جيفارا الإفريقي – دراسة في الفكر السياسي لتوماس سانكارا

القسم الأول

عالم الأفكار في أفريقيا

obeikan.com

obeikan.com

الفصل الأول
في الفكر السياسي الأفريقي

مقدمة:

يشير الفكر السياسي في جوهره إلى جملة الأفكار والقيم والتوجهات العامة التي تسعى إلى تحقيق حياة أفضل وتكون مرشداً وهادياً للنظم والمؤسسات السياسيات القائمة. وعليه فإن الفكر السياسي الأفريقي هو المعنى بوضع حلول عملية للمشكلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تواجه المجتمعات الأفريقية. ويختلف هذا الفكر من حيث سياقه التاريخي والتغيرات المتلاحقة التي تشهدها أفريقيا والعالم من حولها[1].

وبمراجعة الأدبيات التي كُتبت عن تطور الفكر السياسي والاجتماعي الأفريقي يُلاحظ أن ثمة اتجاهاً يركز على الأفكار السياسية الكبرى عبر العصور المختلفة ومنذ ما قبل التاريخ (حضارة كوش ومصر القديمة قبل الميلاد) وحتى اليوم، في حين يركز اتجاه آخر على الأشخاص ولا سيما في الإطار الضيق للنخب الحاكمة مثل قادة ما بعد الاستقلال أمثال نكروما وسيكوتوري ونيريري وغيرهم.

وتطرح دراسة الفكر السياسي الأفريقي المعاصر عدة تساؤلات عامة تمثل الإجابة عليها محدداً لطبيعة ونطاق هذا الفكر. ولعل أبرز تلك التساؤلات ما يلي:

(١) لاشك أن دراسة تاريخ الأفكار السياسية الأفريقية كحقل معرفي مستقل لم تجد الاهتمام الكافي من قبل الدارسين لتطور الفكر السياسي بشكل عام والفكر الأفريقي بشكل خاص. لم يكن مستغربا أن يلجأ الدارس إلى الأعمال الفردية المتناثرة في حقول معرفية عدة مثل التاريخ والاجتماع والأنثربولوجي والفلسفة والأدب وهلم جرا.

أولاً طبيعة الأفكار السياسية الأفريقية

اتسمت الأفكار السياسية التي قام عليها الفكر السياسي الأفريقي المعاصر بسمتين رئيسيتين:

١-أفرقة المفاهيم والأفكار استناداً إلى خصوصية الواقع الأفريقي. وتعنى عملية الأفرقة تلك التوكيد على واقع الخبرة التاريخية وتحديات الواقع المعاصر للمجتمعات الأفريقية عند استخدام مفاهيم غربية. وعلى سبيل المثال فإن مفهوم الاشتراكية في أفريقيا اكتسب بعداً إنسانياً عاماً يتجاوز التوجه السياسي والاقتصادي الذي يعبرعنه الواقع الأوروبي. لقد اتخذ مفهوم الأفرقة أبعادا ومضامين مختلفة في الخطاب السياسي الأفريقي وذلك استنادا إلى السياق التاريخي والمجتمعي السائد. فقد تبنى الرئيس كينياتا شعار «هارمبي» الذي يعني حرفيا بلغة الكيكيو «نبني معا» ليعبر عن مفهوم الوحدة الوطنية. كما أن استراتيجيات التنمية الوطنية اتخذت في العديد من البلدان الأفريقية أبعادا محلية مثل «الأوجاما» في تنزانيا و«الإنسانية المسيحية» في زامبيا. على أن فهم سيكوتوري للأفرقة يتخذ بعدا تأصيليا للمفهوم في كتاب مشهور له يحمل نفس الإسم حيث يؤكد على أهمية إعادة أفرقة الأفراد والممارسات والمؤسسات. وتبدأ عملية الأفرقة بالفرد حينما يتحرر بعقله وقلبه من الاستعمار ويعود إلى أفريقيا ثقافيا وأخلاقيا. يقول في ذلك:«نظرا لأن كل واحد منا يحمل بداخله جانبا من التعليم تلقاه عن النظام الاستعماري فإن عليه واجب إعادة تأهيل نفسه بالكامل للتخلص من هذا الموروث...ولعل ذلك يتطلب التخلص من العادات والمفاهيم ومعايير السلوك الغربية واستبدالها بأنماط أفريقية تلائم تطلعات الجماهير»[1].

٢-المزاوجة بين اللغة المستوحاة من المصادر الخارجية واللغة المستوحاة من المصادر التقليدية في صياغة الفكر السياسي الأفريقي. فقد ذهب البعض إلى

(1)Sekou Toure, Toward Full Re-Africanization (Paris: Presence Africaine, 1959.

استخدام استعارات من كتابات ماركسية أو ليبرالية. ولعل ذلك هو الغالب في الخطاب السياسي المعادي للإمبريالية في فترة ما قبل الاستقلال وما بعده. ومن جهة أخرى كان هناك تركيز وبدرجات متفاوتة على أهمية المكون التقليدي في إظهار الشخصية الأفريقية. وعلى سبيل المثال يتم التعبير عن التوجه الأخلاقي التقليدي في الفكر الأفريقي من خلال مفاهيم «الجمعوية» تمييزا لها عن الروح الفردية في الغرب. وغالبا ما يهاجم النقاد هذا التوجه باعتباره شكلا من أشكال الشيوعية. ويعتقد آخرون أن الروح الفردية يتم قمعها من قبل التوجهات السلطوية الأفريقية التقليدية. وعليه فقد انشغل جانب من الفكر السياسي الأفريقي بعملية تصحيح هذه التشوهات من خلال اظهار القيم الجماعية التقليدية التي تقوم على أساس من الافتراضات الميتافيزيقية الأصيلة لدى المجتمعات الأفريقية. ففي حالة مجتمع الآكان Akans في غانا تقوم تصوراتهم المعيارية للشخصية، (nipa) بالارتباط مع المفهوم الثلاثي للشخص (الجسد، والذي يعبر عن صلة الدم من الأم، والنفس التي تعد قبسا من الخالق، والروح التي تدل على شخصية الأب) [1]. ويمكن مراجعة لغة الخطاب السياسي الوطني سواء في فترة تصفية الاستعمار أو بعد الاستقلال مباشرة لمعرفة طبيعة لغة هذا الخطاب.

