إفريقيا ومؤشرات ما بعد الكولونيالية

■ د. احميد حمد بوصبع *

● تاريخ استلام البحث 2022/03/23م ● تاريخ قبول البحث 2023/05/12م

■ **المستخلص:**

اهتم فكر مابعد الكولونيالية بالدارسة، والبحث في قضايا جوهرية لها علاقة بالمجتمعات المستعمرة التي منها علي سبيل المثال لا الحصر: العنصرية، والهوية، والثقافة، واللغة، والزنوجة، والمرأة، والعنف وقد اشتغل مفكرو ما بعد الكولونيالية في كتاباتهم الفكرية والأدبية بالدفاع عن الهوية الوطنية، والثقافات المحلية للشعوب، ورفض النظرة العنصرية الإقصائية للمركزية الغربية، ودحض نظرياتها الفلسفية، ومغالطاتها الفكرية، في محاولة لتغيير تصوراتها ومفاهيمها الخاطئة ذات النزعة الاستعلائية المنغلقة على الذات التى تروج لفكرة تدني الأعراق والأجناس غير الأوروبية وتصورهم بأنهم أقل مرتبة، و غير قادرين على حكم أنفسهم بأنفسهم؛ بهدف الهيمنة السياسية والاقتصادية، والثقافية، والنفسية على المجتمعات، وتحقيق تجانس الثقافات المحلية في الثقافة العالمية؛ ما يعني القضاء على مجمل العادات والتقاليد والاعراف والدين، وموت اللغات والمعارف غير الغربية وهذا ماعبر عنه مفكرو مابعد الكولونيالية بالرفض الشديد بأن كل أمة لها خصوصيتها وثقافتها لاسيما في إفريقيا التي كانت مؤشرات فكر مابعد الكولونيالية قد بدأت بالظهور قبل نهاية المرحلة الكولونيالية.

● **الكلمات مفتاحية:** ما بعد الكولونيالية، الاستشراق، الثقافة، اللغة، الزنوجة.

■ **Abstract:**

Post-colonial thought is concerned with studying and researching fundamental issues related to colonial societies, including but not limited

* أستاذ مساعد بقسم الفلسفة - كلية الآداب - جامعة سبها Email:aahmaed117@gmail.com

to: racism, identity, culture, language, Negritude, women, and violence. Post-colonial thinkers worked in their intellectual and literary writings by defending national identity and the local cultures of peoples, and rejecting the exclusionary racist view. Western centralism, and refute its philosophical theories and intellectual fallacies, in an attempt to change its misconceptions and misconceptions with an arrogant, self-enclosed tendency that promotes the idea of the inferiority of non-European races and races and portrays them as inferior, and unable to govern themselves; With the aim of political, economic, cultural, and psychological domination over societies, Achieving homogeneity of local cultures in global culture; Which means the elimination of all customs, traditions, customs and religion, and the death of non-Western languages and knowledge. This is what post-colonial thinkers expressed in their strong rejection that every nation has its own uniqueness and culture, especially in Africa, where indicators of post-colonial thought had begun to appear before the end of the colonial stage.

● **Keywords:** Postcolonialism, Orientalism, culture, language, negritude.

أولاً – المقدمة :

تعد نظرية ما بعد الاستعمار من أهم الدراسات النقدية المعاصرة التي شغلت العديد من المفكرين والباحثين؛ حيث ركزت على تفكيك الخطاب الاستعماري وتقويض مقولاته المركزية، ومحاولة كشفها بآليات، وأدوات منهجية الخطاب النقدي الغربي؛ وتسعى هذه الدراسة إلى محاولة استقصاء البدايات الأولى والمؤشرات الفعلية لهذه النظرية الفكرية، وإشكالية هذا البحث تطرح التساؤلات التالية :

– ما مفهوم مصطلح ما بعد الكولونيالية ؟

– ما هي نظرية ما بعد الكولونيالية ؟ ومن أين استمد هذا الفكر جذوره التاريخية؟ ومن هم أهم رواده الفعليين ؟ وماهي أطروحاتهم الفكرية ؟

ثانياً – مفهوم نظرية ما بعد الاستعمار وأهم روادها:

يذهب كثير من الباحثين والمفكرين إلى أن فكر ما بعد الاستعمار؛ هو أحد مجالات

الدراسات النقدية التي تهتم بدراسة التأثير الثقافي، والاجتماعي للاستعمار الأوروبي، والطرق التي تستخدم لمقاومة هذا الاستعمار؛ فقبل ظهور مصطلح « ما بعد الاستعمار « في بداية الثمانينيات، كانت الدراسات المهتمة بكيفية التحرر من الاستعمار، ومقاومته من مجالات العلوم السياسية والدراسات الدولية التي كان مجال بحثها ودراستها حركات التحرر الوطني المتأثرة بالماركسية في المجتمعات الخاضعة للسلطة الاستعمارية؛ وكان مصطلح « ما بعد الاستعمار» يدل على مجموعة الوقائع والأحداث السياسية والتاريخية ولم يكن منهجاً لفهم الواقع، حتى تغير ذلك، وصار المصطلح يرمز للدلالة على طريقة استراتيجية في التفكير لم تظهر بعد التحرر من الاستعمار، وإنما بدأت أثناء وجود الاستعمار نفسه [1].

يشير قاموس اكسفورد للعلوم الاجتماعية – بحسب رامي أبوشهاب - إلى أن خطاب ما بعد الاستعمار يهدف إلى إيصال صوت المضطهدين في خطاب هيمن عليه المستعمِر، منوهاً بالدور الريادي لكل من فرانز فانون (1925م-1961م)، وإدوارد سعيد (1935م - 2003م)، و كتاباتهما لتأسيس هذا الفكر، في حين يشير قاموس روتلدج إلى ظهور الخطاب في الدراسات الأدبية، بالجامعات الأنكلوسكسونية وخصوصاً الأمريكية خلال الثمانينات مع بداية نشر إدوارد سعيد، كتابه (الاستشراق) (1978م) [2].

