2020
7.1.2020

نغوغي وا ثيونغو

ترجمة للترجمة

الكُتّابُ في السِّياسَة

إعادَةُ إشْراك قَضايا الأدَب والمُجتَمَع

ترجمة:
عُهُود بنت خَميس المخينّي

ابن النديم للنشر والتوزيع

دار الروافد الثقافية ـ ناشرون

ابن النديم للنشر والتوزيع دار الروافد الثقافية - ناشرون

نغوغي وا ثيونغو

الكُتّابُ فِي السِّياسَةِ

إعادَةُ إشْراكِ قَضايا الأدَبِ والمُجتَمَعِ

ترجمة

عُهُود بنت خَميس المخينّي

الكُتّابُ في السّياسَةِ

إعادَةُ إشراكِ قَضايا الأدَبِ والمُجتَمَعِ

العنوان الأصلي للكتاب
WRITERS IN POLITICS
Ngugi wa Thiong'o
© Copyright, Ngugi wa Thiong'o, 1997

الكُتّابُ فِي السِّياسَةِ: إعادَةُ إشراكِ قَضايا الأدَبِ والمُجتَمَعِ

نغوغي وا ثيونغو

الطبعة الأولى، 2020
عدد الصفحات: 205
القياس: 17 × 24
الترقيم الدولي ISBN: 978-614-466-068-3
الإيداع القانوني: السداسي الأول/2020

جميع الحقوق محفوظة

ابن النديم للنشر والتوزيع

الجزائر: حي 180 مسكن عمارة 3 محل رقم 1، المحمدية
خلوي: 03 76 20 661 213+

وهران: 51 شارع بلعيد قويدر
ص.ب. 357 السانيا زرباني محمد
تلفاكس: 88 97 25 41 213+
خلوي: 03 76 20 661 213+
Email: nadimedition@yahoo.fr

دار الروافد الثقافية ـ ناشرون
خلوي: 28 28 69 3 961+
هاتف: 37 04 74 1 961+
ص. ب.: 113/6058
الحمراء، بيروت–لبنان
Email: rw.culture@yahoo.com
info@dar-rawafed.com
www.dar-rawafed.com

جميع حقوق النشر محفوظة، ولا يحق لأي شخص أو مؤسسة أو جهة إعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطّي من أصحاب الحقوق.

إن جميع الآراء الواردة في الكتاب تعبّر عن رأي المؤلف ولا تعبّر بالضرورة عن رأي الناشر

الفهرس

شُكر وعرفان 7

تَوْطِئَةُ الطَّبْعَةِ المُنقَّحَةِ 1997 9

تَوْطِئَةُ الطَّبْعَةِ الأُولَى 1982 17

I حَرْبُ الصُّوَر

1 الأَدَبُ والمُجْتَمَعُ: سياسات الشَّريعَة! 23

2 الوقوفُ على أراضينا: الأدبُ والتَّعليم وصُوَرُ الذَّات 53

3 الأدبُ والوعي المُضاعف: صور متحاربة في الفِكر الإفريقي-الأميركي 63

4 العودةُ إلى الجذور: اللغة والثقافة والسياسة في كينيا 81

II الكلمات والسلطات

5 الكُتّابُ في السِّياسَةِ: سُلطَةُ الكَلِماتِ وكَلِماتُ السُّلْطَةِ 99

6 حريَّةُ التَّعبيرِ: حقُّ الكِتابة حَقٌّ إنسانيٌّ 113

7 الرواية في السِّياسة: إصدارُ تويجات الدم 119

8 ج. م. كاريوكي: إتاوة الكاتب للبطل الكيني 133

9 ثمنُ الحريَّة: قصة المُعتقل ماو ماو 139

10 الكُتّاب الآسيويون-الأفارقة: الروابط التي تجمعُنا 157
11 إفريقيا وآسيا: التاريخ الذي يرفضُ أن يُصْمَتَ 165
12 تأزُّم الثقافة: مشاكل الإبداع ونظام العالم الجديد 171
13 كاماو براثويت: حِسُّ حضور الوحدة الإفريقية 179
14 التعلُّم من أسلافنا: الإرثُ الفِكري لوحدة الشعوب الإفريقية 185
ملحق: في الحَضارة 203

شُكر وعرفان

أوَدُّ أن أشْكُرَ نَاشِرِي جيمس كاري لاقتراحهم طبعة جديدة وأشكر جون وُتسُن من دار هاينمن للنشر، الولايات المتحدة الأميركية، للمُتَابعة وتذكيره المستمر وأشكر زوجتي لإلحاحها الخفيف وتشجيعها لإنهاء العمل وأشكر ابنتي وانجيكو للطباعة. ومرةً أخرى، أودُّ أن أشكُرَ مُحَرِّرِي، كيث سامبروْك لعمله في هذه الطَّبْعة.

تَوْطِئَةُ
الطَّبْعَةِ المُنقَّحَةِ
1997

مجموعةُ المقالات هذه هي أشبه ما تكون بكتابٍ جديدٍ منها بطبعة مُنقَّحة. فقد استبعدتُ ثلاث مقالات من الطبعة السابقة؛ لأن الأحداثَ قد تجاوَزَتْ بعضَ فحواها، وأعدتُ كتابة جميع المقالات الأخرى تقريبًا، التي تستأصِلُ أكثرها مضامين تبدو معتمة للقضايا المحورية. كما غيَّرْتُ معظم العناوين كليًّا.

والخلاصة، كما آمَلُ، مقالاتٌ أوضح في الصياغة وعرض الفكرة الرئيسة. وأضفتُ أربع مقالات أخرى، بينها المحاضرة التأبينية لدوبوا نكروما بادمور الرابع، التي ألقيتُها في آكرا، غانا، عام 1995م، في الذكرى العاشرة لتأسيس مركز دوبوا التذكاري. وأخيرًا، أبقيتُ على نموذج الثلاثة الأجزاء، إلا أنني أعدتُ تسميتها: حربُ الصُوَر والكلمات والسلطات وروابط الأمل. لكن جميع المقالات متحدة بروحٍ واحدة تُنْفَخُ فيها روح الطبعة الأولى؛ العلاقة بين الكتابة والسياسة.

وكما هو الحال في الطبعة الأولى، أستخدمُ مصطلح الكُتَّاب في السياسة بمعانٍ عدَّة: الكتابة في السياسة والكُتَّاب والنصوص الأدبية التي تُحاصر في صراعات السلطة اليوم، والعلاقات الاجتماعية في الأدب التي تنعكس عن العلاقات الاجتماعية في المجتمع وتعقب عليها، وأسئلة الحق في الكتابة التي هي في نهاية المطاف مشاكل الفضاء الدِمُقراطي والحقوق الإنسانية.

حدث الكثير منذ صدور الطبعة الأولى عام 1982م مع معتقل: مذكرات سجن كاتب والترجمات الإنجليزية (للشيطان على الصليب) و(سأتزوج حين أريد). حين غادرت كينيا في السابع من حزيران/يونيو عام 1982م، كان ذلك

لإقامة قصيرةٍ في لندن من أجل إصدار هذه الكتب، لكن التغيرات السياسية في كينيا كانت سريعة؛ حيث سُجِن العديد من المفكرين الذين يُشار لهم بالبنان وبعض طلبة جامعة نيْروبي لجرائم فكرية. من بين الأسئلة التي وُجِّهَت لثُلةٍ منهم في غرف التعذيب هي ما إن كانوا قد قرؤوا كتبي وما رأيهم فيها.

وفي حواراتي مع جمعيات الكومُنولِث الملكية الإفريقية والعديد من اللقاءات الصحفية، شَجَبتُ الاتجاه الجديد لموجات المد والجزر، لكن خططي للعودة إلى الديار لم تُمَس. كنت على وشك السفر في رحلة إلى كينيا في الواحد والثلاثين من تمُّوز/يوليو عام 1982م حين علمت أن اثنين ممن اعتدتُ العمل معهم في مركز كاميرثيو للتعليم المجتمعي والثقافي، قد فرُّوا من البلاد بشق الأنفس من الشرطة التي أرسلها النظام لاعتقالهم، وتلقَّيْتُ شخصيًّا رسائل طارئة مفادها أن النظام الحاكم قد خَطَّطَ للترحيب على سجادة حمراء بمناسبة مقدمي إلى نيروبي.

في الدكتاتورية النيوليبرالية، لمصطلح الأحمر معانٍ مشؤومة وحرفية أخرى؛ إذ قد بدا لي فيما بعد مدى السخرية التي آلَ إليها عنوان الكُتَّاب في السِّيَاسة. وبإعادة إصدار هذه المقالات، لا أودُّ أن أفقدَ همزةَ الوَصل تلك بين الثقافة والسلطة التي صوَّرها العنوان ببراعة.

أصبحتْ إقامتي القصيرة لأشهرٍ إقامة طويلة، تعدَّت عتبة العشر سنين. مَكَثتُ في لندن فنانًا أسعى لحسابي الخاص سبعَ سنوات، لكن الحقَّ، أن ستًّا منها قضيتها سعيًا في الإفراج عن السجناء السياسيين في كينيا. ارتأى لي الأمر واجبًا ملزمًا بأدائه، لأنني لم أحتمل أن أرى أبرع العقول في كينيا تقبعُ في السجن لجرائم فكرية.

ليس من السهل هذه الأيام إقناع الغرب بالشخصية الإرهابية لحكومة موي. فقد كانت كينيا جزيرة سلام ودِمُقراطية تصدقُ عليها حقيقة أن الحكومة دومًا وقفت جنبًا إلى جنبِ الغرب في سياسات الحرب الباردة. كان ذلك فقط حين

أصدرت منظمة العفو الدولية تقرير عام 1987م الخاص حول التعذيب والحبس دون المحاكمة والسجن لاتهامات كاذبة.

بدأ العالم يُدرِكُ حقيقة ما كانت تقوله لجنة لندن للإفراج وتكتبه عن السجناء السياسيين في ملفاتها، وفي تلك الأثناء شرع الكينيون في الخارج في إعادة تنظيم صفوفهم، محاولين تنظيم أنفسهم كينيين، لربط أزماتهم خارج البلاد بالكائنة داخله.

إذن مرةً أخرى، سواء أأَحْبَبْتُ ذلك أم لا، فقد كنت كاتبًا في السياسة. ولا أقدِّمُ أية اعتذارات لتلك الحقيقة، لأنني وكما ذكرتُ نصًّا في توطئة طبعة 1982م، كل كاتب كان كاتبًا في السياسة وما قضَّ مضجعه صفة تلك السياسات وتوجيهها الاجتماعي. وفي تلك الفترة، خططت لنشر ثلاثة كتب: فوهة قلم *Barrel of a Pen* وتصفية استعمار العقل *Decolonizing the mind* وماتِغاري *Matigari*. والأخير رواية حُظِرت في كينيا بگيكويوتها الأصلية بعد محاولات الشرطة الفاشلة لاعتقال شخصيتها الخيالية الرئيسة لاعتقادهم الخاطئ أنها كانت شخصًا حقيقيًّا وحيًّا يُرزَق.

في عام 1989م، انتقلت من لندن إلى الولايات المتحدة الأميركية بصفتي أستاذًا زائرًا في جامعة يِيْل. في بادئ الأمر، وافقت على عقدٍ لفصل واحد. ولدهشتي، اكتشفتُ كم فاتني جدل الأفكار في قاعة الدرس. فأن أكون في بيئةٍ تتيحُ لي الحديث عن لينين وشيكسپير وسمبيْن عثمان والتكهُّن فيما يربطهم ببعضهم دون خوف أن أُزَجَّ في السجن لأمْرٌ مُبهجٌ حقًّا.

كانت آخر مرة حضرت فيها قاعة درس منذ زمن بعيد، كان ذلك في كانون الأول/ديسمبر عام 1977م. وفي نهاية كانون الأول/ديسمبر، انتشلتني الشرطة من منزلي وأخذتني إلى سجن كاميتي الأمني الأعلى، لأسبابٍ منها: أنني تطرَّقتُ لمقالة: "رواية في السياسة، إصدار تويجات الدم"، في هذه المجموعة.

زُرت يِيْل كل ستة شهور بين عامي 1989م و1992م. وممتنٌ جدًّا للجو الذي كان يسود أقسام اللغة الإنجليزية والأدب المُقارن لأنه أعاد لي أحد

أشكال الخلوة في حرم جامعي جيد، بِيْل تحديدًا، مواتٍ للتأمل ولحياةٍ فكرية، ذكَّرني دومًا بأيامي في جامعة ماكِريري. ما زلتُ أنظر للوراء يملؤني العرفان بالجميل لسنواتي الأربع متحدًا مع زملائي وطلابي الرائعين في جامعة بِيْل. لم يخلُ ذلك من ألم بالغ، حين تخليت عن ذلك العرض الحيازي السَّخي، عام 1992م، من جامعة بِيْل، وانتقلت إلى جامعة نيويورك أستاذًا في الأدب المقارن ودراسات الأداء وفنانًا زائرًا في مدرسة السينما. ولذا، أتنقلُ الآن بين مدرسة تيش للفنون وكلية العلوم والفنون وأفريكانا. بعد خلوة الحياة في جامعة بِيْل، كانت تلك تجربة مختلفة، وليست أقل بهجةً، أن تكون في مكان لا يمكن للمرء أن يخمن أين تنتهي المدينة وأين تبدأ الجامعة في تخومه.

ذكَّرتني جامعة نيويورك بنيروبي في كينيا وليدز في لندن. إن كان ثمة أي إغراءات لأنسحب ناحيتي، ناحية نفسي، فإن نيويورك هنا، لتذكرني بنيروبي والمدن الأخرى التي تفقع بالمجاعة والوفرة المختلطة في الشوارع. كنت محظوظًا بالانتقال من جوٍّ جامعيٍّ إلى آخر. كما تستوعبُ أقسام الأدب المقارن ودراسات الأداء في جامعة نيويورك العلاقة المهمة بين الحياة والأفكار، وبين الضوابط الأكاديمية ومسائل السلطة في المجتمع. وأيضًا تستقطبُ جامعة نيويورك الطلابَ ذوي الخلفيات الاجتماعية المختلفة من جميع أنحاء العالم، وقد حاضرتُ في حلقات دراسيَّة حوت طلابًا من الهند وبنغلاديش ونيجيريا والبرازيل وجامايكا وترينيداد وهاييتي وجمهورية الدومينيك والبيرو. وأنا مندهش من أوجه تطابق التجربة وتشابهها وهذا يُقنعني، إن أردت الاقتناع، أن الكتاب والمفكرين حيوانات سياسية حتى وإن احتجوا أنهم يقبعون في ملكوت الأفكار النقية. صحيحٌ أن المفكرين عمالٌ جادُّون في الأفكار، لكن الأفكار لا تتطور في الخواء، وهم ليسوا بخواء. تدور الأفكار حول شيء، حول العمليات والتاريخ والسلطة والمجتمع حتى مملكة أفلاطون للأفكار كانت مهمة لأعمال جمهوريته المثالية. إن محاضرة تأبين دوبوا الرابع، التي قدمتها في غانا عام 1995م، "التعلُّم من أسلافنا"، وهي ضمن هذه المجموعة، تدور حول الرابط المهم بين الأفكار والنضال من أجل السلطة.

إن إحدى الظواهر اللافتة في الأكاديميات الغربية الاهتمامُ المُتجَدِّدُ بآداب ما بعد الكولونيالية ونظريتها. ومبدأ "ما بعد الكولونيالية" مُشكِلٌ لكنه يُساعد في تجميع الأفكار الشَتَّى، حتى المتضاربَة منها. ثمة قضايا أخرى شائعة للتعددية الثقافية والتفاعل بين الثقافات والمحورية الإفريقية. أعادتني هذه جميعها إلى قسم الأدب في جامعة نيروبي، أوائلَ السبعينيات، حيث نُوقِشَت معظم هذه الأفكار لأول مرة.

من الواضح أن في محاولة تطبيق هذه الأفكار عمليًّا بالتنصُّلِ من النسقِ القديم والتركيز على الدراسات، شعرت الدولة ما بعد الكولونيالية أنها في موضعِ تحدٍّ، ولذا فقد تصرفت بعدوانية، كما توخَّيْتُ شرحَ ذلك في مقالة إصدار تُويجات الدم، وعلى نحو مكثَّفٍ في أعمالي الأخرى. في الواقع ثمة اهتمام متجدِّدٌ في نقاش جامعة نيروبي حول إعادة تنظيم الدراسات الأدبية. وأُعِيدتْ طباعة أول ملف استحثَّ النقاش، "إلغاء قسم اللغة الإنجليزية"، في دليل الدراسات ما بعد الكولونيالية، لأشكروفت وغرِفِث وتيفِن، Ashcroft Griffiths and Tiffin, The Postcolonial Studies Reader (Routledge 1995).

تلقَّيْتُ دعوات إلى إقليم الباسك في إسبانيا وماليزيا والهند وجنوب إفريقيا لنقاش هذه الأفكار لارتباطها بما يحاول أعضاء أكاديميات هذه البلدان الشروع فيه؛ نوعًا ما، وهو تصفية استعمار المنظمة وتدريس الإنسانيات.

المقالات "الأدب والمجتمع: سياسات الشريعة" و"الوقوف على مبادئنا: الأدب والتعليم وصور الذات" بعض الإسهامات التي شاركت بها في هذا النقاش، وكما يبدو لي، فجميعها وثيقة الصلة بالنقاشات الأكاديمية الراهنة في بقاع العالم قاطبة.

وقعت الكثير من الأحداث في العالم منذ أن ذهبت إلى المنفى عام 1982م. نعيشُ في عَصر ما بعد الحرب الباردة حيث تكاد تكون الهيمنة الرأسمالية الغربية على البسيطة تامة. وتعيث الشكلانية الرأسمالية لتاتشر وريغان

بثيماتها شبه الدينية لخصخصة الفساد الاجتماعي، وتولِّدُ أشكالًا أخرى للشكلانية تعارضها أو تحابيها.

قد عنى نظام العالم الجديد حقَّ رأس المال التمويلي في التجول حول الكرة الأرضية دون عوائق لأية قضايا تتعلق بالرعاية الاجتماعية للأغلبية. تعيش العديد من الدول في إفريقيا لمجرد ضمان أن سكانها لا يرقون لمناهضة النظام الجديد. ونحن نمضي نحو القرن الواحد والعشرين، يغدو بقاء القارة على المحك. والتجاوب الإفريقي الموحَّد إزاء ظهور المراكز الضخمة لهيمنة العالم في أميركا الشمالية وأوروبا المتحدة واليابان، مهمٌ لبقائنا.

على الكتَّاب والمفكرين في إفريقيا الإتيان بأفكار ترسمُ رؤى جديدة، وهذا أمر حاولت الحديث عنه في "تأزم الثقافة: مشاكل الإبداع ونظام العالم الجديد" و"التعلم من أسلافنا". وللصلات التي يمكن لإفريقيا أن تبنيها مع آسيا وجنوب أميركا ذات أهمية كذلك؛ فمرةً أخرى، تقع هذه المهمة على عاتق الكتَّاب والمفكرين، والذين يتعين عليهم رسم الطريق.

ثمة أوجه تشابه بين تواريخ إفريقيا وآسيا إزاء الكولونيالية وثمة حاجة ملحَّة للتغير الثقافي والفكري، ولقد حاولت قول ذلك في مقال "الروابط التي تجمعُنا". يتمحور سؤال هوية آسيا وإفريقيا في القرن الواحد والعشرين حول قضية اللغة، وستغدو إفريقيا على وجه التحديد لاحقةً لغوية وثقافية لأوروبا ما لم يُتَّخَذ إجراءٌ في اللغات الإفريقية.

احتفظت بالمقالة التي أفصحت عنها لأول مرة عام 1977م و1982م، نداء العودة إلى جذورنا في لغات الشعب الإفريقي. لقد أضفتُ حتمًا بعض هذه الأفكار في تصفية استعمار العقل، لكن النداء يقتضي الإعادة كل مرة متى سنحت الفرصة.

إن أحد الأمور اللافتة التي أضطلع بها في جامعة نيويورك هو تحرير مجلة الأدب الحديث والثقافة في لغة الگيكويو. لقد أسفرت مجلة موتيري التي دُشِّنتْ

عام 1994م، عن أشعار ومقالات گيكويوية. أتمنى أننا بكمٍّ أكثر من هذه المجلات المكتوبة باللغات الإفريقية، يمكننا الشروع في تغيير المادة والمبادرة لإقامة حديث بين اللغات الإفريقية.

إن الصورة التي كونها الناس عن أنفسهم، كما حاججت في مقال "الأدب والوعي المضاعف: صور متضاربة في الفكر الإفريقي-الأميركي"، مهمة لسؤال الهوية والذات، ولإفريقيا، أسئلة اللغة، لغاتنا، التي هي قُعر التصور الذاتي. كما أن الوعي المضاعف الذي تكلم عنه دوبوا مرة ينطبق أكثر ما ينطبق على إفريقيا القارية إذ يتحقق هذا فقط بمحورية اللغات الإفريقية، أن بوسعنا البدء في تجاوز عادة النظر إلى إفريقيا بعيون غربية.

أكتبُ هذه التوطئة في الفترة التي أعقبت إعدام كِن سارو-ويوا على يد النظام العسكري الكولونيالي الجديد في نيجيريا. قُدِّمت مقالة "حرية التعبير" في مؤتمر نظَّمَهُ اتحاد الكتَّاب النرويجيين لاسترعاء انتباه العالم لقَدَرِ ويوا وسبعة كتَّابٍ آخرين. لم نتمكن من الحفاظ عليه، لكننا، كتَّاب إفريقيا والعالم، بمقدورنا أن نكفل بأقلامنا أن موته لم يكن هدرًا. نحن كُتَّابُ السياسة بنداءاتنا، وعلينا أن نحاربَ لفضاء أكثر دِمُقراطيَّةً لفناني العالم وشعوبه.

نغوغي وا ثيونغو
الأدب المقارن ودراسات الأداء
جامعة نيويورك

تَوْطِئَةُ
الطَّبْعَةِ الأُولَى
1982

كُتِبَت هذه المقالات بين عامي 1970م و1980م وهي تعكسُ بعض القضايا التي هيمنت على عقلي في السبعينيات، والتي يمكن جمعها في سؤال: ما جدوى الأدب في الحياة؟ غمرني البحثُ عن الجدوى في العديد من النقاشات الإيديولوجية التي تتفاوت بين أسئلة الثقافة والتعليم إلى اللغة والأدب والسياسة.

لقد شهد هذا البحث أيضًا مشاركة الفلاحين والعُمَّال المكثفة في الحياة الثقافية في ليمورو. بالنسبة لي، كان عقدَ تغيُّرٍ هائل؛ حتى النهاية، توقفتُ عن كوني معلِّمًا، وأصبحت طالبًا تحت أقدام فلَّاحٍ وعامل. كانت نتيجة ذلك تركي للأدب الإفريقي السكسوني، لأعيدَ ربط نفسي بالتقاليد الوطنية للأدب القومي والثقافة المتجذرة في الناس. انعكس هذا التغيُّر على كتابتي ذلك العقد.

في بداية السبعينيات بدأت كتابة تويجات الدم بالإنجليزية، لكن في أواخر السبعينيات، أنهيت كتابة رواية الشيطان على الصليب *Caitaani mutharaba-Ini* بالگيكويو. وفي حقل المسرح، شَهدتْ تلك الفترة تعاوني مع ميتشري غيثاي ماغو في كتابة مسرحية محاكمة ديدان كيماثي *The Trial of Dedan Kimathi* بالإنجليزية، إلى جانب تعاوني مع نغوغي وا ميري في كتابة مسرحية سأتزوَّج حين أريد *Ngaahika Ndeenda* بالگيكويو. كما شهدتني تلك الفترة أُجَرُّ من أعالي المهنة الرفيعة في جامعة نيروبي إلى زنزانة سجن كاميتي الأمني الأعلى.

حَظِي سؤال البحث عن الجدوى بزخمٍ، وذلك عن طريق ثلاثة برامج في قسم الأدب؛ سعيه بحثًا عن أدب ذي جدوى في المدارس الكينية ومجموعة

محاضراته العامة الشعبية في الأدب والمجتمع وكفاحه في سبيل إنشاء مسرح للناس عن طريق مشروعه السنوي للمسرح الجوَّال الحر.

ولهذا، فقد كُتِب مقال الأدب والمجتمع للمعلِّمين في مؤتمر الأدب الذي نُظِّمَ بمبادرة من القسم، في مدرسة نيروبي عام 1973م، حول تدريس الأدب في المدارس الكينية. وقُدِّمَت ورقة "الكُتَّاب في السياسة" في برنامج القسم للمحاضرات العامة. وإن كان ما يُهيْمِنُ على المقالات قضايا اللغة والمسرح[1]، فذلك لسبب واحد فقط هو أن المعركة الإيديولوجية العظمى بين الثقافة الموالية للإمبريالية والثقافة الكينية القومية/الوطنية اتخذت المَسرح تحديدًا أرضًا لها.

والمعركة الإيديولوجية في المقابل انعكاس لصراعات كينيا المتزايدة في السبعينيات. وتلك فترةٌ شهدت اغتيال جي. م. كاريوكي واعتقال النُوَّاب والعمَّال والكتَّاب والطُّلاب والمفكِّرين الوطنيين وزجَّهم في السجن.

ثمة مقالتان عن ج. م. كاريوكي وكتابه المُعتقل ماو ماو تعكسان الجزع الذي أثارته النزعة المتنامية للجناح السياسي اليميني في كينيا. أملي أن تساعد هذه المقالات ولو بمقدار ضئيل في النضال المستمر سعيًا لتحقيق الثقافة الوطنية/القومية، التي تعكس مصالح كينيا ضد هجوم الثقافة الأجنبية التي تعكس مصالح الإمبريالية.

إلا أنه لا ينبغي النظر إلى صراعات كينيا بمعزلٍ عن ما يحصل في إفريقيا وآسيا وأميركا اللاتينية، والعالم أجمع. فصراعات الشعب الكيني ضد الهيمنة الأجنبية في الاقتصاد والسياسة والثقافة جزءٌ يُكمل بعضه، من أزمات كائنة في العالم الثالث وأي مكان آخر. ولذلك ضمَّنت بعض المقالات حول جنوب كوريا وأميركا لِأظهِرَ الروابطَ التي تجمَعُنَا.

عَنْوَنْتُ الكِتابَ "الكُتَّابُ في السِّيَاسَةِ" لأنه لا مفرَّ للأدبِ من بنَى السلطة الطبقيَّة التي تصوغ حياتَنَا اليوميَّة. لا خيار للكاتب هُنَا. أكان واعيًا بذلك أم لا،

(1) مقالتا المسرح غير مضمَّنتان في الطبعة الثانية.

فأعماله تعكسُ جانبًا من الصِّراعات الإيديولوجية والثقافية والسياسية والاقتصادية المتفاقمة أو جوانب منها. ويمكنه اختيار مكانه في حقل المعركة؛ ناحية الشعب أو ناحية هذه القوى الاجتماعية والطبقات التي تبذل جهدها لتحطَّ من الشعب ما أمكنها ذلك. وما ليس من حقِّهِ أو حقِّهَا هو البقاء على الحياد. كل كاتبٍ هو كاتبٌ في السِّيَاسَة. يبقى السؤال، أيُّ سياسةٍ ولِمَن؟

نغوغي وا ثيونغو
غيتوغوثي، ليمورو
كينيا

I

حَرْبُ الصُّوَر

1 الأدَبُ والمُجْتَمَعُ

سياسات الشَّريعَة[1]!

كانت السياسة التي دُرِّسَت في المدارس الإفريقية والكليات نقاشًا مستمرًّا لعصر ما بعد الكولونيالية؛ لأنه وحتى وقت قريب، تدرِّسُ العديد من أقسام اللغة الإنجليزية، وحتى الأقسام الوحيدة التي تطرحُ مقررات الأدب، الكُتَّاب البريطانيين فقط، من ويليَم شيكسبير حتى برنَرد شو. ورغم أن المناقشات كانت أشدَّ في إفريقيا الستينيات والسبعينيات، ما تزال القضايا اليوم معنية في سياق سياسات الشريعة أجمع، الناجمة عن الحماس الذي دافع به العديد من سكان الغرب والمُكَلْنَلات* الأولى عن نقاوة الحضارة الغربية. يجب ألَّا يُشوِّهَ ويليَم شكسبير بوضعه جنبًا إلى جنبٍ المُدَّعين من الأدباء من إفريقيا وآسيا وجنوب أميركا. وهذا الدفاع عن النقاوة والخوف من التشويه مرتبطٌ بميلٍ آخر في منطقة النظرية؛ هو التجاوز الشامل تقريبًا للكولونيالية والعنصرية وإيديولوجيات الاضطهاد وما يقف موقف الضد منها ومعاداة الكولولنيالية وأزمات معاداة العنصرية وإيديولوجيا التحرُّر، في حوارات تأسيس الحداثة وما بعدها. لم كان هذا القالب في الماضي الكولونيالي ولَمَ ما يزال قائمًا في عصر ما بعد الكولونيالية؟ هل كل ذلك حوادث أشخاص وفحوى ووقت ومكان؟

كانت فحوى مقررات أدبنا وعرضها وآلة تحديد اختيار النصوص وتحليلها

(*) كَلْنَلَ ومشتقاتها هي ترجمة للكلمة الإنجليزية colonize التي تُترجم عادةً إلى استَعْمَر، وكل ما سيأتي لاحقاً من كلمات مُشتقة منها، نحو، مُكَلْنَلة ومُكَلْنِل ومُكَلْنَل وكَلْنَلة ويُكَلْنِل مُكَلْنَلات هي ما يكون في ترجمات أخرى وعلى الترتيب، مُستَعْمَرة ومُستَعْمِر ومُستَعْمَر واستعمار ويُستعمِر ومُسْتَعْمَرات. وسبب النزوع إلى هذه الترجمة هو إظهار الغرض من الكلمة في العربية الذي لا تأتي به كلمة الاستعمار ومشتقاتها. [المترجمة]

جميعها جزءًا تكميليًّا للإمبريالية والهيمنة في المرحلة الكولونيالية، والآن هي جزءٌ تكميليٌّ للإمبريالية والهيمنة في المرحلة النيوكولونيالية. ثمة اختلافٌ. تَغذُو الإمبريالية الثقافية التي استكملت الاحتلال السياسي والعسكري إبان الكولونيالية الكلاسيكية الوكالة الرئيسية للسيطرة تحت ظلِّ النيوكولونيالية. وتأييدًا لهذه الحجَّة، أودُّ أولًا نقاش الأدب والمجتمع وتحديدًا دور الأدب في التعليم الثقافي وثانيًا الأدب والكَلنلة وثالثًا الأدب وعملية التحرير القومي ورابعًا الأدب وتصفية استعمار العقل بطرح سؤال: ما الذي يُمكن فعله اليوم في عصر ما بعد الكولونيالية؟

الأدب ثمرةُ التصرفات الواعية للنساء والرجال في المجتمع. فأن يكون نتاجَ نشاطهم الخيالي والفكري، فهذا كله اجتماعي بكل ما في الكلمة من معنًى. وينطوي فعل الكتابة الحقِّ، حتى على مستوى الفرد، على علاقة اجتماعية؛ أحدٌ ما يكتبُ عن أحدٍ لأحدٍ. فعلى صعيدٍ جمعي، يُجَسِّدُ الأدبُ في صُوَرِ الكلمةِ التوترات والصِّراعات والتناقضات في قلب كينونةِ المجتمع وتكوُّنِهِ.

وعلى الصَّعِيد الجمالي، يعكسُ الأدبُ صراعَ المجتمع مع محيطه ليجعله مستكينًا لوسائل الحياة؛ المأكل والملبس والملجأ. من الحتميِّ أن ذلك أكثر من مجرد انعكاس ميكانيكي للواقع الاجتماعي. وبوصفه أحد مناشط المرء الفنيَّة، فإن الأدب في حدِّ ذاته جزءٌ من إدراك الإنسان لنفسه نتيجة صراعه مع الطبيعة والآخر. وهو ماتعٌ عمليَّةً ونتاجًا. والأهمُّ، أنه يُشكِّلُ أسلوبَنَا إزاء الحياة والصِّراعات اليومية مع الطبيعة والمجتمعات وأرواحنا وذواتنا. يُشكِّلُ مشاعرنَا لأنها عامل مهم في التفكير والمخيلة وصناعة القرار والتصرُّفات.

إذن لا ينتمي الأدب للأصعدة الأثيرية والفضاءات السريالية، لا شأن له برتابة الاقتصاد والسياسة والعرق والطبقات والتاريخ. وبوصفهِ عمليَّةً ونتاجًا، فهو مشروطٌ بهذه القوى والضغوط الاجتماعية، لأن للمخيلة موضعها في السياقات العرقية والطبقية والسياسية والاقتصادية. ومنبثقًا من سمته الاجتماعية البحتة، الأدبُ مشايعٌ؛ يتحيَّزُ بدرجةٍ أكبر في مجتمع طبقيٍّ[2].

في نهاية المطاف، يأتي الكاتب من طبقة معينة وجنس معين وعرق معين

وشعب معين. هو نتاج عملية اجتماعية فعلية، أكلًا وشربًا وتعلُّمًا وحبًّا وكرهًا، ولقد نشأ بأسلوبٍ طبقيٍّ معينٍ إزاء كل هذه المناشط دعمًا ومعارضةً.

يُحاول الكاتبُ إقناع قرَّائِهِ، لئلا لا يكتفوا بإظهار واقع محدد بل أن يصوغوا زاوية محددة للنظر[3]. يُمكنُ للإقناع أن يأخذَ شكل مطالبة مباشرة باسم مذهب الكاتب المنفتح أو مطالبة غير مباشرة "بالتأثير على المخيلة والمشاعر وتصرفات المستقبل[4]" بطريقة محددة إزاء أهداف وقيم محددة، بوعي أو دون وعي، كل ذلك بحوزته.

إن أدب الشعب الذي يُعدُّ حصيلة نتاج العديد من الأفراد في ذلك المجتمع انعكاسٌ لواقعهم الجمعي وأيضًا تجسيدٌ لطريقتهم في النظر للعالم ومكانهم أثناء تشكُّلِهِ. فهو مشابعٌ على الصعيد الجَمعي لأنه يُحاوِلُ أن يُرِي القارئ كيف عرَّفَ ذلك الشعب نفسَهُ تاريخيًّا في العلاقة التاريخية لجميع الأجزاء التي ساهمت في كلِّيَّتِهِ والعوالم المحيطة، وفي العلاقة المتبادلة بين تلك الكلِّيَّةِ والعوالم المحيطة بها.

يُمكِنُ رؤية هذا بوضوحٍ أكبر إن مُرْكِزَ الأدب أكثر فأكثر في محيط المجتمع الثقافي وغدا متَّصلًا بمجمل أنشطة ذلك المجتمع وتجارب صراعاته ليحيَا.

وأساسُ معظم المجتمعات البشرية الطبيعة، وبغضِّ النظر عن أي شيء آخر، الإنسان بنفسه من الطبيعة. يفصلُ نفسه عنها ويشاهدها ويدرس قوانينها بهدف واعٍ لتسخيرها لاستراتيجيات البقاء ووسائله. فعلى عكس الكائنات الحية الأخرى في الطبيعة التي تكيف نفسها للسُّكنى فحسب، يتصرف الإنسان ببيئة الطبيعة بعملية العمالة. كما يقول بذلك ماركس:

> يَفْتَحُ نَفْسَهُ للطَّبيعَةِ كَأنَّهُ إحْدَى قُوَاها، جَالِسًا مُحَرِّكًا ذرَاعَيْهِ وسَاقَيْهِ، رأسَهُ ويَديهِ، القوى الطَّبيعية لِجَسدِهِ، من أجْلِ أنْ يُطوِّعَ نتاجَ الطَّبيعَةِ لرغبَاتِهِ. عَلَى هذا النَّحو، يَتَصرَّفُ في العَالم الخارجيِّ ويُغَيِّرُهُ، وهو في الوَقتِ نفسه يُغَيِّرُ طبيعتَهُ. ويُطوِّرُ قُدُراتِهِ المُتَنَامِيَة ويُخضِعها لتتصرفَ طوعًا لسطوتِهِ[5].

إن صناعة الأدوات وسيلةُ قواه اليقظة ونتاجها. تُساعده الأدوات لتسخير

قوانين الطبيعة بفعالية أكبر لسَطوته، مستنهضًا قواه المتنامية أكثر فأكثر. ففي انتزاع الحيِّ من الطبيعة، يدخل في عَلاقات مع أناسٍ آخرين. فالصراع مع الطبيعة ليس النشاط البطولي للفرد الوحيد الواحد روبنسُن كروزو. يقتضي الإنتاج والتبادل والاستهلاك أيادي أكثر ورؤوس أكثر من واحدة؛ إنها عملية اجتماعية[6]. حتى كروزو يريد فرايدي*!

ولذا فإنه في تفاعله مع العالم الخارجي وتغييره، يبتكرُ محيطًا اجتماعيًّا، وينشأ بهذا مجتمعٌ. ويكون التعبير الأول للمجتمع في شروط الترتيبات الاقتصادية والمواءمات مع الجماعات المختلفة والأفراد، كل بوضعيته داخل عملية الإنتاج الشاملة. إنه مجتمع علاقات اقتصادية. لكنه يغدو أيضًا مجتمع علاقات قوة. يُنشىء المجتمع بنى سياسية لتنظيم مواءمات المجال الاقتصادي. وبفعل الأشياء نفسها بطرق محددة، بلغة مشتركة وفضاء مشترك وزمانيَّةٍ مشتركة، يتحوَّلُ إلى إحدى العلاقات الثقافية. يُطوِّرُ المجتمع أشكال التعليم والقوانين والدين والأدب الشفهي والأدب والفنون؛ كل القوى الإيديولوجية والأخلاقية والفكرية التي تؤثث مجتمع العلاقات الاجتماعية كله - ما نطلقُ عليه المجتمع - بعلامته الفارقة في صعيد تاريخي بعينه[7]. وتُجسِّدُ الثقافةُ قيمهم، الأخلاقية والجمالية منها، التي يرونها أساسية ومهمة في تواصلهم وتفاعلهم مع بعضهم الآخر في الكون.

بنية الجماعة القيمية أساس نظرته الكونية. هي أساس الكيفية التي يرون بها أنفسهم ومكانهم في الكون. هي تلك القيم الأساس لصورة الناس الجمعية والفردية للذات؛ هويتهم.

ستأتي التغيُّرات الحقَّة في مجالاتهم الاقتصادية والاجتماعية تدريجيًّا بتغييرات في المضمار الثقافي ومن ثم في قيمهم وكيفية نظرهم لأنفسهم[8]. ليست هذه عملية ميكانيكية. يمكن للكيفية التي ينظر بها الناس لأنفسهم وقيمهم

(*) فرايدي هو الصديق الذي اتخذه روبنسن كروزو صديقًا له. (المترجم)

وصور ذاتهم أن تؤثرَ وستؤثر على علاقاتهم الاقتصادية والثقافية والسياسية وفي النهاية على علاقتهم بالطبيعة. هي عملية جدليَّة مع كل شيء يتعامل مع بعضه الآخر لإنتاج التعقيد دائم التغيُّر الذي يُعرف باسم المجتمع.

إن معرفة الجماعة بقوانين الطبيعة ومهاراتها وتجربة التقنية لتسخيرها لا تتطور بانتظام: فليست تصرفات المرء دومًا في الطبيعة موحدة؛ فهو لا يستخدمُ قوانين الطبيعة في الوقت نفسه وبالطريقة نفسها وبالدرجة نفسها. ولا النمو والتغيرات التقنية دومًا موحدة زمانًا ومكانًا. ومحيط المرء الاجتماعي خاضع للقوانين نفسها بالقدر نفسه من التطور غير المنتظم: فلم ينظم المرء على الدوام محيطه الاجتماعي لاستيفاء احتياجات أفراد تلك الجماعة كلها على قدم المساواة مع كمية احتياجاتهم وجودتها.

والمجال الاقتصادي في الوقت نفسه بنية طبقية، لذا في كل مرحلة من كينونة الجماعة، يُوسَمُ ذلك المجتمع بطبقات معارضة للطبقة المهيمنة، عادةً ما تكون أقلية، تملكُ وسائل الإنتاج وتتحكمُ بها، وبالتالي فرصها أكبر في الناتج الاجتماعي. ذلك لأن الطبقة الاجتماعية التي تتحكم بالمجال الاقتصادي، تستحوذُ أيضًا على السلطة السياسية والدولة تخدم مصالحها أولًا.

للطبقة المهيمنة، بسطوتها على التنظيم وإدارة ثروة ذلك المجتمع، قاعدة مادية أعظم في التحكم بالقوى الثقافية والفكرية - التعليم واللغة والوعظ والأدب، مثلًا - لصالحها والتأثير عليها، ولذا فإنها تؤثر بصورة حاسمةٍ على كل ما يصبُّ في القيم المهيمنة والنظرة العالمية لذلك المجتمع.

وما يعد عادةً ثقافة الشعب وأدبه وأفكاره وقيمه هو ثقافة الطبقة المهيمنة وأفكارها وقيمها. في جميع المجتمعات المهيكلة اقتصاديًّا حسب الطبقة، سيكون أكثر صدقًا الحديث عن ثقافتين: الطبقة المهيمنة، عادةً ما تكون أقلية، وتلك الطبقة المهَيْمنُ عليها، وهي عادة الكثرة[9]. ففي الصين القديمة مثلًا، تعايش أدبٌ رسمي محدد اعتمدته السلالة الحاكمة والأرستُقراطية المالكة معَ أدب شعبي سرِّي غير رسمي.

لكن هذا ليس تعايشًا سلميًّا على الدوام. ثمة خلافات وتوترات على أصعدة ذلك المجتمع كافة. ثمة صراعات سياسية بين المهَيْمِن والمهَيْمَن عليه. يعكس العداءُ الطبقي على صعيد الثقافة والقيم العداوات الأساسية وصراعات القوى على الأصعدة السياسية والاقتصادية. ويعود هذا التعايشُ العدائي إلى النزعات الثقافية المختلفة في المجتمع الواحد، والتي تعكس الحرب المستمرة للقوة والثروة، الأوضح بكثير في المجتمع الكولونيالي.

لقد أنتج الكولونياليُّ والمناهض للكولونيالي ثقافتين متضاربتين وأدبين متضاربين وأيَّدَهما معًا، إذ يجسد كلٌّ منها آراء العالم المتضاربة في المُكَلنِل والمُكَلنَل. لا شيء يبين عن هذا أفضل من الكولونيالية في إفريقيا.

إن الكولونيالية حتمًا مُمَارسةٌ وليست نَظريَّةً. هي عملية تاريخية وليست فكرة ميتافيزيقية مجردة. وفي المقام الأول، هي علاقة سلطة على الأصعدة الاقتصادية والسياسية والثقافية. ولذا فإن الحديث عن الكولونيالية في إفريقيا هو الحديث عن علاقة قوة محددة بين أوروبا وإفريقيا في لحظة محددة من التاريخ. كَتَبَ والتر رودني بجلاءٍ شديد كيف أرخَت أوروبا في السنوات الأربعمئة الأخيرة نماء إفريقيا[10].

والوجه الآخر للعملة التاريخية نفسها كيف سرَّعت إفريقيا نماء الرأسمالية الأوروبية بكل مراحلها الأساسية؛ من المرحلة التجارية، إذ بِيعَ الأفارقة سلعًا إلى جانب السكر والتبغ والذهب - في عصر تجارة العبيد وعبودية المزارع[11]، إلى مرحلة الرأسمالية الصناعية، مع التهافت اللاحق على إفريقيا والاحتلال الإقليمي المباشر - عصر الكولونيالية الكلاسيكية، إلى مرحلة الرأسمالية المالية الحالية حيث ما يزال رأس المال الأوروبي يعقل ويتوكل في عصر الكولونيالية الجديدة[12] رغم حقيقة استبدال الدولة الكولونيالية بدول إفريقية مستقلة.

ولذا في القرون الأربعة هذه، غدت إفريقيا جزءًا لا يتجزأ من نماء رأسمالية العالم وتطورها، بغض النظر عن مدى اقتحام الرأسمالية الغربية

للمناطق الداخلية. وازدهرت أوروبا حسب كلمات سي جيمس على أنقاض خراب القارة والاستغلال الوحشي للملايين. تفضِي العملية الكلية لعلاقة القوة بين المُكَلنِل والمُكَلنَل في إفريقيا، بالشكل الأوضح، إلى اشتباك الاقتصاد والسياسة والثقافة والأدب.

استهدفت الكولونياليّة أولًا الأرضَ، ما تنتجُه ومن يعملُ على ذلك. قد يأخذ هذا منحى الاحتلال المباشر كالأنظمة الاستيطانية في كينيا وزيمبابوي وجنوب إفريقيا حيث قاد الدولة الكولونيالية مستوطنون بيض لمستوطنين بيض. أو شكل تحكم اقتصادي سياسي خالص حيث تُقاد الدولة الكولونيالية بمساعدة السكان الأصليين والأفراد، كما هو الحال في أوغندا ونيجيريا وغانا.

كان الفرق الأساسي بين النوع الاستيطاني وغير الاستيطاني مسألة الدرجة والنمط. واتبع كلاهما قوالب متشابهة بغايات متشابهة؛ هي السيطرة السياسية والاقتصادية.

ولجعل الاحتلال الاقتصادي والسياسي كاملًا وذا أثر، حاول المُكَلنِل أيضًا السيطرة على الوسط الثقافي؛ التعليم والدين واللغة والأدب والأغاني والرقصات؛ كل أشكال الممارسات التعبيرية، آملًا بهذه الطريقة السيطرة على قيم الناس ونظرتهم العالمية وبالتالي صورهم ومفاهيمهم للذات. كان هدفُهُم أن يحظوا بعبدٍ قَبَل نفسه عبدًا لأنه لم يُقدَّر له إلا أن يكون كذلك. والأفضلُ من ذلك، العبد الذي سيكون ممتنًا حقًّا لسيده؛ لشهامته أن كبَّلهُ لحضارة أنبل.

جادلَ هيغل في هذا الشأن في مقدمته لمحاضرات القرن التاسع عشر، فلسفة التاريخ[13]؛ فحين يقول إن الوعي بالحرية هو الذي شكَّل الحضارة الإنسانية، فهو يُشير إلى أن العبودية للإفريقي كانت ذات نفع حقًّا لأن مصيره سيكون أسوأ في أرضه. كان من المقرر استنساخ هذا الدفاع عن العبودية جزءًا من تفكيره في كتاب بوكر. ت. واشنطن، الصعود من العبودية *up from slavery*[14]، الحقيقة أن العبدَ ليس عبدًا حقًّا حتى يقبل أنه عبدٌ. ولذا فإن كل هذه البرامج للدمج والاحتواء بلغة المُكَلنِل تلعب دورًا مركزيًّا وسيطًا. وكانت

السبيل للتحكم بالعقل الثقافة! وكان الإخضاع الثقافي شرطًا ضروريًا للتمكُّنِ الثقافي والاقتصادي.

قال أميلكار كابلار[15] "أن تهيمن على شعب بالقوة فوق كل شيء يعني أن تحملَ السِّلاحَ لتُدمِّرَ، أو على الأقل أن تحيِّدَ وتشل ثقافته. وحين تحظى فئة من عامة الناس بحياة ثقافية، لن تستطيع الهيمنة الغربية حسم بقائها". ويُمْكِنُ لبذور المعارضة الثقافية أن تتحول بسهولة إلى مقاومة سياسية بل وحتى معارضة مسلحة. وفي وضعٍ كهذا، فإن المُكَلنِل أمام بديلين ضعيفين: تصفية الناس أجمع أو المواءمة بين "الهيمنة السياسية والاقتصادية عليهم بطابعها الثقافي".