ثانياً: مصادر الفكر السياسي الأفريقي

يمكن الإشارة إلى ثلاثة مصادر أساسية أسهمت في صياغة الفكر السياسي الأفريقي المعاصر. ارتبط أولها بالميراث التقليدي والذي يشمل التأثير الذي أحدثه انتشار الإسلام في أفريقيا.إذ يمكن القول بأن الأفكار والقيم الاسلامية المتعلقة بالحكم والصالح العام قد أثرت على الممالك الإسلامية المختلفة التي قامت في غرب أفريقيا خلال القرن التاسع عشر ولاسيما خلافة سوكتو تحت زعامة عثمان دان فوديو (١٨٠٨-١٨٣٧) ومملكة الفولاني (١٨٠٨-١٨١٨) وإمبراطورية التكرور تحت زعامة الحاج عمر فال (١٨٥٢ - ١٨٩٣). ويلجأ

(1)Kwame, Safro. Readings in African Philosophy: An Akan Collection. Lanham: University Press of America, 1995.

بعض الكتاب إلى دراسة أفكار ابن خلدون ولاسيما تلك المتعلقة بمفهوم العصبية ونشأة الدولة لتفسير أسباب قيام وانهيار النظم والمؤسسات السياسية في شمال أفريقيا بعد دخول الإسلام إليها. ومن جهة أخرى فقد مثلت مفاهيم السلطة والقيم الجماعية المتعلقة بنظم الملكية والتي جسدتها النظم والمؤسسات السياسية التقليدية مصدرا مهما للأفكار السياسية في مرحلة ما بعد الاستقلال. وقد لجأ بعض الكتاب إلى تتبع جذور الفكر السياسي الأفريقي من خلال دراسة الأشكال الأولى لنشأة الدولة في مصر وبلاد النوبة.

أما المصدرالثاني فإنه يرتبط بالأفكار الأوروبية التي عبرت عنها بعض جوانب الفكر السياسي والاجتماعي الأوروبي.وعلى سبيل المثال فإن جيمس هورتون (المكنى بهورتون الأفريقي) والمولود عام ١٨٣٥ كان مغرما بالثقافة البريطانية ونمط الحكم البريطاني على الرغم من دعوته لاستقلال الدول الأفريقية. وعلى صعيد آخر فإن بعض النخب الأفريقية التي تلقت تعليمها في الغرب ولاسيما الولايات المتحدة مثل الرئيس أزيكوي في نيجيريا قد نادت بتبني القيم الليبرالية في التنمية. ويرتبط المصدر الثالث بالتأثير الزنجي في بلاد الشتات ولاسيما الولايات المتحدة الأمريكية ومنطقة الكاريبي. ويمكن أن نشير في هذا السياق إلى أهمية كتابات زنجية أمريكية على تشكل الحركة الوطنية في أفريقيا، ومن ذلك كتابات إدوارد بلايدن ودو بوي ووليم إلياس وماركوس جارفي وجورج بادمورر وغيرهم.

ثالثاً : أهم قضايا الفكر السياسي الأفريقي

ركزت معظم دراسات الفكر السياسي الأفريقي على بعض قضاياه مثل الاشتراكية والجامعة الأفريقية والزنوجة.

الاشتراكية الأفريقية

أكد الرئيس المؤسس لغانا في مرحلة ما بعد الاستعمار كوامي نكروما على وجود شكل واحد فقط للاشتراكية هو الاشتراكية العلمية. وعليه فإن «النكرومية» نُظر إليها على أنها تمثل التطبيق العملي لهذه الأيديولوجية العلمية. وفي المقابل

نصت أيديولوجية التنمية في كينيا في عهد جومو كينياتا على أن كلمة «أفريقية» التي تصف الاشتراكية لا تعني القارة التي يتم استيراد أيديولوجية أجنبية لها، ولكن تعني تتبع الجذور الأفريقية لنظام هو نفسه أفريقي من حيث خصائصه وبنيته الفكرية. ومن هذين الموقفين المتناقضين وجدنا تنوعاً كبيراً في الفكر السياسي الاشتراكي الأفريقي، فنجد الاشتراكية الوطنية سواء كانت غربية أو سنغالية أو ملاجاشية، والاشتراكية الإمبريقية والاشتراكية الفابية. وهلم جراً.

وقد نظر بعض الباحثين مثل روث مورجانثو Ruth Morganthau أن الاشتراكية الأفريقية هي بمثابة اعلان استقلال أيديولوجي. وهذا يعني من وجهة نظرها أنها أداة من أدوات تصفية الاستعمار، فضلاً عن أنها تمثل النموذج المثالي الذي يسعى القادة الأفارقة إلى تحقيقه[1].

ويمكن القول بأن الشكل الأكثر تعبيرا عن مفهوم الاشتراكية الأفريقية هو الذي تطرحه الخبرة التنزانية في عهد نيريري باسم الأوجاما Ujamaa. فقد أضحى هذا المفهوم التقليدي الذي يعبر عن أواصر القربى ولحمة صلة الدم الأساس الذي تقوم عليه أيديولوجية الاشتراكية الأفريقية. ولم يستخدم هذا المفهوم من قبل نيريري لإحداث تحولات جذرية في بنية المجتمع من حيث جسر الفجوة بين الأغنياء والفقراء فقط ولكن لتحقيق قيم المساءلة والشفافية بين القادة وكبار موظفي الدولة من خلال محاربة الفساد ومقاومة إغراء السلطة.

الشخصية الأفريقية

استطاع بلايدن تطوير نظرية متكاملة عن الأجناس البشرية والتي تمثل أساس فهمه لما يعرف بالشخصية الأفريقية وذلك من أجل دحض الافتراءات الأوروبية المتعلقة بدونية الجنس الأفريقي. وقد اتصفت الشخصية الأفريقية عند بلايدن بحب الطبيعة والتعاطف مع كافة الجهود المبذولة من أجل الحرية. وقد ناقش علي مزروعي في ورقته المشهورة التي تحمل عنوان: «في مفهوم أننا جميعاً أفارقة عام

(1)Berg, Elliot J. Socialism and Economic Development in Tropical Africa, the Quarterly Journal of Economics (1964) 78 (4): 549-573.

