# الجزء الأول

## الرجوع إلى المنبع

# الباب الأول

## لغة لا تحدها الحدود القائمة بين الدول

هل تشعر بهذا الألم .
وهذا اليأس الذى لا مثيل له .
بالاستئناس بكلمات فرنسية .
هذا القلب (الشعور) الذى جاءنى من السنغال .

هذه الأبيات من الشعر برغم أنها لشاعر من هايتى إلا أنها تبين فى وضوح كاف المقصلة التى تواجه المثقفين الأفريقيين ، وهى أن يروا أنفسهم مضطرين أن يعبروا عن آرائهم فى غالب الأحيان بلغة أجنبية . إنها نفس الصرخة التى صاحها الشاعر الملاجاشى «رابماجارا» فى المؤتمر الثانى للفنانين والمؤلفين السود . إذ قال : ([1] إن مؤتمرنا هذا فى الواقع هو مؤتمر للصوص اللغات . وإننا نرتكب هذه الجريمة . إننا سرقنا من سادتنا كنز شخصيتهم ومحرك أفكارهم ومفتاح روحهم ، إنها الكلمة السحرية التى تفتح لنا باب أسرارهم على مصراعيه . وكهفهم المحظور دخوله والذى كرسوا فيه الغنائم التى سلبوها من آبائنا والتى يجب علينا محاسبتهم عليها) .

ويبرز «ف . د . ساكليبا» فى إصرار بدعة القوميات التى تعبر عن نفسها باللغتين الفرنسية والإنجليزية فى مقاله بعنوان (حاضر ومستقبل اللغات الإفريقية) .

إن هذا ليس سوى أمثلة فقط . إن مشكلة اللغة القومية هى إحدى المشاكل الهامة التى استرعت اهتمام المثقفين الأفريقين مع أنها لم تكن وحدها مشكلة أفريقيا السوداء .

كلنا يعرف رد «غاندى» على «ماكولى» حيث قال (أليس من المؤلم على نفسى أن أستعمل اللغة الإنجليزية كأداة للتعبير حين أريد الذهاب إلى المحكمة . وأنه يتحتم أن تترجم لغتى الوطنية إلى اللغة الإنجليزية حين أصبح محامياً . أليس هذا من الحماقة الحقة) أليس هذا من علامات العبودية ! ترى

(١) ورد فى كتاب الشعر الزنجى الحديث ص ١٠٨ .

أأوجه اللوم للإنجليز أم أعود باللائمة على نفسي ! إننا نحن الهنود الذين نعرف الإنجليزية إننا من استعبد الهند . إن لغة الشعب الهندى لا تقع على الإنجليز وإنما تقع علينا نحن الهنود . إذ كان لزاماً علىّ أن أتمسك بلغتى (لغة أمى) بالرغم من عدم كفايتها كما أتشبث بثدى أمى فهى وحدها التى تستطيع أن تمنحنى اللبن المغذى) .

وفى خلال إحدى الجلسات الأولى للجمعية التأسيسية الجزائرية فى نوفمبر سنة ١٩٦٢ فقد صرّح رئيسها السيد فرحات عباس قائلاً (لقد عرفت أثناء دراستى القانونية كثيراً من أبناء المستعمرين يتكلمون اللغة العربية خيراً منى . والواقع الذى لا محيص منه أنى وأنا رئيسكم أول من لا يستطيع أن يعبر عن أفكاره باللغة العربية حينما أريد) .

وكثيراً ما أثار استخدام كتابة لغة قومية لدى المثقفين الأفريقيين فى المستعمرات الفرنسية السابقة اهتماماً عاطفيًّا قويًّا . ففى الواقع لا يوجد أدب أفريقى باللغة القومية فى أفريقيا الفرنسية (سابقاً) . بينما يختلف الوضع فى المناطق الأفريقية التى تتكلم اللغة الإنجليزية وخاصة جنوب أفريقيا حيث كتب صحفيون وكتّاب من قبائل «كوزا» و«باسوتو» بلغتهم القومية أمثال «مويلى بادلوس» ومكاهى ومنجولا سيكيس وغيرهم . وقد كتب «توماس موفولو» وهو من أكبر مؤلفى القصة فى جزب أفريقيا قصة شاكا بلغته القومية (السوتو) . كما أن تنجوجابافا قد نشر عام ١٨٨٣ فى أول جريدة (صحيفة) ظهرت فى القارة السوداء ويديرها كتّاب أفريقيون مقالاً بلغة البانتو تحت عنوان «الرأى العام الوطنى»[1] .

ومع ذلك فإن ازدهار هذا الأدب المكتوب باللغة القومية فى اتحاد جنوب أفريقيا يرجع إلى عدة سنوات سابقة على ذلك الوقت ، ثم أخذ هذا الازدهار فى التقهقر والتراجع وقد ورد هذا فى كتاب «بيترسولزر» بعنوان الذكاء الأسود حيث يقول «إن العصر الذهبى لأدب الجنوب الأفريقى المدون بلغة بانتو أعقبته فترة ركود واضمحلال ابتداء من نهاية سنة ١٩٢٠» .

ويضيف «جان» معلقاً على ذلك قوله «إن هذا التأخر فى الحركة الأدبية هذه ظهر عندما وصل الحزب القومى فى البوير إلى الحكم سنة ١٩٢٤ .

(١) إرجع إلى كتاب «أفريقيا بلادى» ص٢١٨ . ونجد أن مجلة

"The African & Siena Leone Weekly

هى من أقدم المجلات لأن أول عدد منها ظهر فى عام ١٨٥٥ غير أنها كانت تكتب باللغة الإنجليزية وتنشر مقتطفات من الصحف البريطانية برغم أن محرريها من الأفريقيين - هذه الصحيفة تصدر بانتظام لمدة ٥٠ سنة وكان شعارها «إيتوبيا» وكان يقصد بإيتوبيا القاهرة السوداء كلها لا بلاد الحبشة .

ولم تتطفئ جذوة أدب الجنوب المكتوب باللغة القومية حتى اليوم . فهناك واحد من أحسن كتّاب القصة الأفريقيين المعاصرين فى اتحاد جنوب أفريقيا وهو «أ. س جوردان» الذى يكتب بلغة كسوزا .

ومهما كان للأدب الأفريق من مكانة فى أذهاننا ومكانة فى اعتبارنا ، فإنه لا يدانى مرتبة الأدب المكتوب باللغة الإنجليزية أو الفرنسية .

فلماذا إذا هذا الاستعمال المطلق تقريباً للغات الأوروبية ! ؟ إن أسباب ذلك كثيراً ما تكون ثابتة وقاطعة . والسبب الأول هو أن السكان الأفريقيين لم يعرفوا الكتابة إلا من الأوروبيين ، والمحاولتان اللتان بدلتا لاختراع كتابة خاصة بلهجات أفريقيا هما : محاولة قبيلة (فاى) فى ليبيريا والتى ترجع إلى أوائل القرن التاسع عشر على ما يبدو . والأخرى وهى أحدث من الأولى وهى محاولة السلطان «بامون نجوبا» وقد بدأت فى عهد الاحتلال الألمانى للكاميرون . وقد ظلت هاتان المحاولتان بغير أثر عملى ، ذلك لأن الحروف الأبجدية الخاصة بقبيلة (فاىّ) وكذا حروف الهجاء الخاصة بقبيلة (بامون) كانت قليلة الاستعمال . ولهذا أصبحت حروفاً ميتة بكل ما فى الكلمة من معنى . وقد نشأت هاتان المحاولتان الأفريقيتان نتيجة للاتصال الأوروبى .

**قصيدة بلغة بولار :**

ومن ناحية أخرى فإن استخدام حروف الهجاء العربية لم تعط النتائج المرجوة كما كتب «ساكيليا» حيث يقول (لم تأخذ قبائل كانورى وهاوساومشخاى وبامانا والأدلوف وبيل حروف الهجاء العربية بالجدية الواجبة وبطريقة رصينة وعميقة أولاً لأن تكييف حروف الهجاء العربية وتنميتها قد تم بطريقة غير مرضية ، وسبب ذلك ضعف الدراية بهذه اللغة العربية عند الأفريقيين الذين يستطيعون الكتابة ، فلقد عرف عند قبائل (البيل) فى فوتاجالون مثلاً أنهم إستبدلوا حرف ب العربية الواردة عليهم بحرف ب الموجودة عندهم . ومن ثم فهناك ظاهرة أكثر خطورة وهى أن بعض النصوص المنسوخة وهى نصوص دينية محضة لم تساعد على بعث حيوية التراث فى التحدث (شفوياً) والفنون الشعبية الأفريقية . وقد رأى «لافرن دى تراسان» هذا الرأى إذ يقول (إن الذين يزعمون أنهم يعرفون القراءة والكتابة ممن يستخدمون اللغة العربية . يقولون إنهم مسلمون تلقائياً ، كما أن المواضيع التى تعالج هى غالباً مواضيع إسلامية ثم يصيرونها شعراً بعد ذلك ، وكانت النتيجة غير مرضية بل مؤسفة ، فكانت الكتابة رديئة ومدلول الألفاظ محدوداً مع استعارة كبيرة من اللغة

العربية وتسوية للعلاقات اللغوية وتقديم وتأخير غير مستعملين فى اللغة الدارجة الغير المكتوبة ومع ذلك فهى تعتبر اللغة الجارية (العادية) وبمقارنة الأسلوب المتكلف الثقيل من اللغة العربية فى لغة (بيل) بأغانى التصوف الدينى وبنثر لغة (بيل) المنغم الذى يبدو فى أغنيات الرحل فإننا نحس بدلالته الخاصة.

إن رأى (جورج بلاندييه) قاطع فى هذا حيث يقول (كان العالم المتبحر «كاراكومو» من قبائل بيل وماليكا يستخدم الحروف العربية فى إثبات معتقداته الإسلامية، وكان لهذه المخطوطات أهمية مستمدة من شخصه هو. ولكن الأسلوب المكتوب به القرآن لا يمكن أن يستخدم فى اللغة الدارجة (العامية). لأن هذا الأسلوب فى الكتابة لا يستعمل إلا فى تدوين وسرد الأقوال الدينية أو فى سرد الوقائع التاريخية فى الماضى. وعلى ذلك فلا يمكن أن نتحدث عن أدب (أفريقى) أسود مكتوب بحروف هجاء عربية).

ولكن بالنسبة إلى (فيلى دابوسكو) فإنه على النقيض يقرر (لقد حقق المثقفون فى «فوتاجالو» معجزة استعارة اللغة العربية فى النطق فى لغة بيل فارتفعوا بذلك بلغتهم وازدهرت وأصبحت لغة أدب تستطيع أن تعبر وتسد ما بين الفروق الطفيفة فى المعانى).

ونسرد على سبيل المثال لذلك معيناً، فقد ترجم «هنرى جادان» حاكم المستعمرات إلى اللغة الفرنسية قصيدة من لغة بيل المكتوبة بالحروف العربية. وهى قصيدة بلهجة «بولار» من إقليم «فوناتورد» ألفها «محمدو أليوتيام» يحكى فيها حياة الحاج «عمر». ويرى المترجم الفرنسى أن مؤلف القصيدة قد عنى بسرد تاريخى. وقد أضاف المترجم قائلاً (تعتبر هذه القصيدة مستنداً فريداً من نوعه فى إقليم «فوتا تورد» وذلك بسبب عدد أبيات الشعر التى بها وكذا لقيمتها التاريخية) (فقد حوت هذه القصيدة ١٢٠٠ بيتاً من الشعر).

ومهما كانت قيمة هذا الأدب الذى تحدث عنه «فيلى دابوسكو» فإنه يجب أن نقرر أن هذا الأدب لم يزدهر إلا لفترة محدودة جداً.

والسبب الثانى لاستخدام اللغات الأوروبية هو كثرة وتعدد (اللهجات) الأفريقية والتى تبلغ وفق إحصاء الأخصائيين من ٧٠٠ إلى ١٠٠٠ لهجة (لغة) فى أفريقيا وحدها. مع أن عدد اللغات فى العالم كله يبلغ ٢٠٠٠ لغة تقريباً.

فواضح إذاً من هذه الحالات أن أى مؤلف يكتب بلغة أفريقية لن يكون له إلا عدد محدود جداً من القراء بالرغم من وجود مجموعة من اللغات الهامة الأفريقية مثل «الهوسا» و«البيل» أو لغة

التجارة مثل «سواهيلي» التي يتكلم بها سكان أفريقيا الشرقية جميعاً الناطقين باللغة الإنجليزية .

السبب الثالث ناتج من السياسة التي اتبعتها الدول الأوروبية المستعمرة في ميدان التعليم وخاصة ما اتبعته فرنسا . ففي تلك المستعمرات حرمت فرنسا استخدام اللغات القومية في المدارس وفرضت اللغة الفرنسية . فكان هذا التطبيق في استيعاب التعليم هو حجر الزاوية وكان يراعى في هذا التطبيق كل دقة ولم يستثن منه سوى مدارس تعليم القرآن . ويحدثنا «برنارد داديه» في قصته «كليميا» عن مشاعره وهو تلميذ صغير في المدرسة حين صدر قرار يحرم على التلاميذ الحديث في الفصل بلغتهم القومية ويعاقب المخالف بعقوبات متفاوتة منها أن يسخر في كنس ومسح المدرسة . أما في المناطق البريطانية – كما في جنوب أفريقيا – فقد كانت القاعدة مختلفة عن ذلك ، وكثيراً ما كان يدرس لتلاميذ المرحلة الابتدائية باللغة القومية وخاصة في المدارس التبشيرية ، وكان الحال كذلك في مدارس الكنغو البلجيكي ، وكثيراً ما كان التعليم خليطاً من اللغة الأفريقية (القومية) واللغة الإنجليزية بعد هذه المرحلة . وكان هذا النظام يطبق خاصة في غرب أفريقيا البريطاني .

اقتضت الكتابة باللغات الأفريقية تكييفاً حتميًّا لحروف الهجاء وذلك لأن معظم هذه اللغات لغات لها مقاطع صوتية . ولقد تم التغلب على هذه الصعوبة بطريقة ناجحة إلى حد كبير حسب المؤلفين ، وذلك بإضافة علامات للنطق . ولهذا يقول «هازومي» (إننا ننتظر بفارغ الصبر عبقريًّا من شعبنا يزودنا بطريقة للكتابة تلائم لغاتنا ذات المقامات الصوتية) .

ويقرر ساكليبا من ناحيته بأن (من المؤكد أن حروف الهجاء اللاتينية ستثبت اللغات الأفريقية بطريقة مجدية ، وذلك للدور الذي تلعبه في تطوير مائة وخمسين مليون نسمة . فإن حروف الهجاء اللاتينية عندما تتجاوب مع احتياجات اللهجات التي تستعير هذه الحروف بإضافة علامات مميزة لتشكيل الحروف لابد وأن تصبح قادرة تماماً على ترجمة هذه الاختلافات المذهلة في المقاطع الصوتية الموجودة في اللغات الأفريقية .

وقد سهل هذا المجهود في الميدان ، ميدان تعلم اللغة القومية ما قامت به بعثات التبشير البروتستينية وجمعية الكتاب المقدس التي طبعت في سنة ١٩٥٠ العهد القديم والعهد الحديث بمائة لغة أفريقية مختلفة ونستطيع أن نقرر دون أية مبالغة أن ازدهار ونجاح الأدب والصحافة باللغة القومية نتج إلى حد كبير من التأثير البروتستنتي . ولقد ظهر هذا التأثير بالطبع في المستعمرات الأنجلوسكسونية وفي جنوب أفريقيا .

إن التعليم بلغة المستعمر أو باللغة القومية أفسح المجال للنقد من جانب المثقفين فيقول «ألبرت

تيفودجير» بخصوص التعليم فى المستعمرات الفرنسية فيما وراء البحار (من يستطيع أن يكشف الاحتيال والدسائس فى فرض لغة أجنبية على الشباب الأفريقى وكأنها لغة أمهم ؟) .

فى حين أن «ماغيموت ديوب» يذكرنا بأنه (فى الكنغو البلجيكى تترقى كل مجموعة من سلالة واحدة وعلى أن تنطق لغة خاصة بها فكان نتيجة لتلك التربية عزل كل مجموعة من تلك المجموعات عن الأخرى فتتسع الهوة بينها لتزداد الفرقة بينها .

ويتخذ «بارمناس حيشد موكرى» من رحلة قام بها فى الصومال الإيطالى سبباً ليحل هذه المشكلة فيقول (أجد فى كل ميناء إيطالى حمالين أفريقيين يتكلمون اللغة الإيطالية) . فى حين أنه يندر جداً أن حمالاً أفريقياً فى أفريقيا الشرقية البريطانية يتكلم اللغة الإنجليزية ، ذلك لأنه قد أتيحت لهم فرصة الالتحاق بالمدرسة حيث تعلموا بلغتهم القومية .

ومهما كانت عيوب أو مزايا التعليم باللغة القومية فإن هذا النوع من التعليم لم يطبق عامة سوى فى المرحلة الابتدائية فقط فى المناطق الإنجليزية وجنوب أفريقيا أو فى أفريقيا البلجيكية . أما المرحلة الثانوية فالتعليم فيها إلزاما باللغة الأوروبية وهذا فى أفريقيا كلها بلا استثناء ، وأن أية دراسة علمية حقيقية لا تحصل إلا عن لغة المستعمر .

فأصبحت اللغات الفرنسية والإنجليزية والبرتغالية ليست لغة الأفريقى المثقف فحسب ، بل صارت هى الوسيلة للاتصال بالأفريقيين جميعاً مع اختلاف قبائلهم . وأصبحت تلعب نفس الدور الذى لعبته اللغة اللاتينية فى العصور الوسطى فى أوروبا كلغة دولية .

وقد عرض «ليون ج . داماس» لهذه المشكلة بالنسبة للغة الفرنسية فى الاتحاد الفرنسى فقال (حين عرضت اللغة الفرنسية على الأفريقيين وسكان الأنتيل ومدغشقر الذين يتكلمون لغات مختلفة وذوى اللهجات المعقدة وكان طابع هذه اللغات عدم وجود أدب ثابت مكتوب . فبدت اللغة الفرنسية كوسيلة رائعة للتعبير عند الزنجى وكانت تسمح لجميع الزنوج بأن يتصل بعضهم ببعض .

وتأيدت أولوية اللغة الأوروبية هذه أيضاً فى أفريقيا البريطانية بالرغم من نظم التعليم المختلط (لغة قومية أولاً ثم إنجليزى) فى المرحلة الابتدائية .

ويقول (د . ف . ساكيليا) «إن إحدى التجارب الأخيرة «الختامية» فى هذا الميدان هى التجربة التى قام بها الزعيم السياسى النيجيرى «نامدى أزيكوى» رئيس اتحاد نيجيريا الآن ، حين أسس فى عام ١٩٣٧ سلسلة من الصحف تصدر باللغة القومية وباللغة الإنجليزية معاً ، ولكنه

سرعان ما اكتشف عدم جدوى التحرير باللغة القومية وذلك لسبب يسير جدًا : فبفضل نظام التعليم المتبع وقتذاك كان الأفراد الذين يستطيعون أن يقرأوا ويكتبوا لغة بلادهم يقرأون اللغة الإنجليزية ، وكثيراً ما كانوا يجيدون الكتابة باللغة الإنجليزية أكثر من إجادتهم للغة بلادهم ) .

**شعر قومي .**

إن قبول المثقفين الأفريقيين لاستعمال لغة لا يعني في نظرهم أن هذا حل نهائي لمظاهر الثقافة والسياسة ، ولم يغنهم عن البحث عن طريقة وطنية أصيلة للتعبير . ولقد أثار المثقفون نفس السؤال الذي أبرزه «ليون لالو» في شعره : هل يمكن أن يكون هناك أدب وعلى التخصيص شعر زنجي أصيل مكتوب بلغة أجنبية (أوروبية) ؟ ولقد تناول المثقفون الأفريقيون هذا الموضوع في عدة مقالات في شكل مناظرة في «شروط الشعر القومي» وكان هذا الجدل ينشر على صفحات مجلة (الوجود الأفريقي) وقد استرعى هذا الجدل وهذا التساؤل انتباه الأوروبيين أمثال «جان وسارتر» .

ويجيب «دافيد ديوب» على هذا السؤال بالنفي مبيناً الفوارق في إجابته فيقول : (إني أعتقد أن الكاتب الأفريقي لا يستطيع أن يصور وأن يترجم ترجمة صحيحة أحاسيس مواطنيه حين يكتب بلغة ليست لغة مواطنيه وأشقائه . ولكنه حين يكتب بهذه اللغة الأوروبية ليكافح في سبيل تحرير بلاده وإنهاء الإستعمار في بلده ، فإن هذا الكاتب سيسهم بهذا الأسلوب في النهضة الثقافية في بلاده .

ويرى آخرون غير هذا الرأي إذ أن سريالية الشعر الأفريقي تمكن الشاعر الأسود من أن يمتلك ناصية اللغة الفرنسية – ومن المعروف أن «أندريه بريتون» هو الذي اكتشف «سيزر واعترف بأنه من أخير تلاميذه وأحسنهم – (١) . إن تلك المعجزة التي تحدث تجاوباً وثيقاً بين شعر صادر عن روح معينة وشعر مكتوب بلغة مختلفة عن بيئة هذه الروح . وقد يبلغ هذا التجاوب ذروته حينما يجد الشاعر الأفريقي في السريالية من عدم التمسك التام بقواعد اللغة – لذلك فإنه يستطيع أن يجعل كلمات فرنسية تنساب في شعره كالسيل الجارف وكأنها كلمات أفريقية محضة» .

ولا يعلق «جانهينزجان» أهمية كبرى على اللغة التي يستخدمها الشاعر الأفريقي . ولكنه يهتم بطريقة استيعاب الشاعر لاستخدام هذه اللغة التي تكون زنجية أو غير زنجية . فيقول «جان» (إنه من المحقق أن الشاعر الأفريقي الحديث يستخدم الكلمات الأوروبية لما خصصت له من معنى بل

(١) من محاضرة ألقاها «ليون ج . داماس» سنة ١٩٥٤ في برازافيل .

يطرح جانباً المعنى والصورة التى توحى بها هذه الكلمات فى اللغات الأوروبية فيبدو شعر الأفريق المكتوب باللغة الأوروبية نتيجة لذلك غريباً جدًّا .

أما «جان بول سارتر» فإنه يعتبر استخدام المواطنين الأفريقيين للغة الأوروبية نوعاً من الكفاح والجهاد . فقد كتب مؤكداً ذلك فى «إله الموسيقى الأسود» «رداً على دهاء المستعمرين فإن الشعراء السود (الأفريقيين) يردون دهاء بدهاء ، ذلك لأن اضطهاد المستعمر لهم كان حتى فى اللغة التى يتكلمونها فأصبح لزاماً على هؤلاء السود أن يتكلموا نفس اللغة ليفسروها» .

ويحاول الشاعر السريالى الأوروبى فى الوقت الحاضر أن ينزع عن الكلمات الصفة الإنسانية حتى يعيدها إلى طبيعتها . وهذا ما يفعله الكاتب الأفريق ، فإنه يجرد الكلمة من فرنسيتها ويحطم الكلمات بل ويقطع ترابطها المألوف ثم يجمعها بعد ذلك فى عنف .

ومع هذا ظلت مشكلة طالما تساءل عنها المثقفون الأفريقيون وهى : (هل فى الإمكان إيجاد شعر أفريق أصيل مكتوب بلغة أوروبية ؟ ! ) .

لقد قرر «دافيد ديوب» فى مقال له فى مجلة (الوجود الأفريق) بأنه لن يخطر على بال الكاتب أو الأديب الأفريق فى أفريقيا المستقلة أن يعبر عن شعوره وشعور قومه إلا بلغة بلده التى عادت إليه مستقلة . ولهذه المناسبة يحسن أن نذكر الحركة التى نشأت منذ وقت غير قصير فى «هاييتى» باستعمال لغة مشتقة من اللغة الفرنسية كلغة أدب ولغة حديث يتحدث بها الناس ، بينما ظلت اللغة الفرنسية لغة البورجوازية والمصالح الحكومية . فقد كتب أحد مشيّ هذه الحركة وهو الكاتب «أرنست ديون» فى مقدمة مؤلف له فى فقه اللغة الجديدة يقول (إن المشكلة تتلخص فى أننا نريد استبدال لغة اشتققناها من اللغة الفرنسية الرسمية بلغتنا الحقيقية أى باللغة التى نطقناها حين ولدتنا أمهاتنا) كما كتب آخر من مجندى هذه اللغة المشتقة (الكريول) وهو «موريسو ليرو» يقول (لقد شعر رجال الأدب بحاجتهم إلى التحدث إلى الشعب بهذه اللغة المشتقة) .

وإذاً فيوجد أدب بهذه اللغة ومن أشهر المؤلفين بهذه اللغة هو «أزوالد دوران» الذى كتب قصته المشهورة «شوكون» والتى نشرت فى نهاية القرن الماضى فى عام ١٨٨٤ على وجه التحديد .

كما أن هذه الأسباب كانت سبباً فى عدم إتفاق المثقفين فى هاييتى على رأى واحد . فإن «رينيه ديسنر» على وجه التخصيص هو الذى أثار هذا الجدل عن الشعر الأفريقى على صفحات مجلة الوجود الأفريقى . . فإنه برغم تأييده للأدب الجديد فى هاييتى (لأنه على حد تعبيره يفتح نوافذ هاييتى لينبع تسرب النور) إلا أنه يريد الحفاظ على سيادة اللغة الفرنسية لأنها أولاً وقبل كل شىء

كتر لها بيتى . ولا يبدو أن حركة إستعمال اللغة المشتقة كلغة أدب فى جزر الأنتيل الفرنسية لم تأخذ الطابع الواضح الذى أخذته فى هايتى . فقد كتب «جيلبرت جراتيان» الشاعر المارتنيكى بلغته القومية غير أنه يعتقد أن أدب بلاده يجب أن يجمع بين اللغتين . وقد صرح قائلاً (يجب ألا يقف تقدم اللغة الفرنسية كما أنه يجب على كل أنتيلى أن يتكلمها ويكتبها جيداً على أن يبقى إخلاصه ووفاؤه للغته القومية . فإننا نستطيع أن نقول إن هذه اللغة تتصل بالواقع الأنتيلى بأوثق الصلات بل وتؤكد أنها تصور مدينة الأنتيل الحقيقية أحسن من أى لغة أخرى .

**ملك البوفى :**

لا توجد فى أفريقيا لغة مماثلة لهذه اللغة (الكريول) وأن الجهد الذى يبذله المثقفون فى تفادى استعمال اللغة الفرنسية قد جعلهم يتجهون إلى اللغات القومية . فقد نشأت فى المستعمرات الإنجليزية وخاصة سيراليون لغة إنجليزية (غير شرعية) اختلطت بمصطلحات برتغالية ، وكذا لغة «البيدجن» وهى لغة تخاطب فقط غير مكتوبة تتكلمها طبقة من الشعب دون أن تتعلمها فى المدارس . ولكنه وفقاً لمعلوماتنا فإنه لا يوجد أدب حقيق لهذه اللغة .

لقد حاول كثيرون من شعراء الساحل الغربى الكتابة بهذه اللغة البدجانية فكتب الشاعر النيجيرى «دينسى أودباى» ديواناً لشعر بعنوان «متاعب الرجل الأسود» جاء فيه :

«فى بعض الأحايين أفكر فى هذه الحياة .

وفيما يلاقيه الرجل الأسود من متاعب .

يا للرجل الأسود المسكين ، فعليه أن يواجه معركة كبرى .

أو أن يركع على ركبتيه حين يجب عليه أن يحصل على بعض الأشياء أو يوضع له بعض الطعام العفن» .

ويستعمل الشاعر «أرمانز» من توجو هذه اللغة أيضاً للتعبير عن شقاء الزنجى حين يقول :

الرجل الأسود لا يستطيع الحصول على شىء .

ادفع به بعيداً .

إنه لا يستطيع الحصول على فلس (مال) .

ادفع به بعيداً .

إنه لا يستطيع التفكير برأس سليم .

ادفع به بعيدا .
إنه لا يستطيع أن يحصل على الأوتار (ربما يقصد الأعصاب)
ادفع به بعيدا .

ولكن تلك اللغة المختلطة (من اللغة الأوروبية والأفريقية الكربول) التي يستخدمها كل من «أوزايداى وأرماتو» تبدو سهلة جداً من ناحية معرفة رموزها إذا قيست بكتابات أخرى أفريقية أقدم منها . مثل النص المختار الذى يرجع تاريخ كتابته إلى سنة ١٩٢٤ . وهو عبارة عن رسالة بعث بها ملك «بولى» إلى الملك جورج الرابع (ملك الإنجليز) يشكو فيها من حملة استكشافية لسفينة إنجليزية فى دلتا نهر النيجر فيقول :

«أخى جورج . . .

أبعث إليك بولالى وبكل ما أملك من خمر ، وهذا حسن .

ولكن اسمح لى يا أخى بأن أقول إنك أرسلت سفينة لتشحن بالعبيد وهذا حسن .

فأنا لم أرسل ولالى لربان السفينة ولم أتحدث إليه ولم يقابلنى وجهاً لوجه لا لا لا .

دعنى أخبرك أنه لم يفعل شيئاً من ذلك . افرض أنك جئت بكل رجالك إلى هنا .

فيجب أن تعطى سبباً لمجيئك هذا . دعنى أقل إنك تكذب إنك تكذب وقد كذبت فى الماضى . افرض أن أبى أو جدى بعث من قبره وسألنى لماذا يفعل الإنجليز ذلك فأنا لا أستطيع أن أشرح له لماذا ؟ .

أما عن اللغة الإنجليزية التى كان يكتبها «آموس توتولا» فإن بها طابع البداءة ، ولذلك ظلت بعيدة جداً عن لغة «البيدجن» مهما قال البعض عنها غير ذلك .

ولقد استرعى نظر المثقفين الأفريقيين مشاكل أخرى تتعلق باستعمال اللغات الأفريقية . أظهر بعض علماء اللغات الأوروبية قصر وقلة مفردات اللغات الأفريقية (فقر المفردات) وانتهوا إلى أن هذه اللغات لا تصلح للاستعمال إذا قورنت باستخدام اللغات الأوروبية وخاصة فى المجالات الفنية . فإذا كانت ترجمة التوراة إلى لغتى «يوروبا أو كوزا» كانت سهلة لم تعترضها صعوبات . وذلك أن أسلوب حياة الفلاح الأفريقى (الأسود) كان قريباً من أسلوب حياة الرعاة اليهود فى العصور القديمة إلا أن الأمر يختلف اختلافاً تاماً فى ترجمة الكتب العلمية .

ولقد عارض المثقفون الأفريقيون الرأى القائل بفقر اللغات الأفريقية الذى ادعاه الأوروبيون وقديماً دافع الأب «بولات» وهو سنغالى مولّد ومؤلف للنحو فى اللغة الألوفية (الأفريقية) وذلك فى

عام ١٨٥٣ فى مقدمة كتابه « تخطيط سنغاليه » حيث اختتم مقاله الكبير الذى فند ومحص المزاعم الموجهة ضد الزنوج فقال « عجيب أن نجد أناساً ليسوا مثقفين ولا علماء نحو وصرف ولا أعضاء مجمع لغوى ، ومع ذلك نجد فى لغتهم كل هذا الترتيب ، وصحيح القواعد وتناسق الكلام . لقد درس كثير من العلماء هذه المواد ونفذوا إلى أسرارها . ولكن شيئاً واحداً مؤكداً ومحققاً هو أن هؤلاء الناس من أبناء آدم خلقهم الخالق وكفّر دم السيد المسيح عن ذنوبهم » .

