



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
جامعة الجزائر (2) أبو القاسم سعد الله  
كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية.  
قسم اللغة العربية وآدابها

الرّد بالكتابة على الخطاب الكولونيالي  
في الرواية الأفريقية  
- نماذج مختارة -

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث (ل.م.د.)  
تخصص: أدب مقارن.

إشراف:

أ.د. / مليكة بن بوزة

إعداد:

رابح مناجلي

السنة الجامعية: 2020/2019

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
جامعة الجزائر (2) أبو القاسم سعد الله  
كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية.

قسم اللغة العربية وآدابها



# الرّد بالكتابة على الخطاب الكولونيالي في الرواية الأفريقية

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث (ل.م.د.)  
تخصص: أدب مقارن.

إشراف:

أ.د / مليكة بن بوزة

إعداد:

رابح مناجلي

لجنة المناقشة:

رئيسا	جامعة الجزائر-2- (أبو القاسم سعد الله)	أستاذة التعليم العالي	أ.د/ خولة طالب الإبراهيمي
مشرفا ومقررا	جامعة الجزائر-2- (أبو القاسم سعد الله)	أستاذة التعليم العالي	أ.د/ مليكة بن بوزة
عضوا مناقشا	جامعة الجزائر-2- (أبو القاسم سعد الله)	أستاذ التعليم العالي	أ.د/ وحيد بن بوعزيز
عضوا مناقشا	جامعة الجزائر-2- (أبو القاسم سعد الله)	أستاذ التعليم العالي	أ.د/ علال سنقوقة
عضوا مناقشا	المدرسة العليا للتجارة القليعة	أستاذ التعليم العالي	أ.د/ عبد الكريم كريمي
عضوا مناقشا	جامعة الجلفة	أستاذة التعليم العالي	أ.د/ كريمة ناوي

السنة الجامعية: 2020/2019

# شكر وعرفان

أُتقدم بالشكر الكبير مقرونا بالعرفان لأستاذتي المشرفة على هذا البحث العلمي، الأستاذة الدكتورة: **بن بوزة مليكة** التي صبرت عليّ كثيرا وخصصت جزءا من وقتها الثمين لمتابعة هذا العمل.

والشكر موصول لأساتذتي الكرام: أعضاء لجنة التكوين الذين كانوا لي سراجا منيرا طوال فترة التكوين... لكم مني جميعا الشكر والعرفان.

# الإهداء

إلى كلّ من علّمني حرفاً.

إلى التّجاعيد المتعبّة في وجه أمّي وأبي.

إلى اخوتي

إلى تلك الروح البريئة

ووتد الحب المنغمس في جعبتي

بين ثناي تفكيري و صحتي ...

فلذة كبدي الذي غادرني على عجلة

"طارق" الذي تمنّى أن يشاركني لحظتي، لكن...

# مقدمة

ظهر في ستينيات القرن الماضي اتجاه أخذ على عاتقه مهمة التمحيص في مخلفات المد الإستعماري وآثارها على الدول المستعمرة، اصطُح عليه اسم: **الدراسات ما بعد الكولونيالية**، وهو حقل معرفي تأثر بأفكار ما بعد الحداثة، لهذا اعتبرت النظرية ما بعد الكولونيالية مبحثاً مهماً في النقد الثقافي الذي تجاوز العرف القائل بأنّ المعنى محصور داخل النص ليبحث عنه خارج مكامن الأثر الأدبي، فحدثت النقلة النوعية التي توجه فيها النقد- امتثالاً لمعطيات اللحظة الجديدة- إلى كشف المخبوء والمضمر وراء القيم الجمالية للخطابات الأدبية، فكانت النظرية ما بعد الكولونيالية تجمع ما بين السياسي والثقافي لإزاحة عقدة تضخم الأنا الغربية وتهشيم مركزيتها، وفضح نظرة التعالي التي تنظر بها الدول الغربية إلى الأخرى التي تقع خارج تخومها الجغرافية.

كما تسعى هذه النظرية إلى إمطة اللثام عن النزعة العنصرية والتهميش والتحقير الذي طال الشعوب المستعمرة، نتيجة التوجهات الامبريالية التي فرضتها عليها السلطة الكولونيالية والتي سيّدت العالم الغربي وأضفت عليه كل معالم النقاء والأفضلية على حساب الشعوب المنبوذة امتثالاً لدستور المركزية الواهي، الذي قسّم العالم إلى قسمين: القسم الأول هو الغرب الكولونيالي الحضاري المثقف، يتربع على عرش العالم و يتحكم في زمام الأمور، أمّا القسم الثاني فهو ما اصطُحت عليه **غاياتري سيفاك (Chakravorty Gayatri Spivak) التابع**، الذي يمثل مجموعة البلدان والمستعمرات الخارجة عن دائرة الغرب والتي لا تستطيع الالتحاق به. فهي همجية ودونية ومتخلفة ولا تنتمي إلى الجنس الأوروبي النقي، ولا تمثل النموذج الغربي/ المركزي، هذا التابع يقع في مرتبة أدنى من الغرب ولا يستطيع حتى الكلام والرد بصوته، بسبب السلطة الكولونيالية التي تقمع حقه في التعبير.

وانتقاسا ضد هذا الوضع، فقد اهتمت النظرية ما بعد الكولونيالية بتحرير المضطهدين من وطأة الهيمنة التفوقية الواهية خاصة بعد تصاعد الوعي بضرورة رد الاعتبار للهامش التابع الذي لا يستطيع الكلام.

ويجمع معظم الدارسين في هذا الحقل أنّ المفكر الفلسطيني ادوارد سعيد Edward Said هو من أرسى دعائم التيار الكولونيالي، من خلال مشروعه النقدي منذ صدور كتاب الاستشراق عام 1978م، الذي بيّن فيه أن الخطاب الإستشراقي خطاب مراوغ يستهدف الشرق لإنتاج خطابات/معرفة حول الشرق لتسهل بعدئذ الهيمنة عليه، باعتبار أن الهيمنة تتحقق عن طريق المعرفة، إذ عمل ادوارد سعيد على تعرية مكامن السلطة في الخطاب الإستشراقي، وذلك من خلال تفكيكه لمشروع السرد الإمبراطوري بغية نقد المركزية الغربية.

ويبرز المفكر الهندي هومي بابا homi bhabha بجهوده في هذه النظرية، من منظور آخر وهو مفهوم الهجنة، إذ أنّ علاقات التأثير والتأثر الحاصلة بين المستعمر والمستعمّر سواء كان الأمر متعلقا بالهيمنة أم بالمقاومة، هذه العلاقات يستحيل في ظل وجودها الحديث عن ثقافة نقية وصافية، وهو ما أدى إلى ظهور هويات جديدة هجينة، هذه العلاقة التي تربط المستعمر بمستعمره قد تكون علاقة تواطؤ، وقد تكون على النقيض من ذلك علاقة مناهضة ومقاومة، وهذا ما أطلق عليه فرويد مصطلح الإزدواج الوجداني حيث أنّ التواطؤ، والمناهضة يتأرجحان داخل الذات الكولونيالية.

ومن جهتها قدمت الناقدة الهندية غياتري سبيفاك بصمة نسوية خاصة في حقل الدراسات ما بعد الكولونيالية؛ من خلال خطابها عن علاقة المرأة بالمستعمر، وقد اشتهرت بمقالها هل يستطيع التابع أن يتكلم؟، والتابع هو من حرم من الحق في الكلام والتعبير عن نفسه نتيجة القمع الذي تجابهه السلطة به. وتضرب سبيفاك مثالا عن التابع بالساتي، وهن

الأرامل اللاتي يحرقن أنفسهن بعد وفاة أزواجهن كدليل على الإخلاص، هذه التقاليد المفروضة على المرأة الهندية بموجب السلطة الدينية حيناً والأبوية الذكورية حيناً آخر، جعلت من المرأة تابعا لا تقوى على الحديث ومعارضة هذا الوضع، فالأمر إذن لا يختلف عن الهيمنة التي يسلطها المستعمر على المستعمر.

كثيرا ما كانت الشعوب المستعمرة موضوعا للسرديات الغربية، وقد شكلت تمثيلات ومخيلات سردية مغلوبة عن هذه الشعوب، تمثيلات وضعتها في مرتبة أدنى بكثير من مرتبة الغربي السيد المالك لكل شيء حتى لسلطة التمثيل الزائف، فكان من الطبيعي أن يكون لهذه التمثيلات رد يعاكسها في الاتجاه، وينافسها في القوة، ذلك أنه ومع تنامي الوعي بضرورة الإنعتاق من وطأة الاستعمار بعد الحرب العالمية الثانية، ظهرت حركة جديدة في الكتابة سميت بالكتابة المضادة أو لنقل **كتابة على كتابة** عملت على رد الاعتبار للشعوب التي همشت تاريخيا، وقد توجه هذا النوع من الكتابة الجديدة إلى إعادة كتابة التاريخ من جديد، تاريخ غير زائف، فقد آن الأوان ليمثل التابع نفسه و يرسم صورته بنفسه.

وقد كان للسرد نصيب الأسد من هذه الكتابة المضادة، ذلك أنّ الأمم نفسها كما يقول إدوارد سعيد سرديات ومرويات، فقد ظهرت مع هذه الموجة الجديدة سرديات مضادة تستهدف امبراطورية السرد الغربية أو **السرديات الكبرى** وتحاول تفكيكها، وفضح الزيف والتلفيق الامبريالي الذي صنعه المنظومة الكولونيالية للشعوب المستعمرة. فهذا السرد المضاد هو مشروع سردي تكفل به روائيون من أبناء المستعمرات لتهديم المركزية، والخطابات الكولونيالية القابعة في بطون السرديات الكبرى. وهو عبارة عن **مقاومة ثقافية** بتعبير إدوارد سعيد لاسترجاع الهويات المطموسة والذوات الضائعة، وكتابة التاريخ من وجهة نظر المستعمر.



وقد استطاعت الرواية الأفريقية الالتحاق بموجة السرد المضاد التي مست الشعوب المستعمرة، بل وكانت لسان حال الفرد الأفريقي، باعتبار أنّ القارة الأفريقية من أكثر المناطق التي عانت ويلات الإستعمار. وقد سعت الرواية الأفريقية في خضم هذا التيار المناهض للامبريالية الغربية إلى تغيير المفاهيم، وتصحيح الصور الذهنية المغلوطة التي طالما ترسخت في وعي الآخر الغازي، ومدركاته وكتاباتاته.

بناء على هذا الطرح، ورغبة منا في دراسة الأدب الأفريقي عامة، والرواية الأفريقية بصفة خاصة، جاء هذا البحث موسوما بالرد بالكتابة على الخطاب الكولونيالي في الرواية الأفريقية، باعتبار أنّ الأدب الأفريقي وحدة متكاملة، لأنه ينتمي إلى قارة واحدة، ذلك أن التنوع اللغوي والديني الذي تزخر به القارة السمراء لا يزيدها إلا ثراء.

وفيما يخص المدونة المصطفاة في هذا البحث -والتي كانت موضوع الفصول التطبيقية- فقد تمّ اختيار ثلاث روايات هي: رواية موسم الهجرة إلى الشمال للسوداني الطيّب صالح، وابن الشعب العتيق **Fils du peuple Ancien** للجزائري أنور بن مالك، والمغامرة الغامضة **L'aventure Ambigué** للسنگالي الشيخ حامد كان **Cheikh Hamidou Kane**، وقد فكرنا بادئ الأمر في عدّة مدونات لكتاب كبار ردوا كتابة باللغتين الإنجليزية والفرنسية، ولكن أعمالهم أنهكت نقدا ودراسة، فقررنا أن نبحت في نصوص جديدة لم تأخذ حقّها، حتى نكسر روتين ورتابة البحث، فموضوع الرد بالكتابة يعد موضوعا قديما، لذلك اخترنا نصوصا جديدة، لاستنطاقها وتقديمها في حلّة مميزة للمتلقّي العربي. وقد استقر بنا الأمر أخيرا على تلك الروايات؛ ذلك أنّ أعضاء لجنة التكوين ارتأوا أن نركز على هذه المدونات الثلاث، لأسباب منطقية، فرواية موسم الهجرة إلى الشمال هي الرواية العربية الوحيدة السبّاقة لتمثيل الرد بالكتابة والعلاقة بين الشرق والغرب، وفضح التمثيلات الإمبريالية الجائرة، أمّا فيما يخص روايتي ابن الشعب

العتيق والمغامرة الغامضة فقد اخترناهما لتقديمهما للقارئ العربي لأنهما غير مدرستين، خاصة رواية المغامرة الغامضة التي تعتبر غريبة على الساحة النقدية العربية، فالمتلقي العربي - غالبا - يجهل وجودها، وهذا ما حدث معنا طوال مسيرة البحث أثناء النقاش مع الزملاء، وبعض الأساتذة؛ حيث لاحظنا أنّ هناك من لا يعلم بوجودها أصلا، فكان ممّا أن اخترناها لتعريف المتلقي العربي بها وبالقضايا التي تنوه بها.

وقد انطلقنا من إشكالية أساسية كانت أرضية البحث، ونقطة بدايته تتمثل في: أين تمثلت مقولات الخطاب ما بعد الكولونيالي في المتون الروائية التي تم اختيارها لهذه الدراسة وهل نجح الروائيون في إنتاج منظومة سردية أفريقية مضادة للسرد الكولونيالي؟.

و تتبثق عنها مجموعة من التساؤلات الفرعية يمكن ضبطها في ما يأتي:

• فيم تتمثل أهم مفاهيم النظرية ما بعد الكولونيالية في النقد والأدب؟، وما هي القضايا التي اهتمت بها، ومن هم أهم روادها؟.

• من أين استقت النظرية ما بعد الكولونيالية مرتكزاتها؟، وماهي أهم دعائمها، والخلفيات المعرفية الفاعلة في ظهورها، وتكوينها حقا معرفيا يفرض وجوده بين النظريات النقدية اليوم؟، وهل استطاعت أن تحقق أهدافها؟.

• كيف أثرت هذه النظرية في سيرورة وصيرورة الرواية الأفريقية؟، خصوصا في ظل الرهانات التي وضعتها الرواية الأفريقية لمواجهة الصعوبات التي اعترضت مسيرتها، في ظل احتفائها بخصوصية تاريخية وجغرافية، وكذا لغوية، بالنظر إلى تطور هذا الجنس الأدبي خارج تخوم أفريقيا؟.

من هذا المنطلق تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن الكيفية التي تمثلت بها مقولات الخطاب ما بعد الكولونيالي في السرد الأفريقي المضاد الذي مازال يعاني نوعاً من التهميش مقارنة بالآداب الخارجة عن الجغرافيا الأفريقية، كمحاولة للاحتفاء بهذا السرد، وتعريف القارئ العربي به.

كما نسعى كذلك للوقوف عند الخصوصية الروائية لكل من الروائيين المختارة نصوصهم لهذه الدراسة، من أجل الكشف عن الطرق المتباينة في الرد على السرديات الكبرى، وكذلك من أجل تبيان اختلاف كل كاتب في طرحه من خلال رصد جملة التمثيلات السردية في كل مدونة، وإن كانت الغاية واحدة والإطار السردى واحداً، وهو الرواية ما بعد الكولونيالية.

وقد مزجنا في هذا البحث بين الجانب النظري والجانب التطبيقي؛ أما الجانب النظري فقد تجلّى في مدخل وفصل نظري عمدنا فيهما إلى التعريف بالنظرية ما بعد الكولونيالية، وأهم أعلامها وطروحاتها ومقولاتها، وكذلك الرواية الأفريقية وأهم قضاياها وإشكالاتها وخصائصها. أما الجانب التطبيقي فقد رصدنا فيه تمثيلات الخطاب ما بعد الكولونيالي في النصوص المختارة كنماذج للدراسة.

ولطرح حيثيات الدراسة قمنا باتباع خطة مقسمة إلى مدخل وفصل نظري وثلاثة فصول تطبيقية:

خصصنا المدخل الموسوم بالخطاب الكولونيالي/الخطاب ما بعد الكولونيالي، للحديث عن أهم مفاهيم النظرية ما بعد الكولونيالية، وكذا التعريف بالخطاب الكولونيالي، حيث أن النظرية ما بعد الكولونيالية هي أحد أهم مباحث النقد الثقافي، جاءت لمعالجة آثار

الإستعمار على البلدان التي وقع عليها فعل الإستعمار، ومعالجة القضايا الأساسية التي تتعلق بعلاقة المستعمر و المستعمَر أثناء عملية الإستعمار وبعده.

أمّا الفصل الأول فقد عنون بالرواية الأفريقية، خصائصها وقضاياها، وقد خصص للتعريف بالرواية الأفريقية بقسميها الشمالي والجنوبي، وخصوصياتها، ونشأتها، وأهم روادها، و كيف أنّ الروائيين الأفارقة استطاعوا أن يبينوا براعتهم في إنتاج أدب خاص بهم، يحمل هموم الهوية والانتماء الأفريقي، ويسائل الإستعمار بما عاث في بلدانهم من قهر وطغيان و تهمة... تهمة...

وقد جاء الفصل الثاني تطبيقيا وسمناه بموسم الهجرة إلى الشمال: معركة الثأر الأصلانية، وخصصناه لتفكيك رواية الطيب صالح واستجلاء أنساقها المضمرّة في الثأر من المستعمر عبر تفعيل المخيال الإيروتيكي، حيث تعتبر طريقة خاصة في الرد على المستعمر، ذلك أن الكاتب استعمل جسد الأنثى الغربية للانتقام، فكان في كل مرة يضاجع فيها أنثى من فتيات لندن يحس أنّه في ساحة الوغى.

أمّا الفصل الثالث الموسوم بتسييد المستعمر وتعبيد المستعمر، فقد خصص للحديث عن رواية ابن الشعب العتيق لأنور بن مالك، التي قامت بمساءلة السياسات البشعة التي انتهجتها السلطات الإستعمارية، و منها الإبادة الجماعية والتمييز العنصري، كما تطرح كذلك قضية الحوار رغم الإختلاف والانتماءات بغض النظر عن طبيعتها، فلئن اختلفت الإلتماءات والميولات فإننا جميعا ننتمي إلى المنظومة الإنسانية البشرية.

وكان الفصل الأخير الموسوم بالتفاعل الثقافي وصراع الهويات في رواية المغامرة الغامضة، مخصصا لدراسة الصراع الحضاري وظاهرة الإستلاب في رواية المغامرة الغامضة، والحالة التي يؤول إليها الإنسان الأفريقي في المجتمع الآخر، حيث يفقد ذاته و

قيمه، فلا هو بقي على نفس القيم التي تلقاها في وطنه الأم، ولا هو يشعر بالإنتماء للمجتمع الذي اختاره منفى له.

أمّا فيما يخص المنهج المتبع فقد اعتمدنا على المنهج الموضوعاتي لأنه الأنسب لهذه الدراسة، معتمداً على بعض الإجراءات كالتحليل والوصف والمقارنة التي اقتضتها الضرورة المنهجية.

و لسنا في هذا المقام ندعي السبق، إذ توجد مجموعة من الدراسات السابقة أسست لهذا الموضوع نظرياً نذكر منها: كتاب "الرّد بالكتابة" النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة لبيل أشكروفت **Bill Achecroft** ومجموعة من الدارسين، وكذلك كتاب أنيا لومبا **Ania loomba** في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية اللذين استندت منهما في تبسيط بعض المفاهيم الخاصة بالنظرية ما بعد الكولونيالية، والإمام بحوثياتها ومعرفة اهتماماتها، أمّا كتب المفكر الفلسطيني إدوارد سعيد **Edward Said** فقد كانت مرجعاً مهماً في هذه الدراسة بما أن صاحبها هو من أرسى دعائم الحقل الذي نشغل في إطاره، خاصة كتاب الإستشراق المفاهيم الغربية للشرق. أما كتاب الثقافة والإمبريالية فلقد اعتمدنا عليه في فهم العلاقة بين النص الروائي كفضاء تخيلي فني، وبين السلطة الإستعمارية، حيث نظر هذا الناقد إلى الرواية من منظور استعماري بيّن من خلاله أنها خادمة للإستعمار، وبذلك فهمنا العلاقة المتواشجة بين الرواية وبين الإمبريالية، كما ركز على قراءة الرواية الغربية، وكشف التمثيلات الإستعمارية الواهية التي انحاز نحوها الروائيون الغربيون. أمّا كتاب رضوى عاشور الموسوم ب: التابع ينهض فقد اكتسبنا منه كيفية استنطاق وتحليل النص الروائي الأفريقي، والتعامل مع تيماتته.

وإذا تحدثنا عن الصعوبات التي واجهتنا في مسيرة هذا البحث، فهي متعلقة بالدرجة الأولى بندرة المراجع المتعلقة بالرواية الأفريقية باللغة العربية، ومنها صعوبة الحصول على المدونات نفسها المكتوبة بلسان فرنسي.

ولا يسعني في الأخير سوى أن أتوجه بجزيل الشكر والامتنان والاعتراف بالجميل، لأستاذتي المشرفة الدكتورة: **بن بوزة مليكة** التي أحاطت هذا البحث بعنايتها، وأدق توجيهاتها ليكتمل ويصل إلى مصاف الرسائل الأكاديمية بعدما كان مجرد فكرة ذهنية.

وكل الشكر موصول للأساتذة الكرام أعضاء لجنة التكوين المبجلين الذين كانوا سراجا لنا طوال مدة التكوين وحتى بعدها، وكذلك أعضاء لجنة المناقشة الذين تكبدوا عناء قراءة هذا العمل وتوجيه ملاحظاتهم لإفادتي بتوجيهاتهم تجاه الزلات التي كنت قد وقعت فيها قصد تصحيحها، ليكون العمل في أدق صورة. لكم مني جميعا كل الإمتنان والشكر.

# مدخل:

## الخطاب الكولونيالي/الخطاب ما بعد الكولونيالي

- أولاً: الإستعمار والإمبريالية.

1: الإستعمار.

2: الإمبريالية.

- ثانياً: الخطاب الكولونيالي.

- ثالثاً: ما بعد الكولونيالية/ المصطلح والمفهوم.

1: المابعد.

2: ما بعد الكولونيالية.

- رابعاً: الخطاب ما بعد الكولونيالي/الرد بالكتابة/السرد

المضاد.

أولاً: الإستعمار والإمبريالية.

### 1: الإستعمار colonialism:

شهد العالم منذ العصور الغابرة مشكلات ناجمة عن غريزة التسلط وحب البقاء الأبديين لميزان الإنسان، وكان من نتيجة ذلك أن تشكّل صراع بين قطبين متعارضين ألا وهما الأنا والآخر. وهو الأمر الذي نجم عنه محاولة الأنا إثبات وجوده وإنقاذ ذاته من محاولات الجلد المستمرة التي يتلقاها من الآخر. وقد اكتسبت الخطابات وفقاً لهذا الطرح ميزة التسلط التي تمجد الإمبريالية وتدعمها، وأصبح الخطاب الأدبي الوسيلة المثلى لدعم الإمبريالية، فكان إلزاماً على الشعوب المستضعفة أن تنهض إنتفاضاً لهذا الوضع المجحف، إذ ردت كتابة بخطاب مضاد يعاكس الخطاب الكولونيالي في طروحاته وهي الحالة التي ميزت طبيعة العلاقة بينهما.

لقد حمل الخطاب الكولونيالي حول الآخر المضطهد العديد من النزاعات الإستعمارية العنصرية والعرقية التي تختزل الآخر عبر تمثيلات محددة ومشوهة، تبرر عملياته الإستعمارية وتسهل تحكمه في الشعوب المستعمرة.

إنّ الإستعمار لغويّاً لفظ لطالما تعلق بالمستوطنة، ولقد تغيرت الدلالة اللغوية للفظة الكولونيالي لتصبح ذات مدلول سياسي يشير إلى عملية ارتبطت بالتحرك الجيوسياسي لبعض القوى التي سيطرت على العديد من الأماكن في بقاع العالم كأفريقيا، أمريكا اللاتينية، الهند، جنوب شرق آسيا والعالم العربي (...). حيث يقول إدوارد سعيد (1935-2003) في هذا الصدد: "إنّ الإستعمار اختراق إلى ما يتجاوز الحدود الأوروبية ودخول إلى قلب كيان



جغرافي آخر<sup>1</sup>، هذا الكيان الجغرافي هو الذي يقع عليه التملك والسيطرة والمصادرة، أو ما يطلق عليه بالهيمنة\* على الأماكن بما تحويه من مصادر للطاقة ووجود إنساني، مما يعني أن لفظة كولونيالية ارتبطت بمفهوم القوة التي امتلكها الغربي ووظفها ضد السكان الأصليين، وهمشهم، وكمّ أصواتهم ردحا من الزمن.

يشير مصطلح الكولونيالية في أبسط تعريفاته إلى: "فرض دولة لحكمها أو سيطرتها السياسية أو الاقتصادية خارج حدودها على دولة أخرى وشعبها دون رضاه، معتمدة في الأساس على الاحتلال العسكري لأراضي تلك الدولة. ويمثل مصطلح الكولونيالية أهمية في تعريف خصوصية شكل الإستغلال الثقافي الذي تطور مع التوسع الأوروبي على مدار القرون الأربعة الماضية"<sup>2</sup>. ولقد عُرفَ المفهوم في صورته النهائية عند بدء آلة الإستعمار الأوروبي في التقدم على حساب الأراضي التي تقع خارج تخومه، والتي أحالتها إلى مشاريع للسيطرة والتملك، بغية تحقيق فوائد إقتصادية ومكاسب خاصة، مصحوبة بمبررات زائفة مفادها أنّ هذه الشعوب المستضعفة غير قادرة على تمثيل وتسيير نفسها، لذا وجب على الأوروبي التدخل السريع لحلّ المشكلة ونقل هذه الشعوب إلى ركب الحضارة والرقى.

<sup>1</sup> - إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، تر: كمال أبو ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، لبنان، ط3، 2004، ص234.

\* - الهيمنة: (Hegemony): مصطلح طوره المنظر الإيطالي أنطونيو غرامشي Antonio Gramsci (1891-1937) ليشير إلى تحكم الإيديولوجيات في مجتمع ما والقيم والمعايير المسيطرة كما تنتقل عبر اللّغة أي عبر الخطاب، والمسلك والملبس... إلخ، ولذلك فإن ما هو مهيمن يكون منقولاً عبر أقوى القوى الموجودة في المجتمع، إنه ما تريد القوى القائمة من كل فرد أن يعتقد به وما تريد لكل فرد أن يسلكه... إلخ.

ينظر: دوغلاس روبنسون: الترجمة والإمبرطورية، تر: ثائر علي ديب، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط2، 2009، ص2017.

<sup>2</sup> - بيل أشكروفت وآخرون: الرّد بالكتابة (النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة)، تر: شهرت العالم، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2006، ص330.

إنّ هذا الزعم المجحف يحقق في الوقت نفسه مكسبين: أولهما معرفة المستعمر، وثانيهما تحقيق مكسبه - الإستعمار - الخاص ألا وهو المنفعة: "فالمستدمر وقد اكتشف المنفعة بالصدفة أو لأنه يبحث عنها (...) عليه أن يدرك أيضا مصدر ومعنى هذه المنفعة (...) سوف يلاحظ أن هذا النفع السهل ما كان له أن يصل هذا الحد لو لم يتم إنتزاعه من الآخرين"<sup>1</sup>. فالمستعمر هو صاحب الإمتيازات سواء قلت أم عظمت قياسا بالمستعمرين وعلى حسابهم، وإن مواقفه العنصرية التي شكلت إحدى السمات العنصرية للإستعمار جعلته رهابيا لما ارتكبه من جرائم ضد الإنسانية، كما حدث في بقاع متفرقة من العالم خاصة في أفريقيا، التي راحت ضحية بسبب غزو الأراضي واستنزاف الثروات الباطنية، وتجارة العبيد، ومطاردة السكان الأصليين بغية نقلهم إلى ما وراء البحار في ظروف بشعة لتعويض اليد العاملة، أو بالنفي كما حدث في الجزائر حين هجرت السلطات الفرنسية الآلاف من الجزائريين إلى كاليدونيا الجديدة، كذلك فرضت العمل الإجباري على السكان المحليين بعد أن قامت بمصادرة أراضيهم، فاستغلّتهم أيما استغلال...

كل هذه الأفعال وأخرى من شأنها أن تكشف الوجه السوداوي للإستعمار، وممارساته العديدة في الإمبراطوريات المغتصبة: "إنّ عملية تشكيل جماعة في الأرض الجديدة كان معناه بالضرورة إنهاء تشكيل أو إعادة تشكيل الجماعات التي تواجدت هناك من قبل، وشمل مجالا واسعا من الممارسات من ضمنها التجارة والسلب والمفاوضات والحرب والإبادة الجماعية والإسترقاق والثورات"<sup>2</sup>. وهكذا يمكن تعريف الإستعمار على أنه غزو الأراضي، واستنزاف ممتلكات شعب آخر، والسيطرة عليه في أكثر العلاقات تعقيدا وألما عبر تاريخ

<sup>1</sup> - ألبير ميّي: صورة المستعمر، تر: ميشال سطوف، المؤسسة الوطنية للنشر والإشهار، الجزائر، د ط، 2007، ص 11.

<sup>2</sup> - أنيا لومبا: في نظرية الإستعمار وما بعد الإستعمار الأدبية، تر: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2007، ص 18.

الإنسانية، لما فيه من معاناة لهذه الشعوب الضعيفة المقموعة المغيبة الصوت والتي عمل الإستعمار على تغييب ألسنتها وتحويلها إلى مجرد أشياء - التثيؤ والتشطي - لأنّ المستعمر لا يستغل ضحاياه فقط بل يسلبهم إنسانيتهم، ويحولهم إلى مجرد آلة خادمة لمآربه، ومصالحه.

ويعمل البيض (الاستعماريون) على خلق بعض المعطيات التي تقنع العامل بإستمرارية العمل، وتعميه عن حقيقة استغلاله من طرف سيده الأبيض صاحب الأوامر والأفكار السائدة. وعلى حد تعبير أنطونيو غرامشي فإن الطبقة الحاكمة تحقق السيطرة ليس بالقوة والإكراه فقط بل عن طريق خلق رعايا يستسلمون بإرادتهم في كونهم محكومين من طرف أسيادهم الذين يمتلكون حق التصرف فيهم، ومن هذا التلاعب على الفطرة السليمة للشعب المهيم عليه تنامت قوة الأوروبي بشكل لايتناسب قياسا مع قوة المبرط\* والتي ضمنت للاستعمار سلطته التي لم يكن ثمة ما يتحداها ويجابها.

توسعت القوة الإستعمارية الأوروبية على حساب الأنواع البشرية الأخرى، الأدنى لإنتاج الثروة، إذ تتغير مفاهيمها وثقافتها لتصبح قائمة على المنفعة والتصنيع من الداخل، والتجارة والتصدير نحو الخارج (البلد الأم) ومن هنا تتحدد الدونية التي ميزت الأهالي في الإمبراطورية، وتتعدم بذلك أية فرصة لإستعادة الذات ومساعدتها أو الإرتقاء بها وبعثها. لقد مثل الإستعمار بطريقة تدعم تلك السيطرة وتحافظ على مكانتها الريادية، فالأوروبيون هم أصحاب السلطة والقرار والقوة (تقنية-أخلاقية-عسكرية-صناعية...)، وأنّ المستعمرين لا يملكون القوة لذلك فهم دونيون ويجب عليهم أن يخضعوا ثم يفترض أنّهم أقروا استعبادهم، ووافقوا على وضعية خضوعهم للسلطة الأوروبية.

قامت الثورة الصناعية في أوروبا مما استوجب البحث عن الموارد الطبيعية، من أجل

\* - المبرط: الفضاء الإمبراطوري غير الأوروبي الهائل. ينظر إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص167.

تلبية متطلباتها، فعمل الإستعمار على استخلاص ثروات الشعوب المقهورة خاصة في أفريقيا وأمريكا والهند، بيد أنه أعاد بناءها - إقتصاديا- مما أدخلها في علاقات معقدة مع اقتصاده هو، وهذا ما استلزم البحث عن اليد العاملة التي تمثلت في عمليات التهجير الكبرى للعبيد من أفريقيا نحو أوروبا وأمريكا عنوة. ولقد عملت القوى الأوروبية على تطور وخدمة اقتصادها في هذا الفضاء الإمبراطوري- الأمريكي- الهائل، وكان لذلك جذور تمتد إلى القرن الخامس عشر عندما أبحرت السفن البرتغالية إلى سواحل غرب أفريقيا، حيث أنشأت الحصون لممارسة تجارة العبيد والذهب، والعاج، وتواصلت عملية تجارة الرقيق حتى القرن الثامن عشر، حيث بلغ في القرن السادس عشر: "حجم تجارة الرقيق إلى قرابة 13000 عبدا في العام الواحد يتم شحنهم إلى العالم الجديد وارتفاع الرقم إلى 27000 خلال القرن السابع عشر ثم أصبح 70000 خلال القرن الثامن عشر..."<sup>1</sup>. ولقد نقلت هذه الموارد البشرية من أجل استغلالها في النشاط الزراعي، وفي حقول التبغ، والمناجم، والعمل في خط السكك الحديدية... وغيرها من الأعمال التي يرفض العنصر الأبيض العمل فيها، والتي ستعود على السيد الأوروبي بالمنفعة.

أطلق على هذا الاستنزاف للموارد البشرية والإقتصادية اسم: الاستعمار الأوربي الرأسمالي، والذي خدم المصالح الإقتصادية للدولة المهيمنة. وهذا الشكل الإستعماري مازال ينشط إلى يومنا هذا وفق خطة محكمة، ودقة كبيرة، تحت غطاء (الشركات متعددة الجنسيات) التي تسيطر على الأسواق العالمية. من هنا نكتشف أنّ الرأسمالية هي التي أوجدت الإمتداد الاستعماري، ويذهب كارل ماركس **Karl Marx (1818-1883)** إلى أنه في ظل الرأسمالية يبدأ المال والسلع في الحلول محل العلاقات الإنسانية، ومحل الناس

<sup>1</sup> - ب، س، لويد: أفريقيا في عصر التحول الإجتماعي، تر: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1980، ص 53-54.

وتشظيهم وسلبهم وجودهم، وجوهرهم الإنساني.\*

فإلما اعتقد الأوربيون الاستعماريون أنهم يتمتعون بمزية إنسانية تمنحهم الحق لا في إدارة العالم الغربي في ما وراء البحار فحسب، بل حتى في امتلاكه لمجرد كونه ذلك الحيز الجغرافي الذي لا ينتمي للإنسانية فيتم الاستقرار فيه، مما يشكل الاختلاف مع التوسع الإقليمي بالتجاور، وهذا ما حدث مع إسبانيا وريف المغرب الأقصى. ولقد اختلف هذا التوسع، وبرر حسب الحاجة التي تطلبها كل دولة، حيث اعتقد الروس أنهم: "هم الوحيدون الذين يرون أن الإستعمار يشكل جوهر تاريخهم بالذات، أمّا الإسبان فكان التوسع فيما وراء البحار تعبير عن عظمتهم وقوتهم (...). وكان التوسع للبرتغاليين دليلاً على جرأتهم ولو كانت الكرة الأرضية أكبر لكنا درنا حولها"<sup>1</sup>. ولقد استهدف التوسع مساحات شاسعة من الكرة الأرضية بغية السيطرة عليها في سباق نحو من يمتلك أكبر حيز جغرافي، لكن مهما اختلفت طبيعة الاستعمار إلا أنه تبنّى هدفاً واحداً ألا وهو: استغلال الشعوب المستعمرة.

ويعبر فرانسز فانون Frantz Fanon (1925-1961) في كتابه: **المعذبون في**

الأرض عن هذا الظلم والاستبداد والعنصرية التي مارسها الاستعمار في المغرب بقوله: "إنّ النظرة التي يلقبها المستعمر على أحياء المستوطنين نظرة شهوة، نظرة حسد، حلم بالتمكك"<sup>2</sup>.

ومن الدوافع التي أخفى الاستعمار سوداويته -من خلالها- ظاهرة: **التمدن والتحضّر**، وهذا الدافع كان مخاتلاً لشرعنة التسلط السياسي والإقتصادي، فالأوروبي ينظر إلى نفسه على أنه حامل لنير الحضارة والرقى إلى الشعوب البدائية المتخلفة. ولقد وسع المستعمر فجوة الصدام بينه وبين السكان المحليين، منتجاً بذلك كمّاً هائلاً من الصور والأفكار الزائفة.

\* - أنيا لومبا: في نظرية الإستعمار ومابعد الإستعمار الأدبية، ص36.

<sup>1</sup> - مارك فيرو: الكتاب الأسود للاستعمار: من الإبادة إلى التوبة، تر: محمد أحمد صبح، شركة قدس للنشر والتوزيع، الجزء الأول، لبنان، 2009، ص26.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 40-41.

فالأوروبيون الذين سافروا إلى البلاد المفتوحة (الإمبراطوريات) حملوا معهم بعض الأفكار التي تقلل من شأن الأهالي وتجحف حقهم، واقتضى اللقاء استمرار تلك الصور النمطية وإعادة تشكيلها في قوالب مختلفة. إنّ الأفكار المغلوطة السابقة مثل: (أكلي لحوم البشر) تبرز الممارسات اللاأخلاقية والجهنمية في أغلب الأحيان التي كان يتعامل بها الأوروبيون مع السكان المحليين.

ولقد عمل الاستعمار على استمرار هذا الزيف ووضع الاختلافات بين الذات (المحلية) والآخر (الأوروبي): "فإذا كان المستعمرون لا عقلائيين، فالأوروبيون عقلاء وإذا كان المستعمرون بربريين، فإنّ أوروبا هي الحضارة بعينها، وخلقتها المهيمن هو العمل الجاد، وإذا كان المشرق سكونيا فأوروبا متطورة وسائرة إلى الأمام، والمشرق لا بد أن يكون مؤنثا حتى يمكن لأوروبا أن تكون مذكرا..."<sup>1</sup>. لقد سجل التاريخ هذه الإدعاءات التي ألقاها المستعمر عبر خطاباته على مسامع الشعوب المستعمرة، بعد أن دخل أراضيها مباشرة والتي مفادها أنّ: الشعوب غير الأوروبية كانت بدائية، ومتخلفة، وغير عقلانية، ومتوحشة. وهذا العبء قد وُلدته خلفية تنص على تفوق العرق الأوروبي على باقي الأجناس البشرية الأخرى، وإنّ تشويه الحقائق كان سببا للإنحياز الثقافي الحامل لنير الحضارة المزعومة إلى هذه المناطق البدائية، وإنّ العنف الاستعماري يتم تبريره عن طريق تمثيل الأصلايين كشعب عنيف وثائر. فمقاومتهم إذن دليل على توحشهم، لتصبح هذه التمثيلات والأنماط والصور جزءاً متمماً للعنف الاستعماري الذي لم يكن يملك إيديولوجية واحدة في ممارساته ضدّ سكان المستعمرات، بل عدة إيديولوجيات كانت ظاهرة على مستوى العديد من الممارسات المؤسسية، والثقافية التي عملت على اختلال التوازن في العالم أجمع.

<sup>1</sup> - أنيا لومبا: في نظرية الإستعمار وما بعد الإستعمار الأدبية، ص 58.

## 2: الإمبريالية (Imperialism):

يشير مصطلح الإمبريالية إلى السياسات والاستراتيجيات المتبعة من طرف المستعمر لـبسط نفوذه وسيطرته على الشعوب المستضعفة. ويتداخل مصطلح الإمبريالية مع الكولونيالية وإن كان الأول أعم وأشمل، فإنّ الثاني أطلق على محاولات الهيمنة المستمرة التي لا تزول ولا تتقضي بزوال الاحتلال العسكري، أي بعد حصول الدول على الاستقلال ويكون ذلك من خلال التفكير بالاستيطان والسيطرة على الأراضي، وتشكيل الإمبراطوريات التي تخدم مصالحها، ويعرّف إدوارد سعيد الإمبريالية بقوله: "تعني الإمبريالية كما سأستخدم الكلمة هنا: الممارسة والنظرية ووجهات النظر التي يملكها مركز حوضي، مسيطر يحكم بقعة من الأرض قصية، أما الاستعمار الذي هو دائما تقريبا من عقابيل الإمبريالية، فهو زرع مستوطنات في بقاع من الأرض قصية"<sup>1</sup>. ومن هنا فالإمبريالية فعل من أفعال العنف الجغرافي الذي يتم عن طريقه فعليا استكشاف كل فضاء في العالم، وتخطيطه، وإخضاعه أخيرا للسيطرة، أو بصورة أخرى هي: عملية خلق إمبراطوريات والمحافظة عليها.

بيد أنّ مشروع خلق الإمبراطوريات يتم عن طريق "تغيير البيئة المحلية، حيث يقوم الإستعمار بتحويل الأراضي إلى صور مشابهة لبلده الأصلي، والتغيير هنا يمس جميع الأصعدة (طرق البناء، الحيوان، ...)، في محاولة منه لطمس هوية المستعمرين، فتسيطر الإمبريالية على الفضاء الجديد، وتقوم بسلعنته وتعمل على تحويله وفقا لما تهواه حتى لا يبدو غريبا بالنسبة إليها"<sup>2</sup>، وهذا ما أطلق عليه ألبير ميمّي عقدة المستدمر التي تُعَرِّضُ الأصلائي ومكانه الجغرافي لعملية تحويل شامل، عن طريق محو الأراضي وإعادة تشكيلها

<sup>1</sup> - إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص 80.

<sup>2</sup> - ينظر: إدوارد سعيد: الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع، مصر، 2006، ص 283-284.

وبنائها من جديد، وفقا لمصالحه الخاصة.

وتوصف الإمبريالية -على خلاف الاستعمار- بأنها أشدّ قسوة، لأنها لا تزول بزوال القوة العسكرية في الإمبراطورية بل تستمر في مناخ ثقافي خادم لها، وتتسرب إلى مؤسسات سياسية عقائدية واقتصادية مختلفة، كما أنها تتنازل عن السلطة للقومية، وبذلك تمّد هيمنتها في قالب جديد. فالقومية سوف تنفتت إلى أقليات محلية، وتكرر النزاعات القديمة بين الأقاليم، وتعود الانقسامات التي كونتها وعززتها الإمبريالية سابقا كما حدث في الهند وباكستان: "إنّ التاريخ الإستعماري لبقية القارة الأفريقية مليء بالإنقسامات المماثلة كما في آسيا وخاصة في الهند، حيث كان للبريطانيين دور فعال، ليس فقط في إعادة العمل بالنظام الطبقي لفوائده الاستعمارية، ولكن أيضا في إثارة العداء بين المسلمين والهندوس، ممّا أدى في نهاية المطاف إلى ذلك التقسيم الكارثي بين الهند وباكستان على أساس ديني"<sup>1</sup>.

فالإمبريالية تسبب الانشقاقات وتثير العداوات بين الطوائف في البلد الواحد ليسهل عليها التحكم في هذه الشعوب المغلوبة على أمرها والهيمنة عليها مرة أخرى، لكن بطرق جديدة مختلفة عن الأسلوب الاستعماري القديم والمتمثل في الاحتلال العسكري.

ومع زوال الإمبراطوريات العظمى اقترنت الإمبريالية بمصطلح الرأسمالية، ويعتبر تحليل فلاديمير ألييتش لينين **Vladimir Ilitch Lénine** (1870-1924) للإمبريالية في كتابه **الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية** أكثر التحليلات تأثيرا في ميدان الإقتصاد السياسي في القرن العشرين، حيث طرح مفهوما إقتصاديا للإمبريالية إذ اعتبرها: "تمثل مرحلة متطورة من مراحل الرأسمالية، وهي مرحلة الرأسمالية الطفيلية"<sup>2</sup>. وهذا ما أدّى إلى خروج المستعمر

<sup>1</sup> - حميد دبّاشي: هل يستطيع غير الأوربي التفكير؟، تر: عماد الأحمد، منشورات المتوسط، إيطاليا، ط 1، 2016، ص 261.

<sup>2</sup> - بيل أشكروفت وآخرون: الرد بالكتابة (النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة)، ص 326.



للبحث عن الأيدي العاملة التي بإمكانها أن تخدم مصالحه الإقتصادية، وتحافظ بذلك على مكانته الإستعلائية بين شعوب العالم، لذلك كان رأس المال هو إخضاع البلدان الضعيفة للحفاظ على نموه. ومع مرور الزمن وفي ظل التطور الإقتصادي، ظهرت أشكال جديدة من الهيمنة- مثل الشركات متعددة الجنسيات- بعيدة كل البعد عن القوة العسكرية، فتغيرت التبعية من الطابع العسكري إلى الطابع الإقتصادي.

## ثانيا: الخطاب الكولونيالي.

اعتمد الاستعمار على قوة الخطاب وقدرته على تسهيل المهمة الإمبريالية والمتمثل في خلق واختراع مفهوم الآخر، حيث صيغ هذا الخطاب بعناية وحذر لتحقيق وظيفة تهميش الآخر ونفيه ثقافيا ولغويا وحضاريا، وحتى تجريده من الأنسنة، وذلك عن طريق التمثيل الذي يشير إلى: "الطريقة أو الأسلوب الذي من خلالها يتم إعادة بناء الصورة أو النص أكثر مما يعكس أو يقدم الأصل الذي تمّ تمثيله، وبالتالي فإنّ رسم أو تصوير أو كتابة نص عن شجرة لا يعني الشجرة الحقيقية، فإعادة التشكيل أو البناء تتراءى عبر منظور من قام بالتمثيل...<sup>1</sup>". ومعنى هذا أن التحوير الحاصل يأتي تبعا لمنظور الممثل، هذا الأخير الذي عادة مايكون صاحب السلطة والقرار، فهناك عملية بناء جديدة تفارق الصورة الأصلية لما تصحبه من عمليات تشويه وتزييف وتغيير للحقائق وللطبيعة، حيث يرتبط التمثيل بغاية مرجوة، منها صياغة الآخر بهدف السيطرة عليه.

يتم التركيز في الخطاب الكولونيالي على نظام الخطاب وممارساته لتسهيل الهيمنة عبر تمثيلات الآخر المستعمر وفي لغة وأدب وثقافة المستعمر، وهذا الاختلاف في السرد والهويات كان بمثابة الوقود المحرك لآفاق المركزية المتسلطة بشتى أنواعها حين فرضت سطوتها على الكائن المستضعف في بقاع متفرقة من العالم، وحددت تدنّي مرتبته بغية تبرير غزوها وما يترتب عليه من ممارسات لا إنسانية والتي تقترن بما تصطلح عليه غاياتري شاكرافورتى سيفاك ب: **Otherring** أي إضفاء الطبيعة الأخيرة، هذه الأخيرة تخضع لتوجيه السلطة الإمبراطورية والتي تدّعي أنّ لها حق الصوت والكلام والسيطرة على هذه الشعوب المهمشة.

<sup>1</sup> - رامي أبو شهاب: الرسيس والمخاتلة (خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر، النظرية والتطبيق)، دار الفارس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2013، ص62.

فلا مناص للمركز أن يؤمن بتفوقه وبأنه في مهمة إنسانية، فيها من النبل والخير والحضارة مافيها، فالآخر المسيطر ليس من طبيعته أن يضع المستضعف ندًا له، وأن يعامله باحترام وإجلال وأن يؤمن بأنه ينتمي إلى الحيز نفسه من الوجود الذي ينتمي إليه هو، فيضع نفسه في عالم المثل ويحشر الآخر في العالم الطبيعي، بل إنه يطمس شخصه، وصوته، ويتم إقصاؤه بالقوة وإعلان دونيته، بل ومحاربتة والقضاء عليه إذا اقتضت الحاجة لذلك.

وترجع هذه العقدة إلى إيمان الغربي بفكرة النقاء النازي أي الوجدانية والتفرد مفادها: "أنّ الغرب دخیل ینبغی بتره، وتراه تلویثا ینبغی غسله والاغتسال منه، ومن الطبيعي أن يدافع هؤلاء عن الهجنة، لأنهم بذلك يبحثون عن مشروعية تحميهم وعن إطار فكري ملائم لوجودهم وعن فلسفة تحول العالم الذي يتعرضون فيه للخطر إلى عالم لم يأمنوا على أنفسهم منه"<sup>1</sup>. وينم هذا عن منظورهم الحاقق المتعالي واللائساني المشبع بروح العنصرية والاستغلال الذي يعود عليهم بالمنفعة في البلاد المفتوحة، ويتجلى لنا أنّ الغرب يبحث عن شرعنة ممارساته، ويدعو إلى التحكم في الآخر، واحتوائه من خلال التفوق عليه بالسلطة، والمعرفة اللازمة لتطويجه، وإخضاعه.

إنّ هذه المعرفة ليست بريئة، لأنها ترتبط -بعمق- مع عمليات السيطرة والسلطة، حيث يقول ميشال فوكو\* Michel Foucault (1926-1984): "تخلق ممارسة السلطة

<sup>1</sup> - إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص 34.

\* - ولد في بواتيه عام: 1926، ونال شهادة الكفاءة التعليمية في سن الخامسة والعشرين، في عام 1952 حصل على دبلوم في علم النفس، وعمل في مستشفى الأمراض النفسية، وفي عام 1955 درس في جامعة أوسباك في السويد، وتوفي إثر إصابته بالإيدز عام 1984م. ينظر جون ليتشه: خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى مابعد الحداثة، تر: فاتن البستاني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2008، ص231.

بحد ذاتها موضوعات معرفية جديدة وتتسبب بانبثاقها<sup>1</sup>. فبإمكان السلطة أن تنتج معارفا تخدم مصالحها، وأن الإنتاج الفكري الثقافي للعالم الغربي وهيمنته الكونية خادم لممارسة سلطته، خاصة وأن الحضارة الغربية قد أنتجت مجموعة متنوعة من الخطابات التي تمكنت بوساطتها من دراسة الآخر والسعي وراء مراقبته والعمل على إخضاعه بنية الاستحواذ عليه وعلى ممتلكاته "وإن معرفة الأجناس المحكومة أو الشرقيين هي التي تجعل إدارة شؤونهم يسيرة ومبرمجة، فالمعرفة تأتي بالسلطة، وزيادة السلطة تتطلب زيادة المعرفة وهكذا دواليك في جدلية من المعلومات والتحكم تزداد فائدتها باستطراد"<sup>2</sup>.

إذن فالمعرفة أداة السلطة والناطق الأمين على لسانها، ولقد دعت الثقافة الأوروبية هويتها وقوتها من خلال وعيها بذاتها والذي لا يتحقق إلا من خلال التعارض بين الذات والآخر، فتفرض نفسها عليه إلى حد اغتصابه ونبذته ومعاداته حتى يصبح الاثنان قطبين متعارضين، لتبدأ بعد هذا معرفة الشرقي الذي لطالما نظر إليه الغربي بخوف ورهابية، وتساؤل، فتكون المعرفة بتفصيل نظريات ودراسات حوله حتى يتم نزع الغموض والرهبنة عليه، فيسهل التحكم فيه.

ولقد ارتبط مصطلح الإستشراق بالخطاب الإستعماري وهو: "المؤسسة الجماعية للتعامل مع الشرق، والتعامل معه معناه التحدث عنه واعتماد آراء معينة عنه ووصفه وتدريبه للطلاب وتسوية الأوضاع فيه والسيطرة عليه، باختصار بنائه والتسلط عليه"<sup>3</sup>. ويكمن دور هذه المؤسسة الجماعية في تشكيل صور تخيلية تمثيلية عن الشرق وتقديمها في قوالب جاهزة للوعي الغربي، بيد أن القيمة الحقيقية لا تكمن في كونها مشروعاً إمبريالياً أكثر

<sup>1</sup> - واليا شيلي: إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، تر: أحمد خريس وناصر أبو الهيجا، أزمنة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2007، ص32.

<sup>2</sup> - إدوارد سعيد: الإستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ص85.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص40.

منه خطابا سابقا عن ما اصطلح عليهم بالأطراف المهمشين، وهذا الإنشاء يعتمد على التمثيل الذي يعطي صورة كاذبة على جميع الأصعدة. "إذ راح المستعمر يدّعي أنّ هذه الأجناس المغلوبة لا تستطيع بطبيعتها أن تعرف مافيه الخير والصلاح لها لذا وجب عليه ممارسة سلطته في محاولة لتغيير هذا الوضع المزري في الشرق والذي عدّوه واجبا إنسانيا، لأن الشرقي في نظرهم لا يعي وضعه ولا يستطيع تسيير أموره إلا في كنف الآخر الذي يعرفه، ويعرف مصالحه أفضل منه، فكانت له-المستعمر- حرية سن القوانين والقرارات والتفكير والكلام والخطاب الذي يصون موقعه المتميز كمركز حواضري في بقية دول العالم، مادامت ثقافته هي الأقوى"<sup>1</sup>.

كان تصور أوروبا للمسلمين وللشرق يمثل دائما "محاولة الإحاطة بهذا الشرق ومعرفته، فلطالما شكل حوله هالة من الغموض في نظر الأوروبيين، حيث أدركوا أنّ هذا الغموض لا يزول إلا عن طريق الصور النمطية التي مهدت لعملية الاستعمار، لقد وجدت هذه الصور النمطية، والتمثيلات السيئة عن الإسلام وعن الشرق، طريقها إلى جمهور القراء عبر نصوص المستشرقين، ولقد استمرت إلى الوقت الراهن عن طريق الوسائل الإعلامية. حيث شملت هذه العنصرية العرق والجنس وحتى اللون، وحملت معها كراهية شديدة لكل ما هو أجنبي -مسلم/شرقي- والتي جعلت من الحركات التنصيرية مطية لها في الشرق أو أفريقيا، هذه الحركات التي اعتمدها الهيمنة الاستعمارية لاستعباد الناس، حيث ادعت المسيحية أنها تخلق ثوابت العقلنة التي تجعل من المهمشين أكثر تمدنا وتحضرا"<sup>2</sup>.

ولقد رفعت المسيحية شعارات الأخوة والأمن والمحبة والسلام وهي أقنعة عمل الغرب على تشكيلها وارتدائها بإحكام مع قدر كبير من المكر والمماحقة تجاه الأعراق الأخرى، ولقد

<sup>1</sup> - إدوارد سعيد: الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق ، ص96.

<sup>2</sup> - ينظر: المرجع نفسه، ص119-122.

فسر وجود الملونين-السود- على أنهم مخلوقات استحقت غضب الإله، لذا كان اللون أهم دال على الفرق العرقي والثقافي لكن: هل كل المغضوب عليهم ملونين؟، يقول تشالز كنجسلي Charles Kingsly (1819-1875). بعد رحلته إلى أيرلندا: "إنني مسكون بالقرود البشرية التي رأيتها على طول مائة ميل (...). لكن رؤية قرود بيضاء أمر مثير، لو كانوا سودا لما ألقى المرء للمسألة بالاً، لكن جلودهم بيضاء مثل جلودنا، باستثناء ما هو أسمر جزاء التعرض للشمس"<sup>1</sup>، لقد شكلت الصور النمطية الأفكار المسبقة التي حملها الغربيون للتعامل مع من يختلفون معهم عرقياً سواءً من ناحية اللون أو المعتقد أو الحيز الجغرافي باعتبار أن أوروبا هي المركز، وكل ما يقع خارجها يعدّ دونياً، وأنّ إساءة التمثيل اشتغلت على سمات معينة.

قد يكون هذا التشويه الإجتماعي والبتري التاريخي الأدهى والأكثر خطورة وثقلاً بنتائجه حين يرمى المهمشون خارج الزمن، فتولد في الذات المستعمرة مجموعة من العقد النفسية، فتعاني حالة استلاب، وقلق وجودي بسبب رتابة الوضع المأساوي الذي تعيشه الإمبراطوريات، فيبدأ الملونون في التملص من اللون الأسود الذي ينتقص من قيمتهم كبشر وذلك بتبنيهم أفعنة بيضاء. تعكس هذه العملية الخطيرة انقسام الشخصية البئيسة لهوية المستعمرين.

كما عمل التمثيل الغربي على تأنيث الشرق واغتصابه، جاعلاً من نفسه سيّدا مالكا للأرض التي صورها كأنثى عارية، وأنه المغتصب الذكر لعذرية الأرض المؤنثة والتي اعتبرت: "كينونة سلبية منفعة يمكن الوقوع في حبها واستغلالها وتشكيلها واحتوائها

<sup>1</sup> - أنيا لومبا: في نظرية الإستعمار وما بعد الإستعمار الأدبية، ص 118.

وترويضها واستهلاكها"<sup>1</sup>، ومن ثمّ عومل الشرق بنفس الطريقة التي عوملت بها الأنثى المهمشة التي كُتمَّ صوتها، وتمَّ إخضاعها، والتقليل من شأنها.

لقد صوّرت الأنثى في الخطاب الاستعماري على أنها منحرفة، وسلبية، ومتمردة، وجاهلة، ومومس، وضحية لعادات بالية سنتها سلطة الرجال الملونين غير مكتملي الرجولة، فلقد: "نشأت استراتيجيات خطابية بديلة خنّثت الرجل الشرقي، وصور على أساس أنه لواطى أو شرير شهواني يمكن للأوروبي المكتمل الرجولة والأقوى والمؤدب أن ينفذ منه المرأة المحلية"<sup>2</sup>. أي أنّ الرجل الأبيض ينفذ المرأة الملونة من الرجال الملونين كتعبير الباحثة الهندية غياتري شاكراפורتي سيفاك التي اهتمت بدراسة أوضاع وحالة التابعة خاصة شخصية الأرملة المحروقة أو ما يطلق عليها اسم الساتي **Sati**، هذه الشخصية التي لا يمكن الإفصاح عن رأيها أمام حجم الهول المنبعث من أسنة نيران محرقة زوجها المتوفى لتنتظر مصيرها المأساوي، والمتمثل في حرقها حيّة بعد وفاة زوجها مباشرة، هذه الأنثى التي كانت غائبة كفرد مغلوب على أمره ليأتي الدور البطولي للرجل الأبيض المستعمر فيقوم بإنقاذها ويخلصها من هلاكها، ومن أيادي الرجال الملونين المتوحشين لتصبح عملية الإنقاذ هذه مبررا للحكم الاستعماري في المنطقة الشرقية الهند.

يعدّ الخطاب الروائي من أنجع الوسائل التي كرسها الغرب لخدمة الإمبريالية والهيمنة الفكرية المصاحبة للاحتلال العسكري، فقد كانت الرواية خادمة للإمبريالية أكثر من كونها مجرد نص أدبي ينطوي على قيم جمالية، إذ كان الغرض من الكثير من الأعمال الإبداعية الروائية هو التصور الزائف المغلوط عن المستعمرات، ولقد جاءت هذه الخطابات الروائية

<sup>1</sup> - ضياء الدين سارادار: الإستشراق (صورة الشرق في الآداب والمعارف الأوربية)، تر: فخري صالح، حياة أبو ظبي للسياحة والثقافة، ط 1، 2012، ص 12-13.

<sup>2</sup> - أنيا لومبا: في نظرية الإستعمار وما بعد الإستعمار الأدبية، ص 158.

مشحونة بموجات من التعري، والعنصرية، والتحقير، والفتازيا الكاذبة التي تصور هذه المستعمرات في صور أقل ما يقال عنها أنها مجحفة، وغير لائقة.

ومن بين هذه الروايات التي عبّدت الطريق أمام توسعات الهيمنة الإمبريالية المرفقة بالقوى العسكرية المدمرة نجد رواية: روبنسون كروز لدانيال ديفو، وروضة مانسفيلد لجين أوستن، و الغريب لألبير كامو...

تصور رواية روبنسون كروز **Robinson Crusae** ل: دانيال ديفو **Daniel Defoe** (1660-1731). - المستلهمة من قصة الرحالة الأسكتلندي ألكسندر سكيلر - الأرض كمنطقة خالية من البشر تمهيدا لامتلاكها، والعمل على إلحاقها بعجلة الزمن والتاريخ الذي يمثله الرجل الأبيض، حيث أوجد هذه الأراضي وتدبر فيها وفقا لقيمه المسيحية، فأخضع الطبيعة وسخرها وفقا لما يهواه، وزرع فيها الحضارة والرقى. ومن هذا المنطلق يكون الملونون مدينين بحياتهم للرجل الأبيض، فلولاه لبقوا في غياهب الزمن تائهين في العراء والوثنية والوحشية، وهذا ماجعل الرواية تدخل في خانة المرويات التي زادت من وقود الاستعلاء الإمبريالي في الأراضي المفتوحة، وهو نفس الهدف الذي سعت إلى تحقيقه روضة مانسفيلد **Mansfield Park** ل: جين أوستن **Jane Austen** (1775-1817) ، التي صورت الآخر على أنه مغلوب على أمره بحاجة ماسة إلى التغيير، فمهما كان منعزلا ومهمشا إلا أنه بحاجة ماسة إلى المؤازرة التي ستتهب لإنقاذه من وراء البحار، فتحقق بذلك أكبر عدد ممكن من المستعمرات لخدمة اقتصادها في العالم الغربي.



وكان هذا هو الحال في رواية الغريب لـ ألبير كامو \* **Albert camus**، والتي قامت على إقصاء العربي الجزائري الذي صورته كشخص مترصد، يشكل جماعات أو بالأحرى عصابات تعترض سبيل الأروبي المتحضر، وأن المشاكل جزء لا يتجزأ من كيانه. إنه يرفض كل ما يحيط به، بنئس ليس له مبدأ في حياته ولا مقومات يقوم عليها، ماكر وخاسر، حامل للسلاح، وخطرٌ على كل أروبي متحضر، لذلك نجد أن الروائي قد عمل على تغييب صوته: "رأيت مجموعة من العرب أمام حانوت التبغ، كانوا ينظرون إلينا في صمت، كما لو كنا قطعاً من الحجارة أو الأشجار الميتة"<sup>1</sup>، حيث أنّ الفرنسي لا ينفك يزدري الجزائري، ويصوره في قالب نمطي مليء بالعنصرية والسلبية، فوقوف الجزائريين أمام حانوت التبغ دلالة على أنهم مجموعة من المنحرفين التي تتربص شراً بالفرنسي المتحضر.

كما أن الشمس في هذه الرواية صورت كمبعث للخوف والغربة، فزادت إحساس البطل ميرسو-العبي-باللائتداء لهذا البلد الذي يبعث على القلق الوجودي، فيجد بذلك

---

\* - ألبير كامو: ولد كامو في مدينة الذرعان ولاية الطارف في 7 نوفمبر 1913، وكان الابن الثاني لأسرة لوسيان كامو، الذي كان يعمل فلاحاً، تدعى أمّه "كاترين سانتيس" خادمة من أصل إسباني، مات لوسيان في الحرب العالمية الأولى، فتولت الأم تربيته، كان ألبير يقرأ كثيراً للكاتب الفرنسي أندري جيد، وعمل في مجال الصحافة سنة 1938.

تعرف كامو سنة 1944 إلى جان بول سارتر، "زعيم الوجودية" الذي قال فيه: "عند كامو نشهد بوجود امتزاج رائع بين شخصيته وأعماله." وبالرغم من هذا إلا أنّ علاقتهما ساءت إلى مرحلة لا رجعة فيها. من أشهر أعماله: رواية الغريب (1941)، ومسرحية كاليغولا (1944)، ورواية الطاعون (1947). وفي عام 1957 نال جائزة نوبل للآداب على إنتاجه العلمي المتميز.

توفي كامو في الرابع من جانفي 1960 عن عمر يناهز ستة وأربعين عاماً في حادث مروع.

- ينظر: جرمن بري: ألبير كامو، تر: جبرا ابراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، 1968، ص 9.

<sup>1</sup> - ألبير كامو: الغريب، تر محمد بوعلاق، دار تيلاتيقيت للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، 2010، ص 59.

مبررا لاستعمال السلاح ضدّ الأهالي والقتل المباشر إذا اقتضى الأمر. "إنها نفس شمس اليوم الذي دفنت فيه أمي، والذي كان فيه جبهتي تؤلمني، وكل أوردتها تضرب من تحت الجلد، وبسبب تلك الحرارة التي لم أعد أتحمّلها، تقدّمت في حركة خاطفة إلى الأمام(...). نفضت بعنف العرق والشمس(...). ثم أطلقت النار أربع مرات على جسد هامد كانت الرصاصات تختفي بداخله إلى الأبد، لقد كانت كأربع طرقات قصيرة، أضربها على باب النحاس"<sup>1</sup>، حيث تكشف لنا هاته الجريمة جدلية الصراع القائم بين الفرنسي والجزائري، فلم تكن الشمس مبررا مقنعا لعملية قتل العربي، بقدر ما كانت الضغينة التي يضمورها المستعمر تجاه صاحب الأرض المغتصبة- المستعمر-، فبعدها ذُكِرَ هذا الأخير في هذا العمل الروائي قُتِلَ، وكأنه وجد ليفنى، وموته كان تخلصا من النحاس، ومن كل شيء يعكّر مزاج الفرنسي.

وكانت رواية قلب الظلام **Heart of darkness** لـ جوزيف كونراد **Joseph**

**conrad** (1857-1924). جزءا من هذه الرغبة الأوربية للتشبث بالقارة الأفريقية واستنزاف ثروتها، وهذا ما أدى إلى تمثيلها بأسوأ التيمات، والدخول إلى حلبة الصراع من أجلها: "إنّ دخول الأرض الذي غالبا ما يعني انتزاعها من أولئك الذين لهم بشرة مختلفة عن بشرتنا أو أنوف أكثر تسطيحا بقليل من أنوفنا، ليس عملا جميلا حين نتأمله بإمعان"<sup>2</sup>. حيث كان حضور الأفريقي في الرواية هامشيا، رغم أنه الساكن الأصلي لهذه الأرض التي صورت في الرواية على أساس أنها أنثى عذراء تسكنها مخلوقات بدائية، تكتنز ثروة تأسر الأوربي، وتغريه، لذلك انبنت الرواية على صور نمطية مغلوطة تصور الزنجي على أنه إنسان شرير،

<sup>1</sup> - ألبير كامو: الغريب، ص 71-72.

<sup>2</sup> - إدوارد سعيد: الثقافة والامبريالية، ص 55.

متوحش، يعتري سبيل الأوروبيين المتحضرين. "قوافل الزوج المغبرين بأرجلهم المفلطحة (...). إذ حدث وكره المرء هؤلاء المتوحشين، فسيكرههم حتى الموت"<sup>1</sup>.

يعبر جوزيف كونراد في روايته عن الدور البطولي الذي لعبه الرجل الأبيض في هذه القارة - قلب الظلام- وعن الصورة النمطية للأفريقي بقوله: "نحن الغربيين سنقرر من هو المواطن الأصلي الجيد ومن هو السيء لأن الأصليين جميعهم لا يملكون وجودا كافيا إلا بفضل اعترافنا بهم، فنحن خلقناهم وعلمناهم أن ينطقوا ويفكروا وحين يتمردون فإنهم ببساطة يؤكدون سلامة رأينا بأنهم أطفال أغبياء، استغفلهم بعض أسيادهم الغربيين"<sup>2</sup>، لقد خدمت هذه الرواية المد الإمبريالي في الأرض الأفريقية، فأكدت الصراع القائم بين أوربا/المركز وأفريقيا/الهامش.

يقابل الظلام الجهل والتخلف، وهو إشارة إلى تخلف أفريقيا وبدائية سكانها، لذا وجب على الرجل الأبيض أن يحضر النور، ويحمل رسالة التمدين إلى هذه الشعوب السوداء. وهاهو أحد البيض يفصح عن ذلك بقوله: "وقمت باجتياح منازلهم، وذلك لأنني كنت أحمل رسالة سماوية لجعلهم أناسا متحضرين"<sup>3</sup>، حيث يكشف هذا القول النزعة الإستعلائية التي آمن البيض بها.

لطالما اعتقد الغرب أنّ له الفضل العظيم في حمل قيم الحضارة والتاريخ والإنسانية ونشرها في البلدان المفتوحة، بيد أنه عمل على طمس هوية الشعوب المستعمرة، وإبعادهم عن جذورهم الأصلية، وإفقادهم لذاكرتهم الثقافية وروحانياتهم، وذلك عن طريق محاربة

<sup>1</sup> - جوزيف كونراد: قلب الظلام، تر حرب محمد شاهين، مطبعة ابن خلدون، سوريا، دط، 2004، ص33-34.

<sup>2</sup> - إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص 63.

<sup>3</sup> - جوزيف كونراد: قلب الظلام، ص14.

اللغات المحلية وإجبارهم على تعلم لغته في مدارس الأهالي التي ستجعل منهم أكثر هجنة واستلابا لثقافة السيد الغربي. فلا التاريخ الذي يتم تعليمه لهم سيكون تاريخهم ولا الذاكرة التي يتم توفيرها لهم ستكون ذاكرة شعبهم، ولا الكتب التي تقدم لهم ستذكرهم بأي شيء من عالمهم الحقيقي، حيث تعزز نظم التعليم الكولونيالية مشروعها عن طريق إمداد المدارس بالكتب التي تخدم مصالحها، وتمجد في الوقت نفسه المشعل الحضاري الذي يحمله الغرب في مواجهة بيئة الأهالي العدائية عن طريق مخائلتهم، فتجعلهم لا يتحررون من أنطولوجيا السيد وعقله الإمبريالي، بل يتخذون صفاته ومكانه، فيقبلون ذاتهم ووضعهم كضحايا له حيث: "تعيش هذه الكائنات بسبب الاستلاب الثقافي والتاريخي وضعيات من التجانب النفسي **L'ambivalence Psychologique** تحول المستعمر إلى ذات مهجنة تعاني من مشكل الهوية، لن يمسح الاستعمار هويات المستعمر فقط بل يتركها حبيسة سؤال الهوية لمدة طويلة"<sup>1</sup>.

ترتمي هذه الكائنات بلا هوادة في الثقافة الأجنبية، بل وتتملص من جلدتها وهويتها وذاتها وتاريخها. لكن في ظل هذه المعاملات السيئة لها من قتل وإبادة وتهميش وظلم وعنصرية، تعتري الأهالي حاجة جوهرية للتعبير عن نواتهم، ورفض الاستعمار بكل نظمه وآلياته.

فهل كان ثمة شيء قاوم الخطاب الكولونيالي والمرويات الإمبريالية المباشرة؟.

وهل ظلت الرؤية المعززة لأوربا "سليمة" دون أن تتكسر؟ أم أنّها كانت ذات قوة لا تقاوم؟.

<sup>1</sup> - وحيد بن بوعزيز: جدل الثقافة (مقالات في الآخريّة والكولونيالية والديكولونيالية)، دار ميم للنشر، الجزائر، ط 1، 2018، ص 43.

## ثالثاً: ما بعد الكولونيالية: المصطلح والمفهوم:

تعد النظرية ما بعد الكولونيالية من أهم النظريات الأدبية والنقدية التي تميزت بالطابع الثقافي والسياسي، هذا الحقل المعرفي الذي تمخض عن تيار ما بعد الحداثة الموازي بدوره للنقد الثقافي، وهو المجال الذي تتصوي في إطاره النظرية ما بعد الكولونيالية، والتي تعني بمناقشة أثر التجربة الاستعمارية على ثقافة الشعوب المضطهدة، وفضح إيديولوجيات الهيمنة الإمبريالية وسياسات الاقصاء والتهميش، وتحليل المنتجات الثقافية الغربية التي حملت توجهات استعمارية مضمرة إزاء مناطق تتموقع خارج حيز هذه الثقافة، حيث تهدف من خلال هذا إلى الرد على الهيمنة الإمبريالية وإدانة الاستعمار من خلال توظيف وسائل ثقافية وفكرية وسياسية مختلفة، وصناعة أرواح جديدة على حد تعبير فرانز فانون، من شأنها أن تقوّض الخطاب الكولونيالي، وترد عليه كتابة بخلق سرديات ومرويات مضادة تتكئ عليها لتقاوم بالثقافة كسلاح لا يمكن قهره بغية تحرير الأصوات التي طالها القمع والسكوت ردحا من الزمن.

ولقد تبوأ السرد مكانة كبيرة في هذه النظرية كنوع من المقاومة الثقافية، حيث استخدمته الشعوب المستعمرة لتأكيد هويتها، ووجودها، وتاريخها الخاص، والرد على السرد الامبراطوري الذي اتخذ من الاستعلائية مركزاً له، ومن الفانتازيا الكاذبة التي اتخذت من تمثيل الشعوب المستعمرة بصور دونية أداة لحفظ مصالحه الخاصة.

جندت السرديات الجلية الكبرى الرافعة شعارات التحرير والتحرير لشعوب العالم المستعمّر وحفزتها على الانتفاضة والمقاومة، فحيثما وجدت السلطة وجدت معها المقاومة التي تفجرت في العالم الثالث المضطهد والمهمش نتيجة لاندفاع: "الكراهيات التي كانت تغلي لزمان طويل ضد الرجل الأبيض من المحيط الهادي إلى الأطلسي، متحولة إلى حركات استقلال تامة النمو ناضجة، وانبثق دعاة وحدة أفريقية ووحدة آسيوية ناشطون لم يكن ممكناً

يقافهم وصددهم"<sup>1</sup>. ولقد كانت هذه المقاومات من أجل استرداد الأمم المستعمرة حقها وتزويد المواطن الأصلي الصامت بحق الكلمة بل والدفاع عن حقه الضائع، وبالتالي نقد المرويات التي تمجد الغربي على حساب الأصلي، حيث أدرك هذا الأخير أنّ الأروبي لم يستطع أن يصبح رجلا إلا من خلال استنزافه لثروات الشعوب، وتجارة العبيد أو بمعنى أوضح فقد أدرك المستضعفون أنّ الأروبي هو من خلق العالم الثالث، وأنّه هو المتهم الأول في القهر والظلم الذي عاشوه.

أراد أصحاب النظرية ما بعد الكولونيالية ترسيخ ثقافة المقاومة في الشعوب التي عانت ويلات الاستعمار سابقا وهذا عن طريق الرد بالكتابة، إذ تتحول الكتابة من مجرد أداة تعبيرية إلى وسيلة للرد، توظف لمناهضة الخطاب -الكولونيالي- المهيمن ومحاولة فهم خفاياه المضمر، وتفكيك بنياته.

### 1 : الما بعد :

يقال أن: "مفاتيح العلوم مصطلحاتها"، حيث يتحتم علينا الخوض في الإشكالية التي يتخبط فيها هذا المصطلح المكون من جزئين، اللازمة "ما بعد" "Post" ومصطلح الكولونيالية "Colonialism" الذي عرفناه سابقا.

لقد ربطت الكاتبة ليلي غاندي مصطلح ما بعد الكولونيالي وقارنته مع عدد من التيارات منها: "ما بعد الحداثة وما بعد البنوية والماركسية والتي تعد تيارات منجزة ومستقرة، في حين أن خطاب ما بعد الكولونيالية مازال قابلا لتعدد المقولات والطرح"<sup>2</sup>، فالإشكالية هنا تكمن أساسا في الالتباس الذي من شأنه أن يعترى دلالة الزمنية التي تنطوي عليها (المابعد)

<sup>1</sup> - إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص 155.

<sup>2</sup> - رامي أبو شهاب: الرسيس والمخاتلة، ص 55.

السابقة للمصطلح الكولونيالية حيث يتبادر إلى ذهن المتلقي أنها تعني الفترة الزمنية التي تلت الاستعمار في حين أن الكثير يرون في الـ"ما: دالة استمرارية تطال ما قبل الاستعمار إلى ما تلاه"<sup>1</sup>، وهذا ما أشارت إليه الناقدة آنيا لومبا حيث تقر أن المصطلح نوقش بعنف: فالبادئة قبل تعقد الأمور لأنها تفرض نتيجة بمعنيين: "زمني: كالتقدم فيما بعد وإيديولوجي كحلول شخص أو شيء محل آخر ( كالاتصال ) إذ المعنى الثاني هو الذي وجده نقاد المصطلح مثيرا للجدل، فإذا ما كانت أشكال جور الحكم الاستعماري لم تمح بعد، فربما يكون من السابق لأوانه إعلان زوال الاستعمار"<sup>2</sup>.

يتضح من خلال هذا القول أن خروج الاستعمار من الإمبراطوريات لايعني بالضرورة انقضاءه وزواله، بل بإمكانه أن يتخذ شكلا آخر من أشكال الهيمنة، فهو لا يملك إيديولوجيا واحدة بل عدة إيديولوجيات كانت ظاهرة في مئات من الممارسات المؤسسية والثقافية في الفترة الاستعمارية أو بعدها، عن طريق إدخال اقتصاد الشعوب المستضعفة في علاقات معقدة مع اقتصاده، وإنشاء الشركات متعددة الجنسيات التي تخدم مصالحه كنوع جديد من الهيمنة. وهذا ما يطلق عليه بالاستعمار الجديد الذي يستهدف الشعوب الضعيفة فيجعلها تابعة له اقتصاديا وثقافيا، يقول هومي بابا في هذا الصدد: "إن سؤال الثقافة في عالم المابعد الذي هو ليس أفقا جديدا، ولا مغادرة للماضي(... ) هو صور معقدة من الاختلاف والهوية، والماضي والحاضر، والداخل والخارج، والاشتمال والاقصاء، ذلك أن في ال ( مابعد ) ضرب من الإحساس بفقدان الاتجاه، واضطراب الوجهة: حركة استكشاف قلقة"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - رامي أبو شهاب: الرئيس والمخاتلة، ص 55.

<sup>2</sup> - آنيا لومبا: في نظرية الإستعمار ومابعد الإستعمار الأدبية، ص 22.

<sup>3</sup> - هومي بابا: موقع الثقافة، تر: ثائر ديب، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط01، 2006، ص 37 -

تحيل المابعد إلى أفق الممارسات والتحويلات التي من شأنها أن تبيين الاتجاه النقيض الذي اتخذ شكل المقاومة، والعمل على كشف الآثار السلبية في الثقافة، والاقتصاد والتاريخ والذات والتخلص منها، فقد عمل المستعمر على ربط الدول المستعمرة بمركزه من خلال حركة ديناميكية تقوم على التبعية الفكرية والثقافية والاقتصادية التي أوجدت تشوهات على جميع الأصعدة. ويذهب نبيل راغب إلى أن: "المابعد لا تعني بالضرورة الفترة الزمنية التي تعقب الاحتلال، ويستدل على ذلك بأن الاستعمار مازال موجودا وقائما، ولكن عبر أشكال ومظاهر أخرى تتجاوز المظهر العسكري والسياسي ومنها السيطرة الاقتصادية والثقافية والحضارية علاوة على ما تحمله تجربة الاستعمار من رواسب وآثار على النظام التعليمي واللغة والثقافة"<sup>1</sup>. فالمابعد هنا تشمل فترة الاستعمار وماقبله ومابعده أيضا.

أما بيل أشكروفت وجماعته فإنهم يأخذون بالعامل الزمني حيث: "كان يجري توظيف هذا المصطلح أحيانا (...) بغية التمييز بين مرحلتي ما قبل الاستقلال وما بعده (مرحلة الكولونيالية ومرحلة ما بعد الكولونيالية)"<sup>2</sup>، وبالنظر إلى الآراء السابقة فإن المصطلح يحتمل ثلاثة مدلولات: أولها مرتبط بعامل الزمن الذي يأتي تَباعاً لفترة الاحتلال، والثاني يحتمل حضور النفي والإثبات أي حضور الكولونيالي أو نفيه ويكون ذلك عبر مقاومته ومناهضته عن طريق مساءلة الماضي بلا انقطاع، وأمّا المدلول الثالث فيكمن في أنّ ما بعد الكولونيالية كنظرية تعنى بدراسة العلاقة الجدلية القائمة بين المستعمر والمستعمّر، وإبراز علاقة السلطة بالمعرفة وأن الهيمنة لا تزول بزوال الاستعمار في - شكله التقليدي - بل تتخذ شكلا جديدا عبر الثقافات والاقتصاد.

<sup>1</sup> - ينظر: نبيل راغب: موسوعة النظريات الأدبية، مكتبة لبنان، ناشرون، لبنان، ط1، 2003، ص 548.

<sup>2</sup> - بيل أشكروفت وآخرون: الرد بالكتابة (النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة)، ص 16.



وتبقى السابقة ما بعد شاغلة للتظير المصاحب لبلورة مفهوم الخطاب وذلك عائد لرغبة النقاد والدارسين في وضع وفهم هذه السابقة في موضعها الصحيح وتقصي مدلولها.

## 2 : ما بعد الكولونيالية:

قبل أن نضبط مصطلح ما بعد الكولونيالي لا بد أن ننوه إلى التداخل المفاهيمي في هذا المجال من الدراسات حيث نلاحظ زخماً كبيراً من المفاهيم والتي منها: ما بعد الكولونيالية Postcolonial والنظرية ما بعد الكولونيالية Postcolonial Theory والنقد ما بعد الكولونيالي Postcolonial Criticism، والدراسات ما بعد الكولونيالية Postcolonial Studies، والفكر ما بعد الكولونيالي Postcolonial Thought .

وقد يكون مراداً هذا التنوع في المصطلحات إلى اختلاف الترجمات كونها غريبة المنشأ، لذا نجد أن بعض الدارسين قد عبّروا عن مصطلح الكولونيالية بالاستعمار، فنجد الخطاب ما بعد الاستعماري والخطاب ما بعد الكولونيالي، وكلها تحيل إلى مدلول واحد وهو قراءة الفكر الغربي وتعامله مع الشرق من خلال تحليل الخطاب الكولونيالي في جميع مكوناته الذهنية والمقصدية بغية تفكيكه وتقويضه، وهدم الصور النمطية المغلوطة التي رسمها المخيال الغربي، واستكشاف الأنساق المضمرّة التي تتحكم في هذا الخطاب المركزي.

ظهر المصطلح - ما بعد الكولونيالية- أول مرة في: "المجال السياسي أوائل السبعينيات عندما أطلق على مازق الأمم التي تخلصت من سطوة الإمبراطورية الأوروبية في أعقاب الحرب العالمية الثانية، لكن المصطلح لم يكتسب معناه في المجال الثقافي والنقدي إلا في فترة الثمانينات والتسعينات من القرن الماضي"<sup>1</sup>، هذا وقد أعطيت للنظرية ما بعد الكولونيالية تعريفات عدّة أهمها أن المصطلح عبارة عن: "مجال يبحث في آثار

<sup>1</sup> - بيل أشكروفت وآخرون: الرد بالكتابة (النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة)، ص 12.

الاستعمار على الثقافات والمجتمع<sup>1</sup>، كما استخدم ليشمل: "كل ثقافة تأثرت بالعملية الامبريالية منذ اللحظة الكولونيالية حتى يومنا الحالي"<sup>2</sup>. ويرجع هذا الاستخدام إلى استمرار هذا الانشغال طوال العملية التاريخية التي بدأت بعد العدوان الإمبريالي الأوروبي.

نستشف من خلال هذه الأقوال أنّ بيل أشكروفت وجماعته قد ركزوا على عمليتي التأثير و التآثر، أي تأثير الامبريالية في الثقافات المحلية، وتأثر الشعوب المستضعفة بالهيمنة الغربية، سواء في شكلها القديم - الاستعمار - أم الجديد - الإستعمار الجديد -.