١٩٦٣» مفهوم الشخصية الأفريقية بالتطبيق على منطقة شرق أفريقيا[1]. واعتقد أن خطاب ثابو مبيكي المعنون «أنا أفريقي» يؤكد على استمرار هذا المنحى الفكرى في تحديد الهوية الأفريقية الجامعة.(أنظر نص الخطاب في الملاحق).

الزنوجة

يمكن اعتبار مفهوم الزنوجة أحد المفاهيم المحورية التي ميزت الحركات الفكرية والاجتماعية الأفريقية خلال القرن العشرين. وقد ارتبط في نشأته الأولى بإسهامات الباحثين السود من المستعمرات والأراضي الفرنسية والذين أتيحت لهم فرصة الدراسة في الجامعات الباريسية. كان المفهوم مرتبطاً بالخطاب الفكري حول العنصرية والمركزية الأوروبية والاستعمار، وهو ما أسهم في إثارة الجدل النقدي وصياغة الفكر السياسي والاجتماعي الأفريقي في مرحلة ما بعد الاستقلال.

وبعد ليوبولد سيدار سنغور من أبرز المدافعين عن أيديولوجية الزنوجة في أفريقيا بعد الاستقلال. وقد استخدمها ليس فقط في تطوير رؤيته حول الاشتراكية الأفريقية ولكن أيضا في دعم رؤيته عن الشخصية الأفريقية. وقد عبرت أعمال كل من إيمي سيزار وفرانتز فانون بشكل أو بآخر عن مفهوم الزنوجة وارتباطه بالشخصية الأفريقية. وقد استطاع سنغور أن يطور جانبين للزنوجة أحدهما موضوعي يسعي إلى اكتشاف الجذور الحقيقية للثقافة الجماعية الأفريقية في مرحلة ما قبل الاستعمار والمحافظة عليها. أما البعد غير الموضوعي فهو يتمثل في التعبير عن القيم الثقافية الجماعية.

الجامعة الأفريقية

ارتبط مفهوم الجامعة الأفريقية في نشأته بحركة النضال ضد العبودية والاستعمار والاستعمار الجديد. وعليه فإنه ضم جماعات وهيئات متنوعة من أصول أفريقية قاومت الاستغلال والعنصرية وتبنت أيدولوجيات سياسية مناهضة

(1)Mazrui, Ali A. 1963. «On the Concept of »We Are All Africans«. the American Political Science Review. 57, no. 1: 88-97.

للعنصرية. وعادة ما ينظر لحركة الوحدة الأفريقية على أنها نتاج لتجارة الرقيق.

وقد تم تطوير فكرة الجامعة الأفريقية لتصبح أيديولوجية تسعي إلى توحيد القارة الأفريقية وإقامة الولايات المتحدة الأفريقية، وهنا يمكن أن نتحدث عن الإسهامات الكبرى لكل من سيلفستر ويليامز وإدوارد بلايدن وكوامي نكروما وماركوس جارفي.

لقد ازدهرت فكرة القومية الأفريقية الجامعة خلال الفترة ما بين الحربين. ففي بلاد الشتات الأفريقي نجد أن ماركوس جارفي قاد حركة العودة إلى أفريقيا والتي أطلق عليها « الصهيونية السوداء». ورغم أن جارفي ولد في جامايكا بجزر الهند الغربية البريطانية فإن دعوته وجدت رواجا واسعا في الولايات المتحدة خلال عشرينيات القرن الماضي. وقد ارتبطت هذه الفكرة في بلاد المهجر كذلك بالمدرسة «الأثيوبية السوداء» التي قامت على أساس العقيدة «الرستفارية» التي تقدس الإمبراطور هيلاسلاسي الأول باعتباره تجسيدا للرب.

وفي فترة مابعد الاستعمار ظهرت صيغ متعددة من القومية الأفريقية الحديثة نستطيع أن نبين من بينها اتجاهين : أولهما وحدوي أفريقي جامع عبر عنه الآباء المؤسسون في حركة التحرر الوطني أمثال نكروما وسيكوتوري وعبدالناصر. أما الاتجاه الثاني فكان يرتبط بالمفهوم الوطني الضيق والذي شجع على ظهور بعض النزعات الانفصالية مثلما حدث في جنوب السودان ومحاولة الايبو اقامة دولة مستقلة عن نيجيريا باسم بيافرا، وأيضا أزمة إقليم كاتنجا في الكونغو البلجيكي (جمهورية الكونغو الديموقراطية حاليا).

رابعاً : جدلية الأصالة والعالمية في الفكر السياسي الأفريقي

من المعلوم أن النخب السياسية الأفريقية في مرحلة تصفية الاستعمار وما بعد الاستقلال قبلت ضمناً، ولو بطريق خفي، المبادئ والقيم الأوروبية ولكنها رفضت السيطرة الأجنبية المباشرة على بلدانها. وعليه كان لزاماً من أجل تصفية الاستعمار وإقامة حكم وطني طرح مجموعة من الأيدولوجيات التي حملت

شعارات وطنية فضفاضة لتبرير هذا الحكم الجديد. وتشكل هذه الأيديولوجيات جوهر الفكر السياسي الأفريقي في مرحلة ما بعد الاستقلال ويطرح أوساغي Osaghae عددا من الآثار المترتبة على عملية الإحلال تلك والتي تعكس جدلية المزاوجة بين الأصالة والعالمية في الفكر السياسي الأفريقي[1].

- على الرغم من قبول الفكر السياسي الأفريقي بالمسلمات الفكرية الغربية، فقد كان عليه في نفس الوقت توظيفها لمحاربة الاستعمار والاستعمار الجديد، بمعنى محاربتهم بنفس أسلحتهم. بالإضافة إلى ذلك فقد خضعت هذه الأفكار الأوروبية لعملية مواءمة وتكيف لتناسب الواقع الأفريقي. ولكن الروح الحماسية التي صاحبت تبني مفاهيم الشخصية الأفريقية والجامعة الأفريقية والهوية الأفريقية دفعت المفكرين الأفارقة إلى التركيز على كلمة أفريقي لوصف جميع الأفكار التي تم تبنيها. وعلى سبيل المثال فإن مفهوم القومية الذي كان يعني حق كل الشعوب في تقرير مصيرها كما تقره التقاليد الأوروبية سرعان ما أصبح أيديولوجية الحركات الوطنية في أفريقيا.