وقد تناول الشيخ « آنتا ديوب » هذه المشكلة بالشرح الطويل فى الجزء الثانى من كتابه « الأمم الزنجية والثقافة » فبعد أن أظهر وجوب تنمية هذه اللغات الوطنية وبالأخص فى الناحية التعليمية (لأن التعليم الذى يقدم للمرء بلغة أمه يعين على تجنب سنوات عديدة من التأخير فى تحصيل المعرفة « ويؤكد الشيخ » أنتا ديوب » أن إدخال القواعد وطرق التعبير التى تعبر عن الأفكار العلمية والفلسفية فى العالم الحديث فى تلك اللغات الأفريقية لا يعد عائقاً من الصعب التغلب عليه . وقد تبين أن الكلمات العلمية المأخوذة عن اليونانية واللاتينية مكونة من أصول كثيراً ما يكون معناها غير دقيق . كما أضاف بأنه ليس ضرورياً أن نلجأ إلى لغات ميتة لترجمة كلمة متعددة النواحى (أى كثيرة الزوايا والأضلاع . فمثلاً خلقت اللغة الالمانية كلمة Vieleckig من كلمة Ecke ومعناها كثير وكلمة Viel ومعناها « ركن » .

ولكى يدعم برهانه بأمثلة دقيقة فقد خصص الشيخ المذكور فصلاً بأكمله فى كتابه لمفردات علمية خليط من لغة الأولوف الفرنسية فساعدت على ترجمة عدد ضخم من الكلمات العلمية فى اللغة السنغالية فأصبحت تضم كلمات متعددة فى العلوم والمبادئ الأولية فى الهندسة والكيمياء الحرارية وعلم القوة الحرارية والكيمياء ، وفى ختام هذا الفصل يترجم المؤلف إلى لغة الأولوف هذه عدة صفحات تلخص نظرية النسبية « ليول لانجفين » .

اللغة المصرية القديمة فى العلوم الإنسانية :

إن هذا الدفاع والتمجيد الفريد للغة الأولوف الذى كتبه المؤلف « فالاف » وكان مركزاً على متن اللغة والمفردات العلمية كان ينطبق أيضاً على لغة الأدب المدون باللغة القومية فيقول « ديوب » (إن هذا النمو فى اللغات الأفريقية لا ينفصل عن ترجمة المؤلفات الأجنبية المختلفة الموضوعات والنواحى من (شعر - غناء - قصص - مسرحيات - وفلسفيات - رياضيات - علوم - وتاريخ وغير ذلك) كما أنه لا ينفصل عن إنشاء أدب أفريقى حديث سيكون حتماً أدباً مثقفاً وموجهاً إلى الشعب بأكمله .

وعلى ذلك خصص الشيخ المذكور صفحات عديدة ليبرهن على صلة القربى (وفق رايه) بين لغة الأولوف واللغة المصرية القديمة . ونعلم تماماً أن هذا الكاتب يعتبر أن الفراعنة ورعاياهم كانوا من السود ، كما أن لغة السنغال الأصيلة ليست اللغة الوحيدة بين اللغات واللهجات الأفريقية التي بها أصول كلمات مصرية قديمة . ومن ذلك يتضح أن اللغة المصرية القديمة تعتبر أساساً لدراسات كلاسيكية أفريقية محضة . كما يقول في كتابه «لقد حلت مشكلة أصل اللغة الزنجية القديمة ، إذ مهما كان المكان الذي يعيش فيه الأفريقي في القارة فمن المعروف أن اللغة المصرية القديمة قد ساهمت في إعداد أصول اللغات الأفريقية القديمة تماماً كما اشتق الغرب أصول لغاته من اللغة اليونانية واللاتينية القديمة .

وقد صرح «سنفور» من جانبه دون أن يذكر رأي «س . ا . ديوب» في المؤتمر الأول للفنانين والكتاب السود قائلاً (إني أعتقد أننا إذا جعلنا دراسة اللغة المصرية القديمة إجبارية في مدارسنا اليوم فإن ذلك سيكون مهماً لنا ، وربما كان أكثر أهمية من دراسة اللغتين اللاتينية والإغريقية» .

ويعبر «سنفور» نفسه على لسان أمير من أمراء بلاده يلوم نفسه لثقافته الغربية في كتاب «الطالب الأفريقي أمام الثقافة اللاتينية» فيقول :

«أيها الأطفال ذوو الآفاق الضيقة . ماذا لقنكم الأجانب ؟

لقنوكم وضع الكلمات في الجمل وإن آباءكم وأجدادكم من بلاد الغال ؟ (فرنسا) .

«فأصبحتم تحملون الدكتوراه من السوربون وكذا الدبلومات»

«وتجمعون الأوراق . فليتكم تجمعون الذهب وتعدونه

«تحت المصابيح كما كان يفعل آباؤكم ذوو (الأيدى) الأصابع القوية

«قد قيل لي إن بناتكم يطلين وجوههن كالخليعات ويجنحن نحو العلاقات الجنسية السامرة (المنحررة) وليحسن سلالاتهن

«فهل أنتم سعداء»

ومع ذلك كان «سنفور» ممن يعتقدون بضرورة مزج الثقافات كما وضح ذلك بوجه خاص في المؤتمر الأول للكتاب والفنانين السود . ومع أننا نكشف الستار عن تعطش الكثيرين من المثقفين الأفريقيين للغة القومية فإنهم مع ذلك لا يرغبون قط في مقاطعة اللغات والثقافة الغربية .

في مقال كتبه «ف . د . سكيليبا» معدداً قيمة أن «كل شيء يوحي لنا بأن نحتفظ في أفريقيا باللغتين الإنجليزية والفرنسية كوسائل للثقافة والتفاهم السياسي في رقعة كبيرة من القارة مهما كان

عدد الدول التى ستتكون منها هذه القارة فى المستقبل» . ويصرح «د. تشيديمبو قائلاً «إننا لا نستطيع تقبل الحلول التى تجعل من أفريقيا قارة مغلقة على نفسها بسبب فرض التعليم باللغات القومية ، ذلك لأننا نؤمن فى فضائل الحضارات والمدنيات المختلطة» .

ويبدى «بول هازوما» قلقه حين اشترك فى المؤتمر الأول للفنانين والكتاب السود حين يرى «أن الغربيين يأسفون لأنهم فرضوا دراسة اللغات الأوروبية ويتساءلون فى جد : ألم يكن من الأوفق الرجوع بأسرع ما يمكن عما كانوا يعتبرونه خطأ قد صدر عنهم فى تعليم وتثقيف الأفريقيين . وأنه يجب عليهم البدء بتعليمهم لغاتهم الأصلية (القومية) . وبعد أن أظهر الكاتب الداهومى «جى . منسفون» أخصائى علم السلالات الصعوبات الناجمة عن استخدام اللغات الأفريقية (القومية) مثل تعدد هذه اللغات وكتابة ونسخ المقاطع الصوتية . . . إلخ ، ثم اختتم مقاله قائلاً : «إنى كإفريقى لا أستطيع كبح نفسى من أن أتساءل أكانت الأسباب التى يود الأوروبيون من أجلها أن يبرروا عدم تعليم الأفريقيين من الآن إلا بلغاتهم الأصلية (القومية) ، وهل هذا هو السبب الرئيسى أم أن هناك دوافع حقيقية يخجل الأوروبيون من الاعتراف بها كالحفاظ على أنانية رخيصة أو الحفاظ على النفوذ أو الخوف من المنافسة التى لا تسمح لهم شجاعتهم بجعلها تظهر إزاء الازدياد المطرد السريع للمثقفين الأفريقيين الذين نهلوا مما نهل منه الأوروبيون (الغربيون) . وكان بعض مجندى فكرة تعليم الأفريقيين لغتهم الأصلية قد قرروا مقدماً أنه قد نتج عن هذه الدراسات عدم توازن اجتماعى وذهبى عند الذين تثقفوا به ونهلوا منها .

إننا نلحظ الأهمية التى يوليها المثقفون الأفريقيون لهذه المشكلة . واليوم وقد نالت جميع المستعمرات الفرنسية الاستقلال فالمهم إذاً أن نرى كيف ستطور سياسة هذه البلاد فى هذا الميدان .

ولا يظهر حتى الآن على الأقل أن مركز اللغة الفرنسية كلغة رسمية فى هذه البلاد سيوضع موضع تساؤل كما كان وضع اللغة الإنجليزية فى الدول الأفريقية التى كانت من قبل تحت الاستعمار البريطانى وسيطرته . فإن محاولات عديدة بذلت لتوحيد اللهجات المتجاورة أيام الاستعمار ، ولكن هذه المحاولات باءت بالفشل حتى الآن . وقد حدث هذا فى ساحل الذهب بصفة خاصة بأن تم الجمع بين لهجتى « فانتى وتوى » فى لغة واحدة « لغة أكان » ويؤكد لورد « هيلى » أن سبب فشل هذه التجربة إنما يرجع إلى عوامل الغيرة بين القبائل الوطنية وصعوبة الكتابة . وأن نجاح اللغة العبرية فى إسرائيل لم ينس المثقفين الأفريقيين الحل الذى اتخذه الهنود ( فى الهند ) بأن ظلت اللغة الإنجليزية هى اللغة الرسمية ، وفى ١٩٥٩ دار البحث خلال الملتقى الذى عقد فى تونس تحت إشراف المؤتمر

القائم من أجل حرية الثقافة . فرأى الجامعيون فى هذه البلاد التى استقلت حديثا استحالة استعمال لغتهم القومية كلغة تعليم .

وأم المشكلات الحالية التى تواجه أفريقيا والتى لمسها جيدا أنصار وحدة البلاد الأفريقية هى الربط بين أفريقيا الناطقة باللغة الإنجليزية وأفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية . وكانت « غانا » و « غينيا » وفق توصيات المؤتمر الأول للشعوب الأفريقية المنعقد فى أكرا فى ديسمبر سنة ١٩٥٨ أول دولتين اتخذتا إجراءات لتعميم تعلم اللغتين الفرنسية والإنجليزية .

وعلى ذلك يبدو أن لغة المستعمر ستبقى لوقت ما لغة التداول . وذلك لا يتعارض مع اهتمام المثقفين الأفريقيين من الاستمرار فى البحث عن لغة أفريقية موحدة . يوضح ذلك القرار الخاص باللغات الذى أصدره المؤتمر الثانى للكتاب والفنانين السود . ينص هذا القرار أولا على أن هناك وحدة قوية تربط بين اللغات الأفريقية كتلك التى تربط بين اللغات الهندية والأوربية . ولنضرب لذلك مثلا : فقد أمكن إيجاد صلة قربى بين لغات متباعدة فى الموقع الجغرافى مثل « الروجا » التى يتكلمها سكان أفريقيا الجنوبية و « السارا » و « الفولف » و « الديولا » و « البيل » و « السيرير » و « الساراكولا » التى يتحدث بها سكان ( أفريقيا الغربية الفرنسية ) وسكان مصر القديمة .

ومن مقترحات هذا المؤتمر ما يأتى :

( أ ) ألا تستعمل أفريقيا المستقلة أو المتحدة ( فوراليا ) أية لغة أوروبية أو غير أوروبية كلغة قومية .

( ب ) أن يتم اختيار لغة أفريقية قومية ذات طابع وصفات ممتازة ولو لم تكن لغة الأغلبية من السكان لأن مرونة اللغة وثروة الألفاظ هى أهم الصفات التى يجب أن تتوفر فى اللغة لتنتشر . وعلى ذلك فيجب على كل أفريقى أن يتعلم هذه اللغة الوطنية المختارة بالإضافة إلى لهجته الأصلية الإقليمية ، وكذا إلى جانب اللغة الأوروبية التى تعلمها فى المرحلة الثانوية ( إنجليزى - فرنسى أو أى لغة أوروبية أخرى ) علماً بأن هذه اللغة الأوروبية تكون اختيارية .

( حـ ) أن يكلف فريق من اللغويين بأن يدخل فى هذه اللغة المختارة كل المصطلحات والمفاهيم الضرورية لدراسة الفلسفة والعلوم والفنون .

كما ينص هذا المؤتمر فى النهاية على أن تختار هذه اللغة من بين اللغات الآتية لسعة انتشارها أو لغزارة ثقافتها وهى ( السواحيلى - الهوسا - يوروبا - الياماوا - المانديغ - البيل - الولوف ) .

وترتب على ذلك أن اتخذت تنجانيقا المستقلة فى عام ١٩٦٣ لغة السواحيلى كلغة رسمية لها . كما

أن مؤتمر رؤساء الدول الأفريقية المنعقد فى أديس أبابا فى مايو سنة ١٩٦٣ قد قرر أن اللغات الأفريقية تستعمل كلغات رسمية « لمنظمة الوحدة الأفريقية الحديثة إن أمكن إلى جانب اللغتين الإنجليزية والفرنسية . وسبب النص على كلمة « إن أمكن » هذه أن محررى الميثاق الأفريقى قد اشترطوا أن تكون اللغة الأفريقية المستعملة كلغة رسمية يجب أن يكون لها متنها ( أجروميتها ) وتكون مكتوبة . وعلى الدولة التى تستخدم هذه اللغة أن تقدم للمنظمة الأفريقية الأشخاص المؤهلين ليكونوا أعضاء فى سكرتيريتها .

**ملاحظة :**

« إن الفقرة الخاصة باستخدام اللغات الأفريقية داخل المنظمة أضيفت إلى النص الأصلى للميثاق ( فى البند ٢٩ ) بعد تدخل الرئيس ناصر الذى كان يريد أن تقبل اللغة العربية إلى جوار اللغتين الفرنسية والإنجليزية . فأصبحت الصيغة النهائية للبند ٢٩ تقرر أولا اللغات الأفريقية ثم لغتى الدولتين العظميين الاستعماريتين بدون الإشارة الصريحة إلى اللغة العربية » .

# الباب الثانى

## التقاليد والعادات

« إن سكان الأرض السوداء فطريون لأقصى درجة بلا إدراك ولا تجربة أوخبرة فى أى شىء ويعيشون عيشة الحيوانات المتوحشة بدون قانون وبدون نظم » هذه هى الصورة لأفريقيا الهمجية كما صورها « ليون » الأفريقى فى القرن السادس عشر والتى اتخذها كثيرون من المثقفين الأوروبيين كأحد المبادئ الأساسية المسلم بها دون تمحيص لتبرير نشر الحضارة التى قام بها الاستعمار وفقاً لنظريات مثل نظريات « جوبينو » فى عدم مساواة الأجناس البشرية أو وفق نظريات « ليفى بول » عن عقلية الشعوب البدائية التى لا تساير المنطق . ولذا أصبحت هذه الفكرة هى الفكرة السائدة عند كل أوروبى عن الشعوب الأفريقية .

وكان طبيعيًا أن تجرح مثل هذه الصورة شعور وكرامة المثقفين الأفريقيين مما دعا عدداً منهم للتخصص فى دراسة علم أصول السلالات البشرية . ولقد آمن المتطرفون للقومية من المثقفين الأفريقيين بخطأ هذه النظريات وأنها كانت مجرد تكئة يستند إليها المستعمر لينفذ أغراضه الاستعمارية . ويؤكد ذلك « موتو أوجيك » فيقول فى كتابه الأفريقى الأسود والثقافة اللاتينية ( يدعى الأوروبى أن الإفريقى لا يعرف القوانين ولا النظم السياسية وأن المجتمع الإفريقى مجتمع فوضوى يعيش فى فوضى القبائل . وإنى لأتساءل : كم من الزمن ستعمى هذه الخرافات سكان الغرب ( أوروبا ) .

ويلخص « م . س . تبديانى » هذه المشكلة أيضاً فيقول ( كان لزاماً لتدبير التوسع الاستعمارى أن روجت الأمبريالية فكرة انحطاط الجنس الأفريقى وانحطاط عقليته وثقافته . أما « أمانويل م . بول » من هايتى وهو أستاذ فى معهد أصول السلالات البشرية فى مدينة ( بور أو برنس ) فيقول فى كتابه ( أصول السلالات البشرية فى القرن التاسع عشر ) فبدلا من تصليح الأخطاء الناتجة عن سوء تقدير البيض للسود وثقافاتهم ، فإن هذه الأخطاء قد أيدت الاستعمار وأقامته على أسس وقواعد

تتمشى مع منطق البيض بتصميمهم على الخطاط السود . وعلى هذا لم يستطع علماء السلالات البشرية الأفريقيون الأخذ بهذا الرأى المتطرف . فإذا كان بعضهم قد اهتم باطراء فضائل التنظيم القبلى ( القبائل ) الإفريقى فقد بيّن آخرون الطابع المذل ، بل والضار ، لبعض الطقوس فى الشفاء من أمراض معينة . وبين هاتين الفئتين تقف الأغلبية التى تهتم بتدبير النظم والعادات القبلية .

## رمح كينا اللامع ( الوهّاج )[1]

يظل « جوموكينياتا » الشخصية الفذة بلا أدنى شك بين علماء السلالات البشرية . وظل كذلك حتى تعطل تيار عمله السياسى عام ١٩٥٣ حين صدر عليه حكم بالسجن سبع سنوات لأنهم اعتبروه المسئول عن ثورة « الماوماو » برغم دفعه لهذا الاتهام . وحين أطلق سراحه عام ١٩٦١ تبوأ فى الحال مركزاً مرموقاً فى حياة كينيا السياسية . فى ١٩٣٧ أفرد « كينياتا » كتابا عن النظم القبلية فى قبيلته « كيكويو » ( وهى القبيلة التى ينتمى إليها جميع مناصرى حركة الماوماو تقريباً ) وكان عنوان هذا الكتاب مواجهة مرتفعات كينيا :

« Facing Mount Kenya » يلفت نظرنا فيه العاطفة الصادقة التى يبذلها المؤلف فى دفاعه عن ترابط النظم فى قبيلته هذه والأسس المنطقية المبنية عليه هذه النظم .

وربما كانت أبرز الفقرات فى هذا الكتاب التى تبرز دفاعه الصادق هى فقرته التى يعالج فيها الكاتب مشكلة ختان البنات الشابات . فبعد أن ذكر جوموكينياتا الحكم الجائر الذى أعلنته السلطات الدينية والحكومية والطبية الإنجليزية عن عملية الختان عند الفتيات فإنه يقول فى بساطة : من المهم أن نفهم الأهمية الضخمة لهذه العملية فى رد الفعل النفسانى لدى القبيلة . فإنها تعتبر دائماً كقاعدة أو وضع له اعتبارات تربوية وأخلاقية واجتماعية ودينية . ويستحيل على أى عضو فى القبيلة أن يتخيل احتفالا بقبول فتاة دون عملية الطهارة هذه ( بتر بظرها ) كما أنه بالنسبة لأفراد قبيلة كيكويو فإن إلغاء هذه العملية الجراحية معناه إلغاء للنظام الموضوعى والتقليدى . وتبين دراسة علم الأجناس أن عملية ( الطهارة ) ( بتر البظر ) هذه مثل عملية الختان عند الإسرائيليين وهى وإن

---

(١) أنه الاسم المستعار الذى يطلق على كينياتا . أنظر مقدمة « جورج بلاندييه » المترجمة باللغة الفرنسية لهذا الكتاب : Facing Mount Kenya

كانت تشوبه جزء من الجسد ولكنها شرط أساسى وضرورى لأن يتلقى الفرد تعليماً دينيًّا وأخلاقيًّا كاملا » .

ومع ذلك فإن « جوموكينياتا » لا يهمل المظهر الطبى لهذه العملية مثار الجدل ، ولكنه يعرض بالتفصيل الوسائل المستخدمة فى هذا الشأن ونظام الطعام المناسب والحمام البارد وإعداد الأعشاب الطبية إلى غير ذلك لتجنب تعفن الجرح ولتخفيف الآلام ثم إنه يدفع بشدة الاتهام القائل بأن عملية بتر البظر هذه سبب لتعسر الولادة ( الوضع ) أو سبب فى كثرة الوفيات عند وضع المولود الأول ودلك بسبب الجروح التى تتركها هذه العملية ( الطهارة ) . ويؤكد أن هذه حالات شاذة ولكنها لفتت الأنظار لشذوذها ولأنها عولجت فى مستشفيات المستعمرة التى يديرها الأوروبيون . فى حين يؤكد أن هناك مئات من المواليد الأول لنساء قبيلة « كيكوبو » ما زال على قيد الحياة ويتمتعون بصحة جيدة والكاتب واحد منهم .[1]

ومن دراسة أصول السلالات البشرية وطبائعها يهدف « كينياتا » إلى هدف سياسى واضح ، وهو إظهار الظلم ( الذى يحسه ) من تخصيص أراضى هضبة كينيا الخصبة للمستعمرين الأوروبيين والذى نشأ عنه خلاف شديد مسيطر على تاريخ البلاد منذ استعمارها . ويشرح ذلك « كينياتا » فى وضوح تام فى ختام كتابه سالف الذكر ( تحت سفح جبل كينيا ) فيقول :

عندما اغتصب ( سرق ) الأوروبى أراضى أفراد قبيلة كيكوبو فإنه حرمهم من مصدر رزقهم وكسبهم ومن الرمز المادى الذى يربط العائلة بالقبيلة . وإنه بفعلته هذه يهدم الأسس الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية فى حياة الأفريقيين ، يفعل كل هذا مدعياً فى سفسطة أنه إنما يفعل هذا لصالح الأفريقيين وأنه يسعى لنشر المدنية بينهم وأنه يعلمهم كيف يعملون فى نظام وبانتظام وأنه يريد أن يستفيدوا من التقدم الأوروبى فى حين أن هذا الأوروبى يصف الإهانة للأفريقيين تحت ستار النفع ، ويدعى أنه لا ينبغى السيطرة على أحد . وفى الحقيقة أنه لا يقنع بكل ذلك إلا نفسه » .

بدأ كينياتا نهجه السياسى من هذه الزاوية . فقد اختارته قبيلته ليعبر بلسانها وليعرض مطالب مواطنيه أمام عدة لجان تحقيق بريطانية شكلت بخصوص مشكلة الأراضى السالفة الذكر فى عام ١٩٣٠ . وكتاب كينياتا هذا ( تحت سفح جبل كينيا ) زاخر بالوطنية التى لا تنفصل عن تمسكه

(١) من كتاب كينياتا « تحت سفح جبل كينيا » .

بتقاليد قبيلته الموروثة وربما كان أصدق برهان على ذلك ما ورد فى مقدمة هذا الكتاب وهو الأهداف إذ يقول :

«إلى أهدى هذا الكتاب إلى «موجوMoigoi»وامبوWamboi»إلى الشباب الأفريقى كله المحروم لتخليد المشاركة الروحية مع أرواح الأسلاف من خلال الكفاح فى سبيل حرية أفريقيا . وإننى واثق ثقة لاتتزعزع بأن الجميع سيتحدون أمواتاً وأحياء ومن سيولدون فيما بعد لإعادة بناء المقدسات التى اندثرت وتهدمت» ، المسيحية والديموقراطية هناك ركيزتان ركز عليهما علماء السلالات الأفريقيون بوجه خاص فى رد اعتبار وتفسير التقاليد الموروثة عن الأسلاف :

النقطة الأولى :

وهى أنه من الخطل والخطأ القول بأن المعتقدات الأفريقية قائمة على عبادة الأصنام . والواقع يخالف ذلك تماماً لأن الأديان الأفريقية تعترف بوجود إله خالق .

النقطة الثانية :

هى أن التنظيم السياسى للقبائل الأفريقية تنظيم ديموقراطى مثل النظم البرلمانية الأوروبية ، ويشير الكاتب «امانويل س . بول» فى كتابه (عبادة الآلهة الأصنام) الذى صدر فى سنة ١٧٦٠ إلى أن الرئيس «دى بروس» هو الذى جعل لفظ عبادة الأوثان لفظاً شعبيًّا ، ويضيف أخصائى علم السلالات «الخايتى» فى هذا الموضوع «إن هذا البرتغالى المسيحى قد رأى آلهة فى كل مكان لدى المتوحشين . وقد ظن أن إبلاغ الرسالة الإلهية نبرة يتمتع بها العدد القليل من العقلاء ، لذلك ساهم هذا الرجل بأن جعل القرن التاسع عشر يعتقد أن هناك أدياناً سوداء هى عبارة عن ديانات غير مهذبة لآلهة متعددة تكون مجموعات من السحر والشعوذة» .

وقد بين نيافة الأب «صموئيل جونسون» فى كتابه (تاريخ قبائل البوروبا) أن اسم الله عند اليوروبا هو «أولورم» أى أن معناه سيد السماء وهم يعتقدون بأنه خالق السموات والأرض وأنه يتربع مكاناً مرتفعاً جدًّا لكى يهتم بالناس ويشئونهم اهتماماً كبيراً . وهذا دعاهم إلى أن يسلموا بوجود آلهة كثيرة وسطاء بينه وبينهم تسمى (أوريشا) . ويتابع المؤلف حديثه فيقول «إنهم يعتقدون فى العالم الآخر ، ومن هنا ظهرت شعائر الموتى كما يعتقدون فى يوم الحساب فى الآخرة .

ويكتب كينياتا مميزاً بين عبادة الله وقدسيته للأجداد والآباء (وذلك فى كتابه تحت سطح جبل

كينيا) فيقول : إن قبائل الكيكويو تؤمن بإله واحد هو «نجاى» خالق كل شيء .

كما نجد أن الأب «أندريه رابوندا بوكر» بعد أن تحدث عن الجابونية [1] Gabonais وعن إيمانهم بإله واحد هو الخالق الأعظم والكائن الأسمى وخالق الكون العظيم وسيد كل شيء . نراه يضيف قائلا «ولكن أهل جابون يحددون مكان وجود هذا الإله فيقولون إنه موجود فيا وراء الطبيعة أى فى العالم غير المرئى أى فى وضع يختلف تماماً عن مكان وجود الأرواح ، إذ أن مكانه أسمى من ذلك بكثير . ولهذا يتجه أهل جابون إلى الأجداد والأسلاف فهم الوسطاء بين الله والناس . الأمر الذى جعل الأوربيين يقولون بوجه عام إن الأفريقيين يتخذون آلهة متعددة» .

ويعلن «مبونو أجبك» بأن «الأفريقيين يعتقدون فى إله واحد ، إليه تنسب كل المخلوقات» وقد أوضح «بوبوهاما» فى كتابه عن «السنغاها» بطريقة ملموسة «أن جميع قبائل أفريقيا الغربية الفرنسية بدون استثناء تدين بوحدانية الله . وأن جميع الأسماء التى يسمى بها الله عندهم إنما تصدر عن أصل واحد مشترك وإن تعددت الأسماء ، وهذا يبرهن على أن تسمية الله بأسماء متعددة ترجع إلى عهد بعيد سابق على المسيحية والإسلام .

ويرى «بول هازوما» «وذلك فى دراساته بعنوان» روح الداهومى كما يكشف عنها دينه» أن تعريف القديس يوحنا «صاحب الإنجيل المعروف» لله قريب جدًّا من مفهوم عباد الروح من أهل داهومى للكائن الأعظم» . ومن جهة أخرى يذهب أخصائى علم السلالات الداهومى بعيداً فى مقارنته بين الأديان عند عباد الروح والدين المسيحى ، لهذا فإنه يرى فى «لجبا» وهو تمثال عابس الوجه ومزود بعضو تناسلى ضخم وموضوع عند مدخل كل مسكن داهومى أن هذا التمثال يمثل روح الشر .

كما يخوض أيضا هذا المؤلف السالف الذكر فى معتقدات الداهومى فيقول : «إن الداهومى يعتقد فى الروح لأنها دائمة وخالدة وأنها تحيا بعد وفاة الإنسان» ومع ذلك يضيف هاروما قائلا : «إن أسلاف هذه الشعوب لجهلهم الكتابة فإنهم لم يستطيعوا أن يخلفوا آثاراً مكتوبة ، وعليه فليس فى الإمكان التحقق من أن معتقداتهم فى خلود الروح مبتكرة أو أنها ترجع إلى ديانات التوحيد القادمة عليهم من الخارج كالمسيحية والإسلام . وتبين هازوما أخيراً اعتقاد هذه الشعوب فى الحياة

(١) إرجع إلى كتاب أندريه رابوند أوروجيه سيلاتر بعنوان «طقوس وعقائد شعوب جابون» .

(٢) إرجع إلى كتاب الدكتور جان بولنوا وبوبوهما بعنوان «إمبراطورية جووا» .

الأخرى واعتقادهم فى مدينة الموتى حيث يقدم الموتى حساباً لأسلافهم عن أعمالهم فى هذه الدنيا قبل الوفاة .

ويعتقد داهومى ثان هو (ماكسيمليان كيتومة) فى أن دين بلاده كان فى البداية دين توحيد ، ولكن أضيف إليه بعد ذلك تجسيد قوى الطبيعة ، فجرّ بذلك على الدين الخلط واللبس بين الإله نفسه[1] «وعليه يظل مفهوم (ماهية الكائن الأعظم لدى قبائل فرنسى) صحيحاً جدًّا . ويذكر كرينوم أيضاً اعتقاد الداهومى فى أن الروح غير مادية (معنوية) وخالدة ويبرهن على ذلك فيما يسرد من براهين بالقرابين البشرية التى كان يقدمها ملوك داهومى ، وذلك بأن يرسلوا خدماً إلى روح الميت . ويجد كرينوم فى الكثير من الأمثلة أثراً لاعتقاد هؤلاء الناس فى حساب الميت بعد وفاته .

ويبين الكاتب الغانى « ج . ب . دانكا » فى كتابه «وجود الله عند قبائل آكان» القرابة والصلة بين المفهوم المسيحى والمفهوم عند قبائل آكان للكائن الأسمى . وهو يرى أيضا أن هذه الفكرة سابقة على التسلل الأوروبى . وترتكز دراسة هذا الكاتب (ج . ب . دانكا) إلى حد كبير على تحليل لغوى لصفات الإله الأعظم لدى قبائل (آكان وأودومانكوما) فهذا الخالق موجود بصفة دائمة وإلى مالا نهاية وله كيان لا حدود له وشامل للكون كله » ويختم المؤلف هذا التحليل بقوله : « إن الأسلوب الدراسى الذى نحن بصدده هو برهان على انسياب روح القدس فى هذا العالم » . أى أن روح الله فى كل شىء ويرى ذلك بوضوح أكثر فى مذهب قبائل آكان فى ساحل العاج .

ومع ذلك فلم يؤكد كل هؤلاء الكتاب التشابه القوى بين المعتقدات الأفريقية والمعتقدات المسيحية . حتى «كوينوم» وهو مسيحى متحمس قد بقى بعيداً فى شرحه عن المفهوم الأفريقى فيقول : « إن آراء هذه البلاد عن تكون العالم (إذا استطعنا أن نسمى هذه المجموعة التافهة من الخرافات آراء) فإنها لا تنتهى إلى أية نظرية من النظريات وحتى هازوما وهو كاثوليكى أيضا يقول « إن الداهومى يقوم بدراسات فلسفية لا أساس لها من الناحية العلمية حين يتحدث عن مدينة الموتى أو مصير الإنسان ، ذلك لأنه لا يملك البراهين المقنعة التى تحقق هذه الأفكار كما أنه لا يمكن تفنيد هذه البراهين» . ونجد أن كوينوم من نفس هذا الرأى ، لذلك فإنه يكتب «إذا كانت فكرة الحساب فى العالم الآخر عند الداهوميين فإنه لا توجد عندهم براهين قاطعة وواضحة عن الأعمال التى يستحق عليها العقاب بعد الموت كما يسجل « أن نقص الخلق الإيجابى هو برهان على انحطاط

(١) كتاب فى «قبائل فرنسى» . ص ٦٤ .

