OPEN ACCESS
Received: 29 -08 -2024
Accepted: 15- 12-2024

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

Violence Against the *Akhdam* 'Marginalized Black Community' in Yemeni Fiction

Dr. Esam Wasel *
esam_wasel@tu.edu.ye

Abstract:

This study examines the theme of violence in Yemeni novels focusing on marginalized social groups, particularly the *Akhdam* and *Al-Maqari'*. Six novels published between 2008 and 2021 were analyzed: *Black Taste, Black Smell* by Ali Al-Maqri (2008, with a second edition in 2011), *Black Sperm* by Ismail Abdel-Hafiz (2010), *Hisn Al-Zaidi* by Al-Gharbi Imran (2019), *Illegitimate* by Jamal Al-Sha'ri (n.d.), *Flower of Love* by Ahmed Qasim Al-Ariqi (2020), and *The Outcasts* by Riyad Mu'tas (2021). Using cultural criticism, the study explores verbal and physical violence, including bullying, insults, humiliation, and systemic erasure of marginalized identities. It reveals how violence serves as a tool of social domination, perpetuating the superiority of the dominant white community over the black community. Social norms, customs, and authorities often align with the dominant group, enabling unchecked violence and exacerbating harm, from moral degradation to physical abuse or unprovoked killings. This research underscores the role of violence in reinforcing societal hierarchies and highlights its pervasive presence in Yemeni literature as a reflection of deep-seated inequalities.

Keywords: Yemeni Novel, Physical Violence, Verbal Violence, Bullying, Violence Novel.

* Associate Professor of Literary Studies, Department of Arabic Language, Faculty of Arts, Thamar University, Republic of Yemen.

Cite this article as: Wasel, E. (2025). Violence Against the *Akhdam* 'Marginalized Black Community' in Yemeni Fiction, *Arts for Linguistic & Literary Studies, 7*(1): 145 -163.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 2024/08/29م
تاريخ القبول: 2024/12/15م

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

العنف ضد الأخدام في الرواية اليمنية

د. عصام واصل*
esam_wasel@tu.edu.ye

الملخص:

يسلط هذا البحث الضوء على العنف بوصفه ثيمة قصصيّة في عينة من الروايات اليمنية المرتبطة بعنصر اجتماعي مهمش تطلق عليه هذه الروايات (الأخدام والمقارع)، مستمدة هذه التسمية من الواقع المرجعي، وقد بلغت عينة الدراسة ست روايات تمتد في إصداراتها بين عامي (2008)، و(2021)، وهي: طعم أسود رائحة سوداء، لعلي المقري (2008)/ في طبعتها الأولى، وطبعتها الثانية (2011)، والنطفة السوداء لإسماعيل عبدالحافظ (2010)، وحصن الزيدي، للغربي عمران (2019)، وغير مشروعة لجمال الشعري (د.ت)، ورواية زهر الغرام، لأحمد قاسم العريقي (2020)، ورواية المنبوذون، لرياض معطاس (2021). وقد استعمل البحث النقد الثقافي منهجا لدراسة الظاهرة، وتم تقسيمه إلى مقدمة ومبحثين، ناقش الأول العنف اللفظي، وتطرق الثاني إلى العنف الجسدي، وناقش ما بينهما من تنمر وشتائم وإهانات ومحو كلي وجزئي، وتوصل إلى أن العنف أداة من أدوات التسلط الاجتماعي وتَسَيُّد عنصرٍ هو الأقوى (المجتمع الأبيض) على آخر أضعف منه (المجتمع الأسود)، وأن المجتمع ظل يمارس العنف ضد الأخدام بشتى أنواعه دون خشية من رقابة، أو سلطة، أو عرف، وقد كانت الرقابة والسلطة والعرف تقف إلى جوار المجتمع المهيمن، وهو ما ضاعف العنف وجعله يصل إلى مراحل أكثر قسوة تتمثل في إلحاق إعاقة حسية أو معنوية بالخادم أو قتله بشكل مجاني.

الكلمات المفتاحية: الرواية اليمنية، العنف الجسدي، العنف اللفظي، التنمر، رواية العنف.

* أستاذ الدراسات الأدبية المشارك - قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة ذمار - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: واصل، ع. (2025). العنف ضد الأخدام في الرواية اليمنية، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، *7*(1): 145-163.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

المقدمة:

ترسم الروايات المدروسة واقعًا اجتماعيا فنتازيًّا مريرًا للمهمشين (الأخدام)، يستمد تشكلاته من واقع لا يقل فنتازية من المتخيل نفسه، إذ يظهر هذا العنصر في أسفل السُّلم الاجتماعي للمجتمع الروائي، ويتعرض فيه للعنف والتمييز والإقصاء والاضطهاد بشكل عارض وممنهج أيضًا، من الأفراد والمجتمع كله ومن السلطة التي تتحكم فيه، لا لشيء إلا لكونه خادمًا أو مَقْرَعًا أسود اللون -بحسب تفاصيل الروايات عينة الدراسة-.

وقد حاولت الروايات أن تصور كيفية حياة هذه الفئة، وتقدم ما يعتورها من آلام وهموم من زوايا متعددة، يتناوب فيها الرواة في تقديم حالات هذه الفئة، وما تتعرض له من قمع وتعنيف وإكراهات تدفعها إلى اتخاذ نمط سلوكي أو حياتي معين، لا تستطيع تجاوزه، وإن حاولت تجاوزه فإنها تتعرض لما لا يحصى من العنف، ولا تستطيع، من ثم، الاندماج في واقعه الاجتماعي، وإن هي حاولت فإن مصيرها سيكون الضرب أو الشتم أو الاتهامات التي تفضي إلى الزج بهم في السجون، أو الرفض، أو التعزيز من حالة عدم الاندماج الاجتماعي.

وتجدر الإشارة إلى أن العنف يظهر، في الرواية اليمنية، بأشكال متعددة، لاسيما الرواية التي تتخذ من الواقع المتخيل مادة لها، وهو الواقع الذي شهد تحولات متعددة في العشرين عامًا الأخيرة، على صعيد التحولات السياسية العنيفة، أو على صعيد بروز ظاهرة الإرهاب والاغتيالات السياسية، والثارات، أو التنمر على صعيد بروز ظواهر عنصرية مرتبطة بالمناطق (المناطقية) أو المذاهب (المذهبية)، أو الطبقات الاجتماعية بشكل أو بآخر، لكن الواقع العنيف المتصل بفئة مهمشة من مجتمع الرواية (الأخدام تحديدًا) يمثل عنصرًا موضوعاتيًّا لافتًا في نسيجها، من بين عناصر متعددة، تم التطرق إليها في بحوث أخرى، في السياق نفسه.

وقد دعا إلى البحث في هذه الجزئية ما يرتبط بها من تداعيات نفسية وجسدية واجتماعية على المُعَنِّف والمُعَنَّف في الآن نفسه، وعلى المجتمع ككل، وما يحدثه هذا الفعل من خلل في بنية المجتمع ذاته، وهي تداعيات تخلق وعيًا مختلفًا لدى الذات المعنفة، في حين تضع المعنف في حيز أخلاقي واجتماعي ونفسي معين، لا يمكن معه أن يظل على الحال نفسها التي كان عليها من قبل اتخاذه التعنيف أداة وسلوكًا وثقافة ضد الآخر.

يظهر العنف بجلاء في ست روايات تتخذ من (الأخدام عنصرًا فاعلًا في نسيجها الفني، وتمتد في إصداراتها بين عامي (2008) - (2021)، وهي: طعم أسود رائحة سوداء، لعلي المقري (2008)/ في طبعتها الأولى، وطبعتها الثانية (2011)، والنطفة السوداء لإسماعيل عبدالحافظ (2010)، وحصن الزيدي، للغربي عمران (2019)، وغير مشروعة لجمال الشعري (د.ت)، ورواية زهر الغرام، لأحمد قاسم العريقي (2020)، ورواية المنبوذون، لرياض معطاس (2021).

ويظهر فيها العنف ضد الأخدام إما لفظيًّا أو جسديًّا، ويترك أثرًا نفسيًّا لا يمكن أن تستمر الشخصية المعنفة بعده على حالها؛ إذ يستمر معها في حالات متعددة، ويترك لديها إما عاهة مستديمة، أو خللًا نفسيًّا، أو غيابًا وجوديًّا كليًّا (الموت).

على أن البحث لم يعثر على دراسات سابقة تطرقت إلى العنف في هذه العينة، لكنه عثر على بعض الدراسات التي تطرقت إلى العنف في الرواية اليمنية بشكل عام، وهي دراسات لم تلتق مع هذا البحث في أهدافه أو مدونته أو منهجه أو نتائجه، ومنها:

- إبراهيم أحمد علي ثابت، 2017، خطاب العنف في الرواية اليمنية: دراسة سوسيو نصية، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، والباحث لم يتطرق فيها إلى العنف ضد شريحة الأخدام، ولم تكن الروايات المدروسة هنا ضمن عينته.

- روان محمد الهتاري، 2023، العنف السياسي والاجتماعي في الرواية اليمنية (2012-2021)، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة عدن، وقد تطرق إلى العنف في مسارات متعددة، وأشكال مختلفة لم يكن من ضمنها الفئة المستهدفة في هذا البحث، ولم تكن عينات هذا البحث هي عينات بحثها، باستثناء رواية (زهر الغرام) التي أشارت بشكل خاطف إلى بعض التفاصيل المرتبطة بعنف الآخر اللفظي وأثره النفسي على الخادمة (زهر الغرام) وأولادها بعد زواجها من (حبيب الدين) الذي ينتمي إلى الشريحة المختلفة عن شريحتها (القبائل)، وجاء حديثها ذلك في ثلاث صفحات: 102-104، وعليه فإن أهداف هذا البحث وأدواته وتصوراته ومنهجه، تختلف عنها، فضلًا عن تركيزه عن العنف الموجه ضد هذه الفئة في عينة أشمل وأوسع.

وسيتخذ هذا البحث النقد الثقافي أداةً لمقاربة العينة المدروسة وموضوعها، من أجل الإجابة عن التساؤلات الآتية: كيف يظهر العنف ضد (الأخدام) في الروايات المدروسة؟ وما الأنساق الثقافية التي تقف خلفه وتتحكم في مساراته وتدعو إلى ممارسته؟ وكيف يبرر النسق الذهني الجمعي هذا العنف؟

وتم تقسيم البحث إلى مقدمة ومبحثين، الأول العنف اللفظي وما يتصل به من سلوك وأنساق وتشكلات وعي وتصورات ذهنية، والثاني العنف الجسدي الذي يتجاوز العنف في مستواه القولي إلى الضرب والاعتداء بأشكال متعددة، وسيتم دراسة ذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: العنف القولي/اللفظي

كان العنف منذ بداية الكون أداة لعزل الإنسان لأخيه الإنسان وتحييده وتعطيل فاعليته، فضلا عن إلحاق الأذى به، ومن ثم اتسعت دوائره وتعددت أشكاله، لتظهر في تفاصيل الحياة ومنعرجاتها كلها، وتخلق سلوك الأفراد والمجتمعات، وقد صار العنف في شكله السطحي دالًا على استعمال القوة بشكل غير شرعي من أجل الهيمنة والجرح وإلحاق الأذى، كما يدل على الخرق والانتهاك وغياب الرفق، ويدل على القسوة والشدة والكراهية (ابن منظور، 1414)، ويكون في مستوى أعمق ممارسةً قائمةً على القوة والقسوة المفرطة من قبل فرد أو جماعة ضد فرد أو أفراد آخرين قولًا أو فعلًا، ويقوم على فكرة الشدة والإيذاء والقوة المادية (عيسى، وعبدالرزاق، 2014، ص 409).

