إفريقيا وسؤال الهوية

■ د. احميد حمد بوصبع*

● تاريخ استلام البحث 2024/02/01م ● تاريخ قبول البحث 2024/04/12م

■ **الملخص:**

يقدم سؤال الهوية إشكالية (الأنا والآخر) في المجتمعات الإفريقية التي تعرضت للغزو الاستعماري الأوروبي الذي استغل ثرواتها المعدنية، واستخدم الأفارقه عبيداً، وعمل على تقويض هويتهم الثقافية واستيعابهم تدريجياً في ثقافته الكولونيالية، مستهدفاً أهم مكونات الهوية اللغة والدين ومجمل العادات والتقاليد؛ وبما أن الهوية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالفضاء الجغرافي و التاريخ والموروث الثقافي المكون الأساسي للذاكرة الجمعية، فلجأ الأفارقه إلى الثقافة الشعبية المتمثله في العادات، والتقاليد لتمجيدها، والاحتماء بها من تهديدات الآخر؛ لكي تمنحهم مزيداً من الثقة بالهوية الوطنية التي لها قدرة على التفاعل، واستيعاب القيم الإنسانية النبيلة من خلال تراثها الثقافي العميق، وتستطيع تحقيق التوازن بينها وبين تقاليد وثقافات الهويات المختلفة، والمتميزة عنها.

● **الكلمات المفتاحية:** الهوية، الثقافة، الزنوجة، إفريقيا، الاستعمار.

■ **Abstract:**

The question of identity poses a dilemma (self and other) in African societies that underwent European colonial invasion, exploiting their mineral wealth, using Africans as slaves, and working to undermine their cultural identity. Africans gradually assimilated into colonial culture, targeting key identity components such as language, religion, customs, and traditions. Since identity is closely linked to geographical space, history, and the cultural

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

heritage, which is the fundamental component of collective memory, Africans turned to popular culture represented by customs and traditions to glorify and seek refuge from threats. This was done to grant them more confidence in their national identity, capable of interacting and assimilating noble human values through their deep cultural heritage. They could achieve balance between their identity and the traditions of different, distinct identities

● **Keywords:** identity, culture, blackness, Africa, colonialism.

■ المقدمة:

ترتبط الجغرافيا والهوية ارتباطاً وثيقاً؛ حيث يترك الموقع الجغرافي بصماته الواضحة على مرجعيات تشكيل الهوية التي منها الملامح، واللون، والمزاج العام، واللغة، كما أن الهوية بدورها تحدث تغيرات جوهرية في الفضاء الجغرافي، ومنها أنشطة الزراعة، والصناعة والتجارة، وهذا هو ما يطلق عليه (علم الأحياء البيئية) الذي يهتم بدراسة العلاقة بين الكائنات الحية، والوسط البيئي الذي تعيش فيه؛ لا سيما التأثير المتبادل ما بين الإنسان والبيئة التي يعيش في محيطها، تناول ابن خلدون في المقدمة تأثير الأقاليم الجغرافية والطقس في أخلاق الإنسان، و سلوكه، ولون بشرته، حيث يوصف سكان الأقاليم الحارة بالتحرر وغلبة المرح والطيش، نتيجة الروح الحيواني وتفشيه، بخلاف سكان الأقاليم الباردة الذين تختفي عندهم هذه الممارسات بسبب تأثرهم بالمناخ البارد، [1] لهذا فإن هذه السّمات من لون، ومزاج، وملامح عوامل مهمة في توحيد مجموعة من البشر، وتحديد هويتهم المتميزة عن المجموعات البشرية الأُخرى؛ لكن السؤَال الذي تبديه إشكالية البحث ويُبرز نفسه بشرعية تامة في ظل هذه الحتمية الصارمة، ما الذي عطل عمل هذه المقومات في إفريقيا ولم توحد شعوبها؟

■ لمحة تاريخية:

يرى الباحث أَن إفريقيا منذ القدم كانت مطمحاً للاستعمار الغربي الذي لم تكن إفريقيا تعني له أكثر من فضاء جغرافي هائل الاتساع يرتادها المستعمِر من أجل تحقيق مصالحه

الاقتصادية، والإستراتيجية، ونشر ثقافته المعتمدة لمتلازمة (فرق - تسد)، [2] وركزت إستراتيجية المستعمِر على إقصاء ما هو موجود لإحلال ثقافة الكولونيالية محله، [3] وهذا هو معنى الغزو الثقافي الذي يقصد « به العمل التعسفي الذي يمارسه طرف قوى [المستعمِر] ... على طرف ضعيف [المستعمَر]، بغية اختراق ثقافة، أو إلغائها كلياً أو جزئياً وعلى الأقل التشكيك في مقوماتها كاللغة، والعادات، والتقاليد، والتراث، وإنكار صلاحيات لعصر الثورة العلمية والتقنية والغزو الثقافي ... يهدف إلى احتلال الذاكرة، والعقل معاً « . [4]