يذهب جميل حمداوي إلى أن نظرية « ما بعد الاستعمار » قد أظهرت مجموعة من الإشكالات الجوهرية التي تتعلق بالتجربة الاستعمارية، وتتعرض للاستغراب من جهة وعلاقة المستعمِر بالشعوب المستعمَرة من جهة أخرى؛ فهي تمثل قراءة للفكر الغربي في تعامله مع الشرق، من خلال مقاربة نقدية . وبتعبير آخر، تحليل لمكونات الخطاب الاستعماري، الفكرية، والمنهجية، بغية استكشاف الأنساق الثقافية المتحكمة فيه [3] ، وفي هذا السياق ينحو جون ماكليود إلى ان مفكري نظرية ما بعد الاستعمار، يدفعهم و يحركهم اعتراض عام ذو طابع سياسي وأخلاقي تجاه الاستعمار الأوروبي وعلى الواقع الجغرافي السياسي الذي أحدثه وعلى طرق الثقافة والفكر التي ظلت باقية في مرحلة ما بعد الاستعمار في البلدان التي كانت خاضعة لسلطته، وتحررت منه؛ فبدلاً من أن

يقبل مفكرو نظرية ما بعد الاستعمار بالنظام العالمي الجديد، والتحرر من التسلط الاستعماري، فإنهم يفضحون بقاء الممارسات الاستعمارية المادية التي خلفها المستعمر وراءه [4].

انتقد ادوارد سعيد في كتابه الاستشراق الخطاب الغربي عن العالم الإسلامي والمرحلة الاستعمارية الأوروبية لدول العالم الثالث منذ بدايات القرن الثامن عشر حتى منتصف القرن العشرين، كما انتقد المرحلة الجديدة من الهيمنة الغربية على دول العالم، والتحكم في مقدرات الشعوب وثروتها، وفرض النمط الثقافي الغربي عليها؛ وبالرغم من أن فكر ما بعد الكولونيالية كان سائداً في الجامعات الغربية إلا إن كتابات إدوارد سعيد أسهمت في رفده بمفاهيم وتحليلات جديدة مكنت من فهم أعمق للظاهرة الاستعمارية وتمظهراتها المختلفة، حيث اندمجت كتابات سعيد مع التصورات السابقة لفكر ما بعد الكولونيالية لتشكل نظرية نقدية للظاهرة الكولونيالية، ومحاولة إرساء رؤية جديدة لفضاء ثقافي تعددي يستوعب جميع الثقافات دون التركيز على ثقافة مركزية محددة .[5]، حيث يقول: « لقد وجدت استخدام مفهوم ميشيل فوكو للخطاب، كما يصفه في كتابيه (حفريات المعرفة والمراقبة والعقاب) ذا فائدة هنا لتحديد هوية الاستشراق، وما أطرحه هنا هو أننا ما لم نكتنه الاستشراق، بوصفه خطاباً، فلن يكون في وسعنا أبداً أن نفهم الفرع المنظم تنظيماً عالياً الذي استطاعت الثقافة الغربية عن طريقه أن تتدبر الشرق – بل حتى إن تنتجه – سياسياً، و اجتماعياً، و عسكرياً، وعقائدياً وتخييلياً، في مرحلة ما بعد عصر التنوير، وعلاوة على ذلك؛ فقد احتل الاستشراق مركزاً من السيادة بحيث إنني أومن بأنه ليس في وسع إنسان يكتب عن الشرق، أو يفكر فيه، أو يمارس فعلاً متعلقاً به أن يقوم بذلك دون أن يأخذ بعين الاعتبار الحدود المعوقة التي فرضها الاستشراق على الفكر، والفعل؛ ولا يعني هذا أن الاستشراق، بمفرده، يقرر ويحتم ما يمكن أن يقال عن الشرق، بل إنه يشكل شبكة المصالح الكلية التي يستحضر تأثيرها بصورة لا مفر منها في كل مناسبة يكون فيها ذلك الكيان العجيب «الشرق « موضعاً للنقاش».[6]

يرى جميل حمداوي أن إدوارد سعيد قد تأثر بمنهجية ميشيل فوكو (1926م-1984م)

في دراسة العلاقة بين الخطاب والسلطة، وفلسفة جاك ديريدا (1930م- 2004م) التفكيكية من أجل الكشف عن التمركزات في الثقافة الغربية، واستحضر الرؤية الفكرية لأنطونيو غرامشي (1891م- 1937م) في الحديث عن التسلط الثقافي، وقد ربط خطابه الاستشراقي بنزعة التباين والاختلاف بين الشرق والغرب مبيناً التفوق الغربي مقابل التخلف الشرقي في مجالات الفكر والثقافة، والتمدن، حيث مثل الاستشراق الغربي، نوعاً من التسلط الثقافي، فقد تسلح « الغرب» بكل مقولاته المركزية للهمينة السياسية والاقتصادية والاجتماعية لإخضاع «الشرق» والسيطرة عليه وينحو حمداوي إلى أن الاستشراق بحسب إدوارد سعيد يقوم بدور مهم جداً، ومميز في مشروع الهيمنة والسيطرة، والإخضاع، والتغريب، وبربط الشرق بالمصالح الغربية؛ ومن ثم، التبجح بالسرديات التاريخية للحضارة الغربية المتمثلة في الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان، في حين ينعت « الشرق « بالاستبداد والتخلف والبدائية، وهكذا يكون الغرب هو العقل، والمركز والاستشراق .[7]