- انشغل الفكر السياسي الأفريقي المعاصر بقضايا التحرر العرقي والتنمية الثقافية والاستقلال السياسي حتى نهاية الفترة الاستعمارية. ولا شك أن هذا الإطار الفكري والنظري المناهض للاستعمار أضحى يمثل عبئاً على عملية التفكير المبدع والخلاق في أفريقيا. وعليه فإن قضية الملاءمة تصبح على المحك عندما نتحدث عن قضايا المرحلة ما بعد الاستعمارية. ولذلك ذهب سكلار Sklarإلى القول بضرورة التخلص من حالة الولع المرتبطة بإسار الإطار الاستعماري والاستعماري الجديد[2].

(1)Osaghae, Eghosa. 1991. »Colonialism and African Political Thought«. Ufahamu: Journal of the African Activist Association. 19, no. 2/3: 22-38.

(2)Sklar,R. and Toyin Falola ,African politics in postimperial times : the essays of Richard L. Sklar, Trenton, NJ : Africa World Press, cop. 2002.

-يتسم الفكر السياسي الأفريقي بتزايد الفجوة بين النظرية والتطبيق. ولعل النتيجة المرتبطة بذلك هي أن معظم هذا الفكر يتسم بالمثالية والتناقض وعدم الاعتداد بواقع الأوضاع على الأرض. ولعل أحد السلبيات الكبرى التي عانى منها النموذج الفكري الثوري لتوماس سانكارا هي عدم إيلائه اهتماماً كبيراً للتناقضات الواقعية التي فرضها مجتمع بوركينا فاسو في ظل فترة حكمة.

وحاول الزعماء الأفارقة تبرير نمط التنمية القائم على نظام الحزب الواحد أو رفض المعارضة المؤسسية باعتبارها غريبة على التقاليد الأفريقية من خلال توظيف مفهوم التنمية المستقلة المعتمدة على الجذور التاريخية الأفريقية من أجل تعبئة الجماهير ومشاركتهم. ولعل الهدف المستبطن من وراء ذلك كله كان يتمثل في دعم شرعية النخب الحاكمة.

-لقد أدت عمليات الأفرقة والتأكيد على أصالة الفكر السياسي الأفريقي إلى حالة من الرفض لكل ما هو أجنبي أو أوروبي. ولعل مثل هذا الرفض كان في صالح الطبقة الحاكمة الأفريقية بعد الاستقلال. فقد أنكر بعض الزعماء الأفارقة أمثال سنغور ونيريري وكينياتا وجود الصراع الطبقي أو التناقض بين البرجوازية والبلوريتارية الذي ظهر في النظام الرأسمالي الأوروبي. لقد تم التأكيد على أن أفريقيا تخلو من النظام الطبقي أصلاً. ولعل الفكرة الأساسية التي بررت هذا الرفض تتمثل في أن المجتمعات الأفريقية التقليدية كانت ذات طبيعة جمعوية لا تعترف بالملكية الفردية وتقر بالملكية الجماعية لوسائل الإنتاج. وعليه فقد رفض الفكر السياسي الأفريقي النماذج الرأسمالية والاشتراكية الغربية سواء بسواء. ولعل ذلك يفسر لنا نزوع الفكر السياسي الأفريقي إلى دعم التضامن مع دول عدم الانحياز في القارات الثلاث: أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية.

-اتسم الفكر السياسي الأفريقي بعملية «شخصنة» كبيرة، أي ارتباط الأفكار بالأشخاص، وهو ما يعني تراجع التأييد لها بعد وفاة صاحبها. ويمكن أن نشير في هذا السياق إلى أن فكرة الجامعة الأفريقية التي حكمت التوجه الأفريقي نحو

الوحدة منذ أوائل القرن العشرين وارتبطت بأفكار جارفي وبلايدن ودي بوي ونكروما قد خبا بريقها منذ إنشاء منظمة الوحدة الأفريقية عام ١٩٦٣. بيد أن تصاعد الدور السياسي للزعيم الليبي الراحل معمر القذافي على الساحة الأفريقية وترويجه للوحدة الأفريقية مرة أخرى قد أسهم في إعادة هيكلة المنظمة وانشاء الاتحاد الأفريقي عام ٢٠٠٢.

خامساً: سؤال الهوية في الفكر السياسي الأفريقي

يرى علي مزروعي أن كلمة اسود تسبق في التاريخ المكتوب كلمة أفريقي. وعلى سبيل المثال فإن الإنجيل يعبر عن الأفريقي بوصف السواد وذلك من خلال التساؤل ذو الطبيعية البلاغية : «هل يمكن للأثيوبي أن يغير جلده أو يستطيع النمر أن يزيل البقع من على جلده؟» . وفي سعيه لبيان واقع أفريقيا في تطور الفكر السياسي والاجتماعي يميز بين ثلاثة مواريث هي : التراث الأفريقي التقليدي، والإسلام والقيم الثقافية الأوربية الحديثة.

و يطرح مفهوم المركزية الأفريقية Afrocentrity إطارا معرفياً مهماً لفهم الواقع الأفريقي والذي جسدته أعمال عدد من المفكرين الأفارقة أمثال شيخ أنتا ديوب ومولفي كنتي أشانتي وعلي مزروعي. وتُعزي أهمية هذا الإطار المعرفي إلى أن كثيراً من المفاهيم والافتراضات التي تم توظيفها لفهم الواقع الأفريقي والشتات انطلقت من سياق معرفي مغاير يركز على الخبرة الأوروبية بانحيازاتها الفكرية والمنهجية غير الخافية. وعليه فقد تم الاعتماد على هذا المدخل المعرفي الأفريقي من قبل المفكرين الأفارقة لمواجهة مقولات الفكر الغربي عبر تطوراته المختلفة من أرسطو حتى هيجل ووصولاً إلى تحدي مفهوم «الآخر» في العصر الحديث. و تعد أعمال المفكر الكونغولي الأشهر فالنتين موديمبي Mudimbe مهمة في هذا السياق من حيث إعادة اكتشاف أفريقيا حيث رأى أن أفضل فترة لتقويم خبرة الاستعمار هي بعد رحيله[1].