عبادة الأوثان» . وعلى نقيض هازوما نجد أن «بويوهاما» يذكر أن فكرة رحمه الله وطبيعته غريبة عن الأديان الأفريقية .

ويبدو أن مثل هذه المشاكل لم تزعج كلا من «كينياتا وأوجيك» فليس لديهما عطف على المبشرين لأنهم بالنسبة لكينياتا كانوا ضد عملية الختان ، وأما بالنسبة لأوجيك فإن المبشرين ساهموا فى اختفاء الاختبارات التى كانت تجرى (كاطلاع الذكور على الآراء الدينية) دون أن يقترحوا أى شىء نافع بديلا لها» .

وفيما يختص بالتنظيم الديموقراطى للسلطة السياسية فى المجتمعات الأفريقية فإن كلا من كينياتا وأوجيك يتفقان على وجود هذا التنظيم . فيقول كينياتا : قبل دخول الأوروبيين كانت تتمتع قبائل الكيكويو بنظام حكم ديموقراطى بالرغم من أنها عرفت قبله النظام الملكى» .

ويصرح أوجيك قائلا : إن النظام السياسى فى أفريقيا ديموقراطى لدرجة كبيرة لا تجعل أى شخص يشعر بأن حريته مقيدة (مخنوقة) . ويستشهد المؤلفان لتأييد نظرياتهما بنظام رؤساء العائلات فى مجالس القرية بحيث تنتخب هذه المجالس بدورها مندوبين لمجلس الشيوخ على مستوى القبيلة . . . إلخ .

ويذكر كينياتا أن السلطة كان يمارسها أولا ملك طاغ يدعى «جيوكيو» مؤسس القبيلة ، ثم قام الشعب بثورة وأرسى نظم الحكم الديموقراطى . ووضع الثوار دستوراً يخول السلطة لطبقة من الناس معينة لفترة ٣٠ أو ٤٠ سنة . وهذا النظام فى الحكم منتشر فى أفريقيا . ويصور الكاتب (نازى بونى) من قولتا فى قصته «أقول لكم العهد القديم» هذا الإحلال ، أى إحلال الجيل الصاعد مكان الجيل السابق أو القديم .

ويعتبر كينياتا اختيار الإدارة البريطانية لرؤساء المحليين عود إلى الاستبداد . ونجد نفس الفكرة عند «بارميناس جيتيلو مكرى» أحد رفقاء كينياتا فى الجهاد ، فنراه يؤكد فى كتابه (أفريقى يخاطب مواطنيه) : «أن بلاد كيكويو كانت ديموقراطية لعدة قرون قبل أن تسقط تحت سيطرة الدول العظمى الأوروبية» . كما أن «سيلا آسان» يقول فى كتابه (جمهورية أفريقية فى القرن التاسع عشر) إن جمهورية ليبو كانت جمهورية ديموقراطية بكل معنى الكلمة وذلك حين كانت تحكم نفسها بنفسها . فقد تأسست هذه الجمهورية عام ١٧٩٥ نتيجة ثورة قام بها صيادون للأسماك من شعب ليبو فى شبه جزيرة (الرأس الأخضر) ضد الملك «دامل» ملك «كايور» ثم سقطت هذه الجمهورية عام ١٨٥٧ نتيجة لحملة القبطان البحرى «بروتيه» عند بدء احتلال الفرنسيين لداكار .

ويصف « سيلا آسان » التنظيم السياسى لهذه الجمهورية ودقته فيقول : إنه كان لهذه الجمهورية مجلس وزراء ومجلسان نيابيان ، وكان رئيس الوزراء ( سيوفى من . داكارو ) ينتخب مجلس من الأعيان يدعى « ديامبور » وكان هذا المجلس الأعلى يتكون من أعضاء أكبر سناً من أعضاء المجلس الأدنى المسمى ( فريس ) . وكانت سلطة المجلس الأدنى أقل من سلطة المجلس الأعلى . ويذكر سيلا آسان أن وظائف الوزراء لم تلبث أن أصبحت وراثية كما أنه يقول : كانت لهذه الظاهرة الأخيرة أضرار خطيرة جدًّا » .

وكان الدفاع عن الديموقراطية الأفريقية الذى يقدمه « ندابانجى سيتول » القسيس وهو من زعماء حزب زانو Z.A.N.U. فى روديسيا الجنوبية كان دفاعه فريداً فيقول فى كتابه « القومية الأفريقية » ما يلى : —

كان نظام الحكم الأفريقى ديموقراطيًّا لدرجة كبيرة فى الإسراف حتى كان هذا النظام يتعطل بسبب هذه الديموقراطية . فالشعب هو أساس كل سلطة تتكون بطريقة منتظمة ، بالرغم من أن الكثير من المراقبين الأوروبيين والأمريكان يعتقدون أن السلطة يجب أن تكون فى يد الرئيس وحده ( رئيس الدولة ) وعيب الديموقراطية الأفريقية هى أنها كانت ديموقراطية مسرفة فى الديموقراطية مما أضر كثيراً بالشعب ، ذلك لأن تنفيذ أى مشروع من المشاريع كان يتطلب موافقة العشيرة أو القبيلة كلها .[1]

وإذاً لماذا هذا الإصرار من أخصائيى علم السلالات البشرية الأفريقيين على تأكيد معتقدات الشعوب الأفريقية فى الكائن الأعظم ( الإله الأكبر ) وكذا احترام المجتمعات القبلية الديموقراطية ( جنوب الصحراء الكبرى ) . يبدو أن أسباب ذلك واضحة فلقد ظهرت لهم هاتان الخاصيتان وكأنها المعايير التى تقيس بها الدول الأوربية الكبرى ( وهى دول ديموقراطية ومسيحية ) درجة الحضارة . بينما كانت صورة من صور الاستبداد ، استبداد الملوك الزنوج ، وعبادة الأوثان هو كل ما بقى فى رؤوس الغربيين نقلا عن قصص المستكشفين ( ومن المهم أن نذكر أن « غاندى » كان يعتقد أنه ليس لزاماً أن نعقد موازنة فى القيم بين النظم الهندية والديموقراطية الغربية . فقد كان يعبر عن احتقاره لحضارة أوروبا المادية بأن يفضح فى أسلوب لاذع وعنيف النظام البرلمانى فى إنجلترا (كما ورد فى كتابه بعنوان « حضارتهم وخلاصنا منهم » ) فقد وصفه بأنه نظام عقيم وفاسد .

(١) ورد بكتاب « القومية الأفريقية » أن حزب زانو Z.A.N.U. معناه الاتحاد الوطنى الأفريقى الزنبارى (إقليم زيناو) .

**الطب والسحر :**

لم تكن عبادة الأوثان والسحر مشكلة دينية فحسب ، بل كانت مشكلة طبية ونفسية أيضاً بحيث استرعت نظر أخصائيي علم السلالات والكثير من قادة الأفريقيين ، فالجميع متفقون على فائدة العقاقير المستخرجة من النباتات والتي يستخدمها المرضى ( المعالَجُون ) في القرى الأفريقية . ويفرق كينياتا وبوبوهاما وفولبير بولو بين هؤلاء المعالجين وبين السحرة الذين يكرسون قدراتهم لخدمة البشر . ( ولكن الآراء تختلف فيما إذا كان الفارق بين الاثنين كبيراً وبيناً ، وعما إذا كان يمكن للشخص نفسه أن يمارس تارة العلاج وتارة السحر ) .

وكان يجب أن يكون اهتمامنا منصبًّا على مدى معلومات هؤلاء المعالجين الأفريقيين من ناحية إلمامهم بتركيب الأدوية ( الناحية الصيدلية ) . وكان هذا الموضوع هو الذي قدمه طبيب أفريقي يسمى « فابيان اكودو نكولوا سام ) في المؤتمر الثاني للكتاب والفنانين السود بعنوان « العلاج الطبي بالنباتات في أفريقيا السوداء » وقد كان هذا البحث مدعماً دائماً باقتباسات من مؤلفات الأخصائيين الأوروبيين وخاصة من كتب الأستاذ الدكتور « بيروه » ، ويذكر مقدم هذا البحث أن هؤلاء الأخصائيين يرون أن الكاهن الوثني يمكن أن يكون قد حصل على معلومات واسعة نتيجة لخبرته الطويلة ولما دونه أسلافه من ملاحظات في ميدان الطب . ويصر « أساما » هذا على ضرورة تكوين فريق من الباحثين الأفريقيين لاكتشاف أسرار علم تركيب الدواء الأفريقي المتوارث « التقليدي » . كما أنه يقرر بأن الباحثين الأوروبيين يصرحون بعدم ثقتهم في المعالجين الأفريقيين ، وبهذه المناسبة يبدي « أساما » الملاحظة الآتية فيقول : « وقبل أن نمجد ونمتدح التعاون الذي تم حديثاً بين طرق الباحثين ( الأفريقيين والأوربيين ) يجب أن نقرر أنه كثيراً ما طورد السحرة وسجنوا لا لذنب سوى أنهم مارسوا فن السحر » .

وقد فضح « كينياتا » قبل « أساما » بعض أعمال مماثلة ، فقال إن جده كان أحد ضحايا هذه الأعمال . وكان يلقى مسئولية هذه الأعمال على الإدارة وعلى المبشرين . ولا يستطرد العالم الأخصائي في السلالات البشرية « كيكوبو » في الفصل المخصص ( للطب والسحر ) في مزايا النباتات الطبية ، بل يتناول في حزم وقوة مشكلة السحر . وعلى ذكر تأثير الحب فإن الكاتب يقول « إذا آمنت بتجربتي الخاصة فإن ممارسة السحر هي وسيلة للانتقال بالتفكير عند الفرد والاتصال به روحيًّا . وفي الواقع أن الساحر أو صاحب التميمة يستطيع بطريق التركيز أن ينفذ إلى روح المرء الذي يرغب

الاتصال به روحيًا . ومن المحتمل أن يبرهن الدراسة الدقيقة والعلمية لهذه الظواهر على أن الأمر يتعلق بما نسميه علم التنجيم ولا يتصل مطلقاً بالخرافات .

ويبين المؤلف أن السحر والتعاويذ التي تشفي من المرض ما هي في الواقع إلا علاج بالتأثير النفسي على المريض . فهي تؤثر على عقله الباطن بعد التأثير على عقله الواعي . وأن الاعتقاد في وجود قوة للسحر يساعد المريض كثيراً على التغلب على المرض ، وذلك بإقناعه بأنه في أتم صحة ، ولعلي لا أرسل القول جزافاً حين أقول إن مثل هذا العلاج يمكن مقارنته بما يسميه الأوروبيون « العلاج الروحاني » « أو العلاج النفسي » .

ويعتقد « موبوتو أوجيك » في قيمة وأهمية علاج المعالجين الأفريقيين وعلى هذا يقول « لم يسترع نظر الأوروبيين في هذا الضرب من العلاج سوى ما يحيط بهم من عناصر السحر » .

ويرى « مكسيمليان كينوم » أن إقحام الشرير أو الشيطان الذي ذكر في الكتاب المقدس ( التوراة ) إنما هو بدعة لإظهار جبل السحرة مثل عملية Bō « أي ترك المرء يقدره أو يمثل الهزات التي ينفعل بها من تقمصه روح الشيطان ، وهذا أمر شائع عند عبدة الأرواح في بلاده . وبعد أن سرد بعض مشاهد لعبدة الأوثان رآها بنفسه ( وأن لم يصدقها برغم رؤيتها ) فإنه يعرض عن ثلاثة فروض وهي التنويم المغناطيسي – الإيحاء الذاتي – والتدخل الإلهي . ويعلل ذلك قائلا : إن الله لا يعمل شيئاً خاطئاً ( أي مجانباً للصواب ) ولا يحلو له أن يفعل المعجزات جزافاً وبلا مبالاة » وينتهي هذا العالم في السلالات البشرية ( الداهومي ) إلى خاتمة معينة فيقول : « لماذا لا نعتبر عملية Bō هذه شيئاً ماديًا تزيده الروح الشريرة لتصل إلى نتائج كذا أوكذا ؟ » .

وعلى النقيض من ذلك فإن « بوبوهاما » يحل التنويم المغناطيسي في المنزلة الأولى بالنسبة للفروض الأخرى ، وذلك لتفسير تقمص الروح لشخص ما . لأن التقمص كما هو معلوم هو أحد المواضيع التي أثير حولها الجدل والنقاش بين أخصائيي السلالات البشرية . ولقد استرعى انتباه المثقفين من هايتي عبادة « الودو » ويشرحها « ج . س . دور ستفيل » نقلا عن كتاب العالم الفرنسي « شاركو » الذي عنوانه ( الفودو والهزات العصبية ) والذي ظهر في سنة ١٩٢٩ بينما يتمسك الدكتور « بريس مارس » بعرض هذه الشعائر الدينية على أنها تمثل الدين الحقيقي ، ويرى « فرانز فانون » أن الرقص وتقمص الروح الشريرة للجسد عند الشعوب المستعبدة مظهر من مظاهر الحرمان ، إذ ينفس خلالها الإنسان المحروم وكذا المحطم الأعصاب عن رغباته المكبوتة ، وذلك ببذل مجهود عصبي ضخم بينما تسمح له عمليات ازدواج شخصيته هذه بالتعويض وأنه ينسى في

هذه اللحظة حالته البائسة[1] . وقد سجلت هذه الملاحظة فى فيلم « جان روش » ( السادة المجانين ) حين يظهر حاكم المستعمرات البريطانية بين شخصيات المسرحية التى يمثلها أشخاص تقمصت أجسادهم الأرواح ، ونجد أن أجود النماذج لحالات التقمص هذه فى أقاليم غير مستعمرة ( مثل بلاد الحبشة ) فى كتاب ميشيل ليرلس بعنوان « الشيخ الأفريق » . كما يقدم لنا « بيير فيرجيه » الذى يعتبر من أعظم مؤرخى الدول الأفرو أمريكية فى كتابه « آلهة أفريقيا » يقدم صوراً نفسية لحالات التقمص الروحى فى داهومى وفى البرازيل .

ومن بين المواضيع الكثيرة التى عالجها أخصائيو علم السلالات البشرية الأفريقيون موضوع المرأة ، وقد عالجوها بنفس روح رد الاعتبار للعادات والتقاليد الأفريقية . ولهذا يؤكد « أوجيك » أن تقاليد دفع الرجل لصداق المرأة لا تعنى مطلقاً فكرة البيع والشراء ، أى معاملتها معاملة الماشية . كما يرى « كوينوم » أن المرأة الأفريقية ليست من الأرقاء والعبيد ، وذلك فى المجتمعات التى تعتنق مذهب الروح فى داهومى . أما عن مقدار الصداق وقيمته الذى يدفعه الرجل للمرأة فإنه تضخم حديثاً لدرجة أن دعت الرجل الذى يخطب فتاة إلى الاستدانة مما أدى إلى المعاشرة غير الشرعية .

ويعلل « كينياتا » تعدد الزوجات لسبب ضرورة إعفاء الأمهات الشابات من كل عمل خلال فترة الرضاعة الطويلة المدى التى تفرضها التقاليد . غير أن « كينوم » وهو كاثوليكى يهاجم فى عنف تعدد الزوجات ويصف ذلك بأنه تقليد فوضوى لامثيل له .

ومن جهة أخرى نجد أن « هاروما » فى مقال له بعنوان « حلف الدم فى داهومى » يجتهد فى إبراز الأسباب النفسية والاجتماعية التى أدت إلى نشأة وخلق هذا الوضع وما يقدر له من نتائج فى مجتمع معين بالذات فيقول : « إن الطابع الغالب على عقلية الشعب فى داهومى يتميز بعدم الثقة بأعدائه الموجودين فعلا أو المفروض وجودهم . فهؤلاء الأعداء هم الذين يهددون حياة الفرد من أهل هذه البلاد . ولهذا نفهم سبب أن الداهوميين يحبون دائماً أن يحيطوا أنفسهم بوسائل الحماية كما كانوا يلجأون للتضامن بأن يقسم كل منهم للآخر بأنه صديق .

ولسرد هذه الظاهرة كحقيقة واقعة دون عناء ، بل فى يسر ، يعرض الأب « رابوندا وولكر » فى سهولة كيف أن رئيس قبيلة « البنجا » واسمه تابو قد حرم على أفراد القبيلة ذبح نوع معين من الغزال اسمه « ندجوميا » وذلك بسبب ما ورد فى أسطورة من الأساطير أن هذا النوع من الغزال قد أرشد القبيلة إلى كيفية عبور النهر حين كان يطاردها الأعداء ، وكان نتيجة عبورهم أن نجوا من

(١) كتاب فانون « المعذبون فى الأرض » ص ٤٤ .

أعدائهم . فاعترافاً بهذا الجميل قررت القبيلة الامتناع عن صيد هذا النوع أو ذبحه لأنه كان سبباً فى إنقاذ القبيلة .[1]

ويحدثنا فى اسهاب « أ . ك . أجيساف » النيجيرى كما حدثنا آخرون عن المروءة والكرم الموروث عند الافريقيين فيقول : « إن أبرز العادات الشعبية عند الأفريقيين تحتم ألا يرحل الزائر أو الأجنبى ( الذى تربطه بصاحب المنزل صلات ودية ) دون أن يأخذ نصيباً من جوز الكولا ومن الشراب والطعام دون مقابل ، وعلى المضيف أن يشارك ضيفه جوز الكولا وفى الشراب . ومن لم يقم من الأفريقيين بهذا الواجب نحو الضيف يعتبر شريراً وموضع الازدراء ، ومن الواجب أن يتجنبه الناس .

ولكنه يبدو أن أخصائيى علم أصول السلالات البشرية الأفريقيين بولون تفسير هذه العبادات اهتماماً كبيراً حتى يجعلوها تتمشى والمنطق السليم والخلق السائد . واهتمامهم هذا كما لاحظنا أكثر من اهتمامهم بمديح بعض المظاهر الإيجابية للتقاليد الأفريقية . والبعض مثل « كوينوم » مثلا يقول إن هذا عمل ضرورى لإيجاد تفاهم طيب بين الأوروبيين والأفريقيين . كما يقول هذا الكاتب الداهومى « كوينوم » فى مقدمة كتابه « تلاقى أفريقيا السوداء والغرب » : ومرجع جميع الأخطاء التى تؤلمنا فى تاريخ الاستعمار إلى عدم فهم متبادل بين المستعمر المستعبد . وستظل جميع الجهود التى يبذلها الفرنسيون لتلاقى وجهات نظرهم مع الأفريقيين بغير طائل ولن تحقق أية نتائج فعالة مالم يعنى الفرنسيين بمواضيع الحضارة السوداء الأساسية . إذ أن تفهم هذه المواضيع وحده يؤدى إلى تلاقى وجهات النظر . » ويأمل « جوليان آلابينى » أن يكون كتابه ( المطلعون على الأسرار ) كتاباً نافعاً من الناحية التعليمية للأوروبيين والأفريقيين معاً ، وهذا الكتاب يسرد عادات المؤمنين بالخرافات فى داهومى .

**الرقباء :**

إن هذا الاهتمام الكبير لتفهم العالم الإفريقى لا يتعارض مع توجيه النقد ، ويستطيع الإنسان أن يجد الكثير من المثالب فى بعض الطقوس الدينية ، والعادات التى أظهرتها حضارة الأمم المستعمرة تستأهل منا المديح لهذا الكشف . ويعطى « الأبيى » أمثلة وصوراً عديدة وواضحة لحماقة بعض الوسائل التى تتبع مع المتهمين فى المحاكمات مثل تعذيب المتهم حتى يعترف بذنبه . تماماً كما كان يتبع

(١) كتاب مذكرات عن تاريخ جابون .

فى أوروبا فى القرون الوسطى تحت عنوان «محاكمة الآلة». وبهذه الوسائل يدعى الساحر أنه يستطيع اكتشاف المسئول عن الجريمة. ويضيف «آلابيى» بأن هذه الوسائل هى نوع من التجارة الضارة، لأننا بهذا نظلم كثيراً من الأبرياء ونضحى بهم لأنهم لم يعطوا الساحر شيئاً ما. ومثل آخر ما كان يتبع فى جنازات الأموات من مرضى السل. فإن الكاتب يحذر من خطر العدوى الناجم من بيع ممتلكات هذا الميت. فى حين أن «هازوما» يعلن قائلاً: يمجد الغالبية من أهل داهومى الغزو القرنسى الذى قضى على الكثير من العادات الهمجية، ويقصد مثلاً عادة قتل المشوهين من المواليد.

ويعتبر «آمون دانى» (وهو من ساحل العاج) من أقسى الرقباء، لأنه يهاجم فى عنف الأعياد الدينية العديدة فيقول: إنها تدفع إلى الفراغ وعدم العمل، ويفسر ذلك قائلاً: فلنذكر دون تردد أن المعتقدات الدينية تقابل «آجن» حينما جعلت فترات للعمل وفترات للراحة كان لها الأثر الكبير على قدرة هذه الشعوب للعمل. فقد كان يحدث فى أقاليم «سنوى» و «أنديا» و «مورونو»، هذا إذا استثنينا أيام العطلات كدفن الموتى وغيرها من مناسبات. كان يحدث أن تصل فترات الراحة والعطلات الإجبارية إلى ما يقرب من مائتى يوم كلها تكريم للآلهة التى تسيطر على الأرض.

ويكشف الكاتب فى نفس الكتاب الطابع غير الإنسانى والرجعى الذى تتسم به بعض العادات المتبعة بخصوص المواليد المشوهين فيقول: «إن نساء المدن يتخلين عن أطفالهن الملعونين (المشوهين) للمستوصفات حيث توهب هذه الأطفال لمن يريدهم بدلاً من أن يتركوا ليقتلوا كما يحدث فى القرى. كما أن المؤلف يرسم صورة قاتمة للنتائج الاجتماعية والاقتصادية الناجمة عن طقوس دفن الموتى فيقول: إن الجنازات تقتلنا وتخربنا وتمنعنا من تأدية أقل الأعمال. بهذه الألفاظ يروى القرويون أخبارهم على سكان المدن. كما يذكرون المناقشات الطويلة حول جثة الميت أو حول سرير الميت نفسه والمعاملة المذلة (غير الكريمة) التى تفرض على أرملة المتوفى. كل هذا لا صلة له براحة روح الميت فى الحياة الأخرى. وتبدو لنا بعض العادات عديمة الفائدة مثل الاعترافات العلنية والشيهة بالعلنية ولبس الملابس البالية المهلهلة التى تعرضهم لقسوة الطقس، والبكاء المرير والصوم الإجبارى الذى يدوم أسابيع عديدة بل وشهوراً. هذا إلى جانب أعمال السخرة الشاقة التى تقوم بها النساء لواجب الاهتمام بمئات المعزين الذين يفدون للعزاء والتكريم لذكرى المتوفى فى مقره الأخير. وكلما حدثت وفاة فى قرية ما فإن ذلك يتطلب أعباء مالية باهظة تصل إلى حد الاستدانة، هذا إلى جانب ضياع الوقت. ولا تقف نفقات إيواء المعزين الأغراب عند نفقات الدفن فحسب، بل

تتعداها إلى نفقات باهظة نذكر منها على سبيل المثال نفقة قيمة الأغطية والملابس والكوفيات التى توضع مع الميت وكذا إعالة عشرات من أهل الميت المجتمعين وخاصة ثمن صناديق زجاجات الخمر التى يشربها أهل الميت والأبناء والأعيان والراقصون والزائرون الغرباء وغيرهم من الشعب . والموت مدعاة لشرب الخمر حتى عند النساء اللائى لا يقبلن أن يقدم إليهن شىء آخر مطلقاً منذ يوم الوفاة غير الروم والجين والكوتويو (وهو شراب مصنع من نقيع وتقطير البلح ونسبة الكحول به ٣٠ ٪) وكانت تلك المشروبات وقفاً على الرجال ، وليس هناك أدعى إلى الإصابة بالسل وازدياد الأمراض الوراثية من مظاهر الإرهاق الجسدى وقلة التغذية وتعاطى الخمر . وأظهر ما تكون هذه الظواهر فى القرى حيث قلة المواليد وانتشار السل وفتكه بالناس خاصة النساء .

ويختتم «آمون دانى» دراسته هذه بقوله «إنه قد حان الوقت لكى نتصرف فى شدة وعنف لدرء هذا الخطر الداهم عن إخواننا ، فهو يهدد حياة الفرد وحياة المجتمع» «آن لنا أن ننقذ إخواننا من الخراب والدمار نتيجة الجنازات . فالأمر لا يقتصر على تجريح الأسس الدينية للطقوس السابق ذكرها بل يجب مكافحة ظاهرة التدهور المالى وذلك باتخاذ إجراءات قوية وفعالة» .

لقد ظهر كتاب «كينياتا» فى عام ١٩٣٧ وظهر كتاب «آمون دانى» فى سنة ١٩٦٠ ومقارنة هذين التاريخين لها قيمتها . لأنها توقف المؤرخ على التمييز بين جيلين ، ونعنى به الجيل الأول من أخصائيى أصول السلالات البشرية الذى خضع لتأثير الإدارة الاستعمارية فباعد بينه وبين الطابع الرجعى الذى تتسم به تلك التقاليد . والجيل الثانى الذى شجعته النتائج الأولى من أجل التحرر السياسى . وهذا الجيل يميل إلى الاعتقاد بأن عصر أفريقيا قبل الاستعمار كان عصراً ذهبياً . حقاً لقد حدث أن تبع بعض المثقفين الأفريقيين «التيار» واعتنقوا أفكار أحد الجيلين السابق ذكرهما ، فكان التطور الذى جرف بعضاً من الناس أظهر الدلالات لهذه الأفكار . ولو أنها لم تكن قاعدة عامة تطبق على الجميع . فإن مواقف أخصائيى أصول السلالات البشرية الأفريقيين ظلت عادة متنوعة ومختلفة لدرجة كبيرة ولعل من أمثلة الشجاعة السياسية والأمانة الفكرية التى يجب أن نذكرهما ماكان من أمر كينياتا وآمون دانى .

## سيطرة الأب وسيطرة الأم :

إن كتاب الشيخ «انتادبوب» فى السلالات البشرية بعنوان «الوحدة الثقافية لأفريقيا السوداء» قد حوى آراء مختلفة عمن سبقه من المؤلفين . فبينما تعنى دراسة «كينياتا» و«أوجيك»

و «هازوما» و «كوينوم» و «آلاينى» و «آمون دابى» بتكوين مجموعة قبائلية محدودة ومعاصرة نرى أن شيخ آنتا ديوب يتخطى هذا التحديد ، ويعنى بأفريقيا كلها وبالأخص أفريقيا القديمة فى العصور الوسطى ، حيث يرتكز بحثه على مصر الفرعونية والسودان أكثر مما يرتكز على إمبراطورية غانا أو مالى . ونتيجة لذلك فإنه لم يسبق مقارناته بين المجتمع الأوروبى الحديث بل أخذها من آشور واليونان القديمة . والإمبراطورية الرومانية والقبائل الجرمانية التى غزت أوروبا وحتى من الهند الآرية ، وكان العنوان الملحوظ لهذا الكتاب هو «مناطق سيادة الأب وسيادة الأم فى العصور القديمة» والفكرة الأساسية الرئيسية لكتاب شيخ آنتا ديوب هو أنه يوجد نموذجان أحدهما نابع من أفريقيا والآخر ينتمى للعالم الأوروبى . وأن تكوين هذين النموذجين مختلف ومتباين فى كثير من النقاط . ويبتدئ هذا الخلاف من الفرق الأساسى بين سيطرة الأم الأفريقية وسيطرة الأب الأوروبى . ويلخص شيخ «آنتاديوب» فى خاتمة كتابه هذا كل صفات المجتمعين ويقوم بتعريفهما عن طريق ما بهما من متناقضات وخلافات فيقول : «ختاماً فإن الجزء الجنوبى من القارة الأفريقية خاصة يتميز بالعائلة والتى تكون فيها السلطة للأم وهذا الجزء يشمل الدولة الزراعية (صاحبة الأرض) وفى مقابل هذه الدولة توجد دولة الحضر الآرية حيث تتحرر المرأة فى الحياة المنزلية وتآلف الغرباء ، فهى تحب جميع البلدان ، أى أنه يوجد نوع من التضامن الجماعى فى هذا المجتمع . كان من نتائجه الاطمئنان المطلق الذى يصل إلى درجة عدم الاكتراث بالغد (المستقبل) كما أنه يرتكز على تضامن مادى يعتبر حقاً لكل فرد فلم يعرف البؤس المادى أو المعنوى فى الماضى وحتى الآن . حقيقة أنه يوجد فقراء ولكن لا يشعر أحد بالوحدة أو بالعزلة كما أنه لا يحس أحد بالقلق وتسود مثالبه فى الناحية الأخلاقية تؤدى إلى السلام والعدالة والطيبة والتفاؤل يمحو أمامه كل إحساس بالذنب أو الخطيئة الأصيلة فى التفكير نفسه وفى المعتقدات الدينية ، ويبدو ذلك فى المؤلفات الأوروبية والميتافيزيقية . والأنواع الأدبية المفضلة هى الرواية والقصة والقصص الرمزى الخرافى والمسرحيات الهزلية .

أما الجزء الشمالى المتأثر بالحضارة اليونانية والرومانية فيتميز بالأبوة . فهى دولة الحضر . وقد قرر «فوستل كولانج» أن الصعاب والحواجز التى بين هذين الجزئين دونها الصعاب والمشاق حين اجتياز الجبال . ونلاحظ فى سهولة أن أهل الشمال باتصالهم بأهل الجنوب قد وسع مفهومهم لتقبل فكرة الدولة وأصبحوا يفهمون أن الدولة لها حدودها . كما انمحى الطابع الخاص الذى كان يميز كل مدينة أو كل دويلة من هذه الدويلات والتى كان يعتبر المرء خارج الدويلة أو المدينة خارجاً على القانون ،

وبذلك نما طابع الوطنية ولم تعد هناك كراهية للغريب . ونجد إلى جانب ذلك أن الفردية والوحدة والمعنوية والمادية والنفور من الحياة وكل ما يتضمنه الأدب الحديث من مظاهر فلسفية ليس سوى تعبير عن مأساة حياة ترجع أساليبها إلى عهد الأسلاف . وكل ذلك كان وقفاً على الجزء الشمالى وحده . وكذلك الحال بالنسبة لمثالية الحرب والعنف والجريمة والغزوات الموروثة عن حياة الرحل والتى كان نتيجة لها الشعور بالذنب أو بالخطيئة والتى تنتهى بالإنسان إلى التشاؤم فى معتقداته الدينية كما أن الأدب المفضل عندهم هو الرواية ذات الطابع المفجع والدراما . . . » .

وقد أوضح الكاتب المبدأ الأساسى المسلم به لدراسته فقال « انقسمت البشرية أصلاً إلى مهدين واضحين جغرافياً . المهد الأول ساعد على ظهور سيطرة الأم (السلطة المنزلية للأم) على العائلة والآخر ساعد على ظهور سيطرة الأب على العائلة . وقد فند نظريات الألمانى « بياسهوفن » والأمريكى « مورجان » والتى تقول إن سيطرة الأب على المنزل تعتبر نقطة تحول نحو تنظيم متطور أكثر من نظام سيطرة الأم . وقد كرر هذه النظريات « إنجلترا » فى كتابه « أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة » وقد وضح شيخ « آنتادبوب » – الذى لم يخف ميوله الماركسية – فى سياق حديثه بأن نقده لآراء « إنجلز » لا يعنى مطلقاً التهجم على الأسس الماركسية وإنما يسعى إلى توضيح أن الماركسى قد استخدم فى تركيب مادى مواد لم يثبت بعد وجودها » .

