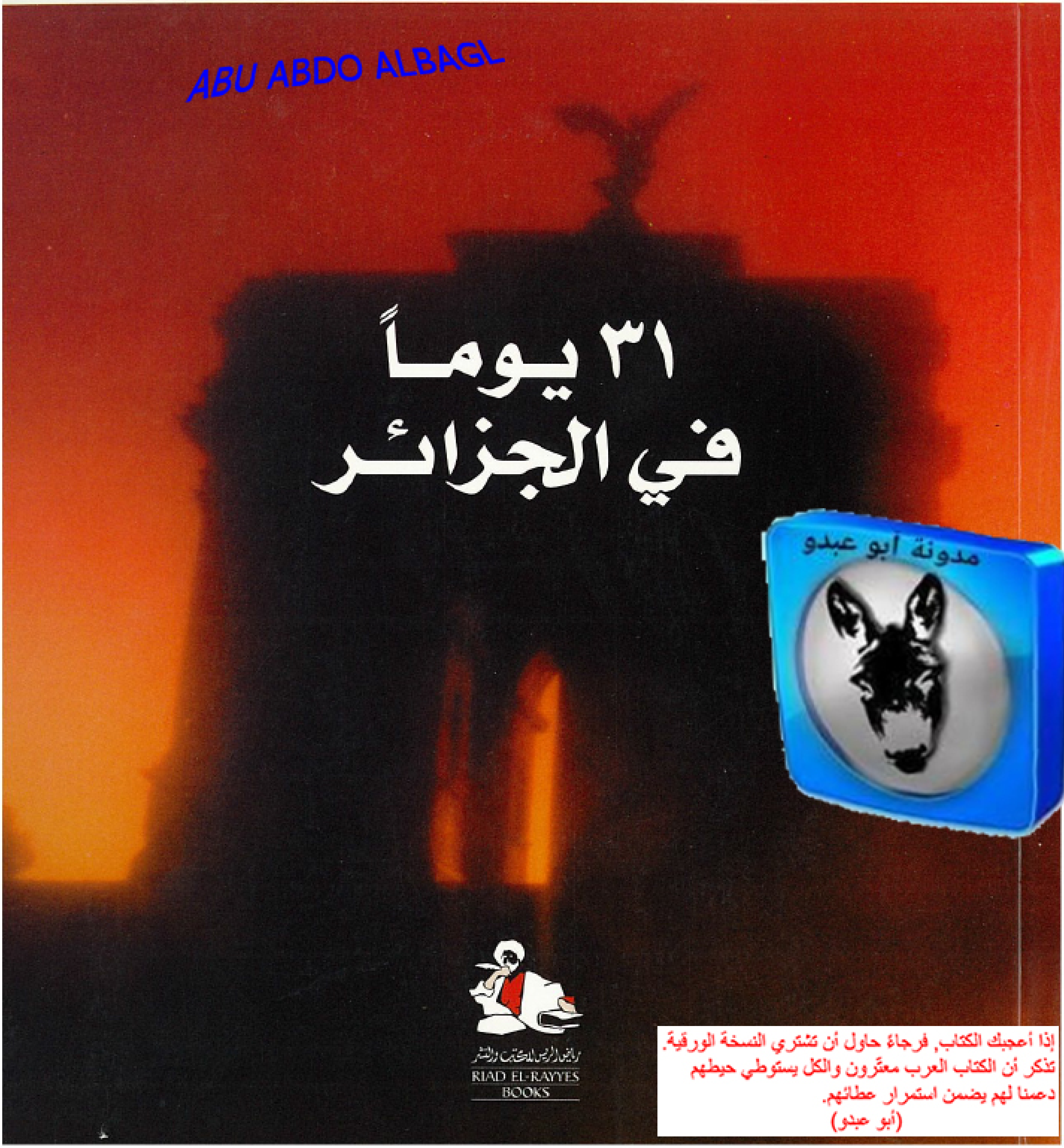
الفردوس الدامي



ABU ABDO ALBAGL

٣١ يوماً في الجزائر

مدونة ابو عبدو

رياض الريس للكتب والنشر
RIAD EL-RAYYES
BOOKS

إذا أعجبك الكتاب, فرجاءً حاول أن تشتري النسخة الورقية.
تذكر أن الكتاب العرب معثّرون والكل يستوطي حيطهم
دعمنا لهم يضمن استمرار عطائهم.
(أبو عبدو)

نوري الجرّاح

الفردوس الدامي

٣١ يوماً في الجزائر

رياض الريس للكتب والنشر
RIAD EL-RAYYES
BOOKS

THE BLEEDING PARADISE
THIRTY-ONE DAYS IN ALGERIA

BY:

NOURI AL-JARRAH

First Published in February 2000
Copyright © **Riad El-Rayyes Books Ltd**
BEIRUT - LEBANON

British Library Cataloguing in Publication Data Available

ISBN 1 85513 471 3

All rights reserved. No part of this publication
may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted
in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying,
recording or otherwise, without prior permission
in writing of the publishers

صورة الغلاف: نصب حارسة أرواح الموتى ـــ قسنطينة
تصوير: عبد السلام يخلف
تصميم الغلاف: محمد حمادة
الطبعة الأولى: شباط/فبراير ٢٠٠٠

المحتويات

شكر ١١
استهلال ١٣

القسم الأول
من «انتفاضة» ١٩٨٨
إلى شوارع ١٩٩٨

١ ـ أرض المليون شهيد ٢٥
٢ ـ أحداث أكتوبر ـ فساد الحزب الواحد وتلاشي الأوهام ٤٧
٣ ـ من الذي يَقْتُلُ؟ ٦٥
٤ ـ الإسلام المسلّح ١ .... ٨١
٥ ـ الإسلامُ المسلَّحُ ٢ .... ٩٩
٦ ـ الضحية المعروفة والقتلة المجهولون! ١١٩
٧ ـ «أمراءُ» الجبل و«شبابُ» الراي ـ
تحولات الشارع الجزائري وصعود العنف وأغنية «الراي» ١٣٥

القسم الثاني
أصوات الثقافة
(٥ ندوات)

من الذي يقتل؟ ـ حول المجازر الجماعية التي تُرتكب في الجزائر (الشطر الأول) ... ١٥٥

١ ـ العقل المريّف ـ الجزائر المغلقة والانفتاح المتوحش! (الشطر الثاني) ١٨٧
٢ ـ التواصل والانقطاع بين الجزائر والعرب ـ حول علاقات الثقافة
والمثقفين الجزائريين والعرب ٢٠٧
٣ ـ هل الجزائر بلد عربي؟! ـ حول اللغة العربية ومسألة التعريب ٢٧١
٤ ـ سردُ التحول سردُ الألم ـ السرد القصصي والروائي في الجزائر ٣٠١
٥ ـ الكتابة والاختلاف ـ «رابطة أدباء الاختلاف» في الجزائر ٣٣٥

القسم الثالث
فضاءات أخرى
(شهادات)

١ ـ مرزاق بقطاش: الظلاميون ٣٦٣
٢ ـ جيلالي خلّاص: الجنون والموت ٣٨١
٣ ـ الطاهر وطار: ابن حنبل الجزائري ٣٩٧
٤ ـ شاعر وروائي تحت قبة البرلمان (شهادتان) ٤١٣
٥ ـ عبده عبدالقادر «أيوب»: النسويون والاستئصاليون والعسكر ٤٣٥
المراجع ٤٤٩
فهرس الأعلام ٤٥٥
فهرس الأماكن ٤٦٣

«انزلوا وشوفوا الدم في الشوارع»

بابلو نيرودا

شكر خاص إلى زوجتي دينا
التي نَضَّدتْ الكتاب وهَدَتني إلى العنوان

استهلال

هذا الكتاب حصيلة عشرات الساعات من الحفر في الوعي الثقافي الجزائري للأزمة أداته السؤال، وهو ثمرة رحلة في وسط الجزائر وشرقها شملت ولايات الجزائر وتيبازة وقسنطينة وعنابة، وتجوال حرّ في الخارطة الثقافية للزلزال المروّع الذي ضَرَبَ الجزائر، بحثاً عن إجابة شافية عن السؤال حول أسباب العنف الدموي، والعقد المستحكمة التي تتحكم خيوطها في مسار الأزمة، بكل ما يغذيها من وقود ما فتئ يدفن الجمر تحت الرماد، ويجعل منها لغزاً مستمراً.

هل هناك شيء آخر غير الموت في الجزائر؟ هذا السؤال هو الذي دفع بي في ربيع ١٩٨٨ إلى حجز مقعد في طائرة جزائرية تقوم برحلة أسبوعية بين لندن والجزائر، على سبيل السفر في الجزائر المعاصرة. عصر ذلك اليوم استقبلني في مطار هواري بومدين مهندس فلسطيني هو رائد وبرفقته فنان تشكيلي جزائري هو جاب الله. ومضيا بي في سيارة ديلوماسية تعود إلى سفارة فلسطين في اتجاه منزل صديقي الديلوماسي والكاتب الساخر عدلي صادق. من هناك، وبرعاية الابتسامات الطيبات للأميرات الصغيرات نور وأماني وتيسير، وتعليقات الصبي الرائع شعبان، بدأت رحلتي في الجزائر الجريحة.

مدونة ابو عبدو

كنت أتمنى لهذا الكتاب أن يحتوي على موضوعات أخرى غير هذه التي أنقلها للقارىء العربي من «عروس المتوسط» كما أطلق عليها الرومان، و«القارّة الخضراء» كما تلهمنا الطبيعة أن نسمي الجزائر. فهي بحق تحتوي على جنان ورياض وملاعب غناء، وتحفل بالسِّير والحكايات والأساطير، وفيها عاش حافظ أكبر مغن وراو شعبي عرفه شمال أفريقيا، واشتهر بصوته العذب، إلى درجة أن أسطورة تقول عنه أنه «تبارى مع العندليب في الغناء فلما انتصر حافظ مات العندليب ألماً وحسرة!» كما جاء في كتاب الرحالة كليمانس لامبينغ «ذكريات من الجزائر» المنشور سنة ١٨٤٤.

عليّ أن أعترف أن هذا الكتاب يحتوي على أشياء مؤلمة، وهي مدعاة للكآبة أكثر منها مصدراً للارتياح. فالذي حملني على المضي إلى الجزائر ليس فقط غموض الصورة التي يتناقلها الإعلام

العربي والأجنبي، والأضاليل المنتشرة بفعل شيوع روايتين اثنتين للأزمة، هما، في حقيقتهما، وجها صورة واحدة تقدم الجزائري بصفته دراكولا حديثاً وله مرجعيتان، واحدة إسلامية معارضة ومتطرفة (نضجت طبعتها الأولى في المختبر الأفغاني) والثانية توليتارية حاكمة بمسحة فرنكوفونية، ونزوع برغماتي نحو التعريب. ليس هذا فقط ما حملني على زيارة الجزائر، وإنما، أيضاً، كوني وجدت نفسي، مبكراً، مهتماً بالتاريخ الاستقلالي للجزائر وبالظاهرة الاستعمارية التي عرفها الشمال الأفريقي، وبمسألة العنف والعنف المضاد، كما قدمتها قراءة فرانتز فانون التي أثرت مخيلاتنا نحن الشباب خلال عَقْد السبعينيات، ووجدنا فيها إجابات حارّة عن الأسئلة المحيرة التي شغلت عقولنا المنفتحة ـ يومذاك ـ على الوجودية والأممية، والأدب العالمي، وكل ما اعتبرناه ـ قبلاً ـ تراثاً إنسانياً، فإذا به تراث أوروبي، بالضرورة، ينطوي على فضيحة الازدواجية، ويملك القدرة على تنظيم «التبادل» بين «متقابلين» ظننا أنهما متناقضان: «النهب الرأسمالي» و«الضمير الثقافي» للأوروبيين، إلى أن جاء فانون وهزّ، تحت أنظارنا، هذه الـ «أوروبا» المنسجمة في تناقضها مع نفسها، والمتناقضة معنا إلى حدود الموت، ولنكتشف، من ثم، شيئاً آخر، طريقاً أخرى، غير تلك التي لا تبقي منا سوى مقلدين لسيّد قديم، مستعمِر ومنتَدب: إنها العالم الثالثية، إذن، أو الطريق الثالثة، أو عدم الانحياز، كما بلورها، مبكراً، ناصر وتيتو ونهرو وكوامي نكروما، وبقية المتضررين من التراث الاستعماري في تنظيم العلاقات بين الدول.

إنها رحلة في دنيا المليون شهيد، سبقتها محرضات ودواعٍ فكرية خاصة بي، منها أنني أعدت في السنوات الثلاث المنصرمة قراءة فرانتز فانون، واجتهادات إدوارد سعيد المتعلقة به، وشجعتني ملاحظاته المبدعة في رسم شخصية الجزائري، وتحليل سؤال العنف الفردي والجماعي الذي مورس على الجزائريين، ومارسوه هم أنفسهم ضد المجتمع الاستعماري والقوى الاستعمارية الفرنسية في بلادهم، أولاً. ومن ثم ضد أنفسهم، فيما بعد.

لقد وجدت في أفكار فانون وملاحظاته ما يمكن أن يكون له القدرة على الديمومة، لا سيما اليوم في ظلّ «الأممية الأميركية» التي هي بمثابة إسبرطة جديدة على هيئة ليبرالية فكرية متوحشة، وسوق عمل دولي يقوم على الاحتكار، وجميع الخاضعين له هم ضحايا المركز الأممي، في ظلّ انفتاح كبير للأشياء على بعضها، إلى درجة ضياع الملامح، بينما تبقى «أسرار الآلهة» الحديثة أسراراً، على رغم كل الأوهام التي تحملها إلينا نحن شاشات الكومبيوتر ومعها، من أجلنا، صور الحقيقة!

هل يعني شيئاً مميزاً لأحد أن أقول، مثلاً، إنني بينما كنت داخلاً من مطار هواري بومدين عصر ذلك اليوم من شهر أيار ١٩٩٨، إذا بثلاثة من كبار أعضاء مجلس إدارة شركة مكدونالد الأميركية يتهيأون بقمصان زرقاء وابتسامات عريضة لمغادرة قاعة الانتظار في اتجاه طائرتهم الخاصة الصغيرة التي ربضت كلعب الأطفال في مكان من المدرج، ليطيروا إلى «إسبرطة الجديدة» بالصفقة التي عقدوها مع الجزائريين لافتتاح مجموعة من الفروع لساحر الأطفال والشيوخ والشباب ومتعهد معدة الدول السائرة إلى «التحرر» على الطريقة الروسية!

وإذا ما عرفنا أن أكثر من نصف الجزائريين هم من الشباب الذين لا تزيد أعمارهم على ٢٤ سنة،

حسب آخر الإحصائيات، أمكننا أن نتخيل أي رواج سيكون للأطعمة الأميركية السريعة، وأن نفسر، في طريقنا، السبب الذي يرجّح كفّة المثقفين الشباب المشاركين في ندوات هذا الكتاب.

على رغم أن صحيفة عربية هي «الحياة» اللندنية موّلت جزءاً من نفقات رحلتي هذه، وتحمّس رئيس تحريرها جورج سمعان ـ من باب صداقته لي ربما ـ للفكرة، إلا أن التزام هذه الصحيفة بنشر كامل ما سأدونه من معلومات وانطباعات سوف يكون عسيراً، ليس، فقط، بسبب موضوعات الكتابة وخياراتها الفكرية، وإنما، أيضاً، لأسباب تتعلق بمواصفات المهنة وضروراتها.

وإذا كانت الصحيفة نفسها لم تنشر منذ سنة ١٩٩٤ أيّ كتابة شاملة ومتعمقة عن الجزائر بأهمية الانطباعات التي دوّنها الإسباني خوان غويتسيلو عن المحنة الجزائرية، فإن الحلقات الأربع عشرة التي نشرتها لي الصحيفة المذكورة تباعاً تحت عنوانين عريضين هما «من الذي يقتل؟» و«عشر سنوات على الأزمة الجزائرية» إنما شكّلت جزءاً، لا أكثر، من مادّة هذا الكتاب الذي وضعته استناداً إلى جولات في الجغرافيا الجزائرية والناس الجزائريين على مدار ٣١ يوماً برفقة الشاعر أبو بكر زمّال الذي عبر معي ذهاباً وإياباً (في قطار ليلي ليس فيه غير الجنود، والفقراء ممن ليس في مقدورهم استقلال الطائرة) «طريق الموت» أو الطريق رقم ٥ الذي يصل بين الجزائر العاصمة وولايات الشرق مروراً بالسهل المتيجي الذي تعتصم بالجبال المحيطة به بنادق الإسلام المسلح.

سوف يجد القارىء أن الجزائريين يأخذون على المثقفين العرب جزعهم من الأزمة الجزائرية، أو عدم اكتراثهم بها، فعندما تحول القتل إلى ظاهرة غريبة ومرعبة في دمويتها لم تتمكن النخب العربية من التعبير عن موقف، بينما وصل الجزائر مثقفون أوروبيون من بينهم يهود فرنسيون بعضهم متعاطف بصورة غير مشروطة مع إسرائيل، كبرنار هنري ليفي (من أصل جزائري) وهو من أبرز الذين حاولوا تقديم صياغة تُفكّكُ السؤال الذي أرق العالم: «من يقتل من في الجزائر؟» وجاءت صياغته ملائمة جداً للنظام الجزائري الذي أشرف على زيارته، ومثقف يهودي فرنسي آخر هو غلوكسمان، بحيث قدمت شهادة كل منهما براءة ذمة (غير مجّانية) للنظام من نهر الدم الذي حمّل المفكران اليهوديان وزره «الإسلاميين» و«المرجعية الثقافية الإسلامية ذات الطابع العنيف» بما يعني حصر الجريمة بطرف وإعفاء الأطراف الأخرى منها. وهناك من ذهب أبعد فوجد في ذلك صفقة، لها استهدافات أبعد.

إن السؤال «من الذي يقتل؟» وليس «من يقتل من؟» (لأن الضحية دائماً معروفة)، هو الأعقد بين الأسئلة التي لم يتوقف الجزائريون، عن طرحها، وأكثرها غموضاً. فعلى رغم اعتراف بعض الجماعات الإسلامية بعمليات قتل نفذها، إلا أن الكثير من العمليات التي كان يمكن أن تقيد ضد مجهول نسبت إلى هذه الجماعات أيضاً. وفي الوقت الذي يتهم فيه بعض المثقفين الجزائريين (في غير مكان من هذا الكتاب) الصحافة بأنها متواطئة وتعرف من الذي يقتل، يتهم البعض الآخر الدولة باستعمال الإسلاميين لتنفيذ القتل. وهناك من يرى أن في الجزائر مرتزقة داخليين ومرتزقة خارجيين ينفذون القتل الجماعي لأهداف اقتصادية وأخرى ثأرية، وثالثة أيديولوجية، لكن وقتاً طويلاً سيمرُّ قبل أن يتمكن الجزائريون من الكشف عن هؤلاء المرتزقة، وعن الأسباب الحقيقية للمذابح المروعة، خصوصاً، تلك التي وقعت في السهل المتيجي والقرى الكائنة في التلال المحيطة بالعاصمة.

إن ما يجعل الجزائريين يشكُّون في «هوية القتلة» أن بعض المذابح وقعت في مناطق يسيطر عليها الجيش سيطرة محكمة، وبالتالي، فإن منفّذي القتل لا بد أن يكونوا قد دخلوا تحت سمع وبصر الجنود الجزائريين الذين ربما تلقوا، بدورهم، أوامر بغض الطرف عن هؤلاء «الزوار»، وعدم التدخل في شؤونهم! فعدم وقوع أي من السفّاحين الذين نفذوا المذابح الكبيرة (التي أُريدَ لها أن تبدو ذات طابع ثأري مروع) في واحد من تلك الكمائن الكثيرة التي ينصبها الجيش، قبل أن يصل هذا إلى ضحاياه، إنما يعني أن القاتل كان ينبغي أن يظل طليقاً. هكذا عبّر لي البعض.

ولعل الصعوبة الكبرى التي يمكن أن يواجهها الباحث عن جواب شاف عن السؤال: من الذي يقتل؟ هي في التنقل بحثاً عن جواب... فأنت، مثلاً، لن يمكنك أن تزور مواقع المذابح كـ «بن طلحة» و«الرايس»، وغيرها، إلا بالحصول على تصريح رسمي لأن هذه «المسارح» تعتبر عملياً تحت الحماية الأمنية والعسكرية... ولاعتبارات تتعلق بأمني الشخصي، وبصدقية واستقلالية ما أقوم به من بحث، لم أتقدم بمثل هذا الطلب من السلطات الجزائرية، التي أرسلت، بدورها من يعرض عليَّ زيارة «بن طلحة»، في محاولة منها، ربما، لمعرفة ما إذا كنت سأحاول ذلك بمفردي، وبعيداً عن عينها. والحقيقة أن مثل هذه الزيارة تكاد تكون مستحيلة بصورة مستقلة عن السلطة، وبالتالي فإن عدم الذهاب إلى هناك أفضل بكثير من زيارة ينظمها لأسباب دعائية الجيش نفسه الذي لم يتمكن من منع وقوع المذبحة. لاحقاً عرضت عليَّ جهات في الدولة توفير حماية مسلحة لي أثناء تنقلي في الولايات، بمعنى آخر وضعي تحت الحراسة، ورصد تحركاتي واتصالاتي، وقد رفضت ذلك مع بالغ الشكر. ومن حسن الحظ أنني تمكّنت، بطريقة غير مباشرة، من إقناع الجهات الأمنية الجزائرية، بأنني، هنا، في الجزائر في زيارة خاصة، وأن أقصى ما يمكن أن أقوم به من نشاط هو تلبية دعوة اتحاد الكتاب لإحياء أمسية شعرية في المكتبة العامة، وأمسيات مماثلة في ولايات أخرى مثل قسنطينة وعنابة وتيزي أوزو، وربما تلبية دعوة بعض الجامعات لإلقاء محاضرات حول الشعر، ولقاء طلاب الأدب وهو ما قمتُ به فعلاً، ولقد مكنني هذا النشاط الذي سرعان ما وجدت نفسي منخرطاً فيه على مدار أكثر من شهر، بدعوة من جهات ثقافية عدة، من التعرّف إلى عدد كبير من المبدعين والمثقفين، ومن سماع الآراء وتدوين الملاحظات. وقد صرف عني هذا النشاط المعلن عيون رجال الأمن.

أياً يكن الأمر، فإن السؤال حول هوية القتلة، والملابسات والوقائع الحقيقية للجريمة المتنقلة في الجزائر، كل هذا وغيره، في ظل غياب المعلومات المؤكدة، إنما يدخل في باب التكهنات، ولعل أفضل تحليل للقتل سمعته خلال زيارتي هو ذاك الذي قدمه لي أحد المثقفين اليساريين، عندما قال: إذا شئت أن تكون عادلاً، فليس أمامك إلا أن تقوم بدراسة وتحليل كل مذبحة على حدة، فكل مذبحة وقعت في الجزائر وقعت لأسباب مختلفة عن الأخرى. وإذا كان من المريح لنا أن نأخذ بمثل هذا الرأي، فإن ذلك يقودنا إلى طرح الشق الثاني من السؤال، وأعني به: إذا كان وراء كل مذبحة ارتكبت سبب مختلف، فهل يعني ذلك، أيضاً، أن وراء كل مذبحة قاتل مختلف؟

هدفت من خلال هذا الكتاب طرح العديد من الأسئلة الفكرية على سبيل استكشاف العلاقة بين

عنف النظام السياسي وعنف المعارضة، ومن ثم لجأت إلى استطلاع آراء المثقفين ومحاورتهم بهدف استعمال وسائل فكرية مختلفة ومرجعيات متعددة في استكشاف أسباب هذا العنف، وسبل الخلاص منه، ولم أركن إلى تلك التساؤلات السهلة التي ليس لديها غير بحث واحد يقود إلى نتائج قاصرة، وأسئلة شائعة من قبيل: أليس لهذا العنف مستنداته الشرعية في التاريخ خلال الحقب الإسلامية القديمة والصراع بين الجماعات الإسلامية المختلفة مذهبياً؟ وهو سؤال دائم الطرح في الجزائر. وإن كنت لا أقول باستبعاد هذا السؤال، وغيره من الأسئلة المشابهة، بل تركت له موقعاً مميزاً بين أسئلتي، إلا أنني أميل، حقيقة، إلى طرح سؤال أكثر ملموسية هو: ما العلاقة التي تربط بين عنف الراهن الجزائري الذي حصد في عشر سنين قرابة المائة ألف ضحية، وعنف الأمس الاستعماري الذي حصد من الجزائريين في ثماني سنين قرابة المليون ضحية؟ لا يمكن الإجابة عن هذا السؤال وغيره من الأسئلة التي تطرحها علينا الأزمة الجزائرية، إلا ببحثها بحثاً ثقافياً. لذلك تبدو لي الحلول الأمنية (وهي تستدعي من الدولة القيام بأعمال لا تقل إجرامية عن المذابح المرتكبة) حلولاً فاشلة، حتى وإن لقيت نجاحاً على المدى القصير.

إن اختياري السفر في جسد الثقافة الجزائرية سببه التجاهل المستمر الذي يلقاه هذا المستوى من جانب المحللين السياسيين والباحثين العرب في المسألة الجزائرية، فالأزمة المهيمنة على البلاد منذ أكثر من عشر سنين بدءاً من العام ١٩٨٨، وحتى اليوم هي، في أساسها، أزمة ثقافية، بالضرورة، وهي تتصل بماضي الجزائر القريب والبعيد، أي بكل من المكونات الوطنية للهوية، وبالحقبة الاستعمارية وما تركته هذه الحقبة من آثار وذيول في الجسد الوطني الجزائري هي أقرب إلى الأورام الكامنة، منها إلى آثار بسيطة يمكن معالجتها بالأدوية الشائعة، والإشارة، هنا، هي إلى قدر من المشكلات والتعقيدات المتفاقمة التي شكلت جزءاً لا يتجزأ من قضايا الثقافة الجزائرية، وقضايا الإنسان الجزائري على مدار الثلاثين سنة المنصرمة.

إن الأزمة الثقافية في الجزائر وجدت انعكاساتها المدمرة في كل مستوى من مستويات الصراع بين الأطراف، وعلى كل صعيد، فأنتجت خطابات فكرية، وأيديولوجية متناقضة، انزلقت بها التحولات والأحداث إلى الدرك الأسفل من الاقتتال الدموي، والتصفيات الجسدية التي طالت الجماعات بعد الأفراد، والفلاحين الأبرياء بعد المثقفين المراقبين، أو حتى أولئك الضالعين في صياغة خطابات الأزمة.

إن ما أتوقعه لقارىء هذا الكتاب في رحلته معي هو الذهاب أبعد مع جذور المشكلات والقضايا التي فجّرت الحرب، وتلك التي نجمت عنها، بهدف إعادة التعرف إلى الجزائر الأخرى التي تتوارى وراء «المانشيت» السياسي والأمني اليومي، وكذلك الإعلان الكلاسيكي المحتكر من قبل البعض لـ «ثورة المليون شهيد» التي خرجت من الواقع وانتقلت إلى التاريخ.

إنها رحلة ثقافية في جزائر الحرب الأهلية، ومحاولة لالتقاط أصوات المثقفين الذين همّشتهم الحرب، ووجدوا أنفسهم في أرض أخرى مختلفة عن أرض الصراع الدامي. وهؤلاء هم، في غالبيتهم، مثقفون ومبدعون يكتبون بالعربية، ويمكن وصفهم بأنهم جيل الاستقلال. وهم، أيضاً، المثقفون الذين لم يغادروا بلدهم، لا إلى فرنسا، ولا إلى غيرها، على رغم الأخطار المحدقة بهم، وبكل من يحمل

قلماً، أو كان له صوت، ويعبر عن رأي، خلال أحداث حصدت فيمن حصدت أكثر من مائة وخمسين مثقفاً ومفكراً وفناناً في ظاهرة تقتيل منهجية للأدباء لم يشهدها أي بلد في العالم.

قسّمت الكتاب إلى ثلاثة أقسام، الأول بمثابة استعراض عام لكل مراحل الأزمة وخلفية ضرورية للنقاش المفتوح في الندوات التي شَغَلَتْ القسم الثاني والأكبر في الكتاب، في حين يشكل القسم الثالث إضافة تتمثل في جلسات منفردة دوّنتُ فيها شهادات مثقفين وأدباء لهم مكانتهم في الثقافة الجزائرية، وقد يشكل كل منهم ظاهرة في حد ذاتها.

يجب أن أعترف أن هذا الكتاب لم يكن ممكناً لولا المساعدة القيمة التي قدمها لي أدباء وشعراء جزائريون ذكرت أسماءهم في مواضعها من هذه الرحلة، التي لم يشجعني عليها من الأصدقاء في لندن غير صديقي الكاتب الصحافي القدير مازن مصطفى، ولعلها لم تكن رحلة ممكنة، أصلاً، لولا الدعوة المفتوحة التي وجهها إليّ الصديق الكاتب والدبلوماسي عدلي صادق.

ومما يؤسفني أخيراً، أنَّ تتبع خيط المأساة وخيوط المشكلات الأخرى المحيطة بها والمتسببة بوقوعها صرفني ورفيق رحلتي الشاعر أبو بكر زمّال عن التمتع بجمال الطبيعة وروعة المناظر الجزائرية الأشبه بمناظر الحلم، والتي لم أعرف لها مثيلاً من قبل. فكانت الجزائر لي وأنا أتجول في الولايات والمدن والسواحل وعند سفوح الجبال الشاهقة أشبه بالفردوس.

هذا الكتاب هو بمثابة صرخة في وجه الضمير الأسود للسياسيين المحترفين، وفي وجه جميع القتلة، ودعوة لهم للكف عن تقتيل الناس وضرب الأطفال الرضّع على الحجارة حتى تتهشّم جماجمهم؛ وإنذار برسم العرب الغافلين عن هذا الموت الجزائري ذي البشاعة المرعبة، أن افعلوا شيئاً ضدّ صانعيه، قبل أن يتفشى فيكم أنتم أيضاً، ولا يلتفت إليكم أحد.

استدراك

لا بد لي أن أسجل، هنا، أنني فرغتُ من وضع هذا الكتاب وكتبت له المقدمة في ٩ ديسمبر ١٩٩٨ وها نحنُ في الساعات الأخيرة من القرن العشرين، وكان أبرز ما حدث على الصعيد الجزائري في الفترة الفاصلة ما بين فراغي من الكتاب وفراغ الناشر من تحضيره للنشر، هو غياب الرئيس زروال، بصورة مفاجئة، عن سدّة الحكم، وظهور عبد العزيز بوتفليقة مكانه في كرسي الرئاسة. وإذا كان اسم الأخير ارتبط في أذهاننا بالرئيس الراحل هواري بومدين، فإن صورته عندنا مستمدة، بداهة، من ذلك العهد الجزائري، عهد صانعي الثورة، ومحرري الجزائر من الاستعمار الفرنسي. وهو عهد توأم القضية الوطنية الجزائرية مع القضية الفلسطينية بصفتها القضية القومية الأولى للعرب، وكان شعاره الدائم «مع فلسطين ظالمة أو مظلومة».

هذا عن بوتفليقة القديم ابن جبهة التحرير الوطني، فماذا عن بوتفليقة الجديد ابن المذبحة الجزائرية؟

على الأرجح أن الرئيس بوتفليقة وضع، بنفسه، حداً لتلك الصورة القديمة لوزير خارجية بومدين مستبدلاً بها صورته الجديدة كمصافح جريء لإيهود باراك رئيس الوزراء الصهيوني في مأتم الملك

الحسن الثاني، وطارحاً نفسه، بالتالي، لاعباً محتملاً في «مباراة السلام» مع «إسرائيل» وزعيماً إقليمياً يخلفُ بدوره الدور الاستثنائي الذي ظل الملك المغربي يلعبه لأكثر من ثلاثة عقود في السياستين العربية والإقليمية، لا سيما على صعيد إنهاء الصراع العربي ـ الإسرائيلي، وترتيب العلاقات بينهما، انطلاقاً من موقعه القوي في الشمال الإفريقي.

كان المفاجئ لي، أكثر من أي شيء آخر في تلك المصافحة أولاً أن يكون الطرف الجزائري فيها هو ابن جبهة التحرير الوطني التي رفض وفدها المفاوض طوال فترة التفاوض مع الفرنسيين مصافحة أي من أعضاء الوفد الفرنسي، إلى أن انتزع هذا الوفد استقلال الجزائر! وثانياً أنها لم تحرّك ساكناً في بلد المليون شهيد، لا على المستوى السياسي، ولا على المستوى الشعبي. وإن كان من دلالة لهذا الأمر (ما لم يكن انطباعي هذا خاطئاً بسبب ندرة خروج الأخبار) فهي لا بد كامنة في الخلاصة المأسوية لسنوات الدم، وكذلك في ذلك التوجس الجزائري من العقاب الغربي ــ الإسرائيلي المتوقع لبلادهم لكونها المسرح الذي شهد ـ وأتاح ــ الإعلان عن قيام الدولة الفلسطينية. وهو ما لن تستطيع أن تغفره «إسرائيل» للجزائر!

لقد انكسر شيءٌ ما في العصب الروحي للجزائريين، ترى هل السبب في ذلك أن العرب تركوا الجزائر في سنوات محنتها، وها هي تتركهم، بدورها، في محنتهم القومية مع «إسرائيل».

هكذا، ربما، علينا أن نفهم الأمور، إذا ما وضعناها في إطار الانتصار النسبي الذي حققته أميركا على فرنسا في صراعهما على إفريقيا، والجزائر إحدى كبرى بواباتها التي أمكن لأميركا فتحها بمفتاح صندوق النقد الدولي، بعدما تعذّر عليها ذلك بالسيف والقنبلة!

إن حركة الأحداث والوقائع وما حملته من مستجدات خلال السنة الأخيرة من القرن العشرين في الجزائر، إنما تؤكد أكثر ما ذهبنا إليه في هذا الكتاب. لذلك لم نجد حاجة ماسّة إلى التعليق على نتائج الانتخابات التي فاز فيها بوتفليقة بمقعد الرئاسة، وكان مرشح الجيش، والمنقذ البومديني، والوجه السياسي المقبول أميركياً، والمتسابق الوحيد في الميدان بعد انسحاب بقية المرشحين احتجاجاً على ما وصفوه بلاديموقراطية الانتخابات.

ختاماً، وعلى هذه الصورة الرسمية الجزائرية الجديدة المشكّكَة في ذاتها، وهي صورة لم يبد أنها عكّرت على بوتفليقة فوزه الانتخابي، فإن الجزائريين المثخني الجراح، لم يبق أمامهم إلا أن يتوسموا في رئيسهم الجديد بومدينيته؛ وهو ـ حتى الآن ـ لم يكذّب خبراً، لكونه شَرَعَ يتصرف بملف الأزمة بطريقة أنعشت آمال الجزائريين بتحقيق الوفاق الوطني.

القسم الأول

من «انتفاضة» ١٩٨٨
إلى شوارع ١٩٩٨

إن قليلاً من المسارح تساوي في رمزيتها، الجزائر، إحدى عواصم الحرية الأكثر بطولة.

أرنستو تشي غيفارا

ليس الاستقلال كلمة تقال، وإنما هو الشرط الذي لا بد منه لوجود أولئك الرجال والنساء المتحررين حقاً.

فرانتز فانون

١

أرض المليون شهيد

كيف تحوّلُ في بضع سنوات جنةً موصوفةً إلى جهنم

حطت الطائرة في مطار الجزائر حوالى الخامسة بعد الظهر بتوقيت لندن. ومن نافذتها بدت مدرجات المطار مقفرة، ما خلا بضع طائرات تابعة للأسطول الجوي الجزائري. لم يكن على الطائرة، ربما، مسافر آخر غيري من تابعية أخرى غير جزائرية، كنت طوال الرحلة التي لم تستمر أكثر من ثلاث ساعات بين لندن والجزائر، في خط مباشر، أحاول أن أتخيل ما سيكون عليه الوضع هناك حيث أنا متجه. فالصور والتقارير اليومية التي تنقلها وكالات الأنباء الدولية للوضع في بلد المليون شهيد لا تشجع على شد الرحال إليه، إن لم يكن السفر في مثل هذا الوقت خطراً أكيداً على صاحبه. وبينما عجلات الطائرة تلامس أرض المَدرج، كانت عيناي تجهدان لتريا من زجاج النافذة شيئاً ما مميزاً أستبقيه في ذاكرتي وأعود فأذكره عندما أمسك بالقلم وأكتب انطباعاتي عن هذه الرحلة. لم يكن هناك في مدى النظر شيء آخر سوى تلك الشمس التي نشرت ضوءها في سطوع. كنت أحاول أن أتثبت من حقيقة أنني سأطأ بعد قليل أرض المليون شهيد، وبلد جان دارك العرب جميلة بوحيرد. كنت أريد، أيضاً، أن أرى، منذ الآن، ومن على مقعدي في الطائرة، جبال الأوراس الشاهقة التي قاتلت الفرنسيين أواسط هذا القرن، وأخرجتهم من الجزائر، ومن حلمهم الأمبراطوري في أن يكون المتوسط بحيرة فرنسية. كنت موزعاً نهب شوق عارم إلى جزائر المخيلة والكتاب المدرسي المبكر، وبين رهبة العبور إلى مفاجآت الجزائر الأخرى الحديثة، جزائر الحزب الواحد الذي انهارت فكرته، فوزع جسمه في جسوم

كثيرة، وظل قائماً تحيط به وبعاصمته الجليلة جبال تعتصم فيها بنادق «الإسلام المسلح» بالكلاشينكوف، والهبهاب، وكذلك بالفتوى والسكين وجهاز الفاكس، وجزائر الجبهة الإسلامية للإنقاذ المحظورة.

إنها قارّة، قال مجالسي الشاب ذو البشرة البيضاء الذي قدّم لي نفسه، فعرفت أنه قبائلي يدرس في لندن، وأنه قادم إلى الجزائر ليمضي مع ذويه في تيزي أوزو إجازة عيد الأضحى الذي لم يبق إلا أيام قليلة على موعد حلوله.

هل ينتظرك أحد في المطار؟ سأل مجالسي، وكأنه راح يحدس قلقي. كنتُ مضطرباً، ولا أدري من أين واتتني الفكرة التالية: ماذا لو لم يكن في انتظاري أحد في المطار؟

حاولت أن أطمئن نفسي بأن كل شيء سيكون على ما يرام، وأن هذه ليست التجربة الأولى لي، ولن تكون الأخيرة مع الخطر، ورحت أذكر نفسي ببيروت، وحياتي فيها خلال الحرب. أوَلَمْ تكن لي مع الخطر، هناك، مواعيد كثيرة... لا سيما عندما غزا الإسرائيليون لبنان، وحاصروا بيروت؟ أوَلَمْ أنجُ من الموت، مراراً، كغيري ممن عاشوا في تلك المدينة أطول حرب عربية - إسرائيلية، وأقسى حصار شهدته مدينة عربية خلال هذا القرن؟

شعوران قويان بالانفراج والراحة عشتهما، هنا، في الجزائر، لمرتين على التوالي يفصل بين كل منهما شهر ويوم واحد، الأولى عندما ختم موظف الأمن جواز سفري، وقال لي: أهلاً بك في وطنك الجزائر، والثانية عندما سألتني مضيفة الطائرة إن كنت أرغب في كأس من شراب البرتقال، وقد تأكد لي، بما لا يدع مجالاً للشك، أن طائرتي أقلعت، وأنني بت في طريق العودة إلى لندن، ومعي حوالى ٥٠ شريط كاسيت تتضمن تسجيلات لحواراتي مع المثقفين والكتاب الجزائريين حول البرهة الدامية التي يعيشها الجزائريون، ويعيشها وطن المليون شهيد. كانت تسجيلات جريئة وصريحة، وربما خطرة أيضاً، لما يجري في الجزائر اليوم، من خلال أصوات مثقفيها وعيونهم، وعدد كبير من الصور التي التقطتها بنفسي للبشر والشجر والحجر، في كل من الجزائر العاصمة وفي ولايات قسنطينة وسطيف وتيبازة وعنابة، ومن وسط الجزائر حيث تربض العاصمة، حتى «قالة» في أقاصي الشرق الجزائري، في بلد لا يسمح فيه بالتصوير من غير إذن مسبق، ولا ترتاح فيه العين لرؤية الكاميرا وهي تلتقط الصور. وإلى هذه المواد جلبت معي عدداً من كتب التاريخ والسياسة والأدب، ونماذج، للذكرى، من الجرائد الوطنية.

لكنني، وهذا هو الأهم، رجعت ومعي ذكريات عن أشخاص التقيتهم فاستضافوني بحب غامر وقدموا لي مشكورين يد المساعدة، فجنبوني على الأقل، خطورة الاقتراب من السلطة، وخففوا عني مشاق المهمة التي من أجلها جئت بلداً يشهد حرباً فيه وحرباً عليه، من كل نوع، وعلى كل مستوى. لقد شكل وجود هؤلاء الأشخاص معي عنصر حماية أكيد لي في مكان أجهله، وفي ظل ظروف أقل ما يقال فيها إنها غير طبيعية. من هؤلاء كان صديقي عدلي صادق الكاتب المعروف والقائم بأعمال سفارة فلسطين في الجزائر، والمهندس رائد شبلاق، والشاعر أبو بكر زمال والروائي بشير مفتي، والدكتور علي كشك والدكتورة آسيا موساي، والشاعرة نصيرة محمدي، وأخيراً صديقي الباحث أحمد شاهين الذي سعدت بعثوري عليه بعد سنين من الغياب، منذ أن أطلق الجيش اللبناني في عهد أمين الجميل سراحه سنة ١٩٨٤ وغادر بيروت.

هؤلاء الأصدقاء توزعوني بين بيوتهم وقلوبهم، فلم أشعر بغربة ولا بوحشة أو خوف، حتى عندما كانت تخيم على البلد ظلال حدث فاجع، وتكفهر الوجوه وهي تنصت إلى أخبار مذبحة جديدة.

بعد أيام قليلة على وصولي، فكرت: حسنٌ أنني لم أستمع إلى نصائح من عرفوا بعزمي على السفر إلى الجزائر، إذذاك لما كانت قدماي وطأتا هذه الأرض، ولكنت حرمت من زيارة هذه الجنة الخطرة التي رحت أدخل في مجاهلها المثيرة.

كيف رأيت الجزائر؟

سؤال كل من التقيته من المثقفين والكتاب طرحه علي، كلٌّ على طريقته. كان الجزائريون، الذين يريدون أن يصدقوا بأن الوضع الأمني في بلادهم آخذ في التحسن، يحاولون أن يروا بلادهم من خلال عيني كل قادم جديد. وبينما نحن في طريقنا من مقر «اتحاد الكتاب الجزائريين» في اتجاه «دار الصحافة» في ساحة أول ماي تلبية لموعد مع رئيس تحرير إحدى الصحف الذي دعاني إلى الغداء، سألني مرافقي: صحيح كيف رأيت الوضع؟

قلت له، انتظر، وكانت في يدي جريدة «صوت الأحرار» التي تأسست قبل شهر وبضعة أيام، فقط، والعدد الذي أحمله صادر في تاريخ ٤ نيسان/ ابريل ١٩٩٨ ورقمه ٣٤، وفي الصفحة الخامسة رحت أقرأ: **«لا أخفي عنك أن الصورة التي ترسخت**

لدينا من خلال ما نسمعه وما نقرأه عن المجازر تفيد أن الجزائر تحولت إلى خراب ودمار، وأنها تعيش أجواء حرب أهلية مدمرة وتحت رحمة الحصار العسكري والأمني وأخطار المواجهات بين الجماعات المسلحة والميليشيات، وأن الوضع خطير لبلد يعيش حالة استثنائية...» وهنا قاطعني مرافقي، سائلاً: **وكيف رأيت الصورة على الأرض؟** فقلت متابعاً القراءة في الجريدة «**... لكن، لحسن الحظ، هذه الصورة لم تكن صحيحة، وفوجئت بأن الوضع في الجزائر آمن والحياة تسير سيراً طبيعياً، والإدارات تعمل بانتظام، ولا أثر لخراب أو دمار...»** وهنا قاطعني مرافقي معلقاً: **لا بد أنك فوجئت باتساع الفرق بين الصورة التي تحملها الأخبار والصورة التي رأيت بأم عينك!** فرميت رأسي في الجريدة ثالثة وواصلت إجابته عن سؤاله من خلال مواصلة ما انقطع «**... كان واقع المفاجأة كبيراً ومثيراً وسعيداً، وتأكد لي أن الجزائر ما تزال واقفة...»**.

ورفعت رأسي عن الجريدة فرأيت محدثي وقد عقدت الدهشة لسانه. قلت: ما بك؟ قال: **كنت تجيبني وأنت تقرأ من الجريدة!** قلت نعم... فسؤالك حول صورة الجزائر سؤال حول مستقبلها، وحتى يكون الجواب عنه على قدر من الجدية لا بد أن يكون فيه شيء من الرسمية. قال: **لكن الجواب كان جوابك!** قلت أبداً، إنه جواب الفرنسي جاك لانغ، تعرفه؟ **نعم**، قال محدثي.. **ومن لا يعرف رئيس لجنة الشؤون الخارجية في الجمعية الوطنية الفرنسية؟** إذ ذاك ناولته الجريدة، ورأى صورة لانغ والحديث معه، وقد أجراه الصحافي الجزائري عبد الرحمن سلامة، ثم قرأ من حيث توقفت: «**... الجزائر ما تزال واقفة، وفي الجزائر، فعلاً، دولة قوية، والتشويه الإعلامي والحملات الإعلامية المغرضة لا أساس لها من الصحة. ولمسنا لدى كل الجزائريين تصميماً كبيراً على مقاومة الإرهاب، والقضاء على هؤلاء المجرمين... إلخ..»** ورفع مرافقي رأسه عن النص وقال: **وأنت، هل ترى ما يراه لانغ؟** قلت: أنا قرأت، وتوقفت حيث اكتفيتُ.

كان لانغ يعبر عن التحول الكبير نسبياً في الموقف الفرنسي من السلطة الجزائرية، ومن الأحداث الدائرة في الجزائر، منذ أن أوقف المسار الانتخابي فيها سنة ١٩٩٠، وهو موقف مرّ بثلاث مراحل أساسية. ففي البداية عندما «وقعت» التعددية **قضاء وقدراً** في الجزائر، وهو بلد لم يكن مهيأً لما هو أكثر من مجرّد الشوق العارم للحرية من قبل

الإنسان الجزائري، كان موقف فرنسا حكومة وصحافة وأحزاباً هو المباركة والتزكية إلى درجة التأييد والدعم المادي والمعنوي للسلطة السياسية الجزائرية في نهجها الجديد الذي أعلنت عنه في دستور ١٩٨٩، والذي يسمح بالتعددية السياسية، والحزبية وحرية الإضراب وتنظيم المسيرات والتجمهر وتأسيس الجمعيات ونقد الأشخاص، بدءاً بشخص رئيس الدولة وانتهاء إلى أصغر مسؤول فيها. أي كما يحدث في أعرق الديموقراطيات. كان ذلك في عهد الرئيس الراحل فرنسوا ميتران، ولم يعترض الفرنسيون على توجهات الجزائر الجديدة، ولم تكن لديهم أي تحفظات على أي من القوى السياسية الموجودة على الخارطة السياسية، بكفاءة، أو تلك المهيأة للبروز بقوة، بما ذلك «**الجبهة الإسلامية للإنقاذ**»، وكانت مباركتهم معلنة وتأييدهم مسموعاً.

وعندما وقع الانقلاب على الديموقراطية، بإعلان الرئيس الشاذلي بن جديد تطبيق حالة الحصار على كامل التراب الوطني، وتأجيل الانتخابات التشريعية إلى أجل غير مسمى، لم يعترض الفرنسيون على الخطوة، ولا على سياسة السلطة منذ ذلك التاريخ وطوال نحو ٥ سنوات من تبدل الوضع على نحو دراماتيكي في البلاد، من دون أمل حقيقي في نهاية قريبة للمأساة السياسية، لينتهي بذلك العهد الأول من تعددية سياسية دامت ٣١ شهراً، وجاءت بعد ٢٨ سنة من حكم الحزب الواحد.

أتعرف؟ قال محدثي، **أنت أول مثقف عربي يصلنا في الجزائر منذ سنتين، على الأقل.** دهشت لهذا الكلام. وشعرت بالخوف أكثر مما شعرت بالفخر!

متحف حضارات

في خليج الجزائر، وعلى هضاب شامخة تتربع مدينة الجزائر، أو «**الدزاير**» كما سماها زيري بن مناد مؤسس الدولة الزيرية، الصنهاجية، وجعلها عاصمة لدولته. تعاقبت على الجزائر عدة حضارات بدءاً باليونان، والوندال، والرومان، والفينيقيين، وصولاً إلى العرب والمسلمين. ثم استعمرها الإسبان، وأخيراً الفرنسيون. كانت كل حضارة تعاقبت على الجزائر تضفي عليها من عندياتها وتعطيها ملامح ثقافية جديدة، وتمنحها بعداً آخر يمتد بها في التاريخ، بما جعل من الجزائر العاصمة متحفاً فريداً، جامعاً للحضارات في حوض المتوسط.

يعيد المؤرخون تأسيس مدينة الجزائر إلى سنة ٩٤ ميلادية. ولم تبق العاصمة على

حالها، فالتقسيم الإداري الجديد قلص من مساحتها، فأصبحت تمتد اليوم على شريط بحري طوله ٣٥ كلم، يحدها من الشمال البحر الأبيض الموسط، ومن الغرب ولاية البليدة، وولاية تيبازة، ومن الشرق بومرداس والبويرة، وجنوباً ولاية المدية. تصل مساحة الجزائر العاصمة إلى ٢١٠ كلم مربع، ويمثل سكانها نسبة ٧٪ من مجموع مواطني القطر الجزائري.

إن الرحلة في المدينة سفر ليس في المكان وحده، وإنما في ما يتشكل في المكان ويتحول إلى ظاهرة ترتبط به. لقد قضيت وقتاً طويلاً أتجول في الشوارع، ودائماً بدءاً من شارع ديدوش مراد، فهو أشهر شوارعها، وأكثرها استقطاباً للناس، فعلى جانبي هذا الشارع هناك المقاهي والمطاعم والحانات، وكذلك المحال التجارية، وهو بالنسبة لي، ولأسباب تتعلق بنشاطي اليومي في المدينة خلال الأسابيع التي قضيتها، شارع يحمل اسم أحد مفجري الثورة الشهداء، ويقع في وسطه مبنى اتحاد الكتاب الجزائريين، وينتهي بجامعة الجزائر. وقد جعلت منه مكاناً للمواعيد، ومركز انطلاق لي نحو المناطق والأحياء الأخرى في المدينة. فكنت أصله، أولاً، قادماً بالعربة من منطقة «بئر خادم» حيث كنت أقيم في ضيافة صديقي عدلي صادق، و«**بئر خادم**» ضاحية هادئة تطل على السهل المتيجي وتبعد حوالى ربع ساعة عن مركز المدينة، ونصل إليها صعوداً عبر مرتفعات تحاذي بعض أجمل أحياء المدينة وأكثرها رقياً، كالأبيار وحيدرة، وهذان حيان يقيم فيهما الميسورون من أبناء الفئات الثرية كالضباط الكبار، والوزراء، وكبار التجار، والديبلوماسيين، وبعض الأدباء، الذين يقطنون في فيلات جميلة تنتشر على سلسلة التلال الممتدة بدءاً من منطقة حي «**القصبة**» في قلب العاصمة مروراً بحي مصطفى والحامة العليا، والقبة، وبئر مراد رايس وهي كلها أحياء في مرتبة وسطى بين السهل والجبل، أو هي حسبما قرأت لبعض الجغرافيين الجزائريين في مرتبة الهضاب والتلال الممتلئة المستديرة والملفوفة، والأقل تضرساً من الجهة الغربية خارج حي «القصبة». و«بئر خادم» كانت في وقت من الأوقات مأوى لبعض الجماعات المسلحة، وكذلك الحال بالنسبة إلى جوارها من المناطق كالحراش وغيرها.

مما يؤسف له أنني لم أكن لأستطيع في ظل الظروف الأمنية الصعبة أن أبقى في وسط المدينة بعد الساعة السابعة، إلا إذا كنتُ سأبيت هناك، أو أن مضيفي سيعود فيصطحبني بعربته الدبلوماسية. وغالباً ما كنت أضطر إلى تحديد المواعيد وتلبية

الدعوات من مثقفين وكتاب عرفوا بوجودي في الجزائر، قبل مغيب الشمس، لأن غالبيتهم تقطن في ضواحي المدينة، مما يجعلهم قلقين غالباً، ومتوترين أحياناً. بينما توجد قلة بينهم، ممن يملكون العربات، كان في وسعها أن تغامر في التأخر خارج البيت. وباستثناء الشاعر حرز الله بوزيد، فإن لا أحد منهم على الإطلاق غامر بالخروج معي، ليلاً، بعيداً عن مركز العاصمة. أستثني بطبيعة الحال أبو بكر زمال الذي خاض معي مغامرة أكبر بكثير وهي السفر برفقتي لمئات الكيلومترات بين الوسط والشرق في قطارات الليل وعربات الفجر. وبخلاف كل هذا كان عدلي صادق يتصرف بحرية وطلاقة ويستغرب مني ملاحظاتي حول صعوبة الأوضاع الأمنية، وقد أخذني ليلة وصولي، وكانت أيضاً ليلة عودته من السفر في رحلة ليلية ساحرة بالعربة في أرجاء المدينة، شملت الميناء وفندق الأوراسي، وشارع محمد الخامس في الوسط ومبنى البريد الذي يعتبر آية عمرانية إسلامية، وساحة الأول من ماي، ونصب الشهيد، الذي بدا من الضخامة إلى درجة أن المرء يمكن يراه من أي جهة وقف في المدينة التي تعتبر من أكبر مدن المتوسط. ولم تتكرر رحلة ممتعة كهذه إلا تلك التي قمت بها في قسنطينة برفقة الأدباء جمال الدين طالب وسليم بوفنداسه وأبو بكر زمّال، الذين قضيت معهم أياماً في تجوال على الأسواق والجسور الشاهقة والمعالم العمرانية الأخرى التي تجعل من هذه المدينة تحفة لا نظير لها. بدوري كنت أفضّل أن أُهَوِّنَ كثيراً من أمر المسألة الأمنية، وكنت أمازح المثقفين الجزائريين وأعتبرهم متوهمين أكثر من اللزوم عندما كانوا يحذرونني من التنقل بمفردي في المدينة، متذرعاً بأنني عشت في بيروت في ظلّ ظروف أمنية كانت، باستمرار، سيئة، ومع ذلك، فعدا عن حادث خطف عابر وقع لي ولزوجتي سنة ١٩٨٤، وانتهى ببعض الخدوش والكدمات عند باب السفارة الجزائرية (للمصادفة!)، فإن أي حادث سيىء لم يقع لي في أكثر المدن شهرة بالخطورة.

والحقيقة أن المدينة، باستثناء شارع ديدوش مراد، وبعض الشوارع المتفرعة منه، تقفر تماماً ليلاً. ولا يبقى في شوارعها إلا بعض «الحيطيست»، والمشردين، والضالين والضالات، وبائعي السجائر من الشبان الذين افترشوا الأرصفة، وباعة البيتزا. فالجزائريون ـ حسب صديقي الدكتور علي ـ مولعون بالبيتزا أكثر من الطليان، أنفسهم، وما من ليلة قضيتها في منزل صديقي المذكور المتفرّع من شارع ديدوش مراد إلا وانتهت بنا عند بائع البيتزا الذي يشبه مقامه لدى الجزائريين مقام بائع الفول عند

الدمشقيين، فما من شارع أو زقاق في العاصمة يخلو من بائع بيتزا أو أكثر، ولا يبقى أمامك إلا أن تخال البيتزا جزائرية الأصل، وعنهم أخذها الطليان.

الجزائريون شعب بالغ الطيبة، وعلى رغم ما يشاع عن الرجل الجزائري، ويشيع هو عن نفسه، وتشيع المرأة عنه، من قسوة، إلا أنني وجدت هذه الشخصية على شيء من الطفولية في حماستها للأشياء، لذلك، ربما، تتحول ردود الفعل العاطفية العنيفة لديها إلى مسلك يمكن أن يبدو عنيفاً. والحق أنني، وعلى مدار شهر كامل، لم تقع أمامي في الشارع الجزائري سوى مشادة واحدة بين شخصين.

والشخصية الجزائرية نقدية، كثيرة الاعتداد بنفسها. فالجزائري ينتقد، على مسمع منك، كل ما لا يرضى عنه، أو يعتبره مظهر تخلف في مدينته، أو في سلوك أهلها. لكنه ما إن يسمع منك الشيء نفسه حتى ينبري للدفاع عن مدينته وناسها، مختلقاً الأعذار. ومن طبع الجزائري أنه شخص ملول، ويريد دائماً شيئاً جديداً.

أتجول في المدينة مسحوراً، فهي ذات تضاريس لا مثيل لها في جمالها بين كل المدن المتوسطية التي زرتها. لا سيما ساحلها الذي نفذت إليه ذات صباح من نزلة تفضي إلى المرفأ، والجزائر تقع في منطقة معتدلة على نحر البحر. وهي عاصمة للبلاد التي تحمل اسمها منذ الفتح التركي لها في القرن السادس عشر، وقد أطلق عليها الأتراك «جزائر الغرب»، بينما أطلقوا على البلاد كلها اسم **«بلاد الجزائر»**، وتعتبر ثاني مدينة بعد **الدار البيضاء** من حيث عدد سكانها، وتعد من بين أشهر المدن في القارة الأفريقية والوطن العربي، ولا تقل أهمية في موقعها على البحر المتوسط من مدينة الإسكندرية، أو مدينة بيروت. وهي من جهة ثانية تقع في الحضن الشرقي لجبل عال يطلق عليه اسم جبل بوزريعة ويشرف على البحر. وكانت بيوتها وسائر عمرانها، فيما مضى، كلها، تتطلع إلى البحر، فهي تنتظر العائدين منه من أبنائها الصائدين والقراصنة والبحارة، وكذلك تراقب من يمكن أن يأتي غازياً. وقد ظلت مدينة الجزائر على هذا النحو إلى أن وقع الاحتلال الفرنسي لها سنة ١٨٣٠، إذذاك وجد الفرنسيون أن لا سبيل إلى مواصلة إخضاع المدينة إلا بالسيطرة على ظهيرها، فبدأت حركة العمران فيها تتجه نحو الداخل، وراحت الطرق تشق، والبيوت تنهض في كل اتجاه، لكن خصوصاً في الاتجاه الجنوبي الشرقي في الوجهة البرية البحرية.

ويمكن ملاحظة أن القطارات التي تربط المدينة بالمدن الأخرى، وخصوصاً المقبلة منها

من جهة الغرب، وبسبب صعوبة التضاريس، تقوم بعملية التفاف حول المدينة لتدخلها من جهة الشمال. وجبل بوزريعة الذي يعتبر، إلى اليوم، أحد الملاجىء الأساسية التي تلوذ بها الجماعات المسلحة، له أهمية استراتيجية، فهو الذي يحمي المدينة من جهة الغرب، لكونه يشكل سوراً منيعاً. وكانت الحملات الاستعمارية القديمة تتجنب هذا الجبل، وتسعى إلى احتلال المدينة من شاطئها الشرقي، أي إما من «وادي الحراش» أو من منطقة «الحامة». لكن الفرنسيين شذوا عن القاعدة، فبينما كان الداي ينتظرهم هو وجنوده على الشاطىء الشرقي، الذي يطل عليه قصره في «القصبة» إذا بهم يفاجئونه قادمين من سيدي فرج. ولا يتوقف التاريخ الرسمي عند هذه الحقيقة المرّة، ولا عند ١٥ يوماً قاتل خلالها الجزائريون الجنود الفرنسيين، قبل أن يصل هؤلاء في زحفهم الشاق إلى أبواب العاصمة ويحتلوها. فواقعة الاحتلال تؤرخ له بدءاً من أبواب المدينة. أي أن هناك ١٥ يوماً من المقاومة غير معترف بها من قبل واضعي التاريخ حسب ما أخبرني الروائي والأكاديمي واسيني الأعرج. لكن كتاب «المرآة» الذي وضعه جزائري هو أحمد بن عثمان خوجه، وهو من الأسر العريقة المالكة في البلاد يعترف بها، ويقدم صورة محزنة لوضع الجزائر عشية الاحتلال الفرنسي، فكانت المؤامرات تحاك من قبل الخصوم الأشرار لخصومهم الشرفاء، وتنجح بفضل غفلة رجال الحكم وانصراف الداي حسين إلى تصديق كل ما يسمع. وهكذا فقد واجهت الجزائر استحقاق التصدي للفرنسيين من دون قائد عسكري، عندما أطاحت مؤامرة نفذها وشاة حاسدون أشهر قائد عسكري عرفته الجزائر في عهد الأغوات والدايات هو يحيى آغا الذي أمر الداي حسين بإعدامه إثر دسيسة وتقارير كاذبة وشهود زور وُعِدوا بمناصب في الدولة. وهكذا جرى قتل القائد العسكري المشهور وتعيين الآغا إبراهيم محله الذي يصفه كتاب المرآة بأنه «**لم يكن قائداً ممتازاً في يوم من الأيام**» وكانت المعلومات الكاملة عن الجيش الفرنسي القادم لاحتلال الجزائر قد وصلت إلى هذا القائد الركيك، لكنه لم يحسن التصرف. يقول كتاب «المرآة»: «**وبما أن إبراهيم باشا قد عين آغا خلفاً ليحيى بعد حادثة البروفانس المشؤومة، فقد أُرسل له مخطط الفرنسيين، وأخبر بالمكان الذي كانوا ينوون النزول فيه، كما أحيط علماً بالعدد الصحيح في ما يخص مكونات الجيش من سفن وجنود، وعلى رغم هذه المعلومات المنجية، فإنه لم يعدّ أي شيء ولم يتخذ أي نوع من التدابير، ولم يعط أي أمر، بل كان يزعم أنه عندما تطأ أقدام الفرنسيين**

الأرض، سيطوقهم بالقبائل...» لكن هؤلاء لم يكونوا تحت تصرفه، ويحتاج تجهيزهم للقتال وانتقالهم إلى موقع المعركة أياماً، كما يبين الكتاب **«كان يجب أن يعطي الأوامر مسبقاً، لكي يتسنى لهم أن ينتقلوا إلى الأماكن المعلومة بدون تعب، ولكي يتمكنوا من صدّ الأعداء. وبالفعل، فإن قدوم البعض يتطلب أسبوعاً، بينما يقتضي مجيء غيرهم أكثر من ذلك. وإذا كانت جماعة تستعمل الخيل فإن هناك من يأتي راجلاً»**. وفي بقية الصورة المحزنة، وما زلنا نستقيها من المصدر نفسه، يضيف خوجه **«أما الخيالة العرب الذين يستحقون الشهرة التي حصلوا عليها، فإنهم يقيمون بعيداً، في أطراف الإيالة، كما أن هؤلاء الأبطال، أيضاً، لم يتصلوا بأي أمر. وعلى هذا الأساس فإن الجيش الذي كان يحيط بهذا الآغا لم يكن مكوناً إلا من سكان متيجة الذين لا يعرفون سوى بيع الحليب»**. ويقول خوجه إنه سمع من يقول لهذا القائد العسكري، ويصفه بـ **«الأبله»** أن **«له تحت تصرفه خمسة آلاف سارق سيعملون ليلاً على مفاجأة الفرنسيين في جميع الأنحاء ويجعلونهم يتحاربون في ما بينهم»**. ويصف كيف أن العدد الضئيل من رجال القبائل الذين تطوعوا للقتال لم يمكنهم الحصول على المؤن لهم ولخيلهم ولا على ذخائر، ولم يكن في وسعهم الحصول عليها بوسائلهم الخاصة، أو على نفقتهم لكونهم من بسطاء الحال. فكان هؤلاء يضطرون إلى ترك الآغا والعودة إلى قراهم.

أما المهزلة الحقيقية فكانت في صورة الوضع الذي وصل فيه الفرنسيون إلى شاطىء سيدي فرج. ففي ذلك اليوم لم تكن المدفعية الجزائرية جاهزة، فهي لم تحضر، ولم تحفر الخنادق، ولم يكن هناك أي نوع من التحضير **«سوى اثني عشر مدفعاً كان الآغا السابق قد نصبها منذ بداية إعلان الحرب»**. ولو كانت الصورة الجزائرية مختلفة في ذلك اليوم لكان أمكن للجزائر أن تحبط الحملة، تماماً، وتجنب البلاد الاحتلال ومذلته، فنزول الجيش الفرنسي بقيادة المارشال بورمونت على شاطىء سيدي فرج **«كان صدفة وكان معرضاً لأخطار جسام، لأنه أنزل الرجال قبل المؤن والمدفعية. وظلت الأمور على هذه الحال ثلاثة أيام بسبب الرياح المعاكسة التي كانت تبعد سفن النقل. وما من شك أن الجيش الفرنسي كان يمكن أن يهزم لو وقع نوع من التحضير لصدّ هذا النزول..»**.

معركتان وقعتا قبل أن تصل الجيوش إلى قلب الجزائر العاصمة وتجري مراسم استسلام

الداي حسين. الأولى في **سطاولي**، والثانية في سيدي فرج وتبعدان عن بعضهما مسافة ساعة. أرسلت على أثر الأولى بعض الرؤوس الفرنسية المقطوعة إلى قصر الداي في قصبة الجزائر.. لكن الأيام التالية أرسلت أخباراً أخرى، وأحداثاً ستجعل من الداي الذي صفع بمروحته قنصل فرنسا آخر دايات الجزائر.

القصبة

على مدار التاريخ شكّلت «**القصبة**» الرئة الإسلامية للجزائر، وهي إلى اليوم مدينة ذات طراز عربي إسلامي سابق على الاستعمار الفرنسي. على أنها اليوم ـ كمكان تراثي ـ ملجأ للقبضايات والقتلة والمجرمين، وفيها، بطبيعة الحال، أناس مسالمون.

في وقت من الأوقات كانت «القصبة» معقلاً للمسلحين الذين يقاتلون الدولة، لكن أبعادها الحضارية غائبة تماماً. كذلك الحال بالنسبة إلى كثير من معالم الجزائر الممتدة عبر التواريخ الفينيقية واليونانية والرومانية والعربية والإسلامية، أو حتى التركية، وصولاً إلى «الإنجازات» الجمالية الأوروبية بفعل الاستيطان الفرنسي والأوروبي فيها.

مؤخراً، فقط، بدأ الاهتمام بـ «القصبة» كموقع أثري، بفعل تدخل اليونسكو ووضع يدها عليها كموقع لا بد من حمايته والمحافظة عليه. لكن بعض من التقيت من أبنائها يظن أن وضع اليد عليها، وتفريغ جزء كبير منها، ونقل سكان هذا الجزء إلى مكان آخر، هدفه كشف مستورها، ومعرفة العالم الداخلي لها، تمهيداً لتصفيته. فالقصبة، كما يرى هؤلاء، هي مكان إسلامي مقاوم، وهي، بالتالي، القلب العريق للمدينة، ورمز مقاومتها عبر التاريخ، ويكفي أن نتذكر أنه فيها صُفِعَ سفير فرنسا بمروحة الداي. وأنها كانت مقر عاصمة قوية أرهبت، في بعض الأوقات القوى الأوروبية، وتمتعت بالشهرة الواسعة، وكان يضرب بكنوزها المثل في العالم. يقول الفرنسي ميشال هابار في كتابه «**العهد المنقوض**» إن القصبة كانت عشية الاحتلال الفرنسي تحتوي على خمسمئة مليون فرنك فرنسي، وكان أجر العامل الفرنسي يومذاك فرنكاً واحداً في اليوم.

لكن السلطة الجزائرية المتحالفة مع فرنسا، إنما تريد أن تحول هذا «القلب النابض» إلى موقع أثري ميت، أي إلى أثر بعد عين كما يرى هؤلاء الذين يريدون لـ «القصبة» أن تبقى على حالها.

قمت بمحاولتين للدخول إلى «القصبة»، واعتبرت أنني شخص فاشل أو جبان، ما لم

أتجول في أزقتها الضيقة. المحاولة الأولى كانت برفقة الشاعر أبو بكر زمّال، فمررنا بجامع كيتشاوة العريق، وهو الجامع الذي درس فيه عدد من آباء العمل الإسلامي المسلح، وبضغط من الصديق، عدنا على أعقابنا وكنا قد شارفنا على دخول **«القصبة»**. في اليوم التالي، ولئلا ينهاني عن الدخول ناه، استيقظت مبكراً، ومضيت في اتجاهها فوصلت إلى جوارها في حدود التاسعة صباحاً، بينما الحركة طبيعية، والناس يتهيأون للعيد. جاورت في مسيري أباً يجر خروفاً من قرنه يساعده ولدان صغيران في دفع الكبش صعوداً، وضعت يدي على قرن الكبش وسحبت معهم، نظر الرجل ناحيتي: وقال: **«الشيعة لبو قرون والنطحة للفرطاس»**. ثم نقل نظره نحو ولديه وأردف: **«ضربة بالفاس خير من عشرة بالقادوم»**. وعلى بعد خطوات قليلة توقف الرجل وشكرني، ثم اجتذب الكبش ناحية مدخل زقاق بالغ الضيق، لا يكاد يتسع لمرور أكثر من شخصين معاً في وقت واحد، ولحق به ولداه، ووجدت نفسي، فجأة، في حيرة من أمري كمن رفع عنه الغطاء. أين أذهب؟ أعني في أي اتجاه أمضي؟ كانت الجادة التي صعدت فيها برفقة الرجل وولديه وكبشهم عالية، وتنتهي بحائط مسدود. وبينما كان الرجل يتكلم على ذبيحة العيد، كنت أهز رأسي موافقاً من دون أن يصدر عني ما ينبه إلى لهجتي الغريبة. كنت مطمئناً إلى شكلي المغاربي كما رأى البعض في الجزائر.. ولم أتصرف بشيء من الرعونة والسرعة إلا عندما قطعت على الرجل محاولته السؤال عن وجهتي، وقد لاح لي ذلك منه، فودعته بإشارة سريعة من يدي، ومضيت في الزقاق التالي لزقاق كان يتهيأ ليغيب فيه. ولسوء حظي أن ذلك الزقاق كان بدوره يفضي إلى بيت ولا يمكن النفاذ منه إلا بالانعطاف يميناً والنزول في زقاق ضيق يتقاطع مع الزقاق نفسه الذي غاب فيه الرجل، وهكذا وجدت نفسي مع الرجل صاحب الكبش الذي سألني هذه المرة عن وجهتي، فلوّحت له ضاحكاً من دون أن أنبس بحرف، بما معناه أن لا عليك فأنا أعرف الطريق، وما إن اجتزت الزقاق إلى آخره حتى سارعت بالجري فاجتزت العديد من الأزقة الضيقة، ثم وجدت نفسي مضطراً إلى إبطاء حركة سيري لأن سلوكي بدا غريباً بالنسبة إلى أطفال وصبية كانوا يقتعدون مداخل البيوت ومعهم لعب هي عبارة عن تنك وأشكال بلاستيكية بينما صنع بعضهم بنادق خشبية.

أنا الآن في قلب **«القصبة»** في المكان الذي انطلقت منه أول مجموعة إسلامية لتنفذ أولى عملياتها العسكرية ضد **«الأمن الوطني»** وتلوذ بعد تنفيذها بأزقته. وفي المنطقة

التي يتوجها قصر الإمبراطور، في المكان الذي لم يجرؤ الفرنسيون في أي وقت من الأوقات على السير فيه ليلاً، ولا يطمئن على نفسه في أزقته عسكري أو ضابط أو شرطي، حتى وإن كان مسلحاً. إن غالبية بيوت «**القصبة**» من الطين واللبن والحجارة، وبيوتها متلاصقة كما هو الحال بالنسبة إلى البيوت الدمشقية القديمة مع فارق أن هذه أكثر بساطة، وأفقر في فنها المعماري. ربما تشبه بعض الشيء البيوت القديمة في تونس العاصمة. لكن تداخل «**القصبة**» وتشابك أحيائها وبيوتها، يجعل منها مكاناً بالغ التميز، ولا سبيل إلى السيطرة عليه. إنه بطريقة ما أشبه بالمتاهة لمن لا يعرفه. كذلك كان بالنسبة إليّ. لا بد لي أن أصف هذا المكان، كما رأيته، في موضع آخر. وما يجدر هنا قوله أن كل من عرف بزيارتي إلى **القصبة** اعتبرها مغامرة مني بحياتي، ليس بسبب وجود الجماعات المسلحة هناك، وإنما بسبب هيمنة المجرمين على الحي، كما قال.

مغامر، نعم. كما هو الحال بالنسبة إلى الرحلة التي قمتُ بها بواسطة القطار على الطريق رقم ٥ الذي يربط الجزائر العاصمة بولايات الشرق على مسافة ٩٠٠ كيلومتر. **هذا جنون**، قالت زينب الأعرج في غرفة الأساتذة بجامعة الجزائر، بينما هي تتبادل نظرات ذات مغزى مع زوجها الروائي والأكاديمي واسيني الأعرج وصديقتها الدكتورة آسيا موساي. **فليذهب بالطائرة، كما يفعل الجميع!** مع ذلك، وبعد أيام قليلة، سنجد أنفسنا، أنا وأبو بكر زمال، في قطار ليلي معتم يعبر تلال جبل بوزريعة المعتمة المسكونة ببنادق الإسلام المسلح، يحيط بنا جنود شبان بوجوه يضيئها بصيص السجائر وأصابع على الزنادات لهول الليل. خرجنا من الجزائر بعد ظهر ذلك اليوم، ووصلنا قسنطينة في الفجر، ودخلناها من جسر معلّق.

جغرافيّة القتل

يربط مدينة الجزائر بالطرق إلى المدن والبلدات الأخرى السهل المتيجي، و«سهول المتيجة» التي يتصل طرفها بالمدينة، وهي، على الأرجح، «أجمل امتداد للسهول على وجه الكرة الأرضية» كما يقول وليم شالر قنصل أميركا في الجزائر خلال سنوات ١٨١٦ - ١٨٢٤، والذي يضيف في مذكراته الجزائرية أنه «سواء نظرنا إليها من زاوية اعتدال المناخ، أو لجمال موقعها، وهي سهول تمتد على مائة ألف ميل مربّع، وتحتوي على عدد لا يحصى من الينابيع التي تنزل من الجبال المجاورة وتسقيها بمياهها، فإنها

تستطيع أن توفّر الغذاء لعدد من السكان أكثر مما تستطيع أن تقوم به أي بقعة مماثلة على وجه الأرض»! والسهل المتيجي يقع إلى الجنوب من المدينة التي تعتمد عليه بصورة كبيرة لما يتوافر عليه من مواد غذائية كالخضرة والفواكه والحليب والصوف والعسل، وغيرها من الثروات، ويقال له «**السهل المتيجي**» لأنه متوج من كل ناحية بالتلال والجبال. فمن الجنوب تحيط به جبال الأطلس، ومن الشمال تلال الساحل، وهو لا يتصل من جهاته الغربية بالبحر، ويزيد طول هذا السهل على المائة كيلومتر وعرضه على ١٨ كيلومتراً، تصله بما وراء الكتل الجبلية مثل بني عائشة، معابر طبيعية تفضي به إلى وادي يسر من الشرق، ومثل عتبة القنطاس التي يبلغ ارتفاعها ٥٠٠ متر، حيث يوجد أفضل معبر بري من المتيجة إلى مليانة، ثم إلى سهل وادي الشلف. أما من جهة الجنوب فإن العابر إلى مدينة المدية لا بد له من سلوك طريق الخانق بوادي الشفة، ومن هناك ينفذ إلى السهوب باتجاه المناطق المختلفة من البلاد الجزائرية. «ولو قُدّر لهذا البلد العاثر الحظ أن يستعيد مصيره في المستقبل ويعود إلى التمتع بفوائد الحضارة، فستكون مدينة الجزائر، بفضل موارد سهول المتيجة وخيراتها، واحدة من أغنى المدن التي تقع على شواطىء البحر الأبيض المتوسط». هذه الجملة الأخيرة حول السهل المذكور لشالر نفسه. وبالتالي فإنه ليس من قبيل المبالغة القول إن أخطر بقعة في الجزائر اليوم هي هذه البقعة الكبيرة، التي ينهض منها مثلث الموت الجزائري. فهل يكون غريباً، بعد ذلك أن يشغل هذا السهل بال أهم قنصل عرفته الجزائر قبل أن يقع الاحتلال الفرنسي لها بسنوات قليلة لا تتجاوز أصابع اليدين؟!

لقد شكل السهل المتيجي منذ القدم منطقة للاستيطان الاستعماري لما يتمتع به من ميزات جغرافية وما يدره من خيرات طبيعية، ولكونه مساحة ضخمة تصل بين العاصمة الجزائر والولايات الجزائرية الأخرى. وفي العصر الاستعماري الفرنسي شكل هذا السهل منطقة استيطانية للمعمرين الأوروبيين، ومستودعاً من الثروات الطبيعية التي تغذي مدينة الجزائر وما جاور السهل من مدن وبلدات تحيط به. وبالتالي فإن هذا السهل بمعابره الطبيعية المذكورة يشكل الرئة والمنفذ معاً، منه تعبر الخطوط الحديدية التي شقها الفرنسيون في اتجاه قسنطينة في الشرق، وإلى مدن الغرب، ومنذ القدم استخدمت المعابر الطبيعية هذه للتنقل بين شرق الجزائر وغربها، وبين شمالها وجنوبها.

ويذكر التاريخ أن جيوش الموحدين القادمة من المغرب والزاحفة إلى تونس، عبرت ممر

القنطاس على الطريق الرومانية القديمة مروراً بطريق مليانة فسهل متيجة للوصول إلى ولاية بجاية ومنها إلى تونس، فقد كانت هذه باستمرار معابر استراتيجية للغزاة والفاتحين والمحتلين، وكان لها، ولا يزال بطبيعة الحال، الفضل الأكبر في السيطرة على المدينة، فمن يحتل هذه المعابر وسهولها وجبالها، يمكنه أن يطوق المدينة ويهددها بالسقوط في قبضته.

بعد هذا العرض الجغرافي المحض، ترى هل في وسعنا أن نتساءل عما إذا كانت هناك دلالات خاصة في أن يتركز جزء كبير من عمليات الإبادة الجماعية في السهل المتيجي ومدنه وقراه؟

منذ بدأ القتل في الجزائر، بدأ في الوسط، خصوصاً في سهل المتيجة، ولكي نضاعف من أهمية السؤال لا بد أن نذكر أن المتيجة لم تكن وحدها فيما مضى مركزاً للمستعمرين الفرنسيين والمعمرين الأوروبيين، ولهم فيها يوم ذاك هيمنة كبيرة، فالشيء نفسه يقال بالنسبة إلى المناطق الأخرى في الوسط، فالبليدة والبوفاريك كانتا، بدورهما، مركزاً للأوروبيين، كذلك الحال بالنسبة لولاية سيدي بلعباس في الغرب الجزائري، فهي مدينة بناها اللفيف الأجنبي من عسكر فرنسي ومن أوروبيين.

والآن لو راجعنا جغرافيا القتل، لا سيما المذابح الكبرى، فسوف نكتشف أن أسماء كل من المدن والبلدان التي ذكرنا قد وردت في مانشيتات الصحف التي حملت أنباء المذابح وتفاصيلها المروعة. فهل يبدو غريباً أن تشترك مناطق القتل والمذابح بالمواصفات نفسها؟ ألا يدعو ذلك، بالضرورة، إلى التساؤل والبحث؟!

هذه هي الجغرافيا البالغة الحساسية للعمليات الإرهابية، وهي لا تزال، إلى اليوم، المناطق الأساسية لعمليات الإرهاب. وحتى «الأغواط» المرتبطة بالصحراء، هل كانت ذات حضور من المعمرين الأوروبيين، وكانت، بالتالي، منطقة عسكرية، فضلاً عن ظهور البترول فيها، وأخيراً ظهور الإرهاب والقتل!

الشيء الأكثر غرابة!

خلال جولاتي الحوارية مع الناس في الجزائر العاصمة طرح أمامي سؤال بين متحاورين، على هامش كلام دار حول بنية السلطة في الجزائر، وخرجت منه بخلاصة مفادها بأن الشيء الأكثر غرابة أن سكان المناطق الجغرافية التي تدور فيها المذابح المروعة، سواء

كانت تقع غرباً أو وسطاً، أو جنوباً، هم فئات غير ممثلة على مستوى السلطة بالمعنى الجهوي. فالسلطة (المقصود الضباط الكبار في الجيش وأصحاب القرار) هم من الشرق الجزائري، حصراً، ويطلق عليهم اختصاراً (B.T.C) وهذه هي الحروف الأولى من أسماء ولايات **باتنة وتبسّة وسوق اهراس** في الشرق. بينما جاءت غالبية زعامات «الجبهة الإسلامية للإنقاذ» من مدن الوسط وبعض مدن الغرب، حيث وقعت، ولا تزال، غالبية المذابح الكبرى وأعمال التمرّد والاغتيال الفردي والجماعي. في هذا السياق يلاحظ كثير من الجزائريين، بشيء من الاستغراب، أن الشرق الجزائري، نسبة إلى فقره النسبي تاريخياً، كان يمكن أن يكون مؤهلاً أكثر لامتداد الثورة والعصيان والعمل المسلح إليه. لكن هذا لم يحدث أبداً! والذي حدث أن بدأت جغرافيّة القتل تتشكل في مناطق الكولونياليين الفرنسيين، وهي المناطق المرتبطة، عملياً، بالثروات الوطنية الكبرى، فالبترول في الجنوب، والثروة الزراعية في المتيجة، وكذلك في الغرب الذي يعتبر الممول الأساسي للجزائر كلها بالمنتوجات الزراعية.

ولو كان السؤال هو: هل إن القتل يستهدف إحداث ترانسفير سكاني يبدل في وضع الديمغرافيا البشرية؟ بحيث يركز الأراضي وثرواتها لصالح قوى وجماعات محددة، هي إما جماعات نافذة في السلطة أو خارجها، فإن ذلك لا يبدو كافياً، فالمسألة أعقد من ذلك بكثير كما يرى المثقفون الجزائريون. وما يجري في الجزائر، على هذا الصعيد، مرتبط، في النهاية، بالسؤال حول «**من الذي يحكم؟**»، على الأقل على مستوى التمثيل في عملية القرار في البلاد.

فأصحاب القرار في الجزائر (القادمون، دائماً، من الشرق كما لاحظنا) يمثلون، اليوم، أقلية ليس في وسعها أن تغطي مساحة البلاد. وما دام الحكام، بالمعنى الجهوي، كلهم من الشرق الجزائري، بل ومن فئات معينة فقط، فهم ليس في وسعهم، إذن، حتى تمثيل الشرق نفسه! والأمر، هنا، يفضي، بالضرورة إلى شبكة بالغة التعقيد من القضايا والمشكلات الوطنية، التي قد لا يكون في وسع من لم يكن جزائرياً فهم أبعادها الكاملة، ووعي حساسيتها، ودلالاتها المركبة. هناك، على هذا المنقلب أخطار كثيرة تهب وتتربص بالبلاد. لقد طرحت في الجزائر، على مستويات عليا، قضايا بالغة الخطورة، منها مثلاً مسألة الفيدرالية، ولُعبت ورقة التقسيم، أيضاً. وهناك اجتماعات سياسية على مستوى عال دارت فيها مناقشات جدية حول هذه القضايا، وهناك أفكار

و«مشاريع تقسيم» لم تخرج إلى العلن، لكن رائحتها لم تكن بعيدة عن بعض **الأنوف الصحافية**. ولو كان أحد السيناريوهات المطروحة في فترة سابقة قريبة قد تحقّق، لكانت الجزائر، الآن، مقسمة، أو أنها تخوض **معارك انفصالية** تكرس دولاً في جهاتها الأربع، فالجزائر في نهاية الأمر **قارة كبيرة** تبلغ مساحتها خمس مرات مساحة فرنسا، وهي بالتأكيد أكبر مساحة من القارة الأوروبية. وما يعزز من الأخطار على هذا الصعيد أن الدولة الوطنية الجزائرية في حدودها الراهنة هي دولة طرية العود، فقد ولدت فقط سنة ١٩٦٢، وهي الحدود التي ورثتها «**جبهة التحرير الوطني**» باسم الشعب الجزائري من الاستعمار الفرنسي غداة انتصار الثورة. ولو نحن عدنا إلى التاريخ، فإن طبيعة تشكيل الدول في الجزائر كانت على النحو التالي: الرستميون، مثلاً، انطلقوا من تينارت وتوقفت دولتهم عند أبواب الوسط، وفي الشمال قامت دولة أخرى هي غير تلك التي قامت في الجنوب، أو تلك التي قامت في الغرب. والشيء الذي لا يمكن إغفاله، ولا بد من دراسة تبعاته أنه لما قام جيش التحرير الوطني، وجبهة التحرير الوطني في خلق ما يسمى بتقسيم المناطق والولايات، انعكس هذا على العقلية السياسية، لأن هذه المناطق والولايات تركت آثاراً منها في ذهنية الجزائري تتعلق بالممارسة السياسية على مستوى السلطة بعد ١٩٦٢. وسوف نجد أن ما يسمى بالدولة الوطنية، هو أقرب إلى الدولة القبلية، ليس كما هو حال بعض دول المشرق، بطبيعة الحال، لكن بشيء من ذلك، وإن بصياغة خاصة بالمغرب العربي.

على أن العقبة التي تقف في وجه التقسيم وتجعله مستحيلاً في الجزائر، إنما تكمن، في نظري، في الشخصية الجزائرية نفسها، التي يمكن اعتبارها شخصية بالغة التناقض، فبمقدار ما يكون صاحبها جهوياً ويقاتل دفاعاً عن جهويته، بمقدار ما هو، من جهة ثانية، جزائري لكل الجزائر، ولديه القدرة على تأكيد ذلك عملياً.

حدود التمرد!

مرة أخرى في ديدوش مراد رفقة شعراء وكتاب بينهم الروائي بشير مفتي والشاعر أبو بكر زمال، والشاعرة نصيرة محمدي، والطبيبة آسيا موساي، والشاعرة فاطمة بن شعلال، ووجهتنا مكان نحتفي فيه بقرب صدور المجموعة الشعرية الأولى للشاعر نجيب أنزار، أحد شعراء «**الاختلاف**». هكذا قررت الطبيبة باسم «**رابطة أدباء الاختلاف**»،

بعدما قبلتني عضواً شرفياً في رابطتها، والدعوة، بطبيعة الحال، على حسابها. كانت مخطوطة الكتاب والبروفة عهدة بشير مفتي، ونحن، الآن، في شارع عامر بالمقاهي، وبينها مقاهي الرصيف، لكن أين يمكن أن نجلس، ومعنا ثلاث أوانس، من دون أن يكون هذا ضرباً من الاختلاط الذي لم يعد مرحباً به في المقاهي؟

هكذا كان أعضاء «الرابطة» يفكرون بينما كنت أسعى بخلو بال أن أجد لنا طاولة على الرصيف. قلت: هنا نجلس، فهو مكان مناسب. إذذاك وجدت نظرات أصحابي كلها أسف، أما الأوانس فقد خالط نظراتهن حرج من ضيف لن يكون في الوسع إكرامه. انتحى بي أبو بكر جانباً، وقال: **«لا بد أن نجد مكاناً مستوراً»**. قلت **«لكن نحن ماذا نفعل؟»**. فقال **«هي هكذا»**. وفهمت أن في الأمر صعوبة بالغة، حتى لا يكون في وسع أدباء متمردين على **«السائد في لغة الأدب»**، أن **«يتمردوا»** على الرصيف أيضاً! المفارقة أن هذا الشارع، ربما كان الأكثر قدرة على التعبير عن التحول الذي تعبره الجزائر نحو الانفتاح على الطريقة المصرية، ربما كان صورة بليغة من صور الشوارع الرئيسة في المدن الجزائرية الأخرى، ومن صور القلق الجزائري الذي تراه في العيون والحركة والإيقاع.

لكن ما الذي نراه، عبر هذا الشارع، من مستقبل الجزائر في برهة التحول المأسوي في اتجاه شيء آخر، وعلى خلفية الأنباء اليومية والصور التي تنشرها الصحافة والتلفزة كل صباح ومساء للمذابح المرتكبة في القرى والدساكر والبلدات والأرياف البعيدة؟

مررنا بمقهى مقفل بجنازير الحديد، يقع قبالة باب الجامعة المركزية وفيه فجوة ضخمة جرى سدّها بالإسمنت وآثار حريق. هذا المقهى كان يرتاده مثقفو العاصمة والأكاديميون وطلبة الأدب، وقد فجّرته القنابل لمرتين على التوالي خلال موجات العنف، قبل أن يقفل نهائياً. ذكّرني بمقهى الإكسبريس في شارع الحمراء في بيروت، ظلّ مغلقاً سنوات إثر الاحتلال الإسرائيلي للمدينة. عثرنا، أخيراً، على مقهى نلوذ به، وطاولة عمرت بكؤوس العصير وفناجين القهوة. قلت لأبي بكر: أرأيتَ ما رأيتُ بينما نحن ندلف المقهى؟ قال: نعم، وهذه من مفارقات الشارع الجزائري! كان هناك شاب أخذ بفتاة من عنقها، وأخذت به كفها من قفا رأسه، وذهبا معاً في قبلة هائلة. ذلك كان تحت شجرة بباب المقهى غير بعيد عن باب جامعة الجزائر. قلت لأبي بكر إن نسبة المحجبات في الشارع قليلة جداً، وباستثناء الأحياء الشعبية كـ «القصبة» و**«باب الواد»**، وغيرها من أحياء القلب الجزائري العربي العريق، فإن النسبة تكاد تكون أقل من

عشرة بالمئة. فأجاب: كانت قبلاً في تنام كبير، لكنها تراجعت. وأضافت إحدى الفتيات: لم تعد قائمة موجة البنات اللواتي تحجبن خوفاً من المجتمع وضغوطه، وحرصاً على عدم إحراج الوالد والأخ أمام «الشارع». ونفهم من ذلك أنه مع أواسط الثمانينيات تحول الشارع الجزائري إلى شارع محافظ، ومع أواخرها إلى شارع سلفي. لكن بعد كل ما حصل، وبعد انكسار المشروع الإسلامي، تحول الضغط إلى جهة معاكسة. فمع مطلع التسعينيات، تقول «غنية سيد عثمان»، وهي صحافية في التلفزيون، وشاعرة، التقينا بها في الطريق، ورافقتنا، إنها تعرضت لضغوط كثيرة من هذا الشارع، ورأت كيف جرى إيذاء كثير من صديقاتها بتشويه وجوههن بماء النار، بعد أن هددن بذلك إن لم يتحجبن. أما عنها فقالت: لم أخف. أنا فتاة سوية، وطبيعية ولا حاجة بي إلى ارتداء الحجاب لأنني لا أراه من أصل الدين، فهناك خلاف عليه. أما عني فهو لا يناسبني، لأن الأخلاق بالنسبة إلي إنما تكمن في مكان آخر.

في أي جلسة جزائرية تعقد بين أهل أو أصدقاء، وفي كل جلسة حضرتها، لا يمكن للقضايا التي تشغل الناس هنا أن تنفد، فهي كثيرة. وكيف إذا كان الأمر متعلقاً بمثقفين وكتاب وصحافيين؟ فالقضايا التي تشغلهم تبدأ برغيف الخبز ولا تنتهي عند الرئيس زروال، لكنها تمر حتماً بالتعريب، والسؤال عن هوية الذي يقتل، والأمازيغ وقضيتهم، واللصوص الكبار، واللصوص الصغار، وجنرالات الجيش الذين أثروا، وفرنسا والفرنكوفونية، وخيبة الديموقراطية، والحداثة، و«الجبهة الإسلامية للإنقاذ»، والرشوة، وتقنين المياه عن المدينة، وعدم وجود وظيفة، أو الخوف من عدم تجديد عقد العمل، وغياب الصحافة الحرة، والحب، وضرورة العودة إلى البيت باكراً! وكثير غيرها من مشاكل متفجرة، بحيث إنك تحتاج إلى مجموعة كبيرة من فرق الإنقاذ والطوارىء لحلحلة، أو زحزحة بعض هذه القضايا ومشاكلها عن طريق الجزائريين.

مآسي الأرياف

يسمي الجزائريون في صحفهم الجزائر العظمى بـ «**الجزائر العميقة**». وهي تحتوي على أرياف وقرى مُنعزلة بعيدة عن الثكنات ومراكز الأمن الضاجة بحركة مختلفة. ويمكنك، عزيزي الزائر ـ كما تقول إحدى أوراق الدعاية السياحية ـ أن تذهب حيث شئت انطلاقاً من شارع ديدوش مراد. والعابر في هذا الشارع ينسى، جزئياً، أنه في بلد

تقع فيه مذابح، فهو عابر في ازدحام كبير، يصطدم بأناس يغص بهم الرصيف، ويجد بين العبور ذلك الاختلاط بين النساء والرجال، وتلك الحركة العادية في تبادل الكلام بين الجنسين. هناك في هذا الشارع أكثر من عشرين حانة، وهو رقم قد يبدو مبالغاً فيه، وهناك مراقص، وأماكن للّهو الليلي، وقبضايات، وبائعات هوى، لكن هذا الشارع لا يمثل، في جانب منه، صورة الجزائر المتأزمة، فالجزائر تعيش الأزمة بالدم في مكان آخر، في الريف، أي في البوادي، وخارج المدن. هناك حيث تطحن الأزمة الفلاحين منذ العام ١٩٩٢ وهم الذين يعيشونها بكل جوارحهم، بدمائهم وبمشاعرهم الإنسانية التي واجهت في بعض الحالات صوراً جهنمية للموت. ديدوش مراد بعيد عن المشهد المأسوي، ومرة أخرى يطرح السؤال: **لكن لماذا تقع المذابح في الأرياف؟** والجواب هذه المرة الذي يعطيه مجالسي الكاتب الروائي جيلالي خلاص الذي دعاني لتجرّع كأس من البيرة في إحدى هذه الحانات، يصيب مناطق أخرى من التصور: تقع المذابح في الأرياف لأن مراكز السلطة بعيدة، وهذا أمر طبيعي. والريف، باستمرار، هو الضحية، حتى في أثناء الثورة ضد الفرنسيين، ولعل ٩٠ في المئة من المجازر التي وقعت أثناء الثورة كان أهل الريف ضحاياها، لأن الريف مقصد الطرفين المتصارعين، فالجيش الفرنسي كان يقصد الريف لأنه مصدر اقتصاده واستهلاكه، وكان الريف مقصد الثوار لأنهم يلجأون إليه، بعيداً عن أعين السلطات الاستعمارية، ولم يكن بوسعهم سكن المدنية لأنها محروسة جيداً، ولأن وسائل الاتصال الاستعمارية في المدينة أقوى. وهكذا وقعت المآسي الكبرى في الريف، فهو ملجأ لكل هارب بالأمس واليوم. فالذي يهرب ليتخفى من السلطة، يهرب إلى الجبل، وعندما ينزل من الجبل ينزل في الريف بطبيعة الحال. المتمرّد يقيم شبكته الاستهلاكية في الريف، وعندما تسعى السلطة إلى مهاجمة الإسلاميين تذهب إلى الأرياف، وفي لعبة الصراع بين السلطة والإسلاميين غالبية الضحايا تقع في صفوف الريفيين المساكين.

برهة التحول المأسوي

وأنت تعبر ديدوش مراد تشعر بذلك القلق والانتظار المتلامح في عيون الناس. ما الذي يفكر فيه هؤلاء الشبان الذين يطوفون على الأرصفة، هؤلاء «الحيطيست»، وما الذي ينتظرونه؟ في كل مكان الناس يتحدثون عن الأزمة الاقتصادية والإرهاب، والمجازر،

وغير ذلك. لكن ثمة ما ينسى الناس الوقوف عنده بصورة كافية، وهو مآل التحول من شبه «النظام الاشتراكي» إلى شبه «النظام الرأسمالي». فالجزائري الذي كان يعيش، حتى سنوات قليلة ماضية، بأجر مضمون، وعمل مضمون، وبيت مضمون، وأولاده يدرسون بالمجان، ويذهب إلى المستشفى فيعالج بالمجان، لا يكاد اليوم يجد لنفسه عملاً، ويكاد يكون بلا أجر. وبيته مهدد، فقد يطرده صاحب البيت. بينما الدواء مرتفع الثمن جداً، والطعام يرتفع ثمنه كل يوم، بصورة فظيعة، وفوق كل هذا هناك من لم يعد لديه مستقبل. فالتحول الاقتصادي الوحشي الذي لا يحترم القواعد الإنسانية هو، أيضاً، في المدن وفي كل مكان، بوحشية المذبحة التي تدور ومسرحها الأرياف والهضاب.

صورة الماضي

لما خرجنا من الحانة، ورحنا نجتاز الشارع، وقبل أن نفترق، أنا في اتجاه سفارة فلسطين، وجيلالي خلاص في اتجاه مبنى اتحاد الكتاب، استوقفني برهة وقال: أترى هذا الشارع، ديدوش مراد، أقصد الشارع، وليس الشهيد، نعم الشارع بعد الشهيد، كان قبل بضع سنوات يحفل بصور أخرى، الناس يمشون بفرح، هناك فتيات يرتدين ملابس حلوة، البنات كن يعشقن ولا يخفن من التصريح. قد تأتيك فتاة تعجبها فتقول لك إنك أعجبتها، فالفتاة الجزائرية قوية الشخصية، وقد تحاول بنفسها اجتذاب نظرك بوضوح، ومن دون تحرج أو خجل مصطنع. أما الآن فهذا غير موجود، لم يعد هناك هذا الطراز الصريح من الفتيات. هناك شيء صعب، اليوم، حلّت صوره مكان تلك الصور الطريفة والهانئة.

هذا التحول من **الأنسي** إلى **الوحشي** يطرح على الجزائري، اليوم، سؤالاً كبيراً حول المستقبل، وأسئلة يومية كثيرة: **إلى أين أنا سائر؟ هل أحصل في هذه الليلة على الطعام لأبنائي أم لا؟ هل يطرد ولدي الموجود في مقاعد المدرسة بعد يومين، وإذا وصل إلى مرحلة البكالوريا هل ينجح، وهو الفتى المستند إلى الحائط بمعدة خاوية، وإذا لم ينجح ما الذي سيفعله، هل يبقى يسند الحائط إلى الأبد؟**

الناس في قلق، وكثير منهم يبدو في وضعية من هو في ذروة منولوج. إنه قلق التحول والانفتاح، ولكن الانفتاح على أي شيء؟ يقول البعض إنه انفتاح على كل ما هو استهلاكي في الحياة اليومية للناس. وهذا يعني أنه لن يكون هناك استثمار في الصناعة،

أو الزراعة، ولا معامل تُبنى أو فرص عمل جديدة لآلاف المتخرجين من الجامعات إلى الشارع. قلق الناس ربما كان متأتياً من تلك الاندفاعة المجنونة للبلاد نحو الحالة الكومبرادورية التي تستنزف القوى وتستهلك الإمكانات، من دون أن يكون هناك عائد إنتاجي، وهو تحول يملأ عيون الناس بالانتظار والخوف، بل والرعب من مستقبلٍ لا سبيل إلى توقعه.

الناس الذين يتجولون في شوارع العاصمة، هم صورة عن الجزائر كلها، لكنها صورة الجزائر التائهة، نوعاً ما، الجزائر الباحثة عن مستقبلها، بشيء من اليأس، ربما، وبكثير من الحزن على الذين حملوا إلى القبور من أبنائها الذين كل جريرتهم أنهم ولدوا في هذه البرهة العاصفة. إنها الجزائر التي تنتظر شيئاً آخر لا بد لنخبتها من أن تتخيله، أولاً، حتى يكون في الإمكان تصوره.

٢

أحداث أكتوبر
فساد الحزب الواحد وتلاشي الأوهام

«الاشتراكية الجزائرية تعني:
السيارة الفخمة لك والحمار لي»

نكتة جزائرية من عهد بومدين

في ٥ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٩٨ أتمت الأزمة الجزائرية سنينها العشر، منذ أن أسفرت الأوضاع الاجتماعية المتأزمة في عهد الرئيس الشاذلي بن جديد عن انتفاضة نفذها شبان «الحيطيست»، وهي تسمية لمن كانوا يسندون الحائط طوال النهار في شوارع الجزائر، يائسين، وبلا عمل أو آمال يعلقونها على شيء.

بدأت هذه الانتفاضة يوم الخامس من أكتوبر بمظاهرات عنيفة قام بها، غالباً، ناشئة وشبان انطلقوا من الجزائر العاصمة وراحوا يحرقون ويخربون مؤسسات الدولة ومكاتب حزب جبهة التحرير الوطني ووزارات النظام، وكل ما يمكن أن يرمز إلى الدولة ويمكن أن تصل إليه أيديهم. قيل، آنذاك، أن نظام الشاذلي الذي كان يشعر بقرب أجله له يد في هذه الحركة التي ذهبت أبعد مما خطط لها، إذ سرعان ما امتدت المظاهرات وأعمال الشغب إلى ولايات جزائرية أخرى، ولم يعد في إمكان قوى الأمن والعسكر السيطرة عليها. كان نظام الشاذلي بن جديد، آنذاك، قد وصل، باعتراف بعض أبنائه أنفسهم، اليوم، ممن التقيت بهم، إلى ذروة الفساد

والرخاوة، في ظل نخبة سياسية وثقافية خاملة ورثها نظام الشاذلي من عهد بومدين الذي تميز بكثرة الوعود والأماني.

اندلعت انتفاضة الشبان، على خلفية اجتماعية واقتصادية متردية شعر معها أبناء الجيل الجديد في الثمانينيات أن المجتمع السائر في طريق البناء، لم يبنَ من أجلهم، فلا النوادي التي بنيت لهم في الأحياء قد دبت فيها الروح، فهي غالباً بلا تجهيزات، ولا الإمكانات المادية الخاصة تسمح بالحصول على رفاهية الحركة والسفر والنشاطات المشابهة، في وقت تزايدت فيه معدلات البطالة، وضعفت قدرة العائلة على ضبط أبنائها وتوجيههم تربوياً، فتفسخت أخلاقهم وانعدم الحس الاجتماعي عندهم، وتحولت فكرة الوطنية إلى شيء مضجر، وكاذب لكونه ارتبط بعالم آخر موجود ويرونه بالقرب منهم هو عالم أبناء الأثرياء الجدد من أبناء النظام أو المرتبطين به والمحسوبين عليه.. الأمر الذي جعل المرارة تعصر الأنفس الشابة التي تربَّت على فكرة مثالية تقول بأن الاشتراكية هي طريق المجتمع الجزائري. ولنا، الآن، أن نتخيل رد فعل مجتمع أكثريته من الشباب!

في أواخر عهد بومدين انتشرت نكتة تقول إن الاشتراكية لها تفسيرات مختلفة حسب كل تجربة في العالم، فللتجربة السوفياتية تعريف، وللصينية ثان، ولليوغوسلافية ثالث، وهكذا.. والآن إليك بالتعريف الجزائري: «الاشتراكية الجزائرية تعني أن السيارة الفخمة لك والحمار لي!». في عهد بومدين كانت هذه مجرد نكتة، فالمفارقة الاجتماعية لم تكن بلغت بسخريتها المأسوية ما بلغته في عهد بن جديد. فقد سجل بومدين، باعتراف خصومه حتى، نقاطاً هامة في التنمية على صعد مختلفة، وهو كما تقول الوقائع ويعترف الجزائريون، اعتمد على نخبة سياسية وثقافية وعسكرية نشطة، وقد فتح النظام التربوي الذي اعتمده آفاقاً مهمة أمام الشباب ورقيهم الاجتماعي، وفي مجال العمل تمكن من السيطرة على معدلات الهجرة من الريف إلى المدينة، بحيث أمكن استيعاب التحولات الديمغرافية في مشروعات استراتيجية منتجة، وقد دام هذا الازدهار الذي رافق الطفرة النفطية، وأفاد منها، حتى نهاية عهده.

لقد أمكن لنجاحات بومدين على غير صعيد أن تغطي على عيوب النظام الواحد وإخفاقاته الاستراتيجية في رسم المسار التطوري الشامل للبلاد. على أن واحدة من بين أبرز إخفاقات نظام بومدين تتمثل في قضية التعريب، التي لم يمكنه أن يجد لها حلاً معرفياً وتاريخياً معقولاً ومقبولاً. وفي هذا الصدد تعترف شخصية جزائرية كبيرة تسلمت

على مدار ٢١ سنة خمس وزارات أساسية، هي الدكتور بو علام بن حمودة أنه «كان من المفروض أن نعود إلى لغتنا بمجرد الحصول على الاستقلال، وإنني أعتقد شخصياً أن الشعب الجزائري، لو قرر التعريب الكامل في عام ١٩٦٢ لاعتبر قراراً مثل هذا طبيعياً ولتكيف مع الوضع الجديد». لكن هذا لم يحصل، وبدلاً منه استمرت الدولة الجزائرية بعد الاستقلال في نشر التعليم الرسمي بالفرنسية، وتكوين الموظفين في شتى ميادين اختصاصهم باللغة الفرنسية. بل إن المفارقة المؤلمة أن المدارس الفرنسية تضاعف عددها مئات المرات عما كانت عليه سابقاً. وهكذا عملت دولة الاستقلال على فرنسة شعبها الذي حررته من الفرنسيين ودفعت من أجل ذلك مليوناً من الشهداء.

الصدمة الأولى

بصرف النظر عن الجذر التاريخي لهذا التفصيل المأسوي، وعلى رغم نجاحات بومدين في ميادين مختلفة منها سياسته الخارجية في العالم العربي المتوازنة، إلى حد كبير، كانت علاقات الجزائر بالعرب غير منتجة ثقافياً وفكرياً بصورة مؤثرة ومناسبة للوضع الاستثنائي للغة العربية في الجزائر، ربما لأن المستشارين والموظفين الثقافيين للنظام كانوا دون القدرة على التصرف بحرية وحيوية بصورة تمكنهم من الإفادة من الخبرات العربية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لأن عملية التعريب لا يمكن أن تتم بإملاءات عليا يفرضها النظام بمعزل عن حيوية القاعدة الإنسانية واستعداداتها للتجاوب مع المضمون الفكري للغة العربية التي يراد من الجزائريين إتقانها. هذه الملاحظة سمعتها من كثيرين ممن التقيتهم في الجزائر. لقد أدت الصياغات القسرية المحافظة لعملية التعريب، والرديئة غالباً، إلى إحداث صدمة اجتماعية، أدت بدورها إلى انسدادات عدة بسبب التناقضات التي نجمت عنها مع نهايات السبعينيات، تمثلت في انقطاع متنام للصلة بين الناس والمثقفين المستقلين الذين راحوا يطورون نظرات فكرية من داخل النص الإسلامي من جهة، وبين مسؤولي النظام الذين راحت تتفشى فيهم المساوىء وتطغى عليهم فئات من المنتفعين وذوي النفوذ الفاسدين، الذين بات في وسعهم، بصورة أكيدة، الحصول على كل ما راح الشعب يفقده ويحرم منه شهراً بعد آخر، وسنة بعد أخرى، في ظل وضعية من التضخم والفشل الاقتصادي، كل ما فيها يدعو إلى التقشف، وينذر بأسوأ العواقب. وتعتقد القراءة الموضوعية المتأملة لما وقع على المنقلب بين حكم بومدين وحكم بن جديد، على جبهة

التنمية المستقبلية، أن الأسس غير المحكمة للسياسة البومدينية نحو الشباب هي واحدة من الأسباب التي جعلت أوضاعهم تنهار تماماً في عهد الشاذلي. لقد اهتم بومدين شخصياً بالشباب كطاقة حية إلى درجة التزلف لهم. وكان هذا الأمر منتظراً، تماماً، من زعيم وصل إلى الحكم شاباً ويتمتع بنظرة اشتراكية، في مجتمع أكثريته من الشباب. لكن التناقضات المترسبة من عهد بومدين والمتجمعة في عهد الشاذلي بن جديد، لم تجد أفضل من الشباب بيئة تستحكم فيها. فبعد رحيل بومدين، وزوال السحر الإيديولوجي لجبهة التحرير الوطني ومشروعها الاشتراكي، بزوال فترته، فتح الجزائريون أعينهم على العالم الخارجي وما يجري فيه، أكان هذا العالم هو أوروبا من خلال البوابة الفرنسية، أو العالم العربي من بواباته المختلفة، واكتشفوا أنهم، هم أيضاً، يريدون شيئاً من هذا الرفاه الذي راح يعلن عن نفسه في سلوك العرب من أبناء الدول النفطية الأخرى، الخليجية على وجه الخصوص، فنشط السعي إلى اقتناء المواد الاستهلاكية من أدوات كهربائية وإلكترونية وغيرها، في ظل وضعية مالية للفرد لا تسمح للجزائري بما تسمح لغيره من العرب المشار إليهم، لكن هذه الفئات الجزائرية المتطلعة إلى ملابس الجينز والموضة الجديدة وهذا الفلك من الاستهلاك المستورد، راحت تتطلع إلى مصادر جديدة للدخل، وهذا قادها، بالضرورة، إلى اكتشاف أرض الكسب غير المشروع.

أسوأ العهود

يوصف عهد بن جديد بأنه أسوأ العهود الجزائرية وأكثرها فساداً. لكن المتابعين، هنا، في الجزائر لتاريخ تطور الفساد في الإدارة، كظاهرة منتشرة ومستحكمة قوامها الاختلاس والرشوة، والسرقة المستترة، التي لها أساطينها وعصاباتها، ولها حتى جمهورها العريض، يعيدون هذه الظاهرة إلى السنوات السبع الأخيرة بين نهاية البومدينية وبداية الحقبة الشاذلية. ففي هذه الفترة، حسب شهادة أحد الموظفين السابقين للنظام، وقع التهدم الحقيقي داخل النخبة الجزائرية الحاكمة، فتبدلت من روح المسؤولية إلى الخمول والجمود، ومن الإفصاح عن القدرة على الابتكار والعطاء، إلى الحسد والغيظ والشك، ومن التحلي بالأخلاق الشريفة والقدرة على العطاء، بلا حساب ومن دونما سعي إلى مقابل، إلى الرشوة اليومية كوسيلة لتحسين الأوضاع، والترفه بهدف الصعود الاجتماعي، واحتلال مواقع مهمة، ونيل العيش الرخي. الأمر الذي جعل منها نخبة متهتكة.

لقد عبر الشباب عن رد فعله بإزاء التدهور الحاصل في المجتمع الجزائري في الفنون الشائعة، كالغناء مثلاً، لكن ذلك جرى بطريقة عفوية، وإن تكن مؤثرة، ومؤلمة، كما فعل مغني الراي الشاب الهندي عندما غنى «من أجلك أمزق جواز سفري!». ترى هل قال ذلك لأنه كان حراً، أم لأنه لم يكن يملك جواز سفر أصلاً؟!

وممن عبروا عن تفاقم الانهيار في المجتمع الجزائري خلال السنوات السابقة، الفنان فلاق الذي قال أقسى جملة نطق بها شاب جزائري خلال الأعوام الماضية لما سئل عما كان يحمله معه من الجزائر بينما هو يغادر إلى سويسرا، فأجاب قائلاً: «كيس زبالة حشاكم» لكي يستطيع أن يشم **«رائحة البلاد»!** كما قال. هل هناك أقسى من هذه الجملة؟!

الخطير في هذا التحول أنه شمل الإدارة بأسرها، فبدأ برأس الهرم وانتهى بقاعدته. ولم يعد في الإمكان الحديث عن جسم لم يتعفن، إلا ممثلاً بتلك القلة «الساذجة» من النزهاء الذين تحولوا إلى جزر معزولة داخل الإدارة، لم يعتم الفساد أن أجهز عليها، أو طالها «اضطهاد» التغيير والتوقيف و«الانسحاب» من مواقعها في الإدارة التي لحقت بها بفعل ذلك خسائر فادحة مادية ومعنوية فبدت في بعض الحالات عاجزة مشلولة تنهبها البيروقراطية، وتخيم عليها عمولات الفساد، وفي حالات أخرى تتجول فيها العطالة. الأمر الذي جعلها تفقد سمعتها ومكانتها لدى الناس بعد أن كانت أمكنة ترمز إلى الاستقلال، والنشاط، والعمل، والتطور، وبالتالي إلى المستقبل. كانت عيون الشباب ترى ذلك كله، ولم تكن تعبر عن ردود أفعالها بعنف مباشر، وكانت القراءة السياسية للنخبة المثقفة الإسلامية والمتأسلمة ترى، وتفكر، وتعمل بدورها في السر. ولسوف يخرج كلا التعبيرين لدى الشباب من جهة، ولدى النخبة الإسلامية من جهة أخرى إلى العلن الواحد تلو الآخر، وسيتفاعلان. سيخرج الشباب إلى الشوارع مستهدفين تلك الإدارة بحجارتهم ونارهم، ويخرج «الإسلاميون» ليقودوا هذه الروافد الشابة إلى نهرهم الكبير، الذي سرعان ما سيهدر في الشارع الجزائري مهدداً كامل التجربة السابقة، ومبشراً بجزائر أخرى، لا قبل للجزائريين بها.

التعلّق بفرنسا

مما يلفت الانتباه كثيراً في الجزائر بلاغة حضور فرنسا والفرنسية في شارع يدين تاريخياً لفكرة الوطنية. إنه حضور يتعدى اللغة الفرنسية نفسها إلى تلك الركاكة التي يطالعنا

بها الشارع الجزائري المعرب، بدءاً بواجهات الحوانيت والمحال التجارية أكانت في مركز المدينة ووسطها التجاري، أو في ضواحيها البعيدة. فالترجمة الحرفية عن الفرنسية هي المهيمنة على الإعلانات اليومية وواجهات العرض، وإشارات العبور، وحتى إعلانات التحذير من الإرهاب. فهذه وغيرها من ثمرات التعريب اللغوي، والتي تطالعنا بصياغات باعثة على الفكاهة أحياناً، تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك بأن الفرنسية مستحكمة في الجزائريين وحياتهم اليومية في الشارع، والمقهى، ومكان العمل، والبيت، وعبر كل الأجيال. فالمفردات الفرنسية تدخل في الكلام اليومي، وتخترق العامية فتشكل جزءاً أساسياً لا يتجزأ من بنيتها، من استعاراتها، ومصطلحاتها، ومجازاتها، إلى درجة يستحيل معها الفكاك من هذه الثمرة المؤلمة لمئة وثلاثين سنة من فرنسة الجزائريين، وست وثلاثين سنة من الاستقلال المفرنس، إلى درجة تستوجب من الجزائريين كثيراً من الصبر، والأناة، خلال سعيهم لاستعادة الذات الثقافية وتجذير صلتها بالعربية. إنهم في حاجة، أيضاً، إلى خطة هائلة ـ إذا كان ذلك ينفع! ـ لتنقية العامية الجزائرية مما خالطها من غريب الكلام.

ولعل ما ينطبق على اللغة، ينطبق، أيضاً، على السلوكيات، والعقليات المتأثرة باللغة، والمتشكلة بفضلها، وعلى الأمزجة والنفسيات التي ساهمت في تشكيلها هذه اللغة المفروضة على الجزائريين، فرضاً، وينطبق كذلك على اللاوعي الجمعي للجزائريين، وهو لا وعي تشكل بدوره خلال الحقبة الاستعمارية انطلاقاً من نمطين متصارعين ومتعايشين من ردود الأفعال الفردية والجماعية، الواعية منها وغير الواعية، أولاً: بإزاء الممارسات الاستعمارية العنيفة ضد الجزائريين، **وثانياً**: بإزاء «الآخر» الاستعماري وثقافته المهيمنة، التي تنظم اعتباراته الخاصة لنفسه وهي اعتبارات فرضها على الجزائريين من موقعه الأعلى كمستعمِر على موقعهم الأدنى كمستعمَر. هذان النمطان المتطرفان من ردود الأفعال يتلخصان في موقف مضاد من الفرنسي رافض لكل ما يتعلق به بما في ذلك لغته (**يؤجج هذا الموقف الجرح النرجسي الذي لم يندمل**)، مقابل موقف مساوم يرى في اللغة الفرنسية مصدراً من مصادر التحضر ووسيلة من وسائل الرقي المعرفي (**انطلاقاً من رواسب الإحساس بالدونية**). على أن موقفاً ثالثاً، يمكن أن يكون فوضوياً أو بدوياً، أو حتى براغماتياً، على تباعد هذه الأسباب، هو ذلك الموقف الذي عبر عنه **كاتب ياسين** عندما قال إنه يعتبر الفرنسية **«غنيمة حرب»**. سامحه الله على هذه الجملة

الصائدة للّسان، فمنذ ذلك الوقت وهذه الجملة تغري باستعمالها قطاعاً واسعاً من المثقفين الجزائريين الذين يجدون أنفسهم مطالبين بالبحث عن صياغة مقنعة للسبب الذي يجعلهم متعلقين باللغة الفرنسية. على أن المثقفين والمبدعين الجزائريين يتأرجحون في موقفهم العاطفي من اللغة الفرنسية بين جملتين إذا كانت أولهما هذه فإن الثانية هي تلك التي نطق بها مالك حداد لما طلّق الكتابة بالفرنسية وعجز عن التعبير بالعربية قبل أن يدخل في صمت أدبي استمر حتى وفاته «**الفرنسية منفاي**».

بهذا المعنى تنفتح مسألة اللغة في الجزائر على جملة هائلة من القضايا الكيانية المتعلقة بمسألة الهوية والذات المستعمَرة، والآخر الاستعماري، والجرح النرجسي للذات الجماعية، الذي لم يندمل، والذي يكاد يكون بلا شفاء.

على هذه الخلفية، وبما يتعدى اللغة إلى الموضوع، واسم الظاهرة إلى جسدها، فإن من بين الظواهر اللافتة للانتباه في الجزائر المعلق الصحافي سعد بو عقبة، هذا الكاتب الصحافي الذي سجن بسبب آراء جريئة له كان، لا يزال، يضمنها مقالاته في أسبوعية «الشروق العربي»، والذي عرف عنه عداؤه الشديد لفرنسا، دأب هذا المعلق الصحافي، وللسبب نفسه، على توجيه النقد اللاذع إلى النخب الثقافية والسياسية حاكمة ومعارضة على حد سواء، مبيناً مدى تعلق هذه النخب بفرنسا سراً وعلانية. إنه نموذج للمثقف النقدي الساخط على الأوضاع، الساخر، سليط اللسان الذي لا يهادن. وبو عقبة تعني في العربية «**الديك**»، والديك في الجزائرية المحكية هو «**السردوك**» وهذا الكاتب يوقع مقالاته باسم السردوك. قال فيه أحمد طالب الإبراهيمي «**ما يقوله الناس همساً يكتبه سعد علانية**». وقالت فيه زهور ونيسي أن «**قلمه فيه السم**»، أما محفوظ نحناح زعيم «حركة حماس» في الجزائر فيقول فيه: «**نتنفس من خلاله كل أسبوع**»، ويعتبر كثيرون، وعلى رأسهم محمد الميلي، أن «**قلمه مقلق**»، في حين يرى رئيس الحكومة السابق سيد أحمد الغزالي أنه «**قنبلة أتمنى ألا تنفجر فيّ**»، ويقول فيه الطاهر وطار أنه «**متمرّد على كل الأطر**»، في حين تصفه صحيفة الموند الفرنسية بأنه «**مجادل رهيب**».

ولا بد أن بوعقبة حصل على موقعه الإشكالي في الصحافة الجزائرية بفضل شخصية مستقلة، وجرأة كبيرة يتمتع بها، ونزاهة لا يتسرب إليها الشك. فهو في الوقت الذي تُغضب مقالاته جميع القوى المتصارعة في الجزائر، ينال احترام جميع الجزائريين أيضاً.

محمية فرنسية!

ويذكر هذا الصحافي أنه تلقى من أحد القراء رسالة يلومه فيها على لهجته المستمرة في مهاجمة فرنسا، ومن يقف في جانبها أو يميل إليها في صفوف الجزائريين، حكاماً ومثقفين. معتبراً هذا القارىء أن بوعقبة يحصر نفسه في موضوع واحد، وأن هذا القارىء بات يتقزز من كثرة طرق هذا الموضوع.

فما كان من بوعقبة إلا أن علّق على رسالة هذا القارىء مفصلاً له بعض الأسباب التي تجعله يركز على هذا الموضوع. ويفيدنا الوقوف على إجابة الكاتب عن رسالة القارىء في التعرف إلى جانب من الموضوعات التي تشغل الجزائريين، وتشكل بعض النقاش اليومي المتعلق بالأزمة، والمقصود به علاقة الجزائر بفرنسا، ومدى التغلغل الفرنسي في حياة الجزائريين، أي طبيعة العلاقة الحاضرة بين المستعمِر السابق والمستعمَر السابق. مما يقوله الكاتب مخاطباً قارئه: «إن وقائع العشرية الأخيرة في العلاقات الفرنسية ـ الجزائرية، منذ زيارة الشاذلي بن جديد لفرنسا في مطلع الثمانينيات، أدت إلى تدهور استقلال البلاد من حالة الاستقلال السياسي والاقتصادي، في بعض الجوانب، إلى حالة عودة الحماية الفرنسية بكل مظاهرها السياسية والاقتصادية، وأولاً، وقبل كل شيء، الحماية الثقافية». ويعطي بو عقبة أمثلة على كلامه، منها أن أولى هذه المظاهر توقيع الرئيس الأسبق الشاذلي بن جديد على قرار يتنازل فيه لفرنسا عن حوالى مائتي ألف شاب من الشعب الجزائري المهاجر ليكتسب الجنسية المزدوجة (الفرنسية ـ الجزائرية) معتبراً ذلك تنازلاً عن جزء من العناصر المكونة لسيادة الدولة، والتي هي بداهة (الشعب، والأرض والدولة)، ويرى بالتالي أنه إذا ما أخذت فرنسا جزءاً من الشعب وأتبعته بجزء من السلطة عن طريق عناصر جزائرية مندسة من قبلها، فإنها سوف تكسب حضوراً لها لا يقاوم داخل بنية السلطة. ويستنتج الكاتب من ذلك أن هذا التنازل سوف يجعل من الجزائر محمية فرنسية في سياق التقسيم الدولي الجديد لمناطق النفوذ. ويرى أن هيمنة فرنسا على الملف الجزائري في سياق السياسة الدولية لهو دليل ساطع على ذلك. ويذهب إلى اعتبار أن الجزائر أصبحت شأناً فرنسياً، مستدلاً على ذلك بمجموعة من الأمثلة، منها الحركة الدبلوماسية التي ميزت النشاط الخارجي الفرنسي في اتجاه أميركا لإقناع المسؤولين هناك بـ **«صواب السياسة الجزائرية»**. والمثال الثاني: تكفّل فرنسا بالملف الجزائري في اجتماع الدول السبع الكبرى في إيطاليا واليونان. أما المثال الثالث

فهو يتمثل في الزيارة التي سبق أن نفذها قبل فترة وزير الداخلية الفرنسي للمملكة العربية السعودية لمناقشة الملف الجزائري هناك. ومما يلاحظه بو عقبة ويناقش به قارئه، أن الملف الاقتصادي الجزائري «أصبحت كل أوراقه في يد فرنسا، بفعل سيطرتها على ٦٠ في المئة من ديون الجزائر الخارجية»، متوصلاً إلى أن **«من (بين) مظاهر إلغاء السيادة الوطنية وبسط الحماية الفرنسية على الجزائر من جديد، هو قرار الحكومة الفرنسية بمطالبة الرعايا الجزائريين بطلب تأشيرة الدخول إلى فرنسا من وزارة الخارجية الفرنسية مباشرة»!** وهنا يعقب الكاتب على ذلك بقوله **«لست في حاجة إلى القول بأن مثل هذا القول فيه إلحاق ضمني للجزائريين بالمواطنة الفرنسية، وإلغاء للصفة الدولية للعلاقات الجزائرية ـ الفرنسية على مستوى الرعايا»**. ومن ثم يعلق على هذه النقطة بأنه **«لو كانت البلد مستقلة فعلاً لطلبت من السفير الفرنسي مغادرة الجزائر ما دامت صلاحياته لم تصل إلى مستوى إعطاء تأشيرة دخول إلى فرنسا؟»**. أكثر من هذا فإن بو عقبة يكشف عن حقيقة أن القنصلية الفرنسية في الجزائر تطلب من المواطن الجزائري ملفاً إدارياً من الوثائق المتعلقة به، الأمر الذي يعتبر، بداهة، من خصوصيات علاقة الدولة بمواطنيها، وليس علاقة دولة برعايا أجانب! وهنا يتساءل الكاتب: ترى **«هل كان من اللازم أن تسكت الدولة الجزائرية عن طلب الفرنسيين من الجزائريين وثائق ومعلومات عن أحوالهم الشخصية، تدخل تحت طائلة التدخل في الشؤون الداخلية؟!»** معتبراً أن **«فرنسا لم تتصرف على هذا النحو لأسباب أمنية كما يخيل إلى البسطاء مثلي ومثلك، ولكن قامت بها لأنها تندرج في سياق إلغاء السيادة عملياً»**. ويختتم كاتبنا حديثه مع قارئه بسؤال إشكالي هو: **«إسأل نفسك بنفسك لماذا يتواجد بباريس الهاربون من العنف الإسلامي والهاربون من عنف الدولة في وقت واحد؟!»**.

ذكرت بو عقبة لأنه يشكل ظاهرة موحية ولها تمظهراتها الجمة في الشارع الجزائري. فمثل بوعقبة كثيرون، وإن هم لم يبلغوا ثقافته أو قدرته التعبيرية. لكن هؤلاء يجدون فيه ناطقاً باسمهم في الأزمات، وفي حالات الغضب التي تنتابهم كلما استيقظوا على أمر، أو حادث يذكرهم بسطوة فرنسا، ويشعرهم بأنها لا تزال تحكم في الجزائر. وأن لها حزباً هنا هو **«حزب فرنسا»** القائم كيفما نظرت من حولك، لكن غير المرئي، أيضاً، عندما يكون لوجوده ثمن وطني لا يسهل دفعه! ولعل التغلغل الفرنسي في الحياة

اليومية، مقابل النزعة الوطنية الأصيلة المتحكمة في الشخصية الجزائرية، هو من بين الأسباب التي ساعدت على ازدهار نزعة **الفرنسوفوبيا**، فوراء كل ما يتحرك في الجزائر ويكون مريباً لا بد أن تكون هناك أيد فرنسية. بل إن مثقفين كباراً من أمثال الروائي الطاهر وطار وغيرهم عبروا لي عن أن هناك مؤامرات فرنسية تحاك ضدهم، إنما بأيد جزائرية! فالفرنسة عقدة وشبهة ونموذج، والفرنسية مكسب وموقع وهوية، وهي، أيضاً، أداة مزدوجة القدرة.

معربون ومفرنسون

لقد انحدرت النخبة السياسية في الإدارة الجزائرية من عهد بومدين إلى عهد الشاذلي نحو خمول، وكسل، وانحراف، في السياسة والثقافة والاقتصاد، في ظل تراجع العمالة، وقيام الجامعات بضخ الخريجين المعربين إلى شوارع البطالة، تحت الأنظار المتشفية والخائفة معاً للنخبة المفرنسة المسيطرة على الإدارة، وفي ظل جدل متنام يدور في أوساط المعارضة، الإسلامية منها بصفة خاصة، في السر وفي العلن، حول نخبة سياسية وإدارية تحكم البلاد منذ الاستقلال، لم تتمكن من أن تنجز حتى «**التعريب**»، وصرفت على «**فرنسة**» البلاد نيابة عن فرنسا أكثر مما صرفت على التنمية، بحيث أبقت الجزائر ملحقة ثقافياً، وحضارياً بالاستعمار الذي خرج جنوده وظلت ثقافته، ممثلة في تلك الإدارة المفرنسة، ومشروعاتها التي راحت تبدو يوماً بعد يوم «**غريبة**» على ثقافة المجتمع واتجاهات التفكير فيه، مقابل جمهور متعاظم من المعربين الذين لم تترك لهم سياسة «**الفرنسة الجديدة**» بعد تخرّجهم من الجامعة، أن يحققوا الحد الأدنى من طموحاتهم في العمل، والزواج، وبناء الأسرة، وهذه كانت تعتبر في عصر بومدين من أبسط حقوق الشباب. ففي الثمانينيات لم يعد في وسع غالبية الشباب المعربين الزواج، أو العثور على مسكن، فضلاً عن صعوبة العثور على عمل. كانت الإدارة المفرنسة تصد عنها جموع المعربين هؤلاء، ولا تستوعب إلا القلة القليلة منهم، مقابل كثرة مشدوهة من جراء صدمة اكتشاف الفرق بين الأحلام الغيفارية التي لازمتهم في سنواتهم الدراسية الأولى، وبين الواقع المأسوي الماثل أمامهم، على صورة انسداد كامل للأفق. من هنا، بدأ وقود الانفجار الكبير، وتلاقت عناصر التحول في موازين القوى السياسية والإيديولوجية في الشارع الجزائري.

كلام حول العنف

يكاد الجزائريون الذين التقيت بهم من مستويات مختلفة يجزمون بأن العنف في الجزائر مفتعل، وإلا لمّا انطلق حيناً وتوقف حيناً، من دون أن يكون لانطلاقه مبرر أقوى من مبرر توقفه. إنه كما عبّرت لي إحدى المثقفات «**عنف مقصود، هدفه إشعارنا باستمرار أن وجود هذه السلطة، اليوم، ضروري لنا أكثر من غيابها**». وتعتقد هذه السيدة وهي طبيبة ومثقفة أن التصعيد الأمني الحاصل من وقت إلى آخر داخل العاصمة الجزائرية وفي الجبال المحيطة بها، حيث تلوذ الجماعات الإسلامية المسلحة، وكذلك في ولايات أخرى، في الوسط والغرب، خصوصاً، يكاد يكون أكثر من ضرورة بالنسبة إلى هذه السلطة، التي تعتبرها هذه الطبيبة التي شاركت في إسعاف بعض الناجين من مذبحتي «**بن طلحة**» و«**الرايس**» متواطئة ليس في إعطاء مبررات لاستمرار العنف وحسب، وإنما المشاركة في صناعته، والانزلاق عميقاً في وهدته، بهدف خلط الأوراق، ومحو المعالم، في حال عاد السلم الأهلي، **وذهبت سكرة الموت ورجعت فكرة الحياة**، ونهض السؤال يستجلي ما حدث، وأقيمت المحاكم لمعرفة كيف جرى الذي جرى؟ ومن الذي كان وراء هذا الذي جرى؟ وهل كان بالإمكان، على حد قول محدثتي الطبيبة، تجنب وقوع ما وقع؟ أم هناك «**تجارة كان ينبغي أن تروج، وأعمال سمسرة، وبيع وشراء تتعلق بمساحات شاسعة من الأراضي والممتلكات المحيطة بعمليات الإبادة التي وقعت**»، والتي كما أضافت محدثتي معلقة: «**لا يمكن العبور على حقيقة أنها تقع في أماكن كان يقطن فيها المعمرون الأوروبيون والكولون الفرنسيون!**»، وهذه في الجزائر ملكيات، ومسائل اقتصادية لها ظلال وخلفيات وتحيط بها ملابسات يصعب فهمها وتفكيكها بسهولة. على أن التوصل إلى فك هذه الألغاز، كما يرى البعض، ربما يكون كفيلاً في الكشف عن الهوية الفعلية لمنفذي بعض أكثر عمليات الإبادة وحشية، لا سيما تلك التي وقعت في مناطق لها أهمية استثنائية على الصعيد الذي ألحت إليه الطبيبة، وألمح إليه آخرون، بينهم الكاتب أحميدة عياشي، وهي عمليات إبادة لم يستطع «**الرأس**» الجزائري الحائر احتمال فكرة أن تكون لمسلمين القدرة على القيام بها، لما رافقها من تنكيل ومثلة بأجساد الضحايا يضران بصورة مرتكبهما أياً يكن، ومهما اتسعت سلطته على الجمهور. لقد استأثر السؤال حول الموت والقتل الفردي والجماعي في الجزائر، خلال مناقشاتي مع الناس، بمكانة لا ينازعه عليها أي سؤال آخر، ولا

عجب في ذلك، ما دام كل ما يجري على الساحة الجزائرية مرتبط به. لكن الناس وهي تتكلم، تتكلم وفي فمها ماء. ولشدة تعقيد الملابسات المحيطة بكل مذبحة جديدة تقع، فإن الجزائريين باتوا يعتقدون أن ما من مذبحة وقعت تشبه مذبحة أخرى، لا في دوافعها وأسبابها، ولا في هوية منفذيها. ولا في المراد منها. وبالتالي، فإن كل مذبحة يجب قراءتها والتحقيق فيها، بمعزل عن غيرها من المذابح، وفي ضوء الطبيعة الجغرافية الخاصة بمسرح وقوعها، وتاريخ المكان، وطبيعة الملكية، وهل إن الضحايا هم من المستأجرين أم أنهم من ملاك الأراضي، وهل إن ملكية هؤلاء للأراضي تمت بعد الاستقلال أم أنها قديمة العهد؟ وفي حالات أخرى، يكون السؤال: هل إن الضحايا هم من جمهور حزبي معين، أم من جمهور موظفي الدولة والجيش، أم إنهم ناس آخرون؟ إلخ... من الأسئلة والاحتمالات التي لا تنتهي.

لقد وقعت خلال وجودي في الجزائر مذبحتان كبريان، إحداهما في عيد الأضحى وذهب ضحيتها ٥٢ نسمة، والثانية قضى بموجبها ٤٢ شخصاً بين طفل وامرأة ورجل، فضلاً عن العديد من عمليات القتل الفردي والاختطاف والاغتصاب، إلى جانب قتلى الاشتباكات بين الجيش والجماعات في الجبال. وصدرت أثناء غيابي عن العاصمة وتجوالي في ولايات الشرق فتوى حول إجهاض النساء المغتصبات، وناقشها الناس، وقرار بفرض التعريب الشامل على الإدارات (طبق في ٥ تموز/ يوليو ١٩٩٨).

لكن السؤال حول القتل في الجزائر، لا بد أن يطرح بصفته جزءاً من سؤال أوسع وأكثر شمولاً في العنف وتاريخيته في هذه القارّة المتنوعة، وهنا في هذا الفصل منه لا بد أن يثار السؤال حول أسباب استمراره منذ ١١ كانون الثاني (يناير) ١٩٩٢ حتى اليوم، في ظل ظروف يعتبرها الكثيرون غامضة الدوافع، بينما يرى البعض أنها بالغة الوضوح. فالدولة هي المسؤول الأول، لأنها لا تزال تصرّ على حلّ أمني لما هو أكثر بكثير من أن يكون أمنياً فقط، من المشاكل الاجتماعية والسياسية التي تعصف بالمجتمع الجزائري، والتي كانت عملياً في أساس انتفاضة أكتوبر، ومطلب التعددية، والتغيير السياسي. وبالتالي فإن سلوك السلطة الجزائرية أشبه بسلوك النعام وهو يدفن رؤوسه في رمال متحركة!

والذي رأيناه، ويبدو أنه لا ينفع أبداً في تكريس حقيقة جديدة في الجزائر، أن العنف وأسبابه يشكلان مادة بيزنطية للجدل والصراع بين المعارضة السياسية وأهل الحكم، في محاولة من كلا الجانبين لإيقاع الآخر في تهمة المتسبب به، وكسب البراءة.

ولادة العنف

جل من التقيت بهم من المثقفين يحمل السلطة مسؤولية اندلاع العنف في البلاد، فهي التي حملت الناس على شق عصا الطاعة، والتمرد عليها. إن مشكلة واحدة من المشاكل الجمة التي عانت منها الجزائر بشكل متفاقم منذ اندلاع انتفاضة ١٩٨٨، وعانى منها الشباب بصورة خاصة لم تتمكن الدولة وأجهزتها من التعامل معها، على سبيل حلها، وبالتالي فإن دولة لا تستطيع حل أبسط المشاكل، هي بالضرورة دولة تغري بالخروج عليها، لا سيما إذا كانت الناس محقة في مطالبها، وإذا كانت هذه المطالب ملحة بصورة لا يمكن احتمالها. وهكذا فقد أغرت بعض الأوساط المتنفذة في دولة الشاذلي الشباب بالتمرد على مؤسسات الحزب الواحد، في محاولة، ربما، من جانب طرف داخل السلطة للانقضاض على طرف آخر داخلها، عن طريق استعمال هذا الهيجان في الشارع. لكن قصر نظر هذا الطرف لم يسمح له بتوقع الأخطار المحتملة من جراء تحريك قوة مجهولة الحدود هي الشباب، ومجهولة الأحوال. لقد خرجت هذه الفئة على الطرفين المتصارعين داخل السلطة معاً، ولم يعد في الإمكان ضبطها إلا بإحداث تغيير كبير وأساسي داخل بنية السلطة. الأمر الذي أدى بالضرورة إلى التمهيد لإعلان التعددية السياسية بعد أقل من عام واحد. في اليوم التالي على اندلاع المظاهرات العنيفة في الجزائر، أعلنت الدولة حالة الحصار في العاصمة. لكن الحريق لم يتوقف، واشتد الغليان رغم عنف السلطة وبطشها ضد المتظاهرين الشباب، الذين أرغموا رئيس البلاد، بعد ٥ أيام على الخروج إلى العباد، ليعلن أنه هو المسؤول الوحيد عن إخراج الجيش إلى الشارع، وأنه إنما يحاول تطويق أعمال الشغب، واعداً الشعب بأن حالة الحصار سوف ترفع. في اليوم نفسه كانت قد وقعت مجزرة مرعبة في الشارع الذي تطل عليه المديرية العامة للأمن، وذهب ضحيتها إسلاميون كانوا في مسيرة سلمية بين منطقة بلكور ومسجد السنة بباب الواد في القلب الجزائري العريق. وفي اليوم التالي، أي في ١١ تشرين الأول (أكتوبر) رفعت حالة الحصار، فعلاً، وجرى الإعلان عن الحصيلة الأولى عن القتلى، وكانت حسب المصادر الرسمية ١٦١ قتيلاً و١٤٥ جريحاً. لكن مصادر المستشفيات أعلنت عن رقم أكبر من ذلك بكثير، وهو ٥٠٠ قتيل، وآلاف الجرحى، في حين تبين لاحقاً أن بضعة آلاف من الشبان ألقي القبض عليهم، وسيقوا إلى المعتقلات.

التعددية: الأمل المجهض!

في ٣ تشرين الثاني (نوفمبر) من العام نفسه جرت المصادقة على إجراء أول إصلاحات دستورية في البلاد. وبعد يومين جرى تعيين أحد أقوى الرجال الأمنيين في النظام السيد قاصدي مرباح رئيساً للحكومة، وكان قبل ذلك قد شغل منصب مسؤول الأمن العسكري، ثم وزيراً للزراعة ووزيراً للصحة. وفي ٢٢ كانون الأول (ديسمبر) من العام نفسه أعيد انتخاب الشاذلي بن جديد رئيساً للجمهورية بأغلبية ١٧ في المئة من مجموع الأصوات. وفي ٢٣ شباط (فبراير) جرت المصادقة بالاقتراع على دستور جديد ينهي حكم الحزب الواحد، ويبيح إنشاء جمعيات ذات طابع سياسي. وبعد أقل من شهر سيجرى الإعلان عن مولد «الجبهة الإسلامية للإنقاذ» واختصارها «الفيس» بزعامة الشيخ عباسي مدني وعلي بلحاج، وسيتم اعتماد هذا الحزب رسمياً في شهر أيلول (سبتمبر) من العام نفسه. وفي ٢ تموز (يوليو) يصادق المجلس الشعبي الوطني على قانون الجمعيات ذات الطابع السياسي، ويجرى اعتماده من جانب رئيس الجمهورية في الخامس من الشهر نفسه. في ٩ أيلول (سبتمبر) يقصي الرئيس الشاذلي السيد قاصدي مرباح بإنهاء مهامه وتعيين السيد مولود حمروش رئيساً جديداً للحكومة. وفي ١٥ كانون الأول (ديسمبر) آية أحمد يعود من المنفى على أثر اعتماد حزبه (جبهة القوى الاشتراكية FFS). وفي ١١ آذار (مارس) ١٩٩٠ «الفيس» يدعو إلى انتخابات تشريعية. وبعد أقل من شهرين سيبدأ في الجزائر شهر المسيرات الضخمة، فتشهد العاصمة تجمعات لـ «جبهة التحرير الوطني» و«جبهة القوى الاشتراكية» و«تجمع الديموقراطية». وتأتي هذه التجمعات إثر تجمعين ضخمين قام بهما في ٢٠ نيسان (أبريل) كل من «التجمع النسوي» و«الجبهة الإسلامية للإنقاذ». في ١٢ حزيران (يونيو) من العام نفسه ستجرى أول انتخابات محلية في مناخ التعددية السياسية ويفوز «الفيس» بمجموع ٨٣٥ من بين ١٥٣٩ بلدية، الأمر الذي أحدث صدمة كبيرة للحياة السياسية في البلاد. في ٢٩ تموز (يوليو) من العام نفسه يعلن الشاذلي بن جديد عن إجراء انتخابات تشريعية مسبقة مع مطلع العام ١٩٩١، ليعود بعد ذلك في ٥ كانون الأول (ديسمبر) ويعلن عن تأجيل هذه الانتخابات لمدة أقصاها ٦ أشهر. وفي ٢ نيسان (أبريل) ١٩٩١ «الفيس» يطالب بانتخابات تشريعية ورئاسية مبكرة في مدة أقصاها ٣ أشهر. في اليوم التالي رئيس الجمهورية يحدد موعداً للانتخابات التشريعية في ٢٧

حزيران (يونيو) ١٩٩١. وفي ٣١ أيار (مايو) «الفيس» يدعو إلى إضراب عام محدود الأجل ابتداء من ٢٥ الشهر نفسه، احتجاجاً على قانون الانتخابات والتقييد الإداري الجديد، مطالباً بإلغاء هذا القانون، وكذلك بانتخابات رئاسية متزامنة مع الانتخابات التشريعية. وبذلك بدأ العصيان المدني الذي سيمهد لخروج «الفيس» من اللعبة السياسية الجزائرية. فبعد ٩ أيام من الإضراب العام، يخرج الرئيس الشاذلي على الناس بخطاب متلفز في سياق الحملة الانتخابية متجاهلاً «الجبهة الإسلامية للإنقاذ» ومطالبها تجاهلاً تاماً. في اليوم التالي، وزارة الداخلية تصدر بياناً تعلن فيه أنها ستتخذ سلسلة من الإجراءات الصارمة على سبيل إعادة الأوضاع في البلاد إلى مجراها الطبيعي، وكان على رأس هذه الإجراءات تلك التعليمات التي تلقتها قوات الأمن الوطني بتفريق كل التجمعات غير المرخص لها. عباسي مدني بدوره يرد على البيان ويعلن «سنرد على التحدي بالتحدي». في ٤ حزيران (يونيو) تقع اشتباكات عنيفة بين قوات الأمن وأعضاء «الفيس» المعتصمين في ساحات العاصمة، يسقط على أثرها ستة قتلى وعشرات الجرحى، حسب ما جاء في وكالات الأنباء الأجنبية، وبينها الوكالة الفرنسية. في اليوم التالي، الرئيس الشاذلي يعلن تطبيق حالة الحصار على كامل التراب الوطني الجزائري. مؤجلاً الانتخابات التشريعية إلى أجل غير مسمى، ويعلن في الوقت نفسه عن قبوله استقالة رئيس الحكومة السيد مولود حمروش، وعن حكومة جديدة يعلن عن تشكيلها بعد يوم واحد. في ٦ حزيران (يونيو) يصدر بيان عن رئاسة الجمهورية يعلن عن مرسوم رئاسي من ١٣ مادة بإقامة حالة الحصار لمدة ٤ أشهر قابلة للإلغاء في حال استتب الأمن، ويسمّي السيد أحمد غزالي رئيساً للحكومة.

إن المسار القلق الذي عرفته الجزائر ما بين هبة تشرين الثاني (أكتوبر) التي قادت إلى التعددية السياسية في البلاد، وإعلان حالة الحصار، وما رافق ذلك من أعمال استفزازية من قبل السلطة لزعماء «الجبهة الإسلامية للإنقاذ»، الذين هزهم الانتصار الذي حققته جبهتهم والالتفاف الجماهيري العظيم الذي حملهم إلى رئاسة البلديات والمجالس الإدارية، ليكونوا الأغلبية الساحقة، هذا المسار بكل ما شهده من أخطاء سياسية ارتكبها «الفيس»، وأعمال مخطط لها من قبل الدولة لتطويق انتصار خصومهم، كشف عن عدم نضج كل من النظام السياسي والسلطة الحاكمة من جهة، والمعارضة الإسلامية من جهة ثانية، والمعارضة العلمانية من جهة ثالثة. فسلطة الحزب الواحد لم تكن قد انتهت

لأن رجالها ما زالوا يتبوأون المراكز الحساسة في البلاد، ويرفضون التنازل عنها، لأنهم لم يكونوا مهيئين نفسياً، ولا تربوياً لذلك، فهالهم أن يروا كراسي السلطة تؤخذ من تحتهم، بينما لم يستوعب «قادة الإنقاذ» انتصارهم الساحق على الجميع سلطة ومعارضات من طراز آخر، فراحوا يتهيأون، من دون أن يخفوا ذلك، ليكونوا البديل من الحزب الواحد السابق، وهو ما عبرت عنه بتشنج وعدوانية تخوفات المعارضات العلمانية، واليسارية، و«البربرية»، لتشكل تصريحاتها المتتالية مجتمعة ضغوطاً كبيرة على أعصاب قادة «الفيس»، وبالتالي على سلوكهم في التصريح للصحافة، وقبلاً على طريقتهم في اتخاذ القرارات اليومية. ولعل الموقف السلبي للصحافة الجزائرية التي يتهمها الكثيرون في الجزائر بأنها كانت منحازة ضد **«الفيس»** ولصالح النظام و**«المعارضات»** الأخرى (العلمانية خصوصاً)، لعب دوراً بالغ السلبية في خلق مناخ من التشنج، والعدوانية، وسوء الظن، والكراهية بين مختلف الأطراف. وهذا كله غذى، في النهاية، الاتجاه نحو الخروج على ما سمته الصحافة يومذاك بـ **«شهر العسل الديموقراطي»** الذي سرعان ما انتهى إلى طلاق مأسوي بين الضمائر والعقول لدى مختلف الأطراف السياسية.

ولو عدنا إلى مبتدأ الكلام، فإن ما يتوجب طرحه هو ذاك الذي سبق أن طرحه المفكر الجزائري عبد القادر جغلول حول **«جبن جميع المثقفين، وبخاصة الموظفين والإسلاميين، الذين، على رغم يسر وصولهم إلى وسائل الإعلام أحجموا عن طرح السؤالين الأساسيين اللذين ينتظر الشعب الجزائري الإجابة عنهما: ـ من هم المسؤولون عن الأحداث، وكذا القمع الدموي الذي صاحبهما؟ وهل سيُسأل ويحاكم الجلادون بوصفهم كذلك ويعاقبون طبقاً للقانون؟»**. ولا يستثني جغلول من الموظفين الرسميين في موقفهم من **«محنة أكتوبر»** غير مثقف جزائري واحد هو العربي الزبيري رئيس اتحاد الكتّاب الجزائريين وعضو اللجنة المركزية لحزب جبهة التحرير الوطني الذي استقال من منصبه احتجاجاً على عنف السلطة ضد الشباب. ومما يلاحظه هذا المثقف أن هزّة أكتوبر، ويسميها هنا بـ **«الصدمة»** كشفت عن رداءة ومخاتلة المثقفين الذين قضوا ربع قرن من اتهام السياسي بالهيمنة على الثقافي، وعندما جاءت الفرصة لمحاكمته، فإنهم إما ذهبوا إلى تزكية المذبحة التي ارتكبها عسكره بحق شباب أكتوبر، أو أنهم لاذوا بالصمت. أما القائمة التي وضعها جغلول بأسماء المثقفين الذين يقول عنهم إنهم

«أنقذوا شرف المثقفين»، بالانخراط في رابطات حقوق الإنسان ولجان محاربة التعذيب ولجان مساندة ضحايا القمع فهي تتألف من: محمد خدة، نور الدين سعدي، أنور بن مالك، بن عمار مدين، الهواري عدي، علي الكنز.

إن الطامة الكبرى التي كشفت عنها أحداث أكتوبر ١٩٨٨ ولا تزال أسبابها قائمة إلى اليوم، أن الدولة لا تملك مشروعاً حيوياً يتعلق بمستقبل ومصير أكثر من نصف المجتمع. ليس المقصود بذلك المرأة، هذه المرّة، وإنما جيش الشباب الذين لا تتجاوز أعمارهم ٢٥ سنة ويشكلون شباناً وشابات أكثر من نصف المجتمع الجزائري.

٣

من الذي يَقْتُلُ؟

هل الجزائري عنيف بالفطرة؟

انطلق السؤال: من الذي يقتل، من خارج الجزائر. وتحديداً من أوساط جماعات مثقفة قريبة من الحزب الاشتراكي الفرنسي. ووصول المفكر الفرنسي غلوكسمان إلى الجزائر جاء في هذا السياق. فالسلطة الجزائرية التي أزعجها الحصار الإعلامي المضروب عليها خلال الأعوام (١٩٩٤ - ١٩٩٧) راهنت على بعض الأصوات المؤثرة والمسموعة في أوروبا، خصوصاً تلك المنتمية إلى اللوبي اليهودي. وغلوكسمان من بين الأشخاص الذين حاولت السلطة أن تربحهم، ومجيئه إلى الجزائر، وطرحه السؤال حول من يقتل من؟ ساهم في تفكيك هذا السؤال، وهو ما أدى، لاحقاً، إلى فك جزء كبير من الحصار الإعلامي المضروب على السلطة. وبالتالي فقد قدم المفكر الفرنسي خدمة كبيرة للنظام الجزائري، عندما أعطى الإجابة التالية: **الذين يقتلون في الجزائر هم الجماعات الإرهابية الإسلامية.** وكذلك فعل المفكر اليهودي الجزائري الأصل (من وهران) هنري ليفي.

التعاون مع إسرائيل!

ما هي خلفيات المسألة؟ أحد المطلعين على بواطن السياسة الجزائرية، وهو شخصية قريبة جداً من النظام، قال لي، مشترطاً أن أعفيه من ذكر اسمه، إن هناك صفقة تمّت بين السلطة من جهة، وغلوكسمان وهنري ليفي من جهة ثانية، وهي في حقيقتها الأخيرة،

نوع من المقايضة بين اللوبي اليهودي والسلطة الجزائرية، تقدم بموجبها شخصيات فكرية مؤثرة تصريحات تساعد على تبديل الرأي العام الغربي، وفك الحصار الإعلامي عن السلطة الجزائرية المضروب عليها في الغرب بفعل النشاط الفعال الذي تمارسه جمعيات حقوق الإنسان ومنظمة العفو وجماعات الضغط، مقابل التحاق الجزائر بخطة السلام العربي - الإسرائيلي، وانفتاح النظام، بالتالي، على إسرائيل. ويرى البعض أن الهدف من دخول الجزائر في هذه الخطة يعتبر من وجهة النظر الإسرائيلية ضرورياً لما يمكن أن يتيحه ذلك من مساهمة جزائرية في تمويل بعض مشروعات السلام. وتضيف هذه الشخصية أن هناك أوساطاً نافذة في السلطة ترى أن لا مفر للجزائر من التعاون مع إسرائيل والمسألة، على هذا الصعيد، هي مسألة وقت لا أكثر.

ما سلف من كلام الشخصية ليس حكراً عليها، وحدها التداول فيه، فقد سمعته من بعض الصحافيين المقرّبين من الأوساط النافذة في النظام، وهو شيء مطروح في الجزائر. وقد سبق لبعض المفكرين والصحافيين أن طرحوا المسألة مع أقطاب في السلطة الجزائرية، وذلك بحضور وزراء ورجال أمن. وهناك، أيضاً، ضباط في الجيش يطرحون الأمر.

خطاب غلوكسمان

جاء غلوكسمان وهنري ليفي، إلى الجزائر وقضيا وقتاً في ضيافة السلطة الجزائرية، وتجولا في بعض المناطق التي وقعت فيها المجازر لا سيما منطقتي **بن طلحة والرايس**، ثم كتبا في سبع يوميات دولية منها «**الفيغارو**» و«**البابييس**» و«**اللوموند**» فضلاً عن صحيفة «**الوطن**» الجزائرية الصادرة بالفرنسية.

يروي غلوكسمان في مقالته الشهيرة وقائع من زيارته لمنطقة «بن طلحة» حيث وقعت مذبحة مروعة، ويذكر أن سيدة عجوزاً قالت له إن «**رئيس الجمهورية لم يأتِ ليسمع مأساتي، وها هو شخص أجنبي جاء يستمع إليّ**». لكن غلوكسمان يذهب بعد هذا الانتقاد الخفيف، نسبياً، إلى اعتبار أنّ «**العنف الموجود في الجزائر لديه جذوره الكامنة في بنية الحضارة العربية والإسلامية، وأن المسؤولية عن العنف، أو الإرهاب لا تعزى إلى الجبهة الإسلامية للإنقاذ وحسب، وإنما إلى تاريخ الجزائر ككل!**».