ويذهب الناقد جون مارك مورا **Jean Marc Mourra** إلى أنّ: "ما بعد الكولونيالي لا يدل على الأدب الآتي من الإمبراطورية، ولكن يدل على مجموعة أدبية من الممكن أن نعرف خصائصها الموضوعاتية والشكلية الخاصة حين نقارنها بالاستعمار ونتأجه"<sup>3</sup>، نفهم من هذا القول أن الأدب ما بعد الكولونيالي غير مرتبط بالحيز الزمني المتعلق بوجود الإمبراطورية أو زوالها وإنما بالخصائص الموضوعاتية التي تجعلنا ندرك أنه أدب ما بعد كولونيالي، حيث أنه وإن أنتج في فترة الاحتلال وفي وسط يرضخ تحت نير الاستعمار وله خصائص شكلية وموضوعاتية تحوي شيئاً من مناهضة الخطاب الإمبريالي فإنه يدخل في نطاق الأدب ما بعد الكولونيالي.

<sup>1</sup> - Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin : post colonial studies (the concepts). Rutledge editions USA , Canada, 2006, p 186.

(ترجمة شخصية).

<sup>2</sup> - ينظر: إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص80.

<sup>3</sup> - Voir: Jean-Marc Mourra: Littératures Francophones et théorie Postcoloniale, Presses Universitaire de France, 1ere edition, 1999, p153.

(ترجمة شخصية)

وترى الناقدة أنيا لومبا أن: "الخطاب الإستعماري ليس مجرد مصطلح جديد وهمي للاستعمار، إنه بالأحرى يدل على طريقة جديدة في التفكير تشترك فيها عمليات ثقافية فكرية واقتصادية وسياسية معا في إدانة الاستعمار"<sup>1</sup>. فالخطاب الاستعماري عند "لومبا" هو تواشج العديد من الاستراتيجيات التي تركز على عمليات ثقافية وفكرية وسياسية تهدف إلى هدم بنيات الاستعمار، ومناهضة الخطاب الإمبريالي والمناشدة بحقوق الشعوب المضطهدة والأقليات والأصلانيين الذين وسموا بالصمت وأبعدوا عنوة عن المركز الكولونيالي.

ويعرّف الناقدان سعد البازعي و ميجان الرويلي مصطلح ما بعد الاستعمار في كتابهما المشهور: دليل الناقد الأدبي النظرية ما بعد الاستعمارية، فيشيران إلى: "نوع آخر من التحليل ينطلق من فرضية أنّ الاستعمار التقليدي قد انتهى وأن مرحلة الهيمنة قد حلت وخلفت ظروفًا مختلفة تستدعي تحليلاً من نوع معين"<sup>2</sup>.

ومن هذا القول نستشف أن ما بعد الكولونيالية تسلط الضوء على تلك المرحلة من الهيمنة التي تخلق الاستعمار التقليدي وتتخذ من الثقافة مرتكزا لها.

وفي موضع آخر يرد الناقد محسن جاسم الموسوي - وهو من أبرز المهتمين بالدراسات الثقافية- في الوطن العربي- ويقرّ بأن: "ما بعد الكولونيالية لا تعني مخاصمة الكولونيالية وإنما تعني الوعي بالثقافات الأخرى، بالهويات والاتجاهات والكتابات التي أريد لها أن تطمس، لتعود ثانية إلى الظهور بصفاتها الأخرى أي على أساس أنها كتابات الرد

<sup>1</sup>- أنيا لومبا: في نظرية الإستعمار ومابعد الإستعمار الأدبية، ص 64.

<sup>2</sup>- سعد البازعي، ميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط 02، 2000، ص 159.

القادمة من المستعمرات"<sup>1</sup>. ومعنى هذا أنّ الحالة الكولونيالية أدت إلى خلق تمرد و ردود أفعال وحركات اجتماعية وأدبية ... مناهضة، ورافضة لوضعها، اتخذت من الكتابة ردا على آثار الإمبريالية الأوروبية.

وبعبارة أخرى فإن هذه الاستراتيجيات والأنظمة الفكرية تسعى إلى إدانة الاستعمار وإظهار آثاره على المجتمعات المستعمرة سابقا وتتخذ هذه الأنظمة من السرد المضاد وسيلة لتحقيق غاياتها.

ما بعد الكولونيالية عبارة عن اتجاه فكري ينهل من مرجعيات مختلفة تمكنه من الوعي بآثار المستعمر، وتساعده في تعرية النسق الحضاري الغربي، وتقويض مقولاته المركزية المشبعة بالمسحة الاستعلائية وتفكيك مقاصده الأيديولوجية، ومدى انعكاس هذه الآثار على الإنتاج الأدبي والفكري الذي يتخذ من الكتابة شكلا من أشكال المقاومة الدفاعية التي ترد الاعتبار للشعوب المستضعفة.

<sup>1</sup> - محسن جاسم الموسوي: النظرية والنقد الثقافي ( الكتابة العربية في عالم متغير دافعها، انعكاساتها وبنائها الفكرية)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 01، 2005، ص 71.

رابعا : الخطاب ما بعد الكولونيالي/الرد بالكتابة/السرد المضاد.

جاء الخطاب ما بعد الكولونيالي ليعبر عن حالة التشظي والبحث عن الذات ومشكلاتها في النتاج الأدبي الفكري لكل الشعوب التي عانت من وطأة الاستعمار وتبعاته المباشرة، حيث يغدو هذا الخطاب كشفا وتعرية ونفاذا إلى المتواري والمتحجب والممنوع ليؤكد الطرف المهيم ذاته وينتقم معنويا، وذلك من خلال خلخلة المركزيات الغربية في كل أبعادها الاستعمارية التي يعاني منها الفكر الغربي الملوث باللاإنسانية.

ويذهب ميشال فوكو إلى أن: "دراسة الخطاب لا تقوم على ما قيل وإنما على ما لم يقل"<sup>1</sup>. ويتجلى لنا من خلال هذا القول سياقان في الكتابة: الأولى تهدف إلى تمثيل الآخر ضمن استراتيجيات خطابية محددة وسلبية لما تحويه من صور نمطية دونية. أما الثانية فتكشف ذلك الخطاب المضاد الذي يعمل على نقد وتقويض ما قاله الآخر في الخطاب ما بعد الكولونيالي عنه، ويتخذ من الكتابة شكلا من أشكال المقاومة، وتأكيد الذات عبر الولوج إلى التاريخ. وضمن هذين المستويين يتحرك الخطاب ما بعد الكولونيالي والذي تشكل من اتجاهات عديدة ساهم فيها كل من إدوارد سعيد في استشرافه، وغياتري سبيفاك في دراسات التابع، وكذلك جماعة الزنوجة في تأكيد الثقافة الأفريقية الزنجية. يقول شينوا أتشيبي **Chinua Achebe (1930-2013)**: "سوف أكون راضيا لو أنّ رواياتي لم تفعل سوى تعليم قرّائي أن ماضيهم بكل قصوراته، لم يكن ليلا طويلا من التوحش أيقظهم منه الأوروبيون الأوائل فكانوا مخلصين باسم الرب"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> -رامي أبو شهاب: الرئيس والمخاتلة، ص 58.

<sup>2</sup> -رضوى عاشور: التابع ينهض الرواية في غرب أفريقيا، دار الشروق، مصر، ط 01، 2016، ص 21.

إنّ الخطاب ما بعد الكولونيالي هو الكتابة التي تنهض وتتأسس في مجتمعات تشكلت بعض ملامح هويتها من خلال ما عانتها من خضوع لويلات الاستعمار، هذا من جهة ومن جهة ثانية، هو جملة الممارسات الخطابية التي تعكس مختلف صيغ مقاومة الهيمنة بصيغها العلنية أو المستترة بهدف إبطالها على المستويات الثقافية، والتاريخية والمادية، وهذا لا يأتي إلا عن طريق فكفكة الخطاب الاستعماري وهدمه وتقويضه، ومن هنا فإنّ: "تفكيك الاستعمار وخطابه يمتلك هو الآخر عددا من الممارسات والآليات المسبوقة بوعي أيديولوجي الساعية نحو مواضع القوة والضعف التي تعتري خطاب المستعمر مما تتيح الرد بالكتابة على ما تم تأطيره وتكريسه من تعميمات...<sup>1</sup>". ولقد أصبحت الكتابة تحظى بقدر كبير من الاهتمام، لتعبّر عن مدى نجاعتها كوسيلة متبناة لتحقيق المقاومة، حيث تم تحويلها إلى خطاب مضاد مناهض لشتى أنواع الهيمنة والسلطة.

لقد تنوعت استراتيجيات المقاومة تبعا للتجربة الاستعمارية التي خاضتها كل منطقة جغرافية، فالتجربة الكتابية في أفريقيا ليست هي الموجودة في الفيتنام والتجربة في أمريكا اللاتينية ليست هي الموجودة في الجزائر وهكذا دواليك، "لقد ظهر أدب ونقد جديان بعد الحرب العالمية الثانية، منذ المرحلة العظيمة لفكفكة الاستعمار وللمرة الأولى يصبح الأفارقة والآسيويون خلاقين لأدبهم وتواريخهم الخاصة بعد ما كانوا دائما موضوعا لعلم الانسان (الأنثروبولوجيا) الغربي وللسرديات الغربية والنظريات التاريخية على حد تعبير إدوارد سعيد"<sup>2</sup>.

وإذا كان الغرب قد اعتمد على السرد في تمرير فكره الإمبريالي وفي هيمنته على المستعمرات فإن الرد من قبل هذه المستعمرات كان مماثلا، ولكن يأخذ من فعل المعارضة

<sup>1</sup> -رامي أبو شهاب: الرسيس والمخاتلة، ص 108.

<sup>2</sup> - إدوارد سعيد: الثقافة والامبريالية، ص 11.

أساساً له، وقد كانت هذه المقاومة من أجل استرداد الحقوق المسلوبة، ومن أجل إبراز الأصوات المقموعة التي بإمكانها أن تمثل نفسها بنفسها وتدافع عن حقوقها المهذورة، مثلما فعلت الناقدة الهندية غاياتري سبيفاك التي دعت التابع الذي صمت طويلاً إلى التكلم، إذ يجب أن يعطي الحق لتمثيل نفسه لغويًا وثقافيًا\*، فقد اهتمت بالدفاع عن قضايا المرأة الهندية - المشرقية - واشتهرت بمقالها الموسوم بـ: هل يمكن للتابع أن يتحدث ؟ **Can The Subaltern Speak** كانت قد نشرته عام 1988، حيث ركزت فيه على وضعية المرأة الهندية التابعة والمهمشة والتي لا تستطيع أن تمثل نفسها وتستعيد صوتها، وتتعلق سبيفاك في كتابة مقالها من عملية حرق الأرملة بعد محرقة زوجها ساتي **Sati** حيث تجعل هذه التابعة من الصعب عليها أن تفصح عن رأيها وقدرها المأساوي المسلط عليها.

ومن هنا بدأت مسألة وعي المرأة ومقاومتها الشديدة لتلك القيود التي كبلتها ربحاً من الزمن، حيث اقترحت سبيفاك أن واجب منظري ما بعد الاستعمار هو تمثيل هذه التوابع التي لا تستطيع الكلام ولا المقاومة.

واستقتت الناقدة هذا المصطلح من المؤرخ الهندي الماركسي رانا جيت جوجا **Ranajit Guha (1949)** الذي انصب اهتمامه على الطبقة الكادحة المهمشة، "حيث دعا الماركسي إريك هوبزباوم **Eric Hobsbawm** إلى كتابة تاريخ الهند من الأسفل، ليس من طبقة الفلاحين، بل من الطبقة العاملة، لأنه يعتقد أن طبقة الفلاحين ليس لها الرأي في تشكيل

\* - See : Gayatri Chakravorty Spivak : Can the Subaltern Speak ? , patrick

williams and loura chrisman. Colonial discourse and post-colonial theory

columbia university-press ... new york, 1994, p 66-104

(ترجمة شخصية)

التاريخ السياسي" <sup>1</sup>. ومن هنا يؤكد كل من راناجيت وسبيفاك على عملية اكتساب التابع الصوت والثقافة، وإذا ما تم ذلك فهذا يعني وجود مقاومة ثقافية من شأنها إضعاف الآثار المدمرة للسلطة الاستعمارية. في حين درس هومي بابا تمثيلات الآخر نقديا وعمل على بيان كيفية تفكيكها بغية تأكيد البنى الفكرية لما قبل الاستعمار وإعادة الأصل المفقود (الثقافة والتاريخ المحلي) وتشكيله عبر استرجاع اللغة المحلية ومن ثم تهجين لغة المستعمر ودمجها باللغة الأصلية كنوع من المعارضة، فتحرر في الأخير هذه الأطراف وهذه الأصوات المكبوتة لتطالب المركز أن يسمع إلى سردياتها وخطاباتها المشبعة بالطاقة التحريرية الجذرية التي تنفتح بالحياة والرغبة في الاستقلال، والكلام بحرية .

ولقد اهتم هومي بابا بالنصوص التي تكتشف دونية الشعوب والمجتمعات في عالم ما بعد الاستعمار، مع رصد العلاقات الخفية والمتبادلة بين الثقافات المستبدّة و المستبدّة، ولا بدّ أن لا تكون هناك قطيعة بين الحاضر والماضي، ولا بين الفرد المهيمن والمستضعف، بل يجب أن ينصب الاهتمام على نقاط التشارك والالتقاء بين الثقافات من باب الحوار والتشارك الإنساني.

كان لكل من الناقد إدوارد سعيد، وجياتري شكرفاتي سبيفاك، و هومي بابا دور بارز في إرساء دعائم النظرية ما بعد الكولونيالية بالإضافة إلى باحثين آخرين من أبرزهم فرانز فانون. ويعتبر إدوارد سعيد من أهم منظري النظرية ما بعد الكولونيالية وذلك من خلال تقديمه مجموعة كبيرة من الأعمال الأدبية النقدية والتي يأتي الإستشراق في مقدمتها كونه يحوي انتقادات لاذعة وواعية للخطاب الاستعماري الغربي إما تفكيكا أو تقويضا وهدما، هذا

<sup>1</sup> - ينظر: وحيد بن بوعزيز: أطراف الهامش وتحديات الثقافة المسلموية، ندوة أدبية بعنوان مرايا الهامش: أفول المركز واحتفاء الحواف، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية، جامعة الجزائر2، الإثنين 08 ماي 2017.



الكتاب الذي لعب دورا مهما في صياغة اللبنة الأولى لهذه النظرية، حيث فرضه كمقولة لنقد الخطاب المؤسساتي عن الآخر.

ولقد استند إدوارد سعيد في تحليله للخطاب الكولونيالي إلى مرجعيات وخلفيات فكرية غربية تأثر بها، ومن المفكرين الذين تأثر بهم نذكر ميشال فوكو الذي أقرّ وجود علاقة بين المعرفة والسلطة. حيث أن السلطة تعمل على إنتاج المعارف التي تخدم مصالحها، فالنص الاستشراقي قد عزز بالسلطة الغربية وكذلك السرد الغربي الذي كان يمارس نوعا من الشرفنة بصورة مخاتلة وأكثر اتساعا من النص الاستشراقي، ولكن إذا كانت هناك سلطة حتما ستكون هناك مقاومة من قبل العنصر المهمش في خطاباتها الخادمة لها. حيث يقر ميشال فوكو: "حيثما توجد سلطة مقاومة...مقاومات ممكنة.ضرورة مستعبدة، عفوية، وحشية، منعزلة، متفق عليها، زاحفة عنيفة احتضارية"<sup>1</sup>، هاته المقاومات التي من شأنها أن تتنازع المركزية الغربية التي صنعت هذا الشرق الدوني، تكريسا لنظرة الاستعلاء التي تسيطر على العقلية الغربية وتعزيزا للصراع بين المتفوق/الهيمنة، والدوني/الاخضاع.

ويرى ميشال فوكو أنّ الحضارة الغربية قد أنتجت مجموعة متنوعة من الخطابات التي تمكنت بواسطتها من إخضاع المجتمعات والاستحواذ عليها عن طريق الهيمنة.

هذا المفهوم الأخير - الهيمنة - الذي استقاه فوكو من المفكر أنطونيو غرامشي والذي يتماشى والسلطة حيث تخلق السلطات والمؤسسات الهيمنة مجموعة كبيرة من الأفكار والقيم والاستراتيجيات المحكمة التي تخدم مصالحها، وتفرضها على الشعوب المهيمين عليها. ويرى إدوارد سعيد أن: "في النصوص الأدبية والروايات التاريخية الغربية تمثيلات رائعة للطرائق التي تعمل عبرها الهيمنة، وهو يستعمل (تحليله التفكيكي) لجملة من النصوص الأوربية

<sup>1</sup> - ميشال فوكو: تاريخ الجنسانية 01، إدارة المعرفة، تر: مطاع الصفدي وجورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، لبنان، د ط ، 1990، ص 104.

المختلفة لاستنفار تفسيرات التابع أملا في تعرية طرائق الإخضاع<sup>1</sup>، هذه النصوص الأدبية التي كانت تمرر نسق الامبريالية بفكر جمالي بليغ، تلعب فيه الاستعارات والمجازات دورها في إخفائها، ولقد استطاع إدوارد سعيد أن ينوه إلى هذا الزيف الإبداعي، ويستتطق النصوص المسيجة بسياج السلطة الغربية.

وأخيرا نشير إلى أنّ معظم النقاد قد اعترفوا بمدى نجاعة فكر فرانز فانون ودوره الريادي في مناهضة المشروع الكولونيالي، وعمله على تقويض الاستراتيجيات الغربية الإمبريالية، وذلك من خلال اهتمامه بقضايا المستضعفين في بقاع العالم، ليصبح فكره قاعدة مهدت ورسخت لثقافة المقاومة، وحولت الكتاب وسيلة للرد على الاضطهاد، والظلم الاستعماري.

<sup>1</sup> - واليا شيلي: إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، تر: أحمد خريس وناصر أبو الهيجا، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، ط 01، 2007، ص 38.

# الفصل الأول :

## الرّواية الأفريقية، خصائصها وقضاياها.

- مقدمة
- أولاً: جذور الرّواية الأفريقية: الإرهاصات، النشأة والإستفحال.
- 1: الرّواية الأفريقية الشمالية.
- أ/ المكتوبة باللغة العربية.
- ب/ المكتوبة باللغة الفرنسية.
- 2: الرّواية الأفريقية (جنوب الصحراء).
- أ/ المكتوبة باللغات المحلية.
- ب/ المكتوبة باللغة البرتغالية.
- ج/ المكتوبة باللغة الفرنسية.
- د/ المكتوبة باللغة الإنجليزية.
- ثانياً: خصائص الرّواية الأفريقية (جنوب الصحراء).
- 1: الميل إلى التراث الشعبي من خلال رواية: الأشياء تتداعى لشينوا أشيبي.
- 2: الميل إلى السير الذاتي من خلال رواية: الولد الأسود لكامارا لاي.
- ثالثاً: إشكالية اللغة في الرّواية الأفريقية.
- رابعاً: قضايا الرّواية الأفريقية.
- 1: الهوية
- 2: الزنوجة

## مقدمة:

تكمّن قيمة الشيء في تميزه وما يكتسبه من أهمية، وفي القدرة التي يمتلكها على تغيير مسيرة الحياة البشرية، وفي إمكانية نيله الصدارة في كتب التاريخ النزيهة، وفي استطاعته إرساء جذوره المتأصلة في عرض الحضارة العظيمة، وقدرته على الجمع بين الأصالة والتجديد.

والحال كذلك بالنسبة إلى أيّ دولة تتركز على قوة وسلطة لها أصدائها وكلمتها المسموعة في العالم، هذه المزايا تبرز المكانة الدولية لبعض الشعوب، وتمكنها من فرض هيمنتها على جماعة من الناس أو أمة من الأمم، ويتضح ذلك التميز - سواء على الصعيد المادي أم المعنوي - من خلال الأبعاد الحقيقية، والحركة الدائمة المراد منها تحقيق الريادة والسيادة، وخلق جغرافيات جديدة لتحقيق مصالحها، وتتمثل نقاط القوة في أيّ أمة في الموقع الاستراتيجي والجغرافي، والعطاء الإنساني والحضاري، والثروات المادية، والقوى البشرية، وتكمّن هذه القيمة في المنجزات التي قدمتها للإنسانية. "وإنّ البشر هم الذين يصنعون تاريخهم، وأنّ ما يستطيعون أن يعرفوه محدود بما وصفوه، وأنّ نطبّق هذه الملاحظة على الحقائق الجغرافية، فنذكر أنّ البشر هم الذين صنعوا ويصنعون المحليات، والمناطق، والقطاعات الجغرافية من أمثال الشرق والغرب، فكل منهما كيان جغرافي وثقافي، ناهيك لكونه كيانا تاريخيا"<sup>1</sup>، ومن هنا يتحوّل الشرق إلى موضوع للدراسة من طرف الغرب، ولقد سميت الدراسة بالإستشراق كحدّ تعبير إدوارد سعيد.

والباحث في تاريخ أفريقيا منذ القديم، وصولا إلى الفترة الراهنة، يجده مليئا بمحاولات الاستحواذ الأجنبية الغربية على ثروات هذه القارة، والسبب يعود إلى الموقع الاستراتيجي

<sup>1</sup> - اليامين بن تومي: تشريح العواضل النبوية والتاريخية للعقل النقدي العربي، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 2017، ص446.

الذي تحنله بين قارات العالم، وإطلالتها على ممرات بحرية مهمة، وما تحتويه من خيرات وثروات طبيعية باطنية، الأمر الذي جعل الدول الغربية- خاصة فرنسا وبريطانيا- تتنافس على القارة السمراء.

عاشت القارة الأفريقية منذ القرن الخامس عشر مشاكل وحروباً عديدة، عندما فكر البرتغاليون في الوصول إلى جزر الهند الشرقية، عن طريق رأس الرجاء الصالح، تحت غطاء التبشير المسيحي، الهادف إلى إيقاف المد الإسلامي المتدفق إلى هذه القارة التي لطالما "مثّلت في الوعي الحديث، اسماً نعطيها غالباً لمجتمعات تعتبر عاجزة"<sup>1</sup>، حيث دارت حروب دامية وسياسات عدوانية، مارستها الظاهرة الكولونيالية في المنطقة.

لم تتوقف هذه الحروب عند هذا الحد فحسب، فقد شهدت أفريقيا في القرنين السادس عشر، والسابع عشر حروباً استنزافية، من قبل القوى الأوروبية الصاعدة - فرنسا وإنجلترا - التي زحفت هي الأخرى إلى القارة الأفريقية، وشطرت هذه الأخيرة إلى مجموعات استعمارية، مارست فيها سياستها الوحشية من صيد للرقيق، وترحيلهم عبر المحيط إلى أوروبا وأمريكا وبيعهم في سوق النخاسة، كما دأب المستعمِر على دسّ المدارس الغربية في أحشاء القارة، وفرض لغته بهدف القضاء على اللغات واللهجات المحلية، لطمس معالم شخصية المستعمِر، وتفكيك وإذابة عناصر ورموز كيانه الهوياتي، وجلد مقومات الذات الروحية الجماعية الأصلية، كالدين والأعراف والعادات والتقاليد.

وعمل الإستعمار على طمس ماضي البلدان المستعمَرة، بإحداث قطيعة كلية مع تراثها، فقد استهدفت حروب الأوروبيين في أفريقيا تغيير الخارطة الدينية، والاستحواذ على أكبر قدر ممكن من العبيد والأيدي العاملة، وعلى الأراضي والموارد الاقتصادية الثمينة،

<sup>1</sup> - ينظر: أشيل مبيمي: نقد العقل الزنجي، تر: ميلود طواهري، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2018، ص77.

لحرمان إنسان هذه القارة من ثرواته. " فالإستعمار هو الإمبريالية التي تقوم على السيطرة على المستعمرات بغية التوسع على صعيد عالمي، من فتح الأسواق لمنتجاتها الرأسمالية، ونهب موارد الشعوب، والموارد الخام النادرة (...) وما يترتب على هذا الإستعمار في مرحلة دمج رأس المال الصناعي برأس المال المالي للسيطرة على المعمورة"<sup>1</sup>، ولم يكتفِ المستعمر بتغيير الخارطة الجغرافية فحسب، بل اتجه إلى تغيير الخارطة الثقافية، وتشويه الثقافة المحلية، وتكميم الأفواه، وبخس الإنسان حتى حقه في حرية التعبير، فكَمَّ صوته بعد أن احتقره، ومنعه من أن يعلو ويتعالى ويعبر عن ذاته/ نواته، فكانت أفكاره موعودة، تتوجس من أن تطفو وتحلق في فضاء يمثل من خلاله ثقافته، ومعتقداته، وموروثاته، ليصنع الأصيلاني استمراريته لخلفه ولالأجيال اللاحقة الخاصة بهذا البلد المستعمر.

ولقد ظهرت في القارة الأفريقية حركات مناهضة للحكم الاستعماري حتى في مراحلها الأولى، حيث تكثرت النخبة المثقفة - التي تلقت تعليماً أوروبياً - في بعض المستعمرات في شكل جماعات، حملت على عاتقها مهمة المطالبة بالحكم الذاتي، منذ أوائل القرن العشرين. بيد أن صيحات المطالبة بالاستقلال لم تصبح حركة جماهيرية قوية، إلا بعد الحرب العالمية الثانية، نتيجة تنامي وتضخم الشعور بالوطنية، في ظل الظروف القاهرة التي كانت المستعمرات الأفريقية تحيا تحت وطأتها، أضف إلى ذلك تصاعد موجة الحقد والكراهية التي ترسخت في وعي ولاوعي المستعمر إزاء كل أشكال واستراتيجيات الاستعمار. و يقول كاتب ياسين في هذا الصدد: " كان أبي، وهو على فراش الموت، يحدثني عن جيله، الذي ضيَّع صلته بالماضي، وهذه الصلة نريد نحن، الجيل الجديد، أن نستعيدها مجدداً، مهما كلفنا ذلك

<sup>1</sup> - جميل قاسم: علي شريعاتي، الهجرة إلى الذات، مركز الحضارة لثمنية الفكر الإسلامي، لبنان، ط1، 2010، ص 227.

من ثمن، وأنا أرى في ذلك مغزى وهدفا إبداعيا (...)»<sup>1</sup>. ولقد تعززت جهود النخبة المثقفة بجهود الشعب لتأسيس مقاومة وطنية مارست نشاطاتها عموما في ثلاث صور: القيام بإضرابات أو مسيرات منظمة، والمقاومة المسلحة، والمقاومة الفكرية.

إنّ هدف هذه المقاومات جميعا هو نيل الحرية، والانعقاد من الاستبداد، والجور، والطغيان، والتبعية، والحفاظ على الذات من التلاشي والذوبان، نتيجة الضغوط المفروضة على شعوب المستعمرات من طرف الوافد الغربي، فكانت هذه المقاومات الثقافية من أجل استرداد الحقوق المغيبة، والمسلوبة، ومن أجل استعادة الأصوات التي كتمت ربحا من الزمن، والتي بإمكانها أن تمثل نفسها وتدافع عن حقوقها المهذورة.

كما رافق هذه المقاومات - الثقافية - تأكيد الهوية القومية من طرف الكتاب الأفارقة، الذين لعبوا دور السجل لتجارب مجتمعهم، وقيمه وعاداته من خلال تمجيد الماضي الأفريقي، ومكافحتهم للإستعمار بسلاح أقوى تجسد في القلم، فكانوا يكافحون المستعمر بلغته ويخاطبونه بالطريقة التي لايفقه سواها، وقد استطاعوا أن ينقلوا ذلك إلى العالم، ويغيروا صورة قومهم الراسخة في أذهان الغرب، حيث وظف الأفريقي الرواية - باعتبارها الشكل الأدبي الأساس والأكثر ملاءمة في التعبير عن ذاته المستلبة، وسرد هويته - كاستراتيجية سردية لإعادة تفكيك سلطة الخطاب الكولونيالي، وإعادة كتابة التاريخ الإمبريالي للغرب - الخطاب المضاد - من منظور أفريقي - الذات المستعمرة - وليس بمنظور السيد الأبيض.

يمكن تصنيف السرد الروائي الأفريقي ضمن دائرة النقد مابعد الكولونيالي، الذي يشمل كلا من العملية الإبداعية، والنقدية في الآن ذاته، حيث أنّه: "عملية ثقافية تقاوم عبرها النصوص الأدبية تجربة الإستعمار، والآثار الناتجة عنها من: هجنة، وإغتراب،

<sup>1</sup> - عبد العزيز بوباكير: الأدب الجزائري في مرآة استشراقية، دار القصة للنشر، الجزائر، دط، 2002، ص63.

وإلغاء، وإستحواذ (...) "1، وبهذا يكون السرد الأفريقي - الروائي بشكل خاص - قد انخرط في الصراع الحضاري، وأضحت العملية السردية ميدانا لإبراز الهوية الثقافية الأفريقية، وهو ما يمكن أن يطلق عليه بإعادة التمثيل، ورد الإعتبار، والتي مرّت بثلاث مراحل، حيث يقول فرانز فانون في هذا الصدد: "في المرحلة الأولى كانت هنالك محاولة لاستيعاب وتمثّل المستعمرين، والمحتلين، ولقد بلغ انصهار الكتاب المحليين حدّاً جعلهم يقلدون، ويتبنّون مثلاً الشعراء الفرنسيين الرمزيين والسرياليين، وفي المرحلة الثانية بدأ التراجع بحثاً عن هوية محلية، صادقة أصيلة، ولكن المشكلة هنا كما يقول فانون أن الكاتب المحلي الوطني، يجد نفسه بسبب ثقافته الأوروبية مقطوع الجذور التي تربطه بشعبه، أمّا المحاولة الثالثة فقد بدأ معها ظهور الأدب الثوري المكافح، وفيها بدأ الكاتب المحلي الوطني يلجأ إلى الشعب ليتعلم منه، ويوحى إليه، وينصهر في النهاية كلياً في خضم نضاله"2، ولقد وجد الكتاب الأفارقة في السرد غايتهم لبناء هويتهم المتشظية، والتعبير عن مختلف القضايا المتعلقة بها، كالصراع من أجل الأرض والبقاء، واللغة، واللون، وغيرها من الإشكالات المرتبطة بتأكيد الذات، وبقضايا المجتمع، والتي يتيح السرد الروائي إمكانية التعبير عنها، وإعادة اكتشافها.

لقد لعب الكاتب الأفريقي دور السجل لتجارب مجتمعه، وقيمه وعاداته من خلال تمجيده لماضي أفريقيا، ورده على الإستعمار، وتقويض خطابه، وقد استطاع أن ينقل ذلك إلى العالم، ويغيّر صورة قومه الراسخة في أذهان الغرب، ومن أشهر الرواد الذين برزت أسماؤهم في الكتابات الأدبية الأفريقية عامة، والروائية بشكل خاص، نذكر من الشمال: ألبير مامي: Albert Memmi (1920)، محمد حسين هيكل (1888-1956)، إدريس

1 - سليم حيولة: استراتيجية النقد الثقافي في الخطاب المعاصر، من القراءة الجمالية إلى القراءة الثقافية، بحث في الأصول المعرفية (أطروحة دكتوراه)، إشراف وحيد بن بوعزيز، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات الشرقية، جامعة الجزائر 2، 2014/2013، ص 93-94.

2 - دايفيد كوت: فرانس فانون، تر: عدنان كيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 1971، ص 47.



شرايبي(1926-2007)، مولود فرعون(1913-1962)، كاتب ياسين(1929-1989)، محمد ديب(1920-2003)، مولود معمري(1917-1989)، مالك حدّاد(1927-1978)، آسيا جبار(1936-2015)، الطيب صالح(1929-2009)، أمّا من الجنوب فنذكر: كامارا لاي: **Camara Laye** (1928-1980)، فرديناند أيونو: **Ferdinand Ayuno** (1929-2010)، وول سوينكا: **soyinka wole** (1934)، شينوا أشيبي **Chinua Achebe** (1930-2013)، أموس توتولا **Amos Tutula** (1920-1997)، ليوبولد سيدار سنغور **Leopold Sedar Senghor** (1906-2001)، إيمي سيزار **Aime Cesaire** (1913-2008)، ودانيال أولورو نغيمي فاجونوا **Daniel O.N.Fagunwa** (1910-1963)، نجوجي واثيونغو **Ngugi Wathingo** (1938)، ليون داماس **Leon Damas** (1912-1978)، جابريال أوكارا **Gaberiel Okara** (1921-2019)... وغيرهم كثير.

أولاً: جذور الرواية الأفريقية: الإرهاصات، النشأة و الاستفحال.

إذا كانت الرواية الاستعمارية قد عمدت إلى رسم صور وهمية واختزالية للقارة الأفريقية، فقد لجأت الأنا المستعمرة لتعريف ذاتها وبرزت أصوات الأفريقيين لتمثيل الذات وإنشاء سردية جديدة، تحل مكانة لها إلى جانب سرديات الشمال، فظهر كتاب ومفكرون عملوا على إحياء الثقافة والحضارة في بلدان العالم الثالث عموماً وأفريقيا على وجه الخصوص، كما سعى هؤلاء إلى إنتاج كتابات مستقلة عن الأدب الأوروبي، عمدوا من خلالها إلى تثمين الثقافة الأفريقية، وردوا بذلك على الخطابات الكولونيالية التي من خلالها "توصف أفريقيا كقارة مظلمة مخيفة، على خلاف أوروبا البيضاء المتحضرة التي كانت تشق طريقها عبر أفريقيا بالقتل (...). وفي الأدب المقاوم للعبودية تصوّر أفريقيا كعالم

عدن أفسده النحاسون الأوروبيون "1، ومن هنا يتجلى لنا بأن الرواية الأفريقية ظهرت من حيث الشكل كتقليد للرواية الإستعمارية، وكرد فعل عليها من حيث المضمون.

كما نشير إلى بعض الدارسين الذين اعتبروا أنّ الأدب الأفريقي يشمل جنوب الصحراء الكبرى، أمّا شمالها فهو منفصل. وهذه القسمة "وضعت في إطار سياسي استعماري واضح الهدف هو تشطير القارة وتدعيم تجزئتها"2، ولقد شمل هذا الأدب مختلف الأشكال الأدبية الشعرية منها والنثرية- الروائية خاصة- على الرغم من الاضطهاد والاستغلال الذي عانى منه. فالأدب الأفريقي وحدة متكاملة يتميز بالتنوع اللغوي الذي تزخر به القارة السمراء، وهذا مايزيدها ثراء، بالإضافة إلى أنّ القضايا والإشكالات التي تعاني منها القارة واحدة عبر شمالها وجنوبها. ومع ذلك هناك تنوع كبير في هذه الروايات وفي الأدب الأفريقي بصفة عامة يعود إلى اختلاف البيئات، والعادات، والتقاليد، والدين...إلخ.

### 1- الرواية الأفريقية الشمالية:

#### أ/ المكتوبة باللغة العربية:

لقد كان ظهور الرواية في شمال أفريقيا نتيجة التأثير بالثقافة الغربية والعربية المشرقية. ومن المعروف أنّ الإسلام امتدت توسعته إلى غاية المغرب العربي، وبعض الأجزاء من القارة، عن طريق التبادل التجاري، ولولا التدخل الاستعماري فيها لشمل القارة بكاملها.

<sup>1</sup> - مايك غرانغ: الجغرافيا الثقافية، تر: سعيد منتاق، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 2005، ص 100.

<sup>2</sup> - عبد الرؤوف بابكر السيد: الأدب الأفريقي وإشكالية المصطلح، مجلة السائل، العدد 3405، جامعة مصراتة، ليبيا، 22 / 06 / 2011، ص 55.

ظهرت أول رواية في شمال القارة بمصر منذ بداية القرن العشرين لمحمد حسين هيكل (1888-1956) الموسومة ب زينب (1914)، وتميزت الرواية بالنضج الفني، وكذلك روايات جورجى زيدان (1861-1914) التاريخية مثل: 17 رمضان، وغادة كربلاء، وشجرة الدر (...). التي وضعت الرواية العربية على الطريق الفني الصحيح، وعلى الرغم من ظهور بعض النصوص، لكنها لم تتسم بسمات فنية تؤهلها لأن يطلق عليها اسم الرواية، لأنها كانت "وسيلة للتسلية وإشباعا سهلا للمخيلة"<sup>1</sup>، وحرى بنا أن نقول أن هذه الروايات، حملت في طياتها أثرا واضحا بالآداب الأوروبية، وكانت بمثابة المفتاح الذي فتح باب الإنتاج الروائي في العالم العربي، وليس أدل على هذا التأثير من ثقافة رواد الرواية الذين سافروا إلى العواصم الأوروبية واحتكوا بالثقافة الأوروبية واطلعوا على نماذج الرواية الأوروبية.

ونشير إلى قناة تأثير أخرى هي الترجمة، حيث ظهر منذ أواخر القرن التاسع عشر اتجاه نحو الترجمة عن الفرنسية والإنجليزية، " وكانت أغلب الترجمات التي أظهرت اثنين من أكبر الكتاب الأنجليز والفرنسيين شهرة في هذا الميدان وهما والتر سكوت (1771-1832) الأنجليزي، وألكسندر ديماس (1802-1870) الفرنسي"<sup>2</sup>، ومنذ الستينيات ارتبطت الرواية بواقع المجتمع، وتعددت مرجعياتها الثقافية وتوعدت أشكالها ومضامينها واستطاعت أن تتميز عن بقية الأجناس التعبيرية وأن ترسخ ممارسة نوعية، فأخذت بذلك مكانتها الشرعية في حقل الإنتاج الأدبي، وحقق الشكل الروائي تغييرا عميقا عبر تحويل اللغة من قواعد، وتعبيرات، وقوالب جاهزة إلى لغة مستوعبة لكل القضايا المطروحة في الواقع المعيش.

<sup>1</sup> - طه بدر: مدخل إلى تاريخ الرواية المصرية، دار النشر للجامعات، مصر، ط2، 1992، ص9.

<sup>2</sup> - عبد المحسن طه بدر: تطور الرواية العربية الحديثة في مصر (1870 - 1938)، دار المعارف،

مصر، دط ، 1968، ص 127.

غير أنّ الرواية المكتوبة باللغة العربية، تأخرت بالظهور في المغرب العربي، إلى غاية الستينيات من القرن العشرين، وكانت فترة تشكل التجربة الروائية المغاربية التي تحطمت معها مقولة المشرق **بضاعتنا ردت إلينا**، بل صرنا أمام تطور فعلي في مجال السرديات إبداعا ونقدا من جهة، وإبداعا وتلقيا من جهة أخرى.

كان مولد الرواية التونسية مع: **محمود المسعدي** في عمله: **مولد النسيان** (1955)، ولكن البداية الحقيقية لنشر الرواية يمكن أن تكون سنة (1956) مع وأخيرا **تزوجتها لمحمد منيف**<sup>1</sup>، ثم جاء عمل **بشير خريف** الموسوم ب: **الدقلة في عراجينها** سنة (1959)، ثم رواية **حليمة** سنة (1964)، و**التوت المر** سنة (1967) للروائي **محمد لعروسي**، وتلتها رواية **حب وثورة** سنة (1969) ل**عبد الرحمان عمار**، ثم رواية **نوافذ السرداب** سنة (1979) ل**يحي محمد**، ثم **نجد زيتونة الدم القديم** التي ظهرت سنة (1985) مع الروائي **محمد الطاهر الضيفاوي**.

ومن جهة أخرى فلقد نظرت **الناقدة الروسية سفيطلانا براجوغينا** إلى مؤلفات كل من **الطاهر وطار**، و**عبد الحميد بن هدوقة**، و**الجيل الذي جاء من بعدهما - مرزاق بقطاش**، و**إسماعيل غموقات**، و**جيلالي خلاص** - بقولها: "أنها تتميز بهاجس إجتماعي وسياسي عال، وتدرس الواقع بعمق..."<sup>2</sup>. حيث كان مولد الرواية الجزائرية مع **عبد الحميد بن هدوقة** في رواية **ريح الجنوب** (1971) التي اعتبرت أنّها "أول رواية جزائرية جادة ومتكاملة كتبت باللغة العربية، إذ أن المحاولات التي سبقتها - **غادة أم القرى** ل**أحمد رضا حوحو**، و**الطالب المنكوب** ل**عبد المجيد الشافعي**، و**الحريق** ل**نور الدين بوجدره** - على الرغم من أهميتها

<sup>1</sup> - مجموعة من الباحثين: تاريخ الأدب التونسي الحديث والمعاصر، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة، تونس، ط1، 1993، ص65.

<sup>2</sup> - عبد العزيز بوباكير: الأدب الجزائري في مرآة استشراقية، ص9.

بصفتها تمثل البداية الأولى لفن الرواية في الجزائر، فإنها لا تعدو أن تكون مجرد محاولات أولى على درب هذا الفن<sup>1</sup>.

ثم تعززت هذه التجارب مع الطاهر وطار في السبعينيات خاصة في اللاز (1974) - والزلزال (1974)، ثم رواية الولي الصالح يعود إلى مقامه الزكي (1999) - وقصيداً في التنزل (2010)، وكانت رواية الزلزال "مؤيدة لقرار السلطة في عملها من خلال مشروع الثورة الزراعية على إعادة تقسيم الأملاك الزراعية بشكل عادل، بحيث يتم القضاء على الملكيات الكبيرة، وتوزيع أراضي الأغنياء الزائدة على الخماسين، وغيرهم ممن كانوا يشتغلون في الأرض دون أن يملكوها"<sup>2</sup>.

كما لا ننسى رواية تاء الخجل (2003) لفضيلة الفاروق التي قامت بتعرية الواقع المأساوي، خاصة ذلك الذي تتعرض له الأنثى التابعة في ظل الأزمة السوداء التي مرت بها الجزائر، وكذلك رواية أنا وحايم للحبيب السائح (2018) التي تعيد كتابة تاريخ الجزائر ضد التاريخ الرسمي/ الزائف، حيث تكشف الستار عن كثير من القضايا المجهولة والمنسية، لتجعل من الكتابة الروائية فاعلا في حركة التاريخ، وليس مجرد كتابة تخيلية جمالية. كما تقضح الرواية النظرة الإقصائية ليهود الجزائر، وتعيد الاعتبار لهذه الفئة المهمشة التي تم طمس فاعليتها في الثورة التحريرية الكبرى. وهو نفس الطرح الذي قدّمه عمارة لخص في روايته الموسومة بطير الليل (2019)، والتي تسرد أحداثا تضرب بعيدا في تاريخ الجزائر المعاصر، منذ ثورة التحرير وصولا إلى جزائر مابعد العشرية السوداء، فتوثق الرواية ظاهرة الخيانة التي نال بعض أذئابها جزاءهم إبان الثورة، وواصل البعض منهم خيانة الوطن بطرق أكثر دهاء حتى بعد الإستقلال.

<sup>1</sup> - مصطفى فاسي: دراسات في الرواية الجزائرية، دار القصة للنشر، الجزائر، دط، 2000، ص 7.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 29.

أما في المغرب الأقصى فقد أرجع الدارسون نشأة الرواية المغربية إلى الثلث الأول من القرن العشرين، حيث ظهرت رواية الرحلة المراكشية (1924) لكاثبة عبد الله الموقت غير أن البعض اعتبر رواية عبد المجيد بن جلون الموسومة ب: الطفولة (1956) أول رواية في المغرب الأقصى، كما كتب أحمد عبد السلام البقالي (1942) روايته الموسومة ب رواد المجهول (1956) و العنف الثوري (1976).

لقد تنوعت التيمات في الروايات العربية (الثورة، الهجرة، السلطة، الصراع بين الأصالة والمعاصرة، الفقر، الجنس، الخيبة...)، وكان من خصائصها استغلال تقنيات السرد العربي القديم، والمزاوجة بين العامية والفصحى.

#### ب/ المكتوبة باللغة الفرنسية:

لم تقتصر الكتابة الروائية على اللغة العربية، وإنما برزت كذلك بلغة المستعمر الذي فرضها منذ أن دخل القارة الأفريقية.

فهناك من الأدباء من توسل باللغة الفرنسية، وجعلها أداة لنقل ثقافته المحلية، والتعريف بشعبه للعالم باعتبار أن فرنسا سيطرت على أجزاء من أفريقيا، وظهرت أسماء في هذا المجال، فشكلت الرواية الأفريقية ظاهرة ثقافية متميزة، وذلك لطروحاتها، وتنوعها الثقافي واللغوي.

غير أن الرواية الأفريقية المكتوبة باللغة الفرنسية أثارت جدلا كبيرا بين النقاد والدارسين، منهم من اعتبرها رواية أفريقية باعتبار مضامينها، ومنهم من عدها فرنسية استنادا إلى مبادئ المدرسة الفرنسية التي تعتبر كل أدب مكتوب بلغتها أدبا فرنسيا، لكن

اللغة لم تصنع أبدا هوية قومية مختلفة للكاتب<sup>1</sup>، باعتبار أنّ "ظروف نشأته وتعليمه جعلته يتقن اللغة الفرنسية التي اعتبرت بالنسبة له لغة كتابة أولى، لكنها لم تلمس فيه أبدا هويته"<sup>2</sup>، وذلك من خلال المواضيع والأفكار التي تستمد من أصوله.

و يمكن التمييز بين فترتين متميزتين من تاريخ الرواية المكتوبة باللغة الفرنسية في المغرب العربي:

**الفترة الأولى (1910-1945):** واتسمت فيها الكتابة الروائية بتمجيد الاستعمار، والذوبان فيه، وكانت دعوة صريحة للإندماج، ففي تونس ظهرت روايات كل من **محمود عسلان** و**ظاهر أسافي** وغيرهما. وفي الجزائر ظهرت رواية **سليمان بن ابراهيم** الذي كتب **خضرة راقصة أولاد نايل Khadra, La Danseuse Des Ouled Nails** سنة (1910). ويشير **أحمد منور** إلى أنه "بعد تسعين عاما من الإحتلال الفرنسي للجزائر ظهرت أعمال أدبية عديدة نذكر منها: مجموعة **سالم القبلي الشعرية في أساطير وأشعار الإسلام Contes Et Poème De L'islam** سنة (1917)، ثم تلتها مجموعة شعرية أخرى بعنوان **أنداء مشرقية Orient Rosée** سنة (1920)، وكتب **القائد بن شريف (1879-1921)** سيرته الذاتية بعنوان **أحمد بن مصطفى القومي Goumier Mostapha Ben Ahmed** ونشرها سنة (1920)<sup>3</sup>.

وعلى هذا المنوال ظهرت رواية **زهراء امرأة المنجمي Zohra la Femme du mineur** لـ **عبد القادر حاج حمو (1925)**، ورواية **مأمون مثل أعلى Mammon**

<sup>1</sup> - محمود قاسم: الأدب العربي المكتوب باللغة الفرنسية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1997، ص7.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص7.

<sup>3</sup> - ينظر: أحمد منور، أزمة الهوية في الرواية الجزائرية باللغة الفرنسية، دار الساحل، الجزائر، دط، 2013، ص87.

El L'ébauche Dun Idéal التي صدرت سنة (1928)، ورواية العليج أسير ببروسيا El Euldaj Captif Des Barbaresques للكاتب نفسه سنة (1929)<sup>1</sup>.

وتبقى هذه الأعمال الإبداعية التي امتدت منذ العشرينيات إلى نهاية الأربعينيات لا تعبر بصدق عن الواقع المعيش، والحقيقي للفرد الجزائري في كنف الإستعمار الفرنسي، والسبب في ذلك يرجع إلى أنها تريد " أن تشعر الآخر بأن الأنتلجانسيا الأدبية الأهلية قادرة على الكتابة، والتي هي ظاهرة حضارية، لكن الهموم والمشكلات المطروحة في النصوص، لاتعدى أن يكون هذا الجزائري إيطارا وموضوعا للتسلية والفلكلور، بمفهومه الاستهلاكي التحقيري...."<sup>2</sup>.

ولقد طرحت هذه الروايات مجموعة من القضايا الشائكة، والعادات الغربية عن المجتمع الجزائري، والتي نذكر منها: " موضوع معاقرة الخمرة، وتعاطي الحشيش، ولعب القمار"<sup>3</sup>، حيث صوّرت على أنها عادات دخيلة على عرف المجتمع الجزائري، وثقافته، فشككت للكاتب هاجساعتبرت عنه كتاباتهم.

كما طرحت مرحلة الثلاثينيات فكرة الإندماج، والتعايش مع المستعمر، وبمعنى آخر " كيف يمكن للجزائري أن يصبح فرنسيا، مع ما في ذلك من تناقض، لأنه فرنسي بحكم واقع الإحتلال (...). فكيف يبقى في الوقت ذاته عربيا مسلما؟"<sup>4</sup>، ولقد نادى هذه الفئة بمبدأ المساوات في الحقوق والواجبات بين الجزائريين والأوروبيين، إلى أن وصل الأمر إلى قضية

<sup>1</sup> - ينظر: أمين الزاوي: صورة المنقف في الرواية المغاربية، دار النشر راجحي، الجزائر، دط، 2009، ص94.

<sup>2</sup> - حفناوي بعلي: أثر الأدب الأمريكي في الرواية الجزائرية باللغة الفرنسية، دار الغرب للنشر والتوزيع، دط، دت، ص160.

<sup>3</sup> - أحمد منور: أزمة الهوية في الرواية الجزائرية باللغة الفرنسية، ص90-91.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه ص64.



الزواج المختلط بين المسلم والمسيحي، "ونجد في النظر إلى الزواج المختلط موقفين رئيسيين: فقد عدّه بعضهم ممكنا، ولكنه غير مجدٍ في خلق الانسجام المطلوب بين الطائفتين. نظرا لاختلاف العقيدة، وهذا ما عبّر عنه شكري خوجة في روايته العليج أسير ببروسيا، في حين عدّه بعضهم الآخر السبيل الوحيد للتقارب، والتفاهم بين المسلمين والمسيحيين (...). وهذا ماذهب إليه محمد ولد الشيخ في مريم بين النخيل، وجميلة دباش في ليلى الفتاة الجزائرية. غير أنّ الجميع يتفق على أنّ ما يمنع التقارب بل ويفشل الزيجات المختلطة، إنما هو الأحكام المسبقة التي تحملها كل طائفة عن الأخرى"<sup>1</sup>.

وفي الأربعينيات ظهر نوع جديد من الكتاب خرج عن المؤلف، وعدّ بمثابة النظرة الإستشراقية لما قد يحدث في المستقبل القريب، ويأّن السبيل الأمثل لاسترجاع كرامة الشعب الجزائري هو الكفاح المسلح، وهذا ما طرحته رواية إدريس لعلي الحمامي.

كما عاد موضوع الخمرة من جديد مع المفكر الجزائري مالك بن نبي في روايته لبيك، ولكن في قالب قداسي تطهيري جديد، حيث أنّ المؤلف هذه المرة "يعطي الحل لبطله ولا يتركه حائرا، والحل هو توبة البطل وذهابه إلى البقاع المقدسة للتكفير عن أخطائه"<sup>2</sup>.

**الفترة الثانية:** تمحورت حول الروايات التي أعقبت الحرب العالمية الثانية، وفيها برز الوعي القومي، والسياسي، والتحرري ضد الإستعمار، حيث أدرك المستعمرون واقعهم المرير، ودارت هذه الروايات حول جدلية الذات والآخر، كما اعتبرت من الأدب الذي يطلق عليه اسم أدب المقاومة.

<sup>1</sup> - أحمد منور: أزمة الهوية في الرواية الجزائرية باللغة الفرنسية، ص 98-99.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 101-102.

واستنادا إلى ماسبق يمكن القول أنّ الأدب الجزائري المكتوب باللغة الفرنسية لم يتبلور وينضج إلا بعد مجازر 8 ماي 1945، فكانت البداية الفعلية في فترة الخمسينيات مع مولود فرعون Mouloud Feraoun في نجل الفقير le fils du pauvre سنة (1950)، حيث سلط الروائي فيها الضوء على الطفل الجزائري الناجح في تعليمه، وهي صورة مغايرة تماما لتلك الصورة النمطية والقوالب القديمة التي تنظر إلى أطفال الجزائر نظرة دونية- ماسح لأحذية المعمرين، حمّال لحقائبهم، سارق-، تلتها روايته الثانية التي ظهرت سنة (1953) بعنوان الأرض والدم La Terre et le sang.

كما لا ننسى رواية مولود معمري الموسومة بالربوة المنسية La Colline oubliée (1952) التي صوّر فيها حالة البؤس والقنوط التي وصل إليها الشعب الجزائري بسبب عدم وجود إمكانية للوصول إلى حلول ناجعة لتغيير الوضع السياسي الذي تشهده البلاد في ظل وجود الظاهرة الكولونيالية. ولقد " شكّل ظهور رواية الدار الكبيرة la grande maison (1952) منعطفًا حاسمًا في تطوّر الأدب الروائي الجزائري باللغة الفرنسية على مستوى المضمون، فلأوّل مرّة تتجاوز فيه هذه الرواية صالونات المثقفين ومناقشاتهم الفوقية عن العدالة والمساواة (...). لتتنزل إلى الطبقات الدنيا من المجتمع، وتحدث عن هموم الناس البسطاء من الشعب، وتصف أحوالهم المعيشة القاسية، ومعاناتهم من الجوع والفقر والقهر، ولأوّل مرة تتحدث عن النضال السياسي"<sup>1</sup>، حيث تتدرج هذه الرواية ضمن ما يسمى بالأدب الاحتجاجي، لأنّه يصوّر الواقع البئيس للمجتمع في كنف الظاهرة الكولونيالية، وهو بذلك يخالف جميع الطروحات السابقة المنددة بالاندماج والتعايش مع الآخر.

<sup>1</sup> - أحمد منور: أزمة الهوية في الرواية الجزائرية باللغة الفرنسية، ص102.

ويمكن أن نصنّف ضمن هذا الأدب أيضا روايات مالك حدّاد **Malek Haddad** في الشقاء في خطر (1958)، وسأهبك غزالة (1959)، ورصيف الأزهار لا يجيب (1961)، حيث تميّزت رواياته بإشباع عاطفي خاص، وكشفت لنا حالة البؤس الإجتماعي التي وصل إليها الشعب الجزائري تحت نير الإستعمار.

وتناولت كل روايات مالك حدّاد مشكلة واحدة ألا وهي: "مشكلة دور المثقفين المبدعين في العهد الثوري (...). وإنّ آمال أبطال مالك حدّاد متجهة إلى يوم الغد الأفضل، وإلى مستقبل الجزائر المستقلة، رغم أنّ السعادة الآتية كلفت ثمنا باهضا (...)"<sup>1</sup>.

لقد أصبح الروائيون كلهم خلال هذه الفترة يعطون الكلمة الأولى في أعمالهم لأناس يعانون من ثقافة العنف، والاحتلال، وهذا ما عبرت عنه رواية نجمة **Nédjma** (1956) للروائي الجزائري كاتب ياسين **Kateb Yacine** والتي تناولت حالة البطالة، والفقر المدقع الذي يعيشه الفرد الجزائري في ظل الاستغلال، والذل المسلط عليه من قبل فرنسا، ممّا أدّى به إلى التمرد، والردّ على من أسكتوه رهطا من الزمن.

ولقد تواصلت الكتابة الروائية ضمن النزعة الاحتجاجية خاصة بعد الاستقلال، حيث نذكر منها على وجه الخصوص، " أعمال محمد ديب الروائية التي ظهرت ما بين (1968-1975) في رقصة الملك (1968)، الرب في بلاد البرابرة (1970)، معلم الصيد (1973)، ورواية بوروبون في المؤذن (1968)، ورواية التطلق (1969)، وضربة شمس (1972) لرشيد بوجدرّة، ورواية موت صالح باي (1980) لنبيل فارس... فكل هاته الأعمال الروائية

<sup>1</sup> - عبد العزيز بوباكير: الأدب الجزائري في مرآة استشراقية، ص74.

يجمعها قاسم مشترك واحد يتمثل في النقد الشديد للهجة للأوضاع السياسية والاجتماعية في الجزائر<sup>1</sup>.

لم تكن الرواية الجزائرية المكتوبة باللغة الفرنسية بمنأى عن الأوضاع السياسية والاجتماعية قبل وأثناء وبعد الثورة، ففي فترة السبعينيات كانت الهوية الوطنية من أهم المسائل المطروحة، وقد تجلّى ذلك في كتابات كاتب ياسين، ونبيل فارس، والظاهر جاوت.

ولقد ظهرت رواية التسعينيات التي انتقدت المد الإسلامي، وصوّرتة في شكل خطر إجتماعي، وسياسي يهدد الحريات العامة، ومن ثمة تدعو - الرواية - بشكل صريح ومباشر إلى التصدي له ومحاربه بكل الوسائل. وتعدّ أعمال رشيد ميموني القصصية في حزام الغولة (1990)، والروائية في اللغة (1993) خير دليل على ذلك<sup>2</sup>.

وعليه تحركت قرائح هؤلاء الكتاب لنقل صورة الأزمة التي عصفت بالجزائر، ومست وأرقت كل شرائح المجتمع في هاته الحقبة السوداء، " هذه التسمية التي وردت من فرنسا أين كان الإهتمام برواية المحنة الجزائرية المكتوبة باللغة الفرنسية خاصة سلسلة روايات ياسمينه خضرا Yasmina Khadhra<sup>3</sup>.

كما لا ننسى روايات أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق (2000)، ولن تموت أبدا غدا (2011)، وابن الشيوول (2015)، والتي تتعدى حدود القارة الأفريقية، لتذهب إلى الشرق الأقصى، وتطرح إشكالية العلاقة بين الشعوب التي تعرّضت للمد الإمبريالي في

<sup>1</sup> - ينظر: أحمد منور: أزمة الهوية في الرواية الجزائرية باللغة الفرنسية، ص 118-119.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 123.

<sup>3</sup> - زهرة ديك: هكذا تكلم ياسمينه خضرا، هكذا أتكلم هكذا أكتب، دار الهدى، الجزائر، دط، 2013،

ص 111.

مختلف أنحاء المعمورة، وتشكل ملحمة مليئة بالصراع الإنساني، وبالذاكرة المشتركة بين الشعوب المضطهدة، سواء في الجزائر أم في تسمانيا أم في كاليدونيا الجديدة. ولقد صور كل هذا بطريقة تؤكد إنسانية أنور بن مالك التي نجد فيها سماحة وإيماناً بالإنسان، والحوار الحضاري، والتعايش السلمي... هذا بالنسبة للجزائر. أمّا في تونس فقد ظهرت أعمال آلبير ميمي، بداية برواية **تمثال الملح La Statut de Sel** عام (1953)، ثم روايته الثانية **هاجر Hager** عام (1955)، وأمّا في المغرب فنشرت رواية **الماضي البسيط Le Passé simple** لإدريس شرايبي عام (1954)، وفي السنة نفسها نشرت رواية **صندوق العجائب La Boite à merveille** لأحمد سفريوي.

ولقد ارتبط إنتاج هؤلاء الأدباء بحركة الوعي، ومختلف التحولات الاجتماعية، وذلك بمعالجة قضايا الأصالة والمعاصرة، والهوية الثقافية والتضحية من أجل الأرض واستعادة الأصوات المقهورة، على الرغم من استعمالهم لسان المستعمر، إلا أن هذه الأعمال دخلت مجال العالمية من خلال ما حملته من قيم إنسانية.

## 2: الرواية الأفريقية (جنوب الصحراء):

### أ/ المكتوبة باللغات المحلية:

ظهرت الرواية الأفريقية نتيجة الاحتكاك مع الغرب غير أنّ الأفارقة أضفوا عليها نمطية جديدة من خلال موروثاتهم الشفهية التي تقوم على السرد، حيث عملوا على خلق سرد مضاد ليعبر عن نواتهم في مواجهة الآخر، وكانت أولى التجارب لظهور هذا النمط الفني الجديد مكتوبة باللغات المحلية، وعلى الرغم من كونه شكلاً فنياً معقداً، فقد استطاع الأفارقة استيعابه، بل الإبداع فيه، وإعطائه صبغة جمالية مختلفة.

من اللافت أنّ التجارب الأولى في كتابة الرواية جاءت باللغات المحلية، وعلى رأس هذه اللغات نجد: التونجا في زامبيا، والشونا في زيمبابوي، والسوتو في ليسوتو، والزولو والزوسا في جنوب أفريقيا.

ونظرا لظهور هذه المحاولات الأولى في ظل حركات التبشير القوية يومذاك، فقد خضعت للرقابة الدينية، وحفلت بالمواعظ، وغلب عليها الإتجاه التعليمي الأخلاقي.

ومن أبرز كتاب هذه المرحلة نجد: **توماس موفولو (1886-1948)** الذي كتب بلغة **السوتو** روايته **مسافر الشرق (1907)**، وقد شجّعه على ذلك المبشرون "لكن روايته شديدة الصلة بتراث الحكايات الشعبية في بحثها عن المعارف و الحقائق عن طريق التجوال، فرحلة فيكيزي- بطل الرواية- تعد امتدادا لنمط الحكايات الشعبية في هذا المجال فضلا عن ضعف رسم الشخصية وبساطة عرض ملامحها، وتفاعلاتها على نحو ما نجده في الحكايات الشعبية"<sup>1</sup>. لكنها لاقت شعبية كبيرة، مما شجعه على الكتابة، فكتب روايات أخرى منها: **قصة حياة ومأساة ملك الزولو المعروف باسم تشاكا (1925)**، وهي ملحمة تاريخية تحكي حياة ملك الزولو، وقد كانت من أفضل أعماله ولعلها "أول مساهمة أفريقية في الأدب العالمي"<sup>2</sup>.

غير أن الرواية المكتوبة بلغة السوتو لم تتطور بعد هذه الرواية، وذلك لمحاربة البيض كل ما هو أفريقي، ومنع الأدباء الذين يكتبون باللغات المحلية من الكتابة.

<sup>1</sup> - علي شلش: الأدب الأفريقي، عالم الكتب، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 1978، ص128.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 127.

كما نجد الكاتب - الجنوب أفريقي - صامويل ماجايي (1875-1936)، الذي كتب بلغة الزوسا رواية بعنوان: قضية التوأم (1914)، والتي صور فيها الحياة الإجتماعية التي سادت مجتمعه قبل وطأة البيض.

ولقد برزت في غرب أفريقيا "محاولات تأليف بلغات نيجيريا - اليوروبا، الهوسا، والإيبو وجاءت محاولات أخرى باللغة السواحلية في تنزانيا، والكيكويو في كينيا، والأنتشولية في أوغندا، لكن هذه المحاولات لم تخرج عن المغامرات الفردية بالرغم من اختلاف المناخ الثقافي غير المثقل بالرقابة وتعنت المبشرين<sup>1</sup>، فعملية التبشير إحدى السياسات التي اتبعتها المستعمر من أجل خنق روح الإبداع، والتحكم في الأفريقي.

وعلى الرغم من ذلك "شهدت لغة اليوروبا مجموعة من الأعمال الروائية المتماسكة فنيا، برزت عند دانيال أولورو، ونغيمي فاجونوا في روايته الصياد الشجاع في غابة الآلهة حيث لقيت نجاحا باهرا وأعيد طبعها مرارا. وتدور وقائعها حول صياد وحشي معروف، يسرد مغامراته التي تدور في أغلبها حول مصارعة الوحوش والحيوانات (...). وقد طغى عليها فن الفنتازيا"<sup>2</sup>.

### ب/ المكتوبة باللغة البرتغالية:

لطالما اعتبرت اللغة البرتغالية هي أقدم لغات أوروبا في أفريقيا، إلا أنها عجزت عن إخراج حركة روائية أفريقية بالمعنى الدقيق. والرواية باللغة البرتغالية جاءت في ذيل الرواية المكتوبة سواء باللغات المحلية أو بالفرنسية أم الإنجليزية. كانت متأخرة بسبب سياسة

<sup>1</sup> - محمد حمود: الأدب الأفريقي، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 2008، ص 52.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 52.

المستعمر التي مارسها على الأهالي من تدني التعليم، وانتشار الأمية، وعدم تشجيع الكتابة، بسبب السياسة الإستعمارية المستبدة.

غير أنها ظهرت محاولات كان أبرزها لكاسترو سورومينو (1910-1968)، البرتغالي الأبيض الذي عاش معظم حياته في أنغولا، حيث ترك أربع روايات أولها بعنوان **رجل بلا طريق (1942)**، وآخرها **انحراف (1957)**، ولقد "تطور عبر هذه الروايات الأربع من البحث عن الطرافة والغرابة، إلى التصوير الواقعي المنطلق من رؤية إنسانية مشتركة"<sup>1</sup>

وتجلت هذه الرؤية في رواية **الأرض الميتة (1949)**، التي كتبها في البرازيل ومنعت من دخول البرتغال ومستعمراتها، وهي رواية تدور حول مدينة تجارية ب**أنغولا**، تأثرت بالسيطرة البرتغالية فانقسمت إلى طوائف متنازعة.

كما ظهرت روايات أخرى مثل رواية **بنور الحرية لسانتوس ليما (1935)** تصور المعاناة التي يتلقاها الأهالي من قبل المحتل، "وتخترق واقع قومه وحقائقه وتصور مدى اضطهاد البرتغاليين للأفارقة"<sup>2</sup>، ولقد لعبت الرواية الأفريقية دورا هاما استطاعت أن تبتث الوعي، وتنقل التجربة الاستعمارية بصدق، كما سعت "الكتابات الأفريقية كذلك إلي تصوير واقع أفريقيا ما بعد الاستعمار في جميع الألوان والنواحي"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - محمد حمود: الأدب الأفريقي، ص 53.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 54.

<sup>3</sup> - Lucky gupta: Chinua Achebe's things fall apart , a critique of post colonial discours, bilingual journal of humanities & social sciences , half yearly, vol 1, Issue 2 , 2010. p1.

(الترجمة شخصية)



## ج/ المكتوبة باللغة الفرنسية:

كانت الفرنسية أسبق اللغات للإنتاج الروائي، ففي عام (1920) ظهرت رواية إرادات مالك الثلاث **Les Trois volontés de Malic**، للسنگالي أحمد ماباتي دياني، ولقد قيل بأن كاتبها " يضع إصبعه على كثير من المشكلات مثل التعليم الغربي، والصراع الثقافي، والصراع بين الأجيال، ووجود السلطات الإستعمارية، وهي مشكلات تعدّ ذخيرة الروايات المكتوبة بصورة أفضل"<sup>1</sup>، وفي السنة الموالية فازت رواية: باتوالا **Batouala**، لريني ماران **René Maran** بجائزة جونكور الأدبية في باريس عام (1921)<sup>2</sup>، حيث بدأ تدفق الرواية الأفريقية، وتوالت إبداعات الروائيين الأفارقة الذين سخرّوا أقلامهم للتعبير عن الإنسان الأفريقي المستلب، وكشف الواقع المعيش، الذي تحياه أفريقيا. كما نشير إلى أنّ معظم كتّاب الرواية الأفريقية هم طلاب هاجروا إلى العواصم الأوروبية للتعلّم، وسعوا إلى تمثيل شعوبهم التي ظلّت صامته زماً طويلاً، واختاروا اللغات الأوروبية للتعبير عن تجربتهم وطرح انشغالاتهم على العالم.

ففي عام 1935 نشر عثمان سوسي **Ousmane Socé** رواية " كريم " **Karim** وفي عام 1937 نشر روايته الثانية " سراب باريس **Mirage de Paris** وفي عام 1935 ظهرت رواية الطفل الأسود **L'enfant noir** لكامارالاي **Camara Laye**، صدرت بعدها في عام 1954 روايته الثانية " نظرة الملك **Le Regard du Roi** وفي عام 1956 صدرت رواية " المدينة القاسية **La Ville Cruelle** لمونغو بيتي **Mongo Bété** وفي

<sup>1</sup> - محمد حمود: الأدب الأفريقي، ص54-55.

<sup>2</sup> - Jacques Chevrier: Littératures d'Afrique Noir, de Langue Française, Nathan Université Paris, 1999,P 6.

(الترجمة شخصية)

السنة نفسها نشرت رواية " الزنجي العجوز والوسام **Le Vieux Nègre et la Médaille** لفردينان أيونو **Ferdinand Oyono**، وطريق أوروبا **Chemin d'Europe** سنة 1960.

نشأ الأدب الأفريقي في العاصمة الفرنسية باريس، ومن الأهمية أن نشير إلى المجلات التي ساعدت على ظهور هذا الأدب وانتشاره، مثل "العالم الأسود **Le Monde Noir** التي ظهرت قبل الحرب العالمية الثانية، والحضور الأفريقي **La Présence Africaine**، التي تحولت ابتداء من 1954 إلى دار للنشر<sup>1</sup>. احتضنت المجلتان المذكورتان الأعمال الأدبية الأولى للكاتب الأفريقيين، والتي مثلت الإرهاصات الأولى للرواية الإفريقية وأعلنت عن ميلاد أدب جديد استطاع أن يتوغل بعمق في المجتمع الأفريقي وأن يعبر عن قيم الأفريقيين، وحضارتهم .

ثم توالى ظهور الروايات باللغة الفرنسية، فقد كتب بارنار داداي **Bernard Dadie** ابن ساحل العاج رواية **زنجي في باريس Un nègre à Paris** عام 1959، بعد أن نالت روايته الأولى التي كتبها عام 1953 بعنوان **كلامبيه Climbié** شهرة واسعة. ومن أشهر الروايات الأفريقية رواية " المغامرة الغامضة " **L'aventure Ambigué** للسنغالي " الشيخ حامد كان الذي كتبها عام 1953 ولم تظهر إلا في عام 1961، تلتها في عام 1963 رواية **في العاصفة Sous l'orage** لسايديو باديان **Seydou Badian**، أما الروائي ألوقام يامبو **Yambou Ouloguem** فقد ظهرت له رواية **واجب العنف Le**

<sup>1</sup> Michel Hausser, Martine Mathieu: Littératures Francophones, III Afrique Noir -

Océan Indien, Ed. Belin, 1998, P18.

(الترجمة شخصية)

**Devoir De Violence** عام 1968، ولقد شهدت سنة 1956 تحولا في الأدب الأفريقي المكتوب باللغة الفرنسية، وذلك بانعقاد مؤتمر عالمي في السوربون للكاتب والفنانين الأفارقة. وتكشف عناوين الروايات السابقة عن محور انشغالات الروائيين الأفريقيين، الذين حاولوا عبر إبداعاتهم، تجسيد الصراع بين التقاليد الأفريقية والقيم الغربية، وعرض وضعية الإنسان الأفريقي الممزق بين عالمين.

ومن الملاحظ أنّ معظم الروايات سير ذاتية، حيث تم ربط الواقع بتجربة الذات، فعكست اهتمامات ومشاعر إنسانية، وطرحت تساؤلات حول الهوية وحلّت العلاقة مع الآخر. ورفعت شعارات الزنوجة عبر ميلاد صوت وأدب، استطاعا أن ينقلا معاناة أفريقيا للعالم.

#### د/ المكتوبة باللغة الإنجليزية:

لقد توالى الإبداعات في كتابة الرواية الأفريقية، لتنتقل إلى اللغة الإنجليزية، حيث ولدت ولادة تاريخية، مع كتاب جنوب أفريقيا وعلى رأسهم: **سولومون نبلاهيكي** (1877-1932) الذي ألف رواية **مهودي** (1930)، "تروي قصة حب بين بطل قومي وفتاة من الأهالي، وكانت تهدف بحسب كاتبها إلى الحفاظ على التراث الأفريقي في مواجهة الغزو الثقافي الغربي (...). غير أنّ النضج الحقيقي للرواية المكتوبة بالإنجليزية بدأ في لندن سنة 1945 مع **بيتر أبراهامز** (ولد عام 1919) الذي كتب: **أنشودة المدينة**، حيث ترجمت الواقع الأفريقي المضطهد تحت التفرقة العنصرية<sup>1</sup>، وبعد **أبراهامز** ظهرت أول رواية للكاتب **أموس تيتيولا Amos Tutuola** في إنجلترا عام 1952، تحمل عنوان **الثمل في الأدغال L'ivrogne dans la brousse**، وترجمت لتسع لغات منها الفرنسية والإيطالية

<sup>1</sup> - محمد حمود: الأدب الأفريقي، ص 60.

والألمانية، كما حقّق نشر رواية : الأشياء تتداعى **Things Fall a Part** للنيجري شينوا آشيبى عام 1958 نجاحا كبيرا للرواية الأفريقية، وترجمت للغات كثيرة أيضا.

اقتبس آشيبى عنوان روايته من قصيدة للشاعر الإيرلندي ويليام بيتس **William Yeats**، وقد عالج فيها أثر الاستعمار الأوروبي و الثقافة الغربية على المجتمعات التقليدية، كما صورت الرواية الاضطرابات التي نجمت عن قدوم الآخر، وما رافقه من تحولات. وأدى الاصطدام بالبيض إلى خلخلة مجتمع الإيبو Ibo القائم على الأعراف، والتقاليد المتوارثة منذ آلاف السنين، و بحلول أنظمة جديدة، إجتاح التغيير كل مظاهر حياة شعب الإيبو وتداعت الأشياء مؤدنة بانهباء عالم قديم وبداية عهد جديد. ولقد عرضت الرواية كثيرا من ملامح الحياة الاجتماعية في القرية الأفريقية. وكتب آشيبى روايته الثانية مضى عهد الراحة **No Ease Longer** عام 1960، تلاها عام 1964 برواية سهم الله " **Arow of God**.

أمّا روايات النيجري وول سوينكا **Wool Soyinka** فقد عدّت من الأدب العالمي وحظيت باهتمام النقاد بالرغم من كونه شاعرا و مسرحيا أكثر منه روائيا، إذ كتب روايتين فقط: المترجمون **Les Interpretes** عام (1965). وسلسلة أنومي **Season of Anomy** عام (1973)، وهذا ما يؤكّد لنا أنّ سوينكا كان بارعا في كل الأجناس الأدبية. وما يميّز روايات سوينكا هي لغته الشعرية، وأسلوبه الخاص، وتوظيفه للأساطير، والتراث القديم.

ومن أبرز روائبي شرق أفريقيا نجد نجوجي واثيونغو **Ngugi Wathiongo** الذي كتب رواية لا تبك أيها الطفل **Weep Not, Child** (1964)، ونشرت مترجمة في مصر عام (1968)، ونالت العديد من الجوائز، وتدور أحداثها في كينيا وتصور تاريخ السيطرة الإستعمارية.

ومن الروايات التي كان لها صدى عالمي، روايات **Ayi kwei Armah** آي كيو آرما الذي كتب **Two Thousand Seasons** ألفي فصل التي نشرت عام 1973 في شكلها الملحمي.

ومما تجدر الإشارة إليه غياب الكتابات النسوية في أدب أفريقيا ما وراء الصحراء ويعود السبب في ذلك إلى أنّ التعليم في أفريقيا كان يقتصر على الذكور من جهة، وتهميش العنصر النسوي من جهة ثانية. وعلى الرغم من نقص عدد الكاتبات إلا أنّه يوجد جيل واعد استطاع أن يفرض نفسه على الساحة الأدبية الأفريقية، وحتى العالمية. نذكر على سبيل المثال السنغاليات: مارياما با **Mariama Ba** (1941) بروايتها **une si longue lettre**، وأميناتا سو فال **Aminata Sow Fall** (1929-1981) بروايتها **Le Revenant** (1976)، وروايتها **L'Empire Du الكذب إمبراطورية** العائد **Mensonge** (2017)، وفاتو ديوم **Fatou Diome** (1968) التي اشتهرت بروايتها **جوف الأطلسي Le Ventre De L'Atlantique** (2015).

يتضح لنا مما سبق الدور الفعال الذي لعبته الرواية الأفريقية، وقد عمل العديد من المستشرقين على تصنيف هذه الرواية "فمنها ما يصنف على أساس الموضوع ، كالأخلاق والتقاليد الحديثة، والإجماع والإصلاح، والكفاح، ومنها ما يصنف على أساس الأسلوب كالمذكرات الخيالية، والسخرية، والسيكولوجية، والفكاهة، والفلسفة، وكذلك السيرة الذاتية ومنها ما يصنف على أساس المراحل التاريخية"<sup>1</sup>. وما يميزها؟، تناولها دائماً مواضيع الصدام الثقافي بين أفريقيا وأوروبا، والصراع بين التقليد والتجديد، والهوية والإستعمار الجديد.

<sup>1</sup> - علي شلش: الأدب الأفريقي، ص 176.

ثانيا : خصائص الرواية الأفريقية(جنوب الصحراء):

نشأت الرواية الأفريقية الجنوبية في كنف السيطرة الاستعمارية، فقد احتك الأفارقة بهذا الشكل الفني الجديد، والمعقد، واستطاعوا أن يطوروه ويبدعوا فيه، حيث "حققت نضجا كبيرا في فترة قصيرة نسبيا لأنها لم تضطر إلى المرور بعملية تطور طويلة"<sup>1</sup>، ولقد ميّز هذه الرواية ارتباطها الوثيق بالتقاليد القصصية ذات الطابع التراثي، باعتبار أنّ هذا الطابع الشفهي كان يقوم على السرد، وشمل مختلف القيم التي سادت المجتمع الأفريقي قبل السيطرة الاستعمارية، ووجد فيه الأفارقة ذاتهم، وحنينهم إلى وطنهم، فكان الأدب الشفهي مرجعا مهما للروائيين الأفارقة ولإبداعاتهم، أما من حيث الشكل الفني فقد تميز هذا النوع في بداياته بالصعوبة باعتبار أنه شكل دخيل يقوم على التعقيد، والموضوعية، ورسم شخصيات للأبطال، مما أدى بالعديد من الروائيين إلى الوقوع في السيرة الذاتية التي تميل إلى سرد تجاربهم لكنها "خاصية عابرة مؤقتة تنحصر مع نضج الكاتب ومقدرته على التأمل في موضوعه وكشف خباياه"<sup>2</sup>. هذا وعلى الرغم مما حققته الرواية الأفريقية الجنوبية من نجاح إلا أنها ظلت تتميز بهاتين الخاصيتين إلى وقتنا الحالي.

لقد ميّز الرواية الأفريقية توّسل الكتاب بالتراث لتلوين إبداعاتهم بلون محلي، حيث سعى هؤلاء إلى إحياء الماضي، وقراءة التاريخ كشاهد على أصالة المجتمعات الأفريقية. ويحضر التراث في أشكال عدّة، نجده في العديد من الروايات الأفريقية التي مجدت التراث الديني والتراث الشعبي والعرف، حيث اتّصل فيها الماضي بالحاضر وتداخل فيها الواقع بالخيال، ومن أمثلة ذلك ما نجده في رواية المغامرة الغامضة للشيخ حامدو كان، ورواية تمثال الملح لألبير ميمّي ورواية الأشياء تتداعى لأشينو أشيبي، وموسم الهجرة إلى

<sup>1</sup> - علي شلش: الأدب الأفريقي، ص181.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 180.

الشمال للطبيب صالح ... وغيرها، جاءت مشبعة بالحس الجماعي - رابطة الإنتماء إلى العشيرة- وتعظيم الطقوس العقدية، التي تشكل تاريخ الجماعة وثقافتهم، وتمجد الهوية الأفريقية، حيث تجعل هذه الرابطة الجماعية الفرد يعي أنّ حقيقة وجوده، تكمن من جهة في كونه عضواً في جماعة، وبالتالي يقوى لديه الإحساس بالهوية الجماعية ويحس بالاستقرار، ومن جهة ثانية نجد أنّ هذه الطقوس والأساطير التي تتوارثها الأجيال تعبّر عن التجربة الجماعية، وعن تشكل ثقافة الجماعة، وإنّ إحياء هذه الطقوس عن طريق الكتابة هو العودة إلى التاريخ والمنابع البكر للتجربة الجماعية، يعد استلهاً للتاريخ نوعاً من المواجهة. ويتم ذلك من خلال استدعاء التراث، ليشع بجوانبه المضيئة في ثنايا الحاضر واستثماره في بناء المستقبل، وإنّ إعادة أمجاد الماضي ومعايشة نشوتها في الحاضر تعزز ثقة الذات بنفسها.

لقد احتقى هؤلاء الكتاب بالتراث، وعملوا على تثمين كل ما هو أفريقي وتعظيم الماضي لإضفاء الطابع المحلي على إبداعاتهم، والتأكيد على خصوصية الحقل الثقافي الذي تتحرك فيه الرواية الأفريقية، وإنّ هذا الإحتفاء يكشف لنا مدى غنى هذا التراث من جهة، ويبين لنا مدى إرتباط الأفريقي بأرضه وتراثه من جهة ثانية. وهكذا تصبح الثقافة الوطنية أهم خواص الرواية الأفريقية بكل ما فيها من بساطة، وتلقائية، وصراع بين القديم والجديد، والصدام الثقافي " الأفريقي / الأوروبي".

وإذا قصرنا البحث على موضوع الصدام بين الثقافات نستطيع أن نميّز ثلاثة أصناف من الروايات:

- روايات ترصد المرحلة الأولى للقاء مع أوروبا، وترسم بدايات الصراع، مثل روايات: الأشياء تتداعى لشينوا آشيبي وغسق الأزمنة القديمة

**Nazi Les Crépuscules des temps anciens لنازي بوني**

. Boni

• روايات تركّز على الفروق الأساسية بين التقليد الأفريقي والتأثيرات الأوروبية. مثل: المغامرة الغامضة لشيخ حامد كان. وتمثال الملح لألبير ميمي.

• ونوع ثالث من الروايات يصور حياة الضياع التي تفرضها المدن على المغتربين، وحالة التمزّق والخيبة والقلق الوجودي مثل: شمس الاستقلال

**Ahmadou Les soleils des Indépendances لأحمدو كروما**

**(2003-1927) Kourouma**.

ومن بين التيمات المهيمنة في مثل هذه الروايات: تمزّق الهوية، وعلاقة الأنا بالآخر، والاعتراب، والإحباط، والنزوح من الريف الى المدينة، وانتقاد الحكم، والصراع سواء على مستوى الدين: الصراع بين المسيحية والإسلام أو بين المسيحية، والمعتقدات الأفريقية أو على مستوى السياسة: بين الأنظمة التقليدية والأنظمة الاستعمارية أو الخيبة أمام أنظمة الحكم بعد الاستقلال. ولقد عرض المستشرق الفرنسي روبير باجيار أنواع الرواية المكتوبة بالفرنسية، فكانت في رأيه كما يلي: "الرواية ذات الميل إلى السيرة الذاتية كالطفل الأسود لكامارا لاي، وروايات الأخلاق والتقاليد وتمجيد الأعراف والماضي كرواية كريم لعثمان سوسيه، ورواية الأشياء تتداعي لأشبيبي، وروايات ذات طابع كفاحي كروايات سمبين عثمان، وروايات تاريخية مثل تشاكا لموفولو (1925)"<sup>1</sup>، ولتبيين خصائص الرواية الأفريقية من المنظورين: الميل إلى التراث الشعبي/ والميل إلى السير الذاتي، اخترنا نماذج من الرواية الأفريقية متمثلة في: الأشياء تتداعي لأشبيبي والطفل الأسود لكامارا لاي .

<sup>1</sup> - ينظر: محمد حمود: الأدب الأفريقي، ص 65.



1: الميل إلى التراث الشعبي، من خلال رواية الأشياء تتداعى لشينوا أشيبي.