يجادل إدوارد سعيد على أن العالم تهيمن عليه وتتحكم فيه الإمبريالية الغربية منذ بدايه القرن الثامن عشر؛ حيث اتخذ « الغرب « ذرائع واهية وشعارات وهمية بدعوة نشر التحضر والتنوير استمالة « الشرق « المتخلف وجذبته؛ لينكشف بعد ذلك زيف شعارات « الغرب « البراقة والخداعة وتتضح أطماعه التوسعية والاستغلالية وتهميش ثقافة الآخر؛ ويظهر ذلك في المنتجات العظيمة للثقافة الغربية، إذ يمكن لهذه المنتجات الغربية المتناقضة أن تكون أعمالًا عظيمة من إبداع الخيال، وأن تضم – في ذات الوقت – وجهات نظر سياسية بشعة؛ تسلخ الإنسانية عن غير الأوروبيين وتبرز شعوبًا متخلفة ودونية، جاعلة إياها مقتضية لحكم المستعمر الأوروبي .[8]

يظهر مجدي ممدوح بأن إدوارد سعيد قد تمكن من تعرية المركزية الغربية ونقد الأسس المنهجية التي قامت عليها؛ حيث قامت الدراسات الاستشراقية على منهج فقه اللغة المقارن الذي تجاوزه إدوارد سعيد واستخدم المناهج الحديثة في نقده الاستشراق، وقد ذهب برنارد لويس (1916م-2018م) في نقده كتابات إدوارد سعيد بأن عمله

يفتقر المنهج العلمي ولا ينسجم مع مناهج الاستشراق المعروفة؛ بينما رفض الباحثون المحايدون هذا النقد وذهبوا إلى أنه وظف مناهج جديدة عالية الكفاءة في نقده الظاهرة الاستشراقية واستطاع أن يحقق نجاحاً كبيراً في نقده المركزية الغربية التي هي منتج استشراقي إلى حد كبير، حيث إن الاستشراق عمد إلى تكريس نظرية التفوق العرقي الغربي وتخلف ودونية الأعراق الشرقية الأخرى وعدم أهليتهم لحكم أنفسهم بأنفسهم. وقد عاودت هذه النظريات العنصرية بالظهور كما بينها إدوارد سعيد تحت مسميات جديدة ودعاوي جديدة تدعو إلى ضرورة عودة الاستعمار إلى بعض دول الشرق .[9]

تبني الرؤية الفكرية لإدوارد سعيد عدد من الباحثين، والمثقفين المهتمين بالدراسات النقدية للتجربة الاستعمارية الذين تعود جذورهم إلى الدول النامية، ومن أبرزهم الكاتبان الهنديان الاصل هومي بابا (1949م) وغياتري سبيفاك (1942م) اللذان درسا الأدب الإنجليزي وتأثرا به، واستشهدا في كتاباتهما بأمثلة كثيرة من النصوص الأدبية، هذا التأثر جعلهما ينظران إلى الإرث الاستعماري على أنه مسألة ثقافية في الأساس .[10]

اهتم هومي بابا في كتابه (موقع الثقافة) (1996م) بالنصوص التي تستكشف هامش المجتمع في عالم ما بعد الاستعمار، برصد العلاقات الخفية والمتبادلة بين الثقافة الاستعمارية المهيمنة والثقافة الوطنية المستعبدة ، [11] وبالبحث في مفهوم الفضاء الثالث، وما يتضمنه من فكرة «ميوعة الثقافة وعدم وضوح حدودها واحتياجها الدائم لوجود الآخر ، ... فالثقافة تقوم على علاقات دائمة ومتجددة بين مكونات ثقافية تنتمي لثقافتين: ثقافة المستعمِر وثقافة المستعمَر ، ... ولما كان كتاب هومي بابا يُعنى ... بثقافة البلدان التي تحررت من الاستعمار، وفي تحررها تبحث عن ماهية ثقافية خاصة بها؛ فنجد من يقوم بمحاكاة ثقافة المستعمِر، ومن يبحث في ازدواجية ثقافته، ومن يعني بالتهجين الثقافي وفقدان الثقافة الوطنية ما يعني فقدان الإرث التاريخي للأمة الذي له الأثر الكبير على التطلعات المستقبلية للشعوب المتحررة من الاستعمار في المحافظة على تاريخها وهويتها الثقافية . وفي هذا السياق يعرف هومي بابا التهجين الثقافي بالقول: « إنه فن العيش في الفرجات الخلالية والسطوح البينية بحيث لا يكون للانفتاح ذلك المعنى [12]»

السطحي الذي يشير إلى عدم وجود انغلاق وإلى ذوبان الهوية والانتماء، بل يكون له ذلك المعنى الذي ينطوي على المراجعة وإعادة النظر والبناء من جديد في الحاضر الذي يمثل عيشه فناً قائماً بذاته . فناً يقيم الفارق بين التكرار، واختلاف المماثل من جهة والتجانس والمجتمع المتجانس من جهة أخرى، وأن هذين المفهومين الآخرين جزء من عتاد تلك الثقافات التي تضطهد الآخرين .»[13].

اهتمت غياتري سبيفاك بالدفاع عن حقوق المرأة، وركزت في عملها على المقارنة بين المرأة المهمشة في العالم الثالث، والمرأة السائدة في العالم الأول في محاولة للكشف عن طبيعة التعارض بين الثقافات الأصلية، والثقافات الاستعمارية، ومن بين الموضوعات المهمة التي نشرتها دراستها بعنوان: (هل يستطيع التابع أن يتكلم ؟) (1988م)[14] أرادت سبيفاك في بحثها هذا أن تطرح فكره مفادها «هل توفرت السياقات الثقافية المؤاتية للتابع لكي يتكلم ؟ هل يتمكن من الحديث، وإسماع الآخرين صوته ؟ فالشعوب المستعمرة سلب منها الحق في تمثيل نفسها، أي سلبت حق الكلام، والكلام هو الوسيلة الوحيدة لتأسيس معرفة متماسكة عن التابع، ووعيه، ووجوده .»[15]

