Dirasat: Human and Social Sciences, Volume 51, No. 6, 2024

Deanship of Scientific Research

The Dialectic of the Colonizer and the Colonized in Abdulrazak Qurnah's After Death: A Postcolonial Reading

Razan Ibrahim*

Department of Arabic & Literature, Faculty of Arts and Sciences, University of Petra, Amman, Jordan

Received: 14/9/2023
Revised: 30/10/2023
Accepted: 13/11/2023
Published online: 1/10/2024

* *Corresponding author:*
razan_ibrahim@hotmail.com

Citation: Ibrahim, R. . (2024). The Dialectic of the Colonizer and the Colonized in Abdulrazak Qurnah's After Death: A Postcolonial Reading . *Dirasat: Human and Social Sciences*, *51*(6), 521–529.
https://doi.org/10.35516/hum.v51i6.5699

© 2024 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

Objectives: The study aimed to explore the colonial state that the novelist Abdulrazak Qurnah exemplifies in his novel carrying the title of After Death. This state places the colonized in a halo of inferiority complex which renders him oblivious to his existence and compels the colonized to blindly imitate the colonizer in a way that negates all possible solidarity between the two parties.

Methods: This study relied on the poetics of postcolonial theory. The study approaches the text as a reactionary act to the colonial practices in East Africa.

Results: The study results showed that coloniality exerts strenuous efforts to keep the colonized under control and domination. The results also set an alarming observation regarding the colonizer's plan to let the colonized derail and diverge from the path of resistance and place the colonized in a state of helplessness and succumbing to the colonizing elite dominated by an alleged mighty civilized force.

Conclusions: The researcher emphasizes the need to deepen and increase research pertinent to international narratives that helped divulge the shameful past of European colonialism.

Keywords: The colonizer and the colonized, a postcolonial critical perspective, after death, Abdulrazak Qurnah.

جدلية المستعمِر والمستعمَر في رواية عبد الرزاق قرنح (ما بعد الموت): منظور نقدي ما بعد كولونيالي

*رزان محمود إبراهيم**

قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم، جامعة البترا، عمان، الأردن

ملخّص

الأهداف: هدفت هذه الدراسة إلى إظهار حالة استعمارية يجسدها الروائي عبد الرزاق قرنح في رواية ما بعد الموت مفادها أن المستعمَر تتسلط عليه حالة من الشعور بالدونية تجعله يشعر بأن لونه خطيئة، ولون السيد هو الفضيلة، وهو ما يستحثه على محاكاة المستعمِر بطريقة عمياء تنفي حديثًا عن تضامن ممكن بين الطرفين.

المنهجية: تتكئ الدراسة على نهج تفكيكي يسعى إلى تقويض الخطاب الذي أنتجته المنظومة الكولونيالية، وهو النهج الذي ينفتح على مجموعة من الآليات يسبقها وعي إيديولوجي غايته تفكيك مواضع القوة والضعف التي تعتري خطاب المستعمِر، مما يتيح فرصة تعرية القوى الكولونيالية بمختلف أشكالها، ويتضمن بالضرورة تفكيك المظاهر غير المعلنة لقوى ثقافية تحرص على استمرار القوى الكولونيالية.

النتائج: خلص هذا البحث إلى أن وعي التابع يبقى خاضعا لتأثير نخبة ثقافية تصنعه بسبب قوتها وهيمنتها، والدراسة تدلل على منزلق خطير يصبح فيه المستعمَر منحرفا عن هدفه، خاضعا لنخبة لا هم لها سوى استنزافه والسيطرة عليه من موقع قوة حضارية مزعومة، لذلك تبرز واحدة من أهم شخصيات الرواية أنموذجًا يدلل على عواقب وخيمة حين يحرص المستعمَر الأسود على أن يكون مثل الأبيض، بدلًا من أن يكون نفسه، لينتهي مصلوبًا لا ثقافة له ولا حضارة.

الخلاصة: توصلت الدراسة إلى أهمية تصحيح مظالم الماضي التي وقعت على الشعوب المستعمَرة، الأمر الذي يتطلب ربطًا دقيقًا ما بين الاستعمار والمنهجية العرقية، كما توصلت من خلال واحدة من أهم شخصيات الرواية قيد الدراسة إلى أن محاكاة المستعمِر تؤدي إلى تشوه ملامح المستعمَر، لتخلص الدراسة إلى نفي أية احتمالية لاعتراف السيد المستعمِر بالعبد المستعمَر.

الكلمات الدالة: المستعمِر والمستعمَر، منظور نقدي ما بعد كولونيالي، ما بعد الموت، عبد الرزاق قرنح.

المقدمة

إن كانت العادة قد جرت على أن يستخدم الأوروبي المستعمر أفكاره ووسائله لفرض وجهة نظر تمنح حضوره في الأطراف القصية نمطا أخلاقيا يواري بها سوءاته، فإن الباحثة في هذه الدراسة تسعى إلى تقديم نمط رو ائي يفند كثيرا من الأقوال الكولونيالية ويفضحها. وإن كانت أوروبا قد وضعت نفسها في المركز، وحرصت على ترتيب التفاصيل حسبما يتفق ورؤيتها، فإن رو اية (ما بعد الموت) لعبد الرزاق قرنح تصح نموذجا لكتابات أدبية تتناول ردود الأفعال إزاء الكولونيالية، بل ويمكن احتسابها تعبيرا ثقافيا عن مقاومة الاستعمار، يدخل في إطار" ثورة فكرية ضد كل أنواع القهر الإنساني، وليس القهر الإمبريالي السياسي فحسب، مثل قهر المرأة، والإنسان غير الأبيض، والفقير، والضعيف" (راغب، 2003، ص557). وهو ما يؤهل الدراسة أن تكون جزءا لا يتجزأ من معالجات تنبثق من نظرية ما بعد كولونيالية، تعمل في إطار مؤسسة فاعلة تنحو إلى تحليل وتفكيك الخطاب الاستعماري من خلال مراجعة نتاجه الثقافي والأدبي والعلمي من منظور تاريخي ونقدي جديد.

حول هذه العلاقة بين طرفين (مستعمِر/مستعمَر) نحيل إلى فرضية وجود ذو اتين متعارضتين، اقترحها هيغل في كتابه "فينومينولوجيا الروح" في إطار جدلية سيد وعبد، يطرحهما بوعيين مختلفين ينشق أحدهما عن الآخر، فيتخلق صراع غايته تحقق رهان الوعي بالذات، وإثبات فردانيتها. يتكلل هذا الصراع بانتصار السيد على حساب العبد الذي ينبري إلى خدمة السيد، علما أن **الوعي المنتصر لا يقتل المهزوم، بل يبقيه على قيد الحياة " فذاك إنما هو الرئيس، وهذا إنما هو الخادم"** (هيغل، 2006، ص195)، **بمعنى** أن وجود الواحد منهما يعتمد بالأساس على وجود الآخر والاعتراف بهويته، والنتيجة دخولهما في ندية متكافئة ومنفعة متبادلة، فالسيد تتعزز سيادته عبر هذا العبد الذي يخدمه، وبالمثل فإن العبد يدرك ذاته عبر خدمة السيد واعترافه به، ما يمكن تسميته بالتبادلات التفاعلية (بومينير، 2012، ص91).

