# الجزء الثالث

## أفريقيا الجديدة

« إنك عديم الشرف بقدر ما نود أن تكون مخلصاً »

فرجيل

قالها واستشهد بها الكاتب اينيافوس سانشو .

# الباب التاسع

## أبناء حام

حينما عمل بقانون الفصل بين الكنيسة والدولة فى فرنسا عام ١٩٠٥ استثنيت منه المستعمرات ، وكان معنى ذلك هو الاعتراف بأن المجهود فى نشر التعاليم الدينية والأنجيل بين سكان أفريقيا الذى تقوم به البعثات التبشيرية إنما كان يسير فى خدمة الاستعمار . وحتى الجمهورية الثالثة التى كانت معادية لرجال الدين قد استمسكت بالصيغة القديمة التى تقول : عمل الله الحلو الذى يؤديه الفرنسيون .

ولكن ذلك لم يكن وقفاً على فرنسا وحدها ، بل إن هذا كان شأن جميع المستعمرات ، ففى آسيا كما فى أفريقيا قام مبشرو جميع الدول الكبرى المستعمرة بتتبع الفرد أو مهدوا له ، وأقوى مثل لهذا التدبير هو بعثة ليفنجستون . وحتى حين عدلت معاهدة برلين التى وقعت عام ١٨٨٥ والتى نصت على تقسيم أوروبا لأفريقيا . حين عدلت هذه المعاهدة سنة ١٩١٩ حسب اتفاقية سان جرمان أضيف إليها بند يضمن الحرية الدينية وحرية ممارسة جميع الأديان ، ويعطى هذا البند الحق للمبشرين بالدخول والطواف والإقامة فى القارة السوداء .

وكان التعاون الذى قام بين الدول الاستعمارية والكنيسة المسيحية من شأنه أن يثير إن عاجلا أو آجلا الشك فى نفوس الوطنيين الأفريقيين . خاصة وأن تجارة الرق التى نشأت منذ القرن السادس عشر كانت تمشى جنباً إلى جنب مع عملية التعميد ( أى أن العمليتين كانت متعارضتين ) .

إن التوراة لتعلن أبناء حام كما أن الكنائس البروتستانتية وجدت أن كراهية الزنوج للكتب المقدسة فيها ما يبرر ما قاله « شيخ أتتا دبوب » وفى غيره إذ نجد كلمة « ولكن » قد وردت فى الفقرة المشهورة فى أناشيد الآلهة الدينية وهى : إننى زنجى أسود ولكنى جميل . كل هذا تعبير تبريراً للتفرقة العنصرية فى المعابد .

ومن أجل هذه الأسباب فقد لفت تصرف المبشرين فى أفريقيا انتباه المثقفين الزنوج وأثار ردود

فعل عنيفة ونقد مرير عند البعض منهم وخاصة عند المؤلفين الذين يميلون تجاه الحزب الشيوعى .

أما المسيحيون الزنوج فكثيراً ماكان يحزنهم بل وتعذبهم فكرة الشعور بأنهم لا يعتبرون كاثوليكيين أو بروتستانت بالمعنى الصحيح كغيرهم من الأوروبيين . فيقول مارك ايلا فى المجلس الملى الذى عقد فى الفاتيكان عام ١٨٧٠ ما يأتى : لقد تقدمت مجموعة من أساقفة المبشرين يلتمس إلى البابا يطلبون فيه أن يرفع عن العنصر الأسود اللعنة التى تثقل على نفوسهم والتى كما يبدو قد نزلت عليهم من أبناء حام[1] .

**حركة فكرية وطنية زنجية ضد رجال الدين :**

فى كتاب « مجد أفريقيا وعظمتها » يتناول المؤرخ الغانى « شارل دى جرافت جونسون » المشكلة من أصولها ومن أبعادها الحقيقية . فهو يذكر أولا كيف استخدمت الإمبراطورية الرومانية التبشير الدينى لإرساء أسس سيطرتها السياسية وهى النقطة التى يصر عليها الأستاذ س . ب جروفر . فى كتابه « غرس المسيحية فى أفريقيا » وقد أورد جرافت جونسون فقرتين من هذا الكتاب هما : لقد عرفت الكنيسة بأنها إحدى الوسائل التى كونت الدولة فقد كان نشر الدين من دواعى تثبيت أقدام الإمبراطورية حتى إن الإمبراطور « جستيان » كان يتبع طريقة سياسية فى أفريقيا تتلخص فى أن يعتنق المسيحية الرؤساء والملوك الأفريقيون الذين يبتغون مرضاته وقد منح الحكام مطلق السلطان ليجعلوا الناس مسيحيين بقدر استطاعتهم . وأما الرؤساء المحليون من أهل البلاد ، فقد كان يخلع على من يعتنق المسيحية منهم ملابس رسمية خاصة وألقاب شرفية خلال حفلات اعتناقه المسيحية . وكانت السياسة الرسمية هى الدعاية الدينية فى سبيل نشر نفوذ الإمبراطورية . وقد لفت هذا التصرف نظر « سناج » فأبدى ذلك فى أسلوب جاف فيقول : أنه كان من باب الاقتصاد أن يستخدم الإنجيل بدلا من استخدام القوة العسكرية للمحافظة على الأراضى البعيدة .

وقد استرعى انتباه المؤلف مصاحبة نشر التعاليم المسيحية مع تجارة الرق ولكى يعطى « جرافت جونسون » فكرة عن الحالة النفسية والذهنية التى كانت عند أوائل تجار الرقيق فى عهد الملك هنرى الملاح فانه يسرد فقرة للمؤرخ البرتغالى « ايان دى ازورارا » شاهد بنفسه أول ترحيل لشحنة من العبيد فى إحدى الموانى عام ١٩٤٤ يصف هذا المؤرخ المنظر دون أن يخفى انفعالاته وشعور العبيد وانفعالاتهم التى تمزق نياط القلوب حين يودعون بلادهم . لقد كانوا مقسمين إلى مجموعات منفصلة

---

(١) ورد ذلك فى دراسة لمارك ايلا فى كتابه بعنوان « الكنيسة والعالم الأسود والمؤتمر المسكونى .

الواحدة عن الأخرى دون أى اعتبار لعلاقات القرابة التى بينهم . ويختتم « ازورارا » عام ١٩٤٤ يصف هذا المؤرخ المنظر دون أن يخفى انفعالاته وشعور العبيد وانفعالاتهم التى تمزق نياط القلوب حين يودعون بلادهم . لقد كانوا مقسمين إلى مجموعات منفصلة الواحدة عن الأخرى دون أى اعتبار لعلاقات القرابة التى بينهم ويختتم « ازورارا » وصفه هذا بالسطور التالية والتى لها دلالتها لقد كان ولى العهد « دوق هنرى » يمتطى صهوة جواده القوى وكان يأنف من أن يصاحب المجموعة التى كانت من نصيبه وعددها حوالى ٤٦ عبداً وكان كل الذى يسره فقط أن هذه الأرواح قد أنقذت من الضياع . وفى الحقيقة لم يكن هذا الأمل عبثاً لأنهم بمجرد أن تعلموا لغتنا بغباء قليل جداً أصبحوا مسيحيين حتى أنى وأنا الذى أقصى هذه القصة رأيت بعد ذلك فى مدينة « لاجوس » فى البرتغال أبناء من نسل هؤلاء العبيد قد أصبحوا مسيحيين طيبين ومخلصين كما لو كانوا من نسل أناس عمدوا فى عصر المسيح .

ورأى مؤلف كتاب « مجد أفريقيا وعظمتها » فى هذا الاهتمام فى إنقاذ أرواح الزنوج الوثنيين إنما هو خبث ورياء ، ذلك لأنه على يقين من أن هذا الجهد الذى يبذله البرتغاليون فى استخدام المسيحية إنما هو استخدام فى نشر أغراض تجارية أو استعمارية .

ويبين شارل دى جرافت جونسون بعد ذلك أن الكنيسة قد وافقت على تجارة الرق غير أننا يجب أن نسجل أن البابا « بيوس الثانى » فى القرن الخامس عشر والبابا « بول الثالث » فى القرن السادس عشر - والبابا « أوربان الثامن » فى القرن السابع عشر وكذا البابا « بنوا الرابع عشر » فى القرن الثامن عشر قد احتجوا جميعاً على تجارة الرقيق . ثم يضيف المؤلف قائلا : ولكن المسيحيين والبروتستانت تجاهلوا هذه الاحتجاجات . كما يذكر المؤلف أنه فى هذا العصر لم يصل علماء اللاهوت إلى اتفاق فى شأن المشكلة الزنجية ألم يكتب ج . أ . أوتينج فى كتابه « قصة سيرالبون » قائلا : إنى أعلم أن قساوستنا لا يستطيعون أن يتفقوا فيما بينهم عما إذا كان للزنوج أرواح ونفوس أم لا ؟؟ وطبيعى أنه إذا لم يكن لهم نفوس وأرواح فسيان أن يعاملوا كالحيوانات ولكنى أرثى لهم وأشفق عليهم مهما يكن .

أما من ناحية الاستعمار فإن دى جرافت جونسون يكتفى بسرد الفقرة التالية الواردة فى كتاب « المجد الصاعد للشعوب الملونة » الذى كتبه « لوتروب دشتودارد » عام ١٩٢٠ حيث يقول : ليس هناك أدنى شك فى أن البيض الذين يمارسون الطقوس الدينية المسيحية أو لا يمارسونها يرحبون ويتقبلون فى رضا تام نجاح جهود المبشرين فى أفريقيا . فإن عبادة الأوثان وسيطرة الشياطين التى

هى شعائر الوثنية لا يمكن أن تعيش طويلا ، وأنه سيصبح فى يوم من الأيام جميع الزنوج إما مسيحيون أو مسلمون ، وفى حالة أن يصبحوا مسيحيين فإن الفطرية ستقيد وستصبح مستعدة لقبول وصاية الرجل الأبيض عليهم .

ويصور « آسان سك » باكورة البدايات الناتجة عن الاستعمار البرتغالى والإسبانى ، يصورها فى كتابه الذى عنوانه « الجغرافيا – الاستعمار – الثقافة » فيقول : كان من اليسير تبرير القسوة والوحشية اللتين مارسهما البيض والتى اقتضتها ضرورة تحضير المتوحشين ونشر الحضارة بينهم وذلك بنقل العقيدة المسيحية إليهم ولذا فقد تبع المبشرون الغزاة والفاتحين .[1]

كما أن القرار نهائى الذى أصدره المؤتمر الخامس لتوحيد أفريقيا الذى عقد فى مانشستر سنة ١٩٤٥ والذى تقدم به مندوبو أفريقيا الغربية ، فقد نص هذا القرار دون مواربة « أن المسيحية التى انتظمت فى أفريقيا الغربية تتمثل فى استغلال سكان غرب أفريقيا سياسياً واقتصادياً لحساب الدول الكبرى الغربية[2] . . كما أن الكاتب الزنجى الأمريكى « جيمس بلدفن » لم يكن أقل عنفاً إزاء الكنيسة المسيحية ، فقد كتب يقول عندما مر بلحظة فقد فيها إيمانه : لقد فهمت أن الإنجيل قد كتبته فئة من البيض كما أعرف أن كثيراً من المسيحيين يعتقدون أنى من سلالة حام الملعونة وأن مصيرى سيكون إلى العبودية ، وأذكر أن القساوسة والأساقفة الإيطاليين كانوا يباركون الشباب الإيطالى النازح إلى أثيوبيا . وفى الميدان الأخلاقى فقد كانت المسيحية هى التقيم إلى أبعد حد .

وبعد أن ندد المؤلف بمعجزة المسيحيين الذين يعتبرون عادات وأخلاق غير المسيحيين نوعاً من العادات والأخلاق المنحطة ، لذلك عمد المسيحيون لتغيير هؤلاء الناس وقد اتخذوا جميع الوسائل لهذا التغيير . نجد أن الكاتب يختتم كلامه قائلا : لن نبالغ إذا قلنا إن من يريد أن يكون ذا خلق متين فعليه أن يبتعد تماماً عن تعاليم الكنيسة وعما حرمته ، فإن الكنيسة تمثل جميع الجرائم وجميع أنواع النفاق[3] .

وكينيت كاوندا » وهو ابن راعى الكنيسة لم يفقد إيمانه كما فعل جيمس بالدوين ولكنه ابتعد عن كل الكنائس مع احتفاظه بمسيحيته . ويفسر ذلك فى كتابه « ستحرر زامبيا » فيقول : كما سبق

(١) وردت بمجلة الوجود الأفريقى عدد ١٤ ، ١٥ ص ٤٧ .

(٢) إرجع إلى كتاب نيكروما بعنوان « نحو حرية المستعمرات » .

(٣) فى كتاب « المرة القادمة النار » نلاحظ أن الكثير من الزعماء السود البارزين فى كفاحهم ضد التفرقة العنصرية فى الولايات المتحدة هم من القساوسة ونخص بالذكر منهم الأب مارتن لوثركنج

أن قلت إنى قد ربيت فى عائلة مسيحية - والمعتقدات المسيحية جزء لا يتجزأ من روحى وقد احتفظت بعادة التوجه إلى الله فى صلاتى لكى أطلب معونته ولا أظن أنى تشككت يوماً فى حقائق الإنجيل . ولكن . . . ولكنى أتساءل مع نفسى أحياناً فى جدية تامة : أيجدثنى حقيقة الله عن طريق صوت الكنيسة وهى على ما هى عليه من التنظيم الذى آراه فى روديسيا الشمالية الآن . فهذا المؤلف يهاجم الكنيسة لأنها ما فتئت تفصل بين البيض والسود عند أداء الطقوس الدينية ، وحتى المقاومة فإنهم يعاملون الزنوج على أنهم أحط منهم . ويختم حديثه قائلا : لقد لفظ آلاف المواطنين الأفريقيين الكنيسة المسيحية ذلك لأن الكنيسة نفسها قد أهملت وطرحت جانبا التعاليم التى تبشر بها من ناحية الجنس والسياسة .

ويهاجم بدوره « بارميناس جى سندوموكيرى » التفرقة العنصرية فى الكنائس المسيحية فيقول : لقد علم الإسلام الأفريقيين الذين اعتنقوه أن أداء الفرائض الدينية تجمع بين الأجناس جميعاً وتجعلهم يعيشون فى مودة وإخاء . فمثلا الهنود المسلمون لا يشجعون المعابد المنفصلة فى حين أن المبشرين المسيحيين حين امتد نفوذهم وأخذوا يبنون كنائس خاصة بالأفريقيين وأخرى خاصة بالأوروبيين .

وكانت شهادة المبشرين أنفسهم من أقوى الدعامات التى استند إليها المثقفون الأفريقيون فى التدليل على تواطؤ الكنيسة المسيحية والاستعمار .

منها مقال نشر بمجلة الوجود الأفريقى تحت عنوان « أفريقيا السوداء والأدب الوردى » وهذا المقال يوضح الأفكار التى تدور برأس قس كاثوليكى عمل فى أفريقيا حيث يقول : كان الأب اجوارد قسيساً صغيراً ولكنه يؤكد لوالدته فى رسالة من رسائله العديدة بأنه على يقين من أنه يعيش الآن مع الزنوج وهم سلالة حام وأنه يأسف كثيراً لهذه السلالة الحامية .

ويشير شارل جرافت جونسون إلى مقتطفات من كتاب « المختارات الزنجية » للكاتب « رايموند ميشليه » الذى يدون بعض مشاعر مبشر بروتستانتى يدعى « هنرى بوند » حين كتب عن قبائل بارونجا[1] إذ يقول : إنى أكتب برغم أنى مسلم بالرأى السائد الذى يتحدث عن المساواة التامة بين العناصر البشرية ولكنى أعتقد أن الزنوج مخلوقات محنطة وقد خلقوا ليحترموا غيرهم .

وقد وجدت هذه الأحكام القاسية صدى فى الشعر والقصة الروائية الزنجية فى كل من أمريكا وأفريقيا . فنرى الشاعر الأمريكى الزنجى «لانجستون هيوز» يكتب بأسلوبه اللاذع فيقول : -

(١) هذه القبائل تعيش فى جنوب أفريقيا .

آه . كم كان اسم يسوع المسيح غالياً ثميناً فى ذلك الوقت الماضى
وقد انقضى هذا الوقت . وإنى على يقين من أن المسيح لن يموت من أجلى
ولكنى أعلم أن بيدى هاتين السوداوين فى لون الطين أستطيع بهما
تحرير البشرية السوداء
هيه . أيها العالم الكائن إنك لن تستطيع بعد الآن أن تقول لى
« أنك ملكى أيها الزنجى القذر
ولن يكون د . ماتديس أكثر تسامياً فى ذلك الوقت تحت تأثير ألفاظ
المدنية والحضارة ولا تحت تأثير الماء المقدس الذى ينثر على حياة المستعبدين

ولم يكن المسيح نفسه ، بل هم المسيحيون الذين مالوا عن عهده وخانوا عهده فهم الذين أثاروا حقد الشاعر « تشيكابا » فى آخر ديوان له بعنوان « تاريخ مختصر ( مغتصب ) كتب هذه الملاحظة « سنفور » حين كتب مقدمة هذا الديوان فقد قال : لم يبق سوى خطوة واحدة بين اليأس والثورة . ولقد خطا تشيكابا هذه الخطوة . فهو يهاجم فى قصائده القديسة آن ( فى الكونغو ) والمسيح ودين الفقراء الذى كان يجب أن يكون مؤمل وأمل المحررين بدلا من أن تستأثر به طبقة البرجوازية وثورته هذه تعبر عن مدى الحاجة إلى إيمان وتعتبر صرخة دينية فيقول :

عند مدخل كاتشاسا
تجد تمثال القديسة آن والساعة الفريدة
واقفة على ظهرها ولكن لم يعد لها بشرة المسيح الرقيقة
ولا دمه الصافى

وفى موضع آخر يقول :

إنى لا أضحك من حزنك أيها المسيح
يا مسيحى الرقيق الوديع
فالسن بالسن
فنحن سواسية يجمعنا إكليل الشوك

ونجد كذلك موضوع « القطة الزنجية الجديدة » للكاتب الهيتى « جاك رومان » أن يهوذا يسخر قائلا . إن المسيح بين نصبين كالشعلة المزقة
على أعالى الجبال فقد كان يشعل ثورة العبيد

ولكن المسيح اليوم فى بيت اللصوص تحوط ذراعاه كل الصقر الممدود فى الكنائس
ويحصى القسيس فى أقبية الأديرة الأرباح التى تدر عليه ثلاثين فلساً
وأبراج الكنائس وأجراسها تنشر الموت على الكتل البشرية الجائعة

أما فى ميدان القصة والرواية فقد كتب « مونجويتى » قصتين جعل موضوعهما إفلاس المبشرين وكان عنوان القصتين « مسيح بلدة بومبا المسكين » و « الملك الذى حدثت له معجزة » ففى القصة الأولى نجد أن المبشر فى هذه المدينة قد لاحظ بعد انقضاء عدة سنوات على وجود الفتيات اللاتى فى سن الزواج فى بيت التدريب الذى أنشأه المبشر لإعدادهن لشئون الزوجية بأن يقبضن من شهرين إلى أربعة شهور فى هذا المنزل الذى خصص لهن ليتدربن فيه . لاحظ هذا المبشر أن كل فتاة كان لها عشيق وأن مدرس الدين الزنجى هو الذى كان يورد لهن العشاق مقابل جعل مادى يكسبه — فيداخله اليأس لأنه يرى أن الفسق الذى استشرى بين العنصر الأسود لا يمكن علاجه ولذا فهو يغادر أفريقيا .

وفى القصة الثانية يصر مبشر عنيد على إجبار رئيس قبيلة متزوج من زوجات عديدات يصر على أن يعتنق هذا الرئيس المسيحية . ويقع هذا الرئيس مرات عديدة فى نفس الخطيئة وهى خطيئة تعدد الزوجات . والكتابان مكتوبان فى أسلوب ساخر . ويصيح الخادم الصغير الذى يقوم على خدمة قس بلدة « بومبا » قائلا بعد أن سمع اعترافات الفتيات فى بيت التبشير والتى انتزعت منهن قسراً تحت ضرباط السياط فيصيح قائلا . إننا عنصر عجيب ولعله من الصحيح أننا ملعونون كما يقول الكتاب المقدس . حقًّا إنه لا تحدث حوادث كهذه فى بلاد نيافة الأب المدير . . . . .

أما عن الكاتب « فرناند ابونو » فإنه يجعل من الزنجى العجوز الورع « ميكا » والذى كان مقتنعاً بالتخلى عن أراضيه من أجل البعثة التبشيرية ولكن الكاتب يجعل منه نموذجاً للشخص المسكين الذى خدع .

أما الكاتب « خرقيل مغاليله » من جنوب أفريقيا فإنه يلقى اتهامه للكنيسة أيضاً فى صراحة ووضوح لا لبس فيها ودون قبول أى دفع لهذا الاتهام ، فهو يرى أن الكنيسة تبشر أولا بأخوة زائفة فيقول : لقد أصبحت الكنيسة بالنسبة لنا رمزاً لنفاق الغرب » .

وعلى ذكر هذا التصدى للكنيسة الكاثوليكية والبروتستانتية يحسن بنا أن نذكر العداوة الصريحة التى قوبلت بها حركة حديثة العهد معادية فى ميولها للشيوعية لدى بعض المثقفين الأفريقيين وهذه الحركة خاصة بإعادة التسلح بالأخلاق .

ويظهر « باكارى تريورى » مشاعره بخصوص هذه الحركة التى لاقت انتشاراً واسعاً فى أفريقيا فيقول : خلال صيف عام ١٩٥٥ قدمت حركة إعادة التسلح بالأخلاق مسرحية أفريقية عنوانها « الحرية » على مسرح المدينة الجامعية فى باريس أمام جمهور يتكون معظمه من الطلبة وخاصة الطلبة الأفريقيين وقد لاقت هذه المسرحية رعاية وعناية كثير من الشخصيات الأفريقية من نواب برلمانيين ورجال قضاء ورؤساء نقابات وطلبة .

ويعرض موضوع هذه المسرحية الحل لمشكلات البلاد المستعمرة . فيثور النيجيريون المثقفون بالضرائب حينما يصدر قانون لضريبة جديدة وتنهز هذه الفرصة للقيام بهجوم عنيف على النظام الاستعمارى وعلى المبشرين المسيحيين . هذا هو القسم الأول من المسرحية . ولكن الانقسام والغيرة يظهران وتضطر الأحزاب إلى التناحر فيما بينها ، فيقف كل حزب فى وجه الآخر وحينئذ يدخل أحد المواطنين عائداً من مؤتمر عقدته حركة التسلح بالأخلاق حيث شمله الله برضائه فيشرح للناس أن الثورة الوحيدة والحقيقية هى أن يثور المرء على نفسه بعد أن يرجع إلى ضميره وهنا تتحقق الظروف الملائمة لتحرير الإنسانية فيعم السلام الأفراد جميعاً وكذا يعم الشعوب جميعاً .

وقد قابل الجمهور هذه المسرحية باستنكار شديد وخاصة الجمهور الأفريقى ، وذلك لأن هذه الحركة كانت تجهل العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية . وترتكز فقط على العوامل العاطفية وحتى على الانتهازية .

ويرى مغاليليه أن حركة التسلح بالأخلاق هذه هى التى قوامها ملايين الدولارات التى وضعتها الدول الغربية الديموقراطية تحت تصرف القائمين عليها والغرض منها استثمار هذه الأموال فى القضاء على حركة الإضرابات والاحتفاظ بالوضع القائم بين العمال وأصحاب الأعمال .

وليس هناك أى شك فى أنها حركة التسلح الأخلاق التى عناها فريد يناند ايونو وتناولها بسخريته اللاذعة فى الصفحة الأخيرة من كتابه « طرق أوروبا » : ففى اللحظة التى يهرب فيها « برناباس » بطل القصة ويتابعه بعض الأوروبيين الخارجين من الملهى الليلى نراه يقول : لقد تابعت الفرار جرياً بطريقة جنونية حتى جنوب المدينة حيث لاح لى ضوء منبعث من بؤرة وسط هذه الظلمات فاتخذتها كنقطة اهتداء بعد قطعى لمسافة اثنين أو ثلاثة كيلومترات « إنها مركز النهضة الروحية » . . بهذه العبارة شرحت لى مجموعة من الشباب تفسير هذا الضوء حين لاحظت هذه المجموعة تلاحق أنفاسى من الجرى وشدة طشى حين اقتربت منهم . لقد كانت هذه البؤرة المضيئة إحدى حيل وخداع البيض . يجب على المرء أن يعترف بأخطائه على مسمع من الجميع . فهم يحبون

ذلك . إن مواطنينا الذين تراهم هناك خلف المائدة البيضاء قد اعترفوا اعترافاً كاملا بأن هناك من يجعلهم يتنقلون متنزهين فى كل مكان من آسيا وأمريكا من أجل اعتناق مبادئ هذه الجمعية « النهضة الروحية » فى أوروبا . . . فقد تزايدت ضربات قلبى فانتحيت بعيداً عن الجمهور واتكأت على الحائط حتى أستجمع قواى وأنا أفكر فى أنى أخيراً قد وجدت فرصتى ثم اقتربت ، ولكنى سمعت صوتاً صادراً يعلو فوق صوت الجمهور فقد كان صوت اعتراف امرأة برغم أنها لم تكن لبقة فى حديثها ، وقد أبصرت بعض الزنوج الممتلئى الأجسام يجلسون خلف مائدة فتوجهت إليهم لأثير دهشتهم بسرد قصتى ويالها من قصة حياة النهضة الروحية ؟ فابتسمت وذهبت وأنا مشرق الوجه نحو هذا الجمهور الذى انشطر تلقائياً فلاحظت مقدم أحد البيض الأربعة الذين ينظمون هذا الاجتماع يتجه نحوى وعلى محياه أمارات الترحيب مما يجعل المرء يعتقد أنه سيزيل عن كاهلى عبئاً - فجالت بخاطرى أول جملة سيفتح الطريق أمامى إلى أوروبا .

**الثنائى التقليدى :**

ومن الطبيعى أن وجدت الكنيسة بعض المدافعين عنها من بين المثقفين الزنوج المسيحيين وغالباً ما يكونون من بين المتحمسين للقومية وللوطنية . وما على هؤلاء الكاثوليكيين الزنوج أو البروتستانتيين منهم إلا أن يبرهنوا على أن المسيحية ليست معادلة ولا مساوية للاستعمار وأنه على النقيض فإن الوطنية تساير المسيحية . ولهذا اهتم الأب « جان زو » وهو رئيس أساقفة مدينة ياوندا فى كتابه « نحو حركة وطنية مسيحية فى الكاميرون » بشرح وتنفيذ المعادلة الثنائية الآتية :

الوطنية تعادل الشيوعية

الكاثوليكية تعادل الاستعمار

ولم يجد لذلك من برهان أكثر من كلمات أحد الأساقفة فى مؤتمر « كيبسوس » عام ١٩٥٣ فقد قال : إن عهد الاستعمار يسير فى سرعة إلى نهايته وإن الكنيسة لتنظر فى رضا كامل اللحظة التى تستطيع فيها الشعوب المحتلة أن تتحكم فى مصائرها وتدبر شئونها بنفسها وعلى المدنيين ألا يمتنعوا عن الاشتراك فى الحركات الوطنية التى تهدف إلى مزيد من الحرية السياسية فإن تأثيرهم سيكون كبير الأثر ، وسيجنب البلاد الخراب الذى لا يمكن إصلاحه والذى قد يحدث إذا تركنا هذه المنظمات ميداناً يرتع فيه المحرضون على الفوضى .

وهناك كاتبان لم يتطرق الشك مطلقاً فى إحساسها العميق بالوطنية الصادقة وظلا فى الوقت

نفسه على تفانيها نحو الكنيسة وتمسكها بعقيدتها الدينية . هذان الكاتبان هما الكاتب الداهومى ( فى أفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية ) البرت تيفود جريه والكاتب الروديسى ( فى أفريقيا الناطقة باللغة الإنجليزية ) ثدابا منتجى سيثولى . فالأول كاثوليكى والثانى بروتستانتى وقد عكف الاثنان على دراسة مشكلة العمل الذى قام به المبشرون .

كلاهما مقتنع تماماً بمسيحيته مخلص لها حتى أن « سيثولى » قد رقى إلى منصب قس فى الكنيسة . كما أن الاثنين على يقين من أن الروح الاستعمارية هى المحركة فى الماضى وفى المستقبل لبعض المبشرين . إذ يقول الكاتب « تيفود جريه » فى اجتماع للمجالس الدينية : هناك تناقض تام بين نظام الحكم الاستعمارى المبنى عادة على الكذب والبطش وبين المسيحية التى هى دين شامل يتسم بالحقيقة والحب والتفتح » وقد كان عنوان خطابه هذا فى المجلس الدينى هو : الكنيسة ومشكلة الاستعمار فى أفريقيا السوداء » .

ويذكر هذا الكاتب فى أول الأمر جميع ما وصلوا إليه من آراء فى انعقاد الجمعية الدينية الذى تم فى مدينة ليون برئاسة الكردينال « جيرليه » عام ١٩٥٥ والذى أثبت أن : حركة التبشير والتوسيع الاستعمارى مستقلان كل منهما عن الأخرى وأنه من الخطأ أن يربط الإنسان بين بقية التبشير وبين الاستعمار ولكن « تيفود جريه » يعقب على هذا قائلا : من المؤسف أنه توجد أحداث عديدة وآلاف من الأمثلة فى التاريخ الحديث ليدلل بها حتى يستطيع تخفيف وطأة النظرية القائلة بأن الكنيسة ليست مرتبطة بالاستعمار ومن ثم يحلل المؤلف الأسباب الأساسية التى دفعت لمثل هذا الوضع ، وضع المبشرين ، والذى يكشف عنه فى كتاب « عبقرية المسيحية » للكاتب « شاتوبريان » الذى يقول فيه : لقد أعطت اتجاهاً وأنشأت نوعاً من العقلية الجامعية كانت ولا تزال الكثير من المجلات التبشيرية تحمل خصائصها . . كما نجد الكاتب يسرد هذا الرأى عند الكاتب الفرنسى لامينيه الذى يقول : لقد قدر فى مصير الجنس البشرى بأن العنصر الأبيض سيخرج من قيوده الحديدية شيئاً فشيئاً فى حين أن اللغة القديمة التى انصبت على رأس سلالة حام كما جاء فى الكتاب المقدس من أنهم سيرسفون فى العبودية الدائمة . ولكن « تيفود جريه » يذكرنا فى نهاية حديثه بالتوصيات التى صدر بها المنشور البابوى والذى أصدره البابا بيو الثانى عشر عام ١٩٥٦ بالموافقة على حركة تحرير المستعمرات .

ويكتب « سيثولى » من جانبه فيقول فى فصل من كتاب « أفريقيا الثائرة » تحت عنوان الكنيسة المسيحية فيقول :

إن الكتاب المقدس ينقذ الأفريقى من قبضة الخرافات والشعوذة التى تقضى على شخصيته ، كما تنقذه من السحر ومن القوى الأخرى التى تحول دون تقدمه . كما أن نفس الكتاب المقدس يعين الأفريقى على تثبيت شخصيته وثقته بها والاعتداد بنفسه ضد الدول الكبرى الاستعمارية . كما يصر المؤلف على الكفاح الذى قامت به الكنائس المختلفة ضد التفرقة العنصرية فى جنوب أفريقيا مستثنيا منها كنائس البوير التى ما زالت تدين بالعنصرية .[1] — .

ومع ذلك فإن الكاتب يلاحظ أن بعض المبشرين الذين يعملون فى إطار استعمارى قد اتخذوا موقفاً استعمارياً تجاه الأفريقى ووقفوا حائلا بينه وبين تحقيق حلمه الكبير : الاستقلال .

كما يهاجم الكاتب آراء رجل من كبار البروتستانتين هو الدكتور « شفايتزر » الذى قوبلت أعماله فى أفريقيا بإعجاب شديد . ذلك أن شفايتزر يعتبر الأفريقى كأنه طفل وأن الرجل الأبيض هو والد الطفل . وهذا هو الخطأ الكبير الذى يقع فيه معظم الأوربيين . فإن شفايتزر يقلل من قدر الرجل الأفريقى حين يصفه وكأنه طفل وذلك ليبرر وصاية الرجل الأبيض عليه وفرض سلطانه على أفريقيا ، وأن هذا التفكير يعتبر من أكبر الإهانات فى حق الأفريقى . ويشير الكاتب « سبهولى » إلى ما جاء على لسان شفايتزر فى كتاب له حيث يقول : إن الزنجى طفل ولا يمكن أن ينقذ الطفل شيئاً دون استخدام السلطة . ومن ثم فإننى بالنسبة إلى السود قد وفقت إلى صيغة جديدة أخاطبهم بها وهى أننى أخوكم . . هذا صحيح ولكننى أخوكم الأكبر[2] .

