر»، بحسب تعبير جاك لاكان Jacques Lacan، فنظر إلى الإنسان الغربي كونه متحضراً ومستعمراً ومستشرقاً كما أنه مارس نقداً ذاتياً على «الأنا»؛ إذ بدا هذا النقد «قاسياً» وغير مقبول في نظر بعض خصومه من الوطنيين والمجاهدين من خلال فكرة القابلية للاستعمار. تلك هي أبرز المعالم التي ستحاول هذه الورقة استجلاء صورة الآخر في تفكير مالك بن نبي تعميماً ومذكراته بغناها الثر تخصيصاً.

ملاحظات حول مذكرات مالك بن نبي

انتهينا إلى التقدير -بعد أن وقفنا على الفروق الجوهرية بين الأجناس التي تنضوي تحت كتابة الأنا- بأننا أمام شكل محدد من أشكال هذه الكتابة ألا وهو المذكرات، وفضلاً عما سقناه سالفاً من فروق بينها وبين السيرة الذاتية والاعترافات واليوميات أيدنا حاجتنا بحجة أخيرة تتمثل في وجود لفظ المذكرات في العنوان بالعربية والفرنسية (mémoires)، وتتضمن في قسمها الأخير «الدفاتر» التي قد تترادف «اليوميات». حتى وإن بقي في نفسنا شيء من المذكرات التي تحمل في طياتها بعض سمات كتابة الأنا بأجناسها جميعاً.

تتألف مذكرات مالك بن نبي من أربعة أجزاء. وهي على النحو الآتي:

- الطفل⁽⁶⁾: 1905 – 1930.

- الطالب: 1930 – 1936. والعنف⁽⁷⁾ بمرحلتيه الطالب والمنبؤ: 1932 – 1940.

- الكاتب: 1938 – 1954.

- الدفاتر من 09 فبراير 1958 إلى 14 يوليو 1973 في مائتي صفحة.

لقد صدرت الأجزاء الأربعة شبه كاملة باللغة الفرنسية⁽⁸⁾ عن دار سمر بالجزائر سنة 2006 وبتقديم نور الدين بوكروح، بينما سبق أن ظهر الجزآن الأول والثاني (الطفل والطالب) باللغة العربية موسوماً بـ «مذكرات شاهد للقرن» تحت إشراف ندوة مالك بن نبي ضمن سلسلة مشكلات الحضارة عن دار الفكر. فالطفل صدر بالفرنسية سنة 1965، ثم بالعربية سنة 1969. أما الطالب فظهر بالعربية سنة 1970 بدمشق. ثم ظهرت مخطوطتان لم يسبق نشرهما من قبل وهي الكاتب والدفاتر. وبذلك تكتمل المذكرات شبه اكتمال بظهور أجزاءها الأربعة. إن هذه المذكرات شابه بعض الغموض في حقيقة ما نشر؛ لأن ابن نبي يذكر أن الإدارة الاستعمارية بعد الحرب العالمية الثانية شددت المراقبة على نشاط الحياة السياسية، فشرعت الشرطة في المراقبة والتفتيش، مما جعله يودع لدى والده الخالدي بعض مخطوطاته، ويذكر أن بعض الأجزاء من الدفاتر تعرضت للحرق من قبل شقيقته الكبرى، وأن ثمة فجوة زمنية ضائعة من حياة مالك بن نبي، تمثل حقبة مهمة من لحظة حساسة جداً من تاريخ الثورة الجزائرية، وتبدأ من جوان 1954 إلى بداية شهر فبراير⁽⁹⁾ 1958. ولعلها ضاعت في حياة المؤلف التي أشار إليها في مذكراته. وكانت كفيلة بأن تظهر إستراتيجية المستعمر في استمالاته واحتوائه ليشكل الطابور الخامس في تشويه الثورة وترسيخ الخيانات وتهيئتهم لما بعد الاستقلال. وبالفعل فإن هذه الدراسة ستتأثر بهذا الضياع الذي لا يمكننا في الفهم الأكمل لصورة الآخر؛ ولهذا عولنا كثيراً على مذكرات الطفل والطالب والعنف والإشارة إلى مذكرات الكاتب والدفاتر عند الاقتضاء.

إن ضياع جزء كبير من الجزء الرابع الخاص بالدفاتر، الذي يسرد حياة المؤلف من 09/02/1958 إلى 14/06/1973 في مائتي صفحة له تأثير سلبي في استكمال فهم صورة الآخر كما قدمتها المذكرات على الوجه الأكمل. وقد تنبه لضياعه المفكر في جوان 1969؛ أي قبل أكثر من أربع سنوات من رحيله، وللتدليل على أن المذكرات لم تُنشر نشرًا كاملاً،

أو أنها تعرضت إما للضياع وإما لحذف الناشر منها بفعل الرقابة مما كان لا يراه مناسباً للنشر أو حفاظاً على منزلته السياسية. وفي الجزء الثالث من المذكرات الموسوم بالكاتب ظهر جزء منه باسم «العفن»⁽¹⁰⁾ (Pourritures).

نذكر في هذا السياق إشارتين: إحداهما ما ورد في تقديم أحمد بن نعمان لجزء من المذكرات الموسوم بعنوان «العفن» الذي يغطي مرحلة الطالب من 1932 إلى 1940: «... إن ما يمكن إضافته للقارئ الكريم مما قد يعتبر جديداً عنه، تعريفاً به، أو تقديماً له، هو ما قاله في ندواته الأسبوعية الخاصة التي كان يعقدها في بيته، مما لم يُذكر، أو ما كتبه في مذكراته ولم يُنشر»⁽¹¹⁾. إن نية مالك بن نبي في إتلاف⁽¹²⁾ مخطوطة العفن مازال محل حيرة بحسب عبد الرحمان بن عمارة. وتكمن الحيرة في أن هذا المخطوط كان قد أودعه المؤلف نفسه بين أيدي عبد الرحمن شيبان وإبراهيم مزهودي⁽¹³⁾، والثانية ما ورد في تقديم نور الدين بوكروح للمذكرات بأجزائها الأربعة باللغة الفرنسية، وفيها إشارة صريحة بالحذف والتصرف في مذكرات مالك بن نبي.

إن المسوغات التي دفعته إلى التصرف في الدفاتر تنطلق من كونها لا تحمل في نظره «أي دلالة، من خلال عدم تقديمها لمعلومات عن أفكاره أو عن أحداث بارزة في حياته لتعلقها بعلاقاته مع أصدقائه وعائلته أو متعلقاته اليومية أو حتى أحلامه»، وأخرى جرى التحفظ عليها نتيجة تعلقها بمسائل «تمس الدولة» أو انطباعاته الشخصية في حق أشخاص (مسؤولين سياسيين جزائريين وأجانب، مثقفين جزائريين وأجانب، طلبة يرتادون حلقاته...) لا تمت بصلة لحياته وفكره»، دون أن يقدم الناشر توضيحات حول استعمال الحروف الأولى لبعض الشخصيات في هذا الجزء⁽¹⁴⁾. وفي هذا النص إشارة إلى الإخلال الواضح بالأمانة، وحرمان القارئ من تعرف حقيقة ما كتب مالك بن نبي في مذكراته حول أحداث مهمة وموقفه منها؛ لأن مالك بن نبي لم يكن يفصل في حياته الفكر عن الواقع. فقد ضحى الناشر بالأمانة لجهة الحفاظ على ما أسماه بـ «أسرار الدولة» وموقفه من بعض الشخصيات في الحياة السياسية والثقافية، وبعضها كان من رواد حلقاته الأسبوعية. وإذا نحن أمام مالك بن نبي كما أراد له بوكروح أن يكون لا كما أرادت الدفاتر أن تقدمه تقديماً كاملاً للقارئ؛ ولا سيما أن من طبيعة اليوميات أن تتضمن الهامشي من الحياة، ورود اللحظة الانفعالية على الأحداث في إبانها.

لقد تعامل نور الدين بوكروح - بوصفه أحد رواد حلقات مالك بن نبي، وتلامذته - مع المذكرات تعامل السياسي⁽¹⁵⁾ لا تعامل المريد الوفي مع إرث شيخه أو المؤرخ الأمين لتقديم جزء من التراث الفكري الجزائري للأجيال اللاحقة؛ وكذا لمتبعي فكره ومحبيه. وليس أدل على ذلك أن مخطوط «العفن» قد حصل عليه منذ سنة 1990، ولم يتمكن القارئ العربي من الاطلاع عليه إلا في سنة 2007 بترجمة نور الدين خندوري، وبالفرنسية إلا في سنة 2003. وقد حصل نور الدين بوكروح على هذه المذكرات من ابنة مالك بن نبي الدكتورة رحمة بعد أن تنازل عمر كامل مسقاوي المحامي والوزير اللبناني عن وصية المؤلف لصالح ابنته بوصفها الوريث الشرعي لحقوق والدها وأملاكه. ولم يُطلع أحداً عليها؛ إذ عمد إلى التكفل بطبعاتها بالآلة الراقنة بنفسه⁽¹⁶⁾؛ وهذا ما يؤكد الشكوك حول حذف أجزاء منها وبترها أو التصرف فيها⁽¹⁷⁾.

إن مؤلفات مالك بن نبي ذات نسق فكري متكامل، وكان هذا النسق الفكري يدور في جوهره حول مشكلات الحضارة والثقافة والصراع الفكري في البلاد المستعمرة⁽¹⁸⁾ نتيجة تجاربه الذاتية المريعة التي استخلصها من التجارب السياسية والتحولات الاقتصادية والتغيرات الاجتماعية والتلونات الثقافية والتقلبات العسكرية. ومن آيات هذه التحولات شيوع ثقافة «الأمركة» في الحياة الأوروبية مثل أفلام رعاة البقر ولباس «الجينز» والدولار الذي جعل وول ستريت تنزل منطقة سيتي الإنجليزية من عليائها؛ لأن «العالم أخذ (يتأمر) Le monde d'americanisait خصوصاً في الأفلام السينمائية، متخذاً في ذلك التحول الذي أوحى لـ(بول فاليري) قولته الشهيرة: «أوروبا تطمح لأن تدار بلجنة أمريكية»⁽¹⁹⁾. إن رصد التحولات التي لحقت صورة الغرب الأوروبي بعد الهيمنة الثقافية والسياسية الأمريكية وسعت نظرة مالك بن نبي للآخر؛ ولعل ذلك ما قلل لديه الانبهار بالإنسان الأوروبي تعميماً وفرنسا المستعمرة تخصيصاً. وقد تجلّى تماسك نسق ابن نبي الفكري في المؤلفات التي انكب على صوغها بنفسه ومنها على وجه الخصوص: «الظاهرة القرآنية»، و«شروط النهضة»، و«مشكلة الثقافة»، و«مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي» و«المذكرات» و«الصراع الفكري في البلاد المستعمرة». يتجاذب في خطاب المذكرات المعرفي بالجمالي، والفكري بالفني. وهذه المسألة جديرة بالتأمل في ما قدمته المذكرات للقارئ.

الصورة

تعددت مباحث الصورة تبعاً للحقول المعرفية والدراسات العلمية العديدة التي أولتها اهتماماً خاصاً، وما يعيننا في هذا المقام أن نقدم تصوراً لهذا المفهوم ضمن حقل سيميائي ثقافي يسعى إلى بيان النسق الذي تنهض عليه أركان الصورة تعميماً وصورة الآخر في مذكرات مالك بن نبي تخصيصاً. ولا سيما أن دراسة باجو⁽²⁰⁾ D. H. Pageaux للصورة الثقافية طرحت تصوراً جديداً للدراسات المقارنة. إن مواطن الجدة في هذه الدراسة تكمن -في نظر ميشال كادو- في كونها قد وضعت «علم الصورة» ضمن منظور منهجي يتسم بكثير من الصرامة العلمية، والأهم لدينا أنه يمتح آلياته المنهجية من سيميائيات أمبرتو إيكو⁽²¹⁾ التي تنزع إلى التأويلات؛ وذاك بعض من مبتغانا.

ولهذه الدراسة بعض من هذا النزوع إلى تأمل خطاب المذكرات حول الآخر، ومشمولات الصور التمثيلية عنه، وتقفي الكيفية التي نظر بها مالك بن نبي إلى الآخر بتجلياته المختلفة، وما المعرفة التي حصلت له من هذا النظر وفق نسقه الفكري؟ وما القيم الإنسانية المشتركة التي اهتدى إليها من هذه المعرفة؟ هل هو خطاب ذو نزعة ماضوية أم ذو نزعة مستقبلية؟ وكيف تجلت علاقة الأنا بالآخر في المذكرات؟ أكانت علاقة توتر أم علاقة تفاعل؟ إن استكشاف القوة التوتيرية في الصورة لهي مؤشر مشجع ومدخل مغر من مداخل سيميائيات الأهواء التي تدرس الكثافة والكمية «في الانتشار الخطابي للأهواء والشحنات العاطفية»⁽²²⁾. وهذا ما سيساعدنا - من الناحية المنهجية - على فهم صورة الآخر في خطاب المذكرات وتحليلها تحليلاً يستعين بالمعرفة السيميائية التي تتقصد فضح الإيديولوجيا القاهرة لبربرية صورة المستعمر دون أن يثقل كاهلها بمصطلحيتها باللغة الاعتياص على غير أهل الاختصاص.

وما يعيننا أكثر في هذا السياق الوقوف على العلامات الهادية إلى تشكّل صورة الآخر تشكلاً ذهنياً وثقافياً، ضمن الإطار الموضوعي لجدلية العلاقة بين محفل الخطاب في المذكرات والآخر. إن هذا الرصد يندرج -كما نعتقد- في مجال الدراسات التي تُعنى بـ «الاستغراب» من وجهة و«علم الصور» بحسب مارادون Mlle. Maradon من وجهة أخرى، ونحن لا نتقصد -هنا- أن نبجل هذه المواقف الخاطئة أو الصحيحة عن صورة الآخر أو NSFهها؛ وإنما نحاول استكشاف سماتها المميزة كما قدمها لنا خطاب المذكرات.

وعلى الرغم من أن المشتغلين في حقل الدراسات المقارنة يصنفون موضوع «علم الصورة»⁽²³⁾ في مجال المستقبل وفي مجال دراسة محكيات الرحلة؛ فإن ذلك لا يسترعي اهتمامنا إلا من حيث الحرص على نقد التمثيلات التي تضمنتها المذكرات في رسم صورة الذات الغيرية (ALTERITE) وطريقة بنائها وفق منظور قيمي ولغوي دون أن تنال لدينا الذات المشكلة لتمثيلات الآخر صك التبرئة من النقد.

تضمنت المذكرات مشاهد من أدب الرحلة سجلها مالك بن نبي في أثناء رحلاته الداخلية والخارجية، نظراً لنزوعه الفطري إلى عالم المغامرات، وأحلامه الكبيرة التي كانت تراوده للخروج من عالمه الضيق إلى عالم فسيح يجوب فيه تومبكتو أو أستراليا أو السودان أو البلدان العربية الخليجية والمشرقية؛ حيث بدأت رحلته الأولى من قسنطينة مسقط رأسه التي ولد فيها في الفاتح من يناير 1905 إلى تبسة التي حوّل إليها والده للعمل في سلك القضاء الإسلامي هناك. ثم رجع مرة ثانية إلى قسنطينة لاستكمال دراسته في المرحلتين المتوسطة والثانوية على أن يكون عدلاً في الشرع الإسلامي (عوناً قضائياً) تلبية لرغبة أسرته⁽²⁴⁾، واقتداء بوالده.

سافر بعد إكمال دراسته في قسنطينة إلى فرنسا أول مرة مع قاواو أحد أصدقائه، فكانت هذه أولى رحلة له إلى الخارج، وبطبيعة الحال قد كُلت بالفشل؛ فعاد خائباً مهيض الجناح إلى تبسة. ثم ظل مدة ليست باليسيرة عاطلاً عن العمل إلى أن جاءه التعيين للعمل في محكمة آفلو، فالتحق بها في مارس 1927، ووقف في هذه الأثناء على عمق المجتمع الجزائري بصفائه وكرمه، فازداد قلقه عليه خوفاً من أن يفسد الاستعمار هذه الطبيعة الإنسانية البسيطة. وحينها توسعت مداركه من هذه الرحلة في الاطلاع على عمق الواقع الجزائري، وسرعان ما استقال من منصبه بعد تحويله من آفلو في عام 1928.

