

الخطاب الأسباني حول الإسلام والشرق

خوان غويشولو

قبل الشروع بتحليل الدور الذي يلعبه العالم العربي - قطر المغرب بخاصة - في أعمال الروائية، يبدو انه لا يغنى عن الرجوع إلى ملاحظات إدوارد سعيد بخصوص الخطاب الغربي عن الشرق، وما يدعوه، بصورة صائبة تماماً، بـ «الموقع الاستراتيجي» للكاتب من موضوعه.

كتب إدوارد سعيد: «استخدم مصطلح «ال استراتيجية»، ببساطة، من أجل تحديد المشكلة التي يواجهها كل من يكتب عن الشرق: كيف يمكن أن يمسك بالشرق، ويقترب منه، ولا يشعر في الوقت نفسه بالاندحار أو الانجراف أمام نبله، وسعته، وضخامة أبعاده؟ إن كل من يكتب عن الشرق يمُوضع نفسه بإزاء الشرق: وإذا ينتقل هذا التموضع إلى نفسه، فهو يحدد بموجبه حتى نمط النبر الروائي الذي يتخدنه، ونوع البنية التي يُقيّمها، والصور والموضوعات والأنساق المعنية التي تتحرك في نفسه، دون أن نعد الطرائق المعينة التي يختارها لتوجيه القارئ واحتواء الشرق وقائه، أو التحدث أخيراً باسمه. مع ذلك، فلا شيء من هذا يحدث في المجرد: كل كاتب يتناول الشرق (بما فيه هوميروس) لا بد أن يرجع إلى معرفة سابقة بالشرق، إليها يستند وعليها يعتمد. أكثر من هذا، فكل عمل حول الشرق يخلق لنفسه وشائج مع أعمال أخرى، ومع جمهور مؤسسات، ومع الشرق نفسه. هذا المجموع من الأعمال، ومن

(*) تسبق الكروملي إلى نشر هذه الدراسة المستللة من «تاريχ اسلامیة» للروائي الإسباني خوان غويشولو، الذي تقرر أخيراً ترجمته إلى الفرنسيسة والإنكليزية، وهذه هي المرة الأولى التي يعمد فيها كاتب إسباني إلى مراجعة الخطاب الإسباني حول الإسلام والشرق، او ما يمكن دعوته بـ «الاستشراق الإسباني». أكثر من هذا، ي興趣 الكاتب هنا إلى تحليل أعماله الروائية نفسها - التي يعالج في جانب كبير منها المغرب - حيث يعيش منذ سنوات - ، والتقاليد العربية والإسلامية التي يقول أنها مكتبة من الكشف عن أصل ودلالة العديد من جوانب السلوك والتخيل الإسبانيين.

وقد كتب هذه الدراسة على أثر قراءة «الاستشراق» لأدوار سعيد، الذي كان غويشولو زميله في جامعة «كولومبيا» في نيويورك (حيث درس الأدب الإسباني) وناضل إلى جانبه من أجل الدفاع عن حقوق الشعب الفلسطيني.

عنوان الكتاب المأخوذة منه هذه الدراسة هو: *Cronicas Sarracinas*: «تاريχ اسلامیة»، او «حواليات ساراثینیة» والـ «ساراثینو» *Sarraceno* (سارازان *Sarrasin* بالفرنسية) هو الاسم الذي كان الغربيون يطلقونه على المقاتل المسلم في إسبانيا (الترجم).

المتألقين، وبعض جوانب الشرق ذاته، تشكل منظومة قابلة للتحليل - منظومة الدراسات الفقهية - اللغوية، مثلاً، أو منتخبات الأدب الشرقي، وكتب الرحلات، والرؤى الاستيعابية حول الشرق - يمتحناها حضورها في الزمن، وفي الخطاب، وفي المؤسسات، قوة وسلطة^(١).

كان هذا اقتباساً طويلاً، ولكنه جدير بالتوقف: فللشرقين، وللغرب، والمغاربة، الذين يشكلون مادة الكاتب العربي وموضوعه، كامل الحق في طرح أنفسهم كمشكلة، وفي إثارة مسألة الموقع الاستراتيجي الذي يتخدنه الكاتب من موضوعه. وإذا ما نحن عدنا إلى الوراء، كما فعل إدوارد سعيد نفسه، وتفحصنا الخطاب الغربي حول الشرق، وحول الإسلام خصوصاً، منذ العصر الوسيط إلى أيامنا، لامكنا الخروج بعدد من النتائج التي ستساعدنا في موضعية العمل الأدبي - وهو هنا عمل الأدب - ووضعه في منظوره الصحيح. ولأننا لا نستطيع الاصطلاح هنا بكمال هذه العملية، فسأكتفي بطرح بعض النقاط ذات الارتباط الوثيق بطبيعة مساهمتنا الشخصية.

١ - شُكِّلَ الشَّرْقُ مُثَلًا مُسْرِحًا أو مُشَهَّدًا، أو لوحةً فنية. فمنذ «أغنية رولان»^(٢)، و«أناشيد السيد»، مروراً بعمل دانتي و«الرومانتسيرو»، وحتى مجموعة من الأعمال ذات الأهمية في أدب القرون الأخيرة، يتجسد الشرق والعالم الإسلامي في مسرح مغلق يؤدي فيه الأبطال والجحوقات سلسلة من الأدوار والرموز والكليشيهات المألوفة لدى جمهور المؤلف نفسه.

٢ - لم يلعب الواقع الخبري - واقع الخبرة والتجربة العينية - واللاحظات المباشرة، ومجاهدة الواقع المشخصة، إلا دوراً ثانوياً في هذا الخطاب.

ما يهم، في هذا الخطاب، هو رؤية مسبقة عن الموضوع كانت تشربه، وتشكله، وتحتويه، وتتوطره. هذه الرؤية هي التي تُبَيِّنُ مِنْ الأَعْمَالِ السَّابِقَةِ حَوْلِ الْإِسْلَامِ وَالشَّرْقِ. إنْ هُنَاكَ، فِي الْوَاقِعِ، اسْتِعْدَاداً طَبِيعِيًّا لِتفضيلِ سُلْطَةِ نَصٍّ مَعْرُوفٍ مِنْ قَبْلٍ، عَلَى التَّشَوُشِ وَانْدَعَامِ الْيَقِينِ الَّذِينَ يَنْجِمَانَ عَنِ الْمَعَايِنِ الْخَصْصِيَّةِ، إِضَافَةً إِلَى نَدْرَةِ الْمَرْاجِعِ. وَبَيْنِ الْعَالَمِ الْمَاهِلِ السَّعْدِيِّ، الَّذِي هُو عَالَمُ «الْغَيْرِ»، وَالنَّصُّ الَّذِي يَقْدِمُ لَنَا هَذَا الْعَالَمُ، هُنَاكَ وَالآنَ، يَتَجَهُ التَّفْضِيلُ عَمَّا مَوْلَى إِلَى الْآخِرِيِّ. وَحِينَ يَقُومُ هَذَا الْمِنْزَنُ بِتَحْدِيدِ قَرْوَنَ عَدِيدَةَ، وَمِيَادِينَ وَاسِعَةَ وَمُخْتَلِفةَ، فَهُوَ يَكْسِبُ، بِالْفَعْلِ، سُلْطَةَ كَبِيرَةٍ، وَتَقْوِيمَ الرَّؤْيَا النَّصِيَّةَ حِينَئِذٍ بِتَعْتِيمِ الْوَاقِعِ أَوْ حِجْبِهِ حِجْبًا كَامِلًا. كَتَبَ إِدواردُ سَعِيدٌ: «لَا يَمْثُلُ الشَّرْقُ فِي الْمَعْرِفَةِ الْمُسْبَقَةِ الْمُقْدَمَةِ عَنْهُ مَكَانًا [جَفِرَافِيَاً فَعَلِيًّا] وَإِنَّمَا مَوْضِعًا فَكَرِيَاً (تَوْبُوس) وَلَعْبَةً مِنَ الْمَرْاجِعِ...، تَبَدُّو وَاجِدَةُ أَصْلَهَا فِي بَنَةِ نَصِيَّةٍ مُعِيَّنةٍ، أَوْ مَقْطَعٍ مِنْ نَصٍّ، أَوْ صَفَحةٍ مِنْ عَمَلِ أَدِبٍ سَابِقٍ عَنِ الشَّرْقِ، أَوْ فَكْرَةٍ أَوْ انْطَبَاعٍ مُعَيَّنَينَ، أَوْ فِي مَزِيجٍ مِنْ هَذَا كُلَّهُ». هَكَذَا، بِحِيثَ أَمْكَنَ تَمْثِيلُ الْإِسْلَامِ انْطَلَاقًا مِنْ جَمِيعِ الْمَفَاهِيمِ وَالصُّورِ الَّتِي لَا تَرْتَبِطُ لَا بِالْوَاقِعِ لَا بِالْتَّجَرْبَةِ الْمَبَشِّرَةِ الْمَشْخُصَةِ، وَإِنَّمَا بِشَكْلِهِ وَاسِعَةً مِنَ الرَّغَبَاتِ، وَالْمَخَاوِفِ وَالْأَسْتِيَهَامَاتِ، وَظَواهرِ التَّنَافِسِ، وَالْعَدَاءِ، وَالْأَحْكَامِ الْمُسْبَقَةِ، وَالْقَمَعِ.