انتهج المستعمِر « أسلوب تذويب البنيان القبلي، وتفتيته في دويلات قزمية في إفريقيا لكونه الرابط الأساسي الذي يجمع أبناء القارة الواحدة، وترتب عن ذلك استحداث حدود وهمية تفصل الروابط الاجتماعية لأفراد القبيلة الواحدة، وتجعلها في دوامة الصراع « . [5] كانت خريطة إفريقيا حتى مطلع القرن التاسع عشر غير واضحة كغيرها من خرائط القارات الأخرى، وقد رسمت المركزية الغربيّة آنذاك صورة نمطية خيالية عن الأفارقة وحياتهم؛ [6] حيث وصف المستعمِر الأوروبي الشعوب الإفريقية بالوحشية، والشهوانية، وعدم القدرة على التفكير العقلي حتى يتشرب بها عقل المستعمَر الإفريقي وتصبح من طبيعته التي لا تقبل التغيير أو التفكير في إعادة بناء الذات وتطويرها . [7]

نظر مفكرو الغرب إلى الإفارقة عبر جدلية الأبيض و الأسود، تلك النظرة العنصرية الاستعلائية المنحازة للرجل الأبيض التي تعكس التقابل بين المتحضر، والهمجي، وتختزل الإبداع الفكري في السياق الغربي دون غيره، فالزنوج بحسب ديفيد هيوم (1711م - 1776م) متميزون في الأعمال الجسدية، أمّا فيما يخص القدرة على استخدام العقل والتفكير الإبداعي فهم عادة جاهلون وغامضون. [8] فأفريقيا في الفكر الغربي خارج التاريخ وأن الأفارقة لم يكن لهم إسهام فاعلة في الحضارة الإنسانية؛ وقد هيمنت على هذه الرواية الغربية الرؤية الفلسفية لفريدريك هيجل (1770م- 1831م) الذي يرى أن أفريقيا « ليست جزءاً تاريخياً من العالم فهي ليس فيها حركة أو تطور يمكن عرضهما « . [9] مبرراً بذلك الاستعمار الأوروبي للقارة .

كانت إفريقيا مجالاً واسعاً للصراع الأوروبي المصحوب بالنزعة الإمبريالية/الاستيطانية

منذ بداية الكشوف الجغرافية الأولى التي ميزت القرن الخامس عشر، وكان لها أهداف سياسية واقتصادية وعلمية ودينية، [10] وقد زاد من حدة هذا التنافس والصراع عوامل استجدت في أوروبا، وهي ظهور الطبقة الرأسمالية ذات الأطماع التوسعية التي تسعى إلى إيجاد وسائل حديثة متطورة لزيادة وتطوير الإنتاج، والبحث عن أسواق في إفريقيا، تزامناً مع انطلاقة الثورة الصناعية الأولى التي كان يلزمها العديد من المواد الخام تفتقرها أوروبا وتنعم بها إفريقيا، واللازمة لقيام وتشغيل المصانع الكبرى، الأمر الذي لفت نظر المستعمرين البيض للقارة.

تبعها بعدئذ مؤتمر برلين عام (1884م1885-م) الذي نتج عنه رسم الخريطة السياسية للقارة و تقسيمها بين الدول الأوروبية الكولونيالية، كما ارتبطت العبودية وتجارة الرق بالكشوفات الجغرافية والاستعمار الأوروبي؛ [11] ومن هذا المنطلق يتضح أن السعي الكولونيالي من أجل الحصول على ثروات البلدان المستعمَرة قد أحدث « اختلالاً في التوازن الاقتصادي الذي كان ضرورياً لنمو الرأسمالية والصناعة الأُوربية [معنى ذلك] كان الاستعمار « القابلة « التي ساعدت في مولد الرأسمالية الأَوربية أو أنه بدون الامتداد الاستعماري؛ فإن التحول إلى الرأسمالية لم يكن ليحصل في أُوروبا « . [12]