يتجلى العنف في الروايات المدروسة في أشكال متعددة، منها العنف اللفظي الذي يظهر على شكل تنمر أو شتائم أو نعوت عنصرية، تمارسه ذات ترى في نفسها السمو والعلو والأحقية في الحياة وما يستتبعها من تفاصيل توهم بالكمال والاصطفاء، على أخرى ترى في نفسها عكس ذلك تمامًا، فتظل تمارس ضدها الإقصاء، وتكيل لها التهم، وتطلق ضدها الشتائم أو النعوت المؤذية نفسيًا، ويتأتى ذلك نتيجة للبناء الهرمي للمجتمع نفسه، القائم على الكمال المتدرج طبقيًا، الذي يفضي بالتسلسل إلى أدنى مرتبة يقوم عليها المجتمع، وهي مرتبة (الأخدام)، المرتبة التي لا يمكن لها أن تكون متماثلة مع البنية التي هي أعلى منها سلوكًا وثقافة وأخلاقًا من وجهة نظر هذه البنية الطبقية ذاتها، ولا ندًّا لها، وهذا التسلسل قائم على العنف الرمزي أساسًا، ويخلق أشكالًا من التمييز والنبذ والتصور الذهني من الأعلى نحو الأدنى؛ لأن العنف لا يقوم إلا داخل بنية هرمية اجتماعية معينة، تهيمن فيها طبقة غالبة على أخرى مغلوبة ولو رمزيًا (بورديو، 1994، ص 10).

لذلك يمكن أن يُطلق على هذا المستوى من العنف بالعنف الرمزي، على اعتبار أنه عنف لفظي أو سلوكي لا يمس المعنف جسديًا، وإنما يخدش روحه، ويجعله في مستوى تعنيفي معين، قد يكون أكثر إيلامًا من العنف في مستواه الجسدي الذي يمكن أن يزول مع الزمن، وقد يخلق هذا النوع من العنف خللًا في البنية الروحية والفكرية والاجتماعية للمعنَّف، ويخدش سكينته، ويعمل على خلخلة هدوئه وطمأنينته نفسيًا واجتماعيًا، أو يخلق منه كائنًا عدوانيًا مميتًا كما حدث في رواية

(غير مشروعة)، التي تحوّل فيها (شمسان) الخادم بالتبني إلى عنيف في اللحظات الأولى التي يهجم فيها على مُعَنِّفه ضاربًا وشاتمًا أيضًا، ومن ثم يتحول لاحقًا إلى مدمر لقريته بالكامل، بعد أن لاقى فيها صنوف التنمر والشتائم والسخرية والاستهزاء من قبل المجتمع الذي عاش فيه، المجتمع الذي كان يراه مغايرًا له (خادمًا)، والخادم من وجهة نظرهم ناقص ولا يجوز له أن يكون مندمجًا في هذا المجتمع؛ لذلك يتنمر عليه، ويشتمه، ويصفه بالزنوة (ابن الزنا)، يقول السارد في سياق نعت زملاء شمسان له بالزنوة:

"ما اخترتم إلا ذا... زنوة قبيلي" (الشعري، د.ت ص 19)، وفي موضع آخر يقول شمسان: "أكره وبشدة معايرتهم لي بالزنوة" (الشعري، د.ت، ص 35).

إن المجتمع، كما هو موصوف في سياق آخر بـ(معيبٌ) (الشعري، د.ت ص 10)، لا يتقبل الآخر المختلف، لا لشيء إلا لهذا الاختلاف؛ لذلك يتم إعداد الوصف الجاهز الذي يمس كرامة الآخر، ويدفعه نحو آخر مراتب الاحترام والقبول (خادم - لقيط - زنوة)، تعزيزًا لهذا الاختلاف، وتمهيدًا لقبول مسألة العنف الجماعي ضد هذا المختلف، من أجل التخلص منه (قتله) إن لم تتدخل "معجزةٌ سماوية" (الشعري/ د.ت، ص 10) تحميه من هذا القتل -بحسب السرد نفسه-.

ولأن التمهيد لهذه الحالة النهائية (القتل)، يحتاج إلى مسوغ من المجتمع، من أجل القبول به بوعي جمعي، من منطلق أن العنف لا يمكن أن يكون واقعة معزولة عن الوعي الجمعي الذي يبرر وقوعه؛ فإن الملفوظ أعلاه يسوق الهجمات الاجتماعية والقذف والتنمر، وفعل الوصف باللقيط بشكل جماعي مبرر قائم على عزل الآخر ذهنيًا، إذ يتم عزله عبر موضعته في حيز مغاير للمجموع ومتميز عنه سلبيًا، ويكون ذلك عبر تقديمه لقيطًا، أو من خلال الشتائم والألفاظ الجارحة والتهم غير الأخلاقية التي يوجهها له، فتارة يُتَّهَمُ بأنه (خادم)، وتارة (زنوة)، وتارة يوجه الاتهام إليه عبر التشكيك في نسبه، إذ يؤكد العزل الذهني أن أمه قد مارست الجنس بشكل غير شرعي (زانية)، وهذا السلوك العنيف لفظيًا يهدف إلى ترسيخ مبدأ اختلاف شمسان/ الخادم، ومن ثم قبول الوعي الجمعي بتجريمه، بعد أن أصبح هذا العنف مقبولًا اجتماعيًا من قبل المجتمع المعنِّف نفسه، إنه التبرير الجمعي لفعل مميت ضد الآخر (الخادم - الأسود)؛ لذلك -في كثير من السياقات النصية- يظهر العنف إمّا جمعيًا أو مرتبطًا بوعي جمعي معدٍّ له مسبقًا من خلال تصوير الأخدام منحرفين يمارسون الرذيلة، أو يخرقون القانون الأخلاقي المتعارف عليه، وهو وعي خلقته الأنساق الثقافية المهيمنة، أو أسست له بوعي كلي ورسخته، ومن ثم غذَّته بالنظرة التمييزية، وأنضجته التصرفات السلوكية واللفظية العنيفة ضد هذا الآخر، كما في قول السارد (شمسان) في رواية (غير مشروعة) واصفًا السلوك العنيف الموجه نحوه ونحو مجتمعه:

"يقال عنّا (أخدامًا)، أو (مقارع)، ولكننا لا نخدم أحدًا ولا نقرع أحدًا أيضًا، ولكنه على ما يبدو أن هذا المجتمع القبيح يتلذذ من وصفنا بهذين الوصفين استنادًا إلى لون بشرتنا السوداء" (الشعري، د.ت، ص 16).

إن هذا العنف الاجتماعي الجمعي يعمل على التأسيس لتحديد هذه الفئة من خلال ترسيخ وصفها بهذا الوصف القائم على العنف الرمزي، فهذا الوصف (أخدام - مقارع) عنف في حد ذاته من حيث هو إساءة لفظية قائمة على التنمر، وهو عنف قائم على التعريض بلون البشرة السوداء، اللون الذي يرسخ منظور الآخر من جهة، ويحدد فعل هذا الآخر ونوعية فعله نحوه أيضًا من جهة أخرى؛ لذلك يخلق لدى الذات نزعة وصفية عدوانية مقابلة حينما يصف هذا المجتمع بالقبيح الذي يرفض الاندماج من جهة، ويقاوم وجود هذا الكائن الذي يرفض اندماجه أيضًا من جهة أخرى، وهو سلوك قائم على التصور الاجتماعي القائل بأن هذه الفئة محتقرة دومًا، ودائمًا ما تمارس الأعمال الوضيعة، وتحافظ على درجة عالية من الاحتقار -كما يؤكد الشرجبي (1986) في سياق حديثه عن أفراد هذه الشريحة (ص 263)-، فضلًا عن إشارته إلى كونهم "حثالة

متبقية من دخلاء على البلاد نساهم التاريخ، وأن المجتمع اليمني قد نفر من عملية اندماجهم معه" (ص 261)، وأن ثمة علاقة بين أصلهم وبين الاحتقار الشديد الذي يواجهون به (ص 260).

إن هذا السلوك الجمعي العنيف الموجه نحو الأخدام، يدل على كراهية مسبقة، أسسها التصور الذهني الجمعي المبني نسقيًّا على اختلاف الآخر، وهو ما يسوغ للمتواجدين كلهم داخل المحكمة في رواية (طعم أسود.. رائحة سوداء) توجيه الشتيمة العرقية إليهم من خلال النعت العنصري (خادم)، وهو -كما يؤكد المحفلي (2021)- نعت يحمل إهانة لفظية صريحة وذات مدلول عنصري تجاه هذه الشريحة (ص 3)، وما يستتبعه من اتهامات للخادم سعيًا إلى إثبات خيانته، ومن ثم إقامة الحد المترتب على هذه الخيانة، يقول السارد:

"ضج الحاضرون معترضين. أحدهم كان صوته عاليًا:

- هذا خائن. خادم خائن. اعترف أنه خائن للوطن والدين والتقاليد. احكم عليه. اعدمه. حضرة القاضي، هذه خيانة واضحة" (المقري، 2021، ص 8).

إن محاولة الجمع بين الخيانة والصفة العرقية (خادم)، في هذا السياق لا تعني إلا أن المجموع المتلفظ لا يقبل أن يكون الخادم (رباش) في سياق يحظى فيه بفرصة العفو، أو بفرصة النجاة من مأزق قائم قد يكون فيه مظلومًا، وهو ما يعني أن استخدام هذا النعت يعزز القوة الإقناعية التي يمارسها المجموع بغرض إثبات خيانة (الخادم رباش)، وهي قوة تسعى إلى الوصول نحو نتيجة قائمة على العنف المضاعف (وجوب الإعدام) الذي ينادون بتطبيقه ضد الخادم رباش (اعدمه).