ويوجد بين المنطقة الجنوبية الزنجية وبين المنطقة الشمالية (الهند أوروبية) منطقة تلاقى وهى شبه الجزيرة العربية وفينيقيا وبلاد ما بين النهرين (دجلة والفرات) . ويعتبر المؤلف أن الساميين القاطنين هذه المنطقة الوسطى كانوا نتيجة للاختلاط الذى حدث قديماً بين الزنوج والآريين . ومن بين ما ذكره من حجج تاريخية وفلسفية واجتماعية قول الكاتب « الونرمان » برغم أن هذا الأخير « لونرمان » قد استشهد بكاتب قديم « إن العرب برغم تمسكهم الشديد بنسبهم وحسبهم وخاصة سكان المدن فإنهم لم يحتفظوا بجنسهم نقياً من كل خليط . فإن دخول الدم الزنجى وانتشاره فى شبه الجزيرة العربية كلها كان فى العصور القديمة جداً . ويبدو أن هذا التسلل كان سيغير الأصل العربى كلية . وقد حدث ذلك أولاً فى اليمن والتى ظلت على علاقات دائمة بأفريقيا بسبب موقعها الجغرافى وبجاراتها . كما كان نفس التسلل فى الحجاز ونجد ، ولكنه كان بطيئاً ومتأخراً نوعاً ما . ولو أنه حدث منذ تاريخ أبعد فى القدم مما كنا نعتقد عادة . حتى أن البطل الأسطورى عنتره (فى شبة الجزيرة العربية قبل الإسلام) هو مولّد من ناحية أمه (كانت سوداء) وبالرغم من سواد وجهه الأفريق فإنه قد تزوج بأميرة من إحدى القبائل التى تعتد بنبلها ونسبها . وذلك لكثرة المولدين مثله .

وكانت كل هذه الأعداد من المولدين الذين يميل لونهم إلى السواد قد نفذت من زمن طويل إلى العادات والتقاليد خلال القرون التى سبقت ظهور الإسلام «ظهور محمد» .

**القانون الأفريقى :**

تعتبر قواعد القانون إحدى العناصر الرئيسية فى بناء المجتمع إلى جانب التقاليد الدينية ونظم الدولة . وقد وضع بعض المشرعين الأفريقيين كثيراً من الكتب فى القانون العرفى (الخاص بالتقاليد) الأفريقى وهذا ما يلزمنا بدراسة هذا القانون (العرف) .

فى رسالة الدكتوراه التى تقدم بها وزير خارجية السنغال الحالى «د . دودو تيام» بعنوان «الحصول على الجنسية الفرنسية فيما وراء البحار» فهو يقدم لنا صورة للخطوط العريضة التى تقوم عليها الفلسفة الخاصة بالقانون العرفى الإفريقى . كما أنه يبين فى وضوح وبوجه خاص تعارض هذا القانون مع مبادئ القانون الفرنسى المكتوب .

إن التشريع الفرنسى أولا وقبل كل شىء مدنى بروحه ، بينما النظم السياسية فى المجتمعات الأفريقية مطبوعة بالتصوف الدينى . فغالباً ما يكون الملك رئيس الكهنة والعائلات عبارة عن جمعيات ثقافية . ومن ذلك نصل إلى نتائج هامة بخصوص مفهوم قانون الملكية العقارية . فالأراضى التى تملكها العائلة الأفريقية لا يمكن لصاحبها نقل ملكيتها إلى غيره (حسب القانون) ولا يستطيع الفرد أن يخرج أرضه من مشاع العائلة (فلا يسمح القانون بأن يفصل الفرد نصيبه ليفرد به) وهذا مناقض تماماً للقانون الفرنسى .

فى القانون الفرنسى يمكن بيع الملكية العقارية أو إعطاؤها كهبة كما ينص القانون الفرنسى على ألا تظل الملكية على المشاع بعد وفاة المورث (المالك للعقار) لأن ذلك أمر شخصى محض ، أى يتعلق بالفرد كما قرره المشرع الفرنسى ، وقد بين «تيام» من ناحية أخرى أن المشرع الفرنسى لا يعترف بالشخصية المعنوية للعائلة . أما فى أفريقيا السوداء فنجد عكس ذلك ، فالأرض ملك لمجموع العائلة أو القبيلة ، ونادرا ما يكون لوفاة رب الأسرة أو رئيس القبيلة أثر قانونى على هذه الملكية الجماعية ، إذ يخلف المتوفى رب عائلة آخر أو رئيس قبيلة آخر .

وكذلك الزواج وفق التقاليد الأفريقية فإنه يعتبر عقد اتفاق بالتراضى بين فردين ، بل هو دخول فرد جديد فى المجتمع العائلى .

وقد ألف المؤلفون الناطقون باللغة الإنجليزية عدداً كبيراً من الكتب فى دراسة عادات وتقاليد بلادهم مثل كتاب «كازلى هايفور» بعنوان (النظم التقليدية المحلية بساحل الذهب) والذى صدر فى عام ١٩٠٣ ، وقد أهداه الكاتب فى ذلك الوقت إلى «أفريقيا الغربية المتحدة» وإذا فقد كان يفكر فى الوحدة الأفريقية . ومع ذلك فإن «كازلى هايفور» هذا لا يعتبر أقدم الفقهاء القانونيين فى أفريقيا . فإن «اطنوان جيوم» المولود فى غينيا والذى شاءت المصادفات أن يذهب إلى ألمانيا (لأنه كان من بين الرقيق الذين بيعوا) حيث تعلم وعمل بالجامعة هناك . كان قد كتب قديماً (فى القرن الثامن عشر) كتاباً بعنوان (بعض الآراء الخاصة بالتقاليد) وقد نشر الكاتب «جـ . ب . دانكا» من ناحيته عام ١٩٢٨ كتاباً عن (قوانين وعادات قبائل آكان) . وفى نيجيريا أصدر «أ . ن . أجيساف» فى عام ١٩٢٤ كتاباً عن (قوانين وعادات شعب يوروبا) . كما كتب رجل القانون النيجيرى (ب . أ . الحاصل على الدكتوراه من جامعة لندن كثيراً من المؤلفات الحديثة أهمها بالنسبة لهذا الموضوع الذى نحن بصدده كتاب (طبيعة قانون التقاليد والعادات الأفريقية) . وقد أراد هذا الكاتب «ب . أ . الياس» رد الاعتبار للعادة والتقليد الأفريقى وأظهر أن هذا التقليد يكوّن نظاماً تشريعيًّا متماسكاً . وقد فصّل فى باب من أبواب الكتاب المعنون (الأخطاء الشائعة فى القانون الأفريقى) فقد حصر المؤلف جميع المزاعم التى يقولها المبشرون وعلماء السلالات والقضاة وموظفو الاستعمار ، ولئن كان حكم المؤلف على المزاعم التى يقولها علماء السلالات والقضاة والموظفون حكماً منصفاً إلى حد ما . فإنه كان قاسياً مع المبشرين لأنه يرى أن الجيل القديم منهم قد اعتاد على اعتبار أن القانون التقليدى للعادات الأفريقية عبارة عن مظاهر كريهة للعادات الوثنية وأن من واجبهم (المبشرين) محو هذه التقاليد باسم المدنية المسيحية .

ولهذا فإن فقهاء القانون الأفريقيين مثلهم كمثل علماء السلالات البشرية يعتبرون من المثقفين «المنحازين» ، فقد تمسك هؤلاء وهؤلاء برد اعتبار كل ما كان يبدو لهم صالحاً من نظم المجتمع الأفريقى ، كما فندوا جميع الصور البشعة الخاطئة المنتشرة فى المجتمع الأوروبى والموجودة فى الكتب العلمية التى وردت على لسان الإنجليزى أو الفرنسى المتوسط الثقافة . هذه الصور التى جعلت من أفريقيا السوداء قارة بلا ثقافة . ولقد رأينا مدى أبعاد هذه الأفكار التى اشتمل عليها مشروع رد الاعتبار ، هذا وبالأخص لدى المؤلفين المسيحيين . ولكن موقف المثقفين الأفريقيين فى مجال علم السلالات البشرية كان إجمالا رد فعل ضد الإذلال الذى تسبب عن احتقار أوربا مدة طويلة للمجتمعات الأفريقية . ومن هنا نشأت حاجة الكتاب الأفريقيين لإقامة أسس لمقارنات ومعادلات

معينة بين أوروبا وأفريقيا . حتى ولوكانت هذه الأسس تقريبية كالاعتقاد فى الخالق الأعظم أو وجود النظام الديمقراطى فى الحكم أو طريق العلاج والدواء النافع والنظام التشريعى المتماسك ، كما نجد ظاهرة لازمة تتكرر على لسان الأفريقيين وهى كلمة « ونحن أيضاً » فإن هذا التكرار له دلالته بدون شك التى هى رفض الأفريقيين لأن يتساووا فى شخصيتهم بشخصية الأوروبى المستعمر . وكل هذه المواقف وهذه الأمثلة ما هى فى غالب الأحيان إلا مقدمات تمهد للمطالبة بالاستقلال .

# الباب الثالث

## الأرض الأفريقية

إن القصص والأساطير والأمثال السائرة مصدر الإلهام الأدبى فى كل زمان وفى كل مكان . ويظهر هذا بوجه خاص فى أفريقيا السوداء . فقد نهل – فى استفاضة – كثير من المؤلفين الأفريقيين من هذه المصادر . فنجد فى أفريقيا الفرنسية «برنارد داديه» كتب مجموعة من القصص بعنوان (الغوطة السوداء) وكتب «مكسمليان كوبيوم» (ثلاث أساطير أفريقية) و«بيراجو ديوب» كتب (قصص أمادو كوبا) ثم قصص (أمادو كوبا الجديدة) و«قيلى دابو سيكو» ألف كتاباً باسمه (هاراماكيس) كما جمع الأمثال السائرة فى كتاب بعنوان (الحكمة السوداء) وكذا «دينكا أكوا» ويعتبر كتابه خلاصة لبعض المبادئ والحكم وعنوانه (انجيل حكمة شعب بانتو) وقد كتب «جوليان ألاييى» هذه الدراسة فى كتاب بعنوان (حكمة حارس الكنوز) كما كتب «جوزيف براهيم سيد» (إلى شاد تحت ضوء النجوم) .

إلا أن حب إظهار اللون الوطنى بين الكتّاب الأفريقيين كان ضئيلا نوعاً فى بقية أفريقيا ، ففى أوائل القرن الحالى نشر «السير أبولو كاجوا» الذى بقى رئيساً للوزارة فى أوغندا لمدة ٣٧ عاماً ، نشر مجموعة من القصص والأمثال السائرة فى بلاده باللغة القومية .

فإذا أردنا تحليل هذه الرابطة التى تربط بين الكاتب والأرض (وهو التعبير الذى استعمله «سيكو» عنوانا لمجموعة قصصه (هاراماكس) فيجب ألا ننسى أن ظاهرة الوحى والإلهام هذه فى أفريقيا مبعثها على الرواية الشفوية المحضة . فإن الكتّاب الأفريقيين حين يسجلون القصص والأساطير التى تأتى على ألسنة المنشدين يجدون أنفسهم فى موقف يذكرنا بما كان عليه «بيزيسترات» حينما كان يسجل أغانى الإلياذة والأوديسة أو ما كان يفعله «لافونتين» حينما كتب قصة «مغامرات الثعلب» . فكان الأمر يتطلب من هؤلاء الكتّاب أن يدونوا كتابة فنًّا شعبيًّا آتياً إليهم عن طريق الحكاية ، فكان تدوينه حفاظا له من النسيان قبل أن تفقد المجتمعات السوداء المتفتحة للحضارة الغربية أسسها

التقليدية . ولما كان من العسير تدوين هذه المؤلفات بلغاتهم الأصلية فإنهم كتبوها دون شك باللغة الأوروبية أى بلغة المستعمر . والمهم فى ذلك أن يحافظوا على التراث الثقافى وكان هذا هدف هؤلاء الكتّاب الأفريقيين .

ويخص بالذكر الكاتب « برنارد داديه » فى كتابه عن (القصص والقصص الخيالية فى أفريقيا السوداء) دور الاسطورة فى ثقافة الأفريقيين فيقول «كان الحفاظ على التراث القديم ضرورة لا ريب فيها . إذ لا يوجد شعب ما لم تظهر عنده هذه المسئوليات ، ولكن يهمنا جدًّا تحليل أسباب بعث هذه الآداب . فى عودة الكتّاب الأفريقيين نحو التراث الأدبى المتوارث إنما أرادوا من ذلك تقدير قيمته وتخصيص دوره لا مجرد إشباع فضول من آثار الماضى . وإن إعلان الأفريقيين للقيم الروحية والأخلاقية والتعليمية والتاريخية لقصصهم وأساطيرهم إنما كان هذا ردًّا على مزاعم أصحاب الرأى الخاطئ من الأوروبيين الذين يدعون بأن الشعوب الأفريقية شعوباً لا أدب لها ولا ثقافة ، ذلك لأنها شعوب لا تعرف الكتابة .

ومما له دلالته أن الدراستين اللتين قام بهما كل من « تيام » و « بنارددادية » فى هذا الموضوع الخاص بالثقافة الموروثة قد استهلتا بالأسف لعدم اهتمام ولعدم تفهم الأوروبيين لهذا المظهر من حياة الثقافة لدى الشعوب الأفريقية . فيقول : « تيام » فى كتابه (القصص والقصص الخيالى فى أفريقيا السوداء) : إذا مرّ بنا أجنبى آت من أرض بعيدة أوبقعة ما فى أوروبا فإن موقفه منا يكون متعدد النواحى ، فقد يكون رجلاً يعتقد فيما قرأ وسمع عن أفريقيا فينظر فى إشفاق نحو الدهماء البدائيين ، ويقول بعد أن يستمر فى طريقه « إن هؤلاء الزنوج أطفال كبار » . وقد يكون حقاً راغباً فى تفهم الوضع فيكثر من الملاحظة الدقيقة حين تترجم له هذه الحكايات ولكن عقليته لا تسعفه على تفهم الروح الأفريقية وهى روح غنية حقاً ولكنها معقدة بعض الشىء ، وحين يرى الناس يمتدحون المكر والكذب فإنه يتسرع فى حكمه عليهم ويصفهم « بأنهم مخادعون وكاذبون » .

ويكتب « داديه » قائلاً : إن لديهم كهرباء النيون وعندنا « مصباح الرياح » الذى نسير على ضوئه . ولديهم التلجراف اللاسلكى ولدينا شفرتنا التى تنقل بدقة الطبول . وعندهم الكتب وعندنا القصص والأساطير التى ضمت حكمة ومعرفة أجدادنا . فهذه القصص والأساطير بالنسبة لنا كأنها متاحف وآثار ولافتات كلافتات الشوارع أو هى باختصار كتبنا ومراجعنا الوحيدة ، ولهذا فهى تشغل مكانة هامة فى حياتنا اليومية . إننا نتصفحها كل مساء ونتذاكرها برغم أننا نجرف الآن فى التيار الحديث إلا أننا نتعلق بأهداب الماضى كل مساء ، وهذا من دواعى مدنا بالقوة . جهلاً لهذه

الاعتبارات وهذه الأمور فإن بعض الملاحظين قد تسرع فى إبداء ملاحظاتهم وانحصرت فى وصف قذارة هذه الأكواخ دون أن ينفذوا إلى معانى ما يجرى بداخلها فهم لم ينفذوا إلى قلوب الشيوخ الذين توج الشيب رؤوس الجالسين على أبواب هذه الأكواخ ، فقد رأوهم وقد خلت أيديهم من الكتب ومن الآثار والوثائق ، وإذاً فهم أناس لا قيمة لهم فى نظرهم .

وما زال المثقفون الأفريقيون يولون أهمية كبرى لهذه الثروة الضخمة للفن الشعبى الذى يتمثل فى هذا الأدب الشفوى «كأحمد هيمبات با» الذى أبرز فى دراسته عن الشعر المكتوب بلغة «البيل» فى إقليم (ملسينا) أبرز تنوع الألوان الأدبية والقواعد الواضحة التى تخضع لها هذه الألوان الأدبية ، كما أوضح الآلات الموسيقية وأنواع الرقص الذى يصحب هذه الآلات . كل هذا دليل بل وبرهان على التطور الذى بلغه هذا الشعر .

ونجد فى العدد رقم ٢ لمجلة «الإله الموسيقى الأسود» الصادر فى يناير سنة ١٩٥٨ مقالاً كتب بدون امضاء تخطيطاً آخر ولكنه فى نفس إطار الأفكار . نجد تفنيداً عنيفاً للرأى القائل (إن الفولكلور الشعبى قد خلت منه الأساطير التى تتحدث عن خلق البشرية) كما نجد فى المجلة المذكورة أن عالم السلالات البشرية «هرمان باوماء» يقرر دون حذف أو خجل أن الإفريقى قد حرم من موهبة خلق أساطير حقيقية . كما يؤكد «بوطدان» بأن الأساطير الحقيقية لأصل الخلق البشرى نادرة) وفى الواقع فإن معظم كتب الفنون الشعبية (الفولكلور) الإفريقية تقتصر على حوادث القصص الخرافية والقصص الخيالية . ويضيف «رادان» قائلاً «أنه حتى كتاب «فربنوس» المعنوية (السفر الإفريقى) فإنه كتاب خداع ومضلل فى هذه الناحية لأن جميع الأساطير عند الخليقة التى يسردها آتية من شمال الصحراء فى حين أن القصص الزنجية التى يحتويها الكتاب هى عبارة عن أساطير وقصص خيالية أكثر منها قصصاً حقيقية .

وفى الحقيقة التى يعلنها كاتب المقال بأن «أفريقيا الغربية أغنى من أى بقعة فى العالم من ناحية الأساطير الأدبية للخليقة» ويقوى كلامه الذى جاء فى المقال بسرد برهان عبارة عن دراستين عن الرواية الأفريقية الخاصة بخلق البشرية عند قبائل «كونو» وقبائل «ايجاف» . ويبرز الكتاب الأفريقيون وظائف رئيسية لهذا الفن الشعبى الإفريقى هى : الحكمة العملية – القيم الأخلاقية والقيم الإستقرائية» .

ولهذا كان عنوان مجموعة الأمثال الخاصة بقبائل «ماليكا» التى نشرها «فيلى دابو سيسوكو» بعنوان (الحكمة السوداء) ويقول المؤلف فى مقدمة كتابه : إن القصص والحكم والأمثال السائرة

والأغانى الدينية كلها منظومة مقفاة وهى تعكس تلك الحكمة التى حافظ عليها إلى حد كبير السحرة والهواة والمداحون وهم مؤهلون فى هذه الناحية . ويضيف المؤلف قائلاً : ومن مميزات هذه المجموعة من الأمثال فى هذا الكتاب هى تطبيق حكم وأمثال الفلاحين الإفريقيين كذا مبادىء الدراسات الإنسانية عن طريق التمثيل والإيماء والإشارة .

وقد كتب الاستاذ «مارسيل جى» قائلاً إن دراسة الأمثال وروايتها هى علم متجسد بارز إلى جانب أنه عملى ينبثق من الحركات اليومية كما أنه تنظيم وحصر للجنس البشرى وتقنين لهذه الحركات . فهو علم دراسة الفلاح أى أنه ينبثق من حياة الفلاح قديماً منذ الأجداد . ودراسة الأمثال هذه تمتد من أرض إلى أرض ومن بقعة إلى أخرى ، وتظل فى حركتها اليومية وترتفع رويداً حتى تصل إلى أعلى القمم الشاهقة معتمدة فى ذلك على الأساليب الإنسانية البسيطة ومثلها فى ذلك مثل النسر الذى يرتفع حتى الشمس معتمداً فى بساطة على رفرفة جناحيه المتتابعة . وكتاب «جوسى» الذى يشير إليه «سيسيكو» هذا بعنوان «الأب والإبن وروح القدس عند الفلسطينيين» الذى نشرته المكتبة للمستشرق «جيتز» فى باريس عام ١٩٤١ .

وقد بين «ألكسندر أداندا» فى مقال له بعنوان «العرف الذى له مغزى» وهو دراسة للأمثال فى داهومى بين مهارة وقوة التعبير فى هذه الأمثال كما أظهر الجمال الكامن فيها ، وقد قرر أن هذه الأمثال تثير الدهشة والعجب . ويضيف فى ملاحظاته أن سبب هذه الدهشة وهذا العجب عاملان : النسيان والجهل . النسيان لأن هؤلاء الأشخاص لا يذكرون جيداً أن هذه الأمثال مستعملة عندهم من عهد قديم جداً ، وأنها تستعمل فى غالب الحالات . أما الجهل فسببه أنهم لا يعرفون أن حكمة الشعوب لا تقف أمامها الحواجز والحدود فى أى زمان وأى مكان ، وأننا نجدها قائمة ومحتفظة بطابعها المميز بين الشعوب المختلفة المتباينة فى الجنس والأصل والثقافة ، فنجد أمثالنا التى نستعملها هى إذا قارناها عند شعوب أخرى . ويذهب الأمير «ديكا أكوا» أبعد من ذلك فيقول : إن الأمثال التى جمعها عن شعب (بانتو) وسماها (الجيل الحكمة عند البانتو) هى توضيح وتصوير للفكر الفلسفى والدينى عند السود من أهل الكاميرون . فلفظ «الكائن الأعظم أو نيامبيزم معناه قوة القوى وخالق الطاقة الكونية» أى الكون ، ويعرف المؤلف فى مقدمة كتابه الخطوط الرئيسية التى قامت عليها هذه الفلسفة والتى يقارنها بالمذاهب الماركسية والبرجسونية والنيتشية والوجودية بعد أن هاجم فى عنف نظريات «ليفى بروهل» الخاصة بالعقلية البدائية للمنطق . وهكذا فإن قانون التعارض والتناقض الماركسى الذى يفرض وجود عنصر معين فى كل ما يفنى ويموت

يتعارض تماماً مع ما يولد ، ونجده تماماً عند قبائل «الدولا» فى حكمهم وأمثالهم السائرة يعبر عنها بالآتى : إن أشجار النخيل الجديدة الفتية تنمو على أنقاض الأشجار العتيقة .

وكذا المثل السائر فى الكاميرون القائل «يجب أن يحيا المرء من جهده وعمله» وهذا يؤيد أى مبدأ وأى أسلوب من أساليب الرأسمالية فى «بانتو» . ولمبدأ التفاعل بين عملين الذى تتضمنه مبادئ «سارتر» القائل : «إن عمل الفرد يؤثر على العالم المحيط به ويعيش فيه هذا الفرد . نجد ما يقابله فى المبدأ الأفريقى القائل «الضرس المتعفن يؤذى الفك كله» .

وبنفس الطريقة يلفت المثقفون الأفريقيون الانتباه إلى القيم الأخلاقية الموجودة فى قصصهم وأساطيرهم وأمثالهم السائرة الأفريقية ، فهى حسب رأى «برنارد داديه» دروس فى التعقل والكرم والصبر والحكمة الواجب مراعاتها لإرشاد الفرد ولاستقرار المجتمع . ويلاحظ «تيام» أن السلوك العام عند الأرنب الجبلى (لوخ) أرقى بكثير عند نظيره الأوروبى وعند الثعلب فى قصص (لافونتين) الخيالية . فكلاهما خبيث وماكر ولكنه يضيف قائلاً : «ولكن إذا كانت الأداة واحدة عند الاثنين فإن الهدف يختلف أو يختلف» فالثعلب أنانى ويستخدم دهاءه لنفسه وليرضى غرائزه الدنيئة . ولكن الأرنب الجبلى على النقيض يستخدم مكره فى مساندة الغير حتى ينالوا حقوقهم . فهو يعاقب الأشرار والماكرين .

إن هذا الفن الشعبى قد ركز وبلور أخلاق الشعوب الأفريقية السوداء . غير أن «برنارد داديه» لا يوقف دور الفولكلور التعليمى عند هذا الحد فحسب ، بل يرى أنه بواسطة هذا الفولكلور يمكنه أن ينقل الأسلاف إلى الأبناء فى صورة سهلة ميسرة تبقى فى أذهانهم كذكرى ويعلمون تاريخ القبيلة والقوانين الاجتماعية وأصل المنتجات والمعتقدات الدينية والمجتمع نفسه والحياة الاقتصادية والعلاقات التى تربطه بالقبائل الأخرى وسير الأبطال التى تصل إلى حد الخرافة وتطور القرى والبلدان والصلات الطوطمية بين الإنسان والحيوان والاندفاع فى تقديس الصداقة ، حتى أن شبلا قتل أمه ليثأر لأم صديقه الإنسان . كل هذا يستفيده من الناحية العقلية حين يستمع إلى سرد ورواية السحرة والمداحين والشعراء من القبيلة .

وفى الحقيقة أن الأساطير الثلاث التى جمعها «مكسمليان كوينوم» والتى تروى فى إكبار هجرة شعب «باولو» من عاصمتهم القديمة (لومازى) إلى ساحل العاج والمنافسة العدائية التاريخية حاكمين (إمبراطورية مالى وإمبراطورية صوصو) هما سوندياتا وسوياً نجورد وكتنصيب أمير من العائلة المالكة «لألادا» على عرش «آيومى» هذه الأساطير الثلاث تعتبر ثلاثة دروس فى التاريخ

الأفريق برغم ما تشمل من الخيال الإفريق .

وعلى ذلك فإن هذا الأدب الافريق المروى (الشفوى) فى حينه قد بلغ أهمية كبيرة فهو أولا أدب تربوى مثقف وله دور وظائف . ومن المفيد أن نذكر أن التقاليد كانت تمنع الاستماع إلى قصص الرواة والشعراء وكذا تمنع الشعراء أنفسهم من الرواية قبل هبوط الليل حتى لا يطغى هذا على العمل اليومى أو يعطله .

على أن المثقفين الأفريقيين يضيفون فائدة ثانية لما ذكرنا من فائدة للأدب المروى (الشفوى) فى «الحلقات المقفلة» ، هى أن هذه الحلقات المقفلة داخل الوحدة القبلية تتجاوب تماماً مع مقتضيات الشعوب الأفريقية السوداء فى أفريقيا فى وقتنا الحاضر .

فحينما يطالب «ألكسندر أداندا» فى إلحاح بضرورة إقامة المتاحف الأفريقية فإنه يفعل ذلك لا لإنقاذ التراث الأفريق الماضى فحسب ، وإنما ينادى أيضاً بأن المتاحف الأثرية من مستلزمات الوقت الحاضر ، وذلك لأنه يوجه حديثه ونداءه إلى الأفراد المتطورين قائلاً : إن العناية التى ستنزلها فى عرض هذه المجموعات الأثرية ستكون بالنسبة للأهالى غير المثقفين البرهان القاطع على اهتمام الحكومة بأوجه النشاط فى جميع الميادين وعلى الاهتمام بتقاليدهم ، وبالنسبة للمتطورين المثقفين أن مقدار إلمامهم بتراثهم والحضارة القديمة ضئيل جداً لدرجة مؤسفة ، وعلى ذلك فإن رؤية قناع من الذهب أو الموازين والأثقال التى يوزن بها الذهب عند قبيلة «البونيه» أو مشاهدة رأس من البرونز «ليبين» أو سوار من الزجاج صنع فى إقليم «نوبى» كل هذه الآثار مثلا حين تعرض فى صالة عامة سيكون لها ليس فقط مجرد إظهار وكشف هذه الآثار وإنما سيكون لها أيضاً طابع زيادة المعلومات ، بل المعارف عند المثقفين فيزيد احترامهم لتاريخ بلادهم وتقدير قيمه .

ويعتقد «فيلى دابوومبوكو» بأن الأفريقيين بإنقاذهم تراثهم من النسيان يستطيعون أن يقوموا بنوع من التوعية لشخصيتهم الثقافية والتمسك بها تجاه مبدأ الإدماج الأوروبى .

وكان «بيراجو ديوب» أكثر حكمة فى التعبير حين كتب إهداء مجموعة قصصه الأولى لبناته فقال «أوصيكن بألا تنسين أن الشجرة لا تنمو ولا ترتفع إلا حين تنغرس جذورها فى الأرض التى تغذيها» .

أما عن «يوسف براهيم سيد» فإنه يختم مقدمة كتابه عن (قصص شاد) بتوجيه الدعوة التى لا يكدر صفوها أى احتمال سياسى فيقول : حينما يرخى الليل سدوله يجتمع أهل شاد لقضية السهرة التى يروى فيها الشيوخ القصص الجميلة التى لا تنتهى حلقاتها فى غالب الأحيان وتكررها كل مساء

فى ضوء القمر الساطع ، إن هذه الأعداد التى لا حصر لها من أبناء شاد يدعونك أيها القارئ العزيز أن تجلس بينهم تحت هذه السماء الصافية الزرقاء والمرصعة بالنجوم المتلألئة لكى تستمع إلى هذه القصص والأساطير التى يغلب عليها عنصر الخيال العجيب أكثر مما يغلب عليها عنصر الحقيقة الملموسة . وهم لا يطالبونك أكثر من أن تقاسمهم سرورهم وبهجتهم البريئين .

ومن ثم فإن بعث الفولكلور الأفريقى الذى يسعى إليه المثقفون الأفريقيون وتتوق أنفسهم إليه ليس من هدفه أن يتفهموه كتراث ثقافى يفخرون به فحسب ، بل إن هذا البعث يظهر فى جلاء أن هذه الثقافة مشابهة تماماً لثقافات الشعوب الأخرى . وعليه فيكون لاكتشاف الفولكلور الأفريقى مظهران : المظهر الأول يخص أفريقيا وحدها والمظهر الثانى يخص الإنسانية جمعاء ، وبذلك يبرهن هذا البعث على عمومية الروح البشرية بحيث لا يعوقها الحواجز والعوائق العنصرية .

وهذا ما ساند به هذا الرأى الكاتب «برنارد داديه» فى بحث له بعنوان : (القصة عنصر للتضافر والتعاون العالمى) الذى قدمه للمؤتمر الثانى للكتاب والفنانين الأفريقيين . وفى هذا المقال يتساءل الكاتب عما إذا كانت أحلام الناس الآخرين تختلف عن أحلام الأفريقيين؟ ويضيف قائلاً : «إن التشابه الوثيق بين قصصنا وقصص الآخرين يبرهن على أنه من الصعب بل من العسير أن نتحدث عن الروح عند الزنجى والروح عند الأبيض ، ذلك لأن الأرواح تتفق وتتماثل فى آمالها ورجائها . فمغامرات «عقلة الأصبع» هى تماماً مثل مغامرات «السودانى الصغير» ماراندينو وحيل الثعلب هى نفس حيل الأرنب الجبلى . وإفشاء السر عقوبته واحدة عند أنثى النحلة فى بورنيو والمرأة المنطلقة فى ساحل العاج . والنحلة والضفدع السام والثعلب والبجعة فى فرنسا كل هذه تعمل نفس الحيل .

ومن قبل ضمّن كل من «فيلى سيسوكو – و – أداندا – وديكا آلوا» فى مؤلفاتهم الأمثال السائرة الأفريقية والأمثال السائرة فى أوروبا التى تحمل نفس المعنى .

القصة الإقليمية :

لم يقتصر وحى القصة الإقليمية للكتاب الافريقيين على القصص المستوحى من الفولكلور فحسب ، بل إن الكثير من الروايات والقصص الأفريقية موضوعها بين الأرض الأفريقية نفسها ، وأمثلة ذلك أسطورة (ميفومو) للكاتب «مالونجا» – و(الطفل الأسود ورعاية الملك) للكاتب «كامارا لاى» – (نجاندو) «الشيامبا» – (أفول نجم العصور القديمة) «لغازى بونى» ،

وأخيراً القصص الهزلية الخيالية «لآموسى تتولا» .