عاد إلى فرنسا مرة أخرى في سنة 1930؛ ولكن هذه الرحلة الثانية كانت لغرض طلب العلم لا لغرض البحث عن العمل كما كان الشأن في الرحلة الأولى. حاول الالتحاق للدراسة بمعهد الدراسات الشرقية، بيد أنه جوبه بالرفض؛ لأن الدراسة لم تكن مسموحة فيه آنذاك للجزائريين أو هكذا استخلص من عدم نجاحه في المسابقة التي كان الاختبار - في نظره - سيراً غير عسير. فتركت هذه العوائق في نفسه الأثر البالغ حيال صورة المستعمر. فاضطر إلى

تعديل خططه أملاً في تحقيق بعض من أهدافه وغاياته، فالتحق بمدرسة (اللاسلكي) للتخرج بوصفه مساعد مهندس باقترح من صديقه الفرنسي (رونيه)، فحوّل تخصصه من مجال الدراسات الشرقية إلى مجال التقنيات الخالصة، فأكسبه هذا التخصص روحاً علمية تجلت في تحليله للظواهر الإنسانية والاجتماعية. انضافت إلى الخبرات التي حصلت له في مجال العمل القضائي و المشاركة في النضال السياسي الذي كانت تقوده الحركة الوطنية التي كانت تغلب المطالب السياسية⁽²⁵⁾ على النهضة الشاملة للأمة وثورة التحرير الوطني التي كانت لا غاية لها إلا دحر المستعمر وطرده من الأرض. وآية القول في العلاقة بين المذكرات وأدب الرحلة أن الرحلات التي قام بها داخل الجزائر وخارجها قد أسهمت إسهاماً نوعياً في تغذية المذكرات بالحنس الإنساني المأساوي من وجهة، ورسمت صورة الآخر في الداخل والخارج رسماً دقيقاً من وجهة أخرى.

يقوم خطاب مالك بن نبي في المذكرات على قاعدة فهم الآخر الذي يشكل تحدياً للذات، فهو خطاب نهضوي عقلاني تنويري يصبو إلى عودة الذات إلى عجلة التاريخ، ونزع معوقات «الإقلاع الحضاري». إنه خطاب ينهض على الحوار الفكري بلغة نقدية تحليلية صادقة متفائلة ومتطلعة إلى المستقبل؛ ولهذا أرادت أن تنقل إلينا «صوراً من شهادته... فهو شاهد أحداث هذا القرن فيما يروي. والشهادة هذه ليست شهادة لمعاناة مجتمع مغلوب على أمره، وهي ليست شهادة على مجتمع لا يدرك لدفاعه فاعلية الوسائل فحسب، بل إنها أيضاً شهادة على ما أرست حضارة الغرب الحديثة من مصطلحات ومفاهيم ومنجزات، تزري بمسيرة الإنسانية وهي تنشر ثقافتها وجيوشها»⁽²⁶⁾؛ ومن ثم انكب خطابه على مدارس تاريخ الفكر الغربي من مناحيه العلمية والدينية والسياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية وإبراز ضراوة المعركة في الصراع الفكري بين الذات المستعمرة والآخر المستعمر، وستجلى هذه المدارس في الوقوف على معرفة الذات وخطاباتها. وهذا ما دفعه أيضاً إلى قراءة منظوق الأديان الأخرى قراءة تتسم بشيء من التحليل والعمق مثلما نجده في دراسته للظاهرة القرآنية التي ينحو فيها منحى جديداً في إعادة النظر في مسألة الإعجاز التي يدعو إلى ضرورة ارتباطها بالشروط التي يعيشها المسلم في العصر الحاضر مع ربط رسالة الإسلام بالرسالات السماوية السابقة.

الآخر: المفهوم والتصور

لا يتمتع «الآخر» بالصفاء التصوري على صعيد المفاهيم حتى لكأن هذا المفهوم يبدو أن الغموض صار خصيصة من خصائصه التي لا يوجد الآخر من دونها؛ على الرغم من تداوله في العديد من أدبيات الدراسات الأدبية والفلسفية والفكرية والسياسية وفي العلوم الاجتماعية والإنسانية كافة فإن الغموض مازال يتلبسه من كل فج فلسفي عميق؛ إذ يصعب الحديث عن الآخر بمعزل عن «الأنا» التي يسكنها على الدوام. ولكن إذا رمنا الوقوف على حيثياته لا نجد له وجوداً إلا في خطاب المذكرات التي نحن بصدد مدارستها؛ ولسنا نملك الاطمئنان في سحب مقولة جاك لاكان على ملفوظات المذكرات من حيث إن الآخر يغدو الخطاب الأكبر؛ وهذا ما تتأباه نسقية مالك بن نبي في الطرح والكتابة. فالآخر ليس مجرد افتراض لوجود الغيرية. وسبق لنا أن تعاملنا في غير هذا الموضع مع مفهوم «الغير» من منظور البنية النفسية التي يعمل «الغير» على تجريد الواقع من تأثيره المباشر في متخيل الأنا ووجدانها، وعهدنا للسمائيات التأويلية آنذاك أن تفحص أسسه الإستمية، وتفكك بلاغته بناء على معطيات البنية النفسية لجاك لاكان والنزوع العقلاني العرفاني لسارتو فيما يدعوه بـ «علم الغير» HETEROLOGIE. والسؤال الذي يشغلنا هنا أتى لنا أن نميز الآخر بوصفه شبيهاً للأنا أو بوصفه مختلفاً عنها؟

إن العلاقة الجدلية بين «الأنا» و«الآخر» تؤسس الوجود الإنساني في تفاعله مع الآخر سلباً أو إيجاباً؛ فحاجة الأنا للآخر تغدو ضرورة من ضرورات الوجود وركيزة من ركائز المعرفة ودعامة من دعائم القيم. فالعلاقة الجدلية المشار إليها تمثل الفضاء الاجتماعي والأنثروبولوجي الذي تتخلق فيه القيم الإنسانية المتفاعلة التي تقرب المسافات، وتذيب الفواصل، وتزيل الحدود؛ ولكن هذا التفاعل يختلف من حقبة زمنية إلى حقبة زمنية أخرى، ومن ثقافة إلى ثقافة أخرى مثلما حصل للأنا وهي ترسم صورتين للآخر (الأوروبي) في مرحلتين مختلفتين استخلصها السارد في أثناء زيارته رفقة صديقه (رونيه) لأسرة خطيبته المسيحية، وكانت هذه الأسرة تنتمي إلى الطبقة البرجوازية التي كانت بدورها تحافظ بأمانة على تقاليد المجتمع الفرنسي: إنها صورة الآخر المسيحي⁽²⁷⁾ الأوروبي في الجزائر وصورته في فرنسا. فثمة بون شاسع بينهما يتغيران بتغير الجغرافيا. وفي هذا يدلي بقوله: «... كانت زيارتي إلى هذه الأسرة مع صديقي (رونيه) تكشف لي عن الحياة الأوروبية من الداخل

في نطاق عائلي، بينما لم أكن في الجزائر أعرفها إلا من الخارج، وكانت اتصالاتي داخل (الوحدة) تكشف لي عن الجانب الروحي الذي لم أكن ألمسه البتة في الإطار الاستعماري، كأنما الموظف الإداري الذي يمتطي الباخرة بمرسيليا متوجهاً إلى الجزائر، يتجرد من كل ميزاته»⁽²⁸⁾؛ إننا أمام صورتين مختلفتين للذات نفسه. ويُرجع ذلك إلى الاستعمار الذي شوه القيم الإنسانية، وقسم الجغرافيا فصار الحديث عن الأحياء العربية مقابل الأحياء الفرنسية واليهودية⁽²⁹⁾، وزرع في النفوس البغضاء والحقد والكراهية. فالحقد يفضي إلى طلب الانتقام، وتسعى النفس المنفعلة إلى إنجازها.

فلصورة المستعمر لغة واحدة مهما اختلفت الجغرافيا، وتغير الزمان. وتلك نتيجة انتهى إليها «الصديق» بعد أربعة عقود من التجارب. «واليوم بعد أربعين سنة، أرى بكل وضوح أن الرجلين، المدير المتواضع لشؤون الطرق بتبسة والمدير المحترم لمعهد الدراسات الشرقية؛ إنما يتكلمان لغة واحدة (لغة الاستعمار): فهذا حرمني من أن أصبح مقاولاً في مصلحة الطرق، وذاك حرمني من فتح مكتب محاماة بتبسة بعد سنوات الدراسة بباريس»⁽³⁰⁾. إن خطاب المذكرات ينهض على فضح الصورة النمطية للمستعمر عبر تفكيك لغته دون الانكفاء على الذات والاكتفاء بها والاحتماء بوهم التعالي. فهو يصور عالماً تسوده الكثرة والاختلاف، وتزينه المظاهر الخادعة، وتحكمه لعبة الازدواجية في التعامل مع القيم.

لا نجد حرجاً في إبداء الصعوبة التي كانت تواجهنا في توصيف «الآخر» مفهوماً وتصوراً على الأقل من الناحية النظرية؛ لأن «له غموض الظلمة القائمة»⁽³¹⁾؛ ذلك أن علاقة الأنا بالغير غامضة على نحو ما نلفيه في العلاقة بين الوجود واللاوجود. وما يخفف هذه الصعوبة أن خطاب المذكرات يضع بين أيدينا المسالك التي نراها إلى حد ما آمنة، فيمكنها أن تهدينا سواء السبيل إلى الحديث عن هذا «الآخر». وقد يكون الأمر أقل تعقيداً في دراسة صورة الآخر في المذكرات إذا احتمينا بزمان الكتابة، واحتكنا إلى السياق الذي نشأ فيه الخطاب. ويكون الأمر على غير ما هو عليه خطاب المذكرات إذا صرفنا النظر عن زمن كتابته، والتفتنا إلى الفلسفة الحديثة التي تنزع إلى تذويب الأنا في الآخر، رفضاً لمبدأ الثنائية البنوية، فلا تعترف بمنطق التقابل بينهما، وتدعو إلى عدم الاعتراف بالحدود والفواصل بينهما بداعي القيم الإنسانية المشتركة طوراً والتخلص من وجود الثنائية تحت مفهوم «الجماعة» طوراً آخر. وهذا يستدعي الخوض في مسألة السجال الحاد حول مفهوم «الهوية» إخفاقات التمثل.

قد توحى فكرة الهوية بانغلاق الأنا على ذاتها ورفض الآخر، من منطلق أن حدود الهوية ضيقة، وتنزع إلى الانعزل وعدم التفاعل مع «الغير» والقبول بوجوده. بيد أن المذكرات لم تقدم هذه الصورة السلبية لما قد يوحي به مفهوم الهوية؛ بل إن الأنا كانت واعية غاية ما يكون الوعي بأهمية وجود الآخر لاستكشاف خصوصيتها. ونلمس ذلك في انخراط «الصدّيق» في جمعية الشبان المسيحيين وتعرف الأسر الفرنسية واليهودية عن قرب. وقد سمح له هذا الاقتراب من الآخر من استكشاف خصائصه الشخصية، وقد اعترف غير ما مرة بهذا الثراء الذي استمدّه من علاقته بالآخرين في فهم جوهر المشكلة الحضارية والصراعي الفكري. فلم يفض به تفاعله مع الآخر إلى التخلي عن قيمه وتشويه تربيته العربية والإسلامية، كما أنه قاوم فكرة الاستعمار، ونزعته المركزية عن طريق ربط جسور جديدة للتعاون والتفاهم مع العالم الإفريقي الآسيوي، ثم مال بعد ذلك إلى التوجه إلى فكرة الكومنولث الإسلامي. كل ذلك يصب في - مجرى مقاومة «اغتراب الهوية»⁽³²⁾.

إن تفكير مالك بن نبي مرتبط بحركة الآخر الذي كان يقوّم وجوده طوراً، ويهدد كيانه، ويملاً داخله بالتحدي طوراً آخر؛ مما جعل العلاقة في خطابه مع الآخر غاية في التوتر؛ ولكن هذا الآخر الذي كان يشكل قلقاً وجحيماً للذات بحسب جون بول سارتر يستدعي حضوره لكي يتشكل الوعي بالأنا ذاته وبالعالم، ويجنبه التطابق مع موضوعه. وحينئذ ينتهي الخطاب إلى التوضيح بالحقيقة التي تنشدها المذكرات. فالغيرية انتماء إلى التوليف الأنطولوجي للهذية (ipseite)، وفق اصطلاح بول ريكور، ومنها يتناسل المعنى الذي يتقصده خطاب المذكرات وإن كان يرجو غيابه، بل محوه؛ ولكن هذا الرجاء يعدّ من قبيل الوهم الذي لا يوجد إلا في أحلام اليقظة. صحيح أنه يمكن أن يكون للأمر بعض الوجاهة إذا نحن سلمنا مع جيل دولوز بأن الآخر توافر على خصيصة الإمكان للوعي به، ومن ثم يُنتهى إلى إدراكه إدراكاً واعياً إذا تعاملنا معه على أنه مجرد بنية؛ وبذلك يخرج من دائرة الموضوع، وفي هذه الحالة يتحول إلى مثل (ماثل) كما ورد في المصطلحية السيميائية لتشارلز سندررس بورس. وعليه فإن قوام الخطاب ينهار إذا غاب الآخر من وعي الأنا.

يبدو لنا أن صورة الآخر في خطاب المذكرات أقرب ما تكون إلى منظور هيجل؛ لأن الأنا لا غاية لها في امتلاك الآخر بوصفه موضوعاً سوى أن يكون ملموساً غير مجرد، ومفكراً فيه من قبل المستعمر. إن ما يتجلى في هذا التصور أن الآخر يفرض سلطته على

الأنا ويوجه غايته إلى ما يخدم أهدافه. وهذا يعد في ذاته لب الصراع الذي خاضه مالك بن نبي على الأصعدة الثقافية والحضارية والفكرية والسياسية والاقتصادية كافة. وإذا رمنا أن نستدرج هذا التصور إلى رحاب السيميائيات السردية وفق النظرية العارلية فإننا نرى الخطاب يتوافر على الثلاثية التي تشكل أساس الأنموذج العارلي:

- الصراع: بين المستعمر والمستعمر.

- الرغبة: في الاستقلال وتحقيق السيادة. فالموضوع هنا موضوع رغبة ممكنة.

- التواصل: مع الذات في صفاتها الأخلاقي وروحها الدينية وإسهامها الحضاري.

تضع أمامنا هذه المحاور الثلاثة للترسيمة العارلية في خطاب المذكرات صورة الآخر على نحو ندرك أنه كان عامل إعاقة لا عامل إعانة، وعامل فصل لا عامل وصل، وعامل نفي لا عامل إثبات، وعامل هدم لا عامل بناء، وعامل محو للحضور لا عامل رسم له؛ إذ لم يضاف إلى رصيد القيم الإنسانية شيئاً ذا بال إلى الأنا⁽³³⁾ وخصوصاً إذا حصرنا العلاقة بين الأنا والآخر في ثنائية المستعمر والمستعمر كما نقف على ذلك في كتابه «شروط النهضة» الذي خصص فيها الفصول الأخيرة للحديث عن «الاستعمار والشعوب المستعمرة». فالآخر كان يريد أن تذوب الأنا فيه، وتمحو رسمه، وترفع أوصاف العادة عنه، فسعى إلى فصل حاضرها عن ماضيها بإفناء كثرتها في وحدتها كما يقول المتصوفة، فجردها من لغتها، وأفقر الروح قبل إنهاك الجسد وإفنائها، وتسبب في تزييف الوعي وخلط القيم، وإعاقة كل حركة متجهة نحو إثبات الذات لتنتقل من طور التكديس إلى طور البناء، وسعى بوسائله إلى محو الحضارة الإسلامية من التاريخ كما أشار إلى ذلك غوستاف لوبون⁽³⁴⁾.