لذلك كله يكون المجتمع المتخيل برمته، بوعي تام، أو بدون وعي، رافضًا لأي محاولة إعادة نظر في علاقته بالآخر، ومن ثم رافضًا لأي محاولة اندماج له، ورافضًا كل ما يمكن أن يقرّب الهوة بين هذه الشريحة والشريحة الأعلى، وهو ما يحدث في رواية (النطفة السوداء)، التي يبدو فيها المجتمع دومًا رافضًا لأي اندماج، ساخرًا ممن يخترق قانون هذا الرفض الاندماجي، ويتجلى ذلك من خلال سلوك الخالة (زكية) التي تستميت رافضة للاندماج الاجتماعي لـ(الخادم) الذي أحدثته أختها (خيزران) بزواجها من الخادم (أحمد بكير) -بحسب وصف الرواية-، وتأسيسهما أسرة بعد ذلك، ورفضها لهذا الاندماج قائم على الإحساس بالبناء الطبقي القائم بقوة الوعي الجمعي، وما يفرزه من تصور ذهني في المجتمع ككل، فهي تشعر أنها متفوقة في النسب والعرق واللون؛ لأنها ابنة أمير ومن سلالة الأمراء، وهي بناء على هذا التصور لا يمكن أن تسمح بخدش هذه القدسية، إذ زواج أحمد بكير (الخادم) من إحدى بنات هذه الطبقة (أختها خيزران) غير جائز، ومرفوض قطعًا؛ لأنه يورث العار للأسرة -من وجهة نظرها-:

"هذا الخادم الذي لا يجوز له أن يتزوج بإحدى حفيدات الأمراء الذين صالوا وجالوا بإماراتهم الحدودية المحاذية للشمال، فحفيدة الأمير تظل أميرة، ويظل الخادم خادمًا، والعين لا تعلو على الحاجب مطلقًا.. والحال لا بد من تصحيحه بفكّ الارتباط بينها وبين زوجها الخادم أمر لا بد منه، وقرار لا رجعة عنه، وعلى خيزران تنفيذه في الحال والاستعداد للرحيل مع العائلة إلى الإمارات أو السعودية" (عبدالحافظ، 2010، ص 137).

لا يقف الأمر عند هذا المستوى من التصور الذهني العنيف للعلاقة القائمة بين الذات والآخر، بل يصل إلى درجة من الضغط النفسي القائم على الإحساس بخسارة الأسرة شيئًا من مرتبتها نتيجة للزواج المختلط؛ لذلك تحاول الخالة/زكية رد الاعتبار لها من خلال خلق نسق من العنف بحسب الرواية: "إن مجيئها كان بغرض رد الاعتبار للعائلة... وصولا إلى ما زعمت أنه عيب كبير بزواجها من أحمد بكير" (عبدالحافظ، 2010، ص 137).

إن الخالة (زكية)، في هذا المستوى، لا تمثل صوتها الفردي، بل تعكس التصور الجمعي الذي يغذي فكره من هذا التصور الطبقي العنيف القائم على نزعة لا تقبل بالآخر (الخادم)، من منطلق اختلاف لونه وفساد عرقه ووضاعة ما يقوم به من أعمال في المجتمع، إنه ينتمي إلى طبقة مرفوضة هي طبقة الأخدام الذين "يحتلون الطبقة السفلى والأخيرة في السلم الاجتماعي التقليدي،

ويواجهون باحتقار شديد من كافة الشرائح الاجتماعية الأخرى، وهم يعيشون على هامش المجتمع تمامًا، والخادم بالنسبة لليمني العادي هو ذلك الذي يقوم بأعمال حقيرة ووضيعة، أو يبيع خدماته للآخرين" (الشرجبي، 1986، ص 259).

وهذا التصور يقوم بعزل أفراد هذه الشريحة عن الشرائح الأخرى، ويسوغ اتخاذ العنف سلوكًا ضدهم، من أجل إبقائهم في مستواهم الطبقي الأدنى، ولا يقبل بهم إن تجاوزوه أو حاولوا أن يتجاوزوه؛ لأن النسق الثقافي يحشد استتباعات هذا التصور الذهني من أجل الإبقاء على كل عنصر في طبقته، دون أن ينزلق إلى الأخرى أو يرتقي إليها، ويكون ذلك تحت إكراهات نُظُم الوعي المهيمنة، من منطلق أن النُّظُم تشكل الكيانات الاجتماعية، وتقف خلفها دوافع وحاجات ومعتقدات وتصورات وممارسات عملية موجهة معينة، وتوجه الاختيارات والخطط والأفكار والتقاليد والمؤسسات الاجتماعية، وتشكل تلك القيم جميعها داخل المجتمعات ترابطات جوهرية متجذرة، في التصورات والبنى الأسرية، التي تشكل حقلين ثقافيين متناقضين، يسودهما الصراع، ويتخللهما العنف، ويشتركان في نظم العقل السائدة في المجتمعات (ليتش، 2022، ص 25)؛ لذلك ترفض الخالة إيقاف العنف الرمزي الذي قد يخدش العلاقة الحميمية بين أفراد الأسرة، ويخلق لديهم كرهًا موازيًا، لاسيما لدى الأطفال بمن هم أكبر منهم، إذ يظهر من خلال قول السارد:

"كل ذلك ويدور في بالها قلق جم بدأت تتعالى ملامحه بقوة حتى أنها بدأت تخشاه بشدة وهو فيما لو أحس أو علم أبناؤها بما يجول في خاطر خالتهم زكية لكرهوها... ردت عليها بهذا الرد، إلا أن زكية كان تعقيبها أكثر عنفًا عندما قالت: لا يهم إن تَعَقَّدوا الأولاد.. لأنهم أخدام أولاد أخدام" (عبدالحافظ، 2010، ص 137).

إن هذا العنف قائم على الشعور بالاختلاف، وضعف العنصر المختلف، وعدم جدواه من وجهة نظر متقاطبة، والمنزع الأول لهذا الشعور هو الاختلاف، ومحركه الكلي هو هذا النسق الذي يفصل بين العنصرين، وهو نسق مصنوع ثقافيًا ليجسده المجتمع المقابل كله، وهو ما يظهر من خلال محاولة جعل هذا الفصل قائمًا بوصفه قانونًا ثابتًا ومسلّمًا به، وهو ما يعكسه النسق الصوري في الملفوظات أعلاه، القائمة على الحسم والقطع: (فحفيدة الأمير تظل أميرة، ويظل الخادم خادمًا)، فضلًا عن توظيف المثل الشعبي القائل: (والعين لا تعلو على الحاجب) المتبوع بالقطع ذاته (مطلقًا).

وفضلًا عن هذا النسق الصوري الذي تفرزه الخالة زكية في ملفوظتها العنيفة، يظهر نسق عنف جمعي تؤديه عناصر المجتمع وشرائحه الأخرى ككل، سواء في قرية أحمد بكير الأصلية، أو في مدينة عدن التي يعيش فيها مع زوجته وأبنائه، وهو نسق ثقافي يدل على الخراب والدمار الذي يسعى إلى تفكيك الاستقرار الذي تقوم عليه الأسرة، يقول السارد:

"جن جنون خيزران متألمة ألمًا شديدًا لحال نكستها وفرحتها بأختها التي جاءت لمقابلتها بهذه الصورة، وأن حبها تحول إلى وبال وخراب ودمار على حياتها وحياة أسرتها المستقرة. يا للهول والحال نفسه هو الذي عادا به من قرية أحمد بكير أنها لا تستحقه باعتباره خادمًا ولا يجوز لها أن تكون زوجته. والشيء نفسه بعد وصولهم في زيارات أهالي قريته لمدينة عدن ولقائهم به وبها، وما يبدونه من احتقار في تعاملهم معه، باعتباره خادمًا ليس إلا" (عبدالحافظ، 2010، ص 137، 138).

يُظْهِر هذا كله نسقًا ثقافيًا مضمرًا يهدف إلى الحفاظ على نسق هيمنة الأبيض على الأسود، أولًا، ومن ثم محاولة الحفاظ على النقاء العرقي، بعدم الاختلاط من خلال الزواج بين أفراد الشريحتين الأعلى والأدنى ثانيًا؛ لأن النقاء العرقي - بحسب ليتش 2022- مقياس سياسيّ وجماليّ سامٍ (ص 134)، وهو الموجِّه الأبرز لعمليات العنف ضد العنصر المختلف في هذه السياقات.

إن العنف ضد الآخر يبدأ في مستواه الأولي قائمًا على الاستعمال اللفظي الجارح (لا تستحقه - باعتباره خادمًا - الزواج منه لا يجوز - معاملته باحتقار)، الذي يتشكل على صعيد الشتائم، أو السباب أو المعايرة باللون، أو العرق؛ لكونه

(خادمًا ليس إلا)، -بحسب تعبير الرواية-، ويظهر ذلك في سياقات التعامل مع أحمد بكير دومًا خارج مؤسسة الزواج، فمثلًا يسألونه في مكتب التحقيق بعد اعتقاله بتهكم: "وكم عدد الأخدام المنخرطين في أعمال التخريب؟" (عبدالحافظ، 2010، ص 16). وكذلك قول الجلاد الدال على التقليل من شأن أحمد بكير في لحظة عنف في أثناء التحقيق: "خادم ويعمل رأسه برأس الدولة، من يقولوا لأبوه" (عبدالحافظ، 2010، ص 32). أو "أنت كذاب بن كذاب.. أنا داري أنك وسخ من أصحاب الجهة.. اعترف يا ابن الكلب.. اعترف (يخرج مسدسه، يسحب الأمان منه ويهدده بالموت وعينا أحمد بكير مبهورتان بما تريان بينما ريقه جف كليًّا، ولم تعد معدته تحوي شيئًا من الكدم والماء الذي تناوله قبل حوالي ساعة ونيف)" (عبدالحافظ، 2010، ص 31).

لم يكن هذا النسق العنيف والسلوك الحاد الموصوف أعلاه بأداة (التخريب والتدمير) للسكينة والحب والاستقرار ليحدث لو لم يكن ثمة نسق ثقافيّ مضاد لهم من العنف والرفض والاحتقار القائم على التجسيد الثنائي بين الذات والآخر، والأبيض والأسود والوضيع والسامي والجميل والقبيح، الذي خلق وعي الخالة أولًا بوصفها ابنة أمير ومن طبقة عليا، ووعي المجتمع كله في قرية أحمد بكير أو مدينة عدن ثانيًا، وكذلك وعي الجلاد في زنازين وغرف التحقيق الرسمية، إنه وعي مصنوع ثقافيًا، مستمد -بحسب تعبيرات فرانز فانون- من وضوح اختلافهم الذي لا تخطئه عين (أشكروفت، وآخرون، 2010، ص 75)، وهو وعي منغرس في صميم عقدة الطبقية واختلاف اللون نفسه، اللون الذي يشير إلى الفارق الجوهري بين الناس على أساس لون البشرة (أشكروفت، وآخرون، 2010، ص 75).

فمهما حدث في لحظة منفلتة عن ربقة الأعراف الثقافية السائدة، تم فيها الاندماج العرقي أو التقارب أو التزاوج المختلط، فإن الإحساس بهذا التميز العنصري يظل هو القائم ويدفع بالعنصر المتفوق إلى استظهار العنف والخروج على ذلك والتذكير بالعنصر الجوهري للمندمج معه، كما حدث بين (حبيب الدين/ الأبيض = الموصوف من الزوجة بالسيد) حينما تزوج الخادمة (زهر الغرام/ السوداء = الموصوفة من الزوج بالخادمة)، تقول الساردة في رواية (زهر الغرام):

"لكن سياط غضبه لسعتني بشدة: ماذا تفعلين؟! ألا تستحي؟ تريدين العودة إلى أصلك، ممكن يشاهدنا أحد، أنت... كانت كلماته تخترق أذني كالسهام، سببت لي جرحًا بليغًا في القلب" (العريقي، 2020، ص 32).