في مسعاه إلى تفسير العنصرية ينطلق فرنز فانون من فكرة هيغل الآنفة الذكر حول جدلية سيد وعبد يواجه كل منهما الآخر عبر ذاته، إلا أنه من سيد لعبد عند هيغل، إلى سيد أبيض وعبد أسود عنده، وبدخول اللون تتقوض أية احتمالية لقيام تبادلية مزدوجة من وإلى لسبب يعزوه فانون إلى الغياب المطلق لأي اعتراف بالعبد من جانب السيد، فلا يمكن إقامة علاقة بين المتحضر الأبيض والمستعمر الأسود، فعملية التبادل التي يتناولها فانون من منظور استعماري ليست مشوهة بقدر ما هي **مسدودة الأفق بسبب عائق اللون**، ذلك أن العبد لا يستطيع كسب الاعتراف من خلال العمل، ما دام السيد يريد منه العمل فقط ولا يهتم بتاتا بالاعتراف به عكس عبد هيغل (غبسون، 2013، ص78، 80)، ولذلك فإن الشخصية المستعمَرة تنتهي من منظور فانون بتحطيم رؤاها عن نفسها، بمعنى أن الشعور بالدونية لدى الأسود يجعله يشعر بأن لونه خطيئة، ولون السيد هو الفضيلة، وإن كان السيد في علاقته مع العبد يتطلع إلى تلبية حاجاته المادية، فإن العبد أو **المستعمَر** في المقابل يتمنى محاكاة **المستعمِر** ليصبح مثله، **ولينتفي حديث عن تضامن ممكن بين الطرفين (فانون، 2004، ص149).**

ما يراه هومي بابا في هذا السياق أن الحالة الكولونيالية تنطوي على نوع من " التفاعل بين المستعمِر والمستعمَر يؤدي ليس إلى انصهار المعايير الثقافية التي تؤكد على السلطة الاستعمارية فحسب، بل يهدد أيضا في **محاكاتها بزعزعة استقرارها**" (كارتر، 2018، ص127)، وبتأثره في نظرية المرآة عند جاك لاكان، ينظر إلى الحدث الكولونيالي كواقعة تلتقي على إثرها ذات المستعمِر وذات المستعمَر، إذ تَنْجَر كل واحدة منهما إلى حالة تفاعلية جدلية من القوة والمقاومة، ينتج عنها ذات جديدة يُطلق عليها هومي بابا اسم (ذات ما بعد كولونيالية) من أهم خصائصها **الهجنة** التي **تتجسد في صورة إنسان ما بعد التنوير مشدودا إلى المستعمِر** وليس مواجها له، فينشطر حضوره، وتتشوه ملامحه وتخترق تخومه، وينزرع الاضطراب والقسمة في زمن كينونته (بابا، 2004، ص109).

يبقى أن نقول: إن الدراسة معنية بالدرجة الأولى ومن خلال رواية عبد الرزاق قرنح (ما بعد الموت) بإبراز طبيعة الحالة الكولونيالية من منظور كاتبها، بما يقتضي إعمالا وتدقيقا في جدلية علاقة شائكة بين **(مستعمِر و مستعمَر).** فكيف يمكن لهذه العلاقة أن تؤثر في المعايير الثقافية الخاصة بالمستعمَر؟ وما هي تجليات القوة والمقاومة التي تفرض نفسها في الحالة الاستعمارية؟ وكيف يكون العامل الاقتصادي حاضرا ومؤثرا في هذه العلاقة المركبة؟ وهي الأسئلة الرئيسية التي تسعى الدراسة إلى الإجابة عنها انطلاقا من النص أولا دون أن تهمل سياقات تاريخية مرتبطة بالفعل الكولونيالي وما نجم عنه من ردود فعل مضادة.

1.1 توطئة حول الدراسات ما بعد الكولونيالية:

جاءت الدراسات ما بعد الكولونيالية لتنتظم باعتبارها مؤسسة فاعلة في الكتابة، ومروجة لأفكار معينة، عبر مشروع يتبنى حالات كتابية، تنحو إلى تفكيك الخطاب الاستعماري، وإلى إعادة النظر في تاريخ آداب الإمبراطوريات السابقة، بحيث تشمل المستعمرات التي واجهت الاستعمار الأوروبي، بما تركه من آثار مختلفة. وهي – هذه المستعمرات – على الرغم من القوميات المختلفة التي تمثلها، فإنها أنتجت نوعًا من الكتابة يحمل حسب الخطاب النقدي المعني بالاستعمار وما بعده قواسم مشتركة، إلا أنها في مجملها آدابٌ أعادت كتابة تاريخ الحضارة الاستعمارية نفسها من وجهة نظر المستَعْمَرين (أشكروفت، 2005، ص7-9).

كان أول استخدام لمصطلح ما بعد الاستعمار في مجال النظرية السياسية مطلع السبعينيات، وهذا لا ينفي أن نظرية مقاومة الاستعمار أقدم من ذلك بكثير، وربما تعود إلى بداية حركة الاستعمار ذاتها. وهو استخدام كرّس لوصف مأزق الأمم التي تخلصت من سطوة الإمبراطوريات الأوروبية في

أعقاب الحرب العالمية الثانية، لكنه لم يكتسب معناه الذي نعرفه الآن إلا خلال الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين (أشكروفت، 2005، ص12). آنئذٍ أصبح مصطلحُ ما بعدَ الاستعمار تسمية لنظرية في الدراسات الثقافية والنقد الأدبي. وقد وجَّهت هذه الدراسات الفعل الثقافي باتجاه حق الجميع في أن يكون لهم الشأن والمكانة. وفضلًا عن أنّ هذا النوع من الدراسات ينطلق من الإحساس بضرورة تحديد معايير واقع الشقاء والظلم البشريين، فإنّه يقتضي انحيازًا إلى صفوف الضعفاء، ورفضًا لجميع الأقوال الجاهزة المبتذلة. ولعلّ هذا النوع من الدراسات يبدي استعدادًا واضحًا للإعلان عن رفض الأفكار السلطوية، فيأتي السؤال الثقافي – بكل إحداثياته- ليتيح لنا انعتاقًا معنويًا من هذه الأفكار، وذلك عبر استراتيجيات وأدوات تُفعِّل الوعي على صعيد الأفراد والجماعات.

ما من شك أن إدوارد سعيد كان له حضور كبير في النظرية ما بعد الكولونيالية التي احتفت بالإنسان، ورأت أن النزعة الإنسانية هي سبيلنا لمناهضة ما يشوه وجوه التاريخ من مظالم وسياسات لا إنسانية عبر كتابات تعلي من كرامة الفكر الإنساني، وتقاوم روح التقليد والسلطة والجمود. لذلك كان من شأن هذه الكتابات أيضًا الاحتكام إلى قيم الديمقراطية، ومعارضة كل أشكال الاستبداد والسيطرة والظلم، لذلك يرى دارسو ما بعد الاستعمار أنهم منخرطون سياسيًا في حركة غير محددة لا تخضع لتنظيم ما، غير أنّها تناضلُ ضد تأثير الأمم الأكبر والأغنى في الشمال (أوروبا وأمريكا) على الأمم الأفقر التي يعيش معظمها في نصف الكرة الجنوبي.

1.2 البعد التواصلي في رواية ما بعد الموت

كان لا بدّ لهذه القراءة من الانتباه على واحدة من وظائف النص المتصلة بالبعد التواصلي، وفيها يتم تحديد زاوية المتكلم ووضعه وأحكامه وتشفيره لحوافز قوله لشيء ما في علاقته مع مخاطبه (يقطين، 2001، ص17-18) فحين حول الكاتب عبد الرزاق قرنح المادة التاريخية لبنية النص الروائي، كان لا بدّ من ملاحظة تدخل عوامل ذاتية ترتبط بخلفيته الثقافية والمعرفية، وإلا تحول النص إلى وثيقة تسجيلية يبحث فيها المؤرخ لا القارئ. وفي هذا السياق نشير إلى أن صاحب رواية ما بعد الموت من قلب بلدة الديس الشرقية، التابعة لمحافظة حضرموت اليمنية، هاجرت عائلته إلى جزيرة زنجبار القريبة من الساحل الشرقي لإفريقيا في أربعينيات القرن الماضي، هرب إلى بريطانيا إثر الأحداث الدموية التي عصفت بزنجبار، وهناك استكمل تعليمه في جامعة كنت، ليعين فيها أستاذا للأدب والدراسات ما بعد الكولونيالية. وما يهمنا هنا أن اهتماماته الأكاديمية قد تركزت على الأدب في الدول المستقلة عن الاستعمار، وعلى الخطابات المرتبطة مباشرة بآثار الاستعمار، على الأخص دول أفريقيا ومناطق البحر الكاريبي والهند (حسين، 2021، موقع)، بمعنى أن كتابته الأدبية كانت على صلة وثيقة بخبرة أكاديمية متميزة في الحركة الكولونيالية، وهو ما لن تخطئه عين القارئ وهو يقرأ تفاصيل المكان الإفريقي الذي تتحرك فيه شخصياته.