ولدى سؤال بعض المثقفين الجزائريين عن ردود فعلهم على موقف غلوكسمان هذا

اعتبروا أن هذا الموقف بالغ الغرابة، خصوصاً أن المفكر الفرنسي عندما يتحدث عن العنف في التاريخ الجزائري لا يأتي، إطلاقاً، على ذكر الحقبة الاستعمارية الفرنسية التي تميزت بعنف جسدي ورمزي ضد الجزائريين يندر أن يكون له مثيل، على أنه إذ يهمل ذلك لا ينسى أن يقول إنه حتى الثورة الجزائرية كانت مبنية على العنف. وعلى رغم أن غلوكسمان يكتب بذكاء بالغ، إلا أنه لا ينجح في تقنيع خطابه الاستعماري تقنيعاً تاماً.

ويتوصل غلوكسمان إلى أنه على رغم هذه الصورة، فإن هناك مخرجاً للجزائر هو الديموقراطية. إلا أنه يرى أن من يمثل الديموقراطية في الجزائر هي منطقة «القبائل»، وأن الذي يمثل القبائل هو حزب الـ (RCD) أو «**تجمع الثقافة والديموقراطية**». وإذا ما عرفنا أن هذا الحزب إنما يمثل جزءاً من النخبة الأمازيغية، وليس جميع الجزائريين المنتمين إلى القبائل، فإن غلوكسمان يطرح المسألة بمفهوم الأقلية (الذي ينتمي هو نفسه إليه دينياً)، وهذه الأقلية البربرية، هي، وحدها القادرة، حسب غلوكسمان، على خوض تجربة الديموقراطية في الجزائر، معللاً ذلك بأن الإرهاب لم يقع في مناطقها، وبأنها هي نفسها لم تمارس الإرهاب. والواقع الفعلي هو عكس ذلك تماماً، مما يعني أن غلوكسمان يبني أحكامه وأفكاره حول الوضع الجزائري على معلومات خاطئة، وهو الأمر الذي جعل المثقفين الجزائريين يعتبرون أن غلوكسمان كشف في تحليله للأزمة، وفي محاولته زحزحة أسئلتها عن جهل كبير بالأوضاع هناك. فرؤوس الجماعات الإسلامية المسلحة جاءت من مناطق القبائل، وهذه حقيقة مفروغ منها لكل من يعرف بالوضع الجزائري.

يرسم غلوكسمان صورة مشغولة خصيصاً برسم القارىء الأجنبي لمناطق القبائل التي «لم يخترقها الإرهاب لأنها ظلّت تقاومه»، لمجرد أنه يعتقد، ويريد من قرائه أن يعتقدوا أن خلفيات هذه المناطق ليست متصلة بحضارة عربية، أو إسلامية. لكن التاريخ يكذب ذلك تماماً. فالدولة الإسلامية في صيغة الدولة الرستمية التي قامت في القرن التاسع الميلادي، وكذلك الدولة الفاطمية التي قامت على أنقاض الدولة الرستمية، وحتى دولة الموحدين، هذه كلها دول بربرية كعنصر، وهؤلاء كانوا متشددين في ممارسة الإسلام وفي تطبيقهم للخطاب الإسلامي. كذلك الحال بالنسبة إلى الطروقية، أو الزوايا الصوفية التي انتشرت كثيراً في الجزائر، وكان لها حضورها الفعّال، سلباً وإيجاباً في تاريخ البلاد، فنجد أن نسبة كبيرة منها موجودة في منطقة القبائل.

لقد عاكس غلوكسمان الحقيقة بما كتبه، والسلطة قبلت منه اتهامه الثورة الجزائرية بأنها قامت على العنف، وما إلى ذلك. وما دام صرّح، بالمقابل، أن الذي يقتل في الجزائر هو، فقط، الجماعات الإسلامية المنتمية إلى «الجيا» فقد أدى دوره الكامل في عملية المقايضة!

والحقيقة أن لا جديد في هذه الجزئية التي حولها غلوكسمان إلى **كلّية**. فـ **«الجيا»** تقتل، وهذا أمر مفروغ منه، لكن ما الذي يجعلها تقتل؟ وكيف أصبحت تقتل؟ ومن الذي اخترق بعضها حتى أصبحت تقتل بهذه الطريقة الفاجعة؟ ومن هي الأطراف الأخرى التي لديها مصلحة في استمرار القتل في الجزائر؟ هذه الأسئلة لم تُطرح، وغلوكسمان أعفى نفسه من معرفة من هي الجهات التي يهمها استمرار العنف في الجزائر. هناك، بطبيعة الحال، أطراف داخلية وأخرى خارجية، والكلام الذي يهم الجزائريين هو حول الأطراف الداخلية، حصراً، الضالعة في الأزمة.

لكن لماذا لم يثر غلوكسمان، قبلاً، السؤال حول تلك الجماعات التي نضجت في المختبر الأفغاني والتي كان بعضها تحت إشراف مخابرات أميركية وإسرائيلية وفرنسية في سياق الحرب الباردة. ألا يجدر تفكيك السؤال حول هؤلاء أو بعضهم مثلاً، لمعرفة طبيعة أدوارهم في الأزمة الجزائرية. هذا السؤال مطروح هنا في الجزائر.

من يخدم الإرهاب؟

يجمع الجزائريون اليوم على ازدياد حدة التنافس الأميركي ـ الفرنسي حول الجزائر. ومعروف أن الأميركيين صمتوا على تيار إسلامي معين، والفرنسيين فعلوا الشيء نفسه إزاء تيار آخر، فترة من الزمن، وذلك في سياق دفع الجزائر إلى المأزق التي هي فيه، على سبيل الضغط لقبول كل شروط الكبار وترسانتهم من **صندوق النقد الدولي** إلى **الشركات متعددة الجنسيات.**

بعض المحللين الجزائريين يعتقد أن هناك تداخلات بعيدة الأثر لأطراف أجنبية هي التي ساهمت، حتى الآن، في استمرار الأزمة، بل وعودتها إلى التصاعد الدموي خلال سنة ١٩٩٨. هناك، بطبيعة الحال، مسؤولية داخلية لأطراف من داخل النظام، وبالمقابل مسؤولية كبرى للإسلاميين، خصوصاً **«الجبهة الإسلامية للإنقاذ»** التي لم تحضّر نفسها لمواجهة الاستحقاقات المختلفة، وانتهجت العنف بدورها، والمزايدة، والاتجاه الشعبوي،

وما من مخرج حقيقي للبلاد من دون **«وقفات»** محاسبة تقوم بها الأطراف الداخلية. فالجزائر تحتاج، بحرارة، إلى خطاب نقدي عقلاني يبدأ بالذات ويستهدف تحليل علاقتها بالآخر، وصولاً إلى إعادة ترسيم هذه العلاقة به بصفته جزءاً من هذه الذات وليس نقيضاً لها، على غرار ما حدث، حتى الآن، بين القوى الداخلية المتصارعة. المطلوب، لو صح العزم، «خطاب إنقاذي» يفتح الباب أمام انفراج حقيقي.

وإذا كان اغترار «الجبهة الإسلامية للإنقاذ» بنفسها، في وقت من الأوقات، يجعلها تتحمل قسطاً كبيراً من المسؤولية عما حدث ويحدث في الجزائر، فإن السلطة بدورها تتحمل المسؤولية في هذا المجال، وكذلك الأطراف الأخرى في المعارضة لكونها شجعت السلطة، بأنانية وجشع كبيرين، على تصفية «الجبهة الإسلامية» بهدف الحصول على حصة أكبر من قالب الحلوى. وبالتالي فإن المسؤولية في ما جرى ويجري، هي مسؤولية مشتركة بين ثلاثة أطراف، في الداخل، هي **جبهة الإنقاذ، والنظام، والمعارضة**، بينما تتعدد القوى الخارجية المتنافسة على **«القارة»** الجزائرية التي تتمتع بـ **«أهميات»** يصعب حصرها، بالنسبة إلى أوروبا والغرب.

أنتلجنسيا خارج التاريخ

كان السؤال الذي طالما حرك ذهني مذ وصلت إلى الجزائر هو: هل هناك تيار في أوساط المثقفين الجزائريين يريد أن يعبر عن نفسه بطريقة خاصة، أعني بطريقة مختلفة، ومن مواقع مختلفة؟. والسؤال يستهدف معرفة ما إذا كانت الأنتلجنسيا الجزائرية قد قبلت القسمة على اثنين، فاستظلت بخندقي الصراع الكبيرين في البلاد، ممثلين بالإسلاميين من جهة والسلطة من جهة أخرى، أم أنها تمكنت من أن يكون لها قوام، وحضور مستقلان ومؤثران.

والذي يبدو، للأسف، ان المثقفين الجزائريين، بعد التعددية لم يتمكنوا من مواكبة الأحداث التي عرفها وطنهم. وهذا عبر عنه ضعف في قدرة المثقفين على قراءة ما يجري، بسبب ضعف استقلاليتهم. والدليل على ذلك أن الأفراد الذين حاولوا أن يكونوا نقديين تجاه السلطة كانوا قلة، وهؤلاء، غالبيتهم تكتب بالفرنسية، منهم لعدي الهواري الذي وضع كتاب **«الجزائر الديموقراطية والأزمة»** وقدم طرحاً معقولاً. وكان هذا الكاتب ضد إيقاف المسار الانتخابي، على رغم أنه يختلف مع «الجبهة»، وهو

لائكي. ولأنه مثقف بعيد النظرة وواسع الأفق، وحرّ، إلى درجة كبيرة، فقد جرى تهميشه من قبل الجميع، بمن فيهم السلطة. وبشكل عام يمكن القول إن المثقفين الجزائريين، كفئة تنتمي إلى الجامعة، هم أناس تجاوزهم الواقع، بصورة مؤلمة، وأحياناً بصورة تدعو إلى السخرية، كما هو الحال بالنسبة إلى نظرائهم من المثقفين السوريين الذين وجدوا أنفسهم مهمشين تماماً خلال الصدام المسلح بين النظام السوري والإخوان المسلمين. والوقائع على الطرفين تقول إن المثقفين هم الذين همّشوا أنفسهم، قبل أن تهمّشهم السلطة.

زبون السلطة

هناك فئة من الأنتلجنسيا الجزائرية قبلت أن تكون مجرد زبون لدى السلطة، مجرد طرف يبرر لها مواقفها، كما هو الحال بالنسبة إلى المثقفين المنضوين تحت علم «**اتحاد الكتاب**» والمؤسسات الثقافية الرسمية الأخرى. وهؤلاء يحاولون، اليوم، كما يرى مثقفون مستقلون منهم جماعة «**أدباء الاختلاف**» توظيف معارفهم التقنية على سبيل الحصول على ريع من السلطة، أو على امتيازات سياسية، متخلين عن الدور النقدي للمثقف. هذا اتجاه موجود.

الفئة الثانية هي تلك التي يمثلها المثقف الإسلامي المحافظ، وهؤلاء يشكلون نسبة جد ضئيلة، ولم تكن لديهم الشجاعة النقدية حتى للوقوف مع الحركة الإسلامية أو نقدها، أو نقد السلطة.

أما الفئة الثالثة، فهي فئة مهمشة إلى أقصى الحدود، فليس لديها مكان إعلامي تتموقع فيه وتكون مؤثرة بالتالي، وهي تعيش حالة يتم حقيقي. إنها فئة الشباب.

والنخبة الجزائرية بشكل عام، وبمختلف تياراتها تعيش مأزقاً وبؤساً حقيقيين، فهي ليست قادرة على تشكيل بديل يستطيع طرح بعض الأسئلة ويعمل على إيجاد أجوبة أو اقتراح تصورات بديلة مما هو مطروح وترى أنه كارثي.

هناك مقابل هذا كله «ممثلون» جدد حزبيون سياسيون، وهؤلاء هم المهيمنون على الساحة الجزائرية. والدليل أن جميع الإشكالات التي طرحت التحولات لم يجر التفكير فيها، ولا طرح السؤال حولها. الديموقراطية لم تُفَكَّر، التحولات التي حدثت لم تفكَّر، أحداث أكتوبر لم تفكَّر، العنف لم يُفكَّر.. هذه كلها موضوعات جرى التعامل معها

على أنها موضوعات سياسية وليس بصفتها موضوعات للتفكير. على أن ذلك لا يمنع من رؤية شيء آخر، وقد أمكنني التعرف إلى شطر مهم من الحياة الفكرية والثقافية الجزائرية ممثلة ببعض المهمشين والمقصيين، لكن المؤثرين في سياق بناء خطاب ثقافي مضاد للسائد، أحد هؤلاء هو أحميدة عياشي المثقف شبه الموسوعي، فهو محلل سياسي ومؤسس صحف، وكاتب وممثل مسرحي، وباحث عُنِيَ منذ البداية بالتيارات الإسلامية فأرخ لها في كتابه «**الإسلاميون الجزائريون بين السلطة والرصاص**» وهو كتاب لم تحتمل السلطة جسارته التحليلية وبساطته الجارحة في استعمال الوثيقة، إلى جانب التعمق في قراءة الأحداث التي وقعت في الجزائر منذ انتفاضة ٥ أكتوبر ١٩٨٨، وما ترتب عليها لاحقاً، فصادرته من الأسواق، ومنعت تداوله. لقد أفادتني كثيراً النظرة الثاقبة التي يتمتع بها عياشي في تحليله للوضع الجزائري، وظاهرة العنف التي تسوده، وغزارة معلوماته فيما يتعلق بالتيارات الإسلامية، الأمر الذي ساعدني على تكوين نظرة حول الوضع هنا، لم يكن ممكناً تكوينها من الخارج.

موقف المثقف العربي

منذ بداية رحلتي، شغلني أن أعرف ما إذا كان المثقفون الجزائريون يملكون نظرة ما لموقف المثقفين العرب مما يجري في بلدهم، وما إذا كان قد شغلهم، مثلاً، أن ينتظروا موقفاً ثقافياً عربياً غير حزبي، أو رسمي من الأزمة العاصفة؟ وقد توصلت - وانطباعاتي مستقاة من المثقفين الذين سبق لي أن ذكرت بعضهم - إلى أن المثقف العربي هو، في أفضل الأحوال، صاحب معرفة بائسة جداً بما يجري في الجزائر، وهي معرفة تعتمد في الدرجة الأولى على بعض ما تطرحه وسائل إعلام غربية، وهذا لا يبدو مفاجئاً لهم، فهم يعتبرون أن المثقف العربي المشرقي يعيش على نوع من الكليشيهات، إنه وارث ثقافة الخمسينيات والستينيات، وأيديولوجي أكثر منه أي شيء آخر. ويظن غير مثقف جزائري أن في كتابات المثقفين والمعلقين الصحافيين العرب المعنيين بالجزائر مجازفة كبيرة، فالشأن الجزائري يكاد ينحصر في تناول أمني - سياسي، وهذا يعني، بالضرورة غياب القراءة الثقافية لأزمة هي في جوهرها وتجلياتها أزمة ثقافية في المقام الأول. وحتى عندما يجري حصر التناول في المستويين الأمني والسياسي، فإن كافة المحللين الصحافيين يكتبون عن بعد ويتحلون بعدم الدقة لدى تناولهم الموضوع الجزائري. فأحد باحثي

مركز الأهرام للدراسات، مثلاً، كما ذكر لي أحميدة عياشي يتكلم على علي بن حاج بصفته متخرجاً من جامع الزيتونة في تونس وبن حاج مولود عام ١٩٥٦ ولا علاقة له بذلك الرعيل الذي تخرّج من الزيتونة.

ويرى بعض متابعي الكتابة الصحافية العربية في الخارج أن المثقفين العرب ينقصهم الحس العملي في الاتصال والحصول على المعلومات لبناء موقف. فالخلفيات التي ينطلق منها هؤلاء المثقفون كما يرى المثقف الجزائري، هي أقرب إلى الكليشيه منها إلى الأرقام والوقائع التي تقدم معرفة بما يجري،الأمر الذي أدى إلى تشكّل صورة جد مبسطة عن وضع الجزائر في ذهن القارىء العربي الذي وُضع في وضع يسهل معه استدراجه من طرف الدعاية الفرنسية، أو من قبل طرف دون آخر من أطراف الصراع الداخلي، أكان هذا الطرف إسلامياً أو غيره.

ويستغرب المثقفون الجزائريون أن لا تشكل موضوعات الصراع الراهنة في الجزائر شاغلاً بالنسبة إلى المثقفين العرب، وأن تقتصر لديهم على كونها موضوعات للتداول الصحافي والسياسي المحدود في محيط من الاختصاصيين المعنيين بالأزمة من باب الاحتراف المهني فقط! وينظر بعضهم، بكثير من المرارة، إلى ما يعتبرونه استخفافاً بهم وبأزمتهم من جانب الأوساط المثقفة في المشرق العربي، وهو استخفاف توحي به، كما عبر لي البعض، تلك اللامبالاة الغريبة، وذلك الاستهتار غير المفهوم في تعامل هذه الأوساط مع الوضع المأسوي في بلادهم. ويصنف البعض موقف المثقفين العرب على النحو التالي: هناك ثلاثة أنواع من المثقفين: المثقف القومي، والمثقف اليساري، والمثقف الإسلامي. الإسلامي ضعيف، واليساري معاد للتغيير، والقومي ليس مستعداً للتعامل مع المستجد الجزائري، والموضوع الجزائري، عموماً، إلا من باب توظيفه في خدمته.

صور الماضي وصورة المستقبل

لكن كيف يمكن النظر إلى المستقبل الجزائري من خلال نظرة المثقف إلى علاقته بالسلطة، والثقافة، والشارع، في ضوء ما يمكن أن يقوله التاريخ الجزائري نفسه على صعيد السلطة والمثقف والعنف؟

إن ما يحدث اليوم في الجزائر كان لا بد أن يحدث، ما دام له سند في تجارب قيام الدول وتفككها في المغرب الأوسط. فالدولة الرستمية، مثلاً، وهي أول دولة إسلامية

شبه مستقلة قامت على التراب الوطني الجزائري، وتكونت من تحالفين أساسيين هما تيار من الخوارج الإباضيين، وهؤلاء ينتمون تاريخياً، كما هو معروف، إلى حركة مضطهدة ومتشددة برزت خلال فترات الفتنة في الإسلام، وكانت بمثابة معارضة إسلامية، وتيار البربر في الجبال، الذين تميزت قراءتهم للإسلام ببساطة كبيرة. هذه كانت الدولة الأولى، وقوامها متشددون من البربر، ومتشددون إباضيون، والنتيجة: دولة بزعامة عبد الرحمن بن رستم تقوم عن طريق العنف وتستمر قرناً وعشرين سنة بدءاً من سنة ١٤٤ هجرية، وقد اختط مدينته تاهرت اليوم في سفح جبل قزول على تلال منداس المشرفة على وادي مينه وفيها عيون كثيرة تصبُّ في وادي الشلف.

بعدها قامت دولة أخرى في الشرق الجزائري، واستمرت فترة خمسين سنة وتوسعت، أسسها هذه المرة الداعية أبو عبد الله الشيعي، وهذا جاء من المشرق، وكانت النواة الصلبة لهذه الدولة هي قبيلة الزناتي، وهم أيضاً من المتشددين البربر. وهذه الدولة التي اتسعت رقعتها سرعان ما حطمت عن طريق العنف الدولة الرستمية، وفرضت المذهب الشيعي مكان المذهب الإباضي. وبعد ذلك نشأت معارضة لهذه الدولة الفاطمية قادها، هذه المرة، أبو يزيد المكاري في القرن التاسع الميلادي، فخاض حرباً ضد النفوذ الفاطمي، وقاتل الدولة الفاطمية بالعنف، وكان المكاري إباضياً متحالفاً مع السنة، وشهدت الحرب التي خاضها قطع رؤوس وفض بكارات، ولشدة ما كانت نهاية المكاري مشابهة لنهاية زعماء الإسلام الجزائري المسلح، فقد جرح ومات متأثراً بجراحه، فسلخه الفاطميون ووضعوه في قفص وطافوا به على الناس لترى مصير المتمرد.

واليوم عندما تقتل السلطة الجزائرية «إرهابياً» تضعه في عربة مكشوفة وتطوف به بالطريقة نفسها لتراه الناس وتعتبر بما رأت. وهكذا، نحن نرى استمراراً للفعل العنيف، حتى بأشكاله القديمة.

إرث العنف

والحقيقة أن كل الدويلات اللاحقة في الجزائر جاءت عن طريق العنف. حتى السنّة التي ساد في الجزائر مذهبها المالكي ألغت، عندما جاءت، كل المذاهب الأخرى بواسطة العنف. وعندما جاء الأتراك عزلوا الرعية عن السلطة بواسطة العنف. والغريب أن الاستعمار الفرنسي لم يشذ، بدوره، عن هذه القاعدة الاستئصالية والإقصائية فكان

استعماراً راديكالياً بامتياز. ويلجأ، مثلاً، إلى محاصرة قرى كبيرة تضم الواحدة منها خمسة آلاف نسمة ويعمل على إبادة سكانها جوعاً وحرقاً.

ويمكن ردّ هذه الجذرية في استعمال العنف إلى حاجة الفرنسيين المستمرة إلى السيطرة على المقدرات والثروات، فهو مارسها في انتزاع الأراضي من أصحابها وكذلك مارسها على صعيد تحطيم ثقافة الجزائريين. فقد هدم كل البنيات التي تتمثل في المؤسسات الثقافية من مساجد ومدارس تقليدية، الأمر الذي قاد إلى انتشار الأمية بصورة فادحة، في حين لم تكن موجودة أصلاً، (بشهادة الفرنسيين أن الأمية لم تكن موجودة في الجزائر) لكن سياستهم الاستعمارية هي التي قادت إليها. فبعد هدمهم المراكز الحضارية بنى الفرنسيون المدن الكولونيالية، واستعملوا في بنائها العنف الاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي، والسياسي. وهكذا جُرِّدَ الجزائريون من كل حقوقهم الوطنية والثقافية، بواسطة العنف. ولو كنا سنتتبع جذور الصورة الراهنة للعنف الجزائري منذ بدايات حركة التحرر الوطني، فسوف نجدها في تجربة مصالي الحاج الذي أسس مع آخرين **«نجم شمال أفريقيا»**، ومن ثم خرجت من النواة السرية التي تشكلت إثرها لمقاومة الاستعمار نواة ثانية كان فيها بن بله ورفاقه، وهذه النواة السرية المسلحة هي التي أسست **«جبهة التحرير الوطني»** التي مارست العنف لطرد الفرنسيين من الجزائر.

نحن إذن بإزاء سلسلة من المكونات والمصادر التاريخية للعنف، لا أقول بأنها ميتافيزيقية، ولا هي بيولوجية، لكنها سلسلة متعاضدة، على اختلاف مصادرها الثقافية والاجتماعية، بحيث تصعب نسبة هذا العنف إلى حزمة واحدة من المكونات، ما دام العنف أساساً سيّاراً في بناء الدول والحضارات القديمة كلها، وليس حكراً على الدول والممالك الإسلامية التي نهضت في الشمال الأفريقي. كذلك يصعب ردّ هذا العنف إلى مكونات أصلية في الشخصية الشمال أفريقية كما ذهبت المدرسة الجزائرية ـ الفرنسية في التحليل النفسي في النصف الأول من هذا القرن، عندما زعمت ـ وهي مدرسة استعمارية ـ بأن الجزائري عنيف بالفطرة، كما هو الحال بالنسبة إلى سائر **«السكان الأصليين»** في الشمال الأفريقي. وهذه نظرة عنصرية تبريرية لفّقتها مدرسة التحليل النفسي الاستعماري التي نسبت انتشار العنف والجريمة في الجزائر إلى طبع فطر عليه الجزائري، غاضة الطرف عن الممارسات المذهلة في عنفها للعسكر الفرنسي ضد أصحاب البلاد. مرجعة هذا العنف إلى أسباب بيولوجية، معتبرة أن **«السكان الأصليين**

في شمالي أفريقيا يتصفون بأن نشاط المراكز اللحائية العليا عندهم متخلف، فهم أناس بدائيون يسيطر الدماغ المتوسط خاصة على حياتهم التي تقوم على الوظائف الحيوية الدنيا وعلى الغرائز». كما يعتبر البروفسور كاروتر خبير منظمة الصحة العالمية، أحد أبرز المعبرين عن هذه النظرية العنصرية، وكان يمارس الطب النفسي في شمال أفريقيا وأفريقيا الوسطى. أما «**المكتشف**» الحقيقي وواضع السطر الأول في هذه النظرة العنصرية فهو **البروفسور بورو وتلميذه سوتر** أستاذ الطب النفسي في مدينة الجزائر، اللذان سيعملان معاً في الثلاثينيات على التأكيد على ما يلي: «**ليست البدائية نقصاً في النضج، ليست توقفاً ملحوظاً في نمو الحياة النفسية والعقلية، إنها حالة اجتماعية بلغت آخر مراحل تطورها، حالة متلائمة تلاؤماً منطقياً مع حياة مختلفة عن حياتنا»!** والمقصود، بداهة، أن الأفارقة بدائيون وأن علوم الأوروبيين عن أنفسهم لا تنفعهم، وبالتالي لا تنفع أيضاً التشريعات الديموقراطية في ضبط هؤلاء البهائم الذين لا يجيدون استعمال إلا أدمغتهم الوسطى، ليس لأنهم لا يريدون وإنما لأنهم بلا أدمغة أخرى غيرها، وبالتالي فإن أفضل طريقة لضبطهم هي التأديب الجسدي، والقمع الجماعي. من هنا انطلق، على الأرجح، عميد القضاة الفرنسيين في تحليله لثورة الجزائر عندما قال سنة ١٩٥٥: «**هذه الثورة كلها، يخطىء من يظن أنها سياسية. الجزائري يهوى العنف والمعامع ولا بد إذن أن ينطلق من هذا الهوى».** ويرى هذا القاضي الفاضل، وهو أخصائي في علم الأقوام «**أن وضع سلسلة من الاختبارات والألعاب المدروسة كفيل بضبط الغرائز العدوانية الشاملة لدى السكان الأصليين. وكفيل بالتالي بإخماد ثورة جبال الأوراس خلال سنتي ١٩٥٥ ـ ١٩٥٦».**

في قراءته للعلاقة بين المستعمِر والمستعمَر يلاحظ فرانز فانون أن المستعمرين من قضاة ورجال شرطة ومحامين وصحافيين وأطباء شرعيين «**أجمعوا قبل عام ١٩٥٤ (عام انطلاقة الثورة الجزائرية) على أن استعداد الجزائري للجريمة مشكلة من المشكلات، حتى لقد قالوا إن الجزائري مفطور على الجريمة، وأنشأوا لهذا نظرية وجاؤوا ببراهين علمية!».** وعندما يتساءل بعض الحائرين من المستعمرين: **لماذايقتل الجزائري كثيراً؟ ولماذا يقتل بصورة وحشية؟** فإن الجواب عن هذا التوصيف سيكون وصفياً أيضاً، ويخدم النظرة الاستعمارية أكثر مما يخدم العلم أو الحقيقة. إنه على حدّ تعبير فانون «**فلسفة صغيرة**» تريد أن تقول بأن الجزائري عنيف بالفطرة، ولهذا فهو يقتل لأتفه

الأسباب، ويفضل استعمال السكين، إلى درجة اعتبار كل قتل ذبحاً. ويستنتج أصحاب هذه النظرية أن: **«رجال القبائل يؤثرون المسدس، أو البندقية، أما عرب السهل فيؤثرون السكين»**. ويخلص بعض القضاة الفرنسيين، بعد ذلك، إلى التساؤل: **«ترى أليس الجزائري بحاجة ماسة إلى رؤية الدم، وإلى الاستحمام بدم الضحية؟»**. وعندما يرد ذلك في المحصلة إلى خصال ثقافية إسلامية ندرك ما يريده. فهو يريد تشويه ثقافة الجزائر، وتسويغ العنف الاستعماري ضدها.

والآن، هل يحيلنا هذا الحديث والحديث المضاد حول العنف والقتل على ما جرى ويجري في شوارع الجزائر وبلداتها وقراها من عنف وإبادات جماعية خلال السنوات العشر الأخيرة؟ والجواب نعم بالتأكيد. إذن، هل يعني ذلك أن النظرة الاستعمارية لأسباب العنف الجزائري كانت صحيحة؟ كلا بالتأكيد. فالعنف الجزائري، اليوم، كما كان بالأمس محصّلة لاحتقانات فردية وجماعية مديدة، وهي تحديداً مصدرها، اليوم، مئات المشكلات والقضايا التي تركها الاستعمار وراءه، فضلاً عن أن الفرنسيين الذين خرجوا من الباب الجزائري عادوا ودخلوا من نوافذ «الاستقلال الناقص». ففرنسا حسب كثيرين من أبناء النخبة الجزائرية المثقفة لم تخرج بعد من الجزائر، والعنف الدامي اليوم لا يزال يملك الأسباب نفسها التي وضع فرانز فانون يده عليها. ولعل أحد مصادر العنف هو القمع متعدد الأوجه الذي نال من الشخصية الجزائرية عبر التاريخ الاستعماري المديد منذ سنة ١٨٣٠ وحتى سنة ١٩٦١ والذي انتهت صوره المباشرة مع الاستقلال، واستمر، بصور غير مباشرة، بعد التحرير على شكل معضلات جمّة لم تتمكن دولة الاستقلال من حلها، وعلى رأسها معضلة التبعية الثقافية، أعني التبعية الحضارية، لفرنسا. للأسف لم تتمكن الدولة الجزائرية الأولى من إنجاز مهمة لا تقل ثورية وراديكالية عن التحرر من الاستعمار، وهي الانقطاع عن الغرب وخياراته، عن أوروبا تحديداً، والكف عن تقليد السيد السابق. لقد لاحظ هذه المسألة ببصيرته النافذة فرانز فانون الذي توفي قبل عام واحد من انتصار الثورة الجزائرية عندما قال في ما يشبه التحذير لرفاقه الجزائريين: «هيا يا رفاق، لقد انتهت لعبة أوروبا تماماً، وعلينا أن نجد شيئاً آخر. إننا نستطيع، اليوم، أن نفعل كل شيء، شرط أن لا نقلد أوروبا تقليداً أعمى وأخرق، شرط أن لا تحاصرنا الرغبة في اللحاق بأوروبا». إن ما لم تتمكن دولة الاستقلال من إنجازه هو المسألة الثقافية، وفي نظري أن هذه المسألة هي التي فجّرت

الجزائر. وبالتالي فإن الاحتقانات التي عرفتها الشخصية الفردية والجماعية من: **إقصاء البعد الإسلامي الذي شارك في تحرير الجزائر من السلطة، انفراد حزب جبهة التحرير الوطني بالحكم، بدعم من اليسار، إهمال تعريب الإدارة مبكراً، وتأجيل حسم المسألة ثلاثين عاماً، قمع الصوت الأمازيغي وتحويله إلى تورّم في الجسد الوطني، إطلاق يد الفرنكوفون في الإدارة وتركهم يتحولون إلى قوّة ضاربة في الدولة والمجتمع.** هي بعض أبرز القضايا المسؤولة عن تموّجات العنف، والتعبيرات العنيفة التي تحولت لاحقاً إلى زلزال ضرب الجغرافيا الوطنية بأسرها خلال السنين العشر الأخيرة من التاريخ الجزائري الحديث.

لقد حقنت الإبرة الاستعمارية الشخصية الوطنية الجزائرية بكل ألوان العنف والمرض، وجعلت من الإنسان الجزائري كتلة من الرهافة المشعة بالألم. وهذا ما يفسر رد الفعل العنيف لدى الجزائريين في شتى مراحل الصراع الوطني، ضد الاستعمار، وفيما بين القوى الداخلية المتصارعة على النموذج الحضاري الأنسب.

أسطورة المليون شهيد!

في بداية الستينيات وحتى أحداث ١٩٨٨ نشأ في الجزائر خطاب شعبوي، أو استعمال للشعبوية حسب مفهوم الديسمبريين الروس. شعارات تقول إن الشعب هو كل شيء، شعارات تحول الشعب إلى ميتافيزيقا والثورة إلى ميتافيزيقا، إلى نوع من المقدس الذي لا يمس. من هنا نشأت الأرقام المقدسة، فيقال على سبيل المثال إن الثورة، قدمت مليون ونصف المليون شهيد، وهي حسب تقديرات غير مثقف التقيت في الجزائر واستمعت منه إلى تصوره حول الرقم، تقل عن ذلك إلى النصف. بينما يعتبر مثقف مثل أحميدة عياشي أنها لا تزيد على الخمسمئة أو الستمئة ألف شهيد.

لكن الرقم المتداول عربياً وعالمياً، هو الرقم المرتبط باسم الثورة نفسها وعنوانها «**ثورة المليون ونصف المليون شهيد**» لذلك فهو رقم لا يناقش، رقم لا جرأة لدى أحد على المساس به، فهو رقم رمزي، أو هو حسب تعبير المثقفين الجزائريين «**رقم سياسي**»، و«**رقم إعلامي**» حسب تعبير محمد يزيد. ويقول لي عياشي إن محمد يزيد قال له بفمه إن هذا الرقم كان سياسياً. وهو يقف في مواجهة الرقم الذي أعطته فرنسا لشهداء الثورة، وحددته بـ **ثلاثمئة ألف** مقاوم، فقط. لكن أسطورة المليون شهيد كانت ضرورة

رمزية ودلالية تحتاج إليها الثورة في حينه لتجنيد الشعب وتجييشه في الكفاح الوطني.

هل يعني ذلك أن الرقم لا يزال مقدساً وأن من المحظر على المثقفين والمؤرخين أن يناقشوا مدى صحة هذا الرقم؟

سبق لي أن كنت، شخصياً، في عداد الأشخاص الذين حضروا إحصاء جثث ضحايا مذبحة صبرا وشاتيلا ودفنهم أواخر صيف ١٩٨٢ تحت إشراف كل من منظمتي **«الصليب الأحمر»** و**«الهلال الأحمر»**. كان عدد الجثث التي أحصيت يزيد قليلاً على ثمانمئة جثة حسب معطيات لا يزال يملكها إلى اليوم أصدقائي في مركز الأبحاث الفلسطيني، وعلى رأسهم كل من الكاتب الروائي فيصل حوراني والباحث أحمد شاهين. طبعاً هذا لا يعني أن الجثث التي اكتشفت هي كل الجثث، فهناك من مدنيي المخيم من اختطف واختفى مذذاك، ولم يظهر بعدها، مما يعني أنه قتل، على الأرجح، ودفن خارج المخيم، في مكان لا يزال مجهولاً. لكن ياسر عرفات أعطى، بدوره، للصحافة رقماً إعلامياً، أيضاً، هو ما بين ٣٠٠٠ و٤٠٠٠ ضحية حسب تصريحاته. وكان هذا الرقم المبالغ به ضرورياً لتنبيه العالم إلى فداحة ما فعله الإسرائيليون في بيروت من عنف وإرهاب بلغ درجة إبادة الآلاف، مما يذكر بالهولوكوست النازي.

ولادة الشعبوية الإسلامية

خلال السبعينيات اعتمدت السلطة الجزائرية كل الخطابات الثورية. فالجزائر هي **الاشتراكية**، وهي **العروبة والإسلام**. وهذه الشعبوية ظلت ميتافيزيقية الطابع، حتى وقعت أحداث ١٩٨٨ التي على رغم ضلوع السلطة في ترتيبها، ومساهمتها في صناعتها، إلا أن مجرد خروج الشعب إلى الشوارع عبر عن ذلك التذمر في صفوف الناس، وعن وصول الشعبوية الوطنية إلى أزمتها الفعلية، محمولة على عربة هائلة السعة من الأزمات الاقتصادية والاجتماعية التي عصفت بالجزائر وبحياة الجزائريين. لكن الذي حدث بعد عاصفة ١٩٨٨، وبسبب الفراغ الثقافي، ربما، وغياب النخب المثقفة عن الفعل الحي في الأحداث، ولدت على أنقاض شعبوية الدولة الوطنية، شعبوية جديدة ممثلة، هذه المرة، بالشعبوية الإسلامية التي قادها **«الفيس»**. بالأمس كان مصالي الحاج يقول: **«ليس مهماً كيف، لكن المهم هو أن نصل إلى الاستقلال»**. وبعد عام ١٩٨٨ جاء **«الفيس»** ليقول: **«ليس مهما كيف، لكن المهم هو أن نصل إلى الدولة**

الإسلامية». وهكذا ولد الخطاب الشعبوي الإسلامي. أما الشعبوية الثالثة، وهي محدودة الآفاق، فهي شعبوية تحاول أن تتوطن في منطقة القبائل في الجبال. والمقصود بها الشعبوية الأمازيغية ذات الطابع الديموقراطي. هذه الشعبويات الثلاث وصل كل منها، على التوالي، إلى المأزق نفسه. والذي عبر عن مأزق هذه الشعبويات هو بروز العنف بالصورة التي ظهر عليها. وهو ما أعطى في النتيجة حالة اجتماعية خائفة، ومستنكرة.

الخلاصة: إن الخلفيات التاريخية أدت إلى شعبويات غلّبت الميتافيزيقا السياسية والإيديولوجية على الواقع، والعاطفية على العقلانية. أما الدرس المؤلم فهو هذه الفترة الدموية من حياة الجزائر.

على أن هذا الذي حصل، وعلى رغم مأسويته وما ساده من عنف مدمر، وكذلك على رغم ضعف المؤشرات، لا يزال في إمكانه، في رأي بعض المثقفين الجزائريين، أن يخصب تربة المجتمع الجزائري مستقبلاً، ويعتبر هؤلاء البرلمان التعددي الحالي نموذجاً يمكن أن يفضي إلى ديموقراطية حقيقية، مستقبلاً، ولها ديمومتها. فأن يلتقي، في رأي هؤلاء، ممثل الـ (RCD) مع ممثل «حماس» الإسلامية، مع ممثل «جبهة التحرير الوطني» في أروقة عام ١٩٩٨ حدث يبدو كبيراً جداً، وبالتالي فإن هذه المقدمات، على ضآلتها، وعلى رغم كل مناورات الأجهزة السلطوية، هي بمثابة عتبات أولية نحو ديموقراطية قد تكون حقيقية في البلاد.

وهذا الرأي يقدمه أصحابه بعيداً عن كل ديماغوجية، فهو، بالنسبة إليهم، ثمرة وقائع محسوسة ومنظورة تجري على الأرض. مما يعني أن المستقبل لا يمكن أن يخرج إلا عن طريق الألم والتراجيديا. ويراهن هؤلاء المثقفون على أن يعود العقل فيتحول إلى الرأسمال الرمزي للإنسان الجزائري. لكن هذه الآمال إنما تلوح من خلال ثغرات تمرر ضوءاً لا يزال ضعيفاً، هو ضوء التجربة الجديدة لبرلمان يحتاج إلى إصلاح ديموقراطي، في إطار العودة إلى خيار التعددية والإمكانات الهائلة التي يمكن أن تتيحها، لو رسخت.

لكن هذا التفاؤل يقابله تشاؤم مصدره هذه المرة مثقف من دعاة الإصلاح هو غازي حيدوسي، الذي يشخص الوضع الراهن بقوله «**في الجزائر، حاكمت السلطة الإصلاحيين، مثلما حاكمت الجبهة الإسلامية للإنقاذ. والمقصود هو إضفاء الشرعية على خرافة المستبد العادل، وبذلك، ضرورة عنف الرقابة الاجتماعية. وحين تخوفت**

السلطة من الاتصال بين أفكار الإصلاحات وبعض التيارات الإسلامية، إنما فتحت الطريق أمام العنف غير المضبوط». لكن حيدوسي لا يجد مناصاً من الإضافة داعياً إلى تشكيل **«تيار سياسي واضح يسمح باستبعاد غواية الانقلاب، من أي جهة جاء»**. أي بمعنى آخر تثبيت الإصلاحات والانتقالات التي حصلت وتطويرها بحيث لا يعود في الإمكان العودة عنها. وهذا المثقف وغيره كثيرون في الجزائر يرون أن لا نهاية للعنف ولتمزق المجتمع الجزائري ما لم يقُم حوار حقيقي بين أطراف الصراع وهم الجيش والديموقراطيون والإسلاميون، بعيداً عن الديماغوجية التي ميّزت عمل هؤلاء جميعاً. وهذا يتطلب، بالتالي، وعياً جديداً بالصراع.

حركة الوعي

ماذا يمكن لحركة الوعي الثقافي أن تفعل من خلال علاقتها بالسياسة؟ لعل الإنجاز الأبرز للأزمة المستمرة منذ عشر سنين، ولكل ذلك الألم الذي عصف بالجزائريين هو تلك القناعة التي راحت تسود الحياة الثقافية بضرورة فصل الثقافي عن السياسي، وضرورة تحديد العلاقات بينهما، وهي بدأت تتحدد. فهناك أمل. هناك شيء أولي يلوح. من ذلك، مثلاً، أن إغراءات العمل السياسي خفت، خفّ التكالب على العمل السياسي، خفّت جاذبية السياسي، بعد أن كانت قد ميزت مطلع التسعينيات تلك الإضرابات والحركات والاحتجاجات السياسية. من قبل كان الشارع كله يتكلم في السياسة، والمثقف كان يترك موقعه كمثقف ويذهب ليصير سياسياً، فلم يكن يتحقق إلا إذا وجد له مكاناً في وزارة، أو حزب. كان لا بد أن يجد له إطاراً ما في ظل تلك الشراهة على الهيمنة التي رافقت الأيام الأولى لتجربة التعددية. يومذاك كان كل حزب يمتدح تصوره الذي يحمل في رأسه، ويسعى لفرض هذا التصور بصفته جامعاً مانعاً كاملاً مكملاً! لقد تأسس ٦٤ حزباً في الجزائر خلال العام ١٩٨٩ وحوالى ٤ آلاف جمعية ثقافية. وهذا رقم كبير جداً. أما الآن، وبعد الخيبات المرة التي تركتها المآسي والفواجع في نفوس الناس، ومن ذلك أبناء النخبة المتعلمة والمثقفة،فإن سحر السياسة قد زال وزال معه التكالب على القيادة، ورجع الكثيرون إلى صوابهم، بينما عموم الجزائريين يلمون أشلاء ضحايا الصراع السياسي والأيديولوجي.

٤

الإسلام المسلّح ١

«الرئيس المؤمن» الشاذلي بن جديد
والفرنكوفوني عباسي مدني

قدم صعود الحركة الإسلامية في الثمانينيات وبعدها صورة قوية ومرهوبة الجانب للإسلام السياسي في الجزائر. وقد هيمنت «الجبهة الإسلامية للإنقاذ» على هذه الصورة، فكانت بمثابة وعاء يجمع بين مختلف الجماعات الإسلامية من جهة، والشعبية غير الإسلامية الباحثة عن إطار ينظم حماساتها المضادة للسلطة، من جهة أخرى. وقد طغت هذه الصورة حتى على الجماعات النخبوية بالغة التنظيم كالإخوان المسلمين التي تمثلت في ما بعد في «جمعية الإرشاد والإصلاح» وكذلك على حركة «حماس» التي يقودها محفوظ نحناح. على أن ضعف «الجبهة الإسلامية للإنقاذ» يعود إلى أن قيادتها استسلمت لإغراءات الخطاب الشعبوي، وحاولت أن تكون شمولية، فلم تتح شعبويتها فرصة لغيرها في العمل الجماهيري، وبالتالي دخلت الانتخابات من دون أن تتسلح بحكمة الساسة، وسرعان ما بدت هذه الحركة مخيفة لكل الأطراف، إلى درجة باتت تغري بالتحالف ضدها حتى من جانب أقرب الحركات إليها كحركتي «النهضة» و«حماس»، خصوصاً عندما حصلت «الإنقاذ» في الانتخابات البلدية على أغلبية نسبتها ٥٤,٢٥ في المئة،

وعلى أغلبية ساحقة، أيضاً، في الانتخابات التشريعية التي أُوقفت، بلغت نسبتها ٥٧,٤٤ في المئة، الأمر الذي أحدث هزة كبرى في الجزائر وخارجها، وبدا أن شيئاً ما سيحول ووصول الإسلاميين إلى السلطة. بقية القصة معروفة، فقد تحرك الجيش وأوقف المسار الانتخابي ووضع قيادات الجبهة في السجن.

في هذا الفصل نتوقف عند المسارات المتباينة والمتصارعة لكل من السلطة والمعارضة والشارع في الجزائر، في ظل التطورات السياسية التي قادت إلى انتقال الحركة الإسلامية إلى اعتماد العنف المسلح ضد السلطة. لقد أفدت كثيراً من المعلومات الغزيرة، والملاحظات الذكية للباحث والفنان أحميدة عياشي الذي أرخ للحركة الإسلامية الجزائرية، وكان شاهداً على الأحداث، وقارئاً موضوعياً لها، عرف عن قرب جل القيادات الإسلامية، ويعتبر خبيراً بأصحاب الأطروحة الإسلامية. ولقد أفدت، خصوصاً، من جلسة مطولة معه جرت في منزل صديق مشترك، في التعرف إلى جوانب وخفايا مما تابعه عن كثب في تطور الصراع بين الحركة الإسلامية وخصومها. ولقد أضاء لي تشخيصه جوانب عديدة غامضة من الأزمة الجزائرية وظلالها المختلفة.

في التأريخ للعنف الإسلامي المسلح، لا بد أن يلاحظ المتتبع لتطور صراع الحركة الإسلامية الجزائرية مع خصومها، أن حزب «**الجبهة الإسلامية للإنقاذ**» الذي لم يكن عقد مؤتمره بعد، ولم يعتد الانضباط الداخلي كحزب، كان متوقعاً له أن لا يصمد أمام أولى الهجمات ضده، فسرعان ما تشتت وتشرذم إثر وقوع بعض المواجهات بين السلطة وأنصاره، وبين أنصاره المنقسمين على أنفسهم، غداة تراجع السلطة ووقف المسار الانتخابي، واعتقال بعض القادة الإسلاميين. وهذا فتح مجالاً لعناصر أخرى أكثر تشدداً لإعادة تنظيم نفسها وانتهاج العمل المسلح. ولكي يمكننا أن نمسك بأول الخيط الذي يقود إلى جذور العنف الإسلامي المسلح لا مناص لنا من العودة إلى بداياتها الجديدة ممثلة في حركة مصطفى بويعلي التي ظهرت في النصف الثاني من السبعينيات وأطلقت على نفسها في البداية اسم «**الحركة الإسلامية المسلحة**» وعناصرها جاءت من بقايا جماعة تأسست في السبعينيات وحاولت القيام بأعمال عنيفة ضد السلطة وفشلت، وقد قتل زعيمها ومؤسسها مصطفى بويعلي سنة ١٩٧٨.. وهذا كان عضواً سابقاً في **جيش التحرير الوطني** وأحد المشاركين في حرب التحرير.

قدماء جماعة بويعلي الذين كانوا على خلاف مع عباس مدني وعلي بلحاج، ممن عارضوا دخول الإسلاميين الانتخابات، اغتنموا الفرصة وأسسوا **«الحركة الإسلامية المسلحة» (ميا)** واختار هؤلاء في البداية حرب العصابات على مستوى البوادي، وذلك في سنة ١٩٩١ فهاجمت الجماعة ثكنة، وحاولت استقطاب أنصار لها. وأنصار بويعلي هؤلاء كانوا مسجونين وأطلق سراحهم عام ١٩٨٩ مع بدايات التعددية، ومن بينهم كان عبده الملياني، وعبد القادر شبوطي. وقامت هذه الحركة بحرب عصابات، وكانت الأهداف الأولى لها هي عناصر الجيش وعناصر من الأمن، ثم تطورت إلى استهداف موظفي الدولة. وبالتالي فإن عملها كان يشبه عمل **«الجماعة الإسلامية»** في مصر. ثم انشق عن هذه الحركة تيار آخر أطلق على نفسه اسم **«الجماعة الإسلامية المسلحة»**، وهذه فضلت العمل في الأماكن الحضرية داخل المدن واختارت لنفسها بعض الموظفين، ومن اختصاصها قتل الصحافيين. ثم تفككت الشبكة الأولى التابعة للمياني وبدلاً من أن تخضع لزعامة رأس واحد، وتحت نظام واحد، تحولت إلى مجموعات مستقلة. فهي تحمل اسم **«الجماعة الإسلامية المسلحة»** لكنها، في الحقيقة، كانت جماعات عديدة. وهذه الجماعات التي استقطبت إليها، واستثمرت كل من كان متمرداً وغاضباً ومستعداً لمقاتلة السلطة من أبناء الهامش وقبضايات الأحياء، وفقراء الناس، سرعان ما جرى استغلالها، من قبل جهات ما - سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة - خصوصاً بعد هروب عناصر من الجيش وانضمامها إلى هذه الجماعات، وبالتالي بدأت أهداف هذه الزمر تتسع، فانتقلت بدءاً من سنة ١٩٩٣ إلى قتل الصحافيين والمثقفين، وقد حدث هذا خصوصاً إثر الانقسامات التي طالت هذه الجماعات. فبعد **«الجماعة الإسلامية المسلحة»** جاءت جماعة **«الباقون على العهد»** وهي التي اختصت، عملياً، في اغتيال المثقفين، ثم جاءت **«حركة الدولة الإسلامية»**، وعلى رأسها سعيد مخلوفي، وهو ضابط سابق في الجيش وأحد مؤسسي **«الجبهة الإسلامية للإنقاذ»**، وكان في الوقت نفسه صحافياً. ولم يلبث أن وقع صراع عنيف بين هذه المجموعات على مناطق النفوذ في الوسط والشرق والغرب والجنوب إلخ.. فكانت النتيجة أن أخذت تتعدد وتستقل بأعمالها المسلحة، بحيث أمكن لهذه المجموعات، مع مرور الوقت، أن تُستعمل بسهولة من جانب مصالح أخرى، سواء كانت داخل السلطة أو خارجها، أو من قبل أنصار الرئيس الأسبق الشاذلي بن جديد، فضلاً عن أنها استغلت من قبل **«قدماء الإخوان»**، ومن جانب أطراف

خارجية، على خلفية الصراع بين الأنغلوفون والفرنكوفون إلخ.. وهذا فتح ثغرات كبيرة في عمليات الاغتيال بحيث لم يعد يُعرف من القاتل. فهناك من يصفي حساباً مع هدف محدد، وتكون النتيجة أن العملية تُنسب إلى الجماعات الإسلامية. وفي ظلّ تشرذم الجماعات وتوزعها بات من الصعب التحقق من نسبة الأعمال إليها أو إلى غيرها.

وهكذا دخلت عناصر أخرى على الخط وصارت تقتل وفق حسابات خاصة بها. وهذا لا يعني أن الجماعات لم تكن تقتل وتنفذ العمليات الثأرية وما إليه من مشروعات انتقام، فقد تبنت الجماعات في منشوراتها كثيراً من العمليات. و«**الجبهة**» بدورها كانت تتبنى بعض العمليات، لكن بعد أن استُهدف المدنيون، ووقعت المجازر المرعبة تراجعت الجبهة عن هذه السياسة، وراح جناحها العسكري المسمى «**الجيش الإسلامي للإنقاذ**» يحاول التبرؤ من المجازر الكبرى التي طالت الناس، الأمر الذي قاده إلى مفاوضات مع السلطة، وصراع مع الجماعات الإسلامية المسلحة.

انعدام ثقة متبادل!

من هنا، وعلى خلفية طائفة كبيرة من «**الاستعمالات**» يمكننا تفسير الحماية التي تمتع بها لبعض الوقت زعماء الجماعات الإسلامية الجزائرية في أوروبا، وكان بعضهم يستطيع التحرك والسفر من فرنسا إلى بريطانيا وأميركا، وصولاً إلى أفغانستان ومناطق أخرى. والهدف من ذلك، باستمرار، هو إضعاف السلطة الجزائرية لتكون في وضع تفاوضي هش مع القوى الدولية ممثلة بفرنسا والولايات المتحدة. فضلاً عن الرغبة الدفينة لدى كل من الولايات المتحدة ومعها اللوبي اليهودي الناطق باسم إسرائيل في تأديب الجزائر على موقفها التاريخي من القضية الفلسطينية، لا سيما أن هذين لن يغفرا للموقف الرسمي الجزائري، مثلاً، أن إعلان الدولة الفلسطينية تم على أرض الجزائر وبمباركة منها.

الشيء الآخر أن الجزائر، خصوصاً في السبعينيات، كانت من بين داعمي حركات التحرر الوطني والجماعات والأفراد الذين يناضلون ضد الامبريالية وإسرائيل من أمثال كارلوس مثلاً. وهناك ملفات كثيرة في خزائن الغرب للجزائر صلة بها. كل هذا لا بد أن تدفع الجزائر ثمنه، بواسطة الضغط والابتزاز الذي سيلبس لبوس الصفقات الضخمة ذات العوائد الاقتصادية الهائلة، والعمولات المهمة.

ولو عدنا إلى المجموعات الإسلامية المسلحة فإن بنيتها التي تنطوي على ضعف سياسي، وضعف شرعي حتى، هو الذي سمح بالتجاوزات، وبظهور فئات ثرية بينها، فالناس تدفع الأموال الطائلة على شكل ضرائب وإتاوى وهبات، من دون أن تكون لديها القدرة على التأكد من السبل التي سيصرف فيها المال. الأمر الذي غلف أوضاع هذه الجماعات بالالتباس، خصوصاً أنها تعمل في الخفاء وليس من سبيل إلى التحقق من نزاهة الذمة المالية لأمرائها وأعضائها العاملين، في حين ينشط أنصارها بصورة شبه علنية في المناطق البعيدة عن أعين الدولة، ليؤمنوا لها استمرار الدعم اللوجستي. على أن هذه الجماعات بدأت تفقد حماسة الداعمين لها، وكثر المعرضون عنها، خصوصاً مع دخولها في حالة من الاقتتال فيما بينها على مناطق النفوذ. وقد انعكس وضعها هذا حتى على أنصارها من الفئات الشعبية. وبسبب هذا وغيره من الوقائع والأحداث لم تعد الجماعات المسلحة من منظور الشارع الشعبي أهلاً للثقة. وبدورها، ومنذ انتخاب الجزائريين للرئيس زروال على رغم التهديدات التي تلقاها المنتخبون، لم تعد هذه الجماعات تثق حتى بالناس الشعبيين الذين كانوا، حتى الأمس القريب، يتحمسون لبعض عملياتها المسلحة ضد النظام، وها هم، وعلى نحو غير مفهوم بالنسبة إليها، يقبلون الدخول في إطار الشرعية الجديدة. وبالتالي، وعند هذا الحد تحولت مختلف الجماعات إلى تنظيم عمليات انتقامية من الناس أنفسهم، خصوصاً عندما لجأت السلطة إلى تسليح الشعب وتنظيمه في ميليشيات أطلق عليها اسم «**الباتريوت**»، أو الدفاع الذاتي، فبات الناس هدفاً لفتاوى الأمراء وسكاكين الـ «**جيا**» فتساوت أحوالهم مع أحوال أهل السلطة.

واليوم فإن «**الباتريوت**» بات علامة دامغة من علامات الحياة الجزائرية لا سيما في القرى، والبلدات البعيدة عن المراكز المدينية الكبرى. وهذا العازل البشري الذي ساقته السلطة بمكر شديد ليقوم بينها وبين الجماعات المسلحة، جعل أعضاءها يصابون بمرارة ويأس كبيرين. فالذين كانوا، إلى الأمس القريب، يؤيدون مشروع الدولة الإسلامية، ها هم، اليوم، يحملون السلاح ويخرجون لحماية منازلهم من الدعاة إليها. ولعل هذا العازل المسلح القائم بين السلطة ومن يقاتلها، هو الذي عجل بتحويل هذه الجماعات الإسلامية من العمل السياسي إلى نشاط أقرب ما يكون إلى نشاط المرتزقة، ومن عمل كان يوصف بالكفاحية، إلى أعمال إجرامية بحتة.

نجاة السلطة

واليوم فإن السلطة، أو **«الشرعية الجديدة»** كما تصف نفسها، ويصفها المؤمنون بها، أو أولئك الذين أخذوا يألفون وجودها، لم تعد مهددة، فهي لم تعد في خطر. وها هي اليوم على أبواب انتخابات جديدة في ظل غياب **«الجبهة الإسلامية للإنقاذ»** المحظورة، وظهور مختلف للخارطة الإسلامية الشرعية تنامت معها، نسبياً، جماهيرية حركة **«حماس»** التي يتزعمها الشيخ محفوظ نحناح. المدنيون، فقط، هم الذين ما زالوا مستهدفين، والجماعات، بدورها، باتت تعرف أنها لم تعد تهدد النظام، فقد نجا تماماً، وكان قد صبر على عنفها، وصمت عن أعمالها المتطرفة حتى يوظفها ضدها، فكان له ما أراد.

لقد استفادت النخبة العسكرية الجزائرية من كل الأخطاء التي ارتكبتها الجماعات المسلحة، لتغذي بها بقاء نظام سياسي مريض، لكنه راغب في الشفاء، على طريقته، وقد تم ذلك فقط بسبب الهزال المتزايد للزعماء السياسيين لـ **«الجبهة الإسلامية للإنقاذ»**، الذين تحددت إقامتهم أو سجنوا أو فرّوا، فلم تعد لديهم أية سيطرة على الجماعات المسلحة بعدما وصل بها صلفها حد تكفير علي بلحاج، وحتى عباسي مدني! واليوم، هناك نص مكتوب تحت عنوان **«الحجج الجلية في تكفير الجبهة الإسلامية»**. إن الجماعات المسلحة، الآن، في مأزق عسكري كبير، وهي خسرت معركتها السياسية بالتأكيد.

اللاعب المنفرد!

ومما يتبين اليوم إنه حتى القاعدة التي كان يراهن عليها عباسي مدني لم تعد موجودة. فقد حدثت تحولات كبيرة منذ ما بعد ١٩٩٥، خصوصاً خلال العام ١٩٩٨، ومع طغيان الأعمال الدموية المنسوبة إلى الجماعات الإسلامية المسلحة، فقد تحول الحل الإسلامي إلى عقدة لدى الناس، الذين تضرروا بأجسادهم وأرزاقهم وأراضيهم. الأمر الذي جعل المتطلعين إلى إسلام سياسي متزن يجولون بأنظارهم بحثاً عن البديل ممثلاً في التنظيمات والحركات الإسلامية الأخرى. وبدورها، فإن حركة الإخوان المسلمين **«حماس»** بقيادة محفوظ نحناح التقطت هذه الأنظار بسرعة وحيوية وذكاء، فاستقطبت إليها من بقي مؤمناً بالمشروع الإسلامي ممن كانوا يؤيدون **«الفيس»**. وهذه

الحركة تعتبر من الحركات السياسية المؤمنة بمشروع التعددية وبقواعد اللعبة الديموقراطية، كما هي مطروحة اليوم في الجزائر. أما ما يسمى بمشروع الدولة الإسلامية، فقد أصبح، بعد كل ما تقدم، أمراً مستبعداً في الجزائر، ليس فقط على مستوى الدولة، وإنما على مستوى الشعب، أيضاً، وأساساً. فقد تضرر الناس كثيراً وما عادوا، في المدى المنظور على استعداد للإنصات إلى هذا الخطاب!

نستخلص من هذا أن السلطة تورطت، بلا رحمة، في صناعة اللحظة الراهنة، وصناعة النهاية للمشروع الإسلامي عندما تركت للمتطرفين الإسلاميين المجال مفتوحاً ليقوموا بجرائمهم، فتمكنت، بالتالي، من دفع الأزمة إلى أقصاها. بينما عانى زعماء **«الفيس»** من ضعف في استراتيجيتهم وضعف في التحليل، وفي قراءة الوضع، وهذا جعل من السلطة اللاعب الأقوى والمنفرد في الساحة.

بدايات العنف

في تأريخه لبدايات ظهور الحركة الإسلامية في الأوساط الطلابية، يسجّل أحميدة عياشي الذي عاش التجربة أثناء فترة الجامعة بما في ذلك الحوادث التي فجّرت العنف، وفي استنطاقي له يقول: إن الحركة بدأت مع نهاية السبعينيات تياراً عروبياً في الحي الجامعي بن عكنون راح يقف ضد كل ما هو يساري وقبائلي. ولم يكن الإسلاميون، آنذاك، قد ظهروا في الساحة بعد. وبعض أعضاء هذا التيار كانوا من منظمة الشبيبة التابعة لجبهة التحرير الوطني. وكنت أعرف، شخصياً، أبرز أعضاء هذا التيار وهم في غالبيتهم، اليوم يُدَرِّسون في معهد الحقوق، وبعضهم موظفون في **«مرصد حقوق الإنسان»**، وفي **«جمعية الدفاع عن اللغة العربية»**، وغير ذلك من الهيئات الحكومية وشبه الحكومية.

آنذاك كنا في السنة الأولى في الجامعة لكنني عدت إلى وهران لأواصل تعليمي. والذي اكتشفته لاحقاً أن المشرف على تلك الحركة، بطريقة غير مباشرة، كان بوعلام بن حمودة، عندما كان، آنذاك، وزيراً للداخلية، وهو اليوم أمين عام **«جبهة التحرير الوطني»**، أما المسؤول عن التعريب في وزارة الداخلية فكان عبد القادر حجار، وهو اليوم عضو في البرلمان. في تلك الأيام كان الأساتذة يعلقون شهادة خيانة ضد كل من لا يشارك في الإضراب من أجل اللغة العربية من التلاميذ، وهذه **«الشهادات»** من ثم

صارت تطال كل من كان ذا ميول يسارية، فأصابت الشيوعيين، مثلاً، الذين كانوا يقولون إننا مع التعريب، لكن بطريقة علمية. وهكذا تشكلت داخل حي بن عكنون الجامعي ما يسمى بالكتائب: (**كتيبة ألف**) و(**كتيبة ب**)، إلخ.. (هذا قبل ظهور الإسلاميين).

الموت للخونة

وأذكر أن حسين بوجلالي كان طالباً وصحافياً يعمل في جريدة «**الوحدة**»، فسيق إلى ساحة الحي الجامعي وجلد هناك وطلب منه، وهو تحت الجلد، أن يقول: **أشهد أن لا إله إلاّ الله وأشهد أن محمداً رسول الله.**

لم يكن الذين قادوا بوجلالي إلى الجلد من الإسلاميين، بل كانوا أصحاب **صوت التعريب**. وقد تم هذا في جوار ثكنة للدرك وتحت أنظار جنودها وضباطها الذين تابعوا ما يجري، من دون، حتى أن يخطر في بالهم التدخل لوقف المهزلة. من هناك، ومباشرة بعد العام ١٩٧٩ الذي تميّز بالقلق، وبظهور كثير من الممارسات والظواهر العنيفة في علاقات الطلبة فيما بينهم وبين أصحاب صوت التعريب، البعثيست منهم بصفة خاصة، وقعت في مطلع العام ١٩٨٠ أحداث تيزي أوزو وفهم أصحاب التعريب من هذه الحركة أنها بمثابة رد عليهم. وللحقيقة والتاريخ، وهذا الكلام لم يذكر قبلاً، فإن كل من هو قبائلي كان يُصطاد في الحي الجامعي ويُجلد. ويذكر أن من بين من فرَّ من الجلد، يومذاك، المغني والمناضل الأمازيغي فرحات مهمي، وهو اليوم عضو في صفوف حزب (RCD).

وهكذا فقد راح يتنامى شكل من أشكال الصد بين «**العرب**» و«**القبائل**»، وأخذ يعبر عن نفسه، يومياً، في الأحياء الجامعية خصوصاً. بعد ذلك فرَّ الأمازيغ الذين كانوا يجلدون بصفتهم معادين للعربية، وشرعت السلطة في فتح الملف الثقافي المتعلق بالعربية والأمازيغية، إنما لم تكن هناك معالجة حقيقية.

وإثر قيام مظاهرات الحركة الأمازيغية وتدخل الشرطة، وسوقها الناس إلى السجن، نظم المعربون التظاهرات ونادوا بالموت للخونة (الذين صاروا الآن في السجن). هذا ما حدث باختصار شديد، وجعل الأحقاد تتربى لدى التيار الثقافي البربري، الذي كان أعضاؤه ينادون المعربين بـ «**بعثيست**» بعثيين.

ولمّا لم يكن أصحاب صوت التعريب منتمين إلى أي حزب، فإنهم وجدوا أن أقرب الأحزاب إليهم هو حزب السلطة فراحوا ينتسبون إليه. ومما يحزن له المرء أن هؤلاء لم تكن لديهم ثقافة قومية متطورة أو ناضجة. فهم **«عروبيون»** بين قوسين، لكن هؤلاء هم أنفسهم من سيصبحون أساتذة في معهد الحقوق، وسوف يحصلون على مناصب في تيزي أوزو ومناطق قبائلية أخرى بصفتهم أعضاء في **«حزب جبهة التحرير الوطني»**.

مصرع كمال أمزال

هذا الصراع دار خلال العامين ٨٠ ـ ٨١. وفي العام ١٩٨١، يقول أحميدة عياشي، قدنا حركة في الجامعة لتحسين ظروف الطلبة، فكانت اجتماعية بعيدة عن السياسة، وكان معي عبد القادر دعميش. في تلك الفترة كان كمال أمزال **(أول صريع بين الطلبة لأسباب سياسية منذ الاستقلال)** معنا في تلك الحركة وقد عقدنا اجتماعاً من أجل تنظيم نشاط ثقافي في الجامعة، ونجحت حركتنا، ولم نكن قد أطلقنا اسماً عليها، وانتخبت لجنة الحي بصورة ديموقراطية ودخل فيها إسلاميون وقوميون وقبائل، ونحن.. وكانت متنوعة.

في العام ١٩٨٢ أرادت تيارات سياسية، من بينها **«المنظمة الثورية»** التي تفرع عنها (CCR) الجماعة الشيوعية الثورية التي تديرها اليوم النائبة التروتسكية لويزة حنون تحت تسمية أخرى هي **«حزب العمال»**، و**«الأفافاس»** التي كان يقودها سعيد سعدي، أن نقوم بتنظيم الانتخابات على أساس حزبي. بحيث يتيح هذا التمثيل الحزبي وجودهم، فقلنا إن هذا غير ممكن، ومن يريد أن يترشح ويشارك في انتخابات الجامعة فليتفضل. ثم جاء **«الإخوان»** وحاولوا إخراجي من القاعة. وبما أننا لم نكن ذوي انتماءات حزبية فقد استوطوا حائطنا وعطلوا الانتخابات الحرة وأوقفوا الطلبة المستقلين، ومن بينهم أمزال. في ذلك العام جلبت **«جماعة المسجد»** أو الإسلاميون كما كان الطلبة غير المتدينين يطلقون عليهم، كل العناصر الخارجية، أي التي لا تنتمي إلى الحي الجامعي، وذلك من مناطق بومرداس وسيدي بو العباس وغيرهما، وجرى فرض وجود هؤلاء على الحي الجامعي وشؤونه. ويجب أن أشير هنا إلى أن الذي قتل كمال أمزال بعد ذلك بعام واحد، خلال الأحداث التي وقعت في **«الحي»**، كان من سيدي بلعباس وحُكم ثماني سنوات سجناً، لكنه قضى منها ثمانية أشهر فقط، وخرج من السجن وذلك بفضل أن أبيه كان ضابطاً في **«الأمن الوطني»** الجزائري.

لم يكن أمزال ناشطاً سياسياً، وكان، كما يصفه عياشي شاباً بريئاً، وبأنه لم يكن مناضلاً في أي يوم، بل كان مقيماً في فرنسا وعاد منها عام ١٩٨١ ليدرس اللغة الإسبانية في معهد اللغات في الجامعة. إن اغتيال كمال أمزال جرى استغلاله من جانب الحركة البربرية، في محاولة لصناعة صورة استشهادية بطولية لشخص منهم. لكن الصورة غير مقنعة، وهي فضفاضة كثيراً عليه، لأن أمزال كما عرفه عياشي كان شاباً «بريئاً» إلى درجة أنه عندما جاء مرة ليخطب فبدلاً من أن يقول: **«نحن الطلبة...»** قال: **«نحن التلاميذ»**. ويروي عياشي وقائع ليلة مصرعه على النحو التالي:

«في تلك الليلة الواقعة في ٢ تشرين الثاني من العام ١٩٨٢ كنت في النادي وأذكر أنني كنت مريضاً أفتش عن طبيب، لكنني مررت بالنادي ولمحت قبل أن أمضي في طريقي إلى الطبيب، كمال أمزال يدخل ومعه إعلان عن اجتماع في العاشرة، وكان يحاول أن يعلق الورقة على الحائط. والذي يبدو أنه، بينما هو يحاول ذلك، تصدى له أحد أعضاء جماعة الإخوان المسلمين وحاول انتزاع الورقة من يده، لكن أمزال منعه بقوله: «اترك الورقة واذهب في سبيلك». إذذاك صرخ ذاك الإخواني بأعلى صوته: «الله أكبر... الله أكبر» فهرعت على الفور مجموعة من الإخوان وأنصارهم والسكاكين تلمع في أيديهم، واندفع واحد منهم وطعنه طعنات عدة. وعلى إثر ذلك جاء طالب سوداني اسمه قاسم، (يقيم اليوم في السعودية)، ومعه آخرون فحملوه ومضوا به إلى العربة، لكن أمزال وصل إلى المستشفى ميتاً. فقد كانت الجروح التي تركتها الطعنات بليغة جداً».

أمزال كان أول شخص يسقط في مطلع صراع سياسي بين الإسلاميين والقوى الأخرى، سيتحول بعد سنوات قليلة، إلى صراع دموي مرعب. لكن المهم في هذه الحادثة أنها شكلت مفصلاً، وسبباً لرد فعل كبير من جانب الأمازيغ الذين سيستعملون حادثة مصرع أمزال في صراعهم الثقافي وسيجعلون منه هو و**«الربيع الأمازيغي»** صورتين كفاحيتين.

بداية الانحطاط

ولنعد إلى شهادة أحميدة عياشي، الذي يضيف: **«هذه هي حكاية كمال أمزال، ففي تلك الليلة، وعلى الرغم من أنني لم أكن مشاركاً في الاجتماع الذي شارك الطالب**

الصريع في الدعوة إليه، ولا في المسيرة التي نظمت في النهار وشارك فيها حوالى الخمسين طالباً بينهم أمزال، إلا أنني وجدت نفسي محاصراً من قبل الطلبة الإخوان أنفسهم، وكنت باستمرار أعارض دخول «غرباء» إلى الحي الجامعي على أساس سياسي، وكان ذلك يزعجهم كثيراً... المهم أنني لجأت إلى جنزير حديدي للدفاع عن نفسي ولفك الحصار والخروج من الشرك». ويضيف عياشي معلقاً على الواقعة، فيقول: «الغريب أن الحادثة وقعت في الساعة الثامنة، لكن الأمن الوطني لم يتدخل حتى منتصف الليل، عندما وصل إلى الجامعة مدير التعليم العالي».

الحقيقة أنه منذ تلك الحادثة عام ١٩٨٢ بدأ الانحطاط في وضع الجامعة الجزائرية، وقد ترافق هذا الانحطاط مع فسخ عقود الأساتذة العرب.

شخص يحقق مع رفاقه!

هذه كانت بداية الممارسات الأولى للعنف في الجامعة، وبعدها بدأت في الجزائر حركة بويعلي السرية المسلحة، وبدأت في ولاية بلعباس تحت اسم «**جماعة التبليغ**»، ثم حملت هذه الحركة فيما بعد اسم «**جماعة الجهاد الإسلامي**» وعلى رأسها **عثمان محمد**، ثم بدأت حركة أخرى في منطقة «**الأغواط**» في الصحراء، وهذه مناطق لا تزال إلى اليوم مراكز أساسية للعنف. كان كل شيء في الجزائر يغلي.

جماعة بويعلي بدأت سنة ١٩٨٢، وتفككت سنة ١٩٨٤ إثر مصرع مؤسسها. ثم جاء فريق ثان برئاسة **أحمد مراح**، وعضوية الشبوطي، والملياني، ورائد كمال. ومن الغرائب أن مراح الذي سيعتقل لاحقاً، سوف يحقق بنفسه لصالح الأمن الوطني مع زملائه المعتقلين، فقد كان، على ما يبدو، يعمل، من البداية مع السلطة، وليس معروفاً متى بدأ تعامله مع الأمن. وقد نشرت جريدة «**الخبر**» الجزائرية مؤخراً خبراً مفاده اعتقال أحمد مراح بتهمة قيامه بعملية اختلاس أموال وتهريبها، وهو الآن يقبع في السجن. وليس معروفاً ما إذا كان ذلك صحيحاً أم أنها تهمة دُبرت له، خصوصاً أن اعتقاله جاء إثر إصداره كتاباً حول تجربته في العمل المسلح. ويرى عياشي أنه ربما كانت هناك جهة في السلطة شجعته على إخراج الكتاب، وجهة أخرى تضررت منه فدبرت له ما يبرر اعتقاله.

وحسب رواية عياشي فإن محمد عثمان الذي كان عضواً في جماعة بويعلي في ولاية

بلعباس وحُكم عليه بالسجن إثر تفكيك الجماعة كان قد اعترف بصورة شخصية له أن أحمد مراح هو الذي حقق معه باسم الأمن. لكن الجماعة ليست أكيدة ما إذا كان مراح مزروعاً من قبل أجهزة الأمن منذ البداية، أم أنه تعامل معها لاحقاً!

مسلك العنف: مظاهر أولى

وفي رصده للملامح الأكثر بروزاً لبدايات العنف في سلوك الحركة الإسلامية الجزائرية، وجغرافياته الأولى، نجد أنه في بداية الثمانينيات وقعت أعمال عنيفة في ولاية سيدي بلعباس (تبعد حوالى الخمسمئة كيلومتر عن العاصمة) على مقربة من وهران، وكانت تلك الأحداث البداية الحقيقية للعنف، ثم في ١٩٨٩ حدثت في ورغلة في جنوب الجزائر بعض الاغتيالات، فقتلت امرأة وابنتها حرقاً بصفتهما عاهرتين، وورغلة هي ولاية صحراوية. وكان عباسي مدني قد برر الحادثة بنفسه بقوله إن المرأة كانت عاهرة، لكنها احترقت بينما كانت توقد النار.. وقبل ذلك قتلت مغنية وشخص كان معها في أقصى الغرب الجزائري عند الحدود مع المغرب، وقيل إن القتلة هم من الإسلاميين، وتحديداً من جماعة التكفير والهجرة. وكانت تهمة الرجل والمغنية شرب الخمر وممارسة الدعارة. وبعد الحادثتين بدأ يسود الشارع الجزائري إحساس مقلق بأن هناك سلطة أخرى غير السلطة الحاكمة تريد أن تشارك في الحكم عن طريق توظيف نفسها مدافعاً عن القيم، وما العنف في المسلك هذا من قبل الإسلاميين غير إنذار من جهة، وإعلان عن النفس من جهة ثانية.

فيما بين ١٩٨٩ و١٩٩٠ وقعت عمليات سرقة واختلاس أموال عمومية ومواد متفجرة في منطقة جيجل وتلمسان. والسرقات التي تمت لمادة TNT كانت بكميات هائلة، ويُفهم من هذا أن جهات كانت تتسلح وتستعد، في حين كانت السرقات تُقيد ضد مجهول. أضف إلى ذلك أن اعتداءات كانت تقع في منطقة البليدة ويقوم بها ما يسمى بـ **«الشرطة الإسلامية»** التابعة لـ **«الجبهة الإسلامية للإنقاذ»**، وتستهدف بنات الحي الجامعي اللواتي كن يختلطن بالذكور في الشارع، أو في حي الجامعة، وكانت تلك الشرطة علنية الحضور، ولا رادع لها، وكان أفرادها يعتدون على الشبان والبنات الذين يضبطون في حالة اختلاط. هذه كانت من بين المؤشرات الأولى للعنف الذي سرعان ما سيتزايد ويعم الجزائر. ولا بد من الملاحظة أن تلك الفترة شهدت تسارعاً في

وتيرة ظهور الحجاب الذي بدأ يتحول إلى ظاهرة، بدءاً من العام ١٩٨٢، وظلّ في تصاعد إلى أن تحولت حالات السفور إلى نشاز لافت للانتباه.

الرئيس المؤمن!

في فترة الصراع السياسي التي ظهرت فيها حركة بويعلي استدعي محمد الغزالي للتدريس في الجزائر، وتأسست في قسنطينة ما يسمى بـ **«الجامعة الإسلامية»**، وكان الغزالي قد عين بقرار رئاسي بصفة مدير شرفي للجامعة. والذي استدعى الغزالي هو الشاذلي بن جديد شخصياً، وذلك في ظلّ تجربة خاصة دخلها الرئيس الشاذلي تشبه إلى حدّ ما تجربة السادات، الذي راح ينظر إلى نفسه على أنه **«الرئيس المؤمن»**. وهكذا مضى بن جديد إلى المملكة العربية السعودية وأدى العمرة، وما إلى ذلك.

إذ ذاك كان بوعلام باقي Bou Allam Baki وزير الشؤون الدينية، وهذا من أبناء «جمعية العلماء المسلمين». ولم يكن هناك مستشارون ثقافيون لدى الرئاسة، لكن باقي كانت تربطه علاقة شخصية متينة بالرئيس الشاذلي، الذي كان من بين مستشاريه، أيضاً، أحمد طالب الإبراهيمي الذي هو الابن بالتبني للبشير الإبراهيمي، ومرشّح **«الفيس»** لرئاسة الحكومة بعد ذهاب مولود حمروش. كان الإبراهيمي، آنذاك، مستشاراً ثقافياً وسياسياً للشاذلي بن جديد.

والصورة في الثمانينيات كانت على النحو التالي: الشاذلي في الوسط وعلى يمينه حزب جبهة التحرير الوطني وعلى رأسها الشريف مساعدية، وعلى مستوى الإدارة أو السلطة البيروقراطية الوزير الأول عبد الحميد الإبراهيمي الموجود اليوم في لندن في وضعية معارضة. وكان الإبراهيمي، آنذاك، أحد رؤوس النظام ومخرجه على الليبرالية. وقد استمر مساعدية والإبراهيمي حتى انتفاضة أكتوبر عام ١٩٨٨ وبعدها أزيح الاثنان من السلطة، ليمضي الشاذلي في محاولة التقرب من الإسلاميين على سبيل تأسيس وضعية ائتلافية على مستوى الحكم. ولم يكن في وسع الشاذلي القيام بذلك من دون العمل على تقليص وضع اليسار في الجزائر، وهو وضع جيد نسبياً، فقد كان بومدين قد ترك لليسار فسحة للتنفس، بصورة غير مباشرة. لكن مع مجيء مساعدية ظهرت المادة ١٢٠ التي تفيد بأنه لا يمكن لشخص أن يكون على رأس مؤسسة رسمية ما لم يكن عضواً في **«جبهة التحرير الوطني»**، وهذا المرسوم كان موجهاً، عملياً، ضد **«حزب**

الطليعة الاشتراكية» الشيوعي الذي تنامت قوته. وهكذا، فقد لعب الشاذلي بن جديد لعبة «الرئيس المؤمن» أنور السادات. على أن ما حصل في الجزائر يمكن أن تكون صورته الأولى قد وقعت في سوريا، أيضاً، في فترة أسبق عندما ضيقت السلطة البعثية على اليسار غير القومي، وساهمت في تفتيته إلى مجموعات يمكن القضاء عليها، مرة بمقعد في البرلمان، وأخرى بـ **«يَطَق»** في السجن.

عباسي مدني فرانكوفونياً؟

الغريب في الجزائر، أن أصحاب الأطروحة الإسلامية بعد ١٩٦٢ لم يكونوا دعاة التعريب أنفسهم، أي الإصلاحيين الذين مثلتهم **«جمعية العلماء المسلمين»** المتأثرة، أصلاً، بمحمد عبده وجمال الأفغاني، وإنما كانوا من الفرنكوفونيين، وهؤلاء شكلوا ما يسمى بـ **«جمعية القيم»** ومؤسسها هو **الهاشمي التيجاني** وهو جزائري من مواليد المغرب الأقصى، وكان فيها بعض مزدوجي اللغة، لكنهم جميعاً من الفرنكوفون، وهؤلاء أسسوا مجلة أطلقوا عليها اسم **«القيم»**. والهاشمي التيجاني، اليوم، يُدرِّس بمعهد العلوم الشرعية والإسلامية وغالبية مؤلفاته بالفرنسية. وكان ذات يوم الأمين العام للجامعة المركزية.

وكان بين أعضاء **«جمعية القيم» الساسي العموري، وعمار طالبي**، والثاني موجود اليوم، في الإمارات العربية، **وعمر أنيبا**، والأخير لديه مؤلفات حول الإسلام والمرأة، والإسلام وحقوق الإنسان بالفرنسية. وكان هؤلاء الفرنكوفونيون هم أول من تحاور مع **روجيه غارودي**، وكانوا قد دعوه لإلقاء محاضرات في الجزائر. وقد انضم إلى هؤلاء فرنكوفوني سابق هو المفكِّر **مالك بن نبي**. استمرت **«جمعية القيم»** من العام ١٩٦٣ حتى العام ١٩٦٦ وكان يحضر اجتماعاتها، كطلبة، **عباسي مدني**، والشيخ **أحمد سحنون**، والشيخ **عبد اللطيف سلطاني، والشيخ العرباوي** وهذه الجمعية كانت تصدر نشرات صغيرة اسمها **«القيم»**. وقد أوقف هذه الجمعية الرئيس بومدين إثر رسالة وجهها أعضاؤها إلى الرئيس **جمال عبد الناصر** رجوه فيها التراجع عن إعدام **سيد قطب**، وفي أعقاب احتجاج على هذه الرسالة قدمه إلى السلطة السفير المصري في الجزائر، الأمر الذي دفع بالسلطة الجزائرية، آنذاك، إلى إيقاف الجمعية.

والعناصر التي أسست هذه الجمعية كانت تعرف بأنها العناصر المؤسسة لمسجد العاصمة

الجامعي في الجامعة المركزية، وهذه النواة هي التي شكلت مذذاك البنية الأولى في تيار «الجزأرة» الذي ضم محمد سعيد وأحمد بن عيسى، وهذا الأخير كان فرنكوفونياً رغم أنه مزدوج اللغة، وكان قد التقى ماوتسي تونغ، وهو، اليوم، يعمل في اليونسكو، وكان مثقفاً مهماً، وارتبط بصداقة مع آية الله الخميني، وفي الثمانينيات تحول بن عيسى إلى شيعي إيديولوجياً، يشبه مساره نوعاً ما مسار حسن حنفي ومنير شفيق، لكنه أَمْيَل إلى أن يكون فرنكوفونياً. هؤلاء، جميعاً، لعبوا دوراً في تأسيس النخبة الإسلامية، وبعد العام ١٩٦٨ تحلقوا من حول مالك بن نبي الذي كان ينشط من خلال ندوات فكرية ستكون لها أهمية كبيرة على مستوى التأسيس النظري.

الأئمة الشبّان

بعد العام ١٩٩٧ بدأت موجة التعريب، وبإزاء هذه الموجة ظهرت نخبة **«جماعة القيم»** لتطرح فكرة الإسلام ببعدها الحضاري، ولتدخل في مناقشات ومطارحات مع اليسار الماوي واليسار الستاليني، وبالتالي كان هؤلاء ينظرون إلى أنفسهم بصفتهم اليسار الإسلامي الجديد، أو التيار الإسلامي من داخل اليسار الجديد في العالم. وكان هؤلاء يتقاطعون مع ما طرحه كل من العراقي **الياس فرح والسوري جورج طرابيشي**، لا سيما في كتابات الثاني التي تناول فيها فرانتز فانون وهربرت ماركوزه، وغيرهما، ممن يسمون باليسار الجديد، أو اليسار المختلف. وقد استمرت هذه الصورة حتى العام ١٩٦٩، ومما سلف، يتبين أن الأطروحة الإسلامية كانت مهيمناً عليها من الفرنكوفونيين.

وفي السبعينيات، ومع حركة التعريب ظهر الأئمة الشبان الذين تخرجوا من مدرسة الإخوان المسلمين مع مجيء بعض الأساتذة والشيوخ الأزهريين إلى الجزائر. فالتعليم الجزائري كان مُنقسماً قسمين: التعليم العام والتعليم الأهلي. الثاني كان يغلب عليه الجانب الديني، وكان الأساتذة المشارقة من مصر وسوريا وغيرهما قد جاؤوا إلى هذا التعليم الديني، بينما ذهب بعض المعارضين من اليساريين والقوميين العرب إلى التعليم العام. التعليم الأهلي لعب دوراً كبيراً في زرع بذور الوعي الإسلامي، أو الإسلام السياسي. ولقد توقف التعليم الأهلي سنة ١٩٧٧ واستمر العام. والسبب انتباه السلطة إلى بدايات صعود الحركة الإسلامية، وانفتاح المكتبة الجزائرية، في الدرجة الأولى، على

كتابات الإخوان المسلمين كالسيد قطب وغيره. وهكذا فإن الجيل الذي ولد في أواسط الخمسينيات وأوائل الستينيات فتح عينيه في مرحلة الدراسة الثانوية على كتابات الإسلام السياسي، والإسلام الحركي.

وقد روى لي أحميدة عياشي كيف أنه وجد نفسه في تلك الفترة في قلب النواة المبكرة للحركة الإسلامية في سيدي بلعباس، عندما اقترحته تلك النواة مع اثنين من أصدقائه الطلاب للدراسة في السعودية. والنتيجة، أن رفيقيه ذهبا إلى السعودية، وأحجم هو عن ذلك، وسرعان ما لقي أحدهما مصرعه في الحج أثناء التمرد الذي قاده **جهيمان العتيبي** وكان هذا **يدعى أبو القاسم بلقاسمية**، أما الثاني فقد أنهى دروسه، وبدلاً من أن يعود إلى الجزائر مضى إلى الولايات المتحدة.

فترة السبعينيات توصف، بأنها فترة صعود **الأئمة الشبان**، فقد كانت هناك المساجد الرسمية التي تسيّرها الدولة، وفي مواجهتها المساجد الشعبية. ومشروع المساجد الشعبية هذا تزامن مع مشروعين لإقامة جامعتين إسلاميتين واحدة في قسنطينة، سبق الحديث عليها، وقد أنشئت تحت اسم «**جامعة الأمير عبد القادر**» أما الثانية فخطط لها أن تقام في وهران تحت اسم «**جامعة عبد الحميد بن باديس**». الأولى أمكن تأسيسها، أما الثانية فلم تتأسس، حتى الآن، والأشخاص الذين وقفوا وراء كلا المشروعين كثر لكن الأبرز كان الشاذلي بن جديد وعبد الحميد الإبراهيمي وأعيان قسنطينة، فضلاً عن عقيد في الجيش الجزائري.

يومذاك كانت الدولة الجزائرية تنظم بنفسها ملتقيات الفكر الإسلامي، وفي المرحلة الأولى كانت هذه الملتقيات مفتوحة ومتنوعة، لكنها في المرحلة الثانية باتت موجهة نحو تأسيس خطاب إسلامي، وبرز في ذلك الوقت اسم **نايف بلقاسم**. وهذه الملتقيات تختلف جهود أصحابها عن تلك الجهود التي شجعها في السبعينيات الرئيس بومدين تحت يافطة «**إسلام المستضعفين**» الذي نشطت فكرته في صفوف الماركسيين وساهمت فيها أعمال **حسين مروة وعبد الرحمن الشرقاوي** وغيرهما.

يذكر **بشير الحاج علي** الأمين العام للحزب الشيوعي الجزائري في إحدى المحاضرات التي كان يلقيها: في العام ١٩٣٧ أثناء انعقاد المؤتمر الإسلامي، أن الشيوعيين الجزائريين وقفوا مع «**جمعية العلماء المسلمين**» في نوع من التحالف، وأن الذين اقترحوا أن يكون **يوم العلم** هو يوم وفاة **عبد الحميد بن باديس** هم الشيوعيون الجزائريون. ويبدو أن هذه

الحقيقة تزعج شيوعيي اليوم، لأن هؤلاء باتوا يتبنون خطاباً يقول إن الإسلام لا يمكن أن يكون إلا إرهابياً!

وفي السبعينيات، أيضاً، ومع صعود **نجم الأئمة الشبان** في المساجد الشعبية، وهي نفسها المساجد التي خرجت علي بن حاج في الجزائر، ومحمد عثمان في بلعباس، وعبده في وهران، في مقابل ظهور آخرين في المدية وغيرها، كانت الثقافة المتوافرة هي ثقافة قطبية، إخوانية، واستمرت إلى نهاية ١٩٧٩. ومع الثورة الإيرانية، تبنت السلطة الجزائرية بقوة هذه الثورة، وتعاطفت معها، وفي الوقت نفسه بدأ تشجيع الشباب الجزائري على السفر إلى أفغانستان، وهذا حصل مع وصول الشاذلي بن جديد. فالجزائر كانت تعيش أزمة هوية، والطرح الفكري والسياسي فيها غالباً ما يكون مرتبطاً بأزمة الهوية. ولمّا كان اليسار نافذاً في أجهزة السلطة، وله تموقعه في المراكز الحساسة، فلم يكن من سبيل آخر لمواجهته إلا من خلال تشجيع التيار الإسلامي ليقف هذا التيار في وجه كل من: **التيار البربري** الأمازيغي، **وتيار الفرنكوفونية** المتغلغلة في الحياة الجزائرية، **واليسار الماركسي معاً**، لكن ذلك كان يتم بطريقة براغماتية وليس بطريقة مبدئية أو استراتيجية، وسوف تكون نتائجه وخيمة.

في الثمانينيات، ومع هبوط سعر البترول، وما كان له من انعكاسات سلبية على الاقتصاد الجزائري، بدأت الملامح الأولى للأزمة الاقتصادية، وبدأت التحولات في المجتمع الجزائري، ومع بروز الظواهر السلبية من فساد ورشوة وسرقات وانحطاط أخلاقي ونفسي، بدأت الحياة الجزائرية تتعرف إلى نفسها بطريقة جديدة.

٥

الإسلامُ المسلَّحُ ٢ (وثائق)

«الأمير» بديل من «الفقيه» والشورى ليست واجبة![*]

«هناك رجال يريدون الموت
ولا نريد أن نحرمهم من الجنة»

الشيخ محمد السعيد

منذ بداية الثمانينيات عرف التيار الراديكالي لجماعة الإسلام السياسي انتقاله الأول من لحظة الاحتجاج التي مثلتها وجوه مثل العرباوي ومصباح وعبد اللطيف سلطاني إلى لحظة الدعوة، التي كانت تشكل على مستوى الخطاب السلفي آنذاك بذور العمل المسلح. حيث تم في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٨٢ الاعتداء على الطلبة في الحي الجامعي بن عكنون أعالي العاصمة الجزائرية، واغتيل أثناءها، كما أسلفنا، الطالب كمال أمزال. بعد عشرة أيام من هذا الحادث أصدرت الجماعات السلفية الراديكالية وممثلوها أول بيان لهم كشفوا فيه عن

(*) المعلومات المنشورة هنا سرّبتها إليّ، على الأرجح، جهات أمنية، وإذ أسوقها، هنا، فإنما أفعل بعد التحقق منها، وتنقيح لهجتها من الغلواء والتطرف في وصف العدو لعدوه. وهي تتضمن خارطة مفصلة للإسلام المسلح وجماعاته الأساسية العاملة في الجبال والمدن والمناطق الجزائرية المختلفة، وفيها أحدث المعطيات حول هذه الجماعات، بما في ذلك الأرقام والتواريخ والأسماء المتعلقة بها، وبأعمالها، وأمرائها الذين لقي أغلبهم مصرعه بطريقة مأسوية في المعارك الدموية التي خاضتها هذه الجماعات في صراعها مع السلطة. وباستثناء عنتر الزوابري، فإن كل من ورد اسمه هنا في هذه الحلقة هو إما قتيل، أو نزيل السجن. والمعلومات الواردة في هذه الحلقة هي معلومات دقيقة جداً لكونها تستند في جانب منها إلى تقارير أمنية، وفي جانب منها إلى وثائق الجماعات نفسها، وتتضمن إلى ما سلف معلومات عن طرق عملها في تجنيد الأنصار، والحصول على الدعم، وما شابه.

بداية انتقالهم من شبه السرية إلى العلن. وبالموازاة مع ذلك تشكلت، كما بيّنا، أول نواة مسلحة عرفت بمجموعة بويعلي وكانت أعمالها الأولى ممثلة في الاعتداء على رجال من الدرك الوطني في منطقة تُدعى «وادي الرمّان» في بداية الثمانينيات، تلتها بعد ذلك أعمال أخرى كالسطو على أموال عمال وحدة صناعية في **«العاشور»**.

في العام ١٩٨٥ تم الهجوم على مدرسة الشرطة بـ **«الصومعة»** في ولاية **«البليدة»** التي ستغدو فيما بعد من أخطر المناطق وأكثرها عنفاً في الجزائر.

كان مثل هذا التوجه لفصائل من الإعلام السياسي الراديكالي تعبيراً واضحاً عن مأزق السلطة، ولم تستطع بعد ذلك مجموعة بويعلي أن تستمر في نشاطها وفي انتشارها بعد تفكيكها لمرتين على التوالي. في سنة ١٩٨٣، وفي زخم بدايات التعددية تم إطلاق سراح بعض أفراد النواة الصلبة من مجموعة بويعلي ومن بين هذه الأسماء التي شملها العفو الرئاسي آنذاك: عبدالقادر شبوطي، والملياني اللذان سيكونان من العناصر التي ستعيد تنظيم جماعات الإسلام المسلح.

وبرغم أن بعض الطروحات كانت ترجع ظهور مثل هذه الجماعات إلى لحظة ما بعد إيقاف المسار الانتخابي ١٩٩٢، فإن وثيقة أحد الأمراء السابقين لـ **«الجيا»** جمال زيتوني الملقب أبو عبد الرحمن أمين، والتي تحمل عنوان **«هداية رب العالمين في تبيين أصول السلفيين وما يجب من العهد على المجاهدين»**، تأتي لتكشف أن بدايات تشكيل النواة الأولى لجماعات الإسلام المسلح ذات التوجه العسكري كانت قبل إيقاف المسار الانتخابي.

الجيا: الجذور، واستراتيجية العمل المسلح

نواة العمل المسلح تشكلت من عدة عناصر أعلنت تمسكها بمنطلقات جماعة بويعلي مصطفى. وتذكر وثائق **«الجيا ـ الجماعة الاسلامية المسلحة»**، المجموعة التي نفذت عملية ضد محكمة البليدة تحت إمارة نصر الدين كحيل سنة ١٩٨٩، وكذا المجموعة التي قامت بأعمال تفجيرية سنة ١٩٩٠ في بعض نواحي العاصمة والمكونة من توفيق بن طبيش وفرطاس علي، والتي كانت تحت إشراف محمد الخير أمير **«جماعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»**، وكانت تنشط في الحي العريق «القصبة»، وهو، كان، أحد الأحياء الساخنة في الجزائر.

وبعد هذه العمليات لجأت عناصر من بقايا تنظيم مصطفى بويعلي إلى تنظيم أكبر للعمل

المسلح عبر لقاء تم سنة ١٩٩٠ في «مدينة الأربعاء» التي كانت آنذاك من أهم القلاع المحصنة لحزب «جبهة الإنقاذ المحظورة». وقد ضم اللقاء مجموعة من المفرج عنهم سنة ١٩٩٠ في قضايا متعلقة بالإرهاب أمثال: منصوري ملياني، عمر عولمي، وشبوطي، وعز الدين باغة، إلى جانب وجوه جديدة فضلت الالتحاق بالعمل المسلح مثل: سيد أحمد الحراني، وسوسان السعيد، والثاني هو أحد المشاركين في تفجير مطار هواري بومدين، والذي تعرف للمرة الأولى على منصور ملياني. ورغم أن التعددية في الجزائر قد منحت الحزب المحظور «**الجبهة الاسلامية للإنقاذ**» قوة شعبية مكنته من اكتساح مؤسسات الدولة خلال انتخابات المجالس المحلية التي جرت يوم ١٢ حزيران (يونيو) من السنة نفسها، إلا أن عدداً كبيراً من ممارسي الأنشطة العسكرية في الحزب كانوا يرفضون منهج الإنقاذ في التغيير، وفضلوا اختصار الطريق عبر لجوئهم إلى العمل المسلح، بتشكيل فرق مسلحة محلية حملت معظمها تسميات كلاسيكية مثل: «جماعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» والتي بدأت تنتشر في سهل متيجة بسرعة وكثافة، خاصة من طرف جماعة تشكلت في مسجد البشير الإبراهيمي في منطقة تدعى (براقي) في مطلع ١٩٩٠.

اعتقال عباسي وبن حاج

بعدها بأشهر بدأ التفكير في تحويل «**جبهة الإنقاذ الاسلامية**» إلى آلة حربية، لا سيما إثر الأزمة التي نشبت بين قيادييها وحكومة مولود حمروش، آنذاك، وما نجم عنها من اعتقال كل من عباسي مدني وعلي بن حاج خلال الفترة الأولى لحكم سيد أحمد غزالي، عندما لجأ عدد من أعضاء الإنقاذ إلى تنظيم لقاء في إحدى ولايات الجزائر (باتنة) لإعطاء نفس جديد لمراكز القرار في الحزب. غير أن هذا اللقاء سرعان ما انحرف ليصبح نقطة تحول مهمة في تاريخ المغالبة التي رفعها الإنقاذيون. إذ قام أنصار بلقاسم لوناس المعروف في الحزب بالشيخ محمد السعيد بانقلاب ضد التيار السلفي، وفرض خلال اللقاء فكرة العمل المسلح التي كانت قد تبلورت في ذهن أحد قادة التنظيمات فيما بعد السيد سعيد مخلوفي قبل أشهر من ذلك. وما لم يعلنه الإنقاذيون للصحافة، آنذاك (حسب رواية مطلع على الوثائق) أنهم اتفقوا في لقائهم التاريخي على التحضير للعمل المسلح على أساس أن الحكم يريد ضرب الحركة الإسلامية.

ويشكل اعتقال عباسي مدني وعلي بن حاج ـ بالنسبة إليهم ـ بداية التراجع عن الخيار

الشعبي. ولم يكن سهلاً رد الفكرة القائلة بأن: **(هناك رجال يريدون الموت ولا نريد أن نحرمهم من الجنة)** أمام العدد الكبير لقيادة «الجزأرة» التي حضرت ذلك اللقاء، من أمثال عبد الرازق رجام ومحمد السعيد. في الوقت نفسه، تقريباً، أعلن عن توحيد كل التنظيمات المحلية المسلحة التي كانت تحمل اسم «جماعة الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر» تحت إمارة نور الدين سلامنة، والذي خلفه بعد مصرعه في شباط (فبراير) ١٩٩٢ محمد علال المدعو «موح ليفي» والذي كان يشتغل في كراج لتصليح السيارات يملكه عبد الحق لعيادة الذي سيصبح واحداً من أهم أمراء الجماعات، وأول منسق لنواتهم وأخطرهم.

كان هذا التنظيم، حسب وثائق الجماعات النواة الأولى لـ **«الجماعة الاسلامية المسلحة»** التي تبنت عدة عمليات باسمها الجديد مثل: الهجوم على ثكنة عسكرية بمنطقة (قمار) ولاية الواد في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩١ التي قادها عبد الرحمن دهان والطيب الأفغاني، وكذا الهجوم على قيادة الدرك ببني مراد بـ «البليدة» في كانون الأول (ديسمبر) ١٩٩١، وفي شباط (فبراير) ١٩٩٢ قام منصور الملياني بعملية هجوم ضد الثكنة البحرية العسكرية بالعاصمة، وبعد إلقاء القبض عليه من طرف مصالح الأمن خلفه أحمد الود.

وفي الوقت نفسه، كانت مجموعة أخرى تابعة لها تنشط في العاصمة تحت إمارة محمد علال الذي خلفه بعد مصرعه عدلان عبد الحق لعيادة. وفي تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٩٢ عقد لقاء حضرته عن جماعة الملياني تحت إمارة أحمد الود، مجموعة من عناصر هذا التنظيم شديدة البأس، منهم منير وسيد أحمد الحراني وفتحي، وقرروا الانضمام إلى جماعة لعيادة وتمّ للمرة الأولى تسميتها رسمياً بـ **«الجماعة الاسلامية المسلحة»**. وقد أصدر عبد الحق لعيادة خلال هذا اللقاء بياناً تبنى فيه معظم العمليات على مستوى البلاد، كما أصدر القانون الأساسي لها.

اعتقال لعيادة في المغرب

وبعد أن لجأت السلطات الملكية في المغرب إلى إلقاء القبض على عبد الحق لعيادة في مدينة وجدة الحدودية بطلب من السلطات الجزائرية، والذي استغرقت عملية تسليمه إلى السلطات الجزائرية أشهراً طويلة، تولى إمارة الجماعة عيسى بن عمار في تموز (يوليو) ١٩٩٣، وهو من مواليد (بوفاريك) بولاية البليدة، وكان تحت أمرته عنتر

زوابري. ولم تدم رئاسته إلا شهراً واحداً فاستُبدل بسيد أحمد مراد المدعو جعفر سيف الله، وهو من نشطاء حي «المنظر الجميل» بالعاصمة **«الذي أرعب أعداء الله بشهادة العالم»** منح منصب نيابة مسؤول المدينة إلى أبي يونس السايح عطية المعروف في منطقته المدية باسم الخُن، والذي سقط في معركة مع مصالح الأمن في منطقة بوعيشون بالمدية يوم ٣ رمضان سنة ١٩٩٤ وتطلق عليه السلطة في أدبياتها بـ «الدموي». وبعد أسبوعين من ذلك سقط الرقم الأول في الجماعة سيد أحمد مراد في اشتباك مماثل.

عقب ذلك لجأ هذا التنظيم إلي تولية أحد نشطاء منطقة بئر خادم في الجزائر العاصمة شريف قوسمي المدعو أبو عبد الله أحمد، والذي قام خلال الستة أشهر التي تزعم فيها الجماعة بتسطير فلسفة بالغة التشدد في تكفير السلطة في كتاب سماه **(القواعد الأساسية المفلحة في الجماعة الإسلامية المسلحة)**. وأمام الضربات القوية التي وجهتها مصالح الأمن لهذا التنظيم عمد المسؤول الأول فيها إلى إعلان **الحكومة الإسلامية للخلافة الراشدة** يوم ١٤ أيار (مايو) ١٩٩٤ مع انضمام عدد من أعضاء «الجزأرة» في **«الجبهة الإسلامية للإنقاذ»**، كذلك حركة الدولة الإسلامية (وذلك بشرط التوبة من الجبهة ومسارها الديموقراطي). وبعد مصرع علي شريف قوسمي يوم ٢٦ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٩٤ في العاصمة، خلفه جمال زيتوني المدعو أبو عبد الرحمن أمين الذي شرع في تطهير الجماعة من **«الجزأريين»** والذين عمدوا في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٤ إلى تشكيل تنظيم مواز هو **(الفيدا)** لضمان مستقبلهم في العمل المسلح وتعويضهم بعناصر أكثر تشدداً في مقاتلة السلطة.

تصفية المترددين

توضح وثائق الجماعة الإسلامية المسلحة أنها تنطلق في تحقيق أهدافها العسكرية من فرضية تقسيم الجزائر من الناحية الدينية البحتة إلى **دار حرب ودار إسلام** علماً أن العلماء في الإسلام يُقسمون العالم كله إلى دار إسلام ودار دعوة. وقد غذى التطرف الديني نزعة العنف التي تسربت إلى المجتمع مطلع الثمانينيات مع جماعة مصطفى بويعلي التي انتهجت سبيل العمل المسلح، وشكلت أخطر «فرق الموت» التي كانت تهدف أساساً إلى ضرب استقرار الدولة بمختلف الوسائل والفتاوى، وإسقاط السلطة بالعنف لبناء دولة إسلامية. ويجب أن نلحظ الطابع المتشدد الذي يميز الجماعة وبقية

التنظيمات المسلحة، من خلال النظر في آلية العقوبات الداخلية التي سنتها، والتي تنتهي كلها بالموت، ومن ثم تخويف المترددين من فكرة تسليم أنفسهم إلى مصالح الأمن، كلها عوامل جعلت عناصرها تنشط في جو سيكولوجي حاد أخذ مع كل عملية عسكرية طابعاً دراماتيكياً خاصاً. وضمن هذا المنظور كشفت تصريحات عدد من الأعضاء التائبين، أن قادة الجماعة المسلحة تفتك بكل عنصر متردد مخافة أن يثبط عزيمة الآخرين. وقد بلغت التصفيات داخلها في إحدى الفترات الـ ٥٠٠ عنصر. ويضيف خبير من المثقفين الجزائريين في وضعية الإسلام المسلح (نتكتم عن ذكر اسمه) أنه من خلال الشروط التي تحددها الجماعة لأعضائها الجدد، وانعدام المستوى الثقافي لدى هؤلاء الأعضاء، والأطماع في الأموال والسبايا، والسرقة بالأسلحة، هذه عوامل جعلتهم يعرفون مرحلتين أساسيتين ميزتا نشاطهم من النشأة إلى اليوم. فقد بدأت الأعمال المسلحة بقتل الجنود وأعوان الأمن سنة ١٩٩٢، ثم اغتيال المثقفين ورجال الإعلام خلال سنتي ١٩٩٣ و١٩٩٤ في ظل تنظيم عسكري يغلب عليه توظيف الطابع الديني، لكسب تعاطف مناضلي حزب، **«الجبهة الإسلامية للإنقاذ»**، واستدراجهم إلى العمل المسلح تحت قيادة عدد من مسؤوليه أمثال: **الطيب الأفغاني، جعفر الأفغاني، وعبد الحق لعيادة**، قبل أن تدخل الجزائر المرحلة الثانية من الموت الأعمى. وبعد ذلك الإجرام الواسع ضد الأبرياء من المدنيين، والذي كانت انطلاقته الأولى في نهاية كانون الثاني (يناير) ١٩٩٥ عندما انفجرت سيارة مفخخة في أحد شوارع العاصمة (شارع عميروش) مستهدفة مركزاً للشرطة، وموقعة عدداً كبيراً من الضحايا المدنيين. أوكلت في تلك المرحلة قيادة المجموعات المسلحة إلى جيل جديد من الإسلاميين تغلب على شخصياتهم نزعات العنف وهم، هذه المرة، من ذوي السوابق العدلية أمثال: **حسين فليشة، موح مارطو، جيتا ولاتشا**، وغيرها من الأسماء التي تنم عن طراز خاص من الناس! وحسب ما يصف البعض، هنا، فقد لجأ رجال هذا التنظيم في مراحل كثيرة إلى التنكيل بالجثث، والتفنن في القتل، وممارسة أعمال بشعة من شأنها إثارة الشعور العام بالخوف، كوسيلة لفرض الهيمنة. وهذا ما شل السلطة والمواطنين معاً في بداية الأمر، ويفسر البعض شلل السلطة في البداية، وعدم تمكنها من التعامل العسكري مع الجماعات المسلحة لصالحها، بعنصر المباغتة الذي ميّز عمل هذه الجماعات من جهة، وتزامن هجماتها مع انسحاب الدولة من أكثر من ١٠٠ بلدية،

الأمر الذي أدى في السنوات الأولى من الأزمة إلى ما يشبه السلطة التامة للجماعات على مناطق مثل: سيدي موسى، الكاليتوس، الأربعاء وإلى درجة أنها اعتبرت آنذاك **«مناطق محررة»** ومحرمة على الدولة وأنصارها.

فتاوى الجماعة المسلحة

يبدو من خلال وثائق **«الجماعة الإسلامية المسلحة»** أنها تحاول أساساً كسب التعاطف معها عبر جملة من المنطلقات الدينية، محدثة بذلك غموضاً فقهياً في مسائل حيوية عدة، من ذلك قولها إنها: **(تعتبر الجزائر داراً مركبة فيها المعنيان فهي دار حرب ودار إسلام)** أي أن الجزائر، حسب هذا الخطاب الإسلامي المتشدد ليست بلداً مسلماً ولا كافراً، فهي شيء ثالث له منزلة بين المنزلتين، على رغم أن الشعب الجزائري يدين بالإسلام منذ ١٤ قرناً. وحول جمع الأموال يقول مصدر متتبع لنشاط الجماعات ومطّلع على وثائقها أن في أدبياتها ما يسمح لعناصرها جمع الأموال، على رغم أن هذا محرم في الإسلام، وفي إحدى هذه الوثائق نقرأ: **«أحق الناس بالمال المجاهدون في سبيل الله حتى تتحقق الكفاية ولو مات الرضيع والأطفال والجيّع، لأن حفظ الدين أولى من حفظ الأنفس»**.

ولضمان وصول الدعم والامداد المالي لهم حرمت **«الجماعة الإسلامية المسلحة»** وجود جماعات أخرى بإعلانها أن **«تعدد الرايات في الجهاد حرام»**.

وترى وثائق الجماعة أن **«الاعذار المعتبرة من مرضى وعمى وعرج وفقر وعجز لا تسقط واجب النصر والنصح والاحسان»** لعناصر التنظيمات. ولأن قيادة هذه المجموعات المسلحة لا تتطلب تضلعاً بالإسلام، ولا وعياً فقهياً فإنها ترى بأن منصب **«الأمير»** ضروري لاستمرار أنشطتها، هذا في ظل غياب فقهاء وعلماء وأناس مرجعيين معتمدين من المجتمع وذوي فهم عال **«وانعدام، الامام على المسلمين لا يسقط الجهاد بل يكفي تأمير أحدهم»**.

انطلاقاً من هذه الرؤية، فإن العمل المسلح بالنسبة إلى الجماعات لا يحتاج إلى مشاورات بين عناصرها، فهو معلن ومفتوح **«والشورى غير ملزمة وليست واجبة»**. ويفسر بعض قراء الوثائق الداخلية لـ **«الجماعة الإسلامية المسلحة»** أن تصفية المرتدين واجبة، خصوصاً من سبق لهم أن قدموا الدعم لها في المناطق النائية أكان هذا الدعم

مادياً، أو عبارة عن معلومات حول أوضاع الجيش وقوى الأمن ومناطق تمركزهم. فهؤلاء يعتبرون مرتدين عنها وفتاوى **«الأمراء»** تحض على أن قتل هؤلاء أوجب من قتل الأعداء. أما أهم فصائل الجماعات المسلحة فهي: **«الجماعة الإسلامية المسلحة»** و**«الجيش الإسلامي للإنقاذ»** وهو بمثابة الذراع الاستراتيجية لجبهة الإنقاذ، و**«الجبهة الإسلامية للجهاد المسلح»** وهي حركة «الجزأرة» عملياً، و**«الجماعة الإسلامية المسلحة»** واختصارها **(الجيا)**.

الجبهة الإسلامية المسلحة (الجيا)

تعتبر هذه الجماعة أقوى الجماعات وأكثرها تشدداً وشراسة، قادتها أفراد وعناصر، بعضهم يتمتع بسجلات أمنية وسوابق عدلية. ويقال هنا في الجزائر والعهدة على القائل إنه في سنة ١٩٩٠ منح الرجل الثاني في الجبهة الإسلامية علي بن حاج منصوري الملياني مبالغ مالية ضخمة بهدف تشكيل وتنظيم الجماعات المسلحة التي ستضم في نواتها الأولى عناصر صلبة من **الأفغان**، وجماعة **«التكفير»** التي سيذهب ضحية نشاطاتها والأنشطة المضادة لها آلاف الضحايا والأبرياء إلى جانب عدد معتبر من النخب المثقفة كالطاهر جاووت وجيلالي اليابس وبختي بن عودة وغيرهم. وخلال سنة ١٩٩٣ وبعد إلقاء القبض على قائدها، سيتولى الحركة العائدون من أفغانستان أو ما يعرف بالأفغانيين، والذين سيضربون بلا رحمة وبدموية تحت قيادة سي مراد المعروف بـ: **جعفر الأفغاني**. هذا الأخير الذي كان ينظر بعين الريبة والشك إلى مختلف الحركات المسلحة الأخرى، والذي سيدخل مع الدولة في صراع يدخل الجزائر في دوامة مظلمة من التقتيل والعنف الأعمى.

وفي سنة ١٩٩٤ تضع مصالح الأمن حداً لنشاطه مع عشرة من المقربين إليه في أعالي العاصمة.

بعد سي مراد انتقلت القيادة إلى أفغاني آخر هو شريف قوسمي المدعو: أبو عبد الله أحمد الذي حافظ على الخط المتشدد نفسه الذي انتهجه سلفه جعفر الأفغاني، مع توجه إلى عزل الجزائر عن العالم الخارجي، وذلك عن طريق اغتيال الأجانب. وفي عهدته دعا إلى إقامة نظام الخلافة، حين أعطى لبعض القادة الإسلاميين، وعلى رأسهم علي بن حاج، مناصب عليا ضمن المقاومة الإسلامية. ولكن ما لبثت قوات الأمن أن قضت عليه بعد ستة أشهر من ذلك. ولمدة تقارب السنتين قاد الجماعة بعد ذلك جمال زيتوني، الملقب: عبد الرحمن أمين، وقد وجه زيتوني فصائله نحو القيام بأعمال كبيرة

طالت أهدافاً عسكرية ومدنية، بينها أهداف اقتصادية، وشهدت مرحلته سلسلة اختطافات كالقرصنة التي تمت لطائرة الخطوط الفرنسية سنة ١٩٩٤، واختطاف الآباء المسيحيين البيض في أيار (مايو) ١٩٩٦، وتنسب إليه موجة التفجيرات التي عرفتها فرنسا. على أن فترته، أيضاً، شهدت صراعات دموية وتصفية حسابات داخل صفوف الجماعات المسلحة نفسها. لذلك، وبأوامر من القادة الموجودين في الجزائر العاصمة يتم التنديد بجمال زيتوني، وخصوصاً «**تجاوزاته**». وطلب هؤلاء القادة من كل الكتائب عدم إطاعته. وفي سنة ١٩٩٦ يعلن بيان الجماعة عن مقتل جمال زيتوني ويبرز مكانه قائد آخر هو عنتر زوابري، وهذا الأخير صاحب مسار لا يختلف كثيراً عن سابقيه، وتنسب إليه المذابح الجماعية التي وقعت في **الرايس، بن طلحة، بني مسوس**، التي يتميز وقوعها بغموض شديد. لكنها في الوقت نفسه شهادة على بربرية الفاعلين. وهذه الجماعة تنشط على محاور ولايتي «**البليدة**» و«**المدية**».

الجيش الإسلامي للإنقاذ

أنشىء سنة ١٩٩٤ وهو الذراع المسلحة لجبهة الإنقاذ الإسلامية، نواته الأولى كانت في جبال ولاية جيجل، وحسب معلومات صحافية جزائرية فإن الجيش الإسلامي للإنقاذ لا يتجاوز عدده ٤٥٠٠ رجل، ودائماً حسب المصادر نفسها يضم القائد الوطني لمنطقة الشرق الجزائري مدني مزراق بين ٢٥٠٠ و٢٨٠٠ رجل، وفي منطقة الغرب تحت إمارة أحمد بن عيشه ١٥٠٠ و٤٧٠٠ رجل.

لا يعرف الكثير عن هذه الجماعة، سوى أنها الجناح المسلح للجبهة الإسلامية للإنقاذ. وكونها، أيضاً، محاطة بالكثير من الأسرار. وقد سمحت الضربات التي تلقتها من طرف الجيش الوطني الشعبي و«**خلايا الدفاع الذاتي**» التي تسمى بـ «**باتريوت**» في المناطق التي كانت تحت سيطرتها إلى تشتيت عناصرها وتراجعهم إلى الجبال، أضف إلى ذلك الحرب الشرسة التي أعلنت عليها من طرف الجماعة الإسلامية المسلحة والخسائر الكبيرة التي مُنيت بها في صفوفها.

لكل هذا، وبعد مفاوضات سرية يستسلم واحد من أهم قادة «**الجيش الإسلامي للإنقاذ**» إلى مصالح الأمن وهو **العربي مزراق** ليعلن عمه قائد الجيش **مدني مزراق** عن خطأ استسلامه وتوبته.

في تموز (يوليو) ١٩٩٧ أُعلن في الصحافة أن مدني مزراق يتفاوض بشروط من أجل استسلامه، ولم تكذب السلطات الجزائرية ذلك في حينه. وبعد ذلك بأشهر يأمر قائد **«الجيش الإسلامي للإنقاذ»** في بيان له كل قادة فصائله، والذين هم تحت جناحه بوقف العمليات المسلحة بدءاً من أول تشرين الثاني (نوفمبر)، فكانت الهدنة التي تحققت بعد ذلك، وتبعتها هدنة أخرى بوقف إطلاق النار من طرف **بن عيشة** أمير منطقة الغرب الذي انضم إلى موقف العربي مزراق، طالباً من عناصره احترام نداء قائدهم الأعلى.

الجبهة الإسلامية للجهاد المسلح (الفيدا)

تشكلت هذه الحركة المسلحة من تيار **«الجزأرة»**، وتعد من أنشط الجماعات المسلحة في الجزائر العاصمة. تشكلت نواتها الأولى في جامعة العلوم والتكنولوجيا بباب الزوار عندما كان أنور هدام ومحمد بوجلخة أستاذين هناك. وعلى العكس من مختلف الجماعات المسلحة الأخرى، فإن **«الفيدا»** تنتقي عناصرها بدقة، وهي عادة لا تضم في صفوفها إلا أصحاب المؤهلات العلمية والثقافية. وتتلخص استراتيجية الجماعة في فقرتين: الهجوم على قوات الأمن ونزع أسلحتهم، ثم القيام بعمليات دقيقة تستهدف الصحافيين والمثقفين ورجال السياسة على نحو خاص. وهذه الحركة لا تزال سرية القيادة ولا تعرف الأوساط المعنية في الأزمة الجزائرية، والإسلام المسلح، الكثير عن قادتها، مع ذلك فمن المعتقد أنه تم القضاء على نواتها الصلبة سنة ١٩٩٥ في سعيد حمدين في الجزائر.

رؤوس الجماعات وقادتها

منصور الملياني

يتغير الأمراء، وتبقى الجماعات المسلحة هي هي. فقد بدأت عملاً، لا سبيل إلى التنبؤ بنهايته.

منصوري الملياني، القائد الأول لـ **«الجماعة الإسلامية المسلحة»**. كان من ضمن جماعة بويعلي مصطفى، حاول أن يؤسس منظمة مسلحة بالتوازي مع **«الجبهة الإسلامية للإنقاذ»** ومكملة للعمل السياسي لهذه الأخيرة. وحاول، أيضاً، تقريب

الجماعة المسلحة من **الجبهة الإسلامية** من خلال ما يُعرف بمؤتمر الزبربر. وهي منطقة تابعة للأخضرية البويرة، وستكون أثناء الأزمة من أخطر محاور الصراع المسلح. هدف من ورائه إلى توحيد الصف بين الرافضين للعمل المسلح والداعين إليه من الطرفين، وستغدو المواقف السياسية للجبهة الإسلامية للإنقاذ، خصوصاً قبولها بالانتخابات واللعبة الديموقراطية سبباً في تباعد «**الجماعة الإسلامية المسلحة**» عنها واتخاذها مواقف مستقلة عن حزب عباسي مدني. ولم يلبث الملياني على رأس الجماعة كثيراً. ففي سنة ١٩٩٢ ألقت السلطة الجزائرية القبض عليه بعد عملية دقيقة جداً، ليُعدم بعدها إلى جانب حسين عبد الرحيم وجميع منفذي تفجير المطار الدولي هواري بومدين ١٩٩٣.

محمد علال: موح ليفي

تصفه السلطة الجزائرية بأنه نزيل سجون قديم، ومنحرف ذو سوابق في السرقة والنهب، قبل أن ينضم إلى «**جماعة التكفير والهجرة**»، ويجعل من «**الجماعة الإسلامية المسلحة**» آلة حقيقية للعنف مع بن تابيش وبوفرة، وسيُعطي الجماعة بُعداً آخر يتمثل في استقطاب القوى الإسلامية. وبعد أشهر تتمكن أجهزة السلطة من تحديد مكانه وتقوم بتصفيته في منطقة تمزغيدة، وغير بعيد عن هذه المنطقة ستقضي قوات الأمن الوطني، أيضاً، على مجموعته الخاصة في باب حسن بالبليدة.

عبد الحق لعيادة: أبو عدلان

ميكانيكي الوظيفة من منطقة براقي، وأمير وطني لـ «**الجماعة الإسلامية المسلحة**». تصفه السلطة بأنه مأخوذ بفتاوى تبيح قتل كل من خالف الشرع الإسلامي. ويُنسب إليه أنه كان يرى نفسه خليفة الدولة الإسلامية، وأنه عند توليه الإمارة شرع في إعادة تنظيم الجماعة من خلال مواثيق ودساتير ووثائق أعدت خصيصاً لها. ويعتقد الأمن الجزائري أن لعيادة تمكن من ذلك بواسطة الدعم الذي كان يتلقاه من جماعة موجودة في السويد، لا سيما على المستوى المالي. كان لعيادة أول الموقعين على بيانات «**الجماعات الإسلامية المسلحة**». وبعد تبنيه لعدة انفجارات نُفذت في العاصمة مضى سراً إلى إلى المغرب حيث التقى بعض قادة «**الجبهة الإسلامية للإنقاذ**» الذين وعدوه بالتحالف، لكنهم ما لبثوا أن اختلفوا معه ليُلقى عليه القبض من طرف الأمن المغربي الذي سلمه إلى الجزائر بعد مفاوضات صعبة قادها عن الجانب الجزائري الجنرال المتقاعد

خالد نزار. وعند محاكمته أطلق لعيادة نداء إلى المجاهدين لوقف كافة العمليات المسلحة ووعد بكشف حقائق لم يُفصح عنها، حتى اليوم، وقد أصدرت المحكمة الخاصة حكماً بالإعدام في حقه، إلاّ أن هذا الحكم لم ينفذ، حتى الآن، وهو موجود تحت حماية مشددة بسجن سركاجي. ولعله ينعم بحياة هادئة.

عيسى بن عمار

مروره على رأس الجماعة الإسلامية المسلحة لم يكن له أي صدى إعلامي. فقط فصائل الجماعة تجعل منه مرجعاً. ولم يدم وجوده سوى ثلاثة أشهر. ويُقال إنه سقط في كمين نصبته له قوات الأمن في ولاية البليدة.

سي أحمد مراد: جعفر سيف الله

بعد عودته من أفغانستان، سيركب قطار **«الجهاد»**. يقال إنه أميّ، ولا يعرف من نصوص الإسلام سوى بضع آيات تحث على **«جهاد المنافقين والكفار»** ومع ذلك، فقد توصل إلى أن يكون على رأس الجماعة الإسلامية المسلحة. في بداية سنة ١٩٩٣ بدأ بثّ بيانات في كل الاتجاهات خارجياً وداخلياً. وقد تلقى فتاوى الشيخ أبو قتادة، وهو فلسطيني مقيم في بريطانيا، وفتاواه تدعو إلى الجهاد ضد الكفرة والطغاة. وجعفر سيف الله هو الذي حكم بالموت على كل الأجانب المقيمين في الجزائر، وعلى كل الشباب اللذين يؤدي الخدمة العسكرية تحت العلم الجزائري، في **«جيش الطاغوت»**، وعلى كل الصحافيين، خصوصاً أولئك الذين وقفوا ضد منطق **«الجماعة الإسلامية المسلحة»**. وقد لقي مراد مصرعه في مخبأ بأعالي العاصمة بعد اشتباك مسلح مع **«القوات المختصة في مكافحة الإرهاب»** مع عشرة من المقربين إليه.

شريف قواسمي: أبو عبد الله أحمد

اختير من طرف **«جماعات الضغط»** التابعة لمنطقة براقي بعد فشل لوبيات عسكرية في براقي. سوف يستفيد من أخطاء الماضي، وسيعمل حال وصوله على رأس **«الجماعة الإسلامية المسلحة»** إلى تأسيس منظمة مسلحة سرية، ومن أجل هذا سيقنع بعض قادة **«الجبهة الإسلامية للإنقاذ»** بضرورة التحالف والانضمام إليه. في أيار (مايو) ١٩٩٤ سينجح قواسمي في ضم كل من عبد الرزاق رجام ومحمد السعيد وسعيد مخلوفي وهم من الأعضاء الفاعلين في **«الجبهة الإسلامية للإنقاذ»** ويعلنون عن بداية منهج

جديد، ومن هنا ستصبح **«الجبهة»** المحظورة جزءاً من **«الجماعة الإسلامية المسلحة»**: عباسي مدني وعلي بلحاج سيعينان، وهما في السجن، كعضوين في مجلس الشورى لهذه الجماعة. **(سألتحق بكم حالما يطلقون سراحي)** هكذا كتب علي بلحاج في رسالة وجهها إلى شريف قواسمي أثناء وجوده في **جنان المفتي** التابعة للدولة الجزائرية في محاولة لإيجاد مخرج للأزمة الأمنية الخطيرة التي كانت تعصف بالبلاد. وإثر مصرع قواسمي شريف في نواحي البليدة أعلنت السلطة أنها وجدت رسالة علي بلحاج معه من بين عدة وثائق أخرى، والتي ـ أي الرسالة ـ ستسيّل الكثير من الحبر!

محفوظ طاجين: أبو خليل

عيّن من طرف جماعات براقي. هذا التقني القديم في الكهرباء لن يستطيع الصمود أمام ضغوط جماعة بئر خادم التي نجحت في تنحيته من على رأس **«الجماعة الإسلامية المسلحة»** في ظرف أسبوعين. والأيام التي قضاها في إمارة الجماعة جلبت له تعاطف «الجزأريين» وعلى رأسهم محمد السعيد، والكره من طرف منافسيه. في كانون الأول (ديسمبر) ١٩٩٥ سوف يتهم بعدة تهم من بينها علاقاته واتصالاته بجنرال فرنسي، ومع جواسيس إيرانيين، ومع مسؤولين من «حزب الله» اللبناني، وغيرهم. وهذه الاتهامات أدت إلى تصفيته وتصفية كل من عبد الرزاق رجام ومحمد السعيد المتهمين بمحاولة نهج طريق غير (الطريق المقدس للجهاد) الذي رسمته الجماعة.

جمال زيتوني: أبو عبد الرحمن

وصل إلى قمة الجماعة بالقوة بعدما قام بتصفية محفوظ طاجين. سيصبح جمال زيتوني أشهر الأمراء وأكثرهم لفتاً لأنظار العالم بعدما أعلن **الحرب على فرنسا**. بائع سابق للدجاج سيتحول إلى داعية إسلامي عندما دعا الرئيس جاك شيراك للدخول إلى الإسلام بطريقة (أسلم تسلم) في بيان له متمنياً أن تكون فرنسا عاصمة الدولة الإسلامية. وتكشف الواقعة عما يمكن تسميته بـ **«مرض الطفولية الإسلامي»** وعن سذاجة فكرية، وعدم قدرة على قراءة الجغرافية السياسية وقيمتها بالنسبة إلى الصراع، ومعرفة حدود الذات وإمكاناتها الفعلية. وبالتوازي مع ذلك واصل جمال زيتوني حربه على تيار «الجزأرة» الذي تحول أنصاره إلى أعداء حقيقيين سيصفي زيتوني، بعدها، كل قادته السياسيين، خصوصاً عبد الحميد بوشة. وستظهر قوة زيتوني أمام قوات الأمن

بإعلانه الحرب على عائلاتهم بفتوى قيل في حينه إنها جاءت من انكلترا. وبتزكية منه ستقوم الكتائب الناشطة للجماعة الإسلامية المسلحة برسم صورة أخرى لهم من خلال وضع القنابل في الأماكن العامة، وسيلقى جمال زيتوني مصرعه في كمين نصبته له جماعة **«الجزأرة»** في ولاية المدية انتقاماً - كما قيل - لقائدها المغتال من طرفه محمد السعيد.

عنتر زوابري: أبو طلحة

أمير على رأس الجماعة التي باتت منقسمة على نفسها بسبب التطاحنات التي خلفها قادتها، وراءهم، من منطقة بوفاريك. لم يستطع **«إصلاح»** الخراب الذي أحدثه جمال زيتوني، وبالتالي، لم يستطع إلا أن يكمل المنطق نفسه، والأعمال نفسها التي تُنسب إلى **«الجماعة الإسلامية المسلحة»**، انطلاقاً من فتوى أبو المنذر **مفتي** منطقة المدية، وهي **«من ليس معكم فهو ضدكم»**. ويبقى هذا الأخير المرشح الوحيد ليخلف عنتر الزوابري الذي يعتبر مصيره مجهولاً بعد العملية الكبرى التي شنتها قوات الأمن الجزائرية ضد أخطر المعاقل وإثر القضاء نهائياً على الكتيبة الخضراء التي كانت تضم أكثر من ٨٢٥ عنصراً كانوا مدججين بأحدث أنواع الأسلحة. وتقول معلومات غير مؤكدة بأن عنتر الزوابري قد تم القضاء عليه أثناء هذه العملية ولكن مصادر أخرى تقول إنه ما زال حياً.

أساليب الجماعات المسلحة في تجنيد العناصر والأنصار
(الطرق والوسائل)

خلال إحدى أهم العمليات التي قادتها قوات الأمن الجزائرية تمكنت من تفكيك جماعة إسلامية مختصة في البحث عن عناصر جديدة، ومكلفة بتجنيد أكبر عدد ممكن من الأشخاص لتعزيز صفوف الجماعات المسلحة بواسطة طرق يصفها الذين اطلعوا على المعلومات بأنها جد متطورة وأساليب علمية ونفسية على قدر كبير من الدقة. وقد جاء في اعترافات هذه الجماعة أن أفرادها يعتمدون على ثلاث طرق رئيسية:

اللعبة المعكوسة

مع تزايد العمليات الانتقامية وفظاعة الإبادات الجماعية التي شهدتها الجزائر، استيقظ

الكثير من الضمائر المتكاسلة، وقد تجسد ذلك في مواقف أكثر وعياً بخطورة الخطاب الإيديولوجي الديني المتطرف. ومن أجل تدارك ما فات فإن الجماعات المسلحة ـ حسب المصدر نفسه ـ عملت بسرعة قصوى من أجل تجنيد أكبر عدد ممكن من العناصر والعمل على تغيير استراتيجيتها بوضع خطة طوارىء ترمي في الدرجة الأولى إلى البحث عن الشباب العاطل عن العمل من ذوي الطبقة المسحوقة معيشياً، وعادة ما يتولى هذه المهمة الأولية أشخاص غير معروفين لدى أجهزة الأمن، ولم يسبق لهم أن تورطوا في عمل عسكري، فضلاً عن أنهم يمكن أن ينتموا إلى الحي نفسه. إن عملهم في الدرجة الأولى، هو انتقائي بمعنى معرفة مدى تذمر هؤلاء الشباب من السلطة وسخطهم عليها، يعمدون بعده إلى جمع قدر ضروري من المعلومات مثل: المستوى الدراسي، ظروف حياتهم، الوضع العائلي، المشاكل الداخلية للعائلة. ويبحثون بعد ذلك عن أسباب هذه المشاكل، هل هي مرضية؟ هل هي أزمة مالية؟ هل هي نتاج طلاق بين الأبوين، وغير ذلك. وفي الوقت نفسه يحاولون التقرب منهم تدريجياً إلى أن يصبحوا أصدقاء لهم، وأحياناً، تبدأ العلاقة بحجج مثل: طلب سيجارة، السؤال عن موعد فتح محل، أو البحث عن عنوان ما، أو غير ذلك، حسب درجة المعرفة الأولية بالشخص. بعد أسابيع يصبح الحوار ممكناً سواء في الحي أو داخل المساجد، أو حتى أثناء لعب الورق، ويُصبح الهدف أكثر اطمئناناً لمحاوره، وبالتالي يصبح بمقدورهم التحدث عن الأمور التي تمر بها البلاد، وبكلمة واحدة كل ما له علاقة بالعمليات المسلحة التي تحدث هنا وهناك، والتي هي بمثابة حديث عام وخاص في الجزائر. ويكون مضمون هذا الخطاب واضحاً وسهلاً: **«إن العمليات الارهابية التي تحدث في الجزائر ليست من أعمال الجماعات الإسلامية إنها من عمل السلطة»**. ويكون الهدف من وراء هذا التصريح معرفة مدى اهتمام الشخص بهذا الموضوع، أو عدم تحمسه له. وعندما يتأكدون أن الهدف يسير في خط مناسب، يواصلون حديثهم، مؤكدين له أنهم يعرفون من يمكن أن يشهد على صحة أقوالهم، وأنهم يملكون أدلة دامغة على تورط السلطة في المجازر والعمليات، وبإمكانهم تقديمها لهم. وسيتطور الخطاب لاحقاً ويصبح أكثر حدة **«إن السلطة هي سبب كل المصائب التي نعيشها. أنظر إلى وضعيتك، أنت لا تعمل، مستقبلك غامض، لا تستطيع الزواج، ولا إنجاب الأطفال وعندما لا تصدق ما نقوله لك حاول أن تقرأ الجرائد ولا تتابع نشرات التلفزيون لمدة ٤٥ يوماً، وسترى صحة**

ما نقوله لك، وستستخلص النتائج لوحدك».

والهدف موجود في وضع جد صعب، إنه مطارد، فالأقوال التي تلاحقه صباحاً ومساءً من طرف أصدقائه الجدد تؤلمه. بعدها بأيام يقترحون عليه مقابلته أشخاصاً يستطيعون مساعدته في الخروج من أزمته، وإذا قبل بالأمر فمعنى ذلك، بالنسبة إليهم، عنصر جديد. إذ ذاك يأخذونه إما إلى شقة، أو تكون المقابلة داخل حي بعيد، برفقة أشخاص يحملون أسلحة، وبسرعة يلتحق بهم شخص آخر يوهمه بأن مصالح الأمن اكتشفت أمره، وأنها في طريقها للقبض عليه. ولا يعود هناك من خيار آخر أمام هذا الصديق الجديد سوى الهرب معهم، كونه يشعر أنه في خطر، ويجد نفسه مضطراً للعيش معهم في سريّة، وبعيداً عن منزل العائلة.

استغلال ظروف الأشخاص:

وتهدف الطريقة الثانية التي تستعملها الجماعات المسلحة في تجنيد فئات الباعة المنتشرين على الرصيف، وذلك بمراقبة الأوقات التي يكون فيها الهدف في لحظة التعب.

ومن الحالات التي يمكننا سردها حالة أحد بائعي السجائر الذي تعرض لملاحقة رجال الأمن له، وحجزهم لسلعته، وتلقيه الضرب والشتم وهو يحاول مستعطفاً نيل شفقتهم، فهو عاطل عن العمل، وهذا العمل الذي يقوم به هو لعائلته الكبيرة، لكن دون جدوى، ويتركه هؤلاء في حالة يُرثى لها. بعد ذلك بقليل سيقترب منه أحد العناصر المكلفة بالمراقبة، ويعده بالمساعدة لأجل أن يستمر في إعانة عائلته. وهذه المساعدة سوف لن يرفضها شخص في وضعه، ما دام لن يكون مطالباً بتسديد هذه الأموال، لا سيما أنهم سيؤكدون له أنهم ينتمون إلى تنظيم يساعد على إسعاف المحتاجين ومساعدتهم لبناء مستقبلهم. بعد ذلك بأيام عدة سيقابل هذا الشخص أعضاء من هذا التنظيم وسيجد نفسه محكوماً عليه باتباعهم. وقد وجد أعضاء التنظيم الطريقة التي بواسطتها سيبقى بائع السجائر معهم، فقد جعلوه يعتقد أنه مضى معهم بواسطة سيارة استعملت لتنفيذ عملية عسكرية ضد الجيش.

الإخوة يعرفون أنك رأيت..!

وتتمثل الطريقة الثالثة للتجنيد في المسرح الذي تتم فيه العمليات المسلحة للجماعة

بحيث إن هؤلاء العناصر يكونون عادة موزعين في مسرح عملية اغتيال فردي، مثلاً، ومهمتهم هي مراقبة كل شيء، ومن ضمن ذلك الأشخاص. عندما تتم العملية، وغالباً ما تحدث هلعاً وسط المسرح، تختار هذه العناصر أحد الأفراد الذين جرت مراقبتهم قبلاً وحضروا أطوار العملية بحكم وجوده في المسرح الذي نفذت فيه، ويجمعون حوله كل المعلومات الخاصة به. بعدها بأيام يأتي بعض عناصر المجموعة المسلحة إليه، ويخبرونه بـ: «**إن الأخوة يعرفون أنك رأيت ما حدث، ويعرفون، أيضاً، أنك أخبرت مصالح الأمن بما رأيت**»، وعندما يؤكد لهم أنه لم ير شيئاً، وأنه لم يخبر أحداً بأي شيء، إذذاك يطلبون منه مرافقتهم إلى أميرهم، ليبرهن له على أنه لم يقم بأي شيء من هذا القبيل. وبعد اتصاله بهذا الأمير، يؤكدون له أنه بات مراقباً من جانب مصالح الأمن ليسلك طريق الهروب من كل شيء، ويصبح ضحية لخطة محكمة، ويضطر إلى حمل السلاح والدخول إلى ساحة العمل العسكري مع «**الجماعات**».

هذه بعض ملامح من طرائق تجنيد الجماعات للشبان الجدد الملتحقين بالعمل العسكري ضد النظام. لكن لا بد من التعامل مع هذه المعلومات بشيء من الحذر، لكونها مستقاة من نصوص تدعي الجهات الأمنية الجزائرية أنها حصلت عليها من مخابىء الجماعات التي جرى تفكيكها، وبالتالي، يمكن أن تكون، في جانب منها جزءاً من الدعاية المضادة للجماعات.

العنف بالأرقام

أرقام حول الوضعية الأمنية كما جاء في تقرير الحكومة الجزائرية ١٩٩٧

وضعية البلديات منذ ١٩٩٤

١٩٩٤: كانت ١٥٦ بلدية مغلقة من أصل ١٥٤١ بلدية.

١٩٩٥: ٤٦ بلدية.

١٩٩٦: ٢٦ بلدية.

١٩٩٧: إعادة فتح كل البلديات.

تخريب المؤسسات الاقتصادية والتربوية والصحية

العمليات التي استهدفت تدمير المساكن الفردية، وتخريب المؤسسات الاقتصادية بلغت ٣٨٥٥ منذ سنة ١٩٩٥ وهي موزعة كالتالي:

١٩٩٥: ٢٣٨٨ مرفقاً مخرباً جزئياً أو كلياً.

١٩٩٦: ١٠٦٦ مرفقاً مخرباً جزئياً أو كلياً.

١٩٩٧: ٤٠١ مرفق مخرب جزئياً أو كلياً.

المساكن الفردية

١٩٩٥: تخريب وحرق ١٠٧١ مسكناً فردياً.

١٩٩٦: تخريب وحرق ٧٠٤ مساكن فردية.

١٩٩٧: تخريب وحرق ٢٧٦ مسكناً فردياً.

تخريب المؤسسات الاقتصادية ومرافقها

١٩٩٥: بلغ عدد المؤسسات المخرَّبة كلياً أو جزئياً ٧٧١ مؤسسة.

١٩٩٦: ٢١٠ مؤسسات.

١٩٩٧: ٥٩ مؤسسة.

المرافق التربوية

١٩٩٥: تحطيم ٤٥٢ مؤسسة تربوية.

١٩٩٦: تحطيم ١٠٧ مؤسسات تربوية.

١٩٩٧: تحطيم ٥٣ مؤسسة تربوية.

المرافق الصحية

١٩٩٥: تخريب ٩٤ مؤسسة صحية.

١٩٩٦: تخريب ٤٥ مؤسسة صحية.

١٩٩٧: تخريب ١٣ مؤسسة صحية.

عمليات العنف والتفجير في عموم الجزائر

وقدم رئيس الحكومة أرقاماً حول العمليات الإرهابية منذ سنة ١٩٩٥ إلى نهاية سنة ١٩٩٧.

البلديات التي تشهد عمليات قتل وتفجير بصفة مستمرة

١٩٩٥: ٢٥ بلدية.

١٩٩٦: ١٠ بلديات.

١٩٩٧: ٣ بلديات.

البلديات التي شهدت عمليات مؤقتة ومعزولة

١٩٩٥: ٧٣ بلدية.

١٩٩٦: ٢٥ بلدية.

١٩٩٧: ١١ بلدية.

البلديات التي تعرف عمليات من وقت إلى آخر

١٩٩٥: ٧٣٢ بلدية.

١٩٩٦: ٥٩٧ بلدية.

١٩٩٧: ٥٩٦ بلدية.

البلديات التي لم تعرف أي أعمال عنف

١٩٩٥: ٧٢٩ بلدية.

١٩٩٦: ٩٠٩ بلديات.

١٩٩٧: ٩٥٩ بلدية.

ضحايا الصراع

كشف رئيس الحكومة السيد أويحيى أمام النواب أثناء مساءلة عن الحصيلة الرسمية لـ «ضحايا الصراع المسلح» **الممتد من ٢٢ كانون الثاني (يناير) إلى ٣١ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٩٧، وهي:**

٢٦٥٣٦ قتيلاً

٢١١٣٧ جريحاً

وتتشكل هذه الحصيلة من كافة الشرائح الاجتماعية من مدنيين وعسكريين ورجال أمن، بينما تذهب وسائل الإعلام الخاصة والمعارضة إلى تقديرات أخرى أكبر بكثير وتتراوح بين ٦٠,٠٠٠ ألف و١٠٠,٠٠٠ قتيل وعشرات الآلاف من الجرحى.

٦

الضحية المعروفة
والقتلة المجهولون!

«أنتم الصحافيون شياتين.. تضربوا الشيتة للسلطة»

أحمد بن بله

«أنتم الصحافيين مجرد جسر تمر فوقه المارة»

رابح بن شريف

«الصحافيون منافقون»

عباسي مدني

منذ مطلع الثمانينيات ظهر جيل جديد من الصحافيين والكتاب في الجزائر هو جيل المعربين المنفتحين على اللغة الفرنسية، الذين لم تعد لديهم عقدة من اللغات الأجنبية. وهذا الجيل يكتب بالعربية وينتج ثقافة عربية مع احتفاظه باللغة الفرنسية لغة ثانية. لكن العقدة اللغوية كانت تتربى في مكان آخر، فمع مجيء التعددية، نكتشف أن الصحافة الصادرة بالفرنسية كانت لا تزال لم تتخلص من عقدة الاستعلاء اللغوي التي مارستها النخبة الفرنكوفونية على النخبة المعربة رغم أن هذه الصحافة كانت تملك امتيازات خاصة في مصادر الخبر، بينما لم تكن هناك غير صحيفة واحدة مستقلة ناطقة بالعربية هي **«الخبر»** التي سرعان ما تحولت إلى أول صحيفة وطنية من حيث السحب، ووصلت طبعتها في وقت من الأوقات إلى

٢٠٠ ألف نسخة، بينما لم ترق أكثر الصحف الصادرة بالفرنسية «لوماتان» إلى أكثر من ١٣٠ ألف نسخة يومياً.

المعطى الجديد أن هذا الجيل المعرب من الصحافيين والمثقفين الجزائريين يسجل للصحف الصادرة بالفرنسية أنها كانت مع وقف المسار الانتخابي، ومع حلّ **«الجبهة الإسلامية للإنقاذ»**، لأنها نظرت إلى هذه الجبهة بصفتها ثمرة للتعريب الذي تعاديه. كذلك الحال بالنسبة إلى **«الإرهاب»**، فهو بالنسبة إلى هذه الصحف ثمرة أخرى من ثمرات التعريب. وبالتالي، وعلى هذه الخلفية، فإن التغطية المنحازة للحدث الداخلي الجزائري في هذه الصحافة مرتبط، بالضرورة، بجهات موجودة داخل الحكم هي تلك المرتبطة بالخطاب الاستئصالي، وهو، بتعبير أوضح، مشروع يهدف إلى استئصال المشروع الحضاري الآخر، أو ما يسمى بالعروبة والإسلام. وهؤلاء يسمون في الخطاب الفرنكوفوني «الاستئصالي» **«البعثو إسلاميست»** وهذا ينطوي على خلط بين القومي اللائكي مع الإسلامي.

ومع انحياز هذه الصحافة الصادرة بالفرنسية لصالح التيار الاستئصالي تحولت إلى أداة متطرفة ومشجعة للجهات الأكثر تطرفاً في الحكم ضد المعطى الجزائري الجديد الذي أفرزته العودة عن التعددية السياسية التي أقرها دستور ١٩٨٩. فبغض النظر عن اتفاقنا مع هذا المعطى الاجتماعي والسياسي الجديد على الأرض، فمع بداية العنف والإرهاب، وقعت مشاكل حتى داخل الصحافة الفرنسية الحرة، وعندما انتقلت هذه الصحافة ومع تشديد الرقابة عليها، إلى اعتماد التغطية الصحافية ذات الطابع الأحادي، باقتصار مصادرها الخبرية على وزارة الداخلية أو الدرك الوطني، أو الجيش. وبالتالي لم يعد الصحافي يقدم عمله من الميدان حيث مواقع الخبر ومواقع الحدث. والسبب في ذلك أن أي خبر خاص كانت تنشره الجريدة وتجد فيه الدولة إضراراً بمصالحها، توقف الجريدة بسببه عشرة أيام عن الصدور أو نحو ذلك. أكثر من هذا جرى اعتقال الصحافيين من قبل السلطة، وزجهم في السجون، أو اغتيالهم، ولم يستثنَ من ذلك الصحافيون العاملون في الصحافة الناطقة بالفرنسية. فاعتقل، مثلاً، رئيس تحرير **«الوطن»** وأودع السجن بسبب سياسته في النشر، وفي السياق نفسه اغتيل الصحافي **عمر ورتيلاني**.

وقد استحدث قانون مكافحة الإرهاب وحدد المصادر الصحافية بتلك المذكورة، كذلك الحال بالنسبة إلى التلفزة التي كانت تعرض على شاشاتها يوماً بعد آخر لقاءات

مع الإرهابيين أو من يفترض أنهم إرهابيون وتقوم باستنطاقهم في سياق حربها الدعائية ضد الجهات الإسلامية المسلحة.

هذا كان جانباً من الصورة، لكن هذه الصورة كانت عتبة، ومقدمة للصور الأكثر مأسوية، عندما ستندلع حرب الاغتيال لتكون أكثر شمولاً واستهدافاً لحملة الأقلام. لقد شهدت الجزائر خلال سنوات الأزمة التي انطلقت منذ إيقاف المسار الانتخابي عام ١٩٩٠، موجة مرعبة من الاغتيالات التي طالت مثقفين، وفنانين مسرحيين وتشكيليين، وكتاب، وشعراء، وصحافيين، وغيرهم من أبناء النخبة المتنورة في البلاد. كان بين الضحايا شخصيات أدبية لامعة من أمثال المسرحي عز الدين المجوبي، والشاعر بختي بن عودة، والمغني الشاب حسني، والروائي الطاهر جاووت، والصحافي محمد عبد الرحماني، والشاعر يوسف سبتي، وعشرات غيرهم في شتى ميادين الفكر والفن. وقد اغتيل هؤلاء ذبحاً، وطعناً، وبالقنابل، والسيارات المفخخة، والمسدسات الكاتمة للصوت، واتُهمت، بصورة غير رسمية، غير جهة (لم تستثن السلطة من ذلك) باغتيال هؤلاء، تتصدرها بطبيعة الحال «**جماعات الإسلام المسلح**» التي سبق لزعمائها أن اعتبروا المثقفين والكتاب اليساريين بصفة خاصة أنصاراً للدولة التي عطلت المسار الانتخابي وحرمت ممثلي «**الجبهة الإسلامية للإنقاذ**» من الوصول إلى الحكم وقد وضعتهم على طريقه صناديق الاقتراع، واختارهم لتمثيلهم في البلديات والبرلمان جمهور عريض من الغاضبين على دولة «**جبهة التحرير الوطني**» التي لم تُبْقِ من إرث «**ثورة المليون شهيد**»، حسب تعبير أحد المثقفين الجزائريين، سوى ثورة شهيدة، وبلاد تعصف بها الأزمات، وخارطة تحترق! كان مصدر غضب المعارضة الإسلامية هو ذلك التهاون الذي أفصحت عنه الصحافة غداة أعمال الاعتقال الإداري والخطف والتنكيل التي لحقت بها على أيدي السلطة المنقلبة على الديموقراطية.

«منافقون» في قارب واحد

وكانت الجماعات الإسلامية المسلحة قد حذرت في بياناتها المثقفين في الجزائر، الصحافيين منهم خصوصاً، من مناصرة «**الطاغوت**» وهو التعبير الذي تطلقه أدبياتها على السلطة، ونصحتهم بالابتعاد عنها، لكونها رأت في علاقتهم بالسلطة علاقة شركاء في قارب واحد (يجب أن ينتظرهم المصير نفسه!) وأنصاراً أقوياء لها في عدائها لهم، وبالتالي

مؤيدين لها في ما أقدمت عليه من إيقاف المسار الانتخابي، والانقلاب على الاستحقاق الديموقراطي، وذلك على خلفية اتهامات عديدة كانت قد طالت الصحافة والصحافيين العاملين منهم في التلفزيون على وجه الخصوص بمساعدة السلطة وتزييف الأخبار، وتضليل الرأي العام عن حقيقة ما يحدث في الجزائر، وجهتها إليهم غير جهة سياسية معارضة، الأمر الذي جعلهم «**ضحية عنف لفظي**» حسب تعبير الصحافية التلفزيونية **جازية سليماني** التي ذكرت لي حادثتين لهما دلالتهما في هذا السياق. الأولى وقعت يوم ٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠، عندما استضاف الصحافي التلفزيوني **مراد شبين** كلاً من الرئيس الأسبق **أحمد بن بله**، وهو حالياً رئيس «**الحركة من أجل الديموقراطية**»، والسيد **رابح بن شريف** رئيس «**الحزب الوطني للتضامن والتنمية**»، وخلال لقائه بهما قال الأول في لحظة غضب: «**أنتم الصحافيين شياتين.. تضربوا الشيتة للسلطة**»، في حين اتهمهم الثاني قائلاً: «**أنتم الصحافيون مجرد جسر تمر فوقه المارة**». قبل ذلك بأقل من شهر كان الشيخ **عباسي مدني** قد اتهم بدوره، الصحافيين في البرنامج االتلفزيوني نفسه بقوله: «**الصحافيون منافقون**».

بعد ذلك، وفي ٢ حزيران (يونيو) ١٩٩٣، انطلقت الرصاصات الأولى في رحلة تصفية الكتاب والصحافيين، وكان أول كاتب يسقط صريعاً بالرصاص هو الصحافي والروائي **الطاهر جاووت**، الذي كان يشغل آنذاك منصب مدير تحرير أسبوعية «**ربتوري**» الصادرة بالفرنسية، والذي عرف بمواقفه المناهضة للإسلاميين، وبقلمه اللاذع ضدهم. ومنذ ذلك الوقت سقط أكثر من مائة وخمسين ضحية من حملة الأقلام، والفنانين في الجزائر العاصمة، وولايات أخرى، ودخلت البلاد في حمام دم لم تخرج منه إلى اليوم.

علامات تعجب

وضعت في السنوات الأخيرة في الجزائر بعض الدراسات والأبحاث التي تقصّت جوانب من ظاهرة الاغتيال قدمها عدد من الباحثين الجامعيين الشباب منهم **سعدوني أحمد، وداوود موسى**، و**مزياني علاوة**، و**جازية سليماني**، التي أشرنا إلى دراستها آنفاً. لكن هذه الدراسات لم تر النور، وظلت، على تفاوت قيمتها حبيسة أرشيف الجامعة. وباستثناء البحث الذي قدمته **سليماني**، فإن الدراسات والتقارير والأبحاث التي تناولت ظاهرة

الاغتيال تبقى جزئية ومحدودة القدرة على الكشف عن الأبعاد المختلفة لظاهرة الاغتيال، من خلال النماذج والأمثلة التي تناولتها هذه الدراسات. على أن الدراسة التي قدمتها سليماني، وهي، أيضاً، لا تزال مخطوطة، تتميز بشموليتها، من حيث تناولها لظاهرة الاغتيال السياسي في الجزائر من جذورها المبكرة، وتقصيها الحالات التي تناولتها، حالة حالة، مصنفة هذه الحالات، ومستخرجة من هذا التصنيف الدلالة الخاصة لكل منها، والعناصر المشتركة في ما بينها كحالات وقعت في مناخ عام دموي ساد الجزائر في فترة زمنية محددة هي ما بين سنتي ١٩٩٣ و١٩٩٥ وذلك من خلال التركيز على الذين اغتيلوا من الصحافيين، والعاملين منهم في التلفزيون على نحو خاص.

وبالعودة إلى هذه الدراسة نكتشف أن تسعة صحافيين تلفزيونيين اغتيلوا في الفترة المذكورة، ونجد أن التلفزة العمومية التي كان منتظراً منها أن تلعب دوراً متوازناً لصالح المجتمع وقواه السياسية المختلفة في إطار من التعددية المفترضة بعد ١٩٨٩، تذهب بإيعاز مباشر من السلطة، وفي ظل غياب تشريعات قانونية تمنع ذلك، إلى الحفاظ على دورها القديم في فترة الحزب الواحد، الذي كانت تقوم به بدءاً من سنة ١٩٦٢ (سنة الاستقلال) مستغلة هذه الوسيلة واسعة الانتشار لنشر أفكار ضد معارضيها.

ولم تنفع كل الاحتجاجات التي أطلقها زعماء المعارضة وقادة الأحزاب والهيئات غير الحكومية المطالبة بتبديل هذا الوضع الشاذ بحيث يتاح لهم التعبير عن أنفسهم، وعن اختلافهم، وعن أفكارهم، ومن يمثلون من فئات المجتمع، وبحيث تنسجم التلفزة الوطنية في الجزائر مع مناخ التعددية وما يفترضه من ديموقراطية في عمل الإعلام.

من هنا نفهم لماذا ركّز مدبرو عمليات الاغتيال على قطاع التلفزيون والإذاعة، ومن ثم الصحافة المكتوبة، ونفهم لماذا تعرضت التلفزة الجزائرية إلى محاولات عديدة لتخريب منشآتها وممتلكاتها. كان الهدف هو الانتقام من انحياز هذه الوسيلة الإعلامية المهمة، وعملها في **«خدمة مصلحة الحكومة، بدلاً من أن تكون في مصلحة الدولة»**، كما تحلل الدراسة.