إن تذكير الزوج للزوجة بأصلها المنحدرة منه (خادمة - أخدام) يشير إلى عدم التجانس بينهما، ومن ثم يشير إلى غياب النّدّية، إذ العلاقة بين الذات والآخر هنا قائمة بين عنصرين ينتميان إلى شريحتين متقاطبتين، وهو ما يسوّغ استعمال العنف من الأبيض بوصفه سيدًا صاحب أصل رفيع ضد الأسود بوصفه عبدًا، ذا أصل وضيع، فالروايات مهما حدث فيها الاندماج بشكل مخالف للأعراف والتمثلات الثقافية، تصور حالة عدم الرضى التام بين المندمجين، إذ يظل الذات دومًا يذكر الآخر بأنه من أصل مختلف (خادم - منحط - وضيع)، من منطلق تؤكده دومًا أدبيات النقد والفكر والوعي وهو أن "للسود أسلوب حياة مختلفا تماما" (ليتش، 2022، ص 131)، يستتبعه أسلوب حياة مواز له لكنه أسمى منه وأكثر حضورا وناسخ للسابق.

على أن العنف يخلق في معظم الأحيان عنفًا مقابلًا، يقول شمسان في حالة تأمل وحوار داخلي بعد أن تسيّد على كل من تنمر عليه في السابق قبل أن يصبح قائدًا عسكريًّا:

"كان من الأحرى به أن يلقنهم درسًا في النزاهة، ويعفو عن قاذفيه بالزنوة، ويتخلص من عقدة الطبقية القائمة على النوع البشري واختلاف اللون، لا أن يمارس هذه العنصرية بشكلها المرادف، ويسود عبره أسود البشرة على الأبيض" (الشعري، د.ت، ص 47).

إن هذا العنف قائم على الاختلاف والتميز من جهة، وفرض التسيد المتبادل من جهة أخرى، أي أنه قائم على فرض حالة السيطرة والهيمنة والاستعلاء، وحالة الاستقواء -بحسب الملفوظ أعلاه-، ويعني ذلك أن ثمة رفضًا للعنصر المهيمن من

قبل العنصر المهيمَن عليه، وعادة ما يكون العنصر المهيمن عليه هو الخادم في السرود. وحالة التسيد ومرحلة الهيمنة، تشرعنان حالة رفض الآخر، وتواجده في سياق معين إلى جوار الآخر، إنها شرعنة لرفض حالة الاندماج والتذويب العنصري، والتسليم بحالة العنف الموجه ضد الآخر.

ومن هذا النمط في هذا المستوى ما يمارسه المجتمع من تعنيف يتضح من خلال رفضه اندماج الآخر، وتذويب طبقيته، وتركه يحصل على حقه في التعليم باعتباره فردًا في المجتمع، وهو تعنيف يعزز من مستوى التصور الذهني لهذا الآخر، ويمكن استكشاف ذلك من خلال الأذى والتهكم والتمييز العنصري الذي يتعرض له أطفال الأخدام في المدارس عمومًا، يقول السارد في رواية (المنبوذون):

"لا يغيب عن زهرة أن المتعلمين الذين أنهوا مراحل التعليم لا يشكلون أي نسبة؛ بسبب التمييز العنصري، فهي ترى بنفسها بداية كل عام دراسي، حيث يلتحق مجموعة من أطفال (الأخدام) بالمدارس، لكنهم لا يلبثون أن يخرجوا من الأسبوع الأول؛ بسبب الأذى والتهكم والعنصرية التي يلاقونها من الطلاب والمدرسين، وحتى إدارة المدرسة" (معطاس، 2021، ص 14).

إن العنف -في هذا السياق- شكلٌ من أشكال العنف الجماعي، الذي يشترك فيه الطلاب، والمدرسون، وحتى إدارة المدرسة، وتؤكد الرواية ذاتها أن هذا السلوك يدفع إلى عزوف الأخدام عن التعليم، فضلًا عن إشكالية عدم حصولهم على أي امتيازات بعد حصول من يصمد منهم أمام العنف على الدرجات العلمية:

"لا يستمر ولا يتعلم إلا من يتحمل الأذى والضرب والإهانات طوال سنوات التعليم، لكنها لا تريد أن تتعرض ابنتها لكل ذلك الأذى، ورغم علمها أن المتعلمين الأخدام لا يحصلون على أي مميزات أو وظائف تليق بشهاداتهم، وأنهم يظلون يمارسون نفس المهن (كنس الشوارع، مسح الأحذية، إصلاح غرف مياه الصرف الصحي)" (معطاس، 2021، ص 15).

إن الحالة الجمعية لهؤلاء الأخدام هي الجهل، وهو جهل قائم على عزوفهم عن الالتحاق بالتعليم نتيجة لما يلاقونه من عنف في المدارس، يحول دون تحملهم للاستمرار في التعليم.

وفضلا عن ذلك يظهر العنف في هذا السياق من خلال ما تعرضت له الطفلة (سبأ)، إذ حاولت أمها أن تدمجها في محيطها، لتتجاوز بها الوضعية الاجتماعية المعنِّفة لتكون حالة تحول بين ماضي الأخدام وراهنهم، وجسر عبور لخلاصهم من الماضي المؤلم والراهن المغرق في التيه والتمييز، الذي من خلاله يتم تجاوز الوضع المتردي للأخدام، لكن المجتمع التعليمي في المدرسة رفض وجود هذه الطفلة، بعد أن عرفوا أنها خادمة، فحال هذا الأمر دون استمرارها في التعليم، يقول السارد:

"في صبيحة اليوم التالي ترافق زهرة ابنتها إلى أمام بوابة المدرسة، تقبلها، وتراقبها حتى تعبر من البوابة ثم تغادر عائدة إلى عملها، لا تدري ما سببته لسبأ حين قَبَّلَتْها أمام بعض زميلاتها وبيدها المكنسة. إلى قبل تلك القبلة لم تكن الطالبات يعلمن أنّ سبأ خادمة، حسبنها واحدة من بنات القبائل ورثت بشرتها عن أحد آبائها، لكن بعد أن تأكدن أنها خادمة لن يكون لها مكان بجانب أي واحدة، من ساعتها تلبستْهنّ نظرة الازدراء والاحتقار المتوارثة.

- (إنها خادمة)، قالت إحداهن.
- لم نكن نعلم أنها خادمة، ردّت أخرى.
- لن أجلس إلى جانبها منذ اليوم.

فجأة تجد سبأ نفسها أمام نظرات الازدراء والاحتقار دون سبب تعلمه، لم تجد تفسيرًا للأمر، لا تدري أن كونها خادمة سببٌ كافٍ لأن تكون محط احتقار الآخرين، تذهب لتجلس على كرسي الأمس، لكن زميلاتها يتركن الكرسي لها وينتقلن إلى جهة أخرى، تنظر إليهن بغرابة، لم تجرؤ أن تسألهن (لِمَ تبتعدن عني؟، لِمَ تنفرن منّي؟). المدرّسة لا تُبدي أي اعتراض على نفور

الطالبات وانتقالهن ليتزاحمن في الجهة الأخرى، في هذه الحالة بدا الفصل غير مرتب، ومع رضا المدرِّسة عن تصرّف الطالبات ونفورهن من سبأ، إلا أنها لم تبد راضية عن هذا الخلل في الفصل. ليس أمامها إلا أن تعيد ترتيب الفصل، حيث يأخذ كل شخص مكانه الذي يليق به، تطلب من الطالبات أن يتقدمن بكراسيهن إلى الأمام، بحيث يُصبح هناك مجال في آخر الفصل ليكون مكان سبأ الدائم" (معطاس، 2021، ص 40).

إذا كانت العادات والتقاليد والفن والسياسة قوى موجهة فعالة للثقافة (ليتش، 2022، ص 132)، فإن الثقافة نفسها -في هذا السياق- تعد موجهًا للوعي والسلوك والقيم واستيعاب الظاهرة، ومن ثم إنجاز الحدث بناء على ذلك، فنجد أن العنف يظهر، بعد معرفة المحيط المدرسي، أن سبأ خادمة، لتسيطر على زميلاتها نظرة الازدراء والاحتقار التي يصفها السرد بالنظرة المتوارثة، ومن ثم يستبدلن مشاعر المودة والتقارب والألفة التي كانت سائدة من قبل معرفتهن بأصلها بمشاعر الكراهية والنفور والاحتقار والازدراء (فجأة تجد سبأ نفسها أمام نظرات الازدراء والاحتقار دون سبب تعلمه، لم تجد تفسيرًا للأمر، لا تدري أن كونها خادمة سبب كاف لأن تكون محط احتقار الآخرين)، إن هذا العنف تنمر قائم على خلق الأذى المكثف على سبأ، ومحاولة إلحاق الأذى النفسي بها، من منطلق أن "التنمر سلوك لغوي سلبي وشكل من أشكال الممارسة العدوانية" (القبيلي، 2023، ص 679).

لم يكن التنمر القائم على الإحساس بالعرق مقتصرًا على زميلات سبأ من الطالبات فحسب، بل انخرط فيه المجتمع المدرسي كله: (الطلبة - المدرِّسة - الحارس - عائلات الطلبة...)، إذ تعيّرها إحدى الطالبات بأصلها أمام المشرف التربوي الذي يلتزم الصمت: "أصلها خادمة يا أستاذ" (معطاس، 2021، ص 39). وتنعتها الأستاذة بالرائحة الكريهة: "رائحتك منفرة، أفقدت الطالبات التركيز" (معطاس، 2021، ص 39)، ومن ثم يصير الصف كله قائمًا بالفعل التمييزي الجارح نفسه: "من الواضح أن الأستاذة وضعت عنوانًا جديدًا لسبأ، أخذت زميلاتها يتعاملن معها تحت هذا العنوان، بمجرد دخول سبأ إلى الفصل وضعت زميلاتها أصابعهن على أنوفهن كاتمات حاسة الشم، رسالة لم تغفل عنها سبأ، بدت تلك المعاملة هي الأصعب لسبأ، جعلتها تدس أنفها جهة إبطها تتحسس رائحتها كلما سنحت لها الفرصة. لم يتوقف الأمر هنا، عند خروج الطالبات من المدرسة يتجنبن المرور بجانبها" (معطاس، 2021، ص 46).

إن المحيط بهذا العنف الموجه ضد سبأ، بوصفها (خادمة) تنتمي إلى شريحة مختلفة عرقًا وثقافة وتنشئة، يحاول أن يثبت حالة التميز القائمة على التفوق العرقي بين الشريحتين؛ شريحة سبأ وشريحة الطلبة (والمحيط المدرسي كله)، وهو من ثم قائم على الفعل النابذ الذي يستمد قوته من المنزع الإثني القائم بقوة العرف النسقي المهيمن والتنشئة والثقافة السائدة على تحديد خصائص كل شريحة، وثقافة كل شريحة أيضًا، واختلافها عن الأخرى -كذلك- لونًا ومكانةً ومستوى حياة، ويعمل هذا الملفوظ على تغذية فكرة نجاسة الأخدام الشائعة، التي تنطلق من أنهم يعيشون حياة قذرة، ولا يعطون قضية النظافة أي اهتمام يذكر والأهم أن هذه النجاسة هي مفتاح معرفة سبب الاحتقار الشديد للأخدام وعزلهم بصرف النظر عن أصلهم (الشرجبي، 1986، ص 171).