قدم لنا الروائي شينوا أشيبي في روايته الأشياء تتداعى عالما يعج بالأساطير، والحكايات الشعبية، والوقائع اليومية التي ميزت شعب الإيبو، والشخصيات المفعمة بالحياة داخل العشيرة، هذه الأخيرة التي صورها على درجة كبيرة من التنظيم الاجتماعي والتمسك الحضاري، وهو حال "غالبية الكتاب المرتبطين بحركة التحرر الوطني، المنشغلين بتاريخهم ويتمجيد ماضي شعوبهم... ويرون فيه الصورة المثالية"<sup>1</sup>. فالفرد في العشيرة مطالب بقدر كبير من الانضباط، وإن الحياة داخل الإيبو قوامها الجماعة، ولا قيمة للفرد إلا بها، وإن أي خطأ يرتكبه الفرد، يعاقب عليه عقابا شديدا لأنه سيضر بالعشيرة كلها، وهذا ما يتضح لنا من خلال عتاب الكاهن إيزياني لأوكونكو، حيث قال له: "إن الشر الذي ارتكبته يمكن أن يدمر العشيرة بأكملها، فربة الأرض التي أهنتها قد ترفض أن تمنحنا بركتها، فنهلك كلنا"<sup>2</sup>، يكشف لنا هذا القول أنّ الثقافة المحلية التي تؤمن بها العشيرة ذات قيمة عند أصحابها، فلا يجب إهانتها والتقليل من قيمتها. " ولقد ظهرت روايات أفريقية تتغنى بالثقافة المحلية وتنتظر إليها من خلال أنها ثقافات ساعدت في تكاتف تلك المجتمعات وتطويرها، وأنها كانت دوما عامل اتحاد، ولمّ للشمل، وأنهم كانوا سعداء بما كانوا يملكون، وإنهم ليسوا في حاجة لثقافة أخرى كي توجه حياتهم إلا بالقدر الذي تجعلهم يتثاقفون معها"<sup>3</sup>.

ولقد ركز الروائي على القيم السائدة في هذا النظام الشوري، والذي تحكمه الجماعة، وجسد ذلك من خلال تتبعه لشخصية أكونكو أحد زعماء العشيرة، الذي تعلم كيف يحترم

<sup>1</sup> - ينظر: رضوى عاشور: التابع ينهض، ص86.

<sup>2</sup> - شينوا أشيبي: أشياء تتداعى، تر: سمير عزت نصار، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2002، ص37.

<sup>3</sup> - سليم حيولة: استراتيجية النقد الثقافي في الخطاب المعاصر، ص93.

قبيلته، وعمل من أجل أن يتلزم بكل مافيه خير لها، وأن يحافظ على سمعتها بين القبائل الأخرى، حيث عاتب أوبيريكا بقوله: " يحسن أن تحافظ عشيرتنا على سمو مكانة لقب أوزو\* ، فلقب أوزو في تلك العشائر الأخرى التي تتحدث عنها لقب حقير الشأن، إلى درجة أن كل شحاذ يمكنه أن يناله"<sup>1</sup>.

ينقل لنا أشيبي صورة الواقع المعيش الذي يحياه المجتمع الإيبوي التقليدي، حيث يعيش الأهالي في تناغم محكم، رغم الغرابة التي تنطوي عليها بعض الممارسات والشعائر الدينية، التي تميّزه عن باقي القبائل الأخرى وسط أوموفيا، وعلى الرغم من هذه الغرابة، إلا أنها أصبحت جزءاً مألوفاً في حياتهم، لا أحد يتمرد عليها، فالمجتمع مؤمن بقوى خفية تستطيع أن تفرض إرادتها، وما عليهم إلا الإنصياع والخضوع لها. ليصل بعد ذلك إلى مرحلة تغلغل المستعمر فيه، والذي تعدى على خصوصيته، بشتى الوسائل المماحقة، حيث نجد أحدهم يتوجس خيفة من الخطر المحدق فيقول: " لكنني خائف جداً، لقد سمعنا قصصاً عن رجال بيض صنعوا البنادق الفتاكة والشراب القوي وأخذوا عبيداً إلى ما وراء البحار، لكنّ أحداً لم يصدق أنّ هذه القصص حقيقية"<sup>2</sup>، لكن سرعان ما تهاوت هذه القبائل أمام هذا الوافد الجديد، والذي قضى على كل ألوان الحياة الاجتماعية، والعادات والمعتقدات المتوارثة، بدافع الجشع والاستغلال، حيث تمزقت الثقافة الشعبية أمام ثقافة البيض الذين لم يأبهوا قط لتلك الخصوصية، والجمالية الكامنة في ثناياها، بل عمل البيض على تشويهها ودحضها، ليمهّد بذلك إلى نشر ثقافته.

استطاع أوكونكوو أن يصنع لنفسه مجداً، و ثروة، ولقباً، ومكانة في القوم، بسبب قوته البدنية. حيث رفع شأن قبيلته بسبب مهارته في المصارعة، وبسبب اجتهاده الذي مكّنه

\* - أوزو OZO: أحد أسماء الألقاب والترتب التي اشتهرت بها قبيلة الإيبو.

1 - شينوا أشيبي: أشياء تتداعى، ص 79.

2 - المصدر نفسه، ص 154.

من الحصول على أرض، لكنه عرف بالقسوة والغضب الشديد، والاندفاع دون تبصّر أو رؤية، مما أوقعه في مآزق كثيرة، كان أعنفها قتله رجلا من قبيلته دون قصد، مما استوجب معاقبته، وذلك بمصادرة أمواله ونفيه خارج القبيلة سبع سنوات، لتبدأ بعدها المأساة. حيث شهدت المنطقة تحولات حادة، فقد وصل البريطانيون إليها وعاثوا فيها فسادا، ومن جهة ثانية عجز أوكونكوو عن منع ابنه في التخلي عن دين قبيلته، والإلتحاق بمدارس الإرساليات التبشيرية. يقول الراوي في هذا الصدد: "لكن هناك فتى شابا أسر الحديث لبه، كان اسمه نوويي، ابن أوكونكوو البكر، لم يكن منطوق الثالث المقدس المجنون هو الذي أسر لبه، إنه لم يفهمه، بل كان شعر الدين الجديد شيئا محسوسا في نخاع العظم... فأحس بإرتياح في داخله، فيما كانت الأغنية تتدفق إلى روحه القاحلة المحترقة، كانت الأنشودة مثل قطرات مطر متجمد تذوب في الصفحة الجافة للأرض اللاهثة الجافة"<sup>1</sup>.

لم يكن هذا الإستلاب والتبعية للآخر يخص نوويي فقط، بل عمل الإستعمار على خلق أناس منصهرين في ثقافته، وقفوا مع عدوهم ضد بني عشيرتهم، نتيجة الإمتيازات التي أغدقها عليهم، حيث يعبر أوبيريكا بحزن شديد عن هذا الوضع المأساوي الذي آلت إليه أموفيا بسبب تتصل أبنائها لمبادئهم وثقافتهم، فخانوا بذلك تراث أجدادهم الذي يعتبر المرجعية الهامة التي يركز عليها الأفريقي للوقوف كند قوي في وجه عدوه، وهذا ما يبينه أوبيريكا بقوله: " فات الأوان الآن، فرجالنا أنفسهم وأبناؤنا انضموا إلى صفوف الغريب، انضموا إلى دينه وهم يساعدونه على المحافظة على حكومته"<sup>2</sup>.

لقد أصبح من الصعب مواجهة المستعمر، لأنه تسلل إلى ثقافة الأصلاحي ونجح في تشكيل أتباع يخدمون مصالحه، كان حال أوبيريكا كحال أوكونكوو الذي رفض الاستسلام

<sup>1</sup> - شينوا أشيبي: أشياء تتداعى، ص 161.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 190.

لإرادة المستعمرين الذين بنوا المدارس التبشيرية، والمحاكم، وعسكروا في القرى والبلدات، وراحوا يقللون من شأن كل ما هو محلي، ويتدخلون في كل كبيرة وصغيرة، ليؤكد كل من أكونكوو وأوبيريكا أنه لابد من القيام في وجه مغتصب أرضهم، وأن لهم الحق في إيصال أصواتهم التي عمل المستعمر على كبتها، ويذهب أشيبي إلى القول: "بأن أفريقيا لم تكن فراغا قبل مجيء الأوروبيين. وأنه غير صحيح أن الثقافة لم تكن معروفة في أفريقيا، وأن البيض هم الذين حملوها إليها. ربما فكرت أنه من الواضح والمفروغ منه أن لكل الناس ماضيا... لقد كان لنا نحن أيضا تاريخنا وتقاليدنا وثقافتنا وحضارتنا، وليس بالإمكان أن تأتي ثقافة لثقافة أخرى وتقول لنا أنا الطريق، أنا الحق، أنا الحياة".<sup>1</sup>

يتمرد أوكونكوو على هذا الواقع، ثم سرعان ما يتورط بقتل أحد المبعوثين البيض لينهي حياته بالانتحار احتجاجاً على ممارسات المستعمر، فالموت أهون لديه من التخلي عن قيم الأسلاف والرضوخ لإرادة رجل قادم من بلاد تبعد آلاف الأميال. ويموت أوكونكوو تداعت كل القيم والمبادئ، وماتت كل أشكال الحياة والتقاليد والأعراف لدى القبائل النيجيرية وخضعت بلاده لسلطة البيض، وضاعت قرية أوموفيا إلى الأبد، حيث عبر أوبيريكا عن هذا الوضع المأساوي والظلم الذي لحق صديقه أوكونكوو من طرف بني جلدته فيقول: "ذلك الرجل كان واحداً من أعظم الرجال في أوموفيا، لقد دفعتموه إلى قتل نفسه، وسيدفن الآن كالكلب (...)"<sup>2</sup>، ليرد عليه أحد البيض بكلمة "أخرس"، وهذا ما أراده المستعمر، أي تغييب الأصوات وردع كل من يقف في وجهه.

<sup>1</sup> - رضوى عاشور: التابع ينهض، ص 64.

<sup>2</sup> - شينوا أشيبي: أشياء تتداعى، ص 222.

وإذا ما حاولنا إبراز نظرة الأفريقي للبيض، نجدها تتسم بعدم الرغبة في التعايش معه، ورفضه من خلال إعطائه غابة الشر لهم كقطعة أرض، لبناء كنيستهم، على اعتبار أن غابة الشر هي الوعاء الذي ترمي العشيرة فيه فضلاتها وكل شيء غير مرغوب فيه.

تجلت رؤية الأوروبي للإيبويين في نبذ المعتقدات الدينية من خلال محاولة تجريد العشيرة من كينونتها وخصوصيتها، عبر ثغرات الفكر التقليدي، تحت غطاء التبشير المسيحي الذي سيلحقهم بركب الحضارة، كما جاء في ذهن المفوض الذي خطط لكتابة مؤلف بعنوان: **تهدئة القبائل البدائية في حوض النيجر السفلي**، وقد ختم أشيبي روايته بكلمة **بدائية** التي تحمل تعبيراً ساخراً عن الموقف الاستعماري من أفريقيا، خاصة وأنّ الفصول الأولى للرواية، قد حملت القارئ إلى حياة جماعة تتسم بدرجة من التمييز، والتنظيم، والتماسك الحضاري، وهذا التماسك يعتبر رداً على الغربيين الذين أدركوا حديثاً أنّ الشعوب الأصلانية التي كانت خاضعة لهم، بإمكانها أن تكون مخيلاً خاصاً بها يمجّد ماضيها وعاداتها وتاريخها وهويتها النقية قبل ولوج الظاهرة الكولونيالية، حيث يكون هذا المخيال عبارة عن **سرد مضاد** يهدم جميع السرديات التي اصطنعها الغرب حول الأصلاني قصد تهميشه، حيث يقول إدوارد سعيد في هذا الصدد: "الغربيين لم يدركوا إلا حديثاً أنّ مايقولونه عن تاريخ الشعوب الخاضعة والمنضوية وثقافتها قابل للتحدي من قبل هذه الشعوب نفسها".<sup>1</sup>

إنّ الفكرة الأساسية التي ركّز عليها آتشيبي في روايته هي: إثبات وجود ثقافة أفريقية ما قبل الكولونيالية، وذلك خلافاً لما تزعمه الحضارة الأوروبية التي تدّعي أنّ أفريقيا قارة متوحّشة يسكنها مجموعة من البدائيين آكلي لحوم البشر، لذا حرص على الحديث عن عادات قومه الإجتماعية "تعدد الزوجات، والأعياد، والمهرجانات"، والدينية "تقديم القرابين ،

<sup>1</sup> - إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص 254.

واستشارة الكاهنة"، والاقتصادية "مواسم الحرت، والحصاد"، والرياضية" منافسات في المصارعة"، والسياسية "معاهدات الصلح بين القبائل، وقوانين الرهائن".

نخلص في الأخير إلى بعض النتائج التي ميّزت هذا الروائي، والتي من بينها:

- رسم أشيبي عالما تقليديا خاليا من كل التأثيرات الأجنبية الوافدة، حيث ارتبط بأساطير ومعتقدات وقيم شكلت هويته.
- تناول أشيبي الذات الأفريقية من خلال شخصية أكونكوو الذي ارتقى بجهوده الشخصية إلى أعلى المراتب، غير أنه تعرض إلى تغريب روحي، بمجرد بروز المستعمر الذي أدى إلى تصدع مجتمعه، لتتجلى لنا صورة الأفريقي الذي يدافع عن أرضه، وعن كينونة عشيرته، من خلال رفضه للآخر عبر انتحاره الذي ترجم على أساس أنه عدم رضوخ لسلطة العدو.
- محاولة الأنا التمسك بهويتها، خاصة في تقديسها للرموز الروحية.
- بروز ذات مستلبة مضادة، انصهرت في الحضارة الوافدة، حيث يراها أشيبي ضحية قيم بالية.
- حملت الرواية التقاليد الأفريقية، في قالب فني جمالي، عبّر عن حضارة عريقة، وهذا ماجعل الصورة البدائية تتحول إلى عجائبية.
- رد الإعتبار للجنس الأسود في قالب أدبيولوجي، تضمن مضامين واقعية.

## 2: الميل إلى السير الذاتي، من خلال رواية الطفل الأسود لكامارا لاي.

لقد كانت الرواية، ورواية السيرة الذاتية تحديدا، الشكل السردي الأنسب والأكثر ملاءمة، لتعبير الأفارقة عن تاريخهم وواقعهم، وعن ذاتهم المستلبة، ولقد دارت جلّ الأعمال الروائية حول إبراز الحياة الإنسانية للأفريقي، عبر التجارب الفردية المستمدة من الواقع

المعيش، ومن ثمّ كان إرتباط هذه الأحداث بتيمة الذات "أنا/ نحن"، فالمؤلف فيها هو البطل، والمجتمع فيها هو المحور الذي تدور فيه العملية السردية.

تندرج رواية الولد الأسود **L'enfant Noir** للروائي الغيني كامارا لاي ضمن روايات السير الذاتي، حيث تقدم لنا حكاية شاب غيني تهزه نوبات الحنين لماضيه وأرضه، بين ذويه وأصحابه، حيث يصحب هذا السرد الحديث عن الخصوصيات التي ميزت مجتمعه، من رموز شعبية، وعادات، وتقاليد، ومعتقدات، في قالب حكاياتي يعالج فيه المؤلف وعيه لذاته، من خلال حياته الشخصية، لكن هذا لا يعني الإغراق في الفردانية، بعيدا عن هموم المجتمع، لأن كامارا لاي تحدث عن واقع أفريقي لا وجود للإستعمار فيه، ولا للسجلات والصراعات السياسية/ الأفريقية/ الفرنسية"، فلقد مجد الماضي في هذه الرواية على حساب الواقع، وركز الإهتمام على نقل العوالم السحرية التي اعتبرت كتطهير ودرءٍ للوحشة عن روحه في الغربية، ويرى أشيبي في هذا الصدد أنّ: "أيّ كاتب أفريقي، مبدع يحاول تجنّب القضايا الإجتماعية والسياسية الكبرى، في أفريقيا المعاصرة، سوف ينتهي به الأمر ليصبح عديم الصلة بما حوله"<sup>1</sup>، فلا يمكن للأديب الأفريقي بأي حال من الأحوال أن يتجاهل الحديث عن قضايا مجتمعه الأفريقي المثقل بهموم الهوية، تحت وطأة إستعمار لطالما عمل على محققها.

لقد ميّز عمل لاي: استرجاعه لحياته السابقة "استرجاع السرد" -الذي تحدث عنه جيرار جينات في كتابه خطاب الحكاية-، لأنّ مزاجه يحن إلى ذلك، حيث نقل لنا بقدر كبير من الحب والحنين، والمهارة الفنية، صورا متوهجة عن طفولته في كنف والديه، كما قدّم بعض المشاهد المتمثلة في العادات والتقاليد والطقوس والمراسم التي ميّزت عشيرته -" الحصاد، والختان، والرقص، والغناء...- يهدف الراوي من خلالها إلى البحث عن الهوية،

<sup>1</sup> - إيناس طه: الذات والآخر في الرواية الأفريقية، المركز الأعلى للثقافة، ط1، 2005، ص157.

والخوف من فقدانها أمام مغريات الثقافة الغربية الساحبة، والخوف من فقدان الصلة بالماضي الذي يربطهم بالذاكرة الجمعية.

تظهر العودة إلى الماضي حين يتذكر لاي أيام صباه، رفقة أصحابه في الحقول، والذين كانوا يدخلون البهجة في سريره كلما تذكرهم، لينفتح بذلك الحنين النفسي على البعد الجماعي، وهذا ما يعكس لنا القيمة التي يفتقدها الراوي في غربته، وهي قيمة المحيط الإجتماعي، فهاهو ذا يعبر عن نشوته رفقة أصحابه في الحقول ، فيقول: " هذه هي الحال في كل عام، ودائما كان هناك عدد من العصافير تلتهم الحقول، ودائما كان شغلنا الشاغل، نحن الأولاد، أن نطاردها(...) كنت أصعد، مع رفاقي الصغار، السلم الذي يقود إليها، فنطرد العصافير بالمقلاع(...) وكان رفاقي الصغار غاية في اللطف"<sup>1</sup>، حيث تلازم الراوي هذه المشاهد الوصفية، وذلك من خلال استرجاعه أيام صباه، وإعادة أدق التفاصيل، خاصة في وصفه للطبيعة الأفريقية، التي أصبحت بالنسبة إليه كالفردوس المفقود، فيصفها قائلاً: " في كانون الأول يكون كل شيء مزهرا، وكل شيء يفوح برائحة زكية، كل شيء فتي، ويبدو وكأنّ الربيع قد اتّحد بالصيف، والريف الذي أفعم طويلا بالماء وأرهق طويلا بالغيوم الكالحة(...) والعصافير تغني، إنها سكرى، الفرح في كل مكان، يتفجّر في كل مكان(...) يجعلني أرقص فرحا"<sup>2</sup>، نستشف من خلال هذا التصريح، أنّ هذه المشاهد الوصفية كانت تتعش الراوي غبطة، وتزيده بهجة، وسرورا لمجرد تذكرها، ولقد نقل لاي سحر الطبيعة الأفريقية في سياق الحديث عن موسم الحصاد، الذي ميّز بني عشيرته، لما كانوا يقومون به من تحضيرات وطقوس احتفائية بهذا الموسم.

<sup>1</sup> - كامارا لاي: الولد الأسود، تر: ضياء المحجوب، مؤسسة الأبحاث العربية، لبنان، ط1، 1982، ص28.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص32.



ويتواصل الوصف مع الروائي في سيرته الذاتية، التي تنتقل لنا لوحات فنية عن الثقافة الشعبية الأفريقية، وعن المعتقدات التي تؤمن بها قبيلة كوروسا، هذه العادات الوثنية، والطقوس المنبئية على الخرافات والأساطير، مثل أسطورة كوندين ديارا، هذا الوحش المفترس - خرافي - المتواجد بالمكان المقدس، والذي يجب على المقبلين على الختان زيارته، والتبرك به، من أجل جلب البركة، وعدم التعرض للخطر، حيث يقول أحدهم في هذا الصدد: "ففي أفريقيا ظلت ثقافة القرون الخالية ثقافة الأسلاف، محفوظة داخل مجموعة من الأساطير الجميلة والحكايات والخرافات والملاحم والأيام(الوقائع) الشعبية والأغاني"<sup>1</sup>.

إنّ استحضار هذه الطقوس، غير منفك عن الهوية الثقافية للمجتمع الغيني، والتي يحتفي الكاتب بها في نصه، حيث يمكن قراءتها في سياق تقديم الذات الأفريقية، خارج رؤية التمثيل الإستعماري الذي سلبها كينونتها، إذ تحاول استعادتها من خلال إستدعاء البعد الثقافي، باعتباره خزان الإنتماء الحضاري الغيني.

ومن بين الطقوس التي تميزت بها قبيلة كوروسا، عملية ختان الفتية، حيث تتبني هذه الشعيرة على معتقد خاص، إذ أنّها "حدّ فاصل بين حياة الطفولة، وبين حياة المراهقة(...)" حيث يعتقدون أنّ الطفل بعد اجتيازه هذه المرحلة قد مات ماضيه، وإنّه خلق خلقا جديدا"<sup>2</sup>، وتكمن أهمية هذا الطقس، فيما يصاحبه من احتفالات - قبل وبعد عملية الختان - ملوؤها الرقص الأفريقي، والتلاحم الإجتماعي، وتقديم الهدايا، وغيرها من المظاهر الثقافية التي يفقدها الراوي في غربته، وهو يدرك جيدا قيمتها في تمسك المجتمع، والحفاظ على هويته.

<sup>1</sup> - غالينا غائرشيفا: التمثيل المعاصر للفلكلور في أدب غرب أفريقيا، تر: أمين الزاوي، مجلة الآداب الأجنبية، (ع39/38)، 1984، ص143.

<sup>2</sup> - هوبير ديشان: الديانات في أفريقيا السوداء، تر: أحمد صادق حمدي، المركز القومي للترجمة، مصر، دط، 2011، ص74.

ويتجلى حنين لاي أيضا إلى تنديكان، حيث مسقط رأس أمه وجدته، وهما اللتان سكنتا وجدانه، وحركتا جمرة التوق الملتهبة في عوالمه الداخلية، حيث نجده يقول: "غالبا ماكنت أذهب لقضاء بعض الأيام في تنديكان (...). كنت أذهب إلى هناك بلذة بالغة، لأنني كنت محبوبا كثيرا فيها، وكنت مدللا وخصوصا من قبل جدتي، التي كان قدومي عيدا بالنسبة إليها، وأنا كنت أحبها من كل قلبي"<sup>1</sup>، لقد صور لاي جدته كمخلوق نوراني، لطالما هرب إليه من وحشة الغربة، حيث يكشف لنا هذا القول مدى احترامه للأصول، وللناس من حوله، في أجواء مشحونة بمشاعر الحميمية والإنسانية، يستعيد عبرها الماضي بكل شيء جميل فيه.

اعتبرت رواية السير الذاتي، الرابط المشترك بين إبداعات الروائيين الأفارقة، ولقد تجلى ذلك من خلال محورية السرد حول حياة شخصية معينة (الروايات التي تروى بضمير المتكلم، مفردا كان أو جماعة). من هذا المنطلق نجد أن كامارا لاي قد أسقط سيرته الذاتية في روايته الولد الأسود، والتي ركز فيها على هوية الأرض الأفريقية، من خلال نوبات النوستالجية التي كانت تعتريه وتهزه بين الفينة والأخرى إلى كوروسا، فقدّم صورة فذة عن تمسك الأفريقي المهاجر في بلاد الغربة بأفريقيته، واعتزازه بها، كما قدّم صورة عن المعاناة بسبب البعد عن الوطن الطبيعي، حيث الأهل والأصدقاء، كما لا بد وأن نشير إلى أنّ كامارا لاي تجنب الحديث عن الواقع الغيني في كنف الإستعمار الفرنسي، وإدانته له، فكان جلّ حديثه يتمحور حول الحنين إلى الماضي المجيد، ومحاولة إستعادته.

<sup>1</sup> - كامارا لاي: الولد الأسود، ص21.

## ثالثاً: إشكالية اللغة في الرواية الأفريقية.

تختزل اللغة تاريخ الأجناس البشرية التي عاشت على سطح الكون، فهي من السمات التي تميز بها البشر عن غيرهم وحتى فيما بينهم، وهي همزة الوصل بين الماضي والحاضر وقد ترك كل جيل سابق للأجيال اللاحقة على سجل التاريخ ما أنتجه من معرفة وعلم عبر أشكال مختلفة: الرسوم، التماثيل...

يورد بيل أشكروفت رؤية مزدوجة للغة الكتابة ما بعد الكولونيالية. ففي الرؤية الأولى يجلب الكاتب الذي ينتمي إلى المركز الإمبريالي: "لغته- اللغة الإنجليزية- إلى بيئة غريبة عنه، ويخوض مجموعة من الخبرات الجديدة"<sup>1</sup>، أي أن الكاتب يستعين بلغته الأم في وصف بيئة غير بيئته، ويعالج بذلك خبرات جديدة لم تعهدها التراكيب اللغوية للغة الأصلية، هذا في الغالب هو نموذج الكاتب الغربي الذي يعيش في مستعمرة من المستعمرات. أي أن يوظف اللغة الإنجليزية أو الإسبانية في وصف البيئة الأفريقية وعناصرها الطبيعية. أما الرؤية الثانية ففيها: "يجلب الكاتب لغة غريبة عنه-اللغة الإنجليزية-إلى تراثه الاجتماعي والثقافي. كما حدث في الهند وغرب أفريقيا"<sup>2</sup>، فلا يجد الكاتب المحلي-الأفريقي- خياراً سوى التعبير باللغة الأجنبية عن تراثه وثقافته الأصلية، فهو لا يملك اللغة بسبب طبيعة التدريس التي تلقاها في كنف المستعمر.

وإنّ محاولة حديثنا عن الأدب الجزائري المكتوب باللغة الفرنسية يستوجب منا التساؤل البريء حول ماهية هذا الأدب، باعتبار أنه كتب بلغة أخرى، وهذا ما يتطلب إدراجه ضمن الأدب الفرنسي- المدرسة الفرنسية- انطلاقاً من مبدأ أحادية اللغة، أي أن كل أدب كتب باللغة الفرنسية يعدّ أدباً فرنسياً مهما كان الجنس البشري الذي انحدر منه الكاتب، لكن

<sup>1</sup> - بيل أشكروفت وآخرون: الرد بالكتابة، ص 52

<sup>2</sup> - المرجع نفسه.

هذا لا يتماشى والروح التي كتب بها الأدب الجزائري، حيث أنّ كل شخص يتساءل في قرارة نفسه بأي لغة يجب أن يكتب بها هذا الأدب؟، هل يكتب بلغة الشعب التي ألفها؟، أم يكتب بلغة الآخر المفروضة بالقوة من قبل السلطات الاستعمارية مع طول مدة الإحتلال، وسياسة التجهيل القائمة على محاربة الهوية الوطنية للجزائريين.

ولقد ظهرت مجموعة من الكتاب تبنوا الرد بالكتابة على المستعمر، وأرادوا أن يكسبوا التابع صوتا لطالما أرغم على الصمت، حتى لو كلفهم ذلك الاتكاء على لغة المستعمر لإيصال قضاياهم للعالم، واعتبر الناقد الجزائري مالك بن نبي هذا الأدب ظرفيا لأنّ الظروف هي التي حتمته، وقد أطلق عليه الأدب الجزائري ذو التعبير الفرنسي، وهو "يؤكد من جهة على الروح الجزائرية التي كتب بها، وتجلت من خلال المضمون الذي عبّرت عنه، ولكنه يعدّه فرنسيا بالنظر إلى وسيلة التعبير، ألا وهي اللغة التي كتب بها"<sup>1</sup>.

كما اشتهر كلّ من كاتب ياسين، ومولود معمري، وآسيا جبار، ومولود فرعون، ومحمد ديب... بحسّهم الثوري، وذلك في أعمالهم الروائية ذات التعبير الفرنسي، والتي عبّرت عن معاناة الشعب الجزائري، فالكتابة بلغة الآخر بمثابة إستعارة للقوالب اللغوية التي تمكّن الكاتب من التعبير عن مأساة وطنه، وإيصالها إلى العالم.

هاته الكتابة التي تتدرج ضمن مايسمى بالسرد المضاد للخطابات الكولونيالية التي قدمت الجزائريين في أبشع الصور، وكانت بمثابة المقاومة الثقافية للمستعمر الذي حارب الأصلافي في عقر داره.

ولم يكن السودان بمنأى عن أزمة الهوية التي عانى ومازال يعاني منها هذا البلد الأفريقي/ العربي الذي تكالب الإستعمار على نهب ثرواته الطبيعية، والذي تميّز بالتنوع

<sup>1</sup> - أحمد منور: أزمة الهوية في الرواية الجزائرية باللغة الفرنسية، ص163.

العربي، والثقافي، والفكري، وهو الأمر الذي أدى بالمتقنين العرب إلى تقديم رؤيتهم الخاصة وفرضها على الشعب السوداني بتعدده وتنوعه قديماً وحديثاً، وهذا ما فرض خيارات لهوية السودان، فمنه من أقرّ بعروبيته، ومنه من أقرّ بأفريقيته، ومنه من توسط بينهما ليصل إلى ما عرف بمدرسة "الغابة والصحراء" أو "الأفروعروبية"<sup>1</sup>.

ولقد استعان الأدباء الأفارقة بلسان الآخر لينشئوا إنتاجاتهم الروائية، وهذا الإبداع يستوجب وجود قراء، وإذا كان هؤلاء الكتاب يكتبون بلغة المستعمر فلن يوجهون كتاباتهم؟.

إنّ من يكتبون بلغة المستعمر يصلون إلى جمهور واسع في الضفتين المستعمرة والمستعمرة، فيكون نفوذهم الثقافي أكبر، بحيث يتمكنون من مقاومة الخطاب الإمبريالي بنجاعة أكبر، وإنّ اختيار الكاتب للغة الأجنبية- الإنجليزية مثلاً- لا يمكنه فقط من الوصول المباشر إلى القراء في وطنه فقط، بل أيضاً إلى القراء في كل الدول الأفريقية المتحدثة بنفس اللغة، هذا إلى جانب القراء خارج التخوم الأفريقية في كل من أوروبا وأمريكا وغيرها من البلدان التي تلوك هذه اللغات الأجنبية.

وذهب هؤلاء الكتاب إلى استعمال اللغات الأجنبية في إبداعاتهم ليسمعوا أصواتهم للعالم. فاللغات الأفريقية غير مدونة ومحدودة، إضافة إلى أن كتابها لا يعرفون هذه اللغات، حيث أنّ المستعمر فرض لغته وجعل منها اللغة الرسمية في المستعمرات، مما دفع هؤلاء الأدباء إلى الأخذ بها، وفي هذا الصدد يقول شينوا أنتشيببي: "أمن الصواب أن يهجر امرؤ

<sup>1</sup> - علي موسى: عن أزمة الهوية في السودان <http://sudanvoices.com/?p=15706>، بتاريخ:

7 نوفمبر 2015.

لسان أمّه من أجل لسان شخص آخر؟، إن الأمر يبدو خيانة مرعبة ويثير الإحساس بالذنب. لكن لا أملك خيارا آخر، لقد وهبت اللغة وأنا مصمم على استعمالها"<sup>1</sup>.

لقد كانت الكتابة بلغة المركز الأوروبي أمرا لا مفر منه في الفترة الكولونيلية، وكانت السيطرة على اللغة أحد المتطلبات الأساسية للقمع الإمبريالي، فنظام التعليم الغربي يثبت مركزيته عبر لغته الميتروبوليتانية، ويدحض ويهمش كل البدائل واللغات المحلية الأخرى، بالإضافة إلى أن هناك دوافع أخرى دفعت هؤلاء الكتاب إلى التدوين بلغة المستعمر، لأنّ دور النشر الأوروبية لن تهتم بالأعمال الأفريقية إذا لم تكتب بلغاتها، ومن هذا المنطلق يجد الكاتب الأفريقي نفسه في صراع دائم مع اللغة، إمّا أن يهزمها أو تهزمه، فيحاول أن يعبر عن تجربته الخاصة بلغة دخيلة خلقتها تجربة تاريخية وحضارية لإنسان آخر-أوروبي- هذا من جهة، والتعبير عن رفض صاحبها من جهة ثانية.

حاول الرّوائيون أن ينقلوا واقعهم الأفريقي إلى العالم، غير أن هناك موقفا مغايرا، إذ أن من الكتاب الأفارقة من يعتقد أنه لا يمكن التعبير عن التجربة الأفريقية بلغة أجنبية، فراحوا يبحثون عن أساليب جديدة يتحررون بها من هذه اللغات الغريبة عنهم، ففي الثمانينيات مثلا أعلن الكاتب **واثيونغو** أن كل رواياته القادمة ستكتب بلغته الأم **الجيكيويو**، ولقد برر موقفه في ذلك بأنّ "عملية التخلص من الكولونيلية ينبغي أن تضم حركة أكثر راديكالية بعيدا عن القيم والأنساق الأوروبية، وبما في ذلك اللغة التي تحمل القيم، وقد وصل تطوره عبر السنوات العشرين الأخيرة إلى ذروته عندما قرر الكتابة بلغة **جيكيويو** ولغة **سواحلي** بدلا من الإنجليزية"<sup>2</sup>، وهي عملية لاستعادة الفرد الأفريقي لغته، وهويته الحقيقية.

<sup>1</sup> - نغوي واثيونغو: تصفية استعمار العقل، تر: يوسف سعدي، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، سوريا، دط، 2011، ص27.

<sup>2</sup> - بيل أشكروفت وآخرون: الرد بالكتابة، ص 218.

لقد استطاع الاستعمار أن يفرض لغته، لكن الكتاب الأفارقة استطاعوا إزاحة هذه اللغات من خلال استعمالها كوسيلة فقط لوصف تجربة الذات، والتعريف بعادات وتقاليد أفريقيا.

ولقد قامت الكتابة الأفريقية على إقصاء امتياز لغة المستعمر، وإعادة بنائها لنقل قضاياها، أي إعادة تشكيلها، بحيث تتسع لتشمل استخدامات جديدة، تعبر عن خصوصية أفريقيا، وخبراتها الثقافية المتعددة، ويذهب سارتر في هذا الصدد إلى القول: "بما أن المضطهد يوجد حتى داخل اللغة التي يتحدثها الأفريقيون، فإنهم سوف يستخدمون هذه اللغة للقضاء عليها (...). وإنّ الشاعر الأسود يعري الكلمات من فرنسيتها، ويسحقها، ويحطم دلالتها الشائعة ويربط بينها قسرا (...). ولا يتبنى الشاعر هذه الكلمات، إلا بعد أن يفرغها من مضمونها الأبيض، ساعتها يخلق من حطام هذه اللغة لغة أخرى أرقى تتسم بالقدسية والجلال"<sup>1</sup>. وهذا ما يؤدي إلى ما يسمى بالفجوة الكنائية (Metonymic gap) \*، حيث إنّ النصوص مابعد الكولونيالية تتخذ شكلا مختلفا عن النصوص المركزية وذلك باستخدامها المغاير للغة.

كما يدلّ توظيف كلمات غير مترجمة، في الأعمال الروائية مابعد الكولونيالية، على أنّ اللغة المستخدمة لا تنتمي إلى الثقافة الأصلية، وتكمن دلالة الكلمات المترجمة على الاختلاف الثقافي، وهذا جلي لأنّ السلطات الإستعمارية عملت على فرض لغتها وتعليمها

<sup>1</sup> - رضوى عاشور: التابع ينهض، ص 143.

\* - الفجوة الكنائية: هي الفجوة الثقافية التي تتشكل عندما تؤدي عمليات الإقصاء لخطاب كولونيالي إلى إدخال كلمات أو عبارات أو مقاطع من اللغة الأولى دون تفسيرها، أو ادخال مفاهيم أو تلميحات أو إشارات مرجعية يمكن أن تكون غير مفهومة للقارئ، وبالتالي تعبر اللغة التي تم إدخالها عن ثقافة المستعمر بأسلوب كنائي، وتؤدي مقاومتها للتفسير إلى بناء فجوة بين ثقافة الكاتب وثقافة الكولونيالية وعلى هذا النحو، يتمكن الكاتب الوطني من تقديم عالمه إلى المستعمر مستعينا باللغة الميتروبوليتانية مؤكدا في الوقت نفسه اختلافه عنها.

- ينظر: بيل أشيكروفت وآخرون: الرد بالكتابة، ص 329-330.

على حساب الثقافة المحلية للشعوب المستضعفة، وكمثال على ذلك مانجده في رواية الأشياء تتداعى لأشيناو أشيبي، حيث يقول الرّاوي: "بدأ الرجال في الأوبي بشرب نبيذ النخيل"<sup>1</sup>، فكلمة الأوبي تيمة ثقافية خاصة بثقافة الإيبو، التي تتم عن كلمة متداولة في جنوب شرق نيجيريا، ودلالاتها المرجعية لا يمكن أن تستوعب من طرف الآخر الذي يقع خارج هذه الثقافة، مما يخلق فجوة بين الكلمة ومدلولها، وهذا يعمل: "على تأييد الوظيفة الكنائية للنص عبر الثقافي"<sup>2</sup>، وإنّ توظيف الكلمات الغربية عن اللغة المستعملة كفيل بتغيير وخلخلة مواقع المستعمّر والمستعمّر، فيتحوّل المستعمّر إلى قارئ يبحث عن فكّ هذه الشفرة اللغوية، أمّا المستعمّر فقد قصد هذا التوظيف وضمّنه تلميحات ثقافية كوسيلة للمقاومة. وهو ما يحقق الوظيفة الكنائية، التي تعود بالإيجابية على الثقافة المحلية، فتعبر عن الهوية المغيبة التي طمسها الإستعمار ردحا من الزمن، حيث صار بإمكان الأفريقي أن يرد بالكتابة على من احتكروا ذاته واستعبدوا كيانه، وهمشوا وجوده طويلا.

1 - شيناو أشيبي: أشياء تتداعى، ص 81.

2 - بيل أشيكروفت وآخرون: الرد بالكتابة، ص 111.



### رابعاً: قضايا الرواية الأفريقية :

يكشف لنا الإنتاج الأدبي الأفريقي الخاص بفترة الإستعمار أنّ الكتاب الأفارقة قد وقعوا تحت تأثير تيارين قويين، يتمثل أولهما في محاولة تعزيز الوصال بجذورهم من خلال الإحالة إلى مختلف الآداب الشفوية المتمثلة في الحكايات الشعبية التي تحكي تاريخهم، أمّا ثانيهما فيتمثل في خلق لغة خاصة تنصف بالشمولية والعالمية، حيث تنقل لنا المعاناة التي خاضها الأفارقة وعاشوها تحت وطأة الإستعمار، وتجلّى هذا من خلال الكثير من الأعمال الإبداعية.

وقد تميز هذا الإنتاج بخصائص شمولية على مستوى القارة، لكن بعد الإستعمار بدأت تتضح الصفات النوعية المميزة لكل بلد، بيد أنّ القاسم المشترك بين مختلف الأدباء تجلّى في انشغالهم بالتصدي للمشاكل الكبيرة التي تواجه هذه الدول الخاضعة للهجمة الامبريالية، من خلال ما تميزت به هذه الآداب من محاولات بغية الحفاظ على الهوية الثقافية الأفريقية.

### 1: الهوية:

لا يمكن النظر إلى الهوية من زاوية واحدة وذلك لتعدد مفاهيمها بتعدد المجالات التي تناولتها وهو ما قد يعكس ذلك الجدل الذي لايزال لصيقاً بمفهومها ويظهر في المطارحات النظرية أو الممارسات الواقعية التي تفرز أزمات تتعلق بالهوية على النحو الذي تعاني منه الذات الإنسانية وترجمه الإبداعات الأدبية.

لذا من الصعب حصر الهوية بمفهوم محدد، لذلك نجد مجموعة كثيرة من التعريفات لها، وإن اختلفت فإنها تشترك في أن الهوية مجموع المقومات التي تشكل الفرد والجماعة. ويذهب أندريه لالاند **André LaLande (1887-1963)** إلى أنّها: "فعل قوامه

الإعتراف بوحدة الماهية ماهية الأفكار والمعتقدات والأحاسيس والأشياء".<sup>1</sup>

أمّا في التحليل النفسي فيعني المصطلح، خبرة الفرد لذاته ككيان معترف به، ووحدة مستمرة ناتجة عن تكامل مثال الأنا الفريد الخاص بالفرد مع أدوار الحياة وأساليب التوافق مع الواقع، وهذا ما يراه إيريك إريكسون **Erick Erickson** الذي اعتبر الهوية: "هي الإكتساب التدريسي للإحساس بالإستمرارية، والإستحقاق، والتكامل وكان يعتقد أن الإكتساب يمثل العملية الأساسية في ارتقاء الشخصية وتطورها".<sup>2</sup>

كما أنّ الفرد ابن بيئته، إذ لا يمكنه أن يحي خارج الجماعة ولا بعيدا عن إطار المجتمع، فهو كائن اجتماعي بطبعه، إذ لا يمكن بأي حال من الأحوال فصل هويته عن الهوية الجماعية التي ينتمي إليها.

أمّا مفهوم الهوية القومية فيفيد: "مجموعة الصفات أو السمات الثقافية العاملة التي تمثل الحد الأدنى المشترك بين جميع الذين ينتمون إليها، والتي تجعلهم يعرفون، ويتميزون بصفاتهم تلك عن سواهم من أفراد الأمم الأخرى"<sup>3</sup>. ويتداخل مفهوم الهوية مع مفهوم القومية، ففي وقت سابق كان التعبير عن الهوية للأمة العربية بعبارة القومية العربية، أمّا اليوم ومع سقوط مشروع وحدة الأمة العربية تحت شعار القومية حيث استبدل مصطلح القومية بمصطلح الهوية، فقد أصبح السائد اليوم هو خطاب الهوية لا خطاب القومية، ثم إن كل حديث عن الهوية القومية يستدعي بالضرورة الحديث عن الهوية الوطنية، فبينهما علاقة تداخل يمكن وصفها بعلاقة الجزء بالكل، فإذا كانت الهوية القومية ترتبط بالأمة، كالهوية

<sup>1</sup> - رسول محمد رسول: محنة الهوية، مسارات وتحولات، الرؤية المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 2002، ص 19-20.

<sup>2</sup> - جابر عبد الحميد جابر: معجم علم النفس والطب النفسي، دار النهضة العربية، مصر، ج3، 1990، ص 1089.

<sup>3</sup> - أحمد بن نعمان: الهوية الوطنية، دار الأمة، الجزائر، دط، 1996، ص 23.

القومية العربية مثلا، فإن الهوية الوطنية جزء من هذا العالم (الهوية القومية)، كأن نقول مثلا: هوية جزائرية، مصرية، سورية ... إلخ.

كما أن الهوية بالمعنى السوسيولوجي هي: "مجموع السمات الإجتماعية والثقافية والحضارية المميزة لجماعة بشرية معينة، والهوية بهذا المعنى تطل عدة مستويات وتشمل عدة مكونات أي أنها مفهوم واسع يشمل كافة النشاط البشري ويندرج عبر عدة مستويات: الهوية البيولوجية، الهوية الاجتماعية، الهوية الثقافية"<sup>1</sup>. ويتضح مما سبق أن الهوية بمفهومها السيكولوجي هي الاكتساب الذي يمارسه الفرد مع بقية أفراد مجتمعه، فالذات الفردية هي جزء من النظام الاجتماعي والتي تشترك معه في الميزات والخصوصيات. من هنا نكتشف أن الهوية متغيرة بتغير الأوضاع وتسهم في معرفة الذات وتفاعلها مع مستجدات الأحداث عبر الزمكان، غير أن هذه الهويات معرضة إلى التأثر والتغير بفعل عوامل خارجية كالاستعمار ومخلفاته (نفي، هجرة، ...).

وإذا كان من الامتياز أن يكون المستعمر سيد نفسه أي أنه لا يشعر بالقلق والإضطراب إزاء هويته التاريخية والثقافية فإن من السلبي أن يكون محكوما من طرف أسياده، أي أنه يتوجس خيفة اتجاه هويته، فيكون خاضعا لثقافة مُستبَدَّه تفرض عليه ما ينبغي أن يعتبر ثقافة بمعاييرها هي، فتكون الوصاية عليه أمرا مشروعاً. وإن الأسوأ من هذا كله أن يرى المستعمر نفسه قد تبنى وجهات النظر الإمبريالية التي تدفعه إلى احتقار ثقافته الخاصة، بل قد يصل به الأمر إلى مرحلة الاستلاب التي تدفعه إلى حيل وممارسات الاستعمار نفسه بحيث يطبقها بلا هوادة على أبناء شعبه.

يعمل الإستعمار على خلق هويات جديدة، وذلك بفرض هويته الثقافية على الشعوب

<sup>1</sup> - محمد سيلا: مدارات خطاب الهوية، ندوة علمية تحت عنوان الهوية والتقدم، جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى لأصول الدين، تونس، 1993، ص 43.

المستعمرة ولا يتأتى ذلك إلا من خلال مجموعة من الضغوطات والأوامر تجبرها على تبني هذه الهوية الجديدة الغربية عنها.

وهناك مظهر آخر من عمليات الاحتكاك الثقافي بين الأمم نتج عن عمليات الهيمنة في السياق الاستعماري ومحاولة طمس هويات ثقافية لصالح الثقافة المسيطرة وهذا ما أكده إدوارد سعيد في مؤلفه **الثقافة والامبريالية** الذي انتقد فيه الهوية الثقافية المركزية المفروضة من قبل الامبريالية الغربية حيث أقر: "أن الهويات بشكل عام هي في جوهرها متنوعة، ومن الصعب بل من المستحيل اختزالها في عنصر واحد متجانس، فسعيد يجزم بأن الوضع الهجين للأفراد والجماعات يتصف بغناه ويتميز تراثه الثقافي"<sup>1</sup>، ولقد أدى الانفتاح الكبير بين الشعوب، وظهور أجيال جديدة من المهاجرين، إلى انفجار أزمة الهوية خصوصا في مجتمعات العالم الثالث.

إنّ تبني المستضعفين لهويات مختلفة يؤدي إلى: "رفض الذات والإقبال والحب للآخر الأجنبي، فهذا المنحنى له أمر مشترك بين كافة المرشحين لعملية الدمج الثقافي تلك في الحضارة الأوروبية، وهذا الحب والإقبال على ما هو أجنبي أو غربي يرافقه مشاعر مختلطة تتراوح ما بين الإحساس بالذنب وبين كراهية الذات"<sup>2</sup>. ويتضح لنا من خلال هذا القول، التذبذب والصراع النفسي، الذي يعتري الذات الأفريقية، بين تمسكها بهويتها الوطنية، أو الانسحاب وراء مغريات الثقافة الغربية الساحبة، والتي أدت إلى تجريد الذات المستعمرة من مكوناتها، ودفعها لتبديل جلدها، والتلمص من انتمائها، وتدمير كيائها الروحي الذي عمل على تهجينها.

إنّ كل هجمة استعمارية كانت تنزل آثارا وبصمات أوضح على شعوب المستعمرات،

<sup>1</sup> - سليم حيولة: استراتيجية النقد الثقافي في الخطاب المعاصر، ص 405.

<sup>2</sup> - إيناس طه: الذات والآخر في الرواية الأفريقية، ص 86.

وعلى الكيان الذاتي أو الجماعي وعلى جميع الأصعدة، ولقد أدى هذا إلى وجود ردود أفعال مقاومة لهذه الهجمات المتنوعة من الدفاع عن الأرض إلى أن أصبحت دفاعا عن الذات والهوية. ولقد كانت الرواية مسابرة لهذه الدفاعات باعتبارها "شكلا من أشكال التمرد على المضمون الإيديولوجي للاستعمار... على الأنطولوجيا الغربية وتأكيد الخصوصيات المحلية والتمسك بالهويات"<sup>1</sup>. ويتجلى من خلال هذا القول تلك الشعارات التي تنبذ الانحلال في ثقافة المحتل وتدعوه إلى تأكيد ثقافتها والتمسك بها وصيانة هويتها الأصلية من الإغتراب والاستلاب والنتيه في مغريات الثقافات الغربية الساحبة، فكانت الرواية بمثابة تمرد ورفض مؤسسة للهوية الجوهرية النقية.

لقد حارب الزوج من أجل تأكيد هوياتهم، وعانوا ما عانته أفريقيا من مهانة وظلم وتميز عرقي على جميع الأصعدة، بما في ذلك النيل من القدرات الذهنية والعقلية للزنجي مما عزز الإحساس بالنفي، والاعتراب الفردي، والجماعي .

لقد عانت الطبقة المثقفة أزمة هوية أدت إلى تذبذبها بين أكثر من هوية، ولقد كان همها في ذلك هو البحث عن الجذور وعن هويتها الأصلية النقية، وهذا ما جعلها تتأرجح وتتنازع بين قيم متضاربة تأخذها إلى التمسك بالهوية الأصلية والتاريخ المكوّن لهذه الذات أو تسحبها وراء مغريات الثقافة الأجنبية، والعيش وفق النمط الأروبي في الحياة، والفكر.

عاشت هذه الطبقة المثقفة إشكالية حقيقية تتمثل في انفصالها عن محيطها الحضاري وعدم قدرتها في الوقت نفسه على أن تندمج كلية أو تنوب في الإطار الحضاري المستحدث -الغرب- هذه الشرائح المشتتة عانت شكوكا جدية حول قيمتها كإنسان (زواجها) وحول وضعها ووضع من يشاركونها هذا اللون في التاريخ الإنساني. ولقد رسخت تصورا سلبيا وآمنت دونيتها التي عمل المستعمر على ترسيخها في مخيلتها، ونظرت باحتقار وتعالٍ لكل

<sup>1</sup> - رضوى عاشور: التابع ينهض، ص08.

ما هو محلي، ووطني، وإلى كل شيء متعلق بالثقافات الأفريقية أو اللغات المحلية أو حتى المعتقد الديني والفنون، وصدقت الشعار الغربي القائم على: استعلائية الرجل الأبيض/ودونية السود الذين عاشوا في همجية، ووحشية، إلى أن جاء البيض إليهم وأحقوهم بنير العلم وركب الحضارة، وأدخلوهم حيز التاريخ.

هذه النظرة الدونية كانت نتيجة التعليم الغربي الذي عمل بكل مماحقته على تشويه صورة الماضي في أذهان تلك النخبة المتعلمة وإشعارها أنها بلا تاريخ، وهذا ما سنقوم بكشفه في رواية المغامرة الغامضة لشيخ حامدو كان.

وإنّ مايزيد من حالة الاغتراب، واللانتماء، والتنشطي، هو تبني اللغات الأجنبية (الفرنسية، الإنجليزية، الإسبانية، البرتغالية...) بحكم التعلم المدارس الغربية التي تعمل على الإبتعاد عن اللغات المحلية، وتبني الآداب والأفكار الغربية -الهجنة- وهذا ما يتسبب بأخذ الذات عن هويتها الحقيقية، ويبعدها إلى عوالم حضارية أجنبية.

كل هذا ينتج متقفا: "يحب دائما بتخلخل المكان والقلق الأبدى لاسيما إذا ماتعلق ذلك بعمليات التهجين الثقافي التي تقتضي انحلال الشخص من دوائره الحميمة واستزراعه في بيئة غير بيئته"<sup>1</sup>، وهذا ما يجعل الذات غريبة عن موطنها الأصلي ومن هنا يتولد الاحساس بالحنين، وبأنه مجتث عن كل شيء مألوف بالنسبة إليه.

ذلك أنّ النفي هو واحد من أسوأ المصائر التي ينتهي إليها الإنسان، إنّه عقاب في شدته، ونبذ وإقصاء أبدي.

كل هذا من شأنه أن يخلق أزمة في الهوية مما يؤدي بالنخبة المتقفة - وهي الأكثر تضررا بشعور الاغتراب - إلى البحث الدئوب للحفاظ على توازنها وهويتها.

<sup>1</sup> - إسماعيل مهناة: الهجنة السرد والثقافة، منشورات القرن 21، الجزائر، 2016، ص 88.

من هذا المنطلق جسدت الأعمال الأدبية قضية الهوية وعنيت بها عناية فائقة، وكانت البداية خاصة في تسعينيات القرن العشرين، حين سيطرت على الكتابة الإبداعية مجموعة من الحركات المقاومة -كتاب ومتقنين- التي رفضت الاندماج في الحضارة الغربية وانتقدت سياسة الإقصاء والتهميش والهيمنة المركزية، ورفضت الاستلاب والتهمين، ودعت في المقابل إلى ثقافة وطنية أصيلة، ونادت بالهوية القومية. وكان من أهم هذه الحركات

**حركة الزنوجة La négritude .**

2: الزوجة :

يحمل الأفارقة والزوج في أعماقهم ندوبا لجراحات أذلتهم طويلا منذ أن وطأت أقدام البيض أراضيهم، وهو السبب الذي أدى إلى خلق ممارسات مختلفة، ورؤى للماضي قابلة للرسكلة، والتتقيح، بغية النهوض به وبعثه من جديد، وإن هذا الوعي للذات بوصفها تنتمي إلى شعب خاضع، لهو التبصر النفاذ لمناهضة الإمبريالية الذي يكسب الأصلائي الصامت (التابع/الزوج) أصواتا تحررية، تبعث آدابا وصراعات من أجل رد الاعتبار لكل شيء طمس من قبل البيض.

تتجسد الرؤى في استرجاع الأمة السجينة لنفسها وترميمها، وتنظيم الذاكرة الجماعية وتعزيزها، والانتباه إلى التاريخ الماضي الأصلائي وبعثه من جديد، وتأكيد الهوية. كلها ركائز أساسية من شأنها أن تبني ثقافة المقاومة التي تتبناها مشروعات عديدة مثل الزوجة أو الحركة الراسنرفارية\* أو المشروع الغارقي\*\*.

تمثل الزوجة **La négritude** ووعي الزوج بالتراث والقيم الزنجية والتقاليد الأفريقية واعتزازهم بها لأنهم يرونها مفخرة لهم، ولقد أدى هذا الوعي إلى وجود صحوة فكرية مرت ككل ظاهرة إجتماعية أو فكرية بمحطات بارزة، ونددت بوضعيات السود المزرية من عبودية واستغلال، وتجارة للرق، ليترك الزوج بعد ذلك حياة الحقول والأرياف، ويقررُوا الإلتحاق

\* - الحركة الراسنرفارية: هي عقيدة دينية في أوساط الجامايكيين السود، تقول بخلص السود وعودتهم إلى أفريقيا.

\*\* - المشروع الغارقي: نسبة إلى ماركوس غارقي 1887م- 1940م، جامايكي أسس هذه الحركة الأمريكية السوداء (1919-1926) التي تحث الأمريكيين السود على العودة إلى أفريقيا. وكان مركزها هارلم بنيويورك.

- ينظر: إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص 286.



بالمدينة الأمريكية، ويعود الفضل لهذه الحركات إلى كبريات المدن الزنجية مثل: هارلم وشيكاغو اللتين أصبحتا تعيشان جنبا إلى جنب مع المدن التي يسيرها البيض.

تعد نهضة هارلم **Renaissance de Harlem** بمثابة صرخة وعي سياسي تحضري ضد الاستعلائية البيضاء، وهي: "حركة صحوة وتجديد للثقافة الأفرو-أمريكية، جاءت نتيجة تزامن الثورة الأدبية والاجتماعية بالولايات المتحدة مع النهضة التي تبعت الحرب العالمية الأولى، مما ولد حالة ذهنية ضرورية للثقافة"<sup>1</sup>، ولقد "استطاع شارع هارلم أن يستقطب عددا كبيرا من الزوج الأمريكيين الذين عانوا من العنصرية، ورفض البيض لهم وتهميشهم، فما كان لهم إلا أن يتجمعوا في هذا الشارع- هارلم- الذي أصبح بمثابة متروبول للنهضة الزنجية"<sup>2</sup>، التي من شأنها أن تنشر الوعي بالوحدة القومية، وترسخ فكرة الدفاع عن الهوية الثقافية، إضافة إلى الدفاع عن حقوق السود، وقيمهم أمام الهجمات المتتالية ضدهم من طرف البيض الذين لطالما غيبوا عنهم الأنسنة، وكذلك محاولة التخلص من حالة الاستلاب الثقافي، ورد الاعتبار للجنس الأسود، مطالبين بإنصافه من الظالمين، وهو الشيء الذي أدى إلى الاعتراف بالأدب الأفرو-أمريكي وإنصافه، ليحصد بعد ذلك الجوائز الأدبية مثلما حاز كلود ماكي على جائزة **Hamon Gold for literature** عن روايته **Home to Harlem**

<sup>1</sup> - Voir : Renaissance De Harlem, (Ecrivains noirs des années 20) ;Essais

Réunis par Anna Bongtemps, Nouveau Horizons, 1975, p 367.

(ترجمة شخصية).

<sup>2</sup> - Mongo Beti et Odile Tobner: Dictionnaire de la Négritude, éditions

l'harmattan, paris, 1989, p 126.

(ترجمة شخصية).

ولقد ظهر العديد من الكتاب والمبدعين الذين ارتبط اسمهم بنهضة هارلم من بينهم ويليام دو بوا William du bois في روايته النفوس السوداء، التي يعبر فيها عن الظلم الذي عاناه الأفارقة في أمريكا، ويعتبر دو بوا: "الأب الحقيقي للزوجة لأنه الرأس الذي فكر فيها شمولاً وتنبه إلى خصائصها ووجهاتها وأهدافها ووسائلها"<sup>1</sup>، ونخلص إلى أنّ نهضة هارلم تؤكد لنا أنّ الحضور الزنجي كان موجوداً قبل تشكل حركة الزواج على يد كل من المارتينيكي إيمي سيزار، والسنگالي ليوبولد سيدار سنغور، والغوياني ليون داماس، هؤلاء الثلاثة الذين ترأسوا مجلة L'Etudiant Noir والتي شكّلت الانطلاقة الفعلية لحركة الزوجة، حيث حملت في طياتها التغني بالروح الأفريقية وبالعرق الزنجي، وتقويض إستراتيجياته وخطته وتمثيلاته التي عملت على تهميشهم، فركزت هذه الحركة على استرجاع الحقوق والأصوات المغيبة.

ويعرّف إيمي سيزار حركة الزوجة (La négritude) بقوله: "الزوجة -في نظري- ليست فلسفة ميتافيزيقيا، إنها إدراك رثان للكون، إنها طريقة لعيش التاريخ في التاريخ، تاريخ جماعة تظهر تجربتها المتفردة"<sup>2</sup>، ويتجلى لنا من خلال هذا القول أنّ قضية الزوجة ليست مرتبطة بعالم الما ورائيات، بل هي قضية شديدة الارتباط بالواقع المعيش وإظهار التجربة المتفردة لجماعة بشرية -الزوجة- في نضالهم المستمر من أجل ضم تاريخهم إلى عجلة التاريخ، أي أنّها إدراك ووعي بالاختلاف عن غيرهم -البيض- ومن ثم الوقوف على أهم القضايا غير المرغوب فيها لتحول هذه الحركة إلى وسيلة مقاومة لدحض إدعاءات الفانتازية التي مجدت الآخرين.

<sup>1</sup> - قاسم الزهيري: الفكر الزنجي، منشورات معهد الدراسات الأفريقية، المغرب، ط1، 1998، ص 39.

<sup>2</sup> - Aimée Césaire: Discours sur le colonialisme, suivi du Discours sur la négritude, éditions présense Africaine, 2004, p82.

(ترجمة شخصية).

ولقد تجلّى هذا الطرح عند إيمي سيزار في خطابه الموسوم ب: خطاب حول الاستعمار (Discours sur le colonialisme)، والمتبوع بخطاب حول الزنوجة (Discours Sur La négritude) حيث يتجلّى فيه موقفه من الاستعمار، ليؤكد بعد ذلك إعلان الذات الأفريقية في مواجهة العالم الغربي، وهو واحد من أصوات الأفارقة الذين أرادوا أن يسمعه للعالم في الآداب أو الفن، وذلك إثباتاً لوجودهم الحضاري الذي حاول الغرب تجاهله.

وقد عرّفها ليبولد سنغور بأنها: "مجموعة قيم حضارة العالم الأسود وفق ما يتمّ الكشف عنها في حياة ومآثر السود، فهي ليست إلا إرادة لتحقيق ذاتهم وازدهارها"<sup>1</sup>. ونرى من خلال هذا القول أن الزنوجة تمثل عادات الأفارقة وتقاليدهم المشكّلة لقيمهم، وهي إثبات لحضورهم على جميع المستويات.

ويذهب الباحث عليون سان Alioune sène في كتابه **Sur le chemin de la négritude** إلى أنّ الزنوجة عبارة عن: "تأكيد العرق، الثورة ضد عنصرية الغرب وإمبرياليته والمطالبة بالاستقلال"<sup>2</sup>، ومن هنا نلتصّب البعد النضالي، ومناهضة المشاريع الإمبريالية عبر تأكيد العرق الأسود من أجل تحقيق الاستقلال. ومن الذين دافعوا عن هذه الحركة - الزنجية - وناهضوا الاستعمار نجد الفيلسوف جان بول سارتر الذي كانت له مواقف معارضة للاستعمار، حيث يعرف الزنوجة بأنّها: "طرق في الحياة وسلوك خاص وسط عالم مختلف ومغاير (...) وهي اختيار مفروض، ومرفوض في الوقت نفسه (...)" ذلك أنّ الزنجية إذا كانت ميراث، فهي ليست حضارة، وعلى الزنوج أن يستقبلوا هذا الميراث

<sup>1</sup> - قاسم الزهيري: الفكر الزنجي، ص 13.

<sup>2</sup> - Alioune Sène: Sur le Chemin de la négritude, Editions Dar AL-Kitab

Allubnani, lebanon, 1969, p: 96.

(ترجمة شخصية).

(...) وأن يحولوا هذا الميراث إلى حضارة<sup>1</sup>. هذه صرخة في وجه الزوج من أجل خلق هوية سوداء نقية من وصمة الاستعمار، من شأنها أن تبني حضارة تضاهي التفوق الأبيض، وتبني كلمة الزنوجة كمصطلح تحدّد بدافع التأكيد العنيف على الخصوصية المتعلقة بالميراث الأسود ضد الرجل الأبيض، هذا الأخير الذي اعتبر المتهم الرئيس في خلق الزوجي عن طريق الصور النمطية التي اتخذت منه عبداً، ووصفته بصفات الحيوان، وزادت من معاناته عن طريق التمييز العنصري، ونظرة الدونية والاحتقار من طرف البيض، حيث يعبر فرانس فانون عن هذه النظرة بقوله: "لا أستطيع الذهاب لمشاهدة فيلم دون رؤية ذاتي (...) الناس في صالة العرض يراقبونني وينتظرون"<sup>2</sup>. لقد عاش فانون وغيره من المثقفين الزوج بذات قلقة، ونفسية مضطربة نتيجة الانتقادات اللاذعة من طرف البيض، والنابعة من الاستعمارية الغربية التي تؤمن بمبدأ الوجدانية.

لطالما اعتبرت الزنوجة ذات طابع نضالي، حيث اتخذت من الفكر سلاحاً لها في محاربة المركزية الغربية القائمة على الهيمنة والاستعلاء هذه الحركة التي اتخذت من الكتابة وسيلة لتقويض الخطابات الكولونيالية، والتأكيد على وجود خصوصية الطبيعة البسيكولوجية والجمالية الأفريقية للسود من أجل التحرر، والانعتاق وتحقيق البعث الحضاري.

<sup>1</sup> - فتحي العشري: الإنسان، كلمة الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1988، ص 161.

<sup>2</sup> - أنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 167.

# الفصل الثاني :

موسم الهجرة إلى الشمال: معركة الثأر الأصلانية

مقدمة.

أولاً: استراتيجية تموقع المثقف العربي بين الأنا والآخر في ظل أزمة الإغتراب.

ثانياً: جدلية الحضارة بين الأنا والآخر.

ثالثاً: الجسد الأنثوي معركة الثأر الأصلانية.

رابعاً: تصاعد وعي الجنس الآخر: من القمع الذكوري إلى التحرر الأنثوي.

خامساً: إيديولوجية الحب: المشاعر الضائعة في صراع الشرق/ الغرب.

## مقدمة:

تعتبر رواية موسم الهجرة إلى الشمال للأديب السوداني الطيب صالح<sup>1</sup>، إثباتاً للعلاقة القائمة بين الذات والمجتمع والوجود من جهة، وتبياناً للعلاقة بين الشمال والجنوب أو الشرق والغرب من جهة أخرى، وقد كان تجسيد هذه العلاقة في قالب إبداعيّ، وهذا ما يسميه المفكر الفلسطيني إدوارد سعيد بالمقاومة الثقافية، التي تعد تياراً مضاداً لسياسات الهيمنة والتبعية للمركزية الأوروبية، ورداً بالكتابة على الثقافات الغربية (الحواضرية) وسردياتها عن الشرق وأفريقيا، ولقد نهلت من البيئة السودانية نماذج وصورا كانت سبباً في إنارتها فنياً، وأدبياً، وجعلها أكثر تجلياً في معرفة خبايا السطور، ونظرة الكاتب التي توزعت بين التمسك بالحضارة العربية السودانية من عادات، وتقاليده، وماضٍ من جهة، والذويان، والنتية، والانسحاب وراء مغريات الحضارة الغربية وثقافتها من جهة ثانية.

<sup>1</sup> - ولد عام (1929م) في إقليم مروى شمال السودان بقرية كرمكور، وتوفي عام (2009م) في لندن. انتقل الطيب صالح بين عدّة مواقع مهنيّة، عمل لسنوات طويلة من حياته في القسم العربي لهيئة الإذاعة البريطانيّة، وترقّى بها حتى وصل إلى منصب مدير قسم الدراما.

كتب الطيب صالح العديد من الروايات التي ترجمت لأكثر من لغة: عرس الزّين (1962م)، موسم الهجرة إلى الشمال (1966م)، وبندر شاه (1971م)، ودومة ود حامد (1980م)، ومنسي (2004م). ولقد بلغ النّضج الفكريّ والأدبيّ عنده حداً راقياً، من خلال أسلوبه ومعالجته ونظرتّه الواقعيّة في كثير من قصصه ورواياته التي كانت رافداً للأدب العربيّ تفرداً وتميّزاً.

- ينظر: تقديم أحمد سعيد محمديّة(لمحة عن الطيب صالح فنّانا وإنساناً) في كتاب الأعمال الكاملة، الطيب صالح، دار العودة، لبنان، دط، 1996، صص5-6-7-8.

وقد تنوعت مواضيع هذا العمل الإبداعي، وتوزعت عبر التخوم التي شكلته ومن بين هذه القضايا نذكر: قضية الإغتراب، والحنين إلى الوطن والأصالة، والانسحاب وراء مغريات الثقافة الغربية، والصراع القائم بين الشمال والجنوب (الشرق والغرب)، وكذلك الجسد/الجنس كآلية من آليات المقاومة الرمزية...

وهي أهم القضايا التي صنعت عبقرية - الروائي - الطيب صالح، وبيّنت مدى تحكّمه المتقن في عمله الإبداعي، وتصويره لقضايا هامة تكبدها تيار ما بعد الكولونيالية.

تبدأ الرواية بعودة طالب سوداني - الزاوي - من لندن بعد إكمال دراسته التي استغرقت سبع سنوات إلى بلدته الواقعة على ضفاف النيل، فيستقبله أهل القرية، وكان من بينهم بطل الرواية مصطفى سعيد، لتبدأ رحلة الزاوي في البحث عن حقيقة بطله.

وهنا تبدأ حكاية البطل مصطفى سعيد من السودان إلى لندن بلد المأساة، حيث انتحرت بسببه ثلاث فتيات يافعات، وماتت على يده الرابعة... ليرجع بعد ذلك إلى السودان ويختفي في النهر وكأنه حلم... تاركا زوجة أعلنت الحداد كباقي أهالي القرية، وولدين صغيرين.

ولقد قررت زوجة مصطفى حسنة بنت محمود عدم الزواج بعده، ولكن هذا غير ممكن في تلك القرية السودانية التي تتحكم فيها الأعراف البالية، والتي ترى الأنثى وعاء إنجاب، مهمتها خدمة الذكر. ويصر ود الرئيس على الزواج بها، ويحصل على موافقة والدها، لكنها تظل ترفضه كزوج، وتمنعه من الاقتراب منها ولمسها، وبعد تعنته تقتله وتقتل نفسها بطريقة تراجيديّة.

ينقلب الراوي على نفسه، وعلى قريته، وعلى مصطفى سعيد وذكرياته، بعد أن قام بحرق غرفته. لتنتهي الرواية في لحظة انعتاق من الذات يقوم بها الراوي، ويندمج فيها كإنسان عار مع نهر النيل الذي هو أصل الحكاية كلها.



أولاً: استراتيجية تموقع المثقف العربي بين الأنا والآخر في ظل أزمة الإغتراب:

يقرّ رولان بارث **Rolan Barthes (1915-1980)** أنّ ظاهرة الإغتراب تنشأ عند "التأزم النفسي والشعور باللامن، والفوضى والاضطراب وعدم التوافق مع المحيط والحياة بصفة عامة (...). الغربة **Alienation** أو الخواء الصّهري **Phobie** وأنّ هاته النقاط المذكورة ليست بريئة..."<sup>1</sup>، وهذا راجع إلى شدة وقعها على نفسية من يعيشها ويجربها. فإذا تتبعنا مشوار بطل الرواية **مصطفى سعيد** نجد أنّ الشعور بالإغتراب أو الغربة قد فعلت فعلتها فيه، وأخذت حقها منه فهي: "تسيطر على نفسية البطل وتجعله كثير التنقل، يبحث عن مكانه و موضعه شرقاً وغرباً، شمالاً وجنوباً، يتساءل عن البيئة التي يتموقع فيها، علّه يستطيع أن يريح نفسه من تلك العقدة التي كبّلتها وهدمت كيانه"<sup>2</sup>، و يكشف لنا الملفوظ حالة الشقاء، والتهيه التراجيدية التي تؤول إليها الذات المغتربة عن ديارها، فتغدو ذاتا نوستالجية، معطوبة، تتمزق في كل أن جزاء إحساسها المستمر والمتكرر بالغربة الروحية، ناهيك عن الغربة المكانية، فلا المكان مكانها، ولا الانتماء انتماؤها، وكل مايشغلها هو الانتقام من الآخر -المستعمر البريطاني-، ورد الاعتبار للذات السودانية الفردية والجماعية التي عانت منه ردحا من الزمن، هذا المستعمر الذي سحق كينونتها، ودمر ثوابتها، وحارب عاداتها وتقاليدها، وسلبها صوتها و قمع حرياتها.

إنّ هذه الغربة، وانطواء النفس بذاتها عن غيرها، والعزلة التي تجرّعها البطل في الأوساط البويهيمية، وأحسها منذ نعومة أظافره في مسقط رأسه، هي التي أرقته طويلاً، وهاهو ذا يتحدث عن شعوره باللائتماء لأمه، حيث يقول في هذا الصدد: "كانت كأنّها

<sup>1</sup> - Roland-Barthes: (Le Degré Zéro De l'écriture), Paris, 1970, p16.

(ترجمة شخصية).

<sup>2</sup> - فوزية الصفار: أزمة الأجيال العربية المعاصرة، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس، دط، 1980، ص 107.

شخص غريب، جمعتني به الظروف صدفة في الطريق، لعلي كنت مخلوقا غريبا ... لم نكن نتحدث كثيرا ... ولعلك تعجب، أحسّ إحساسا دافئا بأنني حر، بأنه ليس ثمة مخلوق أب أو أم، يربطني كالوتد إلى بقعة معينة ومحيط معين<sup>1</sup>، لقد كان يجد في أمه مخلوقا غريبا، تشاطر وإياها دربا قصيرا، ثم ذهب كل واحد منهما في حال سبيله، حيث يقول البطل في هذا الصدد: "مخلوقان سارا شطرا من الطريق معا، ثم سلك كل منهما سبيله ... فإنني لم أرها بعد ذلك"<sup>2</sup>، هذه الفلسفة العبثية التي ميزت مصطفى سعيد، والحالة النفسية التي وصل إليها، يمكن ردها إلى طبيعة نشأته في جو عائلي لا وجود للأب فيه، ولا لحنان الأم المعهود. ولقد لازم هذا الشعور البطل حتى في مدرسته حيث أنه: "كان منعزلا ومتعاليا، يقضي أوقات فراغه وحده، إمّا في القراءة أو في المشي مسافات طويلة"<sup>3</sup>، ولازمه حتى مع الأشخاص الذين ساعدوه إلى آخر لحظة تواجد بها في القرية بالسودان، "قوما لم أكن أحسّ تجاههم بأي إحساس بالجميل، كنت أتقبل مساعدتهم كأنها واجب يقومون به نحوي"<sup>4</sup>.

وجاءت لحظة سفره نحو القاهرة لحظة تعرّفه على مستر روبنسن وزوجه التي كانت تفيض عليه بحنانها، وتعامله بعطف، وكأنه من صلبها، لكن هذا لم يجد نفعا معه، لأنّه كان يريد شيئا أكبر من ذلك، بل وأخطر، كان يرغب في شيء يزيل غرته ويعيده إلى الحياة التي يريد أن يحيها، فيكشف عن ذلك بقوله "لعلها كانت تعلم أنني أشتهاها، لكنها كانت عذبة، أعذب امرأة عرفتها، تضحك بمرح، وتحنو عليّ كما تحنو أم على ابنها"<sup>5</sup>. بعدها تأتي لحظة سفره إلى بلد المأساة، إلى عاصمة الضباب، إلى اللامكان. سافر بحثا

1 - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، دار العودة، لبنان، ط13، 1981، ص 23.

2 - المصدر نفسه، ص 27.

3 - المصدر نفسه، ص 55.

4 - المصدر نفسه، ص 27.

5 - المصدر نفسه، ص 30.

عن ذلك الشيء الذي يزيل غربته، ويعيد صلته بالواقع المعيش، وبكل من حوله، لكنه لم يوفق في ذلك إذ يقول عن لندن: "إني، في لا مكان، وحدي، أمامي وخلفي الأبد أو لا شيء (...). وقادني النداء الغريب إلى ساحل دوفر، وإلى لندن، وإلى المأساة..."<sup>1</sup>، هذه المأساة هي البحث عن الذات، وعدم الاستقرار، واللاإطمئنان، واللامن، وهذا ما يوِّد تناقض الغريب كما أسمته جوليا كريستيفا **julia kristeva (1941)**: "لا أوافق ما أسميته تناقض الغريب، والذي يعتمد على الاستقرار في بلد جديد، لكي نحسن تمجيد عبادة التوق والحنين إلى الوطن أو البلد السابق، والذي غادرناه من أجل عدم التفاهم، إن لم تكن الكراهية (...). لا أظني أراعي الغرابة كخاصية أو حقيقة غير قابلة للمسّ (...). كثيرا ما أوكد على الاعتراف بـ **كينونة الغريب**، لكن بعدم تمجيدها في هذا الإطار بل بلمسها، قصد إخراجها من الاستقرار في حالة ألم أو ضرر الكائنية- الكينونة"<sup>2</sup>.

ومعنى هذا أنّ الأنا قد يقترب في تطوراته من ماضيه، ليكشف عوالم كانت غريبة في بداية بحثه عن نفسه، وهذا ما لا نجده عند **مصطفى سعيد**، فالغرابة عنده تتعلق بشخصه أكثر فأكثر، إذ نجد أنّ الغرابة أصبحت موجودة في كل الأشياء المحيطة حوله، يقول الفيلسوف **إدغار موران Edgar Morin (1921)** في هذا الصدد: "الأخر يحمل فعلا في ذاته الغرابة"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص 31.

<sup>2</sup> - حفيظة هوارى: (المرأة وجه من وجوه الآخر في الأدب المغربي المذكر، من خلال رواية التظليق لرشيد بوجدره)، "الرواية الحديثة"، ملتقى منظم من طرف، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية تحت إشراف محمد داود، وهران، نظم في 2 و 3 نوفمبر 2002، ص 24.

<sup>3</sup> - Edgar Morin: La Méthode, France, éditions Seuil, Novembre 2001 , P68.

(ترجمة شخصية).

ومن بين الأمور التي عانى منها البطل وزادت من حدة شعوره بالغربة في منفاه الاختياري أو ربما الذي أُجبر عليه: زواجه أي لونه الأسود، فقد كان دخيلاً على المجتمع الغربي لأنه متميز عنهم باختلاف لونه، وهو مالا يفوته المجتمع الغربي المتشبع بروح التمييز العنصري، والذي لا يرحم الرجل أو الفرد الأسود مهما كان، و حتى الجنس الآخر لم يخفِ هذا التمييز حيث كانت إحدى ضحاياه تردد على الدوام عبارات العنصرية المتعلقة بلون بشرته، و تتعته بالقدر، وهنا يقع مصطفى سعيد في نوع من الوصم من طرف الآخر، هذا الآخر الذي هو من جهة: أنثى تخالف جنسه، ومن جهة أخرى: تنتمي إلى الآخر الجماعي أي المستعمر.

وهذا ما زاد إصرار البطل على الانتقام من الآخر بطريقته الخاصة، حين استعمل من جسد الأنثى الغربية، معركة ثأره من الآخر، فهاهو يتحدث عن شيلا غرينود إحدى ضحاياه، حيث يقول: "دخلت غرفة نومي بتولا بكرا، وخرجت منها تحمل جرثوم المرض في دمها، ماتت دون أن تنبس ببنت شفة. ذخيرتي من الأمثال لا تنفذ. ألبس لكل حالة لبوسها، شئٌ يعرف متى يلاقي طبقه"<sup>1</sup>، هذا الفعل الإيروتيني الذي قام به بطل الرواية، يعد بمثابة ردة فعل قوية على من همشوه، من خلال تقويضه للعقليات الكولونيالية التي أجهت حقه كإنسان، ووضعت في تخوم الهوامش، لينتقم في الأخير ويخلخل هذه المركزية الغربية في كل أبعادها، ليؤكد ذاته، وينتقم معنويًا من المركز عن طريق الجنس.

وهاهي جين موريس تتعته بأقبح الصفات، وتقل من احترامه بسبب لون بشرته فنقول: "أنت بشع، لم أر في حياتي وجهاً بشعاً كوجهك"<sup>2</sup>. هذه الأخيرة التي رأت فيه الغرابة، والدهشة والإشمزاز، وسبب ذلك يرجع إلى المسلمات القبلية التي يحملها بل ويؤمن بها

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص38.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص34.

الغرب تجاه الشعوب الضعيفة، نظرة عدائية غير بريئة، لا سلمية، قائمة على مبدأ الأناثة، والإستعلانية، والنقاء النازي، الذي نددت به الإمبريالية الغربية، حينما عقدت وشائج قومية بينها وبين الإستعمار، من خلال عالم ميزه الظلم التاريخي، والسياسي، والثقافي، على حساب الشعوب التي طالها التحيز، والنبذ، والقمع، والعنصرية، حيث "يؤول الأمر في رسم صورة الآخر وفي تعيين دلالاته ومعناه، إلى الثقافة التي يكون لها انتماء الأنا أو الذات...<sup>1</sup>".

ولقد عاد **مصطفى سعيد** إلى السودان منذ خمسة أعوام - هذا ما جاء في الرواية - ليجد نفسه غريبا مرة أخرى، لقد لقي اللامبالاة والتهميش من أبناء جلدته، حيث نستشف ذلك من خلال قول الراوي: "مصطفى سعيد ليس من أهل البلد، لكنه غريب، جاء منذ خمسة أعوام (...). رجل في حاله، لا يعلمون عنه الكثير"<sup>2</sup>.

إن حالة الإنفراد، والعزلة، والضياع، والوحدة، كلها تتدرج تحت الحقل الدلالي لكلمة الإغتراب أو الغربة، والتي أثقلت كاهل **مصطفى سعيد**، لقد عاناها داخل بلده وخارجه فنفسيته وهمية، مزيج من عوالم الشعور واللاشعور. هذه العوالم التي عاشها الراوي رفقة بطله **مصطفى سعيد** الذي اعتبر بمثابة أكذوبة بعيدة عن الحقيقة، وفي هذا الصدد يقول الراوي: "هل كان من المحتمل أن يحدث لي ما حدث لمصطفى سعيد؟ قال إنه أكذوبة؟، فهل أنا أيضا أكذوبة؟، إنني من هنا، أليست هذه حقيقة كافية؟"<sup>3</sup>. ويتضح إحساس الراوي وزيادة شعوره بالغربة أيضا، حين رمى الجميع - أهل القرية - **حسنة بنت محمود** بالجنون نتيجة ردة فعلها تجاه **ود الرئيس** الذي أراد أن يعاشرها عنوة ويتزوجها دون رضاها، أراد لها

<sup>1</sup> - سعيد بن سعيد العلوي: أوروبا في مرآة المرحلة (صورة الآخر في الرحلة المغربية المعاصرة)، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ط1، 2006، ص 16.

<sup>2</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص 06.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 52.

السكوت بكم صوتها وطمس شخصها، حيث طعنته، وطعنت نفسها بطريقة تراجيدية، أذهلت كل سكان القرية، وهاهو الرّاوي يردّ على محجوب وعلى جميع من وقف معارضا لهاته الجريمة الشنيعة: "حسنة لم تكن مجنونة، بل كانت أعقل امرأة في البلد، أنتم المجانين؟"<sup>1</sup>. وبهذا يكون الرّاوي قد أنّم ما توقف عنده بطله، وأنّ الشعور بالغبية قد عاشه كلاهما في وطن تحكمه العادات والأعراف البالية، التي تنقص الأنثى حقها وتضعها خارج تخوم المركزية الذكورية، هذه المركزية التي تنظر إلى الأنثى نظرة دونية، وما وجدت إلا لخدمة سيدها، الذي ينظر إليها على أنها وعاء إنجاب يمتطيها الذكر متى شاء.

وإنّ تمزق مصطفى سعيد بين الواقع الذي يعيشه والمُجبر على عيشه لارتباطه بطموحه، وبين شوقه للسودان، هما من أهم الأفكار التي طرحتها الرواية، وكثيرا ما اقترنت بالرّاوي وبطله، بحكم التجربة التي خاضها في بلاد الغربة والتي كانت سببا في تأزم الحالة النفسية وتعقيدها.

إن كل مغريات الثقافة البويهيمية الساحبة، وطول المدة التي قضاها الرّاوي /مصطفى سعيد خارج السودان - بريطانيا - لم يمنع تعلقهما وتطلعهما إلى العودة للبلد الأصل الذي كانا مرتبطين به ارتباطا محكما، خاصة جدّ الرّاوي الذي كانا يؤثرانه، فيقول الرّاوي في هذا الصدد: "كنت أحب جدّي، ويبدو أنّه كان يؤثرنى، ولعلّ أحد أسباب صداقتي معه، أنّي كنت منذ صغري تشدّ خيالي حكايات الماضي..."<sup>2</sup>، هذا الشخص الذي يمدّه بالقوة أثناء غربته، فهو الأصالة والتاريخ، وهو المعلمّ والملهم، والحكمة، والحنكة في التعامل مع عراقيل الواقع المعيش في تلك الفترة. وهاهو ذا يتعلّم ويبلغ أعلى المراتب في أوساط المجتمع الغربي، إلا أن هذا لم يحل بينه وبين أصالته الشرقية الأفريقية العربية التي ظلت تزور خياله

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص 133.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 09.

بين الفينة والأخرى، فلقد "كانت الأصوات الأجنبية تصل إلى أذني كأنها أصوات أهلي هنا (...). هناك مثل هنا، ليس أحسن ولا أسوأ ولكنني من هنا، كما أنّ النخلة القائمة في فناء دارنا، نبتت في دارنا ولم تنبت في دار غيرها (...)"<sup>1</sup>، فالجد والنخلة يشكلان الأمل والأصالة والغنى، حيث يقول الراوي: "نحن بمقاييس العالم الصناعي الأوروبي فلاحون فقراء، لكنني حين أعانق جدّي أحس بالغنى، كأنني نعمة من دقات قلب الكون نفسه"<sup>2</sup>.