(1)Mudimbe, V. Y. The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge. Bloomington: Indiana University Press, 1988.

لقد استخدمت الروايات الدينية المسيحية والتفسيرات الأرسطية في الفكر السياسي لتبرير مؤسسة الرق واستعباد الأفارقة نظراً لأنهم في مرتبة أدنى من العبيد، فثمة من يؤمن بأن نوحاً لعن ابنه حام في الوقت الذي بارك فيه سام[1]:

ملعون كنعان (ابن حام)

إنه أدنى من العبيد

فعليه أن يكون لأخيه

وليبارك الرب سام

وليكن كنعان عبداً له

ومن جهة أخرى فإن فكرة الأصول الفطرية للاسترقاق بمعنى أن يُولد الإنسان عبداً تماماً مثلما يُولد الآخرون سادة كانت هي الأساس الأيديولوجي لنظرية «عبء الرجل الأبيض» والتي أعطت المسحة الأخلاقية للاستعمار. لقد استطاع روديارد كبلنج تخليد هذه النظرية شعراً بقصيدته التي نشرتها «التايمز» اللندنية أول مرة عام ١٨٩٩ :

خذوا على عاتقكم عبء الرجل الأبيض

أمضوا قدماً يا خير سلالة

أرسلوا أبناءكم للمنفى

للقيام على خدمة أسراكم

وليصبروا على أعباء جسام

على شعب همجي متباعد

شعوبكم النكدة التي وقعت في قبضتكم

(1)Mazrui, Ali Al Amin, and Ricardo René Laremont. Africanity Redefined. Trenton, NJ: Africa World Press, 2002, pp3-4.

هي نصف شيطان ونصف طفل

خذوا على عاتقكم عبء الرجل الأبيض

حروب السلام الوحشية

املؤوا الفم الذي أنهكته المجاعة

واطلبوا من الأمراض أن تتوقف

الموانئ التي لم تدخلوها

والطرق التي لم تطأها أقدامكم

اذهبوا واجعلوها حياتكم

وضعوها شاهداً على موتاكم

ولا يخفي أن هذه الصورة المزدوجة التي وضعها شاعر العنصرية «كبلنج» لأفريقيا باعتبارها «نصف «شيطان» و«نصف طفل» هي التي شكلت الوعي الغربي بأفريقيا منذ أواخر القرن التاسع عشر، فهي قد دفعت الأوربيين إلى الاهتمام بالبعثات التبشيرية لتصلح من أحوال هذه الشعوب الهمجية باعتبارها «نصف شيطان». ومن ناحية أخرى دشنت لمفهوم «الأبوية السياسية» الذي حمله الاستعمار مدعياً الوظيفة الحضارية باعتبار أن الشعوب الأفريقية ما هي إلا «نصف طفل». ولا يخفي أن نظريات التطور البيولوجي والبقاء للأصلح وما إلى ذلك لم تؤثر فقط على العلوم البيولوجية وإنما شكلت مصدراً للتعميم في الفكر السياسي والاجتماعي أيضاً.

استناداً إلى هذا الميراث الفكري الذي يقوم على المركزية الأوربية وعبء الرجل الأبيض جاء فكر الحداثة ليحمل أيضاً مفهوم القيادة الأوروبية والمسئولية عن تغيير وتطوير الشعوب المتخلفة في آسيا وأفريقيا. وعلى سبيل المثال فإن رسول الليبرالية «جون ستيورات ميل» يبرر حكم الاستبداد لمواجهة بربرية بعض

المجتمعات والتي ذكر من بينها أغلبية الشعوب الأفريقية. لم يكن غريباً أن يجعل «ميل» المؤسسات الديمقراطية الغربية هي منتهى عملية التنمية السياسية والاجتماعية. والمتابع لفكر التنمية عموماً والسياسة المقارنة بمنظوره الغربي يجد أنه يقوم على تلك المركزية الأوروبية المنحازة. وعلى سبيل المثال نجد أن أبرز تصنيفات النظم السياسية ذلك النمط الذي يستبطن المفهوم الديني المتعلق بشعب الله المختار بالإضافة إلى التفكير الذرائعى المتعلق بعبء الرجل الأبيض كما بينا. ولننظر مثلاً في التقسيم التالي للنظم السياسية:

- **النمط الأنجلو الأمريكي**
- **النمط الأوروبي القاري**
- **الأنماط الشمولية**
- **الأنماط الموجودة في أفريقيا وآسيا**

لقد جادل المؤرخ البريطاني تريفور روبر في سلسلة محاضرات بثتها هيئة الإذاعة البريطانية عام ١٩٦٣ أن أفريقيا ليس لها ماض يعتد به. يقول في ذلك «ربما في المستقبل نجد شيئاً عن الماضي الأفريقي، و لكن في الوقت الحاضر ليس هناك شئ مهم إلا تاريخ الأوروبيين في أفريقيا، و ما تبقى فهو مجرد ظلام دامس».

ولعل التعامل مع هذا الميراث الاستعلائي في التعامل مع أفريقيا هو الذي دفع الفكر السياسي الأفريقي المعاصر إلى التركيز على سؤال الهوية باعتباره محدداً للنهضة. ونستطيع أن نميز بين ثلاثة أنماط كبرى لهذا الفكر خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، وذلك بغض النظر عن التسلسل التاريخي في عالمي الأشخاص والأفكار.

النموذج الأول: المركزية الأفريقية المرتكزة على الوعي بالذات

ينطلق هذا النموذج الفكري من تحديد الوعي الأسود، كما تعبر عنه كتابات ستيف بيكو Steve Biko. فالوعي هنا يعبر عن الاعتزاز الجماعي وتصميم الإنسان الأسود على تحقيق ذاته. و كما يقول بلايدن « كن كما أنت لأنه إذا

تخليت عن شخصيتك فلن يتبقى شئ تقدمه للعالم». وقد ظهر مفهوم الزنوجه ليدافع عن جمال ووحدة الذات الأفريقية في مواجهة الذات الأوروبية. ونلاحظ أن المدرسة التاريخية واللغوية التي يمثلها السنغالي شيخ أنتا ديوب قد أسهمت بدور كبير في الدفاع عن أصالة التاريخ الأفريقي وتقاليده الحضارية.