يتضح أن فكر ما بعد الكولونيالية قد تأسس أكاديمياً على جهود إدوارد سعيد ومن جاء بعده، إلا إنه قد وجد قدماً له في كتابات مفكرين وأدباء سابقين إلهاماً لكثير من موضوعاته، ومن أبرزهم فرانز فانون ، [16] حيث تجمع قراءات نظرية ما بعد الاستعمار، على أن فانون كان رائداً لفكر ما بعد الاستعمار وتتضح ملامح الخطاب واضحة وجلية في كتابه معذبو الارض (1961م) الذي ناقش فيه دور الثقافة وعلم النفس في إدامة الاستعمار.[17] وفي هذا السياق يذهب صبحي حديدي، إلى أن» إدوار سعيد جعل من فانون المدافع عن سرد التحرير المضاد الذي ينتمي إلى حقبة ما بعد الحداثة ... وبينيتا باري وجدت فيه برهاناً ساطعاً على النظرة التفاؤلية للأدب والعمل الاجتماعي؛ أما عند سبيفاك فقد ظهر فرانز فانون في أصدق صوره وأكثرها بساطة وإقناعاً: الطبيب النفسي الذي خرج من بين أبناء البلد لكي يحلل بعمق ونفاذ ما تعكسه تلك المرآة الرهيبة المعقدة: الامبريالية الثقافية .»[18]

يخلص ياسين معيزو إلى أن كتابات فانون، قد مثلت دفعة للمجتمعات الافريقية الخاضعة للهيمنة الاستعمارية، لا لكونه اتخذ موقفاً متميزاً في خضم النقاش الذي كان دائراً في الجزائر بين الأوساط المثقفة اليسارية حول معضلة الاستعمار آنذاك؛ بل لتحذيره الشديد من مغبة الوقوع في (مزالق الوعي الوطني) بحسب تعبيره في إشارة منه إلى مرحلة ما بعد الاستعمار وخطرها المحدق بالبلدان المتحررة الأمر الذي يضعنا أمام فرضيات متحققة حول نمط استعماري جديد يختلف عن النمط التقليدي للاستعمار لكن مع الحفاظ على الهيمنة الأجنبية .[19]

● **ثالثاً - أفريقيا ومؤشرات ما بعد الكولونيالية :**

بعد انقضاء المرحلة الاستعمارية أو ما يسمى (الكولونيالية) بقسماتها ومعالمها المعروفة، دخلت إفريقيا في مرحلة ما بعد الاستعمار، أي مرحلة (ما بعد الكولونيالية)، وهي في رأي فانون أخطر من المراحل السابقة وتتطلب وضع استراتيجيات جديدة وخطط بديلة للمقاومة، والمواجهة إذا أبقت عدداً من إنجازاتها وأفكارها، فهناك الكثير من المؤسسات السياسية، والاقتصادية، والثقافية ظلت تابعة للمستعمرين، تبشر بأطروحاتهم، وتعمل على رعاية مصالحهم وترسخ ثقافاتهم وعاداتهم، و هذا ما حذر منه كوامي نكروما (1909م-1972م) في كتابه (الاستعمار الجديد: المرحلة الأخيرة من الإمبريالية) (1965م) حيث يذهب إلى أن « حال الشعوب التي تحررت من الاستعمار، و بات لزاماً عليها أن تكافح من أجل صياغة هويتها القومية وأن تبني اقتصادها، ومؤسساتها، وقدراتها العسكرية لكنها عوضاً عن ذلك غرقت في سياسات ما بعد الاستعمار المالية التي كبلت أفريقيا، مثلاً، بعدد من المبادرات الاقتصادية ذات الشروط القاسية وذلك ضمن سياسات الاستعمار الجديد »[20]؛ لهذا السبب كان فرانز فانون ينبه إلى هذه المؤسسات وخطرها رفضها وانتقدها عندما استقال من وظيفته من مستشفى الأمراض العقلية بمدينة « البليدة « بالجزائر، إذ إن الخطاب الطبي في المستشفى آنذاك تواطأ مع الاستعمار، فكان خطاباً متعالياً على المريض من مجتمع السكان الأصليين، رسخ من تلك الهوة ما بين الطبيب والمريض حتى وإن كان الطبيب جزائرياً، فقد كان ينظر

إلى المستعمر على أنه ليس مريضاً سيكولوجياً فحسب؛ بل هو إنسان متخلف في جميع مناحي الحياة الأمر الذي رسخ عقدة الاضطهاد عند المريض، والنظر بريبة ليس فقط للطبيب بل وأيضاً للأدوية التي يقدمها له الصيدلاني بناء على وصفة الطبيب .[21] فإن الأطباء البيض استعماريون حقيقيون، بل هم جزء لا يتجزأ من النظام الذي يستند إلى قوة البوليس والجيش .[22] لهذا كانت أول مؤشرات فكر ما بعد الكولونيالية عند فانون هو التخلص من مؤسسات المستعمر .

يشابه موقف فانون على نحو ما – إذا أمعنا النظر – موقف كوامي نكروما تجاه منظمة الوحدة الإفريقية، إذ إن هذه المنظمة ظلت ردحاً طويلاً من الزمن تحمل رواسب الحقبة الكولونيالية، وقد أوجدت ذات الشقة التي حذر منها فانون ما بين الحاكم و المحكوم، و ما أوجدت من انقسامات وصراعات بذرها الفكر الكولونيالي، عاقت دون تحقيق المنظمة لأهداف تضمنها ميثاقها .[23] إذ قبل تأسيسها جرت محاولات إقليمية عديدة تنشد الوحدة بين الدول الإفريقية؛ من أهم هذه المؤتمرات واللقاءات الوحدوية " مؤتمر أكرا للدول المستقلة " والذي عقد عام (1958م)، في " غانا " وشكل المؤتمر فرصة تاريخية لنكروما لعرض مشروعه، وأفكاره حول (الولايات الافريقية المتحدة) لتحقيق نظام موحد سياسي، واقتصادي، وأمني، غير أن المؤتمر لم يلبِّ طموحاته واكتفى بحث الدول الإفريقية للمطالبة بالاستقلال؛ كما دعا لتجاوز إطار اللغة التي فرضها الاستعمار.[24]