ولقد كان الجد في هذا العمل الروائي ذا أهمية بالغة، فهو عنصر بارز وهام في المجتمع السوداني، يرمز إلى الأنا، إلى الأصالة، إلى التراث، إلى العمق والتساؤل في الوقت نفسه، غامض بعض الشيء، عايش مختلف أزمان البلد بصمود وقوة، اجتاز النكبات والمحن، من فقر وجوع وظلم وعطش، لا يعرف الضعف والانحناء، نظره حاد لا يخطئ الشيء، فرغم تقدّمه الكبير في السنّ إلا أنّ له رؤية مستمرة متنبئة للمستقبل، وللجيل الذي بعده.

يتّضح لنا شخص الجدّ جيّداً عن طريق آراء الشخصيات الأخرى المحيطة به، حيث تحدّث الراوي عن صوت جدّه الذي كان يشعره بالإعتزاز: "كان آخر صوت أسمعته قبل أن أنام وأول صوت أسمعته حين أستيقظ (...). كأنّه ثابت وسط عالم متحرّك"<sup>3</sup>.

وبرغم المحن التي لحقت به إلا أنّه: "عاش أصيلاً، رغم الطّاعون والمجاعات والحروب. وفساد الحكّام، وها هو الآن يقترب من عامه المائة"<sup>4</sup>. كان يوحي لنا بالصّمود

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص 53.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 77.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 52.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 77.

والمقاومة والتحدّي في هذا الدّهر بتغيّراته وجديده، بل هو "في واقع الأمر أعجوبة"<sup>1</sup>. وعلى العموم يبقى الجدّ في نظرة الإعجاب لدى كلّ من مصطفى سعيد و الرّواي، فهو رمز للحياة والإنسانيّة.

ولقد انعكست طباع وملاح هذه الشّخصية المتقدّمة في السنّ على الأشياء التي يملكها، وخير مثال على هذا داره التي "إذا ما نظرت إليها من الخارج دون عطف، أحسست بها كيانا هشاً لن يقوى على البقاء، لكنّها تغالب الزّمن بشيء كالمعجزة"<sup>2</sup>، كانت دار متاهة نابعة من الأصالة والتاريخ والتراث العربي الأصيل، حيث يقول الطيب صالح حينما سئل عن توظيفه للتراث في هذا العمل الروائي: "الماضي هو مثل المرآة الخلفية للسيارة تنتظر إليها لكي تتأكد من طريقك إلى الأمام"، التراث شيء يحيا فينا ... نحن نحمل التراث في أنفسنا، فنسير وهو يسير معنا، طبعا يكون من الجميل لو عرفنا كيف نأخذ من التراث ما نصلح فيه أمرنا في الحاضر"<sup>3</sup>.

تتطلق الرواية من التراث لتؤسّس حاضرا قويا وبارزا، فتتطرّق إلى مستقبل واعد بعين متفائلة. وتدعو مجتمعات الوطن العربي إلى الرقيّ والتقدم والتحضّر، حيث يقول الرّواي: "إنّما العلم مهما كان، فهو ضروريّ لرفعة الوطن"<sup>4</sup>، وهذا ما ردّده دائما مصطفى سعيد، وهي دعوة فيها إلحاح على طلب العلم والعمل به، باعتباره مثقفا عربيا هاجرا إلى الغرب، وأتى بزاد كبير من الأشياء، التي رسم من خلالها هدفا لتطوير بلده، وتحقيق تقدّمه وتكنولوجيته.

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص14.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص76.

<sup>3</sup> - الطيب صالح في حوار مع: صبحي غندور، مجلة الحوار، ندوات مركز الحوار العربي، واشنطن، يوم 1995/10/22، [www.Diwanalarab.com](http://www.Diwanalarab.com)

<sup>4</sup> - عباس محمود العقاد: أفيون الشعوب والمذاهب الهدامة، تحرير: إحساني حسن عبد الله، منشورات المكتبة العصرية، لبنان، ط2، دت، ص96.



لقد أراد الرّواي أن يثبت من خلال غربة بطله أنّ الحضارة الشرقية، إنّما هي حضارة رجل، حضارة مجتمع إنساني لا يتعامل بالفوارق الإجتماعية، ولا بالتمييز العنصري، حيث يقول **مصطفى سعيد**: "لا تجمع صلة بيني وبينهم، لو أنني طلبت استئجار غرفة في بيت أحدهم، فأغلب الظن أنّه سيرفض، وإذا جاءت ابنة أحدهم تقول له أنني سأتزوج هذا الرجل الأفريقي، فيحس حتما بأنّ العالم ينهار تحت رجليه"<sup>1</sup>.

ولقد اهتدى **مصطفى سعيد** إلى طريقة ناجعة في كيفية الإنتقام من المجتمع الغربي دون خسائر مادية أو بشرية، هذا المجتمع المستدمر الذي عانى السودان تحت وطأته أيّما معاناة، حيث اضطر **بطل** الرّواية إلى شنّ هجوم مضاد على الغرب، واستغل الأنثى في ذلك، لأنه رأى أنّ حضارة الآخر هي حضارة مادية بالدرجة الأولى، ويتجلى ذلك في اللهو والعبث الذي يطغى على نساءها، حيث تسلّم الواحدة منهن نفسها للرجل بكل بساطة، و في عديد من المواضع تبدو المرأة في البيئة الغربية صاحبة السلطة والقرار، وهذا مايبينه حديثه عن النساء الغربيات: "نساء لا يعرفن الخوف يقبلن على الحياة بمرح وحب استطلاع"<sup>2</sup>، هذا **المجتمع الأموسي** الذي تجد فيه "الفتاة التي تقرأ وتخرج وتلهو وتعاشر بحرية شبّان جيلها، ثم تختار خطيبها"<sup>3</sup>، هذا الأخير-زوجها المستقبلي- الذي لا يحس بروح المسؤولية تجاهها ولا يغار عليها، ولا يفدّر حتى على التحكّم فيها، حيث يقول **زوج إيزابيلا سيمور** حينما اكتشف خيانتها له: "كانت طول حياتها معي مثال الزوجة الوفية المخلصة، وأنا بالرغم من كل شيء؟! لا أحس بأي مرارة في نفسي! لا نحوها ولا نحو المتهم، إنني فقط

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص 97.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 41.

<sup>3</sup> - Simon Jeune: Littérature Générale et Littérature Comparée, Paris, 1968,

p53.

(ترجمة شخصية).

أحس بحزن عميق لفقدائها<sup>1</sup>. يكشف لنا هذا القول تحرر المرأة الغربية من جهة، وغياب الحميّة، وغيره الزوج على زوجته من جهة ثانية، فزوج إيزابيلا وعلى الرغم من معرفته بخيانتها له، إلا أنه راح يتباكى على فقدانها. ولنقابل حادثة الخيانة مع رجل شرقي، هل سيكون موقفه نفس موقف زوج إيزابيلا سيمور؟.

لقد أدى الابتعاد عن أرض الوطن، والذي عاناه الراوي في بلاد الغربية على تأجيج مشاعر الحنين إلى معاودة العلاقة بينه وبين بلده الأصل، وأصالته، والحياة في تلك القرية السودانية بمحاذاة نهر النيل، رفقة أسرته وأحبابه، هذا الإحساس الذي عبّر عنه - الراوي - في الصفحات الأولى بقوله: "المهم أنني عدت وبي شوق عظيم إلى أهلي في تلك القرية الصغيرة عند منحنى النيل (...). كانت لحظة عجيبة أن وجدتني حقيقة قائما بينهم (...). فكأنني مقرر طلعت عليه الشمس، ذلك دفء الحياة في العشيرة، فقدته زمانا في بلاد تموت من البرد حيثانها"<sup>2</sup>، ويتجلى حنينه أيضا في الأماكن والأشياء التي كانت تربطه بذكرى منسية من الماضي، فيقول: "نظرت خلال النافذة إلى النخلة القائمة في فناء دارنا، فعلمت أن الحياة لا تزال بخير؟! (...). فأحس بالطمأنينة، أحس أنني لست ريشة في مهب الريح (...). مخلوق له أصل، له جذور، له هدف"<sup>3</sup>، ويظهر حنينه أيضا في تساؤلاته المتتابعة: "ويوما ذهبت إلى مكاني الأثيري (...). كم عدد الساعات التي قضيتها في طفولتي تحت تلك الشجرة، أسمع أنين السواقي على النهر (...). أسمع طائرا يغرد، أو كلبا ينبح، أو صوت فأس في الحطب وأحس بالإستقرار، أحس أنني مهم، وأنني مستمر ومتكامل..."<sup>4</sup>.

1 - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص 142.

2 - المصدر نفسه، ص 05.

3 - المصدر نفسه، ص 06.

4 - المصدر نفسه، ص 08-09.

إن تواجد الإنسان في الأرض التي نشأ فيها يزيد إحساساً بوجوده، وانتمائه إلى كيان يشعره بأهميته واستقراره، وبأنه حقيقة لها أصل ثابت - في القرية عند منحى النيل - . وهاهو **مصطفى سعيد** يخرج من دوامة كانت تؤرقه بين الحلم والواقع في بلاد الإفرنج، بعدما كان يحسّ نفسه أكلوبة، فطالما اعتقد أنه وهمي، غير موجود. وخير دليل على ذلك يتجلى لنا لحظة محاكمته حين قال: "أنا أكلوبة، لماذا لا تحكمون بشنقي، فتقتلون الأكلوبة"<sup>1</sup>، وما يلفت الانتباه أنّ المحكمة في الأخير تطلق سراحه، لأنّه من صنع الثقافة الغربية التي قدّمت له المعارف، والعلوم، وصنعت فكره، كل هاته الأمور زادت تعلقه بالوطن الأصل - السودان - حتى يثبت للغرب عكس ما كانوا يعتقدون تجاهه، وأن غايته منهم لا يعلمها إلا هو وحده:

"جنتكم غازيا في عقر داركم"<sup>2</sup>.

لقد كان هذا العمل الروائي بمثابة دعوة غير مباشرة -وبالإحاح أيضا- على ضرورة اليقظة، والنهوض، ومخاطبة العقل العربي لأن يفكر ويتمسك بأصالته، وتاريخه وحضارته وينهض بها، فيقول **الراوي** "إنّني أريد أن آخذ حقي من الحياة عنوة، أريد أن أعطي بسخاء، أريد أن يفيض الحب من قلبي فينبع ويثمر، ثمّة ثمار يجب أن تقطف، كتب كثيرة لابد وأن نقرأ (...)"<sup>3</sup>. كان **الراوي** يسعى من خلال هذا القول إلى تطوير المجتمع السوداني، وينهض به حتى يصل إلى ما وصلت إليه المجتمعات الغربية من ازدهار في مختلف مجالات الحياة.

ولقد تميّزت أغلب الروايات التي عالجت موضوع الصراع "العربي/ الغربي" أو صراع "الشمال/الجنوب" بأن بطلها ينتمي إلى فئة المثقفين والمفكرين، حيث اختلف الدارسون حول

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص 37-98.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 63-98-162.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 09.

مفهوم المثقف، فمنهم من رأى: "أنه يحمل صفات ثقافية وعقلانية متميزة تؤهله للنفاذ إلى المجتمع والتأثير فيه (...). ومنهم من يرى أنه ذلك المتعلم الذي يمتلك طموحا سياسيا للوصول إلى مراكز صنع القرار"<sup>1</sup>، وهذا هو حال الرّواوي، ذلك أن هذا الصدام الحضاري لا يمكن أن يخوض غماره إلاّ المثقف المستوعب لكل ما يجري حوله. وهذا ما يصفه جورج طرابيشي بأنه "أقرب إلى السيرة الذاتية أو الإعتراف بالحقائق والواقع المعيش"<sup>2</sup>، فالبطل المثقف إمّا :

- أن يكون طالبا هاربا من القمع والاضطهاد في وطنه.
- أن يكون طالبا مهاجرا بغية الدراسة في الجامعة الغربية.
- أن يكون منتقما لشعبه ووطنه جزاء ما تعرض له هذا الأخير من استبداد وقمع واضطهاد واغتصاب ...

ومن خلال هذا العمل الروائي، يمكن القول بأنّ المثقف العربي كان مشدودا بين طرفي نقيض، أي التمسك بالأصالة والحضارة العربية أو عليه أن يستسلم لمغريات الحضارة الغربية والنتية في عوالمها.

لقد جعل الطيب صالح من السودان عينة نشر من خلالها معاناة الوطن العربي بأكمله، ومن إنجلترا عينة تمثل حضارة الآخر أو الغربي المتقدم، ولقد استمد توتر الأحداث منهما دون أن يركز باله على أحداث أخرى وقعت خارج السودان أو إنجلترا: "... يستمد

<sup>1</sup> - إدوارد سعيد: خيانة المثقفين، النصوص الأخيرة، تر: أسعد الحسن، دار نينوى للدراسات والنشر، سوريا، 2011، ص36.

<sup>2</sup> - جورج طرابيشي: شرق وغرب، دار الطباعة، لبنان، ط 1982، ص12.

من بيئته النماذج الإنسانية والحوادث الاجتماعية ليعرض لنا أزمات الأفراد (...) وإيمانهم بعقائدهم الموروثة<sup>1</sup>.

حيث حاول من خلال هذا أن يوصل إلينا مشكلة كبيرة وخطيرة في الوقت ذاته، ألا وهي الصراع الحضاري الدائم والقائم بين الشمال والجنوب. والذي خاض غماره كل من **الراوي والبطل** باعتبارهما متقفين، تؤهلهما درجتهم الفكرية، والحنكة، والحصافة، للنفوذ إلى المجتمع البريطاني، والتأثير فيه، والانتقام منه، مهما كانت الوسائل.

إنّ ما يدل على تغلغل **المتقف العربي** في الأوساط البويهيمية تجربة **مصطفى سعيد** في إنجilterا، حيث "كان أول سوداني يرسل في بعثة إلى الخارج، كان ابن الإنكليز المدلل، كنا ننطق الكلمات الإنجليزية كأنها كلمات عربية (...) أما مصطفى سعيد فقد كان يعوج فمه ويمط شفتيه، وتخرج الكلمات من فمه كما تخرج من أفواه أهلها"<sup>2</sup>، جعل من نفسه أسطورة أنجزها بعيدا عن وطنه الأم، وجسدها في انتقامه من المجتمع الغربي الذي طالما أراد أن يتحكم في شؤون الحضارة العربية، حيث كان يقول: "سأحرر أفريقيا ب...ي"<sup>3</sup>.

ومتلقي هذا العمل الروائي يجد أن **البطل** وفيّ لعاداته ولتقاليدته وإرثه الحضاري، متمسكا بكل ما يمت بصلة لوطنه الأصل، وهذا هو سر التمزق بين التمسك بالقديم أو التقدم نحو الأمام. "فالإنسان موزع بين الحنين إلى البيت الرّامز للأمن والأمان والرّحم الأموي، وما فيه من جوانب إكراه صعبة التحمل من جهة، والإنجذاب إلى حياة المغامرة دائمة الحركة والإنفتاح على اللانهائي والضبابي، وما يموج به من مشاعر القلق وأحاسيس الخطر من جهة ثانية"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - محي الدين صبحي: أقاصيص الطيب صالح، دار العودة، لبنان، ط2، 1979، ص 10.

<sup>2</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص 56.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 122.

<sup>4</sup> - ميشيل مافيزولي: في الحل والترحال عن أشكال التيه المعاصرة، تر: عبد الله زارو، دار أفريقيا الشرق، المغرب، 2010، ص 140.

وما يمكننا قوله أنّ الرواية قد طرحت لنا وضع المثقف العربي الأفريقي الأسود، الذي قادتته ظروفه إلى رحى لا هواده فيها، طرفاها حضارتان شتتتا فكره: شرقية مثلت أصله وغربية أغرته بمادياتها وتطورها في مختلف مجالات الحياة، وخاصة بنسائها المتحررات اللاتي كنّ غاية مستهدفة لتجسيد هذا الصراع القائم بين الشمال والجنوب، ولرد الإعتبار، والإنّقام من الرجل الأبيض -الذي يرى في الرجل الأسود عبدا له- حيث يقول الرّاوي في هذا الموقف: "يا للغرابة يا للسخرية، الإنسان لمجرد أنّه خلق عند خط الإستواء، بعض المجانين يعتبرونه عبدا (...)"<sup>1</sup>. هذه النظرة الدونية الخاصة بالمجتمع الغربي لكل المجتمعات التي تقع خارج مركزيته، فهو يرى أنها مهمشة غير معترف بها، وهذا مايعزز احتكاره وعقليته الرجعية وفكره المستبد، غير الإنساني. والمليء بالصور النمطية التي كان يكتفها ويعتقدها، بل ويسلم بها لكل ما هو عربي، وأفريقي، وأسود... صور رهابية مليئة بالأحكام المسبقة، إذ ينظر أصحابها إلى الأفريقي نظرة دونية، وأنّ بإمكانه تشكيل أي خطر على حياتهم، مما يستدعي أخذ الحيطة والحذر منه، مستندين في ذلك إلى أحكام غير منطقية. صور ملؤها التمييز العنصري، والحقد، والإحتقار، والكراهية، والنفور وما إلى ذلك من إهانة للمثقف العربي، والأفريقي.

### ثانيا: جدلية الحضارة بين الأنا والآخر:

الحضارة هي ذلك التطور والازدهار الذي يمسّ الحياة الإنسانيّة بمختلف ميادينها، من تقدّم علمي وتكنولوجي، وتنظيم اجتماعي في الحياة اليوميّة، فهي ميزة يفتخر بها كلّ إنسان على وجه الأرض، وهي "بساط نسجته أياد كثيرة، وكلّها تهبه طاقتها، وكلّها تستحق الثناء والتقدير"<sup>2</sup>، وبذلك يأخذ مصطلح الحضارة قيمته الحقيقيّة ليواكب مستجدّات العصر، ويحقّق الأفضل للبشرية.

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص 111.

<sup>2</sup> - زيغريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب، تر: فاروق بيضون و كمال دسوقي، دار الجيل، لبنان، ط8، 1993، ص14.

لقد فاق التطور الهائل الذي تشهده الحضارة الغربية كلّ التصورات، لما حققه من تقدم هائل في جميع مجالات الحياة العلمية منها والتكنولوجية، إلا أنه كان على حساب الشعوب الضعيفة التي اغتصبت أراضيها، واستنزفت ثرواتها، فلقد تجرّد الغرب من مبادئه وإنسانيّته وقيمه، وأصبح لا يفكر إلا في التوسع والسيطرة، والنهوض باقتصاده.

حيث أخذت الحضارة العربيّة -الأنا- نصيبها في الحضور على عدّة مستويات خارجية وداخلية. على الرّغم من الضّعف والتخلف المتفشين في أوساطها، وهذا ما جعلها خيطاً تابعا لإبرة الحضارة الغربية، ومقلّدة لها، لأنّها في مركز القوة والسيطرة بالنسبة لها: "وإنّ العلاقة بين الشرق والغرب ليست علاقة بريئة، إنّما علاقة من علاقات القوة والسّلطة والسيطرة، ودرجات متناقضة من الهيمنة المعقّدة، والمتشابكة."<sup>1</sup>

ويتجلّى لنا هذا الصراع من خلال قول الراوي: "ومضيت أسبح وأسبح وقد استقرّ عزمي على بلوغ الشاطئ الشمالي، هذا هو الهدف (...). بين الشمال والجنوب، لن أستطيع المضي ولن أستطيع العودة"<sup>2</sup>. وهذا ما يؤكّد لنا أنّ المجتمع العربيّ مجتمع مقلّد تابع بالدرجة الأولى لحضارة تختلف عن حضارته، التي لم يجد فيها البطل ما يرغب فيه، فأدّى به ذلك إلى المغامرة، ومحاولة معرفة حضارة الغرب عن طريق السّفر إلى بلاد الغربية، "وإنّ المغامرة من أهمّ العناصر الجوهرية في تكوين الحضارة"<sup>3</sup>، وهي المساعدة على تكوين صور الشعوب لبعضها البعض "وهذه الوسائل كثيرة أهمّها الرّحلات، فالذين يسافرون خارج بلادهم

<sup>1</sup> - بيير جوردا: الرحلة إلى الشرق (رحلة الأدباء الفرنسيين إلى البلاد الإسلامية في ق19)، ت: منى عبد الكريم وعلي بدر (الأهالي): مقدمة الترجمة العربية، دت، ص06.

<sup>2</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص169.

<sup>3</sup> - أ.ه. جونسون: فلسفة وايتهد في الحضارة، تر: عبد الله الياغي، المكتبة العصرية صيدا، لبنان، 1965، ص16.

يعودون ومعهم أخبار ونوادر وحكايات وانطباعات يحكونها لمعارفهم<sup>1</sup>، وهذا ما نجده في حكايات الراوي لبعض فئات المجتمع السوداني أثناء عودته من إنجلترا، ورحلته التي دامت سبع سنوات، كان قد تعلّم وعمل في بلاد لا تبعت إلا على الوحدة، والضّياع، والغربة.

ونستشف من خلال رواية موسم الهجرة إلى الشمال أنّ الحضارة الغربية: حضارة مادية، أزهقها الانحلال الخلقي والتفسّخ والانزياح عن المسار الأخلاقي السليم، فممارسات بطل الرواية -مصطفى سعيد- الجنسية خير دليل على ذلك، لأنّه "كان زير نساء، خلق لنفسه أسطورة من نوع آخر (...). المدلّل في الأوساط البوهيميّة".<sup>2</sup>، حيث جعل من فتيات الإنجليز هدفا له للانتقام من المجتمع الغربيّ، الذي استنزف ثروات بلده السودان.

كان الحقد، والغيرة على الوطن، والعشق، والظّمأ الجنسيّ، كلها صفات تميز بها بطل الرواية فهو "ذلك الرّجل الذي كانت النّساء تتساقط عليه كالذّباب"<sup>3</sup>، وهذا ما جعل من مصطفى سعيد أسطورة، لقهره الرّجل الأبيض في عقر داره.

وتؤكد لنا الرواية أنّ الحضارة العربية هي حضارة ذكورية، على حساب الأنثى التابعة، والمغيبة الصوت، "فهو بلد فيه الرّجال قوّامون على النّساء".<sup>4</sup>، بالإضافة إلى أنّه بلد نقشّى فيه الجهل والتّخلف بصورة رهيبية، وليست الظّاهرة مقتصرة على القرية السودانيّة فحسب، وإنّما نجدها منتشرة في جميع أنحاء الوطن العربيّ، فهو "البلد الذي تتحكّم فيه

<sup>1</sup> - عبد المجيد حنون: صورة الفرنسي في الرواية المغاربية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986، ص76.

<sup>2</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص62.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص122.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص101.



الخرافات.<sup>1</sup>، كما تبين لنا الرواية معاناة الرجل العربي، وتمزّقه بين حضارته وأخرى جذبتة بمفاتها.

وتصوّر هذه الرواية الجدل القائم بين الحضارة الشرقية/ الغربية، فمصطفى سعيد كان بؤرة هذا الصراع، حيث أدّت به غيرته ورجولته إلى أن يكون الفريسة، والضحية، عكس ما كان عليه من قبل، وهذا الصّراع المحتدم بين الأنا والآخر كان مصطفى سعيد أحد ضحاياه، فالرواية صورة للتأزم والتمزّق بين الإغتراب والأصالة، وقع فيه بطل الطّيب صالح الذي طغت عواطفه على عقله وضميره.

ويشتدّ هذا الصّراع بين الحضارتين على عدّة مستويات مختلفة، نجدها غاية في الصّراحة أثناء تتبّعنا لمختلف فصول الرواية التي اعتنت بالمستوى السياسي لهذا الصّراع والذي يرمز إلى العلاقة السوداوية بين الاستعمار الإنجليزي والسودان، هذا الأخير الذي تجرّع ويلات الإستبداد، والظلم، وهذا ما أدّى إلى ضعف السودان من الناحية السياسيّة.

وعلى المستوى الثقافي نجد أنّ البطل بالرغم من ذكائه ونبوغه وتفوّقه في كلّ شيء إلا أنّه يبقى -في نظرهم- غيبًا، يرمونه ببشاعة الخلقة، وانحطاط الأخلاق، أمّا على المستوى الاجتماعي فهو متخلف، لا يعدو كونه وحشا أفريقيًا، وعلى المستوى النفسي فالطالب الأفريقيّ في نظرهم معقّد، وناقص، لا لشيء إلاّ لأنّه أسود البشرة.

إنّ النزوع القصدي وغير القصدي نحو التعامل بفوقية مع البطل المستعمر، وزرع إحساس الدونية في نفسه، سواء كان الأمر عن وعي أم غير ذلك، نابع أساسًا من الشعور بالفوقية المتجذر في مخيال الفرد الأوروبي، والذي يغذيه بشكل مباشر من نرجسية العرق والجنس والانتماء، وهو الأمر الذي يعمل على تغذية الحقد، والكراهية التي تضع الأفراد في

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص62.

كفتين، تصعد إحداهما وتنزل الأخرى، وهي العناصر نفسها التي تعمل على تسوية التمييز العنصري، ووضع مبررات لتشريعه كاللون، والجنس، واللغة. ومن جهة أخرى يمكن النظر إلى هذا النزوع على أنه مركب نقص منبثق بدوره من عقدة تضخم الأناثة الأوروبية التي ترى دائما أنها الأفضل في كل شيء، امثالاً لأطروحة النقاء النازي، وأن كل ما يقع خارج المركزية الأوروبية لابد من تطهيره، والاعتسال منه، وهو الأمر الذي يجد له تبريرات عديدة في الرواية.

لقد كان جل الصراع يأخذ صفة البساطة، وسذاجة الطالب والمتفكّ العربيّ الشرقيّ الذي هاجم العدو في عقر داره بالعلاقات الجنسية، وهي فرصة للانتقام من الغرب، ليرجع الاعتبار لبلده، فيعترف الآخر -الغرب- بمكانته، حيث "اتضح لهم أنّ كرامتهم غير محترمة، وسيكشفون هذه المأساة مع صراع الحضارات، فالأمر تعدى النضال من أجل البقاء، إلى المطالبة باسم الوطن، أي الاعتراف به"<sup>1</sup>، وهذا ما يؤكّد لنا أنّ الحضارة الغربية تنتظر إلى الشرق نظرة ملؤها الذلّ، والاحتقار، والسخرية، والعداوة. وهو الأمر الذي دفع البطل إلى خوض "المعركة بالقوس والسيف والرّمح والنشاب"<sup>2</sup>، ضدّ الآخر للانتقام منه عن طريق ممارساته الجنسية.

إنّ كلّ حضارة -الأنا والآخر- ترى نفسها هي الأفضل والأصل، وهذا ما أدّى بالبطل إلى الفشل في محاولته للمزوجة بين هاتين الحضارتين المختلفتين، باعتبار أنّ الروائي وبطله قد مكثا طويلا في بلاد الغربية، وعاشا في أوساط بويهيمية تجرّدت من قيمها الإنسانية، فأصبح الناس فيها يلهثون وراء الماديات لتلبية رغباتهم.

<sup>1</sup> - Jean Dejeux: La Littérature Algérienne Contemporaine, Paris, 1975, P55.

(ترجمة شخصية).

<sup>2</sup> - فوزية الصفار: أزمة الأجيال العربية المعاصرة، ص29.

تعكس لنا غرفة مصطفى سعيد بإنجلترا رقي الحضارة الغربية وازدهارها، وهاهو الراوي يخبر عنها: "ستأثرها وردية منتقاة بعناية، وسجاد سندسي، دافئ (...). وأضواء كهربائية صغيرة."<sup>1</sup>، أمّا غرفته بالقرية السودانية فهي عكس ذلك: "السقف من خشب البلوط وفي الوسط قوس يفصل الحجرة نصفين، يسنده عمودان رخاميان لونهما أصفر ضارب إلى الحمرة."<sup>2</sup>، أليس هذا الأخير يعكس لنا سحر الشرق وروعة المكان، وحبّ التطلع إليه، لأنّ "السحر الأصيل الذي تتميز به الحضارة العربية، كلّها كانت قوّة جذب لا تقاوم أبداً."<sup>3</sup>، وهو الأمر الذي يؤكّد لنا أنّ الحضارة العربية تختلف عن نظيرتها -الغربية- بشيء من التوق وحبّ التطلع والاستكشاف، "فالشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا أبداً"، على حد تعبير

الكاتب الإنجليزي رودوار كيبينغ Rudyard Kipling (1865-1936).\*

وفي الأخير نشير إلى أنّ: "الوحدة العائليّة أساس الحضارة الأفريقيّة (الشرقيّة) والعشيرة، وهي الخليّة الاجتماعية لهذه الحضارة."<sup>4</sup>، ومعنى هذا أنّ حضارة الأنا -الشرق- قائمة على تماسك وانسجام كبيرين في المجتمع العربيّ، وأنّ هذا الصّراع بينها وبين حضارة الغرب تعدّى الحدود والزّمن.

<sup>1</sup> الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص34.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص139.

<sup>3</sup> - زيغريد هونكه: الله ليس كذلك، تر: غريب محمد غريب، دار الشروق، الكويت، ص42.

\* Rudyard Kipling: كاتب إنجليزي ولد في مومباي بالهند، عبّرت آثاره عن العقلية الإمبريالية الأنجلوسكسونية. والقول مأخوذ من مجلد مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، مداخلة الدكتور محمد السويسي (آراء بعض المستشرقين في التراث العلمي العربي)، الجزء 2، مكتب التربية العربي لدول الخليج، 2008، ص24.

<sup>4</sup> - جلال العشري: زوربا السوداني، دار العودة، لبنان، ط1، 1976، ص170.

فاغتراب **مصطفى سعيد** إنما هو الدليل على ضعف الحضارة الشرقية وتبعيتها للحضارة الغربية الرائدة، وهذا ما دفعه إلى الدّراسة في إنجلترا لينهل العلوم والمعارف التي تفيده وتفيد وطنه -الشرق- "لكنّ الشرق قبل نهضته عرف تخلفاً حضارياً طويلاً الأمد، دام قرابة ثلاثة قرون تخلف إثرها عن ركب الحضارة الغربيّة، وكان لحملة نابليون بونابرت العسكريّة (1798) نقطة اتّصال العرب بأوروبا في العصر الحديث".<sup>1</sup>

كان **لمصطفى سعيد** غاية مستورة يعلمها وحده، حيث كانت سببا في اغترابه، ودفعته إلى محاولة إزالة هذه التبعية لآخر بالانتقام، والتمرد على المجتمع الغربيّ، "ومع هذا فإنّ موقف التمرد الفرديّ **لمصطفى سعيد** الذي خصّب أرضيّة الرواية، ومنحها ثراء لارتباط الشّعور بالتعاطف مع اللاشعور الجمعي للبطل الذي يسترق وجدانه، ويهرق روحه تحت ضغط الظروف الاجتماعيّة".<sup>2</sup>

وذلك يؤكّد لنا أصالة **البطل** وانتمائه إلى هوية العربي السوداني، الذي يخشى المدّ الحضاريّ للغرب، فينتقم في بلاد الغربة، بلاد النساء المتحدرات، جاعلاً من الشرق الرّجل الذي يتّخذ من المرأة والجنس فرصة سانحة في انتقامه هذا.

عرف **الطيب صالح** كيف يوجّه **بطله** وجهة صحيحة. "جاعلاً منه صورة فريدة لعقل عبقرّيّ، دفعته الظروف إلى القتل في لحظة الغيرة والجنون"<sup>3</sup>، ويتجلى هذا الانتقام في قول **البطل**: "إني جنّتك غازياً (...). لكنّ مجيئهم هم أيضاً لم يكن مأساة كما نصوّر نحن، ولا

<sup>1</sup> - ليلي جباري: صورة الغرب في الرواية العربية "المشرق العربي أنموذجاً"، بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه دولة في الأدب المقارن، جامعة منتوري قسنطينة 2005-2006، ص 09.

<sup>2</sup> - رجاء عيد: دراسة في أدب نجيب محفوظ، دار المعارف، مصر، ط1، 1974، ص 28.

<sup>3</sup> - أحمد سعيد محمديّة: الطيب صالح عبقرّي الرواية العربية، دار العودة، لبنان، ط 1، 1972، ص 46.

نعمة كما يصوّرون هم. كان عملا ميلودراميا سيتحوّل مع مرور الزمن إلى خرافة عظمى<sup>1</sup>، بل نقلوا إلى العرب أيضا جرثومة اقتصادهم الرأسمالي التي دفعت بالوطن العربيّ إلى التبعية، فالشرق عند الغرب ذو عقلية مختلفة ينقصه التقصي، ولا قيمة له خارج ما يمنحه له الغرب من أحكام وآراء ولذلك يغدو الشرق نتاج الفكر الغربيّ وما تنطق به فلسفته<sup>2</sup>.

فمن الجانب الداخلي للصراع ترك الاستعمار الغربيّ في السودان -خاصة- ما يفقده توازنه، ويفقده سيطرة التحكم في الهياكل، والعقلانيات، والأوضاع القديمة، والراهنة. ومن الجانب الخارجي للصراع ظهر في التبعية المطلقة والتقليد الأعمى، فهي قد شملت النظم الاجتماعية والسياسية، بل إننا نجد ذلك حاضرا بقوة حتى في الجانب الثقافي للمجتمع السوداني، الذي تلقى غزوا ثقافيا خطيرا مثله مثل باقي الدول العربية.

إنّ كلّ ما ذكرناه سابقا يعبر عن وضعيّة المجتمع العربيّ الأفريقيّ، وموقعه من خارطة السياسة والاقتصادية... فهو يعاني معاناة حادة بين الحضارتين العربية والغربية وهذا ما نستشفّه في الرواية التي عالجت مشكلة "الصراع القائم بين الشرق والغرب، وكيف تواجه الشعوب الجديدة هذه المشكلة"<sup>3</sup>. ولقد جاءت الرواية لتجسد لنا معاناة الإنسان الأفريقي المتخلف والأسود المهمّش، وغير المرغوب فيه داخل الوسط الاجتماعي الغربي، حيث عاش غريبا في بلاد الغرب، في بلاد الآخر، متأسفا على السودان، بل على الوطن العربي، والأفريقي الذي يعيش الجهل، والتقهقر في جميع ميادينه الحيوية.

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص 63.

<sup>2</sup> - محمد نور الدين أفاييه: المتخيل والمتواصل مفارقات العرب والغرب، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، س1993، ص 109.

<sup>3</sup> - رجاء النقاش: (الطيب صالح عبقرية روائية جديدة)، دار العودة، لبنان، ط 1، 1976، ص 79.

لقد عقّد بطل الرواية لون بشرته السوداء، فأصبحت تعيقه أينما حلّ وارتحل، وما قتله لجين موريس إلا تجسيد وتفجير لكبت تاريخي، وهو رفض لحضارة الآخر القائمة على أسس جرّدها من الإنسانيّة والقيم الرّفيعة، فهي حضارة شكليّات ومغريات، عدا ما تتميز به من تقدّم علميّ في جميع جوانب الحياة.

إنّ قضية الاغتراب التي عاناها البطل عند الآخر، هي رفض منهم لجنس غير جنسهم، ففشل في التّعاش معهم، لأنّ الشوق والحنين هزّ كيانه إلى بلده الأصل، وإلى أصلته، وانتمائه السودانيّ، حيث عاد ورحّب به ترحيباً لائقاً وعاش بين أواسط أهله وأقربائه، ولقد عامل النّاس معاملة حسنة حسب عاداتهم، وتقاليدهم، ودينهم الحنيف، واعتقاداتهم السّمة، فاشترى أرضاً، وتزوّج حسنة بنت محمود، لكن هل حقّق لنفسه أرضيّة خصبة ليعيش فيها؟. وهل مازالت ذكريات الماضي تؤرّقه؟. وهل شخصه مازال يتراوح بين اللحم والخيال؟. وهل مازال يعاني من الغربة؟.

### ثالثاً: الجسد الأنثوي: أرض معركة الثأر الأصلانية

انتهج الطيب صالح في هذه الرواية طريقة خاصة في الرّد، حيث استخدم جسد الأنثى كردٍ للاعتبار، ووسيلة للانتقام من المستعمر الغربي الذي اغتصب أرضه، وأذلّ شعبه، وقد كانت هذه الطريقة عنيفة بمفهوم العنف لدى فرانز فانون الذي ذكر في كتابه معذبو الأرض أنّ: "محو الاستعمار إنما هو حدث عنيف دائماً"<sup>1</sup>.

ويعتبر العنف الجنسي في موسم الهجرة إلى الشمال الخلاص الوحيد، والطريقة المثلى التي ثأر من خلالها البطل من الغرب الغازي، بل وكان يعتبر نفسه غازياً كلما باشر

<sup>1</sup> - فرانز فانون: معذبو الأرض، تر: جمال أتاسي، تق: ك.شولي، موفم للنشر، الجزائر، دط، 2007،

بعلاقة جنسية مع امرأة غربية، حيث يقول: "جنّتم غازيا"، و يعتبر فراشه كأنما ساحة معركة تجمع به بخصمه، وهو ما يبيّن براغماتية العلاقة الجنسية في هذا الحالة، حيث أنّها ليست علاقة تروم اللذة أو المتعة، وإنما هي محض وسيلة للانتقام، ورد الاعتبار، وإثبات هوية شعب بكامله، سحقته المنظومة الاستعمارية ردحا من الزمن.

و بالعودة إلى تاريخ ميلاد البطل **مصطفى سعيد** يمكننا أن نتلفخ خيطا مهما يبيّن صحة الأطروحة، حيث ولد مصطفى سعيد عام (1898م) ، وهو تاريخ يحيل إلى قرينة تاريخية مهمة وهي غزو السودان من طرف الانجليز، حيث سقطت الخرطوم في يد القوات الغازية بقيادة قائد الحملة اللورد **هربرت كيتشنر Herbert Kitchener (1850-1916)**، فالأمر إذن يتعلّق بمسألة رد الاعتبار، وإثبات الذات في هذه الرواية، وهو الأمر الذي قام به البطل في هذه الرواية، عن طريق إسقاط مفهوم العنف الذي أقر به **فرانز فانون** على علاقته بالنساء الغربيات، واستثمار رغبته المتأججة فيهنّ بالغاية الأساسية له، وبالصرع شرق/غرب، ليصبح الشيق الجنسي الذي يجمع **مصطفى سعيد** بعشيقاته هو المتحكم الأساسي في رغبة الانتقام التي تنقد في صدره.

يقول **البطل** في الرواية متحدّثا عن **جين مورس**، وهي آخر ضحاياه: "لبثت أطاردها ثلاثة أعوام ... وذات يوم قالت لي: أنت ثور همجي لا يكل من الطراد، إنني تعبت من مطاردتك لي ... تزوجني، وتزوجتها. غرفة نومي صارت ساحة حرب، فراشي كان قطعة من الجحيم أمسكها فكأنني أمسك سحابا، كأنني أضاجع شهابا، كأنني أمتطي صهوة نشيد عسكري بروسي ... أقضي الليل ساهرا أخوض المعركة بالقوس والسيف والرمح والنشاب وفي الصباح أرى الابتسامة ما فتئت على حالها، فأعلم أنني خسرت الحرب مرة أخرى..."<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص37.

يعتبر الطبيب صالح من القلائل الذين حاولوا تقديم رؤية لا شعورية عن العلاقة بين الشمال والجنوب- الشرق/ الغرب- هذه الرؤية التي تتصوي في دواخلنا ولا شعورنا الجمعي عن الآثار التي خلفها الاستعمار الأوروبي في المبرط. حيث أعطى المرأة الغربية حقّ الظهور داخل ساحة الأحداث في موسم الهجرة إلى الشمال، والتي نجد فيها نظرة مفصلة عن المرأة الإنجليزية التي عرفت بالجرأة، والتحرر، والمغامرة، فلا تعرف الحياء ولا الخوف، ويتضح لنا هذا من خلال الاتصالات العديدة التي عرفها مصطفى سعيد وخاصة مع فتيات التايمز: آن همد، وشيلا غرينود، وإيزيلا سيمور، وجين موريس.

وهنّ الأربع يمثّلن المرأة الغربية المتحرّرة والجريئة في حياتها داخل المجتمع الغربيّ. على عكس المرأة العربية التي عرفت عموماً بالعفة، والحياء انطلاقاً من تقاليد المجتمع العربي، وكذا لاعتبارات دينية تمنع أي اتصال جسدي مع الرجل قبل الزواج. لكن المرأة العربية عموماً محرومة من حقوقها تتزوَّج قهراً، وهذا ما تعكسه الرواية، مع استثناء حسنة زوجة البطل المتفتّح على الثقافة الغربية، لقد شربت ممّا شرب منه زوجها. كانت فيها سمة من سمات المرأة المتحرّرة من القيود، والتمدّنة، والواعية.

لقد جعل مصطفى سعيد من الفضاء الغربي أرضاً خصبة، مارس فيها معركته، والتي أخذت من الجنس وسيلة للانتقام، ليصبح رمزا للرجولة العربية، التي تصارع الغرب وتتغلب عليه بالموت المحتم في الأخير، هذا الموت الرمزي لم يكن حكراً على ضحاياه فقط، بل هو موت العالم الغربي كله، موت يحقق من خلاله غايته المرجوة. وهذا ما يجعل الرواية مختلفة، من حيث الطرح العنيف لقضية الصراع الحضاري القائم على الجنس ورد الاعتبار إلى الشرق الذي نُهب خيراتُه، واستعبد شعبه طويلاً.

أمّا الشّيء الذي يربط البطل بفتيات التايمز فهو الرغبة في الانتقام والحنين إلى المرأة الغربية المتحرّرة، والفاتنة، أراد أن يتذوق سحر غوايتها، ويأخذ حاجته منها، طاردها حتّى



يزيل عطشه ولهفته وحرارته لأته وجد فيها رغبة جنسيّة مكشوفة، فأراد أن يسكت طلبه الجنسيّ الملحّ عليه بأول واحدة منهّنّ أن همد، فهي التي سقطت فريسة صحرائه الظمّأى، قادها إلى غرفته بلندن، والتي حوت كل وسائل الإغراء العصرية، الممزوجة بعطور الشرق النفاذة وعقاقير كيماوية، ودهون ومساحيق، وبالرغم من فطنة آن همد وذكائها، إلا أنّها وقعت فريسة في شباكه، لأنّه كان محنكا وواعيا في كشف خبايا وأسرار ضحاياه، وكيفية الإيقاع بهن، لقد وجدوها ميتة انتحارا بالغاز، ليؤكد هذا الموت على أنّ جنسه - البطل - كان على دراية ومقصدية، ويموتها يكون قد تحرر تحررا رمزيا من عبودية الغرب، هذه الضحية التي كانت مولعة بالشرق إلى درجة أنها "كانت تدفن وجهها تحت إبطه، وتستنشقه كأنّها تستنشق دخّانا مخدرا..."<sup>1</sup>.

لقد اعتمدَ الجنس كطريقة للوقوف في وجه البريطانيين وحضارتهم، حيث كان مرتبطا بعنف شديد، بل بشهوة القتل ردا على العنف الذي عاشته السودان سابقا، لقد جاء البطل غازيا منتقما لبلده في أرض العدو، كانت خطته محكمة لحربه التي جعل ساحتها غرفة نومه، بعد أن شيدها بالأكاذيب الملفقة عن سحر أفريقيا، حتى يوقع فرائسه في شركه، ليدحض بذلك الصور النمطية التي نقلتها السرديات الغربية عن أفريقيا، ويثبت ضعف الغرب أمام فحولته.

ويتضح لنا من خلال السرد أنّ حكايات مصطفى سعيد كانت مغلوبة ومن نسج الخيال، وكانت وسيلة وشراكا للإيقاع بالنساء البريطانيات، حيث أصبح الجنس في هذا العمل الروائي عنوانا للدمار والخراب، ولقد تحولت المدن معه إلى نساء أوروبيات، فكما أوقع أنثى غربية وأودى بها إلى الانتحار، انتقل إلى الثانية وهكذا دواليك، لتكون هذه العملية شبيهة بغزو المدن وفتحها. هذه الأكاذيب الملفقة جاءت لتؤكد فقط صورة الشرق

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص143.

المغلوبة التي ترسخت في المخيال الغربي عبر الخطابات الكولونيالية، ومن هنا يتبين لنا أن الكاتب لا يعتقد هذا التوجه، وإنما جاءت هذه القصص المفبركة كنوع من القصاص، حيث يكون التخيل الاستشراقي الذي يجد لنفسه مكانا داخل الرواية، وهو وسيلة أخرى لقمع الضحايا عن طريق تموقعهن في فضاء وإه.

يأتي اللقاء بالضحية الثانية ألا وهي شيلا غرينود التي كانت تعمل بأحد المطاعم الفخمة، تعمل نهارا وتدرس ليلا، فتاة أغراها بكلام معسول، وبأكاذيبه الميثومانية-المبالغة في الكذب إلى درجة تصديقه- التي لا تتفد "أغراها بالهدايا، والكلام المعسول، والنظرة التي ترى الشيء فلا تخطئه".<sup>1</sup>، فسقطت عاهرة كآن همد، حيث كانت تقول له: "أمي ستجنّ وأبي سيقتلني إذا علما أنني أحب رجلا أسودا ولكنني لا أبالي"<sup>2</sup>. ويؤكد هذا الخضوع والاستسلام الذي كشفت عنه الضحية، الحضور الذكوري الذي جعل من جسدها فضاء إبيروتيكيا، يكشف لنا سلطة الذكر المطلقة في المجتمعات العربية، فهو الأمر والناهي والمتحكم في مصائر ضحاياه، عن طريق ممارسة سلطته المزدوجة، سلطة الحكيم/السرد، وسلطته على الأنثى التي تصل إلى مرحلة وضع حد لحياتها أمام قوته. ليتحول مصطفى سعيد في هذا العمل الروائي إلى رمز ثقافي، يعتمد الحكيم، ويخضعه كمرحلة حاسمة لإحكام السيطرة على ضحاياه، ويصبح سلطة للسحر والإغواء، وإثارة للفضول، والنشوة التي تخرج من الحكايات العجيبة عن أدغال أفريقيا، وستستجيب الضحية في خضوع تام لسلطة البطل، وتتقبل مصيرها المحتوم عليها، كما أراده لها مغتصبها.

<sup>1</sup>- الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص 140.

<sup>2</sup>- المصدر نفسه.

وكذلك تنتحر الضحية الثالثة وهي امرأة متزوجة منذ أحد عشر عاماً، وأم لبنتين اسمها إيزبلا سيمور أغراها وغمرها بالدَّهَاءِ، والمكر، والخبث، والكلام المعسول، والهدايا اللامتناهية. فوقعت في شباكه فريسة سهلة، بعدما تركت عائلتها لأجله.

ويأتي دور المرأة التي تزوجها ألا وهي جين موريس التي فرضت عليه شخصيتها، كانت صعبة المنال غير رؤوم، شرسة، هائجة، تمتلك من التمتع والتعنت والعناد ما لم تمتلكه سابقتها الثلاث، كانت تشتمه وتسبّه أمام النَّاسِ، بل وتوصل بها المطاف إلى صفعه وماكان زواجها منه إلا سخرية، وحطا وتدنيسا من قيمته، وعقليته العربية الشرقية، وقد كانت تخونه ولا تبالي شيئا، لاتفهمه، عصبية، وتمشي وفق ما تمليه أفكارها عليها، كانت تسخر منه طول الوقت، فتنهجم عليه قائلة: "أنت بشع، لم أر في حياتي وجها بشعا كوجهك"<sup>1</sup>. لقد كانت تغازل النَّاسِ في أي مكان تذهب إليه رفقته، وقد أكد بذلك قائلاً: "كان يحلو لها أن تغازل كل من هبّ ودبّ حين نخرج معا، كانت تغازل (...). فأتشاجر مع النَّاسِ وأضربها وتضربني في عرض الطريق"<sup>2</sup>، كانت عنيدة في تصرفاتها، "يكشف وجهها عن الخيانة الزوجية، غير مكترثة لحكم زوجها وحقه في التحكم فيها"<sup>3</sup>.

ومع هذه الأنثى نلاحظ النظرة الرهابية والسلبية التي ينظر بها الغرب للأفريقي، نظرة فيها من الإحتقار والتشويه والإعلاء والتأمر ما فيها، كانت جين مورس تحتقره بسبب لون بشرته الأسود، وشرقيته المتخلفة، فما هي تنعته بأبشع الأوصاف، فهو: "ثور همجي لا يكلّ من الطراد"<sup>4</sup>، وكانت تنفر منه لأنها غير مقتنعة به كزوج، وأنّ الزواج بين الشرق والغرب لا ينجح، زواج بين حضارتين مختلفتين، وتأتي الليلة الحاسمة، ليلة القتل والجريمة، ليلة الإستسلام والخضوع، حيث طعنها في صدرها بين نهدتها بحدّ خنجره، لتنتهي المعاناة وينتقم

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص34.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص164.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص37.

بالقتل، بعد حقد دفين، متّخذاً من الجنس وسيلة لذلك، حيث يقول البطل "وضغطت الخنجر بصدري، حتى غاب كله في صدرها، بين نهديها"<sup>1</sup>. وبهذا الفعل الإجرامي الجريء من مصطفى سعيد يؤكّد لنا حقه، وكرهيته للمجتمع الغربي، فيحاول أن ينتقم منه بكلّ ما أوتي من قوة ومكر، وبأيّ وسيلة.

فجين موريس التي كان البطل بالنسبة لها، لا يعدو كونه لعبة تتلهى بها، زادته شعورا بالنقص، ولقد أرادت الإحتفاظ بسيطرتها عليه، وعدم النزول عند رغبته في تملكها، فطالما نظر المستعمر إلى الأنثى الملونة، على أنّها ملكه، وأنّ بإمكانه أن يفعل بها ما يشاء، ليأتي البطل بتطرف مماثل ليثأر فيه لرجولته، ولبني جلدته.

وكما أشرنا سابقاً فإنّ "مصطفى سعيد" كان يواجه مدينة لندن كما لو كانت أنثى عجيبة، حيث تكشف لنا هذه العلاقة المدينة/الأنثى مدى تشبث البطل بجذوره وأرضه، لذلك لم يكن الجنس في مخيلته عندما كان بأرض السودان، وما إنّ وطأت قدماه لندن حتى اتخذ من الأنثى وسيلة لاسترجاع حقه المهدور، حيث طبع علاقته بالمجتمع الغربي حقد دفين، واحتقار راسخ، لا يخلو من الشعور برغبة الثأر، وهكذا تحول الجسد الأنثوي إلى ساحة للصراع والغزو، كما أنّ استسلام الأنثى الغربية له، ماهو إلا إحياء للاستشراقية التي استوطنت المخيال الأوروبي.

لقد سيطرت على البطل غريزة حب التملك، على وجه التحديد، والسيطرة على المرأة الغربية التي أغوته، والتي رأى فيها فرصة لإثبات وجوده، وفحولته من جهة، وانتقاماً لوطنه الذي وقع تحت سيطرة السلطة الكولونيالية من جهة أخرى، فالفتاة الغربية لا تأبه بالمسلّمات الدينيّة والأخلاقيّة، وتستجيب لأهوائها، لأنّ المجتمع الغربي مجتمع مادي بالدرجة الأولى حيث يعطي أهمية كبيرة للحريات الشخصيّة، وهذا ما يبرر لنا الحالة التي وقع فيها البطل

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص 167.

حيث وجد نفسه تائها بين الأصالة السودانية، والحضارة الغربية المادية، التي تعاني فراغا دينيا وروحيا.

جاء الجسد في هذا العمل الإبداعي كوسيلة لرد الاعتبار، والانتقام من المستعمر وكإستراتيجية للقمع. والمتلقي لهذا العمل الروائي يلحظ كيف أنّ الجسد تحوّل من مجرد بُعدٍ مادي إلى بعد أكثر إيديولوجية، حيث حمل قضية أمة، وذلك بتفعيل المخيال الإيروتيكي للقارئ، واستخدام الجسد كسلطة مادية مضادة للسلطة الكولونيالية، فإذا كان المستعمر قد أحدث آثارا سلبية على شعوب مستعمراته، فإنّ هذه الرواية لها إستراتيجية خاصة في الرد، حيث يتجلى بوضوح استغلال الجسد في الرد على الهيمنة، والأمر عندئذ لم يخرج عن نطاق التحرر من قمع بقمع آخر، يكون في أغلب الأحيان على حساب الأنثى، وتجدر الإشارة إلى التساؤل: كيف للأنثى - دائما - هي التي تدفع ثمن الصراعات؟.

ولقد أدّى الجنس في الرواية دورا مركزيا، لايقف على حد تفعيل الخيال الإيروسي فحسب، وإنما يعدّ خطاب الجنس داخل هذه الرواية خطاب الرد على المستعمر، وإستراتيجية توصل بها الكاتب في إطار المقاومة الثقافية. ويبدو خطاب الجنس هذا خطابا مواربا ومخاتلا، يستدرج فرائسه ليسلط عليها قمعاً من نوع آخر، ودعنا نصطح عليه قمعاً جنسياً ينتهي في آخر الأمر إلى فقدان الذات المستعمرة، والقذف بها إلى الموت المحتوم، أضف إلى ذلك أنّ دلالة الجنس في الرواية تختلف عنها في أي موضع آخر خارج عنها، إذا أنها لا تنشئ المتعة ولا تروم اللذة، إنما تبغي الانتقام، وهو بذلك جنس مؤدج، ليصبح الجسد في آخر المطاف وسيلة ميسوجينية يحاول من خلالها الطيب صالح استرجاع الهوية ويغطي حالة الاستلاب التي يعيشها الأصلاني.

رابعاً: تصاعد وعي الجنس الآخر: من القمع الذكوري إلى التحرر الأنثوي.

لقد كانت صورة الأنثى في العقلية البطريركية القضيبيية، الكائن المستضعف الذي لا يستطيع تحصين وحماية نفسه، وتمثيلها إلا في كنف وجود الذكر الذي لطالما نظر إليها بظرفة عين يشوبها النقص والتشيؤ، فهي إذن تابعة له تبعية تامة ووجودها مرتبط بوجوده وهو الأمر الذي زاد من تهميشها وعبوديتها الجسدية، وبالتالي زجها على هامش كل شيء بحكم هيمنة قيم ومعتقدات وأفكار تتعامل معها جسداً ومتعة.

وتتجلى هذه الجندرية، حين تقدّم ود الرئيس أبرز شخصيات الرواية لطلب يد **حسنة بنت محمود أرملة مصطفى سعيد**، ولكنها رفضت طلبه. فأصرّ على الزواج منها قوة وقهراً فغيّبت حقوقها، وهنا تتجسد أطروحة إلغاء وجود المرأة في المجتمع الشرقي، وخضوعها وخنوعها لأوامر من يتحكم بزمام أمورها، فهو الأمر الناهي، يقول لها كوني فتكون، فتضرب شخصيتها عرض الحائط، ووجودها في الصفر، ليتبين تماماً أنها تابعة تبعية مطلقة، كلمتها لا تؤثر مطلقاً، حتى جسدها وهو ملكها، بل أعلى ما يمكن أن تمنحه امرأة، لا يصبح لها أي تصرف فيه، ولا ملكية، ولا أحقية، حيث تجبر **حسنة بنت محمود** على الزواج من رجل لا تريده، و تسلب من حق اختيار زوجها، وهو الأمر نفسه الذي يؤدي إلى نقطة تحول مهمة في الرواية، وهو قتل حسنة لزوجها المفروض عليها - ود الرئيس - ثم انتحارها بعد ذلك مباشرة.

وبذلك تكون التابعة قد انتقمت لحقوقها المسلوقة، وصوتها المغيب، وحاولت بعملها الجريء أن تتمرد وترفض التقاليد البالية، التي حرمتها حرّيتها، وجردتها من حقوقها الإنسانية في مجتمع يمنع الأنثى حقوقها، وها هو **ود الرئيس** مطعون أكثر من عشر طعنات "طعنته

في بطنه وفي صدره ومحسنه"<sup>1</sup>، وهو تمرّد وردّ اعتبار وثورة للبحث عن قضية المرأة المسلوقة الحقوق، ولتوكّد مكانتها في المجتمع، وعلى أن تكون لها الحرية في قول نعم أو لا. لا أن تكون وعاء إنجاب، ومركبا يركبه الرجال متى شاءوا، ولا أن تكون مجرد سلعة تشتري.

لقد تحوّلت حسنة إلى أنثى محملة بالعقد تجاه الأنا والجسد، نتيجة الحصار الفكري الذي وأد فكرها من طرف الآخر الذي هو من بني جلدتها، وأصبحت بذلك مضطهدة في صمت داخلي، يمنعها المجتمع الذكوري من ممارسة حقها حتى في اختيار من ترضاه زوجا لها، يمنعها من أن تحبّ، وتعبّر عن مشاعرها وميولاتها، ولهذا كانت ردة فعلها قوية تمثلت في وضع حدّ لحياته وحياتها. لقد أرادت أن تظهر صوتها ورفضها لثقافة العنف التي تتعرض لها المهمشات في بقاع مختلفة من العالم، هذه الثقافة التي تجعل الناس يعتقدون بأنّ العنف ليس عنفا تحت شعار حماية المرأة، وتهذيبها، أو الدفاع عن الشرف، والعرض والخصوصيات الثقافية، وهذا ما ينتج طمسا للأنثى ودحضا خارج تخوم المركزية الذكورية وحدّا لحياتها وآمالها، وتكون هذه التبريرات الواهية باسم مبادئ رمزية مستمدة من الدين، أو العادات، والأعراف، والتقاليد.

لقد تجلت الجندرية الذكورية في شخصية ود الرئيس التي كانت شيطانية تلهث وراء الحرام، لا تستحي ولا تتحرّج من الناس متعطّشة للأنثى وخاصة الأجنبية. وبالرغم من تجاوزه السبعين عاما، إلا أنّ هذا لم يبعده عن الرّحف وراء ملذات الجنس، والسفاهة والرعونة، فعندما كان يافعا، كانت قلوب الفتيات تخفق بحبه "وكان كثير الزّواج والطلاق، لا يعنيه في المرأة أنّها امرأة"<sup>2</sup>، وقد كان "يستعمل الكحل متذرّعا بأنّ الكحل سنّة، ولكنه كان

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص128.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص82.

يفعل ذلك زهوا"<sup>1</sup>، كان يتجمل لكي يحصل على محبوبة، يرضي بها شهوته، كانت هذه الأخيرة كالماء والهواء عنده، كان خبيراً بالجنس وما شابهه، وقد خاطب بنت مجذوب قائلاً: "دعك من بنات البلد يا بنت مجذوب، النسوان البرانيات، هؤلاء هن النساء"<sup>2</sup>، وهذا ما يؤكد لنا توقه وتعطشه للأنثى الأجنبية.

لطالما ادّعت المركزية الذكورية الإستعلائية، وامتلاكها للحقيقة والكلمة، والصوت، ولقد أرجعت هذه الحقائق إلى الذكر، لتضع المرأة على هامشه-السيد/العبدة- حيث يقول ريتشارد رورتي في هذا الصدد: "إنّ نزعة مركزية اللوغوس التي تنظوي عليها ميتافيزيقيا الحضور الغربية، يمكن التفكير فيها بوصفها نزعة مركزية القضيب، وفكرة أنّ من يمتلكون قضيباً Phallus هم أكثر عقلانية ومنطقية من الذين لا يمتلكونه، ولهذا السبب يستحقون سلطانه الأعلى"<sup>3</sup>. وفي آخر مطافه أغرم ود الرئيس بأرملة مصطفى سعيد، فطلب يدها من وليّ أمرها الذي وافق على تزويجها مباشرة! على الرغم من رفض صاحبة الأمر، فتزوجها غصبا عنها. وبعد أسبوعين من محاولاته الكثيرة، وإلحاحه من أخذ حقّه منها، ورفضها المستمر له، جنّ جنونه، وحاول أن يجامعها عنوة، فنارت ثورتها فطعنته عشر طعنات، كانت كافية لتحزّر نفسها من تحته، وبعدها قتلت نفسها مباشرة، لتؤكد ثورتها وتمردّها على مجتمع تتحكم فيه عادات، وتقاليد، وأعراف بالية، عانت منها في صمت، مطالبة بحقوقها، وحرّيتها، وتغيير وضعها المزري، وضع المرأة العربية الشرقيّة، ولتقول كلمتها هي الأخرى كرجل، فلطالما تعرضت إلى مختلف أشكال العنف ضدها، سواء تهديداً أو تنفيذاً، وهو

<sup>1</sup>- الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص82.

<sup>2</sup>- المصدر نفسه، ص84.

<sup>3</sup>- ريتشارد رورتي: البنية والتفكيك، تر: حسام نايل، أزمنة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2007، ص211-212.



مشكلة ذات أبعاد نفسية، واجتماعية خطيرة عليها وعلى المجتمع، وقد يسبب لها صدمة وضغوطات تصل بها إلى حدّ التخلص من وجودها، وهذا ما فعلته **حسنة بنت محمود**.

لم تكن النظرة الدونية للأنثى حكراً على فئة دون أخرى، بل شملت جميع فئات المجتمع السوداني، بما في ذلك المتقنين، والمتعلمين أمثال **محجوب** فرغم أنّه رجل فطن، يعي وضع بلده المزري، إلا أنه كان خاضعاً للأعراف البالية، وضحية لتضخم ذكوري، سواء عن وعي أم غير وعي، ويتجلى موقفه من الأنثى -إذ يبدو لنا مستبداً ومتسلطاً- خاصة حين قتلت **حسنة ود الرئيس**، يظهر محجوب أنّه كايح لحرية المرأة وحقّها في الاختيار، هذه الأخيرة التي لها دور مهمّ في المجتمع، إذ يقول في هذا الصدد: "المرأة للرجل والرجل رجل، حتّى ولو بلغ أرذل العمر"<sup>1</sup>، فالأنثى عنده ملك للرجل، ووعاء للتكاثر، وسلعة تشتري من أهلها.

كما تحدثت الرواية عن انتشار بعض الآفات الاجتماعية، كنتناول الخمر بشكل يوميّ، وتفشي بعض السلوكيات المنافية للأخلاق، والتي تجلت في صراحة وجرأة **بنت مجذوب**، عجوز في السبعين من عمرها، غير واعية، وغير مثقفة بحكم العصر الذي نشأت فيه، لا تتحرّج في كلامها ولا تستحي من الرجال "طويلة لونها فاحم مثل القطيفة السوداء (...). كانت بنت أحد السلاطين، وتزوجت عدداً من خيرة رجال البلد"<sup>2</sup>. تعرف نفسيّة الرجال من خلال جلساتها معهم، وذات تجربة وخبرة في الحياة. كانت مشهورة في البلد، "يتسابق الرجال والنساء على السواء لسماع حديثها، لما فيه من جرأة وعدم تحرّج، وكانت تدخّن السجائر، وتشرب الخمر، وتحلف بالطلاق كأنّها رجل"<sup>3</sup>. لقد أخذت التجربة -الجنس واللذة-

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص 102.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 80.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه.

من أزواجها إذ "دفنت ثمانية أزواج"<sup>1</sup>، كان جلّ اهتمامها وحديثها حول الأمور التي تخذش الحياء، والتكلم في الموضوعات المسكوت عنها كالجنس، وبعض السلوكات المناهية لطبيعة الأنثى، كتعاطي الحشيش، والحلف بالطلاق، والتجمع مع الرجال الذين تقبلوها وكأنها واحد منهم.

ولعلّ الطيب صالح أراد من خلال هذه الشخصية أن يسلط الضوء على بعض العيوب المتفشية في المجتمعات العربية، وبعض العادات البالية، لتأخذ طريقها إلى الإصلاح، وهي نظرة إستشرافية للنهوض بالسودان من جديد أمام وتيرة التقدم الذي يشهده العالم.

وكانت **حسنة بنت محمود** شابة على حسن وجمال، امرأة لم تتجاوز الثلاثين من عمرها واعية وثائرة ضدّ الظلم، شخصها امتداد لشخص زوجها **مصطفى سعيد** الذي توفي في فترة سابقة، "ليست بدينة، ولكنها ريانة ممثلة كعود قصب السكر، لا تضع حذاء في قدميها ولا في يديها، شفتاها العسلوان وأسنانها قويّة بيضاء منتظمة (...). امرأة نبيلة الوقفة وأجنيبة الحسن"<sup>2</sup>.

وجد فيها **مصطفى سعيد** مزيجا بين المرأة الشّرقيّة والغربيّة فتزوّجها، بعد أن جعلها تتفهّمه وتحسّ بإحساساته وتقلق لما يقلقه، لقد غيّرت من حياته، فجعلها زوجة واعية نافعة في المجتمع. أنجبت له ولدين، لقد كانت شابة جميلة، وعربيّة الأصل، استطاعت أن تعيش مع **مصطفى سعيد** حياة زوجيّة هنيئة متحرّرة، على خلاف بعض النساء السودانيات اللاتي يعشن تحت سوط، ووحشية الرجال.

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص 79.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 92.

كان الرّاي يعرفها منذ نعومة أظافرها: "طفلة شرسة تتسلق الشجر وتصارع الأولاد (...). تسبح معنا عارية في النّهر"<sup>1</sup>، رفضت الزّواج بعد زوجها الذي كان يفهمها ويقدرها وهاهي تقول للراوي: "بعد مصطفى سعيد لا أدخل على رجل"<sup>2</sup>. وبعد زواجها الحتمي من ود الرئيس تزداد غضبا وهيجانا، وهي التي قالت قبل ذلك: "إذا أجبروني على الزّواج فإنني سأقتله وأقتل نفسي"<sup>3</sup>، قتلته وقتلت نفسها: هو حدث خطير ومدهش، هزّ كيان القرية وأهلها، وهزّ الرّاي نفسه. قتلته بعد عناده المتواصل، الذي أدّى به إلى الفناء تحت حدّ خنجرها حيث كان يقول: "ستقبلني وأنفها صاغر، هل تظنّ أنّها ملكة أو أميرة؟ (...). تحمد الله أنّها وجدت زوجا مثلي"<sup>4</sup>.

لقد أحبّت حسنة الرّاي بعد زوجها لأنّها: ترى فيه مطابقة وامتدادا لمصطفى سعيد. كما أنّ الرّاي أحبّها هو أيضا، وها هو يدلي بصريح العبارة: "إنني بشكل أو بآخر أحبّ حسنة بنت محمود أرملة مصطفى سعيد"<sup>5</sup>، وهي خير مثال على وعي المرأة العربيّة، والأفريقيّة في العالم الثالث.

جعل الطيب صالح من المرأة أداة لإبراز الأحداث، وتعقيد مشكلة الصّراع بين الأنا والآخر، فالمرأة الشريقيّة كما رأينا بوضعيتها المزريّة المأساويّة، مقارنة بوضع المرأة الغربيّة التي تتوفّر فيها شروط الحياة المترفة، غير أنّها غارقة في الرذائل التي تبيحها المجتمعات الغربيّة، كالعلاقات الجنسيّة المتعدّدة، عكس المرأة العربيّة المتمنّعة، والتمسّكة بقيمها، ودينها، وزوجها، ومختلف الأعراف، والتقاليد، والعادات.

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص 103.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 99.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 100.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 107.

ألم يكن موت هؤلاء الفتيات موتاً للتكتل الغربي؟. ثم ألا يعتبر قتل مصطفى سعيد لجين موريس هو "قتل رمزي للغرب الاستعماري"<sup>1</sup>. فانتقم منه بالمساس في شرفه، وفي عقر داره.

لقد أراد الطيب صالح أن يثبت للغرب من خلال طريقة الانتقام أنّ الحضارة الشرقية هي حضارة رجل، في مجتمع لا يفرّق بين الأبيض والأسود إلاّ بالتقوى والعمل الصالح، مجتمع إنسانيّ يجد فيه كلّ طرف ما يحقّق له قيمته الإنسانية.

وكي تستمرّ التابعة وتستعيد صوتها ووجودها كأنثى لها ما للذكر وعليها ماعليه، لا بد لها من خطوة جريئة في وجه غاصبها، تكون بمثابة صرخة للتخلص من حملها الثقيل على حساب كرامتها وقيمتها كإنسان مهم في هذا الوجود، هي صرخة ضد الاستعباد والقمع وتغييب الأنسنة عن شخصها، وإنّ ظاهرة القتل هي ردة فعل مقاومة من شأنها أن تفكك هذه السلطة المتعالية للآخر - سواء أكان الآخر أجنبياً أم من بني جلدتها - وتخلق صوتاً، وأرواحاً جديدة.

فالأنثى الغربية التي يكون جسدها أرض معركة الأصلاني كوسيلة للرد على الآخر وموتها هنا - موت جميع النسوة اللاتي عرفن مصطفى سعيد - علامة على انتصار المستعمر، وتحرره من القمع، حيث قَمَعَ كما قُمِعَ من قبل. أمّا بالنسبة للأنثى العربية والمتمثلة في شخص حسنة بنت محمود، فلقد وظفها الكاتب لنمذجة المرأة المستعمرة، التي تستطيع أن تتكلم، فحسب أطروحة غاياتري شاكرافورتى سيفاك، أصبح بمقدور المرأة أن تتكلم، ويتجلى ذلك في رفضها الزواج من رجل لا تريده، بغض النظر عن أسباب ذلك، إضافة إلى أنّ انتحارها وجريمة القتل التي ارتكبتها، هي وسيلة للرد ودلالة على تحرر المرأة

<sup>1</sup> - عبد الرحمن بوعلي: الرواية العربية الجديدة، بحوث ودراسات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ط1، 2001، ص50.

من القيود التي كبلتها، ومن هنا نكتشف أن الموت علامة على التحرر من التبعية والقيود، ونقف هنا على معادلة أو تضاد بالأحرى، فدلالة موت النساء الغربيات قمع، ودلالة موت حسنة بنت محمود تحرر من القمع الذي كبلها ردحا من الزمن.

حاول الطيب صالح التحرر من القمع المسلط على الأصلاني عن طريق الكتابة، أو عن طريق المقاومة الثقافية على حد تعبير إدوارد سعيد، لكنّه في إطار تقويض السلطة أنتج سلطة مضادة، لتتجسد أطروحة القمع بالقمع، والبادئ أظلم.

#### خامسا: إيديولوجية الحب: المشاعر الضائعة في صراع الشرق/ الغرب.

لعبت الشخوص في موسم الهجرة إلى الشمال فعالية وأهمية كبيرة في تعقيد الأمور وتأزّمها، وقد تراوحت الأشخاص ما بين رئيسة وثنائية، خيرة وشريفة، محبة وناقمة، وبين تغيير مواقفها، وما يظهر عليها من تناقضات تنريها، وتجعلها أقرب إلى الحقيقة وإلى الواقع شيئا فشيئا.

**فمصطفى سعيد** محور الرواية الرمزي الذي تتجمع حوله "مشكلات محلية عديدة في طبيعتها صراع الأجيال في السودان"<sup>1</sup>، فهو إذن عينة من شباب السودان، وهو الطالب الشرقي المغترب عن وطنه الأم، الذي يحمل هموما ومشاكل لا تنقضي أبدا، سواء أكان في السودان أم في بلاد الغربية، أي بلاد الآخر.

لم يخطئ حين كتب **الطيب صالح** عن الهموم والمشاكل، موظفا شخصية رمزية تتمسك بالتراث، وتتطلع إلى التقدم والتحضّر: "قالعادات المكتسبة، والتقاليد الموروثة لها

<sup>1</sup> - خالدة سعيد: حركية الإبداع (دراسات في الأدب الحديث)، دار المعرفة، لبنان، ط1، 1979، ص224.

تأثيرها الفعّال على تحديد مواقف الفرد وتصرفاته، وبالتالي على تكوين رأيه<sup>1</sup>، وعليه أن لا يكون عبدا لهذه الموروثات يجعلها تتحكّم فيه وفي آرائه وفكره، فيصبح أسيرا لها.

وإنّ "عبارة سقراط اعرف نفسك باتت مجزوءة وتلزم لإكمالها عبارة **كن نفسك**"<sup>2</sup>، فكُنْهُ الذات لم يعد يكفي، وبات من الضروري كينونة الذات في كلّ سلوك تأتية، وكلّ تصرف تقدم عليه، ومصطفى سعيد خير مثال على هذا - معرفة النفس وكينونة الذات -.

وبعد مصطفى سعيد الشخصية المحورية، فهو معقّد يصعب على المتلقي تفكيك أسراره إلاّ بوضعه مع الآخرين، ودراسة علاقته معهم، بين من أحبهم بصدق، ومن نقم عليهم، ومعرفة خباياه، فلامحه ومظاهره الخارجية أصبحت غير كافية لمعرفة سرّه، ولغزه.

فهو الابن المدلّل، والإنجليزيّ الأسود رغم كراهيته لهم، وانتقامه منهم، على عكس ذلك محب لوطنه يحنّ إليه، يهزه الشوق للعودة، وإلى الأصالة المتوارثة من جيل إلى جيل، وهاهو يردد: "أنا رجل مسلم في كامل عقلي، لا أحبّ لهذا البلد ولأهله إلاّ الخير"<sup>3</sup>، حيث يتجلى لنا من خلال هذا القول إنسانية البطل في تعامله مع مجتمعه، ووطنه، فهو يشعر بالإنتماء إليه، حيث كان يظهر بمظهر الغريب غامضا، ومعقّدا، يخفي سرا يحرجه ويخزّه في صدره، لكنّه لم يبيح به إلاّ بعد إلحاح من الراوي.

فبعد عودة الراوي بيومين يذهب مصطفى سعيد إليه حاملا برتقالا وبطيخة، لكي يتقرّب منه، ويتعرّف عليه بعد أن سمع أنّه كان طالبا في بريطانيا، فما هو يقول له: "إنّك

<sup>1</sup> - حسن الحلبي: مبادئ في العلاقات العامة، منشورات عويدات، لبنان، ط1، 1980، ص27.

<sup>2</sup> - ريمون كاريانتييه: معرفة الغير، ت: نسيم نصر، منشورات عويدات، لبنان، ط2، 1980، ص خلفيّة الكتاب.

<sup>3</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص21.

نلت شهادة كبيرة ماذا يسمونها؟. الدكتوراه؟<sup>1</sup>، ويعدّ هذا استخفافاً بالزّاوي، بل أكثر من ذلك، فضحك وقال: "نحن هنا لا حاجة لنا بالشّعْر، لو أتتْك درست علم الزّراعة أو الهندسة أو الطبّ كان خيراً"<sup>2</sup>.

ولقد حاول البطل أن يظهر نفسه بطرق يحاول فيها إغمار ثقافته وتعلّمه وذكائه، لأنّه الطّالب الشّرقي الذي عاد من الغربية، وسكن في القرية كاتماً سرّه الذي أرّقه وأتعبه كثيراً.

وجاءت لحظة البوح حين أتى البطل إلى بيت راويه قائلاً له: "إنّه يريد أن يحدثه على انفراد"<sup>3</sup>. وبعد مدّة من التردّد والاضطراب قال: "سأقول لك كلاماً لم أقله لأحد من قبل (...). خفت أن تذهب وتحدّث للآخرين، تقول لهم أنّي لست الرّجل الذي أزعج (...). يحدث بعض الحرج لي ولهم"<sup>4</sup>. وكان هذا مخافة من البطل أن تشوّه صورته بين أهل القرية الذين أحبهم وأحبوه، عندما يعرفون حقيقة، وماضيه المطبوع بالزّذيلة والدّنس فيسبّب له ذلك الحرج، والضعف، والهوان في شخصه، وتتأزّم حالته النّفسيّة أكثر ممّا كانت عليه، فتعاود الذّكريات والماضي الظّهور من جديد، وتتحدّث قيمته تحت أنظار أهل القرية الذين رأوا فيه الرّجل الودود والصّديق.

هذه هي الحالة النّفسيّة المتأزّمة التي يحيها مصطفى سعيد. بل هو صراع داخليّ بين خوفه من المستقبل، وبين خوفه من أهل القرية، والحرج منهم إذا ما تعرّفوا على سرّه الدّفين، فيقسم ويصرّح له قائلاً: "إنّني أقسم لك بأنّ شيئاً ممّا سأقوله لك لن يؤثّر على وجودي في هذا البلد، إنّني رجل في كامل عقلي، مسالم لا أحبّ لهذا البلد وأهله إلّا

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص12.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص13.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص20.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص21.

الخير"<sup>1</sup>. فيستمع الراوي لقصته في هدوء بعدما أقسم ووعده بحفظ سرّه. فقال: "فدفع مصطفى إليّ برزمة أوراق، وأوماً لي بأن أنظر فيها، فتحت ورقة فإذا فيها وثيقة ميلاد"<sup>2</sup>، ثمّ جواز سفره الذي صدر "عام 1916م في القاهرة (...)", جواز سفر آخر إنجليزي صدر في لندن عام 1929م (...). أختام كثيرة: فرنسيّة، ألمانيّة، وصينيّة، ودانماركيّة"<sup>3</sup>.

وبعدما شخّص الراوي نظره في البطل بدهشة وذهول طفيف. قال له: وهو ينفث دخان السجارة في هدوء: "إنّها قصّة طويلة، لكنّي لن أقول لك كلّ شيء (...)"<sup>4</sup>، فتحدّث عن حياته، ومغامراته، واغترابه، وكثرة تنقلاته بين البلدان حتّى وصوله إلى بريطانيا، أين تأزّمت الأحداث وتوتّرت.

تبدأ حكاية مصطفى سعيد للراوي بالحديث عن طفولته، وعن المدرسة في الخرطوم التي نبغ فيها، وأصبح فريداً من نوعه، متحكّماً في الإنجليزيّة، متميّزاً عن أترابه، ثمّ انتقل إلى الكلام عن القاهرة، ومكوّنه بها قبل أن يقصد لندن، حيث تعرف في القاهرة على شخصيتين إنجليزيّتين تقطنان بها، ألا وهما: مستر روبنس الذي شعر البطل بالحنان والاطمئنان في أحضانه، وزوجه مدام روبنس التي كانت اللذة والشّهوة رفيقته تجاهها، بعد أن انتقل إلى بريطانيا بمساعدتها، كانت مدام روبنس أوّل امرأة عرفها والتقى بها بعد أمّه "هي أعذب امرأة عرفها"<sup>5</sup>، فلقد كانت حنونة، وعطوفة، بمثابة أمّ له، ولكنّ البطل -كما عرفناه من خلال الرواية- ومنذ صغره كان خالي المشاعر والأحاسيس، صلباً، قاسياً، لا يحرك داخله شيئاً، وهذا مقصود من الراوي، أراد أن يجعله عنيفاً حتى "يستطيع تصفيّة الحساب بين الشرق

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص 21.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 22.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 23.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 30.



والغرب"<sup>1</sup>، باعتبار أنّ الغرب في صراع دائم مع الشرق، متّخذاً في ذلك النظرة الاحتكاريّة المتسترة والمزيّفة إن صحّ القول، حيث يقول إدوارد سعيد في هذا الصّدّد: "إنّ عمليّة التشويه لواقع الشرق والتحقير لوجوده من طرف الغرب، ما هي إلّا في سبيل تأكيد فكرة تفوّق الغرب وتمجيده ذاته، والإعلاء من شأنها وتفوّقها"<sup>2</sup>.

وربما هذا الإحتكار الذي عاشه السودان من طرف الاستعمار، كان السبب الرئيس والمباشر في صلابة وموت الإحساس لدى البطل، وتصميمه الدائم والمستمر على الانتقام ممّن عاثوا في وطنه فساداً وظلماً، فما وجد طريقة للانتقام إلا عن طريق الجنس، حيث يقول فرانز فانون في هذا الصّدّد: "أيّها الشباب الأفريقي (... ) يجب علينا جميعاً أن نحفر القبر الذي فيه الاستعمار إلى الأبد"<sup>3</sup>.

ومن هنا تظهر لنا الشّخصية العقلانية للبطل الذي عاش حياة عنيفة، فلقد رحل عن بلده هروبا من الفقر والتخلف، لكنه في الوقت نفسه كان متحكّماً في الإنجليزيّة، ويتموّع الصّدارة في المجتمع الأوربي، وهاهو ذا يغزّوهم في عقر دارهم دون علمهم بذلك، هذا الإنتقام الذي رغب فيه عقله، وما تصبو إليه نفسه منذ البداية، وبمساعدة مستر روبنسون وزوجه تأتي له ذلك، فتأثّر بها وأحبّها حبا وصل إلى ذلك الذي يجمعه بأّمه وأبيه، لتفهمها الحياة في الشرق، بعاداته وتقاليده ورحانياته العادلة، ومسلّماته وأصوله وأعرافه.

وتظهر لنا مشاعر الحب الصادقة، في العلاقة التي تربط مصطفى سعيد بمدام روبنسون إليزابيث، وهو نوع من عاطفة الأمومة. كانت هذه السيدة الإنجليزيّة تعيش في

<sup>1</sup> - فوزية الصقّار: أزمة الأجيال العربيّة المعاصرة، ص 27.

<sup>2</sup> - صادق جلال العظم: الإستشراق والإستشراق معكوساً، دار الحداثة، لبنان، ط 1، 1981، ص 08.

<sup>3</sup> - فرانز فانون: من أجل أفريقيا، ت: محمد الملي، دار الطليعة للنشر والتوزيع، لبنان، ط 2، دت، ص 121.

القاهرة مع زوجها المستشرق، الذي تعلم اللغة العربية واعتنق الإسلام، وقضى عمره كله في البحث عن المخطوطات العربية ودراستها، ثم مات ودفن في القاهرة التي أحبها، وقضى فيها أحدى سنوات عمره، ولقد كانت اليزابيث زوجة المستشرق، بمثابة الأم الروحية لبطل الرواية.

لقد أحبته كجزء من حبها للشرق، وفهمها له، وأحبتة لأنها أحست بامتيازها، وذكائه، وصفاته الإنسانية الأخرى، ولم تفكر فيه أبداً على أنه عبد أفريقي مثير للشفقة، بل تكفلته بكل ماتحملة إنسانيتها من مشاعر صادقة، كانت تجمعها علاقة الأم بابنها، لذلك كان حبها ناجحاً، فمن الواضح أنها قد تدرت كثيراً حتى استطاعت أن تصل إلى هذا المستوى من المشاعر العاطفية النقية والصادقة، لقد عاشت في القاهرة طويلاً مع زوجها، وتعلمت العربية، وعاشت الناس في الشرق وأحبتهم، لقد اكتشفت الشرق من جانبه الإنساني، لا من جانبه الجسدي والمادي، ولذلك أحببت مصطفى سعيد، ووجدت سعادة غامرة في هذا الحب، ولم تطلب منه شيئاً، بل كانت تساعد كلاً ما احتاج إلى المساعدة، خاصة وأن لها الفضل في تعليمه وانتقامه من بني جنسها، فكانت لذتها الكبرى في هذا الحب الصافي نفسه، وفي اكتشافها لروح الشرق الجميل، بتراته، وتاريخه، وطبيعته، وحضارته.

ولقد نظرت إلى البطل في ضوء رؤيتها للشرق كله، فكانت نظرتها إيجابية لكل ما هو شرقي، لذلك كان موقفه تجاهها بعيداً كل البعد عن العنف، والقتل، والانتقام، على عكس ما حدث مع الضحايا الأخريات في لندن.

بعدها يأتي الحديث عن لندن أين تقبع المأساة، إلى عالم العهر، والفتيات الأوربيات التي جلبن معظهن إلى فراشه بالكلام المعسول، ومكره وخداعه لهن في حديثه عن المغامرات التي كان يخوضها في الصحاري والأدغال الموحشة، والحياة القاسية التي يعانيتها الأفارقة. ومن خلال كل هذا كانت غايته الوحيدة الانتقام من الغرب، وما تلك العلاقات إلا بداية للانتقام، فالفتيات كانت بالنسبة لمصطفى سعيد الوساطة الأساسية للوصول إلى غايته

التي طالما انتظرها، ألا وهي إنتقامه من مجتمع ضاعت فيه الأخلاق والقيم والإنسانية، فاستعار لنفسه أسماء كي لا تتفطن له تلك الفتيات، فهو تارة: حسن وأخرى تشارلز وأمين ومصطفى ورتشارد. فأنت الأسماء عربيّة وغربيّة تعبّر عن ضياعه بين حضارتين متباعدين.