وإذا كان مصطلح الإثنية يشير "إلى ما لدى جماعة معينة من وعي ذاتي بما يخصها وحدها من مظاهر التميز الثقافية" (إدجار، وسيدجويك، 2014، ص 38)، فإنه، في هذا السياق النصي، يشير إلى ما لدى المجتمع من وعي عنصري بالآخر قائم على العنف الرمزي، وما يتعلق به من امتدادات الكراهية والاحتقار والاستصغار، إنها امتدادات عنف رافضة لوجود هذا العنصر، وتشعر، في حال وجوده، بالاشمئزاز والكراهية المضاعفة، وفي ظل ذلك يتضاعف إحساسها بتفوقها ونقاء عرقها.

إن رفض الآخر (الخادم) في سياقات المعيش اليومي، الرسمي والخاص، والفردي والجمعي، دال على مدى رفض هذه الشريحة، وعدم القبول بها فاعلًا في التفاصيل المتعلقة بحياة المجتمع والفرد المنتمي إلى الشرائح الأخرى؛ لأنه -بحسب محددات السرد أعلاه- (أسود - خادم - مقرع - برائحة كريهة وشكل أسود قبيح...)، وإذا وجدوا هذا اللون أو تدرجه في أي من أبناء الشريحة الأعلى فإنهم يحاولون إيجاد مبرر له من أجل قبوله وعدم التصرف بعنصرية وعنف ضده، فبحسب السرد (قد تكون ورثت السواد أو السمرة عن أحد آبائها)، لكنه لن يكون مرفوضًا أو منبوذًا كما حدث مع سبأ، فقد كانت مقبولة في محيطها قبل معرفة أنها خادمة، إذ كان المجتمع يعيد سمرتها إلى أحد أجدادها تبريرًا لقبولها كما هي، وعدم التعامل معها بعنف:

"حسبنها واحدة من بنات القبائل ورثت بشرتها عن أحد آبائها، لكن بعد أن تأكدن أنها خادمة لن يكون لها مكان بجانب أي واحدة، من ساعتها تلبستْهنّ نظرة الازدراء والاحتقار المتوارثة" (معطاس، 2021، ص40).

إن التعامل يتحول بشكل كلي بعد الحصول على المعرفة بأصل سبأ، وبعد الود القائم قبل المعرفة، يصير الازدراء والاحتقار هو القائم الفاعل في حركة السلوك والتصورات والفعل الناتج عن ذلك كله.

إن التصور الجمعي يقف دومًا وراء أي سلوك عنيف ضد الآخر، وينعكس ذلك بشكل جلي -أيضًا- في رواية (حصن الزيدي)، إذ يكون الخطاب الجمعي هو في السياق نفسه، الذي يعتمد التصور القائم على الفصل بين السيد والمسود، الأبيض والأسود، أو ما يصفه السرد أعلاه (الخادم - القبيلي/القبائل)، فلا تكون العلاقة بين الشريحتين إلا وفقًا لهذا التصور، ونتيجة حتمية له، وهي نتيجة يظهر من خلالها الأسود تحت خط التهديد والوعيد بالقتل والترحيل والرفض، فضلًا عن النعت العنصري، يقول السارد:

"تتذكر يوم وصلت مجموعة من الرعايا إلى باب الحصن يشكون توافد غرباء على الوادي وتكاثرهم منذ شهور، استمع إلى شكواهم: أخدام سود، غوغاء لا يهتمون بنظافتهم ولا معيشتهم" (عمران، 2019، ص 10).

وهي نظرة الرفض النمطية القائمة على الاصطفاء والتمييز بين الأبيض والأسود والذات والآخر والجميل والقبيح، ودومًا يكون الأبيض بوصفه مالكًا وسيدًا وصاحب سلطة قويًا رافضًا للآخر بكل الممكنات لديه ولو بالتهديد بالقتل بوصف القتل محوًا كليًا يطال الجسد (هاشم، 2022، ص 315)، كما في الحوار القائم بين جندي الحصن وممثل الأخدام الآتي:

"أتريدون الموت؟

....

إن أردتم قتل من بقي، فافعلوا!

...

إذًا ما تبتغون من صعودكم؟

- نبتغي حماية الشيخ

.....

- الشيخ لا يحمي من يمارسون المحرمات ولا يعرفون دين الله!
- نحن ضعفاء، ونريد أن نعيش في سلام.
- لا بقاء لكم في الوادي، ومن تأخر سيقتل!" (عمران، 2019، ص 12).

إن الوعي الجمعي أيضًا يسير في فلك التبرير للعنف ضد السود، من منطلق أن العنف في هذا السياق بحاجة إلى مبرر أخلاقي وديني أقوى من أن يبدو مرفوضًا؛ لذلك تُلْصق تهم جاهزة ضد السود (إنهم يمارسون المحرمات ولا يعرفون دين الله)،

وهي التهم التي لا يمكن لأحد عدم قبولها مهما يكن؛ لكونها تستمد قوتها الإقناعية من النسق الذي يتكئ على الدين والأخلاق أداة لتطويع الآخر وتمرير قسوته وعنفه ضد أي مخالف له.

إن العنف الموجه ضد السود لا يقتصر على الشريحة الأعلى منها فقط، بل قد يكون من الشرائح التي تصنف على المهمشين أيضًا، كمن يؤدون خدمة السادة جنبًا إلى جنب مع الأخدام أنفسهم، ليدل على ذلك أن المهمشين مراتب أيضًا، وأن أفراد مرتبة مهمشة قد لا يقبلون بأفراد مرتبة أدنى منها، وهو ما حدث مع الخادمة (حمامة)، الفتاة التي تم قبول تأدية خدماتها في الحصن مع بقية الخدم من الشرائح الأخرى، إذ ظلت تتلقى تعنيف الخدم من الشرائح الأخرى ونبذهم، يقول السارد:

"لم تتقبل أي من الخادمات مجالستها، تركن لها أحط الأعمال وأشقاها من كنس وتنظيف وطحن. لم تكن تلك الأعمال لتنتهي إلا لتبدأ من جديد، ولم يكن العمل يقتصر على النهار بل يمتد إلى الليل" (عمران، 2019، ص 15). وأيضا في قوله: "استمر تحاشي خادمات الدار لحمامة وعدم مشاركتها طعامهن، مرددات على مسامعها (آكل يهودي ولا تآكل خادم)" (عمران، 2019، ص 16).

فالعنف قائم على تحديد نوع المعنف في هذه السياقات، ولونه أيضًا، بالرغم من تساوي الفئة المعنفة والمعنِّفة في الدرجة (خدمة السادة والتهميش)، والعنف في هذا المستوى أكثر ضراوة وأكثر قسوة، إذ يستمد قوته وضراوته من الوعي الجمعي الذي رسم هذه المستويات، وحددها بدقة عالية ليسهم فيها إخوة العرق والعنصر والمرتبة ضد بعضهم وإن كان بينهم فارق طفيف، ويعزز ذلك استشهاد المعنفات بالمثل الشعبي الذي يختزل الوعي كله: (آكل يهودي ولا تآكل خادم)، فإذا كان اليهودي أكثر انحطاطًا ونجاسة من وجهة النظر الكامنة في المثل أعلاه، والسياق الروائي، فإن الخادم أكثر انحطاطًا ونجاسة فيه من وجهة نظر المعنفات والمثل أيضًا، حتى وإن كان مسلمًا، ليظهر حينئذ العنف في هذا السياق مستمدًا وجوده وتبريراته من النسق الثقافي الذي يكون هو القانون الذي يؤسس للعلاقات في الطبقات الاجتماعية ويبني عليها مسارات هذه العلاقات وامتداداتها.

إن العنف في شكله الرمزي لا يتوقف عند حالة التعنيف ذاتها، بل يجسد الوعي الذهني حيال المعنف، ولا يتوقف عند حالة فعل العنف وما يترتب عليه من تفاصيل فحسب، بل يجسد أيضًا حالة الكراهية المفرطة ضد المعنفين، ويحاول التبرير للعنف الموجه نحوهم ثقافيًا وأخلاقيًا ودينيًا إن اقتضى الأمر ذلك، إذ كان ينفي المعنف، في المرحلة الأولى التي تسبق التعنيف، الأخلاق القويمة عن المعنف، وتصويره مختلفًا (أسود - مقرعًا - ونجسًا برائحة كريهة)، ومنحرفًا في أتم ما يمكن الانحراف (ابن زنى - خائن للوطن - لا يعرف دين الله)، حتى يبدو العنف مبررًا على صعيد الممارس للعنف، ومقبولًا على صعيد الوعي الجمعي، لكن هذا العنف لم يتوقف عند العنف على المستوى اللفظي والرمزي فحسب، بل كان مميتًا وجارحًا وقاسيًا على الصعيد الجسدي، كما سيتضح في المبحث الآتي.

المبحث الثاني: العنف الجسدي

بقدر وعي الذات (المرء) بذاته تظهر علاقته بغيره، وتبنى عليها تفاصيل الحياة كلها، وهذا يعني وجود الإنسان مع أخيه الإنسان في حيز نفسي واجتماعي واحد، يعيش معه سلسلة مركبة من تبادل المنافع، التي تقوم على التساوي والندية والإثبات للذات بوصفها ذاتًا مندمجة في مجتمع ومشاركة فيه، وبناء على هذا الاندماج تظهر مسألة الاختلاف التي ينشأ منها الصراع بين الذات والآخر (فانون، 2004، ص 230، 231)، وهو صراع ناتج عن محاولات الحصول على الاعتراف؛ لأن الذات "لا يكون إلا بوصفه كائنًا معترفًا به" (فانون، 2004، ص 230) على الصعيد الإنساني وليس على الصعيد الطبيعي، ويعني ذلك أن "معنى العنف الأساسي هو عدم الاعتراف بالآخر" (خليل، 1984، ص 138).

وإذا كان العنف بتلك النظرة فإن الخادم (الأسود)، في الروايات المدروسة، كلما سعى من أجل الحصول على الاعتراف به يجد عنفًا مضادًا وممانعة وفتكًا يصل حد المحو الكلي -بحسب مصطلح هاشم (2022)- الذي تقصد به، في شق منه، محو

الجسد جزئيًا أو كليًا، كإتلاف عضو معين أو أعضاء، أو إتلاف الجسد كله (القتل - سلب الحياة). ليكون العنف أداة إلغاء، وعزل، ومحو، إنه سلوك إيذائي قوامه إنكار الآخر باعتباره قيمة لا تستحق الحياة والاحترام مرتكزة على استبعاد الآخر إما بخفضه إلى تابع، أو بإخراجه خارج اللعبة، أو بتصفيته جسديًا أو معنويًا (خليل، 1984، ص 138).