وفي هذا السياق يستحضر السارد حروب الإفرنجية تحت راية الصليب، ويمثل لمقولة الجنرال غورو الذي دخل دمشق، ووقف على قبر صلاح الدين الأيوبي شامتاً: «صلاح الدين!... إن حفيد (جودفروي Godefroy de Bouillon) أمام قبرك.... لقد انتهت الآن الحرب الصليبية»⁽³⁵⁾. صحيح أن هذه النظرة الاستغرابية لا تشكل جوهر الصورة التي يريد أن يقدمها مالك بن نبي للآخر في مذكراته؛ لأننا لاستغراب لا يتقصد بالضرورة تشويه صورة الغرب كما يزعم بعض الدارسين من الغربيين⁽³⁶⁾؛ وقد سبق لأسامة بن منقذ (488-584) أن صور في كتابه الموسوم بالاعتبار⁽³⁷⁾ بعضاً من حياة الإفرنجية، وتحدث عن

أحوالهم ورصد أنماط سلوكهم. ويعد هذا الكتاب دراسة تاريخية حول ما يُصطلح عليه الآن بالاستغراب؛ إذ جعل أسامة بن منقذ من الإفرنج في زمن الحروب الصليبية موضوعاً لدراسته. وقد يُعد هذا تفصيلاً ودحضاً لما صرح به برناد لويس من أن العرب والمسلمين ليس لهم اهتمام بمعرفة الآخر.

لم يقدم ابن نبي صورة قائمة عن الغرب؛ وإنما قدم نقداً فيه كثير من العمق للغرب في استعمارهم للشعوب واحتلاله لأوطانهم وهيمنتته على ثرواتهم، ونقده لروح القابلية للاستعمار التي هي عبارة عن ضرب من تسخير الذات؛ إذ وجدها تتجسد في روح الدكتور (موسلي) الذي «راح يزوج بناته للضباط الفرنسيين، ويضع في صيدليته شراباً سماه باسمه «Le sirop Mosly»»⁽³⁸⁾. ولا مجال هنا أن يقارن بالسيد قطب الذي حظي بالإشارة إليه في كتاب الاستغراب لإيان بيريمو وأفيشيمار غليت؛ إذ لم يبد عداً لحضارة الغرب، بل كان يبدى إعجابه بإنجازاتها، ولم يعاد المدينة الغربية وإن وقف على بعض الصور التي تمثل الدعارة⁽³⁹⁾ في الفندق الذي كان ينزل فيه، بمثل ما انتقد ظاهرة البغاء في آفلو، ولم يرها إلا ظاهرة لها أسبابها الاجتماعية والنفسية؛ ولهذا فهي ظاهرة عابرة لا تشوه جوهر سكان هذه المنطقة من جبال عمور.

ومن هنا لا يساورنا أدنى شك أن الآخر لم يرق إلى أن يصبح لدى الأنا شرط إمكان الوعي؛ بل إنه -كما أشرنا- عاق الوعي، وأن التخلص منه بوصفه موضوعاً للوعي بات حاجة أكثر من ملحة؛ لأن حضوره تسبب في خراب الروح، والحق أن الأنا لا ترقص مذبوحة من الألم، ولا تتجرد من حقها في الدعوة إلى رحيل الآخر من عالمها. وبالفعل أن الآخر قد يكون حضوره مرحلياً في دفع الأنا إلى التعامل معه على أنه بنية أكثر منه موضوعاً؛ مما يضفي على هذه العلاقة طابعاً نسقياً، يتجاوز زمن كتابة المذكرات.

فالآخر من حيث هو بنية قد تكتسي طابع الشمولية، وتتفرع منها في الآن نفسه بنيات فرعية. ولتوضيح هذه المسألة يقدم لنا الخطاب سعي الاستعمار إلى كسر الشموخ الذي كان يسكن الأنا. فالاستعمار ولد مفهوماً للآخر متمثلاً في «المعمرين» في مقابل «الأهالي» ليناكف الأنا في شموخها و«عبقريتها» و«كفايتها»، فكان صوتاً لمن لا صوت له بحسب جوزيف كونراد الذي ناصر المستعمرين، وفضح زيف المستعمرين. فالآخر أصبح أكثر من عالم ممكن يحدد إدراك الأنا لذاته؛ ولهذا لم يدفعها الإحساس بالشموخ أن

تترنح بنشوة التعالي، وإنما جعلت الآخر بنياته الفرعية سبيلاً لفهم سنن الاختلاف⁽⁴⁰⁾ التي وظفت لصالح الإيديولوجيا التي فرضها الصراع الفكري في البلاد المستعمرة. وهنا لا بد من الوقوف على عورات الاعتقاد بأن الآخر مجرد بنية معزولة عن الوظيفة، وأن أصحاب هذا الطرح ما زالوا تحت سحر «جاذبية البنية» في مقاربتهم لمفهوم الآخر. ومن الواضح أن ثمة إشكالاً منهجياً يختلط فيه التعميم بالاختزال، فالتعميم ينشأ من حصر الآخر في كونه موضوعاً والاختزال ينشأ من التعامل معه على أنه بنية.

عَبثاً لو حاولنا أن نلتمس مقارنة لهذا الإشكال انطلاقاً من خطاب المذكرات الذي تشبثت صورة الآخر في لغته، وتتناثر في يومياته، وتتهافت في هوامشه. فالآخر يصبح في هذا الخطاب بناء أكثر منه معطى. وهذا بالفعل ما تجسده مهارة مالك بن نبي في التعامل مع المشكلات التي كانت تؤرقه تعاملًا يوسع فيه جغرافيا الصراع مع الآخر، ويفتح جبهات أخرى؛ لأنه كان يطمح لأن يكون فيلسوفاً تنويرياً يحرك الهمم، ويقضي على ديجور التخلف في العالم الإسلامي⁽⁴¹⁾، وينظر للنهضة، ولمعركة التحرير والبناء، ويوسع من مجال المعركة، فينقلها من الجزائر إلى العالمين الإفريقي والآسيوي⁽⁴²⁾. إن دراسة الاستعمار ما ينبغي أن يُختزل تشخيصه في الصراع بين «فرنسا والجزائر»؛ ولكنه ينظر إليه من زاوية «علاقات الحضارة الغربية بالإنسانية منذ أربعة قرون»⁽⁴³⁾. وفي المقابل يعترف مالك بن نبي بأن الاستعمار كان سبباً في يقظة الوعي لدى المستعمر. وكان يلاحظ التغيرات الحاصلة بعد الحرب العالمية وتغيير الأنظمة الإدارية على أبناء المستعمرات⁽⁴⁴⁾.

لا أعتقد أن التجاذب بين الأنا والآخر كما يصوره خطاب المذكرات يمكن أن يجد له تريباقاً في المقترّب الفينومينولوجي الذي يتمتع بحظوة معرفية لدينا؛ حتى وإن بدا لنا أن نسقية مالك بن نبي تغري باستدعاء هذا المقترّب لكون مالك بن نبي يتحدث عن معاملين يحددان تلك النسقية «الاستعمار» و«القابلية للاستعمار»، ويعبر عن وجه مغاير لتلك الجدلية. فللاّخر وجود براني مرئي ومشخص ومتحقق تاريخياً، ووجود جواني استطاع أن يسكن داخل الأنا، ويستنسخ في أعماقها، وهو ما يسميه المفكر ابن نبي بالقابلية للاستعمار التي يستخلصها من دعوة المصلح «أخرجوا المستعمر من أنفسكم يخرج من أرضكم»⁽⁴⁵⁾. لا تصل درجة استنساخ الآخر في الأنا إلى درجة «الحلول»؛ لأن عامل التوتر القائم ينفي الاعتقاد بذلك. وهذا مكمّن سوء الفهم لمقولة «القابلية للاستعمار». وكأن الآخر سد ماسد

الأنا؛ لهذا سارعنا إلى القول بأن المقرب الفينومينولوجي لا يقدم حلاً، للشئانية التي تسود منطق العلاقة بين الأنا والآخر على الأقل كما يطرحها مالك بن نبي في الصراع الفكري بين «المستعمر» و«المستعمر».

لا يوجد تكافؤ بين الأنا والآخر ليصبح شبيهاً أو صنواً؛ لأن الآخر سعى بكل ما أوتي من جهد لمحو الأنا، والقضاء على وجودها، ولم يفكر حتى بتذويبها فيه لاعتبارات سياسية وعنصرية، بل دفعها إلى الانتحار بالعزلة دفعاً، أو جعلها أنا فاقدة لإرادتها حتى بلغت بها الأمور إلى درجة العفن. وكان هذا عنواناً من عناوين مذكرات مالك بن نبي التي تحمل بين طياتها «مجموعة من «لوحات المرفهين...» مثلاً، وبجانبتها لوحة خاصة بـ«أصدقاء المسلمين» من أمثال «ماسينيون» (Massignon)، أما في هذا الجانب فتوجد قاعة خاصة «بأشياء القابلية للاستعمار وقصص الأهالي»، سكان المستعمرات (indigènes)، ونقف بعدها أمام «قاعة الاستعمار والإحسان المسيحي»، أما في هذا الركن المظلم المناسب، فنجد «قاعة الأسرار اليهودية»، وتليها «مخابر السموم السيكلوجية»⁽⁴⁶⁾. حاول الخطاب أن يتجاوز الإعاقة ضد الإمكان، التي يضعها الآخر في طريق الأنا. ولهذا وجب دراسة «الاستعمار» دراسة علمية دقيقة لإسقاط أفنعه.

إن فعل التسمية إستراتيجية سلكها الآخر من أجل إضعاف الأنا والتشكيك في حقيقته التاريخية، وخلق مسافات بينه وبينها. فالأهالي (indigènes) - وهم السكان الأصليون للمستعمرات - تعد إهانة واحتقاراً و«سماً سيكلوجياً» مورس على الأنا ومحيطها العائلي، حتى بلغ بها الأمر أنها تشك في آدميتها وإنسانيتها، وقد شكّل هذا الإحساس بالمأساة إلى «حد الهذيان» معضلة حقيقية بالنسبة إلى تسمية الأنا بالأهلي (الأندجين). وهذا الاسم في ذاته يخلق بوناً شاسعاً بين الأنا والآخر. فهناك الإنسان (المستعمر) في مرتبة إنسانية عليا، وهناك الإنسان «الأهلي» الذي له مرتبة إنسانية دنيا بما في ذلك الذين أوتوا حظاً وافراً من العلم والمعرفة، «ومنهم «العالم» والدكتور والمختب»⁽⁴⁷⁾. ومن الطبيعي أن تبقى العلاقة بين «المستعمر والمستعمر» متوترة، ولا تسمح بأن يتقاربا بله يتذاوبا ويتذوتا في وحدة إنسانية مجردة. فالأعلى يريد أن يطمس وجود الأدنى. وكلاهما يتبادل لعبة الحضور والغياب، والمد والجزر، والائتلاف والاختلاف. وهذه اللعبة هي التي كانت تؤرق خطاب المذكرات حينما عرض لبعض مواقف رجال السياسة والثقافة والأدب والإصلاح في الجزائر التي

كانت تحاول عبثاً أن تقترب من الآخر لتحقيق بعض المآرب الشخصية و مآرب «وطنية» في أحيان قليلة.

يقدم مالك بن نبي للقارئ صوراً صادمة ومشهداً بائساً مثيراً للشفقة في نظره وردت في كتاب «العفن» لبعض العلماء من رجال الإصلاح ضمن وفد المؤتمر الإسلامي الذي كان يرأسه ابن جلول في أثناء زيارته لفرنسا لمقابلة البرلمان الفرنسي. لقد «نزل الوفد ومن ضمن أعضائه «العلماء» في الفندق الكبير. تأسفت لمثلي الإصلاح وللكرامة الدينية في الإصلاح، فهذا الفندق لا يمكن أن يناسب «رجال سياسة» جديين؛ ولكنه يواتي أمثال ابن جلول وفرحات عباس وحتى مصالي ربما. غير أنه لا يناسب إنساناً يمثل كرامة دينية... ويفهمني القارئ. ولم أغفل أن أعبر بصراحة عن عتابي لابن باديس الذي صادفته في بهو الفندق محاطاً بالعقبي والإبراهيمي وشخصيات أخرى... وقد أحسست بأن مداخلاتي كانت تخرج ابن باديس كثيراً دون أن ينبس بكلمة... ثم ظهر لنا ابن جلول، وبعد تحية عابرة ذهب ليجلس بعيداً ليرتشف مشروباً كحولياً بصحبة مندوبة جميلة، تم انتدابها - على الأرجح - خصيصاً لدى رئيس «الوفد الأهلي»...»⁽⁴⁸⁾. يعبر هذا المشهد عن تشويه صورة الأنا من قبل الآخر الذي يستدعي رموزاً في الحركة الوطنية والإصلاحية للعب في ساحته، ويستدرجها إلى عالمه وقيمه فتتحول إلى مشهد فيه مظهر من مظاهر النشوز. وما يخفى في ذلك من ابتزاز سياسي وخطأ في التقدير - على الأقل - بالنسبة إلى بعض من أفراد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وكان فرحات عباس كتب مقالاً «حقيراً» بعنوان «فرنسا هي أنا»⁽⁴⁹⁾. والعنوان يستكشف وهم التطابق وعدم فهم بنية الآخر، بل عن نية مخاتلة وغير صادقة. فالأنا والآخر كلاهما يدرك أنه أمام مغامرة لا مطابقة، ومغالبة لا مطاوعة. وهذه الحالة تعكس نوعاً من النفاق والتدليس والخبث. فلا سبيل لاندماج البنيتين اللتين تقومان على منطق الغالب والمغلوب وفق نظرية ابن خلدون.

مصادر تشكّل الصورة

1-1 الوسط العائلي

اتبعت الشهادة في المذكرات طريقة الرواية في تصوير أحداث ما قبل الطفولة عن طريق وسطه العائلي، وبخاصة جدتاه بايا وزليخة وجده العائد من طرابلس بعد

احتلالها من قبل الجيش الإيطالي. لقد عاشت الجدة بايا والدة جدته لأمه التي عمرت طويلاً، وماتت وعمره 3 أو 4 سنوات. لقد «أورثت العائلة الكثير من مشاهداتها وذكرياتها القديمة التي انتقلت إليّ بالتالي»⁽⁵⁰⁾. لقد وصلت إليه شهادتها حول الصورة البشعة للمستعمر في أثناء غزوه لمدينة قسنطينة عن طريق الحاجة «زليخة» جدته لأمه. «فقد سردت على مسامعي فيما بعد جدتي لأمي الحاجة (زليخة)، كيف تركت أمها الحاجة (بايا) وعائلتها مدينة قسنطينة يوم دخلها الفرنسيون»⁽⁵¹⁾. إن هذه الذاكرة رسمت في نفس مالك بن نبي صورة قائمة عن الآخر بوصفه غازياً ومستعمرًا ومهجراً لسكانها. لقد أورثته المأساة التي حلت بقسنطينة وأهلها تميمًا وبناتها تخصيصاً «كان الفرنسيون يدخلون المدينة من كوة في السور، كانت صبايا المدينة يسرع بهن آباءهن إلى الجهة الأخرى منه يتدلين هرباً، وكثيراً ما كانت تنقطع بهن الحبال فتلتقي بالعذارى في هوة المنحدر»⁽⁵²⁾.

كانت الحاجة (بايا) المعمرة إحدى الصبايا التي عاشت هذه المأساة «... كان والداها يدفعانها أمامهما عبر أزقة مدينة مذعورة نحو هوة السور، كما قاد إبراهيم قديماً ابنه إسماعيل إلى مذبح الرب. فكان على جدتي - إذن - على أن تقدّم قرباناً على مذبح وطن ينهار، إنقاذاً لشرف عائلة مسلمة، ولكن جدتي نجت أخيراً من مصيرها المرعب. فالحبل الذي تدلى بها من فوق السور قاوم هذه المرة، ولم يلق بحمله فسلمت جدتي، ولجأت مع عائلتها إلى تونس، وبعد سنوات عديدة قامت بزيارة مكة المكرمة لتعود بعدها مع زوجها وأطفالها إلى الجزائر. إنها الآن ميتة، ولكن قصتها مازالت حية»⁽⁵³⁾. فالطرد والتهجير والتفجير وانتهاك الشرف واغتصاب البنات تلك هي صورة الآخر التي ورثها من الذاكرة عن دخول الفرنسيين إلى قسنطينة، فكان لها تأثير قوي في مخيلة الأحفاد والسارد واحد منهم؛ ولعل الصديق ورث أيضاً غواية السرد من جدته زليخة التي «كانت بارعة في قصص الحكايات؛ إذ كانت تشدنا إليها ونحن متعلقون حولها. كانت هذه مدرستي الأولى، فيها تكونت مداركي»⁽⁵⁴⁾. كان لدور الذاكرة التاريخية التي تمثلها الجدتان «بايا» و«زليخة» والجد العائد من طرابلس بعد احتلال الجيش الإيطالي لليبيا و«الأم» - أثر كبير في تشكيل صورة الآخر لديه تشكيلاً فيه من السلبية أكثر مما فيه من الإيجابية، وينضاف إلى هذا الوسط العائلي تأثير زوجته في حياته.