● **إفريقيا وسؤال الهوية:**

بين الباحث لمحة تاريخية موجزة عن تلك العوامل التي أثرت على الهوية الإفريقية وكانت سبباً في تأخر توحد الإفارقه في كيان وطني واحد، لهذا لم تظهر الجهود التوحيدية والباحثة عن الهوية والذات إلا مؤخراً جداً، لا سيما أن المستعمِر عمل على ربط الأَفارقة بثقافته ولغته، ودينه، وعاداته، ونظمه السياسية، [13] من أَهم مظاهر هذه الجهود الحديثة قيام ثورة (23) يوليو (1952م) في مصر بقيادة جمال عبد الناصر (1918م-1970م) التي نادت بتحرير القارة الإفريقية من الاستعمار وعملت على توثيق العلاقات العربية الإفريقية، وبدأت القاهرة في (1954م) بالبث الإذاعي الموجه باللغات الإفريقية كالهوسا واليوروبا، والزولو كما كانت تخصص الإذاعة الموجهة في حالات التذيع باسم الحركات الثورية الإفريقية، كما حدث في قيام ثورة الكونغو. [14]

كما لعبت حركة الزنوجة دوراً مهماً في استنهاض هذه الهوية واستنفار الأَفارقة؛ وفي هذا السياق يقول ران غرينستاين أنه « لا يوجد أدب إفريقي معروف قبل الاستعمار ومن المشكوك فيه جداً أن تصورات أَصلانية لإفريقيا ككل وجدت أَبداً (مقابل مجموعات وأقاليم معينة في داخلها). نشأت فكرة الوحدة الإفريقية وحركة الزنجية، والإدراك الأسود في إثر الصدام الاستعماري، وليس بأشكالها المكتوبة فحسب، مع أنها قد استندت على خطابات ما قبل الاستعمار وحاولت تفعيلها « . [15]

ولدت حركة الزنوجة خارج إطار القارة الإفريقية في العاصمة الفرنسية باريس، في اجتماع حضره أهم رائدين لها وهما: إيمي سيزار (1913م2008م) وليوبولد سنغور (1906م - 2001م) ولكن نداءات الزنوجة وأطروحاتها في ذلك الوقت جاءت على شكل أسلوب أدبي سريالي كان قد تأثر كثيراً بأساليب الأدب الفرنسي، وهكذا يتضح كما يذهب ديفيد كوت « أن الروح الزنجية تكاد تكون منعزلة عن القارة الإفريقية الكبيرة؛ لهذا كان ادعاؤها تحرير الحيوانات السود المتوحشة إلى عالم الحرية قد ولدت ميتاً « . [16]

كتب سنغور في عام (1961) «أن الاعتقاد بأَنه من الممكن إيجاد ثقافة سوداء يعني نسيان أَن الزنوج أَنفسهم بطابعهم ونفسيتهم قد بدأوا يختنقون» [17] - وعرض سنغور رؤيته الفكرية في الهجين العرقي والثقافي الأُوروبي – الزنجي؛ أي ما يطلق عليه العقل الهليني، والحدث الزنجي - فإذا كانت ثقافة الزنجي أَو « الإفريقي» ما زالت ملاحقة بثقافة الآخر (المستعمِر) فإن للهوية صلة بالثقافة وإذا كانت ليست «مرادفة لها ... وغياب الثقافة لا يلغي وجود الهوية لكن الحضور الثقافي يزيدها قوة، وتجدراً [إِن الهوية]... مجموعة من الملامح الثقافية الأَساسية، والثابتة التي تميز الجماعة عمن عداها»؛ [18] ويعرفها الجرجاني بأنها: « الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق.» [19]

أما عند اميلكار كابرال (1924م1973م)، فإن الهوية تتمثل في إشكالية (الأنا والآخر) حيث تمثل (الأنا)؛ عنده جماهير الشعب الخاضع، بينما يمثل (الآخر) عنده المستعمِر الذي يشكل التهديد المباشر للآنا، حيث تلجأ الأنا للعادات، والتقاليد، أو بمعنى

أوضح إلى الثقافة الشعبية لتمجيدها والاحتماء بها من تهديدات الآخر؛ وهكذا فالهوية عند كابرال مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالنضال الوطني؛ فعلى سبيل المثال لا الحصر عندما يتعرض المجتمع للهيمنة – السياسية والاقتصادية – ومحاولة المستعمِر فرض ثقافته الكولونيالية بالقوة فالناس يلجؤون إلى ثقافتهم الخاصة التي تشكل لهم حصناً منيعاً للحفاظ على هويتهم، فالثقافة، والتقاليد التي حاول المستعمِر طمسها وقمعها، واذلال أشياعها، وممارسة الخداع ضدها، لم يلحق بها أي ضرر فلقد احتمت بالقرى، والغابات، ولجأت إلى روح المناضلين الوطنيين الذين ضحوا بأنفسهم في سبيل مقاومة الهيمنة الكولونيالية؛ لتعود الثقافة مرةً أخرى أكثر قوة، وازدهاراً؛ بسبب وقوفها أمام التحديات، وعلى هذا الأساس؛ فإن مسألة العودة إلى المصدر للحفاظ على الهوية عند كابرال لا يمكن لها أن تنشأ لدى الشعب المناضل ضد المستعمِر؛ فالشعب عنده مستودع الثقافة والمحافظ عليها لصنع تاريخه النضالي العريق. [20]