ويمكن تحديد أبرز عناصر هذا النموذج الذي يعتمد على الهوية والوعي بالذات الأفريقية من خلال ثلاثة عناصر أساسية ينطوي عليها فكر بلايدن:

- **العنصر الأول هو الذات.** إذ على الرغم من تعدد أبعاد الهوية السوداء فإنها تتكامل جميعها وتتحد في ذات واحدة. وعليه فإننا يمكن أن نتحدث عن «الشخصية الأفريقية» و«الجماعية الأفريقية» ونستخدم وصف الأفريقي للتحدث عن الشعوب والتاريخ وهلم حراً.

- **العنصر الثاني هو الجذور الضاربة في أعماق التاريخ والتي ترجع إلى بداية الحياة البشرية.** فقد اهتم بلايدن بتتبع ودراسة التاريخ المصري القديم وشارك في تأسيس المدرسة الأثيوبية التي نادت بمفهوم الأصالة المسيحية الأفريقية. وعليه فإن هذه الجذور التاريخية تضفي على الذات الزنجية أصالة تنفض عنها أية مؤثرات أوروبية أو أجنبية.

- **العنصر الثالث هو الإطار المعياري.** لقد نظر بلايدين بتكوينيه الديني إلى الزنجي وتاريخه بحسبانه تعبير عن روح الله الخيرة. ولعل هذه السمة الإلهية لا تجعل مسألة حماية الهوية السوداء أمراً نظرياً وإنما واجب أخلاقي وديني.

النموذج الثاني : الحداثي:

و الذي يعبر عنه السجال الفكري الذي طرحته النخبة الأفريقية المثقفة خلال الفترة الأخيرة من القرن التاسع عشر وحتى سبعينيات القرن الماضي. ولكن هذا السجال الحداثي لم ينادي قط بالبعد عن الجذور الأفريقية أثناء عملية التحديث. ولا يخفى أن هذه النخبة الأفريقية على تعدد انتماءاتها الفكرية والأيديولوجية سواء من يمينية أزيكوي في نيجيريا أو يسارية كل من باديمور ونكروما فإنها نادت

ببناء أفريقيا الجديدة على أيدي شبابها. ويطرح هورتون رؤيته الحداثية التي تقوم على عالمية الرؤية الإنسانية من خلال ثلاثة افتراضات كبرى.

- ضرورة تحديد إستراتيجية التنمية بهدف تحديد العوامل المؤثرة عليها.
- المساواة بين بني البشر تقتضي عدم الانشغال بقضايا الثقافة والعرف.
- أهمية الاستفادة من الخبرات السياسية للآخرين أينما كانوا.

النموذج الثالث : التحرر الوطني:

لقد انشغل الفكر السياسي الأفريقي طويلاً بقضايا التحرر الوطني والاستقلال. وهنا يمكن ملاحظة تنوع مضمون ونطاق هذا الفكر ابتداء من باديمور ووصولاً إلى نكروما وفانون وكابرال. و يقوم هذا النموذج التحرري على ثلاثة افتراضات كبرى هي:

- العالم المعاصر يعيش حالة اغتراب ينبغي التخلص منها، والرأسمالية باعتبارها نتاجاً إمبريالياً سوف تزول لا محالة.
- يوجد انقسام في هذا العالم بين الأغنياء والفقراء أو بين الدول الاستعمارية والمستعمرات المقهورة.
- إن نظام القطبية يحمل بذور فنائه حيث أن الشعوب المقهورة سوف تفرض إرادة تغييره.

وعلى الرغم من تنوعات فكر التحرر الوطني في أفريقيا فإنه كان يتفق على ضرورة التخلص من الدولة القائمة وإقامة دولة جديدة قادرة على حل كل المشكلات الاجتماعية الأساسية. ويأتي تحقيق هذه الدولة في التوجهات الوطنية وتحقيق «المملكة السياسية» التي طالب بها كوامي نكروما. على أن بعض التوجهات الراديكالية في الفكر السياسي الأفريقي والتي يعبر عنها فانون وكابرال طالبت بالعودة إلى الجذور وإحياء الهوية الأفريقية الحقيقية. لم يكن مستغرباً أن تكون لغة هذا الخطاب الفكري محملة ببعض العبارات البلاغية ذات المضمون

الأيديولوجي الواضح مثل « حطموا القيود» و«فك الارتباط» و«التخلص من حالة الاغتراب» وهلم جراً.

سادسا : المناظرة حول الديمقراطية

يمكن القول بأن المناظرة الأفريقية حول الديمقراطية والتي انشغل بها الفكر السياسي الأفريقي منذ نهاية ثمانينيات القرن الماضي قد عبرت عن اتجاهات ثلاثة أساسية، وإن اتفقت جميعها على رفض دولة الحزب الواحد ونمط ديموقراطيته التي أثبتت عجزاً وفشلاً واضحاً. ومن الواضح كذلك أن هذه المناظرة الأفريقية قد تأثرت بالتحولات الفكرية العولمية ونقل الاهتمام من التركيز على «الدولة» باعتبارها فاعلاً مركزياً إلى الاهتمام بالتحولات الاجتماعية والاقتصادية، أي التركيز على منظور المجتمع. ويمكن أن نشير إلى كتابات الفرنسي جان فرانسوا بايار التي أثرت تأثيراً لا ينكر على توجهات الفكر السياسي الأفريقي منذ أزمات التنمية المستعصية في عقد الثمانينيات. أضف إلى ذلك تنامي الاهتمام بدراسة المجتمع المدني ودوره في تحقيق التحول الديمقراطي. فقد اتجه الفكر لمناقشة دور الاتحادات النقابية والعالمية ومنظمات الشباب والدور الذي يمكن أن تقوم به في تحقيق التحول الديمقراطي الأفريقي.