وأكثر من ذلك فإن هذه الحالة تعبّر عن ضياع الطّالب الشّرقي -بصفة خاصّة- بين انتسابه إلى حضارة واحدة منهما، وهو يريد من علاقاته الجنسيّة الثّأر من الأوربيّ (الآخر) وتمزّقه بين التّقدّم إلى الأمام أو التّمسك المطلق بالتّراث، فتلك عودة إلى الوراثة. "صحيح أنّنا في حاجة إلى نموذج (...) إلى قدوة، وإنّ كثيرا منّا يفتنه النموذج الأوربي أكثر من أيّ نموذج آخر (...) يجب أن لا تغرينا بعد الآن، ولا أن تفقدنا توازننا المنجزات الأوربيّة والتكتيك، والأسلوب الأوربي"<sup>1</sup>.

فالأصلائي لم يستطع التحرر من شبح الآخر المستعمر الذي لاحقه ولا زال يلاحقه، فالذات المشتتة بين هنا وهناك، والأفضية المتشابهة بين بريطانيا والسودان في غرفة البطل، تكشف لنا أنّ الحفاظ على ذات نقية صافية، غير هجينة هو ضرب من المحال في الفضاء مابعد الكولونيالي، لتغدو الغيرية وسيلة لحوار الحضارات فرغم محاولة البطل الحفاظ على أصوله، إلا أنه فقد نقاءه بعد احتكاكه بالآخر، ولأنّ فكرة النقاء والصفاء في المجتمعات مابعد الكولونيالية مجرد أطروحة واهية، فأتساءل عملية القمع والمقاومة تحصل الهجنة، فيتأثر المستعمر بالمستعمر والعكس صحيح. وهو ما يطلق عليه هومي بابا بالازدواج الوجداني، وهذا الإحساس بالغربة يبين انقطاع البطل بالجذور الأصلية، وهو الذي جعله متوحداً، بلا انتماء إلا إلى شهوة جسده، ورغبته اللاشعورية في ممارسة القمع على كل من دخل دائرته من النساء.

<sup>1</sup> - فرانز فانون: معذبو الأرض، ص303.

لقد ظل مصطفى سعيد على هذه الحال إلى أن جاءت جين مورس التي بادلتها القمع بقمع آخر أكبر منه، إلى أن حدثت ذروة العنف المدمرة التي قضت عليها من طرف البطل. فالشخصية السوية لا تتخذ من المرأة مجالاً للانتقام، لكن هذا لم يكن ينطبق على مصطفى سعيد، الذي اتخذ من الجنس ركيذة للانتقام.

هذا الانتقام الذي يكشف علاقة تساوي، بين ضعف الشرق حضارياً، وقوته الجنسية الذكورية من جهة، وبين قوة الغرب حضارياً، وضعفه الجنسي الأنثوي من جهة ثانية. وبما أن الأنثى هي الأضعف من الوجهة الغربية، والذكر هو الأقوى من الوجهة الشرقية، أدى بالبطل إلى أن يواجه الغرب عن طريق إقامة علاقات جنسية كثيرة مع إناثه، ويدفع بهنّ إلى الانتحار الذي سيكون موتاً رمزياً كما أشرنا سابقاً، فلن يكون سلاحه ضدّ الغرب سوى قضيبه الذي يؤكد رجولته، وفحولته المغتصبة، وبالتالي يؤكد على قوته، وقوة الشرق الذي يمثّله. وبالمقابل يُثبت ضعف الغرب من خلال إثبات أنوثته، واستسلام نسائه، وموتهنّ.

هذا ما أرادته منطق الرواية وانتهى إليه، فبانتصار رجولة الشرق على أنوثة الغرب، انتهت مهمة مصطفى سعيد، فلم يعد له مبرر لوجوده في البيئة الغربية. ولهذا لم يلبث أن عاد إلى بيئته الأصلية حيث انتهى هذا الصراع.

يعتبر الجنس في هذا العمل الروائي عامل هدم وإعدام للوجود، بدل أن يكون عامل بناء وبقاء، بل إنّ الجنس هنا هو معادل للموت، إنه أقصى درجات العنف في هذا الجدل القائم بين الأنا والآخر. فإذا كانت علاقة مصطفى سعيد الجنسية مع كلّ من آن همد و شيلا غرينود و إيزابيلا سيمور قد أدت بهنّ إلى الانتحار، فإنّ هذه العلاقة مع زوجته جين موريس تأخذ مجرى مأساوية فظيعة، عن طريق مضاجعتها، وقتلها قتلاً جنسياً فقط، أي أنّ القتل يغدو في هذه الرواية مجرد عملية جنسية بوساطة الخنجر الذي يرمز لعضو الذكورة.

فبدل أن يكلل الجنس بثمرة نجاح -جنين- تكون نقطة التقاء بين الرجل الشرقي والزوجة الغربية، نراه في هذه الرواية يؤدي إلى الموت وإعدام الوجود، وهذا مايرمز إلى صراع الحضارات، وعدم إلتقاء الشرق بالغرب، وفشل تكاملهما، طالما أن الشرق يحمل حقدا دفينا تجاه من قام بإخضاعه، واستعباده تحت سلطانه ردحا من الزمن.

وفي مقابل كل هذا نجد أن حبه **لحسنة بنت محمود** كان حبا حقيقيا ناجحا، كلل بإنتاج ولدين، وهنا نجد أن **الجنس** له دور في بناء الحياة واستمرارها، لأنه بني على الحب والرغبة الصادقة في إقامة علاقة إنسانية حقيقية، فالزوجة السودانية هي الحب الوحيد الناجح، حيث أنها لم تكن عقيماً مثلما كان الأمر مع الفتيات الأوروبيات.

ولقد كان الود متبادلا بين الطرفين، ويتجلى ذلك في رفضها -**أرملة مصطفى سعيد**- الزواج من بعد، حيث كانت تفضل الموت على أن تتزوج من بعده، لقد ذاقت عذوبة الحياة في ظله، فكانت شهيدة حرصها على ألا تتراجع عن هذا العالم الجميل الذي خلفه لها زوجها. فهو الأفريقي الذي صقلته الحضارة والتجربة، ثم عاد في نهاية المطاف إلى أرضه ليشترك معها حياة جديدة، فما أشبه عفة حسنة بنت محمود بالسودان نفسه، وبحضارة الشرق كله. وما أشبه جريمتها بجرائم زوجها في بلاد الغربية، حيث كانت ردة فعلها عنيفة، وقوية ضد الأعراف والتقاليد البالية، التي تحول الأنثى إلى مجرد آلة خادمة للسلطة الذكورية.

وجريمة **مصطفى سعيد** هي قتل الجانب اللإنساني في المجتمع الغربي، والذي يعلن إستعلائيته وكراهيته لكل ما يقع خارج حدود مركزيته الأوروبية، ويتجلى لنا هذا من خلال موقف **جين مورس** تجاه زوجها، حيث كانت تبدي له كرهاً دفينا وتمنعاً، واحتقاراً، وهذا ما أدى إلى فنائها على يده، الذي فرض وجوده عنوة في الأوساط الغربية، فهو الأسود المدلل، والطالب الشرقي المغترب في بلاد الآخر، كان كواجهة يعرفها الأرسنقراطيون الذين كانوا

يتظاهرون ويتباهون بالتحرّر من القيود الكلاسيكيّة. فهو شخصيّة معروفة من طرف قادة البلاد الإنجليزيّة كان: "أول سوداني تزوّج إنجليزية، بل إنّه أول سوداني تزوّج أوريّة إطلاقاً (...). تزوّج في إنكلترا وتجنّس بالجنسيّة الإنجليزيّة"<sup>1</sup>، فهو إذن الطّالب الشّرقيّ الممزّق والمتخبّط بين حضارتين، كلّ واحدة كانت تشدّه إليها بعنف شديد، حيث "تنزع الثقافات دوماً إلى فرض تحولات كاملة على الثقافات الأخرى، بحيث لا تتلقّى ثقافة ما غيرها من الثقافات كما هي بالفعل، بل تتلقّاها كما يجب أن تكون لصالح المتلقي"<sup>2</sup>.

وعليه نجد أنّ **بطل** الرواية متذبذب في أن يتمسّك بالأصالة الشّرقيّة أو يسيح ويطلق العنان في الرّضوخ تحت وطأة الحضارة الغربيّة الساحبة. لقد كان سفّاحاً، عاشقاً، خاليّاً من العاطفة، شغله الشّاغل الانتقام، ويتجلى لنا ذلك عن طريق دهائه، وتبيان العكس للآخر على أنّ الإنسان الأفريقيّ إنسان عاديّ مثله مثل باقي البشر، لا تمنعه بشرته السوداء أو انتماءاته الشّرقيّة العربيّة من الوّصول إلى أعلى المراكز: "إنّ الأفريقيّ ليس عدواً (...). له موهبة مدهشة تعينه على التّطبع والتّأقلم، هي: بسمة حيويّة لم تستطع التّجارب أن تتال منها (...). ليأخذ مكانه في العالم. هذا المكان الذي منع من الوّصول إليه زمناً طويلاً (...)"<sup>3</sup>، وباختصار هو ذلك الإنسان الأفريقيّ الذي يعاني المشاكل أينما حلّ وارتحل، عيّنة من جيل سودانيّ مضى، وعاش أزمة معاصرة أرهقت بلده، ووطنه العربيّ، وأرقّته هو أيضاً.

تميزت العلاقة بين الراوي والبطل بالمحبة والأخوة، وما الرّاوي إلا إمتداد لشخص مصطفى سعيد في هذا العمل الروائيّ، حيث كان الرّاوي ينتمي إلى عائلة محافظة على القيم والأعراف، من عادات وتقاليد وتراث، فقيرة مثل حال الكثير من الأسر السودانيّة.

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص 59.

<sup>2</sup> - صادق جلال العظم: الاستشراق والاستشراق معكوساً، ص 13.

<sup>3</sup> - دنيز بولم: الحضارة الأفريقيّة، تر: نسيم نصر، منشورات عويدات، لبنان، ط 2، 1982، ص 202.

ولقد اتضح لنا ماضيه عن طريق الذكريات، فأثناء عودته إلى القرية تذكّر وجوههم وبيئته الأولى التي ترعرع فيها إذ يقول: "في فراشي الذي أعرفه، في الغرفة التي تشهد جدرانها على ترهات حياتي، في طفولتها ومطلع شبابها"<sup>1</sup>، عاد ليشعر بدفء الحياة في عشيرته، إلى أصله وفصله، إلى حيث موقع الاسم الذي يعرف بـ: "الأنا" الذي كثيرا ما افتقده في "بلاد تموت من البرد حيتانها"<sup>2</sup>، في بلاد "الآخر" الذي تمزق فيها شخصه وعانى ما عاناه، من غربة وضياح، ووحدة في البلد الذي عانت السودان منه كثيرا: "لكن الحقيقة هي أن: مسألة الغير ليست جديدة، وقد أصبح واضحا الآن أن لا إنسان دون مجتمع إنساني (...). إما أتباع لنا وإما أعداء (...). والأعداء نعني بهم منافسينا وخصومنا الذين لا يتميزون في طبيعتهم العمياء، إلا بأنهم أدهى منا حيلة، وأكثر منا عددا، ويعملون لتأخيرنا ولتهديمنا"<sup>3</sup>.

نلاحظ استجماع ذكريات الراوي من أول الرواية إلى آخرها، متخذا في ذلك تأمله لكل ما يحوم حوله: "ونظرت خلال النافذة إلى النخلة القائمة في فناء دارنا، فعلمت أن الحياة لا تزال بخير، أنظر إلى جذعها القوي المعتدل، وإلى عروتها الضاربة في الأرض، وإلى الجريد الأخضر (...). فأحسّ بالطمأنينة"<sup>4</sup>، لقد شعر أثناء عودته إلى قريته بالراحة التي طالما افتقدها هناك في بلد الآخر، بلد الخوف والنّيه والضّياح والغربة والشرّ، وها هو في وطن الأنا يحسّ "أنّه ليس بريشة في مهبّ الرّيح، ولكنّ مثل تلك النخلة، مخلوق له أصل، له جذور، له هدف"<sup>5</sup>، حيث نكتشف من خلال هذا القول أن الراوي كانت عليه واجبات يجب

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص5.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه.

<sup>3</sup> - ريمون كاريانتيه: معرفة الغير، ص05.

<sup>4</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص6.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه.

أن يقدّمها إلى أهله ووطنه، فيدعوهم إلى اليقظة من سباتهم العميق، ومن تخلفهم، وإلى التّقدم نحو الأحسن، والأفضل، وإلى المحافظة على تراثهم، وماضيهم، لكي يؤسّسوا حضرا ومستقبلا قويين، وحضارة بما فيها من تقدم روحي ومادي، هذه الحضارة التي يمكن أن تضاهي باقي الحضارات الغربيّة.

وعند تصفّحنا للرواية نجد غياب الأمان والاستقرار لدى الراوي في بلاد الغربية، كان يجد نفسه غريبا دائما، ومميّزا عن المجتمع البويهيمي ببشرته السّوداء، وما أثقل "الشّعور الذي يكون المرء مراقبا دائما وعرضة للاهتمام، ولعبة بين أيدي الغير، مطرودا ممزقا"<sup>1</sup>، يهزه الشوق والحنين إلى وطنه وأهله وأصالته، وتلك الظاهرة عامّة عانى منها الطّالب والمتنفّذ الشّرقي، والأفريقي في بلاد الغربية، بعيدا عن أرضه الأم.

ولكننا نجد فيها أيضا ما يشدّ الراوي إلى الغرب، على الرّغم من حنينه إلى وطنه الأمّ، تلك الحضارة الغربيّة التي تتبّع نظاما رفيعا في العيش، كثرت بها الإغراءات والمفاتيح التي تجذب الغريب عنها رغما عنه، وتجعله عبدا لها، فتنسيه أهله وأصله وفصله، وهذا ما أدّى إلى تذبذبه بين التمسك بالقديم والأصل أو التّقدم إلى الأمام والذويان في ركب الحضارة الغربيّة: "عالم انهارت فيه شموليّة القيم القديمة، وآخر قيمه جديدة (...). يحاولون استعادة الشّمولية المفقودة مع انهيار العالم القديم، وقبول وتمثّل القيم الجديدة"<sup>2</sup>، وعند عودة الراوي إلى القرية حاول جاهدا بناء علاقة متينة جيّدة مع أهلها، ودفعه ذلك إلى التّفاؤل، فيقول: "إنّي أريد أن آخذ حقّي من الحياة عنوة (...). أريد أن يفيض الحبّ من قلبي فينبع ويثمر،

<sup>1</sup> - جان ميزونوف: دينامية الجماعات، ت: فريد أنطونيوس، منشورات عويدات، لبنان، ط2، 1980، ص157.

<sup>2</sup> - لوسيان غولدمان: المادية الديالكتيكية وتاريخ الأدب والفلسفة، ت: نادر زكري، دار الحداثة، لبنان، ط 1، 1981، ص28.



ثمة آفاق كثيرة لابدّ أن تزار<sup>1</sup>، فيحسّ هنا بأنه إنسان مهمّ ومستمرّ ومتكامل، وله هدف وجد من أجله.

ويحيلنا كلّ ذلك إلى أهميّة الراوي في مجتمعه، فلم تستطع الغربة أن تنسيه أصله ومصدره، فعاد ليواصل حياته وينمّيها إلى الأفضل في هذه القرية الصغيرة "فالحياة طيّبة، والدنيا كحالها لم تتغيّر"<sup>2</sup>، وخير مثال على المكانة التي يحتلّها الراوي بين أفراد عشيرته عندما قال: "لست أنا الحجر الذي يلقي في الماء، لكنني البذرة التي تذر في الحقل"<sup>3</sup>. لتتمو وتكبر وتنتج وتعود على المجتمع المنتج بالفائدة، وهذا خير دليل على التّفاؤل والإستمرارية في الحياة.

ولكننا نجد دوماً أنّ خيال الراوي يسرح بعيداً في التّفكير ببطله، وكأنّنا بالراوي يصبح شخصيّة ثانويّة عندما حلّت شخصيّة البطل، فيجده أمامه، قائلاً: "وإذا بمصطفى سعيد رغم إرادتي، جزء من عالمي، فكرة في ذهني، طيف لا يريد أن يمضي في حال سبيله"<sup>4</sup>، هذا هو الشّخص الذي طالما انشغل باله وتفكيره فيه منذ اللّحظة الأولى: "فجأة تذكّرت وجهها رأيتّه بين المستقبلين، سألتهم عنه"<sup>5</sup>.

فشخصيّة البطل أمست شخصيّة الراوي، لقد قفزت من الحقيقة لتدخل عالم اللاوعي والأوهام والاستفهام، ولقد أعجب البطل كثيراً بالغرب وصار يحنّ إليه، وهذا ما أراده الراوي لكي يوصل الفكرة عن طريقه، فالراوي هو امتداد لشخص البطل، ومما يؤكّد ذلك ما قاله

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص9.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص6.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص9.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص54.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص6.

أثناء حادثة انتحار حسنة وقتلها لود الرئيس: "أنا حاقِد وطالب ثأريّ وغريمي في الدّاخل، ولا بدّ من مواجهته"<sup>1</sup>.

وأصبح الرواي جزءًا كبيرًا من حياة البطل، فهو الذي نغص عليه حياته، هي شخصيّة تذكّره بماضيه الذي قضاه في أوربا، ماضيه الحافل بتجاربه مع فتيات الغرب، وفي الوقت نفسه الحافل بالثراء العلمي، والتّرف، والرّفاهية، وبعدها عودته إلى القرية، مودّعا هذا العالم الأوربيّ العملاق، بأسراره، وغموضه.

---

<sup>1</sup> - الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، ص 135.

## الفصل الثالث

### تسييد المستدمر وتعبيد المستدمر في رواية ابن الشعب العتيق.

#### مقدمة:

أولاً: لعبة التمركز واستراتيجية الإزاحة.

1: حديث حول الإستعمار.

أ/ في أستراليا

ب/ في الجزائر

ج/ في فرنسا

د/ في تسمانيا

2: تمثلات الصراع العرقي وجلد الإنسانية.

3: التباين الديني/ الإسلاموفوبيا.

ثانياً: تقويض خطاب الإقصاء الكولونيالي/الخطاب المضاد: هل يبقى للضحايا ذاكرة تخبر وتدافع عنهم؟.

1: الأحلام كاستراتيجية للرد والمقاومة الرمزية/ العودة إلى الأصول والجدور.

2: تيمة التعري كآلية من آليات المقاومة الرمزية.

3: ظاهرة الخصي كاستراتيجية للمقاومة الرمزية.

ثالثاً: المرأة بعيون ذكورية مابين الإقصاء والتعنيف.

## مقدمة:

تعتبر الإبادة الجماعية من أشد الجرائم الإنسانية خطورة ضدّ البشر لما فيها من إنتهاكات لحقوقه، حيث تنطوي على المساس بحياة شخص أو مجموعة من الأشخاص لأسباب دينية أو عرقية أو عنصرية أو قبلية، ولقد حددت في: **القتل العمدي والتنكيل بالإعتداء الجنسي، والإبعاد التعسفي، والاسترقاق ... إلخ،** وتتمظهر هذه التيمات التي شكلت توجه أنور بن مالك<sup>1</sup> نحو استراتيجية الرد على سياسات الإقصاء والتهميش في فصول روايته الموسومة **بابن الشعب العتيق**، ومن خلال شخصها، إذ أنّ **خطاب التفكيك، وتفويض العنصرية، والقمع الذي مارسته السلطات الإستعمارية ضد الأقليات التي تتموضع خارج تخومها،** أخذت حيزا مركزيا في هذا العمل الإبداعي، حيث شكل البؤرة التي تفجرت منها الأحداث.

عند قراءة هذه الرواية نحس بالحزن العميق عند نهايتها، إذ كيف يعقل لثلاثة شخص من مختلف ربوع العالم أن يجتمعوا في هذا العمل الإبداعي، ليشكلوا ملحمة تاريخية مليئة بالصراع الإنساني، وبالذاكرة المشتركة بين الشعوب المضطهدة، وبالهرب

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: كاتب وأديب جزائري، يكتب باللغة الفرنسية، ولد في الدار البيضاء المغربية سنة (1956م)، لأب جزائري من القبائل الكبرى، وأم مغربية. بدأ دراسته في جامعة قسنطينة، ثم أكملها في جامعة كييف بأكرانيا، ليتحصّل فيها على شهادة الدكتوراه تخصص رياضيات، وبعدها اشتغل مدرّسا في جامعة باب الزّوار، ليهاجر إلى فرنسا، ويعمل محاضرا في جامعة باريس الجنوبية. ولقد كتب العديد من الروايات أهمها: **ابن الشعب العتيق (2000م)**، والتي ترجمت إلى العربية (2007م)، لن تموت أبدا غدا (2011م)، ورواية ابن الشيوول (2015م).

من أجل البقاء على قيد الحياة، حيث شاءت الأقدار أن يغادر قادر الجزائر طوعاً، والمعتقل بتهمة محاربة الإحتلال الفرنسي إلى كاليدونيا الجديدة، وإلى منفاه الأبدى، أين يجد ليسلي الفرنسية المنفية من الألزاز بتهمة المشاركة في الثورة الأهلية تحت شعار مناصري عامية باريس، وهكذا يكون عليهما أن يخوضا غمار رحلة قاسية حتمتها الظروف من جهة والإختيار من جهة ثانية، رحلة تراوحت بين فكرتين رئيسيتين ألا وهما: الوجود (حياة الإنسان) والعدم (الموت)، يهربان من الأسر وينتقلان بحرا إلى أستراليا فينقذان ابن الشعب العتيق، الفتى الأسود تريدارير من شراك الرجل الأبيض، الذي أباد كامل شعبه - شعب تسمانيا - من على وجه المعمورة، في أكبر مجزرة في تاريخ البشرية، وتريدارير آخر ممثل لبني شعبه الذين لم يبق أحد يخبر عنهم إلاه، فيحاول اليتيم أن يبحث عن مسالك الأحلام التي كان يؤمن بها شعبه، لما فيها من حياة ثانية لهم.

ويعيش الثلاثة مغامرة الأهوال والصعاب لا لشيء إلا للنجاة بأنفسهم، من أجل البقاء على قيد الحياة، وتقبل المصير الذي جمعهم، في ظروف يغلب عليها التعايش السلمي الذي سيكلل بالزواج رغم الإنتماء، والإختلاف العرقي، والديني، فيقاتل قادر وليسلي باستماتة، فينقذان تريدارير من الرجل الأبيض الذي ألف معاملة السكان الأصليين بأقل من معاملة الحيوان، فقط لكونه أسود البشرة. لقد تفرقت بهم السبل في شساعة أستراليا، وصعوبة تضاريسها، ومواجهة المخاطر في كل مرة، فيظهر قادر شهامة الرجل الجزائري في الدفاع عن تريدارير وليسلي والذي سيقع في حبهما بعد أن كان يبادلها الاحتقار والكراهية، فيضحى كل منهما بما كان في خلد - العودة إلى الديار - وبهذا تكون أستراليا هي الملجأ الأخير لهم، وتشاء الأقدار أن تبعد ليسلي عن الوجود، وبسبب الحزن تدفع الرغبة تريدارير إلى وضع نهاية مأساوية لحياته، ليبقى الروائي مع حزن قادر الغامض، واشتياقه الذي لا ينتهي للماضي السعيد رفقتها، هذا الحزن هو الذي سيبعث الحياة من جديد لتريدارير عبر مسالك الأحلام التي يؤمن بها شعبه. كل هذا حيك بطريقة تؤكد إنسانية

أنور بن مالك، التي نجد فيها سماحة وإيماناً بالحوار الحضاري والديني، وبالتعايش السلمي، وبالإنسان...

### أولاً : لعبة التمركز واستراتيجية الإزاحة:

لقد طرحت الرواية مجموعة من القضايا، يمكن أن نحدد من خلالها طبيعة العلاقة بين المستعمر والمستعمر والتي نذكر منها:

#### 1: حديث حول الإستعمار:

كانت الحملات الاستعمارية التبشيرية قد مهّدت لسيطرة الأوربيين على العالم، ولم يكن ليحصل هذا إلا عن طريق سياسات الإقصاء التي مارستها السلطات الإستعمارية في فضاءاتها الإمبراطورية. وانطلاقاً من إيمانها بمبدأ **الوحدانية/ النقاء النازي**، ادّعت حمل المشعل الحضاري الذي سينتشل شعوب المستعمرات من براثن التخلف والجهل، حيث يذهب **ألفونس دو لا مارتين Alphonse de Lamartine (1790-1869)** إلى الإدعاء بأنّ "الشرق أمم بلا أراض، ولا أوطان وحقوق وقوانين ولا أمن، تنتظر في قلق حماية الإحتلال الأوربي لها"<sup>1</sup>، فمهّد بذلك إلى محاربة الأصلائي في أرضه، واستغلال ثرواته، إن لم نقل القضاء عليه، واسترقاقه، وإبادته، وتحتيم كيانه، لتحقيق هدفه المنشود، ومشروعه السوداوي الذي حكته الإستعمارية بإحكام، وهذا ما سيتجلى لنا من خلال هذا العمل الإبداعي لأنور بن مالك.

<sup>1</sup> - إدوارد سعيد: الاستشراق، ص 281.

## أ: في أستراليا:

تبدأ الرواية الحديث عن رحلة العودة من الجحيم التي خاضها جوزيف-يوسف ابن قادر الجزائري- مع بني قومه؟! ضد الأتراك في غاليبولي، وهاهو ذا والده ينتظره بعد سبع سنوات من الفراق رفقة مجموعة من الأستراليين الذين احتشدوا، واستنفروا منتظرين بدورهم فلذات أكبادهم الذين جُندوا إكراها في جيوش الخدمة العسكرية من قبل السلطات الإنجليزية: "بني الذي عاد لتوّه حيّا من الجحيم"<sup>1</sup>، فالمتلقي لكلمة الجحيم تتبادر إلى مخيلته أسئلة كثيرة وصور متعدّدة تثير فضوله، واستغرابه، لما تحمله من دلالات ومعان سوداوية سلبية كانت الحرب سببا في رسمها، حيث طبع أجواء إحتفالات عودة الجنود نوع من الفرح المتوحش الممزوج بالحزن العميق الذي يشوبه الخجل من الجرائم المرتكبة، وفضاعة الأجواء التي عاشوها - الجيش - في غاليبولي، من بقر بطون الكثيرين، واغتصاب النساء، وجز الرقاب، وقلة النوم، وشرب الخمر - الأمل الوحيد لنسيان رائحة الموت التي كانت تترصد بهم وتخنقهم -، فكان جوزيف يدرك جيدا وضعه كمغتصب في أعين الأتراك، وفي نظره بالذات، وعليه أن يتكيف مع هذا الاعتبار، ومع وضعه بالذات. حيث يقول تزفيتان تودوروف في هذا الصدد: "إنّ الخوف من البرابرة شعور يوشك أن يجعلنا نحن بأنفسنا برابرة"<sup>2</sup>، ومن خلال هذا القول أراد تودوروف أن ينبه الغرب إلى خطر الخوف المرضي من الآخر، لأنّ الإذعان لهذا الخوف- الذي أصبح هوسا يقض مضجع الغربيين - دفعهم إلى الاعتبار بأنّ كل من يختلف عنهم في الدين واللون واللغة بربري، وبالتالي مارسوا عليه كل السلوكات الأكثر إغراقا في البربرية والوحشية.

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، تر: رلي ذبيان، الفرابي- سيديا- الجزائر، ط1، 2007، ص 11.

<sup>2</sup> - تزفيتان تودوروف: نحو رؤية جديدة لحوار الحضارات، تأملات في الحضارة والديمقراطية والغيرية، تر: محمد الجرطي، منشورات المتوسط، إيطاليا، ط 1، 2010، ص 07.

لقد اكتشف جوزيف خلال المعارك "أنه يجز الرقاب ويغرز الحراب في بطن أي كان بكل سهولة!"<sup>1</sup>، هذه الجرائم التي ارتكبها باسم المركزية البريطانية - لا علم له بها! - كانت تُطَهَّر الجنود بِخُطْبٍ عن الشرف، وحب الوطن، وإثارة نخوة الانتماء!، فتجعلهم أكثر انصياعاً وطاعة، وخنوعاً لأسيادهم الضباط، والقادة الذين ينظرون إليهم باحتقار، وازدراء، ويعاملونهم بأقل من معاملتهم للبهائم والكلاب، بل في أغلب الأحيان تصبح الحيوانات أعلى شأنًا وقدرًا منهم. كل هذا تحت شعار خطاب الكونية الزائف الذي سعى الغربي من خلاله - وعلى نحو جنوني، وبطرق جهنمية غير مشروعة- إلى إسقاط مفهومه الحضاري على الشعوب الأخرى مدعيًا أن حضارته هي الأعلى منزلة، لذا وجب عليها أن تخضع له.

كان جوزيف فخورًا بإنجازاته، معتقدًا أنه من المستحيل أن تنتشب حرب أخرى في (بلده أستراليا!؟)، حيث راح يطلق العنان لتطلعاته بخدمة بلده!، واعدًا نفسه بأن يطهّرها من الغرياء بعد أن يطرد الزنوج- الشعب التسماني-!، صنّاع الحروب منها!؟، وهنا تكون المفارقة: كيف يصبح الزنجي -تريدارير- غريبًا في وطنه الأصلي؟.

يتحول الصراع بين جوزيف وتريدارير، حيث يمثل كل منهما قطبا من أقطاب صراع عرقي وانتمائي، يمتد بعد ليسلي وقادر وتستحكم حلقات هذا الصراع بدءًا من شخصية جوزيف الذي يمثل الانسان المستعمر، حيث يقول ثيودور أدورنو Theodor w Adorno في هذا الصدد: "من الفضيلة ألا تعتبر نفسك في وطنك طالما كنت في وطن آخر"<sup>2</sup>، وهذا ما ينطبق على جوزيف الغافل عن حقيقة كونه الإنسان التابع والمضطهد، حيث تقول ليسلي " ينبغي عليك، يا قادر، ألا تقول شيئًا لأحد (...) وبخاصة لجوزيف، عدني

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص15.

<sup>2</sup> - حميد دباشي: مابعد الإستشراق: المعرفة والسلطة في زمن الإرهاب، تر: باسل عبد الله وطفه، مر: حسام الدين محمد، منشورات المتوسط، إيطاليا، ط1، 2015، ص25.



بذلك، (...). اسهر على صغيرنا تريدارير (...)<sup>1</sup>، لقد أخفيا عليه الحقائق كلها، فيخال نفسه كيانا لا يتجزأ عن المستعمر، ويحيا على هذا الانتماء الواهي الذي هو في حقيقة الأمر ليس إلا زعما كاذبا، ونسبا اصطنعته الذات المستعمرة المغلوب على أمرها.

إنها توهم نفسها بانتمائها للآخر عنوة، وتتملص من جلدتها وهويتها وتاريخها ركضا وراء حاضر وتاريخ وثقافة لا تمثلها، وجريا وراء انتماء جبري يبرؤها من النظرة الدونية والإذلال الذي تنتظر به إلى الإنسان الأسود الخاضع والمغيب حقه، على أنها تمثل في حقيقة الأمر النموذج الأسمى والأوضح للخنوع والتملص من الهوية والذات الأصلية، هروبا نحو ذات لا تمثلها، ذات تم اغتصابها والحلول فيها أبدا، يقول جوزيف في هذا الصدد: " ستري سوف نسد منافذ أستراليا ونحصنها بعد أن نطرد منها الصينيين والزنج وصناع الحروب جميعهم! ونبقى فيها نحن، وقد تخلصنا من الأعراب، فنقوم بزراعة أستراليا، هذه بلادنا الجميلة ستصبح جنة! أقول لك! ... لحسن الحظ أنه كان كثير الشبه بأمه ... "2، فلو أنّ جوزيف ورث الشبه من أبيه -قادر الجزائري الأسمر البشرة- لتكالبت عليهم المصائب منذ زمن وتراودت الشكوك حول حقيقتهم التي عمل الثلاثي - قادر وليسلي وتريدارير- على إخفائها، سواء على المستوطنين أم على ابنهم جوزيف، وزوجه مارغريت وابنتها الصغيرة، هذه الحفيدة التي رمقت قادر بنظرة ملؤها الشفقة، عندما أخطأ وحدثها عن جدتها وأتى على ذكر اسمها الحقيقي، فردت قائلة: " ما هذا الاسم الغريب يا جدي؟!، جدتي تدعى إليزابيث! "3، وإنّ ستر الإنتماء والهوية الحقيقية هو الحقيقة المخفية والمرة التي نسج حكايتها كل من قادر وليسلي من أجل الحفاظ على البقاء، والنجاة من الموت الذي كان مسلطا عليهما من طرف الرجل الأبيض.

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 23.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 16-17.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 465.

لقد عانى قادر جرحا داميا كان يخزه باستمرار، ويشعره بالضياح والأسى لمرض شريكة دريه، والخوف على من شاركته المصائب والمحن، ووقفت إلى جانبه في مواجهة هذا الكم الهائل من الألم، لتستسلم في الأخير إلى الموت، وها هو ذا قادر يستشيط غضبا لابنه جوزيف وزوجه مارغريت اللذين أذعنا لموتها، فيقول: "ولكنكم كنتم تحبونها! هذا ما أوشك على الاعتراض به وسط غداء البارحة عندما انفجرت مارغريت ضاحكة لحكاية الثيران التي سردها أحدهم، وحذا جوزيف حذوها، فتركت طاولة الطعام على عجل خشية أن أستسلم لحزني فأروح أجهش بالبكاء"<sup>1</sup>، لقد حز في نفسه هذا التجاهل والنسيان السريع لمحبوخته والذي أبداه الابن الحقيقي-جوزيف- لأمه بعد أن عانت الولايات من أجل أن تعيش حرّة، على غرار الابن الأسود-تريدارير- الذي زاده ألم الهجران والفقدان حزنا وهما.

إنّ حال جوزيف لا يختلف كثيرا عن حال أغلب أبناء المستعمرات، إذ يمثل أطروحة الهجنة التي قد أقرّها إدوارد سعيد، وعززها بعده هومي بابا، بعد أن رفض مع غيره من نقاد الدراسات مابعد الكولونيالية الفكرة القائلة بالنقاء النازي، أو النقاء الثقافي، وإنّ مفهوم الهجنة عند بابا " قد ساهم في خلق تصدعات في البناء النظري لفكرة المركز الذي دعمته فلسفة نقاء العرق، واصطفائه الذي كان من أسس الخطاب العلمي للإستعمار"<sup>2</sup>.

فجوزيف ابن المستعمرة الذي يجهل انتماءه، معتقدا بذلك أنّه من أصول بيضاء، وهو الأمر الذي جعله يجد لنفسه مكانا عظيما أمام سكان أستراليا، حيث يقول إدوارد سعيد في هذا الصدد: "لقد عززت الإمبريالية خليط الثقافات والهويات على مستوى كوني، غير أنّ أسوأ هباتها وأكثرها أنّها حملت الناس على الإعتقاد بأنهم غربيون/شركيون، بيض/سود

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 467.

<sup>2</sup> - لونيس بن علي: إدوارد سعيد من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية: كيف نؤسس للوعي النقدي؟، دار ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2018، ص68.

(...) "1، وفي هذا المقام نسجل ملاحظتين، تكمن الأولى في أنّ جوزيف شخصية وظفها الكاتب لتمثيل الهوية الهجينة، رداً على أطروحة الهويات النقية، ففي فضاء مابعد الكولونيالية لا توجد هويات نقية وثابتة، بسبب الاحتكاكات التي جرت بين المستعمر والمستعمر، "وإنّ الإمتزاج الثقافي أدى إلى إنحلال تلك الإزدواجية، وحلول الهجنة محلها"2، على حدّ تعبير هومي بابا. وأمّا الملاحظة الثانية فتكمن في أنّ جوزيف يمثل نموذجاً للإنسان التائه الذي لا يعرف لنفسه انتماءً ولا أصلاً، وهو الأمر الذي يفضي إلى حالة ضياع محتومة، وتمجيد الآخر الذي لا ينتمي إليه في الأساس.

ولئن كان يشوب الملاحظتين السابقتين تناقض واضح، فإنّ الأمر يتضح جلياً بأطروحة نغوي واثنونغو حينما أقرّ أنّ: "أخطر ما يمكن أن يتسبب فيه الاستعمار هو أن يحدث إبادة لشعب ما، بوحدته وقدراته ونفسه"3، فجوزيف يعتقد نفسه غريباً/مجرىاً كجميع البيض الموجودين في المستعمرة!، والذين يكتّون العداة للسود، جاهلاً بذلك الحقيقة التي أخفاها عنه أبوه وأمّه من جهة، ومخالفة الأقدار له حين ورث خِلقَة أمه لا أبيه من جهة ثانية، هذا الأخير الذي وجّه له الكلام "أنت يا أبي محظوظ؟! (...). فأنت لم تعرف الحرب أبداً، إنني أزعجك بنحبيبي؟! "4.

1 - إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص 26.

2 - نادية بوحاريس: النظرية مابعد الكولونيالية أرضية الفكر المنتور، الماهر للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2019، ص 151.

3 - نغوي واثنونغو: تصفية استعمار العقل، تر: سعدي يوسف، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دط، 2011، ص 18.

4 - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 16.

## ب: في الجزائر:

ونرجع بالزمن إلى نحو 50 سنة خلت. أيان كان قادر يقطن (بسكرة) وما يحدث في بسكرة يحدث في الجزائر ككل، هذا البلد الحرّ الذي شنّ عليه الاستعمار الفرنسي حرباً شعواء لا هوادة فيها ولا رحمة، لما فيها من أساليب شنيعة، واستراتيجيات إرهابية مستخدمة قامت على المجازر، والمذابح، والتشويه، والتكيل في حق الجنس البشري، وسلب الأراضي، واغتصابها عنوة من عند أصحابها، إذ أنّ فهم الاستعمار الفرنسي للاغتصاب كان أقل من فهمه للقتل.

هذا العنف الذي ساد أثناء تشييد فرنسا عالمها الاستعماري، وعلى وقعه تم دون هوادة تهديم الأشكال الإجتماعية للسكان المحليين، وهذا ما يبينه قول حسن لابن خالته قادر: "... (..) فعند أي إشارة تعبّر عن استياء القوم، يقوم الجيش الفرنسي بقص أشجار النخيل والزيتون وتوقيف المحرضين وزيادة الضرائب، التي إن لم ندفعها سارعوا إلى مصادرة أراضينا ليقموا عليها منازل تأوي الألزاسيين والمالطيين من أبناء جلدتهم"<sup>1</sup>، وكأنّ هذا الإستعمار المتعطش لسفك دماء الجزائريين لا تكفيه حالة شعبه المرثي لها، فلقد هزمهم الألمان في عقر دارهم، مما جعل الفوضى تعمّ فرنسا، حيث يقول قادر: "لقد قرر الفرنسيون أن يبقر بعضهم بعضاً في عاصمتهم، يقال أنهم يأكلون الجردان والهررة، إنّ أمواتهم تعد بالآلاف أيمن أن تتصور أنهم يقصفون مواطنيهم بالمدافع"<sup>2</sup>، هذا الجنون اللاإنساني الذي ذهب بعقول الغربيين إلى هتك الأعراض، والفتك بالأنفس لا لشيء سوى: - الصراع من أجل الحفاظ على نفوذهم، وتمويل اقتصادهم بالموارد الطبيعية المستخرجة من ثروات مستعمراتهم.

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 35.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 37.

كما نجد قادر قد افتتن بلغة المستعمر، فراح يُقبل على حفظها وتعلمها بنهم، ولكنه وقف حائرا بين فخامة أدب المستعمر من جهة، ومماحقته من جهة ثانية، فلطالما طرح في خذه سؤالاً جوهرياً مفاده: "كيف كان من الممكن كتابة أشياء خلابة كهذه، وارتكاب المجازر بحق الأبرياء وطردهم من منازلهم من دون رحمة في آن؟!"<sup>1</sup>، ويذهب بهكذا سؤال إلى مراوغة ومكر وعدوانية المستعمر بالرغم من روعة آدابه وتحضره وثقافته!

ولكل فعل ردة فعل، هذا ما دفع بالأصلائي الصامت الذي لا صوت له والذي يمثله الغرب نيابة عنه أن يستعيد صوته، وينطلق ليمثل نفسه، ويفصح عن وضعه المزري، وعن تهشيمه، وتهميشه من قبل السلطات الاستعمارية التي تعتبر نفسها مركزاً، وأن كل ما يقع خارج حدودها يعدُّ هامشاً، حيث يقول قادر لابن خالته: "لم نعش كل هذا الوقت لنمسي كلاباً فقط"<sup>2</sup>، وهنا تتبلور فكرة محاولة استرجاع الشعب الجزائري صوته الذي عملت السلطات الإستعمارية على إخراسه، وإن فكرة استرجاع الصوت من أهم القضايا المطروحة في الدراسات مابعد الكولونيالية والتي نادى بها الزنوجة أو دراسات التابع وغيرها، ويذهب رانا جيت غوهه إلى القول: "إننا نعارض قدراً كبيراً من الممارسة الأكاديمية السائدة في التأريخ (...) لفشلها في الاعتراف بالتابع كصانع لمصيره، وهذا الإنتقاد يكمن في صميم مشروعنا"<sup>3</sup>.

ويتجلى لنا رفض الممارسات التي جاءت بها الظاهرة الكولونيالية، وفكرة محاولة إسترجاع الأصلائي الصوت من خلال قرار الأحزاب المشاركة والمُنظمة إلى الجيش الذي استطاع المقراني تشكيله، بتوحيده للقبائل التي كانت منتشرة عبر ربوع منطقة بسكرة، وحمل

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 53.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 35.

<sup>3</sup> - ديبيش شاكرابارتي: دراسات التابع والتأريخ مابعد الكولونيالي، تر: نائر ديب، مجلة أسطور، العدد 03، جانفي 2016، ص 12.

السلاح لمواجهة الجحافل الفرنسية القوية، والمدافع الفتاكة، والقلوب التي لا تعرف الرحمة: "فاجتماع القبيلة كان قد عقد، والقرار للمشاركة في الحرب كان قد اتخذ مصحوباً بصرخة الرجال المدوية، مثيرة الحماسة للإقبال على القتال المقدس ضد النصارى، وبولولة النساء"<sup>1</sup>، لكن هذا الحماس والوعي القومي التحرري، والاهتياج الشعبي لتحقيق النصر لم يخف حالة الهلع والخوف لديهم من المجهول، وهاهي نور تثبت ذلك بقولها لقادر: "لا تنفوه بالتراهات يا قادر، إن الكلمات لن تغير في الأمر شيئاً، إنك لن تعود، فستقع أسيراً، أو ستق..."<sup>2</sup>، حتماً إنهم مرعبون ومهولون، وهذا الخوف الذي استبد بهم لم يكن سببه حالة الاندهاش في الوسائل الإضطهادية الفتاكة والمتطورة فحسب، بل في الهيجان والتعطش لسفك أكبر قدر ممكن من الرقاب، إنهم محصورون بين السلاح المصوب نحوهم والذي لا يعرف أي وجهة أخرى، وبين رغبات القتل التي تتصاعد من أعماق قلوب المستدمرين، فما من أحد سيشفق على المغلوب الجاثي الذي يرتعب خوفاً على ركبتيه.

ويسأل حسن ابن خاله عن حل آخر يجتنب فيه سفك الدماء بالقتل، فلربما يستطيع تحميل المستعمر على تغيير رأيه فيهم فيرد قادر: "منذ متى يصغي الغالب إلى المغلوب أو رأيت فأراً يستجدي الرحمة من هر"<sup>3</sup>، ويرجع السبب في هذا الهوان والضعف الذي استبد بفكر المستعمر إلى المستعمر نفسه، إن لم نقل أنه عمل على إحيائه فيه، فليس بالإمكان استعباد الناس دون جعلهم يحسون بالدونية التامة. ويرى جان بول سارتر: "بأن الأوروبي لم يستطع أن يصبح رجلاً إلا عبر خلقه للعبيد والوحوش المرعبة"<sup>4</sup>، وذلك عن طريق الصور المزيفة عن الأصلاحي والتي لطالما آمن بها، حيث يفرض الغازي على السكان الأصلاحيين

1 - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 64.

2 - المصدر نفسه، ص 68.

3 - المصدر نفسه، ص 42.

4 - إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص 256.

مجموعة جديدة من القيم تخدم مصالحه بالدرجة الأولى، يفرضها عليهم بقوة المدافع والسلاح والترهيب، وحين يعيش السكان الأصليون تدمير ثقافتهم وهويتهم أمام أعينهم، يهربون إلى الإعتقاد بأن الله لا يقف معهم فينصرهم بعظمته وقوته لأن لا ملجأ في الأخير إلا إليه، هذا الشعور (التخلي الإلهي عنهم) يشعرهم بالدونية والوحدانية. يقول قادر في هذا الصدد: "لن تكون الغلبة أبدا من نصيبنا (...). لكن لن نتمكن من طردهم بعيدا عن أرضنا، إنهم يفوقونا عدّة وعتادا، فبماذا نتصدى لمدافعهم وبنادقهم؟ أبيعض المحاربين الجائعين (...). أم بالكثير من الصلوات والابتهالات التي لا تفعل أكثر من فعل ضراط الماعز، آه من الصلوات، إننا في الدين لا نجد من يقارعنا"<sup>1</sup>.

ومن خلال هذا القول نلاحظ أن قادر ناقد على وضعه ومصيره المحتوم، حيث يرى أنّ العناية الإلهية تخلت عن نصره أفراد شعبه والوقوف إلى جانبهم، وهام يحاربون ويقاومون ببسالة وشجاعة رفقة المقراني: "فخلال ثورة أبناء قومه على المحتل الغاشم للبلاد شهد قادر الشجاعة المنقطعة النظير"<sup>2</sup>، ليعبر بذلك عن المواطن الجزائري الذي لا يخضع أمام المستعمر الذي اغتصب الأرض بطرق سوداوية ويسعى جاهدا لتحتيم كيانها وتدميرها واجتثاثها من أصولها وبنائها، ويطمس بذلك خصوصية الشعب الجزائري، وتاريخه، وهويته، " فليست ثقافة المقاومة مجرد رد فعل موجه ضد الإمبريالية، فهي أوسع بكثير من أن يتضمنها تصور كهذا، لأنها تنهض على أساس التفاعل الثقافي، والهجنة واستثمار ثقافة الآخر، من أجل تفكيك بني السيطرة في ثقافته وفي سردياته المتمركزة حول الذات والتاريخ والهوية"<sup>3</sup>. كما نشير إلى أن الخطابات المتصلة بالهوية تغذيها الجدلية والسجال القائم بين

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص40.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص235.

<sup>3</sup> - حياة أم السعد: النقد والخطاب: مقاربات تداولية سردية وسوسيوثقافية وميديولوجية، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط01، 2017، ص31.

المستعمر والمستعمر، وماتبعها من حملات استدمارية تسعى إلى تصفية الآخر ومحوه ثقافيا وحضاريا، حيث أصبح الأصلائي يتوجس خيفة من البيض، وهو الأمر الذي عزز هاجس التمسك بالهوية الوطنية، فالعلاقة بين المستعمر والمستعمر ومنذ الأزل البعيد هي علاقة صراع وتعارض، يسعى فيها كل طرف للإطاحة بالآخر في غياب إمكانية التعايش السلمي، والحوار الحضاري.

ولقد شاءت الأقدار أن يقع قادر أسيرا في يد العدو أثناء صموده ودفاعه عن وطنه، ليسجن بعد أن ينفي إلى سجن الأعمال الشاقة بكاليدونيا الجديدة من قبل السلطات الفرنسية، لتبدأ رحلته بعد ذلك في الوقوف مع الحق ومساندة تريدارير - آخر من تبقى من الشعب التسماني - حتى آخر لحظات عمره.

كان هذا القرار ناجما عن قلق وجودي، وعلى مصير كل منهم، وهذا التنازل هو بمثابة التضحية في سبيل الحق ومناشدته، وإيمان قادر بالإنسان على اختلاف اللون والمعتقد واللغة، ويظهر هذا أيضا في مشاعر الود التي كان قادر يكتفها ويبادلها لآل بيكار في دمشق رغم أن شعبهم كان سببا في استعمار الجزائر، إلا أن هذا لم يمنعه من الاحتكاك بهم، وتعلم لغتهم، فراح يلوك بإتقان اللسان الفرنسي - لغة المستوطنين لأرض الجزائر - ويكشف من ثم عالما آخر مختلفا عن العالم الذي عاش فيه، مما جعل أبناء جلدته يرحمونه بالقليل، ويشكون في وطنيته، حيث كانوا يتهامون ويتبادلون أطراف الحديث بينهم: " لفرط ما نطق والتصق بكلمات أعدائنا، انتهى به الأمر ولا شك إلى عدم الشعور بالكراهية تجاههم، وهو ما سيدفع بهم إلى المواربة عند حدوث اللحظة الحاسمة"<sup>1</sup>.

يمثل قادر واحدا من الشخصيات البارزة التي اختارها أنور بن مالك ليكشف من خلالها الإنسان العادي الناشد للإنسانية، البسيط المؤمن بالسماحة الذي لا يميز بين البشر

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص54.



المختلفين حسب اللون والدين واللغة، همّة معالجة القضايا الإنسانية، وهي دعوة صريحة من أجل إرساء أسس الحوار والتعايش مع الآخر، بغض النظر عن الإختلاف العرقي والديني واللغوي، وهو بذلك يفنّد الطروحات التي من شأنها أن تبني الفكر القائم على صراع الحضارات، وينسفها تحت مبدأ الدفاع الإنساني لبناء جسور الحوار مع الآخر، لذلك كان شعار قادر الحذو نحو الخير والجمال، والوقوف مع الحق ومناشدته، ولقد واجه صعاب الحياة، فلم يستسلم لقساوة الواقع الذي يعيشه، سواء في بسكرة أو تسمانيا -السجن- أو في الرحلة الأخيرة إلى أستراليا، فهو المقاوم الذي لا يخضع أمام عقبات الحياة ومطباتها هذا من جهة، ومن جهة ثانية لم يخضع أمام عزة نفسه التي تأبى عليه عدم الإذعان لسلطة الرجل الأبيض الذي نهب الأرض، هذا الأخير الذي اغتصب، وطمس صوت شعوب بأكملها.

إنّ قادر هو الرجل الذي يرفض الخضوع والثبات والاستكانة للمستعمر الفرنسي في أرض الجزائر أو في منفاه، بل يدعو إلى التصدي للقهر والظلم الاستعماري تجاه العرق الأسود، ويتجلى ذلك من خلال مؤازرته لـ تريدارير. فهو يعامله كغيره من البشر دون أن يسيء إليه، ويوليه عناية خاصة، يرى أنه الأقوى ذو العرق النقي الصافي، والأحق بالعيش على هذه الأرض - أرض أجداده - ويكن له ودا وحباً، ويشعر بروح المسؤولية في الدفاع عنه، حيث يقول: "ماذا سنفعل بك يا صغيري؟، فلبعضهم تبدو باهض الثمن، ولللبعض الآخر لا تساوي قشارة، لا هؤلاء ولا أولئك يريدون لك الخير، هذا أقل ما يمكن قوله، وأنا؟ أنا خائف من مساعدتك، قد أكون قريب الأمير عبد القادر، ولكن هذا لا يجنبني الإحساس بالخوف يعتصر أحشائي، لا شك أنك أنت أيضاً تشعر بالخوف (...)"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 330.

لقد سعى قادر إلى تحقيق رغبته في أن يعيش وشركاء دربه بأمان على الرغم من خوفه، متحديا بذلك الرجل الأبيض وثقافته القائمة على أمور واهية، ولا أساس لها من الصحة، طامحا بذلك في التغيير نحو الأفضل، وهو بذلك يدحض مقولة التفوق الحضاري للفرد الغربي، التي تعيد إلى أذهاننا عبء الرجل الأبيض الذي جاهد لتمدين الآخر ونشر الحضارة في أقطاره.

### ج: في فرنسا:

إن الوضع المزري في فرنسا ليس أسوأ بكثير ممّا هو عليه في الجزائر، فالحرب قد سحقت كل شيء، وساحة النصر قد وقعت فريسة للنيران التي اندلعت في كل مكان، ووزعت الجثث في قارة الطريق بشكل تراجيدي، أما الشوارع فقد زينتها شظايا الأسلحة الرشاشة وقذائف المدافع، أضف إلى ذلك حالة اليأس بسبب الخناق والحصار الطويل الذي ضربه الألمان فجعلهم فريسة للجوع الذي يلتصق ببطونهم، حيث تقول الجارة مخاطبة ليسلي: "يا ابنتي سيتم رميك بالرصاص إذا ما بقيت هنا (...). فكل من في الحي يعلم بمشاركة أخيك في المتاريس، وبالنسبة لهم فإنك لا تختلفين عنه بشيء، فكري في الصغيرة"<sup>1</sup>، بعد هذا تبدأ رحلة ليسلي في الهروب، والنجاة بنفسها من الموت المحتم في شوارع المدينة الملتهمة بالنيران، والخطر المحدق بها من كل جانب بسبب ملاحقة الجنود لها، فهم لا ولن يرافوا لحالها، لقد توزعوا في شوارع باريس مندفعين في إثرها، وإثر غيرها من أنصار العامية الباريسية، "كانت تحب أباها الذي التزم روحا وجسدا بالعامية، أملا في أن تصبح باريس سيدة مستقلة، فيها المواطنون أحرارا يتولّون إدارة شئونهم بأنفسهم"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 77.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 86.

فالأنثى هي الوجه النقيض للذكر، هذا الأخير الذي لطالما عمل على بسط نفوذه عليها، مما أدى بها إلى العمل على محاولة الإنعتاق من القيود التي كبلتها رهطاً من الزمن، ورمتها على هامش المجتمعات الذكورية التي يكون فيها الرجل صاحب السلطة والقرار، "هذه المجتمعات قدمت ترسانة حقيقية من الماورائية لدعم نظرية دونية المرأة الأساسية، ولقد ارتبط اسم الأنثى بالشرّ والخطيئة، وأنها مصدر العار والفضيحة، فهي إمّا عبدة أو أمة تباع وتشتري كعتاد منزلي".<sup>1</sup>

لقد ظلمت ليسلي من أجل لقمة العيش، كانت تخطط أكياساً معدة للزّمل والخنادق، لكنها لم تقم بهذا العمل بدافع الانتماء السياسي والإيمان بالقضية - مناصرة العامية الفرنسية - والثورة الأهلية -، وإنما مقابل الأجر الذي تتقاضاه لتبعد شبح الفقر والموت جوعاً عنها، بعدما توفي والدها، فهو لم يترك شيئاً يستغنيان به هي وأخوها على شظف الحياة، ولقد ظلت عملية مطاردتها على هذا النحو إلى أن تم القبض عليها، فما هو ذا الجندي يقلل من شأنها بعدما صفعها دون رحمة، ونبذها بألقاب غير محتشمة -عاهرة، سوقية، بدون أهل، ماجنة، لا تصلح لشيء...-: "إنّك وافرة الحظ أيتها العاهرة!، لو وقعت في قبضة غيرنا، لكانوا جلدوك في مطحنة البُن"<sup>2</sup>، لقد راح الجنود يزوجونها في السجن غير أبهين لتوسلاتها لهم في إنقاذها لكامي ابنة أخيها التي تركتها على ضفاف النهر منتظرة بذلك مصيرها المشؤوم والمرعب، ألا وهو النفي إلى كاليدونيا الجديدة.

عملت السلطات الاستعمارية الفرنسية على إسكات الأنثى - ليسلي - رغم أنها بريئة من جهة، وفرنسية الهوية من جهة ثانية، لقد كانت ضحية خطابات تسليطية أوجدها الذكر ضدها، لكي يحافظ على هيمنته عليها، وتذهب الناقدة جوليا كريستيفا إلى: "انتقاد

<sup>1</sup> - ينظر: روجيه غارودي: في سبيل إرتقاء المرأة، تر: جلال مترجي، دار الآداب، لبنان، 1988، ص14.

<sup>2</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 81.

اضطهادات الجنس الثاني، تحت طائلة المعايير البيولوجية أو الإجتماعية أو السنن الثقافية، والقيم الأبوية، والطوباويات الدينية، وكلّ هذه الخطابات التسليطية أصبحت جزءا لا يتجزأ من الموانع والتحدّيات التي تقف عائقا أمام مدنية المرأة، وفهم إقتصادياتها النفسية والروحية<sup>1</sup>. وكل هذه الأمور تعمل على تسلط الذكورة، وتساعد على إدامة هيمنتها، وكلها سياسات تتدرج ضمن الوجه القبيح للعنصرية، وخلق الفروقات، والطبقية.

#### د: في تسمانيا:

استطاعت معاناة عائلة تريدارير- وبشكل جلي لا يمكن إغفاله- أن تظهر الوجه البشع للاستعمار البريطاني لجزيرة تسمانيا، التي تمثل الموطن الأصلي للزنج، حيث ارتكب البريطانيون شتى أنواع الإجرام، والنهب والإبادة في حق السكان والأهالي الذين كانوا بمثابة صيد وفير لهم، وفي هذا الصدد يقول القبطان بروس: "هذه السلالة من الأرناب السوداء اللون تقيم في الجزيرة!، إنهم متخلفون جدًا عن سكان القارة (...). وعندما وصل البيض عقدوا العزم على تطهير الجزيرة (...). أنا ساهمت في عمليات الإبادة الجماعية (...). كان الصيف موسما نقضيه في صيد الأسماك، فيما نمضي الشتاء بإصطياد الزنوج (...). لقد كان زمننا هنيئا"<sup>2</sup>، إنّ هذا التلذذ السوداوي والرغبة في سفك الدماء أكثر والإبادة بمختلف أنواعها لا يمكن التخلص منها بسهولة، فهي تعني أنّ الاستعمار ينزع إنسانية الإنسان، حتى وإن كان أكثر تحضرا، وأنّ هذا المشروع الاستدماري إنّما تأسس على الاحتقار، وتغيير الآخرين. وجعلهم في خانة المهمشين. حيث يقول إدوارد سعيد في هذا الصدد: " لا يمكن للهامشية والتشرد أن يشكلا، في رأيي موضوعا لتمجيد ما، بل يجب

<sup>1</sup> - محمد بكّاي: جدل النسوية: فصول نقدية في إزاحة الدوغمائية الأبوية، دار الأمان، المغرب، ط01، 2019، ص223.

<sup>2</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 223-224.

وضع حدّ لحالنا كهامشيين ومشردين، وذلك لكي يتمكن العديد من الناس وليس القليل من التمتع بالنعم التي حرّموا منها على مرّ العصور، ضحايا مفاهيم العرق والطبقة والجنس<sup>1</sup>.

ولقد تعوّد المستعمر على التعامل مع الآخرين بدونية، فلطالما اعتبرهم كحيوانات أقلّ منه مستوى، انطلاقاً من مبدأ الإستعلائية الغربية، حيث يقول البحار في هذا الصدد: "لم يكن عليه أن يولد إذن، ذاك الزنجي!، أبناء جلده ليسوا من البشر، إنهم حيوانات ليس إلا، فلو تركوا ليعيشوا لكانوا أفسدوا سلالتنا، وما قمنا به لم يكن إلا دفاعاً عن أنفسنا (...). أولئك السود من الخنازير؟"<sup>2</sup>. يظهر هذا القول الصورة النمطية التي لطالما رسمها المستعمر عن الزنوج، ليؤكد بشاعة الفكر الغربي من جهة، والرغبة في محق السود، وإفنائهم من جهة ثانية، لا لشيء سوى لاختلاف لونهم وعرقهم عنه، وانحدارهم من سلالة مختلفة.

كما أنّ المستعمر يرفض رفضاً مطلقاً التعامل معهم، ويتبين لنا ذلك من خلال قول رجل الشرطة ليسلي: "إنّك تدخلين الفوضى إلى هذه الديار يا سيدتي، فالأسود قرد، ولا ينبغي عليه أن يشابه أبيض، وإلاّ ما من شيء يبقى على حاله أو في مكانه!"<sup>3</sup>.

ويعتبر ما حلّ بعائلة تريدارير مثالا حياً للهمجية الاستعمارية والسياسية اللاإنسانية المنتهجة ضد السود الذين عوملوا بطريقة شنيعة لم تسلم منها حتى جثثهم الهامدة. وهاهو أوهارا يتقنن في بقر والدي تريدارير بعدما قتلها عن طريق السم وأخرج كل أعضاء البطن

<sup>1</sup> - إدوارد سعيد: من تفكيك المركزية الغربية إلى فضاء الهجنة والاختلاف، تر: محمد الجرطي، منشورات المتوسط، إيطاليا، ط1، 2016، ص142.

<sup>2</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 225.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 320.

ويوجه الأوامر لأحد رجاله قائلاً : "(...) عليك إفراغهما، ثم حشوهما بالملح وهكذا يتحملان الأمر إلى حين حلول موعد البيع على الأقل"<sup>1</sup>.

ومن زاوية أخرى يمثل تريدارير شخصية رمزية تلخص قضية الإنسان الأسود المضطهد عبر التاريخ، على الرغم من الجور والطغيان الممارس ضده على كافة الأصعدة. ويمثل قضية شعب بكامله-الشعب التسماني العتيق الذي أبيد من على وجه الأرض- ويمثل تريدارير طموح الإنسان الأسود المظلوم في كل زمان ومكان، كما يمثل الصراع من أجل البقاء والاستمرارية لهذا الشعب المضطهد من قبل البيض - عن طريق استمرارية الأحلام الميثاوية التي كان يؤمن بها أسلافه - سواء كانوا مستعمرين أو مستوطنين أو جوزيف نفسه الذي بدل أن يحذو حذو أبيه وأمه في التعامل مع تريدارير، راح يخفي عداً كامناً واحتقاراً مثله مثل بقية المستوطنين، يقول قادر: "عدت إلى المنزل مستندا إلى تريد، أحسست بنظرات من جاؤوا يحضرون الجنازة تونبني حانقة، وقد اشتد استياؤهم في يوم كهذا ينبغي على المرء أن يكون محاطاً بمن له، ليس بنصف آدمي، واحد من السكان الأصليين ... حتى جوزيف ابني بدا منزعجا من الأمر"<sup>2</sup>، وهنا تكمن المفارقة كيف للعدو أن يصون عدوه؟، وكيف للأنا الطاغية أن تسمح للآخر - الذي ليس لها سوى احتقاره - بالانتصار عليها وتعطيه فرصة البروز والمواجهة؟!.

لقد تعامل البيض مع السود بوحشية لا متناهية، فكانوا يقتلونهم بلا رحمة ولا ضمير ولطالما اعتبروهم أشياءً تباع وتشتري، حيث كانوا يحققون من خلالهم أرباحاً طائلة، لهذا نجد أوهارا يحرص على بقاء تريدارير حياً، لأن ثمنه وهو على قيد الحياة أفضل وأكبر

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 129.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 464.

بكثير من أن يباع على شكل أشلاء أو جثة هامة، وهنا نطرح تساؤلاً: كيف يمكن للزنجي أن يكون باهض الثمن عند البيض؟! على الرغم من عدم الاعتراف به كإنسان!.

عانت هذه الشخصية المعبرة بشدة عن وجع السود، لأن الرواية في مجملها تدور حول هذا الأسود الصغير، آخر من تكلم لغة أهله، وآخر أبناء الشعب العتيق، فهو الشخص الذي استطاع أن يجسد القهر والتشطي الذي عاناه العرق الأسود بسبب الرفض التام الذي تلقاه من قبل الاستعمار لسبب لا يعلمه. فنجدته يطرح العديد من التساؤلات التي لم يجد لها جواباً، حيث يقول تريدارير في هذا الصدد: "لماذا فعلوا بنا هذا؟ لماذا أعملوا فينا الإبادة، فلم يبقوا على من يخبر عنا؟"<sup>1</sup>.

في قلب هذا التساؤل حقد دفين مخبأ، يكنه تريدارير للمستدمرين هذا الاستفهام الذي لا يمل طرحه على نفسه عله بذلك يجد جواباً مقنعاً، فيظفر بالجهل الشاسع الذي يكشف عن السبب فيما آل إليه شعبه ووالداه.

لقد عانى الصغير تريدارير الأمرين منذ نعومة أظافره، إذ عرف ألواناً من البؤس والشقاء يصعب على أتزابه وحتى على الكبار تحملها، فقد أبادت السلطات الاستعمارية تسمانيا (موطنه)، ثم قتل والداه أمام عينيه بأبشع الطرق بعد أن نكل بجثتيهما، ثم كبّل هو الآخر بالقيود ووضع في صندوق بغية بيعه كما تباع الأغنام والأشياء الأخرى. حيث يقول لوسون في هذا الصدد: "سوف نجني من هذه العظام أرباحاً وفيرة، ولكنها (...). لن تفوق تلك التي سوف يدرّها علينا لحم أبيك العجوز وأنتاه (...). ويردف قائلاً: "سيبقى ثمنهما أقل

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 469.

مما سنجنيه ثمنا لك يا جردى الصغير، لاحظ لديك، فأنت جوهرة مجموعتنا، آخر زنجي صغير من تسمانيا"<sup>1</sup>.

لقد شطّر الاستعمار المعمورة إلى مجموعات استعمارية، مارس فيها سياسته الوحشية ضد السكان الأصليين، ففرض لغته بهدف القضاء على اللغات واللهجات المحلية، مما أدى إلى طمس معالم شخصية المستعمر، وفقدان مقوماته الروحية الأصلية بما في ذلك الديانة والتقاليد والعادات والأعراف، فلم يقتصر عمل الاستعمار على فرض قانون لحاضر البلد المستعمر فحسب، بل سعى أيضا إلى فرض سيطرته على مستقبله، وذلك بالعمل على طمس الماضي، ومسح تراثه، حيث هدفت حروب الأوربيين في أفريقيا إلى تغيير الخارطة الدينية للحصول على أكبر قدر ممكن من العبيد والأيدي العاملة، وكذلك السيطرة على الأراضي والموارد الإقتصادية الثمينة.

كما اتجه المستعمر إلى تغيير الخارطة الثقافية وحرمان إنسان هذه القارة من ثرواته وحتى صوته، ومنعه من أن يحظى بحياة هانئة، ينقل من خلالها ثقافته ومعتقداته لخلفه. كما نشير إلى أنه: "في مرحلة شديدة التعقيد من السيطرة المباشرة للغرب على البلدان الثالثة، جرى تشييد نمط من الخطاب الأدبي يستهدف صناعة جغرافيا متخيلة، لتكريس التمثيلية على الفضاء المستعمر وسكانه من الأهالي المحليين، تتسم بسوء الفهم الشديد، واللاعقلانية السافرة"<sup>2</sup>، وكان الاستعمار يطبّق مشروعه الإستعماري تحت شعار الإيمان بمبدأ النقاء النازي، على حد تعبير إدوارد سعيد، والذي يرى بأنّ الغريب دخيل ينبغي بتره، لأنه سيلوث كل شيء نقي وسليم، لذا ينبغي غسله والاعتسال منه. ولا بد للمستعمرين البحث عن مشروعية تحميمهم، وعن إطار فكري ملائم لوجودهم، وعن فلسفة تحوّل العالم الذي

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 174.

<sup>2</sup> - شرف الدين ماجدولين: الفتنة والآخر: أنساق الغيرية في السرد العربي، دار الأمان، المغرب، دط،



يتعرضون فيه للخطر إلى عالم يأمنون على أنفسهم منه، ولكن هذا لا يحدث إلا على حساب الأصلاني الصامت الذي لا كلمة له، والذي مثله الغربي نيابة عنه.

## 2: تمثلات الصراع العرقي وجدل الإنسانية:

عالجت رواية ابن الشعب العتيق قضية الاختلاف العرقي (الأسود/الأبيض) بشكل جلي، ويتضح ذلك من خلال تلك الصور النمطية التي آمن بها البيض، فجعلوها ركيزة لهم من أجل القضاء على السكان الأصليين لجزيرة تسمانيا، وتصفيتهم، كونهم ينتمون إلى العرق الأسود.

يسعى المستدمر دائماً إلى تشويه الأصلاني وتقديمه بأسوأ صورة. وقد تجلى هذا بشكل بارز من خلال مجموعة من الصفات التي كان يُوصَفُ بها السود: هذا زنجي، الغلام القذر، رعاع الأردال، الصغير الشديد السمرة، ليسوا من البشر، التوالد والتكاثر مثل القمل، ابن آكلي لحوم البشر، إنسان قذر، الأرانب السوداء، الزوج الفاشلين، ابن الأوباش، أبناء الآبوس، إنهم حيوانات، السود الملعين، الطفيليات ...

ولقد ساهمت هذه الصفات في فهم تلك الصورة النمطية المقدمة عن الأسود من قبل الأبيض، فلطالما اعتقد البيض أنّ السواد يحتفظ داخله دائماً بدلالات رمزية مرتبطة في أغلب الأحيان بالشؤم والشر والخطيئة، "وهذا ما أدّى إلى اعتقاد المسيحيين بأن الخطيئة هي اسوداد الروح البيضاء، ونظروا إلى الله والفضيلة والطهارة والتوبة من خلال النور أو البياض المشرق"<sup>1</sup>. ويتجلى احتقار العرق الأسود من خلال قول أوهارا: "(...) إذ يجب علينا أن نقوم بتنظيف أستراليا من ما علق بها من طفيليات (...) وعندما أقوم بتصفية عائلة من الزوج أكون، صدّقيني يا حلوتي طبيعياً للغاية (...) "<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - نادر كاظم: تمثيلات الآخر: صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط01، 2003، ص146.

<sup>2</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص428-429.

هذا الوضع الذي آل إليه مصير عرق بكامله، وبعد الحملات الجهنمية التي قمع بها سكان تسمانيا، جاء زمن أطلق عليه اسم (النباشين)، القاضي بنبش الآلاف من الهياكل العظمية العائدة إلى سكان تسمانيا، بغية بيعها في المتاحف البريطانية، أضف إلى ذلك المبالغ المالية الضخمة مقابل الجثث الطرية، وبما أن عدد السود قد ندر وقل بدرجات كبيرة بات على كل زنجي أن يتوقع ارتفاع سعره وسعر كل واحد من بني جنسه. وهذا تريدارير يغمض عينيه بعد أن وقع بصره على: "بطن أمه وقد بقر وفتح على اتساعه فيما انحنى رجل فوق جسدها المطروح أرضا، وراح يخرج أمعاءها بكلتا يديه..."<sup>1</sup>.

وتظهر همجية المستعمر خاصة لما تعلق الأمر بطفل بريء لا يعي شيئا من حوله، فعامله معاملة وحشية، غير مبال بإحساسه لفقدانه شعبه، ووالديه اللذين بقرا أمام عينيه. تلك الحالة البئيسة التي وجدت فيها ليسلي الطفل تريدارير: "كان الولد الصغير موثق اليدين والرجلين بحبال رفيعة تنغرس في جلده وقد كمّ فاه بخرقه ما لبثت أن انزلت رويدا رويدا إلى داخله بفعل اللعاب الذي ساعد على ترطيبها"<sup>2</sup>.

لقد طبعت العلاقة بين البيض/السود (بنظرة دونية) ملؤها العنصرية والاحتقار، وإن الفرد المهمش "هو المثال الإنساني المقصي عن دائرة الإهتمام، والمنبوذ في عرف الأخلاق، والمقموع من قبل مؤسسات المجتمع والعقيدة والسلطة"<sup>3</sup>، وهذا ما يتبين من خلال قول الشرطي ليسلي: "لقد أخطأتما باصطحابه معكما وخصوصا بإعطائه ثيابا يلبسها إنكما بذلك تحملانه على اتخاذ عادات سيئة، إذ سينتهي به الأمر إلى الاعتقاد بأنه يشبهنا"<sup>4</sup>. ويتضح لنا من خلال هذا التصريح رفض البيض للسود وحرمانهم أبسط الأمور حتى

1 - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 129.

2 - المصدر نفسه، ص 217.

3 - شرف الدين ماجدولين: الفتنة والآخر: أنساق الغيرية في السرد العربي، ص 61.

4 - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 319-320.

اللباس، ثم إنّ البيض يتعاملون بعدوانية شديدة تجاه هاته الكائنات الضعيفة التي لا يمكنها المقاومة، بل إنهم ينفون عنهم صفة "الإنس" و"الشعور"، حيث يعتبرون الزوج مخلوقات لا تتألم وفي هذا المقام نجد رد المزارع على ليسلي: "(...) إنهم مخلوقات لا تتألم كما نتألم نحن"<sup>1</sup>، ها هو بروس يتكلم: " إنهم يفتقرون لحس العائلة، يطعمون أولادهم الأفاعي، يمارسون نكاح القربى ويضربون في البرية عراة (...) هل هؤلاء بشر في نظرك"<sup>2</sup>.

هذه الصور النمطية المغلوطة والقائمة على الاستعلائية التي شكلها الغرب ضد السكان المحليين جرّدت الغرب من قيمه البشرية، والمبادئ الأخلاقية، وحتى المشاعر، والأحاسيس الإنسانية. كل هذا كان إنطلاقاً من وعيه الغاصب، حيث أنّ " وعي الفرد بذاته لا يتحقق إلا من خلال التعارض بين الذات وبين الآخر، ولكنه لا يتخذ صورته الكاملة إلا عن طريق التكامل مع الآخر الذي يفرض نفسه عليه إلى حد إغتصابه، وقد يكون ذلك بإحتواء الآخر، أي ضمه إلى وعيه أو نبذه ومعاداته، حتى يصبح الاثنان قطبين متعارضين"<sup>3</sup>. وينتج عن هذا التعارض مجموعة من النزعات البشرية المنحطة مثل الأطماع المادية للإستعمار، والنزعة العنصرية، والتعصب العرقي القائم على اللون والجنس والدين واللغة، حيث يتحدث بيكر في هذا الصدد عن رجل الدين ولّاس: "فكّ ولّاس حزامه والنقط واحدة من الفتيات بلا أي تبصّر واغتصبها أمام أعيننا (...) كان يهلل ابتهاجا قائلاً لم أكن أتوقع أن يكون الأمر جيداً بهذا القدر"<sup>4</sup>. كما استطاعت الرواية أن تجسد أيضاً تمكّن الأبيض من إبادة العرق الأسود لسبيين، من جهة ضعف السود وعدم قدرتهم على الدفاع عن أنفسهم وربما لم تفقد أسلحتهم في وجه البيض، ومن جهة أخرى قوة الأبيض وإصراره

1 - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 307.

2 - المصدر نفسه، ص 246.

3 - إدوارد سعيد: الاستشراق، ص 22.

4 - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 379.

على الإبادة لأنه يرى أن العرق الأسود هو عرق دنيء لا يمكن أن يقارن بما هو أبيض أصلا.

ويعبر قادر عن هذا الضياع والخسران بتحسره لتريدارير في الرحلة الأخيرة التي جمعتهما فيقول: "آه، يا تريد (...). ما من شيء تغير فعلا في أستراليا خلال السنوات الأخيرة فمجازر الإبادة بحق السكان المحليين لم تتوقف، بل تفاقمت (...). فإن كل الاستراليين يرنون إلى النهج الدموي الذي اعتمد في تسمانيا، الولاية الوحيدة التي نجحت وخلال وقت قياسي قصير في تطهير كلية أراضيها من تلك الشائبة الفائقة القذارة التي يطلق عليها اسم السكان الأصليين"<sup>1</sup>، من خلال هذا القول نكتشف أنّ ما كان يطلق عليه اسم تسمانيا قد أصبح في طي النسيان بشعبه وعاداته وتاريخه، شعب لم يرتكب أي جريمة ولا ذنب سوى أنه كان ذا لون أسود .

لم تعالج الرواية قضية الاستعمار بقدر ما عالجت الصراع العرقي والعنصرية ضد السود، ولقد تجسد هذا من خلال شخص تريدارير ومجتمع الآبوس التسماني الذي ينتمي إليه - عرقه - أي صراع الرجل الأسود مع الأبيض، هذا الأخير الذي يعتبر نفسه الأجدر بالأولوية عرقيا والأحق بكل شيء، ويؤكد بلفور هذا بقوله: "إنّ ممارسة السلطة المطلقة لبريطانيا تعود بالخير على الشرق، وأنّ ذلك من أجل أوربا كلها، لأنه يعود عليها بالخير أيضا، وإذا كانت مهمتنا أن نحكم سواء تلقينا الإمتنان أو الجحود من الأجناس التي نتعامل معها، وسواء أدركوا ذلك بوضوح أم لم يدركوا جميع الفوائد التي تعود عليهم بفضلنا، لأن ذلك يعدّ من واجبنا، ولأنّ الشرق لا يستطيع أن يسير نفسه، ومن واجب الغرب أن يتدخل سريعا"<sup>2</sup>. وإنّ هذه القناعات والأفكار والتصرفات التي ترفع من قيمة الغرب تجاه المستدمرين

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 471-472.

<sup>2</sup> - إدوارد سعيد: الاستشراق، ص 81.

تقوم على حساب الاختلاف في اللون، والقدرة، والعادات، والثقافة، واللغة وحتى في المعتقدات في جوّ عدائي، مشحون ومهين للعبد من طرف سيده. إذ نجده يعامل الأسود معاملة شنيعة تتعدد فيها أشكال الاستغلال والقتل والنذب، كما أنه يحتقره احتقارا تاما ولا يعتبره أصلا إنسانا، بل لا يستحق حتى أن يكون كذلك، إنما هو حيوان لا غير.

ولم تقف عنصرية الرجل الأبيض عند الزنوج فقط بل شملت حتى البيض أنفسهم الذين لم يسلموا من استبداد بني جنسهم، فما هو كل من كريب وتيد يستعطفان سيدهما أوهارا الذي ساعده في الوصول إلى غنيمته (تريدارير) - والذي يرى فيه ثروة كبيرة بعد ربحه- : "ارفقا بأطفالي، فهم لا يزالون يحتاجون إليّ! (...). ولكنكم مجانيين، يمكنكما أن تنقوا بي إنني صادق معكم"<sup>1</sup>. إن سوء معاملة الرجل الأبيض لبني نوبه أدت إلى تمرد بعضهم بسبب الاحتقار والظلم والإهانة التي تعرضوا لها، فما هو ذا البقار الذي شخّص عينيه في عيني قادر وليسلي ثم قال: "لعنة الله على البيض، لعنة الله على البيض"<sup>2</sup> هذه العداوة تكشف طبيعة المغتصب وجوره الذي كلما زاد كلما دفع المغتصب إلى المزيد منه، ويقدر ما يغرق في ظلمه بقدر ما يحقد على عبده ومغتصبه ويسعى إلى تحطيم ضحيته التي تحوله إلى سفاح وبعد أن يدرك وضعه كمغتصب، يجهد إلى تبرئة ذاته ويظهر نفسه بمظهر بطولي على حساب المستدمر.

لقد تم تبرير التمييز العنصري ومحاربة السود باللجوء إلى التعميمات المبنية على الصور النمطية، وباللجوء إلى تليفقات لا صحة لها - وهي كل سلوك أو سياسة أو حتى شعور بالسلطة والتفوق - تقوم على الإقصاء، ودحض، وتهميش على أساس المعايير التي ذكرناها سابقا خاصة اللون والانتماء القومي والعنقي، ومن هذا المنطلق يبدأ المغتصب في

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 427.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 453.

تبرير وحشيته بأن المستعمر متخلف، وضعيف، وبدوي، وسارق (...) لذا يجب تنظيمه وحمايته من هذا القصور، وبهذا يكون المستعمر قد شرعن مشروعته القمعي السوداوي الذي يمنع التسمانيين الحق الأسمى المعترف به لكل البشر ألا وهو الحرية. يقول الشرطي لليسلي بعد أن أصابته الدهشة والغرابة حين رأى تريدارير يلبس ثيابا: "إنكما بايوائكما سليل الزوج هذا ومعاملته كما لو أنه ولد أبيض، إنما توجهان الإهانة لأهل فكتوريا الطبيين، إنك تدخلين الفوضى إلى هذه الديار يا سيدتي فالأسود قرد ولا ينبغي عليه أن يشابه أبيض"<sup>1</sup>، أليس سكان فكتوريا هم الغرباء في هذه البلاد؟! أليس الشرطي غريبا عنها أيضا؟ أليس تريدارير الزنجي الوحيد الذي يستطيع أن يعلن انتماءه لهذا البلد الذي هو موطنه؟! ولكن الموازين تبدلت والحقائق طمست حق الصبي الذي أصبح غريبا في موطنه!!!.

وإذا ما وجدت مشكلة أو سرقة، فإن سهام الإتهام تتجه صوب الأهالي لذا تتوجب ضرورة الحماية منهم لأنهم خطر ويجب معاقبتهم، وما يستتبع ذلك أن كل واحد من الزوج هو سارق محتمل ولا بد من معاملته على هذا الأساس، ومادام هذا الزنجي مغلوبا على أمره فلا يحق له أن يدافع عن نفسه أمام مستعمره، "فلا يمكن أن أصغي إلى الآخر إلا حين أكون معدما لا أملك شيئا، وحين أكون في عطالة قاتلة، وعندما يملي علي الآخر صوته فليس لي إلا أن أذعن له وألتقط ما يقول"<sup>2</sup>. حيث يقول ولأس (رجل الدين) - بعد أن فقد حصانه وكامل أغراضه - لليسلي: "قولي لزوجك المخبول إنني سأقتله دون تردد - يقصد تريدارير - وحده الزنجي الذي يرافقكم القادر على فك الرباط لذلك لم يأت الجوادان بأية حممة، لا بدّ أنه اتفق على الأمر مع زوج آخرين، إنهم كلهم من فصيلة الأوباش عينها"<sup>3</sup>.

1 - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 320.

2 - اسماعيل مهناة وآخرون: إدوارد سعيد: الهجنة، السرد، والثقافة، ص 154.

3 - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 315.

هكذا دوماً يكون إتهام الآبوس، فتسند كل السرقات إليهم، وهذا ما يريده الإستعماري من المستعمر، وهو الشعور بالنقص في سلوكاته الهمجية، وغير المنتظمة - الاستعمار هو السبب في رسمها - فيتدخل كمنفذ لمعالجتها، يقول صاحب النزل: "لا أقبل بهذا عندي - يقصد ترديدارير - أنتما إن شئتما يمكنكما المبيت في الطابق الأول أما الزنجي الذي يصحبكما فسينام في الإصطبل، وهذا جيد بالنسبة إليه، مع العلم أنني أخشى أن يقوم بسرقة واحد من جيادي(...)"<sup>1</sup>. لقد استمر عنف البيض مع كل فعل انتقامي من الأهالي الأصليين الذين كانوا يخضعون لسياسة شديدة القسوة والقمع، وكان يرسل هؤلاء المحكومين غالباً إلى أماكن معزولة لحراسة القطعان أو بغية القيام بأعمال زراعية، وعندما كان يختفي أحد الحيوانات أو تحدث خسارة ما في المزرعة التي يكونون مسؤولين عنها كانوا يجلدون بلا رحمة ويتم تسميمهم، واستعملت رؤوسهم للعب كرة القدم، وسحق آخرون بحصان حتى الموت من دون أن تتخذ الدولة إجراءات عقابية جدية قط، زد على ذلك أن نقص النساء البيض كان يسمح بتسوية حالات اغتصاب نساء تسمانيا المتكرر.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 314.