تعد الثقافة جزء لا يتجزأ من الهوية؛ وفقاً لذلك ينتقد فرانز فانون (1925م – 1961م) المثقفين الأَفارقة الذين رفعوا شعارات لم يستوفوا شروط تحقيقها وكانوا متأثرين بثقافة المستعمِر في حين يدعو فانون المثقف المستعمَر أَن يتجه بأَدبه إلى الشعب لا إلى المستعمِر لكي يحظى بإعجابه، وثناه يقول : إِنه «وابتداء من هذه اللحظة إنما نستطيع أَن نتحدث عن أَدب قومي، ذلك أَننا نرى، على مستوى الخلق الأَدبي، استئنافاً وتوضيحاً للموضوعات القومية الحقيقية، نحن ها هنا أَمام أدب كفاح بالمعنى الأَصلي للكلمة؛ لأَنه أَدب ... [يحفز] شعباً بأَسره إلى النضال في سبيل الوجود القومي، هو أَدب كفاح؛ لأَنه إرادة تحقيق في الزمان». [21]

تكمن القيمة الحقيقية للثقافة؛ بحسب كابرال، في كونها عنصر مقاومة للهيمنة الأجنبية ومظهر قوي على المستوى الأيديولوجي أو المثالي للواقع المادي، والتاريخي لمجتمع السكان الأصليين، الذي وقع تحت سيطرة المستعمِر، وهيمنته أو في إطار السيطرة عليه فالثقافة هي ثمرة لتاريخ الشعب، ومحدد لهذا التاريخ، عبر تأثيرها الإيجابي، أو السلبي الذي تمارسه على تطور العلاقات بين الإنسان، ومحيطه البيئي وبين الأفراد بعضهم

بعضاً داخل المجتمع الواحد « وهذا هو سبب إعطاء كابرال أهمية حاسمة للثقافة في الإستراتيجية الشاملة لحركة التحرر الوطني .» [22]

يجادل كابرال أن من دراسة تاريخ النضال الوطني للشعوب، تبين أن هذا النضال الوطني تسبقه عادة حركة ثقافية واسعة، مع نشاط، وزيادة في التعبير الثقافي للشعب المستعمَر، في محاولة ناجحة، أو غير ناجحة لتأكيد هويته الثقافية باتخاذ الثقافة وسيلة لنفي الثقافة الكولونيالية ومهما كانت الظروف السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية للشعب؛ فإن الثقافة تمثل المقاومة الوطنية وبؤرة المعارضة التي ترفض التنكر لقيم المجتمع، والتفسخ وفقاً لإرادة المحتل وكذلك تؤدي إلى هيكلة وتطوير حركة النضال الوطني ضد الاستعمار، وهذا ما يفسره بالقول إن « الحركة ينبغي أن تكون قادرة على الحفاظ على القيم الثقافية الإيجابية لكل مجموعة اجتماعية واضحة المعالم، ولكل فئة، وإن تحقق احتشاد تلك القيم في خدمة النضال». [23] وفي هذا الإطار يشير أحمد عبدالحليم وفريال غزول إلى رأي الرويلي والبازعي القائل: « إن تخريب الاستعمار وتشويهه للثقافات التي يهيمن عليها دفع مثقفي الدول المستعمَرة إلى إحياء ثقافتهم وتمجيدها رد فعل، ونهج مقاومة، وتتعدد أشكال هذه التوجهات التي تسعى إلى نهضة ثقافية وردّ اعتبار لحضارات غير أوروبية؛ لكنها تشترك في محاولة تعرية الخطاب الاستعماري، وحمولته الثقافية والمعرفية». [24]