لقد وجد الصحافيون أنفسهم في هذه المؤسسة، حسب تعبير سليماني، بين مطرقة السلطة وسندان المعارضة المسلحة مما أثر سلباً على مردودية إنتاج التلفزيون الجزائري، فهم، أيضاً، كانوا ينتظرون من مؤسستهم أن تتحول إلى مؤسسة إعلامية قادرة على الإنصات إلى **«أصوات»** المجتمع بفئاته المختلفة، وعلى إتاحة الفرصة لهم ليعبروا عن

أنفسهم بحرية حقيقية طالما تشوقوا إليها، ومن خلال مساحات من الحركة تتيح لهم تفجير طاقاتهم الإبداعية. لكن التطورات التي عصفت ببلدهم جعلت من كلا الطموحين حلماً عصياً على التحقق، إن لم يكن أملاً مستحيلاً.

الذين تتبعوا ظاهرة الاغتيال في الجزائر، والتي بدأت بالوقائع الملتبسة لمصرع الرئيس الراحل **محمد بوضياف** بصورة لم يسبق لها مثيل في تاريخ العنف السياسي في الجزائر في ٢٩ حزيران (يونيو) ١٩٩٢، أثناء إلقائه خطاباً في قصر الثقافة في عنابة، يرون أن بداية عاصفة ومثيرة كهذه لفعل الاغتيال السياسي في البلاد كان لا بد أن تبلغ ما بلغته لاحقاً من غموض والتباس مع كثير من حالات القتل التي وقعت، والتي كان يُطرح إثرها السؤال: لماذا يُغتال فلان، ولا يُغتال فلان الآخر، والذي كان اغتياله مُنتظراً أكثر؟ ومع كل حالة اغتيال جديدة كانت علامات الاستفهام حول هوية القاتل والدلالات المحتملة للقتل تتكاثر، إلى أن باتت الأسئلة لا تُطرح إلا مرفقة بعلامات التعجب!

انظر هذا البؤس!

تقول **جازية سليماني** التي التقيتها مرات عدة، في الجزائر العاصمة، وطرحت عليها بعض الأسئلة حول ظروف إعداد الدراسة المذكورة، إنه رغم عدم توافر الأرقام الرسمية للاغتيالات في الجزائر، فإن عدد الصحافيين الذين طالهم الاغتيال في الفترة ما بين ١٩٩٣ و١٩٩٥ يُقدر بحوالى ٣٣ صحافيّاً، وإن هذا جعل العاملين في المهنة يفضلون الهجرة على البقاء داخل الجزائر.

وتشير التقديرات إلى هجرة أكثر من ١٥٠ صحافياً وصحافية، وإلى هجر المهنة من قبل العشرات غيرهم، وامتهان أعمال أخرى أقل خطراً.

وإلى ما تذكره جازية في دراستها، فإن أكثر من ١٠٠٠ من الصحافيين الجزائريين ينتمون إلى شتى قطاعات العمل الإعلامي، وينتمون إلى مختلف أجيال المهنة، شردوا من بيوتهم ومساكنهم وفارقوا عائلاتهم، وتجرعوا هوان الخوف والرعب، وعاشوا نهارات القلق الشديد ولياليه من جراء التهديد بالاغتيال الذي تلقوه من جهات معلومة وأخرى ظلت مجهولة. وقد تحول هؤلاء مع مرور الوقت إلى نزلاء في فنادق حددتها لهم الدولة في العاصمة الجزائرية وضواحيها، منها فندقا **«المنار»** في منطقة **«سيدي فرج»**

على الساحل و**«مازفراق»** في منطقة **«زالدة»** فضلاً عن مجمع **«موريتي»** حيث يقيم هؤلاء في ما يشبه معسكراً سكنياً تحرسه الدبابات.

وعلى رغم جمال منطقة سيدي فرج التي تعتبر من أكثر خلجان الجزائر شهرة، إلا أن هذا الجمال يكاد يكون، بالنسبة إليهم صورة من صور الجحيم، كما عبّر لي غير صحافي وكاتب ممن التقيتهم هناك. فهم يقضون أوقاتهم في ظروف سكنية سيئة، وأوضاع مادية غالباً ما تكون قاسية، في ظل حالة حصار يعيشونها متخفين عن الأنظار، بعيداً عمن كانوا يعرفونهم من الناس، الأمر الذي جعلهم يغتربون عن محيطهم الإنساني الملهم لهم في نشاطهم الفكري والعقلي. إضافة إلى هذا البؤس، فإن هؤلاء الصحافيين الذين طالما اعتدّوا بأشخاصهم وأسمائهم، إنما يكتبون، اليوم، في الصحافة تحت أسماء مستعارة. وقد قال لي أحدهم بأسى: أنظر إلى أحوالنا، أما نشبه جنوداً بائسين عند هذه الدولة التي ليس لدينا الحد الأدنى من الرضى عنها، والتي يمكن ببساطة أن نُقتل بسببها، هذا إذا لم نُقتل على يديها!.. (هنا يضحك محدثي كمن ألقى نكتة. إنه لا يكف عن التدخين بعصبية بالغة شأنه في ذلك شأن سائر الصحافيين الجزائريين، الذين لو شاركوا في مسابقة لكانوا الصحافيين الأكثر تدخيناً للسجائر في العالم، ويضيف) أتظنني أمزح؟! وأسأله: متى كانت آخر مرة زرت فيها بيتك؟ فيجيبني «ج» الذي اشترط مراراً علي أن لا أذكر حتى الحرف الأول من اسمه، إن كنت فعلاً أرغب في الاحتفاظ بصداقته، وها أنا أستبدله، فعلاً، بحرف آخر: منذ سنتين، آخر مرة كنت في بيتي الكائن في **البليدة** كانت منذ سنتين. زوجتي تزورني هنا، كذلك أخوتي، أحياناً، لكن أمي لا تفعل. الحمد لله أن ليس عندي أولاد.

كان «ج» وغيره كثير من الصحافيين والكتاب الذين التقيتهم ممن ينتمون إلى اتجاهات سياسية مختلفة يشكّون بخطاب السلطة وبياناتها **«الديموقراطية»**، وينحون باللائمة عليها بسبب ما آل إليه وضع البلاد من سوء. ومما يؤسف له أن المرء عندما يذكر الأشياء بحذافيرها المؤلمة، لا يمكنه أن يسمي الأسماء، رأفة بأصحابها. ولا غرو في ذلك، فهذا الخوف مشروع في الجزائر التي يمكن للمرء أن يختفي في أحد شوارعها الجانبية، ولا يعود يظهر أبداً، أو حتى يمكن أن يطرق عليه باب بيته ويؤخذ من هناك، ثم لا يعود، كما وقع قبل نحو عام فقط للصحافي **عزيز بو عبدالله** الذي يعمل في

صحيفة «**العالم السياسي**» عندما جاء إلى بيته ثلاثة أشخاص يرتدون ملابس «**الأمن الوطني**» واصطحبوه معهم لتناول «**فنجان قهوة**» وما زال لم يعد.

أرقام

تفيدنا دراسة جازية سليماني في معرفة بعض الاتجاهات السياسية للصحافيين المغتالين، وانتماءاتهم اللغوية، فهم حسب أحد جداول الدراسة ينقسمون إلى ٤٢٪ ممن يكتبون باللغة الفرنسية، و٣٦٪ ممن يكتبون باللغة العربية، أما مزدوجو اللغة فهم يشكلون نسبة ١٨٪، ونسبة ٣٪ منهم بلغة الصم والبكم. أما نوع الانتماء السياسي والإيديولوجي، فهو على النحو التالي: ٦٪ اتجاه إسلامي، ١٨٪ اتجاه يساري، ٣٠٪ اتجاه ليبرالي، ٤٥٪ انتماءات أخرى غير معلنة. وقد استخلصت هذه النسبة من عدد إجمالي يبلغ ٣٣ صحافياً اغتيلوا فقط في الفترة الممتدة من ١٩٩٣ إلى ١٩٩٥.

أما أعمار هؤلاء فهي تتراوح ما بين أقل من ٣٠ سنة وحتى سن الـ ٦٠. وتبلغ نسبة المتزوجين منهم ٨١٪ مقابل ١٨٪ من العزاب. وقد وقع اغتيال هؤلاء في المناطق التي تعتبر الأكثر شعبية من جهة، والأكثر تعرضاً لحوادث العنف والإرهاب، كمناطق باب الواد، جسر قسنطينة، حسين داي، الحراش، الكاليتوس في العاصمة، وبوفاريك، والبليدة، والأربعاء، في ضواحي العاصمة، علماً أن هذه المناطق شهدت من جانب آخر حوادث تفجير واسعة النطاق استهدفت، على مدار سنوات الأزمة الجزائرية، مجموعات سكانية ومراكز اقتصادية وأخرى أمنية واستراتيجية تابعة للدولة أوقعت في بعض الحالات بضع مئات من القتلى والجرحى.

اعتقال علي بلحاج

أخيراً لا بد من الاعتقاد بأن استهداف المؤسسات الصحافية لا سيما ذات الأهمية الوطنية منها كالتلفزة والإذاعة تقع مسؤوليته ليس على المهاجمين وحدهم، وإنما على السلطة الجزائرية نفسها التي لم تتمكن مع انقضاء عهد الحزب الواحد من أن تتيح فرصة حقيقية لأصوات المجتمع في أن تظهر وتعبر عن نفسها بعيداً عن الاحتقان الذي عادة ما ينجم عن الضغط والقمع، مخلفاً وراءه بعد ذلك تبعات العنف والانفجار والمآسي. لقد اعتبر التلفزيون رمزاً أكيداً من رموز التسلط السلطوي ومنبراً للهيمنة على

مجتمع تهيأ ليمضي في اتجاه آخر، خروجاً من عصر الصوت الواحد والشرفة الوحيدة للكلام الموجه إلى المجتمع. ربما أن الاتهام الذي وجهته المعارضة الجزائرية للتلفزيون من أنه (CNN) الجزائر هو محاولة منهم لتشبيه المحطة الجزائرية بجهاز استعلام أمني وعسكري تابع للجيش الجزائري في حربه المزمعة ضد الإسلاميين. وقد عزز من هذا الاعتقاد، وكذلك من الشعور بالغبن لدى مختلف أطراف المعارضة الجزائرية أنه لم تكن هناك أي قناة تلفزيونية أخرى في الجزائر يمكن أن تمر عبرها خطابات المعارضة ومشروعاتها التي تريد إيصالها إلى الناس، مقابل خطابات السلطة وطروحاتها التي راحت، تدريجياً، تتحول إلى خطابات ملتوية أخذت تلتف على المشروع الديموقراطي، لتقتصر في النهاية على مشروعات شبه أمنية لـ «**حماية المواطن والمجتمع**».

وسوف يعزز من كراهية «**الجبهة الإسلامية للإنقاذ**» أن أحد زعمائها الكبار، علي بلحاج، ألقي القبض عليه، داخل مبنى التلفزيون، بحجة التآمر على أمن الدولة، وذلك عندما كان يتهيأ للرد عبر التلفزة على اتهامات وجهت إليه.

هذا العنف

إن انفجار العنف في الجزائر منذ مطلع التسعينيات طرح على متابعي وقائعه والمعنيين به داخل الجزائر وخارجها أسئلة كثيرة، لعل أبرزها هو السؤال حول مصدر هذا العنف، وما إذا كانت له مرجعيته في التاريخ، والمجتمع، والثقافة. وقد تعددت الإجابات تعدد الاتجاهات، والقراءات. ومع اتساع هذا العنف، وتعدد حلقاته، وتكاثر ضحاياه، وبروز ظاهرة الاغتيال الفردي، وما تلاها من اغتيالات جماعية طالت المدنيين في صور إبادات جماعية، اتخذ السؤال أبعاداً مختلفة، ومستويات عدة. منها: **أهو شيء جديد هذا القتل؟** وبكل أسف فإن الجواب هو: **كلا**. وبالعودة إلى تاريخ الجزائر، وتاريخ الثورة الجزائرية، وتاريخ الظاهرة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر، يمكننا العثور بسهولة على أمثلة عديدة وقع فيها الإرهاب، وحوادث الاغتيال الفردي والجماعي التي نفذها الاستعمار الفرنسي، ومنظماته السرية، وعملاؤه، وكذلك تلك التي نفذتها أطراف في الحركة الوطنية الجزائرية ضد أطراف أخرى، وفئات من داخل الحركة التحررية نفسها ضد فئات أخرى. ويمكننا هنا الاستنجاد بغير كتاب من كتب التأريخ الجزائري للثورة. على أنَّ **الطاهر بن عيشة**، وهو أحد المثقفين الجزائريين الأكثر شهرة (ما زال حياً ويقيم هو الآخر

في سيدي فرج إثر تهديده بالاغتيال)، قدم شهادة له أعطاها للباحثة جازية سليماني، مفادها، حرفياً: **«لما اندلعت الثورة سنة ١٩٥٤ عملت فرنسا الاستعمارية على وقف الثورة، وكان من بين الوسائل التي استخدمتها سجن المثقفين واغتيالهم. فاغتال الاستعماريون الشيخ «العربي التبسي» والدكتور «بن زرجب»، كما اغتيل الصيدلي «علاوة عباس» واغتيل الكاتب «مولود فرعون» من طرف المنظمة السرية (OAS)، وخلال الثورة الجزائرية حدثت تصفيات جسدية طالت بعض المثقفين، فقد تمت تصفية المحامي «العيد عمراني» سنة ١٩٥٦، وقبله بقليل «البشير شيخاني» وكان هذا نائب «مصطفى بن بولعيد»، و«محمد منتوري»، والمحامي «علي شكري»، و«عبد الكريم هالي»، وكان الأخير نائباً لعباس فرحات، والشاعر «محمد السعيد الزاهري»، الذي يعتبر أبا الصحافة الجزائرية، وأول من كتب القصة القصيرة في الجزائر»**. ولا بأس أن نضيف إلى هذه الأسماء اسم الكاتب الصحافي الفرنسي **«دوبريه»** الذي اغتالته المنظمة نفسها بسبب نشره أخبار العمليات العسكرية الأولى للثورة الجزائرية. هنا، في هذا السياق تتهم الباحثة المؤرخين الجزائريين في مشاركة المؤرخين الفرنسيين إخفاء الحقائق حول كثير من الجرائم السياسية التي ارتكبت في حق شخصيات جزائرية، وتعتقد من جهة أخرى بأن الثورة الجزائرية ابتليت بعدوى العنف والاغتيال بدوافع مختلفة من الخوف، والحذر، والشك، والتسرع في إطلاق الأحكام وتنفيذها. وتضرب مثالاً على ذلك اغتيال الثائر **«عبان رمضان»** سنة ١٩٥٧، لما اختلفت الآراء حوله، فذهب البعض إلى اعتباره بطلاً بينما اعتبره آخرون خائناً. وبعد عامين على اغتياله، ثارت ضجة كبيرة ما بين القاهرة والجزائر عندما اغتيل في ظروف مشابهة الثائر **«عميرة علاوة»** في القاهرة على أيدي رجال الثائر الشهير **«بوصوف»**. وبأثر من ذلك، استقال «لمين دباغين» من حكومة فرحات عباس التي سرعان ما سقطت.

وليست عمليات الاغتيال الفردي هذه التي وقعت في النصف الثاني من الخمسينيات هي كل عناصر التشابه مع ما جرى ويجري منذ مطلع التسعينيات في الجغرافيا نفسها. فهناك مذبحة جماعية وقعت في سنة ١٩٥٩ تشبه كثيراً المذابح الذي تقع اليوم، ويذهب ضحيتها مدنيون أبرياء. ففي منطقة تقع ما بين الأوراس وبلاد القبائل كانت هناك قرية اسمها **«ملوزة»**، في هذه القرية ارتكب قائد جزائري من جيش التحرير الوطني مذبحة مروعة ذهب ضحيتها كل الرجال الذين زادت أعمارهم على ١٧ عاماً

على مرأى من نسائهم، وأطفالهم، وبقية ذويهم، ثم أحرقت القرية. كل هذا سببه خلاف بين هذا القائد وتوجهات بعض أبناء القرية الذين كانوا من أنصار «**مصالي الحاج**» الذي كان يعتبر أبا الوطنية الجزائرية.

هذه المعلومة التي تذكرها سليماني وردت في مذكرات المجاهد المشهور الرائد «**سي الأخضر بورقعة**» المنشورة تحت عنوان: «**شاهد على اغتيال الثورة**». وقد ذكر هذا الرائد في مذكراته أن الفرنسيين أفادوا كثيراً من هذه المجزرة في توجيه دعاية مضادة للثورة، ويضيف إلى هذه الحادثة واقعة أخرى مفادها أن أحد المجاهدين ممن كانوا مكلفين بالاتصال بالمصاليين رجع من مناطقهم مذعوراً، وأخبره إنه فرّ من الموت بأعجوبة، بعدما اكتشف أن المصاليين غدروا بالفصيلة وقائدها وذبحوهم كما تذبح النعاج، ومثلوا بهم. وقد بلغ عدد الضحايا ٣٦ مجاهداً.

وإلى ما سلف، فإن الثورة الجزائرية التي قامت، بالضرورة، على أساس من العنف الموجه ضد عنف الاستعمار وعملائه، وضد كل ما يرمز إليه، لم تتمكن دائماً من التمييز بين ما هو هدف واضح المعالم، وبين ما هو ظواهر في مجتمع مستلب من الكولونياليين، من دون أن يعني ذلك أن هذه أو تلك من الظواهر هي بالضرورة مما يلحق بالاستعمار. في هذا السياق، تستشهد سليماني بما أورده **علي الكنز** في كتابه المعنون «**حول الأزمة**» والذي يضم دراسات حول الجزائر، والعالم العربي، من أن المثقفين الجزائريين لم يكن حالهم جيداً مع الثورة، كما لم يكن لهم حضور أو تأثير فيها، حتى أصبح لفظ مثقف عبارة عن علامة للتمييز والسخرية من المثقفين، بل حتى (وصمة عار) يُنعت بها من يخون الجماهير، وذلك بسبب تأخر المثقفين عن الالتحاق بالعمل المسلح، الأمر الذي أدى إلى تصفيتهم جسدياً مثلما حدث في الولاية الثالثة حيث جرى ذبح المثقفين الثوريين الذين تأخروا عن مواكبة المسيرة، بطريقة يمكن وصفها بأنها وحشية، على أيدي رجال الثورة.

والسؤال الآن هو هل نحتاج بإزاء كلتا الحادثتين إلى التفكير طويلاً قبل استرجاع الوقائع العصرية لأعمال السكين والساطور الناشطة منذ أكثر من ست سنوات، بدءاً من العاصمة الجزائر وانتهاء في القرى والبلدات الجزائرية النائية، وهل من حاجة إلى إعمال المقارنة، على سبيل معرفة كم تشبه أساليب القتل، اليوم، نظرائها في الأمس!

الدروس المؤلمة

بعد الاستقلال، شهدت الجزائر أحداثاً عديدة سجلت حضوراً بليغاً لفكرة العنف بدل الحوار، فحضر الاغتيال السياسي حيث غابت الديموقراطية. و«سرعان ما بدأ الانشقاق وبرزت أعمال الاستئصال والاغتيال من جديد، فأزيحت الحكومة المؤقتة وترأس أحمد بن بله رئاسة الدولة، وبدأت التصفيات بين المعارضين لها، فاغتيل العقيد الشاب «**شعباني**» القائد العسكري لمنطقة الصحراء بعد أن أعلن تمرده على بن بله سنة ١٩٦٤. وفي السنة نفسها، اغتيل «**محمد خميستي**» الذي كان يشغل منصب أول وزير خارجية بعد الاستقلال في ظروف ستظل غامضة وذلك أمام قصر زيغود يوسف، مقر المجلس الوطني التأسيسي آنذاك، وسيوضع رئيس جمعية العلماء «**الشيخ بشير الإبراهيمي**» قيد الإقامة الجبرية حتى تاريخ وفاته سنة ١٩٦٥. ولمّا قام العقيد هواري بومدين، وكان قائد الجيش ووزير الدفاع، في عهد بن بله، بالانقلاب على الأخير، وقع آنذاك نوع من الاضطراب، والقمع، والعنف، واغتيل في عهده (كما يذكر الرئيس بومدين للطفي الخولي في حوار معه) أمين الخزينة «**محمد خيضر**» وذلك خلال وجوده في مدريد. ويرد في دراسة جازية سليماني أنه في عام ١٩٦٧، وإثر فشل محاولة انقلاب قادها العقيد «**الطاهر الزبيري**» استهدفت العقيد هواري بومدين، جرى اغتيال «**كريم بلقاسم**» شنقاً بربطة عنقه في فندق أنتركونتيننتال بمدينة فرانكفورت، في ظروف ستظل غامضة إلى اليوم.

وإذا كان جلّ هذه الاغتيالات جاء مشفوعاً بغموض ظل يضاعف من رهبة السلطة، وغرابة أطوار العلاقة بها، فإن في بعض حوادث الاغتيال «**وضوحاً**» لا يقل غموضاً عنها. ففي ٢٨ حزيران (يونيو) ١٩٧٣ اغتيل في فرنسا مثقف جزائري من طراز خاص، وقيل آنذاك إن الذي اغتاله هو جهاز الموساد الإسرائيلي. الضحية هي المناضل «**محمد بوضيا**» وهو ثائر عرف بصداقته لـ «**أرنستو تشي غيفارا**»، وللجنرال الفييتنامي «**جياب**»، ومسرحي من طراز خاص، فهو مخرج أول عمل مسرحي يعرض بعد انتصار الثورة، وكان في الصفوف الأولى لذلك العرض صديقه العزيز تشي غيفارا.

جنرال سابق، عرف شخصياً كلا من **غيفارا وبوضيا**، استضافني في منزله في حي الأبيار، وهو أحد الأحياء الراقية في العاصمة الجزائرية، قال لي إنه لا يرجح أن يكون الموساد، فعلاً، وراء تصفية «**بوضيا**»!

هذا عن العنف والاغتيال في الأمس الجزائري، وقصصه المثيرة، الغامضة والمكشوفة، لكن السؤال حول العنف الراهن، وحول الاغتيال الفردي والجماعي الذي يصل إلى درجة الإبادة، هو السؤال العصي، المطروح اليوم على نطاق واسع في الشارع الجزائري، إنما بشيء كبير من الحيرة كما سيكتشف القارىء في غير موضع من هذا الكتاب، لا سيما في الندوة المخصصة لتفكيك سؤال القتل، والذي لم يستطع أحد من قراء الأزمة جزائريين أو أجانب تفكيكه، بمن في ذلك الفرنسيان **هنري ليفي وغلوكسمان** والبريطاني **ديفيد هيرست** والإسباني **خوان غويتسيلو**. وإذا كان كل من ليفي وغلوكسمان قدما عن عمد إجابة ناقصة، وربما مغرضة، أيضاً، عندما حصرا عمليات الاغتيال والقتل بطرف واحد، لا يمكن، في أي حال من الأحوال، أن يكون وحده الذي يقتل في الجزائر، ونعني به **الطرف الإسلامي**، فإن شهادة كل من غويتسيلو وهيرست حاولت الخروج على الرواية الرسمية للسلطة، على سبيل طرح سؤال أكثر جدية وإنصافاً للحقيقة. بما في ذلك الاعتراف بأن العنف الدموي في الجزائر، كما تقول الوقائع، وحتى إشعار آخر - كان مبدأه السلطة التي ألغت بالعنف المسار الانتخابي، وهو، اليوم، ذاك الذي يترك وراءه **الضحية المعروفة والقتلة المجهولين** وهذا ينطبق على اغتيال الأفراد من رجال الشرطة، والعساكر الشباب، وأنصار الجماعات الإسلامية، كما ينطبق على اغتيال الصحافيين والكتاب، وغيرهم، **فهؤلاء**، في نهاية المطاف، كلهم، معربين ومفرنسين، يمينيين ويساريين، جزائريو الأم والأب، والهوية الوطنية.

جدول رقم (١) الصحافيون المغتالون في الصحافة المكتوبة (كما ورد في دراسة جازية سليماني غير المنشورة)

اسم ولقب الصحافي وعمره	يوم الاغتيال	مكان الاغتيال	عمله وقت الاغتيال	اللغة التي كان يكتب بها	ميولهم السياسية	حالته الاجتماعية	الجهات المتبنية الاغتيال
الطاهر جاعوط ٣٩ سنة	٩٣/٦/١٢	بينام	مدير تحرير صحيفة (Ruptures)	الفرنسية	يساري	متزوج وله أولاد	جماعة مسلحة
عبد الرحمن بن مني ٤٣ سنة	٩٣/٨/٩		مدير مشروع بأسبوعية الجزائر الأحداث	الفرنسية	جبهة التحرير	متزوج وأب لثلاث أطفال	جماعة مسلحة
سعد بختاوي ٣٢ سنة	٩٣/٨/١١	الأربعاء البليدة	صحافي في مجلة نصف شهرية ـــ المنبر	العربية	الجمعية الشعبية للوحدة والعمل	متزوج	جماعة مسلحة
جمال بوهيدل ٣٥ سنة	٩٣/٩/١٥	البليدة	مصور في مجلة نوفوتل	الفرنسية	يساري	أعزب	جماعة مسلحة
عبد الرحمن شرقو ٥٨ سنة	٩٣/٩/٢٨	الحراش	صحافي في ليبلييري	الفرنسية	يساري	متزوج وله أولاد	جماعة مسلحة
يوسف سبتي ٥٢ سنة	٩٣/١٢/٢٨	الحراش	تعاون بعدة صحف	الفرنسية والعربية	يساري	أعزب	جماعة مسلحة
يحيا بن زاغوا ٥٠ سنة	٩٤/٢/١٩	باب الواد	صحافي بخلية الاتصال في الوزارة الأولى	الفرنسية والعربية	يساوي	متزوج وله أولاد	جماعة مسلحة
مجيد ياسف ٢٩	٩٤/٣/٢١	الجزائر	مصور في أسبوعية ليبدو ليبري	الفرنسية	ليبرالي	متزوج	جماعة مسلحة
مجيد مهفوك ٣٥ سنة	٩٤/٦/١	بوقادير	مراسل بجريدة الجزائر الجمهورية وديبيكتيف	الفرنسية	ليبرالي	متزوج	جماعة مسلحة
فرحات شركيت ٤٨ سنة	٩٤/٦/١		صحافي بجريدة المجاهد	الفرنسية	يساري	متزوج	جماعة مسلحة
ياسمين دريسي ٣٨ سنة	٩٤/٧/١٢	برغاية	مصححة بصحيفة سوار الجيري	الفرنسية ليبرالية	متزوجة		جماعة مسلحة
مولود بارودي ٤٢ سنة	٩٤/٩/٢٤	قرب تيبازة	مصور ANAF	الفرنسية	ليبراالي	متزوج	جماعة مسلحة
لحسن بن صالح ٥٦ سنة	٩٤/١٠/١٢	جنوب العاصمة	مدير مجلة الإرشاد	العربية	ليبرالي	متزوج	جماعة مسلحة
زيان فرج ٥٢ سنة	٩٤/١٠/١٩		رئيس تحرير مجلة الثورة والعمل	الفرنسية	جبهة التحرير	متزوج	جماعة مسلحة
محمد الصالح بن عاشور ٤٩ سنة	٩٤/١٠/٢٧	بوفاريك	صحافي في وكالة الأنباء ثم مجلة الجزيرة	الفرنسية والعربية	اتحاد النساء الجزائريات	متزوج وأب لطفلين	جماعة مسلحة
نصرالدين لكحل ٣٧ سنة	٩٤/١١/٣٠	بوفاريك	صحافي في مؤسسة الاتصال حواركم	الفرنسية والعربية	اتحاد الصحافيين	متزوج وله أولاد	جماعة مسلحة
السعيد مقبل ٥٤ سنة	٩٤/١٢/٣٠	حسين وادي ـــ العاصمة	مدير يومية Lematin	العربية والفرنسية	يساوي	أعزب	جماعة مسلحة
عبد الحميد يحياوي ٣٤ سنة	٩٥/١/١٢	جنوب شرق الجزائر	مصحح في جريد الشعب	الفرنسية	جبهة التحرير	أعزب	اعتداء مسلح
جمال زعيتر ٣٥ سنة	٩٥/١٢/١٧	وهران	صحافي في جريدة الجمهورية الصادرة بغرب الجزائر	العربية	جبهة التحرير	أعزب	اعتداء مسلح
محمد عبد الرحمن ٥٥ سنة	٩٥/٣/٢٧	وادي كنيس يحي رويسو (العاصمة)	مدير عام يومية المجاهد	العربية و الفرنسية	مناضل بالاتحاد العام للطلبة المسلحة الجزائريين نائب رئيس جمعية الناشرين الجزائريين	متزوج وأب لسبعة أولاد	جماعة مسلحة

جدول رقم (٢) صحافيو التلفزيون المغتالون (كما ورد في دراسة جازية سليماني غير المنشورة)

اسم ولقب الصحافي وعمره	يوم الاغتيال	مكان الاغتيال	وظيفته	اللغة التي كان يكتب بها	ميولهم السياسية	حالته الاجتماعية	الجهات المتبنية الاغتيال
مصطفى هبادة ٥٢ سنة	٩٣/١٠/١٤	عين الطاية	مدير سابق للتلفزة الوطنية	العربية	جبهة التحرير الوطني	متزوج وأب لثلاثة بنات	جماعة مسلحة
اسماعيل يفصح ٣١ سنة	٩٣/١٠/١٨	باب الزوار	رئيس التحرير	العربية	التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية	متزوج	جماعة مسلحة
عبد القادر حيرش ٢٩ سنة	٩٤/٣/١	جسر قسطنطينة (العاصمة)	محرر الدوليات	االعربية	الجبهة الإسلامية للإنقاذ	أعزب	جماعة مسلحة
حسان بن هودة ٣٤ سنة	٩٤/٣/٥		محرر االوطنيات الرسميات مثل لقاء الحكومة والدوليات	العربية	الجبهة الإسلامية	متزوج	جماعة مسلحة
رابح زناتي ٣٥ سنة	٩٣/٨/٣	شرارية	مختص في الروبرتاج ذي الطابع الوطني	العربية	جبهة التحرير الوطني	متزوج وأب لثلاثة أطفال	جماعة مسلحة
أحمد يسعد ٥٦ سنة	٩٤/١١/٣٠	بوفاريك	مختص في الروبرتاج	العربية	جبهة التحرير الوطني	متزوج وله أولاد	جماعة مسلحة
ناصر واري ٣٨ سنة	٩٥/٢/١	الكاليتوس	مترجم الأخبار للصم والبكم	العربية البرايت	التجمع من أجل االثقافة واالديمقراطية	متزوج وله طفل	جماعة مسلحة
رشيدة حمادي ٣٢ سنة	٩٥/٣/٢٠	شوفالي	مختصة في الروبرتاج	العربية	لا تنتمي إلى أي حزب	عزباء	جماعة مسلحة
مخلوف بوخرز ٥١ سنة	٩٥/٤/٣	قسنطينة	مراسل التلفزيون من محطة قسنطينة القسم الرياضي	العربية	جبهة التحرير الوطني	متزوج وله أولاد	جماعة مسلحة

جدول رقم (٣) الصحافيون المغتالون في الإذاعة وكالة الأنباء (كما ورد في دراسة جازية سليماني غير المنشورة)

اسم ولقب الصحافي وعمره	يوم الاغتيال	مكان الاغتيال	اللغة التي كان يكتب بها	ميولهم السياسية	حالته الاجتماعية	الجهات المتبنية الاغتيال	المؤسسة التي كان يعمل بها
الطيب بوترفيف (٤١ سنة)	١٩٩٤/٦/١٢	برقي	العربية والفرنسية	ليبرالي	متزوج	جماعة مسلحة	الإذاعة الوطنية/ القناة الرابعة الدولية
اسماعيل سبندي (٥٦ سنة)	١٩٩٤/٩/٢٦		الفرنسية	ليبرالي	متوج	جماعة مسلحة	وكالة الأنباء الجزائرية
محمد لامين لغوي (٣٩ سنة)	١٩٩٤/٧/٢١	بوسعادة	العربية والفرنسية	ليبرالي	متزوج	جماعة مسلحة	مراسل وكالة الأنباء بمسيلة
Oliver Quemener (٣٤ سنة)	١٩٩٤/٢/١	القصبة	الإنكليزية	ليبرالي		جماعة مسلحة	مختص في الروبرتاج

٧

«أمراءُ» الجبل و«شبابُ» الراي

تحولات الشارع الجزائري وصعود العنف وأغنية «الراي»

ويا لمهبولة فرشي لي راني سكران
ويا المريولة فرشي لي راني عريان».

«الشيخة» الحب لحمر

في ظل الفراغ الثقافي الذي تزامن مع الانفتاح والتعددية، في العام ١٩٨٩ سوف يحدث صعود أغنية الراي بشكلها البذيء والعنيف الذي كان ممنوعاً في وسائل الإعلام الجزائرية. والراي نوع من الفن الاحتجاجي، وهو، كما سنبيّن، هنا، يلتقي في عنفه واحتجاجيته مع عنف الخطاب الإسلامي الجديد واحتجاجيته. وإذا كان كل من الخطابين يعبران، في النهاية، عن مأزق الهوية الثقافية، فإن الراي يحقق ذلك في تجليات لغوية عنيفة، ويدور حول الحرمان العاطفي والكبت الجنسي.

والراي، في جذوره خلال الخمسينيات، كان عنيفاً، بفعل العنف الكولونيالي، وفي الستينيات، بعد الاستقلال ظل عنيفاً، بفعل القمع الذي وقع على الثقافة الشعبية بظواهرها الأكثر تهميشاً، وخلال فترة الحزب الواحد، وحتى أواخر السبعينيات عرف الراي، بفعل عوامل وتطورات كثيرة طرأت عليه تحولاً سينقله في غضون سنوات قليلة ليضعه مع كل من الشاب خالد، والشاب مامي، والشاب حسني،

والشابة فضيلة، على خارطة الغناء في الجزائر والمغرب العربي عموماً، وليحمله، ويسافر إلى كل مكان في العالم، لينتقل، بفعل ذلك، من غناء محلي عرفت به وهران إلى ظاهرة موسيقية وغنائية عالمية التداول والشهرة.

سيظهر فن الراي في التسعينيات وقد طغى، كلون موسيقي وغنائي، على ما عداه من ألوان الغناء الجزائري والمغاربي بصفة عامة، من دون أن يفقد احتجاجيته وعنفه، أيضاً، كأنه اختزن في نسيجه العميق، وفي تجلياته المباشرة كل مكونات العنف والتطرف العاطفي في الشخصية الجزائرية وواقعها المعاصر، وبكل ما حملته معها هذه الشخصية من إرث مقموع، ومن عنف هو صورة من ذاك العنف المفرط الذي مورس عليها في الزمن الاستعماري.

في الماضي كان الراي يغنى بالقصبة والقلوز، أو الطبلة الطويلة. وكان ذا إيقاع بطيء، وليس كما هو اليوم. مثلاً، يقول مغني الراي الشعبي في وهران، في الستينيات، والأغنية للشيخة **رحمة العباسية**، لكن النص يعود إلى زمن أبعد، فهناك إشارات واضحة فيه إلى الجنود الفرنسيين في زمن الاستعمار:

«سعيدة بعيدة و«المشينة» غالية
وياي ربي ربي ويا الأميمة آ الأميمة
وماني مهني ما راه قلبي منطرب
وياي نسلك سلمة وانسلك عضة

ويا ضراري. خلت «الفيرمة» سكنها جندي
ومنين شافني رد الباب
وسعيدة بعيدة و«المشينة» غالية

وآ الغادية غيضانة آي
الغادية غيضانة ولا مطلقة

الغادية غيضانة ردي لي خبر
راجلك جابك فوق بهيم
انا هذي طاكسي
آه الغادية غيضانة ولا مطلقة

خلوني نبكي على راي
والسعيدة بعيدة
والمشينة غادية».

وفي نموذج آخر تغني الشيخة «الجنية»:
«آه يا ميمونة ضياف ربي/ يا ميمونة ضياف ربي
آه يا ميمونة ضياف ربي/ وإذا قبلوا الوالدين
آه جاب الطبلة وجاء يفتح/ جاب الطبلة وجاء يفتح
آه جاب الطبلة وجاء يفتح/ صاب العزبة ادواها».

وتقصد الأغنية أنه إذا قبل والدا الفتاة، فذلك بالنسبة إليه سيجعله كما لو كان في ضيافة الله لكن الإيقاع تبدل لاحقاً، في السبعينيات والثمانينيات فأصبح حديثاً وسريعاً وأكثر عنفاً.

«يا المويمة
يا لكبيدة
صبوا صبوا
نشربوا نشربوا
خلينا الليلة......»

الزمن النمرود

هذان نموذجان من غناء الراي في مرحلة الشيوخ الذين حافظوا على هذا الفن في

الغرب الجزائري، وطوروا فيه، قبل أن يؤول إلى جيل الشباب، ويرتبط، حتى كتسمية بفكرة **«الشبوبية»**، فيسمى مغني الراي **«الشاب»** خالد، و**«الشاب»** حسني، و**«الشاب»** مامي، إلخ.. بعدما كان يسمى غناء الشيوخ والشيخات.

ولعل البعد التمردي في الراي الذي تغنيه الشيخات هو الذي حدا الروائي الحبيب السايح على إفراد فصل كامل من فصول روايته **«زمن النمرود»** ينقل فيه وقائع مما يدور في الأعراس، وكذلك في المقاهي والملاهي حيث، يُظهر الكاتب عالم الهامشي، والمهمش، والفئات الأكثر انحطاطاً، وسفلية في المجتمع، كالراقصات، والقوادين وبنات الهوى، والسكيرين، وكل من وجد نفسه في تيه الهامش، وفضائه الآخذ في الاتساع. كتبت هذه الرواية في سنة ١٩٨١، وما إن خرجت إلى النور سنة ١٩٨٥ حتى صودرت، وكانت أول عمل أدبي يقمع في تاريخ الجزائر الحديث، ولم يكن النظام الذي أفرزته الثورة قد اهتدى، قبل ذلك، إلى فكرة الرقابة على الأدب، لكن جرعة الحرية التي أعطاها السايح لنفسه، في تناول الهامش وعوالمه، ربما، إلى جانب أسباب أخرى، هي التي جعلت السلطة تصادر **«الزمن النمرود»**، التي ربما كانت العمل الأدبي الأول الذي يتطرق إلى الراي، ويتضمن مقاطع كاملة من أغاني الشيخات، وأسمائهن وأخبارهن. وقد عثرت على هذه الرواية بالمصادفة، على رصيف بيع الكتب القديمة في جوار مبنى المسرح في مدينة قسنطينة في شرق الجزائر، وكان غير كاتب جزائري نصحني بالبحث عنها وقراءتها، ولم يشذ عن إسداء هذه النصيحة الشعراء والكتاب الجزائريون الجدد الذين يبدون حرصاً دائماً على توجيه النقد إلى كل شيء يقع تحت أنظارهم.

وإذا كان هو حال الرواية الجزائرية مع الراي، فإن للراي أحوالاً أخرى، أولم أجد نفسي، أنا والشاعر **عبد العالي الرزاقي**، فجأة، بينما نحن نتمشى في منطقة سيدي فرج على الساحل في حضرة مجموعة من **«الشيخات المعاصرات»** اللواتي كن يتدربن على الغناء في قاعة تحت الأرض تعود إلى كازينو يشبه مدخله حكايات ألف ليلة وليلة، وعلى رغم أن هذا الكازينو لا يزال قيد الإصلاح، إلا أن ما فيه كان يوحي بأن العبث إلى درجة الموت في الجزائر، ليس كل شيء، وأن هناك تجليات أخرى له، أقل عنفاً، لكنها ليست أقل إيلاماً. قلت لمرافقي: هذه البوابة السوداء المزخرفة بالأحمر والذهبي كأني بها بوابة عصر الانفتاح الجزائري؟

ضحك الرزاقي، ورحنا ننقّل النظر، هو وأنا، بين خارجة وداخلة، وبين صبي يسعى طلباً لحاجة يرجع بها إلى معلمته، و«**شيخة**»، لم تتجاوز العشرينيات فهي «**شابة**» من شابات هذا الانفتاح الساخن، بينما القبضاي يمرن عضلاته في الشمس!

قلت لرزاقي: «الراي» في كل مكان، كأن لا شيء آخر سواه في الجزائر! فأجاب: منذ أكثر من عشر سنين و«الراي» يزحف على المساحات ويحتلها كلها. ثم أضاف: نحن في فترة انتقالية، ولا بد أن ننتظر حتى نرى شيئاً آخر، في كل شيء، في «**الراي**» كما في السياسة، وفي الحب كما في العلم، وفي الفن كما في الحرب، على أرض المستقبل. الجزائر في مخاض ولا شيء يمكن أن يكون مضموناً أو نهائياً. من يدري ربما يكون الانفتاح الجزائري أكثر فانتازية من الانفتاح المصري، وأكثر شراسة أيضاً. وأضاف، أنظر، أما ترى أن بعض ما رافق الانفتاح في مصر من ظواهر، إنما يحدث ما هو أدهى منه، هنا، اليوم؟

عودة إلى أصول هذا الفن، فإن طقوسه المبكرة، في عصر الشيخات كما شرحها لي المسرحي والكاتب الوهراني أحميدة عياشي، وكما تقصّيتها في الكتابة تتم على النحو التالي: **في يوم العرس يضعون في ساحة الحفلة برميلين. عازف القصبة الأول يجلس إلى اليمين، وعازف القصبة الثاني يجلس إلى اليسار، تتوسطهما الشيخة، أما عازف الطبلة فيقف في جهة، والشاعر في جهة، بينما الراقصة في وسط المكان حيث الفسحة، ثم تبدأ الأغنية، فتغني الشيخة، وهي تضع لثاماً، وتشطح، في الوقت الذي يبدأ جسد الراقصة بالحركة بينما الشاعر يغازل الراقصة، إذذاك ينهض بعض الجالسين وفي أيديهم المال، فيرمون به إليها، أو يقتربون منها أكثر ويدسونه في صدرها، والذي يقدم مالاً أكثر تغني المغنية له، ويكون في وسعه أن يطلب من المغنية أغنية بعينها، وتلبي، بدورها، طلبه..**

في هذا الوقت، تكون حفلة العرس قد بلغت أوجها، مع هذا المشهد الطقسي المعلن بكل ما يحمله كلام شاعر الراي من رموز، وصوت المغنية من قوة وشبق، وحركات الراقصة من دلالات وإشارات جنسية يتبادلها جسد الراقصة وكلام الشاعر من جهة، وصوت الشيخة وإيقاع القصبة من جهة ثانية، بينما يضبط ضارب الطبلة الإيقاع ويصعّده في علاقة مفتوحة مع الحضور. لكن هذا المشهد هو بمثابة قناع جمالي، ليس إلا، لمشهد آخر لا يقلُّ عنفاً، يدور، هذه المرة، وراء الأبواب؛ مشهد

في الإمكان تخيله بصورة جماعية. إنه المشهد المستور للعريس وهو يدخل على عروسه ليفتض بكارتها. ها هو الشيخ يقرأ الفاتحة، بينما عملية الفض تدور، وما إن يخرج العريس بالدم على القماش الأبيض حتى يمضي بالخرقة إلى الجمع ليعلن على الملأ المنتشي غناء، عذرية العروس وفحولته هو. وما إن تستقر الخرقة في الأذهان والمخيلات حتى تكون الرقصة قد بلغت ذروتها، والراقصة أعطت فوق ما عندها بينما تكون فرقة الراي وعلى رأسها الشيخة قد ذهبت بعيداً في الحال. وهكذا، فإن الرقص وغناء الشيخة من جهة، والحدث الخفي هما على المستوى الدلالي مستويان عنيفان يتداخلان.

الشاب خالد

راي الشاب خالد في كل مكان، هنا، في العاصمة، وسوف أكتشف، لاحقاً، أنه موجود بقوة، أيضاً، حتى في الشرق، حيث المجد هناك للغناء الأندلسي. ففي العربة من قسنطينة إلى عنابة، ومن عنابة إلى الجزائر العاصمة كان السائق يصلينا نار الناي الحامية، الأغنية في إثر الأغنية، والكاسيت في إثر الآخر. لقد جعل الشاب خالد وبعض الشبان الآخرين كالشاب حسني الذي اغتيل، والشاب مامي الذي أطلق عليه لقب «**أمير الراي**»، الشاب عبد الحق، من هذا الغناء فناً منتشراً، ليس فقط على سائر التراب الجزائري، وإنما في المغرب العربي كله. على أن أول عرض لأغنية الراي في العاصمة الجزائرية كان في ١٨ نيسان (أبريل) ١٩٨٥، وقد أداه الشابان **جودي عبد الرحمن، وعز الدين**، ولما كانت الفرق الموسيقية الجزائرية على الطراز الغربي، والفرنسي على وجه الخصوص، هي المنتشرة في العاصمة آنذاك، فقد عمد مغنو الراي المذكورون إلى إدخال الآلات الغربية ليستقطبوا إليهم جمهور هذه الفرق.

وقد لعب برنامجان إذاعيان، إبان فترة الحزب الواحد (مطلع الثمانينيات)، دوراً مهماً في إطلاق أغنية الراي، هما برنامج «**لوكال روك**» و«**كونتاكت**»، وهما برنامجان أتاحا فرصة للشباب، وكشفا عن مدى إعجاب الشارع بهذا «**الفن السوقي**» كما اعتبره المجتمع آنذاك.

الآن أتذكر لقاء جمعني بالشاب خالد في لندن العام الماضي، وكان يتكلم عن تجربته في حضور صحافيين. قال خالد الذي نقل بنفسه أغنية الراي إلى أبعد مما كان هو

نفسه يتصور أو يحلم من بقاع الأرض، **«إن أصل الراي يعود إلى موسيقى الشيخات، في ولاية وهران في الغرب الجزائري. وإن أول من كان يغني هذا اللون من الغناء هن النساء وأشهرهن الشيخة مليسه»**. والشاب خالد، واسمه الكامل هو خالد بن الحاج إبراهيم، وكان والده شرطياً، وينتمي إلى عائلة متوسطة الدخل، لم يكن، بطبيعة الحال، أول من بدأ يغني الراي من الرجال، بعدما كان هذا الغناء حكراً على الشيخات، على رغم أنه بات الأشهر بين الجميع، ففي الثلاثينيات سبق إلى هذا الغناء عدد من أولئك الذين طوروا في هذا الفن، على مستوى الموسيقى والكلمات والإيقاع. وكانت أولى علامات التجديد مع الثنائي **بن يمينة وسيد أحمد** اللذين استعملا الرباب، **وبن عودة** الذي كان أول من أدخل آلة الساكسوفون. على أن الملامح الحقيقية للتجديد لم تبدأ في الظهور، كما أشارت دراسة جامعية غير منشورة، ومسجلة في مكتبة جامعة الجزائر، أعدها كل من **نور الدين حويلي وسعيد أمزرت**، إلا في الأربعينيات والخمسينيات مع **أحمد وهبي وبلاوي الهواري** اللذين أدخلا على أغنية الراي آلات عصرية واستعملا في كلمات الأغنية الشعر **«الملحون»** والشعر البدوي. وقد شارك في هذا الطور من التجديد كل من **أحمد صابر وبن زرقة** وغيرهما من الفنانين الوهرانيين، وقد استعملت في الراي، آنذاك، آلات الكمان والقيثارة وآلة الأوكورديون.

الشاب خالد الذي بدأ حياته الفنية مأخوذاً بالموسيقى المغربية **«جيل جلالة»** و**«ناس الغيوان»** كان يرتاد الأعراس بفرقة موسيقية أسسها هو وأصدقاء له، وكان خالد يعزف على الغيتار والهارمونيكا. وفي مطلع السبعينيات، ربما في العام ١٩٧٤ ظهرت أولى أعماله تحت عنوان: **«تريغي ليسيه»** ولم يكن خالد قد درس الموسيقى، وعلاقته بها، بالتالي، كانت، ككل مغني الراي، فطرية، ولم يكن، وقتها، تجاوز الرابعة عشرة من العمر. أما الكلمات التي كانت ترافق الأغاني فهي كما يقول خالد: لم تكن مقبولة عائلياً واجتماعياً لكنه تمكن ـ كما يردد دائماً ـ من إقناع المجتمع بإطلاقها وذلك عندما شاعت في العاصمة الجزائر.

إن تمرد فنان الراي كامن ليس فقط في كلمات أغانيه وموسيقاه وإنما في شخصه، أيضاً، وفي سلوكه. والشاب خالد، مثلاً، فار من خدمة العلم، وهو بالتالي متمرد على المؤسسة الاجتماعية، وعلى مؤسسة الدولة معاً، لأنه كما يقول، باستمرار، عن نفسه،

مغن وليس محارب، وحامل آلة موسيقية وليس رجل كلاشينكوف. ولا يتوقف هذا **«الشاب»** عن التصريح بأنه ضد القتل منذ أن قتل في وهران المغني **«حكيم»**. لقد صرح خالد بعد هذا الحادث: لن أبقى في بلد لا يحترم الثقافة، ولا يحمي حياة الإنسان. وعندما يُسأل عن رأيه في عمليات القتل في بلاده، يستغرب أن يكون هناك مسلمون يمكن أن يفعلوا بالناس ما يفعله قتلة المدنيين بالسكاكين في الجزائر.

شباب الراي وأمراء الجيا

أول من نبهني إلى العلاقة المحتملة بين ظاهرتي **«شباب الراي»** وأمراء **«الجيا»**، هو **أحميدة عياشي**. ولعل انتباهه إلى الظاهرة مصدرها أنه راقب، من مسقط رأسه في وهران، صعود كل من **«شباب»** الراي و**«أمراء»** الجماعات الإسلامية المسلحة، فعرف عن قرب بعض شباب الراي كالشاب خالد، تماماً كما عرف بعض **«الأمراء»**، وأرخ للتيارات الجديدة في الحركة الإسلامية الجزائرية. وإذا كانت الحركة الإسلامية الجزائرية الجديدة بدأت مع سلطة الشيوخ، **الشيخ العرباوي، والشيخ السلطاني، والشيخ عباسي، والشيخ سحنون**، خلال الستينيات والسبعينيات، فإنها انتهت في أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات إلى عهدة الأمراء الذين حملوا الحركة إلى الجبال المحيطة بالجزائر من أمثال **موح ليفي، عبد الحق لعيادة، وجعفر سيف الله، وشريف قواسمي، ومحفوظ طاجين، وجمال زيتوني، وعنتر الزوابري**.

وبدوره، بدأ الراي في الثلاثينيات والأربعينيات والخمسينيات مع الشيوخ والشيخات من أمثال **الشيخة مليسه، والشيوخ بن يمينة، وسيد أحمد، وأحمد وهبي، وبلاوي الهواري، والشيخ بن عودة**، وانتهى في الثمانينيات والتسعينيات، أي في الفترة نفسها، في عهدة الشاب **مامي**، والشاب **خالد**، والشاب **حسني**، والشاب **عبد الحق**، والشاب **عز الدين**، والشاب **عبد الرحمن**، والشابة **فضيلة**، إلخ..

وهكذا فإن الوضع في الجزائر، على كل صعيد، كان وضع **«تسليم رايات»** من **«جيل»** إلى **«جيل»**، ومن **«نموذج»** إلى **«آخر»**... في وضع انتقالي مأسوي استوجب انتقال الفعل الفني والفكري من جيل جزائري إلى جيل آخر محكوم بمظاهر العنف. ففي كلا الحالتين، والظاهرتين كان العنف خيطاً يصل بين طرفي المعادلة. فالراي عنيف كتعبير، إنه فن احتجاجي، مضاد، لا اجتماعي، يتيم، يكاد يكون مولوداً من ذاته. وقد تمكن في فترة قصيرة نسبياً من أن يتحول إلى الفن الأكثر سطوة وإغراء لأجيال الشباب

الجزائري، والمغاربي عموماً، الغاضبين والمتطلعين إلى شيء آخر غير ذاك السائد في الفن والتعبير عن الذات والاجتماعية الفردية عبر الفن. وهكذا تمكن الراي من الانتقال من الإيقاع البطيء إلى إيقاع أسرع وأشد عنفاً في نبرته، وموسيقاه. ولم تحدث النقلة بين **«راي الشيخات»** و**«راي الشبان»** من دون ألم، فقد بدل الشباب في موسيقى الراي ولم يتركوها كما كانت عليه مطلع القرن.

كذلك هو الحال بالنسبة إلى التطور الذي طرأ على الحركة الإسلامية الجزائرية، فما بين شيوخ جمعية العلماء المسلمين المتنورين، والنهضويين، الهادئين عموماً، التأمليين، أحياناً، في نظرتهم إلى العالم، والذات، وإلى المجتمع، والآخر، والموضوعيين غالباً في نظرتهم إلى الذات الوطنية، والآخر الغريم (المستعمر الفرنسي)، ما بين هؤلاء، ومعهم نسبياً من جاء بعدهم من الشيوخ الجدد، وبين **«أمراء»** الحركة الإسلامية الحديثة الذين آلت إليهم **«راية الإسلام»** هناك بون شاسع بين عالمين ونموذجين. فقد توهم **«الأمراء»** المسلحون في الجبل انشطارهم غريماً راحوا يقاتلونه، فإذا بهم يبدلون المعادلة بواسطة عنف لا سابق له، موجه هذه المرة ضد «الأهل» الذين هم مرآة الذات وامتدادها الاجتماعي، وقد كفروهم بفتاوى صادرة عن دم غاضب إلى درجة الحمق، أكثر مما هي صادرة عن العقل والمنطق.

إن شيئاً من المقارنة بين عنف النصوص التي أطلقها **«أمراء الجيا»** المقاتلين في الجبل بصفتها **فتاوى شابة**، على المسلمين أن يأخذوا بها، وبين العنف الكامن في **قصائد الراي** المكتوبة بصفتها قصائد للغناء، كفيل بالكشف عن المشترك بين الظاهرتين.

إن العابر في شارع ديدوش مراد في وسط العاصمة الجزائرية اليوم، سوف يلحظ بيسر بالغ كم هي مؤثرة هيمنة هذا الغناء على الشارع وإيقاعه الحي. لقد استقطب الراي الأذن الجزائرية إليه، وكف عن أن يكون غناء جهوياً مصدره فن الملحون المغربي. أولم يستقطب الأمراء الجدد، في وقت من الأوقات، جمهور الجزائريين إليهم زرافات ووحدانا، وذلك مع ظهور **المساجد الشعبية** في مواجهة **المساجد الرسمية؟** وفي ديدوش مراد أيضاً، بكل ما يعنيه هذا الشارع، وما يمثله كرئة في المدينة، أوليست البطولة في المانشيت السياسي المطل من أكشاك بيع الصحف في هذا الشارع، هي إلى اليوم لـ **«الأمراء»** المذكورين؟ وليس هناك ما هو أكثر إثارة لجمهور الراي نفسه من متابعة أخبار هؤلاء الأمراء المسلحين المعتصمين في الجبال الشاهقة المحيطة بالعاصمة؟

إن الذي حدث منذ بداية الثمانينيات، أن القاعدة التطورية نفسها للراي العنيف وجدت نظيرها في الحركات الإسلامية وتنظيماتها المسلحة. ويفيدنا هنا أن نستعمل مثالاً بالغ الأهمية زودنا بقصته عياشي نفسه. المثال يؤكد جانباً من التطابق بين الظاهرتين، فالمعروف أن أمير الجيا المعروف بـ **الأمير عقاد** الذي قتل خلال أواخر سنة ١٩٩٧ في ولاية بلعباس كان هو نفسه مغنياً للراي وكان اسمه **الشاب عقاد** قبل أن يتحوّل لاحقاً إلى **أمير إسلامي**، وكانت لهذا **«الشاب الأمير»** أشرطة غنائية مشهورة جداً في الغرب الجزائري. لقد تحول عقاد، هو وعائلته من عنف إلى آخر، ومن **حركة الراي إلى الحركة الإسلامية.**

عنف الأدب

على أن هذه المقارنة، بين الظاهرتين العنيفتين، تبقى بحاجة إلى تحليل أعمق وأوسع، لكن العلاقة قائمة ليس فقط بين عنف الراي وعنف الجماعات المسلحة وحدها، وإنما بين هذين العنفين وعنف الأدب الذي كتبه كل من المبدع الجزائري الواقعي التعبيري، والحداثي الجديد، وهي تحتاج إلى قراءة مفتوحة لاستكشاف رموزها ودلالاتها في كل من هذه الحقول. والأمثلة على ذلك كثيرة. فلو أخذنا مثلاً رشيد بوجدرة، على سبيل تقصي سؤال العنف، في عمله الروائي **«التفكك»** فهو يتكلم على الجنس في هذه الرواية فيقول إنه يمارس العنف الجنسي ليستفز القارىء، ولكونه يرى أن العنف سمة من سمات الحداثة. ويصرح بوجدرة أنه يحاول تفجير البنية التقليدية العربية وصولاً إلى شيء آخر.

وما يمارسه من عنف كل من **رشيد بوجدرة** في **«التفكك»** **والطاهر وطار** في **«عرس بغل»** وهي رواية تدور أحداثها في ماخور، نجده على التوالي في أوساط **الراي**، وأوساط **الجيا**. المقارنة، بطبيعة الحال، بحاجة إلى تحليل أعمق وأوسع، لكن **العلاقة قائمة بين عنف الراي وعنف الجماعات المسلحة وعنف الأدب** الذي كتبه كل من المبدع الجزائري الواقعي التعبيري، والحداثي الجديد، وهي تحتاج إلى قراءة مفتوحة لاستكشاف رموزها ودلالاتها في كل من هذه الحقول، وفي الثقافة الجزائرية الحديثة، فهناك جذور مشتركة للعنف، وعلى سبيل المثال فإن رواية **الحبيب السائح** «زمن النمرود» منعت من التداول، على رغم أن مؤلفها يقدم لها بقوله **«الأحداث متخيلة، والأشخاص كذلك،**

وإن كل تطابق قد يقع، إنما يكون خاضعاً للصدفة. تعرضت الرواية لأشخاص في الحزب الحاكم، وكان كاتبها يسارياً، وصوّرت عنف الراي وعنف الدولة وأشخاصاً في السلطة ضد المجتمع. وما دمنا نتكلم في مسألة العنف، فإن الإشكال المطروح، اليوم، في الجزائر هو حول العنف، ونحن حتى لو عدنا إلى جذور الحركات اليسارية في المغرب والمشرق، فإن حزب الطليعة والاشتراكية كان يجد في القرامطة وعنفهم مستنداً شرعياً لثوريته الجديدة، كما يجد أمراء الجماعات الإسلامية في الأزارقة مستنداً شرعياً ضرورياً لعنفهم. ولو نحن فتشنا في أدبيات اليسار الجديد، فسوف نجد أن مستنده الشرعي للعنف الثوري هو فرانتز فانون ومقولاته حول العنف المضاد.

وبعد عنف اليتم والهامشية لدى «**شاب**» الراي، وعنف «**الأمير**» وخطابه المتطرف، وعنف مخيلة المثقف الحداثي الهامشي، بالضرورة، هناك الصورة الجلية لـ «القبضاي» «علي لابوانت» في المخيال الجزائري المعاصر، فهذا كان من حثالة البروليتاريا، وكان لصاً سارقاً اتصلت به الثورة وجندته ضد الاستعمار الفرنسي في معركة الجزائر. هذا النموذج نفسه موجود، اليوم، في صفوف جماعات «**الجيا**» التي تقاتل الدولة. و«لابوانت» هي منطقة في باب الواد في الجزائر. ومقابل نموذج علي لابوانت في الماضي نجد لدى الجماعات المسلحة نموذج «**مح لافاييت**» أي محمد منطقة لافاييت الشعبية في ضواحي الجزائر. الاثنان يمارسان العنف.

على هذه الخلفية من تصور العنف ومصادره يمكن تطوير السؤال الشاغل حول: **من يقتل من؟** إلى: **لماذا يقتل هذا ذاك بهذه الطريقة؟** الأمر الذي يعيد هذا السؤال إلى سياقه في النسيج الاجتماعي والثقافي وإلى جذوره في الفكر والتاريخ، وإلى آليات اللعبة السياسية في الجزائر وتطوراتها المتشعبة والمعقدة، هذا هو السؤال الحقيقي. أما أن نبسّط الأمر، ونجيب عن السؤال: **من يقتل من؟** بأن المخابرات هي التي تقتل. فهذا لن يحل المشكلة، لأن الذين قتلوا ويقتلون هم طرف في السلطة، قاتل لكونه، في أكثر حالاته براءة، أوجد، على الأقل، إطاراً، أو ديكوراً، أو مسرحاً للقتل، والإسلامي الذي استُعمل ليقتل، فهو قاتل. وهذا التشخيص يعقد المسألة، لكن هل إن السؤال: **من المقتول؟** يمكن أن يفضي بنا إلى كشف **هوية القاتل؟** سؤال يحتاج إلى تأمل، بينما نحن نتتبع هنا ظاهرة الراي كفنٍّ عنيف.

فن استعماري

عرف فن الغناء في المجتمع الجزائري تغيرات وتطورات فرضتها الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، المتبدلة، الأمر الذي أدى في بعض الفترات التاريخية إلى بروز أنواع منه طغت على غيرها بعد فترات من التعايش فيما بينها، وكان كل نوع غنائي يمثل منطقة معينة ويعبر عن أذواق فئة خاصة به. فالغناء الشعبي مثلاً، كان فيما مضى منتشراً في الجزائر العاصمة وضواحيها، والغناء البدوي الشعراوي في مناطق الجنوب، **والمالوف**، **والحوزي**، **والأندلسي** في منطقة الشرق الجزائري، في قسنطينة، وعنابة خصوصاً، أما الغناء البدوي فنجده في الغرب الجزائري وهذا الأخير كان يتألف من الشعر الملحون. وفي الثلاثينيات، كما تذكر دراسة **حويلي وأمزرت** قامت ثورة فنية ضد هذه الطريقة الكلاسيكية، وجرى استبدالها بغناء الشيخات والشيوخ، بحجة أن الشعر الملحون البدوي كان موالياً تماماً للسلطات الاستعمارية، وأنه غناء كان يخدم الإدارة الفرنسية الحاكمة ولا يعبر عن الفئات الاجتماعية العريضة.

بعد ذلك عرف هذا النوع الغنائي تطورات عدة واكبت تلك الفترة الزمنية، وطرأ عليه تجديد، وعرف تحولات فنية وتعبيرية كثيرة أخرجته عن إطاره الجغرافي، لينتشر في مناطق أخرى. ففي الشرق الجزائري، كان ولا يزال، يسيطر الطابع الفني الأندلسي والمالوف والحوزي، وغناء الخواجات المستمد من التراث الإسلامي (قسنطينة، عنابة، وكذلك تونس). أما الوسط الجزائري، خصوصاً الجزائر العاصمة وضواحيها، كالبليدة، ومليانة، فلقد اختص بطابع معين من الغناء الشعبي، والأندلسي غير بعيد عن الأول، وإن كان له طرازه وتلويناته الخاصة. أما الغرب الجزائري، لا سيما وهران، وسيدي بلعباس، ومستغانم.. فقد اختص بالطابع البدوي، والشعر الملحون، قبل أن ينتشر فيه الراي، ويطغى على هذه الأنواع.

العاشقة المهبولة والحكمة المضادّة!

ليس هناك، إلى اليوم، دراسات يمكنها أن تحدد تاريخاً دقيقاً لظهور الراي، لكن عدة ملاحظين، يحددون ظهوره بين الحربين العالميتين الأولى والثانية. وحسب نور الدين حويلي والسعيد أمزرت فإن كلمة **راي** استعملت، للمرة الأولى، من قبل الرعاة، بهدف ملء الفراغ في بعض المقاطع في القصائد: **(يا رايي، يا رايي)**؛ والكلمة تعني

رأي، أو **وجهة نظر**، ويمكن ترجمتها بـ «**الموعظة الحسنة**» أو «**الإرشاد**» أو «**الحكمة الصالحة**».

لكن ذلك إنما يحدث من باب التناقض مع كل هذه المعاني، فالراي غير صالح بالمعنى الاجتماعي، فهو متمرد وعنيف، وأبعد ما يكون عن وظيفة النصح، فضلاً عن كونه بذيء الكلمات خادشاً للحياء العائلي، وللعفاف الزائف، وهو يضاعف من عنفه عندما يستعمل مفرده «**النصح**»، أو «**الراي**» لينتهك بها التعاليم الاجتماعية انتهاكاً صريحاً، ويدعو إلى التمرد الفردي على المجتمع. فهو، إذن، صاحب الحكمة المضادة.

في قصيدة للشيخة المسماة «**الحب لحمر**»، وقد عثرت عليها في متن رواية «**الزمن النمرود**» تقول الشيخة مخاطبة حبيبها في جرأة كبيرة:

«والليلة الليلة، آحبيب قلبي
والليلة اليلة رقادي مزايطة
آآ آنا حبيتك هزني بالتاويل
وعلى رقاد الناموسية خير».

«ياني مريض مدقدق
والباقي لحق.. وا المحنة
يا طريق تاخمارت يقلع والديك
والمحنة واه..»

«آه علاه جيتني وكويتني؟
آه وين كنت وين مشيت؟
وين كنت؟ عيطة عديان خبروا
آه علاه جيتني، علاه كوتني؟»

«ومنين شبعوا فينا..

بطلت أنت أنت أنت أنت..
آه فرش لي راني سكران

آه فرشي لي راني عريان
آه فرشي لي راني باغي نرقد».

«تحيا السكرة اللي تردني عند حبيبتي
شحال هدروا بالكلام، أنا نبغيك، نبغيك
ويالقلب المهبول وين موديني

ويا لمهبولة فرشي لي راني سكران
ويا المريولة فرشي لي راني عريان»

في النماذج الآنفة نجد كل المواصفات المبكرة لغناء الراي من كلام مكشوف في الحب الحسي، وفضح للذات في إقبالها على الخمور والمتعة، وغير ذلك مما يتنافى، عملياً، ومواصفات «السلوك القويم» والانضباط الأخلاقي في مجتمع محافظ. لكن أغنية الراي اللاحقة ستطور الأبعاد التمردية البسيطة إلى حالات أكثر تركيباً، وعنفاً، أيضاً، في تركيبها، مما هي عليه في النماذج المبكرة منها، لكنها، في الوقت نفسه، ستصبح أكثر ركاكة لغوياً، وسوف يتمكن الراي من أن يعكس بصورة فادحة في جلائها أزمة اللغة وازدواجيتها في الجزائر، بواسطة أغنية تقوم على الفرنسية والعربية معاً (لاحقاً أضيفت الإنكليزية) ليس في وسع أحد آخر غير الجزائري أن يفهم كلماتها، على رغم الشهرة الواسعة التي نالتها في كل من العالمين الغربي والعربي!

غضب الأرياف

إن أولى التحولات المهمة في الشعر البدوي الملحون التي قادت إلى ظهور الراي، تمت بفضل الرعاة الذين أدخلوا الناي القصير بدل الناي الكبير، أي ما يسمى بـ **«القصبة»** والنصوص الشعرية التي استعملها هؤلاء الرعاة، كانت من الشعر الملحون الخفيف. وقد

تعلق به الناس، لكونه مس بنصوصه **المحرم الاجتماعي**. لكن مشكلته أحياناً، خصوصاً عندما غزا المدينة أنه وجه غضباً ضد المجتمع كان منتظراً من الفن أن يوجهه ضد الكولونياليين، وما كان للراي أن ينتشر لولا ذلك النزوح الريفي الواسع نحو المدن والحواضر، الأمر الذي أتاح لموسيقى وغناء الأرياف أن يصلا إلى الأسواق، وذلك من خلال الحفلات والمناسبات الدينية والعائلية، وعبر الحانات، وبيوت الدعارة، والمقاهي الشعبية. وكانت أغنية الراي كما يشير حويلي وأمزرت قد انفتحت بموضوعاتها على مختلف الآفات الاجتماعية والصحية، كوباء التيفوس، السوق السوداء، والدعارة. وبذلك يمكننا أن نلاحظ أن الراي برز بصفته صوتاً احتجاجياً عالياً، وإن يكن ذلك بصورة سلبية.

ومع تطور الاقتصاد الاستعماري، برز إلى جانب المستمعين التقليديين من الرعاة، والفلاحين، الفقراء، نوع آخر من المستمعين هم، هذه المرة، العمال في الفلاحة، والعمال الموسميون، والعاطلون عن العمل في المراكز الحضرية.

وفي أواخر الستينيات، والمعلومات هنا لا تزال لحويلي وأمزرت، بدأ الراي مرحلة جديدة له مع **بلقاسم بوثعلبة** الذي سجل أول أعماله تحت اسم **قاسيم** Kacim، وأنتج ٦٠ أسطوانة، صنعت في الجزائر العاصمة والدار البيضاء في المغرب، وباريس، واشتهر من أعماله «**سيدي الحاكم**»، و«**الأحاوليني**» وكانت آلة القصبة ترافق الأغنية فضلاً عن ثلاث كمانجات وآلة أكورديون، وآلة قانون، وطبلة... إلخ.

وفي هذه المرحلة الانتقالية دخلت على الراي معطيات جديدة عدة أهلت هذا الفن للعالمية، منها ذلك الامتزاج الثقافي لعناصر من التراث الموسيقي المحلي، العربي الأفريقي الأندلسي مع عناصر أخرى من الثقافة الموسيقية الأوروبية، فبات أقرب ما يكون في بنيته الموسيقية والتعبيرية إلى فن الراب، ولم يكن ينقصه حتى ينتشر عالمياً، إلا المناخ المواتي، وقد توافر هذا المناخ، خصوصاً، إثر حرب الخليج، وكان قد لاح قبلها بقليل.

الشابة فضيلة

في سنة **١٩٧٩** وفي غمرة نشاط محموم لموسيقى الراي ظهرت **الشابة فضيلة** التي سيكون لها الفضل في إحداث نقلة كبيرة في تقنيات هذا الفن، وذلك عندما غنت ورافقها عازف على الساكسوفون. والشيء الآخر الذي لا يقل ثورية عن ذلك أنها

كانت أول امرأة غنت من جديد في حانات الجزائر وملاهيها الليلية، واشتهرت من خلال أولى أغانيها التي نالت رواجاً كبيراً **«أنا ما حلالي نوم»**. وبعد ذلك توالى ظهور مجموعة من شبان وشابات الراي، الذين أخذوا في استعادة أغاني نهاية الستينيات، وبداية السبعينيات التي غناها **بوثعلبة وحوماني**، **وبوطيبة الصغير** والثنائي **بن فيسة وميمون**. ويذكر حويلي وأمزرت أن الراي بعد ذلك أخذ طابعاً آخر بعيداً عن البدوي والملحون، وذلك عائد إلى معطيات ومميزات عدة تتعلق بالشعب الجزائري، ومزاجه الخاص، ومميزاته الثقافية، ويضربان على ذلك بعض الأمثلة، منها أن الأغنية اكتسبت مصطلحات خاصة بها، مثل **«المريولة»**، التي (تدل على المرأة المعيوبة)، كذلك تحويل كلمات أجنبية، فرنسية خاصة مثل j'arrange = نوانجي، je souffre = فسوفري.

ولم يغرب عقد الثمانينيات قبل أن تصبح أغنية الراي الأغنية الأكثر رواجاً، فتعدت حدود منطقتها الأصلية، واكتسحت كامل ولايات ودوائر وبلديات وأرياف التراب الجزائري، بما في ذلك العاصمة القلعة التي ما إن تفتح أبوابها لظاهرة، حتى تسير بها الركبان. على أن ظهور الراي في الجزائر العاصمة لم يكن مرة واحدة، وإنما بدأ بخطوات خجولة حتى وصل إلى ما وهو عليه اليوم. ولعل من أولى الوسائل التي سمحت له بالانتشار هي المراقص الليلية التي كثر انتشارها في العاصمة في المراكز السياحية في سيدي فرج، وغيرها، ومن هناك بدأت تظهر أشرطة سمعية لأغنية الراي وراحت تنتشر على استحياء في أوساط الشباب، فكان كل من يريد الاستماع إلى أغنية الراي، يقوم بذلك منفرداً. فذهنية تلك الفترة كانت تعتبر متذوقي فن الراي خارجين على المجتمع وقيمه، من المتسكعين والمتمردين والعاطلين عن العمل والسكارى والحشاشين وكل من هم في الدرك الأسفل من المجتمع.

مانيفستو مستقبلي!

يعتبر كثير من الجزائريين الراي فناً منحطاً، وتحرم عائلات جزائرية كثيرة على أبنائها وبناتها اقتناء أعمال «شباب الراي»، فتعتبره مفسدة للأخلاق، وقد انقسم النقد الفني في الصحافة على نفسه بسبب هذه الظاهرة، وذهب بعض أهل اليسار في الفن إلى اعتبارها ظاهرة اجتماعية أكثر منها فنية، في حين رأى فيها الليبراليون فناً كوسموبوليتياً، في كلماته نزوع فانتازي، وهو اليوم في مرتبة العالمية، وبالتالي لا بد من التعامل معه

بانفتاح. أما الفئات الأخرى من المحافظين فإنهم يعتقدون أن هذا الفن هو ضرب من السقوط الأخلاقي. وهناك بين من سألتهم عن رأيهم في الراي من لا يملك رأياً فيه، فهو حائر في كيفية تقييمه، لكنني سمعت رأياً تكرر كثيراً في أوساط بعض المثقفين، مفاده أن الراي صرعة فرنسية وأن المشجع عليه في طوره الجديد كان فرنسا، وأنها هي نفسها التي أخرجت الشاب خالد من الجزائر لتطلقه من باريس، وتجعل من ظاهرة الراي البائسة لغوياً أمراً لا يمكن تجاوزه في الجزائر في أي حال. فأغنية الراي هي في نظر هذا البعض من المثقفين تحمل في قوامها ومكوناتها كل أمراض المجتمع الجزائري، بدءاً من العنف الداخلي العميق، وانتهاء بالأزمة اللغوية العميقة المتجلية في نسيج مشوّه من الكلمات التي لا هي بالعربية ولا هي بالفرنسية، وليس هناك في نظر هؤلاء أفضل من هذا المانيفستو اللغوي لمستقبل الجزائر.

القسم الثاني

أصوات الثقافة

(٥ ندوات)

١

من الذي يقتل؟
حول المجازر الجماعية التي تُرتكب في الجزائر
(الشطر الأول)

«تشعر في كثير من الأحيان أن هؤلاء الناس
يخفون عنك البواعث الحقيقية!»

فرانتز فانون

بلسان القضاة الفرنسيين

(المشاركون في الندوة)

واسيني الأعرج (أكاديمي وروائي)، حرز الله بوزيد (شاعر)، آسيا موساي (طبيبة ومثقفة)، محمد التين (أستاذ العلوم السياسية) مرزاق بقطاش (روائي وصحافي) أبو بكر زمال (شاعر وصحافي) بشير مفتي (روائي وإعلامي تلفزيوني)، نصيرة محمدي (شاعرة ورئيسة «رابطة كتاب الاختلاف»)، نجيب أنزار (شاعر)، رجاء الأعرج (أكاديمية وأستاذة علم النفس)، محمد شين (كاتب).

يُصادف يوم ٥ تموز (يوليو) من كل عام ذكرى الاستقلال في الجزائر، واليوم نفسه كان في العام ١٩٩٨ موعد معركة على هوية الجزائر العربية، بعدما أقرت الدولة الجزائرية (متأخرة ثلاثة عقود ونيف) تطبيق نظام التعريب الشامل على الإدارة والبلاد، حاسمةً، بصفة رسمية على الأقل، الجدل حول قضية التعريب، وسؤال

الهوية الذي كان في أساس الانفجار الدموي، كما كان من المكونات الأساسية للأزمة التي انفجرت في ٥ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٨ والتي أتمت سنينها العشر.

هذه الندوة، هي الأولى من نوعها التي يعبر من خلالها مثقفون جزائريون مقيمون عن أفكارهم وهواجسهم حول جملة من الموضوعات والقضايا التي هزت الحياة الجزائرية على مدار السنين العشر، من خلال السؤال حول القتل والمذابح الرهيبة والغامضة التي شهدتها بلادهم، ولا تزال تشهدها، وما قادت إليه بتداعياتها المختلفة من تداخلات غربية، ومن محاولات من جانب كل من النظام والمعارضة الإسلامية المسلّحة لتبرئة «الذات» وتوريط «الآخر».

بداية، لا بد من القول إن الموضوعات المطروحة، هنا، لم يسبق لصحيفة عربية، أو كتاب عربي، أن تناولها بعيداً عن الاستهلاك الصحافي والخبري السريع، وقريباً من التعقيد الكبير للحدث الجزائري وتداعيات السؤال والحيرة حوله. لذلك لجأت إلى مواقع الفكر والثقافة، ذهبت بالسؤال حول القتل إلى المثقفين الذين شكلوا وقوداً للأزمة، ثم جرى تهميشهم من قبل كل من السلطة و«**المعارضات**» المختلفة على حد سواء، فنظَّمتُ هذه الندوة بعيداً عن أعين رجال السلطة، أو المثقفين الموالين لها، لأضمن للأصوات المستقلة المغيبة فضاء حراً للقول والتعبير عن وجهة نظرها في ما جرى ويجري. بعض المشاركين في هذه الندوة، كما في غيرها من الندوات التي يشتمل عليها الكتاب هم ممن استهدفوا بمحاولات الاغتيال، والقمع معاً، وبالتالي تركت لهم أن يقدموا، للمرة الأولى على الأرجح، آراءهم وتصوراتهم حول مسألة العنف والموت والمسائل الأخرى التي أفصحت عنها الأزمة الجزائرية. وسوف يجد القارىء العربي أن هناك وجهات نظر ومعلومات وتصورات تصدر عن جرأة كبيرة، أحياناً، وآراء متناقضة ومختلفة لمثقفين وأكاديميين من مرجعيات مختلفة، وأجيال مختلفة، أيضاً، بما ينقل إلى القارىء العربي، غالبية الحساسيات الفكرية.

تستهدف هذه الندوة التي استغرقت حوالى عشر ساعات متواصلة في شقة مطلة على البحر في **مجمع موريتي** (حيث يقيم بعض الكتاب والصحافيين والشخصيات المهددين بالاغتيال) تقديم أول محاولة عربية جزائرية لتفكيك سؤال القتل. ولا بد من الاعتراف، هنا، أن الندوة لم يكن مخططاً لها. وقد كان بعض المثقفين ومنهم الشاعر أبو بكر

زمّال والشاعرة نصيرة محمدي والقاص بشير مفتي قد واعدوني على اللقاء في منزل الكاتب الروائي واسيني الأعرج الذي يعتبره الشباب أحد المثقفين المتحمسين والمشجعين لهم بقوة على خوض غمار تجاربهم الأدبية والفكرية الجديدة. ولما وصلت هناك برفقة أبي بكر إذا بي أجد المكان عامراً، وللأمانة أقول إن الحضور قد تجشموا عناء ظروف أمنية لا يمكن وصفها بأنها جيدة، فضلاً عن بعد المكان عن مركز المدينة، فجاءوا للقاء **«الزائر المغامر»** (كما أطلقوا علي) والسائل عن أحوالهم. وسوف يلاحظ القارىء أن تدخل واسيني الأعرج في النقاش كان بارزاً إلى درجة أن سرده للأزمة، وتساؤلاته حولها يشكّلان العمود الفقري للندوة.

هناك تساؤلات، وتساؤلات مضادة، وليس من جواب بطبيعة الحال، لكن بعض الأسئلة يحمل في نفسه جوابه، وهذا بعض ما تعول عليه هذه الندوة... التي طرحت فيها إلى جانب هذا السؤال أسئلة أخرى تتعلق بالسلطة وسلبية علاقتها بالمثقفين، وبالمشرق العربي وابتعاده عن الأزمة الجزائرية. وفي هذا السياق يوجه المثقفون المشاركون في الندوة نقداً لاذعاً للمثقف العربي في المشرق وسلبيته غير المفهومة إزاء المغرب العربي وقضاياه، وعلى رأسها القضية الجزائرية ذات الطابع المأسوي.

السؤال: إذا كانت هوية القتلى في الجزائر معروفة، فإن هوية القاتل ظلت حتى الآن مجهولة، العالم كله مشغول بالسؤال حول من الذي يقتل في الجزائر؟ والجزائريون بدورهم مشغولون بالسؤال نفسه، وهم، على قربهم من مواقع القتل، ليسوا أقل حيرة من الناس في الخارج.. ومع كل مذبحة جديدة تقع هناك التباسات جديدة تضاعف من غموض هذا القتل الذي يقع في مناطق سوف يتبين لنا أن لها مواصفات محددة، بدوركم، كيف تنظرون إلى المسألة، وهل لديكم معطيات تجعل الصورة أوضح في ذهن القارىء العربي؟

واسيني الأعرج: لا أظن أن هوية القاتل مجهولة، فهناك من يصدر بيانات حول القتل، ويتبنى هذا القتل!

آسيا موساي: تلك بيانات مجهولة المصدر، وهي غير مؤكدة.

واسيني الأعرج: لا... نحن نستطيع أن نطرح الأسئلة، لكن لا ينبغي علينا أن نتوارى وراء الأسئلة بحجة أنها أسئلة تطرح نفسها، وإنني لا أملك أن أتخذ موقفاً إزاءها. أنا شخصياً ليس لدي استعداد لفعل ذلك. إنما يجب أن نطرح السؤال، ويمكننا أن نحرف

السؤال قليلاً، ونقول إن الوجه الأول للقتل هو فلان، لأنه أعلن، ولأنه المستفيد، ولأنه يشكل حركة سياسية ليست موجودة في الجزائر فقط، وإنما لديها امتدادات جغرافية عربية وتاريخية. وفي وسعنا أن نستحضر تسلسل هذه الحركة، وامتداداتها وماذا يفعل بعض أعضائها في لندن. وأنا شخصياً كنت في لندن وأمستردام، ورأيتهم، وهذه الحركات معروفة بتوجهاتها، وارتباطاتها ونعرف مع من تتعامل. هذا أمر واضح، وموجود، ولا نستطيع إخفاءه.

الآن، يمكن أن تقولي لي: أُحفُرْ في السؤال حول القتل، أقول لك حسناً، لم لا.. هذا ممكن. لكن هل يمكن أن تقولي لي: من وراء هؤلاء الذين يقتلون؟ من الذي يمولهم؟

آسيا موساي: هل تريد أن تقول إن الذي يقتل في الجزائر هم الإسلاميون فقط، وليس هناك أحد آخر غيرهم، هل هذا أمر معقول؟

واسيني الأعرج: ممكن، ومعقول، فهم يعلنون!

حرز الله بو زيد: كلامك صحيح، يا واسيني لكن هناك جهة أخرى، غير الإسلاميين تقتل. أنا على تماس يومي مع الوقائع الجزائرية وقد أعطيت نفسي مساحة حرة للتجول ليلاً. لدي حياة ليلية. صحيح أن ما يحدث في الجزائر من أعمال عنف أعلنت عنه، في وقت ما، جهة معينة هي الإسلاميون. لكن الأمر اختلف الآن.. هناك جهة أو جهات أخرى تستفيد من تلك الفضيحة، وتمارس القتل باسمهم.

آسيا موساي: تماماً... هوذا ما ينبغي أن ننتبه إليه، وأن نفكر فيه.

حرز الله بو زيد: من هي هذه الجهات؟ هذا السؤال يجب أن يتفحص، أن يتقصى بهدف الإجابة عنه. هل هذا ممكن؟ هذا أمر آخر. أنا شخصياً أتجول في أماكن عديدة، أذهب في المدن، والمناطق المجاورة لها، نحو البحر، وكذلك في اتجاه الجبال، حيث أسطورة الموت، والقتل، والجماعات الإسلامية. وأتجول في أوقات متأخرة. لقد انتابتني، منذ أن بدأت أعمال العنف، رغبة مضادة في السفر الليلي، في البحث عن المجهول، عما لا أضع له تصوراً مسبقاً من المفاجآت. إنما في تحد للحظة التي يحذرني منها الجميع. الطريف، أو الجميل في الأمر أنه لم يقع لي أي حادث سيىء، حتى الآن.. ولا أظن أنه سيقع لي، إلا إذا كان مدبراً، سلفاً. في الواحدة والثانية والثالثة ليلاً أتجول في الشارع. ولنأت الآن إلى سؤال جدي.. وليكن حول الانفجارات التي كانت تحدث في العاصمة الجزائر. فأن تقع هذه الانفجارات ثم تختفي هكذا فجأة، في وقت لا بد

للمتتبع لتطور الوضع الجزائري من أن ينتظر وقوعها كل يوم، وازديادها نسبة إلى تعقد الأزمة، لكن المفاجىء أنها لا تقع، وكل شيء يمشي هادئاً. كل المقدمات تقول إنها يجب أن تقع، لكن بدلاً من ذلك يخيم الهدوء. هنا يبرز السؤال: من الذي يقتل؟ ولماذا يقتل؟ ثم لماذا لا يواصل القتل؟

بشير مفتي: من الذي يقتل؟ طرح هذا السؤال مراراً ولم يتمكن أحد من إعطاء إجابة حقيقية. صحيح أن هناك مشردين وقتلة لأسباب اجتماعية في الجزائر، أسباب تبدو غير سياسية هنا وهناك، لكن كيف نفسر المذابح، **مذبحة الرايس مثلاً**؟

واسيني الأعرج: أنا ذهبت إلى «**الرايس**»، وإلى «**بن طلحة**»، وغيرهما. ذهبت مع صحافيين، وكذلك بمفردي. وأنا عندما أتكلم، إنما أتحدث عن الحد الأدنى مما هو ملموس. وأنا لم أمض إلى هذه المناطق إلا لأنني مربك ولدي رغبة في تفكيك هذا السؤال: من الذي يقتل؟ ولأنني لا أريد أن أكتفي بوسائل الإعلام، قصدت تلك المناطق باحثاً عن إجابات عن أسئلتي أستقيها من الناس البسطاء، والناس المتضررين وهؤلاء يقولون لك إن الذي ارتكب المذبحة هم: فلان وفلان وفلان، وإن هوية القتلة معروفة من جانبهم. يقول لك إنني أعرفهم.. وهم كانوا يعيشون معنا، وفلان من بينهم كان رئيس بلدية «**الفيس**» (**هنا اعتراضات متعددة من جانب المشاركين في النقاش، وواسيني الأعرج يعلق**): هذه هي الصورة الأولى للقتل. وليست الصورة الوحيدة، فهناك صور أخرى، وهناك خفايا. وأنا مع فكرة الحفر والبحث على سبيل الحصول على أجوبة عن هذا السؤال.

آسيا موساي: من يؤكد، في النهاية القول بأن فلاناً أو غيره هو من «**الفيس**» وأنه كان نائب رئيس بلدية في **فترة الفيس**؛ ألا يمكن في ظلّ غياب الحقائق والمؤكدات أن يكون مجرد ادعاء؟!

واسيني الأعرج: أنظري، المنطق العقلاني والمنهجي يقول إن هناك، أولاً، طرقاً للمعالجة مادية، ثم نذهب بعدها إلى التجريد. ونحن الجزائريين ننطلق أولاً من التجريد، ثم نذهب إلى المادي. وبهذا نحن لن نستطيع أن نتوصل إلى أي حقيقة.

آسيا موساي: لا، ما هكذا. المسألة أعقد من ذلك بكثير!

واسيني الأعرج: أنا شخصياً التقيت أناساً بسطاء تماماً ولا مصلحة لهم في الكذب، أو في تحريف الحقائق. مشيت وقضيت مع هؤلاء الناس ليلتين في **حوش بروك**، ومشيت

إلى المناطق. وقد قرأت الوثائق التي ضبطت في المخابىء، والذي يمكن التوصل إليه أن هؤلاء الناس في «الجماعات المسلحة» ليسوا مجانين. يكذب عليك من يقول لك العكس، فهم أناس تدربوا على صناعة القنبلة وصناعة المتفجرات؛ وبعضهم، على الأقل، تدرب في أفغانستان. هناك، وراء كل هذا، إذن، شيء ديني، لا يمكن اخفاؤه وراء هذا العنف الإسلامي الذي لديه مشروع يحاول الوصول إليه. قد تقولين لي إن هذا من حقه، هذا شيء آخر، ونحن لا نناقش هنا في الحقوق.

أنظري الكتب، هناك كتب معينة للحركة الإسلامية موجودة في تلك المخابىء، أيضاً، تسمعين الأشخاص في مناطق المذابح يقولون: نعرف فلاناً وفلاناً وفلاناً. هذا كان معي في المدرسة، وذاك كان معي في العمل، وغيره في الجوار. وهناك من صعد إلى الجبل والتحق بالجماعات المسلحة بسبب مشاكل اجتماعية وقعت له، أو مشاكل في العمل، أو الجامعة، الخ... هذا ممكن.. وكل هذا يشكل مصدراً من مصادر العنف. لكن هناك ما هو أهم من ذلك، هناك من المشاهدة الأولى، واللمسة الأولى مع الناس، ما يجعلك تقولين بأن هؤلاء هم إسلاميون. صحيح أن السلطة مخترقة من الإسلاميين وغيرهم، لكن من الذي يقول إن هناك سلطة مركزية في الجزائر؟ ليس هناك شيء من هذا القبيل. هناك مجموعات ضغط، وجماعة حاكمة، وهؤلاء كلهم يتصارعون على المصالح في البلاد ويقومون بحرب.

السؤال: هناك من يقول إن في السلطة، من يسمح للإسلاميين بأن يقوموا باختراق الدستور وقوانين البلد والنظام؟ عملية الاختراق تقول إن هناك مجموعات داخل السلطة تحبذ أن يتم هذا الاختراق، وهم الذين يسمحون لهؤلاء بالحركة، وللاختراق في أن يتم، وأن يعيدوا تركيبهم، وربما تأليفهم واستعمالهم من جديد في ما بعد، إلخ...؟

واسيني الأعرج: هذا ممكن، من يدري!

بشير مفتي: لكن هناك ما هو أبعد من هذه الصورة التي ترسم.

واسيني الأعرج: أنا أنظر في الصورة التي هي أمامي.

بشير مفتي: الخيط هذا، يذهب أبعد من السلطة.

واسيني الأعرج: أُنظر، عندما تقرأ وثائق الجماعات المسلحة، وتعود إلى التاريخ

الإسلامي، ولنأخذ الأزارقة، مثلاً، وهم فرقة منفصلة عن الخوارج، ونأخذ آية استعملتها «**الجيا**» وهي الآية التي تدعي «**الجيا**» أنها تسمح بقتل الأبناء والعائلة، تصاب بالفزع!

بشير المفتي: المقصود مسألة الردة.

واسيني الأعرج: تماماً، و«**الجيا**» اقتطفت هذه الآية في بيانها، وقد قارنتُ بين هذا الذي دعت إليه «**الجيا**» استناداً إلى تأويلها الخاص للآية الكريمة، وبين ما قام به «**الأزارقة**» من أفعال قتل وجرائم، وتشنيع وتبشيع استناداً إلى آيات قرآنية، فإني أجد هناك خلفية دينية أكيدة وراء ما يجري. هناك تصور، وقراءة للنصوص أو استعمال للنصوص.

محمد التين: هذا الاجتهاد حول الردة هو لدى الشيعة فقط. ويقتل المرء هو وأولاده لأن إسلامه لا يرجى ولا يقبل ثانية. بينما يُعتبر هؤلاء الآخرون الذين لم يتعاملوا معهم بمثابة كفار. وابن الكافر يمكن أن يذهب إلى الجنة لكن ابن المرتد لا. هذا الاجتهاد وجد في منشورات الجماعة الإسلامية المسلحة.

المخابرات اخترقت الجماعات!

آسيا موساي: كلنا نعرف أن بداية العنف كانت مع توقف المسار الانتخابي، وهؤلاء الذين ذهبوا ضحية توقف المسار حملوا السلاح وصعدوا إلى الجبال. وكان هذا شكلاً معيناً من أشكال الجهاد، وكان هناك قتل، حسب منطقهم، ضد قوى الأمن، ضد الطاغوت، كما في البيانات وعلى جدران الشوارع، على أساس أن كل من له علاقة فعّالة مع السلطة هو كافر، وبالتالي يحلّ قتله، بما في ذلك المثقفون اليساريون أو الذين اتهموا باليسار. هنا المسألة واضحة. عندما نقول إن هناك إسلاميين ثاروا بسبب إيقاف المسار الانتخابي وصعدوا إلى الجبال ليمارسوا العمل المسلح ضد دولة لم تعد شرعية في نظرهم، فهذه مسألة يجب أن تكون مفهومة. لكن ما هو غير مفهوم هو تحول العنف إلى أشكال وأوضاع أخرى، إلى مذابح في قرى وسهول وأماكن استراتيجية في البلد، وفي أراضٍ خصبة، تُرى أما يجدر بنا طرح السؤال: لماذا يقع القتل المخيف في أراض خصبة، ويهجّر الناس من القرى ويقتل حتى الأولاد والذراري، حتى الأصغر سناً، كما لو أن القاتل يريد أن يقضي على أي أمل في أن يكون هناك مطالب بالأرض. هذا يشير إلى قضية أخرى، وإلى مصالح أخرى لا علاقة لها بالدولة الإسلامية ومشروعاتها. هناك سيناريو دفع

بالإسلاميين إلى الصعود إلى الجبال وبعد ذلك وجد الغطاء لأعمال أخرى لا سيما بعدما اخترقت هذه الجماعات من طرف المخابرات، وتحولت الأمور إلى غيرها.

واسيني الأعرج: تتكلمين وكأن هذا هو اليقين بعينه؟

آسيا موساي: لا، أبداً هذا سيناريو بين سيناريوهات أخرى، وهو ليس من اليقين في الشيء. لكن ألا يدعو هذا السيناريو إلى شيء من التأمل؟!

بشير المفتي: أنا لدي خبرة من الضروري التأمل فيها. أحد الأشخاص الذين لا أشك أبداً في تعاملهم مع «**الأمن الوطني**» كمخبر، جاء وقال لي إذا كنت أحب أن ألتحق بـ «**جبهة الإنقاذ**» و«**الجماعات المسلحة**» في الجبل، وقال إن لديه طريقاً لإيصالي إليهم. هذا حصل معي شخصياً. ما تفسيره لكم؟!

واسيني الأعرج: هذا وارد. أما أن يقال إن هؤلاء دفعوا للصعود إلى الجبل، ليتحولوا هناك إلى قتلة، فهم كانوا مجرمين قبل إيقاف المسار الانتخابي. هؤلاء الناس كانوا يعتدون على الفتيات وكانت طالباتي يأتين إليّ في الجامعة وقد جرى الاعتداء عليهن بالأسيد، وكانوا يطالبون الفتيات بالتحجب. وقد احتلوا مدينة العاصمة بكاملها في يوم من الأيام، ولا أظن أن هناك دولة مهما بلغ بها التطور، وبلغت بها الحداثة أن تصمت على احتلالها بالصورة التي وقعت للجزائر.

آسيا موساي: وهذا بالضبط ما يجعلنا اليوم نتساءل لِمَ لم يُحلّ «**الحزب**» ولم يوقف هؤلاء الناس في حينه عند حدهم، كما حدث في مصر مثلاً حيث جماعات «**التكفير والهجرة**»، لماذا تركت الأمور حتى تتفاقم؟

واسيني الأعرج: حتى في مصر... ما كان في الإمكان إيقافهم عند حدهم. والواضح من التجربة المصرية أن العنف وحده هو الذي حدّ من حركتهم.

حرزالله بوزيد: لنتخيل سؤالاً ساذجاً كالتالي: ماذا لو أن النظام دعا إلى فتح باب التوبة، ما الذي سيحدث؟

بشير المفتي: هذا غير معقول. هذه متاجرة في الدين، أن تستعمل الميتافيزيقا من طرف السلطة.

(الحضور: لغط حول المسألة، وكلام على الشكوك التي لدى كل الأطراف).

واسيني الأعرج: أنا أطرح شكوكي وأطرح تساؤلاتي، مما أراه أمام عيني لا أستطيع الصمت عنه. وفي الوقت نفسه الشك هو طريق إلى اليقين.

آسيا موساي: يجب أن نفهم خلفيات هذا الغضب الكبير. يجب أن نتساءل: تُرى أين هم المثقفون الذين يمكن أن يزعجوا النظام عندما يخطىء بحقهم، وبحق الناس. المثقفون أغلبهم يخدمون النظام، وهذه مصيبة.

واسيني الأعرج: هذا صحيح. والصحيح أيضاً أن وجودهم يخدم الإسلاميين، فالمقالات التي كان يكتبها الطاهر جاووت ضد الإسلاميين، تجعلني، لشدة تحريضها، أقف معهم في تصفيته، لو كنت إسلامياً.

آسيا موساي: لكن كيف تفسر أن هناك رجالاً على مقربة من النظام كان يمكن لمقتلهم أن يفيد الإسلاميين أكثر، ومع ذلك فإن هؤلاء لم يُمسّوا! ألا يعني ذلك أن الموت الذي نتحدث عنه ليس موتاً أعمى، بل إنه موت يرى جيداً جداً. موت مرباح، العقاد، بن حمودة.

واسيني الأعرج: دعيني أقول لك رأيي. فلو قيل لي إن الرئيس **محمد بوضياف** قتله الإسلاميون، فإن هذه مسألة تضحكني، لأن بوضياف كان مزعجاً. لكن لو تكلمت على أسماء أخرى، ربما يكون وضعها مختلفاً، أما الأشياء التي عشتها بنفسي ورأيتها، وذهبت بنفسي إلى أماكن وسمعتها، كأن يقول لي شخص إن الشخص الفلاني هو الذي كان يقتل، وأنا أعرفه، فهذه لا أستطيع أن أشكك فيها. خصوصاً عندما أسمعها من أكثر من طرف، في هذه الزاوية، وتلك الزاوية في مسرح المذبحة، من دون أن تتناقض الروايات، بل تتطابق. فهذا شيء لا بد من احترامه. وسوف لن يبقى لدي أي مجال للشك. لكن يمكن أيضاً أن لا أتوقف عند هذا الحد. هذا مؤكد. أنا أطرح السؤال نفسه الخطير الذي طرحته آسيا حول الأراضي، وهناك سياسيون جزائريون طرحوه. لكن ما أتحدث عنه من أن الإسلاميين هم الذين يقتلون ويعلنون أنهم قتلوا، فهو صحيح أيضاً.

آسيا موساي: هذا هو جزء من الحقيقة التي تتألف من أجزاء عديدة أخرى.

الاحتراق الداخلي

محمد التين: أنا أنظر إلى الأزمة الجزائرية بصفتها أزمة لها مكونات عديدة وتنطوي

على تعقيدات هي أبعد كثيراً مما يجري الكلام عليه. أظن أن ما يجري اليوم في الجزائر وثيق الصلة بالترتيبات الحاصلة على مستوى العالم، وفي إطار ترتيبات النظام الدولي الجديد. والبلد المشابه في وضعه للوضع في الجزائر هو يوغسلافيا.

فبالنسبة لحركة التحرر والنظام الاشتراكي الذي تهاوى فقد تركا وراءهما قوى أخرى. ما يجري في الجزائر يجري لتأخذ البلاد منحى في التغيير يساعد هذه القوى على الانضواء في سياق النظام الدولي الجديد، وفيه وجه من العصرنة، والتقدم والليبرالية، إلخ... والوجه الآخر هو الإسلاميون ولم يلق المعنيون بالملف الجزائري أفضل من الإسلاميين، لأن المشروع الخاضع للنظام الدولي الجديد لم ينجح في الجزائر، بواقع أن الطاقات المعبأة في إطار حركة التحرير والإطار التقدمي هي أوسع منها في أي بلد آخر جاءت حركة التحرر فيه نتيجة **الانقلاب** أو **الانتفاض** أو الثورة على فئات حاكمة رجعية، كمصر (**الضباط الأحرار**) العراق (**انقلاب حزبي**) سورية (**انقلاب حزبي**). وبالتالي فإن المبرمج للجزائر هو الاحتراق الداخلي. هذه الطاقة التي بحجمها وإمكاناتها، والتي كان يمكن أن تخلق مشاكل كثيرة للنظام الدولي الجديد يجب أن تحترق فيما بينها، ولم يجدوا أفضل من هذا التيار الجهادي الذي يعتمد على العواطف والانفعالات أكثر مما يعتمد على العقل والفكر، وسوف أمدك الآن بمعلومة قد تكون نافعة، ففي الولايات المتحدة وما بين ١٩٧٤ و١٩٧٧ أنجز باحثون مختصون حوالى ١٨٠ عملاً جامعياً حول الجزائر من مختلف الأوجه: الاقتصادية، تركيبة النظام، الرئاسة، التركيبات الثقافية، الميول الثقافية، الميول البسيكولوجية، إلخ.

إذن، في ثلاث سنوات فقط أنجز هذا العدد من الدراسات في أميركا وحدها. وهذه الأعمال، الجامعية هي التي اعتمد عليها مهندسو النظام الدولي الجديد في تخطيطهم وترتيبهم للوضع الجزائري، بما في ذلك للموقف من الوضع في الجزائر. والمستشار الأول في البيت الأبيض لشؤون الجزائر البروفسور زركان أنجز رسالة الدكتوراه في الجزائر.

والمرحلة الأولى في خطة إخضاع الجزائر، كانت تهديم المؤسسات واستغرقت حوالى ١٠ سنين، ثم بناء المؤسسات البديلة، ولم يكن هناك أفضل من هذا التيار (**التيار الإسلامي**) لاستعماله في إنجاز المهمة. أما مسألة «من يقتل من؟» في الجزائر فهذه واضحة جداً. يكفي الاستشهاد بفقرات من أدبيات هذا التيار حتى نعرف من الذي يقتل!

مراحل الإرهاب

الإرهاب في الجزائر مرّ بثلاث مراحل. **الأولى**: تقتيل فردي، كأن تكون الضحية مثقفاً، أو صحافياً، أو أديباً، أو شرطياً، أو ضابطاً، بمعنى أن العدو المباشر لديه مشروع عسكري أو أمني أو فكري.

واستغرق هذا التقتيل من العام ١٩٩٢ وحتى العام ١٩٩٤. في ١٩٩٢ لما بدأوا بالشخصيات العسكرية، وفي ١٩٩٣ وصلوا إلى المثقفين موسّعين بذلك رقعة القتل، وفي ١٩٩٤، في صيف ذلك العام، خسر الإرهاب أكثر قوته، وكانت في ذلك العام المواجهة الكبرى بين الإسلاميين المسلحين والسلطة، حينها بدأ الإرهاب في خسارة هدفه السياسي، فمن قبل عندما كان يقتل كانت لديه حسابات سياسية، ولم يكن يقتل بصورة عشوائية، وإنما انتقائية، ووفق مخطط يخدم حساباته.

وبعد العام ١٩٩٤ بدأ الإسلاميون بتفجير السيارات المفخخة، لكن حتى هذه المفخخات كانت لديها أهداف هي إما أهداف فكرية **(الجامعة)** أو هي عسكرية وأمنية **(مقر الأمن الوطني)** وغيره، وهذا استمر أكثر من سنة ثم بدأ الحصار على المدن، وجرى فك الطوق الذي كان الإسلاميون قد ضربوه حول العاصمة. خصوصاً أنه في العامين ١٩٩٣ ـ ١٩٩٤ كانت القوى الإرهابية تطوق العاصمة بدءاً من شلف وشريفة وزبربر ثم جيجل، وكانت القوى العسكرية المسلحة للجماعات تشكل كماشة لا يستهان بها تزحف نحو العاصمة. هذه الكماشة تكسّرت سنة ١٩٩٥.

وبعد السيارات المفخخة، دخلوا في **مرحلة ثانية** انتقلوا معها إلى القتل الجماعي في الأسواق والأحياء والشوارع، وكانت هذه بمثابة صورة من صور الحرب المعلنة على المجتمع. بعد ذلك انتقل هؤلاء إلى ارتكاب المذابح، وهي أول ما وقعت وقعت فيما بينهم، فالمذابح الأولى بدأت بعائلات «**الفيدا**» وهي الجماعات التي كانت متخصصة في قتل المثقفين. كل المذابح التي ارتكبت طوال الستة أشهر الأولى في منطقة البليدة، وغيرها نفذت في عائلات «**الفداء**»، لأن هؤلاء اعتبروا مرتدين. فـ «**الجبهة الإسلامية للإنقاذ**» انشطرت إلى شطرين كبيرين، ومن أحد هذين الشطرين خرجت «**الجيا**»، وعنها خرجت فرقة سميت «**الفيدا**»، وتخصصت في قتل المثقفين والكتاب والصحافيين، وهذه الفرقة هي التي قتلت الطاهر جاووت، وعز الدين مجوبي، وبختي بن عودة، والهادي الفليسي، وغيرهم.

المرحلة الثالثة، ومع افتقادهم للأمل في أن يحرزوا التقدم في الهدف السياسي وهو الاستيلاء على السلطة، أو حتى اقتسام السلطة في مرحلة من مراحل الحوار، وعندما فقد الإسلاميون الأمل كلية، وبالتالي بدأت شعبيتهم تتراجع من داخل المعاقل التي كانت لهم، إذذاك رجعوا إلى الفتوى وهي موجودة في **وثيقة الزوابري**، وهي الفتوى التي تقول أن **المرتد يجب أن يقتل هو وأهله**. والدليل على ذلك أن قرى «الرايس» وغيرها التي وقعت فيها المذابح كانت معاقل للإسلاميين والإرهاب، وبناء على فتوى أنهم مرتدون، لكونهم ما عادوا يقدمون الدعم اللازم أُبيح دمهم وصاروا طعماً للسكاكين.

آسيا موساي: تقول إن هذه كانت معاقل للإسلاميين والإرهاب، ولكن ما الفائدة في أن يقتل أناس جمهورهم. هذا شيء صعب تخيله.

محمد التين: يُقْتَلون بصفتهم مرتدين، وأنا شخصياً ليس لدي أي شك في أن النظام الدولي الجديد والإرهاب هما وجهان لعملة واحدة.

حرب الخليج، مثلاً، واجهتها مشكلة بين الكويت والعراق، لكن في الحقيقة أن الكويت والعراق هما بيدقان محليان في معركة أكبر تشمل رقعة العالم العربي والمنطقة، ولها صلة بترتيبات اقتصادية عالمية!

بدءاً بالرضيع!

آسيا موساي: لكن الأماكن التي كثرت فيها المذابح كالبليدة والمدية، عين دفلة، الميزيان، هي أصلاً مناطق للإسلاميين، والمفاجىء أن تقوم فيها، في الدرجة الأولى، مذابح مروعة، ثم لا يتدخل الجيش إطلاقاً، رغم وجوده في مداخل هذه المناطق، إلاّ بعد انتهاء عمليات القتل، ما هو تفسير ذلك؟! في خطاب للرئيس زروال يقول: «سنقضي على الإرهاب من جذوره». ما معنى ذلك إن لم يكن يعني القضاء عليه بدءاً بالرضّع الذين يمكن، في تصوره، أن يتحولوا إلى إرهابيين.

حرز الله بوزيد: ممكن جداً!

محمد التين: هذا ممكن...

آسيا موساي: هذه صياغة للسؤال، صياغة للتخمين، قد لا تكون موفقة لكن السؤال يتوارد إلى الذهن هنا!

محمد التين: هذا ممكن، ويمكن أن نطرح عشرات التساؤلات والتأويلات.

واسيني الأعرج: أنا بالنسبة لي أتمنى لو أننا، كمثقفين، لا نطرح هذا السؤال المتعلق بالقتل، ويُفضل لو يطرح هذا السؤال على السياسيين.

صناعة الصورة

السؤال: هناك في صفوف المثقفين، بمن فيهم اليساريون، تعاطف كبير مع «الجبهة الإسلامية للإنقاذ» ألا تردون هذا التعاطف في مقابل نظرة سلبية إلى النظام القائم في الجزائر؟

محمد التين: هذه حقيقة واقعة، وربما السبب أن الجزائر حالة خاصة. والمقصود بذلك الجزائر التي عانت طويلاً من استعمار فرنسي ومن استئصال عربي إسلامي لها من طرف الاستعمار، هناك أيضاً جانب آخر، وهو الاغتراب الثقافي، واليوم حتى الانتماء الحضاري للجزائر مطروح على البحث، ولذلك كله جذوره البعيدة، فالنظرة العربية إلى الجزائر منذ أن جاء محمد عبده مطلع القرن أنها قطعة من فرنسا.

وأحياناً عندما يزور الجزائري المشرق ويتكلم العربية يفاجأ به الناس هناك، لأن النظرة العامة للمثقف المشرقي نحو الجزائر أنها ممسوحة حضارياً ومستلبة لغوياً وثقافياً، هي السائدة، ولديها دور في صناعة الصور والتصورات عن بلادنا. وهم يتعاطفون بالتالي مع من هم أقرب إليهم ثقافياً وحضارياً، ويرون ربما في النظام القائم في الجزائر الجانب الممسوخ ثقافياً وحضارياً، وأن «الجبهة الإسلامية» تتوفر، على الأقل، على خطاب ليس غريباً، لكونه يقوم على مفردات الأصالة والتراث وغيرها مما يقوم عليه المشروع الثقافي العربي والإسلامي في المشرق.

هذا هو السبب، في رأيي، خصوصاً أن المثقفين العرب ما زالوا ينتظرون ما تقدمه لهم وسائل الإعلام الغربية عن الجزائر، بدلاً من أن يبادروا **في المجيء** إلينا للتعرف إلى ما يجري هنا بأم العين، كما يفعل اليوم نوري الجرّاح، وواسيني تكلم قبل قليل وقال إنه لا يستغرب من الفرنسي أن يطرح السؤال: **من يقتل من؟** لكنه يستغرب من عربي أن يطرح مثل هذا السؤال، وهو الذي يعرف، تماماً، الخارطة التاريخية والحضارية للمسار الإسلامي والعربي، ويعرف عن الحركات الأصولية، ومن ثم يطرح السؤال نفسه الذي تطرحه القناة الفرنسية الثانية أو القنوات الأوروبية الأخرى.

السائل: هذا إذا كان المثقف العربي، فعلاً، يعرف خلفيات ما يجري، وإذا كانت الخلفيات هي ظلال فعلية للأحداث المعاصرة؟

واسيني الأعرج: نوري الجرّاح طرح السؤال حول النزعة التعاطفية للمثقفين العرب مع **«الجبهة الإسلامية للإنقاذ»**. وهذه الملاحظة في مكانها لأنني لاحظت هذا التعاطف لدى المثقفين العرب، وتساءلت بالطريقة نفسها ما هو السبب؟

يبدو لي أن هناك أسباباً عديدة. أولاً أن الذي يصنع الرأي العام العربي، بما في ذلك الرأي العام الشعبي البسيط ليس الصحافة، وإنما الإعلام السهل، وخصوصاً التلفزيون لأنه يقدم المعلومات عبر الصورة. واليوم خصوصاً في فرنسا، هناك لدى الإعلاميين استراتيجية للعب بالصورة كما يريدون. و«الفيس» استغل هذه الناحية بطريقة أفضل مما فعل النظام في الجزائر، وذلك لكونه يعرف تأثير الصورة في الناس، وقد استغل هذه الوسائط للإقناع والتخويف، وذلك منذ ما قبل الأحداث الدموية. وإعلاميو «الفيس» كانوا يسجلون التحركات والمظاهرات والاحتجاجات على شريط فيديو، ومن ثم يوصلونه بأنفسهم إلى وسائل الإعلام ووكالات الأنباء لتفعل فعلها في أناس هم أصلاً في حالة غضب ويأس من النظام، وبالتالي يكسبون هؤلاء في صفوفهم.

تجربة الأفغان

وتجربة الأفغان في تصوير «نضالاتهم» ضد الروس وبثها عبر وكالات الأنباء جرى نسخها في الجزائر. ومن المعروف أن كثيراً مما جرى تصويره من قبل الأفغان ضد الروس تبيّنَ لاحقاً أنه ينطوي على كذب، أو لعب وتأليف، عبر عمليات المونتاج. هذه أمور افتضحت لاحقاً وعرف أنها ملفقة ومرتبة خصوصاً ما كان يعتبر صوراً لجرائم كبيرة اتهم بها الروس. تبيّنَ أن الـ (CIA) ساهمت في تلك الدعاية.

إنما في كل ما سلف من تأليف إعلامي كان هناك عمل لبناء الفرد ليكون مهيأً للقتل والجريمة، وأن العلاقة مع الموت أصبحت علاقة عادية، حتى طارئة وليست استثنائية. فأن يلقي شخص بنفسه في مكان ليَقتُل ويُقتل، هذه النزعة الانتحارية لم تولد بين يوم وليلة، وربما تكون قديمة العهد.

أبو بكر زمال: يجب ألا ننسى تأثير الصور التي بثها حزب الله في لبنان عن

وموقفه هذا سببه أنه مثقف توفيقي لم يحسم كثيراً من المسائل، وظلّ أسير فكر يريد أن يتصالح مع الماضي، بدلاً من أن يقطع معه. وهو في حال اضطراره إلى الذهاب أبعد من تأييد الحركات الإسلامية، التي هي حركات توفيقية في النهاية، إنما يحتاج إلى موقف أكثر جذرية في ما يتعلق باللغة والفكر والدين، وهو غير مستعد لذلك.

غلوكسمان وليفي في الجزائر: الصورة تتغير!

واسيني الأعرج: الآن، فقط، بدأت الصورة تتغير، ربما لأن مصلحة فرنسا بدأت تحتاج من الصورة أن تتغير. والآن، فقط، مع مجيء فلاسفة ومثقفين وصحافيين فرنسيين، وبعد المقال الذي كتبه المفكر برنار هنري ليفي، وهو فرنسي يهودي، أصله من يهود تلمسان في الغرب الجزائري، وقد سبق له أن ذهب إلى البوسنة ـ الهرسك. ومما يؤسف له أن مقالاً كتب ضده في صحيفة «**جزائر اليوم**»، وهذا المقال يجب أن يدان، لأن المتفق عليه عندما يأتيك زائر، ليكن من يكون، وما يكون، يهودياً، أو مسيحياً، أو مسلماً، لا تهمني ديانته، وإنما يهمني موقفه كمثقف وماذا يقول وما هو الدور الذي يمكن أن يقوم به لتغيير الرأي العام الفرنسي في صالح الجزائر. ليفي كتب هو والفيلسوف غلوكسمان مقالاً أنت لا تتخيل مدى التأثير الذي أحدثه في المجتمع الفرنسي. وقد تبدو المسألة مبالغاً فيها، لكن الناس في الغرب، كما لو كانت لعبة، تسقط الصف الأول، فتسقط الصفوف كلها، تهرّ كلها. حتى التلفزيون الفرنسي والإعلام الفرنسي بصفة عامة بدأ يعطي مساحة أوسع للوضع الجزائري. وهذا يشير إلى مدى قوة النخبة المثقفة في أوروبا، فهي مهما كانت قليلة يمكن أن تؤثر بفضل الديموقراطية. وهذه هي صورة من صور قوة الضغط. وبالتالي يمكن للمثقف أن يؤثر، ليس بصورة مطلقة لكنه يستطيع أن يلعب دوراً مؤثراً.

نصيرة محمدي: أنا يهمني أن أسأل: ترى لماذا تسمح الجزائر لفيلسوف فرنسي أن يأتي وتوفر له كل إمكاناتها ووسائلها كسلطة لتكون في خدمته حيثما مضى وتجول، بينما هي تحجب عن المثقف الجزائري والمثقف العربي هذه الإمكانات، ولا توفر له شروط البحث بحرية وأمان ليقول كلمته في ما يجري؟

أبو بكر زمال: عندما يتعلق الأمر بالرأي العام، فإن فرنسا أهم كثيراً بالنسبة إلى النظام الجزائري من أي بلد عربي، والمثقف الفرنسي بالتالي ستكون له حظوة على المثقف العربي.

«العمليات الاستشهادية» التي كان يمارسها ضد الإسرائيليين، هذه كان لها إغراؤها في كل مكان من الشارع العربي، بما في ذلك الجزائر.

واسيني الأعرج: طبعاً هذا يدخل في المكونات، لكن صناعتها في هذه الفترة تشبه صناعة القنابل الموقوتة. فضلاً عن الخطاب الخارجي للجبهة الإسلامية للإنقاذ الذي يعتبر خطاباً إسلامياً عروبياً، وهذا تجاوب مع نزعة قائمة لدى الإنسان العربي، بصورة عامة، الذي يحمل ثقافة توليفية. حتى المثقفون العرب عندما تتحدث معهم حول القطيعة مع عناصر سلفية في التفكير، يصبح الأمر مخيفاً بالنسبة إليهم، فحتى الشيوعيون عندما تصل المسألة إلى الدين يبدأون بالتردد.

المهم، نعود إلى السؤال. الرأي العام العربي كان مهيأً لتقبل «الجبهة الإسلامية للإنقاذ» كبديل يفترض أنه يتصارع مع الثقافة الفرنكوفونية في الجزائر، وكانت هناك قنوات داخل الجزائر غير القنوات الإسلامية، حتى داخل النظام نفسه تشكل هذا الخط. ولهذا كان التيار الإسلامي في الجزائر يتلاقى مع التيار العروبي على أساس وجود عدو مشترك هو الفرنسي، والاستعماري، التغريبي، إلى غير ذلك، وبصرف النظر عن درجة صحة هذا الأمر، أو عدم صحته نهائياً فإن العرب أخذوا هذه المقولة الجاهزة وسلموا بها من دون فحص أو مراجعة أو محاولة قراءة تستند إلى معطيات الواقع.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية نجد أن المثقف العربي لديه حالة تَثَبُّت في العلاقة مع النظام. وأنا لدي علاقات مع أصدقاء من الأدباء في سوريا والعراق وهؤلاء ليس لديهم أي كلام يقولونه إلا إذا كان يتعلق بالنظام السياسي، وضرورة هجائه.

السؤال: تقصد أنه شيء أشبه بفوبيا النظام؟

واسيني الأعرج: تماماً، هي حالة فوبيا، تجعل المثقف العربي في قراءته للحالة الجزائرية أميل إلى الوقوف مع الخصم السياسي للنظام بصرف النظر، أحياناً، عمن يكون هذا الخصم، وما هي هويته الفكرية. ومن هنا نرى هذا المثقف يقف مع **«الجبهة الإسلامية للإنقاذ»** في مقاومتها ضد النظام العسكري في الجزائر. والواقع أن الجبهة لا تقتل النظام بينما هي تحاربه، وإنما تقتل الناس التي هي على عداء مع هذا النظام. المثقف العربي، مع الأسف، لم يطرح على نفسه هذا السؤال. لم يفحص تعاطفه مع هذه الحركات.

واسيني الأعرج: هذا أمر طبيعي، لأن فرنسا تعرف مسبقاً أنه عندما يتغير الرأي العام الفرنسي سيتغير الرأي العام الأوروبي وحتى العربي، وبعد زيارة ليفي وغلوكسمان إلى الجزائر، التلفزيونات الأوروبية، الألمانية والبريطانية وغيرها التي كانت تأتي إلى الجزائر تغيّرت أسئلتها. وأنا التقيت عدداً من الصحافيين، وأعرف صحافية ألمانية جاءت إلى الجزائر قبل أربع سنوات. وفي مرة من المرات السابقة كدت أشتمها بسبب موقفها. هذه المرة جاءت شخصاً آخر تماماً. ما الذي حدث؟ سألتها: **يرحم الله والديك هل أنت فلانة نفسها؟ قالت نعم،** قلت: **ما الذي حدث حتى غيّرت خطابك تماماً؟** قالت: **للأسف نحن كنا مخطئين في قراءتنا، ومخطئين في تقديراتنا. والذي جعلنا نخطىء هو فرنسا.** لأن، المركز الإعلامي عندهم قائم على (A.F.P) وكالة الأنباء الفرنسية، والعرب يبنون صحفاً بأكملها على هذه الوكالة، ووكالة رويترز. إذن وأنت عندما تغيّر الرأي العام الأوروبي سيتغير الرأي العام العربي آليًا لأنه رأي عام تبعي.

مؤتمر إدانة الإرهاب، مثلاً، عقد ثلاث مرات من قبل، ولا مرة خرج بوثيقة مشتركة. وقبل أيام قليلة، انعقد وخرج بوثيقة عربية مشتركة تتعلق بالإرهاب ما الذي حدث اليوم؟

المثقف العربي بشكل عام، إلاّ من رحم ربك، هو مثقف تبعي. وأنا أسمع أصدقاء عرب أعرفهم وأحبهم يقولون الكلام نفسه الذي نسمعه في فرنسا، وهذا يجنن. فرنسا لديها مبرراتها، لكن ما هي المبررات الفكرية والإيديولوجية للمثقف العربي حتى يترجم الأفكار الغربية نفسها ويكررها؟ إذذاك يجيبك المثقف العربي: يا أخي، غير معقول أن تكون كل القنوات الفضائية الدولية قد قالت كذا أو كذا، وأنا لا أوافق عليه. والجواب هو أية قنوات دولية، «**قناة الجزيرة**» مثلاً؟

عرب وجزائريون

السؤال: كيف تتراءى لكم العلاقة مع المشرق، هل تحسون أنكم متروكون من قبل المثقفين العرب. بل أكثر من ذلك هل تحسون أنكم نخبة معزولة عن شعبها الجزائري وعالمها العربي الواسع معاً وبالتالي أنتم نخبة في ظلال السلطة؟

أبو بكر زمال: لدي تجربة مع المثقفين العرب، ففي العام ١٩٩٤ توفر لي هاتف، وبالتالي إمكانية للاتصال بالمثقفين العرب، وكانت موجة اغتيال المثقفين على أشدّها،

وقد فكرت في وضع كتاب شهادات حول هذا الاغتيال تقرأه من الداخل **(الجزائري)** وتدينه من الخارج **(العربي)** وفعلاً بدأت بالاتصال بالمثقفين والأدباء العرب المقيمين في أوروبا والعالم العربي. اتصلت بالعشرات منهم على سبيل جمع الشهادات.. والنتيجة بعد أشهر أنني تلقيت عشر شهادات، فقط، بعضها من **قاسم حداد وجمال الدين بن شيخ**، **وفوزية السندي** وآخرين. وخلال هذه التجربة اتصلت بالمفكر المعروف **محمد عابد الجابري** وقلت له: بصفتك مفكراً عربياً كبيراً لا بد أن الأزمة الجزائرية تشغلك بطريقة ما.. نحن نعيش أزمة خطيرة وأيضاً نحن المثقفين في حالة انقطاع عن الخارج، وطلبت منه أن يساهم في تقديم شهادة حول موقفه كمثقف نقدي من اغتيال المثقفين.

فكان جوابه: لا يمكنني أن أبدي رأيي هكذا. علي أن أعود أولاً إلى حزبي ولا بد أن أستشيره، خصوصاً أن حزبي ربما تكون لديه علاقات مع السلطة الجزائرية فتتضرر تلك العلاقات. فأجبته: أنا أسألك شهادة حول القتل، شهادة حول اغتيال المثقفين فهناك من يقتل، هناك من يموت في الشارع والأمر يحتاج موقفاً منكم أيها المثقفون. قال: أنا آسف، الأمر كما أخبرتك، وأقفل الخط. هذه صورة من صور الاستجابة. لكن بالمقابل، فإن شاعراً كقاسم حداد قدم شهادة ضد الموت.

واسيني الأعرج: هناك مثقف عربي، لكن المؤتمر الأخير للدول العربية يقول لنا إن المثقف العربي هو مثقف تبعي تماماً.. والمثقف نفسه الذي سبق وطالبناه سابقاً بموقف الحد الأدنى بإزاء ما يجري في الجزائر، ورفض، أو تدارى، يحاول اليوم أن يتخذ موقفاً أفضل. نحن لا ينبغي أن نسأل المثقف العربي موقفه، بل يجب أن يبادر هو بنفسه إلى إبداء هذا الموقف بدلاً من أن يذهب إلى الأسئلة الفارغة التي تؤكد راحة البال. إنه مثقف يحب راحة البال، ولا يحب لأشيائه وقناعاته أن تهتز، لا يحب أن يقلق وبالتالي فإنه لا يكلف نفسه النظر إلى ما يتناقض وخطه الفكري. وبالتالي ليس هناك إنتلجنسيا عربية، هناك مثقفون عرب، لكن الإنتلجنسيا غائبة، لأن مواصفات الإنتلجنسيا أن تشكل قوة ثقافية قادرة ليس فقط على التفكير، وإنتاج الفكر والمعنى بل وأن تجسد هذا المعنى، في واقع المجتمع، فتحوله إلى كتلة، إلى قوة قادرة على التغيير في الاتجاه العام.

الصورة التي يحملها المثقف العربي هي الصورة الوحيدة الممكنة له. لأن هذا الكاتب إن لم يكن مؤيداً للنظام الجزائري، فهو غير معني بما يجري في الجزائر. القلة فقط هي

تلك التي يمكنها أن تصوغ تساؤلات أخرى وهي قلة فقط مضطلعة بعمل ومعنية بمصالح لها علاقة بالنظام الجزائري وليس بالفكرة التي نتكلم عليها. وهذه المسألة مرشحة لأن تستمر كذلك. ونحن لا نستطيع أن نعول على موقف المثقفين العرب إلاّ إذا بات هناك بحث آخر. وحركة من نوع آخر. هناك مثلاً إنتلجنسيا فرنسية لأن هذه قادرة على أن تلعب دوراً في صناعة الرأي العام. لكنها أيضاً قادرة حتى على أن تهز رأي السلطة. وهذا ينعكس تماماً على كل ما يجري في المجتمع لكن المثقفين العرب لا يشكلون إنتلجنسيا. وحال المثقف العربي أنه يعيش في جزيرة يسودها الخواء، وهو مطمئن إلى حاله. وعندما تطرح عليه سؤال الجزائر، إنما أنت تضعه في إحراج كبير، أولاً هو محرج، لكونه يواجه وضعاً صعباً، وهو يهرب إلى السهولة، وأنت بات لك شهر في الجزائر وما زلت في صدمة محاولاً استيعاب ما يجري. فالسؤال في الجزائر حول الوضع يبعدك أكثر، لكونه يتعلق بمتغيرات أنت معني بها في الجوهر. لكن المثقف الفرنسي والأوروبي الذي لديه مناخ ديموقراطي سوف يسمح لنفسه بطرح أقصى التساؤلات أما المثقف العربي فهو مؤسس على قناعات هي في الحقيقة توليفية تؤالف المادي مع الروحي، والشيوعي والإسلامي، الأمر الذي أنتج بنية فكرية غريبة الأطوار. وأنا واحد من أبناء هذه البنية، أتساءل أحياناً حول مستقبل هذه الوضعية العربية ككل، وليس فقط أوضاع الجزائر وحدها. العراق مثلاً، فضلاً عن وضع القضية الفلسطينية. ما الذي جرى لنا نحن المثقفين؟ إما أن لدينا جلود تماسيح، وبالتالي لا ينفذ إلينا أي شيء، وإما أن بنياننا الفكري بالٍ ويحتاج إلى هزة عنيفة.

نهاية الدولة الوطنية

السؤال: هل إن الهزة المأسوية التي وقعت في الجزائر، هي في سبيلها إلى توفير مقدمات لمستقبل مختلف، مستقبل أنسب للجزائريين من واقع يقتتلون عليه؟

واسيني الأعرج: نعم، أظن أن الصورة الإيجابية التي أطلت أخيراً من وراء الصورة المأسوية التي وقعت في الجزائر هي الثمرة التي ما كان لها أن تلوح لولا أن هناك هزة دموية وقعت وهزّت القناعات المطلقة. هزت حتى إطلاقية الدين، وهزّت القناعات الوطنية وأعادت طرح السؤال حول معنى الوطنية ومعنى التاريخ، ومعنى الهوية في الجزائر، وطرحت السؤال حول ذلك التاريخ الإيجابي الذي تلقيته طوال السنوات

الدراسية عن أناس مناضلين كافحوا ودافعوا عن البلد، وخلصوه من الاستعمار، ثم هم أنفسهم أوصلوا البلد إلى الخراب!

أبو بكر زمال: والأسوأ أنهم عادوا فشاركوا في انتفاضة ١٩٨٨، أو هم ساهموا في تدبير جزء منها!

واسيني الأعرج: تماماً، عادوا وشاركوا في الانتفاضة. ولنعد إلى المثقف العربي ولنكن صريحين في القول إن ليس هناك إنتلجنسيا قادرة على مخاطبة الرأي العام والمساهمة في صنع هذا الرأي لأن المثقف نفسه يحتاج إلى هزة عنيفة مع الذات. فهو تربى تربية غير نقدية، وفكره يقوم على الإطلاقيات، على القناعات المطلقة، لمّا يأخذ بها يفعل ذلك بشكل عاطفي، ومن دون أن يتأكد منها، وبالتالي فهو، أحياناً، يمكنه أن يأخذ منك موقفاً، يمكنه أن يقتلك، فقط لأنه سمع عليك كذا، وكذا، مما يتخالف وقناعاته المطلقة. هذا على المستوى البسيط، ولكن يمكن تعميمه أيضاً. ثقافتنا العربية غير نقدية وهذا عائد إلى ثقافتنا الدينية فهي ثقافة غير نقدية. والآن المثقف العربي اعتاد أن لا يفحص المسلمات الفكرية، فهو لم يعد يفحص الممارسة الاجتماعية وإنما يأخذ بها كمسلمة ويطبقها، وهكذا.. لمّا سئل الشخص الذي قتل الطاهر جاووت: لِمَ قتلته؟ أجاب لأنه قيل لي إنه يكتب بشكل جيد! هل هذه حجة لقتله؟.. هذا يعني أن الفكر النقدي ملغى تماماً، وأن الإنسان العربي مؤسس من داخله على هذا المناخ. لذلك نطالب أنفسنا، كمثقفين بأن يكون لنا موقف. لكن كيف يمكن للمثقف العربي الخرافي أن يبني موقفاً نقدياً من وضع كوضع الجزائر وهو غير مهيأ لذلك؟ مسكين هو المثقف العربي.

أبناء الماضي يرثون المستقبل!

الجزائر، كما هو واضح، مرت بتجربة قاسية، والقساوة ما زالت قائمة، وربما تكون هناك فئات ستستفيد من الأزمة. وهذا النظام القائم، وكل الأنظمة المتولدة عن حركة التحرير الوطني في الجزائر وسوريا والعراق وليبيا وكل مكان وصلت إلى الحائط واستنفدت كل «**الطاقة التقدمية التحررية**». وكذلك استنفدت إمكانات العطاء وإمكانات التوليف بين الدين والمجتمع، وبين تسيير الدولة على شيء من هذا وشيء من ذاك. وصلت هذه الدولة إلى الأفق المغلق. ولم يعد في وسعها أن تعطي شيئاً، وعليه

فهي إمّا أن تتحول إلى فاشيات بشكل معلن وهذا وارد، وإما أن تندثر، ولا نعرف ما هو البديل، لأنها هي نفسها كافحت طوال السنوات الماضية لئلا يتأسس، هناك، بديل منها، يحل محلها.

واليوم، في الجزائر، فإن الفئة الأولى التي أطلقت على نفسها اسم **«المجاهدين»** وأنا لا أمسّ الناس المجاهدين الحقيقيين الذين حرروا البلد، واستشهدوا، وإنما أتكلم على أولئك الذين انتهزوا الفرصة وبدأوا في تسيير البلد. هؤلاء الناس الذين استهلكوا البلد واستهلكوا أنفسهم يظنون أن أبناءهم قادرون على قيادة البلد إلى الخلاص، من خلال جمعيتي **«أبناء المجاهدين»** و**«أبناء الشهداء»**. واليوم فإن أعضاء هاتين الجمعيتين وصلوا إلى «الأرندي» حزب رئيس الحكومة الذي انتخب أخيراً على رأسه شخص اسمه **بنبعيبش** وهو ممثل لأبناء الشهداء، وغداً سوف لن أستغرب أن يتحول هذا إلى رئيس حكومة، أو رئيس جمهورية. الأمر الذي يعني أن هؤلاء الذين آمنوا أنهم انتهوا، ولم يعد لديهم ما يقدمونه للبلد، باتوا يتصورون أن أبناءهم يمكن أن يكونوا البديل. لكن هؤلاء الأبناء لن يستطيعوا أن يشكلوا بديلاً مقنعاً لأنهم يحملون الأفكار نفسها. بينما المفروض أن يحكم الآن ذاك الذي يقف موقف القطيعة، وهي قطيعة تتأسس، الآن، بالدم، فالشاب الجزائري الذي نشأ في ظل الدم المراق، مستحيل عليه أن يقبل بهذه الصياغة.

وإذا كان الوضع في الجزائر في السنين العشرين الماضية قد أنجب **«الجيا»** والإسلاميين فإن الوضع المقبل سوف يولّد جيلاً آخر أخطر خمسة آلاف مرة من جيل العنف الإسلامي. على الأقل إن الجيل السابق تأسس على قيم وطنية ونضالية رادعة بطريقة ما، لكن الوضع الراهن قد يكون رحماً لمستقبل مرعب.

ويبدو لي أن فهم الظاهرة الأصولية في الجزائر، لا بد أن يمرّ من هذه القناة أيضاً. وفهم أسباب غياب موقف نقدي للمثقف العربي، أيضاً، يمرّ عبر هذه القناة، لأن وضعية المثقف الجزائري تتقاطع مع وضعية المثقف العربي، لا سيما في البلدان المشابهة.

عودة إلى السؤال

السؤال: بالعودة إلى سؤال: من يقتل من؟ ترى أما تظنون أن هناك مبالغة في طريقة طرح المثقفين هنا لموضوع زيارة المفكرين الفرنسيين غلوكسمان وليفي إلى الجزائر،

وهو طرح يتهمهما بالتواطؤ مع السلطة الجزائرية ضد جزء من المجتمع؟

أبو بكر زمّال: لا أظن أن هناك مبالغة، يجب أن نتساءل، فعلاً، عن دور السلطة في وصول كل من غلوكسمان وليفي إلى الجزائر، على سبيل تفكيك سؤال «من يقتل من؟» فالسلطة هي التي دعتهما خصوصاً أن السؤال لم يعد مطروحاً في أوروبا بعد تدخلهما، وتفكيكه. والسلطة التي دعتهما واستقبلتهما سبق لها، بالمقابل، أن دعت كاتباً عربياً بالفرنسية اسمه يوسف الحاج علي. فالسلطة وضعت إمكاناتها في تصرفه، وقام بمداخلات، ومع ذلك، فهو لم يكتب بالطريقة التي تريد السلطة. من هنا لا بد من توضيح موضوع غلوكسمان وليفي.

واسيني الأعرج: أنا لا أدخل في التفاصيل العميقة الداخلية. أنا أعرف هؤلاء الناس.

أبو بكر زمّال: أنا أقول ذلك، لأن الظاهر لنا أن السلطة هي التي جاءت بهما. والواضح أنهما ساعدا السلطة على توجيه نظر الغرب نحو إجابة معينة عن السؤال المطروح: من يقتل من؟ وهذا كاف.

واسيني الأعرج: أنت تلغي بذلك إرادته كمثقف. ونحن بذلك نسقط الآليات الفكرية الموجودة عندنا على مفكر فرنسي. فأنت عندما تقول إن مثقفاً عربياً وصل إلى البلد تحت رعاية السلطة يمكن فهم الأمر. وحتى هذا الأمر له استثناءاته. فأنت لن تستطيع أن تقول اليوم عن نوري الجراح وهو شاعر ومثقف عربي قادم من لندن، إن السلطة هي التي استقدمته.

أبو بكر زمّال: لأن نوري الجراح، ببساطة، هو الذي جاء من تلقاء نفسه، ولم يتلق دعوة من السلطة الجزائرية. وهذه أمور لا يمكن إخفاؤها. أما قضية غلوكسمان وليفي فهي مختلفة. والغريب أنه مفكر وكاتب، ومع ذلك فهو لم يتصل بأي من الكتاب الجزائريين. لماذا لم يفعل؟ ربما أنه اتصل بالفرنكوفونيين، لكن أي مؤسسة ثقافية عربية لم تر وجهه. لم نره في اتحاد الكتاب، مثلاً، ولا في وزارة الثقافة، على رغم وجود رأي سلبي لدينا بكل من الاتحاد والوزارة. إلا أن أحداً من المسؤولين الثقافيين أو الكتاب في الجزائر لم يلتق غلوكسمان. كأن المفكر تحت مظلة السلطة وفي ضيافتها!

واسيني الأعرج: أنا لا أضع نفسي مكانه، لكنني أقول إنه لا ينبغي علينا أن نطبق الآليات المعتمدة لدينا على الآخرين. غلوكسمان موجود في مجتمع ديموقراطي، ولديه مساحة من الحرية بحيث يتخذ القرار، والسفارة الجزائرية في فرنسا حرة في أن تمنحه

التأشيرة أولاً. أما أن تقول لي إن هناك مقايضة بينه وبين السلطات الجزائرية، فهذا موضوع آخر. لكن الذي لا ينبغي أن نمرّ عنه أن المثقف الفرنسي والأوروبي، في قراره الشخصي وحريته الشخصية هو حرّ وصاحب قراره. ويجب أن لا ننسى أن هناك جانباً عاطفياً بالنسبة إلى زيارة هنري ليفي، فهو جزائري مولود في الجزائر، ثم إنه شخص مغامر. فهو ذهب إلى البوسنة وتنقل هناك ووضع كتاباً، والصحافة الفرنسية شتمته، إنه يشبه ريجيس دوبريه في وقت من الأوقات، ودوبريه، كما تعرفون يشكل سلوكه نموذجاً في الثقافة الفرنسية.

نصيرة محمدي: لكن الجزائر لها وضع آخر. وضع مختلف بالنسبة إلى فرنسا والثقافة الفرنسية؟

واسيني الأعرج: لا بأس. لكن هذا لديه في ثقافته جانب المغامرة. أما أن تقول لي إن المغامرة محسوبة، فهذا شيء آخر. ما نتكلم عليه هو على صعيد الأفكار. أنا شخصياً التقيته في كثير من الندوات، وكان لديه موقف ليس مريحاً كثيراً بالنسبة إلى ما تراه السلطة هنا. ثم بدأ هؤلاء المفكرون يدخلون في تساؤلات حول وضع الجزائر، وعلى هذا الأساس قرر كل من ليفي وغلوكسمان شد الرحال إلى الجزائر لفهم ما يجري. هنا يأتي دور السلطة التي تسهل له مسألة الدخول، وقد يكون استعمل كما تقول لي، لكن هذا شيء آخر.

نصيرة محمدي: حسب ما نشر في مقاله، فإن هنري ليفي راح يسأل الناس عما جرى في حضور العسكر. وهؤلاء كانوا محرجين فهم لا يستطيعون أن يتكلموا بحرية، بينما الأمن الوطني والعسكر من حولهم، وبالتالي فإنهم يقولون ما يرضي السلطات، أو ما يعتقدون أنه يرضي السلطات، أو على الأقل، ما لا يغضبها.

واسيني الأعرج: أنا سأقول شهادتي المادية: الرجل كتب مقالاً، وهو ليس في حاجة إلى مال، ولا إلى دعاية. فهو من أكثر الناس الذين تدار من حولهم الدعاية، ومقاله حول الجزائر جلب عليه البلاوي. كتبوا ضده في الفيغارو وشتموه، وقالوا له: **«ابتاع سلطة، السلطة الجزائرية استعملتك»** وكتبوا ضده في الأسبوعية الساخرة **«لوكنار انشانيه»** فهزئوا منه، ولم يبقوا عليه شيئاً.

وعندما تقرأ مقالته تجد أنه ينتقد السلطة، ويشرح الظاهرة الأصولية. أنا شخصياً بإزاء وضع لاإنساني أحب أن أفهم ما الذي يجري، من الذي يرتكب الجريمة؟ وليفي ذهب

إلى بعض أماكن وقوع الجرائم، والسلطة سهلت له ذلك بالتأكيد.

وتلك التي جاءت وصورت فيلم **«ليل الجزائر»**، حصل معها الشيء نفسه فقد ساعدتها الدولة بالحصول على الكاميرا، وذهبت إلى المناطق فصورت والتقت بالناس الذين كانوا ضحايا الإرهاب، وقد غيّرت بواسطة فيلمها (الذي عرض على RT) شيئاً من الرأي العام، ونحن نجد أن المساعدة التي قدمتها لها الدولة لم تمنعها من قول ما تعتقد أنه الحقيقة، ولعلها الصحافية الأوروبية الوحيدة التي كانت صاحبة عرض متوازن للأزمة، فقد قدمت كل الصورة وليس جزءاً منها. فهي، وإن كانت قدمت ثلاث صور حول «الإرهاب» من ثلاث مناطق وقعت فيها المجازر، لكن هذا لم يمنعها من تصوير التزوير الذي وقع في انتخابات البلدية، عندما صورت الصندوق كيف فتح وكيف بدّلت الأصوات واستبدلت الأوراق، تماماً. وهذا تم بواسطة الكاميرا الخفية. إنه نوع من الذكاء، ونوع من الموضوعية.

أما نحن، فإننا لا نفهم هذه الحركة، وسوف ننعت هذه الصحافية بأنها تافهة، وبأنها شوّهت صورة الجزائر، لكن هذه هي صورتك، وهي لم تخلقها. لديك هذه الصورة وتلك الصورة معاً، وفي الوقت نفسه.

لهذا صعب أن تأتي إلى شخص في بلد ديموقراطي مفتوح، يعيش حالة رخاء فتوجهه وتشتريه ليكتب ما تريد. صحيح أنه، في شروط بلداننا، وهي بلدان قسوة وصعوبة، يمكن لهذا الصحافي أو ذاك أن يتظاهر أنه يطيعك، لكنه عندما يعود إلى بلاده، أنا واثق من أنه لن يكتب إلا ما يريد.

السلطة والمثقف: نفي متبادل

أبو بكر زمّال: أنا أريد أن أطرح قضية تتعلق بموقف السلطة الجزائرية من المثقفين. لماذا تجد السلطة الجزائرية نفسها في الجزائر محتاجة إلى المثقف الفرنسي، وليس إلى المثقف الجزائري؟ لماذا تهمش هذه السلطة مثقفي الجزائر وتلجأ إلى **«مثقف آخر»** ألصناعة صور مزورة تريدها؟ المثقف الجزائري هو المعني بشكل خاص ببلده وقضايا بلده، وهو الذي يتلظى هو وشعبه ويحترق في آتون الأزمة، وهو أدرى بها.

نصيرة محمدي: **يوسف حاج علي** جاء وبقي وقتاً ثم ذهب وإذا به يكتب كتاباً حول الجزائر موجهاً إلى الفرنسيين. لماذا إلى الفرنسيين؟

أبو بكر زمّال: يوسف الحاج علي جاء أول ما جاء إلى اتحاد الكتاب الجزائريين والتقينا به، ومن ثم عرفنا أنه تلقى مساعدة من السلطة.

واسيني الأعرج: أنا أعرف الرجل، ولا أتصور أنه من هذا الطراز!

أبو بكر زمّال: لكن هذا ما حصل.

واسيني الأعرج: أنا أعرف الرجل. كان يملك رأياً منذ البداية. يرى الأمور بالطريقة التي كتبها.

أبو بكر زمّال: لا أريد أن أحصر الأمر بنموذج واحد، أو بمسألة جانبية، إنما أريد أن أقول إننا كجيل جديد من الشعراء والأدباء نرى أن علاقة السلطة بالمثقفين المبدعين هي في تراجع، وليست في تقدم، وهي بالتالي تزداد سوءاً وتنعدم الثقة بين الطرفين.

ونحن، باستمرار، نحاول أن نقرأ الواقع بعقلية جديدة منفتحة. وعندما وقع العنف بصورته الدموية وضعنا بياناً ضد العنف، وترجمناه إلى الفرنسية، وأبدينا رأينا، من خلاله، بصورة طبيعية، وأرسلناه إلى الصحافة، ولم يُنشر. لماذا لا نمتلك القدرة على التحليل والتفكيك والنشر داخل بلدنا بالطريقة التي تتاح لغيرنا عنا؟ شيء غريب، أليس كذلك! نحن كجزائريين أقدر من غيرنا على قراءة الأزمة من الداخل وتقديم تصورات حولها. لكن الفرصة لا تتاح لنا، وهذه تترك لدينا حرقة كبيرة. يأتي أشخاص من الخارج ليفكروا في أزمتنا!

نصيرة محمدي: وبعضهم يأتي من بعد بعيد، ومن دون أن يملك الوقت الكافي للبحث والمطالعة، والقراءة والتفكيك بصورة عميقة، ثم نجد أن هؤلاء مرحب بهم. لكن نحن الذين نعيش الأزمة ونصطلي بنارها غير مقدر لنا أن نتمكن مثلهم على الأقل من تقديم تصوراتنا عن هذه الأزمة. وبالتالي تبقى قراءتنا محجوبة، مهمشة، ومن ثم غير معتمدة في السوق. وهذه هي الحرقة. السلطة ترى المثقفين هنا يتآكلون بآرائهم، وبما لديهم، لكنها لا تأتي إليك وإنما تذهب إلى الآخرين ليفكروا لها بأزمة الجزائر. وهذا ما يحزّ في أنفسنا. لذلك عندما يأتي برنار هنري ليفي تجدني وتجد غيري يعلّق آليّا: السلطة هي التي جاءت به، حتى لو لم يكن ذلك صحيحاً!

واسيني الأعرج: أنا معك في كل ما قلته لكنني أعارض، فقط، فكرة أن فلان جيء به ليقول شيئاً محدداً. لا، هذه الآلية مختلفة عن الآلية الموجودة عندنا. أما عندما تتساءل

لِمَ لا يعطى المثقف الوطني قيمة، فأنا أشاركك طرح السؤال، فالمثقف الوطني يجب أن يعطى قيمته، وأنا أطالب السلطة أن تترك له حريته، وأن يعطى الفرصة ليقرأ الأزمة والوسيلة لينشر قراءته على الناس وأن يجد مجاله، وأن تعطى له القيمة، وأن تناقشه الناس بصفته رأياً من الداخل، ومن إنسان يحترق، وهذا حق طبيعي. لكن الذي يبدو عبر كل العصور، وفي كل الجغرافيات، أن لا كرامة لنبي في وطنه.

السؤال: هل يمكن لسلطة، أي سلطة، في العالم العربي أو غيره، أن تمنح المثقف موقعاً، هكذا بالمجان؟

واسيني الأعرج: هنا السؤال، وفي رأيي أن الحق ينتزع انتزاعاً. والسلطة لا تعترف بك إلا عندما تأتي أنت عن طريق القوة.

نصيرة محمدي: أو من الخارج.

أبو بكر زمّال: أي عبر فكرة الأعلى.

واسيني الأعرج: تماماً. ولأعطك مثالاً قريباً، كتبت رسالة مفتوحة، أنتم تعرفون عن هذه الرسالة التي أرسلتها إلى الرئيس زروال وسلمتها إلى ثلاث جرائد جزائرية تصدر بالفرنسية هي «الوطن» و«لوماتان» و«ليبرتي»، فسكتت هذه الصحف عن (الرسالة)، ولم تنشرها. فأرسلتها إلى صحيفة عربية في الجزائر فنشرتها من دون أي إشكال. ولاحقاً، في المؤتمر العالمي للكتاب نشرت الرسالة في الجريدة العالمية للكتاب. إذ ذاك أخذت الجرائد الفرنسية المقالة نفسها ونشرتها، وبعد ذلك بدأت الاتصالات بي في امتداح الرسالة وأهميتها في الوضع الراهن. ما الذي حصل، منذ خمسة أشهر والرسالة منشورة بالعربية داخل الجزائر؟ تلك عقلية الأعلى والأدنى، عقلية سلطوية سادت الصحافة والثقافة.

الأخطر من كل هذا أننا نعيش وضعية ساخرة. وهذا البلد إن لم يخرج كافكا آخر فلن يخرج أدباً في أي يوم. إنس الصورة الفوقية للجريمة، وانزل إلى تفاصيل الواقع اليومي، شيء عجيب غريب.

المعرّب الركيك والمفرنس المتمكن

هناك صورة عن المثقف المعرّب أنه أفضل من المثقف المفرنس. هذه صورة خارجية

خاطئة عنه. بينما العكس هو الصحيح، فالمثقف المفرنس أمتن من المعرب، وأكثر كفاءة غالباً. ثم إنني كأديب يكتب بالعربية عندما أصدر كتاباً بهذه اللغة يقرأه ألف شخص فقط، وعندما أصدر كتاباً بالفرنسية يقرأه ٥٠ أو ٦٠ ألف شخص. هذا فارق هائل يدل على الاختلال في البنيات الثقافية للبلد. وعندما ننظر إلى مستوى الطباعة وشكل الترتيب، وكل ما له صلة بصناعة الثقافة، من خلال كتاب بالفرنسية، نجد أنه متقن بصورة تعكس مستوى معيناً، على العكس من الكتاب العربي الذي تتميز صناعته بالرداءة، غالباً. إذن هناك مشكلة.

ولعل اختلال البنيات الثقافية في الجزائر هو الذي يؤدي إلى الظواهر والمسائل التي نتكلم عنها من بذل الجهد الضائع، وعدم وصول الكتابة إلى القارىء، والاستعانة بأصوات فكرية وأدبية من الخارج، إلخ... والآن يخيل إليّ أن المثقف الجزائري، إن لم يتبق له أن يفرض نفسه على الداخل الجزائري إلا من الخارج، فلِمَ لا إذا كانت هناك فرصة؟ فإذا كان هذا البلد لا يريد أن يعترف ناسه فيك، إلاّ إذا أتيت من الخارج، وأنت لديك ما يستحق، فلتأت من الخارج، ما دمت ستنشر في الخارج ما كنت ستنشره في الداخل.

لعبة الأبواب المغلقة

السؤال: يبدو لي أن حجم المشكلات المطروحة على النقاش في الجزائر كبير جداً، وهي مشكلات متزامنة، ومرتبط بعضها بالآخر بصورة محكمة، بحيث لا يمكن عزل الواحدة عن الأخرى في النقاش أو المعالجة؟

واسيني الأعرج: المشكلة أن الوضع الجزائري مثل الأبواب المغلقة ما إن تفتح باباً حتى تجد أمامك باباً آخر، وعليك أن تفتحه حتى قبل أن تفرغ من الباب السابق، وهكذا!

ولأعطك مثالاً على مثقف يكتب بالعربية، ويحمل كتابه إلى دار نشر جزائرية فترفض نشره حتى مجاناً، ثم يحمل كتابه إلى لبنان، لكن الناشر اللبناني لا ينشر الكتاب بحجة أنه يخشى على المؤلف من تبعات النشر، وعندما يقول له الكاتب أنا لا أخشى على نفسي، وأنا مسؤول عنها، إذذاك يعترف الناشر أنه يخشى على نفسه هو، وعلى داره، من جهات معينة يمكن أن تتضرر من نشر الكتاب. والكتاب عبارة عن رواية. أخيراً يجد الكاتب نفسه في دار نشر عربية في ألمانيا.

لو أنا رويت هذه الحكاية لأصدقائي الفرنسيين سوف لن يصدقوا. كاتب بالعربية وينشر في ألمانيا؟! هذه هي الحال العربية العجيبة.

أبو بكر زمّال: أنت تقصد **«دار الآداب»** وصاحبها سهيل إدريس...؟

واسيني الأعرج: نعم هو، وإن كنت لا أعرف إن كان من حقي أن أذكر هذه الحادثة بشكل صريح، لكن هذا ما حدث.

أبو بكر زمّال: لم لا؟

واسيني الأعرج:... والشيء الآخر الذي يصعب تصديقه أن العالم العربي وفيه نحو ٣٠٠ مليون نسمة لا يطبع من الكتاب الروائي المخطوط الذي وجد له ناشراً أكثر من ٣ آلاف نسخة! فتصور.

حرز الله بو زيد: هذا نوع من الاضطهاد الذي يتعدى الرقعة الجزائرية إلى الرقعة العربية كلها. إنه اضطهاد معمم.

واسيني الأعرج: أستطيع أن أفهم أن يقال للكاتب إن عملك سيىء ولا يصلح للنشر، أما هذه الحال العربية المزرية التي يمكن أن يسافر فيها كتابك إلى كل بلد عربي إلاّ بلدك. والمحزن في الأمر أنه بعد صدور عملك الأدبي في ألمانيا أو فرنسا، يذهب إذذاك الناشر الجزائري الذي رفض أول الأمر أن يطبع كتابك بالمجان، فيشتري، هذه المرة، حقوق نشره في الجزائر بمبلغ قد لا يكون قليلاً، ويدفع الحقوق للناشر بالماركات الألمانية وبالفرنكات الفرنسية، ليطبعه في الجزائر! طبعاً هو لا يدفع من جيبه، وإنما من ميزانية الدولة.

كل هذا وغيره يجعلني أحسّ بمشاعر غريبة، وأنا أعترف، للمرة الأولى، أنني أكاد في دخيلة نفسي أنتقم من نفسي ومن اللغة العربية والإنسان العربي. والآن أنا أكتب نصوصاً بالعربية، وقبل أن أنشرها بلغتها أترجمها وأنشرها بالفرنسية نكاية باللغة العربية، ولم أعد مهتماً كثيراً أن أنشرها بلغتها. فإحساسي بالغبن، بسبب المفارقات التي نتكلم عليها، يجعلني، مثلاً، لا أتحرك لأنشر بالعربية في الجزائر كتابي الأخير الذي صدرت منه ثلاث طبعات بالفرنسية. وكأن كل هذا الذي أقاسيه هو شيء من لعبة السخرية. شخص يسخر من عالم مبني على المسخرة، ولسان حاله يقول: ما دمتم تحبون ذلك تفضلوا.. وتكتب في الجرائد ويكتبون ضدك، ومعك، وهناك من يحبك وهناك من يشتمك إلخ...