"يخلقُ [البديل الأول والذي تنطوي عليه الإبادة الجماعية للناس المحليين] فراغًا يأخذ من الهيمنة الغربية فحواه ومرماه"، وهو حتمًا عمالة المُهَيْمَن عليهم. ولم يبرم التاريخ على الثاني لاستحالةِ المواءمة بين الهيمنة الاقتصادية والسياسية على الشعب مهما كانت درجة التطور الاجتماعي، مع الحفاظ على ثقافته. ولتجنب هذين البديلين، صاغت الهيمنة الإمبريالية الكولونيالية نظرياتٍ عن المُكَلنِل والمُكَلنَل، هي "ليست سوى صيغًا عنصرية بدائية". وغَدَت العنصرية والمذاهب العنصرية التي صِيغَت بالثقافة جزءًا لا يتجزأ من "الحصار الدائم" على السكان المحليين[16].

يمكن العثور على هذه الصيغ العنصرية البدائية حتى في أعمال المفكرين الأوروبيين البارزين. كان بوُسع ديڤِد هيوم عام 1735م أن يفترض "أن الزنجي بطبيعة الحال أقل شأنًا من البيض. بالكاد كان ثمة شعب متحضر من لون البشرة تلك، ولا فردًا، ولا واحدًا بارزًا في الفعل أو إعمال الفكر، ولا صنَّاع مَهَرة بينهم، لا فن، ولا علوم"[17].

وبالنسبة لتوماس جيفرسُن، كانت أعمق شكوكه أن "السود، أكانوا من عرقٍ فارق، أو جعلهم الوقت والظروف فارقين، هم أقل شأنًا من البيض في الهبات الجسدية والعقلية معًا"[18].

وأمَّا هيغل، فيرى أن إفريقيا كانت غير تاريخية وروحًا لم تتطور، ما تزال منضوية تحت ظروف الطبيعة فقط، والإفريقي كان الفرد الطبيعي بكل جموحه وحالته غير المروَّضة[19].

وفي أواخر عام 1960م، أمكَنَ إعادة صياغة الصيغة الهيغلية العنصرية بكلمات تريڤور روبر؛ مؤرخٌ إنجليزي بارع في جامعة أكسفورد، إلى تصريح حقيقة أنه قبل المغامرة الأوروبية في إفريقيا، لم تكن هنالك إلا الظلمة، والظلمة ليست شأن التاريخ[20]. كان الروائي الإنجليزي، أنطوني ترولوْب، متأكِّدًا من أن الإفريقي لم يخطُ خطوةً نحو حضارة الكائنات البيضاء، الذين يُقلِّدهُم كما يفعل القرد مع الإنسان. كان الإفريقي "عاطلًا وغير طموحٍ لموقعٍ دنيوي وكان حسيًّا، يرضى بالقليل". "يحتَقرُ [إفريقي ترولوب] نفسه كليًّا وقد يُجوِّعُ نفسه شهرًا إن أراد أن يبدو رجلًا أبيضَ ليوم واحد"[21]. لجميع رسائل هؤلاء الرجال المرموقين ثيمة عنصرية واحدة؛ بكلمات أميلكار كابرل التي لا تُنسَى، "أدخلتنا الإمبريالية التاريخ في اللحظة التي بدأتها في بلداننا"[22].

إن اللغة الإنجليزية في حدِّ ذاتها مُشبعة بالسلبية في تمثيلها للسواد، ويكمنُ الدليل على ذلك في تفشِّي عبارات مثل، السوق السوداء black market والخراف السوداء black sheep والابتزاز blackmail والقائمة السوداء black list والنقطة السوداء black spot في الاستخدام الإنجليزي.

عُزِّزَت كذبات البيض بالدين، المسيحي غالبًا، حيث كان يُرَى الإله والنقاوة والرحمة بمصطلحات البياض، في حين أن الذنب والشيطان كانت مشاهد سوداء. كانت الجنة المكان الذي يرتدي فيه أصفياء الله أردية النقاوة البيضاء، بينما الجحيم المكان الذي يحترق فيه المغضوب عليهم إلى سوادٍ متفحِّمٍ. سُوِّغَ نظام الفصل العنصري في جنوب إفريقيا؛ الآلة العنصرية الأكثر منعةً وتقدمًا في الدفاع عن الرأسمالية الغربية، بمذاهب مستمدَّة من الإنجيل لتقدير المصير بفكرة القلة المختارة والعرق المختار. ولا غرو أن المسيحي الإفريقي، لرغبته في مكان يُمكن كنهه بين عصبة المحميين، صادح وواضحٍ،

يغنِّي لخالقه: اغسلني يا مخلِّصي وسأكون أبيضَ من الثلج. وإن كان الربُّ بطيئًا في استجابته، كان ثمة العديد من مستحضرات الجلد الكريمية، صُنِعَت في مصانع يملكُها البيضُ لتعين في الرحلة الروحية من الموت الأسود إلى البياض الأبدي.

لذا فقد كانت الإمبريالية الثقافية جزءًا لا يتجزأ من نظام الاستغلال الاقتصادي الكلي والقمع السياسي للشعوب المُكَلنَلة.

وبِعَدِّ الأدب أحد العناصر المركزية للثقافة، فقد استُخدِمَ بالطريقة نفسها التي استُخدِمَت بها اللغة والدين كذلك؛ لكن آثاره كانت أوضح من العناصر الأخرى لأن الأدب يَعتَمِلُ بالتأثير على عواطف المتلقين ومخيلتهم. ولهجومه المباشر على الوعي، يمكنه تهيئة المُكَلنَل ليَرَى العالم كما يراه ويحلله ويعرفه فنانو العالم الغربي ومفكروه. هُوجِمَ المُكَلنَل بالآداب الأوروبية، بثلاثة أنواع منها وثلاث طرقٍ رئيسة.

كانت أولها التقليد العظيم للأدب الأوروبي؛ نتاج أفضل عقول الثقافة الأوروبية حساسية: إسخيلوس وسوفوكليس ورابليه وسرڤانتس وشيكسپير وغوته وبلزاك وتُلستوي ودُستُيْفِسكي وجورج إليوت وتوماس مان وإبسن وبيتس ووِتمان وفوْكنر وبريخت، مثالًا لا حصرًا. يُمثِّلُ هؤلاء أفضل وأرفع تقليد في الثقافة الأوروبية وفكرها. ومن البديهيِّ أن تعريفهم للواقع متجذرٌ في تاريخهم الأوروبي وعرقهم وثقافتهم وطبقتهم. فحين تحدثوا عن الحالة والمعاناة الإنسانية، فإنهم أتوا على ذكرها وكأنها نشأت وعُبِّر عنها في التجربة الأوروبية للتاريخ.

كان الجسد الذي سَربَلَ الروح الإنسانية أوروبيًّا وأبيض. في أعمالهم، تعرضَ الطلاب الأفارقة للصور البيضاء للعالم. لطالما عزَّزَت تفسيرات هذا التقليد صورة البرجوازي الأوروبي بكراهيته وضيق أفقه وخوائه الروحي، بذلك كله، على أنه الإنسان الكوني. عادةً ما قُدِّمَ لهؤلاء الكتَّاب في قممهم التي لا تُقْهَر؛ فقد كان مقدرٌ لهم أن يُرهبوا الذين لم يذع صيتهم بصنعة عبقرية أو فنون أو علوم حتمًا.

كان معيار أن تكون متحضِّرًا قدرتك على الاقتباس لشيكسبير أو موليير أو راسين أو وُردزوُرث. استُخدِمَ هؤلاء الكتَّاب أيضًا للتصدير الدِبلوماسي الثقافي.

سيؤول التعريف المواتي لكتَّاب التقليد العظيم إلى صورة مواتية للبلد والشعب الذين تمخَّضوا عنهما. وهنا تتجلَّى العنصريَّة أكثر في الطريقة لا في المعنى. كثيرًا ما عانى سريانها على إفريقيا والتجربة الإفريقية لمئات من المترجمين الفوريين المخلصين في قاعات الدروس الكولونيالية من عنصرية الدبلوماسية الثقافية - دبلوماسية التبادل غير المتكافئ - بين الجهات المانحة السخية والجهات المتلقية الممتنة.

كان الجسد الآخر للأدب أمرًا حاول تعريف عالم المُكَلنَل لاستهلاك المُكَلنِل. وكان ذلك عنصريًّا محضًا ولم يُبذل فيه جهدٌ للتستر، وكان هذا تقليد قصة المغامرة الشعبية لرايدر هَاغَرد، كنوز الملك سليمان، وروبرت رورك، شيء ذو قيمة، ونِيكولاس مونسَرَّات، القبيلة التي فقدت عقلها. وكان الوارث الشعبي والموازي الروائي لسرديات الرحالة بصورها للقارة السوداء من أكل للحوم البشر وشهوانية هوجاء. تحملُ جميعُهَا عبء الرجل الأبيض لكِبلينغ بسؤال: ما قد تكون إفريقيا لولا أوروبا؟ بدون أوروبا، لن تغدو هذه البلدان سوى قبائل متضاربة نصفها يتضور جوعًا، يتقاتلون في رقاب بعضهم البعض، مسعورين سعيًا وراء الأغنام والرمال.

لقد أخذت تهدئة أوضاع هذه القبائل وقتًا طويلًا، وحسب سرديات مونسَرَّات، "فقدت [العملية] حيوات العديد من الرجال الصالحين؛ حُشِرت الأجيال الفتية من أبناء إنجلترا في أرض مقفرة وقِيل لهم تدبروا أمركم"[23]؛ ولأنَّ أوروبا أتت لتُصالح وتضبط، مكثت بالتأكيد لتعلِّمَ شعوبًا جديدة وتطورها وتضعها في موضعها من خريطة العالم.

وفي هذه السرديات العنصرية، دائمًا ما يظهر الأوروبي على أنه البطل الوحيد القادر بسهولة على تصفية آلاف الأفارقة الهمج أصحاب الشعر المجعَّد.

الشخصيات الإفريقية في جميع حالاتهم تقريبًا نوعان: اللئام الذين تجرؤوا على تحدي التسلل الأبيض. وعادة ما يُوسمون بصورة أشكال شيطانية جوفاء في عقل القارئ[24]. سمتهم الواحدة حقدٌ جنوني للمحسنين البيض ناجم عن نكاية شفافة وحقد دون دوافع. والجيدون أصحاب الحس العالي لفهم أن البيض هم حاملو الحضارة الأنبل والأعلى ويظهرون ذلك بتعاونهم النَّشِط مع البيض ضد ناسهم. وهؤلاء أداروا أعمال الرئيس الأبيض بجاهزية، يهتزون جزعين إن قطَّب الأبيض حاجبيه غضبانًا، أو يبتسمون بتملقٍ وبهوان وذلة مواتيين، وعرفان، للخدمات التي تُسبغ عليهم من سادتهم البيض[25].

ثمة تنوع في نوعي الأفارقة الهاغارديين في أعمال إلزبث هكسلي - خصوصًا روايتيها، الغرباء الحمر وشيءٌ للحُبِّ .وهنا الجيدون هم الأفارقة الأصليون، أو هؤلاء الذين عليهم مسحة المسيحية، المحك المشترك ولاؤهم للدولة الكولونيالية. واللئام هم المتعلمون في المدارس الغربية الذي يجرؤون على المطالبة بحقوقهم السياسية. وعادة ما يُصوَّرُ هؤلاء اللئام على أنهم مضللون للأفارقة أصحاب النوايا المرهفة، ليقبلوا على أعمال التخريب والعنف المعادي للكولونيالية. هؤلاء الكتَّاب مدفوعون بعنصرية الازدراء؛ وأعمالهم غالبًا أدب غزاة الإمبراطورية القومية المتطرفة وبُنَاتِها.

تمددت عنصرية الازدراء إلى الأعمال الأدبية لنقَّاد الإمبراطورية. كان هؤلاء نقادًا معترضين، لا على المبادئ فحسب، بل على الممارسات الإمبراطورية. وجوزِف كونراد أفضل ممثل لهذا المنوال. روايته، قلب السواد، من أصرم الانتقادات للغزوات الكولونيالية والتدهور الأخلاقي بأفضل مقاصد الاثنين. وقد وضع نصبَ عينيه الإبادة الجماعية للكونغوليين على يد الملك ليوپولد البلجيكي الذي مُنِحَ قلب إفريقيا من أوروبيين آخرين في مؤتمر برلين الشائن ملكيةً خاصةً للحكم مجانًا للجميع للاستغلال الأوروبي - ولذا أتت التسمية الخاطئة دولة الكونغو الحرة. كانت الرحلة إلى الجحيم الكولونيالي مفروشة بالذهب والفضة والعاج والشفقة. يصل امتعاض الرواية الأخلاقية إلى

مرحلة من النقد الحاد للكولونيالية وحتى العنصرية التي تكمن وراء جميع تنوعاتها التاريخية من الأيام القديمة حتى اليوم. لكن السرد الكونرادي في حد ذاته كان متجذِّرًا في تصوير الهمجية المتأصلة لإفريقيا والإفريقي؛ أن أفضل العقول والقلوب في أوروبا كانت معرضة لخطر أن تُلوَّث أيضًا. لم تكن همجية الغزوات الاستعمارية أمرًا يُمكن أن يُضَاهى بهمجية إفريقيا.

المجموعة الأخيرة من الكُتَّاب هم هؤلاء المأخوذون بعنصرية التعاطف؛ جميعهم تفاوتٌ للمُثُل الليبرالية في قصائد وِليَم بليك، حيث يقول الفتى الأسود الصغير:

ولدتني أمي في البرية الجنوبية
وأنا أسودٌ، لكن روحي بيضاء
أبيضٌ كملاكٍ هو الطفل الإنجليزي
لكنني أسود كأنني فقيد الضوء[26].

يتوقُ لليوم الذي سيموت فيه ويُحرَّرُ من عبء لون جلده. ثم "سينحني [هو والفتى الأبيض] في فرحٍ عند ركبة أبينا".

ثم سأقفُ وأمسِّدُ شعره الرمادي
وأكون مثله، ومن ثم سيحبني[27].

موت سواده أساس المساواة في الجنة. لم يكن وليَم بليك بانيَ إمبراطورية بل ناقدًا للقمع الاجتماعي أينما حَلَّ. لكن هنا، يمكن للعنصرية أن تزيدَ من حدة الرؤية الاجتماعية، في وضعٍ يتعاطف فيه الكاتب بوضوح مع محنة الضحية.

يُجسد كلٌّ من جويس كاري وغرب إفريقيا وكارين بلِكسِن وشرق إفريقيا

عنصرية التعاطف الأبوي. يعرضُ جويس كاري، باني الإمبراطورية، في روايته السيد جونسن، ليبنيَ إنسانية إفريقية مشرَبَةً بمتعة رعناء.

تصل هذه الإنسانية الكارية أقصى طقوسها لحظة الموت. ومحكومًا على جونسن، بطل السرد، بالإعدام بأمر المحكمة الاستعمارية، يتوسَّلُ لصديقه الأبيض، ضابط المقاطعة أن يعدمه ؛ ولا شيء بوسعه أن يُكملَ حياة هذا الإفريقي أفضل من يُردَى قتيلًا على يد سيده. تصوَّرْ عذاب هذا الضابط، وحيرته الإنسانية لِأن يعدم أحد أفضل مواطنيه، سيدًا مُجبرًا لينزع الألم من كلبه المفضل، لكنه يُقدم على ذلك الفعل، والضابط كذلك، دون حب ولا رحمة ودون دوافع قوية، مسديًا خدمةً للسيد جونسن. تُمطِرُ الكولونيالية موتًا ؛ ومن ثم تأتي بالأعمال الخيرية بتجهيز المقابر للضحايا.

أتَتْ كارين بلِكسِن إلى كينيا من الدنمارك قبل بدء الحرب العالمية الأولى بفترة قصيرة وحصلت على مزرعة في أفضل ضواحي نيبروبي وما تزال تحمل اسمها حتى اليوم. تمتعت بطبيعة وعرة وحيوانات برية ومواطنين عراة في الوقت نفسه. كتبت في كتابها، خارج إفريقيا، الذي نُشِرَ عام 1938م، أن ما تعلَّمَتْه من لعبة البلاد "كان ناجعًا لها في تعاملاتها مع الأفارقة". فقد أحسَّت منذ أول أسبوع لها بانجذاب عظيم للمواطنين؛ "شعور عظيم شمل كل الأعمار والأجناس". كان اكتشاف الأعراق السوداء بالنسبة لها "توسعة هائلة لـ[عالمها]". هنا ملخص:

> إن كان هناك شخصٌ ما يحمل تعاطفًا خلقيًّا مع الحيوانات، وتواصل معها في وقت متأخر في الحياة أو إن كان هناك شخص بذوق فطري للغابات والأشجار، ودخل الغابة لأول مرة في عمر العشرين، أو إن كان شخص له أذن موسيقية، وسمع الموسيقا لأول مرة حين غدا يافعًا. فقد تشبه حالاتهم حالتي[28].

وليس من المستغرب في كل أوصافها للأفارقة أنها تلجأ لصور الحيوانات بسهولة. أُثْنِيَ على طبَّاخها، كامانتي، لقدراته في تحضير الأطباق الأوروبية، لكن فيما بعد، بغض النظر عن هذا التواصل مع الحضارة، ظلَّ عالقًا بطعام

أسلافه، وقد يعد لها في بعض الأحايين "طعام الگيكويو؛ بطاطا حلوة محمصة أو قطعة من خروف سمين - حتى الكلب المتحضر الذي عاش لفترة مع البشر، سيضع عظمه على المائدة قبلك هديةً"[29].

ففي عام 1960م، حين كانت العديد من البلدان الإفريقية تنتزع استقلالها مما أطلق عليه فانون الكولونيالية المحتضرة، أمكن المسنة كارين بلِكسِن أن تنشر كتابًا آخر ظلال على العشب، حيث يشرع رفاقها القدامى لكتاب خارج إفريقيا في الظهور في أحلامها التي أزعجتها بشدة، وتخبر قراءها في أوروبا، "حتى ذلك الحين، لم يحصل وأن عَثَرَ شعب واحد على طريقه إلى هذه الأحلام".

لكن انتبه، لقد أتوا متنكرين على هيئة حيوانات: فِيلة قزمة وخفافيش عمياء ونمور مزمجرة وثعالب نابحة. لكن حتى في التنكُّر، لم يتمكنوا البتة من خداعها، وبوسعها تمييزهم كلهم. يعرفُ المستوطن المُكلنِل أفارقتها جيِّدًا، رغم أنهم في عام 1960م، أتوا إليها متنكرين على أنهم قوميون معادون للكولونيالية.

لم يكن ثمة مخلوقات كهذه حقًّا. يقابلها الأفارقة الحقيقيون في ممرات الغابة، لوقت قصير أو لرحلة، وخلال هذه الفترة، رغم سرعة زوالها، يتحادثون بود دون شكٍّ حول الأيام القديمة، ومن الواضح الآن أنهم مهددون. لكن هل كان هؤلاء الذين أتوا إليها ليلًا وكمرآة الظلام، متنكرين بهيئة الحيوانات، هل كانوا حقًّا هناك؟ "إذن لم يعد بوسعي أن أشعر بيقين أنهم كانوا حقيقيين، أو هل كانوا فعلًا موجودين، خارج أحلامي"[30]. كان هذا الشك الكائن في ظلال على العشب ليس موجودًا في خارج إفريقيا.

يتعاطف آلان پيتُن، في حياته وروايته، ابكِ وطني الحبيب، مع مسألة معاداة الرأسمالية للإفريقي الجنوبي المُضْطَهَد. وممعنًا النظر فيما حوله، يعرفُ العنف الفكري والروحي والجسدي والعنصري الذي يتعرَّضُ له الأفارقة. يراهُ ويعرفهُ على أية حال، أن القلة الفاشيَّة البيضاء هي التي جلبت الشكنات

العسكرية ومراكز الشرطة وزنزانات السجن والمسدسات؛ كل أدوات العنف؛ لجعل الإفريقي في صفه بانيًا جنَّةً بيضاء فوق جحيم أسود. ومقدمًا على عمل روحي بين الأفارقة، يمكن لبيتُن أن يرى "بعين فانونية" قبل فانون أن العنفَ الرجعيَّ العنصريَّ يولِّدُ أشكالًا أخرى من العنف الأسود الداخلي في الغيتو إلى احتمالية عنف ثوري ضد القمع الأبيض. إنها احتمالية ردة فعل الإفريقي ضد العنف الأبيض بعنفٍ معادٍ للبيض، ما يرسم خطَّ الرؤية في ابكِ وطني الحبيب. كانت رواية ابكِ وطني الحبيب تناشد دعاة البيض للعنصرية ليدركوا إنسانية الأفارقة. يسعى السرد لتحقيق إنسانية الأفارقة. لكنها إنسانية بعيون مسيحية ليبرالية.

هنا يضرب الإفريقي الجيد مثلًا في الفضيلة المسيحية للتواضع الضعيف والتوق لِأَن يُحِبَّكَ العدو. والبطل هنا إفريقي مخصيٌّ بالكامل في الكنيسة المسيحية، رجل لا يتحاشى الشكل الأوسط من العنف فحسب، بل غير قادر حتى على أن يغضب؛ هو يسامح فقط.

لا شيء يوضح هذا أفضل من المشهد الأخير من اجتماع العنصري الأبيض جارڤِس والقس ستِڤِن كومالو حرفيًّا على جبل. جارڤِس يعتلي حصانه وكومالو على قدميه؛ يبقيان هكذا، كلاهما في مكانيهما، لكن حتمًا، من مكانه العالي، يمكن لجارڤِس أن يفهم كومالو تمامًا، دون أن تساعده الكلمات في ذلك. ولأنه حينما يتحدَّثُ، كما أُخبِرنا، يتحدثُ جارڤِس بتعاطفٍ، وينسحبُ المسن كومالو، ويظل جارڤِس أعلى حصانه، محرجًا. وحين يعثر ستِڤِن كومالو أخيرًا على لسانه، يشكرُ جارڤِس على هدايا الحليب وابنه. وعلى نحو مماثل، تؤثر علامات التواضع والامتنان هذه على جارڤِس، وإن كان بناء الكنائس وحفظ أرواح الناس ما يفعله كل كومالو في إفريقا، سيكون جارڤِس مستعدًا للعطاء دومًا.

وهذه لحظة مؤثرة في الرواية، أبيض وأسود، ما يزالان يحافظان على مكانيهما المحترمين، وأدركا الإنسانية في كل منهما. وفوق كل شيء، ليس

هؤلاء الأفارقة شديدي السواد! هنا يعود فتى بليك الأبيض الظهور بعينين براقتين لملاك حافظ، والفتى الأسود، يرتدي الآن فعلًا أردية الرب، يستعيد أمانه وأمله ويبكي بامتنان لرجل أبيض سرق أرضه وثروته وقوته وإنسانيته، ليتبرع بمبلغ زهيدٍ للكنيسة وللحديث بلطف معه، "وبكى كومالو بعده، كن بخير، كن بخير"[31].

تعرُضُ ابكِ وطني الحبيب عنصرية التعاطف المتطرف. تعزِّزُ مثل هذه السرديات في كلٍّ من المستَغِلِّ والمستَغَلِّ وهمَ التسوية السلميَّة. قد مُنِحَ كلاهما الأمل واحتمالية الهرب الهادئ من تناقضات اليوم؛ تحديدًا تلك التي بين عنف الهيمنة الإمبريالية وصراعات التحرير القومي. وفي هذه السرديات، يكون الشيطان الحقيقي؛ الوحش المخيف، هو العنف الثوري للمُضطهد الذي يُنظر إليه على أنه تدهورٌ للإنسانية، وتُعرض إدارة الخدِّ الآخر بوصفها فلسفة ثورية أكثر إنسانية. فهي تُرى أن لها سعة يمكنها أن تغيِّرَ قلوب المُهَيْمِنينَ.

تقدِّمُ كلِّيَّةُ هذه التقاليد الغربية الثلاثة، آخذين في الحسبان سياقها الكولونيالي، جماليَّةَ الإذعان المقوَّضة في عملية جماليَّة المقاومة. لقد أوجزَ هذا باقتدار في عمل إدوارد بلايْدن. مدبِّجًا في عام 1883م، ربما كان يتحدث للنصف اللاحق من القرن العشرين:

> جميع تقاليدنا وتجاربنا مرتبطة بعرق أجنبي. لا شعر لنا إلا شعر سادتنا. الأغاني التي تعشعش في آذاننا وشفاهنا هي التي سمعناها تُغنَّى بشفاه الذين صرخوا حين تأوَّهنا وانتحبنا. غنَّوا تاريخهم، الذي كان تاريخ تدهورنا. لقد تلوا أمجادهم التي حوت سجلات إذلالنا. ولسوء حظنا، تعلمنا تحيزاتهم وأهواءهم، وظننا أن لنا تطلعاتهم وقوتهم[32].

لقد جمَعَت كل الآثار المحتملة لجمالية الإذعان في نفسيَّةِ المتلقي:

> في جميع البلدان الناطقة بالإنجليزية، يتمرد عقل الطفل الزنجي الذكي ضد الأوصاف المذكورة في كتب الصف الابتدائي - الجغرافيات والرحلات

والتواريخ - للزنوج؛ لكنه يخبرُ اشمئزازًا فطريًّا من الرسوم الكاريكاتورية والتلفيقات، وهو مجبرٌ على المواصلة، وهو يكبرُ بالسنوات، لأن يَدرُسَ دروسًا تعليمية ضارة كهذه. وبعد إنهاء المدرسة، يجد الأشياء نفسها في الصحف والدوريات والأعمال شبه العلمية، وبعد وهلة - كثيرًا ما يحصل هذا - تبدأ هذه الأوصاف لتكون الأصح لوصف عرقه، وسيقبل بسخطٍ ما رفضته مشاعره البريئة أول الأمر، وهذا أثر التكرار.
ولأنه تُبُنِّيَ أو على الأقل وافق على هذه الأخطاء والمغالطات حوله، يخلصُ إلى أن أمله الوحيد في النشوء في دائرة رجولة محترمة هو أن يسعى خلف أي شيء يخالف نفسه ويشذُّ أكثر ما يشذُّ عنها[33].

كان لهذه القوة المجمَّعة لكل هذه التقاليد، تحت الكولونيالية، سواء أُخُطِّطَ لها أم لا، آثار ساعدت في إنتاج الأفارقة المصابين دومًا بشعور عدم الاكتفاء من إنجازاتهم - لم ننتج شيكسبير يومًا - والتبجيل لإنجازات أوروبا. وأشخاص كهؤلاء لن يؤمنوا قط بأنفسهم وقدراتهم وقدرات ناسهم لتحرير شامل.

ما هو أهم، ترسَّخَتْ هذه التقاليد والطريقة الكاملة للتعليم الثقافي والأدبي في تنشئتنا للطبقة الوسطى بقيمِ الطبقة الأوروبية الحاكمة. وغدا يُنْظَرُ للقيم البرجوازية الأوروبية على أنها الوضع الكوني.

كانت هذه النزعة، التي عرفها بلايدن عام 1883م، مسؤولة عن بِنَى التبعية العقلية للطبقة السوداء الوسيطة للصعيد الكولونيالي، تبعية جعلت بعض أفرادها يعارضون بفعالية القومية المعادية للكولونيالية بل ويحابون الدولة الكولونيالية ضد ناسهم.

كانت المشكلة الوحيدة أن مصيرهم بالكامل أحبطته العنصرية المتأصلة في السيطرة الكولونيالية المباشرة. كانت العنصرية هي الحاجز الرئيسي لحراكهم الاجتماعي في النظام الكولونيالي القديم وربما نظر بعضهم لمعاداة الرأسمالية من منظور الصراع ضد حاجز اللون للثروة والقوة.

وبالاستقلال، تَدَاعت الحواجز العنصرية الحتمية للحراك الاجتماعي المتصاعد. وهذه الطبقة، مشربةً بقيم الفرد والشك الذاتي الجمعي، أصبحت الآن المستفيد من الاستقلال الدستوري. وإن لم يفعلوا أي شيء إزاءه، كقوة الدولة الاجتماعية القابضة الجديدة، لأصبحوا مجرد طبقة وسطى بمعنى الرجال وسط بين الشعب والرأسمالية المالية العالمية. لقد ضمنوا كولونيالية جديدة.

وعلى الصعيد الاقتصادي، حين تضمن الطبقة الجديدة سيطرة مستمرة على إدارة الثروة القومية بعوامل مالية أجنبية خارجية، فإنهم بذلك يعثرون فجأة في الصعيد السياسي على ثقةٍ جديدة في الحكومات الغربية. ومن جانب آخر، لا يمكن الوثوق بناسهم.

أصبحت الحشود والطبقة العاملة بأكملها هي العدوَّ. ويجري العمل بنشاطٍ على الانشقاقات العرقية، لإضعاف أي جهد منسَّق ضد النظام الكولونيالي الجديد. شرعوا في إظهار مجتمعهم وتاريخهم وجهودهم وجلودهم، بالعين ذاتها والنتيجة التي تُلفظ في الأدب الذي يُدرَّسُ في قاعات الدرس الكولونيالي. إن السمة السياسية للنظام النيوكولونيالي هي إحباطها الحشود وعدم ثقتها في المبادرات المحلية في كل شيء. وتقيسُ نجاحها بمدى فعالية إعادة إنتاجها وإبقائها على النظام الكولونيالي في كل شيء، من الاقتصاد وحتى الثقافة.

يمكن أن تكون الإمبريالية الثقافية في عصر النيوكولونيالية سرطانًا خطيرًا لأنها يمكن أن تأخذ أشكالًا واضحة وجديدة. يمكنها التخفيف، تحت ساعات القومية العسكرية ومطالبات بموثوقية ميتة وعروض آداء للشكلانية الثقافية وحتى تحت شعارات عنصرية مواطنة معززة ذاتيًا، التي عادة ما تكون بدائل لنقد الذات القومية والفخر الجمعي في ثقافة المقاومة وتاريخها. هي هذه النخبة الإفريقية الحاكمة والمهَيْمِنَة، التي قال فيها فرانتز فانون إن له رغبة مستعصية لِأن تُعرَّفَ على الدوام مع ممثلي البرجوازية في البلد الأم، الذين أصبحوا اليوم الهيئة التبشيرية الجديدة لمواصلة الإمبريالية الثقافية. وفجأةً، تحت ظل الكولونيالية، غدا مُكَلنَل الأمس هو من يبني الكنائس في كل قرية ومن يركض خلف آخر

قمامة أدبية من الغرب؛ وفي حالة تعذر ذلك، يؤفرق الإثارات ذاتها والهروب من الواقع بإعطائها طابع محلي، الذي سيأتي بأحدث أحماض إنارة الجلد، والذي سيدافع عن هيمنة اللغات الأوروبية، والذي سيدافع، بأعظم دوافع ممكنة، عن القيم المنحلة للبرجوازية الغربية.

قد يحبون الثقافة الأميركية، لكن في متاحفها وأشكالها السياحية فقط. وبالنسبة للأدب الإفريقي، قد يرتاحون أكثر لمنحى الأدب الذي يشارك قيم هزيمة الحشود؛ الذي يُصوِّرُ الحشودَ على أنهم أغبياء سذج، مشاهدون على الطريق، يصفقون لأفعال ممثليهم السود من الطبقة الوسطى للدراما التاريخية؛ أدب القائد صانعًا للتاريخ. لكنهم في الواقع أكثر ارتياحًا في مواصلة التقليد الكولونيالي بأكلمه في تعليم الأدب في مدارسنا وكلياتنا، وفي الخطاب الأدبي، قد يكونون أكثر ارتياحًا مع المترجمين الفوريين الأجنبيين للأدب، حتى الأدب الإفريقي وغيره، مع هؤلاء النقاد الأفارقة الذي يواصلوان تقليد تجريد الشكل من الفحوى الاجتماعية.

إن الإبرامات الكونية التي تأخذُ القارئ بعيدًا عن قضايا روابط الثروة والقوة والقيم، كونية مجردة تسمو فوق العرق والطبقة والاقتصاد والسياسة وكل القضايا الاجتماعية الأخرى للواقع العادي المعاش، مفضَّلَةٌ بوصفها خطاب حقيقي معترف به رسميًّا. وقد يُنظر إلى أي طريقة أخرى بعدِّها إيديولوجيات خطيرة مؤسَّسَة. ولذا فإنه في حقل الثقافة، تستمر الدولة ما بعد الكولونيالية في سياسات العصر الكولونيالي؛ ويعكسُ أسلوبها إزاء الأدب هذه الاستمرارية الجوهرية. ولذا فإن الأدب والمناهج النقدية التي تسير على نبرة عملية التحرير القومي تُعرض بالطرق نفسها التي كانت قائمة في العصر الكولونيالي؛ تهديداتٍ على الوضع الراهن!

إن التحرير القومي ببساطة إنكار جدلي للعملية الكولونيالية. كتب فانون أن التحرير القومي بالنسبة للمُكَلنَل أكثر قيمة جوهرية هي الأرض؛ لأن أكثر الأدلة الملموسة الأوّلُ والأهمُّ. وثاني أكثر قيمة جوهرية قوتهم العمالية. والقوة التي

تعتمل على الأرض هي ما يصنعُ التاريخ. وإحدى الطرق للنظر في العملية الكولونيالية هي كلمات كابرال إذ يقول إنها "إنكار العملية التاريخية للمُهيْمَن عليهم بالاستلاب العنيف لحرية تطوير القوى الإنتاجية القومية". لذا فإن التحرير القومي إذن إنكار إنكار.

يمكننا الخلوص إلى أن التحرير القومي ظاهرة ترفضُ فيها الحياة الاقتصادية والاجتماعية بأكملها إنكار العملية التاريخية. بكلمات أخرى، التحرير القومي للأفراد هو إعادة الشخصية التاريخية لأولئك الأفراد، إعادتها إلى التاريخ بإنكار الهيمنة الإمبريالية التي خضعت لها... يصير التحرير القومي قائمًا حينَ تُحَرَّرُ القوى الإنتاجية القومية كليًّا من كل أشكال الهيمنة الغربية[34].

ولهذا السبب، العملية المعادية للكولونيالية جوهريًّا صراعٌ سياسي واقتصادي، وفي جوهرها لا تتماشى مع الإمبريالية بأي مظهرٍ أو وصاية.

في العصر الكولونيالي، أُثِيرَ هذا الصراع السياسي والاقتصادي بشعار القومية العنصرية. "نحن" السود "ضدهم" البيض. إن هذا طبيعي حقًّا ما دام، في ظل الكولونيالية، الاستغلال والنعم والهيمنة، من جانب، والخضوع والانحطاط والإذلال، من جانب آخر، قد أخذت كلها شكل البنية الطبقية العرقية. لكن في ظل النيوكولونيالية، يفترض الصراع السياسي والاقتصادي سمته الطبقية الحقة. قد تكون ثمة محاولات لتعمية عرقية ودينية، لكن الترسيم الجوهري واضح؛ فالأفارقة العاملون والفلاحون اليوم، جنبًا إلى جنب العناصر التنموية للبرجوازية القومية وحلفاء طبقتهم من أرجاء العالم كله، يتنافسون ضدَّ النخبة الحاكمة المواطنة وحلفاء طبقتهم الإمبرياليين.

لقد أُثِيرَ الصراع المعادي للكولونيالية والنيوكولونيالية أيضًا على صعيد الثقافة والقيم والمشاعر والأساليب. إن الصراعات الاقتصادية والسياسية غير مكتملة دون العناصر الثقافية. تغدو الثقافة موقع الصراع المكثَّف. وحتمًا تبدأ معظم حركات التحرير القومية برفض ثقافة المُكَلنِل بنبذِ أنظمته التعليمية والدينية.

ويبتكِرُ الناس أغانيهم وقصائدهم ورقصاتهم وسردياتهم وأقوالهم التي تجسِّدُ منظومة القيم التي تتعارض تمامًا مع قيم عرق المُضْطَهِد وشعبه وطبقته. وعادة، سيأخذون أغاني المُضْطَهِد وأناشيده ويضفون عليها اهتمامًا وتفسيرًا ومعنًى مختلفًا كليًّا.

خُذْ مثال كينيا. كان ماو ماو جناحًا مسلحًا لحركة التحرير القومي. وكان ذلك أعلى تعبير عن التزام الشعب بالصراع السياسي والاقتصادي. كان شعارهم باسم الجناح المسلح: الأرض والجيش الحر. وبوصف الأمر جزءًا لا يتجزأ من مطالبهم بالأرض والقوة، رفضوا ثقافة المُضْطَهِد وشرعوا يفسرون العالم بعيون كينية؛ متجذرين في التقاليد المحلية للأغاني والقصائد، كما ابتكروا أدبًا شفهيًّا بالغَ القوة، خاطب الواقع بينما يتطلع للمستقبل. رفضوا تفسير المُكَلِنِل للواقع. استخدم النظام الكولونيالي المسيحية مثلًا لترشيد التباينات: حضَّت الدولة الكولونيالية نزعة المسيحية تلك التي جرَّدَت الجنَّة من الصراعات الأرضية. لذا فقد أخذ ماو ماو نفس الأغاني المسيحية وحتى الإنجيل، وفسرها لهم، مانحًا هذه القيم والمعاني ما يتناغمُ مع تطلعات صراعاتهم. غنَّى المسيحيون المعتمدون رسميًّا مع مجموعة من الملائكة في الجنة. غنُّوا في رحلة روحية، في كون روحي لا يُدرَكُ، حيث حُبِسَ الخير والشر الميتافيزيقي والمتحرر من الجسدِ في حرب روحية أبدية لسطوة الروح البشرية. طالبوا الشباب لِأنْ يُسلِّحوا أنفسهم روحيًّا ويحملوا الأسلحة الروحية ضد الشيطان. وبقيادة المسيح، فإنهم منتصرون.

اعتمد ماو ماو أناشيد مماثلة لكنه أحالها إلى أغاني إشراك سياسي فعليٍّ في كون سياسي فعليٍّ. طالبوا بحرية مادية مرئية. لم تكن المعركة للبعض جنة جديدة مرئية بل جنة حقيقية على أرضهم. نادوا الشباب، ووجَّهوهم لِأن يصغوا لقادتهم ويحملوا السلاح الحقيقي ضد دولة كولونيالية مرئية. رَمَت الأغاني لدعوة الناس حتى يعرضوا عن السُّكر والعُهر والخوف وممارسات نكران الذات الاجتماعية التي لم تكن إلا لتؤذيهم. حثُّوا الشباب لِأن يؤججوا الهياج السياسي بين الحشود. ولكونهم عادلين، سيكون النصر حليفهم. غنَّى المسيحيون للرعاة

الذين جلسوا ليلةً بينما نزل ملاكٌ أمامهم بضوءٍ أنار الكون بأسره. غنَّى ماو ماو للرعاة الذين جلسوا ليلةً يفرخون خطط كيفية هزيمة الشيطان الكولولنيالي والأفكار الرائعة التي بزغت من نقاشاتهم الحاقدة لترشدهم في المراحل المقبلة من صراعهم. غنَّى المسيحيون المرة التالية لتحقيق الحكم والعدل الكوني. وغنَّى ماو ماو لعداوة قادته المسجونين ليقودوا الناس إلى مملكة سياسية من العدل الاجتماعي. غنَّى المسيحيون لليوم السعيد حين طهَّرَ "ـني" المسيح، بينما غنَّى ماو ماو لليوم السعيد حين أرسلـ"ـنا" لأول مرةٍ وفدًا لمنظمة الأمم المتحدة لتنبيه الهيئة العالمية عن صراعاتهم. غدا الأمر كأنَّ الشعب الكيني تعامل مع المسيحية الكولونيالية كما تعامل ماركس مع الجدليات الهيغلية؛ جعلها تقف بحزم على أقدامها. كان التغيير من منظور عالمي بثَّ الخوف والوهن في من قوَّى الإرادة السياسية ورفع الآمال. أكَّدَ أدب المقاومة كله حقَّ الشعب مرة أخرى في القبضِ على المبادرة في التاريخ. ومن نافل القول، لقد حُظِر هذا على يد النظام الكولونيالي[35].

يتطوَّرُ الأدب المكتوب أيضًا جنبًا إلى جنبِ الأدب الشفهي. وقد كان هذا أمرًا مهمًا في قضيتهم الثقافية. وبالنسبة للإفريقي، كانت عملية وضع الكلمات على الورق في حد ذاتها برهانًا على قدرته الإبداعية. وكانت أيضًا الخطوة المترنحة الأولى للـ"متعلم" نحو تعريف الذات والقبول في بيئة غُرِّبوا عنها سنواتٍ من التعليم ذي المنحى الأوروبي. كانت التقليد المكتوب في اللغتين معًا؛ الإفريقية والأوروبية.

أكَّدت نخبة ماو ماو أسبقية لغاتهم. نشروا القصائد والأغاني والسرديات ونصوص الصحافة والصلوات في اللغات الإفريقية. ولذا، فقد انتعشَت في كينيا فترة الثلاثينيات حركة النشر القومي باللغات الإفريقية. وكان ذلك محظورًا أيضًا في النظام. لكن في إفريقيا كلها، كان ثمة تطور مماثل؛ انتعاش الآداب المكتوبة باللغات الإفريقية. كان التقليد المكتوب باللغات الإفريقية ملغيًّا بالتقليد المكتوب باللغات الأوروبية. وهنا مرة أخرى، حوَّلَ الأفارقة ما كان يُفتَرَض أن يسجنهم

ليكونوا سلاحًا من أسلحة الصراع. أخذوا اللغات الأوروبية لاستنكار الكولونيالية أو ببساطة للتأكيد على زنجيتهم. من سرديات الرقيق، إكيوانو وغيره، إلى السرديات الروائية لتشنوا أتشيبي احتفى الأدب الذي أُنْتِجَ بالصراع ضد الكولولنيالية وأكَّدَ على الحضور الإفريقي في العالم.

ويُعرِّفُ الأدبُ هذا، في أعتى حالات نقده، الناسَ على أساس الممثلين لا المتفرجين. تبتكرُ روايات أتشيبي الأولى بعض الصور الأصلية لإفريقيا قبل الرأسمالية وتُصوِّرُ الناس في صراع دائم مع البيئة الاجتماعية والطبيعية. هم يصنعون أنفسهم ويعيدون صناعتها بأعمالهم. هم ليسوا الرموز الصامتة والمبهمة في أعمال جوزِف كونراد أو الرعناء والصاخبة في أعمال جويس كاري. ينتحر أكونكو عوضَ أن يسلِّمَ نفسه لعالم يُنكر حقه في صناعة تاريخه. وفعله في قتل رسول كولونيالي رمزي بقدر ما هو تنبؤي. هو طبقة الرسول الجديد، السعاة الجدد خلف الرأسمالية العالمية، الذي يصعبون عملية التحرير الشاملة؛ لأنهم ظاهريًا سود كأي سود آخرين. لكنهم يلعبون دور الرسول للكمال في السياق الكولونيالي الجديد. في أعمال سِمبين عثمان، أليكس هو غوما وڤييرا وأغوستينو نيتو، إن نقطة الاستشراف واضحة للغاية. تُعرض الطبقة العاملة على أنها قادرة على تحديد تاريخها. فمن الواضح أنهم صنَّاع التاريخ بصراعاتهم الطبقية ضد الدولة الكولونيالية والدولة النيوكولونيالية. لقد رحل الأفارقة المسالمون والمتعاونون والممتنون للمخيلة الكولونيالية الأوروبية!

لذا فإن الأدب نتاج شعب لهم تاريخ. يعكسُ الأنشطة التي هي ركام التاريخ وينعكسُ عليها. ويؤثر على أساليب الناس، حتى في السياق الاجتماعي لحيوات الرجال والنساء والأطفال. وإن كان ذلك السياق أحد سياقات الهيمنة والإذعان والمقاومة، فهو مسألة حياة وموت فيما يتعلق بنظرة الناس لجميع قوى العمل في ذلك السياق. ولذلك لم يسع الإفريقي القديم أن يكون مختلفًا أمام دور الأدب ومهمته في مجتمعنا. بوسعه أن يتجاهل سؤال ما الذي يقع في المركز وما على الهامش مما قد يلحق به الضرر.

ولذلك تحتلُّ مركزية أدب الشعوب الإفريقية وأسبقيتها أهمية عالية في القارة والمهجر لتوجيه حس الوعي الفردي والجمعي للذات في جميع المدارس والكليات والمراكز المجتمعية. وما هو مهم أيضًا، ومحوري في حدِّ ذاته لتحويل التركيز على الأدب الشفهي الإفريقي. وينبغي ألا يُنظر للأدب الشفهي لوحده في الحديث عن الفنون اللفظية لإفريقيا قبل الكولونيالية. يمكن أن ترى جماليات المقاومة للصراع المعادي للكولونيالية بأكمله في نطاق الثقافة أجمل ما ترى في الأغاني والقصائد وعروض الأداء المرافقة.

وموضعة الأدب الإفريقي في المركز لا يعني عزله. لقط إيمي سيزير في مقاله، خطاب في الكولونيالية[36]، ملاحظة مواتية أن الحضارة التي انسحبت إليهم انتهت مختنقةً في سياجهم الذاتي. والتواصل الثقافي أكسجين أي حضارة. ولذا فإن أدب الشعوب الأخرى مهم لمساعدتنا على فهم هذه الشعوب وثقافاتهم وفي فهم أنفسنا. المهم نظام الدراسة وجدواها. مثلًا، الحوار بين الثقافات والآداب الذي خبر تجارب تاريخية مماثلة وصراعات يمكن أن تكون مثمرة للطرفين. وفي هذه الحالة، فإن هنالك الكثير مما يمكن أن تتحصَّلَ عليه آداب كل من آسيا وجنوب أميركا وإفريقيا من بعضها الآخر. وبقدر الأهمية نفسها، هناك ما يمكن تحصيله للآداب المعادية للإمبريالية والمؤيدة للشعب من الثقافات الأوروبية؛ كل الآداب التي تعكسُ القوى الدِمُقراطية العالمية للتغيير وللأفضل، لعالم إنساني أكثر.

ليس الأدب مسألة النصوص الأساسية التي تُدرَسُ؛ روايات محددة وقصائد ونصوص مسرحية ومقالات، بل النقد الذي يرافقه أيضًا. عادةً ما يحمل جسد التقدير النقدي والتفسيرات والنظريات والشروحات مجتمعةً في داخله مجموعةً كاملة من التصورات الإيديولوجية حول المجتمع والعلاقات بين البشر. ليس النقد والنظريات الأدبية في حد ذاتها كيانات حيادية. فعادة ما يكون النقد الأدبي عينه الذي يقتضي تحريرًا من مجموعة التحيُّزات الضيقة - العنصرية والجندرية مثلًا - حين يحاول أن يخيط النهايات المفتوحة للسرديات والنصوص

المسرحية بخرم إبرة إيديولوجية شوفينية. وبدون رفض المطالبات النقدية للعناصر الأكثر رسمية في عمل فني - ما يمنحه خصوصية -، على الأدب، أيِّ أدبٍ، أن يخضع لأصرمِ تحليل نقدي من وجهة نظر أغلبية متأزمة. وعلى أقل تقدير، على الناس أن يسعوا للكشف، في الأدب الإفريقي أو أي أدب آخر، عن ما هو إيجابي وإنساني وثوري في العمل، الفني مثلًا - بدعمه وتعزيزه - ورفض كل ما هو سلبي ولا إنساني في الأعمال نفسها أو غيرها.