يمثل التعبير بلغة المستعمر وعبارته إشكالية حقيقية كما تذهب أباراجيتا ساغار في بحثها " دراسات ما بعد الكولونيالية " في قاموس النظرية الثقافية، والنقدية (1996م) " والتي تتعلق باللغة، تقول: مسألة اللغة، وثنائية المستعمرين اللغوية، جعلت أديباً مثل الكيني نغوعي، واثيونغو الذي أبدع في كتابة روايات متعددة باللغة الإنجليزية يقرر هجرها؛ للتعبير الإبداعي بلغته الأفريقية، مع أنه يدرك أن الكتابة الإبداعية الأفريقية باللغة الإنجليزية قد حولت اللغة الإنجليزية، وأفقرتها – إن صح التعبير – إلا إنه يرى ضرورة أن يستمر الأديب مبدعاً في لغته المحلية؛ حتى لا تضر أو تنقرض"[25] تذهب أنيا لومبا إلى "إن الاتصال الاستعماري لا ينعكس فقط في اللغة أو الصور البيانية للنصوص الادبية فهو ليس ستارة خلفية فحسب؛ بل شكلاً

مركزياً لما يجب أن تقوله هذه النصوص عن الهوية والعلاقات، والثقافة ."[26]

يربط أنتا ديوب (1923م-1986م) بين التخلف الإفريقي وارتباطه بالاستعمار الثقافي الأوروبي "وسيطرة اللغات الأجنبية على الأفارقة، ولأن الإنسان الحقيقي لا يتحقق وجوده إلا في الجامعة الوطنية؛ فإن الأفارقة لن يتحقق وجودهم إلا بالفيدرالية [بحسب ديوب] جاء هذا ... في معقل الرد على أطروحات سنغور المتمثلة في الزنوجة وأن مستقبل إفريقيا مرهون بالتوحد مع الفرنكفونية التى ربطها أنتا ديوب بالسيطرة الاستعمارية الاقتصادية ."[27]

ترتبط عملية تفكيك الاستعمار بتفكيك الآثار التي يخلفها وراءه في اللغة والآداب، والثقافة والاقتصاد، والسياسة، وبحسب فانون يستدعي ذلك آليات جديدة للمقاومة، تقوض ما جاء به الخطاب الكولونيالي من استراتيجيات قائمة على العنف، والعنصرية، والفوقية، واستعادة الفضاء الثقافي الذي كان موجوداً قبل مجيء الاستعمار، و تنتهي بذلك الرغبة المشوهة للمستعمر في أن يصبح شبيهاً بالمستعمر إلى اعترافه بأصله وهويته الثقافية [28].

يتفق اميلكار كابرال (1924م- 1973م) مع فانون على أهمية العودة إلى الهوية الثقافية الوطنية والتخلص من التأثيرات الضارة للثقافة الاستعمارية في سبيل التحرر من السيطرة الامبريالية والاضطهاد الثقافي يقول: " إن الشعب الذي يحرر نفسه من الهيمنة الأجنبية لن يتحرر ثقافياً إلا إذا عاد إلى المسارات الصاعدة لثقافته التي تأخذ بأيدي الشعوب إلى واقع بيئتهم، ومعها ينتفي كل من التأثيرات الضارة و كل أنواع الخضوع للثقافة الأجنبية . وبالتالي، يمكن ملاحظة أنه إذا كانت للسيطرة الامبريالية حاجة حيوية لممارسة الاضطهاد الثقافي؛ فإن التحرر الوطني هو بالضرورة فعل ثقافي ".[29]

ظهرت نعرات زنجية ذات علاقات بالمؤسسة الاستعمارية تدعو إلى قيام منظمة زنجية صرفة من الفرنكفونيين أو الأنجلوسكسونيين واعتبار العرب، والمسلمين عنصراً دخيلاً على إفريقيا، وليس جزءاً منها وتذكي نيران الحرب بين العرب، والأفارقة، وتفرق بين الإفريقي الأبيض، والإفريقي الأسود مثل ما حدث في السنغال، الأمر الذي لا يقبله

فانون، الذي بدأ كفاحه من الجزائر وهي بلد إفريقي يسكنه العنصر العربي، لذا ينتقد أولئك الذين يهاجمون الإسلام، والعرب، يحاجج أن " الاستعمار ... يعبي الشعوب الإفريقية كاشفاً لها عن وجود خصومات " روحية "؛ ففي السنغال تصدر جريدة " إفريقيا الجديدة " كل أسبوع لتعبر عن كره ... نحو الإسلام، والعرب، وتحض على الانتقام منهم، ورجال البعثات التبشيرية ما يفتؤون يذكرون للجماهير أن الغزو العربي، قبل وصول الاستعمار الغربي بكثير قد حطم امبراطوريات زنجية كبرى . ولا يترددون عن القول من ان الاحتلال العربي هو الذي مهد للاستعمار الغربي . وهم يتحدثون عن استعمار عربي، ويندون بالاستعمار الثقافي الذي يمارسه الإسلام ".[30]