ويلخص « سيبهولى » الآراء المتضاربة المنتشرة فى أفريقيا الجنوبية عن الكنيسة فى الحوار الآتى : —

فى ذات يوم دار نقاش بين اثنين من الوطنيين فى جنوب أفريقيا حول الموقف غير السليم فى

---

( ١ ) فى نوفمبر سنة ١٩٦١ اعلن زعماء على جانب من الأهمية يمثلون الكنيسة الكاثوليكية والكنيسة البروستنتية معارضتهم لتفرقة العنصرية وكان أهم من فيهم هو د . ب . ب . كتب استاذ اللاهوت بالمدرسة الدينية فى استيلين بوش الذى دون فى الكتاب الجماعى الذى حددته الاحدى عشر شخصية هذه بعنوان « عمل مؤجل » فيقول من المفهوم والمعلوم أن كنائس البوير موالية للتفرقة العنصرية الشاملة مادام هذا الانفصال يضمن للمجموعات المختلفة حقوقها كاملة . ولكن مثل هذه التفرقة ليست ممكنة مع الأسف فى هذه الفترة من تاريخنا فإن مناصرى التفرقة قد أعلنا دائما أن سياستهم تستطيع أن تنقذ المدينة البيضاء فى أفريقيا الجنوبية مع أن العكس هو الصحيح ( عدد لندن بتاريخ ٢١/١١/٦٠ بالتيمز ) .

( ٢ ) ورد فى كتاب شارل ر . جوى بعنوان البرت شفايتزر من مجموعة منتجات أدبية ص ٨٥ وقد نقد فى عنف كل من بير ورينه جوسيه — العمل الطبى الذى مارسه شفايتزر فى كتاب أفريقيا والافريقيون ص ١٦٠ .

أفريقيا الجنوبية وكان أحدهما يتهم كل عمل تبشيرى أيًا كان نوعه فيقول : هل ترى أن المبشرين حين حضروا إلينا وقالوا « صلو » ولذا فقد أغمضنا أعيننا وفى نهاية الصلاة حين قلنا « آمين » وجدنا الكتاب المقدس بين أيدينا ولكن . . . . كانت بلادنا قد ضاعت منا أثناء الصلاة - فيجيبه الثانى قائلا : حين استولى الأوربيون على بلادنا حاربناهم برماحنا ولكنهم تغلبوا علينا لأنهم كانوا يمتلكون أسلحة أقوى وأحسن وأفتك - وعلى هذا فرض الأوربيون سلطانهم علينا ضد رغبتنا ثم جاء المبشرون فى الوقت المناسب وزودونا بمادة متفجرة نستطيع بها محو الاستعمار . . . أعطونا الكتاب المقدس فسيفعل هذا الكتاب ما لم تستطع رماحنا أن تفعله . .

وفى الختام يعتقد « سيهولى » أن القومية الأفريقية مشبعة تماماً بالمبادئ المسيحية ونذكر أن غاندى كان يعتقد فى أن الموعظة التى ألقاها المسيح من أعلى الجبل قد أثرت فى نفسه تأثيراً كبيراً .

ويتفق كل من تيفود جريه وسيهولى على مديح العمل الإيجابى الملموس الذى قامت به الكنيسة . فقد أشاد الاثنان بأهمية المجهود الذى بذله المبشرون فى نشر التعليم ، وكذا المجهود فى معرفة لغات الأفريقيين والذى ساهم فيه المبشرون مساهمة كبيرة

وفى ميدان الأدب نجد أيضاً قصة زنجية تهدف إلى نشر تعاليم الكنيسة فى حين أن غالبية الأدب القصصى الزنجى كان يهدف إلى فضح وإشهار إفلاس العمل التبشيرى ، وهذا ما عنى به فى أول الأمر الكتاب الأول الذين كتبوا مؤلفاتهم باللغة المحلية فى اتحاد جنوب أفريقيا مثل توماس موفولو أو آرثر نوتهال فولا . فإن موفولو حين كتب كتابه عن الزعيم الزنجى « شاكا » فقد اعتبر أن العقاب الذى لقيه هذا الغازى الذى ينتمى إلى قبائل الزولو ما هو إلا فدية لوثنية . وقد كتب موفولو عدة روايات أخرى يمجد فيها المسيحية مثل « المسافر نحو الشرق » وهى قصة تاريخ أحد زعماء قبائل السوند الذى سافر بحثاً عن أرض الله . وقد أنقذه من الغرق ثلاثة من البيض الذين لقنوه رسالة الإحسان للسيد المسيح . كما أن قصة « فولا » الذى كان يكتب بلغة مستعمرة الكاب الهولاندية ، وعنوان هذه القصة هو : فى « متاهى الذهب » وموضوعها سرد قصة كفاح البطل ضد خطايا المدنية الحديثة كشرب الخمر والدعارة وكيف أنه ينادى بانتصار المبادئ الأخلاقية المسيحية الصارمة كما لاحظنا ، فإن « جاهيز جاهن » يصف الجيل من المؤلفين (من جنوب أفريقيا) الذين يخدمون المبشرين وأعمالهم بصفة تحط من قدرهم فيقول : هذا أدب التلاميذ النابهين . أما بينز سولزر فإنه على عكس ذلك يعتبر الأدب فى أفريقيا الجنوبية إبان الربع الأول من القرن العشرين أنه العصر الذهبى لأدب قبائل البنتوان الاسمين الكبيرين فى هذا المضمار الأدبى هما موفولو ودى بلاتيجى

وأنها كان مصدر الوحى فى هذا الأدب بالنسبة لبعض المبشرين المسيحيين وأنها كانا بالنسبة لغير المبشرين مصدر الفولكلور الأفريقى . حتى أن بيتر سولنر قد جمع مجموعات من الثناء التى قيلت فى حق المبشرين . فقد عنى بجمع هذه الأمثلة من المؤلفين الجنوب أفريقيين . أمثال أ . س جوردان ، ر . ر . ت جابافو ، س . ى نترا . س . م موليما .

إن قصة نترا «رجل من أفريقيا» تعتبر فى الحقيقة حضًا على الفضيلة - فهى قصة تاريخ حياة شخص ، فنجد أن البطل فى هذه القصة يقول فى بادئ الأمر عندما وصل الأوربيون إلى قريته : إن الأوروبى مرادف للتفرقة كما أنه لا يكن لنا شعوراً أخوياً ولكن الأوربيين يبنون مدرسة ونجد «تهوندو» بطل القصة حين يصبح رئيس القرية نجده : يغضب غضباً شديداً حين يهرب أولاده من المدرسة وكان من نتائج هذا الموقف أن بدأ أهل القرية يفهمون ويدركون مدى النفع الذى جلبه الأوربيون لهم من وسائل التعليم ومعرفة السيد المسيح أيضاً .

والروائيون الناطقون باللغة الفرنسية نجد أن «دافيد أنانو» قد كشف عن سخف الخرافات الوثنية ومضارها فى قصته التى عنوانها : ابن الصنم : التى يسرد فيها المصائب التى حلت بزوج وزوجته إذ كانا ضحية من ضحايا الخداع وعمليات النصب والاحتيال التى يقوم بها بعض كهنة الوثنية وقد وجدا السعادة فى اعتناق المسيحية . كما نجد رواية الكاتب النيجيرى ت . م ألوكو بعنوان «رجل واحد وزوجة واحدة» تنحو نفس الاتجاه .

**الملاك الأسود :**

كان من جراء قيام الاستعمار بنشر المسيحية أن جعل بعض الأفريقيين يرون أن الدين المسيحى دين عنصر أجنبى عنهم يحاولون جاهدين فرضه عليهم ، ولما كان المسيح من السلالة البيضاء كما ثبت تاريخياً مثله مثل رسله وقديسه فى الكنائس فقد صبغ ذلك المسيحية بصبغة العنصرية التى تؤمن باللعنة التى تقع على أبناء حام .

حتى أن كثيراً من شعراء الأنتيل وشعراء أفريقيا كانوا صدى لهذا الشك . فنرى فى قصيدة الشاعر الأنتيلى «بول بنجر» بعنوان «لقد نسى الله أفريقيا» مثلا لهذا الشك إذ يقول :

هبط الله يوماً إلى الأرض فاستاء من مخلوقاته وموقفهم من خالقهم
فأمر بالطوفان ثم أنبت الأرض نباتاً جديداً
وبدأت الأرض تعمر عمراناً بطيئاً عن طريق سفينة نوح

وبدأت الإنسانية تصعد فى عصور لا نور فيها إلى عصور لا راحة فيها
لقد نسى الله أفريقيا
لقد خلص المسيح الإنسان المخطئ وبنى كنيسته فى روما . وسمع صدى صوته فى الصحراء
وقامت الكنيسة على المجتمع وقام المجتمع على الكنيسة يساند أحدهما الآخر فأقاما المدينة
حيث خضع لها الإنسان فى هدوء . لقد خضعوا للحكمة القديمة ليهدئوا من غضب الآلهة القدامى
التى لم تمت بعد فقد كانوا يقدمون كل عشر سنوات بعض الملايين من الضحايا ، لقد نسى الله أفريقيا .

ولكن حين لوحظ أن عنصراً من البشرية لا يزال يدين لله بجزيته من الدم الأسود لذكروه بذلك . فاستنزفهم وما زال يستنزفهم حتى إذا ما طالب هذا الجنس بمكانه بين العناصر البشرية عينوا له بعض المقاعد . فجلس عليها وغرق فى سبات عميق ومد المسيح يديه فمسح فوق رؤوسهم المجعدة وبذا أنقذ الزنوج ، ولكن ليس فى عالمنا هذا بكل تأكيد ولكن . . . فتحت أبواب السماوات للبسطاء فتدفقت فيها جميع الزنوج وصدرت كلمة السماء لكى تنهى المعجزة ولتغسل الزنوج من الخطيئة الأزلية ، وهناك سيتحولون إلى بيض حيث لا يتميز عنصر عن عنصر (إلا ما نراه فى الأفلام الأمريكية من تمييز) [1] فلا ملائكة أو قديسين سود .

ويصور الشاعر التوجولى ر . أ . ج أرماتو فردوساً أسود . ساخراً بهذا الوصف من الفردوس الأبيض فيقول :

لقد كان فى سالف الزمان
ملائكة سود مثل الحبر الشينى
كما كان القديسون أكثر سواداً يرتلون
فى هذه الجنة المتشحة بالسواد
والتى سيعيش فيها السود الذين يعيشون حالياً فى هذه الأيام

وبعد أن أطلق سراح «جوموكنياتا» بقليل فى وجه أنصار العنصرية ومن يقومون برسم الصور فى الكتب المقدسة ثار فى وجههم (وربما كان لها نوايا تختلف عما فهم عنه) فى خطاب ألقاه فى بلدته

---

(١) وردت القصيدة بكتاب الشعر الجديد الزنجى والملاجاشى ص ٩٤ ، ٩٥ ويشير الكاتب (تنجر) بلاشك إلى الفيلم الأمريكى «المراعى الخضراء» .

«تيفانا» التى تقع على حدود تنجانيقا شاكياً من أن : الملائكة يمثلها دائماً أشخاص بيض فى هذه الصور فى حين أن الشيطان يمثل دائماً فى صورة زنجى له قرون وذيل [1] .

كما ظهر عدم الثقة (بالبيض) عند الكتل الشعبية الأفريقية التى كانت على صلة وثيقة بالمبشرين الأوروبيين - فقد كان المبشرون يطلبون من هذه الفئات العديدة إحراق أصنامهم وأن يتخلوا عن معتقدات آبائهم الأولين . وكان نتيجة لعدم الثقة هذه أن انتشرت الكنائس والمعابد الأفريقية التى أسسها المرسلون السود . حتى أن هذه الظاهرة الاجتماعية كانت موضع دراسات كثيرة ، ونخص منها دراسة «ب .ج .م ساندكلير» فى كتابه «أنبياء نيتو فى جنوب أفريقيا» وكذا دراسة «جورج بالانديه» فى كتابه «القومية والمعتقدات المسيحية فى أفريقيا السوداء»

فكانت هذه الكنائس وفقاً للتخطيط الدينى تبشر بنوع من العنصرية مضاد للعنصرية البيضاء . فقد كانت تعلن بأن السماء كانت معدة منذ الأزل لاستقبال السود فقط . إما وفقاً للتخطيط السياسى فقد كانت تعاليم هذه الكنائس تؤيد المطالبة بالاستقلال ومن هنا كانت مقاضاة القائمين على شئون هذه الكنائس .

وقد تزايد عدد هذه الكنائس الانفصالية فى أفريقيا الجنوبية على وجه التخصيص - فنجد أن «سندكلير» قد ميز بين الكنائس الانفصالية والتى سماها كنائس أثيوبيا التى ترمز لرغبتها فى الاستقلال عن كل رقابة أوروبية تحت الاسم الرمزى المملكة الوحيدة التى سلمت من الاستعمار والتى بقيت قريباً من الكنائس البروتستانية التى تم انفصالها وبين الكنائس الصهيونية التى أسسها بنو أسود كان قد تنبأ بحدوث انقلاب غامض سيؤدى إلى إعادة بناء المجتمع على أسس أكثر عدالة - وقد كانت تمارس هذه الكنائس نوعاً من مذهب توحيد الآراء الذى يمزج بين الطقوس الوثنية والمعتقدات المسيحية . ومن بين الأنبياء المشهورين كان بلا شك النبى الليبيرى «ولم فاز هاريس» الذى كان ينشر تعاليم الكنيسة من وجهة نظرة الشخصية فى قرى عديدة من إقليمه وفى قرى ساحل العاج وساحل الذهب قبيل عام ١٩٢٠ .

وفى الكنغو البلجيكى ظل «سيمون كيبانجو» خلال عشرين عاماً من المهادنة والذى قدم للمحاكمة عام ١٩٢٠ وكذا سيمون مبادى . وفى الكنغو الفرنسى نجد «أندريه ماتسوا» الذى نفى إلى تشاد عام ١٩٣٠ كما نجد «لونان سام» فى الكميرون وذلك بعد الحرب الكبرى الأولى والمؤسس للكنيسة الوطنية الموحدة - كما مارست حركة برج المراقبة نفوذاً كبيراً فى أفريقيا الشرقية والوسطى .

(١) جريدة لوموند الفرنسية العدد ٣١ يناير سنة ١٩٦٢ .

وقد أفرد «جوكيتيا» فصلا خاصًا لهذه الكنائس فى كتابه المعنون (فى مواجهة جبل كينيا) فهو يرى أن هذه الكنائس نشأت بسبب عدم كفاية إعداد المبشرين من الناحية النفسية ، ولذا فهو يقول : لقد كانوا يعتبرون أن الأفريقى إنما هو كلوحة يمكن أن يكتبوا عليها أى شىء . كما يقور «كينيتا» أن الأفريقيين عندما قرأوا الكتاب المقدس لاحظوا أن عدداً كبيراً من شخصياته المشهورين وكذا القديسين قد تزوجوا بأكثر من زوجة واحدة ، ولذا فقد نشأ من هذه الثغرات فى الكتاب وهذه المتناقضات فى التعاليم التبشيرية أن صارت هذه التعاليم سطحية لا تعدو الشفاه فقط ، فهى لم تتغلغل فى القلوب ، وكان هذا الاستسلام يسمح بارسى الأطفال إلى المدارس فنشأت عن ذلك الحاجة إلى كنائس أفريقية على حد تعبير كينياتا - وهكذا بدأت فى كينيا طائفة «فاتو فامنجو» «أى شعب الله» بدأت تخلط تعاليم قبائل كيكويو الدينية بتعاليم المسيحية - واستلهم الفكر من الثغرة الواردة فى الكتاب المقدس ، فكرة تشجيع وخلق الوطنية الدينية الأفريقية وهذه الفقرة أو الثغرة فى الكتاب المقدس هى : سيخرج أمراء من أفريقيا - وسريعاً ما سترفع أثيوبيا أكفها إلى الله وأن موقفهم سيكشف حتماً عن شعور قوى بالوطنية وبالقومية (هذا ما يقرره كينياتا) .

وفى نهاية هذا الكتاب فإن المؤلف يقول : إن هذه الطائفة لا تزال فى مرحلتها البدائية ولكن تطورها سيشكل ميداناً للبحث مباحاً فيه دراسة علم السلالات البشرية وطبائعها .

ولا ينتظر لهذه الزيادة السريعة المطردة من هذه الطوائف المسيحية أن تتلاشى إذ أنها تسير فى بعض الأحيان فى طريق السياسة شيئاً فشيئاً . ففى عام ١٩٦٠ أنشئت فى أكرا كنيسة أفريقية مؤسسها نيافة الأب «متسا» وهى التى عرفت فى عام ١٩٦١ قديساً جديداً فى شخص الزعيم الكنغولى المغتال «باتريس لومومبا» الذى أطلق اسمه من وقت قريب على إحدى الجامعات فى روسيا وهذه الجامعة خصصت لاستقبال الطلبة الأفريقيين .

ودائماً فى غانا فقد احتج رئيس الأساقفة الإنجليكانيين «بيتر» عام ١٩٦٠ على استخدام لغة الكتاب المقدس فى صحيفة «أخبار غانا المسائية» إذ كانت تقارن الدكتور نيكروما بالمسيح . وبعد عامين من هذا الحادث طردت السلطات الغانية رئيس الأساقفة الذى خلف بيتر وهو الأسقف «روزفير» الذى نفذ فى عنف الطقوس التى أحاطت بالرئيس نيكروما . هاجم ذلك أثناء انعقاد المجمع الدينى لرؤساء الطوائف الدينية فى مدينة «الساحل» إذ قال «نيكروما يعتبر نفسه إلهاً» .

وقد صدر مقال فى جريدة «تام تام» مجلة الطلبة الكاثوليك السود عام ١٩٦١ – يصور مشكلة هذه الكنائس المنشقة . كما كتب «بول روامبا» مقالا تحت عنوان «عدم ارتباط الطالب الكاثوليكى الأفريقى» غير أن الكاتب لم يخف عاطفة الرضا والاستملاح التى يحسها نحو المعتقدات والمبادئ القومية ونحو مؤسس هذه الكنائس . وكان يحس بوصمة العار لطريقة القمع التى عوملوا بها وتعرضوا لها فيقول : لا يجب أن نؤخذ على أننا فى يوم عيد (الباتيكوث) لأننا نريد أن نكون طلائع وحماة الثقافة الأفريقية الفريدة فى مجابهة الغزو الأوروبى . ولا يجب أن نتهم بمعاداة الأجنبى أو بالعنصرية المعكوسة (كما لو كانت العنصرية وقفاً على البيض فقط) لأننا نرفض التواطؤ والتعامل مع الاستئصال الثقافى المنظم والمرتبط بالاستعمار .

ولن أعرض أكثر من ثلاثة أمثلة :–

١ – أن «أندريه ماتسوا» كان يقترح إنشاء وتأسيس طائفة دينية مستقلة مختلفة عن «دين البيض» وقادرة على مواجهة هذا الدين .

٢ – أن سيمون كيانجو ومن بعده خليفته سيمون بناديان بحق تأسيس كنيسة سوداء .

٣ – وأخيراً ظهور الكنائس الانفصالية بكثرة ابتداء من عام ١٨٩٠ فى نيجيريا والتى كان شعارها «يجب أن تأخذ معاداة الاستعمار الدينى مكانها فى الكفاح العام ضد الاستعمار» وجدير بنا أن نذكر أثر «ادوارد بليدن»[1] وهو من الزنوج الأوائل الذين أوضحوا أهمية التجريد الثقافى . وقد كان يهاجم الكنائس المسيحية بسبب خطيئتها فى التنازل والتخلى عن الثقافة . وكان يمتدح ويطرى طريقة إدماج المسيحية مع المعتقدات والمفهومات الأفريقية .

وكان المؤلف يدافع عن نفسه بأنه يريد القيام بهذا الانفصال فيقول : هذه أقوال ومقترحات يبدو أنها تقوى حجج الذين يخشون من حدوث انفصال مبيت آت لا ريب فيه . فليطمئنوا لأنه إذا كان همنا منحصراً فى أن نجد للمسيحية فى أفريقيا «ثوباً أفريقياً» فضفاضاً حيث يغرس جذورها فى مذهب توحيد الآراء السياسية والدينية وهو المظهر الأول للوطنية القومية ، فإنه يجدر بنا بحق أن نجد لهذا المذهب صدى مشجعاً عند كل الذين لا يستطيعون البقاء جامدين أمام مستقبل المسيحية فى أفريقيا فالثورة ضرورة حتمية وستتم مع أو ضد بلاد الغرب المسيحية .

وعلى نقيض ما ارتكز عليه غالبية الكتاب والمؤلفين فإن نشأة جل الكنائس الأفريقية الجديدة

---

(١) بالرغم من أنه من سيراليون إلا أنه كان أول سفير ليبيرى فى لندن فى القرن التاسع عشر فقد ألف كتباً عديدة منها كتاب «المسيحية والإسلام والعنصر الزنجى» .

فى غانا تبدو بوجه عام غريبة عن الحركة القومية الوطنية ، كما يؤيد ذلك الدكتور «س . ج . باتيا» مدير معهد الدراسات الدينية بجامعة غانا وعضو المجلس الدولى للبعثات الدينية وعضو المجلس العالمى للكنائس ، إذ يقول فى كتابه «النبوة فى غانا» مؤكداً دراسته : ليس هناك ما يؤيد بأن الشعور المناهض للأوروبيين أو ضد الغربيين قد لعب دوراً فى نشأة هذه الكنائس . ثم يستطرد المؤلف فى توضيح فكرته فيقول : فحينما صارت العودة إلى ممارسة العادات الموروثة عن الأجداد كبعث عادة تحريم مضاجعة النساء أيام الحيض مثلاً ، فإن سبب هذا الرجوع إلى هذه العادات إنما مرجعه إلى ما ورد فى (العهد القديم) ولم يكن الأمر إذاً يتعلق بعادة من العادات الأفريقية .

صحيح أن الدكتور «باتيا» قد اتخذ موضوع دراسته هذه الكنائس الروحية التى جعلت من الإنجيل كتابها المقدس - وقد اتبعت هذه الكنائس الرأى السائد المسلم به لصوابه لممارسة الشفاء الخارقة عادة والتى كانت تتم خلال حفلات وجلسات الرقص أو الصلاة الجماعية والاحترام العميق للرسل والأنبياء المعاصرين .

لذلك عكف الدكتور باتيا على دراسة هذه الحالات بإمعان وبفهم - فإنه بعد أن تحدث عن جلسات شفاء حدثت فى كنيسة (الرسل الإثنى عشر) التى تنتمى إلى النبى (هاريس) حيث كان يستعمل الكتاب المقدس فى طرد الأرواح الشريرة ، غير أنه يضيف قائلاً : وبالرغم من أنى كثيراً ما حاولت ذلك من قبل غير أنه لم تواتنى الشجاعة يوماً ما على أن أجعلهم يفهمون استعماله . فقد كانوا يستخدمون الكتاب المقدس كما كان القدماء يستخدمون التعويذة أيام الوثنية ويختم كلامه القسيس الدكتور باتيا قائلا : فإذا ما قارنا الكنائس الغانية هذه بما يشابهها من الكنائس التى ظهرت فى أماكن أخرى لكان من الملائم أن نلاحظ البساطة والسهولة فى تعاليمها ، ولعل مرجع ذلك أن أتيح لهذه البلاد البعد عن الضغط السياسى أو أنها تجيئه نهائياً والذى قاست منه قاست منه بلاد كثيرة أخرى . وعلى أى حال فإن السبب هو أن هذه الكنائس لم تذهب بعيداً فى وعودها ولم تبالغ فيها مثل الثروات الكبيرة التى كانت توزع مجاناً على المؤمنين بها أو مثل ادعاء القدرة على طرد الأوروبيين وإلقائهم فى البحر كما كان الحال بالنسبة لكثير من الطوائف المختلفة فى أفريقيا الجنوبية والوسطى والشرقية . .

ولقد ظهر عدد كبير من الحركات الدينية المشابهة نسبياً للكنائس الأثيوبية فى كثير من الجهات وخاصة فى البيئة الزنجية فى أمريكا . ومن أبرز هذه الأمثلة الديانة الفردية فى هايتى ، وهناك أمثلة كثيرة أخرى مثل الكنيسة الأرثوذكسية الأفريقية التى أسسها «ماركوس جارفى» التى تقرر أن

الملائكة سود وأن الشيطان أبيض . وكذا طائفة «الراستفاريين» فى جامايكا الذين يدعون أنهم من سلالة ملوك أثيوبيا . ولذا فهم يريدون العودة إلى أفريقيا ، وقد تأسست هذه الطائفة أثناء الغزو الإيطالى لمملكة النجاشى عام ١٩٣٦ .

والمتخصصون فى الفوديه قد اتفقوا على أن هذا الاعتقاد (الخاص بأن الملائكة سود والشيطان أبيض) كان بالنسبة للزنوج وسيلة للحفاظ على طابعهم وشخصيتهم الأفريقية من الناحية الثقافية وهذا حتماً مظهر من مظاهر الوطنية والقومية .

«لقد كانت طائفة الفوديه طائفة سياسية أيضاً» هكذا كتب الكاتب «جانهينز جاهن» ثم يضيف قائلاً إن الرقصات الدينية هى الوسيلة الوحيدة للزنوج التى يعبرون بها عن جو بلادهم .

وقد نشر الكاتب الإسبانى «جوان جويتسوالو» مقالاً حديثاً عن جوبا تحت عنوان «الثورة الراقصة» فى مجلة فرانس ابزفاتور فى ١٩٦٢/٨/٩ دون فيه وصفاً لحفل وثنى يشبه إلى حد كبير احتفالات الطائفة الفيدوية وقد علق عليه بالتالى :-

لقد كنت أظن أن معارضة الكنيسة الكاثوليكية تمثل خطراً كبيراً على نظام الحكم . كما كنت أقرأ مستقبل كوبا فى ماضى إسبانيا والأرجنتين ، ولكنى أقرر أن مجموعة الشعب الكوبى بعيدة كل البعد عما يصدر من الكنيسة . فالشعب ليس كاثوليكياً كما لم يكن كاثوليكياً يوماً ما ، وأن المعتقدات القديمة التى لا أصل لها فى أفريقيا فإنها ما زالت قائمة تمارس فى الطبقات الفقيرة ، فهناك طائفة «اباكو وطائفة لوكوميس» تتصل احتفالاتها بالطائفة الفودية ولها من الأنصار أكثر من أنصار الكاثوليكية . ولقد نشأت هاتان الطائفتان عند الزنوج العبيد وكان لبقاء المعتقدات الموروثة عن الأجداد درع وحماية ضد السيد الأبيض . وقد اجتذب كل من مبدأى المساواة والطابع التقدمى الذى تميز هذه الديانات والمعتقدات اجتذاباً كثيراً من الفقراء البيض وعلى ذلك فبعد إلغاء الرق انضم عدد كبير من البيض إلى هذه الكنائس الخارجة والتى كانت لا تمثل العنصر البشرى المضطهد فحسب ، بل أصبحت تمثل الطبقات الاجتماعية المضطهدة أيضاً .

**الفاتيكان يقف موقفاً معارضاً لفرنسا فيما وراء البحار :**

إذا ما رجعنا للحديث عن الكنائس الأفريقية فإننا نرى أن أنبياءها غالباً ما كانوا ممن يميلون للدين المسيحى بل وممن تعلموا على أيدى المبشرين الأوروبيين برغم أنهم لم يصلوا إلى درجة كبيرة من العلم بالرغم من أن هذه لم تكن القاعدة العامة المتبعة غير أنها تنطبق بدون شك على الكنائس

الصهيونية أكثر مما تنطبق على الكنائس الأثيوبية . والمنتمون إلى هذه الكنائس الأفريقية كانوا من طبقة خاصة من السكان قليلة التطور . ولكن مهما كان الأمر فإن الكنائس الأوروبية رأت أن المطالب القومية الوطنية تتجه ضدها سواء أكان ذلك من جانب المثقفين أو من جانب الأنبياء القليلي التعليم . ولم تكن تستطيع تلك الكنائس الأوروبية أن تظل جامدة أمام هذا الوضع ، هذا إذا أرادت أن تتابع مهمتها .

وبينما كان بعض المثقفين المسيحيين يمنون أنفسهم بإصدار علم لاهوت خاص بالاستعمار على حد تعبير الكاتب «ر . كودجو» في مقاله بعنوان «الاستعمار والضمير المسيحي» الذي نشر في مجلة الوجود الأفريقي (عدد ٦) فإن تياراً فكرياً آخر كان يسير في عكس الاتجاه - وكان هذه التيار الأخير ينتشر في الأوساط الكنائسية وفي الكنائس الكاثوليكية على وجه التخصيص ، وكان كما لو أن هذا التيار يبغي الالتقاء بتلك المطالب .

وكما أوضح «كونجو» في مقاله إذ يقول : إن محركي حركة الدفاع عن الاستعمار قد سهلوا معلوماتهم وحججهم من مؤلفات قديمة إلى حد ما ، فمثلا فكرة الخير المشترك التي عرضوها وروجوا لها كانت مستقاة إلى حد كبير من كتاب لأحد تلاميذ القديس توماس «كوين وهو جزويتي إسباني (يسوعي أسباني) اسمه فرانسوادى فيتوريا عاش في القرن السادس عشر .

وفقاً لهذه الفكرة وهذه العقيدة التي أشار إليها فيما بعد كل من البابا ليون الثالث عشر وكذا البابا بيوس الثاني عشر في عدة منشورات باباوية فالفكرة فيها أن تظل السلطة (سلطة الدولة) شرعية طالما كانت الدولة تعمل للخير المشترك لجميع رعاياها ومن هنا يتضح أن تطبيق هذا المبدأ إنما هو تطبيق لتبرير الاستعمار .

واستند رجل القانون وعالم الاجتماع الكاثوليكي «جوزيف فوليه» على هذا المعيار . فقد ضمنه رسالته للدكتوراه بعنوان «حق الاستعمار» فقد كان يميز بين تعمير وإصلاح المستعمرات والاستعمار نفسه . فقد ظل النوع الأول وهو التعمير معمولاً به وصالحاً ، أما الاستعمار فقد كان مذموماً وموضع اتهام . وكان مبدأ «فوليه» موضع تأويلات كثيرة بدون شك . فقد رأى ر . كونجو أن هذا التمييز يبدو دقيقاً جداً لدرجة تجعله صعباً عند تطبيقه ، وإذاً يمكن أن يستخدم أيضاً للمحافظة على الدولة المستعمرة وعلى النقيض يرى «روبير يارات» الصحفي الكاثوليكي أن هذا المبدأ يحوي تبريراً معنوياً لثورة الشعب المستعمر حينما يكون مستقلا . وقد جاء هذا الرأي في مقال له نشر بمجلة الاكسبريس يوم ١٩٥٥/٢/٥ بعنوان «الكنيسة تقف ضد الاستعمار» .

أما عن الحركة المضادة التى تسير فى اتجاه تحرير الأفريقى فقد عبر عنها فى الناحيتين السياسية والدينية . . فى الميدان السياسى ازداد عدد الأفريقيين الذين تولوا أرقى المناصب الكنائسية . وفى الميدان الدينى دأب القساوسة الأوربيون والأفريقيون معاً على إيجاد صلات بين المعتقدات الدينية لدى قبائل البانتو وبين مذهب العدالة الإلهية المسيحية حتى يعملوا من هذا التقريب نوعاً من التكييف بين تعاليم المسيحية وبين الطقوس الكاثوليكية التى تمارس فى أفريقيا .

ولقد أيد هذا التطور المنشور البابوى الذى أصدره البابا بيوس الثانى عشر عام ١٩٥٣ بعنوان « الذين يمجدون الإنجيل » والذى أصبح هدف جميع البعثات التبشيرية فى أن تكون الكنيسة مستتبة ومستقرة وعلى أسس ثابتة عند الشعوب الجديدة ، وأن يكون لهذه الكنائس تدرج وظائف خاص بها ويختار شاغلوها هذه المناصب من بين السكان المحليين .

ومنذ ذلك الوقت لم يعد رجال الكنيسة الغرباء (الأجانب) فى الأراضى الأفريقية يقومون بإدارة البعثات التبشيرية ولم يعد لهم حق الاستمرار فى معركة نشر الإنجيل إلا كما يقوم به الجيش الاحتياطى بالنسبة للجيش العامل .

وكان حتماً أن يثير هذا النص البابوى معارضات من لمسوا منه مجرد نداء إلى استقلال المستعمرات ولأنه يسير ضد مصالح الدول الكبرى المستعمرة . كما أنه يقرر ويؤيد إحدى الحجج التى وردت فى كتاب حمل عنواناً له دلالته الخاصة وهو « الفاتيكان » يقف موقفاً عدائياً من فرنسا فيما وراء البحار » للكاتب فرنسوا ميجان . ويؤكد هذا الكاتب فى كتابه أن الكنيسة الرومانية تتخلى عن الحضارة الغربية لأن هذه الحضارة أصبحت مدنية وليست كنيسية – ويختتم الكاتب كلامه متسائلاً : أفليست الكنيسة فى سبيل التخلى عن شىء ملموس ومضمون لتحصل على شىء وهمى ، وذلك بتضحيتها بفرنسا فيما وراء البحار وبأوروبا أيضاً فى الحقيقة تبعاً للنظريات الحديثة والقرارات العاجلة التى أصدرها محفل الدعاية بالفاتيكان . وهذه النظريات إنما تخدم مصالح الدول الأفروأسيوية المجتمعة فى مؤتمر باندونج .