ليسَ هذا من السَّهل بمكان لأنه يدعو القرَّاءَ والنُّقادَ لأن يعيدوا تقصِّي أنفسهم ونظرتهم العالمية وقيمهم وتحيُّزاتهم. ويدعو لإعادة تقصِّي أهبتهم وأساليبهم إزاءَ ما يحصلُ حولهم. ويعكسُ الأدب الإفريقي على وجه التحديد، لعصر الكولونيالية، آثار التحالف الخانق بين البرجوازية الغربية والطبقة الوسيطة الأصلية. هل من الممكن إذن دراسة الأدب الإفريقي للقرن العشرين وتدريسه دون موضع لصراع الناس ضد الإمبريالية الثقافية والسياسية والاقتصادية؟ هل يمكن دراسة الحداثة وما بعد الحداثة وتدريسها دون رؤية الحتمي؛ أن معظم النظريات نَحَّتْ بعض أهم مكونات الحداثة تلك؛ الكولونيالية والعنصرية وإيديولوجيات الهيمنة وممارساتها من جانب، وإيديولوجيات المقاومة وممارستها من جانب آخر؟ إن ما هو أكثر حداثة في الأدب على وجه الدقة ما كان في جبهة تعريض اللاإنسانية تلك؛ ذلك الأدب الذي كان يحتفي بالقوى التي ساهمت في صراع علاقات الثروة والقوة والقيم الجديدة في القرن العشرين.

ولأن الأدب حول الثروة والقوة والقيم وأثرها في جودة الحيوات البشرية والعلاقات. كتب كوامي نكوموا في أيامه الأخيرة في كوناكري، غينيا، أن شبح قوة السود يُطارد العالم. ولم يعنِ بهذا تمجيدَ ماضٍ متحجِّرٍ، بل بالأحرى عنت تلك العبارة القوة الإبداعية الحقَّة للأفارقة. ويمكن لهذه القوة أن تتأتَّى فقط بسيطرة الناس على جميع قوى إنتاجهم وبتوزيع متكافئ لمنتجات كفاحهم الجماعي مع محيطهم.

يجبُ أن ترمي قوة السود إلى تعزيز جودة الحياة للناس أجمع. ونقطة البدء في ذلك حينئذٍ على وجه الدقة النضال المستمر للفلاحين والطبقة العاملة كلها لسيطرة شاملة على عالمهم، على جميع الأصعدة التي ناقشتُها. وهو هذا النضال لتحرير اقتصادي سياسي شامل من الإمبريالية والهيمنة الغربية والقمع الداخلي، التي أنتجت الأدب الإفريقي، والتي يعبَّر عنها في المقابل في ذلك الأدب. وهو الذي أثمر في إعادة رسم خريطة القوى للقرن العشرين. يمكن لدراسة الثقافة العالمية أن تتجاهل فقط مركزيتهم بتعريض نفسها للإمِّحاء.

فأن تطالب ليكون الأدب الإفريقي، (والآداب الآسيوية والأميركية الجنوبية)، مركز الدراسات الثقافية والأدبية للقرن العشرين، هو أن تدركَ حقيقة أن هذا الأدب هو أفضل ما يمثل القوى المركزية في انبثاق ذلك القرن البارز! إن الأدب الإفريقي جزءٌ لا يتجزأ من تلك القوى الثقافية التي حطَّمت هيمنة الإمبريالية في العالم. ربما لم ينشئوا عالمًا جديدًا، لكنهم بنضالهم، أخلوا الأرضَ لركائزَ جديدة.

الملاحظات:

(1) هذه طبعة منقَّحَة لورقة قُدِّمت في الأصل في مؤتمر معلمي الأدب في كينيا، في مدرسة نيروبي، عام 1973م، ونُشِرت سابقًا تحت عنوان الأدب والمجتمع: تدريس الأدب في المدارس الكينية. لقد رُوجعت وأُوجِزَت بعناية.

(2) "في عالم اليوم، تنتمي جميع الثقافات والآداب والفنون إلى طبقات بعينها وهي موجهة لخطوط سياسية بعينها. في الواقع، ليس من شيء كهذا؛ الفنُّ لأجل الفن، ليس من فن متحرر من السياسة ومستقل عنها". ماو تسي-تونغ، "ملتقى ينان للآداب والفنون".

(3) "يسعى الفنُّ كله لِأن يستثيرَ ويستنهضَ مشاعر المشاهد والقارئ والمستمع ويدفعه لاتخاذ فعل ما أو المعارضة. إلا أن استنهاض إرادة الرجل النَّشِط يتطلب أكثر من مجرد تعبير عن المشاعر ومحاكاة صارخة للواقع أو صياغة مرضية للكلمة أو نغمة أو خطٍّ؛ إن ذلك يفترضُ مسبقًا قوى أبعد من المشاعر ومبنًى يؤكدن به أنفسهن في الوقت نفسه ويتناغم مع القوى العاطفية المختلفة جوهريًّا عنها. يكشف الفنان عن هذه القوى خدمةً إما للحكام - أكان طاغية أم عاهلًا - أو لمجتمع معين أو طبقة في المجتمع أو طبقة مالية؛ لدولة أو كنيسة أو اتحاد أوحزب؛ أو ممثل أو متحدث لأحد أشكال الحكومة أو نظام معاهدات وأعراف، باختصار،

لمنظمة شاملة ومسيَّرة بصرامة بدرجات متفاوتة"، أرنولد هاوسر، "الدعاية والإيديولوجيا والفن" في مناحي من التاريخ والوعي الطبقي، تحرير ستان مزاروس، ص. 128.
Arnold Hauser: 'Propaganda, Ideology and Art', in *Aspects of History and Class Consciousness*, Istvan Meszaros (ed.), p 128.

(4) Ibid., p. 129.

(5) كارل ماركس، رأس المال، المجلد الأول، الفصل الأول، البند السابع، ص. 177.
Karl Marx: *Capital*, vol. I, chap. Vii, p 177.

(6) "في الإنتاج، لا يتصرف الناس بالطبيعة فقط، بل ببعضهم الآخر كذلك. يُنتجون بالتعاون فقط بطريقة محددة وبتبادل أنشطتهم بين الأطراف. فمن أجل أن ينتجوا، يدخلون علاقات اتصال بين بعضهم الآخر، وبها فقط يتصرفون بالطبيعة وينتجون ويتخذون مكانًا". كارل ماركس، "أجر العمل ورأس المال"، أعمال مختارة، المجلد الأول، موسكو، ص. 89.

(7) "تؤسس علاقات الإنتاج بكليتها ما يُسمى بالعلاقات الاجتماعية والمجتمع، وعلى وجه التحديد مجتمع في مرحلة محددة من التطور التاريخي". كارل ماركس، "أجر العمل ورأس المال"، إيبد. ص. 90.
Karl Marx: 'Wage Labour and Capital', ibid., p. 90.

(8) "لذلك فإن العلاقات الاجتماعية التي ينتج المرء فيها،علاقات الإنتاج الاجتماعية، تُنْقل بتغير الوسائل المادية للإنتاج وتطويرها، القوى الإنتاجية". كارل ماركس، "أجر العمل ورأس المال"، .Ibid، ص. 90. انظر أيضًا، فردرك إنجلز: الاشتراكية؛ اليوتوبي والعلمي، القسم الثالث.
Karl Marx: 'Wage Labour and Capital', ibid., p. 90.
Friedrich Engels: *Socialism, Utopian and Scientific*, section 3.

(9) "ثمة شعبان في كل شعب حديث.. ثمة ثقافتان قوميتان في كل ثقافة قومية... وتكون عناصر الثقافة الاشتراكية الدِمُقراطية كائنة، بشكل بدائي فقط، في كل ثقافة قومية، ما دام في كل شعب حشود كادحة ومستغلة، تمنح ظروف حياتها لإيديولوجية الدِمُقراطية والاشتراكية حتمًا أسبابَ النماء. لكن لكل شعب أيضًا ثقافة برجوازية (ولمعظم الشعوب ثقافة رجعية وكهنوتية أيضًا) ليس بشكل عوامل مجردة، بل ثقافة مهيمنة". ف. إ. لينين، ملاحظات نقدية في السؤال القومي.
V.I. Lenin: *Critical Remarks on the National Question*.

(10) والتر رودني: كيف أرخت أوروبا نماء إفريقيا *How Europe Underdeveloped Africa*، دار نشر تنزانيا، دار السلام، 1972.
Walter Rodney: *How Europe Underdeveloped Africa*, Tanzania Publishing House, Dar es Salaam.

(11) "إن العبودية المباشرة محور صناعيتنا اليوم بقدر الآلة والائتمان، وغيرها. بدون استعباد، ليس ثمة قطن، وبدون قطن، لن تكون ثمة صناعة حديثة. منح الاستعباد للمُكَلنَلات قيمة؛ وابتكرت المُكَلنَلات التجارة العالمية، والتجارة العالمية الظرف المُلِح للصناعة العالمية واسعة النطاق. ولذا، قبل أن شرع الزنوج، زودت المُكَلنَلات العالم القديم بمنتجات قليلة جدًا ولم تبدِ تغييرًا مرئيًا على وجه الأرض. ولذا فإن العبودية صنف اقتصادي ذو قيمة عالية. وبدونها،

كانت ستحوِّلُ أميركا الشمالية، أكثر بلدٍ تنمويٍّ، إلى أرضٍ أبوية. عليك أن تمسح أميركا الشمالية من خارطة الشعوب وستجد الفوضى والاضمحلال الكلي للتجارة والحضارة الحديثة. لكن محو العبودية يعني مسح أميركا الشمالية من خارطة الشعوب. ولذلك، لكونها صنفًا اقتصاديًا، نجدُ العبودية في كل شعب منذ أن بدأ العالم. بالكاد عرفت الشعوب الحديثة كيف تموه العبودية من بلدانها، بينما استوردوها علانية للعالم الجديد". كارل ماركس، فقر الفلاسفة، ص. 180. انظر أيضًا، إريك ويليمز: الرأسمالية والعبودية (أندريه دويتش، لندن، 1964).

Karl Marx: *The Poverty of Philosophy*, p. 180.
See also Eric Williams: *Capitalism and Slavery* (André Deutsch, London, 1964)

(12) ف. إ. لينين: الرأسمالية، المرحلة الأعلى للرأسمالية (المختارات، غير مؤرخة). وكوامي نكروما: الاستعمارية الجديدة: المرحلة النهائية للرأسمالية (هينمان، لندن، 1968).
V.I.Lenin: *Imperialism, The Highest Stage of Capitalism* (Selected works, n.d.) and Kwame Nkrumah: Neo-colonialism: *The Last Stage of Imperialism* (Heinemann, London, 1968).

(13) ج. و. ف. هيغل: فلسفة التاريخ، نيويورك، انظر مقدمة طبعة بروميثيوس 1991م.
G.W.F. Hegel: *The Philosophy of History*, New York, see Introduction to the 1991 Prometheus edition.

(14) بوكر. ت. واشنطن: الصعود من العبودية! في ثلاث كلاسيكيات زنجية، كتب أڤون، نيويورك 1965م.
Booker T. Washington: *Up From Slavery!* In *Three Negro Classics*, Avon Books, New York, 1965.

(15) أميلكار كابلار: "التحرير القومي والثقافة" عملية التحول 45، ص. 12.
Amilcar Cabral: "National Liberation and Culture" *Transition* 45, p. 12.

(16) Ibid.

(17) اقتبَسَه إيريك ويليَمز، تاريخ شعب ترينيداد وتوباغو، ص. 30.
Eric Williams, *History of the People of Trinidad and Tobago*, p. 30.

(18) Ibid, p31.

(19) هيغل، فلسفة التاريخ، ص. 91-99.
Hegel: *The Philosophy of History*, pp. 91-99.

(20) مُقتبسٌ في كتاب، علي المزروعي: القيم السياسية والطبقة المتعلمة في إفريقيا (هينمان، لندن، 1978م)، ص. 94.
A. Mazrui: *Political Values and the Educated Class in Africa* (Heinemann, London, 1978) p. 94.

(21) إيريك ويليَمز، تاريخ شعب ترينيداد وتوباغو، ص. 31.
Eric Williams, *History of the People of Trinidad and Tobago*, p. 31.

(22) أميلكار كابلار: "التحرير القومي والثقافة"، ص. 12.
Amilcar Cabral: "National Liberation and Culture' *Transition* 45, p. 12.

(23) مقتبس من رواية مونسرَّات، أثرى من قبيلته كلها، لآن دومِّيت في بورتريه للعنصرية الإنجليزية، ص. 255-6.
Monsarrat's novel *Richer Than All His Tribe*, by Anne Dummett in *A Portrait of English Racism*, pp. 225-6.

(24) لاحظ أن وصف غاغول في قصة رايدر هاغارد، كنوز الملك سليمان، لاحق غراهام غرين طوال حياته، على الأقل كما يشير إلى ذلك في مقالاته المجمعة. وكتب ميرس موغو: "لا يمكنني نسيان كنوز الملك سليمان، خصوصًا البورتريه الشاذ لغاغول، الذي جسَّدَ لفترة طويلة، في عقلي الطفولي، صورة امرأة إفريقية مسنة. ومؤخرًا فقط تجاوزت خوفي وهلعي من النساء السود". انظر ورقتها، "الأدب المكتوب والصورة السوداء" في عمل غوتشيكا وأكيڤاغا: تدريس الأدب الإفريقي في المدارس.
"Written Literature and Black Image", in Gachukia and Akivaga: *The Teavhing of African Literature in schools*.

(25) انظر وصف هذا النوع في قصة هاغرد، كنوز الملك سليمان.

(26) وِلْيَم بليك: "الفتى الأسود الصغير" في الأعمال الكاملة، لونغمان، ص. 58.
William Blake: "The Little Black Boy" in the *Complete Works*, Longman, p. 58.

(27) Ibid.

(28) كارين بلِكسِن: خارج إفريقيا (كتب بنغوِن، ص. 24).
Karen Blixen: *Out of Africa* (Penguin Books, p. 24).

(29) Ibid, p. 44.

(30) إسحاق دينسِن: ظلال على العشب (جون مورَّاي، لندن، 1960). ص. 45.
Isak Dinesen: *Shadows on the Grass* (John Murray, London, 1960), p. 45.

(31) آلان پيتُن، ابكِ وطني الحبيب، (كتب بنغوِن، هارموندزوورث، 1972). ص. 231-2.
Alan Paton, *Cry the Beloved Country* (Penguin Books, Harmondsworth, 1972), pp. 231-2.

(32) إدوَرد بلايدن، المسيحية والإسلام والعرق الزنجي، كتب التراث الإفريقي 1، إدنبرة، [1883] 1972، ص. 77.
Edward Blyden, *Christianity, Islam and the Negro Race*, African Heritage Books 1, Edinburgh, [1883] 1972, p. 77.

(33) Ibid.

(34) أميلكار كابرال: "التحرير القومي والثقافة"، المصدر نفسه سابقًا.
Amilcar Cabral: "National Liberation and Culture', op. cit.

(35) تُرجِمت أغاني ماو ماو إلى الإنجليزية في مانيا وا كنياتي (المحرر): رعد من الجبال: أغاني ماو ماو الوطنية. نشرتها Africa Word Press، ترِنتُن، نيو جيرسي. لبعض الأعمال الكيكوية، انظر الأعمال المتعددة لجاكآرا وا وانجاو.

(36) إيمي سيزاير: "خطاب في الكولونيالية"، منثلي رِڤيو پرس، نيويورك، 1972م، ص. 11.
Aimé Césaire: *"Discourse on Colonialism"*, *Monthly Review Press*, New York, 1972, p. 11.

2 الوقوفُ على أراضينا

الأدبُ والتَّعليم وصُوَرُ الذَّات[1]

أظْهَرَ النقاش الراهن حول تدريس الأدب في مدارسنا أن الكينيين مهتمون جدًّا بالقوت الأدبي الذي يُقَدَّمُ اليوم إلى أطفالنا، كما ينبغي أن يكون. والتعليم حقًّا مرآةٌ لذات الشعب الاجتماعية وهو الوسيلة التي تُسْتَنْسَخُ بها هذه الذات وتُمَرَّرُ للجيل الذي يلحقُها. ولهذا السبب، غدا التعليمُ الجدل الإيديولجي الرئيسي بين القوى الثقافية والاقتصادية والسياسية للاضطهاد وقوى الوحدة والتحرير القومي. كان نظام التعليم القلعة الأولى التي يودُّ الجيش الروحي للكولونيالية أن يُداهمها ومن ثم تطهير الطريق وحراسته لحصار دائم بقوى الاحتلال الشاملة للإمبريالية البريطانية.

أثارَ النقاش أربع قضايا ذات مسائل تتجاوز مشكلة الأدب وحده.

أوَّلُها مسألة جدوى النظام التعليمي الراهن وكفاءته. ما الفلسفة الكامنة وراءه؟ ما المباني والمبادئ التوجيهية؟ أي نظرة اجتماعية يخدم التعليم ونظرة من؟ ومن ثم، ما صنف الأدب الذي ينبغي علينا تدريسه في المدارس؟

وثانيًا، هيئة صنع القرار. من ينبغي أن يتخذ القرارات المهمة لبرامجنا الثقافية والأدبية؟ من ينبغي أن يحدد ما يُدرَّسُ وحتى كيف يُدَرَّسُ؟ الأجانب أم المواطنون؟

وتتعلَّقُ القضية الثالثة بمَنْ يُدَرِّسُ. هل علينا أن نُوَظِّفَ ونستبقيَ الأجانب لتدريس الأدب واللغة والتاريخ والثقافة في مدارسنا؟ هل ينبغي أن يكون الأجنبي ترجمان ذواتنا لنا؟

والقضية الرابعة هي مناهج الأدب. ما النظرة العالمية الموجِّهة لمدرسي الأدب؟ وفي بنية يضطهدُ فيها القليلُ الكثيرَ، أين يَقِف المفسِّرون؟

يَنزَعُ النقاشُ الراهن للمركز في القضية الثالثة، أكانت حقًّا أم لم تكن، وينبغي علينا أن نوظف الأجانب هنا. ولأهمية هذه القضية، فقد بزَّت القضايا الثلاث الأخرى الأكثر جوهرية. كما أنها تجنح لطمس الزخم الحقيقي لتوصيات اللجنة العاملة على تدريس الأدب في مدارسنا. أعطى تقرير اللجنة في الواقع مجالًا أكبر للقضيتين الأولتين مع الملاحظات والتعليقات والاستنتاجات المبنية على افتراض أن الأدب عامةً والأدب الشفهي عوامل مهمة في التعبير عن ثقافة الشعب وذاته الاجتماعية.

رفض التقرير فكرة أن الطفل في نيروبي يمكنه التعرف إلى نفسه فقط بدراسة لندن أولًا، غامرًا نفسه في تجاوب الكاتب الأوروبي الخيالي لمعالمه الاجتماعية والطبيعية.

والفكرة، بصياغة أخرى، هي أن مسار الطفل الكيني إلى إدراك الذات لا بد أن يكون عبر التراث والتاريخ الأوروبي والثقافة الأوروبية.

إن الثمن الذي ندفعه لهذه الدراسات التي تتمحور حول أوروبا لذواتنا هو عادةً التشويه الذاتي للعقل واستعباد ذواتنا للإمبريالية الغربية، ووضع قيم التحرير القومي والشخصي في غير موضعها.

نسافر عقليًّا إلى الحاضرة الغربية أولًا وبعدئذٍ فقط نضع أعيننا على بيوتنا في إفريقيا، وهذا المسار نفسه الذي تتبعه موادنا الخام ونظام تواصلنا برمته. ثمة تدفق أعظم للاتِّجار البشري بين أي عاصمة إفريقية وأميركا الأوروبية أكثر منه بين بلدين إفريقيين، حتى المتجاورة منها. وبسماحنا لحدوث هذا، فإننا ما زلنا ندع الغرب يحسم علاقتنا بين بعضنا الآخر بأكملها. تتبع الأفعال البشرية أحلام الشعب؛ إذ نتصرَّف، أفرادًا وجماعات، لنُدْرِكَ أحلامنا. وبصياغة أخرى، نصيغُ صور مستقبلنا ثم نحاول إدراكها.

لكن إن كانت عملية التخيُّلِ معيبة، وإن كانت الصور في الأحلام مموهة، إذن سنسعى جاهدين لِأَنْ نُدرك صور كوابيسنا لا أحلامنا والمشكلة أن التعليم الكولونيالي يَنزع لتحويل الأحلام الشرعية إلى كوابيس!

يذهب التقرير إلى أن الأدبَ يعكس حياة الناس بالمَعْنَيين الذين تعكسهما الكلمة: تصوير المجتمع والتفكير به. فهو يجسِّدُ وعي الناس بصراعاتهم مع بعضهم الآخر والطبيعة. ويولِّدُ الصراعان أزمات وتوترات ومخاوف وآمال وجبنًا وحبًا وكرهًا ورغبات. يضمُّ الأدبُ الصور التي يرى الناس بها أنفسهم في التاريخ والكون. لذا فإن السؤال: ما الصور التي عُرِضَت للأطفال الكينيين في الأدب الذي قرؤوه في مدارسنا؟

علينا أن نكون صريحين مع أنفسنا. فالأدب في كينيا هو أن تكون طالبًا إنجليزيًّا. يعني ذلك تعليم الأدب الأوروبي فقط، أو حتى حقيقة جعله الدراسة المحورية في حد ذاتها؛ أن يواجه أطفالنا يوميًّا تجسيد أوروبا لنفسها في التاريخ. فهم مُجبرون على النظر إلى العالم وتحليله وتقييمه كما تراه أوروبا. وما هو أسوأ، صورهم التي يواجهونها في أدبهم والتي تعكس نظرتهم لإفريقيا. عادة ما تكون آراؤهم لتاريخهم بعيون غربية مُشَوَّهَةً. يرون كيف يرى بروسبِرو كالِبان وكيف يرى كروزو فرايدي، لكنهم بشقِ الأنْفُسِ يرون كيف كالِبان وفرايدي يرون كلًّا من بروسبِرو وكروزو. والشيء بالشيء، ربما كان شيكسبير ودانييل أكرمَ في الكلمات القليلة التي منحاها لكالِبان وفرايدي.

بيَّنَت الكولونيالية هدفها في القضاء على جميع صور الذات المتشكِّلَة في خطاب الناس؛ وباستبدال اللغات الأوروبية باللغات الإفريقية، يمكن للكون المتخيَّلِ الكَامِلِ المُصوَّرِ باللغات الإفريقية أن يُشاهَدَ للأبد، ذلك إن شُوهِد على الإطلاق، بعيون لغوية غربية وقد تكون الصورة الإفريقية للذات متطابقة مع الصورة الأوروبية لإفريقيا.

يكون هذا جليًّا إن قارنتَ الأدب بوضع السينما اليوم. ففي كل مرة نذهب لمشاهدة الأفلام، نُوَاجَهُ بالطريقة التي ترى بها البرجوازية الغربية العالمَ. نحن أمام التبرير المرئي بل الإيديولوجي لطرقهم أمام أنفسهم وأمامنا. ولذلك لا نرى الكيني ولا الإفريقي ولا الأسود في الشاشات، بالكاد نسترعي صورًا لأنفسنا في أراضينا على الشاشة. وما هو أسوأ وأسوأ، كثيرًا ما نضطر لأن نحيِّي الجهود

الجبارة للأبطال العنصريين الهدَّامة لشعوب إفريقيا وآسيا وجنوب أميركا. دائمًا ما يعرض الأشرار الغيرية التي تُنِيرُ القيم التي نتمسك بها لنكون مهمين. وعادةً ما تكون شخصيَّات الأفارقة الغيرية السوداء ما يجعل الحضور الأوروبي مضيئًا إلى آخره.

هذه إمبريالية ثقافية؛ أداة فعالة للقمع ما دامت تشوه رؤية الناس لمكانهم في التاريخ وواقعية العالم حولهم. وهذه الانعكاسات الأدبية المشوهة، التي تعززها عادةً الصور الدينية للرب الأبيض الأب والرب الأبيض الابن والمنقذ والرب الأبيض الروح القدس مع فرقة موسيقية لملائكة بيض يغنون في الجنة، في حين يدفع الشياطين السود في جهنم ببساطة ثمن ذنوبهم السوداء، والقصد منها أن تقودنا، خصوصًا المتعلمين منَّا والمسيحيين، على طول دروب الشك الذاتي وكراهية الذات إلى المواقف المترددة أمام أعدائنا. فقد صوَّرَ أوكوت پِبِيتِك في قصيدته أغنية أُكوْل بجَبَروت جيل المتعلمين ذلكَ الغارق في الأسى والأفكار والأسئلة الشاقة:

لِمَ
لِمَ وُلِدْتُ أسود؟[2]

ليست الظاهرة مبهمة لإفريقيا وليست مقتصرة على الحقول الأدبية؛ فهي حقيقية لعالم السود كله، العالم المُكَلْنَل، الحقيق بكل ما وصفه أيمي سِزايْر يومًا على أنه "مجتمعات مفرغة من جوهرها وثقافات تُدَاس بالأقدام ومؤسسات مقوَّضة وأراضٍ مُصادرة وأديان مهشمة وأعمال فنية هائلة مُحطَّمة واحتمالات استثنائية مَمْحوَّة"[3]. إن تباريح أُكول ونبذه لذاتية الشعوب الإفريقية الجمعية يؤكِّدُ عليها دليل الحياة الواقعية من مالكوم إكس الذي يكتبُ عن نفسه ممثلًا أحد الشخصيات السوداء:

كم كنت سخيفًا لأقفَ هنالك، ضائعًا ببساطة معجبًا بشعري، الذي يبدو الآن

أبيض منعكسًا في المرآة... كانت تلك خطوتي الكبرى حقًا نحو انحلال ذاتي: حين تحملت كل ذلك الألم، أحرقُ لحمي حرفيًا لأضربَ شعري الطبيعي حتى يغدو مرتخيًا، ليبدو كشعر الرجل الأبيض! انضممت إلى رزمة الزنوج الرجال والنساء الذين غُسِلت أدمغتهم ليؤمنوا أن السود أقل شأنًا وأن البيض أعلى شأنًا، لدرجة أنهم سينتهكون الأجساد التي وهبهم إياها الرب ويستأصلونها محاولين الظهور بجمال معايير البيض"[4].

حسنٌ، لن نستأصِلَ أجسادنا دائمًا، لكن إلى أي مدى نستأصِلُ عقولنا وقدراتنا الإبداعية إذعانًا للإمبريالية الثقافية!

وقد حان الوقت لنُدرِكَ أن التجربة البرجوازية الأوروبية للتاريخ كما يعكسها فنُّهُم وأدبهم ليست هي وحدها التجربة الكونية للتاريخ. إضافة إلى ذلك، غدا تاريخُهُم إلى حدٍّ كبيرٍ تاريخَ استغلالٍ للآخرين واضطهادٍ وإقصاءٍ لهم. لِمَ ينبغي أن يُتَوَقَّعُ منَّا نحن، بتجربتنا التاريخية المحكية في فنِّنَا، وأدبنا الشفهي وأدبنا كله التي تعد أحد الصراعات الدائمة ضد النهب والابتزاز الغربي لثروتنا ومصادرنا، أن نحفظَ، بل نردِّدَ قصة محتلينا على أنها القصة الأفضل لسرد كياننا؟ لم يُتَوَقَّع منَّا أن نعرِّفَ أنفسنا بمجدهم الأدبي المستلب والغاصب؟ وحتَّى إن لم يكن ذلك كله مجدًا شائنًا، من غير المنطقي أيضًا أن نُظْهِرَ أنفسنا بعيون الآخرين، مهما كانت واضحة وجميلة وغير متحيِّزة. *Titi la mama litamu lingawa la Mbwa linguine halishi tamu*، هذه كلمات شعبان روبرتس[5]، وهي الصواب عينه: "أراضينا هي قاعدتنا. وإن كانت مهتزة، فمن واجبنا أن نجعلها راسخة. ولن تعبِّرَ عنا أراضينا إن كان علينا دومًا أن نستعيرَ أراضيَ للجدال مع أنفسنا والآخرين".

أنا على اقتناع أن المبادئَ الموجِّهَة للتقرير كانت سليمة كليًا. يجب أن يكون أدب الشعوب الإفريقية في الطليعة. عليه أن يكون في مركز كل منظمة لتدريس الأدب في المدارس الكينية. ومصطلح الشعب الإفريقي شامل لكل شيء؛ إفريقيي القارة، الذين يمحون تمامًا فكرة الصحراء الشمالية والجنوبية،

وإفريقيي المهجر في البحر الكاريبي والهادئ، في الأميركيتين وأوروبا.

وعلى أدب كل هؤلاء الذين عانوا ضد الكولونيالية والعنصرية والهيمنة الثقافية والسياسية والاقتصادية الإمبريالية أن يُستَتْبَعَ. ويعني هذا على الأغلب أدب آسيا وأميركا اللاتينية. والثانية تتشابك مع إفريقيا المهجر.

وينبغي أن يكون أدب أوروبا وبقية العالم، الذي اخْتِيرَ على أساس ارتباطه بصراعاتنا للحياة وضد البنى الاجتماعية المثبِّطَة، المكونَ الثالث للتعليم الأدبي في مدارسنا.

وبهذه الطريقة، علينا أن ننشئ عقلية نقدية في طلابنا؛ شعب يمكنه معرفة قاعدته جيِّدًا، ومنها يمكنه التواصل مع العوالم الأخرى، الماضية والحاضرة، البعيدة والواسعة، وأن يقرِّرَ ويقيِّمَ. لا ينبغي أن يُقلَّلَ من شأن مسألة قاعدة المرء أبدًا. فهي أساس المعرفة كلها والتنمية البشرية. على المرء أن يعرف مكان وقوفه حتى يعرف الاتجاهات التي عليه خوضها. ويعتمد وضوح مصيره واتجاهه على معرفة أين مكان المرء! تُشوِّهُ الكولونيالية مبدأ الذات الأساسي. فهي تجعل المُكَلنَل وسلالته على وفاقٍ مع هذه التجارب التي أبعدتهم بعيدًا عن ذواتهم. وفي بعض الأحايين، يُجَرُّون للبقاء مع تلك المعرفة البعيدة والتي عادة ما تكون ضد مصالحهم. أصبحوا في تماهٍ مع الأماكن التي يعرفونها جيِّدًا، وهذا يعني في حالتنا الألفة، وبالتالي هوية مصبوغة بجغرافيا المُكَلنِلِ وتاريخه وثقافته ولغته. وهذا التشويه العقلي نقطة البداية لكل تشوهات ذواتنا. إلا أنه بوسعنا أن نكون نَهِمين في بحثنا عن المعرفة البشرية وعلينا أن نكون كذلك، بدرايتنا الشاملة للأرض التي نقفُ عليها.

بشكل عام، في الأدب والثقافة جماليتان متعارضتان؛ جمالية الاضطهاد والاستغلال والإذعان للهيمنة، وجمالية الصراع الإنساني للتحرير، فالأدب الذي يقدر ويحارب لتحرير الروح البشرية من جميع القيود السلبية هو أدبنا.

إن الجمالية النابعة من أدب كهذا تتناغم مع جمالية المقاومة ضد كل ما

هو سلبي والتأكيد على كل ما هو إيجابي، ويتناغم مع جمالية نبعت من تاريخ الشعب الكيني ووصلت أعلى قممها بأغاني ماو ماو وقصائده.

إن ترتيب الدراسة وتوليفتها مهمة: كينيا، غرب إفريقيا، إفريقيا والآداب المرتبطة بها، آسيا وجنوب أميركا، وبقية أنحاء العالم على ذلك الترتيب.

والقضية الثانية هيئة صنع القرار المرتبطة تمامًا بالأولى، وهنا كان التقرير واضحًا ومؤكِّدًا، فليس على كل بلد مستقل أن يسمحَ للأجانب وخصوصًا أصحاب عقد المصالح أن يتدخلوا في أكثر القرارات الحاسمة.

إن القرارات المؤثرة على حيوات الملايين ومستقبلهم يمكن أن يتخذها بصورة مجدية الكينيون فقط، ولا ينبغي أن يكون هذا موضع نقاش. وهذا أعلى مستويات الجهالة الجنائية واللامبالاة القومية التامة وخيانة الملايين، أن تُسند سياسات الاقتصاد القومي والسياسات الاقتصادية والسياسية للأجانب؛ ومتى حدث ذلك، فإنه إشارة على الاستسلام للسيادة الشعبية والقومية. ولذلك دعا التقرير إلى التكيين المباشر لهيئة التفتيش المعنية بالأدب واللغات. نتكلم في الحقيقة عمَّن ينبغي له إدارة التعليم في كينيا، ولا يختلف عاقلان على أن هذا الدور مناطٌ للمسؤولين في كينيا لوحدهم.

تعتمدُ القضية الثالثة المتعلقة بتوظيف الخبرات على ما يمكن فعله في القضيتين الأُوْلَيَيْن. كان شعور اللجنة أن معظم الطاقم الحالي قد وُظِّفَ على أساس السياسات الحالية التي تضع كل ما هو أجنبي في مركز المناهج المدرسية. عدد قليل من هؤلاء المعلمين غير متمرسين في الأدب، ويمكنهم فقط الحديث عن حدود الأدب الجغرافية. ولذا فهم غير قادرين على تقييم الأدب بما يكفي، أي أدب، حتى أدبهم، ويقضون وقتًا أكثر، تُحرِّكهم فيه أزهار النرجس البرِّي والشتاءات الثلجية والساريات المزينات بالأزهار والأشرطة وخريطة إنجلترا، وهم بهذا يضمرون قصورًا خلف قناع المعرفة بلغتهم ومعرفتهم بالمناحي الطبيعية والاجتماعية للأدب، ويمضون وقتهم أكثره ليشعروا الطلاب أنهم صغار لأنه لم تتسن لهم فرصة امتداح قطعة من إنجلترا.

لكن ثمة آخرون قلة هم متقدمون ومتحررون ومنفتحون. وهذه القلة تُمنهِجُ الأدبَ بحساسية وذكاء وَلِيدَي تدريب جيِّدٍ وولاءٍ لقضية التحرر الإنساني. ولا تشعر بالتهديد لمقترحات مركزة الأدب الإفريقي في المناهج. بل على العكس، سيقدِّمون أدبًا يألفه أكثر الطلاب، ما يجعلهم يندمجون مع النقاشات والتحليل.

وبالطريقة نفسها، ثمة قوميون استبداديون ويأنسون أكثر بالحديث والنقاش حول لندن التي لا يعرفون عنها شيئًا وأوروبا التي تعلموها في الكتب. وحتمًا، ليس ثمة خطب في الكينيين الذين يتعلمون آداب الشعوب الأخرى، ويسلحون أنفسهم ليكونوا في موضع يتمكنون فيه من تفسير أدب العالم لرفاقهم الكينيين. وهؤلاء القوميون ضيقو الأفق لا يشعرون بالارتياح بتدريسهم أي شيء لا يمكنهم فهمه، فبعضهم عدائيون بشكل واضح للأدب الإفريقي لأنهم جُرُّوا ليؤمنوا أن أوروبا هي ألف الحضارة وياؤها، ويكره هؤلاء الأكوليون التاريخيون الوضع الذي يكون فيه الطلبة متمرسين معرفيًا كمعلميهم، لأنهم يحبون حشر المعلومات والحكمة في رقاب الطلبة المرعوبين.

ولحسن الحظ، فإن هؤلاء الكينيين الذين بيعوا للثقافة الإمبريالية دون استيعابها كلها حتى يكونون في تحدٍ مع الأيام مع جيل الطلبة الكينيين الجدد الملتزمين بالجمالية القومية للتحرير. ينزُّون ثقةً غارقة في الفضول الفكري؛ يودُّون تعلُّمَ ما أمكنهم عن أنفسهم والبلدان والثقافات الأخرى وهضمه، حتى تقوِّيهم هذه المعرفة في صراعهم لكينيا جديدة. وما ظلَّ الاعتماد المفرط على الأجانب غير جيد، فبقدر الصواب ذاته تكون الانعزالية التامة ضارة لإنشاء أدب وثقافة قوميين صحيين.

كانت الافتراضات الأساسية الكامنة وراء عمل اللجنة والتوصيات إدراكًا عامًّا، كما انبثقت من نقاشات المؤتمر الرئيسي حول تدريس الأدب في المدارس الإفريقية. إن الأدب، أي أدب، غير ذي نفع إن لم يلتزم بقيم الشعب وإن لم يكن غير سلطويًا وحرًّا لاستخدام صياغة شيلي، إن لم يكن مطوِّرًا لأعلى المستويات الممكنة القدرات الإبداعية غير المحدودة ومستمتعًا بها، دون

عوائق، إن لم يكن ثمار بحثهم الدؤوب وسعيهم والإنتاج الأدبي جزءٌ من سعي الإنسان نحو الحرية!

إن الإمبريالية، بأرديتها الكولونيالية والنيوكولونيالية، عدو قيم الحرية الإنسانية. كما أن الأدب الذي يعكِسُ جماليَّةً تُمَجِّدُ الأفعال الشيطانية للبرجوازية الغربية والحلفاء المحليين عدو للروح المتحررة والمُحَرِّرَة. هو عائق للتطور.

على الأدب الذي نُدَرِّسُهُ في المدارس الكينية أن يعكسَ عظمةَ تاريخنا، وعليه أن يعكسَ ماضي كينيا العظيم الحافل بالصراعات البطولية ضد الهيمنة الأجنبية.

يا لها من أربعمئة سنة تضمخت بالمجد؛ أولًا ضد البرتغاليين، ثم ضد العبيد العرب، وأخيرًا ضد البريطانيين! لقد لعبت كينيا دورًا إيجابيًّا لإحقاق إفريقيا حرَّة. يمكن لكينيا أن تتبوأ مكانها الطليعي التاريخي في أدبنا ومنظومة تدريس الأدب والمبادرات العامة في الثقافة. في عام 1727م، خلَّصَ الشعب الكيني كينيا من البرتغاليين، دون عودة، وفي الخمسينيات، رفعوا أسلحتهم ضد البريطانيين وكسروا حرفيًّا ظهرَ الإمبراطورية البريطانية، شاقين طريقهم نحو الاستقلال، للعديد من البلدان الإفريقية وآسيا ومنطقة الكاريبي، كان عليهم أن يتخذوا نفس الوضع الرائد في مجالات الثقافة والأدب واللغات.

كما ينبغي أن يضعَ الأدب الذي نُدَرِّسُه في الطليعة هذه الكلمات الخالدة لأيمي سِزاير، من قصيدته الطويلة، العودة إلى وطني، حين تبنَّى لقرون فكرة أن البرجوازية الأوروبية غذَّت العالم بأكاذيب عنصرية عن المُكَلنَل والمُضْطَهَد:

لأنه ليس صوابًا أن عمل الإنسان انتهى
أنه لم يبقَ شيءٌ يفعله الإنسان في العالم
إلا أن يكون طفيليًّا في العالم
أن كل ما علينا فعله هو أن نظل مواكبين للعالم
إلا أن عمل الإنسان قد بدأ للتو، وما يظل
للإنسان، هو أن يغزو كل العنف المتجذر في ثنايا أهوائه

ولا عرق يحوز احتكارًا للجمال،
للذكاء، للقوة، وثمة
مكان للجميع في لُقيا
النصر...[6]

على الأدب الذي نُدَرِّسُهُ وكيفية جمعه وكيفية تعليمه أن يَهزمَ الحملات الدعائية الانهزامية من أعدائنا أو صفوفنا، وعليه أن يساعدنا لِنَعود إلى الأرض الأصلية بين حشود الطبقة العاملة لبناء كينيا معتمدة على ذاتها دون الاضطهاد والاستغلال الداخلي والخارجي. وقد كان التقرير الذي وضعته اللجنة بآراء معلمي الأدب في المدارس الكينية خطوةً بسيطةً في ذلك الاتجاه؛ لكن كما يقول الصينيون، رحلة الألف ميل تبدأ بخطوة.

الملاحظات:

(1) هذه مقالة مُنقَّحَة ظهرت لأول مرة في ذا ويكلي رِڤيو The weekly review (1976م) جزءًا من نقاش حادٍّ نشبَ في الصحافة الكينية بعد لجنة عمل أجريت عام 1973م من تحضير معلمي الأدب لإعادة تقصي خطة الأدب، ونشرت نتائجها وتوصياتها في ملف بعنوان "تدريس الأدب في مدارس كينيا الثانوية. في الطبعة الأولى من الكتّاب في السياسة، نُشِرت تحت عنوان "الأدب في المدارس".

(2) أوكوت پِبِتِك، أغنية أُكول، EAPH، نيروبي، 1970م.
Okot p'Bitek, *Song of Ocol*, EAPH, Nairobi, 1970.

(3) أيمي سِزاير، خطاب في الكولونيالية، منشلي رِڤيو پرس Monthly Review Press، نيويورك، 1972م، ص. 21.
Aimé Césaire, *Discourses on Colonialism*, Monthly Review Press, New York, 1972, p. 21.

(4) مالكوم إكس: السيرة الذاتية، بالانتاين Ballantine، نيويورك، 1964م، ص. 54.
Malcolm X: The autobiography, Ballantine, New York, 1964, p. 54.

(5) شعبان روبرتس، ، نِلسُن، لندن، 1967م، ص. 103.
Shabaan Roberts, *Masomo Yenge Adili*, Nelson, London, 1967, p. 103.

(6) أيمي سِزاير، العودة إلى وطني، بنغون، هارموندزوورث، 1969م، ص. 85.
Aimé Césaire, *Return To My Native Land*, Penguin, Harmondsworth, 1969, p. 85.

3 الأدبُ والوعي المُضاعف

صور متحاربة في الفِكر الإفريقي-الأميركي[1]

يُذَكِّرُ موضوع "الأدب وتطور الوعي الأسود: صناعة الصورة" بالتصريحين المقتبسين بكثرة لـِو.إي.ب دوبوا:

أحدهما أن مشكلة القرن العشرين هي مشكلة الخط اللوني "علاقة الأعراق الأكثر سوادًا بالأعراق الأكثر بياضًا للناس في آسيا وإفريقيا وأميركا وجزر البحر"[2]،

والثاني "الوعي المضاعف" الذي تطوَّرَت به الحياة الأميركية الإفريقية وفكرها. "إنه شعور غريب، هذا الوعي المضاعف، هذا الإحساس أن تنظر دومًا إلى نفسك بعيون الآخرين، بقياس روح المرء بشريط العالم الذي ينظر بازدراء وشفقة"[3].

الوعي الأسود هو الإدراك وتحديد الهوية الذاتية بحقيقة سواد البعض في عالم عرَّفَهُ بسلبية؛ ولكن الصورة التي يحملها المرء للون أحدهم تعتمد على ما إن كان ينظر لها من خارج ذات المرء أم من داخلها. من داخل العالم وخارجه أم من خارجه وداخله. وما دام العالم الذي تنطلق منه متاهة الداخل والخارج مليئًا بالازدراء والشفقة لذلك اللون بعينه، لتبنيه ليكون القاعدة، فذلك يعني أن تجد صورةً مشوهة للذات مختلفةً عن الصورة داخلها.

والآن بسبب تبني العديد من الكتابات السوداء والفكر الأسود في أوقات مختلفة الموقف هذا أو ذاك نقطةَ بداية، يمكننا القول إنه ليس هنالك صورة واحدة فقط: ليس هنالك وعي أسود واحد في الأدب الإفريقي-الأميركي وحياته

وفكره، وفي الواقع، ثمة وعيان متضاربان وصورتان ونزعتان متعارضتان متشكلتان بوجهات النظر المختلفة للناس حول طبيعة المجتمع الأميركي وأين يقف المرء فيما يتعلق بالوعي المضاعف لدوبوا في مقالته، "في مساعينا الروحية".

في جميع المجتمعات، تعتمد صورنا لذواتنا بالقياس إلى الآخرين، أو صورنا للناس الآخرين بالقياس إلى أنفسنا على المكان الذي نحتلُّهُ في نظام المنظمة والتحكم بالثروة الشاملة. والقوى الاجتماعية التي تتحكم بالمحيط الاقتصادي غير المتكافئ في الأساس تتحكم أيضًا بالقوة السياسية، وبمرور الوقت تؤثر على نحوٍ قاطع لمصلحةِ ذلك المحيط على جميع المؤسسات الاجتماعية بجميع قواها المخفية من إكراه نفسي وتكيف ذهني. وتلك هي الأدوات الثقافية التي تصوغ صور المجتمع، وهذه الصور هي الأساس لأي وعي. إن كان ما يزال بوسع القوى المهيْمِنَة أن تبثَّ صور الشفقة والازدراء والخيبة والرِّيبة والشتات وعقدة النقص وقلة الحيلة والتملق والضَّعة المدقعة والخنوع في عقول المُهيْمَن عليهم، وفيما بعد يمكنها أكل غنائمها بارتياح والنوم بسلام. كان من مصلحة القوة الاجتماعية المُضطَهِدة أن تتحكم بوعي المُهَيْمَن عليهم بكل الوسائل الجمالية والأدبية والاتصالية والتعليمية والثقافية التي هي رهنَ إشارتهم.

لكن المُهَيْمَن عليهم لا يرضخون دومًا لهيمنتهم. فمن ناحية اقتصادية، يودون تغيير المحيط غير المنصف. يريدون حصتهم العادلة من الثروة القومية؛ إذ وجدوها حتمية للصراع، وفي الوقت نفسه، ضد جميع المؤسسات الاجتماعية القمعية التي شُيِّدَت في تلك البنية غير المنصفة.

في عملية الصراع هذه، ينشؤون صورًا تجسِّدُ الوعيَ الذي يتوافق مع الاحتياجات والمطالب الموضوعية لصراعهم؛ وعيٌ يتعارض تمامًا ومباشرةً مع تلك الطبقة الاجتماعية القمعية والمستغلَّة. ولهذا ثمة إيديولوجيتان متحاربتان في مجتمع مبني على نظام عدم مساواة يقابله وضعان عدائيان؛ المُهَيْمِنُ المتطرفُ والمُهَيْمَنُ عليه المُتطرف.

الوعيان بالضرورة في حرب ضد بعضهما الآخر لأنهما انعكاسان للأوضاع الاقتصادية والسياسية المتحاربة لقوى المجتمع الاثنتين. لا يبقى الوعيان هذان ثابتين؛ يتغيَّران كما تتغيَّر القوى الإنتاجية في الكم والكيف.

إن معركة الوعيين جسد المُهَيْمَنِ عليهم وعقلهم، وهم غالبًا الأغلبية؛ وتودُّ الأقلية الاجتماعية المُهَيْمِنَة أن تنظرَ الطبقة العاملة لنفسها على نحو سيء. ويودون أيضًا تعزيز الانشقاقات بينهم بالعنصرية والشوفينية الجندرية وحتى الإقليمية. يودُّون أن يرى المُهيْمَنُ عليه العالم بعيون المُهَيْمِنِ؛ إلا أن شروط وجودهم والمطالبات الموضوعية لموقفهم على المُهيْمَنِ عليه هي لوعي مختلف وطريقة في النظر إلى العالم مختلفة. وبالنسبة للمُهَيْمِنِ، الواقع نهائي، وثابت ومعطًى وموصى به إلهيًّا، ولا يمكن أن يتغيَّرَ؛ وبالنسبة للمُهَيْمَنِ عليه، لا يمكن للظروف الحالية والواقع الحالي أن يكونا نهائيين، لا يتغيران على الإطلاق. يجب أن يتغير العالم، ويجب أن يُغَيَّرَ.

المتحدثون عن المُضطهَدِ أو من يدَّعون الحديث لأجل المُضطَهَدِ أو من عيَّنَهم المُضطَهَدُ، متأرجحين بين الإيديولوجية والوعي، ما ينمُّ عن الاحتياجات الموضوعية للأقلية المُستَغِلَّة (مثلًا، لنا أفضل العوالم المحتملة، وتلك الجودة المطلقة حلم رمزيٌّ، ولن تتغير الطبيعة البشرية على الإطلاق، إن الطبيعة البشرية أنانية، نودُّ فقط أن نضيف إصلاحات بسيطة، وتعديلات قليلة في أفضل العوالم المحتملة، إلخ) والإيديولوجية والوعي اللذان يمثلان احتياجات الأكثرية المتعرقلة (مثلًا، رفض مبدأ الطبيعة البشرية غير المتغيرة للأبد، وإدراك التغير على أنه ثيمة ثابتة في الطبيعة والمجتمع والإقرار به، والاعتقاد أن الضرورة ليست لشرح العالم فقط بل لتغييره أيضًا، وأن الحشود هي الجزء الأكثر ثوريَّةً في قوى المجتمع الإنتاجية).