جدير بالذكر أن قرنح حصل على جائزة نوبل في الأدب عام 2021، نظرا إلى تسليطه الضوء في أدبه على آثار الاستعمار، ومن أشهر أعماله الروائية؛ الجنة، والهجران، وعن طريق البحر، إضافة إلى مجلدين كاملين غنيين بالمقالات التي تعنى بالكتابة في أفريقيا، ومقالات متعددة عن كتاب وأدباء مرحلة ما بعد الاستعمار(حسين، 2021، موقع).

1.3 نبذة عن الرواية

تتمحور أحداث (رواية ما بعد الموت) حول شخصيات مركبة متنوعة في طبيعتها، عاشت في بلدة ساحلية غير مسماة في شرق إفريقيا الألمانية أوائل القرن العشرين، أبرزها شخصية عافية، التي ينقذها أخوها إلياس من عائلة تبنتها بعد وفاة والديها، ولكنها كانت تستغلها وتسيء معاملتها. أما هذا الأخ إلياس فعليه ارتكزت فكرة رئيسية أرادها الروائي، فهو على الرغم من ظهوره في البدايات لطيفا ومتعاطفا مع أخته الصغيرة التي قضى عاما في رعايتها وتعليمها القراءة والكتابة وإغراقها بالمودة، وعلى الرغم من اختطافه على يد القوات الاستعمارية الألمانية، إلا أنه يفاجئ من حوله بعد تخرجه من مدرسة تبشيرية ألمانية، بقرار تطوعه في الجيش الألماني ضد البريطانيين في الحرب العالمية الأولى، وهو ما يفعله في وقت كان الألمان فيه يرسلون مجموعة من المجندين الأفارقة لتعذيب القرويين وذبح كل من يجرؤ على المقاومة. ومن بين الشخصيات اللافتة في الرواية التاجر النصف هندي خليفة، وقد كان من أفضل أصدقاء إلياس الذي يسارع بعد اختفائه إلى رعاية عافية التي تتقاطع قصتها مع حمزة، القادم إلى مدينتها حاملا ندوبا أصابته في أثناء الفترة التي قضاها في الجيش الاستعماري.

الرواية في عمومها تحمل كشفا عميقا للإمبريالية والحرب والقصص الصغيرة غير المروية التي تضيع في القصص الكبرى والمتكررة كثيرًا، ولكنها أيضًا قصة حب بين شابين (عافية وحمزة) نجحا في بناء شيء جديد وجميل من تحت الأنقاض، إلا أن ظل رحيل إلياس ظل مخيما عليهما في أثناء سعيهما إلى تكوين عائلتهما التي أصبحت تضم (إلياس الصغير) الذي يعيش ليكشف عن سبب عدم عودة خاله إلى المنزل أبدًا.

تستوحي الدراسة قراءة طباقية هي نتاج جمع الفكرة المتكررة (الموتيف) والصفة الفارقة (الاختلاف)، وهما الأساس لإقامة علاقة طباقية بين **المستعمِر والمستعمَر**، علما أن الحالة الطباقية تشكل محورا مركزيا في المنظومة التحليلية لفكر (إدوارد سعيد) في دراساته ما بعد الاستعمارية، حيث تتبارى الموضوعات، ويتصادم الواحد منها مع الآخر، فيما يمكن احتسابه توظيفا لتحليل طباقي غايته فضح التجربة التاريخية الأوروبية الاستعمارية من خلال لحنين متضادين **المستعمِر والمستعمَر** يصطدم أحدهما بالآخر. يقول سعيد في كتاب الثقافة والإمبريالية: "حين نعود بالنظر إلى سجل

المحفوظات الامبريالي، نأخذ بقراءته من جديد لا واحديًا، بل طباقيًا، بوعي متآين للتاريخ الحواضري الذي يتم سرده ولتلك التواريخ الأخرى التي يعمل ضدها ومعها" (سعيد، 2014، ص20).

جدير بالذكر قبل الانغماس في سبر أغوار هذه الرواية بأن منطلق الدراسة ينبثق عن تضاد بين **كولونيالية** تستخدم أفكارها ووسائلها لعرض وجهة نظر تمنح حضورها في الأطراف القصية غطاءً أخلاقيًا تواري به سوءاتها، وبين ما بعد كولونيالية تفند كثيرا من الأقوال الكولونيالية في إطار يقترب من القراءات المتعاكسة التي طبقها كثير من كتاب ما بعد الاستعمار؛ فكل مقولة تفضي إلى أخرى تعاكسها، وعليه فإن محاور الدراسة تتوزع بين تقابلات ثنائية طرفاها (مركز وهامش) تظهرها الدراسة على النحو التالي:

2.1 (الغربي حامل الحضارة/ الإفريقي الهمجي)

يمكن اعتبار رواية قرنح ومثيلاتها عاملا من عوامل صوغ الهويات الثقافية للأمم، لما لها من قدرة على تشكيل التصورات العامة عن الشعوب والحقب التاريخية والتحولات الثقافية للمجتمعات، بما يترتب على هذا الأمر من إسهام في تمثيل التصورات الكبرى عن الذات والآخر(يقطين، 2001، ص17-18)، وذلك عبر أدوات وآليات تمكننا من رؤية الواقع والكشف عن مكنونات الثقافة الاستعمارية التي حرصت عبر مؤسساتها الثقافية على وضع الرواية في إطار من الضغوطات المعلنة أو المضمرة، بهدف إضفاء الشرعية على الوجود الاستعماري في المستعمرات.

وفي هذا السياق نلفت أن من عادة **المستعمِر** التقليل من شأن أي بعد حضري أو ثقافي أو إنساني يميز **المستعمَر** مستندا إلى مقولات ونظريات التمييز أو التفوق العرقي لدعم مبررات الاستعمار وتسويغه، وهي استراتيجية شكلت جزءا كبيرا من خطاب ما بعد الكولونيالية، يرد فيه على أحكام تقييمية تستند إلى مجموعة من الخصائص العرقية، كاللون والبشرة والبيئة والسلوك بهدف تحقيق مفهوم دونية الآخر واختلافه، مما يبرر استعباده ومصادرة حقوقه وانتفاء حقه في إدارة وجوده (أبو شهاب، ص75 2014).

أضف إلى ما تقدم أن للاستعمار نواياه الخبيثة المغطاة بثوب إنساني يدّعي قيامه بمهمة تاريخية تسعى إلى **تحضير المجتمعات** وتحويلها إلى الحداثة، وهو ما يتفطن إليه نقاد ما بعد الاستعمار الذين يفضحون ما انتهجه الاستعمار منذ عقود من طرق ماكرة تجند العلم والتاريخ لخدمة أغراضه، من ذلك حرصه على أن تبقى صورة الأوروبي **المستعمِر** مشرفة، فهو لم يأت مستغلا، وإنما هو **صاحب رسالة تنويرية**، وهو لا يسعى إلى مجرد الكسب، بل هو يؤدي واجبه نحو خالقه ومليكه عندما يمد يد المساعدة إلى من يحالفهم حظهم ليرتقوا إلى مستواه الرفيع " إنه شعار عبء الرجل الأبيض الذي أتاح له أن يُخضع قارات بأكملها" (قباني، 1993، ص20) في **سياق مهمة حضارية** تقتضيها اشتراطات أخلاقية تسوّغ له " الاستيلاء على أرض الغير والسيطرة على ثرواتها" (لومبا، 2013، ص18).