ولقد أتاح كتاب فرنسوا ميجان هذا لمجلة الوجود الأفريقى نقطة الانطلاق لمقالة افتتاحية عن المشاكل التى يثيرها موقف الكنيسة ضد الحركة الوطنية فى أفريقيا . فقد أظهر كاتب المقال مدى انزعاجه (وهذا طبعاً عكس ما كان يتوقعه فرنسوا ميجان من كتابه ) من أن بعض المثقفين الأوروبيين يعتبرون أن المسيحية والغرب مترادفان ومعناهما واحد . ولقد استشهدت مجلة الوجود الأفريقى بعدد خاص من مجلة « الفهم » الناطقة بلسان الثقافة الأوروبية وكان عنوان هذا

العدد « الحضارات والمسيحية » وقد أوضحت مجلة الوجود الأفريقى الهدف الذى يرمى إليه كاتبو هذا العدد الخاص ، ويتلخص فى أن «يبرهنوا على أنه لا يمكن الفصل بين المسيحية ودعوة الغرب» وهى دعوة عالمية . وعلى هذا المقياس كان كاتب المقال يبدى انزعاجه وقلقه حين يرى بعض رجال الكنيسة الكاثوليك مثل نيافة الأب «غينو» يؤكدون عدم إمكان الفصل بين المسيحية ودعوة الغرب هذه ، وذلك فى كتابه المعنون «يقظة الشعوب الملونة» .

وكان الكاتب لهذا المقال يقول : إننا نشعر بأن هذا المؤلف الأخير الذى بينت مجلة « الفهم » أنه عضو فى المعهد البابوى للبعثات التبشيرية فى الخارج . هذا الكاتب يعتبر أن الأمر يتعلق بإنقاذ الغرب أكثر من إنقاذ المسيحية – ويبدو أن الصفحات الأخيرة للكتاب تعتبر يقظة الشعوب الملونة أكبر خطر يواجه القرن العشرين . وإذاً فلن تكون للكنيسة مهمة أكثر أهمية من إنقاذها الغرب . ويتلخص العمل التبشيرى فى أنه خطة دنيئة وغير مقبولة .

وقد عاد اهتمام محررى مجلة الوجود الأفريقى أكثر نشاطاً بمناسبة انعقاد المجلس الفاتيكانى الثانى . عاد اهتمامهم بالوجود الأفريقى فى الحياة الكاثوليكية . فقد دأبت على نشر النصوص التى كانت تصلها عن هذا الموضوع والتى كان يوضح فيها القساوسة والمدنيون معاً مطالب الكاثوليك الأفريقيين . فيما يختص بالطقوس الدينية أو على وجه التخصيص مشكلة اللغة التى تؤدى بها هذه الطقوس الدينية يتضح من قراءة هذا العدد من المجلة أن تلك المشكلة كانت هى كل ما يشغلهم إلى حد كبير . فإن (مارك ايلا) بعد أن يطرح السؤال الآتى : أفلا تجد الكنيسة نفسها فى مأزق لأنها قد أرادت أن تصبغ الزنوج بالصبغة الأوروبية ؟ نراه يطالب بجعل لغة الطقوس الدينية وما يتصل بلغة اللاهوت يجب أن يكون ذا صبغة محلية . كما كان الأب «نيوكا» يكتب أيضاً فيقول / أنه لا يجب إدماج الدين المسيحى فى أى ثقافة – بينما كان انجلبرت مفنج وس. ج يؤيدان مبدأ أن : أفريقيا المسيحية بعد أن بلغت رشدها يجب أن تتجه إلى الله بلغتها الوطنية المحلية .

ونعرف أن الآباء فى المؤتمر المسكونى قد حققوا مطالب الكاثوليك الأفريقيين الخاصة باستخدام لغة البلاد فى القداس الذى يقام ويساهم فيه الشعب .

**وقفات :**

إن المنشور البابوى « مجدوا الإنجيل » الذى كان يسلم بمبدأ جعل سلسلة الوظائف الكنسية فى أفريقيا . مقصورة على الأفريقيين كان نفس هذا المنشور يعطى تعليمات معينة بخصوص ما يجب

اتخاذه من مواقف فيما يتعلق بالوثنيات فى أفريقيا ، فيذيع : أن الكنيسة لم تحتقر مطلقاً ولا استخفت بالمبادئ الوثنية وكل الذى فعلت إنها خلصت هذه المبادئ من كل خطأ أو دنس ثم أكملتها وتوجتها بالحكمة . ولم تسلك الكنيسة سلوك من لا يحترم شيئاً كمن يقطع غابة يانعة كثيفة الأشجار ويخربها ويدمرها ، بل وينهبها ولكنها كانت كالبستانى الذى يقوم بعملية التطعيم فيغرس ساقاً لنبات طيب فى نبات متوحش لكى يجعله يثمر يوماً مّا ثمرة أحلى وألذ طعماً .

وعلى ذلك قام بعض المبشرين الأوروبيين بأبحاث فى هذا الاتجاه باذلين جهدهم فى إيجاد صفات متشابهة بين الأديان الأفريقية وبين المسيحية . ونذكر منهم خاصة نيافة الأب المحترم تريلز فى كتابه « روح الأقزام فى أفريقيا » وكذا نيافة الأب المحترم» تمبل فى كتابه «فلسفة قبائل البانتو» ففى الكتاب الأول الذى نشر فى ١٩٤٥ يؤكد المؤلف بأن القزم عنده فكرة « الله » أوحته إليه وألهم بها كما ألهمت المسيحية تماماً . ويرد الكاتب فكرة تحليل الأساطير المتعلقة بالموت إلى فكرة الاعتقاد بأن الموت يرجع إلى خطيئة أساسية (وذلك وفق علم الكائنات وحقيقتها) يذكرنا هذا بفكرة الخطيئة الأزلية كما يصر الأب تريلز على تبعية الآلهة الثانويين للآله الأكبر وخضوعهم له . أما فى الكتاب الثانى للأب تمبل فإنه يجتهد فى استخلاص الخطوط العريضة لمبدأ فلسفى عن معتقدات قبائل الكنغو البلجيكى الدينية فتراه يحلل هذه المعتقدات ويشرح نقطة اللقاء بين مفهوم القوة الحيوية (وهو مبدأ من المبادئ الأساسية فى المعتقدات عند قبائل بانتو) وبين مذهب الصفح فى المسيحية . ثم يبين الكاتب فى كتابه أيضاً أن زنوج أفريقيا الوسطى كان لديهم فكرة الخير والشر وكثير من المفاهيم الأخرى . ليصل من كل ذلك إلى أن قبائل البانتو بفلسفتهم الفطرية يعتبرون أقرب إلى المسيحية بأفكارهم من أى قوم آخرين .

ولقد اختلف المثقفون الأفريقيون فى مدى تقبلهم لهذا الكتاب فنجد أن « البون ديوب » مدير مجلة الوجود الأفريقى قد أطرى فى مقدمة الطبعة الثانية لهذا الكتاب . (لأن الطبعة الأولى من هذا الكتاب قامت بطبعها جامعة لوفان الكاثوليكية عام ١٩٤٥ فى حين أن كثيراً من المثقفين الأفريقيين وقفوا ضد هذا الكتاب الذين رأوا فيه أنه يهدف إلى نشر التعاليم المسيحية على حساب الحقيقة العلمية . فلم يخف الأب تمبل هذه الملاحظات ، بل اختتم كتابه بهذه الكلمات : إن حضارة البانتو ستصير مسيحية أولا تصير مطلقاً » .

كما أن المنشور البابوى الذى صدر عن البابا بيو الثانى عشر وما تضمنته من تعاليم قد دفع القساوسة الزنوج إلى دراسة الأديان فى أفريقيا السوداء . ومن أمثلة ذلك رسالة الدكتوراه التى

قدمها الأب «فنست مولاجو» وعنوانها : الوحدة الأساسية لقبائل البانتو وعند الباشي «البابا رواندا والباروندى والتى تواجه الوحدة الأساسية الكنسية - قدمت هذه الرسالة إلى جامعة الدعاية عام ١٩٥٥ وكذا الرسالة التى قدمها الأب «اليكسيس كاجامى» وعنوانها «فلسفة البانتو والرواندى والخالق الأكبر» وقد قدمها إلى جامعة جريجورى فى روما عام ١٩٥٦ .

ويسير فى نفس الاتجاه عدد من مجلة «اللقاءات» نشر بإشراف مجلة الوجود الأفريقى بعنوان «القساوسة الزنوج يتساءلون» ويشمل هذا العدد سلسلة من المقالات التى كتبها قساوسة من هايتى ومن أفريقيا مهتمين فى أن يجدوا فى معتقدات الأسلاف الأفريقيين المفاهيم والطقوس التى تتفق ووجهة النظر الكاثوليكية والتى يمكن للعمل التبشيرى الارتكاز عليها إذا اقتضى الأمر ذلك .

ومن الدراسات المميزة والتى تستلفت النظر أكثر من غيرها دراسة فنان مولاجو وعنوانها «حلف الدم والمشاركة الغذائية والعمد الأساسية فى تناول القربان المقدس» فقد أبان فيها الكاتب أوجه الشبه والتقارب بين العادات الموروثة عن الأسلاف فى الكنغو وبين القربان فى الديانة المسيحية .

ولقد ذكر «مولاجو» أن حلف الدم يتم عقده بين شخصين يريدان الارتباط بصداقة مقدسة لا تنفصم عراها وذلك بأن يشرب كل منهما بعض قطرات من الدم المنزوف من جرح طفيف يحدث عمداً فى الصدر . وتجمع قطراته على ورق شجرة - ثم يستطرد الكاتب قائلا : يرجع حلف هذا الدم إلى نوع من التصوف عميق . . . فإنه الهبة الممتازة ، إذ يهب الإنسان نفسه ويندمج فى شخص صديقه ، فهو يدخل بيت صديقه ويستقبل كفرد من أفراد الأسرة فهو جزء لا يتجزأ من صديقه إذ أنه جزء من أعز شيء يملكه صديقه . المادة الحيوية فقد قدمها طواعية لصديقه» .

ويقوم الأب مولاجو برسم تخطيطى وكبرهان مماثل فى التحدث عن المشاركة الغذائية وخاصة مع الموتى فيختتم حديثه قائلا : يكتفى الكاهن الذى يقدم القربان المقدس فى قبائلنا (البانتو) بتقليد معين لوجبة الطعام حتى تتم المشاركة مع تقليد حلف الدم حتى يؤدى عمله الدينى . فقد نشأت المسيحية فى سر الدم وهى تحيا وتترعرع فى سر الدم وأن الدم هذا هو الذى يؤسس ويغذى تضامنها ووحدتها .

وأن المحاولات التى قام بها رجال الكنيسة الأفريقيون هؤلاء بتشجيع مما جاء فى المنشور البابوى عن البابا بيوس الثانى عشر كثيراً ما تلتقى بأبحاث إحصائى علم أصول السلالات البشرية الأفريقيين الذين استنتجوا الاعتقاد فى وجود كائن أعلى فى الأديان الأفريقية ولو أن الروح الدافع الذى يحرك

الطرفين مختلف جداً . إذا كان إحصائيو علم السلالات يرون فى ذلك المفهوم خاصة برهاناً يؤكدون به أن الثقافات الأفريقية ليست أقل شأناً من الثقافة الغربية وذلك فى حدود مدلول عدم الفصل بين المسيحية والغرب - ولكن مهما كانت أوجه الخلاف لهذا التقريب فليس هناك من شك فى أن أبحاث هؤلاء الكهنة وهؤلاء العلماء فى السلالات إنما ترجع لسبب واحد هو التعلق بالوطن والتعلق بأسلافهم الأفريقيين - وإن هذه الأبحاث تتدرج مع اختلاف درجاتها فى إطار تيار الفكرة الوطنية النابع من المثقفين الأفريقيين .

وأما من الناحية التاريخية فإن موقف الكنيسة الكاثوليكية من الحركة الوطنية الأفريقية لا ينحصر فى أنها عرفت وتنبأت بأن استقلال المستعمرات أمر لا مفر منه فحسب بل تعداه إلى فهم أن ظمأ الشعوب الأفريقية إلى التحرر ينطوى وراءه احتياجات ثقافية أيضاً لذلك فإنها بحثت فى الميدان الخاص بها عن حل يراعى فى نفس الوقت المظاهر السياسية والثقافية للحركة الأفريقية . . .

**الإسلام :**

لقد بلغت حركة نشر الكتاب المقدس فى أفريقيا بواسطة البعثات التبشيرية مبلغاً كبيراً جداً وشملت حجماً مرموقاً ، ولكن الإسلام ظل منافساً له مكانته ومهابته . فهو ليس فحسب فى قطاعات الشعب الأقل تطوراً بل إن هناك نخبة أفريقية بأكملها متمسكة بالإسلام ومتعلقة به برغم تشبعها بالثقافة الأوروبية - وتوجد اليوم فى أفريقيا نهضة إسلامية ذات طابع معين تتحدث عن نفسها باللغة الفرنسية . فمؤلفات «مالين هيباتابا والكاتب السنغالى «شيخ حميدو كان» ما هى إلا مظهر لهذا البعث الإسلامى ، فكلا الكاتبين من قبائل البيل .

ولقد خصص «أحمدوهيباتابا» بالاشتراك مع العالم الفرنسى فى الشئون الإسلامية مارسيل كورديه» كتاباً لأحد أولياء الله من المسلمين يحكيان فيه تاريخ حياة هذا الولى وتعاليمه وقد حمل هذا الكتاب عنوان» تيرنوبوكار حكيم بلده بانديادجارا (وتشاء المصادفة المحضة أن يبحث الكاتب «مرسيل جربول» فى نفس المنطقة (قبائل دوجون) عن فلسفة الوثنيات عند حكيم آخر محترم فى قومه هو «أوجو تمبلى») .

فى فترة خاصة وتحت ظروف غاية فى الاضطراب وهى الظروف التى تلت انهيار الإمبراطورية (البيل - فى بلاد ماسينا نتيجة لضربات الغازى السنغالى «الحاج عمر» فى هذه الآونة قضى بيرنوبوكار فترة شبابه . وقد كانت قبائل البيل مسلمين ينتمون إلى طائفة القادرية الأفريقية وكان

الغزاة السنغاليون ينتمون إلى الطائفة اليجانية . وكان تيرنوبوكارا ، فقد كانت عائلة أمه تنتمى إلى طائفة القادرية وأما عن أصل هذا الحكم فقد كان أجداده الأولون من أواسط السنغال وبعض أجداده أيضاً من قبائل البيل - وربما كان هذا الخليط فى النسب وهذه الظروف المحيطة به هى التى خلقت فى نفسه الميل إلى التسامح فى كل شىء حتى تجاه الدين المسيحى نفسه . ولذلك يعتبر التسامح مظهراً أساسيًّا فى تعاليم هذا الولى الحكيم ، كما يشرح ذلك الكاتب همباتابا الذى كتب بخصوص إنشاء المدارس القرآنية التى أسسها تلاميذ هذا الحكيم فيقول : انطلقت رسالة التسامح والإحسان والرأفة والمحبة - انطلقت مرة أخرى بين ربوع السودان . فى نفس الوقت الذى كانت تنتشر فى مناطق أخرى من ديار الإسلام رسالات التعصب والحقد كانت تآخى أفريقيا السوداء التى اعتنقت الإسلام وتآخى الدوائر السياسية والدينية وتعطى مثلاً للعالم أجمع فى الصفاء . فكم (بانادياجارا) هذا يشبه القديس فرنسوا داسيز فى المولد المحتم له أن يولد فيه وحتى تكون كلمته مطاعة يصغى إليها الجميع . فقد وضعت الجوهرة الذهبية فى خيمته والقرط فى الأذن .

وتخرج هذه الكلمة اليوم وتتعدى الحد الضيق وانتشرت خارجاً وصار لها أعوانها . وإن آخر فقرة من الكتاب المخصص لهذا الولى لا يمكن أن تكون صادرة عنا . فلنترك إذاً الحديث مرة أخرى لتيرنوبوكارا نفسه حيث يقول :

إنى أتمنى من كل قلبى أن يجئ عهد المصالحة بين جميع المذاهب الدينية على الأرض - هذا العهد الذى يستند فيه كل مذهب منها على المذاهب الأخرى لكي يكونوا قبة أخلاقية تحمى الأخلاق . هذا العهد الذى تعتمد فيه جميع المذاهب الدينية على الله وتلتقى فيه على ثلاث : الحب - الإحسان - الأخوة . إن الله واحد ولا يمكن أن يكون هناك سوى طريق واحد يؤدى إليه . . إنه دين ولا تكون الأديان الأخرى إلا أشكالاً متنوعة من هذا الدين هو الحقيقة وأن قواعده لا تقوم إلا على ثلاث : الحب - الإحسان - الأخوة . إن هذه المصالحة التى سبق التنبؤ بها مراراً وأعدت لها العدة وينتظرها الجميع . لماذا لا نسميها اتحاد الحقيقة .

حقًّا إن اتحاداً يشمل الحقائق الأساسية الكائنة فى العقائد الدينية المختلفة التى تتقاسم الأرض سيكون له استخدام دينى أفسح مدى - وعالم أوسع بكثير ، وربما كان ذلك مسايراً أكثر مع وحدة الله ومع الروح البشرية ومع وحدة الخالق فى عالم موحد .

ولقد أطلق الكاتب السنغالى «شيخ حميدوكان» اسم تيرنو (مؤسس المدرسة القرآنية والحكم المسلم الذى سخا بتعاليمه) أطلقه على بطل روايته التى عنوانها «المغامر الغامض» ولا يبدو أن اختيار

هذا الاسم جاء محض المصادفة فى هذه القصة التى تتضمن التعاليم الصوفية .

« فسامبا ديالو » وهو ابن أحد النبلاء قد عهد به إلى تيرنو ليؤدبه . بسناء الأستاذ الحكيم من الإلحاد الذى يتصف به العرب فيقول : لقد علمت أنه فى بلاد البيض لا فرق بين الثورة على البؤس من الثورة على الله ولا يمكن التمييز بينهما . ويقال إن تلك الحركة تنتشر وأنه سرعان ما تعطى الصرخة ضد البؤس العالم وستغطى على كل صوت يسبح الله (المؤذن) ويخطئ المؤمنون إذا ظنوا أن اسم الله سيثير ضغينة الجوعى أيام حياتهم فى الدنيا ، ولكنه من المؤكد أن مدارس البيض تعلم الإنسان كيف يربط الخشب بالخشب فهل يعلمون الناس كيف يبنون منازل تقاوم الزمن .

يترك « سامبا ديالو » أستاذه الحكيم العجوز ثم يذهب إلى باريس كى يدرس هناك الفلسفة . وفى خلال إقامته فى باريس يبقى موزعاً بين تعاليم آبائه وبين الآراء الأوروبية الحديثة ، أى يقف حائراً تتنازعه فلسفة أفريقيا التصوفية . وبين المادية الطاغية فى الغرب . ولكن هذه الأخيرة تستأثر به وتتفوق ولو إلى حين ، يضاف إلى ذلك حتمية الصراع ضد هذه المادية التى تعيش وسطها المستعمرات .

وفى أثناء حديث له فى باريس مع بعض الأصدقاء من الأنتيل الذين قطعوا صلتهم بالعالم الأسود . نرى سامبا يقف فى وجه الاعتقاد السائد بينهم الذى يقول : إن حاجتنا القصوى للغرب لم تعد تترك لنا محلاً للاختيار بل تفرض علينا الخضوع حتى يأتى اليوم الذى نكتسب فيه الكفاءة والقدرة على السيطرة على الغربيين . يثور الطالب لأنه لا يستطيع تقبل هذه الفكرة لأنه من أصحاب الرأى القائل « إننا إذا قبلنا هذا المبدأ وسلمنا به فلن نستطيع مطلقاً أن نسيطر على شىء ما لأنه لن تكون لنا قدرة وكفاءة لنسيطر بها على هذه الأشياء وسيكون فى فشلنا هذا نهاية للإنسان البشرى فى هذا العالم .

ولكن سرعان ما يخشى سامبا تخلى الله عنه لأنه قد فقد إيمان طفولته . فيستدعيه والده . وحين يصل إلى مسقط رأسه يموت الحكيم تيرونو . فيصير ساذج القرية (وساذج القرية رمز للقدر الذى يرعى التقاليد وهى فكرة المؤلف نفسه) إلا أن يحل ساميا مكان هذا الحكيم ، ولكن الشاب يرفض . فيصحبه الساذج إلى نزهة ليلية ، إلى مقبرة الحكيم ومن ثم يتوسل إلى الشاب فى أن يقبل ولكن الشاب يرفض للمرة الثانية وهنا ينهى الساذج هذه المغامرة الغامضة بقتل الشاب .

وبالرغم من جميع الشكوك التى تحيط بسامبا إلا أنه ظل متمسكاً بدينه مؤمناً به أقوى إيمان ، ونحس فى ثنايا الكتاب كله للكاتب « كان » هذه الصله القومية العميقة بالعقيدة الإسلامية .

ونلاحظ أيضاً الرجوع إلى فضيلة الدين الإسلامى فى كتاب « الهارب من الخمر » للكاتب محمد وجولوجو » إذ يعود الطبيب الأفريقى بطل القصة الذى أدمن الخمر إلى الفضيلة الإسلامية ويبتعد عن الخمر وبذا يرد اعتباره .

ونستطيع أن نرى الكثير من المواقف فى مضمار السياسة التى وقفها « ساردوانا » و « سوكوتو » نردها إلى مفهوماته الدينية وأن نرى فيها أمثلة على الاعتقاد فى القضاء والقدر والذى ينسبه البعض إلى الإسلام . ولهذا كتب بمناسبة احتلال القوات الإنجليزية لبلاده فقال : مهما تكن الأسباب والأخطاء التى كانت سبباً فى الهجوم على « كانو و سوكوتو » فقد كان البريطانيون أداة للقدر إذ كانوا ينفذون أوامر الله – ولكنا لا نجد أن هذا الطابع الإسلامى يتجه دائماً لصالح الاستعمار . فنجد أحمد وبيلا وهو الذى حج مكة سبع مرات قد كتب فصلاً كاملاً مليئاً بالحماس فى زيارة الملكة إليزابيث لنيجيريا فى عام ١٩٥٦ ، فى كتابه الذى يسرد فيه تاريخ حياته نراه فى موضع آخر من نفس الكتاب يستنكر فى ألفاظ واضحة ثابتة العدوان الإنجليزى على مصر ويصفه بأنه اعتداء مؤسف لا يبرره أى مبرر ولا يستحق أن يوصف بالإعداد الفعال ولا بالتنفيذ المرسوم[1] .

وقد عبر عن النهضة الإسلامية باللغة الفرنسية فى أفريقيا السوداء عدة مجلات صدرت فى دكار ومحررة باللغة الفرنسية منها مجلة « النهضة الإسلامية » التى يصدرها الاتحاد الثقافى الإسلامى وكذا مجلة « نحو الإسلام » والتى يصدرها دورياً بعض الطلبة الأفريقيين المسلمين . واتجاه هاتين المجلتين يقدم ويكافح المزاعم الباطلة الناجمة عن آراء دينية متزمتة تزمتاً أعمى أو تطرفاً دينياً يتسم بالجهل ، الأمر الذى يقف عقبة فى سبيل التطور الحتمى .

---

( ١ ) ثار الجزائرى « عمار اوزيجان » على هذا الاعتقاد الخاص بالقضاء والقدر والذى يدعيه بعض الكتاب ويستخدمونه لأغراض معينة ، وذلك لتبرير الابقاء على السيطرة الاستعمارية ، ثارت ثائرته فى كتابه « أفضل كفاح » وكانت ثورة الجزائر وحربها أكبر برهان استند عليها هذا الكاتب .

# الباب العاشر

## أفريقيا الكادحة

منذ بداية الحرب العالمية الثانية أصبح من المألوف فى الصحافة وكذا فى بعض الأوساط فى العالم الغربى أن يسند أى مظهر من مظاهر النهضة السياسية فى أفريقيا إلى الشيوعية . وهذا نفاق وضيع يؤلف جزءاً من الدعاية التى تقوم بها الحرب الباردة والتى ترمى إلى الحط من قدر الحركة الوطنية الأفريقية وحتى تجعل العناصر المعادية للاستعمار فى حزب العمال وفى المنظمات التقدمية تنفر من هذه الحركة ولا تساندها . ذلك لأن أحزاب العمال وهذه المنظمات معادية للشيوعية برغم حسن نيتها وتقبلها للآمال السياسية التى تنادى بها تلك الشعوب المغلوبة على أمرها . (المستعمرة)[1] .

هذه السطور التى دبجها «جورج بادمور» مرآة ناصعة تعكس جيداً الاهتمام الكبير الذى صوره الاتهام الذى وجهته الإدارات الاستعمارية للحركة الوطنية الأفريقية فقد كانت هذه الإدارات الاستعمارية تعزو كل عمل من أعمال التحرر فى المستعمرات إلى مصدر الاتحاد السوفيتى . ولما كانت جميع الدول المستعمرة (الاستعمارية) الكبرى منحازة للجانب الغربى فكان لزاماً بالنسبة للحركات الوطنية الأفريقية غير الشيوعية أن تتخذ مكانها بعيداً عن الميدان الشرقى خاصة وأن الوطنيين الأفريقيين قلما استطاعوا الاعتماد على العنف فى التحرر وإن كانوا قد استفادوا حقًّا وبطريق غير مباشر من الكفاح المسلح الدائر فى الهند الصينية وفى الجزائر (ويؤكد فرحات عباس أن فكرة إزالة المستعمرات الفرنسية من أفريقيا السوداء إنما جاءت تحت ضغط أحداث شمال أفريقيا على فرنسا) .

إلا أن هناك سلسلة من العوامل جعلت من الصعب على الأفريقيين أن يلتجئوا إلى أمثال هذه الحركات العنيفة . فلقد انتهت ثورة ملاجاش وثورة ماوماو بالفشل .

فإن خيبة مؤيدى التحرر الأفريقى وعدد كبير من الأفريقيين اليساريين غير الشيوعيين وكذا

---

(١) وهكذا فقد استخدم القانون المناهض للشيوعية وإلغائها والذى صدر عام ١٩٥٠ فى اتحاد جنوب افريقيا بصفة خاصة ضد الوطنيين السود فقط .

أصحاب المبادئ المتحررة فى العواصم الأوربية ستحرم الوطنيين من مساعداتهم القيمة لو أنهم طلبوا مساعدة موسكو . ومساندة هؤلاء ذات أهمية قصوى لهم .

ولقد كان هذا صحيحاً بالنسبة لكل من فرنسا وبريطانيا ، ونجد صدى لذلك التفكير (تفكير بادمور) عند « البرت تيفود جريه » إذ يقول هذا الكاتب الداهومى فى الصفحات الأخيرة من كتابه « أفريقيا الثائرة » ما يأتى : إن استمرار الخلط فى بلادنا بين الوطنية والشيوعية وهذا يعنى الترويج لقول نسمعه كثيراً من أن تقوم حركة وطنية فى أفريقيا حتى يسارع بعض المبشرين ليشيروا إلى براثن من أصابع الشيوعية . وبواسطة هذا الادعاء المنحرف يكون من المحرم على المسيحيين أن يشركوا فى هذه الحركة الوطنية ويكون من الميسور طبعاً على الإدارة الاستعمارية أن تضرب الأفريقيين الوطنيين بالأفريقيين المسيحيين .

وبالرغم من أن تيفويد جيريه » يقصد فى هذه السطور المبشرين المحافظين من وجهة نظره والذين تسارع الإدارات الاستعمارية فى مؤازرتهم لأنهم دعاتها فإن حججه وإن كانت شخصية إلا أنها لا تختلف فى جوهرها عن الأدلة التى قدمها « بادمور » .

وبالمثل فإن الكنائس الكاثوليكية كانت تحس ميلا وانحيازًا إلى الجانب الأيمن - فإن الأحزاب الوطنية الأفريقية غير الشيوعية كانت تحس ميلا إلى اليسار . وإذا كانت معاداة الشيوعية عند « تيفويد جريه » المسيحى المتعصب لمسيحيته معاداة قوية وعميقة فإن موقفه مثل موقف « بادمور » يفصح عن خطط تكتيكية ضرورية اقتضتها الضرورات .

وفى الواقع فإن الرعب والخوف اللذين كانت تحسهما عواصم البلاد المستعمرة حين ترى نمو النفوذ الشيوعى فى أفريقيا ، كان هذا الخوف نفسه كبيراً فى رأى الوطنيين الأفريقيين حتى بدا لهم أحياناً أنه من الضرورى أن يلوحوا بهذا الخطر ويجعلوه كرمز للتخويف .

وظهرت هذه الوسيلة مشروعة حقًّا فى نظر كاتب بروتستانتى ورع مثل « نداباننجى سيتولى » فقد كتب فى فصل من كتاب « أفريقيا الثائرة » وقد جعل عنوان هذا الفصل « أفريقيا والشيوعية » وقد وجه اهتمامه فيه ليشرح الحركة الوطنية الأفريقية وأنها بعيدة جدًّا عن الشيوعية ، واستشهد فى شرحه بشواهد كثيرة منها إعلان الكولونيل « ناصر » لرأيه القائل بأن : لن يكون هناك أى تسلل شيوعى فى الشرق الأوسط ولا فى أفريقيا إذا ما طبقت الولايات المتحدة الأمريكية سياسة تتسم بالشجاعة فستكون هذه السياسة الحل الوحيد الفعال من الناحية المعنوية ، وذلك بأن تساند من يريد أن يقضى على السيطرة والاستغلال الأجنبى بل وسيكون الاستقلال هو الدفاع الحقيقى ضد أى تسلل

أو اعتداء شيوعي . فالرجال الأحرار هم أكثر الناس تمسكاً بالدفاع عن حرياتهم وهم لا ينسون قط من ساعدوهم في كفاحهم من أجل الاستقلال» .

وفي هذا العرض نرى أنه يحتوي على بذور التحذير الذي يوجهه «سيتولي» إلى الغرب ، في نفس هذا الكتاب بعد عدة صفحات من النص السالف الذكر الذي أورده فنراه يقول : إننا نعتقد أن بعض البلهاء من الأفريقيين المتطورين هم الذين على استعداد لاستبدال الاستعمار الأوروبي الحالي بالشيوعية الروسية . . . ولكن كما بينا ذلك من قبل فقد يتجه الأفريقيون نحو الشيوعية كمن يتجه إلى نجدة بائسة وأنهم يستخدمون الشيوعية كوسيلة (ولو أنها وسيلة خطيرة) للحصول على استقلالهم التام» .

ويبدو أن مثل هذا الموقف إنما هو مقدمة لسياسة التوازن بين الكتلتين وهي السياسة التي مارستها وسارت عليها أغلب الدول النامية . ولم تخل النفوس من الألم حين نرى ظهور آراء مكيافيلية جديدة (الغاية تبرر الوسيلة) ولو أن الشرح يبدو بسيطا ولكن يجب ألا ننسى أن كل مساعدة خارجية حتى ولو افترضنا أنها غير مغرضة ، وهذا فرض كريم غير مطابق للواقع وأن هذه المساعدة تحتوي على علاقة تبعية منذ اللحظة الأولى في الارتباط بها فإنه من العسير أن نتصور أن دولة قد اعتدى على حريتها لا تكون حساسة لمثل هذا المظهر ولأي نقيض اقتصادي مبني على الهبات .

إن اتهام الطابع الماركسي بالتواطؤ مع الشيوعية الذي يوجه إلى الحركة الأفريقية لا يمكن تفسيره من الناحية التاريخية التي جعلت من روسيا دولة بلا مستعمرات . ولكن المظهر الماركسي يظهر وكأنه المذهب التحرري بالنسبة للشعوب المستبدة (المستعمرة) فقد ظهر هذا جليًّا في كثير من الكتب الماركسية والتي من بينها كتاب لينين بعنوان : الإمبريالية هي أعلى مراحل الرأسمالية «وكذا كتاب» المشكلة الوطنية والاستعمار» لستالين . فقلما توجد دولة أفريقية استقلت حديثاً لا تزعم اليوم أنها إنما تنتمي بشكل أو بآخر للاشتراكية حتى أصبحت هذه قاعدة عامة تقريباً حتى بالنسبة إلى الذين يظلون أقرب ما يمكن إلى المعسكر الغربي (وهم الأغلبية العددية) منهم إلى المعسكر الشيوعي) . فكان ذلك صدى وظاهرة واضحة للفكرة الماركسية في أفريقيا السوداء . ويبدو هذا الصدى أكثر وضوحاً على وجه الخصوص في الدول الناطقة باللغة الفرنسية وذلك لأسباب تاريخية واضحة : فإنه يوجد في فرنسا حزب شيوعي ذو أهمية كبرى حتى أنه اشترك مرتين في الحكم بطريق غير مباشر أيام حكومة الجبهة الشعبية عام ١٩٣٦ وعلى الأخص خلال الحكم الائتلافي الثلاثي بعد الحرب العالمية الثانية .