يمكن أن يُنظر لهذا بأفضل ما يكون إن نظرنا للعلاقة بين الإفريقيين-الأميركيين والأوروبيين-الأميركيين على مرِّ المئتي سنة التي مَضَتْ. كانت الطبقة الاجتماعية المُضطَهِدَةُ دومًا من الجانب الأوروبي الأميركي؛ وكان الإفريقي

الأميركي بصفة عامة جزءًا من الأكثرية العاملة، لكنه كان أكثر من استُغِلَّ واضطُهِد من الأكثرية العاملة.

استخدمت الأقلية الأوروبية الأميركية الحاكمة العنصريةَ ونظرياتها بفعالية لتقسيم الأكثرية العاملة - الإفريقيين-الأميركيين والأوروبيين-الأميركيين والآسيويين-الأميركيين - برشوة الطبقة العاملة الأوروبية-الأميركية بحكايات مريحة عن الغنائم المسروقة بقسوة من العمال الإفريقيين الأميركيين، وبتطعيم العامل الأوروبي-الأميركي بالأفكار الفاشية الزائفة للفوقية العرقية والعامل الإفريقي-الأميركي بالأفكار الزائفة نفسها للدونية العرقية.

وإجمالًا، غَدَت الحشود الإفريقية-الأميركية أعظم ضحايا المئتي عام لنمو الرأسمالية الأميركية إلى وضعها الحالي القائد لإمبريالية العالم، مئتي عام من الاستغلال الاقتصادي، مئتي عام من المؤسسات السياسية الاجتماعية القمعية، قرنين من وعي الطبقة الحاكمة العنصرية وإيديولوجيتها. وعلى المنوال نفسه، كان العمال الإفريقيون-الأميركيون في طليعة الصراعات السياسية والاقتصادية، وبالتالي في طليعة تطور وعي مكون من جرثومة أكثر الأفكار والأهداف تقدميةً للتحرير الشامل. هذا صواب. سواء أكان المرء يتحدث عن بيان الاستقلال الأميركي (وكل أفكار ذلك البيان صدحت قبل ذلك في ثورات العبيد وأغانيهم) أو حول الوعي الذي يرسم الجانب الجمهوري في الحرب الأهلية الأميركية (مرة أخرى، استبقَ تصريحَ لِنْكِن حالات فرار العبيد إلى الشمال وثورات العبيد في سردياتهم، في ردٍّ بانِّكِر إلى جِفِرسُن)، أو حول صراع الشعب الأميركي ضد احتلال الڤيتنام (مالكوم إكس ومحمد علي، وفي الوقت الذي أصبح فيه اغتيال مارتن لوثر كِنغ وشيكًا، كان قد شرع في ربط قضايا الحقوق المدنية بقضايا الڤيتنام). ولذا فإن الوعيين؛ الصورتين المتحاربتين المتعارضتين؛ وجهتي النظر العالميتين للمهَيْمِنِ والمُهَيْمَنِ عليه، يمكن توضيحهما بأفضل ما يمكن في الفكر الإفريقي-الأميركي وأدبه.

تتراوح مجموعة الكتاب والمتحدثين الإفريقيين-الأميركيين، من أصحاب

المناصب التي تتوافق مع الطبقة الحاكمة الأوروبية-الأميركية إلى الذين يملكون المناصب والوعي الذي يتوافق مع القوى الأهم والأكثر تقدُّمًا للتغيير في المجتمع الأميركي. يمكنم رؤية هاتين النزعتين في الأدب والفكر الإفريقي-الأوروبي بسهولةٍ في صورتهم لإفريقيا، ومواقفهم إزاء الرأسمالية والإمبريالية الأميركية. ورغم أنه ليس عليَّ أن أركِّزَ كثيرًا على أدب الشعب الشفهي، من المهم ملاحظة أنه في الوعظ الإفريقي-الأوروبي غدت أفكار التحرير من الاسترقاق وقبول الذات وأصل المرء، والشعور بأن المؤسسات الاجتماعية للرأسمالية استغلالية، وأفكار ضرورة الصراع لتغيير المجتمع الأوضح والأكثر اتِّساقًا. هذه الصور مُضمَّنَة للأبد في هذه الصور الدينية للأمل والخلاص التي تجعل الموسيقا الكورالية الإفريقية-الأميركية، البلوز والجاز، ما تزال بعض أكثر الأشكال البشرية المحركة التعبيرية في عالم اليوم. وهنا، في تقليد الناس الشعبي، ليس ثمة حل وسط مع إيديولوجية الطبقة الحاكمة ووعيها: الحرية من الاسترقاق البشري مثلًا أعلى أمر مطلق. الأصل المؤلف لهذا التقليد الطبقة العاملة، ولذا فإن المواربات والتذبذات ليست حادة بما يكفي لإحداث فارقٍ في الدفع والوعي الإيديولوجي الشامل. وحين نأتي إلى الأدب المكتوب، نعثر على الوضعين المتحاربين مشتبكين عنوةً.

في أوائل عام 1773م، استنفدَت فيلِس وِتلي تمامًا صورَ إفريقيا في أعمال الكتَّاب الأوروبيين، مثل هيوم والمتحدثين الآخرين عن العبودية وتجارة العبيد، ولذا في نظرها كانت إفريقيا "أرض الأخطاء والظلام المصري". وكانت ممتنة للغاية لأنها أُنْقِذَت بأمان من "تلك المساكن المظلمة". ولذا فقد كَتَبَت:

كانت تلك رحمةً جاءت بي من أرضي الوثنية
علَّمت روح الجاهلة لِأن تَفهم
أن هنالك ربًا، وأن هنالك مخلص أيضًا
ولم أبحث عن الخلاص قط ولم أعرفه قبلُ

يرى البعض عرقنا السمُّوري بعين السخرية

"لونهم صبغة شيطانية"

تذكر، المسيح والزنوج، سود كقابيل

قد يُطَهَّروا ويلحقون القطار الملائكي[4].

لم يكن هذا مختلفًا عن أوضاع توماس جِفْرسُن، من وزير الدولة إلى رئيس واشنطن (إلى اللاحق وِتلي الذي كتب قصيدة حماسية ورسالة يقول فيها كيف أهاجَ تعيينه جنرالًا لجيوش أميركا الشمالية أحاسيسًا قمعها ليس سهلًا)، والذي كتب عام 1785م: "ذهبتُ إلى، لمجرد الشك فقط، أن السُّودَ، إن كانوا عرقًا مميزًا، أو إن غدوا كذلك تبعًا للزمان والظروف، هم أقل شأنًا من البيض في هِبَات الجسد والعقل معًا... وهذا الاختلاف التعيس في اللون، وربما في الملكة العقلية عقبة قوية لتحرير هؤلاء الناس"[5]. يتوافقُ وضع فيلِس وِتلي مع وعي الحاكم وقتئذ، الطبقات المالكة للعبيد التي عقلنت تدهور الحشود في أساس النظريات العنصرية للقارة الإفريقية والماضي الإفريقي.

لكن، حتى إبان عصر العبودية وتجارة العبيد، كان هنالك من رَفَضَ تبني عقلية العبيد والإيديولوجيات الطبقية الحاكمة، وبينوا عوض ذلك عن وعي الانعتاق والتحرير. لقد اختُطِفَ أولوداه إكيوانو، مثل وِتلي، من إفريقيا في شبابه، ولذا أبقى على ذكريات ماضيه. ففي كتابه السرد الممتع لحياة أولوداه إكيوانو، أو غوستافوس ڤازا، الإفريقي، كتب عن إفريقياه من زاوية شعب الراقصين والموسيقيين والشعراء. تحدث عن الأسلوب البسيط لمعيشة ناسه، وكتَبَ بإيجابية عن صناعتهم للحلي الذهبية والزوارق الخزفية، وعن غزلهم القطن ونسيجهم إياه. كان مرةً أخرى إيجابيًا حول عمارتهم "[حيث] ندرس الملاءمة لا الزخرفة". ولقد أتى في مذكراته على ذكر وفرة الأرض:

أرضُنا ثرية وخصبة على نحو استثنائي وتنتج جميع أنواع الخضار بوفرة. ثمة

الكثير من الذرة الهندية وكميات هائلة من القطن والتبغ. ينمو أناناسنا دون ثقافة؛ بحجم أكبر قصب سكر وذي نكهة لطيفة. وثمة توابل من كل الأنواع، على وجه التحديد الفلفل، ومجموعة متنوعة من الفواكه اللذيذة ووفرة من العسل. سُخِّرَت صناعتنا كلها لتحسين نعم الطبيعة هذه. الزراعة عملُنا الرئيسي، والجميع، حتى الأطفال والنساء، منخرطون فيها؛ ولذا، فإننا جميعًا متعودون على الكدح منذ أوائل عهدنا، والجميع يضع يده في الجانب المشترك، ولأنه لا عهدَ لنا بالبطالة، لا عهد لنا بالمتسولين[6].

وفي التقليد نفسه، أمكن بنجامين بانِّكِر، الذي تدرب وتعلم بنفسه، الإفريقي عبقري الفيزياء والرياضيات وعلوم الفضاء، أن يردَّ على توماس جِفِرسُن عامَ 1791م، بكلمات جريئة تملؤها الشجاعة والوعي الاجتماعي العظيم. في "رسالة إلى وزير الدولة"، المكتوبة في أب/أغسطس 1791م، يقرُّ بهويته الإفريقية ولونه بفخر. ويُذَكِّرُ جِفِرسُن حين كانت المُكلنَلات الأميركية تحت بريطانيا: "ذلك الوقت، حين كُرِّست أسلحة التاج البريطاني، بأقصى جهد ممكن، من أجل حشركم إلى دولة استرقاق". لقد قاد إباء الاسترقاق إلى التصريح بأن جميع الرجال خُلقوا سواسية ووُهِبوا حقًّا ثابتًا مؤكدًا، كانت لهم به "حياة وتحرر وسعي نحو السعادة". وفيما بعد، أتى بانِّكِر بجرأة بالنقيض في الحالة الأميركية:

إذن لقد كنتم منبهرين بالأفكار الصحيحة لانتهاك التحرر البالغ والتملك الحر لهذه النعم التي منحتكم إياها الطبيعة، لكن يا مولاي، يا لها من حال يُرثى لها، رغم أنكم كنتم مقتنعين تمامًا بإحسان أب البشر وتوزيعه العادل والحيادي لهذه الحقوق والميزات التي منَّ بها عليهم، أنه عليكم في الوقت نفسه التصدي للرحمات، في الاحتجاز بالاحتيال والعنف، والكثير من إخوتي يتأوهون تحت الأسر والقمع القاسي، أنه عليكم في الوقت نفسه أن تكونوا مذنبين في الفعل الإجرامي ذلك، الذي كرهتموه بصدقٍ في الآخرين، بإضمار الاحترام لعبيدكم[7].

استمر تقليد بانِّكِر في أحد أعظم العقول وأشجع محاربي القرن التاسع

عشر. كان فرِدرِك دوغلاس عبقريًّا آخر تعلم بنفسه، نشأ من وضعٍ كان فيه "منقرصًا من الجوع، حتى ليدخل في نزاع مع "نِب" الكلب العجوز، للفتات الذي يتساقط من طاولة المطبخ" إلى منصب قيادي في الصراع لتحرير الإفريقيين-الأميركيين وغيرهم من المُضْطَهَدِين والأميركيين المُسَتعْبَدِين. إذ يقول:

رغم أنني مرتبط بشدة وأنتمي لطبقة الساخطين والمُضْطَهَدين والمُستَعْبَدِين. لا يمكنني أن أسمحَ لنفسي بأن أكون غير مدرك لمظالم أي جزء من عائلة الإنسان ومعاناته. لست مجرد عبد أميركي، أنا إنسان، ولذا يتحتَّمُ عليَّ استخدام قواي لرفاه الأخوية البشرية قاطبة... أؤمن أنه كلما قرُبَ التعريف بمظالم العائلة البشرية كلها، قَرُبَ بلوغ هذه المظالم"[8].

يجب أن تكون سيرته الذاتية، حياة فرِدرِك دوغلاس وأيامه، فرضَ عين يجب تدريسه في جميع مدارسنا وكلياتنا، لسببين هما قوتها العاصفة ولفشل دوغلاس نهاية حياته حين اسْتُدرِجَ لخدمة الإمبريالية الأميركية في هاييتي، ولكنها تُظهر حياته المبكرة وخطاباته الطريقَ الوحيدَ المفتوح للناس والطبقات الراغبة في الحرية، ولم يكن مترددًا بشأن العنف الثوري، حتى على الصعيد الشخصي؛ بل يحكي أنه حين غدا عبدًا لتوماس أولد، سُلِّمَ لإدورد كوفي؛ كسارة العبيد.

يَصِف الضرب والعمل المبرحين والتحقير الذي يطلق عليه الفترة التي ذاق فيها أمرَّ أكواب العبودية، حتى قرر التصدي لكوفي ومحاربته:

كانت المعركة مع السيد كوفي مخجلة، كما بدت وكما أخشى أن يكون سردي لها، كانت نقطة التحول في حياتي "بصفتي عبدًا". لقد ألهبت في صدري جمر التحرر المشتعلة، أتت بأحلامي البالتِمورية وأحيَت فيَّ شعور الرجولة. لقد غدوت كيانًا آخر بعد ذلك الصراع. لم أكن شيئًا قبل - والآن غدوتُ رجلًا. أعاد ذلك لحياتي احترام ذاتي المهَشَّمة وثقتي بنفسي وألهمني لأكون رجلًا حرًّا بعزم مجَدَّدٍ. إن رجلًا بلا قوة هو رجلٌ دون كرامة أساسية للبشرية. إن الطبيعة البشَرية مجبولة للغاية، لدرجة أنها لا تُشرف الرجل قليل الحيلة، لكنها تشفق

عليه، ومع هذا، لا يمكنها أن تطيل الشفقة إن لم تبزغ علامات القوة... لم أعُد جبانًا خانعًا أرتعشُ تحت تجهُّم دودة أخ من الغبار، إلا أن روحي التي أذعنت طويلًا تيقظت إلى موقف استقلال؛ وصلت إلى نقطة لا أخشى فيها الموت. لقد جعلتني هذه الروح رجلًا حرًّا في الواقع، إلا أنني ما أزال عبدًا في الشكل. حين لا يمكن للعبدِ أن يُجْلَدَ، فإنه أكثر من نصف حرٍّ. مجاله واسع كوسع قلبه الرجولي لِأنْ يُحارِبَ، وهو حقًّا "قوة على الأرض"[9].

لم ينسَ قط القتال العنيف وصراعه الشخصي للفرار من العبودية. إذ شدَّدَ في خطاباته دومًا على أهمية صراع الطبقات والشعوب المُضْطَهَدَة. ولقد أكَّدَ فيما بعد أنه دون صراع، لن يكون ثمة نماء:

يُظْهِرُ التاريخ الكامل لنماء التحرر البشري أن جميع التنازلات، التي قُدِّمت لها مطالبات أغسطس/آب، قد ولَّدها صراع جاد. أصبحت الأزمة كائنة ومثارة وتستوعب كل شيء وفي الوقت الراهن تضع كل الضوضاء ناحية الصمت. عليها أن تفعل هذا أو لا تفعل أي شيء. إن لم يكن ثمة صراع، ليس ثمة نماء. أولئك الذي يؤيدون الحرية وفي الوقت نفسه يحقرون الهياج هم رجال يريدون الحصاد دون حرث الأرض. يريدون المطر دون رعد وبرق. يريدون المحيط دون الدوي المروع لمياهه. قد يكون الصراع أخلاقيًا أو قد يكون جسديًا أو قد يكون الاثنين معًا، لكن لا بد أن يكون صراعًا. لا تمنح القوة شيئًا دون مطالبة. لم يحصل وأن منحت هكذا، ولن تفعل. تبيَّن ما ينصاع له الناس، وستتبين المقدار الحقيقي من الظلم والمظالم التي تُفرض عليهم، وسيستمر هذا الحال حتى يقاوموا بالكلمات أو اللكمات أو كليهما. تُحدد حدود الطغاة بتحمل من يَقع عليهم الطغيان. وفي ضوءِ هذه الأفكار، سيُطارد الزنوج هكذا في الشمال ويُمسكون ويُجلدون في الجنوب، ما ظلوا منصاعين لهذه الإهانات الشيطانية، لا يقاومون، لا أخلاقيًا ولا جسديًا. قد لا يحصل الناس على كل ما يدفعون له في هذا العالم، لكن يجب حتمًا أن يدفعوا لجميع ما يحصلون عليه. إن تحررنا من جميع أشكال الظلم والمظالم المنهالة علينا، علينا أن ندفعَ ثمن زوالها. علينا فعل ذلك بالعمالة والمعاناة والتضحيات، وإن تطلبَ الأمر، حيواتنا وحيوات الآخرين[10].

يمكنك ملاحظة أنه يتبنَّى وعيًا مختلفًا عن وِتلي وبوكر ت. واشنطن. يواصلُ واشنطن تقليدَ وِتلي لكن بخنوع أكبر. إذ يوضِّحُ بشكل أفضل من معظم أفراد الطبقة الأميركية-الأوروبية الحاكمة الإيديولوجية العنصرية التي عقلنت قمع العمال الإفريقيين-الأميركيين. من الممكن أن تُعنون سيرته الذاتية الصعود من العبودية، بالنزول إلى العبودية:

حين خلَّصنا أنفسنا من التحيُّزات والشعور العنصري ورأينا الحقيقة بوجهها، علينا أن نقرَّ، رغم القساوة والمظالم الأخلاقية، أن عشرة ملايين الزنوج هكذا، الذين يقطنون هذا البلد والذين ذهبوا أو ذهب أسلافهم إلى مدرسة العبودية الأميركية، في وضع أقوى وأفضل، ماديًّا وفكريًّا وأخلاقيًّا ودينيًّا، مما يبدو من عدد مساوٍ من السود في أي وضع في الكرة الأرضية. وهذا يعني إلى حدٍّ ما، أن زنوج هذا البلد، أو آباءهم ممن خبر مدرسة العبودية، يعودون باستمرار إلى إفريقيا بصفتهم رسلًا لتنوير من ظل قابعًا في أرضِ الأجداد... ومن ذلك الحين، كبرتُ بما يكفي لأن أفكر بنفسي، إذ استمتعتُ بفكرة أن السودَ تلقوا القدر نفسه من العبودية التي تلقَّاها الرجل الأبيض، رغم المظالم القاسية التي مُورست في حقِّنا[11].

إنه منتشٍ بحقيقة أن بعضَ العبيد إبان الحرب الأهلية قد يتوسَّلون لأن يحظوا بشرفِ السهر ليلًا لتضميد السادة المجروحين:

كانت رقة المقيدين في الاستعباد وعطفهم نتيجة سجيتهم الكريمة واللطيفة. ولحماية النساء والأطفال المتروكين في مزارع الاستعباد حين ذهب البيض إلى الحرب، كان العبيد ليضحون بحياتهم. وقد عُدَّ العبد الذي اختيرَ لينام في "البيت الكبير" وقت غياب الذكور البيض أنه يتمتع بموضع شرفٍ. وكل من يحاول أن يؤذي "العشيقة الشابة" أو "العشيقة المسنة" عليه أن يعبر جثة العبد الذي فعل ذلك. لا أعرف كم عدد الذين لاحظوا ذلك، لكنني أعرف أنه سيتبين أن حالات قليلة، إن في العبودية أو الحرية، عُرِف فيها أحد من أبناء عرقي بخيانة ثقة ما[12].

يكتبُ: حين أتت الحريَّةُ كان العبيد غالبًا مستعدين للبدء من جديد كالسيد، بخلاف قضايا تعليم الكتاب وحيازة الممتلكات، وبعد صفحات قليلة، ينتشي بعدم قدرة "الزنوج" على التأقلم مع حياة الحرية ومن ثم عودة البعض الخفية إلى ظروف العبيد:

لقد استمرَّ الابتهاج الجامح لجزء من الملونين المحرَّرين لوقت قصير، ولذلك لاحظت أنه في الوقت الذي عادوا فيه إلى مقصوراتهم كان ثمة تغير في المشاعر. بدت المسؤولية العظمى في أن تكون حرًّا، هي أن تتحمَّل بنفسك، في أن تفكِّرَ وتخططَ لأجلك وأطفالك وتتملَّكَهُم. كان الأمر أشبه بكثير في أن تعود يافعًا ابن عشر سنين أو اثنتي عشر سنة في العالم لتكوِّنَ نفسك. وفي ساعات قليلة، رُميت الأسئلة العظيمة التي تصدَّى لها العرق الإنجليزي السكسوني لقرون أمام هؤلاء الناس لحلِّها. كانت هذه الأسئلة أسئلة البيت والمعيشة وتربية الأطفال والتعليم والمواطنة وتأسيس الكنائس ودعمها. هل كان ثمة عجب في أن الابتهاج الجامح اختفى في ساعات قليلة وحلَّ محله شعور بالكآبة العميقة دبَّ في أحوال العبيد؟ بدا للبعض، ما داموا قد تملكوها الآن، أن الحرية أكثر جدية مما توقعوا. وبعض العبيد في السبعين والثمانين من عمرهم، وقد ولَّت أجمل أيامهم، لا قوة لديهم تمكنهم من المعيشة في مكان غريب بين أغراب، حتى إن كانوا متأكدين من عثورهم على مكان للماوَى. بدت المشكلة لهذه الطبقة عويصةً. إلى جانب ذلك، كانوا يضمرون في أعماقهم اعتلاقًا غريبًا وشاذًّا للـ"سيد القديم" و"السيدة القديمة" وأطفالهم، ما جعلهم يستصعبون التحرر منه. وبهذا، أمضوا مع بعض الحالات قرابة نصف القرن ولم يكن من سبيل للانفصال. وتدريجيًّا، خطوةً بخطوة، خلسةً في بادئ الأمر، شرع العبيد كبار السن منهم في التجول من أحياء العبيد رجوعًا إلى "البيت الكبير" لمحادثات هامسة مع مُلَّاكهم الأوَل فيما يتعلق بالمستقبل[13].

الصعود من العبودية أغنية متملِّقَة حقًّا في مديح الإخضاع العقلي والاجتماعي وإذلال الذات وتحقيرها. إنها أنشودة في مديح الوعي ونظرة العالم للسيد ورب العبيد والمُكَلنِل والإمبريالي والمُضطَهِد. تُناشِدُ المُضطَهَدَ والمَسروقَ لقبول ظرف سرقتهم واضطهادهم بامتنان جذل، إنها تذهب إلى أبعد

من ذلك وتلومهم لعبوديتهم. وهذا أوضح في نصه المزعوم "خطاب أطلنطا الإيضاحي".

يفهم الأحكم في عرقي أن إثارة أسئلة المساواة الاجتماعية حماقة متطرفة، وعملية الاستمتاع بكل تلك الميزات التي سنحظى بها يجب أن تكون نتيجة صراع مستمر لا قوة صناعية. ليس ثمة عرق لديه ما يساهم به في أسواق العالم ويكون منبوذًا بأية درجة. من المهم والصحيح أن تكون جميع المزايا القانونية لصالحنا، لكن ما هو أهم بكثير من ذلك أن نكون مستعدين لممارسة هذه المزايا. تساوي اليوم دون حدود فرصة أن تحظى بدولار في مصنع أكثر من فرصة أن تصرفه في دار أوبرا[14].

إن العبد الجديد الذي يبتهجُ في عبوديته أكثر كائن مثير للشفقة في الواقع. بكى بوكر ت. واشنطن دموعَ الامتنان حين "هرع المحافظ بولُّوك إلى المنصة وأخذني بيدي والآخرون (البيض) فعلوا الأمر ذاته" بعد أن حثَّ ناسه على البدء من الصفر حيثما كانوا دومًا.

واصل الوعيان الممثلان في فكر واشنطن ودوغلاس في اكتساح الأدب الإفريقي-الأميركي وفكره، كما استمرَّ وضعا كلًّا من وِتلي وواشنطن في التفشِّي بين الكتَّاب والمفكرين الآخرين والمتحدِّثين الذين تحالفوا مع وعي استغلال الأقلية الاجتماعية واضطهادها (مثلًا، يمكننا إصلاح نظام الرأسمالية وجعله فعالًا، واستمرَّت النزعة الأخرى لكلٍّ من بانِّكِر ودوغلاس في أعمال أناسٍ أمثال دوبوا وبول روبنسن ورتشرد رايت ومالكوم إكس وجورج جاكسُن. وجنحَ معظم الآخرين للتأرجحِ بين الوضعين. وحتى في خضمِّ عمل الكاتب نفسه وحياته، قد يتأرجح الواحد بين تبني وعي الطبقة المُضْطَهِدَة، ووعي الطبقة المُستَغَلَّة والمُضْطَهَدَة.

يصوغ مالكوم إكس مفارقةً مهمة للغاية في الفكر الإفريقي-الأميركي بالانخراط في الصِّراع، ويخلصُ إلى رؤية أن السبب الجذري للاضطهاد الإفريقي-الأميركي لا يكمن في إثم البياض وانحطاطه البيولوجي بل في نظام إنتاج الثروة الاجتماعي نفسه، في نظام ملكية الثورة الذي أنتجته الأغلبية. فقد

كانت الرأسمالية نظام السارق والمسروق وبخلاف أن الإفريقي-الأميركي لم يكن مجرد أداة سرقة اقتصادية بل أداة قمعٍ عنصري وثقافي، وكانت الرأسمالية إذن في جذر وعي العبيد. وللمحاربة والتحرُّرِ، على المرء أن يرى الأساس الاجتماعي للاستغلال والاضطهاد والرأسمالية والطبقة التي حافظت عليه. وقد قاد هذا الأمر مالكوم إكس لرؤية طبيعة الإمبريالية الأميركية؛ ولذا فإنه الآن قد يُخْبِرُ العمال الإفريقيين-الأميركيين إن القوى التي تَضْطَهِدُ الطفل في الكونغو وجنوب إفريقيا كانت نفسها التي تُمارس ضد أطفال المِسِسِبِّي. ولذا فإنه في وقتٍ قصير قطعَ ذات الطريق الذي قطعه دوبوا طوال حياته.

يستمرُّ خطُّ دوبوا/مالكوم إكس في عمل كتَّابٍ أمثال إمامو بركة الذي تخلَّى اليوم عن وجهة نظره للقومية الثقافية الغامضة والمقيدة. فقد أدرَكَ الأساس الطبقي للاضطهاد الإفريقي-الأميركي، حيث أن الرأسمالية الأميركية في الوطن والإمبريالية الأميركية في إفريقيا هما في لُبِّ السرقة المستمرة ونهب الإنتاج الاجتماعي الذي أنتجته القوة المشتركة للطبقة العاملة الإفريقية-الأميركية والعمال الآخرين من الجنسيات العرقية الأخرى في أميركا، وخطابه في كونغرس العموم الإفريقي مهم في هذا السياق لأنه يُظْهِرُ حركة حتمية نحو تعبير قاطع لوعي معادٍ للإمبريالية، ووقفة حتمية ضد سرقة الطبقة الحاكمة الأميركية، ليست بصدد ثورة الأميركيين فحسب بل الآخرين أيضًا، خصوصًا إفريقيا:

> إن التَّصميم الواعي للتصارع يتطلبُ إنتاجًا واعيًا به... بالجدية نفسها التي ابتُكر بها حلف الناتو وسياتو والجماعة الاقتصادية الأوروبية والغات، أمثلة على الاتحادات التكاملية (للقضاء على الخصومة بين الإمبرياليين واستغلال بقية العالم تضامنيًّا)، لذا فإنه على القوى المعادية للإمبريالية في العالم أجمع أن يكون لها التكامل نفسه، وعلى الإفريقيين، المُضْطَهَدين والمكافحين في مختلف بقاع العالم، أن يتكاملوا لنظام معادٍ للإمبريالية ومن العموم الإفريقي بكلِّه[15].

يُمَيِّزُ هذا الأمر علامةً محددةً في تطور وعي الناس بالأدب الإفريقي-الأميركي وفكره؛ أوجه ترابط العرق والطبقة في سياق عالمي وقومي.

كما أن كلًّا من الأدب الإفريقي وحياته وفكره، جميعها مجتمعة، لم تتجاوز الوعيين المتحاربين، ويواصل خطٌّ واحد ذلك التقليد في أن تكون متحدثًا أسود عن الإمبريالية الغربية في قارتنا، ويواصل الآخر تقليدَ أن تكون في خدمة صراع الشعب الإفريقي - الفلاحين والعمال - ضد الإمبريالية على الأصعدة كافة؛ الاقتصادية والسياسية والثقافية والإيديولوجية. ويُضْعِفُ الخطُّ الأول الصراعَ للتحرر القومي والتغير الثوري. ويواصلُ الآخرُ صياغة وعي لا يساوم البتة للتنازل نحو الإمبريالية وجميع الطبقات التي تستفيدُ من استغلال الآخرين وقمعهم.

وفي هذا الشأن، نودُّ أن نتذكَّرَ ما تعني الإمبريالية الأميركية ومؤسساتها الاجتماعية وأسلحتها الإيديولوجية للعالم. ويمكننا أن نستعير كلمات فرِدرِك دوغلاس الذي طرح سؤال المعنى في الرابع من تمُّوز/يوليو:

> ماذا يعني الرابع من تمُّوز/يوليو للعبد الأميركي؟ أجيبُ: يومٌ يُجلِي له، أكثر من أيام السنة الأخرى، الظلم الفادح والقساوة التي يواجهها ضحيَّةً على الدوام. بالنسبة له، يغدو احتفالكم صوريًّا، تحرركم المتبجح ورخصتكم الآثمة وعظمتكم القومية وغروركم المتورم وأصوات فرحتكم فارغة وعديمة الرحمة، استنكاركم للطغاة وصفاقتكم نُحاسية الواجهة، وصرخاتكم للتحرر والمساواة وسخريتكم الجوفاء وصلواتكم وأناشيدكم وأعياد شكركم وخطبكم، بكل مواكبها الدينية ومهابتها، بالنسبة له مجرد كلام منمق واحتيال وخداع ومعصية ونفاق - حجاب رفيع للتستر على جرائم من شأنها أن تخزي شعبًا همجيًّا. ليس ثمة شعب في الكرة الأرضية مذنب بممارسات صادمة ودموية كشعب الولايات المتحدة الأميركية، في هذه الساعة بعينها. اذهب حيثما شئت، ابحث أينما أردت، تجوَّل حول جميع الملكيات والأنظمة الدكتاتورية للعهد القديم، سافر إلى جنوب أميركا، نقِّب عن كل أشكال التعسف، وحين تعثر على تلك الحقائق كلها، أرخِها جانب الممارسات اليومية لهذا الشعب، وستردد معي، أن لا منافس لأميركا في البربرية المقززة والنفاق المخزي[16].

لا غبار على هذه الكلمات اليوم، تمامًا مثلما نُطِقت أول مرة عام

1842م. فهي تحكي عن النوع نفسه من التناقضات التي أشار إليها بانكر في علاقة جِفِرسُن واستبقاء العبودية، وهذه العلاقات أوضح في العلاقات العالمية. ومقابل مُثُلهم الدِمُقراطية العليا وإصرارهم على حكم القانون في إطار حدودهم، ستدعم الولايات المتحدة الأميركية أكثر الدكتاتوريات وحشية في الخارج. ومن جانبٍ، هي تستبقي على حصار ضد كوبا ومن ثم تدعي أن الاشتراكية فشلت، فكم عدد البلدان والأنظمة الاقتصادية التي يمكنها أن تنجو من حصار أحد أقوى الأنظمة الاقتصادية العسكرية في العالم؟ من الداخل، سيرسلون بشرًا إلى القمر وربما المريخ، ومن ثم الحد الاجتماعي الأدنى لإنقاذ المدن الداخلية والمناطق التي يقطنها الفقراء، أغلبهم السود، وعلى الوعي الأسود أن يكون قادرًا على إظهار أوجه الترابط بين أشكال التقدم المبهرة هذه في العلوم والتقنية وظروف الطبقة العاملة السوداء. وسيكون الوعي المماثل في صفِّ محتلي المدن الداخلية، مانحًا كرامةً وأملًا ورؤية مكانَ اليأس والهروب من الواقع إلى عزاء المخدرات والعنف الضَروس.

"يشعر المرء بتوأمه - أميركي، زنجي؛ روحان، فكران، سعيان غير مهادنان، مبدآن متحاربان في الجسد الأسود، قوته العنيدة لوحدها تمنعه من أن يُمزَّقَ إربا"، ذلك ما كتبه دوبوا في "في مساعينا الروحية"[17]. إن الجزء الأميركي الذي أتحدَّثُ عنه هو ذلك الشق الأوروبي؛ الأصل والهوية، وهو أيضًا الجزء المُشرب تمامًا بالسياسات الطبقية للازدراء والشفقة المسلية لمن هم داخل الحدود التي تشكل الولايات المتحدة الأميركية والسيطرة الإمبريالية على من هُم خارج هذه الحدود، هو الجزء الذي يمكن تعريفه بالضاحية والعنصرية وإنشاء غيتوات ضخمة ودور السجون، وفي الخارج بحروب التوسُّع والدعم الفعال لمُعَادِي الدكتاتوريات في آسيا وإفريقيا وأميركا اللاتينية، كما أن الجزء الإفريقي هو ذلك الذي يُعرف بالصراعات لتجاوز القمع الاجتماعي والعنصرية والعقبات، الجزء الذي يتوق لرؤية المكاسب الضخمة للعلوم والتقنية التي بُنيَت بتطويع عمالته للتقليل من المجاعة والغيتوية الاجتماعية، والقضاء على مجتمع اللا مساواة على الأصعدة الثقافية والسياسية والاقتصادية، وبكلمات موجزة، هو

الجزء الذي يُعرف بابتكار التقنية على جسده، ويعرف بأهداف أوسع وأشمل دِمُقراطية في الحدود القومية وبدعم الصراعات المعادية للكولونيالية والنيوكولونيالية لمَن هم في الخارج.

إذن ليست المسألة الآن مسألة تفوق بل بناء الأساس الدِمُقراطي مع الإفريقي-الأميركي في الطليعة، وتقوية كل المسؤوليات التي عُرِضت على مرِّ القرون للصراعات الإفريقية-الأميركية لمساواة حقيقية، ولمحيط اجتماعي يخلو من الأقليات الاجتماعية التي تقف خلفَ الأغلبية العاملة، وهذه رؤية تتشاركها القوى الدِمُقراطية بين البيض والسود.

إن الإفريقي-الأميركي جزءٌ من الولايات المتحدة الأميركية قاطبةً وإنجازاتها في العلوم والتقنية والفنون وعليه أن يكون فخورًا لمساهمته في صوغ كيانها. لكنه أيضًا جزء من جميع القوى الاجتماعية في الولايات المتحدة الأميركية ممن حُرِموا ثمار ذلك النماء؛ ومن منظور الوعي الأسود المشرق هذا، ليس الأمر انسحابًا لقلعة جلد المرء وقوقعة الذات داخلها، بل تصور مكان المرء الصحيح في صراعه لعالم أكثر إنسانية ومن ثم عالم إنساني.

وبالقَدَر نفسه، ليس ذلك مسألة تجاهل لون المرء وتراثه وتصور عالم مجرد دون لون. العالم مليء بالألوان؛ لذلك هو جميل. تخلَّص من ألوان العالم، وبذلك تكون قد هدمت قاعدة الفن والجمال أجمع. والذي يتطلب وعيًا أكبر وتقصيًا أعمق صلاتُ الألوان بالطبقات في مخطط تنظيم الثروة والحصص، داخل الحدود وخارجها.

لقد عبَّرَ سي جيمس عن ذلك ببراعة في اليعاقبة السود: "مسألة العرق فرعية بالنسبة لمسألة الطبقة في السياسة، والتفكير في الإمبريالية من ناحية العرق كارثي، لكن تجاهل العامل العرقي بوصفه مجرد عملية عرضية خطأ لا تقل خطورته من أن يُجْعَلَ أساسيًا"[18].

إن الوعي الأسود الحقيقي في أميركا وأوروبا وإفريقيا والعالم هو ذلك

الذي يُجَسِّدُ أعلى درجات الوعي الاجتماعي، وقاعدته الطبقية العمَّال الأكثر اضطهادًا وإذلالًا وتضرُّرًا؛ ولذلك هو متضامن مع جميع أشقياء العالم. وفي هذا الشأن، بتناول الأدب الإفريقي-الأميركي والأدب الشفهي، وبتوجههما الأساسي، فهما يمثلان أكثر الأوضاع الاجتماعية تقدُّمًا في الصراع ضد العنصرية والإيديولوجيات الاجتماعية الأخرى التي تبطل مسيرة المضي قدمًا إلى تحرير العرق البشري الثقافي والسياسي والاقتصادي. فقد لعبت دورًا طليعيًّا في صوغ صيحة المعركة وشروط الصِّراع.

يقف هذا الأدب مع الناس ليغنُّوا في تحدٍ! أنهم لن يبنوا أميركا وأوروبا من الآن وصاعدًا، منذ أيام الرأسمالية التجارية، مرورًا بالعبودية وتجارة العبيد، إلى رأسمالية سياسة عدم التدخل إلى عصر الإمبريالية الحالي في المرحلة الأخيرة من الكولونيالية الجديدة، وعليهم ألَّا يواصلوا الغرس والزرع للآخرين؛ البرجوازيين الإمبرياليين وطبقتهم الوسيطة المراقبة، ليحصدوا.

تقول بروليتاريا العموم الإفريقي وطبقة الفلاحين والطبقة العاملة في آسيا وأميركا اللاتينية للبرجوازية الإمبريالية: لن يدعوك وحلفاءك النيباريين أن تحصدوا ما لم تغرسوه، عليهم المطالبة بحصتهم العادلة حقًّا لا صدقةً، عدالةً لا رعايةً، عوائد منصفة لا معونةً.

الملاحظات:

(1) كانت هذه الورقة مساهمتي الغائبة لمؤتمر الدراسات الأميركية الإقليمي في أبيدجان، 26 - 8 تمُّوز/يوليو، 1976م جزءًا من الاحتفال السنوي الثاني للاستقلال الأميركي. نُشِرت في الطبعة الأولى تحت عنوان "السارق والمسروق". ورُوْجِعت الورقة الحالية بعناية.

(2) و.إي.ب دوبوا، "في فجر الحرية"، أرواح قوم سود في ثلاثة كلاسيكيات زنجية، كتب أفون، 1965م، .ibid، ص. 221.

W.E.B Dubois, "Of the Dawn of Freedom", *The Souls of Black Folk*, in *Three Negro Classics*, Avon Books, 1965, p. 221.

(3) و.إي.ب دوبوا، "في مساعينا الروحية"، .ibid، ص. 215.

W.E.B Dubois, "Of Our Spiritual Strivings", ibid., p. 215.

(4) مقتبس في روث مِلِر، الأدب الأميركي الأسود، 1760م - الآن، بلِنكو برس، كالِفورنيا، 1971م، ص. 34. التوكيد في الأصل.
Ruth Miller, *Blackamerican Literature*, 1760-Present, Blencoe Press, California, 1971, p. 34.

(5) مقتبس في روث مِلِر، الأدب الأميركي الأسود، 1760م - الآن، بلِنكو برس، كالِفورنيا، 1971م، ص. 59. كتب الملاحظات توماس جِفِرسُن في كتابه "ملاحظات على دولة ڤرجينيا"، 1785م.
Ruth Miller, *Blackamerican Literature*, 1760-Present, Blencoe Press, California, 1971, p. 59.
"Notes on the State of Virginia" 1785.

(6) مقتبس من روث مِلِر، ibid.، ص. 45.

(7) Ibid., p61.

(8) مقتبس في كتاب فيلِب س. فونِر (محرر)، مختارات من كتابات فردِرك دوغلاس، ناشرون عالميون، 1986م. من اللافت في ضوء الحديث في هذه المقالة أن هذه الكلمات كانت ردًّا على أولئك الذين رفضوا في رسائل للتحرير، مقالة ويليَم ليود غارسُن ضد العبودية، حقيقة أن دوغلاس وصف مطولًا ظروف الطبقة العاملة في إنجلترا وسكوتلاند وإيرلاند. بكلمات أخرى، أمكنه أن يرى بوضوح الارتباط بين الأجور والعبودية.
Philip S. Foner (editor), *Selections From the Writings of Fredrick Douglass*, International Publishers, 1968.

(9) فردِرك دوغلاس، حياة فردِرك دوغلاس وأيامه، كتب كولِير، ص. 143.
Fredrick Douglass, *Life and Times of Fredrick Douglass*, Collier books, 1969, p. 143.

(10) فيلِب س. فونر، في العمل المقتبس سابقًا، ص. 61.
Philip S. Foner, op. cit., p. 61.

(11) بوكر ت. واشنطن، الصعود من العبودية، في ثلاثة كلاسيكيات زنجية، اقتُبِسَ سابقًا، ص. 37.

(12) Ibid., p.35.

(13) Ibid., p.40.

(14) Ibid., p149.

(15) عُقِدَ كونغرس العموم الإفريقي السادس في دار السلام بتنزانيا، عام 1976م.

(16) فيليب س. فونر، (اقتُبِسَ سابقًا)، ص. 61.

(17) و. إي. ب. دوبوا، (اقتُبِسَ سابقًا)، ص. 215.

(18) س. ل. ر. جيمس، اليعاقبة السود، طبعة فنتاج، نيويورك، ص. 283.
C.L.R James, *The Black Jacobins*, Vintage edition, New York, p.283.

4 العودةُ إلى الجذور

اللغة والثقافة والسياسة في كينيا[1]

ثمة حكاية في قريتي أن فتاة ذهبت إلى إنجلترا لتدريبٍ على التمريض مدته سنتان. وحين عادت إلى القرية، تحدَّثت إلى الجماعة بوساطة مترجم فوري. لقد محَتْ إقامةٌ لسنتين في إنجلترا معرفة عشرين عامًا بلسانها الإفريقي. هل هذه قصة حقيقية؟ لا يهمُّ ذلك. فهي تُجسِّدُ حقيقة الحياة الثقافية للمتعلمين في كينيا اليوم.

قبل عدة سنوات، ذهبتُ لزيارة عائلة في ناكورو: أم وأب وابنة تبلغ من العمر سبعة عشر عامًا. كنت والوالدان نشطاء في السياسيات المناهضة للكولونيالية، طلابًا في كلية ماكِريري الجامعية في الستينيات. جلسنا على الشرفة. استحثَّت الأم ابنتها على التحدث. بالإنجليزية طبعًا. أظنه كتابًا، وِني ذا بوه. البنتُ طفلة مِبكار كما هو واضح، بلهجة إنجليزية رائعة. هنَّأتُها بلغة الگيكويو. ردَّت علي بسيل من الكلمات غير المفهومة. ضحك الأب والأم بفرح شديد. كانا فخورين بأدائها؛ وبأعلى ما حازت من قدرات وذكاء بيِّنٍ، استعرضت أيضًا سمتين بارزتين تجلياتٍ لذكائها. يمكنها الكتابة بالإنجليزية والقراءة بها على نحو جيد. لكن الأهم أنه بالكاد تستطيع نطق كلمتين مفهومتين بالگيكويو. ولذا فإن تجاهل اللغة الإفريقية، بدل أن يكون مجلبةً للعار وعدم الارتياح الشخصي، غدا مفخرةً واستعراضًا عامًّا.

إن وضع الكاتب الإفريقي الذي اختار عبودية اللغات الأوروبية الأدبية والذي في الوقت نفسه ملزمٌ بالحديث إلى جمهور قومي، يمكن مقارنته بالشخصيات الرئيسة للحكايات الآنفة أعلاه: ففي مواجهة تهم أنهم تخلوا عن

لغتهم الأم، تأرجَحَ الكتَّاب الإفريقيون بين أوضاع الممرضة في ليمورو والأب والأم في ناكورو؛ يطلبون مترجمين فوريين أو يُبدون الفخر في تجاهلهم اللغات الإفريقية.

حين قال أوبي والي عام 1963م، في مقالته الكلاسيكية، **النهاية المسدودة للأدب الإفريقي**، في العدد العاشر من مجلة ترانزِشن، لم يكن للقبول غير المشروط للإنجليزية والفرنسية بوصفهما الوسطين الحتميين للكتابة الإفريقية المتعلمة "خيار تحسين الأدب الإفريقي وثقافته" وأنه سيخلصُ فقط إلى إنتاج "طرف فرعي في تيار الأدب الأوروبي"، تلقَّى تجاوبات تتراوح ما بين الازدراء إلى العداء المباشر من الفاعلين في الرسائل الإفريقية؛ وطالب وول سوينكا بمعرفة "ما فعله أوبي والي لترجمة مسرحياتي وغيرها إلى الإيبو أو أي لغة يدّعي الحديث بها"[2]. كتب تشنوا أتشيبي فيما بعد متحدِّيًا أنه "قد أُعطي اللغة و[ينوي] استخدامها"[3]. كان إزكيل مفاهليلي صريحًا في تبنِّيهِ للغة الإنجليزية، حتى أنه كان يكتبُ في بعض الأحيان كأنَّما ينسبُ قوى سياسية سحرية للغات الأوروبية. وبالنسبة له، غدت الإنجليزية والفرنسية "اللغات المألوفة التي يمكن بها عرض الجبهة القومية ضد المستغلِّين البيض". وفي الولايات الإفريقية المستقلة، "ما تزال هاتان القوتان قوة موحِّدَة". وبالعودة إلى جنوب إفريقيا، ينتقد مفاهليلي نظام الفصل العنصري للتشجيع على اللغات "الدارجة":

> ... أقرَّت حكومة "الجنوب الإفريقي" أنه ينبغي استخدام اللغات الإفريقية على أنها وسيلة التعليم المباشر في المدارس الثانوية. والهدف من ذلك حتمًا هو وقف التنمية العقلية للرجل الأسود لأن النظام السابق حيث كانت الإنجليزية الوسيلة في السنوات الست الأولى من التعليم الابتدائي أنتجت طبقة متعلمة قوية أعطتنا في المقابل طبقة سفسطائية من القادة السياسيين والتُّبع السفسطائيين - ما يشكل تهديدًا حقيقيًّا لسيادة البيض[4].

لم يكن بوُسع مفاهليلي أن يرى أن حكومة الجنوب الإفريقي لم ترغب بالإنجليزية، ليس بسبب أي سمات جودة سياسية سحرية متأصلة في اللغة، لكن

بسبب المدى الواسع الذي لا يخضع للرقابة، وغير قابل لأن يخضعَ لها من المواد المتاحة في اللغة.

لقد أنتجت اللغات الصينية واليابانية درجة بالغة السفسطة بين قادتها وتبعها دون أن تكون الإنجليزية وسيلة التعليم، ثم لم هذا الافتراض أن اللغات الإفريقية ستوقف بالضرورة التنمية العقلية للإفريقيين؟ استخدمت مصر القديمة وإثيوبيا وغانا وشنغهاي وزمبابوي ومالي اللغات الإفريقية وليس ثمة دليل على التخلف، وما خشيه إزكيل مفاهليلي حقًّا ما هو في سلطة الحكومة من دور نشر اللغات الإفريقية وسلطتها كذلك على نظام التعليم والمناهج، تأملت الحكومة أن تسيطر على فحوى ما يقرؤه الناس؛ وكان ذلك سهلًا، لأن المكتوب باللغات الإفريقية كان قليلًا مقارنة بما كان مكتوبًا باللغات الأوروبية. كانت الإنجليزية أيضًا لغة القوة وأن تُقصَى منها يعني أن تُضعَفَ حين الحديث عن التصريح بالرغبات؛ وإن كانت الزولو لغة القوة، فإن من لم يعرفها سيكون مغبونًا بالمثل، ولا شأن لسياسات نظام الفصل الصارمة بأفضلية الإنجليزية واللغات الأوروبية على اللغات الإفريقية.

