

الخطاب ما بعد الاستعماري في النقد الأفريقي قراءة في كتاب تصفية استعمار العقل - لنغوجي واثنغو

د. يسن إبراهيم بشير علي*

المقدِّمة

صدرت الطبعة العربية من كتاب (تصفية استعمار العقل) للناقد والكاتب الكيني نغوجي واثنغو Ngugi Wa Thiongo سنة 2011. عن دار التكوين للتأليف والنشر والترجمة بدمشق، ترجمة: سعدي يوسف. عنوان الكتاب في اللغة الإنجليزية: Decolonizing the Mind: The Politics of Language in African Literature.

والكتاب يتألف من محاضراتٍ وأوراقٍ علميةٍ قدّم واثنغو بعضها في مؤتمرات عُقدت في مؤسسات أكاديمية داخل أفريقيا، وفي خارجها، خاصة في أوربا كجامعة بايروييت الألمانية، ومعهد الكومونولث في لندن. ونُشر بعضها في مجلات علمية. واضح من تواريخ هذه المؤتمرات أنّها انعقدت في ثمانينيات القرن العشرين، وهي كما يقول واثنغو: (1) "تمثّل خلاصةً لبعض القضايا التي خضتُها بحماسةٍ في الأعوام العشرين الأخيرة من ممارساتي في القصة، والمسرح، والنقد، وتدريس الأدب". ويقع الكتاب من خلال الأفكار النقدية التي وردت فيه، في سياق خطاب ما الاستعمار الذي نهض به باحثون ينتسب معظمهم إلى الشعوب التي خضعت للاستعمار الغربي

* أستاذ الأدب والنقد المشارك بجامعة الملك فيصل بالمملكة العربية السعودية

في العصر الحديث، حيث تدور هذه الأفكار في مجملها حول: الهيمنة والتغريب الثقافي، إشكالية اللغة في الأدب الأفريقي، توظيف الأدب في خدمة الأجندة السياسية، وصورة أفريقيا وإنسانها في الآداب الأوروبية، وغيرها.

أما مؤلف الكتاب فهو الناقد والروائي والمسرحي الكيني نجوجي واثنغو، والذي وُلد في كينيا عام 1928، وتلقى تعليمه الأولي فيها، ثم في كلية ماكيريري الجامعية بأوغندا، وجامعة ليدز بإنجلترا. عُرف بمناهضته للإمبريالية والاستعمار، لذلك وظّف كتاباته في شقيها: النقدي والإبداعي في الردّ على ممارسات المستعمر الغربي الذي وظّف الثقافة الجمالية بغرض السيطرة السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية. و(نجوجي) هو اسمه الأفريقي، غيرَه عن اسمه الأول (جيمس) الذي كان يراه جزءاً من الماضي الاستعماري. في مستهلّ هذا الكتاب نشر (بياناً) مما جاء فيه: في سنة 1977 نشرتُ (تويجات الدم)* وقلت وداعاً للغة الإنجليزية، واسطهً لكتابة مسرحياتي، ورواياتي، وقصصي القصيرة ... ومع هذا، استمرت في كتابة نثر تفسيري بالإنجليزية... أما هذا الكتاب (تصفية استعمار العقل) فهو وداعي الأخير للغة الإنجليزية بوصفها واسطهً لأيّ من كتاباتي⁽²⁾.

تأتي هذه القراءة في هذا الكتاب لعلّها تعمّق الوعي بالجهود التي بُذلت لتحليل خطاب المستعمر ونقده في أفريقيا التي تعدّ واحدةً من أكثر القارّات تأثراً بالتجربة الاستعمارية الغربية الحديثة. أو لعلّها تُلغث النظر كذلك إلى واقع الأدب الأفريقي الذي نتشارك معه ذات الهواجس والهموم، وإلى كاتبٍ كبيرٍ ومشهورٍ في الأوساط الأدبية والنقدية في أفريقيا والغرب هو نجوجي واثنغو، من خلال خطابه النقدي والإبداعي الذي يتميّر بالجديّة والرؤية الإنسانية.

والدراسة كونها تنتزّل في حقل النقد الثقافي، وتحاول استكشاف خبايا النصّ المعرفي في هذا الكتاب، أفادت من أكثر من منهج، خاصة المنهج التحليلي، دون

تجاهلٍ لفاعلية منهج القراءة الذي سعت من خلاله إلى استنطاق النصوص بهدف استخلاص قيمٍ ثقافيةٍ واجتماعيةٍ.

وقد قامت الدراسة على فرضيةٍ سعت إلى إثباتها من خلال القراءة في هذا الكتاب، بأنّ الفعل الثقافي والأدبي ليس بريئاً أو محايداً، وأنّ ميدان الكتابة مجالٌ رحبٌ لتصارع الأفكار والقيم والمبادئ، لذلك نشطت الحركة الاستعمارية لامتلاكه، فسخرت فيه جهوداً لا تقلّ خطورةً عن الجهود السياسية والعسكرية، ومن هنا جاء الخطاب ما بعد الاستعماري يعمل على استعادة هذا الميدان؛ لأنّ في استعادته استعادةً لصوت المستعمر المقموع، فأنّج بذلك خطاباً نقدياً وإبداعياً يروم إعادة كتابة تاريخ الاستعمار من وجهة نظرٍ مختلفةٍ ومفكّكةٍ، هادمةٍ وبانيةٍ في آنٍ واحد، أطلق الدارسون على نتائجها الفكري والفني نظرية ما بعد الاستعمار.

الخطاب ما بعد الاستعماري: ماهيته وظهوره

الخطاب ما بعد الاستعماري، وقد يسمّيه البعض بالنقد ما بعد الكولونيالي⁽³⁾، مصطلحٌ يُشير إلى ذلك المتن من الكتابة التي انشغلت بتحليل ونقد الحقبة الاستعمارية، وما أنتجته من مقولاتٍ وخطاباتٍ، ورفض تحيُّراتها. تقول رزان محمود عن الخطاب ما بعد الاستعماري⁽⁴⁾: "هو خطابٌ نقديٌّ ينحو إلى تفكيك الخطاب الاستعماري، وإلى إعادة النظر في تاريخ آداب المستعمرات التي واجهت الاستعمار الأوربي". وبحكم نزعة المجادلة التي تكتنف الخطاب ما بعد الاستعماري، في مناظرته لخطاب المستعمرين، اكتسبت الكتابة في ظلّه صبغةً تفكيكيةً تروم تفويض الأسس التي قامت عليها مشروعية الاستعمار الغربي، وتستهدف بنية خطاباته بحمولاتها الثقافية والمعرفية. فإذا كان الخطاب الاستعماري لا يقرّ بالمساواة، ولا يؤمن بالشراكة الإنسانية في القيم العامة، وتقوم فرضيته على ثنائيةٍ ضديةٍ، يبدو فيها المستعمر ممثلاً للخير والرفعة الأخلاقية والتقدم، بينما يكون فيها المستعمر مستودع الشرِّ والدونية والتخلف⁽⁵⁾، فإن الخطاب ما بعد الاستعماري يدلُّ على طريقةٍ جديدةٍ في

التفكير تشترك فيها عمليات ثقافية وفكرية واقتصادية أو سياسية معاً في تشكيل وإدانة وتعرية الاستعمار⁽⁶⁾.

وقد سعت الكتابة التي أنتجها الخطاب ما بعد الاستعماري إلى إعادة صياغة الإطار المعرفي الغربي حول الشرق، وذلك بإعادة قراءة تاريخ الحضارة الاستعمارية من وجهة نظرٍ مغايرةٍ، وجهة نظرٍ تمثّل المستعمرين، غايتها تعرية الثقافة المركزية الغربية، وتقويض الأسس التي قامت عليها. مستفيدةً في ذلك من منهجية التفكير التي رقد بها الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا حقل الدراسات الإنسانية. لذلك يربط الكثير من الدارسين بين ظهور هذا الحقل المعرفي، وصدور كتاب (الاستشراق 1978) لإدوارد سعيد، الذي استخدم فيه مفهوم الخطاب من أجل تنظيم دراسة الاستعمار، حيث نظر من خلاله إلى المعرفة الغربية المرتبطة بالشرق نظرة ارتياحٍ ومساءلةٍ متبصرة⁽⁷⁾. أسهمت هذه النظرة في تنشيط التفكير النقدي حول الآخر، وإجلاء الحقائق والمفاهيم حول التجربة الاستعمارية برمّتها. وقد أفضى هذا الخطاب إلى نظرية عُرفت في حقل الدراسات الأدبية والنقدية ب(نظرية ما بعد الاستعمار)، تلك النظرية التي أُستخدِمت كمصطلح يغطّي "كل الثقافات التي تأثرت بالعملية الإمبريالية من لحظة الاستعمار حتى يومنا الحالي"⁽⁸⁾. وهي تعدّ من آخر النظريات التي استقرت في هذا حقل الدراسات الإنسانية، حيث انتظمت في سلك نظريات (الما بعد)، التي أعقبت البنيوية، (ما بعد البنيوية، ما بعد الحداثة، ما بعد الاستعمار).