2-1 خديجة الزوجة

تثميناً للمرأة ودورها يتحدث مالك بن نبي بإعجاب عن زوجته (Paulette Philipon) في مذكراته، ويعتقد أن العناية الإلهية قد قادتة إليها، وقادها القدر إليه ليكون سبباً في إسلامها⁽⁵⁵⁾. «كان يوم الجمعة من عام 1931 وقد تولى الله الأمر فهداني إلى زوجي، وهداها هي فسمت نفسها خديجة...إنني أصبحت أتابع مناقشاتي مع (حمودة بن الساعي) تحت سقف بيتي، فتهمي لنا زوجي الشاي على النمط المغربي، ثم تواصل في ركنها شغل الإبرة وهي تتبّع ما نقول لتراجعي في بعضه بعد ذهاب صديقي»⁽⁵⁶⁾. إنه يصورها بالمرأة الهادئة التي تتقن عملها، وتصغي باهتمام، وتسهم في المناقشة وإبداء الرأي. وهذا الإعجاب يمتد أيضاً إلى والدتها (مونارس). إن منزلة المرأة في النسق الفكري لمالك بن نبي تنصهر في المشكلات الحضارية الكبرى وعلاقتها «بتقدم المجتمع وتحديد مستقبله وحضارته»⁽⁵⁷⁾، وإن الموقف السلبي منها يجسد آيات التخلف، ويعطل مسيرة المجتمع نحو المستقبل؛ ولهذا أفرد لها حديثاً في شروط النهضة بعنوان «مشكلة المرأة»، ولم يفصلها عن مشكلة الفرد في المجتمع⁽⁵⁸⁾، ويريد الحديث عنها أن يخرج من دائرة الدافع الجنسي لدعاة سفور المرأة أو سجنها. فالرجل والمرأة «قطبا الإنسانية»⁽⁵⁹⁾. ومن هذا المنطلق الفكري الذي لا يفصل مشكلة المرأة عن مشكلة الإنسانية هو الذي جعل صورتها في المذكرات تتناغم مع هذا الطرح الإنساني والحضاري.

يذكر تفاصيل دقيقة عن حرص خديجة على النظافة والذوق والنظام، لتكون مثال «المرأة الخادمة للحضارة، وملهمة لذوق الجمال وروح الأخلاق... فالمرأة كإنسان تشترك في كل إنتاج إنساني أو هكذا يجب أن تكون»⁽⁶⁰⁾. ولهذا رأى في خديجة المرأة المبدعة فيما تفعل، والمتقنة فيما تصنع، تعد آية من آيات النظافة والذوق والجمال. إن هذه الصورة للمرأة/ الإنسان قبل أن تكون فرنسية مسيحية أو زوجة مسلمة تجسد قيم النظام الذي يسود الكون على النحو الذي كانت ترتب فيه الأشياء ترتيباً بديعاً. وفي هذا السياق يورد «الصديق» في مذكراته حادثة دالة استرعت انتباهه. «...فقد طلب منها ذات يوم في أحد تنقلاتها بين الجزائر وفرنسا، أن تفتح حقبيتها لموظف الجمارك، فعندما فتحتها، وشاهد الموظف دقة ترتيبها وجماله، عدّ من العبث أن ينقضه بتفتيش

على لا شيء، فقال: أغلقي سيدتي حقيبتك. إنني لا أريد أن أضع يدي في هذا البناء الدقيق...». ويمضي في شهادته حول هذا النموذج من المرأة الحيوية التي كانت ماهرة في النجارة وفلاحة البساتين.

كان لحضور خديجة في حياة «الصدّيق» دور كبير في تعلقه بالنظام والذوق والجمال. فقد كانت بالنسبة إليه مدرسة يتعلم فيها تطبيق المفاهيم التي لم يكن يعي دلالاتها في الإسلام إلا عندما وجدها مجسدة في المرأة النموذج التي تبني المجتمع، وتشيد معالم الحضارة؛ إذ لم تكن تسمح له بالدخول إلى البيت حتى يضع حذاءه جانباً، وقدميه على القماش حتى يحافظ على نظافة البلاط ولمعانه؛ لأنها كانت تنظفه بمادة تجعل منه يلمع مثل المرأة. ويصور أيضاً شكل الطاولة بعد الانتهاء من تناول الطعام فكانت تزينها بتحفة من الزهور «...إنني أذكر هذه التفاصيل لأنني أعدها دالة على التطور النفسي الذي سيجعلني أشد الناس نفوراً لكل ما يسيء لذوق الجمال...»⁽⁶¹⁾. إن ذلك جعله يزداد ثورة على تخلف مجتمعه ووضع المرأة التي أدرجها ضمن مشكلات الحضارة. إن هذا التغير في نمط حياته لم يكن وليد اللحظة وإنما يعود إلى اقتناعه ورسوخه في نفسه، وبدأ ذلك في أثناء وجوده في قسنطينة؛ ولكنه يؤكد هذا التأثير بقوله: «...إنما وجودي بفرنسا ومعاشتي لزوجي طوّرا هذه الاستعدادات الوراثية إلى أفكار اجتماعية واضحة»⁽⁶²⁾. إن التأثير كان متبادلاً بينهما.

وكما سبق القول إن المؤلف كان يرى في زوجه خديجة تلك المرأة التي تحدث عنها في «شروط النهضة». فقد أثر فيها بأن جعلها تشاركه فكرة التغير الحضاري؛ ولهذا كانت تحلم بتحقيق برنامجها الذي عرضته على زوجها: «إنني أستطيع أيضاً أن نؤسس في الطائف مدرسة منزلية للبنات، فأعلمهن الخياطة ونسيج الإبرة. إن النساء في بلادك يتمتعن بكثير من الذوق الرقيق إذا ما ثابرن على العمل...»⁽⁶³⁾. وقد سبق لخديجة أن تأثرت بكتابات محمد بن عبد الوهاب، فكانت تطالع كل ما يكتب في هذا الموضوع. فقرأت كتاب الكابتن الإنجليزي (أرمسترونج) عن حياة العاهل (عبد العزيز آل سعود)⁽⁶⁴⁾؛ ولذلك نعتقد أن وجود خديجة في حياته أضفى صورة إيجابية على المرأة التي ينبغي أن تضطلع بدورها الإنساني والحضاري، وأن تسهم في تقدم مجتمعها، وتغرس القيم النبيلة في أفراد المجتمع.

2 - الفضاءات

يمكن إجمال الفضاء الذي كان يتردد إليه «الصديق»، وفيه تلقى ما ساعده على بناء صورة للآخر. ومنها:

1-2 - المسجد

2-2 - المدرسة: المعلم عبد المجيد.

3-2 - المقهى: مقهى ابن يمينه.

4-2 - النوادي.

3 - الصحافة

تعد الصحف من أهم العوامل التي كانت تشكل وعيه الفكري والسياسي، وترسم ملامح الآخر في ذهنه. ومنها الإقدام للأمير خالد والجمهوري للإدارة الاستعمارية وصدى الصحراء.

المعرفة الفلسفية والأدبية

صحح كتاب «الإفلاس المعنوي للسياسة الغربية في الشرق» لأحمد رضا و«رسالة التوحيد» لمحمد عبده تصوراتهما حيال المجتمعين الإسلامي والغربي على السواء. فقد جعله يتجاوز النظرة الرومانسية التي ابتلي بها أقرانه من الأدباء والمثقفين، ويتعامل مع الظواهر بعقلانية وموضوعية منهجية. فيصف بوعربيط الوجه القسنطيني الشعبي الذي كان يسهم في أفراح المدينة وأعيادها وزواج شبابها، يعزف على الناي، ويتوجه في المناسبات إلى منازل أعيان المدينة المفتي والقاضي. فكان شخصية حاملة مثل دوستوفيسكي. ويصف مرتادي المقهى من الطلبة. «بالرزانة يهتمون بالحديث والمناقشة، قلقون منعزلون أو رومانطيون من قراء الشعر قديمه وحديثه، هؤلاء يمثلون الصالون الأدبي للمقهى»⁽⁶⁵⁾. كل المصادر التي أتينا على ذكرها سابقاً أسهمت إسهاماً متفاوتاً في تشكيل صورة «الآخر» الذي سنحصره في مفهوم الغرب وبالوعي الحاد بفقدان الهوية وبالأنا المنفية عن تاريخها والشعور بالشقاء الذي يلاحق إنسان ما بعد الموحدي؛ ولكن هل الإقرار بالاختلاف عن الغرب يعني التعارض، وعدم التقارب؟

صورة الغرب

تحول الغرب إلى مفهوم إيديولوجي في أدبيات الخطاب العربي الحديث والمعاصر، مما جعل لحضوره قوة مؤثرة في وعي مالك بن نبي؛ لأنه غداً غرباً متسلحاً بالعلم والتكنولوجيا والتقدم الحضاري من وجهة، وغرباً غازياً ومستعمرًا وناهباً ومستبداً⁽⁶⁶⁾ للأرض والخيرات من وجهة أخرى. وهل يمكن أن نقول - على سبيل الاستعارة - إن الغرب صار اكتشافاً عربياً وإسلامياً على منوال مقولة إدوارد سعيد «كان الشرق - قريباً - اختراعاً غربياً»⁽⁶⁷⁾. كان تعرف مالك بن نبي الغرب تعرفاً نابعاً من تجربة ذاتية مزوجة بالمآسي تمخضت عن القهر والفقر والاستلاب والاستعمار⁽⁶⁸⁾؛ ولهذا لم ير في فرنسا أو باريس بلداً للجن والملائكة وإن حرص على استكشاف عمقها، ولم تبهره مثلما أبهرتغيره من بني جلدته أو من الأدباء والمفكرين العرب مثل رافع رفاع الطهطاوي أو طه حسين أو أحمد شوقي.

إنه لم يذهب إلى معاهد فرنسا أو جامعاتها بمنحة دراسية أو بعثة رسمية لينهر بتقدمها وحضارتها وثقافتها، ثم يبدأ في جلد الذات، والتنكر للهوية والسقوط في التهافت. فتحول «الحي اللاتيني» إلى معركة خفية وظاهرة مع المستعمر وأعوانه⁽⁶⁹⁾ ودوائره⁽⁷⁰⁾. وبعض هؤلاء قد تلقوا تعليمهم في المدارس الفرنسية «بفضل ثرائهم أو اتصال آبائهم بالإدارة الفرنسية، وسهل عليهم أن يلتحقوا بالمدرسة الثانوية كعباس فرحات مثلاً»⁽⁷¹⁾. تعد دراسة ابن نبي للغرب إضافة نوعية لمحاولات سابقة من قبل مفكرين إسلاميين⁽⁷²⁾ تعاملت مع الغرب منذ مطلع القرن العشرين تعاملًا متفاوتاً⁽⁷³⁾ يراوح بين العداء والرفض والردود على الدوائر الاستشراقية التي كانت لها صلة بالغرب الاستعماري والإعجاب المفرط إلى حد التشبع بروح القابلية للاستعمار.

ليس هناك ما هو خفي في الصورة التي تقدمها لنا المذكرات عن الآخر؛ لكن هذا لا يعني بالضرورة أن كل شيء كان عارياً ومكشوفاً في الخطاب. وليس أدل على ذلك بأن مالك بن نبي يشير في مقدمة المذكرات «فليتقبل القارئ - إذن - هذا الكتاب على أنه أفكار جزائري أراد أن يتحدث إليه من وراء حجاب محتفظاً باسمه لنفسه»⁽⁷⁴⁾؛ وعليه فيسظل المسكوت عنه مجالاً رحباً للتورية والإخفاء والمضمر في بناء الصورة بوصفها إيقونة لتمثيل الواقع المعيش، ويتجلى في اللغة التي تتفاعل تفاعلاً سيميائياً مع أشكال الحياة اليومية وأنماطها. فاللسان لا يعد مجرد شرط لرسم الصورة؛ وإنما هي غط للحياة التي يقدمها خطاب المذكرات.

لقد سافر مالك بن نبي إلى فرنسا أول مرة -كما أشرنا سالفاً- باحثاً عن العمل، ثم قاصداً الدراسة على حسابه في المرة الثانية من رحلته إلى فرنسا. إن خطاب المذكرات يقدم لنا ذاتاً عاشت المأساة من يوم ميلادها إلى آخر أيام حياتها؛ لأنها كانت مثالية، وليست واقعية. فالواقعية في نظر مالك بن نبي كانت تعني في حياة أقرانه التنازل عن المبادئ «ويجب هنا أن نحدد مصطلحنا: ف(الواقعي) هو الطالب المستعد لكل التواطؤات مع الإدارة الاستعمارية و(المثالي) هو المستعد لرفض كل تواطؤ»⁽⁷⁵⁾. والحال هذه هل يمكن لهذه الذات أن تخرج من قتامة التجارب القاسية لترسم صورة للآخر رسماً غير متأثر بهذه الروح المأسوية التي يقدمها لنا خطاب المذكرات؟ إن الطبيعة العقلانية التي وسمت تفكير مالك بن نبي لم تجعلها ينقاد إلى العواطف والانفعالات في إصدار أحكامه المسبقة على الآخر؛ وإنما كان ينظر نظرة موضوعية لا ننزهها تنزيهاً كلياً من الذاتية. ويمكن إجمال السمات العامة للآخر في العلامات الآتية:

علامة العداوة

يمثل الاستعمار صورة العدو الأول في فكر مالك بن نبي على وجه العموم وفي المذكرات على وجه الخصوص ينضاف إلى القابلية للاستعمار والتخلف والأمية والجهل. أيعد العداوة مجرد رد فعل من سلوك عدواني حيال الذات؟ أم أنه الهوى الذي ينبثق منه الفائض الانفعالي في ضوء سيميائيات الأهواء؟

أبدى مالك بن نبي عداوة لا مساومة فيه للغرب المستعمر الذي رأى آثاره المدمرة في بلده الجزائر وفي بلاد العالم الإسلامي، فخاض معه حرباً فكرية لا هوادة فيها؛ إذ جاءه غازياً لبلاده، باسم الدعاية التي كان يسوقها زوراً وبهتاناً بأنه جاء لأداء عمل خيري؛ إذ راعه حال هذه البلدان المتخلفة، فأراد أن يقوم بواجب التحديث لكي تلحق هذه البلدان التي خرجت من عجلة التاريخ بالركب الحضاري. لهذا حاول مالك بن نبي أن يفصح هذه الإيديولوجية الاستعمارية. وما الأحداث وتفصيلها التي يأتي على سردها في المذكرات إلا من إبراز موقفه الفكري من هذا الآخر المستعمر بحس نقدي ذاتي وطرح موضوعي. لقد دفع ثمناً باهظاً من جراء هذا الموقف رفيعة عائلته، كما توضحه المذكرات. لقد صاغ نظريته إلى الغرب ببصيرة «أحاسيس جزائري امتد به عمق الحضارة الإسلامية إلى حدود الحضارة الغربية الحديثة، فكان نقطة اتصال وتحول كما يقول في بداية شهادته»⁽⁷⁶⁾. وصدق المتنبي إذ قال:

ومن العداوة ما ينالك نفعه ومن الصداقة ما يضر ويؤلم

علامة الإعجاب

إن الإعجاب المفرط للغرب لوث روح رجل الفطرة لدى الإنسان العربي تعميماً والجزائري تخصيصاً، وهذا ما كان يخشاه على سكان آفلو من أن يفسد الاستعمار هذه الروح الإنسانية النقية، مثلما لاحظ تشوهاتهما في قسنطينة وتبسة على وجه الخصوص. إن صفاء البدوي الذي كان يستقبل رجال المحكمة الذين جاؤوا ليغرموه بحفاوة منقطعة النظر، ويكرمهم إكراماً حاثماً إلى درجة أنه ينسى بأنهم لم يأتوا لأي غرض سوى أن يكونوا ضيوفاً عليه. هذا ما لاحظته في بوادي تبسة وآفلو ونواحيهما؛ وليس أدل على ذلك أن ظل عاماً كاملاً في ضيافة القاضي ابن عزوز في آفلو. وقد سجل بأنه لم تحدث أي جريمة خلال سنة من إقامته في آفلو، وعمله بوصفه عوناً قضائياً.