وقد أتاح هذان الحادثان (الاشتراك فى الحكم) للحزب الشيوعى الفرنسى بأن يمارس تأثيراً حقيقياً فى أفريقيا خاصة بواسطة حزب التجمع الديموقراطى الأفريقى منذ تأسس هذا الحزب بعد الحرب حتى انضمامه إلى حزب وحدة المقاومة الديموقراطية والاشتراكية (حزب اليسار الفرنسى غير الشيوعى) وربما كان تأثير المنظمة المركزية العمالية التى تدين بالولاء للشيوعية (الاتحاد العام للعمل) حاسماً وأكثر فاعلية فى خلق أنصار ومجاهدين من الأفريقيين المتشبعين بالأيدولوجية الماركسية.

وفى أفريقيا الناطقة باللغة الإنجليزية (التابعة لإنجلترا) فقد ظل الحزب الشيوعى مجموعة صغيرة دائماً وحيث إن حزب العمال هو الموجه والمتبنى لفكرة إزالة الاستعمار فى الهند نجد العداء سافراً ضد الشيوعية ولكن الطابع الماركسى يبدو فيها وإن بدا أقل وضوحاً.

ومن المسلم به أننا نجد النظريات الشيوعية مشروحة فى إخلاص ومحللة تحليلا دقيقاً لدى «كوامى نيكروما» فقد كتب فصلا بعنوان الاقتصاد الاستعمارى فى كتابه «نحو حرية المستعمرات» فقد كتب يقول: لقد قام كل من ماركس ولينين بتحليل الاقتصاد الاستعمارى تحليلا دقيقاً وكاملا وعميقاً.

ولكننا نجد رد الفعل للفكرة الماركسية هذه مختلفاً تماماً عند الكاتب «ازيكويه» رئيس نيجيريا الحالى حيث كان فى عام ١٩٣٧ قد كتب قائلا فى كتابه أفريقيا الناهضة «إن السيطرة الذهنية والعقلية تريد إضعاف التفكير عند الأفريقيين كما تريد أن تنزع منهم كل إرادة. إنى أعلم جيداً الفخاخ والتزيينات والمتناقضات فى آداب السلوك فى الشيوعية. ولكن المجتمع الأفريقى اشتراكى بطبعه».

فإذا كان المرء يحس تأثيراً واضحاً للفكر الماركسى فى أفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية فليس معنى ذلك أن المؤلفين الذين يستشهدون بماركس (سواء من الشيوعيين أو من الماركسيين الحقيقيين) فإنهم جميعاً يستخدمون هذه الأفكار الماركسية ومنهم سيكوتورى.. يستخدمونها لحسابهم الخاص (إذا استثنينا فقط ماجيموت ديوب» ومن أبرز هذه الحالات حالة الكابتن «مامادوديا – وسنغور) فبالرغم من أنهما تقتبسان كثيراً من الماركسية والأول منهما خاصة (مامادوديا) فإنهما يظلان بعيدين عن الماركسية جداً فى نقاط أساسية معينة ومن جهة أخرى فإن سنغور يفضل أن يستعمل لفظ «ماركسياتى» على أن يستعمل لفظ (ماركسى).

## صراع الطبقات:

لقد واجهت مشكلة كبرى منذ البداية هؤلاء المثقفين الأفريقيين الذين يعلنون انتماءهم إلى

الماركسية مع اختلاف مدى انتمائهم إلى هذه المبادئ . وتتلخص هذه المشكلة فى أن المفهوم لكلمة الطبقة الاجتماعية والصراع بين هذه الطبقات الذى نجم عن الشيوعية . . ترى هل هذا المفهوم يصلح لأفريقيا وينطبق عليها . فالوضع فى أفريقيا مختلف جداً عن الوضع فى أوربا . . هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الماركسيين لا يجهلون هذه المشكلة لأنهم يسلمون بأن الدول الشيوعية تؤيد الحركات الوطنية البرجوازية فى الدول التابعة لغيرها وفى الدول النامية . وهذا رد سابق على الحائل والمعوق النظرى الذى يخلقه عدم وجود بروليتاريا صناعية حقيقية فى أفريقيا السوداء .

وإذاً ماذا يجب أن يكون الدور الذى يقوم به السكان من الفلاحين وهى الطبقة الأكثر فقراً والأقل تطوراً من غيرها ولكنها تشتمل على أغلبية السكان .

ويسجل تاريخ تحرير المستعمرات أن هذا التحرر نشأ وبدأ على وجه الخصوص فى المدن وبين الطبقات التى اتصلت كثيراً بالحضارة الغربية . فالمحاربون القدماء هم الذين هاجموا قصر الحكومة فى أكرا سنة ١٩٤٨ وهم الذين أثاروا القلاقل والاضطراب فى مدينة «فريتون» سنة ١٩٥٥ كما كان النقابيون فى أغلب الأحيان هم البادئون فى الصراع السياسى – وأن البرجوازية الصغيرة التى تشمل زارعى الكاكاو هى التى لعبت دوراً سياسياً حاسماً فى ساحل العاج وفى ساحل الذهب . . وأخيراً فإن الزعماء السياسيين كلهم تقريبا ينتمون إلى ما نسميه الطبقة المتطورة . ولا يوجد زعيم واحد من الزعماء السياسيين لا يعرف اللغة الأوروبية التى تستعمل فى المستعمرة كما لا يعرف قراءة وكتابة لغته القومية .

ويجد السياسيون مجالهم فى المناورات ، خاصة فى الكتل الشعبية الفقيرة التى أزيلت عنها القبلية وكذا لدى العمال المتعطلين وخدم المنازل . وفى غالب الأحيان يظل الفلاح بعيداً عن ذلك . . ذلك الفلاح الذى يزيد دخله السنوى قليلا عن الأجر الشهرى الذى يتقاضاه خادم عند رجل أبيض . وهو ما زال يقاسى من المجاعات التى تحل من وقت لآخر ولكنه مقيد بالزعماء ورؤساء القبائل والعشائر المحليين الذين أصبح بوجه عام أتباع مخلصون للإدارة الاستعمارية ومعظمهم معارض بل ومعاد للاستقلال وللمغامرات حتى اللحظة الأخيرة . .

وبعد هذا الإيضاح نرى أن الفلاحين يمثلون ٩٠٪ أو يزيد من عدد السكان ولهذا يصعب الشروع والإقدام على أى شىء دونهم .

تلك هى أبعاد المشكلة التى تواجه المثقفين الأفريقيين الذين يميلون نحو الماركسية ولهذا فإجاباتهم على هذه المشكلة تظل متباينة . ولكن من الملاحظ أن كلا من سنغور وميكوتورى يقيم التحليل

الماركسى للصراع القائم بين الطبقات ومن الصعب تطبيقه على أفريقيا .

فإننا نجد فى خطب سيكوتورى العناصر الأساسية للأدلة النظرية التى جعلته فى عام ١٩٥٧ ينادى بمقاطعة لجنة مركزية نقابية تنتمى إلى اليسار المتطرف الفرنسى ويرفض (بالنسبة لأفريقيا) قبول أحد المبادئ الأساسية للشيوعية الدولية ، والنقطتان الرئيسيتان اللتان يرتكز عليهما موقف سيكوتورى هما أولا : أنه لا يوجد طبقات متباينة حقًّا فى المجتمع الأفريقى ومن ثم فلا يفهم معنى للصراع بين الطبقات فى هذا المجتمع ، ثم إن مصالح نقابات الدولة المستعمرة (الأوروبية) مهما كانت مشجعة للوطنية الأفريقية فإنها لا يمكن أن تتمشى تماماً مع مصالح النقابات الأفريقية .

وقد صرح الزعيم الغينى قائلا : بالرغم من التناقضات القائمة بين مختلف الطبقات الاجتماعية المحلية فإن السيطرة الاستعمارية تعزو هذا إلى الصراع القائم بين الطبقات (ولو أن هذا الفرض لا محل له) ونسمح بتفادى تشبث القوى فى المنافسات المذهبية ويضيف قائلا : فى الدول المستقلة فى أوروبا وآسيا وأمريكا نجد أن الطبقة العاملة (طبقة العمال) هى الطبقة التى تنتج ، ومع ذلك نصيبها ضئيل فى توزيع الأرباح فيتبع ذلك صراع بين هذه الطبقة والطبقة المستقلة حيث إن مصالح الطبقتين متعارضة تماماً . أما فى البلاد المستعمرة فإن الموقف جد مختلف لأن التناقضات بين مختلف السكان ضئيلة جداً بالنسبة للمفارقات الأساسية التى توحد بين مصلحة مجموعة الشعب المستعمر وبين النظام الاستعمارى (أو مصلحة المستعمر) نفسه . فى البلاد المستعمرة يختلط عادة الصراع بين الطبقات مع الصراع ضد نظام الاستعمار الذى يظهر فى أعلى درجاته ، ذلك لأنه فى الحقيقة نتيجة لنمو رأس المال المستغل خارج الدولة المستعمرة عن طريق فرض نظامها الاستعمارى .

ومن قبل حلل رئيس جمهورية غينيا المقبل الخطوط الرئيسية لموقف ثلاث وحدات نقابية مركزية هى : الاتحاد العام للعمال - القوة العاملة - الاتحاد الفرنسى للعمال المسيحيين . وقد اختتم حديثه قائلا : إن المبدأ السياسى لهذه المنظمات معروف لدرجة تجعلنا لا نشعر بالحاجة إلى الرجوع إليه لدراسته وأننا نستطيع أن نؤكد أنه سواء أكان الأمر يتعلق بالتنظيم النقابى ذى الميول الثورية أو التنظيم النقابى ذى الميول الإصلاحية أو التنظيم النقابى ذى الميول المسيحية ، فإن أيًّا منها لا يتمشى تماماً مع المستلزمات التاريخية الخاصة التى يحتمعها كفاح الشعوب المستعمرة من أجل التحرر .

وليس معنى ذلك أن سيكوتورى يجهل بذور الطبقات الاجتماعية التى يخفيها المجتمع الأفريقى ، بل على العكس فإنه يحذر من خطورة نمو هذه البذور . فقد ذكر هذا فى المؤتمر الخامس للحزب

الديموقراطى الغينى المنعقد فى سبتمبر سنة ١٩٥٩ فقال : من قبل الاستقلال كانت توجد متناقضات داخلية (داخل البلاد) وكانت تلك المتناقضات تضع أولا فئة الفلاحين وهى تكون ٨٠٪ من سكان غينيا ، تضعهم وجهاً لوجه مع طبقة الإقطاعيين الذين أفسدهم الحكم الاستعمارى ، هذه المجابهة قد انتهت بالوضع على ألا يكون تعبيرا صادقا لأفكار مجموعات الشعب الوطنية . كما كانت توجد أيضا متناقضات داخلية أخرى ظاهرة أقل شأناً ، وكان يجب القضاء عليها فى سرعة حتى تقوى الوحدة الشعبية . فكان هناك التناقض الخاص الناشئ بين ما نسميه الطبقة المثقفة من جهة وبين الفلاحين من جهة أخرى لأن التعليم الذى كان يقدم لنا كان يهدف لأن يجعلنا نتشبه بالمستعمرين ، كما يهدف لأن نفقد شخصيتنا وأن يجعلنا غربيين — فقد كان يصور لنا حضارتنا وثقافتنا وحتى علومنا الإنسانية على أنها تعبير بدائى متوحش ، وذلك لخلق العقد النفسية فينا حتى تدفعنا لكى نصبح فرنسيين أكثر من الفرنسيين أنفسهم . كما كان يوجد خارج هذه الظواهر ، وكان يوجد فى الميدان الواقعى الخاص بهذه النخبة المثقفة سلسلة من المزايا والضمانات وهى أشياء غريبة تماماً عن حياة الغالبية العظمى من الشعب ، وهى الامتيازات التى تتمتع بها هذه النخبة — فى هذا الميدان كان يتم فى الحال إرضاء مطالب البعض وكأنه التزام جديد وعبء جديد على الآخرين الذين هم فى الواقع ليسوا فحسب الأغلبية من السكان بل يمثلون أيضاً الفئة الأكثر حرماناً[1] .

وفى كتاب «طريق أفريقيا نحو الاشتراكية» كتب رئيس جمهورية السنغال يقول : إن من لا يلفت نظره نظرية الصراع بين الطبقات فى أفريقيا فإنه كمن يرجع من الألفاظ إلى الحقائق الخاصة بالأوضاع الزنجية الأفريقية وينزل من السحب إلى الأرض الصلدة . ويضيف سنغور قائلاً : إن التضامن المزعوم بين البروليتاريا (الطبقة الكادحة) فى أوروبا وبين الشعوب المستعبدة (المستعمرة) إنما هو موضوع رومانتيكى وخيالى تنشره أوروبا ولكنه لا يصمد طويلاً إذا ما حللناه .

وقد اهتم رئيس جمهورية السنغال كثيراً فى أن يبين عند دراسته التحليلية المنهضة للماركسية . اجتهد فى أن يبين التنبوءات التى كان يذكرها ماركس من تحليله للصراع بين الطبقات ، وكيف أن هذه التنبوءات لم تتحقق — فقد شرح سنغور كيف أن ماركس قد ارتكب خطأين خاصة فيما يتعلق بالدولة النامية ، أولهما : أن الفلاحين الذين كان ماركس يعتبرهم محصنين من أن تنفذ إليهم «خميرة» الثورة ويبقوا عاكفين على حياة الريف البلهاء نقضوا وجاءوا على عكس هذا الحكم فى

(١) ورد بكتاب «كفاح الحزب الديموقراطى الغينى» الجزء الرابع ص ٢٧ ، ٢٨ .

البلاد النامية . وثانيهما أن الاشتراكية لم تنتصر فى الدول الصناعية فى غرب أوروبا كما قدر ماركس ولكنها نجحت وازدهرت فى البلاد النامية فى أفريقيا وآسيا .

ومن ناحية أخرى فإن سنفور يشرح أخطاء ماركس فيقول : فى أيام ماركس كان الاستعمار فى بدايته وإذا لم يكن ماركس بقادر على أن يتنبأ بمحو الاستعمار على نطاق عالمى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر فقد كانت ثقة ماركس العمياء فى ضمير وكرم الطبقة الكادحة ، كانت هذه الثقة تمنعه من التنبؤ بالتناقض الذى لابد سينشأ بين مستعمرى الدول المسيطرة وبين بروليتاريا الطبقة الكادحة – الدول الواقعة تحت السيطرة . وقد أصبح الأمر الآن عادياً وبسيطاً ، ذلك أن مستوى المعيشة عند الفئات الشعبية الأوروبية لم يرتفع إلا على حساب مستوى معيشة الفئات الشعبية فى آسيا وأفريقيا . وإذاً فقد استفادت الطبقة الكادحة فى أوروبا من النظام الاستعمارى ، ومن ثم فإن تلك الطبقات الكادحة لم تعارض مطلقاً الاستعمار ، أى أنها لم تعارضه بطريقة فعالة[1] .

**الفلاحون الثوريون :**

لقد أظهر كل من سنفور وسيكوتورى طبقة الفلاحين وأهميتها الكبرى فى المجتمع الأفريقى كما اهتم «عبد ولاى لى» بدور هذه الطبقة فى الثورة الأفريقية حين كتب كتابه «الكتل الأفريقية والظروف الإنسانية الحالية» الذى صدر عام ١٩٥٦ – فقد نوه المؤلف بالخطرين اللذين يهددان الثورة الأفريقية إذا ما قادها سكان المدن ، فقال إن مثل هذه الثورة تعوزها قوة هائلة تتمثل فى طبقة الفلاحين ، والخطر الثانى هو أن يستأثر سكان المدن بمكاسب هذه الثورة وحدهم .

ولتجنب حدوث ذلك يحلل «لى» بالتفصيل فصلاً كاملاً فيقول «على هامش المفهوم الماركسى للبروليتاريا يجب رد اعتبار طبقة الفلاحين الثوريين مثل ما حصل عند اشتراك الفلاحين فى الثورة الروسية – فهو يعقد أوجه المشابهة بين ما كانت عليه روسيا قبل ثورة أكتوبر وموقف أفريقيا الحالى ، والاقتصاد كان اقتصاداً ريفياً والصناعة لم تولد بعد كما ينبغى أن تكون ورأسمالها غالباً ما يكون أجنبياً وطبقة الفلاحين جهلاء .

---

(١) من الأصلح أن نقارن آراء سيكوتورى وسنفور الخاصة بمصلحة البروليتاريا بآراء «دانيل جيرين» الذى شن هجوماً عنيفاً على موقف اليسار الفرنسى بخصوص الاستعمار قبل الحرب وذلك فى كتابه الجبهة الشعبية ثورة فاشلة .

فهو يهتم بعد ذلك بنظرية «ميخانوف» الذى يدعى الماركسية والذى يذهب إلى تأييد فكرة أن الحركة التقدمية للبروليتاريا قد عاقها ومازال يعوقها الجمود السياسى من جانب طبقة الفلاحين القديمة . ولكنه يسلم بالنقيض فيقول : إننا نسلم مع ليون ترونسكى الذى نعلم مدى تتبعه للشئون العالمية . الذى يقول إن الأسس العميقة لهذه الثورة إنما كانت بسبب مشكلة توزيع الأراضى الزراعية .

ولهذا فإن الاقتصاد السنغالى يرد اعتبار الفلاحين الروس ، ويذكر على وجه التخصيص أهمية الإضطرابات التى قام بها الفلاحون عام ١٩٠٥ ، وسنة ١٩٠٦ ومساهمتهم الكبرى فى إفساد نظام الحكم القيصرى بالثورة التى قاموا بها فى الجيش . وبالرغم من اعتراف هذا الكاتب بعبقرية «لينين» التى تكمن فى أنه عرف كيف يراعى جيداً طبقة الفلاحين الروس إلا أنه يؤيد فكرة أن صاحب نظرية الثورة السوفيتية قد ارتكب خطأ كبيراً ، وذلك عندما ضحى بثورة الفلاحين الحقيقية الحاسمة فى سبيل ثورة بروليتارية محتملة الوقوع يرمز لها بالمنجل والمطرقة .

ويرى «عبد لاى لى» أن أحد العوائق الخطرة لمفهوم الثورة هو أن يهمل ما للفلاحين من أهمية بأن يجعل إرساء أسس البيروقراطية التى تنشأ لأن مجال المناورة الثورية الذى كان يرتكز على الفلاحين حينئذ ظل منفصلاً عن الطبقة المثقفة الحاكمة التى يمثلها ليس فقط المتعلمون ، بل وأيضاً المجاهدون من أنصار العمال . ويسترسل المؤلف فى ملاحظاته بخصوص الثورة الروسية فيقول : حتى أنصار الثورة من العمال كانوا بروقراطيين قبل ظهور البيروقراطية إذ كانوا مقتنعين بأهميتهم التاريخية وبالمهمة الملقاة على عاتقهم كنخبة مفكرة وعاملة بالقياس إلى الفلاحين الروس الذين كان نصف عددهم (٥٠ ٪) من الأميين ، ويتابع الكاتب حديثه بقوله : إن نفس الحدث (حدوث البيروقراطية) قد وقع أيضاً فى أفريقيا السوداء وأخيراً أخذ يسير ضد تيار بحر العمال الزراعيين .

ومع كثرة انشغاله واهتمامه فإن هذا الكاتب يرسم لنا مخططاً لمختلف الفئات الاجتماعية فى محيط السكان فى أفريقيا السوداء وهو يحدد لكل فئة منها عملها إلى جانب الفلاحين الثوريين . فيذكر أولاً فئة صغار البيروقراطيين التى ينتظر أن تلعب دوراً كبيراً جداً بسبب تكوينها الثقافى ويذكر ثانياً البروليتاريا الناشئة وتشمل العمال الذين يقومون بأعمال ثابتة . ويرى «لى» أن حالة هاتين الفئتين تدفعهما إلى المطالبة ببعض الإصلاحات . . ولكن هناك عدة عوامل معينة منها التفرقة فى المعاملة التى تقع عليهم وسهولة معرفتهم لحقائق الأمور . الأمر الذى يعد العدة لعمل حاسم تقوم به الكتل الشعبية الأكثر شقاء . . .

ثم يذكر الكاتب الفئة الثالثة والأخيرة وتشمل الفئة «الأكثر بدائية» وهذا اللفظ مأخوذ من أخصائي اجتماعي فرنسي ، ويقصد بهم العمال الذين يعملون باليومية . وهم يكونون طبقات شعبية متأرجحة وممثلون دائمون لطلائع الفلاحين في المدينة . وهم يعيشون في غير استقرار وعدم طمأنينة . ويختزنون في صدورهم مقدرة على القيام باضطراب وتحول اجتماعي . . . الأمر الذي يجب علينا أن نحسب له حساباً ونقدره حق قدره .

وفي النهاية يقتبس «عبدو اللاي لي» من التجربة الصينية ليختتم حديثه فيقول : تعتبر المقارنة بين العصرين الكبيرين للثورة الصينية مفيدة ونافعة للغاية . فالفترة التي سارت فيها هذه الثورة على هامش البروليتاريا – كانت فترة فشل – والفترة التي وجه فيها «ماوتسي تونج» ثورة الفلاحين وهو على رأس الحزب الشيوعي الصيني هي فترة الانتصارات .

ونجد في كتاب «الملعونين في الأرض» للكاتب «فرانز فانون» أفكاراً قريبة من أفكار عبد اللاي لي ، غير أنها خلت من الإشارة إلى الماركسية . فمن دراسة هذا الكاتب الأخير للبرجوازية لسكان البلاد الأصليين في الدول المستعمرة يرى أنه يجب أن يقضى عليها ، ويختم «فانون» فكرته بقوله : إننا سنجد في طبقة الفلاحين العناصر الأكثر كفاءة على تحقيق الثورة .

والكاتب «ماغيموت دبوب» وهو شيوعي قح نراه يؤيد نظريات مضادة لنظريات عبد اللاي لي بخصوص الدور الثوري لطبقة الفلاحين ، وذلك في كتابه «المشاكل السياسية في أفريقيا السوداء» فابتداء من مقدمة الكتاب نجد أن مؤسس حزب الاستقلال الأفريقي يهاجم في عنف «الفوضويين أتباع تروتسكي المعادين للينين وفرسان ثورة الفلاحين الحديثة .»

ويرسم «ماغيموت دبوب» لوحة على طريقة «عبد اللاي لي» يدون عليها مختلف الطوائف الاجتماعية ابتداء من البرجوازية الكبيرة حتى فئة نصف البروليتاريا المكونة من صغار التجار ، وحينما يتطرق به الحديث عن الفلاحين نجده يقول : يجب عليهم (الفلاحين) أن يقبلوا إدارة بروليتاريا المدن ، إذ أن طبقة الفلاحين تظل غير منظمة وفقيرة جداً وجاهلة للغاية ، وذلك لأنها خاضعة لكل تلك السلسلة من الاستغلالات التي يشكلها رؤساء العشائر والإقطاع والاستعمار (ومن ناحية أخرى فإن تشتيت العمال الزراعيين في مساحات واسعة من الأراضي يحطم قوة مقاومتهم بينما التركيز والتجمع يزيد من مقاومة عمال المدن . وإذاً فالكاتب على يقين من أن هذه الأسباب مجتمعة تجعل من الفلاحين طبقة لا تستفيد قط من تصفية الاستعمار ، بل يجب عليها أن تقبل معونة وإدارة

البروليتاريا ، فهى طبقة أكثر نضوجاً وأكثر تعليماً وأكثر تنظيماً[1] .

أما الوسيلة الواجب اتباعها فيذكر «ماعيموث ديوب» أنها نفس الوسيلة التى اتبعها ماوتسى تونج . وإذاً يجب إنشاء حزب البروليتاريا الأفريقى وهو حزب الاستقلال الأفريقى ويكون على أساس قومى .. ويورد الكاتب كلمات لماوتسى تونج فيقول : بدون حزب شيوعى بلشفى تكون أسسه وطنية فإنه لا يمكن القيام بهذه المهمة (مهمة الثورة المزدوجة التى تجمع بين الديموقراطية والاشتراكية) ولذلك يجب على كل شيوعى أن يبنى مثل هذا الحزب الشيوعى[2] .

وقد بين «ديوب» من قبل وفى نفس الكتاب أنه لا يجب أن نعتقد أنها مهمة سهلة وحتى إذا كان الأمر يتم على مستوى أفريقيا الفرنسية فقط (صدر هذا الكتاب سنة ١٩٥٨) فإن تنظيم ما يقرب من نصف مليون عامل ليس بالأمر اليسير .

ويجب إسناد إدارة هذه العمليات إلى هؤلاء العمال وليس إلى الفلاحين ، ثم يعود الكاتب فيستشهد بقول ماوتسى تونج حين قال : فى جبهة مشتركة للكفاح ضد الاستعمار إذا لم ترجع الإدارة إلى الطبقة الأكثر وعياً والأكثر تفهماً لمعنى الثورة فلن تكون هناك فرصة لتحقيق نجاح هذه الثورة .»

من دراسة لدقائق البروليتاريا وخصائصها نجد أن ماوتسى تونج يقدم ثلاث خصائص لها :

١ أن هذه البروليتارية مضطهدة من الاستعمار الأجنبى والبرجوازية ، والإقطاعيين .

٢ – يدير هذه البروليتارية حزب ثورى

٣ – لهذه البروليتاريا تقارب طبيعى مع الفلاحين .

ويختتم «ماغيموث ديوب» حديثه قائلا : لقد جعلت هذه الخصائص الثلاث من البروليتارية الصينية بروليتاريا منتصرة دائماً وقد أعجب بها العالم أجمع .

ويؤيد هذا الكاتب عن اقتناع الاتحاد الوثيق بين روسيا والحزب الشيوعى الفرنسى فيقول : من السهل أن نفهم أن أول حلفاء لنا على الصعيد الخارجى هم الطبقات الكادحة فى الأمة المستعمرة . فى موقفنا نجد أن البروليتاريا الفرنسية وحزبها الشيوعى الفرنسى هم حلفاؤنا . وهو تحالف طبيعى فى إطار نفس الدولة ، فهو تحالف الذين يحسون الاضطهاد ضد من يضطهدونهم .

(١) كتاب ماغموت ديوب بعنوان : مساهمة فى دراسة المشاكل السياسية فى أفريقيا السوداء ص ١١٩ ، ١٢٠ .

(٢) ورد بنفس الكتاب ص ١٥٤ .

ولكن ماغيموث دبوب يذكر أيضاً بالتحذير الذى وجهه لينين : إن الاضطهاد الذى دام قروناً عديدة فى اضطهاد القوميات الضعيفة فى الأمم المستعبدة بواسطة الدول الاستعمارية قد ترك فى نفوس الطائفة العاملة فى هذه البلاد المضطهدة شعوراً بالحقد وشعوراً بالحذر فى نفس الوقت نحو الأمم التى تضطهدها بوجه عام . ومن ضمنها بروليتارية هذه الأمم .

وينادى هذا الكاتب ويصر فى عنف على أنه لا حياد مطلقا . بل يجب على البروليتاريا الأفريقية أن تتحالف مع روسيا وذلك لأن ستالين قال : إن ثورة أكتوبر قد أرست أسس الاتصال والتقارب بين الغرب الاشتراكى والشرق المستعبد وذلك بفتح جبهة جديدة للثورات تمتد من الطبقات الكادحة فى الغرب مارة بطريق الثورة الروسية وتصل إلى الشعوب المضطهدة فى الشرق ، ويرى دبوب أن شعار ستالين هذا ينطبق على أفريقيا ويستشهد بماوتسى تونج أيضا حين قال : إذا رفضنا المعونة السوفييتية انهزمت الثورة .

ولهذا الكلام قيمته التاريخية كمقترحات على الأقل .

انتشار البروليتاريا وتوسعها :

لم يقابل «عبد اللاى لى» نقد الماركسيين الحقيقيين قط ، لا لأنه خصص لطبقة الفلاحين الأفريقيين دوراً ثورياً هاماً وأساسياً فحسب ، بل لأنه هاجم أيضاً بعض مظاهر الشيوعية السوفيتية داخل وخارج حدودها : ففى الداخل عاملت البروليتاريا (العمالية) الفلاح معاملة قاسية . وفى الخارج فإن قوة روسيا الصناعية تصبغ هذه البلاد بخصائص مشابهة تماماً لخصائص استعمار الرأسمالية .

ويرى «لى» أن الدول الرأسمالية والطبقة البرجوازية فى واقع الأمر لا تستغلان الدول النامية وحدها ، فروسيا تشترك فى هذا العيب الملام عليها – فالاتحاد السوفييتى دولة مصنعة لدرجة كبيرة وتحاول إيجاد أسواق لصناعاتها تماماً مثل الدول الرأسمالية فيكون إذاً لتوسعها البروليتارى صلة قوية بالاستعمار الرأسمالى البرجوازى . ويستطرد «لى» قائلا : إن قوة روسيا الصناعية إنما هى نتيجة لتخطيط دفعت طبقة الفلاحين ثمنه فى غالب الأحيان ، وهكذا كان أحد معاونى لينين يأسف للحائط الكثيف الذى تشكله قوة الفلاحين الجهلاء التى كانت تعارض كل تنظيم اقتصادى مخطط يخالج النفوس ويتفق مع فوائد الطبقة الكادحة (البروليتاريا) التى تقتضيها الحاجة التاريخية . فطبقة الفلاحين الكبرى يجب أن تحتمل طوال هذه الحقبة التى حكمت فيها حكومة لينين بعد الحرب الأهلية . هكذا يعتقد الكاتب خاصة وأن طبقة الفلاحين استسلمت للاستغلال واحتكار الدولة

للأرض فى ظروف تجعلنا لا نعدو الحقيقة فى أن هناك شبها بين حالة الفلاحين فى روسيا وحالتهم فى الولايات المتحدة وكذا حالة الفلاحين فى الدول النامية التى تسيطر عليهم الاحتكارات الاستعمارية .

وبعد دراسة نتائج هذا التخطيط الداخلى فإن الكاتب يصر على أن المشاريع الروسية أعطت التصنيع الأولوية – لذلك عنيت روسيا فى علاقاتها بالدول النامية بصادراتها من هذا التصنيع وكل همها البحث عن أسواق – كما عنيت أيضا كمستورد للمواد الخام والمواد الغذائية من هذه الأسواق . كما يعلن «لى» أن هذا التصرف من جانب روسيا هو عبارة عن طبعة جديدة لما يفعله الحلف الاستعمارى وما يقوم به فى بلاد الشرق الأقصى على وجه الخصوص .

تلك هى خاتمة نظرية التوسيع البروليتارية التى تتصدى كما نرى لنظرية رد الاعتبار لطبقة الفلاحين الثورية .

**سيفور يواجه الماركسية :**

فمنذ بداية رسالته بعنوان «طريق أفريقيا نحو الماركسية» نجد أن رئيس جمهورية السنغال يحدد موقفه من الفيلسوف الشيوعى «ماركس» إذ يتساءل سنغور قائلا : هل نستطيع أن ندمج القيم الثقافية الزنجية وعلى الأخص القيم الدينية فى الاشتراكية ؟ إن إجابتنا يجب أن تكون بالإيجاب دون مواربة . وسنرى فيما بعد لماذا نقول «نعم» لسنا ماركسيين بالمعنى الذى يعطونه للماركسية اليوم باعتبار أنها تمثل ميتافيزيقيا ملحدة وأنها نظرة شاملة وجامعة للعالم فقد قال ماركس نفسه ذات يوم هذا المعنى : من جانبى أنا فلست ماركسيًّا ولكننا اشتراكيون . معنى ذلك أننا لن نستبعد ماركس وأنجلو من مصادرنا بل سنبدأ من مؤلفاتهما مهما تكن أبعادهما وحدودهما ومهما تكن أوجه النقص وحتى الخطأ عندهما فقد كان لهما دون غيرهم الفضل فى قلب الفكر السياسى والاقتصادى فى القرن التاسع عشر وصبغه بصبغة الثورة .