٣ - بِسَبِيلِ هَذَا التَّهْدِيدِ الَّذِي كَانَ الْعَالَمُ الْإِسْلَامِيُّ (الْعَرَبِيُّ وَالْتُّرْكِيُّ) يَشَكِّلُهُ لِلْعَالَمِ الْمَسِيحِيِّ بَيْنِ الْقَرْنَيْنِ السَّابِعِ وَالسَّابِعِ عَشَرَ، احْتَلَ هَذَا الْعَالَمُ الْإِسْلَامِيُّ فِي نَظَرِ الْعَالَمِ الْمَسِيحِيِّ مَوْعِدًا مَرْكَزِيًّا يَتَمَيَّزُ بِصُورَةٍ نَوْعِيَّةٍ عَنِ الْمَوْقَعِ الَّذِي احْتَلَهُ الْحَضَارَاتُ الْأُخْرَى غَيْرُ الْأَوْرُوبِيَّةِ (الْبُوذِيَّةُ وَالْبِرَاهِيَّةُ، الْخَ...) وَهَذَا هُوَ

ما يفسر ما دعاه المؤرخ التونسي هشام جعبيط بـ «الحساسية المضادة للإسلام المتخفية بصورة ضاربة في جميع مستويات ما قبل وعي الأوروبيين». وبموجب الجدلية المعروفة، جدلية الشخص أو التحديد الذاتي الذي تمارسه «الأنما» بإزاء العالم، أو «الأنما» بإزاء ما هو غير «الأنما»، لعب الإسلام بالنسبة للعالم المسيحي الغربي دوراً في وعي الذات من خلال معايير المعارض أو المقابلة: معايير «الآخر» و«الغريبة»، وهذا «الشخص الجاوي» الذي هو أكثر قرباً من أن يمكن اعتباره غريباً إلى حد الإغارة، وأكثر التحامًا من أن يمكن تدجينه وهضمته واحتزالية. نتيجة لهذا، نشأ تاريخ كامل، وتراث فكري، وأسطورة، وبلاحة ومجموعة ضخمة من الصور أو الكليشيهات عن الإسلام، خلقها الغرب من أجل استعمال الغرب نفسه. وهي تفرض مسافة غير قابلة للاختراق بين الـ «نحن» (منظوراً إليها، بالطبع، من خلال شعور بالتفوق والرضي الذاتي) وبين «أولئك» (المنظور إليهم، بالطبع، نظرة عداء وازلاء). هكذا نرى إلى هاتين الوحدتين التجريديتين، الغرب والإسلام، وما تدعم إحداهما الأخرى، وتقيمان لعبة جدلية بين صورهما التخمينية. إن الإسلام هو القالب الفارغ لأوروبا، أو مُسوَدة الصورة. من هنا ينبع رفضها للإسلام، وفي الوقت نفسه تعرّضها إلى إغرائه.

٤ - إن كامل الأدب الأوروبي الذي تناول العالم العربي أو الإسلامي يؤكّد، بمعزلٍ عن تعاطف بعض الكتاب الشخصي أو عدم تعاطفهم معه، على طابعه المختلف، الغريب، وغير القابل للتذويب، كما يكشف عن كون هذا العالم مجرد موضوع خلقه الإنسان الغربي، ليتأمله الإنسان الغربي؛ أو أنه، كما عبر إدوارد سعيد «يدخل هذا العالم، على نحو تحفظيٍّ، في مشهد مسرحي يعمل المخرج فيه، والممثلون، والنظارة، من أجل أوروبا، ومن أجل أوروبا وحدها». هكذا يختزل الشرق والاسلام إلى تعلة بيد الكاتب الغربي، سواء أكان لوريه ده فيفا أو شكسبيه، ثرافانتس أو بكفور، بايرون أو أسبرونيديا، هوغو أو لامارتين، فلوبير أو نفال، لوقي أو لورنس، أندريه جيد أو فلوبير... تعلة بفضلها يُنمّي الكاتب مشروعه الابداعي، ويوضح هواجسه، ويعبر عن استههاماته، ويتذكر استعاراته وصوره، الخ... ولا تلعم الأفكار والرؤى والأوصاف والصور هنا دوراً يُذكر لصالح الكائنات الإنسانية التي أثارتها، ولا تصوغ، ولو بصورة مخففة، خطاباً حقيقياً حول هذه. ما يهم هنا - لنقول بكلٍّ فظاظة - هو الفعل الشخصي والأناني للكاتب، وتأثيره المنتظر - مُنوراً كان أو مشوّهاً وسلبياً، فيدعم بذلك الكليشيهات والأحكام المسبقة - على الجمهور الأوروبي.

إذا ما أخذنا بهذه الملاحظات والكشف وطبقناها على روايات مثل «دون خوليان»، و«خوان بلا أرض»، و«مقبرة»، فستقبح على عددٍ من العناصر التي ستتمكن من موضعتها في الإطار التاريخي، والإيديولوجي، والثقافي، الذي يجب أن تقرأ فيه. ذلك انتي، إذا كنت تناولت في دراساتي الفكرية الاستعمار الإسباني، ومشكلة الصحراء، والوشائج الاجتماعية والثقافية القائمة بين شعيبينا - وجاء ذلك في جانب كبير منه على أثر قراءتي المواتية لكتابات العروبي وغيره من المفكرين المغاربة - أقول: إذا كنت تناولتها من منظور مضاد للاستعمار على نحو واضح، ومن منظور ديموقراطي وتحرري، فإن المغرب والمغاربة يظهرون في أعمالي الروائية المذكورة تحت ضوء مختلف تماماً. ولا يعود هذا إلى الطبيعة الخاصة للعمل الأدبي

فحسب، وإنما كذلك، إلى طابع اللبس أو الغموض الأساسي فيه، وتناقضاته الملزمة له، والتي تبدو في الغالب غير قابلة للحل، وللتوتر الإبداعي الناجم عن تصادم أنكاري ومشاعر متعارضة. لا يستحب العمل الأدبي إلى الخطاب المنطقي والعقلاوي وحده، ووضوح البحث الفكري أو المقالة السجالية لا يسرّيان عليه أبداً. وإن له مناطق عتمته الخاصة، وتعليلاته الخفية، ودواجهة السرية. إنه يتراوّج بين الواقع والحلم، بين التقد الأخلاقي وغموض الغريزة، بين الإنسان واستيهاماته المستبطة في ما قبل - وعيه. يمكن أن نقرأه على ضوء فكر ماركس أو باكونين، ولكن كذلك على ضوء ساد أو فرويد. أعرف بتجربتي الخاصة أن عملي الروائي مشكل من عدد من التناقضات والغواصات، ولكن كل قاريء مشمول بهذه الطبيعة ربما كان يعرف أن التناقض لا يعني الافتقار إلى التهاسك والالتحام. بل، على العكس، ربما كان الحاج بعض العناصر المتناقضة في الظهور طوال عمل كاتب يشكل علامه على التحامه الداخلي العميق.