كُتِبَ لوضع مفاهليلي أن يردِّدَ علي المزروعي صداه في سنوات لاحقة في جميع تعليقاته على اللغة الإنجليزية تقريبًا. في كتابه، الهندسة الثقافية وبناء الشعوب في شرق إفريقيا، مثلًا يجنحُ للقول إن اللغة الإنجليزية والأدب الإنجليزي والثقافة الإنجليزية على الترتيب هي التي ابتكرت القومية في شرق إفريقيا. ويُخبرُنَا تابان لو لِيونغ، في كتابه الكلمة الأخيرة، أنه حين تلقى أخبار موت والده الذي عارض دراسته الإنجليزية في الجامعة، كان لو لِيونغ سعيدًا للغاية[5]. لماذا؟ يمكنه الآن دراسة الإنجليزية بحرية! وأخيرًا، أتذكَّرُ، في مقابلة بالإنجليزية لغةً ثانيةً على قناة البي بي سي في وقتٍ ما بين عام 1965م وعام 1966م، كيف استرسلتُ دون توقُّفٍ في الحديث عن مزايا الكتابة بالإنجليزية مقابل الكتابة باللغات الإفريقية.

ويمكن تفسير السبب الجذري لمأزق الكتَّاب الإفريقيين تاريخيًّا من ناحية

التطويق العرقي والكولونيالي وطمس اللغات والثقافات الإفريقية، فقد كان الكتَّاب الإفريقيون، بفضل تعليمهم، جزءًا من البرجوازية التافهة التي صُنِعَت لتشرب تعليم البرجوازية الغربي وثقافتهم ونظرتهم العالمية التي حملوها. كان طبقةً وسطى تافهة، رأت ضرورةً للثورة، وجنَحَت لرؤيتها داخل التقليد الموروث للغة والثقافة فقط، وتقريبًا كل النصوص الرئيسة ضد الكولونيالية مكتوبة باللغات الأوروبية.

لا أودُّ أن أقول إن الكتاب المقتبسين أعلاه ما يزالون متشبثين بالآراء نفسها في مسألة اللغات الأجنبية والقومية؛ في الواقع، وربما غيَّروا وجهات نظرهم، وقد غيَّرتُ وجهة نظري تمامًا؛ لكن تبقى الحقيقة أن لا أحد منا كان قادرًا على أن يجيب بإقناعٍ عن تحدي أوبي والي، لأن الطريقة الوحيدة التي كان يمكننا بها أن نواجه التحدي بشكل مجدٍ هي الرفض الواعي والمدروس لقاعدتنا الطبقية وتعريفنا الكلي الواعي والمدروس. كذلك لوضع الفلاح والعامل في الصراع ضد استغلال تحالف آثمٍ لبرجوازية إمبريالية وسيطة وهيمنته. وقد كان بوُسع هذا التعريف إجبارنا على تطويع جميع مصادرنا الفكرية في خدمة صراعات الطبقة العاملة، ليس ذلك بانتقاد الطبقة الحاكمة وأنظمتها ومناشدة ضمائرهم بل بإظهار الصور الصحيحة للصراع لأجل استنفاد حلفاء الفلاحين والعمال الإفريقيين استنفادًا مباشرًا؛ الحلف الوحيد الذي يمكنه ويستطيع ضمان نجاح الصراع الإفريقي التاريخي لحرية وكرامة حقَّة.

عوضَ ذلك، كَدَّسنا المهانة فوق المهانة أمام الفلاح والعامل الإفريقي الذي تُملَى عليه كل خيارات اللغة والجمهور. وحتى شخصيات الفلاحين أُظْهِرَت ساذجة وخفيفة بسبب نوع سجلات اللغة الأجنبية المشوهة والرمزية التي صاغوا بها نظرتهم العالمية؛ في كثير من الأحيان، مُنِحت الشخصيات العقلية المتذبذبة والنظرة العالمية المتشائمة إزاء البرجوازية التافهة. لكن أيضًا، حيثما أُعْطِيَت الشخصيات مستحقاتها التي تتعلق بالكرامة والنظرة العالمية، فقد جُعلوا يُعبرون عنها بطريقة غريبة، وبلغاتٍ أجنبية.

ومع ذلك، قد تكون تلك الشخصيات بعض أفضل المتحدثين ومستخدمي لغاتهم الأم. ولذلك استُؤصِلت ألسنة الملايين. وبذا أُعْطِيَ الفلاحون أحد أشكال الجراحة البلاستيكية في المختبرات الأدبية في إفريقيا، ويا للمفاجأة، تمخضوا بألسنة إنجليزية وفرنسية وبرتغالية. وكانت المهانة الأخيرة في تمنِّي موت المجتمعات الناطقة باللغات الإفريقية والإنتاج الأدبي لطبقة فلاحين وعمال يتحدثون اللغات الأوروبية. كانت بأتم وضوحٍ أمنية موت لأنها لم تعكس البتة الواقع التاريخي والاجتماعي الحقيقي. كانت اللغات الإفريقية تلك التي تُستخدم في القرى والمدن.

لا أودُّ أن أعزو أي صفات باطنية للحقيقة المجردة في الكتابة باللغات الإفريقية دون أخذ المعنى والمبنى في الحسبان. لكن السؤال الذي طرحه أوبي والي فيما يتعلق بجماهير العمال والفلاحين بوصفهم المصدر الأقوى للطاقة والدم للأدب الإفريقي سؤال أساسي وعلينا، نحن الكتاب الكينيين تحديدًا، أن نواجه تحديات خيار اللغة والجمهور قبل أن يسعنا الحديث بجدوى عن الأدب القومي والمسرح القومي، وهما جذران مهمَّان للثقافة القومية الحديثة.

وما أنتجناه نحن الكتَّاب الكينيون بالإنجليزية ليس أدبًا إفريقيًّا على الإطلاق، بل هو أدب إفريقي سكسوني، أو أفضل من ذلك، أدب كيني أنغلوفوني؛ جزء من جسد الأدب الذي أنتجه أفارقة بلغات أوروبية، كالفرنسية والبرتغالية، وما يحدونا لتسميته على نحو صحيح بالأدب الإفريقي-الأوروبي، وأفضل من ذلك، الأدب الإفريقي الأوروفوني. يمكننا حينئذ الحديث عن انقساماته الثلاثة: الأدب الإفريقي الأنغلوفوني والأدب الإفريقي الفرانكوفوني والأدب الإفريقي اللوسوفوني. بذلك يكون الأدب الإفريقي الكيني ذلك الأدب الذي أُنتِجَ أغلبه بجميع لغات القوميات الإفريقية التي تُشكل كينيا الحديثة. ويكون الأدب القومي الكيني مجموع كل الآداب المكتوبة بجميع اللغات الكينية. يمكن للأدب القومي الكيني أن يتحصَّل على طاقته ودمه فقط بتطويع تاريخ التقاليد الثرَّة وثقافتها التي تحملها لغات الكينيين أجمع. بطريقة أخرى، يمكن

للأدب القومي الكيني أن يزدهر فقط إن بلغ جذوره في اللغات والثقافات وتاريخ حشود الفلاحين الكينيين، وجل طبقات جماعات كينيا القومية.

دعوني للحظة أغرقُ هنا: اللغة، أي لغة، لها قاعدتها الاجتماعية في إنتاج الناس لحياتهم المادية - في جميع الممارسات العملية للبشر، يتعاونون ويتواصلون، يكدحون وهم يتصارعون مع الطبيعة ليتحصَّلوا على وسائل معيشتهم - الطعام والملبس والمأوى. واللغة بوصفها نظامَ معالم لفظية نتاجُ تواصل الناس في الإنتاج والتبادل وتوزيع الثروة. تبزغُ اللغات بأشكالها المحددة تاريخيًّا على أنها احتياجات اجتماعية. وبمرور الوقت، يأتي نظام محدد من المعالم اللفظية ليعكسَ وعي الناس التاريخي لصراعاتهم المزدوجة مع الطبيعة وبعضهم الآخر. وتصبح لغتهم بنك ذاكرة صراعاتهم الجمعية، ولغة كهذه تغدو مجسِّدَةً استمرارية وعيهم التاريخي وتغيره.

إن هذا المنحى من اللغة بوصفها بنك ذاكرة جمعيًّا لمجتمعٍ بعينه هو ما جعل بعض الناس يعزون استقلالًا غامضًا للغة، وهو المنحى نفسه الذي جعل الناس يرفعون الأسلحة لمنع الإبادة الكلية للغتهم وتذويبها؛ فأن تبيد لغة يُضَارع تحطيم بنك ذاكرة الناس الجمعي لإنجازاتهم وهزائمهم السابقة، بل قُل تجربتهم على مر الزمن، التي تُشكِّلُ قاعدة هويتهم شعبًا. الأمر أشبه باجتثاثهم من التاريخ:

> ليس التاريخ سوى تواتر أجيال منفصلة، يستغلُّ كل واحد منها المواد وصناديق رأس المال والقوى المنتجة التي تُسلَّمُ إليه من الأجيال السابقة، ولذا فإنه من جانبٍ يستمر في النشاط التقليدي بظروف متغيرة كليًّا، ومن جانب آخر، يغير الظروف القديمة بنشاط متغير تمامًا[6].

اللغةُ نتاج تواتر الأجيال المنفصلة، بالإضافة إلى كونها بنكًا لأسلوب حياة تعكسُ تغيرات التجربة الجمعية في إنتاج الحياة وإعادة إنتاجها.و يستخدمُ الأدبُ، بالتفكير في الصورِ، اللغة ويعتمدُ على التجربة الجمعية المجسَّدة في

اللغة وفي الكتابةِ، وعلى المرء أن يسمعَ همسَ الأصوات العديدة التي رحلت والتي لن تتحدث البتة إلى كاتب بلغة أجنبية وصراخها ونحيبها وضحكها وحبها وكرهها.

لم يعد بوسعنا نحن الكينيين أن نتجاهل سؤال: على لغة وتاريخ من سيعتمدُ أدبُنا؟ اللغات الأوروبية والتاريخ والثقافة التي حملتها تلك اللغات؟ أو اللغات القومية - اللووية والسواحيلية والگيكويوية واللوهية والكامبوية والماسايية والجيريامية، وغيرها - والتواريخ والثقافات التي حملتها؟ تشكِّلُ كليَّةُ هذه اللغات تراثنا كوننا كينيين. يعيدُنا هذا إلى سؤال الجمهور. إن أراد الكاتب الكيني أن يتحدث إلى فلاحي أي جماعة كينية وعمَّالها، عليه إذن أن يكتب باللغة التي يتحدثونها ويفهمونها. ومن الجانب الآخر، إن أراد التواصل مع الأوروبيين وجميع من يتحدَّثُ اللغات الأوروبية، عليه إذن أن يستخدم الإنجليزية والفرنسية والبرتغالية واليونانية والألمانية والإيطالية والإسبانية. وإن أرادَ الكاتب الكيني أن يكون جزءًا من التيار القومي، يتوخَّى الإلهام والقوة من أصوات الماضي والحاضر المتعددة ومن ثم يعود بشيء ما للتيار، عليه حينئذٍ أن يستخدمَ اللغات القومية أو لغة كينيا كلها؛ السواحيلية، لكن إن أراد أن يكون جزءًا من تحالف تيار أوروبي وطبقة اجتماعية لأقلية قومية، عليه ساعتئذٍ أن يستخدمَ اللغات الأوروبية.

وأثناء اتخاذ قراراتهم، على الكتَّابِ الكينيين أن يتذكروا أن صراع لغاتنا ضد هيمنة لغات أوروبا جزء من الصراع التاريخي الأوسع للثقافة الكينية القومية ضد الهيمنة الإمبريالية. في الواقع، لقد غدا سؤال اللغات الإفريقية والأوروبية محور السياسة الكينية.

في ورقةٍ عُنْوِنَت بـ"اللغة والسياسة في كينيا"[7]، أشارَ كارِغا موتاهي أنه بين عامي 1900م و1940م، كانت الدولة الكولونيالية في الحقيقة عدوانية مع فكرة تعلُّم العديد من الكينيين للإنجليزية وكان هذا للخوف ذاته الذي جعل دولة الفصل العنصري جنوب إفريقيا تحاول إبعاد الإنجليزية من المدارس الإفريقية:

خوف أن يكون بعض الأدب الراديكالي المتقدم، وتحديدًا الأدب الشيوعي المعادي للإمبريالية بالإنجليزية، مقبولًا عند الكينيين، وليس مفاجئًا أن ركَّزَت الكنائس الإفريقية المنشقة وحركة المدارس القومية والمستقلة على دراسة الإنجليزية إلى جانب اللغات الإفريقية.

لقد أدار هؤلاء القوميون مدارس أنتجت نخبةً كانت قريبةً جدًّا من الشعب.وكانت اللغات الإفريقية، بينها السواحيلية العوامل الموحدة بين هذه النخبة والشعب (دون إغفال حاجتهم للإنجليزية كونها كانت لغة السلطة). لكن بحلول عام 1950م، طغَت الحاجة شعوريًّا لتبني طبقة وسطى مواطنة بقيم بريطانية لتلبية احتياجات المصالح البريطانية في كينيا مستقبلًا وتعزيزها على خوف القبول السهل للأدب الراديكالي المعادي للإمبريالية.

إن سيطرت على العقول، فإنك بذلك تسيطِرُ على الطريقة التي يرون بها هذا الأدب وسيتسنَّى لهم ضبط أنفسهم والرقابة على المواد بأنفسهم. والأهم، كان إنتاج نخبة مختلفة عن تلك التي كُوِّنت تحت الإدارة الإفريقية ومدارس اللغة الإفريقية مهمًّا. سيتعيَّنُ استبعاد نخبة اللغة الإنجليزية الجديدة من التيار الشعبي بالإنجليزية. ولتحقيق هذا، فقد قُرِّرَ أنه ينبغي أن تُعزَّزَ الإنجليزية بفعالية على أنها اللغة الرئيسية على حساب السواحيلية واللغات الإفريقية الأخرى. يكتبُ موتاهي:

> يمكن العثور على أسباب هذا التغير المفاجئ في خطاب ألقاه المحافظ، السيد فيلِپ ميتشل في نيروبي عام 1954م. قال... ما شمرنا سواعدنا لأجله هنا هو تأسيس دولة متحضِّرَة تكون القيم والمعايير فيها قيم بريطانيا ومعاييرها، يكون لكل فرد فيها، مهما كان أصله، مصلحةٌ وجزءٌ. لأكثر الرجال العراة وحشيةً في توركانا استثمار فيها، ورغم الأمن الذي يحظى به الآن، سيكون ذلك مستحقًا عن بعد...

ما قاله ماكولي للهند في القرن التاسع عشر - أن يستخدموا الإنجليزية

لتهيئة طبقة من الهنود كانوا هنودًا في اللون وبريطانيين في كل ما عداه[8] - قِيل للأفارقة الكينيين في القرن العشرين بلسان المحافظ ميتشل، ولذا فإن الأمر ليس مصادفةً أنه في الوقت نفسه الذي عُزِّزت فيه الإنجليزية إلى موضع رئيسي في تهيئة عقلية بريطانية في المواطنين، شرعت مؤسسات ثقافية أخرى في العمل. وكانت هنالك حركة ملزمة خارجية لتربية الكينيين على الذهنية الكشفية البريطانية كان ثمة دور للسينما كالمسرح الملكي وإمبراطورية العاصمة ومسرح صغير تديره شركة السيد إرنست فازي المسرحية، وكلها رمت لإظهار الأفلام البريطانية، وكان هنالك مجتمع نيروبي الموسيقي ومعهد غرب إفريقيا الموسيقي، إذ مُنِحَت مساحات شاسعة لبناء مركزٍ يروِّجُ للموسيقا الكلاسيكية الغربية والبريطانية، وأخيرًا، بدأت وحدة إذاعة القوى البريطانية للكابلات الرفيعة والأستوديوهات اللاسلكية في تنظيم الترفيه من الإفريقيين وإليهم تحت توجيه پيتِر كولمور ومايكل بلندل، الذي أصبح فيما بعد أحد قادة مجتمع المستوطنين البيض.

إلا أن المسرحَ كان أحد أهم المؤسسات الثقافية. لقد بدأت شركة دونوڤون ماول المسرحية في نيروبي عام 1948م، وأُسِّسَ المسرح الكيني القومي عام 1952م مع المحافظ نفسه ميتشل بصفته أبرز عضو في إدارة المجلس، وبدأ نادي المسرح الصغير في ممباسا عام 1952م، وأندية هواة مسرحية مماثلة في ناكورا وإلدورِت وغيرها من المدن الرئيسة في كينيا، وكلها أرادت النهوض بعروض الأداء باللغة الإنجليزية. وكانت السياسة البريطانية واعية جدًّا في هذا الشأن، حتى أنها في عام 1975م، بعد اثني عشر عامًا من الاستقلال، كُرِّمَت أنابِل ماول صاحبة مسرح دونوڤون ماول بالتاج البريطاني وعُيِّنَت عضوةً في الإمبراطورية البريطانية لدورها في النهوض بالمسرح البريطاني منذ عام 1948م.

في رأيي، لم يكن شنُّ هذا الهجوم البريطاني الثقافي في الخمسينيات مصادفةً في الوقت الذي بدا فيه جليًّا تصاعد القومية الراديكالية. كما شُنَّت حرب ماو ماو للاستقلال عام 1952م. ستُستخدمُ هذه المؤسسات الثقافية، جنبًا إلى جنب نظام المدارس، بصفتها أدوات لصياغة وحدة البرجوازية عبر خطوط عرقية لمواجهة الخطر المتفاقم للقومية الراديكالية.

أنتجت سياسة اللغة القديمة برجوازية صغيرة معادية للإمبريالية. وقُبِض على أكثرها ووُضِع في معسكرات الاعتقال في أنحاء كينيا. وقد يقبع هنالك البعض أمثال جاغآرا وا وانجاو لعشر سنوات أو أكثر. وفي الوقت الراهن، قد تنتج سياسة اللغة الجديدة نخبةً لن ترى أي تناقضٍ بينها وبين الحضور البريطاني في كينيا؛ ولذا فإن علو الإنجليزية سارَ جنبًا إلى جنب التقليل من قيمة اللغات الإفريقية وأي مؤسسة ثقافية تدعمها هذه اللغات.

وإبان الفترة الكولونيالية، تحديدًا ما بين عام 1900م وعام 1952م، دُرِّسَت اللغات الإفريقية في المدارس الابتدائية. كان ذلك لتلبية احتياجات المبشرين الذين أرادوا أن يكون أتباعهم قادرين على قراءة الإنجيل وتلبيةً لاحتياجات الدولة الكولونيالية التي أرادت أن يكون الأفارقة قادرين على قراءة تعليمات الحكومة.

ومرة أخرى، بين عامي 1909م و1948م، دُرِّست اللغة السواحيلية على نطاقٍ واسع مادةً ووسيلةَ تعليم. لكن بعد عام 1949م، أُسقطت السواحيلية من المنهج في المناطق الريفية، تبعًا لورقة كارِغا موتاهي. وما هو لافتٌ، أنه في الوقت الذي حصلنا فيه على استقلالنا عام 1963م، كان يتخرَّج من كان نتاج النظام الجديد الذي بدأ أوائل الخمسينيات، من الكليات ومدارس النخبة العليا، ليتبوؤوا أماكنهم في البِرُقراطية ما بعد الكولونيالية. ومن كان يخضع منهم لاختباراتهم الفصلية بعد إحدى عشرة سنة من الدراسة في مؤسسات خاصة مثل مدرسة التحالف العليا ومانغوا بدؤوا يحتلون مناصبهم في الإدارة الكولونيالية على أنهم بدلاء. وبحلول وقت الاستقلال، كان هؤلاء مستعدين لأن يتبوؤوا مناصب خبرة في أقسام مهمة في الإدارة، من الشرطة إلى التعليم. وأعلنت حالة الطوارئ عام 1952م، التي دامت لعشر سنين، إذ كانت فعالة لجعل نخبة اللغات الإفريقية القديمة غير ذات جدوى، ما جعلها قريبةً من الشعب وتشجيع من سيحل محلها؛ نخبة اللغة الإنجليزية الجديدة.

استمرت الدولة ما بعد الكولونيالية وركَّزت على لغة العصر الكولونيالي ما

بعد عام 1950م وسياساته الثقافية في كينيا، وكانت النخبة الجديدة في تناغم مع هذه السياسات. ولذا، حيثما كانت تُعلَّم اللغات الإفريقية قبل الاستقلال في السنوات الأربع الأولى من التدريس الابتدائي، فإنه بعد الاستقلال أُبطِلَ هذا الامتياز للغات الإفريقية. كانت وسيلة التعليم اللغة الإنجليزية، من التدريس ما قبل الابتدائي حتى الجامعة. وما يزال هذا الجنون كائنًا. الحقُّ أن النخبة التي أتت بعد عام 1950م رأت مستقبل كينيا وفق الخطة التي وضعها فعليًّا المحافظ ميتشل. ولم تكن ثمة أصوات مضادة للاحتجاج بسبب أغلبية نخبة ما قبل عام 1952م، التي كانت نتاج مدارس اللغات الإفريقية، والتي أصمِتَت وهُمِّشَت تمامًا. استولى أطفال المحافظ ميتشل على الأمر.

سار قمع اللغات الكينية إبان العصور الكولونيالية وما بعدها جنبًا إلى جنب نزعتين: القمع النَّشِط لعروض الأداء المسرحية المكتوبة باللغة الإفريقية والارتقاء المستمر لمسرح اللغة الإنجليزية وعروض أدائه المسرحية. بدا للعصر الكولونيالي بأسره أن عروض الأداء الإفريقية المسرحية التي كانت جزءًا من حيوات الناس اليومية لم يعد بإمكانها أن تعمل دون تدخُّلٍ كولونيالي. على سبيل المثال، حُظِرَ مهرجان إتوكا للرقصات والأغاني والقصائد والموسيقا الآلاتية وسطَ كينيا عامَ 1925م. وفي الفترة نفسها من الحضور الكولونيالي، كانت القصائد الوحيدة التي حُظِرت على الإطلاق هي تلك المكتوبة باللغات الإفريقية. بعض الأمثلة المعروفة رقصةُ الموثِريغو وأغنية في ثلاثينيات القرن الماضي وبالطبع أدب ماو ماو في الخمسينيات. كما حُظِرت الجرائد المكتوبة باللغات الإفريقية كالمومِنيِريري التي حوت الأخبار الموالية لإفريقيا وتفسير الأخبار. وهو القدر نفسه الذي تعرضت له الكتب والقصائد المكتوبة باللغات الإفريقية. حُظِرَ كتاب كِنياتا: *Kenya: Bururi wa Ngui*، المكتوب بالگيكويو، في حين لم يُحظر كتاب *Facing Mount Kenya* المكتوب بالإنجليزية فعليًّا، رغم طمسه. بعبارة أخرى، لقد قُمِعَ كل أدب معادٍ للإمبريالية، مكتوبًا أو شفهيًّا، باللغات الكينية.

إنه لتعليقٌ مؤسفٌ في وضعنا الثقافي بعد الاستقلال، على خطى الممارسة الكولونيالية، أن يكون الأدب وعروض الأداء التي قمعتها الحكومة الكينية

المستقلة ما كُتِبَ باللغات الإفريقية. وهنا أشيرُ، بين مجموعة من الأمور، إلى إلغاء الحكومة الكينية المفاجئ لتراخيص مواصلة عروض أداء نجاهيكا نديندا التي يؤديها فلاحو وعمال مركز كاميريثو الثقافي والتعليمي في لِمورو. وضع خطة المسرحية نغوغي وا ثيونغو ونغوغي وا ميري وعملا عليها حتى شكلها النهائي بمشاركة الجماعة الجمعية. أُغْلِقَ الإلغاء في كانون الأول/ديسمبر عام 1977م. وفي نهاية عام 1977م، اعتُقِلْتُ ووُضِعْتُ في سجن حراسة مشددة.

وفي تمُّوز/يوليو من عام 1979م، كتبت فتيات مدرسة ريارا الثانوية في كيامبو، مسرحية بالگيكويو وأدَّينها Thi Ino Ihaana Atia Andu Aitu (يا له من عالم يا شعبنا!). صوَّرت المسرحية محنة عمال مزارع الاستعباد الذي كان عليهم أن يعيشوا بأجرِ 300 شلنات شهريًّا. داهمت الشرطة السرية المدرسةَ واستجوبَ المعلم المسؤول مباشرة. وطُرِدَ بعض الطلبة الرائدين في عروض الأداء المسرحية بعدئذٍ من المدرسة. وعلى حدٍّ علمي، لم يُحظر كتاب واحد ولا قصيدة ولا مسرحية - حتى أكثرها عنصرية ضد إفريقيا وكينيا وتأييدًا للإمبريالية في الإنجليزية - إبان الكولونيالية وما بعدها.

في المقابل، إن فتحتَ صفحات التسلية في أي جريدة كينية، في السنوات الخمس عشرة الأولى من الاستقلال، ستُظهر ما قَدَّمته الجماعات، البريطانية تحديدًا، التي سيطرت على مسرح كينيا القومي منذ تأسيسه عام 1952م، في أوقات مختلفة؛ إذ تضم أحاسِنَ مثل، أوكلاهوما، وعروس مقايضة والملك وأنا ولم لا تجلس للإفطار، وغيرها في السياق نفسه. في وقت مضى، كان الإنتاج الشيكسپيري أمرًا لا مندوحة عنه، لكن حتى ذلك استُبدلَ بما يبقي، أو يبدو أنه يبقي، على خطى الطرف الغربي وبرودواي. وفي الصفحات نفسها إبان الفترة نفسها، ستقرأ في أعمدة الفن نقادًا عنصريين يُطلقون على الوطنيين الكينيين أمثال دبدان كيماثي صفة الإرهابيين، وتثني حدَّ السماء على أي مسرحية تصوِّرُ أمثال كيماثي على أنهم مدفوعون بالجنس وإرهابيون حمقى. بالنسبة لأمثال هؤلاء النُّقاد، أي مسرحية لا تُظهر أي شيء عن القمع الكولونيالي جيدة، وأي مسرحية تعادي الإمبريالية مسرحٌ سيئٌ.

يمكننا أن نرى، ممَّا قِيلَ، أن هذا كله ليس مصادفة؛ بل جزءًا من تصميم ثقافي عظيم ضد عقولنا وقلوبنا نحن الكينيين. ولسوء حظ كينيا، تحملُ سياسات المحافظ ميتشل في الخمسينيات ثمارًا وافرة للغرب والإمبريالية برمتها. وقد سُمِّمَ أغلب المتعلمين والجيل الكامل الذي تلقَّى التعليم المدرسي بعد عام 1950م حتى اليوم، حتى أكثرهم راديكالية وتقدُّمًا، لدرجة أن حفيظتهم لا تُستَثار لقمع الدولة الكينية ما بعد الكولونيالية على نحو سافرٍ للغات الإفريقية، ويضحكون بفرحٍ حين يُبدي أطفالهم تجاهلهم للغاتهم الإفريقية.

واليوم، بينما الطبقة الحاكمة الوسيطة مشغولة في كينيا بقمع اللغات الكينية والمسرح الكيني الوطني المكتوب باللغات الكينية، كثَّفت الحكومات الغربية البرامج في لغاتها ومسرحها وسينماها وموسيقاها بالإضافة إلى تزويد كينيا، جزءًا من برامج دعمها التقنية، بمعلمين مجانين للغاتهم المحترمة؛ وفي حين أنه ليس ثمة خطب مع أي مجموعة تحاول الترويج لسواد لغتها، ثمة خطأ جسيم في أي مجموعة وشعب وجماعة وأمة وعرق تصبحُ مفتونةً بلغات الآخرين لدرجة أن ترى لغاتها حواجز تحول بينها وبين التنمية والحداثة، وهذا أحد أشكال التغريب المتطرف. إنه مرضٌ في العقل.

ولذا فإننا في صنع قرارنا، ليس علينا نحن الكتَّاب الكينيين أن نتذكَّرَ فقط الصراع الثقافي والتاريخي بين القومي والأجنبي، بل الكلمات الآتية لشعبان روبرتس أيضًا:

Na juu ya lugha, kitabu hiki change husema katika shairi jingine kuwa titi la mama litamu lingawa la mbwa, lingine halishi tamu. Hii ni kweli tupu. W atu waio na lugha ya asili, kadiri walivyo wastaarabu, cheo chao ni cha pili dunia - dunia ya cheo![9]

وفوق اللغة، يغيِّرُ هذا الكتابُ قولَهُ في قصيدة أخرى: إن حليب الأم حلوٌ للكلاب، ولا رغبة لها في غيره. وهذا كلام فارغ حقًّا. عندهم لغة طبيعية؛ لأنهم متحضرون، وترتيبهم العالم الثاني في الترتيب العالمي!

وأخيرًا، في صنعِ خياراتنا، علينا نحن الكتاب الكينيين أن نتذكَّرَ أنه ليس بوُسع أي أجنبي، مهما بلغت قدرته واستعداده أن يُطوِّرَ لغاتنا وآدابنا ومسرحنا من أجلنا؛ ما يعني في المقابل أنه لن يكون في وسعنا تطوير آدابنا وثقافتنا بألسنة مستعارة وبالتقليد.

بالعودة إلى جذور ذواتنا في اللغات والثقافات والتواريخ البطولية للشعب الكيني فقط، يمكننا النهوض والمواجهة للمساعدة في إنتاج أدب وثقافة قوميين كينيين، يكونان معًا موضع حسد الأجانب وفخر الكينيين *Titi la mama litamu lingawa la mbwa lingine halishi tamu*؛ ليس ثمة لغةٌ حلوةٌ كاللغة الأم، ولا لغة غيرها ترضي، وإلَّا علينا أن نواصلَ كوننا أبناء المحافظ ميتسِل.

الملاحظات:

(1) طبعة منقحة من خطاب قُدِّمَ في نادي الصحافة الكينية، نيروبي، في السابع عشر من تمُّوز/يوليو عام 1979م.

(2) وول سوينكا، رسالة إلى المحرر، ترانزِشن، 11، 1963م.
Wole Soyinka, Letter to the editor, *Transition*, 11, 1963.

(3) تشنوا أتشيبي، "اللغة الإنجليزية والكاتب الإفريقي"، ما يزال النهار في أوله، هينمان، لندن، 1975م.
Chinua Achebe, "The English language and the African Writer", *Morning Yet On Creation Day*, Heinemann, London, 1975.

(4) إزكيل مفاهليلي، رسالة إلى المحرر، 11، 1963م.
Ezekiel Mphahlele, letter to the Editor, *Transition*, 11, 1963.

(5) تابان لو ليُونغ، الكلمة الأخيرة، دار نشر شرق إفريقيا، نيروبي، 1969م. انظر المقال الافتتاحي، "أبي".
Taban Lo Liyong, *The Last Word*, East African Publishing House, Nairobi, 1969. See the opening essay, "My Father".

(6) كارل ماركس وفرِدرِك إنجلز، الإيديولوجية الألمانية.

(7) غير منشورة.

(8) "من المستحيل بالنسبة لنا، بوسائلنا المحدودة، أن نحاول تعليم جسد الناس. علينا الآن أن نفعل أفضل ما بوسعنا لتشكيل طبقة قد تكون المفسرة بيننا والملايين الذين نحكمهم، طبقة من الأشخاص، هنود في اللون والدم، إنجليزيين في الذوق والآراء والأخلاق والفكر".

توماس ماكولي، "تقرير في التعليم الهندي"، منقول في آشكروفت، غرِفِثس وتيفِن، دليل الدراسات ما بعد الكولونيالية، روتلدج، لندن ونيويورك، 1995م، ص. 430.
Ashcroft, Griffiths and Tiffin, *The Post-Colonial Studies Reader*, Routledge, London and New York, 1995, p. 430Á

نُشِرَ هذا التقرير تحديدًا عام 1935م، في خطابات اللورد ماكولي مع تقريره في التعليم الهندي مختار مع مقدمة وملاحظات لجي. م. يونغ وأخرجته مطبعة جامعة أكسفورد. كلمات المحافظ ميتشل مطابقة لكلمات ماكولي.

(9) شعبان روبرتس، masomo Yenye Adili، نِلسون، لندن، 1967م، ص. 103.
Shabaan Roberts, *Masomo Yenye Adili*, Nelson, London, 1967, p. 103.

II

الكلمات والسلطات

5 الكُتّابُ في السِّياسَةِ

سُلطَةُ الكَلِماتِ وكَلِمَاتُ السُّلْطَةِ[1]

لا يمكننا طرح مشكلة الثقافة المحلية دون طرح مشكلة الكولونيالية في الوقت نفسه لجميع الثقافات المحلية اليوم، التي تنشأ تحت تأثير غامض للأوضاع الشبيهة بالكولونيالية وشديدة الشبه بالكولونيالية و الكولونيالية.

إيمي سِزاير

ثمَّة قصيدة درامية لِليوپولد سيدار سِنغور، يكون فيها الرجل الأبيضُ مشتَّتًا بقوة تشاكا وإتقانه للغة، ما يجعله يهتفُ: "كلمتي، تشاكا... أنتَ شاعِرٌ... أنت سياسيٌّ".

بالتأكيد، ثمَّة العديد من الأمور المشتركة بين الكاتب والسِّيَاسي. كلاهما يُتَاجِران بالكلمات. وَشَكَّلَهُما الواقع نفسه للعالم المحيط. لنشاطهم وهمومهم الموضوع نفسه والهدف نفسه؛ العلاقات البشرية. يتعامل الأدب القصصي مع وعي الناس وتتعاملُ السياسة مع إعمال السلطة في المُجتمع، وكلاهما ينعكسانِ على بعضهما الآخر، كما يعملان على بعضهما كذلك.

ليست هنالك منطقة في حياتنا، حتى حدود مخيلتنا، ولم تتأثَّر بالطريقة التي ينتظمُ بها مجتمع ما، وبالإعمال الكلي لآلة السلطة؛ كيف حُقِّقَت تلك السلطة ومن حقَّقَها وأي طبقة تتحكمُ بها وتُبقي عليها وما الغايات التي تُكَرَّسُ لها السُّلطة. مثلًا، لا تتحكمُ الطبقة التي تتمتع بالسلطة بالقوى الاجتماعية في الجماعة فقط، بل بالتطوير الثقافي كذلك. وتؤثِّرُ وسائل الحياة وطريقة إنتاجها

وتبادلها وتشاركها والمؤسسات الاجتماعية الناشئة من العملية بأكملها لتجعل الحياة تدبُّ في البشر، على جودة حيواتهم بشدَّة؛ كيف يأكلون ويضحكون ويلعبون ويتودَّدون وحتى كيف يمارسون الحبَّ. يُنشئون كونًا من الدلالة الأخلاقية والقيم ويحددون جودة الحياة البشرية وماهية الأدب القصصي. إن الكون برمته نتاجٌ لعملية الحياة المادية وانعكاسٌ لها في الوقت نفسه. قد تستتبعُ طريقته انحرافًا للعملية المادية من أجل إظهار حيويته الداخلية. ولذا فإن شأن الأدب والسياسة البشر الأحياء، وأعني بذلك النساء والرجال والأطفال، الذين يتنفسون ويأكلون ويبكون ويضحكون ويبتكرون ويموتون ويكبرون ويصارعون وينتظمون، أناسٌ يعيشون تاريخًا هم نتاجُهُ ومُنْتِجوه ومُحلِّلوه.

يمكن للطريقة التي تُنَظَّمُ بها السلطة في مجتمعٍ ما أن تؤثِّرَ على الكتَّابِ وكتابتهم بطرق متعددة. الكاتبُ بوصفهِ بشرًا نتاجُ التاريخ والزمن والمكان. وبوصفه فردًا في المجتمع، ينتمي إلى طبقة معينة وهو حتمًا مشاركٌ في الصراع الطبقي لعَصْرِهِ. وبوصفه كاتبًا في مجتمعٍ ما، يُحدث ذلك فارقًا ما إن كان مسموحًا له أن يكتب أو لا وَما إن كان ما يكتبه خاضعًا للرقابة أم لا وما إن كان يتبنى النظرة العالمية لهذه الطبقة أو تلك.

موضوع الكاتب هو التاريخ؛ عملية تصرُّف الناس بالطبيعة وتغييرها، وبهذا الفعل يتصرفون في أنفسهم ويغيرونها. والعلاقات المتغيرة للإنتاج، بما فيها علاقات القوة هي إقليم هموم الكاتب كله. وعليه تكون السياسة جزءًا لا يتجزأ من هذا الإقليم الأدبي.

يغدو نتاج مساهمة الكاتب القصصية - ما يدعوه شيكسبير مرآة نحو الطبيعة - انعكاسًا للمجتمع: بنيته الاقتصادية وتشكيلاته الطبقية وأزماته وتناقضاته وصراعاته الثقافية والسياسية وبنية قيمه، تحديدًا الأزمات والتوترات الناشئة من العداء بين الذين يتجهون إلى حتفهم والذين يُشيرون إلى المستقبل. ولهذا غالبًا ما يمنحنا الأدبُ بصائر أكثرَ وأحدَّ للروح المحركة للعصر من جميع الوثائق السياسية والتاريخية التي تتناول نفس اللحظة. الرواية تحديدًا، خصوصًا في

تقليدها الواقعي النقدي مهمة في هذا الجانب؛ تُفرِّقُ أو تُجمِّعُ، تحليلية وتركيبية.

العلاقة بين الشاعر ورجل الشرطة أو بين الكتاب والسياسة، مهمة على وجه التحديد في وضعنا الذي تتطور فيه ثقافاتنا؛ أدبنا وموسيقانا وأغانينا ورقصاتنا، تحت حضن خانقٍ لرأس المال التمويلي والصناعية الغربية والصراعات الضارية لشعبنا بمجرد تنفسه. إن تبني الإمبريالية الغربية شاملٌ، اقتصادي وسياسي وثقافي؛ وعلى صراعاتنا ضده أن تكون شاملة بالضرورة. ولا يمكن إعفاء الأدب والكتاب من حقل المعركة هذا.

في إفريقيا، اتخذت العلاقة أشكالًا مختلفة. وغالبًا ما يكون الكاتب والسياسي الشخصَ نفسَهُ. ففي كل مرحلة من طرح وعي الناس الجمعي، يُقاد الكاتب إلى صراعات سياسية نَشِطَة. وليوپولد سيدار سِنغور خيرُ مثال على ذلك؛ كان كاتبًا، وما يزال. خاضَ النشاط السياسي وآلَ به الحال إلى أن أصبحَ رئيس دولة السنغال. أو السياسي الغارق في صراع النشاط السياسي متَّخِذًا من قلم الحبر أداةً ضروريةً والمعين الأهم في انخراطه. أوغسطينو نيتو[2] شاعرٌ بارزٌ وسياسيٌّ. بالنسبة له، للبندقية وقلم الحبر والمنصة الغايات نفسها؛ التحرير الكلي لأنغولا. ولكن ما إذا كانوا قد انخرطوا بنشاطٍ في الصراع السياسي أم لم ينخرطوا، وجد معظم الكتَّاب الأفارقة أن موضوع قصائدهم وقصصهم قد وضعهم في الجانب الخطإ من زمر الحكم. واليوم، معظم كُتَّاب الجنوب الإفريقي في المنفى؛ دِنِس بروتُس وإزِكيل مفاهليلي وبلوك مودِسَيْن وألِكس لا غوما ومازِسي كونين ولويس نِكوسي - في حين أن من بقيَ، أمثال كَان ثِمبا، خُنِقوا حتى الموت ببطءٍ بنظام القمع العنيف وطابعه العنصري. وليسَ عليَّ أن أقول إن كتبهم حُظرت جميعها، إذ أن هذا ليس بالأمر المفاجئ في موقعٍ فاشيٍّ متوتِّرٍ للإمبريالية الغربية واحتكار رأس المال الذي حَظَرَ يومًا الجمال الأسود، قصة الحصان، لأنها قد تحمل ضمنًا ما معناه أن الأسود جميلٌ.

وحتى إن لم يكن الكاتب في العادة منغمسًا في نشاطٍ سياسي، مثلًا، في

وضعٍ لا يرى الكاتب فيه نفسه بصورة واعية من ناحية النشاط السياسي المفتوح على أنه مواطن فرد أو كاتبٌ في موضوع همِّهِ الأدبي، قد يجد نفسه فجأةً منخرطًا في الصراعات السياسية الحامية الراهنة. قال كرستُفِر أوكِغبو، الذي علَّقَ مرةً أنه كتَبَ قصائده للشعراء فقط، إنه إن لم يكتب بأية حال، كان سيكرِّسُ حياته ويستميتُ لأجل قضية انفصال بيافران. وكان الآخرون أمثال تشنوا أتشيبي وغابرييل أوكارا وسايبريان إكوِنسي الذين وضعوا الأدب الإفريقي الأنغلوفوني على خارطة العالم، في عقد سابق حَفَّتهُ التفاؤلية، ناشطين في السياسة البيافرية جميعهم. وذلك الانخراط هو ما دعا أتشيبي ليكتُبَ عام 1969م الآتي:

> من الواضح لي أن الكاتب الإفريقي المبدع الذي يحاول تجاهل القضايا السياسية والاجتماعية الكبرى لإفريقيا المعاصرة سيؤول به الحال ليكون في غير محلِّهِ تمامًا كالرجل المجرد السائر في المَثَل، يترك بيته يحترقُ ليلحقَ جذرًا يفرُّ من اللهبِ[3].

ودون تقليص جدوى صورة تشنوا أتشيبي، ثمة منطقٌ لا يُمْكِنُ لأي كاتب أدب قصصي من النخبة، وحتى المرموقين منهم بصورة متوسطة، أن يتجاهل القضايا الكبرى المعاصرة في الأدب، ولدرجة أنه المرآة لطبيعة المرء، يتعين عليه أن يعكسَ الواقع الاجتماعي أو جوانب محددة منه.

كم جميلٌ هو الذي تلقَّيناه من شيكسبير وجونسُن ورابليه: شعور المجتمعات الإنجليزية والفرنسية في القرنين السادس عشر والسابع عشر والروح التجريبية المنبثقة والفردانية البرجوازية والروح الرأسمالية التجارية التي تُصَارِعُ ضد الإقطاعية لحرية التحرك نحو البحار وغزوها، لكَلْنَلَةِ السكان الأصليين وتنصيرهم، وهم يبكون بصوتٍ واحد؛ إلهي، ذَهَبِي! وما لا يُنسَى أيضًا "العصر المترجرج" الممسوس لشخصيات الأدب القصصي الروسي في القرن التاسع عشر التي تعكسُ الإشاعات البركانية لصراع الفلاحين والعمال ضد الإقطاعية القيصرية والرأسمالية التي أَذَنَتْ فيما بعد ببدء النظام الاشتراكي الجديد في العالم. من الجانب الآخر، كثيرًا ما انتُقِدتَ جين أوستن واتُّهِمت بعزلها لنفسها

عن الانتفضات الكبرى التي عاصرتها، لكنها مع ذلك تقدِّمُ بصورة غير مقصودة صورةً رائعة للطبقة الوسطى التي هبطت بطفيلية وَرَوية في إنجلترا أوائل القرن التاسع عشر. أو إيمِلي برونتي، عازلةً نفسها في أراضي يوركشاير، جاعلةً منها مكان روايتها مرتفعات وِذرنغ، وسط عويل الريح المحلية والعواصف الممطرة، لكنها تتقصى تقصيًّا ثاقبًا القيم الأخلاقية القمعية والاستبدادية المقيدة للطبقة البرجوازية الصناعية بجميع وسائل الراحة الخانقة المستقاة من استغلال الطبقة العاملة وشعب المُكَلْنَلات.

ليس المهمُّ هنا مصداقية الكاتب وأمانته في تصوير الصراعات المحيطة به وإبرزاها فحسب، بل أيضًا موقفه من هذه القضايا السياسية والاجتماعية الكبرى. وهذا ليس ببساطة مسألة وقفة الكاتب البطولية فردًا اجتماعيًّا - رغم أهمية الأمر وجسامته - بل المواقف والنظرة العالمية المتجسدة في عمله، والتي يقنعنا بها للتعرف على الدراما التاريخية التي تخضع لها جماعته. إنَّ ما نتحدث حوله هو ما إن كانت وثبة الكاتب الخيالية لإدراك الواقع تسعى لمساعدة صراع الجماعة لجودة حياة معينة خالية من جميع العلاقات الاستغلالية الطفيلية وإعاقتها. إننا نتحدث عن جدوى الأدب في صراعنا اليومي لحقِّ الخبز والملجأ والملبس والأغنية وأمان ذلك كله، وحق الشعب بنتاج عرق جبينهم. ويعتمدُ المدى الذي يمكن للكاتب أن يصل إليه ويساعد به، لا بشرح العالم فقط بل تغييره أيضًا، على تقديره للطبقات والقيم التي تُصارع لنظام جديد ومجتمع جيد ومستقبل أكثر إنسانية، تحولُ طبقاتُهُ وقيمُهُ دون ولادة الجديد والمؤمَّل. وحتمًا يعتمد ذلك على موقفه في الصراعات الطبقية هذه التي يعاصرها.

رغم ذلك، ثمة نوعان من الكتَّاب يُعرَّفَانِ بمواقفهما إزاء مجتمعهما. ثمة من يفترضُ أن المجتمعَ أساسًا ثابت ومستقر، إما لأنهم يعيشون في فترة افتُرِضَ فيها بشكل عام أن المجتمع مستقر، أو لأنهم مُشَرنقون في طبقتهم أو أنهم سجناء حملات الطبقة المهيمنة الدعائية، حتى غدوا متبلدي الشعور إزاء الأزمات البنيوية الأساسية. ويفترضُ بعض الروائيين الإنجليز للقرن التاسع عشر

هذا الاستقرار للبنية الأساسية الثابتة. عالمهم شاسعٌ، والقضايا التي يتناولونها واسعة، لكن الأزمات الأخلاقية والفكرية لا تنشأ من وعي بعالمٍ متغيِّرٍ؛ عالم في حركة دائمة، دائمًا في عملية تحويل نفسه من شكلٍ إلى آخر، بالتالي يفضي إلى مواءمات طبقية جديدة واحتمالات لأنظمة اجتماعية جديدة. وما يثير اهتمام هؤلاء الكتاب السلوك الأخلاقي لشخصياتهم، أيًّا كانت طبقتهم وعرقهم وأصولهم الدينية. غالبًا ما يكون لهؤلاء الكتَّاب مُثُل السلوك البشري الذي تتقاربُ منه الشخصيات المختلفة بدرجات متفاوتة للنجاح والفشل. وفي أفضل الأحوال، بوُسع هؤلاء الكتاب أن ينتجوا أدبًا نقديًّا اجتماعيًّا صارمًا. إلا أن موقفًا مماثلًا كهذا إزاء المجتمع، وتجريدَ الأنواع البشرية والمُثُل الأخلاقية من أساسها في البنية الطبقية والصراع الطبقي، غالبًا ما يُفضي إلى أدب متميز باندفاعه الضحل في المجتمع، يحفظه من السُّلوان فقط نقَّادُنا الذين لا يملكون أدوات نقدية غير العبارات المستهلكة خاوية المعنى، مثل "التعاطف الإنساني" و"صالح لكل زمان ومكان" وغيرها. ألم نَسمع بنقَّادٍ يطالبون الكتَّاب الأفارقة بالتوقف عن الكتابة في الكولونيالية والعرق واللون والاستغلال وأن يكتبوا ببساطة في الحقوق الإنسانية؟ إن موقفًا كهذا لهو غالبًا الأساس لهوس بعض الكتَّاب الأوروبيين بِمَن لا تاريخ له؛ انفرادي وحر، بيأسٍ لا يُمكن تفسيره وكربٍ وموت كالحقيقة المطلقة بشأن الحالة الإنسانية.