ويكشف سنغور عن هذه الأبعاد وهذه المقالب وهذه الأخطاء بطريقة منتظمة وبهم أكثر مما يتعلق منها بالاستعمار وبالدول النامية . ولكن سنغور لا يريد أن يستقى تعاليم ماركس الاقتصادية ولكنه يريد الانتفاع بتعاليم ماركس الاشتراكى وماركس الفيلسوف . فإذا كان يجد فى الطريقة الاقتصادية عند ماركس ما يدعو إلى الحيطة والحذر إلا أن شرحه لماركس «الرجل» برغم أنه شرح مادى إلا أنه يكشف عن إنسانية ماركس ، فهو يقول عنه : إن طموح ماركس وآراءه كانت تظهر دائماً خلال مؤلفاته وتعبر عن كرامة الإنسان وما تقتضيه هذه الكرامة من مستلزمات روحية دون أن

يلجأ إلى الميتافيزيقيا أو الأخلاق أو الدين وحتى دون أن يلجأ إلى الفلسفة . إنه فيلسوف يأبى ولا أقول أن يجهل فهو فيلسوف بالرغم من كل شيء . ومن جهة أخرى فإنه يكفى أن تعيد قراءة مؤلفاته بانتباه وتمحيص لكى تعلم أن مادة كتابته - خاصة فى الصفحات العاطفية الخاصة من مؤلفاته وما أكثر هذه الصفحات العاطفية الغنائية تتسم بالسخط لأنها تنطوى على فكرة أخلاقية والا باسم من ولماذا أكد ماركس فى جرأة حقوق الإنسان وكرامته فى امتلاك ما ينتجه من عمل . وباسم من ولماذا يحكم على العمل الليلى بالإدانة وكذا تشغيل الأطفال الصغار ( الحدث ) وتجارة الرقيق ، كل ذلك كان باسم فكرة معينة كامنة فى النفس البشرية وباسم نوع من التفكير السامى الذى يفوق الإنسان ، فالعلم يقرر حقائق والعلاقات بينها أنها تشرح هذه الحقائق ولكنها لا تفرضها فرضاً ولا يستطيع العلم أن ينتقل من حكم على حقيقة إلى حكم على القيمة (أى ينتقل من حكم على الواقع إلى حكم على القيم .)

ويستطرد سنفور فى حديثه فيقول : إن نظرية نزول البروليتارى عن حقه الدافع لها فكرة أخلاقية . والأمر الإيجابى الذى أتى به ماركس إنما هو نظرية للإنسان والتى تذكرنا بنظرة «باسكال» له ثم يضيف رئيس جمهورية السنغال قائلا : «من ناحية أخرى فبالرغم من هذه المظاهر فإن الإلحاد ليس ضرورياً فى الجانب الإيجابى فى مؤلفات ماركس «وإذاً يستطيع سنفور» أن يوفق بين المظهر الإنسانى فى آراء ماركس وبين معتقدات سنفور الدينية . ويستشهد كذلك بالكاتب الفرنسى «تيلهار دى شاردان» الذى وجه تفكيره إلى هذا المجال . كما يذكر سنفور تأكيدا لنظريته خطاباً لمؤلف كتاب «الظاهرة الإنسانية عام ١٩٥٢ والذى يقول فيه : إن فكرة وجود الله فى السماوات (عند المسيحيين) وفكرة الإله عند ماركس بأنه ماثل أمامنا فإنما هو الله الذى يجب أن نعبده ونمجده بالروح وفى الحقيقة .

ويختم سنفور حديثه فى هذه النقطة قائلا : إن إله المسيحيين كما تعلمون هو أيضا نفس إله المسلمين ، وهذا مبدأ أساسى مسلم به ، على أن هذا المبدأ يحتوى على شحنة ثورية كبرى ، فهذا المبدأ يستطيع أن يصبغ الفلسفة والعلوم بصبغة ثورية . فهو بالنسبة إلى الذين يكونون مثل غالبيتنا ممن يعتقدون فى الله ، فإن هذا المبدأ يقبل مع مفهومه مبدأ الحرية فيما ندرسه من أفكار دون أن نتخلى عن طريقة الجدل . فهذا يسمح لنا بالاحتفاظ بالإيجابيات التى تأتى بها الاشتراكية ويجعل إيماننا شرعياً وكذا النقد البناء للاشتراكية الذى حاوله بعض المسيحيين وبدأه بعض المسلمين ونسرد منهم الشيخ محمد عبده وجمال الأفغانى ومحمد إقبال والذين كان هدفهم فتح باب الإسلام للعالم

المعاصر بدون أن يفقد الإسلام حرارته الروحية . وجميع هؤلاء المفكرين سواء أكانوا مسيحيين أو مسلمين هم الذين يرسمون لنا الطريق ويبينوه حتى نسير فيه .

وهكذا يريد سنغور أن تكون اشتراكيته قبل كل شيء اشتراكية روحية على أسمى مستوى كأن تكون اشتراكية تستعير من ماركس الأفكار الأخلاقية والاجتماعية التى تساير العقائد الدينية فى كل من المسيحية والإسلام .

كما يجب إدماج هذه الاشتراكية الإنسانية فى العالم الزنجى الأفريقى . ترى أيمكن ذلك ؟ لا يشك سنغور فى إمكان ذلك مطلقاً لأن هذا المجتمع الأفريقى مجتمع اشتراكى فى تكوينه وإنسانى فى معتقداته ، فقد أظهرت ذلك كله الدراسات التى قام بها أخصائيو علم أصول السلالات البشرية أمثال نيافة الأب : تمبز ومارسيل جربول اللذين قال عنهما سنغور : يجب علينا جميعاً أن نحتفظ بمؤلفاتهما فى مكتبتنا لأننا سنتعلم من هذه المؤلفات أن الفلسفة الزنجية الأفريقية فلسفة وجودية وإنسانية مثل الفلسفة الاشتراكية ، غير أنها تزيد عليها بأنها تتضمن القيم الروحية ، وهذا يشكل لدى الأفريقيين « القوة الحيوية » لمعدن هذا العالم وأن هذا العالم تحركه حركة حولية . كما سنعلم من هذه المؤلفات أن المجتمع الزنجى كمجتمعنا جماعى أى أنه مجتمع طائفى لأنه مكون من وحدة نفوس أكثر من أنه مكون من أفراد متصلة أجزاؤه ، كما سنتعلم منها أيضا أننا قد حققنا الاشتراكية قبل الوجود الأوروبى . وسنستنتج منها أيضا أننا لدينا الاتجاه الطبيعى لكى نجددها وذلك بالعمل على أن نعيد لاشتراكيتنا أبعادها الروحية .

وإلى جانب مطابقة الاشتراكيتين الأوروبية والأفريقية هذه ، فإن سنغور يذكر مطابقة أخرى يجب أن تتيح نوعاً من الانسجام فى طرق التفكير لدى الأوروبيين والأفريقيين معا . وهذا التشابه فى وسيلة المعرفة فى القرن العشرين وطريقة تصور العالم عند الأفريقيين . فإن سنغور يقول أيضاً إننا قد تخطينا الآن طريقة المعرفة الماركسية فى القرن العشرين وكذا طريقة الموضوعية الغربية والتى كانت من رجل العلم مجرد « مشاهد » أو ملاحظ متميزاً عن الشيء الذى يلاحظه ، واليوم فإن أحدث الاكتشافات العلمية والديناميكية ونظريات الكم فى الطبيعة ونظرية النسبية وغيرها كل هذه قد بينت للعلم الحديث حدوده فظهرت نظريات المنقطع (أى غير المتواصل) والمبهم (غير المعين) وغير المحدد وكان نتيجة لذلك أن ترك الأوروبى طريقته القائمة على المشاهدة والملاحظة والتى كانت تجعله بعيداً عن الشيء . وأصبحت المعرفة العلمية تتم أكثر فأكثر بالمضاهاة والحدس البديهى كما يبين ذلك « جاتيان بيكون » فى كتابه « صورة عامة للأفكار المعاصرة » حيث يقول : إننا نشاهد عودة عامة

على هيئة انحسار وارتداد جذرى عام لفكرة الموضوعية فنجد الباحث الآن فى كل مكان مندمجاً اندماجاً كلياً فى البحث الذى يقوم به حتى أنه بكشفه النقاب عن أمر نجده يحجب أمراً آخر فلم يعد ضوء المعرفة المسلط على الشىء هو الضوء الصافى الذى نستشف منه الشىء دون أن نلمس هذا الشىء . فقد أصبحت جذوة براقة مضطربة تنشأ عن احتضان النور للشىء والاتصال بين النور والشىء . إنه نوع من المشاركة والاتحاد . وتود الفلسفة الحديثة أن تقوم على التجربة وعلى مطابقة المعرفة التى نعيشها بالمعرفة التى نعرفها ومطابقة ما نعيشه وما نفكر فيه ومطابقة ما نعيشه بالواقع ولهذا تجعل العلوم الإنسانية التفسير والفهم متناقضين . فإن تفهم معنى واقع إنسانى معناه أن نجد هذا الواقع فى أنفسنا وأن نلمسه كواقع .»

ولكن سنفور يقول : إن هذه المعرفة المبنية على المقارنة والحدس البديهى إنما هى فى الواقع المعرفة الزنجية الأفريقية إذ أنها معرفة بديهية قائمة على المشاركة . وتتصل بطريقة الاستنباط الفكرى (وهى الطريقة اليونانية) أكثر من اتصالها بالمنطق والعقل اللاتينى . » ويضيف سنفور قائلاً بعد تبرئة نفسه من اللوم والنقد الذى وجه إليه ومؤداه : إنه قصر المعرفة الزنجية الأفريقية على أنها قائمة على انفعال محض ، ويضيف قائلاً : يجب علينا أن نتخطى الجدلية المادية بأن نستوحى فى الوقت نفسه طريقة المعرفة الأوروبية الحديثة والطريقة الزنجية الخالدة . ومن حسن الحظ أن الطريقتين متطابقتان .

وإذاً فما هو الاختيار الذى اختاره الرئيس السنغالى فى ميدان أكثر عملياً ؟ هذه هى بعض الاتجاهات التى اختارها : —

فإذا كان سنفور يرى أن النظام اليوغسلافى مثلاً يجب أن يحتذى به بخصوص الحكم الفيدرالى إلا أنه يرفض التأميم لأن ذلك معناه « ذبح الدجاجة التى تبيض بيضات من ذهب » فهو يريد أن يجتذب رؤوس الأموال الفردية « لأن التكديس الأولى لرأس المال ضرورى لنمو الدولة الحديثة » كما أنه يعتقد فى صلاحية الجمعيات التعاونية على النمط الاسكندينافى .

أما اختيار القطاع الذى يوجه إلى الاستثمارات ويكون لها أولوية التفضيل فإنه يستشهد بماوتسى تونج حيث يقول : إننا مصممون وبإلحاح على الاعتمادات المخصصة للزراعة وللجمعيات التعاونية وتطوير طرق الفلاحة وتربية الحيوان ووسائل الصيد وجعلها طرقاً حديثة ، ولقد فهم ماوتسى تونج ذلك وتخطى تعاليم ماركس فى هذا المضمار . وكان خطأ الروس كبيراً حين أهملوا الفلاحين والزراعة . ولهذا لم يقع ماوتسى تونج فى هذا الخطأ بل اعتمد على الفلاحين ولذا كانت ثورته قبل

كل شيء ثورة فلاحين . وحتى فى الدول النامية فإن إهمال الزراعة من أجل الصناعة يوجد عدم التوازن ويعوق رفع مستوى المعيشة ، هذا إلى جانب الخطر الناشئ من إغضاب الفلاحين الذين يشكلون دائماً الطبقة الكثيرة العدد[1] .

وبالاختصار فإن اشتراكية سنغور الأفريقية هى اشتراكية إيجابية ، أى أنها اشتراكية الطريق الوسط ، كما أنها اشتراكية انتقاء ما هو أفضل وأحسن .

إن مجرد التفكير فى بناء اشتراكية أفريقية صرفة عند بعض الكتاب الأفريقيين يجب أن تستند على أسس المجتمع القبائلى على أن يساير حتماً نظم عدم الانحياز فى الميدان السياسى .

وهذا مبدأ رئيس تنجانيقا « جوليوس نيريرى » الذى يعرف الاختيار الذى قام به فيقول : إن أساس وهدف الاشتراكية الأفريقية هو توسيع مفهوم العائلة فلا تعتبر الاشتراكية الأفريقية الصحيحة أن طبقة من الناس أصدقاءها وطبقة أخرى منهم أعداءها . فهى تعتبر الجميع أصدقاء وكأنهم أفراد أسرة واحدة تتسع دائرتها باستمرار . فالجماعة إذاً أو العائلة هى أحسن وصف لاشتراكيتنا . واشتراكيتنا تتعارض مع الرأسمالية التى تحاول بناء مجتمع سعيد على أساس استغلال الإنسان ، كما تتعارض مع الاشتراكية المذهبية التى تحاول بناء مجتمعنا على فلسفة الصراع الحتمى بين الإنسان وأخيه الإنسان[2] .

كما أن الموقف الذى اتخذه « سيكوتورى » فى الإسلام فهو أيضاً موقف يتسم بالتسامح لأن الزعيم الغينى يعتبر أن أى مذهب يجب أن يراعى الحقائق الواقعية التى يحتويها هذا المذهب . إن الفقرة التالية التى جاءت فى خطاب رئيس جمهورية غينيا لها دلالتها فى توضيح هذا السبيل : إذا قرر الحزب تنظيم مظاهرات كبرى بمناسبة عيد إسلامى فيصيح بعض الزملاء أن هذا يعتبر فضيحة . إنهم لم يفهموا أن العمل الثورى لا يتم ضد إرادة الشعب ولكن يتم بواسطة الشعب ومن أجل الشعب . أفلم يكن الحزب على حق حين كيف نفسه مع الخصائص الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للبلاد وجعل عمله محصوراً داخل نطاق ما كان من حقائق وإمكانيات التعبئة والعمل العام ؟ وكان بعض الزملاء لا يفهمون أنهم إذا وصفوا عملنا بأنه معاد للإسلام فإن مناطق واسعة (كمنطقة فوتا وغينيا العليا وجزء من الساحل المنخفض) لم تستطع الانضمام إلى الحزب أصلاً . فكان لزاما علينا

---

(١) ورد بكتاب سنغور بعنوان « طريق أفريقيا نحو الاشتراكية » .

(٢) ورد بكتاب جوليوس نيريرى بعنوان « الجماعة أساس الاشتراكية الأفريقية » .

والأمر كله مسألة وسائل – أن نصل إلى هدف تعبئة الأمة وإعطاء هذه المجموعة الوطنية أفكاراً دافعة لتثقيفها حتى تتحرر من بعض العادات والتقاليد الرجعية[1] .

**الحزب الواحد :**

وشيئاً فشيئاً ولكن بطريقة تكاد تكون حتمية فرضت فكرة الحزب الواحد نفسها على أفريقيا السوداء – فنجد أنه بالنسبة لوزير داخلية مالى «ماديراكيتا» فإن هذا الاختبار قد نتج من أفريقيا الفرنسية وذلك من تجربة تطبيق القانون الأساسى الذى منحته فرنسا للمستعمرات بأن أعطتها نوعاً من الحكم الذاتى . لقد سمح هذا القانون بإنشاء مجالس حكومية على صعيد الدولة . ولكن «ماديراكيتا» لاحظ أن البلاد التى بها حزب واحد سياسى يسيطر على جميع كراسى المجلس المحلى قد سارت فيها الأمور على ما يرام على عكس ما كان يحدث لو أنهم اضطروا إلى تأليف حكومات ائتلافية فقد كانت تحدث أزمات كثيرة .

كما بين كيتا أن تعدد الأحزاب لا يلقى فهما فى أفريقيا على أنه أمر حتمى ذلك لأن السكان الأفريقيين لا تضارب لديهم من ناحية المصالح لعدم وجود طبقات اجتماعية متميزة بعضها على بعض . ومن ثم فإن مشكلة معرفة ما إذا كان الديمقراطية تفترض وجود عدة تشكيلات سياسية فإن الديمقراطية على هذا الوضع تعتبر مشكلة زائفة .

ويجيب الكاتب على السؤال التالى : هل الديمقراطية تحتم تعدد الأحزاب ؟ يجيب بالنفى قائلاً : إننا نعتقد أن هناك ديمقراطيات ظهرت دون أن يكون هناك أحزاب سياسية ولا نستطيع أن نؤكد أن المجتمع الأفريقى مجتمع بغير طبقات ولكننا نقول إن اختلاف الطبقات فى أفريقيا لا يتضمن اختلاف المصالح ولا يتضمن كذلك تعارض فى المصالح[2] .

أما سيكوتورى فإنه لا يجد مبدأ الحزب الواحد لأسباب تتعلق بالظروف التاريخية كما جاء فى رأى ما ديراكيتا . إلا أنه مع ذلك يعتبر ضرورة وحدة الشعب لها الاعتبار القاطع فى هذا المضمار – وأن على هذه الوحدة أن تعارض فى شدة النظام القبلى والإقليميات ونزعاتها وكذلك الاختلافات بين الطبقات .

---

(١) ورد بكتاب العمل الذى قام به الحزب الديمقراطى الغينى والكفاح من أجل تحرر أفريقيا

(٢) ورد بمقال نشر فى مجلة الوجود الأفريقى ص ٧ فى العدد (٣٠) تحت عنوان «الحزب الديمقراطى الغينى والكفاح من أجل تحرر أفريقيا».

أما ممارسة الديمقراطية داخل الحزب الواحد فإنها تأتى من تطبيق مبادئ المركزية الديمقراطية كما يعرفها سيكوتورى ويحددها فيما يأتى : -

(ا) يتم انتخاب المسئولين فى الحزب عن طريق الانتخاب المباشر الديمقراطى أى بواسطة جميع أعضاء الحزب الذين يتمتعون بحرية الضمير وحرية التعبير المطلقة داخل الحزب .

(ب) إن شئون غينيا كدولة هى شئون جميع المواطنين فى غينيا . كما أن برنامج الحزب يجب أن يناقش بالطريق الديمقراطى . وما لم يتخذ قرار معين فإن كل فرد حر فى أن يقول مايعتقد ويقول ما يشاء . وحين يحدث أن تتخذ وذلك بعد مناقشات طويلة تتم فى مؤتمر أو جمعية عمومية فعلى أعضاء الحزب وكذا الحكام أن يلتزموا بهذه القرارات وبتطبيقها تطبيقاً صحيحاً .

(جـ) إن مسئولية إدارة الحزب لا تنقسم بل التى تنقسم هى مسئولية القرارات ومبدأ اتخاذها . وعلى هذا فلا يقابل النظام أى التواء أو اعوجاج .

كما يقدم الزعيم «توم مبويا» وهو الزعيم السياسى فى كينيا حججا لا تأتى عن الماركسية لأن هذا الزعيم بعيد كل البعد عن الماركسية . غير أن هذه الحجج تمتاز بطابع البساطة الواضحة :

الحزب الواحد لا غنى عنه قبل الاستقلال لأن الكفاح من أجل التحرير لا يسمح بتشتيت قوى الشعب كما أن هذا الحزب الواحد لا غنى عنه بعد الاستقلال أيضاً لأنه أهم عامل فى تضامن الأمة الجديدة .

ونجد أن مواقف سنغور أكثر دقة ، فهو يرفض فكرة الحزب الواحد ويقول إن سبب ذلك يرجع إلى أن : وجود المعارضة ضرورى مبدئياً . ولكن الدور الذى تقوم به هذه المعارضة هو متابعة نفس الهدف الذى يرمى إليه حزب الأغلبية . وهو منع تبلور الفئات الاجتماعية فى طبقات متعارضة ويكون دورها بوجه خاص ضمير أحزاب الأغلبية فإذا كان سنغور يرى استبعاد الحزب الواحد فهذا ليس معناه أنه يجب التخلى عن فكرة الحزب الموحد كلية أى ضم المعارضة إلى المثالية الوطنية .

ولا تدين أفريقيا السوداء كلها عام ١٩٦٣ بنظام الحزب الواحد الموحد .

وفى غداة الاستقلال نجد أن «دكتور ازبكويه» رئيس جمهورية نيجيريا الحالى يعلن أنه مقتنع تماماً بالديمقراطية البرلمانية ، وذلك فى مقال نشرته مجلة «الوجود الأفريقى» حيث يقول يجب علينا ألا نتردد فى أن نجعل إدارة الحكم عندنا تمر فى بوتقة الرأى العام المنظم إذ يجب علينا أن نكون أكثر تسامحاً كما نقبل أن تفحص وتراجع أعمالنا الرسمية مراجعة دقيقة وعميقة ولا يجب أن نهتم بما يؤلمنا فى ذلك ، فإن عدم السماح بوجود معارضة يعمل على خلق كارثة فى الحياة الديمقراطية وتكون وسيلة

فعالة فى الدعوة إلى الديكتاتورية ، كما يجب علينا أن نتجنب الأتوقراطية (أى مذهب حكم الفرد) بجميع أشكالها إذ يجب علينا ألا يفهم أننا قضينا على السيطرة الاستعمارية لنحل محلها سيطرة نيجيرية بدلاً من البريطانية الاستعمارية[1].

وينتقد فرانتز فانون «الحزب الواحد أيضاً ولكن يفعل ذلك استناداً إلى تحليل مخالف لتحليل ازبكون» إذ لا يكشف هذا الكاتب الأنتيلى فى كتابه «الملعونون فى الأرض» عن البرجوازية الوطنية والأحزاب التى تحركها هذه البرجوازية ، على أنه يجب ألا ننسى فهم ما يقوله فانون ولا ننسى فهم ألفاظه يطرد الخطأ الأكبر فى رأيه قائلاً : إن الخطأ الأكبر والجريمة الأخلاقية الشائع عند غالبية الأحزاب السياسية فى الأقاليم والمحلات النامية حسب التقليد العرفى ، إن هذه الأحزاب تتجه أول ما تتجه إلى العناصر الواعية أى البرليتاريا فى المدن والعمال والموظفين ، أى أنها تتجه إلى جزء يسير من السكان قلما يكون أكثر من ١ ٪ من عدد السكان . ثم يقول فانون أيضاً : إن العناصر الواعية تشكل فى الواقع الجزء البرجوازى فى الشعب المستعمر وليس من المستغرب فى هذه الحالات أن الأحزاب الوطنية وهى الأغلبية المطلقة تشعر بكثير من الحذر تجاه الكتل الشعبية الريفية .

وعند هذا الحد يلتقى كل من فانون ولى وستفور وسيكوتورى فى التحليل ولكنه ينأى عنهم حين يعالج ويواجه مشكلة الحزب الواحد ، فنراه يتابع حديثه قائلاً : إن الهدف البرلمانى يزين من أساسه فى عدد معين من الدول النامية .

والبرجوازية عاجزة اقتصادياً ولا تستطيع إقامة علاقات اجتماعية متماسكة ومبنية على مبدأ سيطرتها كطبقة ، وعلى ذلك فهى تختار الطريق الذى يبدو لها سهلاً وهو طريق الحزب الواحد . وهذا مظهر حديث سافر للديكتاتورية البرجوازية دون مواربة ودون تنميق أى مظهر وقع للدكتاتورية البورجوازية الحديثة . ويستطرد الكاتب فى بيانه مهاجما «الزعيم الشعبى» الذى سرعان ما ستكشف البرجوازية البعيدة عنه الكتل الشعبية وغاليته ستكشف عن وجوده . فيكون هذا الزعيم وطنياً مخلصاً فى وطنيته قبل الاستقلال فيرجع إليه الدور المزدوج فى استقرار النظام (نظام الحكم) وفى تخليد وإطالة بقاء السيطرة البرجوازية . ويختم فانون تصريحاته بقوله : إن مثل هذا الزعيم لا يمثل الشعب فى احتياجاته ولا يعبر عن هذه الاحتياجات بطريقة إيجابية كما أنه لا يمثل كرامة الشعب الحقيقية ، الكرامة التى تمر بالخير والأرض وجعل السلطة بين أيدى الشعب الأمينة

(١) ورد ذلك فى مقال بعنوان (نصيب نيجيريا فى السياسة العامة) صدر بمجلة الوجود الأفريق عدد ٢٤ ص ٩٠.

المخلصة المقدسة . وستتضح وظيفة هذا الزعيم الحقيقة إذ سيصبح زعيم جمعية الانتهازيين أصحاب المتعة الذين يشكلون البرجوازية الوطنية .

عند إعادة قراءة هذا النص نلاحظ إلى أى مدى أوحت أفكار هذا المؤلف (مؤلف كتاب الملعونين فى الأرض) فظهرت جلياً فى الحملة التى قامت بها حكومة «بن بيلا» فى الجزائر فى مارس عام ١٩٦٣ ضد البراجوازية ومستغلى الحرب أيام وضع ملكيات الأوروبيين الكبيرة المصادرة تحت أيدى لجان إدارية . وكذا الحملة ضد المضاربين الجزائريين الذين كانوا قد اشتروا بثمن بخس الفنادق والمطاعم ودور السينما من فرنسى الجزائر الذين بادروا بالرحيل عنها .

وبمناسبة غانا فإن الأستاذ ك - ا . يوسيا بين فى كتاب «تحدى أفريقيا» ودوّن بعض مظاهر فريدة نوعاً من مظاهر التوسع فى نظام الحزب الواحد فى الدول المستقلة حديثاً فى أفريقيا فيقول : -

أولاً : إن الإدارة الاستعمارية السابقة والتى كانت لا تواجهها أية معارضة رسمية (أى معترف بها من الحكومة) قد تركت للأفريقيين وأورثتهم تقليد التسلط الذى يتلاءم مع وسائل الحزب الواحد الحالى .

ثانياً : كما يبين الكاتب فى وضوح كيف أن المستثمرين الأجانب الذين لا ثقة لهم إلا فى الحكومات القوية والمستقرة نرى أن هؤلاء المستثمرين قد قدموا مساعدات وتأييداً غير منتظر إلى الحكومات والأقطار التى لا تسمح بوجود المعارضة البرلمانية (والأجدر أن نذكر الأسلوب المعتدل الذى كتب به (السيد يوسيا) كتابه الأخير فإنه وإن كان يتهم الحزب الواحد وينتقد نظام الحكم الديكتاتورى فإنه يفعل ذلك فى لفظ مترن للغاية ، فهو لم يهاجم قط الرئيس نيكروما برغم أنه ظل فى كفاح طاحن معه كزعيم للمعارضة قبل أن يختار المنفى ويسجن الكثير من رفقائه فى هذا الكفاح .

**الكتلة الأوروبية الأفريقية :**

ومن قبل أن تحصل القارة الأفريقية على الاستقلال فإن الخوف من استمرار سيطرة أوروبا على هذه القارة كان سائداً وكان يقوى بشكل ملحوظ وقوى فى نفوس الوطنيين الأفريقيين وذلك نتيجة للمشاريع الأوروبية الأفريقية التى كانت تقترحها بعض الأوساط الأوربية . ولهذا نجد أن «البيرتفويد جريه» كان يرفض رفضاً باتًّا وقاطعاً حتى مجرد معنى كلمة «الكتلة الأوروبية الأفريقية الإقليمية» وذلك فى كتابه بعنوان «أفريقيا الثائرة» فقد كان يرى فيها مظهراً ناطقاً وبالغ الوضوح

للاستعمار الجديد . فقد كتب يقول : إنهم منذ عهد قريب يعكسون أمام أعيننا ويعرضون علينا صوراً براقة لمشروع إقامة اتحاد فيدرالى بين قارتين إحداهما متحدة ومستقرة وهى أوروبا والأخرى أفريقيا ، ولم يبت بعد فى مصيرها . إن أوروبا تساعدنا بنوكها وبتجربتها المالية الفنية وترفع من مستوى معيشتنا فى سرعة ، والمهام الملقاة على عاتق أفريقيا ثقيلة لدرجة أنه إذا أردنا انتشال هذه القارة من الموت يجب أن ننشئ ما يسميه «بيرموسى» ضريبة كونية . ولذا يبدو وجه الكتلة الأوروبية الأفريقية ساحراً حينما يعرض ويكشف عن كرم بالغ من أجانب أصحاب هذه المشروعات ، ولكن تتراءى مرة أخرى وتظهر قصة الملك «دناؤس والسيدة فريبتر» أى الملك الإله ومن يقدمون له الهدايا (أى أن الأقوال غير الأفعال والظاهر غير الباطن) وهنا تختلف الدعاية عن الواقع والحقيقة .

إن فكرة الكتلة الأوروبية الأفريقية ليست جديدة فهى تابعة من : -

١ - عدم مقدرة بعض الدول المستعمرة على استغلال جميع الموارد الأولية الموجودة فى المستعمرات التى تشرف عليها .

٢ - الرغبة فى تكوين كتلة ثالثة عالية تكون تحت سيطرة أوروبا لتقف فى وجه الكتلتين الروسية والأمريكية .

والكاتب لا يعنى بتوجيه السؤال الآتى حتى لنفسه : عما إذا كان الأفريقيون يجنون أى فائدة من اشتراكهم فى اتحاد فيدرالى قارى لا يزال غير واضح المعالم . وهل هناك فائدة من اشتراك أفريقيا وهى ما زالت تابعة لغيرها والمقسمة مع أوروبا المتقدمة فنياً على أفريقيا والمتصرفة فى مصيرها لا يوجه هذا السؤال حتى يجيب بالنفى . إن الناس يجب أن تفهم أن المهمة الأولى التى تقع على عاتقنا هى بناء رابطة الدول الأفريقية أولاً وقبل كل شئ ويجب ألا ننساق إلى حملة صليبية مشكوك فيها للدفاع عن حضارة وعن نظام من المصالح كنا ضحيته أكثر ماكنا المستفيدين منه .

ولم يكن سيكوتورى أقل إيضاحاً من ذلك . ففى يوليو سنة ١٩٦١ تجد أن التقرير الخاص بالمذهب وبتوجيه المكتب السياسى لحزبه - كان سيكوتورى يصرح قائلاً : إن الأمم الأفريقية عليها أن تضع فى اعتبارها أنه لحل مشاكلها الاجتماعية العامة والعاجلة عليها أن تواجه شعوبها بأنه من الواجب عليها وفى أسرع ما يمكن أن تحول اقتصادها الذى بنى على العبودية ، وهذا التغيير والتحول ضرورى جداً . ومن الواضح الجلى أنه إذا كان لزاماً لحل مشاكلنا الاقتصادية والاجتماعية أن تمر بالتصنيع وجعل بلادنا بلاداً صناعية فإن هذا الحل لا يمكن تحقيقه لأن بلادنا محصورة فى إطار

ضئيل جداً من الاقتصاديات . إن الاندماج بلا شرط أو قيد فى سوق متعددة القوميات ومكونة من أمم نامية لدرجة كبيرة وأمم متخلفة ، هذا الاندماج يتعارض كلية مع هذا الارتقاء الصناعى بل وربما بلغيه قبل أن يصل إلى مداه ، ولا يمكن أن يشكل هذا الإدماج إلا نوعاً من الصلة التى تكون بين الفارس ومطيته (فرسه)[1].

كما يكتب «كوامى نيكروما» فى كتابه «على أفريقيا أن تتحد» إذ يقول : إن اصطلاح «الكتلة الأفريقية الأوروبية الإقليمية» قد استخدم بخصوص المباحثات مع السوق الأوروبية المشتركة ويبرهن على ذلك بأن الأمر يتعلق بمفهوم خطير هو مفهوم العلاقة الوثيقة والطويلة التى تقوم بين أوروبا وأفريقيا على أسس استعمارية جديدة . ويجد الزعيم الغانى فكرة إنشاء سوق أفريقية مشتركة .

ويعالج «مامادودیا» مشكلة العلاقات بين الأمم «البروليتارية» والبلاد المصنعة الصناعية يعالج ذلك ولكن دون كبير حرص فى كتابه «الأمم الأفريقية والتضامن العالمى» ويرى هذا الكاتب السنغالى أن المتنفس لهذا الصراع الذى يجعل العالم الثالث يقف فى مواجهة العالم الغنى لا يكون فى المساواة بين العالمين ولا يكمن أيضاً فى المنافسة الظاهرة أو المستترة والتى تتسم بالحقد والضغينة ، بل يكون هذا المتنفس وهذا المخرج فى التعاون الواضح الصريح الخالص والذى يضمن به للعاملين ثمراً مشتركاً ومنسقاً .

**الوحدة الأفريقية :**

«قبل أن نسعى سعياً حثيثاً نحو التعاون مع أوروبا يجب أن تكون الوحدة الأفريقية بهذه العبارة كتب «البيرتيفود جريه» لقد كانت الوحدة الأفريقية هى أول ما يشغل بال رجال الدولة الأفريقيين حتى من قبل أن تحصل بلادهم على الاستقلال . وقد أدت مجهوداتهم إلى نتائج مختلفة متباينة .

فاتحاد غانا وغينيا الذى انضمت إليه مالى بعد ذلك لم يعد كونه اتحاداً فيدرالياً مؤقتاً تقوم الصلات والروابط بين هذه الدول على أسس واهية (رخوة) فى حين أن الصومال الإنجليزى والصومال الإيطالى قد حققا اتحادهما . كما أن الجزء الجنوبى من الكاميرون (الخاضع للسيطرة الإنجليزية) قد أقام اتحاداً فيدرالياً مع الكاميرون الفرنسى (سابقاً) . لقد كانت حياة اتحاد مالى قصيرة فى حين أن الاتفاق الجماعى الذى تحقق فى مجلس دول الوفاق (ائتلاف أربع دول من

(١) ورد بكتاب سيكوتورى بعنوان «ثورة غينيا والتقدم الاجتماعى» ص ١٨٧ .