إلا أن خصوصية الخلق الأدبي لا تفسّر إلا في حدود معينة الواقعية التي أشير أنا إليها: الدور الذي لعبه هذا الكيان التاريخي والحضاري والبنيوي المسماً «المغرب» في روایاتي الثلاث. من هنا، ثمة فائدة كبيرة في الرجوع إلى قراءة الخطاب الغربي حول الإسلام، وتحليل هذه الروايات على ضوء مميزاته الرئيسة. من هذا المنطلق، يمكن أن نتقدم ببعض التعميمات التي سأحاول تشخيصها أكثر فيما بعد: أولاً: يدخل العالم الإسلامي - وبخصوصه أكثر المغرب - في هذه الروايات من خلال مشهد ذهني لا يتدخل فيه الواقع الخبري، والمعابدات المباشرة، إلا بصورة ثانوية. ثانياً: إن الشخص الرئيسي، والأخرى المرافقة (الكومبارس)، التي تخترق الفضاءات التاريخية لطنجة، أومراكش، أو فاس، ليست - أو ليست فحسب - مغاربة من «اللحم والدم»، بقدر ما هي ظلال وأقنعة خلقها تراث غربي كامل مشبع بالقمع، والكتب، والمخاوف، والرغبات، والعداء، والأحكام المسبقة. ثالثاً: تظل المقابلة التقليدية: أوروبا / إسلام، تختفي هنا بطبيعتها غير القابلة للتذوب، وإن يكن هذا من خلال سلّم قيمي مختلف، إن لم يكن معاوضاً تماماً. رابعاً: إن المخرج والممثلين والنظارة - بتعبير سعيد - في هذا المشهد الذهني هم، أيضاً، من خلق اسبانيا، ومن أجل اسبانيا وحدها.

إلا أنني، بعد أن قمت بموضعية موقعي الاستراتيجي من الموضوع المغربي - بهمّي أن أشير إلى أن هذا التحديد، إذا كان يفيد القاريء العربي المحتمل في معرفة المسافة التي تفصل بين الواقع والتخيل، وطبيعة الاستيهامات حول الشرق وفي الوقت نفسه في عدم الالتفات إلى ما يمكن أن يحكم هو بكونه مجرد «معركة داخلية» (بين اسبانيا)، أقول أن هذا التحديد لا يوضح الاشكالية بأكملها، خصوصاً في نظر القاريء الإسباني والأوروبي المشبع بالأحكام المسبقة. وفي حقيقة القول، إن الفعل الشخصي للمؤلف - أنا بالذات - لا يبدأ إلا بعد هذه المقدمات، ويجب أن يُحكم على تأثيره بالتساؤل معها.

إن المتن الضخم من الأعمال الغربية حول الشرق الأدنى والمغرب تقدم لنا رؤية عن العالم الإسلامي قائمة على عدد من التقييمات السلبية دائمًا: بربرية، شذوذ، عدم اكتثار، استبداد، فظاظة، طبيعة ملغزة، عادة الكذب، الخ... وبين هذه الخصائص المميزة، تلعب الاستيهامات والصور الجنسية، كما سنلاحظ هذا بعد وهلة، دوراً أول. فمن جهة، نحن نجد الاستيهامات حول الشرق ماهولة بالحرير،

والعبيد، والصبيان، والأميرات، والمحجب، والرقص البذيء، والفسق، أي جملة من العناصر الاجتماعية والإغربية إلى حد يكبر أو يصغر، التي تتصدر القاريء والكاتب الغربيين، الثريين مادياً، ولكن العاقدين بالذئنية الأئمة وبالحرمان. ومن جهة ثانية، نرى أن الوعود بهذه السعادة الجنسية والتهاهي في الحقيقة ليس إلا اسقاطاً على الآخر، أي على الشرقي والعربي، لزعة إباحية مجموعه بصورة كبيرة الجمود من قبل الأخلاقية المسيحية والبرجوازية - يلوح في الأفق على هيئة تهديد مُضمر، أو حتى كقصاص. وإذا كانت التزعة الأولى هي التي تهيمن لدى الكتاب الرومانطيقيين والمحدثين - يكفي أن نطرح مثالى فلوبير وأندرية جيد - فإن التزعة الثانية هي التي سادت، بلحمة عوامل تاريخية، في التراث الأدبي الإسباني، وفي ما قبله - وهي الإسبان بعامة.

في روايتي «دون خوليان» Don Julian ، حاولت إقامة تحليل نفسي - قومي ، من خلال قراءة الخطاب الجماعي التقليدي حول الإسلام ، في أدبنا وتأرخنا . إنها ليست ، كما يمكن أن يوحى به العنوان ، رواية تاريخية بالمعنى السائد عندنا لهذا التعبير . إن الرواية هو شخصية غفل ، تأمل ، انطلاقاً من طنجة ، الساحل الإسباني المقابل وتطابق (تهاهي) مع العمدة دون خوليان ، حاكم السلالة الغوطية على المدينة : «الخائن الأكب» كما يدعوه الإسبان ، والذي تقول الحكايات الشعبية أنه هو من فتح أبواب إسبانيا لل المسلمين . هذا الرواية - الذي يجب ألا ننسى أنه كان هارباً من النظام الفرانكوي الذي دام أربعين سنة يحمل بغزو جديد لبلاده ، تدوم آثاره ثمانية قرون أيضاً ، أي بتدمر كامل للمؤسسات والرموز التي قامت عليها الشخصية الإسبانية بمقابلة ورفض تهديد الإسلام وإغرائه : شخصية الفارس المسيحي ، المتأهب بصورة دائمة إلى القتال كصليبي للإيمان ، والمصير الإسباني التميّز والفريد ، أو ما دعاه أميريكو كاسترو على هذا النحو الساخر : «الجوهر الإسباني عبر العصور»^(٣) ، والتصور الشديد الضيق للفحولة ولعذرية المرأة ، ومتافيزيقاً المنظر القشتالي التي أقامها «جبل ٩٨» ، الخ .^(٤) .

إن غزو المسلمين لاسبانيا ، وما تبعه من «تدمر لاسبانيا المقدسة» ، تمّ عزوه ، منذ البداية ، على يد مؤرخينا وشعرائنا ، إلى خطيبة جنسية : العلاقة غير الشرعية التي جمعت آخر الملوك الغوطيين بابنة حاكمه على طنجة ، العمدة «دون خوليان» . من المتصرف الأول للقرن الحادي عشر (كما يحدّه تاريخ المدعو إيسودور ، على نحو تقريبي) ، وحتى مطلع القرن التاسع عشر (في أعمال الشعراء الرومانطيقيين اللامعين كالدوق «ده ريساس» ، و«اسبرونثيا» ، و«نوريا») ، نجد أنفسنا أمام تراث واسع يضم مئات المؤلفات التاريخية ، والحكايات ، والقصائد ، والمسايمي التي تفسّر العقوبة التي تلقّتها السلالة الغوطية بالرجوع ، بصورة عدوانية ، وببروح إدانة ، إلى الجنس . إن إشباع رودريغ (رذرفيك) شهواته الجنسية غير الشرعية كان هو السبب المباشر لحلول عقوبة إلهية - الغزو الإسلامي الذي ستختضع له إسبانيا طوال ثمانية سنّة . ولقد دخلت هذه «الإسطورة» ، بصيغتها المعتمّة ، طوال هذه القرون الثانية ، في خطاب منظم ، أو ، إذا شئتم ، في «رؤيه نصية» (شعرية وقصصية ومسرحية الخ . . .) يحيّس فيها مبتكروها ، مع بعض التزييعات والعناصر الجديدة التي يدخلونها على المتن الأدبي السابق ، السلسلة ذاتها من الشهوات ، والحرمانات ، والقلق ، والاستهمامات ، والعداء ، والأحكام المسيئة ، مصورة ومرئية من خلال جملة من الكليشيات

والأفكار الجاهزة التي لا علاقة لها بالواقع التاريخي. إننا نكون هنا، حقيقةً، أمام مشهد ذهنيٍّ أصيل حول العلاقات الإسبانية - الإسلامية، ثم ابتكار ملهاه وعُمُلَّيه ونظارته «على يد إسبانيا، ومن أجل إسبانيا وحدها».