إن انتزاع الذات اعتراف الآخر يعني حصوله على أحقيته في المساواة والعدالة والمعاملة الندية والحياة بشكل طبيعي في سياق زمان ومكان محددين، يشتركان فيهما بكل ما يمكن للشراكة أن تكون، ويقتضي -أيضًا- الانتقال والحركة والبحث عن وسيلة للبقاء والاستمرار والاستقرار والسكينة، لكن هذا الاعتراف لا يتحقق في الروايات المدروسة، فحينما يسعى الخادم إلى انتزاع الاعتراف به لا يجده؛ لأن الاعتراف يعني الاندماج الكلي مع الآخر في شراكة ندية قائمة على المحبة والسلام والتصالح والعدالة الاجتماعية والمشاركة في مكونات الحياة والسلطة وما يستتبعها من حرية وأحقية للامتلاك لما يمكن أن يسعى إلى امتلاكه أي فرد، بغض النظر عن جنسه ولونه وعرقه.

فحينما تجسَّدَ في المبحث الأول رفض الآخر للخادم، وتعنيفه على الصعيد القولي، سيتجسد من خلال هذا المبحث الرفض الأكثر عنفًا على الصعيد الجسدي (المحو)، الناتج عن التجسيد الواقعي للمتخيل الكامن في النصوص، والثقافة والوعي الجمعي المشار إليه أعلاه، التي وجدت مبرراتها من (النعت) التمييز العنصري، أو نفي سوية الأسود قطعًا، أو إظهاره رافضًا لا يحترم العادات والتقاليد والدين والأخلاق التي يعدها المجتمع دستوره في الحياة والعلاقات والوجود الجمعي المتسق، إذ يكون هذا الأمر عبر المبررات اللفظية -كما سبقت الإشارة- ممهدًا للانتقال إلى المستوى الأكثر عنفًا الذي يتجسد على "شكل سلوك عنصري يمارس العنف الجسدي ضد السود مثل الضرب، والقتل، والاغتصاب..." (المحفلي، 2021، ص 5)، والتحرش والتعذيب.. إلخ.

في هذا السياق -مثلًا- تتعرض النساء الخادمات للتحرش، كما يتعرضن للاغتصابات والضرب، دون أي مسوغ يمكن أن يكون مبررًا لهذا السلوك العنيف، سوى المسوغ العنصري الذي تكاد تتفق عليه الروايات كلها في مثل هذا السياق، إذ دومًا ما تبرر الأفعال التي تتعرض لها الخادمة بكونها خادمة: (لأنها خادمة - لأنها من الأخدام)، وهو المبرر الذي يعني عدم أهمية العنصر المباح، ومن ثم أهمية الالتفات إلى العنف الموجه إليه، بوصفه كائنًا مستعبدًا لا حامي له ولا قيمة، تقول سبأ في رواية (المنبوذون) بعد تعرضها لحالة اغتصاب: "تعاملا معي بعنف، كانت الدماء تنزف مني، بكيت، توسلت، لكنهما لم يرحماني" (معطاس، 2021، ص 109)، وتؤكد داية المحوى (الطبيبة الشعبية) هذا الفعل العنيف بقولها: "تَعَرَّضَت لعملية اغتصاب، تمزقت بكارتها، تأثر جهازها التناسلي" (معطاس، 2021، ص 108).

إن توصيف عملية الاغتصاب يصاحبها استعمال مفردات دالة على العنف نفسه في السياقات النصية أعلاه، (تمزقت - تأثر جهازها...- تعاملا بعنف - كانت الدماء تنزف)، وكذلك مفردات إظهار عجز الضحية وضعفها في لحظات البحث عن الخلاص (بكيت - توسلت - لم يرحماني)، وهي مفردات دالة على الإكراه، والإرغام، والقسوة، والإيذاء والإصرار عليه، وعدم التوقف عنه قبل تمام حدوثه واكتمال أركانه.

وفي سياقات أخرى تتعرض الخادمات للتحرش في الأماكن المزدحمة: "في أحد الأماكن المزدحمة، تشعر إحداهن بيد تلمس مؤخرتها، تلتفت، لا تستطيع تمييز من لمسها، أخرى تحس بشخص يلتصق بها من خلفها..." (معطاس، 2021، ص 82).

تدل هذه الأفعال وما يماثلها في الروايات المدروسة على إباحة الوعي الجمعي للعنصر الخادم، واستسهال انتهاك عرضه، ويعزز ذلك مجهولية الخادمة التي تتعرض للتحرش (إحداهن - أخرى)، وكذلك مجهولية القائم بفعل التحرش (لا تستطيع تمييز من لمسها - أخرى تحس بشخص..)، وهذه المجهولية تعني التعدد ووقوع هذا الفعل نموذجًا لما يحدث، ويساعد

على حدوث هذه الأفعال بهذا الاتساع والوعي أيضًا، أن الثقافة التي تحكم الفضاءات والوعي والأفعال تغذي هذا الوعي، وتخلق قوانينه التي تحتقر العنصر الأسود وتراه رمزًا للعيب والعار والفعل المشين (المحفلي، 2021، ص 6).

وفي كل حالات العنف لا يجد الجاني العقاب الرادع له على جريمته، وإذا ثار مجتمع الأخدام على العنف الموجه ضده فإنه لا يلاقي أي استجابة إيجابية، وفي أقصى ما يجد على المستوى الإيجابي، هو أن يُلْزم القائم بالعنف بتقديم تعويض مالي بسيط للضحية وتنتهي القضية، فحينما تعرضت رحمة -مثلا- للاغتصاب من (طاهر بن مقبل) في رواية (زهر الغرام) شعرت الأم بفداحة الأمر، وحينما قامت بإبلاغ الأهالي بجريمة اغتصاب ابنتها لم يصدقها أحد، ومارسوا عملًا عنيفًا بالمقابل، تمثل في قيام نساء المجتمع بالكشف عن عورة (رحمة)؛ من أجل التأكد من عذريتها بدلا من البحث في واقعة العنف ذاتها وكيفيتها، أو في كيفية ردع الجاني، حتى أن من قمن بالكشف عن عورة المغتصبة حينما تأكدن من أنها لم تعد عذراء لم يشعرن بالأسى، بل شعرن ببهجة تغذيها نزعة الإباحة التي يغذيها الوعي الثقافي المشار إليه، تقول الأم (زهر الغرام):

"سمعتني بعض نساء القرية، وقلت لهن ما حصل لرحمة، وحين حضرن كشفت لهن عورة رحمة ليتأكدن، رمقت وجوههن وهن يخفين بهجتهن حين رأينها لم تعد عذراء" (العريقي، 2020، ص 148).

إن فعل النساء المتمثل في انتهاك خصوصية رحمة، ومن ثم الشعور بالبهجة لفقدانها عذريتها، يعبر عن النبذ الجمعي لشريحة الأخدام، وهو فعل مبني على عدم اعتبار المجتمع ما يتعرض له أبناء هذه الشريحة جريمة، بل وسيلة للتندر والشعور بالتشفّي، وفي المقابل يتواطأ هذا الوعي الجمعي مع الجاني إذا كان ينتمي إلى شريحتهم، ويحولونه إلى بطل (فحل) بما للفحل من رمزية في هذا السياق وفي السياق الثقافي عمومًا، تقول الساردة: "علمت القرية وصارت حكاية رحمة على كل لسان تتندر بها الألسن، أما طاهر فبدا فحلا بين شباب القرية ويزهو بنفسه" (العريقي، 2020، ص 148).

إن فحولة الجاني في هذا السياق ليست إلا فحولة الثقافة التي ترسم المجرم فحلًا، فاتحًا، منفذًا لفعل يتضمن رد اعتبار للأعراف والعادات التي انتهكها الأبيض (حبيب الدين) بزواجه من (زهر الغرام)، وخلّف منها هذه البنت (رحمة)؛ لذلك تقدم الثقافة هذا الفعل طبيعيا لا يثير إلا التندر والسخرية، برغم ما يخفيه من قبح وانتهاك لإنسانية الإنسان، إنهم لا يبدون استياءهم أو يوجهون لومًا ولو عابرًا للجاني؛ لأنهم ينطلقون من نسق ثقافي مهيمن على الوعي والسلوك بما فيهما من أنانية وطبقية، وفي المقابل تتخذ الأم موقفًا رافضًا لهذا السلوك العنيف الذي قام به (طاهر) وتبحث عن رد اعتبار لابنتها ولها من منطلق إنسانيتها، وإنسانية الضحية، لكن المجتمع أو الجهات المسئولة لا يقفون معها في سبيل تحقيق ذلك، إنهم يتواطؤون مع الجاني، ففي حين تود الأم زواج (طاهر) من ابنتها المغتصبة -في حد أدنى من حدود رد الاعتبار- يرفضون ذلك جميعًا، حتى وإن كان زواجًا مجانيًا ولشهر واحد، ويقترحون بدلًا من ذلك منحها تعويضًا ماليًا بسيطًا، وفي المقابل لا يتحقق أي من مقترحاتها أو مقترحاتهم، ليبقى الأمر مشرعًا على آفاق متسعة من التأويلات: "خرجوا بحكم فيه هدر لحقوق ابنتي، وهو إعطاؤها مبلغًا من المال يدفعه والد طاهر مقابل المهر دون زواج" (العريقي، 2020، ص 149).

إن العنف الموجه ضد الخادم، إذن، أداة من أدوات الإقصاء والتعامل العنصري الذي لا يعمل على تعزيز الفجوة بين الذات والآخر فحسب، بل يعمل على فضح شركاء العنف، حينما يكشف التواطؤ وخذلان الضحايا، ويؤكد السرد هذا المنزع العنصري القائم بقوة النسق الثقافي المهيمن، وأدبياته الراسخة في اللاوعي: "ما فيش قبيلي يتزوج ابنة خادمة" (العريقي، 2020، ص 149).

يقدم السرد الضحايا دومًا في مقام العاجز الذي لا يستطيع أن يستعيد حقه، أو ينتصر لكرامته، أو يوقف هذا العنف، وبناء على ذلك يكون انتهاك عرضه كعدمه، وإن حاول أن يدافع عنه يتعرض للعنف المفرط من خلال إطلاق

الرصاص الحي والمطاطي من قبل الشرطة إذا حاولوا الاحتجاج على الاختطافات أو التجمهر ضد الاغتصابات، لاسيما إذا كان المنتهك من علية القوم (شيخ قبلي) -بحسب تعبير السرد-:

"بعد ساعة طوقت المكان مجموعة من سيارات شرطة مكافحة الشغب، تقافز رجال الشرطة من السيارات، في أيديهم هراوات، انهالوا بها على (الأخدام)، من كل مكان، يضربونهم بعنف... يبدي بعض الأخدام مقاومة، تستخدم الشرطة الرصاص الحي والمطاطي، تصيب شابين، وتعتقل كثيرين... أصيب سالم في الرأس، تم رتق جرحه بست رتقات، زهرة أصيبت بضربات متتالية في ظهرها أقعدتها، لم تعد تقوى على النهوض" (معطاس، 2021، ص 107).