<sup>2</sup> - ينظر: مارك فيرو: الكتاب الأسود للاستعمار، ص 106.



## 3: التباين الديني / الإسلاموفوبيا:

عرضت الرواية وبشكل لا يمكن تجاهله تلك الصورة النمطية، والأفكار المظلمة والتشويه لكل ما هو عربي مسلم، فاعتبره المستدمر دين التخلف والرجعية والإقصاء من جهة، ودين العنف والقتل والملا تسامح من جهة ثانية، ولقد تفنن المستدمر في استهداف كل ما هو عربي مسلم، فاتخذ ضده مواقف معادية، توزعت عبر هذا العمل الروائي، مشعلا بذلك فتيل الصراع الحضاري والديني.

لقد تجسد الإسلام والعرب في شخصية قادر الذي كان: "قد بلغ سن المراهقة، يقصد باكرا المدرسة القرآنية الملاصقة للجامع الكبير، حيث كان يتعلم يوما بعد يوم دقائق التفسير القرآني (...)"<sup>1</sup>، ولقد تجسدت المسيحية من خلال الشخصيات الفرنسية والبريطانية - سواء في فرنسا أم أستراليا. يقول أوهارا معلنا انتماءه الديني: "صبي عار، إن في ذلك إخلافا فاحشا بالحياء، ليس فيه أي من تعاليمنا المسيحية"<sup>2</sup>، يكشف لنا هذا القول مغالاة أوهارا في مدح دينه على حساب الزنجي تريدارير، مدعيا مثالية الدين الذي ينتمي إليه، كما ميز هذه العلاقة بين المسيحية والإسلام جو مشحون بالنفور والحقد وعدم الثقة في الطرف الآخر حيث يقول روغ: "إنك لا تثق بي، أيها العربي، أليس كذلك؟ (...)" ويردف قائلا لو عاد الأمر لي، لما كنت اخترت محمديا ليكون رفيق قيدي"<sup>3</sup>.

كانت نظرة الغربي المسيحي للعربي المسلم تملؤها الكراهية والعنصرية، وهذا يؤكد الاعتقاد الزائف، " بأن بلاد العرب تقع على حافة العالم المسيحي، وأنها ملجأ طبيعي للزنادقة الخارجين عن القانون، وأنّ الشرقي -عربيا كان أو إسلاميا أو هنديا أو صينيا- هو

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 50.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 170.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 134-135.

صورة شبه مجسدة ومتكررة لكيان أصلي عظيم - المسيح، أوربا، الغرب - وأنّ محمدا (صلى الله عليه وسلم) كان مرتدا ماكرا<sup>1</sup>. ويظهر هذا التباين العرقي والديني من خلال قول القبطان لقادر: "إنّ وعدك هذا لا يساوي أكثر من هذه البصقة، لست إلاّ عربيا، بل قل نصف زنجي (...)"<sup>2</sup>، ولم يبلغ التوقف إلى هذا الحد بل وصل إلى التعدي على الذات الإلهية، فلم يسلم الله (سبحانه وتعالى) من سخرية المسيحيين - هذا لا يمنع من وجود نظرة إيجابية للإسلام في هذه الرواية -، إذ يجيب زميل الحارس: "هذا طبيعي، فالههم يخشى داء المفاصل، وهو يفضل الصحاري القديمة الكثيرة الجفاف على ماء المحيطات"<sup>3</sup>، بل إنّ المسيحيين لا يرغبون في أن تربطهم بالمسلمين أية صلة، لأنهم منبع التخلف والرذيلة، وهاهو ذا قبطان السفينة يتهم على كل من قادر وليسلي بوابل من الشتائم: "ناعتا قادر وليسلي باللصوص، وأوباش محمديين وحماة الرذيلة"<sup>4</sup>.

وبهذا تكون رواية أنور بن مالك قد أوضحت الاختلاف والسجال القائم بين الإسلام والمسيحية، فالمسيحيون لم يضيعوا أية فرصة أتاحت في سبيل الحط من قيمة الإسلام، ثم إنّ كون المستدمر هو السيد والمركز، فحتما سيغالي في مثالية دينه على حساب ديانة المستعمرين، فيرفضها رفضا كليًا، خاصة إذا كانت هذه الديانة معتنقة من طرف أمة تمثل حسب اعتقاده الضعف والتخلف، وحتى ينكر بذلك جرائمه ويتخلص من عقده - كمغتصب - لهذا نجده يرفع من شأن ديانته بين بقية الأقسام، معتبرا نفسه مثالا للحضارة أمام الأهالي المغتصبين، فيظهر نفسه بدور البطولي المنقذ لهم، بعدما قضى على ثقافتهم وعمل على محاربة دينهم وتاريخهم.

1 - إدوارد سعيد: الاستشراق، ص 122.

2 - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 239.

3 - المصدر نفسه، ص 96.

4 - المصدر نفسه، ص 273.

ومن هنا نجد التباين الديني ظاهرا وجليا - في هذا العمل الروائي لأنور بن مالك - من خلال تلك الصور النمطية المشوهة التي قدمها المسيحي ضدّ المسلم العربي، والتي تدخل في دائرة مشروعه الاستعماري المحرض على العنصرية، والباعث على العداوة تحت شعار الصراع الحضاري والديني.

إنّ عملية الاغتصاب ومحاربة الأصلافي في عقر داره من شأنها أن تجعله موضوع افتقار وقصور على جميع الأصعدة، وتعزز بذلك مسألة البؤس الجماعي المستعمر، بداية بالبؤس البيولوجي لكل من قادر وليسلي وتريد إلى بؤس وقهر شعب بأكمله، مما يولد شعور الإنسان بالقهر اتجاه مصيره المحتوم ألا وهو الموت، وسبب هذا القلق هو الخوف على الوجود من العدم من جهة، وتأكيد ذاته من جهة ثانية، فلا يمكن للإنسان أن يجد نفسه إلا إذا كان حرا، بعيدا كل البعد عن منفاه، "فالمنفى هو الصدع الذي حفر إلى الأبد بين الكائن البشري ووطنه الأم، بين الفرد وبيته الحقيقي. كما أن الحزن الذي يسببه المنفى لا يمكن التغلب عليه"<sup>1</sup>.

فالإنسان هو الذي يعطي الحياة معناها، ويصنع نفسه بنفسه، ويكون صاحب الحضور المركزي في هذا العالم، وهو ما يعني رفضه للوضع الكولونيالي. حيث يقول قادر في هذا الصدد: "إن الحرمان من الحرية أمر لا يطاق"<sup>2</sup>، حيث أنّ التفكير المفرط لما سيحدث في المستقبل له أبعاد سلبية على سلوك الشخص وحياته، لأنه يبقى متخوفا فيفقد بذلك الثقة في كل شيء من حوله، لحظتها لا يستطيع العقل أن يبرر الأوضاع ويمنطقها، ويصنفها وفق قواعد الفكر.

<sup>1</sup> - إدوارد سعيد: من تفكيك المركزية الغربية إلى فضاء الهجنة والاختلاف، ص 142.

<sup>2</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 163.

إنّ القيمة المتدنية للذات والتي أحس بها كل من تريد وقادر وليسلي في مفاهم، وعدم تواصلهم مع الآخرين، والانفصال والابتعاد عن أشخاص أحوهم وفقدوهم، أضف إلى ذلك عدم الحاجة للوجود وأنّ الآخرين أساءوا فهمهم، وكذلك الانتقاد المتواصل من قبل المستدمرين، كلها أسباب من شأنها أن تضعف المستدمر، فهو لا يملك من أمره شيئاً، فيصبح مفعولاً لا فاعلاً. حيث تتجه الأسباب به نحو عبثية الوجود والتشيؤ، "وإنّ فقدان المكان الأصلي والتغرب عنه نهاية لفكرة (التماهي مع الأصل) بحدّ ذاتها، وبداية لتجاوز حدود الجغرافيا واللغة والدين والطبقة والوطن (...). كما سيعني إفتقاد الهوية"<sup>1</sup>. حيث ينظر الأصلاني إلى تاريخه ومجتمعه بعد أن يفقد هويته على أساس أنهما قوى غريبه عنه، ويصل الحد به إلى الشعور بأنّ الذات الإلهية قد تخلت عنه. يقول قادر ليسلي في هذا الصدد: "(...) غريبين تائهن تخلت عنهما العناية الإلهية؟"<sup>2</sup>، ولقد كانت هذه الحالة التي وصل إليها كل من قادر وليسلي وتريدارير، نتيجة البؤس واليأس الذي يرافق الشعور بأن لا قيمة للإنسان، أمام هذا الكم الهائل من الشقاء المتمظهر في الخذلان، الذي يشعر به العبد نتيجة فقدانه الأمان، وأنّ الإله لم يتدخل لفض هذا الخراب والدمار، الذي راح ضحيته شعب تسمانيا عن آخرهم.

كما أنه لم يتدخل لاجتياز هذه المطبات والعقبات التي تقف أمام الثلاثي المصارع من أجل البقاء، ولإيقاف هذا الظلم والكم المهول للموتى. يقول قادر في خلدته مخاطباً ربه: "بالله إنك تسخر منا، ذاك إذن هو سرك منذ آدم، تدفع بنا إلى الموت كما الدواب، فيما تغمرنا بعظمة خليقتك؟"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - شرف الدين ماجدولين: الفتنة والآخر: أنساق الغيرية في السرد العربي، ص 187.

<sup>2</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 301.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 221.

إنّ الإحساس بأن الحياة لا معنى لها، ولا جدوى لكل ما يفعله قادر من العمل أو جهد من أجل البقاء على قيد الحياة التي لم يكن له الحق في اختيارها، يزيده نكسة ورعبا ومرارة في ظل تراكم الأيام الصعبة التي كابدها لا لشيء إلا ليصل به الأمر في نهاية المطاف إلى الموت. يقول الراوي في هذا الصدد: " لقد علم أنه سيموت والآخرين أيضا، المرأة طبعاً، الطفل ربما (...) استمر قادر في تأمل اللحظة الحاسمة التي تترصد به وبما أنه محكوم بالموت، فكيف يموت إذن <sup>1</sup>، لقد اختار قادر أن يموت ميتة الشرف والشجاعة، مادام الموت قد أقبل عليه، لكنه ألقى بنفسه دون هواده لينقذ تلك الحياة العبيثة.

ظل قادر يواجه الصعاب متمردا على كل شيء، ساعيا لتحقيق رغبته في العيش بأمان على الرغم من الأهوال التي مر بها، حيث يرى أنّ الذات الإلهية لا تقدر على منع الشر الكائن في هذا الوجود المليء بالمعاناة والألم، بل لا تريد منعه فتصبح بذلك السبب الأول في هلاك البشر، أو أن لا علم لها بهذا البشر، فتكون جاهلة بما يحدث من خراب ودمار وقتل في حق الأبرياء.

ونستشف من خلال كل ماسبق تزعزعا واضحا في الإيمان، وهو شعور ناجم عن المسعى الرئيسي للاستعمار، من خلال خلخلة نظام الهوية الوطنية للمستعمرة، باعتبار أن الدين عنصر من عناصر تشكيل أي هوية وطنية، حيث باتت الثقة بالله محل شك ومساءلة من طرف سكان المستعمرة.

لقد رأى قادر في حياته الشجاعة المنقطعة النظير لأبناء الجزائر - بسكرة - ضد الاستعمار الفرنسي الغاشم، لكنها سرعان ما استحالت إلى هباء جعل من المستبسلين مغلوبين على أمرهم. أما في مركب الترحيل إلى كاليديونيا الجديدة فقد شهد اشتداد الحزن الذي استبد بالمنفيين مع كل موجة حملتهم بعيدا عن موطنهم الأصلي إلى السجون التي

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 222.

خضعوا فيها لأشد أنواع العقاب والعنصرية، ليخوض بعد ذلك عملية الهروب من الموت والصراع من أجل البقاء التي عايش أحداثها المفزعة مع تريدارير وليسلي، وهذا ما عزز الحقد وصب الغضب على الذات الإلهية لأنه لطالما تقرب إليها بالصلوات الخمس واعتبرها موضع عناية وخلص ورحمة ومحبة للناس أجمعين، لكنها - في نظره - لا تقف البتة في صالحه وصفه من أجل التدخل لتغيير الوضع البئيس الذي نكد عيشته وحياة الكثيرين معه. يقول في هذا لصدد: "فقد تموت من الجوع والله نفسه لا يأخذ في الحسابان صلواتنا الخمس، فيجزى لنا العطاء (...). لم نعش كل هذا الوقت لنمسي كلابا فقط"<sup>1</sup>، لم تعد الصلوات حسب قادر تجدي بشيء، وهو نزوع يعكس التأثير الذي لعبه الاستدمار ومآثره في شعوب المستعمرة، فليست الصلوات والدعوات بمنفذ وناصر للأهالي وشعب تسمانيا، مقارنة بتفوق الاستعمار عددا وعتادا.

إنه توجه آخر في مسار تحطيم الثوابت والمقومات الوطنية التي زعزعت تماما وأصبحت محل شك وموضع غموض لا يخلو من بعض الاستهزاء الذي يتلقفه قارئ الاقتباسات الموجودة في هذا العمل الإبداعي بسبب نزعة التدين مثل قول قادر: " (...). آه من الصلوات، إنا في الدين لا نجد من يقارعنا اذهب لاستخارة الإمام، فستجده قادرا على أن يحدد لك عدد الحجارة التي أوصى النبي الكريم أن يمسح بها قفاه"<sup>2</sup>. فالعبادة حسب نظره لا تغير من شيء لهذا الوضع المزري والكارثي والبؤس والتشتت والتشظي والاستلاب الذي يعيشه أبناء المستعمرات مقارنة برفاهية المستعمر، وحياة البذخ التي أوجدها على حسابهم الخاص، وغالبا ما تولد هذه النتائج إحساسه واقتناعه بأن الحياة لا معنى لها، فيدفعه ذلك إلى عدم الإيمان بوجود الله.

1 - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 35.

2 - المصدر نفسه، ص 41.

ثانيا: تقويض خطاب الإقصاء الكولونيالي/الخطاب المضاد: هل يبقى للضحايا ذاكرة  
تخبر وتدافع عنهم؟

كي يحيا المستعمّر لابد له أن يخطو خطوة جريئة في وجه غاصبه، تكون بمثابة  
صرخة للتخلص من رهنة التقييل الذي طمس هوية مجتمعات كثيرة أثناء تشييده لمشروعه  
وعالمه الاستعماري، هي صرخة ضد الاستعباد والعنصرية والقمع والتهميش ونزع  
الإنسانية والتعجرف التي مارسها الرجل الأبيض ضد الأهالي، والسكان الأصليين في  
المناطق المستعمرة، وحتى يتخلص من هذا الاستدماري ويلغيه لابد له من أن يغير واقعه  
الذي يسمح له بالانتكاسة لمدة سنين طويلة.

ولقد استحضر أنور بن مالك عبر الأحلام جل مايمتّ بصلة للهوية والثقافة الأفريقية،  
بتوظيفه للتراث الزنجي الذي يفتخر به السود من أغان وأناشيد أو إستحضار الطبيعة  
والتأملات الروحانية التي تربطهم بالأسلاف السابقين، كنوع من المقاومة الرمزية التي يتكئ  
عليها الأصلي لخلق خطاب مضاد يقوض من خلاله الخطابات الكولونيالية.

لقد أن الأوان لأن يتكلم الأصلي الصامت ويعبر عن وضعه ومعاناته، فيقف في  
وجه المركزية الغربية ونقائضها.

## 1: الأحلام كاستراتيجية للرد والمقاومة الرمزية: العودة إلى الجذور والأصول

يلحم الإنسان المستعمر دوما بحريته المنشودة والتي لا يمكن أن يصبو إليها إلا عن طريق الصراع ضد هيمنة الإمبريالية والاستعلاء الاستعماري، إذ لا بد له من أن ينتفض ويتجدد ويثبت ذاته، ويعتبر أن ما يعيشه هو أصله، وتاريخه، وذاته، وتراثه، وله كل الحق في إدارة أرضه التي وجد عليها أسلافه منذ آلاف السنين، وله الحرية الكاملة عليها، والعمل فيها، والاستمرار، والبقاء، لأنه جزء لا يتجزأ منها، إذ لا بد أن يرسم مستقبله ويبني حضارته. "فإذا كان اقتران الذوات باللون والكلام دلالة على سلطة الحضور وغواية المركز، فإن في اقتران الآخرين بالظل والصمت إعلان لارتباطهم الدائم بعوالم الهامشي"<sup>1</sup>. هذه العوالم يمكن أخذها كاستراتيجية للرد على الظاهرة الكولونيالية، حيث يؤكد الأصلائي من خلالها للمستدمر أنه يمتلك هوية خاصة، وتاريخا خاصا، بعدما كان يعبرُ إليهما عن طريق القصص المروية التي يسردها الآباء، والتي تحوي في طياتها حديثا عن حياة الأهالي في فترات سابقة قبل وصول البيض إليهم، وإخضاعهم تحت سلطانهم الذي لطالما نظر تاريخهم بعين دونية، بعد أن عمل على تحطيم الأبنية الاجتماعية، ومحاربة كل مقومات الهوية الوطنية للأصلائين.

إنَّ المسيطر يرى المستعمرين غرباء لذا ينبغي محقهم تحت شعاره العنصري، ووفق إيمانه بمبدأ النقاء النازي، لذا فهو يلبس مشروعه الإستدماري طابعا حضاريا، ويقدمه كرسالة إلهية من أجل دفع هذه الشعوب القابعة في الجهل والتخلف إلى ركب الحضارة، ولا يكون الإعتراف بها إلا من خلاله. فهو الذي خلقها وأوجدها من العدم سواء أراق الدماء في ذلك أم لا؟! تقول ماتيلدا بعد أن عرضت حياتها للخطر بتقديمها يد العون لقادر وإيوائه في كوخها: "لقد استولينا على أراضيهم ومناطق الصيد فيها، وأهديناهم بالمقابل حقول الحصى،

<sup>1</sup> - شرف الدين ماجدولين: الفتنة والآخر: أنساق الغيرية في السرد العربي، ص17.



والسخرية المستدامة، واغتصاب نسائهم ونبش قبورهم، ولكي نتمكن الآن من الإجهاز عليهم وإبادتهم فلا يبقى منهم من يخبر عنهم، دون أن يصيبنا من الأمر تأنيب ضمير<sup>1</sup>.

لقد تجسّد الرجوع إلى الماضي عن طريق الأخيّلة والأحلام التي تعتبر بمثابة حياة ثانية، والتي كان يحياها كل من تريدارير ولسلي وقادر، وإن الهدف منها هو إضاءة الماضي، وتشكيل الهوية المنتزعة من جديد، وتمثيل الذات حتى تحصن الزنجي المستدمر لمواجهة الاستلاب الذي خلفه المشروع الإمبريالي في ذاته. حيث يقول روبرت شولز في هذا الصدد: "إنّ عالما تخييليا يمكن أن يكون أفضل من عالم التجربة أو أسوأ منه أو مساويا له"<sup>2</sup>، حيث تحيل هذه الأخيّلة على عمليات الحلم التي من خلالها يتذكر الأصلاني ماضيه وهويته النقية، وهو الوضع الذي سيؤسس لخلق خطاب مضاد يسعى إلى تخريب أنظمة الآخر الغربي. فالتمسك بالأصول والعودة إلى الطبيعة الأم وإلى الماضي النقي-قبل أن يلوث من قبل البيض- هو نوع من المحاربة ضد السياسات التي تفرضها الهيمنة الاستعمارية، ومحاولة التصدي لآليات التهميش والإقصاء التي عانى منها الأصلاني الصامت.

وتتجلى هذه العودة إلى الطبيعة كنوع من المقاومة الرمزية، وكنوع من الصفاء الأول، في عتاب تريدارير لها، لأنها شهدت على اغتيال والديه، بل شعب بأسره دون أن تحرك ساكنا، لذلك نجد تريدارير يعتب على من لا بد لها أن تقدم لهم يد العون، فهي تمثل ملاذا روحيا ورمزيا يلجأ إليه زوج تسمانيا، وهي التي توحى بالتححرر من القيود التي تفرضها الهيمنة الأوروبية، فكيف يمكن لهذه الأشجار والأحجار والأدغال جميعها أن تشهد ذلك الضياع والخسران وتبقى على تماسكها ولا مبالاتها، فلا تأتي بحركة تعترض بها على

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 184.

<sup>2</sup> - محمد بوعزة: سرديات ثقافية: من سياسة الهوية إلى سياسة الاختلاف، دار الأمان، المغرب، ط1،

2014، ص185.

ما يجري، هذه الطبيعة هي نتاج أحلام الكائنات الأولية التي أنجبت الانسان والنبات والحيوان - حسب معتقد السكان الأصليين - : "وحيثما مرت الأحلام، تركت في إثرها غبارا تذرته به كلمات ونغمات قامت مقام الرموز المعبرة عن اغتباطها وامتنانها لما أمّدت به من قدرة على الإنجاب، وبث الحياة في الجماد"<sup>1</sup>، وإنّ هذا الاستحضار للطبيعة يعدّ رمزا من رموز تأكيد الهوية الثقافية للشعب التسماني، حيث وظفها أنور بن مالك ليجعلها خطابا يتحدى به الإمبريالية.

ويحمل كتاب العالم الثالث" ندوبا لجراحات مذلة، وتحريضا على خلق ممارسات مختلفة، ورؤى للماضي تملك الطاقة على التفتيح، وتنزع نحو مستقبل مابعد إمبريالي- إستعماري-وتجارب قابلة بالحاح لإعادة التأويل، والتوزيع، وبها ينطق الأصلاحي الذي صمت طويلا، ويمارس القول والفعل على أرض استعادها"<sup>2</sup>، ومن هنا وجب البحث عن هوية المكان الجغرافي عبر هذه الأحلام وضرورة استعادتها بأي صورة، وهذا هو الهدف من الخطاب المضاد، الذي يحوصل الفكر والمعتقدات الدينية، ويجعلها خادمة لمشروعه المقاوم ضد الثقافة المهيمنة، هذه الثقافة التي تتحدث بصوت واحد دون أن تتيح فرصة لأي صوت معارض.

تحيا الأحلام بالأغاني التي تعبّر عن الأفكار والمطالب وعن المحن والأوقات الصعبة التي مرّ بها الشعب التسماني، فهي جزء لا يتجزأ من واقعه المعيش، وهذا يدلّ على مدى تشبث وارتباط العنصر الزنجي بخصوصيته، ومدى الحفاظ على هويته ما أمكن رغم الإستعمار والإبادة الجماعية التي يتعرض لها يوميا.

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 110.

<sup>2</sup> - إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص 270.

يبدأ الحديث عن هذه الأحلام في الإنصراف المتواتر للغناء لكل من والد تريدارير، وأمه، موضحين بذلك للصبي أنهما يعملان على إعادة إحياء الدروب المقدسة التي تسلكها أحلام الأجداد. يقول والد تريدارير: "من يسهر على أرضنا إن غابت الأحلام؟ فلو أخفقنا في مهمتنا لكان زوالنا أكثر دناءة وحقارة من الموت عينه"<sup>1</sup>، لا بد للطبيعة أن تحيا بالغناء الذي يعطيها الحياة وبيعها من جديد - اعتقاد سكان تسمانيا - إذ نجد وورادي يتنبأ بالخطر المحقق بعائلته، ويرى أن الموت ينفذ تدريجيا إلى هذه الطبيعة بسبب غياب أصوات بني جلدته، فالأصوات هي التي تعيد الحياة للطبيعة، ويرى أنه لو ماتت الطبيعة حتما سيهلك هو وعائلته مثلما هلك بنو جلدته، فيقول: "فماذا لو ماتت الطبيعة؟ ماذا لو توقفت عن التنفس؟ لو قدر لهذه الكارثة الوقوع لماذا تأخروا هم أيضا عن اللحاق بآلاف الكائنات التي سبقتهم إلى الموت، ولما بقي من بعدهم من يخبر عن شعوب برمتها"<sup>2</sup>.

لقد محقت من طرف المستدمر الذي عمل على طمس التسمية والتراث والذاكرة الجماعية لأهل تسمانيا حتى تبقى حيّة، فكان يبدي الاحتقار بمعتقدات أهلها وغيرهم من السكان الأصليين، معتمدا التهديد والوعيد إن هم لم يقلعوا عن ممارسة هذه الطقوس - الأحلام والغناء - التي يرى فيها سذاجة وطفولة للعقل البشري، وهاهو ذا وورادي يتأوه على سلفه الذي طال حرمانهم من السير في مسالك أحلام الدروميردين، حيث يقول: "ينبغي لك أن تكون جديرا بحلمك، فلا تأت بما يحمله على الخجل بك، وإلا فرّ منك هاربا، آه يا ولدي كم طال زمن حرمان شعبنا من السير في مسالك أحلام بلادنا بلاد الدروميردين Droemerdeene الجميلة (...). لقد أطلق عليها هؤلاء الذين بلغت بهم الحقارة مبلغ

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 108.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه.

السهة، اسم تسمانيا، أرض فان ديمن Van Dieman أو من يدر أية حماقة أخرى ولكنها بلاد الدروميردين وهي بلادنا ولا بلادهم<sup>1</sup>.

تعد الأحلام بمثابة حياة ثانية بالنسبة للشعب التسماني، وهي رمز من رموز المقاومة التي اتكأ عليها أنور بن مالك في هذا العمل الروائي، من أجل دحض الهيمنة الأوروبية في بلاد الآبوس، حيث وظفت هذه الأحلام لتغذية روح الشعب التسماني الذي سبق عائلة تريدارير إلى الهلاك، فيصبح موتهم موتاً شكلياً فقط بسبب الأحلام التي تعمل على خلق أرواحهم من جديد. فبإمكان الإنسان الأفريقي أن يتواصل مع الآلهة وأسلافه والموتى، تماماً كما يمكنه أن يتواصل أو يتصارع مع أرواح أو مخلوقات غير إنسانية أو مع حالات كالحزن، أو الموت<sup>2</sup>.

إنّ كل هذا التواصل جاء عن طريق الأحلام، وهاهو وورادي يوصي ابنه تريدارير بمواصلة ما بدأ به أجداده من أحلام. إذ لابد للصغير أن يفعل مثلهم، وأن ينشد علّه بذلك يجترح المعجزة فتمطر السماء لهم - كما كانت في سابق العهد - أطفالاً من شعبهم يتخذون القطرات الندية شكلاً لهم، حتى وإن بقي تريدارير وحده آخر رجل أسود على وجه الأرض، فها هو ذا يطلق العنان لأحلامه بعد أن داعبته زخات المطر الغزير: "راحت زخات المطر الغزيرة التي تملأ بها نومه، تتساقط أطفالاً سود البشرة، على المدن والسهول (...). لكنه في يوم من الأيام - وهو ما كان مقتنعاً به - سوف يتمكن تريدارير لكثرة ما سوف يحلم من خلق هذا المطر المدرار من جديد ليعود فيملاً ديار أهله الأحياء بالأحياء (...)"<sup>3</sup>. لقد أراد أنور بن مالك أن يجعل من هذه العودة إلى التاريخ عبر الأحلام، والعودة إلى التمسك بمقومات الهوية الزنجية سلاحاً يتصدى به ابن الشعب العتيق للمركزية الغربية والمستعمر

1 - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 112.

2 - رضوى عاشور: التابع ينهض، ص 33.

3 - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 115.

الذي لم يتوان في إلحاق الأذى به والتتكيل بجثة والديه أمام عينه. فهذا تريدارير يتساءل في قرارة نفسه عن قبول الأسلاف لجثتي والديه بعد أن ألحق بهما الضرر إلى حد بقر البطون واستخراج الأحشاء ورمي الكبد كي تنهشه الكلاب؟!، حيث يقول الراوي: "وإذا بفواق الشعور بالذنب يجعله يرتجف إذ تتبّه فجأة إلى أنّه ترك أحشاء أبيه وأمه وقد نثرت أرضا تحت رحمة الحشرات وضواري الأدغال، أوتقيلُ الأسلاف بأموات بلغ بهم السوء هذا المبلغ، ألن ينزلوا بهما حكم الهيام إلى الأبد في نتانة الأرض؟"<sup>1</sup>.

يؤكد لنا أنور بن مالك من خلال هذا القول أنّ موت الأسلاف وعلى الرغم من إبادتهم إلا أنهم أحياء يرزقون في السماء، وأنّ هناك حياة ثانية شكلتها الأحلام وعملت على خلقها، في محاولة لاسترداد الذات في مكان جديد حيث استقرت مضارب قبائل الشعب العتيق منذ زمن بعيد قبل وصول البيض، حيث يعتبر هذا البعث بمثابة تمظهر من تمظهرات الخطاب المضاد، الذي يأخذ أشكالا متباينة تتجلى في أكثر من صورة، لتمجد الهامش، وتتقد بذلك التبعية الغربية التي لطالما عملت على طمس معالمها، وخصوصيتها.

يهرب تريدارير أثناء حلمه نحو أصله لمناجاة النحلة لأنّه كان وليد حلمها، فيطلب يد المعاضده منها علّها تساعده في استحضر وتشكيل أنشودة مقدسة يمكن من خلالها أن يدرك والديه مضارب زمن اللحم فيناجيتها قائلاً: "أيا نحلة العسل ساعديني لكي لا أخطئ ولكي أنشد جيّدا دروب أحلام أب وأم حياتي، ساعديني لأستعيد إيقاعات المسالك والمسارات المؤدية إلى بلاد الأسلاف. أيتها النحلة ساعديني لكي أقوى على مساعدتهما..."<sup>2</sup>.

وليس وورادي من كان يوصي ابنه على الأحلام من أجل الأسلاف السابقين، بل حتى أمه والية لم تتوان في ذلك، فهاهي ذي تؤكد لولدها: "أن الأموات لا يقوون على

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 130.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 176.

العيش في مضارب السماء إلا بقوة أحلام من بقوا على قيد الحياة من بعدهم ، فإذا انتفى وجود من يحلم بهم ويقدم لهم عطية الحزن العائدة لهم، لخدمت في اللحظة عينها النار المشتعلة في المواعد التي لا تعد ولا تحصى والتي يتدفأ حولها الأسلاف الذين تعاقبوا منذ زمن الحلم الأول، فإن تحلم بالأموات هو أن تدفئهم، والأموات بحاجة إلى هذا الدفء، لأن الليل في تلك الأعالي السماوية قارس وإن تكاثرت فيها النجوم المتوهجة ضياء<sup>1</sup>.

لقد شكلت الرواية مرجعية ثقافية خاصة بمجتمع الآبوس التسماني، حيث تزخر بالعديد من الحكايات الشعبية الخرافية التي جاءت عن طريق الأحلام بغية تحقيق التواصل المستمر بين الخلف والسلف، والحفاظ على الذاكرة الجماعية فتبقى حية عبر الأزمان. وهذا ما يؤكد قول إدوارد سعيد حين اعتبر الأمم سرديات ومرويات، حيث يصبح هذا الحكي القصصي وسيلة تستخدمها الشعوب المستعمرة لتأكيد تاريخها، وهويتها الخاصة، لذلك وجب العودة إلى الماضي الذي توجد به أصول ثابتة ونقية يمكن للأصلائي والشعوب العودة إليها، "وإن لهذه الأصول تواريخها والتواريخ لها تأثيراتها الحقيقية المادية والرمزية، فالماضي يستمر في حديثه معنا، لكنه لم يعد يخاطبنا كماض واقعي بسيط، لأن علاقتنا به كعلاقة الطفل بأمه، هي دوما ما بعد الانفصال"<sup>2</sup>، حيث يكون هذا الانفصال ناتج عن السيطرة الاستعمارية المشحونة بالصور النمطية التي عمل الغربي على خلقها وإسنادها للمستعمرين، لهذا قام الأصلائيون بخلق أساطيرهم وحكاياتهم ليحققوا من خلالها أغراضا إنسانية، وبيبنوا بأن ماضيهم لم يكن مشحونا بالهمجية.

وإنّ للمجتمع الآبوسي خصوصيته في نقل المعارف والتجارب الحياتية والمعتقدات الدينية بغية المحافظة عليها والاستفادة منها، وإنّ غياب الكتابة في هذه المجتمعات لا يعني

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 263.

<sup>2</sup> - أنيا لومبا: في نظرية الإستعمار وما بعد الإستعمار الأدبية، ص 185.

تخلفها كما يدّعي المستدمر ذلك. فلقد وردت العديد من القصص الشعبية في الرواية مثل قصة (تحول الأطفال على شكل قطرات ندية، وناقاة الشؤم، ومدينة النحاس ...) وغيرها من الحكايات الشفوية الشعبية التي تعدّ إرثاً يميز ثقافة شعب الآبوس، وإنّ استلهاً هذا الإرث يعدّ بمثابة الزاد الذي يصنع مخيال الزنجي المعاصر، ويحصنه في مواجهة الاستلاب الروحي والفكري الذي خلّفته الهيمنة الإمبريالية في فضاءها الإمبرطوري الهائل، لذلك لا بد من ضرورة المحافظة عليه - الإرث - وعدم تجاهله، ودحضه.

تعتبر العودة إلى الطبيعة، والهروب نحو الأحلام والأهاليج والبكائيات على أرواح الأسلاف الذين هلكوا من العادات المقدسة التي تركز عليها الثقافة والعقيدة الأبوسية، حيث تعمل هذه البكائيات عمل الأحلام، فتطهر وتبعث الروح من جديد، كما باستطاعة هذه الأرواح أن تساعدهم أو تسخط عليهم في عالمهم الدنيوي. لذلك نجد وورادي ووالية يفرضان على تريدارير الإنشاد والبكاء من أجل الأسلاف بين الفينة والأخرى، وهماو ذا يحاول الغناء في حلمه علّه بذلك يساعدهما في العودة إلى موطن الزمن السرمدى، حيث تستمر الحياة دون الحياة، وينال الغفران من طرفهما، فيقول محاولاً الغناء: "بووامينا (...). نيميرمينا (...). بووامينا (...). نيميرمينا (...)."<sup>1</sup>

لم تكن هذه أنشودة بقدر ما كانت مناجاة منه لوالديه اللذين ألحق البيض بهما مأساة كبيرة، تمثلت في بقر بطن كل منهما، لقد أحس آخر أبناء الشعب العتيق بالوحدة والضياع عندما فقد همزة وصله بشعبه (أمه وأبيه) بعدما كانا يخبرانه بكل صغيرة وكبيرة متعلقة بعادات وقيم وتاريخ شعبه - تسمانيا - .

لقد وظفت اللغة الرمزية -بووامينا/ نيميرمينا- كآلية من آليات المقاومة المتصدية للظاهرة الإستعمارية، حيث " يستحضرها كتاب مابعد الكولونيالية الذين انخرطوا في

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 264.

مشروعات التخلص من الكولونيالية<sup>1</sup>. ويتجلى ذلك من خلال استحضار طقوس الأبوسيين أثناء تواصلهم مع أرواح الأسلاف، بغية مد العون منهم لتغيير الوضع المأساوي الذي آلت إليه تسمانيا، كما يدل توظيف الروائي أنور بن مالك للغة الأصلية على محاولة استرجاع الهوية، والدفاع عن حقوقه المسلوبة، لتصبح اللغة سلاحاً فكرياً يركز عليها الأصلائي الصامت للوقوف أمام الخواء الروحي، والشتات الذي عمل المستعمر على خلقه.

كان كل من أبيه وأمه يتعامل بحساسية تجاه أي أمر متعلق بالأسلاف، بل وصل بهما الحال إلى حد تقديسهم، مما انجرّ عن ذلك محاولة ابنيهما بقليل من الصرامة والجدية في تعلم الأمور. فلم يجرؤ تريدارير على مناقضة والديه، بل كان يتجرع التعاليم بخضوع واستكانة تامة، تقول والية لابنها: "كانت نساء الجزيرة لا تجد حرجاً في الإستغناء الطوعي عن الطهو. منذ زمن الحلم، ونحن نأكل الضأن المرتجف، فلماذا تغير الآن ما اعتدنا عليه هذا ما كانت تردده أمه، يومها لم يجرؤ ابنها على مناقضتها، فلو فعل لكانت نعتته بالرق"<sup>2</sup>. يُظهر لنا هذا القول مدى تشبث الذات المستعمرة بأصولها وعاداتها في وجه غاصبها، لتحاول بذلك تكوين ذاتها، وكياناً خاصاً بها يتصدى للهجمة الغربية التي تجاوزت الأفراد لتتطال مجتمعات بأسرها، وتخلف فيها إستلاباً على جميع الأصعدة .

ولقد أدرك تريدارير أمام هول الفاجعة التي لحقت بشعبه أن لاشيء سيتغير، وأن أحلامه لن تغير ما هو عليه الآن، فكان يعتريه انطباع أنه لو نام كل ما بقي من الزمان فإن الأحداث والأشياء ستبقى على غموضها، لأنّ هذا الوضع المأساوي الذي تجلى لتروغانيني بعد نوم طال أمده يومين مفاده أنّ تسمانيا ستستعمر من طرف الطغاة وأنهم سيحلون بينهم: "لقد اكتشفت خلال نوم طال أمده يومين، الاسم المحجوب لهؤلاء الغزاة

<sup>1</sup> - بيل أشكروفت: دراسات ما بعد الكولونيالية، المفاهيم الرئيسية، تر: أحمد الروبي وآخرون، المركز

القومي للترجمة، مصر، ط1، 2010، ص 97.

<sup>2</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 291.



الغاشمين القادمين من كل أسقاع العالم (...)، فالحلم كان قد كشف لتوغانيني أن الصيادين الطغاة سيحلون بينهم يوماً، وعندها لن يستطيع السكان الأصليون سوى البكاء ندماً وأسفاً على ما اقترفوه من معاص في الماضي"<sup>1</sup>. لقد علمت تروغانيني أن المشهية المأساوية ليست بعيدة، وأنّ الحزن اللامتناهي سيحل على أبناء شعبها، فهو قادم لا محالة، مصحوباً بالشؤم والمنية التي ستطال معها الأحلام، وبهذا تنتهي الأحلام، وينتهي معها كل شيء متعلق بذلك الشعب الذي أبيد عن كامله كما لو لم يكن في الوجود أصلاً.

إنّ هذا العبور الانسيابي للتاريخ والذي يفتات من الأحلام معبراً للمسالك الميثاوية التي كان يؤمن بها شعب تسمانيا، لهو خير دليل على التمسك بالعادات والتقاليد والقيم والمبادئ في وجه المركز الميتروبوليتاني، ورد فعل على مشروعه القاضي بتذويب ماضي الشعوب المستعمرة، هذه المناهضة في وجه الإستعمار الساعي إلى اقتلاع الذات المستعمرة وإخضاعها والسيطرة عليها بقطع صلتها بماضيها بعد تشويهه، لقد أكدت هذه الشعوب نفسها عن طريق: "إبراز التوتر القائم مع القوى الإمبراطورية، وتأكيد اختلافها مع فروض المركز الإمبراطوري، وهو ما يجعلها متميزة بوصفها ما بعد كولونيالية"<sup>2</sup>. وهاهي الآن تتخذ من القصص والعودة إلى الجذور قاعدة تدحض بها المستدمرين الذين نسجوا مرويات حول هذه المجتمعات الأصلانية قصد تهميشها وقمعها.

لم تكن هذه العودة إلى الأحلام تخص تريدارير وشعب الأبوس فحسب بل حتى ليسلي عرفت هروباً من الحقيقة المروعة والمائلة في وجدانها، مستبدلةً حلماً بآخر حتى تتخلص من الواقع المأساوي، فالمأساة تعني أن تطغى قدرية عنيفة على حياة الأشخاص وتتجاوز قدرة الفرد على فهمها، والتصدي لها أو إيقاف حتمية حدوثها: "ولكن ليسلي تجهد

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 336-337.

<sup>2</sup> - بيل أشكروفت وآخرون: الرد بالكتابة النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة، ص 17.

في مقاومة هذا الشعور باستبعاد الأمر خشية أن يوقظها من نومها، وهي لم تكثف منه بعد، إذ لم يبق لها غير هذا الرقاد الثقيل تلجأ إليه لتحمي به نفسها من هول الحقيقة التي لا يسعها تقبلها"<sup>1</sup>.

فمن الواضح أنّ هذه العودة تكشف الواقع المأساوي الذي عانته ليسلي قبل تهجيرها إلى منفاها الأخير (كاليدونيا الجديدة). فلم تبق لها وساطة تربطها بماضيها أو بوطنها غير هذه الأحلام التي اعتبرت بمثابة حياة ثانية تتمرد بها على الواقع الذي لم يكن لأحد أن يرضى بعيشة فيه: (موت الوالدين، الفقر، الظلم وملاحقة العساكر لها، فقدان أخيها وابنته كامي، التهجير والنفي، المعاملة بوحشية والإغتصاب). "فلم يكن غريبا أن تتحول جغرافيا الوطن والأصل إلى صور ذهنية ملتبسة وغير حسية، تفتقد إلى ملامح ثابتة، وأن تصير لحظة عاطفية منزاحة، وبدون تراكم، وربما لهذا السبب بالذات اكتسبت ألفتها الراسخة في الذاكرة، وحافظت على طراوة المشاعر الإنسانية المرتبطة بها"<sup>2</sup>.

ولقد عملت الأحلام في هذا العمل الروائي دور المطهر الذي أنسى ليسلي شقاوة وغدر الأيام بها. وما إن تسترسل في أحلامها الصافية، حتى تدرك أنها تعيش عهدا قد انقضى، وتترأى لها الصورة الجهنمية التي عمل الرجل الأبيض على خلقها ضد السود أو حتى مع البيض أنفسهم، "وتستيقظ المرأة الشابة لتجد نفسها في سرير صغير حقير، وقد اغتسل وجهها بالدموع: "ياإلهي، أما لهذا الكابوس من نهاية؟"<sup>3</sup>.

إنّ هذه الحالة المزرية التي آلت إليها ليسلي مع رفقاء دربها، وجميع صوحيباتها المهجرات عنوة وظلما من طرف الرجل الأبيض، تتم عن جسد امرأة منقل، وقد تحولت إلى

1 - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 72.

2 - شرف الدين ماجدولين: الفتنة والآخر: أنساق الغيرية في السرد العربي، ص 185.

3 - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 76.

فريسة للألم والضياغ، حيث ضاقت بها السبل من أجل النجاة والحرية وعيش حياة هنيئة، فوجدت في الأحلام محطة هروب من واقع بئيس، وهمزة وصل لها مع من سبقوها في الهلاك.

إن هذا الوضع المأساوي وحالة الإغتراب التي تعيشها ليسلي، والقلق الوجودي تجاه مصيرها المحتم عليها بالموت المؤكد والذي يحيطها من كل جانب هو الذي أدى بها إلى بيع شرفها للقبطان، والتضحية به من أجل نيل حريتها، فكان همها الوحيد العودة إلى الأصل ومسقط الرأس، حيث عائلتها وكل شيء أحبته وألفته. وهاهي ذي تبرر زلتها، وتدافع عن نفسها- أمام عائلتها بعد أن لامتها- أثناء الحلم: "آه يا طفولتي (...). لم أفعل ما فعلت إلا لأعود فألقاكم من جديد، يا أهلي الأحباء، أمي أبي بيار، لقد طال بعادي عنكم، فلم أعد أقوى على تحمله أكثر، أمي أحمي رقادي (...). افهميني كنت أكابد الموت في بلاد كثر الخفاش فيها وتضخم حجمه"<sup>1</sup>.

لقد كانت مسألة بيع الشرف هي الملجأ الوحيد الذي وجب على ليسلي خوضه بغية نيلها الحرية، متمنية بذلك أن تبتعد عن الواقع المأساوي الذي عاشته في باريس وفي كاليدونيا الجديدة وفي أستراليا، لما فيه من قتل يومي للسكان المحليين وإبادتهم، وتهميش للمهجرين والمنفيين (أمثالها وقادر)، والشعور اليومي بالتشيؤ، وعبثية الوجود، وأن الحياة لا معنى لها. فليسلي لم تجد نفسها ولم تحقق سعادتها إلا عن طريق هذا العبور-الأحلام- الذي يجمعها بالماضي وبالأصل، ويشعرها بوجودها، ويكسبها ثقته من جديد. وهذا الانسياب نحو الماضي يعدّ نوعاً من المقاومة الرمزية التي يقوم عليها الخطاب المضاد في دحضه للخطاب الكولونيالي الذي عمل على طمسه ردحا من الزمن.

<sup>1</sup> - أنور بن مالك ابن الشعب العتيق، ص 197.

وصور لنا أنور بن مالك مشاعر التوق والشوق لمعاودة العلاقة، التي هزت قادر منذ اللحظات الأولى حينما فارق أهله حتى آخر مراحل عمره، وهو الأمر الذي يبين لنا مدى تشبث المستعمر بأرضه وأصله رغم الخراب الذي يعيشه، وهو الأمر الذي أوجع في نفسه رغبة جامحة في الهروب من الواقع المرير، والوضع البئيس الذي يقع تحت وطأته، حيث يخاطب قادر أمه في الحلم قائلاً: "إن الحرب يا أمي سارقة للأحلام"<sup>1</sup>.

تعتبر الأحلام مطية قادر نحو أصله وجذوره التي عمل المستدمر على طمسها ومحاربتها، وإن حالة الضياع التي يشعر بها أمام منعرجات الحضارة الغربية الإستدمارية التي سوّدت واستهلكت جزءاً كبيراً من الماضي الثقافي والديني للجزائر، وتسمانيا على وجه الخصوص، جعلته يستبسل في استعادة علاقاته القديمة مع جدّته من خلال أحلامه التي كانت الرابط المتين الذي يوصله بتاريخه وماضيه عبر الأحاجي والألغاز والحكايات كمدينة النحاس التي كان يؤمن بها سكان منطقته بسكرة.

وإنّ هذا التمزق بين ما كان عليه وما هو عليه الآن، وبين ما يمكن أن يكون عليه في مستقبل الأيام دفع بقادر إلى الهروب من الواقع نحو الأحلام، فها هو يحلم بالديار الأولى وبلمة العائلة: "وعند الفجر شعر قادر بشيء يلامس رأسه إنّه في بسكرة، ومع أن الطقس غريب البرودة، إلاّ أنّه يستسلم لقبولة في ضلال شجرة نخيل العائلة، لقد كان يشعر بالتعب، ويودّ لو تطول قبيلوته لساعات، آه، كم يودّ لو ينام أيّاماً (...)"<sup>2</sup>.

كما ولدت الأحلام عند قادر إحساس الشعور برفاهية العدو الذي سلبه حصته وأرضه، وهذا ما أدى إلى تعزيز التوتر والصراع بينه وبين مغتصب أرضه، لذلك نجده يجهد نفسه في الدفاع عن ترديد وليسلي ويضحى بنفسه من أجل البقاء، ولقد جاءت اللحظة التي

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 67.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 252.

يقرر البقاء معهما في أستراليا، ليزود ويدافع عن رفيقي مصيره ضد المستعمر: "لعلنا (...) لا نستطيع الارتقاء إلى الكمال، إلا ثلاثتنا معا، فواحدنا يكمل الآخرين ويكتمل بهما؟ ولكن هذا لا يعني مزيدا من الشقاء وإن حالفنا الحظ، النذر القليل من السعادة فهل سنقوى على دوام احتمال ما تخبئه لنا الأقدار"<sup>1</sup>.

إنّ الهرب من الموت موت وطلب الموت حياة ثانية، هذا ما عانتها الشخصيات المكونة لهذا العمل الإبداعي الروائي، والتي تحالفت للوصول إلى الحرية التي صادرتها المستعمر وأدواته، إنّه تحالف الضرورة بين ضحايا الاستعمار، فقادر يدفع ثمن نضاله لتحرير الجزائر من وطأة فرنسا، وتريد يدفع ثمن لونه الأسود وانتمائه إلى الشعب التسماني، الذي أبيد عن آخره فلم يبق إلا سواه ليخبر عنهم، وليسلي تدفع ثمن التحرر والتمرد من الاستبداد.

بأي ذنب قتل الشعب التسماني؟، وما جناية تريدارير حتى يعيش هذا الكم الهائل من الشقاء؟، لقد كان آخر أبناء شعبه الذين انمحو من عجلة التاريخ، من الذي سيخبر عنهم؟ وأين هو الذي سيحافظ على نسلهم، ومن ذا الذي يعلم كيفية النطق بلغتهم؟، من الذي يسخن أحلامهم ويدفئها، ويحكي أيامهم والمضارب الميثاوية التي يؤمن بها أسلافهم؟، من ذا الذي سيورثها للأجيال اللاحقة؟!، لقد انتهى كل شيء بموت وانتحار تريدارير.

ربما سيعود يوما بعد الموت ويستطيع أن يفهم السبب الذي دفع بالببيض إلى ركل مجتمعه خارج الحياة، وأن يعيد بناء ذاته، ويعود إلى تاريخه المتواضع الذي أصيب بتقوب مخيفة وإلى ثقافة محتضرة، وعادات وتقاليد جامدة، ولغة صدئة اعتقد أنه تخلى عنها، ولا بد له من أن يعيد النظر فيها من جديد.

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 461.

لقد أدّى هذا الالتحام الذي رسخته المحن إلى تحالف الضحايا والتي دخلت في صراع عسير بدأ بمحاربة الظلم، ومزّ بالاعتقال والنفي والهرب والتشرد، فدفعت الشخوص أثمانا باهضة في سبيل نيل الحرية المنشودة والحب والزواج، وانتهى هذا الشقاء وهاته الرحلة المأساوية بالحتمية القدرية المسلطة على الجميع ألا وهي الموت (...).

عالج الروائي المشاكل الاجتماعية والنفسية التي خلفها ولوج الرجل الأبيض وثقافته في حياة وثقافة الأفريقي والتسماني - وحتى مع بني جنسه - هذه الحياة التي ظلت منغلقة على نفسها لفترة طويلة من الزمن، مما أدى إلى التوتر والشعور بالتهميش والتشيؤ، وهذا ما هزّ وعي المستدمر.

كما أراد أنور بن مالك أن يذكرنا من خلال هذا العبور نحو الماضي الذي جاء عن طريق الأحلام، بالكرامة التي كان الأهالي يعتزون بها قبل أن تطأ أقدام المستعمر بلادهم، وبضرورة استعادة أصواتهم وحقوقهم المهذورة والمحافظة عليها. كما أراد من جهة - عبر هذا العمل الروائي الذي جاء في قالب مأساوي - تسليط الأنظار على وجودٍ كان قد أنكر، ويحكي فاجعة حضارة لم يأبه لها المستعمر، ومن جهة ثانية مساعدة الأهالي بالوقوف في وجه من اغتصبوا أرضهم، وذلك من خلال بث الوعي القومي التحرري ضد الاستعمار واستعادة إيمان المستعمر بنفسه، والتخلص من كل العقد التي ولدتها الظاهرة الكولونيالية فيه.

## 2: تيمة التعري كآلية من آليات المقاومة الرمزية.

ليس بالإمكان استعباد الناس دون جعلهم يشعرون بالدونية، ولا يتم ذلك إلا من خلال الصورة النمطية الزائفة التي تسبق الظاهرة الكولونيالية، والتي لطالما آمن بها الغربي ضد الشعوب المستضعفة، مرتكزا في ذلك على العنصرية التي تجعل الآخرين يشعرون بالضعف.

وإنّ الإستعمار يتم في الوقت الذي تدمر فيه الأبنية الاجتماعية والثقافية، حيث يفرض الغازي على المستعمرات الجديدة ثقافة وقيماً بالقوة، وحين يشاهد السكان الأصليون أن ثقافتهم وتاريخهم يدمر أمام أعينهم، يوجب إحساسهم بظلم المستعمر، وهيمنته، وادعاءاته الكاذبة، التي ترى بأن هناك حجابا فاصلا يمنع السود من دخول عالم البيض، وهذا الحجاب القائم على التفرقة العنصرية يستدعي بالضرورة الدفاع عن النفس خشية الذوبان، فيقوى الانتماء إلى الجماعة ويتماهاى بها من أجل الحصول على الاعتراف ومواجهة الإقصاء أو الموت.

إنّ هذه المواجهة هي ردّ على المركز الإمبريالي بالطرق المباشرة أو غير المباشرة والتي زعمت لنفسها مكانا مركزيا، وحقا في تقرير مصير شعوب برمتها (حاكم/محكوم) (مسيطر/مسيطر عليه) (مركز/هامش)، فسبب النضال المستمر للأهالي، وفي ظل دحض سلطة المستعمر، تكون ضرورة البحث عن الهوية الأصلية التي يتميز بها عن الآخر المختلف عنه، ويحتاج إلى الوعي وإعادة النظر في الثقافة الأصلية، وبأن له جذورا قوية شكلت هويته الوطنية، ولا بد من العودة إليها ليبدأ عملية تحرره من قيود المستدمر. واستعادة الذات الضائعة باكتشاف معنى الاستمرار في الاستلاب أو الانتماء إلى الماضي من أجل البحث عن الذات مجددا، وكل ذلك دعوة لانتشال السود من وحل الكوارث والهزات التي سببها الرجل الأبيض له، والتي زعزت كيانه وهدته.

من بين التيمات التي ميزت هذا العمل الإبداعي ظاهرة العري وهي رد فعل من السود تجاه البيض، حيث يحاول الأسود "تجاوز نفسه داخل الإلتباس بين كائنين شخصيين: أنا/ وأنت كي يصبح هو كوحدة مجردة لا تنتمي لأحد. هدفه محاولة إعادة صياغة وصباغة نفسه بالأبيض، أي يصبح نسخة باهتة عن نسخة سيده. وجه للقبح من دون ألوان"<sup>1</sup>، محاولا بذلك التملص وتجاوز وضعه اللانسانى الذي حيك على مقاسه، و نسيان ما هو عليه بالتمرد والتخلص من الهويات المزيفة التي صنعها له الآخر، إذ لا بد أن يكون السود على أصلهم، وأن يحافظوا على هويتهم الزنجية. وإن الثياب هنا بمثابة هوية للجسد، لكن السود اعتبروها إهانة ووشما لأجسادهم الحرة، وهذا ما يفصح عنه قول والية Walya بعد عملية الفرار من السجن وخلعها للأثواب الثلاثة التي فرض عليها ارتداؤها خلال إقامتها القسرية في محطة شرم المحار.

لقد خلعت والية تلك الثياب وصرتها في حزمة دفعت بها في حفرة قبل أن تطلب من ابنها العاري مثلها أن يتبول عليها احتقارا وانتقاما، وهاهي تقول: "إن هذه القذارة تمثل سنوات العبودية التي عانى خلالها شعبنا الهالك والإبادة"<sup>2</sup>. وكأنها تقول للرجل الأبيض أنت الذي أعرتني الثياب، إنك الآخر بالنسبة لي، أنت تعمل على تغطية لوني وكياني، لا أحتاج منك شيئا ولا خدمة، العري بالنسبة لي يجعلني حرة في أرضي التي أخذتها منا عنوة، لا نحتاج شيئا منك . فقط ارحلوا عنا.

لطالما قامت الصورة السلبية التي شكلها الغربي ضد الشعوب المستضعفة على إقصاء الأصلايين، مدعية أنها إنما جاءت إليهم لتلحقهم إلى ركب الحضارة، وهو الأمر الذي أثار حفيظة الزنوج، وحثهم على التثبث بالأصول، وإثبات ذواتهم. وتتواصل عملية

<sup>1</sup> - عبد القادر بن عراب: فرانس فانون رجل القطيعة، تر: عبد السلام يخلف، دار البهاء للنشر والتوزيع، الجزائر، ط03، 2013، ص28.

<sup>2</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 105.



خلع الثياب مع ترديدارير فبعد عملية الفرار من قاتلي أبويه يقرر اصطياذ شيء يأكله، حيث يقول الراوي: "لكنه لن يقوم بالصيد وهو يتدثر بهذه الثياب المضحكة التي تثير في نفسه الإشمئزاز، فيخلعها، فيرمي بالبنتال والقميص بعيدا (...). إنه فقط ما يلزم لإتمام الانتقام من البيض"<sup>1</sup>. كانت هذه الثياب بمثابة وصمة عار أمام تأكيده لززوجيته، "فالعرء النهائي للإنسان هو الذي انتزع منه البهارج البيضاء التي كانت تحجب ذرعه الأسود، والذي ينزع الآن ويرمي هذا الذرع نفسه. ربما كان هذا العراء غير الملون هو أحسن رمز للسودوية: لأن السودوية ليست وضعية، إنها تجاوز محض لنفسها، إنها حب، فإنها تجد نفسها حين تتخلى عن نفسها، وهي تفوز حين تقبل خسارتها"<sup>2</sup>. وبهذه العملية يؤكد الزنجي ذاته، وخصوصيته، وززوجته. باعتبار أن الزنوجة هي: "رد فعل ضد الإتجاهات الإمبريالية الأوروبية في أفريقيا والعالم الأسود، فعلماء الغرب الذين درسوا النظم والثقافات الوطنية الأفريقية من منطلق إستعلائي غربي، اعتبروا أوربا هي النموذج والمثال الذي تقاس عليه بقية النظم والثقافات في العالم، ولذلك نهجوا في كتاباتهم إلى تصوير تخلف الأفارقة"<sup>3</sup>.

يتواصل الرفض حتى في الأمور البسيطة مثل طهو الطعام. حيث تقول والية في هذا الصدد: "منذ زمن الحلم، ونحن نأكل الضأن المرتجف فلماذا نغير الآن ما اعتدنا عليه (...). يومها لم يجرؤ ابنها على مناقضتها فلو فعل لكانت نعتته بالرق"<sup>4</sup>. لا بد على ترديدارير أن يخالف كل عادات وتقاليد البيض وهذا ما أرادته أمه، وانظر إلى تلك المفارقة في قول والية

1 - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 289.

2 - جان بول سارتر: مواقف مناهضة للاستعمار، تر/ مر: محمد معراجي، المؤسسة الوطنية للنشر والإشهار، الجزائر، دط، 2007، ص 47.

3 - طلعت عبد العزيز أبو عزم: أدب مابعد الاستعمار ونظريته النقدية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية، ط01، 2015، ص 48.

4 - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 291.

حين أرادت أن تتعت ابنها بالرق، فهي لا تعي وضعها بالنسبة للمستدمر، فطالما اعتبرت نفسها حرة طليقة ما دامت في أرض أسلافها.

ولا يختلف حال قادر عن حالة تريدارير كثيرا إلا بالنسبة للتعري، فما هو يشعر بإعجاب كبير تجاه الصبي فيقول: "يالك من دويذة صغيرة! لتكن الأرض حليلة معك! (...). لو كنت في سنك، لما وجدت في نفسي الشجاعة لأفعل ما فعلته أنت، في صغري لم أكن إلا أقل منك عريا، ذلك ما كان يميزني عنك!"<sup>1</sup>. وبهذا القول يؤكد قادر وضع تريدارير وهوية جسده المنزوع الثياب، فهذه التيمة لا تخصه وحده، بل تخص جميع سكان تسمانيا وجميع السود في أستراليا.

ويتواصل تأكيد الهوية الزنجية واللون الأسود في وجه البيض من خلال قول ولاس: "إنهن يتجولن عاريات، فمن الطبيعي أن يحصل لهن ما حصل!"<sup>2</sup>، يسلط ولاس اللوم على الزنجيات، ويقدم أعدارا واهية في إغتصابه إياهن، ويبيد عدم الإكتراث لصنيعه. وفي المقابل نجد أنّ هذا التعري هو محاولة لإثبات ذات سوداء، وإعادة صياغتها وإظهارها بدون ألوان في وجه البيض، فالتعري هو عبارة عن صرخة متألم ضد الظلم، ومطالبة ملحة من طرف عرق مضطهد، ومناشدة بحقوق فطرية، ورسالة واضحة ضد البيض، وهي الاعتراف بالسود في هذا الوجود.

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 308.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 392.

## 3: ظاهرة الخصي كاستراتيجية للمقاومة الرمزية:

لقد رافق عمليات التحرر من الهجمة الإستعمارية الكثير من السلوكات التي تشكلت في الأغلب من حقد الأصلايين على البيض، والذين يمتلكون خصائص جسدية محددة تختلف عن خصائص الشعوب المستعمرة.

وتعتبر ظاهرة الخصي إحدى السلوكيات العنيفة التي اعتمدها قادر للانتقام من مغتصبي أرضه سواء في الجزائر أم تسمانيا، فالحال في تسمانيا لا يختلف عن حال الجزائر مادام العدو واحدا. هذا المستدمر الذي لطالما "رمز لنفسه بأنه المغتصب الذكوري لعذرية الأرض المؤنثة (...)" وهكذا نشأت استراتيجيات خطابية بديلة، خنثت الرجل الشرقي، وصوّر على أنه لواطى أو شرير شهواني، يمكن للأوروبي المكتمل الولوجولة والأقوى والمؤدب أن ينقذ منه المرأة المحلية أو الأروبية<sup>1</sup>. وهذا ما دفع الأصلايين بالرد على خصومه عن طريق الخصي الذي يعتبر اجتياحا لساحة المغتصب والإمعان في إهانته، فبما أنك لا تشتهييه فقد عمدت إلى اغتصابه لأنك لا ترغبه علنا، فقد أهنته سراً.

ولطالما اعتبرت القوة الجنسية التي يتمتع الأفارقة بها رمزا من رموز القوة المتمثلة في الفحولة والرجولة، فكانت سمة للتفاخر فيما بينهم. حيث يقول الراوي في حديثه عن قادر: " (... ) فمن جهة انتصب عضوه انتصابا ملوكيا، لدرجة حمل معها الألم إلى كل من كلونيه وكيس خصيته (...)"<sup>2</sup>. لقد عرف قادر بقوته الجنسية مقارنة بالرجل الأبيض - الأروبي - المغتصب للأرض، والذي لا يرأف لحال المستضعفين الذين اغتصبت أرضهم عنوة، ونهبت جميع خيراتهم، فما بقي من قادر إلا أن يخاطر بحياته من أجل رفيقي دربه - تريدارير وليسلي - وينتقم من عدوه إذا ماسحت له الفرصة، وهاهو ذا يخاطب صاحب المزرعة -

<sup>1</sup> - أنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 185.

<sup>2</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 326.

وهو أحد الأجانب الذي استولى على أرض ومنزل أحد السكان الأصليين-: "يا ابن الخنزيرة، سوف أحملك على أكل خصيتيك السابحتين في مرق برازك، إن أصيب أي منهما بمكروه"<sup>1</sup>.

وإنّ هذه الدلالة العرقية الإضطهادية هي تيمة للقضاء على النسل، ومن ثمة القضاء على تكاثر الشعوب المستعمرة، أي تعطيل اضطهاد الأبيض وقطع نسله، كي يسيطر الزنجي عليه، ويسترجع كرامته المهدورة. وبالتالي فإن كلمة الخصي ترد كرد على الإغتصاب (الإغتصاب/الخصي)، فما هو قادر يضرب ويتوعد أحد المغتصبين بالخصي الرمزي: " أنت ابن الجرد وأخوه، ثم سدد له ركلة عنيفة في خصيتيه لدرجة تهوَّع معها الرجل ألما (...) فيما كبحت ليسلي ابتسامتها (...) ولكن لو سنحت لها الفرصة لكانت هي نفسها سدّدت إلى كرائم القبطان ركلتين عوضاً عن ركلة واحدة، وحرصت على مواكبتها بفيض من اللعنات اللاذعة الفرنسية الصنع"<sup>2</sup>.

لقد دافع كل من قادر وليسلي عن تريدارير دفاعاً مستميتاً، وما رغبتهما في الإنتقام إلا ترجمة لذلك الحقد الدفين الذي يكانه للبيض، فبعضهم يرى في تريدارير مجرد ورقة نقدية باهظة الثمن، والبعض الآخر يعامله أقل من معاملته للحيوان، بل ويعتبره أحمقاً من ذلك، فما بقي من تسمانيا - ابن الشعب العتيق - يريدون القضاء عليه بعد أن أبيد جميع من عرفهم، لا لسبب ولا لجنحة إلا لأنهم سود البشرة.

لقد استبد القلق بقادر حول مصيره المشؤم، فقد كان يخاف من أن تقبض السلطات الأسترالية عليه، وتسلمه إلى فرنسا التي لن ترأف به لأنه جزائري من جهة، ومذنب ومنتهم بالقتل من جهة ثانية. يقول الراوي في هذا الصدد: "لقد ارتكب جريمة، اثنتين، إذا ما أسندوا إليه تهمة القتل - الحارس - جريمتين أي المقصلة مرتين. أولاً ضرب الرأس ومن ثم ضرب

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 306.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 273-274.

ماذا؟ الخصيتين؟ ليس العكس، لأن ذلك سيكون مؤلماً للغاية، يا لهذه السخرية المرّة أين المفرّ؟ فالجزائر، بكل الأحوال، محظور عليه دخولها، لقد أضحت الآن فرنسا، فرنسا بنجودها وعدالتها وظلمها<sup>1</sup>، وإنّ الراوي يفصح من خلال هذا القول عن كراهية الرجل الأبيض - فرنسا - للمواطن الجزائري، والتركيز على الخصي بالذات بعد فصل الرأس عن الجسد نوع من أنواع التنكيل من جهة، واستهداف مركز قوة الأفريقي المعروف بقوته الجنسية، فيهين كرامته كإنسان، لأنّ فقدان الذكر لعضوه التناسلي وخصيته هي أكبر نكسة وإهانة يمكن أن تطال الإنسان في حياته. وهذا الإخصاء الرمزي إنما هو في حقيقة الأمر إخصاء عرقي.

### ثالثاً: المرأة بعيون ذكورية مابين الإقصاء والتعنيف:

الرواية نضال من أجل التواصل ودعوة صريحة من أجل تفعيله بين الإنسان والثقافات والعقائد، ولا يكون هذا التواصل إلّا عن الطريق الشخصيات التي تعد المكون الروائي والعنصر الهام في اللعبة السردية التي من شأنها أن تصنع الحدث الروائي وتشكله، فلا يمكن الاستغناء عنها، ولا يمكن تجاوزها مهما كان الدور مقزماً لهذه الشخصيات المتعددة الأدوار والأحداث أو متعددة الأعراق والأصول - كما في رواية ابن الشعب العتيق لأنور بن مالك - ليجمعها القهر، والمعاناة، والاعتصاب، والموت الذي يلاحقها من طرف الرجل الأبيض.

تتعرض الأنثى إلى صور عديدة من العنف الممارس ضدها، فتؤثر في حياتها وصحتها ومستقبلها، ومن بين هذه الصور نجد جريمة الاعتصاب التي تعتبر أحد أنواع العنف الموجهة ضد المرأة، لما فيه من استعمال للقوة سواء تهديداً أو تنفيذاً ضدها.

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 199.

وهو مشكلة ذات أبعاد نفسية واجتماعية خطيرة عليها وعلى المجتمع الذي تعيش فيه، وقد يسبب لها صدمة تلاحقها مدى الحياة، ويعرضها إلى ضغوطات نفسية قد تصل حد التخلص من وجودها ووضع حدّ له. وعادة ما يكون إغتصاب الأنثى المستعمرة في المجتمعات الكولونيالية بدافع الانتقام، حيث يدّعي المستعمّر الحق الكامل في اغتصاب عبادته، لأنه في مقام السيّد، وما على العبد المغيبة الصوت إلا الخضوع والإنصياع لأوامره، وخير دليل على ذلك ما نجده في الرواية حينما قال البحار لصديقه: "أرأيت النساء؟ (...). هناك خمس أو ست مثيرات للرغبة، لو لم تكن بحراسة هؤلاء الراهبات اللعينات لكنت تذوقتهن بطيبة خاطر"<sup>1</sup>.

إنّ هذه الرغبة في تملك جسم الأنثى هي جزء من عملية الانتقام التي يتعامل بها السيد مع المستضعفين بعد أن يخضعهم لسيطرته، ويمنع حرّيتهم، ويكتم أصواتهم، وهذا ما يترجم خوفه من ردود أفعال عكسية يكون فيها الزوجي هو المغتصب لعذرية النساء البيض، " فإذا كان التعبير عن سلطة الاستعمار يظهر بصورة متكررة من خلال امتلاك الرجل الأبيض للنساء والرجال السود، فإنّ مخاوف المستعمّر تتمركز حول اغتصاب السود للنساء البيض، وهناك بعض نشطاء مناهضة الاستعمار والعنصرية ممن قام بصورة مثيرة للجدل باستعمال مثل هذا الإمتلاك على أنه عمل تمردّي ثوري"<sup>2</sup>. لهذا نجد المستعمّر يحذو نحو الطابع الإنتقامي الذي يكشف وجهه اللإنساني في تعامله مع الأجساد الأنثوية التي ترمز إلى الأرض المفتوحة، سواء كانت الأنثى بيضاء أمثال ليسلي أم زنجية أمثال والية.

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 95.

<sup>2</sup> - أنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 169.

حيث يقول القبطان لليسلي: "إن السبيل إلى الحرية، يا حلوتي، يمرّ بين ردفك! (...)  
ردفاك، وكل الباقي، هذا هو مركبك إلى أستراليا، حبيبتني!"<sup>1</sup>.

كما كشفت الرواية عملية الإغتصاب الجماعي في حق نسوة (الآبوس) الزنجيات، وذلك من خلال عمليات التصفية التي شهدتها أستراليا ضد السكان الأصليين. وهذا ما يبينه قول بيكر في حديثه عن اغتصابهم هو وجماعته للفتيات الزنجيات وقتلهن بعد ذلك: "كان ولاس أول من قام بإطلاق النار، فأردى العجوز، وما لبث الآخرون أن دخلوا اللعبة، صعب علينا إرداء النساء بسبب دغل مسنن الأشواك، حال دون تقدم الجياد، ولكننا تمكنا منهن جميعا، كما لو كنا في تدريب على الرماية، أنا أيضا قتلت. لا أستطيع إنكار ذلك"<sup>2</sup>، إن عملية اغتصابهن كانت بدافع الانتقام خاصة أنهم وضعوا حدا لحياة مغتصباتهم، هذا الإغتصاب هو فعل فحولة - عند ولاس وجماعته - وهو الوجه الجنسي للرجولة والوجه الاجتماعي العام لكفاءات الرجل المسيطر صاحب السلطة والقرار، لكننا حيال رجولة وفحولة منحطتين لأنّ من يجري تعذيبهن، هنّ نساء مستضعفات.

ولقد عوملت المرأة منذ فجر التاريخ على أنها عنصر ثانوي مغلوب على أمره مقارنة بالسلطة الذكورية التي رأت فيها وعاء إنجاب ووسيلة لاشباع الغرائز، فتجد الرجل "يستعدها ويحولها بالتالي إلى أداة تخدمه، تموت نفسيا كي يستمد هو من هذا الموت وهمّ الحياة، تُسحق كي يستمد هو من هذا الإنسحاق وهمّ تحقيق الذات"<sup>3</sup>، ويستغلها ويعيشها تحت سلطتين: سلطة اللون، وسلطة الجنس، فهو لا يثق فيها لأن الصورة النمطية التي رسخت في مخيلته صعب أن تتمحي، إنها صورة شهريار الأولى عن خيانة زوجته مع شاه زمان.

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 192.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 377.

<sup>3</sup> - مريم سليم وآخرون: المرأة العربية بين ثقل الواقع وتطلعات التحرر، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط01، 1999، ص31.

وبالتالي فإن صورة المرأة في رواية ابن الشعب العتيق لم تخرج عن تخوم القهر والخضوع والصمت الذي أراد المستدمر أن يلبسها إياه، مما جعل حياتها عذاباً وألماً فأفقدتها المستدمر كرامتها، وحط من قيمتها.

لقد كان لكل شخصية صورتها وقضيتها الخاصة على حسب الدور الذي أسند إليها. فقد عرض "أنور بن مالك" صورة للمرأة المناضلة من أجل الإنسانية، وصورة للمرأة المضطهدة، وصورة للمرأة المخادعة وغيرها من الصور التي توزعت عبر الأدوار والحالات الشعورية التي ميّزت العنصر النسوي في هذا العمل الإبداعي.

إنّ الأم هي النواة التي تقوم عليها الأسر والمجتمعات، وهي سر استمرارها ونجاحها، ولقد لعبت الدور البارز في جميع المجتمعات الإنسانية منذ القدم: فهي رمز الأمان والمحبة ورمز للحنان والتضحية. وتظهر صورة الأم الحنونة التي تدفئ أسرتها، وتلاطف أولادها وتغمرهم محبة في شخصية أم تريدارير، حيث يقول الراوي: "يفيض قلب الغافي بالسعادة، لأن هذا اللحم أحب الأحلام إلى قلبه، بخاصة وأنه ارتضى أن يبقى بصحبته فيؤنسه (...). تحمله والدته بين ذراعيها (...). تضم الأم شفيتها لتنفث على شفتي تريدارير، فيضحك الصبي مطلقاً فرحاً إنه يعلم أن أباه وأمه يحبانه أكثر مما يحبان حياتهما"<sup>1</sup>.

وفي صورة أخرى للأم الحنون الفخورة بكبر أولادها نجد أم ليسلي تلك المرأة الألزاسية الهادئة التي كانت تنادي ابنتها يا صغيرتي خاصة تلك الفرحة التي اعترتها لحظة علمها بأن العادة الشهرية حدثت معها فاسترسلت في الضحك: "توقفت الأم شيئاً فشيئاً عن الضحك، واكتفت بمداعبة رأس ابنتها بأنفها (...). وأشاحت بوجهها مخافة أن تنتبه ابنتها لعينيها الدامعتين، مقترحة بصوت أجش لفيض تأثرها: - تعالي يا ليسلي! دعينا نحضر

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 418.



معا قالب حلوى نحتفل معه بهذا الحدث<sup>1</sup>. هذه هي صورة الأم العادية الحنون التي تفرح مع فذات كبدها، تربيههم وترعاهم وتعنتي بهم، وتغدق عليهم فيضا من الحب والعطف... وهي الصورة التي يجب أن تكون عليها كل أم.

لقد عانت المرأة الزنجية أيما معاناة من قبل الرجل السيّد -الأبيض- فقد شردت وقتلت واغتصبت ونكل بها، وبيعت في أسواق البيض - كما حدث مع والدّة تريدارير - وسلبت كرامتها، وسبب كل هذا أنها خلقت ملونة من جهة، وأنثى - ناقصة - من جهة ثانية. حيث يقول الراوي في هذا الصدد: "أحد حراس محطة شرم المحار الذي امتاز سعيه الدائم لمجامعة النساء المحليات، إذ يقوم بإغوائهن، أو بنعتهن بقباحة إناث القرده إن هنّ رفضن الانصياع لرغباته، فيصبحن إذ ذاك في نظره مجردات من الدين والخلق"<sup>2</sup>. إن هذه النظرة الدونية التي ينظر بها البيض - المستوطنون الأستراليون - للأهالي والسكان الأصليين عامة وللنساء خاصة، تكشف وحشية المستدمر، وجشعه في حب الإغتصاب.

لقد أظهرت الرواية معاناة الأنثى السوداء تحت سلطة الرجل الأبيض وذلك من خلال التمييز العنصري القائم على اللون والجنس من جهة، واستغلالها في الحقول والبيوت من جهة ثانية، كما لا ننكر معاناتها تحت سلطة الرجل الأسود، لأنها كانت مغيبة الصوت في مجتمع ذكوري ينظر إلى الأنثى بعين دونية، ويموضعها في هامش مركزيته الباطريكية. حيث يتحدث الراوي في هذا الصدد عن والية: "إذا كان عليها أن تقاوم رغبتها في البكاء، فتمتتع عنه لأنها لو تجرأت فبكت لضربها الأب (...). وإذ لم تقو على الامتناع عن البكاء لمدة أطول، راحت تذرف الدمع فجرت عليها غضب الأب"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 158.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 102.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 337.

لقد كان صوت والية لا يعلو فوق صوت وورادي، الذي كان متسلطا متجبرا عليها، يضربها ويقلل من شأنها حتى على أتفه الأسباب. "فلقد عمل المستعمر على إخضاع الأنثى المستعمرة بأشكال أكثر حدة، فدعم السلطة الأبوية على هذه الأراضي المفتوحة، حيث أصبح الرجل الأصلي أكثر حدة في التعامل مع أنثاه، ولقد تعاون المستعمر معه في السيطرة عليها، وكمّ صوتها"<sup>1</sup>، فلم تكن التابعات بمنأى عن هذا التهميش المسلط عليهن من طرف الرجل (الأبيض/ الأسود) الذي لطالما تعامل مع الأنثى بدونية وتملك.

أمّا شخصية والية فقد أعطت أفضل مثال عن المرأة الأم المضطهدة من قبل الرجل الأبيض، إذ يظهر حبها وخوفها على أبنائها حتى في اللحظات الأخيرة من عمرها، هاهي والية فاقدة الوعي -تتخبط بسبب السم القاتل الذي وضعه الرجل الأبيض لها ولزوجها- تقول لولدها بعد أن منعتة: " (... ) لا تأكل (... ) يا بني (... ) سم (... ) إنه الفخ القديم (... ) استعملوه ضدنا (... ) في الماضي، أنج بنفسك (... )"<sup>2</sup>. وكان هذا آخر ما قالتها في حياتها المشئومة، لتبدأ بعد ذلك عملية التنكيل بجثتها وعلى مرأى من عيني ابنها، فها هي تبتز مع زوجها الذي استخرج كبده ورمي للكلب. والملاحظ هنا أن البيض اهتموا بتربية هذا النوع من الحيوانات للدفاع عن أنفسهم من هجمات السود المتكررة عليهم بين الفينة والأخرى، وحماية محاصيلهم من السرقة كما حدث مع المزارع حين طعن تريد كبشه وضرب كلبه: "إنّ الكبد لذيد ياكلبي، ياكلبي أليس كذلك؟ (... ) الحق يقال إن الأمر ليس أكثر تعقيدا من تنظيف باطن نعجة غير أنّ النعجة لا تفوح نتانة كهذه الجيفة (... )"<sup>3</sup>.

إنّ هذه المعاملة البشعة التي عوملت بها والية من قبل البيض تعكس لنا معاناة السود في تسمانيا، لقد خاضت هذه الأنثى رحلة تراجيدية بدأت بالهرب من محطة شرم

<sup>1</sup> - أنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 176.

<sup>2</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 128.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 129.

المحار ثم إلقاء القبض عليها وطعنها وفتح جثتها، ثم تقطيعها إلى أطراف لتباع في سوق النخاسة: "أسرع يا غبي، عليك إفراغهما بعناية، ثم حشوهما بالملح، وهكذا يتحملان الأمر إلى حين حلول موعد البيع على الأقل"<sup>1</sup>. لقد عاشت والية هاربة في ربوع تسمانيا من سيدها الأبيض الذي أذاقها ويلات الفقر والحرمان، فكانت ضحية الجنس والعرق.

تطرح الرواية صورة أخرى للمرأة النادمة والمتحسرة على ما حلّ بشعب تسمانيا، تجلى ذلك في شخصية تروغانيني **truganini**، هذه الشخصية الباكية التي تريد أن تجد حلا لاستمرار جنسها وشعبها التسماني الذي ألمت به المأساة، واشتد عليه الدهر فحمل إليهم - الأبوسيين - شؤما ضاريا فتك شعبها وأبادهم، وهو شؤم تمثل في وصول الإنجليز المدججين بالسلاح، قادوا حملة جهنمية كانت بالنسبة للسكان الأصليين نهاية عالمهم. تقول تروغانيني: "فما فائدة الصبي، إن لم تكن له من فتاة يجامعها (...). عندما يصبح في سن الإنجاب، فهو لن يجد امرأة واحدة سوداء في كل الجزيرة (...). ولا حتى رجلا واحدا أسود"<sup>2</sup>. ففي ظل الانخفاض المشهود في الأشخاص الذين وصل عددهم أقل من عشرة نجد تروغانيني تستشيط غضبا وتوجعا بعدما طلبت من والية أن تتجب صببية تحفظ بهم نسلهم. وهاهي تترجى واليه في ذلك: "أي شر أسوء من هذا الذي نحن فيه، سينزل بنا؟، أهو الموت؟ (...). إذ من غير الممكن أن يكون العبث من نصيب وجودنا! أرجوك يا والية، قومي بالأمر أنجبي لنا طفلة قبل فوات الأوان، لا يزال في أحشائك بعض من دم القمر، إنك الوحيدة (...)"<sup>3</sup>.

إنّ هذه العجوز المتمرسّة في شؤون الحياة كانت على دراية أن وجود الشعب التسماني سيصبح طي النسيان نتيجة الإبادات الجماعية التي تعرض لها من قبل الإنجليز.

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 129.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 118.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 122.

لقد أدركت مسبقاً أن الاستعمار قد دمر جميع الأبنية الاجتماعية والثقافية للأبوسيين، وفرض وجوده بالقوة، ورأت أن نسلها يحق من على وجه المعمورة، بدأت في الاعتقاد بأن الله لا يقف معها ومع شعبها، فشعرت بأن الحياة لا طعم لها، وأن الوجود قدر مشئوم كتب على التسمانيين أن يحيوا مهمشين في عالم تكون فيه السلطة وحق العيش للرجل المستبد الأبيض، لذا قررت التعدي على المقدس في قرارها الأخير - التعدي على الحرمات-.

كما قدم لنا أنور بن مالك صورة المرأة العربية الغيرة على دينها وأولادها، والتي تجلت في أم قادر التي كانت تتعامل مع من هو أجنبي بحذر خاصة مع السيدة أرماند زوجة الحلواني النصراني، فهاهي تتعت ابنها بالمرتد لأنه ارتضى أن يدرس الفرنسية - لغة العدو- عندها، وهاهي تقول لقادر: "خذ، اذهب بهذا إلى الرومية التي تدعوها ثانت أيها الابن المرتد!"<sup>1</sup>. إن هذه النظرة الرهابية التي تكشفها بعض السلوكيات كفضها الغبار عن الكتب والمخطوطات العربية باحترام ووقار، فيما كانت تبدي إزدراء واحتقاراً لكل ما خبطت حروفه باللاتينية، ودائماً تتعت أرماند بالسمنية المكتتزة. ويشرح الراوي هاته السلوكيات قائلاً: "كانت تخشى بأن يؤدي به الإكثار من قراءة مؤلفات النصارى إلى التآلف مع فكرهم، فيرتضي دونما اعتراض القدر المأساوي المفروض على بلاده"<sup>2</sup>.

كانت أم قادر تخشى على ابنها من أن ينسى ما فعله الاستعمار الفرنسي في الجزائر، وينقص من وعيه ضد التحرر من هذا الذي استولى على خيرات بلاده، وها هي ذي تقلل من شأن أرماند بعدم مناداتها باسمها، وعدم مناداة الشخص باسمه هو تقليل من شأنه، وحط من قيمته، وهذا يُعزّز نظرتها الرهابية لكل شيء فرنسي.

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 56.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 58.

يظهر الوجه الحقيقي لأرماند حين بدأت تشحن الصبي قادر بأفكار سلبية عن العرب، وتتنظر إلى لغته نظرة احتقار، فتقول له: "إنك تهدر وقتك وذكاءك بصحبة أولئك الذين يعتمرون العمائم في الشام وينطقون بثرثرات عفنه حول ما يجوز وما لا يجوز (...)"<sup>1</sup>. ويظهر كرهها وعنصريتها لكل شيء عربي - جزائري- من خلال إيمانها بأن الجزائر مقاطعة فرنسية، وأنها ستبقى فرنسية إلى الأبد ويتجلى ذلك في تصريحها لقادر حينما قالت أنها سترجع إلى فرنسا: "شريطة أن تستقر في الجزائر (...)"<sup>2</sup>.