لن تجد صعوبة في تبيان هذه النوايا في أكثر من مشهد في الرواية قيد الدراسة، نذكر منها موقفا يجمع الضابط الألماني بحمزة الأفريقي الذي كلف بأن يكون الخادم الشخصي له، دون أن يكون قادرا على النظر مباشرة إلى عينيه أثناء محاولته دراسة ملامحه، وقد علم فيما بعد أن تلكما العينين تحويان بريق نفس قادرة على أبشع أشكال العنف الجسدي واللفظي. يقول له الضابط: "لكني أظن أنك لن تتعلم الرياضيات أبدا، فالعلم يتطلب كفاءة ذهنية لا تملكونها.. جئنا إلى هنا كي نجلب لكم هذا، **الرياضيات والعلوم الذكية** الأخرى التي لم تكونوا لتعلموها لولانا.. مهمتنا هي تمدينكم، هذه هي خطتنا الخبيثة التي لا يمكن حتى لطفل ألا يفهمها. أتينا إلى هنا كي نمدنكم" (قرنح، 2021، ص78). وهو ما يحيله أحد الباحثين البارزين في الحركات الاستعمارية الاستيطانية، ويدعى باتريك وولف، إلى (منطق الإقصاء) الذي يمارسه مستوطنون يختلقون التبريرات الأخلاقية، ويطورون الطرق العملية للتخلص من الشعب الأصلي، وكما يشير وولف، فإن هذا المنطق انطوى في بعض الأحيان على عملية إبادة فعلية، وفي أحيان أخرى على تطهير عرقي أو نظام قمعي يحرم الشعب الأصلي من حقوقه" (بابيه، 2018، ص62).

استكمالا للصورة السابقة فإن السطور التالية تظهر حالة كولونيالية مبنية على أساس عنصري ينكر ثقافة الشعوب، ويتحدث معهم بلغة تقول إنهم قاصرون، فالرجل الزنجي من منظور استعماري غربي " يمثل الإنسان الطبيعي في **حالته الهمجية** غير المروضة تماما ولا بد لنا، إن أردنا أن نفهمه فهما حقيقيا سليما، أن نضع جانبا كل فكرة عن التبجيل والأخلاق، وكل ما نسميه شعورا أو وجدانا، فلا شيء مما يتفق مع الإنسانية يمكن أن نجده في هذا النمط من الشخصية" (هيغل، 2007، ص174). كما إن " هناك خاصية أساسية أخرى تتعلق **بالزنوج هي الرق**، فلقد استعبد الأوروبيون الزنوج وباعوهم لأمريكا، وإذا كان ذلك أمرا سيئا، فإن مصيرهم في بلادهم ذاتها أشد سوءا حيث توجد **عبودية مطلقة بنفس** المقدار" (هيغل، 2007 ص78).

لهذه الحالة الفوقية تجلياتها اللافتة في روايتنا قيد الدراسة، من بينها مشهد يسأل فيه الضابط نفسه عما يفعله فيما يسميه بالوعة، ويتفطن إلى واجبه وقد ولد في أسرة عسكرية كي يحوز على ما هو حق للأقوى. ويقول: " نحن نتعامل مع أناس بربريين متخلفين، والسبيل الوحيد لحكمهم هو إيقاع الرعب في قلوبهم وقلوب سلاطينهم التافهين، ودكهم دكا حتى لا يجدوا مخرجا إلا الطاعة.... نريدكم أن تكونوا منصاعين مذعنين فتاكين بما يتجاوز تصوراتنا. نريدكم أن تكونوا متبجحين عديمي الإحساس مقتولي الضمير تفعلون ما تؤمرون دون تردد، ثم ندفع إليكم الأموال ونمنحكم الاحترام الذي تستحقونه، سواء عبيدا أم جندا أم منبوذين.." (قرنح، 2021، ص 101)، ليبقى لافتا كلمات تقطر بالسم يحكيها الضابط حين يتكلم عن أهالي مناطق ينهبونها تفوق في سميتها كلاما يحكيه عن خصومه الإنجليز.

نستحضر في هذا السياق كتاب (خطاب عن الاستعمار) لإيمي سيزار، الذي يشكل في مجمله صرخة مدوية تهدد بانهيار الحضارة الغربية وجنونها، ويظهر أن سياسة الغرب الاستعمارية خالية من أية نزعة إنسانية، وبأن أخلاق الغرب تعتمد على الكذب كما تتصف بالنذالة (، ص30 سيزار، 1954)، فهو (أي المستعمر الغربي) يدّعي مزية الرجل الأبيض على الأسود، ويزعم أن الزنوج خلقوا بطبيعتهم للاستعباد، وينسى أو يتناسى أنه هدم حضارة

إفريقيا كلها، وقوّض دعائم وطن باستخدام الضغط والإرهاب والسجن والسرقة، مما أدخل الأسود في خانة من الخوف والخنوع وذل السؤال.

2.2 (المقاومة/ الخضوع والذوبان)

إذ تخوض رواية قرنح في ماضي إفريقيا الاستعماري الدامي، فإنها تكشف سياسة مستعمِر يدفع الأموال لمن يساعده في مهمته، أما من يُظهر له مقاومة فتُزهق روحه وتُنهب أملاكه، ويكون عرضة للقمع الباهظ الذي يدفع مئات الإفريقيين حياتهم ثمنا له. تلفتنا الرواية إلى أن تعنتا في رفض الحكم الألماني ومقاومته، لا تكتفي السلطة الألمانية بالرد العسكري عليه، فتراها وقد لجأت إلى تجويع الشعب حتى الخضوع، ومعاملة كل متمرد على أنه مقاتل، وما كان أسهل عليها من أن تحرق القرى، وتتلف الحقول، وتنهب مخازن الطعام، وتصادر الأراضي الخصبة وتمنحها للمستعمرين الألمان الوافدين من أوروبا!

أما اللافت في هذه الرواية فأنها تتناول باقتدار **نماذج مصائر جنود محليين** من الشعوب المهزومة يقاتلون إلى صف المستعمِر الألماني بعد تجويع مقاومتهم وسحقها وحرقها، من هؤلاء من اختطف، ومنهم من بيع، ومنهم الأحمق الذي اختار أن يخاطر بحياته ويخوض حربًا ليست حربه، ومنهم (حمزة) من تطوع ويلعن نفسه صمتا على ما فعله، إذ لا أحد أجبره، " كان تطوعه للتجنيد وليد اللحظة، هربا من ظروف لا تطاق، لكنه كان جاهلا لأي شيء باع نفسه.. لم يكن جاهلا بالناس الذين اختار الانضمام إليهم، كل إنسان يعرف سمعة الضباط الألمان قساة القلوب، هو من اختار أن يكون أحد جنودهم، رغبة في الهرب" (قرنح، 2021, ص63). والنتيجة أنه صار يرتب شقة الضابط، وينفض الغبار عن أثاثها ويهويها، ويفرغ الطست وينظف المبولة، ويكنس الشرفة الأمامية والخلفية، ويأخذ الملاءات المتسخة في حقيبة مخصصة إلى الأسفل كي تجمعها الغسالة، بل ويظل قريبا ليسمعه إن ناداه يطلب منه ما يلزم راحته. وحين يعلمه الضابط اللغة الألمانية، فإنه يفعل هذا من باب التسلية، فيجعله يردد كلمات يستنقص بها من نفسه على سبيل الخداع. والحال أن الضباط حولوه إلى قرد يسليهم (قرنح، 2021، ص 90-93)، ولم يكن هناك ما يمنع من وصفه بأنه " كلب بربري يستطيع التهجئة إن كانت الكلمات مكتوبة بالسواحلية" (قرنح، 2021، ص77).

أما عن ردة فعل (حمزة) تجاه هذا كله فتنقله الرواية بدقة حين تستنبط دواخله، وما يعتريها من شعور بأنه محبوس في حضن الضابط، متقزز من الحميمية الجبرية، مدرك أن الأفارقة يموتون في تصفية الحسابات الأوروبية، وموقن من بعدها أن العساكر خائضون خوضا أعمى مهلكا في قضية لا يعلمون أصلها، طموحها عبثي يرمي إلى استعبادهم، عزز ذلك رؤيته أفواجا من الحمالين تقضي نحبها من الملاريا والزحار والإنهاك، دون أن يعبأ بهم أحد. أما الأعجب من هذا كله فيأتي من تحول تلك الوقائع بعد سنين إلى حكايات عن بطولات عجيبة لا مبالية، هي بمثابة عرض جانبي في مسرح التراجيديات العظيمة في أوروبا، ولكن في أعين من عاشها كانت عهدا تشربت فيه أرضهم الدماء وتبعثرت عليها الجثث (قرنح، 2021، ص108، 109).