هذه النظرية والخطاب الذي ارتكزت عليه استقادا من أطروحات المدارس والنظريات الفكرية التي تُعنى بتحليل علاقات القوة والثقافة، كالماركسية، ونظريتي غرامشي وفوكو. يجمع بين هذه المدارس الفكرية "إلحاحها الدائم على تحليل علاقات القوة غير العادلة التي يمكن تتبّعها في المنتجات الثقافية _الأدب، السينما، والفنون_. لذلك يرى أتباع هذه المدارس وفيهم دارسو ما بعد الاستعمار، أنّهم منخرطون سياسياً في حركةٍ غير محدودةٍ لا تخضع لتنظيم ما، غير أنّها تناضل ضد تأثير الأمم الأكبر

والأغنى في الشمال (أوريا _ وأمريكا)، على الأمم الأفقر التي يعيش معظمها في نصف الكرة الجنوبي⁽⁹⁾. فهذه النظرية كما نلاحظ ذات طابع ثقافي سياسي، وذلك من خلال ربطها للخطاب الأدبي والنقدي بالمشكل السياسي الذي يعيشه العالم اليوم، فقضايا مثل: ثنائية الشرق والغرب، علاقة الذات بالآخر، سؤال الهوية ومواجهة التغريب، المنفى والاعتراب، الهجنة والتعددية الثقافية، صراع الحضارات أو حوارها، الفقر واللامساواة العالميين، وغيرها، كلها قضايا طُرحت على بساط البحث من قِبل كتاب ما بعد الاستعمار. ليكون مصطلح ما بعد استعماري بذلك مصطلح متعدي الجوانب، ويغطي مساحة واسعة من الإشكالات التي يعيشها عالم اليوم، مما يُعزى بروزها إلى الظاهرة الاستعمارية الحديثة، تلك التي مكّنت أوريا من فرض هيمنتها على مساحة واسعة في جهات العالم المختلفة، غطت بطول الثلاثينيات من القرن العشرين 84.6% من سطح الكرة الأرضية⁽¹⁰⁾. وعلى هذا النحو تكون آداب أفريقيا وأستراليا وأجزاء واسعة من آسيا، وكندا، وبلاد البحر الكاريبي، كلها آداب ما بعد استعمارية. " ما يجمع بين هذه الآداب _ بعد سماتها الإقليمية الخاصة _ أنها ظهرت بشكلها الحالي في أعقاب تجربة الاستعمار، وأكدت نفسها من خلال إبراز التوتّر مع القوة الإمبريالية، وبالتركيز على ما يُميّزها من فرضيات المركز الإمبريالي. وهذا ما يجعلها آداباً ما بعد استعمارية"⁽¹¹⁾. لذلك فإنّ عبارة (ما بعد الاستعمار) بلغت من الامتداد والاتساع درجة أصبحت فيها تُشير إلى التحرّر من أعراض الاستعمار كآفة، وأنّ خطاب ما بعد الاستعمار اتّسع مداه عند البعض ليشمل حتّى ذلك النتاج الأدبي الذي يعكس خيبة الأمل التي مُني بها أبناء المستعمرات بعد جلاء الاستعمار، وتولّي الوطنيين مقاليد الأمور، فأنحرفوا بها عن الجادة حين أهملوا القضايا التي ضحّت الشعوب لأجلها في سبيل الاستقلال⁽¹²⁾.

نغوجي واثينغو والخطاب ما بعد الاستعماري

يأتي الكاتب الكيني نغوجي واثينغو في عداد جيل الكتّاب الأفارقة، الذين ظهروا في منتصف القرن العشرين، ما هيئاً له معاصرة حركة المقاومة الأفريقية للاستعمار، وهي في ذروة نضالها الذي توجّهت بعض الدول الأفريقية إلى ذلك الحين. بنيل حريتها. فانخرط بكتابات في مناهضة الاستعمار، ومناهضة الأنظمة الوطنية التي يسمّيها ب(النيوكولونيالية)، فهي خَلَفَتْ الاستعمار، لكنّها لم تخرج على مخططاته الثقافية والسياسية والاقتصادية. وكان قد ظهر في أثناء تلك الفترة التي ظهر فيها واثينغو وقبلها مجموعة من الأدباء الأفارقة الذين قادوا وعياً بضرورة التصدي للاستعمار ومخططاته، من بينهم: ليوبولد سنغور، أيمي سيزار*، شينوا أنشيببي، وول سوينكا، سنبيين عثمان، محمّد مفتاح الفيتوري، وغيرهم.

وواثينغو كاتب متعدّد المواهب، فمن جهة هو روائي وكاتب قصة قصيرة ومسرحي، ومن جهة ناقد وباحث أكاديمي جاد. من أعماله المشهورة، رواية: لا تبكي يا طفلي، النهر الما بين، تويجات الدم، وشيطان على الصليب. ومن مسرحياته: سأترج متي أشاء، غّي لي يا أمّي. كما نشط في مجال التأليف، فأخرج كتباً للأطفال، وأخرى في النقد الثقافي، من أهمّها: العودة إلى أرض الوطن، ماسورة قلم، الكتّاب في السياسة، وتصفية استعمار العقل⁽¹³⁾. وهو في مجموع هذه الأعمال الإبداعية والنقدية يصدر عن وعي بضرورة التقنُّن لآثار التجربة الاستعمارية، ومناهضة عقابيلها التي أوقعت أفريقية في مأزقها الحضاري الذي تعيشه اليوم، "فالإشكالات الراهنة لأفريقيا _ كما يقول _ لم تأت في الغالب بسبب اختيار شخصي، بل إنّها نتيجة وضع تاريخي، كما أنّ الحلّ أيضاً ليست مسألة قرار شخصي بقدر ما هي تحوّل اجتماعي أساسي لُبني مجتمعاتنا، يبدأ من قطيعة حقيقية مع الاستعمار وحلفائه من الحكّام المحليين"⁽¹⁴⁾.

وقد تميّز نغّوجي واثينغو بخصالٍ ثلاثة مكّنته من إيصال صوته، والتبشير بمشروعه الثقافي التوعوي، هي: وضوح الرؤية، والجرأة، والمبادرة. فرؤيته الواضحة جعلته يُبصر المُشكّل الحقيقي لأفريقيا، الذي يكمن -كما يراه- في التغريب الثقافي، والعزل اللغوي المتعمّد الذي مارسه المستعمر على شعب هذه القارة. أما جرأته فلم تظهر فقط في نقده للسياسات الاستعمارية، وللأنظمة الوطنية الملوّحة بالعلم الوطني، التي تحاكيها، بل قادته أبعد من ذلك حين وجّه نقده إلى كبار الكتّاب الأفارقة، فيأخذ عليهم -رغم اعترافه بمواهبهم- اعتمادهم الكامل على اللغات الأوربية في إبداعهم الأدبي، دون أن يبذلوا جهوداً حقيقية تُسهم في تطوير اللغات الأفريقية، والأدب الذي يُكتب بهذه اللغات. أما مبادرته فبرزت في تركه للغة الإنجليزية التي كتب بها معظم أعماله في البداية، ثم تخلّى عنها واسطةً لإيداعه في العام 1977م، لصالح لغةٍ محلّيةٍ هي لغة الكيكويو، في عملٍ أشبه بالمغامرة، بيد أنّ الأمر عنده فيما يبدو يستحقّ ذلك، فهو بالفعل حقّق الهدف الذي كان يصبو إليه، حيث أغنى لغته المحليّة، وأوصل خطابه الإبداعي إلى شعبه، وتُرجمت في الوقت ذاته، معظم هذه الأعمال التي كُتبت باللغة المحليّة إلى اللغة الإنجليزية، وغيرها من لغات العالم الحيّة، ومن بينها اللغة العربية التي قرأنا له فيها روايتي: توبجات الدّم، وشيطان على الصليب.

وواثينغو يعدّ من منتجي الخطاب النقدي لما بعد الاستعمار في شقّه الإبداعي، وذلك من خلال رواياته وقصصه ومسرحياته التي تسلّط الضوء على ممارسات الاستعمار غير الأخلاقية، وقدرة هذا الخطاب في الرّد عن طريق الكتابة Writes back، على الخطاب الإبداعي الذي أنتجته الثقافة الغربية، كما فعل مثلاً في روايته (النهر ما بين The River Between)، حيث أعاد فيها كتابة رواية (قلب الظلام Heart of Darkness) لجوزيف كونراد من وجهة نظرٍ أفريقيةٍ، وذلك بنفح الحياة في نهر كونراد الذي يقود إلى قلب الظلمة، في إشارة إلى أفريقيا، فجعل واثينغو اسم نهره في هذه الرواية، (هونيا) التي تعني اشفٍ أو ابعث الحياة من جديد، في صورةٍ

بدا فيها نهر الهونيا هذا يملك إرادة قوية للحياة، ويحتقر الجفاف وتغيّرات الطقس، وظلّ يجري بالطريقة ذاتها فلا يستعجل أبداً ولا يتردّد⁽¹⁵⁾. لكنّ شخصيّة واثنين النقدية برزت بصورة واضحة في كتابه (تصفية استعمار العقل)، الذي عالج فيه مجموعة من القضايا تقع في صميم الخطاب ما بعد الاستعماري، الأمر الذي جعله من منظري هذا الخطاب حتّى قبل إدوارد سعيد كما يرى بعض الدارسين⁽¹⁶⁾.

وبالرغم من أنّ واثنين سعى في كتابه (تصفية استعمار العقل) إلى تناول التجربة اللغوية للكتّاب الأفارقة، إلّا أنّه نفذ من خلال معالجته لهذه الإشكالية، إلى الكثير من القضايا التي تقع في صلب الخطاب ما بعد الاستعماري، وتجنّب نقاشاً مستمراً وممتداً عبر القارة الأفريقية، وغيرها من البلاد التي تعرّضت للاستعمار في العصر الحديث. من أهمّ تلك القضايا:

الهيمنة والتغريب الثقافي

انتهى منظرو الخطاب ما بعد الاستعماري إلى أنّ الثقافة كانت دوماً حاضرة في مركز الأشياء، يتمّ من خلالها التفاعل مع الحاضر، وتصور المستقبل، فهي تحمل في جوهرها رسالة لا تخلو من غرضٍ خفيّ أو معلنٍ. وهذا بالتأكيد أمر لم يبتدعه هؤلاء المنظرون، وإنما كان دائماً موجوداً على نحو ما. فخطاب المستعمر الذي نهض هذا الخطاب على تحليله وتفكيكه، هو في الواقع على عكس ما يدّعي منتجوه خطابٌ تلتحم فيه القوة السياسية بالمعرفة والإنتاج الثقافي. والنص الأدبي خاصة النص الروائي باعتبارها الشكل الأبرز في المنتج الثقافي الذي تعتمد عليه هذه الدراسة، يمثّل وسيلة الكاتب في بثّ أفكاره ومعتقداته. ومن هنا كانت الكتابة في الخطابين لا تنحصر جمالياتها في كونها أداة للتعبير الفردي، بل تتعدّى ذلك إلى الوظيفة الاجتماعية التي تنزع عنها صفة الحياد، حيث يرى إدوارد سعيد أنّ دراسته للاستشراق أقنعتّه "بأنّه من المُحال الفصل بين تفهّم ودراسة المجتمع، وتفهم ودراسة الثقافة الأدبية"⁽¹⁷⁾.