هذا جزء من وضع غير صحي إطلاقاً، وأحياناً يتحول المرء إلى شخص عدمي ويتخيل أن هذا الوضع كله بما فيه نحن غير صحي. وهو وضع يحتاج لأن يمسح تماماً لأن فيه كثيراً من الخلل، وكثيراً من الكذب، وكثيراً من اللعب. يجب أن يهدم ويعاد بناؤه.

آسيا موساي: من الذي سيعيد بناءه؟

واسيني الأعرج: لا أدري، لأن الأجيال الصاعدة التي نشأت في ظلّ هذا الخواء باتت هي نفسها جزءاً من الخراب، فهل في وسعها أن تغيّر؟ لا أدري.

السؤال: هذه صورة بالغة المأسوية، وهي تصلح للتأمل أكثر مما تصلح للهجاء؟

نصيرة محمدي: صحيح. يجب أن تُدرس، فهي صورة محزنة وقد تبدو أحياناً مضللة.

واسيني الأعرج: تخيل إنساناً في بلده، والبلد في حاجة إليه، البلد يحتاج إلى هذا المثقف، والسلطة لو كانت ذكية يمكنها أن تستفيد من خطابات المثقفين، لأن هذه الخطابات هي التي توازن بين الصراعات. لكن السلطة تبدو غير معنية بذلك. ولا مرة كانت السلطة في الجزائر معنية بالمثقف.

عالمان متناقضان

السؤال: يبدو أن الثقافة في العالم العربي، وفي الجزائر أيضاً، عالمان: عالم ينتمي إلى الاحتفالية والبريستيج والفولكلور، والمهرجان الأدبي، وعالم الكتابة، وهو العالم الحقيقي، حيث ثمة حرقة وألم، وحيث الكتابة هي فعل ولادة حقيقية من رحم المشكلات والقضايا. ويبدو من الطبيعي أن لا يلتقي هذان العالمان، وأن تكون السلطة مع العالم الأول؟

واسيني الأعرج: هذه الحرقة، التي تتكلم عليها، في الجزائر تدفع بك إلى أمرين، إما أن تنتحر، وإما أن تسخر. أنا، مثلاً، اخترت أن أسخر. في حياتي كلها لم تكن السخرية جزءاً أساسياً من كتابتي كما هي في السنوات الأخيرة، خصوصاً في **«منحدر السيدة المتوحشة»** و**«مرآة الضرير»**، والرواية الأخيرة صدرت بالفرنسية. هذان النصان الروائيان، مثلاً، يعمران بالسخرية في كل شيء. وأخيراً اتصل بي صديق من فرنسا، وكان يحب أن يعرف مصدر هذه السخرية. قلت هذه تبدو لك سخرية، لكنها في حقيقة الأمر

عمق حياتي، وهي الوسيلة الوحيدة التي تمدني بإمكان الاستمرار في الحياة، وبأن أظلّ متوازناً، فلا أفلت الخيط.

أنا، مثلاً، لا أستطيع أن أقدم تحليلاً منضبطاً كالذي قدمه صديقي محمد التين في هذه الندوة. وأنا أحياناً أحسده على هذه الرزانة وذاك الوضوح، فأنا كل ما فيّ مربك، وأكثر ما فيّ ربما لا يكون صحيحاً أبداً. المحيط نفسه الذي أنا فيه، الآن، وهو بالغ الجمال كما ترى، لا يبدو لي طبيعياً، لأنني لم أتمكن من أن أكون، هكذا، في شقة قبالة البحر مباشرة إلاّ في ظروف غير طبيعية. فعندما لم يعد حقي في الحياة طبيعياً، صار في إمكاني أن أرى البحر من هذا الموقع. ولذلك فأنا أراه من حيث لا قدرة لي على أن أتمتع بالبحر. هو على بعد خطوتين، لكن الستائر دائماً مسدلة. منذ ثلاثة أيام وهي مسدلة، اليوم فقط رفعت الستائر. كأن العالم الخارجي هذا ليس لك، كأنك موجود فيه عن طريق الخطأ.

ولو أنني عدت إلى الشاطىء الذي ولدت فيه وعشت طفولتي، وهو شاطىء بسيط متوحش، والله إنني سوف أشعر بمتعة لا نظير لها. أحياناً أنا لا أخرج من هنا، أجلس لأيام لأن العالم المحيط بي ليس لي، ليس عالمي، وهذا أحد مصادر السخرية. نحن نسخر والناس (يقصد السلطة) يساعدوننا على ذلك. معذرة على هذا الكلام بقلب مفتوح. هنا أنا لا أستطيع أن أشعر بجمال هذا البحر وشاطئه إلا إذا نسيت أين أنا وفي أي ظرف أنا هنا. أنا مجبر على ممارسة عملية النسيان، لأتمكن من نيل شيء من المتعة. وهذه المسألة لا يمكن أن يوفرها لك إلاّ الليل. وترى المكان الجميل، والسفينة التي لا تقلع من سيدي فرج. إذذاك تشعر أن هذا البلد يجب أن يُحب. لكن يجب أن تنسى ما هو موجود في الطابق الأرضي، لأنك يجب أن تسخر مما هو موجود هناك، حتى تكون موجوداً أو حتى تستحق وجودك. وإذا كنت راغباً في الهروب، عليك أن تنتظر هبوط الليل.

هذا ليس إحساسي وحدي، نحن اثنان في هذا المخيم بسبب الظرف الاستثنائي. مرزاق بقطاش وأنا. وهو مثلي يحب البحر لكنه يملك الشعور نفسه، مع كل هذا الحب للبحر، ثم إنك تشعر بأن هذا البحر ليس لك...

السؤال: لأن وجودك هنا هو وجود أمني، وجود قسري. والبحر هو مرآة لارتباكك، ولعدم قدرتك على التواؤم مع وضعك هذا؟

واسيني الأعرج: فليعطوني قليلاً من الأمن، فقط، ولا أطلب شيئاً آخر، والله إنني لا

أغير بيتي في ضواحي العاصمة في «باب الزوار» بأي مكان، لأن ذلك البيت يسمح لمخيلتي في أن ترفرف. لأن ذلك البيت أنا الذي أسسته. وهو بيت في عمارة من ٥ طوابق، وقد هدمت فيه حوائط، وبنيت فيه أخرى، حتى أحس بأن المكان مكاني.

هناك، في ذلك البيت، عندما أعوز كتاباً، حتى في فوضى الأشياء أهتدي إلى مكانه. هنا أنا منظم جداً، لكن الأشياء بعيدة عن المتناول، ولا أشعر بوجودي إلاّ عندما أنسى المكان. كذلك الحال، بالنسبة إلى باريس رغم حبي لتلك المدينة إلاّ أنني لا أحس بوجودي فيها.

السؤال: لكن متى يمكنك أن تتصالح مع المكان، حتى تجد انسجامك الضروري معه؟

واسيني الأعرج: عندما لا أعود كاتباً، ورأيي أنه عندما يتصالح الكاتب مع المكان ينتهي الكاتب، ويولد شخص آخر، شخص يبحث عن مصلحة أخرى، عن شيء آخر. وأنا كل حياتي الآن، مبنية داخل اللامكان، ربما إن هذه تجربة خاصة ولا يمكن إسقاطها على الآخرين.

عشت عشر سنين في الغرب الجزائري في قرية سيدي بوجنان، قريباً من وهران، ثم عشر سنين ما بين تلمسان ووهران، ثم عشر سنين في دمشق، ثم عشر سنين عشتها في العاصمة الجزائر. والآن عشر سنين في الأزمة، أي في الفراغ.

السنة الأولى في باريس، ثم استقريت هنا، وبعد ذلك يومان في باريس، وأيام في السفر، ليس حباً بالسفر وإنما لأنك تحب أن تنسى عالماً تحمله معك، شيء عبثي حقيقة. وأنا في الطائرة، أو في الفندق، أو الطريق، أكتب. إذن أنا أكتب خارج المكان، روايتي «ذاكرة الماء» كتبتها في ثلاثين مكاناً ربما.

١

العقل المريّف

الجزائر المغلقة والانفتاح المتوحش!

(الشطر الثاني)

في هذا الشطر من الندوة يذهب النقاش إلى جغرافيا المدينة الجزائرية، وعلاقة الجزائري بالمكان المديني الموروث عن الاستعمار، والثقافة المهجورة وما شهده المكان الجزائري من عواصف مهّدت لما يسميه الجزائريون اليوم بـ «زمن الانفتاح». التركيز يجري خصوصاً على العاصمة الجزائرية، ويضرب بعض المشاركين في الندوة أمثلة على سوء العلاقة بين الجزائري و«مكان» استرجعه من المستعمر الفرنسي، من دون أن يتمكن من التصالح معه ويرى هؤلاء أن من بين أسباب ذلك أن الفرنسيين بنوا المدن في الجزائر لسعادتهم وليس لسعادة الجزائريين، وغالبية الذين دخلوها بعد التحرير جاءوا من الأرياف يحملون ثقافة مختلفة. ولقد تبين لاحقاً أن الجزائري لم يتصالح مع تاريخه على الإطلاق! فعندما فازت «الجبهة الإسلامية للإنقاذ» في الانتخابات فصّل زعماؤها للتماثيل الرومانية العارية في إحدى حدائق مدينة سكيكدة في الشرق الجزائري ألبسة داخلية، ليستروا عوراتها! وجاء ذلك بعد تسوية حل وسط قامت بين وزارة الثقافة ورئيس البلدية الفائز الذي نزل وهو ومعاونوه بالفؤوس ليهدموا الأصنام. وكانت هذه أول مهمة لرجل «الفيس» غداة فوزه. على أن هذه الحادثة لا يمكن قراءتها بمعزل عن قراءة مجمل التاريخ الجزائري المعاصر، وعلاقة الجزائريين بالمستعمر وثقافته التي ألغت ثقافتهم وحلت محلها. فغداة طرد آخر جندي فرنسي، وانتصار «جبهة التحرير الوطني» كانت أول مهمة لرجل «الجبهة» في إحدى ولايات الغرب، هي هدم تمثال في المدينة لامرأة

شبه عارية تطيّر حمامة، مستبدلاً بالتمثال نصباً للشهداء قبيحاً يشبه «الخازوق» على حد تشبيه الكاتب الروائي واسيني الأعرج.

ليس كل ما تركه الأوروبي وراءه في الجزائر يجب أن يدمر. هذه الحقيقة يعرفها المثقفون، لكن الجزائريين دمروا معالم تاريخية وعمرانية كثيرة في بلادهم، وهناك، اليوم، أشياء تندثر، إلى درجة أنه لو استمرت عملية المحو سوف لن يبقى في المدينة شيء، كما يظن واسيني. بدورها فإن الدولة لم تكن معنية بحماية المكان، ولم تكن قادرة على ذلك، لأن أفرادها ينتمون، أصلاً، إلى العقل المزيّف الذي «لا علاقة له بالحضارة» على حد تعبيره.

ومما عرفت به خلال جولاتي الجزائرية أن سرفانتس عاش في الجزائر، وحاولت الصعود إلى المغارة المرتبطة باسمه، لكن الظروف الأمنية حالت دون الوصول إلى هذا الموقع، فرجعنا من منتصف الطريق إليها بفعل نصيحة ناصح من أهل المنطقة. وقفت تحت الشرفة التي وقف فيها الرسام المشهور دولاكروا وراح يرسم إحدى لوحاته الشهيرة، ورحت أتأمل شرفة المنزل الذي كان يقيم فيه ألبير كامو، ووصلت إلى «ساقية الحامة»، وهي العين التي شرب منها سرفانتس أثناء صعوده إلى المغارة. وكل هذه مناطق يصعب التصوير فيها إلى درجة الخطورة.

في جانب من هذه الندوة يستعرض المشاركون مسائل الانفتاح الذي يجرى في الجزائر ويرون أن البلاد تعيش، الآن، حالة انفتاح متوحش، وأن الحالة الإسلامية هي واحدة من انعكاسات حالة التوحش هذه!

ويذكرون أن قطاع الطيران نفسه بدأ يهتز وأن الخواص في سبيلهم إلى الدخول على هذا الخط، وأنه حتى النفط معرض مستقبلاً لأن يكون خاصاً. والمأساة، كما عبر المشاركون، أن القطاع الخاص، بطبيعته، معاد للثقافة، وبالتالي فهو لن يكترث بما كفت الدولة نفسها عن الاكتراث به. وتظن غالبية الجزائريين أن انهيار قطاع الثقافة في المجتمع بسبب تخلي الدولة عن دورها على الصعيد الثقافي، سيقود البلاد إلى انهيارات أكبر من تلك التي عرفتها، حتى الآن. ويعترف المنتدون أنهم منذ عشرين سنة وهم لا يعرفون ما يجري في العالم العربي، والسبب في نظرهم هو الانقطاع إلى درجة القطيعة بين مشرق الوطن العربي ومغربه، بإرادة الدول نفسها. وهم لا يكتفون بتوجيه النقد إلى سياسات الدولة الجزائرية المتعاقبة، وإنما يستغربون من المشرقي أن يشعر بأن من الطبيعي

له أن يجهل الأدب الجزائري، مثلاً، من دون أن يبدو العكس صحيحاً. وإذا ما أخذنا في اعتبارنا حقيقة أن الجزائر هي البلد المغاربي الذي ناله ظلم أكبر من غيره في انقطاع الصلة مع المشرق، فإن ذلك يسوغ أن يكون الإحساس الجزائري بالغبن، من جراء إهمال المشارقة لهم، كبيراً إلى درجة الشك في أن يكون هناك أدنى اهتمام عربي بالثقافة الجزائرية. وعلى هذه الخلفية يذهب البعض إلى تساؤلات من قبيل: ترى ألا يستطيع مثقف عربي مقيم في لندن أو باريس أن يتفضل فيأتي لزيارتنا في الجزائر؟!

أو: هل هناك جريدة جزائرية واحدة تباع في بلد عربي؟

وعندما تسأل، بدورك: ما هو تفسيركم لغياب الصحافة العربية عن السوق الجزائرية؟ يجيبك البعض بأن الاقتصاد الجزائري مهلهل ولا يعطي «الإعلانات» وبالتالي لا سبب لدى ناشري الصحف العربية في الوصول إلى السوق الجزائرية. وفي معرض الحديث عن الصحافة يظن الجزائريون أن صحافتهم متقدمة على صحافة العالم العربي في جرأتها التعبيرية، وفي حريتها المعطاة لها، لا سيما في السنين الثلاث الأولى من التعددية. ويردون ذلك إلى انفجار المجتمع وانكسار الحواجز منذ انتفاضة الشبان في ١٩٨٨.

السؤال: ربما ان علاقة الجزائري الموجود في العاصمة الجزائر بالمكان هي ذات طبيعة خاصة جداً. لاحظت أن هناك ما لا يكتمل في هذه العلاقة. فالفرنسي ترك في المكان الجزائري مكانه، ترك صياغته للمكان، والجزائري لم يستطع، غالباً، أن يتواءم مع هذه الصياغة. ففي الجزائر هناك البناء الكولونيالي، لكنك عندما تصعد إلى «القصبة» فأنت تحسم هذه الإشكالية، أنت لا تعود تحس بالغربة أو بالاختلاف. سوف تشعر أن هناك صياغة أخرى وعالماً آخر، بناء آخر، فضاء آخر، وثقافة أخرى، إسلامية الطابع. والسؤال: ترى هل إن هذه الجغرافيا الكولونيالية التي استقطبت إليها غداة التحرير كل الجزائريين، من كل مناطقهم الريفية ما زالت مصدر قلق لهم، لكونها تحيل، باستمرار، على صانعها الفرنسي، هل إن الجزائري ما زال لم يحسم علاقته الشعورية والفكرية معها، وهو يثأر في دخيلة نفسه منها، ولا يريد للعلاقة معها أن تتحقق، ما لم تتح له إمكان الثأر من المدينة التي ظلت أكثر من مئة سنة حراماً عليه، ولأن التكامل بين الكائن والمكان غير ممكن، إن لم يكن مستحيلاً، ما لم يكن هذا المكان من تدبيره، ولأن الجزائري يدرك أن من المستحيل، أيضاً، هدم هذه المدينة الفرنسية لبناء مدينة أخرى جزائرية، فهو في علاقة صراعية معها،

وثأرية أحياناً، وهناك أمثلة كثيرة على ذلك؟

واسيني الأعرج: قد يكون هذا، فمدينة بنيت لأناس لهم ثقافة معينة وعلاقة مع المدينة من طراز معين، ثم جاء أناس آخرون احتلوا هذه المدينة أو سكنوها، هذا حتماً سيخلق صراعات باطنية، داخلية، غير مدركة. لست أدري إن كان الأمر يتوقف عند هذا الحدّ، أم أن هناك أشياء أخرى.

السؤال: الموضوع غني وشائك، وهناك شيء آخر، بالتأكيد، فالجزائر العاصمة في ذاتها، مكان بالغ الصعوبة بالنسبة إلى الجزائري، هكذا بدا لي، فهو يكاد يبدو موحشاً، في بعض الحالات. وحالة عدم التلاؤم مع المكان، بين الجزائري ومدينته، تعبّر عن نفسها بسلوكيات عديدة، منها مثلاً عمليات إتلاف المكان، استهلاكه من دون اهتمام بالحفاظ عليه.. فالأماكن العامة معرضة للأذى، ليس فقط بسبب ارتباطها بالسلطة الحالية وما ترمز إليه، وإنما، أساساً، بسبب كونها تدل على السلطة بصورة مطلقة، و«السلطة الشريرة» بصورة خاصة؟

واسيني الأعرج: هذه مشكلة، علينا أن نتفحص التركيبة البشرية للسكان، فهل هم سكان مدينة فعلاً؟ الذين دخلوا المدينة غداة تحريرها من الفرنسيين لم يكونوا سكان مدن، وهناك دليل بسيط، وقاس: انظر في ما احتوت عليه المدينة قبل تحريرها من مشارب وملاهٍ ليلية، ومقاه، كم منظر جمالي، كم بائع أزهار.. كم، وكم... فالمدينة التي استقطبت إليها دولاكروا من فرنسا ليقف ويرسم معالمها مدينة غير عادية، والمدينة التي أثرت بيكاسو غير عادية، تلك هي الجزائر. إنها مدينة ألبير كامو. إنها مدينة بالغة الثراء.

السؤال: أظن أنها لا تزال مدينة استثنائية!

واسيني الأعرج: أقصد جمالياً... فالمدينة التي أثرت في كل هؤلاء الناس من غير المعقول أن تكون عادية. لكن مع ذلك فإن الناس الذين جاؤوا فيما بعد ليست لديهم ثقافة المدينة وهذا طبيعي، لأن المدن كانت مسكناً للمستعمرين الفرنسيين، وهم بنوا المدينة لسعادتهم وليس لسعادة غيرهم، والجزائري جاء يحمل سعادة الاستقلال، وبؤس العلاقة مع المكان، وردّ فعله على غرابة المكان أن يدمره، أو يدمر المعالم التي لا تتجاوب مع ريفيته. مثلاً في كثير من الشرفات في العاصمة هناك شيء مدمر. أغلب الشرفات كانت تقوم على تماثيل لنساء عاريات. الجزائرين دمّروا غالبية هذه التماثيل ووضعوا مكانها مثلثات قبيحة الشكل. ولا تنسجم جمالياً مع البناء.

الخازوق الوطني!

مثال آخر، هناك مدينة فنية صغيرة، هي أقرب مدينة من القرية التي ولدت فيها. وأذكر أنه إثر الاستقلال مباشرة جاء رئيس البلدية وهو مجاهد في «جبهة التحرير الوطني»، ومعه أول قرار يصدره، وهو هدم تمثال. ففي مدن الجزائر لكل مدينة تمثال كبير يرمز إليها، وذلك التمثال كان لامرأة نصف عارية، وقد بسطت كفها ومن على ذلك الكف حمامة تتهيأ للطيران.

شخصياً كانت علاقتي الطفولية بالمكان تبدأ من هذا التمثال. كنت أصحب أمي إلى حمام المدينة، وكنت في كل مرة أتخيل أن الحمامة ستحلّق، لكنها لم تكن تفعل. كنت أستحم بسرعة، ثم أذهب إلى التمثال، فأتسلقه لأصل إلى الحمامة. كان تمثالاً فخماً، وكان الحارس عربياً فيأتيني ويقول: «يا للأزعر، لو نشوف الحمامة زرقت على التمثال لح نخرب لك بيتك». وهكذا كانت وظيفتي كلما اقتربت حمامة أن أطردها عن التمثال.

وقد استبدل مقام الشهيد وهو كتلة إسمنتية قبيحة كتب عليها اسم عدد من شهداء المنطقة بهذا التمثال الجميل. وشهدت بنفسي عملية اقتلاع التمثال عندما جاءت آلة ذات أسنان وقد شغّلها المحافظ المجاهد بنفسه. وما زالت صورة الأسنان وهي تضرب قاعدة التمثال لتقتلعه، إلى اليوم، حاضرة في ذهني. وكنت كلما ضربت الأسنان هذا التمثال الجميل، أنتظر أن ينبجس الدم من رخامه. وقد ظل التمثال يقاوم، وما إن انحنى حتى تكسر مرة واحدة، وكان من الرخام الأبيض الجميل المجلوب من الصحراء. وعندما هرعت لأرى ما حل بالحمامة، لم أر شيئاً. فقد تفتّتت كسراً صغيرة، وجاء العمال وأنشأوا مكان التمثال خازوقاً. هذا العقل هو الذي جاء إلى المدن ونقل معه ثقافته، وتعامل بها مع المدينة، ودمرها. وهذا العقل لا يمكن أن نحبه، وإن كنت أعذره لأن الوضع الثقافي للمدينة الكولونيالية ليس من صنعه، ولأن الاستعمار هو الذي بنى المدينة وصنع ثقافتها. لكنني لا أستطيع أن أقبل تكسير الفن وتحطيمه، حتى لو كنت لا أنتمي إلى المدينة. ومن تجربتي الشخصية أنني كنت أنتمي إلى تلك المدينة من خلال علاقتي بالحمّام والتمثال. أما البقية فلا تعني لي شيئاً. وعندما جئت إلى العاصمة لم أستطع أن أبني علاقة معها كلها، وإنما مع بضعة تفاصيل كالجامعة، والمقهى الذي يقع قبالتها، و«مطعم الرجاء» الذي كنت أجلس فيه، وشارع ديدوش مراد، و«اتحاد

الكتاب»، على رغم أنني لا أحبه... هي تفاصيل فسيفسائية مخبأة في الأبنية.

الإنسان الجزائري عوّدوه أن يمشي ورأسه منحنٍ، والذي يمشي برأس منحنٍ سوف لن يرى غير البصاق والإسمنت وأعقاب السكائر والأوساخ. لم يسمحوا له أن يرفع رأسه، لم يقدموا له ثقافة تسمح له بأن يرفع رأسه ويتأمل طراز البناء ومعالم المدينة وتخطيطها.

خذ عمارة واحدة من عمائر العاصمة، وتأمل فيها. يمكنك أن تصرف ساعتين من دون ملل وأنت تتأمل في هندستها وتكوينها ومعالمها الفنية. وسوف تحس باستمرار أن هناك شيئاً ما زلت لم تكتشفه في ذلك البناء. هناك أعمال فنية حقيقية، رغم أنها ثمرة الحقبة الاستعمارية، فهذه، في النهاية، أعمال قام بها الإنسان. والآن المنطقة التي تحتوي على كهف سرفانتس تحولت إلى مزبلة. هل هناك شخص عاقل يحول مكاناً عالمياً من هذا القبيل إلى مزبلة؟!

نصيرة محمدي: إنه مكان يكاد يكون أسطورياً.

أبو بكر زمّال: هناك علامات كثيرة فنية وجمالية جرى اضطهادها بفعل الجهل بقيمتها، وبسبب عدم الاهتمام، وانتشار الإهمال.

ألبسة داخلية للتماثيل!

واسيني الأعرج: في مدينة سكيكدة في الغرب الجزائري وهي مدينة ساحلية جميلة في أقصى الشرق، هناك حديقة عامة فيها أقدم تماثيل رومانية. لمّا وصلت «**الجبهة الإسلامية للإنقاذ**» إلى **البلديات** نزل أعضاؤها إلى الحديقة (وهي حديقة عائلية على رغم أنها تحتوي على أجساد عارية، لكن من دون مسحة جنسية. العري كانت له حشمته وجماله) ومعهم رئيس البلدية فقد كان أول قرار اتخذه هو تحطيم هذه التماثيل تحت شعار «**تحطيم الأصنام**». ومن حسن الحظ أن **وزارة الثقافة** تدخلت في الوقت المناسب، ولم يتمكن «الإنقاذيون» من تحطيمها. وكان الجواب أن فصلوا لهذه التماثيل سراويل داخلية وألبسوها إياها نساء ورجالاً.

السؤال: هذه ليست نكتة أليس كذلك!

أبو بكر زمّال: هذا حدث فعلاً.

واسيني الأعرج: هذه ليست حكاية ساحرة. إنها حقيقة وقعت.

أبو بكر زمّال: والذي حدث بعد ذلك أن الناس أخذت تنتبه، لم تكن قد انتبهت قبلاً إلى أمر هذه التماثيل، فكان المتنزهون من العائلات يتنزهون في ظلال هذه التماثيل الضخمة من دون أي عقد، لكن الأطفال صاروا يعبثون ويسحبون السراويل الداخلية عن هذه التماثيل، وولدت قضية جديدة.

رجاء الأعرج: حادثة مضحكة. لقد تولد اهتمام من نوع جديد، وباتت الصور الجديدة للتماثيل محرضة على شيء آخر.

بشير مفتي: هذه برهة اختلال سوف لن يسمح الزمن بتكرارها.

واسيني الأعرج: لا بأس، لكن يجب أن نذكر هذه الوقائع، حتى تعرف الناس كيف تفكر هذه القوى التي تريد أن تحكم، والتي تقوم دعوة عربية تقول بضرورة الحوار مع هؤلاء الذين يشكلون مثلاً أعلى، وينظر إليهم على أنهم حملة ثقافة إلخ.

من هذا المنطلق أنا أذكر الحادثة لاستخراج الدلالة المميزة منها.

وبالعودة إلى السؤال الأول، حول العلاقة مع المدينة، فأنت، بطبيعة الحال، لا تستطيع أن تعيش في مدينة هي ليست لك.

وأنا «**المثقف**»، بين قوسين، لا أشعر أن كل هذه المدينة هي لي. بعض تفاصيلها فقط لي، ومن ثم فإن كل كاتب يصنع مدينته. مثلاً، وهران التي يتكلم عنها ألبير كامو هي ليست نفسها وهران التي يتكلم عليها الكاتب عبد القادر الجمعي، أو أي كاتب جزائري آخر.

الحياة: ربما كان المرء يحتاج إلى وعي رفيع لاستيعاب الجمال الفني، حتى لو كان الاستعمار هو الذي تركه وراءه. هذه مسألة لها علاقة بفكرة التصالح مع التاريخ.

واسيني الأعرج: هذا هو أخطر مشكل للجزائري، المصالحة مع التاريخ، والجزائري لم يتصالح مع تاريخه على الإطلاق.

نصيرة محمدي: الجزائري كان مغيباً، كان مستبعداً من التاريخ.

واسيني الأعرج: مغيب، هذا صحيح! لكنه ما دام ينظر إلى الفرنسي بصفته عدواً، فإن كل ما صدر ويصدر عن هذا العدو مرفوض بالضرورة.

ليظلّ الفرنسي عدواً، لكن الجزائر هي بلد الجزائري، وأرضه، وعليه أن يتصالح مع المكان وما فيه.

غنيمة حرب

السؤال: هناك جملة لافتة استعملها بالأمس عندما كنا في قسنطينة أحد الأدباء، فقال إن اللغة الفرنسية لغة جميلة وأحبها وهي بالنسبة لي «غنيمة حرب» هل ترون الشيء نفسه.

واسيني الأعرج: الجملة في الأصل لكاتب ياسين.

السؤال: بالمقابل فإن مالك حداد يقول إن «اللغة الفرنسية منفاي» وربما كانت بالتالي منفى كل الجزائريين، كيف تنظرون إلى هذا الأمر.

واسيني الأعرج: ما هي اللغة الفرنسية؟ إنها يومياً، مع الفرنسي ومن دونه، لغة متداولة. على الأقل لا بد للجزائري من أن يتصالح مع تاريخه حتى يستمر بصورة أفضل. وما أراه ان الخطابات العدائية والمعادية هي واحدة من الأشياء التي خلقت أناساً لا علاقة لهم بالمدن. فأنت تذهب إلى مكان فتحرقه من دون أن يترك فيك ذلك أي أثر. في وسعك أن تدمر تحفة أثرية موجودة منذ قرون، وأنت تظن أنك تؤدي خدمة للبلد، بينما كل هذا يقوم على أرض الجزائر، هو ملك الجزائريين وأبنائهم.

رجاء الأعرج: المشكل الرئيسي لدى الجزائري ما بعد الاستقلال أنه لم يتمكن من أن يضع نفسه في وضعية توازن نفسي بينه وبين الأوروبي. ظلّ لديه شعور بالنقص بالنسبة إلى الأوروبي، وبالتالي فإن كل ما تركه الأوروبي وراءه يجب تدميره لئلا يظلّ يشعر بالنقص أكثر فأكثر، وقد دمر الجزائريون معالم تاريخية وعمرانية كثيرة.

السؤال: هل العاصمة الجزائر مثلاً تغيرت كثيراً، لا سيما في الوسط، عنها في الفترة الاستعمارية؟

حرز الله بو زيد: على الأرجح، لا، لأن الجزائر مدينة ناجزة وبالتالي فإن التوسع فيها يمتد أفقياً.

رجاء الأعرج: لو وجد الجزائري فرصة لدمّر المكان الموروث.

واسيني الأعرج: هناك **الكنيسة الكبرى** وهي في جوار **مقام الشهيد**، وعلى مقربة من وزارة الخارجية. هذه الكنيسة من أقدم الكنائس في الجزائر والشمال الأفريقي، وهي فيها بعض المعالم القوطية. بعد الاستقلال حاولوا تحويلها إلى مسجد فلم تنجح الفكرة، فدمروها تماماً، وسيقيمون على أنقاضها مركزاً ثقافياً، كما قيل. هذا مثال، وربما لو أنت

صورت المدينة اليوم وعدت إليها مستقبلاً فسوف لن تجد كثيراً مما هو موجود اليوم. كذلك الحال بالنسبة إلى الفترة السابقة، هناك أشياء تندثر من معالم المدينة، وعملية المحو لو استمرت سوف لن يبقى في المدينة شيء.

ما الذي بقي من «ساقية الحامّة» وهي العين التي شرب منها سرفانتس وهو صاعد إلى المغارة، هذه العين على الطريق في اتجاه قسنطينة، وكان الناس الذين يمرّون من هناك يتزودون منها بالماء. الآن لم يعد هذا المعلم موجوداً.

حرز الله بوزيد: ما أراه أن العاصمة انتقلت إلى شيء آخر بعد الاستقلال، ما هو؟ نعرّف العاصمة على درجات، العاصمي هو ساكن المدينة الذي لا يعرف غير العاصمة مكاناً. ومن هم في أطراف المدينة اليوم هم، أصلاً، من سكان الريف الذين دخلوا المدينة وأقاموا فيها غداة الثورة. وهذا النزوح الريفي إلى المدينة حمل معه قيماً أضافها على القيم الموجودة في المدينة. أمّا العاصمي فهو لا يزال يسكن في داره. وبالتالي لم يقع لعنابة، ولم يقع لوهران ما وقع للجزائر العاصمة.

واسيني الأعرج: لكن، عموماً، المدن الكبرى في الجزائر حطمت فيها أشياء كثيرة وكان على الدولة أن تحمي معالم المدينة، وأقصد بالدولة المؤسسات المدنية. لكن الدولة لم تكن معنية، لأن أفراد الدولة، أصلاً، ينتمون إلى العقل المريف الذي لا علاقة له بالحضارة، والذي هو مرة أخرى غير متصالح مع تاريخه.

محمد التين: المدينة عندنا تحتاج إلى غرباء. يبدو لي أن العين الغريبة سوف تلتقط من العناصر والجماليات والظواهر ما قد نمرّ نحن عليه ولا نراه بفعل الإلفة. مدننا للأسف لا تعرف الغرباء، هي تعرف ناسها، والغريب عندما يأتي سوف يرى جديداً استجد ولم يلحظه أهلها، فيقع اكتشافه.

واسيني الأعرج: لكن المشكل الغالب أن غريب المدينة عندما يخضع مدنية المدينة إلى منطقه الريفي، لا يضيف إليها، بل إنه بدلاً من ذلك ينتقص منها. فهي فيها، أكثر مما عرف واعتاد. هنا تمثال عار أنزله، هذه شرفة فيها منحوتة غريبة أطاحها، هذه زاوية تبدو بلا وظيفة، هدمها.

أبو بكر زمّال: هذا مرتبط لديه بجانب أخلاقي. لأن ثقافة الريف هي ثقافة دينية، أساساً، والريفي يدمّر ما يرى أنه ليس المقدس.

«القصبة»: مكان مقاوم

السؤال: هناك تصور اليوم لـ «القصبة» غير ذاك الذي ساد في مطلع القرن أو في القرن الماضي. فهي قبلاً المكان العربي بيئة وجماليات بإزاء المكان الكولونيالي. واليوم فيها تشترك في شيء واحد مع صورتها السابقة، إنها مكان مقاوم في الماضي واجه الاستعمار الفرنسي، واليوم يواجه السلطة التي كفّرتها الجماعات الإسلامية. كيف ينظر المثقفون إلى «القصبة» اليوم، وهي مكان عصي على السلطة، ويعتبر مكاناً خطراً، ولا ينصح الجزائريون غريباً عن المدينة بزيارته، كما وقع لي شخصياً؟

أبو بكر زمّال: كان يوم جمعة خرجنا نوري وأنا ومررنا بجامع كيتشاوة، ثم صعدنا في اتجاه البلدة القديمة. ولم أخبره أن اثنين من رجال الأمن كانا يتابعاننا. دخول **«القصبة»** أمر ليس سهلاً، لذلك لم ندخل لأن الوقت كان متأخراً. لكن نوري عاد ودخل في اليوم التالي.

واسيني الأعرج: يمكنك دخول بعض أجزاء من **«القصبة»**، لكن ليس الأماكن الظليلة أو المعتمة، تلك خطرة. و«القصبة» كما هي اليوم فيها قتلة ومجرمون وفيها أناس طيبون. لكن الجانب الحضاري فيها محيد تماماً. فالصناعات القديمة التي كانت في المدينة، وكذلك الأسواق الشعبية، وحتى البنايات هي في سبيلها إلى التداعي والسقوط. والواقع أن ليس هناك رغبة حقيقية في ترميم هذه المدينة وحمايتها، إلى درجة أنها تحولت في التسعينيات إلى رمز من رموز الخوف. والمفروض أن «القصبة» يمكنها أن تقيم توازناً مهماً بين الحالتين: المدينة القديمة والمدينة الجديدة. لكن واقع الحال اليوم أنه لا المدينة القديمة قديمة بالمعنى المنتظر منها، ولا الجديدة جديدة. ففي الأخيرة عناصر قديمة مدمرة، وفي القديمة عناصر جديدة مدمرة.

حرز الله بوزيد: حتى سكان **«القصبة»** لم يعودوا فيها، ومعظمهم انتقل إلى الأحياء الشعبية في العاصمة، كباب الزوار مثلاً، هؤلاء جاءوا بهم من **«القصبة»** عندما بدأت بالسقوط. وهؤلاء نقلوا معهم علاقتهم بـ **«القصبة»** لتكون مع حي **«باب الزوار»**.

السؤال: «القصبة» في المخيال الشعبي هي منطقة عامية، منطقة تمرد ومنطقة خطورة. ترى هل قُرئت هذه الصورة في الجزائر، هل جرى التعامل مع هذه الصورة في الكتابة التي تتقصى المكان وتحولاته؟

واسيني الأعرج: بالفرنسية نعم، إنما بالعربية فلا. لم أطلع على أي محاولة أو دراسة. هناك مؤلفات ودراسات وحتى مجلات أعدت إعداداً خاصة حول القصبة، لكن كل هذا في الفرنسية.

حرز الله بو زيد: أنا أنظر إلى «**القصبة**»، كمعلم تاريخي، وكروح شعبي وكفضاء ثقافي، وكذاكرة، ولمّا نحاول أن نقرأها محملة بهذه العلامات، نجد أن المعالم المعمارية فيها اندثرت، والسجاد الشعبي الذي كان موجوداً فيها اختفى، وأصبحت «القصبة» مكاناً مخيفاً. هذه المدينة تحولت، إذن، إلى ميثولوجيا في المخيلة والذاكرة أكثر منها حقيقة تشغل حيزاً في الواقع.

الخوف من المدينة

السؤال: **لكن هل إن الصورة الجديدة لـ «القصبة» بصفتها مصدراً للخطر بالمعنى الأمني للكلمة، حيث يصعب على رجال الأمن الدخول إليها هي صورة واقعية فعلاً أم أن هناك مبالغة ما؟**

واسيني الأعرج: أنت تمكنت من أن تدخل بطريقة ما إلى «**القصبة**»، أنا لا أستطيع حتى أن أدخل إلى العاصمة نفسها، ومما يؤسف له أن العاصمة بالنسبة لي هي الجامعة فقط.

السؤال: **لأنك مهدد بالقتل، وهذا وضع محدد، وهو لا ينطبق على الجميع؟**

واسيني الأعرج: نعم، وأنت بشيء من الحذر يمكنك الدخول إلى حيث لا يستطيع حتى بعض الجزائريين أن يدخلوا.

عز الدين ميهوبي: ليس هناك مشكلة في أن يذهب المرء إلى «**القصبة**» ولو شئت نذهب أنت وأنا.

السؤال: **يسعدني أن نذهب معاً، فقد دخلت القصبة لكنني لم أشعر بحرية كافية تجعلني أتصرف بطريقة طبيعية، فضلاً عن أنني لم أستطع أن ألتقط صوراً لمعالم من المكان.**

نجيب أنزار: هناك مشكلة، لكن حجم هذه المشكلة يتوقف على من تكون، وماذا تريد من المكان.

نصيرة محمدي: هناك بعض الدراسات المهمة حول **«القصبة»**، يمكن الاطلاع عليها، فهي مكان له أهميته الفنية، والجيوسياسية معاً.

عز الدين ميهوبي: هناك مشروع الآن تقوم به الدولة بإشراف **اليونسكو** لإعادة ترميم **«القصبة»** وقد بدأ العمل به، من قبل لم تكن الناس تقنع بترك بيوتها ليصار إلى ترميمها. أما الآن فيبدو أن الناس اقتنعت.

حرز الله بوزيد: لا سيما بعد تداعي بعض البيوت وسقوطها. فقد أصبح المكان خطراً بالمعنى الطبيعي للكلمة.

نصيرة محمدي: لكن الصحيح أن **«القصبة»** كانت في وقت من الأوقات معقلاً للمسلحين الذين يقاتلون الدولة.

عز الدين ميهوبي: هذا بسبب طبيعة المكان.

أبو بكر زمّال: أول عملية عسكرية نفذت ضد رجال الأمن وقعت بجوار **«القصبة»** وقد فرّ الفاعلون باتجاه أحيائها الداخلية.

نصيرة محمدي: لأن **«القصبة»** من الداخل مكان بالغ التعقيد في تشكيله، ويستحيل على أحد لا ينتمي إلى المكان ألّا يتيه في أزقته.

السؤال: لو شئنا أن نقرأ المكان الجزائري في العاصمة نجد أن هناك مكانين: المكان الفرنسي، والمكان العربي. لهذا دلالته، لا سيما أن القصبة تقع فوق الأسواق التجارية وفي جوارها، أما ما هو تحتها جهة البحر فهي الأمكنة الاستعمارية العامة، وليس أمكنة سكنية. ترى ما هي طبيعة العلاقة المتبادلة بين المكانين؟

واسيني الأعرج: هذه صحيح، فـ **«القصبة»** تبدأ من وراء أسواق بنيت لاحقاً، لكن قبلاً هي في تل يشرف على البحر، وفي أعلى التل قصر الإمبراطور. وفي التاريخ أن فرنسا دخلت الجزائر في تموز (يوليو) من جهة تطل القصبة عليها، لكن الواقع أنها دخلت قبل هذا التاريخ في منتصف حزيران (يونيو)، وقد دخلت من سيدي فرج، وقضت أكثر من أسبوعين وهي في حالة قتال واشتباكات مع المقاومة في الطريق إلى العاصمة، حيث وصلت في ٥ تموز (يوليو). والداي حسين الموجود في قصره في **القصبة** كان يعتقد أن فرنسا ستأتي من شاطىء العاصمة لأن الإنكليز والفرنسيين والإسبان قديماً جربوا احتلال الجزائر من هذا الشاطىء، والضربات الأولى كلها كانت

تتم هناك، ولذلك كان جنود الداي ينتظرون الفرنسيين من هناك، فإذا بهم يدخلون من سيدي فرج. واليوم لا يوجد أي معلم تاريخي يدل على ذلك. ومما يؤسف له أن ١٥ يوماً من المقاومة لا أحد يعرف عنها شيئاً، لأنها لم تدوَّن. نحن نجهل جزءاً كبيراً من تاريخ هذه المدينة قديماً وحديثاً. ثم لمّا جاءت فرنسا حطمت الأسوار القديمة فلم تعد المدينة تغلق. وقد نشأ في ذلك الوقت «**أصدقاء مدينة القصبة**» وأولئك كانوا يصدرون كراسات فرنسية اسمها **وريقات الجزائر** في أواخر القرن التاسع عشر حوالى العام ١٨٨٠، وهي موجودة في «**المكتبة الوطنية**» بباريس. ويمكنك هناك أن ترى صوراً للأسوار التي حطمها الفرنسيون لئلا تبقى **القصبة** معزولة تماماً عن المدينة الاستعمارية.

وأظن أن تدمير **القصبة** بدأ مذذاك، لكن مقاومة ذلك كانت واقعة منذ ذلك الوقت، وشارك فيها بعض الفرنسيين الذين كانت لهم نظرة مختلفة للتاريخ وللآخر، كمسألة ثقافية، وكان هناك صراع عنيف بين العسكر الفرنسيين وبعض المجموعات الفرنسية المضادة للهدم. وقد أنقذ هؤلاء جزءاً كبيراً من المدينة منها، مثلاً، المسجد الكبير للعاصمة وهو تحفة فنية، وقد دمر الجزائريون بعد الاستقلال جزءاً كبيراً منه.

أقلية مثقفة

السؤال: الشخصية الجزائرية التي تأسست بعد الاستقلال في ظلّ خطاب تحرري ثوري له مواصفات يسارية، هي شخصية متشبعة بأفكار التحرر وتملك رؤى نقدية للمجتمع. ترى إلى أي مدى يمكن لهذه الشخصية أن تجد لها مكاناً في الجزائر المعاصرة بعيداً عن الانتماء والصراع الدمويين لصالح الأفكار وضدها؟

واسيني الأعرج: ليس هناك اليوم، في الجزائر إمكان لأن يقوم تيار واحد فكري أو سياسي بتسيير البلاد. وشروط وجود الشخصية التي تتكلم عليها غير موجودة، لأن هذه الشخصية على ما يبدو مرتبطة بأقلية مثقفة، وهي نفسها تشكل أقلية داخل الأقلية المثقفة، لأن الأقلية الجزائرية المثقفة هي التي تضم النخبة الجزائرية، الصامتة والمتكلمة من علمانية إلى وطنية، إلى إسلامية.

أما كيف يمكن لمثل هذه الأقلية التي تتحدث عنها أن تكون موجودة، وأن تكون قادرة على إنتاج معرفة، وحتى تجد هذه المعرفة مكانها في آلية المجتمع، لا بد لها أن تتمكن من التحالف مع تيارات أخرى، وسط اتفاق على حد أدنى من القضايا المشتركة. هذا

حتى يمكنها أن تحافظ على وجودها في مواجهة أسباب الانقراض، بالمعنى الحرفي للكلمة، وأيضاً لأنها في حالة عزلة داخل مجتمع يتراجع. وهذا لا يخص الجزائر، وحدها، على ما يبدو، وإنما المجتمعات العربية ككل، فهي نخب تعيش حالة خيبة وانهزام حقبة بأكملها، لأن تياراً كان قوياً وكان يشكل سنداً، سقط وحررها، لتفكر بشكل حر، ولتبحث عن أدوات تحققها داخل المجتمع، لكن في الوقت نفسه وضعها في شروط غياب أي سند. هذا التشخيص مشكلته أنه فيه شيء من التجريد. لكن لو كان السؤال محدداً أكثر يمكن إعطاء جواب أوضح.

عصر الانفتاح!

السؤال: تبدو الحياة في الجزائر في حالة اندفاعة جنونية نحو المجهول وهناك على ما يبدو ما يشبه إلى حد كبير انفتاحاً على الطريقة المصرية في السبعينيات؟

واسيني الأعرج: الانفتاح على الطريقة المصرية هو أمر واقع قائم الآن في الجزائر. وهو قائم منذ مرحلة الشاذلي، وقد تم هذا الانفتاح بفعل الانتقال من نظام إلى نظام آخر، وتحطيم كل البنى الأساسية التي كان يعتمد عليها النظام الاشتراكي السابق، وذلك بدءاً من الثمانينيات، ونحن، الآن، نعيش حالة انفتاح متوحش تماماً، والحالة الإسلامية هي واحدة من انعكاسات حالة التوحش.

السؤال: هل الخصخصة، إذاً، التي يجري الكلام عليها في البرلمان والشارع هي عملية متوقفة، أو مجمدة، أم أنها خصخصة تسمح بشيء ولا تسمح بغيره. مثلاً، السوق فيها سلع من نوع محدد، وليس فيها سلع أخرى. هناك مثلاً في المكتبات أحدث الكتب الفرنسية المستوردة من فرنسا، لكن ليس فيها أي كتاب عربي مستورد من الخارج إلاّ إذا كان طبع قبل عشر سنين على الأقل. هذه أمثلة بسيطة لكن يمكن أن تدل على شيء. فالخصخصة هنا، إما هي عمل منهجي لتصفية النظام العام وفتح المجال أمام الرأسمال الأهلي، والرأسمال الأجنبي ليتحرك في البلاد على كل صعيد، أو إنها عمل يجرى في السر حيث السرقة والنهب ويصح في مكان ولا يصح في آخر؟

واسيني الأعرج: الخصخصة من حيث القوانين وتشريعات البلاد جارية على قدم وساق. فالسوق الخارجية حررت تماماً، وكل القطاعات العامة وقطاع الخدمات التي

كانت تسيرها الدولة يمكن للقطاع الخاص، الآن، أن يعمل بها.

أما القطاعات الاستراتيجية الكبرى كالنفط، والنقل، والطيران فهي لا تزال مع الدولة، لكن سيأتي وقت تهتز فيه حتى هذه القطاعات. فقطاع الطيران مثلاً بدأ يهتز والخاصة بدأوا يدخلون فيه، كذلك الحال بالنسبة إلى البنوك، وحتى القطاعات الاستراتيجية كالنفط معرضة مستقبلاً لأن تكون خاصة، على اعتبار أن الشركات الأجنبية بدأت تتحرك في اتجاه نفط الجزائر.

حرز الله بوزيد: هناك الآن استثمارات خاصة كبيرة في كل الميادين بما في ذلك الشركات الكبرى الصناعية وغيرها.

السؤال: ما هو تفسيركم لعدم وجود أي منشورات صحافية غير جزائرية في الجزائر، أعني ما هو تفسيركم لإغلاق السوق من قبل الدولة؟

واسيني الأعرج: لا أظن أن هناك منعاً. لكن من يستثمر في استيراد الصحف، في وقت انهيار القدرة الشرائية للعملة الجزائرية؟

مرزاق بقطاش: هذا يتم في ظلّ بداية التعددية الإعلامية، وهو يشكل نوعاً من الحماية للتجربة الإعلامية في الجزائر. الحكومة أوقفت لفترة طويلة عملية استيراد المجلات والجرائد الأجنبية بما فيها العربية، وذلك بهدف حماية التجربة الإعلامية التعددية.

مع بداية تجربة دخول اقتصاد السوق والانفتاح على التعددية السياسية كان هناك نوع من محاولة الحماية للتجربة الإعلامية. أما الآن، فليس هناك أي قيد، أو منع قانوني لاستيراد أي جريدة أو مجلة أجنبية. لكن الذي يمنع من ذلك أن أصحاب هذه الصحف والمجلات ليس لديهم أسباب تحضهم على توزيع منتوجهم في الجزائر، فالاقتصاد مهلهل وليس لديه هو إشهار (إعلان) واحد من أي شركة في الجزائر. فالمفترض أن الإعلان يغطي بعض التكاليف؟

السؤال: لكن السؤال الآن، لو كنت أنا ناشر صحيفة عربية وأريد أن أدخلها إلى السوق في الجزائر، هل أستطيع من الناحية القانونية أن أسترد ثمنها بالعملة الصعبة؟

مرزاق بقطاش: ممكن.

السؤال: كيف؟

مرزاق بقطاش: ممكن، هناك صديق كان يستورد صحفاً كويتية ويسترد ثمنها بالعملة

الصعبة ثم وقعت له بعض المشكلات. مثلاً مجلة «العربي» تدخل، كذلك مجلة «عالم المعرفة».

حرز الله بوزيد: المراقبة شيء والمنع شيء آخر.السوق مثلاً مليئة بالمجلات الملونة. المنع ليس موجوداً لكن استيراد المجلات تجارة غير مربحة. تعال معي الآن، لأحصل لك على أكثر من مئة عنوان بالفرنسية، وأغلبها مجلات ثقافية.

أبو بكر زمّال: هناك في الجزائر ظاهرة مرتجعات الجرائد اللبنانية الملونة، فهذه يستوردونها بالجملة ويبيعونها.

الحداثة العربية الغائبة

السؤال: أين تجدون اختياراتكم من القراءة العربية كشعراء وكتاب جزائريين جدد يكتبون بالعربية، لا سيما أن عشرين سنة تقريباً من الكتابة العربية الجديدة غير متوافرة في المكتبة الجزائرية؟

واسيني الأعرج: نحن لا نعرف ما يجري في العالم العربي أدبياً، لأن هناك خلال السنين العشرين الأخيرة، خصوصاً، قطيعة ثقافية، بخلاف السبعينيات حيث كانت «الأقلام» من العراق و«الموقف الأدبي» من سوريا و«الطريق» من لبنان، وغيرها من المجلات الأدبية والفكرية العربية تصل إلى الجزائر، وكنا نساهم فيها بقصة أو قصيدة أو دراسة إلخ... وفي بعض الأحيان كانوا يصدرون عدداً خاصاً بالأدب في بلد عربي، ومنها الجزائر. نحن لم نكن في السبعينيات بعيدين عن الخارطة الثقافية العربية. والكتاب العربي في السبعينيات كان يستورد، ونتاج المبدعين العرب كان موجوداً في الجزائر.

لكن في السنين الخمس عشرة الأخيرة حدث نوع من القطيعة، والسبب هو انهيار قطاع النشر والاستيراد في الجزائر، وهذا القطاع كانت له مسؤولياته، فمؤسسات الدولة التي لم تكن تحسب حساب الربح والخسارة، هي التي كانت تستورد الكتاب وتبيعه، أحياناً، بأقل من الكلفة، حسب سياسة دعم الكتاب، هذا كله انهار. فالمؤسسات التي كانت تستورد تفككت وأقفلت. مؤسسة الكتاب نفسها أقفلت، وجرت تصفيتها.

القطاع الخاص بطبيعته، معاد للثقافة، وبالتالي لن يستورد الكتب بعد رفع الدولة يدها عن الموضوع، وانسحابها من عملية صناعة الثقافة، القطاع الخاص يمكنه أن يستثمر في

أي شيء إلا الثقافة، في البيتزا الإيطالية، في السيارات، في الأحذية، في الألبسة، فهو يعرف من يستهلك هذه المواد. لكن كيف يستورد الكتاب وهو يعرف أن لا سوق له، ولا قارىء. أرخص كتاب لحنا مينه ثمنه مستورداً من لبنان ٤٠ فرنكاً فرنسياً، أي ما يعادل ٥٠٠ دينار جزائري. من يستطيع أن يشتري كتاباً بهذا المبلغ في الجزائر؟ لا أحد.

ومن جهة ثانية، هذا الوضع أضرّ بعلاقة الجزائري بالمنتوج الثقافي وبحركة الثقافة العربية في أطوارها الجديدة.

هذا فقط حول القطيعة. وما لمسته خلال حواراتك مع الجزائريين من غياب المعرفة بما استجد في العشرين سنة الأخيرة عربياً أمر منتظر نسبة إلى الوضع الذي نتكلم عليه، ولو أنه غير مبرر كثيراً بالنسبة إلى المثقف الجزائري، فالمفروض أن يذهب المثقف بنفسه إلى الكتاب، وهناك وسائل كثيرة على رغم صعوبتها، وبدائيتها، وأحياناً، عن طريق الأصدقاء، يمكنه الحصول على الحدّ الأدنى مما يريد.

حرز الله بوزيد: بالمقابل، الصورة الجزائرية في الثقافة مغيبة تماماً عربياً. نحن لا نكاد يُعرف واحد منا خارج بلده. ربما أن الأعرج معروف خارجيًّاً بسبب كونه عاش في دمشق لكن ماذا عنا نحن الشعراء وكتاب القصة والرواية الجدد، أنا أشك في أن يكون هناك أدنى اهتمام عربي بالنتاج الجزائري. ومجيئك أنت إلينا يكاد يكون حدثاً.

نصيرة محمدي: أي والله، حدث لأنك نقلت إلينا معرفة بأصوات وتجارب عربية مهمة في ما يسمى بالكتابة الجديدة في المهجر الأوروبي، ومن يدري لولا أنك هنا بمبادرة شخصية ربما لن يكون في وسعنا أن نلتقي بك ونطلعك على ما لدينا.

حرز الله بوزيد: نحن إذاً ومن خلال هذا المثال إزاء مشكلة مزدوجة. أولاً أننا نكاد نكون مجهولين بالنسبة إلى الخارج، ثانياً لا يكاد يصلنا من الخارج شيء في السنوات الأخيرة، وحتى عندما يحصل أن يصل من الأدباء إلى الجزائر فغالباً ما يكون من الأدباء الرسميين، أو من موظفي الأدب.

بشير مفتي: على كل حال أنت أول أديب عربي يأتي إلى الجزائر بمبادرة شخصية خلال السنتين أو الثلاث الأخيرة، وهذا شيء نادر بالنسبة إلينا، أنت لا تستطيع أن تتخيل أننا لم نلتق مثل هذا اللقاء ولم نتكلم فيما بيننا بمثل هذه الحميمية منذ سنوات.

واسيني الأعرج: هذا صحيح. وهذا اللقاء فرصة لنقول إن ما يحصل في الجزائر في الأدب، والثقافة مغيب تماماً من تخيل العربي، ممسوح تماماً، ليس فقط، السبب أن الكتاب الجزائري لا يصل إلى المشرق، وهذا صحيح، ولكن أيضاً لأن المشرق العربي لا يبذل جهداً للوصول إلى المغرب العربي.

نصيرة محمدي: والجزائر هي البلد المغربي الذي يناله ظلم أكبر من غيره من انقطاع الصلة مع المشرق.

واسيني الأعرج: المثقف العربي المشرقي لا يبذل مجهوداً كافياً للوصول إلى أخيه في المغرب العربي. في دمشق كنت خلال الجلسات الأدبية كل خميس، وعندما يتكلمون على كتّاب لا أعرفهم أشعر بالخجل لكوني أجهل هذا الكتاب، أو ذاك، وكنت أسارع إلى شراء الكتاب وقد يكون للكتّاب من أمثال كتب عبد الرزاق عيد أو محمد كامل الخطيب أو زكريا تامر، أو حنا مينه أو غيرهم من الكتاب السوريين، وكنت أحاول ملء الفراغ المعرفي بهؤلاء الكتاب عن طريق القراءة، أما الإخوة في سوريا، فهم قلما وجدتهم معنيين بالاطلاع على الأدب الجزائري. ولا يشعر واحدهم في نفسه أنه ينقصه شيء على هذا الصعيد. يشعر أن من الطبيعي أن يجهل الأدب الجزائري، والكلمة الوحيدة التي يقولها لك: الكتاب الجزائري لا يصلنا. طيب يا أخي الكتاب السوري والمصري واللبناني أيضاً لا يصلني، لكني كلما مضيت إلى المغرب، أو إلى أي بلد عربي مجاور للجزائر تجدني أسارع بشغف إلى شراء الكتاب الأدبي السوري أو اللبناني أو العراقي. ولدى أول فرصة متاحة أحصل على الكتاب بالإعارة من الأصدقاء. الطرف الآخر لا يبذل مجهوداً أبداً. أحياناً كنت أسمع خلال الحديث عن معركة ميسلون، أشعر بالنقص للتو، ثم أسارع لشراء كتاب عن هذه المعركة وأقرأ عنها لأضع نفسي في المناخ العام للأصدقاء، ومناقشاتهم لأني لا أستطيع أن أحس نفسي غريباً في ذلك المناخ، أو ناقصاً.

لكن بالمقابل عندما أتكلم، بدوري، عن حرب تحرير الجزائر، فهم والله لا يعرفون شيئاً عنها، ولا يحسون بأي نقص على الإطلاق في كونهم لا يعرفون.

حرز الله بوزيد: ما أراه أن المثقف الجزائري، حتى بإمكانات بسيطة، قادر على أن ينتقل إلى سوريا، أو مصر، أو لبنان، أو حتى باريس ليطلع على ما يجري هناك، ولكنني لم ألتق عربياً في الجزائر خلال سنوات كثيرة مرت.. حتى من أبناء النخبة، أو

لنقل النخبة الميسورة. ألا يستطيع مثقف عربي مقيم في لندن أو باريس أن يتفضل فيأتي إلى زيارتنا في بلدنا الجزائر. يا أخي ليحل ضيفاً علينا نحن أبناء النخبة المثقفة المستقلة، إذا كان لا يريد أن يجد نفسه في براثن السلطة، أو في ظرف لا يضمن له إمكان أن يرى بعينين حرتين.

شيء آخر، أحب أن أعكس السؤال فأقول: هل هناك جريدة جزائرية واحدة تباع في بلد عربي؟ خصوصاً أن الصحافة الجزائرية دخلت في طور من الحرية في الأداء بحيث أنك لن تجد لها نظيراً في كل العالم العربي.

هناك جرأة نقدية متميزة توافرت في الجزائر ومستحيل أن يوجد مثل هذه الجرأة في العالم العربي بعد عشرين سنة من الآن. ويمكنك أن تعود اليوم إلى الصحافة التي توقفت وتتأمل فيها.

واسيني الأعرج: نعم، هذا صحيح بالنسبة إلى تجربة الصحافة التي تأسست بعد انتفاضة ١٩٨٨ فقد توافرت على جرأة نقدية عالمية.

حرز الله بوزيد: حتى اللغة التي جاءت بها هذه الصحافة كانت لغة إبداعية خاصة لم تكن معهودة قبلاً.

بشير مفتي: ربما أن السبب في هذا المستجد التعبيري في الصحافة كان انفجار المجتمع وانكسار الحواجز خلال السنوات الثلاث الأولى من عمر التجربة الصحافية الجديدة.

أبو بكر زمّال: بالتأكيد، فقد خرجت إلى النور صحافة حملت إلى الوجود عدداً كبيراً من الأقلام والطاقات الإبداعية الجديدة في ميادين التعبير الصحافي والأدبي والفكري. هذا شيء كبير. يمكن الوقوف على أسباب تلك الجرأة في أن المجتمع بأكمله كان يحاول التعبير عن نفسه.

حرز الله بوزيد: ربما، نحن أحياناً لا نشعر بأهمية ما جرى. لكن عندما نقرأ التجربة قراءة هادئة، سوف نكتشف الجديد فيها، ونكتشف أهميتها، خصوصاً لدى مقارنتها بالتجربة الصحافية اللبنانية التي تعتبر متقدمة جداً ومتحررة جداً قياساً على صحافة الحزب الواحد في كل من سوريا والعراق، وهي صحافة متخلفة بالضرورة.

٢

التواصل والانقطاع بين الجزائر والعرب

حول علاقات الثقافة والمثقفين الجزائريين والعرب

(المشاركون في الندوة)

أحمد شريط (ناقد وأكاديمي) عبد الحميد شكيل (شاعر) عبد الناصر خلاف (شاعر ومسرحي) بادي إبراهيم (ناقد) الأخضر بن طمار (كاتب) عبد السلام الفيلالي (قاص) سيف الملوك سكته (شاعر) منير مزليني (قاص) جمال بو ملطة (قاص) رياض وطار (شاعر وقاص. بالفرنسية) حسين البصري (شاعر) محمد بوساحة (مثقف وطبيب) أبو بكر زمال (شاعر).

عقدت هذه الندوة في ٢٤ نيسان (أبريل) ١٩٩٨ في قصر الثقافة في عنابة في قاعة مجاورة للقاعة التي اغتيل فيها الرئيس محمد بوضياف، ويعتبر الذين حضروها وشاركوا في مناقشاتها بعض أهم مثقفي المدينة وأدبائها وشعرائها. وقد تميز النقاش خلالها بالغنى في أمثلته. وإذا كانت عنابة هي المدينة الجزائرية الأقرب من المشرق العربي لكونها تقع في أقصى الشرق الجزائري ولا يحتاج المسافر أكثر من ساعتين بالعربة حتى يجد نفسه في الأراضي التونسية، فقد تميز أهل هذه المدينة باللطف ورقة الطبع، ويعتبرها الجزائريون عروس المدن الساحلية. ففيها بعض أجمل البقاع الخضراء في الشمال الأفريقي، وهي بين جبل وساحل وسهل. وتعتبر عنابة من بين المدن الثقافية الجزائرية المهمة، فهي إلى جانب قسنطينة والجزائر ووهران وتلمسان تملك أن تباهي بتاريخها العلمي والفني، فقد قدمت إلى التاريخ العلمي والأدبي

العربي القديم، وأقامت علاقات مهمة مع الحواضر العلمية والأدبية خلال هذا القرن. ومن بين الأدباء العرب الجدد الذين عاشوا في المدينة وكتبوا عنها الروائي السوري حيدر حيدر. ويذكره الجزائريون بكثير من المودة والتقدير لشاعريته الروائية. من هنا كان اختيار عنابة لمثل هذه الموضوع المعقد «التواصل والانقطاع مع المشرق العربي». فالمثقفون هنا يدركون أهمية الانتماء إلى الجسم العربي، ويشعرون بأهميته بصورة استثنائية، وهم يتفهمون، بصورة عامة، وبعيداً عن النزق، الخلفيات التي تسببت في الصورة الراهنة لعلاقة الجزائر بمحيطها العربي.

السؤال: بداية أشكر الحضور على كلماتهم، الأنيقة المرحبة بي، وعلى الحفاوة التي استقبلت بها في مدينتكم. سأقصر السؤال على نقطتين الأولى حول رؤيتكم لطبيعة التواصل الذي حكم العلاقة بين الجزائر والمشرق العربي، والثانية حول تشخيصكم لأسباب انقطاع هذه العلاقة وتصوركم لكيفية استئنافها؟

أحمد شريبط: أتصور أن موضوع التواصل والانقطاع بين المشرق والمغرب ليس جديداً، فقد طرح مرات كثيرة، والمثقفون المغاربة عالجوه كثيراً، ويوجد كتاب ألفه **د. عبد الملك مرتاض** حول علاقة المشرق بالمغرب العربي، من الناحية الثقافية خصوصاً. وقد أثير هذا الموضوع في الصحافة الثقافية الجزائرية منذ سنوات في ظلّ معطيات جديدة في بلادنا.

في نظري إن التواصل بين الجزائر والمشرق العربي لم ينقطع تماماً. حتى في أحلك الفترات التاريخية التي مرّت بها بلادنا، كان هناك تواصل، ويكفي أن أذكر في هذه المناسبة أنه في العشرينيات من هذا القرن كان أحد المثقفين الجزائريين، وهو **أحمد الزاهري** ينشر صوره ولوحاته القصصية في الصحافة المشرقية في القاهرة وفي اسطنبول. حتى أن كاتباً مشرقياً كبيراً هو **محب الدين الخطيب**، حينما اطّلع على ما كتبه أحمد الزاهري علّق قائلاً: أيمكن أن يكون مثل هذا المثقف في الجزائر؟

وفي الثلاثينيات من هذا القرن سافر أحد العلماء المسلمين هو **محمد الخضر حسين** من مدينة طلقة (من أعمال ولاية بسكرة) إلى القاهرة وانضم إلى أسرة التعليم في جامعة الأزهر، وارتقى في المناصب إلى أن أصبح رئيساً لجامعة الأزهر. كذلك، فإن من أبرز الأدباء الجزائريين الذين كتبوا ونشروا قبل الخمسينيات في المشرق العربي، هو الكاتب

الجزائري الرائد **أحمد رضا حوحو** الذي أقام فترة في الحجاز من ١٩٣٧ وحتى سنة ١٩٤٥، وكتب هناك مجموعة من الدراسات والمقالات الأدبية والقصص القصيرة.

ويكفي أن يذكر الباحث في شؤون الأدب الجزائري أن أول نص جزائري سردي طويل كتب في المشرق العربي، هو نص **«غادة أم القرى»** لأحمد رضا حوحو، وكان قد وضعه في بداية الأربعينيات خلال إقامته الحجازية. ويمكن للباحث أن يقول إن هذا الكاتب الجزائري كان من أبرز العلامات الثقافية والأدبية العربية التي أثرت في ثقافة الجزيرة العربية، وهو الذي أدخل ما نسميه بالأجناس الأدبية المعاصرة إلى عالم الثقافة المعاصرة في السعودية، وذلك من خلال نتاجه المنشور في مجلة **«المنهل»** التي ما زالت تصدر إلى اليوم. ثم توالت أسماء كثيرة، خصوصاً أثناء الثورة التحريرية، كالشاعر **مفدي زكريا** الذي كانت قصائده تذاع من إذاعة بيروت، ومن إذاعة القاهرة. وأيضاً ظهر شعر جزائري في القاهرة، تحديداً في العام ١٩٥٦ عندما صدر في عاصمة المعز ديوان تحت عنوان **«النصر للجزائر»** للشاعر الجزائري **أبو القاسم سعدالله**. ويمكن للباحث أن يقول إنه لم يحصل هناك انقطاع تام. لكن المرء يعترف بأن هناك رجّات. بمعنى أن التواصل لم يكن دائماً بين الثقافتين المشرقية والمغربية. فقد مرّت انقطاعات، خصوصاً في السنوات الأخيرة. لكن علينا، أيضاً، أن نعترف أن الثقافة المشرقية العربية أسهمت إلى حدود بعيدة في بلورة وتشكيل الأجناس الأدبية في الجزائر، خصوصاً بعد الاستقلال، وأن تأثير الثقافة المشرقية في الثقافة المغربية بيّن وواضح، بلا ريب قرأنا روايات **حنا مينه ونجيب محفوظ** وقرأنا لـ **عباس محمود العقاد وطه حسين وجبران خليل جبران**. إلخ.. أي أن هناك تواصلاً ثقافياً. لكن في السنوات الأخيرة يجب أن نعترف أن انقطاعاً حصل، وتألمنا كثيراً، نحن الجزائريين، لهذا الانقطاع. لكن ما هي أشكال هذا الانقطاع؟

مثلاً لم تعد ترد إلى الجزائر لا المجلات ولا الكتب ولا المبادلات الثقافية وهذه هي بعض أشكال الانقطاع. وعلينا بالتالي، نحن الجزائريين، أن نقوم بالمبادرة في تصدير ثقافتنا إلى المشرق العربي، هذا من جهة. ومن جهة ثانية أذكر أن الروائي المصري **جمال الغيطاني** طرح في مؤتمر الأدباء والكتاب العرب فكرة اعتبرها جميلة، وهي إقامة **سوق عربية للثقافة** وأنا أؤيدها، وأدعو إلى إقامة مثل هذه السوق، من أجل تكسير الصمت والانقطاع واللاتواصل المستمر بين الثقافتين المشرقية والمغربية. وفي الحقيقة فإننا

ما دمنا طرحنا هذه الإشكالية فلا بد أن نطرح إشكالية التواصل بين دول المغرب العربي نفسها. وهنا أسأل: **ترى هل يعرف المثقف في الجزائر ما تصدره المطابع في المغرب الأقصى، أو في موريتانيا، أو في ليبيا، أو غيرها من بلدان الشمال الأفريقي؟**

عبد الحميد شكيل: أعتقد أن الانقطاع في الثقافة، الحاصل في المنطقة العربية عموماً، ولا أقول المغاربية فقط، ربما تكون له جذوره القوية، وأسبابه المعاصرة العديدة، منها تاريخية وترجع إلى فترات الاستعمار بكل أشكاله وأنواعه، والذي كان يعمل على تحييد الشعوب العربية وعزلها بسياسته المعروفة. أما بعد تكوّن الدول الوطنية في المجتمع العربي الحديث، فإن الأنظمة العربية القائمة تلعب دوراً كبيراً في تقزيم الثقافة لأنها تعمل على إحداث قطيعة بين أطراف جسد ثقافي متصل، مدفوعة بأسباب سياسية تخصّها. والمثقف في العالم العربي يمكن أن نعتبره مثقفاً تابعاً للسلطة، بمعنى أو بآخر. أي أن القرار ليس بيده لإحداث هذه الرجّة، أو ابتكار التواصل الثقافي المطلوب والمرغوب. لكن تبقى، أيضاً، إشكالية أخرى مطروحة بين ما يسمى بـ «**المشرق**» و«**المغرب**»، وهي إشكالية الفرق بين عالمين أحدهما يرى الثاني، والثاني لا يراه، وهذا، في نظري، مردود إلى المركزية المشرقية التي لها جذور تاريخية، بحيث إننا لو تناولنا أي دراسة تاريخية لأي شكل من أشكال الإبداع الأدبي، فسنجد أن الأخوة النقاد في المشرق يعملون، باستمرار، على تحييد المغرب العربي، أكان ذلك في مجال الرواية أو المسرح أو السينما، وكأن الريادة موقوفة على المشرق العربي وحده، وعلى الأسماء المشرقية وحدها. وهذا، في نظري، لا يتم عفوياً، ما دامت قنوات الاتصال، اليوم، موجودة، وفي وسع المثقف في المشرق أن يطلع ويعرف. نحن الآن، هنا، في الجزائر، وخصوصاً جيل المبدعين الشباب ورغم حداثة سنهم، يمكنهم أن يحدثوك، مثلاً، على أسماء أدبية مشرقية كثيرة. المقصود أن المثقف الجزائري مجتهد، بإمكاناته الخاصة، للحصول على الروايات والكتب والجرائد والتعرف إلى ما يجري في الساحة المشرقية من نتاج أدبي وفكري.

سياسة المعاهد

عبد الناصر خلاف: سأنظر إلى هذه المشكلة من زاوية أخرى، بأن أقول إن المشرق، عادة ما يدير رأسه ناحية الغرب، إلى باريس وأوروبا، وكذلك الحال بالنسبة إلى المغرب، فهو، بدوره، يدير رأسه إلى باريس. التقاطع، إذن، يكون، عادة، في دولة أوروبية (باريس نموذجاً) أكثر ما يكون التواصل بين عواصم المشرق والمغرب مباشرة.

معهد العالم العربي في باريس يقوم، في نشاطه، مثلاً، بمحاولة للمزاوجة بين الثقافتين المغربية والمشرقية. وربما كان ينبغي علينا أن نؤسس معهداً مشرقياً في المغرب العربي، ومعهداً مغربياً في المشرق العربي، هذه إمكانية يمكن أن تكون مطروحة.

المثقف الجزائري يمكنه، بإمكاناته الخاصة، أن يقف ضد جهله بما يحدث خارجاً، وجميعنا لدينا علاقات مع المشارقة، وكثيرون من الجزائريين نشروا في صحف مشرقية، وكذلك نشر أدباء مشارقة في صحف مغاربية. هناك ربما جهل مقصود.

الأخضر بن طمّار: أنا لي رؤية أخرى، قد تبدو للبعض جزئية، مفادها أن عدم التواصل ما بين طرفي العالم العربي يعود، بداهة، إلى أسباب كثيرة، يهمني أن أذكر منها أن الكاتب العربي يكتب كثيراً ويقرأ قليلاً. هناك، مثلاً، كتاب جزائريون على مستوى عال (لا حاجة بنا إلى ذكر أسمائهم لئلا يعتبر كلامنا تشهيراً بهم)، وهم يجهلون وجود كتاب آخرين غيرهم في الجزائر نفسها، ناهيك عن جهلهم بأوضاع الكتابة في المغرب أو تونس، قبل أن نصل لنقول إنهم يجهلون جهلاً تاماً الكتاب المشارقة، والكتابة المشارقية. ربما هم كذلك لأنهم باتوا يهتمون بالسلطة أكثر مما يهتمون بخارطة الحياة الأدبية، ولأنهم يهتمون بالامتيازات وما يمكن أن يعود عليهم نشاطهم بالفائدة المادية.

الشيء الآخر، أن اتحادات الكتاب العرب لم تلعب دورها، فهي في سوريا أو في الجزائر أو في لبنان أو في المغرب أصبحت، بكل موضوعية، اتحادات خاضعة للسلطة، وهي غير مستقلة عن توجهات السلطة، إلاّ شكلياً. وبالتالي أصبح الكاتب الحقيقي مهمشاً، والمهرج كاتباً معروفاً. ألا يجدر بنا أن نلاحظ هذا عندما نطرح قضية التواصل مع المشرق، أو الانقطاع عنه؟

بادي إبراهيم: سبقني الأخوة في الحديث عن جملة من الأشياء التي كنت أود التحدث فيها. لكنني سأقول شيئاً وأنطلق من نظرة ترى في الثقافة فعلاً فلسفياً، وترى في الفعل الثقافي فلسفة، فردية في حالات، وجماعية في أخرى. سأستغل ظاهرة الأدب المقارن في ما يسمى بـ «**الوسائط**»، وأسأل: إذا كان الفعل الإبداعي فعلاً فردياً، فهل استطاع العربي أن يعي هذه الفلسفة، وأن يحاول كفرد أن يتنقل بهذا الفعل الإبداعي، أو الثقافي: «**من إلى**» بأمانة؟ هل قام بهذا الدور؟ وهل استطاعت الأمة العربية بأسمائها المختلفة ومواقعها المختلفة نقل هذا الفعل جماعياً «**من إلى**»؟ أم أن هذه الوسائط على مستوى كل من الفرد والأمة كانت معطلة؟

نجد في التاريخ العربي كثيراً من العقبات التي وقفت كحاجز أمام عبور التواصل الثقافي من طرف إلى طرف. ابن خلدون، مثلاً، في عصر الدولة الفاطمية قيل إنه مات من جراء حادثة بسيطة. لقد تأزم نفسياً ثم مات بعد بضع سنوات. والحادثة، كما قرأنا، تفيد بأن المصريين أنبوا الحاكم لأن هذا المغربي كان **يؤم الناس يوم القضاء في القاهرة وهو يلبس اللباس المغربي، ويكتب بالخط المغربي**، وكان هذا السلوك من جانب ابن خلدون كافياً لأن يكون دليلاً قاطعاً ضده لدى السلطات، لتجعله يتنحّى عن الظهور بهذه المظاهر، أو يعزل. وبالتالي كان لزاماً عليه أن يتخلى عما نصح بالتخلي عنه. بعد هذه الحادثة بسنتين توفي ابن خلدون.

أوظف هذه الظاهرة. لأؤنب نفسي ولأؤنب ما أحمله من مشروع ثقافي حضاري في الأمة العربية. هذه الأمة، كانت دائماً، بفعل فاعل، تتماهى مع مجموعة من الظواهر التي ليست من سلوكياتها. **والمواطن العربي، كان دائماً يعيش إلى جانب نفسه، وليس في نفسه**. كذلك الحال بالنسبة إلى الأمة كلها. لم يكن الفعل الثقافي العربي صادراً من عندياتها، كانت هناك، باستمرار، ظروف تتدخل لتمييع هذا الفعل الثقافي، أو ذاك.

تكلمنا عن الفعل الفردي والجماعي، ولو فتشنا عن مثال على سلوك الفرد العربي فهل يصلح، مثلاً، سلوك نوري الجراح كشاعر ومثقف قام بمبادرة فردية في الوصول إلى الجزائر في أن يكون سلوكاً نموذجياً؟ كم من فرد عربي يمكن أن يفعل ما فعله فرد واحد هو ضيفنا اليوم. كم من مثقف عربي يمكن أن يترك دياره وأهله ويمضي نحو بلد يحترق ويتحرّق مثقفوه كالجزائر التي تشهد ظروفاً صعبة جداً، ليتعرف إلى الظاهرة الأدبية والإنسانية عن قرب، وليسأل الجزائريين عن أحوالهم. أين هذا المثقف المشرقي، فرداً، وأين هي الدولة العربية جماعة؟، (أهذا كلام يقال ونحن على أبواب الألفية الثالثة بينما المشروع الثقافي العربي يترنح وقد غزته العولمة عبر الإنترنيت). أين هي الدولة العقلانية التي يمكن أن تعطي الفرصة للمثقف الفرد المستقل ليتنقل من بلد عربي إلى بلد عربي آخر، لينقل معرفة ما؟!

بالنسبة لي كانت **الوسائط** بين المشرق العربي والمغرب العربي، دائماً، مدمرة، إما بإهمال، وإما عن قصد. الوسائط الجماعية التي تقف من ورائها في الأغلب الأعم، السلطة، لم تؤد دورها كما كان يجب، والسبب أنها كانت تعتبر **الفعل الثقافي**

والفعل التواصلي عملاً ثانوياً. وهذا الشعور بثانوية الثقافة وثانوية التواصل هو الذي عقّد الأمر. مثال آخر، دولة الأندلس، أو المغرب القديم: كيف كانت علاقة المغرب العربي القديم انطلاقاً من الأندلس وقد كانت سفيرة المغرب العربي مع المشرق؟

أظن أنها لم تكن مبنية إلا على شكل من أشكال **الضديد**. واستناداً إلى ذلك فإن المغرب لم يكن يساوي المشرق.

ونستطيع أن نتبين هذا الأمر من خلال طرح السؤال حول الكيفية التي كان المشرق ينظر فيها إلى المغرب. كانت علاقة ولاء، ومن هنا شاعت تعبيرات كـ **«الموالي في المغرب قالوا كذا...»** كان المغربي يشعر بالدونية من جراء هذه اللفظة المدمرة. ويعمل، باستمرار، على أن يكون نقيضاً للمشرق.

المعركة، إذن، فلسفية/ حضارية، والسؤال المطروح الآن هو: **ماذا فعل هؤلاء المثقفون؟** أظن أنهم لم يفعلوا شيئاً لأنهم لم يكونوا في دواليب السلطة، وأيضاً لأنهم لم يكونوا يؤمنون، كأفراد، بهذا العمل. والخلاصة التي نصل إليها أننا توارثنا عن أنفسنا في المشرق والمغرب، على حدّ سواء، ما يسمى بعدم التواصل وعدم الشعور بالحاجة إليه. هناك قناعة في اللاوعي بأن المغربي هو هذا الموالي، والسلطة هي التي أملت هذا على اللاشعور. فالمشارقة كسلطة كانوا ينظرون إلى المغاربة كسلطة على أنهم أولئك الذين فروا بعد الحكم الأموي، وأنه متى ما تسنح الفرصة يجب أن يُخضعوا. ومفهوم الخضوع في السلطة انتقل إلى مفهوم للخضوع في الفعل الثقافي. وفيما بعد جئنا نحن، ولا بد أن يكون دورنا جاء لنحاول، ما استطعنا، تكسير هذه الفلسفة، وإعادة بنائها بفعل يعمل على إنشاء التواصل بوعي جديد ورؤى جديدة.

هذه الجرثومة التي لم تفنى عبر صيرورة تاريخية معينة ظهرت فيما بعد في ما يسمى بالدولة الوطنية. والدولة الوطنية أورثتنا، فيما بعد حكماً ملكياً له كل المبررات، وحكماً جمهورياً يدعي أن له كل المبررات. وهذان النظامان المختلفان في العمق، والفلسفة والتكوين والطرح، أعتقد أنهما مارسا شكلاً من أشكال التدمير المتعمّد للعلائق الثقافية التقليدية بين المشرق والمغرب.

شيء آخر لا بد أن أشير إليه، هنا، وهو أن أولئك الأفراد الجزائريين، على الأقل، الذين حملوا هاجس العلاقة بين المشرق والمغرب، وتنقلوا بين أكثر من دولة عربية، لم يكونوا - على مسؤوليتي - أمناء دائماً. فهم تنقلوا وتعرّفوا إلى الفعل الثقافي، وأقاموا في المدن

العربية فترات تسمح لهم بالتأليف، وإعادة التأليف. وما أعتقده أن هؤلاء لمّا كانوا يخرجون من ديارهم العربية إلى غيرها ويصلون إلى أماكن الإشعاع الثقافي ويقيمون في رحابها، لم يكونوا أمناء فيما بعد عندما كانوا يعودون إلى ديارهم.

هذه كلمتي باختصار. شكراً.

الثقافة المهيمنة

عبد السلام الفيلالي: أظن أن السؤال الذي تنعقد الندوة حوله: كيفية التواصل بين المشرق والمغرب يتضمن، منهجياً، إشكالية، وهو، بدوره، متضمن داخل إشكالية.

وسؤالي هو، أولاً: **لماذا التواصل؟** وعندما نتكلم على تواصل نحن، بطبيعة الحال، نشير إلى طرفين فاعلين، وعلاقة تنشأ بينهما عبر الاتصال. وما أريد طرحه عملياً، هو أسئلة تتفرع عن هذا السؤال المركزي. **لماذا نطرح السؤال؟** أي لماذا نريد التواصل؟ ثم **بين من يحدث هذا التواصل؟، ثم ما هي موضوعات هذا التواصل؟ ولأجل ماذا نتواصل؟** بمعنى آخر ما هي النتيجة التي نريد الوصول إليها من وراء طرح السؤال؟

أتصور أن طرح هذا السؤال يجلب معه، بالضرورة، مجموعة من المقاربات. مقاربة تنحو إلى موضعة هذا السؤال ضمن حقل معرفي معين. لنفرض أن هذا الحقل سيشتغل على المجتمع العربي بكليته. طبعاً عندما نقول «**مجتمع عربي**» إنما هناك **كلّية ثقافية** تجمع بين مختلف المناطق داخل هذا المجتمع، لكننا نعرف، في الوقت نفسه، أن هذا المجتمع هو محصّلة أكثر منه واقعاً، وعندما نتكلم على مسألة الحوار ومسألة التواصل بين المشرق والمغرب، فنحن نفعل على خلفية عمرها أكثر من ٩٠٠ سنة من العلاقة، على أن ما يجدر أن لا نهمله أن ما وصلنا إليه هو جزء من التراكم التاريخي، ومحصلة عامة لمسار العلاقة عبر التاريخ.

هل نتكلم على التواصل الثقافي على أساس وجود حوار قائم منذ سنين طويلة، أم على أساس أنه نشأ، فقط، منذ ظهور الدولة القطرية في مرحلة الستينيات في أعقاب انتهاء مرحلة الاستعمار؟

أتصور أن كلّ ثقافة كلّية هي ثقافة مهيمنة، وهذه أطروحة سوسيولوجية تستند إلى حقيقة أن كل ثقافة تحتوي على مجموعة من الثقافات الفرعية، بمعنى أن هناك عناصر ثقافية متعددة داخل هذه الكلّية الثقافية.

إذن وجود ثقافة كلية سيجلب معه ثقافة مهيمنة، لأنه بالضرورة ستوجد قوى اجتماعية تكون بمثابة القوى الموجهة لهذه الثقافة.

والآن، عندما نطرح هذا السؤال لا بد أن نتوجه أولاً إلى السؤال عن موضوعات التواصل. فهل هناك سبب كاف لقيام هذا التواصل؟

أتصور أنه يجب قبل كل شيء التسليم بأن لكل من الطرفين اللذين سيقوم بينهما تواصل، خصوصية. فالمشرق له خصوصيته والمغرب له خصوصيته، على رغم وجود **«الكلِّية الثقافية»** كمرجع للعلاقة، على أساس وجود مجموعة من العناصر الثقافية التي تجمع فيما بيننا منها، على الأقل، الجانب اللغوي، الذي هو وسيلة اتصال رئيسية تجمع بين هذين الطرفين. لا بد من الاعتراف، إذن، بأن دواعي قيام التواصل موجودة سلفاً. ولكن إلى ماذا نريد أن نصل؟ هل نريد أن نعيد تعريف أنفسنا بالنسبة إلى بعضنا بعضاً؟ وهل إن المُلحّ، الآن، على الإنسان المغاربي أنه في حاجة إلى أن يكون معروفاً من جانب المشارقي، أم العكس؟

أتصور أن مجرد وجود قنوات مشتركة للاتصال سوف تكون كل عملية نقل أو إنتاج للمعرفة كافية لقيام الاتصال.

تبقى، بطبيعة الحال، الظروف السياسية والاجتماعية السائدة، الآن، مع نهاية القرن العشرين، والتي هي الباعث على طرح السؤال.

موضوعياً أظن أن مسألة الحاجة إلى الاتصال تصبح مفروغاً منها بعد التعرف إلى واقع الطرفين. الذي نحتاج إليه فقط، هو القنوات التي توصل العلاقة، بمعنى أن الشاعر في المغرب العربي، متصل، بالضرورة بالشاعر العربي في المشرق، على الأقل، بسبب توافر قنوات اتصال موجودة، والمطلوب هو استعمالها، فقط، لكي يتحقق الاقتراب.

وعندما أكتب رواية في المغرب أعرف، سلفاً، أن قارىء المشرق يمكن أن يقرأ هذه الرواية لو حملها موزّع إلى بلدان المشرق العربي. القناة موجودة والمطلوب هو أن تستعمل.

يبقى السؤال ما إذا كان هناك تعالٍ في المشرق على نتاجنا الأدبي نحن المغاربة. ما أعتقده أن جودة العمل الفني الأدبي هي التي تحدد قيمته، بصرف النظر عن مصدره أكان مشرقياً أم مغربياً.

معرفة الذات

سيف الملوك سكتة: بصدد هذا السؤال أطرح، قبلاً، سؤالاً عما إذا كنا نحن الجزائريين نعرف الراهن الأدبي في الجزائر بصورة جيدة. هذا السؤال في رصيد كل أديب جزائري خصوصاً أنَّ لدينا في الجزائر حركة أدبية جديدة تكاد تكون مجهولة المعالم من قبل النقاد الأدبيين والقراء، على حدّ سواء، ناهيك عن أنها، أحياناً، تبدو مجهولة من قبل الأدباء أنفسهم!

وإذا كانت هناك خصوصية أدبية جزائرية، فإنني أقول إننا ليس في وسعنا نحن الجزائريين تقويم هذه الخصوصية الأدبية لأننا، ببساطة، ما زلنا لم نستكشف معالمها نظراً لانحباس عملية الطبع والنشر. فضلاً عن جملة الظروف المأسوية التي تسود بلادنا.

أيضاً، وقبل أن نطرح سؤال التواصل مع المشرق، ومعرفة المشرقي أسأل: هل نعرف نحن الجزائريين مستجدات الأدب في كل من المغرب وتونس وليبيا، حتى يكون في وسعنا أن نمهد للسؤال عما إذا كنا نعرف ما يحدث في المشرق أدبياً.

بطبيعة الحال، فإن الجزائر، كما نعرف، تشكل حالة خاصة إنسانياً وثقافياً، على أن كل الاتصالات بين الجزائر والعالم العربي تتم بصورة فردية عن طريق المراسلات، أو بواسطة الأصدقاء المسافرين، كما هو الحال عملياً بالنسبة إليكم في المشرق العربي، فاتصالكم بنا يتم عملياً بصفة فردية. وما أراه أن على المؤسسات والهيئات القائمة هنا وهناك أن تؤدي دورها في ربط طرفي العالم العربي. كذلك هو الحال بالنسبة إلى الجمعيات الأدبية التي تنشط بصورة مستقلة عن الدولة، بهدف فك الحصار الثقافي المضروب علينا.

بالنسبة إلينا نحن الجزائريين، أظن أن علينا بصورة أساسية أن نفكر في صناعة الكتاب وكيفية إدخال العامل التجاري في صناعة الأدب، وكيفية الاستثمار في هذا العالم. لأن الاقتصاد هو العنصر الأقوى في الظاهرة الثقافية وفي كل ظاهرة إنتاجية أخرى.

منير مزليني: أرحب بك، **أولاً**، أيها الشاعر في الجزائر، وبسؤالك حول إشكالية التواصل. وأطرح سؤالاً هو: **كيف كان الشاعر العربي في الجاهلية يوصل شعره إلى كل شخص عربي في أنحاء المعمورة، انطلاقاً من الجزيرة العربية؟**

ثانياً: أريد أن أعود إلى قاعدة تقول بأن توافر أسباب بعينها يقود إلى النتائج نفسها.

وطرح إشكالية التواصل، اليوم، ما دامت ظاهرة قديمة ومتجددة، يشير، منطقياً، إلى أن الأسباب نفسها لا تزال قائمة. وإذا عدنا إلى معرفة هذه الأسباب نعرف كيف نعالج هذه المسائل، وهي، كما نلاحظ باستمرار، أسباب تاريخية تتمثل في الاستعمار وما فرضه من ظروف في بلادنا. وأريد أن أنبه إلى أن الاستعمار الفرنسي في المشرق لم يكن نفسه في المغرب العربي. فالاستعمار هنا في المغرب العربي كان قاسياً جداً، خصوصاً مع المثقف، وقد طبق سياسة التجهيل، وأنتج لدينا سواداً أعظم من الجهلة وغير المتعلمين. وهذا بخلاف ما حصل في سوريا ولبنان ومصر، فالاستعمار لم يتمكن من منع المشارقة من التعلم، ولم يحرمهم، بالتالي، كما حرم الاستعمار الفرنسي الناس من العلم في الجزائر وتونس والمغرب. نقطة أخرى، أيضاً، وهي ذات طابع متجذر تحدث فيها الزميل إبراهيم بادي، وتعود إلى التاريخ البعيد، وأعني بها ظاهرة الاتكالية لدى المثقف. فالمثقف لدينا، ما زال يتّكل على السلطة وأدواتها كيما يوصل خطابه إلى الناس. ومن هنا يبدأ الخطأ. ففي نظري أن الابداع هو ذاك الشيء الذي يولد بفعل «**لا**» ويموت بواسطة «**نعم**». أي أن له طابعاً متمرداً، وبالتالي فهو يجب عليه أن لا يتكل على أحد. وربما في الآونة الأخيرة، مع تطور الوعي الشمولي والحديث بالمتغيرات والتطورات في العالم، ظهر نوع من النضج لدى المثقف وأصبحت ظاهرة الانقطاع وأشكال التواصل بين المشرق والمغرب قضية أكثر إلحاحاً من ذي قبل ما دمنا نعيش في عالم راح بمجمله ينفتح على بعضه بعضاً. وما حضورك إلى الجزائر صديقي، إلاّ دليل على نضج ووعي بأهمية أن نسارع إلى بناء جسور جديدة فيما بيننا. وهذا يعني، بالضرورة، أنك خرجت من شرنقة الاتكالية، فاعتمدت على نفسك، ولم تنتظر غيرك. ولو تحرك واحد في المئة من المثقفين والمبدعين العرب، بالطريقة نفسها، في الاتجاهين، لأمكننا أن نكسر الحدود ونزيل الجدران القائمة فيما بيننا.

لذلك، في رأيي، إن السبب الرئيسي وراء ضعف التواصل، وانقطاعه، أحياناً، يعود إلينا كمثقفين. يجب علينا أن لا نتكل على أحد، وأن نكون جاهزين لنقول لا، باستمرار، وأن نبادر إلى اكتشاف سبل خاصة بنا لربط أجزاء الحياة الثقافية العربية. وأن نواصل ما فعله أجدادنا العرب الذين كانوا ينقلون الأدب من مكان إلى آخر في الديار الإسلامية، كمن ينقل رسالة مقدسة.

جمال بوملطة: أولاً، نعتبر وجودك معنا، الآن، من دون موعد مسبق، حركة طبيعية في

اتجاه كسر اللاتواصل. لا أنظر إلى التواصل بالقدر الذي يطرح نفسه كإشكالية. لماذا؟ وهذا يحتم عليّ أن أطرح سؤالاً معاكساً: **لماذا التواصل؟** بمفهوم عام، الأدب الإنساني، وليس العربي فقط، الأدب بصفة عامة يخلق حالة تواصل. وأنا أتذكر جملة لواسيني الأعرج: «**الكاتب الجيد يجد قارئه ولو في آخر الدنيا**». إذا كان التواصل من أجل عمل مشترك، لمشروع مشترك، من أجل الاجتهاد على سبيل الإجابة عن سؤال ثقافي مشترك، فأنا لا أرى أن هذا التواصل غائب. ولأعطك مثالاً: الأدباء والمثقفون العرب، سواء كانوا في المشرق أو المغرب الذين تجمعهم فكرة مشتركة يعيشون التواصل فيما بينهم، على مستويات معينة، وبطرق معينة. خذ مثلاً «**مركز دراسات الوحدة العربية**». لديه مجلة شهرية «**المستقبل العربي**» ومطبوعات دورية. وهو يطبع كميات ضخمة من الكتب، ولو ذهبت إلى قائمة منشورات هذا المركز، لوجدت أن كتّابه وباحثيه ينتمون إلى العالم العربي كلّه من المغرب إلى العراق. وينظم هذا المركز ندوات ومؤتمرات مشتركة يشارك بأبحاثها دارسون ومثقفون مغاربة ومشارقة جنباً إلى جنب. لماذا...؟ لأن هؤلاء تجمعهم فكرة واحدة يؤمنون بها، هي **وعي الوحدة العربية مساوياً وحدة الوعي العربي**، كما هو شعار المركز. يبقى التواصل على مستوى الكتاب موجوداً هو الآخر، وإن كان خاضعاً للظروف والأوضاع المختلفة أكانت خاصة بالجزائر، أو بغيرها من البلدان العربية. هناك عملياً، أسباب تقنية تمنع التواصل الثقافي الواسع والحرّ. وكذلك هناك أسباب ذاتية ترجع إلى المثقف نفسه. فالمثقف الذي يحس بأن لديه رسالة حول ضرورة الاندماج والانصهار والعمل المشترك بين كل أقطار الوطن العربي، سيعمل، حتماً، على إنجاح هذا المسعى، وبالتالي ستكون هناك جهود فردية وجماعية للتعريف بثقافة هذا البلد مع ثقافة البلد العربي الآخر، أو بالمنتوج الثقافي لهذا البلد لدى قراء البلد الآخر. لكن هناك أسباباً تاريخية وموضوعية لا يمكن القفز عليها، وهي تتمثل بتنوع الثقافات بين أقطار الوطن العربي. فالمغرب العربي، مثلاً، يمكن اعتباره نقطة تجاذب، وهو الجناح العربي الأكثر انفتاحاً على أوروبا، وبالتالي، الأكثر عرضة لتلقي ثقافات الغرب. ومن ثم هناك كتاب جزائريون ومغاربة تأثروا بمناهج الغرب وثقافة الغرب ومذاهبه، وهم يكتبون وفق هذا المنحى، ولما كانت كتابة الكثير منهم تتسم بملامح انسانية، فقد استطاعت أصداء كتابتهم أن تصل إلى أوروبا. بالمقابل، هناك بين الكتاب الجزائريين من استطاع أن يتلقى العلم في المشرق وأن يتواصل مع قضايا الثقافة

المطروحة في المشرق، وأن يصدر كتبه في المشرق، وهذه كلها أسباب وعوامل تحدد طبيعة هذا المثقف أو ذاك. من هنا، لا يمكننا أن ننفي وجود تواصل بين المشرق العربي والمغرب العربي على مستوى الكتابة وقضاياها، أو على مستوى الوعي الأدبي، والاهتمامات الأدبية. لكن ذلك يتم على مستوى معين، وبشكل محدد.

كذلك يمكن اعتبار المشكل اللغوي في المغرب العربي حيث هناك من يكتب باللغة الفرنسية، في الجزائر خصوصاً، وفي المغرب إلى حدّ ما. وهؤلاء إما أن أعمالهم تحتاج إلى ترجمة إلى العربية حتى تصل إلى المشرق، وإما أنها تبقى حبيسة وضعها، لدى قراء محددين في المغرب العربي، وفي أوروبا، من دون أن يتوافر لها السبيل إلى القارىء العربي.

من هنا، أخلص إلى أنه إذا كان هناك مشروع فكري عربي واحد، ومحاولة من وراء هذا المشروع لخلق رأي عام عربي، فإنني أوجّه أصابع الاتهام مباشرة إلى المثقف العربي. هناك من يعاتب السلطة، عادة، لكن السلطة، أي سلطة، في أي زمان ومكان، تعمل ضمن تصورات ومحددات خاصة بها، وتروج لثقافة محددة. وبالنسبة إلى المثقف هناك، بالمقابل، ما يسمى بسلطة النص، هناك النص الذي يمارس سلطته التي تفوق المكان وتتجاوز الزمان أيضاً.

المشكلة، هنا، هي مشكلة الثقافة العربية في حدّ ذاتها؛ **أين هو المشروع الثقافي**؟ وهل هناك ملامح لمثل هذا المشروع الذي يمكنه استقطاب عدد كبير من المثقفين والمبدعين، وتكوين مثقفين ومبدعين جدد؟ هذا هو السؤال. فبوجود مشروع مشترك له أهداف واضحة تستجيب للمتطلبات الأساسية الحضارية والثقافية التي يحتاج إليها الوطن العربي على سبيل إحداث حركة نهوض، سوف نجد أن فكرة التواصل بين المشرق والمغرب ستجد ترجماتها العفوية والمخطط لها معاً، بطريقة، أو بأخرى.

أظن أنه في غياب مثل هذه الإرادة فإن المثقف العربي سيظلّ منغلقاً على نفسه، كل يكتب داخل وطنه، وكأنه يكتب لذاته، أو حتى لأجل الكتابة في ذاتها،... إلخ. من دون أن يكون هناك مدعاة للحديث عن أثر كبير للكتابة، أو تواصل حتى بين أطرافها الممتدة عبر المكان العربي.

ما أردت قوله، خلاصة، هو أننا في حاجة إلى التأسيس لمشروع فكري عربي واضح، تأتي من خلاله النهضة الشاملة، ويكون كفيلاً بربط أجزاء الوطن العربي، وخلق تواصل

ثقافي عريض، من خلال ممارسة أوسع لسلطة النص، ومن خلال سلطة النص ممارسة سلطة الوعي.

رياض وطّار: أرحب بك في وطننا الجزائر، وفي مدينتنا الجميلة عنابة، وأشكر لك اهتمامك الذي حملك إلينا، لنخوض بحرية في هذا النقاش، تحديداً، وهذه القضية بالغة الحساسية: التواصل والانقطاع بين المشرق والمغرب. لدي حقيقة سؤالان، أتمنى من ندوتنا الانشغال بهما:

السؤال الأول: كيف يمكن للثقافة المشرقية، وهي ذات حركة دائمة، التواصل مع الثقافة المغربية والجزائرية خصوصاً، وهي، كما نعلم، ثقافة مناسباتية؟

السؤال الثاني: **ما هو المطلوب، ترى، من المثقف المغربي كفرد، لإعادة التواصل بين القطرين المغرب والمشرق؟**

حسين البصري: لا بد، أولاً، من التأكيد على أن التاريخ الحديث عرف زمنين متعاقبين أسسا للتواصل والانقطاع بين المشرق والمغرب. الزمن الأول امتد على مدار عقدين، وهو الزمن الذي عملت فيه الشعارات العربية على ضرورة التقريب بين المشرق والمغرب، وبين الأدب الموجود هنا والأدب الموجود هناك، وما يُعَبَّر عنه من اندفاعات طليعية في العالم العربي.

الزمن الثاني، امتد على مدار الثمانينيات والتسعينيات وبرزت فيه مشكلات كثيرة عاشتها الأمة العربية. في الجانب السياسي، شهد هذان العقدان تراجعاً كبيراً، وشهد الأدب والشعر بصورة خاصة انصرافاً إلى العمل على الجماليات وابتعاداً، بالتالي عن القراء. فالقارىء لم يعد هدفاً أساسياً للشعر والأدب. بمعنى آخر، أصبح المبدع يرى في الكتابة حالة استغراق شخصية جداً، ليس من الضروري وصولها إلى أي طرف آخر. إنها حالة استغراق كلية لكاتب في نفسه، وفيما يحاول الإنصات إليه، ومن ثم التقاطه والتعبير عنه.

الاستقلال والاستعمار

عدنان برازي (سوري مقيم في عنابة): شهدت فترة السبعينيات في الجزائر نشاطاً ثقافياً كبيراً. وكانت كل الصحف والمجلات والكتب العربية المشرقية تدخل إلى الجزائر. وعندما جاءت الثمانينيات حصل الانقطاع، فلم يعد يدخل كتاب أو جريدة أو مجلة،

وكأن السلطة، هنا، غيّرت موقفها، ومنعت المغرب العربي عن المشرق العربي. الانقطاع بدأ، إذن، بطريقة رسمية مع العلم أن الواقع التاريخي يؤكد، للأسف، أن التواصل بين المشرق والمغرب كان، باستمرار، قائماً ولم يكن الانقطاع قد وقع من قبل، حتى خلال فترة الاستعمار الفرنسي. ففي دمشق، مثلاً، عندما درست في **«ثانوية دمشق»** كان أساتذتنا جزائريين وتوانسة. فأستاذ اللغة العربية أطلقنا عليه اسم التنوخي، وهو مثقف لغوي كبير، وعلى رغم أنه لم يكن يحمل حتى شهادة ابتدائية فقد صار أستاذاً في جامعة دمشق بفضل قدراته الخاصة ومعلوماته الهائلة في اللغة العربية التي حصّلها بثقافته الشخصية. في تلك الفترة (الأربعينيات) أذكر كثيراً من الأصدقاء الجزائريين أساتذة وطلاباً.

التواصل، إذن، كان موجوداً، وقائماً وقوياً جداً في فترة الاستعمار، والانتكاسة حصلت في فترة الاستقلال. كأن الاستقلال جاء لكي يسقط هذا التواصل القائم فردياً وجماعياً بين أبناء الوطن العربي. عجيب جداً، أن يجمعنا الاستعمار ويفرّقنا الاستقلال! هذا واقع عرفناه وعشناه في الوطن العربي.

واليوم، أصبحت عملية العودة إلى التواصل صعبة جداً، خصوصاً في ظل ضعف الغزو الثقافي، وانفتاح الشبيبة على الغزو الرياضي. فالدولة الجزائرية كبقية الدول العربية صبت كل اهتماماتها، فجأة، على الرياضة، من الرأس إلى القدمين، وأصبح الاهتمام بالقدم أكبر من الاهتمام بالرأس، فيصرف على فريق رياضي يذهب إلى أي مكان بالملايين ولا يصرف على كتاب بالملاليم. يخرج رؤساء الدول ليستقبلوا اللاعب الرياضي صاحب القدم، ولا يستقبلون صاحب العقل الكبير الذي عاد بجائزة، حتى لو كانت جائزة نوبل.

كيف يستطيع المثقف العربي الخروج من هذا الواقع الثقافي الرياضي المادي، إلى واقع يرتفع بمستوى الفكر ومستوى الإنسان. العربي، اليوم، مسحوق سحقاً كاملاً. هناك علم، وليس هناك ثقافة. سابقاً **«أيام الجهل»** كانت هناك ثقافة أكثر مما كان هناك علم، فكان المجاهد الذي يذهب ليقاتل ويستشهد مثقفاً كبيراً، وكانت الأم هي التي تثقفه بالكلام وتجعله يبيع نفسه ودمه في سبيل الوطن. كانت الأم هي المدرسة الثقافية الحرّة القادرة على بناء الإنسان، لكننا اليوم، ونحن نحمل الشهادات العلمية الكبيرة، هل نستطيع أن نقوم بالدور نفسه الذي قام به المجاهدون الذين استشهدوا في سبيل تحرير أوطانهم، ونهضة هذه الأوطان؟ أقول لا.

العلم الحديث أورثنا شيئاً من الجبن، صرنا نكتفي بأن نفتش بواسطة علمنا وشهاداتنا عن مورد رزق نعيش منه، ونحقق طموحاتنا بمتابعة برامج التلفزة، وتقليد الأوروبيين في معاشهم وسلوكهم.

إذن، نحن نعيش أزمة ثقافية مخيفة جداً، والانقطاع الثقافي ليس فقط بين المشرق والمغرب، وإنما هو داخل كل وطن أيضاً. هناك تجريم للمثقف. المثقف مجرم حتى يثبت أنه بريء من حمل فكرة ثقافية يريد من الناس أن ينشغلوا بها!

الأزمة الآن، هي أزمة كيف نتوصل عن طريق الفرد وليس الدولة أو المؤسسات، إلى استعادة الصلة بين المشرق والمغرب على المستوى الثقافي. فهناك اتحادات ومنظمات معروفة ولديها إمكانات كبيرة، لكنها، للأسف لا تستطيع أن تتحرك كما تريد. وهي إذا أرادت أن تتحرك فهذا يعني أنها ستقاتل وتمشي في حقل تنفجر فيه الألغام، وهي غير مهيأة لذلك.

ولنا عبرة في ما حدث في مصر، فالاتحادات التي تحدّت السلطة قامت هذه بحلّها. مرات عدة تحرك البوليس فصادرها، وعندما حدثت تمردات داخل نقابة المهندسين مثلاً، وعلى رغم أن هناك قضايا سياسية غلبت على عمل هذه النقابة، لكنها حلّت وعوقبت لأنها أطر حاولت أن تتحرك جماهيرياً ضد السلطة. والسلطة لا تسمح بالتحرك أبداً في هذا الاتجاه، فمن وجهة نظرها يجب أن تبقى جميع الاتحادات والنقابات خاضعة لها بما فيها، طبعاً، اتحاد الكتاب.

وربما لم يكن التغيير داخل اتحاد الكتاب المصريين قد نجح لصالح الكتاب، وضد اسرائيل لولا الشعبية الضخمة التي يتمتع بها الكاتب الراحل سعد الدين وهبة. فهذا الاتحاد كان يرأسه ثروت أباظة حتى الصيف الماضي بدعم كامل من السلطة. تحركت بعض الشخصيات الأدبية اليسارية والوطنية المضادة لإسرائيل، ودفعت بسعد الدين وهبة، فدخل إلى الاتحاد وأسقط ثروت أباظة. واعتبرت السلطة ذلك لعبة ناجحة ضدها. وهكذا جاء سعد الدين وهبة، وهو وجه عربي معاد لاسرائيل. فكان أول قرار اتخذه بأن فتح أبواب الاتحاد لجميع الأدباء والكتاب العرب، وكان، من قبل، حكراً على بعض المصريين، وكان لي شرف أن أكون أول عربي قدم طلبه وقبلت عضويته فوراً في الاتحاد. وللأسف لم يمض أكثر من ثلاثة شهور، فتوفي سعد الدين وهبة. والآن لست أدري إن كنت لا أزال عضواً في الاتحاد.

نعود إلى فكرتي الانقطاع والاتصال فأقول:

ترى هل نستطيع نحن الكتاب والمبدعين أن نتحدى، أولاً، الواقع المرير، واقع الانكسار القائم بين المثقف من جهة، والسلطة من جهة ثانية، والجمهور من جهة ثالثة؟

وهذا سؤال يقودنا إلى آخر هو: **كيف نصل إلى الجماهير من دون أن نعادي السلطة؟ ولو فعلنا، هل هناك مكان نقف فيه ونتكلم؟ الجواب لا. هل نتفاهم مع السلطة؟ كيف؟؟**

لا بد لنا، إذن، في الجزائر من عقد اجتماعات ولقاءات مستمرة بين المثقفين لمناقشة هذا الأمر ووضع حد أدنى للتعامل مع السلطة وحدود عليا للتعامل مع أنفسنا كمثقفين. كيف نفعل ذلك؟ هوذا ما يجب أن نقوم به الآن، نستطيع أن نتكلم كثيراً حول قضايا **«اتصال»** و**«انفصال»** وغير ذلك من القضايا، لكن السؤال يبقى: **ما هو الحل العملي للوصول إلى فك المعادلة الصعبة؟ وكيف نوفق بين آرائنا وأفكارنا عن استقلالية المثقف، وبين ضرورات التعامل مع السلطات الموجودة على مستوى العالم العربي؟**

ما أراه أننا ما لم نجب عن هذا السؤال لا نستطيع أن نقوم إلاّ بأعمال فردية والأعمال الفردية، على هذا الصعيد، لا قيمة كبيرة لها. سيكون مثلنا إذاك مثل عنترة بن شداد في القرن العشرين ينظر إلى الصواريخ والطائرات ويلوّح بسيفه يريد أن يقاتل ويحقق الانتصارات. اليوم نحن في عصر الإنترنيت والفضائيات. وهناك غزو فكري على إنترنيت مخيف جداً هدفه سحق الفكر والإنسان، وتحويل الانشغال الفكري إلى انشغال مادي استهلاكي فقط. تريد هيئة عليا ممن يديرون كل العالم أن تفكر نيابة عن الناس وتجد لهم الصياغات والحلول، تريد هذه الهيئة أن تحدد لنا كل شيء في ما نعمله وما نتصرفه في حياتنا من دون أن تكون لنا إرادة واعية. إذن المسألة تحتاج إلى مبادرات ثقافية فردية شجاعة. كمبادرة نوري الجرّاح، فقد وصل إلينا معرّضاً نفسه لاحتمالات عدة بينها الخسارة، وهو يعرف أنه ربما يُحمِّل بذلك شخصه مسؤوليات وتساؤلات حول الجهة التي يمكن أن تكون وقفت وراءه، فالسؤال، عادة، في مثل هذه الحال هو: **من يقف خلفه؟ من يمول رحلته؟ من يحرّكه؟** في محاولة للتشكيك بتحركه كمثقف حرّ، ربما بهدف هدمه كمستقل، هذا شيء موجود، للأسف، ويجب أن نبحثه لنستطيع أن نخلق من أمثال هذه المبادرات الفردية، أعمالاً قيمة، بما نستطيع أن نتوافر عليه من إمكانات خاصة في الوطن العربي. وهذا، كله، يجعلني أقول إننا نسير في حقل من الألغام.

أحمد شريبط: أعجبتني القراءات التي قدمها زملائي، لكنني أحب أن أضيف أن **«اتحاد الكتاب العرب»** يلعب دوراً في مجال التواصل بين المثقفين العرب. ففي نهاية كانون الأول (ديسمبر) من عام ١٩٩٧ انعقد **«مؤتمر الأدباء والكتاب العرب»**، وكانت فرصة كبيرة للقاء الكتاب من مختلف أنحاء الأرض العربية مشرقاً ومغرباً. فمن المغرب الأقصى إلى البحرين إلى السودان إلى العراق، وغيرها اجتمع أدباء اللغة العربية. أتصور أن هذا الاتحاد يلعب دوراً فعّالاً في كسر الانقطاع بين حملة الأقلام العرب، خصوصاً بين جناحي الوطن في المشرق والمغرب، وذلك أولاً عن طريق تكثيف التبادلات الثقافية بين الاتحادات والروابط العربية، كأن تتم زيارات من أدباء جزائريين إلى مختلف الأقطار العربية، والعكس أيضاً، فيستضيف الكتاب الجزائريون الأدباء العرب سواء من سوريا أو مصر أو السعودية أو فلسطين أو غيرها. وما أراه، أيضاً، أن على هذا الاتحاد أن يكثف من ندواته، لأن الندوة في حدّ ذاتها، إذا جمعت المثقفين والكتاب من هنا وهناك، أمكنها أن تكسر هذا الانقطاع الذي تزايد في السنوات الأخيرة. وكما ألمحت في كلمتي الأولى، فإننا، نحن الجزائريين، نعيش انقطاعاً بيننا، ناهيك عن مأساة الانقطاع بين المثقفين المغاربة. وأنا أعترف، مثلاً، وهذا شيء مفرح ومؤسف معاً، أن علاقاتي مع المبدعين المشارقة أوثق من علاقاتي بالمبدعين المغاربة. هذه حقيقة، على رغم أن المغاربة أقرب جغرافياً إلي، وهناك موضوعات وقضايا تربطني بالمثقف والمبدع المغربي أكثر من تلك التي تربطني بالمثقف والمبدع المشرقي. لكن هذا هو الواقع. الندوات، إذن، ضرورية جداً.

ولا بد أن ألاحظ، هنا، أن على المثقف الجزائري أن يفكر في مسألة المثقف الجزائري المهاجر في بلدان الاغتراب. يجب أن نسعى في اتحاد الكتاب الجزائريين إلى لمّ شتات مبدعي بلادنا، أينما كانوا، لا سيما في أوروبا وفرنسا بصورة خاصة. وأنا أعرف جيداً أن الكثير من المبدعين الجزائريين في الرواية والشعر والتشكيل والسينما والمسرح يوجدون، اليوم، في فرنسا على هؤلاء أن ينضووا، على الأقل، تحت لواء المثقف والمبدع الجزائري. لا نريد استعادتهم إلى بيت الطاعة، لكن الجسد الأدبي الجزائري لا بد أن يتحسس نفسه بصفته جسداً كلّياً، أكان ذلك هنا في أرض الجزائر، أو في ديار الاغتراب. يجب أن نبحث معاً في قضايا بلادنا بحثاً مشتركاً، وعلى مبدعي الجزائر في الخارج أن يشاركوا في التفكير في مستقبل بلادهم، فمصير الجزائر ليس مصير المقيمين من أبنائه، وحسب، وإنما

مصير الجميع، فالجزائر لكل الجزائريين. وبالتالي لا ينبغي لنا نحن المقيمين أن نخرج المهاجرين من حسابنا، ولا من دائرة التفكير والاهتمام الجدي بمصيرهم.

خلاصة، وحول سبل الاتصال، وما إذا كانت فردية أو مؤسساتية، أرى أن المثقف يبحث، أولاً، وفي الدرجة الأولى، عن أساليبه الخاصة لتجاوز الانقطاع، هذا صحيح. لكن هذا لا يكفي، فالوزارات والمؤسسات الثقافية والجمعيات العربية، كلها يجب أن تكون معنية، ولها دورها في تكسير الانقطاع. وفي هذا السياق، يجب علينا كمثقفين أن نتساءل عن دور الملحقين والإعلاميين في سفارات الجزائر في الوطن العربي والعالم. فإذا كان السفير معبراً عن سياسة بلده، فإن الملحق الثقافي أو الإعلامي هو سفير الثقافة والسياسة الثقافية لبلدنا، أي سفير المثقفين، فماذا يفعل هذا السفير حيث أرسل؟ في تصوري الخاص ونحن نكاد نعبر إلى بداية القرن المقبل أن على المثقف العربي أن يكون أكثر إيجابية، وأن يضاعف من مجهوده لتكسير الحواجز بين مثقفي العربية، ومن أجل رسم خارطة أكثر جمالاً للوطن العربي.

السؤال: في الجزائر، العاصمة خصوصاً، دخلت بعض المكتبات وكنت أحاول الاطلاع على طبيعة العناوين المتوافرة، وتواريخ صدورها، وأماكن نشرها. والملاحظة كانت أنه باستثناء الكتب الدينية ذات الطابع الطفيف ككتاب «عذاب القبر» هناك كتب عربية صدرت خارج الجزائر منذ زمن طويل، عشر سنين مثلاً. لكن في المقابل وجدت في بعض المكتبات كتباً بالفرنسية صدرت مثلاً في ٩٦ و٩٧ و٩٨. وهذا ترك لدي أكثر من علامة استفهام حول الجهات التي تستورد الكتب وكيف تستورد الكتب. ولماذا يتوافر الكتاب الفرنسي ويغيب الكتاب العربي.

في السؤال حول التواصل تدخل موضوعات التواصل وكيفية وأسباب الانقطاع بالتالي. أنتم، ما هو تفسيركم لهذه الظاهرة التي لا بد أن تكون أثارتكم. ثم هل إن باب استيراد الكتاب العربي مغلق كما هو في وجه الصحافات العربية؟ أعني هل إن الكتاب العربي يخضع لرقابة سياسية وأمنية كتلك التي تخضع لها الصحف والدوريات؟ في رأيكم كيف ينبغي أن يطرح السؤال حول هذه القضية؟

عبد الناصر خلاّف: معروف عني بين الأدباء أنني أراسل الكثير من الهيئات الثقافية الموجودة في العالم باللغات الفرنسية والانكليزية والعربية. وقبل بضع سنين أرسلت، من دون مبالغة، حوالى أربعة آلاف رسالة إلى كل الهيئات العالمية التي توافرت لي عناوينها

في مجالات الكتاب: العلمي، الأدبي، الإلكتروني، في محاولة لتأسيس مركز جزائري للبحث والتوثيق والإعلام، هنا، في عنابة. وهي فكرة لم تنجح في النهاية، والنتيجة أن كل الدول الأجنبية، الناطقة بالفرنسية أو الإنكليزية، وحتى الفلبين، يصلني منها، باستمرار، ويومياً، رسائل ومواد، باستثناء الدول العربية. وحتى لا تخونني الذاكرة فإن الرسالة الوحيدة التي وصلتني من الوطن العربي كانت من الكويت، من دار تحمل اسم **«دار سعاد الصباح»**، وكان مضمون الرسالة أنهم سيرسلون لي الكتب عبر مصر. وإلى الآن لم أتلق شيئاً. التوانسة لم يجيبوا عن الرسائل، لكنهم أرسلوا بعض الكتب. هذا هو كل شيء. من السهل على الكتاب أن يدخل إلى الجزائر. الكتاب الفرنسي يصل مباشرة. أما العربي فلا يصل. لماذا؟ والجواب ببساطة معروف، فالدول الأوروبية، فرنسا خصوصاً، لديها سياسة للترويج لثقافتها، ولديها ميزانيات خاصة لذلك، وهي تقوم بدعم الكتاب. فإذا كان سعره مرتفعاً تقوم وزارة الثقافة، أو وزارة البحث العلمي بتغطية السعر وترسله مجاناً، كهبة، إلى الجزائر. لماذا لا تقوم الدول العربية بخطوة مشابهة ما دامت عروبة الجزائر تهمها فعلاً، وما دامت الهوية الحضارية للجزائر عنصر إضافة وقوة إلى الوطن العربي؟!

الذي أعرفه أن عملية استيراد الكتاب كانت، قبلاً، تخضع للرقابة من طرف الدولة في الجزائر، واليوم فإن أي كتاب يمكن أن يدخل إلى البلاد، لكن السؤال يبقى: **من هي الجهة التي لها مصلحة في إرسال كتب إلى الجزائر؟** خصوصاً **«الكتب الصفراء»** الكتب الدينية، وكتب التراث. (٩٩ في المئة من الكتب العربية التي تدخل الجزائر، اليوم، هي كتب دينية) من منطلق تجاري وليس من منطلقات إيديولوجية.

لماذا الكتاب الديني إذاً؟ لأن له قارئاً عريضاً ضمن شرائح واسعة من أبناء المجتمع، في مناخ ما يسمى بـ **«الصحوة الإسلامية»**. لكن الكتاب الأدبي مهمل لأن فكرة أن تكون كاتباً في الجزائر هي في حدّ ذاتها تهمة. أما إذا كنت شاعراً، فأنت شيء عاطل... فالشاعر لا شيء، ودار النشر إذا حَمَلْتَ لها كتاباً شعرياً تقول لك **«ما يمشيش»**، بهذا المنطق!

السؤال: هل المقصود أن لا سوق للأدب، وتحديداً للشعر، لأن ليس له قارىء؟

عبد الناصر خلاّف: لأن ليس له قارىء ولأن ليس له مشجّع على القراءة. وفي المؤتمر الأخير لاتحاد الكتاب الجزائريين الذي عقد في ولاية صطيف طرحتُ على المؤتمر إقامة

معرض سنوي للكتاب العربي بإشراف مباشر من **«اتحاد الكتاب»** وأتمنى أن يكون اقتراحي، هذا، قد أُخذ، فعلاً، بعين الاعتبار ولم يبق قولاً وحسب.

هناك مشكلة أخرى صعبة جداً، وهي عملية الاستيراد. معروف أن كلفة شحن الكتاب مرتفعة جداً، والمعروف عندنا أنه بعد الحديد، من حيث الثقل، يأتي الورق، وبالتالي، فإن الشحن يتم عبر الطرق البرية. النقطة الأخرى تتعلق بالمعلومات التي قدمها الشاعر أحمد شنه حول القرار الحكومي الذي ينظم علاقات عربية جزائرية تتعلق بطبع الكتاب، لا سيما عندما يصدر في المشرق العربي ويصير في الإمكان طبعه مباشرة في الجزائر. هذا، بصراحة، شيء مهم، لو حدث، ومكسب كبير للكتاب يكسر الجمود. وفي نظري أن المشكلة ليست في الكتاب، فقط، فمجلات مثل العربي يقرأها الجميع وتطبع في الكويت والقاهرة، لمَ لا تكون هناك، مثلاً، طبعة جزائرية منها؟ هناك مجلات أخرى عربية تصدر في أوروبا، كمجلة «الكرمل» ومجلة «الكاتبة» ومجلة «الناقد» يمكن أن تصدر منها طبعة في الجزائر. يجب التفكير في خطة لإعادة طبع مثل هذه المجلات في الجزائر في طبعات موازية لطبعاتها، وبالتنسيق مع رؤساء تحريرها.

جمال بوملطة: أعتقد أن السؤال الذي طرحه نوري الجراح، إنما يحمل إجابته في ذاته، على رغم كونه سؤالاً إشكالياً، ففي المكتبات الجزائرية توجد أحدث الكتب الفرنسية ولا يتوافر، بالعربية، إلاّ الكتب الدينية، وهذا في نظري يعكس طبيعة الصراع في الجزائر بين أنصار الفرنكوفونية، وأنصار العربية.

السؤال: لكن هل إن تصحّر المكتبة العربية في الجزائر سببه يأس النخبة التعريبية والحصار المضروب عليها؟

جمال بوملطة: هناك موقف شخصي. طبيعي أن الكتاب يقاس بقيمته العلمية، أو الفكرية. لكن على رغم ذلك، ففي الجزائر أغلبية من القراء والكتاب المعربين، ونحن عندما لا نرفض أن يدخل أي كتاب بأي لغة إلى الجزائر، إنما بالتوازي مع ذلك نشعر أننا في أمس الحاجة إلى الكتاب العربي، خصوصاً في مجالات الأدب والفكر.

أما وفرة الكتاب الفرنسي فالسبب، بطبيعة الحال، أن هناك تسهيلات لدعم هذا الكتاب، سواء من حيث نشاطات دور النشر نفسها، أو من حيث التواصل اليومي القائم بين الجزائر وأوروبا، وهذه كلها عوامل تساهم في دعم وصول هذا الكتاب إلى السوق الجزائرية، فضلاً عن طبيعة مستورد الكتاب، وما يدخل في الأمر من وراء جلب

هذه الكتب. لكنني أعتقد أن الوضع لا يمكن أن يستمر هكذا. فهناك اختلال فظيع، ولا بد من إعادة التوازن إلى الأمور. ربما أن المبادرة التي قامت بها وزارة الثقافة الجزائرية أخيراً لإدخال أحدث الكتب إلى الجزائر، أن تكون حقيقية، وتسفر عن شيء، فالأمور لا يمكن أن تستمر على هذا النحو. الاختلال لا يمكن استمراره، والتوازن مطلوب، والمشكل في الجزائر مزدوج باستمرار، فهو مشكل كتابة بالفرنسية وكتابة بالعربية، وقراءة بالفرنسية وقراءة بالعربية، وتدريس بالفرنسية وتدريس بالعربية، وإدارات معربة وإدارات مفرنسة؛ وعلى رغم هذا الوضع الغريب، فلا بد من توازن، ولا بد من جلب الكتاب العربي، وإلاّ فإنه حتى الكتاب الفرنسي سيلقى كساداً، نظراً إلى أن غالبية القراء الجزائريين يقرأون بالعربية.

لذلك، فمن الناحية العلمية والفكرية، وكموقف شخصي، أنا مع وصول أي كتاب فرنسي علمي، ثقافي، في مادته ومحتواه ومنهجه، إلى مكتبات الجزائر، لكنني ضد أي نوع من التغييب الذي يمارس على الكتاب الصادر في العالم العربي، وأي عرقلة لوصوله إلى الجزائر، وشكراً.

بادي إبراهيم: قبل أن أتطرق إلى موضوع الكتاب العربي وعملية دخوله إلى السوق، في ودي أن أثير **مشاكسة** تقوم على عنصرين اثنين: **قبل الثمانينيات كان الوطن العربي يشكو من انعدام وسائل التواصل، وبعد التسعينيات صار يشكو من زخم التواصل وتعقده.** نحن، إذن، نشكو في البداية ونشكو في النهاية. قبل اليوم لم يكن الكتاب يصل، ولا المجلة تصل.

ولو شئنا أن نطرح الأمر من منظور آخر، ففي وسعي القول إن أمهاتنا استطعن، في زمن انعدام الوسائل، إيصال تراثنا بالشفاه، وبالتالي فإن ما ينبغي لنا طرحه، اليوم، هو ثقافة الأذن وثقافة العين معاً. الوسائل الشفاهية استطاعت، مثلاً، أن تحافظ على إرث كبير يشبه الكنز قروناً طويلة، واليوم تشكو مجموعة من الناس من عدم تحقق هذه العملية في عهد الإنترنيت. أعتقد أن للسلطة في أي بلد كان يداً طولى في غياب، أو تغييب، عملية التواصل ما بين أجزاء الثقافة العربية.

في الثمانينيات، قبل التسعينيات، كان في وسعك تهريب دبابة إلى الجزائر، مخدرات، كل شيء. كانت تخومنا مفتوحة على كل شيء، على المخدرات، والأسلحة، وغيرها من السلع. وفي المقابل كنت تجد شرطياً جمركياً، لا يجيد، ربما، حتى القراءة يستوقف

الناس ويفتش ما إذا كانوا يحملون كتباً ليمنعهم من إدخالها. قيل إن الكتب خطيرة. ومجرد أن يرى رجل الحدود كتاباً يصادره.

من هنا أعود لأقول، إن عملية التواصل لا بد أن تتحدد فيها المسؤوليات فردياً وجماعياً. وأعتقد أن فرنسا لما أرادت الترويج لثقافتها، فعلت تصور، سيدي، أن كتب لامارتين، موليير، راسين، كورنيه، تُوزع مجاناً. لذلك هي كتب رائجة، فالناشرون يتكفلون حتى بأجور نقلها إلى الجزائر. وهي تُهدى مجاناً للجزائريين دون سواهم من الناس. وإذا قرأت كتاباً، يُمنح لك عدد من الكتب المجانية، إلخ.... لماذا؟

أحسن دفاع هو الهجوم. فأنت لن تستطيع أن تغلق أبوابك في وجه الثقافة والثقافة المضادة، ولا تستطيع أن تؤنب الآخر لمجرّد أنك أنت منتج رديء للثقافة، أو صاحب تصرف رديء في التعامل مع ثقافتك. وأنت لا تستطيع أن تقسوَ على الآخر لأنك لا تتحرك. الفعل الثقافي، في اعتقادي، هو فعل حركي، أساساً. أظن أن حركة الكتاب ورواجه تمتلك حريتها الكبيرة. ونحن في الوطن العربي بقدر ما نتفق بقدر ما نختلف، خصوصاً في الفعل الثقافي والتواصل الثقافي. أنظمتنا تتشابه لكنها لا تتطابق. ثقافاتنا تختلف، أطروحاتنا الثقافية لا تتلاقى، وعندما نجد الكتاب الإسلامي رائجاً ومروجاً له، فالسبب ليس حباً بالإسلام، ولا هو بفعل صحوة إسلامية. وإنما بفعل «الترويج» فهو عمل تجاري، وأحياناً إيديولوجي ضيق فقط نحن من ينظر إلى المضامين الفكرية التي يعبر عنها هذا الكتاب أو ذاك. كذلك الحال بالنسبة إلى الكتاب العلمي أو الأدبي الفرنسي، فعندما نجد أنه مروج له بشكل كبير، فإن هذا الترويج الذي يُرعب سلطة من السلطات أو جهة من الجهات، وإيصاله إلى القارىء، إنما المقصود به أن يؤسس لشعور يقول بأن الكتاب الفرنسي موجود ومروج له بصورة استثنائية في الجزائر.

ذلك هو عمل مضاد. فالناس في مغرب العالم العربي ومشرقه تعرف حقيقة ما يدور في العالم كله. هناك أسباب شخصية، أيضاً، وراء انتشار ظواهر بعينها في بلادنا. ثم هناك اجتهادات شخصية في مسألة صناعة الكتاب واستيراده. أما الاتهامات فهي بمثابة عمليات نخبوية، أو هي - وربما زملائي هنا يقاسمونني الرأي في ذلك - فالكتاب الذي يروج إنما يروج له ضمن فضاءات معينة، ويجري تبادل الكتاب في مستوى محدد لا يعبر بطبيعة الحال، أو بالضرورة عن الفعل الثقافي ومستواه لا في الجزائر ولا في الكويت ولا في تونس ولا في سوريا. فالاجتهاد الشخصي يبقى شخصياً بداية ونهاية.

الكتاب العربي في كل مكان، وفي الجزائر أيضاً، يعاني الموات. لكن من هي الجهات التي تقف وراء موته؟ إنها جهات كثيرة ومتعددة. والذي يهمنا هو أن تطرح مقترحات لإعادة البناء الثقافي، بصورة عامة، وتجاوز الشرخ. ما نتمناه هو أن نعطي لعملية التواصل في الكتاب أو المجلة أهميتها الكاملة من الرئيس إلى المواطن. أعتقد أن اللبنانيين الذين ورثوا عن البيزنطيين التجارة إنما حملوا التجارة والكتاب معاً. حملوا المادة والفكر معاً، بخلاف ما نحن عليه اليوم. أليس في وسع الدولة أن تروج للكتاب؟ المشكلة، في نظري، معقدة، وحلها يتطلب كثيراً من الصبر، كثيراً من الأناة، كثيراً من التروي، وكثيراً من الشجاعة، وبهذه العناصر مجتمعة نستطيع أن نتجاوز محنة الانقطاع عن الثقافة وما تحمله من نور.

مخطط فرنكوفوني

محمد بوساحة: من جهتي أظن أن رواج الكتاب الفرنسي بصفة عامة يدخل في إطار المخطط الفرنكوفوني، والجزائر منذ الاستقلال إلى اليوم لم تحب أن تظهر بصفتها دولة ناطقة باللغة الفرنسية كلغة وطنية كما كانت ترغب فرنسا. ولست أدري إن كان الجميع هنا، يعرف أن مؤتمر الدول الفرنكوفونية يحتفظ، باستمرار، بمقعد شاغر هو مقعد الجزائر، ففرنسا لا تزال تطمح بأن يأتي اليوم الذي يعيد الجزائر إلى رابطة الدول الفرنكوفونية. فرنسا لديها هذا الحلم.

في إطار هذا المخطط الذي يشمل كل شيء من الكتاب حتى الرياضة (الجزائر تدعى دورياً إلى بطولة الألعاب الفرنكوفونية ولا تُشارك) يجرى تدعيم أسعار الكتب الصادرة بالفرنسية. واليوم هناك الكثير من الكتاب الجزائريين الذين يكتبون بالفرنسية، على رغم توافر الإمكانات التي تجعلهم يكتبون بالعربية.

مرة قرأت استجواباً لكاتب جزائري معروف هو كاتب ياسين، سأله صحافي عراقي: لم لا تكتب بالعربية؟ فأجاب هذا: لأنني كنت متيقناً، منذ الوهلة الأولى، بأن اللغة العربية انتهت مثلها مثل اللاتينية تماماً. ماذا تنتظر من كاتب كهذا؟ إن أمثاله لا يستطيعون أن يكونوا أكثر من قنوات لفرنسا توصل أفكارها ونموذجها إلى الشعب الجزائري.

أنا في عيادتي كنت أتلقى برنامج المركز الثقافي الفرنسي، وكان هذا المركز نشطاً جداً قبل أحداث السنوات الأخيرة، فكان يعرض المسرحيات الفرنسية وينظم أماسي

الموسيقى الفرنسية ويستقبل كتاباً فرنسيين يتحدثون حول تجاربهم الفرنسية، إلخ. من الأنشطة والمحاضرات حتى في الطب، وفي كل شيء. وكانت تُقام الأماسي، وتدور الدعوات والاستقبالات، ويعمل المركز بنشاط محموم على استقطاب النخبة الجزائرية الفرنكوفونية، بصورة خاصة.

لماذا؟

السؤال مطروح: وأظن أن وراء ذلك كله يقبع حلم فرنسا في استعادة الجزائر إلى هيمنتها، وتحقيق المخطط الفرنكوفوني الذي لم تتمكن فرنسا من إقناع الشعب الجزائري به.

النقطة الأخرى التي كنت أتمنى أن أطرحها مبكراً من خلال سؤال أطرحه على الأخ الكريم نوري الجرّاح: لقد ظهر في الجزائر عبر التاريخ الكثير من الكتاب الذين غزا صيتهم دولاً عربية عديدة. في مدينة عنابة مثلاً لدينا عبر التاريخ مثقفون كبار من أمثال التيفاشي الذي تعود أصوله إلى ولاية «سوق اهراس»، فتيفاشه قرية صغيرة تابعة لهذه الولاية. وقد وضع كثيراً من المؤلفات في الموسيقى الأندلسية، وألف بعض الكتب التي هي محل دراسة في عدد من جامعات الغرب. وقد حضرت مرة، هنا في عنابة محاضرة في إطار «مؤتمر الفكر الإسلامي» الذي انعقد سنة ١٩٧٥، وكانت صاحبة المحاضرة من ألمانيا وتكلمت على فكر التيفاشي في الموسيقى. وحتى لا نذهب بعيداً في الزمن، أقول إن الأخ الجراح لا بد سمع بعبد الحميد بن باديس وبالشيخ العربي التبسي، والشيخ البشير الإبراهيمي، وكذلك مالك بن نبي. فلماذا نحصر المسألة بقضية الاستعمار. ربما الاستعمار مسؤول نسبياً عن الانقطاع المغربي عن المشرق وعما آل إليه وضعنا العربي، علماً أن هؤلاء المفكرين عاشوا خلال فترة الاستعمار وكانوا مناهضين له، لكنهم مع ذلك أوصلوا فكرهم وأدبهم وعلومهم إلى أقصى نقطة في المشرق. فأنت تذهب إلى السعودية أو سوريا أو مصر، وتسأل فيجيبونك نعرف ابن باديس ونعرف التبسي، ونعرف مالك بن نبي. والقضية، في النهاية، هي قضية عقليات وتنظيم.

على المستوى المحلي هناك ضرورة لنا نحن أبناء عنابة المثقفين أن ننظم أنفسنا، ومن ثم على المستوى القطري، في عموم الجزائر، لا بد لنا أن نقيم التواصل فيما بيننا بصورة جيدة، ومن ثم ننتقل إلى تطوير مسألة التواصل إقليمياً في المغرب العربي، وصولاً إلى المشرق. ما أظنه أن الناس الذين سبقونا خلال زمن الاستعمار كانوا أكثر جدية وأكثر

إرادة وأكثر تضحية. فوسائل السفر طالما كانت جيدة منذ وقت مبكر، ووسائل الاتصال قائمة منذ زمن بعيد. لكن العقلية هي المشكلة.

٧ ملايين أمي

عبد السلام فيلالي: أريد أن أتحدث في ما يتعلق بمشكلة الكتاب في الجزائر. أظن أن المشكلة ليست مشكلة لغة، وإنما هي مشكلة مقروئية. طبعاً لا ينبغي أن نعزل المشهد الثقافي في الجزائر عن الواقع التعليمي. يجب أن نتذكر أن في الجزائر أكثر من ٧ ملايين أمي لا يقرأ ولا يكتب لا بالعربية ولا بالفرنسية. وعندما يكون القارىء غائباً، أصلاً، فكيف نطالبه أن يقرأ بالعربية بدلاً من الفرنسية، هذه فكاهة!

السؤال: هل هذا الرقم الذي أوردته حول الأمية هو رقم دقيق؟

عبد السلام فيلالي: نعم هو رقم دقيق، وربما إن عددهم يفوق ذلك. ولا بد أن أشير في الوقت نفسه إلى أن ثلاثة في المئة فقط من التلاميذ الذين يدرسون في المدارس يصلون إلى الجامعة. وهذه إحصائية رسمية نشرت أخيراً. المشكلة إذن، ليست مشكلة قارىء بالعربية أو الفرنسية، المشكلة أبعد من ذلك كثيراً، إنها مشكلة مقروئية.

والآن نأتي إلى مسألة توافر الكتب في المكتبات. أنا لدي رأي مخالف حول مسألة توافر الكتب الفرنسية في المكتبات مقابل غياب الكتب العربية. أخالفك الرأي في هذا، أستاذ نوري، فمصطفى الأشرف، مثلاً، وهو كاتب بالفرنسية والعربية كتبه المطبوعة بالفرنسية لا نجدها في الأسواق بتاتاً، وكتابه المترجم عن الفرنسية «الجزائر الأمة والمجتمع» متوافر في الأسواق وكاسد فلا أحد يشتريه. إذن المشكلة مشكلة قراءة.

السؤال: أنا لم أطرح رأياً، وإنما سقتُ ملاحظة وأرغب في أن أسمع تعليقات عليها من الحضور لكونكم تدركون الوضع في بلادكم.

عبد السلام الفيلالي: هناك من يرغب في بناء تصور مغلوط استناداً إلى مثل هذه الملاحظة. الشيء الآخر حول رواد الكتابة بالفرنسية: يجب أن نلاحظ أن هناك كتباً صدرت في بداية التسعينيات لكتاب جزائريين جدد. اليوم لا أثر لهؤلاء الكتاب فقد اندثرت أسماؤهم واندثرت كتبهم. وعلينا أن نتساءل كيف حصل ذلك؟ أما عن مستوى الكتب العربية، فهناك كتب تصدر عن دور نشر عربية عديدة في القاهرة وبيروت ودمشق وتصل إلى القارىء الجزائري، منها، مثلاً، **«دار الفارابي»** اللبنانية،

وهي في نظري كتب لا قيمة كبيرة لها، وبالتالي لا قارىء لها، هنا في الجزائر، وبالتالي فهي كتب كاسدة. لكن كتباً قيمة تصدر عن دور أخرى فرنسية أو عربية كـ **«دار مارينور»** في الجزائر، مثلاً، فإنني أستطيع أن أقرأها. المشكلة أيضاً ليست مشكلة القارىء، وإنما مشكلة الكتاب. وبالنسبة لي، ووضعي يعتبر نموذجياً، كقارىء لكوني أقرأ بالعربية والفرنسية معاً، أستطيع أن أختار، في حال وجد هذا الكتاب أو ذاك الكتاب وكان جيداً.

ليست هناك مشكلة عندي عندما يدور الحديث عن اللغة. وإذا كنت تربط اللغة بالهيمنة الثقافية أو باللوبي الفرنسي، إلخ.. فهذا لا يهمني، فأنا، كقارىء، أبحث عن الكتاب الجيد ولا يهمني شيء آخر. المشكل الثقافي في الجزائر غير مرتبط بموضوع الصراع اللغوي بقدر ما هو مرتبط بالسؤال حول ما إذا كان هناك قارىء. هناك أمية منتشرة. والطالب الجامعي لا يقرأ، والوضع الثقافي مزر في بلادنا، وليس علينا أن نرمي الاتهامات على الفرنكوفونيين، هذا طرح مغال.

ولنأت إلى الاستيراد. في كل معرض كتاب أحضر ولا أجد الكتب التي أريد. ليس هناك غير الكتب الدينية، فهل المشكلة هي مشكلة لغة، أم أنها مشكلة موضوعات واختيارات؟ وإذا ما عرفنا أن المشرف على معرض الكتاب هو «وزارة الثقافة والاتصال» نكون قد وضعنا يدنا على العجب العجاب! أخيراً، منذ شهور قليلة، صدر قرار رسمي يمنع استيراد المجلات والكتب من الخارج، ولم يحدد القرار اللغة أكانت العربية أو الفرنسية. وجميعنا عرفنا بحوادث ومشكلات عديدة من قبيل توقيف مسافرين جزائريين يحملون كتباً اقتنوها أثناء وجودهم في الخارج. والمنع، في المطار والميناء يشمل الكتب الصادرة باللغتين.

المشهد الثقافي المزري والمعقد الملامح في الجزائر هو الذي يحول بين القارىء والكتاب، والمشكلة ليست مشكلة لغة.

(جدل بين الحضور حول الجهة التي أصدرت قرار منع الكتب في الجزائر، والفيلالي يؤكد أن الجهة المانعة هي وزارة الثقافة والاتصال، ويضيف:

نعود إلى ما يسمى بمسألة **«الصحوة الإسلامية»**. هناك تكالب على الكتاب، حتى بالعربية. وأذكر مثالاً على ذلك جريدة **«جسور»** التي كانت جريدة ثقافية رائدة، وزّعت في قسنطينة منشورات إسلامية تحرّم قراءة هذه الجريدة. لماذا؟

مثال آخر في **«الجامعة المركزية»** وكذلك في **«الجامعة الإسلامية»** في قسنطينة كانت هناك إعلانات تحرّم قراءة **«ألف ليلة وليلة»**. إذن هناك مشهد ثقافي رديء جداً. نحن في شبابنا كنا نقرأ كل شيء. واليوم نحن في وضع مرير. ليس في المكتبات ما يرغب المرء في قراءته. الكتب العربية الجيدة المتوافرة غالباً ما تكون مترجمة من الفرنسية. لمَ أقرأ الكتب بلغة أخرى؟ فلأقرأ بلغته. الكتب التي تصدر في فرنسا تترجم في المشرق ثم تُرسل إليّ في الجزائر. شيء مضحك. لمَ لا أقرأها بلغتها الأصلية؟

لي تجربة بسيطة مع كتاب **«الكلمات»** لجان بول سارتر، وجدته بالعربية فسعدت بذلك، لكن الترجمة كانت رديئة جداً، فقرأته بالفرنسية. هنا تبطل الحاجة إلى وسيط في بيروت وآخر في القاهرة. أنا مُطّلع على الجرائد العربية. للأسف غالبيتها ذات مستوى رديء وما لجوء الجزائري إلى اللغة الفرنسية بصفتها لغة متاحة له إلاّ بدافع رفع مستواه الفكري والجمالي، وليس انتصاراً للفرنكوفونية، إنه حقيقة بحث عن الجودة.

لذلك أجد أن الكلام على الصراع اللغوي هو كلام مبالغ فيه خصوصاً عندما يطرحه المشرقي متهماً إيانا أننا فرنكوفون فهو غير موضوعي، فأنا وغيري من كثيرين يتقنون العربية والفرنسية، وحتى الانجليزية، وفي وسعنا القراءة بلغات ثلاث.

نحن الجزائريين نملك رغبة قوية في تجاوز الموضوعات الراهنة المزمنة المطروحة على العقل العربي في الخطاب الفكري العربي بالطريقة التي يطرحها المثقف العربي صاحب الصوت العالي. هذه طريقة نرغب في تجاوزها. أنظر المغرب، المثقفون والمفكرون هناك تجاوزوا المشارقة وطروحاتهم الفكرية. الخطابات الفكرية المغاربية أنضج كثيراً من المشارقية، والمفكرون المغاربة على اتصال مباشر، ومن دون عقد، مع الثقافة الغربية، وعلى رأسها الفرنسية والسبب، ببساطة، هو الجودة المتوافرة في النتاج الفكري الغربي، وتلك العقلانية، مقابل التكرار الممل والممجوج في الفكر العربي المشارقي، خصوصاً القائل بالعودة إلى الأصول. شيء لا قيمة له حقيقة في هذا العصر. هوذا كل ما أستطيع أن أقول.

ليس هناك تجديد لا في اللغة، ولا في الفكر، وما يجري، بخجل، داخل اللغة العربية اليوم من تطورات جمالية حصل ما هو منه مرّات ومرّات في لغة الأدب والفكر في فرنسا القرن التاسع عشر، عندما قامت ثورة في اللغة قادت إلى تولّد لغات أدبية وتعبيرية جديدة برزت في القرن العشرين. نحن في اللغة العربية لا ثورة حقيقية وقعت،

وبالتالي لم تهتز مواقع التقليديين، وظلَّ العقلُ المتحجّر هو العقل المسيطر، وما لم نطور هذه اللغة فلا حياة جديدة للغة ولا سبيل إلى أدب جديد، أو وعي جديد، وإنما مراوحة في العجز.

سيف الملوك سكته: أختلف مع الأخ الفيلالي، في تشخيصه لواقع الكتاب العربي في الجزائر، فهناك كتب عربية جيدة تصلنا من وقت إلى آخر، وأنا شخصياً لمّا أسمع بوجود كتب عربية مستوردة من مكان ما، بيروت، أو دمشق ربما، وأسارع للاطلاع عليها، واقتناء بعضها أجد أنها نفدت. يحدث هذا بسرعة مذهلة وهو يشير إلى أمرين اثنين: أولاً، جودة هذه الكتب فهي ذات مستوى جمالي وتعبيري مهم عندما تكون أدباً منتجاً في المشرق، وثانياً: إن لهذه الكتب قراءها الجزائريين الذين ينتظرون الحصول عليها. فالكتاب بالعربية مطلوب في الجزائر، وله سوق عظيمة، لكن السؤال هو حول نوعية الكتب التي تدخل. فعندما تكون جيدة تجد قارئها بسرعة كبيرة، وشغف كبير.

جمال وطار: لا أدري إن طرحت هذه الفكرة أم لا؟ قراؤنا في الجزائر لا يفرقون كثيراً بين إيديولوجية الكاتب وكتابته. فهم يحكمون على الكاتب قبل أن يحكموا على كتابته. هذا ما جعل جلّ الكتاب يطبعون أعمالهم في الخارج بعيداً عن عين القارىء الجزائري، وخشية النقد السلبي. هناك أيضاً مشكلة الرقابة، فهناك رقابة على الكتّاب وكتاباتهم، والكتاب الذي لا يتماشى مع عقلية النظام يُصَادَر (لا أدري إن كان ذلك لا يزال سائداً، أم لا) مع قوانين ما بعد أحداث ١٩٨٥.

ثالثاً: هناك نقطة مهمة جداً، وهي أسعار الكتب، فهي مرتفعة جداً، وبالتالي فإن الكتب، الجيدة والرديئة على حد سواء، ليست في متناول جلّ القراء.

أحمد شريبط: لا بد أن ألاحظ أن هناك سوداوية كبيرة في المداخلات حول سياسة الكتاب ووضع الكتاب في بلادنا. وفي هذه المناسبة، وللتاريخ، أذكر أنه في أواسط الثمانينيات كان الأساتذة الفرنسيون في الجامعات الجزائرية يشترون الموسوعات الطبية من الأسواق الجزائرية ويعودون بها إلى فرنسا ليبيعوها بسعر مرتفع في بلادهم. وأذكر أن بعض الأساتذة المشارقة كان يشتري بعض المعاجم العربية، خصوصاً «**لسان العرب**» لابن منظور بحوالى ٦٥٠ ديناراً جزائرياً ويبيعونه في بيروت أو دمشق أو القاهرة. وهذا يدل على أن سعر الكتاب كان منخفضاً جداً، وأن سياسة الكتاب، على مدار السنوات كانت خاضعة لما يمكن أن نسميه بحالة مدّ وجزر. ففي السبعينيات، مثلاً، كان

الكتاب يصدر اليوم في بيروت أو دمشق أو القاهرة وبعد غد يُباع في الجزائر. وقد استمرت هذه الحال حتى أواسط الثمانينيات عندما دخلت الجزائر في أزمتها الاجتماعية والسياسية.

السؤال: هل للطفرة النفطية علاقة بهذا، أم أن سياسة الدولة الثقافية كانت تقتضي فتح الأبواب أمام الكتاب؟

أحمد شريبط: دون ريب، كانت الطفرة النفطية وراء هذه الحال، نسبياً، إلى جانب السياسة التي ميّزت موقف الدولة الجزائرية من الثقافة. ومن ثم فإن الأحداث التي وقعت في الجزائر منذ الأزمة التي انفجرت في تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٨ وحتى اليوم، أثّرت على وضع الكتاب وعلى وضع المقروئية في البلاد، وعلى سياسة الكتاب، ومن ثم على مجمل السياسة الثقافية للجزائر. في بداية التسعينيات، أذكر أنه نظّم في الجزائر معرض مغاربي للكتاب أشرف عليه **المجلس الأعلى للثقافة** الذي كان يرأسه، آنذاك، الأديب المرحوم عبد الحميد بن هدوقة، وأقيم المعرض في قصر الثقافة، وشهد إقبالاً هائلاً عليه، جعلنا نشعر كما لو أن ذلك اليوم كان يوم حشر. وهذا يجعلني أقول إن الجزائر هي من أغزر الدول العربية وأشدها مقروئية. والجزائريون يقبلون بشغف على القراءة، إلى درجة أنك يمكن أن تجد قارئاً يشتري كتاباً، اليوم، ويقرأه بعد عشرين سنة، فالمهم لديه أن تحتوي مكتبته على الكتاب. والسوق الجزائرية تعتبر من أضخم الأسواق العربية. صحيح أن هذه السوق تضررت كثيراً، خلال التسعينيات، مثلما تضررت الأسواق الأخرى التجارية والمالية، وذلك لأسباب معروفة يعيشها الخاص والعام، لكن مع ذلك فإن الاهتمام الجزائري بثقافة النشر والكتب، حتى على المستوى الرسمي، لا يزال قائماً، وأذكر في هذا السياق أنه في الخطاب الأخير لرئيس الحكومة أويحيى **(وهذا ليس ترويجاً له ولا لسياسته)** قال بالحرف الواحد، إن على الذي يريد أن يستورد الكتاب أن يستورد الكتاب، ومن يريد أن يصدر جريدة فليصدر جريدة، ومن يريد أن يؤسس مطبعة فليفعل، ونحن كحكومة سنسعى إلى مساعدة أي طرف، في حدود القانون، وهذا يعني أن سياسة الكتاب في بلادنا تخضع، ربما، للتقلبات السياسية التي تشهدها بلادنا، ويشهدها المجتمع الجزائري. والآن علينا أن نعترف أن الدولة الجزائرية ووزارة ثقافتها لا تستطيع أن تتحمل عبء الثقافة والمثقف، وإنما على القطاع الخاص أن يقوم بذلك أيضاً، ما دامت الدولة قد خرجت من نظام إيديولوجي طغى

عليه الاقتصاد الموجه إلى نظام ليبرالي يطغى عليه، يوماً بعد يوم، اقتصاد السوق. يجب أن ننتبه إلى واقعية هذا التحول وما يجلبه معه. نحن نتحدث عن أوروبا. الدولة هناك ربما، هي لا تساهم في صناعة الكتاب، إلاّ بجزء بسيط جداً، لكن القطاع الخاص هناك هو الذي يلعب دوراً كبيراً في ذلك. أظن أن السياسة العامة في الجزائر تمضي في هذا الاتجاه، وبالتالي ليس على القطاع الخاص أن يتاجر فقط بالطماطم، وعلينا، كمثقفين، أن نطالب أصحاب رؤوس الأموال في بلادنا أن يهتموا بالثقافة، وأن يشيدوا المطابع لبناء صناعة الكتاب إلى جانب مصانع الكونسروة ومصانع البناء ومصانع الحديد وغير ذلك. القطاع الخاص في بلادنا مطالب بأن يخدم الثقافة ويستثمر في الثقافة كما يستثمر في قطاعات أخرى. في السنوات الأخيرة نلاحظ أن هذا القطاع لعب دوراً معقولاً في هذه الصناعة، بدليل أنه نظم عدة معارض كتب في مختلف الولايات الكبرى، ومنها ولاية عنابة.

ثانياً، في السنوات الأخرة ظهرت المطابع الخاصة، وكانت المطابع في مرحلة الاشتراكية حكراً على الدولة، وكان من الصعب جداً أن تكون هناك مطابع خاصة، فالدولة كانت تحارب تلك المطابع، بخلاف ما يحدث اليوم. فهناك تشجيع للمطابع الخاصة من قبل الدولة مثل مطبعة «**دار هومة**» ومطبعة «**دار الجهاد**» في باتنه، إلى غيرها من المطابع. صحيح أننا كمثقفين غير راضين عن عمل هذه المطابع، لكنا ندعو هذا القطاع الخاص (ونأمل منه) أن يلعب دوراً ريادياً في تمويل الكتاب والندوات المحلية والوطنية، ومساعدة بعض المثقفين والكتّاب، وطبع كتبهم. إننا اختصاراً، ندعو القطاع الخاص إلى أن يتورط في صناعة الكتاب ويستثمر فيها.

عبد الناصر خلاف: لدي ملاحظة حول الكتاب الفرنسي وكيف يصل إلى الجزائر. هناك أحياناً شيء لا أخلاقي في الممارسات المتعلقة بتصدير الكتب، وهي أن الكتب التي تُرمى في فرنسا نتيجة أخطاء مطبعية تُحمل إلى الجزائر وتُباع، هنا، بأسعار متهاودة، وهذا ترويج للخطأ، أتكلم على الكتاب فقط.