لا يفوتنا في غمرة هذا كله ملاحظة حرص الضباط على أن لا يسقطوا أحكام الوجاهة الأوروبية، فعندما يقيمون مخيمهم يعتزل الألمان في ناحية بعيدة عن العساكر، وينامون في أسرة متنقلة عليها ناموسيات، وهم أي الألمان إن وقفوا عند جدول لا يشربون إلا من منبعه ويشرب العساكر من مجراه، ويشرب الحمالون والحيوانات في مكان أبعد من ذلك، وتراهم لا يحملون أنفسهم أي جهد جسماني، فهذا من مهام العساكر أو الحمالين، كنقل العتاد أو البحث عن الطعام، أو نصب الخيام، أو الطهي أو تنظيف الأطباق، كما يحرصون على ألا يخالطوا الفصائل أو الأكل معهم، وفوق هذا يطالبونهم بإظهار التبجيل كيفما استطاعوا (قرنح، 2021، ص109).

إذن هي الفوقية بأعتى أشكالها التي يمارسها المستعمِر الغربي في تعامله مع الأفارقة حتى ممن يقاتلون في صفه، فحين انضموا إلى المجندين الآخرين، تعرضوا للتعنيف والسخرية، وكانت هذه صفاتهم؛ (بربربون... علف منتن للحيوانات المتوحشة)، (مواش اقتربت من حظائرها)، أما الحمالون من الأفارقة فيعاملونهم بازدراء، ويلوح الأونباشي لهم بعصاه كي يفهموا، ويقول لهم:" أنتم خنازير إلى أن أعلمكم العسكرية" (قرنح، ص70). أما تنفيذ حكم الجلد فيكون على يد عسكري إفريقي، إذ لا يفعلها ألماني أبدا، وحين يكلم المجندون مدربيهم، فيكون محظورا عليهم مخاطبتهم بالاسم، فقط هي الطاعة على أكبر قدر من السرعة والخفة، وهو ما يحضر ضمن مفارقة واضحة مع ما يمت بصلة بالبيض المقيمين بمعسكرات نظيفة تأنف من قذارة أسود تخاطبه على النحو التالي:" الأبيض لا يريد قذارتك داخل البوما... ليس من المسموح أن تتصرفوا تصرفاتكم البربرية هنا " (قرنح، 2021, ص66). وهي لقطات تأتي لتدعم كلاما عن شعوب أريد لها أن تعيش عيشة الذليل المأمور الذي لا يمتلك من إرادته شيئا، ومنهم من انزرعت في نفسه عقدة دونية جعلته ينصاع للغرب عن قناعة راسخة بأنه الأنموذج الذي يجب أن يحتذى.

من بين هؤلاء تبرز شخصية (إلياس) المتطوع لحرب بين وحشين (ألمانيا وبريطانيا)، تقدمه الرواية في البدايات على أنه صديق السيد الألماني العظيم شخصيا، ويتكلم الألمانية كأنها لغته الأم، وهو من آمن بعد ارتياده مدرسة ألمانية تعلم فيها القراءة والكتابة والغناء بأن الألمان ذوو قدرة ودهاء، بارعون بالتنظيم وبالقتال، وأنهم قبل كل شيء أناس متحضرون شرفاء امتد خيرهم إلى كل مكان احتلوه، متجاهلًا فعل مصادرة أراضي السكان الأصليين الخصبة، ومنحها **للمستعمِر** الوافد من أوروبا، الذي يُقدَّم له كل ما يضمن تشجيعه على الاستقرار أمدًا طويلًا. يقول فيهم: " الألمان لم يأتوا هنا لاستعباد الناس، فسمحوا لي بالالتحاق بمدرسة الكنيسة التي يدخلها المنتصرون. عشت في تلك المزرعة سنوات طويلة" (قرنح، 2021، 48).

تمضي السنون ليكتشف ابن أخته إلياس الصغير بعد بحث مضن أن إلياس فور وصوله إلى ألمانيا غيَّر اسمه من الياس إلى إسن، ومنح ابنه من زوجته الألمانية اسم (بول) تيمنا بجنرال قائد حرب شرق إفريقيا، ويتبين أنه عمل مغنيًا في ملاهي هامبورغ الوضيعة يقدم فيها وصلات غنائية بالزي العسكري لابسًا الطربوش الذي يحمل شعار النسر الإمبريالي، والمصيبة الكبرى أنه كان يشارك في ألمانيا في مسيرات رابطة مستعمرات الرايخ النازية وهي تطالب باستعادة المستعمرات، أي أنه كان ممن يريد عودة الألمان إلى بلاده. أما مصير (إلياس) فيأتي على غير ما يتوقع القارئ حين يقرأ خبر اعتقاله عام 1938 بتهمة انتهاك قوانين العرق النازية وتدنيس امرأة آرية، علما أنه لم يعتقل لزواجه بزوجته الألمانية، فذاك الزواج جرى في عام 1933 أي قبل سن قوانين العرق في عام 1935. والحال أنه خرق القانون

خرقا لا جدال فيه عام 1938، يرسل على إثرها إلى معتقل زاكنهاوزن النازي خارج برلين، حيث يلتحق به متطوعا ابنه الوحيد. تنتهي الرواية بموت الخال إلياس وابنه بول في المعتقل عام 1942 دون أن يسجل سبب الوفاة، "ولكن ما كتبه أحد المعتقلين الناجين في مذكراته يكشف أن ابن المغني الأسود الذي دخل المعتقل طوعا ليكون مع أبيه أعدم بالرصاص لمحاولته الهرب" (قرنح، 2021، ص320).

وإذ يختار الروائي لإلياس موتا محتوما في معتقل نازي كان هو نفسه من المناصرين له، فإنه يكون قد رسم للقارئ صورة لمستعمَر لوّح بأعلام من استعمر بلاده، وقبل هذا لم يكن هناك ما يمنعه من الغناء والرقص في مدنهم، في وقت كانت أخته في بلدهم تبكي فراقه. الأهم من هذا أن إلياس يشكل أنموذجا صرفا يتماشى مع سود هم أكثر بياضًا من البيض أنفسهم، ليبدو من اللافت هنا أن الرواية تجسد ما يعده فانون إنجاز المستعمر الأكبر في **أن لا يكون الأسود نفسه**، وأن يكون مثل الأبيض، " فالأسود يريد أن يكون أبيض، ويستميت الأبيض لتأكيد وضعه البشري" (فانون، 2004، ص1411). وهو الإنجاز الذي يترتب عنه فقدان للجذور يتلازم **وفكرة احتقار الذات** التي تجلها -وفقا لفانون- طريقة " **ارتداء ملابس أوروبية** أو أسمال من آخر موضة، وتبني أشياء يستعملها الأوروبي، كأشكال تحضره الخارجية، وإغناء اللغة المحلية بعبارات أوروبية، واستعمال جمل متكلفة لدى التحدث أو الكتابة بلسان أوروبي، ويجري العمل بذلك كله في محاولة للتوصل إلى شعور بالمساواة مع الأوروبي ونمط حياته" (فانون، 2004، ص27، 28).

لا غرابة إذن أن ينتهي إلياس شخصا مصلوبا لا ثقافة له ولا حضارة، بل ومن غير ماض تاريخي طويل، فحين أراد أن يكون زنجيا نمطيا، لم يكن ذلك ممكنا، وحين أراد أن يكون أبيض، كان ذلك أجدر بالسخرية منه (فانون، 2004، ص141). وهو ما تترجمه حرفيا روايتنا قيد الدرس التي تجسد حالة لا يكون فيها المرء إنسانا إلا بقدر ما يرغب في فرض نفسه على إنسان آخر، لكي يجعله يعترف به... فقيمته وحقيقته الإنسانيتان تتوقفان على هذا الآخر، على اعتراف هذا الآخر به، والخلاصة أن معنى حياته يتكثف في هذا الآخر(فانون، 2004، ص230) الذي يتنكر له في نهاية المطاف، بل لا يتردد في قتله حين يجرؤ على اختراق قوانين الرجل الأبيض.