ويناقد سعيد هذه الحقيقة بقدر كبير من التفصيل في كتابه (الثقافة والإمبريالية)، فيقول⁽¹⁸⁾: "هيات أن تكون الثقافة مملكةً ساجيةً ذات رقةً أبولوية، بل إنها قد تكون ساحة عراكٍ فوقها تعرّض القضايا نفسها لضوء النهار، وتتنازع فيما بينها، كاشفةً، مثلاً، حقيقة أنّ الطلبة الأمريكيين، أو الفرنسيين، أو الهنود الذين يُلقنون أن يقرؤوا آداب أوطانهم المكرّسة (الكلاسيكية) قبل أن يقرؤوا آداب الآخرين، يتوّقع منهم أن ينتموا بولاءٍ غير نقديّ، غالباً، إلى أممهم وتراثاتهم، فيما يزدرون الآخرين أو يحاربونهم". فالثقافة وفق هذا المفهوم ليست معزولةً عن واقع حياة الشعوب. وأي محاولة لتفسيرها بوصفها ظاهرةً تتسامى على الواقع وتتجاوزه، لا تعدو كونها هروباً أو تقصيراً في فهم طبيعة هذه الظاهرة، وهو ما قد يترتب عليه أفعال ربما تكون خطيرةً، كما حدث مع معظم محترفي العلوم الإنسانية في أوربا إبان فترة الاستعمار، الذين عجزوا عن أن يعقدوا الصلة بين الفظاظة المديدة والأثيمة لممارسات مثل الرق، والاضطهاد الاستعماري والعنصري، والإخضاع الإمبريالي، من جهة، وبين الشعر والرواية والفلسفة التي ينتجها المجتمع الذي يقوم بمثل هذه الممارسات من جهةٍ أخرى⁽¹⁹⁾. ومن هنا كان التغريب الثقافي، وكيفية مواجهته واحداً من أهمّ الإشكالات الجوهرية التي طرحها منظرو ما بعد الاستعمار. لقد كان السؤال الأبرز الذي تردّد صده في أطروحاتهم يدور حول الأثر الذي تركته فترة الاستعمار على ثقافة المستعمرات وهويتها، وهل من الممكن مقاومة هذا الأثر؟ وما نوع الثقافة التي يرتجيبها المستعمرون السابقون؟ أنكون في العودة إلى الجذور أم في التهجين والتعدّد الثقافي؟ وغير ذلك من الأسئلة التي تبارى الدارسون في فحصها، والبحث عن أجوبة لها.

بالنسبة لأفريقيا كانت الكتابة لدى مبدعيها ونقادها رهينة الظروف التي أنتجتها، حيث الاستعمار وردّة الفعل المقاومة له تعدّد من أكثر القضايا إلحاحاً وحضوراً فيها. فالثقافي لم يكن بمعزلٍ عن السياسي والاجتماعي. وكأنتهم بفعلهم هذا يريدون استعادة السلاح الذي كان بيد السيّد الأوربي ممثلاً في السيف والكلمة. فالفقوى

الاستعمارية كانت واعيةً تمام الوعي لخطورة الفعل الثقافي الذي سعت لامتلاكه وتوظيفه في خدمة أجدتها الخاصة. فمنذ اللحظة الأولى حين جلس المستعمرون في برلين عام 1884م لتقسيم أفريقيا، كان هذا التقسيم تقسيماً اقتصادياً وسياسياً، لكنه في الوقت ذاته كان تقسيماً ثقافياً. "هكذا كان على البلدان الأفريقية، باعتبارها مستعمراتٍ ... أن تعرّف ذاتها وتعيّن نفسها في شروط لغات أوروبا، بلدان أفريقية ناطقة باللغة الإنجليزية، ناطقة باللغة الفرنسية، أو ناطقة بالبرتغالية"⁽²⁰⁾. وقد جرى تطبيق اتفاقية برلين بالسيف والرصاصة، لكنّ ليلة السيف والرصاصة تلاها صباح الطباشير والسبورة⁽²¹⁾. لقد أحكم الاستعمار قبضته على ثقافة الشعب الأفريقي عن طريق المدرسة الاستعمارية والإنجيل، لقد كان هذا الأمر حاسماً بالنسبة له حتّى يتسنى له التحكّم عن طريق المعرفة والثقافة في الشعوب، ويقطع الصلة بينهم وبين الوسائل التي يتعرّفون بها على هويّتهم الذاتية في علاقتهم مع الآخرين. فالثقافة تتّيح كما يقول إدغار موران⁽²²⁾: "التعلّم والمعرفة، لكنّها تحول دونهما أيضاً خارج نطاق شروطها ومعاييرها، فينشأ عندئذٍ التنافر بين الذهن المستقلّ وثقافته". ولقد تضمّنت هذه العملية لدى المستعمرين جانبين "التدمير والحطّ المتعمّد لثقافة شعب، لفنّه، لرقصاته، لديانته، لجغرافيته، لتعليمه، لمرويّه وأدبه، والإعلاء الواعي من شأن لغة المستعمر. كان تحكّم لغات الأمم المستعمرة بلغة شعب حاسماً، للتحكّم بالعلم الذهني للمستعمر"⁽²³⁾.

هذه الظروف التي أوجدها الاستعمار أدخلت الإنسان الأفريقي في حالة اغترابٍ ذي بُعدين: اغتراب داخل وطنه الذي سلبت فيه حرّيته، وامتهنت كرامته، من المستعمر القادم من وراء البحار، واغتراب داخل ثقافته التي أقتلع منها لصالح ثقافةٍ وافدةٍ لا ترتبط ببيئته، ليعيش حالة من القلق، والهشاشة الثقافية، حين عملت قوى الاستغلال الكولونيالي أن تجعل من أوروبا مركزاً للكون ولحضارة الإنسان، وعملت على تعليم أفريقيا أن تنظر إلى نفسها باعتبارها تلميذاً. فأصبحت الثقافة الغربية، مركز العملية التعليمية في أفريقيا، ودُفعت أفريقيا إلى الخلف. وإذا كانت الثقافة من

خلال المرويِّ والأدب تنقل الجسم الرئيس للقيم، فإنَّ أفريقيا لا شكَّ أُرْضعت قيماً كانت غريبة عليها، ولا صلة لها بالشعب الأفريقي، "من هنا_ كما يقول واثنغو_ جرى الحطُّ من شأن ميراث أفريقيا الثقافي، ووُصم أهلها بالبدائية والوحشية. لقد وُضعت قيم المستعمر في دائرة الضوء، وفي هذه العملية تمَّت صياغة إفريقي جديد أنكر صورته الأصلية، وأظهر نقصاً فادحاً في الثقة بإمكاناته الخلاقية"⁽²⁴⁾. لهذا جاء خطاب واثنغو النقدي، باعتباره خطاباً مقاوماً ورافضاً لكلِّ أشكال الهيمنة والتغريب الثقافي، جاء منادياً بضرورة أن تبحث أفريقيا عن هويتها الحضارية والثقافية في عالم ما بعد رحيل المستعمرين، الذي تعددت فيه صور الاستلاب، ولن يتأتَّى ذلك إلا بحماية وإنتاج ثقافةٍ وطنيةٍ أصيلةٍ. فلا يمكن لأمةٍ أن تبني حضارةً أو حياةً وهي تعيش عالمةً على الموائد الثقافية، خاصة إذا كانت هذه الموائد ليس فيها إلا ما صنعه المستعمر. ولن تكتمل شروط التحرُّر الوطني إلا حين يبدع المجتمع ثقافته التي تتسجم مع ماضيه البعيد ومع حاضره، فإرادة الحياة لدى أمةٍ مرهونةٌ بتقدّم الوعي القومي الذي يرتبط بثقافتها، بإيمانها بقدراتها الذاتية، بإيمانها بنفسها، يقول واثنغو⁽²⁵⁾: "إنَّ الأثر الذي تحدثه قبلة ثقافية هو إبادة إيمان شعب بأسمائه، ولغاته، وبيئته، وإرثه النضالي، ووحدته، وقدراته، وفي النهاية إيمان شعبٍ بنفسه. إنَّها تجعل الناس ينظرون إلى تاريخهم باعتباره يباباً لا منجز فيه، تجعلهم يريدون أن يتماهوا مع الأبعد عنهم، مثلاً ... مع تلك القوى التي تحبس ينابيع حياتهم ذاتها ... النتائج المنتظرة هي اليأس والتخاذل وإرادة الموت الجمعية". وإذا كان الاستعمار قد بذل كلَّ جهدٍ لتخريب حاضر المستعمرين، وتشويه ماضيهم، من أجل تحقيق ما أسماه فرانز فانون بالضياح الحضاري الثقافي⁽²⁶⁾، ليقنع السكان الأصليين بأهميته في حياتهم باعتبار أنَّه لم يأتِ إلا لانتشالهم من الظلام، وليدخل في روعهم أنَّ رحيله سيردِّهم إلى الهمجية التي كانوا عليها قبل وصوله، كان على المثقف الأفريقي أيضاً أن يبذل كلَّ جهدٍ حتى يُعيد الثقة إلى هؤلاء المستعمرين بموروثهم الحضاري والثقافي الذي لم يكن يباباً، ولو اقتضاه

الأمر أن يربط هذا الموروث بمهادٍ أسطوريٍّ أو عرقيٍّ كما تجلّى ذلك في ظهور حركة الزنوجة التي قادها إيمي سيزار وليوبولد سنغور وغيرهما من الأدباء الأفارقة في أربعينات القرن العشرين. ففي مثل هذه الحال لا يكون هذا المطمح ترفاً كمالياً، إنّه ضرورة حتمية لإيقاظ الشعور القومي، بله الشعور بقيمة الانتماء إلى الجغرافية، إلى التاريخ، إلى الفنّ، وإلى كل ما له صلة بالوجود الأفريقي، يقول فرانز فانون⁽²⁷⁾: "إنّ المثقّف المستعمر الذي يقرّر أن يُعلن الحرب على الأكاذيب الاستعمارية، إنّما يخوض المعركة على مستوى القارة كلّها. إنّهُ يحاول أن يُظهر قيمة الماضي بالنسبة إلى جميع الشعوب الأفريقية". لذلك فإنّ هذا الميل بل الشغف للتأكيد على ماضي أفريقيا الغني بتراته الثقافي الذي نجده عند واثنين، هو في الواقع ميلاً قابلاً للتفهّم؛ لأنّه يحقّق شروطه التاريخية في إطار نظرية الفعل وردّ الفعل من جهة، ولأنّه ينسجم مع طبيعة خطاب ما بعد الاستعمار الذي جعل مهمّته الرئيسة تفكيك مقولات الاستعمار من جهةٍ أخرى. لطالما زها المستعمر كثيراً بنفسه، فكان ردّ المثقّف الأفريقي الطبيعي هو الزهو بالنفس والتعني بالذات. إنّها مناظرة متبادلة وتقاطع في النقاش لا يني، يشهد على النديّة التي تولّدت في الثقافات الأصلانية المقاومة. يقول إدوارد سعيد⁽²⁸⁾: "فكما أنّ الأوربيين رأوا أفريقياً مكاناً فارغاً حين اغتصبوها ... فقد وجد الأفارقة المفكّكون للاستعمار ضرورياً أن يتخلّوا أفريقيا من جديد معرفة من ماضيها الإمبريالي".