ممتلكات فرنسا السابقة : ساحل العاج - داهومى - فولتا العليا - النيجر) بينما هذا الوفاق الجماعى بين هذه الدول لأفريقية الاستوائية لم يتجاوز الاستشارة المشتركة ولا يزال اتحاد أفريقيا الشرقية (كينيا أوغندا - تنجانيقا) مجرد مشروع . وإذاً يبدو الحساب الختامى للوحدة الأفريقية مخيباً للآمال بعض الشئ .

ومع كل ذلك فإن هذه الفكرة ما تزال قائمة فى نفوس رجال الدولة الأفريقيين . فهجوم سيكوتورى على مشروع جعل أفريقيا بلقاناً ثانياً وعلى القانون الأساسى وعلى دستور عام ١٩٥٨ فقد وجد هذا الهجوم مقابلاً له بعد الاستقلال ، هذا المقابل هو تأكيد ضرورة الوحدة الأفريقية ويؤكد رجل السياسة الغينى هذه الوحدة فى كلماته الآتية :

« إن ما يوحد بيننا وهذا من حسن طالعنا أهم بكثير مما يفرق بيننا . ذلك لأن تقسيم أفريقيا الحالى تعسفى ووهمى . فأهدافنا وظروفنا ووسائلنا متماثلة فى الميدان الاقتصادى والاجتماعى والثقافى . ويجب أن نظهر العقدة ونكشف عنها ، هذه العقدة التى تنادى بوجود متناقضات ، وذلك عن طريق عمل تحليل موضوعى لكل قطاع من القطاعات ، فأى جزء أو منطقة فى أفريقيا يستطيع أن ينتج أحسن وأكثر من كذا من المنتجات ، ولكن ماذا سيكون أثر ذلك إذا كانت السوق التى ستباع فيها هذه المنتجات هى لندن أو الهافر أو نيويورك . وأن هذه السوق سوف تخضع لعرض لا تشترك فيه هذه المنتجات بعينها ؟ وإذاً فالوحدة السياسية هى حقاً الرد الوحيد على الاستمرار الاقتصادى الذى يسيطر على عمليات التبادل الخارجي والذى كان على أفريقيا أن تقاسى منه فى عهد التبعية والاستعمار[1] .

ونجد بياناً مماثلاً فى حديث الرئيس « نكروما » فى مجموعة خطبه التى صدرت فى كتاب بعنوان « إننى أتحدث عن الحرية » فنراه يقول : تعتبر أفريقيا بالنسبة إلى ثرواتها مصدراً لطمع العالم أجمع بينما يستمر الفقر الكريه يفرض نفسه علينا . وهناك خطورة حقيقية فى أن تمنح الدول الأوروبية المستعمرة نوعاً من الاستقلال الشكلى والاسمى إلى مجموعات صغيرة من الأفراد ، لأن ذلك يسمح لهذه الدول بأن تحتفظ بالطابع الاستعمارى القديم فى التنظيم الاقتصادى وذلك بعد الاستقلال .

ونرى هنا أن سنغور أكثر حذراً إذ يقول فى اختصار فى مقدمة كتابه بعنوان « الأمة وطريق أفريقيا الاشتراكية » : إن الولايات المتحدة الأفريقية شئ جميل ولكنها لن تكون غداً » وذلك التعبير إنما يعبر عن صدمة عاشها المؤلف منذ قليل ، فقد كتب هذه المقدمة غداة انهيار اتحاد مالى

(١) ورد بكتاب بعنوان ( عمل الحزب الديمقراطى الغينى والكفاح من اجل تحرر أفريقيا » ص ٧٩ ، ٨٠ .

الفيدرالى مباشرة . يقول سنغور : لقد أسأنا تقدير القوة الحالية التى تمتع بها النزعة الإقليمية والقومية الضيقة فى أفريقيا . ولقد أهملنا تحليل وفهم الاختلافات والفروق الاجتماعية التى كانت موجودة فى مناطق أفريقيا الغربية الفرنسية السابقة والتى كانت قد مدتها بالقوة الإدارة الاستعمارية . إن ذلك يفوق الطموح الفردى وكذا سباق الدول نحو الزعامة . فهل معنى ذلك القول أن الخبر لا يمكن أن يخرج من الشر . وأنه يجب التخلى عن أى فكرة للمجتمع وللوحدة الأفريقية ؟ إننى لا أعتقد ذلك فلنتأمل فقط هذا الدرس لكى نكون أكثر واقعية وأكثر تحفظاً .

كما يكتب « جابرييل داريوميه » بعد انهيار اتحاد مالى الفيدرالى علماً بأن هذا الكاتب هو السكرتير العام السابق لحزب التجمع الأفريقى الديمقراطى وهو الحزب الذى كان من أكبر المشاريع لفكرة الوحدة الأفريقية ، كما أن هذا الكاتب هو سفير السنغال الحالى فى باريس . كتب يقول : إن اصطلاح المستقبل هو الاتحاد الفيدرالى بين الدول وليس اصطلاح الدولة الفيدرالية ولكن إذا كان مؤلف كتاب « أفريقيا نحو الوحدة » يبين ضرورة مراعاة « الضمير الإقليمى » الذى يقف أمام التيار الوجودى فإنه يصر أيضاً على الحقيقة التى يشكلها النمو الاقتصادى المتباين فى هذه المناطق . الأمر الذى يرى المؤلف أنه يدعو إلى التعاون بين المناطق الغنية والمناطق الفقيرة مثل ساحل العاج وجابون وهى المناطق الغنية فى أفريقيا الغربية الفرنسية السابقة وفى أفريقيا الاستوائية الفرنسية السابقة أيضاً وهى التى عارضت فى جلاء التمسك بالنظام الفيدرالى أيام تحرير المستعمرات الفرنسية السابقة . ومنذ ذلك الحين قدم إلينا انفصال « كاتنجا » أروع مثل للأنانية المالية والتى أشار إليها الكاتب فى إصرار » .

أما ازيبكون فإنه يرسم فى مقاله « مستقبل الوحدة الأفريقية » الصادرة فى مجلة الوجود الأفريقى » نراه يرسم لوحة تلفت النظر للعقبات التى تعترض طريق الوحدة الأفريقية وبالأخص الانطباعات المختلفة التى طبعت بها أفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية وأفريقيا الناطقة باللغة الإنجليزية والخلافات التى بين البلاد المجاورة . ويقول الكاتب مع ذلك أنه يجب أن تقبل التحدى . فالوحدة الأفريقية لها جذور عميقة فى وعى الأفريقيين ويختم مقاله بكلمة مشجعة حيث يقول : وختاماً فإننى أعتقد تماماً أنه يجب أن يظهر مارد أفريقى وقد نجد أن هذا المارد شكل رابطة دول أفريقيا أو شكل مجلساً يضم دول أفريقيا ولكن المهم هو أن يتحقق حلم الوحدة الأفريقية وتصبح حقيقة واقعة .

ولم تظهر الفكرة المثالية للوحدة الأفريقية فى مؤلفات السياسيين فحسب ، بل نراها خلال جميع مؤلفات « شيخ أنتا دوبوب » التاريخية والاجتماعية التى تتصل بعلم نشاط الشعوب ، فقد

ظهرت فى أن فكرة المربين والشعوب السوداء من أصل واحد مشترك ، أى أنهم ينتمون إلى أصل مشترك ، وكذا ظهرت فكرة الوحدة الثقافية فى المجتمع الذى ترجع السلطة فيه إلى المنزل «أى للأم» وكذا ذكرى الإمبراطوريات السودانية الكبرى . كالكتب الثلاثة الأولى التى كتبها هذا الكاتب والتى يعرض فيها هذه الأفكار تؤدى حتماً إلى الفكرة الأخيرة «الوحدة» وليست هذه الفكرة منصبة على الماضى وإنما تخص المستقبل . على أن يكون مستقبل أفريقيا مطبوع بطابع الوحدة التى ظلت كامنة بالرغم من التقسيم الاستعمارى . ويجب أن تتم هذه الوحدة على أساس الاتحاد الفيدرالى . كذلك هو الحل الإيجابى الذى اختاره المؤلف والذى عبر عنه فى كتابه بعنوان «أسس دولة فيدرالية مقيدة لأفريقيا السوداء» .

وعلى هامش المؤلفات المذهبية التى ألفها بعض المثقفين الأفريقيين عن الماركسية يجب أن نذكر المواقف المعادية للشيوعية التى يتخذها كاتبان أفريقيان هما : آكى لوبا وشيخ حميدو كانى :

فالطالبان الأفريقيان بطلا هذين الكتابين يتخذان عشيقات لهما من أنصار الحزب الشيوعى الفرنسى . ان دونير عشيقة كوكوميو موظفة فى نفس المصنع الذى يعمل فيه «كوكوميو» والذى يخاطر فى كل لحظة بأن يصبح متعطلا بسبب عداء العمال له والذين يعيرونه على منتوره تجاه الحزب الشيوعى . تسيطر عليه دونير ويشترك فى الخلية الشيوعية لكى يحتفظ بعمله ، لذلك يتركه العمال وشأنه منذ لحظة اشتراكه . ولكنه يحتفظ بمعتقداته القديمة كما هى .

ونرى عند «آكى لوبا» المقابلة الأدبية لآراء سنفور عن اختلاف المصالح بين البروليتاريا الأوروبية وبروليتاريا الشعوب المستعمرة .

وسامبا ياللو بطل كتاب «شيخ حميدو كان» يتخذ صديقة تسمى لوسين . وعقيدة سامبا الإسلامية تحول دون اعتناقه الشيوعية فيقول للوسين «إن كفاحى يفوق كفاحك فى جميع الاتجاهات فإنك لم ترتفع قط فوق الطبيعة بل تحاربينها بسلاح أفكارك . وتقاتلين فى سبيل إخضاعها لك . . أليس كذلك . ؟ أما أنا فلم أقطع الرباط الذى يربطنى بالطبيعة وهو رباط وثيق . وأسمى ما أرجو أن أصل إليه هو أن أبقى جزءاً حساساً من هذه الطبيعة ونابعاً منها أكثر وأكثر . إننى لا أجرؤ على محاربة الطبيعة لأننى جزء منها ، إنك حسب اعترافك بأنك بعد أن تحرري آخر كادح من شقائه وتضعيه فى الموضع اللائق به ستعتبرين أن مهمتك قد انتهت وأن جميع الوسائل والأدوات التى تستخدمينها فى ذلك ستصبح عديمة الفائدة بل وقائية ولن يبقى أى حائل يحول بين جسد الإنسان والحرية . أما أنا فإنى لا أكافح من أجل الحرية بل أكافح فى سبيل الله .

# الباب الحادى عشر

## أزمة الضمير «الاستعمار»

قال سيكوتورى فى رسالته التى وجهها للمؤتمر الثانى للكتاب والفنانين السود : ليس مجرد صدفة أن ينمو الاستعمار الفرنسى ويترعرع فى عصر النظرية المشهورة وقتذاك والتى اندثرت اليوم هذه النظرية «العقلية البدائية السابقة للمنطق» للكاتب ليفى برول[1].

كما يعطينا الكفاح من أجل إلغاء الرق أطيب مثل للتبدل الذى يطرأ على الهيكل الفكرى الذى يهيئ للرد على مطالب أخلاقية أو سياسية ملحة . وتطور أفكار رجال اللاهوت بخصوص مشكلة الرق له دلالته ، وهكذا فإن الحجتين التى تستخدمها الأوساط الكنائسية لتبرير وجود الرق كانتا متناقضتين تمام التناقض . فكان ولى عهد البرتغال «دوم هنرى» يعمد العبيد ، فكان بذلك ينقذ أرواحهم من نار جهنم . بينما كان هناك شك لا يزال يخالج نفوس رجال لاهوت آخرين والذين كانوا يتساءلون عما إذا كان الزنوج لهم حق روحى (بشرى) وكانوا يميلون بالأحرى إلى الرد بالنفى على هذا السؤال . ويسخر الكاتب مونتسيكو من هؤلاء الآخرين فى صفحته الشهيرة عن الزنوج ، ولكننا نستطيع أن نقول إنه فى عصر مونتسيكو كان هذا التبرير اللاهوتى لوجود الرق قلما يجد أنصاراً جادين .

ومهما يكن الأمر فإن المنشور البابوى الصادر عن البابا نيقولا الخامس عام ١٤٥٢ كان يقرر أن كل عبد يعمد يصبح تلقائياً رجلا حراً . وقد ظل هذا المنشور عديم الجدوى . فبرغم مجهودات الذين كانوا يرفضون اعتبار التعميد كأنه ظرف مخفف للحرمان من الحرية وكانوا يريدون أن يجعلوه على العكس من هذا التعميد أداة لتحرير الرقيق ، فإن هذا المفهوم لم يأخذ به القانون وحتى فى إنجلترا عام ١٧٢٩ صدر قرار من النائب العام برفض الاعتراف بالعبد الذى عمد أنه إنسان حر .

ومن ناحية أخرى فقد كانت الفلسفة فى الجزر البريطانية فى ذلك العصر لا تزال مشبعة

(١) وردت بمجلة الوجود الأفريقى عدد ٢٤ ص ١٠٦ .

بالعنصرية وكان «دافيد هيوم» يكتب فى بحثه بعنوان «نبذة عن الخواص القومية» فيقول : إنى أميل إلى الشك فى أن السود أحط من البيض بطبيعتهم . فلم تكن هناك أبداً أمة متحضرة لونها هكذا ولا حتى إنساناً ما بارزاً بأعماله أو بتأمله وتفكيره الفلسفى[1] .

ولكن الحركة المضادة للرق اتسعت مع ذلك وتزعمها بعض المثقفين المسيحيين المخلصين لعقيدتهم وقام «جرانفيل شارب ووليام ويلبرفورس» فى بريطانيا بشن حملة لإلغاء الرق وسنعرف مراحل هذه الحملة .

فى عام ١٧٧٢ حصل جرانفيل شارب من قاض فى المحكمة الملكية على حكم اعتبر قاسياً وسابقة وأصبح بمقتضاه أن كل رقيق تطأ قدمه أرض بريطانيا تلقائياً إنساناً حراً . وفى عام ١٨٠٧ جعل وليام ويلبرفورس البرلمان يقترع بالموافقة على قانون يمنع تجارة الرقيق . وأخيراً فى عام ١٨٣٣ ألغى الرق فى المستعمرات البريطانية . أما فى فرنسا فإن التاريخيين القاطعين فى تاريخ إلغاء الرق يقعان خلال حكمين جمهوريين ، ولكن الأب جريجوار مقدم القرار (الشهر الخامس من التقويم الجمهورى الفرنسى ٢٠ يناير حتى ٢١ فبراير) فى العام الثانى للجمهورية الفرنسية الأولى الذى ألغى بمقتضاه الرق فى فرنسا لأول مرة فإن هذا بالرغم من أنه كان من أنصار حكومة المؤتمر إلا أنه كان مسيحياً تقياً وجمهورياً متحمساً . وقد حطم نابليون بجرة قلم مجهودات الأب جريجوار . فكان لزاماً علينا أن ننتظر عام ١٨٤٨ (الجمهورية الفرنسية الثانية) وكذا شويشير لنرى الإلغاء الثانى للرق فى المستعمرات الفرنسية والذى كان إلغاء نهائياً هذه المرة .

فإذا كنا نعتبر أن إلغاء الرق كان ضربة قاسية موجهة إلى العنصرية والتفرقة العنصرية إلا أنه فى الواقع لم يمح نهائيا هذه التفرقة العنصرية .

فمنذ القرن التاسع عشر وجدت العنصرية مرة أخرى من يشرع لها النظريات مثل : الكونت دى جوبينو فى بحثه بعنوان (دراسة فى عدم مساواة العناصر البشرية) وهذا أول من نادى بهذا التشريع ثم تبعه آخرون خلال هذا القرن وآخرون فى بداية القرن العشرين وكانوا هم أصحاب نظريات التوسع الاستعمارى الكبير فى أفريقيا وفى آسيا مثل الإنجليزى «هوستون ستيوارث شامبرلن» والأمريكى «لو تروب ستودارد» .

ويتناول هؤلاء المؤلفون خاصة فكرة انحطاط العقل عند السود . ولم ينس المثقفون الأفريقيون الاستشهاد بكثير من الفقرات التى وردت فى كتب هؤلاء المؤلفين . فقد كانت هذه الفقرات أصلح

(١) استشهد بهذا النص «بريك ونعز» فى مجلة الوجود الأفريقى عدد ٢٤ ، ٢٥ ، ص ٩٣ .

الفقرات لإثارة سخط أوروبا المتحررة وأفريقيا الوطنية . فيستشهد شيخ أنتاديوب مثلاً بالنص المشهور الذى كتبه الكونت دى جوبينو عن الانفعال الفنى عند الزنجى فيقول : إننا إذا سلمنا مع الإغريق ومع أرجح الناس عقلا فى هذا الميدان فإن الإثارة والحماس هما حياة العبقرية الفنية وأن هذه العبقرية نفسها حينما تكون متكاملة تقترب كثيراً من الجنون فإننا لن نذهب باحثين عن أسباب الخلق الفنى فى أى شعور منظم وحكيم من مشاعر طبيعتنا . بل وفى هياج الحواس وفى تلك الانتفاضات الطموحة التى تدفع الحواس إلى إدماج الروح بالمظاهر لكى تنتج شيئاً يعجب به الناس أكثر من الحقيقة . ومن ثم نجد الاستنتاج الذى يفرض نفسه بقوة وهو أن الينبوع الذى انبثقت منه جميع الفنون غريباً عن الغرائز المتعلقة بالحضارة ، وهذا الينبوع يختص فى دم الزنوج ، فالزنجى لديه أعلى درجة من قوى الحس التى بدونها لا يمكن أن يكون هناك فن ، ومن جهة أخرى فإن عدم وجود الاستعداد الذهنى يجعله لا يصلح تماماً لممارسة الفن نفسه ولتقدير المبتكرات السامية التى يستطيع أن يتجها هذا التطبيق النبيل لذكاء البشر . فلكى يبرز الزنجى قدراته يجب عليه أن يندمج مع عنصر بشرى موهوب بطريقة الزنجى . فالعبقرية الفنية غير الموجودة عند العناصر البشرية الكبرى الثلاثة لم تظهر فجأة إلا نتيجة لاندماج البيض والسود[1] .

ويلخص ث . س . تيديانى نظرية بردل هذه بالآتى : يوجد أصل يمكن أن نسميه أصلا أيديولوجياً اجتماعياً بدائياً متطوراً ، وعلمنا أيضاً تتمتع به أوروبا . ويبدو أن الاختلاف بين طريقتى التفكير التى تتجاوب كل منهما مع مرحلة مختلفة ولكنها متتابعة ومتعاقبة للحضارة وكلمة البداءة هى التى تتلاءم مع التعبيرات عن المستوى الأدنى . وتسير الأمور كما لو كنا نستطيع أن نتصور تطوراً للفكر البشرى يصلح للإنسان عامة . ويشرح الأستاذ محمد عزيز الأحبابى عميد كلية الآداب فى الرباط كيف أن أخصائى علم أصول السلالات البشرية وطبائعها الفرنسى قد عدل عن نظرياته الأولى إذ يقول : كيف نفسر الاختلافات الصارخة التى تفرق بين الشعوب ؟ أولا لا تكون هذه الاختلافات مطلقاً نوعية حتى يضطر « ليفى برول » أن يطرح جانباً التمييز الذى كان قد نادى به وهو الفصل بين الفعلية المنطقية التى تميز بها المجتمعات المتحضرة والعقلية السابقة للمنطق التى تتميز بها المجتمعات البدائية . فصل هذا العدول بروح موضوعية نزيهة تدعو حقًّا إلى الإعجاب . وربما دفعه لهذا العدول عن الرأى الأول حاجة الأوروبى إلى إدخال التناسق فى كل شىء وبأى ثمن حتى فى

(١) وردت بكتاب « الأمم الزنجية والثقافات ص ٣٣ و ٣٤ .

الميدان النفسي . ولكن « ليفي » برول استطاع في مدى ثمانية وعشرين عاماً أن يدرس الحقيقة دراسة عميقة فأدى به ذلك إلى تفسير أصلح وأحسن للوقائع التي جمعها من مستندات متباينة[1]

إن هذا الإسراف في الاستشهادات التي أخذ بها المثقفون الأفريقيون الناطقون باللغة الإنجليزية مثل : دي جرافت جونسون . وإن هذا الإسراف لم يحدث بطريق واحد ، فالحركة الوطنية الأفريقية كثيراً ما لجأت إلى استشهادات المدافعين عنها وكذا استشهادات المناهضين لها ، ومن هذا استطاع هؤلاء المثقفين أن ينهلوا من أدب معاد للاستعمار ، فما وازدهر ابتداء من الحرب العالمية الثانية . فإن أسماء مثل ب . تمبلر مؤلف كتاب « فلسفة شعب بانتو » أو م. أرسيل جربول » مؤلف كتاب « إله الماء » هذه الأسماء أصبحت مألوفة لدى قارئ للمجلات الأفريقية تماماً مثل اسم ليفي برول .

ومن ناحية أخرى فإن آراء أخصائي علم أصول السلالات البشرية وطبائعها الأوروبيون اتخذت دون شك أهمية كبرى بالنسبة للمثقفين الأفريقيين ذلك لأن الميدان العلمي الحديث بدا لهؤلاء المثقفين وكأنه أهم ميدان . فأصبح تمبلر وجربول هما المؤلفان اللذان يستشهد بهما هؤلاء المثقفون الأفريقيون دائماً .

لذلك نجد أن شخصين مختلفين تماماً من الوجهة الروحية (الأمير ديكا اكو الذي تقدم إلى مؤتمر الشعوب الأفريقية المنعقد في أكرا سنة ١٩٥٨ كرئيس أركان حرب جيش التحرير الوطني للكميرون – وليوبولد سنغور – شاعر المصالحة المسيحي) نرى أن كلا منهما يلجأ إلى الاستشهاد بالمبشر الفلنكي ومفسر علم تكوين العالم لدى شعب قبائل « دوجون » وهو الأب تمبلر .

ويرى ديكااكو ان تمبلر وجربول وهما أول من استكشف الفكر الزنجي . كما يرى سنغور (كما سبق أن ذكرنا) أن مؤلفاتهما يجب أن توجد في مكتبة كل أفريقي مثقف .

وفي الواقع فإن اتساع مدى الحركة الفكرية المؤيدة لتحرر المستعمرات في القرن العشرين يمكن أن يقارن باتساع مدى التيار الفكري الذي كان يطالب بإلغاء تجارة الرقيق الأسود .

فقد كان للقرن العشرين كتاب أمثال : بيشارزستو ولنكولن والأب جريجوار وشوبلشر

---

(١) ورد بمقال بعنوان « حديث عن المدنية والثقافات » صدر بمجلة الوجود الأفريقي عدد ١٦ ص ١٠٠ – ١١٠ وكذا مذكرات ليفي برول التي نشرت بعد وفاته سنة ٤٩ وقد عمل بها بعد التصحيح عام ٣٨ وقد نشرت بعنوان « الوظائف العقلية في المجتمعات الدنيا » ويعرض ليفي في هذه المذكرات نظريته عن الفعلية السابقة للمنطق التي تتميز بها الشعوب البدائية .

وجرانفيل شارب ووبليفورس . وهم نخبة لامعة من المثقفين والكتاب والعلماء ورجال السياسة الذين كشفوا النقاب فى مؤلفاتهم وفى خطبهم عن الصورة الحقيقية التى تختفى وراء الاستعمار . ولقد كان هذا التطور فى الواقع ظاهرة ذات أهمية عظمى . فمن المحتمل ألا يسير تحرر أفريقيا بمثل السرعة التى تمت فى كل من (الهند . . غاندى) وكذا كفاح هوشى منه وسوكارنو والوطنيين الفرنسيين والمغاربة – لولا أن هذه القارة قد وجدت نخبة من المثقفين الأوروبيين يمتدحون فى إطناب هذا التحرر . وتعتبر هذه الفترة بلا شك فترة فاصلة فى تاريخ الفكر السياسى فى القرن العشرين ، ومن الطبيعى أن هذه الموجة المضادة للاستعمار قد وجدت نقطة ارتكاز رئيسة فى الميدان المعنوى فى كفاح الدول المستعمرة ضد العنصرية المختارية ، وكذلك فى الوعود التحررية التى قطعتها تلك الدول للشعوب المستعمرة خلال الحرب العالمية الثانية . وكانت الدول المستعمرة قد ضعفت خلال خمس سنوات نضال ، فشكل ذلك نقطة ارتكاز مثالية للكفاح من أجل التحرر .

وإذاً فإن نمو الفكر الأوروبى المعادى للاستعمار وكذا تيارات التغيير التى لمح لها رئيس وزراء إنجلترا فى خطابه المشهور الذى ألقاه فى مدينة الكاب سنة ١٩٦٠ وكذا تيارات التغيير التى كانت تهب على أفريقيا وخارج أفريقيا فى نفس هذا الوقت ، كل ذلك كان يقع فى إطار مسيرة التاريخ .

ولقد كان فريبوس وهو من أكبر أخصائيى علم أصول السلالات البشرية وطبائعها الأفريقيين بدافع من قبل «تمبلز وجربول» عن نظرية تناقض ما جرى عليه العرف من آراء . فقد أعلن فى صوت مدو عن المصالح الكبرى للحضارات الأفريقية . فقد كان يرى فى حضارة شعب «بورما» فى عصر تماثيل «ابث» البرونزية أنها إحدى ذكريات قارة الأطلنطيس الأسطورية .

ولقد أظهرت «ليليان كستلوت» ضروب الحماس التى كانت تجيش فى صدور الطلبة الأفريقيين فى فترة بين الحربين ، وكيف كانوا يلتهمون مؤلفات الكاتب الألمانى «ديلافوس» الذى نشر كتبه عن ابن بطوطة وابن حوكل وابن خلدون والبكرى . وعن طريق قصص هؤلاء عرف الشباب الأفريقى عظمة الإمبراطوريات الأفريقية فى القرون الوسطى . وفى مجال مختلف قدم «مانونى» صوراً للمستعمر – والمستعمر فى كتابه «نفسية الاستعمار» يبين فيه كيف أن المستعمرين الأوائل كانوا يعتبرون كأنصاف آلهة والذين ذكرت الأساطير أنه عند حضورهم استقبلوا بترحاب وود وأنهم وضعوا فى مكانة الأسلاف ، وكان الناس تتبع أفكارهم كما كان يفعل الملاجاش مع الأسلاف تماماً – ولكنه يكشف أيضاً عقلية المستعمر الذى يعكس على المستعمر عقدة الشعور بالذنب وعقدة الجنس بوجه خاص فيجعل منه (من المستعمر) كبش فداء .

وفى نفس هذه البيئات العلمية (ثبات علم السلالات) تلفت أنظارنا أيضاً الاعتقاد فى إله خالق لدى قبائل أفريقيا . تلك النظريات التى تحارب صور الوثنية ذات العبادات والآلهة المتعددة – وفى بريطانيا خصص كتابان ألفهما أكثر من مؤلف أحدهما بعنوان «العالم الأفريقى» والآخر «أفكار أفريقيا عن الإله» .

كما يدافع «جول شوم» البلجيكى عن الأنبياء السود ويعترض عن معاملة سلطات بلاده لسيمون كيميانجو . ويصم قسوة الحكم الذى صدر بإعدام هذا النبى ، ويكشف عن المخالفات التى حدثت فى القضية . فنراه يكتب قائلاً فى كتابه بعنوان «آلام سيمون كيميانجو : لقد حدثنا نيافة الأب فإن وينج سنة ١٩٥٨ عن هذه القضية بأنها سارت وفق قواعد القانون ولكنا نعتقد أن نيافة الأب سيرجع عن رأيه حين يرى ما جمعنا من مستندات ولسوف يعترف أن هذه القضية لم تطبق عليها أبسط قواعد حقوق الإنسان ، وكذا يطبق فيها المفهومات البدائية لهذه الحقوق . وأنها كانت خرقاً للقانون .

وإذا كان بعض رجال الكنيسة يجلسون على مقاعد المحكمة والاتهام إلى جوار رجال الاستعمار فإن آخرين غيرهم يقفون فى طليعة الكفاح من أجل تحرر أفريقيا أمثال الأب «ميخائيل سكوت» الذى قد وهب نفسه لينطق بلسان مكافحى جنوب غرب أفريقيا (شعب هريروس فى هيئة الأمم) أو نيافة الأب «تريفور هودد لستون الذى كتب مقدمة كتاب «موجا جيكارد» عن كينيا وعنوانه «أرض الشمس المشرقة» .

أما عن حماس المبشرين الكاثوليك الناطقين باللغة الفرنسية فى أفريقيا فإنه ليس أقل من حماس من سبق أن ذكرتهم . فقد كانت المجلة الأسبوعية «أفريقيا الجديدة» التى تصدر فى داكار تحت إدارة الأب «دى بثواه» فى عام ١٩٥٠ إحدى الصحف الناطقة بلسان الوطنيين الأفريقيين – وفى مدغشقر كان الأساقفة الأوروبيون قد اتخذوا غداة ثورة ١٩٤٧ مواقف فعالة وبصفة خاصة لصالح التيار الوطنى الملاجاشى .

أما المؤرخون فنجد أن أحد الكتب التى يستشهد بها المثقفون الأفريقيون الناطقون باللغة الإنجليزية فى أفريقيا الغربية هو كتاب «ريمون مشليه» وهو أحد سلالة المؤرخ الفرنسى «جول مشليه» وعنوان هذا الكتاب «الإمبراطوريات الأفريقية والحضارات» وقد نشره مركز الكتاب الاشتراكى فى لندن عام ١٩٤٥ ضمن مجموعة من الكتب الصغيرة التى نشرت حركة اتحاد أفريقيا . ويرسم «مشليه» فى كتيبه هذه الخطوط العريضة لتاريخ غانا ومالى وغيرها ويؤيد فى حرارة نظرية

فردنيوس عن قارة أطلانطس واتصالها بأفريقيا فى قديم الزمان . ومن ناحية أخرى فقد كتب «جورج بادمور» مقدمة هذا الكتيب وقد سبق المقدمة عرض للكتاب بقلم «تانس كونارد» وهو أحد الشخصيات البارزة لليسار البريطانى المضاد للاستعمار .

كما يعتبر الصحفى الأديب «بازيل دافد سون» الإنجليزى رائداً من رواد التاريخ الأفريقى فى نظر أصحاب الحركة الوطنية . فقد كتب هذا الصحفى الأديب كتابين «استيقاظ أفريقيا» و «إعادة اكتشاف أفريقيا القديمة» فقد أحدثت مؤلفات هذا الكاتب دويًّا عميقاً للأثر لدى المثقفين الأفريقيين .

أما فى مضمار التأليف فى اللغات فقد هاجم بعض الأخصائيين الأفريقيين الأفكار الموروثة والتى تعتبر اللغات الأفريقية فقيرة من حيث المفردات ، فكان «تيودور مونو» مدير معهد أفريقيا السوداء الفرنسى فى دكار يجيب على هذا الاتهام فى مقدمة لكتاب ألفه أحد المدرسين فى اللغة الفرنسية ولغة وولف فيقول : إذا كان الملاحون الأوائل قد اخطأوا حين كانوا يعتبرون لغة قبائل «هونتوت» كأنها نباح الكلاب ، فإننا نخطئ خطأ أشنع من خطئهم حينما نصف اللغات الزنجية الأفريقية بأنها لغات بدائية بسيطة . فنتساءل هل تعتبر اللغة بسيطة إذا كان لها عشر كلمات مختلفة لتعبر عن الضمير الفرنسى الواحد «نحن» كما هو الحال فى لغة «ناما» مثلا وكذا يعبر بأربعة أفعال متباينة عن فعل «يأكل» وذلك وفق ما يأكله الشخص . كما يعبر بأربعين تغييراً للتمييز بين السرعات المختلفة عند الشخص كما هو الحال فى لغة «أيونه» وهل تكون اللغة بسيطة حينما يكون لديها فعل خاص للتعبير عن إفراغ الجعبة وفعل خاص للتعبير به عن صب سائل من إناء ذى فتحة ضيقة كما هو الحال فى لغة وولف أو حينما يكون لديها ١٨٣ كلمة للتعبير عن كلمة «كبير» الوحيدة فى لغتنا كما هو الحال فى لغة «نوبا» أو ٣١١ مرادفاً فى لغة «هوسا» ؟

وفى جامعة السربون فقد فعل الزمن فعله . فقد انتقل كرسى تاريخ الاستعمار من «جورج هاردى» المؤرخ المعاصر للملحمة الاستعمارية إلى أستاذ أخصائى فى المغرب «شارل أندريه جوليان» وهو أحد المهتمين بدراسة الحركة الوطنية فى شمال أفريقيا والذى يعتبر كتابه «أفريقيا الشمالية تسير قدماً» نبوءه لمستقبل هذه المنطقة (وقد صدر هذا الكتاب عام ١٩٥٢) تماماً كما كان الحال مع كتاب «يقظة أفريقيا» فقد تنبأ لأفريقيا السوداء كلها وقد أسهم علماء الاجتماع والجغرافيا فى هذه الحركة . فنشرت مجلة الوجود الأفريقى دون انقطاع نصوصاً (لجورج بالنديه) وهو يعمل الآن أستاذاً لعلم الاجتماع الأفريقى فى السربون . . . لم يتوان هذا الأستاذ فى توجيه نقده إلى السلطات الاستعمارية . كما

خصصت هذه المجلة عدداً خاصاً لمؤلفات «ريشارد مولارد» والتي جذبت مؤلفاته فى الجغرافيا الإنسانية الانتباه لظروف الراهنة المزعزعة التي يعيش فيها الأفريقيون فى بعض المناطق.