منير مزليني: أريد أن أتناول هذا الموضوع من زاوية أخرى. فقضية الكتاب ورواجه متعددة الأطراف، فيها مورّد الكتاب والكاتب والمتلقي. لاحظت أن جميع المناقشات تدور حول مورّد الكتاب أو المستورد، والقارىء، ولم يركّز النقاش على العلاقة بين الكاتب والقارىء. والسؤال الذي يطرحه المتلقي، أحياناً، هو: **لماذا أشتري هذا الكتاب**

أو ذاك؟ وهو سؤال حول مضمون الكتاب. والكاتب الذي يتساءل حول غياب كتابه أو عدم رواجه يطرح على نفسه السؤال: **ماذا أكتب لأكون مقروءاً**. إن مسألة قابلية القارىء على قراءة الكتاب مسألة مهمة. أتصور أن توجهات كثير من الكتاب تحكم على نتاجهم أن يكون أسير وسط محدد من القراء، قراء النخبة. أما الشريحة الواسعة فهي بعيدة عن اهتمامات الكاتب الجزائري عموماً، وهي أحياناً ما تتساءل عما كتبه الكاتب، وماذا يريد أن يقول؟

القضية إذن، هي في حتمية أن يجد الكاتب قنوات جديدة لإيصال فكره وكتابته إلى القارىء، لا بد من النقد لعقد الصلة بين الطرفين، أعني بين طراز جديد من الكتاب وبين القارىء العريض. النقد العربي السائد لا يمارس مهماته التنويرية هذه، فلا بد من خلق شهية القراءة لدى القراء، بحيث يتورطون في القراءة. الكاتب وحده، لا يستطيع أن يصل إلى القارىء، لا بد أن يسانده الناقد في ذلك. لا بد من تقريب الكتابة من القراء عن طريق الكتابات النقدية وعروض الكتب في الجرائد والمجلات فهذه، على بساطتها، أحياناً، تبقى مهمة، كحافز، للقارىء.

الخوف من الكتاب

فيما يتعلق بالرقابة. أذكر أنني سافرت مرة إلى ليبيا، وهناك اقتنيت بعض الكتب، وعلى الحدود التونسية، وكنت أحمل حقيبة صغيرة وكيساً يشفّ عن بعض الكتب التي ما إن رآها رجال شرطة الحدود التونسيين، حتى أوقفوني وتغاضوا عمن وقف ورائي من مسافرين كان بينهم «**تجار شنطة**» ومهربو دخان وما شابه، فأخذوا الكيس أولاً وقلّبوا الكتب، ثم قرروا مصادرتها، ثم فتحوا حقيبتي وكان فيها بعض قطع الملابس وبعض الكتب، فصادروا الكتب كلها ولم يتركوا لي منها أي كتاب... كانت الكتب بالنسبة إليهم بمثابة محرّمات، أشياء مخيفة، أكثر مما تخيف المخدرات أو القنابل. وليت الأمر انتهى بسرعة، لكنت تأسفت على الكتب وعلى ما ضيعت من نقود في شرائها، وانتهى الأمر. لكن الشرطة التونسية استوقفتني في زاوية كما تستوقف المتهمين الخطرين من الواحدة وحتى الثالثة فجراً، وكل من يمرّ بي يظن أنني مهرب مخدرات أو أسلحة أو شخصاً ارتكب فعلة كبيرة، إلى أن جاءني ضابط أمن وقلت له: **هذا إذلال لي كمسافر.. ثم إني أديب وكاتب ولست مهرب مخدرات. فأجابني لكنك تحمل**

كتباً! قلت: **ما بها الكتب التي أحمل، إنها كلها كتب في النقد والأدب وليس لها علاقة بما يمكن أن يدخل في قائمة الممنوعات**.. وكان جواب الضابط أنه لا يستطيع أن يتصرف إلى أن يأتي المسؤول عن النقطة. وعندما جاء الضابط المذكور صرف وقتاً في قراءة عناوين الكتب، وتقليب صفحاتها ثم سمح لي بالدخول. لكن القضية لم تنته. ففي كل بضعة أمتار كان يستوقفنا حاجز، ومع كل حاجز يترك الجنود ورجال البوليس الجميع ويقلبون الكتب التي أحمل.. ولمّا وصلت إلى الجزائر أقسمت أن لا أقتني الكتب مرة أخرى من دول مجاورة. وأن أطلبها بالبريد فهي الطريقة الوحيدة لئلا تهان كرامة المرء في أوطانه.

العبرة من هذه الحادثة أن الكتاب في بلادنا يُنظر إليه من قبل رجال السلطة نظرة تشبه نظرة فاحص المتفجرات، وإلى صاحبه بعين الشك والاتهام، فتستنفر الحدود ضد حامله، ويردد المهربون الذين يصادف مرورهم مرور حامل كتب: «**الحمد لله، فربّ ضارة نافعة**». فكان «**تجار الشنطة**» الذين رافقوني يمرّون بسلام ما دمت أنا وكتبي في العربة نفسها. ولو كان معي في تلك العربة تجار سلاح لمرّوا بسلام.

هذه صورة موجزة وأمينة، وغير مبالغ فيها، إطلاقاً، لما حصل معي، ولِما يمكن أن يحصل لكل من تسوّل له نفسه شراء الكتب والعبور بها من حدود بلد عربي إلى حدود بلد عربي آخر.

هذا حدث يومي عربي، لكنه حدث مرعب في نهاية القرن العشرين! وما لم أذكره لك أنَّ ضباط الأمن في تلك النقطة التونسية على الحدود مع ليبيا كتبوا في جواز سفري أن معي كتباً عددها كذا وعليّ أن أبرزها على الحدود التونسية الجزائرية. أي أن هذه الكتب لا ينبغي لها إطلاقاً أن تبقى في تونس. لاحقاً، من جهة أخرى، لولا مساعي بعض الأصدقاء في الجزائر لما دخلت الكتب إليها أصلاً. فلك أن تتصور هذه المأساة.

السؤال: الأستاذ الفيلالي أضاف إلى رقابة الدولة رقابة المجتمع أو رقابة قوى اجتماعية تملك سلطة معنوية على القارىء، وفي وسعها أن توجهه، وأن تستعمل موقعها الديني في إضفاء نوع من التابو على بعض اتجاهات القراءة. سؤالي هو: هل مورس التحريم الديني على نطاق واسع في الجزائر، واستهدف الكتب والمجلات ومواد الوعي الأخرى؟

ولأكن محدداً أكثر فأسأل هل صدرت مثلاً منشورات تقول: لا تقرأ هذه

الصحيفة، ولا تقرأ هذا الكتاب؟

عبد السلام الفيلالي: نعم.

السؤال: متى حدث هذا؟

عبد السلام الفيلالي: في حزيران (جوان) ١٩٩٠.

السؤال: هل هناك حوادث محددة يمكن الإشارة إليها، ومتى؟

عبد السلام الفيلالي: ما أقوله الآن، يعتبر معروفاً من قبل جميع الموجودين، هنا، في هذه الندوة. ففي حزيران (جوان) ١٩٩٠ ومع صعود تيار معين إلى البلديات جرى تطهير مطلق لكل المكتبات، ولم يقتصر الأمر على كتاب أو كتابين، فقد منعت كتب رشيد بوجدرة، والطاهر وطار، وغيرهما، وصدرت توجيهات تقول إقرأ هذا الكتاب ولا تقرأ ذاك الكتاب، واقرأ بالعربية ولا تقرأ بالفرنسية. فكان التطهير مطلقاً. هذا على مستوى المكتبات العمومية. وعندما لم يلتزم الناس بهذه الأوامر، وهذا التحريم، طوّر أعضاء التيار الحملة فصاروا يدخلون إلى المكتبات ويشترون الكتب التي قرّروا منعها ويقومون بإحراقها.

السؤال: هل كان هذا يجري علناً، وهناك شهود عليه، أم أنه نوع من الدعاية المضادة للإسلاميين من قبل خصومهم؟

عبد السلام الفيلالي: نعم علناً، وهذا واقع كان مسلماً به.

أصوات: لماذا لا تسمي هذا التيار بالاسم.

عبد السلام الفيلالي: واضح من هو هذا التيار. قلت إنه تيار صعد في حزيران (جوان) ١٩٩٠.

أصوات: لكنك لم تسمه.

عبد السلام الفيلالي: المقصود واضح ولا حاجة بي إلى تسميته، ومن لم يعرف من هو هذا التيار فليذهب إلى سجل الوقائع الجزائرية ويقرأ وسيعرف من قصدت. إنه التيار الذي صعد في أول انتخابات تعددية في حزيران (جوان) ١٩٩٠.

أصوات: سمِّ لنا هذا التيار.

عبد السلام الفيلالي: لا ضرورة لذلك. وإذا كنتم قد نسيتم فقد كتب عن الحوادث التي أتكلم عليها في مصر وكذلك في مجلة **«اليوم السابع»** التي كانت تصدر في

باريس: **«لماذا نحرق ألف ليلة وليلة؟»**. هذه حادثة معروفة ومسلم بها.

(جدل بين الحضور حول الأسباب التي تجعل الفيلالي يستنكف عن ذكر اسم التيار السياسي الذي قام بتحريم الكتب ومنعها وإحراقها في بعض ولايات الجزائر. لكن يبدو، وهذا استنتاجي الشخصي، أن السيد الفيلالي لم يعجبه أن يخضع للضغط عليه لذكر اسم هذا التيار، ليس فقط بسبب الخوف من العواقب، وفي الجزائر مبرر دائم للخوف من عواقب التصريح بالرأي، وإنما لأسباب أخرى لها علاقة بتوازنات القوى السياسية والأيديولوجية داخل ولاية عنابة).

بادي إبراهيم: اسمحوا لي أن أعيد صياغة النقطة التي طرحها الأخ الفيلالي بطريقة أخرى.

أولاً، وأنا لا أحاول، وأنا أتكلم، أن أبرىء الأنظمة، لكن، أيضاً، لا بد لي من أن أعترف بأن الجزائر ليست سائبة. والسلطة، هنا، مهما اغتربت عن مجتمعها، فهي لا تستطيع أن تخرج منه. ولأعطك مثالاً.

منذ الستينيات وحتى السبعينيات أتحدى أن يكون هناك بلد عربي كانت لديه الإرادة، ولديه الفعل، والإنجاز، أيضاً، في إيصال الثقافة إلى آخر بيت في الريف، كما كانت لدينا نحن في الجزائر. يجب أن نعترف بذلك. أنا خريج الإمكانات التي أتاحتها هذه السلطة، وابن تجربة الاستقلال. وجدتُ في السلطة رجلاً فقيراً أحب هذا الوطن وأخلص له، ولما تمكن من السيطرة فيه، أوصل الثقافة ومفهوم الثقافة إلى أمكنة متعددة في هذا القطر. في ذلك الوقت بالذات كان الجوار - وأتكلم هنا على المغرب - لا يمتلك من هذه النيّة عشرها. فكانوا يقتاتون على فضلات ما نملك من هذه الشجاعة. للأسف في الفترات اللاحقة، في الثمانينيات والتسعينيات، شهدنا نهاية هذا الطموح الذي حاول فيه الجزائريون أن تكون الثقافة للجميع، والذي تحول، اليوم، إلى ما يشبه الحلم شبه المستحيل. ما الذي وقع في الجزائر؟ لقد وقعت ردّة على مفهوم الثقافة في المجتمع، على قيمتها لدى المجتمع، فاستبدلت بأشياء أخرى ربما تكون هامشية. وفهم الجزائري من التطور النكوصي هذا أن هذا الهامش هو بمثابة المتن الذي يمكنه أن يمارس وجوده من خلاله. وهكذا تحول الجزائريون مرة إلى رياضيين، ومرة أخرى إلى متدينين يؤمون المساجد، ومرة ثالثة إلى طموح رجال الأعمال. وهذا، في نظري، لم يكن حدثاً عفوياً، وإنما كانت من ورائه سلطة وجهت الناس، وقالت لهم إن هذه هي الطريقة للتعامل مع

حياتهم، وبذلك ذهبت بهم إلى نقيض ما كانوا عليه خلال سنوات ما بعد الاستقلال، وما عرفه الجزائريون، في تلك السنوات، من طموحات لبناء مجتمع جديد.

وسواء ما ذكره الفيلالي، أو غيره، فإن الوطن كان في سبيله أن يصبح سليباً، وهناك وراء الكواليس من كان يروج لتمييع القضايا، إلى أن وصلنا إلى حالة منع الكتب. فكان بين المعربين من قال بمنع الكتب الفرنسية، ومن دعا إلى محاربة الفرنسية كلغة، وكان بين الفرنكوفونيين من قال بأن كتب التراث شيء مضى عهده وانقضى، وأن الكتابة بالعربية شيء أدنى وعلى الجزائريين أن يكفوا عن قراءتها. وهكذا وجدنا أنفسنا في حالة صراع عنيف بين نوعين من المتطرف، وبين نقيضين لا لقاء بينهما، في وقت مارست فيه السلطة موقفاً يميّع القضايا.

وفي نظري أننا كنا وما زلنا نحن الجزائريين في أمسّ الحاجة إلى أن نقرأ لهذا وذاك وصولاً إلى ابتكار البديل الجديد على مستوى الوعي الفكري والممارسة الإنسانية. المجتمع الجزائري لا يستطيع أن يتطور بفضل فئة فكرية أو اجتماعية واحدة، إنه مجتمع تعددي، وعليه الأخذ بالتعددية. لكن نحن في أمس الحاجة إلى من ينسّق هذه الأطروحات المختلفة ويوجهها، ليكون في وسعنا الوصول إلى مفهوم حقيقي للاختلاف.

وما يجهله إخواننا المشارقة، ربما، ويجهله الجيل الجزائري الجديد، أن الثورة الجزائرية، في الأساس، قائمة على تعددية. وكان على المسؤولين أن يضعوا هنا عند هذه النقطة خطاً أحمر، ولا يسمحوا لأي فئة أيديولوجية أو سياسية بتجاوزه، وأن يشجّعوا، بالتالي، على التفاهم على الاختلاف.

الشيء الآخر حول الكتاب والمؤلف والقارىء، أن علم الاجتماع يتعامل مع الكتاب بصفته منتوجاً له فائدة معرفية. وأنت عندما تتعامل مع الكتاب تعاملاً مادياً، فلا بد لك أن تلاحظ أنه لا يصل إلى القارىء أولاً لأنه مرتفع الثمن، وثانياً لأن التجارة به ليست مربحة أبداً، وأنت لا تستطيع أن توجّه طباعته وِفق خطة ثقافية، فهو، حالياً، يتحرك من تلقاء نفسه في حركة تجارية تلبي حاجاتها، وبالتالي ليس في وسعك توجيه مساره في السوق كأن تنشر كتابات الشباب الجدد وتطبع الأفكار والأفكار المضادة، إلخ.. ولأعطك مثالاً، لديَّ في الحي الذي أقطن فيه مطبعة حاولت إقناع صاحبها بإصدار جريدة فقال لي دعني أفكر في الأمر. بعد شهر، وكان هذ الشخص قد التقى بعض الناس فحذّروه من مغامرة إصدار جريدة في عنابة، قال لي: أنا آسف، ليس في وسعي

الخوض في هذه المغامرة. ومن ثم عرفت لاحقاً أن الأشخاص أنفسهم وجّهوه نحو عمل طباعي تجاري يعيد له أمواله ليس في سنة أو فصل، وإنما في شهر، أو في أسبوع. القطاع الخاص لا يمكن التعويل عليه. أما الثقافة السائدة اليوم في التسعينيات فينظر إليها على أنها تجارة، ويُنتظر منها أن تقدم الأرباح، وبالتالي فإن صاحب المطبعة لا يستطيع أن يوظّف أموالاً في مشروع طباعي يمكن أن يخسر. من زاوية اقتصادية بحتة فإن تجارة الكتب هي تجارة كاسدة، وخاسرة، والمواطن العربي في الجزائر، كما في كل مكان عربي آخر، ربما، يعرف ذلك، وهو مواطن ذو اقتصادات ضعيفة، ولا طاقة له على شراء الكتاب. من هنا، وقع شرخ خطير بين كل من الكاتب والنص والقارىء.

جمال بو ملطة: نحن نتكلم على المشكلة كما لو أن الأوضاع السيئة ستكون أبدية! هذه مرحلة انتقالية ولا أستطيع أن أتصور أنها ستستمر. في عهد دولة الحزب الواحد كانت هناك، على الأقل، إيديولوجية مُعيَّنة وتوجهات معينة، وكان هناك كتاب معين، واتجاه نحو فكر معين. كانت هناك مجلات، و**«دار الطليعة»** هنا في الجزائر وكتبها المعروفة بتقدميتها كانت حاضرة في الجزائر ومجلة **«دراسات عربية»** التي كانت الدار تصدرها موجودة بوفرة بسبب وجود دولة ذات **نهج اشتراكي**. وبالتالي فإن الدولة ذات الميول اليسارية هي التي كانت تدعم الثقافة. ثم جاءت فترة يمكنك أن تسميها **«الانفتاح»** أو **«الثورة المضادة»**. وظهر مع نهاية الثمانينيات فولكلور التعدد. وهو ينظم الفسيفساء الذي يتيح للنموذج الأكثر تقدمية من السويدي لأن يتعايش مع ذهنية ما قبل العصور الوسطى، وصرت ترى في الشارع الواحد مظاهر في اللباس غير منسجمة، وكان لا بد للتعددية أن تبدأ على هذا النحو، وأن يعيش كل شخص فكرته، حتى لو كان الثمن هو ظهور النشاز، وظهور شخص يحرّم أمراً، أو ظاهرة، وشخص يشطب غيره، مفصلاً خطابه على سواه. وهذا قاد إلى ظهور تطرف وتطرف مضاد. ومع صيرورة هذه الحركة والصراع، وتقدم الزمن في تلك الفترة، وعلى رغم أن بداية الديموقراطية رافقتها فوضى عارمة، فإن تلك الفوضى أخذت شيئاً فشيئاً تختفي وتأخذ شكلها العادي.

الآن لم تعد تلك المظاهر قائمة، والأكيد أن المستقبل يعد بتطورات تضع الأمور في نصابها. فالسخونة والقلق والفوضى كلها مما يرافق البدايات. فالفانتازيا جزء من كل تحول، والآن اختفت تلك المظاهر ووجد اتجاه عام وطني ديموقراطي بمختلف الأجنحة

والتصورات والإيديولوجيات. وهكذا، فإن العائق الأول أمام الكتاب، مستقبلاً، ربما يكون متعلقاً بالقدرة الشرائية للقارىء. وبالتالي إذا كان الكتاب مرتفع الثمن، فسوف يبقى متوقفاً على الباحث والكاتب، وعلى من يتنفس الثقافة كالهواء ويعتبرها أهم له من خبزه اليومي، أما الشريحة العريضة فسوف تكون الثقافة لديها متاحة وممكنة في حدودها الدنيا، وذلك بسبب العامل الاقتصادي المادي. في السابق كانت الكتب للجميع، أي كان في وسع الجميع الحصول عليها بسبب ضآلة أثمانها. وهذا لن يتكرر في الجزائر، أقلّه في الآماد المنظورة.

عبد الناصر خلاّف: أريد من جهتي أن أعلق على قضية الحواجز القائمة في وجه الكتاب، ومنها مسألة منع الكتب. المعروف أن المحرّم مرغوب فيه، وربما يكون منع كتاب هو إشهار له بطريقة غير مباشرة. لكن ما حدث عندنا في الجزائر كان عكس ذلك أحياناً، مع أنه يؤدي إلى النتيجة نفسها. ربما يذكر الزملاء هنا تلك الظاهرة الخطيرة التي عرفناها في نهاية الثمانينيات عندما كانت كتب رشيد بوجدرة والطاهر وطار ودوستويفسكي تباع في «**أسواق الفلاّح**» بصورة إلزامية مع أكياس القهوة، فكانت تُفرض فرضاً. فكنت إذا ذهبت لتشتري القهوة أو السكر، أو غير ذلك من السلع الضرورية إذا بالبائع يدس لك معها كتاباً، ويفرض عليك شراءه، وإلاّ فإنك لن تحصل على سلعتك. هل تصدق أن هذا كان يحدث في الجزائر؟!

والسؤال الآن هو: من كان المسؤول عن ذلك؟

يجب أن أحدد بأن سياسة الدولة هي التي أساءت إلى الكتاب وشوّهت سمعته. أنا شخصياً سمعت أناساً يعلقون على ذلك بقولهم إن هذه الكتب كاسدة ولذلك يفرضونها فرضاً على الناس. وذلك شوّه صورة الأدب والأديب. وأنا رفضت أن أحصل على كتب بوجدرة ووطار بتلك الطريقة المذلّة للكتاب، واستنكفت عن قراءة هذين الكاتبين إلى أن أهديت إليّ كتبهما من قِبل أصدقاء جاءوا بها من الخارج. إذذاك قرأت لهما. ما أراه أن هناك خطورة أكبر بكثير عندما يقوم الجهاز السياسي للدولة بعمل كهذا من خطورة أن يقوم الإسلاميون بتحريم الكتاب في وسط معين، وهو ما يؤدي في النتيجة إلى عكس ما يريدون، أي أن المنع يخلق حافزاً أكبر ولذة أكبر للقراءة.

المشروع الجزائري

عبد السلام الفيلالي: أنا لا أحبذ أن نعرض أنفسنا أمام الآخرين. لكن هناك قضايا معرفية يمكن إسقاطها على كل مجتمع، لأن هذا المشكل أو ذاك يمكن أن نجده في هذا المجتمع أو ذاك. مشكلة المجتمع في نظري تكمن في نخبته. نحن في الجزائر، للأسف ليس عندنا نخب. وهذا كان بسبب طبيعة الدولة الوطنية التي تكونت أثناء الاستقلال وأثناء الحركة الوطنية. مرة أخرى أسأل، وأجيب: **هل عندنا نخب في الجزائر؟** في رأيي أن لا نخب عندنا. فالنظام السياسي الذي نشأ بعد الاستقلال استطاع أن يستقطب جلّ النخب إليه، ويجعل المثقف في خدمة الإداري (عندما **«أقول الإداري»** أقصد البيروقراطي) هذه مسألة مسلّم بها. تم هذا التدجين أثناء السبعينيات وهكذا تحول **المثقف إلى تابع.** كلنا نعرف ماذا يعني مصطلح **«الواقع الاشتراكي»** الذي ساد في فترة السبعينيات، ونعرف عندما تصدر أعمال أدبية في السبعينيات ما معنى هذه الأعمال. كانت في خدمة إيديولوجيا سائدة هي إيديولوجية الدولة، والهدف هو التحكم بالناس، في المجتمع وداخل الحزب الواحد.

في الثمانينيات بدأ نوع من الانفتاح على مختلف التوجهات الإيديولوجية الأخرى، لكن في التسعينيات، ونحن نتابع هذا المسار، أظن أن الجزائر دخلت في حالة قفزة تاريخية مهولة جداً، فقد استطعنا أن نقضي على بقايا العقليات المتحجرة التي ترصدت لنا منذ العباسيين، وأنا أعني ما أقوله عندما أقول منذ عصر العباسيين حيث بدأ مذاك نوع من تحنيط العقل. والآن، ونحن في التسعينيات، فإننا إذا استطعنا أن نفيد من معطيات هذه المرحلة وتلك القفزة على سبيل تطويرها وتكريسها في المجتمع، فإن الجزائر ستكون قطباً ثقافياً رائداً، ليس على مستوى العالم العربي وحسب، وإنما على مستوى العالم أيضاً. نحن يا أصدقائي في بداية طريق، والعقل الجزائري هو عقل متنوع، يستطيع الاشتغال على مختلف المناحي المعرفية، وليس في منحى واحد. ولو أننا استطعنا أن نحمي هذه الفترة ونثمنها فإن الأجيال المقبلة ستكون واعدة جداً.

أعتقد أننا لو وضِعنا بجزائرنا الحاضرة، في مقارنة مع أي مجتمع عربي (ليس بدوغماتية، وإنما بواقعية) فإننا نخلص إلى أن الجزائري هو إنسان حرّ. يؤمن بالفكر الحرّ، ولا يرضخ للتبعية. وهذا يختلف كثيراً عن بعض العرب الآخرين. المشروع الجزائري الذي يلوح في الأفق هو مشروع واعد، ونتمنى أن تتاح له الفرص التاريخية لينجح

ويبني وينتج. يجب ألا ننسى أن عمر الدولة الوطنية في الجزائر قصير جداً بالمقارنة مع كل دول العالم. وأنا، اليوم، مع محلية الثقافة، مع أن ننتج ثقافة جزائرية محضة، وهذا لا يعني أننا سندخل في حالة انقطاع أو انفصال عن بقية الوطن العربي أو عن المشرق تحديداً، وإنما أن تكون لنا من خصوصيتنا التاريخية مميزات ثقافية تميّزنا عن الآخر، فأنا عندما أقول بـ **«مجتمع جزائري»** فهذا منطقي، يعني أن هناك انفصالاً واقعياً يتيح، بالضرورة، اختلافاً بينه وبين المجتمع البحريني على سبيل المثال، وبينه وبين المجتمع اللبناني، أو السوري، أو المغربي. هذا أمر يجب أن يكون مسلماً به. صحيح، كما قلت في البداية، أن هناك **كلّية ثقافية** تجمعنا، على الأقل عامل اللغة، لكن هناك خصوصيات محلية. مثلاً، إن علاقة الفرد بالسلطة في الجزائر مختلفة تماماً عنها في قطر أو البحرين، أو مصر أو غيرها، **ودرجة الحرية**، أو درجة الأكسجين، كما يقول يوسف إدريس، متوافرة في الجزائر بنسبة أكبر منها في بقية الدول العربية. هذه مسألة مسلّم بها. وحتى عندما كنا في دولة الحزب الواحد كانت درجة الحرية كبيرة وكبيرة جداً. هل هناك نظام عربي يسمح بصدور رواية كرواية **«التطليق»** لرشيد بوجدرة؟ لا أعتقد. في الجزائر نشرت هذه الرواية. هل هناك نظام عربي يسمح بصدور رواية كرواية رشيد بوربون **«المؤذن»**؟ لا أعتقد أبداً.

يجب أن نعترف، ونحن نوجّه النقد ونشخص الحال، بأن درجة الحرية في الجزائر أكبر بكثير منها في أي بلد عربي، بما في ذلك لبنان. وفي وسعي أن أسوق، هنا، قائمة كبيرة من الأمثلة، والأمثلة المضادة. رواية **«شرق المتوسط»** لعبد الرحمن منيف، على ما فيها من طرح بسيط حول علاقة المثقف بالسلطة، والبترول، تقف أمامها في المشرق عشرات الحواجز قبل أن تصل إلى القارىء. يجب أن نفهم كمثقفين جزائريين أن المجال واسع أمامنا لإنتاج مشروع ثقافي يتجاوز حتى المشروع المغربي الذي ينظر إليه هشام شرابي على أنه مشروع واعد، أعتقد أننا في الجزائر محظوظون، تاريخياً، وأرجو أن تتاح لنا الفرص، وإلا فإننا سنقع في أزمة شبيهة بأزمة ١٩٩٢ وندخل في عصر يسود فيه الظلام. أتمنى، برغبة صادقة، أن نتجاوز الفخ الذي حفر لنا نحن الجزائريين.

سيف الملوك سكته: أتفق مع الأخ الكريم في بعض ملامح كلامه، لكن عندما يقول لنا إننا نتمتع بحرية الحق بالحياة، والحق في التعبير عن النفس، وعندما لا أجد ما أقرأه، ولا أطور أدائي في الكتابة، إذذاك أحسُّ أنني لست حراً. وجود كتب معينة في السوق

يعني أن هناك توجيهاً، وبالتالي نحن لسنا أحراراً في خياراتنا حرية حقيقية. السلطة التي تملك القوة والمنافذ، المداخل والمخارج تقول لنا افعلوا أنتم ما تشاؤون ثقافياً، وأنا أفعل ما أشاء. والسلطة هي التي تتمكن من الفعل، لأن القوة في يدها. وهذا ما يحدث منذ سنوات. لك الحق كسياسي أن تفعل ما تشاء.

أعجبني تصريح للطاهر وطار في حوار معه، عندما قال إن المسؤولين عن الأزمة الجزائرية هم الفرنكوفون، لماذا؟ لأن هؤلاء هم الحكام الحقيقيون للجزائر منذ الاستقلال. وهم الذين أوصلوا البلاد إلى الأزمة الدامية. وعندما نتحدث عن حرية التعبير في الجزائر التي يتحدث عنها الأخ الفيلالي فإن نظرة فاحصة على الكتب الرائجة والمروّج لها، نرى في كلا المثالين اللذين ضربا لنا «**التطليق**» لبوجدرة، و«**المؤذن**» لبوربون هما كتابين وضعا، أصلاً، بالفرنسية، وما دام من في أيديهم الحل والربط داخل السلطة هم نخبة مرتبطة بالنخبة الفرنكوفونية، فهم آليّا يخضعون للثقافة الفرنسية ومتطلباتها.

ربما إن الميزة التي تعطي أملاً، أن بعض المثقفين الجزائريين المعربين راحوا يدخلون نوعاً ما في دواليب هذه السلطة، وهذا ما سوف يكفل للثقافة العربية في هذا البلد موقعاً داخل نسيج القوة.

جمال وطار: القول إن الفرنكوفون هم الذين أوصلوا الجزائر إلى الأزمة هو قول غير دقيق، أقول هذا من موقعي ككاتب بالفرنسية، ورأيي أن هذا الحكم على الفرنكوفونيين قاسٍ جداً، ففي داخل السلطة الجزائرية الاستقلالية كان هناك المعربون، وكانت لهم يد في الأزمة.

الشيء الثاني في ما يخص ما قاله الأخ الفيلالي من أنه لا توجد نخبة في الجزائر، هذا، أيضاً، حكم قاسٍ، فأين ذهب بوجدرة، ووطار وبقطاش وغيرهم ممن هم على قيد الحياة.

وإنني أوجه الكلام الآن إلى شخص نوري الجرّاح، لأقول إنني على رغم كوني كاتباً بالفرنسية، فإنني أرحب بك في بلدك الجزائر بصفتها بلداً عربياً ولدي نقطة أريد إثارتها وتتعلق بلا مبالاة رجال السلطة في ما يخص الكتاب.

في السنوات التي مرّت عُرض ريبورتاج في القناة الوطنية حول حالة الكتب في المكتبة المركزية الجزائرية. واكتشفنا أن هناك كارثة حقيقية قد وقعت. ويمكنك العودة إلى مضمون هذا الريبورتاج من خلال زيارة تلك المكتبة. هناك تدمير للثقافة يكاد يكون

تخريباً متعمداً. نقطة أخرى أريد طرحها وهي تتعلق بعدم تشجيع المبدعين الجدد من قِبل القائمين على الثقافة. هناك كاتبات وكتاب شباب لديهم مخطوطات أدبية وشعرية ونقدية في الأدراج وليست لديهم إمكانية مادية لطباعة أعمالهم على نفقتهم، في الوقت الذي لا يلتفت أحد من المسؤولين عن الثقافة إلى هؤلاء الشباب.

هل أنت حرّ؟

أبو بكر زمّال: الأخ عبد السلام الفيلالي يتكلم على حرية الإبداع. أظن، بداهة، أن حرية الإبداع مرتبطة بحرية الحياة. فهل أنت فعلاً حرّ في حياتك في الجزائر اليوم؟ إنسان هذه البلاد في صراع يومي من أجل مجرد الحفاظ على بقائه. وبالتالي الحياة لم تعد حقاً طبيعياً، ولا الكتابة أيضاً. فهل أنت في حالة تعبير عن نفسك بصفتها نفساً آمنة مطمئنة وقادرة؟ هناك حواجز وحدود وسكاكين، والحرية غائبة، أو شهيدة. هذا رأيي.

تعقيب آخر على فكرة الحرية خلال السبعينيات. رواية «**زمن النمرود**» للحبيب السائحي، الصادرة في النصف الثاني من السبعينيات منعت إثر صدورها بأمر من عبد المجيد مزاف فمورست الرقابة على الأدب لمجرد الشبهة. إذن لم تكن هناك حرية حقيقية.

بادي إبراهيم: فقط، أخاف أن نميّع الحديث عن التواصل بين المشرق والمغرب، بإقامة محكمة حول الأدب المكتوب بالعربية، والأدب المكتوب بالفرنسية. أذكر الموجودين هنا، في هذه الندوة، أننا أدرنا في جامعة عنابة ملتقى حول «**الأدب الجزائري في ميزان النقد**». وإذا كان الأستاذ شريبط يذكر فقد كنت من بين الذين حاضروا وقالوا في القاعة: **أين هم الكتاب الجزائريون الذين يكتبون بالفرنسية؟** في ذلك المؤتمر حضر المعرّبون وغاب المفرنسون. كنت دائماً أخاف من هذه الحالة. لأني تعلمت حبي لهذا الوطن من كتاب لمولود فرعون وهو الكاتب بالفرنسية. فحين تقرأ له رواية «**الدروب الوعرة**» سوف لن تشعر بنفسك إلاّ جزائرياً. ومع كتاب «**المجتمع والأمة**» لمصطفى الأشرف، أنت لا تستطيع أن تشعر بذلك الفخر وأنت تقرأه إلاّ لأن الأشرف في كتابه كان جزائرياً حتى النخاع. وعندما تقرأ رواية «**نجمة**» لكاتب ياسين، تنزل إلى المدينة، خصوصاً إذا كنت من أبناء عنابة. فأنت لا تتنفس، ولا تشعر بذلك الفخر والاعتزاز

وأنت تمشي في شوارع المدينة إلاّ لأنك قرأت «نجمة» بطريقة جزائرية. لذلك فإن فتح معركة من نوع معارك البحث عن الفرق بين جزائرية الأدب المكتوب بالعربية وجزائرية الأدب المكتوب بالفرنسية، فإنني أضيف صوتي إلى الذين يقولون: ماذا قدم هذا وماذا قدم ذاك على مستوى الإبداع هو المعيار. أما عمليات المسخ والإزالة والإقصاء والإبعاد فهي أفعال لا حضارية، أفعال تحطيمية. وإذا كنا نتكلم على إبداع حقيقي وفعل ثقافي عميق، فإن النص الذي يستطيع أن يستمر هو ذلك النص الذي تتحقق إبداعيته، وتتحقق إنسانية علاقته بالقارىء.

مسألة اللغة

أنا اليوم، أدعو إلى أن تكون الجزائر مفتوحة على أكثر من لغة، فاللغات، كلها، في وسعها أن تدخل إليك عن طريق الفضائيات. على الجزائريين أن يلمّوا بكل ما يمكن أن يحمل إليهم المعرفة، واللغات هي أمهات المعارف. وأنا، شخصياً، عندما أنزل إلى المكتبة ولا أجد كتاباً بالعربية أشتري آخر بالفرنسية وأقرأ. المهم أن أصل إلى المعرفة. الجزائري المعرّب، أو المزدوج الثقافة الذي يشعر بنفسه مسؤولاً حقاً، لا أعتقد أنه سيزايد إذا طرحت عليه قضايا الكتابة واللغة، ولأعطك مثالاً، في المدة الأخيرة تحوّلت غالبية الكتاب الجزائريين المعربين إلى الكتابة بالفرنسية، مع ذلك، نحن إلى الآن، لم نطرح السؤال: **لماذا تحوّل هؤلاء الكتاب من الكتابة بالعربية إلى الكتابة بالفرنسية، علماً أنهم كانوا قد كتبوا بالعربية كتابة جميلة ومؤثرة وعبّرت عن أصحابها باقتدار واتخذت موقعها المناسب في مكتبة الأدب الجزائري.**

عبد الناصر خلاّف: لقد فعلوا ذلك حتى ترضى عنهم باريس وتروج لهم ولأعمالهم في فرنسا، والجزائر معاً.

بادي إبراهيم: من قال ذلك؟ هذه تهمة، وأنا شخصياً، لا إجابة كافية عندي. ليس لدي «**الأخلاق**» الكافية لأتهم أحداً في أسبابه.في مثل هذه الحال، هناك كاتب روّج له على أنه جزائري، وهو كاتب يحب هذا الوطن، كما أحبه ويحبه الآخرون، هل لمجرّد أنه انتقل إلى الكتابة بالفرنسية، أصبح عميلاً لفرنسا؟ أنا لا أمتلك الشجاعة التي تمكنني من توجيه مثل هذه التهمة.

عبد الناصر خلاّف: أنا لم أتهم هؤلاء الكتاب ولا أتهمهم بالعمالة. هناك ظروف

سياسية، أجبرتهم على الذهاب إلى فرنسا، وفرنسا لن ترضى عنهم لو ظلّوا يكتبون بالعربية. هل إن فرنسا، مثلاً، كانت رضيت عن واسيني الأعرج بعد أن طردته من باريس، فعاد إلى الجزائر مطروداً، ثم انتقل إلى ألمانيا؟

عبد السلام الفيلالي: حتى بختي بن عودة، في الأشهر الأخيرة من حياته، كتب مجموعة دراسات بالفرنسية ونشرها في جريدة «**الوطن**». هذا مثال آخر.

عبد الناصر خلاّف: ربما توافقني أخ عبد السلام أن هناك ظروفاً جعلت بعض الكتاب الجزائريين بالعربية ينتقلون إلى الكتابة بالفرنسية. هذه مسائل لها صلة بعلاقات القوة في الثقافة. وهي تتركز في الجانب الفرنسي. يجب أن نعترف بهذا. لقد هاجر أمين الزاوي وهاجر رشيد بوجدرة، وهاجر واسيني الأعرج، وغيرهم كثر هاجر. وهؤلاء الذين هاجروا اضطروا إلى الكتابة بالفرنسية لضمان حياتهم. وهذا من حقهم. لكن كلمة الحق أيضاً أن علاقات القوة والضعف هي التي أملت عليهم الانتقال إلى الفرنسية وليست ضرورات تعبيرية وجمالية مزعومة من داخل حاجات الكتابة وحاجات التعبير.

أبو بكر زمّال: في حديث خاص مع واسيني الأعرج سألته حول هذه القضية، فقال إن التشجيع الذي يلقاه الكتاب بالفرنسية لا يمكن أن يحلم به الكتاب العربي. وضرب لي مثلاً على ذلك بأن سهيل إدريس صاحب «**دار الآداب**» رفض نشر روايته نفسها التي ترجمها بنفسه إلى الفرنسية ونشرها في باريس. ماذا كانت حجة سهيل إدريس؟ إنها رواية خطرة، ويمكن أن تسيء إلى الكاتب. جئت بواسيني الأعرج مثالاً لأن كتابته تعنيني، ولأنني ألتقي به وأعرف حقيقة الأمر. انتقل واسيني إلى الكتابة بالفرنسية لكونه أحسّ بالاختناق، وأحسّ بأن حبل الحصار سيبقى ملفوفاً حول عنقه ما دام يكتب بالعربية. النشر بالفرنسية والكتابة بالفرنسية لها مؤسساتها وقواها الفاعلة في فرنسا والجزائر، والمؤسسات التي تصدر النتاج الفكري والأدبي الجزائري الموضوع بالفرنسية لديها القدرة على الترويج الإعلامي للكتاب بصورة مذهلة، ولا شيء من هذا بالعربية. الكتاب العربي لا أحد يكتب عنه خبراً في جريدة «**الخبر**» حتى يقدم له قراءة. وعندما تحمل مقالاً عن كتاب بالعربية في ٦ صفحات بخط يدك يقول لك المحرر الجزائري في الصحيفة الناطقة بالعربية قلّصه إلى ٣ صفحات، أما عندما تحمل إليه مقالاً عن كتاب صادر بالفرنسية من ٦ صفحات، فهو يتهلل ويقول لك زِدْ عليها ٣ صفحات أخرى. فماذا فعل بك وبمقالك المحرر الجزائري في الصحيفة الناطقة بالفرنسية؟! شيء مضحك

ومرعب معاً. وهو جزء من أزمة النشر وأزمة السياسة وأزمة المجتمع، وكلها أزمات عميقة.

أحمد شريط: استمعنا إلى كلام مهم، ويجب أن نعترف بمضمونه، لكن ما يمكن أن نطرحه أيضاً، هو السؤال التالي: **من يقصي الآخر؟**

وسأعطي أمثلة فقط. في لقاء ثقافي نظم منذ سنوات في «**معهد العالم العربي**» في باريس «**الكتابة الجزائرية وحرب التحرير**» وحضرته جماعة من المثقفين الجزائريين الذين يكتبون بالعربية والفرنسية. وكان من بين الذين يكتبون بالفرنسية المرحوم الطاهر جاووت وكريستيان عاشور، ودليلة مرسلي ونجاة خدة، وجمال الدين بن شيخ، والأخير، طبعاً، كان وما زال يقيم في فرنسا منذ عقود طويلة. ومن الكتاب العرب حضر الروائي الطاهر وطار. والذي حدث أن المداخلات التي قدمت باللغة الفرنسية تحدثت عن الأدب الجزائري المكتوب باللغة الفرنسية فقط، ولم تذكر، ولو حتى بلفظة واحدة، اسماً لكاتب جزائري باللغة العربية.

عبد السلام الفيلالي: ربما لأن الروايات الجزائرية التي ظهرت عن حرب التحرير كانت تلك المكتوبة بالفرنسية فقط؟!

أحمد شريط: اسمح لي.. أخ عبد السلام. فأدب الحرب لم يقتصر على الرواية فقط، وأثناء الحرب والثورة كانت هناك كتابات من جنس آخر غير الرواية موضوعة بالعربية. والمقصود بأدب الحرب في ذلك المؤتمر هو الرواية والقصة القصيرة والشعر، والمسرحية وحتى المقالة الأدبية والسيرة الشعبية. والطاهر وطار، مثلاً، كان أصدر مجموعات قصصية عن الثورة، كذلك الحال بالنسبة لعبد الحميد هدوقة الذي أصدر مجموعته «**الأشرعة السبعة**» و«**شجيرة الزيتون**» لأبو العيد دودو و«**دخان من قلبي**» للطاهر وطار، وديوان مفدي زكريا «**اللهب المقدس**»، وغير ذلك كثير من المؤلفات. وعندما نراجع المؤلفات النقدية الجزائرية الموضوعة في الفرنسية لا نجد اهتماماً مناسباً بالأدب الجزائري المكتوب بالعربية. وعلى العكس من ذلك، فإن ما كتبه النقاد الجزائريون بالعربية عن المؤلفات الجزائرية بالفرنسية كثير إلى درجة تدل على انفتاح هؤلاء الكتاب على هذا الأدب الذي ينتجه أبناء بلادهم، من دون عقد، بل وبشيء كثير من الحب والاحترام لهذا النتاج. بينما نجد الكتاب والباحثين الفرنكوفون منغلقين، إن لم نقل إنهم يعادون الكتابة العربية. طبعاً لا بد أن نذكر أن هناك استثناءات بينهم، كرشيد بوجدرة،

ربما لأنه هو نفسه انتقل إلى الكتابة بالعربية. لكن حتى بوجدرة عاد إلى الكتابة بالفرنسية، وهذا شيء مؤسف لما له من دلالات نكوصية، وكذلك الطاهر جاووت، فقد كان منفتحاً على الكتابة بالعربية، وأنا أعرفه جيداً، فقد كان يشارك معنا في اجتماعات وندوات اتحاد الكتاب، وكان يجيد العربية، ويناقش بها. وأذكر، أيضاً، من بين الاستثناءات الشاعر يوسف سبتي.

مسؤولية الأزمة!

وفي تصوري، خلاصة، أن الكتاب الجزائريين بالفرنسية يقصون من اهتمامهم الكتابات الجزائرية بالعربية، والدليل على ذلك أنه في السنة الماضية لمّا رشح الكاتب الجزائري العالمي محمود ديب إلى جائزة نوبل تبنى اتحاد الكتاب الجزائريين هذا الترشيح، ونظمنا نحن، هنا، في عنابة، على محلية الحدث، يوماً دراسياً وصلت أصداؤه إلى استوكهولم، ونشرت بعض مواده في مجلة «**الحضارة**» الصادرة في استوكهولم، وعندي نسخة من ذلك العدد. هناك نقطة أخرى حول صناعة الكتاب وأحواله وصناعة اللحظة الثقافية في الجزائر. ولو سمحتم، فإني سأعود إلى فترة ما بين ١٩٨٥ والتسعينيات، وأقول إنني، شخصياً، أحمّل المثقفين المشارقة الكثير من مسؤولية الأزمة الثقافية والأزمة السياسية التي عصفت بالجزائر، لأنه ما بين ١٩٨٥ و١٩٩١ هيمن على المؤسسات التربوية والدينية في البلاد أساتذة مشارقة، ولا بد أن نسمي الأشياء باسمها. و«**جامعة العلوم الإسلامية**» في قسنطينة عندما افتتحت أفسحت في المجال أمام المرحوم **محمد الغزالي** فوصل إلى منصب **رئيس المجلس العلمي**، وهو، ربما، المنصب، الذي لم يتح له في جامعة القاهرة نفسها. **فماذا فعل هذا الرجل؟** لقد خرّج لنا آلاف الشبان الجزائريين ضد الشبان الجزائريين. خرّج لنا آلاف الجزائريين ضد آلاف الجزائريين. وفي بعض الحوارات الأخيرة للعالم الشيخ **يوسف القرضاوي** على قناة «**الجزيرة**» القطرية، نراه يصف أولئك المجرمين الذين يصادرون حياتنا، والذين كانوا في وقت من الأوقات يطالبون في كل خطبة جمعة في المساجد ومن على المنابر الثقافية الوطنية بمصادرة الأعمال الإبداعية لأدبائنا كاتب ياسين، والطاهر وطار، ورشيد بوجدرة وغيرهم، سواء كانت رواية أو كانت شعراً؛ القرضاوي يصف هؤلاء بالمجاهدين، ويحرضهم على قتل الجزائريين؛ أنا أحمل الأخوة المثقفين المشارقة، خصوصاً **المدرسة الإسلامية** الذين أعطوا

مفهوماً جديداً للإسلام، فأبعدوه عن مفاهيمه الصحيحة، علماً أن نسبة المسلمين في الجزائر هي أعلى نسبة من أي مجتمع عربي آخر. وعندما أقول ذلك، أقوله وأنا أعرف تركيبة المجتمعات المشرقية في مصر وسوريا ولبنان، فأبناء هذه المجتمعات يحملون نظرات إسلامية متنوعة. ليس هناك في العالم العربي إسلام واحد، هناك إسلامات متعددة في الثقافة، وإسلام واحد في الدين وكلامنا الآن في الثقافة. إن الثقافة الإسلامية التي حاول بعض الشيوخ المشارقة تلقينها للشبان الجزائريين، ربما هي التي أنتجت كتباً رديئة، كتباً سيئة، قادت إلى اجتهادات قاتلة **(ربما تكون هذه الكتب، وتلك الاجتهادات المشرقية، هي نفسها التي رفضتها المكتبة المشرقية، والمجتمع المشرقي في الستينيات والسبعينيات، خصوصاً كتب حسن البنا وأمثاله).**

لقد وجدت الكتب الدينية المشرقية التي أُلّفت في العشرينيات والثلاثينيات بإيعاز مباشر، ربما، من قبل المخابرات المركزية الأميركية والمخابرات البريطانية، لضرب المدّ الفكري الشيوعي، وضرب مواقعه في وسط العالم الإسلامي بصورة أعم، للأسف. فإن هذه الكتب راجت لدينا في الثمانينيات بواسطة أولئك الشيوخ الذين وقفوا فجأة على رأس المؤسسة التربوية الجزائرية، وفي مناطق حساسة منها. لقد أصبحت هذه الكتب الصفراء البالية في أواخر الثمانينيات بأفكارها السامة أدوات فتاكة استهدفت تدمير بنية المجتمع الجزائري، ولا تزال تدمر هذه البنية، لا سيما أنها تُستنسخ في الجزائر، ويُعاد طبعها بالمئات والآلاف، هذه هي الثقافة التي حملها إلينا العلماء المشارقة، مع عميق احترامي للكثير من علماء المشرق العربي.

إشكال تاريخي!

جمال بوملطة: إشكال العربية والفرنسية في الجزائر هو إشكال تاريخي يحتاج إلى بحث معمق ومتواصل. الجزائر، حقيقة، هي حالة خاصة حتى في المغرب العربي، سواء تعلق الأمر بتاريخها القديم، أو بالأجناس المختلفة التي غزت هذا القطر، أو مختلف التيارات والمقاومات التي تصدّت لهذا الغزو. والجزائر تأخرت في عملية تعريبها عن المغرب، والذين عرّبوا الجزائريين هم الهلاليون. وبعد الفترات التي شهدتها الجزائر من غزو إسباني إلى وجود تركي جاء الاستعمار الفرنسي.. وعرفنا معه استعماراً استيطانياً شاملاً، فكانت الجزائر أول دولة في شمال أفريقيا يدخلها هذا الاستعمار وآخر دولة

يطرد منها. لم يكن الاستعمار الفرنسي في الجزائر لا انتداباً ولا حماية، كان استعماراً استيطانياً شاملاً دام أكثر من ١٣٠ سنة، واستهدف من جملة ما استهدفه القضاء على مقومات الشخصية الوطنية. بالتالي هناك لكل ما نراه في الحاضر الجزائري أسبابه الموضوعية، وخصوصيته الكبيرة. الجزائري يقرأ أولاً، في الكتاتيب. لكنه حتى ينمي معارفه كان يدرس الفرنسية، وحتى يحصل على البكالوريا كان عليه أن يدرس الفرنسية. لقد تخرّج جيل كبير من الجزائريين الذين قرأوا بالفرنسية، والذين أهلتهم ثقافتهم، وأهّلهم احتكاكهم بالغرب نفسه ليقودوا، لاحقاً، حرب التحرير، ويساهموا في المعركة ضد فرنسا نفسها، وبالسلاح نفسه. لذلك هناك اليوم كثير من الكتاب الجزائريين الذين يعتبرون اللغة الفرنسية **«غنيمة حرب»**. الصراع بين الجزائري المعرّب والجزائري المفرنس لم يكن موجوداً نهائياً. كان الصراع على الجودة والنوعية والثقافة، وإذا كان المرء في وسعه أن يساهم بنظرية ثقافية، أو بنص ناضج، فهذا هو الصراع الحقيقي. هناك صراعات مفتعلة، أحياناً، لكن بالمقابل هناك كتاب لديهم ثقافة معينة، ومرجعية معينة. لتكن الغرب وفرنسا خصوصاً. أحببنا ذلك أم لا، فإن فرنسا تنتج يومياً آلاف الكتب الجيدة ولديها عشرات آلاف الكتاب والعلماء والمثقفين. هذه مرجعية، وهي مرجعية قائمة لبعض الجزائريين. بالمقابل هناك المعرّب وهذا المثقف يمكن تقسيمه إلى مستويات، لكن، عموماً، فهو حتى في حياته اليومية، وفي بنيته الذهنية، ليس في مستوى المثقف الفرنسي. الأخير يقول لك أنا مرجعيتي هي الغرب، وتحديداً فرنسا. بالمقابل ماذا يقول لك المعرّب؟ هل يستطيع أن يبز ذاك إذا قال إن مرجعيته هي السعودية أو البحرين أو الكويت مثلاً؟ وماذا سيحصد لو هو قال إن مرجعيته هي في التاريخ، في العصور القديمة، في الهلالية؟

المعرّب تجده متخلفاً جداً عن المفرنس في كثير من المواقع، بما في ذلك في سلوكه، وفي بنيته الأخلاقية، والذهنية، وإن يكن سوف يبقى في النهاية ذلك المواطن الصالح، الطيب الوطني، (لا يمكن نكران ذلك)، لكنه مثقف قلق المرجعية عندما يريد أن يستجلي موقعه في العصر. المفرنس عنده ما يستند إليه من مرجعية حديثة. أما المعرّب، فهو ينتمي إلى خليط من الناس بينهم من يجد مرجعيته في كتاب التاريخ، ولا يحسن العثور على مرجعية حديثة، فهو سلفي يريد استعادة الماضي من الورق، وبينهم من كان إسلاموياً وناصرياً، إلخ.. وهو يتأرجح في مستويات عدة متضاربة أحياناً. بالنسبة لي،

فإن الصحيح هو أن تستطيع خلق ثقافة وأن تنجح في أن تصنع رأياً عاماً. وما لم تكن قادراً على خلق ثقافة عصرية متماسكة، وقادرة على الإجابة عن أسئلة الحاضر وتحديات المستقبل، فأنت ستقف مكتوف الأيدي، عاجزاً، وربما مهزوماً، أمام المشروعات الأخرى، حتى لو كانت تغريبية. وأزيد فأقول، وخذها مني كشهادة، إن المعرّبين، على رغم أنانيتهم، فهم أكثر الناس إقصاء لأنفسهم. فهم عندما يتكلمون يبدأون بجملة لا بد أن تدخل فيها الأنا: أنا فعلت، أنا أرى، أنا ذهبت، أنا لا أريد، أنا، أنا، أنا. مع أن أناه غائبة، تماماً، من خطابه الإبداعي. وعندما يقيس الإنسان الأمور بدقة، يكتشف أن المسألة بنيوية. الصراع مهم بمقدار ما هو مسرح إنتاج وعطاء وتفاعل وتحقق. وإذا لم يكن كذلك فهو ليس بصراع حقيقي. اللغات لم تعد عقبة أو مشكلة. فأنت تكتب بلغة ويمكن ترجمة ما كتبته إلى لغة أخرى، وانتهى الأمر.

محمد بوساحة: أحب أن أرد على الطرح الذي قدمه الأخ الكريم جمال بوملطة في نظرته لمسألة اللغة في أدب الأمة وتعبيرها. وأبدأ هنا بسؤال: **ترى لماذا ذهبت جائزة نوبل إلى كاتب عربي بالعربية ولم تذهب إلى كاتب عربي بلغة أخرى؟** على رغم أن محفوظ حسب تصوره للغة يمكن أن يكون رجعياً ومتخلفاً وليس عنده مرجعية ثقافية عصرية شبيهة بتلك التي يتمتع بها الكاتب العربي بالفرنسية؟ الكاتب الجزائري بالعربية يمكنه أن يعثر على مرجعية مهمة ومؤثرة هي المشرق والثقافة المنتجة هناك. وفي كثير من الحالات نحن نقول: **كما قال المفكر الفلاني** المصري، أو **الشاعر الفلاني** السوري، أو النحوي العراقي إلخ. لمّا تكلمت عن الموسيقى الأندلسية ضربت مثالاً بالتيفاشي، المدفون في تونس. وهناك نوع من المعركة بين التوانسة والجزائريين على الشخص. الجزائريون يقولون هو لنا، نسبة إلى قرية تيفاشة الواقعة في جوار سوق اهراس، والتوانسة يقولون إنه لهم، فهو مدفون عندهم. الجزائر أنجبت علماء كباراً يمكن أن يكونوا مراجع لمن يريد. وعنابة على وجه التحديد أنجبت عدداً لا بأس به منهم. وليس علينا نحن أبناء الحاضر، إلاّ الاطلاع. الإنسان عدو ما يجهل. ولنعد إلى جائزة نوبل وقصتها المؤلمة. هناك بين الكتاب والشعراء العرب من رمى نفسه في أحضان فرنسا والغرب على أمل أن ينال جائزة نوبل، وفي كل عام إذ يقترب موعد إعلان نوبل تخفق قلوبهم المعذبة على أمل أن يكافئهم الغرب وتكافئهم فرنسا، ومع ذلك، فإن أياً من هؤلاء لم يحصل على الجائزة، وذهبت، للمرة الأولى عربياً، إلى نجيب محفوظ الذي لم يغادر القاهرة، ولم يتزلف إلى أحد.

هناك كتّاب جزائريون لجأوا إلى فرنسا، ورموا أنفسهم في أحضانها، والفرنسيون احتفوا بهم و«زغلطوا» لهم في البداية، في سياق استعمالهم. لكن ذلك لا يعطي، على المدى البعيد، نتيجة كبيرة. فالاحتفاء بهم عادة ما يكون وسيلة من وسائل الدعاية للدور الفرنسي، وفي إطار المخطط الفرنكوفوني. لكن عندما نتكلم على الفرنكوفونية، يجب أن نكون نسبيين، فهناك فرنكوفوني وطني، على مبدأ مكره أخاك لا بطل. وهو يكتب بالفرنسية أو الفارسية نظراً لظروف خاصة، فهو ربما لا يجيد العربية. (الله غالب). لكن ما يؤخذ على بعض الفرنكوفونيين أنه ينفي عن نفسه التهمة **«أنا مانيش فرنكوفوني»** وعندما تفحصه تجده فرنكوفونياً حتى العظم. وهناك بعض الأخوة جلبوا مصطلحاً جديداً هو **«فرنكوفوني فرنكوماني»** أي أنه يحب الاستعمار ولغته وكل ما يتصل به. هناك **«فرنكوفيلي»** وبالمقابل **«الفرنكوفوبي»** ربما كثير منا نحن المعربين تجده مريضاً **بالفرنكوفوبيا** وكارهاً للغة الفرنسية. لكن الفرنكوماني تعرفه حتى من خلال ملابسه وحركاته وطريقة معاملته للناس عندما يكون في مجتمع أو ما شابه. فهو لا يستعمل إلاّ اللغة الفرنسية وهو ضد كل ما هو عربي أو معرّب. يا أخي بوملطة، أنا آخذ عليك توصيفك لنا نحن المعربين وتفضيلك **الفرنكوفوني** على المعرّب.

جمال بوملطة: أنا أصف الوضع ولا أنحاز إلى **الفرنكوفوني**.

سيف الملوك سكتة: بوملطة قال إن **الفرنكوفوني في الجزائر** له مرجعية أوروبية، فرنسية أساساً، وإن المعرّب، أو المثقف بالعربية ليست له مرجعية، أو أنها مرجعية غير عصرية. وحقيقة الأمر أنه فضلاً عن التراث الجزائري، هناك التراث العربي مغرباً ومشرقاً، وهناك ثقافة عصرية في المشرق تشكل مرجعية فكرية وأدبية حديثة.

في نظري، وهذا أمر واقع ومدوّن ومعروف، أن سبب الأزمة الدامية المستمرة إلى اليوم في الجزائر هم الفرنكوفون. فهم، فعلاً، الذين يحكمون البلد، وهم الذين تركهم الاستعمار وراءه ليسيّروا البلاد، وهم الذين أوصلونا إلى ما نحن فيه الآن. أكثر من ذلك، الفرنكوفون هم الذين عملوا، باستمرار، على إقصاء المثقف بالعربية من المواقع المؤثرة في إدارة البلاد، منذ فجر الاستقلال، وعملوا على فرنسة كل مواد التعليم في المدارس وخرّجوا لنا هذا **الجيل الفسيفسائي** المنتشر في الشارع الجزائري.

أبو بكر زمّال: نحن ما زلنا، حتى اليوم، نؤمن بنظرية المؤامرة. الفرنكوفوني من حقه أن يكون موجوداً، وفرنسا من حقها أن تروج لثقافتها. والواقع الجزائري يقبل ذلك. أنت

ما دمت لا تملك القوة للقيام بالفعل، فمن الطبيعي أن تتمكن فرنسا من غزوك والسيطرة عليك. نحن، كمعربين، لدينا نقاط ضعفنا الكثيرة، ولدينا أخطاؤنا التي لا نعترف بها. نحن ضعفاء، نحن لم نتمكن، مثلاً، من تكوين صوت جماعي، موحد وقائم على الإقرار بعناصر الاختلاف. نحن، مثلاً، في البداية عندما أعلنا عن تأسيس **«رابطة كتاب الاختلاف»** أول من وقف ضدنا هو المثقف المعرّب، المنضوي في كل من **«اتحاد الكتاب»** و**«جمعية الجاحظية»**. لماذا؟ لست أدري. نحن شباب جدد، ولدينا أفكار تقول بالحوار بين عناصر الاختلاف داخل الثقافة الجزائرية وجسدها الجريح، ومع ذلك وقف المثقفون المعربون قبل الفرنكوفونيين ضدنا! أنت حتى تؤسس شيئاً ذا قيمة يجب أن تملك القوة، وحتى تملك القوة يجب أن تعتمد على الجماعة، وما لم تؤمن بفعلك مجموعة من الناس أنت لن تستطيع أن تفعل، ولا أن تساهم في فعل ما. مرة حضرت ندوة للتضامن مع الشعب العراقي، **فإذا بن بلعيد** يخرج ويقول: **«نتمنى على الولايات المتحدة أن تحاصر دولة عربية أخرى حتى نقوم بعمل تضامني معها»**. أي استعمال سيىء للغة كهذا؟! نحن مقصرون تقصيراً جماعياً في مسألة إنضاج الوعي وإنضاج العلاقة مع اللغة، ويجب علينا أن نعترف بذلك.

منير مزليني: أريد أن أعقب على الأخ جمال بوملطة الذي يصل إلى تحليل يقول بأن المثقف الجزائري في حالة انتكاسة، وأنه بلا مرجعية مؤثرة. وسؤالي هو إلى أي أساس يستند؟ المؤلفات موجودة، والتاريخ موجود والعالم يقوم على الوقائع، ولا حاجة بنا هنا إلى إعادة سرد الوقائع التاريخية، فليكن حكمنا، إذن، مستنداً إلى الوقائع. كلام كهذا يجب أن ينحى جانباً.

جمال بوملطة: ما هي المرجعيات التاريخية للجزائريين؟

منير مزليني: المرجعيات التاريخية للجزائريين معروفة، ومسلم بها، إنه عربي ومسلم وبربري، وهذه كلها مرجعيات وثوابت. إذا كنت أنت تشعر بالانتكاسة فهذه مسألة شخصية، وهذا شعور شخصي. وإذا لم تكن تشعر بوجودك الشخصي، فهذا الشعور يجب تحديده في مستواك الشخصي أنت؛ أما العالم الموضوعي فهو موجود وله ركائزه. أنت لا تستطيع إلغاء العالم الموضوعي بكلمة مجازفة. يا سبحان الله!

جمال بوملطة: عندي أنه لا يمكن التسليم بشيء. وعندما يجري الكلام على المرجعية الحضارية يجب أن نكون نقديين، علينا أن نعترف بقصورنا.

منير مزليني: يا سبحان الله، على هذا الكلام. قلت إن المشكلة مشكلتك والشعور شعورك. أما الشارع هنا في عنابة، وفي الولايات الجزائرية الأخرى، اليوم وغداً، وبعد ألف عام فهو يملك أن يعرّف انتماءه الحضاري. ما هذا الكلام؟!

جمال بوملطة: نحن، أصلاً، كنا نتكلم عن الكاتب والكتاب، وحول الكاتب بالفرنسية والكاتب بالعربية. أنا لست منحازاً للكاتب بالفرنسية، ولا لخياراته. لكنني في إطار نقد الذات، لا بد لي أن أقول إن الكاتب بالفرنسية أكان في طريقة تفكيره أو في سلوكه، هو لا يمارس الإقصاء عليك، طريقته في التحليل، مختلفة، هي متقدمة. أنا لست مع مضمون ما يقوله عندما يقول عن نفسه إنه أوروبي، بمعنى أنه صاحب طريقة أوروبية. ولكي تتمكن في صراعك معه من أن تتفوق عليه لا بد أن تأتي إليه بمرجعية أقوى من المرجعية التي يستند إليها، وبنموذج حضاري متقدم على نموذجه، وأيضاً بسلوك إنساني وأخلاقي أقوى وأنقى، ويمكنه أن يتفوق عليك، أكان ذلك بالفهم أو الاستيعاب أو في النتاج الأدبي والفكري، وفي كل شيء. بعض الفرنكوفونيين هم من مزدوجي الثقافة، وبعضهم يتقن العربية أفضل من المعرّب. هذا واقع موجود. أنا عندما لاحظت هذا الواقع لم أقصد المرجعية الكلية للشعب الجزائري. وإنما أنا أتحدث عن مرجعية النص، ومرجعية الكاتب، وعن الطروحات التي تتضمنها النصوص. الأدب الجزائري في جلّ نصوصه هو إما نصوص غزلية، أو نصوص مبهمة. تصور أننا ما زلنا في التعبير الغزلي، بينما تجد، مثلاً، النصوص الأدبية والشعرية الفرنسية نصوصاً ناضجة.

انظر على المستوى السلوكي إلى الاختلافات الموجودة لدى المعربين، ومظاهر عدم الاتفاق، وانظر، بالمقابل، الانسجام الحاصل لدى المفرنسين. أنا أطرح واقعاً قائماً، ولا أنحاز لهذا النموذج أو ذاك. لم أتطرق إلى المرجعية الحضارية، وإنما إلى نماذج الكتّاب. النموذج هو السلوك، والذي يقنعني بما لديه، هو ذاك الذي سبق له، في شخصيته، أن أقنعني بنموذجه الحضاري. بمعنى آخر، هو ذاك الشخص الذي مكنني سلوكه الشخصي من أن أفرّق بينه وبين المواطن في الشارع، وجعلني أقول فيه إنه كاتب. وعندما يكلمني أشعر أنني بإزاء كاتب ومثقف، بإزاء شخص مختلف، (لكن من دون استعلائية) ومن دون أن يستند هذا الشخص إلى شعارات الجماعة حول المرجعية التاريخية.. إلخ.. هو ذا ما أقصده.

منير مزليني: ربما أن بوملطة يتكلم على الشباب المعربين الجدد وكتاباتهم التي لا تزال

دون النضج، لكونها لم تتمكن من أن تتمثل المرجعيات المهمة تمثلاً كافياً، وتعيد إنتاج تصوراتها وعالمها وثقافتها أدباً جديداً. لكن هذه التجارب ليست مقياساً يمكن الاطمئنان إليه. هذا فضلاً عن أن الكتابة وسلوك الكتاب الجدد ليس معياراً يمكن قياس عموم الأدب الجزائري به. في حين أن لافتة «**الأدب الجزائري**» لها مدلولاتها، ولها ما يتحرك تحتها من وقائع أدبية وإنجازات جمالية وفكرية. نحن لا ينبغي لنا أن نكون جزئيين وشكليين. والكاتب عليه أن يحترم جهود الكتاب الآخرين ممن ساهموا في صناعة الفكر. الأستاذ شريبط تكلم حول الإمام الشيخ الغزالي منتقداً، وأنا شخصياً، أحترم الشيخ الغزالي كثيراً، وما رماه به شريبط من اتهامات حول الظواهر التي تسبب بها فكره، من صراع بين شباب جزائريين وشباب جزائريين آخرين، أستبعده تماماً. فمؤلفاته وكتبه موجودة ومحاضراته كانت تلقى من على منبر جامعي رسمي ما زال قائماً، وكنا نتابع أعماله. الرجل كان موضوعياً، وكان قريباً حتى من السلطة، فقد قرّبته السلطة الجزائرية منها. والمرء يمكنه أن يعود إلى مؤلفاته. أكثر من ذلك فإن الجماعات الإسلامية الجزائرية اتهمته بأنه مساند للسلطة، والآن يُقال فيه إنه كان مؤيداً أو محرضاً للجماعات، سبحان الله! لا بد لنا من قول كلمة حق في رجل جاهد وكافح وكتب. الغزالي كان مفكراً موضوعياً وطرح فكراً سليماً، وهو رجل مسلم، ونحن شعب مسلم وسنظلّ مسلمين مهما حدث وبصرف النظر عما يريده لنا الغير. بالمقابل، هناك كتاب جزائريون يكتبون بالفرنسية. مثلاً رشيد ميموني صاحب كتاب «**حزام الغولة**» بالفرنسية، فهو في هذه المجموعة القصصية يصف الرجال الذين قاتلوا فرنسا وضحوا بأرواحهم ليخرجوها من الجزائر، ولننعم نحن بالاستقلال عن فرنسا، ونجلس، الآن، لنتجاذب أطراف الحديث بالعربية، يصفهم بأنهم خنازير. سبحان الله!

واليوم أمين الزاوي في فرنسا يصدر رواية تحت عنوان «**السماء الثامنة**» يهجو فيها جذور وسماء هذا الوطن، ويتعدى حتى على حرمة الرسول محمد (ﷺ). أنت تحارب أشخاصاً، أم جذوراً، أم لساناً؟!

جمال بوملطة: أنت تسوق وقائع لا علاقة لها بما طرحته أنا.

منير مزليني: نحن نتحدث عن كتّاب الفرنسية وكتاب العربية الجزائريين وعن صراع بين المعربين والمفرنسين، وهذه وقائع تدخل ضمن هذا الصراع. المرء عندما يعارض شيئاً إنما يعارض الوقائع، وليس الأشخاص. لذلك أنا آتيك بواقعة هي رواية «**حزام الغولة**».

إذهب إلى تلك الرواية واقرأها. وأمين الزاوي روائي جزائري بالفرنسية وله أنصار يعتبرونه بطلاً جزائرياً، انطلاقاً من دعاوى حول التقدمية نجدها في صور معينة! نصوص **«حزام الغولة»** تشهّر بالمجاهدين وتعتبرهم خنازير يأتون خلسة في الليل ليرتكبوا ما يرتكبونه. هذا موجود في الكتابة المسجلة وليس في المشافهة. أكثر من ذلك فإن الكاتب الذي يتكلم بلسان البطل عندما كان فتى صغيراً، يصوّر الجندي الفرنسي بالمقابل في صورة شخص وديع ولطيف. يقدم الشوكولا لبطل الرواية. ما رأيك في ذلك؟! هؤلاء الكتاب الفرنكوفون أمثال الزاوي يجب كشفهم في لحظتهم الجديدة، وفي سعيهم لدى الاستعمار الفرنسي الجديد.

اللسان والمعرفة

بادي إبراهيم: أود أن أثير، هنا، نقطتين. الأولى: في القانون العام للوجود الموجود هناك غالب ومغلوب. الجزائريون عرفوا ذلك، في الغزو الروماني لليونان انصهر الرومان في ثقافة اليونان، وليس العكس. فالمنتصر انصهر في ثقافة المهزوم. وهذا تكرر بين العرب والفرس. فعندما فتح العرب المسلمون بلاد فارس انصهرت الثقافة الإسلامية مع الثقافتين الفارسية والرومية وأخذت منهما، فقد كانتا ثقافتين متقدمتين وبالتالي وقع عكس قانون المغلوب على الغالب. لكن منذ ثورة التحرير وحتى ثورة الاستقلال عرفنا اتجاهين، الأول يرغب في أن يعطي للبلاد بعداً يعتقده ويؤمن به، ووضعاً يعيشه، والثاني، اتجاه يستسلم، بالمعنى الحضاري، للغرب. إلى أي حدّ استطاع الفعل الموجود المؤطر بالاستعمار (ظاهرة الغالب والمغلوب) وإلى أي حدّ استطاع الفعل المضاد (المغلوب) أن يؤطر لفعله؟

لقد انقسم الفعل الثقافي عندنا، وانقسم المجتمع الجزائري إلى هذين الاتجاهين، وإلى نظرتين. جمال بوملطة ذكر واحدة منهما هي: **هل كل من تكلم العربية مثقف؟** وبالتالي، هل كل ما يمارسه يدخل في الثقافة، والثقافة الأدبية؟ فلأعطك مثالاً: عبد الحميد بن باديس عندما بدأ دعوته لم يكن ضد فرنسا، بل كان **ضد الطروقيين،** أي الدجالين. اللسان لا يكفي. ومعركة بن باديس لم تكن ضد اللسان الفرنسي. علينا أن نفرّق بين اللسان والمعرفة. ما هي الثقافة؟ هي هذا الكلّ، واللسان وحده ليس ثقافة. وما أثاره البعض في الندوة حول اللسان فيه بعض النقص. أقول ذلك على رغم إيماني

بأن اللغة ليست بريئة، ولو أنت أردت أن تتجلى بكل عمليات التورط التعبيري والجمالي، فلن تكفيك اللغة.

هناك مشروعان: مشروع معرّب أصحابه يدعون إلى العقيدة أكثر مما يدعون إلى أي شيء آخر، ومشروع مفرنس، بالمقابل، أصحابه، ربما، يدعون إلى كل شيء إلاّ العقيدة. وكل من هذين المشروعين أنتجا فعلاً ثقافياً. غالبية المعربين يستندون إلى الدعوة. لكن الدعوة لم تنتج أدباً، في أي وقت من الأوقات. ربما هي أطّرت عبر التاريخ مجموعة من العبادات والدليل على ذلك أنه لا يمكننا أن نتحدث عن نصوص إبداعية إسلامية في الجزائر.

كل ما هناك، إذن، في الجزائر بين هذين التيارين هو معركة جرت بين ثقافتين متباينتين واحدة يدعو إليها المفرنسون والثانية يدعو إليها المعربون، وكلاهما لم يكن يؤدي واجبه في المعركة لأن هذه المعركة كما ذكرت كانت هامشية، وهي معركة أنتجت أجيالاً متباينة الاتجاهات، وهناك، اليوم، الجيل الثالث الذي خرج من معركة تباين التباين. نحن اليوم بعيدون عن المتن الأول للصراع بثلاث مراحل، وأبو بكر زمال وجيله الأدبي يعدّ الجيل الجزائري الثالث الخارج من رحم تباين التباين في الصراع بين المعربين والمفرنسين، منذ اليوم الأول على الاستقلال. نحن اليوم لسنا بالمفرنسين ولا بالمعربين، وإنما جيل جديد خرج من التناقض الفادح بين التيارين، نحن الجيل الذي يستند إلى فولكلور، أو فسيفساء من الاختلاف. ولذلك علينا أن نعطي فرصة للجيل الجديد الذي هو جيل مولّد المولّد، ليصوغ نفسه ومشروعه. وبذلك نحن، الآن، أمام سؤال: ألى أين سيذهب الجيل الثالث في المعركة الطالعة من هذه الخلفية؟

عبد الناصر خلاّف: في نظري أن على الجيل الجديد، وأنا واحد من شعرائه، أن تكون له روايته الخاصة. سنة ١٩٩٣ كنت عنيفاً مع نفسي وأطلقت عبارة يذكرها أصدقائي هنا، وهي أن المعرَّب في الجزائر رديء. لماذا؟ لأنه في عملية الصراع يبدو ضعيفاً جداً، ولا يملك أدوات قوية في المواجهة. لذلك تراه يوجه صراعه إلى شيء آخر، إلى عملية إقصائية على مستوى الأجيال، فهناك جيل السبعينيات، وجيل الثمانينيات، وجيل التسعينيات. وهذه التقسيمات الجيلية لم تبرز بفظاظتها التي عرفناها مع المثقفين المفرنسين، وإنما، فقط، مع المعربين. وأنا أتحدى في هذا المكان لو أن أياً من أدباء جيل السبعينيات أو الثمانينيات مدّ لي يده، بل على العكس من ذلك كنت كلما حاولت

أن أخرج رأسي لأنهض، إذ بيده تدفع هذا الرأس لتغرقني. لذلك أجيز لنفسي القول إن المعرب في الجزائر **«غبي»** حضارياً، وهو لا يزال غبياً، لأنه لم يدرك الصراع، ولم يدرك نفسه.

الثقافة والتراكم

السؤال: هل إن اتهامك هذا مبني، مثلاً، على افتراض ضمني أن الثقافة يصنعها التراكم، وليس الانقطاع، أو القطيعة، كما يحاول البعض هنا أن ينظّر، استناداً إلى مفهوم القطيعة عند بعض الحداثيين المشارقة؟

عبد الناصر خلاف: هذا ممكن، بالفعل، لأن الخبرات يصنعها التراكم، والأجيال جيلاً وراء جيل تصنع الثقافة وتؤسس الأعراف الأدبية. منذ الثمانينيات حتى التسعينيات أتحدى أن يكون هناك أي شاعر أو كاتب أو مثقف من الجيل المتمكن مدّ لي يده ودعاني إلى أمسية أدبية. في حين أن الجيل الممتد ما بين أواسط الثمانينيات واليوم هو جيل متعاون فيما بينه. ربما تكون هناك اليوم أو مستقبلاً صحوة بين الأجيال تعيد معها قراءة وضعها وسلوكياتها وعلاقاتها ومفهوماتها للثقافة.

جمال بوملطة: هناك تطرّف وإلغائية في كلامك، يا عبد الناصر، وهذه من سمات الرغبة في المعارضة.

عبد الناصر خلاّف: أنا لا أتكلم بصفة فردية وشخصية فقط، وإنما أتكلم بمفهوم جيل، بمفهوم جمعي. قبل قليل عبّر في هذه الندوة أبو بكر زمال، وقال إنهم عندما شرعوا في تأسيس **«رابطة أدباء الاختلاف»** أول من تصدى لهم هم المثقفون المعربون. الشيء نفسه حصل بالنسبة إلينا في عنابة. فنحن جيل يؤمن باختلاف الكتابة واختلاف الجماليات واختلاف الأقدار. ونصدر عن رغبة في التسامح مع المفرنسين وغيرهم، ولدينا قدرة على الصدور عن مواقف متسامحة مع جيل السبعينيات الذي يستبدل معركته الجمالية مع اللغة والأدب بمعركة وهمية معنا.

السؤال: هل كان جيل السبعينيات الأدبي في الجزائر «جيل السلطة»، وهل كان يتمتع بمزايا ووضعيات من لهم سند داخل السلطة، أو هو متملك من سلطة الثقافة، أم أنه كان بعيداً عن السلطة؟

عبد الناصر خلاّف: عندما نتكلم على جيل السبعينيات، إنما نحن نتكلم على ظفر

ثقافي للسلطة. كان في قلب دواليبها، كان مخلبها، وكان يترجم إلى الأدب ما يريده السياسي من الناس، ما عدا مجموعة قليلة جداً جداً، ولم تظهر أدبياً لا جزائرياً ولا على مستوى الوطن العربي إلاّ في الثمانينيات، مع انكسار الواحدية ورحيل سلطة الحزب الواحد. هذه حقيقة أتحدى أن يتمكن أحد من دحضها.

السؤال: نحن هنا، نتكلم على متن وهامش في الثقافة. وفي نظري أنه من الطبيعي لجيل السبعينيات أن يتحول إلى بنية مضادة للبنية التجددية الواقفة في الهامش. بهذا المعنى لا تعود المسألة مسألة أجيال وإنما مواقع وتموقعات في قلب الحركة أو على هامشها، مع السلطة أو على هامش منها، معها بتحفظ، أو على الهامش وضدها.

أحمد شريط: بالنسبة للذين يتحدثون عن جيل السبعينيات أقول إنهم لا يعرفون هذا الجيل. فالسبعينيات جيل في أجيال.

السؤال: تقصد انها أجيال جمالية متباينة؟

أحمد شريط: نعم، فهو مجموعة من النصوص مختلفة الرؤى والأشكال والأسماء إلى غير ذلك. السبعينيات ضمت كاتب ياسين والطاهر وطار وعبد الحميد بن هدوقة ومحمد زنتيلي وأزراج عمر، ومحمد بن رقطان، وأحلام مستغانمي ومصطفى محمد عماري وغيرهم. جيل السبعينيات لم ينتج أدب سلطة، بل أدباً جزائرياً. صحيح أنّ بعض النصوص اقتربت من خطاب السلطة، جمالياً وإيديولوجياً، لكن السبعينيات التي ظهرت فيها رواية «**رياح الجنوب**» لعبد الحميد بن هدوقة، ظهرت فيها، أيضاً، رواية «**الحوات والقصر**» للطاهر وطار، والتي أثار صدورها في جريدة «**الشعب**» وهي جريدة رسمية، ضجة كبيرة داخل قلعة السلطة في حدّ ذاتها. ولولا التدخل المباشر للرئيس المرحوم هواري بومدين لأوقفت عملية نشر الرواية في الجريدة مسلسلة. مصطفى محمد الغماري الذي يعد من أبرز شعراء السبعينيات كتب ديواناً كاملاً عن طهران «**خضراء تشرق من طهران**»، ولم تكن «**خضراء تشرق من الجزائر**» وللأسف الشديد، فإن هذا الديوان لم ينشر على حسابه، وإنما نشر بالأموال الجزائرية. وكان الغماري يشكو في جميع أحاديثه الصحافية من ظلم المؤسسات الثقافية الجزائرية، وجميع دواوينه صادرة عن تلك المؤسسات، وهو أكثر شعراء السبعينيات إصداراً للدواوين، وعلى رغم ذلك يعتبر نفسه من المظلومين! أما بالنسبة إلى ظلم جيل السبعينيات على الأجيال الأدبية الجديدة، وهو الاتهام الذي يسوقه عبد الناصر خلاف.

فهو، شخصياً، لم يقاس أبداً، وهو يتذكر أن فرع عنابة في **اتحاد الكتاب** احتضنه، بوسامته وشعريته. وقلنا فيه كلاماً جميلاً لا ينبغي عليه أن ينساه. قلنا إن هذا الشاعر سيكتب قصائد جميلة، وستبزغ أشعاره ليس فقط في الجزائر، وإنما في الوطن العربي أيضاً. احتضناه، لكن للأسف الشديد، ها هو يأتي، هنا، ليقول ما قاله فينا، لكنني، ومن خلال هذه الندوة، سأقول ليس فيه، فقط، وإنما في الجيل الجديد كله الذي ينتمي إليه ناصر، إننا نحترم هذا الجيل، وهو جزء منا وهو حاضر بيننا، ولا يمكن لإنسان أن يفصل حاضره عن ماضيه، ولا تطلعه إلى المستقبل عن برهته الحاضرة. هذا ما نؤمن به. صحيح أننا بدأنا نكتب قبلهم، لكنهم امتداد طبيعي لنا. في **«اتحاد الكتاب الجزائريين»** نحن لم نُقْصِ أحداً، والإقصاء من المفاهيم والتعابير الغريبة على الاتحاد. والدليل على ذلك وجود جميع مثقفي المدينة في هذه الندوة، فنحن لم نقصِ أحداً ولم نفكر في هذا أبداً.

صراع ثقافي

السؤال: (للتوضيح فقط) هذه ندوة حرّة، وبعيدة عن اتحاد الكتاب، أو غيره من المؤسسات الثقافية أكانت رسمية، أو شبه رسمية، وقد دعوت إليها بصفة شخصية، ووصلتُ إلى ولاية عنابة بعون من صديقي الشاعر أبو بكر زمّال بهدف عقدها، لذلك من الطبيعي أن يحضرها الجميع، وأن لا يغيب عنها أحد ممن تمكنتُ من دعوتهم. ولا علاقة بين هذه الندوة التي سأضمنها وندوات أخرى كتاباً عن الجزائر بدعوة اتحاد الكتاب لي لإقامة أمسية شعرية في المدينة.

عبد الناصر خلاف: الطيبة وحدها لا تكفي. أقول هذا لأن أحمد شريبط مبدع وأكاديمي نحترمه، وإنسان طيب، لكن ليس الجميع كذلك. أنا أتكلم انطلاقاً من تأسيس الفعل الثقافي، ولم أحب أن أتكلم عن المشهد الثقافي الجزائري، وتحديداً في ولاية عنابة. فلو كنت سأبدأ على هذا النحو، فإن تشريح الوضع الثقافي يجعلني أقول عن عنّابة إنها أخطر مدينة في الجزائر، فهي مدينة تعتقد أنها تمنحك كل شيء، لكنها، في النهاية، تأخذ منك كل شيء، ولا تعطيك شيئاً.

جمال بوملطة: هذه عبارة شعرية.

عبد الناصر خلاف: بل قل إنها فلسفية أكثر منها شعرية. فعندما نتكلم عن جيل

السبعينيات، أسأل ما الذي أسسه لنا هذا الجيل؟ **أين هي المجلات الأدبية؟ أين هي دور النشر؟ أين هي الطباعة؟** أنا لدي مجموعة مخطوطات شعرية، وهي في الأدراج منذ سنوات، وستبقى فيها، على الأرجح، سنوات أخرى، وحالي هي حال بقية الشعراء والقاصين الجدد. يجب أن نعترف أننا عندما نتكلم عن الحركة الأدبية في هذه الولاية، فإنما نحن نتكلم عن بضعة أسماء أدبية فقط هي تلك التي تمكن أصحابها من طباعة أعمالهم. وعلى رغم اتساع رقعة منتجي الثقافة هنا، فليس من حضور إلا لهذه القلة، بينما تغيب الكثرة في معركة الحياة اليومية، وجرياً وراء الخبز. أليس في ذلك منتهى الظلم. جيل الثمانينيات والتسعينيات، احتضن نفسه بنفسه، و٩٠ في المئة من تركيبة اتحاد الكتاب في ولاية عنابة هم خريجو مدرسة «**نادي الإيذاء الأدبي**». وأنا لم أنضم إلى «اتحاد الكتاب» لا لأنني أكره هذا الاتحاد، لي شرف كبير كجزائري أن أكون عضواً في هذا الإطار، وإنما لأن الإقصاء والتهميش كانا موجودين ومقصودين. وأظن أن طيبتك، أستاذ شريبط لا تكفي لمواجهة النيات الأخرى. أنا شخصياً، وأنا نموذج لآخرين، لم ألق في الفضاء الثقافي لهذه المدينة أي مساعدة، ولم يتحدث أحد منكم عن شعري كما لم يتحدث أحد منكم عن شعر زملائي إلاّ بعد أن أسسنا كشباب «**الحركة الثقافية**» في ولاية عنابة مطلع التسعينيات والتي انتهت نتيجة الأخطاء التي وقعنا فيها، وربما تشبه أخطاؤنا أخطاءكم. والآن زالت «**الحركة الثقافية**» كإطار، لكن الأسماء الأدبية التي أسستها بقيت موجودة، والتاريخ الأدبي هو الشاهد.

جمال وطار: هناك من يتكلم عن الإقصاء، هنا، وعندما نتذكر تصرفاتهم نحار بهم وبأنفسنا معهم. هنا في الجزائر أشخاص يدعون أنهم رواد العربية، وفي سلوكهم اليومي يتكلمون بالفرنسية، لكنهم في التصريحات التي يدلون بها للصحافة، أو في المنابر الثقافية تظن أنهم يعيشون في بيت سيبويه. مفارقات عجيبة حقاً، ولا أجد لها تفسيراً.

أبو بكر زمّال: بالنسبة إلى الصراع بين الأجيال، لا بد أن نلاحظ أن عمليات الإقصاء كانت تقع حتى بين أفراد الجيل نفسه، بين من هو أقوى ضد من هم أقل قوة. ومثال ذلك المؤتمرات الأدبية العربية، فالأدباء الجزائريون الذين كانوا يرتادونها هم أنفسهم في كل مرة، وبعض الأدباء كان يُدعى ثلاث أو أربع أو خمس مرات إلى المؤتمر نفسه، بينما لا يُدعى آخرون، ولا حتى مرة واحدة على رغم أن نتاجهم الأدبي أفضل من أولئك الذين يُحتفى بهم عربياً. وكأن الجهات التي توجه هذه الدعوات لا تعرف

بوجود أدباء جزائريين غيرهم، فاللائحة التي تضم أسماءهم لائحة أبدية ستظل خالدة إلى أن تحصل معجزة ما وتتغير الصورة. نحن نعرف هذه الحقيقة في الجزائر ونتندّر بها. الإقصاء واقع، وبصور مختلفة. نحن كجيل جديد، نعائي من اختلافنا عن الأجيال الأدبية السابقة، ونعاني من إهمالها لنا، ونعاني من مصاعب الحاضر والتكسير الذي أصاب حركة الثقافة في مفاصلها الحية، ونعاني من آلام تهميش السلطة لنا، ومن تهميش الشارع التقليدي نفسه لنا. ثم يخرج علينا شعراء مهرجانات في شعرهم جمل من طراز **«وطني يتألم من رأسه»** و**«نهداك قنبلتان مسيلتان للدموع»** ماذا في وسعنا أن نقول بإزاء مخيلة ميتة كتلك التي تقف وراء سطر كهذا! كاتب هذا الشعر وأمثاله يطوفون على المهرجانات الشعرية العربية، ويستقبلون هناك بفخر واعتزاز، بينما يبقى النص الشعري الحي، هو وأصحابه، في غيابة الجب بعيداً عن عين القارىء العربي. هذه حقيقة إقصائية يشارك في صناعتها أكثر من مجرد طرف واحد، داخل الجزائر وخارجها. وأظن أن الرداءة الشعرية والأدبية العربية لها دوائرها ونواديها ومرابعها، وهي على شيء كبير من التضامن فيما بينها. لكن الذي يؤسف له أن الجودة ليست كذلك، إن لم تكن في حالات كثيرة على شيء من التناحر اليومي والتنازع على المواقع، وهذا شيء محزن، لأنه بعيد عن أخلاق الجدة والتجديد ونبل التضحية من أجل الجمال.

جمال بوملطة: هذه مشاكل تقنية وفنية. لكن المهم هو أن ليس هناك من يمنع شخصاً من أن يكتب نصاً أدبياً، ولا يستطيع أحد أن يقفل الطريق على أحد، إذا كان هذا لديه ذلك النص الباهر الذي يمكن أن يدهش قارئه.

السؤال: فهمت من أدباء الجزائر في شتى الولايات التي زرتها، كما أفهم الآن من الشاعر عبد الناصر خلاف أن هناك عشرات المخطوطات الشعرية والقصصية والروائية الموجودة في حوزة كتابها، ولا تجد طريقها إلى النشر. كيف تتعاملون مع هذه الحقيقة الصعبة؟

أبو بكر زمال: ليس هناك كاتب جزائري واحد من كل الأجيال، وخصوصاً الجديدة، إلا وفي حوزته اليوم مخطوطة أدبية أو أكثر، ولا يجد سبيلاً إلى نشرها لا في الجزائر ولا في الوطن العربي. بالمقابل الأدباء الجزائريون كانت لديهم خلال فترة السبعينيات إمكانات هائلة لإصدار أعمالهم الأدبية، وكان في وسعهم السفر في العالم العربي، ومع ذلك كتبوا أدباً لا يشرفنا كثيراً أن نقول إنه أدب مهم.

جمال بوملطة: الإقصاء لا يستطيع، على الأقل، الانتقاص من قيمة الكاتب الجيد. ولأعطك مثالاً، حادثة كنت شاهداً عليها خلال المؤتمر الأخير لاتحاد الكتاب الجزائريين الذي انعقد في ولاية سطيف. كان هناك شخص يتكلم وتناول الكلمة ٣٥ مرة خلال الفترة الصباحية وأنا شخصياً طلبت الكلمة مراراً، ولم أتمكن من الحصول عليها. وفي النهاية عندما دارت اللعبة الديموقراطية في الانتخابات، هذا الذي تكلم طوال النهار صبحاً ومساء لم ينجح، وانتُخب آخرون بعضهم لم يتكلم أبداً، سواء على مستوى المكتب التنفيذي، أو على مستوى المجلس الوطني.. وأقسم بالله أنني على مدار يومين متواصلين طلبت الكلمة، ولم تعطَ لي. هل علي أن أتخيل أن هذا شيء إيجابي، أن تعطى الكلمة لغيري ولا تعطى لي، لأشعر أنهم، بطريقة ما، كانوا يخافونني؟!

أحمد شريط: هذه مبالغة!

جمال بوملطة: هذا ما حصل، فعلاً. هناك وضع جزائري يجب أن نعترف به. من مقوماته المحاباة بين المبدعين، وحيث صداقات خاصة، وعلاقات تؤثر. لكن الكاتب الجيد لا يمكن لأحد أن يحاصره، فهو مثل المعدن الجيد. فإذا كنت شاعراً وأقصوني من أمسية شعرية، فهذا لا يؤثر كثيراً، بل على العكس سوف يسجّل ضد هذه الهيئة المنظمة، أو تلك. سوف لن ينقص مني شيء لو لم أكن مشاركاً في أمسية ما. نحن، هنا، وللمرة الأولى، نتكلم بمثل هذه الشفافية. فلنفعل ذلك. من بين ما كنت، باستمرار، أتمنى طرحه في الماضي من انتقادات طرحته في هذه الندوة. ربما بدت لكم انتقادات قاسية بحقنا نحن المعربين، لكننا، كما يقول أبو بكر زمال، وأنا معه، فينا أشياء تحتاج إلى مراجعة. هو ذا ما جعلني قاسياً بعض الشيء بحق المثقف المعرّب، ولست أطالبه بأن يقتدي بنموذج المثقف المفرنس، وإنما أن يخلق لنفسه نموذجه، ما دام الكاتب هو المؤهل لصناعة المدينة وصناعة قيم المجتمع.

سيف الملوك سكتة: أحب أن أقول إن المثقف العربي في الجزائر، كما في العالم العربي، لا يعيش ما يكتب. فهو مثقف يعيش بشكل ويكتب بشكل آخر، وفي معاملاته اليومية مع الوضع الثقافي يعيش بشكل ثالث. أوافق جمال بوملطة على أن مثقفنا الجزائري ليست له فلسفة، ولا رؤية عميقة يمارسها يومياً وباستمرار في الكتابة والسلوك، وتجعله مختلفاً ومتميزاً. وهذا ربما هو الإشكال الأساسي المطروح على الحياة الثقافية الجزائرية والعربية، بينما نجد المثقف في أوروبا يتبع فكرته حتى حتفه، محاولاً خلق لغته، وخلق

المعنى من وجوده بالتالي، إنه غالباً ما يعيش هذا المعنى، فيذهب معه فلسفياً وقد يضحي مادياً، ليمكنه أن يصل حتى أبعد نقطة مما يفكر فيه. هذا النموذج نادر في مجتمع ثقافتنا على ما أظن.

المثقف والموقع: مثال عملي

أحمد شريط: أريد أن أعلق على ما ذكره زميلي جمال بوملطة حول **«اتحاد الكتاب الجزائريين»**، لا سيما في مؤتمره الأخير. أظن أن المتكلم ظلم كثيراً المكتب الذي سيّر المؤتمر. وفي واقع الحال، أذكر أن ما من شخص طلب الكلمة في قاعة المؤتمر إلاّ وأخذها. لكن المؤتمرين كان عددهم كبيراً، ولذلك اتخذنا منهجية أن نسجل عدد الذين ينوون التدخل منذ البداية، ومن ثم كانت الكلمة تعطى أولاً بأول لهؤلاء الأشخاص. صحيح أن الشاعر عمر البرناوي كان يلح كثيراً، وأحياناً كان يقتحم المنصة، وكان، كما ذكر الزميل بوملطة، يستعمل أساليب كثيرة للتدخل، لكن الذي أؤكده أن جميع الأسماء التي سجلت نفسها للمداخلة أتيح لها الوقت وتدخلت. لا بد أن هفوات وقعت، كما يحدث عادة في كل المؤتمرات، فعندما خرجنا من القاعة اتصل بنا أشخاص وعاتبونا عتاباً شديداً، هذا صحيح. لكن هذا من الهفوات التي عادة ما تقع في التجمعات الكبيرة. أعود إلى موضوع المثقف حينما يصل إلى الإدارة فهو يتغيّر. ولأقل كلمة ما دامت هذه الجلسة هي جلسة بوح وتصريح بشفافية وأمانة. حينما نظمنا ملتقى المدينة والإبداع كان هناك صديق عزيز..

عبد الناصر خلاف: سم لنا هذا الشخص بالاسم.

أحمد شريط: حسناً، إنه الشاعر عبد الناصر خلاف (ولأقل ما سأقوله هنا على سبيل التصالح، في هذه الجلسة، أو على الأقل، لكي نتصالح، كمثقفين جزائريين من أجيال مختلفة، ونتسامح عن كثير من الأشياء، ولربما تكون هذه الندوة نقطة بداية في التصارح واللقاء على سبيل تأسيس فعل ثقافي. وكما كان المرحوم بومدين يقول: لنفتح صفحة جديدة نكتب فيها تاريخاً جديداً).

عندما نظمنا **«ملتقى المدينة والإبداع»** وقد دعونا إلى هذا الملتقى لطرح إشكالية تطرح للمرة الأولى على مستوى الجزائر. وأن نعقد مؤتمراً كهذا، وفي ظروف كالتي تشهدها بلادنا، في هذا الزمن الشحيح، ربما، وهذا المناخ الثقافي الذي يسوده التشنج والعدوانية،

والهجوم الذي يتلقاه الوسط الثقافي من جهات متنوعة، فهذا يعني أننا نحاول أن نكسّر الرتابة الثقافية ونكسّر من تماسك الرداءة السلبية وعدوانيتها المنتشرة، على سبيل التأسيس للفعل الثقافي، ومن أجل الإصرار على الحياة. فعلى رغم أن هناك من يصرّ على موت الجزائر، رأينا نحن أن على الثقافة أن تصرّ على الحياة، وهذا يعني أن الجزائر ما زالت حيّة بإبداعها الفكري والأدبي. فما الذي حدث؟... اتفقنا على كتابة بعض الملصقات، لكن الديوان البلدي للسياحة والثقافة، لم يلتزم بما اتفقنا عليه معه. وأنا لا أزال أحتفظ بلافتة كلها مشوّهة، وزملائي أعضاء اللجنة التحضيرية موجودون الآن هنا، وإذا كانوا صادقين مع الحركة الثقافية فليشهدوا الآن، هنا. الشاعر سيف الملوك، وكذلك الأستاذ إبراهيم بادي، هما ممن اطلعوا على التشويه. ثانياً: إننا نمتلك وثيقة هي بمثابة أمر بالطبع موقعة من رئيس المجلس الشعبي البلدي. وقد قال لنا بأن نذهب بهذا الخطاب إلى السيد مدير الديوان البلدي للثقافة والسياحة الذي هو الشاعر عبد الناصر خلاّف.

عبد الناصر خلاّف: سابقاً، هذه صفة سابقة.

أحمد شريط: سابقة، وإنشاء الله أن تكون لاحقة، أيضاً. نتمنى لك هذا. وقد طلبنا من الشاعر خلاّف أن يسرّع لنا الإجراءات المالية. لكن الذي حدث أن صديقنا الشاعر المتمرد في الكتابة الشعرية تحول إلى مثقف بيروقراطي في الديوان، وبات عاملاً أساسياً في عرقلة طبع الكتاب، وعدم ظهوره إلى غاية تاريخ انعقاد هذه الندوة. وحسب ما وصلني، وأنا ما زلت لم أتأكد من ذلك، وحبذا لو أتأكد الآن من الخبر، أن شاعرنا مزق أمر الطبع والصرف ورماه في سلة المهملات. وكنت أتمنى أن يخرج هذا الكتاب إلى النور فصدوره فعل ثقافي، وهو إنجاز للمدينة، أولاً، التي نظمت اللقاء.

لو صحت هذه الواقعة، فإن ما تضمنته هو عملية إقصاء من جانب مثقف في موقع سلطة يختلف في تقديراته مع مثقفين آخرين فيعرقل عملهم.

عبد الناصر خلاف: إن الإقصاء كان في أساس عمل **«اتحاد الكتاب»**، و**«ملتقى البوني الأول للشعر»** استبعدت منه أسماء شعرية بسبب الخلاف معها.

أحمد شريط: **«الملتقى البوني الأول للشعر في الجزائر»** كان حدثاً ثقافياً مميزاً، وهو حدث قام به اتحاد الكتاب ونشط من أجل إنجاحه عدد كبير من المثقفين الذين يجب أن يشكروا على ما قاموا به، وإن يكن ذلك واجبهم. وإذا كان بعض الشعراء لم

يجدوا أنفسهم فيه، فذلك، إما لأنهم كتاب قصة، أو لأنهم ليسوا أعضاء في اتحاد الكتاب، ونحن أعطينا الأولوية لأعضاء الاتحاد من الشعراء.

عبد الناصر خلاف: عندما دخلت الديوان البلدي للسياحة والثقافة دخلته وفي نيتي العمل الثقافي مع الجامعة. وكانت الدعوات توجه إلى الجميع، من دون استثناء. وبعد دخولي بفترة قصيرة نشرتُ المجموعة الشعرية الأولى للشاعر عبد الله شاكر، رحمه الله، وقد نشرت المجموعة إثر مصرعه فوراً. وللأسف لم يكن هناك من أرسل حتى كلمة شكر على هذا العمل، على رغم أنني لم أكن أنتظر الشكر، فالمسألة، أولاً وأخيراً، هي مسألة واجب ووفاء. كنا ندير المهرجانات من دون أن نستبعد أحداً، أو نقصي أحداً. على العكس من ذلك، فقد شارك معي في تحضير النشاطات أدباء ومثقفون مستقلون كعبد الكريم الفيلالي، وهو أستاذ جامعي معروف، فضلاً عن مجموعة من القاصين والشعراء، وهذا واجب. نتكلم على الاتحاد، فأنا طالما كنت ضد هذا الاتحاد.. ضد فرع ولاية عنابة في اتحاد الكتاب، منذ البداية، ونحن أسسنا «**نادي الإبداع الأدبي**» بسبب أدباء وشعراء طالما عانوا من الإقصاء والتهميش من جانب هذا الاتحاد. وبعد لقائنا مع السيد رئيس البلدية، قلت لكم، للمرة الأولى، أمامه سأقف معكم لأنكم وقفتم تدافعون عن مصلحة الآخرين، وذلك عندما اتخذت موقف المدافع عن المبدعين غانم الخميس، وسعيد سلومي، والفنان الزوليني. قلت سأقف معكم، لأنكم، وللمرة الأولى، نحّيتم المصلحة الخاصة ودافعتم عن الآخرين. وقلت فوقفت معكم، وتصالحنا، وأحببتكم على ذلك الموقف. وبعد ذلك استجدت ظروف أخرى، ووجدت نفسي فجأة أمام حملة مضادة عليّ بدأت مع **الكاتب العام**، ومع **الولاية**، ومع **المجلس البلدي**، باختصار، مع الجميع. وصرت ضحية اتهامات مفادها أن عبد الناصر كسر الملتقى، بلافتة واحدة مشوهة قصداً؟.. ألا تعتقد أستاذ شريبط أن «**نوايا السبعينيات**» ظهرت من تلك اللحظة. وعندما جئت بكتابكم وأنا بشر، قلت تلك الكلمة ما دمت على رأس الديوان لن يطبع هذا الكتاب! كنت بذلك أجيبكم على حركتكم المضادة في إطار صراع بين مجموعة مثقفين ومثقف فرد، لم تتمكنوا من أن تتحدوني!

أحمد شريط: كلمتك عن الكتاب قلتها قبلاً عن الملتقى، بمعنى أنك وأنت موجود في موقع مؤثر لن تسمح لهذا الملتقى أن ينعقد!

عبد الناصر خلاف: أبداً، هذا لم يحصل.

٣

هل الجزائر بلد عربي؟!

حول اللغة العربية ومسألة التعريب

عندما لا يحسن حتى رؤساء الجزائر التعبير بالعربية كيف نطلب ذلك من رجل الشارع؟!

(المشاركون في الندوة)

رشيد فيلالي (شاعر)، مالك بو ديبه (شاعر)، سليم بو فنداسة (قاص وأستاذ علم نفس)، جمال الدين طالب (قاص وإذاعي)، باديس بو شامة (شاعر وأستاذ علم الاجتماع)، أحمد الملياني (أستاذ علم الاجتماع).

عقدت هذه الندوة في فندق سيرتا في ولاية قسنطينة في الشرق الجزائري، وهو نزل قديم الطابع يقع في وسط مدينة عبد الحميد بن باديس، رجل العلم والشخصية الوطنية الكبيرة. وضمّت عدداً من كتاب الولاية وشعرائها وأساتذتها الجامعيين. وقد اخترت قسنطينة لعقدها لكونها عاصمة الشرق الجزائري ومسقط رأس أحد رجالات العلم والتعريب في الجزائر الشيخ عبد الحميد بن باديس.

طرحت في الندوة موضوعات تشغل الجزائريين اليوم، ويتكلمون بها، وأخرى مسكوتاً عنها، تحيط كلها بقضية التعريب، بصفتها القضية الثقافية الأكثر إشكالية في الجزائر، لا سيما غداة صدور قانون تعميم استعمال اللغة العربية، وتعريب الإدارة الذي يحسم، أقلّه رسمياً، إزدواجية لغوية شغلت الجزائريين قرنين من الزمن،

ويحسم مرحلة من الصراع بين الفرنكوفونية والعروبة، وبين المتطرفين من العروبيين والمتطرفين الأمازيغ. لكنه، في الوقت نفسه، ينتقل بهذا الصراع إلى أطوار أخرى قد تكون أكثر تعقيداً.

تناقش الندوة القضية على خلفية القرار الذي أصدرته الحكومة الجزائرية بتطبيق التعريب الشامل، وأعلنه رئيس الحكومة السيد أو يحيى على أعضاء مجلس الأمة تحت اسم «**قانون تعميم استعمال اللغة العربية**»، معلناً ـ في حينه ـ أن آخر موعد لتنفيذ القانون سيكون يوم ٥ تموز (يوليو) ١٩٩٨، أي متزامناً مع عيد تحرير الجزائر من الفرنسيين، وكان لهذا التوقيت ـ بطبيعة الحال ـ دلالته التي جعلت اللوبي الفرنسي يفصح عن ردة فعل غاضبة، بلغت في بعض الحالات حد افتعال المعركة، أو الإعلان عن أن في الأفق معركة، وأن الدولة تستعمل مسألة التعريب لتفتح معركة جانبية تهمش بواسطتها معارك أخرى أكثر أساسية. وفي هذا المناخ اغتيل في ٢٤ حزيران/يونيو أي قبل بضعة أيام فقط من الموعد النهائي لتطبيق التعريب أحد أشهر المغنين الأمازيغ معطوب الوناس في محاولة من جانب فئات من مصلحتها تفجير الوضع وإحباط تطبيق القانون. في هذا السياق لا بد أن نشير إلى أن بعض الأوساط الأكاديمية والثقافية الجزائرية ترى أن التعريب في صيغه القديمة فشل فشلاً ذريعاً، وأنه فضلاً عن أنه كان متضمناً على جوهر رجعي، ومتخلف، فإنه لم يجر بتناسب مع حاجات الإدارة الجزائرية. والنتيجة أن المعاهد والجامعات العربية في البلاد أخرجت جيشاً من العاطلين عن العمل الذين لا يجدون لهم موطىء قدم في الإدارة التي هيمن عليها المفرنسون بصورة ساحقة، والتي لم تعرب أصلاً. والمفارقة أنه بعد مرور ٣٦ سنة على تحرير الجزائر من الفرنسيين فإن لغة المستعمر تعززت مواقعها مع دولة الاستقلال، واستحكمت بالناس أكثر مما كانت الحال عليه في عصر الاستعمار.

لقد تأخر تطبيق قرار تعريب الإدارة الجزائرية الوليدة ٣٦ سنة، وكانت قد جرت محاولات سابقة فاشلة لتطبيقه، أحبطها بنجاح «**حزب فرنسا**» في الجزائر. وهذا الحزب المرئي جداً في البلاد، وله قوته الكبيرة، ويدخل فيه حتى بعض المعربين من الانتهازيين وأهل المصالح، لم يمرر قرار التعريب بسهولة، وقد قاتل بشراسة لإسقاطه على الأرض. هذه الندوة أجريت عشية تطبيق القرار، ونشرت في «**ملحق آفاق**» في صحيفة «**الحياة**» اللندنية متزامنة مع أحداث العنف في أواخر حزيران/يونيو ١٩٩٨ التي اندلعت في

تيزي اوزو بين أنصار الحركات السياسية البربرية وقوات الجيش والشرطة التي أمر زروال بنزولها إلى الشارع للتصدي لمثيري هذه الأعمال من المعادين لقرار التعريب. وعلى رغم أن هذه الأحداث تكشف عن الكراهية التي يكنها المتطرفون الأمازيغ للغة العربية إلا أنها تكشف من جهة ثانية عن شعور بالإحباط الثقافي واللغوي من جانب جمهور الشباب الأمازيغي الذي يعاني من رغبة متفاقمة في التحقق بعيداً عن نطاق اللغة العربية.

في هذه الندوة مناقشة واسعة لمسألة ازدواجية اللغة، ولقضية التعريب، والقضايا المحيطة بهاتين القضيتين والمتفرعة عنهما، وذلك من خلال وجهات نظر متباينة ومختلفة، بينها من يرى أن التعريب قائم، ومسألة سيادة العربية مسألة وقت، وبينها من يرى أن العلم تخلف بسبب التعريب، وأن التعريب نفسه فشل بدءاً من المدرسة الابتدائية، وأن سبب فشله أنه صدر بقرارات رئاسية وتعليمات وزارية، ويرى هؤلاء أن أكبر خطر على اللغة العربية في الجزائر كان قرار التعريب الشامل للإدارات ويتساءل هؤلاء ساخرين: **عندما لا يحسن حتى رؤساء الجزائر المتعاقبون التعبير بالعربية فكيف نطلب ذلك من رجل الشارع؟!** على أن البعض يرى أنه لو لم يفرض قانون تعريب الإدارة فرضاً لما أخذ طريقه إلى التطبيق، خصوصاً أن هناك في البلاد اليوم، من يطرح السؤال التالي: **هل الجزائر بلد عربي...؟**

ويعترف البعض أن الذين يقفون ضد التعريب في الجزائر هم لوبي معروف يخشى على مصالحه على رغم وجود أجيال عديدة بلا عمل بسبب سياسة التعريب نفسها التي اتبعتها الإدارات الجزائرية المتعاقبة. ويرى هؤلاء أن مشكلة المعربين ستتفاقم مع دخول رأس المال الأجنبي، وأن الكارثة ستكون أكبر. ويعلق هؤلاء مستغربين: هل يوجد نظام حكم في الدنيا كلها يبذر إمكاناته الكبيرة في اللغتين العربية والفرنسية كما يفعل النظام في الجزائر. إن التعريب، كما تريده القوانين الآن هو بأثر من النظرة الإيديولوجية المهيمنة، وهو ـ والرأي لبعض المشاركين في الندوة ـ تفوح منه رائحة اللوبيات والتسويات السياسية فيما بينها وبين الحكم.

ويتبين لنا من خلال النقاش، أن مسألة اللغة بالنسبة إلى الجزائر والجزائريين متصلة بصورة كبيرة بمسألة الهوية، وبالتالي فإن المشكلات المتعلقة باللغة هي في غالبيتها مشكلات تسببت بها السياسة الاستعمارية الفرنسية. فالقطيعة بين الفصحى والعامية،

مثلاً، تمت مع فرض اللغة الفرنسية على الجزائريين. ولهذا ربما يكتشف البعض ـ كما عبر أحدهم ـ أن الكاتب بالعربية في الجزائر يكتب بلغة لم تحرر بعد. على أنك في الجزائر يكفي أن تكتب من اليمين إلى اليسار لتعلن انتماءك، على رغم ما في علاقة الكاتب الجزائري بالعربية من لبس، خصوصاً أن الكتابة الجزائرية الحديثة تصدر في واقع معزول عن الجسد العربي. ولأن المشكلات اللغوية الجمة طارئة بسبب السياسة الاستعمارية التي جاءت طارئة على المجتمع الجزائري الأهلي، فإن المثقفين الجزائريين يرون أن لا عقدة بين الفصحى واللهجات الجزائرية، كما يحاول الموالون لفرنسا الإيحاء به، وإنما العقدة الحقيقية هي في وجود الفرنسية، وهيمنتها على المجتمع، وبالتالي، فإن المشكلة الحقيقية التي يعاني منها الجزائريون ليست مع الفرنسية وحدها، وإنما «**مع ثقافة هذه اللغة وقد تمكّنت منا**» كما عبر أستاذ علم الاجتماع باديس بوشامة. على رغم هذه وتلك من الملاحظات، فإن لدى بعض الجزائريين ميلاً للأخذ بمقولة لكاتب ياسين بالغة الإغراء تقرر أن اللغة الفرنسية «**غنيمة حرب**»، وبهذا المنظور لا يمكن لمن غنم في الحرب أن يتنازل عن غنيمته. وربما يكون هذا أحد الأسباب في اتساع استعمال الفرنسية بعد الاستقلال، على أن الأكثر مأسوية في هذا الأمر أن الآخذين بمقولة كاتب ياسين حول «**الغنيمة**» ينسون مقولة أخرى هي لمالك حداد، هذه المرّة، وتتضمن اعترافاً مؤلماً بأن «**الفرنسية منفاي**». ولقد أفصحت التجربة الجزائرية عما هو أكثر من البقاء في منفى الفرنسية، إنه استرخاء النخبة المعرّبة في ذلك الشرخ الكبير الآخذ في الاتساع بين الجزائريين بسبب هذه الغنيمة. ولعل نسبة كبيرة من الجزائريين تعتقد أن هذا الشرخ في أساس الأزمة الدامية، بل إنه يكاد يكون أحد أبرز الأسباب في ظهور المد الإسلامي المتطرف، لكونه سبباً يمدّد تلك «**الإهانة**» التي دأبت الإدارة الجزائرية المفرنسة على توجيهها إلى الناس، والتي لا تني تنكأ الجرح النرجسي لدى الجزائري، وذلك التفاقم في أوضاع الذين اندفعوا في شوق جارف إلى تعلم العربية، ثم وجدوا أنفسهم في أدنى درجات المجتمع، وخارج الإدارة الصانعة لسلطة القرار في البلاد.

من جهة ثانية ربما كانت مشكلة اللغة في أساس ضعف الصلات إلى درجة القطيعة مع المشرق العربي، وهو ما يفسر أن تكون هناك نصوص جزائرية باهرة، لكن المشرق لا يعرف بها. فمن لا يجيد الفرنسية من العرب لا يعرف من أدب محمد ديب، مثلاً، إلا

ثلاثيته، مع أن الأكثر أهمية في أدبه جاء لاحقاً. وربما إن مشكلة العامية والفصحى هي، أيضاً، في أساس مشكلات الكتابة والتعبير في الجزائر، وهذه مشكلة مشتركة مع مناطق أخرى من العالم العربي. وكما عبر الكاتب وأستاذ علم النفس سليم بوفنداسة **«مشكلتنا نحن العرب أننا عندما نكتب نسدل الستار على لغة العيش»**.

ولعل أكثر ما يعبر عن مزاج الجزائريين اليوم، بصدد مشكلة اللغة، جملة قالها الناقد وأستاذ علم الاجتماع أحمد الملياني: «**نحن سجناء الماضي** (يقصد الاستعمار ولغته) **والمستقبل** (يقصد التطلع العربي) **أما الحاضر** (يقصد الجزائري) **فهو غائب!**».

لقد حرصتُ، خلال كل الحوارات والندوات التي أدرتها في ولايات الجزائر على أن يتمثل فيها واحد أو أكثر - لو أمكن - من المثقفين الذين طالهم قمع السلطة للرأي، أو أولئك الذين تعرضوا للاغتيال من قبل جهات أخرى، بسبب نشاطهم الفكري، ونجوا من الموت، لتكون للثقافة في مواجهة الموت حصتها من النقاش، ولوجهة النظر في الموت قيمتها الاستثنائية. وفي هذه الندوة، فإن هذا المثقف هو أحمد الملياني أستاذ علم الاجتماع في جامعة قسنطينة، الذي حاول مجهولون شنقه.

في هذه الندوة نتعرّف إلى ما هو خاص بكل من المتكلمين في موقفه من الثقافة ونظرته إلى قضاياها، وبين ما هو مشترك من قضايا الكتابة والتفكير في الراهن الجزائري/العربي.

السؤال: تمر الجزائر في فترة تحول تاريخية، وتشهد انتقالتها من وضعية رأسمالية الدولة إلى نظام السوق، أحداثاً ووقائع مأسوية لم تكن في بال الجزائريين، وتعتبر في بعض فصولها على درجة كبيرة من الغرابة، وبالتالي هناك مدعاة للتأمل في مجرياتها. كيف تنظرون، عملياً، كمثقفين وكتاب إلى علاقات الكتابة والواقع، وإلى الخطابات الأدبية والفكرية الجزائرية، لا سيما في قدرتها على الاستكشاف والتأمل، والمساهمة، بطريقة خاصة، في لحظة التحول في الجزائر؟

رشيد فيلالي: تقويمي للحالة الراهنة في الكتابة الإبداعية بصفة عامة، إذا أردنا أن نقوم بعملية تمشيط سريعة لما ينشر حالياً، لنستطلع ما يجري في الكتابة، أرى أن كل ما يكتب، الآن، خصوصاً من طرف الشباب، أولاً: يحاول أن يقدم رؤيته للواقع وفق منظومة جمالية معينة. مثلاً في الشعر، أنا كشاعر أتأمل، أولاً، هذا الواقع ثم أحاول ترجمته حسب معياري للشعرية. فالشعر عندي مثلاً هو طقس تطهيري، وتأمل أنطولوجي مركز، ومحاولة للتعالي بالواقع، التأريخ نحو عواطفنا، ويومياتنا، وجراحنا،

ومواجعنا وفجائعنا، إلخ.. وهذا كله أحاول من خلاله عن طريق الكتابة الشعرية أن أقدم بصمتي حول هذا الواقع، ومن ثم أقدم شهادتي إلى هذا الآخر، الذي يمكن أن يأتي فيما بعد مع الأجيال القادمة، الخ.

مالك بو ديه: من وجهة نظر خاصة جداً، أشير إلى الفارق الكبير بين العمل الإبداعي والعمل الروائي التأريخي، أو حتى العمل الصحافي. العمل الإبداعي هو فاعلية تنبؤية، إما أنها تسبق الحدث، أو أنها تأتي بعده، ومن هنا لا يمكن إعطاء حكم نهائي ودقيق ومفصل على التجربة الإبداعية من خلال علاقتها بالراهن الجزائري وما يحدث الآن هنا.

ففي نهاية الثمانينيات لاحظنا تلك الحالة التشاؤمية، وذلك الانكفاء والانكسار لدى الشعراء، خصوصاً، والذي تمثل في جملة انتحارات وانكسارات لشعراء جدد. وهذا الانتحار والانسحاب من الوجود كان، كما أراه، تنبؤاً مسبقاً لما سوف يأتي، ولما نحن عليه الآن. من بين هؤلاء الشعراء، عبدالله بو خالفه، صالح زايد، وفاروق سميرة، وصفية كتو... وعيرهم كثيرون.

في المرحلة الراهنة ونتيجة للظروف نفسها التي نعيشها الآن، من الصعب إعطاء حكم نهائي، لأن سرعة الظروف وحساسيتها وتوترها وخطورتها، أيضاً، لا تسمح بتتبع النتاج الإبداعي كله، ولا تسمح، أيضاً، حتى للمبدعين أنفسهم، بالإفصاح عن إبداعاتهم. ونشرها، أو حتى قراءتها كما هي.

من هنا تلزمنا فترة زمنية وهامش من الوقت لتنضج هذه التجربة على نار هادئة، ونتجاوز هذه المرحلة وضباباتها، لنتمكن من إعطاء نظرة موضوعية نوعاً ما، ومنطقية وعادلة.

باديس بو شامة (غيلان): أعتقد أن ما تعج به الساحة الأدبية في الجزائر اليوم هي تراكمات لتجارب عدة، وهي إرهاصات من فجر الاستقلال، منذ حوالى ثلاثين عاماً.

في السبعينيات كان الشعر في الجزائر يعلق مشاجب إيديولوجية. كان الشعر اشتراكياً شيوعياً، باستثناء بعض التجارب التي استطاعت أن تطفو على سطوح ما. لكنها ظلت دائماً في العتمات.

باختصار أقول إنه جاءت فترة الثمانينيات وقد حملت معها وجعاً وانفتاحاً اقتصادياً،

وتطوراً اجتماعياً مذهلاً عاشته الجزائر، وهذا التطور أفرز حركية شعرية كانت، إن صح التعبير، حركية عميقة بالمعنى الإبداعي للكلمة، لأن هذه المرحلة كانت متشابكة الخيوط، وهي مرحلة تصنعها أطراف عدة هي من مخلفات إيديولوجيا ومن مزيج من المحاولات لتخطي هذه العشرية ودخول نهاية القرن.

في بداية التسعينيات ظهرت تجربة رائدة في الجزائر ممثلة بالحركة الصوفية في الشعر. وهذه نقطة مهمة في تاريخ الحركة الشعرية الجزائرية، لكن ما يعاب على هذه الحركة أنها كانت تعلق على مشاجب...

كانت هذه التجربة الصوفية في الشعر متخمة بالبياض، ومتخمة بالشطح، ولم تكن، بالتالي، تجربة تتحدث فعلاً عن الجزائري، عن الشخص بكل ما يريد أن يوصله إلى الآخر. في مقابل هذه النظرية الصوفية في الشعر كانت هناك محاولات عدة أخرى للانفلات، للخروج على السائد والمألوف، وللسطو على لحظات ما، فيها صفاء، وفيها تمرد، ولحظات تأزم أحياناً. لكن تبقى هذه التجارب، ربما غير ناضجة ومبهمة، فالسائد الآن في الجزائر هو مجتمع استهلاكي، ومجتمع يعاني الخوف والتأزم، وهو مجتمع من صفاته أنه بات منغلقاً على ذاته لا يتصل بالآخر ولا يسمع ما يقوله هذا الآخر. وهو بالتالي مجتمع يدور في حلقة مفرغة، مجتمع يستهلك، وفقط.

حول علاقات الكتابة

سليم بوفنداسة: سأقتصر في ملاحظاتي على فن القصة في الجزائر، خلال هذه الفترة. فبتأملنا لجسد القصة الجزائرية نقف على حقيقة مفجعة هي أن القصة الجزائرية التي تتواصل مع القصة العربية في بدايات القرن وفي نصفه الأول لا تزال كلاسيكية، وبالتالي فهي قصة في مرحلتها الجنينية. لكن هذا لا يعني أننا لا نتقاطع مع تجارب متميزة لدى جيل جديد وهو جيل أقحم فيه نفسي، يحاول أن يهدم البنية الكلاسيكية للقصة، ويخترع لها جسداً جديداً. أي قصة تكسّر البنية القديمة للقصة وتحدث تغييراً عميقاً في موضوعاتها، بالتالي. القصة القصيرة في الجزائر تنحو نحو الشاعرية فلا نجد القصة بمفهومها الكلاسيكي إلاّ في عبارات عائمة تمر بجسد القصة الشعري أي أن هذا الفن تهدمت فيه البنية الوهمية التي كانت قائمة بين القصة والشعر.

من ناحية الموضوع نلاحظ أنه بعد إفلاس المشاريع الجميلة التي انخرط فيها الكتاب،

بات هناك نزوع شرس نحو الفردانية. وأعتقد أن هذه الفردانية تحقق للكتابة الجديدة مجدها، أي مدنيتها، لأن الفردية هي، ربما، أساس المدنية الحديثة.

لو تأملنا المتن الروائي الجزائري، سنقف على تجارب متميزة في الرواية. لكن للأسف، هذه التجارب المتميزة تمت في الرواية المكتوبة بالفرنسية على وجه الخصوص، ففي العالم العربي هناك من يعرف تجربة كاتب ياسين ومالك حداد، فضلاً عن تجربة فذة، لكنها مظلومة، هي تجربة الروائي الجزائري الكبير محمد ديب الذي صاغ عوالم روائية وانقلب على نفسه مرات عدة.

وفي هذه المرحلة قد لا يعرف الأخوة في المشرق، وربما حتى هنا في الجزائر من محمد ديب إلا ثلاثيته، وهي عمل كلاسيكي. لكن ديب في المرحلة الأخيرة وانطلاقاً من روايته (Qui ce vient de la mer?) من ذا الذي يذكر البحر؟ أحدث انقلاباً على نفسه، وعلى الرواية الجزائرية والعربية عموماً، وأيضاً، على الرواية العالمية. فلو أخذنا عوالم محمد ديب، فإنها تفوق في سحريتها عوالم ماركيز.. لكن للأسف هذا الروائي غير معرّف به.

السؤال: تقصد عربياً؟

سليم بو فنداسة: عربياً، وحتى في مجتمع الفرنسية التي يكتب بها، ربما بسبب بعض مواقفه الحضارية. محمد ديب يكتب في الفرنسية لكن بروح عربية. هو لا ينسى أبداً أن اسمه محمد. هناك تجربة أخرى مثيرة في الرواية الجزائرية لروائي مشاغب صاغ مشروعاً فذاً هو رشيد بوجدرة، الذي يقف اليوم في مصاف كبار الكتاب العالميين لكنه عانى، أيضاً، في الجزائر، كما عانى في العالم العربي من المنع، لأن كتاباته تشاغب البنية البطركية للمجتمع العربي القائم على أبوة تحرس أبناءها وكائناتها الناعمة من الخطيئة. بوجدرة فجّر هذه البنية الأبوية للمجتمع الجزائري والعربي، وفجر، أيضاً، البنية المتعارف عليها للرواية الكلاسيكية. لكنه هو نفسه، أيضاً، يعاني نوعاً من الظلم في الجزائر وفي العالم العربي، وأيضاً في فرنسا ذاتها خصوصاً لمّا تحول سنة ١٩٨٨ إلى الكتابة باللغة العربية.

عموماً لربما نحن متفائلون كجيل جديد، رغم مأساة الواقع الذي نعيشه، اليوم، لكننا متفائلون جداً بظهور جيل جديد يكتب الرواية والقصة، وهذا الجيل الجديد سيرث، دون شك، محمد ديب، ورشيد بوجدرة، وكاتب ياسين وغيرهم.

السؤال: كيف تتأملون فكرة علاقات الكتابة الجديدة فيما بينها، الكتابة القصصية

والكتابة الشعرية. هل هناك، مثلاً، ميزات خاصة في العلاقة، هل هناك حوار إبداعي بين الأجناس؟

جمال الدين طالب: سأركز على الكتابة القصصية، القصة تحاول الآن أن تستفيد من الشعر، والشعرية. وهذه الاستفادة نلمسها كثيراً لدى القصاصين الشباب. كيف يكون ذلك؟ نلاحظ أولاً أن القصة، كما يقول صديقي سليم لم تعد تركز فقط على البنية الكلاسيكية القديمة، وإنما حاولت أن تستفيد من الجملة الشعرية التي تكتنز جماليات معينة، ومن الرؤيا الشعرية. وفيما يتعلق بالنصوص، لدى الكتاب الشباب، دائماً، نلاحظ أنهم يحاولون أن يستفيدوا من تقنيات القصة الحديثة عن طريق التشكيل الصوري، وعن طريق السرد الداخلي، وعن طريق خلق صور معينة، هذه الصور قد نجدها في نصوص شعرية، أو نصوص قصصية. فعندما نقرأ قصصاً حديثة نلاحظ أن القص يحاول أن يأخذ بعداً شعرياً، حيث الكثافة في اللغة. وفكرة الكثافة نجدها حتى في الشعر فهو لا يكتفي اليوم بالجملة المكثفة والقصيرة جداً، وإنما يحاول أن يخلق بنية عامة، وصورة شاملة ومعماراً جمالياً يقترب كثيراً من فن القصة نفسها.

السؤال: تقصد أنه يحاول استعمال الوسيط النثري في كتابة الشعر؟

جمال الدين طالب: هوذا، بالضبط، ما قصدته.

مالك بوديبه: أعتقد أن علاقة القصة بالشعر هي علاقة حب من طرف واحد. وليسمح لي أصدقائي القاصون لو قلت الواقع. فالقصة القصيرة، وحتى الرواية، أصبحت ظلاً للشعر، بمعنى أن القص بات يجري وراء الشعر، وهذا ما جعل الشاعر لا يلتفت كثيراً نحو فن القصة. وهذا أمر ملاحظ فيما بيننا كمبدعين. مثلاً ألاحظ اهتمام القاصين بالقصيدة بصورة مميزة، وألاحظ من جهة ثانية عدم اهتمام الشعراء في قراءة القصة ومتابعة جديدها. هذا واقع قائم وملاحظ، وربما يوجد تفسير له، ربما أن هذه الظاهرة تفسر نرجسية الشعر والشاعر. وإذا كان هناك شيء ما يتقصاه الشاعر فهو الفنون التشكيلية والفنون البصرية الحديثة.

باديس بوشامة (غيلان): علاقات الكتابات الجديدة في الجزائر بين القصة، والرواية، والشعر هي نسف حقيقي للحدود بين الحكي في القصة وشعرية الشعر. ما يكتبه الروائيون الشباب هو تجربة رائدة وهي جريئة جداً لكونها تتخطى بشجاعة حدوداً وموانع كلاسيكية.

وأستشهد هنا، مثلاً، بتجربة سليم بو فنداسة. إنها تجربة تنسف الحدود بين القصة بكلاسيكيتها وطابواتها القديمة ومن بداية ونهاية، وعقدة، وشخوص، نحو أفق شعري جديد. فالحكي في تجربته فيه تخط للسائد والمعقول وصولاً إلى درجات بعيدة وأفق آخر. فالمزج بين الحكي والشعر هو السائد، الآن، في التجارب القصصية في الجزائر، والشيء نفسه نستطيع أن نصرح به في ما يخصّ الشعر. فالتجارب الشعرية الرائدة اليوم تكشف عن أن الشاعر يكتب قصيدته بالحكي. أي أنه يكتب قصة في جسد قصيدة أو قصيدة بواسطة وسيط سردي. ربما أن الحدود الآن بين القصة، والقصيدة، والنص الشعري لم تعد واردة هنا، على الأقل.

جمال الدين طالب: أنا لا أوافق صديقي مالك بوديبه على أن القصة ظلّ للقصيدة، وأوافق رشيد فيلالي وباديس بو شامة على طرحهما، باعتبار أن المشكلة لا تطرح على مستوى الجنسين الأدبيين: القصة والقصيدة. فثمة الكثير من القصائد التي نقرأها كقصص تماماً وتتميز بالحدث، فالحدث طاغ فيها. التجربة الأخيرة لمحمود درويش في كتابه **«لماذا تركت الحصان وحيداً»** تقترب فيها القصيدة من القصة، هناك شيء ما قصصي. كذلك هو الحال بالنسبة إلى كثير من التجارب الشعرية العربية الحديثة. أعتقد أن المشكلة بالنسبة إلى العالم العربي، تطرح من حيث اللغة، ومن منطقة اللغة، على اعتبار أن الجاهز يقصف، ويسحق، ويسحب. ربما لو تركنا الشعر جانباً ففي السرد العربي هناك استثناءات قليلة جداً هي تلك التي ترقى إلى إعادة تشكيل اللغة في قالب سردي جديد.

تعجبني مقولة لناقد فرنسي تقول: «**إن من يكتفي بتجربة العالم، أو الاعتقاد لا يصنع أدباً، ومن يحس أنه يتخبط في اللغة كما السمكة في الماء، يتخبط في إناء العالم، ولا يكتب. وحده يصنع أدباً من تؤرقه اللغة كصعوبة، كمكابدة، وبالتالي من لا يحب من العالم إلاّ ما تغيّر فيه اللغة**». المشكلة، إذن، تطرح على اللغة، على العلاقة مع اللغة، على الاشتغال باللغة.

يحدث أن تجلس إلى ورقة وتكتب قصيدة فيها صور جمالية، وعندما تعيد قراءتها تجد صوراً جاهزة، مرّت بك، عند شاعر ما، ويحدث أن تجلس وتقرأ قصة عربية، وإذا بك تجد قصة تقترب من الإنشائية، فلا تزال هناك قصص من تلك التي تبدأ عادة بـ **«السماء كانت زرقاء»**، أو **«الخريف بدأ ينشر أوراقه إلخ...»** شيء أقرب إلى الإنشائية منه إلى التشكيل الفني للغة.

هناك حاجة اليوم إلى طرح السؤال حول المبدع العربي وعلاقته باللغة. فالذي يخرج إلى الكتابة مطمئناً، ومضغوطاً في اللغة العربية الجاهزة فهو لا يكتب، ولا يؤسس، ولا يأتي بجديد، فهو يبقى مربوطاً بالجاهز والمألوف، والمكرر.

القطيعة والهوة

السؤال: فلنطرح السؤال منذ الآن: كيف تنتقل اللغة معكم من كونها عجينة في حالتها الأولى إلى متن، إلى نص، إلى بناء، إلى مخلوق فني؟ ثم بعد ذلك هناك سؤال حول ما إذا كانت هناك مرجعية للغة الأدبية والشعرية الحديثة في الجزائر يمكن العثور عليها في المشرق العربي، مثلاً، أم أننا يجب أن نوجه أنظارنا نحو مكان آخر؟

سليم بوفنداسة: أعتقد، من خلال تجربتي المتواضعة، أن الحدود بين القصة والشعر في التجربة الأدبية الحالية زالت تماماً. أرى أن القصة الآن، لو نحن وقفنا على جانب من المنتوج القصصي العربي المتوافر، سوف تدلنا على تجارب إبداعية قليلة جداً، والباقية أعتبرها سخيفة لأنها بمثابة أنماط حكائية تتحاور مع موروث مرسوم سلفاً. أما التجربة التي أرى أنها متميزة فهي التي تهدم لتصوغ نفسها من جديد، على سبيل خلق كينونتها ومشروعيتها الجديدة.

إنني أقدر التجارب التي تقوم على المحاورة بين الشعر والسرد، ورغم أنني قاص إلاّ أنني سأكون متطرفاً، وأقول إن الكتابة هي شعر، ومن لا يستطيع أن يكون شاعراً لن يكون كاتباً، ولا قاصاً، ولا روائياً. أيضاً، بالنسبة إلى الشعر نلاحظ الشيء نفسه. سبقني جمال الدين طالب إلى الاستشهاد بديوان محمود درويش الأخير، وهو تقريباً كل قصائده. وهذه بنيات قصصية، وهناك في هذه الشعرية بنية قصصية خفية داخل جسم القصيدة.

أحمد الملياني: بالنسبة إلى العلاقة بين التجربة الشعرية والقصصية، لا سيما التجربة الروائية المتميزة، نلاحظ في القصص القصيرة في الجزائر، أن المشكلة هي مشكلة الأنا. الرواية القديمة كانت تعتمد على ضمير هو... بينما التجربة القصصية الروائية الآن لدى مجموعة من القصاصين الشباب أصبحت تقحم الأنا، وتنطلق من المعاناة الذاتية، وربما هي في هذا الجانب أكثر اقتراباً من الذات وأغوارها، كذلك الحال بالنسبة إلى التجربة الشعرية.

أما الجانب الآخر المتعلق بالعلاقة مع اللغة، وأنطلق، باستمرار من التجربة الجزائرية، صحيح أن العلاقة مع اللغة كانت بالفعل، مؤدلجة منذ عهد الاستعمار الفرنسي، وهو الذي أدخل أول قطيعة بين اللغة المنطوقة واللغة المكتوبة. والمتصفح لبعض الأشعار، بما في ذلك «الشعر الملحون» السابق على مرحلة الاستعمار يجد أنها كانت قريبة من تشكيلها اللغوي من اللغة العربية، وكان التواصل الموجود بين اللغة المنطوقة واللغة المكتوبة قائماً. والاستعمار الفرنسي عندما أدخل اللغة الفرنسية كلغة تعامل ولغة علم أحدث القطيعة الأولى بين اللغات المنطوقة واللغة المكتوبة، الأمر الذي أحدث فجوة وتباعداً كبيرين بين لغة النطق ولغة الكتابة.

وبعد الاستقلال، فإن هذه الازدواجية اللغوية تعمقت، وعمقت الهوة بينهما بسبب المنظور الإيديولوجي الذي تعامل مع موضوع اللغة، وذلك بالنسبة إلى الكتاب الذين يكتبون بالفرنسية، أو الذين يكتبون بالعربية. ويبقى أن الكاتب بالعربية يواجه تحدياً مزدوجاً على حدّ تعبير واسيني الأعرج، الأول هو أنه يكتب باللغة التي لم تحرر بعد، وبالتالي فهو يؤسس ويكتب معاً، مقابل كاتب بالفرنسية يكتب بلغة محررة.

رشيد فيلالي: مسألة اللغة هي في الصميم. وأنا في تعاملي مع اللغة، أراها كزوج حنون وبخيلة. وأحياناً عندما أريد أن أكتب قصيدة، أبحث عن مفردات تتلبس الحالة الشعرية وتتجسد بأدواتها هذه الحالة الشعرية، أو التجربة الشعرية التي أعيشها. قلت إنني في تعاملي مع اللغة أجد صعوبة بالغة نتيجة عوامل كثيرة، منها أنني أحاول تكسير الكليشهات السابقة الصنع الموجودة والمكرسة في كتابات الأجيال التي سبقت. وما أراه أن الجيل الأدبي الجديد يحاول أن يؤسس للغة، هي في الشعر، مثلاً، لها زخم جمالي يساهم في تأسيس أدوات حديثة على سبيل تقديم رؤية جديدة في هذه الكتابة.

من ناحية أخرى أنا مع الفيلسوف الألماني نيتشه في قوله إن **«اللغة هي بيت الكائن»** والتعامل معها يجب أن يكون حذراً، لئلا يقع الكاتب في التكرار، وفي تكريس السائد. وأنا عندما أكتب قصيدة أكابد اللغة وأتعذب كثيراً لكوني أطمح باستمرار إلى هذا التجاوز، وبالتالي أطالع كثيراً من الكتب بحثاً عن المفردة التي تستجيب لهذه الحالة.

من اليمين إلى اليسار

مالك بو ديبه: علاقتي باللغة هي في البدء علاقة انتماء وميلاد وجدل، وهي علاقة فيها

شيء أمومي. فاختيار الكتابة من اليمين إلى اليسار، هو التزام. وفي الجزائر يكفي أن تكتب من اليمين إلى اليسار لتعلن انتماءك. وهو رهان على مشروع لم ينجز بعد، أنا لا أدري ما إذا كان من الممكن أن يبدأ الشاعر في عملية حصاد اللغة في حقول أخرى خارج انتمائه. وإذا كان محمود درويش يقول إن الخبز مرّ في بلاد الآخرين، فأنا أقول إنّ الكتابة مُرّة في لغات الآخرين، من دون شوفينية، ومن دون أي خلفيات أخرى.

ومن هنا فإن اللغة هي التي تحدد منطلق الكتابة وهدفها، وفي العملية الإبداعية تتحول اللغة إلى فرس جموح. هناك ما يشبه مطاردة في الحقول، وهناك كثير من الرضى والتمتع، شيء من المشاكسة، وشيء من غزل العصافير بين الأشجار هذا حتى قبل أن يؤسس النص وقبل أن تؤسس أعشاش اللغة.

شيء آخر، أشير إلى صعوبة العملية الإبداعية لمن لا يمتلك أكبر قدر ممكن من الخلفية الثقافية واللغوية، ولكي تتوازن العملية الإبداعية مع حياة اللغة وإمكاناتها، ينبغي أن يحصل الكاتب ثقافة مرجعية واطلاعاً واسعاً على اللغة التي يكتب بها.

باديس بوشامة (غيلان): علاقتي باللغة هي كعلاقة بامرأة تتمنع، وأحياناً لا تحبني، ربما كان هذا تعريفاً مستهلكاً لعلاقة الشاعر باللغة، لكنه مغر، وقريب من أرض الشعور. إن اللغة التي تبنى على تراكمات معرفية وثقافية هي لغة شهية تنتج نصاً مشوّشاً، نصاً تغيب عنه تفاصيل مهمة. إن اللغة التي لا تتجاوز ما هو كائن وما هو معقول هي لغة ميتة تنتج نصاً ميتاً. واللغة عندي هي اللغة الصادمة، التي تغري، والتي يمكن أن تتجاوز الممكنات كلها. وعلاقة الشاعر باللغة، ربما كانت علاقة تفاضلية وتجاوزية لو صح التعبير. والشاعر لا يني يحاول تجاوز اللغة السائدة نحو لغة أخرى تنتج نصوصاً شهية، ومشوشة ومفككة، نصوصاً يصعب إدراكها للشعر وفهمها للشعر، فهي نصوص تبدو غامضة، وتعطي بغموضها فكرة النص. إن كتابة مثل هذه النصوص هو شيء شبيه بالمشي على سطوح ملساء، وبالمشي على الزجاج، وعلى أرصفة هشة، فالشاعر عندما يكتب يكون في حالة خوف لأنه يكون في حالة مطاردة مع الأشياء المحيطة به.

جمال الدين طالب: قبل أن نطرح مسألة اللغة لا بد من القول إن الكتابة إضافة، وإن تكتب فالمفروض أن الذي يخرج بكل ما يصادفه الكاتب في الكتابة، يجب أن يضيف، وإلاّ فلا فضل أن نكتب. أن يكتب الكاتب على منوال سائد، جاهز، فهذا لا يضيف. أظن أن التجربة الجزائرية، في رأيي، تشكل استثناء أصيلاً في الكتابة العربية عموماً. لأن

الجزائري يقيم مع اللغة العربية علاقة فيها الكثير من اللبس، علاقة يمكن القول فيها إن علاقة تأسيس الجزائري واللغة العربية على مستوى بعض المبدعين الجدد، تجعلنا نرى أنها تتجاوز، أحياناً، تجارب عربية سائدة لها مكانة أساسية في خارطة الإبداع. بينما هي تنطلق من «ريح» فهي يتيمة، بلا سند، ولم تكن مؤسساً لها، أتت، ربما، من أوجاع، وتصادم، وتجاذب شرس مع واقع هو بكل مرجعياته وترسباته، يعتبر واقعاً معزولاً، شيئاً ما ثقافياً عن الجسد الثقافي العربي العام. النص الجزائري الحديث يكاد يتوالد من عدم، وفي حالات كثيرة هناك نصوص جزائرية باهرة. لكن، للأسف، لا يهتم بها مشرقياً، لأنها ببساطة بعيدة وغير مكتشفة، خصوصاً بالنسبة إلى مراكز إنتاج الثقافة العربية، حتى لا نقول مراكز الهيمنة على الثقافة. النص الجزائري يؤسس في الجانب، ويضيف إلى الموروث العربي عموماً كما أضاف في السابق، إذا أخذنا في الاعتبار التجربة الأندلسية، والتجربة الفكرية المغاربية. إنه يضيف ـ ولكن من الهامش ـ بينما المركز الثقافي العربي ما زال، بنوع من النرجسية الإقصائية، يعتقد أن لا وجود لأحد آخر غيره، إلاّ كهوامش.

علاقتي باللغة والكتابة هي علاقة هروب نحوهما، في بعض الحالات نأخذ أشكالاً كثيفة جداً؛ وتبلغ مستوى الحالة الدينية، أو التصوفية.

سليم بوفنداسة: عندما نتحدث عن اللغة لا بد من الحديث على مستويين: الأول أننا لم نأخذ اللغة العربية مع الحليب الأول، حليب الأمهات، لأن انتقالنا إلى تعلم اللغة كان انتقالاً من عالم إلى عالم جديد.

من هنا، بدأ تعاملنا مع هذه اللغة يرتدي طابع المباهاة لكوننا نظرنا إليها بصفتها مفاتيح عالم جديد، ونتباهى في مدى تمكننا من هذا العالم. فهناك نوع من النرجسية لدينا لأننا بتنا نفتخر بامتلاكنا هذه المفاتيح. وعندما نستطيع أن نبدع بهذه اللغة التي لا تفهمها الأمهات، (أمي مثلاً لا تفهم اللغة الفصحى) عندما نمتلك ميكانزمات وآليات هذه اللغة، ففي هذا شيء من المكسب النرجسي.

ومشكلتنا المركبة أننا نعيش شبه شيزوفرينيا لكوننا نتعامل مع لغة يومية محكية، وعندما نقرأ، أو نكتب، نسدل الستار على لغة العيش هذه، وننتقل إلى عالم آخر. ربما هناك شيء من الحوار، على مستوى المعايير، بين لغتي العالم اليومي وعالم الكتابة، لكن المشكلة أن لغة الكتابة بالعربية هي دائماً في حالة تسام وتعال، وعندما ننتقل إلى مستوى آخر من اللغة، ففي الفصحى يواجه الكاتب موروثاً لغوياً شعرياً قصصياً، يمتد

إلى مئات وآلاف السنين. لكن من هو الشاعر، ومن هو المبدع؟ لعله الشخص الذي يستطيع داخل اللغات كلها اختراع لغته الخاصة، أي الشفرات الدالة عليه من داخل اللغة. إنه ذاك الذي استطاع أن ينحت ملامحه وظلّه داخل لغته. وهذا لن يتأتى، بطبيعة الحال، إلاّ لقلة قليلة من المبدعين الذين يتميزون بأصالة إبداعية، هم أولئك الذين استطاعوا نحت ملامحهم الخاصة في طوفان اللغة العامة.

أحمد الملياني: شيء من المشاكسة. مسألة اللغة معقدة جداً. هناك موروث، وهناك واقع. من قبل كنا نتكلم عن الأدلجة. لكن هل يمكن للكاتب باللغة الفصحى أن يتجاهل واقعاً لغوياً معيناً معقداً؟ هل يمكن ذلك حتى في العملية الإبداعية في اللغة العربية الفصحى؟ نحن بالقراءة سجناء الماضي، وسجناء المستقبل المنمذج، أما الحاضر فهو غائب، بينما عملية البناء تفترض أن يحضر هذا الواقع، وأن يحضر بقوة. نحن نعرف أن الإبداعات الأدبية والفنية في كل زمان ومكان، في كل اللغات، تنطوي على عمليتي الهدم والبناء، ويتم فيها إنتاج إنسانية جديدة، وتصورات جديدة.

من هذا المنظور، بالنسبة لي، وأنا أكتب باللغتين، كلما كتبت بإحدى اللغتين دفعتني هذه على الغوص في الأخرى. الواقع الثقافي القادر على أن يشكل مصدر ثراء هو ذاك الذي يستطيع أن يجمع حلقات التواصل. والعملية الإبداعية في هذا السياق هي تلك التي تتم انطلاقاً من الذات، من دون أن يعني ذلك أنها يجب أن تكون ضد الآخر، أي آخر. ربما في بعض الأحيان هي عملية حوار مع الآخر. وفي كل التجارب الحضارية، كما نعرف، هناك ظاهرة الاحتكاك والتواصل بين الحضارات بشرط أن لا تؤدي ممارسة العلاقة مع الآخر إلى الانسلاخ عن الذات الحضارية.

نحن نجد أن العالمي بالمعني الإنساني حاضر في كتاباتنا العربية. ولو أننا في بعض الأحيان لا نعثر عليه لأننا لم نبحث، ربما. لكنه موجود في التجربة الروائية الجزائرية، شكلاً ومضموناً، وموجود في التجربة الشعرية. والسؤال في نظري هو: كيف ننطلق من واقع ما ليس بهدف إعادة إنتاجه، وإنما لتجاوزه؟ وإن لم نفعل ذلك، سوف نصل إلى نظرة إيديولوجية للواقع.

الإرث واليتم والحرية

السؤال: في خطاباتكم، هناك رغبة في التعامل مع مفردات «التجاوز» و«الهدم»

و«التفكيك» و«التحطيم» ومن الكتابة واللغة، وهذا النزوع يأتي على خلفية وضعية ثقافية جزائرية تقوم على تنوع لغوي هائل: لغات شعبية كثيرة تتكلم بها أمهات الجزائريين من قبائلية إلى عاميات عربية، إلى لهجات جهوية تتداخل فيها قواميس الصحراء، والجبل، والساحل، والسهل، في بلاد هي قارة. ترى هل إن فكرة التجاوز اللغوي التي تطرحونها يمكن أن تكون فكرة عدمية ما لم يجرِ إثراؤها عبر هذا التنوع اللغوي.

هذا شيء. الشيء الآخر: هل تتناقض هذه الحالة مع رغبة المبدع الحديث في أن يكون يتيماً. وهل إن فكرة اليتم هي، أيضاً، رد فعل على هذه التركة الثقيلة في «لغات» الجزائريين الثلاث العربية، والفرنسية، والأمازيغية لتجاوز هذا الإرث الثقيل على سبيل «الاغتسال» من كل هذا وصولاً إلى «اللغة الشخصية» للكاتب؟

رشيد فيلالي: سؤال ضروري، ومركب، أولاً إن مسألة التجاوز كما نطرحها لا تقول بتجاوز عدمي، إنها تجاوز مؤسس. كيف؟ ثانياً بالنسبة إلى جيلي من الكتاب نسعى نحو رؤية للإبداع «**الحقيقي**». فالإبداع بالنسبة إلينا لا يرتهن باللغة، أو بالإيديولوجيا فقط. نحن نحاول أن نقدم نصاً فردانياً وليس يتيماً. إن أجمل النصوص العالمية هي تلك التي تطغى عليها ذات المبدع، أكانت سيرة ذاتية أو قصيدة، وحتى الرواية الذاتية.

هنا نلاحظ أن الذات المبدعة طاغية على النص. فالمبدع يحاول تحقيق فردانيته التي تتعاطى مع فردانيات أخرى في المحيط الذي يعيش فيه. وهذا المحيط، كما هو الحال في الجزائر، حيث العديد من اللهجات، التي يمكن أن تخدمنا بطريقة، أو بأخرى بفعل ثرائها وغناها. أما تَمكُّن الكاتب الجزائري من اللغة الفرنسية، فهو يفتح النافذة انطلاقاً من فرنسا على العالم ككل، بكل ثقافاته المترجمة إلى الفرنسية. أما اللغة العربية فهي لغتنا التي تجعلنا قادرين على التواصل مع المشرق العربي بكل محمولاته الثقافية.

مالك بودية: ربما يحيل مصطلح «**اليتم**» على وجود نوع من العقدة اللغوية بين العربية التي نكتب بها، وبين لهجات أمهاتنا وآبائنا، واللغة الفرنسية الموروثة كإرث حضاري وليس استعماري، لأنه لا وجود لأي عقدة لغوية أكانت «**شاوية**» أو غيرها من اللهجات المحلية، وحتى الأمازيغية، وبين هذا التنوع. تبقى العقدة الأكبر ممثلة بالفرنسية، فهي مدار صراع وتوجهات ومشاكسات طويلة تدور حول اللغة. وأظنها مشاكسات ناتجة من اتجاهات إيديولوجية أكثر منها نتيجة اتجاهات فكرية، أو إبداعية بحتة. نحن

هنا في هذه الندوة كل واحد منا ينتمي إلى جهة من جهات وطننا الحبيب الجزائر، لكننا في الأخير نتفق على لغة واحدة، ولا نحس بأي نوع من اليتم اللغوي، وإنما بكثير من الافتخار. فنحن نجد لغتنا الحقيقية، ثم لغتنا الأخرى الخاصة بنا كمبدعين، فمشكلتنا الفعلية كمبدعين تكمن في بحثنا داخل النص عن خصوصياتنا اللغوية ككتاب، كيما نتفرد بينما نحن نكتب ذواتنا ونكتب تواصل هذه الذوات مع غيرها.

باديس بو شامة (غيلان): هذا سؤال مركزي في نقاشنا، وجوهري بالنسبة إلى وضعنا في الجزائر. ومما لا شك فيه أن الجزائر تقوم على ثراء لغوي، وهذا، ربما، ما يفتقر إليه كثير من دول المشرق.

أما مشكلة اللهجات فهي مشكلة جديدة علينا، نسبياً، وهي وليدة تجربة التعددية.

المشكلة الحقيقية لدينا هي مشكلة اللغة الفرنسية، وليس اللغة وحدها، وإنما مشكلاتنا، أيضاً، مع ثقافة هذه اللغة التي تتجسد في سلوكياتنا، وفي معاملاتنا، وفي ديكور منازلنا، في طريقة لبسنا، لأن هذه الثقافة متجسدة فينا ومتمكنة منا، وذلك بفعل أكثر من قرن من الاستعمار الذي عمل على استئصال ثقافتنا وإحلال ثقافته محلها. ولنعد إلى مسألة اللغة، فإن ما ألاحظه كعالم اجتماع أننا نعبر بالفرنسية بطريقة، ربما، أوروبية بعض الشيء، وبواسطة ثقافة غربية.

نعود باستمرار إلى مسألة اللغة، اللغة في الجزائر هي لغة عربية فصحى لم نرضعها كما قال الأستاذ سليم مع حليب أمهاتنا، وإنما افتككنا هذه اللغة وتعلمناها قسراً، فهي لم تكن في متناولنا. وكلامي ليس على اللغة العربية الفصحى، وإنما على اللغة العربية ككل، بصفتها إرثاً تاريخياً وحضارياً. وعندما أتكلم على العربية، إنما أتكلم على الصوفية، وعلى الشعر الجاهلي، وعلى الموشحات الأندلسية، على النثر القصصي القديم، أي أنني أتكلم على صيغ أدبية سامية، على ثقافة متراكمة ومعطاة عبر التاريخ.

الشاعر، اليوم، حينما يكتب بالعربية، أظن أنه، في مخيلته واستجاباته وتعبيراته، بالتالي، لا يمكنه أن يتخلص من الفرنسية. فأنا اليوم عندما أتجول في قسنطينة، المدينة التي ولدت ونشأت وعشت فيها لا يمكنني أن أتخلص من أسماء الشوارع مثلاً، أكانت بالفرنسية، أو بالعربية، ولا يمكنني أن أتخلص من «**باب الواد**» أو «**باب القنطرة**» أو «**السنوك**». لا يمكنني أن أقول **عشريقوت**. من يفهمني عندما أردد هذا الاسم؟ هنا

أتحدث عن مسألة التواصل بين ما أكتبه أنا كشاعر، وبين ما تقرأه أنت كمثقف.

هذا الإرث الثقافي واللغوي، وهذا الزخم لا يمكننا تجاوزه في أي حال من الأحوال. وإن حاولنا، فنحن سوف لن نكون صادقين.

فحين أكتب، مثلاً، قصيدة ما، أنا لا أستطيع أن أتخلص من محليتي، أنا ابن هذه المدينة، وربما ما يمكنني من القول والكتابة هو التعلق بمحليتي، التعلق بهذا المكان، وفي نصوصي لا أستطيع أن أتخلص من هاجس شارع ما، أو ممر ما، أو زنقة ما، فالمكان لا يمكن أن يكون باريس، ولا لندن، ولا دمشق، ولا المنامة، إنه قسنطينة. فباب القنطرة، و**«الشارع»** وهو هنا اسم مكان في قسنطينة، وليس أي مكان، أو **«باب الواد»** حيث نحن الآن، إن الانطلاق من هنا، من الباب الذي نفتحه لنصل إلى الآخر أينما كان، هنا في الجزائر أو في أي مكان آخر. ولأكن صريحاً، فنحن عندنا عقدة المشرق، ونحن متهمون بأننا فرنكوفونيون، وأننا فرنسيون، ربما، وهذه النظرة سائدة عن الكتاب الجزائريين، والجزائريين ككل. نحن لا ننكر هذا الإرث الثقافي. وأنا لا أتخطى الحدود عندما أقول إننا نفتخر بهذا الإرث الثقافي، لأن اللغة الفرنسية فتحت لنا مجالات وأفقاً عظيماً لاكتشاف حضارات أخرى، وللتعامل مع كتابات أخرى ومع إبداعات أخرى، لكننا نصر، وباستمرار، على محليتنا الجزائرية فهي الحقيقية.