لقد قوبلت قصة (الطفل الأسود) فى فرنسا بحماس كبير من جانب النقاد . فكتبوا عنها : أنها براءة صادرة عن قلب برىء . إذ أنها تصور طالباً شاباً فى الخامس والعشرين من عمره يحكى قصة طفولته فى غينيا العليا ، كما أنها تعبر فى بساطة عن الفضيلة البشرية والحنان والخير والحياء والدين كل ذلك بعيداً عن العادات والمعتقدات والخرافات . بهذا كتب الناقد «لوك اتانج» وقد أضاف أيضاً : إن هذه القصة تمثل العبقرية الساذجة والذوق السليم نظر الكاتب «جيرار دوفيل» . ويلفت نظرنا هذا الناقد بقوله : إن هذه القصة تعتبر محاولة لإزالة الجموع خاصة فيما يتعلق بتقاليد وعادات البلاد .

أما «كامارالاى» فإنه يعد جيل الكهنة الوثنيين ويكشف عن أسراره ، وضرب لذلك مثل الزئير المخيف لقطيع من السباع وما هو فى حقيقة الأمر سوى صوت صادر عن آلة من الخشب صنعت فى مهارة وهى تستعمل كالقلاع . والمؤلف يدع القارىء الأوروبى ينفذ فى يسر إلى بيئة غريبة متعددة الأعمار ويشركه فى احتفالات دينية يقبل فيها أعضاء جدد . وحينما يضطر الكاتب إلى وصف مناظر تتصل من قريب أو بعيد بالخرافات الأفريقية مثل التراتيل الدينية التى ينشدها والده أمام سندانه (لأنه كان حداداً) أو عبادة الثعبان (صنم الثعبان) فى منزل والديه . فإنه ليسوق هذا الوصف فى بساطة طبيعية وبأسلوب من لا حيلة له فى ذلك . وهكذا فإنه بعد أن روى بعض الحكايات عن موهبة أمة فى استجلاء الغيب والتنبؤ به (أى أنها نافذة البصر فى تقدير المستقبل) فإنه يقلل من شأن هذه المقومات لهذه القوة الخفية بأن يصفها بأنها ذكريات طفولة ليس على يقين تماماً من صحتها فيقول مثلاً : إننى لا أضيف مزيداً من القول وإنما أصف ما وقعت عليه عيناى فقط . فإن هذه الأعاجيب – وهى حقاً كذلك – موضع تفكيرى واهتمامى الآن ، إذ أنى أفكر فيها كما يفكر المرء فى أحداث خرافية حدثت فى الماضى البعيد . ومع هذا فإن هذا الماضى حاضر فى نفسى الآن بل وقريب من نفسى جداً وكأنه حدث بالأمس . ولكن العالم يتحرك ويتغير وربما يتغير عالمى الخاص بأسرع من أى عالم آخر . فإنه يبدو لنا أننا الآن غيرنا فى الماضى وحقيقة أننا لم نعد كما كنا فى الماضى وأننا لم نكن الآن كما كنا فى الماضى حين حدثت هذه الأعاجيب أمام بصرنا .

والصورة التى تفرض نفسها علينا بعد قراءة هذا الكتاب الذى يشع بالحنان والحب النبوى والذى يعطينا صورة الكيان الجماعى للفلاحين الذين لم يتبق لهم عقلية العجيب والفطرة هى أن الأفريق وقبيلته يمثلون إنسان ومجتمع كغيرهم من الناس والمجتمعات .

إن القصة الأولى للكاتب «كامارالاى» هى قصة (واقعية) أى وصف محض ، إذ يصف فيها الكاتب نفسه ويتحدث فيها عن تاريخ حياته الشخصى . أما القصة الثانية (الطفل الأسود ورعاية الملك) فهى على النقيض قصة من نسج الخيال ورمزية أيضاً . والفارق بين القصتين لا ينتهى إلى هذه النقطة فقط ، بل إن المؤلف يبغى أن يقرر أن الفكر الأوروبى لا يمكنه أن ينفذ إلى الفكر الأفريقى ، ونلمس هذه الرغبة من جانب المؤلف من خلال صفحات القصتين العديدة . والسبب الأول لهذه الصعوبة ناشىء من الحاجز أو الحزام المائى القوى الذى يحد الساحل الأفريقى والذى حال دون وصول الملاحين الأوروبيين إليها حتى أن «كلارانس» الأوروبى الفتى البطل فى القصة شعر بحرج وقلق كبير حين نزل على الشاطىء الأفريقى فلم يستطع أن يقطع الطريق فى الاتجاه المضاد . وهذا رمز وكناية عن سر أفريقيا الدفين من أنها لا تريد رد الغرباء الذين يفدون إليها وهو تفسير وشرح أيضاً للرسوم والنقوش الموجودة على جدران قصر الملك حيث يقتل الملك أخلص أتباعه لأنهم كانوا أكثر الناس تقرباً منه . لقد كانت هذه القضية السخيفة على طريقة (كافكا) التى دبروها «لكلارانس» بتهمة أنه استرد ثياباً كان قد أعطاها من قبل .

ثم كانت الرحلة التى لا نهاية لها فى الغابات السحرية الغامضة فى صحبة سائل عجوز والتى فيها لم يعد كلارانس يحسب حساباً للزمن لأنه يبحث عن مكان يجهله ، إنه بلا شك تحليل وشرح للحياة والجغرافية أفريقيا دون توقيت أو خرائط ، كما أنه تفسير لتعارض مبدأين قانونيين من مبادىء العدالة ، إذ نجد كلارانس يحصل بعد طلبه على إيقاف جلد أحد أعدائه الذى كان رئيساً للاحتفالات بالقصر وكان قاسياً جداً مع كلارانس ولكن شفقته هذه بعدوه لم تكن موضع تقدير هذا الأخير والإعتراف بالجميل كما أنها لم تنل تقدير الناس (النظارة) . فقد كان المذنب (رئيس الإحتفالات) على استعداد لتقبل العقاب كرجل وظهر ذلك حين عض على نواجذه من الغيظ ذلك لأن كلارانس قد حرمه ليس فقط شرف كونه شهيداً بل بدّله عن ذلك بأن جعله يعترف بفضله وهذا أقسى على نفس المذنب من العقاب . وأما الجمهور فلم يمجد لكلارانس هذا العمل لأنه حرمه من منظر مسلٍّ ، كما أنه غضب إذ يرى مذنباً يفلت من العقاب الذى يستحقه . ثم يتصدى المؤلف بعد ذلك لسرد حوار مع بطل القصة والسائل العجوز أو الحوار الذى دار بينه وبين الحداد «ديالو» حيث عرض المؤلف بطريقة آلية منتظمة وجهة نظر فى الفكر تتعارض مع وجهة نظر أخرى إحداهما أفريقية والأخرى أوربية . ثم يتأزم الموقف فى نهاية حديث ودى بين البطل وسيدة شابة عن سؤال (مسيل للعاب أكثر مما نظن) هو : أيهما يثير النفس فى أكله القواقع أم الجراد ؟

ولكن السؤال يظل بلا جواب شاف .

ويميل «جاهن» إلى الاعتقاد بأن هذه المداورات والحوار إنما هى مثل للخضوع والإذلال من جانب الأفريقيين للرجل الأوربى . ويعطى أمثلة لذلك الفقرة التى تعبر عن مدى دهشة كلارانس من أن الملك لم يستطع إسناد أى عمل بسيط له . ويؤكد أنه كان يكتفى بأداء عمل بسيط كدق الطبول مثلاً . ولكن الشحاذ يقول له أن دق الطبول ليس عملاً بسيطاً أو هيناً لأن من يدق الطبول لابد أن ينتمى إلى طبقة النبلاء . وهذا العمل ورائى فيهم ، يمكنك أن تدق الطبول ولكن الدق فى ذاته ليس شيئاً مذكوراً . وعليه فلن يكون لدقك الطبول أى معنى كما يجب أن تعلم أنك رجل أبيض أوربى . فرد قائلاً : إنى أعرف هذا جيداً . ليس فى تكرارك هذا أى فائدة ترجى فإنى أعرف ذلك قبل أن تعرفه أنت . إنك تثيرنى بهذا القول . فاستمر الشحاذ فى حديثه قائلاً : ولكن الأوروبيين يظنون أنهم يعرفون كل شىء . وماذا يعرفون إذاً ؟

ويضيف «جاهن» معلقاً : إن العلاقة العادية بين الأستاذ والطالب (علاقة الأوربى بالأفريقى كعلاقة الأستاذ بتلميذه) قد قلبت رأساً على عقب فأصبح الأوربى هو التلميذ لا الأستاذ[1] .

إن الفارق الكبير فى اللهجة والأسلوب والهدف بين كتابى «كامارا لاى» يجعلنا نتساءل هل حقيقة كاتب الكتابين واحد ، أى أن بدأ واحدة خطت الكتابين ؟ ولهذا نجد أن «جانهز جاهن» قد استخلص مقطوعتين من الكتابين كل منهما تشرح مظهرين أساسيين ومتكاملين من مبادئ مفهوم الابتكار الفنى عند الأفريقيين .

أولها من كتاب «الطفل الأسود» حين يشاهد «كامارالاى» فى كور أبيه الحداد أنه يصنع حلية من ذهب وهذه العملية يصحبها تراتيل دينية . ويقول : «وقد يحدث لى أنى أفكر أن عملية صهر المعادن يمكن لوالدى أن يعهد بها إلى أحد صبيانه ذلك لأن الصبية هؤلاء لا تنقصهم الخبرة والتجربة لأنهم شاهدوا هذه الإعدادات مئات المرات ، وإذاً فسيؤدون هذه العملية (صهر المعادن) بنجاح تام . ولكن حين أقول ذلك : يلوى أبى شفتيه ، ذلك لأن هذه الكلمات التى كنا لا نسمعها ، هذه الكلمات السرية الهامة وهذه التعاويذ التى كان يوجهها لمن لا تستطيع رؤيتهم أو سماعهم هذه الأشياء هى المهمة فى موضوع الصهر ، فإن والدى وحده يملك علم تعاويذ الآلهة

---

(١) كتاب نظرة الملك . ص ٣٧ .

(٢) كتاب «ميتوه» . ص ٢١٨ .

(إله النار وإله الريح . إله الذهب وإلة تجنب الأرواح الشريرة) لذلك كان هو الذى يقوم بهذا العمل وحده .

ويعتبر «جاهن» أن التعاويذ الدينية هى القوة المهيمنة على جميع الأفعال ، هذه القوة المسماة (فومو) وهى لفظة استعارها الكاتب من علم الوجود الكونى عند أهل دوجون كما عرضه «مارسيل جريول» فى كتاب «إله الماء» وبذلك يقرّب الكاتب الألمانى (جاهن) المعنى من مفهوم الكلام فى سفر التكوين حيث يقول : إن والد «كمارالاى» حداد يشكل حلية من سبيكة من ذهب بمعاونة «نومو» الذى يسحر . أما العمل اليدوى فهو عامل ثانوى برغم أهميته دون شك ، ولكن الكلام أو «نومو» هو العامل الأول الرئيسى إله الصيغة السحرية التى تغير طبيعة الأشياء والتى تحول الشىء إلى شىء آخر معين ولا شىء غيره .

أما ثانيهما فهى الفقرة التى فيها الحداد «ديالو» فى كتاب (نظرة الملك – (لفتة الملك) رعاية الملك» يشرح لكلارانس أن البلطة التى يصفها الآن إنما هى هدية للملك الذى سيزور القرية قريباً . فقال كلارانس : ومن الآن حتى حضور الملك ستنتهى من صنع البلطة ؟ فأجاب «ديالو» : من المحتمل وأتمنى ذلك . . . ولكن ما هى البلطة ؟ لقد صنعت منها آلافاً ولكن هذه ستكون دون شك أجملها جميعاً ذلك لأن جميع البلطات التى صنعها قبل هذه ما هى فى الواقع إلا تجارب ومران لكى أنجح فى عمل هذه البلطة إذ ستكون فى الواقع مظهراً لخبراتى ولتجاربى وكل ما تعلمت فستكون وكأنها حياتى وجهدى . ولكن ماذا تريد أن يفعل بها الملك ؟ إنه سيتقبلها وأتعشم أن يتقبلها على الأقل وربما تفضل وأظهر إعجابه بها – لئن فعل ذلك فإنما سيقبلها ويعجب بها ليدخل السرور على نفسى . وفى الحق ما هو السر الذى يستشعره الملك بخصوص هذه البلطة – إنه سيملك دائماً بلطات أجمل بكثير ، بل وأكثر فتكاً فى استعمالها مما سأصنع من بلط – ومع ذلك فإنى أصنع هذه البلطة ربما لأنى لا أعرف غير ذلك ، فمثلى كمثل شجرة لا تثمر غير ثمرة واحدة معينة ، بالتأكيد أنا مثل هذه الشجرة ، وبرغم كثرة عيونى ولأنى مثل هذه الشجرة لا أملك الوسائل فإن الملك ربما سيراعى حسن نيتى ، ولكن البلطة فى حد ذاتها ما هى ؟ !

ويعتبر «جاهن» أن هذه الفقرة السابقة تعبر عن مفهوم الفن الأفريقى بطريقة ثانية . فإن موضوع الفن فى حد ذاته غير موجود ، وأن قيمته لا تأتى إلا عن طريق ما يمنحه الفنان لها . وهذا مناقض للرأى الأوروبى من أن العمل الفنى يعمل من أجل النظارة (الذى ينظر إليه – المتفرج) أما الرأى الأفريقى فإن العمل الفنى لا قيمة له إلا ما يضيفه الفنان نفسه الذى ابتكره . (فى حالة

الحداد «ديالللو» فإن قيمة بلطته الفنية تكمن فى السرور الذى سيحسه من إعجاب الملك ببلطته) فإذا القطعة الفنية الأفريقية ليست شيئاً مذكوراً فى حد ذاتها ولا معنى لها إلا ما يضفيه عليها المبتكر الذى ابتدعها . إن عملية الابتكار الفنى (الخلق الفنى) هى القوة المحددة للعمل الفنى .

ويؤكد «جاهن» أن هذين المفهومين الأخيرين ظاهران تماماً فى الفلسفة الأفريقية والتى لا يستطيع الأوروبى أن يفصلها . (وحسب آراء الأب «أليكسيس كاجام» إن هذين المفهومين «كنتو وكنتو» هما من المبادئ الأربعة الأساسية . ونجد تقاربا فى معنى مفهوم فلسفة «كنت» مع فلسفة شعب «بانتو» و «راوندى» بالنسبة للكائن الحى . وقد سجل هذا الرأى فى رسالته التى تقدم بها لجامعة «روما الجريجورية» للحصول على الدكتوراه ، وقد نشرتها أكاديمية العلوم فى بلجيكا سنة ١٩٥٦ ، بعنوان «فلسفة شعب بانتو وراوندى عن الكائن الحى» ، وعلى هذه الأبحاث وكذا أبحاث «جريول» حدد «جاهن» فلسفة أفريقية واستنبط أسسها من الكتاب والشعراء الأفريقيين (كتاب الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية) وبهذا يلخص «جاهن» أفكار «ديالللو» فى قصة «كامارالاى» فيقول : إن هذا الحداد صنع طوال حياته بلطاً أكثر جمالاً ودقة لإهدائها للملك . وحين ينتهى من واحدة يبدأ أخرى أكثر جمالا وحسناً وأمضى منها . فهو يصنع البلطة تلو الأخرى من أجل الملك الذى سيزور القرية فى يوم من الأيام . وجميع ما صنع من قبل من بلط يستعملها الفلاحون إلا هذه الأخيرة والتى يعمل فيها فى هذه اللحظة إنما هى للملك وليست لها فائدة محددة غير إشاعة السرور والرضا فقط .

ويعزى إلى «كامارالاى» إبراز نوع من التناقض العميق بين العقليتين الأفريقية والأوروبية . ويرى ذلك أيضا بوضوح فى الرواية الخيالية التى كتبها الكاتب الكنغولى «بول تشيامبا» ويشرح المؤلف تلك الظاهرة فى حديث له عند مقابلته لمندوب مجلة «الوجود الأفريقى» فيقول : إنى أجد عند «مجاندا» مشكلة السببية المحيرة والتى لا يستسيغها الأوروبيون والأفريقيون بنفس المذاق (الطريقة) . وفى الواقع وخاصة بالنسبة لكم معلوم ، أن كل سبب يؤدى إلى نتائج معينة مرتبطة به . أما نحن (الأفريقيون) فنظرتنا عكس ذلك . إننا نسلم بأن الإنسان حتى العاقل لا يكون دائماً مسئولاً عن أعماله ، ذلك لأنه بين الأعمال ومسبباتها تتداخل الأرواح الشريرة التى تجعل النتائج نفسها تنحرف عن الهدف المقصود الوصول إليه .

وتتضح ظاهرة رغبة الأفريقيين فى التذوق الفنى لثقافتهم فى وضوح طاغ فى مقدمة الكتاب الذى كتبه «نازى بوفى» بعنوان «أفول نجم العصور القديمة» إذ يقول : إن غزو الأوروبيين للقارة

السوداء قد أنهى عهد الأفريقية أى الطابع الأفريقى الصرف ، إذ فرض المستعمر قوانينه وتأثرت أفريقيا بهذه الصدمة تأثراً أليماً جعلها تنطوى على نفسها ، ولقد قاست بسببها الكثير قبل أن تتكيف مع الوضع الجديد إذ منيت برجعة إلى الوراء وإن كانت مؤقتة إلا أنها كانت مؤكدة ، فقد تلقت ثقافتها صدمة عنيفة كما تأثرت بها مقاييس زيادة السكان فولدت حقبة طويلة تسودها الحيوانية والبعد عن الحضارة . فترة طويلة حدثت خلالها أخطأ المستعمر فى حكمه على الأفريقى . وأعد وسائله الاستعمارية وهو يجهل جهلاً تاماً الروح الزنجية .

وإن الوقت مناسب الآن لكى نوجه نداء أخيراً وعاجلاً للباحثين كى يضاعفوا من جهودهم من الآن إذا أرادوا ألا تهوى كنوز قارتنا القديمة فى ظلمة الجهل الحالكة . فإن لم يفعلوا الآن فربما التأخير يكون سبباً فى ضياع الوقت وإفلات الفرصة المناسبة . فإن هذا الكتاب[1] لا يحوى مجموعة قوانين عرفية ولا هو صياغة وتعبير عن أعمال الشعوذة ولكنه تعبير صادق عن حياة الفلاحين ، وعن الحياة الدينية والحربية والعاطفية لشعب كان يعمل فى عصر سابق على عصر الاستعمار . فأفريقيا لن تكون أفريقيا إذا هى خجلت من ماضيها الذى كان لزاماً عليها أن تمجده وتعتز به ، وعليها أن تستخلص منه ما يعينها على الإنشاء والتشييد .

أما بالنسبة إلى «آموس توتولا» فإنه قد باح بالأسباب التى من أجلها كتب كتابه قائلاً : إنى أدون ذلك لأنه يجلب السرور إلى نفسى دون أن أفكر فى نشر ما أكتب وأدون . فلم أجد لدى ما أعمله خلال الأمسيات . لذلك رأيت أنه من الضرورى أن أدون بعضاً من قصص بلادى مخافة أن يكون مآلها النسيان .

إن «توتولا» يعتبر وكأنه «جريم» و «ادجاربر» بالنسبة لأفريقيا السوداء . وأن العالم الخيالى الذى يسير فيه هذا الكتاب النيجيرى فى هدوء تام هو أيضاً عالم الآلهة والأساطير لبلاد بوروبا .

ونرى فى كتاب «شارب نقيع البلح» حيث نجد ترجمة غاية فى الدعابة والمرح للكاتب «رايموند كوينو» . نرى رحلة إلى بلاد الموتى المقلوبة الوضع ، لأنك ترى كل شىء فى وضع مقلوب وكأنك ترى خلال المرآة المسحورة «لأليس الأفريقية» ويندر جداً أن نجد فى هذا الكتاب نظرة خاطفة على العالم المعاصر مثل ذلك الفندق الفخم العجيب المقام فى جذع شجرة ضخم من نوع معين وكأنه نوع من المساكن الدينية ولكن به مرقص عام[2]

(١) كتاب «أفول نجم العصور القديمة» .

(٢) أثارت مؤلفات «آموس توتولا» كثيراً من النقد . ونجد ملخصاً لكل ذلك فى الصفحات التى خصصها=

إن كتاب «أسطورة» م. بفومو ماما زومو» الذى كتبه عضو الشيوخ السابق (س. ف. ل. ا) «مالونجا» لإقليم الكنغو المتوسط، هذا الكتاب ملىء بالقصص غير العادى والمثير. إذ يعبر الناس النهر على ظهور فرس البحر الواقع تحت تأثير تعويذة سحرية كما يتعرض الكهنة الوثنيون لرصاص أمهر الصيادين فى هذه القرية دون أن يصابوا بأذى.

ولكن الهدف من هذا الكتاب يتجه إلى ناحية أخرى. فالبطل عمل سياسى كله مروءة وكرم، فهو يؤسس مدينة جديدة يكون فيها العبد كالسيد تماماً، فيشعر بإنسانيته. ولا يشغل المراكز الرئيسية فيها إلا وفق الكفاءة والذكاء. فهذه مثالية هذا الشاب الثائر. ويبين «مالنجو» فى نهاية كتابه بأن «م. بفومو ماما زنو» شخصية تاريخية أيضاً فيقول (وختاماً يمكننا القول بأن الرق (العبودية) لم يعد موجوداً بشكل ظاهر، بل أصبح خفية، وذلك حين لا تطبق القواعد والقوانين القائمة من أول تولى «هاكولا الابن» الحكم حتى وصول الأوروبيين. كل ذلك بفضل القوانين التى سنها «بفومو ماما زنو» هذا. وإذا كان الأوروبى قد وجد عملاً يعمل به فى هذا الميدان من السياسة الإنسانية فقد شجعته ثورة دفينة فى النفوس المهيأة للسير فى هذا السبيل. ومالنجو لا يفسر ولا يوضح أكثر من هذا فى كتابه. فهل كان باترى يريد أن يظهر أن السود لم ينتظروا الأوروبيين ليقوموا بثورتهم ضد الرق ؟ ! ولكن قصته الثانية التى بعنوان «قلب امرأة آرية» هى اتهام قاس للمستعمرين.

إن تحليل الأدب الأفريقى النابع من إلهام الأفريقيين أنفسهم والمعبر عن الوحى القومى (كتب مجموعة الأمثال السائرة - القصص والأساطير والروايات المنبثقة من الأرض الأفريقية) كل ذلك يؤيد ما سبق أن استخلصناه من نتائج حين درسنا مؤلفات علم أصول السلالات البشرية وطبائعها: فهذه النتائج هى الرغبة فى رد الاعتبار إلى بعض القيم الأفريقية الموروثة عن الآباء

---

- نه «جيرالد مور» فى كتابه «سبعة مؤلفين أفريقيين» وبيت القصيدة فى القصة عند الكاتب النيجيرى يماثل بيت القصيد فى كثير من الأساطير الكبيرة فى الأدب العام العالمى. إذ يعود البطل إلى مسقط رأسه بعد أن أطلع على الأسرار، وبعد أن كلفته ثمناً غالياً. لقد قام ببحث عظيم لاقى فى سبيله كثيراً من العقبات مما لفت نظر شارحى هذا الكتاب. ونجد أن جيرالدمور لا يعير بيت القصيد فى القصة الأهمية التى يهتم بها غيره من النقاد، إذ يقول ساخراً: إذا سلمنا بأن (توتولا) قد استمع فى عجلة فتأثر لبعض فصول الأساطير الخرافية قبل أن يبدأ فى وضع كتابه «سكير نقيع البلح» فإن ذلك من إعجاب الناقد الإنجليزى للكتاب، ولم يقلل أيضاً من قيمة الإلهام الذى أوحت به مؤلفات الكاتب النيجيرى (د. أ. فاجونوا) التى كتبها باللغة القومية (المحلية).

الأقدمين والتى يجب أن تبقى ، فلا تفقد وإلا فيصبح الإفريقى فى الوقت الحاضر إنساناً لا شخصية له كما تبقى أفريقيا نفسها قارة لا ثقافة لها تتميز بها .

والناحية الثانية لرجوعنا إلى المصادر التى دوّنها المثقفون الأفريقيون هى فى الواقع تعبير صادق وجديد لرغبتهم فى الدفاع عن أنفسهم ضد سياسة الاستيعاب الأوروبى (أو سياسة التشبه بالأوروبيين) فقد ألمح بهذا بين السطور الكاتب « مامى سيديا » حين عرض مجموعة قصصه المسماة « قصص من السافانا » التى نشرت تحت عنوان « العالم الأسود » وهو عنوان خاص لعدد خاص من مجلة « الوجود الأفريقى » فقال :

فى مجتمع يجهل الحروف الهجائية وعليه فليس له أدب مكتوب . هذا المجتمع يختزن فى جوفه كنز ثمين من التراث والفن الشعبى الذى تعهد بمثله الدول والمجتمعات الأخرى إلى الكتب (أى تدونه وتكتبه) وهذا التراث الزاخر له صبغة التاريخ والدين والقصص المسلية والتعاليم الأخلاقية والنقد الساخر والملاحظات الفلسفية ، إن هذا الكنز عبارة عن معجم ضخم تتناقله الأجيال منذ مئات السنين فيحفظ لأفريقيا نظمها وأسسها قوية متينة لا تتحطم لترتكز عليها فى إطار قوى وخاص بتلك القارة . تختى أحياناً حين يعمد الغريب إلى إضافة شىء له ، ولكن هذا الإطار المتين مع ذلك لا يفسد ولا يتحطم مطلقاً .

# الباب الرابع

## لكل إنسان حقيقته

«طوال مئات السنين ومنذ القرن الخامس عشر استباح السادة الأوربيون التاريخ الأفريقى (تاريخ الزنوج) وفق أهوائهم ، بأن عمدوا إلى طريق غاية فى القسوة والوحشية فى تدوينه . وأمنيتنا نحن الزنوج أن ندرس تاريخنا ونقيمه ، فقد كتبه غيرنا وكانوا ضدنا[1] حين وصفوه » بهذه الكلمات ، عرّف « جوزيف كى زربو » الحائز على درجة الأجريجاسيون من الجامعة الفرنسية المهمة التى يجب أن يضطلع بها المؤرخون الأفريقيون . كما يجب ألا يفيض البحث التاريخى عن الماضى فحسب ، يذكرنا بذلك قول « أيدولاى فاد »[2] إذ يقول (إن تاريخ أى بلد من البلاد قد يكون له نتائج فعالة وقاطعة على مستقبله وفق الطريقة التى يعرض بها هذا التاريخ .

وفى رأى الشيخ أنتا ديوب أن التاريخ الأفريقى الذى يكتبه الأفريقيون يجب أن يكون : الأفريقى الذى يكتب التاريخ قادراً على تفهم تسلسل ماضيه حتى يستنبط منه النتائج المفيدة والضرورية لكى يحتل المكانة اللائقة به فى العالم . المتحضر المتمدين » .

وحسب رأى الكاتب السنغالى فإنه يرى أن الأعمال والأبحاث التى يقوم بها العلماء الأوروبيون عن ماضى أفريقيا إنما هى أبحاث تعسفية ، الهدف منها الترويج لخدمة مصالح الاستعمار ، كما يهدفون تحت ستار العلم إلى جعل الأفريقى يعتقد أنه غير مسئول دائماً عن أى شىء له قيمة .

وقد أبرز شارل كرافت جونسون ناشر كتاب الكاتب الغينى « المحرر الأفريقى » ، أبرز علّة ونقصاً جديداً لتاريخ أفريقيا كما تراه أوروبا فى قوله : لقد أصبح لزاماً أن نقول إن التاريخ الأفريقى (تاريخ السود) يبدأ من احتلال الأوروبيين لهذه البلاد التى كان يسكنها المتوحشون ، والذين كانوا يعيشون بنفس الطريقة القديمة التى عاشها قومهم من زمن سحيق فى الماضى لا يمكن أن تعيه الذاكرة . وهذا الرأى نتيجة لفكرة شائعة أشاعها الأوروبيون وأصبحت واسعة الانتشار . ويضيف

(١) كتاب أندريا ننسيلابنافرو بعنوان سكان مدغشقر فى القرن العشرين .

قائلاً : إنه لم يعد هناك عذر الآن لمثل هذا الجهل بعدما أوضحناه فى كتابنا .

أخيراً وبالنسبة للبعض الآخر ، فإنهم يرون أنه يكفى تبنى وجهة نظر مخالفة ، أى النظرة الأفريقية المحضة وذلك لإلقاء ضوء جديد على تاريخ القارة السوداء ، إن التاريخ فى الواقع يملك القدرة على أن يكون ذا وجهين حين تفيض الظروف المعينة . كما يقرر فى إصرار ووضوح الكاتب الملاجاشى «أندوريانسلايانفرو» وذلك بمناسبة غزو مدغشقر إذ يقول : لقد حلت الهزيمة ، فبقدر ما كان هذا الغزو نصراً لفرنسا عام ١٨٩٥ فقد كان كارثة بالنسبة لسكان مدغشقر . ومثل هذا الأمر لا يمكن أن تكون نتائجه فى ناحية واحدة فقط[١] .

وتكفى هذه الإشارة لفهم الخطوط العريضة التى حددت مجرى البحث التاريخى لأفريقيا والتى تبدو قريبة جدًا من الخطوط العريضة التى انتهجها أخصائيو علم السلالات البشرية الأفريقيون ، وكذا الكتاب الأفريقيون الذين تنبع كتاباتهم من الأرض الأفريقية[٢] .

---

(١) كتاب «أندريا نسيلايانفرو» بعنوان (سكان مدغشقر فى القرن العشرين) .

(٢) إننا نسطر هنا اهتماماً مماثلاً عند الكثير من كتاب المستعمرات الأخرى . ومن الأمثلة الصارخة الناطقة فى هذا المضمار ماكتبه «عمار أوزجان» الجزائرى الوزير الحالى فى حكومة (بن بيلا) فى كتابه (أفضل المعارك) فهو يرد فى عنف ما جاء فى تفسير أسطورة (رولاند) على أنها امتداد للحرب الصليبية التى شنها (شارل مارتل) ضد العرب ، فيقول هذا الكاتب الجزائرى «لم تكن معركة (رونسيفو) صورة رائعة لأعمال البطولة وضرب السيف ومظاهر الفروسية وذلك «لإذلال السارازان» لم ينتصر الفرنسيون نتيجة لقوتهم وشجاعتهم ولأن الواحد منهم كان يحارب ضد مائة أو ربما ضد ألف ، ولكن الحقيقة كانت محزنة كئيبة أكثر من ذلك . فلم يكن ابن أخى الإمبراطور شارلمان شهيداً ومسيحيًا مخلصاً بل كان عربيداً أجيرًا اقتص منه المسيحيون الذين يدافعون عن وطنهم . ولم تكن موقعة «رونسيفو» هذه إلا حدثاً من أحداث السلب والنهب التى شنها هجيو (برابرة) الشمال بلا رحمة ضد شعوب بلاد الباسك المسيحيين . ويؤكد «أوزجان» هذا مستنداً إلى ماكتبه جيل رايجر فى كتابه (فى بلاد الباسك) (إننا نعلم كيف انتقم أهل الباسك حين هاجموا مؤخرة الجيش الفرنسى فى وادى رونسيفو الذى يسميه هذا الشعب بوادى (أورياجا) ويختم «أوزجان الجزائرى» هذه الفقرة قائلاً : أن أسطورة ملحمة رولاند كانت تعمية وقتامة نفسية لتخفى ذكرى العمل البطولى المجيد الذى من أجله عبر عرب أسبانيا جبال البرنيز لاكغزاة وإنما لنجدة جيرانهم المسيحيين حين استصرخهم شعب الباسك ، وقد أرادوا إخفاء الطابع الحقيقى لمعركة «رونسيفو» الذى يظهر علانية روح الفروسية عند العرب وأن هذه الروح صفة أساسية من صفات الإسلام وأنها لم تكن صفة خاصة بصلاح الدين العظيم .