وكانت ثمرة المجهودات المختلفة أن ظهرت نظرية فى مؤلفات أخصائى علم السلالات والأصول، هذه النظرية هي نظرية «النسبية الثقافية» ومعناها أنه ليست هناك ثقافة تعتبر بعنصرها أسمى من ثقافة أخرى. ولقد دعا «كلود ليفي ستراوس» لهذه النظرية وأرسى جذورها. ولذا فقد عرفها ج. ج ماكيه» على الوجه التالى: -

١ - يجب أن تتجنب أى حكم بصدد قيمة ثقافية أجنبية إذا كان هذا الحكم مجرداً من الأسس الموضوعية.

٢ - ليس لأى ثقافة مشترك فيها قيمة مطلقة أكثر من أى ثقافة أخرى.

٣ - ليس هناك ما يبرر فرض ثقافة معينة أو يتحدد انتشارها[1].

ولكى نقيس أهمية التطور الذى مهد له التحرر الأفريقى بالفكر المعاصر يجب أن نرسم بلا شك لوحة للأدب الأجنبى كاملة، أى بكل ما فيها حتى الناحية الاستعمارية والأجنبية حيث تظهر فيه العنصرية التي لا تعرف الخجل أو الندم وضعت تحت ستار الجمال فى الوصف. ولم يلبث المثقفون الأفريقيون أن فضحوا هذا الأدب. فقد خصص «خيرقيل مغاليلى» فى الجزء الثانى من كتابه (صورة أفريقيا) صفحات عديدة لدراسة صورة أفريقيا التي يعكسها القصص الإنجليزى ولم يخص «مغاليلى» سخريته اللاذعة عن بعض المؤلفين مثل: شارلز سكولى أو ساوره جرتردد ميلن الذين بلغت أحكامهم وآراؤهم ذروة مخيفة. ولكن مغاليلى يقدر مواقف بعض الكتاب أمثال «أوليف شرينر ووليم بلومر ولورانس فان دبريوست ونادين جورديمر» الذين درسوا فى كثير من العطف مصير الإنسان الأسود المضطهد - ولكن الشيء الذى يسترعى الانتباه أكثر هو أن هذا المؤلف (مؤلف كتاب صورة أفريقيا) كان يحقد على بعض كتاب روائيين آخرين ولو أنهم كانوا فى صف الكفاح ضد التفرقة العنصرية أمثال «آلان باتون» فما عسى أن يوجه مغاليلى من اللوم نحو مؤلف كتاب «صيحى يا بلادى الحبيبة»؟ وباختصار فإن هذا الكتاب يصور سلبية الأفريقيين، ولذا فإن مغاليلى يعتبر الأفريقيين قوماً مستسلمين أكثر من اللازم وأنهم على استعداد لتقبل الآلام والإذلال دون أن يذودوا عن أنفسهم.

---

(١) ورد عقال النسبية الثقافية الذى صدر بمجلة «لوجود الأفريقى» ص ٦٠ العدد ٣٣.

ولقد ثار ريتشارد رايت على هذا النوع من الوصاية العاطفية ويرى أن كتاب «كوخ العم توم» خير مثل لهذه الوصاية ، ولذا فقد كتب ردًا على هذا الصنف من الأدب الرحيم الذى يتقزز منه كتابه بعنوان «أبناء العم توم» وهو عبارة عن مجموعة قصص تختلف شخصياتها عن الزنجى الأمريكى فى كونها مناضلة . وفى الواقع فإن شخصية العبد العجوز فى قصة «هاريت بيشارد وستوفى» قد أصبحت كريهة فى نظر الوطنيين الأفريقيين حتى أن اصطلاح «العم توم» قد أصبح إهانة وسبة وأصبحت مرادفة لمعنى اصطلاح «خادم الرأسمالية والاستعمار» . ونجد ذلك التعبير مستعملا بالمعنى الجديد فى مقال افتتاحى فى صحيفة «مرشد غرب أفريقيا» الناطقة بلسان الدكتور «ازيكويه» فى نيجيريا وكذا فى مقدمة الكاتب الجزائرى «هنرى كريا» فى كتابه صورة عامة للأدب المغربى الجديد [1] .

## حدود الثورة

لقد كانت شعارات الوطنية الكبرى هى الاستقلال والوحدة ، ثم أضيفت الاشتراكية والحياد إلى مجموعة الأفكار الدافعة لفكرة الوحدة الأفريقية . ولكى نقيس تأثير الفكر على العمل فإننا نرى أهمية مقارنة النتائج التى حصلنا عليها بالأهداف النظرية لتلك الأفكار الدافعة . ويقدم لنا مؤتمر «أديس أبابا» الذى عقد فى مايو سنة ١٩٦٣ وحضره جميع رؤساء ٣٢ دولة أفريقية مستقلة تقريباً – يقدم لنا هذا المؤتمر بيانات ثمينة للقيام بهذه المقارنة أو بعملية الجرد هذه .

فقد أثمر الكفاح من أجل الاستقلال وآتى أكله . فإذا استثنينا أفريقيا الجنوبية والمستعمرات البرتغالية وبعض الأراضى الإسبانية واتحاد وسط أفريقيا الفيدرالى إلى بعد ست سنوات بعد استقلال غانا – فإن أفريقيا أصبحت كلها مستقلة اليوم . ومن المشاهد أن آخر قلاع للاستعمار أصبحت مزعزعة وخاصة فى أنجولا حيث الكفاح مستمر فى إصرار وفى اتحاد روديسيا نياسلاند الفيدرالى فقد أنذر تفككه بقرب نهاية سيطرة المستوطنين البيض ولو فى روديسيا الشمالية وفى نياسلاند على أقل تقدير .

ومع إنشاء لجنة تنسيق المعونة المقدمة لحركات التحرير فقد دفع مؤتمر أديس أبابا عملية إزالة

(١) ورد مقال «هنرى كريا» مجلة الوجود الأفريقى عدد ٣٤ و ٣٥ ص ١٧١ .

الاستعمار دفعة قوية كما سمح بقيام عمل مشترك بين الدول الأفريقية يهدف إلى المقاطعة السياسية وبالأخص داخل المنظمات الدولية والاقتصادية كاتحاد جنوب أفريقيا والبرتغال .

فللنظرة الأولى تبدو النتائج مرضية للغاية بالنسبة للوطنيين الأفريقيين وفى الواقع أنه من الملائم أن نتساءل إلى أى مدى يعتبر هذا الاستقلال حقيقيًّا .

فإذا ما استثنينا الخمسة والثلاثين مليوناً من السكان فى نيجيريا وكذا سكان الكونغو ليوبولد فيل البالغين ١٥ مليوناً تقريباً فلا نجد أية دولة من الخمس والعشرين دولة مستقلة فى أفريقيا . والتى تقع جنوب الصحراء الكبرى ، لا نجد دولة واحدة يزيد عدد سكانها عن بضعة ملايين . وحقيق أنه لا تقاس قوة الأمة بهذا المقياس العددى وحده . ولكن فيما يختص بالقوة الاقتصادية فإن الوافدين حديثا إلى المحفل الدولى (هيئة الأمم) يعتبرون ولا سلاح بأيديهم من هذه الناحية . وعوامل التبعية التى كان يتسم بها اقتصاد الحلف الاستعمارى لا تزال قائمة إلى حد كبير . حقًّا لقد سمح الاستقلال هنا وهناك بدفع نمو الاقتصاد المبنى على الهبات دفعة صحيحة أصبحت حقيقية كما كان يروج لذلك «فرانسوا بيرو» فمهما كان الأمر وحتى إذا كانت الهبات الآتية من نيويورك أو بروكسل أو جهات غيرها ستستمر طويلا فى تموين اقتصاديات تتعثر فإنه يلزم لتلك الدول الصغيرة سنوات عديدة حتى تستطيع تقليل حجم المعونة التى مهما اتخذت معها من احتياطيات إلا أنها لابد وأن تقوم عليها علاقات التبعية .

ولكن أخطر شىء بلا شك هو أنه فى نفس اللحظة التى يحاول فيها حكام العالم الثالث التحرر من التخلف فإن الارتباطات الاقتصادية العالمية سوف تقلل من الموارد الطبيعية لهذه البلاد .

فقد لاحظ «سيكوتورى» فى أغسطس سنة ١٩٦١ إنه فى العشر السنوات الأخيرة قد زادت أسعار المنتجات المصنوعة فى السوق التجارية الدولية بنسبة ٢٤٪ وقلت أسعار المواد الأولية ٥٪ .

وقد بين تقرير منظمة الجاب (المنظمة العامة للتعاريف والتجارة) لعام ١٩٦١ هذا التطور ، ويضيف أن أسعار المواد الأولية ومواد المناطق الاستوائية قد انخفضت انخفاضاً ملموساً ومنتظماً منذ عدة سنوات كما كتبت المجلة الأسبوعية «أفريقيا الفتية» فى ديسمبر سنة ١٩٦٢ كتبت تقول : إن أول استنتاج نستخلصه من ذلك الوضع هو أن عجز الميزان التجارى فى الدول النامية يزداد خطورة وفى سرعة غريبة .

ومن ناحية أخرى فإن الدول الأفريقية المستقلة تعرف معرفة تامة خطورة مثل هذا الوضع ، ويدلل على هذا الفهم تلك المجهودات التى تبذلها تلك الدول لكى تحصل بصفة خاصة على تثبيت أسعار البن والكاكاو بفضل عقد اتفاق على الصعيد الدولى العالمى بين الدول المنتجة والدول المستهلكة . وقد صارت فكرة وحدة أفريقيا قديماً .

فى يوليو سنة ١٩٦٢ وضعت مجموعة دولة الدار البيضاء فى القاهرة الأسس الأولى لتنظيم سوق أفريقية مشتركة . فى حين أنه فى أديس أبابا نجد أن القرار الخاص بالشئون الاقتصادية يقترح فقط فكرة إنشاء لجنة لدراسة إنشاء منطقة تبادل حر وإنشاء تسعيرة خارجية مشتركة دون ذكر لكلمات «سوق مشتركة أفريقية» .

وقد تقرر مع ذلك فى العاصمة الأثيوبية إنشاء بنك تنمية أفريقى ، ويبين ذلك المشروع مدى اهتمام رجال السياسة الأفريقيين بالتحرر قدر المستطاع من سيطرة رأس المال الأجنبى . ومن جهة أخرى فإن الفارق بين احتياجات أفريقيا ومواردها التى يمكن استغلالها مباشرة لدرجة الإزعاج ، فإننا نستطيع أن نقيس هذا الفارق مثلا بحجم المعونة الاقتصادية التى وعدت بها الثمانى عشرة دولة الأفريقية المشتركة فى السوق الأوروبية المشتركة (وقدرها ٨٠٠ مليون دولار فى ٥ سنوات) فى حين أن الشجار الذى تم فى بروكسل حول قبول بريطانيا عضوا فى السوق الأوروبية المشتركة قد نبه هذه الدول الأفريقية الثمانى عشرة إلى مدى تبعيتها والسيطرة عليها .

وعلى الصعيد السياسى فإن جعل أفريقيا بلقاناً جديداً كان له وجهة نظر معينة فى بعض المزايا التكتيكية . فقد منح مجموعة الدول الأفرو أسيوية فى هيئة الأمم عدداً هائلاً من الأصوات المؤيدة لها ، ولكن مع ذلك كان مصدر ضعف فى غالب الأحيان . فإن وحدة العمل كان من الصعب تحقيقها إلا فى بعض المواضع العامة جداً مثل موضوع الاستعمار . وفى الحقيقة لم يلبث أن أحدث هناك انشقاق بين دول مجموعة فيروفيا ، وهى الدول الأكثر عدداً والقريبة إلى الغرب ، فهى تتكون فى غالبيتها من المستعمرات الفرنسية القديمة والمشتركة فى الاتحاد الأفريقى الملاجاشى (ويضم هذا الاتحاد ١٢ دولة منها) وبين مجموعة الدار البيضاء الأكثر تعلقاً لفكرة الوحدة الأفريقية والتى يخفى الكثير من حكامها عطفهم الطبيعى على الماركسية .

ومع ذلك فإن المنافسة بين هاتين المجموعتين لم تستمر طويلا بعد مؤتمر أديس أبابا الذى ضمها معاً فى إطار منظمة الوحدة الأفريقية . فدون أن نطيل فى سرد الأحداث التى سمحت بإيجاد هذه الوحدة (بعد الشقة بين غانا وروسيا واستقلال الجزائر ونهاية انفصال كاتنجا وخلافه . .) فإنه يجب

أن نلاحظ أن أشد مناصرى الوحدة الأفريقية حرارة هم الذين انتظموا إلى جانب رأى أقل المناصرين حرارة : فمشروع الميثاق الأفريقى الذى قدمه الرئيس نيكروما الذى اقترح فيه إقامة حكومة أفريقية قارية مع برلمان على مستوى القارة . هذا المشروع أهمل لصالح المشروع الأثيوبى الذى لم يفعل أكثر من أنه مشروع عقد اجتماعات دورية بين رؤساء الدول ووزراء الخارجية .

ولم يقتصر رئيس دولة غانا فى أن يمهد لانتصار وجهة نظره . فقد كان كتابه الأخير بعنوان «أفريقيا يجب أن تتحد» قد صدر قبيل افتتاح المؤتمر وكانت الأيدى تتناقل نسخه فى أروقة المؤتمر .

ويؤكد المؤلف فى هذا الكتاب قوله خاصة : إن أكبر خطر يهدد أفريقيا الآن هو الاستعمار الجديد وأداته الرئيسية هى جعل أفريقيا بلقاناً جديداً .

وقد أظهر المؤلف عدم ثقته إزاء الاتحادات الإقليمية والتى تضم رؤساء الدول الأفريقية والتى لم ينص عنها فى الميثاق على أنها مراحل تمهيدية للوحدة الأفريقية التى يجب بناؤها بالرغم من أن الكثيرين كانوا يؤيدون هذه الاتحادات ومنهم الرئيس سنغور .

والتحفظات التى أبدتها الكثير من الدول الأفريقية تجاه التجمعات الإقليمية وتجاه المعونة الأجنبية قد عبر عنها أيضاً خلال المؤتمر الأول لوزراء الخارجية لمنظمة الوحدة الأفريقية المنعقد فى دكار سنة ١٩٦٣ . وقد تزعم الرئيس سيكوتورى هجوماً على دول الاتحاد الأفريقى الملاجاشى . وقد كتبت المجلة الأسبوعية الجزائرية «ثورة أفريقيا» فى هذا المضمار فى أغسطس سنة ١٩٦٣ ، وكيف أن هذا الهجوم قد فشل فشلاً مؤقتاً كتبت تقول : إن الاتحاد الأفريقى الملاجاشى مازال له حتى الآن مكانة متينة بالرغم من اصطدامه بالهجوم . كما ذكرت المجلة المعونة الفرنسية التى تقدمها فرنسا والسوق الأوروبية لهذه الدول ، ثم استطردت المجلة تقول . وهكذا اكتملت هيئة فكرة «المجموعة الجغرافية الأوروبية الأفريقية فى هذا الاتحاد الملاجاشى الأفريقى الذى يعبر فى الواقع عن الوجود الفرنسى فى أفريقيا» .

ولا يجب أن نقلل من قيمة نتائج مؤتمر أديس أبابا ، فإن الحصول على إجماع ثلاثين دولة حدث قلما يقدم لنا التاريخ مثيلا له . ويستطيع مناصرو الوحدة الأفريقية الأكثر حماساً أن يعملوا على أن يكون ميثاق الوحدة الأفريقية نقطة بداية لا نقطة نهاية .

ومهما كانت فكرة جعل أفريقيا بلقاناً جديداً فإنها ما زالت مسيطرة وسائدة فى القارة السوداء حتى لحظات الاستقلال . ومما يسترعى الانتباه أن المجموعتين الكبيرتين المتكتلتين (مجموعة الأربع عشرة دولة التى تتكون منها أفريقيا الغربية الفرنسية سابقاً وتوجو وأفريقيا الاستوائية الفرنسية سابقاً

والكاميرون ومجموعة شرق أفريقيا البريطانية واتحاد أفريقيا الوسطى الفيدرالى) قد تفتتا فى لحظة تحررها .

ولم يفت بعض العقلاء من أن يدعوا أن فكرة بلقنة أفريقيا هذه إنما جاءت نتيجة تدبير المستعمرين القدماء وأن هذا التدبير قد أحكم ورتب بعناية فائقة . فقد أكد سيكوتورى بأن معارضته للقانون الأساسى ولدستور عام ٥٨ قد تركزت أولا وأخيراً على التفتيت الذى كان يعده أساسا القانون الأساسى ويقوم بتنفيذه الدستور المذكور . كما أظهر ليوبولد سنغور تخوفه من تفتت أفريقيا حين كان يضع الخطوط الرئيسية لدولة مالى . ومما لا شك فيه أنه بالنسبة للوطنيين الأفريقيين الذين يعتبرون قضية وحدة القارة الأفريقية نهاية لا غنى عنها للاستقلال فإن القانون الأساسى ورابطة الشعوب الفرنسية يبقيان موضع ريبة . وكذلك يظل موقف حكومة ماكميلان بالرغم من مواقفها المتعددة ضد التفرقة العنصرية فى جنوب أفريقيا . . يظل موقفها مريباً أيضاً فى نظر هؤلاء المواطنين . ويستطيعون أن يقولوا إن كل شىء قد سار حقًّا كما لو كانت الحكومة البريطانية قد عينت تماماً بتوقيت استقلال تنجانيقا وأوغندا وكينيا كى تجمد كلا من هذه الدول فى ميلها إلى الاحتفاظ بطابع خاص . وكما يستطيع الوطنيون أيضاً أن يؤكدوا أن المملكة المتحدة لكى تتم إلغاء سلطة الأقلية الأوروبية فى أفريقيا الوسطى فإنها لا تقوم بهجوم مباشر ضد نظم سالسبورى الفيدرالية وإنما تقوم بتفتيت يتم على مراحل حتى أنه أتاح لثلاث دول سوداء أن تنشأ[1] .

ولكن حين انهار اتحاد مالى الفيدرالى القصير الأجل اعترف حكام السنغال بأنهم قد أساءوا تقدير قوى القوميات الصغيرة . ومن الطبيعى أن تصطدم بلا شك أية محاولة للوحدة بالنزعة الإقليمية التى لا تتسم بالمظهر الدبلوماسى .

فإننا نذكر خاصة حركات الهجرة التى اضطر إليها رعايا توجو وداهومى المقيمون فى ساحل العاج على أثر اضطرابات حدثت هناك . ونعرف أن إحدى مباريات كرة القدم سببت أزمة دبلوماسية

---

(١) يجب أن نذكر أن بريطانيا اجتهدت مع ذلك فى المحافظة على الوحدة الاقتصادية لأراضى شرق أفريقيا ، وذلك بأن أعدت قبل استقلال تنجانيقا ( مركز خدمة شرق أفريقيا المشترك ) الذى يقوم بعملية تنسيق فى هذا الميدان . ومن جهة أخرى بعد مؤتمر أديس أبابا بقليل اجتمع جوموكينيا وميلتون اوبوتى وجوليوس نيريرى لإرساء أسس اتحاد فيدرالى يتمشى مع الأهداف التى خططتها منذ سنوات حركة الوحدة الأفريقية فى سبيل اتحاد فيدرالى لشرق ووسط أفريقيا . وكان جوليوس نيريرى قد فكر لحظة فى تأجيل إعلان استقلال تنجانيقا حتى يتبع ذلك التأجيل اتحاد شرق افريقيا الفيدرالى .

حقيقية بين دولتين من دول أفريقيا الاستوائية سابقاً .

وكان فرانز فانون يفسر العدواة القائمة بين القبائل ونتائج هذه العداوة وأثرها فى زمن الحكم الاستعمارى ، فقد كان يفسر هذا على أنها نوع من التجنب . ويرى مؤلف كتاب « الملعونون فى الأرض » أن العالم الاستعمارى الذى لا يستطيع المستعمر أن يتحمله يجعل منه شخصاً تترسب فى نفسه الأحقاد ورغبة الانتقام والظمأ إلى الحرية بدون أن يستطيع التحرر . ويكتب فانون قائلاً : وحينئذ فإن هذا العداء الكامن فى حنايا المستعمر سيضطر أن يفرغه أولاً على أهله . إنها اللحظة التى يريد فيها كل زنجى أن يغنى الآخر . حيث إن رجال الشرطة وقضاة المحاكم لا يستطيعون حل جميع المشاكل المتراكمة أمامهم نتيجة للزيادة المذهلة للجرائم فى شمال أفريقيا .

وبعد الاستقلال وبالإشارة إلى حادث اضطرابات ساحل العاج على وجه الخصوص نرى أن فانون يلقى التبعة على عاتق البرجوازية الوطنية التى تصل إلى الحكم كما يلقى مسئولية المنافسات بين القبائل أو بين الدول والأقاليم المختلفة . ويقول فانون : إنه حينما استولت البرجوازية الوطنية على السلطة فإنه يحدث مد مثير نحو المواقف القبلية ، ونلاحظ أن الغضب ينهش القلب كما إن انتصار النزعات الإقليمية يزداد تفاقماً .

وبما أن الشعار الوحيد للبرجوازية هو « يجب أن نحل محل الأجانب » وبما أنها تسرع فى جميع القطاعات بالاستيلاء على ما تراه حقًّا لها وذلك بشغل المراكز ، فإن صغار الموظفين مثل سائقى سيارات الأجرة وبائعى الحلوى وماسحى الأحذية سيطالبون أيضاً وفى إلحاح بأن يرجع رعايا داهومى إلى بلادهم ، أو ربما يطالبون بأكثر من هذا عودة من ينتمون إلى قبائل فولنى وإلى قبائل بول إلى الأدغال أو إلى الجبال .

والواقع أنه حينما سجل رؤساء الدول الأفريقية فى أديس أبابا فى الميثاق أن أحد أهداف هذا الميثاق هو الدفاع عن استقلال وأراضى وسيادة الدول الموقعة على الميثاق . فإنهم قد اعترفوا ضمناً بالحدود الصناعية الموروثة عن الاستعمار . وكان ذلك من جانبهم محاولة لغلق الباب أمام الصراع بين الأخوة ، ولكن كانت هذه المحاولة لحد محدود .

والهدف الثالث الذى كانت قد ارتبطت به الوحدة الأفريقية هو « الحياد » وهنا أيضاً نجد أن الفارق بين حقيقة السياسات التى تسير عليها الدول الجديدة المستقلة فى أفريقيا السوداء وبين مثالية عدم الانحياز كما يراها أصحاب نظريات الوطنية الأفريقية يظهر أنه فارق كبير هائل على ما يبدو .

وعليه يجب عمل قائمة بالدول الأفريقية التى اعترفت بحكومة فرموزا (الصين الوطنية) لكى

نقدر تأثير الديبلوماسية (أو السياسة) الأمريكية . وكذا عمل قائمة بالدول الأفريقية التى اعترفت بألمانيا الشرقية ، لكى نقيس فرصة هذه الدول الأخيرة فى أن تمنح معونة السوق الأوروبية المشتركة . كما يجب إحصاء عدد أصوات دول أفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية فى مناقشات هيئة الأمم المتعلقة بالمشكلة الجزائرية لكى نقيس درجة الثقة الممنوحة لفرنسا فى عهد الجنرال ديجول ، وكذا عدد الأصوات فى مشكلة الكنغو لمعرفة أهمية وسائل الضغط التى تحتفظ بها بريطانيا بصفة خاصة فى مستعمراتها السابقة . ولكن مثل هذا التحليل قد يبين أن الدول الكبرى اضطرت هى أيضا للتخفيف من مغالاتها .

والخطر الكامن دائماً بالنسبة لكل كتلة من الكتلتين العالميتين فى أن ترى عاصمة من العواصم الأفريقية تتجه إلى الكتلة الأخرى فى حالة رفض الكتلة الأولى مطالب هذه العاصمة . كل ذلك سمح للعالم الثالث ولأفريقيا بالمحافظة على الأقل بتجربة المناورات ، وقد كانت تلك الحرية مخيفة حتى جعلت موقف الولايات المتحدة ووزارة الخارجية الأمريكية يتطور بطريقة قاطعة وأصبحت أمريكا تسلم (وهذا تحول أساسى) بأن الحياة ليس معناه الشيوعية . وهذا بلا شك انتصار للدول النامية وللسياسة التى اتبعتها هذه الدول . ونجد الكثير من دول العالم الثالث اليوم يسود التعايش السلمى بين الفئتين من كلا الجانبين الشرق والغربى .

ومن المناسب أن نتساءل أيضاً عما إذا كان معنى الألفاظ «الحياد الإيجابى» «وعدم الانحياز» لم يتطور من وجهتى النظر المعينتين وذلك من باندونج إلى أديس أبابا مارًّا ببلجراد ، فمن جهة نجد أن شدة حدة التوتر بين موسكو وواشنطون والأزمة بين بكين وموسكو قد طمست بعض الشىء الحدود التقليدية القائمة بين الشرق والغرب . ولكن الدول النامية تزعج دائماً وبصفة خاصة من تحول آخر غير التحول الذى حدث بين نظامى الحكم الرأسمالى والاشتراكى . ونقصد به التحول الذى حدث بين دول العالم الثالث نفسها أى دول العالم المتخلف ودول نصف الكرة الأرضية الشمالى . دول العنصر الأبيض والتصنيع .

فقد كان سيكوتورى يقول قبل مؤتمر أديس أبابا بكثير : إننا نؤكد أن أكبر وأخطر عدم توازن يوجد فى العالم ينتج دائماً من تقسيم العالم إلى أمم غنية وأمم فقيرة . ويجب علينا إذاً أن نعمل للحد من عدم التوازن هذا[1] )

(١) ورد بكتاب «الثورة الغينية والتقدم الاجتماعى» ومن المحتمل تحقيق الاهتمام الذى نراه فى المحافظة على -

إن الدول الأفريقية التى لا يعلن حكامها بأنهم يدينون بالاشتراكية قليلة . ولكن الصيغ المطبقة أو حتى المقترحة تختلف لدرجة كبيرة . فحتى الدول التى يتضح كثيراً أنها مستعدة لتطبيق مبادئ الماركسية اللينينية تتردد أحياناً فى تأميم وسائل الإنتاج وتستمر المشاريع الكبرى الأجنبية فى هذه الدول فى استغلال بعض الثروات المعدنية . ولكن اتخذت إجراءات للإشراف الدقيق على التجارة الخارجية و لتخطيط الاقتصاد الوطنى . فقد منحت تلك الإجراءات فى هذه الدول جميع الوسائل وجعلتها توجه مجموعة الاقتصاد بحزم ودقة . فقلما تترك لهذه المشروعات الفردية سوى حرية ضيقة الحدود . ففى هذه الدول تكون بعيدين عن الرأسمالية الحرة حتى لو كانت هناك شركة ما احتكارية كبرى تقوم باستغلال معدن من المعادن . وبالعكس ففى دول أخرى تظل الاشتراكية التى يعلنون تمسكهم بمبادئها فى حاجة إلى تعريف وحاجة إلى تطبيق (١)

وإذا استثنينا ثلاثاً أو أربع دول سائرة فى إصرار وعزم على طريق الاشتراكية الأفريقية فإن إزالة الاستعمار لم تغير بطريقة ملموسة وظاهرة البناء الاقتصادى للدول الأفريقية إلا فى نقطة واحدة هى أن جزءاً من رأس المال الذى كانت تمتلكه الدولة الأوربية المستعمرة فى شركات الاقتصاد المشترك قد انتقل إلى الدولة الجديدة فى أفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية . أما البناء الاجتماعى فإننا إذا صدقنا معظم المؤلفين من فانون إلى سنغور فإن هذا البناء لا يبدو أنه تغير أو عدل تعديلا كبيراً : فالقيادات السياسية والتجار والموظفون والمستخدمون مستمرون بعد إبعاد السيطرة الاستعمارية فى تكوين طبقة مميزة بالنسبة إلى الكتلة الغالبة من الفلاحين .

وقد فرض نظام الحزب الواحد نفسه فى كل مكان فى أفريقيا السوداء . ويرجع إلى إخصائى

---

– الشخصية والثقافة أولى البحث عن «طريق أفريق» نحو الاشتراكية ونرى ذلك سببه توازن ثقافى للحياد السياسى . وان هذه الرغبة فى التخصيص ليست وقفاً على أفريقيا فإننا نجدها عند الوطنيين العرب والوطنيين الأسيويين وكذلك فى ميادين غير منتظرة مثل الميدان الاستراتيجى كما يحدث عند ماوتسى تونج الذى أهتم بتعريف خواص الحرب الثورية فى الصين . فالصفات الأولى من مذكراته فى ديسمبر ٣٦ الموجهة إلى الضباط ط المجتمعين فى أكاديمية الجيش الأحمر تلفت النظر إليها بهذا الخصوص فان الزهيم الذى قاد « المسيرة الطويلة » يلح فى هذه المذكرة بأنه لايكفى معرفة قوانين الحرب العامة ولاحتى قوانين الحرب الثورية لايقاع الهزيمة بالعدو ويجب أيضا معرفة قواعد الحرب الثورية فى الصين « ماوتشه تونش : الحرب الثورية ص ١٤ ) .

( ١ ) أننا نعرف ماقاله « بن بيلا » بلهجة تعجبية : إنا اخترنا بين اشتراكية الأب فولبير بولو وبين اشتراكية فيدل كاسترو » .

علم الاجتماع البحث عن الأسباب العميقة التى دعت أفريقيا السوداء إلى أن تجمع إجماعا يكون شاملا على هذا النوع من الحكم . وربما وجد أخصائيو علم الاجتماع فى ذلك الأمر أصداء نظم تقليدية مختلفة .

وعلى كل حال فإن من التطلب الدينى عند بعض الزعماء الأفريقيين يبدو أن تفسيرهم يوازى عقدة الأب هذه ، حسب تعبير جان لاكوتير وجان بومير وهو ما يردد صداه « توم مبويا » ويؤكد ضرورة أن يتزعم الحزب الواحد « أب بطل » وذلك فى سبيل تماسك الحزب[1] .

ترى سيقال إن أفريقيا المحكومة بالحزب الواحد هى أيضاً أفريقيا المؤامرات ؟ قد يبدو التفسير الذى يوحى بمثل هذه الملاحظة وكأنه يغرى لأول وهلة أعداء نظم الحكم المطلق . ومع ذلك فإن هذا التفسير لا يراعى جميع العوامل القائمة . فقد عرفت المغرب مع وجود دستورها الذى يسمح بتعدد الأحزاب المؤامرة (مؤامرة ١٩٦٣) وكذلك الكاميرون قبل إعادة تجميعه فى عام ١٩٦٢ ، وعلى كل حال فقد بدت هذه المشكلة مزعجة فى نظر الحكام الأفريقيين حتى جعلتهم يسجلون فى ميثاق الوحدة الأفريقية بنداً « يدين الاغتيال السياسى وكذلك النشاط الهدام الذى تمارسه دول مجاورة أو أية دول أخرى » .

وهكذا تظل الشقة بعيدة بين الأهداف الأربعة التى كانت الحركة الوطنية الأفريقية قد رسمتها لنفسها (الاستقلال - الوحدة - الحياد - الاشتراكية) والنتائج التى أمكن الحصول عليها . ويجب أن نلاحظ أنه من بين رجال الدولة الأفريقيين الذين يديرون اليوم شئون بلادهم لم يكن بعضهم قد وافق على هذه الأهداف ولا حتى على الهدف الأول (الاستقلال) مع أنه الهدف الذى لم يكثر الجدل حوله .

فكان السيد « هوفويه بوانى » يتحدى السيد نيكروما فى اللحظة التى كان هذا الأخير يختار الاستقلال ، فقد كان يؤكد أن المحافظة على الوجود الفرنسى أجدى بكثير لساحل العاج من تحرر غانا . وكان أمراء قبائل « البول » فى شمال نيجيريا غير مسارعين بل أقل حماسا من الزعماء السياسيين فى الشرق والغرب إلى وجود الاتحاد الفيدرالى ليتحرروا من السيطرة البريطانية .

ولكن كان من العجيب حقاً أن يتحقق فى بضع سنوات برنامج واسع ومعقد مثل برنامج تحويل الاقتصاد والمجتمع مع القيام فى نفس الوقت بمهمة الوحدة وهى مهمة ضخمة . بينما لم تتحرر أفريقيا كلها بعد من الاستعمار .