يحذر هواري بومدين (1932م-1978م) - في خطابه الموجه إلى فعاليات الشعب الجزائري (1977م) - من المساعي الفرنسية في إفريقيا لأجل إحداث التفرقة بين الأفارقة، والعمل على تكريس استعمار من نوع جديد يقول: " فرنسا الرسمية لم تتخل بعد عن أطماعها الاستعمارية في أفريقيا وعن منطقة النفوذ، وهذا هو الواقع لما الفرنسيون يقولون: (أفريقيا للأفارقة) معناها للفرنكفونية إفريقيا لابد أن تبدأ خاضعة لجزء من النفوذ الفرنسي، هذا هو الواقع، وهذا هو الجوهر ... هذه الدولة التي ذبحت عشر هذا الشعب لم تنس بعد، ويحز في نفسها أن ترى أمامها شعبا رافعاً رأسه؛ الشعب الذي هو يبني في نفسه، هذا الواقع، وقد نبهنا مراراً وتكراراً السلطات الفرنسية وخصوصاً أعلى سلطة في هذه البلاد وقلنا لهم كفانا حرب الجزائر، حاربتمونا ثماني سنوات ذبحتم منا مليوناً ونصف يكفي، ... فرنسا تدفع السلاح الحكومة الفرنسية تدفع السلاح من أجل تثبيت وتكريس استعمار من نوع جديد ".[31]

تتضح معالم ما بعد الكولونيالية عند فانون، في نقد الطبقات المستنيرة والأحزاب السياسية التي انحرفت عن مسارها الافريقي، الذي هو تحرير القارة من الإرادة الاستعمارية، وأوجدا هوة سحيقة ما بين الشعب، وسلطته، وتحولت إلى طبقات تدافع عن مصالحها عن طريق الإيديولوجية، وباسم الديمقراطية، والعدالة الاجتماعية، ومن تم خانا المبادئ الأساسية التي تخدم الشعب.[32] وهذا يتفق تماماً مع رؤية نكروما

وبومدين نحو ضرورة انضواء حركات التحرر الوطني الافريقية ضمن إطار واحد ورؤية شمولية كلية، يتوحد من خلالها شعب القارة إذ إن التحرر هو التحرر، والحرية هي الحرية ليست مقصورة على بلد بعينه؛ هذه النظرة الشمولية للتحرر عند فانون هي التي ميزته عن غيره فقد نظر فانون إلى إفريقيا وحدة واحدة؛ كأنما إفريقيا تبدأ من الجزائر.

من أهم مؤشرات ما بعد الكولونيالية عند فانون رفضه المعايير المزدوجة في الغرب، الذي يتبجح بشعارات الديمقراطية وحقوق الإنسان، وغيرها من تلك الشعارات البراقة التي ما فتىء يطلقها في أوروبا؛ بينما لم يدن المرحلة الاستعمارية التي لا زالت مؤسساتها تصخب و تعج بها إفريقيا؛ فإن مؤسسات العولمة مثل صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، وغيرهما من التجمعات، والمنظمات الاقتصادية الكبرى التي ارتبطت بأهداف سياسية، هي في نظرنا الوريث التقليدي للمؤسسات الكولونيالية القديمة التي استغلت الدين، والتعليم من أجل خدمة أهداف اقتصادية، وسياسية .[33]

ولهذا جاءت أهمية دعوة فانون لأوربا أن تعوض الشعوب الإفريقية تعويضاً عادلاً عن الثروات والخامات الإفريقية التي سرقت، وعن الأضرار التي سببها لها الاستعمار، وفي هذا الصدد يقول فانون: «إن ثروات البلاد الاستعمارية هي ثروتنا أيضاً، لقد أتخمت أوروبا ذهباً، ومواد أولية من البلاد المستعمرة ....، إن أوروبا إنما خلقها العالم الثالث، والثروات التي تتخم أوروبا اليوم إنما سرقتها أوروبا من الشعوب المتخلفة ... فإذا سمعنا رئيس دولة أوروبية يقول...، «إن من الواجب تقديم المعونة للشعوب المتخلفة المسكينة، » فإن هذا لا يجعلنا نرتعش اعترافاً بالجميل، بل نقول: «هذا تعويض عادل سيقدم إلينا»؛ لذلك لا نقبل أن تكون المساعدات ... برنامج « صدقات »؛ فإنما ينبغي أن تكون هذه المساعدات منبثقة عن ... وعي يعيه المستعمرون؛ فيفهمون أن هذا حقهم ووعي تعيه الدول الرأسمالية، فتفهم أن عليها حقا أن تدفع »[34].

أدان فانون البرجوازية الوطنية والرأسمالية المحلية، واصفا البرجوازية الغربية بأنها انتهازية لكنها منتجة في آن معاً، أما برجوازية الشعوب المستعمرة فهي انتهازية .[35] ومن مخلفات الماضي الكولونيالي، لن تخدم أهداف الشعب؛ بل تخدم أهدافها الخاصة،

وارتباطاتها القديمة بالمستعمر، فالبرجوازية الوطنية لكونها منكمشة على مصالحها المباشرة؛ ولأنها عاجزة عن أن تنظر أبعد من أطراف أصابعها، هي عاجزة عن تحقيق الوحدة العرقية أو الثقافية، ذلك أنها حريصة على مصالحها الخاصة، كما أنها أحد رواسب الفكر الاستعماري، وهي غالبا ما تكون من الطبقة المستنيرة التي أفادت من ارتباطها بالمستعمر لمكانتها الاقتصادية في المجتمع، وهم في الأغلب من أهل الأطيان الذين اقترب منهم المستعمر من أجل إقامة علاقة بينه وبين السواد الأعظم من الشعب، فمن الطبيعي أن تكون مستفيدة من المستعمر سياسياً، واقتصادياً، وثقافياً؛ فهي المحافظة والمبشرة بسياسته وثقافته لكنها لا أيديولوجيا لها، كما أنها لا تميل إلى العنف كما يذكر فانون؛ بخلاف البرجوازية الأوروبية التي استطاعت أن تؤسس أيديولوجيا، بل كما يذكر فانون، فإن البرجوازيات الوطنية في البلدان الإفريقية التي احتلت حديثا، قد ساعدت على إيقاد الخلافات الوطنية والنزاعات القبلية .[36]