للثقافة دور محوري في رؤية فانون، وكابرال، إذ إن الثقافة عندهما هي المكون الأساسي للهوية والمساس بها يعد مساساً بالهوية؛ أُولى مكونات هذه الهوية الثقافية الدين واللغة؛ وقد كان الإنسان الإفريقي شديد التعصب لدياناته الوثنية، واللغات المحلية المتنوعة، غير أنه استوعب تدريجياً هذه اللغات والأَديان السماوية في ثقافته الإفريقية، فأَصبحت جزءاً من هويته وجاءت المسيحية إلى القارة واعتنقها بعض من الشعوب الإفريقية، ثم جاء الإسلام عن طريق التجار، وأضحت منطقة جنوب الصحراء تمثل مركز نشر الإسلام في غرب إفريقيا وأسهمت قوافل القبائل العربية في شمال إفريقيا في تحقق هذا الانتشار، ثم قام التجار الأفارقة أنفسهم من « الديولا» و « الهوسا » بنشر الإسلام في غرب إفريقيا

ونيجيريا « والسواحليين « في شرق إفريقيا، ثم الطرق الصوفية المتنوعة مثل : «التيجانية» على سبيل المثال لا الحصر، [25] وفي هذا الجانب يذهب إدوارد بلايدن (1832م - 1912م) في كتابه (المسيحية والإسلام والجنس الزنجي) إلى الإشادة بالدور الهام للإسلام في القارة الإفريقية كونه عامل توحيد يتجاوز التمييز العنصري بين البشر بسبب العرق أو اللون أو الأصل الاثني؛وكان بلايدن من أوائل المفكرين الأفارقة الذين حذروا من خطر الغزو الثقافي الكولونيالي، وانتقد دور البعثات المسيحية المرتبطة بالاستعمار الذي يهدف إلى تغريب الأفارقه ثقافياً، وهو ما يعني – في نظره – عرقلة تطور الشخصية الإفريقية، وأكد على أهمية النظر والتدبر في تبني القيم الأوروبية المسيحية الدخيلة وأن على الأفارقه الاعتزاز بالقيم والعادات الإفريقية التقليدية، كان بلايدن يسعى إلى أفرقة المسيحية وتكييفها مع السياق الإفريقي ؛ متجاهلاً بذلك أنها جاءت بصحبة المستعمِر الأوروبي الذي يمارس العنصرية والعبودية والعنف ضد الشعوب الإفريقية. [26]

عمدت بعض الاتجاهات الإفريقية المسيحية التي تأثرت بالثقافة الكولونيالية إلى تشويه حقائق التاريخ، وفي مقدمتهم رائد الزنوجة « ليوبولد سنغور «الذي سعى إلى التوفيق ما بين الثقافة الغربية، والثقافة الزنجية، وفي المقابل يقترح فكرة أفرقة الإسلام كي يلائم الذهنية الإفريقية؛ بل وذهب إلى حد اعتبار الثقافة العربية الإسلامية خطراً على الهوية الزنجية؛ إلا إننا نجد جان بول سارتر (1905م- 1980م) على النقيض من هذه الدعوى يذهب في مقدمة (اورفيوس الأسود) التي صدر بها كتاب « سنغور «؛ حيث اعتبر فيها أن الحركة الزنجية في طريقها إلى الانمحاء إذ إنها معبر وليست انتهاء وسيلة وليست غاية وإنه سوف يتم تجاوزها «في مرحلة إدراك المجتمع البشري دون عنصرية»، [27] وفي هذا المنحى يتفق معه فانون يقول: «لا يمكن أن يكون ثمة ثقافات متماثلة تماثلاً دقيقاً، وإذا تخيلت أنك صانع ثقافة زنجية فقد نسيت إن تمييز الزنوج عن غيرهم هو فكرة آخذه بالزوال لأن [المستعمرين] الذين أوجدوها يشهدون الآن انحلال تفوقهم الاقتصادي، والثقافي؛ لن يكون هناك ثقافة زنجية لأنه ما من رجل من رجال السياسة يتصور أن رسالته، هي أن يخلق جمهوريات زنجية». [28]

من ذلك يلاحظ كيف يسعى الاستعمار إلى بث الثقافات الوثنية الإفريقية القديمة؛ لمحاربة الثقافة العربية الإسلامية، ولغتها، وربطها بالثقافة الأوروبية محاربة منه لهذه الهوية التي يرتكز عليها فانون الذي بدأ كفاحه من قطر عربي إفريقي، ومن ثم جاءت دعواه منسجمة مع حقائق التاريخ التي ترى أن الإسلام والثقافة العربية جزء أساسي من الهوية الإفريقية التي تأثرت بها شعوب القارة ولغاتها؛ «كالهوسا» و «الفولانية»، على النقيض تماماً من سنغور الذي يدعو للثقافة الزنجية في نقائها الوثني الأول وينادي «بالهجين العرقي، والثقافي الأوروبي – الزنجي»، أي بين ما يسميه « العقل الهليني والحدث الزنجي « ويرى في الثقافة العربية الإسلامية خطراً داهماً يهدد كيان الثقافة الزنجية. [29]