وينبغي أن نُشير في ختام هذا المبحث إلى أنّ وعي الذات الثقافية الذي ينادي به نغوجي واثنين في هذا الكتاب، لا يعني عنده التعصّب، ولا الانغلاق وعدم التواصل، لكنّه الضمانة الأساسية التي تمنح الثقافة القومية بعدها العالمي، حين يجيء هذا الوعي من منطلق القاعدة الوطنية. فكون الثقافة قومية هو الذي يمنحها القدرة على التواصل والتفاعل أخذاً وعطاءً، تأثراً وتأثيراً، مع الثقافات القومية الأخرى، فما لا وجود له لا يتأثّر ولا يؤثّر. ف"هؤلاء المثقفون الكينيون كما يقول واثنين لا

يرؤن في البحث عن الصلة دعوة إلى الانعزالية، إنما هو اعتراف بأن التحرر الوطني أساس أممية النضالات الديمقراطية والاجتماعية في سبيل المساواة الإنسانية والسلام والتقدم⁽²⁹⁾.

إن رسالة كتاب (تصفية استعمار العقل) تجاه الوعي الثقافي في أفريقيا تقول، إنه إذا كانت جهود المقاومة السياسية والعسكرية أثمرت استقلال الدول الأفريقية، وانتهاء الاسترقاق السياسي والجسدي، فلا بدّ من تفعيل هذه المقاومة للخلاص من الاسترقاق الثقافي. أفريقيا قارةٌ وُجِدَتْ متميِّزةً بتراثها، بثقافتها، بلغاتها، وينبغي أن تؤسّس وعيها وفق هذه المعطيات حتّى تستطيع التفاعل مع العالم بمنطق المستقلّ، لا منطق التابع. وإذا كانت الثقافة "أول رأس مالٍ إنسانيّ". وبدونها يُصبح الكائن البشري من اللبائن الدنيا في آخر السلم⁽³⁰⁾ فإنّ المناداة بالهويّة الثقافيّة لدى الأفريقي والحال هذه، لم تكن نرجسيّةً أو ترفاً، بل مصدراً للقوّة والثقة.

الأديب الأفريقي ومنفى اللغة

في بداية حديثه عن التجربة اللغوية للكتاب الأفارقة، يقول واثنغو⁽³¹⁾: "إنّه كان في مختلف أرجاء أفريقيا، وعلى مرّ السنين والقرون، كتّابٌ كتبوا وظلوا يكتبون بلغاتٍ أفريقية"، ويشير في هذا الصدد بوجهٍ خاص إلى الشعر المكتوب باللغة السواحلية الذي يرجع تاريخه إلى عدّة قرون⁽³²⁾. لكنّ الأدب الأفريقي ارتبط مع ذلك، بظاهرة تبدو غريبة، وهي كتابته _في الغالب_ بلغات المستعمرين، خاصّة الإنجليزية والفرنسية والبرتغالية، فمعظم رواد هذا الأدب المعروفين اليوم كتبوا بهذه اللغات، وهو أمر يُلفت الانتباه، ويدعو للتساؤل والريبة. ولا شك أنّ هناك الكثير مما قيل في تبرير هذه الظاهرة، من ذلك _مثلاً_ أنّ رسالة الأدب رسالة إنسانية عالمية، ولا بأس من كتابته بأيّ لغةٍ توصله للناس، أو أن يُقال إنّ اللغات الأفريقية لم تكن معظمها تمتلك أبجدية مكتوبة. وهكذا. يقول الدكتور علي شلش⁽³³⁾: "لقد واجه العالم ظاهرةً أدبيّةً جديدةً خارج مجال اللغة العربية في أفريقيا، وهي ظاهرةٌ تعرّعت في هذا القرن على

وجه التخصص، ألا وهي ظاهرة الكتابة بلغات أجنبية وافدة، التي تختلف كثيراً عن ظاهرة الكتابة بالإنجليزية في أمريكا الشمالية، أو الإسبانية والبرتغالية في أمريكا الجنوبية. وذلك لأنّ المستوطنين الجدد في تلك البقاع بدؤوا يكتبون بلغاتهم التي جاؤوا بها وعلموها للأهالي الأصليين، وفي الوقت نفسه لم يغادروا أو يهاجروا، بل ذابوا في مستوطناتهم، وصاروا أمماً جديدة لها آدابها وفنونها. أما في أفريقيا فقد جاء المستوطنون الجدد، أو المستعمرون بتعبير أدق، وحاولوا الكتابة بلغاتهم، كما حاولوا تعليمها _ بل فرضها على الأهالي الأصليين. ولكنهم ما لبثوا أن غادروا وهاجروا تحت وطأة الكفاح العنيف ضدّ وجودهم، ومع ذلك بقيت لغاتهم، وانتشرت، وكادت في أوقات كثيرة أن تحتكر التعبير الأدبي، وأن تُقصي اللغات المحليّة العديدة التي لم يكن معظمها يتمنّع بأبجدية مكتوبة".

ولا شكّ أنّ الأدب العربي نفسه عرف هذه الإشكالية، وإن كانت محدودة لا تتجاوز الكتاب الفرانكفونيين في المغرب العربي، وبعض رصفائهم في البلاد العربية الأخرى، أمثال: كاتب ياسين، الطاهر بن جلّون، رشيد بوجدرة، عبد اللطيف اللعبي، جورج شحاتة، أمين معلوف، وغيرهم. فهؤلاء المبدعون يمثلون حالات فردية أكثر من كونهم ظاهرة عامة تكاد تغطّي الأدب كلّ كما هو الحال في الأدب الأفريقي.

ولقد سعى نفوجي واثنينغو إلى معالجة هذه القضية رابطاً بين ظاهرة الكتابة باللغات الأوربية، وبين السياسة الاستعماريّة التي عمّلت على إبعاد اللغات المحليّة، وإفساح المجال أمام لغات المستعمرين، وذلك عن طريق ربطها بالتعليم في المؤسسات التعليمية الاستعماريّة، والتبشير الديني. كان من الممكن للمستعمرين أن يُوجدوا أبجديات للغات الأفريقية، ويطوّروا ما كان موجوداً، وقد فعلوا ذلك في المجال الذي يحتاجون إليه، المجال الذي يخدم أهدافهم الاستعماريّة. فالاستعمار كما يقول واثنينغو⁽³⁴⁾: "من خلال المبشّرين بأيدولوجيته، قدّم الكتابة إلى العديد من اللغات الأفريقية. كان ضرورياً أن تصل رسالة الخضوع الإنجيلية، والأوامر الإدارية المتعلّقة

بالعمل والضرائب، وأوامر الجيش والشرطة بقتل العُصاة، إلى السُعاة المحليين بأسرع ما يمكن". ويقول في موضع آخر من الكتاب⁽³⁵⁾: "الإنجيل المسيحي في متناول الأيدي، بكمياتٍ غير محدودةٍ، حتّى في أصغر لغةٍ أفريقيّةٍ". فالمشكلة إذن لا تكمن في غياب الأبجدية عن اللغات الأفريقيّة، وإنّما في السياسة اللغوية للمستعمر، والتي هدف منها إلى تهميش اللغات المحليّة في السياسة التعليمية حتى يخلق جيلاً مستلباً يدين بالولاء لهذه اللغات الوافدة. هكذا طبّق المستعمر سياسةً لغويّةً، تمكّن خلالها من إقصاء اللغات الأفريقيّة وفرض لغته، ما يعني مصادرة حقّ الشعوب في التفكير والتعبير من خلال لغاتها، فاللغة شأنها شأن الثقافة هي مصرف الذاكرة الجمعيّة لتجربة الناس في التاريخ"⁽³⁶⁾. ذلك لأنّ في اللغة_ أيّة لغة_ ثلاثة جوانب لا يمكن الفصل بينها، هي: الاتّصال والثقافة والقيّم. فاللغة وسيلة اتّصال، الاتّصال يخلق الثقافة، الثقافة من خلال المرويّ والأدب بخاصة، تنقل الجسم الرئيس للقيّم التي يدرك بها الناس أنفسهم ومكانهم في العالم، والكيفيّة التي يدرك بها الناس أنفسهم، تؤثر في الكيفيّة التي ينظر فيها الناس إلى ثقافتهم، إلى سياستهم، إلى مطلق علاقتهم بالطبيعة. "وهكذا لا تنفصل اللغة عن الجماعة البشريّة التي تتحدّثها باعتبارها جماعة ذات شكلٍ وشخصيّة معيّنين، وتاريخ معيّن، وعلاقة معيّنة مع العالم"⁽³⁷⁾. لذلك فإنّ فرض لغة أجنبيّة وقمع اللغات الوطنيّة_ منطوقة ومكتوبة_ معناه تحطيم جوانب اللغة الثلاثة. ولعلّ هذا ما حدث مع أولئك الطلاب الذين درسوا في المؤسّسات التعليميّة للاستعمار، لدى الطفل الكولونيالي تحطّم الانسجام الموجود بين الجوانب الثلاثة للغة، تحطيماً نهائياً. وقد أنتج هذا قطع صلة حساسية ذلك الطفل ببيئته الاجتماعيّة والطبيعيّة، أنتج ما ندعوه الاغتراب الكولونيالي، وقد تعرّز هذا الاغتراب بدراسة التاريخ والجغرافيا والموسيقى، حيث أوربا البرجوازية مركز الكون"⁽³⁸⁾. هكذا لعبت اللغة الأجنبيّة دوراً مهمّاً في السيطرة والإخضاع الروحي للشعوب المستعمرة في أفريقيا، ليسهل قيادتها قيادة عاطفيّة مرنة، حتّى صارت اللغات الأوربيّة جدّ مهمّة