يعود الفضل إلى معلمته الفرنسية الأولى (مدام بيل) التي كانت سبباً في مواصلة دراسته مع أطفال أوروبيين؛ مما جعله يكن لها حباً أمومياً وجنونياً. إنه حظ كما يقول «قد تمثل في شخص معلمتي (مدام بيل) التي أحفظ لها حتى اليوم ذكرى حانية ... الذي بقي في ذاكرتي هو الحب الصاعق الذي جذبني بقوة نحو (مدام بيل). ففي صباح أحد الأيام استيقظت وأنا أستشعر حباً جنونياً نحو معلمتي الجديدة كما لو كانت أُمي بالذات، ولعل من السهل تفسير هذه الحادثة إذا ما لجأنا إلى نظريات فرويد. والغريب أن هذه السيدة قد استجابت لنزوة قلبي الصغير»⁽⁷⁷⁾. وهذا أول احتكاك للصديق بالآخر الغربي؛ إذ سيجد لا محالة فروقاً بينه وبين أقرانه من الأوروبيين.

لقد تحسر كثيراً عندما عاد من قسنطينة إلى تبسة في أثناء العطلة المدرسية، فوجد تبسة وقد طرأ عليها تغير ملحوظ. ولعل من أبرز ما أثر فيه تأثيراً، فيه شيء من الحسرة والألم، أنه لم يجد معلمته التي لتعلق بها تعلقاً كبيراً⁽⁷⁸⁾. إن هذا التعلق إنما يشير إلى البراءة من الطرفين والصفاء الإنساني الذي يتحول إلى إعجاب بل إلى حب طفولي مفرط. ولم تكن مدام بيل السيدة الوحيدة التي مثلت صورة التعلق الإنسان بالإنسان على أساس الفطرة. بل عززت هذه الصورة - أيضاً - إعجابه بالآنسة (رافي) المعلمة التي حلت محل السيدة بيل؛ إذ كانت تشيد بنظافة يدي «الصديق». «لقد كنت مثلاً للنظافة في الصف، وذات صباح حينما كانت الآنسة (رافي) تستعرض أيادي تلاميذها في ملعب المدرسة عندما دق الجرس توقفت عندي، وقالت للتلاميذ: «هكذا تكون الأيدي نظيفة»⁽⁷⁹⁾. كل

هذا لم يوسع الشرخ بينه وبين الآخر؛ لأنه لم يكن يشعر حيال الآخر الغربي وهو في وسط التلاميذ الأوروبيين. ولعل السبب يرجع إلى الموقف الإنساني لتلك المعلمتين اللتين تركتاه في نفس السارد.

ينضاف إلى ما سبق إعجابه بمعلمه (مسيو مارتان) الذي كان يعلم في مدرسة سيدي الجيلي. ويحدد سبب الإعجاب في الطريقة التعليمية التي كان يؤدي بها هذا المعلم الماهر دروسه، فكان يغرس في نفوسهم حب اللغة، ويغني رصيدهم اللغوي بمعجم ثري بالمفردات الجديدة. إنه لا يكتفي بهذا القدر من العطاء، بل كان يربي فيهم الذوق الفني والقدرة على الكتابة بما يتخيره من النصوص التعبيرية الجميلة التي كتبها زملاؤهم ممن سبقوهم في السنة الماضية؛ لكي يحفزهم على الكتابة والإبداع، ويترك فيهم الحماسة والتنافس على الارتقاء. ولهذا يعترف «الصديق» بأن السيد مارتان قد غرس في داخله حب القراءة؛ ولعل هذه المذكرات ثمرة من ثمرات هذا المعلم الذي دفعه إلى قراءة كل روايات جيل دو فرن، وروايات «الرداء الأسود»⁽⁸⁰⁾. ينضاف إلى ذلك إعجابه الشديد بالزوجة خديجة التي كانت تمثل بالنسبة إلى الأنا المدرسة التطبيقية لأفكاره النظرية. لقد غرست المدرسة الفرنسية في نفسه الروح الديكارتية: «...كان أساتذتنا يصبون في نفوسنا محتوى ديكارتيًا يبدد ذلك الضباب الذي غمت فيه العقلية الميثولوجية التي تتعاطف مع الخرافات النامية في الجزائر؛ ومن جهتي أنا كان الأستاذ (بوبريتي Bobreiter) قد فتح لي آفاقاً جديدة. ولم يكن ذلك بفضل دروسه المقررة علينا كتاريخ الأزمنة القديمة والأدب الفرنسي - وإن تكن هذه قد تركت أثراً لا ينكر - إنما بفضل توجيهاته فيما تقرأ من كتب»⁽⁸¹⁾. وهذه صورة إيجابية من صور الآخر التي لا يبخل السارد حقها؛ ولعل من سمات الروح الديكارتية أن يعترف المرء بالفضل لأصحابه.

علامة الكراهية والازدراء

كانت الجزائر ترزح تحت فكر الخرافة والدروشة وما كان يقوم به بعض رجال الطرقية - لا كلهم - من تضليل ونشر ثقافة التخلف، وترسيخ مبدأ اعتقد ولا تنتقد، فكانت أداة في خدمة بقاء المستعمر، ثم استبدل بها «القايد» بوصفه زعيماً. ولقد ورث مالك بن نبي كراهية رجال الطرقية والتصرفات الرعناء للاستعمار من معلمه عبد المجيد الذي كان يختلف إلى مجلسه في المسجد لمتابعة دروس النحو في الساعة السابعة صباحاً

قبل الذهاب إلى المدرسة. وسرعان ما استكشف تلامذته «عداء لبعض التقاليد السائدة في المجتمع الإسلامي كالطرق الصوفية وكراهيته لتجاوزات الإدارة الفرنسية في تصرفاتها. وإذا اتفق أن وجدت مناسبة في هذا المجال كان يحلو لنا أن نستدرجه لصرف الساعة في شتم العادات الاجتماعية أو في الهجاء السياسي، وكنا نفضل ذلك على البحث في الفعل الثلاثي وتصريفاته»⁽⁸²⁾. لقد غرس عبد المجيد المعلم في نفسه الكراهية للطرقية والاستعمار، ينضاف إلى ذلك تأثره بمعلمه الفرنسي ميسيو مارتان الذي كان يعد تلامذته لأن يكونوا «أمناء لروح العلمانية التي طبعت فيما بعد حركتهم»⁽⁸³⁾. وقد خطأ في عقله خطين، وحددا لاحقاً ميولاته الفكرية⁽⁸⁴⁾. ويعترف ابن نبي بأن ضعفه في العربية يرجع إلى عدم متابعته لدروس الشيخ عبد المجيد بانتظام⁽⁸⁵⁾ وتهاونه في المثابرة على التردد المستمر عليها.

يحتفظ الصديق الطفل بصورة الازدراء من قبل زملائه من الشباب الأوروبي، بسبب لباسه ونظارته، فكان يطلق عليه بصاحب الشاشية الحمراء، وب«أبو أربع عيون»⁽⁸⁶⁾؛ نظراً لضعف بصره، اضطر للبس نظارة، فصاروا يعيرونه بها. كما تولدت في نفسه الكراهية نتيجة انكسار طموحه، وعدم قدرته على أن يتجاوز حدود مهنة العون القضائي (عدل في الشرع الإسلامي)؛ ولما كان يراقب التلاميذ الأوروبيين في المدارس الثانوية وهم يتبخترون باللبستهم، ويتنزهون بإشراف ناظرهم أيام الأحاد، فقد أثاروا خياله، واستقطبوا تفكيره. «فهؤلاء سيصبحون محامين أو أطباء أو أساتذة، أما أنا فقد حكم عليّ بأن أكون عدلاً»⁽⁸⁷⁾. ولكنه سرعان ما أدرك أن مهنة «العدل» ودراسة القضاء الشرعي ترتقي به مع زملائه إلى أن يكون من «حملة رسالة قومية»⁽⁸⁸⁾.

اهتمت المذكرات بالهامشي والجزئي والثانوي شأنها شأن اليوميات، فكان الإعجاب فيها ينال البساطة في حياة الجزائريين والوضوح في حياة الفرنسيين، ولا ينصرف إلى الخارق والمدهش، ويقف ملياً عما هو مألوف ليستخلص المعنى المطروح في الطرقات التي عبدها الاستعمار، فأخفى جوهرها، وشوه أصلها. إن الانتباه إلى حياة الجزائريين اليومية وتأملها ساعده على استكشاف خطورة الاستعمار الفكرية؛ ولهذا لم تغفل المذكرات طبيعة الصراع الفكري في البلاد المستعمرة عبر تحليل الظواهر الاجتماعية في الحياة اليومية للمستعمرين والمستعمرين على السواء ونقدها وإبراز تناقضاتها. وعلى هذه الفلسفة ارتسمت صورة الآخر في المذكرات.

رهاب الآخر

لقد نال الغرب المستشرق حظاً وافراً من نقد مالك بن نبي حتى صار يشكل بالنسبة إليه حالة مرضية تصل إلى درجة الرهاب (الفوبيا)، وحفلت مذكرات «العفن» بالحديث عن ماسينيون وملاحقته له أينما حلّ، أو هكذا كان يعتقد. فمن الطبيعي أن يسترعي الاستشراق انتباه ابن نبي كما استرعى انتباه غيره من المفكرين الإسلاميين؛ وعندما عزم الأمر على مواصلة دراسته في فرنسا فكّر في الانتساب إلى معهد الدراسات الإسلامية؛ ولكنه أدرك أن ذلك ليس متاحاً للأهلي المستعمر على الرغم من أن مادة الاختبار كانت سهلة. إن المسألة الاستشراقية أخذت حيزاً من انتباهه منذ كتابه «الظاهرة القرآنية» التي لاحظ أن «الدراسات الإسلامية التي تظهر في أوروبا بأقلام كبار المستشرقين واقع لا جدال فيه، ولكن هل نتصور المكانة التي يحتلها هذا الواقع في الحركة الفكرية الحديثة في البلاد الإسلامية... وعن هذا الطريق أوغل الاستشراق في الحياة العقلية في البلاد الإسلامية، محدداً بذلك اتجاهها التاريخي إلى درجة كبيرة»⁽⁸⁹⁾. إن الغرب المستشرق جسّد صورة سلبية للآخر الذي كان ينفذ مخططات الاستعمار.

بدأ مالك بن نبي يتتبع مكامن الخطر لدى الغرب المستعمر في تعامله مع «الأنا»، وتحلّى هذا الخطر في ما كان يقوم به بعض المستشرقين بحنكتهم وذكايتهم ودهائهم في مسخ الأفكار، وخلق أسباب «القابلية للاستعمار» انطلاقاً من اهتمامهم بالحضارة الإسلامية وبثقافة العالم الإسلامي. فصار الشاب المسلم يستمد معلوماته المشوهة عن التاريخ الإسلامي من بعض هؤلاء الذين كانوا ينفذون مخططات «الغرب الاستعماري». ومن أجل ذلك اندفع إلى تأليف كتاب «الظاهرة القرآنية» ليحاجّ به هذه الدعاوى الاستشراقية، ويكسر شوكة «القابلية للاستعمار» التي كانت تفضي إلى التبعية الفكرية للخطاب الاستعماري، وتؤرق باله في إطالة عمر التخلف في العالم الإسلامي، ووأد فكرة النهضة في نفوس أبنائه وزرع اليأس فيهم، وتعطيل الإقلاع الحضاري.

يرى مالك بن نبي أن الخطر يكمن فيمن يمدحون الحضارة الإسلامية مدحاً فيه من المكر أكثر مما فيه من الصدق. ولكنه يقر بأن من هؤلاء من يبحثون عن الحقيقة العلمية، ولكن لصالح الغرب لا لصالح الأمة الإسلامية. «إن المستشرقين المادحين، مثل رينو الذي ترجم جغرافية أبي الفداء، في أواسط القرن الماضي، ومثل دوزي الذي بعث قلمه قرون الأنوار

العربية في إسبانيا، ومثل سيديو الذي جاهد جهاد الأبطال طول حياته، من أجل أن يحقق للفلكي والمهندس العربي أبي الوفاء لقب المكتشف لما يسمى في علم الهيئة «القاعدة الثانية لحركة القمر»، مثل آسين بلاثيوس، الذي كشف عن المصادر العربية للكوميديا الإلهية، لا شك، أن هؤلاء العلماء كتبوا لنصرة الحقيقة العلمية، وللتاريخ، وكل ذلك من أجل مجتمعهم الغربي»⁽⁹⁰⁾. لا نريد أن نسترجع في الحديث عن خطر الاستشراق والمستشرقين، ونكتفي بهذا القدر من الحديث الذي يمهّد لنا السبيل لاستكشاف صورة الغرب في لباس الاستشراق انطلاقاً من المذكرات تعميماً وماسينيون تخصيصاً.

لقد تحول الاستشراق إلى رهاب⁽⁹¹⁾ لدى مالك بن نبي ممثلاً في ماسينيون «المُخبر الذي يتقمص هيئة «العالم»»⁽⁹²⁾، الذي لا يقبل النقاش في كل الأحوال حول ما يطرحه في محاضراته⁽⁹³⁾؛ إذ كان يتحفظ في أثناء وجود مسلمين مستمعين في قاعة المحاضرات⁽⁹⁴⁾. فكان بمثابة العنكبوت وهي الاستعارة التي سيصور بها ابن نبي ماسينيون الذي يعد مخبراً للسموم السيكلولوجية؛ لأنه كان يحاول أن يجذبه إلى شبكه ليصبح أداة مسخرة لدى الإدارة الاستعمارية. فكان ماسينيون «خفياً متوارياً كالعنكبوت في بيتها. ويجب أن أقول، من جهة أخرى، إنني أخذت وعياً في الحين لماذا تسعى هذه العنكبوت لاجتدائي في شبكتها التي وجد عبد الجليل نفسه سنوات من قبل محبوساً بين خيوطها، مخدراً ومقيداً»⁽⁹⁵⁾. فكان لديه اليقين بأن هذا ماسينيون يعرف اسمه، ويتابع نشاطه المعادي لمخططات المستعمر.

منذ أن ألقى مالك بن نبي ومحمد بن الساعي محاضرتيهما بمقر جمعية الطلبة المسلمين لشمال إفريقيا - وكان موضوع الأولى «لماذا نحن عرب؟» وموضوع الثانية بعنوان «السياسة والقرآن» أو كيف يستخلص درس السياسة من القرآن؟ - حتى جعل جماعته «محل ملاحظة ومراقبة من قبل ماسينيون»⁽⁹⁶⁾، وكان هذا النشاط ينم عن براءة الفعل والصدق في العمل بداعي الواجب الديني والوطني. إن من أسباب هذا الرهاب أصدقاء المسلمين من أمثال: ماسينيون وذوي القابلية للاستعمار من الأهالي والاستعمار المسيحي والمنظمات الصهيونية. وكانت الردود مختلفة مرحبة ومعارضة؛ لكن ما يهمنا أن المتشبعين بالقابلية للاستعمار لم يكونوا يؤمنون بأن التاريخ يمكنه أن يهدينا سواء السبيل إلى بناء المستقبل مثلما كان يعتقد بعض من البرجوازية المسلمة التي كانت تمثل العصبية الجزائرية، وقد عبر فرحات عباس عن اقتناع الفكر الليبرالي المسلم - آنذاك - بأن لا سبيل

للأنا في معرفة هويتها إلا بالاندماج في الآخر، وقد جسدت مقالة فرحات عباس هذا الاعتقاد تجسيدا واضحا بإنكارها لوجود أمة إسلامية للجزائر عبر التاريخ؛ لأنه «لم يكشف عن وجود أمة جزائرية» المنشورة في جريدة «الجمهورية الجزائرية» عام 1936.