إن المواقبة الشعبية على عزو «سقوط» إسبانيا إلى الخطية الجنسية المرتكبة من قبل رودريغ، قد سرت في خطاب دام قروناً عديدة، ونجد تجربة المؤلفين والقراء فيه وهي محددة بما سبق أن قرأوه، وهي بدورها تقوم بتدعيم التجارب النصية اللاحقة: لا يخلق التراث المعرفة بالواقع هكذا فحسب، وإنما الواقع نفسه أيضاً. وفي تأرخه للأساطير المتعلقة بموضوع رودريغ وخيانة دون خوليان، رسم مينديث بيدال، ببراعة كبيرة، نسأة الخطاب الجماعي الذي تشكلت فيه أسطورة خطيئة الملك المقهور، والعقوبة الألهية التي تتمثل بالغزو الإسلامي. كتب بيدال: «في كل خطوة نخطوها، يقودنا تشوش الأسطورة إلى تشوش جديد. كل ابتكار جديد فيها، منها كان أصيلاً، يتمتع بسابقة له، بجنين أول، تتजذر فيه القطعة الجديدة على نحو محسوس، لتنفتح بعد ذلك كزهرة مرئية. لا شك أن التجديد الفردي يشكل في جانب منه فعل انقطاع عن الماضي، ولكنه يمثل، من جهة ثانية، ممارسة لنشاط تقليدي وجاعي، يلد في نطاق ضيق ليندمج بعد ذلك في نطاق واسع؛ يستند إلى تراث محدد، ولكنه نقى، ليقطع عن تراث معتم [. . .]. يمكن للصوتي التي تقدونا من مؤلف إلى آخر أن تكون غامضة، بل وحتى عصبية على الحدس، وأكثر من ذلك على الفهم، إلا أنها يجب الا تمنعنا من معرفة التراث الذي يجمعها ويوحدها. وإن السجالات المتكررة حول الاتصال في هذه الابتكارات إنما تنبع من جهل كامل بالتقاليدية المحدثة في هذه الموضوعات، وبالحضور الكبير للجماعة في كل فعلٍ نفسيٍّ، فرديٍّ [. . .] وإنما، فشأن عمل كل كاتب قروسطي، يتضمن عمل كاتبٍ محدثٍ، هو الآخر، ومما كان شخصياً، عناصر كثيرة من الفن الجماعي، حتى إذا أنكرها هذا الكاتب نفسه، وحتى إذا لم يجهد النقاد المعاصرون له أنفسهم في الكشف عنها [. . .]. إن هناك تقاليدية محدثة، وإن كانت مجهولة، تتميز في بعض خصائصها عن التقليدية القديمة، ولكن من المفيد أن ندرسها ونحللها باعتبارها تقليدية، حتى نصل إلى معرفة الخلق الشعري من خلال ما يتمتع به من خصائص الظاهرة الجماعية»^(٤).

لا يدخل في غرض هذه الدراسة تفحص نسأة الخطاب الإسباني حول الحضور الإسلامي في إسبانيا، وتشخيص هذا الخطاب وتتنوعه، ولذا ساكتفي بالإشارة إلى بعض الجوانب المثيرة للاهتمام في هذا الخطاب. في المقام الأول، نجدنا إزاء تبوعة على أسطورة الخطية الأصلية، والفردوس المفقود. يبدو الإسبان هنا وقد فقدوا براءتهم مرة وإلى الأبد، ويرمز الفاتح «الموري» (المقاتل المسلم في إسبانيا) في نظرهم إلى الشر والخطيئة والعقاب. وفي المقام الثاني، ومنذ النسخة الجديدة لحكاية «دون خوليان» (١٣٤٤)، يظهر عنصر جديد سيكون له بالغ الأثر في التراث اللاحق: الكفارية التي فُرضت على الملك، ودخولهم الأفعى للمرة الأولى في الأسطورة، ليس على هيئة إغواء، وإنما باعتبارها اداة عقوبة وإيلام، أو، بتغيير أفضل، باعتبارها إغواه محولاً إلى عقوبة إلهية على خطيبة الفعل الفاسق الذي ارتكبه الملك. وهكذا، فلمحو خطيبة رودريغ، حُكِّمَ عليه، من قبل راهبه المسؤول، بالحبس في قبو مظلم، وإلى جانبه أفعى تقو

بالتهمة لـ «الخطيبة العظمى التي ارتكبها». نقرأ في «التاريخ الساراثيفي»: «ما ان اكتمل اليوم الثالث على دخوله الى القبور، حتى شبّت الأفعى الى مستوى بطنه وثدييه، وشرعت بالتهماء، بأحد رأسها الذي كان متوجهًا الى عضوه الذكري، وبالرأس الآخر^(١) الذي كان متوجهًا نحو القلب. وفي تلك اللحظة، وصل الراهب وسأله رودريغ عن حاله، فأجاب انه بخير، وأن الأفعى، بمعونة الله، بدأت بالتهماء. فسأله الراهب: من أيّ موضع؟ فأجاب انها بدأت بالتهماء بأحد رأسها من جهة القلب الذي به سيفكر بجميع الشرور التي ارتكبها في هذه الدنيا، وبالرأس الآخر من جهة عضوه الذكري الذي كان سبب خراب اسبانيا».

ليس ضروريًا أن يكون المرء قد قرأ فرويد حتى يدرك الدلالات الجنسية في المشهد الذهني لما - قبل وعي الإسبان لمفردات «القبو» (المهبل) و«الأفعى» (القضيب)، وكذلك التحويلات والنقلات الطارئة عليها (الأفعال الرقابية). وفي ما وراء معاقبة الملك نفسه، فإن النتائج الطويلة الأمد التي ستتحملها اسبانيا - التي يجب ألا ننسى أنها كانت، كما يكشف عن «تاريخ القرن التاسع»، آئمة بالعيش بغموض، على غرار الملك رودريغ ذاته - تكشف هي الأخرى عن استيامه فاتح موريٍّ، فظٍّ وشبقٍ، ترفضه بسببِ من ذلك، وتعرض لإغرائه في الوقت نفسه. ومنذ «التاريخ العام الأول لألفونسو العاشر» (الذي نقرأ فيه: «أي شر وأية زوجة لم تتبدلها اسبانيا بصغرها الرُّضع المضروبة رؤوسهم بالحيطان، ونسائها المسلميات الشرف»، اللاطى كان يحتفظ الموريون بالجميلات منهن لتعتهم الخاصة؟..) نجد سلسلة من القصائد والقصص والتاريخ والمأسى التي يدعم بعضها بعضاً، ويتجاذب بعضها من بعض، وهي تواكب على هذا التصور للموري الوحشي والمعطش للفساد، وتقدمه كأدلة غير إرادية للعقوبة الإلهية. ومع أن الإنتاج الأدبي حول هذا الموضوع سيتوقف في القرن التاسع عشر - الكتابات النادرة من هذا النوع في القرن العشرين هي، كما أشار اليه مينيديث بيدال نفسه، قليلة الأهمية - فإن إطارها الذهني لم يختلف تمامًا من ما قبل وعي الإسبان، كما يشهد عليه أبعاته المفاجيء في ١٩٣٦، لتبرير «العقوبة الأفريقية» المفروضة على الجمهورية الإسبانية، الآئمة بمفاسد وجرائم من كل نوع. إنه لموضوع منفر حقًا، ولكننا لا نستطيع ان ننوي أنفسنا منه، ولا أن نحجبه، سواء أكان هذا من طرف اليمين أم اليسار الإسبانيين، وإن كانت البواعث متباعدة لدى الطرفين.