وترسم الرواية شخصية هامة هي ماتيلد صديقة ليسلي التي كانت قد سجنّت معها في سجن الأعمال الشاقة -لاروشال بكاليدونا الجديدة- نتيجة لمناصرتها العامية الباريسية. وإن هذا العمل الشاق الذي يفوق جهد الأنثى سيزيد من تعذيبها. حيث تظهر صورة هذه الشخصية - ماتيلد - في أنها وقفت وقفة إيجابية تجاه الآخر بالنسبة لها كامرأة تنتمي إلى البيض، كانت سيّدة كلمتها، تقف مع القضايا العادلة حتى وإن كان من تدافع عنه أسود البشرة أو من غير عرقها ودينها. فهاهي تقرر مدّ يد العون لقادر السجين الفار دون سابق إنذار، لأنّه مقاتل من أجل حرية بلاده "حتى وإن كان محمديًا متمرّثًا"<sup>3</sup>، فنقرر مساعدته- لأنّها تدرك أنه لو وقع في يد البيض حتما سيكون في عداد الأموات.

هذه الشخصية -المناصرة للقضايا العادلة- بإمكانها أن تعرض حياتها للخطر في سبيل نصره هزّ إلى الحدّ الذي وافقت فيه على ثورة الزوج في الجزيرة، وتبرر ذلك بقولها: "لقد استولينا على أراضيهم ومناطق الصيد فيها وأهديناهم بالمقابل حقول الحصى والسخرة المستدامة، واغتصاب نسائهم ونبش قبورهم، ولكي نتمكن من الإجهاز عليهم وإبادتهم فلا

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 61.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 183.

يبقى منهم من يخبر عنهم دون أن يصيبنا من الأمر تأنيب الضمير (...)<sup>1</sup>. لقد شهدت ماتيلد على وحشية بني جنسها في تعاملهم مع السكان الأصليين الذين عاثوا في أستراليا فسادا وإبادة في وجه أبرياء ذنبهم الوحيد أنهم جاءوا مغايرين للون الأبيض، وبهذا تكون صورة ماتيلد صورة المرأة الإنسانية المناضلة من أجل إعلاء كلمة الحق حتى لو عرضها ذلك فقدان حياتها.

ونتوقف في الأخير عند شخصية ليسلي هذه الشخصية التي كان لها الحضور البارز في هذا العمل الروائي، هذه الأنثى التي لم يرحمها بنو جنسها حيث قاموا بملاحقتها وضيقوا عليها الحصار، وعندما قبضوا عليها راحوا يعاملونها بوحشية غير آبهين بتوسلاتها، واتهموها بمنصرة الثورة الأهلية. هاته المرأة التي ظلمت من أجل لقمة العيش، فالجوع استبد بها خاصة بعد وفاة أمها وأبيها، لتتقى بعد ذلك في تحصيل شيء تسدّ به رمقها وجوعها. ويقول الزاوي في هذا الصدد: "صحيح أنّها أمضت الأسابيع الأخيرة التي سبقت اعتقالها، تخطط أكياسا معدة للرمال والخنادق ولكنها لم تقم بهذا العمل بدافع الانتماء السياسي والإيمان بالقضية، وإنّما مقابل الأجر الذي تقاضته إذ كان لا بد لها من أن تعمل لتبعد عنها شبح الموت جوعا...<sup>2</sup>"، لقد تنوعت أدوار ليسلي في هذا العمل الروائي فهي المظلومة والمغتصبة والحنونة والمنتقمة، وكلها حيكت بأسلوب شيق لخدمة الهدف المطلوب.

ويتواصل ظلم ليسلي حتى من أقرب الناس لها شقيقها بيير الذي كانت تشحنه زوجته على أخته باستمرار، لتكون هذه الأخيرة هي صورة للمرأة المخادعة لما كانت تبديه من حقارة وحنق وغيظ تجاه ليسلي لم تسلم لا من أخيها ولا من زوجته ولا حتى من محبوبها الذي انتهر فرصة حبها وضعفها، وقام بخيانتها والتلاعب بمشاعرها. لنكتشف من خلال علاقته

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 184.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 86.

بها أنّ الرجل الغربي ينظر إلى الأنتى نظرة دونية يملأها الاحترار، وأنها وجدت من أجل إشباع نزواته فقط، وله كل الحق عليها، يعاملها معاملة رخيصة، كما أنّ صوتها لا يعلو فوق صوته.

لتظهر صورة ليسلي الإنسانية في دفاعها عن تريدارير وحمائته وإغداقها عليه بالحنان والحب! نتيجة لما تكبده هذا الصبي من شقاء وبُئْم خاصة تلك الطريقة الوحشية التي عومل بها والداه، يقول الراوي: "رأت ليسلي أيضا ما حواه الصندوق، فسالت الدموع على وجهها غزيرة، خارت قواها واختلج جنبها بتشنجات منقطعة، لم تعد تقوى على التنفس وبصعوبة نطقت ببضع كلمات (... ) كامي (... ) إنه يشبه (... )" <sup>1</sup>، لقد ذكرها المشهد بابنة أخيها التي لم يكثرث بنو جنسها بتوسلاتها من أجل إنقاذها رغم أنّها كانت طفلة رضيعة مغلوبة على أمرها.

كانت ليسلي تقف دائما في وجه من يريد أن يتعامل مع تريدارير بعنجهية وعنصرية ويقلل من شأنه، إنها ترى فيه ابنة أخيها، وهامي ترد على صاحب النزل الذي قرر أن ينام تريدارير في الاسطبل لأنه وبكل وضاعة لا يعتبره إنسانا: " أوليس الزنجي هو الوحيد الذي باستطاعته أن يعلن بالملآن انتماءه إلى هذه البلاد التي هي موطنه " <sup>2</sup>، فبعد أن قرر الرجل الأبيض اغتصاب أرض الزوج هاهو ذا يغتصب هويتهم ويطمس صفة الإنس منهم ! وهامي ذي مرة أخرى تأخذها الحمية لتتهجم على قادر بعدما قلل من شأن تريدارير: " لا تُقرّنه بمأساته ! (... ) إنه صبي ككل الصبية، لا حدود لمأساته (... ) كيف ينبغي علينا أن نتصرف مع من يعيش نهاية العالم " <sup>3</sup>، وتظهر إنسانية ليسلي في أسمى معانيها حينما

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 236.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 315.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 322.

قررت أن تترك الفراش وتلتحق بقادر وتريدارير الذي نام بالاسطبل فتقول: " لقد (... ) لقد (... ) خفت عليه"<sup>1</sup>.

ولقد كانت حريصة عليه حرصا شديدا وهذا دليل على حبها له وعطفها عليه، بل تعاملت معه على أساس أنه فلذة كبدها، وهاهي ذي تقوم بدورها ككل أم تجاه ابنها في اسعافه من الضربة التي تلقاها من الرجل الأبيض. يقول الراوي: " كان صوت المرأة ينضح بالضغينة وبالكثير من الحزن، فهي تتفحص العقد الذي أوثق به الصبي قد تملكها الغيظ الشديد لتعود إثر ذلك إلى معالجة الحبال الرفيعة بأسنانها"<sup>2</sup>. نستشف من خلال هذا القول أنّ ليسلي كانت تخشى على تريدارير من كل مكروه يمكن أن يصيبه، وتسارع لحمايته ولانقاذه من كل المخاطر التي تحق وتداول من حوله، هذا الصبي الذي وسم بالقدر التراجيدي المأساوي، لأنه كان يتعرض إلى ضرب مبرح بين الفينة والأخرى، فالرجل الأبيض لا يعترف به وهذا ما عزز روح الانتقام التي كانت تكنها -ليسلي- ضد بني جنسها الذين اعتبرتهم وحوشا بشرية في صورة إنسان، فأخذت تنتقم منهم إذا ما ساحت لها الفرصة لذلك، وهو ما فعلته تجاه أوهارا الذي اغتصبها فقررت الانتقام منه وذلك بتلفيق كذبة أنّه اغتصب بنات السود، لكنه لم يفعل! فراح يتوسلها طالبا الإعانة باسم الدين واللون الذي يجمعه بها، لكنها لم تكترث لتوسلاته، بل لم تثر أي اهتمام أو أي اكتراث له وراحت تنتظر إليه بكرهية وحقد لا مثيل لهما، حيث يقول لها: " أرجوك (... ) أتوسل إليك قولي لهم ! إنهم سيعذبونني لأيام ! إننا من العرق نفسه (... ) باسم المسيح أنقذيني! (... ) لا يحق لك (... ) أنت بيضاء البشرة مثلي (... ) إنهم زنوج (... ) لا (... )"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 331.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 232.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 435.



يكشف لنا هذا القول تمرد التابعة في وجه سيدها، الذي لطالما حاربها وطمسها ولم يعترف بها، وانتقامها منه حينما سمحت لها الفرصة، لتؤكد وجودها وصوتها كأنثى قوية، لها مالدكّر وعليها ما عليه. "ولقد وجدت على مرّ الزمن نساء لديهن الإستعداد للتمرد على الدور الذي يفرضه عليهن المجتمع"<sup>1</sup>. ومهما اعترف الرجل بالأنثى، إلا أنه سيظل السيد، وكأنه يحتقر كل ما يمنحه لها، فإذا اعترف بها وبحقوقها، كأنه يعترف أمامها بضعفه، لهذا عمل على طمسها وتشبيئها.

وتتحول العلاقة في آخر المطاف بين ليسلي وقادر من عدائية إلى غرامية، أنثرت مولودا ذكرا اسمه جوزيف، فأصبح كل منهما يعني للآخر الكثير، فتقرر ليسلي البقاء إلى جانب من شاركها المحن في أستراليا، وتعمل المستحيل من أجل إسعادهما- قادر/تريدارير-، فها هي في آخر لحظات عمرها توصي زوجها خيرا بتريدارير الذي لطالما كرس حياتها من أجل رعايته: "ينبغي عليك يا قادر ألا تقول شيئا لأحد وبخاصة لجوزيف، عدني بذلك (...). اسهر على صغيرنا تريدارير (...)"<sup>2</sup>. إنّ هذا القلق الوجودي على الطفل الأسود الذي أبيد شعبه بكامله يؤكد سماحة ليسلي وإيمانها بالقضايا العادلة، وبقيمة بالإنسان.

<sup>1</sup> - جيزيل حلبي وأخريات: قضية النساء، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة للنشر والطباعة، لبنان، ط02، 1986، ص115.

<sup>2</sup> - أنور بن مالك: ابن الشعب العتيق، ص 23.

# الفصل الرابع

التفاعل الثقافي وصراع الهويات في رواية المغامرة الغامضة.

مقدمة:

أولاً: تجليات الهوية الإسلامية في رواية المغامرة الغامضة.

ثانياً: الصراع الحضاري بين الكتاب والمدرسة: درء الانسلاخ والانفصام.

ثالثاً: المنفى: شرذمة الذات و ضياع الانتماء.

رابعاً: المثاقفة من التفاعل بين الثقافات إلى خطر الاستلاب وتفكك الذات.

خامساً: جدل الروحاني والمادي واستلاب الهوية.

## مقدمة:

من الروايات الأفريقية التي تقع في صميم النظرية ما بعد الكولونيالية رواية المغامرة الغامضة للكاتب السينغالي شيخ حامد كان<sup>1</sup> التي تفضح المسكوت عنه، و تعزي المخبوء عبر أنساقها المضمره، ذلك أنها تعالج بشكل محوري أسئلة الهوية، حيث تعرض مجموعة من العوامل التي تؤدي دورا في تفكيك هذه الهوية، كما تمثل موقع الانسان/ المثقف الأفريقي المغترب، و قضية الاستلاب الروحي، و الصراع العنيف بين منظومتين حضاريتين مختلفتين.

ينتمي سمبا جالو- وهو الشخصية المركزية، وبؤرة السرد- من بداية الرواية إلى نهايتها- إلى الأسرة المالكة في بلاد جالوبي، فينقل الكاتب تقلبات حياته والتغيرات التي تمس توجهه الفكري والثقافي والروحي، منذ دخوله الكتاب لتلقي الدروس الدينية من الشيخ المقرئ، إلى انخراطه في المدرسة الأجنبية الفرنسية، انتهاءً بتوجهه إلى باريس في بعثة لإكمال دراسته.

<sup>1</sup> - كاتب سينغالي ولد في مقاطعة ماتام سنة(1928م)، تخصص في دراسة الإقتصاد وبرع فيه، مما أهله إلى الانتقال إلى جامعة السوربون وإكمال دراسته هناك، تم تعيينه في 27 مارس 1990م وزيرا مفوضا لرئيس الجمهورية، ومسئولا عن التكامل الإقتصادي الأفريقي. ولقد اشتهر بكتابة رواية المغامرة الغامضة سنة(1961م) ، والتي أهّلته للحصول على جائزة **Grand Prix Littéraire D'Afrique Noire** (1962م).

- ينظر: <http://africulturs.com/personnes/?no=3433> تاريخ الإطلاع 09 / 01 / 2020، الساعة: 00:30.

يمكن القبض على اشكالية الرواية من السؤال الذي طرحه شيخ الكتاب: "سيدي المدير، أي نيا طيب تعلمونه الأولاد، حتى يهجروا كتابنا ليلتحقوا بمدركتكم؟"<sup>1</sup>، هذا السؤال النابع في حقيقة الأمر من الشعور بالخطر إزاء ظاهرة هجر الكتاب، والخوف من زوال القيم، والفشل في التصدي للعواصف الهوجاء التي تهدد بلاد جالوبي السنيغالية من الوافدين الجدد القادمين من وراء البحار، وهو الأمر الذي يخلق صراعا بين الحضارة السنيغالية/الإسلامية ونظيرتها الغربية.

وإنّ البراعة التي تحسب للشيخ حامد كان في هذا المقام هي: طريقة الطرح المميز لهذا الصدام، عن طريق الجدل الحاصل بين أهل بلاد جالوبي فيما يخص التحاق أبناءهم - ومنهم سمبا جالو- بالمدرسة الأجنبية، لينحصر الصراع في أولى مراحل الرواية بين الكتاب فيما هو رمز للدين الإسلامي، وفضاء للتنشئة الدينية والتعليمية الصحيحة، وبين المدرسة الأجنبية التي ستختلف فيها طرق التفقيه وغاياته، وحتى المادة المعرفية المقدمة للتلاميذ، فهي تمثل الحضارة الغربية وفلسفتها من جهة ، ووسيلة لتفكيك الهوية الأفريقية من جهة ثانية. وهو الأمر الذي تفتنّ له أمير آل جالوبي منذ البداية.

على الصعيد نفسه الذي يحتدم فيه الصراع الأيديولوجي بين مؤيد ومعارض للمدرسة الأجنبية الذي ينتهي بغلبة الطرف الأول من الصراع، يبدو الغرض من هذا الطرح في أبجدية حامد كان الروائية، وهو توضيح حالة الاستلاب الحضاري والهوياتي التي ينتهي إليها الفرد الأفريقي، والضياع والشعور بالانتماء لأيّ من الطرفين في نهاية الأمر، بعد الانخراط في عالم غير عالمه ومعايشة ثقافة دخيلة عنه، وقراءة الإرث الفلسفي الغربي الذي كان أحد الأسباب التي أخدمت جذوة الروحانية المتوقدة في نفس سمبا جالو.

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، تر: محمد سعيد باه، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، 2012، ص29.

من جهة أخرى يتطرق الكاتب إلى الخيارات التي فرضت على المثقف الأفريقي المسلم، الذي يقف في حيرة بين أن يحيا في جلباب القيم الحضارية التي نشأ عليها في أرضه التي ينتمي إليها، ويكتسب منها هويته، وبين عباءة حداثة اكتساها من فضاء غربي جديد يجعله شخصية مستلبة تقف موقفا وسطيا، لا هي قادرة على التكيف مع الوضع الجديد، ولا هي مفعمة بالقيم التي استقتها من بلدها، الأمر الذي يعرض هذه الشخصية للتشظى، والانقسام نتيجة أزمة الانتماء والهوية التي أثرت بداخلها.

ومن مظاهر هذا الاستلاب الشعور بالغربة في الفضاء الجديد، الذي زج فيه سمبا جالو، لتصبح الحالة شبيهة بالنفي أو الأسر والسبي، وتصبح شخصيته نوستالجية تتمزق عبر التناقضات التي لاحظها بين الوطن الذي ولد فيه، وبين الوطن الذي لجأ إليه لتمسها رياح الحداثة الغربية.

ومن الأفكار المشعة التي وظفها الكاتب في روايته فكرة الصراع بين الروحي والمادي، والتشبع بالروحانية والقيم الإسلامية الخالدة -على حد تعبير الكاتب ذاته- عند الأفريقي المسلم، وبين انسياب المادة عند الغرب، بعد ضياع سمبا جالو بين التمسك بهويته الأفريقية الإسلامية، وبين الذوبان والتهيه في الثقافة الغربية الساحبة، وهو الأمر الذي وضعه أمام خيارات صعبة في بلاد البيض.

يشهد هذا المثقف - سمبا جالو - صراعا آخر لكنه صراع نفسي، صراع مع ذاته، نظرا للشرح الذي لاحظته بين القيم الروحية التي نشأ، وترى عليها في الكتاب (الروح)، وبين المعرفة، والإرث الفلسفي الغربي الذي درسه في باريس (المادة)، وهي محاولة جادة من الكاتب لوضع الذات في حالة اتزان بين المادة، والروح.

عظفا على ما سبق فإن رواية المغامرة الغامضة حاولت معالجة الاصطدام العنيف بين المنظومتين الحضاريتين الاسلامية والغربية، وتبيان مخاطر هذا الاصطدام على فئة معينة، وهي النخبة المثقفة، حيث أنّ المثقف الأفريقي المسلم يصبح في وضع حرج نتيجة الصراعات التي يعيش تحت وطأتها، والتي تؤثر بشكل مباشر على هويته. وسنحاول تفكيك التيمات التي يفصح عنها هذا النص الجريء في طرحه، وطريقة عرضه للأحداث وتناميها.

### أولا: تجليات الهوية الإسلامية في رواية المغامرة الغامضة:

يمثل شيخ حامد كان في هذا النص نموذجا للمثقف الأفريقي ما بعد الكولونيالي، الذي خرج عن المألوف، وكسر صمته موليا وجهه شطر معالجة القضايا الأفريقية، رغم ليل الاستعمار، وهاجس الاحتلال، إذ يحمل "كتاب العالم الثالث في مرحلة ما بعد الكولونيالية - ماضيهم في أعماقهم - ندوبا لجراح مذلة، وتحريضا على (خلق) ممارسات مختلفة، ورؤى للماضي تملك الطاقة على التنقيح، وتنزع نحو مستقبل ما بعد استعماري، و تجارب قابلة للإحاح لإعادة التأويل (...). فيما ينطق الأصلاحي الذي كان صامتا في السابق ويمارس الفعل على أرض استعادها"<sup>1</sup>. وهذا ما دأب عليه شيخ حامد كان في رواية المغامرة الغامضة، فقد دقّ الرّجل ناقوس الخطر المحقق بالإسلام في القارة السمراء، فسَلط الضوء على القضايا الشائكة، ذلك أنّ الدين يعد من المكونات الأساسية التي تشكل ثقافة أي أمة من الأمم، وإنّ الخوض في القضايا الدينية، والحديث عنها، ليس حديثا عن النسك، والرموز، والطقوس، والمقدسات المرتبطة بهذا الدين فحسب، وإنما هو حديث عن تأثير هذا الدين في الفرد ورؤية الذات له، ونظرتها للعالم، وللناس، وللحياة ككل، فالدين هو بؤرة الحياة، وأهم متحكم فيها، به ومنه وإليه تعود حياة الأفراد، والمجتمعات، والأمم كلها، حيث تعتبر هذه

<sup>1</sup> - لونيس بن علي: نشيد بروكوست متون نقدية، دار بوهيما، الجزائر، ط01، 2018، ص109.

الرّواية وسيلة فعالة غايتها: تعرية الصدام الحضاري الذي لم تختف آثاره من أفريقيا إلى يومنا هذا.

وقد ركّز النص الروائي-خاصة في القسم الأول منه- على عرض التراث، والموروث الإسلامي، تماشياً مع سيرورة السرد، وحوار الشخصيات، في خضم سلسلة الأحداث المتراكمة على امتداد الرواية، إذ عمد الكاتب إلى توظيف الخطاب الديني، واستعراض مظاهر الشريعة الإسلامية، اللذين تظهر من خلالهما الشخصية الإسلامية الأفريقية، التي تنتظر إلى الدين نظرة قداسة واحترام، باعتباره مكوناً أساسياً من مكونات هويتها، حيث يدخل الدين في المكونات الوظيفية للوجود البشري، وهويته، ذلك أنه "يتحدد بالمعقول الجمعي لكل جماعة في مصدر تواضعها، واتفاق أفرادها على مبررات الفعل وغاياته"<sup>1</sup>. وانطلاقاً من هذا القول نجد أنّ الكاتب عمل على إبراز هذه الهوية، بتبني الخطاب الديني الإسلامي مبيناً أعرافه وطقوسه، عبر العوالم التي استطاع تقديمها كصورة تخيلية لواحد من أكبر المجتمعات الأفريقية في أوج صراعاته، وإن كان هذا يبيّن شيئاً، فإنه لا يعكس سوى التوجه الإسلامي لشيخ حامد كان، ودأبه للحفاظ على هذا الدين من الاندثار في القارة السمراء أمام قوة المستعمر الغربي، وما هو إلا نزوع التزامي من الكاتب لتأكيد هوية الذات الأفريقية التي أضحت تتخبط في المتناقضات، في ظل الإستعمار.

وعليه، فإنّ توجيه النظر صوب قراءة فاحصة لهذا النص، تستهدف وتستنتق مظاهر وتجليات الهوية الإسلامية التي تضيف لهذه الرواية أهمية بالغة، حيث يقول الناقد محمد سعيد باه -مترجم الرواية- في تقديمه لها: "لقد حظيت هذه الرواية من العناية، والنقد، والتحليل، وتسليط الأضواء، ما لم تحظ به إلا قلة من الأعمال الأدبية، والفكرية، لكن مع

<sup>1</sup> - ميروك دريدي: أنثروبولوجيا الهوية، الدين ومفهوم المواطنة الثقافية، بحث منشور ضمن سلسلة ملفات بحثية بعنوان: الدين والهوية بين ضيق الانتماء وسعة الإبداع، إشراف وتقديم: الحاج دواق، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، دط، 2016، ص119.

ذلك ثمة بعد ناقص، وهو بعد جوهري يمثل غيابه ثغرة كبيرة في هذه الجهود الواسعة، ألا وهو البعد الحضاري المنطلق من الرؤية النقدية المتكئة على الطرح الإسلامي للحضارة الغربية، الذي يمثل خطأ ممتدا في الرواية".<sup>1</sup>

هذا وقد أشاد محمد سعيد باه في التقديم ذاته بصنيع الناقد خالد عبد المجيد مرسي الذي أدرج الرواية في صنف التيار الإسلامي في الآداب الأفريقية الحديثة، في دراسته الموسومة: شيخ حامد كان التجربة الغامضة أو التيار الإسلامي في الأدب السينيغالي الحديث.

ولعل النقطة الجديرة بالانطلاق منها هي استخدام مفاتيح السلطة الدينية التي يمتلكها شيخ الكتاب (الشيخ المقرئ) عبر استراتيجية العنف التي اعتمدها لتلقين الشخصية المحورية في الرواية -سمبا جالو-، حيث اتبع طرائق مختلفة من العنف لتعليمه، وتأديبه. فكان يأخذ عليه أبسط الأخطاء في تلاوة آيات الذكر الحكيم أو حفظه، يوجعه بضربات العصا، ويغرز أصابعه في جلده طويلا، ولا يرى من حرج في رميه بالجمرات المنقّدة، ويتجلى لنا هذا في الرواية من خلال قول الراوي: "... (وفي ذلك اليوم أيضا كان الشيخ قد قام بضربه، بالرغم من كونه (سمبا جالو) قد حفظ حصّته اليومية من الآيات، بيد أن لسانه خانه في نطق حرف واحد فقط، مما جعل الشيخ يقفز (...)) فغرز أصبعي السبابة والإبهام في جلد فخذة طويلا...".<sup>2</sup>

ليكون الشيخ بذلك السلوك صورة لممارسة السلطة الأبوية/الدينية التي لا يجوز مخالفتها، وكسر كل ما تراه مناسبا من تعاليم في أداء الوظيفة المنوطة بها، وهي التلقين الصحيح للقرآن الكريم، وتعاليم الدين الإسلامي، الأمر الذي جعل الشيخ يتبع هذا الأسلوب

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 06.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 23.



القاسي مع الطفل، وهو أسلوب واع بشروط استخدام السلطة الدينية في ممارسة المشيخة، إذ أن الهدف من هذا النزوع العنيف -من طرف الشيخ المقرئ- ليس وليد حقد دفين، أو كره شديد للطفل، بل على العكس تماما، فلقد كان هدفا نبيلًا يتمثل في الحفاظ على روح الإسلام، ودعم استمراريته في الأجيال اللاحقة في بلاد جالوبي.

لقد رأى المعلم في سمبا جالو الوسيلة المثلى لنقل الإرث الروحاني الإسلامي، على أمل أن يصبح يوما ما شيخ القبيلة، ومعلمها الأول، بما كان يميز الطفل من ذكاء وموهبة تؤهله للإمامة، حيث يقول الشيخ عنه: "فالحق يقال إنّ هذا الطفل هبة من الباري"<sup>1</sup>.

ولقد اجتمعت فيه كل الخصال التي ينبغي توفرها في المعلم لأداء مهمة شريفة كهذه: حماية الموروث الروحي الإسلامي من الاندثار في البلاد. "فلم يصادف هذا الشيخ أن عثر على ولد يملك كل هذه الموهبة، نفسه امتلأت بيقين الله وعطائه، بإمكان هذا الطفل، وكذلك الرجل الذي سينبثق منه غدا، أن يدّعي أن له مكانة تبلغ أعلى ذرى العظمة الإنسانية، شريطة أن يكون قريبا من ربه"<sup>2</sup>، أي شريطة أن يتمسك بالتعاليم، والقيم التي سيرثها عن شيخه، والتي تخوّل له أن يكتسب صفات العظمة، ذلك أن هذه القيم هي المعوّل عليها للحفاظ على الهوية الدينية، والأمر متعلق في هذا المقام بإدراك تعالق هذا المكون الوظيفي مع مسألة الهوية، هوية الفرد الأفريقي، "حيث المضمون الثقافي الرمزي الذي يحيا فيه التأويل والفهم ويشغل إنتاجيا خارج كل صيغ المطابقة، والتكرار بين الأمم والشعوب"<sup>3</sup>.

وهذا لا يعني أنّ الدين وسيلة للتملك، ولكن يحدث أن يكون وسيلة لحماية النفس/الأنا/الهوية من المتربصين بها، وقد بين الكاتب في هذا النص الشدة، والخطر اللذين

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص25.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه.

<sup>3</sup> - مبروك دريدي: أنثروبولوجيا الهوية، الدين ومفهوم المواطنة الثقافية، ص119.

جعلنا من الدين الإسلامي - بحكم قداسته - وسيلة تبلغ به الذات المستدمرة غاياتها، ولا يجد في ذلك من حرج في تبرير هذا النزوع في الحفاظ على الكينونة/وجود المسلم، الذي يخشى أن يضل ويضمحل على إثر القادمين من وراء البحار، من هنا يبدو أثر هذه القضية في نفس الكاتب، باعتباره من تلة المثقفين الذين أرقّتهم هذه القضية. وهذا ما كان يرمي إليه من خلال العلاقة التي ربطت الطفل بمعلمه، الذي كان يرى فيه الوسيلة المثلى للحفاظ على الهوية الإسلامية في بلاد جالوبي الأفريقية.

من جهة أخرى، فإنّ تأثر الكاتب بالقرآن الكريم واضح في هذا المتن الروائي، إذ دأب على ترسيخ مآثر هذا الكتاب الكريم في النفوس، دفاعاً وذوداً عن الهوية الإسلامية، وخوفاً من تلاشيها واضمحلالها على يد الغربيين، ويتجلى هذا التأثير عن طريق الآيات التي تشع في مواضع عدة من الرواية. على أن هذا الاقتباس كان واعياً محكماً، يخدم حلقة الأفكار التي حاول الكاتب إيضاحها؛ إذ كانت الآيات المقتبسة مناسبة تماماً للموضوع الذي يتطرق إليه في كل مرة، فنراه يشكل النسيج الضام لأفكاره التي تلقي بنورها، لتكشف عن المعنى المراد في كل مناسبة.

ولقد أدرك الشيخ حامد كان أهمية المحافظة على الهوية الإسلامية الأفريقية، حيث يرمز هذا الفعل إلى طريقة خاصة في الرد كتابياً عبر أبجدية حامد كان الروائية، ذلك أن الاقتباس من القرآن الكريم، والمسحة الإسلامية التي تغطي على الرواية، هو نزوع قصدي منه لت هشيم الخطابات المعرفية، والرمزية الواهية، التي أنتجت من طرف الآخر الغازي، وجرى العمل بها وبسياساتها منذ قرون خلت، فحامد كان في هذا المقام بصدد تحرير الصوت الأفريقي المضطهد منذ ربح من الزمن، يعيد كتابة التاريخ المنسي الذي كان مجرد ظلال باهتة<sup>1</sup>، فقد تشكل لديه وعي فني جديد استثمر فيه الراهن الثقافي الفكري بكل

<sup>1</sup> - ينظر: لونيس بن علي: نشيد بروكوست متون نقدية، ص106.

تناقضاته، في ظل المشاكل التي تميزت بها بلدان القارة السمراء (السنغال على وجه الخصوص) خاصة مع أفول نجم الإستعمار التقليدي، وما صاحب ذلك من نتائج لم تختف آثارها إلى اليوم.

ونتيجة لهذا النزوع البريء والقصدي في آن معا، نحو المحافظة على القيم الإسلامية الأصيلة -الخالدة بتعبير الكاتب نفسه-، نجد تعظيما وتقديسا للقرآن الكريم، باعتباره دستور الدين الإسلامي الحنيف، ويتجلى هذا التبجيل من خلال التصوير الرمزي العميق الذي يتمثل في شخصيتي **الطفل ومعلمه**، واستراتيجية العنف التي قابل بها **المعلم الطفل** في كل مرة يزلّ فيها لسانه في نطق آية أو حتى حرف من التنزيل العزيز، يقول الشيخ المعلم في هذا الصدد: "كن دقيقا حين تردد كلمات مولاك، وقد أنعم عليك بأن أنزل لك كلامه المقدس حتى وصل إليك، هذه الكلمات صدرت حقيقة من رب العالمين، وعندما يكون لك الشرف (...). يصل بك الإهمال درجة امتهانه!، وتستحق أن يقطع لسانك ألف مرة و مرة (...)"<sup>1</sup>.

إنّ هذا التركيز المكثف على عظمة القرآن الكريم هو تمثيل قصدي من الشيخ حامد كان لاستعراض واحد من أهم رموز الهوية الإسلامية، الذي سطر جميع النواميس والشرائع، إنه أسلوب الحياة ككل، وقد أدرك الكاتب هذه الأهمية التي ينطوي عليها القرآن الكريم، فبسط قلمه للحديث عن هذا الرمز المقدس، واعتبره كسلاح يشهره في وجه الدخلاء القادمين من وراء البحار، للتمسك بالقيم الإسلامية، وتحاشي التماهي والذوبان في الآخر. حيث يقول في هذا السياق: "ومع أنه لم يكن يفقه شيئا من مضمون هذه الآيات التي من شأنها يتحمل كل هذه الآلام، فإنه يعشق سرها، ويهيم بجمالها المكنون، هذه الكلمات ليست كغيرها إنه كلام منزل من عند الله، وإعجازي كذلك، وقد أنزل كما أوحى الله به، وكان المعلم محقا،

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص24.

فالكلام الذي يأتي من عند الله يجب أن يقرأ حرفياً، كما رضي هو أن يصوغه، فالذي يحرف فيه يستحق الموت"<sup>1</sup>.

ويجدر بنا في هذا المقام أن نذكر قرينة تاريخية مهمة يشير إليها فرانز فانون، رغبة منا في تفسير هذا النزوع من طرف حامد كان في التركيز على كل ما يتعلق بالدين الإسلامي، حيث يذكر في كتابه **معذبو الأرض** أن الاستعمار "يعبئ الشعوب الأفريقية، كاشفاً لها عن وجود خصومات «روحية»، ففي السنغال تصدر جريدة «أفريقيا الجديدة» كل أسبوع لتعبر عن كره أصفر نحو الإسلام"<sup>2</sup>، وهذا ما يفسر الإستراتيجية الخاصة للكاتب في **الرد على المستعمر**، والذود عن الدين، والهوية الدينية.

وهنا تطفو فكرة أخرى، وهي الإيمان بإعجاز القرآن الكريم، ففي تأكيده لعظمة وقدسية هذا الكتاب المحفوظ يقرّ الكاتب أن القرآن معجز، ذلك أن الخطاب القرآني لا يشبه أي خطاب، ولا يرقى لعظمته ورفعته أيّ كلام آخر، الأمر الذي جعل الكاتب يوضح هذه الفكرة و الدليل على ذلك أن الطفل يتحمل مشقة التعنيف، بسبب زلات اللسان الصادرة منه عن كلام لا يفهم معناه أصلاً، ولكنه مولع بكلماته التي تأسره وتسحره، حيث كان يعشق سرها المكنون في طياتها، ويتوق إلى دلالاتها المخبوءة.

إنّ هذه الرواية تتمّ عن قدر كبير من إيمان الكاتب بالكتاب العزيز، وقد تجلّى ذلك في تقديسه وتبجيله له، في مواضع عدة من الرواية -كما سبق الذكر-، كما يتجلّى أيضاً في وعيه بأنّ القرآن الكريم هو دستور رباني شامل، ومنهج متكامل في الحياة، وضّح فيه الخالق عزّوجلّ كل الحدود، حيث جاء في الرواية: "فهذا الكلام يشتمل على العوالم كلها، وفي

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص41.

<sup>2</sup> - فرانز فانون: معذبو الأرض، ص127.

طياته غيابها وشهودها، باطنها وظاهرها، ويضم ماضيها وحاضرها، هذا الكلام (...) تكمن فيه هندسة العوالم، بل العالم نفسه<sup>1</sup>.

وقد خلقت الرواية دلالة رمزية للكُتَّاب، ذلك أن "الفضاء" داخل الرواية، بعيدا عن أن يكون محايدا، نراه يعبر عن نفسه من خلال أشكال متفاوتة، ويكتسب معاني متعددة إلى الحد الذي نراه أحيانا يمثل سبب وجود النتائج نفسه<sup>2</sup>، باعتباره قطبا من أقطاب التآلف العقائدي والاطمئنان الروحي، لدعم الهوية الإسلامية والإرث الروحاني في بلد أفريقي - كالسنغال - تحدى به الأخطار الإستعمارية، وتترىص به هواجس الاحتلال من كل حذب وصبوب.

ولقد كان الكُتَّاب ينشط بهدف إنشاء جيل يتربى منذ نعومة أظفاره على القيم والمبادئ الإسلامية الأصيلة، فيحتضن عقول الصغار البريئة التي تكون كعجينة مرنة يسهل تشكيلها بأي طريقة، وتوجيهها صوب أي منحى، فيرسخ فيها شيخ الكُتَّاب الشيم الدينية للإنتصار على شبح الإستعمار.

وعليه فقد كان للكُتَّاب في الرواية حيزا معنويا، وروحيا، ورمزيا، ودلاليا، ليستحيل إلى بوتقة لانصهار النفحات الروحية في رحلة الذات الدينية، التي يجب أن تستقر في الأنفس .

**يركز الشيخ حامد كان** في روايته على القضايا التي تشكل نقاط التوتر بالنسبة للآخر المستدمر، و ذلك بعرض الشعائر الدينية التي تفوح منها نساءم القداسة والقوة، كاستراتيجية لإبراز هوية المجتمع الأفريقي، وهذا ما يلاحظه القارئ المتمعن أينما ولى وجهه في الرواية،

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 25.

\* - نشير هنا إلى أنّ الكاتب استعمل الفضاء بمعنى المكان، مع إدراكه للفرق بينهما.

<sup>2</sup> - حميد الأحمداني: بنية النص السردي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط01،

1991، ص66.

وهي الصورة نفسها التي تتضح في مشهد إقامة سمبا جالو صلاة المغرب أمام زميله جان لأكروا، حيث يقول الراوي في هذا الصدد: "قام متوجها إلى المشرق، ورفع يديه فاتحا قبضتيهما، ثم تركهما تسقطان ببطء، سرى صوت فشقّ سكون الرمال، (...) ظل بلا حراك ولم يعد شيء ينبض بالحياة فيه إلا ذلك الذي يناجي الغروب بلغة لا يفهمها جان، ثم سرت في جلبابه الأبيض السابغ، رجفة اشتدت مع الارتفاع المتلاحق للصوت، ثم تحوّلت الرجفة إلى هياج هزّ الجسم والصوت معا، إنّه البكاء"<sup>1</sup>.

ينمّ هذا الخطاب عن توجه الكاتب الروائي المشبع بالفكر الديني، ويتجلى ذلك من خلال براعته في تصويره لمشهد مصلاً في أوج خشوعه، وامتزاج روحه بإحساسه بعظمة خالقه، وتركيزه حتى على أبسط حركات الصلاة كواحدة من أهم الشعائر الدينية، إذ هي عماد الدين، وذلك لإضفاء طابع إلترامي جادّ على مقصدية التصوير، والتوظيف إزاء القضية التي يحملها على عاتقه، فيصفها، ويحللها، ثم يربطها بصيرورة تاريخ الجنس الأفريقي الأسود، وما يتخلله من التناقضات والمشاكل التي تلمّ به.

تتفاقم هذه البراعة وتتنامى في مشهد آخر يجسد فيه الكاتب بطله سمبا جالو الذي يرفض شرب الخمر امثالاً لمبادئ الشريعة الإسلامية: "أوه، لوسيان، فانتني أن أخبرك أنني لا أشرب الخمر (...) كيف لا تشرب؟ أيعقل أنك لم تحتس الخمر قط، و لو قطرة واحدة؟ لا، وباعتباري مسلماً فإن ديني يحرم ذلك"<sup>2</sup>.

لا يخلو هذا الخطاب من نبرة تعال وافتخار واضح بالإنتماء، أمام هذه العائلة الغربية التي تتنافى قيمها ومبادئها مع قيم ومبادئ الأفريقي المسلم، كما لا تخلو من نية غير بريئة تماماً من جعل هذا "التابع" يشعر بشيء من النقص والدونية إزاء الآخر، إذ يضعون المثقف

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 86.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 147.

أمام خيارات مسيّسة من شأنها أن تضعف ثقته بنفسه، وبكل شيء يحيط به، كي يقبل بأنّ جلده الأسود (والمقصود به هنا هويته، وقيمه، ومبادئه) بات مستهلكا ومنتهي الصلاحية، ولا بدّ عليه أن يواكب الحتميات المفروضة عليه. وهذا ما يبيّنه الروائي في قوله: «تكرر سمبا جالو قليلا، كم مرة اضطر فيها، منذ أن وطأت قدماه أرض فرنسا، إلى الاعتذار عن قبول تلك الكؤوس المترعات التي تقدم له. وهو الأمر الذي يكاد يحطم تلك اللحظات الهشة التي كان يتاح له فيها الاحتكاك بالآخرين، ونسج علاقة معهم»<sup>1</sup>.

على هذه الوتيرة تجلت تمظهرات الهوية الإسلامية في رواية المغامرة الغامضة، والتي لم يكن توظيفها، واستعراضها من طرف الكاتب صدفة، ولا عفوية، وإنما كان توظيفا قصديا لإرساء هذه القيم، متخذا من الرواية وسيلة للرد على الآخر، واستعمال نقاط القوة- الدين في هذه الرواية- كنقطة انطلاق في هذا الرد الممنهج الواعي على الآخر المستعمر، الذي سعى بكل ما أوتي من قوى مادية، ومعنوية إلى طمس جميع معالم الهوية الأفريقية، واستعباد العنصر الأسمر، بدءا باغتصاب أرضه، ثم محو جميع معالم شخصيته، وانتمائه الحضاري.

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 147.

## ثانياً: الصراع الحضاري بين الكتاب والمدرسة: درء الانسلاخ والانفصام:

يعد الصراع بين الأنا والآخر صراعاً أزلياً نابعا من غريزة حب البقاء، وهي غريزة إنسانية تتمثل في تطوع الإنسان المستمر للسلطة، ومن جهة أخرى فإنّ هذا الصراع يخلق فرصاً وآفاقاً لانتاج الثقافات بعضها على بعض، ليصبح **نقاء الثقافة والعرق أسطورة** في ظل الاحتكاك/الصراع الحاصل بين الثقافات والأمم والحضارات، يستحيل معها البقاء في حالة انغلاق وتوقع دونما حدوث تغيير حتمي، يؤدي في أغلب الأحيان إلى زعزعة الاستقرار وتبديل في مصائر المجتمعات، وفي أغلب الأحيان تنتهي بحالة استلاب تلغي وجودها.

وتتجلى مظاهر هذا الصراع في رواية المغامرة الغامضة من خلال الصراع الحاصل بين أهل جالوبي، الذين انقسموا بين مؤيد للكتاب و مؤيد للمدرسة، حيث يمثل كل من الكتاب والمدرسة رمزا حضاريا يختلف عن الآخر، ففي حين يرمز الكتاب إلى الهوية الدينية والانتماء العقائدي للأصلاحي الأفريقي، ترمز المدرسة الأجنبية التي جاء بها المستعمر، إلى الحضارة الغربية، وأسسها ومغرياتها الساحبة على حساب قيم ومبادئ المواطن المستعمر.

وقد انقسم أهل جالوبي إلى فريقين في موقفهما إزاء انخراط الأطفال في المدرسة الأجنبية:

**الموقف الأول:** كان رافضا للمدرسة، و متمسكا بالكتاب و حجته في ذلك الحفاظ على القيم التي غرست في نفوس الأطفال، القيم الروحية التي تربوا ونشأوا عليها، والتي سينسونها فور انخراطهم في المدرسة الأجنبية التي تستبدل ما هو روحي بما هو مادي خالص، ولا



سبيل للمواءمة بين ذلك، فإما الحفاظ على هذه المبادئ، وإما الانسلاخ عنها، والتبديل والركض وراء مغريات الحضارة الغربية.

**الموقف الثاني:** كان مؤيدا لهذا الفتح، ولفكرة اغتراف الأطفال من معين العلوم الغربية وفلسفاتها الحدائرية، والسير على نهج البيض من أجل الأخذ من حكمتهم والارتقاء إلى مصافهم، مهما كان ثمن ذلك، حتى ولو كان هذا على حساب انحراف الأطفال عن السكة الصحيحة، ذلك الانحراف الذي سيصعب بعده الرجوع إلى الأصل.

وقد كانت شخصية **الملكة الكبرى** من الشخصيات التي أيدت بقوة هذا الفتح الأجنبي، ففي كثير من المواضع تجلى رفضها لانخراط **سمبا جالو** في الكتاب، فلا جرم إذن أن تكون من أول المؤيدين لانخراطه في المدرسة التي ترى فيها الحل الأمثل للتخلص من الكتاب الذي تُقتل فيه الحياة: "كنت قد حذرت والدك المجنون أنّ المكان اللائق بك ليس كتاب الشيخ (...). ويسعى شيخك إلى أن يقتل فيك الحياة، ويطفئ جذوتها المتقدة في نفسك"<sup>1</sup>. هذا هو رأي **الملكة الكبرى** التي كثيرا ما كانت تحاول أن تطمس كل ما يتلقاه **الطفل في الكتاب**، وكأنها تريد أن تتقده من نفسه ومن **شيخه**، ومما يتلقاه في **الكتاب كله**، لأنها ترى في ذلك طمسا لحياة **الطفل**، وقتلا للذة الحياة التي تتقد في نفسه، "كانت كثيرا ما تنتزع **سمبا جالو** من **الكتاب** بقوة وتحفظ به في بيتها ردحا من الزمن، يربو على أسبوع (...). وتتفنن خلال ذلك في تدليله، وترفيهه كأنما تسعى بذلك إلى محو ما تلقاه في **الكتاب** من تربية، وإزالة كل أثر لها"<sup>2</sup>.

وفي خضم هذا **الصراع المتأجج** يقف **الشيخ** موقف الرفض إزاء دخول **الأولاد** إلى **المدرسة الأجنبية**، ويتمسك بالمهمة السامية التي يبلغها **الكتاب**، و المحافظة على التنشئة

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 43.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 65.

التي يتلقونها منذ بداية وعيهم وإدراكهم للأشياء، حيث: "يبدأ التعليم في مرحلة مبكرة جداً، فمنذ سنوات الطفولة الأولى، يقوم ذوو الطفل عمداً أو عن غير قصد بتكوينه، وقوليته وتلقينه المعتقدات العائلية، والمذاهب، والمواقف، واللياقات، واللغة الأم بالطبع، ثم المخاوف والتطلعات، والأحكام المسبقة (...). فضلاً عن مشاعر انتمائية، ولا انتمائية متنوعة"<sup>1</sup>، وهو الأمر نفسه الذي حصل مع سمبا جالو الذي أراد الشيخ أن يحافظ على التنشئة التي أنشأها إياه في الكتاب، ويتضح ذلك في الحوار الذي جمع الشيخ بالأمير، حيث يقول: "فالذي نعلمه الأطفال في الكتاب هو الله، والذي ينسونه هو ذواتهم، وأجسادهم، وهذا الجنوح نحو الأفكار الضيقة التي تتصلب مع العمر لتجعل الروح تختنق، وهكذا نجد أنّ الذي يتعلمونه يفضل ما قد ينسونه بلا حد، ولا عد"<sup>2</sup>. حيث يكشف لنا هذا القول محاولة الشيخ حماية الإرث الروحاني الذي غرسه في نفوس الأطفال، كما ينم عن محاولة حمايتهم من أنفسهم التي ستتبدل، وتتحول في المدرسة الجديدة، بأقول نسيان ما تلقوه في الكتاب، في ظل وجود فكر مناقض تماماً لما نشأوا عليه، واعتادوه.

أمّا على صعيد الطرح الحضاري، فنقف المدرسة الأجنبية على الطرف المناقض للكتاب كأداة مضمرة للاستلاب، وكرمز يحدّق بالهوية الأفريقية ويانتماء الفرد الأفريقي لها، فقد جاء على لسان مدير المدرسة: "أنا على رأيك، وقد أدخلت ابني لأنني لا أملك خياراً آخر، وكنا ذهبنا قبلهم مرغمين، فحري أن نظل صامدين في رفضنا لها (...). نرفض المدرسة الأجنبية حتى نبقى كما نحن، ولكي نحافظ على وجود الله في صميم قلوبنا، لكن أماننا نملك من القوة ما يكفي لتمكنا من مقاومة هذه المدرسة؟ ولدينا من المقومات ما بها

<sup>1</sup> - أمين معلوف: الهويات القاتلة، تر: نهلة بيضون، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2003، ط3، 2015، ص37.

<sup>2</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص58.

نبقي على جوهرنا؟<sup>1</sup>، لقد أدرك أهل جالوبي أنهم يعيشون عهداً قد انقضى، فبدأوا يشعرون بالدونية والنكسة، حيث يقول فرانز فانون في هذا الصدد: "ليس بالإمكان استعباد الناس دون جعلهم يشعرون بشكل كامل بالدونية، والعنصرية هي الشكل الانفعالي والعاطفي وأحياناً الفكري، الذي تتبدى فيه عملية تحويل الآخرين إلى الشعور بالدونية"<sup>2</sup>، وهذا ما عمل الفرنسيون على خلقه في أذهان أفراد الشعب الديالوبي الذين أدركوا أن قوة البيض لا تكمن في المدافع الموجهة نحوهم، وإنما في العقلية المحركة لها -المدرسة الأجنبية-، ورأوا تدمير ثقافتهم نصب أعينهم، وبأن البيض يفرضون عليهم أنماطاً حياتية جديدة، فيعلنون دونيتهم وتخلفهم واستلابهم، بتبني ما يثني عليه السيد الذي يكيّف النفوس لخدمته، وبعد قرار زج الأبناء في المدرسة الأجنبية يحتدم الجدل، والصراع بين الثقافة الأفريقية الروحانية، والفرنسية المادية بين التبعية والهيمنة.

وترى الملكة الكبرى في المدرسة الأجنبية طريقة جديدة يستفيد منها سكان جالوبي طريقة يمكن من خلالها محاربة الوافد الجديد، "فالأسلوب الجديد هو المدرسة الأجنبية التي بها يحاربنا الوافدون، ولا مفرّ من ابتعاث طليعتنا إليها قبل دفع كل البلاد إليها (...). حتى إذا كانت ثمة مخاطر فهي الأقوى على مجابقتها، لأنّها الأكثر التصاقاً بالجذور، وأشد تشبهاً بذواتها، وإذا كانت هناك منافع تجنى، فهي الأولى بالاستفادة"<sup>3</sup>. والظاهر من خلال هذا الموقف أنّها ترجو من هذا الالتحاق بالمدرسة الأجنبية الاستفادة المادية التي سيجلبها الوافدون إليها بعد عودتهم منها، ولو كانوا قد تبدلوا وتحولوا. وهي في إطار هذا الطرح تبدو

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 29-30.

<sup>2</sup> - Frantz Fanon : « Racism and culture », the first conference of negro writers and Artists, presence africaine, paris, 1956, p 124

(ترجمة شخصية)

<sup>3</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 61.

غير مهتمة بالاستلاب الذي سيقع فيه المنخرطون في المدرسة، مع العلم أنّها على وعي تام بمخاطر هذا الاستلاب، حيث تقول: "فالمدرسة التي أَدفع إليها أولادنا ستقتل فيهم ذكرياتنا، وقد يحدث أن نكرهم حين يعودون من المدرسة؟"، أمّا الذي أقرّحه فهو أن نقبل موتنا في أطفالنا، ثم يأتي الأجنب الذين هزمونا ليحلوا محلنا فيهم، ويأخذوا المكان الذي أخليناه"<sup>1</sup>. أن يقبل الأصيل موت أبنائه فيه فهو أقصى درجات الاستلاب والانسلاخ عن الأصيل والهوية، كما يقبل النموذج الثقافي الذي فرضه المستعمر فهو أقصى درجات الخضوع والخنوع والدونية، وبتتر الأصيل واقتلعه من جذوره.

تتمظهر دلالة المدرسة الأجنبية في هذا المتن الروائي كاستراتيجية للهيمنة على الأفريقي، وكرمز إيديولوجي مشبع بأبعاد سلبية تخفيها السلطة الكولونيالية وراء حجب براغماتية ظاهرها إيجابي وباطنها سلبي. وقد جاء على لسان الراوي الذي ينتقد فيه موقف الملكة الأجنبية مايلي: "ومن وراء المدافع، لاحظت نظرات ملكة جالوبي الثاقبة المدرسة الجديدة، والمدافع والمغناطيس في الطبيعة، وبالمدفع تمسك المدرسة بسلاح الحرب الفعال، لكنها أفضل من المدفع، تحقق النصر، وتكرس الإحلال، المدفع يرغب الأجسام، أمّا المدرسة فتصوغ العقول (...)" وقبل أن يفيق الإنسان وينهض، تكون المدرسة الجديدة قد مدت رواق سلامها"<sup>2</sup>.

لقد كان سمبا جالو لقمة سائغة في حلق الكولونيين، وبذلك تتحقق الهيمنة الشاملة للمستعمر على الأفريقي، "وبهذا يكون انتصار الأجنبي شاملا! هاهم آل جالوبي، هاهي

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص72.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 76.

ذي أسرته يبحثون على الركب أمام بريق المنار المزيف، بريق شمس صحيح بريق الهاجرة لحضارة هائجة<sup>1</sup>.

إنّ الصراع المحتدم بين الكُتّاب والمدرسة الأجنبية هو صراع حضاري وهوياتي، حاول كل طرف فيه أن يثبت ذاته، ويحافظ على مكانته، وهو الصراع الذي انتهى بغلبة الطرف الأقوى وهو الغازي، وتسليمه المقود لتسيير زمام الأمور، على حساب الأفريقي الذي دخل في حالة انفصام حاد عن مبادئه، وأصله، إثر استسلامه للآخر.

---

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 96.

## ثالثاً: المنفى: شرذمة الذات و ضياع الانتماء:

تتواشج الأوطان الأم، والأمكنة، والأفضية الأصل، مع الشقاء والمعاناة اللذين تتكبدهما الذات المنفية في الأوطان الدخيلة عنها، لتصبح الأوطان الأصلية هي النواة الأساسية التي يتشكل منها ما يعرف بأدب المنفى، الذي يعنى بوصف حالة الشقاء والنتيه التراجيدية التي تؤول إليها الذات المنفية عن ديارها، فتغدو ذاتا نوستالجية معطوبة تتمزق في كل آن، جزاء إحساسها المستمر والمتكرر بالغربة الروحية، ناهيك عن الغربة المكانية، فلا المكان مكانها ولا الانتماء انتماؤها، إنها تعيش حالة من الضياع، والنتيه، والتساؤل اللامتاهي عن مصيرها المستقبلي، وموقعها في خضم كل التناقضات التي تحياها في فضاء ضبابي يبخصها حتى الشعور بالأمان، والانتماء الإنساني.

إنّ هذه النزعة النوستالجية تخيم على شخصية سمبا جالو في مغامرته الغامضة التي سلكها بحثاً عن: كيف يتأتى النصر بدون وجه حق؟ فغدا مسلوبا تائها ضائعا في دروب اللالإنتماء، وأصبح منفيا بلا عودة (استحالة العودة) بعد أن فقد صلته بأصله، و ضاعت البوصلة التي تدله في مغامرته.

لقد اشتغل الكاتب في هذا المتن الرّوائي على تصوير تيمة المنفى عبر شخوصه، ويتراءى ذلك على وجه الخصوص في سمبا جالو بطل الرواية، فليس المنفى عنده إحساسا وشعورا بالغربة فقط إزاء الفضاء الباريسي الباهت الذي استحال على إثره مسلوبا، خاويا، تائها، ضائعا... وإنما المسألة تتعلق بزيادة على ذلك بتفاقم هذا الشعور إلى شعور آخر أكثر تراجيدية، يتمثل في عدم اكتمال الأشياء من حوله، ويعبر عن ذلك ادوارد سعيد بقوله: "يجبر المنفى المرء على التفكير فيه، ويا لها من تجربة فضيعة. إنه الشرخ المفروض الذي لا التئام له بين كائن بشري ومكانه الأصلي، بين الذات وموطنها الحقيقي: فلا يمكن البتة

التغلب على ما يولده من شجن أساسي<sup>1</sup>، فكل شيء يبدو ناقصاً، وكأن الأشياء في فضاء الغربة تفقد قيمتها. إنه شعور طارئ مهشم يخفي حنيناً قاتماً للمغرب إزاء الوطن الأم فيتستر بعباءة ضبابية تصهر كل الضجيج الذي يخيم على فضاء الغربة، وتحوله إلى هدوء غير طبيعي، هدوء فوضوي يأسر الذات المنفية ويدخلها في دوامة من البرود إزاء كل ما يحيط بها، وكل ما يدور حولها من أحداث، فنتحول هذه الذات المغلوب على أمرها رهينة تمشي مع التيار حيناً، وتنزح ضده حيناً آخر، وهاهو **البطل** يردد: " لا أدري إن شعرت مرة بهذا الإحساس الممض من الخواء الذي توحى به شوارع هذه المدينة على الرغم من كثرة الضجيج فيها، وكأننا هناك شيء مفقود، ولا أدري ماهو، وكنت رهينة هذا الشعور الغريب"<sup>2</sup>.

إنّ هذه الشخصية المنفية والمتأكلة من فرط الحنين، وهي ذات مهشمة يستحيل إعادة تشكيلها كشخصية سوية الانتماء تتسجم مع ذاتها أولاً ثم مع الناس، جزاء التضارب الذي شهدته في الثقافة، والعادات، والتقاليد، وطرق العيش، والزمان، والمكان...

وهو الأمر الذي يجعل كل محاولة تهدف إلى إعادة تشكيل سوي لهذه الشخصية أمراً عسير حدوثه، نظراً للتناقضات الصارخة التي لاحظتها بين **بلاد جالوبي** وبين **باريس** التي حولته إلى شخصية منفصمة، خيم عليها الشقاء الدائم والخواء والتوتر، ذلك أنه: "يندر أن يوجد بين الناس من يستطيع مواصلة الحياة السوية دون الدخول في **النحن** أو **الشعور بالنحن**، و الذي يعتبر مظهراً جوهرياً للتعامل الاجتماعي بين أعضاء أي جماعة، فالشخص

<sup>1</sup> - إدوارد سعيد: تأملات حول المنفى ومقالات أخرى، تر: ثائر ديب، دار الآداب، لبنان، ج1، ط02، 2007، ص117.

<sup>2</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص189.

داخل النحن يشعر ويفكر، ويعمل باعتباره أنا في مقابل نواة أخرى بل كعضو في جماعة<sup>1</sup>، وهذا ما يفسر الشعور الدائم بالاغتراب لدى سامبا جالو الذي هو شعور بغياب القيم السائدة في بلاده الأم (جالوبي السنغالية)، شعور بغياب الوزع الروحي الذي ارتوى منه على يد شيخ الكتاب، وقد صرّح الشيخ حامد كان على لسان بطله: "لا أعتقد أن جو بلادي هو الذي ينقصني، إذا كان هذا هو ما قصدت إليه، أشعر بالغربة في هذه البلاد (...)"<sup>2</sup>، بل إنّ هذا الإحساس ينبع أساساً من التعارض الكلي بين عالمين مختلفين.

إنّ الشعور بالاغتراب الروحي لدى سمبا جالو نابع من حالة الخواء الروحي التي آل إليها، أو التي حولته إليها باريس، ذلك أنّه أدرك المفارقة الصارخة بين البلدين، فلا شيء في الفضاء الباريسي الباهت يشبه وطنه الأم، ولا شيء فيها يمكن أن يكون كذلك. وجاء في الرواية على لسان مارك: "أعتقد أن هذا الإحساس ينبع من المفارقة الموجودة بين ما كانوا ينتظرون أن يجدوه في باريس، وبين ذلك الذي غادروا بلادهم من أجله"<sup>3</sup>، إنّّه يعيش في بيئة لا تمثله، بيئة غريبة عنه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تحتضنه، وتخلع عنه مرارة الإحساس بفقدان دفة الوطن.

وفي السياق ذاته يتضح أنّ الانفصال عن الوطن الأم، وتحمل مشقة الاغتراب في الوطن الدخيل، يخلق حالة أخرى من الجفاء والمعاناة، فهذا الانفصال عن الأصل، والوصول إلى مستوى معين من الحنين إلى الوطن وكل ما يرتبط به سرعان ما يتفاقم حين يدرك المغترب استحالة الانفصال عن الغرب، لأنّه يعيش حالة تبعية دائمة له، في حين أنّه لا يمنحه الشعور بالانتماء. "إنّّه انفصام الذات عن ذاتها لتغترب عنها كآخر (...)"

<sup>1</sup> - محمد خليفة عبد اللطيف: دراسة في سيكولوجيا الاغتراب، دار غريب، مصر، دط، 2003، ص144.

<sup>2</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص190.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص189-190.



فالشيزوفرينيا هي أم الاغتراب"<sup>1</sup>. ويتجلى لنا هذا من خلال قول الراوي: "أعرف ما هو، أنت لا تفتقد الحضور المادي لوطنك، وليس هذا هو الذي يغرقك في دوامة الأسى هذه، بل هو غيابه الروحي، فالغرب يستغني عنك ويتجاهلك، ولا حاجة له إليك، هذا بينما لا تستطيع أنت الاستغناء عن الغرب، ومن ثمة تظهر عقدة المحبوبة التي جفاها الحبيب، وتشعر بأن موقفك هش"<sup>2</sup>، وهذا من آثار الاستعمار على الشعوب المستعمرة، حيث يقول فرانز فانون: "فالاستعمار من حيث هو نفس منظم للآخر (...). يحمّل الشعب المستعمر على أن يتساءل دائما هذا التساؤل: "من أنا في الواقع؟"<sup>3</sup>.

وفي ظل هذا التقاطع يجد سمبا جالو نفسه تائها في سجن الغربية، فلم يعد العالم كما تصوره، ولم تعد الحياة كما تعود عليها في بلاد جالوبي، لقد فسخ كل ما يربطه بها وانجذب إلى حالة فظيعة من العزلة المحبطة، المفعمة بشعور يكاد لا يستطيع حصره في كلمات، فالكلمات حتما لا تقول كل شيء. حيث يقول البطل في هذا الصدد: "أما هنا فالعالم صامت، ولم أعد صيتا، كأني عود مثقوب مثل آلة موسيقية ميتة، ولدي إحساس بأنه لم يعد شيء يمسنني"<sup>4</sup>.

ففضاء المنفى فضاء صامت باهت، خال من الحياة، وإنّ الذات المغترية هي ذات فقدت صلتها بالحاضر، كما فقدت حرارة الشعور بكل القيم، فقد فشلت في صنع مواءمة بينها وبين عالمها الجديد، وعجزت عن بناء جسر يصل بين أصلها وواقعها، ذات أجهضت ذاتها، حيث يحس سمبا جالو أنه متصل بين عالمين منتسب لهما دون أن يكون منتميا

1 - محمد خليفة عبد اللطيف: دراسة في سيكولوجيا الاغتراب، ص 81.

2 - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 191.

3 - فرانز فانون: معذبو الأرض، ص 218.

4 - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 191.

تماما إلى أي منهما، إنّه جهد يحاول معرفة الذات بوساطة الذات نفسها، فسمبا جالو حسب أطروحة ادوارد سعيد حَسَبَ مجتث من جذوره، وماضيه، وتراثه، وبالتالي مقتلع من هويته<sup>1</sup>.

إنّ سمبا جالو لا يواجه مرارة غربة حرمة العيش في حزن وطنه فحسب، بل أصبح أكثر تشيؤا حتى وصل به المطاف إلى حالة من الخواء، والفراغ الروحي التي ألمّت به بعد تقلبه في بلاد الغربة، إنه يقف في منطقة وسطى، فلا هو خلق لنفسه عالما جديدا في غريته، وتكيف مع ظروف العيش فيها، ولا هو ارتد إلى أصوله النقية، إنه قابع بين البينين: "يخيل إليّ أنّ الإنسان أقرب إلى الموت في بلاد جالوبي، ويعيش في ألفة معه، إن وجوده يتحصل كتجدد وأصالة، وهناك كان يوجد بيني وبينه نوع من الألفة (...). بينما أصبح الموت بالنسبة إلي هنا غريبا وأجنبيا، فكل المعركة من أجل إبعاده عن الأجساد والعقول، أنساه حين أبحث عنه بفكري، لا أجد سوى عاطفة جافة واحتمال ضئيل"<sup>2</sup>، وكأنما سمبا جالو يعاني مشكلة أنه لم يعد يعيش موته، وهذا ما جاء على لسان مارك: "الخلاصة أنك لم تعد تعيش موتك"<sup>3</sup>، لكن المشكلة لا تكمن في هذا، بل أنّه لم يعد يحس بالقيم التي تشبع بها في الكُتّاب، وتلقاها على يد معلم جالوبي، الذي كان الموت أقرب إليه من حبل الوريد، حيث كان الشيخ يذكر بالحياة الأخرى أكثر من الحياة الدنيا الفانية. إنّ هذا الأمر جعله يفقد جالوبي، ويزيد من شعوره بالغربة، فالمعركة التي يخوضها سمبا جالو في باريس تتمثل في الخواء الروحي، والفراغ، والضياع الذي آل إليه، والمشاعر الباهتة التي خيمت على روحه جرّاء اضمحلال القيم التي نشأ عليها منذ نعومة أظفاره.

لقد حرص الشيخ حامد كان على تمثيل فكرة الإغتراب والنتائج التي تترتب عنها، لأنّ مآثر الاغتراب، والتيه لا يمكن التغلب عليها قط، وذلك لاعتبارات نفسية، وثقافية،

<sup>1</sup> - ينظر: اسماعيل مهناة وآخرون: ادوارد سعيد الهجنة، السرد والثقافة، ص 87.

<sup>2</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 190.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 191.

وروحية، فالنزوح من جغرافيا الهامش إلى المركز تولد شعورا رثا غير محمود بالإقصاء، والابتعاد. "المنفى في الأصل هو الطرد و الإقصاء، (...) و من هنا الاحساس بالحنين، و بأنه مجتث، (...) إنه نبذ وإقصاء أبدي"<sup>1</sup>، حيث تصبح الذات ممزقة بين وطنين كل منهما يختلف جذريا عن الآخر، ولا سبيل لالتقائها أو تقاطعها، فتلحق هذه الشردمة بالهوية بكل مقوماتها، فتخلف تصدعات وانشاقات مهولة على مستواها.

وتمثل شخصية آدل نموذجا سرديا آخر، فهي الفتاة من أصول أفريقية، ولدت ونشأت، وترعرعت على ضفاف نهر السين، لكن هذا لم يحمها مغبة السقوط في سجن الاغتراب، إنها تحن إلى موطنها، وتنمى زيارته، أيعقل أن فتاة ولدت في باريس، ونشأت في بلد يكرس ويمجد سياسة الإقصاء، والنبذ، والتهميش، حيث تعاني ألم الشعور بالغربة والمنفى؟، هل يحن المرء إلى ما لا يعرفه؟، جاء في الرواية على لسان سمبا جالو: "أيمكن أن تكون هذه تعاني من ألم المنفى، وقد ولدت على ضفاف السين مع أنها لم تعرف سواها"<sup>2</sup>، والحقيقة أن آدل فعلا تعاني ألم المنفى، وذلك من خلال تأكدها على الانتماء إلى قومية معينة، و يتعالق هذا مباشرة مع تواجدها في المنفى حيث يعد درءا ورفضاً له. حيث يقول ادوارد سعيد في هذا المقام: "ونأتي إلى القومية وقرانها الصميمي بالمنفى، فالقومية هي تأكيد على الانتماء إلى مكان، وشعب، وتراث. وهي تأكيد على الوطن الذي خلقتة جماعة تتقاسم اللغة، والثقافة، والعادات، وهي بفعلها هذا، إنما تدرأ النفي وتقاتل للحيلولة دون ما يجره من خراب. و الحق أن التفاعل بين القومية والمنفى هو أشبه بديالكتيك العبد و السيد عند هيغل، حيث يعمل كل من هذين الضدين على إملاء الآخر وتشكيله"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - اسماعيل مهناة وآخرون: ادوارد سعيد الهجنة، السرد والثقافة، ص87.

<sup>2</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص194-195.

<sup>3</sup> - إدوارد سعيد: تأملات حول المنفى ومقالات أخرى، ص120-121.

يشكل منفي آدل الفتاة - الباريسية المولد والنشأة - مشكلة أكثر تعقيدا، وهو الأمر الذي أدركه سمبا جالو: "إن منفي آدل، لاعتبارات عدة، أكثر مأساوية من منفاه هو، فهو ليس مولدا إلا من الناحية الثقافية فقط"<sup>1</sup>. ذلك أن آدل أفريقية الأصل، ولا تفقه شيئا عن حيثيات بلادها، ولكنها في تطلع دائم إليها، يربطها بأفريقيا حنين خرافي، فكيف لفتاة لم تزر البلد الذي يفترض أنها تنتمي إليه أن تحنّ إليه؟.

هذا الحنين في حقيقة الأمر هو محاولة أو هروب نحو النباش عن الأصول القومية والعودة إليها حيث تقول: "لم أزر أفريقيا قط، كم أود أن أفعل، يبدو لي أنني سأتعلم بسرعة (كيف أفهم) الأشياء كما تفهمونها، ويجب أن تكون أكثر صدقا حين ننظر إليها بهذه الطريقة"<sup>2</sup>. إنها محاولة استكشاف العقلية الأفريقية الأصلانية التي لا ترى الأشياء من نفس الزاوية التي يرى منها الغرب أفريقيا الهامش.

إن منفي آدل لا يمكن اعتباره كمنفي سمبا جالو، لأن آدل هي الذات المنفية التي أجبرها المنفي على التفكير في أصلها، حتى حينما تكون في موقع فضيع لا يحقق التئاما بين باريس: المولد/ النشأة، وأفريقيا: الأصل/ الجذور/ الانتماء، فتجربة المنفي عندها تختلف تماما عند سمبا جالو، وهو ما يعبر عنه هذا الأخير بقوله: "فلا أرض جالوبي لها. وحين كانت تلاحظ في نفسها عاطفة أو شعورا يظهرها بأنها متميزة على نحو ما، ومستندة إلى لوحة ذات خلفية غريبة، فإن رد فعلها هو الابتعاد بفرع كمن يفر من شيء فضيع"<sup>3</sup>، إنَّها تهرب من حتمية التكيف التي أجبرت عليها، فتحاول إخفاء كل ما يظهرها واحدة منهم.

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 195.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 194.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 195.

إنّ كلا من سمبا جالو، وآدل يمثلان شخصية نوستالجية مشرذمة من فرط الاغتراب، وسواء أزدت حدّة هذا الشعور عند أحدهما عن الآخر، فإنّ هذا لا يخفي حقيقة كونهما جزءا من الذات الأفريقية المغتربة المهمشة، الذات المتصدعة التي يمزقها الحنين إلى الديار، وإلى كل مقومات الهوية والانتماء، ذات يسحقها الوعي بكل ما يحيط بها من ملابسات الوسط الذي تعيش فيه، وما يلم بها وبين الأصل من تناقضات ومفارقات تبدو عصية على التجاهل والنكران، فتدخل هذه الذات في دوامة لا نهائية من الخوف من المستقبل الآتي، والمصير المجهول في ظل واقع راهن عصي على اتخاذ موقف واضح يخرجها من كل هذه الدوامة.

## رابعاً: المثاقفة من التفاعل بين الثقافات إلى خطر الاستلاب وتفكك الذات:

تتعدد عوامل الاستلاب ووسائل الهيمنة على الشعوب الخاضعة والمغلوبة، وتتباين أيضاً تكيفا مع خصائص المرحلة التاريخية المعيشة، والأوضاع السائدة فيها، علاوة على الرؤى الجمالية المشكلة لها، والأهداف والمسااعي التي تروم لتحقيقها من وراء تكتل وتظافر كل الإمكانيات التي تتيحها هذه الوسائل في سبيل الهيمنة، وتسخير امتيازات السلطة-بغض النظر عن طبيعة هذه السلطة- للإطاحة بهذه الشعوب على جميع الأصعدة.

وفي هذا الإطار يندرج عامل المثاقفة، باعتبارها أداة فعالة من أدوات الاستلاب الذي يفضي إلى حالة من الخواء الروحي، والانصهار الذاتي، والذوبان في ثقافة الآخر، والانسلاخ عن الهوية، وانتماء الأصليين لذات هزيلة ثقافياً، وروحياً، واجتماعياً، غير قادرة على الاحتفاظ بمقوماتها الأصلية، جزاء التضاربات التي تشهدها، وتحياها في ظل واقع يفرض عليها اتباع وجهة أحادية، فتصبح ذاتا مسلوية محرومة من الاختيار. فترضخ لهذا الواقع الذي يحتم عليها الانصياع، وتصعر خدها لثقافة جديدة دخيلة عنها لا تمثلها، وتحديد بها عن كل القيم السائدة فيها قبل معيشة هذه الثقافة الوافدة، التي قادتتها نحو التغيير على كافة الأصعدة.

وهذا لا يعني إنكار مزايا المثاقفة في المضي قدماً بالمجتمعات نحو التطور والرفق والتغيير المحمود، ولا الدعوة-بأي حال من الأحوال- إلى مقاطعة الثقافات لبعضها البعض، أو إلى انغلاق و تشرنق كل ثقافة على نفسها وتوقعها على ذاتها، إذ أننا نعي تماماً فضل المثاقفة ومزاياها، بما تقود إليه من تلاقح ثقافي عن طريق اتصال الثقافات بعضها ببعض، والأخذ والاقتباس والعطاء والمنح أيضاً، وتبادل العلوم والمعارف والخبرات ليستفيد العقل البشري من كل هذا الثراء، والتنوع والزخم الفكري المنتشر في تخوم المعمورة، ذلك أن الإنسان هو كائن اجتماعي بطبعه، لا يعيش بمعزل عن الآخرين.

وأما الوجه الآخر لظاهرة **المثاقفة**، فكونها سيفاً بتاراً يهدد الهوية إذا ما لم تحصن الذات المنفتحة على ثقافة الآخر هويتها وأصلها وجذورها، بحصن منيع يستحيل خرقه، ومن ثمة تصبح العملية أشبه بعملية سحب واستدراج غير واع للذات المهيمن عليها ثقافياً، ذلك أنّ هذه الذات ستصبح تابعة للآخر ما لم تحافظ على مقومات كيانها الهوياتي وانتمائها، في حين يستغني هو - الآخر - عنها كلية، بعد أن تم استنزاف عناصر كيانها ونسفها وسحقها بالكامل، فتدخل في دوامة من الضياع والشعور باللا إلتواء.

هذا ما تعكسه قراءة فاحصة لشخصية البطل **سمبا جالو** في رواية **المغامرة الغامضة**، إذ احترق الشيخ **حامد** كان لفت الانتباه إلى عملية استلاب الهوية، وخضوع الذات المهيمن عليها ثقافياً، عن طريق تمثيل حالة الانفصام التي آلت إليها هذه الشخصية إثر عملية المثاقفة الحاصلة بتفاعل الأنا، وهي **الذات الأفريقية** المهزومة، مع الفضاء **الغربي** أو الكيان الثقافي الدخيلة عنه، والغريب عنها - باريس - . فقد كان في الرواية حيز لتصوير شخصية **البطل** المغلوب تحت وطأة الذات الغربية المهيمنة، كل ذلك في فضاء المنفى **باريس** في إطار علاقة هشة، متآكلة، متوترة (...). جمعت بهذا الفضاء وكل ما هو متواجد فيه. فيتحول الأمر إلى حالة شبيهة بالسبي أو الأسر، حيث تصبح هذه الشخصية رهينة لهذا الواقع الثقافي الجديد الذي أخذ يسحبه شيئاً فشيئاً إلى صفه، حتى أضحي أسيراً له، وهذا ماجاء على لسان **آدل**: "قص عليّ حكاية سبيك، وما هي الظروف التي أسروك فيها؟"<sup>1</sup>.

وبالنظر إلى المسألة من عدّة جوانب، خاصة جانب التملص من الهوية والخواء الروحي، والهوياتي الذي آل إليه **سمبا جالو**، نجد أنّها فعلاً حالة سبي أو أسر، تجلت على إثره البنية الذهنية، والروحية الجديدة الناشئة عن الإحتكاك بالآخر، تشكيلة جديدة لا تشبه

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص202.

تلك التي غادرت أرضها بغية التعلّم، إنّها تركيبة صار بسببها سمبا جالو شخصا آخر غير الشخص الذي كان عليه في أرض جالوبي السينيغالية.

إنّ شخصية البطل سمبا جالو التي شهدناها في بداية الرواية لا تشبه بأي حال من الأحوال التي صار عليها في نهايتها، إذ تبدل وضاعت بوصلته التي كانت تدله في مغامرته، حيث يقول في هذا الصدد: "قد يحدث أن نسبى في نهاية المسيرة، فتهزمتنا مغامرتنا ذاتها، وفجأة تتضح لنا أننا لم نزل طيلة الرحلة، نتحول ونتبدل، وهنا قد أصبحنا في خاتمة المسيرة شيئا مغايرا تمام المغايرة، وأحيانا فحالة التبدل تلك لا تكتمل بل تصنع منا هجينا ثم تتخلى عنا هكذا، وهنا نتوارى والعار يملؤنا"<sup>1</sup>.

وإنّ هذا القلق من الكيان الغربي في المغامرة التي خاضها البطل سمبا جالو الذي وجد نفسه وحيدا في هذا الفضاء الذي أسره وسلب منه كل قيمه، هذا القلق ليس مجرد قلق من كائن أو وافد جديد مجهول، وإنما هو قلق متعلق في حقيقة الأمر بالحالة التي ستؤول إليها الذات المتغربة بعد هذه المغامرة. وهذا ما يعبر عنه أمين معلوف في كتابه الهويات القاتلة حيث يقول: "و يجب على كل واحد منا أن يشق طريقه بين الدروب التي يدفع إليها، و الدروب التي يحظر عليه سلوكها، أو التي يوضع له فيها العراقيل، عند كل خطوة يخطوها، و هو لا يكون نفسه حقيقة واحدة، و لا يلتقي بأن يعي ماهيته، بل يصبح ما هو عليه، و لا يكتفي بأن يدرك هويته بل يكتسبها خطوة بخطوة"<sup>2</sup>.

لقد أصبحت شخصية سمبا جالو شخصية جديدة غير تلك التي كانت عليها قبل القدوم إلى باريس، لقد عرفت هذه الذات تغيرات كثيرة مست البنى الروحية، والعقائدية، والفكرية، والشعورية، فحادت بها عن مسارها الصحيح. فسمبا جالو التلميذ اليافع، والشغوف

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 148.

<sup>2</sup> - أمين معلوف: الهويات القاتلة، ص 37.



بتلقي أصول التربية الدينية القويمة، وتعاليم الدين الصحيح في الكتاب على يد شيخ جالوبي، قد تبدل تماما بعد التضاربات الثقافية والمجتمعية، وكذا الفكرية، والفلسفية التي لاحظها بين البلدين، وعليه فقد مس شخصيته التحول والتغيير، فأصبحت تركيبية فيسفسائية تعيش صراعا داخليا بين القيم التي نشأ عليها في بلده الأصلي جالوبي، وبين الواقع الجديد الذي اصطدم به وعرفه في بلاد الغرب، وهاهو ذا يردد: "كنت قطعت دراستي عند معلم جالوبي في الوقت الذي كان مقررا فيه أن يشرع في تدريبي على الفهم الصحيح لما كنت، حتى ذلك الحين، أكتفي بتلاوته بصورة رائعة في الحقيقة، دلفت معهم وبكليتي في عالم تراءى كل شيء فيه مفهوما للوهلة الأولى، بصورة رائعة وبانسجام تام"<sup>1</sup>.

ولكن هذا الوضوح ما يلبث أن يتحول إلى ضبابية شاملة سيطرت عليه وغمرت جوانب حياته كلها. حيث يقول البطل في هذا الصدد: "بدأوا يحولونني إلى صوتهم، وتدرجيا جعلوا الأشياء تنبثق في فؤادي، وتعودت الابتعاد عن العالم"<sup>2</sup>. هذا الصراع بين عالمين مختلفين، سرعان ما يلقي به في دوامة من التيه حتى يفقد في النهاية كل مقوماته، "لا أدري! قال سمبا جالو أخيرا، عندما أفكر الآن في هذا لا أستطيع الامتناع عن الاعتقاد أن يكون وراء ذلك الشغف المرضي بالخطر الماحق، لقد اخترت المسار الذي يعرضني أكثر للضياح"<sup>3</sup>، فالتآكل الداخلي والهشاشة النفسية، والشعور بعدم الانتماء الذي نسف القيم، كان خطرا قوض وزرع معالم الاستقرار لدى هذه الشخصية. حيث يقول الراوي في هذا الصدد: "أيها المعلم ناداه في لَج نفسه، ماذا بقي لي؟، إن الظلام ليغزوني، لم أعد أشع في قلوب الأشياء و الكائنات"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 202.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 203.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 149.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 203.

إنّ عملية الاستلاب التي تعرض لها سمبا جالو هي عملية ممنهجة ومحكمة بتكتيك ذكي، كانت فيها هذه الذات مستسلمة لما يمليه عليها هذا الوافد الجديد، بحيث لا تنتبه لمدى فظاعة الأمر إلا بعد أن تكون تابعة له كلياً، بحيث يصبح الانفصال عنه أمراً عسيراً. فبالرغم من الاحساس بالخطر المحدق بهذه الذات، واستيقاظ محاولات انقاذ الهوية من شبح الانفصام، والضياع، والذوبان في الآخر والتماهي فيه، إلا أنّها قد تشبعت باللاشيء، وكيف يمتلئ الشيء باللاشيء؟، نعم ينتشع الشيء باللاشيء... ينتشع بالخواء والفراغ الروحي الذي سيطر على ذات هزيلة. وبالرغم من تفتن الفارس بالفجيعة التي سنلّم به، والخطر الماحق الذي يهدد هويته، فهاهو ذا يحاول استرجاع الهوية المغتصبة: "إن رأيي هو أن تعود، ولا يهمني كثيراً أن تكون قد أنهيت دراستك أم وصلت إلى المرحلة التي تريد. لقد حان الوقت لعودتك، كي تتعلم من جديد أنّ الله لا يقاس بشيء (...). أعرف أن الغرب الذي أخطأت حين دفعتك إلى مخالفه، له رأي مغاير في هذا، لكنني لا أشاطرهموه. لا يوجد أدنى رابطة دم أو نسب بين الله والانسان. ليس منّا من تمتد فروع شجرة نسبه لتصل إلى الله"<sup>1</sup>.

وهنا تتحقق نبوءة شيخ جالوبي الذي رفض انخراط سمبا جالو في المدرسة الكولونيالية بحجة أن ما سيتعلمونه لن يساوي ما سينسونه، وهي حجة صائبة، فالخواء الروحي الذي آل إليه الفتى، وفقدانه الشعور بالانتماء لا يساوي مثقال ذرة ما تعلّمه من الفكر الغربي، فلم يعد الفتى يعتقد بما تلقاه على يد الشيخ، لقد استنزفوا كل ما بداخله وحولوه إلى صفهم، جاء على لسان سمبا جالو وهو في المقبرة يخاطب شيخ جالوبي: "أعرف أنّ الأرض قد ابتلعت الجسم النحيف الذي كنت أراه من قبل، ولا أعتقد، كما علمتني ذلك حين كنت طفلاً، أنّ ملك الموت قد شقّ الأرض من تحتي ليأتي فيأخذك، توجد تحنك

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 207.

حفرة هائلة مرقت عبرها مع رفيقك المخيف، لا أعتقد... لم أعد أعتقد في كثير مما علمتني، لا أعرف ما أعتقد، لكن حجم مساحة ما أجهله من الضخامة والرحابة، بحيث لا مندوحة لي من الاعتقاد<sup>1</sup>. ويتجلى لنا حجم المأساة، وفضاعة التيه، ومرارة الانقسام... في أن هذه الذات عدلت عن اعتقاداتها ونزحت عنها، ولكنها لا تدري في الآن ذاته بماذا تعتقد، إنه التموقع في اللاموقع، والانتماء إلى اللانتماء، حيث تعجز هذه الذات حتى عن تصنيف نفسها، ولكنها في الوقت نفسه تعيش صراعا داخليا، وشعورا مرابدى فضاة هذه الحالة، وهاهو البطل يعبر عن تيهانه: "كم أودّ أنك كنت حاضرا، لترغمني على الاعتقاد، تقول لي لم؟ فضربات خشبتك الخشنة على جسمي (...). أتذكر وأفهم، فخليك الذي استدعاك إليه لا يهدي ولا يهب. بل يجاهد فيه، بثمان الألم، وأفهم هذا أيضا، و ربما من أجل هذا جاهد كثيرون هنا وفي أماكن أخرى، وماتوا مستبشرين (...). ربما يكون هذا هو في الحقيقة (...). يموتون وسط صخب عالٍ لتلك المعارك التي خاضوها في سبيل خليلك"<sup>2</sup>.