## الرواة والسحرة المادحون

لقد أكد كتاب القصص الأفريقيون الفائدة الثقافية لأدبهم الشفوى ، كى تمسك المؤرخون بقيمة المصادر التاريخية المروية (الشفوية) التى تناقلها الرواة الأفريقيون . وقد وجهوا اللوم للمؤرخين الأوروبيين الذين كتبوا عن أفريقيا حين ازدروا هذه المصادر . وكان من نتائج هذا الإهمال والازدراء أن الكتاب الأوروبيين لم يروا تاريخ أفريقيا إلا من خلال أحاديث وروايات المبشرين أو المستكشفين الأوروبيين .

لقد بذل المؤرخون الأفريقيون جهوداً كبيراً فى تفنيد ما يدور فى محاورات مع الباحثين الأوروبيين الذين أغفلوا قيمة القصص التاريخية والقصائد المتعلقة بالأسر الحاكمة والتى كان ينقلها الرواة والشعراء من جيل إلى جيل .

فقد كتب القس « صموئيل جونسون » فى عام ١٨٩٧ بعد أن فصل بين المكتوب من المصادر والقصص الأسطورية الخاصة بأصل قبائل (اليوروبا) كتب يقول : ليس هناك ما يبعث على الشك فى الروايات التى يحفظها الرواة » .

وبعد فوات حوالى ستين عاماً يوضح « جابريل تامزى نيان » هذا الرأى السابق بطريقة قاطعة فيقول فى مقدمة كتابه (سونتاجاتا أو ملحمة شعب ماندنج) فيقول : لقد علمنا الغربيون مع الأسف الشديد كيف نحتقر المصادر الشفوية التى تتعلق بالتاريخ . إذ كان كل مالم يكتب لا أساس له من الصحة . لذلك نجد حتى بين المثقفين الأفريقيين وهم أصحاب عقليات محدودة وأفق ضيق من ينظر فى احتقار إلى المستندات الكلامية التى يتناقلها الرواة . وهم بذلك يعتقدون أننا لا نعرف إلا اليسير عن ماضينا بسبب عدم وجود مستندات مكتوبة - ويقررون فى سذاجة أنهم لا يعرفون بلادهم إلا حسب معرفة البيض لها . إن حديث الرواة المحافظين على التقاليد يستحق العناية ولا يستحق التحقير . فإن « نيان » يعطينا أصدق مثل لاحترام المصادر التاريخية الشفوية ، فكتاب (سوندجاتا) لم يرد به سوى أنه ترجمة أمينة لقصة من قصص الرواة[1] .

(١) من الأوفق أن نحدد معنى كلمة رواية ، فإنها تعنى أيضاً الحامى للتقاليد ، لذا كان دائماً شخصية من النبلاء ومحترمة من الجميع . ويوضح « نيان » هذا الخلط الذى قد يجعلنا اليوم نخلط بين زمرة من الموسيقيين المحترفين الذين يعيشون عالة على حساب الآخرين والمداحين والرواة المحترمين الذين يحافظون على تراث القبيلة فى أفريقيا فى القصور القديمة ، وهم ينقرضون تدريجيًّا ويقول المؤلف إن الراوى يضطر اليوم إلى استخدام فنه الموسيقى ليقيم أوده بينما كان فى الماضى ينتمى إلى أسرة من النبلاء أو الأمراء .

وفى الحقيقة الواقعة نهل المؤرخون الأفريقيون من التراث التاريخى المروى (الشفوى) . ولكن اختلف استخدامهم للرواية حسب ما يهدف إليه الكاتب وكذا حسب نوع الكتابة نفسها . فحين روى كل من «اكيديل» و «أجويس» الأساطير الخاصة بتأسيس مملكة (بورتونوفو) كانا فى روايتها كأى مؤرخ أوروبى أو أفريقى . وحين يقص «يتان» حياة الإمبراطور «ماندنج» مستخدماً التعبيرات والنداءات الإقليمية التى يوجهها المدّاح إلى المستمعين دون أن يحذف منها شيئا حتى ولو كانت غريبة أو خارقة للطبيعة فإنه يهدف إلى أن يكون أميناً فى النقل كأى (أمين للمحفوظات) .

ويظل تصوير ماضى شعوب منحنى نهر النيجر الذى حاول تدوينه «ابراهيم عيسى» فى كتابه «المياه الكبيرة السوداء» يظل هذا أسطورة تتصل بحادث تاريخى واقعى وهو الحملة الرومانية ضد قبائل الجرمانت والتى قادها «سبتميوس فلاكوس» .

ومعنى هذا أن المؤرخين الأفريقيين يعلمون تماما أن هذه المصادر عن طريق الرواية (الشفوية) لها قيمتها نسبيًا ، غير أنه لا يمكن الاعتماد عليها أو استخدامها إلا بحذر شديد .

ويوضح «جوزيف كى زربو» تماما مثل «يتان» أن هذه المصادر الشفوية يتحديد استخدامها يمكن أن نعتمد عليها بل ونهل منها فيقول : إن الراوى هو أمين المحفوظات المتنقل (أى حى) فهو حامل أخباراً تاريخية ذو ذاكرة عجيبة مذهلة ، فهو مصدر من مصادر التاريخ الأفريقى مع التحفظ الشديد فيما يروى . وكثيراً ما يسرد تتابعاً للأحداث صحيحا ولكنه غير كامل . فهو يسرد عهود الحكم مسلسلة مرتبة ترتيبا صحيحاً ، ولكن ربما تفصل بعض هذه الأحداث عهودا لم يعرفها أو ربما يكون قد نسيها أو لأن الجمهور المستمع يطلب المزيد من الأخبار المثيرة ، قد يركز على بعض التفاصيل الجانبية ويغير فيها وبذلك يبعد عن الحقيقة ولكن مع قليل من التحفظ ، وبمقارنة ما ورد على لسان الرواة الآخرين وبعملية نقصى للحقيقة فإنه يمكن الوصول إلى إرساء الأسس السليمة للتسلسل التاريخى الصحيح . كل هذا من خلال الملاحم التى يرويها هؤلاء المداحون والشعراء والرواة السود .

ويلفتنا كذلك الأب «أليكسيس كاجام» فى دراسته المختصرة فى تعريف (الشعر الحربى) فى بلاده ويحذرنا من الخطأ والنسيان الذى يقع فى الأغانى التى تسرد تاريخ الأسر الحاكمة فيقول : يشتمل النوع الحربى على نوعين متميزين أحدهما غنائى ويسمى (ايفوجو) أو الأناشيد العسكرية والآخر بطولى ويسمى (ابتكرزو) وهذا النوع الأخير ليس سوى تاريخ غزوات «راوندا» والحملات العسكرية القديمة والتى مظهرها الشاعرى يرجع إلى أعمال البطولة وأناشيد الأبطال

العسكريين التى تتخلل القصة . ولقد خلّف لنا المداحون والشعراء قصائد طويلة جدًا وهى مقسمة أحياناً إلى مقطوعات غنائية ، واحتفظ بها البلاط عند الملوك على غرار احتفاظهم بالقصائد القديمة الكلاسيكية . كما يجدرنا أيضاً من أنه يجب ألا نعتقد فى أن كل قصيدة تتصل حتماً بأحداث حربية حقيقية ذلك لأن المداحين والشعراء الرواة كانوا يؤلفون القصائد ويضمنونها أعمالاً مجيدة من خيالهم لأن من خواص الشعر الخيال .

ويردد الكاتب النيجيرى «بيوباكو» دائما التحفظات التى اتخذها فيما يتعلق بالتاريخ المروى (الشفوى) حين كتب كتابه بعنوان (قبائل شعب أجباس وجيرانهم) فيقول : -

(إلى جانب المصادر المكتوبة استخدمت الآراء والشهادات الشفوية ، وبعض ما جاء فى القصص التقليدية التى تروى التراث القديم استخدمت خاصة فى الأبواب الأولى من الكتاب . فإن تاريخ شعب يجهل القراءة والكتابة يكون عادة وبصفة خاصة محفوظاً فى ذاكرة الناس والأفراد يتناقلونه من جيل إلى جيل . فحين نسأل أهل المعرفة عن الملابسات المحيطة بشىء غير محدود فإننا نحصل على آراء وشهادات شفوية صحيحة ، على أنه يجب مراجعة ما نحصل عليه من آراء بهذه الطريقة الشفوية ، كما يجب التحقق من صحتها ، وذلك بتحليلها تحليلاً دقيقاً إذا كنا نريد أن نخلص منها بمادة تاريخية . وقد أتاح لى استخدام المصادر الشفوية فى الأجزاء الأولى من هذا الكتاب فى أن أكمل الصورة التى صورها هذا الكتاب دون أن أتعسف فى استيضاح الحقائق (وكتاب «بيوباكو» يتصل بفترة حديثة جدًا من عام ١٨٤٢ إلى ١٨٧٢) .

**مصر الزنجية (السوداء) :**

يهدف المؤرخ السنغالى (شيخ أنتادیوب) إلى أن يبرهن فى كتابه (الأمم الزنجية والثقافة) أن سكان مصر أيام الفراعنة كانوا من السود ومن ثم تدين الإنسانية جمعاء إلى الجنس الزنجى (الأسود) بأقدم حضارة من حضاراتها . وكان لهذا الكتاب أكبر الأصداء والدوى فى الأوساط الأفريقية الوطنية .

وتذكى الحياة وتؤيد بالبرهان الملموس فى هذا الكتاب نفحة مدهشة مذهلة تفوح من ٢٥٣ صفحة مليئة بالاستشهادات وبالمراجع ، كما أن بالكتاب عناوين لأبواب مثل (نشأة أسطورة الزنجى) و (التزييف الحديث للتاريخ) وهى أبواب تصفع ضمير المؤرخين الأوروبيين وتجلدهم بالسوط . ولكى يدافع الكاتب عن نظريته التى تتعارض تعارضاً مباشراً مع تعنيفه عادة علماء

الآثار المصرية . فإنه أراد أن يظهر مظهر المتعمق فى دراسته وأنه استقى حججه من جميع مناحى التاريخ وعلم أصول السلالات البشرية ومن مقارنة اللغات .

وأول نص استند إليه (شيخ أنتاديوب) هو التوراة حتى أنه يقدم شرحاً مبتكراً للعنة أبناء حام للمصريين بسبب اضطهاد المصريين لليهود مما دعا اليهود إلى مغادرة أرض الفراعنة . واليهود يصفون المصريين بأنهم من السود ويؤكد شيخ أنتاديوب أنه علينا أن نجد فيما ورد وليس فى أسطورة سفينة نوح أسباب لعنة التوراة المنصبة على رأس الجنس الأسود ، والشكل المعدالى للجنس الأسود فى الكتب المقدسة ويلاحظ المؤلف أن هذا قد حدث بعد هجرة اليهود من مصر .

ويضيف المؤلف إلى هذه الحجة العاطفية حجة أخرى لغوية تتعلق بأصل كلمة «حام» فيقول : أخذ موسى هذه الكلمة (حام) من مصر وكان المصريون القدماء ينطقون بكلمة «كيميت» ومعناها أسود ، كما كان الحال بالنسبة لكلمة (كام) باللغة العبرية ، ويختم «شيخ انتاديوب» هذه النقطة قائلاً : وحينئذ تتلاشى جميع المتناقضات الظاهرية وتظهر الأحداث وفق التسلسل المنطقى جلية واضحة ومجردة تماماً . فإن سكان مصر كان يرمز لهم بلونهم الأسود «كيميت» التى تساوى كلمة «كام» فى التوراة وسيكونون ملعونين فى أدب الشعب الذى اضطهدوه . ولهذا فإننا نرى أن لعنة أبناء حام التى وردت فى التوراة تختلف فى أصلها تماماً عما يدعيه القوم ويطلقونه وينسبونه إلى أبناء حام . إذ لا أساس له ولا سند له من الناحية التاريخية . وعلى النقيض فإنه من العسير التوصل إلى فهم ما أراده أبناء حام من أن معنى كلمة «كيميت» تعنى كاميت كما تعنى أسود ، كما تعنى أبنوس . . . إلخ . كما تعنى فى اللغة المصرية القديمة الجنس الأبيض وهذا غير معقول ، ونلاحظ أنه حسب ما تمليه الأهواء نرى أن أبناء حام يفسرون كلمة كام بمعنى ملعون ، وأسود الوجه . كان الزنوج تارة يفسرونه وتارة أخرى يجعلونه بمعنى أبيض كلما بحثوا عن أصل الحضارة لأنهم سيجدون أن سكان مصر أول أناس متحضرين فى العالم . وحينئذ فإن تصور فكرة الحاميين الشرقيين والحاميين الغربيين وما ذلك إلا اختراع مريح حتى يسلبوا من الزنوج الفائدة المعنوية العائدة عليهم من الحضارة المصرية والحضارات الأفريقية الأخرى ، كما سنرى فيما بعد .

كل ذلك يعتبر فقط نقطة بداية يرتكز عليها مؤلف كتاب (الأمم الزنجية والثقافة) خلال كتابه ، فإنه لا يقبل معنى كلمة «كاميت» التى لا يستطيع الإنسان أن يوجد صلة بينها وبين الحقيقة التاريخية أو الجغرافية أو اللغوية أو البشرية . وعلى هذا فإن المؤلف يرفض تماماً ترجمة «شامبليون» المستقاة من الحجر الذى اكتشفه عند مدينة رشيد . ذلك التفسير الذى مؤداه أن لون بشرة المصريين القدماء

كان أحمر داكنا ويعتبر ديوب أن لون بشرة المصريين الأحمر الداكن المزعوم ليس سوى لون بشرة الزنجي الطبيعي (العادي) ويرى شامليون من خلال دراسته لهذا الحجر السالف الذكر (الذي وجد عند مقبرة أوزوريس الأول في وادي بيبان الملوك) أن هناك ما يميز أربعة أجناس ، تميز المصريين القدماء ، في المكان الأول المصريون ذوو اللون الأحمر الداكن يليهم الزنوج يليهم الآسيويون ذوو اللون الأصفر وأخيراً البيض .

وقد اتضح لشيخ أنتاديوب أنه منذ هذه العصور القديمة جدًا كان المصريون قد اعتادوا أن يظهروا في صورهم بطريقة لا تقبل الشك لدى الجنسين الأبيض والأصفر في آسيا وأوروبا وهما المجموعتان اللتان يتكون منهما جنسها . وهما الزنوج المتمدينون الذين يسكنون وادي النيل والزنوج الذين يسكنون بعض مناطق داخل أفريقيا .

ثم يكتب هذا المؤرخ السنغالي بعد ذلك في كتابه هذا معلقاً على كتاب من كتب « بومان » فيقول : ونلاحظ أن بومان قد جعل ملوك السودان الغربي من ذوي الوجوه البيضاء وذلك وفقاً لفكرة نازية معروفة وهي رد كل حضارة أفريقية إلى نشاط قام به عنصر أبيض أو إلى الانتماء إلى عنصر أبيض ، ثم يقرر الكاتب بعد ذلك أن هناك أناساً من العنصر الأبيض بشرتهم سوداء وآخرين بشرتهم حمراء داكنة . ويضع هؤلاء وهؤلاء تحت سيطرة الكاميت .

ولكي يثبت شيخ أنتاديوب أن المصريين كانوا أصلاً من السود يقول : نلاحظ أن مصر منذ الغزو الفارسي عام ٥٢٥ قبل الميلاد لم تخرج عن سيطرة الأجنبي عليها . فقد سيطر عليها المقدونيون بقيادة الإسكندر الأكبر ثم الرومان بقيادة يوليوس قيصر ثم العرب في القرن السابع ثم الأتراك في القرن السادس عشر . . . إلخ ، ولكي يثبت شيخ أنتاديوب أن الشعوب السامية خليط عنصري (جنسي) فإنه يستند أولاً إلى نصوص مؤرخي اليونان (هيرودوت وديودور الصقلي) فيقول يؤكد هيرودوت مراراً بأن طابع المصريين طابع زنجي ، ويبرهن على ذلك بطريقة غير مباشرة ، وعلى ذلك فإنه لكي يظهر أن المعجزة اليونانية (أو التنبؤ عند اليونان) من أصل مصري فإنه يقول حجته الآتية : حينما يقررون أن هذه العرافة كانت سوداء فإنهم يحاولون تفهيمنا أن هذه العرافة التي تنطق بلسان الآلهة كانت مصرية .

أما نص ديودور الصقلي فهو الفقرة التي يسرد فيها أن الأثيوبيين يقولون إن المصريين تابعون من سلالة إحدى مستعمراتهم التي انتقلت إلى مصر ، وقد نقلها أوزوريس .

كما يستشهد المؤرخ السنغالي المذكور بما كتبه المؤرخون في العصر الحديث ، منهم « فولينه » الذي

زار مصر فى نهاية القرن الثامن عشر فينقل انتاديوب رأيه الخاص بالأقباط فيقول : إن وجوه الأقباط جميعاً منتفخة وعيونهم متورمة وفطس الأنوف وشفاههم غليظة وبالاختصار فإن وجوههم وجه إنسان مولّد حقيقة . وقد كنت أعلل ذلك نتيجة للمناخ ، ولكن حين زرت (أبا الهول) عرفت سبب هذا اللغز . فعندما رأيت رأس أبى الهول ذى الملامح الزنجية تذكرت ذلك النص المشهور الذى كتبه هيرودوت حيث يقول : إننى أرى أن شعب «كولش» كان من مستعمرات المصريين وقد نزحوا إليها لأنهم مثلهم فى البشرة السوداء وشعورهم المجعدة ، ومعنى ذلك أن قدماء المصريين كانوا من الزنوج تماماً أى من فصيلة سكان أفريقيا الأصليين ، وعليه يمكن تعليل كيف أن دماءهم حين امتزجت بدم الرومان واليونان طوال قرون عدة قد أفقدتهم اللون الأسود الداكن الأول مع احتفاظهم بعنصرهم الأصلى .

ويؤكد ديوب أن وجهة النظر هذه قد تغيرت منذ حملة نابليون على مصر واكتشاف شامبليون (لحجر رشيد) فقد أوضح علم الآثار المصرية الحديث أن المصريين كانوا من البيض .

وإذاً فما هو سبب هذا التحول ؟ يقول المؤرخ السنغالى إن سبب هذا التحول كان بمعاونة الإمبريالية (الاستعمار) فقد أصبح من غير المعقول الاستمرار فى الاعتقاد والتسليم بالنظرية القديمة والتى ظلت صحيحة حتى هذه اللحظة من أن مصر كانت زنجية ، ويستطرد المؤرخ قائلا : فإن علم الآثار المصرية حين ظهر الآن قد هدم نظرية زنجية مصر هدماً كاملاً من جميع النواحى وفى جميع الاعتبارات . وأصبح الرأى العام المشترك لجميع علماء الآثار هو تفنيد النظرية القائلة بأن مصر زنجية الأصل ، وقد أصبح الرأى الأول المتفق عليه بين جميع علماء الآثار بأن زنجية مصر كانت نظرية خاطئة .

وإذا فوضع هذا المؤرخ السنغالى قد جره إلى أن يشترك فى الصراع القائم بين علماء الآثار المصرية وأصبح لزاما عليه أن ينحاز إلى جانب من يقولون إن الحضارة المصرية أصلها من الوجه القبلى ، وأنها نزحت من هضاب أثيوبيا ، وبذلك يعارض الرأى الآخر الذى يقول إن أصل الحضارة فى مصر موطنها الوجه البحرى ، فهو يرى فى رأى القائلين بحضارة مصر أن أصلها فى الوجه البحرى إنما هو طريق ملتو لكى يثبتوا أن الحضارة المصرية أصلها حضارة الجنس الأبيض وأنها تابعة من حوض البحر الأبيض المتوسط . كما أن هذا المؤرخ يقحم نفسه فى الخلاف بخصوص توقيت ظهور الحضارة المصرية . إذ يرجع بعض المؤرخين تاريخ ظهور حضارة المصريين الفرعونية إلى بعض آلاف السنين وآخرون يقولون إنها أبعد من ذلك بكثير . والأولون أصحاب نظرية (قصر)

مدة هذه الحضارة . أما الآخرون فأصحاب (طول) مدة هذه الحضارة .

والرأى عند شيخ أنتاديوب أن نظرية قصر مدة الحضارة فى مصر إنما يراد بها أن تنسب حضارة وادى النيل إلى أصل آسيوى بينما أن نظرية طول حضارة مصر تثبت أسبقية الحضارة المصرية بالقياس إلى جميع الحضارات الأخرى وبالأخص الحضارة المجاورة لمصر «حضارة ميزوبوتاميا» ويقول شيخ أنتاديوب إن النصوص توضح أن توقيت أحداث مصر وتاريخ ميزوبوتاميا جاء من الأفكار لا من الأحداث أى بطريق الاستنتاج الذهنى . إن الفكرة الموجهة فى وقتنا الحاضر تحصر فى الوصول إلى شرح وتفسير مصر عن طريق ميزوبوتاميا ، أى عن طريق آسيا الغربية مهد الحضارة الهندية الأوروبية . وكل ما سبق يظهر عاماً أنه إذا بحثنا الأحداث الهامة التاريخية لظهر لنا أنه يجب أن نعتبر ميزوبوتاميا قد خرجت من مصر ، أى أنها وليدة لمصر من زمن سحيق فى القدم .

ويسرد ديوب بعد ذلك الوقائع المختلفة التى تبرهن على أن الأصل المصرى أصله زنجى وهى الصفات المشتركة بين مصر القديمة والتقاليد الأفريقية ، مثل عملية الختان ، ويسرد نصوصاً من هيرودوت والشعائر التى تقضى بإعدام الملك حين تخور قواه وكذا علم دراسة العالم ثم يذكر نصّا «لماسون أرسيل» إذ يصر هذا الأخير على أن الطابع فى الفلسفة المصرية طابع زنجى . كما أن السلطة فى المنزل مرجعها للأم وكذا الصلة القريبة جدّا بين السودان الذى يطل على البحر ومصر وأخيراً اللغات .

ويسترسل شيخ أنتاديوب فى شرح هذه النقطة الأخيرة (اللغات) ويخصص لها فصلين من كتابه لدراسة مقارنة بين قواعد اللغة والمفردات فى اللغة المصرية القديمة ونظيرتها لغة (الألوف) الأفريقية ويرفض بوجه خاص نظريات المدرسة الألمانية القائلة بأن اللغة المصرية القديمة لغة آسيوية (سامية) فيقول : إنه من الصعب تأييد أو إقامة برهان على إيجاد قرابة أو صلة بين اللغة المصرية القديمة واللغات الهندية الأوروبية والسامية ، بينما تسهل البرهنة على إثبات الصلة العميقة بين اللغة المصرية القديمة واللغات الزنجية .

وفى نهاية فصل من الكتاب يعمد المؤرخ إلى إلغاء النظريات التى تحاول أن تجد للجنس الأسود موطنا خارج أفريقيا . ويتمسك بالرأى القائل بأن جميع السكان السود الذين يقطنون أفريقيا على اختلاف مجموعاتهم قد نزحوا أصلاً من أعالى هضاب الحبشة (أثيوبيا) .

وحين يصل ديوب إلى آخر استشهاداته وبيانه يختم قوله قائلاً : وكما نرى نجد أن الإنسان الملون (الأسود) بدلاً من أن يكون عاجزاً عن إحداث عمل فنى فإنه هو أول من أنشأ هذا العمل الفنى

وابتدعه . وآخر جملة له فى هذا الفصل إنما هى بمثابة تحذير صريح من حدوث نازية متطرفة تعكس هذه الأوضاع . ذلك لأن الحضارة المصرية التى يطالب بها اليوم الزنوج كان من الممكن أن يبتكرها أى جنس آدمى آخر . إذ كان من الممكن التحدث عن أى جنس آخر أمكن وضعه فى المكان المناسب له كما كان الشأن مع مصر .

وقد قوبلت نظريات (أنتاديوب) عن الصلات بين اللغات الأفريقية واللغة المصرية القديمة وانتماء رعايا الفراعنة إلى الجنس الأسود بكثير من التحفظ فى الأوساط العلمية . فالمؤرخ الفرنسى «سوريت كانال» الذى لا يعارض أحد رأيه خاصة لأنه معاد للاستعمار كتب فى صيغة مؤكدة ما يأتى : إذا كان شيخ أنتاديوب يريد أن يجرح بعض آراء لكتاب أوروبيين معينين أرادوا تحت تأثير فكرة معينة أن يجعلوا سكان مصر من الجنس الأبيض بأى ثمن ، فإن ديوب يقع فى نفس الخطأ حين يريد أن يصبغها باللون الأسود بأى وجه . وحين يرد حضارات شعوب جنوب الدحلة والفرات وقرطاجنة وبريتون إلى أصل زنجى . والحقيقة أن أصل سكان مصر فى العصور القديمة لا يختلف مطلقاً فى جوهره (حسب علم البشريات) عن جوهرهم اليوم ، لأن آلاف المومياءات الباقية حتى الآن إلى جوار العظام البشرية لا تترك مجالا للشك فى تلك النقطة . وليس هناك أى دليل يثبت أن بشرة سكان مصر قد صارت بيضاء حديثا (إن نسبة الدم العربى لا تذكر بالنسبة لعدد سكان هذه البلاد «مصر») والواقع أنه قد حدث قديما كما يحدث اليوم خلط بين الأجناس على نطاق ضيق أو على نطاق واسع . حدث ذلك مع سكان أعالى النيل من السود وبين المصريين . ويتضح هذا الخليط أيضا بطريقة عكسية وذلك بتسلل عناصر من البيض إلى النوبة فقد حكمت مصر البيضاء بعض العناصر السود أو بعض الأسر السوداء . فالمصريون القدماء مثل العرب فهم يجهلون المزاعم المتعلقة باللون .

وقد كونت الآنسة/ «هيرجوه» منذ زمن بعيد نظرية تقول : إن اللغات الزنجية الأفريقية من أصل مصرى . والبرهان الذى ترتكز عليه هذه العائلة اللغوية هو تطور اللغة المصرية القديمة (إلى أن وصلت إلى اللغة القبطية فى تطورها الأخير) قد أدى إلى تكوين لغوى وملامح معينة خاصة بعلم الصرف قريبة جدًا من تلك التى نجدها فى اللغات الزنجية الأفريقية . ولكن إذا كانت هذه النظرية صحيحة فإنها تؤدى إلى استنتاج آخر يختلف كل الاختلاف عن الاستنتاج الأول ، وهذا الاستنتاج الأخير هو أن اللغة المصرية القديمة قد تطورت بفعل اللغات الزنجية الأفريقية التى كان يتحدث بها الناس فى وادى النيل .

وعلى أية حال فإن الإنسان ، كما قلنا ، يتعرض لأخطر أنواع اللبس حين يخلط بين أفكار مختلفة من الأساس من حيث العنصر والثقافة . إن الحضارة المصرية كانت ذات علاقات وثيقة بحضارات شرق البحر الأبيض المتوسط والشرق الأوسط الآسيوى ، وكان تأثيرها فى أفريقيا خارج نطاق وادى النيل وخارج المناطق الصحراوية محدوداً للغاية . وحضارات أفريقيا السوداء تتصف بصفات فريدة مميزة لها إذا ما قورنت بالحضارة المصرية . هذه الصفات والملامح الخاصة بها ليس من الضرورى أن ننسبها إلى تأثير خارجى حتى عن طريق الاحتمال . إلا إذا أردنا العودة إلى الأخذ بنظرية أن شعوب أفريقيا السوداء شعوب أحط من غيرها[1] .

**المجد الأفريقى :**

إن المطمح الذى يسعى إليه الكتاب الغالى (شارل دى كرافت جونسون) هو نفس ما يطمح فيه شيخ أنتاديوب وهو يتلخص فى مدى اعتزاز الأفريقيين بماضيهم .

إن عنوان كتاب هذا الكاتب يوضح هذه الدلالة ، فهذا العنوان هو «المجد الأفريقى» أو قصة الحضارات الزنجية الخافية» ويريد المؤلف أن يكشف للعيان مدى عظمة الحضارة وإلى أى مدى بلغته هذه الحضارة فى أفريقيا فى الجزء الواقع جنوب الصحراء الكبرى إبان العصور الوسطى .

وقد قام الكاتب الإنجليزى «وليم كنتون» بنفس الواجب الذى أداه سابقه فكتب كتاباً بعنوان : (غرب أفريقيا فى التاريخ) فيقول فى مقدمة الكتاب : لقد حاولت أن أبعث لكم بعض عظمة أفريقيا قبل الاستعمار وسأجهد فى أن أبين كيف طمست معالم هذه العظمة لوقت محدود وكيف أنها عادت إلى الوجود الآن .

والإمبراطوريات الثلاث التى كانت فى العصور الوسطى والتى هى خاصة بدراستها الكاتب «شارل دى كرافت جونسون» هى إمبراطورية غانا وإمبراطورية مالى وإمبراطورية سنغاى ، وقد درسها حسب وجودها الزمنى ، ويصر الكاتب على إبراز المظاهر التى تميز شعب كل إمبراطورية منها والتى أنكرها عليهم أصحاب التفرقة العنصرية والمستعمرون . فقد عارض الكاتب الصورة التى رسمها المستعمرون عن الزنجى المتوحش وغير المثقف ، عارض هذا مستقياً أخباره من المؤرخين العرب كابن حكال والبكرى والإدريسى وابن بطوطة وابن خلدون وآخرين الذين تحدثوا عن ثراء إمبراطورية غانا وعظمة كنداى موسى وأبهته حين حج إلى بيت الله فى مكة وأهمية تمبكتو وذيوع

(١) سوريه كانال كتاب أفريقيا السوداء .

شهرة علمائها والأعمال البطولية المجيدة التي قام بها بعض كبار الغزاة مثل «سوندياتا وأزكيا الأكبر».

إن اندحار إمبراطورية سنرهاى أمام الجيش المراكشي أيام السلطان المنصور كانت نهاية هذه الإمبراطورية السودانية الكبرى في العصور الوسطى. ويتحدث الكاتب «دي كرافت جونسون» عن مدى الخسارة التي خسرتها أفريقيا الغربية في الميدان الثقافي فيقول: دفعت الخسارة الفادحة التي منى بها المغاربة في جنودهم، قوادهم إلى اتخاذ إجراءات جائرة ضد سكان مدن إمبراطورية سنرهاى وخاصة عند علماء تمبكتو، وقد نقل العلماء والأساتذة والفقهاء القانيون وعلماء اللاهوت مصفدين بالأغلال إلى المغرب. كما نقلت الكتب أيضاً إلى المغرب. وكان بين هؤلاء العلماء المؤرخ الذائع الصيت الأستاذ «أحمد بابا» الأستاذ بجامعة [1] سانكور والذي ورد ذكره في كتاب «تاريخ السودان» وفي مؤلفات أخرى. ولم يفرج عن الكاتب أحمد بابا إلا في عام ١٦٠٧ حيث عاد إلى تمبكتو في نفس السنة حيث توفي بها.