ولهذا سيخوض خطاب المذكرات معركة لا هوادة فيها من أجل مقاومة تحريك الآخر للأنا وتسخيرها للقابلية للاستعمار ولأغراضها المختلفة. فالعلاقة أبعد من أن تكون علاقة تفاعل وتواصل وتفاهم؛ وإنما هي علاقة تسخير وإرغام، وحمل الأنا على ما تكره بالقهر والوعيد والتهديد والاضطهاد و«الإجبار على ما يكره الإنسان، طبعاً أو شرعاً، فيقدم على عدم الرضا، ليرفع ما هو أضر»⁽⁹⁷⁾. يتعامل الآخر مع الأنا تعامل إجبار وإكراه؛ ولهذا لم تكن هذا العلاقة تخدم العلاقة الإنسانية في تقويمها المحايد. فقد جاءت شهادة «العفن» «خلاصة ما يختلج في نفس أريد لها التخطيط عبر الإكراه الجسدي والسم المعنوي»⁽⁹⁸⁾. وهذا الدور كان يضطلع به المستشرق الذي يؤدي دور الخادم للمستعمر وبومنجل دور «الوطني» الذي يجسد القابلية للاستعمار، وسيُعَلِّي من شأنه إلى أن يصبح «البطل الوطني» و«الفاسي» دور المتزلف «لوضع خطاه في جامعة القرويين»⁽⁹⁹⁾. وهؤلاء وأولئك كانوا عيوناً لماسينيون في باريس، كما سيكتشف بعد سنين أن أحد الصحفيين الأوروبيين الذين التقاهم في نادي الترقى عند الشيخ العقبي «أنه ممثل ماسينيون (أي ممثل المكتب الثاني) بالجزائر العاصمة، وبأنه نائب عن تجمع الشعب الفرنسي «RPF»»⁽¹⁰⁰⁾. وهذا ما صار يشكل في نفسه وسواساً وخوفاً من الآخر، بل حتى إن زواجه الشرعي بخديجة كان يعتقد بشيء من الفوبيا بأن أحد مثلي ماسينيون⁽¹⁰¹⁾ قام بعقد القران، وكان يتجسس على زوجته⁽¹⁰²⁾.

كان الآخر يسعى إلى تسخير الأنا، وتطويعها عبر تكوينها وتنصيرها ومحو هويتها مثلما حدث مع عبد الجليل «الذي استفرد به ماسينيون قبل وصولي باريس، فاحتجز بين أربعة جدران لحضور حلقات دراسية وتكوينه في الدين المسيحي (séminaire) ليغادرها سنين بعد ذلك تحت اسم «الأب عبد الجليل» (Le père Abdeljalil). وربما كان أجدر الطلبة وأفضلهم. فقد كان شاهداً على تحلل البرجوازية المسلمة، وتعنفها (وكان هو نفسه متميلاً إليها)، فلجأ إلى المسيحية مدفوعاً بمثالية عرف ماسينيون كيف يزينها له، وهو المبتدئ الذي تعوزه التجربة»⁽¹⁰³⁾. إن عبد الجليل صورة للآخر المسخر الذي وقع في مصيدة سياسات «نشر البربرية واللاتينية والتنصير والفرنسة في شمال إفريقيا»⁽¹⁰⁴⁾ تنفيذاً

لوصية الأب دو فوكو (Père de Faucault) الذي لم يُخف ماسينيون اعتزازه بتنفيذ تلك الوصية، وكان مالك بن نبي نقيضاً لمخططات ماسينيون ولسياسات الاستعمار التي أشرنا إليها آنفاً. ومن هنا نشأت العداوة بين الأنا والآخر وتحولت إلى حقد تجلّى في محاولات الانتقام من الأنا ومن محيطها الأسري إلى درجة الاعتقاد بأن ماسينيون لم يكن هدفه الحيلولة دون أن يحتفظ بتكوينه في مجال الهندسة، بل كان يريد أن يمنعه «من العيش بكل بساطة»⁽¹⁰⁵⁾، بل وصل الحال به إلى درجة التفكير في الانتحار؛ لكن العنكبوت كانت تحسن إدارة غضبها وكظمه إلى درجة الاحتقان، فيتحول إلى سوء ظن وحقد دفين تمخضت عنه عداوة كبيرة، فتفاقت الأزمة الحادة بين الأنا والآخر، واحتدم الصراع، وتباينت المواقف، واختلفت المواقع.

كان يتملك الأنا شعور بالشموخ والاعتزاز بالنفس لرفض الدعوة لمقابلة ماسينيون عن طريق بومنجل، ويعد ذلك أمارة من أمارات الإعجاب بالذات؛ ولكن هذا الرفض ستكون له تبعات سلبية على حياة مالك بن نبي وأسرته. ومنها أنه بدأ يخضع للمراقبة الأمنية وللشكوك من قبل جمعية الشبان المسيحيين الذين أصبحوا ينظرون إليه على أنه داعية إسلامي. وهكذا بدأت الملاحظات الأمنية التي سألته عن موارده المالية؛ مما سيؤثر في أحوال أسرته المعيشية، وسيربط ذلك بماسينيون الذي كان على اطلاع دقيق بأحوال المسلمين في باريس، ويشجع على التخلي عن الهوية من أجل الاندماج، ويعطي مثلاً لذلك بصاحب المقهى الذي منع القمار وشرب الخمر، فتعرض إلى المضايقات، وما إن تخلى عن ذلك حتى خفت عنه.

لصورة ماسينيون المستشار التقني للإدارة الاستعمارية وجهان: وجه المتحضر الناعم، ووجه المستعمر المضطهد. «إن ماسينيون يدرك جيداً أن الاستعمار يجب أن يكون له وجهان: وجه المحضّر الذي يقدم نفسه بهذه الصفة للفرنسي الذي يجب انتزاع صوته لصالح «العمل المحضّر» (Œuvre civilisatrice)، والنزعة «المحررة» للاستعمار، ثم وجه المضطهد الذي يتعين إظهاره لأهالي المستعمرات «الأندجين» لإخضاعهم وإذلالهم»⁽¹⁰⁶⁾. ولكن هذه الصورة تتم عن «عقدة من الاستعلاء الأكثر غباوة والحيلة الأكثر ميكيفالية»⁽¹⁰⁷⁾، كما صورها مالك بن نبي، فاعتراضه على «الحلقة المتوسطة» التي أرادها بن نبي أن تكون مأوى للمسلم على غرار جمعية الشباب المسيحيين يستكشف عن الأمراض النفسية التي كانت تسكن الآخر.

ومنها الروح السادية التي كانت تضطهد كل من يتمرد على إرادة الاستعمار مثلما كان الشأن مع زميله وأستاذه حمودة بن ساعي الذي صادف متاعب جمّة في جامعة السربون من قبل ماسينيون حتى «تحوّل اسمئزاه إلى هوس وإحساس بالاضطهاد والمضايقة»⁽¹⁰⁸⁾. لقد شعر ابن نبي بالخطر الذي يتهده من خلال الصراع الفكري مع الآخر المضطهد بعد صدور كتابه «شروط النهضة»؛ إذ انتهى إليه تعليق ماسينيون بخصوص كتابه «هذا خطر حقيقي على الاستعمار. وبدأت شخصياً أتحمس وأعي هذا «الخطر» من أفكاره تماماً كما بدأت أحس «بالخطر» الخاص لماسينيون على مستقبله الذي لا يزال بعيداً، وعلى وضع عائلي، فضلاً عن والدي الذي قرر بعد محاولات فاشلة لإدماجه في العمل»⁽¹⁰⁹⁾. وعلى الرغم من أن ماسينيون بوصفه مستشاراً تقنياً للحكومة الفرنسية المكلف الشؤون الإسلامية لم يُكن أي ود بالمطلق⁽¹¹⁰⁾ لابن نبي، فإنه لم يبد له عداً مطلقاً؛ وإنما كان يخوض معه. معركة فكرية وإيديولوجية من منطلق أنه ند، وأنه الشخص الوحيد الذي كان يفهمه⁽¹¹¹⁾.

ولهذا كان يحرص غاية ما يكون الحرص على متابعة محاضراته، والتعامل معه بأدب على الرغم من أنه لم يكن يبدي له الود؛ إذ أنكر على زميله علي بن أحمد أسلوبه الاستفزازي في مخاطبة ماسينيون، فكان في نظره «وقحاً إلى درجة كبيرة؛ إذ وصف ماسينيون، دون موارد، بالكذاب... وعلى أية حال، غادر علي بن أحمد القاعة بعد أن ترك انطباعاتاً سيئاً ونظرة سلبية للمسلمين»⁽¹¹²⁾، وأشاد بعلمه⁽¹¹³⁾ عندما قارنه بتحذلق بعض العلماء المسلمين وتأفّفهم من الإحساس بالتعب حيال إلقاء درس بسيط في الفقه، ويتذكر زعم الشيخ محمد البشير الإبراهيمي الذي أشاع بعد وفاة الشيخ عبد الحميد بن باديس «بأن ليس هناك أي إنسان يمكن أن يخلفه إذا قدر وتوفي. آه! كم ستبتهج الإدارة الاستعمارية وتزدهي، وعلى رأسها ماسينيون، بوجود هؤلاء المتحمسين لإقناع الشعب الجزائري بأنه عقيم، وبأنه لا يمكن أن يلد رجالاً»⁽¹¹⁴⁾. إن ماسينيون لا يلبث أن يذكره في كل مقام في كتاب «العفن». فصار يشكل داخله رهاباً يلاحقه في كل مكان بشخصه ورجالاته.

اليهودي والمسألة اليهودية

تناول مالك بن نبي صورة اليهودي في المذكرات تناوياً موضوعياً، ولم يقف عليها وقوفاً مطوّلاً من الناحية الدينية والعرقية، ولكن بدأت المسألة اليهودية تسترعي انتباهه

في أثناء معركته الفكرية مع الاستعمار؛ منذ سنة 1948 بعد أوجدت بريطانيا «الكيان اليهودي» المغتصب للأرض، ودعمته الدول العظمى مثل روسيا وأمريكا. فازداد اهتمامه بالمسألة اليهودية أكثر خصوصاً بعد هزيمة 1967، ودورها الفعال في ترسيخ مفهوم القابلية للاستعمار؛ مما جعله يوسع خطابه من دائرة القارئ الجزائري إلى القارئ المسلم. إن الصورة التي تقدمها المذكرات عن اليهودي ليست نابعة من أحكام مسبقة؛ وإنما صادرة عن تجربة واقعية. فقد سمحت له صداقته لزميل يهودي كان يدعوه إلى بيته، ويُستقبل بحفاوة وكياسة من أفراد العائلة (العمة وبناتها)، ويقدم له الشاي بالليمون. ومن هذه الزيارة يقول «الصديق»: «أتيج لي خلال تلك الزيارات أن أكون فكرة أقرب للواقع عن المشكلة اليهودية في العالم»⁽¹¹⁵⁾. وخرج بانطباع فحواه أن اليهودي لا يريد أن يكشف عن ذاته، وأن يجامل، ولا يبدي ما في داخله؛ إذ كان لا يتردد في أن يرتدي اللباس العربي بألوانه مما كان يعرضه للسخرية، ويحط من كرامته من قبل المتفرجين⁽¹¹⁶⁾. وانطلاقاً من هذه التجارب الواقعية بدأت المسألة اليهودية تتبلور في ذهنه⁽¹¹⁷⁾.

تجلى هذا الاهتمام بالمسألة اليهودية - على وجه الخصوص - في الجزء الثاني من كتابه «من وجهة العالم الإسلامي»، وسيطرتها على الأفكار والمال والأعمال والتجارة وحرصها الشديد على العلم والتعليم. إن هذا الاهتمام بالمسألة اليهودية لا ينفصل عن دراسته للغرب وحضارته وصراعه مع الإسلام، ولهذا أشار إلى ضرورة فهم المركب الحضاري للغرب في بعده: المسيحي واليهودي، إشارات استقها من دراسته لابن خلدون وشبنجلر وتونبي. لقد تركت هزيمة 1967 آثاراً سلبية في نفسه، وولدت لديه تضرماً من الحكم الديكتاتوري للأنظمة العربية، وجعلته يولي قبلته إلى فكرة⁽¹¹⁸⁾ الكومنولث الإسلامي بدل فكرة الآسيوية - الإفريقية التي مخضت في وعيه نتيجة مؤتمر باندونغ وانبثاق «دول عدم الانحياز» في أثناء الحرب الباردة التي كانت تستجيب لديه لدواعي القضاء على روح «القابلية للاستعمار» التي تنزل علامات، والعلامات تنزل أفكاراً.

يتذكر رضوان السيد «أن أحد الحاضرين من كبار السن سألته عن المسيحية واليهودية ووجهيهما الحضاريتين. ولا أذكر الآن إجابته، كما لم أذكرها عندما أطلعني الأستاذ مسقاوي على مخطوطته في المسألة اليهودية من أجل التقديم لها إذا كنت أرى نشرها. إن المهم أننا نعرف الآن أن الأستاذ ابن نبي كتب عن اليهودية والحضارة⁽¹¹⁹⁾، كما من الراجح

أنه كتب عن المسيحية والحضارة». إن رضوان السيد لو راجع المذكرات لتبين له أن مالك بن نبي كان مهتماً بالموضوع منذ طفولته؛ ولكن صورته لليهودي لم تكن سلبية كل السلبية؛ إذ يشير إلى الصداقة التي كانت تجمعهم مع اليهود منذ طفولته إلى كبره. ومنها صورة طباعته اليهودية التي كانت وحدها تذكره «بشيء إنساني في هذا الوسط غير الإنساني»⁽¹²⁰⁾. وهذا الحكم ينم عن نزعة إنسانية لا علاقة لها بالكراهية المطلقة. وعلى الرغم من أن اليهودي لم يكن يُفوّت الفرصة من الإنقاص من كرامة العربي⁽¹²¹⁾، وتشويه الروح الشرقية⁽¹²²⁾ فإنه كان لا يتوانى عن أن يشيد بالخصال الجميلة لليهودي مثل طلبه للعلم والاجتهاد في تحصيله، ويذكر في هذا السياق شاباً يهودياً كان يستحق التقدير في نظره أكثر من أي اسم عربي «لم تكن بيني وبينه صداقة؛ لأنني اشتيمت فيه رائحة الصهيونية منذ اللحظة الأولى، ولكنني كنت أقدره، وأعتقد أنه كان يقدرني على الرغم مما كنت أبدي له من استياء حول فكرة (الوطن القومي اليهودي) بكل صراحة»⁽¹²³⁾. إن رفض اليهودي لم تكن بسبب ديانته؛ وإنما بسبب إيديولوجيته الصهيونية.

ولم نلمس إحساساً بالعدواة والاحتقار إلى هذا الآخر من منظور ديني أو عرقي إلا إذا صدر عنه سلوك غير لائق شأنه شأن أي إنسان آخر. فلم تعنه من صورة اليهود «المسائل العنصرية أو الحملة على اليهودية ديناً، وإنما يدخل المسألة اليهودية، باعتبارها من العوامل المساعدة للاستعمار، والاستبقاء على القابلية له، ليس في عالم الإسلام فقط؛ بل في عالم الآسيويين والأفارقة - وهو الأمر الذي لم يظهر بعد، بل سيظهر عما قريب. لقد ظهرت السطوة اليهودية في قيام دولة إسرائيل في قلب عالم المسلمين، وستظهر بأشكال أخرى في عالم الآسيويين والأفارقة ربما من خلال المال والأعمال والثقافة! أما كيف حدثت هذه السيطرة وسوف تحدث؟ فإنها حدثت من خلال السيطرة على المنظومات الفكرية الرئيسية في أوروبا والوسطية والحديثة، وهي الآن تسيطر أيضاً على منظومات العمل. أما الآسيويون والأفارقة والمسلمون الذين يسيطر الاستعمار على ديارهم؛ فإن ذلك حدث بسبب وجود القابلية للاستعمار عندهم، ثم دخول الحضارة الغربية»⁽¹²⁴⁾؛ لكن الصورة طفقت تختلف عندما بدأ يخوض صراعاً فكرياً مع الاستعمار وأعدائه ودوائره، فتبين له أن المسألة اليهودية لها حضور قوي في تغذية هذا الصراع. فهي عنصر بان حضارة الغرب، وهادم لها في الآن نفسه.