جمال الدين طالب: حول السؤال نفسه، وتعليقك عليه المسألة ليست مسألة يتم فقط، كما أظن، هي علاقة بناء. هي يتم، بطريقة ما، لكنه يتم واع.

يتم لأنه رفض لأبوية بطركية، وليس لأبوة حنون متفهمة. هو يتم بمثابة رفضه لأب متسلط يتمثل في موروث ثقافي يفرض نفسه بثقل كبير. وأنا لا أعتقد البتة أن الثراء الثقافي الجزائري يمثل حاجزاً، وهو حتى لو كان حاجزاً، فإنه يغري بالتجاوز. وأنا أعتقد أن الثراء اللغوي في بلادنا هو ثراء نحسد عليه. فاللغة الفرنسية التي نعتبرها غنيمة حرب، لا يمكن لنا أن نتخلى عنها. وأنا اتخيل أن كثيرين من المشارقة الذي سيقرأون كلامنا وهواجسنا لا بد أن يحسدونا على هذه اللغة التي وقعت بين أيدينا. فاللغة الفرنسية هي فضاء يوفر لنا شيئاً جديداً دائماً، ويفتح أمامنا أبواب المعرفة. وأنا شخصياً أطلع على الجديد في العالم عبر هذه اللغة، ولا يمكن أن يتوافر لي عبر اللغة العربية.

مالك بودية: أنت تتكلم كقارىء فقط.

جمال الدين طالب: بل كقارىء وكاتب معاً. والكتابة هي عملياً ثمرة تراكم، وأخذ

وعطاء، وأنت عندما تقرأ نصوصاً تهزك إنما تغريك بالتجاوز. وفي بعض الحالات أنت تجد نفسك مجبراً على الكتابة لمجرد أنك قرأت. وأنا يمكنني أن أكتب بالفرنسية، لكنني لا أكون راضياً عن نفسي لأنني أحس أن هذا الذي يكتب ليس أنا بينما في اللغة العربية أحس بنفسي في حالة هدم، وصدام، وبحث، وربما أتلقى خيبات ما، إلى غير ذلك.

جزء من المشاكل التي تعيشها الجزائر أننا في وقت ما تحاشينا الحديث حول التنوع والتعدد في الثقافة واللغة واللهجات. هناك لهجات قمعت في الجزائر، كما هو الحال في العالم العربي، وكل العالم. وحتى الذين يدّعون أنهم أكثر عروبة منا لديهم لهجات، وقد تجدها جزئياً في الأدب، ولا سيما في المتن الروائي. كاتب ياسين الذي يكتب بالفرنسية يشكل أحد المراجع التي يتكىء عليها جيلنا الأدبي الجديد، ولا ضير في ذلك. إنه كاتب مهم وكتابته تدفع إلى التجاوز. فنحن لا يمكننا أن نقول إن **«نجمة»** وحدها التي تشكل عقدة أدبية تحرّض على التجاوز، هناك محمد ديب وكتاباته الحديثة. أنا شخصياً أضع نصب عيني كتاباً لمحمد ديب، وأطمح إلى تجاوزه أكثر مما أفكر في أية كتابة عربية.

مالك بوديبه: أنا لدي عم متزوج من فرنسية، وتلك السيدة تتقن الدارجة الجزائرية وتغني بها. لكن من المستحيل أن تتكلم بها. مثلاً، شائع جداً عن **«زوجة الرئيس ميتران»**، وشخصيات فرنسية أخرى، أنها تجيد الإنكليزية لكنها، من منطلق قومي، لا تتحدث بها، أو بأي لغة أخرى غير الفرنسية.

وأنا أطرح السؤال من هنا: لماذا يحق للآخر أن يتحصن بلغته، ويعتز بها، ولا يتكلم أو يكتب إلاّ بها.. ولا يحق لي ذلك؟

سليم بو فنداسة: أنا مع ما طرحه نوري الجرّاح في ملاحظته حول اليتم، لكن اليتم المدرك. وبهذا المعنى فأنا أشبه انتقال المرء إلى الكتابة بهروب طفل من العائلة. ليس من باب الهروب في ذاته، وإنما ليثبت جدارته في مكان آخر، في اللغة مثلاً، وليتحرّر أيضاً من هذا الإرث وهذه القيود التي تفرضها حول العائلة. ليصنع عوالم جديدة هو الذي يتحكم بمفاتيحها في العملية الإبداعية.

في ما يخص اللهجات المحلية، واللغة الفرنسية الموجودة بيننا، أرى أن المبدع الأصيل هو الذي يتحاور مع هذه اللغات ويقودها برفق إلى نهره الكبير، نهر الإبداع، مترجماً هذه الخصوبة إلى اللغة التي يبدع بها، سواء أكانت العربية التي هي موضوع حديثنا، أو

حتى إلى اللغة الفرنسية، لأننا نرى بعض الكتاب، في الفرنسية يترجم هذه الخصوصيات المحلية إلى لغة أخرى. هذه الترجمة، تحدث، أيضاً، في الكتابة العربية. فنحن لدينا لهجات محلية، لكن المبدع الأصيل هو الذي يعرف كيف يترجم هذه الخصوصية إلى لغته الإبداعية، اللغة التي هرب طفلاً من العائلة إليها، إلى عالمه الذي صاغه، وبناه بنفسه في لغة الكتابة.

أحمد الملياني: نظرياً ومعرفياً، هل يمكن إبراز المحلية والفقر من خلال هذه العملية عن اللغة العربية؟ التجربة التاريخية في العالم العربي تبين أنه حتى إعادة اكتشاف المحلية تمت بأدوات معرفية توصلت إليها الإنسانية، وليس العكس، فالنهضة العربية الحديثة، والشعر العربي الحديث والرواية، وإعادة اكتشاف التاريخ، وإعادة اكتشاف التراث، إلى غير ذلك، كل هذا تم بمفاتيح غربية، وليس العكس.

فالنظرة التقليدية المحلية عجزت عن إعادة اكتشاف التراث برؤية جديدة. لقد عكست الأمر، لأن الاعتقاد السائد كان أن المحلية هي التي توصل إلى العالمية. بينما في الواقع أن العالمية، وأدواتها المعرفية والفنية التي لا ينظر إليها نظرة إيديولوجية وتغريبية، هي التي تمكن من الارتقاء بمحليتنا إلى العالمية. في الجانب اللغوي، فإن تجربة الجزائر أفصحت عن انتشار كل من اللغتين العربية والفرنسية على حدّ سواء. وهو عكس ما يظن البعض. لقد اتسع استعمال اللغة الفرنسية بعد الاستقلال، وليس في عهد الاستعمار الفرنسي. وفي الاستقلال، أيضاً، اتسع استعمال العربية. صحيح أن البعض انطلق في تعلم الفرنسية، انطلاقاً من بنية تركها الاستعمار، فالجزائريون الذين كانوا يقرأون الفرنسية في الجزائر كانوا يعدون على الأصابع، وبالتالي فإن الاستعمال الواسع للفرنسية هو إنجاز الاستقلال، ولكننا نعرف أن هناك مناطق في الأوراس لا تعرف أن تتكلم لا العربية ولا الفرنسية، علماً أن بعض النصوص الأدبية المحلية الأمازيغية كما هو الحال بالنسبة إلى أشعار سي محند التي ترجمها إلى الفرنسية مولود معمر، يرقى بعضها في مستواه إلى العالمية. وبالتالي فإن التنوع اللغوي بين عربي وأمازيغي وفرنسي هو في النهاية ثراء ثقافي كما رأيتم، وأنا أوافق على هذا المعنى. وأظن أن تدعيم استعمال اللغة العربية يجب أن يتم من داخل هذا الثراء وليس خارجه أو بعيداً عنه.

قانون التعريب

السؤال: هناك على ما يبدو حاجة إلى طرح السؤال التالي، وهو: كيف تنظرون، من

وجهة نظر نقدية، إلى ما آلت إليه الصياغة الرسمية، لفكرة التعريب في الجزائر؟... قبل أيام كانت هناك مناقشة في البرلمان حول تعريب الإدارات، ويبدو أن هناك معركة مقبلة سيكون عنوانها «التعريب».

رشيد فيلالي: مسألة التعريب مرّت بتجارب عديدة، منها تجربة المدرسة الأساسية التي يمكن القول إنها فشلت، تقريباً. فالمشكلة بعد ثلاثة عقود من الاستقلال ما زالت قائمة ومطروحة بحديتها.

ما يطرح الآن على مستوى القرار السياسي لا يزال يحتاج إلى أخذ وردّ، لأن المسألة معقدة، وهناك مرجعيات إيديولوجية متصارعة على مستويات متعددة. هناك من هو مع التعريب السريع والحاسم، وهناك من يقف مع التعريب على خطوات متباعدة ومتأنية، وهناك الذي يمكن أن يقف مع التعريب كضرورة، لكن من دون أن تلغي هذه الضرورة ضرورات أخرى تتمثل في التواصل مع اللغات الأخرى كالفرنسية، مثلاً، التي تقف كعقبة في هذا المجال.

نحن، الآن، في حالة انتظار، وكل من يشارك في عملية التعريب، ربما أمكنهم الخروج مستقبلاً برؤية جديدة تسمح لهم بخطة.

ما أراه بصورة خاصة أن التعريب سيأخذ مجراه بصفته ضرورة قصوى. ولو أخذنا فرنسا كمثال قريب، فهم اليوم يعانون هناك من طغيان الإنكليزية إلى درجة أن هناك من استنبط مصطلح الفرنكلية... أو الفرنكو إنكليزية، وبالتالي فإن معاناة الفرنسيين مع الإنكليزية تشبه معاناتنا وإن كان بصورة أخرى. نحن بالنسبة إلينا التعريب أكثر من ضرورة، وذلك، في رأيي، ليس ضد اللغات الأجنبية التي تعتبر إجادتها وسيلة للتواصل مع الشعوب والحضارات الأخرى.

مالك بوديبة: المتفق عليه «أن عملية التعريب في الجزائر لم تتحقق كمشروع ثقافي، وكمدخل للمشروع الحضاري. شعرنا أن هناك رغبة صادقة في ذلك خلال السبعينيات، في عهد الرئيس الراحل هواري بومدين، وكانت قد بدأت ملامح هذا المشروع تتحقق لكن التحقق لم يكتمل، واقتصر على بعض التفاصيل والتغييرات الشكلية كتعريب واجهات المحال وأسماء الشوارع والفنادق وما شابه من شكليات. والآن مع البرلمان التعددي الديموقراطي الحر، الذي وصل إليه، للمرة الأولى، مثقفون من مرجعيات فكرية

مختلفة. وسوف نلاحظ أن الصراع الثقافي اللغوي آل إلى طرح داخلي، طرح موضوعي، وميداني. وبالتالي أنا أرى أن هناك ما يبشر بتحقق هذا المشروع.

باديس أبو شامة (غيلان): إشكال حقيقي يطرحه هذا السؤال فهو يمس ما هو حضاري وثقافي وثوري وتاريخي في الجزائر. مشكلة التعريب في الجزائر أريد لها، مع الأسف، أن تبقى في أطر رسمية. في بلادنا كانت هناك باستمرار، عملية تعريب بمراسيم رئاسية، وتعليمات وزارية، لكن الواقع كان عكس ذلك تماماً. قبلاً، تحدثنا عن الموروث الثقافي الفرنسي في الجزائر، كانت عملية التعريب تتم كما قال الأستاذ رشيد فيلالي عن طريق المدرسة الأساسية. فيذهب الطفل إلى المدرسة ويلقن العربية فيردد **«محفظة ـ قلم ـ كراسٍ ـ مصباح ـ سيارة»**، ويعود إلى أسرته ويجد هناك شيئاً مختلفاً تماماً عما تعلمه، لأن والديه وأخوته الكبار هم مفرنسون بطبيعتهم، في البيت يقولون تلفزيون ـ غلاسي، لمبه، مع انهم أميون، ولم يدخلوا المدارس البتة. هذه ترسبات موجودة في الفرد الجزائري منذ القدم. نحن لا نستطيع أن نتجاوز هذا عن طريق مرسوم رئاسي، أو تعليمة وزارية. هذه مسألة تحتاج إلى صيرورة يومية. ربما يلزمنا الكثير من الوقت والعمر لنؤسس اللغة العربية في الجزائر. أتقد أن هذا ليس بالأمر السهل ولا بالهين. على رغم أن تموز/يوليو المقبل، ويصادف عيد الاستقلال سيكون موعد إنجاز تعريب كل الإدارات العمومية من المطبوعات، وحتى المخاطبات الرسمية داخل الإدارة وبين الإدارة والمواطن وبين الإدارات في ما بينها.

رشيد فيلالي: المشكلة أنه كان هناك مشروع قانون حول التعريب صودق عليه، ووقع، وظهر في الجريدة الرسمية، وينص هذا القانون على التعريب الشامل والكامل في كل الإدارة الجزائرية، وآخر موعد لتطبيق القانون هو الموعد المذكور.

وكان مشروع القانون نفسه قد عرض على المجلس الانتقالي السابق، ومع مجيء بوضياف جمد تطبيق القانون بضغط من لوبي إيديولوجي معروف في الجزائر.

السؤال: تقصد ما يسمى عندكم بـ «حزب فرنسا»؟

رشيد فيلالي: لا يمكن قول ذلك، فهذا الاسم **«حزب فرنسا»** هو شيء من التبسيط. هذه الأمور أكبر وأعمق من هذا الكلام، إنها قضية مصالح، قضية كبيرة تجد فيها حتى المعربين، وتجدهم ينتمون لما يسمى حزب فرنسا. المهم أن هذا القرار الذي سبق له أن جمّد قبل سنوات بضغط من اللوبي المشار إليه عاد وأخذ طريقه إلى البرلمان، وجرى

التصويت عليه وفرضه مجدداً من قبل لوبي بعثي بالمعنى التبسيطي، أيضاً، وبشيء من العنف، لأنه لو لم يفرض بطريقة قوية لما أخذ طريقه إلى حيز التطبيق. والسؤال الذي يطرح نفسه، الآن، هو هل إن الجزائر بلد عربي أم لا؟... السؤال يطرح هنا رغم أن الجزائر عربية بالتأكيد. وليس هناك حاجة بنا كجزائريين إلى الدخول في متاهات السؤال، متى كان عربياً؟ أو منذ متى أصبح عربياً؟ نحن عرب. وبوسعنا أن نستشهد على هذا الصعيد بشعوب في الوطن العربي أكثر ثراء لغوياً وفكرياً منذ أقدم العصور، كالشعب المصري، فالشعب المصري ليس عربياً، فهو فرعوني، قبطي، وحضارته بالغة التميّز، وبالغة القوة في حضورها. ومع ذلك فإن هذا الشعب يعتز بعروبته ولم تلق النزعة الفرعونية أي نجاح في صفوف شعبه رغم محاولات المستعمرين لإحياء النزعتين الفرعونية والقبطية. يجب أن لا نخلط الأمور.

السوريون شعب آرامي، وسرياني، وهو مهد المسيحية ومع ذلك فهو بلد عربي، ويعتبر «**قلب العروبة**». إيران التي تعتبر نفسها فارسية تكاد تصبح بلداً عربياً. وجذرها هندو – أوروبي، ومع ذلك يكتبون بالحرف العربي، وليس بالحرف اللاتيني، كما يريد البعض هنا للأمازيغية التي تحتوي على كم ضخم من المفردات العربية والتي يناسبها الحرف العربي. لكن المشكل، خصوصاً في هذه الأيام، يطرح بحدة، وهناك بعض الجرائد التي تطرح الأمر بكثير من الإيديولوجية المدمرة والخطيرة، والإقصائية المتطرفة، السؤال لا يطرح هكذا.

أنا على المستوى الشخصي أحب اللغة الفرنسية، أعشقها، أقرأ بالفرنسية أكثر من العربية لكنني أؤمن أن العربية يجب أن تأخذ مكانها ومكانتها في الجزائر. ولغة البلاد يجب أن تجد مكانها في الجزائر. لكن التعريب المتوحش أنا ضده، والذين هم ضد التعريب هم أناس يخافون على مصالحهم التي يهددها التعريب. هناك في بعض الأحيان تسرّع في عمليه التعريب، لكن هذا سببه التطرف الآخر الفرنكوفوني. وهذا التسرع في التعريب يبلغ في بعض الأحيان درجة تمييع التعريب. لكن يجب أن نطرح الأسئلة، وأن لا نجيب جزافاً. **هل الجزائر بلد عربي أم لا؟** إنه بلد عربي بأغلبية وإن تكن بسيطة، وحتى الأمازيغ الذين يرابطون في الجبال يحبون اللغة العربية. ونحن من منطقة القبائل الصغرى نقول إننا عرب، فأنا لست عربياً. لكن الأصل عربي، هذا اعتزاز بالانتماء.

المشكلة في قضية التعريب أن كلاً من الطرفين متطرف في تناوله الموضوع. فالذين

يغامرون بفكرة **التعريب السريع** يواجههم متطرفون من الفرنكوفون وغيرهم. لكن المشكلة في نظري هي في حزب الإدارة. في البيروقراطية التي تتحكم بأطراف من الموظفين البسطاء الذين يخافون على مصالحهم وعلى مناصبهم لأن الأغلبية مفرنسون هناك. في فترة ما تشكل تيار عروبي بعثي هو الذي مهد لظهور المد الإسلامي من جراء الإهانة والاحتقار التي كانت الإدارة الجزائرية توجهها للناس. لأن الكثير من المعربين الذين تخرجوا من المدارس والجامعات لم يجدوا لهم مكاناً في الإدارة وذنبهم الوحيد أنهم آمنوا بالتعريب ودرسوا العربية، وتخرجوا من جامعات عربية باللغة العربية، وهذا الذي كان له فيما بعد رد فعل عنيف جداً، وصل إلى درجة سفك الدم.

سليم بوفنداسة: التغييرات الاجتماعية أو الثقافية بمرسوم تبدو غير معقولة وغير منطقية، لأننا بعد ثلاثين سنة من الاستقلال، المراسيم اثبتت عدم جدواها. نحن اخترنا المشاركة في مشروع حضاري ما، واخترنا انتماءنا الحضاري. فلنكن عرباً ونتحاور مع كل ثقافات الدنيا. فقط علينا أن نخلق الميكانزمات العميقة التي تؤدي إلى إحداث ما نخطط له أو نطمح إليه، وهو تعميم استعمال اللغة العربية في المجتمع الجزائري من دون المساس باللهجات المحلية أو الموروثات التاريخية المتوافرة في هذه المنطقة. علينا أن نتعامل معها بصدر رحب، لكن علينا أن نعلن، أيضاً، من دون خجل أو خوف عن انتمائنا الحضاري إلى العربية، بلطف لأن المحاورات العنيفة لن تؤدي إلى أي نتيجة. ربما كانت السلطة القائمة في الجزائر، اليوم، هي سلطة مغتربة عن الواقع الجزائري، وعندما أرى أن رئيس جمهورية أو رؤساء الحكومة الذين تعاقبوا على الحكم في البلد لا يحسنون التعبير باللغة العربية والتواصل بها، ورغم هذا يعلنون في المناسبات والأعياد عن انتمائهم إلى العربية والعروبة، فإن ذلك يضعنا أمام نوع من الشيزوفرينيا اليومية.

لهذا لا بد من توفير الميكانزمات التي تنتج تعميم استعمال اللغة العربية لكن بهدوء، ومن دون ضجيج، أو استفزاز للهجات أو اللغات الأخرى، لأن ما نراه أن أجيال الإدارة بالفرنسية هم إلى انقراض، والمسألة مسألة وقت، وبعد عشر سنين من اليوم سيكون أغلب المتخرجين من المدارس الفرنسية في قيلولة التقاعد في البيوت، ولن تبقى هناك اشكالية. لكن التسامح في طرح الموضوع، والتأني في زرع الميكانزمات التي تتيح تحقيق التعريب هو الذي يجب أن يسود في عمليات التغيير الثقافي. وفي عصر العولمة واكتساح وسائل الإعلام علينا أن نعلن موقعنا الحضاري من دون خجل لأننا عندما

نعمم استعمال اللغة العربية، ويكون هناك إنتاج ثقافي في هذه اللغة، فإن ذلك يبلور صورتنا ويحددها في العالم.

أحمد الملياني: القانون الجديد لا يخرج من الإشكالية القديمة. في ١٩٦٢. اقتسم الحكم على أساس نظرات سياسوية ضيقة، وليس على أساس بناء مشروع الدولة الأمة، ولا مشروع المدرسة التي تتماشى مع مشروع الدولة الأمة. الحسابات السياسوية الضيقة، والتحالفات غير الطبيعية، في بعض الأحوال، أدرجت في الحكم نفسه نظرات متناقضة. وبعد ذلك فإن عملية استعمال اللغة الفرنسية أو اللغة العربية، نجد أنها تبرز إلى سطح النقاش كلما كانت هناك قضايا حقيقية يحاول المجتمع وتحاول قواه طرحها. أي أن قضية التعريب يجري استعمالها على سبيل تهميش صراعات أساسية، وما أراه أن أكبر خطر على اللغة العربية في الجزائر هو قرار كالذي صدر ويراد تطبيقه.

أنا أعمل في التعليم، وأرى كل القضايا، والظواهر، بما في ذلك تجربة «التعريب» التي أضرت باللغة نظراً إلى بعض الجوانب الإدارية التي استعملت العربية أكثر من أي شيء آخر. الآن هناك بوادر جديدة لحمل ثقافة في اللغة العربية، حداثية وقادرة على رفع التحدي. لكن في الوقت نفسه، فإن المتخرجين من المدرسة العربية في الـ ٦٢ كانوا ينتمون إلى المدرسة التقليدية بإيجابياتها وسلبياتها، والشيء نفسه بالنسبة إلى التقليديين في الفرنسية، كانوا ينتمون إلى مدرسة التقليد في المفهوم اليعقوبي الفرنسي، بإيجابياتها وسلبياتها.

وبدلاً من أن يطرح الإشكال من منظور معرفي: كيف يمكن تطوير اللغة واستعمالها وتعميمها، استعمال «غنيمة الحرب» تلك، بدلاً من ذلك طرحت المسألة على أساس التناقض، الحسابات السياسوية والإشكال اليوم، للأسف، يكمن في معاودة طرح المسألة من جديد في ظل الأزمة السياسية. أمّا المسألة المعرفية فهي ملحقة «بالسياسي» وليست قائمة في ذاتها، فلأن هناك تحالفاً إسلاموياً مع الحكم استغلت هذه القضية. والواقع أن التراكم المعرفي موجود في اللغة الفرنسية، سواء في الاقتصاد أو في الثقافة، أو في الطب، إلى غير ذلك مع العلم أن في كل لغة هناك تراكماً معرفياً. والتعامل مع اللغة الفرنسية هو في الوقت نفسه قائم على علاقة تبعية، والتعامل مع أي لغة مهيمنة فيه باستمرار علاقة تبعية، وفي الوقت نفسه هناك شيء آخر في العلاقة. أي أنها علاقة معقدة، وليست بسيطة. إذن، بالنسبة إلى الرصيد الذي حققته الجزائر ممثلاً في التراكم

المعرفي في مختلف الميادين عبر الفرنسية هو رصيد مهم. هناك شخصيات كبيرة كمحفوظ السبسي مثلاً، شخصية عالمية في تجربته، وكتاباته بالفرنسية. أين نذهب بتجربة كهذه، أو بمثيلها في الطب، أو البحث العلمي، أو في الفيزياء، ماذا نفعل بهؤلاء؟ الذين تخرجوا باللغة العربية في ظلّ مدرسة لم ترفع مستوى التحدي العلمي لديها، أي مدرسة الدولة. هم غالباً في وضعية تكوينية ضعيفة للأسباب التي ذكرتها عن المدرسة التي بلا مشروع للدولة. وبالتالي فإن رياح العولمة التي هبّت علينا، ستجعلنا نذهب إلى المستقبل في ظلّ شرخ كبير. فنحن من جهة لم نبنِ الدولة الأمة، ومدرستها، ومن جهة أخرى سنخوض العولمة في ظل هذا الشرخ اللغوي الكبير. وفي مثل هذه الظروف، الآن، يطرح الحكم الإشكال اللغوي بصورة إيديولوجية، وهذا غريب. هناك لوبيات موجودة. ونحن نعرف ذلك، ونعرف أن تعامل الفرنسيين هو تعامل مزدوج، التعامل الفرنكوفوني الذي يحب أن يكرس ويبقي على علاقة التبعية بين الجزائريين وفرنسا، وبين اللسان الجزائري واللغة الفرنسية.

ولو أنت نظرت إلى غالبية المثقفين بالفرنسية - وعلى رغم أن ذلك قد يتم بنظرات ضيقة - وإلى الغالبية بالعربية، فهم لا ينظرون إلى إشكال اللغة بهذه النظرة الإيديولوجية، هذا إذا استثنينا بعض اللوبيات. لكن للأسف، هناك مشكل مطروح فأنت، مثلاً، تكوّن أجيالاً عديدة في المدرسة والجامعة العربية، ثم لا تجد هذه الأجيال مجالاً للعمل. واليوم مع دخول رأس المال الأجنبي، لسوف تكون الكارثة على العربية والمعربين أكبر، ولو لم تكن لدينا نظرة معرفية مسبقة للأمر، سوف نعقد المسائل أكثر من أن نحلها. وبالتالي يتحول الثراء اللغوي في الجزائر إلى ثراء عقيم، وإلى مشكل أكثر مما هو مصدر حوار وتفاعل وإنتاج. الأمل، حقيقة، هو في ولادة عقلية جديدة مؤثرة، ونحن نجد بوادرها في الجيل الجديد من أبناء الاستقلال ممن بدأوا يتخلصون من «**المفرنس**» و«**المعرب**». ربما أن هؤلاء هم من سيحمل مستقبل الجزائر بواسطة نظرتهم المعرفية، لا الإيديولوجية.

لا يوجد نظام حكم، في الدنيا كلها يبذر إمكاناته الكبيرة في اللغتين العربية والفرنسية كما يفعل النظام في الجزائر. أي تلميذ يجيد اللغتين الفرنسية والعربية هو مصدر إثراء لوطنه، لكن «**التعريب**» كما تريده القوانين الآن، هو بأثر من النظرة الإيديولوجية المهيمنة، وتفوح منه رائحة اللوبيات والتسويات السياسية في ما بينها، وبين الحكم، وهذه مصيبة على العربية وأهلها في البلاد.

جمال الدين طالب: في رأيي أن الكرة اليوم في ملعب الجانب **«المفرنس»** لأن النظرة اليعقوبية ـ وهي جزء من مآسي الجزائر ـ هي المرجع للفرنسية. وهي التي أسست، ربما، لوبي المفرنسين وبسطت سلبياتها بطريقة غير مباشرة على الواقع **«المعرب»** نفسه في الجزائر.

أحمد الملياني: (مقاطعاً) بل إن الكرة في ملعب المثقفين الآن، فالمثقف بالفرنسية أو بالعربية الذي يطرح الإشكال بهذه النظرة هو ليس مثقفاً ناضجاً.

جمال الدين طالب: أنا لا أتكلم على المثقفين بل أتكلم على المرجع اليعقوبي الذي يحكم أغلبية المفرنسين، وليس على المثقفين. سواء كانوا في الإدارة، أو في غيرها.

أحمد الملياني: وماذا عن المعربين؟

جمال الدين طالب: هؤلاء يصدرون عن حالة دفاع، عن رد فعل، والمدافع يكون رد فعله في بعض الأحيان طائشاً لكن الذي يجب قوله أن الجزائريين أناس متطرفون في كل شيء، يجب الاعتراف بذلك. لماذا في مسألة التعريب نحن أكثر حماسة وبطولة من العرب في المشرق؟ لماذا مثلاً، لا يطرح موضوع التعريب الشامل والكامل في سوريا، أو العراق، أو لبنان، كما يطرح، هنا، في الجزائر؟

الكتابة والموت

السؤال: حول موضوعات الكتابة الجزائرية الراهنة، وموقع موضوع القتل والموت من هذه الموضوعات، ومن اهتمامات الكاتب الجزائري؟

سليم بوفنداسة: ربما أن الواقع المأسوي الذي تعيشه الجزائر، حالياً، انتقل إلى النص. الشعر بطبيعته أقرب إلى التأثر السريع بما هو راهن. في الرواية يكون الانتقال هادئاً، باستيعاب ما يحدث. أما على مستوى الشعر ففي المتن الشعري الجزائري الراهن هناك تفاعل مع الحدث. لكن يبدو أن الروائيين الجزائريين نشطون، ففي الروايات، أيضاً، لدى كل من رشيد بوجدره ومحمد ديب وحتى واسيني الأعرج بالعربية والطاهر وطار في روايته **«الشمعة والدهاليز»** أيضاً، هناك ممارسة فهم ومساءلة عميقة لما يحدث.

رشيد فيلالي: الحق أن النصوص الشعرية الحالية تحاول أن تقارب الواقع المأسوي الذي تعيشه الجزائر حالياً، صديقي سليم أشار إلى نصوص الشعر واستشفافها الموت أو قراءته

بأسرع مما تفعل النصوص الأخرى. وهي محاولة تعكس إحساس الشاعر، أو الذات المبدعة بصفة عامة نحو ما يحدث في الجزائر من مآسٍ، ومن مذابح لا إنسانية. أنا شخصياً عندي مجموعة من القصائد التي كتبتها في ردّ، ربما، غير مباشر على هذا الواقع، وفي محاولة، أيضاً، للتواصل معه بطريقة ربما كان فيها شيء من التأريخ غير المباشر للحرب والموت.

مالك بودية: الشاعر أحياناً يصمت بإزاء واقع كالواقع الدموي الذي تشهده الجزائر، وصمته موقف، وقبلاً هو تعبير عن دهشته، لأننا كجيل جديد لم نعتد مشهد الدم، خصوصاً ما حدث في السنتين الأخيرتين من مذابح جماعية وعمليات إبادة.

لكن مع تراجع المدّ الدموي في الآونة الأخيرة، بدأنا نطالع بعض الكتابات في الصحف، والتي تعبر عن هذا المشهد، وما أظن أن الأجمل والأبقى في الكتابة الشعرية، أو غيرها، سوف يأتي لاحقاً، بعد انجلاء المشهد ووضوح الرؤية وانقشاع كل ضباب، وزوال الدهشة الدامية.

باديس بو شامة (غيلان): ما يخص مسألة الموت، أنا أفضل أن أعود إلى التأريخ. لأقول إن مسلسل الدم ليس غريباً على المجتمع العربي والإسلامي. فتاريخ هذا المجتمع محمّل وبحكايات الدم وبحكايات المجازر الرهيبة. نحن كجيل جديد كما قال مالك، لم نعتَد مشهد الدم، وحين نشاهد اليوم المجازر المرعبة، ومشاهد الجثث والرؤوس المقطوعة، والصبية المصلوبين فوق الجدران، فإننا نرتد بذاكرتنا إلى التاريخ، إلى ما كنا نقرأه، إلى عملية صلب الحلاج وصلب غيلان على أبواب دمشق، والتنكيل بهما وبغيرهما بطرق مبتكرة في وحشيتها، فإن بين ما نشاهده اليوم من صور، وصور الماضي هناك خيطاً رفيعاً.

من هنا يجب أن تبدأ عملية التأسيس للموت في الكتابة.

جمال الدين طالب: أعتقد أننا يمكن أن نتكلم عن الموت بطريقة أخرى. بالمعنى الفلسفي. نحن هنا بطريقة أو بأخرى أشخاص ميتون، أنا الآن، شخص ميت، بطريقة ما. عندما أفكر بأشخاص أحباء لنا قتلوا بطريقة أو بأخرى. فالموت صاحب وعدو، وهناك، الآن، شيء كثير من التعايش معه في الواقع الجزائري. ونحن لا يمكننا أن نجيب بموضوعية عن سؤال الموت. نحن موتى في الواقع، وموتى في التوقع، وموتى من استرجاع صورة من مات.

أحمد الملياني: الشيء الذي لم أكتبه بعد هو تجربة خاصة لي مع الموت. فقد كنت في حجر أمي وكنت طفلاً وتعرضت قريتنا لقصف سنة ١٩٥٦، هذا كان الإفلات الأولي من الموت. أما التجربة الثانية فهي محاولة الاغتيال التي تعرضت لها. لقد رأيت الحبل ملفوفاً على عنقي. فقد قرر لي الذين حددوا موعداً لآخر يوم يجب أن أعيشه، بأن أموت شنقاً.

هذه التجربة، حتى الآن تتموج في داخلي، أحياناً يخيل إلي أنني سأمسك القلم وأكتب هذه التجربة، ثم سرعان ما أكتشف أن الوقت ما زال باكراً، لقد رأيت الحبل، وعرفت من هم الأشخاص الذين حاولوا اغتيالي.

السؤال: تقصد أنك تعرفهم شخصياً؟

أحمد الملياني: كلا، الأشخاص الثلاثة الذين جاءوا لتنفيذ المهمة لا أعرفهم، لكنني أعرف هوية الذين أرسلوهم، أعرف الهوية السياسية والإيديولوجية للجهة المرسلة، فهم الذين كانوا يطالبون بما وقع لي.

٤

سردُ التحول سردُ الألم

السرد القصصي والروائي في الجزائر

المشاركون في الندوة(*)

علال بن سنقوقة (قاص) جمال الدين طالب (قاص) بشير المفتي (قاص وروائي) أحميدة عبد القادر (روائي وناقد) محمد مفلاح (قاص وروائي)

تكشف هذه الندوة عن خطوط تفكير الجيل الجديد من الساردين الجزائريين من قصاصين وروائيين. فباستثناء الكاتب محمد مفلاح الذي ينتمي إلى جيل أسبق، يعتبر المشاركون في الندوة بعض أفضل الكتاب الجدد، وتقدم آراؤهم ومداخلاتهم عرضاً مهماً لتطور الكتابة السردية الجزائرية بالعربية منذ فجر الاستقلال إلى اليوم، فضلاً عن أنها تناقش بعض المشكلات والقضايا الأساسية التي تطرقت لها الكتابة، وتلك التي نجمت عنها.

سوف نجد أن الكاتب الجزائري الجديد يملك الرغبة في التطلع نحو الأرجاء المختلفة في عالمه العربي، لكن الظروف التي تشهدها بلاده تحول دون اتصاله بالحركات الجمالية الجديدة التي يعرفها الأدب العربي، عموماً. وإذا كان قارىء هذا الكتاب قد اطلع في الندوات الأخرى على جوانب من المشكلات والقضايا الجزائرية

(*) جرت هذه الندوة في الجزائر العاصمة في مقر اتحاد الكتاب الجزائريين في شارع ديدوش مراد.

المعقدة، وعلى جزء من النقاش الأدبي السيّار، فإن هذه الندوة لا تشذ عن سواها في تناولها للتحول الذي عرفته الجزائر عبر الفخ الدموي الذي لا تزال القَدَمُ الجزائرية عالقة فيه. وقد شكّل الوضع الدامي الذي تشهده البلاد خلفية لنقاش ميّزته الرغبة المستمرة في نقد السائد الأدبي والدعوة إلى توليد شيء جديد، والتساؤل حول ما يمكن أن يكون جديداً في الأدب. وبالتالي مواجهة الممارسات الإيديولوجية التي سيطرت على جزء من التاريخ الأدبي للجزائر.

السؤال: أتمنى أن تكون ندوتنا محاولة لرصد تطورات الكتابة القصصية والسرد القصصي في الجزائر، لا سيما السرد الجديد، وتحولات الكتابة عبر تحولات الواقع. يفضّل أن تتوزع مقاربتنا لهذا التحول في الكتابة على المشاركين، بحيث يمكن أن يقدم كل منكم ملمحاً أو أكثر من ملامح هذا التحول المأسوي الذي شهدته ولا تزال تشهده بلادكم، خصوصاً أن القارىء العربي في المشرق يجهل تماماً ما يجري في المغرب العربي عموماً، وفي الجزائر على وجه التحديد.

وأفضل أن نبدأ بسرد تاريخي لتطور الرواية في الجزائر، بحيث يكون القارىء المشرقي على شيء من المعرفة بخلفيات الموضوعات والقضايا التي ستطرح.

علال بن سنقوقة: الكتابة السردية في الجزائر ارتبطت منذ نشأتها بالجانب الإيديولوجي - السياسي، وهذه النشأة تعود تحديداً إلى العام 1970 عندما صدرت أول رواية بالعربية وهي **«ريح الجنوب»** للكاتب الراحل **عبد الحميد بن هدوقة**، وقد أرّخ هذا العمل الأدبي لانطلاقة الرواية الجزائرية المكتوبة بالعربية. أما القصة القصيرة، وحتى الطويلة على اختلاف المصطلحات المتداولة في النقد الجزائري، آنذاك، فقد نشأت قبل الرواية مع **الطاهر وطار وعبدالله الركيبي وزهور ونيسي**، وغيرهم ممن حاولوا التأسيس لفن القصة القصيرة في بداياتها الأولى.

السؤال: لمن كانت أول مجموعة قصصية جزائرية بالعربية؟

علال بن سنقوقة: لأحمد رضا حوحو وقد صدرت تحت عنوان **«صاحبة الوحي»**.

السؤال: متى صدرت؟

جمال الدين طالب: صدرت سنة ١٩٥٠.

علال بن سنقوقة: ولديه، قبلها، حكاية طويلة تحت عنوان **«غادة أم القرى»**.

بشير مفتي: هناك من يعتبر هذا العمل رواية.

جمال الدين طالب: هي قصة مطوّلة، رغم أن هناك من يعتبرها رواية. وحوحو كان مقيماً في الحجاز وهناك كانت بداياته القصصية.

بشير مفتي: إنه على أية حال أول نص جزائري سردي طويل كتب بالعربية.

جمال الدين طالب: إنه نص منسي.

علال بن سنقوقة: من هنا كانت الانطلاقة الأولى للأشكال السردية الجزائرية بالعربية ثم تكتل جيل من الرواد الذين حاولوا، فيما بعد، التأسيس للرواية كالطاهر وطار الذي أستطيع أن اعتبره غوغول الرواية الجزائرية المكتوبة بالعربية من الناحية التاريخية. فهو من ناحية الكم والنوع معاً كان يحاول، باستمرار، أن يتجاوز بعض أفضل إنجازاته الروائية بالمعنى الجمالي. وهو إلى اليوم ما زال يحاول تطوير تجربته الفنية والتعبيرية. ثم جاء جيل آخر قريب من جيل التأسيس وبرز فيه **واسيني الأعرج ومرزاق بقطاش وجيلالي خلاص**، وهو جيل حاول المساهمة بأشكال مختلفة في التأسيس للرواية الجديدة.

السؤال: من تضيف إلى جانب وطار وهؤلاء في التأسيس للرواية بالمعنى الجديد للكلمة؟

علال بن سنقوقة: عبد الحميد بن هدوقة.

بشير مفتي: هناك أسماء أخرى اختفت.

علال بن سنقوقة: هؤلاء من الكبار الذين كتبوا في مرحلة التأسيس وفي جوارها واستمروا إلى اليوم، إلا من توفوا كعبد الحميد بن هدوقة. وما يشدّ الانتباه في هذا الكم الهائل من الكتابة الروائية والقصصية هو ارتباطه باللحظة التاريخية، فقد عبّرت الرواية الجزائرية في معظمها (حوالى ٩٠ في المئة) عن قضايا الثورة الجزائرية والخطاب السياسي والإيديولوجي الذي كان مهيمناً في فترة المدّ الاشتراكي، وما أنتجه هذا الخطاب من موضوعات كالثورة الزراعية والتعليم الإلزامي، وبناء الإنسان الجديد، الخ.. لكن التعبير عن ذلك في الفن السردي كان ينزع إلى الواقعية والمباشرة والتي تضحي، أحياناً، بالناحية الجمالية.

هذا عن الرواية في منطلقاتها الأولى لكن فهم الواقعية الاشتراكية، في ظني ورأيي، كان متخلفاً، فقد جعل من الخطاب الروائي مجرد قناة لإيصال الأفكار الإيديولوجية

والسياسية دون أن يشتغل على التخييل، وبالتالي كانت الرواية الجزائرية، مقارنة بالرواية العربية، متخلفة جداً فنياً، على رغم أنها كانت تتكىء فنياً على إنجازات الرواية العربية.

هذا عن مرحلة التأسيس انطلاقاً من النتاج الروائي الجزائري في السبعينيات.

كتابة المرأة

السؤال: هل ظهرت كاتبة امرأة في السبعينيات غير زهور ونيسي؟ وما هي أول رواية لكاتبة جزائرية؟

جمال الدين طالب: يمكن اعتبار **أحلام مستغانمي** صاحبة أول رواية جزائرية تكتبها امرأة، وروايتها **«ذاكرة الجسد»** منشورة سنة ١٩٩٨. لكن **«مذكرات مدرسة»** هي أول نص سردي يأخذ شكلاً روائياً، وصاحبته **زهور ونيسي تعتبر**، من جهة ثانية، رائدة في الكتابة.

بشير مفتي: النصوص الروائية للجيل الأدبي الذي ظهر في السبعينيات لم تظهر إلا في الثمانينيات. والمفارقة في الجزائر ظهور جيل من الكتاب قبل ظهور أدبه، ومثالنا، هنا، واسيني وبقطاش.

علال بن سنقوقة: هذا الجيل، باتجاهاته المختلفة، استمر في الكتابة إلى اليوم. أما الجيل الجديد الذي كان مقموعاً فهو لم يظهر إلا في أعقاب انتفاضة تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٨، بفضل الخلخلة التي أصابت سيطرة الحزب الواحد والوهن الذي أصاب هيمنة أولئك الذين كانوا يسيّرون المؤسسات الثقافية والأدبية، والذين نسميهم، هنا، بـ **«مثقفي السلطة»**. وفي عهد الحزب الواحد كانت غالبية المثقفين الجزائريين العاملين في الثقافة تعمل عند السلطة، ما عدا أقلية قليلة منهم، وهؤلاء كانوا يمنعون ـ بهيمنتهم على الحياة الثقافية ووسائل نشرها ـ ظهور جيل آخر من الأدباء والمثقفين الذين يختلفون عنهم في طريقة التفكير وطريقة الكتابة. وفيما بعد انتفاضة تشرين الأول (أكتوبر) عندما سمح دستور ١٩٨٩ بتأسيس الجمعيات الثقافية والأدبية، كانت هناك الكثير من الجمعيات الثقافية التي حاولت أن تقدم رؤى جديدة، منها: **«رابطة إبداع»** التي أسسها أحد الصحافيين، وكنت أنا وبشير مفتي من بين المؤسسين لها، إلى جانب عناصر أخرى كثيرة. وسرعان ما تحولت هذه الرابطة إلى التوجه الإسلامي، وذلك لكونها ظهرت في فترة التحول، وكان من بين مؤسسيها والمهيمنين عليها عدد من الكتاب المنتمين إلى

التيار الإسلامي، **فحصل** شرخ داخل الرابطة، الأمر الذي أدى إلى استقالة عدد كبير من الأعضاء، وبينهم عدد من المؤسسين، وهكذا خرجنا وشاركنا في تأسيس جمعية أخرى هي **«جمعية الاختلاف»**. هناك جمعية ثالثة هي **«جمعية الجاحظية»**. فضلاً عن وجود نواد أدبية، كـ**«نادي الإبداع الأدبي»** في عنّابة، و**«جماعة المعنى»** في الجزائر التي ينتمي إليها القاص **عبد العزيز غرمول** سكرتير اتحاد الكتاب الجزائريين وغيرها.

هذه هي بعض الجمعيات التي حاولت أن تقدم رؤى جديدة سواء كان ذلك على مستوى الكتابة أو التفكير، وكانت تعبّر في عمقها عن رفضها لما كان قبل انتفاضة ٥ تشرين الأول (أكتوبر). والآن، كما تلاحظ، حاولنا، نحن الشباب، أن نجتمع على رؤى مختلفة. وأن نتفق على إمكانية إنجاز نصوص وكتابات أدبية ونقدية انطلاقاً من رؤى مختلفة. فكان الأخذ بـ **«الاختلاف»** هو الفضاء الذي يقرّ بوجود المختلف، ويسمح به بشغف وتفاعل. وأنت، تلاحظ، أن المشهد الأدبي في الجزائر فيه قلق يسمح بمناقشة الأفكار والطروحات الجديدة بحماسة عالية. وهذا سببه الرغبة في التحول والتطور وهي رغبة عميقة لدى إنساننا، وفي تاريخنا الحديث.

الجيل الثالث

السؤال: ماذا عن نتاج الجيل الثالث من القصاصين والروائيين الجزائريين، جيل الحداثة، أو «جيل الاختلاف» كما تسمونه؟

بشير مفتي: عن التحول الذي حدث في تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٨ أرى أن إرهاصاته بدأت منذ منتصف ذلك العقد عندما بدأت تتشكل حساسيات جديدة في الكتابة الأدبية ترفض، على الأقل، أو مبدئياً، الرأي الأحادي، والأحادية التي كانت سائدة، بشكل كبير. كما ظهرت اختلافات إيديولوجية بين الأدباء الشباب، وهي التي أرهصت، بعد التحول السياسي الذي قاد إلى الانفتاح الديموقراطي في البلاد، بظهور عدة تشكيلات ثقافية يمكن أن تمثل **«رابطة الإبداع»** في بداياتها الأولى «الأدباء الشباب»، بينما تمثل **«جمعية الجاحظية»** **«الأدباء الكبار»** خصوصاً أن الثانية ضمت إليها عدداً كبيراً من جيل الستينيات والسبعينيات، قبل أن تحدث انفجارات داخل الجمعيات كلها، فـ**«الجاحظية»** حصلت فيها عدة انشقاقات، وانسحب منها الكثير من المثقفين كواسيني الأعرج وزينب الأعرج، ومرزاق بقطاش، وغيرهم.

وما يهمنا أنه بعد ١٩٨٨ بدأ يظهر خطاب جديد في صفوف الكتاب والمثقفين الجزائريين بصورة عامة. فحتى الكاتب الذي كان، في ما سبق، يكتب مطمئناً، في ظل هيمنة الخطاب الأحادي والحزبي، ظهر لديه نوع من الصوت النقدي، كأن ذلك القمع الطويل فجره في النهاية. وقد انعكس ذلك، خصوصاً، في بعض الروايات التي حاولت أن تخترق الحجاب الأمني الذي كان مضروباً عليها من قبل.

السؤال: أية روايات؟

بشير مفتي: أعتبر رواية **أحميدة عياشي** المنشورة تحت عنوان **«ذاكرة الجنون والانتحار»** من العلامات المميزة في الرواية الجزائرية الحديثة، شكلاً ومضموناً. فنحن، للمرة الأولى، نلاحظ عملية تجريب كبيرة يمارسها الروائي الجزائري، إلى جانب محاولة للخروج من إطار الموضوعات المقدسة التي كانت سائدة من قبل، كالثورة الجزائرية والاشتراكية، وما إلى ذلك، فكان خطاب الروائي عياشي ذا طابع ذاتي، تسنده رؤيا ثقافية متميزة.

ويمكن، أيضاً، القول إن رواية **«ضمير الغائب» لواسيني الأعرج** تؤرخ، بدورها، للفترة الجديدة، فترة التمزق والتيه اللذين رافقا الخروج من «النمط الاشتراكي» إلى **«النمو الاستهلاكي»** وقد عبّرت هذه الرواية عن ذلك بصورة مركّزة.

كذلك نجد أن رواية **مرزاق بقطاش «عزوز الكمران»** التي كتبت قبل انتفاضة تشرين الأول (أكتوبر)، في السنة نفسها، تقريباً، طرحت إشكالية العلاقة بين السياسة والدين، وهذه الموضوعات لم تكن من قبل مطروحة.

إلى جانب هذه الروايات هناك رواية مهمة صدرت عن **«جمعية إبداع»** تحت عنوان **«تماسيح المدن المنسية»** لكاتب شاب هو خليفة القرطي، وأهميتها أنها تعيد طرح إشكالية الثورة الجزائرية والخونة الذين استفادوا من هذه التجربة.

يمكن القول إن هناك أسماء عدة تكتب الرواية الجديدة شكلاً ومضموناً، الآن، لكن مع ومعضلة النشر في الجزائر، ستظل هذه الأسماء في الهامش، تنتظر فرصتها، وربما تتمكن بفعل تكتلها ضمن جمعيات ثقافية واستفادتها من ميزانية الدولة من طباعة أعمالها، كما حدث معي، إذ لولا **«جمعية أدباء الاختلاف»** التي أنتمي إليها، لما تمكنت من طبع روايتي الأولى **«المراسيم والجنائز»**، وربما هناك أسماء أخرى **كحميد عبد القادر** الذي ستصدر روايته الأولى **«أحلام منكسرة»** عن منشورات مارينور. وبعد اطلاعي

على روايته قلت له إن هناك تقاطعات كثيرة في كتابتنا، وربما استطعت أن أرصد من خلالها بعض الملامح، منها مثلاً، أن الرواية الجديدة في الجزائر لا تهادن الخطابات السياسية المختلفة الفاعلة في البلاد، ولا تتموقع، أيضاً، ضمن خطاب إيديولوجي معين، وإنما تقوم بعملية تعرية للوضع الذي نعيشه. وتحاول، هذه الرواية، على وجه الخصوص، العودة إلى تاريخ الثورة، بهدف تفكيك كل الطابوهات المقدسة، وهذا لم يحدث من قبل، خصوصاً أن الثورة الجزائرية عرفت بكثير من الطابوهات، التي لم تطرح حتى الساعة، كاغتيال المثقفين، والصراعات الإيديولوجية التي أدت فيما بعد إلى العديد من التصفيات الدموية.

أظن أن رواية «**أحلام منكسرة**» حميد عبدالقادر طرحت هذه الإشكاليات. أما بالنسبة لي، فقد كان الهم الأساسي لروايتي هو التعبير عن لحظة تاريخية معينة من خلال أصوات عدة لكتاب شباب، لأرصد من خلالهم كيف انهارت هذه الأحلام بعد انكسار التجربة الديموقراطية ودخول الجزائر مرحلة الدم.

حميد عبدالقادر: إضافة إلى ما قاله بشير لا بد أن نعترف أن أول رواية جزائرية أزعجت السلطة السياسية في الجزائر، هي رواية «**الزمن النمرود**» **للحبيب السايح** التي صادرتها السلطة بعد صدورها، ومنعت توزيعها. في هذه الرواية ينتقد الكاتب ممارسات الحزب الواحد القائمة على الجهوية والقبلية، وهو عكس ما حصل مع روايات أخرى للطاهر وطار وعبدالحميد بن هدوقة التي كانت حالما تصدر تحتفي بها السلطة، لكونها كانت تشكل سنداً أدبياً للخطاب الإيديولوجي والسياسي الخاص بها.

بشير مفتي: يجب ألا نستغرب ذلك، فهما كانا **عضوين** في «**حزب جبهة التحرير الوطني**».

حميد عبدالقادر: على العكس من ذلك حصل لرواية الحبيب السايح لأن الرواية أعادت النظر في ممارسات الحزب داخل المجتمع الجزائري خصوصاً أن هذا الحزب كان يساند السلطة السياسية القائمة، ولم يكن انتقاده سهلاً!

بشير مفتي: تلك الرواية أزعجت مكاتب معينة داخل السلطة، لأنها تعرضت لرئيس بلدية يحدث فيها فساد إداري، أما على المستوى التقني والجمالي، فلم تكن رواية مهمة.

علال سنقوقة: أضيف في المجال نفسه، أن الرواية الجزائرية على امتداد الزمن كانت

تركز على الجانب الإيديولوجي أكثر من تركيزها على الجوانب الفنية والجمالية، وبالتالي، فإن الرواية كانت مجرد وسيلة للتعبير عن حساسيات سياسية، وليست بناء جمالياً مستقلاً ومتكاملاً. وربما تكون هذه نقطة مهمة للنقاش في هذه الندوة.

السؤال: هل تنسحب ملاحظتك حول هيمنة الجانب الإيديولوجي على مجمل الخطاب الروائي على كل مراحل كتابة الرواية في الجزائر، أم أنك تستثني منها المرحلة الجديدة؟

علال سنقوقة: لا، أنا أقصد بملاحظتي فترة السبعينيات وبعض نتاج الثمانينيات.

بشير مفتي: هذا مهم، خصوصاً أن السبعينيات شهدت ظهور كم هائل من الروايات.

جمال الدين طالب: إضافة إلى ما ذكره الزملاء، تاريخياً، هناك نص عربي قديم ليس متفقاً على جنسه الأدبي. فالبعض يراه مسرحية والبعض الآخر يرى فيه رواية، وهذا النص الجزائري هو **«نزهة المشتاق بمدينة ترياق بالعراق»** لـ **«ابراهيم داينوش»**، وقد كتب النص سنة ١٨٤٨، ويعتبر باحث بريطاني في جامعة أدنبره في إسكتلنده أنه مسرحية، بينما يعتبره باحثون جزائريون رواية، وهو ما أرجّحه أنا، أيضاً.

أيا يكن الأمر، في هذه الرواية خيال ومتخيل على شاكلة ما نجد في ألف ليلة وليلة، فيها كثير من الرومانسية والجمال والشخصيات العربية، وألوان السرد والتعبير القائمة في كتاب **«ألف ليلة وليلة»**.

والكاتب الذي اكتشف النص في مكتبة اللغات الشرقية في باريس وضع له مقدمة معتبراً أنه أقدم نص روائي عربي، سبق حتى روايات الشامي ارون نقاش، وهو يعتقد أنه مُثّل في الجزائر. هذا عن بداية الرواية الجزائرية المكتوبة بالعربية، بعد ذلك، هناك تجربة معاصرة بالعربية أعتبرها متميزة جداً هي تجربة الروائي رشيد بوجدرة. وهذا الكاتب، كما تعرفون، كتب بالفرنسية واشتهر، ثم انتقل إلى الكتابة بالعربية، وأعطى نصوصاً في اعتقادي أنها أثرت سجل الرواية العربية.

السؤال: متى ترك بوجدرة الكتابة بالفرنسية، وما هو أول نص روائي له بالعربية؟

جمال الدين طالب: «**التفكك**» هي أولى رواياته العربية، وقد صدرت في أواسط الثمانينيات.

بوجدرة يتمتع بثقافة متميزة، وهو يُجيد تسع لغات، وانتقاله إلى العربية كان دافعاً مؤثراً

لغيره من الكتاب، لا سيما الناشئين منهم، وهو كسر في أعماله كثيراً من طابوهات المجتمع الجزائري، وربما يكون هو الذي أرخ لبداية الرواية الجمالية في الجزائر.

خذ مثلاً، روايته «ليليات امرأة أرق» فهي تقوم على تفكيك المجتمع الذكوري العربي عموماً والجزائري خصوصاً، حيث امرأة أرق تدون ليلياتها لتفضح الواقع الذكوري ببحث متميز جداً يقترب فيه من تأثيرات الرواية الجديدة في فرنسا، كلود سيمون خصوصاً، الذي يتمثله بوجدرة كثيراً.

إذا كانت السبعينيات عقد الكتابة التي تدعو إلى تحقيق أحلام المجتمع، خصوصاً مع تحولات البناء والتشييد إثر انتصار الثورة، فإن الانكسار الذي أعقب ذلك، خصوصاً في الفترة الشاذلية، أدى إلى ظهور كتابة الفرد، الكتابة الشخصية. من هنا نرى التعبير عن الأنا مضخماً لدى الكتاب الشباب في أعمالهم، وكذلك في الكلام على أنفسهم. إنها الأنا بكل آلامها، وهواجسها وأحلامها المحبطة والمسروقة. لقد ظهر هذا في الكتابة السردية، كما في أشكال الإبداع الأخرى.

ثم إن الواقع الجزائري الجديد الذي رافق ظهور المسار الانتخابي والتحولات التي تلت، وصولاً إلى الأزمة الدموية التي أخذت الجزائر، شكَّلَ تحدياً كبيراً ومهماً للكتابة.

الكتابة الجزائرية فهمت شيئاً، فمقارنة بالآداب المختلفة، مثلاً، كانت الكتابة اللاتينية أكثر ثورية، وربما تكون أضافت نفساً جديداً في الأدب العالمي، وأفسحت المجال لظهور كتاب متميزين فرضوا صوت القارّة اللاتينية مثل **كورتاباز** في الأرجنتين **وليوسا** في البيرو، وماركيز في كولومبيا، الخ.

بدوره فإن الأدب في الجزائر ظلّ أسير أمزجة المؤسسات. فهيئات النشر، مثلاً، لم تفسح المجال بحرية وإخلاص للكتابات التي كتبت في الوضع الجزائري والتراجيديا الجزائرية، وهذه المعضلة لا تعود إلى السلطة، أساساً، لكن حتى إلى كتاب الثورة في السنوات السابقة، فالمثقف الجزائري لم يتخلص من أبويته واتكاليته.

جمال الدين طالب: لاعتبارات تاريخية معروفة، وتتمثل بالاستعمار الفرنسي، فإن الكتابة بالفرنسية في الجزائر كانت سابقة للكتابة بالعربية. ظهرت بوادر ذلك في العشرينيات مع كتابات تقترب من الغرائبي (الإيكزوتيزم) وهي كتاباتٌ تصوِّر الحياة اليومية في الجزائر، قريبة من الإثنوغرافية، الأنثروبولوجية، وبنظرة قريبة مما يسمى بـ «**النظرة الاستعمارية الجزائرية**» فقد كان في الجزائر كتاب استعماريون مقيمون في البلاد.

السؤال: مَنْ مِنَ الأسماء التي تعتبرها استعمارية في الكتابة الأدبية الجزائرية بالفرنسية؟

جمال الدين طالب: حتى ألبير كامو، روبليز، جول روا، موباسان، وصولاً إلى كتاب جزائريين من أمثال **بشار بلخير**، وهو صاحب أول قصة مطولة كتبت بالفرنسية، وهي كتابة ترضي المزاج الاستعماري، والكاتب كان مقيماً في واحة في الجنوب الغربي الجزائري. وقد صدرت لهذا الكاتب رواية في العشرينيات. ثم حدثت نقطة انعطاف في الكتابة الجزائرية بالفرنسية تمثلت في ظهور الكتابة التي تناولت الثورة الجزائرية، وهكذا أصبح الأدب الجزائري يتحدى فرنسا بلغتها. لقد أهدى الجزائريون إلى اللغة الفرنسية كتابات متميزة مثل أعمال كاتب ياسين الذي وضع رواية «**نجمة**» وهي الرواية البصمة التي خلخلت المنتوج الأدبي المكتوب بالفرنسية، حتى من قبل الأدباء الفرنسيين. هناك، أيضاً، **مالك حداد**، الذي ربما مات بعد ذلك هماً وغماً، عندما قال صراحة بعد الاستقلال «**الفرنسية منفاي**»، وأعلن أنه لا يستطيع التعبير بالعربية، فتوقف عن الكتابة نهائياً، وعلى رغم هذا الموقف، بقي المعربون إلى اليوم ينظرون إلى أدبه على أنه أدب مكتوب بالفرنسية، ولم يعط إنتاج حداد إلى اليوم المكانة اللائقة به، وإن كانوا يحترمونه بصورة بسيطة. أيضاً، هناك نتاج **محمد ديب** الذي تطورت لغته الأدبية بصورة خارقة للعادة، عندما تخلص من الواقعية، والكتابة المباشرة عبوراً إلى تجربة أكثر رقياً، كما في «**مرتفعات أورسول**» وثلاثية الشمال. وأخيراً مع روايته الجديدة «**إذا أراد الشيطان**».

السؤال: تقصد أنه انتقل من الرواية الواقعية كما في ثلاثيته إلى الرواية الجمالية؟

جمال الدين طالب: بل حتى إلى الرواية الشعرية التي تقترب بلغتها من فضاءات لغة الصوفية.

السؤال: المعروف أن النتاج المكتوب بالفرنسية في الجزائر أكبر، كماً، من النتاج المكتوب بالعربية، هل لأن الكتابة بالفرنسية متاح لها النشر، هنا، في الجزائر، بصورة أفضل من الفرص المتاحة بالنسبة إلى النشر بالعربية؟

جمال الدين طالب: نعم، للأسف، الكتابة الفرنسية متاح النشر لها أكثر، خصوصاً في فرنسا. وحتى في الجزائر حيث هناك جمهور يقرأ بالفرنسية.

السؤال: أهو نفسه الجمهور الذي يقرأ بالعربية؟

جمال الدين طالب: يمكن قول ذلك، لكن، روائياً، هو جمهور نوعي يقرأ بالفرنسية، أصلاً، وعندما تكون الرواية عربية، مكتوبة بالفرنسية فهو يقرأها بطبيعة الحال.

هذا فضلاً عن الاستمرارية التي تتمتع بها الكتابة الفرنسية. هناك نتاجات أدبية متواصلة، وهناك حتى كتاب من جيل الاستقلال يكتبون بالفرنسية!

السؤال: هل يعني ذلك أن هناك جيلاً جزائرياً جديداً من الكتاب بالفرنسية؟

جمال الدين طالب: نعم، هناك كتابة جزائرية جديدة مهمة بالفرنسية، خصوصاً مع تجربة كاتب مثل حبيب تنغور. لدينا، عملياً، الجيل الأول: محمد ديب، كاتب ياسين، مالك حداد، مولود فرعون، مولود معمري، آسيا جبار. هو جيل متميز وله قيمة فنية كبيرة. أما الجيل الثاني، فيتمثل خصوصاً بـ: رشيد بوجدرة، مراد بوربون. في حين يتمثل الجيل الثالث بعدد أكبر من الكتاب، وكتابته أكثر شعرية وجمالية، ومنهم: محمد سحابة وحبيب طنغور، الطاهر جاعوط، فريدة عباس. أما جيل التسعينيات من كتاب الفرنسية، فهؤلاء تحولوا إلى ظاهرة كبيرة، بسبب الوضع الجزائري المتفجر، والسخاء غير البريء من جانب دور النشر الفرنسية، إذا صح التعبير. فالوضع الجزائري الدموي أصبح مادة تجارية لحالمين كثيرين، ومغامرين وأفاقين. هناك ظاهرة تجارية وكل من هبّ ودب يمكن أن يكتب ويطبع كتاباً ويجد إقبالاً عليه في فرنسا والجزائر، على حدّ سواء، خصوصاً الكتب ذات الطابع الإثاري والإكزوتيكي.

فأنت ربما تكتب عن النساء المعلقات في شرفات «**القصبة**»، المضطهدات، وإلى غير ذلك من الموضوعات التي تغذي مخيلة الفرنسي، وما تتوقعه هذه المخيلة من صور أنثروبولوجية نمطية لمجتمع شرقي، فضلاً عما يؤكد المركزية الأوروبية، والتعالي الأوروبي. إنها، في غالبيتها، كتابة تنشر صوراً هي كليشيهات جاهزة لشعب يفضّل أن يكون أقرب إلى الوحوش منه إلى البشر!

السؤال: هل تسمون هذه الكتابة بـ «الفكرنكوفونية الجديدة» مثلاً؟ وتعتبرونها أداةً غير مباشرة من أدوات الاستعمار الجديد؟

بشير مفتي: الخطير في الأمر أن هذه الروايات والكتابات التي يصفها **جمال الدين طالب** تحلّ محل الكتابات الجيدة، أكانت الفرنسية أو العربية، والتي لها مستوى مهم وقدرة جمالية وتعبيرية عالية.

جمال الدين طالب: تماماً، فهناك تجارب كتابية متميزة بالفرنسية لا تحتفي بها دور النشر الفرنسية. ومن هنا أقول إنها مغرضة، مثلاً، تجربة محمد ديب بحلقاتها المتعددة، لا تجد ترحيباً استثنائياً بها، كما يحدث مع الكتابات الموصوفة آنفاً، والسبب أن محمد ديب بقي، حتى الآن، وفياً لجزائريته، ويكتب آراءه النقدية والجمالية المتحالفة مع الوضع الجزائري السائد بعيداً عن الإثارة، وبعيداً عن «**المشروعات الثقافية الفرنسية**»، وبالتالي بعيداً عن أن تكون مجيّرة لصالح أي طرف. إنه يكتب بموضوعية، لذلك يُستبعد.

السؤال: من هي دور النشر الفرنسية التي وجهت عناية خاصة إلى النتاج الجزائري المكتوب بالفرنسية بصرف النظر عن اتجاهات هذه الدور وأغراضها؟

جمال الدين طالب: جلّ دور النشر الفرنسية لديها اهتمام بالجزائر فضلاً عن أن هناك دور نشر فرنسية صغيرة مختصة بالشأن الجزائري. ناهيك عن أن الجزائريين أنفسهم أسسوا في فرنسا دار نشر لنتاجاتهم ومجلة بالفرنسية (**ليتيراتور أكسيون**) «**أدب وحركة**».

بشير مفتي: هذه الدار تصدر مجلة تهتم بالأدب وتطبع الروايات. مثلاً طبعت لواسيني رواية بالفرنسية.

جمال الدين طالب: وصفنا الراهن للإقبال التجاري على الشأن الجزائري أدباً وسياسة واجتماعاً، إلى آخره، لا يمنع أن هناك كتابات متميزة تصدر في فرنسا، وهي تضيف بشكل متميز إلى الأدب.

تجارب جديدة

حميد عبدالقادر: أريد أن أقول إن الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية منذ **الطاهر جاعوط** و**رشيد ميموني** استطاعت أن تقدم نقداً للسلطة السياسية، سواء على مستوى التاريخ أو الممارسات السياسية. مثلاً، لو نظرنا إلى روايات **ميموني** نجد نقداً لاذعاً لإيديولوجية الدولة الوطنية القائمة على الأحادية وعلى التصور الذي ينفي التعددية. وفي الوقت نفسه قام **جاعوط** بكتابة أعمال تنتقد النظرة التمجيدية للتاريخ، ولتاريخ الثورة الجزائرية، وترفض استعمال هذه الثورة لدوام نظام سياسي. هذا في ما يتعلق برواية «**الباحثون عن العظام**» لجاعوط، أما في ما يتعلق بروايات «**النهر المحول**» أو «**طمبيزة**» و«**شارة القبيلة**» لميموني فإننا نجد فيها نقداً للسلطة السياسية.

في المقابل، وعلى المستوى الفني، هناك من يقول إن الرواية الفنية في الجزائر تبدأ مع هذين الروائيين.

بشير مفتي: هذا مجرد رأي!

جمال الدين طالب: هناك من يرى هذا. ولا يعني ذلك، بطبيعة، الحال، أن هذا الرأي هو الوحيد الموجود، فهناك آراء أخرى حول بداية الرواية الفنية.

حميد عبدالقادر:هذا صحيح، وأنا أطرحه بصفته أحد الآراء.

جمال الدين طالب: أنا أختلف مع الزميل أحميدة عبدالقادر، وأعتبر أن كتابة محمد ديب منذ بداية السبعينيات أكثر رقياً فنياً من تجربة رشيد ميموني الذي لا تزال كتابته تقريرية وموضوعاتها هي التي تجعلها مثيرة وليس بناءها الفني. بالمقابل انظر، مثلاً، إلى رواية «**نجمة**» لكاتب ياسين، إنها تشكل عقدة جمالية حقيقية، لم يتمكن كثيرون من اجتيازها. «**نجمة**» تعتبر في مصاف «**عوليس**» و«**الصخب والعنف**» لجيمس جويس، وقياساً على نتاج كاتب ياسين ومحمد ديب، فإن كتابة ميموني تبدو بسيطة جداً.

حميد عبدالقادر: أختلف مع جمال الدين طالب في تعميم البساطة والخيطية على كلّ كتابة ميموني، فهذه الصفة يمكن أن تنطبق فقط على روايتيه: «**طمبيزة**» و«**النهر المتحول**»... لكنه في «**شرف القبيلة**» مثلاً، استطاع أن يعطي بعداً فنياً وجمالياً للرواية الجزائرية، فقد تطور أداؤه الفني في هذا العمل.

السؤال: هل يمكن وصف نتاج متأخر بأنه بداية الرواية الجمالية ولدينا، مثلاً، تجربتا محمد ديب وكاتب ياسين وغيرهما؟

بشير مفتي: لا، لا يمكن ذلك.

جمال الدين طالب: حتى رواية «**شرف القبيلة**» فهي، في النهاية، رواية إكزوتيكية مع احترامنا للسيد ميموني. إنها اكزوتيكية، وربما تعطي، بطريقة ما، عذرية جديدة، لصورة المستعمر!

السؤال: أظن أن العنوان، في ذاته، يبدو مثيراً؟!

علال بن سنقوقة: تماماً!

بشير مفتي: الرواية المكتوبة بالفرنسية لقيت رواجاً في الجزائر نظراً للعلاقة التي ظلّت غير سوية بين الثقافة العربية والثقافة الفرنسية. مثلاً، أسماء كرشيد ميموني تبدو لي أحياناً

أكبر من حجمها. وأنا أعتقد، مثلاً، أن روايات واسيني الأعرج تضاهيها قيمة، فنياً، وحتى من الناحية النقدية، إننا بإزائها كما لو كنا نتحدث عن أدب الانشقاق الذي ظهر في المعسكر الشرقي في أوروبا، والذي يناهض الأحادية. لعل وجود هذا الأدب في المكتبة العالمية اليوم هو الذي يدعم هذه الكتابات ويشجّعها في ظل تسابق محموم على إسقاط الأنظمة التي لا تنسجم مع سياق **«العولمة»**، من هنا نجد أن الكلام على الجرأة في التعبير يصبح في حد ذاته أهم من جماليات الكتابة وفنّياتها. خذ، مثلاً، ميلان كونديرا وأمثاله. الشيء نفسه حصل في الجزائر. ففي فترة الاشتراكية في الجزائر كان الغرب يشجع كتاباً جزائرياً مقيماً في فرنسا هو نبيل فارس الذي انتهج خطاً نقدياً للثورة الجزائرية، حتى إنه لا يعتبر ثورة الجزائر ثورة تحريرية، وإنما يسميها **«الحرب القذرة»**.

أظن أن الرواية المكتوبة باللغة العربية في الجزائر كانت أكثر تجذراً في الواقع، وأكثر نقدية، لكن مشكلة الرواية العربية أنها ظلّت أسيرة خطاب إيديولوجي معين. وسأعطيك مثالاً، رواية **«اللاز»** للطاهر وطار التي أعتبرها رمزاً مشوهاً لرواية **«نجمة»** لكاتب ياسين، حتى إن هناك تناصات عدة بين العملين. نجد فيها محاولة معاكسة لـ **«ريح الجنوب»** لبن هدوقة التي استمدت مرجعيتها من **«غادة أم القرى»** لرضى حوحو، وعالجت موضوعات الحب نفسها. بينما **«اللاز»** جاءت بمثابة تناص مع **«نجمة»** وأخذت رمزية **«نجمة»** كأسطورة تمثل الجزائر، فجاء **«اللاز»** يمثل الشعب الجزائري. وهناك تقاطع يتمثل في أن **«نجمة»** مجهولة الأصل، و**«اللاز»** هو الشعب الجزائري الذي ليس له أصل كما يقول الطاهر وطار. الجانب النقدي في **«اللاز»** أنه يتعرض، وللمرة الأولى، إلى مسألة اغتيال الشيوعيين أثناء الثورة الجزائرية، وهو الموضوع نفسه الذي سيتناوله واسيني الأعرج في روايته **«ما تبقى من سيرة الأخضر حمروش»**، وروايته **«ضمير الغائب»**. كانت هناك محاولة لنقد بعض المقدسات، لكن ضمن الخطاب الإيديولوجي اليساري فقط. هذه هي مشكلة الرواية الجزائرية المكتوبة باللغة العربية، فعندما يكون هناك خطاب نقدي، فإنه يكون خطاباً أحادياً أكثر منه تعددياً، وحتى على مستوى الشكل، فإن بنية الرواية غالباً ما تكون بنية أحادية لا تسمح بتعدد الأصوات، ولا يوجد فيها تعبير عن اختلاف، أو حوار، وإنما مجرد رأي واحد لراوٍ واحد يبدأ من البداية ويستمر حتى النهاية.

محمد مفلاح: حول المقارنة بين الرواية الجزائرية المكتوبة باللغة العربية والرواية الجزائرية

المكتوبة باللغة الفرنسية، وإذا كان **السؤال: لماذا تجذرت الروايات المكتوبة الفرنسية في مجتمع ما قبل الاستقلال خصوصاً وحتى بداية الاستقلال**، فالجواب لأن هناك تراكماً ثقافياً، ولأن الرواية الغربية سابقة، ظهوراً، على الرواية المكتوبة باللغة العربية، إلى أن ظهر نجيب محفوظ كروائي ذي شأن. كذلك الحال بالنسبة إلى الرواية الجزائرية، فمع محمد ديب وكاتب ياسين ومولود معمري، ومولود فرعون، ومالك حداد نحن بإزاء جيل التأسيس لجنس أدبي جديد في الثقافة. وهؤلاء استغلوا الرواية كشكل أدبي للتعبير ـ وإن يكن باللغة الفرنسية ـ عن هموم المجتمع الجزائري تحت الاحتلال. هذا إلى جانب أنهم أبدعوا في الجانب الفني، وكانت لهم إضافاتهم التي لا يجرؤ أحد على إنكارها. أما لماذا تأخر ظهور الرواية العربية في الجزائر، فالأسباب معروفة، وهي أن هذا النوع الأدبي لم يكن معروفاً في عموم العالم العربي. بداية الرواية الجزائرية كانت في السبعينيات. ونكون قساة لو كنا اعتقدنا أننا نخوض في تجارب روائية تساوي تجربة روائي كفولكنر أو غيره من الروائيين الغربيين الكبار، على رغم أن هناك ـ كما قال الأخ بشير مفتي ـ بعض الموضوعات المهمة. الشيء الجميل، في النهاية، أننا أسسنا الرواية الجزائرية. وهناك عندنا اليوم الطاهر وطار ومرزاق بقطاش، وواسيني الأعرج، وصولاً إلى بشير مفتي وغيره من الجيل الجديد. وأن تكون لدينا هذه الأجيال المتتالية من الروائيين هو بحد ذاته إنجاز عظيم. وأن يكتب هؤلاء باللغة العربية، إجاز هائل. طبعاً العمل الفني، كما يبدو لي، وليد التراكم، وتطوره الجمالي يأتي بفعل هذا التراكم، وليس من الفضاء. ينبغي أن لا نقسو على الجيل السابق، لا ينبغي لنا أن نطلب منه مضاهاة فولكنر، إنه شيء آخر. الأخ جمال، وغيره من الأخوة، هنا، أجمعوا على مسألة التراكم. هنا تكمن الحقيقة في تطور الأدب. حيث يتوالى صدور النتاج الأدبي، ويكون للقراء تجربة مفتوحة مع هذا النتاج. في الكتابة الجزائرية، الآن، من حيث الكم والنوع، تطور يعبّر عن الانتماء الحضاري لكتابها.

مسألة اللغة

السؤال: هل هذا يعني أن العربية كلغة أدب هي في طريقها إلى أن تتجذر بصورة نهائية، وإلى بلورة الشخصية الحضارية للجزائريين عبر الأدب؟

محمد مفلاح: بالتأكيد، هي في تطور وتجذر، وهناك اليوم كتابة جزائرية جديدة،

فجيل من الكتاب، كان وما زال يكتب باللغة الفرنسية، مقابل جيل أكبر يكتب باللغة العربية. هناك كتابات روائية ممتازة بالفرنسية، لكن حتى تصل إلى الغرب يجب أن تصدر في باريس. **رشيد ميموني** كان هنا وكتب روايات مهمة، لكنه لم يشتهر. وعندما ذهب إلى باريس تغيّر الأمر. من قبل لم يهتم به أحد. وعندما نشر أعماله في فرنسا كل الأضواء تسلطت عليه. من ناحية ثانية، رشيد **بوجدرة** مثلاً عندما طلق الفرنسية وكتب العربية حوصر. وعندما رجع وكتب باللغة الفرنسية روايات أقل شأناً من رواياته السابقة استعاد مكانته. وفي نظري ونظر كثيرين أن **«التفكك» و«ليليات امرأة أرق»** وهما روايتان موضوعتان بالعربية، لم تحظيا بما حظيت به رواياته اللاحقة المكتوبة بالفرنسية، على رغم أنهما أهم كثيراً من الناحية الجمالية والتعبيرية. هناك صراع حضاري في الجزائر، وهو، أيضاً، صراع وجود.

ونحن، في النهاية، نتعامل مع أدب الأخوة الذين يكتبون بالفرنسية ما دام هذا الأدب يحمل هماً جزائرياً. مالك حداد، مثلاً، قال: **«اللغة الفرنسية منفاي»**. لكن لم لا ننظر إلى المسألة من وجه آخر؟ ما دام الأخوة الذين يكتبون بالعربية يمكنهم، بدورهم، أن يرددوا قائلين: **«اللغة العربية منفانا»** على رغم أنهم موجودون، ولأدبهم قراؤه.

السؤال: الأدب بصفة عامة تجربة تدخل فيها موضوعات كثيرة منها موضوع المنفى، إنما على مستويات أبعد وأعمق كثيراً من أن يجري حصره في مسألتي المكان واللغة. فالمنفى موجود حتى في الشرط الوجودي للإنسان.

محمد مفلاح: صحيح، أما في ما يخص المقارنة بين العربية والفرنسية، فأنا أؤيد الأخ جمال. فما أنجزه كاتب ياسين في **«نجمة»** هو شيء هائل... وربما تكون هذه الرواية عقدة الكثير من الكتاب الجزائريين.

جمال الدين طالب: وحتى الفرنسيين...

محمد مفلاح: نعم، وحتى الفرنسيين، فقد خلخلت هذه الرواية النص الروائي المكتوب بالفرنسية. أما روايات **رشيد ميموني** ففي نظري أنها لم تقدم الشيء الكثير. لكنه هو والطاهر وطار تمكنا، بجرأة عالية، من طرح موضوعات إشكالية، لم يكن قد جرى تناولها في الجزائر في إطار الأدب.

بشير مفتي: أريد فقط، أن أضرب مثالاً على الفرق بين مسألتين: فأنت مجرد أن تكتب بالفرنسية، حتى في الجزائر، يكون هناك إشهار كبير لعملك. ولأضرب مثالاً

على ذلك بالروائي واسيني الأعرج، **فعندما** صدرت إحدى رواياته **«منحدر السيدة المتوحّشة»** بالفرنسية وتبنتها جماعة Litérature et Action **«أدب وحركة»** صار ممكناً بعد ذلك لكل الصحف الجزائرية الصادرة بالفرنسية أن تتناول أدبه ما دام في نظرها، انتقل، بطريقة ما، إلى الكتابة بالفرنسية.

في نظري أنه حتى واسيني الأعرج سقط في فخ الكتابة التي ترضي الغرب أكثر من الكتابة التي تعبّر عن همومنا كجزائريين. ونلاحظ أنه عندما نشر رواياته الأخرى بالعربية كـ **«ذاكرة الماء»** و**«سيدة المقام»** كان أكثر تحرراً من هذه النظرة الغرائبية (الإكزوتيكية) للواقع الجزائري منه في روايته **«منحدر السيدة المتوحشة»**.

علال بن سنقوقة: هناك نقطة ربما لم يشر إليها الزملاء، وهي قد تكون نقطة نظرية إذ ليست كل كتابة تكتب بالفرنسية ولا تتناول هماً جزائرياً ينبغي أن نعتبرها، بالضرورة، كتابة جزائرية. فاللغة على رغم أنها مجرد وسيلة للكتابة إلا أنها لا يمكن أن تكون محايدة.

وجهة نظري أن بعض الكتابة التي كتبها جزائريون باللغة الفرنسية لا تربطها بالجزائر والواقع الجزائري أية صلة حقيقية ما عدا الاسم الجزائري للكاتب. أما مضمون الكتابة وحيثياتها ومحتواها فلا علاقة لها بالوضع الجزائري. إضافة إلى ذلك فإن غالبية الروائيين الذين يكتبون بالفرنسية، لا سيما الأجيال الأولى منهم، يقيمون، عادة، في فرنسا، ويتابعون الوضع الجزائري عن طريق الأقنية التلفزيونية والصحف، وغير ذلك من وسائل المعرفة عن بعد.

والسؤال الآن، ترى هل يمكن للكاتب أن يكتب أدباً جزائرياً بلا تجربة تتصل بالمعاناة اليومية للجزائريين، والآلام اليومية، والفواجع؟.. أعني هل يمكن للكاتب أن يكتب بواسطة مخيلة إعلامية بعيداً عما يمكن أن يحس به ويتأثر به ويتألم من جرائه من وقائع وأحداث ومجريات إنسانية حقيقية؟ ثم هل نستطيع أن نعتبر هذه الكتابة الغريبة في لغتها وتجربتها معاً عن الواقع الجزائري، أدباً جزائرياً؟ هل نستطيع أن نعتبرها كتابة منخرطة في هويتنا الجزائرية؟ هذا سؤال مطروح.

جمال الدين طالب: أنا أوافق صديقي علاّل، لكن هذا يعيدنا، مجدداً، وبصورة محزنة إلى طرح السؤال عما إذا كان الكتاب الجزائريون باللغة الفرنسية، اليوم، هم كتاب جزائريون! نحن نعرف أن هناك من كتب أثناء فترة الاستعمار وكان أكثر

جزائرية منهم. هذه مسألة أخرى. وهناك بين كتب بالفرنسية أثناء فترة الاستعمار وكان أكثر جزائرية ممن كتب بالعربية مادحاً فرنسا، وهناك أدلة على ذلك بالملموس. هذه مسألة تحتاج إلى بصر وبصيرة معاً. ما معنى الجزائرية؟

أن تكون جزائرياً هو أن تخضع للجغرافيا الجزائرية، وأن تحمل الجنسية الجزائرية. طبعاً أنا لا أبسّطُ الأمرَ فهناك نقاش عاصف اليوم في الجزائر حول مسألة الهوية. حول العروبة والأمازيغية، هناك مسألة فرنكوفونية. هذا لا يمكن نكرانه. لكن جميع المختلفين هم في النهاية جزائريون.

السؤال: نحن نلاحظ أن كل من كتب بلغة أخرى، كانت لديه إشكالية هوية، وهذه الإشكالية نفسها برزت في كتابته. الكاتب لا يستطيع تجنب ذلك.

محمد مفلاح: هل كل من كتب بالفرنسية كتب أدباً جزائرياً؟ هذا السؤال صحيح. إن كل من كتب كان جزائرياً، لكن المشكلة الموجودة في الجزائر تختلف عنها في مصر أو لبنان أو سوريا، ليس فقط لأن كثيراً من الدول العربية كانت مستعمرة، لكن لأن المسألة أخذت طابع ظاهرة معينة، ثم بعد ذلك أصبح الطرح حضارياً أساساً، وأصبحت الكتابة في الفرنسية دعماً للفرنكوفونية.

من هنا يبرز **السؤال: لماذا تشجع فرنسا الكتابة الفرنسية؟**

ما نعرفه جميعاً، هنا، في الجزائر، أن هناك خلفيات سياسية خطرة جداً وراء ظاهرة تشجيع الكتابة الفرنسية، فأنت كلما كتبت بالفرنسية كلما جرى تشجيعك ودعمك مقابل إهمال الكتابة العربية. هناك أطراف عديدة تشجع الكتابة الفرنسية. والآن، فإن الصراع الموجود هو فقط من أجل تطبيق قانون التعريب تعريب الإدارة الرسمية. وحتى الآن هناك صحف تحت عنوان L'Arabe des Algeries كأننا إلى اليوم ما زلنا نريد تعريب الجزائر وكأن البعد العربي غير موجود.

في الماضي القريب، مثلاً، كانت الصحف الجزائرية تحتوي على ملف داخلها تحت هذا العنوان **«تعريب الجزائر»**!

جمال الدين طالب: إشكالية الفرنكوفونية والعربية أن الطرفين متطرفان. الفرنكوفوني الفرنسي متطرف جداً، إقصائي يتجاوز، ربما، التطرف الإسلامي الدموي. وبالمقابل

هناك العروبي الفج الذي لا يعطي، ربما، للعربية ذلك الرونق، ذلك التمثيل الجمالي العالي والمنفتح على اللغات والثقافات الأخرى.

الطرفان لديهما مصالح شخصية وسياسية وإيديولوجية بعيدة عن الهم الحضاري، وهي أحياناً تحركها أطراف ذات مصالح تتجاوز الوطن الجزائري إلى مناخ جيو - سياسي عالمي، أحياناً، فرنسي، وأميركي تحديداً.

السؤال: هل يمكن أن نتوقف عند ما يمكن تلمسه من صراع فرنكوفوني فرنسي وإنكلوفوني أميركي على الجزائر؟

حميد عبد القادر: هناك أستاذة جامعية قالت في حوار أجرته معها مجلة **مغازين ليتيرير**. «**المجلة الأدبية**» أخيراً، إن الجزائر هي بلد التعددية الثقافية. هذا شيء واقع، وهو أمر جميل. لكن الجزائر في حدّ ذاتها لا تعكس هذه التعددية. وهذه هي مشكلة النخب الجزائرية، إنها تعيش في بلد متوسطي متعدد الثقافات واللغات لكنها لا تستطيع أن تعكس هذه التعددية. طبعاً، في مقابل التعددية هناك النظرة الأحادية. وكل أحادية تؤدي إلى التطرف والمغالاة.

بشير مفتي: أريد أن أعود إلى إشكالية الهوية. أظن أن ما طرحه علاّل يستحق أن نتوقف عنده قليلاً، لأن في الجزائر، فعلاً، إشكالية الهوية والقضية ليست فقط قضية ثقافية. فحتى رسمياً الدولة تعطي هوية رسمية للشعب الجزائري قائمة على الإسلام والعروبة، وأضافت لها بعد أكتوبر ٨٨ البعد الأمازيغي. لكن عندما يتعلق الأمر بأن تعطي السلطة السياسية هذه الهوية الرسمية للجزائر فهي لا تكرسها على المستوى الواقع ولا على مستوى الكتابة، ولا على مستوى الإعلام. ففي الجزائر، حتى اليوم، الإعلام المفرنس هو الذي يهيمن، وهو الذي يصنع صوت الرأي في الجزائر.

ولأعطك مثالاً: جريدة «**الخبر**» اليومية المستقلة الصادرة بالعربية تباع بنسخ أكثر عدداً من «**الوطن**» الصادرة بالفرنسية. لكن الوطن أكثر ثقلاً ومصداقية داخل الساحة، ما يعني أن لها علاقات قوية ومؤثرة مع دوائر رسمية في كل من الجزائر وفرنسا، وأخيراً أميركا. ففي الولايات المتحدة هناك قوى تتضامن مع مواقف هذه الجريدة، فهي لديها سلطة معنوية أكبر مما لدى أي صحيفة باللغة العربية.

من جهة ثانية، حول المقروئية، قلت إن الروايات المكتوبة باللغة الفرنسية تباع في السوق أكثر من الروايات المكتوبة باللغة العربية. لماذا؟ رشيد ميموني، مثلاً، رواياته تطبع

طبعات خامسة في الجزائر، الطاهر جاعوط كذلك. بينما نجد أن الروايات الموضوعة بالعربية لا تتجاوز الطبعة الواحدة التي غالباً ما تكسد في السوق!

جمال الدين طالب: بالنسبة إلى الفرنكوفونية، لا بد أن نشير إلى أن هناك استثناءات، فروايات رشيد بوجدرة، مثلاً، طبعت في أكثر من عشرين ألف نسخة، وأُعيد طباعة أعماله مراراً. نوري الجراح يطرح إشكالية التقاليد، أيضاً. فالذين يعبرون بالفرنسية لديهم تقاليد قديمة مستقرة، أكثر من الذين يكتبون بالعربية، فهؤلاء الآخرون تجاربهم تتماشى مع الستينيات والسبعينيات والثمانينيات. ثلاثون سنة في عمر بلد هي لا شيء.

بما أننا نخاطب قارئاً عربياً، فإن مصيبة كاتب جزائري، مفكر، مثقف أو حتى مواطن، أنه يعيش منفياً، خصوصاً الذي يحمل هماً عربياً. فهو غير مفهوم من جانب العرب الذين يملكون أحكاماً جاهزة حول الجزائريين تفيد غالباً بأنهم فرنكوفونيون، وأحياناً يرون أنهم يلغون عروبتهم. وقد وقعت لنا أشياء شخصية واصطدمنا مراراً مع عرب من شتى الجنسيات بسبب أحكام وتقديرات خاطئة تماماً، ففي كثير من المناطق الجزائرية هناك قبائل وأناس أكثر عروبة - وأشدد على ذلك - من الذين يدعون بأنهم عرب. شخص من هؤلاء، مثلاً، يعيش وضعية تراوح بين الإلغاء من جانب متحكم وفرنكوفوني عنده مصالح ونفوذ - وهو تيار إقصائي وخطير ومتطرف بشكل كبير - وبين عدم تفهم المحيط العربي لهذا الجزائري القبائلي الذي يعيش نوعاً من التمزق الكبير والخطير.

محمد مفلاح: في ما يخص التعددية الثقافية التي تكلم عليها الأخ بشير. أولاً هل إن تكريسها يمكن أن يتم إلاّ في فضاء ديموقراطي. الثقافة التعددية تكرس على مستوى الكتابة والممارسة اليومية للكتابة لكن هناك خطأ، فالتعددية لا تعني أن نشجع اللغة الفرنسية، لأن الهوية الجزائرية قائمة على ثلاثة: الإسلام، العروبة والأمازيغية. وعندما نتكلم على التعددية فهذا لا يعني أن نكتب بالفرنسية وأن ندخلها في إطار التعددية. يجب أن نحدد بالضبط ماذا نعني بالتعددية. كذلك هو الحال عندما نتكلم على العربية وتشجيع العربية، وهوية الجزائري، فهذا لا يعني أننا لن ننفتح على اللغات الأخرى، وإنما أنْ لا تكون اللغة الفرنسية ضرّة للغة العربية في بلادها.

أحميدة عبدالقادر: أريد فقط أن أضيف أن الفرنكوفونيين في الجزائر مغرورون كثيراً. هم يعتقدون أن الفرنسية هي لغة التطور. هم استعلائيون، والقارىء الجيد للتاريخ

السياسي للجزائر سوف يجد أن كثيراً من الأفكار السياسية السلبية التي دخلت الجزائر بعد الثورة الوطنية والاستقلال جاءت عبر اللغة الفرنسية. مثلاً لو نأخذ الأفكار اليعقوبية التي أفرزتها الثورة الفرنسية، وهي أفكار قائمة على التسلط والمركزية والقهر وغير ذلك، هذه الأفكار دخلت إلى الجزائر منذ نهاية الستينيات بواسطة النخبة الفرنكوفونية.

ثقافة السارد الجزائري

السؤال: ننتقل إلى النقطة المتعلقة بثقافة السارد والقاص الجزائري باللغة العربية. من أين يستمد هذا الكاتب الخطوط الأساسية في كتابة الرواية عدا المراجع الفرنسية أو تلك المترجمة إلى العربية، وما علاقة هذا الكاتب الجزائري، القاص والراوي، بالقص والسرد الحديث في العالم العربي؟

جمال الدين طالب: مع الانغلاق الذي تعيشه الجزائر منذ وقت طويل، لا بد من التنبيه إلى أنه لم يعد هناك احتكاك كبير بين المنتوج الأدبي العربي ومنتجي الأدب في الجزائر. ولو تحدثت من خلال تجربتي الشخصية، لا بد أن أعترف بأن علاقتي بالمنتوج الأوروبي عبر اللغتين الفرنسية والإسبانية قائمة أكثر من علاقتي بالمنتوج العربي، مع استثناءات قليلة. وهنا أفتح قوساً لكي أقول إن في وسع الجزائر أن تكون جناحاً ثقافياً للعالم العربي، باعتبارها تقع في منطقة متقدمة من التبادل الثقافي مع العالم، وذلك لضرورات تاريخية تتعلق بالاستعمار الفرنسي؛ هناك جوانب إيجابية يجب عدم إغفالها، هناك استثناءات تفسح المجال لبلورة كتابة عربية جديدة في الجزائر، ربما تكون هي مستقبل الكتابة، لو فتح المجال لها للاحتكاك بينها وبين الكتابة العربية، أعني لو قيض لها الوصول إلى القارىء العربي.

السؤال: اختبار ذلك مرهون بمدى التواصل بين الجزائر والمشرق العربي.

جمال الدين طالب: نعم، هي كذلك. في المقابل فإن النص الجزائري يتوالد، أحياناً، من اللاجذور، لو صح التعبير، فعلى رغم ضعف الاحتكاك مع المنتوج الأدبي والفكري في المشرق العربي، هناك نتاج أدبي عربي جديد.

السؤال: تقصد أنه يخرج من حال يُتْم خاصة به؟

جمال الدين طالب: نعم، إنه يخرج من يتم خاص به، لكنه يتجاوز، في بعض الأحيان، بمستواه، ما يخرج في المشرق العربي، مقدّماً إضافات متميزة سواء في اشتغاله

على اللغة، أو في جماليته الجديدة، وصوره المبتكرة الباهرة. إنني، فعلاً في بعض الأحيان أراها تتقدم على المنتوج الأدبي في المشرق العربي الذي له تقاليد عريقة وراسخة. على المستوى الشخصي، أقول إنها قليلة هي التجارب الأدبية التي تهزني في العالم العربي، عموماً، والروائية منها والقصصية بصورة خاصة.

السؤال: لكن لو كنا نتكلم على كتابة روائية عربية جديدة، فما هي الأبرز في ظنك؟

جمال الدين طالب: حسب مصادري الشخصية، هناك، مثلاً، تجربة **سليم بركات،** اعتبرها تجربة روائية رائدة في شعريتها وتركيبيتها. فقد قدم في النثر شكلاً باهراً ومتقدماً ومبدعاً وأصيلاً، فأضاف إلى الأدب العربي. بركات في رأيي قدم في الرواية العربية تجربة لا يمكن وصفها بأنها متميزة وحسب، وإنما فريدة وخارقة للعادة، على رغم أنه ليس عربياً. فهو كردي.

السؤال: من من الشعراء العرب الجدد الذين تضعهم في مستوى مواز لهذه التجربة، في الرواية؟

جمال الدين طالب: في الشعر هناك أسماء نسمع بها مثل أنسي الحاج ومحمد الماغوط وعباس بيضون. وفي الحداثة الروائية والقصصية هناك مؤنس الرزاز، وفي استثناءات التجربة المصرية بهاء طاهر، وإبراهيم أصلان وبعض نتاج إدوار الخراط. طبعاً لا بد أن نتذكر في هذا السياق رواد التجربة الجديدة في القصة وعلى رأسهم زكريا تامر الذي يعتبر الأبرز، وبعض نتاج يوسف إدريس ذي الطابع التجريبي. أظن أن التجربة السورية في القصة القصيرة خارقة للعادة. اتذكر هنا وليد إخلاصي. تضاف إلى القصة القصيرة السورية الرائدة في العالم العربي بعض التجارب هنا وهناك، لكنها تظلّ هي الأبرز بسبب هذين الاسمين على الأقل، وليد إخلاصي وزكريا تامر الذي ما زال ينتج حتى الآن.

السؤال: من هم أبرز الأسماء العربية في القصة والرواية التي تحضر، هنا، في الجزائر، بصرف النظر عن المستوى والقيمة، أسأل حول مزاج قارىء عام؟

جمال الدين طالب: في المرتبة الأولى يأتي اسم يوسف إدريس، أما في الرواية فنجيب محفوظ بطبيعة الحال.

السؤال: ماذا عن تجربة الرواية الجديدة؟

جمال الدين طالب: أتكلم عن نفسي، وكما قلت آنفاً فإن تجربة **سليم بركات** تعجبني كثيراً.

التواصل بين المشرق والمغرب

السؤال: حول التواصل الثقافي بين المشرق والمغرب، والكاتب الروائي الجزائري في العربية.

حميد عبدالقادر: أنا شخصياً لم أقترب من الرواية العربية إلاّ في مرحلة متأخرة، لماذا؟ لأن قراءتي كانت باللغة الفرنسية، ولمّا قرأت بالعربية اكتشفت **نجيب محفوظ** ولم يعجبني كثيراً لكونه كلاسيكياً جداً. الروائيون العرب الذين أعجبني أدبهم هم **صنع الله إبراهيم** والطيب صالح، فهما من الأدباء الذين اقتربوا من السياسة. وفيما بعد عندما قرأت أدباً عالمياً عبر اللغة الفرنسية اكتشفت أدباء من أميركا اللاتينية خصوصاً ماريو ليوسا من البيرو، الذي يقول إن الأدب يأتي من المناطق التي تتعفن فيها السياسة. وفي الجزائر المشكلة الكبرى أن السياسة تعفنت والسلطة تعفنت. انبهرت بهذا الكاتب وبكل الأدباء الذين يدمجون السياسة بالأدب. وفي أفريقيا هناك أديب كونغولي هو **تشيكايا أوتامسي** أعجبني كثيراً. إذاً الاقتراب من الرواية العربية لم يكن بتلك الكثافة مقارنة بالروايات الأخرى في العالم.

السؤال: لمن تقرأ من الشعراء الجدد العرب؟

حميد عبد القادر: هناك شاعران أقرأ لهما، **صلاح عبدالصبور وعلي أحمد سعيد (أدونيس).**

بشير مفتي: أظن أن الجزائري قارئاً أو كاتباً، وعلى رغم الحصار المضروب عليه، تمكن باستمرار من الحصول على كتابات استثنائية في الوطن العربي. ولو أنا سردت عليك، الآن، الأسماء كلها من البحرين إلى المغرب مروراً بمصر وسوريا والعراق وفلسطين ولبنان وغيرها، لما توقفت عن سرد الأسماء المتميزة التي ظللت دائماً أحصل على بعض أعمالها، وليس كلها طبعاً. لكنني، عندما بدأت أقرأ بالفرنسية توقفت مدة طويلة عن القراءة بالعربية لأنني اكتشفت الفارق الكبير بين مستوى الكتابة الفرنسية أو المترجمة إلى الفرنسية ومستوى الكتابة العربية. حتى عند نجيب محفوظ الذي نعتبره عظيماً، لا

أظن أن في وسعنا أن نقارنه بكتّاب كبار كماريو فارغاس ليوسا أو بورخيس أو حتى ميلان كونديرا، هناك فارق كبير حتى على مستوى التحرر اللغوي، فأنت تجد أن الذين يكتبون بلغات أجنبية يكتبون بلغات قادرة على تحقيق إمكانات تحررية كبيرة في الكتابة. بينما في اللغة العربية تشعر أنك أسير سجن بلاغي وإنشائي لم يتمكن أن يتحرر منه أكبر الكتاب العرب.

لكن مع ذلك يمكن القول إن هناك روائيين لفتوا انتباهنا دائماً، مثل صنع الله إبراهيم، في التقنيات الفنية خصوصاً، وجبرا إبراهيم جبرا في شعرية لغته، أيضاً تجربة الياس خوري في لبنان والتي أعتبرها متميزة إضافة إلى تجربة كاتب بحريني هو أمين صالح الذي اعتبره كاتباً متميزاً.

علال بن سنقوقة: الحديث على المقروئية يكاد يكون قاسماً مشتركاً بيننا جميعاً. فنحن الكتاب الجزائريين لأن الظروف التي عشناها، وطريقة التواصل مع الآخرين كانت متشابهة لكوننا نتقاسم حيزاً واحداً هو الجزائر، فإن المقروئية كانت متقاربة ومشتركة، باستثناء الفارق المتمثل بامتلاك اللغة. فالبعض يتواصل مع النتاج العربي، والبعض الآخر يتواصل مع النتاج المكتوب بالفرنسية أو المترجم إليها.

بالنسبة لي، أرغب أن أقدم ملاحظة مفادها أن الجيل الجديد أو المتأخر في الأدب الجزائري كان أكثر حظاً من الجيل الأول. أتصور ذلك، لأنني عندما كنت أقرأ السرد القصصي الجزائري في فتراته الأولى، لم أكن أشعر أن الكاتب القاص أو الروائي يشتغل على معرفة معينة، وكأنه كان ينطلق من فضاء فارغ من الناحية الفكرية، من ناحية القراءة. فالقراءة لم تظهر في المتن السردي للكتابة، والتي كان من المتوقع لها أن تكون موجودة، علماً أن الفترة التي عاشها زملاؤنا الكتاب في الفترة الأولى كانت فترة الرخاء المادي، فضلاً عن التواصل الثقافي مع البلدان العربية. ولعل غالبية النتاج الأدبي العربي الذي قرأناه نحن الجيل المتأخر من الكتاب دخلت إلى الجزائر في فترة سابقة، وفي ظني أن القدرة على توظيف ذلك الكم الهائل من القراءة في الكتابة الروائية بصورة جلية، لم يتحقق إلاّ لنتاج الجيل الجديد من الكتّاب الجزائريين. وسأضرب لك مثالين، أنا شخصياً، قرأت رواية الزميل حميد عبدالقادر، «**أحلام منكسرة**» وأيضاً رواية بشير مفتي «**المراسيم والجنائز**». وخلال القراءة شعرت أن هناك محمولاً ثقافياً داخلياً وكثافة

معرفية داخل النص نفسه، وهو ما لم أجده لدى روائيين في الجيل السابق، باستثناء واسيني الأعرج. طبعاً أنا أتكلم على النصوص الاستثنائية في الكتابة الجديدة، وليس على كل نص سردي جديد بالضرورة.

محمد مفلاح: يبدو لي أن مصادر السارد الجزائري قاصاً وروائياً هي مصادر متنوعة. ولا بد أن نأخذ في تحليلنا لهذا الموضوع عامل التاريخ. لماذا؟ لأنه قبل الاستقلال لم تكن هناك سوق للكتاب ولا إلزامية التعليم ومجانيته، ولم تكن هناك إمكانية الحصول على الكتاب لمختلف فئات الشعب والتنمية الثقافية الواسعة تحققت، كما هو معروف، بعد الثورة.

كانت هناك فئتان من المثقفين الجزائريين، الفئة الأولى التي تثقفت باللغة الفرنسية، وهذه الفئة كانت على اطلاع على الرواية الفرنسية والأميركية وغيرها. أما بالنسبة إلى الذين كانوا ذوي ثقافة عربية فقد كان ارتباطهم وطيداً مع المشرق. وأغلب الكتاب هؤلاء كانوا قد قرأوا المازني ومحمود تيمور والعقاد وطه حسين ونجيب محفوظ.. الخ. وفيما بعد، فإن كل الذين قرأوا الحرف العربي بعد الاستقلال اطلعوا على التراث العربي والكتابة العربية التي أسست للأدب العربي الحديث. وفي المدة الأخيرة، فإن الأخوة من الكتاب الجزائريين الجدد باتوا على اطلاع واسع على الرواية الأميركية.

طبعاً كتّاب من طراز **محمد ديب وكاتب ياسين ومالك حداد** كانوا على صلة مبكرة بالأدب الأميركي، فكانوا على اطلاع على نتاج كتاب من طراز وليم فولكنر، وادغار ألن بو، وعلى نتاج كتاب الرواية الأميركية الجديدة، وقد سبقوا في ذلك الكتاب الجزائريين بالعربية. أما بالنسبة إلى هؤلاء الأخيرين فإنهم تمكنوا من ذلك عبر الترجمة إلى العربية، وهذا تم لاحقاً بالضرورة، وينسحب هذا على السرد الأميركي اللاتيني الذي تحول إلى كتابة مرجعية بالنسبة إلى أدباء العالم.

هناك مصادر عدة كانت متوافرة للكاتب الجزائري، وبالتالي لا يمكن بداهة الحديث عن مصدر واحد للكتابة. هذا عدا الاجتهاد الشخصي لكل كاتب في الوصول إلى مصادر المعرفة الأدبية. طبعاً وجد هناك جيل سابق اتسمت كتابته بالمحدودية بسبب محدودية ثقافته. هذا صحيح، لكن الكتابات الجديدة التي ذكرها الأخ علاّل تجعلنا نعتقد أن المبدعين الجدد في الجزائر يحاولون خلق متن مختلف من خلال تعددية المصادر واختلاف المرجعيات. الكتاب بالعربية في الجزائر لم يعودوا محصورين بمرجعية واحدة هي الثقافة

العربية، هناك شيء آخر، وهو ما وسع آفاق الكتابة الجديدة بالعربية. نحن نأمل أن الرواية الجزائرية ستكون رائدة، وبالتالي تؤثر ربما حتى في الرواية المشرقية.

مركزيتان: مشرقية ومغربية

السؤال: هل لديكم إحساس بأنكم متروكون مشرقياً، وأن المشرق متمركز على نفسه، مثلاً؟ هذا سؤال، يمكن أن يستتبع بسؤال رديف هو: هل هناك مساهمة جزائرية في نقد المركزية الشرقية؟

محمد مفلاح: المشرقية هنا لها خلفيتان، واحدة سلمية، تريد التواصل مع الأخوان المشارقة على مستويات مختلفة. والثانية خلفية تدعو إلى الانقطاع، وتقود إلى رد فعل عليها، وبالتالي إلى مركزية مغاربية موازية. وبين هاتين الخلفيتين، نحن، فعلاً نبدو متروكين، من قبل المشرق العربي، لفضاء آخر، كأن المشرق يحسبنا على الفرنكوفونية وعلى البحر المتوسط أكثر مما يريدنا أن نكون عرباً، بالمعنى الحضاري.

هناك في الجزائر تيار سياسي وإيديولوجي له تأثيره ويسعى إلى إحداث قطيعة بين مغرب الوطن العربي ومشرقه، هذا هو التيار الفرنكوفوني. وبالنسبة للذين يكتبون بالعربية، حالياً، فعلى رغم أنهم وجدوا الكثير من الكتاب الذين يمكن التواصل مع نتاجهم كجبرا إبراهيم جبرا وعبدالرحمن منيف وصنع الله إبراهيم وجمال الغيطاني وغيرهم، إلا أن هناك كتابات في الأدب العربي لا يمكن الحصول عليها في الجزائر، كما أنه لا يمكن العثور على كتابات إبداعية وفكرية جزائرية في مكتبات المشرق العربي. هناك أعمال جيدة على الجانبين لكن المشهد، الآن، كما هو موجود يكرس وجود مركزيتين واحدة مشرقية وثانية مغربية.

وهذا، في نهاية الأمر، هو خسارة ليس للجزائر وحدها، وإنما للمشرق العربي أيضاً، الذي يخسر فضاء عربياً آخر لديه ما لديه من مساهمات روائية أو ثقافية عربية بصورة عامة.

بشير مفتي: بالفعل، نحن نشعر أننا متروكون من قبل أخوتنا في المشرق العربي، كما لو أننا لسنا في حسابهم، وأحياناً أقول إننا متروكون من العالم العربي بأكمله. ولا أدري لِمَ يحدث هذا مع الجزائر؟! أحياناً أشعر أن العربي لا يشعر بأن الجزائري هو، أيضاً، عربي، أو هو يطرح أسئلة عدة حول هويته العربية. أقول هذا من موقعي ككاتب

باللغة العربية، وكقارىء يجيد الفرنسية، والكتابة بها، ويمكنه لو فعل ذلك، أن يحظى باهتمام وتهليل كبيرين في الخارج، كما يحدث عادة للكتّاب الجزائريين الذين يكتبون الفرنسية. عندما تكتب رواية باللغة الفرنسية، مثلاً، فسوف تتبناك عدة مراكز ثقافية في فرنسا، فتروج لكتابك، وتصنع لك الأنصار والمعجبين، وعلى المستوى المادي يمكنك، بعد ذلك، أن ترتاح كثيراً. لكن عندما تكتب باللغة العربية سوف لن تهتم بك أي دار نشر عربية، بل إن هي وجدت طريقة لابتزازك فهي تفعل ذلك. وأنا أذكر هنا دار نشر عربية هي «**دار الحداثة**» نشرت لكثير من الكتّاب الجزائريين، لكن دون أن تمنحهم ليرة لبنانية واحدة، متعللة بأنها تساهم في حل مشكلة النشر في الجزائر.

مع ذلك، فإن هذه الأزمة العميقة لن تكون عائقاً أمامنا لنكتب بالعربية، لكنها، حتماً مع مرور الوقت، سوف تدفع بكثير من الكتاب الجزائريين، وقد ضربت المثل قبل قليل بواسيني الأعرج ومرزاق بقطاش، للعودة إلى الفرنسية. فهل يتفطن المشارقة، والعرب عموماً، إلى هذه النقطة، ويحاولون على الأقل، مدّ جسور تعاون ثقافي معنا في هذا المجال؟

السؤال: في نظرك، ما هي موضوعات هذا التعاون، وكيف يمكن أن تقوم، وهل تقصد بها رسمية على مستوى مؤسسات الدول أم حُرَّة على مستوى الأفراد؟

بشير مفتي: أنا أتمنى أن تكون العلاقات الثقافية بين أجزاء العالم العربي وأطرافه غير رسمية، لأن المآزق التي نعيشها هي، غالباً، بسبب ممارسات رسمية. أنا أعوّل على الجمعيات الثقافية الحرة، وعلى الكتّاب العرب المقتدرين، وعلى دور النشر وأصحاب المجلات الثقافية الخاصة، للانفتاح قليلاً على الحياة الثقافية العربية في الجزائر. ودعوني أقول شيئاً، إن مجيئك إلينا، إن مجيء الشاعر نوري الجرّاح إلينا هو خطوة مهمة لنا لتحطيم جدار العزلة التي نعيشها، والتي تفصلنا عن العالم العربي.

نحن من جهتنا، نحاول أن نتعرف إلى جميع الأسماء الأدبية، وأحياناً تهرّب كتب الكتّاب العرب إلينا بطرق شتى، لكننا، للأسف، لا نجد مثل هذا التواصل من الجهة المقابلة.

حميد عبدالقادر: أنا أعتقد أن دور النشر المشرقية أصبحت نفعية جداً، فهي تهتم بالأدب الذي ينتج في منطقة البترو دولار، ولا تهتم بالأدب الذي يكتب في المغرب العربي، والجزائري خصوصاً. لماذا؟ لأن وراء كل أدب هيمنة اقتصادية. ففرنسا، مثلاً،

عندما تشجع الأدب المكتوب باللغة الفرنسية فذلك يؤدي، حتماً، إلى تشجيع الحركة الفرنكوفونية التي لها أبعاد اقتصادية بالغة الاتساع.

الأخوة في المشرق، كما نحسّ، ليس لديهم مصالح اقتصادية في المغرب، وفي الجزائر خصوصاً، لذلك فهم لا يساهمون في عملية التبادل الثقافي في ما بيننا، ولا يهمهم أن يساهموا في نشر ثقافتنا عندهم، ولا ثقافتهم عندنا!

إضافة إلى ذلك هناك شرخ حاصل في فكرة الوحدة العربية والفكرة القومية. يجب أن نعترف بذلك، فالصراعات الحاصلة في هذا الفكر أثرت سلباً على التواصل الذي كان قائماً، على نحو ما، بين المشرق والمغرب. كذلك هناك قضية مهمة على المستوى الرسمي، فالأنظمة في المشرق العربي، كما أعتقد، تخاف من المنتوج الثقافي الجزائري. والسبب أن هذا المنتوج عرف إثر انتفاضة تشرين الأول (اكتوبر) ١٩٨٨ جواً ديموقراطياً متطوراً مقارنة بأجواء المشرق العربي. وهذا يخيف الأنظمة العربية عامة، سواء في مصر أو حتى في تونس والمغرب. من هنا فإن الأنظمة السياسية العربية لا ترحب بالنتاج الجزائري في الثقافة.

بشير مفتي: هناك مثال ساطع على ما يقوله حميد، ويتعلق بإحدى روايات واسيني الأعرج.

أحميدة عبدالقادر: نعم، سهيل إدريس في **دار الآداب** رفض نشر رواية لواسيني الأعرج لأنها تتحدث عن الإرهاب في الجزائر، وطلبت منه الدار أن يكتب قصة حب. قال إدريس لواسيني حرفياً، لو تكتب قصة حب سأنشر لك هذه الرواية فوراً. أما الرواية السياسية الملتزمة، التي تحاول أن «**تقرأ الواقع**» بدل أن «**تصف الواقع**» فهي لا تجد طريقها إلى النشر عربياً.

السؤال: هل هناك تصور لديكم للأشكال التي يمكن اقتراحها على سبيل التواصل بين مثقف الجزائر ومبدعها وبقية أجزاء العالم العربي، والمشرق خصوصاً. بمعنى آخر كيف يمكن كسر هذا الجدار الجزائري العازل الأشبه بجدار الصين؟

جمال الدين طالب: عندما نحاول التحدث عن حل لهذه المعضلة، لا بد أن نكون واقعيين، ونعترف أن الكرة، كما يقال، ليست في يد المشارقة وحدهم، وهي ليست في ملعبهم وحدهم، إنها في ملعبنا، أيضاً. هناك تقصير متبادل، وربما كان هناك عندنا نوع من الكسل الذي يساهم في عدم التواصل. ففي الوقت الذي يتشجع فيه الجزائريون

على عملية التبادل الثقافي بالذهاب إلى فرنسا، لاستيراد الكتاب الفرنسي، هناك عجز وتكاسل عن استيراد الكتاب العربي.

مثلاً، هناك اعتبارات ما، هناك لوبيات داخل الجزائر تعمل بجد ونشاط لعزل الجزائر عن محيطها العربي وربطها بفرنسا. مافيات تعزل بلادنا ثقافياً لاعتبارات إيديولوجية متطرفة. فهنا مثلاً، تقام معارض دورية لأحدث إصدارات الكتب الفرنسية. بالمقابل فإن سنين طويلة مرّت على آخر معرض للكتاب العربي نُظّم في الجزائر.

بشير مفتي: تقام معارض لأحدث الإصدارات الفرنسية لكن لا شيء من هذا القبيل بالنسبة إلى الكتاب العربي. قديماً في عهد الواحدية كانت الجزائر سوقاً أساسية لمعارض الكتاب العربي. تصور ذلك!

جمال الدين طالب: في الشق الثاني من المشكلة، الكرة، فعلاً، في ملعب المشارقة. فهناك، من جانبهم، عدم تفهم للوضع الجزائري ولحاجات الجزائر على المستوى الثقافي. هناك أفكار مسبقة وكليشيهات جاهزة حول الجزائريين. نحن في نظر المشارقة فرنكوفون. وأنا شخصياً كما سبق وأشرتُ اصطدمت كثيراً مع بعض الكتاب المشارقة الذين تبين لي في النقاش معهم أنني، على الأرجح، وبمنتهى التواضع، أجيد اللغة العربية أفضل منهم. ومع ذلك يقال لي إني لست عربياً، وإنما جزائري فرانكوفوني، علماً أنني لا أتقن الفرنسية وحدها، وإنما الإسبانية أيضاً، أاشتغل على اللغة العربية التي أكتب بها أساساً. يجب علينا، صراحة، أن نسقط الأفكار المسبقة، الجاهزة، وتلك الصور النمطية التي يعلقها لنا أخوتنا المشارقة. في السنوات الأخيرة، وأنت أدرى بهذا المشكل، تحولت الميليشيات الثقافية في العالم العربي إلى سدّ منيع يحول دون وصولنا إلى المشرق. والصحافة العربية، اليوم، يسيطر عليها صحافيون من جنسيات معينة لا تريد أن يشاطرها الغنيمة أحد من الصحافيين والكتاب من جنسيات عربية أخرى، خصوصاً مع وجود سخاء بترودولاري يدفع لهذه الصحافة. هذه إشكالية يجب أن تناقش، وهي تتصل بالضرورة بأسباب احتجاب الصوت الجزائري، والصوت المغاربي عن الحضور في المشرق.

من ناحية ثانية، لماذا، مثلاً، يتم الانفتاح على التجربة الفرنسية الأدبية عبر الترجمة باستثناء الجزائريين. مع أن الجزائريين، أكانوا يكتبون العربية أم الفرنسية، هم أكثر قرباً بالنسبة إلى إخوتهم العرب!

على مستوى آخر ألا يمكن أن يلعب الجزائريون دوراً مهماً في عملية ترجمة الأدب الفرنسي إلى العربية، وهم أكثر قرباً منه وخبرة به من سائر العرب الآخرين؟ ألا يمكن للإخوة المشارقة المعنيين بمشروعات الترجمة التنسيق في أمر كهذا مع المثقفين الجزائريين.

في عملية التفاعل الثقافي نجد الجزائري أكثر قدرة على هضم النتاج المكتوب باللغة الفرنسية، ومع ذلك فنحن لا نجد ناشراً عربياً واحداً في المشرق يطلب من مثقف جزائري نقل عمل أدبي من الفرنسية إلى العربية.

بشير مفتي: في هذا المجال، أظن أن المشارقة عقّدونا بقضية الكتابة بالفرنسية، ففي وقت من الأوقات، كانوا يعتبرون هذا مشكلة، لكن عندما جاء أمين معلوف وكتب بالفرنسية، ونال جائزة غونكور هللوا له جميعاً وترجموا كل أعماله إلى العربية. كأنهم، فجأة، حسموا هذه الإشكالية الفقيرة!

لكن عندما يكون المثال جزائرياً، فإنها تبدو كما لو أنها إشكالية لم تحسم، ومن المستحيل أن تحسم. كلما تحدثت مع كاتب مشرقي وضع أمامي مشكلة اللغة والهوية، وما إذا كان الأدب الجزائري هو أدب غير عربي.

لاحظت شخصياً أن هناك ميلاً لتلميع كثير من الكتاب العرب الذين يكتبون بالفرنسية وباللغات الأجنبية، على حساب الكتاب الذين يكتبون بالعربية. كأن أداة الكتابة التي هي اللغة هي المعيار الأول والأخير، وهذه هي واحدة من أبرز مشكلات الحداثة العربية. فأن تكتب بلغة أجنبية، معنى ذلك أنك صرت كاتباً حديثاً، وتنتمي إلى الحداثة، لكن لنفترض أن قراءتنا للحداثة العربية هي قراءة مختلفة ولنفترض أننا نحتاج إلى أن نصوغ حداثتنا الخاصة بالعربية، إذ ذاك سوف لا تكون الحداثة مفهوماً ينتمي إلى لغة الآخر الذي يحتم علينا أن نكتب بلغته، لنكون حداثيين.

أنا أضع كثيراً من علامات الاستفهام حول كتاب عرب يكتبون الفرنسية، لكوني لا أعتقد أنهم بلغوا تلك الدرجة من الإبداعية التي بلغتها كتابات الكتاب العربية، وبين هؤلاء كتاب جزائريون قديرون.

حميد عبدالقادر: أعتقد من حيث المشكل المتعلق بعلاقة المشرق بالمغرب، أن المشرق يقرأ الأدب المغربي بأعين الغرب. فرشيد ميموني، مثلاً، لم يُقرأ في المشرق إلا عندما نال الشهرة في فرنسا ورسمت حوله الهالة هناك. وهذا ما ينبغي لنا أن نتجاوزه في الوطن العربي مشرقاً ومغرباً، على حدّ سواء. هذه هي المشكلة.

جمال الدين طالب: هذا صحيح جداً، وهو أمر ينسحب ليس فقط على الأدب، وإنما على كل أشكال التعبير الإبداعي. فالشاب خالد، مثلاً، عندما كُرّس في الغرب من خلال البوابة الفرنسية أصبح ظاهرة في المشرق. ونحن نعرف مغنين في العربية الفصحى، أهم كثيراً من الشاب خالد ولم يفسح لهم المجال في المحطات التلفزيونية العربية. العرب إذن لا يستقبلوننا إلا من البوابة الفرنسية، كما أنهم لا يستقبلون الظواهر المهمة لديهم إلا إذا سلّط عليها الآخر ضوءه!

السؤال: هل تردّون هذا إلى عقدة نقص مستحكمة في شخصية العربي تجعله يشعر بالدونية إزاء كل ما هو غربي، أو ما يختاره الغرب؟

جمال الدين طالب: بالتأكيد.

بشير مفتي: هذه هي الحقيقة، للأسف!

حميد عبد القادر: هذا موضوع طويل، لكن العقدة قائمة على طرفي العالم العربي.

السؤال: كيف تنظرون إلى مستوى الكتابة الروائية الجزائرية بالعربية مقارنة بالرواية العربية؟

جمال الدين طالب: أنا أرى أن تجربة الروائي رشيد بوجدرة باللغة العربية تفوق كثيراً تجارب كتاب روائيين عرب لهم مكانتهم في مصر وسوريا ولبنان. وتجربة الطاهر وطار، أو عبدالحميد بن هدوقة، كانت تضاهي ما يكتب في السبعينيات والثمانينيات في العالم العربي. الجزائريون ليست لديهم عقدة على صعيد المستوى الذي يبدعون فيه. والكاتب الجزائري يعتقد أن لديه قدرة فائقة على الإبداع باللغة العربية. إنه عاشق للعربية، حبيب جديد للغة العربية يحبها بشكل صوفي، وعشقي. الجزائري يتعامل بحنان ونعومة مع اللغة العربية، والكتّاب هنا، في بعض الأحيان، يتصرفون مع اللغة العربية وكأنها امرأة يحبونها ويعشقونها ويسعون إلى حمايتها والمحافظة عليها.

بشير مفتي: أنا لا أعتقد بالأفضليات، ولا أقول بأن هذه التجربة هنا أفضل من تلك التجربة هناك. لكنني أعتقد بأن هناك تجارب أدبية جزائرية توازي غيرها في العالم العربي. وقد يكون واسيني الأعرج، مثلاً، صوتاً روائياً مهماً في العالم العربي، باعتراف روائيين من أمثال عبدالرحمن منيف. وأعتقد أن هناك روايات جزائرية تضاهي في حداثيتها الكتابة الحداثية العربية. ودائماً أضرب مثالاً على ذلك رواية «**ذاكرة الجنون**

والانتحار» لحميدة عياشي لكونها تمثل تجربة روائية مهمة في جديتها وحداثتها. ثم إن تجربة أحلام مستغانمي مثلاً، لافتة للانتباه وقد حققت لها مكانة مهمة عربياً. أظن أن المشكلة الأساسية في الجزائر ليست مشكلة إبداع، وإنما مشكلة نشر. ومن دون كتب منشورة يصعب التقويم وتصعب معرفة الجديد.

أحميدة عبدالقادر: إضافة إلى ما تقدم في المقارنة بين النص السردي المشرقي والنص السردي المغربي فإن النص المشرقي لا يملك، دائماً، تلك التعددية السردية التي يملكها النص في المغرب، أظن أن النص الجزائري أكثر تفتحاً على المنجز الغربي من النص المشرقي الذي يمتاز بالمحلية العميقة.

السؤال: **هناك عشرات الأسئلة، وموضوعات لا ينتهي النقاش فيها. وبما أن الوقت قصير وبعد قليل سوف يبدأ الأخوة هنا بالتلفت، فهذا يريد أن يمضي خارج العاصمة وذاك لديه عمل في الصحيفة ليلاً، والأوضاع الأمنية مقلقة لكل منكم، وكل منكم يريد أن يمضي ويصل إلى حيث يمشي ففي وسعنا أن نستكمل هذا الحوار أو ما تقولون إنه تعددية أصوات في الكتابة السردية الجزائرية بكتابة شهادات حول الموضوعات والنقاط المطروحة التي لم نتكلم فيها بصورة معمّقة، وسوف أضم هذه الشهادات إلى الندوة.**

جمال الدين طالب: أظن أننا لامسنا بعض أهم الموضوعات الشاغلة لدى المبدعين الجزائريين.

السؤال: **هناك نقاط كنت آمل طرحها ومناقشها: حرية الكاتب مثلاً، وإلى أي مدى يمكن اعتبار الكاتب الجزائري حراً في التعبير عن نفسه ومجتمعه في مناخ «التعددية» القائم اليوم، حدود التعبير، ليس فقط التي يتيحها المجتمع، وتتيحها القوانين، وإنما أقصد الحرية المتاحة للكاتب داخل اللغة التي يعبّر بها. فاللغة يمكن أن تكون منفى للكاتب ويمكن أن تكون فضاء للابتكار والتجريب، كما عبّر بعضكم في الندوة. نحن لا نستطيع أن نتحقق خارج اللغة، وبالتالي كيف يفكك الكاتب الجزائري الجديد اللغة المعطاة، ليبني لغة تعبير جديدة؟ فالبناء ليس وحده عملاً مبدعاً، بالنسبة إلى الكاتب، وربما في ثقافات عرفت كثيراً من التقاليد القديمة الراسخة أن يكون الهدم إبداعاً ملازماً للابتكار والبناء. وبالتالي يمكن أن نسأل حول موضوعات الخلخلة والهدم داخل اللغة نفسها، وداخل مجتمع الكتابة، مجتمع اللغة أيضاً،**

الماضي القريب للرواية الجزائرية، وهو أسر من نوع آخر. فتجربة الطاهر وطار مثلاً، أو التجارب الأخرى المجايلة لها، لها سلطتها على الكتابة الجديدة بصفتها حلقة من الحلقات المبكرة في التجديد، لكنها تجارب لم تعد لها قدرتها على تطوير نفسها لاستيعاب الواقع بنضارة وقدرة جديدتين.

جمال الدين طالب: أظن أن السؤال الواجب طرحه، هنا، هو كيف يمكن للتجارب الجديدة تجاوز هذه التجارب في عائلة التجديد.

السؤال: تماماً. فهناك داخل مجتمع التجديد والتحديث في الثقافة العربية أبوية أحياناً ما تكون فظة، والسبب، ربما، هو هيمنة النظرة البطريركية على المجتمع العربي كما يرى هشام شرابي؛ مجتمع الثقافة العربية يحتفظ لنفسه بنصيب كبير من هذه النظرة.

والسؤال الذي آمل أن يطرح في ما بينكم هو كيف ينعكس هذا على تجاربكم أنتم الجيل الأدبي الجديد، في مجتمع يتميز بغلبة ساحقة لجيل الشباب، لنتمكن من أن نعرف ما إذا كانت ردود الفعل بإزاء المسألة الأبوية لديكم تشبه ما هي عليه لدينا في المشرق، خصوصاً أن هناك مذبحة متنقلة داخل الجزائر، مرة في جسد الإنسان ومرة في وعيه وحواسه؟.

جمال الدين طالب: الجزائري يموت عشرات المرات، إنه منذ الثورة منذور للموت، وضحية عنف جسدي ورمزي لن يتوقف.

السؤال: تابعت قبل يومين على شاشة التلفزيون حكاية فتاة هربت من أبيها الأصولي المتعصب الذي يضطهدها ولجأت إلى عائلة أخرى فتبنتها. أنتم الكتاب الحداثيون يمكنكم ربما أن تضعوا عن حدث كهذا رواية كاملة تتضمن الدلالات النفسية والفكرية والعصبية للحادثة، وفي ظل المذبحة الدائرة في بلدكم يمكن لهذه الرواية أن تتضمن فضحاً للأكذوبة التي يريد الإعلام الرسمي لها أن تنتشر من ورائها، وإشهاراً للحقيقة الأكثر إيلاماً المتوارية وراء حادثة من بين آلاف الحوادث المؤلمة؟.

٥

الكتابة والاختلاف

«رابطة أدباء الاختلاف» في الجزائر

ليس هناك بؤرة غنية ثقافياً، متوثبة ومتقدة وحركية في التاريخ كالجزائر

المشاركون في الندوة

نصيرة محمدي (شاعرة)، بشير مفتي (روائي وقاص)، أبو بكر زمّال (شاعر)، عادل الصياد (شاعر)، نجيب أنزار (شاعر)، آسيا موساي (مثقفة وطبيبة)

هل هناك شيء آخر غير الموت في هذه القارّة الشاسعة التي هي الجزائر؟ سؤال طالما تردد. والجواب: نعم هناك الكثير، وعلى كلّ صعيد، فالبلاد التي انفجر فيها كل شيء: المجتمع والسياسة والأفكار والفن، وسقط في انفجاراتها عشرات آلاف الضحايا، كانت حصة الثقافة والمثقفين فيها كبيرة، فقد تساقط صرعى بالرصاص والقنابل عشرات الكتاب والشعراء والمفكرين والصحافيين والفنانين، وإلى العينة اللامعة من الأسماء التي لقيت حتفها، هناك عدد من الشعراء والكتاب الجزائريين الذين قادهم التأزم السياسي والاجتماعي في بلادهم إلى الانتحار، من أمثال الشاعرين فاروق سميرة وعبدالله بوخالفة والشاعرة صفية كتّو. ومع ذلك، فإن هذه الأحداث الجسام وما جرّته من آلام، لم تفلح في إطفاء جذوة الروح الجزائرية المشتعلة. وما الأصوات الأدبية الجديدة المشاركة في هذه الندوة بموقفها النقدي

ورؤاها الجديدة إلا الدليل الحي على روح المقاومة الجديدة في المجتمع.

بدءاً من مطلع التسعينيات نشط الجزائريون، في ظل حالة انكسار الواحدية في المجتمع والسياسة، في تأسيس الجمعيات. كان ذلك بفعل دستور ١٩٨٩ الذي جاء إثر أحداث ٥ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٨. وإذا كان السياسيون الجزائريون أسسوا في عام واحد ما مجموعه ٦٤ حزباً وجمعية سياسية قامت على أنقاض حزب **«جبهة التحرير الوطني»** الذي قاد الجزائر إلى الاستقلال، فإن **المثقفين والفنانين والرياضيين والاقتصاديين والزراعيين والحرفيين، وحتى قصار القامة (الأقزام)** سوف يؤسسون في ظلّ **«حمّى التعددية»** ما يصل عدده إلى آلاف الجمعيات والروابط.

وفي الثقافة، فإن ثلاث جمعيات، على الأقل، يمكن اعتبارها الأبرز على مستوى التراب الجزائري، هي **«جمعية الجاحظية»** التي يرأسها الروائي الطاهر وطار، ويقع مقرها في حي محافظ، وجمعية **«رابطة أدباء الاختلاف»** وترأسها الشاعرة نصيرة محمدي، وليس لها مقر، حتى الآن، ويجتمع أعضاؤها في بيوتهم وفي المقاهي، أو في مقر اتحاد الكتاب الجزائريين، وجمعية **«رابطة الإبداع»** ومقرها في شارع محمد الخامس، وراء جامعة الجزائر. هذه الجمعيات، إضافة إلى اتحاد الكتاب الجزائريين ذي الطابع الرسمي، حتى الآن، تتقاسم الجسد الثقافي الجزائري.

في البداية استقطبت **«جمعية الجاحظية»** المثقفين والمبدعين الخارجين على مؤسسة **«اتحاد الكتاب الجزائريين»** الذين باتوا ينظرون إليه على أنه مؤسسة ترمز إلى الواحدية الآيلة إلى الزوال، فكان بين أعضائها المؤسسين كتاب وشعراء من أمثال واسيني الأعرج، بختي بن عودة، زينب الأعرج، يوسف سبتي، عمار مرياش، بشير مفتي، عمار بلحسن، سعيد بوطاجين، أحمد منور، رشيدة خوارزم، نجيب أنزار، منصف بوزفور، غنية سيّد عثمان، إدريس بو ذيبة، عادل الصياد، وعشرات غيرهم.

لكن **«الجاحظية»** سرعان ما اهتزت مكانتها بفعل غياب بعض أهم أعضائها (بختي بن عودة، ويوسف سبتي) **اغتيالاً**، (عمار بلحسن) موتاً، (واسيني الأعرج، رشيدة خوارزم، بشير مفتي، زينب الأعرج، عمار مرياش، وغيرهم..) **انسحاباً**. ولم تلبث الجاحظية أن تحوّلت إلى مجرّد مركز ثقافي يكافح لإبقاء الكلمة في المدى المجدي من اهتمام الناس، ولم تعد كما كان يحلم بها البعض من المبدعين الذين أسسوها موئل ثقافة جديدة مغامرة، لا سيما أن رئيسها الطاهر وطار اتخذ، كما قال لي بعض الأدباء، مواقف

سياسية باسم الجمعية تتوسط القوى السياسية المتصارعة ولا تقطع مع أحد، وهو ما كان يُعتبر، بالنسبة إلى عدد لا بأس به من أعضائها، ضرباً من الوسطية غير المستحبة، وبراغماتية تجدر بالسياسي أكثر مما تجدر بالأديب، ونأي بالذات عن صراع لا يمكن النأي بعيداً عنه، فالرصاص، في النهاية، كان بالمرصاد حتى لأولئك الأدباء الذين اعتبروا أنفسهم الأبعد عنه!

إلى جانب «**الجاحظية**» نشطت «**رابطة إبداع**» وضمت شعراء وكتاباً بعضهم كان ينتمي إلى التيار الاسلامي، أو هو في فضاء هذا التيار الذي وجد له رواجاً كبيراً خلال الفترة التي شهدت صعود «**الجبهة الإسلامية للإنقاذ**». لكن مع انفجار العنف والتأزم السياسي الذي شهدته البلاد، ضمرت هذه الرابطة، بانسحاب البعض منها، وصعود البعض إلى الجبال للانضمام إلى الجماعات الإسلامية المسلّحة، وهو ما فعله أحد أبرز الشعراء التقليديين الذين أسسوا الرابطة.

ثالث الجمعيات المهمة، بالمعنيين النوعي والجمالي، هي «**رابطة أدباء الاختلاف**». وتضم بين أعضائها مبدعين من الجيل الأجد في ما يسمى بأدباء الحداثة الذين يطالبون بإحداث قطيعة جمالية وفكرية مع الماضي. لن أصف هؤلاء المبدعين، لئلا أصادر عليهم، ولن أتكلم نيابة عنهم، لكنني سأترك الندوة التي أدرتها معهم تتكلم بالنيابة عنهم. يمكن القول إن هذه الندوة تقدم الصورة وقراءة الصورة من جانب مبدعين جزائريين يعتبرون أنفسهم الصوت الجديد والعين الجديدة والفضاء الجديد للثقافة في جزائر التسعينيات. إنهم إلى جانب مسعاهم الإبداعي لتأسيس كتابة أدبية جديدة يتسلحون بنظرة نقدية للمجتمع الجزائري الراهن. ولعل ما يضاعف من أهمية عملهم أنهم مبدعون بالعربية، وأنهم مصرون على الكتابة بالعربية، إنما من منظور مختلف عن «**العروبيين**» الذين يصدرون عن موقف قومي أو إسلاموي. إنهم جيل التعريب الذي ولد بعد انتصار الثورة سنة ١٩٦٢ وهم ضد تطرف النخبة الفرنكوفونية، لكنهم، أيضاً، ضدّ التعريب بإملاء من البنية الفوقية في المجتمع.

«**أدباء الاختلاف**» هم صورة للجيل الجديد الذي ما إن خرج من تحت هيمنة الحزب الواحد حتى بات مرشحاً ليكون ضحية الصراع الدامي بين القوى والاتجاهات المتصارعة على السلطة. وعلى رغم أن هناك تكالباً على هذا الجيل من قبل القوى السياسية المختلفة في محاولة استقطابه وتجنيده في صفوفها، إلا أن هذا الجيل يبدو ضد

كل شكل من أشكال السلطة. إنه يدعو إلى أخذ الفرد وقضاياه على محمل من الجد أكبر من ذي قبل. لذلك نجدهم يتكتلون ويتجمعون كأفراد لا يجمع في ما بينهم من إيديولوجيا سوى عقيدة **«أن نختلف لنتحقق»** كأفراد يجتمعون تحت مظلة **«الاختلاف»**. وهم كذلك لأن لهم الحق كلّ الحق في أن يكونوا مختلفين، ويرون أنفسهم عجيبين لأن المجتمع الجزائري القائم على تنوع ثقافي كبير: (الإسلام، العروبة، الأمازيغية) أي الأفريقية والعربية، زائد ثقافة فرنسية زائد جيل جديد من المتطلعين إلى الإنكليزية وثقافتها في زمن هيمنة العولمة.

ندوة أدباء الاختلاف تضيف إلى القارىء العربي، بما تنقله من قلق هذا الجيل وتطلعاته وأفكاره، معرفة بما قد يجهل تفاصيله إلى وقت طويل بفعل الانقطاع المشرقي عن الجزائر.

السؤال: ما هو أبرز ما يجمع في ما بينكم، وهل إن هذا اللقاء كان ضرورة أدبية وفكرية، أم أنه تحقق لمجرّد أنه كان متاحاً وممكناً في ظلّ ظروف سمحت بتأسيس جمعيات أدبية وثقافية في الجزائر؟

نصيرة محمدي: أظن أن اجتماعنا كجيل جديد في ظلّ رابطة أطلقنا عليها اسم **«رابطة كتّاب الاختلاف»** تم في ظل لحظة فقد، وفي ظرف شعرنا معه أننا جيل يعيش اليتم الثقافي، في ظلّ عدم وجود متكآت ثقافية ومعرفة نستند إليها. نحن تشكل وعينا إثر هزّة تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٨، كانت هناك أسئلة صارخة تشغلنا، لم نكن نعي تماماً ما كان يحدث لوطننا الجزائر، لكننا في غياب مناخ ثقافي صحي تقاطعت هواجسنا واشتركت أحلامنا لكي تنبثق روح جديدة في ظلّ مأساة كبيرة نعيشها في الجزائر.

وجودنا معاً هو، في نظري على الأقل، ضرورة كانت لها حتميتها، أنتجتها معطيات وسياقات اجتماعية وثقافية. ونحن، كجيل جديد، لنا أفكارنا وأحلامنا وتطلعاتنا الكبيرة المشتركة في خلق رؤى تجمع الحساسيات الثقافية المختلفة.

الثقافةُ في الجزائر مُغَيَّبة. هناك مثقفون، لكن الثقل الثقافي غير موجود. نحن معزولون عن العالم ثقافياً، والعناصر المحركة التي كانت موجودة، من أمثال الكاتب الراحل بختي بن عودة، ودّعت الجزائر إما اغتيالاً أو هجرة، الأمر الذي ضاعف من يتمنا. بختي بن عودة كان صديقاً نجتمع معه وتقاطعنا معه في أسئلتنا الموجعة، وفي قلقنا الكوني في ظلّ الظروف الدموية التي تعيشها بلادنا. اللحظة التي أفقدتنا **بختي بن**

عودة اغتيالاً جعلتنا نفكر في أن نتحمل المسؤولية في صورة أنضج وأكثر حركية، وهو ما جعلنا نهتدي إلى تأسيس هذه الرابطة، التي سرعان ما وجهت إليها اتهامات وانتقادات كثيرة. بينما كانت تكسر الجمود بقولها، أو بمحاولتها قول المسكوت عنه في الثقافة والاجتماع. نحن كشباب في مجتمع جزائري نشعر أن مجتمعنا يقوم على تنوع وغنى كبيرين. وبسبب الفراغ الذي وجدناه يهيمن على اللحظة الجارحة والحادة، وعلى ضوء الظروف التي لمستَ بعضها في بلادنا، امتلكنا جرأة المغامرة، واقتحام اللحظة بتأسيس الرابطة لنعبر من خلالها عن أنفسنا، وعن أفكارنا وروحنا التي نعتقد أنها جديدة، لكونها أفكار جيل يحاول أن يحقق اختلافه بواسطة جماليات أدبية جديدة ووعي نقدي للثقافة وأطرها الاجتماعية.

أبو بكر زمّال: ليس فقط إطار «**رابطة كتاب الاختلاف**» هو الذي جمعنا، بل قبلاً الحياة المشتركة في مدينة الجزائر، وهي حياة بالغة التعقيد. التأسيس لم يكن بطبيعة الحال بسبب ردّ فعل على واقع، وإنما جاء ثمرة تفكير أوسع، وأيضاً بشيء من العفوية. من جهة ثانية نحن، قبل أن نؤسس الرابطة، كنا أشخاصاً فاعلين في أطر ثقافية أخرى، وكان لنا نشاطنا في ملتقيات أدبية وثقافية. أقصد لم يكن إحساس الواحد منا بالتهميش الشخصي هو الذي دفعنا إلى تأسيس الرابطة. وإنما إحساس بأن الجزائر تعيش لحظة انتقالية فيها ما يموت وما يولد، وما يتغيّر. ولا بد من إطار فكري وثقافي يجعلنا نستوعب المتغيرات ويساعدنا على تطوير أدواتنا الفكرية، ورؤانا الجمالية، بصدد ما يجري في الثقافة، وفي المجتمع. نحن، إذن، بصدد بناء مختبر للعلاقة بين الفكرة المشتركة والأفكار المختلفة، وهي محاولة، بالتالي، لاستثمار المناخ الذي ولد إثر انتفاضة تشرين الأول (أكتوبر) لتكريس التعددية في الكتابة والتفكير، والتصريح، والحوار مع الآخر المختلف فكرياً وثقافياً في مجتمع يقول إنه بات يسمح بالتعددية. إننا نجرب، إذن هذا «**الادعاء**» نمتحنه، ونحاول في المناخ الذي يتيحه قول أنفسنا كجيل أدبي وشعري جديد.

لماذا نختلف؟

آسيا موساي: بشكل عام نرى جيداً أن الوضع الثقافي والحضاري، عموماً، في الجزائر، هو وضع متخلف. ما زال ينظر إلى المثقف، هنا، في الجزائر على أنه مرتزق، أو أنه مشروع مغامر لكسر سلطة سياسية ما، باستمرار، وينظر إلى الكتاب والمنتوج الثقافي

عموماً كما ينظر إلى البضائع الممنوعة التي يتعقب مهربوها على الحدود. هذا يحدث عربياً، وهذه الصورة عربية بامتياز. لكن في الجزائر هناك ما هو حتى أكثر من ذلك. فلدينا ما هو مشترك في تخلفنا مع أخوتنا العرب، لكن أيضاً، لدينا خصوصيات أخرى تجعل الفراغ الثقافي أعمق. لدينا في الجزائر مأزق الهوية، ولدينا قضية اللغة التي لم تناقش كما ينبغي، لدينا مشاكل حول دور المثقف، والكاتب المهمش الذي لا يجد من يقرأ له. المجتمع الجزائري في التسعينيات لم يعد كما كان قبلاً، إنه مجتمع قليل القراءة. لدينا أصولية دينية لم تقرأ الدين قراءة ثقافية حقيقية، ومع ذلك فهي تدعي بأنها حارسة الأصول. لدينا بالمقابل، أيضاً، أناس يدّعون انتماءهم إلى أفكار العصرنة، لكنهم لا يملكون آليات العصرنة والحداثة. وكل هذه وغيرها من القضايا والموضوعات هي أقرب إلى الاستعمال السياسي والمزايدة السياسية، والأغراض الأيديولوجية، وبالتالي فهي لم تناقش علمياً ومعرفياً أو حتى أكاديمياً، على سبيل تفكيكها وتحويلها إلى نقاط اختلاف وتعدد وتنوع، بدلاً من أن تكون نقاط اختلاف وتأزم.

نحن في **«رابطة أدباء الاختلاف»** قلنا ببساطة إننا لا نريد ما يريده، عادة، الكتاب الذين يستعملون الكتابة كمطية للوصول إلى أهداف معينة. تنازلنا، منذ البداية، عن هذه الأشياء، وقلنا دعونا نعمل، دعونا نطرح هذه الأسئلة ونناقشها بعيداً عن كواليس السياسة ومجالاتها، بطريقة فكرية ومعرفية على سبيل المساهمة من جانبنا، كجيل جديد، في تفكيك الآليات التي تجعل من مجتمعنا مجتمعاً متخلفاً. إننا نتساءل، ونريد أن نستمر في التساؤل: لماذا نتخلف، لماذا لا نستطيع أن نملك آليات التقدم؟

هذه هي الخلفية، والأفكار الأولى التي تجمع في ما بيننا. ويشفع لنا أننا نضع لمساتنا الأولى، خطواتنا الأولى على هذا الطريق، ونحن نعتقد أن الطريق أمامنا طويلة، وربما تكون شاقة. ما نقوم به هو حركة في الوعي، عبر الندوات التي ننظمها والمحاضرات التي نعقدها، والتي يعتقد كثيرون أنها غير ذات فائدة، لكننا نؤمن أن تراكم الفعل، وتراكم المعرفة عبر الزمن، ومحاولة اجتذاب الناس إلى عملنا، كل هذا سيؤدي إلى شيء ما سيكون مُهماً، مهما كان يبدو صغيراً. هذا ما نحاول أن نعمله.

ضد الأبوية

السؤال: هناك مجموعة من النقاط نود أن نطرحها معكم. مثلاً: لمن تقرأون في العالم العربي، من هم الشعراء والأدباء الذين تشعرون بقربكم منهم، وتعتقدون أن

كتابتكم ترتبط بأواصر جمالية وتعبيرية مع كتاباتهم.. أين تكمن مرجعيتكم، إن على صعيد الثقافة العربية، أو على صعيد تكوينكم الخاص داخل النسيج الثقافي الجزائري؟ ثم هل تشعرون أنكم في حالة حصار داخل الأزمة التي تعصف ببلادكم؟ وهل أنتم في حالة اتصال مع الأجيال الأدبية الجديدة في العالم العربي، أم أنكم في حالة انقطاع عنها؟ وقبل كل هذا، ما هو توصيفكم للوضع الثقافي والإنساني في الجزائر، وما هو تصوركم لدور الثقافة في الخروج من الأزمة، إذا كان في وسع الثقافة أن تفعل شيئاً؟ أخيراً، ما هو تصوركم لعلاقة الثقافة بالسياسة وبالسلطة؟

بشير مفتي: جاءت **«رابطة كتاب الاختلاف»** كثمرة نضال ثقافي طويل العمر، لجيل ثقافي جديد حاول البعض كسر شوكته عندما اعتبر أنه بات يشكل الرهان البديل في الثقافة الجزائرية.

جاءت أيضاً كتنويع لمرحلة بدأت معالمها تتحدد منذ هزة تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٨ مع انهيار الخطاب الأحادي وسقوط نظام الحزب الواحد.

لاحظنا أن مطلع الثمانينيات شهد ظهور أصوات جديدة رفضت أن تكون ظلالاً لأجيال سابقة، خصوصاً أن الأجيال السابقة كانت في معظمها أحادية في توجهاتها، ومقسّمة إيديولوجياً بين الإسلاميين والشيوعيين وغيرهم. لكن بعد العام ١٩٨٨ بدأت تظهر حقيقة التنوع الثقافي في البلد، وراحت الحساسيات المهمشة تبرز، وتعلن عن خطابها. بدأنا نعرف أن في الجزائر هناك خطابات بينها العروبي، والأصولي، والديموقراطي، والأمازيغي، ولا يمكن لرابطتنا أن تنفصل عن كل هذا التنوع دون أن تعترف به وتحاوره وتفتح معه جدالاً حول مستقبل الجزائر ثقافياً.

بالنسبة إلينا الاختلاف هو دعوة لمسايرة تطلعات وأشواق النص الجديد نحو فتوحاته ومغامراته، من دون أن تكون هناك أية حزازة. لقد بدأ النص الجديد يعلن عن نفسه كقطيعة مع النصوص السابقة مع مجموعة من الأصوات التي فتحت هذا الشق داخل جدار النص الأول.

نذكر هنا الشعراء **عبدالله بوخالفة، فاروق سميرة، نجيب أنزار، عادل الصياد** وغيرهم ممن حاولوا منذ البداية اختراق النص الإيديولوجي المتكلس، وحتى الركيك على مستوى الكتابة، خروجاً نحو نص مختلف. الاختلاف، أيضاً، بالنسبة إلينا رفض لأبوية الأب، الذي يراقب ويشهّر بكتابتنا باعتبارنا نحاول أن نرفض أي وصاية ثقافية أو

سياسية، لأننا نرى أن مصدر كل البؤس الثقافي في الجزائر هم جيل الأبوية المريضة بالزعامة والإقصاء والأحادية. والتي تحاول، باستمرار، أن تكون وصية على الكتابة الجديدة. أحياناً يفسح للكتابة الجديدة المجال بإغراءات بسيطة، لكن هذا يحدث ليس بهدف دفعها نحو مزيد من المغامرة، وإنما على سبيل قتلها، ودفعها حتى إلى الانتحار أو الانهيار. الاختلاف، بالنسبة إلينا أيضاً، دعوة إلى تقديس الحرية، والتي تعني لنا في هذه اللحظة الجزائرية ذات الطابع الدموي أن تكون مصاغة بطريقة تتعشق الخروج عن الأصل المشوه.

رؤيتنا لدور الثقافة في اللحظة الحاضرة تتم عبر إعادة طرح الأسئلة الحقيقية المغيبة في الواقع الجزائري. هناك ثوابت فرضت من دون أن تناقش، وهناك مسائل كثيرة تطرح كبديهيات وهي كانت في الحقيقة في لب الصراع الدموي الذي نعيشه. فعندما نقول أن الإسلام دين الدولة، وإن اللغة العربية هي اللغة الرسمية في الجزائر، نطرح السؤال التالي: هل العربية هي حقاً اللغة الرسمية في الجزائر؟ ألا توجد هناك لغات كما تقول الباحثة خولة طالب الإبراهيمي في الجزائر تحتاج منا إلى طرح السؤال حولها؟ وعندما نقول إن الإسلام هو دين الدولة، فماذا يعني ذلك؟ هل يعني، مثلاً، أنها دولة علمانية، أم أنها دولة دينية بشكل مختلف عن النماذج الأخرى للدولة الدينية في العالم العربي؟

هذه المسائل تبرز لنا، الآن، كنقاط أساسية من الضروري مناقشتها، بل لا يمكن تفادي مناقشتها. ونحن في «**رابطة كتاب الاختلاف**» قمنا بعدة ندوات ومحاضرات حول قراءة النص الديني دامت مدة شهر، وفي كل مرة كنا نتناول مسألة ذات طابع إشكالي ونطرحها على النقاش، وكذلك قمنا بندوات حول قراءة الخطاب السياسي في الجزائر، وتاريخ الحركة الوطنية، وحاولنا أن ننبش في هذا الماضي المغلف بالتقديس والبطولات التي تبلغ أحياناً درجة أسطورية، من دون أن نصل إلى عمق المسائل الجوهرية التي يمكن أن نصل إليها. بالنسبة إلى المرجعيات الجمالية، فنحن في «**الرابطة**» لا نتبنى خطاباً مشتركاً فكل كاتب أو مبدع ضمن جماعتنا له ميوله الإيديولوجية والثقافية والسياسية الخاصة. نكاد نقول إننا نحاول أن يكون «**الاختلاف**» هو الذي يؤالف في ما بين طروحاتنا، لكننا، بطبيعة الحال، نحاول أن نتقاطع مع شعراء وكتاب الحداثة العرب، وإن كانت ثقافتنا في الجزائر تسمح لنا أن نحتك، في الدرجة الأولى، بالثقافة الفرنسية.

نصيرة محمدي: أريد أن أوضح أن النقطة الأساسية التي جمعت بين أعضاء «**كتاب**

الاختلاف» هي تلك الحساسيات الفكرية والجمالية المختلفة، وأيضاً الصداقة التي نعتبرها الفضاء الأول الذي سمح لنا بالتواصل الحر والمفتوح بكل أشكاله. نحن انطلقنا من نقطة أساسية مفادها أن المثقف الجزائري لم يتخذ مواقف إيجابية منذ فجر الاستقلال وحتى الآن. المثقف الجزائري، ما عدا استثناءات قليلة، كان سلبياً. وهناك شكلان للمثقف لدينا. هناك ذاك الذي احتوته السلطة ودجنته، وهناك الآخر الذي اختار الهامش ليحافظ على نقائه، لكنه، بالمقابل، آثر الصمت، ولم يعبر عن مواقفه الشجاعة حتى حيال المأساة الدموية في الجزائر.

هواجس الكتابة الجديدة، أنها تغوص في الحياة وأوجاعها، تعبّر عن أشواق الجيل الجديد، لكن بلغة ترفض النبرة الفقهية، أو تلك المعبأة بالإيديولوجيات، لأن الكاتب عندنا كان أحادي النظرة غالباً، وظل ينطلق من إيديولوجيات الحزب الواحد، وهو مثقف استغلته السلطة بشكل بشع، إلى درجة أنها مسخته تماماً في بعض الحالات. أيضاً، فإن النصوص التي نكتب هي نصوص متمردة تقف في الهامش لتقول حريتها، وتقول ألم اللحظة بصورة عارية، وتحاول أن تمتلك أدوات متقدمة لصياغة خطاب نقدي للثقافة، مغامرٍ في الأدب، مؤسسٍ في الجمال.

تربية سيئة

بشير مفتي: ربما أن من مظاهر البؤس الثقافي في الجزائر أننا تربينا منذ الصغر على كراهية أسماء ثقافية وأدبية معينة، من دون أن يعلمونا كيف نقرأ ونفحص ما نقرأ، إذا كان ثمة سبب لنبذ كتابة ما. كاتب ياسين مثلاً كان من الأسماء الثقافية العالمية التي ربتنا المدرسة الوطنية للكتابة على رفضها، فقط لأن كاتب ياسين كان يدعو فكرياً إلى خصوصية جزائرية، كان علينا أن نحترمها في حقيقة الأمر.

هناك أسماء أدبية وفكرية كثيرة كانت ملغاة من الذاكرة الإبداعية الجزائرية، فقط بسبب مواقفها النقدية الشجاعة. هذه الأسماء التي نفيت داخل ثقافتها، بل أقول طردت من ثقافتها، كانت وما زالت تشكل مصدراً من مصادر السؤال الفكري والجمالي الشجاع بالنسبة إلينا، ومصدراً من مصادر الإلهام الأدبي أحياناً. ونحن نجد أن أكثر هذه الأسماء الأدبية هي لكتاب وضعوا أدبهم باللغة الفرنسة من أمثال رشيد ميموني وكاتب ياسين ومولود معمري والطاهر جاووت، ومحمد ديب. وهؤلاء جزائريون أردنا أم أبينا، حتى لو كانوا كتبوا باللغة الفرنسية، لكن ذلك كان ثمرة

سياسة عرجاء في الجزائر، لم تضع أي استراتيجية حقيقية للتعريب، وإنما كان **«التعريب»** بالنسبة إليها شعارات مزيفة أساءت للعرب وللعروبة أكثر مما خدمتهما.