يصح القول هنا إن رواية ما بعد الموت تعيد تفسير ماضي الاستعمار الإفريقي وتأويله، في إطار علاقة جدلية بين زمنين، تمكنت من تقديمها للقارئ من خلال هذا التعالق الثنائي بين (إلياس الكبير/ الماضي) و (إلياس الصغير/الحاضر(الذي نشأ بينه وبين الأول رابط خفي جعله ينوء بحمل أمه (عافية) في البحث عنه ومعرفة ما حدث له بعد غياب طويل رغم انتهاء الحرب، فبعد بحث إلياس الصغير واستقصائه الطويل لسيرة خاله بعد غيابه عن مدينته يتكشف له أن وعي التابع يمتثل لتأثيرات النخبة التي تصوغ الثقافة العامة، فتلك التأثيرات صنعته بسبب قوّتها وهيمنتها، فتعذر عليه استعادة ذلك الوعي بصورته الحقيقيّة؛ " لأنه مستعاد عبر تمثيل قوة النخبة وثقافة الاستعمار، ولهذا فهو منزلق عما ينبغي أن يكون عليه، ومنحرف عن هدفه، ومتشكل ضمن استراتيجيات خطابيّة أقوى منه يستحيل السيطرة عليها" (إبراهيم، 2001، ص259).

ننهي هذا المحور بالتأكيد على أن إلياس المنطلق من مرجعية أوروبية ترى أن العالم الغربي هو الأنموذج الكفء للعالم المتحضر يمثل مستعمَرا قد تبنى وجهات النظر الإمبريالية التي دفعته إلى احتقار ثقافته الخاصة، بل والوصول إلى مرحلة من الاستلاب تدفعه إلى حيل وممارسات الاستعمار نفسه، فرأيناه يطبقها بلا هوادة على أبناء شعبه، منبئا في مواقفه الآنفة الذكر عن كفاءة استثنائية لقيم غربية يتبناها ليصبح من غير الممكن كما تكشف النهايات السماح له بالاستقلال وبصياغة الحرية الخاصة به، وإنما عليه أن يستمر في خدمة السيد، وعليه أن يبقى تابعًا له. وفي ذلك إشارة أو مهمة تصويبية ينأى فيها الروائي عن مجاملة كل من ينزلق في مسار المستعمِر كما هو الحال مع إلياس الذي قدمه الروائي أنموذجا لهذا الانزلاق الخطير.

2.3 الاقتصاد المجتمعي والهيمنة:

إن حديثا عن الاقتصاد المجتمعي والهيمنة غير منقطع عن تمييز عرقي ناقشناه سابقا يعد أداة استراتيجية لتحقيق السيطرة الكولونيالية، فالاستعمار شديد الارتباط بالبعد الاقتصادي لأوروبا، لذلك لجأت أوروبا إلى تفعيل الأداة الكولونيالية العسكرية المدعومة بخطاب يبرر أفعالها ويضعها في صورة مقبولة ضمن نشر مقولات العرق الأدنى، وهمجيته ودور أوروبا في نشر سبل الترقي والحضارة. تقول لومبا:" يعتمد السلب الاقتصادي وإنتاج المعرفة واستراتيجيات التمثيل على بعضها البعض في أي سياق استعماري" (لومبا، 2007، ص104).

جدير بالذكر أن مجموعة من النشاطات الاقتصادية التي تنبثق عنها أنظمة اجتماعية تؤدي إلى هيمنة البعض على البعض الآخر، وتشمل إنتاج البضائع، والتدبير المنزلي بلا أجر، والمهام المنزلية غير المنظورة (رودكر، 2019، ص124)، بما يتقاطع مع ملاحظة جاياتري سبيفاك حول بنية إيديولوجية للجندر تحافظ على الفحل المهيمن. " فإذا كان التابع، في سياق الإنتاج الاستعماريّ، لا يملك تاريخًا ولا يمكنه الكلام، فإن التّابع المؤنّث سيكون في الظّل على نحو أعمق" (سبيفاك، 2020، ص59). وهو ما تطرحه الرواية من خلال شخصية عافية اليتيمة التي وجدت نفسها في بيت عمها الذي يمقتها، وإن " **كانت** لا تدري ماذا فعلت حتى استحقت هذه الكراهية (قرنح، 2021، ص39). وحين عادت من جديد لهذا العم بعد رحيل أخيها إلياس يقول العم: "عادت إلينا عبدتنا..". (قرنح، 2021، ص54). وهو العم الذي لم يتوان عن ضربها بجنون وترك عاهة مستديمة في يدها، إلى أن جاء خليفة وأنقذها منه، بل نجده ينكر عليها تعلمها الكتابة ويضربها لأنها تعلمتها. يقول لها: " سمعت أنك تعلمت الكتابة. لا أحتاج إلى أن أسألك من علمك ذلك. أنا أعلم بالضبط من فعل، شخص بلا أي حس للمسؤولية... ما حاجة فتاة إلى الكتابة؟" (قرنح، 2021، ص82).

ولم تكن (عافية) وحدها من الأطفال من يضرب كل يوم " فكل الأطفال الآخرين في القرية ملزمون بالقيام بواجباتهم كما يأمرهم أعمامهم وعماتهم في البيوت وفي الحقول" (قرنح، 2021، ص 39). والمسألة لم تكن متعلقة بكون عافية أنثى وحسب، فقد ظهرت عائشة زوجة خليفة " امرأة صعبة المراس مفعمة النشاط، تحب أن

تشغل نفسها ووقتها وتعرف ماذا تريد" (قرنح، 2021، ص23)، وإنما هي مسألة ذات طابع اقتصادي تدلل عليها علاقة عافية مع عائلة عمها التي تستغلها وتجبرها على العمل، وتدلل عليها بالمثل شخصية خليفة الذي عمل لدى التاجر عامر بياشارا رغم غلظة متحجرة وقساوة قلب ظاهرة عرفها فيه. من هذا الباب المرتبط بعوامل الحاجة المادية البحتة ندرك عاملا من عوامل تطوع حمزة مضطرا للعمل مع الجنود الألمان، فقد أعطاه أبوه إلى تاجر تسديدا لديونه ليصبح عبدا لإنسان آخر امتلك جسده وروحه. يقول لزوجته: " لم أعلم أن هذا ما فعله إلا بعد أن أخذني التاجر معه... لم أكن أعمل لديه. كنت عبدا من عبيده لأن أبي لم يسدد ديونه... لم يوضح لي التاجر أسباب أخذه لي، ولم يكن يدفع لي أجرا. كان يعاملني كأنني ملك له....لم أطق تلك المعيشة أكثر من ذلك، ففررت إلى صفوف الجيش" (قرنح، 2021، ص237، 238).

أن يتسلط الغربي الأبيض ويمعن في الاستغلال السياسي والاقتصادي، فإنه كان محتاجا إلى **لغة منمقة** كي يظهر بصورة من يحمل رسالة حضارة وتمدن، وهي صورة خيالية قائمة على التمثيل بحسب إدوارد سعيد، الهدف منها السماح ل " الدول المتقدمة أن تضم أو تحتل مناطق الأرض التي توصف بأنها غير متحضرة" (سعيد، 2006، ص235). يبقى والقول لجاك دريدا: ".. أن الكاذب يعرف الحقيقة، وإنْ كان لا يعرف كلَّ الحقيقة فهو على الأقل يعرف حقيقة ما يفكر فيه، ويعرف كذلك الفرق الموجود بين ما يفكر فيه وما يقوله، أي أنه **يعرف بأنه يكذب**" (دريدا، 2016، ص40)، وأنه خلافا لما يدعيه فإنه يتخذ من نزعته السياسية وسيلة **لتعزيز قوته الاقتصادية الذاتية على الأرض**، وتوسيع حيّزه الجغرافي.