ويضيف المؤلف قائلاً: إننا نستطيع أن نكون فكرة عن أهمية العلم في إمبراطورية سنرهاى من تصريح للأستاذ أحمد بابا أيام كان مسجوناً في المغرب، إذ يقول: إنني كنت الوحيد بين جميع أصدقائي بالسودان الذي أمتلك أصغر مكتبة فقد كان عندي ١٦٠٠ كتاب».

إن هذه الصورة للإمبراطوريات الثلاث الأفريقية في الماضي كان يكملها دراسة قصيرة عن ممالك الكنغو ومونوموتابا وذلك نقلا عن المستكشفين البرتغال أمثال: دورت لوبيز دامياك ديجيز- دي باروس - والأب دوم جونكالوم داسلفيرا. ويلفت الكاتب النظر بوجه خاص إلى الثروة الطائلة من مناجم الذهب وأبهة وعظمة قصر ملك مونوموتابا.

ولم تقف دراسة المؤرخ الغاني عند الإمبراطوريات السوداء فحسب، بل تعدتها إلى دراسة أصل هذه الإمبراطوريات ونشأتها. وله رأيه الخاص في مشكلة أصل الزنوج التي كانت مثار الجدل. فهو يهاجم نظريات علماء تاريخ الإنسان في جنوب أفريقيا الذين يجعلون من السود جنساً حديثاً نسبيًّا، ويقولون إن الزنجي وافد على أفريقيا وغريب عنها. فيقول الكاتب المذكور ما يأتي: إن هذه أسس نظرية التفرقة العنصرية، وهذه النظرية أسوأ بكثير مما كان يذيعه هتلر من نظريات عن الحاكم والمحكوم [2].

---

(١) سانكور هو اسم المسجد الذي بنيت حوله جامعة تمبكتو (أنظر كتاب دي كرافت جونسون ص ٩٨).

(٢) إننا نعرف إن هذه المشكلة لها أهمية سياسية كبرى في جنوب أفريقيا. ويعرض «هـ - ماكليريت» وجهة النظر الأوروبية في كتابه South Africa Without Prejudice فيقول: حينما وصل جان فان إلى مدينه ..

وفى نفس المجال الفكرى يهاجم «عبدو للاى واد» نظرية «دلافوس» فى هذا الموضوع فيقول فى كتابه بعنوان (أفريقيا السوداء والاتحاد الفرنسى) : وجد لافوس نفسه أمام احتمالين جاءا عن طريق الافتراض ويقرران أن سكان أفريقيا الأصليين قد وفدوا من أستراليا أو أن سكان أفريقيا نزحوا إلى أستراليا ، فاختار دلافوس الاحتمال الأول وهذا اختيار يسير ولكن ليس هناك ما يبرره . فهو يقرر أن الأفريق الأول جاء من أستراليا ، أى أنه غريب عن أفريقيا وبنى على ذلك جميع الاستنتاجات دون أن يذكر برهاناً يؤيد هذه الاستقراءات وما بنى من نتائج .

إن الظاهرة الأكثر أهمية فى كتاب المؤلف وعنوانه «المجد الأفريقى» هى مفهوم السيادة للجنس الزنجى فى تاريخ القارة السوداء فهو يلغى الحدود الجغرافية والفوارق بين القبائل التى تفرضها الصحراء .

فهو يميل أولا إلى اعتبار أن المصريين كانوا من السود ويحكى بهذه المناسبة رأى السير «أرنست ا . والزبودج» أمين قسم الآثار الآشورية والمصرية بالمتحف البريطانى الذى يقول : هناك أشياء كثيرة فى تقاليد وعادات وديانات المصريين فى العصور التاريخية القديمة والتى توحى بأن مهد أسلافهم قبا قبل التاريخ كان فى إحدى البلدان القريبة من أوغندا ومن بلاد بنت .

ولكن هذا المؤرخ الغانى يذهب إلى أبعد من ذلك فيقول : لقد لاحظنا فى أفريقيا حيث يوجد الجنس الأسود (الزنجى) أن توزيع هذا الجنس فى عصر معين من العصور كان يشمل مصر والمغرب وطرابلس وتونس والجزائر . وقد عدّل (طور) ظهور أجناس أخرى فى شمال أفريقيا الطابع الزنجى الغالب هناك فى هذه الأقطار ، ولكن يعيد جملة قالها السير «هارى هـ . جونستون» : إن الملامح الزنجية لم تنمح مطلقاً فى هذه البلاد بسبب وجود لون البشرة الداكنة وكذا ملامح الوجه الزنجى» ويختم دى جرافت جونسون هذه الفكرة بقوله : فإذا كان المصريون يجرى فى دمائهم الدم الزنجى فإنه يكون صحيحاً أن نقرر أن دراسة أى جزء من أجزاء القارة الأفريقية تعتبر أيضاً دراسة للتاريخ الزنجى .

---

- الكاب فى القرن الثامن عشر لم يجد سوى بعض القبائل المبعثرة - من غير قبائل بانتو - من قبائل هوتنتوت وبوشمن . وأنه فى عام ١٨٧٩ فقط أى بعد مائة وثلاثين عاماً دخل الأوروبيون فى معارك عنيفة مع قبائل هوكسا التى عبرت نهر فش على مسافة ٤٠٠ ميل شرق مدينة الكاب وكان هذا النهر يعتبر الحد الفاصل بين هذه القبيلة وقبائل البوير ويعرف جميع تلاميذ جنوب أفريقيا أن شعب بانتو شعب غاز لأفريقيا الجنوبية تماماً كالرجل الأبيض . (يقول بات ص ٤٦) .

ولهذا فإننا نرى أن المصريين (الفراعنة) وحكام قرطاجنة والإمبراطور الرومانى «سبتيم سيفير» المولود فى (ليبمتزماجنا) وترتليان المولود فى قرطاجنة والقديس أوجستين المولود فى (تاجاست) فى مقاطعة (نيومديا) كل هؤلاء يضمهم «دى جرافت جرنسون» تحت التسمية الأفريقية وبذلك يعدون بين عظماء أفريقيا ، ويكرر المؤلف فى إصرار عدم وجود آراء للتفرقة العنصرية عند الرومان ليفسر كيف وصل هؤلاء الناس إلى أعلى المراتب . ولكنه يوضح تعلقهم بسقط رؤوسهم ويضرب مثلا بالإمبراطور «سبتيم سيفير» .

ويفرد المؤلف المذكور بابا طويلاً من كتابه للرق ، حيث يصف بشاعته ونتائجه فى أفريقيا نفسها فيقول : حطمت الحياة القبلية أو انتابها الضعف وأبعد ملايين من الأفريقيين عن قبائلهم وقد غير أماكنهم وتركوها . فانقلب بعضهم على بعض كما أدى إتلاف المستعمر للمحاصيل إلى تفشى أكل اللحوم البشرية فى بعض المناطق ، وكان لزاماً على القبائل أن تبعث بالأرقاء والعبيد أو تذهب هى نفسها كارقاء . وأصبح العنف والقسوة والوحشية أمراً ضروريًّا للمحافظة على الحياة ، وكانت مخلفات الجماجم البشرية وبيع الأبناء للرق والتضحيات الإنسانية من لوازم الثقافة والحضارة المصرية .

ويؤيد المؤرخ الغيبى رأى الدكتور «و . أ . ب دايبوا» عالم الاجتماع الزنجى الأمريكى والذى يعتبر صاحب مبدأ وحدة البلاد الأفريقية . وملخص رأى هذا العالم الاجتماعى هو : أن بيع السود كرقيق قد كلف أفريقيا مائة مليون شخص من سكانها . ولم ينس هذا الكاتب أن يثنى ويمتدح المجهودات المشكورة التى بذلها بعض الإنجليز الذين يطالبون بإلغاء الرق ، ولكنه يهاجم فى عنف الشعور السائد فى بعض الأوساط الذين يقول إن العبيد (الأرقاء) كانوا وادعين مسالمين لم يحاولوا مطلقا الذود عن أنفسهم أو الدفاع عن حرياتهم ، فيؤكد الكاتب أن هذا الشعور خاطئ تماماً فيذكر الثورات التى قام بها العبيد فى هايتى وسانت دمنجو .

فإننا نعلم أن هناك أدباً هايتيًّا قد خصص «لتوسيان لوفتير» ولأبطال آخرين إبان حرب الاستقلال فى جزيرة أنتيل الكبرى . ويحدثنا «جورج بادمور» أيضاً عن عصيان الزنوج وثورتهم وهروبهم إلى الغابات فى المستعمرات ، وكذا تمرد زنوج أمريكا وكيف أن بعضاً منهم كانوا ضمن المهاجرين الذين عادوا إلى سيراليون .

ويقدم «دى جرافت جونسون» فى آخر فصل من كتابه نبذة عن مقاومة قبائل ساحل الذهب وزعمائهم للتسلل البريطانى . وقد خصص «كوامى نكروما» فصلاً مطولا فى مقترحاته التى تقدم بها

إلى المجلس التشريعي في ساحل الذهب مطالباً بالاستقلال في عام ١٩٥٣ . حيث يروى : الحروب الباسلة التي خاضها الشعب ضد الإنجليز ، ونفي الرئيس الأشانتي (نانا برميه) إلى جزيرة سيشيل وتأسيس الاتحاد الفيدرالي لقبائل شانتي ، وهو أول مظهر قومي لساحل الذهب وتأسيس جمعية حماية حقوق المواطنين المحليين . كل ذلك يقدمه «نكروما» في كتابه على أنها ذكريات تجيدة لماضي مجيد في تاريخ المقاومة الشعبية .

كما نجد في مقالين كتبهما «جوزيف كي زربو» بعنوان : (الاقتصاد في تجارة الرق في أفريقيا السوداء أو النهب المنظم) و (التاريخ والضمير الزنجي) نجد في هذين المقالين الكثير من الموضوعات التي تناولها «د . جرافت جونسون» ففي المقال الأول يبرز «كي زربو» ليلفت الأنظار إلى الأهمية الكبرى إلى استنزاف السكان بسبب الرق . ويذكر أرقاماً وردت في عدة مؤلفات . فهو يرى أن تجارة الرقيق كلفت أفريقيا في مدة أربعة قرون مائة مليون نسمة يضاف إليها خمسون مليوناً أخرى أبعدوا من أفريقيا إلى الشرق الأوسط نتيجة لعمليات التهريب .

ويقرر «كي زربو» أيضاً أنهم كانوا يصدرون الرقيق ذوى الصحة الجيدة ، ويذكر في هذا الصدد أن تعليمات كانت تصدر إلى قواد سفن النخاسة من المسئولين في عام ١٧٦٩ توصيهم بالآتي : لا نريد من الرجال الشيوخ ذوى البشرة المجعدة والخصيتين المدليين وذوى الصدر الضيق والعيون الزائغة والشكل الذي يوحي بالغباء . وأما ما نريده من النساء فذوات الثدى الواقف المتصلب لا الثدى المترهل ولا ذوات الرؤوس المطأطأة .

وفي المقال الثاني يصور «كي زربو» عظمة الإمبراطوريات السودانية واندفاع فئة غير متجانسة يقودها أناس لا دين لهم من الأسبان الجهلاء والذين أعماهم الطمع . اندفعوا خلال الصحراء الكبرى وبذلك أنهوا إمبراطورية سرهاى . كما يبين قسوة الغزو الأوروبي من واقع ما جاء في كتاب القائد (ديوسك) بعنوان (ملحمة الاستعمار أوأسطورة الاستعمار) .

ويضيف كذلك «كي زربو» شهادة أدلى بها أحد المبشرين عن الفظائع التي اقترفت في الكنغو البلجيكي وهي شهادة تقشعر لها الأبدان حقًّا . كما يسرد الكاتب «سيتول» ما رواه أحد الأوروبيين يصف بؤس وشقاء السود الذين سخرتهم السلطات البلجيكية كحمالين . وإننا نعرف أن هذه الاعتداءات المثيرة وهذا التنكيل المروع قد حد بالملك ليوبولد الثاني (ملك بلجيكا) بأن يرسل إلى الكنغو لجنة تحقيق[1] . ونجد في كتاب «دابوسيسوكو» (الحشائش الحمراء– السافانا الحمراء)

(١) كتاب «كارثة الكنغو» للمؤلف كولين ليجوم - الفصل الثالث .

بعض الصفحات المفجعة عن قمع حركة تمرد قام بها «الطوارق» أيام الحرب العالمية الأولى وكذا بعض الأعمال الجائرة التى قامت بها الإدارة والسلطات.

من هذا العرض السريع لبعض قرون من تاريخ أفريقيا يستخلص الكاتب «كى زربو» استنتاجه الختامى : إن النظرية القائلة إن أفريقيا متأخرة حاليًا نتيجة لعزلتها مدة قرون طويلة وعديدة بسبب موقع بلدانها الجغرافى ، هذه النظرية نظرية خاطئة فإن التفسير الصحيح لهذا التأخر إنما يفسره التاريخ . هذا التاريخ الذى يقرر أنه منذ القرن الخامس عشر قد شاهد رجالا قساة وطغمة اللصوص وحثالة القوم الذين وفدوا من الموانئ الأوروبية والمغربية وإن أكثرهم كانوا من المجرمين المحكوم عليهم بالإعدام (بالموت) هم الذين اصطدموا بالشعوب السوداء ، وكان هدفهم التخريب والسلب والنهب وذلك بوحى من الاقتصاد التجارى.

## الطوائف والطبقات

لقد تناول «شيخ أنتاديوب» تاريخ الإمبراطوريات السودانية فى القرون الوسطى فى كتاب مستقل من كتبه بعنوان (أفريقيا السوداء قبل الاستعمار).

وقد أتاح له التحليل الدقيق الذى ورد فى كتابى (تاريخ الفتح وتاريخ السودان) أن يكشف عن مدى ما وصل إليه التطور الاقتصادى الذى بلغته أفريقيا الواقعة جنوب الصحراء الكبرى فى هذا العصر.

فلم يكن استخدام النقد بدلاً من المقايضة جديداً ، بل إن ملوك هذه الممالك كانوا يصكون نقداً منقوشا بنقوش معينة (وكما جاء فى كتاب تاريخ الفتح أن الملك ازكيا داود هو أول من شيد خزائن للمال) وكان يوجد أيضا سوق (بورصة) للأوراق المالية فى تمبوكتو (وجاء فى كتاب تاريخ السودان أن البؤس الذى جاء نتيجة للغزو المغربى قد هبط بالعملة (النقد المعدنى) إلى خمسمائة كوريس (وهى أصداف صغيرة تستخدم قديما كنقد فى السنغال) . وأخيراً فإن أهل تلك البلاد كانوا يعرفون الديون المسجلة كتابة (ويحدثنا أنه حصل على وثيقة اعتراف بدين مكتوب (كمبيالة) قيمتها ٤٠,٠٠٠ دينار صادرة من أحد سكان مدينة «سيد حياسا» إلى أحد سكان مدينة «اوداغوست» .

ولكن شيخ أنتاديوب اعتمد بوجه خاص على دراسة مقارنة واسعة وربما كانت دراسته هذه اجتماعية أكبر منها تاريخية فقد عكف على دراسة النظم الأفريقية فى القرون الوسطى ومقارنتها

بالنظم الأوروبية فى القرون الوسطى أيضاً فى اليونان وروما القديمة وكذلك فى الهند .

وهدف هذا الكاتب هو إيضاح الأسباب التى جعلت تطور أفريقيا يتوقف وجعلت أوروبا تسبقها بعد أن عرفت حضارة لامعة براقة فى عهد الإمبراطوريات السودانية الكبرى . وقد جعل المؤرخون الأفريقيون لهذا التخلف وهذا التوقف سببين رئيسيين ، أولهما العزلة الجغرافية التى كانت تعيشها أفريقيا السوداء (أى عائق الصحراء الكبرى والحواجز الرملية والحجرية فى مدخل الموانى والتى نفرت الملاحين زمنا طويلاً) وثانيهما استنزاف السكان الناجم عن تجارة الرقيق . ويضيف شيخ انتاديوب سبباً ثالثاً استخلصه من تحليله لبناء المجتمعات الأفريقية « فالثورات كانت رحيمة بأفريقيا لأن الطبقات الاجتماعية المختلفة كانت تتمتع بكثير من الاستقرار حتى الطبقات الأقل خطوة مثل طبقة العبيد كان لها استقرارها أيضاً . وقد نتج عن هذا الاستقرار ضرر ، هو نوع من الركود يوضح فيما يوضح سبب تأخر أفريقيا فى الميدان الفنى (الصناعى) . وباختصار فإن المؤرخ المتغالى هذا يعتبر التقدم مرادفاً لكلمة الثورة وأن أفريقيا قبل الغزو الأوروبى لم تتطور لعدم حدوث انقلابات اجتماعية .

ويلاحظ شيخ أنتاديوب أن جميع الطبقات فى أفريقيا كانت تشترك فى الحكم حتى طائفة الرقيق . وكان هذا متبعاً فى بلاد « موسى » فإن السلطة بالرغم من أنها كانت وراثية إلا أنها لا تنتقل آليًّا من الأب إلى الابن . حقًّا كان الإمبراطور لابد أن ينتمى إلى أسرة « موردنابا » ولكنه يختار من بين المرشحين من هذه الأسرة بواسطة مجلس من الأعيان يرأسه رئيس الوزراء . ولم يكن رئيس الوزراء من النبلاء بل كان لزاماً أن يكون من الشعب ، أما رئيس الفرسان (قائد الفرسان) فكان ينتمى دائماً إلى عائلة من ثلاث عائلات معينة من عامة الشعب .

ويسترسل ديوب قائلاً : وإذاً فالوزراء الذين يعاونون الإمبراطور بدلا من أن يكونوا من الطبقة العليا أو من النبلاء كانوا لزاماً أن يختاروا من عامة الشعب أو من الرقيق وكان اختيارهم بطريقة منظمة ومنتظمة . وهكذا كانت روح هذا الدستور . ولكى نفهم مدى ما كان به خاصية مبتكرة فإنه يجب علينا أن نتصور أن هذا يحدث خلال القرون الوسطى ، أى فى عام (١٣٥٢ - ١٣٥٣) - وهو تاريخ رحلة ابن بطوطة إلى السودان فهل كان هذا يحدث فى الغرب أيام حرب المائة سنة ، وهل كان نبيلاً من النبلاء أو ملك فرنسا أو إنجلترا قد أشرك معه فى الحكم أرقاء الريف المرتبطين بالأرض أو الفلاحين الأحرار والعمال فى المدن الذين تجمعهم النقابات العمالية أو التجار . لو أن هذا حدث فى الغرب لما ثارت طبقة البورجوازية وطبقة الفلاحين فى الغرب ، ولعقدت هذه

الطبقات القوية الثورية التى طبقت فيما بعد ولكان من المحتمل أن يتغير مجرى التاريخ فى أوروبا الغربية كلها . ومما يبيّن أن نظام الحكم الملكى فى بلاد «موسّى» هذه كان نظاماً فريداً فى نوعه وغير شائع ، هو أن الوزراء حين يتقلدون مقاليد السلطة فى مناصبهم لا يستطيع الملك أن يعزلهم مطلقاً .

ويقرر شيخ أنتاديوب أن نظام الملكية العقارية قد جعل المجتمعين (الآرى والأفريق) يتطوران بطريقة مختلفة . وهو يوضح أن نظام الملكية العقارية فى كل من روما واليونان القديمة والهند كانت ملكية مقدسة لأسباب تتصل بالدين . واستبعد منها العامة والمنبوذون (من الناحية الدينية) . فإن تقديس الملكية تقليد آرى ، وقد أدى هذا التقليد فى روما واليونان والهند إلى أن عزلت عن المجتمع فئة كبيرة من الناس عن العائلات ذوات المكانة المرموقة ، وطبقة الدهماء التى لا تستقر فى مكان معين فقد حرموا حق الامتلاك . وعلى ذلك فقد كونوا طبقة الفقراء البؤساء ، وأنها لن تستطيع الثراء إلا عند ظهور العملات (النقود) وهو ثراء مدنس لن تعترف به القوانين التقليدية والمقدسة التى كانت تنظم عملية الامتلاك والتى كان قد سنّها الآريون القدماء (أسلافهم) وبذلك دمغت وشكلت هذه الفلسفة الآرية بطابعها الخاص هذا كل الطبقات وتتسم هذه الفلسفة بالاهتمام بالممتلكات المادية والثروات المادية .

ولكى يعزز رأيه فإن هذا المؤرخ يذكر شيئاً خاصًّا بالهند فيقول : إن قوانين «مانو» كانت تحدد بطريقة دقيقة الأشياء التى تستطيع كل طائفة من الطوائف أن تمتلكها . أما بالنسبة إلى روما واليونان فإن العلاقات القوية والوثيقة بين دين الأسلاف والملكية العقارية كانت تجعل هذه الملكية وقفاً على الأشراف والنبلاء وأصحاب السلطة عن طريق الوراثة .

ثم يقول المؤرخ المذكور : أما فى أفريقيا فلم تحرم أبداً الممتلكات العقارية بل على النقيض فإننا نقول ونحن واثقون بأنه حتى إن وجدت بعض التحريمات فإنها كانت مدعاة لزيادة ثراء هذه الطبقة التى أريد حرمانها وذلك لأن روح التعويض كانت تولد روحاً (تجاه هؤلاء الناس المراد حرمانهم) من العدالة بين الطبقات الأخرى فلا تترك لهم ممتلكاتهم فحسب ، بل كانوا ينمونها ، وذلك باستشارة الآخرين أو بطلبهم منهم المعونة .

ومن ذلك ظهر نظام اجتماعى يضمن دائماً استمرار التوازن بين الطبقات وكان هذا النظام أكثر ملاءمة من النظام الذى فرضه الآريون فى روما واليونان . فهذا النظام السائد فى أوروبا كان مدعاة للانقلابات الاجتماعية التى تجهلها أفريقيا تماماً . لأنه كان لا يعوض الدهماء أى شىء وكان هذا النظام عكس ما كان يطبق فى أفريقيا من نظام ذهبى . وقد كان عامة الشعب هو العنصر السائد من

حيث العدد . وإذاً فيجب أن تبحث عن الأسباب التي أدت إلى التغيرات والثورات التي حدثت في المجتمع في العصور القديمة . ويضيف الكاتب « ديوب » قائلاً : وهكذا يرى « فوستيل دى كولانج » أن دخول هذه الطبقة الدنيا إلى المدينة كانت ثورة ملأت تاريخ اليونان وإيطاليا من القرن السابع إلى القرن الخامس قبل الميلاد .

ويذكر شيخ أنتاديوب بعد ذلك الأحداث التي وقعت في أوربا وأدت إلى نزع ملكيات الفلاحين بطريقة آلية ، وكان من نتائجها : ظهور الإقطاع في القرون الوسطى تحت تهديد الغزوات من ناحية الشمال مما اضطر معه الفلاح لتسليم أرضه للسيد النبيل ليحميه ، ثم أعقبه بعد ذلك أن نزع النبلاء ملكية الأراضي الصالحة للزراعة من أصحابها الفلاحين الأحرار بحجة تربية الأغنام للاستفادة من صوفها نتيجة لنمو مصانع الصوف .

وعلى ذلك كون الفلاحون الذين سلبت أراضيهم الطبقة الكادحة في المدن . ويسترسل المؤلف « ديوب » متتبعاً تحليلاً ماركسيًّا في هذا الجزء من كتابه فيقول : ومنذ ذلك الحين مهدت الظروف الملائمة هذه النشأة الرأسمالية . ولم يحدث شيء من هذا في أفريقيا السوداء . فالملك والسيد النبيل يعلم جيداً أنه يملك بعض العبيد كما يعلم تماماً أنه يحكم قطراً من الأقطار يعلم مدى اتساعه ، وأن على سكانه أن يؤدوا له الضرائب وهي ضرائب معلومة محددة ، ولكنهم مع كل هذا لا يساورهم شعور أنه مالك للأرض ، فحالة الفلاح الأفريقي تختلف اختلافاً بيناً عن حالة الفلاح الأوروبي (من الدهماء) لأن هذا الأخير يعتبر هو والأرض التي يفلحها ملكاً لسيد من النبلاء . ثم يقول ديوب : إن حركة نزع ملكية الأرض من الفلاحين التي جرت في أوروبا في القرن السادس عشر لم تخطر على بال أحد في تاريخ أفريقيا قبل الاستعمار .

وعلى هذا ظل الاقتصاد الأفريقي الخاص بمرحلة الصناعة اليدوية قائماً يؤمنه ويحميه نظام الطوائف ، وبقي اقتصاداً زراعيًّا دائماً .

ويؤكد « ديوب » في مقدمة كتابه : بأن هذه الدراسة لا تجعلنا ندهش حين نحس الركود ، أو بالأحرى لا ندهش للتوازن القائم بين المجتمع الأفريقي المستقر نسبيًّا قبل عهد الاحتلال . إن التحليل السياسي الاقتصادي لهذا البناء الأفريقي يتيح لنا فرصة عوامل الاستقرار في المجتمع الأفريقي كما يفسر أيضاً التأخير الفني وغير الفني لتطور متشعب حدث عن أسباب جوهرية وموضوعية ، وعلى ذلك فليس هناك ما يضايقنا إزاء هذا التأخر .

ان كتاب « أحمد وهبانه يا » وعنوانه (إمبراطورية بيل يمسينا) وكتاب « إبراهيم محمود وأوان »

بعنوان : (لغز مينا) يعالجان موضوعات أقل تشعباً مما عالجته كتب «شيخ أنتاديوب» أو «شارل دى جرافت جونسون» إذ أن كلا الكتابين يصوران مصير الحاج «عمر» وكفاح سكان السنغال الأوسط بقيادة هذا المحارب المسلم العظيم (الذى هزمته فرنسا فيما بعد) مع قبيلة بيل فى مينا وأخضعهم ، والكاتب «همبانه يا» وهو من قبيلة بيل نفسها يسجل تاريخ ملكين من ملوك بيل هما «شيخ أمادوا وابته» فى مينا .

أما كتاب «أوان» وهو من سلالة مباشرة للحاج عمر . فإنه يخلط بالقصة التاريخية بعض آراء خاصة بالاستعمار الفرنسى ودفاعه الشخصى . ذلك أن السلطات قد نفت هذا الكاتب إلى الصحراء الكبرى أيام حكومة فيشي . هذا الكاتب يقول : كنت أعمل بدون طعام وتحت وطأة السوط وضربات كعوب البنادق . واليوم - وبالرغم من أنه قد رد إليه اعتباره فى سنة ١٩٤٩ - فإنه يضيف قائلاً : إنهم رفضوا إعطائى تصريحاً فى افتتاح مدرسة لتعليم القرآن ، كما أنهم لم يسمحوا بإعادتى إلى عملى الحكومى . وأنه برغم ذكرياته المريرة ومطالبه التى كان يطالب إبان كتابة هذا الكتاب الذى صدر فى سنة ١٩٥٢ كل ذلك لم يمنعه من أن يؤكد مراراً تعلقه بفرنسا .

وليس معنى إعجاب «أوان» بفرنسا إعجاباً أعمى لأنه لم ينس مطلقاً أن يوجه النقد فى مختلف الوجهات . فهو يثور ضدها حين يحس أن الأفريقيين الذين كانوا يحاربون فى سبيل فرنسا لم يعاملوا معاملة الأحرار من الرجال . ويؤكد فى مقدمة كتابه أنه لا يجب أن تصبح أفريقيا صورة باهتة لفرنسا بل يجب على فرنسا أن ترفع من شأن أفريقيا وتساعد على تنميتها . كما لم يمنعه من إهداء كتابه هذا إلى الابن الثانى للحاج عمر المسمى «أجيبو» الذى اختار أن يحارب إلى جانب جيش «أرسينارد» الفرنسى ضد شقيقه الأكبر «أحمدو» . وهذه المقدمة من الكتاب تساير بدون شك دفاع الكاتب عن رؤساء العشائر . هذا الدفاع الذى كرّس له عدة صفحات . ومن المناسب وضع هذا الكتاب بين المصادر التى تفسر العلاقات بين قبائل «البيل» وبين سكان السنغال الأوسط ، ومن المناسب أن نضع هذا الكتاب بين الكتب التى تبنت الصلة بين قبائل «البيل والتكولير» وأن إصرار الكاتب فى إظهار أن الأصل المصرى متصل بصلة وثيقة بهذين الشعبين . كما أن هذا الإصرار يعكس رغبة الكاتب فى مصالحة الغالب والمغلوب من الشعبين .

**تمجيد الأبطال :**

يعتبر كتاب «أرباب دجاما يابكير» بعنوان «إمبراطورية رابح» بمثابة سرد قوى لقصة حياة هذا

الزعيم الأسود الذى هزمته فرنسا فى تشاد عام ١٩٠٤ . فالكاتب «يا بكير» لا يظهر قيمة أن هذه القارة قد وضعت «رابح» فى مصاف أشهر قوادها فحسب ، بل إنه يؤكد أن هذا البطل كان مصلحاً من مصلحى الأخلاق . فقد كان ينادى بوضع حد لهذه الإباحية والتساهل فى المبادئ الخلقية . فقرر إلغاء المشروبات المسكرة . كما كان يحيا حياة بسيطة ، فقد كان أباً عطوفاً ، ومن أكثر الناس مروءة وخدمة لأصدقائه .

فهذه صورة مخالفة للصورة التى رسمها له حاكم المستعمرات «بريتونيه» الفرنسى حين استعرض جيوشه قبل معركة القصيرى سنة ١٨٩٩ ، إذ يقول : رابح هذا الرئيس الضئيل . إنه تاجر رقيق دنىء فظ رفعه السيد «جتل» ليصل إلى مآربه من مجد ، تماماً كما فعل «دى برازّا» مع ماكوكو .

إن هذا الكتاب من أروج وأكثر الكتب تعبيراً لرأى المؤرخين الأفريقيين وما قاموا به من أدوار كما أنه بعث للذكريات ما قام به الزعماء الأفريقيون من بطولات فى المعارك ضد الغزو الأوروبى .

وهكذا يرسم الكاتب «فيلى دابو سيسوكو» صورة هى مديح وتمجيد للحاج عمر فى كتابه «السود والثقافة» حيث يقول : إن الحاج عمر عملاق من عمالقة الإنسانية مثله كمثل هانيبال تماماً . فقد كانت لديه كهانيبال إرادة حديدية لا تتزعزع حين يقصد هدفه المعين ، وهو نشر مذهب دينى وتكوين دولة تتجاوب وهذا المذهب الدينى[1] .

أما عن الكاتب «عبد اللاى واد»[2] فإنه لم يقف فى كتبه عند الاعتراف بفضل ومقدرة ووطنية الرؤساء العسكريين فحسب ، بل إنه يرى فيهم أيضاً أنهم رجال سياسة يهدفون إلى مثل أعلى هو توحيد أفريقيا (عمل وحدة أفريقية) وهو المثل الذى حال دون تحقيقه الاستعمار الأوروبى .

أما تمجيد الأبطال الأفريقيين فقد كان أظهر ما يكون فى الميدان الأدبى . ومن بين هؤلاء الأبطال الأفريقيين يسطع وجه «شاكا» قائد قبائل الزول المظفر الذى عاش فى القرن التاسع عشر والذى كان له القدح المعلى فى رؤوس الكثيرين من الكتاب الأفريقيين وأخيلتهم .