لذلك نجد في الرابطة أن كتاب الجزائر بكل اللغات التي يعبرون بها، أكانت العربية أم الفرنسية أم الأمازيغية، هم مصدر ثراء للتجربة الجزائرية في الأدب، وأن الوصول فيما بعد إلى جعل اللغة العربية اللغة الرسمية في البلاد لن يتم ويقدر له النجاح بواسطة قرارات رسمية وإنما عن طريق الحوار والتكامل بين هذه اللغات، وعن طريق وحدة المثقفين والمبدعين، لأن الصراعات التي دارت بين المعربين والفرنكوفون في صفوف المثقفين الجزائريين إنما كانت صراعات وهمية استخدمها **«السياسي»** في فترة من الفترات، من دون أن يفتح مجالاً للنقاش بين هؤلاء المثقفين حتى يتمكنوا من بناء أرضية مشتركة فيما بينهم.

والذين حركوا دواليب هذا الصراع بين المعربين والفرنكوفون هم تجار اللغات، وبعضهم، للأسف، أذناب يخدمون في إطار سياسات خارجية ضد مصلحة وطنهم وثقافتهم.

عادل صياد: أنا عضو في «رابطة كتاب الاختلاف» بالقوة، وبالفعل، تماماً كما يوجد الكثير من الأعضاء بالقوة، بمعنى أنهم يحملون كل الأسباب الموضوعية التي تجعل انخراطهم في هاجس الاختلاف ممكناً وضرورياً، خصوصاً في هذه المرحلة التي تمر بها بلادنا. أنا عضو لأنني لا أستطيع إلا أن أكون منتمياً إلى فكرة تقترحها ضرورة ثقافية في برهة تاريخية من طبيعتها أنها تتيح تعاقباً لصيرورة معينة هي التي ربطتني بجيلي وجعلتني أتقاسم معه القناعات والمفاهيم والتصورات.

أتحدث عن دور الثقافة. إنني أؤمن بأن الثقافة ليست هذه البرامج والأنشطة والهياكل والمباني وغيرها من الإنجازات **«العظيمة»** في الجزائر. الثقافة التي أتطلع إليها تتمثل في الإنسان، هي الثقافة التي يمكن أن نتلمس خيوطها وهي تتقاطع عبر الإنسان. وأركز على هذه النقطة لأن الجزائر بكل مشاريعها الثقافية لم تنجح في أن تستثمر في الإنسان، لم تبن الإنسان القادر على استلهام القيم العقلانية، وقيم الحرية، كي يحقق الإنسان كائنيته الإنسانية. فمن هذا التحقق يمكننا أن نعبر إلى وجود متحقق في الزمن.

الزملاء تكلموا على المسألة اللغوية، وأنا أرى أن اللغة التي تحتاج إلى لجنة للدفاع عنها، كما حدث في الجزائر، هي لغة في وضعية محزنة. هذه قمة المهزلة وقمة الانهيار. علماً أنها اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، والله سبحانه وتعالى قال: **﴿إنا نحن نزلنا الذكر**

وإنا له لحافظون﴾. من هذه العتبة، ومنذ البداية، نكون قد أقحمنا أنفسنا في نوع من السياج الدوغمائي، لأن هذه اللغة ظلت في ظننا تحت رعاية الله، لذلك لم نبذل جهداً من أجل أن نرقى بها ونطورها.

نحن اليوم في سنة ١٩٩٨، أظن أننا في السنوات المقبلة المنظورة، على الأقل، لن نشهد أي حل عملي لمشكلة اللغة في الجزائر. الثقافة بتعبير آخر هي الإنسان، وما أراه أن الإنسان محكوم عليه بأن يكون حداثياً في تصوراته لأن الحداثة ليست شيئاً نتناقش فيه، ونتبادل حوله وجهات النظر، فهي صيرورة تاريخية لها سلطتها المستقلة عن رأينا فيها، لكونها تتحقق في الاقتصاد والاجتماع وتشغل حيزاً جغرافياً وتاريخياً. من ثم يمكن فحصها وتأملها وابتكار موقع منها ورأي عملي فيها.

صراع الجديد

نجيب أنزار: أتصور أن الأسئلة متشعبة جداً عندما يكون الأمر متعلقاً بما يجري في الجزائر، خصوصاً في العشرية الأخيرة. طبيعي أن يوجد مثل هذا المناخ، ووجهات نظر، ومقارنات، وتحليلات وتصورات معينة. وفي الأخير عمّ نبحث؟ نبحث عن إضاءة مشهد متشابك في خيوطه، في مادته، في روحه، هناك ما يمكن أن نصنفه في خانة السياسي، الاجتماعي، الحضاري، العام، الثقافي، الإبداعي، الجمالي، الإنساني. لكن أنا لا أستطيع أن أضع نفسي في مواقع عدة لأجيب عن كل هذه الأسئلة، أو الانشغالات. لكن في مسار كتابتي أستطيع أن أتوقع، وأتحدث عن تجربتي، ممكن جداً أن أتقاطع مع تجربة غيري من شعراء وكتاب من «**جيل**» واحد لأن المشكلة أن هناك خلافات كثيرة حول «**المجايلة**» والمفهومات المختلفة لها.

طبيعي أن أجد أن هذه المحطات في مسار الكتاب هي تقريباً، ابنة عشرين سنة من المخاضات والصراعات المستجدة في الوطن الجزائري.

في العام ١٩٨٨ كنا في الجامعة جيلاً من الطلاب، جئنا إلى الكتابة والوعي، وإلى مخاضات المجتمع الجزائري من أحد الفضاءات الأكثر توتراً وحيوية وديناميكية هي الجامعة. ونشأت مخاضات دفعت بنا إلى الارتماء في أحضان الكتابة، ووجدنا أنفسنا في مغامرة الكتابة، وفي غمرة تناقضات فجرّت فينا أسئلة حارقة من نوع: ماذا نريد من جزائرنا هذه؟ كيف هي صورتها وماذا نريد لها أن تكون؟

كنا لا نستطيع أن نكتب إلاّ ضمن خارطة سياسية معطاة لنا تتوزعها أطراف معينة. هناك حزب واحد له إرث تاريخي ووطني ونضالي، لكنه حزب يعيش أواخر أيامه بحيث أفرز كل تناقضاته ورماها في وجه الجزائريين وفي حياتهم. وهناك مجموعات من المصالح تتجاذب أطراف هذا النظام. وبالتالي كنا ما إن نشرع في الكتابة حتى ننخرط في الفعل السياسي، وفي مخاض اجتماعي، وفي صيرورة اجتماعية، في لحظة تاريخية حرجة وحاسمة أدت كل معطياتها إلى انفجار البنية الاجتماعية، وحدثت هزة تشرين الأول (اكتوبر) ١٩٨٨ وهنا كانت المواجهة الأولى مع الأسئلة الحقيقية. هذه الهزة رمت بنا في غمرة انفتاح ديموقراطي، وفي الواجهة صحف ومجلات ونقاشات في السياسة والثقافة والوعي وجماليات الكتابة الجديدة، والحداثة، إلخ... ومع بداية التسعينيات، وكنت في مسار الكتابة التجريبية، أعي العالم عبر حداثة هي حداثة زمنية مرتبطة بسياق اجتماعي وتاريخي للمجتمع، وكنت ممن حملوا أشواقاً وأحلاماً وتطلعات دعت إلى تصحيح بعض المعطيات، وفي الوقت نفسه كانت هناك، في الشعر مثلاً، كتابة قديمة ما زالت تؤمن بأوهام التقليد، من «**القصيدة العمودية**» وحتى «**الأوبريت النضالي**»، وهذه أعطيت لها التسهيلات، ورعتها مؤسسات الدولة والمنظومة التربوية، وكانت لها الهيمنة في المنابر والجرائد الحكومية، وفي الفضاءات الثقافية الرسمية كانت لها المكانة المطلقة، ولها التغطية الدعائية الكاملة. هذا في حين أن مسار الكتابة التجريبية منذ أواسط الثمانينيات، وحتى الآن، كان يشهد تحولاً داخلياً عميقاً، وثمرته كتابة حداثية تتطلع إلى تجديد أشكال الكتابة وموضوعاتها ورؤاها بحيث تتحقق حساسية جديدة ونظرة جديدة إلى الكون وإلى العلاقات الإنسانية، وإلى الإنسان نفسه، وإلى اللغة كأداة هي الأكثر اجتذاباً لصراعات الإنسان مع الوجود.

وقد ظهر في هذا التيار الجديد شعراء من أمثال **عمار مرياش، عادل الصياد، مصطفى دحية، أحمد عبدالكريم، سعيد هادف، عبدالله الهامل، أبو بكر زمّال**، وغيرهم...

وسوف نجد أن لكل من هذه الأسماء وغيرها خصوصيات كتابية على رغم ما تشترك به. وقد أثار لقاؤنا عن قرب، وعن بعد، أسئلة حول جدوى الكتابة، وحول لمن نكتب؟ وهل إن كتابتنا تستجيب للحظتها الزمنية؟ وهل بإمكاننا أن نرسي تقاليد معينة في الكتابة، تتميز، حقاً، بالجدة والاختلاف عمّا هو سائد، أكان هذا الاختلاف جمالياً، أو فلسفياً، أو أداتياً، أو وجودياً؟ وضعنا الرهان وخضنا التجربة، وبدأت تظهر نتاجات

جيدة، وقد صارعنا من أجل تثبيت هذه الكتابة، ولكي تشغل حيزها الطبيعي في المشهد الثقافي والجمالي في الجزائر.

هذا الصراع لم يكن وليد قوانين أو مواثيق تسبب بها تأسيس جمعية ثقافية في ظلّ التعددية الداهمة بدورها، بل إن هناك نضالات سابقة، هناك عامل تفعيل ثقافي **سابق على انفجار ١٩٨٨**، وعلى الإنجازات اللاحقة. وبالتالي فإن الأصوات المبدعة التي التقت في «**رابطة الاختلاف**» التقت لأن لديها ما يجعلها تلتقي في منتدى ثقافي مختلف بات يفتش عن مكانه في «**المشهد**» وفي «**السوق**». هذا بشيء من الاختصار. أما عن التواصل والانفتاح على الآخر، والنظير جمالياً عربياً وأوروبياً، فنحن في الجزائر منفتحون خصوصاً على الآداب اللاتينية، وبصفة خاصة الفرنسية، وكذلك على الأدب المشرقي، إنما صلتنا أكبر مع الأدب المغاربي. أما الانفتاح على المشرق بمعنى حقيقي فهو يحتاج إلى أدوات وشروط تاريخية. هنا، في الجزائر نزعات لعزل بلادنا ثقافياً، هناك أيضاً نمط من الثقافة الإسلامية المبسطة لخدمة أغراض معينة بما يهمل الجانب التنويري النقدي المتطلع الحداثي صاحب الأسئلة على مستوى كوني. وأنا أرى أنه مع «**النظام الدولي الجديد**» تبدو الأمور في حالة تغيّر نحو صراع ثقافي وإعلامي كوني.

في الثمانينيات كان المعطى الثقافي متحدراً عبر القنوات المشرقية، وكنا نقرأ الحركة التجديدية العربية في بداياتها منذ **صلاح عبدالصبور، وبدر شاكر السياب، وحتى أنسي الحاج ومحمد الماغوط، ومحمود درويش، وسعدي يوسف، وغيرهم**... للأسف لم نكن نسافر كثيراً، لكننا كنا نتابع بعض ما أنتجته البؤر الجمالية الجديدة في سوريا ولبنان ومصر والعراق، وكنا نحصل على الكتب بواسطة المعارض. وقد نشطت قراءتنا، فبعض نصوص الجيل الجديد في الجزائر حملت تناصات مع النصوص الغائبة.

السؤال: لكن ماذا عن معرفتكم بجيل السنين العشرين الأخيرة في الكتابة العربية الحديثة؟

نجيب أنزار: هذا الجيل، للأسف، غائب عن الجزائر، لأن قنوات الاتصال انقطعت منذ مطلع الثمانينيات.

عادل الصياد: الغريب أن هذا الانقطاع مع المشرق ومستجداته الفكرية والجمالية تأكد في نهاية الثمانينيات مع قمة «**الانفتاح**» والتعددية. وهذه من المفارقات العجيبة لهذا «**الانفتاح**» وهذه «**التعددية**».

وأضيف على ما كان يقوله نجيب، أن لحظة «**الاختلاف**» جاءت عندما بلغت الخطابات الأخرى سواء الثقافية، أو الاقتصادية، أو السياسية، (وهذه كلها معطيات ثقافية في نهاية الأمر)، لم تعد قادرة على الإضافة فإن الاختلاف جاء سبباً جديداً، ولطرح السؤال وإضاءة بعض الفتحات حتى يتنفس الجيل الجديد في الجزائر، ويحقق ذاته، ويعترف بالتحقق للآخرين.

قيمُ العقل

السؤال: هل تظنون أن مشروع التعددية في الجزائر، على رغم كل المآخذ على هذا المشروع، هو في سبيله إلى تكريس نفسه كصياغة ثقافية واجتماعية أم أن احتمال انتكاسة المشروع والعودة عنه إلى النظام السابق ممكنة؟

نجيب أنزار: لا أظن أن العودة ممكنة، فالتاريخ متقد، ومتحرك، وله ديناميكياته. الجزائر في أزمة سياسية عميقة، لكنها أزمة في طريقها إلى الحل، وهناك أزمة في الوعي ستجد في النهاية خطاباتها. ما ينقص هو ذلك النوع من الديموقراطية القائمة على التسامح، الإنصات إلى الآخر، تكريس الرجوع إلى العقل، وقيم العقل بدلاً من هيمنة الجنون.

وهذا طبيعي في المخاض العصيب، صيرورة الأشياء ستقود إلى الأفضل بالضرورة، لا سيما بعد انفجار العنف، هناك بوادر بدأت تعلن عنها التكتلات الحاصلة في المجتمع الجزائري، ضمن القيمة الإنسانية للاختلاف. الاختلاف طبعاً وليس الخلاف، أو الأخلاف، الاختلاف الذي يجمع مجموعة من الحساسيات، والنظرات، والخبرات لتكون في منظومة معينة تتيح لها فرصة التعبير والإنتاج والكتابة، الحوار، النقد، مراجعة الذات، والإنصات إلى الآخر، والتقدم في المجال الزمني.

العمل الثقافي كما نعرف هو عمل بطيء المفعول جداً، وليس كسائر الأعمال الأخرى. العمل السياسي مثلاً أسرع كثيراً في النتائج، وله أجهزته، وأدواته المباشرة. أما الجانب الثقافي، والإنتاج الجمالي خصوصاً، في الرواية، والسرد، الشعر والنقد، فإن تأثيرات هذا الجانب تحتاج إلى صيرورة أوسع وأطول عمراً.

لا مناص من رؤية الأشياء وقد أخذت تتيح توجهاً يعطي المنتوج الثقافي حقه من الوجود. وهناك الدور الإعلامي الذي بدأ يسترجع، نوعاً ما، سطوته ومصداقيته، وإذا ما أتيح مخرج سياسي لمجموعة الأجهزة التي تهتم بمجال الثقافة فإن في وسعها أن تستثمر

في منتوج ثقافي قادر على أن يفرض هويته في سوق عربية ودولية تتجاذبها مصالح كبيرة، حيث لا مجال أبداً للعزلة الثقافية ولا للرداءة، ولا للأفكار التي لا تساير طموحات الإنسان في هذه القرية الصغيرة التي نسميها العالم.

وأظن أن ليس هناك بؤرة غنية ثقافياً، متوثبة ومتقدة، وحركية في التاريخ كالجزائر، والأحداث الراهنة هذه يمكنها أن تصنع شاعراً كبيراً له خصوصية كبيرة جداً، استناداً إلى ثراء في التجربة الإنسانية، فنحن نشهد اليوم تصارع الأفكار، والتلاقي، وفتح الحوار مع ثقافات أخرى، ونتأمل في الوعي وفي حالات الحداثة، والإنتاج الفكري على مستوى كوني. ونشهد ولادة بؤر مؤثرة في مجريات الأحداث، الخ...

ومع ذلك يمكننا أن نجد شاعراً في الجنوب التونسي، أو المغربي مثلاً، يقيم في قرية نائية ويكتب نصوصاً شعرية متجلية، لها عمقها وفرادتها من دون أن يكون قد انفتح على العالم الخارجي بكل تلك الأبعاد، ومن هنا نخلص إلى أن الشعر حالة خاصة.

قصيدة الشاعر

السؤال: لكن السؤال، مرة أخرى، هو: هل أنتم، معاً، تنتمون إلى يتمكم الشخصي، بمعنى أنكم لستم استمراراً جمالياً لأحد، أو حتى تأسيساً جديداً في مواجهة جماليات سابقة، ولكن لديكم ما تستندون إليه في الكتابة العربية الجديدة، أم أنتم، مثلاً، جزائريون تكتبون بالعربية، بمرجعيات جمالية مشتقة من ثقافتكم الفرنسية؟

نجيب أنزار: نحن امتداد للشعر العربي في أزمنته المختلفة. نحن لم نأت من فراغ.

عادل الصياد: هنا لدينا خصوصية تاريخية. فالجزائر المستمرة منذ سنة ١٨٣٠ **(سنة احتلال الفرنسيين الجزائر)** بالتأكيد أنتجت الكثير من الشعراء. ولو عدنا إلى بداية هذا القرن وحتى ١٩٦٢ **(سنة استقلال الجزائر)** فإن الشعراء كانوا يصدرون عن واقعهم ويعبرون عن ذواتهم في موقفهم من الاستعمار. فالشعر كان دائماً بحاجة إلى قضية تبرره، إلى معطى من خارج الشعر حتى يقول الشاعر شعره. وفي سياق هذه الخصوصية كسرت كل الأصوات التي كانت تبحث عن فضاءات للفرد، فالقضية، آنذاك كانت تفرض نفسها على الشاعر وذاته التي باتت مغيبة تماماً وراء الموضوع. والمؤرخون الجزائريون يطلقون على الفترة الممتدة من ١٩٦٢ وحتى ١٩٦٨ بـ **«فترة الصمت»**

فالشاعر الجزائري بعد حلّ المسألة الوطنية وجد نفسه، فجأة، **بلا قضية**.

ففي فترة بناء الدولة الوطنية، كان الشاعر الجزائري، ما عدا استثناءات قليلة، يحتاج، دائماً، إلى قضية خارجية، وقد وجدها جلّ الشعراء في موضوع بناء الاشتراكية، وبالتالي لم يبدأ البحث عن الذات في الشعر بحثاً حقيقياً وعميقاً حتى مطلع الثمانينيات، على رغم أن التجديد كان قد بدأ منذ السبعينيات مع بعض الأصوات المتفردة، لكن مع انفجار ١٩٨٨ بدأت كما عبر زملائي مرحلة جديدة في الوعي.

السؤال: الذي يبدو أن المبدع الجزائري لم يقف ليلتقط أنفاسه منذ الاحتلال الفرنسي لبلاده، على اعتبار أن التفجرات الوطنية والاجتماعية والسياسية ظلّت هي السابقة على حركة الثقافة. كما رأينا منذ قيام الثورة التحريرية وحتى انتفاضة ١٩٨٨. لكن هل غادر الشعراء فكرة أن شعرية الشاعر في شرعية قوله وصولاً إلى شرعية الشاعر في شعرية قوله، وأين تكمن مرجعية الجماليات الشعرية الجديدة؟

عادل الصياد: على رغم ما يبدو على هذا الطرح من تشاؤم وانكسارات وانهيارات، ربما أن خصوصية الوضعية الجزائرية أتاحت لهذا الجيل (الذي نعتقد أننا بصدد التأسيس لوجوده الجمالي) أن ينفتح على ثقافات كثيرة، عربية، وأجنبية. كنا، باستمرار، نبحث عن الرموز والجماليات ليس فقط في التاريخ الجزائري وثقافة الجزائر وإنما في الثقافات الأخرى أيضاً. وهذا ربما ما يصنع ثراء الثقافة الجزائرية بأبعادها العربية والرومانية واللاتينية والأمازيغية.

السؤال: ما دمتم تطمحون إلى تأسيس جماليات جديدة للكتابة فإن ذلك بالضرورة سيفرض علاقة جديدة مع اللغة. ترى ما الذي يميز العلاقة المقترحة لكم مع اللغة مثلاً، وما الجديد في ذلك؟

نصيرة محمدي: قلت إن «**الاختلاف**» قائم على رفض العلاقة الجاهزة مع اللغة التي تتضمن قيم الأبوية، والوصاية، والمسلمات الجاهزة. بالنسبة إليّ فإن ما أطمح إليه هو لغة خارجة عن القانون، لغة تكسر الجاهز المقدس لتقول المسكوت عنه، ولتفضح الذات في مواجهتها للأسئلة، واصطدامها مع الحياة والعالم، هي لغة صارخة، لغة من شأنها أن تفضح وتعري. نحن نبحث عن جماليات مفقودة، نكتشفها عبر ذواتنا، وعبر تواصلنا مع مبدعي المشرق العربي، ومع الثقافات الأخرى، هي لغة جديدة تحمل وعياً جديداً تنويرياً، اللغة المسائلة، البسيطة التي لها عمقها وأسئلتها التي لا تنتهي.

أبو بكر زمّال: أنا علاقتي باللغة كعلاقتي بعاشقة كلما فرّت مني ازداد شوقي إلى الإمساك بها.

وهي لغة من مواصفاتها أنها تخرج من عنفوان اللحظة، والحصار الحرج، وقلق الذات بخلاف الحال مع مبدعي فترة السبعينيات، حيث اللغة خارجية والتعامل معها خارجي. السبب ببساطة كما ذكر أصدقائي أنها لغة صيغت لتصف موضوعاً خارجياً. بينما نجد اليوم علاقة مع اللغة من طراز مختلف تماماً. علاقة حرة، حركية مفاجئة، على اعتبار أن كل معنى ينبض داخل لغته التي افترضته، وعلى اعتبار أن اللغة هي وليدة خبرة وجودية وإنسانية وجمالية خاصة. لذلك هي علاقة ذات وجوه كثيرة ولا يمكن نمذجتها، فهي في كل مرة تطرح شيئاً جديداً نسبة إلى جدة التجربة التي تصوغها اللغة. من هنا قلت إنها علاقة فيها ما هو هارب، ما هو عصي على التثبيت إلاّ لمرة واحدة، يتبدل بعدها كل شيء، الشاعر، وموضوعه، وخبرته، ونتائجه. ففي كل مرة نحاصر اللغة في تحولاتها ونضبطها في موقع.. لئلا يمكننا بعدها أن نضبطها في الموقع نفسه.

شعر وبيانات

السؤال: لكن كيف نكتب القصيدة مثلاً، ومن أين نشتق اللغة، أمن مواصفات خاصة بالخبرة، أم من خبرة العلاقة مع اللغة. هناك، مثلاً، في العالم العربي اليوم عدد من الشعراء الجدد يكتبون تقريباً ما يسمى «القصيدة اليومية» وينحت هؤلاء مفرداتهم من مقاربة لأشياء العالم في حيّزها اليومي وتجلياتها اليومية، المترائية والمحدوسة، ومما تقع عليه العين مهملاً ومهمشاً ومسكوتاً عنه أيضاً. أين يقف كل منكم؟

أبو بكر زمّال: أنا مثلاً أكتب من انشغال لا ينقطع، بفكرة الحب، لكنني لا أستطيع أن أقول إن هذا هو كل شيء أيضاً، لأن هناك اهتمامات أخرى لقصيدتي.

بشير مفتي: أظن أن السؤال في أوله قصد إلى أي مدى تتقاطع تجربة الكتابة الشعرية والقصصية الجديدة مع تجربة الكتابة الجديدة في العالم العربي. في الجزائر، الانقطاع لا يعني أننا لا نقرأ نهائياً ما يصدر في المشرق أو المغرب، لكن ـ في الجزائر ـ ظهرت عدة «**موضات**» من تلك التي تظهر في العالم العربي كظاهرة «**قصيدة الجسد**» و«**الصوفية في الكتابة**»، و«**الشعر اليومي**»، يمكننا أن نجد هذه العوارض في الكتابة الشعرية لدينا. ففي الجزائر مثلاً شعراء الجنوب، حيث الصحراء من أمثال **مصطفى دحية** في مجموعته

«**اصطلاح الوهم**» أو **أحمد عبدالكريم** في مجموعته «**تغريبة النخلة الهامشية**» ومولود **خيزار** في مجموعته «**رمي الرمل**»، **وعثمان لوصيف** في مجموعاته الكثيرة؛ (٨ مجموعات)، ويمكننا القول إن الوصيف هو الذي يؤطر هذه التجربة ويشكل أباً روحياً لها. وقد جرى تبني هذه المجموعة من الشعراء من طرف **علي أحمد سعيد** الذي تقاطع معهم ونشر لهم في مجلته «**مواقف**» متبنياً الحساسية التي يفصحون عنها.

بعد ذلك هناك شعراء الشمال أو شعراء المدينة، كنجيب أنزار الذي يمرّ في شعره بأكثر من مرحلة، بدءاً بمرحلة النضال اليساري، حيث الكتابة التي تعبر عن طبقة اجتماعية معينة، وفي مرحلة ثانية بدأت حساسيته تدخل في قلق التجريب، حيث **الانشغال السوريالي**، واشترك مع شاعر موجود بيننا هو عادل الصياد بإصدار بيانات شعرية منها «**بيان الصعلكة**»، وتلك التجربة كانت تنطوي على تأثر بالمدرسة الفرنسية في التجريب وعلى بيانات الدادائية.

وهنا أتذكر قصيدة «**في برج الألف**» لنجيب أنزار، و«**جثة**» لعادل الصياد، هاتان القصيدتان تعبّران عن قلق التجريب، وكان معهما الشاعر عبدالله بوخالفة الذي انتحر في ما بعد.

هناك حساسية ثالثة في وهران، وهي مدينة **سعيد هادف وبختي بن عودة**. والثاني اغتيل سنة ١٩٩٣ وهذه المجموعة اشتغلت على نوع من اللغة ذات البعد العدمي، وقد أسس أعضاؤها «**جمعية آفاق**» ونظموا ملتقيات شعرية وأدبية وأصدروا بياناً مشتركاً نشر في جريدة «**المسار المغاربي**»، وذلك مع بداية التسعينيات، وضربت التجربة مع اغتيال بن عودة.

طبعاً هذا ليس كل المشهد الشعري في الجزائر، إنما هنا بعض الحساسيات، فإلى جانب هؤلاء وغيرهم هناك شعراء يتبنون إيديولوجيات إسلامية، فهم موجودون وقد تبنتهم «**رابطة إبداع**» التي قدمت إصدارات عديدة بينها عدة مجموعات قصصية وشعرية، وهؤلاء يتكىء أغلبهم على خطاب شعري وأدبي محافظ نوعاً ما، وهم يجدون مرجعيتهم في شعر السبعينيات، ويستندون إيديولوجياً إلى الشاعر **مصطفى محمد الغماري**، الذي كان يمثل التجربة الشعرية الإسلامية.

ومن بين هؤلاء الشعراء **نور الدين درويش، محمد شيطا، ياسين بن عبيد**، وهؤلاء غالبيتهم من قسنطينة، حيث قلعة الشعر المحافظ، هذا فيما يتعلق بالشعر مثلاً.

لكن الملاحظ على التجربة الشعرية الجزائرية، أن لا تواصل بين «**الجيل الجديد**» و«**الأجيال السابقة**»، وأنا أرى في ذلك نوعاً من الامتياز. فلو أن أنزار وعادل الصياد مثلاً كانا في سوريا ولبنان وتحت وصاية أب شعري كنزار قباني، أو أنسي الحاج، أو أدونيس، مثلاً، ربما أن تجربتهما لن تذهب أبعد بسبب احتمالات الهيمنة الأبوية التي يمكن أن يمارسها الشعراء الكبار.

والذي يحصل، هنا، في الجزائر، أن الأجيال تبدي انقطاعاً فيما بينها، ليس بمعنى عدم قراءة الآثار السابقة، وإنما بمعنى عدم قبول الخضوع من قبل جيل نزولاً عما ينادي به أو يريده جيل آخر أسبق زمنياً.

لغة المركز ولغات الهوامش

السؤال: تعقيباً على ملاحظة أبو بكر زمّال، اسأل ترى هل ما عدده من مستجدات جمالية وتعبيرية هو من ميزات الانقطاع بين الأجيال، وبين الداخل والخارج، أم إنه من ميزات، وثمرات الانقلاب على السائد أكان هذا السائد داخلياً أم بفعل الصلة مع الخارج؟

النقطة الثانية: هل إن الداخلي منقطع عن الخارج، أو أنه متحقق بفضل وجود خارج، على اعتبار أنه لا يمكننا أن نجد داخلاً ما لم يكن لهذا الداخل خارج يؤكد وجوده؟

نصيرة محمدي: هو متشابك معه ومتصارع معه، وفي حالة بحث عن خصوصيته أيضاً.

السؤال: إذن هو إما في حالة حوار أو تعطل لهذا الحوار بين داخل هو الجزائر وخارج هو العالم العربي.

بشير مفتي: من شدة الانقطاع في التواصل بين شعراء الجزائر وشعراء العالم العربي، هناك فجوات كبيرة، ثم إن المبدع الجزائري ليس مؤمناً «**أصلاً**» بفكرة المركز والأطراف. نحن لا نحتاج أن نأتي بتزكية من المشرق حتى نصبح كتاباً في الجزائر، هذا وهم تجاوزناه، وتخلصنا منه، أو أنه لم يعد مسألة محورية. لأننا نعتقد أننا، هنا، في الداخل إنما نؤسس أنفسنا وكتابتنا ونصوصنا، وهذه النصوص ستفرض نفسها على الآخر المشرقي إذا كانت حقيقية، وإذا كانت قادرة على فرض نفسها بجدارة في

الداخل الجزائري، حتى لو كانت المؤسسات الرسمية في المشرق هي التي تدير الثقافة وتحركها وتفرض مقاييسها وتواطؤاتها الكثيرة، كما نعلم، فالأمور ليست بريئة في الأدب أيضاً، فهناك مصالح وأجهزة تبرز أسماء، وتقتل أسماء، فقط، لعلاقات شخصية. نحن في غنى عن ذلك. نحن نريد أن نكتب كتابتنا في الجزائر، إن هي أدركت خصوصيتها وتميزها وجماليتها، ووصلت إلى مبتغاها، أو إلى رحلتها، حيث تحاول أن تصل. ندرك أن الانطلاقة ستكون من هنا. إننا نؤمن، أيضاً، أن الجزائر هي مركز ثقافي مع وقف التنفيذ، سيكون لها دور، وهذا حتى باعتراف المفكر سمير أمين عندما اعتبر الجزائر مركزاً أساسياً. لكن القضية فقط تحتاج إلى وقت، لأننا نملك كل الأمكانات. وأنا أتحدى أن يكون في أي بلد عربي مؤسسات ثقافية كما في الجزائر. وكل ما في الأمر أن هذه المؤسسات معطلة الآن، مشلولة لأنها لم تسير، ولأن الناس الذين يملكون الكفاءة استبعدوا من هذه المؤسسات. وبالتالي بمجرّد أن يتغيّر هذا الوضع ستتغيّر الصورة بالضرورة.

أتحدث عن المطابع، مثلاً، نحن في الجزائر، مثلاً، نملك أكبر عدد من المطابع في العالم العربي، وأكبر مطبعة في أفريقيا. وعلى مستوى المؤسسات الثقافية، فقد زرت، مثلاً، وزارة الثقافة في سوريا، وهي قائمة في فيلا صغيرة. نحن في الجزائر، اتحاد الكتاب، وحده، لديه إمكانات تشبه إمكانات وزارة الثقافة في سوريا. المقصود أن هناك مؤسسات ثقافية ضخمة جداً في الجزائر، لكن السؤال هو من الذي يمكنه أن يدخل المعركة من أجل تفعيل هذه المؤسسات. هذا هو السؤال.

أبو بكر زمّال: هناك، على الأقل، لدى الجيل الجديد إحساس حرّ بذاته... وأنا أشعر مثلاً بأن ما ينتجه الجيل الجديد من الشعراء هو من الأهمية إلى درجة لم يسبق إليها الشعر الجزائري. ربما أن القيم، وما ينتجه من مواجهة ذاتية الطابع بين الشاعر وعالمه إنما تقدم تجربة غير مسبوقة في الشعر الجزائري المعاصر، وربما كانت هذه من ميزات الانقطاع بين جيل وجيل، وبين الداخل والخارج.

نصيرة محمدي: أعتقد أن التجربة الشعرية الجزائرية الحديثة متعددة الأوجه وقراءتها تحتاج إلى متابعة على مستويات مختلفة للإلمام بالمستجد فيها. فهناك الحس الصوفي، وهناك البعد التجريبي، وهناك التركيز على المهمش واليومي، وفيها حتى ما يمت بصلة

إلى «**الإصلاحي**» وهذا كله يشكل التجربة الجزائرية الحديثة. وكل هذا التداخل يشكل خصوصية شعرية. هذه لا تعتمد على رموز أو معطيات من الخارج، بمقدار ما هي تحفر داخل خصوصيتها الجغرافية، وتناقضاتها الإنسانية، والجمالية. وبمعنى آخر فإن اللغة التي تنتج ذاتياً إنما تشكل بتعبير آخر نصوص الهجرة إلى الداخل، الداخل الإنساني الذي يتطلع إلى عالم آخر جديد.

حول الموضوع نفسه فإنه كما تطرح مسألة المركز والهوامش بين دول عربية وأخرى، لدينا في الثقافة الجزائرية لغة الهوامش ولغة المركز. لغة المركز لا تملك عناصر ديمومتها بالمعنى الجمالي، بينما نجد أن لغة الهوامش هي الأقدر على أن تجرح في الذات وفي الذاكرة، وكذلك في الأرض المجروحة. وأظن أن هذه اللغة الجديدة المتنامية هنا وهناك في هوامش الثقافة الجزائرية، إنما تملك يوماً بعد يوم أسباب تطورها، وبالتالي مصداقيتها عبر صيرورتها وتحولها في المسار الإبداعي الجديد.

آسيا موساي: اسمحوا لي فقط أن أعارض الزميل بشير مفتي حول مستقبل الثقافة الجزائرية. مع الأسف أنا أنظر إلى هذا المستقبل بكثير من التشاؤم.

يقول مفتي إننا نملك أكبر عدد من المطابع في العالم العربي، هذا صحيح، لكن المشكلة تكمن في أننا ورثنا هذه المطابع ولم نكن نحن بناتها، وصناعها، ولا صنّاع مشاريعها. لذلك من الطبيعي أن أغلب هذه المطابع أغلق وأغلقت قاعات السينما وحولت إلى نشاطات أخرى، في حين لا تمارس غالبية المؤسسات الثقافية أي نشاط ثقافي. فهي هياكل بلا روح ولا حركة يعشش فيها ما لست أدري. كل هذه الصور أدت إلى ولادة المثقف السلبي، فهو ببساطة مثقف لا يملك قراراً، ولا رأي له من ثم، فهو، إذن، لا يشكل قوة يمكنها أن تعارض ما يجري اليوم من تحويل المكتبات إلى مطاعم، وإلى مقارّ للأحزاب، يحدث هذا في الجزائر على عتبة القرن الواحد والعشرين، وفي زمن الإنترنيت لا نستطيع أن نحصل على كتاب. المؤسسات موجودة والمكتبات موجودة، ولا بد أنك لاحظت أن شارع ديدوش مراد وحده يحتوي على ست مكتبات ضخمة، لكن هذه مجرد مقارّ مغلقة، فهي كانت مكتبات.

هذه صور من المشهد الثقافي لعين تحاول أن ترى ما هو موجود أمامها على سبيل اكتشاف الواقع.

وعلى صعيد آخر نحن لدينا مثقفون معربون لم يستطيعوا أن يفعلوا أي شيء لا للغة العربية ولا لتواصلنا مع العرب. ولدينا مثقفون فرنكوفونيون لم يجعلونا ننفتح على أوروبا والعالم. والجزائر في نهاية الأمر لا هذا ولا ذاك.

والمصيبة أن الجزائري العادي لا يستطيع أن يتواصل إلاّ مع الجزائري. فحوار بين جزائريين لن يفهمه الفرنسي لأنه خليط بين عربية وفرنسية ولن يستطيع أن يفهمه العربي. إذن لمصلحة من تبقى الجزائر البلد العربي الوحيد الذي يعيش هذا الوضع الثقافي الخاص، ولماذا؟

من هنا، يخيل إليّ أن هناك مؤامرة تحاك ضد الثقافة والناس في الجزائر. لا يراد للجزائر أن تتعرف إلى نفسها، أن تملك هويتها بعيداً عن ضغوط الهوية الأخرى التي استعمرت الجزائر وعطلت هويتها أكثر من قرن.

السؤال: بأي لغة، إذن، يمكن نقد المشهد الذي يعبّر عن نفسه في الجزائر، ومن زوايا مختلفة؟

نصيرة محمدي: يجب تفكيك هذه الأمور كلها. فالأوضاع في الجزائر تستدعي عيناً ناقدة وفاحصة تفكك المشهد إلى أجزاء وتبحث في أسبابه ومعضلاته الحقيقية، وتحاول أن تخطط، في التفكير، لمشروع يهدم ويبني، مشروع لديه معطى آخر أكثر نضجاً وتجاوزاً للسائد الرديء.

أبو بكر زمّال: أعتقد أن مهمة النقد أن يقرأ واقع الثقافة، لكن ليس من مهمتي الفردية أن أقول إن وزارة الثقافة عاطلة عن تقديم السياسة الثقافية. هذا أمر يحتاج إلى جهود جبّارة وعظيمة وإلى إمكانات جماعية. وفي خضم ما يجري في مجتمعنا اليوم، الصوت الفردي لا يمكن أن يحقق أي شيء مهم، لا سيما في ظلّ غلبة «**السياسي**» على حساب «**الثقافي**».

يمكننا بطبيعة الحال تقديم اقتراحات، مثلاً نحن في «**رابطة الاختلاف**» لدينا مشاريع عديدة، لكن تحقيقها يحتاج إلى جهود كبيرة، وإلى اتصالات خصوصاً أن الجزائر تعيش ظروفاً استثنائية، وفي مثل هذه الظروف نحتاج إلى وقت أكبر لنستطيع تحقيق جزء من طموحاتنا وأحلامنا، نحن يهمنا أن تخرج الجزائر من هذه الدوامة الدموية، ويهمنا أن نؤسس لنظام ثقافي وطني يتيح مجالاً للتعددية والاختلاف والجديد المبتكر. ولنقل بصراحة إن الفكر، أو الخيال، أو اللغة، أو الكتابة، هذه كلها موجودة، وما

ينقصنا حقيقة هو الإمكانات المادية ليكون في وسعنا التأسيس لأرضية تمكننا من إصدار كتب ومجلات تحمل نتاجنا الإبداعي والفكري.

كلام برّاق!

آسيا موساي: في الجزائر ظاهرة سائدة تتمثل في إخفاء كل ما هو سيىء، وكل ما هو متعفن، إخفائه بأغطية براقة. ففي الجزائر حسب ما يمكن أن يستشف من كلام بعضنا هنا كل شيء على ما يرام! الوضع الثقافي جيد جداً، والجزائر مرشحة لأن تكون عاصمة ثقافية. هذا هو الخطاب السائد، لكن الحقيقة هي غير ذلك على الإطلاق. فوزارة الثقافة مثلاً تصدر مجلة واحدة، وهذه المجلة يصدر منها عدد واحد في السنة، وهناك إحساس بأن هذا كاف، فمجلة واحدة تكفي. نحن إن كنا نعري هذه السلبيات والمساوىء، فهذا لا يعني أننا نكره أحداً، أو أننا نكره وطننا، على العكس من ذلك، نحن قلنا إننا نحب وطننا، وتاريخنا، ولغتنا، العربية، وتراثنا لكن بطريقتنا، ولسنا مجبرين على أن نصمت عن المساوىء والسلبيات، فهذه تبدو لي طريقة غريبة في حب الوطن والانتماء إليه!

بشير مفتي: بطبيعة الحال الجزائر ليست أحسن من غيرها من البلدان العربية على الصعيد الثقافي، لكنني أقول إننا بلد استثنائي في كل المجالات. صحيح أن الديموقراطية يمكن أن نقول إنها شكلية، وإنها أقرب إلى أن تكون واجهة، لكن في نهاية الأمر هناك في الجزائر ديموقراطية، وهناك حرية تعبير. أنا مثلاً، طبعت روايتي «**المراسيم والجنائز**» وهي تتضمن إدانة صريحة للسلطة، والمعارضة، ولم يأت أحد ويمنعني من نشرها، ولم يأت أحد يستنطقني حول مضمون روايتي. أظن أننا يجب أن نستثمر هذه الجوانب. وما أراه أن السلطة تدرك ذلك، وهي تركت هامشاً كبيراً لحرية التعبير. وحتى وزارة الثقافة في الجزائر نحن في «**رابطة كتاب الاختلاف**» لدينا مشروع معها لطبع عشرة كتب. لكن القضية تحتاج إلى شيء من الوقت، وإذا كانت السلطة في الماضي قد احتقرت المثقف، فلأن هذا المثقف لم يعطها صورة مشرّفة عن نفسه. فكان، باستمرار، يصعد إلى المناصب العليا ويتبوأ مراكز خطيرة، لكنه لم يفعل أي شيء للثقافة، بل إن المثقفين الجزائريين، على هذا الصعيد، كانوا انتهازيين يعتاشون على حساب الثقافة.

كان هناك عدة شعراء استغلوا مناصبهم للحصول على امتيازات خاصة تتيحها هذه

المناصب من سكن وسيارات وغير ذلك، وهؤلاء كان آخر همهم هو الثقافة، من هنا فإن السلطة أخذت تحتقر المثقف. فقد كان هذا هو الوجه المعطى له. كجيل جديد يهمنا أن نغيّر هذه الصورة، المصلحة الشخصية تركناها جانباً فهي وجه آخر من حياتنا له حيّزه الخاص بنا، أما عندما نتحدث عن الثقافة فإن ما يهمنا هو تجسيد الأفكار التي نؤمن بها.

أظن أن الجزائر شاءت أم أبت مقبلة على خيار التعددية حتى النهاية، فهو خيار مطروح في الواقع ولا أحد يستطيع أن يتجاوزه. و«**تيار الاختلاف**» هو التيار القائل بترسيخ التعددية وترسيخ الديموقراطية. هذا هو الرهان الحقيقي للجزائر اليوم، وليس بوسعنا أن نغطي الشمس بالغربال، لأن الجزائر شئنا أم أبينا هي دولة دخلت طور التعددية الثقافية، والسياسية، ومن دون القبول بهذا المنطق لن نخرج من النفق. فسنوات الحزب الواحد، والأحادية الإيديولوجية انتهت ولن تعود، ولا يجب ألا تعود بأي شكل من الأشكال. هذا هو المناخ الفكري الذي يحركنا في «**رابطة الاختلاف**» ومن أجله نناضل، ومستعدون من أجله أن نذهب إلى أبعد مدى ممكن، ونحن نعرف خطورة مثل هذا الطرح في مرحلة خاصة في حياة وطننا، شهدنا فيها كثيراً من الاغتيالات التي ذهب ضحيتها مثقفون أصدقاء لنا، شعراء ومبدعون، وإلى جانب الذين اغتيلوا هناك أصدقاء لنا انتحروا بسبب التأزم السياسي والاجتماعي في البلاد. لكن هذا المسار مسارنا حتى لو كان على حساب أشياء كثيرة قد نضحي بها.

القسم الثالث

فضاءات أخرى

(شهادات)

إشارة

تستكملُ الشهادات التي تقدّمها الجلسات الخمسُ المجتمعة في هذا القسم الأخير من الكتاب الرؤية الثقافية للأزمة الجزائرية. ولعل جانباً من قيمتها أن كلاً منها تعرض مستوى من مستويات الانشغال الثقافي بالأزمة، ما دامت تصدر عن مثقفين لهم مواقع فكرية وأيديولوجية متباينة ويشغلون مواقع في الحياة الثقافية تقع على مفترق العلاقة بين الثقافة والسياسة. ويعتبر بعضهم ممن اكتوى بنار الأزمة وطاوله أذاها إن عبر محاولات اغتيال تعرض لها (مرزاق بقطاش وجيلالي خلاص) أو عبر انهيار الوضع الاقتصادي والمعنوي (رسام الكاريكاتور عبده عبد القادر)، أو بواسطة الهجوم المستمر والتحريض عليه من خصومه الأيديولوجيين (الطاهر وطار). وإذا كانت الندوات عرضت الأزمات والقضايا وبحثت في ما وراء الصورة، فإن كلاً من الشهادات المنشورة هنا هي بمثابة موضوعات قائمة في ذاتها، تطرحها أصوات قوية ولها نفوذها المعنوي في الشارع الثقافي الجزائري االراهن.

١

مرزاق بقطاش

الظلاميون

وراء محاولة اغتيالي
علي بلحاج وعباسي مدني

كاتب وصحافي مشهور، وأحد أعمدة التجربة الروائية في الجزائر. له العديد من الروايات، وقد لمع اسمه منذ أن أصدر روايته الأولى «طيور في الظهيرة»، التي كتبها في نهاية السبعينيات، وصدرت مطلع الثمانينيات. مرزاق بقطاش الذي يعتبر، أيضاً، من كبار الصحافيين الجزائريين، تعرض للاغتيال من قبل المتطرفين الإسلاميين الذين اخترق رصاصهم وجهه. وهو في هذا الحديث الساخن معه يتطرق إلى مختلف القضايا المطروحة على الوعي الجزائري المعاصر. وإذا كان بقطاش هو ابن الحيرة الجمالية والتعبيرية، وهذه الحيرة هي بمثابة صورة من الصور الباعثة على الصدق الفني لديه، والدافع إلى الابتكار الجمالي واللغوي في الأدب، فهو، في الوقت نفسه، صاحب يقين لا يمكن أن يتناهى إليه الشك في هوية الذين أطلقوا عليه النار، مستهدفين إسكات صوته.

مرزاق بقطاش فرغ أخيراً من كتابة ثلاثية روائية كرس واحدة منها لرواية ما يعتبره «الوقائع العجيبة» التي قادت محمد بوضياف من المنفى المغربي الهانىء إلى كرسي الدم في الجزائر. كان بوضياف قد عين بقطاش في المجلس الاستشاري الأعلى، وقد صدر أخيراً تعيينه، من قبل الرئيس زروال، عضواً في المجلس الأعلى للثقافة، وهو

المجلس المسؤول عن تعريب الإدارة في البلاد.

قال فيه صديقه الروائي المعروف الطاهر «إنه كالمحارب. اللفظة بالنسبة إليه عيار ناري، مستقل بذاته. هدفه المعنى الواضح كما هو، والصورة الفنية كما هي. حتى إن الإنسان وهو يمضي في القراءة، لا يتمالك من القول، إن التعبير باللغة العربية في الجزائر لم يعد مغامرة خطيرة، يقوم بها المثقف، ويحمد الله في الأخير أن انتهى منها بالسلامة. إن مدرسة الرافعي والعقاد، وزكي مبارك، والمنفلوطي، أغلقت أبوابها إلى الأبد في جزائر الأدب الفني الحديث، الأدب الدرامي».

هذه الشهادة حول الكتابة والوضع الجزائري الراهن قدمها لي في شقة على البحر، في منطقة سيدي فرج، بحضور صديقه الروائي واسيني الأعرج. وعدد من الكتاب والشعراء والمثقفين، وسمعت منه ما أعتبره شكوى الكاتب الحر، وقد آل مصيره إلى أن يكون نزيل شقة على البحر تحرسها الدبابات من عودة أخرى للقتلة بالرصاص. فهو يرى في ذلك مفارقة مؤلمة قادته إلى فخها المعركة الثانية للجزائر مع المستقبل.

السؤال: كيف تنظر إلى مستقبل الجزائر في ظلّ التطورات الاجتماعية والسياسية الراهنة، هل تظن أن التعددية السياسية، مثلاً، هي في سبيلها إلى التثبت، وإلى أن تكون فضاء حياً للتفاعل بين الجزائريين على اختلاف مشاربهم الفكرية وانتماءاتهم السياسية، أم أنها حالة سياسية طارئة مخادعة ولا علاقة لها بالإنسان في جوهر استعداده وقدرته على التحقق بهذه الصورة أو تلك؟

مرزاق بقطاش: هذه المرحلة من تاريخنا قد تبدو فعلاً مخادعة، لكنني مع ذلك لا أتصور أن العودة إلى الوراء قد تحدث، لا منطقياً، ولا دينياً ولا وضعياً، فلن تعود إلى الوراء. هل تستقر بنا هذه السفينة في فترة قريبة؟ لست أدري. أنا أتصور أننا الآن في قلب الصراع، ووضعنا يشبه الوضعية التي تحدث عنها أفلاطون في «**أهل الكهف**»، مثالية أهل الكهف، فهم في الداخل، ولا يشعرون بالنعيم الذي يعيشونه. نحن الآن نتنفس حجماً وكما هائلاً من الحرية، لكننا لا نعي ذلك. وأتصور أن جيراننا من العرب والأوروبيين قد يغبطوننا على هذه الحرية التي توجد في حالة من انعدام الانضباط، إن صح التعبير. أتصور أن الصراع، أو ما يسمى في السوسيولوجيا بالصراع الاجتماعي

سيستمر سنوات أخرى. أما أن يحدث الاستقرار بالشكل الذي نرنو إليه في تصوراتنا، فهذا ما لا أتخيله. لا لأن الأرضية هينة وهشة بل لأننا نعيش الزخم، ولا يمكننا أن نحكم على أنفسنا بأننا سنخرج من النفق في شهر أو سنة أو سنتين فالزخم حاصل.

ثم هناك بعد آخر يدفعنا إلى الأمل، وأعني به الجغرافيا السياسية للمغرب العربي؛ قربنا من أوروبا، من مصدر الحرارة الغربية يحول حتماً بيننا وبين العودة إلى الوراء. قد تقول لي إن مثل هذا الوضع قد يكون غير طبيعي.. أعني الاعتماد على المحيط الجغرافي وتأثيره لكن هذا بمثابة أمر واقع قائم حقيقي، فمعظم المتغيرات التي تمت ليس فقط في المغرب الأوسط، وإنما في كل العالم العربي في بحر السنوات الخمسين الأخيرة (بعيد الحرب العالمية الثانية) حدثت بفعل خارجي، مع الأسف الشديد. انضمامنا إلى ما يسمى بالفلك الاشتراكي تم لأسباب تاريخية وسياسية، ولأسباب عالمية أيضاً. واليوم نحن سائرون إلى ما يسمى بالسوق الحرة، بفعل خارجي، وليس بإرادتنا الذاتية وهذه هي مأساتنا ومأساة الشعوب العربية كلها.

كل التحولات التي طرأت على العالم العربي في الفترة التي ذكرت طرأت بفعل خارجي. قد يكون هذا أمراً حسناً، وقد يكون سيئاً، لكنه الذي حدث. حتى ما ينتج من فكر (باستثناء نتاج الشعراء والمبدعين) أعني تلك المقالات والكتب التي تتحدث حول الفكر العربي، أراها وأضحك، شيء مضحك تحدثنا عن الاشتراكية والماركسية والبنيوية، والآن بالحماسة نفسها نتحدث عن الليبرالية والسوق الحرة والعولمة. شيء يشبه الأخذ بالموضة، نأخذ بها، ولا نفكر فيها، ولا نقرأها بوعي نقدي. مع أن الأصح حضارياً وجدلياً هو أن ننتج الفكرة من ألفها إلى يائها.

أنا من الأشخاص الذين طالما كانوا يرون أن أخذنا، نحن العرب، بالمبادىء الاشتراكية كان عبارة عن سرقة، وتجنٍ على الشعوب، لأن وراء الاشتراكية والشيوعية كان هناك عبودية وأقنان وقياصرة وحرب بلشفية وملايين من الضحايا. الشيء نفسه بالنسبة إلى الرأسمالية وعلاقتنا بها. فهي لها سياقها الغريب علينا. والآن فإن السؤال المطروح علينا، وعلى العرب ككل، على الأمة التي ننتمي إليها هو: كيف نكون صادقين مع أنفسنا، وكيف نقضي على هذه النظم الديكتاتورية العربية المتحجرة.

أعناقنا المشرئبة

السؤال: كيف تتراءى لك صورة الجزائر لدى نصفك الآخر، هل لديك مثلاً، تساؤلات حول مكونات صورتك لدى الكاتب المفكر والمثقف في المشرق العربي، صورتك عند شقيقك الذي يبدو بعيداً، وهل تحس أنك متروك من جانب هذا الشقيق؟

مرزاق بقطاش: هذا سؤال مؤثر. بصدق وصراحة أقول، ومن دون أن أدفع بالحدود إلى تخوم اليأس، لكنني يجب أن أعترف أنني قرف ومشمئز من موقف المشرق من المغرب العربي. المشرق قبلتنا، ونحن كل ثقافتنا مشرقية، وعيوننا دائماً كانت مصوبة نحو الشرق، وأعناقنا كلها كانت مشرئبة نحو الشرق. وبعد استقلال الجزائر كنا نتصور أن الالتحام العضوي مع المشرق سيتم بصورة طبيعية، لكن، مع الأسف، لم يحدث شيء من هذا القبيل. فالمشارقة سامحهم الله، تصوروا، مثلاً، أن العروبة والعربية شيء طبيعي ومفروغ منه في المغرب العربي، فلم يُقدموا شيئاً لنا.

واليوم فإن الهوة تزداد اتساعاً والشوفينية تنتشر. فأنا اتحدى نفسي، مثلاً، وأحدى أي كاتب جزائري أن يتمكن من أن ينشر أعماله في القاهرة اليوم، وذلك لأسباب سياسية. المصريون لا يشجعون كاتباً جزائرياً. ولو استثنيت الطاهر وطار في فترة من الفترات، ومحمد ديب، فليس هناك أي كاتب جزائري آخر نشر له في القاهرة. هذا يدل على خيار استراتيجي في مجال الثقافة. المصريون، سامحهم الله، يتصورون أنفسهم أم الدنيا. ومع احترامنا للمصريين، فقد قرأنا كتبهم وإنجازاتهم، ونحن نعتز بها، لكن لا بد أن يكون لنا مكان بينهم. سوريا كان فيها بعض الطلبة الجزائريين الذي عاشوا هناك مثل واسيني الأعرج وأمين الزاوي وغيرهما، وقد أتاحت دمشق الفرصة لهؤلاء قدر المستطاع. أما لبنان فإنه يعنى، أحياناً، بالثقافة لأسباب تجارية. فكان سهيل أدريس، مثلاً، يأتي ومعه كل بضاعته من الكتب وينشرها في السوق، بدءاً من «**أصابعنا التي تحترق**» و«**الخندق الغميق**» المنشورة في منتصف القرن، ومع ذلك تباع هنا. والآن لا يصلنا أي كتاب من سهيل ادريس أو غيره في لبنان.

إذا كان الإرهاب موجوداً، فهذا لا يعني أن الوطنية العربية يجب أن تختفي. لكن منطق الربح والخسارة هو السائد لدى إخواننا اللبنانيين.

العراق أنت ترى وضعيته، فهو في حالة حصار وتقويض. أما الإمارات والكويت، وأنا

كنت زائراً هناك قبل سنة، وكنت قد أرسلت روايتي «**دار المدى**» إلى سوريا فرفضت نشرها ما لم أدفع ثمن طبعها، لكن صديقي الذي حمل روايتي إلى تلك الدار قال لهم: هذا الكاتب لا يدفع سنتيماً ولا دولاراً واحداً وإنما يتنازل لكم عن كل حقوق النشر، مقابل طبع الرواية، وهذا هو كل شيء، فقالوا له، لا، لسنا مستعدين لذلك، يجب أن يدفع، فحمل الصديق الرواية من تلقاء نفسه إلى «**دار سعاد الصباح**». هذه هي الحال. السعودية، أيضاً، لا تنشر الكتب، واليمن لا تفعل، ولا حتى الإمارات، وبالتالي فإن الحواجز لا تنكسر أمام الإبداعات والكتابات لتظهر إلى النور. وهذا وضع مترد، وكلامنا الآن محصور في شيء واحد هو مجال الكتابة. فنحن لا نتكلم، مثلاً، على السياسة. والسياسيون، لعنة الله عليهم، لأنهم هم صانعو هذه الصورة. وضع عربي كهذا، يعتبر هزيمة للغة العربية في الجزائر. لماذا؟ نحن تربينا في الخمسينيات والستينيات على فكرة العروبة، ثم ألقي بنا في البحر. ومع احترامنا للزعيم جمال عبدالناصر فقد انهزم المشارقة والعرب كلهم في العام ١٩٦٧، وقيل إن هذه مجرد نكسة، لكنها انعكست علينا سلباً بصورة كبيرة في الجزائر. فالجزائري البسيط الذي كان يدرس البكالوريا ليلتحق بالجامعة، نظر إلى العربية بصفتها لغة الهزيمة. وهي لغة لا تطعم خبزاً، ثم انهزم العرب ثانية سنة ١٩٧٣ في حرب تشرين، وقيل عن هذه الهزيمة إنها انتصار.

ثم ذهب المصريون إلى كامب ديفيد، وكان لهذا أثره السلبي في الجزائر، وأخيراً توّج هذا الوضع البائس بحرب الخليج وذهاب العرب جميعاً مهزومين، بصورة لا سابق لها، ليطأطئوا الرؤوس في مدريد ويعلنوا عن قرارهم بهزيمتهم وقبولهم بصياغة جديدة لوضعهم في منطقتهم بحيث تكون إسرائيل عدوهم اللدود شريكاً لهم في مستقبلهم، فأقرّوا بأم الهزائم. هذا كله انعكس بصورة مباشرة على الوضع في المغرب العربي، وفي الجزائر بصورة خاصة. أنت تسألني عن التواصل بين المشرق والمغرب، وأنا أقول لك بصراحة، إنني يائس من هذه العلاقة. أتثني من هذا الأدباء العرب، فهم بطبيعة الحال كائنات مقهورة، ولا تأثير حقيقياً لها في الوضع.

الجزائريون المحظوظون!

مرة جاء الشاعر علي أحمد سعيد الملقب (أدونيس) إلى الجزائر، وخلال لقائي به قال لي: أنتم الأدباء الجزائريون محظوظون لأنكم حتى عندما تختلفون مع السلطة، يمكنكم

أن تعيشوا، أما نحن في المشرق، فإما أن ننتمي إلى السلطة لنحصل على خبزنا أو نموت جوعاً. على كل حال، هذه وضعية شاذة وبائسة. ومن هنا، فإن نظرتي إلى العرب مشرقاً ومغرباً، هي بصراحة، نظرة سيئة. على رغم أنني أكتب أسبوعياً في صحيفة «**القبس**» على سبيل إيصال صوتي، آملاً في الوقت نفسه أن أقرأ عموداً لكاتب عربي مشرقي في صحيفة «**الشعب**» الجزائرية، مثلاً، بما يكرس التواصل، إلا أنني أعترف بأنني يائس من جدوى أن يحدث ذلك.

واليوم عندما تراجع تاريخ العلاقة بين المشرق والمغرب في العشرينيات والثلاثينيات وحتى أواسط الخمسينيات، فقد كانت، قبلاً، لا بأس بها، فكان البشير الإبراهيمي، مثلاً، يكتب عن فلسطين، و«**جمعية العلماء**» تتناول قضايا مشرقية، ورضا حوحو يكتب عن الوحدة العربية، وعمر راسم يكتب بالفرنسية عن فلسطين خلال الحرب العالمية الأولى. كان هناك نوع من التواصل، ربما لأن الحدود بين الدول العربية لم تكن قد تكرست، فكان الجزائري، مثلاً، يمشي ببطاقة تعريف فرنسية ويصل إلى الشام، أو البيروتي يمشي ببطاقة تعريف فرنسية ويصل إلى الجزائر وقسنطينة. والذي حدث أنه عندما استقل العرب، مشرقاً ومغرباً، تغيّر وضعهم نحو الأسوأ.

السؤال: تقصد أنهم سقطوا في حفرة الاستقلال؟

مرزاق بقطاش: نعم، سامحهم الله، فقد كانوا قبلاً أكثر وطنية، واستعداداً، وقدرة على التفكير الحرّ، والموضوعي ولذلك لاحظ الآن، أنه على رغم العدد الكبير من الكتاب والمبدعين في المغرب العربي، والجزائر بصفة خاصة، فإن أياً من هؤلاء الكتاب لم يحصل على جائزة أدبية من تلك التي توزع في المشرق. فالفائزون هم إمّا من مصر أو سوريا أو العراق أو لبنان. أما نحن فلا وجود لنا هناك. وعندما تتفرج على التلفزيونات والفضائيات، فأنت لا تجد حواراً مع مثقف من الجزائر، ولا أغنية جزائرية ولا ريبورتاجاً عن الجزائر، كأننا موضوعون في حجر صحي، أو أننا لسنا في هذه الدنيا. فما هي إذن هذه العروبة الكاذبة؟!

من أطلق النار عليك؟

السؤال: كأنك تريد أن تقول إنها عروبة من طرف واحد؟

مرزاق بقطاش: نعم، للأسف، فهي على هذا الصعيد، يراد لها أن تكون عروبة من

طرف واحد. فالإعلام المرئي المذكور يجوب العالم العربي طولاً وعرضاً ولا يحط رجاله الرحال عندنا. فلا ترى حديثاً مع شاعر أو روائي أو مفكر. وعندما يتذكرك الإعلام ويفتش عنك تكتشف أنه يفعل لسبب يتعلق به وليس بك، أو برسالة عليا. مرة قيل لي الـ (MBC) تفتش عنك. قلت مفهوم، لأنهم سمعوا أنني أصبت بالرصاص، وليس لأنني مرزاق بقطاش الروائي والمثقف، فأنا، بالنسبة إليهم، مجرد حال أمنية!

السؤال: من الذي أطلق الرصاص عليك؟

مرزاق بقطاش: الجهنميون، فمن يطلق النار في الجزائر؟! الجهنميون.. وهل هذا سؤال..؟ بعض المشارقة، وربما معظم المثقفين يتساءلون: من يقتل من في الجزائر؟

السؤال: نعم، هذا سؤال مطروح بقوة، فمن الذي يقتل؟

مرزاق بقطاش: هذه خزعبلات. يا سبحانك يا ربي، الذي يطلق النار هو علي بلحاج وعباسي مدني وقتلة آخرون من أمثالهما. هل علي أن أحقق في ادعاءات القتلة؟! هذه خزعبلات!

السؤال: لا، هذا لا يصح.

مرزاق بقطاش: لقد أثرتني، يا أخي!

السؤال: متى كانت الواقعة؟

مرزاق بقطاش: هذا وقع لي في ٣١ تموز (يوليو) ١٩٩٣.

السؤال: ما السبب المباشر، في تصورك، لإقدام مدني وبلحاج على محاولة اغتيالك؟

مرزاق بقطاش: لأنني كاتب، ولأنني في ما يقال كنت عضو المجلس الاستشاري الوطني. ولأفترض أن هناك سبباً سياسياً لاغتيالي، إذن، لماذا اغتيل بختي بن عودة، ولماذا اغتيل يوسف سبتي الذي كان الساعد الأيمن للطاهر وطار، ولم يرثه وطار مع الأسف؟ ولماذا قتل الطاهر جاووت، وعشرات غيرهم من المثقفين والمبدعين؟ ثم لماذا ذبح الأطفال والعجائز في القرى، ولماذا اغتصبت النساء؟ الجواب، لأننا أناس نكتب ونحب أن ننير ونستنير ونتقدم، ونؤمن بتطور المجتمع، وتطور البلد، وأن ندخل القرن الواحد والعشرين بشيء من الجدارة. لذلك جاء الظلاميون وضربوا، وما زالوا يضربون

الناس. ومع الأسف، فإن المشرق ما زال لم يدرك ما يرى هنا. وأخيراً عندما طرح عليّ السؤال في دولة مشرقية من الذي يقتل في الجزائر؟ لا أخفيك أنني أصبتُ بالقرف.

السؤال: أنا نفسي، وبعد شهر من وجودي هنا، وعلى رغم أنني ما زلت أحس بالحاجة إلى طرح هذا السؤال، إلا أنني أسألك ما رأيك؟ أهو سؤال حقيقي، أم سؤال أناس يخاتلون هرباً من المسؤولية الأخلاقية؟

مرزاق بقطاش: بصراحة، هذا سؤال غبي، وتبلغ سماكة غبائه متراً. ثم أن تقتل لأسباب سياسية فمن المستحيل أن تنفذ بفعلتك إلى غاية نبيلة. يستحيل أن يحدث هذا في التاريخ. ولك أن تعود إلى قصة سيدنا يوسف عليه السلام «**اقتلوه وارموه في... الجب**» يوليوس قيصر، كيندي، محمد بوضياف، إلى غيرهم، أنا لا أجد تبريراً للاغتيال، والقتل، ولذلك أعجز عن الإجابة عن هذه الأسئلة، أو إيجاد الحجج أو المبررات للرد عن مثل هذه التساؤلات.

بالنسبة إليّ، الذين يقتلون هم أيضاً الذين ذهبوا إلى الخارج. أما الذي يطرح السؤال عمن يكون الذي يقتل فهو يطرحه إما لسبب سياسي (كما هو الحال بالنسبة إلى بعض الفرنسيين وبعض الأميركيين وبعض الألمان) والهدف هو وضع اليد على أمور معينة اقتصادية، أو على قرارات مهمة في الجزائر. أو لضعف في المعرفة والتحليل كما هو الحال بالنسبة إلى المشارقة. بصراحة فإنهم كمنتحر يطرح سؤالاً على منتحر آخر! عيب على الكاتب السوري أو اللبناني أو العراقي أن يطرح مثل هذا التساؤل، عيب. أنت تعيش القهر، وتعرف أن الذين يقهرون الآخرين هم إما دكتاتوريون يتسلطون لأسباب معروفة، أو أنهم ظلاميون كما يحدث الآن في الجزائر. يريدون أن يوقفوا عجلة التاريخ عند مرحلة معينة. ثم كفى هذا، إنه سؤال عبيط جداً.

هل هناك مثقفون عرب؟!

السؤال: لكن الذي اكتشفته من خلال جولاتي أن عدداً كبيراً من المثقفين الجزائريين أنفسهم لا يستطيعون المجازفة في تحديد من الذي يقتل، وهم في حيرة من أمرهم، وليس لديهم، حقاً، جواب واحد، وإنما أجوبة كثيرة واحتمالات عديدة؟!

مرزاق بقطاش: أوافقك على ذلك. مع الأسف إن شاعراً أحبه هو شوقي بغدادي بعدما أصغى نحو ساعة إلى كلامي عما يجري في الجزائر قال لي: «**كان من المفروض**

أن تتركوا الإسلاميين يصلون إلى الحكم مدة شهرين من الزمن ثم ينصرفون».
سبحان الله على هذا الكلام... هذا عيب، عيب، عيب!

السؤال: أين يكمن العيب، في الحالة نفسها، أم في تشخيص المثقف العربي للمسألة؟

مرزاق بقطاش: عندما يطرح المثقف مثل هذا التساؤل فهذا يعني أنه لا يحمل تطلعاً إلى ما هو حق وما هو جميل!

السؤال: ما هو هذا الحق، وذاك الجمال؟

مرزاق بقطاش: أتصور أنه لا ينبغي للمثقف العربي أن يتحمس لمثل هذا السؤال.

السؤال: في تصورك، لماذا طرح المثقفون العرب هذا السؤال؟ لقد سمعت شخصياً من كثيرين رأيهم في وضع الجزائر، والنسبة الغالبة منهم كانت ترى أن على الجزائريين أن ينفذوا «المسار الانتخابي»، وهذا يقتضي أن تتنازل السلطة للإسلاميين ما دام هؤلاء فازوا في الانتخابات البلدية. ذلك هو ثمن الديموقراطية كما رأى هؤلاء؟

(**هنا يتدخل واسيني الأعرج**): أنا أسأل هل **هناك مثقفون عرب؟!** لأن ما أعرفه أن المثقف لديه خط ورؤيا. لذلك حتى عندما تتحول الأحوال في مجتمع من المجتمعات، المثقف يحاول أن يفهمها، لا أن يسايرها، أن يقرأها لا أن ينجرف فيها. وما دام الحديث يدور حول المثقفين العرب وموقفهم من الأزمة الدامية في الجزائر، فإنني سأستشهد بحالة واحدة هي حالة **برهان غليون** الذي كان يأتي إلى الجزائر ويعرفها جيداً، ولديه هنا اتصالات وعلاقات وكثير من كتبه صدرت في الجزائر عن هيئات رسمية، ثم بين يوم وليلة يأتي ليطرح السؤال التافه حول **«من يقتل من؟»**.

هذا المثقف

أنا أفاجأ، تماماً، بهذا المثقف، فهو يقول الشيء نفسه: قال إن الإسلاميين إذا وصلوا إلى الحكم فسوف لن يطول بهم المقام فيها. يقول لك إن التاريخ يبين أن هؤلاء لا يستقرون طويلاً في الحكم. وقد قلت لغليون: لِمَ لم تطرح هذا السؤال على الحكم في سوريا لمّا دمرت فيها مدن، وها أنت الآن تتخصص بالجزائر؟ قلت له: قل ببساطة أنت تحت تأثير آراء مجموعة من الفرنسيين الذين نستطيع أن نتفهم وضعيتهم، وهؤلاء يدافعون عن مصلحة بلادهم، ومنهم مثقفون مرتبطون بنظام كلي، فعندما يتخذ

أحدهم موقفاً نحن نعرف أين يصب، لكن أين موقعك أنت، **كمثقف، هل ينبغي أن** تكون دائماً ملحقاً برأي الآخر؟.. أما تستطيع أن تطور رأياً خاصاً بك متفهماً للظاهرة؟

أهل الصحوة!

مرزاق بقطاش: إضافة إلى ما قاله واسيني، الغرب عندما وجد نفسه وجهاً لوجه مع إصلاح حقيقي في أفغانستان مع تجربة جمال الدين الأفغاني طارده من أفغانستان إلى مصر إلى الأستانة إلى سويسرا. وكان هو ومحمد عبده يصدران نشرة صغيرة هي «**العروة الوثقى**»، والغرب خائف منهما، لأنهما كانا من أصحاب الأفكار، فهم إصلاحيون يتطلعون إلى تقدم مجتمعاتهم. اليوم تغيرت الخارطة الفكرية والسياسية وأصبح من الضروري على الغرب أن يستأثر بثروات الجزائر والعالم العربي (النظام الحالي أنا غير راض عنه) الديكتاتوريات العسكرية في العالم العربي لا يمكن الرضى عنها. وكلامي هذا الذي أقوله ليس تبرئة للحكم هنا. الغرب وجد الناس الظلاميين من أمثال **عباسي مدني وعلي بلحاج** وغيرهما وأخذ يدفع بهم إلى الحكم، لأن الاستحواذ على الثروات يصير أمراً طبيعياً. الآن، مثلاً، ومنذ السبعينيات والثمانينيات نسمع في أوساط المثقفين عن **الصحوة الإسلامية**.

أين هي هذه الصحوة؟ يتكلمون عن النهضة العربية فتسقط الجزائر، وتسقط مصر، أو تونس، أو غيرها. هذه ردة إسلامية وليست صحوة أبداً. ولذلك وجد «**أهل الصحوة**» السند لدى الأميركيين والفرنسيين ولدى «**أجهزة مخابرات**» غربية، وغيرها لكي يصلوا إلى الحكم. الغرب يساعد هؤلاء الظلاميين في الجزائر، وكان قد ساعدهم في افغانستان. من الذي افتتح المختبر الأفغاني للإسلام المسلح، أليست السي أي إيه (CIA). أنت تعيش في الغرب ولا شك أنك رأيت في التلفزيون برنامجاً وثائقياً ما عن هذا الأمر! من الذي ساعد الأخوان المسلمين في سوريا ليصطدموا بالنظام هناك؟ وعودة إلى المثقف، فإن المثقف العربي عندما يطرح علي هذا السؤال أضعه في خانة «**المثقف الجاهل**» إن صح التعبير. ومعيارنا للكفاءة المثقف، العقلية هي فكرة الحق والجمال، وليست أي شيء آخر، فإذا لم يتمكن من تجسيد هذه الفكرة، حتى في سؤاله فعليه السلام.

السؤال: كيف تنظر إلى عمل الإعلام العربي وطريقة تعامله مع الخبر الجزائري لا سيما الإعلام المرئي على اعتبار أنه الوحيد الذي يصل إلى الجزائر اليوم؟

مرزاق بقطاش: الإعلام العربي هو عبارة عن وسيط لنقل الآخر وترجمته. انظر إلى أخبار قناة«**الجزيرة**» أو (MBC)، ما هي الأخبار هناك، هي في أفضل الأحوال بعض ما هو موجود في القنوات الأجنبية، كل ما هنالك أنهم يترجمونها بحيث يستقبلها المشاهد العربي بالعربية (**يتدخل حرز الله بو زيد**): هناك مشكلة مصطلح، فالمصطلح السائد في الجزائر، مثلاً، هو «**الإرهاب**»، و«**الأرهابيون**». بينما نجد هناك في «**المحطات**» العربية المذكورة مصطلح «**الجماعات المتشددة**»، وهذا المصطلح ليس عربياً أصلاً فهو مصطلح غربي ويمكنك أن تقرأه في «**الموند**»، و«**ليبراسيون**» وتسمعه في القنوات الفرنسية، فهو مترجم، وربما كان الإعلام الليبي هو الأقرب إلى المصطلح الإسلامي فيسميهم «**الزنادقة**».

صورة الجزائر

مرزاق بقطاش: أنا لم أقرأ حتى الآن ريبورتاجاً في صحيفة عربية تصدر في المشرق العربي عن الجزائر، ليس هناك مراسلون عرب، ونادراً ما يكون هناك مراسل جزائري يتعامل مع صحف عربية. ولذلك فإن الصحافة العربية تتكلم عن صورة الجزائر كما تستقيها من الإعلام الغربي، وبالتالي، فهي صورة مدبرة، صورة يجب قراءتها بحذر، فقد مرّت في مصافٍ غربية لها أغراضها.

السؤال: لكن مصطلح «الإرهاب» و«الإرهابي» اللذين تستعملها السلطة الجزائرية هما، أيضاً، مترجمان عن الإنكليزية، وهما في لغة السياسة الدولية للنصف الثاني من هذا القرن مصطلحان أميركيان. هل هناك مصطلح خاص لدى المثقف الجزائري في تسميته وتعريفه لما يجري في الجزائر من ظواهر عنف تصل إلى حدود القتل الجماعي، لا يتماهى مع المصطلح الأميركي المذكور، الذي يطلق عادة بشيء كثير من الخلط، إلى درجة اعتبار العنف الفلسطيني الراهن ضد الاحتلال الاسرائيلي إرهاباً؟

مرزاق بقطاش: هذا المصطلح فيه مخاطرة، فهو ليس مرتبطاً بالعولمة وحدها. وليس أي قوة تحاول أن تقوض نظاماً استعمارياً كالثورة الجزائرية، أو الثورة الفلسطينية يمكن أن نطبق عليها هذا المصطلح، لكن عندما نأخذ وضعاً كالوضع الجزائري الراهن، حيث لا مستعمِر، ومع ذلك هناك مجموعات مسلحة تقاتل النظام هي التي ترتكب الجرائم

وتعلن عنها، هذا إرهاب. وما أراه أن نظامنا الجزائري ليس فقط بليداً بل إن لديه نوعاً من الخوف، فهو يطلق عليها **«إرهاب»**، لأنها، فضلاً عما لاحظته في سؤالك حول الكلمة، تعطي طابع العمومية لمرتكب العملية، ولا تعطيه بعداً سياسياً، إذ يستطيع المرء أن يكون إرهابياً وهو في المافيا، الأمر هنا مختلف. الخلط هنا. ووسائل الإعلام الجزائرية لعبت دوراً فيه. فليس لدينا وسائل إعلام قادرة على صياغة صورة أخرى للوضع غير الصورة المنتشرة في الغرب. ثم حتى تحديد المصطلح، لو تقول **«إرهابي أصولي»**. أما عندما تقول **«إرهاب»** في المطلق فكأن هؤلاء الناس هم زعران. الإعلام استعمل حتى تعبير **«مجرمين»**. والمجرم في المجتمع يمكن أن يكون مجرماً كل يوم، وهذا أمر عادي. لكن هذا الذي يقتل بالصورة التي يعلن عنها هو أكثر من مجرم، فهو يقتل، ولديه خطاب سياسي وإيديولوجي وخطة، ويريد أن يفرض على المجتمع نظاماً معيناً. من هناك فإن على التسمية أن تصحب بنعت ما. لكن أن يصحبها نعت فهذا يعني أن النظام نفسه الذي ينتج هذا النعت هو مستعد أن يذهب في حربه حتى النهاية، لا أن يقف نصفاً في الحرب ونصفاً في الغموض. لأن هذا الذي سيذهب في حربه مع **«الإرهابية الأصولية»** إلى النهاية ربما لا تساعده حربه على البقاء!

السؤال: هل يمكن إذن صياغة مصطلح بديل من «الإرهاب»؟

واسيني الأعرج: بالنسبة إليّ أنا اسميه **«الإرهاب الأصولي»**. وبقطاش قال لك إن الذين حاولوا قتله هما عباس مدني وعلي بلحاج، لأن هؤلاء، قبل إقدامهم على محاولة اغتيال بقطاش وغيره من المثقفين الجزائرين، حركوا أناساً، حركوا المجتمع بهذا الاتجاه.

خطورة اللغة

مرزاق بقطاش: جل مصطلحات الأزمة ليس نحن من صاغها. لا **«الإرهاب»** ولا **«الأصولية»**، وأنا كثيراً ما وجدت نفسي في وكالة الأنباء الجزائرية مع مصطلحات ينبغي أن أجد لها معادلاً عربياً. يأتيني الخبر من فرنسا ومن أميركا، وأضطر إلى أن أجد له مقابلاً في العربية. والمقابلات يجب أن تضيف لها الكثير من عندك حتى تصل إلى الجزيرة العربية. **«الأصولية»** بمعناها العربي، و**«السلفية»** بمعناها الأصلي كلمتان جميلتان، لكن الذين يحبونهما شوهوهما. تحس أن هناك أيدي خارجية تساعد وتدعم، ومن بين هذه الأيدي المسألة اللغوية، فنحن في الجزائر المسألة اللغوية لدينا بالغة الخصوصية في

خطورتها، ولا سيما أن استعمال الفرنسية يجعلك تنقل الخبر بحذافيره. مع أن الخبر عنما يصاغ في أ.ف.ب. (AFP) ورويترز (Reuters) أو أي وكالة أخرى في زخمه وألوانه وطبيعته، وتنقله إلى لغتك، كما هو من دون تعديل وإضافة منك، فأنت تسلم بكل ما فيه دون فحص. فاللغة ليست محايدة وعلم اللسانيات يؤكد ذلك، لا سيما في حالات الاستعمال اليومي، فكلمة (Sieste) في استقبال الجزائري تملك وقعاً مختلفاً، تماماً، عن الوقع الذي تملكه في فرنسا، مثلاً، فهي تعني أن على مرزاق بقطاش النازل جهة البحر في جزائر الخمسينيات ما بين الساعة ١٢ والواحدة زوالاً أن يلتزم الصمت وهو يعبر الأحياء الفرنسية والأوروبية، لأن أسياده يمارسون الـ (Sieste) وهي غير القيلولة التي تعني للجزائري أنك أمام فلاح يحصد حقله، ثم يأتي الزوال، فيرفع قبعته ويمسح العرق عن جبينه ويعود على عقبيه فيشرب الماء. هذه هي القيلولة الجزائرية، وهي غير تلك الفرنسية. كذلك هو الحال بالنسبة إلى الكلمة الإنكليزية (terror) والفرنسية (terreur).

السؤال: على هذه الخلفية كيف تنظر إلى الصيرورة اليومية للأشخاص بينما هم يتاخمون مخيلتك الروائية، ولا سيما في ظلّ الصعوبة المحتملة التي يمكن أن تواجه الكاتب بينما هو يحاول استلهام البرهة الإنسانية الصعبة والدامية في الواقع ليصنع أدباً روائياً؟ كيف تختار الآن موضوعاتك وشخوصك؟

مرزاق بقطاش: لدي جملة من الروايات التي لم أنشرها حتى الآن. كنت باستمرار البطل في الرواية. معظم الروايات التي كتبتها، كتبتها بضمير المتكلم. طبعاً فهو ضمير الأنا، كما هو الحال في الرواية الجديدة. وما زلت مع المقولة الكلاسيكية بأن الرواية لا تكتب إلاّ بعد أن تبرد الجمرة.

أدب إشعاري

واليوم، ومع احترامي لكل ما كتب فإن الأدب الجزائري الذي تعامل مع الأزمة وجعل منها موضوعاً له هو أدب إشعاري. والأدب الإشعاري قلما ينجح، ومثالنا الأدب الذي كتب في الاتحاد السوفياتي، رواية واحدة فقط كانت إشعارية هي رواية أستروفسكي «**والفولاذ سقيناه**» بينما كل الأدب الذي تحدث عن الثورة كتب بعد أن انطفأت جمرتها. في تصوري، إن ما يحدث الآن لا ينبغي أن يدخل ضمن عمل روائي إلاّ بعد

حين. وفي رأيي، أن ما هو روائي بشكل كبير لم يدشن تدشيناً كلياً حتى الثورة الجزائرية.

السؤال: إذاً ما الذي يمكن أن يفعله، اليوم، الكاتب الجزائري من منطقة الانفعال الانساني والجمالي بصدد موضوعات الواقع اليومي، والضرورات الإنسانية المؤلمة، هل هناك كيفية خاصة في التعامل معها؟

مرزاق بقطاش: أكتب وجدانيات فقط، هذا من تجربتي الشخصية. لدي عدد من الوجدانيات التي قد تتحول في يوم من الأيام إلى روايات، أو إلى قصص، أو تظلّ حبيسة شكلها.

شيء بلا وصف

السؤال: كيف يمكن لمخيلة الروائي وعينه أن تعبرا إلى مذبحة في الريف الجزائري في أواخر التسعينيات بكل وضوحها الغامض وواقعيتها السوريالية، وقسوتها الخيالية؟

مرزاق بقطاش: هذا فقط يمكن قياسه بفكرة الصدمة. أنا عشت في فترة حرب التحرير من الاستعمار، كانت فترة بالغة القسوة وعامرة بالألم. لكن الآن، فمي لا يكاد يعرف الكلمة التي تصف ما يجري. شيء يجعلني أتساءل: من هو سوفوكليس؟ ومن هو أوديب قياساً بالذي يجري الآن؟ ربما هناك فارق في أن «**أوديب**» سوفوكليس تملك أبعاداً ميتافيزقية، لكن **مذبحة النهار الجزائري** لا يمكن تصورها لا عبر السوريالية ولا في أي وصف آخر.

أحياناً أقول، وربما أكون مخطئاً، إن كل ما يجري من مذابح لا يرقى إلاّ أن يكون موضوعاً درامياً في رواية. شيء بلا وصف. أن يذبح الإنسان إنساناً فهو حدث. من حسن حظنا أنه لا يزال هناك أناس مثلنا في هذا البلد، مثقفون كتبوا في الصحافة، وانشأوا حركات سياسية، وحملوا السلاح وطاردوا المجرمين، أو الإرهابيين، أو ما تريد أن تسميهم. ولولا ذلك لما كنت في هذه الجلسة معك. أنا أنظر إلى الواقع كفنان، والحكم عندي على النوع الأدبي، وعلى نوع التعامل مع هذا الموضوع. إنه لا يمكنني من الإجابة عنه، فوضع حدود ومعالم هو مجرد تصورات وأنا ضد هذه الحدود وتلك المعالم فقد تعبنا من المعالم والحدود.

السؤال: ما الذي كتبته في الفترة الأخيرة؟

مرزاق بقطاش: كتبت رواية فرغت اليوم منها، هي في ثلاثة أقسام (ثلاثية). القسم الأول (وما قتلوه وما صلبوه) القسم الثاني (منطقة الأنبياء) والثالث اسمه (مرزاق بقطاش) وأنا بطل روايتي.

السؤال: هناك في ما يجري في بلادكم ما يتجاوز الحزن إلى الغضب، ومع ذلك أسألك متى كانت آخر مرة بكيت فيها؟

مرزاق بقطاش: عندي بنت عمرها ١١ سنة، قبل فترة رجعت إلى البيت من المدرسة. وسألتها: ماذا فعلت بالامتحان؟ قالت لي: أنا الأولى.قلت ومن الأولى في الشعبة الثانية، فسكتت، ولم تتكلم. ثم عرفت فيما بعد من مدير المدرسة، أن التلميذة التي حازت على المرتبة الأولى في الشعبة الثانية ذبحت مع أخيها على بعد مئتي متر من المدرسة. يومها بكيت.

مشكلة اللغة

السؤال: هل تظن، أخيراً، أن الكتابة الآن يمكن أن تكون عملاً ذا جدوى، في ظل لحظات القتل والاغتيال، وفي ظل الأزمة الخانقة التي تتهدد ليس حياة المثقفين وحدهم، وإنما حياة الناس، كل الناس في الجزائر؟

مرزاق بقطاش: هذا سؤال غريب. ومع ذلك ففي تصوري، وأنا انطلق من مفهوم أدبي وأتكلم من ذاتية محضة، أقول إن الكتابة قدري. والكتابة بالنسبة لي هي الصدق، وإن كنت صادقاً يمكن للكتابة أن تكون فعّالة.

الكتابة ضرورة من الضرورات في المجتمعات البدائية. وأنا أكتب لا للترويح عن ذاتي، بمعنى أن الكتابة ليست موقفاً متفرجاً وقد أدهشك عندما أقول لك إن الكتابة عندي غاية دينية. بمعنى أنني في كل كتاب من كتبي أكرر فكرة أنني إنسان مؤمن. أيضاً أكتب وغايتي الحق والجمال. ولمّا كان الإيمان يمثل الأرضية الجوهرية في الكتابة، بالنسبة لي، فمعنى ذلك أنني سأحاسب عما أكتب أمام القارىء وأمام الله.

من هذا المنطلق أنا أكتب، كما قلت، لغاية دينية وليس للترويح عن النفس، بمعنى أن الكتابة عندي ليست كما يقول الميكانيكيون عبارة عن شطط، ومتنفس. والذين يكتبون لغايات نفسية قد يتوقفون في يوم ما عندما يتم التنفيس عما يعتمل في ذواتهم. أما بالنسبة لي فأنا لن أتوقف عن الكتابة. أعطيك مثلاً، عندما كنت بين الموت والحياة في

المستشفى أول شيء طلبته هو الورق والقلم، على الرغم مما أن يدي كانتا ملفوفتين. وأنت تسألني سؤالاً طبيعياً، وأنا لن أطرح هذا السؤال على أي كاتب. الكتابة بالنسبة لي حاجة طبيعية لغاية ما. طبعاً أنا لا أقصد غاية دينية بالمعنى الضيق، وإنما أقصد أنها غاية تشمل الوجود كله في نطاق الخير والجمال وما هو حق في الأرض.

السؤال: في بلادك الجزائر برهة غير طبيعية، استثنائية، مفارقة، الناس تبدو في مكان والمبدعون والمثقفون في مكان آخر، الحركة الإنسانية في مكان، والناظر إليها من المبدعين في مكان آخر. كيف يتراءى لك وضع المكان الذي ربيت فيه عبر كتابتك وإبداعك الشخصي؟

مرزاق بقطاش: لن أشرح لك الخلفية الاجتماعية لما يجري اليوم في الجزائر. فأنت تعرفها. أنا أتحدث عن مجال قد يكون ضيقاً، وهو مجال التعبير الروائي والقصصي. حقاً، عندما أكتب، وأظن أن أي مبدع جزائري عندما يكتب، يشعر بالغبن، بسبب غياب الأرضية الفكرية الموحدة، وبسبب غياب اللغة المشتركة مع الناس، بسبب تضعضعنا اللغوي في البلد. المعرب يكتب بالعربية والمتفرنس بالفرنسية. والآن هناك من يكتب بالأمازيغية والعلاقة بين هذه الفئات اللغوية الثلاث غير قائمة، بل هناك عداء في ما بينها، وهو عداء متولد عن الجهل. المتعرب قد يكره المتفرنس، والمتفرنس من الأكيد أنه يكره المتعرب لأسباب سياسية. المتفرنس مثلاً يتهم المتعرب بأنه رجعي وبعثي و... أنه أقرب إلى «**الفيس**» والإرهاب... الخ من التهم، والمتعرب يشعر الشعور نفسه حيال المتفرنس، فيتهمه بالفرنكوفونية والفرنكوفيلية، إلى غيرها من التهم. أنا كمرزاق بقطاش، أحاول أن أترفع عن هذه الدناءات، فالمبدع مبدع كتب بالفرنسية أم بالأمازيغية أم بالعربية، أم بأي لغة أخرى.

وهذا يساعدني على تجاوز الصراع السياسي الكلاسيكي في هذا المجال، لا سيما الصراع بين المتعرب والمتفرنس. أحاول أن أقدم فناً مقبولاً من الجميع. بطبيعة الحال، عندي شعور بأهمية إيصال الشكل الأدبي الذي أريد. الرواية فن مستحدث في العالم العربي، رغم كل ما قاله ويقوله النقاد الأدبيون من أنها موجودة في أشكال تراثية كألف ليلة وليلة وغيرها.. فالرواية بمعناها الحديث هي شكل جديد علينا، ولذلك عندما يكتب المتعرب لدينا يجد صعوبة كبيرة في نقل المشاعر والأحاسيس، والأفكار التي تصطخب في وجدان الناس.

عندما أكتب في بعض الأحيان أضطر إلى نقل بعض التعابير الشعبية بالفرنسية وبالعربية وبالأمازيغية، ثم قولبتها باللغة العربية الفصحى. وهذا يعني أنه ربما ٨٠ أو ٩٠ في المئة من الزخم الموجود، أصلاً، في هذه التعابير يضيع في الإبداع. إذن المشكلة، الآن، هي ليست المشكلة اللغوية، وإنما كيف أصل إلى القارىء؟ سواء أكان بهذه اللغة أم بتلك؟ المهم هو فكرة توصيل الفن في شكل محبوب، حتى يحدث التفاعل بيني وبين المجتمع الذي أنتمي إليه.

المرحلة المؤلمة التي نعيشها الآن في الجزائر، وهي كما عبَّرت «**برهة**» من وضع الجزائر، فمن المستحيل أن يستمر الوضع على ما هو عليه، لا بد من حسم الأمر يمينياً أو يسارياً، ليكون لنا تعبير قائم في الحياة. يستحيل أن نبقى مذبذبين ما بين هذا وذاك. الشيء نفسه بالنسبة إلى من يكتبون بالفرنسية. أنا أتمنى أن يبلغ الكاتب الجزائري بالعربية مرتبة يتعامل فيها مع الموجودين دون خلفيات سياسية، عندئذ يمكننا أن نتجاوز هذه المرحلة وندخل مرحلة أخرى من التعبير. كيف تكون هذه المرحلة؟ لست أدري. أنا أطرح هذه السؤال بطريقة فنية، لأنني لو أجبتك بصورة قطعية لما كنت فناناً. أنا أطرح السؤال، وقد يكون طرحه فنياً صحيحاً، أو لا يكون، لكنني أطرحه بصورة صادقة مع نفسي ومع قارئي. وكيف تكون النتيجة؟ لست أدري.

٢

جيلالي خلاّص(*)

الجنون والموت

نحن متروكون، والعرب يخشون العدوى الجزائرية

جلالي خلاص هو ثاني المثقفين الذين التقيتهم ممن أطلق عليهم الرصاص ونجوا من الموت. أول لقاء لي به كان في ضاحية الأبيار وهي إلى جانب منطقة حيدرة تعتبر أرقى حي في الجزائر العاصمة، وذلك في منزل جنرال متقاعد هو السيد نور الدين بن فرحات، وهو مثقف أسس مؤخراً دار نشر مارينور التي تهتم بأدب الأطفال والناشئة، وبقضايا الفكر والتربية، في ظل التحول الاجتماعي، واحتمالات الديموقراطية، ويقوم جزء كبير من عملها على فكرة الترجمة.

وفي لقائي الثاني به أعطاني بعض كتبه، وبينها روايتان، الأولى تحت عنوان «رائحة الكلب»، أما الثانية، وكانت قد خرجت للتو من المطبعة، فقد حملت عنوان «زهور الأزمنة المتوحشة». وفي هذا اللقاء استهل خلاّص حديثي معه بكلام عن حياته، فهو كاتب عصامي، وأب لأربعة أطفال، ولا يرى إلا بعين واحدة، ففي سن الثامنة

(*) مثقف وروائي معروف، وهو معدود بين النخبة الروائية التي صنع نتاجها المشهد الروائي منذ السبعينيات. ولد سنة ١٩٥٢ وبدأ بكتابة القصة القصيرة فأصدر منذ العام ١٩٧٦ ثلاث مجموعات قصصية، وست روايات، وثلاث مجموعات قصصية للأطفال، وله عدد من الدراسات الأدبية، وقد ترجمت بعض قصصه ورواياته إلى الفرنسية والألمانية والصينية والروسية والإنكليزية والإيطالية. وخلاص يعمل في الصحافة والنشر منذ مطلع السبعينيات. وهو اليوم مستشار ثقافي لإحدى دور النشر الجزائرية الجديدة.

صفعه جندي فرنسي صفعة قوية أطارت له عينه. ويروي لي تلك الحادثة على النحو التالي: «جاء إلى القرية ثوار جزائريون، ربما ليتزودوا بالماء والخبز. وبعد ذهابهم وصل الفرنسيون، وفتشوا القرية، ولما لم يجدوا أحداً، وكنت آنذاك أرعى الغنم، ووجدوني في طريقهم راجعاً بغنماتي، وكانوا غاضبين، ولما كانت الغنمات قد سدت الطريق فقد نزل أحدهم وضربني كفاً ففقأ بكفه عيني، وترك لي واحدة سليمة، لأرى بها».

حادثة مؤلمة، قلت. فأجاب: المؤلم أكثر، ربما، هو أن تتلقى الرصاص من مسدس جزائري!

السؤال: هناك شكوى جزائرية تسود أوساط المثقفين مفادها أن الجزائريين متروكون من قبل العالم العربي، في «مجهول» وضعهم. هناك، حقيقة، غموض، خصوصاً في المشرق حول الوضع هنا. وبالتالي فإن المعرفة بكم يسيرة إلى درجة الإنكار. لماذا يستمر مثل هذا الوضع بين الجزائر والمشرق العربي؛ وهل تحمل المشرق العربي ومثقفيه السبب كله، في ذلك؟

جيلالي خلاّص: هناك في العالم العربي تمزق وانقسام. هذا كان محسوساً من قبل، لكنه لم يكن مفضوحاً كما هو اليوم. إثر حرب الخليج انكسر كل شيء، وتمزق العالم العربي بشكل مفضوح، وظهرت الفضائح العميقة للتمزق العربي، وانكشفت السلطة في العالم العربي، وكل بلد على حدة، بطبيعة الحال. الشعوب العربية اكتشفت ذلك للمرة الأولى بصورة بالغة الوضوح.

حرب الخليج تجاوزت العرب أنفسهم، فقد كانت محمولة على شيئين: الأول هو القوة الغربية الكبيرة، السلاح. والشيء الثاني هو ما رافق هذه الحرب من إعلام غربي بالغ القوة كشف بدوره عيوب العرب مشرقاً ومغرباً.

هذا التمزق نتج منه تشدد السلطة في كل بلد عربي، وتشدد السلطة نتج منه تقوقع كل بلد على نفسه، بسبب أن كل سلطة شددت الرقابة على شعبها لينزوي وينضبط في وضعه الداخلي.

عندما جاءت الأزمة الجزائرية وهي بدأت مباشرة بعد حرب الخليج، لم يتحركوا، والأزمة حوصرت في الجزائر. والجزائر ربما، أيضاً، أنها دفعت ثمن موقفها المحايد في حرب الخليج. فعندما وقع ما يشبه التصويت في آخر اجتماع للملوك والرؤساء العرب

في القاهرة قبل الحرب مباشرة وقع التصويت: هل نفوض الأمر لقوة الحلفاء وأميركا لكي تضرب العراق وتخرجه من الكويت، أم يؤسس العرب قوة عربية رادعة تخرج العراق من الكويت. وانقسم العرب إلى فريقين: فريق يقول إن علينا نحن العرب أن نكوّن قوة تحت رعاية الجامعة العربية ترغم العراق على الخروج، وفريق آخر قوامه، الأساسي بلدان الخليج، اقترح أن تضرب أميركا وحلفاؤها العراق. وعندما وقع التصويت الجزائر لم تصوت، أي أنها صمتت، ثم انسحبت من الجلسة. وبطبيعة الحال، فإن الذي فاز كما يعرف الجميع هو الفريق الثاني، وبقية القصة معروفة.

السؤال: هل كان ثمة موقف سياسي وراء ذاك الصمت الجزائري المكلف، ما هو في نظرك؟

جيلالي خلاّص: لا أعتقد أن الجزائر كان عندها موقف سياسي. ومع ذلك فإن الموقف الجزائري منذ البداية كان موقف المطالب صراحة بأن على صدام حسين أن يترك الكويت، ويخرج فوراً. وهو موقف نابع من سياسة الجزائر الخارجية التي عرفت بها، وهي أنها ضد أي غزو لبلد عربي سواء كان مصدره جيش عربي، أو أجنبي، بل وإنها كانت ضد أي بلد يغزو بلداً في العالم الثالث.

كما وقع في الصحراء الغربية، فقد وقفت الجزائر كما هو معروف ضد المغرب، ومثلما هو الحال بالنسبة إلى موقفها من الأزمة الغينية ـ السنغالية في أفريقيا. الجزائر، إذن، كان موقفها واضحاً. لكن العراق رفض الانسحاب. في تلك الفترة قام الرئيس السابق الشاذلي بن جديد بجولة في المشرق وزار العراق، وحاول مفاوضة صدام حسين على الخروج من الكويت، فرفض الأخير. المهم أن الرئيس الجزائري حاول أن يزور السعودية بمقترحاته فرفضت زيارته في تلك الفترة وعاد إلى الجزائر. وأعتقد أن الشيء الذي سمعه الشاذلي بن جديد من صدام حسين، وما أبلغ من اقتراحات عبر الهاتف للملك السعودي رفضه، ورفضت زيارته، فربما أن هذا خلق رد فعل لدى السلطة الجزائرية، فهي باتت على علم بأن هذه القضية فلتت من الأيدي العربية، وبالتالي فإن أحسن شيء بالنسبة إلى الجزائر هو أن تسكت. لذلك لم تصوت الجزائر في قمة القاهرة، وأخذت موقف الحياد. في تلك الفترة كان الشارع الجزائري يغلي، ووقف هذا الشارع، وليس الشعب، بأطرافه المختلفة ضد ضرب العراق. والحقيقة أن الذي قام بالحملة الكبيرة

وأخرج الناس إلى الشوارع ليتظاهروا ضد ضرب العراق هم الإسلاميون **تُمثلهم في ذلك** الوقت **«الجبهة الإسلامية للإنقاذ»** التي حلّت بعد صدامات سنة ١٩٩٢.

وبالتالي فإن عباسي مدني وعلي بلحاج ليس حباً بالعراق، ولا بصدام حسين، كانا قد وجدا فرصة لإخراج الناس إلى الشارع. أي بعبارة أخرى قدمت حرب الخليج فرصة لهما لتغذية مواقعهما وتوسيع قاعدتهما في صفوف الشعب الجزائري. من هنا تمكن هذان الزعيمان من جلب المترددين في الشارع الجزائري نحو جبهتهما.

والمظاهرات التي جرت في الجزائر العاصمة، وفي بعض المدن الكبرى ضد ضرب العراق من قبل قوة أجنبية اشتعلت من قبل **«الجبهة الإسلامية للإنقاذ»** لتتقوى هذه بها ضد السلطة في الجزائر، وهذا ما حدث فعلاً، فهذه الجبهة تحولت إلى ما يشبه آلة ضخمة جداً هزت السلطة وجعلتها تبدو ضعيفة ومنهارة منذ ذلك الوقت.

العدوى الجزائرية

السؤال: ما هي رؤيتك الخاصة إلى استمرار تعطل العلاقة بين الجزائر والمشرق العربي على المستوى الثقافي، على الأقل، قبل الأزمة؟

جيلالي خلّاص: الحقيقة أن تعطل العلاقات الثقافية بين المشرق والمغرب عموماً هو ظاهرة قديمة جداً، وفيها عدة جوانب وطروحات، لكن لنتكلم عن الجزائر والمشرق في وقت الأزمة.

الجزائر دخلت عملياً في أزمة عميقة جداً، ومتشابكة، حتى العرب لم يفهموها في البداية. وهذه الأزمة جعلت السلطات العربية مشرقاً ومغرباً تتجنب الجزائر وتخافها. والخوف كان من انتقال هذه الأزمة السياسية والاجتماعية إلى بلدانها عن طريق العدوى، بما كان يمكن أن يهزّ تلك السلطات ويهددها، لا سيما بلدان المغرب الأقصى وتونس، فقد حرست هذه البلدان حدودها بشكل عجيب وتقوقعت داخل شرنقتها.

على المستوى الثقافي لا بد من القول إن ما حدث كان مشابهاً. وأنا أقول بصراحة، من موقعي كمثقف، وكذلك من منطلق عملي في النشر، وقد زرت تقريباً كل العالم العربي، وبعض العالم الغربي، وصولاً إلى الصين في الشرق الأقصى، بالنسبة إلى العالم

العربي فإن العلاقات الثقافية هي علاقات سياسية، في الدرجة الأولى، فالسلطة هي التي تحدد العلاقات في الثقافة. ثم بعد ذلك تأتي أزمة المثقف نفسه. وأقول لك بصراحة إن المثقف العربي بنسبة ٩٠ في المئة هو مثقف تابع للسلطة. ولا يوجد إلاّ نسبة قليلة من المثقفين الذين يستطيعون أن يكونوا مستقلين أو أنهم يرفعون أصواتهم قليلاً، ليعبروا عن آرائهم حول مشكل ما. وبما أن السلطات تقوقعت، وأصبحت تنظر إلى الأزمة الجزائرية بشكل يخيفها، فإن المثقفين العرب اتبعوا هذه السلطات، والعاملون في الثقافة منهم، كناشرين وموزعي كتب وأفلام وغيرهم أخذوا موقفاً، قد يبدو محايداً، لكنه في الحقيقة، وفي العمق يخاف من الأزمة الجزائرية. يخاف أن ينبش فيها شيئاً قد ينقلب عليه. وبالتالي وقع الحصار العربي على الجزائر، وتقوقعت على نفسها، ولم تجد صوتاً يدعمها في الوطن العربي.

السؤال: وماذا عن مواقف المثقفين العرب؟

جيلالي خلاّص: لا توجد مواقف... وكنت الآن سأقول لك إنه شيء عجيب جداً أنني لم أسمع، مثلاً، صوت جماعة مثقفة عربية تعيش في الوطن العربي، (ولا أتحدث عن الخارج) وتصدر تصريحاً، أو بياناً، حول الأزمة الجزائرية.

مثقفو سلطة

السؤال: أنتم تحسون، إذن، أنكم متروكون؟

جيلالي خلاّص: نعم، نحن متروكون لقد نسينا العالمُ العربي، والبيان الوحيد الذي صدر ليتضامن مع الجزائر صدر من باريس مع نهاية العام ١٩٩٧، وليس من العالم العربي. وبالتالي، عبر جهة مثقفة في فرنسا حركت بعض المثقفين العرب، فأصدروا تصريحات في الصحافة الفرنسية، وليس في الصحافة العربية.

السؤال: لكن إلام ترد هذا التخلي من جانب المثقفين العرب عن الجزائر، وهذا الابتعاد عن الأزمة، والإحجام عن اتخاذ موقف منها؟

جيلالي خلاّص: المثقف العربي لا يبدي رأياً لا في أزمته، ولا في أزمة الجزائر. إنه لا يجرؤ. وأنا أقول لك إن ٩٠ في المئة من المثقفين العرب إن لم يكن ٩٩ في المئة هم مثقفو سلطة، وإذا لم يكن مثقفاً داخل السلطة، فعلى الأقل عنده صحيفة، أو جريدة، أو موقع سلطوي يجعله يمارس الضغط على زملائه المثقفين، فيقهرهم.

شيء رهيب!

السؤال: هل تعتبر المثقف الجزائري جزءاً من الصورة التي تصفها، أم أن هذا يبدو معنياً أكثر بالأزمة التي تعيشها بلاده؟

جيلالي خلاّص: وضع المثقف الجزائري يختلف عن وضع المثقف العربي.

السؤال: ألأنه متورط بالأزمة ومعني بها بالمعنى اليومي؟

جيلالي خلاّص: هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن ما يدل على مواقف المثقفين في الجزائر هو الموت. لقد قتل أكثر من مئة صحافي ومثقف جزائري، هذا عدا آخرين لا نعرفهم، وربما كانوا مثقفين ما زالوا لم يكرسوا، فلم يتكلم عنهم الإعلام. هناك كتاب كبار اغتيلوا من أمثال الطاهر جاووت، والهادي الفليسي، إلخ.. وهناك من تعرض للاغتيال وتم الاعتداء على حياته، لكنه نجا، من أمثال مرزاق بقطاش والذي اخترقت الرصاصة وجهه وخرجت من قفا رأسه. اغتيال المثقفين دليل على وجود موقف للثقافة. وموت مئة شخصية ثقافية شيء رهيب، وهو حسب معلوماتي لم يقع في أي بلد في العالم.

السؤال: في نظرك، إلام هدفت هذه الحملة المنظمة من الاعتداءات على أرواح المثقفين في الجزائر؟

جيلالي خلاّص: أن تقتل مثقفاً فهذا معناه أنك تسكت صوت حق. فولتير يقول: قد أختلف معك في الرأي تمام الاختلاف، لكنني مستعد أن أدافع عن رأيك حتى الموت. المثقف، أو حتى الشخص الذي له صوت كالصحافي الذي كتب فأبدى رأيه، ثم اغتيل، أن يحدث هذا فهو دليل على أن هناك من يريد إسكات صوت الحق. صوت الرأي، وصوت الاختلاف. وفي أي حرب، أكان صاحب القلم عدواً لك، أم صديقاً، فإن موت هذا الشخص يعني أن صوت الحق قد قتل. لأن الحق لا يحسم إلا بعد نهاية الحرب.

فتح الملفات

السؤال: كيف تصنف مواقف المثقفين الجزائريين من الأزمة في بلادهم؟

جيلالي خلاّص: التصنيف الغالب على المثقفين الجزائريين اليوم، هو أن ما بين ٦٠ أو ٧٠ في المئة منهم هم من المستقلين الذين يقفون موقفاً أساسياً يقول إن الأزمة يجب أن

تحسم وتنتهي. الشيء الثاني أن الجماعات المسلحة تجاوزت الحدود كلها، وذهبت أبعد مما كان يتصوره العقل في أي ميدان.

هذا الشيء يجعل الجماعات المسلحة تفقد كل مصداقية لها عند المثقفين، وهي في الحقيقة، أيضاً، فقدت المصداقية بالنسبة إلى الشعب الجزائري. الشيء الثالث أن هناك نقداً لاذعاً، أيضاً، للسلطة. فلا بد للسلطة أن توضح موقفها، وأن تحاسب نفسها، مثلاً، ظهرت أخيراً قضية تطرحها كل الصحف الجزائرية، وهي قضية التجاوزات، وضرورة معالجتها، وأن توضح السلطة وضع المخطوفين المختفين، وكيف اختفوا؟

السؤال: هل كانت هناك يد للسلطة أم أن الجماعات الإسلامية المسلحة هي وحدها المسؤولة عن ذلك؟

جيلالي خلاّص: السلطة بدأت، أخيراً، تفتح بعض الملفات: البارحة ١٤ نيسان (ابريل) ١٩٩٨ اكتشفت السلطة أن رئيس بلدية كان من الجماعات المسلحة، واغتال أناساً، وقد وضع في السجن. وهذا الشخص سيحاكم وهو يعتبر مجرماً، والصحافة الجزائرية كلها تعاملت مع الحدث في المانشيتات والسلطة حركت من جهتها ما يسمى عندنا بـ «**المرصد الوطني لحقوق الإنسان**» وهذا المرصد فتح ملفات لقضية المختفين، والمخطوفين، وقضية التجاوزات التي وقعت من بعض الأطراف. صحيح أن هذه القضايا ما زالت قليلة، وأن ملفات كثيرة لم تكشف، لكن مجرد وجود هذا المرصد يعني أن هناك قضايا، وهناك اعتداء على الحريات. من هنا، فإن موقف المثقف في الجزائر هو موقف قوي وصريح ونقدي، هذا إذا شئت أن نتكلم عن الأكثرية. بطبيعة الحال هناك أقلية صامتة، ونحن لا نستطيع أن نحكم على هذه الأقلية، ولا أن نتكلم نيابة عنها، لأننا لا نعرف ماذا تضمر، ولا كيف تفكر. لكن عموماً، أنا أعتبر اغتيال المثقفين في الجزائر دليل على فعاليتهم، فأنت عندما تتعرض لاعتداء مسلح وتموت، فهذا يعني أنك صاحب موقف.

السؤال: هل تظن أنه لا يزال باكراً الحديث عن أثر للحالة الدموية في الأدب المكتوب اليوم في الجزائر؟

أطرح السؤال، وفي خاطري بعض العلامات والأسماء المتعلقة بنصوص أدبية كتبت

من روايات وقصائد وقصص قصيرة فيها تناول للأزمة. في رأيك هل يمكن اعتبار هذا الأدب فناً، أم أنه أقرب إلى الانفعال الأدبي في تعامله مع موضوع الموت والقلق؟

جيلالي خلاّص: دعني أقول لك إن أغلب ما ينشر الآن في هذه الفترة هو أدب انفعالي، وأنا سميته أدباً مناسباتياً.

السؤال: هل ينسحب هذا الحكم على الكتابات الصادرة باللغتين: العربية والفرنسية؟

جيلالي خلاّص: نعم، حكم ينطبق على الأدب المكتوب في كلتا اللغتين، ونادرة هي الأعمال التي بلغت درجة من الموضوعية، وحققت مستوى أدبياً يقترب من الجمال الحقيقي. أما غالبية ما يكتب فهو أدب الشهادة، وعندما تكتب الشهادة أنا أفضل أن تكتب بطريقة صحافية، أفضل اليوميات لتكون شاهدة على فترة من الزمن، والأحداث. أما أن تكتب رواية وأنت تعيش في الحرب، فهذا صعب جداً. العمل الأدبي الكبير لا يمكن أن يكتب قبل نهاية هذه الحرب أو، على الأقل، فهو يكتب عندما تكون الحرب قد شارفت على نهايتها. أظن أن الأعمال الأدبية الكبرى ستظهر ما بين العام ١٩٩٩ والعام ألفين، أو حتى بعد ذلك، في الألفية الثالثة إذ ذاك يمكن أن تظهر أعمال أدبية حول الجزائر أكثر نضجاً، وفنية، وقوة.

الخوف من التورط

السؤال: هل يمكن في المدى الراهن تسمية بعض الأعمال الأدبية التي بلغت مستوى، معقولاً، أو جيداً؟

جيلالي خلاّص: لا بد من الاعتراف أن أكبر عدد من الروايات كتب في هذه الفترة وضع في اللغة الفرنسية. الأدب الجزائري الذي ينشر في باريس خصوصاً، هو الذي يعالج الأزمة الجزائرية، وقد نشر هذا الأدب على نطاق واسع، وذلك لأسباب عديدة، منها، أولاً، أننا في الجزائر لدينا أزمة نشر خانقة، والناشر الجزائري لا ينشر الأدب، لأن الأدب في نظره سلعة غير رائجة، وغير تجارية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الناشرين العرب يرفضون نشر الأدب الجزائري المكتوب بالعربية، فهم يحجمون عن التورط في الأزمة الجزائرية. طبعاً أنا لا أستطيع أن أذكر الناشرين، لكن صديقي الكاتب

واسيني الأعرج سبق له أن قدم روايته إلى دار نشر لبنانية معروفة فرفضت الدار نشرها. وكان جواب صاحب الدار، وهو شخصية معروفة، أنه لن ينشر العمل أولاً خوفاً على واسيني، وثانياً خوفاً على نفسه من الأذى، كما قال. أنا، أيضاً، قدمت رواياتي للنشر في المشرق، ورفضت. الناشرون يرفضون هذه الأعمال لكونهم يعتبرونها جريئة، والموقف الذي تحمله الرواية يخيفهم. وفي تجربتي فإن الناشر العربي في لبنان وفي بلد عربي آخر يخاف على نفسه، أن يُغتال ويموت. هذه هي القضية.

السؤال: هل يعني كلامك أن الكتاب الجزائريين بذلوا جهداً للوصول إلى الناشر العربي، لكن جهودهم «عموماً» باءت بالفشل؟

جيلالي خلاّص: نعم، باءت بالفشل. وأنا مطلع على محاولات لبعض الكتاب هنا للنشر في المشرق. وإذا رجعنا إلى الأدب الذي كتب عن الأزمة بالعربية، فهو موجود. فقد صدرت لواسيني الأعرج، مثلاً، عدة روايات تعالج الأزمة الحالية في الجزائر، نشر إحداها عن طريق «**دار الجمل**» في ألمانيا، كذلك نشر مرزاق بقطاش رواية باللغة العربية تحت عنوان «**جزائرنا**» وأخرى باللغة الفرنسية. وأخيراً نشر بشير مفتي روايته العربية «**المراسيم والجنائز**»، فضلاً عن ذلك ظهرت بعض المجموعات القصصية، وهذه كلها أعمال تتناول الأزمة في الجزائر.

التجارة بالموت

السؤال: هل توافق على أن هناك تشجيعاً للكتابة الفرنسية على حساب الكتابة العربية في الجزائر من جانب جهات فرنسية، أو حتى جهات متنفذة داخل الدولة؟

جيلالي خلاّص: لا، في الجزائر ليس هناك أي تشجيع على الكتابة الأدبية، لا باللغة الفرنسية ولا باللغة العربية. والناشر الجزائري يرفض نشر الأدب حتى لو كان بالفرنسية، لأنه لا يباع كما يعتقد، وكما يصرح هذا الناشر. أما بالنسبة إلى فرنسا، والأدب الجزائري المكتوب بالفرنسية، فإن التشجيع هناك جزء من المسألة الثقافية الفرنسية. ولماذا التشجيع الآن؟ دعني أقول لك إن دور النشر الفرنسية شجعت حتى الأدب الرديء جداً. المهم بالنسبة إليها أنه يتعلق بالجزائر. ودعني أقول لك بصراحة إن ٨٠ في المئة من الأدب الجزائري المنشور بالفرنسية، في فرنسا، هو أدب رديء جداً. ٢٠ في المئة فقط يمكن أن ترتفع إلى مستوى الأدب. والسؤال هو: **لماذا تنشر أعمال رديئة؟** لأنها

تجارية، وعلى غلافها كلمة الجزائر. إلى درجة أن هذه الكلمة، في ذاتها، باتت تجارة. صحيح أنها متاجرة بالموت، لكنها في النهاية تجارة رابحة. فأي شيء عن الجزائر، في كتاب أو مانشيت في جريدة، أو ما شئت من سلطة ثقافية له صلة بالجزائر، هو مطلوب.

السؤال: هل تظن أن الفرنسيين يتشاكلون مع الموضوع الجزائري بطريقة بالغة الحساسية لكون الجزائر لا تزال تشكل جرحاً نرجسياً بالنسبة إليهم؟

جيلالي خلاّص: نعم، الجزائر ما زالت تشكل هذا الجرح النرجسي، لأن الذاكرة الفرنسية لا تزال متعلقة بالجزائر، وأنا لدي تفسير خاص لعلاقة الجزائر بفرنسا. هي ليست علاقة سياسية، هي علاقة عشق وغرام. عشق جنوني، هذا العشق الجنوني يشبه حب رجل لامرأة لا تحبه، بل وتقاطعه، لكن تخيل أن تفلت هذه المرأة، نهائياً، من يده، ماذا يحدث له؟ الجنون بالتأكيد. وفرنسا مجنونة بالجزائر. فرنسا مجنونة تاريخياً وسياسياً بالجزائر.

تنبأت بأحداث ١٩٨٨

السؤال: لو جئنا الآن إلى فحوى الكتابة الأدبية في الجزائر. ترى هل استطاعت هذه الكتابة أن تلتقط شيئاً من المتحول في الحياة والوقائع الجزائرية؟ هل استطاعت، مثلاً، أن تستشف الأزمة التي وقعت في المجتمع، ورزحت تحت وطأتها البلاد؟

جيلالي خلاّص: بوادر الأزمة الدموية في الجزائر يمكنك أن تجدها في الرواية الجزائرية.

السؤال: في روايات مَنْ مِنْ الكتاب مثلاً؟

جيلالي خلاّص: أنت لو قرأت روايات **مرزاق بقطاش، وحبيب السايح، وأمين الزاوي، وعلاوي وهبي، والطاهر وطار، وعبدالحميد بن هدوقة**، ومعذرة إن لم أذكر أسماء أخرى لا تحضرني، فإن هذه الروايات تجد فيها شيئاً غريباً. على الأقل، ثمة ما ينبئك بأن شيئاً فظيعاً سيقع. وأن الوضع الذي ساد في الثمانينيات لا يمكن أن يستمر على حاله. فالكتابات الروائية التي كتبت باللغة الفرنسية والعربية خلال الثمانينيات كانت تهاجم الحزب الواحد، وتطالب، بشكل من الأشكال، بأن ينتهي تسلط هذا الحزب. وهناك في هذه الروايات نقد عنيف جداً لسلطة الحزب الواحد في الجزائر خلال فترة الثمانينيات.

هناك، أيضاً، قبل أزمة تشرين الأول (أكتوبر)، أي قبل عشر سنين من الآن، وقعت أزمات وأحداث في الجزائر كانت بمثابة مقدمات للانفجار.

روايتي «**رائحة الكلب**» تعالج أحداثاً وقعت في فترة ١٩٨٥، والغريب أن تلك الرواية تنتهي بمظاهرة في الشارع، فنجد الحي القديم في العاصمة الجزائر وقد انتفض وقام بأحداث واضطرابات. ومن غريب الصدف، وكانت الرواية تنشر في حلقات في جريدة «**الشعب**»، أن صدرت الحلقة الأخيرة من الرواية في ١٦ نيسان (أبريل). وفي تلك الليلة خرجت مظاهرة في حي «**القصبة**» الشعبي العريق. وفي الليلة نفسها قام تمرد شعبي كبير، ونهار ١٦ نيسان (أبريل) كان الناس يرمون الشرطة بالحجارة. لكن التنبؤ في الأدب ليس تنبؤاً لأنبياء. وسأعطيك تفسيراً واقعياً جداً له. فالكاتب عندما يكتب يكون لديه مقدمات، ويرى أحداثاً في الشارع، ويملك قدرة على التحليل، وعلى الحدس، بالتالي، التنبؤ. من ثم فإن ما يراه في الشارع سوف ينعكس في ذاكرته وعندما يكتب عن طريق الذاكرة فإنه يرى الأشياء في تطوراتها المستقبلية، في صيرورتها، ومن ثم يصور توقعه الخاص لهذه الصيرورة، وما سبقها من مقدمات، وما يمكن أن تفضي إليه من وقائع. هكذا أفسر تنبؤي الشخصي بأحداث الجزائر.

التحرر من السلطة

السؤال: ما الذي تقوله للمثقف العربي في المشرق، أية رسالة يمكن أن ترسل إليه بصدد ما تتوقعه منه من موقف يتعلق بالوضع في الجزائر؟

جيلالي خلاّص: رسالتي إلى الأديب العربي، هي أولاً وقبل كل شيء، أن يكون أديباً حقيقياً، وعندما يكون حقيقياً يعني أنه صادق مع نفسه، والأديب الصادق مع نفسه لا ينافق في الكتابة، فهو لا يكتب شيئاً مغشوشاً، أي أنه يكتب شيئاً نابعاً من القلب. فهو إن كتب مثل هذه الكتابة سوف يكون خدم الإنسان أينما كان. هذا شيء. والشيء الثاني أنتظر منه أن يتحرر، قدر المستطاع، من السلطة في الوطن العربي. وعندما أقول يتحرر الأديب من السلطة في الوطن العربي، فهذا لا يعني أن يكون ضد السلطة في بلده، بل أن يكون له قوامه الشخصي، أن يكون شخصاً له رؤيته الخاصة، التي لا بد أن تختلف مع رؤية السياسي، ليس لأن السياسي لا يفكر جيداً، لكنه ككاتب لا بد أن يكون له رأي مختلف، واختلاف الآراء يؤدي إلى التطور والتقدم. أما أن يرضخ

الأديب العربي لرأي السلطة، ويصبح بوقاً من أبواقها، ففي هذا موته، وهذا يفقده شعبيته فيموت وهو حي، وسوف لن يشفع له عدد رواياته، أو عدد مجموعاته الشعرية، قد يكتب مئة رواية، لكن بسبب موقف يدمر كل شيء، ويموت، لأن أدبه سيبهت ويموت في نظر القراء. الناس تعرف متى تجتمع حول كاتب، ومتى تنفضّ عنه.

علاقة باردة

السؤال: ما رأيك من وجهة نظر نقدية، بعلاقات الكتاب والمثقفين الجزائريين فيما بينهم. وكيف تنظر إلى علاقة المبدع بالصحافة، على اعتبار أن الحياة الأدبية في الجزائر تعبر عن نفسها، اليوم، من خلال الصحافة، بسبب الانحباس الحاصل في نشر الكتب. وهل ثمة في هذه العلاقة ما يخلّ باستقلالية المبدع واستقلالية إبداعه؟

جيلالي خلاّص: أنا في الحقيقة أنطلق من تقويم ربما لا يقر ما تقوله، لأن الكاتب عندما يكتب لا يفكر في الصحيفة، ولا في دار النشر التي ستنشر له كتابه.

السؤال: هذا في الوضع المثالي للأديب.

جيلالي خلاّص: هذه مثالية. لكن الكاتب الحقيقي يكتب فقط، والطبع يأتي لاحقاً، فهو يكتب، أولاً، لنفسه. وعندما يقول إنه يكتب لنفسه، إنما يعني أنه يكتب بصدق، ولأنه يفعل ذلك فهو يمسّ الآخرين. فعندما تصدق مع نفسك وتصف مشاعرك بدقة، بصرف النظر عن إيجابية هذه المشاعر أو سلبيتها نحو موضوع معين، فأنت قدمت شيئاً إلى أحد ما. لنفترض أنك ستكتب عن ساديتك الجنسية، أو الشيزوفرونية الموجودة في شخصيتك، إذ ذاك سوف تعجبني كتابتك لأنك ربما تلمس شيئاً ما فيّ أنا أيضاً. وقد تكتب عن ظاهرة الحب العذري الدفين في أعماقك. فيعجبني ذلك أيضاً، لأنه ربما تكون عندي أزمة حب عذري. هذا شيء بسيط. لكن لو عدنا إلى الصحافة، فإنها ما زالت السلطة الرابعة في العالم، وهي تقنن وتقولب المنشور في الجزائر، أو في أميركا. أما علاقة الأديب الجزائري مع الصحافة، فهي علاقة برود، فالصحافة الجزائرية، أكانت باللغة العربية أم باللغة الفرنسية، هي صحف لا تستكتب الكتاب، لا تستضيفهم في أعمدة ثابتة، مثلاً، يكتبون فيها. صحيح أن هناك أزمة مالية كبيرة تعيشها الثقافة والصحافة، هذه مسألة مطروحة والصحافة الحرة تعاني أزمات مالية، وهذه مسألة منتظرة. تخيل صحيفة حرة في الجزائر وهو بلد يعيش حرباً ويعيش أزمة اقتصادية،

ويعيش تحولاً اقتصادياً كبيراً، بينما القدرة الشرائية للعملة تنقص يومياً. تصور صحافة حرة ومستقلة في شروط كهذه!

من هنا فإن الصحافة لا تستكتب الكتاب لأنها لا تستطيع أن تدفع لهم أجورهم. لكن، عموماً، أستطيع القول إن علاقة الأدباء بالصحف فرنسية وعربية، رغم برودتها، هي علاقة في طريق التحسن، بحيث يحصل شيء مثمر. هناك شيء جميل لدى المثقفين الجزائريين وهو أنهم غير غاضبين على هذه الصحف، ويتفهمون وضعها. هناك ظاهرة أخرى. وهي أن نسبة ٦٠ في المئة من المثقفين الجزائريين يعملون في الصحف، وبالتالي فهم يعرفون أوضاعها عن قرب.

السؤال: ترى هل يمكن لهذه العلاقة أن تكون منتجة في ظلّ الشروط الراهنة؟

جيلالي خلاّص: هي في طريقها إلى ذلك، وإن تكن ما زالت قيد التبلور، وبالتالي فهي لا تزال علاقة غامضة، وباردة، وتخيم عليها الأزمة، لكن الذي يظهر أن هناك ما يتبلور يومياً، في هذه العلاقة، إنما ببطء وبشكل محتشم من جانب إدارات هذه الصحف.

الخوف من الاغتيال

السؤال: هناك ظاهرة أخرى تبدو مطروحة بقوة في علاقة الأدباء والمثقفين بالصحافة وهي الكتابة بأسماء مستعارة. ففي هذه الصحف نقرأ يومياً موضوعات موقعة على النحو التالي، «ب إبراهيم»، أو «م.س.»، أو «ح.يونس»، أو «حسن ن» إلخ.. وقلّما نقرأ اسماً كاملاً واضحاً، وعندما يكون الاسم كاملاً غالباً ما يكون مستعاراً؟

جيلالي خلاّص: أغلب الكتاب الجزائريين يرفضون من تلقاء أنفسهم أن ينشروا في الصحف لأنهم لا يريدون لأسمائهم أن تظهر في هذه الصحف خوفاً من أن توضع أسماؤهم على قائمة الاغتيال. وهناك خلال سنوات الأزمة كتاب كثيرون مشهورون، بالعربية والفرنسية، صمتوا، طوال هذه الفترة واختفوا نهائياً من المشهد، وإن كنت لن أذكر الأسماء فلئلا أحرج أحداً. لقد انسحب هؤلاء نهائياً من الساحة ولم يعودوا يريدون لا أن ينشروا كتاباً ولا مقالاً، ولا أي شيء. وهذه الظاهرة في الحقيقة ليست الصحافة مسؤولة عنها، وإنما الكتاب الغائبون أنفسهم.

انهيار عصبي

السؤال: هل يبدو لك أن الوطن الجزائري في طريقه إلى الخروج من عنق الزجاجة،

ومن الأزمة الدامية التي تضربه منذ سنوات؟

جيلالي خلاّص: دعني أقول لك شيئاً. أنا، في الحقيقة، طالما كنت شخصاً متفائلاً، رغم الآلام. وباستثناء شخص واحد ممن أعرفهم هو المخرج التلفزيوني **عزيز السماطي** الذي ضرب بالرصاص وأصبح مشلولاً على كرسي، وكذلك وباستثناء أولئك الذين صرعوا، فليس هناك أحد شقي وتعذب مثلما شقيت وتعذبت خلال سنين الحرب. ففي العام ١٩٩٣، تعرضت لمحاولة اغتيال بالرصاص، وأصبت إثرها بجروح خفيفة، ونجوت من الموت، لكن الذي حدث لي بعد ذلك كان أشد وأقسى وأخطر من الرصاص، إذ لم يصدقني أحد من أهل السلطة، التي رفضت أن تمنحني مسكناً أميناً، كما هو الحال بالنسبة إلى كثيرين ممن جرى تهديدهم بالقتل، فوقع لي انهيار عصبي، وعشت طوال فترة ١٩٩٣ على شفا الجنون. وهذا «**الانهيار**» أدى بي إلى كوارث عائلية، فتشرد أبنائي وعانيت معاناة كبيرة، وباستثناء زوجتي لم يساعدني أحد. سأكتب هذا، يوماً، في رواية، ولو أنا رويت لك ما جرى لي لما صدقته. ومع ذلك فقد شفيت مما ألمّ بي بفضل مساعدة أطباء أصدقاء. وقد اكتشفت أن المثقفين الحقيقيين الذي ظلّوا واقفين في الجزائر خلال سنوات الدم هم الأطباء وما عداهم، لا أحد. ومن تجربتي، حتى من كنت أعتبرهم أصدقائي من الوسط الثقافي لم يحرك أحد ساكناً، ولم يأتني أحد. لكنني أغفر للجميع. ومع كل ما أصابني فقد استعدت تفاؤلي بالحياة، والناس، والأشياء. لقد كافحت المرض، وتخلصت منه في سنة ١٩٩٤. ودعني أقول لك إن المريض عندما يكون في المرض، وقبل نيل الدواء والعلاج يشعر أنه في عالم سحري. هكذا كنت أشعر، لكن مع تناول الدواء يدخل المريض في حالة جديدة يشعر فيها بالسوداوية والكآبة ويفضل على ذلك الانتحار. في تلك الفترة انتابتني الرغبة في الانتحار مراراً. والذي يفكر في الانتحار هو شخص فاقد الأمل، لكن تخيل أنني ما إن شفيت حتى وجدت نفسي أمسك بالقلم وأبدأ في كتابة رواية جديدة، هي، الآن، قيد الطبع تحت عنوان «**بحر بلا نوارس**» وعندما تقرأها تجد تفاؤلاً عجيباً جداً. والتفاؤل هو في نظري ضرب من المقاومة. صحيح أننا لا نستطيع أن نتنبأ بموعد تنتهي معه أزمة الجزائر، لكن ما أظنه أن هذه الأزمة هي، الآن، في طريقها إلى الانتهاء.

السؤال: هل يعني ذلك أن الفصول الأكثر صعوبة في هذه الأزمة قد عبرت وأن ما سيأتي سيكون أقل صعوبة؟

جيلالي خلاّص: مرّ الصعب جداً بالنسبة إلى الاغتيالات، والمجازر، والحروب بالسلاح، نعم، لقد مرّ الصعب. بقي هناك شيء صعب، أيضاً. نحن مقبلون عليه، وهو الحرب الاقتصادية، وهذه الحرب مع مئات الآلاف من العمال الذين سرّحوا، والمصانع التي أوقفت، والاستثمار المتوقف سوف تجعل حياتنا اليومية قريبة من جهنم. أعني أننا سنذهب إلى **مذبحة الخبز** وهذا شيء رهيب.

٣

الطاهر وطار

ابن حنبل الجزائري

فرنسا لم تخرج من الجزائر

الطاهر وطار روائي جزائري معروف يكتب باللغة العربية. له العديد من الروايات أشهرها عربياً «عرس بغل» و«اللاز». والطاهر وطار علم في الجزائر، وهو مثقف له موقع مميز وخصوم واصدقاء. يرأس جمعية «الجاحظية» التي تأسست في أواخر الثمانينيات مع بداية التعددية والسماح بتأسيس الجمعيات الثقافية الحرة.

في هذه الجلسة معه، يقدم وطار شهادة حول تجربته في تأسيس «الجاحظية» ويتحدث حول دورها في وعي الجزائريين في البرهة الراهنة من حياة بلادهم، فضلاً عن شهادته المتضمنة نظرته الخاصة إلى الوضع الجزائري ومستقبل الثقافة في الجزائر.

السؤال: أنتظر أن أسمع منك مسرداً حول جمعية «الجاحظية»، وظروف تأسيسها والمساهمين في تأسيسها، وأهدافها العريضة، والذي تمكنت من تحقيقه خلال زمن تميّز بالاضطراب السياسي والاجتماعي والثقافي.

الطاهر وطار: بعد انهيار تطبيقات كثير من الإيديولوجيات والمبادىء، وظهور حركات تعصبية في كثير من مناطق العالم، خصوصاً العالمين العربي والإسلامي، اجتمعنا مجموعة من المثقفين لم نستطع أن نقف مكتوفي الأيدي، وبحثنا عن جسر يخرجنا من

جزيرة الملح التي نقف عليها نحو شواطىء جديدة، ورحنا نبحث عن الوسيلة لنتمسك بمواقفنا ومبادئنا ومفاهيمنا، وفي الوقت نفسه نظلّ فاعلين. اقترحت على زميل لي في فرنسا، شاعر، مشروعاً لإنشاء حركة عالمية لمواجهة أزمة انهيار التطبيقات الاشتراكية. وقلنا إنه إذا كان سياسيونا أفلسوا، وعسكريونا أفلسوا، وإذا كان الحكام أفلسوا، فنحن كمثقفين لا نستطيع أن نتخلى عن حلمنا في العدالة، وفي رؤية الناس سعداء، فأنشأنا في فرنسا نواة أطلقنا عليها «**زمن الكرز**»، وتطورت ونشأت عنها دار نشر حملت الاسم نفسه» وهي دار نشطة، اليوم، لكن بحكم محدودية تنقلي أنا خاصة، وظروفي الشخصية، فإنني في الجزائر، ومع مجموعة من المثقفين الفاعلين من الكتاب والشعراء فكرت في إنشاء جمعية، أو تجمع يكون وسطاً بين: المتعصبين للغة العربية والمتعصبين للغة الفرنسية، والمتعصبين للإسلام، والمتعصبين للائكية، والمعادين للديانات، وأن نكون في الوقت نفسه عقلانيين بصفة خاصة، وعلمانيين بصفة خاصة مرتبطين بماضينا وهويتنا، وشخصيتنا. ومن هنا جاءت فكرة تأسيس جمعية ثقافية، بعيدة عن السياسة، نظراً إلى أن السياسة في عالمنا العربي تطغى على كل الحياة، بما فيها الحياة الثقافية، على أن نبحث للجمعية عن اسم مرتبط بهويتنا، ويمنحها هويتها من اللحظة الأولى. بعد استعراض أسماء كثيرة بدءاً من ابن خلدون وابن رشد ووصولاً إلى الجاحظ والذي وجدنا أنه يجمع بين العلم والعقل، وهو معتزلي، غير متعصب، فيه كل الصفات، وهو إسلامي قد يكون عربياً وقد يكون منتسباً إلى العروبة. ومنذ العام ١٩٨٩ تاريخ إنشاء الجمعية إلى اليوم ونحن نعمل في ظروف شاقة وصعبة، ليس من حيث الإمكانات، وإنما من حيث المحيط والبيئة، فهما في الجزائر صعبان وملوثان. فهناك مثقفون بالعربية سلبيون جداً، وهناك مثقفون باللغة الفرنسية متعصبون جداً. وهناك فرنكوفون يحتقرون كل ما عداهم فهم المواطنون من درجة أولى وغيرهم مواطنون من الدرجة الثانية. وهناك مثقف يكتب باللغتين فهو مزدوج الثقافة، ومجموع المثقفين تعودوا طوال ثلاثين سنة على خلقين فاسدين: الخلق الأول انتظار ما تمنحه الدولة، أي أن تطبع الدولة كتبهم وتعطيهم حقوق التأليف قبل صدور الكتاب فكانوا مدللين.

أما الخلق الثاني الفاسد فهو عدم التسامح، وتعصب كل واحد لفكرته، والتخفي وراء السلطة لقمع الرأي الآخر.

فرفعنا شعار «**لا إكراه في الرأي**» وثانياً شعار «**الاستقلالية عن السلطة**»، وأن لا

نعاديها، ففينا من يحبها وفينا من يكرهها، وفينا من يتعامل معها بحذر، كل في حزبه، لكن عندما نلتقي في «**الجاحظية**» فإنما نلتقي على مبادىء ثقافية محضة.

ويسألوننا أحياناً كثيرة «**ماذا تعنون بالثقافة؟ أنتم براغماتيون، وأنتم تتحينون الفرص**». ونجيبهم بأن همنا أن نجعل الناس يحبون الكتاب، يقرأونه ويناقشونه، ويقبلون به، ويرفضونه، وأن نجعل الناس يحبون اللوحة الجميلة، وأن يحبوا المسرح، والرجل الذي يكتب، إلخ... بصرف النظر عن المحتوى، فالمحتوى يغربله التاريخ، ويغربله الناس، لأننا لاحظنا أننا في الجزائر، ككثير من بلدان العالم النامي، قطعنا مراحل متقدمة من دون أن نتوقف عند مراحل هامة سابقة. مثلاً في المسرح، ذهبنا إلى «**المسرح الطلائعي**» من دون أن نمرّ على «**المسرح الكلاسيكي**»، من دون أن نتوقف عند شكسبير وراسين والمسرح العجائبي. لقد وجدنا أنفسنا مباشرة عند برشت والمسرح الحديث برمته. كذلك الحال في اللوحة وفي الرسم، لم نمرّ على الكلاسيك، وفجأة وجدنا أنفسنا في فن التجريد والسوريالية، إلخ. والأهم من هذا أننا لم نمرّ عبر مرحلة القراءة في المجتمع، وها نحن نجد أنفسنا مرة واحدة أمام ثقافة الصورة، والقراءة الشفوية، والقراءة عامل مهم جداً في المجتمع. أنا احار، مثلاً، كيف يطبع نجيب محفوظ من كتابه وهو شيخ الروائيين العرب ثلاثة آلاف نسخة «**على أحسن تقدير**» في شعب من ٦٠ مليوناً، ويطبع عبد الوهاب البياتي ١٥٠٠ نسخة، ويطبع الطاهر وطار في الجزائر ١٥٠٠ نسخة لا تباع إلاّ بشق النفس، بينما الناس يشاهدون التلفزة من دون مبرر، ومن دون اختيار. فهم ينظرون إليها كما ينظرون إلى بعضهم بعضاً.

قلنا إن مهمتنا هي إعادة الثقافة إلى الناس، واستعادة الناس إلى الثقافة، وإبعاد الثقافة عن المناسباتية، كثقافة التدشين والسيد الوزير، وثقافة المهرجانات، وثقافة الفولكلور التي تستمر ٢٤ ساعة فقط، وتنتهي وتنفق عليها أموالٌ طائلة.

واجهنا مصاعب كبيرة، ونحن نعاني، والبعض يتفرج علينا، والبعض يشمت بنا، والبعض يحار في أمرنا، كما لو أننا قادمون من كوكب آخر، إذ كيف نعمل ونضحي، إلخ.

العاصمة تحتكر

السؤال: منشورات «الجاحظية» قدمت العديد من الأسماء الأدبية الجديدة في القصة والشعر، وغالبية الأسماء تنشر للمرة الأولى. هل تنحو منحى تشجيعياً في الكتابة أم

أنك تنشر ما تعتبره ناضجاً أدبياً؟

الطاهر وطار: أنا أنطلق باستمرار من أن هذا الإنتاج قد لا يضيف كتاباً جيداً، لكنه قد يضيف كاتباً. إن لم يكن اليوم ففي المستقبل. ومع ذلك فالكتاب الذي ينشر يملك الحد الأدنى من الجمال ومن القيم الفنية والتقنية.

وعليه أحياناً نتساهل، وقد أخرجنا من الرفوف والمهملات كتباً في النقد ومجموعات شعرية وروايات ومجموعات قصصية مهمة جداً، واكتشفنا شيئاً مهماً وهو أن العاصمة كانت تحتكر النشر والكتاب العاصميين مثل الرسامين ورجال المسرح، كانوا يحتكرون وسائل الإعلام والنشر، بينما الآفاق والمناطق الخارجية محرومة. نشرنا رواية لأخت جزائرية وهي الرواية الثانية لأنثى بعد رواية **أحلام مستغانمي** «**ذاكرة الجسد**»، طبعاً مع تفاوت في المستوى الفني، فأحلام مستغانمي جالت العالم، وشربت «**الكافيه أوليه**» في باريس، وهي متزوجة من **جورج الراسي**، فهي مؤسسة محترمة. بينما **فاطمة العقون** تقيم في قرية العسافة في مدخل الصحراء، وكتبت رواية «**رجل وثلاث نساء**»، وقد لا تكون الرواية مهمة في حدّ ذاتها لكن المهم أن نكشف عن هذا المخزون، ثم أعطيناها فرصة لتكون روائية ناضجة في المستقبل.

بين «الجاحظية» واتحاد الكتاب

السؤال: أنتم لكم نظرة في اتحاد الكتاب الذي عقد مؤتمره أخيراً وانتخب الشاعر عز الدين ميهوبي، ما الفرق بين التجربتين؟

الطاهر وطار: نحن هنا، في «**الجاحظية**» أصدقاء. اجتمعنا لأننا أصدقاء. ونتحمل نقائص بعضنا ومساوىء بعضنا، ونغض الطرف عن بعضنا، وليس هناك من يهدد بالانسحاب لأنه لن يكون نائب الرئيس، أو الرئيس، أو ما شابه. نحن هنا في جو عائلي. بينما الناس في الاتحاد هم قدر على بعضهم. هناك لا يراعون الاختلافات الإيديولوجية والثقافية والفكرية، لكنهم قد يراعون التوازنات الجهوية، وبعد ذلك الترشيح فردي وشخصي والصلة بين الناس هناك مهنية فقط، وليست إخوانية.

السؤال: أحد الكتاب المشاركين في تنظيم الانتخابات، هو الشاعر عبدالعالي الرزاقي، قال إن الانتخابات هذه المرة كان فيها شيء ديموقراطي لكن أنت، تبدو باستمرار ضد الأطر الرسمية؟

الطاهر وطار: لا، أنا لست ضد الأطر الرسمية. واتحاد الكتاب ينبغي أن يكون موجوداً. لكن أن يكون وفق رؤية صريحة وواضحة. القوانين تقول إن كل من ألف كتاباً، أو نشر مقالات متواصلة يمكن أن يكون عضواً في اتحاد الكتاب، فهو يفترض أنه لا يراعي إيديولوجية ولا حزبية ولا توجهات فكرية معينة، وبالتالي فكل الناس على قدر بعضهم. ومن ثم ينبغي أن يكون لكل التيارات تمثيلها داخل الهيئة القيادية. وأنا أقول إن التمثيل ينبغي أن يكون حزبياً، أيضاً، فعلى الأحزاب أن تتدخل وتعين من يمثلها، ثم الانتخابات قد تزكي هذا أو ذاك إلخ.

السؤال: في نظرك، هل إن مستوى الكتابة الأدبية الجديدة في الجزائر هو مستوى أكثر من واعد، هل هناك، مثلاً، علامات جديدة لافتة يمكنك أن تشير إليها؟

الطاهر وطار: تجربتي في العمل الصحافي منذ الخمسينيات تجعلني أقول إن كل من له موهبة في فن الكتابة، بمجرد تشجيعه يصل، وأنا كنت أشرف على ملحق أسبوعي في جريدة «**الشعب**»، وكل من وجدت لديه حداً أدنى من الموهبة ونشرت له سرعان ما وصل، ومن ليس له موهبة فإن ينشر أو لا ينشر سيظلّ في مكانه. هناك شباب جيدون يكتبون القصة والشعر والرواية.

السؤال: من مثلاً؟

الطاهر وطار: في الشعر هناك أحمد عبد الكريم ونور الدين طيبي، وعمار مرياش وسعيد هادف، وأحمد الراح سعيد، وغيرهم. ففي الشعر، اليوم، حركة قوية في الجزائر. في القصة أذكر بشير مفتي، لكني ذهني متعب الآن ولا تحضرني الأسماء.

المرأة لا تواصل

السؤال: وماذا عن الكاتبات؟

الطاهر وطار: من الصعب في الجزائر الكلام على كتابة المرأة بثقة. لا بد من التردد في إطلاق الأحكام، لأن النساء يبدأن في الكتابة ثم ينقطعن إمّا بسبب الزواج أو لأسباب أخرى، وأحياناً ما يبدأن بداية مشوهة، ففي الشعر لا يحفظن العروض ولا يحفظن الشعر، وينطلقن في قول الشعر البوحي، الذي فيه بعض الصور، لكن المرء لا يطمئن إلى أنه يمكن أن يكون لهذا الشعر مستقبل. أما البنات في القصة فوضعهن أفضل. هناك **عائدة خلدون، وجميلة زنير، وزهرة الريف**، وبنات أخريات كثيرات. لكن

المواصلة هي الأهم، خصوصاً أن المنابر محدودة والجرائد اليومية لا تنشر النتاج الأدبي بكثافة.

المجتمع الجزائري مجتمع حديث حضارياً. فمنذ ٣٥ سنة فقط يتأسس لدينا مجتمع حضري مدني وتنشأ مؤسسات وطنية. فمنذ قرون طويلة كان الأتراك هنا، وكان الفرنسيون، وهؤلاء دفعوا بالجزائريين إلى الأرياف، فأخرجوا المجتمع الجزائري من المدينة إلى الريف، ومن الثقافة المكتوبة إلى الثقافة الشفوية، فلم يتح للجزائريين عبر هذا التحول نقاط إشعاع. فعانى المجتمع كثيراً من التهميش والجهل والبعد عن الحضارة. ومع ١٩٦٢ بدأ للمرة الأولى في تاريخ الجزائريين بناء الدولة العصرية.

السؤال: ما هي بنية «جمعية الجاحظية»، وكيف ينقسم نشاطها، وكيف تحوّل نشاطاتها؟

الطاهر وطار: لدينا مطبعة وقاعة محاضرات، وقاعة عرض وقاعدة مادية لإنتاج الكتاب، جيدة، ودعم الدولة يشكل ٨ في المئة من امكاناتنا ودخلنا، ولو ارتفع الدعم سيرتفع جهدنا. وأنا أعتبره، باستمرار بمثابة إعانة، وليس دعماً.

السؤال: كم يبلغ هذا الدعم سنوياً؟

الطاهر وطار: مئتي ألف دينار. أي حوالى ألف ومئتي دولار سنوياً. وبهذا المبلغ نطبع حوالى العشرة كتب في السنة، ونقيم عدة محاضرات وأنشطة مختلفة.

السؤال: كيف يقوم نشاطكم، أهو نشاط شهري أم أسبوعي أم يومي؟

الطاهر وطار: نحن في نشاط يومي، يومياً يلتقي الناس في «**نادي مفدي زكريا**» التابع للجمعية، فهو يجمع ما بين الوسطين الفني والأدبي، وهؤلاء أحياناً يستهلكون ويدفعون بالمقابل، وأحياناً لا يدفعون. ثم إنه لكي يكون محلاً تجارياً مربحاً، ينبغي أن يدار من جانب موظف، وليس من جانب أحد الأعضاء المتطوعين. على كل حال، فإن لقاء المثقفين والفنانين التشكيليين والفنيين، وغيرهم هو بالنسبة إلينا نشاط ثقافي مفتوح، ومجال للتفاعل. ففي الجزائر ليس هناك نواد، كما هو الحال بالنسبة إلى الدول العربية، فأنت لا تجد نادياً للأطباء، أو المحامين، أو الصحافيين، النادي الوحيد هنا في الجزائر هو نادي مفدي زكريا ونسميه «**الوكر الثقافي ـــ مفدي زكريا**».

النشاط الثاني هنا، هو التمارين الموسيقية اليومية، وهي الموسيقى الكلاسيكية، والطرب

الأندلسي، والقيثارة الحديثة. كذلك الحال يومياً، مطبعتنا تدور، وفي الشهر نصدر كتابين متوسطي الحجم.

وكل نصف شهر لدينا محاضرة إن لم تكن هنا في العاصمة، ففي ناحية من النواحي، في المكاتب الجهوية.نحن، إذاً، في حالة حضور يومي لتغطية مستجدات الحياة الثقافية، وشهرياً لدينا معرض للرسم، أو للخط العربي، أو لطوابع البريد، كل هذا يتم بسعر رمزي جداً. مثلاً من يتعلم الموسيقى يدفع شهرياً مبلغاً مقداره ٣٠٠ دينار ثمن ثلاث علب سجائر عادية، أو ثمن كيس حليب.

السؤال: هي محاولة، إذاً لتأسيس عمل يومي في الثقافة بما ينفي عن الثقافة احتفاليتها وفولكلوريتها؟

الطاهر وطار: وينفي عنها تهريجيتها أيضاً.

السؤال: قلت إن الجاحظية تقف بين نمطين من المتعصبين، هل هذه محاولة توفيقية بين المتعصبين أنفسهم أم بين من لم يشملهم التعصب، وهل يمكن واقعياً استبعاد أحد من التجربة والانتساب إلى جمعية مستقلة؟

الطاهر وطار: إنها دعوة إلى استخدام العقل.

عزل الثقافة عن السياسة

السؤال: هل هناك مانيفستو (بيان) للجمعية؟

الطاهر وطار: نعم، هناك أولاً شعار «**لا إكراه في الرأي**». وهناك بيان تبناه «**المؤتمر الأول**» للجاحظية ١٩٨٧ حول «**العقل والعمل الثقافي**» وحتى بعض المتعصبين استطعنا استقطابهم إلى موضوعات الثقافة، المحضة. وفي السياسة هم أحرار بانتمائهم.

السؤال: الجمعية إذن تقول بعزل الثقافة عن السياسة؟

الطاهر وطار: نعم، عزلها تماماً.

السؤال: هل تظن أن هذا أمر ممكن؟

الطاهر وطار: أعتقد أنه أمر واجب. فنحن لم ننته من بناء مؤسسة ثقافية حتى نصل إلى حد الاختلاف حولها، أو استهلاكها، نحن ما زلنا بصدد البناء، فلنبنِ أولاً، ثم فلنختلف ونتشظى! إذا صح التعبير، لكن دون إقصاء أي طرف، ودون إلغاء أي طرف.

فحتى في حالة الاختلاف والتشرذم والتشظي ينبغي أن نعتبر دائماً أن الآخر موجود، وهذا هو الفرق بيننا في الجزائر وبين العالم الأوروبي المتقدم.

السؤال: هل تظن أن البرهة الراهنة في الجزائر هي برهة مواتية لما تطرحه الجاحظية من فهم وسلوك ثقافيين؟

الطاهر وطار: لا، هي صعبة، وغير مواتية، ونحن قدّرنا سنة ١٩٨٩ أننا سننجح بعد ربع قرن، إذ ذاك ستكون الثمرات الأولى قد نضجت. نحن، الآن، في مرحلة انتقالية بين أحادية، وتعددية، وبين ثقافة السلطة، وثقافة المجتمع المدني. السلطة لا تزال تحن إلى ما نسميه بالمركزية الديموقراطية، وإلى احتواء كل شيء. السلطة لا تثق في غير من يعمل معها مباشرة، المثقف الجزائري لا يثق بنفسه، ولا يحسن استعمال يديه كما يقول. وهذه المرحلة الانتقالية، من مواصفاتها أنها صعبة وشاقة ومعقدة كثيراً. نحن نعرف ذلك، قبل اليوم، وقد وضعنا تحليلاً كاملاً للمؤسسة الثقافية، والمؤسسة الحاكمة، وللأحزاب، ونعرف بدقة ما قد يواجهنا من مصاعب، ولا نهابها، لأننا ننتظرها.

السلطة والثقافة

السؤال: تقول «ثقافة السلطة» هل يمكن توصيف ثقافة السلطة في الجزائر، ومن ثم مقارنة هذا الوصف بوصف آخر لثقافة من يقاتلون السلطة بالمعنى العسكري؟

الطاهر وطار: هذا سؤال مهم. ولظروف تكوين الدولة الجزائرية السريعة والمعقدة، والتي اعترضتها مشاكل كثيرة، فإننا منذ ١٩٦٢ تقريباً ونحن نعيش في المؤقت. ونعيش مصاعب سياسية واجتماعية واقتصادية. ففي الجزائر كما ألمحت، قبلاً، مجتمع حديث جداً. وعند الاستقلال لم نكن نمتلك ألف شخص في البكالوريا ولا مئتي مهندس ولا مئتي طبيب. فالمجتمع جديد والدولة حديثة العهد، وبالتالي نحن ضحايا المؤقت وضحايا الاستعمال الآني والمحدود للسلطة. ولو نحن أخذنا السلطة الجزائرية وتعاملها مع المثقفين، نجد أنها تستعملهم كإداريين، كسفير، كوزير فترة من الزمن، ثم تقصيهم، وتأتي بآخرين غيرهم، ودائماً، وأبداً، المثقف شبه سكرتير لدى الحاكم. هذه عادة ورثناها من أيام الثورة التحريرية، حيث العسكري هو الآمر القادر على حمل السلاح وخوض المعارك، وكان الذي يقرأ ويكتب هو محافظ سياسي يحمل محفظة ورقماً ويلقي خطاباً وسط الجماهير ثم يتخفى، نظراً لطبيعة المثقف نفسه، فظلت صورته هذه

إلى اليوم، وحالته على ما هي عليه إلى اليوم. فالمثقف هو مستشار في أمر هو خارج أمور الثقافة. هذا هو المثقف في نظر السلطة الجزائرية، وليس ذاك الذي يمكن أن يحميها مثلاً، يشكل غلافاً خارجياً لها. كما هو الحال في المغرب، فهو مثقف لا يتناول القضايا الداخلية بعمق، لكنه يشكل غلافاً خارجياً يحمي السلطة. لذلك نجد أن وجود المفكرين المغاربة خارج المغرب أكثر من داخلها. الشيء نفسه بالنسبة إلى مصر، فالنظام المصري يستعين بالمثقفين. غالي شكري، مثلاً، لم يكن يعين وزيراً، لكن تُعطى له مجلة. هذا على خلاف عبدالله ركيبي، مثلاً، الذي يُرسل سفيراً إلى سوريا، أو يُعين في مجلس الأمة، لكن لا تُعطى له مجلة أو يُكلف بمجلس ثقافي، أو ما شابه.