خلاصة القول في هذا المحور أن ما فرضه الاستعمار على الأفارقة من أنظمة عمل قسرية، أجبرتهم على تعبيد الطرقات وإزالة المجاري من قوارع الطرق لتشييد الحدائق والجادات، يأتي من باب ضمان رفاهية المستعمرين وتمجيدا لاسم القيصر الكريم "حفروا عزما على الاستقرار أمدا طويلا، ولتحقيق أقصى درجات التنعم والرخاء، بنوا كنائسهم ومكاتبهم المعمدة وقلاعهم ذات الشرفات، رغبة في توفير حياة متحضرة وإنزال الهيبة في نفوس المستعمرين الجدد وتخويف خصومهم" (قرنح، 2021، ص22)، لتترك في الوقت نفسه أجساد الأفارقة معلقة على مشانق أقيمت على جوانب الطرق في أراض محروقة مروعة. ولذلك يغدو مخطئا كل من أحسن ظنه باستعمار يقيم سكك حديد، ويبني طرقا ومساكن ومستشفيات، لم تكن خدمة للأفارقة كما يحلو للبعض أن يظن، بل خدمة لمشروعاتهم في نهب ثروات البلاد، فالاستعمار لم يلتفت قط إلى البنية التحتية لبلاد استعمرها، عدا ما يفيده ويحقق مآربه.

2.4 قصدية المؤلف

يلفتنا في هذا السياق أن " المتكلم في الرواية هو دائمًا، وبدرجات مختلفة، مُنتج إيديولوجيا وكلماته هي دائما عينة إيديولوجية، واللغة الخاصة برواية ما، تُقدم دائمًا وجهة نظر خاصة عن العالم تَنْزَعُ إلى دلالة اجتماعية" (باختين، 1987، ص102)، لتصبح للراوي وظيفة إيديولوجية تظهر من خلال أحكام عامة يصدرها عن الوجود أو العلاقات البشرية، وقد ترد على لسان شخصيات روائية هي بمثابة الوسيط الذي ينقل فكر الروائي، كما حين جوبه إلياس باعتراضات كثيرة من بني جنسه، ردا على انحيازه للألمان في حربهم مع الإنجليز، وإعجابه بقدرتهم ودهائهم وتنظيمهم، فيجابه بالقول:" اسمع، لطف ألماني واحد تجاهك لا يغير ما وقع هنا كل هذه الأعوام. خلال الثلاثين عاما أو نحوها التي احتل فيها الألمان هذه البلاد ذبحوا أعدادا لا تحصى من الناس، حتى إن الأرض مفروشة بالجماجم والعظام، والتراب مرتو بالدماء" (قرنح، 2021، 51)، إلا أنه ظل على موقفه من الدفاع عنهم بحجة أنهم" كانوا يقاتلون عدوا يماثلهم وحشية في اعتداءاته..... اضطروا إلى اتباع القسوة في قصاصهم لأن هذه هي الطريقة الوحيدة التي يفهم بها المتوحشون النظام والطاعة (قرنح، 2021، ص52).

وفي السياق نفسه أتاه لوم (خليفة) صديقه الذي رعى أخته بعد تطوعه في صفوف الشوتزتروبه، متسائلا بكثير من الاستنكار: "هل جننت؟ ما علاقتك بكل ما يجري؟ الأمر بين محتلين عنيفين وحشيين، أحدهما بيننا والآخر في الشمال. إنهما يتقاتلان كي يغنم المنتصر بابتلاعنا.." (قرنح، 2021، ص 52). ويسأل أخته عافية قائلا: " لا أدري لم انضم أخوك للجيش بدلا من بقائه هنا ورعايتك. هذه الحرب لا علاقة له بها، وسوف يقاتل بجانب عساكر مجرمين أيديهم ملطخة بالدماء منذ سنين" (قرنح، 2021، ص54). وفي موقع آخر حين علم أن الألمان جعلوه يصلي مثلهم يقول له:" للمنافقين عذاب شديد في الآخرة... وسوف يحل عليك عاجلا غير آجل" (قرنح، 2021، ص29).

أضف إلى ما تقدم أن الروائي يفضح فئات من المجتمع الأفريقي أقرت السياسة الاستعمارية التي تشجع الأوروبيين على الاستقرار في بلدانهم لما سيجلبه الحال عليهم من مكاسب مالية، وهو ما عبر عنه الراوي المتماهي مع الروائي بالقول: "تنبأ المصرفيان أن أبواب رزق أفضل سوف تنفتح هناك، ولم يكونا وحدهما من التجار والحرفيين الهنود ممن آمنوا بهذا.." (قرنح، 2021، ص12). وهو ما يرد على لسان راو يفند أكثر من مرة إعجاب إلياس بالنشاط الحضاري الذي يقوم به المستعمر الألماني، من مثل إقامة سكك حديد وبناء طرق ومساكن ومستشفيات ومدارس، تكشف الرواية أنها لم تكن لخدمة الأفارقة، وإنما لخدمة مشروعاتهم في نهب ثروات البلاد، **وهو ما يتبدى بوضوح من خلال هذا الشرح:** " كان من الجلي في رأيهم أن العنف وحده لن يكون كافيا لإخضاع المستعمرة والاستفادة من خيراتها، فاقترحوا إقامة العيادات والبدء بحملات ضد الملاريا والكوليرا. وقد رعت هذه في البداية صحة المستعمرين وموظفي الحكومة وأفراد شوتزتروبه، كما تقرر فيما بعد أن تشمل الخدمات السكان الأصليين أيضا، ليأتي موت عامر بأحد تلك الأوبئة التي كانت تنتشر مرارا قبل أن يأتي الأوروبيون بأدويتهم ونظافتهم **رغم طب الأوروبيين** (قرنح، 2021، ص26) مؤشرا على بطلان ما قاموا به.

ننوه هنا إلى ضرورة التمييز بين راو يحكي القصة وبين روائي يكتبها، فالراوي الذي يحكي ليس أبدا هو المؤلف، وإنما هو دور يبتكره المؤلف بوظيفة أساسية وهي الربط بين القارئ والشخصيات، وإن كان هذا لا يمنع التمييز بين راو يجلو ذاته بوضعية مستقلة إلى أن يصير شخصية قائمة بذاتها، وآخر

يمتزج بصورة المؤلف، بل وقد يكون مطيته لاستدراج القراء نحو مواقف بعينها، فيعمد- على سبيل المثال- إلى تحميل الشخصيات على لسان الراوي أبعادا نفسية عاطفية تكون وسيلته للدفاع عن مواقف فكرية أو أخلاقية مختارة بعناية (غوف، 2012: ص25).

يبقى من الأهمية بمكان التأكيد على قصدية لافتة تحيل إليها الرواية مرارا هي في صلب رسالة فكرية تتحلق حول مزية الرجل الأبيض على الأسود، يلفت القارئ فيها انسجامها مع أطروحات فرنز فانون الذي استخدم في أعماله نظرية التحليل النفسي، مطورا إياها لإبراز عواقب الاستعمار السيكولوجية والاجتماعية وأثرها في قابلية المستعمَر الأسود في أن يرتدي قناعا أبيض يواكبه بالضرورة إحساس بالاغتراب، مرده شعور قوي بتفوق المستعمِر ودونية المستعمَر، والنتيجة محاكاة ببغاوية على مستوى اللغة والعادات والتقاليد وتبني المرجعيات التي لا تمت لهويته بصلة.