يرى فانون كغيره من المفكرين أن نتاج خلفية تاريخية، ونفسية، واجتماعية أدت إلى ولادة فكره وتبلور آرائه، وبوجه خاص حول دور الثقافة في استلاب الذات الإنسانية وتغريبها، إذ الثقافة بمعناها الواسع في الدين، واللغة، والعادات، والموروث الاجتماعي؛ هي أكثر العناصر حساسية في حياة الشعوب؛ فإذا ما تم استلابها سهل المنال ولعل هذا جوهر منطلقات فلسفة فانون كما يقدم لها « سارتر». [30]

أدرك فانون – في كونه طبيباً نفسانياً– هذه الحقيقة، وربما كان لمعالجاته للحالات التي مرت به دور في هذا، إذ لاحظ البعد السيكولوجي للثقافة؛ في إشارة إلى إمكانية الهيمنة على الإنسان والسيطرة عليه بيسر إذا ما تمكنا من امتلاك مقدراته الثقافية، وأحيل إلى نسخ مشوه فاقد الهوية التي تمثل اللغة والثقافة الخاصة به. [31]

يعد اختيار فانون الالتحاق بصفوف الثورة الجزائرية، والدعوة إلى تحرير الجزائر من المستعمِر الفرنسي، تخطيا للإطار الديني؛ فلم يميز فانون بين الإسلام، والمسيحية، بل سعى إلى تجاوز الفضاء الجغرافي أيضاً، وإن بدا في محاولته نوع من التأسيس لرسالة إنسانية عامة لكل البشرية؛ إن الفكرة المركزية في فكر فانون وكابرال، بالنظر إلى الثقافة الغربية الكولونيالية التي تمثل حالة عرضية فرضها الاستعمار، ولأن الثقافة هي النشاط الإنساني في مجمله بما في ذلك وجهه الاقتصادي؛ فالاستعمار يوظف الثقافة بمعانيها الواسعة من دين ولغة وعادات وقيم؛ من أجل خدمة أهدافه الكولونيالية؛ هو وفي مقدمتها

الهدف الاقتصادي، وفي هذا الصدد يقول محمد عابد الجابري (1935م2010-م)؛ «لقد عمل الاستعمار على فرض ثقافته لغته، وتاريخه، وحضارته، بنفس الأسلوب الذي فرض به سيطرته السياسية والاقتصادية. وكما أن الاستعمار لا يدخل من الأساليب الاقتصادية الحديثة إلى البلدان المستعمَرة إلا ما يُمكنه من استغلال خيرات هذه البلدان بأيسر الطرق وأقربها، فكذلك يفعل في الميدان الثقافي: إنه لم يعمل على نشر الثقافة العصرية لذاتها، بل فقط من أجل أن يخلق في الوطن المستعمَر الأدوات المحلية اللازمة له لتعميم سيطرته الاقتصادية ونفوذه السياسي وضمان الاستمرار لهما.» [32]

يذهب فانون إلى أَن المستعمِر هو الذي شوه حضارة الإنسان الإفريقي و ناكراً وجودها و«أن النتيجة التي سعى إليها الاستعمار سعياً واعياً هي أَن يدخل في روع السكان الأصليين إن رحيل المستوطن الأوربي سيردهم إلى الهمجية، والوحشية، والحيوانية؛ فالاستعمار لم يكن يحاول إذاً أَن يجعل السكان الأَصليين ينظرون إليه نظرتهم إلى أُم تترفق بهم، وتعطف عليهم وتحاول أن تحمي أَطفالها من بيئة ضارة بل [كانت] نظرتهم [إليه نظرة] ... أم تعمل بغير انقطاع على أَن تمنع طفلاً فاسدة التكوين من أن يؤذي نفسه وأَن يستطيع الانتحار، وأَن ينجرف مع غرائزه الخبيثة» [33] لذلك نجد فانون يرى في أَن المثقف الإفريقي الذي يرد على المستعمِر في إثباته حضارته ضرورة عملية منسجمة ليست ترفاً ثقافياً يقول: « إن البرهان على وجود حضارة قومية قديمة، لا يرد الاعتبار فحسب، أَلا يدل على أَن حضارة قومية جديدة ستقوم في المستقبل فحسب، وإنما هو أيضاً، على صعيد التوازن النفسي العاطفي، يحقق للمستعمَر وثبة كبرى ... [وذلك لأَن] الاستعمار لا يكتفي بتكبيل الشعب، ولا يكتفي بأَن يفرغ عقل المستعمَر من كل شكل وكل مضمون؛ بل هو يتجه أَيضاً إلى ماضي الشعب المضطهد فيحاول ... أَن يهدمه وأَن يشوهه وأن يبيده». [34]