للأفارقة، بحيث لم يعرفوا هوياتهم إلا بالاستناد إليها، أفارقة فرانكفونيين، أو أفارقة ناطقين باللغة الإنجليزية. وإذا كانت المدارس والكليات الجامعية الكولونيالية في أفريقيا هي الحاضنة الأساسية للأفارقة، فإنّ هذا الوضع لا شكّ أوجد أديباً منفياً في غير لغته، معزولاً عن الجمهور الأفريقي الذي كان معظمه حتّى عشية الاستقلال يجهل القراءة والكتابة، وهو ما أدى إلى انقطاع الصلة والتأثير بينه وبين هذا الأدب المُنتج، بسبب الوساطة اللغوية. لذلك يسمّي واثنغو هذا الأدب بأدب البرجوازية الصغيرة⁽³⁹⁾. وفُزّاء هذا الأدب لن يكونوا إلاّ النخبة من خريجي ذات المؤسسات التي خرّجت مبدعيه. وعند المقارنة في حجم التأثير بين هذا الأدب الذي كُتب باللغات الأوربية، والأدب الذي كُتب باللغات الأفريقية، فإنّ الكفة ترجح لصالح الأخير. "فالم منظومات الشعرية السياسية للمناضل الصومالي العظيم محمد عبدالله الحسن _ كما يقول واثنغو _، يحفظها عن ظهر قلب كلّ راعٍ ينطق بالصومالية، بينما لا يمكن أن يعرف أيّ فلاحٍ في أيّ أرضٍ أفريقية بيتاً واحداً من الشعر المكتوب بلغاتٍ أوربية حتّى لو كتبه أفضل شاعر"⁽⁴⁰⁾. ولعلّ هذا ما دفع داثورني لإثارة سؤالٍ مهمّ، وهو: هل الأدب الأفريقي المكتوب باللغات الأوربية هو أدب للتصدير؟ ومن المحزن _ كما يقول _ أن يكون الأديب الأفريقي في القرن العشرين مقاولاً ثقافياً Cultural Entrepreneur؛ لأنه يكتب ولا يتكلّم، ويتكلّم لغةً لا يسمعها أحد، إنّه إذن ... يصنع ثقافة للتصدير⁽⁴¹⁾.

ولعلّ هذا ما كان يخشاه واثنغو، أن تمتلك لغة المستعمر الأديب الأفريقي، أن تُصادر الوساطة اللغوية صوته. وهو ما يُسهم في دعم النظرة الاستعمارية المخاتلة التي أرادت عزل الأديب عن حركة النضال الشعبي إبان الاستعمار أولاً، ثمّ جعل الأدب الذي يبدعه هذا الأديب أداةً للسيطرة الثقافية بعد رحيله ثانياً. ومن هنا جاءت دعوته إلى تحرير الأدب الأفريقي من قبضة اللغات الأوربية، خاصة من قِبل الكُتّاب الذين يُفترض فيهم رسم سُبل النفاذ من هذا التطويق اللغوي لقارتهم، بعد أن أصبح

الأمر خيرةً لديهم، بعد رحيل المستعمر الذي فرض لغته بالقوة، وحرّم هؤلاء الكتاب من إتقان لغاتهم الأم، لكنهم لسوء الحظ لا يفعلون ذلك، أو على أقل لا يفعل معظمهم ذلك. لذلك يطرح عليهم سؤالاً مهماً، فيقول⁽⁴²⁾: "باستمرارنا في الكتابة بلغات أجنبية، ومبايعتها، ألسنا في المستوى الثقافي نديم تلك الروح النيوكولونيالية الخانعة الراضية بالاسترقاق؟ ما الفرق بين سياسي يقول إن أفريقيا لا بد لها من الاستعمار، وكاتب يقول إن أفريقيا لا بد لها من اللغات الأوربية". لقد أكب الكتاب الأفارقة على قراءة التراث والفلكلور الأفريقي، واستيعاب الخيال والفلسفة الأفريقية، لا بغرض التعبير عنها في إبداعهم الممهور باللغات الأفريقية، وإنما بهدف توظيفها لإغناء لغات المستعمر التي جعلوها واسطتهم الأدبية، بحيث لم ينجح من هذا الفتح إلا قلة من الكتاب الذين كتبوا بلغاتٍ محلّية كالسواحلية واليوروبا والأمهرية والكيكويو وغيرها. إن الكاتب الأفريقي بدلاً من أن يسأل نفسه لماذا لم يهضم التراث الفني العالمي لإغناء لغته وتراثه؟ نراه يفعل العكس، إنّه يهضم التراث الأفريقي لإغناء اللغة الإنجليزية أو الفرنسية أو البرتغالية، ويجعل ذلك رسالته المتميزة. فإذا كان هذا الأمر قد ارتبط بمرحلة تاريخية معيّنة، فلم لا ينتهي بانتهاء تلك المرحلة، برحيل المستعمرين. لذلك نرى واثينغو يستغرب افتخار بعض الكتاب الأفارقة بقدرتهم على تطويع الفلسفة والخيال الأفريقي لصالح اللغة الإنجليزية، كما فعل جابرييل أوكارا، فيقول⁽⁴³⁾: "لم لا يتصّبب أوكارا عرقاً ليبدع بلغة الإيجو التي اعترف بأن فيها أعماقاً للفلسفة، ومجالاً واسعاً للأفكار والتجارب؟". وينعي وضعا يجعل بعض كبار الكتاب الأفارقة يثنون على اللغات الأوربية دون أن ينتبهوا لبرنامج الاحتواء الثقافي الواعي الذي خطّط له المستعمر، لا فرق عنده في ذلك بين السياسة اللغوية الفرنسية، أو البراجماتية الإنجليزية. فليس ثمة فرق بين عناق ليوبولد سنغور للغة الفرنسية التي كان يراها لغة ذات مهمة كونية، وبين امتنان شينوا أتشيببي للغة الإنجليزية التي يراها ميراثاً يستوجب المحافظة عليه، فيخشى عليه من عدم التقدير⁽⁴⁴⁾. فالأثر النهائي هو ذاته.

ومن هنا جاء رفض واثنينغو لأن يكون هذا الأدب الذي كُتِب باللغات الأوربية هو الأدب الأفريقي المنشود، فتعريف الأدب عنده يكمن في لغته. لعلّه بذلك يريد أن يكسر حالة الإصرار غير المبرّرة للأديب الأفريقي الذي جعل من نفسه حارساً أميناً للسياسة اللغوية الاستعمارية حتى بعد رحيله؟ فلماذا لا يكتب هذا الأديب بلغته الأفريقية، ويوصل صوته إلى أبناء شعبه المخاطبين بهذا الأدب أولاً، ثم من بعد ذلك يمكن أن يُترجم أدبه هذا إلى لغات العالم المختلفة؟ هذا السؤال وغيره لا يطرحه هؤلاء الأدباء على أنفسهم.

ويرى واثنينغو أنّ الصيغة الأنسب لهذا الأدب هي الأدب (الأفرو أوربي)، أو (الأورو أفريقي)، فمع أنّ مبدعي هذا الأدب أصحاب مواهب أصيلة، أضأوا بإبداعهم جوانب مهمة من الوجود الأفريقي، وصراعه المستمر ضد النتائج التي قادت إليها برلين وبعدها. إلا أنّ أدبهم قد يظلّ مستمراً إلى أن يُنتج أدبٌ مكتوب باللغات الأفريقية⁽⁴⁵⁾. ولهذا فالتقبول غير النقدي للغات الأوربية واسطةً للكتابة الإبداعية في أفريقيا، توجّهٌ يهدم فرص تطوّر الأدب الأفريقي، ولا يقود إلى نتيجة ذات جدوى، "والى أن يتقبّل الكُتّاب الأفارقة أنّ أيّ أدبٍ أفريقيٍّ حقٌّ ينبغي أن يكتب باللغات الأفريقية، سيظلّون سائرين في مجرد طريق مسدود"⁽⁴⁶⁾. ولعلّ هذه النبذة الحادّة لدى واثنينغو أملاها واقعٌ أدبيٌّ مازقيٌّ تحوّلت فيه لغة المستعمر إلى سلطةٍ ثقافيةٍ فرضت نفسها فرضاً على الأدباء الأفارقة، اضطرهم للتعبير من خلالها كضرورةٍ حتميةٍ. ولعلّ هذا الفرض هو ما يشفع لهؤلاء الكُتّاب خاصّة الأوائل منهم، بالإضافة إلى أنّ هؤلاء الأدباء رغم مناهم اللغوي القهري ظلّوا أوفياء لقضيتهم المتمثّلة في مناهضة المستعمرين، والتعبير عن الهوية والأصالة الأفريقية، الأمر الذي قاد بعضهم إلى رعاية حركة الزنوجة كمرجعيةٍ إثنيةٍ وثقافيةٍ مناهضة للاستعمار وسياسته.