1.4 نتيجة الدراسة

كشفت الدراسة قدرة استثنائية امتلكها كتاب ما بعد الاستعمار على الرد على المركز بقوة الكتابة وأساليبها، بهدف إعادة قراءة السجل الاستعماري الأوروبي، بل إعادة كتابته بما يتلاءم والمعايير المنبثقة من الحاضر، ليصبح بإمكاننا القول إن رواية ما بعد الموت قامت بمهمة حيوية هي في القلب من المشروع ما بعد الاستعماري، بما يحمله من حرص شديد على محاورة الخطاب الأوروبي، ومساءلة استراتيجياته، وفحص وسائله التي فرض بها شيفراته، وحافظ عليها في هيمنته الاستعمارية على ما أمكنه من العالم. أضف إلى ما تقدم أن الدراسة سلطت الضوء على فئة مستعمَرة اغتربت عن ذاتها الحضارية والوطنية، ففضحت خيارها في أن تنتزع من زمانها ومكانها بدلا من أن تعيش سيدة نفسها، في وقت حرصت فيه الدراسة على فضح أساليب استعمارية غرست معنى الخضوع والطاعة في نفوس أبناء الطبقات الدنيا تجاه النخبة، وهو ما يأتي في الرواية منسجما مع ما أعلن عنه فانون مرارا أن المنطقة التي يسكنها المستعمَرون لا تكمّل المنطقة التي يسكنها المستعمِرون، وأنهما تتعارضان وتخضعان بالضرورة لمبدأ التنافي المتبادل، وأن أحد الطرفين زائد يجب أن يزول (فانون،2015، ص21).

المصادر والمراجع

إبراهيم، ع. (2011). *التخيل التاريخي*. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

أبو شهاب، ر. (2014). *الرسيس والمخاتلة: خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر*، النظرية والتطبيق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

أشكروفت، ب. وآخرون. (2005). ***الإمبراطورية ترد بالكتابة***. ترجمة وتقديم خيري دومة، دار أزمنة للنشر، عمان.

بابا، هـ. (2004). *موقع الثقافة*. ترجمة: ثائر ديب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.

باختين، م. (1987). *الخطاب الروائي*. ترجمة: محمد برادة، دار الفكر، القاهرة.

بومينير، ك. (2012). *قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت*، دار كنوز الحكمة.

جيلبرت، هـ، هيلين، توكينز، جوان. (2000). *الدراما ما بعد الكولونيالية*. ترجمة: سامح فكري، أكاديمية الفنون المصرية، القاهرة.

حسين، ك. https://www.aljazeera.net/midan/intellect/literature/2021/10/8.

دريدا، ج. (2016). *تاريخ الكذب*. ترجمة: رشيد بازي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.

راغب، ن. (2003). *موسوعة النظريات الأدبية*. الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، الجيزة.

رودكر، ن. **(2019)**. *فيمينزم (الحركة النسوية) مفهومها،أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية*. تعريب: هبة ضافر، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت.

سبيفاك، غ. (2020). *هل يستطيع التابع أن يتكلم؟* ترجمة: خالد حافظي، صفحة سبعة للنشر والتوزيع، الجبيل – المملكة العربية السعودية.

سعيد، إ. (2006). *الاستشراق*. ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة.

سعيد، إ. (2014). *الثقافة والإمبريالية*. ترجمة: كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت.

سيزار، إ. (1954). *خطاب عن الاستعمار*. ترجمة مروان الجابري وياسر هواري، دار الشرق الجديد، بيروت.

عظيم، ف. (2005). *موسوعة كمبرج في النقد الأدبي-القرن العشرون*. ترجمة: شعبان مكاوي، المجلس الأعلى للثقافة، الجيزة.

غبسون، ن. (2013). *المخيلة بعد الكولونيالية*. ترجمة، خالد عايد أبو هديب، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، بيروت.

غوف، ف. (2012). *أثر الشخصية في الرواية*. ترجمة: لحسن أحمامة، التكوين للطباعة والنشر.

فانون، ف. (2004). *بشرة سوداء أقنعة بيضاء*. ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات أنيب، الجزائر.

قباني، ر. (1993). *أساطير أوروبا عن الشرق*. ترجمة: صباح قباني، طلاس للدراسات والنشر، دمشق.

قرنح، ع. (2021). *ما بعد الموت*. ترجمة نوف الميموني، دار أثر.

كارتر، د. (2018). *النظرية الأدبية*. ترجمة: باسل المسالمة، التكوين للطباعة والنشر.

لومبا، آ. (2013). *الكولونياليا وما بعدها*. ترجمة: باسل المسالمة، دار التكوين، دمشق.
لومبا، آ. (2007). *في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية*. ترجمة: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار، اللاذقية.
هيغل، ج. (2007). *العقل في التاريخ*. ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، ط3، دار التنوير، بيروت.
هيجل، ج. (2006). *فنومينولوجيا الروح*. ترجمة: ناجي المولي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت.
يقطين، س. (2001). *انفتاح النص الروائي*، المركز الثقافي العربي.
يونج، ر. (2003). *أساطير بيضاء كتابة التاريخ والغرب*. ترجمة: أحمد محمود، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.

References

Abu Shihab, R. (2014). *Al-Rasis and Al-Makhatla: Postcolonial discourse in contemporary Arab criticism, theory and practice*. Arab Foundation for Studies and Publishing.

Ashcroft, B. (2005). *The empire responds with writing* (K. Douma, Trans.). Azmana Publishing House.

Azim, F. (2005). *Cambridge encyclopedia of literary criticism - Twentieth century* (S. Makkawi, Trans.). Supreme Council of Culture.

Baba, H. (2004). *Al-Thaqafa website* (T. Deeb, Trans.). Supreme Council of Culture.

Bakhtin, M. (1987). *The novelist discourse* (M. Barada, Trans.). Dar Al-Fikr.

Bominer, K. (2012). *Readings in the critical thought of the Frankfurt School*. Dar Kunuz Al-Hikmah.

Caesar, E. (1954). *Discourse on colonialism* (M. Al-Jabri & Y. Hawari, Trans.). Dar Al-Sharq Al-Jadeed.

Carter, D. (2018). *Literary theory* (B. Al-Masalma, Trans.). Al-Takween for Printing and Publishing.

Derrida, J. (2016). *The history of lying* (R. Bazi, Trans.). Arab Cultural Center.

Gibson, N. (2013). *The postcolonial imagination* (K. A. A. Hadeeb, Trans.). Arab Center for Research and Policy Studies.

Fanon, F. (2004). *Black skin, white masks* (K. A. Khalil, Trans.). Anib Publications.

Gilbert, H., & Tokins, J. (2000). *Postcolonial drama* (S. Fikry, Trans.). Egyptian Academy of Arts.

Hegel, G. W. F. (2007). *Reason in history* (Vol. 1, I. A. F. Imam, Trans.; 3rd ed.). Dar Al-Tanweer.

Hegel, G. W. F. (2006). *The phenomenology of spirit* (N. Al-Monali, Trans.). Arab Organization for Translation.

Hussein, K. (2021, October 8). Al Jazeera. https://www.aljazeera.net/midan/intellect/literature/2021/10/8

Ibrahim, A. (2011). *Historical imagination*. Arab Foundation for Studies and Publishing.

Jouf, F. (2012). *The impact of the character on the novel* (T. L. Hamama, Trans.). Al-Takween for Printing and Publishing.

Lomba, A. (2013). *Colonialism and post-colonialism* (B. Al-Masalma, Trans.). Dar Al-Takween.

Lomba, A. (2007). *On colonial and postcolonial literary theory* (M. A. G. Ghanoum, Trans.). Dar Al-Hiwar.

Qabbani, R. (1993). *European myths about the East* (S. Qabbani, Trans.). Talas for Studies and Publishing.

Qaranah, A. (2021). *After death* (N. Al-Maymouni, Trans.). Dar Athar.

Ragheb, N. (2003). *Encyclopedia of literary theories*. Egyptian International Publishing Company – Longman.

Rodker, N. (2019). *Feminism: Its concept, its theoretical origins and its social trends* (H. Dhafer, Trans.). Islamic Center for Strategic Studies.

Saeed, E. (2006). *Orientalism* (M. Anani, Trans.). Vision for Publishing and Distribution.

Saeed, E. (2014). *Culture and imperialism* (K. Abu Deeb, Trans.). Dar Al-Adab.

Spivak, G. (2020). *Can the subaltern speak?* (K. Hafezi, Trans.). Page Seven Publishing and Distribution.

Yaqta, S. (2001). *The openness of the narrative text*. Arab Cultural Center.

Young, R. (2003). *White myths, writing history, and the West* (A. Mahmoud, Trans.). Supreme Council of Culture.