أدرك فانون أن الاستعمار يشمل أيضاً تشريب المجتمع المستعمَر لا سيما مناطق المدن بالنظام الكولونيالي؛ لهذا فإن الاستقلال الرسمي الشكلي وحده لا يعني الزوال الحقيقي للاستعمار، إذ إن « الاستعمار يستلزم التبعية، ومعنى ذلك الخضوع لثقافته ومن ثم هويته». [35] ومن هذا المنطلق ينتقد فانون العقلية الأوروبية النرجسية وعقدة التفوق عند الجنس الأبيض الذي توهم بأن له الحق في استعمار الآخرين، حيث ذهب جوزيف آرثر دو غوبينو (1816م- 1882م)

بأن ليس بمقدور الزنوج بناء حضارة وكان العدو اللدود لمثل القرن الثامن عشر في الحرية والإخاء والمساواة، يتضح هذا في رؤيته حول الهنود الحمر الذين أعطى المستعمِرين البيض الحق في استعمارهم، إنهم – في نظره – «مجرد خليط من الجنس الأَسود والجنس الأَصفر؛ فكيف يتأتى لهؤلاء المعدمين – هكذا – القدرة على حكم أنفسهم».[36] وقد بين سارتر في كتابه (عارنا في الجزائر) أزمة العقلية الأوروبية الكولونيالية وآثارها الضارة على المجتمعات المستعمَرة، كشافا عن حجم العنف والتعذيب الذي يمارسه المستعمِر الفرنسي تجاه الشعب الجزائري ما يتنافى وصورة فرنسا الحرة.[37] كما أَلمح في مقدمته لكتاب فرانز فانون (معذبو الأرض) حول الورطة التي يعيشها المستعمرون البيض باقتراب نهايتهم يقول : « إن المياه تحف بأُوروبا من كل جهة؛ فما الذي حدث إن الجواب على هذا بسيط : حدث أننا كنا نصنع التاريخ، فأصبح التاريخ الآن يصنعنا». [38]

■ الخاتمة:

وتأسيساً على ما سبق، يستنتج أن الهوية الإفريقية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالفضاء الجغرافي، وقد تميزت بالتنوع اللغوي و الديني والعرقي، ذلك الموروث الثقافي المتميز الذي يعد مصدر الهام واعتزاز لكافة الشعوب الإفريقية كما أن هذه الهوية تطورت ولم تعد معزولة عن العالم الآخر، وذلك في إطار السعي للتنوع الثقافي مع المحافظة على القيم والعادات والتقاليد الإفريقية دون المساس بها أو التنازل عنها؛ حيث كان الإنسان الإفريقي حساس جداً تجاه دياناته ولغاته المحلية المتعددة والمتنوعة، غير أنه تأثر بالظروف والعوامل المختلفة التي أحاطت به مثل البعثات التبشيرية المسيحية، ودور التجار المسلمين في نشر الإسلام والغزو الاستعماري للقارة الذي حاول أن يشوه حضارة الإنسان الإفريقي و أنكر وجودها بهدف الترويج لثقافته الكولونيالية؛ وقد استوعب الإنسان الإفريقي هذه اللغات والأديان في ثقافته الإفريقية، فأَصبحت جزءً من هويته؛ ونتيجة لهذا الموروث الحضاري و الثقافي المتنوع المرتبط بالانتماء الجغرافي للقارة، و وحدة المصير والتاريخ فإن إفريقيا تتطلع إلى وحدتها الشاملة والتخلص من الترسبات الكولونيالية الضارة لأجل ترسيخ الهوية الإفريقية والنهوض بالقارة، وبناء الوعى المشترك بقضاياها وتحدياتها المستقبلية.

■ الهوامش:

(1) عبدالرحمن محمد ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق وتقديم إيهاب محمد إبراهيم، القاهرة، مكتبة القرآن، 2006، ص91 - 95.

(2) نعيم داج، حضارة الإسلام وحضارة أوروبا في إفريقيا الغربية، الشركة الوطنية النشر والتوزيع، الجزائر، 1974، ص8.