إن الأساطير شيء يصعب إبعاؤه، خصوصاً حين بين الواقع عن تفككه وعدم انسجامه. وهنا أيضاً، تقابل ظاهرة رفض التحليل الاجتماعي - السياسي، لصالح الأساطير والاستيهامات بدل تناول التجربة والواقع الفعلى. إن استيام الموري، الفظ، متلهك الأعراض، هذا الاستيام الذي خلق، وكسر، واستُبطنَ من قبل الكتاب والقراء الإسبان طوال تسعه قرون، قد عاود الظهور من جديد، في أدبياتنا السياسية، فجأة، حين استعانت حكومة «رويلس» بالطوابير الريفية (المغربية) لقمع انتفاضة عمال مناجم «الأستوري» الإسبانية. وفي ١٩٣٤، قادت صحفة اليسار حلقة تمييز عنصري شديدة ضد «المورين»، كما أن أحزاب «الجبهة الوطنية» نطقـت، لدى مشاهدة «محميـنا» في منطقـي «الريف» و«الجبـال» المغـربـيتـين - وإن كان هذا حدث بعد سنة ونصف السنة من التاريخ السابق - بأشياء من مثل: «إنـهم (معـسـكـرـ الـيـمـينـ)»

يقولون انهم هم اسبانيا، ومع هذا فهم يعنون الى «الاستوري» بالمورين، ليسلباوا ولينهبا بيوت الاسبان الشرفية الامنة، ولإشباع رغباتهم الاكثر بذامة وشناعة»⁽⁷⁾. وفي أثناء التمرد الفرانكوي، بدلاً من تعميق وتوسيع التحالف الموضوعي بين القوى الديموقراطية الإسبانية والوطنيين المغاربة، شنت الأحزاب الجمهورية حملة دعائية مضادة للأجانب، وعنصرية على نحو واضح، ومشبعة بالصور والكليشيات المكررة فرقناً بعد قرنٍ على يد المنشدين، والمؤرخين، والدراماتيكيين، ورواية «الرومانسiero»؛ حملة يضعون فيها جميع المغاربة في المنظار نفسه، دون تمييز بين المتلاعبين والملاعب بهم، وهذا كله بنبرٍ خليق بحماية «النظام العرقي»، اكثر مما بمن يدعون - او كانوا يدعون - كونهم متممٍ عمل ماركس وإنجلز وبينين: «يا لها من نزعـة مورـية، وحشـية ومتـعـشـة للـشـهـوـاتـ، والـقـيـ ستـشـبـعـ رـغـبـاـتـهاـ باـنـهـاـكـ حـرـمةـ نـسـائـاـ وـبـنـائـاـ! مـورـيونـ جـيـ، بـهـمـ منـ القـرـىـ المـغـرـبـيةـ وـمـنـ أـكـثـرـ الـأـرـيـافـ تـخـلـفـاـ وـهـجـيـةـ». سيكون أكثر منطقة أن نسأل الشخص اللامع الذي نطق بهذه التعبير المجنحة - أشير الى دولوريس إيباروري الرئيسة الحالية للحزب الشيوعي الإسباني - ما فعلت الجمهورية الإسبانية لدى قيامها، أو ما اقترحـتـ، منـ أجلـ تحـضـيرـ هـؤـلـاءـ «الـهـمـجيـنـ»، ولتحقيقـ حـيـاةـ أـفـضـلـ لـاـبـنـاءـ الـقـرـىـ وـالـضـيـاعـ الـمـغـرـبـيـ هـؤـلـاءـ؟ لاـ شـيءـ، قـطـعاـ لـاـ شـيءـ. بلـ آنـ وـفـدـ الـوـطـنـيـنـ المـغـارـبـ الذي تمـ التعـجـيلـ بهـ لـقـاـبـلـةـ الـمـعـسـكـ الـجـمـهـورـيـ، حـاـمـلـاـ مـعـهـ اـقـرـاحـ دـفـعـ مـنـطـقـةـ «ـالـرـيفـ» إـلـىـ الـنـهـوضـ ضـدـ فـرـانـكـوـ، مـقـابـلـ وـعـدـ بـالـاسـتـقـلـالـ، اـصـطـدـمـ بـتـهـرـيـاتـ وـتـأـجـيـلـاتـ لـاـ تـصـدـقـ، وـكـانـتـ تـعـادـلـ الرـفـضـ فـيـ النـهاـيـةـ. هذاـ مـاـ يـعـنـيـ أـنـهـ بـيـنـ وـاقـعـ إـحـصـائـيـ، قـابـلـ لـمـقـارـنـةـ - لـمـ تـكـنـ جـرـائمـ إـسـاءـاتـ وـانتـهـاـتـ اـجـنـودـ المـغـارـبـ فـيـ اـسـپـانـيـاـ أـكـبـرـ مـنـ تـلـكـ الـتـيـ اـرـتكـبـاـ الـاـسـپـانـ فـيـ الـمـغـرـبـ اـنـاءـ الـحـربـ ضـدـ عـدـ الـكـرـيمـ الـخـطـابـ وـبـيـنـ الـخـطـابـ الـنـصـيـ الـمـشـارـ سـلـفـاـ إـلـيـ - مـنـ «ـالـحـولـيـاتـ الـأـلـفـونـصـيـةـ» إـلـىـ سـيمـونـيـهـ - آثـرـ يـسـارـاـ، فـيـاـ عـدـ اـسـتـشـاءـاتـ مـعـدـوـدـةـ مـُـشـرـقـةـ، أـنـ يـرـكـنـ إـلـىـ الـأـسـطـورـةـ وـالـكـلـيـشـهـةـ وـالـأـسـتـيـهـاـمـ. وـكـمـ نـجـدـ فـيـ الـقـطـعـ الصـغـيـرـةـ أـوـ الـكـبـيـرـةـ مـنـ «ـالـرـوـمـانـسـيـوـ»، فـيـاـ رـسـومـ الـاشـتـراـكـيـ لـوـسـ كـنـتـانـيـاـ، إـنـاـ تـكـشـفـ، بـيـسـاطـةـ، مـنـ وـرـاءـ عـنـصـرـيـاتـ الـكـارـيـكـاتـورـيـةـ، عـنـ اـسـتـيـهـاـتـ الـمـشـهـدـ الـذـهـنـيـ الـتـجـلـيـ فـيـ مـاـ قـبـلـ وـعـيـناـ. وـحتـىـ الـآـرـاءـ الـاجـتـاعـيـةـ - الـاـقـصـادـيـةـ لـمـارـكـسـيـاـنـاـ، وـتـعـاطـفـهـمـ الـمـزـعـومـ معـ الـمـغـارـبـ ضـحـاـيـاـ الـبـؤـسـ وـالـازـدـارـ الـلـذـيـنـ أـبـقـيـ عـلـيـهـمـ الـنـظـامـ الـحـائـيـ فـيـهـاـ، تـظـلـ غـائـمـةـ، وـيـتـمـ فـيـ النـهاـيـةـ «ـكـسـهـاـ» بـالـحـكـمـ الـمـبـقـيـ الـعـادـيـ لـلـمـورـيـنـ، وـالـمـالـوـفـ فـيـ خـطـابـاـ التـقـليـدـيـ .

كتب واحدٌ من الكتاب النادرٌ الذين تمعنوا بالشجاعة والتزاهم الكافيتين لمجاهدة الموضوع مجاهدة حقيقة: «إن وصول جيش حركي (الفصائل المغاربة في الجيش الإسباني) أثار موجة عارمة من الذعر الجنسي لا تبررها الواقع الفعلي وحدها - في الحرب، جميع الناس تمارس الاغتصاب - وإنما شيء ما عميق وغامض وقد يفهم وجاهيري [...] كما لو أن المورين لم يكونوا هنا لمارسة الحرب، وإنما لاغتصاب الإسبانيات [...] إن المؤكد هو أن هؤلاء الريفيين الأبراء، المباعين للجيش الفرانكوي مقابل أربعة دراهم، كانوا أبرياء من الذعر الجنسي المائل الذي أثاروه في نفوس الإسبان [...] لم يكن هذا الذعر يمكن إلا بفعل رعب سابق وقديم. هكذا رأينا حقيقة ذاكرة الشعب الإسباني إزاء العرب: حقيقة عقوبة على إثم شنبع جداً»⁽⁸⁾.