جابر عصفور، في مصر، مثلاً، هو رئيس المجلس الأعلى للثقافة في مصر، وهو أيضاً رئيس تحرير مجلة فصول، هذا وضعهم خارج الجزائر، فهم على الأقل في ميادينهم، بقطع النظر عن طبيعة السلطات، وطبيعة المثقف، أو طبيعة العلاقة بينهما. نحن في الجزائر لم نصل إلى المرحلة التي تكون فيها الاستعانة بالثقافة والاستعانة بالمثقفين مكوناً أساسياً للحكم والسلطة، بما يبقي الثقافة في موقع الخطاب الذي يحاول إقناع الناس بوجهة نظر القيادة السياسية.

كمشة مفرنسين!

السؤال: قلت إن هناك فئة جزائرية مثقفة لديها شعور بأنها تملك مواطنة من الدرجة الأولى مقابل فئة أخرى من الدرجة الثانية... من أين يأتي هذا الشعور في بلد عربي فجر أكبر ثورة ضد الاستعمار، كان في أدبياتها المساواة بين أبناء المجتمع؟

الطاهر وطار: كمشة من المثقفين باللغة الفرنسية تظن أن التاريخ توقف عند سنة ١٩٦٢ وترك المجالات التي كان يعمل فيها لهؤلاء المفرنسين. هنا توقف التاريخ بالنسبة إلى هؤلاء. في السنوات الأولى للاستقلال كانت الإدارة مقتصرة على المفرنسين، والدورة الحياتية تحتاج إليهم، لكن بعد ١٥ سنة من الاستقلال خرج جيل جديد تعلم باللغات العربية والفرنسية والإكليزية وأصبحت القضية غير مهمة، فيستطيع الجزائريون أن يعملوا ويديروا حياتهم بشكل كفؤ وجيد، ومن دون حرج. لكن ذهنية المفرنسين بقيت، ونمت لدى كثير من الناس. واليوم على سبيل المثال هناك في صحيفة **«الوطن»** الصادرة بالفرنسية هجوم عنيف في افتتاحية العدد على رئيس الحكومة أو يحيى وعليّ

أنا، والسبب أن رئيس الحكومة قال إن هناك مصاعب تعترض تنفيذ تعريب الإدارة في تموز (يوليو) المقبل، وأنا سألتني صحيفة حول الموضوع وقلت إن هذه عملية إدارية فلماذا تسيسونها؟ فهي ليست على هذه الدرجة من الخطورة.

السؤال: في الأوساط الثقافية الجزائرية جملة شائعة تقول: «مثقف فرنكوفوني متين خير من مثقف معرب ركيك» ما تعليقك على ذلك؟

الطاهر وطار: الطريقة مطروحة طرحاً خاطئاً الآن، لم يعد المعرب معرباً وحسب. الجيل الذي تخرج من المدرسة الجزائرية منذ سنة ١٩٦٢ وحتى الآن هو جيل لا تستطيع أن تقول عليه إنه معرب، أو مفرنس، إنه جيل متعدد اللغات. والذكاء ليس صفة لصيقة بفئة دون غيرها في الجزائر.

السؤال: أظن أن المسألة تمس موضوع التعريب عندما يكون الكلام على المسألة اللغوية في الجزائر، أي ما مصير التعريب؟

الطاهر وطار: التعريب الآن هو مسألة إدارية، كأن ترسل شركة الغاز فاتورة باللغة العربية، بدلاً من أن تكون باللغة الفرنسية، فالكومبيوتر يعمل باللغتين والشباب الذين يشتغلون هناك يجيدون اللغتين، وإذا لم يتمكنوا من إيجاد طريقة يمكنهم أن يستعينوا بخبراء من تونس أو المغرب.

حزب فرنسا موجود

السؤال: لكن ما الذي أبقى على اللغة الفرنسية، حتى الآن، في لغة التخاطب الإداري وفي عمل الإدارات الجزائرية؟

الطاهر وطار: لأن فرنسا لم تخرج نهائياً من الجزائر، فحزب فرنسا موجود، وهذه قالها بومدين وقالها من بعده آخرون، وفرنسا تنفق على الفرنكوفونية في العالم ميزانية تفوق ميزانية وزارة الدفاع الفرنسي. فالامتداد الفرنسي اليوم هو امتداد لغوي وثقافي وتجاري، وليس عسكرياً كما كان من قبل. فالجيش الفرنسي اليوم هو جيش دفاع، وليس جيش هجوم كما هو الحال بالنسبة إلى كل بلدان أوروبا.

ثم هناك عملاء لفرنسا، عملاء مباشرة، والذي كتب افتتاحية الجريدة اليوم تحس أنه رجل يتكلم عن عمالة، وليس عن منطق، ولا عن عقل ولا عن وعي، ولا عن أي شيء من هذا القبيل. فهو يقول «مستاءً» إن «**الطاهر وطار يقول إن الجزائري يخاطب**

كلبه وإدارته بالفرنسية» ويعلق قائلاً: «**هذه لغة فولتير، ولا يجوز أن ننزل بها إلى هذا المستوى من الأداء**». وأنا أقصد أننا كمسلمين ليس من عادتنا، تربية الكلاب، والكلاب بالنسبة إلينا نجاسة، ونغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب ثماني مرات، ولهذا نتخاطب مع الكلب، باستمرار، باللغة الفرنسية. أما الإدارة فإن الجزائري ما إن يدخل الإدارة حتى يشعر أنه في رحاب فرنسا فينطلق لا وعيه السمعي ليتكلم بالفرنسية، كأن الإدارة في هذه البلاد هي ما لا يمكن أن يكون إلاّ فرنسياً. قلت لك إن هناك من يحسون بأنك مواطن من درجة ثانية، وسآتيك بمثال على ذلك. فعندما كنت مديراً للإذاعة الجزائرية، وأنا أحسن الفرنسية، لكن مشهور عني أنني أؤلف باللغة العربية، أستقبلتُ في مكتبي موظفاً من القناة الثالثة التي تبث بالفرنسية، يريد مني خدمة، أو محاباة، وكان ذلك بعد ترتيب موعد، وفوجئت بهذا الموظف يتغيّر سلوكه معي مجرد أن كلّمته بالعربية، وصرت كما لو أنني موظف عنده ولست مسؤولاً عنه.

هذه العقلية موجودة، وهي من ذيول الحالة الاستعمارية، لكن هناك قضية أخرى وهي قضية هوية الجزائر. فالعاصمة الجزائرية موجودة في منطقة أمازيغية، بربرية ومعظم الموجودين في هذه المدينة هم أمازيغيون، وأنا واحد منهم بكل فخر. وما يؤسف له هو وجود دفاع عن اللغة الأمازيغية ليس المقصود منه الانتصار لهذه اللغة، وإنما انتقاصاً من العربية، وهناك كثير من الأخوان أقول لهم إذا كانت المسألة تتعلق بهذه القضية التي هي قضية سياسية واستراتيجية، فتعالوا نبحثها بعيداً عن الفرنسية، فلا نخلط بين هذه وتلك، وكثير من الناس يتخفون وراء الأشياء، ومعهم أشياء أخرى، ووراء القضايا ومعهم قضايا أخرى.

اليوم في افتتاحية «**الوطن**» يتهمون رئيس الحكومة أو يحيى بأنه معاد للأمازيغية وهو أمازيغي معروف، ويتهموني بأنني أكره الأمازيغية مع أنني أمازيغي، وأنا الآن، بصدد طباعة رواية ليست مترجمة من العربية إلى الأمازيغية، ولا أحد يعرف ذلك وستكون مفاجأة لهؤلاء السفهاء.

أمازيغية بحروف عربية

السؤال: **بأية حروف ترى أن تكون الأمازيغية؟**

الطاهر وطار: هناك حروف قديمة تيفنارت وهي مرتبطة بالفينيقية، لكنها ليست

الفينيقية نفسها سوى حرف أو اثنين من الفينيقية، وبضعة حروف من الهيروغليفية، وبعض الحروف الروسية، وما عدا ذلك هناك حروف أخرى. لكن قيادات الحركة البربرية تختار اليوم الحرف اللاتيني مدخلة عليه بعض التعديلات هي رموز من لغات أخرى، وتقريباً سادت هذه الحروف في بلاد القبائل الكبرى إنما هناك نقاش حول لماذا لا نستعمل الحروف العربية، ورأيي الشخصي أن الحروف العربية أسهل، ونحن فقط كنا نعاني من حرف الضاد، أو الكاف كما هو الحال في الكردية وفي الخط المغربي، وبالتالي أنا مع الحرف العربي فالناس كلهم يقرأون العربية، وبالتالي يسهل وصول الكلمات إلى قراء العربية، ووعيهم وأبصارهم حتى وإن لم تكن مفهومة، على أي حال هذه مسألة تقنية.

أزمة الهوية: عالمية!

السؤال: هذا يقودنا إلى السؤال حول هوية الجزائر، هناك إحساس راهن في بلادكم أن المعركة الأساسية هي معركة الهوية. لكن هذا لا يجد انعكاسه خارج الجزائر بصورة تتيح معرفة به للعربي الذي يجهل ما يجري في الجزائر، ثم يجري تبسيط القلق الجزائري من الحاضر، فتختصر التفاصيل والظلال، والألوان، والأعماق البعيدة، بالمعنى الحضاري والإنساني والاجتماعي لهذا القلق، إلى ما هو، أحياناً، دون المانشيت السياسي نفسه. فما هو توصيفك الخاص للأزمة الراهنة في الجزائر بصورها الدموية وتعبيراتها العنيفة بحيث يمكن أن يكون هذا التوصيف برسم قارىء عربي يجهل مكوناتها؟

الطاهر وطار: في ظني أن أزمة الهوية ليس جزائرية فقط، فهي أزمة العالم عامة، نظراً إلى تداخل الحدود بحكم وسائل الاتصال السريعة، وبحكم الهجرات المتعاقبة شرقاً وجنوباً وشمالاً وغرباً إلخ... يضاف إلى هذا أننا في العالم العربي والإسلامي ذهبنا إلى التنوير وإلى ما يمكن أن نسميه الحداثة من دون ما أسميه برقابة النفس، ونحن كنخبة حكم علينا الآخر بأن نسير بسرعة، بسبب حركته هو، وبالتالي فأنت تستبق مجتمعك وتستبق شعبك. كثير من القضايا الاجتماعية والأخلاقية وقضايا المعاملات وغيرها، تغيّرت في ظرف قرنين بسرعة تتعدى ألف ألف مرة تطور المجتمع الإسلامي في غضون الـ ١٥ قرناً. لنأخذ، مثلاً، لباس المرأة وخروجها إلى الشارع وتعلمها، وحضور التلفزة،

ولباس المرء، وحلق شعر الوجه، وكثير من المظاهر الحضرية اختلطت في المدن الكبرى والعواصم، بينما ظلت المجتمعات الأخرى البعيدة عن المراكز الحضارية تسير بنسقها الطبيعي.

وهنا، نتذكر كيف أن ابن خلدون يقول إن البادية تتدخل كلما فسد الدين في المدن لإصلاح أمور الدين. أظن أن المحاولات التي تمت في سوريا في السبعينيات، والتي تجرى في مصر، وهنا في الجزائر، وكذلك في أفغانستان وباكستان، وحتى في ألمانيا الغربية عندما تحرق الناس الناس، أو في باريس عاصمة النور عندما يلقي أبناء هذه العاصمة أبناء عواصم أخرى في نهر السين، ما أظنه أن هناك في غير مكان من العالم أزمة، هي ليست أزمة هوية في كل مكان، لكن العامل الألماني أو العامل الإنكليزي يحسّ أن اليد العاملة في تايوان والصين وهونغ كونغ تهدد مستقبله ومصيره، وهذا خطر حقيقي.

أين تريدونه أن يقتل؟

أما بالنسبة إلى الجزائريين فهناك إحساس زائد بالمواطنة. وهي مكتسبة وليست معطاة. في تونس كان بورقيبة في كل يوم يقول للتوانسة: «**أنا الذي جئتكم بالاستقلال، وأنا جندتكم، وأنا أعطيتكم، وأنا علمتكم**» بينما تجد الجزائري صغيراً كان أم كبيراً يقول أنا ضحيت من أجل هذه البلاد، ولم أنل شيئاً، كل جزائري يقول هذا وفي كل مدينة أو قرية أو ناحية، مهما صَغُرت هناك شهداء وأرامل شهداء، وبالتالي فإن كل جزائري يشعر بأن له الفضل على الرئيس، وليس الرئيس صاحب فضل على الجزائريين.

وهذا عنصر مهم، وهو يدل على إحساس بالمواطنة في الجزائر أكثر منه في أي بلد عربي آخر، لأنها مواطنة مكتسبة ومدفوعة الثمن بالدم، وتقارن مع المواطنة في أوروبا. والجزائري يعرف المواطنة في الغرب، وماذا تعني بالضبط. ثم إن طبيعة الجزائري تقود في غالبية الأحوال إلى تضاريس بيئته وجغرافيته ووطنه، وعبر التاريخ كان الجزائري حاداً ولا يقبل الوسطية، فهو إما قاتل أو قتيل.

وقد سئلت مرة في بلد عربي عما إذا كان **عقبة بن نافع قتل في الجزائر**، فأجبت: وأين تريدونه أن يُقتل؟!

السؤال: لكن هل تعني حدة الشخصية الجزائرية وتطرفها، كما تصف، أنها شخصية يصعب أن تقرّ الاختلاف وتأخذ به؟

إرهاب أشقر!

الطاهر وطار: لنكن صرحاء، ولنأخذ أي مجتمع في العالم النامي يسعى إلى تغيير سلطته، انطلاقاً من الكونغو إلى أي مكان آخر. هل هناك تغيير بطرق الاختلاف والتنازل عن السلطة سلمياً والانتخابات؟! العنف يولد العنف، والقمع يولد ردود فعل أخرى. ولنكن صرحاء، هناك سلطات في مصر والجزائر وسوريا وغيرها تشتكي من همجية الإرهاب. لكن هذه الهمجية نحن خلقناها ونحن نمّيناها وربّيناها، ونقول للناس، أيضاً، إنها الحل الوحيد لأوضاعكم، ثم إن الهمجية سمة العصر، أيضاً. فإذا كان الآسيوي الياباني الرقيق المتحضر شن هجوماً بالغازات السامة على الأنفاق، فإن هذا بحد ذاته ضرب من العنف الهمجي. والعنف في الجزائر جاء بعد فشل «**الألوية الحمراء**» في إيطاليا و«**العمل المباشر**» في فرنسا وجماعة «**بادر ماينهوف**»، في ألمانيا و«**الجيش الأحمر الياباني**» و«**الجيش الإرلندي السري**»، و«**الجيش السري الأرمني**» ثم أخيراً التفجير الإرهابي المروع في أوكلاهوما سيتي، الذي ذهب ضحيته المئات وهو إرهاب أشقر. طبعاً أنا لا أدفاع عن الإرهاب لكن يجب أن نذكر أن العالم كله يشهد خضات كبرى وردود فعل عنيفة وإرهابية.

وحتى لا نكون بعيدين عن الواقع يجب أن نتساءل: كيف يستوي الجزائري ابن جبال الأطلس الشماء بطباعه الحادة، مع المصري الهادىء المسالم في الذبح، ذبح السياح، ومحاولة ذبح نجيب محفوظ، هذه ليست خاصية مكانية جزائرية، وإنما هي سمة ولدها العمل السياسي المعاصر، وولدها أن السلطة تمتلك التلفزيون وتمتلك الإذاعة وتمتلك المساجد، وتمتلك الطيران وكل ما هو عامل لبقائها الأبدي، وعليه فإنه لا سبيل لإزالتها إلاّ عبر ما حدث ويحدث من عنف وإرهاب.

مثقفو الجزائر

السؤال: أنت تقدم توصيفاً لمجموعة من القضايا والمشكلات الراهنة في الجزائر، لكن كيف تنظر إلى رؤية المثقفين الجزائريين لدورهم، على اختلاف نخبهم ومواقفهم وإيديولوجياتهم، وكيف ترى إلى نظرتهم لمستقبل الجزائر؟

الطاهر وطار: المثقفون الجزائريون نوعان تقريباً. هناك نوع أجمع على الاحتماء بالسلطة، وأجمع على بقاء السائد سائداً، ونوع ثان يلجأ إلى شيء من الحيادية تجاه السلطة وتجاه الإسلاميين.

السؤال: هل يعني هذا أنه مثقف يقصي نفسه من الدور والموقع والفعالية؟

الطاهر وطار: لا، لا يقصي نفسه، لكنه ما دام لا يستطيع أن يستعمل الآلية التي تقول: «وإنْ طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله». لأنه لا يستطيع أن يفعل سوى أن يكون في الحياد، فإذا ما ارتمى في أحضان سلطة لا يصدقها ولا يحبها ولا يتعاطف معها فذلك ضد قناعاته، وإذا ما ارتمى مع حركة إسلامية غير مقتنع بها فهو يخطىء أيضاً، عليه إذاً، أن ينتظر. وهناك مثقفون مناضلون في السلطة وفي الوزارة، وبين المستشارين، وهم مثقفون متعلمون ويحملون شهادات عليا، ويحملون السلاح، وفي السجون مثقفون، وهناك من مات منهم. والمقولة التي تقول إن المثقف خارج المعركة ليست صحيحة. فالمثقف في المعركة إما هنا وإما هناك وحتى المحايد فهو صاحب موقف.

السؤال: لكننا إذا ما أخذنا الصورة في أبعادها الثلاثية: السلطة، والإسلاميون الذين يقاتلونها، والناس، فأين ينبغي أن يكون موقع المثقف من هذه الثلاثية وأين يكون موقعه من الناس؟ نسبة إلى موقع الناس من المعركة. ثم هل هناك مشروع إنقاذ ثقافي، هل هناك فكرة ثقافية تتبلور لتجاوز البرهة الدموية في الجزائر، هل هناك شيء آخر غير الذي نراه؟

مثقف بلا ناس

الطاهر وطار: في رأيي أن المثقف في العالمين العربي والإسلامي فقد ارتباطه بالناس. فالمثقف المتنور غير الأصولي وغير الإسلامي فقد علاقته بالناس، أصبح لا يجد جسوراً للصلة والحوار مع الناس، لأنه صار نخبة راقية، له مصطلحات ومفاهيم وتحاليل ورؤى، بينما الناس لا يزالون لم يتنوروا بعد، وهم ما زالوا في مرحلة التخاطب المباشر مع مثقفيهم. هذه سمة، على رغم أن **علي أومليل** يشتم المثقفين في كتابه «**المثقفون والسلطة**» لأنهم يتعاونون مع السلطة، فأنا أقول إن هناك «**مثقفين**» و«**مثقفين مختلفين**». وإذا عدنا إلى المعتزلة في القرنين التاسع والعاشر، فنجد أنهم كانوا معارضة ثم احتموا بالسلطة كي تؤيدهم، لكن، في الوقت نفسه، برز مثقفون آخرون كالإمام أحمد بن حنبل وظلّ مع الناس في المساجد وقاد حركة معارضة كبيرة، واستطاع أن يهزم السلطة والمعارضة معاً تقريباً. نحن، اليوم، في هذه الحالة نفسها، كأن التاريخ يعيد نفسه.

٤

شاعر وروائي تحت قبة البرلمان (شهادتان)

عز الدين ميهوبي ومحمد مفلاح شاعر وروائي يجمع بينهما ليس فقط كونهما عضوين قياديين في اتحاد الكتاب الجزائري، ولكن، أيضاً، كونهما عضوين في المجلس الشعبي الوطني، وهي التسمية التي تطلق على البرلمان الجزائري. الأول عن «الحزب الوطني الديموقراطي» الحاكم، والثاني عن «جبهة التحرير الوطني»، وهو الحزب الذي جلب الاستقلال للجزائر وانفرد بحكم البلاد منذ العام ١٩٦٢ وحتى العام ١٩٨٩، عام إعلان التعددية السياسية.

خلال الأيام الأولى لوجودي في الجزائر انتخب ميهوبي رئيساً للاتحاد، بينما انتخب مفلاح عضواً في اللجنة التنفيذية للاتحاد. وفي فندق «الجزائر» حيث يقيم البرلمانيون، وبعض السياسيين الجزائريين، وبعض كبار الصحافيين ممن جرى تهديدهم بالقتل، التقيت ميهوبي ومفلاح وطرحت عليهما أسئلة تتعلق بعلاقة الثقافة بالسياسة، وبما يمكن أن يقدمه كل منهما للثقافة من خلال وجودهما في البرلمان التعددي الأول. فكانت هذه الشهادة المزدوجة.

عز الدين ميهوبي
منافسة الطبقة السياسية

المثقفون هم الذين افتتحوا مدرسة العنف والإرهاب في الجزائر!

السؤال: ما الذي يمكن لشاعر ومثقف أن يفعله من خلال وجوده في المؤسسة التشريعية لصالح الثقافة والوضع الثقافي في الجزائر، ما الذي تفكر في القيام به من أجل الثقافة والمثقفين تحت قبة البرلمان؟

عز الدين ميهوبي: دعني أولاً أطرح سؤالاً: ترى كيف نتصور برلماناً من دون مثقفين، وكيف يكون وضع البرلمان إذا كان يضم مثقفين؟

أولاً: أنا شخصياً قبلت باللعبة الديموقراطية، لجأت كما لجأ الآخرون إلى الشعب لأحصل منه على تأشيرة دخول إلى البرلمان وتمثيل فئة من الشعب في تقرير بعض مصيرها. في مجال التشريع، أعتقد أن الدولة والمؤسسات يشكل فيها القانون أو التنظيم القاعدة الأساسية. الرئيس بومدين قالَ في الستينيات نحن نسعى إلى بناء دولة مؤسسات لا تزول بزوال الرجال والحكومات. إذن، الدولة التي نريد يجب أن تبنى على قاعدة القانون، قاعدة تنظيم الأفراد، قاعدة تهيكل الأفراد في التنظيمات لبناء مؤسسات الدولة العصرية.

الدولة العصرية تشكلت بعد الاستقلال مباشرة، ونحن نسعى كجيل إلى أن نكون فاعلين، للتأسيس لثقافة أصيلة وعصرية. نريد أن نحافظ على قدرتنا على تمثيل الموروث الثقافي والحضاري لهذه الأمة. كما أننا نسعى إلى استيعاب كل معطيات العصر، وتمثيلها، أيضاً، في أفكارنا وفي طروحاتنا.

المجلس التعددي، إذاً، الذي دخلناه عن طريق الشعب، هو شرف لنا كفئة تنتسب إلى الثقافة، لأننا نؤمن، بأننا لو لعبنا لعبة الكرسي الشاغر، وتركنا المجال لغير أهل الثقافة، فإن وضع الثقافة سيزداد تأزماً، أيضاً وستصبح الثقافة في وضع لا تحسد عليه، خصوصاً بعد الانفجار الذي هزّ المجتمع الجزائري، والذي قوّض أركان الكثير من القيم التي كانت سائدة. وليس معنى هذا أننا ندافع عن كل شيء، إنما نسعى إلى تحقيق شيئين أساسيين: الأول هو العمل على وضع، أو سَنّ قوانين وإنشاء ميكانزمات لتحقيق الفضاء

الحر للمثقفين. فقبل أن نؤمن له الجوانب المادية، نؤمن له فضاء حراً، من خلال القوانين من خلال إشعار السلطة بضرورة ترك المجال مفتوحاً له حتى يكون في وسعه أن يعبّر عن رأيه وفكره بمطلق الحرية، وبعيداً عن أي ضغوط واستفزازات، وبعيداً عن أي محاولة لإيجاد مظلات يتفيأ تحتها البعض، أو فرض لغة خاصة يتبناها المثقف مكرهاً. لا، نحن مع التشديد على حرية المثقف، وبكل صراحة أقول إننا نريد أن نكون نموذجاً لحرية الإبداع والفكر والصحافة، على الأقل على مستوى العالم العربي. والشعب الجزائري دفع ضريبتين من أجل تحقيق هذه الحرية، مرة أمام الاستعمار، وها هو يدفعها اليوم من أجل الديموقراطية، والحرية وتقرير مصيره بعيداً عن أي وصاية أو قوة.

نحو ثقافة حرة

نحن نريد أن نبني مجتمعاً تعاونياً، مجتمعاً تكاملياً وتكافلياً، وبهذا أردنا أن يكون المثقفون متواجدين في كل موقع سواء في المؤسسات، أو في البرلمان أو في المجالس المنتخبة البلدية أو الولايتية. هناك مثقفون كثيرون منتشرون في كل أنحاء القطر الجزائري، ووجودهم بمثابة صمام أمان لكل عمليات التأسيس لثقافة تعددية جديدة، غير إقصائية، غير إلغائية.

ووجودنا في البرلمان، رغم اختلاف رؤانا الحزبية، يتيح لنا أن نسعى إلى تأمين شروط الانطلاق إلى ثقافة حرة، واعية، وترتكز على الموروث الحضاري للشعب الجزائري. وواعية بأنه لا يفصلنا عن الألفية الثالثة القادمة سوى ٦٠٠ يوم فإن جيلاً من عنصر الثقافة يحاول، بالتالي، أن يكون موجوداً في كل مواقع الدولة الجزائرية. وهذا شرف للمثقفين الذين لم يطلبوا من السلطة أن تمنحهم هذا الامتياز، وإنما لجأوا إلى الشعب الذي هو في النهاية البوابة التي تمرّ منها الشرعية، والبوابة التي تحقق هذا الهدف. الجزائر اليوم في منتصف الطريق بين الواحدية والتعددية في الحياة السياسية والثقافية.

«اتحاد الكتاب» فضاء للاختلاف.

السؤال: بدورك، كيف تنظر إلى هذا الرهان، وهل تظن أنه رهان استراتيجي لا عودة عنه، وذلك من خلال موقعين لك، البرلمان، وأنت عضو فيه، واتحاد الكتاب، وأنت رئيسه المنتخب قبل أيام؟

عز الدين ميهوبي: أولاً، نحن لا نريد أن يكون **«اتحاد الكتاب»** في الموقع الثقافي كموقع الحزب الواحد في السياسة. وعندما نقول إننا نؤمن بالتعددية فذلك يعني أننا نؤمن بتعددية التنظيمات. ومن حق المثقفين والكتاب أن يُهَيْكلوا ضمن جمعيات مختلفة. فإن لم يعجبهم **«اتحاد الكتاب»** كهيئة ثقافية، أو أنهم ينظرون إليه من دون أن تكون صورته الأولى (أيام الحزب الواحد) قد تغيرت مع المتغيرات، فإننا يجب أن لا ننسى أن أغلب الذين أسسوا الجمعيات الثقافية خلال السنوات الأخيرة كانوا أعضاء في هذا الاتحاد، وكانوا عناصر فاعلة فيه، ونحن ننظر إلى خروجهم من الاتحاد وعملهم على تأسيس الجمعيات الثقافية هو بمثابة إضافة تدعو إلى السعادة. وأنا أتمنى أن تكون في كل مدينة جمعية بحجم **«الجاحظية»**، مثلاً، وبحجم **«اتحاد الكتاب»**، فكلما عمّت الجمعيات الثقافية الفرعية والمستنيرة والقوية، فإن المثقف سيتقدم باستمرار خطوة إلى الأمام، ويتقدم معه الوعي الجمالي في المجتمع.

نحن لن نمارس عملية إقصاء، أو محاولة الغمز من قناة أي تنظيم ثقافي آخر، بل على العكس من ذلك نحن نؤمن بالعمل التعددي. اتحاد الكتاب يجب ألا ينظر إليه بنظرة الماضي، فهو اليوم محكوم عليه بأن يتأقلم مع مناخ التعددية، ويمكنه أن يكون فضاء للاختلاف، ولكل الجمعيات. فالاتحاد يسمح بأن ينتمي أعضاؤه إلى جمعيات ثقافية أخرى. وهو ليس ملكاً لأحد، كما أنه لا يستطيع أن يفرض الوصاية على أحد.

لأنه كلما كان هناك تنظيم ثقافي قوي كلما كان التأثير في كل من السلطة والمشهد الثقافي أقوى، فنحن بقدر ما نشجع وجود جمعيات ثقافية، فإننا نشدد على ضرورة أن يكون هناك موقف ثقافي قوي لحماية الثقافة والدفاع عن المثقف.

هذا ما نطالب به ونسعى من أجله، فالاتحاد سيظلّ مفتوحاً أمام كل من يحترف الكتابة بصرف النظر عن خلفيته الإيديولوجية أو انتمائه السياسي، أو وضعيته الثقافية.

نريد مطبعة

السؤال: عرفت من خلال جولاتي في الجزائر ولقاءاتي مع الكتاب الجزائريين أن كثيرين منهم يحتفظ في أدراجه بعدد من المخطوطات الشعرية والروائية والقصصية والفكرية، هناك نتاج هائل محبوس في الأدراج، ولا يعرف أصحابه ماذا يفعل به، خصوصاً أن مؤسسة الكتاب قد جرى حلها.

أما يمكن للاتحاد مثلاً أن يخوض في فكرة النشر بحيث يقدم سلاسل أدبية روائية وشعرية وقصصية، فيحلّ بذلك مشكلة هي الأكثر إلحاحاً وصعوبة على صعيد الثقافة في الجزائر اليوم؟

عز الدين ميهوبي: مسألة النشر شائكة جداً في الجزائر، والمطابع في الجزائر هي مطابع استهلاكية أكثر منها استثمارية، وسنوات دعم الكتاب انتهت في الجزائر، فكيف إذن يمكننا أن نقدم سلعة قابلة للرواج دون الحاجة إلى دعم نتلقاه من جهة ما؟ هذه هي الصورة الراهنة.

نحن في الاتحاد نسعى إلى اقتناء مطبعة لأن في هذا استثماراً للاتحاد وتخفيفاً للأعباء. هذا بين أهدافنا الأولى، من ثم التكفل بإصدار الأعمال الأدبية الجيدة، ونريد من الاتحاد أن يقدم أعمالاً أدبية وشعرية وروائية وقصصية وكذلك فكرية تساهم في بناء معرفة جديدة وفي تغذية السوق الثقافية بالمبتكر والمتطور في الكتابة الجزائرية. أما أن ننشر أعمالاً أدبية شعرية وسردية فقط بغرض تلبية طموحات ونزوات البعض من الكتاب، فهذا ما لن نفعله أبداً. نحن نريد من اتحاد الكتاب ومنشوراته المقبلة أن تكون فاعلة في الساحتين الثقافية والسياسية على حدّ سواء، وعندما ننتج عملاً فيجب على هذا العمل أن يترك بصماته على الصعيدين الثقافي والسياسي، وإلاّ فإننا سنبقى ظلاً لـ «**السياسي**» وهذا ما لا نريده. وجواباً على سؤالك، فإن هدفنا النشري مبيت، إن صح التعبير، وهو جزء من خطة أوسع سنعمل على تطبيقها في الاتحاد ونكفل لها الدعم من خارجه، حيثما كنا، وكان لنا القدرة على التأثير لصالح الثقافة.

وسنسعى من خلال قنوات عديدة اقتناء مطبعة، وسنحاول بشتى الطرق إمّا عن طريق «**التركيب المالي**» أي الحصول على التمويل، أو على مطبعة. المهم بالنسبة إلينا هو إيجاد موقع للطبع، ثم وضع لجنة مقاييس، لجنة قراءة لتحديد أهمية ما ينشر. وقبل أن ننشر الكتاب سنفكر في طريقة توزيعه، لن نكتفي بالتوزيع الداخلي، وإنما سنتطلع إلى إيصال ثقافتنا إلى العالم العربي، لأن ثقافتنا الجزائرية مظلومة لدى إخواننا العرب، وبالتالي سنحاول اكتشاف الصيغ والقنوات المثلى لإيصال الأدب والثقافة في الجزائر إلى قارىء عربي أوسع.

المحيط العربي فضاؤنا

السؤال: هل فكرتم بالنشر المشترك مثلاً، داخل الجزائر وخارجها؟

عز الدين ميهوبي: هذه فكرة يمكن مناقشتها، وهي ممكنة جداً.

السؤال: هل تقبلون، مثلاً، صيغة للنشر تقوم على التالي: نشر كتاب عربي في الجزائر، وكتاب جزائري في العالم العربي من خلال دور النشر الموجودة في لبنان، والقاهرة، ودمشق، وغيرها من العواصم الناشطة في مجال النشر، وهذا يمكن أن يعزز من حالة التعريب الثقافي لديكم؟

عز الدين ميهوبي: ممكن جداً، فنحن منفتحون على كل شكل من أشكال التعاون مع إخوتنا العرب. وسنعمل المستحيل لتحقيق مثل هذه الرغبة فهي كامنة في نفوس الجزائريين، الذين يشعرون بأنهم كمن يبني قصراً على الرمال، نحن نريد أن يكون لنا امتدادنا في العالم العربي فهو محيطنا، وهو فضاؤنا الأوسع.

السنون العشر الأخيرة شهدت في الجزائر ضموراً في حضور الكتاب ليس العربي فقط، وحتى الأجنبي، والفرنسي مثلاً.

السؤال: لكنني اطلعت في بعض المكتبات على كتب بالفرنسية صادرة العام الماضي، بالمقابل فإن أحدث كتاب عربي مستورد يعود تاريخ صدوره إلى أواسط الثمانينيات، أو حتى مطلع الثمانينيات.

عز الدين ميهوبي: هذا صحيح، لكن القطاع الخاص مسموح له باستيراد الكتاب والدولة لا تمنع أحداً من استيراد الكتب صدوراً عربية كانت أم بلغات أخرى. المسألة مرتبطة بوعي الذين يعملون في هذا القطاع.

السؤال: من هنا، إذن، هل ترى أن هناك حاجة لترشيد هذه السوق، سوق استيراد الكتب؟

عز الدين ميهوبي: نحن في مرحلة انتقال من وضع إلى وضع. وفي هذا المجال نحن ما زلنا نخضع لعملية الترتيب، والآن، أنا أعرف الكثير ممن يعملون في صناعة الكتب، يشكون من ارتفاع الرسوم الجمركية على الورق، وبالتالي هناك حاجة لخفض الرسوم الجمركية على الورق، وعندما تخفف الرسوم الجمركية على الورق أنت لن تعود في حاجة إلى استيراد الكتب، لأنك ستطبعها. وبالتالي، فإن غلاء الكتاب في الجزائر سببه غلاء الورق.

قوة تفاوضية

السؤال: لكن هذا لا يحلّ مشكلة استيراد الكتاب العربي.

عز الدين ميهوبي: الأمر هنا أيضاً مرتبط بغلاء سعر الكتاب، والسؤال هو حول الصيغة التي يمكنها أن تجعل الكتاب المطبوع أو المستورد أقل كلفة، ومعقول الثمن بالنسبة إلى القارىء وقدرته الشرائية. والعملية، الآن، يجب أن يقوم بها الذين هم في البرلمان أولاً، والجمعيات الثقافية كـ «**الجاحظية**» و«**رابطة أدباء الاختلاف**» وغيرها بحيث تتشكل قوة تفاوضية مع الجهات التي بيدها القرار في المسائل الاقتصادية، على سبيل خفض الرسوم الجمركية على الورق وبقية مستلزمات الطباعة، بحيث نتمكن من تحسين شروط إنتاج الكتاب واستيراده، بما يعزز مكانة الثقافة في الشارع الجزائري. فما الفائدة من أن تطبع كتاباً مرتفع الثمن، أو تستورد كتاباً مرتفع الثمن، ثم لا تجد له شارياً!

السؤال: هل هناك إمكانية لإقامة معرض كتاب وطني؟

عز الدين ميهوبي: المعرض موجود، لكنه متوقف ويمكن إعادة تفعيله، ويمكن أن يبادر اتحاد الكتاب بالتعاون مع دور النشر والمؤسسة الوطنية للمعارض على سبيل تنظيم مثل هذا المعرض. المسألة مسألة وقت، وهي تخضع للتفاوض والحوار مع الجهات التي يمكن أن تشارك في مثل هذه المشروعات. نحن واعون لهذه المسألة.

استعادة المهمش

نحن الآن، من أولوياتنا، وأنا أقولها لك بصراحة، كيف نظهر للرأي العام موقف المثقف والمبدع الجزائري في وطنه. وعندما أقول المثقف الجزائري فإنما أعني المثقفين والمبدعين الذين لم يغادروا الوطن هرباً من مواجهة المحنة ومخاطرها، وإنما فضلوا البقاء إلى جانب شعبهم ليكونوا طليعة يمكن أن يؤثر رأيها في الناس، ويمكن لأدبها أن يؤخذ على محمل من القناعة به، ما دام أدباً يصدر عن مشاركة الناس في ظروفهم القاسية وآلامهم التي لم تتوقف من جراء المحنة التي ألّمت بوطنهم، والأحزان التي تفجرت في حياتهم بفعل الانفجار الذي عصف بالجزائر. وأعني بهم، صراحة، مثقفي الداخل الذين عاشوا الخطورة، وما زالوا يعيشونها. أولوياتنا هي كيف نقف إلى جانب شعبنا في هذه المحنة. أما المسائل الأخرى، فهي بالنسبة إلينا مسائل تقنية، وأهداف يمكن أن تنجز بعمليات اتصال روتينية وإجرائية. اتحاد الكتاب ظلّ غائباً عن الساحة لست

سنوات تقريباً، وها نحن نحاول تفعيله من جديد، نحاول أن يكون له مكان الصدارة في الساحة الثقافية، وأن يكون إلى جانب باقي الفاعليات الثقافية في البلد.

في عهدتنا ثلاث سنوات سنحاول أن نحقق فيها الكثير للأدباء الجزائريين، خصوصاً لجيل الشباب الذي يشعر بحالة التهميش وعدم الاهتمام واللامبالاة بإزاء قضاياه وطموحاته. نريد التكفل بهذه الفئة التي نتوقع أن تكون القوة الدافعة بجزائر المستقبل.

مجلات الاتحاد

السؤال: في كل مرة كانت للاتحاد مجلة كـ«الرؤيا» التي كان يرأس تحريرها أحمد حمدي خلال الثمانينيات و«المساءلة» التي رأس تحريرها واسيني الأعرج والتي صدرت عام ١٩٩٣، لم يصدر منها إلا بضعة أعداد. فهل أنتم بصدد إعادة تأسيس مجلة تكون منبراً للاتحاد ونشرة دورية تساهم في فتح الباب أمام الأقلام الأدبية المختلفة. ثم هل تبدأون من الصفر، أم من تراكم ما؟

عز الدين ميهوبي: أن تستحدث كل قيادة جديدة للاتحاد مجلة جديدة، فإن اسمها أمر لن يكون مفيدا. سنبقي على مجلة «**الكاتب الجزائري**» وربما نستحدث مجلات أخرى تخصصية، كأن تكون خاصة بالقصة أو الشعر، أو الآداب الأجنبية مثلاً، فنحن علينا أن نضيف، لا أن نلغي.

السؤال: إذا كانت الثقافة يصنعها التراكم فعلى الاتحاد أن يبدأ من حيث انتهى السابقون. وأهم ما يمكن أن يقدمه الاتحاد هو منبر للكتّاب لينشر ما هو محبوس في أدراجهم على مدار سنوات الأزمة.

عز الدين ميهوبي: هذا صحيح تماماً، وهو ما نفكر فيه ونخطط لنعمل على تحقيقه. كذلك نحن سنحاول استثمار وسائل الإعلام، وإذا أردنا أن يكون اتحادنا قوياً وفاعلاً في الساحة، فإن عليه أن يستغل أقصى ما يكون وسائل الإعلام حتى يبرز نشاطاته، وحتى يؤثر في حركة التغيير. وهذا لن يتم عن طريق مجلة تطبع عشرة آلاف نسخة منها، هذه تبقى منتوجاً متداولاً داخلياً، فهي تخصّ أعضاء الاتحاد، أمّا ما نريد من دور للاتحاد فهو أن يكون أعضاؤه فاعلين في الآخر، في المحيط، وذلك من خلال استغلال وسائل الإعلام مرئية ومسموعة ومكتوبة، فنحن نطمح إلى منافسة حتى الطبقة السياسية، ولم لا؟ وحتى نكسب تقدير واحترام الآخرين يجب أن يشعروا أنك مزاحم

لهم. أمّا مسألة إصدار مجلة فهذه أساسية وإجرائية في النهاية. نحن نتطلع إلى أن يكون «**الاتحاد**» رقماً صعباً، رقماً فاعلاً في الساحة، ونريد من **أعضاء الاتحاد** أن يشعروا بأن هذه هي المهمة، وهذه هي المسؤولية.

تجاوز حالة الإقصاء

السؤال: ما هو، في نظرك، السؤال الثقافي، أو الأسئلة الثقافية الجامعة في الجزائر اليوم، إن كانت موجودة، بعد تلك الخضة الهائلة التي ضربت الجزائر؟

عز الدين ميهوبي: السؤال الأساسي هو طالما أننا في تعددية، والجزائر تشهد تنوعاً ثقافياً وتنوعاً في الطروحات، كيف يمكن أن نصل إلى الحد الأدنى من الاتفاق على عدم الإقصاء، وكيف، بالتالي، نتجاوز حالة الإقصاء التي يُمارسها طرف على آخر. والسؤال موجه إلى الذي يكتب باللغة العربية والذي يبدع باللغة الفرنسية، أو ربما بالإنكليزية أيضاً، كي يمكن أن نتجاوز هذه الحالة، هذا هاجسي الشخصي وإذا تمكنا من تجاوز حالة الإقصاء نكون قد حققنا الكثير.

السؤال: ماذا يمكن أن يقدم الاتحاد على هذا الصعيد؟

عز الدين ميهوبي: الاتحاد يمكنه أن يفتح أبوابه لكل الجزائريين، وقد وجّهت بالأمس نداء إلى كل الذين يكتبون ليكونوا أعضاء في الاتحاد، فالباب مفتوح أمام الجميع لطرح هذا السؤال وطرح شتى الأسئلة، سؤال الهوية مثلاً يمكن أن يُطرح بحرية تماماً. الاتحاد في السنوات السابقة كان يهرب من مواجهة كثير من الأسئلة، كسؤال الهوية. واليوم، فنحن حتى وإن كنا على أعتاب قرن جديد ونطرح أسئلة مثل هذه، وهي مسألة محزنة شيئاً ما، إلاّ أن السؤال مطروح في الواقع، ونحن الأدباء والمفكرين أولى من السياسي بطرحه، لأنه سؤال يتعلق بالمكونات العميقة للإنسان الجزائري. وإذا ما استطعنا تبني طرح هذه الأسئلة، وحاولنا الإجابة عنها بعمق ووعي، فإننا سنكون قادرين على تجاوز المحنة الصعبة. وربما أن أزمة الجزائر التي عشناها ونعيشها حالياً، هي بسبب طريقة طرح هذه الأسئلة، فهي من المسائل الهامة والتي كانت وراء جزء كبير من هذه الأزمة، لا سيما سؤال الهوية. فإذا تمكن الاتحاد من طرح هذه الأسئلة ومناقشتها، فإنه سيحقق قفزة نوعية في علاقته بالثقافة، لا سيما أن هذه الأسئلة كانت في الماضي عبارة عن تابوهات لا يجرؤ أحد على مقاربتها، أو حتى التفكير في زحزحتها.

المثقف والعنف

السؤال: يشغل السؤال حول العنف كل أطراف المجتمع في الجزائر. في نظرك كيف يمكن تفكيك هذا السؤال، وبواسطة أي سبل أو رؤى فكرية يمكن القيام بذلك؟

عز الدين ميهوبي: أولاً نحن لا نطرح السؤال بالصيغة السياسية، ولا نريد أن نقول على طريقة السياسي إن العنف هو كذا وكذا. فالعنف، في نظري، هو حوار، ولكن بوسائل أخرى. العنصر الثقافي في الجزائر ينظر إلى العنف على أنه نتيجة لغياب التواصل، وغياب الاتصال داخل المجتمع، وغياب الحوار بين مختلف الفاعليات الاجتماعية والسياسية في البلاد، وبالتالي انسداد قنوات الحوار الأمر الذي فتح الباب أمام مغامرة لم يكن يحسب لها الجزائريون حساباً. وما أعتقده أن المثقف كان متأخراً عن هذا السؤال. وتأخره يحسب بمسافة كبيرة كانت كافية لأن تغيّبه عن المشهد السياسي والثقافي على حد سواء. جاء العنف في فترة تفككت فيها المؤسسة الثقافية في الجزائر، وتفكك هذه المؤسسة جعل البلاد أسيرة الخطاب السياسي، ولم تبرز رؤيا ثقافية لهذه الوضعية التي وجد الجزائريون أنفسهم فيها. فلم يظهر تصور واضح للعنف، أو للإرهاب لدى المثقفين، ما خلا بعض الحالات، حيث برزت أصوات كانت لها مواقفها الواضحة من العنف، فحاولت تفكيك هذا السؤال، وأن تعطيه ظلالاً وأبعاداً، وأن تعيده إلى جذوره وتسلط الضوء على هذه الجذور التي أدت إلى هذه الوضعية. وهناك من حمّل المثقف الجزائري مسؤولية ما حدث. لأننا كنا نعيش حالات تبادل الاقصاء بين المثقفين، ولأن أقصى درجات الإرهاب في مجتمع أن يقصي مثقف مثقفاً آخر بسبب اختلاف الرأي. فعندما يفعل المثقف ذلك فهو يضع المقدمة الضرورية للإرهاب الأوسع. والمؤسف في الجزائر أن عملية تهميش الآخر وإقصائه وقمع اختلافه كانت جارية على نطاق واسع، وربما هي التي شكلت المدرسة الأولى للعنف لاحقاً. من هنا يتحمل المثقف جزءاً من المسؤولية في ما حدث، لكونه بدلاً من أن يتخذ موقفاً واضحاً من فكرة القمع والإقصاء، صار هو نفسه يمارس الشيء نفسه بحق المثقف الآخر.

كذلك فإن الهزة التي تعرضت لها المؤسسة الثقافية في تلك الفترة كانت مدخلاً لفراغ كبير، وعتبة لاكتشاف العنف بدلاً من الحوار القائم على العقل والفكر. وبالتالي شهد المجتمع فراراً جماعياً وعلى رأس الفئات التي فرت كان الأدباء والمثقفون، وقد حدث ذلك بفعل تردي الوضع الأمني ووقوع الاغتيالات والتهديد بالاغتيال. طبعاً لكل مثقف

حقه في أن يختار بين البقاء في الوطن أو مغادرته. وهو عندما يختار السلامة الذاتية على مواجهة الأخطار التي يتعرض لها الكيان الاجتماعي برمته، إنما ينفّذ قناعاته، ويطابق بين وعيه وسلوكه.

هناك فضل لمن يبقى في الجزائر ويصمت، ومن هاجر من الجزائر نحو فرنسا ودول أخرى، ومن بقي واجتهد برأيه، كل هذه هي مواقف شهدتها الحياة الثقافية في الجزائر خلال الأزمة. لكن المثقف بصفة عامة كان سلبياً وكان غائباً عن الأزمة، إلى درجة أن بيانات «**وهمية**» صدرت في الصحف تتساءل: «**أين هو المثقف الجزائري؟**» وهي بيانات غير موقعة تتبناها جهات مجهولة، ربما بدافع تحريك هذا العنصر. «**البلد يحترق... فأين أنتم؟**».

المثقف الغائب

السؤال: لكننا نعرف أن هناك كتاباً وصحافيين جزائريين اغتيلوا؟!

عز الدين ميهوبي: وهذا يدعونا إلى الاستغراب، فعلى رغم أن جسم الثقافة الجزائرية أصيب بمقتل، فإن المثقفين لم يتحركوا، وبالتالي بقينا ننتظر. هناك حالات محدودة جداً هي التي تحركت بفعالية، والتاريخ سيحكم لكل واحد منا، وسيذكر له موقفه مما حدث في البلاد، لأن المهدد هو الأمة، والوحدة الوطنية، وليس المثقف فقط. الشعب بأكمله كان مهدداً بهذا الفيروس الفتاك الذي هو الإرهاب. لقد سقط ألوف الضحايا، بينما كان المثقف غائباً. فكيف تريد، إذن من السلطة أن تمنحك شارة النصر وأنت كنت غائباً طوال فترة الأزمة.

السؤال: ما هو رأيك الشخصي بنزوح المثقفين والكتاب الجزائريين ليقيموا في فرنسا خلال الفترة العاصفة من حياة الأزمة؟

عز الدين ميهوبي: هذه مسألة ترتبط بقناعة كل مثقف، هناك ربما، لكل واحد مبرراته الخاصة، ولكل واحد جواب عن هذا السؤال. إنما رأيي الشخصي، وهو لا يلزم غيري، أن لا وطن لي آخر غير هذا الوطن، لذلك فضلت أن أكون إلى جانب هذا الفلاح الذي يواجه الإرهاب في تلك القرية النائية، وفي هذا الجبل المحاصر بقوى الشر، وإلى جانب هذا الصحافي الذي لا يدري إن كان سيعود إلى بيته حياً. فضلت أن أكون إلى جانب هؤلاء وبينهم، أواجه قدري كيفما كان، بعيداً عن أن أعيش حالة غربة، وربما

حالة تأنيب ضمير، بالتالي. إنما أنا أترك لمن فضل أن يحزم أمتعته ويرحل، أن يجيب عن هذا السؤال، وربما إن لديه الأجوبة الكافية. فمن يدري؟

«قناعات خاصة»

السؤال: سجلت الثقافة الجزائرية مؤخراً ظاهرة عودة بعض الكتاب الذين يكتبون بالعربية إلى الكتابة بالفرنسية، هل لديك فكرة عن هذا الموضوع؟

عز الدين ميهوبي: أنا شخصياً، ربما في البداية كنت مندفعاً، وكنت أقول عن هذه الظاهرة إنها تشكل «ردة» أو ما أشبه. لكن في النهاية أرى أن علينا طرح السؤال التالي: ما الذي يهمنا أكثر الإبداع أم اللغة التي يُقدم فيها؟

إذا كانت هناك خلفيات لمحاولة التنكر للعربية، وما تعنيه العربية للجزائريين فإن هذه مسألة لا بد أنها تدخل في قناعات كل كاتب، والكاتب له الحرية في اتخاذ الموقف الذي يشاء. فإذا رأى أن الكتابة العربية لا تكسبه قيمة ثقافية أعلى، أو عالمية فهذا هو شأنه. ما يهمني أن أتعامل مع أدبه جمالياً وفكرياً، وبوعي تستحقه الكتابة. له الحرية أن يكتب باللغة التي يشاء، لكن ليس له الحق في أن يناصب العربية العداء.

السؤال: هل تظن أن هذه الظاهرة مرتبطة نوعاً ما بالطلب الذي تشهده سوق النشر الفرنسية على الموضوع الجزائري؟

عز الدين ميهوبي: ربما لهذا دخل كبير في الأمر، خصوصاً ما ينشر ويتعلق بالأزمة السياسية. هذا طبيعي. لكنني ممن يحبذون القيام بحركة ترجمة واسعة وقوية. ففي الجزائر إذا أنت كتبت العربية واكتفيت بها ستبقى منغلقاً على ذاتك، وإذا كتبت الفرنسية فإنك تقصي جزءاً كبيراً من الرأي العام الثقافي من الاطلاع على كتابتك. في عالم الكتابة يجب أن نفكر، باستمرار، في عملية الانتشار وايصال الفكرة إلى الآخرين. لذلك أنا من الذين يتساءلون دائماً عن جدوى إنشاء صحف بالعربية وقنوات فضائية بالعربية في أوروبا. فإذا كنا أصحاب هم أو رسالة ما فإن علينا أن نشرحها للآخر بلغته.

السؤال: الصحافة الصادرة بالفرنسية في الجزائر أنضج من الصحافة الصادرة بالعربية، ولديها مصادر معلومات أهم داخل الجزائر وخارجها.

عز الدين ميهوبي: هذا صحيح جداً.

السؤال: ولديها قدرات تحريرية أكفأ، ومن ثم سلطة أوسع على القارىء، وربما مصداقية أكبر لديه، ما تفسير ذلك لديك وهل لمراكز القوى داخل السلطة صلة بهذا؟

عز الدين ميهوبي: في الحقيقة لا يمكن إنكار وجود هذه الحالة التي تصف، لكن إذا استفادت الصحافة المكتوبة بالفرنسية وغير العربية من امتيازات معينة، في فترة معينة، وحافظت على هذه الامتيازات وركّزتها أكثر في الحاضر فإن الصحافة المعربة تتحمل جزءاً مما يحدث لها، لأنها بقيت متشرذمة ولم تشجع على العمل التعاوني في ما بينها، ولم تشكل القوة التي تكفل لها المكانة المرادة لها.

محمد مفلاح
إنقاذ المستقبل

على الدولة أن تتدخل وإلا وَقَعَ تصحُّرٌ ثقافيٌّ في الجزائر

السؤال: أنتظر أن أسمع منك تشخيصاً لصورة العلاقة بين «السياسي» و«الثقافي» في البرهة الراهنة من حياة الجزائر والتي تتميز في بعض ملامحها بكونها برهة دامية، وببعضها الآخر بالتحول الذي يصاحبه العنف والألم وتوقع السيىء. أمس الأول مثلاً، كانت هناك مذبحة وقع ضحيتها ٤٤ شخصاً وكلهم من المدنيين. على هذه الخلفية من الجغرافيا الإنسانية المخضبة بالدم، ما هو تصورك لدور الثقافة في علاقتها بالسياسة، خصوصاً أن الجزائر عرفت سابقاً طرازاً من العلاقة بين الطرفين تجعل الثقافي ملحقاً بالسياسي، أو مهمشاً وعديم الفاعلية. والآن ما هي طبيعة وآفاق هذه العلاقة، وما الذي تبدل فيها في ركاب التحول؟

محمد مفلاح: أولاً، أنا لا أرى أن المثقف في الأساس بعيد عن السياسة، فلكل مثقف انتماؤه، وفضاؤه السياسي الذي يتحرك فيه.

في السابق، وفي ظلّ مفهوم للدولة الجزائرية، خصوصاً بعد الاستقلال، كان دور المثقف ملحقاً بالسياسي، وكان العمل السياسي هو الذي يؤطر العمل الثقافي سواء في النصوص الوطنية، أو في النصوص الرسمية. لكن بعد التعددية، أصبح لكل مثقف القدرة على التحرك في مجال، أو في انتماء سياسي يناضل فيه كإنسان وكمثقف عضو مع هذا الحزب، أو ذاك، وفي فضاء أو آخر.

ظاهرة العنف

المثقف في الجزائر تعددي بالضرورة ومنذ العام ١٩٨٨ هناك مثقفون ينتمون إلى مختلف الأحزاب السياسية، «**جبهة التحرير الوطني**»، والأحزاب الإسلامية، والأحزاب اللائكية، والديموقراطية، الخ... لذلك لم يعد مطلوباً من المثقفين توحيد نظرتهم إلى السياسة الثقافية الموجودة حالياً فكل مثقف يكتب ويفكر بالطريقة التي يمليها عليه ضميره كمثقف، ثم حسب طبيعة انتمائه السياسي. الآن، وبعد تجربة التعددية هناك اختلاف في نظرة المثقف استناداً إلى رؤيته السياسية الخاصة. في السابق كان هناك

المثقف الذي لا يتفاهم مع السلطة، والمثقف الذي هو في حالة هدنة معها، وهناك المثقف المنتمي إلى السلطة والذي يدافع عنها. كانت هناك الأوساط في ظلّ غلبة للسياسي، وانقطاع في الحوار. اليوم هناك شيء مشترك بين المثقفين الذين ينتمون إلى مختلف الاتجاهات الفكرية والسياسية، وهو إدانة العنف، وإدانة الإرهاب، لماذا؟ لأن المثقف في الفترة السابقة (أعني في مطلع التسعينيات) تعرض للتصفية الجسدية وللضغط عليه، فبعض الإخوة الكتاب من أعضاء اتحاد الكتاب ومن خارج اتحاد الكتاب اغتيلوا بسبب أفكارهم وممارساتهم، وهناك من هاجروا خوفاً من الاغتيال، ومنهم من بقي موجوداً وهؤلاء يناضلون سواء من داخل اتحاد الكتاب، أو من خارجه من أجل أن تصبح للثقافة سلطتها في الجزائر، ومن أجل أن يصبح للمثقف حضوره، وكلمته في هذه الأزمة. الآن، طبعاً، كلمته تتمثل في إدانة العنف، وجمع المثقفين بمختلف انتماءاتهم السياسية، سواء داخل البرلمان، أو في الأحزاب، أكانت موجودة في الحكومة الإئتلافية، أو خارج الحكومة، والرهان الوحيد هو على نبذ العنف وتكريس التجربة الديموقراطية، وجعل السياسة تنبع من الصناديق، وبالتالي فإن المثقف بدأ يوطد علاقته مع الجماهير الشعبية، ويحاول أن يعبّر حسب الموقف الذي هو فيه عن هذه الجماهير بإبداعاته وكتاباته ومواقفه ونظرته، وبالتالي لم تعد هناك وصاية من تلك التي كانت توفر للمثقف لقمة العيش. الآن بات على المثقف أن يفرض حضوره بواسطة شخصيته وفعاليتها، سواء كمثقف، أو كسياسي، ولا مثقف من دون خلفية سياسية.

السؤال: قلت إن هناك إجماعاً لدى الأوساط المثقفة الجزائرية على إدانة العنف، هذا أمر منتظر. لكن هل تمكن المثقفون، في رأيك، من التعامل مع فكرة العنف على سبيل تفكيكها وتحليل عناصرها بهدف البحث فيها بالمعنى العميق للكلمة بما يتجاوز مجرّد الإدانة، على اعتبار أن العنف موجود في ما هو أعمق من التجليات المباشرة له؟

محمد مفلاح: أولاً عندما تكلمت عن المثقف وموقعه الحالي من العنف، طبعاً، لأن الظاهرة لا يمكن تشريحها حالياً بكل عقلانية وموضوعية في ظلّ الظرف العصيب الذي تمر به الجزائر. لأن التعمق فيها يحتاج منا العودة إلى التركيب الحضاري والاجتماعي للجزائر عبر العصور، بينما نحتاج في الراهن موقفاً يساعد على وقف النزيف. والمثقف الآن مطلوب منه أن يتخذ موقفاً ضد العنف، موقفاً يساعد على

الانتصار على العنف كي يتاح له لاحقاً البحث في جذور الظاهرة.

وأظن أن المثقفين الجزائريين شرعوا يحاولون قراءة ظاهرة العنف على سبيل استئصاله والتفكير ببناء الدولة الديموقراطية القادرة على تأمين الحريات وحفظ كرامة مواطنيها وعزتهم، لكن هذا الأمر لا يتأتى إلاّ بالتعمق في قراءة ماضي الشعب الجزائري وحاضره. ولا يبدو ممكناً الآن القيام بتفكير موضوعي. في الأشياء. ومع ذلك فإن الندوة التي ستنعقد بعد أيام (انعقدت) وموضوعها «**المثقف والعنف**» هي دليل على أن عجلة البحث بدأت، لكن الذهاب أبعد في دراسة وتحليل ظاهرة العنف يحتاج منا وقتاً أطول، كما تعرف، لأن الثقافة عندما تقرأ الحاضر، إنما تقرأ ما سيتحول لاحقاً إلى تاريخ يدخل في الموروث الثقافي، وهذا يتطلب منا دراسة موضوعية ومتأنية لكل جوانب وأبعاد الأزمة التي نعيشها. والمثقف إذا كتب الآن فسيكتب شيئاً ساخناً وآنياً وله ارتباط، طبعاً، بموقفه كمواطن وسياسي. أما التعمق فيتطلب الكثير من الوقت، والآليات الثقافية والفكرية، وبمنهجية، ويبدو لي أن المثقف الآن لكونه يعيش صدمة التحول وظاهرة العنف التي ربما إن بعض المثقفين لم يتوقعوها.

الثقافة الطليعة

السؤال: كيف ترى إلى دورك كمثقف تحت قبة البرلمان، وماذا يمكنك أن تقدم من هذا الموقع للثقافة على اعتبار أن جانباً من الخلل في وضع الجزائر يتصل بمسألة الوعي، وبالإجابة عن كثير من الأسئلة المعرفية المتعلقة بتاريخ الجزائر المعاصر، وبصيرورة الصراع الفكري في بلدكم؟

محمد مفلاح: بالنسبة لي، أنا مارست السياسة قبل التعددية، وأنا عضو حزب جبهة التحرير الوطني، وكنت عضواً قيادياً في اتحاد العمال الجزائريين. وأملك نظرة إلى المثقف ترى أن ليس عليه في عالمنا العربي أن ينزوي ويبقى مع إبداعاته، كما يمكنه أن يفعل في أوروبا مثلاً، فالمبدع العربي، في نظري، شخص يجب أن يلعب أدوراً كثيرة يحتاجها منه المجتمع. في رأيي إن عليه أن يكون مثقفاً عضوياً وأن يؤثر في محيطه.

وجلّ المثقفين في الفترة السابقة، فترة الحزب الواحد، ناضلوا بطريقة أو بأخرى، والآن في فترة التعددية، فإن جلّ المثقفين يريدون أن يساهموا في المجتمع، فهم لا يريدون أن يرضخوا للتهميش، ويريدون للثقافة أن تكون في الطليعة. طبعاً هناك مثقفون يرون أن

الفعل الثقافي في حدّ ذاته سيمكّن من أن تكون الثقافة هي السائدة في المجتمع ويكون لها اعتبارها. لكنني أرى أن الثقافة لا يمكنها أن تسود في المجتمع الجزائري وأن يكون لها اعتبار من دون نضالات. والنضال من داخل الحزب أو من داخل المجتمع هو الذي ينمي دور المثقف ويعطيه مكانة تعزز من مكانة الثقافة، ويجعل لها معنى كبيراً. وهكذا، فإن الأخوة المثقفين والمبدعين الموجودين في البرلمان يناضلون، وبصرف النظر عن التباين في انتماءاتهم السياسية، من أجل مشروع ثقافي يحافظ على القواسم المشتركة الموجودة في المجتمع الجزائري. وهؤلاء المثقفون يحاولون من داخل أحزابهم لتسود الثقافة وتكون لها كلمتها في برامج أحزابهم. وإذا ما تمكن هؤلاء من تكريس ما يعملون عليه من تثبيت وضع مميز للثقافة والفكر داخل أحزابهم سنتوصل في يوم ما إلى بلورة مشروع سيكون قاسماً مشتركاً بين جميع المثقفين داخل المجلس وخارجه، وسنواصل النقاش حول مختلف الأسئلة التي لم تحل، ولم يجب عنها، وفي نظري أن ذلك لن يتم إلا في فضاء تعددي وعن طريق الحوار. فإذا لم نتمكن من إقامة حوار داخل المؤسسات الثقافية المختلفة وحول المسائل التي تبدو الآن معقدة، سوف لن نتمكن من إيجاد حدود يرى المثقف نفسه فيها، أو يحدد معها موقعه، ويحدد طرائق للتعامل مع الأشياء، من بحث وحرية تعبير، ومداخل لقراءة الظواهر والموضوعات الجديدة التي ربما لم يكن المجتمع قد تطرق إليها قبل وقوع الأزمة التي تعصف اليوم بمختلف الفئات الاجتماعية.

السؤال: تمر الجزائر اليوم بمرحلة تحول عسيرة من أبرز علاماتها أنها تمضي نحو الخصخصة، وهذا الاتجاه، على المستوى الاقتصادي، سيقود إلى الانفتاح ويطال الثقافة، وهناك في الجزائر من يرى أنها مهددة، في رأيكم كيف يمكن حفظ مواقع للثقافة خارج لعبة الاستهلاك الداهمة والتي ربما كان عنصر المفاجأة فيها هادماً لمؤسسات عامة سوف لن يكون في الإمكان استبدالها بمؤسسات خاصة مشابهة؟

محمد مفلاح: سؤال وجيه، لا سيما أن الدولة في الجزائر كانت هي التي تتكفل بالنشر والطبع والتسويق، وكل شيء. والمشكلة لدينا الآن ان الانتقال من رأسمالية الدولية إلى اقتصاد السوق لم تضع جسوراً ليس فقط فيما يتعلق باقتصادات الثقافة وإنما في الاقتصاد بصفة عامة.

عودة الدولة

والصدمة التي تلقاها المجتمع في تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٨ وبعد تشرين الأول (أكتوبر)، خصوصاً موجات العنف التي تعيشها الجزائر أثرت في المجتمع بصورة عامة. لكن المثقف، وبعد أن رأى كيف أهملت البنية الثقافية وجرى التخلي من جانب الدولة عن جميع المؤسسات الثقافية، أو التي ترعى الثقافة، بات مطالباً بالنضال لحض الدولة على الاستمرار في القيام بواجبها الاجتماعي والثقافي بدلاً من التخلي نهائياً عن هذا الدور. المطلوب الآن من جميع القوى المثقفة في الجزائر أن تناضل لإقناع الدولة في أن تتدخل وتحمي الثقافة من دون أن تصادر بالمقابل حرية المثقف واستقلاليته.

نحن الآن نسعى لأن يكون سعر الكتاب معقولاً، ونحاول أن تعمل الدولة على تمويل الملتقيات الأدبية والفكرية ونعمل باسم اتحاد الكتاب من داخل البرلمان على وضع الآليات التي تضمن الحفاظ على الثقافة، لكونها ركيزة أساسية في المجتمع ولا يمكن أن تكون سلعة بالنسبة إلينا، لأنها متعلقة، أساساً، بالهوية الوطنية وبالتراث الحضاري للأمة العربية. طبعاً نحن نناضل اليوم من أجل ذلك لأن القطاع الخاص في مرحلته الراهنة هو قطاع غريب على الثقافة. وما يسعى القطاع الخاص إليه اليوم هو اتجاه الطعام والملابس، وأدوات الرياضة، وما إلى ذلك. وبالتالي فإن على الدولة أن تتدخل وإلاّ خيّم على البلاد تصحّر ثقافي عام، سيقود إلى انهيار المجتمع، ولن نبقى متماسكين كما نحن الآن. من هنا أنا أرى أن علينا جميعاً أن نناضل لنجعل الثقافة في منأى عن هذه المغامرة التجارية الخاضعة للعرض والطلب. وصولاً إلى أن المثقف لدينا عندما يريد أن يحمي الثقافة يجب عليه أن يكف عن أن يكون مهمشاً. وبالتالي أن يكون فعّالاً في خلق مؤسساته، وفي جميع الأحوال، من أجل عمل مشترك، وأن يرقى لمبادرات الثقافة ومبادراته الخاصة. فللمثقف في مجتمع التعددية دوره المستقل في نشر أدبه وإيصاله إلى الناس، ونحن في انتظار وضع القواعد التي تضمن الإطار العام لحركة الثقافة في بلدنا.

مخاطر القطاع الخاص

السؤال: كانت الجزائر فيما مضى سوقاً أساسية للكتاب العربي. واليوم تبدو المكتبات مقفرة ومتصحرة من المؤلفات المطبوعة في العالم العربي أعني في بيروت والقاهرة أساساً باستثناء ما يمكن أن نسميه بالكتاب التراثي، والكتاب الإسلامي.

أما تظن أن هذا الوضع هو في حدّ ذاته مفارقة كبيرة على اعتبار أن فحوى الأزمة في الجزائر هو ثقافي في الأساس؛ وبالتالي فإن حل هذه الأزمة يستوجب فتح الباب أمام تدفق كتب الفكر التنويري.

محمد مفلاح: هذا التصحر في سوق الكتاب في الجزائر لا يعبّر عن حقيقة الوضع الثقافي هنا. ففي الجزائر يوجد الكثير من الكتاب والمبدعين الذين نشروا المؤلفات والذين توجد لديهم اليوم مخطوطات.

السؤال: لكنها مخطوطات في الأدراج، وأنا لم ألتق كاتباً جزائرياً إلاّ وفهمت منه أن لديه مخطوطة أو أكثر ولا يجد لها ناشراً.

محمد مفلاح: طبعاً في الأدراج، لأن مشكلة النشر اليوم، أن الناشر الجزائري لا يغامر. أما رواج الكتاب الديني، فلأن في الجزائر مستهلك قارىء يريد الكتاب الديني، من باب رغبته في معرفة علاقته بالمرأة، والطفل، والحج، والحجاب، والجنس، وغير ذلك من الأسئلة التي تشغله ويريد جواباً مبسطاً عنها. أما بالنسبة إلى الكتاب المدرسي، فلأن هناك طلبات عليه. أما الكتاب الغائب فإن مشكلته في تسويقه، وبيعه، والناشر الخاص لا يريد أن يدخل في مغامرة خاسرة مع الكاتب، وإنما يريد كتاباً مضمون الربح... وانتهى الأمر، في السبعينيات كانت الدولة تتكفل بالمنتوج الثقافي، وهي التي تطبع الكتاب وتمنح الكاتب حقوق التأليف.

إنقاذ الثقافة

السؤال: هل هناك بالمقابل محاولة من جانبكم في البرلمان للضغط على الدولة كي تعتمد صيغة لدعم الكتاب تمكن الكتاب الغائب من الحضور؟

محمد مفلاح: نحن في البرلمان وفي اتحاد الكتاب. كنا ضد حلّ المؤسسات الثقافية، وعلى رأسها «**مؤسسة الكتاب**» والآن نطالب في وضع الخصخصة الغريب هذا، أن توضع المؤسسات الثقافية كمؤسسة الكتاب تحت إشراف اتحاد الكتاب، أو تحت إشراف الدولة. وما نعمل عليه الآن هو إنقاذ المؤسسات الثقافية، ومحاولة ترميمها وإعادة الحياة إليها. أنا لا أتكلم على الراهن، فهو مقلق ومخيف في ما حمله ويحمله، إنما أتحدث عما سنحاول أن ننقذه في المستقبل. وأنا أعرف عدداً كبيراً من المفكرين والكتاب الجزائريين لديهم منذ الآن مخطوطات لمؤلفات عميقة جداً تتناول الأزمة

الجزائرية في مظاهرها المختلفة، وهذه المؤلفات يجب أن ترى النور لتلعب دورها في إعادة بناء البلاد بعد الانفجار الذي أصابها.

لكن هل هناك ناشر يستطيع أن يلعب دوراً تنويرياً في القطاع الخاص أظن أن مثل هذا الناشر غير موجود في الجزائر.

السؤال: يبدو أن الوضع الانتقالي في الجزائر يحتم على المؤسسات الخاصة والعامة التعاون معاً في مجال النشر. بمعنى أن على بعض مؤسسات الدولة أن تشجع المؤسسات الخاصة على الخوض في ميدان النشر وفق خطة نشرية متفق عليها، خطة تصحح الخلل الواقع في مستوى الكتاب وهي وضعية تشكل جزءاً من الأزمة، وبالتالي من الواجب حلها في معرض حلّ الجوانب الأخرى من الأزمة.

محمد مفلاح: لكن أي قطاع خاص؟ ليس في الجزائر قطاع خاص على رأسه مثقفون وإنما قطاع خاص أمي ولا علاقة له بالكتاب. ما نحاوله من خلال البرلمان والاتحاد هو أن توضع شروط لتدخل القطاع الخاص في النشر. نحن الآن نجد أن كل من هب ودب موجود في القطاع الخاص، وفي السوق، وهناك محاولات بائسة للنشر لو نجحت سوف تعود الثقافة في الجزائر عقوداً إلى الوراء.

السؤال: أنت لن تستطيع أن تمنع أحداً في القطاع الخاص من نشر ما يريد نشره، وجوده أصلاً يقوم على فكرة السوق الحرة؟

محمد مفلاح: لكن نحن نتطلع إلى إقامة علاقة للدولة مع القطاع الخاص، وذلك عن طريق تدعيم الدولة للقطاع الخاص بشروط معينة كيما يدخل في مشروع الإحياء الثقافي. لكن أي قطاع خاص؟ هذا هو السؤال. لا بد أولاً من رفع السقف عن طريق دخول عدد من المثقفين إلى ساحة النشر الخاص بدعم من الدولة، إذ ذاك سوف يرتفع المستوى، ويصبح دخول آخرين لعبة النشر محكوماً بالمستوى الموجود. هوذا ما نريد، مثلاً، أن يكون لوزارة الثقافة برنامجها النشري الذي ينص على نشر عدد من المؤلفات وهذه الخطة سأضعها تحت تصرف المؤسسة الفلانية الخاصة، مقابل أن أشتري كمية معلومة من كل كتاب.

طبعاً هذا الدعم لا يحصل عليه أي ناشر وإنما ناشر له مواصفات محددة، ناشر لديه خطة ثقافية تريد أن تضيف شيئاً إلى القيم الثقافية الموجودة في المجتمع. وهذه الصيغة موجودة في الجزائر على صور اقتصادية مختلفة. فالدولة قدمت قروضاً لكن هناك من

استثمر هذه القروض بطريقة جيدة فوفّر فرص عمل وانفتاحاً، وهناك من وظفها بطريقة غير منتجة استهلاكية، والسؤال هو لماذا تذهب أموال الدولة في غير صالح الناس ولصالح أناس طفيلين كل ما يريدونه هو أن يغتنوا ويثروا على حساب الدولة والناس؟ هناك في الثقافة طفيليون لا يفهمون الثقافة إلاّ على أنها النشر الرديء الذي يجلب لهم الأموال الطائلة، وآمل أن لا يمكن لهؤلاء أن يتكاثروا.

٥

عبده عبدالقادر «أيوب»

النسويون والاستئصاليون والعسكر

من يجرؤ في الجزائر على قول أبسط الحقائق؟!

في الجزائر اليوم ثلاثة رسامي كاريكاتور مشهورين هم سليم الذي ينشر رسومه في الصحيفة الصادرة باللغة الفرنسية «لوماتان» «Le Matin».

ديلان في «ليبرتيه» «Liberté» وعبده عبدالقادر، أو (أيوب) في يومية «الخبر» الصادرة باللغة العربية. على أن الأخير هو الأكثر شهرة بينهم، فالمربع الذي تشغله يومياً لوحة أيوب في أوسع الصحف العربية المستقلة انتشاراً في الجزائر يشكل المتنفس الباقي لرجل الشارع، لكونه يتناول بشيء كبير من الجرأة، القضايا اليومية للناس، والموضوعات الساخنة، وقضايا حرية التعبير، إلخ.

المثقفون في الجزائر يعتبرون هذا المربع الذي تخطه ريشة أيوب بمثابة عمود الرأي اليومي الحرّ الأكثر بلاغة في التعبير عن الضمير الحي للجزائري. لذلك فإن صحيفة «الخبر» تقرأ اليوم من الصفحة الأخيرة بسبب أيوب الذي تحول إلى ظاهرة يومية لا مناص من متابعتها.

لدى لقائي به في مقر «الخبر» في دار الصحافة في شارع «أول ماي» قال أيوب:

حياتي كلها انكسارات، ولأن والدتي ووالدي أسمياني عبده عبدالقادر، صغيراً، أسميت نفسي أيوب لما كبرت. في أيام الحزب الواحد، في السبعينيات التحقت

بمدرسة الفنون الجميلة، وامتحنت، وقرأت اسمي في لائحة المقبولين، فاحتفلت وأهلي وأصدقائي، وفي اليوم التالي، عندما ذهبت لأستكمل أوراقي، لم أجد اسمي، كان قد حل محله اسم آخر، وكان الاسم لفتاة لا علاقة لها بالفن. كان الأساتذة الذين رأوا عملي أثناء الامتحان يقولون لي أنت لا تخشى شيئاً، أنت مقبول سلفاً، فأنت موهوب. لكن الذي بدا أن الكلية لم تكن في حاجة إلى أمثالي من الموهوبين بلحاهم الفوضوية وطرائق عيشهم الجديدة، وبؤسهم المادي، غالباً.

كان هذا هو الانكسار الأول، ولما كان حلم أيوب أن يدرس الفن التشكيلي، وانكسر هذا الحلم، فقد أصبح رسام كاريكاتور.

السؤال: تقدم رسومك نقداً لاذعاً، أحياناً، للسلطة السياسية ولبعض أنماط التفكير، مستعملة لأجل ذلك شتى الظواهر الاجتماعية والمظاهر الدالة على الأزمة في الشارع الجزائري، والحياة الجزائرية؛ كيف يتبلور العمل الفني لديك؟

أيوب: أنا لا أسجل، ولا ألتقط الظواهر التي أقوم بخربشتها، فأنا ببساطة واحد من الذين يعيشون تناقضات الحياة الجزائرية بحلوها ومرها. حالاتي الفنية وليدة حالات عشتها شخصياً، وأعيشها يومياً. ربما لو كنت موجوداً في بلد آخر، سوف أكون ذلك الملاحظ عن بعد، والساخر عن بعد. لكن الأمر بالنسبة لي مختلف، فأنا واحد من الكومبارس الذي يصنع تلك التناقضات ويعيشها.

السؤال: ماذا تحاول أن تقول من وراء الرسوم الكاريكاتورية التي تنشرها يومياً؟

أيوب: والله، لست أدري إن كنت في مستوى القول، أم لا، أو أنني ما زلت قادراً على القول! هذه ليست حالة انعدام ثقة بالنفس، لكنني أحياناً أظن أن ما أقوم به، أنا أيضاً، هو ضرب من العبث وانني مجرد انسان عابث. ففي بلادنا اكتشفت أخيراً أنك إن قلت أو لم تقل كل شيء سيبقى كما هو، إن لم يزدد سوءاً، أنا واحد من المساهمين في المشهد الذي يعجز المرء عما يمكن أن يقول فيه. وإن كنت أحس في بعض الأحيان ببارقة أمل في جدوى ما أفعل من وراء بعض الرسائل وبعض المكالمات، أو من خلال اللقاءات مع الناس في الشارع، أو كره المسؤولين لي. بت أعرف أن المسؤولين يكرهونني جداً، وهذا يعني أنني أنفع في شيء، وهم يعبّرون عن كراهيتهم لي كلما التقوا صحافياً من «**الخبر**». عبدالقادر بن صالح، مثلاً، رئيس البرلمان يكرهني بشدة، ومعه عدد كبير من «**النّهاب**».. وهذا هو الاسم الذي أعطيه لنوّاب الأمة في

البرلمان، أو «**نوائب الدهر**» فينا. ومنهم **عز الدين ميهوبي** وهو صديقي، وعندما ألتقيه أناديه: «**يا ناهب**» وهو «**نائب**» رشحته فئة من الشعب ليمثلها، فإذا بأول طلب يقدمه هو أن يكون مرتب البرلماني ٢٠ مليون سنتيم في الشهر، لذلك فهو ناهب.

هذه الطبقة لم تكرهني، وتكره رسومي لهذا السبب، ربما، أحسّ أنني أقول شيئاً ما له حتمية، أو أن هناك من يزعجه وجودي، لذلك يجب أن أبقى، على رغم كل ما يجره عليّ وضعي من شقاء.

أما على مستوى المعاش اليومي وتناقضاته فأنا لا أجد ما أقوله رغم فداحة الوضع، لأنني أحس نفسي أحد وجوه، أو أقنعة المسرحية الإنسانية، وبالتالي فأنا متورط في دور، لذلك أنا لا أقول شيئاً. وإذا ما وجدت تناقضاً في حدث أو موقف فإنني أكتفي بأن أضحك. وبالتالي فإن ما أرسمه إذ ذاك هو عبارة عن سلوك عابث لمجنون يضحك مما يشاهد!

المغضوب عليه

السؤال: هل إن مصدر اليأس في نبرتك أن الواقع الجزائري أكثر كاريكاتورية من فن الكاريكاتور نفسه؟

أيوب: نعم... ربما... الجزائري تجاوز الكاريكاتور إلى وضع يصعب وصفه. نحن فعلاً نعيش في مجتمع كاريكاتوري من السياسي إلى التاجر إلى المواطن البسيط إلى المثقف. كل هؤلاء يساهمون في صنعه. ربما يبدو في كلامي شيء كثير من اليأس، وربما يكون مصدره أنني شخص ينتهي ربما أنني بت منفصم الشخصية ولا تؤاخذني إن كنت أتكلم بعفوية.

السؤال: أيوب في العربية يرمز إلى الصبر، وكلامك يدل على نفاد الصبر. كأنك أنت أيضاً في مرحلة ما بعد أيوب؟

أيوب: صبري فعلاً نفد منذ وقت طويل. لكنني كلما تذكرت سيدنا أيوب استعدت شيئاً مما فقدت من صبر لأقاوم. تخيل نفسك تصل إلى مستوى معيشي معين، وإلى وضعية جيدة بعد وضعية سيئة، ثم فجأة وبسبب انني اختلفت سياسياً مع الوضع، انكسر وضعي وتحطمت ووجدت نفسي مرمياً في الشارع. تصور أني بعد توقيف جريدة «**الوجه الآخر**» وبينما الجميع كان يعترف لي بأنني أحسن «**مخربش**» في

الجزائر، وبمجرد أن أطلب وظيفة للعمل، أو حتى أن أعمل بلا مقابل، على سبيل التعبير عن النفس بإزاء موضوع ساخن، أجد نفسي مرفوضاً من جانب الأصدقاء والزملاء فهم يخافونني، فقد بت انساناً مغضوباً عليه من طرف السلطة، يخافون أن يتحملوا تبعات تشغيلي. وبقيت حوالى ثلاث سنوات بطالاً. لم يكن أحد يجرؤ على توظيفي. كل الناس تخافني رغم أنها تحبني، والخوف من جراء الرواسب الذي تركها إيقاف الجريدة.

كذبة الديمقراطية!

السؤال: متى أسست جريدة «الوجه الآخر»، ولماذا اقفلت الجريدة؟

أيوب: تأسست الجريدة سنة ١٩٩٣، وأقفلت لأننا كنا مجموعة من الأغبياء الذين صدقوا أن الجزائر يمكن أن تكون ديموقراطية. في العام ١٩٩٣ شجعت الحكومة الناس على إصدار الصحافة وساعدت على ذلك. ولست أدري ما إذا كان المقصود بذلك، حينئذ، هو الوصول إلى ما وصلنا إليه!! المهم أن الحكام أولئك اختفوا الآن، فقد ذهبوا من الحكم. لكن حينها قدمت التسهيلات للمشروعات الصحافية المختلفة سياسية وفنية، وغيرها. وفي ذلك الوقت تأسست عشرات المجلات والجرائد السياسية والفنية، لم تظهر للأسف أي صحف ثقافية، كان الهم سياسياً في الدرجة الأولى، ثم فنياً بالمعنى الخفيف للكلمة. نحن فكرنا في جريدة ساخرة، لأن السوق ليس فيها صحيفة ساخرة للرسم والكتابة وقد نجحت الجريدة نجاحاً كبيراً، لكونها قدمت أعمالها تحت شعار «**المقال المرسوم والكاريكاتور المكتوب**»، وقد كانت جريدة صاحبة نزعة لإيصال الرسائل إلى المجتمع. والذي شجعنا أننا اخترنا اتجاه الأغلبية، وكان لدينا مسار انتخابي، بغض النظر عن سلبياته وإيجابياته فازت بموجبه «**الجبهة الإسلامية للإنقاذ**» بحصة الأسد، وبعدها «**جبهة التحرير**» وبعدها «**جبهة القوى الاشتراكية**». وفجأة وقع الانقلاب على الديموقراطية. ووقفت ضد إيقاف المسار الانتخابي، واعتبره انقلاباً. وهذا الخط الذي يقال عنه أنه تصحيح.

وفي الوقت الذي قيل فيه إن هذه هي «**لجنة إنقاذ الجزائر**» نحن نقول إنها «**لجنة إغراق الجزائر**». وتبنينا هذا الموقف إلى جانب الأكثر شرعية، الأمر الذي جعل السلطات تتخذ منا موقفاً، وكنا قد أيدنا، كصحيفة، الخط الذي انتهجته أحزاب المعارضة الجزائرية في الاجتماع بسانت جيديو في إيطاليا. وكانت كل الأبواب في الجزائر مغلقة

أمام المعارضة. وعندما كان يأتي أي زعيم تاريخي حتى لو كان مجاهداً كبيراً، ولديه رأي مغاير في الوضع ويريد أن يعبّر عن رأيه في السلطة فإن التلفزيون لا يعطيه فرصة ليتكلم. أما الصحافة فإن أي صحيفة تجرؤ على أن تجري معه حواراً وتدعه يقول ما يريد، تغلق. لذلك المعارضة لجأت إلى روما، إلى بلد النجاشي.

تبنينا موقف المعارضة في روما، ووصل توزيع المجلة إلى ٨٠ ألف نسخة. بدأنا من لا شيء. كانت المجلة تُقرأ من جانب جمهور «**جبهة الانقاذ**» ومناضلي «**جبهة التحرير الوطني**» والأغلبية الصامتة ممن لم يُوضّحوا رأيهم بانتظار أن تتضح المجريات. وهكذا أخذت مبيعاتها ترتفع أسبوعياً، وأسبوعياً يطلبون منا زيادة في الكمية. فعشنا نشوة النجاح. والذين كانوا يعملون في الصحيفة كلهم من الجيل الجديد ممن يفتقدون الخبرة، فهم ليسوا من كبار الأقلام، ومع ذلك ها هم يحصدون نجاحاً مذهلاً مقابل أسبوعيات عمرها ثلاث سنوات، وتحررها أقلام مشهورة وعريقة، ولا يتجاوز توزيعها الـ ١٥ ألف نسخة. كانت تجربة «**الوجه الآخر**» مذهلة، ففي غضون ٨ أشهر فقط بلغت كمية طبع «**الوجه الآخر**» ٨٠ ألف نسخة. وهكذا بدأت غيرة الزملاء تتحرك لا سيما من جانب صحافيي **التيار الاستئصالي**، وهي الصحافة السائدة اليوم. (نحن لدينا أصولية واستئصال) أقول بدأ هؤلاء ومعهم الجمعيات النسوية يكتبون فينا التقارير أسبوعياً ويرسلونها إلى الحكومة، وهي تقارير تحرض السلطة علينا.

السؤال: لماذا الجمعيات النسوية؟

أيوب: لأن «**لجنة إنقاذ الجزائر**» متكونة في نسبة ٥٠ في المئة منها من الجمعيات النسوية، وهي جمعيات تغريبية، ولا علاقة لها بواقع الجزائر.

السؤال: تقصد أنهم فرنكوفون؟

أيوب: أقصد أن فرنسا تعشعش في رؤوسهم. وهؤلاء **الاستئصاليون، والنسويون** ومعهم جماعة **سعدي الأمازيغية**، شنوا علينا حملة بالتقارير بحجة أننا نبرر الجريمة، ونبرر الإرهاب. وهذه كانت بمثابة دعوة إلى المحاكمة وإصدار حكم بالإعدام. بينما كان هؤلاء الناس يعيشون في أبراج عاجية، ولا يعرفون ما الذي يجري في الجزائر، وما هي حقيقة أوضاع الناس!

هذا هو الإرهاب

السؤال: وماذا كان ردكم على تلك التقارير؟

أيوب: لم يكن لدينا أي ردّ لأنه لم تكن لدينا أقنية مفتوحة مع السلطة. وفي يوم من الأيام وصلت إلى مقر الجريدة فرقة عسكرية وأوقفت العبد الضعيف أيوب وجماعته وأغلقت المقر وأوقفت «**الوجه الآخر**».. وقلنا في حينه نحن نطلب أن تحاكمونا، فإذا ثبتت علينا تهمة مساندة الإرهاب فليعاقبنا القانون على ذلك، أما أن توقفني لمجرد أن اختلف معك في الرأي، فهذا هو الإرهاب بعينه.

في العام ١٩٩٣ لم تكن الدماء قد سُفكت كما حدث لاحقاً، ولم تكن الأرواح قد زُهقت بالآلاف، ولا كان المفقودون بعد بالعدد الذي باتوا عليه. كان كل شيء لا يزال في بدايته، وكان يمكن، ربما، العثور على طريقة للحل السلمي، وكنا نحن نقول إن الحل اليوم أفضل منه غداً! واليوم من يعرف من يقتل من؟ سبعون جهة تقتل الناس في الجزائر اليوم. في **البرلمان يتساءلون: من الذي يقتل؟** والصحافة تعرف من الذي يقتل، لكنها متواطئة. فمنذ العام ١٩٩٢ كان هناك اتفاق على كل شيء. هناك اتفاق على أن لا يهدأ الوضع في الجزائر. تصور أننا نرى المذابح تقع في ما بيننا ونوافق عليها ونبقى مسلمين. أنا لست متديناً بالمعنى الطقوسي، لكن الإسلام بالنسبة إليّ هو انتماء ثقافي ومع ذلك، فأنا لا أستطيع أن اتخيل أن تقع المجازر في الجزائر في رمضان، أو في عيد الأضحى كما حصل قبل أيام.. وأنت كنت هنا ورأيت بأم عينك صور المذبحة. من يقف وراء هذه المجازر؟

السؤال: من، وما دلالة ذلك؟

أيوب: هذا فقط يدل على أن هناك جهات عديدة تقتل، وليس جهة واحدة.

إزعاج السياسي

السؤال: القراء في الجزائر يعتبرون أن أهم مقالة تكتب صباح كل يوم في الصحافة الجزائرية هي كاريكاتور أيوب. هل هذا يدل على مدى الحرية التي تركتها لك صحيفة «الخبر»؟

أيوب: سمعت هذا الكلام، لكنني غير مقتنع به. ليس عن تواضع، وإنما انطلاقاً من موقف حقيقي، ربما الناس ترى هذا في عملي لأن البلد خلت من القوة في التعبير،

ولأنه لم يعد هناك من يجرؤ على قول أبسط الأشياء والحقائق، أو ربما أيضاً لأن الناس لم تعتد أن تقرأ الموضوعات بهذه الطريقة. ربما لأنهم يعتقدون أن ما أقوم به هو جرأة أكبر من المتاحة لهم. أنا لم أعد أصدق أن هناك حرية تعبير حقيقية. هذا صدقت به سابقاً مع بدايات الكلام على التعددية السياسية، في تلك الفترة صدقت ومارست ودفعت الثمن. ربما إنني أفعل، أحياناً، في الكاريكاتور ما يخاف الآخرون فعله. كأن أصور الرئيس زروال بطريقة مشوهة وهم يرون في هذا حرية تعبير، هي تدخل في هذا الباب بعض الشيء.

ما أفكر به، وأشعر به بصدق هو أنني عندما أرسم اليمين زروال وأزعجه من دون أن أتعرض لمضايقات من السلطة، إذ ذاك فقط أصدق ان هناك حرية تعبير في الجزائر. لأن حرية التعبير لفنان الكاريكاتور في الجزائر مسموح بها فقط، إذا ما تناول الفنان الشيخ نحتاج أو سعيد سعدي أو غيرهما من المعارضة، وراح يعبث فيه فساداً. هذه هي حرية التعبير. أما أن تمس السلطة ورموزها فهذا غير ممكن، وعندما أجرؤ وأفعل هذا ولا يحدث لي شيء، كأن أضايق مسؤولاً أقول في نفسي لعلهم لم يروا الرسم، لأنهم لو اطلعوا عليه لتعرضت إلى العقوبة.

هذا ما أحس به وسأعطيك مثالاً، عبدالقادر بن صالح، رئيس البرلمان الجزائري وصل به الأمر إلى حدّ القول لرئيس تحرير **«الخبر»** إن الجريدة محترمة جداً، لكن المؤسف أنكم تركتم فيها ركناً للطفل ويقصد به زاوية الكاريكاتور! وأراد من ذلك أن يهينني ويحط من شأن عملي الفني لدى رئيسي لمجرد أنني تناولته مرات عدة، وأزعجته سخريتي. لكن الأمر لم يمض هكذا ففي الجلسة نفسها حضر ضابط هو رئيس البروتوكول لدى بن صالح ولمّا عرف أنه يجلس إلى جانب رئيس تحرير **«الخبر»** قال هذا الضابط على سمع من رئيسه: إنني أهنئكم على أيوب، وفي يوم من الأيام أنا أرغب في أن يزورني وأعد له فنجان قهوة بنفسي، وعلى كل حال، أنا أمنيتي أن أعبّر في الكاريكاتور عما يريح القارىء ويزعج السياسي، هذه أمنيتي، فأنا رسام كاريكاتور ولست مداحاً، وإذا ما فقد الكاريكاتور طبيعته الانتقادية ما الفائدة منه. فليس الهدف من الكاريكاتور أن يضحك، يجب أن يلذع وأن يصيب، وأن يوصل رسائل، وإن يكن ذلك بسخرية قد تدعو إلى الضحك. وهذا ربما نتيجة الانكسارات التي لازمتني، ففي حياتي أشياء مؤثرة إذا فرحت للحظة أصابني الحزن ساعات. فالتدمير الذي أصابني في

صحتي وفي أوضاعي المادية وأوضاع عائلتي وما كان له من أثر على علاقتي بأبنائي بسبب الخضة التي أصابت وضعي. إنني أنظر إلى الإنسان الجزائري اليوم بصفته انساناً نزعت منه حقوقه المدنية. هكذا بت أراه بعد تجربتي الكارثية في فترة التعددية. ونعود إلى الكاريكاتور. فإن رئيس تحرير **«لوسوار»** المساء وهو شخص لا يقرأ العربية، لكنه يحصل على الخبر يومياً ليطلع على رسمتي لذلك اليوم. كذلك الحال بالنسبة إلى جماعة جريدة **«الوطن»** و**«لوماتان»** **«الصباح»**... وغيرها... لكن أظن أن اهتمام هؤلاء صادر عن عدم وجود منافسة.

السؤال: لكن كيف تنظر إلى أعمال فنان الكاريكاتور... سليم؟

أيوب: أنا لي رأي خاص في سليم فهو يرسم نفسه، ويرسم من قوقعته، وهو شخص إيديولوجي في رسومه، هو شخاص يساري متطرف، ورسومه هي بمثابة أعمال نضالية. أنا لا أناضل في رسومي، وإذا ناضلت، فإنما أناضل من أجل ايصال صوت الأغلبية. سليم إذا خرج من دائرة **«الإرهاب»** وموضوعات **«الإرهاب»** يضيع! فإذا انتهى **«إرهاب الإسلاميين»** سوف يفتش عن **«إرهاب المسيحيين»** فهو لا يستطيع أن يعيش إلاّ في فكرة الفوبيا من الدين.

أنا أعتبر سليم زميلاً فنياً، بطبيعة الحال، وحتى إنني لا أعتبر نفسي شخصاً يرقى إلى مستوى نقد أعمال الآخرين، لكن ما قلت هو رأيي في توجهات الرسم واهتمامات الرسام، وليس الشخص.

هناك عندنا في الجزائر فئة من النخبة الفرنكوفونية هذه الفئة لا تنتمي إلى الناس ولا يهمها كيف يعيش الناس. ولأعطيك المثال التالي نحن في الجزائر أكثرية تتابع قناة الـ (MBC) وأقلية لا تعرف شيئاً عن هذه القناة. لدينا في الجزائر رسام آخر جيد، لكن للأسف إن انطلاقته تحت من هذا الوسط الفرنكوفوني، على رغم أنه ينتمي إلى الطبقة الشعبية المسحوقة، اسمه ديلان، وهو يرسم في جريدة ليبرتيه، وأسلوب رسمه فرنسي.

صورة الإرهاب لطيفاً!

أنا أفهم الكاريكاتور من خلال قدرته على تجسيد الشارع الجزائري، وبالتالي العربي. ملامح الشخصيات يجب أن تحمل بالضرورة بعض ملامح ناس الشارع، لا بد لرجل الشارع أن يرى نفسه في لوحاتي اليومية، لا بد للوحات الشارع أن تنعكس فيها، تلك

الرقعة في السروال الممزق موجودة لدى كل جزائري في تاريخه الشخصي، تربى مع هذه الرقعة، أو هو، على الأقل، يخشى أن تصل إلى ملابسه.

لذلك أنا لا أستطيع أن اسمح لمخيلتي بالعبور على هذه الرقعة. في حين تجد لدى فنان «**ليبرتيه**» وفنان «**لوماتان**» أشكالاً فرنسية لا أعرف من أين يأتي بها، حتى إنه يرسم الإرهاب لطيفاً، وبالتالي لا يجد مثل هذا «**الإرهاب**» على الطريقة الأوروبية صدى لدى قارىء الشارع الجزائري أكان شعبياً، أو من النخبة المثقفة.

ربما ترى أن هذه الشهرة التي اتمتع بها في الجزائر تفرحني، للأسف لا، لأنني لا أقدم فنياً ما أرغب وأحب وأطمح إلى تقديمه. إلى درجة انني أحياناً أشك في الشخص الذي تعجبه رسومي أن يكون سوياً. أحس أنني أعبث وأسخر وأنه يعجب بعبثي.

ومقياسي هو ما قدمته من رسوم في الفترة السابقة، فترة عملي في أسبوعية «**الوجه الآخر**»، أما ما أقدمه، اليوم، فهو دون ما قدمته من قبل، وما أرغب في تقديمه، ولا أستطيع.

هناك، اليوم، من لا يستطيع شراء الجريدة. وهناك فقر، ومستوى المعيشة يتدنى بصورة مخيفة، في العصر الاشتراكي كل الناس كانت تحصل على الخبز والناس كلها تركب السيارات. ودخلنا، الآن، في ذلك العهد إلى مستوى لا بأس به أبداً. ومع الانفتاح تحطم المجتمع، وانتهت حتى الطبقة المتوسطة، والذي كان يقرأ الجريدة، لم يعد يستطيع، والذي كان يركب العربة، بات يركب الحافلة. أنا والحمد لله من ركاب الحافلة.

هنا يرقد «أيوب»

مرات عديدة طلب مني ركاب في الحافلة أن أعيرهم الصحيفة التي في يدي، وهي «**الخبر**» بطبيعة الحال، هؤلاء الأشخاص يذهبون إلى ذلك المربع الذي يرقد فيه أيوب، فيطلون عليه ثم يعيدونها إليّ، من دون حتى أن يطالعوا، أحياناً، المانشيت. وذات مرة قال لي شاب في الحافلة: أعرني الصحيفة، ففعلت، ثم مضى نحو الصفحة الأخيرة. فقلت له «**علاه أنتم الشباب ما تقروش، غير تروحو لميكي أيوب؟**» فقال «**يا عمي شوف في بلادكم أحسن حاجة لتعبر علينا هذي**». وأشار إلى أيوب. وأنا سعدت للحظات برأيه، لكنني في النهاية أشفقت على نفسي وعليه. في كل الأحوال أنا أحاول

استغلال كل مساحة ممكنة من الحرية المعطاة لي للتعبير بصدق عما يجيش في نفسي وفي نفس الناس من حولي.

السؤال: هل تظن أن القارىء الجزائري يعرف حدود الجرأة ومدى حرية الفنان في التعبير؟

أيوب: هناك من يعرف، وهناك من لا يعرف، وهناك من يحب منك أن تضحي نيابة عنه، وتذهب إلى السجن نيابة عنه. في «**الوجه الآخر**» كنا نعبر بنسبة ٩٠ في المئة، وكان القارىء في غاية السعادة بنا، لأننا كنا نتكلم باسمه، ونيابة عنه وهو كان يدفع ٢٠ ديناراً ثمناً للصحيفة بينما كانت هذه في حقيقة الأمر ثمناً للخطورة المحتملة من جراء الجرأة في التعبير، فهو قارىء سوف يسعد لو وجدك تذهب إلى السجن، لأن ذلك يؤكد أنك أنت وهو كنتما على صواب. والقارىء يفرح كلما أزعج الكاريكاتور السلطة.

عودة الإنسان قرداً

السؤال: هل تتلقى مكالمات من القراء؟

أيوب: أحياناً يفعلون ذلك إثر صدور كاريكاتور جريء لي، ليتأكدوا، ربما، من أنني ما زلت موجوداً في مكتبي وبعضهم ينصحني، قائلاً: لا **نحب لك أن تختفي**. خصوصاً إثر تناول موضوع الإرهاب في العام الماضي فقد قدمت سلسلة كاملة من اللوحات حول الإرهاب، وفي كل يوم كانت ملامح الإرهابيين تتغير وهويتهم تتبدل، بت أرسم الإرهابي في صورة الإنسان **البدائي المتوحش**. لم أتعمد هذا فقد تبدلت صورته رغماً عني. ثم في قفزة أخرى تحولت صورته إلى **جني**، أو **عفريت**، أو **شيطان**، لم يعد من بني البشر. لقد جعلني تطور الوضع السياسي والأمني في الجزائر أؤمن بنظرية داروين ولكن مقلوبة فقد تطور الوضع، هنا، إلى درجة تحويل الإنسان إلى قرد. لم أتعمد هذا. والقراء يتصلون بي ويحذرونني، قائلين: **الإرهابيون في الشارع** وأنت تصورهم بهذه الصورة البشعة ولا تزال حياً **أما تخشى القتل؟** وأنا أجيبهم: **الأعمار بيد الله**. أحياناً يصيبني شيء من الإحساس بالنجاح في القول والتعبير، لكن ذلك مثله مثل قطرة في محيط.

السؤال: رسومك تقول إنك تنظر إلى الوضع الجزائري بصفته وضعاً كئيباً؟

أيوب: أصارحك، إن نظرتي إلى الوضع متشائمة. وأفضل أن لا أتكلم كثيراً.

مسرحية التعددية

السؤال: هل تظن أن التعددية ستتكرس في الجزائر أم إن ما يجري هو بمثابة عودة عنها؟

أيوب: منذ حوالى السنة، رسمت لوحة كاريكاتور تمثل مسرحاً وفيه سياسيون وكل منهم يؤدي دوراً في مسرحية معدة ومخرجة سلفاً. أتمنى أن يفضي الوضع الحالي إلى التعددية. لكن البلد الذي يُسيِّرُ فيه العسكريُ السياسي لا يمكن، صراحة، أن تكون فيه تعددية أو ديموقراطية، مع احترامي للعسكر في الجزائر، والعالم العربي.

ليست لدي نظرة أخرى، فأنا أعيش انكسارات الشارع الجزائري.

وكل ما أستطيع قوله هو أنني أتمنى أن يكون الناس في الحكم اليوم مخلصين ويخلقون لنا التعددية الديموقراطية. أما التعددية الشكلية فهي موجودة، كما تعرف، بدليل أن هناك أيوباً في صحيفة مستقلة اسمها «**الخبر**» وهو يقول شيئاً، حتى لو كان هذا الشيء طفيفاً وأقل كثيراً مما يريد، وأتمنى للتعددية الشكلية هذه أن تستمر وتتطور إلى تعددية حقيقية، وأن لا يكون المشهد الحالي هو مشهد مسرحي ينتهي في يوم من الأيام.

السؤال: الذي يبدو أن ليس أمام المثقفين إلا استثمار الإعلان الراهن في الجزائر حول التعددية لممارسة المتاح منها على سبيل تكريسه.

أيوب: التعددية في الثقافة أي لا ألغيك بسبب رأيك ولا تلغيني بسبب رأيي. وهذه القاعدة ما زالت غير موجودة ولا هو معمول بها في الجزائر.

في بلادنا اهتموا بكل شيء، إلاّ بالثقافة. وهذا شيء يدعو إلى الخوف فإذا كانت السلطة لا تملك نظرة نحو الثقافة والثقافي، فلا فائدة ترجى منها.

السؤال: كيف تتراءى لك الحياة الثقافية في الجزائر اليوم، بعد كل تلك الخضات التي وقعت؟

أيوب: هناك مثقفون، لكن ليس هناك مشهد ثقافي. الثقافة مغيبة. كان هناك خشبة مسرح اسمها الثقافة ثم أُسدل الستار عليها مع نهاية الثمانينيات. هناك محاولات فردية لإعادة الحياة إلى الثقافة. لكن الأوضاع المادية المتردية للناس، وتخلي الدولة عن دورها الثقافي، أطاح بكل شيء. هناك شعراء، وأدباء في الجزائر لديهم مئات المخطوطات المحبوسة في الأدراج، لكن ليس هناك إمكانية مالية لطباعتها. البعض يمكنه أن يطبع

أعماله على نفقته مثل عز الدين ميهوبي الذي طبع أكثر من ٥ مجموعات شعرية في الفترة الأخيرة. في الجزائر يتساوى أن تطبع كتاباً أو تفتح حانة للشراب.

أيام الحزب الواحد

السؤال: هل طبعت مختارات من رسومك في كتاب؟

أيوب: لا، لكن لدي النية لذلك لو توافرت المساعدة من جانب دار نشر أو مؤسسة ثقافية ما.

السؤال: متى بدأت تجربتك؟

أيوب: في مطلع الثمانينيات، أيام الحزب الواحد. وحتى الآن لدي حوالى الثلاثة كتب تمثل ثلاث فترات مرَّ بها عملي: الثمانينيات، بداية التعددية، وأسبوعية «**الوجه الآخر**»، وفترة صحيفة «**الخبر**» التي ما زالت إلى اليوم.

السؤال: ما هي مميزات الفترة الأولى؟

أيوب: أيام الحزب الواحد لم يكن هناك حرية تعبير نهائياً، وكان متنفسي الوحيد هو انتقاد إسرائيل، والتعبير عن التضامن مع الانتفاضة التي وجدت متنفسي الوحيد معها، خصوصاً أن تأييد الانتفاضة لم يكن مكلفاً، وكان هروباً من ضرورة رسم ندرة الطماطم، مثلاً، واختفائها هي وسلعة أخرى من السوق. والموضوع الآخر الذي كنت اتطرق إليه أحياناً هو التزايد السكاني لكن معالجة هذا الموضوع لم تكن بانتقاد الجهات التي تنظمه، فهذا يعتبر مساساً بالحكم، وإنما انتقاد العائلة التي هي عبارة عن أب متخلف وأم متخلفة فينجبان الأولاد ويرميان بهم إلى الشارع. أو كنت أرسم الازدحام أمام الأروقة (أسواق افتتحتها الدولة) بسبب الإقبال على الشراء. وهذا في الحقيقة لم يكن كاريكاتوراً حقيقياً لأن كل لوحة كنت أرسمها يوم ذاك كانت تختفي وراءها لوحة أكثر حقيقية لموضوع حقيقي، وحادث مسكوت عنه، لأن لا مجال أبداً لنشره في حال رسمته.

أما المرحلة الثانية، مرحلة التعددية فإني أول من رسم الشاذلي بن جديد في رسمه كاريكاتور في كل الجزائر، وأظن أن الشاذلي بن جديد آمن بالديموقراطية وآمن بالتعددية، لأنني تناولته في لوحاتي وقسوت عليه كثيراً، ليس كشخص، وإنما كرئيس للجمهورية، والنتيجة أنني لم أتعرض إلى أي مضايقة على الإطلاق، وقد تقبل الشاذلي

ذلك مني، وكان يعتبر هذه الرسوم حقي في التعبير. وقبل بها بصفتها ضريبة الديموقراطية. بعد ذلك، بدأ التراجع في العام ١٩٩٢ إثر الانقلاب، أو التصحيح كما قيل. وأصبحت ممارسة حرية التعبير بمثابة مجازفة حقيقية. وآخر كاريكاتور لي في العدد الأخير من «**الوجه الآخر**» كان حول وضع الجزائر كما رأيته آنذاك وهو «**بيت يبنى بدأ من السقف..**» وكانت تلك اللوحة شرسة جداً في تعبيرها عن الفكرة، وكانت مجازفة قطفت ثمارها المرَّة ممثلة بـ : التهميش، البطالة، الخوف إلى درجة الرعب.

يضحك لئلا ينفجر

السؤال: كيف ترى إلى سيكولوجيا الإنسان الجزائري اليوم وعلاقته بالكاريكاتور والسخرية؟

أيوب: المسألة تتفاوت مع الشرائح الاجتماعية المختلفة. هناك مثلاً في الجزائر من يعتبر عادل إمام شارلي شابلن العرب. وهذا الشخص يضحك لأدنى حركة يؤديها هذا الممثل، وهناك من ينتمي إلى شريحة أخرى، ولا يؤثر فيه إمام إطلاقاً. ما ألاحظه على الإنسان الجزائري المقهور، المنتمي إلى الفئات الكادحة والطبقات المهمشة أنه بات أميل إلى الضحك، والسخرية، وكأني به يضحك على نفسه، ومن نفسه، يضحك لئلا ينفجر. مرة اتصل بي قارىء وقال إنه بعد أن أضحكته رسمة لي، راح يبكي. وكانت هذه الرسمة عن حملة تبرع بالدم وقعت قبل ستة أشهر، وقد رافق هذه الحملة وقوع مجازر «**بن طلحة**» و«**الرايس**» و«**سيدي حماد**» وكانت الرسمة لشخص فقير يقول للهلال الأحمر: **أنا ميت ميت ولدي قطرتا دم أنتم أولى بهما من التراب!**

السؤال: هل تطلع على فن الكاريكاتور العربي؟

أيوب: هناك في العالم العربي فنانون أعمالهم يمكن وضعها في القمة، وللأسف فإن عامل اللغة أحياناً يلعب دوراً محبطاً. الزواوي من ليبيا، وعلي فرزات من سوريا، وناجي العلي رحمه الله من فلسطين، وغيرهم، هؤلاء من أهم رسامي الكاريكاتور في العالم. علي فرزات عبقري. وناجي الذي رسم يومياً لفلسطين كان، يومياً، يقدم أفكاراً جديدة مبدعة. كان ظاهرة لا يمكن أن تتكرر. للأسف لم تعد تصل جريدة «**القبس**» حيث ينشر فرزات أعماله، وما أذكره من أعماله لوحة تعلق على قضية تحرير المرأة وتمثل مؤتمراً في منصته عدد من الرجال المحاضرين، وفي القاعة امرأة واحدة تستمع! أما

الزواوي فأنا لم أر له شيئاً جديداً منذ زمن، وذلك بسبب انقطاع وصول الصحافة إلى الجزائر.

السؤال: هل تتابع تطور فن الكاريكاتور في مصر؟

أيوب: كنت، وإن كنت أعتقد أن مصر الحديثة اليوم لم تخرج فنان كاريكاتور بقامة فرزات أو العلي أو الزواوي، خصوصاً أن هؤلاء انشغلوا بقضايا عربية تمسّ كل العرب، بينما نجد الكاريكاتور المصري مقيماً في محليته غالباً، فضلاً عن أن للمصريين أسلوباً خاصاً هيناً، ربما لأن المصري يضحك بسهولة. ولدى تعاملك مع الكاريكاتور المصري تشعر أنه ضعيف، وأحياناً لا يضحك العربي في الديار الأخرى.

السؤال: هل تظن أن فن الكاريكاتور العربي شهد فترة ذهبية، في أي وقت؟

أيوب: لا أظن، لأن الفترة الذهبية تحتاج حرية، ديموقراطية، حرية تعبير، إذ ذاك يمكن أن يزدهر هذا الفن. وما نحن فيه اليوم هو مجرد مقدمات لهذا الفن، محاولة للتأسيس للمستقبل. ناجي العلي مثلاً كان اغتياله حدثاً له دلالته الكبيرة، إنه فنان الكاريكاتور الوحيد في العالم الذي اغتيل. ولولا أنه كان يرسم لأجل قضية لما لقي هذا المصير. الحاكم العربي يمكنه أن يقبل بتوجيه الرشاش إلى صدره، لكنه لا يقبل من الفنان أن يمسه بريشته. لذلك لقي ناجي العلي مصرعه. ونحن هنا سمعنا أن الذي اغتاله هو منظمة التحرير، وهذا الخبر مستبعد، وقيل إن بعض الأنظمة العربية هي التي تخلصت منه. وقيل إسرائيل. المهم أن ريشة ناجي انكسرت، وتوارى **حنظلة**. في بداية فترة حرية التعبير عام ١٩٨٩ بدأت في الجزائر تظهر بعض الأصوات والأقلام والريش التي صدقت فكرة الحرية والتعددية، وأنا واحد منهم، وهناك من لم يصدق. ليتني كنت واحداً من هؤلاء.

رسمت مرة حول حرية التعبير في سياق سلسلة من اللوحات حول الموضوع، لوحة فيها الصحافي يسأل المسؤول السياسي: «**ما رأيك في حرية التعبير**» والمسؤول يجيبه: «**في ظلّ حرية التعبير أقول لا لحرية التعبير!**»

المصادر والمراجع

المراجع

- «مذكرات وليم شالر قنصل أميركا في الجزائر (١٨١٦- ١٨٢٤)، تعريب اسماعيل العربي، منشورات «الشركة الوطنية للنشر والتوزيع»، الجزائر، ١٩٨٢.
- «**معذبو الأرض**، فرانتز فانون، ترجمة الدكتور سامي الدروبي والدكتور جمال الأتاسي. منشورات «دار القلم»، بيروت، الطبعة الأولى، كانون الثاني (يناير) ١٩٧٢.
- «**الجزائر في مؤلفات الرحالين الألمان (١٨٣٠- ١٨٥٥)**، أبو العيد دودو، منشورات «الشركة الوطنية للنشر والتوزيع»، الجزائر، ١٩٧٥.
- «**المرآة**، تعريب وتحقيق د. محمد العربي الزبيري، منشورات «الشركة الوطنية للنشر والتوزيع» الطبعة الثانية، الجزائر، ١٩٨٢.
- «**الجزائر التحرير الناقص**، غازي حيدوسي، ترجمة د. خليل أحمد خليل، منشورات «**دار الطليعة**»، بيروت، ١٩٩٧.
- «**الجزائر: الأمة والمجتمع**»، مصطفى الأشرف، ترجمة د. حنفي بن عيسى، منشورات «**المؤسسة الوطنية للكتاب**»، الجزائر، ١٩٨٣.
- «**الجزائر في التاريخ - العهد الإسلامي - من الفتح إلى العهد العثماني**»، تأليف «جماعة من المؤلفين»، منشورات «وزارة الثقافة والسياحة، والمؤسسة الوطنية للكتاب»، الجزائر، ١٩٨٤.
- «**حمدان خوجة رائد التجديد الإسلامي**»، محمد الطيب عقاب، منشورات «وزارة

الثقافة والسياحة»، الجزائر، ١٩٨٥.

- «**الصحفيون الجزائريون والاغتيال**»، جازية سليماني، مذكرة لنيل شهادة الليسانس بإشراف عبدالعالي رزاقي، جامعة الجزائر، معهد العلوم والاتصال، غير منشورة.

- «**جمهور أغنية الراي في الجزائر العاصمة**»، نور الدين حويلي والسعيد أمزرت. رسالة لنيل شهادة الليسانس بإشراف عبدالعالي رزاقي، جامعة الجزائر، معهد علوم الإعلام والاتصال، غير منشورة.

- «**تاريخ الجزائر في القديم والحديث**»، الجزء الثالث، تأليف مبارك بن محمد الهلالي الميلي. منشورات «مكتبة النهضة الجزائرية»، الجزائر، ١٩٦٤.

- «**تكوّن التخلف في الجزائر**»، د. عبد اللطيف أشنهو، منشورات «**الشركة الوطنية للنشر والتوزيع**»، الجزائر، ١٩٧٩.

- «**مذكّرات الحاج أحمد شريف الزّهار نقيب أشراف الجزائر ١٧٥٤- ١٨٣٠**»، تأليف أحمد توفيق المدني، منشورات «الشركة الوطنية للنشر والتوزيع»، الجزائر، ١٩٧٤.

- «**حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر وإسبانيا ١٤٩٢- ١٧٩٢**»، أحمد توفيق المدني، منشورات «الشركة الوطنية للنشر والتوزيع».

- «**العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى**»، عبدالملك مرتاض، منشورات «الشركة الوطنية للنشر والتوزيع»، الجزائر، ١٩٨١.

- «**الجزائر قصة غرق**»، حسان (الكنية مغفلة. لعله من تأليف ضابط كبير سابق في الجيش الجزائري) ترجمة مهني الجزائري (إسم مستعار)، منشورات «دار مارينور»، الجزائر ١٩٩٦.

- «**الأحزاب السياسية في الجزائر - خلفيات وحقائق**»، الجزء الأول، عبد العالي رزاقي. طبع «المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية» الجزائر، ١٩٩٠.

- «**الفرنكوفونية مشرقاً ومغرباً**»، عبدالله الركيبي، منشورات «**دار الأمة**»، الجزائر، ١٩٩١.

- «**الطريق إلى نوفمبر كما يرويها المجاهدون - المقاومة الوطنية والحركات السياسية حي لِيلة نوفمبر ١٩٥٤**»، المجلد الأول، الجزء الثالث، منشورات «دار المطبوعات

الجامعية». سنة الطبع مغفلة.

- «**النصوص الأساسية لحزب جبهة التحرير الوطني ١٩٨٠- ١٩٨٢**»، الجزء الخامس، منشورات «قسم الإعلام والثقافة مديرية النشر والتوزيع»، الجزائر، ١٩٨٢.

- «**ابن باديس وعروبة الجزائر**»، محمد الميلي. منشورات الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، الجزائر، ١٩٨٠.

- «**فرنسا والأطروحة البربرية**»، أحمد بن نعمان، منشورات «دار الأمة»، الجزائر، ١٩٩٧.

- «**الحركة الاستقلالية في الجزائر بين الحربين ١٩١٩- ١٩٣٩**»، محمد فنانش، منشورات «الشركة الوطنية للنشر والتوزيع»، الجزائر، ١٩٨٢.

- «**المؤامرة الكبرى أو إجهاض ثورة**»، محمد العربي الزبيري، إصدار شخصي، الجزائر، ١٩٨٩.

- «**مجاعات قسنطينة**»، تأليف صالح العنتري. تحقيق وتقديم رباح بونار، منشورات «الشركة الوطنية للنشر والتوزيع»، الجزائر، ١٩٧٣.

- «**التعليم التبشيري في الجزائر من ١٨٣٠ إلى ١٩٠٤**»، محمد الطاهر وعلي، منشورات حلب، الجزائر، سنة النشر مغفلة.

- «**الأمازيغ (البربر) عرب عاربة وعروبة الشمال الإفريقي عبر التاريخ**»، عثمان سعدي، إصدار شخصي، ١٩٩٦.

- «**الجزائر تتحرّك ـ دراسة في سوسيوسياسية للإضرابات العمالية في الجزائر**»، عبد الناصر جابي، منشورات دار الحكمة، الجزائر، ١٩٩٥.

- «**نفح الأزهار عما في مدينة قسنطينة من الأخبار**»، سليمان الصيد، إصدار شخصي، قسنطينة، ١٩٨٤.

- «**صيحة الشروق العربي**»، سعد بوعقبة، منشورات «دار الأمة»، الجزائر، ١٩٩٧.

- «**حزب البعث الفرنسي**»، أحمد بن نعمان، منشورات «دار الأمة»، الجزائر، ١٩٩٦.

- «**يهود الجزائر هؤلاء المجهولون**»، فوزي سعد الله، منشورات «دار الأمة»، الجزائر، ١٩٩٦.

- «**الأزمة السياسية في الجزائر - نقاط على الحروف**»، الشيخ عبدالله جاب الله، منشورات «دار الأمة»، الجزائر، ١٩٩٦.

- «**الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني**»، مولاي بالحميسي، منشورات «الشركة الوطنية للنشر والتوزيع» الطبعة الثانية، الجزائر، ١٩٨١.

- «**النثر الجزائري الحديث**»، محمد مصايف، منشورات المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٣.

- «**الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج**»، محمد الطمّار، منشورات «الشركة الوطنية للنشر والتوزيع»، الجزائر، ١٩٨٣.

- «**الإسلاميون الجزائريون بين السلطة والرصاص**»، أحميدة عياشي، منشورات «دار الحكمة»، الجزائر، ١٩٩١.

- «**الإنسان وبيئته - دور البيئة في الجزائر**»، جيلالي صاري، منشورات «الشركة الوطنية للنشر والتوزيع» الجزائر، ١٩٨٣.

- «**التوسع الفنيقي في غربي البحر الأبيض المتوسط**»، محمد الصغير غانم، منشورات «**المؤسسة الوطنية للكتاب**»، الجزائر، ١٩٩٢.

- «**معاً نحو الهدف**»، الشيخ محفوظ نحناح، منشورات «مؤسسة الرافد للنشر والتوزيع»، لندن، ١٩٩٨.

- «**هواري بومدين الرئيس القائد ١٩٣٢- ١٩٧٨**»، سعد بن البشير العمامرة، منشورات «قصر الكتاب»، البليدة، ١٩٩٧.

EMPREINTES Collection par Zaynab Lawaj 1997

الدوريات

- «**المساءلة**»، فصلية (اتحاد الكتاب الجزائريين) العددان الرابع والخامس، صيف ١٩٩٣ الجزائر.

- «**الرواية**»، فصلية أدبية فكرية، رئيس التحرير مصطفى فاسي، العدد الأول، كانون الثاني (يناير) ١٩٩٠.

- «**سرتا**»، فصلية (جامعة قسنطينة) رئيس التحرير مرمول محمد الصالح، العدد الأول،

أيار (مايو) ١٩٧٩.

- «**الثقافة**»، رئيس التحرير الشريف الأدرع، العدد الثاني، تشرين الأول (أكتوبر)، ١٩٩٣.

- أعداد متفرقة من مجلة «**التبيين**»، و«**القصيدة**»، و«**القصة**»، وكلها تصدر عن جمعية «الجاحظية» التي يرأسها الكاتب الروائي الطاهر وطار.

- أعداد من الجرائد الوطنية الجزائرية الرسمية والمستقلة كـ«**الخبر**»، و«العلم السياسي» و«**الشعب**»، و«**الأصيل**»، و«**الأحرار**».

فهرس الأعلام

أ

أباظة، ثروت ٢٢٢
ابـراهـيـم، بـادي ٢٠٧، ٢١١، ٢٢٨، ٢٤١، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٩
إبراهيم باشا ٣٣
الإبراهيمي، البشير، ١٣٠، ٣٦٨
أحمد، أبو عبد الله، ١١٠
الإبراهيمي، أحمد طالب، ٥٣، ٩٣
الإبراهيمي، عبد الحميد، ٩٣، ٩٦
إبن خلدون ٢١١
إبن منظور ٢٣٥
أحمد، أبو عبد الله ١٠٣
أحمد حنبل ٤١١
أحمد، سعدوني ١٢٢
إخلاصي، وليد ٣٢٢
إدريس، يوسف ٣٢٢
أدونيس ٣٢٣، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٦٧
الأشرف، مصطفى ٢٣٢، ٢٤٨
استروفسكي ٣٧٦
الأعرج، رجاء ١٥٥، ١٩٣
الأعرج، زينب ٣٠٥، ٣٣٦
الأعـرج، واسـيني ١٥٥، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٩، ١٨١، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٥، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢١٧، ٢٤٩، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣١٤، ٣١٥، ٣٢٨، ٣٣١، ٣٣٦، ٣٧٤، ٣٨٩
الأفغاني، جعفر ١٠٤
الأفغاني، الطيب ١٠٢، ١٠٤
أفلاطون ٣٦٤
أمزال، كمال ٨٩، ٩٠
أمزرت، سعيد ١٤١، ١٤٦، ١٤٩
أمين، سمير ٣٥٣
أنـزار، نجيـب ٤١، ١٥٥، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٤١، ٣٤٥، ٣٤٩، ٣٥١، ٣٥٢
أنبيا، عمر ٩٤
أوروبـا ١٤، ٦٥، ٧٦، ٨٤، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٦، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٤، ٢٢٧، ٣١٤
أومليل، علي ٤١١
أويحيى ١١٨، ٢٣٦
أيـوب، عبـده عبـد القـادر ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨

ب

بارود، مولودي ١٣٢
باغة، عز الدين ١٠١
باقي، بوعلام ٩٣
بختاوي، سعد ١٣٢
برازي، عدنان ٢٢٠
بركات، سليم ٣٢٢
البصري، حسين ٢٠٧، ٢٢٠
بغدادي، شوقي ٣٧١
بقطاش، مرزاق ١٥٥، ٢٠١، ٣٠٥، ٣١٥، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٦، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٨٩، ٣٩٠
بلحاج، علي ٦٠، ٨٢، ١٢٦، ٣٦٣، ٣٧٢، ٣٨٤
بلحسن، عمار ٣٣٦
بلخير، بشار ٣١٠
بلقاسم، نايف ٩٦، ١٠٢
بلقاسمية، أبو القاسم ٩٦، ٢٣١، ٢٧١
بن باديس، عبد الحميد ٩٦، ٢٣١، ٢٧١
بن بعيش ١٧٥
بن بلة، أحمد ١١٩، ١٢٢، ١٣٠
بن بولعيد، مصطفى ١٢٨، ٢٥٦
بن تابيش ١٠٩
بن جديد الشاذلي ٢٩، ٤٧، ٤٨، ٥٠، ٥٤، ٦٠، ٨١، ٩٢، ٩٤، ٩٦، ٤٢٦
بن حاج، علي ٧٢، ٩٧، ١٠١، ١٠٢، ١٠٦
بن حمودة، بوعلام ٤٩، ٨٧
بن رقطان، محمد ٢٦٢
بن زاغوا، يحيا ١٣٢
بن زرجب ١٢٨
بن زرقة ١٤١
بن سنقوقة ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣١٣، ٣١٧، ٣٢٤
بن شريف، رابح ١١٩، ١٢٢
بن شيخ، جمال الدين ١٧٢، ٢٥٠
بن صالح، الحسن ١٣٢
بن صالح، عبد القادر ٤٤١
بن طبيش، توفيق ١٠١
بن طمار، الأخضر ٢٠٧، ٢١١
بن عاشور، محمد الصالح ١٣٢
بن عبيد، ياسين ٣٥٢
بن عكنون ٨٧
بن عودة، بختة ١٢١، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٥٢
بن عيسى، أحمد ٩٥
بن عيشة، أحمد ١٠٧
بن فرحات، نور الدين ٣٨١
بن مالك، أنور ٦٢
بن حسين، عبد الرحمن ١٣٢
بن هدوقة،عبد الحميد ٢٣٦، ٢٦٢، ٢٦٣، ٣٩٠
بوترفيف، الطيب ١٣٣
بوثعلبة، بلقاسم ١٤٩
بو جدرة، رشيد ١٤٤، ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٧٨، ٣٠٨، ٣٢٠
بو جلالي، حسين ٨٨
بو خالفة، عبد الله ٣٣٥، ٣٤١
بو خرز، مخلوف ١٣٣
بوديبة، مالك ٢٧١، ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩١، ٢٩٨
بو رقية، الحبيب ٤٠٩
بورمونت (المارشال) ٣٤
بو زيد، حرز الله ١٥٥، ١٥٨، ١٦٢، ١٦٦، ١٨٢، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥
بو ساحة، محمد ٢٠٧، ٢٣٠، ٢٥٧
بو شامة، باديس ٢٧١، ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٨٣، ٢٨٧، ٢٩٢، ٢٩٨
بوشة، عبد الحميد ١١٢
بوصوف ١٢٨
بو ضياف، محمد ١٢٤، ١٣٠، ١٦٣، ٢٠٧
بو طاجين، سعيد ٣٣٦
بو عبد الله، عزيز ١٢٥

بو عقبة، سعد ٥٣، ٥٤، ٥٥
بن علولة، عبد القادر ٣٣٥
بو ذيبة، إدريس ٣٣٦
بو زفور، منصف ٣٣٦
بو فنداسة، سليم ٣١، ٢٧١، ٢٧٧، ٢٨١، ٢٨٩، ٢٩٧
بو مدين، هواري ٤٧، ٤٨، ٥٠، ٩٦، ١٣٠، ٢٦٣، ٢٦٨، ٤١٤
بو ملطة، جمال ٢٠٧، ٢١٧، ٢٢٧، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٦٨
بو هيدل، جمال ١٣٢
بو يعلي، مصطفى ٨٢، ٨٣، ٩١، ٩٣، ١٠٠، ١٠١، ١٠٤
البياتي، عبد الوهاب ٣٩٩
بيضون، عباس ٣٢٢

ت

تامر، زكريا ٢٠٤، ٣٢٢
التبسي، العربي ١٢٨، ٢٣١
تونغ، ماوتسي ٩٥
التيجاني، الهاشمي ٩٤
تيزي أوزو ٢٦، ٨٨
التيفاشي ٢٣١
تيمور، محمود ٣٢٥
التين، محمد ١٥٥، ١٦١، ١٦٣، ١٦٦، ١٦٧، ١٨٤، ١٩٥

ج

جاب الله ١٣
جاعوط، الطاهر ١٣٢، ٣١١، ٣١٢، ٣٣٥
جاووت، الطاهر ١٢١، ١٢٢، ٢٥٠، ٣٤٣
جبران، جبران خليل ٢٠٩
الجرّاح، نوري ٢٠، ٢١٢، ٢٢٣، ٢٣١، ٢٣٢
جغلول، عبد القادر ٦٢
الجميل، أمين ٢٧
جويس، جيمس ٣١٣
جيجل ٩٢

ح

الحاج، أنسي ٣٢٢، ٣٤٧، ٣٥٢
حاج علي، يوسف ١٧٨
الحاج، مصلي ٧٨، ١٢٩
حجار، عبد القادر٨٧
حداد، قاسم ١٧٢
حداد، مالك ٣١٠، ٣١٥، ٣٢٥
الحراني، سيد أحمد ١٠١
حسني، الشاب ١٢١، ١٣٨، ١٤٠، ١٤٢
حسين، صدام ٣٨٣، ٣٨٤
حسين، طه ٢٠٩، ٣٢٥،
حسين، محمد جعفر ٢٠٨
حمادي، رشيدة ١٣٣
حمروش، مولود ٦٠، ٦١، ٩٣
حنفي، حسن ٩٥
حوحو، أحمد رضا ٢٠٨
حوراني، فيصل ٧٨
حويلي، نور الدين ١٤١، ١٤٦، ١٤٩
حيدر، حيدر ٢٠٨

خ

خالد، الشاب ١٣٧، ١٣٨، ١٤٠، ١٤٢، ١٥١
خدة، محمد ٦٣
خدة، نجاة ٢٥٠
الخطيب، محب الدين ٢٠٨
الخطيب، محمد كامل ٢٠٤
خلاص، جيلالي ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥
خلاف، عبد الناصر ٢٠٧، ٢١٠، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٧، ٢٤٤، ٢٤٩، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١
خلدون، عائدة ٤٠١
خميستي، محمد ١٣٠
الخميني، روح الله الموسوي ٩٥
خوارزم، رشيدة ٣٣٦

خوجه، أحمد بن عثمان ٣٣

د

الداي، حسين ٣٣، ٣٥، ١٢٦، ١٩٨
دانيوش، إبراهيم ٣٠٨
دحية، مصطفى ٣٤٦، ٣٥١
درويش، محمود ٣٤٧
درويش، نور الدين ٣٥٢
دريسي، ياسمين ١٣٢
دعميش، عبد القادر ٨٩
دهان، عبد الرحمن ١٠٢
ديب، محمد ٢٧٨، ٢٨٩، ٣١٠، ٣١٣، ٣١٥، ٣٢٥، ٣٤٣
ديب، محمود ٢٥١
ديلان ٤٣٥

ر

الراسي، جورج ٤٠٠
رجام، عبد الرزاق ١١١
الرزاقي، عبد العالي ١٣٨، ١٣٩، ٤٠٠
ركيبي، عبد الله ٤٠٥
الريف، زهرة ٤٠١

ز

الزاهري، أحمد ٢٠٨
الزاهري، محمد السعيد ١٤٨
الزاوي، أمين ٢٤٩، ٢٥٩، ٣٩٠
الزبيري، الطاهر ٦٢، ١٣٠
زروال ٨٥
زعيتر، جمال ١٣٢
زكريا، مفدي ٢٠٩، ٢٥١
زمّال، أبو بكر ٢٠، ٢٧، ٣١، ٣٦، ٤١، ٤٢، ١٥٥، ١٥٧، ١٦٨، ١٧٤، ١٧٦، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨٢، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٥، ١٩٦، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٥٦، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٦٦، ٣٣٥، ٣٣٩، ٣٤٦، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٤، ٣٥٦
زناني، رابح ١٣٣
زنتيلي، محمد ٢٦٢
زنير، جميلة ٤٠١
زواربي، عنتر ١٠٧، ١١٢
الزواوي ٤٤٧، ٤٤٨
زيتوني، جمال ١١١، ١١٢

س

السائح، الحبيب ١٤٤
السادات، أنور ٩٣، ٩٤
السائحي، الحبيب ٢٤٨، ٣٩٠
سبتي، يوسف ١٢١، ١٣٢، ٣٣٥
سبندي، إسماعيل ١٣٣
سحابة، محمد ٣١١
سحنون، أحمد ٩٤
سرفانتس ١٨٨، ١٩٥
سعد الله، أبو القاسم ٢٠٩
سعدي، سعيد ٨٩، ٤٤١
سعدي، نور الدين ٦٣
سعيد، أحمد الراح ٤٠١
سعيد، إدوارد ١٤
سعيد، علي أحمد أنظر **أدونيس**
السعيد، سوسان ١٠١
سعيد، محمد ٩٥، ٩٩، ١١١، ١١٢
سكتة، سيف الملوك ٢٠٧، ٢٣٥، ٢٤٦، ٢٥٦، ٢٦٨
سلامة، عبد الرحمن ٢٨
سلطاني، عبد اللطيف ٩٤، ١٠٠
سلطاني، مصباح ١٠٠
سليم ٤٤١، ٤٤٢
سليماني، جازية ١٢٢، ١٢٤، ١٢٦، ١٢٨، ١٢٩
السماطي، عزيز ٣٩٤
سمعان، جورج ١٥
سميرة، فاروق ٣٣٥، ٣٤٣
السندي، فوزية ١٧٢

سنقوقة، علال ٣٠٧، ٣٠٨
السياب، بدر شاكر ٣٤٧
سيف الله، جعفر ١٠٣، ١١٠، ١٤٢
سيمون، كلود ٣٠٩

ش

شالر، وليم ٣٧
شاهين، أحمد ٢٧، ٧٨
شبلاق، رائد ٢٧
شبوطي، عبد القادر ٨٣، ١٠٠، ١٠١
شربيط، أحمد ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٢٣، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٨، ٢٦٢، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١
الشرقاوي، عبد الرحمن ٩٦
شرقو، عبد الرحمن ١٣٢
شركيت، فرحات ١٣٢
شعباني ١٣٠
شفيق، منير ٩٥
شكري، علي ١٢٨
شكري، غالي ٤٠٥
شكيل، عبد الحميد ٢٠٧، ٢٠٩
شنة، أحمد ٢٢٧
شيخاني، البشير ١٢٨
الشيخة ١٣٧، ١٤٧
شيطا، محمد ٣٥٢
الشيعي، أبو عبد الله ٧٣

ص

صابر، أحمد ١٤١
صادق، عدلي ٢٠، ٢٧، ٣١
الصياد، عادل ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٤١، ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٢

ط

طاجين، محفوظ ١١١
طالب، جمال الدين ٣١، ٢٧١، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٣، ٢٨٨، ٢٩٧، ٢٩٨، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣
طالبي، عمار ٩٤
طرابيشي، جورج ٩٥
طنغور، حبيب ٣١١
طيبي، نور الدين ٣٩٩

ع

عاشور، كريستيان ٢٥٠
عباس، علاوة ١٢٨
عباس، فريدة ٣١١
عباسي ١٠١
عبد الحق، عدلان ١٠٢، ١٤٠، ١٤٢
عبد الرحماني، محمد ١٢١
عبد الرحمن، محمد ١٣٢
عبد الرحيم، حسين ١٠٩
عبد الصبور، صلاح ٣٢٣، ٣٤٧
عبد القادر، حميدة ٣٠١، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٣، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢
عبد الكريم، أحمد ٣٤٦، ٣٥١، ٤٠١
عبد الناصر، جمال ٩٤، ٣٦٧
عثمان، غنية سيد ٣٣٦
عثمان، محمد ٩١، ٩٧
العرباوي، الشيخ ٩٤، ١٠٠
عرفات، ياسر ٧٨
عقاد، الشاب ١٤٤
العقاد، عباس محمود ٢٠٩، ٣٢٥
العقون، فاطمة ٤٠٠
علاوة، فرياني ١٢٢
علي، فرطاس ١٠١
العلي، ناجي ٤٤٨
عماري، مصطفى محمد ٢٦٢
عمر، أزراج ٢٦٢

العمراني، العيد ١٢٨
العموري، الساسي ٩٤
عولمي، عمر ١٠١
عياشي، أحميدة ٥٧، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٧، ٨٢، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٦، ١٣٩، ١٤٢، ١٤٤، ٣٣٢
عيد، عبد الرزاق ٢٠٤

غ

غرمول، عبد العزيز ٣٠٥
الغزالي، سيد أحمد ٥٣، ٩٣
الغزالي، محمد ٢٥٢
غلوكسمان ٦٥، ٦٦، ٦٨، ١٣١، ١٧٠، ١٧١
غويتسيلو، خوان ١٧، ١٣١
الغيطاني، جمال ٢٠٩
غيفارا، أرنستو تشي ١٣٠
الغماري، مصطفى محمد ٣٥٢

ف

فانون، فرانتز ٢٣، ٧٥، ١٥٥
فرح، الياس ٩٥
فرحات، عباس ١٢٨
فرزات، علي ٤٤٧، ٤٤٨
فرعون، مولود ١٢٨، ٢٤٨، ٣١٥
فضيلة، الشابة ١٤٢، ١٤٩
الفليسي، الهادي ٣٣٥
الفيلالي، رشيد ٢٧١، ٢٧٥، ٢٨٢، ٢٨٦، ٢٩١، ٢٩٧
الفيلالي، عبد السلام ٢٠٧، ٢١٤، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٥١

ق

قباني، نزار ٣٥٢
القرضاوي، يوسف ٢٥٢
قطب، سيد ٩٤، ٩٦
قواسمي، علي شريف ١٠٣، ١٠٦، ١١٠

ك

كارلوس ٨٤
كاروتر ٧٥
كامو، ألبير ١٨٨
كحيل، نصر الدين ١٠١
كشك، علي ٢٧
الكنز، علي ٦٣، ١٢٩
كورتاباز ٣٠٩
كونديرا، ميلان ٣١٤، ٣٢٤

ل

لانغ، جاك ٢٨
لعيادة، عبد الحق ١٠٣، ١٠٤، ١٤٢
لغوي، محمد لامين ١٣٣
لوصيف، عثمان ٣٥١
ليطي، موح ١٤٢
ليفي، هنري ٦٥، ٦٦، ٦٧، ١٣١، ١٧١، ١٧٧
ليوسا ٣٠٩

م

مارطو، موح ١٠٤
الماغوط، محمد ٣٢٢
المازني ٣٢٥
الماغوط، محمد ٣٢٢، ٣٤٧
مالك بن نبي ٢٣١
مامي، الشاب ١٣٧، ١٣٨، ١٤٢
المجوزي، عز الدين ١٢١، ٣٣٥
محفوظ، نجيب ٢٠٩، ٣١٥، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٩٩
محمد، عثمان ٩١
محمدي، نصيرة ٢٧، ٤١، ١٥٥، ١٥٧، ١٧٠، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٣، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٨، ٢٠٣، ٢٠٤، ٣٣٥، ٣٣٨،

٣٤٢، ٣٥٠، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٦
مخلوفي، سعيد ٨٣، ١١١
مدني، عباسي ٦٠، ٦١، ٨١، ٨٣، ٩٤، ١٠١، ١٠٢، ١٠٩، ١١١، ١١٩، ٣٦٣، ٣٨٤
مدين، بن عمار ٦٣
مراح، أحمد ٩١
مراد، سيد أحمد ١٠٣، ١١٠
مرتاض، عبد الملك ٢٠٨
مرسلي، دليلة ٢٥٠
مروة، حسين ٩٦
مرياش، عمار ٣٣٦، ٣٤٦، ٤٠١
مزراق، العربي ١٠٨
مزراق، مدني ١٠٨
مزليني، منير ٢٠٧، ٢١٦، ٢٣٧، ٢٥٧، ٢٥٨
مستغانمي، أحلام ٢٦٢، ٣٠٤، ٣٣٢، ٣٩٨
مصطفى، مازن ٢٠
معمري، مولود ٣١٥، ٣٤٣
مفتي، بشير ٢٧، ٤١، ١٥٥، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٩٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٣٠١، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٦، ٣١٩، ٣٢٣، ٣٢٦، ٣٢٨، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٤١، ٣٤٣، ٣٥١، ٣٥٣، ٣٥٥، ٣٥٧، ٤٠١
مفلاح، محمد ٣٠١، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢٥، ٣٢٦، ٤١٣، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣١، ٤٣٢
المكاري، أبو يزيد ٧٣
الملياني، أحمد ٢٧٥، ٢٨١، ٢٨٥، ٢٩٠، ٢٩٥، ٢٩٧، ٢٩٩
الملياني، منصور ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٩، ٢٧١
منتوزي، محمد ١٢٨
منور، أحمد ٣٣٦
منيف، عبد الرحمن ٢٤٦، ٣٣١
مهفوك، مجيد ١٣٢
مهمي، فرحات ٨٨
موساي، آسيا ٢٧، ٤١، ١٥٥، ١٥٨، ١٥٩، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٦، ١٨٣، ٣٣٥، ٣٣٩، ٣٥٥، ٣٥٦
موسى، داوود ١٢٢
موسى، سيدي ١٠٥
ميتران، فرانسوا ٢٩
الميلي، محمد ٥٣
ميمونة، رشيد ٣١٢، ٣١٣، ٣١٦، ٣٣٠، ٣٤٣
مينة، حنا ٢٠٣، ٢٠٩
ميهوبي، عز الدين ١٩٨، ٣٩٨، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥

ن

نحناح، محفوظ ٨٦
نقاش، آرون ٣٠٨

هـ

هابار، ميشال ٣٥
هادف، سعيد ٣٤٦، ٣٥٢، ٤٠١
هالي، عبد الكريم ١٢٨
الهامشي، عالم ١٣٨
الهامل، عبد الله ٣٤٦
هبادة، مصطفى ١٣٣
الهواري، بلاوي ١٤١، ١٤٢
هيرست، ديفيد ١٣١

و

الود، أحمد ١٠٢
ورتيلاني، عمر ٣٣٥
وطار، جمال ٢٣٥، ٢٤٧
وطار، رياض ٢٠٧، ٢١٩
وطار، الطاهر ٥٣، ١٤٤، ٢٤٦، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٣١٥، ٣٩٠، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤١٠، ٤١١
ولاتشا، جيتا ١٠٤

ونيسي، زهور ٣٠٥
وهبة، سعد الدين ٢٢٢
وهبي، أحمد ١٤١، ١٤٢
وهبي، علاوي ٣٨٨

ي

ياسف، مجيد ١٣٢
ياسين، كاتب ٢٤٨، ٢٥٢، ٢٦٢، ٢٧٨، ٢٨٩، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣٢٥، ٣٤٣
يحيى آغا ٣٣
يحياوي، عبد الحميد ١٣٢
يزيد، محمد ٧٧
يفصح، إسماعيل ١٣٣
يوسف، زيغود ١٣٠
يوسف، سعدي ٣٤٧

فهرس الأماكن

أ

الإمارات العربية المتحدة ٩٤
الإتحاد السوفياتي ٣٧٦
إستكهولم ٢٥٢
إسرائيل ١٥، ٦٥، ٦٦، ٨٤، ٢٢٢، ٣٦٧، ٤٤٦، ٤٤٨
إسطنبول ٢٠٨
الإسكندرية٣٢
أفريقيا ٣٥٤
أفغانستان ٨٤، ٩٧، ١٠٦، ١١٠
ألمانيا ١٨١، ١٨٢، ٢٣١
أميركا أنظر الولايات المتحدة الأميركية
الأندلس ٢١٢
إنكلترا ١١٢
إيطاليا ٥٤

ب

باريس ٥٥، ١٥١، ١٨٥، ١٨٩، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢١٠، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٨٨، ٣٨٥
البحر الأبيض المتوسط ٣٠، ٣٢، ٣٨
البحرين ٢٢٤، ٢٤٦، ٣٢٣
بريطانيا ٨٤، ١١٠
البوسنة ١٧٠
البيرو ٣٠٩
بيروت ٢٦، ٣١، ٢٣٢، ٢٣٤

ت

تلسمان ٩٢، ١٨٥، ٢٠٧
تونس ٣٨، ٣٩، ٢١٦، ٤٠٩
تيبازة ١٣

ج

الجزائر ١٣، ١٦، ١٧، ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٣١، ٣٢، ٣٤، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤٢، ٤٦، ٤٧، ٤٩، ٥١، ٥٣، ٥٤، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٥، ٦٦، ٦٨، ٦٩، ٧١، ٧٤، ٧٦، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ٨٧، ٩١، ٩٢، ٩٤، ٩٧، ١٠٤، ١٠٦، ١١٣، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٧، ١٣٠، ١٣٦، ١٣٨، ١٤٠، ١٤٦، ١٥١، ١٥٥، ١٥٧، ١٦٤، ١٦٥، ١٧١، ١٧٣، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٨، ١٩٤، ١٩٦، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٣،

٢٤٥، ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٦٠، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٣، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٦، ٣٠٢، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٨، ٣٢١، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣٥، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٨، ٣٦٦، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٨، ٤٠٨، ٤١٤، ٤١٦، ٤٢٢، ٤٢٤، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٥

الجزيرة العربية ٣٧٥

ح

الحجاز ٢٠٨، ٣٠٣

د

دمشق ٢٠٤، ٢٢٠، ٢٣٢، ٢٨٨

السعودية ٥٥، ٩٠، ٩٣، ٩٦، ٢٢٤، ٢٣١، ٣٦٧

س

السودان ٢٢٤

سوريا ٩٥، ١٦٤، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢١١، ٢١٧، ٢٢٤، ٢٣١، ٢٥٢، ٣٢٣، ٣٣١، ٣٤٧، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٧٢، ٤٠٥، ٤٤٧

سويسرا ٥١

شمال أفريقيا ١٣، ٧٤، ٧٥، ١٩٤، ٢٠٧، ٢٠٩

ص

الصين ٣٢٨

ع

عنابة ١٣، ٢٢٥، ٣٠٥

العراق ١٦٤، ٢٢٤، ٣٢٣، ٣٤٧، ٣٦٦

ف

فرنسا ٢٩، ٣٥، ٤٣، ٥١، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٧٦، ٧٧، ٨٤، ٩٠، ١٠٧، ١١٩، ١٢٨، ١٧٠، ١٧١، ١٧٦، ١٨٢، ١٩٨، ١٩٩، ٢٢٤، ٢٣١، ٢٣٥، ٢٥٠، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٧٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٨، ٣٣٠، ٣٧٥، ٣٩٠، ٣٩٧، ٤٠٦، ٤١٠، ٤٣٩

فرانكفورت ١٣٠

فلسطين ٤٥، ٣٢٣، ٣٦٨، ٤٤٧

فولتير ٤٠٧

فليشة، جين ١٠٤

ق

القاهرة ٢٠٨، ٢١١، ٢٣٥، ٣٨٣، ٤٣٠

قسنطينة ١٣، ٣١، ٣٨، ٩٦، ١٢٦، ٢٠٧، ٢٥٢، ٢٧١، ٢٨٧، ٢٨٨، ٣٥٢

قطر ٢٤٦

ك

كولومبيا ٣٠٩

الكويت ٣٨٣

ل

لبنان ٢٦، ١٨١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢١١، ٢١٧، ٢٥٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٣١، ٣٤٧، ٣٥٢، ٣٦٨، ٤١٨

لندن ١٣، ٢٥، ١٨٩، ٢٠٥، ٢٨٨

ليبيا ٢٠٩، ٢١٦، ٢٣٨، ٢٣٩، ٤٤٧

م

مصر ٨٣، ٩٥، ١٦٢، ١٦٤، ٢٠٤، ٢١٧،

٢٢٢، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٣١، ٢٥٢، ٣٢٣، ٣٣١، ٣٤٧، ٣٦٨، ٤٤٨
المغرب ١٠٣، ١١٠، ١٣٦، ٢٠٩، ٢١٦، ٢١٩، ٣٨٣
المغرب الأقصى ٢٢٤
المغرب العربي ١٥٧، ٢٠٤، ٢١٢، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٨، ٣٦٨
المنامة ٢٨٨
موريتانيا ٢٠٩

هـ

الهرسك ١٧٠

و

ورغلة ٩٢
الوطن العربي ٢٢١، ٢٢٥، ٢٢٦، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٩١
الولايات المتحدة الأميركية ٥٤، ٨٤، ١٦٤، ٣١٩
وهران ٦٥، ٩٢، ٩٧، ١٣٦، ١٤١، ١٨٥، ١٩٥، ٢٠٧

ي

اليونان ٢٩، ٥٤

كتب صدرت للمؤلف

١ ـ **«الصبي»** (شعر) «دار الفكر» بيروت ١٩٨٢ (طبعة ثانية) ١٩٩٦.

٢ ـ **«مجاراة الصوت»** (شعر) «شركة رياض الريس للكتب والنشر» لندن ١٩٨٨ (طبعة ثانية) ١٩٩٦.

٣ ـ **«نشيد صوت»** (شعر) دار الجمل ـ كولونيا ١٩٩٠.

٤ ـ **«الصدفة»** (قصة للأطفال) »مؤسسة فرح» نيقوسيا ١٩٩٠.

٥ ـ **«الامبراطور والموسيقى»** (قصة للأطفال) «مؤسسة فرح لثقافة الطفل) نيقوسيا ١٩٩٠.

٦ ـ **«طفولة موت»** (شعر) »دار نجمة» الدار البيضاء ١٩٩٢ (طبعة ثانية) ١٩٩٦.

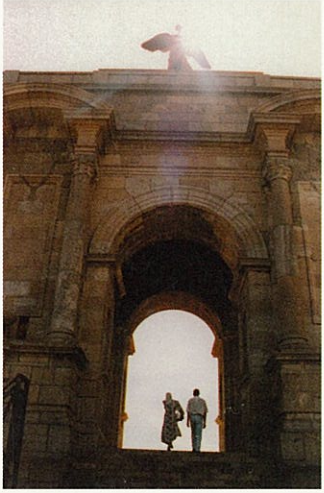
٧ ـ **«كأس سوداء»** (شعر) «دار السّراة» لندن ١٩٩٣ (طبعة ثانية) ١٩٩٦.

٨ ـ **«القصيدة والقصيدة في المرأة»** (شعر) «المؤسسة العربية للدراسات والنشر» بيروت ١٩٩٦.

٩ ـ **«صعود إبريل»** (شعر) «المؤسسة العربية للدراسات واالنشر» بيروت ١٩٩٦.

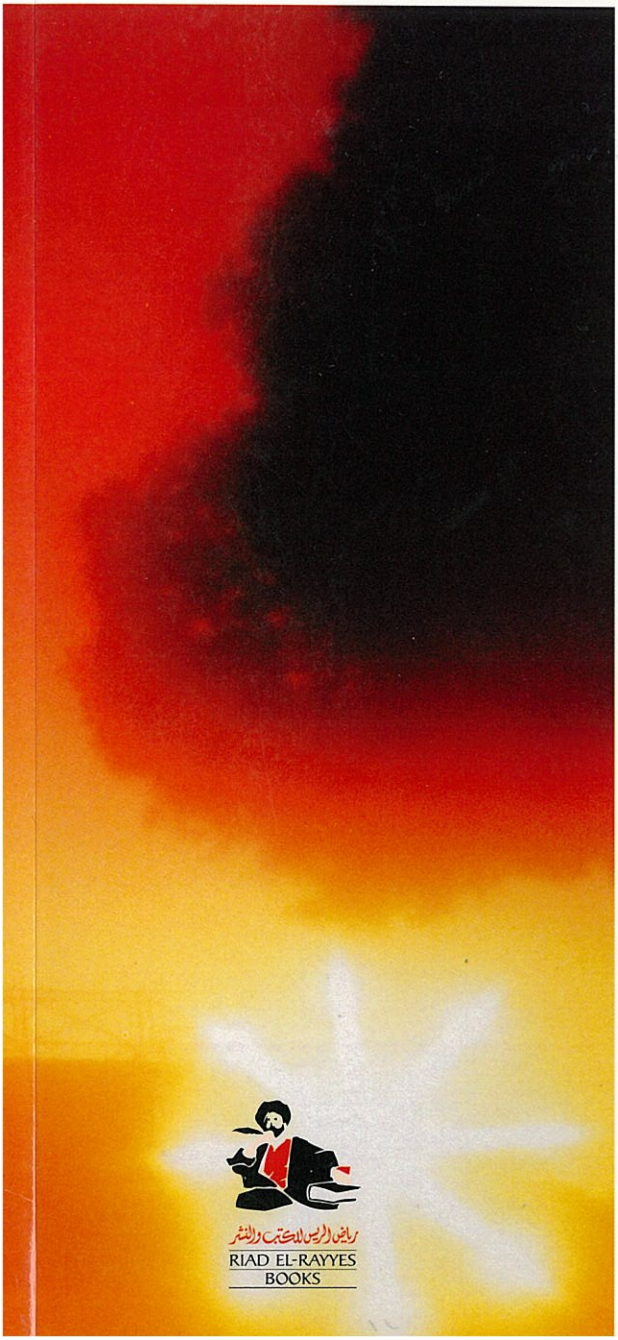
نوري الجَرّاح

الفردوس الدامي



هذا الكتاب حصيلة عشرات الساعات من التجوال الحر في بلاد المليون شهيد والمئة ألف قتيل، وفي الخارطة الثقافية للزلزال المروّع الذي ضرب الجزائر. وهو إلى ذلك ثمرة رحلة شملت ولايات الجزائر وتيبازة وقسنطينة وعنابة، بحثاً عن إجابة شافية حول أسباب العنف الدموي وكل ما يغذيه من وقود ما فتئ يدفن تحت الرماد، ويجعل من أزمة الجزائر لغزاً مستمراً.

المؤلف نوري الجراح هنا يرتدي سترة المراسل الصحافي الحربي لكن بعيون ثقافية تسبر المشهد بعمق، وبعقل يسعى جاهداً وراء الإجابات المقنعة عبر تقنيات لا تنفك تخرج من قبعة الساحر: مشاهدات، مقابلات، تحقيقات، ندوات، شهادات. كل ذلك كي لا يبقى المشهد الجزائري طي الظلام والغموض، وأيضاً ابتداءً بسؤال: هل هناك شيء آخر غير الموت في الجزائر؟



1855134713