(١) ورد ذلك فى كتاب « وزن العالم الثالث » .

وأخيراً فى عالم اليوم حيث تتشابك التبعية وحيث وزن أفريقيا وحدها لا يزن كثيراً[1] . فليس من العدل فى شىء أن نحمل أفريقيا وحدها مسئولية مصيرها . فالدول الكبرى الاستعمارية السابقة والدول غير الاستعمارية قد لعبت أيضاً ولا تزال تلعب دوراً ضخماً فى تشكيل ملامح أفريقيا الجديدة . فهذه الملامح لم يشكلها الأفريقيون وحدهم بل ستستمر آلاف التأثيرات وآلاف الظروف فى تكوين هذه الملامح ، فالاستعمار الجديد ما زال بعيداً من أن يكون شعارا فقط .

ولكن إذا كانت أفريقيا تتحمل عبء العالم الذى يحيط بها - ولعلها تتحمله أكثر من غيرها من القارات الأخرى - فإنها من ناحيتها تؤثر على هذا العالم . وكان تحرر أفريقيا أحد أسباب ثورة اجتماعية كبرى فى إحدى الدولتين الكبيرين وهى الولايات المتحدة . فى اللحظة التى ولدت فيها أفريقيا الحرة وجد أبناء الزنوج فى أمريكا الشمالية معنى الكفاح ضد التفرقة العنصرية . ورد الفعل المضاد هذا يعتبر تسديد دين ، فإن المثقفين الأمريكيين هم الذين باركوا حركة الوحدة **الأفريقية** الوليدة أمثال ماركوس جارفى وبوكر . ت . واشنجتون ودى بوا . وكان جورج بادمور أصلا من جاميكا وولدت « الحركة الفكرية الوطنية الزنجية » فى جزر الأنتيل وفى جويان الفرنسية فى مؤلفات سيزير وداماس .

وعلى هامش التيارات التاريخية الكبرى توجد دائماً ظاهرة لها معناها وهى أن طالباً أسوداً من نيجيريا يتلقى العلم فى شيكاغو يرجع إليه الفضل فى وضع التحاليل الأولى للحركة الإسلامية بين السود فى الولايات المتحدة .

* * *

(١) نتذكر عنوان كتابين للكاتب شارل هنرى فانرو « وزن أفريقيا » و « أفريقيا وحدها » .

# الخاتمة

إذا عرفنا الحركة الوطنية الزنجية على أنها حركة الأفكار التى عبرت عن القومية الوطنية الأفريقية فى الأدب وفى ميدان العلوم الإنسانية وعلم أصول السلالات البشرية والتاريخ خاصة ، فإنه يكون من الملائم أن نتساءل عن الدور الذى لعبته الآن هذه الحركة وقد تم الحصول على الاستقلال ، فهى المشكلة التى لم يتأخر فى عرضها محللو الأدب والعلوم والفن الزنجى المعاصرون أمثال سارتر وجاهن وكستلوت . فقد رأى سارتر فى الشعر الزنجى شعراً منحازاً كما رأى فيه السلاح السحرى الموجه ضد السيطرة الاستعمارية وقد وجه هذا السلاح كتاب أحسوا بفجر سلالتهم . ولكن الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية لم تكن بالنسبة لسارتر سوى مرحلة من المراحل ، ويرتكز مؤلف مقال إله الموسيقى الأسود على الاعتقادات الماركسية التى يدين بها الكثيرون من الشعراء الزنوج وأيضاً على رغبتهم فى تخطى مفهومات العنصر البشرى لكى يحققوا ذاتية كفاحهم البروليتارى ، فكان سارتر يرى فى شعر الكفاح الزنجى مرحلة انتقالية ، فيقول فى مقاله ( إله الموسيقى الأسود ) تبدو الحركة الفكرية الوطنية الزنجية وكأنها فترة الضعف فى عملية تدرج جدلى ، فالنظرية هى التأكيد النظرى والعملى لسمو الرجل الأبيض ، ومعارضته الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية لهذه النظرية يعتبر اللحظة السلبية . ولكن تلك اللحظة السلبية ليس لها كفاية فى حد ذاتها ، والسود الذين يستخدمون هذه اللحظة يعرفون ذلك تماماً . إنهم يعرفون أنها تهدف إلى إعداد التصالح أو إلى تحقيق معنى الإنسانية فى مجتمع بلا أجناس بشرية . وهكذا نشأت الحركة الفكرية الوطنية الزنجية لكى تهدم نفسها ، فهى أمر عابر وليست نهاية ، فهى وسيلة وليست غاية أخيرة .

وقد اختتم هذا الفيلسوف الوجودى دراسته بهذه الكلمات : ما عساه يحدث لو أن الزنجى أوقف حركته القومية الوطنية لصالح الثورة ولا يعتبر نفسه سوى بروليتارى ؟ وماذا يحدث لو لم يعد يعرفه الغير إلا بحالته الموضوعية ؟ أنه يرغم نفسه على استيعاب فنون البيض لكى يكافح رأسمال البيض . ترى أينضب معين الشعر ؟ أو أن النهر الأسود الكبير سيصبح بالرغم من كل شىء البحر الذى يصب فيه باللون الأسود ؟ هذا غير مهم . فلكل عصر شعره . وفى كل عصر ترفع ملابسات التاريخ أمة

وعنصراً بشرياً وطبقة النقيض على الشعلة التى تنير للغير ، وذلك بخلق المناسبات التى لا يمكن التعبير عنها أو تخطيها إلا بالشعر . وتارة يسير الاندفاع الشاعرى مع الاندفاع الثورى وطوراً يختلف اتجاه الاندفاعين ، فلنحى إذاً اليوم الفرصة التاريخية التى ستتيح للسود أن يصرخوا بشدة صرخة الزنجى الكبرى والتى ستزعزع كيان العالم أجمع [1] .

وتعيب « ليليان كستلوت » على سارتر استخدامه الاصطلاح « إن هذا لا يهم » كما تعيب عليه أيضاً أنه يعتقد أن سيأتى يوم يصبح فيه تمجيد الحركة الوطنية القومية أمراً لا داعى له ، فهذه الكاتبة تعتبر الحركة القومية أمراً مهماً وأهميتها لها طابع الاستمرار فتقول : إن القيم الثقافية قائمة دائماً حتى عند الكتاب الذين يستخدمون لغة أجنبية غير لغتهم الأصلية فقد احتفظت قصائد طاغور بكل جمال وحكمة الهند ، وكذا كتاب « النبى » للكاتب خليل جبران نجد أنه قد تشبع بتصوف الشرق . ذلك لدرجة أن المؤلفات بروحها وبأسلوبها سواء أكانت مكتوبة باللغة الفرنسية أو بالإنجليزية فهى إنما تنتمى إلى الأدب الوطنى القومى لمؤلفيها وليس إلى أدبنا . فالروح الزنجية التى تفهم هكذا هى الروح الزنجية فى كل العصور وليست فى حاجة إلى تخطيها كما زعم سارتر وغيره ممن تؤثر فيهم الروح السلافية أو العربية أو الفرنسية وتختم الكاتبة حديثها بالاستشهاد التالى من الخطاب الافتتاحى الذى ألقاه « أليون ديوب » فى مؤتمر روما : إننا لا نستطيع أن نجعل لغتنا كاللغة الإنجليزية أو الفرنسية أو البلجيكية أو البرتغالية وأن نترك أحجاما لها صفاتها الخاصة من عبقريتنا نتركها تقضى عليها لصالح لغة الغرب التى بدأت تزول وتنضمر . فإننا سنجتهد لكى تصنع لهذه العبقرية مصادر تعبير تتلاءم مع المهمة الملقاة على عاتقها فى القرن العشرين ) .

وقد اهتم « جانيا نبرجاهن » – الذى لمس سرعة المظهر السياسى للأدب الزنجى المعاصر – بتعريف معايير « الثقافة الزنجية الجديدة الناهضة ، وهو يريد أيضاً أن تكون هذه الثقافة مساهمة فى الفكر العالمى ولكنه يصر على أن تلعب هذه الثقافة دوراً واضحاً ومهماً أكثر من دورها فى تزويد العالم بصفة أصالة هذه الثقافة . إن الثقافة الأفريقية ستكون عاملاً من عوامل التوازن الذهنى والأخلاق ذلك لكونها مختلفة فى عنصرها عن الثقافة الغربية وليس فقط لأنها ثقافة بين ثقافات شعوب أخرى . ويرى « جاهن » أن العالم الغربى يمكن أن تعتبره قد نضب معينه بفعل الحضارة الآلية التى تضحى بكل شىء فى سبيل المادة بينما يظل المعنى هو المهم فى الفلسفة الأفريقية ، وهذا المعنى هو الذى يصبغه الخالق على المادة ، فالشىء ليس له معنى إلا فى الحدود التى يمنحها الإنسان

(١) يشير سارتر إلى سيزير فى كتابه ( الأسلحة السحرية ) ص ١٥٦ .

له . إن مثل ذلك المفهوم ضرورى للروح الغربية كنوع من الوقاية ضد المادية ، ويؤكد جاهن مستشهداً بسنفور فى قوله : يستطيع الزنجى أن يعلم أن عالمنا الذى تقتله الآلة يستطيع وحده أن يعلمه الاتزان والبهجة[1] .

لقد رأينا كيف أن الاستقلال قد حصل عليه عملياً فى كل مكان من أفريقيا ، ولكنه استقلال هش جداً وخاصة فيما يتعلق بالاقتصاد ، ولما تتم الوحدة بعد ، وقد قبل الحياد الكثير من التسويات ، ولا تزال الاشتراكية فى معظم الحالات غير مكتملة البناء . وإذا كانت الأسس قد تم إرساؤها إلا أنه لا يزال هناك الكثير من البناء .

فإننا نستطيع أن نتخيل فى هذه الظروف ازدهار أدب وازدهار بحث علمى يظهران ولهما هدف واحد هو تكملة مكاسب التحرر ، وعلى هذا يمكن تعريف النظريات الأدبية ومجالات البحث العلمى عند الجيل الثانى من المثقفين الأفريقيين .

ويمكن إسداء خدمة لقضية الوحدة الأفريقية بطريقة فعالة وذلك عن طريق أخصائيى علم أصول السلالات البشرية الذين يهتمون خاصة بالكشف عن المبادئ المشتركة بين القبائل الأفريقية بعد تخطى المعتقدات والنظم الخاصة . بكل قبيلة . كما يمكن خدمة تلك القضية عن طريق المؤرخين الذين يجعلون من الغزاة العسكريين وكأنهم مجمعون للأراضى ويجعلونهم فى مكان الصدارة فى تاريخ أفريقيا وروادا للولايات المتحدة الأفريقية القادمة .

وبنفس الطريقة التى يولد بها الأدب بعد كل حرب بقص آلام الناس وأعمال بطولة المحاربين المجيدة فإننا نستطيع أن نتخيل قصة روائية زنجية تمجد ذكرى الكفاح من أجل الاستقلال . أما بالنسبة إلى بناء الاشتراكية فإننا نستطيع التنبؤ بخلق أدب كفاح يدين البعض من أجل وصوليتهم كما يظهر انتهازية الآخرين واستغلالهم ويكشف العادات والتقاليد التى تعوق النمو الاقتصادى .

وسيعمل أخصائيو علم أصول السلالات جاهدين على اكتشاف النظم التقليدية وما فيها من صيغ استغلال الجماعة . تلك الصيغ التى تسبق النظام الجماعى المزمع إرساء أسسه ، كما يكتشفون التقاليد والعادات والصيغ التى يمكن تمشيها مع مطالب أفريقيا الحديثة الملحة .

وفعلا قد بدأ البعض هذا العمل ، فاهتم شيخ «أنتا ديوب» باكتشاف الملامح المشتركة بين مختلف المجتمعات الأفريقية . كما سرد «سامبن عثمان» تاريخ إحدى حركات الإضراب التاريخية التى حدثت فى أفريقيا الغربية الفرنسية . واكتشف فرانتز فانون فى أسلوب الخطابة الأفريقية التى تؤدى

---

(١) ورد فى كتاب جانهاينز جاهن «الناس والأسلاف والآلهة» .

بالحركات «عادة قريته من النقد الذاتى»[1] كما حاول «مامادوبا» تخطيط نوع من الجمعيات التعاونية من مفهوم الملكية لدى العشائر[2] . كما بعث «نيان» ملحمة «سوندياتا» إلى الحياة وكذا بابيكير ملحمة «رباح» .

وإذاً فأمامنا حقل كبير لا يزال بكراً ، ولكن عرف بعض الرواد كيف يفتحون الطريق ويبقى بعد ذلك المهمة التى تقع على عاتق الفوج الثانى الذى يأتى بعد الرواد .

وكان سارتر قد تنبأ بأن كفاح الرجل الأسود سيترك المكان لكفاح الإنسان المكافح ولم تتجه معركة المثقفين الأفريقيين فى ذلك الاتجاه حتى الآن وليس ذلك بسبب أن كثيرين منهم قد وقفوا مواقف معادية للشيوعية بل لأن الكثير من الكتاب الماركسيين (وهذا مبعث دهشتنا) نجدهم يهتمون ببناء الاشتراكية خاصة بأفريقيا . ويلخص (جورج بالانديه) هذا الاهتمام (بخلق اشتراكية خاصة بأفريقيا) بأن بين أن الماركسيين الأفريقيين لم يتقبلوا الأيديولوجية السوفيتية إلا لكى يستفيدوا عند القيام بعملية تدوين وجرد نهائى لها[3].

كما يتمسك مسيحيو القارة السوداء - على طبع عقيدتهم وإيمانهم - بطابع خاص ، ويظهر هنا كل تاريخ الأنبياء السود والكنائس الأفريقية . ولكن بنفس هذا الاهتمام بالمحافظة على الشخصية الأفريقية يتضح هذا أيضاً لدى المسيحين والبروتستانت ولو على أقل تقدير من حيث الرغبة فى وجود حجر زاوية «لرسالة المسيح فى معتقدات الأسلاف .

كما بين هذا الاهتمام بالمحافظة على الشخصية الأفريقية الاجتماع الذى عقد فى كمبالا عام ١٩٦٣ بين مندوبى الكنائس الأنجليكية والبروستانتية والأرثوذكسية فى شكل مؤتمر للكنائس الأفريقية بشأن ترويد أفريقيا الجديدة بكنيسة جديدة خاصة بها .

فيجب على المثقفين الأفريقيين السود أن يمنحو المجتمع الحديث (الذى يسير على وتيرة واحدة بفعل الحضارة الآلية التى جردت من الإنسانية) الانفعال الزنجى الذى يتحدث عنه سنغور ، وهى رسالة يجب أن تعيش بعد الظرف التاريخى الذى آتى الفلسفة الزنجية . ولكن إذا كان يعوزنا الحافز على النهضة الثقافية الذى تتطلبه السياسة فهل سيكون فى الإمكان المحافظة على الروح التى كانت تحرك وثبات الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية ؟ .

---

(١) ورد فى كتاب «المنعوتون فى الأرض» .

(٢) ورد فى كتاب «مساهمة فى دراسة الحركة التعاونية فى أفريقيا السوداء» .

(٣) ورد بمجلة «أفريقيا الفتية» عدد ديسمبر ٦٢

إن الحجج التى يقدمها «جاهن» لإبراز أهمية ما يأتى به الفكر الأفريقى فى سبيل مفهوم للحياة يكون أكثر اتزاناً تبدو ملزمة وأقل بكثير من الحجج التى تؤدى إلى الكفاح السياسى والمقامة على مساوئ الحكم الاستعمارى .

فحينما يطلب سيزير بألا يتحمل الزنجى مسئولية المهن والأعمال الفنية فى أشعاره المشهورة فإنه يفعل ذلك لكى يعلن أن آلامه قد جعلت منه مخلوقاً إنسانياً أكثر من الآخرين . ويعتبر جاهن أن التقاليد الموروثة عن الأسلاف هى مصدر هذه الإنسانية الكثيرة الحرارة والتى يتصف بها الزنجى ، وتعبير سيزير أن سبب ذلك هو ماضيه كعبد رقيق أو مستعمر . ويعتبر «كان» أن سبب ذلك مرجعه عقيدته الإسلامية . ولكن هؤلاء المؤلفين الثلاثة متفقون على أن الزنجى الذى لديه المعنى الإنسانى ويحسه أكثر من غيره عليه أن يخرج رسالته إلى العالم . يتلقى الرجل الأبيض هذه الرسالة مقابل ما يقدم له فى المجال الفنى وبذلك تعتبر خطوة فى مزج الحضارات . هذا الذى يوحى أيضاً بالأفكار إلى اليون دبوب وسنغور .

تلك هى الأفكار التى أثارتها مشكلة مستقبل الحركة الفكرية الوطنية باختصار .

## حركة فكرية زنجية موجهة :

مما يلفت النظر أن سارتر وجاهن وكستنوت لم يتصوروا الآفاق التى يمكن أن يقتحمها أو نعلقها بالنسبة للأدب إقامة نظم حكم تكون فيها الدولة مشرفة على الفكر العلمى وعلى النشاط الفنى . بينما كانوا جميعا يتساءلون عن مستقبل الأدب الزنجى . وهذا افتراض من المحال استبعاده خاصة وأن الأمر يعتبر حقيقة بالنسبة لكثير من الدول . وتتميز تلك المرحلة الثانية للحركة الفكرية الوطنية الزنجية بعدة خصائص أساسية تتميز بها عن الحركة التى سبقتها . فى حين أنها تستمر فى نهل الوحى والإلهام من نفس المواضيع . يعوزها أولا الحجم الذى كان أساسياً حتى الآن . إنه الحجم الذى يسبغ عليها صفة الرائد والمكافح . فإن المثقفين الأفريقيين وهم فى خدمة دولة أفريقية لن يحشوا بطش أو قمع الإدارة الاستعمارية ، بل سيتلقون التشجيع الرسمى ، وحتى إذا كانت مؤلفاتهم مستقاة من عقيدة قوية كتلك العقيدة التى كانت تحرك المثقفين المنحازين فى عهد ما قبل الاستقلال فإنه لن تكون لهم هالة محاربى العصابات . فهل نتوقع أن يكون إنتاجهم أقل أهمية وكذا مساهمتهم فى بناء أفريقيا أقل فاعلية .

يؤكد «مغاليلى» أن النخبة المثقفة فى غانا وفى نيجيريا أصيبت بالبرجوازية لأن الشهادات

الدراسية التى حصلت عليها هذه النخبة تدفعها دائماً إلى المراكز القيادية بينما يظل المثقف الأسود فى جنوب أفريقيا من الكادحين لأن سياسية التفرقة العنصرية تحول دون الوصول إلى المناصب الكبيرة الموقوفة على البيض[1] .

وهكذا فى أفريقيا الغربية بدون تأثير الاستعمار يمكن أن تصبح الحركة الفكرية الوطنية هواية فنانين ، ونجد سبب وجود هذه الهواية (اللعبة) يتمثل فى حب الذات الذى يجعل المرء يرضى عن نفسه فى حين أنه ينمو فى أفريقيا الجنوبية التى أزيلت عنها القبلية . ينشأ وينمو أدب بروليتارى له قوته الجسمانية (العضلية) كما كان يقول فانون .

ومهما يكن الأمر فإننا نأسف على الاندفاع التلقائى والجنوح إلى المخاطر الذى كان يتسم بهما الإنتاج الأدبى المنحاز فى كفاح ضد النظام القائم .وأننا نستطيع أن نأمل أن يكون البحث العلمى مثمراً أكثر حينما تكف عن إعاقته المزاعم الباطلة الموروثة التى تعتنقها السلطات الأجنبية . ويمكن أن يقاس عمل المثقف الثائر من موقفه المحفوف بالخطر . كما يصح أن يفسد اطمئنان المثقف عمله حين يشعر بالحماية . ومن ناحية أخرى المجازفة والتحدث عن استكانة المثقف الأفريقى فى بلده المستقل . ونستطيع أن نتخيل العكس ، فإن مثقفى الجيل الجديد لن يرضوا جميعاً عن الطريق التى رسمت لهم . ومن المحتمل أن يثير معنى التقيد فى نفوسهم مختلف الطرق الممكن سلوكها والتى توجد أمام دول أفريقيا المستقلة . وأن الجدل الذى قام به رجال السياسة سيكون له بلا شك صداه فى الأدب وفى البحث العلمى .

ويتضح لنا من الدلالات الأولى أن طريق التحول لابد أن يقع وفق ضرورات تمليها الأيدلوجية وستكون أقل من حدوث ضروريات تمليها المعايير الجغرافية . فالكتاب الأخير للكاتب «سامبن عثمان» وهو عبارة عن مجموعة قصص بعنوان «قصص من فولتا» يعتبر هجاء موجهاً إلى البرجوازية السوداء الجديدة التى تحكم هذه البلاد الآن[2] .

**الموجة الأفريقية الجديدة :**

قام حديثا السيد/جان بير نديای بعمل بحث بين الطلبة الأفريقيين فى فرنسا . ويعطينا هذا البحث الإجابة على الأسئلة التى يمكن أن نسألها بخصوص مستقبل الحركة الفكرية الوطنية

(١) ورد فى كتاب صورة أفريقيا .

(٢) كما كان يبين ذلك ناقد مجلة (الثورة الأفريقية) فى عدد مارس سنة ١٩٦٣ .

الأفريقية[1] .

لقد سأل هذا الشاب السنغالى (وهو أخصائى فى علم الاجتماع) مجموعة مختلفة يبلغ عددها نحو ثلاثمائة طالب أسود تقريبا فى باريس وفى الأقاليم ، وذلك من مجموع الطلاب السود فى فرنسا البالغ عددهم حوالى خمسة آلاف عام ١٩٦١ - ١٩٦٢

المجموعة الأولى من الأسئلة توضح لنا معرفة ما إذا كان الجيل الجديد من المثقفين الأفريقيين يرى أو لا يرى أن المعركة قد انتهت عملياً بالحصول على الاستقلال . لم يكن الرد بالإيجاب . وفى الحقيقة كان السؤال « هل تعتقد أن هناك صراعا بينكم وبين حكامكم ؟ » فقد كانت الإجابة بنعم ٦٣٪ من الطلبة الذين وجه إليهم السؤال . إذاً فما هو سبب عدم الرضا هذا ؟ يرى ٢٧٪ من الطلبة الذين يجدون أنهم فى صراع مع حكامهم أن سبب ذلك هو أن هؤلاء الحكام يخونون قضية الاستقلال ويقنعون لسياسة الاستعمار الجديد ويرفضون التضامن والوحدة الأفريقية ، كما أن ١٨٪ منهم يرى أن سبب ذلك يرجع إلى أن الحكام يشجعون إرساء أسس طبقية برجوازية ويتبعون سياسة طبقية موجهة ضد الشعب وضد التقدم[2] .

وهكذا إذا ظل طلبة اليوم داخل حدود إخلاصهم لمتقدات شبابهم فإننا نستطيع أن ننتظر أن يكون عمل الجيل الجديد هذا فى الناحيتين الأدبية والعلمية أكثر انحيازاً عما كان عليه عمل سابقيهم فى نفس الميدان . فالواجب يقتضى أن يكون عمل الجيل الجديد فى الأدب والبحث العلمى كعمل المؤلفين الأوائل من مؤلفى الحركة والوطنية على الأقل . إلا إذا أحسن رجال السياسة الحاليون سياستهم وأصلحوا منها (وكانت سياستهم موضع الاستهجان) أو حل محلهم آخرون يعرفون كيف يحسنون التصرف .

(١) كتاب الطلبة السود فى فرنسا « باريس دار النشر » الحقيقة الأفريقية سنة ١٩٦٢ .

(٢) أن الصراع بين الطلبة الذين هم خارج أوطانهم وبين حكامهم أصبح ظاهرة مألوفة ويبدو أن هذا الصراع تذكيه أحيانا المنافسة المكتسحة التى تدور فى هذا الميدان بين الكتلة الشيوعية والكتلة الغربية . وقد لفتت النظر إلى هذه المشكلة المظاهرات التى قام بها الطلبة الأفريقيون فى عدة بلاد من الكتلة الشرقية . وأنا لنذكر الكلمة التى قالها الرئيس « هوفيه بوانى » ( ابعثوا طلبتكم إلى باريس ليعودوا شيوعيين وأبعثوا بهم إلى موسكو ليعودوا رأسماليين ) وقد عالج هذا الموضوع طالبان غانيان : الأول جيلى أوزى فى كتيب صغير عنوانه ( أفريق فى موسكو ) نشر بمجموعة الدراسات السوفياتية فى باريس ويثور هذا الطالب على الدعاية التى ترمى إلى ترويج فكرة أن الطلبة الأفريقيين فى روسيا ضحية للتفرقة العنصرية ، أما الطالب الثانى فهو « عمانويل جون هيق » الذى يهاجم الشيوعية الصينية فى كتابه « طالب أفريق فى الصين .

فماذا تكون الأهداف التى سيحددها الجيل لنفسه على ضوء مواطن العجز التى يستهجنها عند رجال الدولة الحاليين ؟ .

تظل الفكرتان المثاليتان للوحدة والاشتراكية لها المكانة الأولى عند الجيل الجديد فهما كل ما يشغله ، وهناك سؤال : هل تعتقد أن الدول الأفريقية فى الغد ستكون مجزأة كما هى اليوم أم تفضل أن تكون متحدة على نظام الاتحاد الفيدرالى أو على نظام ولايات متحدة هذه الإجابة اختار ٣٪ فقط منهم الصيغة الأولى (التجزئة) ، ٣٤٪ الصيغة الثانية (الاتحاد الفيدرالى) و ٥٣٪ للصيغة الثالثة (الولايات المتحدة) .

ويشجع عدد قليل جداً من الطلبه السود وجود نظام اقتصادى رأسمالى . فنرى أن ٧٪ من الطلبه الذين سئلوا يتمنون فى الحقيقة أن يكون اقتصاد بلادهم اقتصاداً حراً مع سيطرة المشروعات الفردية . ومع ذلك وبالرغم من أن غالبية هؤلاء الطلاب من أنصار الاشتراكية إلا أن آراءهم موزعة بالتساوى تقريباً بين مختلف فروع الاشتراكية هذه .

فيفضل ٣٨٪ منهم الاشتراكية الكاملة (الاشتراكية السوفيتية والصينية) ، ٣٠٪ الاشتراكية التى توائم مصلحة الفرد ومصالح الجماعة ، ٢٠٪ تفضل الاشتراكية الحرة التى تعتنقها الدول الاسكيدنافية .

كما نجد دلالات أخرى مسجلة فى استفتاء ج .ب . لا تقل وضوحاً عن الدلالات السابقة ، وذلك فيما يتعلق بالصدى الذى تصادفه الأيدولوجية الماركسية فى نفوس الطلبة الأفريقيين .

فتأتى روسيا والصين الشعبية فى مقدمة البلاد التى يعجب بها الطلبة وأن المؤلفين الثوريين والماركسيين هم أصحاب الأثر الأكبر فى نفوس هؤلاء الطلبة الذين وجهت إليهم الأسئلة .

ولعله من الأهمية بمكان أن نلاحظ أن ٥٢٪ من هؤلاء الطلبة مسيحيون (كاثوليك أو بروستانت) و٣٢٪ مسلمون وأن الآراء الدينية قد جاءت مع ذلك متباينة . غير أن إقامة هؤلاء الطلاب بفرنسا قد جعلتهم أقل تمسكاً وأقل تشدداً فى هذه الناحية الدينية عما كانوا عليه فيما مضى . .

ولهذا فإننا نستطيع أن نستنتج من الإجابات على أسئلة عالم الاجتماع السنغالى المذكور أن الشعارين الكبيرين للوطنية الأفريقية : الاستقلال والوحدة : سيظلان صالحين عند الأجيال الأفريقية الجديدة .

وتلاقى الاشتراكية عدداً ضخماً من الأنصار ، ولكن الإجابات فى هذا المضمار تظل متنوعة .

وأخيراً فإن الأسئلة لا تسمح بأن تكشف بوضوح ما يمكن أن تكون عليه مكانة الحياد وعدم الانحياز.

ومن العسير أيضا إيضاح ما إذا كان سيستمر تمجيد الحركة الفكرية الوطنية كسلاح للكفاح (برغم أن هذا السؤال لم يطرح بعد) والبيان الوحيد الذى وجدناه فى هذا الخصوص كان يفضل الكتاب الزنوج الذين ساهموا أكثر من غيرهم فى معرفة الثقافة الزنجية الأفريقية، وفى رد الاعتبار لهذه الثقافة «فيأتى سيزير فى المقدمة ثم يليه سنغور وشيخ أنتاديوب حسب النسبة المئوية التالية: ٤٢٪ لسيزير ٣٨٪ لسنغور ٣١٪ لشيخ أنتاديوب. كما يجيب أيضاً على أسئلة «جان بيير ندباى» على رأى الطلبة الأفريقيين اليوم عن الدولة المستعمرة السابقة بعد أن زال الاستعمار. وعموماً فإن حكمهم فى غير صالح الدولة المستعمرة طبعاً بينما تحتفظ فرنسا بعلاقات ودية مع مستعمراتها السابقة على صعيد الحكومات.

فهل يجب أن نسلم فى هذه الظروف بأن الجراح التى سببها الاستعمار لم تكن فى النهاية عميقة جداً ذلك لأنها التأمت سريعاً. ؟ سيكون حكمنا فى هذه النقطة مجملا للغاية... فالمؤلفات التى أشرنا إليها طوال هذه الصفحات تذكرنا بعمق الإذلال والإهانة التى وجهت للمستعمر.

مما لا شك فيه أن بعض التجاوز فى التعبير عند المثقفين الأفريقيين لم يكن ليمليه عليهم الاقتناع فحسب، بل وأملته أيضاً الإرادة (التكتيكية). فمنذ بدء المعركة لم يكن من الممكن جعل العدو يتشكك فى جدية هذه المعركة وذلك لأن عالم الاستعمار ذو وجهين قطعا، فالشر يقف فى جانبه (فى جانب أوروبا) والخير فى جانب أفريقيا.

ولكن هذا التجاوز والمبالغة فى التعبير لم تكن وقفاً على المثقفين الأفريقيين وحدهم، بل كان نتيجة لرد فعل وإجابة على المبالغة التى يعمد إليها المعسكر الأقوى هذا ماكان يشعر به المرء الأفريقى بدرجة خطيرة. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه من النادر أن يكون مؤلفو الحركه الفكرية الوطنية قد عبروا عن رفضهم التسليم بأى عنصرية معادية للبيض فى أى وقت وفى أى مكان. فقد عبروا دائماً أن تسود الأخوة بين البشر.

واليوم وقد أصبحت أفريقيا حرة أو بالأحرى أصبحت متحررة من الاستعمار المباشر فإن طابع الحركة الفكرية الوطنية تجاه العالم الأبيض (ذلك الطابع الذى كان غالباً ما يتسم بالهجوم وخاصة فى معمعة الكفاح بينهما وكان تمجيد القيم الزنجية مظهراً من مظاهر احتجاج شعب مغلوب على أمره) كان هذا الطابع جزءاً من سبب وجوده. ويجب على الجيل الأفريقى الذى لم يعرف الاستعمار

أن يتخذ موقفاً أكثر صفاء تجاه العالم الأبيض .

ولكن . . . (وهذه الكلمة . . . ولكن لها أهميتها) هذا الجيل الجديد قد اقتات بأدب آبائه الأولين . وسيظل كفاح الجيل الجديد أمدا طويلا وسيظل موضع اعتزازه وفخره بل وأملهم له .

فلا يجب أن نتناسى ذلك عند البدء فى السير فى طريق صداقة جديدة . فالاهتمام المفاجئ بأفريقيا الآن قد يعتبر وقوفاً متأخراً للغاية إلى جانب قضية الحرية الأفريقية كما يمكن أن يؤول الاهتمام الزائد والرعاية الصارخة الذى يسارع بالسخاء بالنصائح الصادرة من قمة تجربة عالية يمكن أن يؤول هذا إلى اهتمام فيه كثير من الأنانية وعن وصاية أبوية ملحة . وأن مثل تلك المواقف تثير الشكوك الدفينة الكامنة .

فلتنهض شعوب المستعمرات السابقة حيث سالت الدماء غزيرة ، ولتنهض ببطء من أثر الجراح الغائرة العميقة . وعلى أوروبا أن تتغاضى وتبدو مستعدة فى يسر لتناسى ذكريات قديمة معينة[1] .

---

(١) كان ذلك ملخص الخطاب الذى ألقاه « باتريس لومومبا » رداً على خطاب الملك بودوين يوم اعلان استقلال الكنغو . أنظر كتاب « هورو لومومبا » للكاتب سيرج ميشيل ص ١٧٥ .


| | |
|---|---|
| رقم الإيداع | ١٩٧٨/٥٠٩١ |
| الترقيم الدولى | ISBN ٩٧٧ – ٢٤٧ – ٥١٦ – ٢ |

١٧٧/١٧٢ق

طبع بمطابع دار المعارف (ج . م . ع .)