وأول كاتب أفرد «لشاكا» كتاباً خاصًّا به هو الكاتب «توماس موفولو» من جنوب أفريقيا ، فقد ترجم هذا الكتاب من لغة (سوتو) إلى اللغات الإنجليزية والفرنسية والألمانية . فالمعروف عن هذا البطل أنه رئيس عنيف . وقد ذكر القس «ف . الينوجر» وهو الذى ترجم الكتاب إلى الفرنسية

(١) هذا المذهب الدينى هو المذهب «التيجانى» .

(٢) كتاب عبد اللاى واد بعنوان «أفريقيا السوداء والاتحاد الفرنسى» .

يؤكد حين تحدث عن مصير «شاكا» فقال : إنه كان يمثل البطل و يمثل شعوراً إنسانيًا وطموحاً متدفقاً لا سيطرة عليه من أحد ، يزداد ويتطور تلقائيًا وكأن آلهة الانتقام والعدالة تزكيه وهذه الآلهة لا تلين . وكان هذا الطموح يملك عليه نفسه حتى ذاب فى كيانه فأصبح كل شىء أمامه يفنى حتى ليؤدى إلى قهر الشخصية المعنوية ويؤدى إلى العقاب الذى لا مفر منه . ولما كان «موفولو» مسيحيًا متديناً فقد بدت له نهاية «شاكا» الأليمة (حيث قتله أشقاؤه الذين ذاقوا كثيراً من طغيانه) بدت له منية هذه وكأنها العقاب العادل جزاء خطاياه ووثنيته .

هذه الوثنية التى تجسدت فى شخص «اسنوس» الساحر الذى لقن شاكا منذ شبابه وسائل السحر الخاصة بالحكم . فأصبح شاكا زعيماً كبيراً فضم إليه الكثير من الأراضى والقبائل . وتزوج بالحسناء «توليف» وتعتبر هذه الفترة فترة الإصلاح التى جعلت منه ملكاً محبوباً ومحترماً ومؤسساً لشعب جديد هو «الزولو» أى أهل السماء وقد تكون هذا الشعب من القبائل التى أخضعها ووحدها .

ولكن كان التعطش إلى السلطة هو الشعور الأقوى . فلا الحب ولا الرحمة قد وجدا طريقهما إلى قلب المحارب . ومرة أخرى يظهر «أشنوس» الساحر الذى سبق وعلمه أسرار النجاح يعود إليه ليخبره بين أمرين ليختار أحدهما : أيختار «توليف» الجميلة أم الحكم والسيطرة ؟ فيجيبه «شاكا» قائلاً : أختار الحكم والسيطرة .

فأشرق وجه الساحر ، ذلك لأن «شاكا» من بين الأبطال الذين لا يرهبون ولا يخيفهم شىء فألقى إليه الساحر بآخر تعاليمه السحرية التى تمنحه السلطة الكاملة ، فتملكت شاكا رغبة قوية للدم والقتل فقتل زوجته الجميلة وأمه ولم يعد يثق بجنوده وقد ذبحت فرقة من محاربيه فرقة أخرى . وقد مات ميتة يوليوس قيصر دون أن يدافع عن نفسه . مات من ضربات السهام التى وجهها إليه أخوته (أشقاؤه) ولكنه قبل أن يلفظ أنفاسه وجه لعنته لهم قائلاً : إنكم تقتلوننى أملاً فى أن تحلوا مكانى فى الحكم حين أموت ولكنكم مخطئون لان «الرجل الأبيض» «أوم لونجو» فى طريقه إليكم فسيسيطر عليكم وستصبحون من رعاياه .

وبالرغم من كل ما أريق من دماء – وربما تكمن فى هذه النقطة مقدرة موفولو وإبداعه – فإن شخصية «شاكا» تظل دائماً جذابة حتى أن الآباء المبشرين الذين كان يعمل الكاتب عندهم رفضوا لعدة سنوات أن ينشروا هذا المخطوط خشية من أن يوقظوا شعلة من الوثنية لا يدرون سببها واضطر موفولو أن ينتظر عشرين عاما قبل أن ينتشر كتابه .

وبالرغم من كل ما أريق من دماء - وربما تكمن فى هذه النقطة مقدرة موفولو وإبداعه – فإن شخصية «شاكا» تظل دائماً جذابة حتى أن الآباء المبشرين الذين كان يعمل الكاتب عندهم رفضوا لعدة سنوات أن ينشروا هذا المخطوط خشية من أن يوقظوا شعلة من الوثنية لا يدرون سببها واضطر موفولو أن ينتظر عشرين عاما قبل أن ينتشر كتابه .

وقد اعتبر «سنفور» شاكا بشيراً ورائداً للوحدة الأفريقية وأول من نادى بالاستعداد للجهاد ضد الغازى الأبيض وكان برهانه الدافع فى هذا مقتل «توليفيه» ، فمنذ هذه اللحظة أصبح شاكا طاغياً لا رحمة فى قلبه وانغمست الوحدة فى الدم .

إن مرثية (قصيدة حزينة) سنفور التى أهداها إلى شهداء بانتو فى جنوب أفريقيا يبدأ مطلعها باتهام صارخ صدر عن صوت أبيض :

ها أنت يا شاكا كالفهد أو كالضبع ذى الفم القبيح .
تقف مسمراً على الأرض بثلاثة سهام ومصيرك هو الفناء
ها أنت غارق فى عواطفك حيث تستحم فى نهر من الدم
وهذا هو عقابك

فيجيب شاكا أولاً على قتل توليفه قائلاً :

أجل . إنى قتلتها بيد ثابتة لا ترتعد وبضربة من معدن الصلب دقيق الصنع حاد
تحت إبطها ذى الرائحة الذكية

لم أكن لأقتلها لو أنى لم أحبها إلى هذا الحد . وكان لزاماً على «أن أهرب من الشك ومن نشوى ظلها الطيب وكذا من دقات دمى اللاذعة أثناء الليل ومن أحشائى الملتهبة الهائجة كالبركان ومن نيران قلبى المتأججة فى كيانى الأسود الذى يحوى الحركة القومية الوطنية . كان لزاماً أن أهرب من حبى وأنجيه لأحيا بحب شعبى الأسود .

فيجيبه الصوت الأبيض قائلاً :

حقًّا يا شاكا إنك لشاعر قوى الحجة ورجل سياسة ضليع فيرد شاكا قائلاً : لقد حدثنى بعض مقتفى الأثر فقالوا :

«إنهم حضروا بالسفن يحملون معهم المساطر والمثلثات والبراجل وجميع آلات القياس من زوايا ودوائر . بشرتهم بيضاء وعيونهم صافية وحديثهم أجوف . ذوو أفواه دقيقة والرعد يقصف من فوق سفنهم .

أصبحت رأساً يفكر وذراعاً لا ترتعد ، ولم أعد محارباً ولا جزّاراً ، بل أصبحت رجل سياسة كما قلت أنت . لقد قتلت الشاعر ولم يبق سوى رجل الأعمال فقط . رجل يعنى وحده ، وقد مات قبل الآخرين مثله كمثل الآخرين الذين تشكو منهم وترثى لحالهم . من ذا الذى يعرف عواطفى وشعورى . لقد رأيت فى منامى كل بلاد العالم . وكلها خاضعة للمسطرة والمثلث والبرجل . لقد رأيت الأقوياء قتلى كالحصاد والتلال والجبال مدكوكة والوديان والأنهار مصفدة بالأغلال . وكنت أرى بلاد العالم يحدها من فوق سور حديدى يسير فى وسطه طريقان من الحديد . وكنت أرى شعوب الجنوب وكأنها عش نمل ميت وصامت . فإلى العمل . فالعمل واجب مقدس ، ولكن العمل لم يعد هو الحركة ولم تعد الطبول ولا الغناء يقوم بعملية إيقاع لحركات فصول السنة . ففى الصباح تكونون يا شعوب الجنوب فى ساحات العمل والموانى والمناجم والمصانع وفى المساء تقعدون فى أكواخ البؤس . والناس تكدس أكواماً من الذهب الأسود أو الذهب الأحمر مع أنهم يموتون جوعاً . ثم رأيت فى الصباح غابة من الرؤوس تشبه الصوف خارجة من وسط الضباب وأذرع هذه المخلوقات ذابلة وبطونها خاوية ، عيونها وشفاهها لا حدود لها تنادى ، فحال أن أبقى أصم أمام كل هذه الآلام المبرحة[1] .

لم يكن «موفولو» و «سنفور» هما الكاتبين الأفريقيين اللذين كان شاكا الذى يبدو نابليون الأسود لأفريقيا مصدر إلهامها . وكان هذا اللقب (نابليون الأسود) قد عبر به الكاتب الروديسى «سبتول» فى كتابه (القومية الأفريقية) .

إن مؤلفاً آخر من جنوب أفريقيا كتب باللغة الإنجليزية اسمه «هـ . أ . أ . دهومو» مسرحية بعنوان «شاكا» . كما أن الوزير المالى «سيد وباديان كوباته» قد كتب حديثاً مسرحية عن هذا الفاتح الزولى . كما بدأ أيضاً الزعيم «ألبير لونولى» رئيس المؤتمر الوطنى الأفريقى فى اتحاد جنوب أفريقيا . بدأ كتابه (دعوا شعبى يسير) يرد اعتبار شاكا . وكان هذا الأمر له دلالته .

ويبدو أن المسرح كان هو الطريق الأدبى المفضل عند الأفريقيين لإحياء ذكرى أبطالهم . فإن الكاتب الداهومى «أناتول كويسى» قد صور فى كتابه «الخجل أقتل من السكين» شخصية الأميرة الداهومية المشهورة «أهولى بونوفا» التى جرت كلماتها الفكاهية مجرى الحكم والأمثال والتى تحفظها قبائل الفويه إلى اليوم .

---

(١) من كتاب سنفور Etiopiqurs وديوان أشعاره .

والمسرحيات التى دبجها تلاميذ مدرسة المعلمين (وليم بونتى) فى دكار والتى يخرج فيها عدد هائل من الحكام الأفريقيين الحاليين «ديورى هامانى» من النيجر أو «موديبوكيتا» من مالى – كان موضوع هذه المسرحيات الشخصيات الأفريقية التاريخية أمثال «سوند ياتا أو ملوك الكابور فى السنغال» . وكان الأمر مقتصراً على إبتكار فكرة توجيها إدارة المدرسة ، وقد ارتبط هذا العمل باسم أحد مديرى المدرسة فى الفترة التى سبقت الحرب واسمه (شارل بيارت) . وكان التلاميذ يلقون تشجيعاً كبيراً من الإدارة حتى يكتبوا و يمثلوا تمثيليات فى احتفال نهاية العام الدراسى . كانوا يمثلون مسرحيات مستقاة من الفولكلور (الفن الشعبى) ومن تاريخ بلادهم . وقد بلغ مسرح وليم بونتى هذا أوج عظمته عندما عرض مسرحية «سوماكى» وقام به لفيف من شباب داهومى يحكون فى هذه المسرحية حياة امرأة راحت ضحية فى سبيل أفريقيا . وقد مثلت هذه المسرحية على مسرح «الشانزليزيه» فى باريس سنة ١٩٣٧ .

وكان من الطبيعى ، ومن المؤكد أن الكتاب أرادوا إحياء أبطال الملاحم والأساطير الأفريقية ليجعلوا منها مثلاً يحتذى به ، وكدافع يدفع الأفريقيين للعمل . وقد فعل هذا الشاعر «أ . أ . بوندو» فى قصيدته بعنوان : «قف» حيث يقول :

ما اسمك ومن أنت .
لعلك أنت الفارس الذى يركب النار .
والذى ظهر ظله منتصراً بالأمس على .
سفوج البراكين الثائرة وكأنه وحش مقدس .
من أنت ؟ هل أنت هذا المحارب العظيم الذى يجهل قدره .
أم أنت هذا المحارب الملىء بالفخر حفيد برينزو – برينزو .
سليل شعب ساموری الذين جاهدوا وناضلوا السن .
بالسن وبكل قواهم طوال فصول السنة لكى ينتزعوا .
ويخلصوا أمهم أفريقيا من عواصف النيران المتقدة .
ومن قوافل النهب والسلب .

كما أن الشخصيات المعاصرة الذين يمثلون القومية الأفريقية قد أوحت إلى الشعراء وألهمتهم . فنرى مثلاً «بيير يامبوت» قد أهدى «مرثيته الحزينة لبطل من أبطال أفريقيا» لباتريس لومومبا أول رئيس للوزارة الكنغولية والذى اغتيل فى كاتنجا . وهى قصيدة طويلة كتبت متحللة من قيود

الشعر ، فهى تمثل الشعر الحر يفضح فيها الشاعر فى صدق عاطفة الاستعمار يتخللها مختارات من كتاب « قينية دوكتون » بعنوان : « عظمة السيف ومجده » الذى ألفه فى عام ١٩٠٠ والذى يشرح فيه هذا النائب البرلمانى الفرنسى مستنكراً شراسة وقسوة الحملات العسكرية فى أفريقيا .

وقد شعر كثيرون من الكتاب الزنوج بمسيس الحاجة إلى حصر الرجال العظماء من جنسهم . وكان هذا الإحساس ردًّا على الاحتقار الذى يظهره الأوروبيون نحو الزنوج .

فنرى « فيلى دابو سيسوكو » يتحدث بفخر فى كتابه « الجنود والثقافة » عن « أسلوب » وعن الكاتبين إسكندر ديماس الأب والابن لأنهما من أصل زنجى . كما يسهب الكاتب « جرافت جونسون » فى وصف القائد الأسود الذى كان يعمل مع بطرس الأكبر فى روسيا والذى كان بوشكين يعتبره أحد أسلافه . كما ان « مبونو أوجيك » يضيف فى ملحق كتابه « أفريقيا بلادى » قائمة بعظما الرجال والشخصيات السود بعنوان : « . . . . . African who's who » وقد احتل شاكا مكانه بين هذه القائمة .

وقبل هذا الكتاب الأخير نشر الكاتب الكبير الأمريكى . . . . . W.E. Dubois وليم ديبوا موسوعته : « بعنوان موسوعة السود » حيث سجل أسماء البيض الذين دافعوا عن السود جنباً إلى جنب مع السود المشهورين .

وليست جميع مؤلفات المؤرخين الأفريقيين تحمل طابع الحماس الوطنى الذى اختصت بها مؤلفات كل من أنتاديوب أو شارل دى جرافت جونسون . فإن القصة التاريخية للكاتب بول هازومى بعنوان : « دوجنسيمى » والتى تعيد إلى الحياة مغامرات أميرة داهومية خلال الأحداث التى وقعت إبان الحملة العسكرية التى جردها ملوك « آبومى » ضد قبيلة « ماهى » ، هذه القصة انتهت بإزجاء المديح لفرنسا ، ويوجه المؤلف الحديث إلى بطلته مختتماً كتابه قائلاً : بادوجنسيمى لقد تصورت أنك خلال استقبالك لهذه البعثة الأوروبية فى بلاط « جيرو » قد تمنيت قدوم الفرنسيين الذين يبدون وكأنهم يتحلون بالصفات الضرورية حتى يستطيعوا وضع حد لحروب ملوك داهومى التى لا تنقطع كما يضعون حداً لتجارة الرقيق وللقرابين البشرية والتى تجر الخراب على البلاد أكثر مما تسبب لها من ثراء . إن قدماءنا يؤكدون أن موتانا ينعمون بكل ما يحدث فى عالمنا . ولا شك أنك ستسرين حينما ترين أنه فى اللحظة التى لم تنجح فيه سياسة الإنجليز نجح الفرنسيون بعد ذلك بنصف قرن فى أن يسود السلام والحرية والإنسانية فى داهومى . ويقدم « بايكير » فى مقدمته المديح

والاعتراف بفضل فرنسا التي توصف بالفروسية والنبل وهذا المديح هو إطراء وعرفان بالجميل وتعبير عن إخلاصه وولائه لفرنسا .

إن تاريخ أفريقيا السوداء الذي يجتهد المؤرخون الأفريقيون في إحيائه لم يجهله رجال الدولة الرسميون ، بل على العكس كان هذا التاريخ بالنسبة للكثيرين منهم مصدر وحي .

فمنذ عام ١٩٣٧ كتب «نامدي أزكيفه» رئيس جمهورية نيجيريا الفيدرالية المنتظر في كتابه «أفريقيا الناهضة» كتب يقول : علموا كل مولود أفريقي كيف يكون رجلاً ، وقولوا له إنه مساهم مساهمة فعالة في تاريخ البشر ، واجعلوا منه إنساناً مثقفاً حتى يقدر تقديراً صحيحاً أن صناعة الحديد قد اكتشفها الأفريقيون وأن الأفريقيين أول من عرفوا مفهوم الله وأن الأفريقيين قد سادوا العالم من عام ٧٦٥ إلى ٧١٣[1] ق . م . وأنه عندما كانت أوروبا نائمة في القرون الوسطى كانت هناك حضارة مزدهرة على ضفاف نهر النيجر . وتمتد من مناجم الملح من ترغازا في مراكش إلى بحيرة تشاد . قصوا عليه وحدثوه عن عظمة أثيوبيا وغانا وميلي وميلاستين وسنراي . ودعوه يستلهم الوحي عن طريق التفكير كما يفعل بقية العالم ، وأنه بينما كانت جامعتا اكسفورد وكمبردج تتأرجحان في مستقبلها العلمي كانت جامعة (سانكوريه) في تومبوكتو تستقبل العلماء والمثقفين الذين يفدون عليها من كل العالم العربي كما يقرر السير برسي[2] .

ومشروع الاستعلال الذي قدمه كوامي نيكروما إلى المجلس التشريعي في ساحل الذهب في عام ١٩٥٣ والذي يطلق عليه الغانيون (مشروع القدر) قد حوى هو الآخر ملخصاً لتاريخ أفريقيا . ففيه يقول : في الأيام الأولى من نشأة المسيحية وقبل أن تكون لإنجلترا أدنى أهمية بزمن طويل وقبل أن تكوّن شعبها (شعب إنجلترا) من اتحاد السكان العديدين المتفرقين أسس آباؤنا إمبراطورية عظيمة استمرت حتى القرن الحادي عشر الميلادي . ثم انهارت بسبب هجمات مغاربة الشمال ، وكانت هذه الإمبراطورية إبان مجدها تمتد من تومبوكتو إلى باماكو وحتى إلى المحيط الأطلسي . وكان فقهاء القانون وعلماؤه موضع الاحترام والتقديس في هذه الإمبراطورية كما أن سكان غانا كانوا يلبسون الملابس الصوفية والقطنية والحريرية والقطيفة ، وكانت تمارس فيها تجارة النحاس والذهب والمنسوجات ويتحلى أهلها بالحلي ويحملون أسلحة من الذهب والفضة وهكذا نحس فخراً واعتزازاً

(١) يذكر أريكوفيه أن الأمر يتعلق بملوك التوبة .

(٢) يشير الكاتب إلى الكتاب «تاريخ الاستكشاف من الأزمنة الأولى حتى وقتنا الحاضر» الذي كتبه السير برسي سكايز ، كما يشير الكاتب أيضاً إلى كتاب وليم ب . ديبوا .

بقانا ، ليس لأننا رومانيكيون ، ولكن لنستلهم الوحى للمستقبل[1] . وقبيل الاستقلال ببضعة أيام عام ١٩٥٨ أعاد سيكوتورى إلى الأذهان عظمة الإمبراطوريات الأفريقية فى القرون الوسطى ، وقد كان على وشك أن يصبح أول رئيس لجمهورية غينيا ، وقد اختتم حديثه بعد أن عرض صفحات عديدة من تاريخ «البكرى وتاريخ الفتح» شارحاً ما يحمله الأوربيون للأفريقيين من ازدراء فيقول : وعلى ذلك فقد أوجدوا بطريقة منتظمة عند المستعبدين مركب نقص مروعاً ، وعند المستعمرين إحساس العظمة جعلهم يحتقرون الناس الذين كان قد أخرجوا أسلافهم الأوروبيين من الهمجية ، فكان هذا مثلاً لنكران الجميل والجحود لا يمكن الصفح عنه[2] .

وقد ظهرت اليوم الأسماء القديمة لغانا ومالى على خرائط أفريقيا . كما أطلق الوطنيون فى روديسيا الجنوبية اسم الأطلال القديمة الخربة على عاصمتهم العجيبة «زيمبابوى» .

وهكذا فإن السياسيين الأفريقيين أصبح لديهم أذن تميل نحو القرون النائمة كما يقول الشاعر الصومالى «سياد» :

فى طريق الزمان المظلم[3]

## حساب ختامى للعودة إلى المصادر

فى ختام هذا العرض لمؤلفات علماء أصول السلالات البشرية ومؤلفات القصصيين الذين تتبع مؤلفاتهم من الأرض الأفريقية ، وكذا المؤرخين وكتبهم فإن ما نستخلصه من ذلك كدرس نراه واضحاً كل الوضوح . فقد أراد هؤلاء جميعا أن يعيدوا إلى الأذهان فى اعتزاز ماضى أفريقيا المجيد ، وأن يؤكدوا قيمة الثقافات الأفريقية ويرفضون فى شدة التشبه بالثقافة الأوروبية لأن ذلك معناه خنق الشخصية الزنجية والقضاء عليها .

(١) كتاب الظلام والنور لكوامى نيكروما .

(٢) عنوان هذا النص هو «أفريقيا السوداء أمام قوانين التطوير التاريخية» وورد تحت العمل السياسى الذى يقوم به الحزب الديمقراطى فى غينيا فى سبيل تحرير أفريقيا فى الجزء الأول ص ١٧٨ وهذا النص هو مجموعة الخطب التى ألقاها سيكوتورى سنة ١٩٥٨ قد جمعت فى كتاب . والدكتور / دانكاه عالم السلالات البشرية وهو العدو السياسى لنيكروما والذى طالب بتسمية ساحل الذهب باسم غانا لأول مرة قبل الاستقلال .

(٣) من قصيدة «أمس» ص ٤٤ ديوان خماسين للشاعر الصومالى «سياد» .

ولعل أحداً لم يلخص هذه الأهداف خيراً مما فعله «سيزر» حين حضر المؤتمر الأول «للكتاب والفنانين السود» فقد تحدث عن تاريخ استعمار هاواى فقال : بعد اكتشاف كوك لهذه الجزر بعدة سنوات . مات الملك وقد جاء بعده شاب هو الأمير «كاميها ميلا الثانى» كانت تستهوى هذا الأمير الأفكار الأوروبية ، فقرر إلغاء دين الآباء والأجداد . فتم اتفاق بين الملك الجديد وكبير الكهنة على تنظيم حفل كبير فى خلاله يحطم المعبود الأعظم علانية ، وتلغى بذلك الديانة القديمة . ففى اليوم المحدد لذلك وبإشارة من الملك قام كبير الكهنة إلى صور الآلهة ووطأها بقدميه وحطمها بينما صاح صائح . وما جاء بعد ذلك معروف وأصبح فى ذمة التاريخ . فكان هذا أدق مثل من أمثلة الانقلاب الثقافى قد مهد للاستعباد . وإنى لأتساءل أيمثل هذه الطريقة يتخلى شعب عن ماضيه وعن ثقافته . وهل يمكن أن يحدث هذا منا ؟ ! إنه لن يتأتى منا ذلك مطلقاً لأنه لا يوجد بيننا «كاميها ميلا» آخر .

ولكن إذا كانت أفكار «سيزير» قد اتفقت مع أفكار الكتاب الأفريقيين فى رفضهم التشبه الثقافى بالأوروبيين فإن هؤلاء الكتاب اتبعوا طرقا مختلفة عن طرقه لتبرير رفضهم هذا . فقد أخذ سيزير على عاتقه بأن يطالب فى كلمات واضحة صريحة بأن الزنجى غير مستعد للمهن الفنية . طالب بهذا فى قصيدة جاءت فى «مذكرات العودة إلى الوطن» يقول فيها :

الذين لم يخترعوا البارود والبصلة
الذين لم يقووا على قهر البخار والكهرباء
الذين لم يستكشفوا البحار والسماء
ولكنهم يعرفون جميع مواطن الألم
الذين لا يعرفون من السفر سوى طرد الناس من بلادهم
الذين أصبحوا ذوى أعضاء مرنة طيعة من كثرة السجود
الذين استعبدوا وأرغموا على اعتناق المسيحية
الذين أدخل الفساد فى نفوسهم .

لم يشأ المثقفون الأفريقيون أن يكتفوا بالتواضع مثل ما فعل شاعر جزر الأنتيل فكان أول ما فعلوه الفخر والزهو بماضيهم وكان تفكيرهم كالآتى : إذا كان المستعمر يدعى أنه بغزو القارة بحجة الحضارة ونشرها فيها وأنه يعتقد أن الزنجى لا ثقافة عنده وأنه منحط فى هذه الناحية ، فيجب علينا نحن الأفريقيين أن نحارب هذا المستعمر فى هذا الميدان الثقافى نفسه والذى يعتبره وقفاً عليه ،

ونبرهن له على أن الزنجي ليس أقل منه من الناحية العقلية . تلك هي الفكرة الأساسية التي تكمن وراء الأبحاث الأفريقية في ميدان علم السلالات البشرية والتاريخ وإحياء التراث الأفريق من الأدب الشفوي . وبالرجوع إلى المصادر الثقافية والأفريقية يعتبر هذا مظهراً من مظاهر الكفاح من أجل الاستقلال . إن الخطوات التي قام بها المثقفون الأفريقيون في مجال الحركة الفكرية الوطنية تسير في تدرج منطق . فهي تبدأ بتأكيد المساواة بين الحضارتين الأفريقية والأوروبية من حيث القيم ثم تحدد اختلاف الجوهر بين هاتين الحضارتين ثم استبعاد فكرة تشابه الحضارة الأفريقية مع الاوربية .

فهم يثبتون بالبينة أن المجتمع في أفريقيا كان مجتمعاً ديموقراطيًا تماماً كما كان في أوروبا ، في أول الأمر ، ثم إن الدين قد سيطرت عليه فكرة وجود إله خالق يفعل ما يريد ( أي مطلق السلطان ) وأن القصص الشعبي ( الفولكلور ) ما هو إلا تعبير عن أدب كلامي غني وأن الإمبراطوريات الأفريقية في القرون الوسطى لا تقل عظمة عن نظائرها في أوربا في هذه الفترة بالذات ، كل هذا كان مقدمة لنتيجة يريدون توضيحها ، وهي أن المجتمع الأفريقي كان مجتمعاً جماعيًا لا فرديًا ( أي يقوم على الفرد ) كما كان المجتمع الأوروبي الذي تميز بفرديته وأن النمط الأدنى في أفريقيا عكس مفهوم التراجيديا الآرية . وأن مذهب الطوائف الأفريقية لم يسبب صراعاً بين الطبقات كما حدث في مدن الهند أو في أوروبا في العصور القديمة . من هذا يتضح أنه لا وجه للتشابه بين حضارة أوروبا وأفريقيا وأن القائلين بهذا التشابه يبنون رأيهم على مبادىء سياسية خاطئة ، ظاهر خطئها لا يحتاج إلى برهان . وأن رفض فكرة هذا التماثل والشبه لا يعني مع ذلك بأن المثقفين الأفريقيين يعنون بالسير في الطريق المؤدي إلى العزلة التي تسبب الفقر في التفكير عند الأفريقيين . فنجد أن « سنغور » برغم أنه يعتقد اعتقاداً راسخاً بضرورة العودة إلى الحركة الفكرية الوطنية إلا أنه جعل من نفسه المدافع المتحمس لمزج الثقافات ، فقد قال في مؤتمر باريس : إني أعتقد أن جميع الحضارات الكبرى نتجت عن عملية المزج والاختلاط . فإذا تحدثنا بطريقة موضوعية فإننا نقول إن حضارة الهند والحضارة اليونانية والحضارة الفرنسية قد تداخلت في بعضها ، وحسبما أرى ( بطريقة موضوعية ) فإن هذا الخلط كان ضرورة إذ أنه ينتج من الاحتكاك بين هذه الحضارات [1] .

---

(١) لم يكن موقف سنغور قاطعاً في التأييد . فإن توماس ميلون عارضه بشدة في ختام دراسته بعنوان « الحركة الوطنية في أدب أفريقيا الزنجي » فقال هذا الكاتب الكاميروني ( توماس ) : إن سنغور يعرف الحركة الفكرية الأفريقية وكأنها ملتقى بين الأخذ والعطاء . فهو يقارن أوروبا بأفريقيا وكأنهما فرقة موسيقية تمثل الهارمونيوم أوروبا .

وكان أولى أن يكون الخلاف بين المثقفين من ناحية التشابه بين الحضارتين منصبًّا على ميدان التعليم . فقد تحدث سيكوتورى فى لهجة شديدة عن طريقة التعليم الفرنسى فى أفريقيا فى رسالته الموجهة إلى مؤتمر روما فقال : إن الكتب فى المدارس التى تعلمناها تعطينا معلومات عن الحرب الغالية وحياة جان دارك ونابليون وتقسيم المحافظات فى فرنسا وشعر لا مارتين ومسرحيات موليير ، كما لو أن أفريقيا ليس لها تاريخ وماض حافل وليس لها وجود جغرافى وحياة ثقافية ولم يكن تلاميذنا يقدرون إلا بمقدار كفاءتهم فى هضم هذا التشابه الثقافى المطلق [٢] .

والآن فقد انقلبت الأوضاع . ففى أفريقيا المستقلة بدأت تظهر كتب مدرسية تتمشى مع ما يجب أن تكون عليه القومية الأفريقية أو بطريقة أوضح وأسهل أن تكون متمشية مع وجهة النظر الأفريقية . وقد كتب « جبريل وتمزيرنيان » بالتعاون مع « سوريت كانال » تاريخ أفريقيا الغربية ، كما كتب « أسو أديكو » تاريخ الشعوب السوداء ، وقد جمع « أندريه جوستان » فى كتاب « المختار من الكتاب السود الناطقين باللغة الفرنسية » .

وسيعرف الجيل الجديد قطعاً وبدون أى شك أن حكم « سوندياتا » كان خيراً من حكم شرلمان وأن شعر سنغور أعظم من شعر فيرلين . وسيتعلم هذا الجيل فى حجرات الدراسة كيف يرد على الذين لا يرون للزنجى أى صلاحية غير الرقص وهذه هى الصورة القديمة التى كان يروجها أمثال « لوب دى فيجا » ويجعلها رمزاً على الشعب الأسود فيما مضى [١] .

---

*وقارىء الطبول فيما الأفريقيون وإنى فى هذه الدراسة المتواضعة سأكشف عن خطأ هذا المزج لأن هذا المعنى معنى العطاء والأخذ جاء به الاستعمار بطريقة منظمة .

(٢) من كتاب أعمال الحزب الديمقراطى والصراع فى سبيل تحرير أفريقيا .

(١) قال سنغور : إننا رجال رقص . . إلا أنه لا يصنع تأكيده بصيغة التحقير ، كما يفعل الكاتب الأسبانى (لوب دفيجا) فى قصيدته « أغنية الزنوج » وقد كتبها فى لهجة ركيكة بقصد منها السخرية . أما سنغور فهو يريد أن يؤكد كما فعل مراراً ليبين الوزن والترنيم والطابع الخاص . إن هذا التحليل للروح الزنجية جلب عليه نوم مواطنيه . وعلى ذلك هاجم الكاتب « يوسيا » تعريف سنغور للحركة الفكرية الذى بمقتضاه يعتبر أن « الاهتياج زنجى » وقال أن هذا الاهتياج ليس صفة موقوفة على الزنجى وحده ولكن (جوستاف فاسا) كتب فى القرن الثامن عشر : إننا نكاد أن نكون شعباً من الراقصين ومن الموسيقيين ومن الشعراء .