سجال الليبرالية الجديدة

يبدو أن هذا السجال الأفريقي قد تأثر بالتحولات الدولية في حقبة ما بعد الحرب الباردة وفرض نموذج «توافق واشنطن» بمشروطيته السياسية التي ربطت بين الديمقراطية وتبنى سياسات التعدد الحزبي والانتخابات الحرة. ولعل الأطروحة الرئيسية التي يتبناها هذا الاتجاه انطلاقاً من فشل دولة الحزب الواحد هي أن قيام المؤسسات السياسية الديمقراطية هو أمر لازم لإحداث التحول الديمقراطي في أفريقيا نظراً لأن هذا النظام قد أثبت نجاحه في الغرب. وتكمن الدلالة الرمزية في هذا السجال الفكري في صندوق الانتخابات، حيث ينظر إليه باعتباره جوهر النموذج الليبرالي الجديد. وعلى أية حال فقد هيمن توجه التعدد الحزبي على وثائق المؤسسات الدولية والمنظمات الدولة غير الحكومية المعنية

في أفريقيا.

سجال التقليدية الجديدة

اتجه عدد من المنظرين والمفكرين الأفارقة إلى رفض نموذج الأغلبية الذي تفرضه الليبرالية الجديدة باعتباره متعارضاً مع التقاليد الثقافية الأفريقية التي تقوم على اتفاق الرأي. وهنا نجد العودة إلى تقاليد اجتماعات الشجرة على المستوى القروي والقبيلي والتي اتخذت أسماء عديدة مثل الأوجاما والبونجي والكجوتلا.

- الكجوتلا **Kgotla** : عبارة عن اجتماع عام أو محكمة عرفية، وخصوصا في قرى بوتسوانا..وعادة ما يرأس الاجتماع رئيس القرية أو كبير القوم فيها، ويتم التوصل إلى القرار دائما بتوافق الآراء. وللجميع حق إبداء الرأي دون مقاطعة من أحد. وكما يقول المثل التقليدي فإن «أعلى درجات الحرب هي الحوار». لقد مثلت مؤسسة الكجوتلا ولاتزال أحد أشكال الحكم في المجتمع التسواني. وفي السياق المعاصر ينظر إليها باعتبارها منتدى لصياغة السياسات وصنع القرار، بما في ذلك الأنشطة التنموية وتسوية النزاعات[1].

- البونجي **Mbongi**: توجد في التقاليد البانتوية الجنوب أفريقية اجتماعات تقليدية عامة يطلق عليها البونجي، أي حلقات التعلم. وهي مفتوحة للجميع لمناقشة كافة القضايا المتعلقة بمصلحة الجماعة ماديا ومعنويا.وتهدف هذه الاجتماعات للوصول إلى أفضل الآراء والتطبيقات بما يعود بالنفع على المجتمع[2].

(1)Schapera, Isaac. A Handbook of Tswana Law and Custom. [London]: F. Cass, 1970.

(2)Gallardo, Miguel E. Culturally Adaptive Counseling Skills: Demonstrations of Evidence-Based Practices. Thousand Oaks, Calif: Sage Publications, 2012.p48.

صورة تمثل نموذج ديمقراطية الشجرة في مجتمع التسوانا

المصدر: http://www.dailynews.gov.bw/news-details.php?nid=1634

ويلاحظ أن قضية التمثيل السياسي تختلف في نمط اتفاق الرأي عن النمط الليبرالي. فالنمط الأخير يفترض اتفاقاً على قواعد اللعبة أولاً، أي أن الاتفاق على الإجراءات والسياسات الديمقراطية يمثل ولو بطريقة غير مباشرة مصدراً لشرعية القرار حتى بالنسبة لهؤلاء الذين عارضوه. أما في نمط اتفاق الرأي فإن الأمر جد مختلف لأن المفهوم الديمقراطي يعني توافق الآراء على القرار نفسه. وينظر التقليديون الجدد في أفريقيا إلى محدودية نطاق الديمقراطية الليبرالية حيث يحاط الشأن الخاص والديني بسياج منيع يصعب اختراقه، كما أنه لا يراعي الخصوصيات الحضارية للشعوب حينما يعبر عن فهمه وتحديده لمفهوم الديمقراطية وقواعد ممارستها. وعلى النقيض من ذلك تماماً فإن نموذج اتفاق الرأي يتسع نطاقه ليشمل كل ما يتعلق بالصالح العام

للجماعة مع الأخذ بعين الاعتبار خصوصية الواقع الأفريقي .

سجال الديمقراطية الشعبوية

يعبر هذا السجال الأفريقي عن قراءة راديكالية لاختلافات النظام الدولي القائم بحسبان أن النظام الاقتصادي هو المحدد الأساسي للنظم السياسية والاقتصادية وعليه فلا جدوى من الحديث عن التحول الديمقراطي دون إحداث إصلاحات جذرية في بنية النظام الدولي. وهنا تأتي أطروحات سمير أمين المنطلقة من حقل الاقتصاد السياسي لتقدم حلولاً جذرية من خلال فك الارتباط مع النظام الرأسمالي. ويرى أمين أن حركات النضال الشعبي في دول الجنوب هي معادية للإمبريالية فضلاً عن كونها لا تقوم على أساس الانتماءات الأولية دينية أو طائفية أو قبلية. و لعله هنا يعيد التأكيد على المفهوم الماركسي القائل بأن الطبقة العاملة هي المعامل الموضوعي لقيام الثورة. وينتمي محمود ممداني إلى هذا السجال كذلك حيث أنه يدعو إلى تبني منظور تنموي جديد يخالف المنظور(الفوقي الدولاتي). لقد أراد الانتقال من الدول إلى ما أسماه بالمنطق الاجتماعي الذي يأخذ بعين الاعتبار كافة العوامل غير الموضوعية ومختلف أشكال التنظيمات التي عبرت عنها الحركات الشعبية في أفريقيا. وفي تحليله للحالة الأوغندية يظهر ممداني تناقضًا واضحا بين الدولة الوطنية ونموذج الحركات الاجتماعية الشعبية.

وعلى أية حال فإن نموذج النضال الشعبي هنا يقوم على عاملين رئيسيين أولهما الدولة والثاني هو القوى الشعبية التي تمثلها جماهير الطبقة الوسطى. على أن الملفت للانتباه أن منظري هذا الاتجاه أكثر اهتماماً بمتغيرات الواقع الراهن من أجل صياغة المستقبل. وعلى سبيل المثال كما يقول حلمي شعراوي أن محمود ممداني «يبدو أكثر انحيازاً للحالة الريفية أو الفلاحية مجازفاً بتجاهل حالتها التقليدية أو العرقية التي يتمسك الكثيرون بها باسم المقاومة للحداثة وليس مقاومة القهر الطبقي»[1].