إن العلاقة العاطفية بين شباب تبسة والفتيات اليهوديات لا تبدو متكافئة؛ إذ نلفي شريفاً الخياط زميل الصديق مولعاً بحب فتاة يهودية، وكان يعيش في أحلام اليقظة. فإن عواطفه وأحاسيسه لم تكن واقعية؛ فهي «خارج الزمان والمكان»؛ ولكنه لم يكن «يتجرأ أن يقول لها كلمة واحدة. وهكذا يكتفي بالمرور مساء كل يوم تحت شرفة حبيبته موجهاً إليها نظرات خجولة حيّة. ولا أظن تلك اليهودية قد بادلتها النظرات»⁽¹²⁵⁾. وهذا الوله دفعه إلى استخدام الشعوذة⁽¹²⁶⁾ لاستمالة الفتاة اليهودية التي كان مغرمًا بها. في المقابل هناك إشارة إلى ذلك السلوك غير المذهب الذي صدر عن طفل يهودي حيال مدرسته الأنسة (رافي Rafi) التي كان «يحبها تلاميذها بطريقة لا تخلو من العقد، فقد كانت جميلة جداً، وفي يوم من الأيام اضطرت أن تطلب من مدير المدرسة السيد (آدم) تأديب طفل يهودي في صفها لموقف غير مذهب صدر عنه»⁽¹²⁷⁾.

كان لليهودي دور في مشهد الحياة اليومية في بلدية تبسة حينما أعلن عمدة المدينة خبر دخول أمريكا الحرب إلى جانب بريطانيا وفرنسا. «وفي يوم من الأيام دوى طبل البلدية، وكان يحمله يهودي عجوز يدعى (هافي)، فاستقطر الأطفال من كل زاوية في الشارع...»⁽¹²⁸⁾. وعندما كانت تقع حوادث فبطبيعة الحال تتباين وجهات النظر⁽¹²⁹⁾ بين المسلمين والمسيحيين واليهود حيال الأحداث التي كانت تقع في الجزائر والعالم، وقد تصل إلى درجة الصراع، كما كان يحدث الصراع بين اليهود والعرب⁽¹³⁰⁾ مثلما وقع في أغسطس سنة 1934 في شارع فرانس. لقد راوحت صورة اليهودي في المذكرات بين التلميذ رفيق المدرسة والصديق الذي لم يبخل على الأنا بالمساعدة الإنسانية⁽¹³¹⁾ وصورة التاجر الجشع المحتكر المرابي⁽¹³²⁾ الذي يتاجر في الخمر⁽¹³³⁾، والإنسان الفضولي الذي يريد أن يعرف كل شيء، ويحسن إيجاد الحلول للمشكلات⁽¹³⁴⁾.

ثمة إشارة إلى تحسن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لليهود في الجزائر. «فكان ذلك واضحاً في سكنائهم. فمن عادة اليهود أن يسكنوا في أطراف المدينة داخل الأسوار لأسباب تقليدية وفوائد يجنونها»⁽¹³⁵⁾، وخصوصاً بعد الحرب العالمية؛ إذ شرع يهود تبسة «يهجرون حرفتهم، وهي الصناعة وصب المعادن، لينطلقوا في التجارة وخاصة السمسة. لقد تركوا بيوتهم القديمة، وبدؤوا يستقرون في الحي الأوروبي»⁽¹³⁶⁾. فكان لليهود حظ في الحصول على فرص عمل حتى إنه اقترح على الصديق (جول) وقاواو (أندريه)⁽¹³⁷⁾

أن يغيرا اسميهما إلى اسم أوروبي للحصول على عمل في أحد المصانع. وهذه تعكس العنصرية التي كانت متفشية في الإنسان الفرنسي.

لقد صار القرن العشرون في نظر الصديق «عصر المرأة واليهود والدولار»؛ إذ بدأ اليهود «يبسطون نجاحهم في تبسة. فوكالة سيارات (سيتروان Citroën)، والشركات التجارية الكبرى لتصدير الحبوب والصوف، وكذلك البنوك. هذه كلها أضحت بين أيديهم. ومقاهي المدينة الكبرى التي كان يديرها فرنسيون حتى تلك اللحظة غدت تحت رقابتهم... وقد وضع هذا النجاح في ذهني في تلك الفترة أول مشكلة سياسية ذات أبعاد عالمية... ربما لم يكن في ذلك الوقت غير انطباع؛ لكنني أعلم اليوم أنه كان عصراً أساسياً في توجيه فكري الذي أمسك - وربما بصورة غامضة - بمشكلة حضارية تدرج تحتها سائر هذه الظواهر. وأنا اليوم أرى المرأة واليهود والدولار يشكلون الأقاليم الثلاثة للقرن العشرين»⁽¹³⁸⁾. إنها نظرة استباقية لفكرة العولمة، ولكن ما يهمنا أن هذه الصورة كان لها تأثير مباشر في نسق التفكير الحضاري للملك بن نبي.

خاتمة

لا تكاد صورة الآخر في خطاب المذكرات تنفصل عن فضاء اللغة الذي يتيح مسالك لتناسل الدلالات المفتوحة. ففيه تتضافر العلامات لتمثيل تاريخ إيديولوجيا الآخر، واستنطاق المسكوت الذي تتجه إليه مغارس الفطن عبر نسقه السيميائي وتعرية سياسة محو الهوية عن طريق طمس معادن الحقائق من معالم حضارية وإرث ثقافي بوساطة القضاء على الشوارع العربية وعلى المهن الحرفية والألبسة التقليدية والحرف⁽¹³⁹⁾ والعادات الاجتماعية⁽¹⁴⁰⁾. وكان لهذا التحول تأثير نفسي واجتماعي واقتصادي تسبب في هجرة بعض السكان ومنهم جدّ «الصديق» السارد، فعاشت أسرته حياة العسر والفقر المفرط، وعندما كان الأب يفقد عمله يجوع صغاره، فكانت والدته تعيل الأسرة بالخياطة، حتى إنها اضطرت ذات مرة إلى تسليم سريرها لمعلم القرآن الكريم مقابل المبلغ من المال المستحق.

تتسم صورة الآخر في المذكرات بالعفوية والحيوية والصدق والاندفاع في الحكم وبأحكام القيمة التي تغلب عليها الذاتية والراهنية والأحكام المسبقة. فالأقوال فيها تنجح إلى المزج بين التقرير والإيحاء، وبين النقد والنقد الذاتي؛ لهذا فإن المذكرات تقدم الإنسان

في صورته الواقعية، وليس في صورته المثالية، وليس على وجهه قناع الحكمة ووقار التعقل والاحتكام إلى الرأي العام. إنها صورة إنسان يتمتع بهامش كبير من الحرية في إبداء رأيه دون الأخذ في الحسبان برأي الآخر، بل إن هذه المذكرات تحمل سمة الشهادة التي لا تعبر عن نزعة فردية لحياة مالك بن نبي الشخصية؛ وإنما أراد أن تكون شهادة القرن؛ وليس أدل على ذلك من ابتداع واقعة تخيلية في مقدمة المذكرات تصور أن شخصاً مجهولاً اسمه «الصديق» ألقى بحزمة من الأوراق بجانب ابن نبي وهو يصلي. فالمخاطب يقدم رسالة باسم جزائري يأمل في القارئ أن يتأملها بعناية، بل هي رسالة باسم جيل.

لقد تجلّى الصراع الفكري الذي كان يلهم به مالك بن نبي على حلبة العلامات. ولا سبيل إلى فهم الصراع بين الأنا والآخر دون تفويض النسق السيميائي لخطابهما، وفهم سيرورة التاريخ يتم عن طريق تصور جديد لإنسان يسعى مالك بن نبي في معركته الحضارية لأن يحرره من القابلية للاستعمار، ويجعله كائناً منتجاً لعلاماته، ونسقه الحضاري دون أن يستعمل النسق السيميائي للآخر، فيتبادل معه لغة الانتقام. فالآخر تسبب أيضاً في تشويه الإرث الثقافي للمدن الجزائرية، ومنها - على وجه الخصوص - قسنطينة وتبسة، فتغيرت المظاهر العمرانية والثقافية بسبب الفقر والعوز والفاقة، فاختفت العلامات المميزة لسكان هذه المدن.

تمثل فكرة «العوالم الثلاثة» في تصورات مالك بن نبي للمعرفة الأساس الذي انطلقت منه فلسفته للوجود. ولهذا فإن المذكرات التي تقدم شهادة على العصر كتبت بصيغة أسلوبية أميل إلى لغة الأدب منها إلى لغة الفكر. ولكنها كانت تختار الفاعلية، بدلاً من النزعة البراغمية؛ وليس أدل على ذلك موقفه من نبذ الغش مع صهره في المطحنة. مما لا ريب فيه أن صورة الآخر تشكلت وفق مرجعية نجد معالمها في ثنايا المذكرات، لعل أهمها الوسط العائلي والمدرسة والمسجد والخلفية المعرفية والتجربة الميدانية في الاحتكاك المباشر بثقافة الغرب. ومن تعدد هذه المصادر تعددت صور الآخر لديه من حيث العداء والإعجاب والاقتراب والرفض... إلخ. من أبرز العلامات السلبية التي نستخلصها من صورة الآخر: التهميش، والقهر والصراع والتوتر والاحتقار.

إن دراسة صورة الآخر في مذكرات مالك بن نبي تساعدنا كثيراً على الفهم الجيد للأنساق السيميائية البادية والمضمرة على السواء لإحكام سبرها وانتقاء حرها، والوقوف على طبيعة الحلول التي قدمها للتحرر من الانهزام النفسي، والتطلع إلى الإقلاع

الحضاري والتخلص من التخلف وتجاوز فكرة التكديس إلى البناء في عالم يهيمن فيه الآخر المتسلط والمتحضر والمستعمر على «الأنا» المقهورة والمتخلفة والمستعمرة. كما أن فيه فضحاً لهمجية الاستعمار في قهره للآخر، وطمسه لهويته وتعطيله لحركته. فالصورة في المذكرات تحليل للنسق السيميائي الذي يشكل العالم الذهني من حيث إنه عالم للصور تجسد علامات الكراهية للآخر القاهر، وتضامن مع الأنا المقهور. إن أنا المفكر تشبه الذوات المقهورة الذين لم يتسلموا لسادية الآخر مثلها مثل بارتولومي دي لاس كاساس (1474-1566) Bartolomé de las Casas ذلك الأسقف الإسباني الملقب برسول الهنود الذي حاول أن يدفع عنهم القهر المسلط عليهم من قبل الغزو الإسباني. يتبين لنا من القراءة الفاحصة لكتابة الأنا في مذكرات مالك بن نبي أنها تضمن جدلاً صريحاً بين الأنا والآخر بصوره المتعددة في الداخل والخارج وبين الذات الموضوع، وبتقويم غير محايد في كثير من المواقف. وهذا الجدل لا يكاد يبرح الدعوى المركزية في تفكير مالك بن نبي التي تتمثل في الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، وانطلاقاً من هذه الدعوى رسمت الأنا صورة الآخر بناء على محور الاستعمار والقبالية للاستعمار. صحيح أن توجه هذه المذكرات كان يركز على دعم الإحالات المرجعية في الخطاب؛ لكنها لم تتخل عن اللمسات الفنية في صوغ المشهد وبناء العبارة؛ إذ كانت الأنا تنحو نحواً رمزياً في تمثيل الآخر، وتضفي عليه سمات التخيل؛ وهذا ما وقفنا عليه في الحديث عن الرهاب الذي ولده ماسينيون في ذاتية الأنا؛ مما جعلنا نتلقى ذاتاً جديدة شارك الآخر في تشكيل وعيها وبناء معرفتها نتيجة الاضطهاد والتسلط والاستعلاء. إنها أنا غير مهادنة للاستعمار ولأعوانه وللنخب الجزائرية «المنهزمة» نفسياً والقبالة للاستعمار، وتختلف عن المثقفين والمفكرين الذين احتوتهم الدوائر الأكاديمية الفرنسية من مستشرقين وغيرهم، والذين استدرجتهم الدوائر السياسية، ودجتهم.

الهوامش والمراجع

- (1) Charaudeau, Patrice: *Eléments de sémiolinguistique*, éd. Hachette, Paris, 1983, p. 26.
- (2) Bakhtine, Mikhaïl: *Le marxisme et la philosophie du langage*, éd. Minuit, Paris, 1977, p. 27.
- (3) مالك بن نبي: مذكرات شاهد للقرن [الطالب]، بإشراف ندوة مالك بن نبي، ط 2، دمشق، سورية، 1970، ص 205.
- (4) voir L'Islam sans islamisme: Vie et pensée de Malek Bennabi, Alger, Editions Samar, 2006, p 13.

- وفي نظر صاحب المقال فإن التيار الإسلامي في الجزائر أقرب إلى التأثير المصري والإيراني والأفغاني منه إلى التأثير بنخبوية مالك بن نبي.
- (5) المرجع السابق، ص 252.
- (6) وقد شرع في كتابته في الخامس من مايو 1965، وانتهى منه في 27 جوان 1965، فاستغرق في كتابته شهراً ونصف الشهر.
- (7) الانتهاء منه مؤرخ بـ: 01 مارس 1951 في الساعة الخامسة وخمس دقائق. يقول عبد الرحمان بن عمارة: «هذا الجزء الذي نشره من «العفن» مصدره نسخة مستكتبة على الآلة الراقنة، اتجهت النية على أن يقوم مسجد الطلبة التابع لجامعة الجزائر بنشره بطلب من ابن نبي نفسه؛ غير أن رحيل هذا الأخير حال دون هذا المبتغى». تصدير كتاب «العفن»، ص 9.
- (8) لأن نور الدين بوكروح الناشر اجتزأ قسماً من الدفاتر قَدَّر أنه غير مهم، ولا يتوافق مع حياة ابن نبي وفكره. ينظر تقديم نور الدين بوكروح.
- BENNABI, Malek: *Mémoire d'un témoin du siècle: l'enfant, l'étudiant, l'écrivain, les carnets*, SAMAR, Alger 2006, p. 12.
- (9) ورد في الملاحظات التي قدمها نور الدين بوكروح بخصوص الدفاتر أن جزءاً من اليوميات قد ضاع وهو يغطي الحقبة من جوان 1954 إلى ديسمبر 1957. ينظر ملاحظات نور الدين بوكروح في مذكراته.
- Mémoire d'un témoin du siècle: l'enfant, l'étudiant, l'écrivain, les carnets*, p. 383.
- (10) «إن هذا الجزء الأول من «العفن» يوافق الجزء الثاني من «مذكرات شاهد القرن» الذي يغطي المرحلة الممتدة من 1930 إلى 1939 من حياته» ينظر تصدير عبد الرحمن بن عمارة لكتاب العفن، ص 11.
- (11) أحمد بن نعمان، تقديم لكتاب «العفن» بترجمة نور الدين خندوري، ط 1، الجزائر: دار الأمة، 2007، ص 1. والتوضيح في النص من وضعنا.
- (12) *Mémoire d'un témoin du siècle: l'enfant, l'étudiant, l'écrivain, les carnets*, 2006, p. 293.
- (13) ينظر تصدير كتاب العفن، ص 11. وممكن الحيرة أن الكتاب فيه نقد شديد اللهجة لبعض رجالات الإصلاح من العلماء ومنهم الإمام عبد الحميد ابن باديس والشيخ الإبراهيمي والشيخ العربي التبسي، وخصوصاً مشاركتهم في وفد المؤتمر الإسلامي الذي كان يترأسه الليبرالي الحكيم ابن جلول. علماً بأن عبد الرحمن شيبان أسهم إسهاماً فعالاً في إحياء نشاط جمعية العلماء المسلمين الجزائريين منذ 1991 بعد صدور قانون يسمح بإنشاء الجمعيات ذات الطابع المدني. فكان النائب الأول لرئيس الجمعية الشيخ أحمد حماني -رحمة الله عليه-، ورئيساً لتحرير البصائر لسان حالها. ثم تولى رئاسة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وإدارة جريدة البصائر الأسبوعية، لسان حال الجمعية منذ سنة 1999.
- (14) *Mémoire d'un témoin du siècle: l'enfant, l'étudiant, l'écrivain, les carnets*, p. 13.
- (15) كان أحد المترشحين للرئاسيات في الجزائر، ووزيراً للمساهمات وترقية الاستثمار في إحدى الحكومات الجزائرية.
- (16) *Mémoire d'un témoin du siècle: l'enfant, l'étudiant, l'écrivain, les carnets*, p. 11.
- (17) Ibid., p. 13