إلا أن الكتاب الآخرين، إما لطبيعة الفترة التي عاشوها أو لمنهجهم الجدلي الواعي والفطري للحياة والمجتمع، لا يفترضون استقرارًا دائمًا. كما أن سلوك شخصياتهم الحق متجذر بصرامة في التاريخ والظروف الاجتماعية المتغيرة. وَلِوعيهم بالعالم المتغير، مَوْضَعَ الكتاب العِظام أمثال إسخيلوس وشيكسبير وتولستوي وكونراد وشولوكوف وسِمبين وتشنوا أتشيبي الصراعات بين الناس في طبقات متفاوتة وتصورات متفاوتة بل ومتضادة لنظام العالم؛ من يتولَّى زمام السلطة وَعَلَى مَنْ أن يتولَّاها وما الغايات التي تُخَصَّصُ لها هذه السلطة واحتمالات نظام عالمي جديد من رحم القديم. إن الحيرة التراجيدية لأكُونكو وإزيولو فارقةٌ وغامرةٌ لأنه ثمة نظامان عالميان في قاعدة سلوكيهما وقراراتهما؛

عالم أكُونكو للإقطاعية المنبثقة استنادًا على العائلة وعمالة العبيد جزئيًا وعالم الرأسمالية الكولونيالية الأوروبية والإمبريالية التي تتكئ على العنصرية والاستغلال القاسي للعمالة الإفريقية. تتصدَّى للنظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي والطبقات القديمة - بهيكلها القيمي كله - طبقات جديدة وهيكل قيمي جديد. في رواية جوزِف كونراد، نوسترومو، المموضعة في جمهورية أميركية لاتينية مُتخيَّلة، ليست القضايا الأخلاقية المسيحية هي الرمزية منها ولا قضايا غرب أميركا البري كذلك؛ الخير المطلق (الرب) في مقابل الشر المطلق (الشيطان). وهنا، في جمهورية أميركا اللاتينية هذه، حيث تتولى مصالح التنجيم الأميركية والبريطانية السلطةَ، ليست ثمة مُثُلٌ عالمية لكل زمان ومكان للسلوك الذي على الناس أن ينصاعوا إليه أو لا ينصاعوا. والآداب والدين والأخلاق هنا جميعها متجذرة في الطبقة؛ إذ يمكننا أن نقيِّمَ بالقدر الكافي سلوك الشخصيات وتغريبهم بإدراك الأساس العرقي والطبقي والاقتصادي والتاريخي للأخلاقيات المتضاربة ووجهات النظر. وهنا، كما في إفريقيا سِمبين، ليس ثمة شر ميتافيزقي مقابل خير ميتافيزقي. الإمبريالية واستغلال القوة العاملة والمصادر الطبيعية للشعوب المُكَلنَلة باحتكار رأس المال العالمي هي جذور المشاكل. ولهذا السبب تزخرُ روايات كونراد بصُوَرِ الفحم والعاج والفضة.

يتشارك الكاتب الإفريقي وجوزِف كونراد العالم نفسه ولهذا يبدو عالم كونردا مألوفًا جدًّا. كلاهما عاشا في عالم هَيْمَنَتْ عليه الإمبريالية. عَرِفا معسكرات هولا ومذبحة مي لاي وحرب الجزائر ومذبحة شارپڤيل والأم العربية وابنها الذين أُخرجوا من فلسطين. رأيا أحشاء الأمهات الحوامل ممزقة وشهدا الكياسة البديعة للمرتزق الكولونيالي وهو يشقُّ أجساد الفلاحين والعمال المكافحين جثثًا تلائم ربَّ المصلحة. رأيا أعمال العدل في نظامٍ مجتمعي قاعدته الرأسمالية الموصوفة ببراعة بكلمات شيكسپير في الملك لير:

... صفِّح الخطيئة بالذهب،

تتكسَّرُ عليها رمحُ العدالة الصلبة، فلا تؤذي

ولكن سلِّح الخطيئة بالخرق، تَخرقها قشَّة القَزَم*.

شهدا المرتزقة والانقلابات ويعرفان أن خنجر مكبث الدامي ليس من نسج خيال أدمغة مثاليين حالمين حامية. ألم يريا كلاب الحرب والقمع الإمبريالية تسبح في دماء الشعب بالأنظمة النيوكولونيالية، وتستغيثُ مهللَةً:

كم قرنًا سيُمثَّلُ هذا المشهد الجليل

في بقاعٍ ولغاتٍ لم تُعهد.

عالمهم عالمٌ تتغير فيه المجتمعات بوضوحٍ معظمَ الوقت، على يد الفلاحين الفقارى البروليتاريين مع مجموعة من البرجوازيين الصغار المصارعين ضد جمع الأعمال التجارية المحلية الضخمة والمصالح التجارية الأجنبية ضد النظام الثقافي والسياسي الذي يحمي الوضع الراهن. تجد الطاقة الاجتماعية؛ الحرارة والضوء، من الصراع الثقافي والسياسي والاقتصادي بين الطبقات المختلفة نفسها مُحَالَةً إلى عمل الكاتب. أجبر الأوضاع، وخصوصًا في العصر الكولونيالي، إلى موقف إيديولجي تنموي؛ دُفِعوا إليه إن جاز التعبير بقوة محركة ورؤية للتحرير القومي الكلي. ولذا كان معظم الأدب الإفريقي معاد للكولونيالية ومعاد للإمبريالية كذلك.

كانت هذه الكتابة إلى حدٍّ كبيرٍ وقتئذٍ آملةً بدول أفضل ينظمها السود وتسود فيها المساواة. لكن مثل كونراد، الذي قُيِّدَت رؤيته بوضعه البرجوازي، فمثلًا، جعله ذلك غير قادر على استنكار الإمبريالية البريطانية أو تخليص نفسه من العنصرية البحتة التي رآها متأصلةً في الكولونيالية تمامًا. لا يمكن لوضع الكاتب الإفريقي البرجوازي الصغير أن يسمح له برؤية طبيعة الإمبريالية والحاجة لصراع طبقي مستمر ضدها وضد حلفائها الوسطاء المحليين. يمكنني تذكر الكتابة عام

(*) ترجمة جبرا إبراهيم جبرا

1962م، حين كنت أتطلَّعُ لليوم الذي سينقشعُ فيه انهماك الكتَّاب الأفارقة بالمشاكل الكولونيالية والسياسة، ونسترخي جميعنا، ونكزُّ بسخرية ممذوقة بعضنا الآخر ونضحك على أنفسنا، أيًّا كان ما يعني ذلك؛ سننغمسُ حينئذٍ في ترف كوميديا الآداب الاجتماعية (يا له من مثال برجوازي مادي أجوف!) أو نكتشف العالم المكروب للأفراد الوحيدين المجردين من الظروف الفعلية والوقت.

لم نتجاوزْ السوادَ كثيرًا، ولا الجانب العرقي لصراع التحرير الشامل من الحكم الكولونيالي، لرؤية ما كان أساسيًّا للقمع الكولونيالي؛ حقيقة أننا كنا جزءًا لا يتجزأ من نظام إنتاج عالمي النِّطاق يُطلق عليه الرأسمالية؛ حقيقة أن الغزو الثقافي والسياسي والكولونيالي كان يهدف لجعل الغزو على المجال الاقتصادي أكثر رسوخًا وديمومةً، وبالتالي كان صراع الأفارقة المعادي للكولونيالية أكثر من مجرد صراع عرقي. كان أيضًا، وعلى نحو أساسي، صراعًا ضد ذلك النظام الذي دمَّرَ في الأربعمئة سنة الماضية قارةً. إفريقيا هي التي غذَّت الرأسمالية من بدايتها بالعبودية، عبر المرحلة الكولونيالية حتى المرحلة الحالية للنيوكولونيالية بجميع الأنابيب المعقدة، التي تمتد من إفريقيا حتى حاضرة العالم الغربي.

وحتى اليوم، غالبًا ما يرفض الكاتب الإفريقي رؤية أن تلك القيم والثقافات والسياسة والأنظمة الاقتصادية موثقة إلى بعضها، أنه لا يمكننا استدعاء قيم إفريقية ذات جدوى دون الانخراط في الصراع ضد جميع الطبقات التي تتغذى على نظام مستمر في تشويه القيم ذاتها. علينا أن نَنْضَمَّ لصراعات البروليتاريين والفلاحين الفقارى ضد تطفل البرجوازيين الوسطاء وملاك الأراضي والرؤساء والطبقات الإفريقية التجارية التي توحد جهودها بالاتساق مع المصالح الأجنبية في الوقت نفسه.

إن المعارضة الأساسية في إفريقيا اليوم بين الإمبريالية والرأسمالية من جانب، والتحرير القومي والاشتراكية من جانب آخر، بين طبقة صغيرة من "الموسرين" مربوطة برأس المال العالمي وحشود الشعب. وفي ذلك التناقض

العدائي الأساسي، المعارضة بين الريفي والمدني، بين الجيوب المتطورة بصورة متقدمة نسبيًا في البلاد وغيرها الموغلة في القدم. يمكن للتنافس الطاحن بين البرجوازية المحلية المنبثقة من القوميات المتعددة، التي تحاول تعريف مصالحها على أنها مصالح المجموعة الإثنية كلها (القومية)، أن يعمينا عن هذه التناقضات الحقيقية الأساسية، التي تربطنا بصراعات الناس في آسيا وأميركا اللاتينية وأوروبا وأميركا.

وفي مواجهة هذه التناقضات، يمكن للكاتب الإفريقي أن يتراجع إلى الفردانية والتصوف والشكلانية، وكاتبٌ إفريقي كهذا، يرى عادةً نقائص الأنظمة الاقتصادية النيوكولونيالية والتشويه الذي حلَّ بالقيم والفاشية التي تتفشى في العديد من الطبقات الحاكمة النيوكولونيالية، هو في الوقت نفسه خائفٌ من مواجهة الاشتراكية نظامًا اجتماعيًا بديلًا. خائفٌ من احتمالية تحكم طبقة الفلاحين والطبقة العاملة بقوى الإنتاج واستيلائها بالتالي على السلطة السياسية وممارستها بوصفها المسار الوحيد للتحكم بوسائل الإنتاج. ولتفادي البديلين؛ استمرارية الوضع النيوكولونيالي الراهن وانقلاب الحشود العنيف على ذلك الوضع الراهن، عليه أن يصنع ملة إفريقوية وملة أسودية وملة كرامة الماضي الإفريقي ومنهج الأفارقة في التعامل مع المشاكل أو يسخر ببساطة ويضحك على كل شيء تمامًا، على الرأسمالية ونظامها الاجتماعي القمعي والمستغل وعلى صراعات الناس في طريقهم نحو التحرر الشامل، أو قد يشجب كل جهد وكل شيء: مكاسب الصراعات ومخاسرها، باسم الإنسانية المجردة والكونية المجردة، دون رؤية ذلك التداخل البشري الحر المتحرر ممكنًا في البنى الرأسمالية والإمبريالية؛ أن الإنسانية الحقَّة ليست ممكنة دون إخضاع الاقتصاد ووسائل الإنتاج (الأرض والمصانع والبنوك وغيرها) لملكية الشعب الكلية وتحكمه؛ أنه طالما كانت هنالك طبقات، طبقات معرَّفة بأماكن الناس المختلفة وكيفية وقوفها في ما يتعلق بعملية الإنتاج؛ لن يمكن أن يتحقق تواصل بشري حق متحاب وفَرِح وضاحك ووفاء خلاق في العمالة. وما يسعنا الحديث عنه

بشكل مجدٍ فقط هو الحب الطبقي والفرح الطبقي والزواج الطبقي والعائلات الطبقية والثقافة الطبقية والقيم الطبقية.

ما يُطلب من الكاتب الإفريقي ليس بالأمر السهل؛ مُطالَبٌ أن يدركَ السمة العالمية للإمبريالية والسمة العالمية للقوى التي تصارعها وأبعادها لبناء عالم جديد. عليه أن يرفض وينبذ وينكر جذوره في البرجوازية المحلية والمتحدثين بها، وأن يعثر على روابطه الإبداعية الحقة بحشود الوحدة الإفريقية في أرجاء الأرض بالتحالف مع جميع القوى الاشتراكية للعالم. عليه حتمًا أن يكون شديد الدقَّة، شديد التشابك في حبة رمل، لكن عليه أيضًا أن يرى ماضي العالم وحاضره ومستقبله في حبة الرمل تلك. عليه أن يكتب بكل ذبذبات صراعات الطبقة العاملة في إفريقيا وأميركا وآسيا وأوروبا أمامه وارتعاشاتها. أجل، عليه أن يدعم بفعالية وأن يعكسَ في كتابته صراع الطبقة العاملة وحلفائها للتحرير الشامل من قوتهم العمالية. أجل، ينبغي أن يُظهر عمله الالتزام، لا بأفكار العدل والسلام المجردة، بل بالصراع الفِعلي للأفارقة للاستيلاء على السلطة، وبالتالي يكونون في وضعٍ يخول لهم السيطرة على قوى الإنتاج لإرساء القاعدة الصحيحة للسلام الحقيقي والعدل الحق فقط.

في الختام، أودُّ أن أخصَّ بالذكر كاتبًا إفريقيًّا ينمذجُ نوع الالتزام الذي كنت أتحدث عنه. هو سِمبين عثمان، سنغاليٌّ أخرجَ لنا قطع خشب الرب. اقرأه - تفصيل لصراع عمَّال جنوب إفريقيا عام 1948م - وسترى كيف يحلِّلُ ثم يولِّفُ: كيف يهتمُّ بحالة معينة دون أن يفقدَ خط ارتباطها بالحالات الأخرى. يشعرُ الواحد منَّا أنَّهُ مع الناس، أن قدرهم ونصرهم المحتمل ما يشغل باله. كما أنه كتب قصيدة اسمها الأصابع وتوضح نوع الرؤية التي تُخيِّمُ على أعماله:

أصابع، ماهرة في النحت

في نمذجة الأشكال على المرمر

في ترجمة الأفكار

أصابع تبهر،

هي أصابع الفنانين.

أصابع، غليظة وثقيلة

تحفر التربة وتحرثها

وتفتحها للزرع

وتحركنا،

هي أصابع فلاحي الأرض.

إصبع تمسك زند البندقية

عين تصمم على إصبع مستهدف

رجال على حافة الهاوية

من حيواتهم، تحت رحمة إصبعهم

الإصبع التي تدمر الحياة.

إصبع الجندي.

عبر أنهار ولغات

أوروبا وآسيا

الصين وإفريقيا

الهند والمحيطات

دعونا نتشارك الأصابع

لنقصي قوة الإصبع

الذي يبقي البشرية في حالة حداد[4].

إن لم نتبنَّ نحن الكتَّاب الأفارقة رؤية كهذه؛ رؤية راسخة في صراعات الناس، علينا أن نسلِّمَ أنفسنا لليأس والسخرية والفردانية، وإلا سنغدو مفتونين بالنماء البرجوازي الصوري، والذي، بكلمات ماركس، لم يكن ممكنًا دون جَرِّ الأفراد والناس في القذارة والدماء والبؤس والتحقير. وباستعارة كلمات الكاتب نفسه، يمثل النماء البرجوازي المعبود الوثني البشع، ذلك الذي يشرب النكتار من جماجم القتلى فقط.

محكوم على مُلكِ ذلك المعبود الوثني أن يهلك. وعلى الكتَّاب الأفارقة أن يقفوا إلى جانب الناس في دفن المعبود الإمبريالي وعصابته من الملائكة البيض والسود للأبد.

الملاحظات:

(1) محاضرة عامة، قُدِّمَت في قسم سلسلة الأدب، في تشرين الأول/أكتوبر عام 1975م، نيروبي.

(2) رئيس جمهورية الشعب الأنغولي لعام 1976م.

(3) تشنوا أتشيبي، "الكاتب الإفريقي وقضية بيافران"، ما يزال النهار في أوَّلِهِ (هينمان، لندن، 1975م).

Chinua Achebe, "The African Writer and the Biafran Cause", *Morning Yet on Creation Day* (Heinemann, London, 1975), p. 78.

(4) سِمبين عثمان، "أصابع"، مقتبسة في جوائز اللوتس عام 1971م، والتي نشرها مكتب الكتاب الآسيويين الأفارقة الدائم.

6 حريَّةُ التَّعبيرِ

حقُّ الكِتابة حَقٌّ إنسانِيٌّ[5]

إن أحضرتُ وزوجتي ابنتنا التي تبلغ من العمر أربعة شهور، كما خططنا في الأصل، ستكون أصغر فردٍ في هذه الندوة الموقوتة حول حرية التعبير. كانت ستكون مشاركتها مواتية حقًّا لأسبابٍ عدَّة. هي ابنة أربعة شهور فقط، وتنتمي للقرن الواحد والعشرين وتُقلقنا طبيعة القرن الذي ستَرِثُهُ من قرننا العشرين.

يعني اسمها مومبي الخالق أو من يأتي بالأشياء إلى حيِّزِ الوجود. وهي الآن تأتِي بالحبور إلى حيواتنا لمجرد صراعها حتى تعبِّر عن نفسها. تُعلِّمنا أن قوة التعبير ليست أساسية فحسب، بل قيمة، وغاية في حدِّ ذاتها. وبينما تتعلَّمُ كيفية استخدام يديها ورجليها، يمكنك أن تلاحظ الحبور في عينيها كل مرة تستكشفُ فيها مكامن قوتها الجديدة. مثلًا، حين تتعلم كيف تستخدمُ يديها للتحكم بما يدخل إلى فمها، تُصارع لفعل ذلك لوحدها دون مساعدة. بذلك التصرف وحده، يمكنك أن ترى أنها تتوق للحرية والاستقلال.

مؤخرًا، اكتَشَفَتْ قوة الأصوات. وأكبر صوتٍ في حياتها الآن كلمة مامي. عرفت أن كل مرة تقول فيها مامي، تلتفت أمها دومًا. قوة الكلمات! متيقنٌ أنها وهي تكبر ستكتشف ضخامة تلك القوة لِأَن تُحطِّمَ أو تبتكر، لِأن تجرح أو تداوي. ولذا فإنها حين تكبر إلى قرنها الواحد والعشرين، ستَجِدُ نفسها منخرطةً في صراعٍ لجعل الكلمات داعمةً لصراعها لا مُزَعزعةً له في طريقها نحو الحرية والاستقلال.

ثمة بعض القضايا بشأن كينونتها. حين نشاهدها ونشاهد صراعاتها، نُدرِكُ على نحو مفعمٍ بالألم، أنه بسبب الطريقة التي نظَّمنا بها نحن البشر فضاءنا

السياسي والاقتصادي والبيئي، ثمة آلاف الأطفال الآخرين الذين يستحيلُ عليهم اليوم حتى تجربة أصواتهم أو أطرافهم. هنالك رواندا والبوسنة ليذكِّرننا بهذه الحقيقة لئلا ننسى. ولكنها تسري أيضًا على معظم بلدان آسيا وإفريقيا وأميركا اللاتينية، في أكثر المدن الداخلية لبعض البلدان الأكثر تقدُّمًا. يموت هنالك الآلاف بسبب الجوع وسوء التغذية. نعيش عصرَ أصولية رأسمالية كانت رموزها تاتشر ورِغَن، ونصُّها الديني في كلمة واحدة؛ الخصخصة. دافع الربح، وهل من المفاجئ أن تولِّدَ هذه الأصولية الرأسمالية "التي تشنُّ حرب الربح ضد مظاهر الثروة الاجتماعية" أشكالًا أخرى للأصولية، تحديدًا الدينية والقومية منها، في جميع أنحاء العالم؟ بكلمات أخرى، إن نوع الاتفاق السياسي والاقتصادي والبيئي الذي كنا في خضمِّهِ وبين البلدان إما أن يعزِّزَ قوة التعبير أو يحول دونها.

تُذكِّرنا مومبي يوميًا أن حرية التعبير ليست مسألة أدبية محضة. تؤثِّرُ التفاوتات الهائلة داخل الشعوب وبينها بشدَّة على جانب الحرية ذاك. حقُّ الحياة بطعام وملبسٍ ومسكن كافٍ أول شرط لحرية التعبير. حين تحرمُ الشعوب والمجموعات الاجتماعية داخلها الآخرين من القوت بالهيمنة الاقتصادية والقمع السياسي، فإنهم يتداخلون بجدية مع ذلك الظرف وفي الواقع يحرمون الملايين من الشرط الأساسي لحقِّ حرية التعبير.

لكن غالبًا، حين نفكر بحرية التعبير، نجنح للتفكير بالكتَّاب والفنانين الذين كانوا ضحية الحرمان منه فقط. وليس هذا للتقليل من الخطر الذي تعرَّضَ له الكُتَّابُ والفنانون. يواجه العديد من الكتَّاب - ونحن هنا لهذا السبب - الخيارات القاسية من الرقابة الذاتية والسجن والموت أو المنفى. إلا أن هؤلاء الكتاب والفنانين هم قمة الجبل الجليدي للحرمان القاسي الذي يؤثر على الملايين. الحقيقة أن حالة الفنان في كثيرٍ من الأحيان تعكسُ حالة الأغلبية في أي مجتمع.

صراعاتي لحرية اللغات الإفريقية وتبعات ذلك الصراع خير مثال على

ذلك. كنت أستاذ الأدب في جامعة نيروبي في كينيا حين وُضِعت في سجن الحراسة المشددة عام 1977م. عشتُ معظم أيام 1978م في خلية صخرية وبفضل موت الرئيس القديم فقط وتولي السلطة آخر غيره والضغط القومي والعالمي، أُفْرِجَ عني ووجدتني ممنوعًا من كل أشكال التوظيف في بلادي منذ ولادتي.

كان السبب الحقيقي لسجني السياسي حتمًا الانخراط مع الناس العاملة العادية في مسرح الجماعة الذي عكسَ تاريخهم للصراعات المعادية للكولونيالية وتلك المعادية للظروف الاجتماعية المعاصرة في العصر ما بعد الكولونيالي. لم تكن الجريمة الحقيقية ببساطة أن مسرح قريتنا أثارَ القضايا، بل الأهم، أنه كان بلغةٍ يفهمها الناس.

كينيا بلدٌ بعض الكلمات فيها محمية قانونيًّا ومخصصة لغرض استخدام الحاكم فقط. في كينيا، لا يمكنك استخدام كلمة "الرئيس" لأي قائد جماعة دون رئيس الدولة. لا يمكنك أن تكون رئيس نادٍ اجتماعي. يمكن أن تُسَمَّى رئيس المجلس أو إداري أو أي شيء عدا الرئيس. في كينيا، أي عبثية ممكنة ما دامت الكلمات في المضمار. ولكنني فوجئتُ حين صدر أمرٌ بالقبض على الشخصية الرئيسية في روايتي عام 1986م، ماتِغاري، ببساطة لأن كلمةً وصلت للرئيس أن الناس العاديين كانوا يتحدثون عن رجلٍ اسمه ماتِغاري كان يسأل أسئلة الحقيقة والعدل. القصة اليوم ذائعة الصيت. ورجال الشرطة بأنفسهم ذُهِلوا حين عرفوا أن الرجل "ماتِغاري" كان شخصية خيالية. ماذا عن ردة فعل الرئيس؟ اقبضوا على الكتاب. ولذا فقد أُخِذت الرواية في شباط/فبراير 1978م، في تدخل شرطة منسق على نحو جيد، من جميع متاجر الكتب في البلاد.

تعيَّنَ على صراعاتي في الكتابة باللغات الإفريقية والعواقب الوخيمة التي تلي ذلك حتمًا أن تُرَى في السياق التاريخي لمكان اللغات الإفريقية في إفريقيا والعالم. كما شرحت في كتبي، تحديدًا في تصفية استعمار العقل وتحويل

المركز، هُمِّشَت اللغات الإفريقية لمصلحة اللغات الأوروبية. لمعظم إفريقيا، تعد الإنجليزية أو الفرنسية أو البرتغالية لغة التجارة وعلامات الطرق والتعليم والمحاكم وذلك كله. وبالنسبة للأغلبية، يمكن المشاركة في الشؤون الاقتصادية والسياسية لأرضهم عن طريق المترجمين فقط. ولقد هُمِّشَت اللغات الإفريقية بالمثل على الصعيد العالمي. لا تُستخدم لغة إفريقية واحدة في الأمم المتحدة أو أحد أعضائها. يسيطر عدد قليل من اللغات الأوروبية على إفريقيا والعالم.

إن حقَّ اللغة الشرط الثاني الأهم لحرية التعبير. وبالحرمان من استخدام لغاتهم لأيِّ سبب كان، يُصمَتُ صوت الشعب الإفريقي عمليًّا.

ولذا، رغم أن صراعي للتعبير عن نفسي بلُغَتي قادني إلى السجن والمنفى، علي أن أتذكَّرَ دومًا أن أغلبية الأفارقة يعيشون تحت ظل ظروف سجون ومنافٍ لغوية في بلدانهم .أي مشاركة فعالة يُمكن أن تُجدي في حياة ثقافية وسياسية واقتصادية لبلدٍ ما إن كانت تتوسطها حفنة من المتعلمين؛ مجموعة من المترجمين فقط، ممن حظوا بفرصة تعليم نظامي؟

ليس ثمة اختلاف كبير بين ظرفِ الفنان والأغلبية. دائمًا ما أُذكِّرُ نفسي أن احتمالات السجن والمنفى والموت كانت دومًا جزءًا من الأخطار المهنية المحدقة بالفنان. فأن تُمسِكَ قلم حبر يعني أن تواجه هذه الاحتمالات مباشرةً. لقد حصل ذلك كثيرًا في التاريخ. أُسِّسَت معظم أديان العالم على يد أسياد الكلمة الذين عانوا من الموت أو المنفى أو الاثنين ليتحدثوا أو يسقطوا من الجبال الكلمةَ المقدَّسةَ. من السخرية أن يتحتمَ على الأصولية الدينية التعصب مع مستخدمي الكلمات ما دام قد تجذَّرَ تأسيس الأنظمة المماثلة في حقِّ الأرواح المؤسسة لاستخدام الكلمات من أجل كشف الحقيقة كما تتكشَّفُ لهم.

إن تاريخ تطور الأدب العالمي وفكره زاخرٌ بالكتَّاب والمفكرين الذين رفضوا استنكار الكلمة. شخصيًّا، أرى الصراع لأجل حرية التعبير أساسي لإعمال خيالي. لست أغدو شيئًا بصفتي فنانًا دون تحرير مخيلتي، كما أن الصراع لذلك التحرير جوهرُ حياتي في هذا كله. ولهذا، إن في السجن أو

خارجه، داخل المنفى أو خارجه، عليَّ أن أُصارِعَ لحريتي لتوسيع هذه الحدود وحق الحلم.

إلا أنه لا يَنبغي أن يُتْرَك الصراع من أجل حرية التعبير على عاتق الكتَّاب و الفنانين. يعكسُ قدر الفنانين ومصيرهم قدر ذلك المجتمع ومصيره برمته. كما أن الصراع لحرية الفنان هو الصراع لحرية تعبير الجميع. دعوني أعبِّر عن الأمر بصورة مختلفة. صحيح أنه ليس ثمة كاتب أو فنان حر ما دام أحدهم في السجن أو المنفى أو ضحية كتائب الإعدام. وما هو صحيحٌ أيضًا، أننا لسنا أحرارًا طالما يقبع فنان في السجن أو المنفى أو ضحيةً لكتائب الإعدام وإرهاب الدولة بأشكاله. لا بُدَّ للفنان والمجتمع من بعضهما الآخر للأبد. على أيةِ حال، العمالة البشرية هي الفنان الأصلي والأساس لكل فن.

والظروف التي ستشهدُ حريَّةَ التعبير للفنان، ستأتي أيضًا بحرية التعبير للمجتمع بأسره. لذا بينما نتداول هذا الموضوع المهم هنا في ستَفانجر تحت دعوة كريمة من اتحاد الكتَّاب النرويجيين، دعونا نقطع عهدًا لنواصلَ الصراع حتى نمنح الكلمات أجنحةً تحلِّقُ بها نحو الحرية والاستقلال.

الهوامش:

(1) ورقة قُدِّمَت في مؤتمر حول حرية التعبير في النرويج، في الواحد والعشرين من أيلول/سبتمبر عام 1994م، نظَّمَهُ اتحاد الكتَّاب النرويجيين. ومن بين الكتاب الذين خصص لهم المؤتمر هو الكاتب كِن سارو-ويوا. اغتاله نظام أباتشا النيوكولونيالي عام 1995م.

7 الرواية في السِّياسة

إصدارُ تويجات الدم

ليس هنالك ما هو مشهودٌ بشأن إصدار تويجات الدم في نيروبي، تمُّوز/يوليو عام 1977م، عدا ثلاثة أشياء : حضور أمي وضيف الشرفِ وما أعقبَ الإصدار. كان الموقع مجلس المدينة، نيروبي، ولم يحصل ما هو دراميٌّ في ذلك اليوم عدا أن قلة من أفراد وفد تلك القرية الذين سحبتهم شربوا كثيرًا وغنُّوا وَوَلولوا وضحكوا. لم يكن ذلك واضحًا في ذلك الوقت، لكن الآن، بالتأمل في ما حدث، كانت تلك الحادثة سياسية جامحة أو بالأحرى، أطلقت الرواية في مركز السياسة ما بعد الكولونيالية في كينيا.

قبل تويجات الدم، أصدرتُ ثلاث روايات: لا تبك أيها الطفل عام 1964م ونهر في الوسط عام 1965م وحبة قمح عام 1967م. لكن كانت تلك المرة الأولى التي حضرت فيها والدتي، وانجيكو وَا ثيُنغو، تدشينًا وكنتُ لوحدي شخصيًّا مأخوذًا بذلك كله، حتى جعلتُ من الأمر حدثًا لا يُنسى، ليس على غرار الآخرين. لا أستطيع أن أتذكَّرَ بوضوح الظروف المحيطة بإصدار لا تبك أيها الطفل. كانت أول رواية تُنشَر لي رغم أنها ثاني أعمالي. كل ما أتذكره هو مقابلة جون دي ڤيلير لي السابقة للنشر التي نقلتها سندي نيشن .كنت وإياه زَميلَيْ عمل لكنه كان أخبرَ بكثير مني. كنت أكتب عمودًا عاديًّا، كما أراه، لمجموعة صحف نيشن لعامين. كنت في سنتي الثالثة في كلية ماكِريري الجامعية حين بدأت الكتابة للصحف. والآن، بعدما أنهيتُ عملي الجامعي، عُيِّنت في المجموعة نفسها مراسلًا. كنت أنتظرُ نتائج اختباراتي من لندن، الجامعة التي أصبحت كلية ماكِريري الجامعية تتبعها، وهي حقيقة ذكرها دي ڤيلير، الصحفي المخضرم والكاتب المحنَّك لمجموعة نيشن، في المقابلة. ولا تبك أيها الطفل

كتابي الأول أيضًا. إذن كل شيء يجمع على أنه من الأوْلَى أن أتذكر التفاصيل المملة لإصداره، لكنني لا أتذكر. لا أتذكر حتى ما إن كانت ثمة حفلة رسمية للإصدار. هذا غريب لأن لا تبك أيها الطفل عزيزةٌ على قلبي؛ فهي قريبة من أحداث نشأتي، رغم أنها ليست سيرة ذاتية حرفيًّا. مثلًا، كان لأبي أربع زوجات لا ثلاث مثل نغوثو لا تبك أيها الطفل. كما أن والدي لم ينخرط في أي مواجهة سياسية مع صاحب الأرض التي عشنا فيها. كان بوسعي أن أتوجه لمدرسة التحالف الثانوية دون انقطاع كبير يُذْكَر، في حين لا يستطيع نجوروجِي أن يواصل تعليمه بسبب حالة الطوارئ وحرب ماو ماو للاستقلال، رغم أن جو نشوء نجوروجِي وموقعه والمشاعر التي خيَّمَت على ذلك كله، كل ذلك استفاد من تجاربي، لذا فذلك سيرة ذاتية بمعنى أعمق في الاستفادة من الأفكار والمخاوف والآمال والرعب الذي جابهته إبان تلك الفترة.

أُصدرت نهر في الوسط المنشورة عام 1965م رسميًّا في جامعة ليدز. كانت احتفالية كبيرةً حضرتها الهيئة التدريسية للآداب بأكملها. كما أتى أقدم الموظفين لناشري هينمان من لندن بالقطار. وحظيت الاحتفالية بحضور روائيي يوركشاير؛ جون وين (براين) الذي كتب مكانٌ في القمة وستان بارلو. استرعى عرض الرواية في متجر كتب أوستيكس الانتباه، وأبهَجَ إيغو الكاتب التلميذ. وروايتي الثالثة، حبة قمح، كُتِبت في ليدز ورأت النور عام 1967م، حين كنتُ في زيارة لبيروت ودمشق في الشرق الأوسط. هل كان ثمة حفل غداء؟ لا أستطيع أن أتذكر. كل ما أتذكره مقابلةٌ لجريدة الطلاب وكانت في صفحاتها الوسطى، أوضحتُ فيها أنني محبطٌ من الكتابة بالإنجليزية. لن تكون والدتي ولا شخصيات الفلاحين المعروضة هنالك في وضعٍ يسمح بقراءة الرواية، إذن ما جدوى الكتابة بالإنجليزية؟ أعرفُ عمَّن كتبت، لكن لمن كتبت؟

والآن، تويجات الدم، عملٌ آخر بالإنجليزية، أُصدِرَ في نيروبي التي تبعد مسافة ثلاثين كم عن دياري ليمورو. ولكن إن لم يكن بوسع والدتي قراءة الرواية أو حتى أن تُقرأ لها، لم يكن ثمة سبب يمنعها من حضور التدشين. لن تكون

الإنجليزية لغتها البتة، لكنها كانت فخورة أن ابنها كاتبُ كتبٍ. سعدتُ للغاية لحضورها تلك الليلة. هي التي أرسلتني إلى المدرسة عام 1947م. أشرفت لسنواتٍ عديدة على قراءتي وكتابتي مع أنها لا تستطيع القراءة ولا الكتابة. ولكن لأنها ستسألني عن أدق تفاصيل مساري الدراسي، قدَّرتُ أن بوسعها القراءة والكتابة. كانت طريقة إيماءة رأسها أو ابتسامتها أو سؤالها؛ أذلك أقصى ما يمكنك فعله؟ في أي موضع كنت في الصف؟ الأول؟ الثاني؟ والعلامة المشجعة؛ عليك أن تستمر على هذا النحو، أو قدِّم ما هو أفضل المرات المقبلة، أو ببساطة، استمر في العمل وكل شيء سيكون على ما يرام. كان أمرًا واحدًا من هذا كله، أو توليفةً لكل هذه العناصر مقنعًا أنها كانت تعرف كل شيء، أنه كان بوسعها متابعة كل ما أفعله أيًّا كان ذلك. هل يمكن لأحدٍ ما غير متعلم أن يهتم كثيرًا بأدائي المدرسي اليومي؟

أجل. سعدتُ حقًّا أنها كانت هناك تلكَ الليلة. على أية حال، كانت الرواية أحد نتائج تعلُّمي القراءة والكتابة، وإرسالها إياي إلى المدرسة، واستفساراتها اليومية عن مساري وعملها في الحقول لجني الأتعاب الضرورية. ولكنني ابتهجتُ أيضًا بطرق مختلفة، لأن طبقة الفلاحين الكينيين التي كانت والدتي ممثلًا جيدًا لها كانت الممثل الحقيقي في الرواية كما جرى في نتاجاتي السابقة.

إن تحول طبقة الفلاحين إلى شبه بروليتاريين أو بروليتاريين بالكامل بتغريبهم من أرضهم أكثر الاضطرابات الاجتماعية أهميةً لإفريقيا القرن العشرين، زد أن ذلك محفوف بإمكانيات وَلودة لمستقبل كينيا والقارة. كانت مناطق إفريقيا الريفية بالنسبة للمدن الكبيرة ما كانته البلدان الإفريقية بالنسبة لحاضرة الغرب وبلدانه. اتَّكأ المدنيُّ على الريفي مثلما اتَّكأ الغرب برمته على إفريقيا. حاولت تصوير تلك الظاهرة في تويجات الدم بحيوات أربعة ممثلين وبتحول إلموروغ من اكتفاء ما قبل الكولونيالية الذاتي إلى مصدر كولونيالي للعمالة الرخيصة ومدينة ازدهار صناعي ما بعد كولونيالية، جعلت الناس مسلوبين أكثر عن ذي قبل.

أخذت كتابة الرواية ستَّ سنوات. وبدأت صورتها تقضُّ مضجعي حين كنت في ليدز. متنقلًا بين ليدز، ذلك التكتُّل الصناعي الهائل، بسكانه وضبابه الشتوي والسخام على كل المباني، والطريق إلى إنڤِرنِس في سكوتلندا، اعتدت أن أفكرَ عابثًا، ماذا لو فرَّ بعض الرأسماليين من ليدز أو لندن مثلًا إلى إحدى قرى الصيد الساحلية الجميلة إلى غرب إنڤِرنِس؟ أو إلى الشمال؟ لم يُكتَشف نفط بحر الشمال بعد. ماذا لو وجدت بعض الشخصيات القوية نفسها مجبرةً على التراجع إلى أماكن كتلك بأحزانهم وأسرارهم الخاصة، وأحدثوا فارقًا في القرى وأيقظوها لحداثة رأسمالية؟ ما قد يعني ذلك على وجه الدقَّة؟ إعادة إنتاج ليدز أو مانشستر أخريين؟ تبعتني الفكرة إلى كينيا عام 1968م والولايات المتحدة الأميركية عام 1970م، ومرة أخرى إلى كينيا عام 1971م. وفي أثناء كتابتي للقصص القصيرة التي شكلت القسم الثالث من حيوات سريَّة، كنت ما أزال مهووسًا بأسئلة الأهواء الداخلية أو الجروح الخاصة التي تجرُّ الناس من أماكن ولادتهم إلى أماكن وتجارب مزعزعة. وبذهابي إلى حانات المدن الصغيرة التي كانت تتكاثر في أرجاء كينيا، رأيتُ كيف كانت تجذبُ الشباب من الرجال والنساء من مراكزهم الريفية إلى هذه الاضطرابات الحضرية. ما كانت حيواتهم السرية؟ ما الذي قادهم من أي مكان كان إلى هذا الاضطراب، إلى هذه الفوضى وهذه الاحتمالية؟

ثم يومًا ما أتيتُ إلى مدينةٍ، ستصبح لاحقًا إلموروغ تويجات الدم والكتابات الأخرى. حين زرتُ المكان لأول مرة، كان مجرد مبنى منفردًا، مبنى صخريًّا، في الواقع حانة، وحيدًا على ناحية الشارع، مسار من نيروبي إلى نَمَانغا، المدينة الفاصلة بين كينيا وتنزانيا. كنت مفتونًا بحانةٍ كانت تنتصبُ وحيدةً في هذا الاتساع الريفي الذي يسكنه رعاة الماساي ومواشيهم. ماذا تفعل حانة هنا؟ من كان الزبائن؟ المنشأة الأخرى الوحيدة التي أمكنني تمييزها بناء مدرسة متهدم. كان الزبائن حرفيًّا واحد أو اثنين من رعاة الماساي. أتى مالك الحانة من خارج المنطقة، أتوقع من كيامبو، وكانت هنالك موظفة واحدة، فتاة أتت من نايبري، تبعد عدة أميال من هذا المكان. كنت في طريقي إلى كاجيادو،

حين توقفت لأول مرة. وفيما بعد اعتدت القيادة إلى هذا المكان، ببساطة لرؤية هذه الغرابة. وبعد فترة قريبة أصبح المسار مرصوفًا، وهذا جزء من الاستثمار السياحي. زاد الزبائن الآن. أضيفت الآن مجزرة في الحانة، فلن يشرب الناس الآن البيرة فحسب، بل سيحظون ببعض اللحم الطازج المقلى على الفحم. تردد العديد من ماساي الوازِّي على المكان. وقفت العديد من السيارات إلى جانب سيارتي الآن للذهاب إلى أيِّ ما كان المكان الذي تودُّ الذهابَ إليه. مبان أكثر وزبائن أكثر. فتيات وشبان أكثر من أماكن أخرى. والآن لا يهمُّ ماذا حصل لهذا المكان الصغير الذي تنامى من منشأة واحدة إلى مبانٍ عدة، فقد صارت في عقلي مسبقًا إلموروغ أحلامي ومخيلتي. أو بالأحرى، أصبحت إلموروغ مركزيةً في السرد الذي بدأته في جامعة نورث وِسترن وإڤانستِن وإلِنوس وقرب شِكاغو؛ تكتل صناعي مهيمن آخر. كيف سيتنامى معتمدًا على الوقت ومخيلتي؟

وأخذت الفكرة، التي ضُمِّنت فيما بعد في أغلفة كرتونية وورقية لـتويجات الدم، فوق الخمس سنوات لتكتملَ، من عام 1970م وحتى 1975م. كانت رحلة يوم عصيب. وفي أثناء كتابتها، كنت أجدُ نفسي أحيانًا أعتلي سحب المجد المُطلق لمجرد أن أحطَّ في أعماق الغموض. وحينئذٍ أشعرُ تمامًا أنني ضقت ذرعًا بمشقة كتابتها والملل والإحباط من ذلك. كنت كثيرًا ما أسأل نفسي، كيف أصبحت حقًّا مأخوذًا بجنون رصف الكلمات إلى بعضها الآخر لكتابة القصص؟ كيف أصبحت منخرطًا في هذا الانغماس المخيف الذي يُطلق عليه الأدب القصصي؟

بدأ ذلك في طفولتي، في منزل والدتي، حيث كان الناس يتجمَّعون لسرد القصص والتنافس في تفكيك الأحاجي. أنا بنفسي لم أكن بارعًا في سرد القصص، لكنني كنتُ مستمعًا جيِّدًا. لم يسعنِ سماع ما يكفي من هذه القصص. بدت تلك الشخصيات والبشر والحيوانات والغيلان خطيرةً لكن حقيقية بشكل مثير لي. سكَنَت عالمًا قريبًا وبعيدًا، حقيقيًّا وخياليًّا، أو عليَّ أن أقول حقيقيًّا بشكل مدهشٍ. كانت الغابة والجبال والأقاليم التي سكنوا فيها ساحرةً للغاية، وحقيقيَّةً على نحو ساحرٍ، قريبة بشكل يُمكن أن يُمَيَّزَ من ليمورو التي عرفتها،

لكن في الوقت نفسه مختلفة جدًّا. في مدارس ما-نچييُو وكِنيوغوْري الابتدائية، عرَّفني أحد مدرسيني؛ صامول كِبتشو، على بعض القصص في كتب مثل جزيرة الكنز لسترڤِنسن وأوْلڤر توِست لدكنز، وقتئذٍ لم تعرف سعادتي حدودًا. مع مجموعة قصص موثقة في كتاب، يمكنني سرد القصة لنفسي بقدر ما أردت. لم يكن عليَّ أن أنتظر راوٍ جيد للحكايات، كنت راوي نفسي. كان معلِّمي أذكى رجلٍ في العالم. كيف أمكنه أن يعرف، منفردًا ليستحوذَ، هذه الصفحات المترابطة ببعضها بقطعةٍ وترية، لكنها حوت سحرًا؟ وفيما بعد، التحقت بمدرسة التحالف العليا، حيث وجدت منزلًا مليئًا بهذه الصفحات السحرية. كانوا يطلقون عليه المكتبة. ولم يحصل لي أن رأيت العديد والعديد من الكتب في غرفة مفردة. حلَّ مُدرِّسِي محلَّ هذه الغرفة المليئة بالسحر. قرأتُ بنَهَم أي شيء؛ من الروايات البوليسية إلى مرتفعات وِثرِنغ لبرونتي ومن ثم الطفولة والصِّبا والشَّباب لتُلستوْي. نظرتُ لوقتٍ أمكنني فيه قراءة جميع الكتب المكتوبة في العالم وحسدت مدرسيني، لأنهم لم يحققوا هذا الإنجاز؟ أن يقرؤوا جميع الكتب المكتوبة في العالم؟ وجرَّبتُ أيضًا يدي لِأَكْتُبَ وقد نُشرت لي مقالتان في مجلة المدرسة. وليس من المفاجئ أن تكون إحدى القصص حول السحر، رغم أن المحرر أطَّرها ليجعلها ملائمة برسالة مسيحية. كانت كلية ماكِريري الجامعية في كَمْپالا بأوغندا المكان المناسب لاكتشاف الثروة العظيمة للأدب الكاريبي والإفريقي، والجنون الآن تمكَّنَ مني. ربما يمكنني أيضًا سرد القصص، إن لم أكُن بجوار الموقد، ثم أكتبها على الورق. وحاولت ذلك فعلًا، جهدًا مكنني من إنهاء روايتين، نهرٌ في الوسط، ولا تبكِ أيها الطفل، والعديد من القصص القصيرة ومسرحية رائدة هي الناسك الأسود. لم أكن أعرف أيُّ الجنونين أعظم، الرواية أم المسرح، لكن كليهما انتهيا بي إلى عالمٍ خَطِرٍ يُمكِنُ لسحر كلماته أن يصطدم بسهولة مع كلمات السلطة. وفي ماكِريري، التقيتُ بالرجل الذي سيصبح فيما بعد ضيف شرف تدشين رواية تويجات الدم. كان محاضرًا شابًّا لامعًا اسمه موايِ كِباكي يحمل شهادة امتياز من ماكِريري وأخرى من مدرسة لندن للاقتصاد. كَره مدير مدرسة التحالف العليا الاقتصاد؛ فبالنسبة له كان المادة الفظيعة التي

دَرَسَها الأميركيون فقط، وليست مادة ملائمة للرجل الإنجليزي النبيل. ورغم إعجابه بالأميركيين لبراعتهم كما يقول، كان يتحدث عنهم كما لو كانوا رجالًا إنجليزيين فاشلين. لم أشأ أن أكون رجلًا إنجليزيًا نبيلًا متزنًا أو غير متزنٍ، ولذا فقد درست الاقتصاد إلى جانب التاريخ والإنجليزية. وفي تهيئة نفسي لمهمة أن لا أكون أحد أشكال الرجال الإنجليزيين النبيلين، قرأت كتاب علم نفسك الاقتصاد أو الاقتصاد الميسَّر، أو بعض العناوين المماثلة، شُرِحت فيها الرأسمالية بمفاهيم العرض والطلب وتحديد الحد الأقصى من الرضا في ظل ظروف المنافسة المثالية في السوق الحرة. وهذه السوق الحرة كانت مختلفة قليلًا عن السوق التي عرفتها في لِمورو أو أي مكان آخر. كانت أمي تقول دومًا كم كانت باهضة هي الأشياء: قصب السكر والموز والملابس والطحين، وحتى البسيط من الأشياء التي كانت ضرورية لاستدامة حيواتنا. والآن الكتاب يتحدث عن السوق الحرة. وبالطبع لم يُطلق الكتاب على نظام السوق الحرة هذا بالرأسمالية؛ فقد افتُرِضَ أنه كان النظام الاقتصادي الكوني السرمدي، وأن ما كان يُدرَس ببساطة القوانين الموضوعية التي تنظم تشغيله. كان جميلًا، كما لو أنه الأدب القصصي. وأكَّدَ على هذا موايِ كِباكي وبعض المحاضرين الآخرين في النظرية الاقتصادية والتاريخ الاقتصادي. تحدثوا عن ظروف المنافسة غير الكاملة؛ أن المنافسة الكاملة كانت أدبًا قصصيًّا خالصًا. وفي التاريخ، تحدثوا عن الأنظمة التطويقية في بريطانيا وبلترة طبقة الفلاحين، لكن لا، لم يستخدموا كلمة بروليتاري، فقد تحدثوا عن الفلاحين المتدفقين في المدن، وهذا أمر انعكس صداه في عقلي بعد سنوات حين كتبت تويجات الدم. كان الأمر كما لو أن ما حصل في تويجات الدم، حصل في مكان ما في دول أخرى وبلدان أخرى. هل أعاد التاريخ نفسه كما يحصل في قصص التقمص حيث تولد الظاهرة عينها ويُعاد توليدها؟ هل يمكن أن يكون هنالك اقتصاد دون ألم أو يكون مآل الأشياء فيه على ما يرام، وتعيش فيما بعد سعيدة للأبد كما في الأدب القصصي؟ لقد فضَّلت الأدب القصصي عن الحقائق ومضيت قدمًا لأدرس الأدب الإنجليزي. ترك موايِ كِباكي فيما بعد ماكِريري لينضم إلى مقر الكانو بصفته

موظفًا تنفيذيًّا، وقد استدعاه حرفيًّا بعض القوميين أمثال أوغِنغا أوْدِنغا. وفي انتخابات ما قبل الاستقلال، كانت ثمة صورة مشهورة لكِنياتا ومبويا وكِباكي، وهم يرقصون في الشوارع لانتصارهم على حزب الكادو الذي قاده موي وبعض العناصر الموالية للكولونيالية من السود، مرتابين من بلد دون حكم أبيض! كان ذلك في عام 1936م. والآن 1977م، بعد أربعة عشر عامًا قد تلت، وكان موي وكِباكي معًا في حكومة كانو مع كِباكي بصفته وزير المالية وموي بصفته نائبًا للرئيس ووزيرًا للشؤون الداخلية والوريث الشرعي لعرش الرئاسة. لا شك أن توم مبويا الآن ميت، مغتال كالآخرين من قبله، أمثال غاما بِنتو والآخرين أمثال جي. م. كاريوكي. وفُصِلَ أوغِنغا أودِنغا وكاجا والقوميون الراديكاليون الآخرون من الحزب الحاكم الذي أوجدوه وعززوا حكمه حتى النصر. وكان موي، الذي بذل قصارى جهده لتأخير الاستقلال وعمل على نحو وثيق مع الدولة الكولونيالية لقمع القومية الإفريقية، يستعد لحكم كينيا مستقلة. وكانت هنالك تويجات الدم بأصداء تاريخنا الحديث، تنتقد على نحو لاذع مشهد ما بعد الكولونيالية، وكان كِباكي وزيرًا في مجلس الوزراء هنالك ليُدشنها. يمكنك رؤية الدلالة الرمزية لحضور وزير مجلس وزراء مخضرم في التدشين. وذلك يُبشِّرُ بالخير لدِمُقراطية كينيا. ما الذي حصل حتى جعلني أخرج برواية اكتشفت وهولت الحيوات الداخلية لشخصيات محاصرة في التطور التاريخي للتخلُّف؟

كان انكبابي على الأدب، الذي أمعنت النظر فيه فيما بعد، الأدب القصصي الذي أحضَرَ لي دائرة مكتملة من حقائق الاقتصاد، في قضايا ما ننتج وكيف ننتجُ وما نأكلُ وما نلبسُ وما نأوي إليه. من تحكم بكل هذه الأمتعة الضرورية للبقاء البشري؟ كان الاقتصاد حقًّا نظام الإنتاج والتحكم وتوزيع القيم المفيدة في المجتمع، وحددَ هذا على نحوٍ أساسي كل جانب من جوانب الحياة، لأنه كما قال إنجلز يومًا، "على البشر أولًا أن يأكلوا ويشربوا، ويجدوا المأوى والملبس، قبل السعي خلف السياسة والعلوم والآداب والدين". وكيف أُنتجت ثروة البلاد ومن تحكَّمَ بها وكيف وُزِّعت على السكان أجمع كانت قضية تهمنا جميعًا سواء أكنا نكتب الحقائق أم الأدب القصصي.