ومن الملاحظ أنّ واثنينغو يرفض أن تكون اللغة العربية لغة دخيلةً على أفريقيا، كما تحاول أن تُشيع معظم كتابات دارسي الأدب الأفريقي (أوربيين وأفارقة)،

فالحضارة العربية تركت تأثيراً هائلاً في أدب القارة الأفريقية، ومن الضروري أن يتعرّض الطفل الكيني في الدراسة، للأدب الآتي من شمال أفريقيا وجنوبها وغربها وشرقها. ولكنه كما يقول (47): "قد حرّم مرئونا* الاعتراف بهذا التأثير، وأهملوا أدب شمال أفريقيا، والعالم العربي".

إن الناقد الكيني نغوجي واثنغو بمتابعاته الدقيقة، وتحليلاته النفاذة، يُفصح عن وعي كبيرٍ بدور اللغة في بلورة الهوية الاجتماعية للشعوب؛ فهذه الشعوب تستمدُّ وجودها وكيونتها من لغاتها، وذلك ما يراه عالم الأنثروبولوجي في جامعة بوسطن ميسيا لاندو الذي يقول (48): "اللغة ليست مجرد وسيلة لتوصيل الأفكار عن العالم، بل أداة لجعل العالم موجوداً في المقام الأول". ويحاول واثنغو من جهةٍ أخرى أن يكشف عن الدور المهمّ والقوي للأدب في صياغة الروح الثقافية للشعوب، ولهذا استخدمه الاستعمار كجزءٍ من آلية أيولوجية لدمج الشعب الأفريقي في مسار سياسته الهادفة إلى السيطرة والإخضاع. وقد حان الوقت لاسترداد هذه الأداة حتى تؤدي دورها في صهر الأمة الأفريقية في مسارها تطورها الطبيعي. إنه إنن_ يُريد استرداد أفريقيا كاملةً، يريد تصفية الاستعمار الذي لم يطل السياسة والاقتصاد فحسب، وإنما طال العقول أيضاً عن طريق التعليم واللغة، "إن أفريقيا تريد أن تسترد اقتصادها، سياستها، ثقافتها، لغاتها، وكتابها الوطنيين جميعاً" (49).

صورة الآخر في مرآة التفوق الأوربي

ضمن سياق المعرفة المتواشجة مع تحقيق الأهداف الاستعمارية. أطلّ صباح الطباشير والسبورة، وهو صباحٌ أدهشت فيه الروح حين أفسح المجال أمام الأدب الغربي في المؤسسات التعليمية الكولونiale، خاصة الرواية التي دأبت على تقديم صورةٍ لعالمٍ مركزه الغرب المتطور، مقابل أقاليم قصية متخلفة، فوجدت فيها الإدارة الاستعمارية حليفاً مهماً وظفته في السيطرة على الشعوب الأصلانية. وفي إطار منهج

تدريس الأدب الغربي تبرز واحدة من الإشكاليات المؤثرة في الخطاب ما بعد الاستعماري، وهي صورة (الأخر) المستعمَر في مرآة تفوق (الأنا) الأوربي المستعمِرة. فإذا كان الآخر هو كل ما ترى (الذات _ الأنا) أنه مخالفت لها أو مختلف عنها⁽⁵⁰⁾، فإن الصورة التي ترسمها الذات للآخر لا تقوم عفواً، ولا ترتسم في خلوة عن كل تصميم أو سبق تقدير، إنها عكس ما يبدو أو يتوهم، لا تكون نتيجة المشاهدة والاتصال، بل هي ثمرة وعي ومعرفة سابقين⁽⁵¹⁾. ما يعني أن تعريف الآخر قد لا يتفق مع إدراك الذات لذاتها. ومن المعروف أن صورة العالم غير الغربي، ومن بينه أفريقيا بالطبع، تشكلت في أذهان الغربيين عبر حقب تاريخية قديمة، توجت في العصر الحديث بحصيلة من الأفكار والمعارف التي قرأها رحالة وفنانون وعلماء اجتماع وإنثوغرافيون وأنتروبولوجيون ومستشرقون، وهي معرفة لم تكن في عموميتها مؤسّسة على ضوابط العلم، بل نهضت على رؤى استشراقية تدعم الهوة بين الغرب والشرق⁽⁵²⁾. وردت عبارتان قابلتان للتعميم، في كتاب (تاريخ الهند) لجيمس ميل، الذي كان يُنظر إليه باعتباره كتاباً مرجعياً، يقرأه كوادرات القيادة الإمبريالية الذين يكونون في طريقهم لإدارة المستعمرات، مع أن كاتبه لم يزر الهند، ولم يكن قادراً على قراءة أي من لغاتها. العبارتان اللتان تلخصان صورة الأنا الأوربي والآخر الأصلي، تقولان: "كان أسلافنا على رغم خشونتهم، مخلصين صادقين" تقابلها عبارة "تحت المظهر الخارجي الصقيل للهندي، نزعة عامة إلى الخديعة والخيانة"⁽⁵³⁾. فهناك مخلص وصادق وهو الغربي المستعمِر، وهناك مخادع وخائن في الطرف المقابل وهو المستعمَر. لنتصور بعد ذلك طبيعة العلاقة التي سوف تنشأ بين هذين الطرفين اللذين يمثّلان الحاكم والمحكوم في هذه المعادلة غير المنصفة.

في ضوء هذه النظرة المتعالية تشكلت صورة أفريقيا وإنسانها، وهي لسوء الحظ صورة عنصرية مغرقة في البشاعة، وجدت طريقها إلى الأدب الذي صار بعد وصول المستعمِر جزءاً من المنهج الدراسي في المؤسسة التعليمية الكولونيالية، على الدارس

في هذه المؤسسات أن يواجهه. وقد أسهم في تشكيل هذه الصورة وترسيخها حتى كبار الفلاسفة والمفكرين الغربيين. ونشير في هذا الصدد إلى قول الفيلسوف الألماني هيجل في حديثه عن إفريقيا في مقّمة محاضراته في (فلسفة التاريخ) "العبودية هي بذاتها وذاتها ظلم، ولجوهر الإنسانية هي حرّية، فهذا الإنسان يجب أن ينضج. لهذا السبب، فإن الإلغاء التدريجي للعبودية خير من الإزالة المفاجئة"⁽⁵⁴⁾. ويرسم صورةً مرآويّةً سالبةً للشخصية الأفريقية التي لا يرى فيها شيئاً منسجماً مع الطبيعة الإنسانية⁽⁵⁵⁾. ولقد أُسست على هذا التجريد للإنسان المستعمر من أهمّ خصائصه الإنسانية، مشروعيةً عقليةً وفلسفيةً بُنيت عليها الكثير من التصورات الخاطئة، وأسهمت في خلق قاموس يعجّ بالمفردات والمصطلحات العنصرية، من شاكلة: دوني، تابع، خاضع، وغيرها. وفي ظلّ إجماع مثل هذه المفاهيم التي كانت بمثابة ثوابت راسخة، تشكّلت الصّور عن عالم ما وراء البحار، ووجدت طريقها إلى الأدب. فمما لاحظته إدوارد سعيد في أثناء إعداد كتابه (الثقافة والإمبريالية)، ندرة الفنّانين البريطانيين والفرنسيين الذين اعترضوا على مفهومي الأعراق (الخاضعة)، و(الأدنى مكانةً)، وغيرهما مما ساد بين الموظّفين الذين طبّقوا هذه المفاهيم كمسألةٍ بديهيةٍ في حكمهم للهند أو الجزائر. فقد لاقت هذه المفاهيم قبولاً واسعاً، وقدّمت الوقود للاستيلاء الإمبريالي على الأراضي عبر القرن التاسع عشر في أفريقيا⁽⁵⁶⁾. فصورة أفريقيا التي برزت لدى الإنسان الغربي أظهرتها باعتبارها بقاعاً عذراء، بلا تاريخ، تُخيم عليها عباءة الليل السوداء، يقطنها أشخاص غير جديرين بها، تشاركهم في سكنها الوحوش والأفاعي. وقد وصف سدني بواتيه* في سيرته (هذه الحياة)، كيف أنّه شرع من خلال الأدب الذي قرأه عن أفريقيا، يربط بين أفريقيا والأفاعي. هكذا حين جاء إلى أفريقيا وسكن فندقاً حديثاً في مدينةٍ حديثةٍ، لم يستطع النوم، لأنه ظلّ يبحث عن الأفاعي في كلّ مكان، حتى تحت السرير⁽⁵⁷⁾.

في ظلّ هذه الصُور والتصوّرات انتقل الغرب الاستعماري إلى أفريقيا، بمؤسّساته التعليمية التي قدّمت له خدمةً غاية في الأهمية، السيطرة السياسية والاقتصادية تُنجز من خلال السيطرة الثقافية، مناهج الأدب التي تُدرّس في قلب القارة الأوربية تُدرّس الآن في قلب أفريقيا، مع بعض الانتخاب والتقديم النقدي الذي يحقّق الرسالة والهدف الاستعماري. الأدب التخيلي، والقاموس العنصري، والرموز التي تُجلي مركزية أوروبا هي التي تسيطر الآن على المشهد التعليمي في أفريقيا. ولا شكّ أنّ الفرد الذي تُبهره شخصية روائية (ذكية _ غبية، فذة _ وضيعة، إنسانية _ ماهرة، مناضلة _ مستسلمة)، غالباً ما ستبهره هذه الشخصية في عالم الواقع. ففي هذه المناهج بدلاً من أن تُوضع أفريقيا في المركز، ويُنظر إلى ما عداها بما في ذلك الثقافة والأدب الأوربي من خلال ارتباطها بهذا المركز، يحدث العكس. تُقصى الثقافة والأدب الأفريقي لصالح مركزية الثقافة والأدب الغربيين. يقول فرانز فانون⁽⁵⁸⁾: "إنّ إفقار الشعب، واضطهاد الأمة، ومنع الثقافة شيء واحد".