إن «المورين»، كما يصوّرهم الأدب والدعاية الجمهوريان، يلتقطون، في الحقيقة، مع الصورة التي تقدمها عنهم «الرومانسيرو». فلا في الحالة الأولى، ولا في الثانية، يستلهم المؤلفون الأشخاص الحقيقيين، مرتين ومعرفتين من قبل الكاتب الذي يصفهم وبصورة يتوهم وينطق باسمهم. إنهم وحوش واستيهامات مشهد ذهني خلق من قبلنا ومن أجلنا نحن. إن بين المغربي «من اللحم والدم» الذي يقاومي من التنمية المتدينة ومن استعمار بلاده، وبين «الموري» المغتصب المتهك الأعراض» الذي يطارد التخييل الإسباني بلا هواة، هناك المسافة نفسها الكائنة بين شخصية «عطيل» المورية والممثل الذي يجسدتها على الخشبة. إن المغرب كما تقدمه دولوريس إيبوروبي، وكما يقدّمه كتانيا وأخرون، يكفي عن أن يمثل كياناً تاريخياً وجغرافياً وثقافياً إنسانياً، ليتحول إلى «لوحة شرقية» ثابتة، مقدّفة في فضاء ملغز: فضاء ما - قبل عيناً، نحن الإسبان. مرة أخرى، تفرض الرؤية النصية المستبطة نفسها وتلغي الواقع^(٤).

إن ما يثير الغرابة أن انبعاث الأسطورة القديمة، المقبولة جماعياً، حول الحضور الإسلامي في شبه جزيرتنا الإسبانية، لم يُثير انتباها أيٌ من كتابنا، ولم يحفز لقيام أية نظرية نقدية. مع هذا، كانت تلك ستتشكل مناسبة فذة لإعادة قراءة الخطاب الإسباني التقليدي حول الإسلام، ومحاولة إقامة تحليل نفسي للمنت الأدبي المنشأ حوله. تحليل من شأنه أن يطرد جميع مخاوفنا العتيقة، بتحريره إياها. ولم يتنه هذه الفرضية الذهنية سوى كاتب لا يمكن القول عنه حقاً أنه متلاطف مع العرب: إنه مينيديث بيدال، الذي حاول اجتذاب اهتمام معاصريه إلى أسطورة «دون خوليان» و«ضياع إسبانيا»، ملقياً «شاعرية تنبؤية»، ومتشكلاً من أن العديد من «الرغبات الذهنية لا تزال توصى بوابة الابتكارات المسحور هذا». كما كتب: «مع هذا، فنحن نأمل أن يأتي، ذات يوم، الفنان الكبير الجرأة الذي سيقوم بكسر هذه الأफقال، ويبلغ إلى داخل القصر، ليكشف لنا عن الأسرار القديمة التي يحرسها هرقل».

إن الرغبة بالرد على هذه الدعوة، وعلى هذا التحدّي، كانت واحدة من الحوافز الرئيسة لولادة عمل الروائي «دون خوليان». كان من الصعب العيش، ولو مؤقتاً، في طنجة، بمواجهة الساحل الإسباني، أي بمواجهة إسبانيا يحكمها نظام بمثيل قمعية نظام السلالة الغوثية، دون استحضار الوجه الأسطوري لدون خوليان، والتفكير بخيانة هي في فخامة حياته. لم يكن ممكناً، بالطبع، لمشروع في الغزو أن يكون غزواً فعلياً للمجال، يقوم به رجال من اللحم والدم، وإنما ثقافياً رمزاً، يقوم بمهاجمة وتحطيم كلية خطاب الرومانسيرو المضاد للإسلام، وتعويله إلى مهاز والي خافر، وإعطاء الخيانة محتوى دينامياً وإنجلياً، وجعلها تشمل حتى اللغة، وقلب سلم القيم المراعاة، والقفز بالاستطورة إلى الوراء، أو «سودمة» (من سودوم) الأسطورة، كما عبرت المختصة بالدراسات الإسبانية آني بيران، على نحو صائب.

مع هذا، كان هذا التحويل، المجدف، للقيم المتضمنة في الأسطورة وفي الخطاب التقليدي المعهود به طوال قرون من الرؤية النصية، يتحقق داخل حدود محددة: الحدود المشار إليها في بداية هذه الدراسة. إن المغرب والمغاربة الفعليين الموصوفين في الصفحات الأولى من الكتاب يذوبون شيئاً فشيئاً في المشهد الذهني المعروف، او في الإطار الموري للأوعينا الجماعي. لاشك في ان الدور الذي يلعبونه في الرواية متميز، بل وحتى معارض، لذلك الذي يلعبونه في الأسطورة. فالآفعى التي تمارس في الماضي العقاب والأشخاص تصبح هنا مغربية، والاستيهامات المثيرة في الماضي للرية، تصبح هنا متعهداً بها ومستقرة.

والجنس يمارس وظيفة تمجيد وتحفيز، اي وظيفة حيوية في نهاية الامر. ولكن المقابلة: اسبانيا / الاسلام، تظل تتمتع بطبيعتها المانوية وغير القابلة للتدويب: تحول القيم الى قيم مضادة، والعكس. ان هذه الرواية ليست ثمرة معاينة مباشرة «بلا عدسات» (وهذه هي الطريقة الوحيدة لتعطيم الاحكام المسيبة حول «الغیریة»، والغاء التهابیز القاعدی بين الثقافات والبشر): بل، على العكس، ان نظرۃ المؤلف الشخصية الى ماضيه، فيما يتتجول في شوارع طنجة، تذوب في متن نصي كامل من التواریخ والذکریات والموضوعات والقوافي والخيالات والصور التي يحملها التراث الادبی الاسپانی. ان الامر يتعلق، بلا شك، بشيء مقصود: النضال ضد التراث، من داخل التراث نفسه. ان القارئ المغربي المحتمل الذي يجهل استیهاماً تاماً حول الاسلام، يمكن له الا يعبأ، وله في ذلك كامل الحق، بكل ما لا يعنيه في الرواية، دون ان يشعر بالاجحاف. ومع ان المغرب والاسلام الراهنین يتسللان الى الرواية من بعض الثغرات، فان المغرب والاسلام، اللذین يتحدث عنہما الكتاب، ليسا هما المغرب والاسلام الفعلیین.

حين يهتف الرواية: إلى يا فوارس الاسلام، يا بدو الصحراء، ایها العرب الغرائزيون الافاظ: لكم اهدي بلادي، ادخلوها غفیرین: لكم حقوقها ومُدُنها، کنوزها وعداها: لتهدموا الصرح الخرب لشخصیتها، ولتردموا انقاض المیتافیزیاء: يلزم ان تُشحد السکاکین وان تُهیأ الاسنان: لتدخل افعاکم المغریة لتغزوها بکاملها، افعی غاصبة وحقيقة، تمارس سلطتها الطاغیة بغضب مُلغز وصامت، فهو بدھیاً لا يتوجه - وان كان السيد ارنون، ونقار آخرون «مرهفون»، قد فهموا الامر على هذا النحو - الى الشعب المغربي الذي يعيش في الظروف القاسیة التي تعرفها جیعاً، وانما الى شعب الاسطورة الاستیهامي: ان غزو وتدمیر اسبانيا القمع والانحطاط، الفرانکویة، هو فعل محَرّر بلا شك»، ولكنه لا يهم الطرف المشار اليه. ان كل شيء يحدث هنا بين اسبانيا: «وموري»، ان هو الا تعلة، ومتفرق.