إن العنف في هذه السياقات قائم على فضح المنزع العنصري والثقافي الدافع إلى اتخاذ العنف وسيلة للاحتقار والإذلال والهيمنة على الآخر؛ ليظهر أنه ليس حالة سلوكية منفصلة عن الوعي الثقافي للفرد العنيف، بل هو نتيجة لتصوره لذاته وللآخر وسلوك كل منهما، مكانةً وطبقةً وعنصرًا؛ إذ معظم حالات العنف تُبنى على معرفة تجريدية، على موروث ذهني جاهز، وقوالب مصممة عن الآخرين، فيما يمكن تسميته بالوثن الذهني (خليل، 1984، ص 139)، ففي حين يشدد العنصر المهيمن دومًا على ملفوظ العنصرية في مخاطبته مستفسرًا، استفسارًا جارحًا أو متهكّمًا، أو معنفًا كلّما حاول الخادم أن يحظى بالاعتراف: "أنت خادم؟" (معطاس، 2021، ص 113)، يكون مدركًا للإجابة مسبقًا، لكنه يبني عليها تحقيق رغبة في تأكيد المؤكد في غيرية الخادم من جهة، وهامشيته من جهة أخرى، وفي المقابل لا يملك العنصر المُهَيْمَن عليه إلا أن يبدي ألمه ووجعه جراء هذا العنف الموجه، فيقول -مثلًا- في سياق ضعف ويأس: "حسبنا الله ونعم الوكيل على بشر يعذبوننا دون أي جرم" (معطاس، 2021، ص 113)، وكذلك يقول مشخصًا العلة التي تجعل الآخر يتخذ هذا السلوك العنيف: "يحتقروننا لأننا أخدام، يتمنون لو نهلك" (معطاس، 2021، ص 114).

إن تمني العنصر المهيمن (القبيلي)، بوعيه الثقافي، وتميزه اللوني والطبقي، وامتلاكه الجاه والمال والقوة هلاك الآخر (الأسود)، يجعل هذا الأسود، دائمًا، في سياق قلق وجودي، يفضي به إلى عدم الامتلاك وغياب الشعور بالأمان، ومن ثم إلى حيز عدم الانتماء، وكذلك الضعف الذي يجعله غير قادر على استرداد حقه، أو الدفاع عن نفسه قولًا أو فعلًا، أو إعادة الاعتبار إلى ذاته في لحظة جرح وعنف وافتقار.

فحينما يُتَهم سالم في رواية (المنبوذون)، بالسرقة، ينهال عليه رجال الشرطة صفعًا وركلًا، تصحب سلوكهم العنيف الشتائم العنصرية، ومن ثم تغيب التهمة المركزية (السرقة)، تحت ضغط الوثن الذهني/ التهمة العنصرية (خادم)، يقول السارد: "كان جرم سالم بأنه خادم أفظع من جرمه كسارق" (معطاس، 2021، ص 56)، تلك التهمة المبنية على صورة الخام النسقية والثقافية، التي تحفز المعنفين على مضاعفة عنفهم ضده دون رادع، يقول السارد:

"يصفعه الضابط بقوة... يرمي به في صندوق السيارة حيث يتلقفه أفراد الشرطة الذين يقبعون في صندوق السيارة بالضرب حتى يتركونه تحت أقدامهم... لم يستغرق الوقت أكثر من دقائق حتى وصلت سيارة الشرطة أمام بوابة قسم الشرطة، يتم إنزال سالم من السيارة تحت وابل من الصفعات والركلات، المستلمون المناوبون أمام البوابة يسألون ماذا فعل؟

- هذا واحد خادم سارق، يرد شرطي..
- خادم سارق..

يتناوب مناوبو البوابة عليه صفعا وركلا.." (معطاس، 2021، ص 55، 56).

في هذا السياق يغيب صوت سالم المدان المتهم بالسرقة، ويظهر العنف في السياق الذي لا ينفلت من العنصرية لغة وفعلًا وتصورًا ذهنيًّا، فيختلط الصوت المتحيز بالصفعات والركلات ومشهد الدم، فضلًا عن الفعل الجمعي الذي يقوم به كل

من عرفه مصحوبًا بالصفة العنصرية التي تمثل كينونة المتهم (خادم)، فجنود الشرطة في مسرح القبض على اللص (سالم) والجنود المناوبون في قسم الشرطة، كلهم مارسوا العنف الجسدي الجارح والمهين ضد سالم، وكان مبرر عنفهم الأول هو أنه (خادم).

غير أن هذا العنف لم يتوقف عند توجيه الركلات والصفعات فحسب، ولا عند العنف العنصري المصاحب له، بل تعداه إلى المحو الجزئي الذي أتلفت يد سالم بناء عليه، وتم بترها لاحقا، بعد ربطه وحبس الدماء عن التدفق إلى أطرافها، وضربها المتكرر، إن فعل محو اليد (بترها هنا) فعل نسقي رمزي مهيمن يدفع سالم، بوصفه خادمًا، نحو ترسيخ كينونة الخادم النسقية المصنوعة ثقافيًّا المتمثلة بعدم القدرة على الاندماج أو العمل في أي شيء شريف، بما لليد من رمزية يعتمد عليها صاحبها في توفير رزقه عاملًا في خياطة الأحذية وتلميعها وبيعها، ومن ثم تحويله بعد ذلك إلى كائن مختلف، وتغيير نمط حياته كلها ليصير متسولًا بيد واحدة، ويقدم السارد هذه الحالة في قوله: "من الآن سيعمل سالم بيد واحدة، لكنه لن يستطيع العمل في مسح الأحذية وبيعها، سيكون عليه إيجاد وظيفة جديدة تحتاج إلى يد واحدة فقط. التسول هو الوظيفة الأنسب لسالم" (معطاس، 2021، ص 65).

إن هذا الفعل قائم على رفض الاعتراف بسالم كائنًا يعمل بشرف، ويحصل على قوت يومه بعرق جبينه، فضلًا عن بتر عنصر مهم في جسده ليصير عنصرًا غير مكتمل، عليه أن يواجه مصيرًا مختلفًا وحياة مجهولة.

إن الخادم يبدو -في سياقات الروايات- في صورة نمطية مركَّبة، يبدو في تفاصيلها وضيعًا، بلا قيمة، منحطًا، مباحًا ومستباحًا؛ لذلك لا يتورع الوعي الذي يقدمه بهذه الصورة عن جعله في مرمى الموت، والقتل بشكل مجاني، دون محاسبة للقتلة والجلادين، فإذا به يُقْتَل دون سبب أحيانًا، وأحيانًا يُقْتَل بسبب القلق مما يصدر منه قبل التأكد من نيته الفعلية من تنفيذه لذلك الفعل:

"تلبّست من في الحصن حيرة وتساؤلات، وسرت خشية من أن يقتحموا البوابة وقد اقتربت صفوفهم، فانطلقت زخات من الرصاص، سقطت على عدد منهم" (عمران، 2019، ص 11).

إن سقوط الرصاص على عدد من الأخدام بهذه البساطة، مع عدم إبداء أي رد منهم، لا ينقل الحدث، فقط مع فظاعته، إلى وعي المتلقي مجردًا من التحيز، بل يوجه المنظور نحو خشية سكان الحصن من الاختراق أو الاقتحام للحصن الذي يهدد وجودهم، ومن ثم يبرر إطلاق الرصاص عليهم، ومن ثم قتل عدد منهم بتلك المحاولة المفترضة، حتى أن هذا الوعي ذاته لا يتورع أن يجعل الضحية ضحية مزدوجة مرتين، فحين ينتهك (عنصيف) ابن الشيخ عرض الخادمة (حمامة) في ليالي الحصن، وتحمل منه سفاحًا، ومن ثم تلد بابنته (زهرة)، يتم تدبير قتلها جلدًا بالسياط، بعد أن عرفت أمه (شبرقة) حقيقة أن الطفلة هي ابنته، لتبقى هذه الطفلة لاحقًا في خوف نفسي مستدام تتساءل دوما لماذا (قتلوا أمي؟) بعد تقديم مشهد العنف وتفاصيله في مشهد سردي عنيف:

"فتحت زهرة عينيها ذلك الصباح لتجد نفسها على فراش لم تعتده... الحراس يسوطون كائنًا يتلوى بين أقدامهم... يتعاقب الأزيز ذابحًا للهواء وذلك الجسد يتلوى، ترى ذلك الكائن وقد أدميت أطرافه... أحست بما يذبح روحها وهي ترى مزق ثوب يشبه ثوب أمها يتطاير... وصلت إلى الساحة ليتأكد لها أنها أمها... زحفت وصفير السياط يتعالى... لامست أصابع أمها الدامية، هزت كتفيها صارخة، لتكتشف همود جسمها، احتضنتها وأخذت تتمرغ فوق صدرها حتى فقدت وعيها" (عمران، 2019، ص 30).

إن العنف -في هذا السياق- ذريعة للاستقواء، لكنه في السياق المضمر يمثل أداة من أدوات الحفاظ على المركز نقيًّا، لا تشوبه خطيئة الزنى المختلط (بين ابن الشيخ/القبيلي ذي النسل النقي، والخادمة المهمشة ذات النسل غير النقي من وجهة

نظر نسقية تغذيها عنصرية الوعي والسلطة)، كما أنه أداة من أدوات مضاعفة امتلاك السلطة من خلال منع المعرفة عن المحيط من كون عنصيف ابن الشيخ قد وقع في الخطيئة مع الخادمة، وهو ابن المركز الاجتماعي الذي يمثل أعلى الهرم الطبقي، في حين تُمَثِّل الخادمة حمامة أدنى الهرم، وهو ما يبرر مجيء هذا العنف على هذه الشاكلة المفرطة في القسوة، جامعًا بين العنف الجسدي المسلط على الأم (حمامة)، والنفسي المسلط على ابنتها الطفلة (زهرة)، لكنه بالمقابل قد حافظ على صورة المركز الاجتماعي نقيَّة، حينما أخفى معالم جريمته بقتل الضحية دون مبرر، ودون معرفة القتلة والجلادين بجرم الضحية التي سفكوا دمها بناء عليه.

ويظهر العنف الجسدي أداة من أدوات عدم القبول بالآخر، ورفض اندماجه معه، أو تأديته أي عمل مهما يكن من الأعمال التي يحاول فيها الخادم تذويب الحاجز العنصري، كتأديته لشعائر العبادة، إمامًا للمصلين من الشريحة الأعلى مثلًا، فيتعرض للتعنيف والضرب:

"ما حدث أن سرور دفع بنفسه إلى مقدمة أحد صفوف المصلين المتأخرين ليكون إمامًا لهم. لكنه ما إن بدأ بتلاوة الشعائر حتى أمسكه أحدهم من عضده وجذبه إلى الخلف صارخًا: (أعوذ بالله. آخر الزمان يؤم بنا خادم)، فانتبه إليه بقية المصلين، وراحوا يدفعونه إلى باب المسجد، وهو يصيح (أين المساواة...)" (المقري، 2021، ص 70).