كان عمل نغوجي واثينغو في هذا الكتاب هو تسليط الضوء على نوع الأدب الذي كان متاحاً في المؤسّسات التعليمية الكولونيلية، والصُور التي يحملها عن (الأنا) الأوربي المتوقّفة، في مقابل (الأخر) الأفريقي المتخلف، من أجل خلق عُقدة نقصٍ يصعب التخلص منها. وقد قسّم هذا الأدب إلى ثلاثة أصناف:

_ الصنف الأول يتمثّل في التراث الإنساني العظيم للأدب الأوربي، والذي يبدأ في الحضارة اليونانية وينتهي في أوروبا الحديثة، أسخيلوبس، سوفوكليس، شكسبير، بلزاك، تلسنوي، بريخت، وغيرهم. وعلى الرغم من إنسانية أدب هؤلاء وكونيته، إلا أنّه بالضرورة يعكس التجربة التاريخية الأوربية. لكنه أكثر من ذلك يتم تقديمه للأفارقة معزّراً بتقليدٍ نقديّ يصوّر "هؤلاء الكتاب الذين كانت لهم أدقّ الملاحظات وأشدّها إزاء الثقافة الأوربية البرجوازية ... أنّ اهتمامهم الوحيد هو الموضوعات الشاملة، الكونية، الحبّ، الخوف، الميلاد، الموت. أحياناً تقدّم عظمتهم باعتبارها هبةً إنجليزية للعالم.

شأنها شأن الكتاب المقدس والإبرة. ولیم شكسبير ويسوع المسيح جاءا بالنور إلى أفريقيا المظلمة"⁽⁵⁹⁾.

_ الصنف الثاني، يتمثل في أدب الليبراليين الأوربيين الذين غالباً ما اتخذوا أفريقيا فتحاً لكشوفاتهم الإبداعية. من أمثله رواية (ابك يا بلدي الحبيب Cry, the Beloved Country) لمؤلفها ألن باتون، وبطلها ستيفن كومالو، هذا القس الأفريقي الذي يرفض العنف رغم العنف العنصري المحيط به⁽⁶⁰⁾. ورواية (السيد جونسون Mister Johnson)* لجويس كاري، التي "قدم فيها أفريقياً أبلهًا باعتباره البطل، السيد جونسون (البطل) هو الأفريقي الرقاص الضحّاك، المفعم بالحيوية العاطفية، والدفء الإنساني لطفل، في الرواية يُحكم عليه بالإعدام. ماذا كانت وصيته الأخيرة؟ أن يُطلق عليه النار ضابط المنطقة الأوربي. يَحَقِّق له ضابط المنطقة تلك الرغبة"⁽⁶¹⁾. ضابط المنطقة إذن شخصٌ إنسانيٌّ نبيلٌ؛ لأنه حَقَّق رغبة هذا الأفريقي البسيط، بأن أطلق عليه النار وأرداه قتيلاً. الرواية تريد من قارئها أن يحبّ ضابط المنطقة قدر حبّه لبطلها. البطلان الأفريقيان القس كومالو، والسيد جونسون، يقدمان صورةً سطحيةً للشخصية الأفريقية، ويقعان في بوتقة واحدة، هي بوتقة الرجل الغربي المخلص، والموثوق به، الذي جاء بالكتاب المقدس فهذبّ كومالو بأن جعله مثلاً للرجل المتسامح الذي لا يردُّ أذى (عدوّه)، جاء كذلك بالضابط النبيل الذي ترغمه إنسانيته على التنازل لتحقيق رغبة هذا الأفريقي البسيط. كيف أذن لا يحبّ الأفارقة إنساناً أفاض عليهم هذا (الفضل)؟!.

_ أما الصنف الثالث من الأدب فهو الأدب العنصري الصريح، لكتّاب أمثال: رايدر هاجارد، أليسبث هكسلي، روبرت روارك، ونيكولاس مونسارت. في كتب هؤلاء نوعان فقط من الأفارقة: الجيد والرديء، الأفريقي الجيد هو الذي يتعاون مع الأوربي، ويساعده في احتلال واستعباد بلاده وقومه. تُصوّر هذه الشخصية باعتبارها تمتلك صفات القوة والذكاء والجمال. الأفريقي الرديء هو الذي يقاوم احتلال الأجنبي لبلاده.

ويصوّر هذا الشخص باعتباره، قبيحاً، ضعيفاً، جباناً، ماکراً. هكذا تُقاد عواطف القارئ بطريقة تجعله يتطابق مع الأفريقي المتعاون مع الاستعمار، وينأى بنفسه عن أولئك الذين قاوموا الاستعمار مقاومة سياسية وعسكرية⁽⁶²⁾.

هكذا يأتي كتاب تصفية استعمار العقل، محاولاً كشفَ نفسية الإخضاع، ومتحدياً للرؤية الاستعمارية التي وظّفت الثقافة الجمالية لخدمة أهدافٍ سياسية، يتمثل ذلك بصفةٍ خاصةٍ في الرواية التي قدّمت صورةً تُبرز الوعي والاستنارة في جانبٍ، البدائية والجهل في جانبٍ آخر، أوربا مقابل أفريقيا. صورتان متقابلتان متناقضتان، تفقدان الأفريقي الثقة في إمكاناته وكفاءته. من الطبيعي إذن أن يتحرّك حامل المصباح الأوربي، بناءً على مسؤولية مزعومةٍ غلّفها بمشروعية (إنسانية)، لإيصال النور إلى قلب الظلام في أفريقيا. بيدَ أنّ هذا التحرك كان شاملاً، لم يكتفِ فيه الغربي بمصادرة الوجود الثقافي والسياسي للشعب الأفريقي، بل اتّجه إلى مصادرة الذات الإنسانية، حين تحوّلت أفريقيا بعد نزول سفنه في شواطئها إلى أرضٍ صيدٍ للعبيد الذين جرى تصديرهم إلى أوربا، وإلى العالم الجديد في أمريكا. لقد تركت ممارسات الرجل الغربي بما فيها تجارة الرقيق والاستعمار في أفريقيا آثاراً من المهانة والإذلال يصعب تصوّرها، وتراثاً شديد السلبية، ينهض المثقف الأفريقي في وقتنا الحالي بمحاربتة. ويمثل ما كان التحرك الإمبريالي للسيطرة والاستيلاء شاملاً، جاءت محاولة المثقف الأفريقي لاستعادة أفريقيا شاملةً. من هنا يكتسب عمل نجوجي واثينغو في هذا الكتاب أهميته. فالقضية بالنسبة له ولغيره من النقاد والكتاب الأفارقة هي كسب الحرب ضد المهانة، يبدأ في استعادة الثقة بالنفس، والثقة الاجتماعية في إنسان القارة، ولا ينتهي فيهما.

الخاتمة

جاء كتاب (تصفية استعمار العقل) لمؤلفه الناقد الكيني نجوجي واثينغو، متقللاً بأوجاع أفريقيا، لكنّه في الوقت ذاته منفتحٌ على أوجاع الإنسانية في عصر التيه

الحضاري والثقافي، في عالم ما بعد رحيل المستعمرين. وقد حاول الكاتب أن يضع يده على الندوب التي خلقتها التجربة الاستعمارية في جسد ثقافات الشعوب المستعمرة ولغاتهم، والأهم من ذلك في نفوسهم، من خلال إقارهم ليس مادياً وثقافياً فحسب، وإنما ثقةً في النفس أيضاً. لذلك فالخلاص يكمن في التغيير عبر استعادة الثقة في الذات الأفريقية وإمكاناتها الخلاقية، وعبر اكتشاف اللغة حاملة الكينونة الثقافية والقيم، واستئنافها حياةً تعانق ميادين الحياة كافة. خاصةً ميدان الأدب إنتاجاً وتديساً. ومن هنا جاءت هذه القراءة في هذا الكتاب، وخُصت إلى النتائج التالية:

- الخطاب ما بعد الاستعماري هو خطابٌ تحليلي نقديٌّ يبحث عن سُبُل تخطي آثار التجربة الاستعمارية، وذلك بالتركيز على تفكيك الاستعمار وخطابه الذي يدعم الهيمنة الغربية على كافة الصُّعد من خلال تعزيز مركزية الغرب. وقد نهض بهذا الخطاب ما بعد الاستعماري كتاب مبدعون ومفكرون، ينتسبون في معظمهم إلى الشعوب التي عانت الاستعمار في آسيا وأفريقيا وأستراليا وغيرها. مستفيدين في ذلك من طرائق التعبير، ومناهج النقد والتحليل التي أنتجتها معامل الغرب الفكرية.
- عمل نجوي واثنغو في كتابه (تصفية استعمار العقل)، على إنتاج خطابٍ نقديٍّ معرفيٍّ، يقع في سياق خطاب ما بعد الاستعمار. يناهض من خلاله هيمنة الغرب الثقافية على أفريقيا، وذلك بالدعوة إلى إنتاج ثقافةٍ وطنيةٍ أصيلةٍ وحمايتها، تمكّن الإنسان الأفريقي من معرفة ذاته، ومعرفة الآخر الذي يتفاعل معه بمنطق الذات الثقافية المستقلة، وليست الذات المستلبة التابعة.
- إنتاج أدبٍ أفريقيٍّ وكتابته باللغات الغربية لم يكن اختياراً شخصياً ، بقدر ما كان نتيجة تخطيط من المستعمر الذي فرض لغته في المؤسسات التعليمية التي خرّجت كتاب هذا الأدب، لكن مما يؤخذ على هؤلاء الكتاب أنهم لم

يبدلوا جهوداً حقيقيةً لتغيير هذا الواقع بعد رحيل المستعمر. وأنّ النفاذ من هذا التطويق اللغوي يكمن في العودة إلى اللغات الأفريقية التي سوف تتعافى وتتطوّر حين تستردُّ كتابها الوطنيين.

- المستعمر الذي قديم إلى أفريقيا قديم إليها وهو يحمل عنها صورةً ذهنيّةً عنصريّةً، تكوّنت لديه من خلال ما كتبه المفكّرون والرحالة والمستشرقون، وقد وجدت هذه الصورة طريقها إلى الآداب الأوربية، التي صارت بعد وصول المستعمر جزءاً من المنهج الذي يدرّس في المؤسسات التعليمية. وقد تعزّزت هذه الصورة من خلال عملية انتخاب النصوص، والتقديم النقدي لها. بهدف خلق عقدة نقصٍ لدى الدارس الأفريقي، وجعله لا يرى نفسه إلا من خلال مرآة التفوق الغربي، وهو ما يُديم حالة الاستلاب الثقافي لديه، وفقدان الثقة في إمكاناته الذاتية، سواءً أكان في وجود الاستعمار أم في غيابه.
- أخيراً، إنّ وقفةً متأنيةً مع هذا الكتاب تُحيل القارئ إلى طبيعة القلق الذي يعيشه عالم ما بعد الاستعمار، وحجم التحديات والصعاب التي واجهتها وما تزال تواجهها بعض شعوب العالم في البحث عن ذاتها، وهويّتها الثقافية الضائعة.