في روايتي التاليتين: «خوان بلا ارض»، و«مقبرة»^(۱۰)، تتجاوز القراءة النقدية للخطاب التقليدي المضاد للإسلام اطار الثقافة الاسپانية وتعدها الى العالم الغربي بأكمله. ومع ان الكليشيات، والاحکام المسيبة، والافکار الجاهزة، والشائنة، هي نفسها - البربرية والاستبداد، والتخلّف، والفقاظة، واللاعقلانية، وعدم النفاذية امام لغة التقدم، الخ، الخ... - فإن الاستیهاماً الجنسي لهذا العالم لا تتمركز حول تلك التي اثارها هذا «الخصم الجوانی»، الذي احتضنته اسبانيا طوال قرون، وإنما حول صورته الاغرائية، باعتباره وعداً، وافتتاحاً شهوانیاً، وبدیلاً عن الامثلية التطھریة (البیوریتانية) التي تحيا البروجوازیة الاوروپیة مشلولة في داخلها. وحين هرع الكتاب الانجليز والفرنسيون الى الشرق الادنى والى المغرب بحثاً عن تجارب متحررة، فهم قاموا بذلك باعتبارهم الطلائع المتقدمة للاستعمار الاوروپی، او في حایة الجیوش الاستعماریة التي حولت البلدان الافرو- آسیوية، كما يذکرنا به إدوارد سعید، الى مبغى، والى ملجاً لفقراء ومجانين وجانحی الغرب ومعماریه. منذ تلك اللحظة، جسد العالم الشرقي الحلم بحياة جنسیة «حرّة»، او - لنقل الامر على حقیقته هذه المرة - «زهیدة الشمن»، عیشاً يبحث الفنان البرجوازی عنها في بيته الاصلیة. ان هذا الكشف الحسی، سواء اکان يحصل لدى فولبرير او لدى جید، يتضمن، بالضرورة، موضوعیاً، علاقة قویة من نمط: مسيطر / مسيطر عليه، لا يهيمن فيها الغرب على جسد الآخر ويتملکه فحسب، وانما يخلله ايضاً، ویؤوله، ويتحدث باسمه، ويضطلع بصوته: علاقة طبقية وعرقیة في الوقت نفسه، حتى اذا تصرف «الابیض» كبرجوازی يحترم «المحلی» الاسیوی او الافریقی. علاقة

يتصرف المستعمر او المستعمر القديم وفقاً لها بوعي منه او بغير وعي ، حتى اذا سادت التمييزات الحالية الوحيدة بين الدول المصنعة وبقية العالم. لا داعي للقول انه، بمعزل عن التسويق المعم لـ «الجنس الشرقي»، الذي لا يشكل انتشار «الحِمَامات» الشرقية، وبيوت التدليل التايبلاندية، غير شواهد عليه بين اخرى - نقول لا داعي للقول ان هذا الوعد بسعادة قائمة على التباين الاقتصادي - الاجتماعي بين الشعوب لا يستند الى اي واقع مشخص : ان معرفة الحضارات الاجنبية او الاقتراب منها تربينا ان عدد التابوات والمحرمات التي تُبنِّن المجتمعات هو نفسه تقريراً في كل حضارة، ولكن هذه التابوات موزعة على نحو مختلف.

هذا الواقع ذو الحدين نفسه ، واقع السعادة الموعودة ، مقابل العالم البرجوازي التعليري والمرائي ، وواقع القمع الاستعماري ، الذي تحول بصورة مزعومة الى واقع محمر ولكنه يظل واقع مستعمرين ، هو الذي يؤطر بعض الاحيان مسار «خوان بلا ارض». فالخطاب الروائي في القسم الثالث، مثلاً، يتشكل وينحل، أشبه بنسيخ «بنلوب»، تحت وطأة هذه المقابلات العصبية على الحل: ان اللبس يتجسد حتى في الانتقاء الشديد الدلالية للشخصيات التي يصفطها الشخص الثاني المخاطب في الرواية (الـ «أنت»)، ويتطابق معها: انسيلم تورميدا، والاب دوفوكو، وتي. اي. لورنس [وهؤلاء جميعاً عاشوا تجربة السفر الى الشرق وكتبوا عنها]. واذا كان اسلام الاول سيختفق له حياة جنسية كاملة ومرضية - خلع «الاخ» تورميدا ثياب الرهبة، واشهر اسلامه، وتزوج في ديوان ملك تونس - فإن الدواعي - والداعون - السرية التي حرّكت لورنس دوفوكو تدرج في سياق التوسع الامبرالي الانجليزي - الفرنسي ، الذي ساهموا فيه بصورة فعالة ، مهما كان تعاطفهما مع الاسلام وانجذابهما اليه. ان «منافع» حلتها الصلبية السياسية - الدينية لم تكن في النهاية لصالح البدو او السنوسين ، وانما لصالح القوى المسيطرة التي كانوا يمثلانها. كما ان «التحققت الذات» - سواء اعلى مستوى الجنس أم على مستوى التصعيد الباطني ، كما نراهما في «اعمدة الحكمية السبعية» للورنس و«الاعمال الروحانية» لدوفوكو - لم يساهم في «التحقق الذاتي» لابناء البلاد [العربية]. ان جدل الفالوس / غير الفالوس [العضو الذكري وغيره] او المسيطر / المسيطر عليه لا يتلاشى بمجرد قلبه . وفي النهاية ، فإن التحرر الوحيد الذي يتحقق في «خوان بلا ارض»، بمعزل عن الجنس والواقع التاريخي ، انما يبلغ ذروته في مناخ الخلق الادبي وعالم البوتوبيا.

ان البحث عن السعادة الجنسية ، الذي يدفع المالك المطروح من الجنة البيروقراطية الغربية الى الركض وراء هذا الاستيهام الموري ، او الافريقي ، المتجسد في «المهاجر» الذي يبيع قدرته على العمل في العالم المصنوع ، يمكن ان يؤرّخ من قبل القارئ المتعجل لرواية «مقبرة» - واغلب النقاد ومعلقى الصحافة الادبية يدخلون في هذه الفتنة - كما لو كان نشيد اجلال لامكانية الاختصار لدى الجنس الذكورى. في الواقع ، ان ما يوحى به النص هو شيء اكثراً عموماً وتعقداً. فالمهاجر الذي نراه ، بعد طفولة يitimة في المغرب المستعمرة ، وبعد تعلم العبودية في جحيم احد مسالخ الحيوانات ، نراه وهو يبتذر الرعب في الشوارع الباريسية ، يمكن ان يكون واحداً من العمال المغاربة الغيريين العدد الذين صور طاهر بن جلون حياتهم تصويراً رائعاً في «ذروة الغزلات». ولكن ما تعامله الرواية شيء اكبر من هذا ايضاً.

ان تفحصاً للبنية الجسمية يُرّينا ان المعنى يعني ، من جهة ، من عدم السمع (أكلت الفتنانة آذنيه) ، ومن جهة ثانية من كونه يمتلك آلة جنسية يعيق حجمها المرعب حياته الجنسية ، او يحيطها بالعصوبات

(هذا العضو الجنسي، الذي يشكل موضع رغبات الملائكة الذي يتسلك في عرض الدنيا، بملامح امرأة، يشكل له هو: لعنة حقيقة). واذن، فهذا «الدخول» ليس مهاجراً أفريقياً - شهابياً عادياً. انه يلخص، هو الآخر، بصورة مكثفة، استيماه الغرب حول المسلمين والعرب: انسان غريب الاطوار، ملغز، اصم (بسبب فقدان اذنيه) امام خطاب الاوروبيين المنطقى و«العقلاني»، ويتحدث، فوق ذلك، بلغة لا يفهمها هؤلاء. كما يتمتع في الوقت نفسه بعضو جنسي هائل الحجم، عضو شاذ، يجعل منه موضع تفوه وسخرية. وخلافاً للبطل المزدوج الطبيعية لـ «دون خوليان» لا يجسد هذا المهاجر الاستيمات الاسپانية - المسيحية فحسب، وإنما يمثل شخصية تركيبة خلقتها النظرة العادلة والمتدنة، نظرة الآخر الذي يصطدم به: انه هنا، أشبه ما يكون بفڑاعءة مجازية، هي في الوقت نفسه غير مرئية (تحاشاه انظار «العقلاء») ومحملة بالتهديد (من حيث انه يجسد في شخصه، ضمنياً، جميع الخصائص السلبية التي تخليها عليه وسائل الاعلام الاوروبية). وحده الملائكة الساقط، اذ يقلب في الممارسة سلم القيم السائد، سيكون قادرآ على حب هذا الانسان الذي هو عضو جنسي محض، مجرد من الصوت ومن الاذنين، وعلى الركض وراءه من الشكّات الاستعمارية لـ «الفرقة الاجنبية»⁽¹¹⁾، حتى أقية عالم مستقبلي ولا إنساني. علاقة غرامية مستحيلة، لا بقرار عسفي من الرواية او زعيم الحلقة النصراني، الذي يضطلع بالحكاية في الصفحات الاخيرة، وإنما، مرة اخرى، بسبب الموقع الاستراتيجي للمؤلف من موضوعه.