لقد أصاب سمبا جالو حالة من الانقسام الهوياتي، جزاء انفتاحه على عالم جديد، وثقافة جديدة لا عهد له بهما، وبنية مجتمعية، وسلوكية تناقض تلك التي نشأ فيها، والتي تستوعب متطلباته، ومقتضياته الروحية، والانتمائية، ففي الوقت الذي يفترض فيه أنه غادر وطنه الأم صوب باريس من أجل استكمال تعليمه، بدأ يتحول تدريجيا، وبعدل عن دربه، ويدخل في دوامة التيه والضياع التي أسرتة، وليس يعرف منها مخرجا، ولا منفذا، حيث يقول البطل: "لا أدري هل سنعثر أبدا على هذا الطريق بعد أن نضل عنه"<sup>3</sup>.

إنّ هذه الذات هشة لا تملك القدرة على الوقوف على أرضية متينة تمكنها من الانفتاح على الآخر، والحفاظ على مقومات شخصيتها وانتمائها الأصليين، من أجل احتكاك سليم مع

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 220.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 203.

ثقافة جديدة وافدة، لتتم عملية المثاقفة دون أضرار تذكر، فعلى العكس من ذلك، أدى هذا الانفتاح إلى خلق فوضى شاملة في بنية هذه الشخصية، التي أدت بدورها إلى إثارة أزمة هوية وفوضى في استقبال النظم الفكرية الغربية، الأمر الذي أحدث تغييرا في البنية الثقافية والروحية لهذه الشخصية، حيث أثر الفكر الذي تشبع به سمبا جالو، وكذا المظاهر المجتمعية على سلوكه، فأصبح مسلوبا، وخاويا من القيم التي نشأ عليها في جالوبي.

يتغلغل المستعمر في كل الأبنية خاصة الفكرية منها، وهو الشكل الجديد للكولونيالية، أو ما يسمى بالنيوكولونيالية، فقد تمت عملية دسّ العراقيين التي كبلت نشاط سامبا جالو طوال مغامرته الغامضة التي خاضها بحثا عن كيف يتأتى النصر بدون وجه حق، حتى أصبح تابعا له مغلوبا على أمره، على أنّ المعامل الاستعماري لم يفعل فعلته وحيدا فيه، ذلك أنه وجده مهيا للاستعمار-قابلية الاستعمار (la colonisabilité)- فالبنية الداخلية لهذه الشخصية، ومجموع الصفات الباطنية جعلته عاجزا عن مكافحة هذا الاستعمار الفكري والثقافي الذي سحبه على غير وعي منه، وبالتالي جعله راضيا له، يقول مالك بن نبي في هذا السياق: "والحق أن سهم الاستعمار ماحق، إذ هو يسحق بصورة منهجية كل فكرة، وكل جهد عقلي، أو محاولة للبحث الأخلاقي، أو الاقتصادي؛ أعني كل ما من شأنه أن يتيح لحياة أبناء المستعمرات مخرجا أيا كان"<sup>1</sup>، وهو نفس ما حدث مع فتى جالوبي، إذ غادر بلده لاستكمال تعليمه، فرجع إليه خاويا منفصما، ولقي حتفه على يد المجنون لأنه لم يعد يؤمن بكثير مما تلقاه على يد الشيخ وهو الذي كان يرى فيه خليفته.

إنّ حالة الانفصام التي حلت بسمبا جالو هي نتيجة طبيعية لافتقاره للمناعة الهوياتية، والتطعيم الذاتي اللذين يحصن بهما كيانه، ومقوماته ضد الخطر الماحق الذي

<sup>1</sup> - مالك بن نبي: وجهة العالم الاسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، سوريا، ط1، 1986،

واجهه، فأضحى على إثره مسلوباً تائهاً متموقعا في اللاموقع متشعبا باللاشيء، لا يدري بما يعتقد، لأنه أساسا لم يفهم معنى الانفتاح على الغرب، والاحتكاك بالآخر، ولم يملك حصنا يحميه مغبة التماهي فيه، فكانت مغامرته مليئة بالحواجز والالتباسات، تفاعل معها بروية غير واضحة يشوبها النقص، ثم رمته أخيرا في متاهة.

إنّ الانفتاح على الآخر لا ينفصل عن شرط أساسي هو وعي الذات بأهمية المحافظة على هويتها وقيمها، وأخذ ما يخدمها، وترك كل ما من شأنه أن يضرها. "فمن الهواجس التي تؤرق طبيعة الأمة الفكرية اليوم، هي محاولة التوصل إلى الصيغة المثلى لقولبة نمط العلاقة، التي يجب أن تؤطر العلائق مع الغرب الجاثم على منافذ العالم من حولنا"<sup>1</sup>، إذ يجب التوصل إلى طريقة مؤسسة يتم فيها التعامل مع الغرب بوجه لا يؤدي إلى الاستلاب، ولا يحول الأمة إلى مقلدة ضائعة، وهذا ما حاول حامد كان أن يفصح عنه في هذا النص.

إنّ، يجب قولبة أنماط الصلات التي تربط الذوات المهمشة بالآخر، والذي يعد نفسه متربعا على عرش المركزية الواهية، درءا لمخاطر الانسلاخ عن الأصل وانفصام الهويات، ونزوح الذوات الهزيلة ثقافيا، كما يجب تحصينها، وتطعيمها، لتكتسب مناعة تحميها مغبة الوقوع في عملية الاستلاب الممنهج، والهيمنة الواعية، والاستنزاف القصدي، لإفراغ هذه الذوات من كل قيمها، وتعطيلها عن كل ما من شأنه المضي بها قدما، والنهوض بالشعوب المستضعفة.

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص15.

## خامسا: جدل الروحاني والمادي واستلاب الهوية:

تكشف رواية المغامرة الغامضة عن الآثار التي يخلفها الاستعمار، خاصة تلك التي تتعلق بالهوية، وكل ما يلحق بها، حيث رأينا كيف تحول البطل سمبا جالو إلى كائن لا انتمائي، فقد الإرث الروحاني الذي تربى، ونشأ عليه في بلاد جالوبي، وفي الوقت ذاته لا يشعر بالانتماء لبلاد الغرب، والسبب أنه تعرض لحالة استلاب من طرف الآخر الغازي، حيث تم استلاب المقومات الروحانية لديه، فكانت الغلبة للمادة في المغامرة الغامضة. وذلك ما تعكسه رحلته سواء من الناحية النفسية أو الجسدية، من مرحلة الصبا إلى سن البلوغ في سياق استعماري يكشف عن تفكك هويته، والسبب هو الاحتكاك المباشر بالمستعمر. ومن المهم في هذا المقام أن نشير إلى مصطلح الازدواج الوجداني الذي أتى به هومي بابا ويعني هذا المصطلح: "وصف المزيج المركب من الانجذاب والنفور الذي يسم العلاقة بين المستعمر والمستعمر، هذه العلاقة متأرجحة، لأن الذات المستعمرة ليست مناهضة للمستعمر، وعضوا على افتراض أن بعض الذوات المستعمرة متواطئة، والبعض الآخر ذوات مناهضة، يوحي مصطلح الازدواج الوجداني بأن التواطؤ والمناهضة يتساوقان في علاقة متأرجحة داخل الذات الكولونيالية"<sup>1</sup>، وهذا ما ينطبق على سمبا جالو فلا هو متواطئ مع المستعمر، ولا هو قادر على أن يسرّج هويته المستلبة، وهو الأمر الذي جعله يقف في منطقة وسطى بينهما.

وإلى جانب هذا التحول تسلط الرواية الضوء على الحالة العامة للشعوب الخاضعة وكفاحها من أجل البقاء، وحماية ثقافتها ضد البلدان الاستعمارية الظالمة، حيث أنّ "الظلم التاريخي والسياسي والفكري والثقافي الذي مارسه الفكر الغربي المتمركز على ذاته، انطلقا

<sup>1</sup> - بيل أشكروفت وآخرون: دراسات ما بعد الكولونيالية، المفاهيم الرئيسية، ص 61.

من مبدأ الأناة والاستعلائية، ولّد ردة فعل قوية في الأوساط التي كانت ميدانا لهذا الظلم في النصف السفلي من المعمورة، وفي بعض الأوساط التي تعيش المنافي في الميتروبول. لهذا سيكون نشوء مجال نظري يهتم بتفكيك المركز وإعادة الاعتبار لكل ماهو هامشي، حالة طبيعية في مسار صراع الإيديولوجيات والتحويلات الجدلية للتاريخ<sup>1</sup>. وهو الأمر الذي عزز حالة تشظي الذات الأفريقية التي تظهت مرتقبة ومتوجسة خيفة من الآخر، بل من بني جلدتها المحولين -بفعل التغريب-والذين حاول الواقع الكولونيالي أن يحقق بهم ومن خلالهم أهدافه، باستئصال الثقافة المحلية، واستبدالها بثقافته المهيمنة، فنشأت حركات التحرير الوطني لمواجهة كل المحاولات التي من شأنها أن تطمس الوجود التاريخي لأفريقيا.

إن حالة الاستلاب التي مست البطل ناجمة أساسا عن الجدل الحاصل بين الروح والمادة، ففي حين يمثل الكتاب الروح عن طريق دأب الشيخ المستمر على شحن الأطفال منذ بداية وعيهم بالأشياء بالقيم الروحية، وبث الزهد من الحياة الدنيا في نفوسهم، تسعى المدرسة الأجنبية -وهي من مظاهر سلطة المستعمر- إلى استلاب كل ما قد تعلموه في الكتاب، لأن القيم التربوية والتنشئية بين الكتاب والمدرسة تختلف جذريا، هذا أساس الصراع الحضاري الذي يبدو في الرواية، والذي أثر بشكل مباشر على هوية البطل، ذلك أن هويات الأفراد يتم التمييز بينها عن طريق مجموعة من الأسس كالدين، والثقافة، والأعراف...الخ. وهذا التمايز بين هذه الأسس هو الذي يحرك الصراعات بين الحضارات المتباينة، ويحرك مختلف أساليب التعامل مع الآخر المتباين في الهوية الحضارية<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - وحيد بن بوعزيز: جدل الثقافة، ص 86.

<sup>2</sup> - ينظر: علي عبود المحمداوي: خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح دراسة مقارنة بين المنجز الغربي والمنجز الاسلامي، دار الأمان، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، لبنان، ط01، 2019، ص46.

يؤمن الماديون بأولوية المادة التي تسهم في إنتاج الفكر الإنساني، أمّا الروحانيون فيركزون على الأمور الروحية وعلى العالم الروحي المتسامي، بدلا من الأمور المادية الأرضية، وإن القيمة الحقيقية للروحانية هي أنها تبين حقيقة وجود قدرة أكبر من هذا العالم المادي يربطنا به على الدوام، ويجعلنا بحاجة ماسة أن تكون على صلة به، وهذا ما كان يؤمن به الشعب الجالوبي، ويتجلى ذلك من خلال التمثيل السردي لشخصية شيخ الكتاب، الذي يبدو زاهدا في الحياة المادية. لقد كرّس هذا المعلم حياته لخدمة الدين الإسلامي، وكان مهيبا، وزاهدا، ومتقشفا في كل شيء، سواء في الكلام أم اللباس أو الأكل أو حتى في الضحك. جاء في الرواية: "هذا الاستخشان كيانه النحيل، هذا الرجل الذي لم ير ضاحكا قط (...). ويخيل إلى الرائي أنه قد رفع عن الأرض بواسطة قوة جاذب خفي لا يرى"<sup>1</sup>.

لقد عمل الشيخ باستمرار إلى تنشئة سمبا جالو تنشئة روحانية، كقيلة بحفظ الإرث الديالوبي من تريفص المستعمر، و هذا ما يفسر أساليبه القاسية في معاملته، حيث كان حريصا أن لا يتعلق بالمادة، خاصة و أنه ينحدر من نسب ذي مكانة مرموقة في ديالوبي وهذا وجه آخر من أوجه النزوع الروحاني لدى الشيخ، فلا فرق بين غني وفقير إلا بالتقوى، لذلك عمل دائما على إظهاره في مظهر رث. حيث جاء في الرواية على لسان الشيخ: "تعالى هنا اقترب ياسليل الأمراء (...). فأسرع إلى تعريته ثم انهال عليه بالضرب بشكل جنوني، ثم نادى الشيخ أفقر التلاميذ وأخرق وأوسخ من في الكتاب لباسا، فأمره أن يبادل سمبا جالو بملابسه الجديدة، فكانت فرحة المسكين لا توصف، وأمّا الآخر فقد ارتدى خرق زميله بمنتهى اللامبالاة"<sup>2</sup>. إنّ هذا الفعل يدل على نزوع الشيخ المستمر نحو حفظ هوية ديالوبي من الزوال في ظل تريفص الفرنسيين بها، ذلك أنّ الترفع عن ملذات الحياة الدنيا هي نزعة ضد المادية، وهي ردة فعل تفصل الرغبات المادية والجسدية الفانية عن الحاجيات

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 26-27.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 44.



الروحانية التي لا تبلى، فالنبل الذي يطمح له شيخ الكتاب، هو نبل إلهي سام، بعيد عن السلطوية الدنيوية.

وفي السياق ذاته تكشف شخصية دمبا عن توجه للإغراءات، وبعض الرغبات المادية التي تصد العبد عن الوصول إلى الروحانية الحقة، والخشوع في الصلاة أو النفحات الإيمانية التي تعد ركنا أساسا للهوية الديالوبية. حيث يقول دمبا في خطابه الموجه لزميله سمبا جالو: "لو كانت لي ابنة عمي بهذين الخدين الرائعين ..."<sup>1</sup>، هذه الشخصية تجسد علاقة الصراع القائم في الذات الإنسانية بين ماهو روحاني وما هو مادي، فلطالما أمرهم الشيخ بالترفع عن شهوات الجسد بغية تحقيق الكمال الروحاني، وهو الأمر نفسه الذي جعل الشيخ يتنازل عن هدية سمبا جالو بعد انتقاله إلى المدرسة الأجنبية. حيث جاء في الرواية: "أنزل سمبا جالو من يد الخادم الذي يرافقه كيسا مثقلا بالهدايا التي قدمت إليه، فسلمه إلى الشيخ.

-أقدم هذا هدية لزملائي التلاميذ.

(...) وفي تلك الأمسية تسامع سكان البلدة بأنّ الشيخ أهدى إلى مدير المدرسة الجديدة حصانا أصيلا، إنّ المكان المناسب لهذا الحيوان المرح في المدرسة الجديدة وليس في رحاب الكتاب الأجرد القاسي"<sup>2</sup>، كان لابد عليهما التخلص من مغريات الحياة والأشياء المادية، حيث يقول الراوي في حديثه عن الشيخ: "و حين اصطدم فكره بهذه الكلمة ارتعش الشيخ: الوزن!، إنه يلتقي في كل مكان بالوزن، حين يرغب في الصلاة يأتي الوزن ليعاكسه (...). وفي حركات الصلاة لون آخر من الوزن الذي يتقمص وجوها مختلفة مثل إبليس في التلون في انشغال التلاميذ وانصرافهم عن الدراسة وفي المناظر الخلابة اللامعة

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 37.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 95.

بأشكالها الصفراء، فروض عديدة للوزن تضغط لتثبيتهم على الأرض، وإبقائهم بعيدا عن الحقيقة<sup>1</sup>، فالوزن هنا يتماشى مع كل المغريات التي تمنع تحقيق اللذة الروحانية، وتبعد العبد عن معبوده، فالذي يعلمه الكتاب للمجتمع الأفريقي هو الله، والذي ينسونه -الناس- هو ذواتهم وأجسادهم، والأوزان التي لا خير من ورائها -الماديات-. فالوزن صورة من صور البؤس الذي اعتبره الكاتب عدو الله والإنسان في حد ذاته، حيث يبعد هذا الأخير عن رؤية الحق.

ومن الأمور التي تزيد من تكيف الأطفال للتربية الروحانية التي ينتهجها شيخ الكتاب أنه يعمد باستمرار إلى ترويضهم، فقد كان الشيخ بالنسبة لهم كالخصم، وهذا ما انعكس في ممارسات العقوبة المستمرة على سمبا جالو.

يبدأ الصراع والتعارض بين الثقافتين من خلال المدرسة: فإذا كانت المدرسة التقليدية-الكتاب-تقوم بتعليم الأطفال ثقافة روحية من الناحية الدينية، فإن المدرسة الفرنسية تعلمهم الماديات، وهذا هو جوهر الصدام. فحسب ادوارد سعيد تصبح الثقافة بهذا المعنى: "مصدرا من مصادر الهوية، وهي مصدر صدامي أيضا، كما نراها الآن في حالات الرجوع إلى الثقافة والتراث، وترافق حالات الرجوع هذه مرمّزات صارمة من السلوك الفكري"<sup>2</sup>، فالصراع متعلق أساسا بين الغايات المخبوءة خلف التعليم، حيث جاء في الرواية: "فكل ما تعلمه المدرسة للإنسان يتمثل في جعله قادرا على ضم خشبة إلى خشبة ليصنع بيوتا من الخشب"<sup>3</sup>، لكن السؤال المطروح: هل حقا هذا ما تعلمه المدرسة الأجنبية لطلابها خاصة السود منهم؟ بالتأكيد لا، فمن خلال هذا القول يتضح أنّ الاستعمار الفرنسي أوجد المدرسة من أجل مشروعه لتدجين جيل جديد بكامله يكون تابعا له فكريا، مما يسهل عليه عملية

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 57.

<sup>2</sup> - ادوارد سعيد: الثقافة والامبريالية، ص 59.

<sup>3</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 29.

السيطرة على الشعوب المستعمرة، التي تكون قد استلبت وعانت شتاتاً ثقافياً، وانسلخت من تاريخها وذاكرتها الجمعية، ويكون بذلك قد عمل على اسكات ما يعرف بالأصلائي الصامت، الذي لا صوت ولا ظهور له، إلا عن طريق المستعمر، وهذا ما أراد حدوثه في أرض جالوبي الأفريقية، والذي سينعكس سلباً على الهوية الأفريقية لاحقاً، ذلك أن استلاب الذات، وفقدانها حسب دافيد هارفي (David Harvey): "سيحول حتماً دون البناء الواعي لمستقبل اجتماعي بديل"<sup>1</sup>.

يعمل هذا التحويل والتغيير على زعزعة بنيات المجتمع القديمة بدخول مفاهيم جديدة، اعتمدها المستعمر لشلّ حركة التقدم، سواء في القرية لي أم في كل المناطق التي عانت من ويلات الاستعمار، وهذا ما يعترف به محمد سعيد باه في مقدمة الرواية، حيث يقول: "يا للخسارة! فالغرب ممسوس والعالم يتغرب"<sup>2</sup>. لقد اتجه المجتمع الديالوبي نحو التغريب دون أن يتمكنوا من أخذ القرار: هل يقبلون هذا التغريب المسلط عليهم والذي عمل المستعمر على خلقه؟ أم يرفضونه، ويقفون له متمردين مدافعين عن تاريخهم، وحضارتهم وعاداتهم، وتقاليد آبائهم، وأجدادهم؟، محاولين بذلك استكمال النقص الذي تسبب في تأخيرهم وحصرهم خارج تخوم المركزية، وموضعهم في الهامش.

هذه المفارقة جعلت آل جالوبي يطرحون تساؤلاتهم عن الكيفية التي استطاع بها البيض تحقيق نصرهم دون حق؟! وما هو الذي أدى إلى تفوق الغرب الجاثم على منافذ العالم؟!، حيث اقتضى الأمر أن يضحوا بخيرة طلابهم وشبانهم حتى ينجحوا في هذا الاختبار المصيري من هذا الخطر المتمثل في ما بعد المدافع، وفي العقل المحرك لها والطريقة الجديدة التي بها حاربوا الأهالي بعد أن انتصروا عليهم في الغزو المسلح.

<sup>1</sup> - عبد القادر فيدوح: تأويل المتخيل السرد والأنساق الثقافية، صفحات للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، سوريا، ط01، 2019، ص309.

<sup>2</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص11.

وإنّ هذه الطريقة هي المدرسة الجديدة-التي تركز على المادية- التي تقف في وجه الكتاب- الذي يركز على الروحانية- معارضة بذلك الشيخ، ومدرسته التقليدية: " إذ تعد المدرسة أكبر معضلة تتعرض لها أفريقية بسبب فرض ثقافة أجنبية على تقاليدنا وتدعو كبرى العائلات الإقطاعية هذه المدرسة بمدرسة الرهائن"<sup>1</sup>، هذه المدرسة التي يتكئ الاستعمار عليها لمواجهة التراث الديني الإسلامي. ويتضح جليا من خلال الآيات القرآنية، والأحاديث الشريفة، والروحانيات المتمثلة في تأمل عظمة الإله، والعبارات الدينية كالتشهد والبسمة .

و يبدو لنا الفرق واضحا بين الثقافة الروحانية والمادية من خلال الحديث الذي دار بين الفارس وزميل سمبا جالو الفرنسي، فبينما يرى الأول أنّ: لهذه الحياة نهاية وأنّ الإنسان مهما أجهد نفسه لن يسبر من غور الكون إلا قدرا محدودا، لأنّ القدرة كلها بيد المعبود، ويرى الثاني أنّ: الحياة لن تنتهي أبدا على سطح الأرض، وأنّ العلم سوف يكشف عن كل شيء حتى لا يبقى في الكون سر مجهول. يقول والد سمبا جالو: " أنا أعلم أنّك لا تؤمن بالظلام ولا بالنهاية، الذي لاتقع عليه أبصارهم لا وجود له أصلا (...). إن المدينة الجديدة تستفتح بفضل ابني خلجانها على الهاوية، من حيث ستهب نفحات من الظلام على أجسادنا المجففة (..) يجب أن يكون هذا هو دورنا في المدينة المولودة، نحن جميعا هنودا، صينيين، جنوب أمريكيين، سودا، وعربا، نحن المفكرين مثيري الشفقة، نحن المتخلفين الذين يعانون الخرف في عالم مثالي ومنتقن ميكانيكيا"<sup>2</sup>، فالغرب مبهور بالآلة لدرجة فقد فيها الإحساس برحابة الموقع اللامتناهي، مما يجعله سيّدا في الظاهر، وطاغيا في الوقت ذاته ،

<sup>1</sup> - Chevrier Jacques: Littératures d'Afrique Noir de Langue Française, Nathan

Université Paris, 1999 , p78.

(ترجمة شخصية)

<sup>2</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 111.

هذا الغرب الذي عوض الإنسان بالآلة، فهو ممسوس وتلك العدو ستصيب كل من يحتك به، فالاستعمار "لا يكشف (...). النقاب عن وجهه في المعركة، إلا إذا لم تترك له الظروف حيله، فهو دائماً أو غالباً يستخدم قناع القابلية للاستعمار"<sup>1</sup>.

إن ما يفسر حالة القلق والاضطراب لدى آل جالوبي، وهو الخوف على ضياع الهوية والذات الأفريقية، فهم لا يملكون القوة التي تمكنهم من مقاومة مادية، خاصة وأنّ الفرق بين المجتمع الجالوبي، والمستعمر هي الحصانة المادية التي يمتلكها الأخير - المستعمر - والمعززة بأحدث الوسائل الحربية، ويؤكد ذلك بزيل دافيدسن (basil davidson): "أنه إبان الغزو الاستعماري كان الأفريقيون يمرّون أصلاً بفترة عصبية أحرّ الاستعمار بشكل فضيع أمر الخروج منها"<sup>2</sup>.

يسرد الراوي رؤيته على لسان الملكة الكبرى - حينما كانت تعدّ المآسي الكبرى التي ستحيق بأطفال مجتمعها - إذ يريد تحميلها تبعات خياراتها وانعكساتها السلبية خاصة على سمبا جالو، حيث يقول: "فالمدرسة التي أَدفع إليها أولادنا سنقتل فيهم ذكرياتنا، وقد يحدث أن ننكرهم حين يعودون من المدرسة؟ أما الذي أقترحه فهو أن نقبل موتنا في أطفالنا، ثم يأتي الأجانب الذين هزمونا ليحلوا محلنا فيهم، ويأخذوا المكان الذي اخليناه"<sup>3</sup>. فالمدرسة الأجنبية في هذه الرواية هي إحدى المشاريع التغريبية التضليلية التي يتبعها الغرب بغية تشطي الذات الأفريقية، وهي فضاء تحويل الضحية - سمبا جالو - عن ثقافته الأم، ومن ثم تغريبه عن هويته، وذاته، وسلب كينونته، وهذا ما يطرحه المفكر مالك بن نبي في كتاب

<sup>1</sup> - مالك بن نبي: الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دار الفكر المعاصر، الإمارات العربية المتحدة، لبنان، ط13، 2018، ص38.

<sup>2</sup> - Chevrier, Jacques: Littératures d'Afrique Noir de Langue Française, p114.

(ترجمة شخصية)

<sup>3</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 72.

الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، إذ يرى أنّ الاستعمار يستعمل وسائل ايديولوجية لمقاومة ومحو فكرة متجسدة، عبر خطط دقيقة، وهنا يبدأ الصراع الفكري على حقيقته، حيث يعمل على امتصاص القوى الواعية في البلاد المستعمرة، فيقاومها إمّا بوسائل القوة، أو بوسائل الإغراء<sup>1</sup>.

لقد تجلت التناقضات الثقافية بين بلاد الغرب وديالوبي عند سمبا جالو حين بدأت بعض الايديولوجيات تستميله، وقد استقاها من الفلسفة، فقد بدأت الفلسفة تجذبه إليها بشكل لا يمكن إصلاحه، فتسبب له هذا: إتخاذ بعض المقاربات الفلسفية الساذجة لهذه القضية ، مما يدل على التلميحات الأولى لتشكيله الإيديولوجي، فيحاول معرفة العلاقة بين الإيمان بالله والعمل، ويخلص إلى أنهما يتناقضان مع بعضهما البعض، فيقول عن والده: "(...) وهكذا والدي (...) وقت وجوده في الكتب يصبح أقل قربا من الله (...) إنّ عمل والدي يستغرق كل تفكيره، وباختصار فإنّ العمل يستغرق صاحبه إستغراقا شاملا، ومع ذلك هناك بلاد تم فيها إبعاد جماهير عريضة عن الله، وربما (...) وربما العمل هو الذي جعل الغرب يلحد ويوغل فيه (...) فكرة غريبة"<sup>2</sup>، إنه يرى العمل وهو ما يمثل المادية في المجتمع الغربي، يراه افرغا روحيا، فالفرد الذي يستغرقه العمل يسلم نفسه للمادة، وهذا ما نجده في الثقافة الغربية، بيد أنه من الخطأ أن يقال أن الحضارة الغربية حضارة مادية خالصة، بل إنها الروح الحي الذي يتصل بالعقل فيغذيه وينميه، ويدفعه إلى التفكير، ثم إلى الإنتاج، ثم استغلال الانتاج<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - ينظر: مالك بن نبي: الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، ص 15-16.

<sup>2</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 130.

<sup>3</sup> - ينظر: أحمد أمين: فيض الخاطر (مقالات أدبية واجتماعية)، الجزء الثاني، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، دط، دت، ص 53.

في المقابل نجد أن المجتمع الروحاني لأرض جالوبي هو: تلك القوة المتعالية التي تسمح بسعادة الإنسان ، ولا يكون العمل إلا لله عز وجل ، وإذا كان مبنيا على إخلاص النية لهذه القوة المتعالية يكون مختلفا في مضمونه عن عمل مادي مائل يصدر من الإنسان الغربي، حيث أن العمل الناتج عن شخص مؤمن مسلم، والذي سيقطع من وقت صلاته للقيام به، يتحول العمل إلى صلاة في قمة الروعة، ويتضح هذا من خلال قول الفارس لابنه " إن عمل الإنسان المؤمن يجد مبرره من الله (...) يعني الاعتراف بأن إرادة الإنسان ليست مجرد تابعة للمشيئة العليا"<sup>1</sup>، وبهذا يكون الوالد قد أعطى جوابا مقنعا لفيلسوفه الناشئ : إنّه ليس ثمة خصام بين النسق الإيماني ومفهوم العمل.

نقلت لنا شخصية جان لأكروا صورة عن الفرد الأجنبي الذي لم يكن عارفا لا بالثقافة الأفريقية ولا بالمعتقد، كانت الحيرة تميزها والغموض يلبسها، شخصية تريد البحث عن إجابات لتساؤلات عديدة خاصة أثناء فترة صلاة سمبا جالو، حيث يقول جان لأكروا في هذا الصدد بعدما انبهر بسبب الحالة التي كان عليها صديقه أثناء تأملاته الروحية التي تسبق وقت الغروب: "كان وجهه يشبه، في جموده، حصاة سوداء، ولم تعد فيه عضلة واحدة تترك، وظهرت السماء حمراء فاقعة في عينيه، وهل سمبا جالو مسمر على الأرض بالأوتاد بعد أن اضطجع؟ ألا يزال حيا؟ في الحقيقة كان جان خائفا"<sup>2</sup>.

لقد انبهر جان لأكروا بزميله سمبا جالو، خاصة في تأملاته الروحانية، فتشكلت بينهما صداقة حتمتها الظروف - زميله في المدرسة- وهما يتبادلان أطراف الحديث بعدما اقتلع زهرة وراح يتأملها: "انظر كم هي جميلة هذه الزهرة، وتنبعث منها رائحة عطرة ! (...). لكنها ستموت! (...). نعم ستموت لأنك قطفتها. نعم وإلا فسيكون هذا هو مصيرها (...)"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 138.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 85.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 83-84.

وما الزهرة إلا أرض جالوبي التي كانت تتعم بالحياة الهنية قبل أن تجتاحها فيالق الأعداء التي ستغير الأحداث فيها، وتقتلعها من جذورها، فعبر عن ذلك بقطعه إياها -الزهرة- .

ربط سمبا جالو روحانيته وسعادته بمعلمه، فسبب غياب هذه السعادة هو بعده عنه، كان يتوق إلى أيام وريعان الصفاء في مدرسته القرآنية لقد تعلّم كيف يحبه دون أي سبب. فعندما حاول أن يتخيل لنفسه ما الذي أبقاه مرتبطاً بالمعلم على الرغم من العنف الذي كان يمارسه عليه، فأنته لم يتلق جواباً لأنه أدرك أنّ هذا الجذب لم يكن من نفس الدوافع التي توثق ارتباطه بأبويه.

تشبث سمبا جالو بأرضه روحياً ووجدانياً، وتجلّى ذلك من خلال إصراره على التمسك بمرتكزاتها وثوابتها خاصة حين يبدي جمال أصالته وافتتانه بها واعتزازه بالإنتماء إلى هذه الأرض التي تمتنّ صلته بربه وتزيده روحانية. ويتجلّى لنا ذلك من خلال الحوار الذي دار بين سمبا جالو و جان لأكروا حيث قال هذا الأخير :

"قل لي سمبا جالو ما معنى جالوبي؟"

(...) جالوبي (...) أسرتي الجالوبي، إنهم شريحة وجزء من أمة جالوبي (...)

إذا كنت من جالوبي فلم لم تبقى إذن في بلاد جالوبي؟ (...)

هنا أيضاً بلادي وأرضي (...) دائماً في بلادي كنت أوثر البقاء هناك بلا جدال لكن والدي يعمل هنا<sup>1</sup>، حيث تظهر أرض جالوبي فضاء حاضراً في مخيلة سمبا جالو، وملهما له يؤنسه ساعات الوحدة في غربته، فضاء يدحض عنه الشكوك التي قد يدسها له الغرب بمكر، ويريد تهجينه وصنعه خلقاً جديداً تتنوع المواقف والمحطات التي يؤكد من خلالها الضحية سمبا جالو تعلقه بأرضه، وإعلانه حق الانتساب إليها دونما تردد وهذه المرة في

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 85.



حواره مع بيير لويس ذلك القاضي المعتر بأفريقيته والذي قضى عمره مدافعا عن حقوق السود وحرية الأفارقة ، نجده يسأل سمبا جالو: " من أي بلاد أنت؟

- من أرض جالوبي

- هي من أفريقيا السوداء (...) من السنغال كما أعتقد"<sup>1</sup>.

يتجلى لنا من خلال هذا التخيل الحضور المكثف لأرض جالوبي على لسان سمبا والتحامه وإحساسه بالانتماء لوطنه، الذي يعزز هويته الوطنية النقية، والتاريخية أثناء تأملاته حول الحياة المادية بباريس، فعندما كان يسير في شوارعها الخالية التقى ولأول مرة ببيير لويس، والذي سيخوض مع البطل حديثا عن جرائم الغرب في أفريقيا حين حاولت تغييب الأنسنة عنهم، ومنعته اسمه وحق الظهور، وتعاملت معه على أنه شيء ناقص ومتخلف، وبما أنه كذلك يستوجب حمايته إذ يعتقد الفرنسيون أنهم يحملون نير الحضارة إلى بلاد التخلف، وأن لهم الفضل الكبير في إنارة ظلمات الجهل للذين لا صوت لهم ولقد بررت أفعالها الوحشية باسم القانون الذي أوهمت نفسها به. لهذا نجد بيير لويس يوصي سمبا جالو فيقول: "إنه لأمر يؤسف له حقا يجب على جميع السود أن يدرسوا قانون البيض الفرنسيين الإنجليز والإسبان، قانون كل المستعمرين، وكذلك لغاتهم (...) إن قانونهم ولغاتهم يمثلان نسيج عبقريتهم في أفضل ما يملكون وأحقر ما لديهم كذلك (...) وفي مكان، مكان آخر فالقوم حقوقيون، وتبرر تصرفاتهم بالقانون (...) صدقني لقد بدأت الاشتباكات عندما حاول الألمان متعللين بضرورة تطهير البلاد ولا أدري تحت أي مبرر الاستيلاء على أراضي الكاميرون"<sup>2</sup>. تترجم هذه القوانين الكاذبة لا إنسانية المستعمر، حيث سنّها-

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 170.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 172-173.

القوانين - لخدمة مصالحه، كي تزيد من الخناق والتضييق على الأهالي، والأفارقة الناشدين للحرية.

وتبدأ عملية رد الإعتبار، ومقاومة الإستعمار ولملمة الشتات الهوياتي، والبحث عن السبل الناجعة التي من شأنها أن تعيد الاعتبار للأفارقة، وتغليط الحكم الكاذب بأن الأوروبيين سيطروا على منافذ العالم لأن طبيعتهم تؤهلهم لذلك، أما الأفارقة وغير الأوروبيين فقد خضعوا للإحتلال بسبب طبيعتهم التي تحكم عليهم بذلك، يقول مارك ابن ببيير لويس: "(...) لأنه يخيل إليّ أنك حكمت علينا بالدونية، أتى للغرب أن يستغني عنّا لولا أنّ رسالتنا إتّسمت بالسطحية على نحو ما، الغرب يواصل استعمار له للواقع بانتصار (...) فهو يسيطر على المادة ويستعمرنا في الوقت ذاته، فإذا لم ننبه الغرب إلى الفارق الذي يميزنا عن الشيء، ولسنا أكثر قيمة منه، فلن نسيطر عليه أبد الأبدية، وسيكون فشلنا خاتمة آخر البشر فوق الأرض"<sup>1</sup>.

إنّ الفروق الجذرية بين مقومات الثقافة، والحضارة الغربية، ونظيرتها الأفريقية الديالوبية قد ساهمت في خلق إرتجاج هوياتي لسمبا جالو، تجلّى في الصراع الداخلي مابين الروحاني الأفريقي والمادي الغربي، في المفارقة الموجودة بين ما كان ينتظر أن يجده في بلاد الغربية، وذلك الذي غادر البلاد من أجله، وأمام إستحالة دمج الكيان الجالوبي والباريسي في ذاته أدرك سمبا جالو أنّ الثقافة والتعلم الذي تلقاه من الغرب أبقاه فارغاً، بل أدخل الشك في إيمانه، وهذا ما يظهره الحوار الذي دار بين مارك وسمبا جالو: " ويبدو لي أيضاً وأنا قادم إلى هذا أنني خسرت عالماً خاصاً من المعرفة، حيث كأنه لم يكن ليتم شيئاً إلا بواسطة (...) ولا يملك عالم أبداً ما اجتمع لدي من المعلومات عن الكون"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 192-193.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 191.

تكشف الرواية عن تفكك واضح للهوية، فقد أضل سمبا جالو الطريق إلى الله، وفقد روحانيته، واتضح له أنه أصبح شخصا آخر غير الذي كان عليه، حيث يقول محاورا أدل: "هذا هو بعينه، أدل لكنهم (...) لكنهم (...). حالوا دون ذلك، فبدأوا يحولونني إلى صوتهم، وتدرجيا جعلوا الأشياء تنبثق في فؤادي، وتعودت الابتعاد عن العالم"<sup>1</sup>. يكشف هذا القول الخسران والفشل الذريع في تحول نفسه إلى أوروبي من خلال الابتعاد عن العالم الروحي الذي طالما شكل هويته، إنه رافض لذاته التي أصبحت في الأخير بلا هوية، وبلا تاريخ وبلا ذاكرة، فالذاكرة التي تلقاها في المدرسة لم تكن خاصة بشعبه، والتاريخ الذي يتم تعليمه لن يكون تاريخه، لقد أيقن أنّ الاندماج في هذا العالم البويهيمي أمر مرفوض ومستحيل، فلن يبقى له أن يعيش خارج الزمن، فهو منبوذ ومطرود منه بفعل هذا المشروع المحكم التخطيط، فلا هو يتأقلم مع حاضره، ولا هو يستطيع الرجوع إلى ماضيه بعد أن فقده، إنه يعيش صراعا نشأ أولا داخل ذاته، التي تشعر أنّها ممزقة بين انتماءين، لتتحول هذه الذات لمسرح حروب أنطولوجية قاسية<sup>2</sup>.

لقد انتهى سمبا جالو إلى حالة سبي/استلاب تجلى على إثرها شخصية تعيش منفي بين عالمين متباينين ثقافة وحضارة وتاريخا، وهذا ما يتجلى لنا من خلال قوله: "قد يحدث أن ننسى في نهاية المسيرة، فتهزمنا مغامرتنا ذاتها وفجأة تتضح لنا أننا لم نزل طيلة الرحلة نتحول ونتبدل، وها نحن قد أصبحنا في خاتمة المسيرة شيئا مغايرا تمام المغايرة وأحيانا فحالة التبدل تلك لا تكتمل، بل تصنع منا هجينا ثم تتخلى عنا هكذا، وهنا نتوارى والعار يملأنا"<sup>3</sup>. لقد أصبح سمبا جالو في رحلته الغامضة مجتئا من جذوره وماضيه وتراثه، فهو

<sup>1</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 203.

<sup>2</sup> - ينظر: لونيس بن علي: ثقافة البربري قراءات نقدية مفتوحة، فيسيرا للنشر، دط، 2012، ص 349-350.

<sup>3</sup> - الشيخ حامد كان: المغامرة الغامضة، ص 148-149.

مبتور الهوية لا يدري أي وجهة يسلك، وهذا هو الهدف الذي عملت المدرسة الأجنبية جاهدة على تحقيقه، وهو خلق هويات هجينة مختلفة عما كانت عليه سابقا.

خاتمة

## خاتمة

ناقش هذا البحث الموسوم: الرد بالكتابة على الخطاب الكولونيالي في الرواية الأفريقية التيمات التي عالجتها الرواية الأفريقية ما بعد الكولونيالية في إطار التصور النظري لنظرية النقد ما بعد الكولونيالي، حيث جرى الكشف عن التمثيلات السردية التي تمظهرت في الرواية الأفريقية كنوع من الرد على الخطاب الكولونيالي، وذلك على اعتبار أنّ الرواية خطاب أدبي بقدر ما هو يعبر عن إيديولوجية كاتبه، فإن دائرته تتسع لتشمل علاقة هذا الكاتب بما يجري حوله في زمانه، أو في زمان قد مضى وحتى في الأزمنة الآتية، عن طريق استشراف الأحداث. فالرواية امتثالا لهذا التصور وسيلة للإدراك، تقدّم عبر وسيط لغوي وآخر بشري (الكاتب) وتعبّر عن منظوره الفكري الذي يوجّه إلى القارئ، وهو بدوره يستقبل هذا الخطاب برويته الخاصة في إدراك الأمور.

انطلاقا من هذا الطرح تم البحث في الرواية الأفريقية، باعتبارها خطابا مضادا للخطاب الإمبريالي الغربي الذي تقنن في تمثيل الصور الاستعلائية النمطية ضد الشعوب المضطهدة، في ضوء علاقة السلطة الإمبريالية بالمعرفة، التي خدمت المد الاستعماري وعززت الهيمنة في بقاع كثيرة من العالم خاصة أفريقيا، وانتفاضا ضد هذا الوضع، فقد برهن الروائي الأفريقي على قدرته في استغلال الرواية لإسماع صوته، واستثمار السرد كآلية لإعادة الاعتبار للأصلاحي وإثبات وجوده والرد على المستعمر الذي ألحق به صفة التبعية و بخسه حقه في الكلام، فإذا كان الغربي قد روض الخطاب الروائي من أجل شرعنة الاستعمار والامبريالية، فقد توسل الأصلاحي الأفريقي بالكتابة بغية تقويض هذا المركز الكولونيالي، بل واستثمر هذا الخطاب السردية المضاد لغة المستعمر من أجل تفكيك المركزية الغربية؛ فهو يستعير لغته من أجل تفكيك بني الهيمنة الراسخة في ثقافة الأصلاحي، ومن ثمة إعادة بناء جديد لذاته وهويته، والنتيجة عندئذ هجينة بتعبير "هومي بابا" الذي لا

ينكر الاحتكاك الثقافي الحاصل بين المستعمر والمستعمَر أثناء عمليتي الهيمنة و المقاومة. وهذا لا يعني أن التراث كان بمنأى عن عملية تأكيد الهوية الأفريقية الوطنية؛ إذ خلصنا إلى أنّ تقويض الخطابات الكولونيالية عبر السرد المضاد كثيرا ما استلهم مادته من التراث الأفريقي بكل أشكاله، كدعوة لضرورة النهوض وإيقاظ العقل الأفريقي للتمسك بماضيه وأصالته، مع ضرورة المحافظة على التراث، والانطلاق منه لتأسيس حضارة واعية مطلبها العلم والتكنولوجيا، وتقادي التيه في حضارة الغرب والضياع في مغرباتها الساحبة.

من جهة أخرى يمكن القول بأن الرواية الأفريقية ما بعد الكولونيالية قد استطاعت أن تعبر عن حالة الذات الأفريقية في ظل الهيمنة التي فرضت عليها من طرف المستعمر، الذي تربص بهويتها وقيمها الثقافية، لطمس كيائها ومسح الإنسان الأفريقي، عن طريق إعادة تشكيل ذات جديدة هجينة نشأت نتيجة حدوث شرخ و تصدع في الذات الأصلانية.

وعلى صعيد البناء النظري توصل البحث إلى أن النظرية ما بعد الكولونيالية مشروع فكري يتموقع في إطار ما يسمى بالدراسات الثقافية، ويعنى هذا الحقل المعرفي بتقفي الآثار التي خلفها الاستعمار ونتائجها على الشعوب المستعمرة، ويسعى هذا التوجه إلى تهشيم المركزية الغربية المتعالية، وفضح الممارسات الامبريالية، بغية إعادة تشكيل جديد للكينونات المستعمرة خالية من شوائب القهر، والقمع، والتسلط الذي فرضته الإمبراطورية الكولونيالية ضد المهمشين، ومن ثمة فقد عدت هذه النظرية ثورة مضادة على كل أشكال الهيمنة الغربية.

وتعد الزنوجة إحدى مباحث النظرية ما بعد الكولونيالية التي ثارت على فكرة التمركز العرقي الذي يمنح السيادة للعنصر الأبيض على حساب نظيره الأسود، الأمر الذي يضع هذا الأخير في دائرة الهامش غير المعترف بوجوده، وقد استوعبت الرواية الأفريقية هذه القضية نظرا لنظام الرق القمعي الذي عانى منه ذوو البشرة السوداء، حيث حاولت الرواية

إثبات وجود هذه الفئة وتحقيق الوعي بكيانها، والتخلص من الاستعباد الكولونيالي الذي طال الذات الزنجية عبر تاريخها الطويل في علاقتها بالاستعمار، وفي هذا السياق يعادي إدوارد سعيد -الرائد الأول للنظرية ما بعد الكولونيالية- رؤية العالم من منظور أبيض وآخر أسود فقد حضر الأبيض في تكوين الأسود بدرجات متفاوتة، بالطريقة نفسها التي حضر بها الأسود في تكوين الأبيض؛ ذلك أنه لا توجد هويات تعيش في عزلة وتنمو وتفتت على ذاتها فحسب، بل الهويات تتلاقح وتتعاظم مع بعضها البعض حتى تصبح خليطا فسيفسائيا هجيناً، يصعب الحديث نظراً لوجوده عن هويات نقية وصافية.

كما توصلنا بناءً على استقصاء الخطاب الإستشراقي عند إدوارد سعيد أن الشرق هو صناعة غربية، فالغرب طالما عرف الشرق عن طريق المعرفة التي أنتجها عنه، وعن طريق تمثيله بصور غير بريئة، مسها التزييف والتشويه، والنظرة الفوقية التي ينظر بها الغربي للشرقي، فالخطاب الإستشراقي ظاهره إيجابي يتمثل في خدمة التراث الشرقي وحضارته، مما يعتبر تفاعلاً إيجابياً و تعاشياً إنسانياً حضارياً، وباطنه سلبي يتجلى في تسخير المعرفة، من أجل الهيمنة، والاختراق، وتكريس التبعية، والاستلاب، وخدمة مصالح الغرب، فهو مؤسسة امبريالية خطابية لا هم لها سوى إقصاء الآخر فكان المعلن عنه: إنسانية/تنوير/عقل، أمّا المسكوت عنه: تركز إقصاء/تهميش/دونية.

وقد سارت الحركة النسوية جنباً إلى جنب مع النظرية ما بعد الكولونيالية من منطلق الهدف المشترك الذي يجمعهما؛ حيث يشتركان في التجربة التي ميزها القهر والاستبداد فالناقدة النسوية ترى أن هيمنة السلطة الذكورية وجه آخر للكولونيالية تعمل على تغييب صوت الأنثى، فهي إذ ذاك لا تقل عن أسلوب التسلط والقمع الذي يمارسه الاستعمار على مستعمراته.



أمّا على صعيد التطبيق، فقد تميز كل كاتب ممن تمحورت هذه الدراسة حول نصوصهم بتشكيل رؤية سردية مضادة خاصة به، وإن اشتركوا في المسعى، والهدف، وتبني موضوع واحد، وهو الكتابة ضد الاستعمار، ومجاوبته، وتمثيل المواطن الأصلي، وإنشاء امبراطورية سردية ضد الامبراطورية الغربية، فقد عمل هؤلاء الكتاب على ردّ الصاع صاعين وإثبات وجودهم ووجودقارة بكاملها، عانت من القمع والهيمنة ردحا من الزمن. وقد اختلف الطرح الذي أسس عليه كل كاتب روايته، فمثلا نجد أن رواية موسم الهجرة إلى الشمال للروائي السوداني **الطيب صالح** تتمحور حول اشكالية العلاقة بين الشرق والغرب، وتنامي الرغبة في رد الاعتبار للمستعمّر عن طريق الثأر من مستعمّره، وقد اتخذت عبقرية **الطيب صالح** لذلك منفذا وهو تفعيل المخيال الإيروتيكي، إذ كان هذا الثأر عن طريق جسد المرأة الغربية؛ لقد دخل البطل إلى بلاد الغرب غازيا، وصار جسد المرأة أرض معركة ينفث فيها كل المكبوتات التي خلفها الاستعمار في نفسه، تلك النفس التي حملت حرارة رغبة الثأر نيابة عن نفوس شعب قارة بكاملها، شعب تفنن الاستعمار في تهشيم هويته وتفثيتها.

في حين اتكأت رواية **ابن الشعب العتيق** للروائي الجزائري **أنور بن مالك** على مساءلة الاستعمار عن سياستي التمييز العنصري والإبادة الجماعية، والتشاكل بين الرغبة في التحرر من الاستعمار والخروج عن الاستبداد الذي تمارسه السلطة المحلية، وقد خلص البحث إلى أنّ: هذه الرواية تتم عن احتدام صراع عنيف، تشترك فيه أياد كثيرة على اختلاف قومياتها واتساع جغرافياتها، فإنها تنتهي بانتصار الضحية على جلادها بالحصول على الحرية المنشودة.

أمّا رواية **المغامرة الغامضة** للروائي السنغالي **الشيخ حامد** كان فهي تنتمي إلى الطرح الهوياتي؛ بالتأكيد على الهوية الدينية الإسلامية في خضم الصراع الحضاري الحاصل بين المجتمع الغربي ونظيره الأفريقي، الذي ينتهي بغلبة الأول ودخول الثاني في حالة

استلاب روحي وثقافي جراء عدم قدرة الذات الأفريقية الوصول إلى حالة التوازن الطبيعي بين الروحي والمادي.

لقد حاولنا بشكل عام من خلال هذا البحث استجلاء مظاهر الخطاب ما بعد الكولونيالي في الرواية الأفريقية، ورصد مختلف الطروحات التي اتكأ عليها الكتاب الأفارقة موضوع هذه الدراسة في نصوصهم الروائية، لدحض الخطاب الكولونيالي، والرّد على الهيمنة الغربية التي طالت القارة السمراء ردحا من الزمن، فكانت هذه النصوص الوسيلة المثلى لغاية خروج الأصلاحي عن صمته، والتعبير عن هويته، والانعتاق من وطأة القمع، والقهر، والتبعية لليل الاستعمار الطويل.

وإنّ نهاية هذا البحث تفتح آفاقا جديدة لبحوث مستقبلية أخرى، تتكبد نفس الاهتمام فتكون نقطة النهاية هذه فاتحة لدراسات أخرى، خاصة وأن الساحة النقدية الراهنة يهيمن عليها هذا النوع من الدراسات، نظرا لآثار التي خلفتها التجربة الاستعمارية على شعوبها المستعمرة والتي لا تزال بادية إلى يومنا هذا على صعيد الانتاج الأدبي والنقدي وحتى على مستوى نمط الحياة الاجتماعية، وهو الأمر الذي يبعث على مواصلة البحث في حقل الدراسات ما بعد الكولونيالية من جهة، ويعتبر واجبا من جهة أخرى لأن الأمة التي تريد النهوض لابد أن تنهض أولا في طريقة تفكيرها، وفي بنيتها الثقافية عن طريق جهود نخبتها، بمعالجة الاشكاليات الكبرى التي يتخبط فيها المجتمع. كما أنّ المشهد النقدي والثقافي الجزائري لابد وأن يفرض نفسه، من خلال المساعي الدؤوبة بمثل القراءات الجادة لنصوص روائية مفعمة بالقضايا التي تأخذهم إثبات الذات المستعمرة المقموعة بتبني الكتابة الروائية المضادة التي حاول من خلالها الروائيون إثبات الهوية وإعادة اعتبار الذات المهمشة، وتشكيل تاريخ جديد تتجلى فيه صورة الانسان المستعمّر كما هي، وليس كما تمّ تمثيلها من طرف الغازي، وإنّ هذه الدراسة ليست سوى خطوة للبحث العلمي الجاد، وليست هي كل

البحث، إذ نعى في المستقبل إلى طرح العديد من القضايا التي تنبثق من رحم الفكرة الأساسية التي هي موضوع هذا البحث، لمحاولة خلق تصور متكامل يحاول الانخراط في المشروع الذي يتبناه كثير من الباحثين الجادّين في الساحة النقدية الجزائرية خاصة والعربية عامة.

الملاحق

# مسرد المصطلحات

المصطلح	الترجمة
Extermination .....	إبادة
Genocide .....	إبادة جماعية
Ethnography .....	الاثنوغرافيا
Monoculturalism .....	الأحادية الثقافية
Other .....	آخر
Ambivalence .....	الإزدواجية
Despotism .....	الاستبداد
Métonymic gap.....	الفجوة الكنائية
Orientalism.....	استشراق
Chauvinistic .....	إستعلائي (شوفيني)
Inclusively .....	إشتماليا - إحتوائيا
Most compelling .....	أشد فرضا لنفسه
Territories .....	أصقاع ، أراض محتلة
Native .....	أصلاني
Nativism .....	أصلانية (نزعة)
Lower-races .....	الأعراق الأدنى
Holding slaves .....	إقتناء العبيد
Feudalism .....	إقطاعية
Anthropophagy .....	أكلة لحوم البشر
Empire .....	إمبراطورية
Imperialism .....	الامبريالية
Ideology .....	الأيدولوجيا
Subaltern .....	تابع
Dependency .....	تبعية
Psychological ambivalence.....	التجاذب النفسي
Fragmentation .....	التشظي
Cohabitation .....	التعايش
Multiculturalism .....	التعددية الثقافية

Colonial education	التعليم الكولونيالي
Subversion	تقويض
Representation	التمثيل
Androcentric	تمركز ذكوري
Hybridization	التهجين
Marginalization	تهميش
Complicity	تواطؤ
Gender	الجنوسة (الفصيلة الجنسية)
Modernism	الحدائثة
Guinea pigs	حقول تجارب
Metropolitan	حواضري
Discourse	الخطاب
Niggers	زنوج
Négritude	زنوجة
Occult	سحرية غيبوية
Narrativization	سردية المجتمعات
Metanarrative	السرديات الكبرى
Ethnic / Ellinicity	سلالي سلالية
Sovereign	سيّد : ذو سيادة
Diaspora	الشتات
Desolation	الشعور بالنبذ
Philistine	ضيق الأفق / سطحي
Contrapuntal	طباق
Racialacial	عنصري : عرقي
Teleological	غائي
Compelling	فرض نفسه بقوة
Imperium	فضاء إمبريالي، مبرط
Decolonization	فكفكة، تضيفية الإستعمار
Nationalism	القومية

Creole	الكريولية
Colonialism	الكولونيالية
Neocolonialism	الكولونيالية الجديدة
Postcolonialism	ما بعد الكولونيالية
Manichean	المانوية
Underlying	متبطن
Centre	المركز
Eurocentrism	المركزية الأوروبية
Submissive/Dominated	مسلوب القوة
Legitimizing	مشرعن
Foreignism	نزعة الإبقاء على الطابع الأجنبي
Feminism	النسوية
Colonialist criticism	نقد كولونيالي
Periphery	الهامش
Hybridity	هجنة
Hybrid	هجين
Identitarian	هوياتية
Identity	الهوية
Hegemony	الهيمنة
Self-Conscious	واع ذاته
Magical Realism	الواقعية السحرية



# قائمة المصادر والمراجع

أولاً: قائمة المصادر:

- أشيبي شينوا: أشياء تتداعى، تر: سمير عزت نصار، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2002.
- بن مالك أنور: ابن الشعب العتيق، ت: رلي ذبيان، الفرابي - سيديا - الجزائر، ط1، 2007.
- حامد كان الشيخ: المغامرة الغامضة، تر: محمد سعيد باه، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، 2012.
- كامو ألبير: الغريب، تر محمد بوعلاق، دار تيلاتيقيت للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، 2010.
- كونراد جوزيف: قلب الظلام، تر: حرب محمد شاهين، مطبعة ابن خلدون، سوريا، دط، 2004.
- لاي كامارا: الولد الأسود، تر: ضياء المحجوب، مؤسسة الابحاث العربية، لبنان، ط1، 1982.
- صالح الطيب: موسم الهجرة إلى الشمال، دار العودة، لبنان، ط13، 1981.
- الأعمال الكاملة، دار العودة، لبنان، دط، 1996. ملاحظة: (اعتمدت في تحليلي على الرواية في نسختها المذكورة أعلاه، ولم أعتمد على الرواية في الأعمال الكاملة).

ثانياً: قائمة المراجع:

- أبو شهاب رامي: الرسيس والمخاتلة (خطاب مابعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر، النظرية والتطبيق)، دار الفارس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2013.
- البازعي سعد، الرويلي ميجان: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط2، 2000.

- الزاوي أمين: صورة المثقف في الرواية المغاربية، دار النشر راجحي، الجزائر، ط1، 2009.
- الزهيري قاسم: الفكر الزنجي، منشورات معهد الدراسات الأفريقية، المغرب، ط1، 1998.
- الحلبي حسن: مبادئ في العلاقات العامة، منشورات عويدات، لبنان، ط1، 1980.
- المحمداوي علي عبود: خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح، دراسة مقارنة بين المنجز الغربي والمنجز الإسلامي، دار الأمان، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، لبنان، ط1، 2019.
- الأحمداني حميد: بنية النص السردي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1991.
- الموسوي محسن جاسم: النظرية والنقد الثقافي ( الكتابة العربية في عالم متغير دوافعها، انعكاساتها وبنائها الفكرية)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2005.
- النفاش رجاء: الطيب صالح عبقرية روائية جديدة، دار العودة، لبنان، ط1، 1976.
- السويسي محمد: (آراء بعض المستشرقين في التراث العلمي العربي)، مجلد مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، الجزء 2، مكتب التربية العربي لدول الخليج، 2008.
- العشري جلال: زوربا السوداني، دار العودة، لبنان، ط1، 1976.
- العلوي سعيد بن سعيد: أوروبا في مرآة المرحلة (صورة الآخر في الرحلة المغربية المعاصرة)، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ط1، 2006.
- العقّاد عباس محمود: أفيون الشعوب والمذاهب الهدامة، تحرير: إحساني حسن عبد الله، منشورات المكتبة العصرية، لبنان، ط2، دت.
- العشري فتحي: الإنسان كلمة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1988.

- العظم صادق جلال: الإستشراق والإستشراق معكوسا، دار الحداثة، لبنان، ط1، 1981.
- الصفار فوزية: أزمة الأجيال العربية المعاصرة، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس، دط، 1980.
- الغراب سعد: العامل الديني والهوية، التونسية للنشر، 1990.
- أم السعد حياة: النقد والخطاب، مقاربات تداولية سردية، وسوسيوثقافية، وميديولوجية"، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط01، 2017.
- أمين أحمد: فيض الخاطر (مقالات أدبية واجتماعية)، الجزء الثاني، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، مصر، دط، دت.
- أفاييه محمد نور الدين: المتخيل والمتواصل، مفارقات العرب والغرب، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1993.
- بوباكير عبد العزيز: الأدب الجزائري في مرآة استشراقية، دار القصبه للنشر، الجزائر، دط، 2002.
- بوحاريش نادية: النظرية ما بعد الكولونيالية أرضية الفكر المتنور، الماهر للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2019.
- بوعزة محمد: سرديات ثقافية" من سياسة الهوية إلى سياسة الاختلاف"، دار الأمان المغرب، ط1، 2014.
- بوعلي عبد الرحمن: الرواية العربية الجديدة، بحوث ودراسات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ط1، 2001.
- بگاي محمد: جدل النسوية "فصول نقدية في إزاحة الدوغمائية الأبوية"، دار الأمان، المغرب، ط01، 2019.
- بن بوعزيز وحيد: جدل الثقافة (مقالات في الآخرة، والكولونيالية، والديكولونيالية)، دار ميم للنشر، الجزائر، ط 1، 2018.

- بن نبي مالك: الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دار الفكر المعاصر، لبنان، ط13، 2018.
- بن نعمان أحمد: الهوية الوطنية، دار الأمة، الجزائر، دط، 1996.
- بن علي لونيس:
- تفاحة البربري قراءات نقدية مفتوحة، فيسيرا للنشر، الجزائر، دط، 2012.
  - إدوارد سعيد من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية، "كيف نؤسس للوعي النقدي؟"، دار ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2018.
  - نشيد بروكوست متون نقدية، دار بوهيما، تلمسان، الجزائر، ط01، 2018.
- بن تومي اليامين: تشريح العوازل البنيوية والتاريخية للعقل النقدي العربي، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 2017.
- بعلي حفاوي: أثر الأدب الأمريكي في الرواية الجزائرية باللغة الفرنسية، دار الغرب للنشر والتوزيع، دط، دت.
- ديك زهرة: هكذا تكلم ياسمينة خضرا، هكذا أتكلم هكذا أكتب، دار الهدى، الجزائر، دط، 2013.
- دريدي مبروك: أنثروبولوجيا الهوية، الدين ومفهوم المواطنة الثقافية، بحث منشور ضمن سلسلة ملفات بحثية بعنوان: الدين والهوية بين ضيق الانتماء وسعة الابداع، إشراف وتقديم: الحاج دواق، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، دط، 2016.
- حمود محمد: الأدب الأفريقي، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، لبنان 2008.
- حنون عبد المجيد: صورة الفرنسي في الرواية المغاربية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986.
- طه إيناس: الذات والآخر في الرواية الأفريقية، المركز الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2005.
- طه بدر عبد المحسن:

- تطور الرواية العربية الحديثة في مصر (1870 - 1938)، دار المعارف، مصر، دط، 1968.
- مدخل إلى تاريخ الرواية المصرية، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط2، 1992.
- طرابيشي جورج: شرق وغرب، دار الطباعة، لبنان، دط، 1982.
- كاظم نادر: تمثيلات الآخر "صورة السود في المتخيل العربي الوسيط"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط01، 2003.
- ماجدولين شرف الدين: الفتنة والآخر، "أنساق الغيرية في السرد العربي"، دار الأمان، المغرب، دط، 2011.
- مجموعة من الباحثين: تاريخ الأدب التونسي الحديث والمعاصر، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة، تونس، ط1، 1993.
- مهناة إسماعيل: الهجنة، السرد والثقافة، منشورات القرن 21، الجزائر، 2016.
- محمدية أحمد سعيد: الطيب صالح عبقرى الرواية العربية، دار العودة، لبنان، ط1، 1972.
- منور أحمد: أزمة الهوية في الرواية الجزائرية باللغة الفرنسية، دار الساحل، الجزائر، دط، 2013.
- سليم مريم وآخرون: المرأة العربية بين ثقل الواقع وتطلعات التحرر، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط01، 1999.
- سعيد خالدة: حركية الإبداع (دراسات في الأدب الحديث)، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1979.
- عاشور رضوى: التابع ينهض: الرواية في غرب أفريقيا، دار الشروق، مصر، ط1، 2016.

- عبد اللطيف محمد خليفة: دراسة في سيكولوجيا الاغتراب، دار غريب، مصر، دط، 2003.
- عبد العزيز أبو عزم طلعت: أدب مابعد الاستعمار، ونظريته النقدية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، 01، 2015.
- عيد رجاء: دراسة في أدب نجيب محفوظ، دار المعارف، مصر، ط1، 1974.
- فاسي مصطفى: دراسات في الرواية الجزائرية، دار القصبه للنشر، الجزائر، دط، 2000.
- فيدوح عبد القادر: تأويل المتخيل، السرد، والأنساق الثقافية، صفحات للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 01، 2019.
- صبحي محي الدين: أقاصيص الطيب صالح، دار العودة، لبنان، ط2، 1979.
- قاسم جميل: علي شريعاتي، الهجرة إلى الذات، مركز الحضارة لتمنية الفكر الإسلامي، لبنان، ط1، 2010.
- قاسم محمود: الأدب العربي المكتوب باللغة الفرنسية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1997.
- راغب نبيل: موسوعة النظريات الأدبية، مكتبة لبنان، ناشرون، لبنان، ط1، 2003.
- رسول محمد رسول: محنة الهوية، مسارات وتحولات، الرؤية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 2002.
- شلش علي: الأدب الأفريقي، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 1978.
- أشكروفت بيل وآخرون:
- الرد بالكتابة (النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة)، تر: شهرت العالم، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2006.

- دراسات ما بعد الكولونيالية، المفاهيم الرئيسية، تر: أحمد الروبي وآخرون، المركز القومي للترجمة، مصر، ط1، 2010.
- بابا هومي: موقع الثقافة، تر: تائر ديب، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2006.
- بن نبي مالك: وجهة العالم الاسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، سوريا، ط1، 1986.
- بن عراب عبد القادر: فرانز فانون رجل القطيعة، تر: عبد السلام يخلف، دار البهاء للنشر والتوزيع، الجزائر، ط03، 2013.
- بري جرمن: ألبير كامو، تر: جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، 1968.
- جونسون أ.ه.: فلسفة وايتهيد في الحضارة، تر: عبد الله الياغي، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، 1965.
- جوردا بيير: الرحلة إلى الشرق (رحلة الأدباء الفرنسيين إلى البلاد الإسلامية في ق19)، تر: منى عبد الكريم وعلي بدر (الأهالي): مقدمة الترجمة العربية، دت.
- دباشي حميد:
- مابعد الإستشراق " المعرفة والسلطة في زمن الإرهاب"، تر: باسل عبد الله وطفه، مر: حسام الدين محمد، منشورات المتوسط، إيطاليا، ط1، 2015.
- هل يستطيع غير الأوربي التفكير؟، تر: عماد الأحمد، منشورات المتوسط، إيطاليا، ط1، 2016.
- ديشان هوبير: الديانات في أفريقيا السوداء، تر: أحمد صادق حمدي، المركز القومي للترجمة، لبنان، دط، 2011، ص74.
- هونكه زيغريد:
- الله ليس كذلك، تر: غريب محمد غريب، دار الشروق، الكويت، دت.



- شمس العرب تسطع على الغرب، تر: فاروق بيضون و كمال دسوقي، دار الجيل، لبنان، ط8، 1993.
- واثنونغو نغوغي: تصفية استعمار العقل، تر: سعدي يوسف، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، سوريا، دط، 2011.
- حلومي جيزيل وأخريات: قضية النساء، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة للنشر والطباعة، لبنان، ط02، 1986.
- يولم دنيز: الحضارة الأفريقية، تر: نسيم نصر، منشورات عويدات، لبنان، ط2، 1982.
- كاريانتييه ريمون: معرفة الغير، تر: نسيم نصر، منشورات عويدات، لبنان، ط2، 1980.
- كوت دافيد: فرانز فاتون، تر: عدنان كيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 1971.
- لويد ب، س: أفريقيا في عصر التحول الاجتماعي، تر: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1980.
- لومبا أنيا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، تر: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2007.
- ماميّ ألبير: صورة المستعمر، تر: ميشال سطوف، المؤسسة الوطنية للنشر والإشهار، الجزائر، د ط، 2007.
- مافيزولي ميشيل: في الحل والترحال عن أشكال التيه المعاصرة، تر: عبد الله زارو، دار أفريقيا الشرق، المغرب، 2010.
- مبيمبي أشيل: نقد العقل الزنجي، تر: ميلود طواهري، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2018.
- ميزونوف جان:

- دينامية الجماعات، تر: فريد أنطونيوس، منشورات عويدات، لبنان، ط2، 1980.
- خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى مابعد الحداثة، تر: فاتن البستاني، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، س2008.
- معلوف أمين: الهويات القاتلة، تر: نهلة بيضون، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2003، ط3، 2015.
- سارادار ضياء الدين: الإستشراق (صورة الشرق في الآداب والمعارف الأوربية)، تر: فخري صالح، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، ط1، 2012.
- سارتر جان بول: مواقف مناهضة للاستعمار، تر/ مر: محمد معراجي، المؤسسة الوطنية للنشر والإشهار، روية الجزائر، دط، 2007.
- سعيد إدوارد:
- الثقافة والإمبريالية، تر: كمال أبو ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، لبنان، ط3، 2004.
- الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع، مصر، 2006.
- تأملات حول المنفى ومقالات أخرى، تر: ثائر ديب، دار الآداب، لبنان، ج1، ط2، 2007.
- خيانة المثقفين، النصوص الأخيرة، تر: أسعد الحسن، دار نينوى للدراسات والنشر، سوريا، 2011.
- من تفكير المركزية الغربية إلى فضاء الهجنة والاختلاف، تر: محمد الجرطي، منشورات المتوسط، إيطاليا، ط1، 2016.
- فانون فرانس:

- معذبو الأرض، تر: جمال أتاسي، تق: ك.شولي، موفم للنشر، الجزائر، دط، 2007.
- من أجل أفريقيا، تر: محمد المليي، دار الطليعة للنشر والتوزيع، لبنان، ط2، دت.
- فوكو ميشال: تاريخ الجنسانية 01، إدارة المعرفة، تر: مطاع الصفدي وجورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، لبنان، د ط ، 1990.
- فيرو مارك: الكتاب الأسود للاستعمار، من الإبادة إلى التوبة، تر: محمد أحمد صبح، شركة قدمس للنشر والتوزيع، الجزء الأول، لبنان، س 2009.
- روبنسون دوغلاس: الترجمة والإمبرطورية، تر: نائر علي ديب، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط2، 2009.
- رورتي ريتشارد: البنوية والتفكيك، تر: حسام نايل، أزمنة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2007.
- شيلي واليا: إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، تر: أحمد خريس وناصر أبو الهيجا، أزمنة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2007.
- تودوروف تزفيتان: نحو رؤية جديدة لحوار الحضارات، تأملات في الحضارة والديمقراطية والغيرية، تر: محمد الجرطي، منشورات المتوسط، إيطاليا، ط 1، 2010.
- غارودي روجيه: في سبيل إرتقاء المرأة، تر: جلال مترجي، دار الآداب، لبنان، 1988.
- غولدمان لوسيان: المادية الديالكتيكية وتاريخ الأدب والفلسفة، تر: نادر ذكرى، دار الحداثة، لبنان، ط 1، 1981.
- غرانغ مايك: الجغرافيا الثقافية، تر: سعيد منتاق، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 2005.

- Ashcroft Bill, Griffiths Gareth, and Tiffin Helen: **post: colonial studies (the concepts)**, Rutledge editions USA , canada, 2006.
- Barthes Roland: **le degré zéro de l'écriture**, paris, 1970.
- Beti Mongo et Tobner Odile : **Dictionnaire de la Négritude**, éditions l'harmattan, paris, 1989.
- Césaire Aimée : **Discours sur le colonialisme, suivi du Discours sur la négritude**, éditions présense Africaine, 2004.
- Chakravorty Spivak Gayatri : **Can the Subaltern Speak ?** , williams patrick and chrisman loura. **Colonial discourse and post-colonial theory** columbia university-press ... new york, 1994.
- Chevrier Jacques: **Littératures d'Afrique Noir de Langue Française**, Nathan Université Paris, 1999.
- Dejeux Jean: **La littérature Algérienne contemporaine**, Paris, 1975.
- Fanon Frantz : **Racism and culture, the first conference of negro writers and artists**, présence africaine, paris, 1956.
- gupta Lucky : **Chinua Achebe's things fall apart** , a critique of post colonial discours, bilingual journal of humanities & social sciences , half yearly, vol 1, Issue 2, 2010.

- 
- Hausser Michel, Mathieu Martine: **Littératures Francophones, III Afrique Noir Océan Indien**, Ed. Belin, 1998.
  - Jean-Marc Mourra: **Littératures francophones et théorie postcoloniale**, presses universitaire de France, 1ere édition, 1999.
  - Jeune Simon: **littérature générale et littérature comparée**, paris, 1968.
  - Morin Edgar : **la méthode**, France, éditions seuil, 2001.
  - **Renaissance de Harlem, (Ecrivains noirs des années 20)** ;Essais Réunis par Bongtemps Anna, Nouveau Horizons, 1975.
  - Séne Alioune : **sur le Chemin de la négritude**, Editions Dar AL-Kitab Allubnani, Labanon, 1969.
- السيد عبد الرؤوف بابكر: **الأدب الأفريقي وإشكالية المصطلح**، مجلة الساتل، العدد 3405، س 22 / 06 / 2011 جامعة مصراتة، ليبيا.
- هوارى حفيظة : **(المرأة وجه من وجوه الآخر في الأدب المغاربي المذكر، من خلال رواية التطبيق لرشيد بوجدره)**، "الرواية الحديثة"، ملتقى منظم من طرف، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية تحت إشراف محمد داود، وهران، نظم في 2 و 3 نوفمبر 2002.
- ناصح مروان: **الطيب صالح ومروان ناصح وجهها لوجه**، مجلة العربي، وزارة الإعلام، الكويت، العدد 426، 1994.

- شاكرابارتي ديبيش: دراسات التابع، والتأريخ مابعد الكولونيالي، تر: نائر ديب، مجلة أسطور، العدد 03، 2016.
- غائرشيفا غالينا: التمثل المعاصر للفلكلور في أدب غرب أفريقيا، تر: أمين الزاوي، مجلة الآداب الأجنبية، (ع38/39)، 1984.
- بن بوعزيز وحيد: ندوة فكرية بعنوان مرايا الهامش: أفول المركز واحتفاء الحواف، (أطياف الهامش وتحديات الثقافة المسلوية)، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية، بن عكنون، الجزائر، تاريخ الندوة: الإثنين 08 ماي 2017.
- سيلا محمد: مدارات خطاب الهوية، ندوة علمية تحت عنوان الهوية والتقدم، جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى لأصول الدين، تونس، 1993.
- جابر عبد الحميد جابر: معجم علم النفس والطب النفسي، دار النهضة العربية، مصر، ج3، 1990.
- جباري ليلي: صورة الغرب في الرواية العربية "المشرق العربي أنموذجاً"، بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه دولة في الأدب المقارن، جامعة منتوري قسنطينة 2005-2006.
- حيولة سليم: استراتيجية النقد الثقافي في الخطاب المعاصر، من القراءة الجمالية إلى القراءة الثقافية، بحث في الأصول المعرفية (أطروحة دكتوراه)، إشراف بن بوعزيز وحيد، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات الشرقية، جامعة الجزائر 2، 2013/2014.
- علي موسى: عن أزمة الهوية في السودان <http://sudanvoices.com/?p=15706>.
- صالح الطيب في حوار مع: غندور الصبحي، مجلة الحوار، ندوات مركز الحوار العربي، واشنطن، يوم 22/10/1995، [www.fayard.fr/auteurs/anouar-benmalek/](http://www.fayard.fr/auteurs/anouar-benmalek/)

[www.fayard.fr/auteurs/anouar-benmalek/](http://www.fayard.fr/auteurs/anouar-benmalek/) -

<http://africulturs.com/personnes/?no=3433> -

# فهرس الموضوعات



الفهرس:

4.....	مقدمة
13 .....	مدخل
13 .....	الخطاب الكولونيالي/الخطاب ما بعد الكولونيالي:
14 .....	أولاً: الإستعمار والإمبريالية.
14 .....	1: الإستعمار colonialism
21 .....	2: الإمبريالية (Imperialism)
24 .....	ثانياً: الخطاب الكولونيالي.
35 .....	ثالثاً: ما بعد الكولونيالية: المصطلح والمفهوم
36 .....	1 : الما بعد
39 .....	2 : ما بعد الكولونيالية
43 .....	رابعاً: الخطاب ما بعد الكولونيالي/الرد بالكتابة/السرد المضاد.
49 .....	الفصل الأول
49 .....	الرّواية الأفريقية، خصائصها وقضاياها.
50 .....	مقدمة
55 .....	أولاً: جذور الرّواية الأفريقية: الإرهاصات، النشأة والاستفحال.
56 .....	1- الرّواية الأفريقية الشمالية.
56 .....	أ/ المكتوبة باللغة العربية.

60	ب/ المكتوبة باللغة الفرنسية.....
67	2: الرواية الأفريقية (جنوب الصحراء).....
67	أ/ المكتوبة باللغات المحلية.....
69	ب/ المكتوبة باللغة البرتغالية.....
71	ج/ المكتوبة باللغة الفرنسية.....
73	د/ المكتوبة باللغة الإنجليزية.....
76	ثانيا : خصائص الرواية الأفريقية(جنوب الصحراء).....
79	1: الميل إلى التراث الشعبي، من خلال رواية الأشياء تتداعى لشينوا أشيبي.....
84	2: الميل إلى السير الذاتي، من خلال رواية الطفل الأسود لكامارا لاي.....
89	ثالثا: إشكالية اللغة في الرواية الأفريقية.....
95	رابعا: قضايا الرواية الأفريقية.....
95	1: الهوية.....
102	2: الزنوجة.....
107	الفصل الثاني.....
107	موسم الهجرة إلى الشمال: معركة الثأر الأصلانية:.....
108	مقدمة.....
111	أولا: استراتيجية تموقع المثقف العربي بين الأنا والآخر في ظل أزمة الإغتراب.....
124	ثانيا: جدلية الحضارة بين الأنا والآخر.....
132	ثالثا: الجسد الأنثوي: أرض معركة الثأر الأصلانية.....

- 140 ..... رابعاً: تصاعد وعي الجنس الآخر: من القمع الذكوري إلى التحرر الأنثوي.
- 147 ..... خامساً: إيدولوجية الحب: المشاعر الضائعة في صراع الشرق/ الغرب.
- 161 ..... الفصل الثالث
- 161 ..... تسييد المستدمر وتعبيد المستدمر في رواية ابن الشعب العتيق:
- 162 ..... مقدمة
- 164 ..... أولاً : لعبة التمركز واستراتيجية الإزاحة
- 164 ..... 1: حديث حول الإستعمار
- 165 ..... أ: في أستراليا
- 170 ..... ب: في الجزائر
- 176 ..... ج: في فرنسا
- 178 ..... د: في تسمانيا
- 184 ..... 2: تمثلات الصراع العرقي وجلد الإنسانية.
- 191 ..... 3: التباين الديني / الإسلاموفوبيا
- ثانياً: تقويض خطاب الإقصاء الكولونيالي/الخطاب المضاد: هل يبقى للضحايا ذاكرة تخبر وتدافع عنهم؟
- 197 ..... 1: الأحلام كاستراتيجية للرد والمقاومة الرمزية: العودة إلى الجذور والأصول
- 198 ..... 2: تيمة التعري كآلية من آليات المقاومة الرمزية
- 213 ..... 3: ظاهرة الخصي كاستراتيجية للمقاومة الرمزية
- 217 ..... ثالثاً: المرأة بعيون ذكورية ما بين الإقصاء والتعنيف
- 219

232	الفصل الرابع
232	التفاعل الثقافي وصراع الهويات في رواية المغامرة الغامضة:
233	مقدمة
236	أولاً: تجليات الهوية الإسلامية في رواية المغامرة الغامضة
246	ثانياً: الصراع الحضاري بين الكتاب والمدرسة: درء الانسلاخ والانفصام
252	ثالثاً: المنفى: شرذمة الذات و ضياع الانتماء
260	رابعاً: المثاقفة من التفاعل بين الثقافات إلى خطر الاستلاب وتفكك الذات
268	خامساً: جدل الروحاني والمادي واستلاب الهوية
284	خاتمة
290	الملحق
291	مسرد المصطلحات
295	قائمة المصادر والمراجع
310	الفهرس
315	ملخص الأطروحة باللغة الأجنبية

ملخص الأطروحة باللغة  
الأجنبية

---

## **Summary:**

### **Response by writing to the colonial discourse in the African novel**

The postcolonial trend showed a new intellectual system that adopted serious theses related to defending peoples that fell under the yoke of colonialism and suppressing it by various means and methods, as thinkers emerged in this trend who undertook the task of restoring consideration to these peoples and asserting and proving their identities.

Creative writing, or what "Edward Said" called: cultural resistance, was an effective way through which writers expressed their views on postcolonial issues, it was also considered as a space by which these creators practice the act of "response and resistance", hence the term "response by writing" emerged to the all the forms of oppression, persecution and marginalization ... that the colonial authorities exercised against their colonies, it is a subject that has taken an important place for creative writing of all kinds as poetry, story, theater and novel. The last one is the most important writing space which deals with post-colonial issues. Whereas the novelists worked on a set of metaphorical representations working to prove the original identity and correct the fallacies and colonial illusions in which colonialist writers try to falsify. In this context, African novelists emerge as part of their concerns regarding the assertion of the African

---

entity and identity by presenting many of the leading books in this field.

According to the above considerations, this research named: “Response by writing to the colonial discourse in the African novel” - Selected models - in order to expose an important problematic: Where were the statements of postcolonial discourse in the narrative texts that were chosen for this study: Season of migration to the north, the son of ancient people and mysterious adventure?

**Have the novelists succeeded in producing an African narrative organization against colonial narrative?.**

Several sub-questions were also raised which are inevitable to raise in order to try to answer them and dive into their findings, such as:

1. What are the most important concepts of post-colonial theory in criticism and literature?
2. What are the most important foundations of this theory and its knowledge backgrounds?
3. How did this theory affect the process of the African novel? Especially in the light of the stakes placed by the African novel to face the difficulties that impeded its procession, given the development of this literary genre outside the borders of Africa?

At the conclusion of this research, we tried to provide answers to the problems raised and summarized in the following points:

Postcolonial theory is an intellectual project that locates within the framework of what is called cultural studies. This field of knowledge

---

is concerned with analyzing the effects of colonialism and its consequences on colonized peoples. This approach seeks to shatter the transcendent Western centrality and expose imperialist practices, in order to reshape a new colonial entity free from the impurities of oppression, oppression, and authoritarianism imposed by the colonial empire against the marginalized. Hence, this theory is considered a counter revolution against all forms of Western domination.

Based on a survey of Orientalist discourse by **Edward Said**, it became clear that the East was created by the West - or transfer - an imaginary enemy that the West created for itself, the West has long defined the East through the knowledge it produced from it and through its representation in non-innocent images full of forgery, distortion and superiority view that the Western looks at for the East in order to establish hegemony, breakthrough, consecration of dependency, dispossession and serving the interests of the West.

The African novel managed after the colonial era to express the state of the African personality in the light of the hegemony imposed on it by the western colonialist which lurks its identity and cultural values to obliterate its existence and the transformation of the African man by reshaping a new hybrid personality that arose as a result of original personality splitting.

The African novelist demonstrated his ability to use the novel to make his voice heard and to use the narration as a mechanism to restore respect to the nativity, proving his existence and responding to the



---

colonizer who attached him to the character of dependency and underestimated his right to speak.

This anti-colonialist narrative discourse was used to dismantle Western centralism, from there; he can restore his personality and identity. The result then is a hybrid, according to the expression of “**Homi Baba**”, who does not deny the cultural friction between the colonist and the colonized during the processes of domination and resistance.

Undermining colonial discourse through counter narratives has often inspired its item from African heritage in all its forms to affirm African national identity as a call to rise up and awaken the African spirit in order to preserve its past and originality. With the need to preserve the patrimony and start from it to establish a conscious civilization based on science and technology and avoid to loss in Western civilization and its temptations.

Each writer whose study revolves around his or her texts has fashioned his or her own narrative counter-narrative. Even though they participated in the attempt and the objective and adopted the same subject, which is to write against and confront colonialism, to represent indigenous citizens and to create a narrative empire against the western empire, they have not been able to do so. These writers struggled to establish their existence and the existence of an entire continent, which suffered from repression and domination for a period of time, and the discourse differed according to which each writer based his novel.

---

The novel "Season of Migration to the North" by the Sudanese novelist "**Tayeb Salih**" revolves around the problem of relations between East and West and the growing desire to return consideration to the colonized peoples through his revenge for their colony. The genius of "Tayeb Salih" to take revenge has taken a special method, which is based on erotic imagination; it is revenge through the western woman. The hero entered Western countries in an invasive manner, and the woman's envy became a battlefield in which he unleashed all the repression left by colonialism in him, this soul that carried the desire for revenge on behalf of the souls of the peoples of an entire continent.

The novel " Ibn al-Shaab al- Atiq" by the Algerian novelist "Anwar Ben Malik" was based on the responsibility of colonialism towards the politicians of racial discrimination and genocide, and on the formation between the desire to free oneself from colonialism and the desire to move away from the tyranny practiced by the local authority.

The novel "The Mysterious Adventure" by the Senegalese novelist, "Sheikh Hamidou Kan", belongs to the question of identity, focusing on Islamic religious identity in the midst of the civilizational conflict taking place between occidental society and its African counterpart.