الهوامش:

- (1) نجوجي واثنينغو، تصفية استعمار العقل، ترجمة: سعدي يوسف، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، 2011: ص 15.
- * تويجات الدم هي رواية ترجمها إلى اللغة العربية سعدي يوسف، وصدرت عن دار التكوين، دمشق، سوريا.
- (2) نفسه: ص 13.
- (3) انظر: في الأدب السوداني الحديث، عبد المنعم عجب الفيا، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2011.
- (4) انظر: مقال بعنوان (المؤثر الاستعماري في الكتابة الأدبية: إيقاعات تفكيكية متعاكسة)، رزان محمود إبراهيم، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الكويت، 19 / 10 / 2011: ص 4، 8.
- (5) عبد الله علي إبراهيم، التخيل التاريخي: السرد والإمبراطورية والتجربة الاستعمارية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2011: ص 243.
- (6) أنيا لومبا، نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمة: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار، سوريا، اللاذقية، ط1، 2007 ص 64. السرد والإمبراطورية والتجربة الاستعمارية، عبد الله إبراهيم: ص 257.
- (7) انظر: نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، أنيا لومبا: ص 54 وما بعدها. دليل الناقد الأدبي، ميجان الرويلي، سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002: ص 158. السرد والإمبراطورية والتجربة الاستعمارية، عبد الله إبراهيم: ص 257.
- (8) بيل أشكروفت، جاريث جريفيتز، هيلين تيفين، الإمبراطورية تردُّ بالكتابة: آداب ما بعد الاستعمار: النظرية والتطبيق، ترجمة خيري دومة، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2005: ص 25-26.

- (9) رزان محمود إبراهيم، مقال بعنوان (المؤثر الاستعماري في الكتابة الأدبية: إيقاعات تفكيكية متعكسة): ص 8.
- (10) انظر: نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، أنيا لومبا: ص 9. الاستشراق والوعي السالب، خيرى منصور، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 2005: ص 21.
- (11) بيل أشكروفت، جاريث جريفيثز، هيلين تيفين، الإمبراطورية تردُّ بالكتابة: ص 26.
- (12) انظر: في الأدب السوداني الحديث، عبد المنعم عجب الفيا: ص 198.
- * شاعر مارتينيكي من أصول أفريقية، دخل إلى الأدب من باب ديوانه (دفتر العودة إلى أرض الوطن)، عُرف بحبه لأفريقيا، ويتمجده للقيم الزنجية.
- (13) انظر: تصفية استعمار العقل، نغوجي واثينغو: ص 7 وما بعدها.
- (14) نفسه: ص 12.
- (15) انظر: الثقافة والإمبريالية، ط2، إدوارد سعيد، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، لبنان، 1998: ص 269.
- (16) انظر: في الأدب السوداني الحديث، عبد المنعم عجب الفيا: ص 202.
- (17) أدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006: ص 80.
- (18) إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية: ص 59.
- (19) انظر: نفس المرجع: نفس الصفحة.
- (20) نغوجي واثينغو، تصفية استعمار العقل: ص 21.
- (21) نفسه: ص 30.
- (22) أدغار موران، النهج، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، ترجمة: هناء صبحي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، المجمع الثقافي، كلمة، الإمارات العربية المتحدة، 2009: ص 46.
- (23) نغوجي واثينغو، تصفية استعمار العقل: ص 43.
- (24) نفسه: ص 184.

- (25) نفسه: ص 18-19.
- (26) انظر: معذبو الأرض، فرانز فانون، ترجمة: سامي الدروبي، جمال الأتاسي، دار الطليعة، بيروت، د.ت: ص 130.
- (27) نفسه: ص 131.
- (28) إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية: ص 268.
- (29) نغوجي واثنغو، تصفية استعمار العقل: ص 25.
- (30) إدغار موران، النهج، إنسانية البشرية، الهوية البشرية: ص 46.
- (31) نغوجي واثنغو، تصفية استعمار العقل: ص 10.
- (32) نفسه: ص 163.
- (33) علي شلش، الأدب الأفريقي، عالم العرقة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 1993: ص 17.
- (34) نغوجي واثنغو، تصفية استعمار العقل: ص 125.
- (35) نفسه: ص 60.
- (36) نفسه: ص 40.
- (37) نفسه: ص 42.
- (38) نفسه: ص 44.
- (39) نفسه: ص 50.
- (40) نفسه: ص 163. وحسن المذكور هنا هو المناضل وعالم الدين الصوفي والشاعر الصومالي محمد عبد الله حسن الذي كان رمزاً للقومية الصومالية والكفاح ضد الاستعمار. ولد سنة 1864 وتوفي عام 1920.
- (41) نفسه: نفس الصفحة.
- (42) نفسه: ص 60.

(43) نفسه: ص 29. غابرييل أوكارا شاعر وروائي نيجيري يكتب باللغة الإنجليزية. عُرف بقدرته على تطويع اللغة الإنجليزية لتستوعب المصطلحات والفلسفة والتراث الأفريقي. من أعماله المشهورة رواية الصوت.

(44) نفسه: ص 49.

(45) نفسه: ص 61-62.

(46) نفسه: ص 57.

(47) نفسه: ص 180.

يقصد بقوله (مريونا) المستعمرين، وحُرَّاس سياستهم التعليمية من بعدهم.*
(48) نقلاً عن مقال بعنوان: (دور اللغة في التتميط والتعصُّب للهوية)، لفالح شبيب العجمي، في سلسلة مقاربات في اللغة والأدب، التي يصدرها قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الملك سعود بالرياض، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2007: ص 12.

(49) نغوجي واثنينغو، تصفية استعمار العقل: ص 12.

(50) انظر: أوربا في مرآة الرحلة: صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة، سعيد بن سعيد العلوي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2012: ص 14.

(51) نفسه: ص 16.

(52) إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 1، 2012: ص 72-73.

(53) انظر: الهوية والعنف، لأمارتيا صن، ترجمة: سحر توفيق، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 2008: ص 81.

(54) جورج فردريش هيغل، فلسفة التاريخ، طبعة دوفر، نيو يورك، 1956، نقلاً عن: تصفية استعمار العقل لنغوجي واثنغو: ص 46. جورج فردريش هيغل (177-1831)، يعتبر أحد أهم مؤسسي الفلسفة المثالية في ألمانيا في أوائل القرن التاسع عشر.

(54) انظر: تصفية استعمار العقل، نغوجي واثنغو: ص 46.

- (55) انظر: تصفية استعمار العقل، نجوجي واثنغو: ص46.
- (56) انظر: الثقافة والإمبريالية، إدوارد سعيد: ص59.
- * سدني بواتيه ممثل أمريكي باهامي ولد عام 1927. يعتبر من أوائل الممثلين السود الذين اخترقوا أجواء السينما الأمريكية وهوليوود، ضد أجواء التعصب العرقي.
- (57) انظر: تصفية استعمار العقل: ص47.
- (58) فرانز فانون، معذبو الأرض: ص141.
- (59) نجوجي واثنغو، تصفية استعمار العقل: ص170.
- (60) انظر: نفس المصدر: ص170.
- * هذه الرواية ألهمت الروائي النيجيري شينوا أتشيبي كتابة روايته الأشهر (الأشياء تتداعي) كنوع من مواجهتها عن طريق الردِّ عليها بالكتابة.
- (61) نفسه: ص170_171.
- (62) انظر: نفس المصدر: ص171.

المصادر والمراجع

- إبراهيم، رزان محمود، مقال بعنوان (المؤثر الاستعماري في الكتابة الأدبية: إيقاعات تفكيكية متعكسة)، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الكويت، 19 / 10 / 2011.
- إبراهيم، عبد الله علي، التخيّل التاريخي: السرد والإمبراطورية والتجربة الاستعمارية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2011.
- أشكروفت، بيل وآخرون، الإمبراطورية تردُّ بالكتابة: آداب ما بعد الاستعمار: النظرية والتطبيق، ترجمة خيرى دومة، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2005.
- الخضراوي، إدريس، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2012.
- الرويلي، ميجان، البازعي، سعد، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2005.
- سعيد، إدوارد، الاستشراق، ترجمة: محمّد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006.
-، الثقافة والإمبريالية، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط2، 1998.
- شلش، علي، الأدب الأفريقي، عالم العرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 1993.
- صن، أمارتيا، الهوية والعنف، ترجمة: سحر توفيق، عالم العرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 2008.
- عجب الفيا، عبد المنعم، في الأدب السوداني الحديث، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2011.

- العجمي، فالح شبيب، مقال بعنوان: (دور اللغة في التمييز والتعصّب للهوية)، في سلسلة مقاربات في اللغة والأدب، التي يصدرها قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الملك سعود بالرياض، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2007.
- العلوي، سعيد بن سعيد، أوربا في مرآة الرحلة: صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2012.
- فانون، فرانز، معذبو الأرض، ترجمة: سامي الدروبي، جمال الأتاسي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، د.ت.
- لومبا، أنيا، نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، أنيا لومبا، ترجمة: محمد عبد الغني غنّوم، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط1 2007.
- منصور، خيرى، الاستشراق والوعي السالب، خيرى منصور، مكتبة مديولي، القاهرة، ط2، 2005.
- موران، أدغار، النهج، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، ترجمة: هناء صبحي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، المجمع الثقافي، كلمة، الإمارات العربية المتحدة، 2009.
- هيجل، جورج فردريش، فلسفة التاريخ، طبعة دوفر، نيو يورك، 1956.
- واينغو، نغوجي، تصفية استعمار العقل ترجمة: سعدي يوسف، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، 2011.