يتحد مع البرجوازية الوطنية توأمها، وهي الأحزاب السياسة الوطنية في البلاد المستعمرة التي تؤكد دائما على أن لا جدوى من اللجوء إلى العنف، في مجابهة المستعمر بل إن وجودها هو نفسه مانع دائم لقيام أية ثورة مسلحة، ويتفق فانون مع جمال عبدالناصر (1918م-1970م) على أن فكرة الأحزاب هي فكرة مستوردة، ومرتبطة بالمستعمر، ولذلك نجد « أن الأحزاب الوطنية تنقل أساليبها وعقائدها عن الأحزاب الغربية ».[37] وهذا يقودنا - كما يرى ديفيد كوت - إلى صلب نظرية فانون التي تتلخص في أن الطبقة الثورية الأصلية في العالم الثالث هي طبقة الفلاحين الفقيرة .[38]

حذر فانون من مغبة النكوص إلى الروح القومية والتقوقع فيها، وعدم التسليم بجدلية التاريخ وحركته؛ فإن التمسك بالثقافة الوطنية الاصلانية لا يعني الانفصام عن الواقع الجاري، بل تحويل هذه الروح القومية إلى تراث منفتح على الآخر، شرط أن يكون هذا الآخر من المؤمنين بالحرية والمناهضين للاستعمار؛ حركة تشوه الطبيعة الإنسانية.[39] كما حذر فانون من التبعية للمستعمر والتشبه بالشخصية الكولونيالية، والرغبة في تقمصها فالاستقلال الحقيقي في نظره، هو الاستقلال الفكري، والنفسي عن كل ما

يرتبط بالمستعمر . وفانون هنا يوافق مالك بن نبي (1905م-1973م) في رؤيته حول مفهوم القابلية للاستعمار ومعالجته له [40] «من ناحية سيكولوجية وتاريخية، وفلسفية، أراد من خلال ربطه بالذات أن يلقي الضوء على تلك النظرة السلبية التي تميز الإنسان المستعمر لنفسه، ووطنه، وأرضه ومقومات هويته، في مقابل النظرة الإيجابية للذات الأخرى أو ذات الآخر إذ ... [ينحو بن نبي إلى] أن الاستعمار لا يتصرف في طاقتنا الاجتماعية إلا لأنه درس أوضاعنا النفسية دراسة عميقة، وأدرك منها مواطن الضعف فسخرنا كما يريد؛ كصواريخ موجهة إنه يسخرنا وأغراضنا لأغراضه.»[41]

رابعاً - الخاتمة :

وارتباطاً بما سبق نستنتج أن فكر ما بعد الاستعمار يهتم بتفكيك الظاهرة الاستعمارية ويسعى إلى مناهضة المركزية الغربية ودحض نظرياتها الفكرية وتصوراتها الاستعلائية؛ في محاولة لتغيير مفاهيمها الخاطئة التى تروج لفكرة تدني الأعراق والأجناس غير الأوروبية، وقد اختلفت افكار أهم رواده حول معالجة الظاهرة الاستعمارية، في حين اعتمد فانون على مفهوم العنف للتخلص من الاستعمار، دعا أدوارد سعيد إلى فكرة التنوع الثقافي والتعايش السلمي كمشترك إنساني.

إن اللهجة التحريضية التي اتسم بها كتاب (معذبو الأرض) عند فانون بسبب الاضطهاد النفسي الذي مارسه الاستعمار، نجد ما يوازيها عند نكروما و كابرال وأنتا ديوب ومالك بن نبي، إذ يعتبر أن الجنس الأبيض أوقع ظلما غير مبرر بالجنس الأسود، وسيظل ماثلاً في ذهن الإنسان الأسود حتى يشعر أنه قد رد اعتباره، فإن محو الاستعمار؛ كما يذهب جان بول سارتر (1905م-1980م) في تقديمه لكتاب فانون يستهدف تقييم نظام العالم، وقلب النظم قلباً مطلقاً؛ لذلك نجد فانون في خاتمته لكتابه (معذبو الأرض) يقول: " إذا أردنا أن نحيل إفريقيا إلى أوروبا جديدة وأن نحيل أمريكا إلى أوروبا جديدة، كان علينا أن نعهد بمصائر بلادنا إلى أوروبيين... فمن أجل أوروبا، ومن أجل أنفسنا، ومن أجل الإنسانية، يجب علينا يا رفاق، أن نلبس جلداً جديداً، أن ننشىء فكراً جديداً، أن نحاول خلق إنسان جديد ".[42] إن فانون يريد أن يقول: إن الماركسية ليست حلاً شاملاً؛

كما أن البنيان التحتي الاقتصادي في المستعمرات، هو بنيان فوقي؛ فالمرء غني لأنه أبيض وأبيض؛ لأنه غني، حاثاً العالم الثالث لأن يقف بمنأى عن الصراع بين الاشتراكية، والرأسمالية؛ فهو يرى ان هناك اعتقاداً سائداً لدى الناس عامة أن على العالم والعالم الثالث خاصة، أن يختار بين النظام الرأسمالي، والنظام الاشتراكي؛ لكن هذه البلاد يجب أن ترفض الانصياع لهذا التنافس، وأن لا يكون قائماً على أمر مسبق .[43].

خامساً - الهوامش والمراجع :

(1) جون ماكليود، نظرية مابعد الاستعمار والرواية، ترجمة د. أشرف إبراهيم محمد زيدان، مراجعة الترجمة د.جمال الجزيري، مجلة فكر الثقافية 2020/06/01.

(2) رامي أبو شهاب، خطاب مابعد الكولونيالية المصطلح والمفهوم، الحوار المتمدن، 19\2\2014.

(3) د. جميل حمداوي، نظرية مابعد الاستعمار، الأطروحة في خدمة الاستغراب، مجلة الاستغراب العدد: 12: السنة الرابعة - صيف 2018 م / 1439 هـ .