(3) محمود أحمد الديك، الثقافة العربية في إفريقيا بين الواقع والطموح، مجلة الجامعي العدد (12)، طرابلس، 2006، ص176.

(4) علي الطاهر العريبي، إشكاليات الثقافة والهوية ومدى تأثير العولمة عليها، مجلة الجامعي العدد (14)، طرابلس، 2007، ص80.

(5) محمود أحمد الديك، مرجع سابق، ص176.

(6) Bart lett, struggle for Africa, London, 1949, p9.

(7) خيرة مطاي، التحرر القومي بوصفه فعلاً ثقافياً، فسحة، 2022/5/29.

(8) غيضان السيد علي، الفلسفة الإفريقية كنقيض للفكر الكولونيالي، استقلال الذات ربيع 2023م/1444هـ

(9) حمدي عبدالرحمن حسن، حوارات أفريقية كيف نفهم أفريقيا؟، مركز الاهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، 2023/1/11م.

(10) Coupland, R. The exploitation of East Africa, 1856 - 1890, London, 1959, p44.

(11) سعد زغلول، تجارة الرقيق وأثارها في استعمار إفريقيا، مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، العدد(20)، القاهرة، 1973، ص8.

(12) أنيا لومبا في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمة محمد عبدالغني غنوم، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، اللاذقية، الطبعة الأولى 2007، ص20.

(13) محمد عابد الجابري، إشكالية الأصالة والمعاصرة، بيروت، دار الرائد العربي، 1987، ص54 - 55.

(14) سعاد هاشم قصيبات، أدوات التواصل الثقافي والاجتماعي بين العرب وأفريقيا، مجلة الجامعي العدد(12)، طرابلس، 2006، ص203 - 204.

(15) أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص215.

(16) ديفيد كوت، فرانز فانون، ترجمة عدنان كيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1971، ص86.

(17) ديفيد كوت، ص45.

(18) علي الطاهر العريبي، مرجع سابق، ص81.

(19) العلامة علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، باب الهاء، مكتبة لبنان، 1985م، ص277.

(20) امليكار كابرال، الهوية والكرامة في سياق النضال الوطني، ترجمة ابكر آدم إسماعيل، دفاتر البان افريكانزم (11)، splmnorth.com .

(21) فرانز فانون، معذبو الأرض، ترجمة سامي الدروبي، جمال الأتاسي، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، 1972، ص176.

(22) موسى ديمبل، اميلكار كابرال مثقفاً ثورياً، الحوار المتمدن، ترجمة مجدي عبدالهادي، 2017/01/21 .

(23) Cabral, A.(1994). National Liberation and Culture, in p Williams and L . Chrisman (ads), Colonial .Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader, New York: Columbia University Press, pp5455-

(24) أحمد عبدالحليم عطية، ما بعد الكولونيالية فيما بعد الحداثة، قراءة في المختبر الجزائري، الاستغراب، العدد(12)، السنة الرابعة، 1018/6/22م.

(25) حورية مجاهد، الإسلام في أفريقيا وواقع المسيحية والديانة التقليدية، مكتبة الأنجلو المصرية، 2002م، ص211 - 264.

(26) حمدي عبدالرحمن، الهوية الأفريقية وتحديات الميراث الثلاثي، مجلة أحوال المصرية، العدد (72)، ربيع 2019م، ص13 - 23.

(27) أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص214.

(28) فرانز فانون، معذبو الأرض، ص172.

(29) خالد عبدالمجيد، شيخ حامد وكاني " التجربة الغامضة "، منشورات مركز البحوث والدراسات الإفريقية، سبها، ص106.

(30) فرانز فانون، معذبو الأرض، ص174 - 180.

(31) فرانز فانون، معذبو الأرض، ص182 - 185.

(32) محمد عابد الجابري، في مفهوم الثقافة الوطنية، مركز الاتحاد للاخبار، 24 ديسمبر 2007م.

(33) فرانز فانون، معذبو الأرض، ص155 .

(34) فرانز فانون، معذبو الأرض، ص155 .

(35) ديفيد كوت، ص48.

(36) ارنست كاسيدر، الأسطورة والدولة، ترجمة أحمد محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975م، ص253.

(37) أحمد عبدالحليم عطية، ما بعد الكولونيالية في ما بعد الحداثة، قراءة في المختبر الجزائري، الاستغراب، العدد(12)، السنة الرابعة، 2018/6/22م.

(38) انظر مقدمة سارتر لكتاب فانون " معذبو الأرض "، ص30.