ملاحظة اخيرة : ان الاطار الشرقي او الموري لـ دون خوليان» و«خوان بلا ارض» يترك المجال في «مقبرة» الى مرأة مشوهة - ولكنها تبقى مرأة مع ذلك - اقصد مرأة المغرب الاستعماري وما بعد الاستعماري. ان العالم المغربي، منظوراً اليه من خلال الاحتجاج الاخلاقي، والافتتان الانساني والجمالي، اللذين يصدران عن معايشة المؤلف لهذا العالم، يظهر في مقاطع عديدة من هذه الرواية. وان الفصل الاخير، وعنوانه «قراءة لقضاء ساحة جامع الفنا»، مبني بصورة خاصة على المقابلة المذكورة، وهو ينبع في تفادي الواقع اما في النظرة الاخلاقية المحض التي تشجب القيم البالية او ما قبل الصناعية، قيم الفراغ واللعل والاعياد الدائمة، الخ... ، او في المنظور المتعي المحض، غير المكترت بالاستغلال الماهلي الذي يعطى الفضاء الحر والتعددي للساحة بأكمله. ان القبول بالنظرة الاولى يعني ان يحكم الكاتب على نفسه بكتابه مقالة في النقد الاجتماعي، لا غير، اما الاكتفاء بالثانية، فسيعني الافتقار، بصورة باللغة الخطورة، الى اية عاطفة وتضامن انسانيين. هذه المعضلة، التي واجهتها في بعض اعمالي السابقة كـ «بطاقة هوية» و«حقول نيخار»⁽¹²⁾ بقيت تطاردني بلا هواة واناأتأمل جزيرة الحرية، الصغيرة، هذه وسط «حيط من الظلم والبؤس». ذلك ان الامر لا يتعلق، كما يمكن ان يبدو عليه في الوهلة الاولى، بحنين الى ماضٍ معين، وإنما بنظرية الى المستقبل. إنني أفكّر، ازاء هذا اللعب الممارس في ساحة «جامع الفنا» بما قاله الناقد الروسي «باختين» عن عالم الدعاية لدى «رابيليه»: انه يدع نافذة صغيرة ومرحة مفتوحة على مستقبلٍ أبعد، تطبع بالواقعية (أو الزوال) كلّاً من طابع التقدم النسبي، والحقيقة النسبية، اللذين هما في متناول حفته، والمستقبل المرئي، المباشر».

لكن، مع ان الحضور المغربي هو هنا حضورٌ فعلٌ، فسيكون من حقّ النقد الاجتماعي ان هذا ايضاً ليس عملاً حول المغاربة، وانه قد لا يعني المغاربة انفسهم بالضرورة، فيها عدا حفنة من القراء ذوي الاطلاع. ان «مقبرة»، شأنها شأن «دون خوليان»، و«خوان بلا ارض»، هي رواية مكتوبة للاوروبيين،

ولا يقدم اطارها الاسلامي العرب، الذين يساهمون كاتب هذه الصفحات، منذ سنوات عديدة، في النضال من اجل تحررهم السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وانما يقدم «الموري» كما شوّهته خيلة «البيض»، وحوّلته الى موضوع لسخريتها. ان قراءة متعمقة، يقوم بها قارئ مسلم، عليها الا تتجاهل هذه الحقيقة. ومع أن «مقربة» تدعى الى تحرير الانسان عن طريق الحب، فانها تمارس فعلها داخل الجدلية المعرفة، جدلية الغيرية التخمينية التي خلقها الغرب المسيحي لمواجهة الشرف الاسلامي، والتي تمنّنا من النظر الى هذا الشرف، وعلى رجاله ونسائه، ككائنات قريبة ومتلقة، لا تفوق اختلافاتها معنا نقاط التواصل الكثيرة، وانما تقل عنها بكثير، وهذا عامل على القارئ ان يمسّ حسابه الى حدود بعيدة.

ترجمتها عن الاسانية: كاظم جهاد

إشارات

- (١) : أدوار سعيد، «الاستشراق»، Orientalism ، نيويورك، ١٩٧٨ .
- (٢) : اغنية رولان، في التراث الفرنسي، «الرومانسيون» في التراث الاسباني (ويتضمنها القطع المشهورة عن شخصية «السيد» Cid ، ولا شك في ان النسمة مأخوذة من المفردة العربية : «السيد»)، هي مجموعة من اغاني المأثر والفروسيّة، تم تناقلها وحفظها شفهيًّا، وتتصور، على التوالي، نضال الفرنسيين والاسبان ضد المضمر «الموري» والاجنبي بعامة (المترجم).
- (٣) : يرد اميريكوكاسترو بهذا التعبير الساخر على مزاعم الكتاب الاسپان التقليديين وعلى رأسهم مينديث بيدال، الذين كانوا يقولون بوجود جوهر اسپاني، وشخصية اسپانية تعود الى قرون بعيدة، مع ان المؤرخين يتفقون على ان انبات الشخصية الاسپانية حدث مع القرون الوسطى (المترجم).
- (٤) : حاول «جيل ٩٨»، ومن اشهر اعلامه «اوئنامونو»، رسم الشخصية الاسپانية بالاسجام مع خصائص النظر الطبيعي الاسپاني نفسه.
- (٥) : «مجموعة الاساطير البطولية الاسپانية». روذرفي، آخر الملوك الغوطين».
- (٦) : نفهم ائمها افقي ذات رأسين (المترجم).
- (٧) : راجع ميغويل مارتين: الاستعمار الاسپاني في المغرب»، ١٩٨٣ .
- (٨) : راجع الابروسيّة الاسپانية، Ruedo ibérico, Paris, 1972.
- (٩) : تسود هذه النظرة الاستهيمية للعرب، وهذا التأويل النصي لغزو المسلمين لاسپانيا، لدى بعض المستشرقين الاوروبيين ايضاً. مكذا كتب رaimon شارل، وكان احد المدافعين المتحمسين عن البقاء الفرنسي في الجزائر: «طوال ما يقرب من ثانية قرون، خدمت اسپانيا كمتنفس للحجور العربي المخرب، وللرعب الدموي، وشبق الغزاة المسلمين، وشهوتهم للشر التي هي نتيجة حاجة عضوية لديهم، يُضاف اليها انحصر جنسي عميق، وان الحركات الشنجية، والسعار الجنسي الذي يبيح الاعصاب تارة، ويثير النواح المظلم والاستحضرات الصارخة المتورّة في «الفلامنكو»، تارة اخرى، ائمها تكشف، بصورة اكثر مباشرة حتى مما نجد له لدى «غوباء»، عن هذا التأثير للقاء الطويل المعهود مع المورين، الذين تبعث لديهم الزعة الفجورية بلا انقطاع، ودون تدخل يذكر للعقل (!).
- (Raymond Charles, L'évolution de L'Islam, Paris, 1960).
- (١٠) : استخدم الكتاب المفردة العربية «مقربة» نفسها عنواناً لروايته (المترجم).
- (١١) : هكذا تدعى الفرقة التي تجمع العناصر الاجنبية «المطوعة» في الجيوش الاوروبية (المترجم).
- (١٢) : انيخار هي واحدة من المناطق الشديدة الفقر في الجانب الباسكي من اسپانيا، زارها المؤلف وكتب عنها ريبورتاً جراً روايًّا لغي انتشاراً واسعاً (المترجم).