الأدبُ انعكاس الواقع في جانبي المرآة كليهما وتدبُّرٌ. قد يعتمل بطريقة انكسار الحقائق لكن ذلك فقط مساندة لجلب قوالب الواقع الأعمق الكامنة وراء التدفق السطحي للظاهرة. وفي محاولة فهم التاريخ الكيني وثقافته، خلصت إلى إدراك أنه ليس ثمة شعب بوسعه تطوير ثقافة ذات جدوى تحت أي شكل من أشكال الهيمنة الاقتصادية الأجنبية والتحكم. وكان تحكم الشعب الكلي بمصادرهم الطبيعية والبشرية وتحكمهم بما أنتجته عمالتهم وظروف إنتاجها القاعدة الأساسية لازدهار الثقافة الوطنية القومية. والحقُّ أن الشعبَ سيظل يرى واقعه المادي ويقيمه بتركيز مشوه لنظارة مستعارة، متى ما كانت ثقافته تحت زمام الآخرين. والنتيجة دومًا رؤية ضبابية، لأن ما يلائم عيون رأس المال الأجنبي لا يلائم بالضرورة رأس المال القومي ومشاريعه. لن يكون ثمة تقدم من غير عراقيل ولا ازدهار لأي شعب في ظل الإمبريالية. ولن يمكن لأي بلد أن يصبح مستقلًا ولا شعب ولا دولة أيضًا ما دام التحكم باقتصادهم وثقافتهم على يد الأجانب.

لذلك كنت مرعوبًا حين بدأ يتبدى لي تدريجيًّا، أثناء كتابة رواياتي لا تبك أيها الطفل إلى تويجات الدم، أن كينيا كانت فقيرة، ليس لشيء موروث في الكينيين وطبيعتهم، بل لأن الثروة التي أنتجها الكينيون انتهى بها الحال إلى تطوير العالم الغربي. تدبرتُ الأمر بهذه الطريقة: في كل وحدة من رأس المال وحدة مستثمرة من ألمانيا وفرنسا وبريطانيا واليابان وأميركا؛ يأخذ البرجوازيون الإمبرياليون تسع وحداتٍ من الثروة إلى بلدانهم. كان عونهم وإمداداتهم التي شمتوا بها كثيرًا الحافز فعليًّا الذي خضخضَ عملية مصادرة ثورة كينيا بأكملها، مع بعض البقايا لقلةٍ محظوظة. واليوم، بينما أكتبُ ذكرى ذلك التدشين، والقارة بأكملها الآن منحنية بسبب خدمة الديون، وحين اغتصب صندوق النقد الدولي والبنك العالمي سيادية العديد من الدول الإفريقية فعليًّا، أصبحت مدركًا بشكل أوضح لصحة الوضع الذي تعثرتُ فيه؛ لا يمكن للإمبريالية أن تطور بلداننا أبدًا، وكان الاكتفاء الذاتي القاعدة الأساسية للتطوير والفخر المُجْديين. لكن هذا أيضًا يقتضي تنظيم السكان جميعهم وحشدهم. يعني ذلك الاستثمار في

الشعب، الشعب بأكمله في المنطقة، من جميع القوميات والأديان. وتعني ظروف الدِمُقراطية القصوى ظروفًا تؤيد مبادرات الشعب والتنظيم الذاتي.

هذا ما كنتُ أحاول إظهاره في تويجات الدم؛ أن الإمبريالية تحت ظل الظروف الكولونيالية والنيوكولونيالية، لن يمكنها البتة تطوير بلادنا وتطويرنا نحن الكينيين إلى أي شيء مفيد على نحو خلَّاق لشعوبنا كافة. وبفعل هذا، كنت مخلصًا فقط لما كانت الطبقة العاملة في كينيا مدركة له، كما تُظهِرُ ذلك صراعاتهم التاريخية منذ عام 1895م. صارعوا دومًا لكينيا موحدة تذهبُ فيها ثروة أرضنا لتغذية الكينيين وكسوتهم وإيوائهم أولًا. وكثيرًا ما يكون هذا التاريخ مشوهًا في كلياتنا ومدارسنا البرجوازية وحتى في مكتباتنا. لكن لو كان بوسع الفلاح والعامل أن يكتبا بالحبر التاريخ الذي قد كتباه بالدم والعرق، لكانت وجهة نظرهما أقرب لوجهة نظر ذلك العامل الذي ينظرُ إلى التاريخ في تلك القصيدة الرائعة لبرِخت. وبالنظرِ إلى التاريخ المسرود للانتصارات الماضية في أجزاء مختلفة من العالم، ترى شخصية القصيدة فقط أسماء الملوك والعظيم من الأفراد على أنهم صنَّاع التاريخ. لكن هل كان الملوك والنبلاء والجنرالات الذين رفعوا فعلًا الحجارة التي بنت العديد من المدن المتبجحة؟ لم كان هنالك صمت مدقع بشأن الحشود التي رافقت هؤلاء الرجال العظماء في الحرب، في بناء هذه المدن في الماضي، في السير على الصعوبات؟

كل صفحة نصر
على حساب من يرقص النصر؟
كل عشر سنين رجل عظيم،
من دفع المقابل؟
العديد من التفاصيل،
العديد من الأسئلة[1].

أثناء تقديم خطابي في احتفالية التدشين، قلتُ إنني بوصفي كينيًّا، لم أكن متخزيًّا من الحديث والكتابة عن الفلاح والعامل الذي بنى كينيا والذين بدمهم وعرقهم كتبوا تاريخ العظمة والكرامة والمقاومة المقدامة للهيمنة الثقافية والسياسية والاقتصادية، تاريخ ينبغي أن يفخرَ به كل كيني. إن أمكن تويجات الدم إظهار تلك الرسالة لقرَّائي الكينيين، سأكون راضيًا أنني أديت الصواب.

وكما تبيَّنَ، لم يرَ كل فرد أن ما فعلته هو الصواب، ولم تكن كل روح سعيدة بشأن الرسالة. كِباكي بنفسه رحَّبَ بالكتاب وأشار أنه كان فعلًا علامة نضج للدِمُقراطية الكينية، أن كتابًا كهذا أمكَنَ كتابته ونشره حقًّا. واتَّضَحَ حقًّا من تعليقاته أنه قرأ الرواية كلها. كان التدشين في تمُّوز/يوليو عام 1977م. وبحلول السادس عشر من تشرين الثاني/نوفمبر عام 1977م، أوقِفَ مسرح الجماعة الذي كنت مشتركًا فيه والذي أجبرني لمواجهة قضايا اللغة التي طرحتها لأول مرة في ليدز بإصدار حبة قمح. كما سُحب تصريح عروض أداء مسرحية، سأتزوج حين أود ذلك. وبحلول كانون الأول/ديسمبر عام 1977م، وقَّع دانييل أراپ موي بصفته وزير الشؤون الداخلية على أمر اعتقالي واحتجازي فيما بعد دون محاكمة في سجن كامييتي للحراسة المشددة. هل كان للرواية دخل بهذا الحنق والثأر؟ كانت الرواية ناقدة بشدة للبرجوازية الوسيطة، تتهمها افتراضيًّا بالتحالف الغادر مع الإمبريالية في اتفاقية نيوكولونيالية. لم يساوم السرد في هجومه اللاذع على هذه القوى التي مضت يدًا بيد مع البريطانيين للتصدي لزحف كينيا نحو الاستقلال، بينما تمجِّدُ دون استحياء ولا اعتذار هذه القوى التي أدت إلى استقلال كينيا. أتفهم أن كِباكي نفسه تلقَّى نقدًا من الذين تنافسوا معه لخلافة كِنياتا، أن تدشينه للرواية كان علامة لعدم كفاءته حتى يضطلع بمنصبٍ رفيعٍ.

مات كِنياتا عام 1978م حين كنتُ في السجنِ، وخلفه دانييل توروبِتِتش أراپ موي. ما تبقى هو التاريخ. كان الأمر كما لو أن الدكتاتوري النيوكولونيالي صفحةً من تويجات الدم. توفيت والدتي عام 1978م. وكنت في منفى لندن. أكتبُ هذا في نيسان/إبريل عام 1995م، في المنفى، في نيويورك. ومواي

كِباكي الآن، بعد سنوات من منصب نائب رئيس مخلص، رئيس حزب معارضة. وما يزال دانييل أراپ موي الرئيس. لقد استنفد خيرات البلاد. وبالحكم الشخصي عقدَ الثمانينيات، أطلق العنان في التسعينيات لقوة إرهاب الدولة ضد المعارضين وقطاعات من السكان. وما يزال كلٌّ من صندوق النقد الدولي والبنك العالمي يموّلان دكتاتوريته. لا تتلاءم الدمقراطية كثيرًا مع رأس المال التمويلي ما دام يجول الكرة الأرضية باحثًا عن ظروف تعطيه العائدات القصوى. ومن نظام السوق العالمي الحر، يغدو العالم تحت قبضة شكلانية رأس المال التمويلي. كما قد وضَعَ عصر الشكلانية الرأسمالية هذا جميعَ أنواع الشكلانيات المطلقة إما في وجه معارضته أو التحالف معه. فعلى أي قوة اجتماعية تَقِفُ في وجه الشكلانية الرأسمالية أن تُسحَقَ. واحسرتاه، ثمة إله واحد، رأس المال التمويلي، ونبيه ووثنه صندوق النقد الدولي والبنك العالمي. وعلى الزنادقة الاجتماعيين أن يُطردوا من المجتمع حتى يروا زلل طرقِهِم ويُظهرون توبتهم بسحقِ كل القوى الدِمُقراطية وحتمًا بنبذِ كل مخططات تدخُّل الدولة لحماية الاحتياجات الاجتماعية للأغلبية. ولذا يجب أن يُترَكَ الأفارقة لرحمات الخصخصة الرخيمة. تعيش الدولة لحماية العقيدة الجديدة، التي دشنها أوائل الثمانينيات تاتشر ورِيغان، ضد جميع الهجمات الاجتماعية. تعيش الدولة، بكلمات أخرى، لحماية التشغيل الحر لرأس المال التمويلي. وما دامت الدولة قادرة على تحقيق الاستقرار ذلك، هل يهمُّ كَمُّ التطهير العرقي الذي تمارسه؟ كم ترسل من مواطنيها إلى المنفى، والسجون وإلى أحتافهم المفاجئة؟ في الواقع، للقوى المحيطة بمعاهد برتُن وودز والكائنة فيها استراتيجية ثنائية للدول الإفريقية؛ أَضْعِفْهُم بما يكفي حتى لا يتداخلوا مع التشغيل الحر لرأس المال التمويلي لكن أَبْقِهِم أقوياء كفاية حتى يُصْمِتُوا أي قوة اجتماعية تعارض العقيدة الجديدة للخصخصة أو حُزْ على استراتيجيات وتكتيكات بديلة للتنمية. وبالتأكيد، اضمن أن كامل السكان مشتركون في خدمة الديون. على الديون أن تُدفَعَ. ويجب أن يكون للعقيدة الجديدة وكنائسها احتكارٌ مطلقٌ في العالم. انتهت الحرب الباردة. الاشتراكية ميتة. كانت الطبقات والصراعات الطبقية اختراع

الإمبراطوريات الشيوعية الشيطانية! عسى أن يسود رأس المال التمويلي طويلًا دون عوائق أرجاء المعمورة!

رجوعًا إلى إصدار تويجات الدم في يوليو/تمُّوز عام 1977م، يمكنني الآن رؤية أن صورتها القاتمة لإفريقيا ما بعد الكولونيالية تنتمي أكثر إلى التسعينيات والقرن الواحد والعشرين أكثر منها إلى السبعينيات، على أمل أن المقاومة المتوخاة في السرد تنتمي أيضًا إلى القرن الواحد والعشرين، والآمال التي عبرت عنها فيما بعد لتويجات حب ثوري ستتأتَّى القرن المقبل لكينيا وإفريقيا والعالم. قد تُستبدل تويجات دم القرن العشرين العصيب بتويجات الحب، لمجتمع إنساني أكثر يكون فيه ظرف تطوير كل شعب وعرق وطبقة وجندر تطويرًا للجميع. لم تَمُت الطبقات ولا صراعاتها!

الملاحظة:

(1) ب. برخت، "أسئلة من عاملٍ يقرأ" في قصائد 1929-1938م، تحرير وِلّت ومانهيم (لندن، مِثوين، 1976م)، ص. 252.

B. Brecht, 'Questions from a worker who reads' in poems *1929-1938*, edited by Willett and Manheim (London, Methuen, 1976), p. 252.

8 ج. م. كاريوكي

إتاوة الكاتب للبطل الكيني[1]

سمعتُ به لأول مرة عام 1963م. وللتوِّ صدر كتابه المعتقل ماو ماو. غدا فورًا محور غضب وهياج شديدين. إذ لم يسمح الرؤساء الأوروبيون في مكاتب صحف ذا نيشن للموظفين الأفارقة مراجعته. تولَّوا أمره بنفسهم من أجل تشويه سمعة الكتاب ومؤلفه واحتفائه بمقاومة ماو ماو. كان البرجوازيون الأوروبيون والمؤسسة الاستيطانية في كينيا في حالة من الغضب والأسى، ليس بسبب أن مطبعة جامعة أكسفورد، أحد أعمدة عالم النشر الأدبي البريطاني، أتت بكتاب عن ماو ماو، وليس حتى بسبب أن مارغِري پِرهام؛ عميدة لِبرالية في المؤسسة الأكاديمية البريطانية كتبت توطئة مواتية، بل بسبب أن إفريقيًّا؛ كينيًّا، جَرُؤ أن يكتب بصراحةٍ وفخر عن ماو ماو على أنه حركة تحررية قومية. كانوا جميعهم، جنبًا إلى جنب المفكرين الأفارقة مغسولي الدماغ الذين راجعوا الكتاب فيما بعد في مقالات أكاديمية، مذهولينَ. لم يعرفوا كيف يتأقلمون مع كاريوكي. كيف يمكنهم تحمل كينيٍّ لم يخططوا لتطويقه وتطويعه في ممرات مدارسهم الكولونيالية الجوفاء؛ كيني لم ينظر لماضيه وانخراطه في قضية ماو ماو بشيءٍ من الذنب ولا اعتذار مؤهل، بل ببريق فخر وإنجاز إيجابي؛ كيني أمكنه أن يصرح أن عهدَ ماو ماو لتحرير كينيا منذ ستين عامًا من النهب البريطاني الإمبريالي لأرض الشعب وروحهم أعاده رجلًا، رجلًا تامًّا أُعيد لإنسانيته؟ رفض كاريوكي أن يُعرَّفَ في إطار القيم التي وضعها المُضطَهِد، وكان ذلك بنبرة مزدرية بالظفر الذي كتبه عن أعدائه؛ سامحهم أيُّها الرب لأنهم لا يعرفون ما يصنعون!

لاحقًا، في عام 1964م، التقيتُ به في مكتبه بنيروبي، قرب المحاكم القانونية، وهو الموقع الحالي لمركز كِنياتا للمؤتمرات. ولم يكن حينئذٍ عضو برلمان شمال نياندارو، بل قائد خدمة الشباب القومية أيضًا. وأردتُ أن أكتبَ مقالة حوله، الأولى من سلسلة متوقَّعَة حول ممثلي الشعب في العمل. أردته أن يعطيني يومًا أتمكن فيه من متابعته وهو يجول في دائرته الانتخابية. وللتو نُشرت روايتي، لا تبك أيها الطفل وقد تحدثنا حولها. كما تحدثنا لبرهة عن كتابه المعتقل ماو ماو. ثم ضحك متكئًا على الكرسي وقال: "آه، لكن كل المال الذي جنيته منه ذهب في ضريبة الدخل". لقد جعلني الضحك المفتوح أشعر بارتياحٍ واسترخاء. وأخبرني أنه كان يخطط لكتاب آخر حول الحركات الثورية السياسية في أوروبا الغربية. وقد ذكر يوغوسلافيا وحركة مقاومة الشعب ضد قوى الاحتلال الألمانية في الحرب العالمية الثانية. لم أعرف شيئًا عن هذه الصراعات، لكنني ذهبتُ بعيدًا أفكِّرُ. لقد أعماني تعليمي الجامعي الكولونيالي في ماكِريري عن الطبيعة الحقَّة للكولونيالية والإمبريالية. أحالني ببغاءً ودمية متحركة تتشدَّقُ بعبارات قد أُعِدَّت لي في الكتب المدرسية الأوروبية. لكن تعليم كاريوكي المنطقة المستقرة؛ في شوارع الصراع السياسي مع الحشود، في جامعات مانياني ومعسكرات الاعتقال الأخرى، جعله ينفتح ليرى الرابط الذي حشر فلاحِّي كينيا وعمالها لجميع الآخرين الذين يكافحون ضدَّ القمع والاستغلال.

لم أكتب المقالة لأنني استقلت من صحيفة ذا نيشن بُعيد ذلك. ولكن طوال فترة دراساتي وتعليمي في إنجلترا وكينيا وأوغندا وأميركا، ومرة أخرى في كينيا عام 1972م، واظبتُ على متابعة أعمال كاريوكي وخطاباته وكتاباته باهتمامٍ بالغٍ. فهنا كاتبٌ وناقدٌ يطرحُ من القضايا ما يقضُّ مضجعي كوني كاتبًا؛ النيوكولونيالية والإمبريالية ونشوء الطبقة الحاكمة الإفريقية والأثرياء والأغلبية المهانة والذليلة من الكينيين والحاجة للوحدة وضرورتها بين الفلاحين والعمال من المحيط للبحيرة. أردتُ أن أقابله مرةً أخرى أو أن أستمعَ إليه وهو يتكلَّمُ. لكن لم يُسمح له قط باجتماع سياسيٍّ. ولذلك، حين وصلني في عام 1973م أنه

سيتحدَّثُ في نادي كينيا المتَّحد، حثثت الخطى إلى هناك. تحدَّث عن مواضيع شتَّى؛ السياحة ومسألة الأرض وقضية فلسطين. وجعلَ جمهورَهُ في مزاجٍ جيِّدٍ، يضحكون. لديه موهبة مستحبَّة في جعل الجمهور يشعر بانبساط في حضرته. ولم أكن مقتنعًا بأمرٍ أو أمرين قالهما بشأن القضية الفلسطينية، لذا انتظرته خارج النادي. رآني: "أوه، متى أتيت من أميركا؟" كنت متفاجئًا لأنه تذكرني، بل استطاع أن يتذكر لقاءَنَا عام 1964م. قال: "لم تعد مطلقًا". أعربتُ عن اختلافي لاتخاذه موقفَ حيادٍ بين العنف الصهيوني الإسرائيلي والصراع الفلسطيني. خلتُ أنه كان يجب عليه أن يكون في صفِّ الصراع الفلسطيني بحزمٍ، الذي كان مناهضًا للكولونيالية والإمبريالية. ففي نهاية المطاف، كانت إسرائيل والجنوب الإفريقي في أوضاع متطابقة بوصفها إبداعات الإمبريالية الأميركية الغربية. كلاهما كتبتا العنصرية في دساتيرهما. قال لي: "لم لا تتصل بي حتى يمكننا الحديث في هذا الشأن؟" ولم أذهب أبدًا، رغم أنني ما طفقت أقول لنفسي، كان ثمة وقت دومًا. كنت سأسأله عن ذلك الكتاب عن ثورات أوروبا الغربية.

والآن، حين أكتب هذا، أعرفُ أنني لن أحصل على إجابةٍ من فيْه البتة. يحرقون جسده في جِلجِل. لكنني أعرفُ أيضًا بمعنًى أكثر عمقًا من ما قد تقوله الكلمات أنه في يوم الأحد، الثاني من آذار/مارس عام 1975م، كتبَ أحد أهم فصول صراع الشعب الكيني لتحرير قوميٍّ ذي جدوى من الاستغلال والقمع الداخلي والخارجي، ووقعه بدمه.

كان المعتقل ماو ماو الفصل الأسبق في ذلك السعي القومي لنظام اجتماعي لن يغدو فيه أي طفل إفريقي جائعًا ودون مأوًى ملائم ودون مدرسة ودون وظيفة؛ نظام لن تؤول فيه الثروة والملكية والأرض التي اشتراها دم الشعب الكيني الجمعي إلى جيوب قلة قليلة من الإفريقيين والآسيويين والأوروبيين. كان الأمر كما لو أنه طرح في المعتقل ماو ماو وحياته سؤال: لم ينبغي أن يموت الفقير، ولم ينبغي أن تفقد النساء أزواجهن وأولادهن وبناتهن فقط لرؤية ثروة كينيا؛ نتاج عرقهم ودمهم، تذهب لأيادي طبقة صغيرة؟

في أربعاء عام 1975م، حين علمت بموته، تجولت دون هدف حول لِمورو، ثم صوب نيروبي، مارًّا بساحات مزارع الشاي والقهوة التي كان يملكها المستوطنون البريطانيون والآن لمُلاك الأراضي الأفارقة، يزرعون من مكاتبهم في المدينة. نظرت إلى العمال وهم يقطفون أوراق الشاي. سلال ضخمة تغطي أجسادهم، وتذكرت أنهم كانوا يفعلون الأمر ذاته في الأربعينيات، حين كنتُ طفلًا. وصلت إلى مكتبي حتى أكون في مواجهة وجوهٍ حيرى في الجامعة. إذن لن نراه ثانية؟

استذكرت خيانة لُمُمْبا ومُليلي والمسن واياكي وكِماثي أتشييْنغ أُنِكو (الذي لم يُسمح له برؤية أمه المتوفاة أبدًا) لجميع مناضلي حركات المقاومة الأولى ضد قوى الاحتلال البريطانية التي قادتها ناندي والماساي وكامبا وغِرياما ولوو والگيكويو والقوميات الكينية الأخرى. من خان ج. م. كاريوكي؟ من قتله؟ شعرتُ بألم الحقيقة وأذاها؛ لأننا نحن الذين طفقنا صامتين، ودعمنا نظامًا قمعيًّا غير عادلٍ؛ لأننا كنا نأكل من الفواكه القليلَ. لذا فإننا لزمنا الصمت حين قُتِلَ غاما بِنتو، وحين اغتيلَ مبويا وحين اختفى كونغوا كارومبا. وقفنا إلى جانب الصمت، قائلين إن ذلك لم يكن قضيتنا *shauri*.

وثم فجأة، فوق صمت حزني، سمعتُ طلابًا، أصواتًا شابة، يصرخون مدافعين، يستنكرون الكذبات، ويغنون قصائد الصراع، معربين عن عزمهم لأخذِ سيف ج. م. كاريوكي الذي سقط، لمواصلة الصراع ضد أشكال عدم المساواة في أرضنا. كانوا يصرخون، فلتخرج القوى البريطانية الإمبريالية! أتذكر أن موانغي هو اسم جيل؛ ويعني كاريوكي المولود ثانيةً أو المنبعث. موانغي كاريوكي. جيلٌ منبعثٌ. تذكرت ذلك اللقاء، عام 1964م، حين كان قائدَ خدمة الشباب القومية، وكان يتحدث عن كينيا بوصفها شعبًا واحدًا.

لن يبقى هذا الشعب صامتًا مرة أخرى. حتى وإن كلفه ذلك دماءه. وذلك بالنسبة لي موت كاريوكي ودلالته. وُلد جيلٌ جديد في الثاني من آذار/ مارس عام 1975م، في نغونغ هيلز، قلب الماساي التي أبقت لسنواتِ المحتلين والمدمرين

البرتغاليين والعرب والأوروبيين بعيدًا عن اغتصاب كينيا، أرضنا الجميلة. لن نُهانَ مرةً أخرى ولن نُحقَّرَ و نُذَلَّ ونُجرحَ ويُضْحَكَ علينا في منازلنا ونحن صامتين، لأن جيلًا جديدًا من المحاربين الواعين اجتماعيًّا وُلِدَ من جديد.

ملاحظة:

---

(1) ويكلي رفيو *Weekly Review*، رقم. 7، 24 آذار/مارس 1975م.

9 ثمنُ الحريَّة

قصة المُعتقل ماو ماو[1]

مَن قرأ منَّا رواية المعتقل ماو ماو فور إصدارها عام 1963م أُعْجِبَ بهالة انتصار الأمل وهي تعلو فوق عزف أدائها الرصين والمضبوط. لقد عكَسَ الأمل مزَاجَ الوقتِ. كنَّا ننبثقُ في كينيا من هيمنة كولونيالية بريطانية لثمانين عامًا، آخر عقد منها وُسِمَ بحالة الطوارئ التي شهدت تعليقَ كل المعوقات القانونية ضد الإعدام الغوغائي اليومي للأفارقة. لقد شهد هذا العقد، منذ عام 1952م، آلافًا جُرُّوا إلى معسكرات الاعتقال وآلافًا غيرهم قُتِلوا وشُوِّهُوا، وآخرين غيرهم لا حصرَ لهم عُطِّلوا حتى غدا شفاؤهم متعذِّرًا.

كما شهد العقد نفسه أفعال بسالةٍ لا تُصدَّق وشجاعة رجال ونساء، متحدين ومتفرقين وتحت ماو ماو، شنُّوا صراعًا داوديًّا عصريًّا ضد ألبيُوْن غُلياث. تَوجَّهوا إلى الجبال والغابات، ولسنوات عدَّةٍ حرروا أجزاءً من البلاد، على تلالِ جبل كينيا ونياندَروا. كانت هنالك فترة بين عامي 1952م و1955م، حين كان على الدولة الكولونيالية والبريطانية أن تصرِّحَا أن ثمة إدارتين متوازيتين في البلاد، في كينيا المركزية تحديدًا؛ البريطانية نهارًا، وماو ماو ليلًا. ولم يكن البرلمان الكيني الحر الأول هو الذي أُعلِنَ عنه بموافقة البريطانيين عام 1963م، بل الذي أعلن أثناء مواجهة ماو ماو للبريطانيين عام 1953م في جبل كينيا مع ديدان كِيماثي بصفته رئيس الوزراء الأول. في السياسات الأوسع لإفريقيا والعالم، كان حقًّا أن ماو ماو كسر ظهر الإمبراطورية البريطانية لكونها أول صراع مسلَّحٍ ضد الكولونيالية أينما حلَّتْ في الإمبراطورية. حتى بالنسبة للجزائر، اندلعت حربُ الاستقلال القومي عامين عقب ماو ماو.

لا يهمُّ كيف نظرَ المرءُ لذلك، فقد حقَّقَ ماو ماو استقلال كينيا، ناهيك عن أثرِ ذلك في جعل البريطانيين يسارعون لاستقلال غينيا عام 1957م، ونيجيريا عام 1960م، وتنزانيا وأوغندا عام 1961م و1962م، لئلَّا يكون هنالك ماو ماو واحد، بل العديد. وبهذا المعنى، كان ماو ماو جزءًا من الطفرة المناهضة للإمبريالية الواسعة في العالم خمسينيات القرن الماضي، طفرة شهدت في آسيا استقلالَ الهند عام 1948م والثورة الصينية عام 1949م، والحرب الكورية عام 1950م وهزيمة الفرنسيين في ديان بيان فو عام 1954م، وفي نصف الكرة الأرضية الغربي، هزيمة الدمية الأميركية باتِستا، على يد الثورة الكوبية عام 1956م، ومسيرات الحقوق المدنية والغضب المندلع في نواحي أميركا، دَعْكَ عن المكاسب الدِمُقراطية الاجتماعية للطبقة العاملة في أغلب مناطق أوروبا.

ورغم أثَره الهائل على سياسات ما بعد الحرب العالمية الثانية الكولونيالية، لم يعثُر جناح ماو ماو المحارب على صوت من بين صفوفه ليحكي قصته بوضوح تشي غِيفارا وماو تسي-تونغ وجياب. ولكن الجناح الذي أُخِذَ إلى السجون ومعسكرات الاعتقال ومراكز التعذيب الأخرى، عثَرَ بحلول عام 1963م على صوت فصيح في سردِ ج. م. كاريوكي. لكن من زاوية أخرى، تحدَّثَ السردُ للحركة بمجملها لأن ماو ماو لم يرَها على أنها فلقتين لا تتصل الواحدة منهما بالأخرى. فمن ذهبوا إلى معسكرات الاعتقال كانوا ما يزالون جنود حرب الاستقلال، ملتزمين بالتعهدات نفسها التي تساند المصارعين في الغابة. رَمَزَ الاستقلال للعديد من الكينيين إثمار تضحياتهم وحتمًا بدء عصر جديد. واستولى تفصيل كاريوكي على ذلك المزاج، مزاج الفخر والتفاؤل الذي جعله يردِّدُ كلماته التوراتية ويتبنَّى نغمة الصفح عن أعداء المرء لأنهم لا يعرفون ما يصنعون.

ولهذا السبب أيضًا كان بعضنا مستاءً من مقدمة مارغري پرهام المطولة التي أطَّرت السَّردَ بحيرة ليبرالية واعتذار. لم أرادت هي ونوعها اعتقال حركة

ماو ماو للمقاومة في سجن ليبرالي؟ هل كانت إهانة، أن قصة ماو ماو أرادت مقدمة لرئيس جامعة أكسفورد لإقرارها وتبرير التعهد بالمشروع على يد مطبعة جامعة أكسفورد؛ عميدة مؤسسة النشر البريطاني؟ لم نكن نعرفُ ذلك حينئذٍ، لكن ذلك كان تعليقًا رمزيًّا على استقلالنا الذي أُعلِنَ عنه بعلمٍ جديد ونشيد وطني جديد، في منتصف ليلة الثاني عشر من كانون الأول/ديسمبر عام 1963م، مع التاج البريطاني الذي مثَّلهُ جيدًا زوج الملكة. كان رضا السيد الكولونيالي الأول مهمًّا وستدفعُ له كينيا المستقلة فيما بعد الوافرَ، وحتى ج. م. كاريوكي نفسه. ولذلك، استتبعَ الرضا الإمبريالي استجابةً بالمثل. لا تغيير في الاتجاه السياسي والاقتصادي للبلاد. كان من الممكن أن يكون لسفينة الدولة قباطنة جدد وبحَّارة جدد، لكن كان عليها أن تستمر في الاتجاه نفسه، بسرعةٍ بطيئة أو متسارعة، رهنًا بحماس القبطان الجديد لإثبات همَّتِهِ. كان ج. م. كاريوكي مخطئًا في خطبته التوراتية للتسامح معهم لأنهم لم يعرفوا ما كانوا يفعلون. كانوا يعرفون ما يفعلون على نحو جيِّدٍ. سامحهم، نعم، لكن ليس على حساب أنهم أبرياء من فحوى أفعالهم وسياساتهم.

إنها لتجربة مؤلمة أن تقرأ مرةً أخرى هذه القصة لصراع ماو ماو لأرضٍ، بكلمات المؤلف؛

> سيحظى كل فردٍ فيها بفرصة تعليم نفسه بأقصى قدراته، حيث لن يموت أحد أو يعاني من نقص الخدمات الطبية وحيث سيحصل كل فردٍ على كفايته ليُطعِمَ نفسه وعائلته[2].

أين ذهبَ كل ذلك الأمل؟ استُبدِلَ بطعم ماء مُرٍّ في الفمِ. في الثاني من آذار/مارس عام 1975م، أُخِذَ موانغي كاريوكي من فندق نيروبي إلى قريةٍ في نغونج هيلز، حيث قُتِل بعد ضربات وتعذيبٍ بربري. وكما بدا واضحًا فيما بعد، كان آسروه على مقربةٍ من حكومة كِنياتا ونائبه دانييل أراب موي، الذي كان أيضًا مسؤولًا عن وزارة الشؤون الداخلية. وقد تُرِكَ كاريوكي للضباعِ لتتناهشه،

هو الذي أمضى عشر سنين في السجن لانخراطه في الصراع العسكري، وأصبح دانييل أراب موي، الذي كان معيَّنًا في الدولة الكولونيالية في المجلس التشريعي آنذاك على أنه الإفريقي المتعاون الخَيِّر، نائبَ الرئيس ومسؤولًا عن الأمن. وكان يرتدي بعض آسري ج. م. كاريوكي الزي الرسمي لوحدة الحكومة البرلمانية.

واليوم، من المستحيل أن لا ترى أوجه تشابهٍ بين طريقة موته في الثاني من آذار/مارس عام 1975م، وحلقة مشابهة في الثامن والعشرين من تشرين الأول/أكتوبر عام 1953م، حين أُخِذَ كاريوكي من فندق ناكورو على يد ضابط شرطة إفريقي من الفرع الخاص إذ ذاك، الشرطة الكولونيالية السرية، ونُقِلَ إلى كوْوُب، وهو معسكر اعتقال صغير في قرية بين جبال صخرية قُرْبَ بحيرة تُركانا، ليبدأ تلك الرحلة القسرية، التي طاف فيها حول أربعة عشر معسكر اعتقال لمدة سبع سنين، كثيرًا ما تلقَّى فيها الضرب المبرح والتعذيب على أيدي أعداء كينيا. وفي عام 1953م، كان النظام الكولونيالي هو الذي اختطفه في وُضح النهار، وفي عام 1975م، فعلت الدولة ما بعد الكولونيالية الأمر نفسه مع هذا الاختلاف؛ أرسلته الدولة الكولونيالية إلى السجن دون محاكمة، وأعدمته الدولة ما بعد الكولونيالية دون محاكمة!

ثمة مشهدان يبرزان، بالنظر إلى الماضي مرة، بصرامة وقوةٍ في رمزيتيهما التنبؤية. ففي أثناء الاعتقال الأول في مَنياني، كان قائد المعسكر ساخطًا على تعريض كاريوكي للضبَّاط وأساليب المعسكر السادية القاسية إزاء اللجنة الزائرة، حتى أنه أخذَ كاريوكي في اليوم التالي إلى مكان في غابةٍ مجاورة حيث مارسَ الضابط رمايته بالتصويب على فتحات في قطعةِ خشب أجبر كاريوكي على أن يَضعها أعلى رأسه. أراد من كاريوكي أن يوقِّعَ ورقةً تفيد بأنه لن يرسل على الإطلاق رسائل احتجاج أخرى إلى إنجلترا بأنه سيتعاون مع الدولة الكولونيالية. رفض كاريوكي ذلك. ومع كل رفضٍ، يعود الضابط إلى رمايته بقطعة الخشب أعلى رأس كاريوكي هدفًا لرمايته. وكلما ظن كاريوكي أنه أُصيبَ قتلًا

بالرصاص، نهضَ مجددًا ليؤكّدَ رفضه. وحين قال كاريوكي للمرة الثالثة: لا،

صوَّب [الضابطُ] مرة أخرى، وفي هذه المرة، شعرتُ بشيء يسفعُ أسفل إبهام يميني. وكنت متأكدًا تمامًا أنني على الأقل جُرِحْتُ حقًّا وكنت على وشك أن أموت، فسقطتُ مرة أخرى. وحين رأيت الدمَ، الكثيرَ منه، هرعت نحوَهُ وتعلَّقتُ بخصره، وقلتُ: "انظر إلى هذه الدماء، لقد قتلتني، والدم في كل مكان"[3].

يمكن أن يُنظَرَ إلى هذا على أنه تحضير مروع؛ دلالة منذِرة للموت الذي سيجيء بعد سنوات على يدِ حكومة ساعَدَ لنشوئها، ولأجلِ النتيجة التي أُعِدَّ لِأنْ يموت فيها. هل ومضت مشاهد من هذا اليوم الكولونيالي المرعب في عقله في ليلة الرعب النيوكولونيالي في نغونج هيلز؟

الحلقة والكتاب جملةً جديران بالقراءة مرارًا وتكرارًا، ليس بسبب أوجه التشابه الرمزية، لكن لأنهما يظهران لنا الرجل والمحارب الذي كانَ عليه كاريوكي حقًّا، وشجاعته المطبقة حتى في وجه الموت والتزامه الذي لا هوادة فيه بصراعات الشعب السياسي ضد حالات الإجحاف الاقتصادية وسجنه وتسخيره لقوة الملايين العمالية والظلم والعنصرية، حتى لو كان ذلك يعني دفع ثمن الالتزام بدمه. وتُبرِزُ الحلقة تحديدًا الوطنية في أنقى وأزهر معانيها.

السرد بالنسبة لي صورة للشجاعة الأخلاقية والسياسية وإرادة الإنسان الراسخة وعزمه. يجعلنا نرتبط بماو ماو بطريقة شخصيَّة جدًّا. ولشيطان الحملات الدعائية البريطانية وجه بشري وقلب بشري ويُجسِّدُ السعي البشري الكوني للحرية. واتَّضحَ أن الكولونيالية نفسها شيطان حقيقي، ولدته الإمبريالية وترعرع فيها، ويرتدي قناع الموت والدمار لحماية ثروة القلة أمام الكثرة. وكما يبزغ ماو ماو في السرد، فهو سلفُ حركات التحرير الأخرى التي تتحدَّى القوة البيضاء في إفريقيا؛ التي في الجزائر والموزمبيق وغينيا بيساو والأنغولا وزمبابوي وجنوب إفريقيا. أعلن ماو ماو عن المرحلة المسلحة للصراع الإفريقي وحقيقة أن الأفارقة لم يعودوا مستعدين للعيش على معتقداتهم وأفكارهم، أي أنهم كانوا

مستعدين لِأَن يموتوا، لا في أسِرَّتهم أو في المصانع ومزارع الاستعباد والمناجم، بل في وسطِ ما وصفه تشي غِيفارا على أنه الصوت المتقطع لنيران الرشاشات التي تستهدفُ العدوَّ. إن نبعت من الرصاص الكولونيالي أنهار دمٍ، ومن حركة ماو ماو ومن رصاصه المعادي للكولونيالية أيضًا، بدأ يُزهر نوع الشباب الذي مثَّلهُ ج. م. كاريوكي، هو ذاك الذي ينبع من هذا السرد.

ثمة ثيمات أخرى: التزامه بالصراع واعتقاده بوحدة الشعوب المتصارعة وإيمانه بالتعليم وعلاقته بكِنياتا ووعيه أنه كان جزءًا من روح تاريخ المقاومة وإرثه.

لقد تجسَّدَ التزامه بصراع الشعب الكيني لأراضيهم وتحررهم الثقافي والسياسي والاقتصادي في قَسَمهِ. ولقد غيره هذا الالتزام بالقضية والجماعة والصراع. وهنا يصفُ اللحظة تلك على نحو روحاني:

> كانت مشاعري أثناء الاحتفال خليطًا من الرعب والنشوة. وفيما بعد، في حقل الذرة، شعرتُ أنني متعالٍ بروح قوة وسلطة جديدة. وحتى تعليمي الذي أتباهى به بدا تافهًا أمام هذه القوة الرائعة والرهيبة التي مُنِحْتُ إيَّاها. وُلدت من جديد وأحسستُ من جديد أيضًا بشعور الفرصة والمغامرة التي حظيت بها أول يوم علمتني فيه أمي القراءة والكتابة. والثلاثة الآخرون في حقل الذرة، كانوا صامتين جميعهم، وكان من الواضح أنهم يخبرون الانبعاث الروحي نفسه الذي كنت أخبره[4].

في العديد من السرديات الكولونيالية عن ماو ماو، كانت هذه القوة تُؤوَّلُ بمعان سلبية للتأسُّلِ والتشويش والمرض وما أطلق عليه البعض عقلية الغاب للمتلقين. لكن في التاريخ، دائمًا ما يُوصَفُ الذين يقاومون ضد الهيمنة الأجنبية أو أي هيمنة أخرى تتعلق بتلك القضية، بمصطلحات مشابهة للتشويش. فهم إما أن يكونوا نساء ساحرات أو رجال متمردين أو متعصبين أو إرهابيين في كِلا الجنسين. وكان الهدف من هذه السرديات إخفاء الحقيقة الحقة؛ أنه في التمرُّد المنظم، قد عثر المضطهدون على صوتهم وأدركوا فجأة قوته الهائلة. بهجةُ

أولئك المُكرهين على أن يقبعوا في الظلام أن يروا النورَ أخيرًا، وبهجة المعذبين أن يكنهوا فجأةً أنهم قادرون على جعل معذبهم يرتعشُ رعبًا. إنه اكتشاف هائل وإنها لحظة بهيجة. في الواقع، ما برح ج. م. كاريوكي يعود مرارًا وتكرارًا إلى هذه القوة المُحَوِّلة للالتزام للحشود. فهو يقول إنه لم يضع في الاعتبار الفرارَ من السجن لأنه أحسَّ أن مكانه بين رفاقه المعتقلين. وطالما كانوا في حاجة إليه، كان من واجبه أن يبقى معهم وينطق بمطالباتهم، خصوصًا لحيازته مهارات في القراءة والكتابة انتفت عند مئات الآخرين. وقد لاحظ أن الذين لم يتلقوا تعليمًا نظاميًّا كانوا الأقوى في الصراع، وأراد فقط أن يضعَ قوة عقله ومهاراته تحت تصرفهم. ولهذا، فقد تعهَّدَ بتعليمه من أجل تحسين رفاقه الكينيين.

ومنذ شبابه، شعَرَ كاريوكي بالحاجة لتسليح نفسه بسلاح محو الأمية. لكن بالنسبة له، كان التعليم ناجعًا فقط لخدمةِ الشعب، خصوصًا في صراعاتهم المعادية للإمبريالية. واضحٌ من سرده أنه ازدرى بالكينيين الذين رأوا تعليمهم النظامي مفرقًا بينهم وبين الناس. وأصبحَ معظم الذين تعلموا في المدارس الكولونيالية انتهازيين ومتعاونين مع العدو وعملاء للشرطة، في مقابل بعض الامتيازات. وعلى خلاف ذلك، انتهزَ كاريوكي وإخوته الآخرين كل فرصة لمشاركة معرفتهم بالأبجدية مع الآخرين. ما قد يكون أكثر تأثيرًا من دروس محو الأمية هذه في معسكر اعتقال مانياني، معلمين وطلاب يستخدمون الأرض الملساء والمسطحة للورق والسبورة والأعواد الحادة والمدببة لأقلام الرصاص! أو أكثر تشجعيًا من كيمانا واتشوكو ذي الخمسة وسبعين عامًا، الذي يحضر بانتظام هذه الدروس للمبتدئين في محو الأمية، وفي المقابل يدرسهم تاريخ كينيا الذي حمله في ذاكرته! الثروة العقلية التعاونية لمحو الأمية والشفهية! تعليم متبادل ومسؤولية متبادلة إزاء بعضهم الآخر ومعلمين متعلمين وهذا ما ينبغي أن يكون المبدأ الموجِّه ورؤية شعبنا.

والمبدأ الآخر الذي آمن به هو وحدة جميع القوميات الكينية والشعب الإفريقي. فأينما وجد نفسه وأيًّا كان المعتقل الذي أُخِذَ إليه في أي بقعةٍ من

البلاد، حاول تكوين دائرة صداقة مع المحيطين به، ولتعلم لغاتهم ما استطاع إلى ذلك سبيلًا. أرادَ أن يطلع على العادات المحلية والقضايا. وما قد يكون أكثر تنويرًا على روح معتقلي ماو ماو هؤلاء من فعل تقاسم المؤن مع شعبِ توركانا. فهو يصفُ كيف صُدِموا بالبيئة القاسية التي عاشَ فيها شعبُ توركانا، وكانت قناعته أنه ينبغي على الحكومة المستقلة توجيه المزيد من المعونات إلى هذه المناطق، وإن كان على حسابِ المناطق الغربية والوسطى الأكثر تطورًا نسبيًّا. فقد أدركَ ما لاحظه آخرون لا عدَّ لهم ووثقوه، ولكن ذلك بحاجة لِأَن يعاد مرة تلو الأخرى، أن الاقتصاد الكولونيالي كان استخلاصيًّا؛ يسحبُ الثروةَ حيث كان استخراجها بسهولة ويُسر. لا تعيد شيئًا، وحتمًا لا تستثمرُ في مناطق لم تعد بإشباعٍ فوريٍّ للربح. يؤول مآل التنمية في حال كهذه إلى أكوام متناثرة من التربة تركها المتضاربون خلفهم، وهم يبحثون عن معادن ثمينة. ويجب أن تكون معسكرات الاعتقال الأربعة عشر والسجون التي مرَّ بها كاريوكي قد طافت به حول البلاد، وبالتالي يمكنه المقارنة بين تنميتها وتهميشها النسبيين. وعلى الأرجح، ستكون ذكريات هذه الأماكن، بعد عدة سنين من ثرائه وبروزه في قيادة كينيا المستقلة، كامنة خلفَ مساهماته الدؤوبة في جميع مشاريع المساعدة الذاتية في سائر أنحاء كينيا، دونما تمييز للقومية ومناطق المنشأ لكل من طلب مساهماته!