(١) حلمي شعراوي، الفكر السياسي والاجتماعي في أفريقيا، القاهرة: مركز البحوث العربية والأفريقية، ٢٠١٠، ص ٢٩٦.

سابعا: سياق الفكر السياسي الأفريقي (إطار للتحليل)

لعل من أبرز ما كتب بالعربية عن الفكر السياسي والاجتماعي الأفريقي من خلال التركيز على البعد السياقي لهذا الفكر هو ما كتبه حلمي شعراوي أحد رواد جيل الشوامخ في فكر النهضة الأفريقي. وعلى الرغم من اتساع الرؤية المعرفية للكاتب بحيث أنها شملت الجوانب الثقافية والاجتماعية ولم تقف عند حدود السياسي فقط فإنها تعبر عن حالة من التفاعل الفكري. فالرجل ساهم شخصياً في كثير من المناظرات الفكرية الأفريقية ولاسيما تلك المتعلقة بجدلية العلاقات العربية الأفريقية.

والملاحظ أن المنهج الذي اتبعه حلمي شعراوي قد جمع بين القضايا الفكرية والخطاب الفكري المرتبط بها كما ظهر في التفاعل الثقافي بين العروبة والأفريقانية أو الحديث عن المسألة السودانية. ومن جهة أخرى فقد ركز على اجتهادات المفكرين البارزين. يفرد شعراوي جزءاً كبيراً من مؤلفه لتحليل بعض الاسهامات المتميزة في الفكر السياسي والاجتماعي الأفريقي والمرتبطة بعدد من القضايا الكبرى مثل الجامعة الأفريقية وبناء الشخصية الأفريقية ودورها في عملية التحرر الوطني. لقد قدم نماذج لشخصيات تعكس من حيث المكان والزمان تنوع واتساع نطاق الفكر الأفريقي. ولعل اختيار وليم ديبوي يُظهر تأثير المكون الزنجي خارج أفريقيا على تطور حركة الوحدة الأفريقية، كما أن الحديث عن فانون وكابرال يؤكد على محورية حركة التحرر الوطني والنضال من أجل الاستقلال في بناء الشخصية الأفريقية. على أن خيارات حلمي شعراوي الأخرى مثل أرشي مافيجا وسمير أمين ومحمود ممداني وعبد الملك عودة تعكس اهتمامه الفكري وخبرته العملية الطويلة بالتفاعل العربي الأفريقي.

وعلى أية حال فإن أحد القضايا الكبرى التي تقرضها دراسة الفكر السياسي الأفريقي ترتبط بقضية التجانس والتعبير عن السياق الفكري والمجتمعي. فإذا أخذنا على سبيل المثال مفهوم الإمبريالية عند أملكار كابرال لوجدنا أنه يفضي إلى

الكساد الاقتصادي وأن الإمبريالية كنظام مستغل سوف تسقط لا محالة نتيجة تناقضاتها الداخلية. ومن ناحية أخرى فإن الفكر السياسي لكابرال يتضمن مسألة الاندماج القومي عند الاستقلال وأهمية تحقيق التنمية من خلال الحزب الجماهيري الثوري. ولاشك أن هذه كلها أفكار تضع مسألة الاتساق على المحك. وعليه فإنه يمكن اقتراح إطار تحليلي لفهم الفكر السياسي الأفريقي ولاسيما المرتبط بالنخبة الحاكمة.

يستند هذا الإطار التحليلي على ثلاثة مكونات أساسية هي[1]:

- **هدف الخطاب السياسي**
- **لغة الخطاب السياسي**
- **الجمهور المستهدف**

بالنسبة للهدف: يمثل جوهر أي خطاب سياسي لأنه يحدد طبيعة الأفكار ونوعية التعبيرات التي يستخدمها القائد السياسي. ومن جهة أخرى فإن الهدف يرتبط بالسياق العام والموقف السياسي. وعليه فإنه يستخدم ويوظف في العديد من المناسبات. وتنقسم الأهداف إلى :

- أهداف عامة مثل المطالبة بتحقيق الاستقلال الوطني قبل الاستقلال أو إدخال إصلاحات راديكالية آو الحصول على التأييد الشعبي
- أهداف ذات طبيعة تفصيلية مثل محاولة الحصول على التأييد الشعبي في سياقات مختلفة (نظام الحزب الواحد، نظام التعدد الحزبي، حكومات عسكرية، أو سياسات حكومية محددة)
- أهداف محددة مثل بناء مستشفى أو شق طريق أو ما شاكل ذلك.

أما اللغة. فإنه على الرغم من تبعيتها للهدف السياسي فإنها تضفي عليه مذاقاً

(1)Clapham, Christopher S. 1970. »The context of African political thought«. The Journal of Modern African Studies : a Quarterly Survey of Politics, Economics and Related Topics in Contemporary Africa. 8 (1): 1-13.

قوياً. وتعبر لغة الخطاب عن الفروق الظاهرة بين الزعماء السياسيين. وعلى سبيل المثال كان أحمد سيكوتوري، الزعيم المؤسس لغينيا يفضل ما يمكن أن نطلق عليه الاشتراكية الأفريقية، في حين أن ليوبولد سيدار سنغور في السنغال استخدم نهجاً فلسفياً خالصاً.

وعلى الرغم من أن اللغة تعبر عن المكون الأيديولوجي لفكر القائد السياسي فإنها لا تعدو أن تكون غطاءً براقاً يستبطن داخله الهدف المبتغى والذي يمكن التعبير عنه بأكثر من وسيلة.

ولعل الجمهور هو الذي يدفع القائد السياسي إلى التعبير عن خطابه بطرق مختلفة. فإلقاء خطاب في منظمة دولية قارية أو إقليمية بهدف حشد الدعم الدولي للتخفيف من حدة الديون على الدول الفقيرة يختلف عن مخاطبة حشد شعبي (مثل اتحاد نسائي أو جماعة عمالية أو شباب الجامعات) بهدف إقناعهم بالوقوف صفاً واحداً خلف سياسات الحكومة التي تحاول تحقيق مطالب الجماهير.