- (18) إن «الاستعمار لا يتعلق في الأساس بذات شخص معين، ولكن بأفكار معينة يريد تحطيمها أو كنفها حتى لا تؤدي مفعولها في توجيه الطاقات الاجتماعية في البلاد المستعمرة». مالك بن نبي: الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، ط. 4، دمشق: دار الفكر، 1981، ص 37.
- (19) مذكرات شاهد للقرن، ص 40.
- (20) Voir D. H. Pageaux: "Une Perspective et D'étude en Littérature Comparée: L'Imagerie Culturelle", Synthésis 81981 /.
- (21) Michel Cadot, "Les études d'images", **La recherche en Littérature Générale et Comparée en France: Aspects et problèmes**, S. F. L. G. C, Paris, 1983, p 82.
- (22) جاك فونتاني: مقدمة خاصة بالترجمة العربية، لكتاب سيميائيات الأهواء: من حالات الأشياء إلى حالات النفس، تأليف غريماس وفونتاني، تر: سعيد بنكراد، ط. 1، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2010، ص 47.
- (23) إن مفهوم [imagologie] صيغ صوغاً سيئاً في نظر غابرييل لو براس. ينظر - Voir Gabriel Le Bras: "L'image du Clerc", **Archives des sciences sociales des religions**, n. 23, 1967, p. 24.
- (24) مذكرات شاهد للقرن، ص 47.
- (25) voir L'Islam sans islamisme: Vie et pensée de Malek Bennabi, Alger, Editions Samar, 2006, p. 14.
- (26) عمر مسقاوي، تصدير كتاب «مذكرات شاهد للقرن» لمالك بن نبي، ص 9.
- (27) لأن مالك بن نبي سيتحدث أيضاً في المذكرات عن صور الآخر اليهودي والأسرة اليهودية.
- (28) مذكرات شاهد للقرن، ص 214.
- (29) المرجع السابق، ص 46.
- (30) المرجع السابق، ص 217.
- (31) Voir Maffesoli, Michel: **la conquête du présent, pour une sociologie de la vie quotidienne**, éd. PUF, 1979, Paris, p.14.
- (32) صورة الآخر ناظراً ومنظوراً إليه، تحرير الطاهر ليب، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط. 1، 1999، ص 81.
- (33) يشهد التاريخ في نظر مالك بن نبي للإنسان الجزائري بالكفاية العبقريّة التي تجلت ما بين عهدي القديس أوغستين وابن خلدون. شروط النهضة، إشراف ندوة مالك بن نبي، ترجمة: عبد الصبور شاهين وعمر مسقاوي، دمشق: دار الفكر، 1986، ص 145.
- (34) شروط النهضة، ص 148.
- (35) مذكرات شاهد للقرن، ص 40.
- (36) Voir Ian Buruma, Avishai Margalit: **L'occidentalisme: Une brève histoire de la guerre contre l'occident**, trad. Claude Chastagner, éd. Climats, Paris, 2006.

(37) صدر بتحقيقات متعددة. فحققه أول مرة المؤرخ هرتو يكدير نبورج أودير نبرج، ونشره في لندن سنة ١٨٨٦. ثم قام بتحقيقه فيليب، ونشر ببيروت عام ١٩٣١، ثم حققه مرة أخرى قاسم السامرائي، عام ١٩٨٧، ثم قام عبدالكريم الأشتر بنشره في طبعتين كانت الأخيرة منها عام ٢٠٠٣، ثم أعاد قاسم السامرائي تحقيقه ونشره عام ٢٠٠٩.

(38) مذكرات شاهد للقرن، ص. 53.

(39) L'occidentalisme: Une brève histoire de la guerre contre l'occident, 126 - 127.

(40) مثل لذلك باليهود الذين مروا بظروف قاسية، ولكنهم تحدوا هذه الظروف. «إن الفئة اليهودية في الجزائر قد لقتنا درساً مفيداً، فقد رأينا كيف أن اليهود أثناء الحرب الماضية كانوا يعيشون ساعات شديدة من الاضطهاد. كانت الدوائر الحكومية تحكمهم بقوانين قاسية تنغص عليهم حياتهم في كل ميدان... غير أنه سرعان ما قام اليهود برد الفعل». شروط النهضة، ص 153-154.

(41) «لقد انتهى المجتمع الإسلامي منذ عدة قرون إلى آخر أطوار حضارته وهو اليوم في مرحلة ما قبل التحضر من جديد، ولقد بذل جهوداً كبيرة خلال ما يقرب من قرن لكي تدب فيه الحياة من جديد، ولكن إقلاعه يبدو ثقيلاً وبطيئاً إذا ما قورن ببعض المجتمعات المعاصرة مثل اليابان أو الصين الشعبية التي آنت متأخرة عنه بكثير»، مالك بن نبي: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، ط 4، دمشق: دار الفكر، 1981، ص. 97 - 98.

(42) voir L'Islam sans islamisme: Vie et pensée de Malek Bennabi, p. 16.

(43) شروط النهضة، ص 148.

(44) مذكرات شاهد للقرن، ص 42.

(45) شروط النهضة، ص 155.

(46) مالك بن نبي، العفن، ص 15-16.

(47) العفن، ص 18.

(48) العفن، ص 116-117.

(49) المرجع السابق، ص 114.

(50) مذكرات شاهد للقرن، ص 15.

(51) المرجع السابق، ص 15.

(52) المرجع السابق، ص 15.

(53) المرجع السابق، [التوضيح من عندي] ص 15-16.

(54) المرجع السابق، [التوضيح من عندي] ص 16.

(55) «...أتصور أن الأقدار التي سخرتني وسيلة تعرفت خديجة بواسطتها الإسلام. قد سخرتها هي لأتعرّف بواسطتها الوجه الأصيل للحضارة الفرنسية، في هذا الريف حيث استقبلتني أمها استقبالا حل كل عقدة بيننا، وجعلني أتقبل دون تردد العرف الذي يقضي بأن الصهر زوج البنت ينادي أمها: يا أمي»، ينظر مذكرات شاهد للقرن، ص 269.

(56) المرجع السابق، ص 236.

- (57) شروط النهضة، ص 116.
- (58) شروط النهضة، ص 114.
- (59) شروط النهضة، ص 115.
- (60) شروط النهضة، ص 118.
- (61) مذكرات شاهد للقرن، ص 273.
- (62) المرجع السابق، ص 274.
- (63) المرجع السابق، ص 298.
- (64) المرجع السابق، ص 277.
- (65) المرجع السابق، ص 62.
- (66) مثل صورة (مورينو Mourinaud) عمدة قسنطينة، الذي خاض معركة سياسية مع الدكتور موسى الذي ابتدع طريقة في وضع «الشاشية» (الطربوش) حتى عرفت باسمه (لاموسى La Moussa)، ينظر مذكرات شاهد للقرن، ص 53.
- (67) سعيد، إدوار: الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة: كمال أبو أديب، ط. 4، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1995، ص 37.
- (68) Mémoire d'un témoin du siècle: l'enfant, l'étudiant, l'écrivain, les carnets, 2006, p. 295.
- (69) منهم: الانفصاليون من بعض الجزائريين من بلاد القبائل ومن المثقفين الذين كانوا يطلبون الجاه ومن السياسيين الذين كانت تشغلهم الانتخابات من أجل الوصول إلى مناصب الحكم.
- (70) ومنهم المخبرون والبوليس السري والمستشرقون من أمثال ماسينيون.
- (71) مذكرات شاهد للقرن، ص 53.
- (72) مثل محمد إقبال وبديع الزمان سعيد النورسي... إلخ.
- (73) يمكن أن تمثل لهؤلاء بسيد قطب وباقر الصدر ومحمد البهي ورشدي فكار.
- (74) المرجع السابق، ص 14.
- (75) المرجع السابق، ص 237.
- (76) عمر مسقاوي، تصدير كتاب «مذكرات شاهد للقرن» لمالك بن نبي، ص 8.
- (77) مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، ص 25.
- (78) «لم تتغير تبسة خلال غيابي عنها، إنما شيء واحد خيب أمني، هو أنني لم أجد معلمتي القديمة السيدة «بيل»»، المرجع السابق، ص 36.
- (79) المرجع السابق، ص 36-37.
- (80) «وكان هذا المعلم يشري تلاميذه بالمفردات، ويطبع في نفوسهم الذوق وفن الكتابة. وكان يقرأ لنا القطع الجيدة التي كتبها من هم أكبر منا والذين قضوا في مدرسته أكثر من سنة. لقد طبع في نفسي هذا الأستاذ تذوق القراءة؛ ففي مساء كل سبت كان يعير الكتب للتلاميذ. وقد أتاح لي ذلك أن أقرأ كل كتب (جول فيرن Jules Verne) وبعضاً من روايات «الرداء والسيوف»، ينظر المرجع السابق، ص 48.

- (81) المرجع السابق، ص 65.
- (82) مذكرات شاهد للقرن، ص 48.
- (83) المرجع السابق، ص 52.
- (84) المرجع السابق، ص 47.
- (85) المرجع السابق، ص 52.
- (86) المرجع السابق، ص 51.
- (87) المرجع السابق، ص 51.
- (88) المرجع السابق، ص 52.
- (89) مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، تقرير: محمد عبد الله دراز ومحمود محمد شاكر، بإشراف ندوة مالك بن نبي، بيروت، دار الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، 2000، ص 54-55.
- (90) مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص 168.
- (91) اتهمه خالص جلبي بالشك المرضي الذي يرى أنه: «كان شديد الوسوسة في رجال المخبرات، يراهم عن اليمين والشمال حيثما تلفت، وكان يغلق باب بيته بالعديد من الأقفال خوفاً منهم...» (3)، أو كما يروج لذلك الأستاذ عبد الصبور شاهين، ربما لأن المفكر - رحمه الله - حرمه حقوق ترجمة مؤلفاته (4).
- (92) مالك بن نبي، العفن، ص 22.
- (93) ألقى ماسنيون محاضرة في كنيسة بروتستانتية بمناسبة تنظيم «يوم الإسلام». فقد حضرها ابن نبي وزوجه وصديقه ابن الساعي؛ ولكن أبلغوا «من البداية أن المحاضرة غير قابلة للنقاش والمعارضة»، العفن ص 35.
- (94) العفن، ص 99.
- (95) العفن، ص 26.
- (96) المرجع السابق، ص 41.
- (97) الجرجاني، التعريفات، مادة [الإكراه]، بيروت: مكتبة لبنان، 1985، ص 34.
- (98) العفن، ص 15.
- (99) المرجع السابق، ص 37.
- (100) المرجع السابق، ص 46.
- (101) يقصد الفاسي.
- (102) المرجع السابق، ص 57.
- (103) المرجع السابق، ص 25.
- (104) المرجع السابق، ص 26.
- (105) المرجع السابق، ص 144.
- (106) المرجع السابق، ص 55.

- (107) المرجع السابق، ص 52.
- (108) العفن، ص 97.
- (109) المرجع السابق، ص 68.
- (110) قال له شريط المتصرف الإداري المتدرب لدى مجلس الاتحاد الفرنسي بطيبة: «هل تعلم أن البروفيسور ماسينيون لا يكن لك وداً بالملق. أجبته وأنا أحبي ماسينيون وهو خارج: وهذا ما أعتقد». ينظر العفن، ص 101.
- (111) العفن، ص 110.
- (112) المرجع السابق، ص 99-100.
- (113) المرجع السابق، ص 101.
- (114) المرجع السابق، ص 150.
- (115) نفسه، ص 224.
- (116) نفسه، ص 232.
- (117) نفسه، ص 226.
- (118) يعزو رضوان السيد هذا التحول إلى كثرة حديث مالك بن نبي عن الدين في السنوات الأخيرة قبل وفاته 1973. ينظر جريدة الشرق الأوسط، الثلاثاء 12 ربيع الآخر 1433 هـ 6 مارس 2012، العدد 12152.
- (119) السيد، رضوان: «مالك بن نبي والقابلية للاستعمار والمسألة اليهودية»، جريدة الشرق الأوسط، الثلاثاء 12 ربيع الآخر 1433 هـ 6 مارس 2012، العدد 12152.
- (120) مذكرات شاهد للقرن، ص 192.
- (121) المرجع السابق، ص 232.
- (122) نفسه، ص 244.
- (123) نفسه، ص 280.
- (124) «مالك بن نبي والقابلية للاستعمار والمسألة اليهودية».
- (125) مذكرات شاهد للقرن، ص 100.
- (126) المرجع السابق، ص 125.
- (127) نفسه، ص 36.
- (128) نفسه، ص 38.
- (129) نفسه، ص 55.
- (130) نفسه، ص 46، 74.
- (131) نفسه، ص 143، 142، 224.
- (132) نفسه، ص 112.
- (133) نفسه، ص 72.
- (134) نفسه، ص 144.

(135) نفسه، ص 81.

(136) نفسه، ص 82.

(137) نفسه، ص 146.

(138) نفسه، ص 160.

(139) هناك أسماء الشوارع في قسنطينة التي كانت تسمى بأنواع الحرف مثل: «رحبة الصوف».

(140) «...ففي شوارع قسنطينة بدأت تختفي العمائم والبرانس المصنوعة من الأقمشة المطرزة... وأخذت تظهر أكثر فأكثر في هذه الشوارع البضائع الأوروبية، وأحياناً الأثواب المستعملة المستوردة من مرسيليا. مظهر - المدن - إذن أخذ يتغير من هذه الناحية، ثم من ناحية أخرى فإن تجمع الأوروبيين الذي بدأ يتكاثر شيئاً فشيئاً، وأبناء الجالية اليهودية الذين أصبحوا فرنسيين دفعة واحدة، قد أدى إلى أن تكون لهؤلاء مقاهيهم ومتاجرهم ومطاعمهم ومصارفهم... فحياة السكان الأصلية أخذت تتقلص لتعزل في الشوارع الضيقة، وزقاق سيدي راشد». مذكرات شاهد للقرن، ص 18.



التعاون Attaawun

رئيس التحرير
الدكتور مرزوق بشير مرزوق

صدر العدد الأول

في ربيع الآخر ١٤٠٦ هـ - يناير ١٩٨٦ م

— تقبل الدراسات والبحوث والمقالات ذات الصلة المباشرة بقضايا دول
مجلس التعاون في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية
والإعلامية سواء كانت مكتوبة باللغة العربية أو الإنجليزية .

— تشمل على بحث أو دراسة رئيسية إضافة إلى الأبواب الثابتة الأخرى تحت
عنوان : بحوث — آراء ووجهات نظر / تقارير / وثائق / عرض كتب /
يوميات مجلس التعاون / بيليوغرافيا مجلس التعاون / إحصاءات مجلس التعاون

يحررها نخبة من الباحثين والمختصين
يمنح المشاركون مكافأة مالية وفق نظام المكافآت الخاصة بالمجلة

توجه جميع المراسلات الى : رئيس التحرير — مجلة التعاون

ص . ب : ٧١٥٣ — الرياض : ١١٤٦٢

هاتف : ٤٨٨٠٤١٢ (٩٦٦١)

فاكس : ٤٨٢٩١٠٩ (٩٦٦١)

Email : attaawun@gcc-sg.org