إن المجتمع العنصري حينما يحاول الحفاظ على صورته نقية بعد خدشها بعنفه ضد الأخدام (الاغتصاب)،أو حينما يرفض الصلاة خلف خادم، لا يتوانى أن يستعمل العنف على طريقة المحو الكلي ضد هذا الآخر من أجل تحقيق ذلك، دون أن يفكر بالعواقب التي لا تهمه أساسًا، فهو يدرك أنه لن يعاقب، ولن يكون مساءلا من أي جهة ذات سلطة أعلى أو أدنى، بل قد تتحول هذه السطلة إلى أداة من أدوات العنف الموجه نحو الأخدام، كما حدث في رواية (النطفة السوداء)، فحينما خرج الخادم (أحمد بكير) لاستكشاف المدينة ومعرفة تفاصيلها، مر بجوار القصر الرئاسي، ليتلقفه العساكر بالضرب الجارح، والركل، والعنف المفرط قوة وإهانة لتنداح بعد ذلك صور العنف بأشكال مختلفة (اللفظي والجسدي)، وتوجه إليه بناء عليها، تهم تغير مجريات حياته كلها، يقول السارد: "وما هي إلا دقائق ويصل إليه كوكبة من العساكر المسلحة تبطش به ركلا وضربا مبرحا لم يستفق منه" (عبدالحافظ، 2010، ص 16).

إن الخادم (أحمد بكير) بوصفه رمزًا للخادم الشغوف باستكشاف العالم، والبحث عن حياة كريمة (كان أعلى ما يتوق إليه هو الهجرة خارج الوطن من أجل الحصول على المال ليوفر حياة كريمة له ولأسرته)، قد وقع ضحية لعنف جنود الدولة، إذ عملوا على تحويله إلى سجين سياسي بتهمة (التخريب)، وموس عليه أقسى أصناف التعذيب ليتحول بعد ذلك إلى أداة من أدوات البطش بيد الدولة، وتم استقطابه بعد جلسات التحقيق والتعذيب ليصبح جنديًّا يقاتل مع الجنود الذين عذبوه، جهاتٍ لم يكن يعلمها (المخربين من الحزب الاشتراكي الموالين لجنوب اليمن)، وليس على وعي بأيديولوجياتهم أو أهدافهم.

في سياقات العنف الجسدي كله يظهر المجتمع في حالة راسم لثقافة العنف، وموجها لها من أجل الحفاظ على هويته، أو نقاء نسبه، وبالمقابل يظهر مجتمع الأخدام متلقيا للعنف بدرجاته المختلفة، وإن حاول أن يقدم رد فعل عليه- مهما يكن مدنيًّا- يتلقَ العنف من الجهات الرسمية وتتلاشى حركته دون تحقيق أي هدف منها.

النتائج:

برزت الأنساق الثقافية الدافعة إلى اتخاذ العنصر المهيمن العنفَ أداةً للقمع والهيمنة والإقصاء وعزل الآخر، وهي أنساق تنوعت بين الوعي المضاعف بالذات العنيفة، والتقليل من شأن الآخر، وفرض السلطة والقوة ضد الآخر؛ ومنها: نسق

العنصرية، ونسق السلطة التي يتبناها العنصر المهيمن في تصوراته وحياته، ونسق التعالي، ونسق الجاه والإحساس بالكمال ونقاء العرق وقذارة الآخر.

تدرجت مظاهر العنف، في الروايات المدروسة، من العنف اللفظي الخادش للكرامة والمشاعر، إلى العنف الجسدي المميت، الماحي للجسد كليًّا أو جزئيًّا، وفي كل حالات العنف كان الحافز الأول للقيام به هو السؤال العنصري الأبرز القائم على استحضار الاختلاف لونيًّا واجتماعيًّا وعرقيًّا (خادم/ أسود مقابل قبيلي/ أبيض).

استطاعت الروايات المدروسة فضح مظاهر العنف ضد الأخدام (المهمشين - السود)، وتشخيص مستوياته المتعددة، مبدية إياه في شكليه الأولي (العنف اللفظي)، والثانوي (العنف الجسدي)، غير مبرر بشكل مقنع، سوى أن المُعَنَّفَ (خادم - أسود - مختلف)، بالرغم أن معظم السياقات لم تكن الشخصيات العنيفة بحاجة إلى القيام بأي عنف، ولم يكن عنفها مبررا سوى اتكائها على ما تجسده التصورات الذهنية من كون الخادم قذرًا محتقرًا لا يستحق الاحترام ولا الاندماج في المجتمع.

يظهر العنف دومًا مصحوبًا بنزعة التفوق العرقي، ومرتبطًا بخلفيات المعنِّف الثقافية التي تجعله يشعر دومًا بالفوقية والتعالي على الخادم، وعدم تقديره، وهو بناء على ذلك لا يجد أي مانع أخلاقي أو سياسي أو ديني يمنعه من اتخاذ العنف أداة لمواجهة الآخر واستغلاله وعزله، ويظهر ذلك كله من إحساسه الدائم بقذارة الآخر ونجاسته، وضعف عرقه.

المراجع

إدجار، أ.، وسيدجويك، ب. (2014). *موسوعة النظرية الثقافية* (هناء الجوهري، ترجمة) المركز القومي للترجمة.

أشكروفت، ب.، وجريفيت، ج.، وتيفين، هـ. (2010). *دراسات ما بعد الكولونيالية: المفاهيم الرئيسية* (أحمد الروبي، وأيمن حلمي، وعاطف عثمان، ترجمة؛ ط.1) المركز القومي للترجمة.

برديو، ب. (1994). العنف الرمزي، *بحث في أصول علم الاجتماع التربوي* (نظير جاهل، ترجمة؛ ط.1)، المركز الثقافي العربي.

خليل، أ. خ. (1984). *المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع* (ط.1). دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع.

الشرجبي، ق. ن. (1986). *الشرائح الاجتماعية في المجتمع اليمني* (ط.1). دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، ومركز الدراسات والبحوث اليمني.

الشعري، ج. (د.ت). *غير مشروعة*، مؤسسة يسطرون للطباعة والنشر والتوزيع.

عبدالحافظ، إ. (2010). *النطفة السوداء* (ط.1). مركز الحضارة.

العريقي، أ. ق. (2020). *زهر الغرام* (ط.1). دار راشد للنشر.

عمران، ا. (2019). *حصن الزيدي* (ط.1). دار نوفل.

عيسى، م.، وعبدالرزاق، ش. (2022). تجليات العنف في رواية سيران وجه رجل متفائل، *مجلة طبنة للدراسات الأكاديمية*، *5*(2)، 902-919.

فانون، ف. (2004). *بشرة سوداء أقنعة بيضاء* (خليل أحمد خليل، ترجمة؛ ط.1)، منشورات أنيب، ودار الفارابي.

القبيلي، ذ. ي. (2023). تحليل نقدي لخطاب التنمر الإلكتروني. *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، *5*(1)، 1-122. https://doi.org/10.53286/arts.v5i1.1440

ليتش، ف. ب. (2022). *النقد الثقافي: النظرية الأدبية وما بعد البنيوية* (هشام زغلول، ترجمة؛ ط.1)، المركز القومي للترجمة.

المحفلي، م. (2021). *العنصرية ضد السود في اليمن: المظاهر وسبل المواجهة*، https://www.yohr.org/up/1640168318.pdf

معطاس، ر. (2021). *المنبوذون* (ط.1). مركز (د).

المقري، ع. (2011). *طعم أسود.. رائحة سوداء* (ط.2). دار الساقي.

ابن منظور، م. (1414). *لسان العرب* (ط.3). دار صادر.

هاشم، م. ه. (2022). تمظهرات العنف في الرواية العربية المعاصرة (النفي - المحو - الانتهاك)، *مجلة العلوم الإنسانية*، (30)، 307-323.

Arabic References

Idjār, U., wsydjwyk, b. (2014). *Mawsūʿat al-naẓarīyah al-Thaqāfīyah* (Hanāʾ al-Jawharī, tarjamat) al-Markaz al-Qawmī lil-Tarjamah.

Ashkrwft, b., wjryfyt, J., wtyfyn, H. (2010). *Dirāsāt mā baʿda al-kūlūniyālīyah : al-mafāhīm al-raʾīsīyah* (Aḥmad al-Rūbī, wa-Ayman Ḥilmī, wʿāṭf ʿUthmān, tarjamat ; 1st ed.) al-Markaz al-Qawmī lil-Tarjamah.

Brdyw, b. (1994). *al-ʿunf al-ramzī, baḥth fī uṣūlʿilm al-ijtimāʿ al-tarbawī* (Naẓīr Jāhil, tarjamat ; 1st ed.), al-Markaz al-Thaqāfī al-ʿArabī.

Khalīl, U. Kh. (1984). *al-mafāhīm al-asāsīyah fīʿilm al-ijtimāʿ* (1st ed.). Dār al-ḥadāthah lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ.

Al-Sharjabī, Q. N. (1986). *al-sharāʾiḥ al-ijtimāʿīyah fī al-mujtamaʿ al-Yamanī* (1st ed.). Dār al-ḥadāthah lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, wa-Markaz al-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-Yamanī.

al-Shiʿrī, J. (N. D). *ghayr mashrūʿah*, Muʾassasat ysṭrwn lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ.

ʿBdālḥāfẓ, I. (2010). *alnṭfh al-sawdāʾ* (1st ed.). Markaz al-Ḥaḍārah.

al-ʿUrayqī, U. Q. (2020). *Ẓahr al-gharām* (1st ed.). Dār Rāshid lil-Nashr.

ʿUmrān, A. (2019). *Ḥiṣn al-Ẓaydī* (1st ed.). Dār Nawfal.

ʿĪsá, M., wʿbdālrzāq, Sh. (2022). Tajallīyāt al-ʿunf fī riwāyah syrān wajh rajul Mutafāʾil, *Majallat ṭbnh lil-Dirāsāt al-Akādīmīyah, 5* (2), 902-919.

Fānūn, F. (2004). *bshrh sawdāʾ Aqniʿat bayḍāʾ* (Khalīl Aḥmad Khalīl, tarjamat ; 1st ed.), Manshūrāt anyb, wa-Dār al-Fārābī.

Al-Qabili, Z. Y. (2023). Critical Analysis of Cyberbullying Discourse. *Arts for Linguistic & Literary Studies*, *5*(1), 1-122. https://doi.org/10.53286/arts.v5i1.1440

Lytsh, F. b. (2022). a*l-naqd al-Thaqāfī : al-naẓarīyah al-adabīyah wa-mā baʿda al-binyawīyah* (Hishām Zaghlūl, tarjamat; 1st ed.), al-Markaz al-Qawmī lil-Tarjamah.

al-Maḥfalī, M. (2021). *al-ʿunṣurīyah ḍidda al-Sūd fī al-Yaman : al-Maẓāhir wa-subul al-muwājahah,* https://www.yohr.org/up/1640168318.pdf

Mʿṭās, R. (2021). *al-manbūdhūn* (1st ed.). Markaz (D).

al-Muqrī, ʿA. (2011). *Ṭaʿm Aswad .. Rāʾiḥat sawdāʾ* (2st ed.). Dār al-Sāqī.

Ibn manẓūr, M. (1414). *Lisān al-ʿArab* (3rd ed.). Dār Ṣādir.

Hāshim, M. H. (2022). tmẓhrāt al-ʿunf fī al-riwāyah al-ʿArabīyah al-muʿāṣirah (al-nafy-al-maḥw-al-intihāk), *Majallat al-ʿUlūm al-Insānīyah*, (30), 307-323.