(4) جون ماكليود، نظرية مابعد الاستعمار والرواية، ترجمة د. اشرف إبراهيم محمد زيدان، مراجعة الترجمة د.جمال الجزيري. مجلة فكر الثقافية، 2020/06/01

(5) مجدي ممـدوح، مابعد الكولونيالية، منظور ادوارد سعيد، مجلة الفلق الالكترونية، 2015/11/09

(6) إدوارد سعيد: الاستشراق، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة سنة 2005م، ص 38-39

(7) د. جميل حمداوي، نظرية مابعد الاستعمار الاطروحة في خدمة الاستغراب مجلة الاستغراب، العدد: 12: السنة الرابعة - صيف 2018 م / 1439 هـ

(8) ياسين معيزو، هل هناك خطاب عربي مابعد الكولونيالي، مركز دراسات الوحدة العربية، 14 يوليو 2023.

(9) مجدي ممـدوح، مابعد الكولونيالية، منظور ادوارد سعيد، مجلة الفلق الالكترونية، 2015/11/09

(10) جون ماكليود، نظرية مابعد الاستعمار والرواية، ترجمة د. أشرف إبراهيم محمد زيدان، مراجعة الترجمة د.جمال الجزيري، مجلة فكر الثقافية 2020/06/01

(11) د. جميل حمداوي، نظرية مابعد الاستعمار الأطروحة في خدمة الاستغراب مجلة الاستغراب، العدد: 12: السنة الرابعة – صيف 2018 م / 1439 هـ

(12) نجلاء ابوعجاج، الفضاء الثالث، والإرث الاستعماري، الحوار المتمدن 2021/03/10

(13) هومي، ك، بابا، موقع الثقافة، ترجمة ثائر ديب، المشروع القومي للترجمة، الطبعة الأولى 2004، ص 18.

(14) ريتا فرج، النسوية مابعد الكولونيالية: تفكيك الخطاب الاستشراقي حول نساء الهامش، مجلة الفيصل ع 498 أبريل 2018 مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات– الصفحة 60

(15) علي حسين، غاياتري سبيفاك..عندما يريد التابع أن يتكلم، ملاحق، 2021\06\22

(16) رامي أبو شهاب، خطاب مابعد الكولونالية المصطلح والمفهوم، الحوار المتمدن، 2014\2\19

(17) يحي بن الوليد، خطاب مابعد الاستعمار، مجلة الكلمة، العدد 16 أبريل 2008

(18) صبحي حديدي: الخطاب ما بعد الكولونيالي – في الأدب والنظرية النقدية/ الكرمل، العدد 47 1993م، ص79 ـ 80.

(19) ياسين معيزو، هل هناك خطاب عربي مابعد الكولونيالي، مركز دراسات الوحدة العربية، 14يوليو 2023

(20) نجلاء أبوعجاج، الفضاء الثالث و الإرث الاستعماري، الحوار المتمدن 2021/3/10

(21) فرانز فانون، سوسيولوجية ثورة، ترجمة ذوقان قرقوط، دار الطليعة، بيروت الطبعة الاولى 1970. ص 135، انظر لمزيد من الاطلاع . (الفصل الرابع، الطب والنظام الاستعماري، " لا يكتفي الوضع الاستعماري بإفساد علاقات الطبيب بالمريض فقد بينا أن الطبيب يبدو دائما كما لو كان حلقة صغيرة في الشبكة الاستعمارية أو الناطق باسم القوة المطلة "، قارن: خطاب استقالة فانون الشهير عام 1956).

(22) ديفيد كوت، فرانز فانون، ترجمة عدنان كيامي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1971م، ص 88

(23) بشير الكوت، منظمة الوحدة الإفريقية والاتحاد الإفريقي، مجلة دراسات، العدد العاشر، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر 2002، ص 152 – 154 .

(24) بشير الكوت، الوحدة الإفريقية في القرن العشرين، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر طرابلس 2004، ص 29.

(25) أحمد عبد الحليم عطية، مابعد الكولونيالية في مابعد الحداثة، قراءة في المختبر الجزائري

الاستغراب، العدد: (12) السنة الرابعة، 2018/6/22م .

(26) أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار و ما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمة محمد عبدالغني غنوم ، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا اللاذقية، الطبعة الأولى 2007، ص 81 .

(27) بسمة محمد المرسي، الشيخ انتا ديوب مسيرة وتاريخ، صوت الهامش، 17 نوفمبر 2016

(28) خيرة مطاي، بين فانون وبن نبي ما قبل الاستعمار و ما بعده، فسحة، 2022/6/13

(29) ناصر كرم رمضان، أميلكار كابرال: القيادة الثورية والمقاومة المسلحة، قراءات افريقية 2022\11\22

(30) فرانز فانون، معذبو الأرض، ترجمة سامي الدروبي، جمال الأتاسي، دار القلم، بيروت الطبعة الأولى، 1972، ص 122.

(31) خطاب الرئيس هواري بومدين للشعب الجزائري، عام (1977م)، قناة الجزائر الآن .

(32) فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 84 – 88.

(33) أحمد حجاج، العولمة والوحدة الإفريقية، السياسة الدولية والعدد (154)، مؤسسة الأهرام القاهرة، 2003، ص 47-50.

(34) فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 81

(35) فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 81

(36) فانون، معذبو الأرض، ص 132-136.

(37) فرانز فانون، المصدر نفسه، ص 84 -87.

(38) ديفيد كوت، مرجع سابق، ص 123.

(39) فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 154 - 156 .

(40) خيرة مطاي، بين فانون وبن نبي ما قبل الاستعمار و ما بعده، فسحة، 2022/6/13

(41) خيرة مطاي، بين فانون وبن نبي ما قبل الاستعمار و ما بعده، فسحة، 2022/6/13

(42) فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 223 -224 .

(43) فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 223-224 .