ولم يكن أقل التزامًا بفكرة وحدة قاريَّة. في السردِ، يكتبُ عن الحاجة للمضي قدمًا في تأسيس اتحادٍ فدرالي شرق إفريقي، ثم الانتقال إلى اتحاد لإفريقيا الوسطى والغربية، وحتى كنه النموذج العظيم لاتحاد عموم الشعب الإفريقي. وفي الطريقة التي يستبقُ بها وضع يوليوس نيريري، الذي يرى أنه يمكن تحقيق الوحدة على قاعدة كل منطقة إقليمية على حدة، لكن مشاعره تردد كلمات كوامي نكروما حين يكتب أنه لا يمكن لأي إفريقي أن يرقد في سلام، في حين أن إفريقيا ما تزال تحت القبضة الحديدية للإمبريالية. قد يكون ثمة المزيد من التضحيات اللازمة حتى تُحرَّر إفريقيا و"نحن مستعدون للخضوع لها". إن رؤيته لوحدة الشعب الإفريقي مُجسَّدَة في الأغنية التي ألفها هو ورفاقه

المحاربون بمناسبة استغلال غانا. والمقطع الأخير منها:

علينا أن نبتهجَ كثيرًا
بوحدة جميع السود
ولنبتكر في اتحادنا هذا
ولايات متحدة لإفريقيا كلها[5]

لقد أطلقَ كلٌّ من كوامي نكروما واستقلال غانا مخيلة جميع الشعب الإفريقي، في كينيا تحديدًا، بسبب اتحاد كِنياتا مع كوامي نكروما في كونغرس العموم الإفريقي الخامس الشهير في مانشستر. وكان من بين قادة العالم الذين اعتاد أن يرسل لهم كيمائي رسائل من مخبئه في جبل كينيا كوامي نكروما ونِهرو الهند. وغدت غانا رمزَ إفريقيا المنبعثة والقاعدة الأم لوحدة الشعوب الإفريقية الظافرة.

علاقة كاريوكي بكِنياتا بها ما بها من الإشكال. فهو يدعي أنه أول من أُثيرَ بوعيٍ سياسيٍّ بصوت كِنياتا عام 1946م. وكِنياتا قد عاد للتو من إنجلترا حيث مكث لأكثر من عشر سنين على أنه مبعوث الرابطة المركزية للگيكويو، التي شُكِّلت ثلاثينيات القرن الماضي، لكنها حُظِرَت عشيَّة الحرب العالمية الثانية على يد الدولة الكولونيالية. وفي العودة إلى كينيا بقرارات الكونغرس الخامس لوحدة الشعوب الإفريقية، ما يزال يتذبذبُ في أذنيه تعيين كِنياتا رئيس الاتحاد الإفريقي الكيني الذي أُنشئ حديثًا. اعتقلت الدولة الكولونيالية كِنياتا عام 1952م، وبعد المحاكمة الشهيرة لكاپِنغوريا إلى جانب خمسة آخرين، أُرسلَ إلى السجن لثماني سنوات، مُدانًا بـجريمة تنظيم حركة ماو ماو غير الشرعية. وينكر كاريوكي على نحو قاطع اشتراك كِنياتا في حركة ماو ماو. فهو يزعمُ أنه لم يقع على مرمى سمعه ذكرٌ لاسم كِنياتا في التصريحات والإقرارات التي حامت في معسكرات الاعتقال الأربعة عشر، بين أفواه المعتقلين، ولا لمرة واحدة، على أنه أقسم يومًا. ورغم هذا الإنكار القاطع، يحتفظ كاريوكي ورفاقه

المعتقلين بولاءات شديدة لكِنياتا. وفي معتقل لُدوار، جهَّزَ كاريوكي وآخرون صندوقًا وقبعةً أرسلوها إلى موقع كِنياتا في معتقله بلُوكيتاونغ. وحين أُفرِجَ عن كاريوكي أخيرًا، أرسل لكِنياتا مؤنًا من حبوب الگيكويو الاحتفالية، نجاهي Njahi، شارةً على احترامه العميق للرجل. كما أرسل إليه بعض اللوازم حين حُوِّل كِنياتا إلى المارالال، وكان ما يزال سجينًا، "بعض الأشياء التي طلبها للحفاظِ على حياته في ذلك المكان، ورغم أنني لم أكن ثريًّا، لبيتُ كلَّ طلب بأقصى ما أمكنني".

ثمة حلقة رمزية وكاشفة في الكتاب، تَصِفُ زيارة كاريوكي وزوجته إلى المارالال، مركز اعتقال كِنياتا الأخير عشيَّةَ الإفراج عنه، حيث جلسوا لتناول الطعام بعد تبادل الهدايا. كان كاريوكي قد أنهى صحنه المملوء حين سأله كِنياتا إن كان يرغبُ بالمزيد. فيرد كاريوكي أنه اكتفى. فيعترضُ كِنياتا بصوتٍ أبوي عليه: "يجبُ عليك كما يجب علي أن نأكل هذا الطعام معًا حتى ينفد"[6]. وأبدى الشاب موافقته "لأن ذلك الوقت لم يكن مناسبًا لمخالفة أمره". إن الرمزية كامنة في فعل الأكل المجرد أكثر من الحاجة. ولهذا الأمر أصداءٌ في تراكم ملكية كِنياتا التي لا معنى لها فيما بعد. وفيما غدا خطابًا مشهورًا، لَام كِنياتا مرةً، بصفته الرئيسَ، وعلى نفس المنوال، أناسًا مثل بِلداد كاجيا لرفضه أن يأكل معه أكثر من حاجته. وأثناء توبيخ كاجيا علنًا، سجَّل كِنياتا ما جمَّعهُ هو وآخرون منذ الاستقلال، مُكثرًا إلحاحه مرارًا وتكرارًا على كاجيا: ماذا فعلتَ لنفسك؟ كان رد كاجيا أن المسألة ليست ما فعلوه لأنفسهم بصفتهم قادة للثورة بل بالأحرى ما فعلوه للشعب. كان كاجيا مسجونًا بأمر كِنياتا. هل يجوز أن كاريوكي أغضَبَ كِنياتا أكثر لرفضه أن يُرَى يأكل معه القوتَ المأخوذ من الناس؟ هل شعر كِنياتا أن هؤلاء الشبان شرعوا في مخالفة أمره؟ أو هل كان ثمة سياسيٌّ آخر أمكَنَهُ أن يرى أن هذا الشاب قد يكون في طريقه للخلافة والذي، إلى جانب الآخرين، ربما همسَ أنهم شموا خيانةً في أفعال الفتى الشاب؟ أيًّا كانت الحالة، التُقِطَ ج. م. كاريوكي؛ أحد أهم قادة كينيا المستقلة من فندقه في نيروبي، في وضح النهار على يد الشرطة العليا، وقد اغتيلَ.

إن كان المعتقل ماو ماو سجلًّا لمعاناته، وكل فصل تلو الآخر مليء بتفاصيل العقوبات التي فُرضت عليه في معسكرات الاعتقال السابقة، فهو أيضًا سجلٌّ لمقاومته المستمرة. يقول إنه قد مُنِحَ القوَّة لتحمل أيٍّ مما كابدَ تحت سطوة البريطانيين لأنه "[يعرف] أنه كان على صوابٍ" وأن "القوة تلك التي حازها عصية على أن يُضعفها أي ضَرْبٍ من الضرب". وروح المقاومة هذه هي ما يعطي هذا الكتاب أكثر من أي شيء آخر سمة التحمل. وبرهان الشجاعة والالتزام للصراع الذي أتى بالاستقلال بنجاح ما يزال نوعًا من الإرث لنا نحن الأحياء. وهو فعلًا سردٌ في الثناء على الصراع الملحمي، ويربطُ كاريوكي بخط متكامل بالكينيين الآخرين الذين وقفوا منذ عام 1895م أمام وجه الاحتلال البريطاني لبلادنا. وهو يحتلُّ مكانًا مرموقًا في بانتيون أبطال المقاومة في كينيا. وبالطبع، ما حصلَ له في كينيا المستقلة غير مضمن في السرد. لكنه متصل به، في الواقع مواصلة له، لأن ولاءَهُ لمُثُل الثورة وتعريفه الراسخ لموقف الفلاح والعامل، ما جعله يصطدمُ مباشرة مع الذي اتخذوا طريق الخيانة.

يربطُ قدره مزالقَ كينيا ما بعد الكولونيالية بمزالق العصر الكولونيالي. فقد كان الجناح المحارب لماو ماو جيشَ الأرضِ والحريةِ. فالاسم يربطُ إذن المُثُلَ. كانت كينيا والمُكلنَلة البريطانية، منذ عام 1895م، تُدَار على أنها بلد للبيض، مع نسبة تفوق 70% من الأراضي الأكثر إنتاجية مملوكة لقلة من المستوطنين البيض. وما يزال بوسع العديد من الكينيين أن يتذكروا الأراضي الفعلية التي سُلبت من أجدادهم. الأرض هي أساس جميع المشاعر القومية. حين تُسلَبُ أرض شعب، تُمحى قاعدة كيانهم. ولهذا السبب تُسمى بعض البلدان بأسماء أراضيها. تعني إنجلترا England أرضَ الإنجليز وإيرلندا Ireland أرضَ الإيرلنديين، وسكوتلاند Scotland أرض الإسكوتلنديين. وفي أوقات أخرى، تُسمى الشعوب باسم اللغة التي يتكلمون بها. لكن من المستحيل للغة مشتركة أن تتطورَ دون إقليم مشترك، على الأقل في بادئ الأمر، قبل التشتت من ذلك الوسط المشترك. ولذا ذهَبَ اسم ماو ماو بذاته إلى قلبِ ما كان موضع النزاع في كينيا. والآن، رغم أنه كان ثمة إعادة توطين، ما يزال سؤال الأرض في قلب

السياسات الكينية ما بعد الكولونيالية. وكان العديد من الفلاحين ما يزالون محرومين. وباختصار، لم يحل الاستقلال حقًا السؤال الاقتصادي أو لم يحاول حله من وجهة نظر المحرومين. أصبح ذلك كله قضية طبقة وسطى. وبكلمات أخرى، قبل الحرب العالمية الثانية، تطورت الطبقة الوسطى الإفريقية. كانت طبقةً وسطى ترعرعت إلى حدٍّ كبير في مدارس اللغة الإفريقية. وكبقية سكان إفريقيا، عانت من العنصرية الكولونيالية. وكان يعني هذا أنها أُجبرت على التواصل مباشرةً مع الطبقة العاملة. ومع ذلك، تحدثوا باللغات نفسها وعانوا بشدة من العنصرية. لكن بعد الحرب، كانت ثمة سياسة جديدة لإنشاء طبقة إفريقية وسطى عن عمد، ستكون لها مصلحتها في النظام الكولونيالي. وهذه ستكون طبقة اللغة الإنجليزية الوسطى المُنْتَجَة في ظلِّ رقابةٍ شديدةٍ للمدارس والمؤسسات الثقافية. وكان نماء هذه الطبقة مُسرَّع تحت حالة طوارئ لسياسات التعليم واللغة التي همَّشَت الطبقة الوسطى السابقة القومية جدًّا، والتي ترعرعت في مدارس اللغات الإفريقية. وبمرور الوقت، ستُرَقَّى الطبقة الوسطى، التي دُرِّسَت بأحسن ما يكون على القيم والأفكار البريطانية، إلى مناصب السُّلطة في البِرُقراطية. وحتمًا، ما حصل في الاستقلال، أنَّ الطبقة الوسطى الجديدة كانت في وضعٍ أفضل لاغتنام الفرص التي أتِيحت بسقوط الشريط اللوني لتسنُّم مناصب السلطة والنفوذ والتأثير. كان أعضاء هذه الطبقة، أكثرهم لم يتأثروا من ويلات الحرب، من كانوا في أوضاع اقتصاديَّةٍ للاستفادة من سياسة أرض "البائع المستعد" و"المشتري المستعد" للنظام الجديد.

كان ج. م. كاريوكي نوعًا من الردة إلى الطبقة الوسطى القومية التي واصلت حديثها عن الفقر الريفي والأغلبية المهمَّشَة. وقد طرحت معظم خطاباته قضايا المحرومين بقدر ما طرحت قضايا العاطلين من المدارس والكليات. ربما دُرِّسَ اللاحقون في المدارس الجديدة، لكن الطبقات الوسطى والعليا منهم فقط، وحتى يستمر تدريسهم، كان المتسع للنزر القليل فقط. ومن خلال تناول مشاكل المجاعة والحرمان، كان كاريوكي يطرح القضايا نفسها التي جعلت الناس تصطف حول ماو ماو وضد البريطانيين. فقد كان يقول إن الطبقة الجديدة

احتلت فقط أحذية المحتلِّين البيض السابقين. كما لخصت عبارته الشهيرة، "لا نود أن نصنعَ كينيا بعشرة مليونيرًا على كتف عشرة مليون متسولاً"، العلاقة بين الكولونيالي وما بعد الكولونيالي. وكان اغتياله اعترافًا مباشرًا من نظام كِنياتا إنه لم يعد للسياسات ما بعد الكولونيالية أي قاعدة جماهيرية، وإن الطريقة الوحيدة لضمان الاستقرار كانت عن طريق إقصاء كل من تحدثوا مناهضةً لهم. واستمرت سياسات الخوف والصمت هذه تحت حكم دانييل توروِيتش أراپ موي، الذي لم يُبدِ أي عارٍ في تحالفه العاري مع المصالح البريطانية والتي خدمته على نحو وافٍ. ولما كانت الاغتيالات في عهد كِنياتا قليلة، أصبحت العرف في حكم موي. وتحولت أُوتُقراطية كِنياتا إلى إرهاب دولة موي. وغدت موالاة الإمبراطورية للعصر الكولونيالي كلبَ الحراسة القوي *mbwa kali* للمصالح الإمبريالية بشكل عام. نعرف مدى ضراوة كلب الحراسة! قد يصدمه أحيانًا نباحه وعضَّاته أيضًا ما يجعله يوبخه، لكنه سيظل مقدَّرًا لأدائه العام. وفي نهاية المطاف، فإنه يخيف تهديدات الملكية الخاصة رغم أنه قد يقتل بعض الأبرياء.

ورمزًا للمقاومة، يربط ج. م. كاريوكي الكولونيالي بما بعد الكولونيالي؛ لأن اضطهاده على يد نظام كِنياتا كَشَفَ عن شخصية نيوكولونيالية. ولم يعد بوسع سجل كِنياتا للقومية المناهضة للكولونيالية ووحدة الشعوب الإفريقية أن يخفي الواقع ومدى خيانة الاستقلال. ومن المفارقات أن موته شهد ولادة مقاومة جديدة في أوساط الشباب. ومرَّت بتقلبات وصراعات وانتصارات ووثبات للأمام ومن ثم نكسات للخلف، لكنها هنالك ما برحت، تتعلم من أخطائها ومن أخطاء الجهود الماضية. وفي محاولة المقاومة الجديدة للعثور على مرساتها في التاريخ، تحتَّمَ عليها أن تعودَ لتدرسَ جميع المقاومات الماضية من وايَاكي وكويتَلِل ومي كاتِلِلي إلى كيماثي وكاريوكي وأوغِنغا أودنغا!

ولقد أتت رواية المعتقل ماو ماو بوصفها سرد حصار بتقليدٍ آخرَ، يربط مرةً أخرى الكولونيالي بما بعد الكولونيالي؛ هو أدب السجن. فَقَبْلَ كاريوكي، كان يمكن العثور على سرديات الحصار في الأدب الشفهي فقط. ومعظم الذين

سُجنوا على يد النظام الكولونيالي سجلوا تجاربهم في الأغاني. ويسجِّلُ كتاب المعتقل ماو ماو عينه أمثلةً لمساجين يؤلفون أغانٍ تحكي تجاربهم المختلفة أو أهم الأحداث داخل المعسكرات وخارجها. وأحد الأمثلة على ذلك الأغنية التي تحيي ذكرى استقلال غانا. وثمة مئات السرديات المغناة الأخرى، جُمِع بعضها وترجمتها من الگيكويو ماينا وا كِنياتي تحت عنوان: رعد من الجبال: أغاني ماو ماو الوطنية. ولكن بالكاد كان هنالك ما هو مكتوبٌ عن السجن الكولونيالي. لذا فإن كتاب المعتقل ماو ماو الكتاب المؤسس لأدب السجن في كينيا. وهو مقياس للأوقات المختلفة التي نعيشها، والتي تخرجُ فيها أكثر سرديات القمع للعصر ما بعد الكولونيالي. كتب عبد اللطيف عبد الله صوت الضيق Sauti Ya Dhiki بعد ثلاثة أعوام من سجن كنياتا له عام 1969م. ولقد كتبتُ شيطان على الصليب في السجن، وبعدها المعتقل حول تجربتي في السجن من عام 1977م لعام 1978م. وكتب كويجي وا واموير ضمير في المحكمة ,ونشر وا كِنياتي قصائده الإنجليزية التي كتبها في السجن تحت عنوان فصل الدم، ومذكرات السجن وقصائده المكتوبة بالگيكويو في مجلة لغة الگيكويو، موتيبري. وهنالك أيضًا مذكرات غاكآرا *Mwandiki wa Mau Mau Ithaamirio-ini* (مؤلف ماو ماو في المعتقل [الترجمة الإنجليزية]) التي كتبت إبان العصر الكولونيالي، لكنها نُشِرت بعد عدة سنوات من سرد ج. م. كاريوكي. بوُسع هذه النصوص أن تجعلنا نتحدث بجدوى عن أدب السجن في كينيا بوصفه الأساس للأدب القومي الكيني، الذي بدأ برواية المعتقل ماو ماو لِـج. م. كاريوكي. وإلى جانب سرديات الأدب الشفهي مجتمعةً، تُظهر هذه الأعمال أن مقاومة القمع والإصرار على الحرية يشكلان قاعدة جماليات كينيا المعاصرة.

لكن الإرث الحقيقي لسرد كاريوكي وقدره هو التحدي الذي طَرَحَاه أمام جميع المفكرين الكينيين والشباب المتقدم والطلاب وقادة الكنائس وعمال العصر ما بعد الكولونيالي. هل ستضطلعُ هذه القوى بنداء كاريوكي وتستنكر بحزمٍ وتصارعُ ضد القوى الثقافية والسياسية والاقتصادية التي تحكم على الناس بأجور مجاعةٍ وعدم ملكية للأراضي والتسول والعري وعوز التدريس الكافي

والبطالة؟ قوى جعلت الشعب الكيني مجتمعًا يزرعُ، في حين يجني الآخرون من اليابان وأميركا الأوروبية الحصادَ؟ فأن لا يضطلعوا بالنداء وأن لا يواجهوا التحدي أمران سيورطانهم مع هذه القوى العازمة على خيانة روح ماو ماو. لكن هل يمكن لروح ماو ماو كما تظهر في المعتقل ماو ماو أن تُحوَى على الإطلاق في سجن نيوكولونيالي ما بعد كولونيالي؟

ماو ماو هو روح جميع الطبقة العاملة في كينيا وإفريقيا. واليوم الذي سيتشابكون فيه الأيدي، بعضها إلى بعض، سيجعل الأرضَ تتحرك، وعليهم حينئذٍ أن يقولوا بصدقٍ: إفريقيا للأفارقة، في الوطن والخارج. هل سمعنا ذلك من قبل؟ أجل، مع ماركوس غارفي وجميع أسلافنا الذين آمنوا بالوحدة النهائية للشعب الأسود. وهذه هي الرؤية التي قادت ج. م. كاريوكي وعُبِّرَ عنها في أغنية إفريقيا التي ألَّفها ج. م. كاريوكي إلى جانب بعضٍ من رفاقه المحاربين بمناسبة استقلال غانا. كما أن المعتقل ماو ماو، رغم سرد ج. م. كاريوكي لها في أكثر من أربعة عشر معسكراً اعتقال على أطراف كينيا إبان العصر الكولونيالي، تجسيد للنداء ذاك؛ نداء إقامة الوحدة بين المحرومين من إفريقيا لتشكيل مملكة كونية للسُّوْد. ومن ثم لا يكون الثمن الذي دفعه آل كاريوكي لعالم الشعب الإفريقي هدرًا. يكمن الدفاع الحقيقي عن الحرية في اليقظة الدائمة ضد اجتياحها وانتهاكها على يد كل من هدَّدَته وأرعبه جمالها المروع.

في المعتقل ماو ماو، حَذَّر القادة ضد خيانة العقيدة والحب والأمل الذي وضعته الحشود فيهم. فَعَلَى القادة أن يُدركوا أنهم أيًّا ما كانوا "لم يكن عليهم إشباع طموحهم ولا أن يتبخترروا بملابس فاخرة وسيارات كادِلاك فارهة كالسُّفَرَاءِ وأعضاءِ مجلس الوزراء، بل أن ينشؤوا كينيا جديدة"[7]. كان إنشاء كينيا جديدة القوة الدافعة لكاريوكي دومًا في كل أفعاله، وكلَّفه ذلك حياته. لكن ما دام بوسع الناس أن تقرأ، ستظل كلماته تخاطبُ الأحياء دومًا. وهذا التحذير حقيقٌ اليوم مثلما كان بالأمس وكما سيكون في المستقبل. يخاطبُ ج. م. كاريوكي جميع الكينيين من قبره. أو بالأحرى، هو يعيشُ وفيًّا لاسمه؛ موانغي كاريوكي! الذي

يعني جيلًا منبعثًا. إن جيل كاريوكي الحق هو الذي سيحطِّمُ كينيا القديمة من الموهية والعبادة العمياء للغرب وسيبني كينيا جديدة متجذرة في الطبقة العاملة من جميع القوميات.

الملاحظات:

(1) نُشِرت نسخة موجزة من هذا في الأصل حاشيةً في إعادة إصدار هذا الكتاب عام 1975م في مطبعة جامعة أُكسفورد، نيروبي. وظهرت النسخة الأطول في الطبعة الأولى من الكُتَّاب في السِّياسة. وهذه نسخة مُراجعة بعناية.

(2) ج. م. كاريوكي، المعتقل ماو ماو، مطبعة جامعة أكسفورد، نيروبي، 1975م، ص. 181.
J.M. Kariuki, *Mau Mau Detainee*, OUP, Nairobi, 1975, p. 181.

(3) Ibid., pp. 76-77.

(4) Ibid., p. 27.

(5) Ibid., p. 124.

(6) Ibid., p.179.

(7) Ibid., p. 181.

III

روابط الأمل

10 الكُتّاب الآسيويون-الأفارقة

الروابط التي تجمعُنا[1]

أنا وزوجتي مأخوذان بالحرارة التي استقبلنا بها شعب ألما أتا، الأب المشهور للتفاح الحُلْو، في قلبِ كازاخستان. وحتى الجو كان يتبسَّمُ؛ ضوء الشمس على الأشجار والحشائش الخضراء، على امتداد جواد المدينة الفسيحة، وبالطبع الثلج أعلى جبال تيان شان التي شكَّلتْ مرةً، كما أُعْلِمت، معقلًا حقيقيًّا للكازاخستانيين المحاربين ضد جنكيز خان وغيره من المحتلين في الأيَّام الغابرة والتي أعقبتها، في القرن التاسع عشر، ضدَّ الإقطاعية القيصرية والقمع. أتمنى أن تتسنى لكم الفرصةَ يومًا لزيارة كينيا والتمتُّع بضوء شمسٍ مماثل في أرض ترتعُ بالأعشاب الخضراء وشتى الأزهار الملونة، وبالطبع، بالثلج أعلى جبل كينيا. كان هذا الجبل وسلسلة جبال نياندا روا يومًا ملجأ الكينيين المحاربين ضد الاحتلال البريطاني الكولونيالي للبلاد.

أتأثَّرُ أن جهودي الصغيرة في الغناء لهؤلاء الوطنيين وصراعهم الملحمي كُرِّمَتْ بحركة الكتَّاب الآسيويين والأفارقة على هيئة جائزة لوتس. وأشعرُ بالفخر لكوني في رفقة الفائزين الفارقين قبلي، أمثال ألِكس لا غوما ومارسيلينو دوس سانتوس وهِيروشي هوما وسونومين أوْدڤال وسِمبين عثمان وأغسطينو نيتو. لا أعدُّ هذا تكريمًا شخصيًّا، بل جزيةً للجهود الإبداعية لكتاب شرق إفريقيا.

ولا يقلُّ أهميَّةً عن ذلك، خصوصًا فيما يتعلقُ بأهداف هذه الحركة، أن الجائزة للأغاني التي غنيناها إقرارٌ بالأساس والروابط الدائمة التي تجمع شعب إفريقيا بشعب آسيا، ومن المناسبِ تمامًا أن جائزة هذا العام أُعطِيَت في الوقت نفسه لكاتب ياسين من الجزائر وتو بُن من جنوب الڤيتنام.

أصدقائي، اسمحوا لي أن أردد لبضع دقائق أفكار عبقري وحدة الشعوب الإفريقية العظيم، دو بويز، وكلماته، بطرحِ سؤال كان قد طرحه مسبقًا، وإن كان في سياق مختلف نوعًا ما، في كتابه غسق الفجر: ما الروابط التي تجمَعُنا؟

من السِّهلِ رؤية الروابط الجغرافية. تتصافح إفريقيا وآسيا، القارتان العظيمتان، عبر قناة السويس. لم يكن المحيط الهندي بأي حال عائقًا، وتاجر شرق آسيا لقرون في حالة سلامٍ مع الصين والهند وشبه الجزيرة العربية، قبل وصول البرتغاليين، الذين أحالوا هذه التجارة الإبداعية إلى تجارة مدنٍ مدمرة وثقافات وبشر لقاءَ القليل من الفضة لملء خزائن أوروبا البرجوازية.

هذه قصَّة إفريقية، وهي كذلك قصة آسيوية، ومحض نظرة عابرة على تاريخ الصين والصين الهندية والهند وإفريقيا وجزر الهند الغربية وأميركا الإفريقية، ستشهد البرهانَ بالدمِ والدموع. إننَّا حقًّا شعب كولونياليٌّ استُغِلَّ عرقه بوحشية باحتكار رأس المال الغربي لبناء التمثال الذي يُطلقون عليه اليوم الحضارة الغربية. نئِنُّ وهم يأكلون؛ جلودنا يكسوها الظمأ في المناجم ومزارع العبودية وهم يشربون الماء في الظلة. بنينا مدنهم لهم، ونمنا في الحَمَإ.

شتتونا في جميع أنحاء المعمورة ثم نكؤوا الجرحَ بالقدوم إلى منازلنا واستخدام تقنيتهم العليا التي أُقيمت هي الأخرى على حمولة سوداء عبر الممر الأوسط، وأطلقوا النار علينا وقالوا أن المنزل كان منزلهم.

دعوني للحظاتٍ أقتصرُ حديثي على كينيا. هنا، أتى المبشرون والمستوطنون والحكومة الكولونيالية على أنهم ثلاثة خطابات إمبريالية لاحتكار رأس المال الغربي. أمسكَ المستوطنُ الأرضَ واستغلَّ العمالة الإفريقية. حماه المحافظُ بالبندقية والقمع السياسي العام. ووقفَ المبشِّرُ يحرسُ الباب على أنه رجل شرطة روحي كولونيالي. وفي الوقت الذي أُخِذَ فيه الكينيون للعمل في مزارع القهوة والشاي للمستوطن أو جُنِّدُوا للمحاربة في الحروب الإمبريالية الأوروبية، تطاولَ المُبشِّرُ ليخبرهم أن يرفعوا أعينهم ويغنُّوا الهللويا للسيِّد.

في كتبهم العنصرية ومدارسهم البرجوازية والكولونيالية الجذَلُ الفكريُّ والشعريُّ بإذلالنا وتدهورنا. حَرَّضَت أفضل عقول أوروبا؛ هيوم وكارلايل وغوستاف وليبُن وفراود وهيغل على هذه الترهات. غنوا فينا على أننا شعبٌ دون تاريخ وقيم. ورُدِّدَ ذلك في رؤوسنا بآدابهم العنصرية ومدارسهم الكولونيالية؛ كانت أوروبا المركز، تمحور الكون حول أوروبا، رأس المنبع للقيم الكونية والحضارة.

وباسم تلك الحضارة، دمَّروا رقصاتنا ولغاتنا وأغانينا وشعرنا. لم تكن هذه حالة من الإهمال الغاشم، فقد حُضِّرَ لها. يُجسِّدُ الأدبُ والأغاني والرقصات والقصص صورة الشعب لأنفسهم ومكانهم في الكون وهم يصارعون لتسخير طاقات الطبيعة لاستخدامها. حاولت الكَلْنَلَة بمنهجية قتلَ الصورة الإفريقية الجمعية والفردية للذات. واستحثَّ النيلُ من أنانيتهم المحافظَ والمستوطنَ بحماسة. أدَّى الشرطي الروحي، مرتديًا معطفَ الكاهن أو رجل المعرفة، دورهَ بعضَ الأحايين بدقَّةِ الثعبان، عادةً بجلافةٍ غريبةٍ لعملاقٍ أعور. أخبروا أفارقتهم المتحولين بأن يغنُّوا: اغسلني، وخلِّصني، وسأكون أبيضَ من الثلج. كانوا جميعهم على علمٍ أن العبدَ ليس عبدًا حتى يقبل بذلك. ولذا، فقد رافق الاستغلال الاقتصادي والقمع السياسي إيديولوجية عنصرية للقمع الروحي. جعلَ هذا بعض برجوازيينا المغرَّبين يبكون، وبكلمات أوكوت بِيبِتِك في قصيدته أغنية أوكول: أمي، أمي، لم وُلدت أسود؟

إلا أنَّ هذه الصورة المعتمة جانبٌ واحدٌ من القصة. ويفضي نظامُ الاستغلال إلى هذه القوى التي تعزمُ على تدمير ذلك النظام وعواقبه الوخيمة. ومن وسطنا، من وسط الناس، ينشأ بروميثيوس جديد ينتزع النار من الآلهات وينير طريقَ التحرير. مجددًا من كينيا، من اللحظة التي يطأ فيها المستوطنُ والجندي والمبشر قدمه في جزيرتنا، قاومَ الشَّعبُ، وحاربوا مرةً أخرى بأيادٍ عارية، بالعصي والمضارب والرماح والبنادق. غالبًا ما يتعرضون للضرب، لكنهم يتراجعون للاعتراف ورد الصاع. وغالبًا ما كانوا يُهزَمون، والمستوطنُ مضَى

يلعبُ البولو والتنس والألعاب الرياضية، حتى هدأت مخاوفه. إلا أن هذه الطريقة مؤقَّتَة، لأن الناس يقوون بالتجربة وأسلحة أفضل ووحدة أقوى نابعة من وعيهم بمصيرهِم المُشترك فلاحين وعمالًا، وبرابطهم المشترك طبقةً إفريقيةً عاملةً.

وعلى الصعيد الثقافي: رفضوا أن يطلبوا من السيد أن يغسلهم حتى البياض؛ فقد ابتكروا أغانيهم وشعرهم ورقصاتهم وأدبهم. وغالبًا ما تُحْظر هذه الأغاني والرقصات التي يبتكرُها أناس لأناس في صراعهم السياسي والاقتصادي بأمر الإدارة الكولونيالية. لكن لا يمكن لأي قدر من البارود أن يخمدَ الروح الخلَّاقة للشعب. لَحَّنوا أغاني جديدة وابتكروا رقصات جديدة ورددوا قصائد جديدة بقيت في تناغم مع شحذ الرماح وتنظيف البنادق المصنوعة يدويًّا أو المنتزعة من العدو. وخلفهم، كانت القصص الملحمية للصراعات البطولية التي قادها واياكي ضد قوى الاحتلال البريطانية، منها حرب عصابات كويتالِل التي دامت عشر سنين ضد البريطانيين، ومظاهرات حشود ثوكو في العشرينيات. كان الهدف من كتاب كِنياتا اللاحق، مواجهة جبل كينيا، رغم أنه مصاغ بلغة الأنثروبولوجيا، التعبيرَ عن الطريقة الوحيدة التي يمكن للشعب بها أن يقودَ سيد الغابة الأوروبي إلى خارج منزله؛ بمقابلة العنف الرجعي مع العنف الثوري.

وبهذا أتت اللحظة الأعظم في تاريخنا حين ثار الفلاحون الكينيون والعمال المتحضرون في صراعٍ مسلَّحٍ. ذهبوا إلى الجبال والغابات، وقاوموا لعشر سنين العظمة العسكرية البريطانية. وما زالوا يغنُّونَ:

علينا أن لا نتوقف عن القتال من أجل الحرية

كينيا بلد الشعب الإفريقي

كانوا يعيدون تمثيل المشاهد التي مثَّلها قبلهم إخوتهم وأخواتهم في إفريقيا وفي المهجر. نات ترنِر وتوسان لوڤرتور وديدان كيماثي: لم تُذكر قصصهم الكاملة وما حاربوا لأجله.

وهذه هي القصة التي كان معظم كتَّاب شرق إفريقيا، وحتمًا كل الكتاب الأفارقة بطرقهم المختلفة، يحاولون سردها. بسيطة. الأدب الحق للشعب الإفريقي، من الأميركيتين وجزر الهند الغربية إلى قارة إفريقيا، مكتوبٌ بعرق الناس ودمهم كالحبر وبلحمهم الأسود كالرَقِّ وبحبهم للحرية وإلهامهم. إنه أدب الصراع؛ الصراع لأناس عاديين، الذين رغم الصعاب الكبيرة تغيَّروا وما زالوا مستمرين في تغيير الأنظمة الاجتماعية القمعية ومن ثم خريطة القوة للقرن العشرين.

ولا خيار للكتاب الأفارقة المتقدمين في هذا سوى أن يعلنوا تأييدهم لقوى التغيير الثورية في كل مرحلة تاريخية من الصراع. ولم يكن هذا بالأمر السهل. إذ يتطلب الأمر منهم أن يتجاوزوا الكليشيه والشعارات، لا لالتقاط ذبذبات النمط المعقد دائم التغير للتفاعلات البشرية في الفضاء الخارجي فحسب، بل أيضًا تناقضاتها في حركة المجتمع بمرور الوقت. لكن مهما كانت الصعاب، ومهما كانت تحديات مهنتهم وحرفتهم، لا أشك وأنا أقفُ أمام هذا الجمع أن دور الكاتب الإفريقي هو أن يكون واحدًا مع الشعب، للحديث بتطلعاتهم الأعمق للحرية وجودة حياة أعلى. وينطبقُ هذا على الكاتب في آسيا، بل على جميع الكتاب التقدميين في العالم.

تجربة مشتركة للماضي، وأمل مشترك للمستقبل: هذان إذن أكثر الروابط الدائمة التي تجمع الشعب الإفريقي بالشعب الآسيوي، في القارة والمهجر. هم الروابط التي تجمعنا بكلمات أباي كونانباياف، الشاعر الكازاخي للقرن التاسع عشر، في بكائه الملتاع:

أوه، على تلك الحرية أن تسودَ

وعلى أولئك الرجال أن يبقوا

وعلى الظروف أن تجود على النظيف والعقل الباحث[2]!

إن الروابط التي تجمعُنَا بكلمات الكاتب السنغالي، سِمبين عثمان، في قصيدته ضد الإصبع الوحيد، الذي يقِفُ لجميع البنى القمعية الأقلية، الذي يحمل زناد البندقية التي تستهدفُ حيوات الناس:

عبر أنهار ولغات

أوروبا وآسيا

الصين وإفريقيا

الهند والمحيطات

دعونا نتشارك الأصابع

لنقصي قوة الإصبع

الذي يبقي البشرية في حالة حداد[3].

أو بكلمات الشاعر الڤيتنامي، تو بُن، في يقينه المحتفي بالنصر:

حقدنا المحراث الذي ينغرس

في الأرض

يومًا ما سيبزغُ مجددًا إلى السطح

ذلك اليوم، ستصنع يدي طوقًا

مع آلاف الأيادي الأخرى

وسنبزغ من الأرض ونمضي

صوب اللازورد

ستؤدب بنادقنا العدوَّ

لتدفنه للأبد في أعماقِ
هذه الأرض[4].

الروابط دائمة لأننا في الوقت الذي نصارع فيه ضد القوى التي تستغلنا وتقمعنا وتذلنا في جنوب إفريقيا والموزمبيق والأنغولا والروديسيا والڤيتنام وكمبوديا وفلسطين، نخوضُ في الواقع حربًا ضد كل هذه القوى التي تستغل وتقمع وتذل وتقزم الروح الخلاقة للإنسان.

إذن لم لا نحلم اليوم بآمال الملايين؛ لجمهورية شعب متحدٍ لإفريقيا يتشابك الأيدي مع جمهورية شعب متحدٍ لآسيا في خدمة جمهورية البشر الحقَّة. أي قصة أعظم يمكننا نحن كتابًا أن نحظى بسردها؟ يمكننا أن نأمل فقط أن قلوبنا وأقلامنا ستكون دومًا على قدر المهمة.

الملاحظات:

(1) خطاب الموافقة لجائزة لوتس في الأدب أثناء اجتماع الكتاب الآسيويين الأفارقة في ألما أتا، كازاخستان، في السادس من أيلول/سبتمبر عام 1973م، والذي نُشِرَ سابقًا بعنوان "الروابط التي تجمَعُنا" في الطبعة الأولى.

(2) أباي كونَنبَياف، مقتبس في لوتس، عام 1972م.

(3) سِمبين عثمان، "الأصابع" مقتبس في جوائز اللوتس عام 1972م، من إصدار المكتب الدائم للكتاب الآسيويين الأفارقة.

(4) تو بُن، "حركتي السرية"، مُقتبس في جوائز اللوتس عام 1973م، ص. 17-18.

11 إفريقيا وآسيا

التاريخ الذي يرفضُ أن يُصْمَتَ[1]

البارحة، وصَفَ الملحن الكوري يون آي سانغ تجربته في السجن. تأثَّرتُ بكلماته، خصوصًا حين أخبرنا كيف اكتسبَ القوةَ على تلحين الأوبرا حتى في تلك الظروف الخشنة، آخذًا في البال أنه كان يتحدَّث عن الأصوات العديدة المكممة، وأكثر عن الذين عُذِّبوا حتى آل بهم المطاف إلى صمتٍ مؤبَّدٍ. وذلك بالنسبة لي مثال للوضع الذي ينبغي على الموسيقا والفن، تحت ظروف القمع، أن يكونا عليه؛ إعطاء صوتٍ للصمت والتحدُّث من أجل عزم الشعب في سعيهم للتحرر الكلي. يمكنني إدراك وضعنا في كينيا وإفريقيا في وضعه. وأدركُ الأمرَ ذاته تجربةً مشتركةً حين أقرأ شعر كِم تشي ها. ربما تحدثت قصيدته الساخرة "خمس عصابات" عن بلدان عديدة في آسيا وجنوب أميركا وإفريقيا. العصابات هم مجموعة رجال الأعمال والبِرُقراطيين المرموقين ورجال المجلس الوطني وكبار الضباط في الجيش وأعضاء مجلس الوزراء، جميع العناصر التي تشكل الطبقة الاجتماعية الوسيطة، بالمقارنة إلى سادة العبيد القدامى الذين قادوا الناس للعمل أصعب فأصعب بثروة ناتجة تذهبُ إلى أسلوب حياة القليل وروابطهم الأجنبية في مراكز الإمبريالية العالمية. وهذه العصابات مستنسخة بالإمبريالية في نظام كولونيالي جديد يجتاح شعب آسيا وإفريقيا وجنوب أميركا. لذا فإنه حين يتحدَّثُ عن تغريب العصابات الخمس بإمبريالية اليابان والولايات المتحدة الأميركية على أنها مساعدة في نهب شعبنا وقتلهم، فهو يتحدَّثُ عن تواريخنا كلها.

دَعوني للحظة أسهبُ في ذلك التاريخ. له جانبان جدليان في هذا الصدد.

جانبٌ واحدٌ هو قصة استغلال الغرب وقمعهم. حين وصل المستكشفون البرتغاليون جنوب إفريقيا في القرن الخامس عشر، كانوا في مهمة للعثور على ممر بحري لثروة آسيا، الممر الأقصر للنهب والقتل، وفي تلك الأثناء، اكتشفوا ثروة إفريقيا. أرادت الطبقات الإقطاعية والبرجوازيون التجار الذهبَ، الذهبَ اللمَّاع وتتبُّعه، والآن شرعوا في تحطيم المدن المتقدمة والحضارات، لا سيما على طول الساحل الشرقي لإفريقيا. وبالباورد في ذراع والإنجيل في الذراع الأخرى، كان بوسعهم احتلال الأجساد ومن ثم تشتيت أرواح المهزومين. من اللافت أن المبشرين وُضِعوا في كوريا وجنوب شرق آسيا في الوقت نفسه الذي وضعوا فيه في إفريقيا. إلا أن شغفهم المُلِح كان الذهب والفضة والعاج والبهارات، أي شيء من شأنه أن يجلبَ الثروة السريعة لطبقات التجار والإقطاعيين في البرتغال. لن تقف أي حياة بشرية ولا ثقافة بشرية ولا معمار جميل في طريق ذلك الشغف. اعتمد رونقُهم البرجوازي على الأفارقة الجثث. حصن اليسوع في ممباسا وكينيا وغيرها العديد على طول الساحل الإفريقي ما يزال يقف معلمًا أثريًا لنجاحهم قصير الأجل ومجدهم بصفتهم قوةً أوروبيةً. قصيرة الأجل كما كانت، إن أمكن للمرء أن يستدعي مئتي عام من المضايقات المستمرة القصيرة، كانت تلك مبعوثًا طليعيًا للقوى الأوروبية الأخرى، التي لم تجلب معها سوى البارود والإنجيل. إلا أن البارود آتى أكله؛ مات الأفارقة وماتت ماشيتهم وتهدمت بيوتهم وبدأت الهجرات العظمى والتنقلات الداخلية. حاولوا بناء بيوت جديدة ومدن جديدة وحيوات جديدة، لكن لم يُكتب لهذا حتى أن يكون. أتت الكثير من جحافل الضواري الأوروبية من البحار.

يندرجُ تاريخ الاستغلال الاقتصادي الأوروبي والهيمنة السياسية والقمع الاجتماعي لإفريقيا تحت ثلاث مراحل. وأكثرها هدمًا هي مرحلة العبودية. كانت هذه الفترةَ التي استُولِيَ فيها على الأفارقة عبيدًا وشُحِنوا عبر البحر الأطلسي لبناء "العالم الجديد" لأميركا والجزر الكاريبية وجنوب أميركا. حين تفكِّرُ في العظمة التقنية والصناعية الغربية، تذكَّر أنها بُنِيَت على العمالة المستعبدة للأفارقة. وفي الجانب الآخر للعملة، يمكنك رؤية التبعات السلبية الفظيعة

لازدراع العمالة هذا على نمو إفريقيا وتطورها. إن البشرَ هم هدف أي تطورٍ وموضوعه؛ لأنهم قوته العمالية المجمعة التي تغير الطبيعة وبالتالي تغيرهم هم أنفسهم. لا يمكنك قتل الشعب ولا يمكنك حبسهم ولا يمكنك تحويلهم إلى متسولين في أراضيهم، وتسمِّي ذلك بعدئذٍ تطويرًا.

وقد أعقبت تجارة العبيد والعبودية كولونيالية كلاسيكيَّة. كانت هذه فترة الاحتلال الكولونيالي المباشر التي وُسِمَت بانقسام إفريقيا إلى شظايا متعددة تملكها قوى أوروبية مختلفة، وباستغلال رأس المال الأوروبي لعمالة إفريقيا والموارد الطبيعية. أصبحت الآن إفريقيا حرفيًّا مصدر المواد الخام والعمالة الرخيصة وسوقًا للبضائع الأوروبية. وقد صاحب هذا حكم سياسي مباشر وقمع مباشر للشعب بالجيوش الكولونيالية والشرطة. ونُصبت الأنظمة الثقافية الأوروبية على أنقاض الثقافات واللغات الإفريقية. وكانت صفة الهوية الإفريقية أسماء مثل إفريقيا الفرنسية وإفريقيا البريطانية وإفريقيا البرتغالية وإفريقيا الألمانية وإفريقيا البلجيكية وإفريقيا الإيطالية. وبعد حَرْبَيْ العالم، بقيت بريطانية وفرنسية وبرتغالية وبلجيكيَّة.

إن الفترة التي تعيشها معظم دول إفريقيا اليوم هي النيوكولونيالية. وأُطلِقَ على هذه الفترة أيضًا عصر استقلال العلم. ويعني هذا وضعًا تقمع فيه قوة حاكمة محلية الشعبَ باسم رأس المال الأميركي أو الأوروبي أو الياباني. وهذا نظامٌ تديره العصابات الخمس التي تتصرف على أنها شرطة رأس المال التمويلي العالمي. وأنظمة كهذه قد ترهن البلاد بأسرها ومستقبلها لبضعة فتات أعلى طاولة السيد. لم تغيِّر هذه الدول النيوكولونيالية الأنظمةَ الاقتصادية الكولونيالية والنيوكولونيالية للتطوير الاجتماعي والإقليمي غير المنتظم.

ورافق المراحل الثلاث هذه وحشية اجتماعية وسياسية؛ وفي الواقع لم تكن المراحل الثلاث إلا ثلاث مناحي مختلفة للعبودية. حتى أثناء حديثنا في هذه القاعة، يُعذَّب شعبُنا ويقتل ويذبح في العديد من دول النيوكولونيالية في إفريقيا. وآخرون يتعفنون في السجون في ظروفٍ ليست مختلفة كثيرًا عن تلك

التي وصفها بعض المشاركين من جنوب كوريا. لكن هذا ليس إلا منحًى واحدًا من التاريخ الذي نشتركُ فيه.

الجانب الآخر والأكثر ديمومةً هو جانب الصراع والمقاومة. ولَّدت مئات السنوات العديدة من الاستعباد الأوروبي في إفريقيا تاريخًا أكثر بطوليَّةً وأجلَّ حتمًا لشعبٍ رفض الإذعان لهذه القوى ذات الإرهاب الجسدي والروحي. حارب الشعب الإفريقي البريطانيين والفرنسيين والبرتغاليين وجميع غزاة العبيد الأوروبيين الآخرين. صارعوا وحاربوا ضد جيوش الاحتلال الكولونيالية. ثمة العديد من الملاحم الشهمة لهذه الفترة. قد أستشهدُ بالصراع الجزائري المسلَّح ضد الفرنسيين؛ ومقاومة ماو ماو المسلحة ضد البريطانيين في كينيا، وحديثًا، ثمة صراعات مسلحة ناجحة أخرى في الموزمبيق وغينيا-بيساو والأنغولا. ما تزال الصراعات المسلحة قائمة في زِمبابوي، وهنالك كانت بداياتها في جنوب إفريقيا. وسويتو ليست سوى البداية لما هو آتٍ. أؤمن أنَّ الأمجاد الحديثة للشعب في الأنغولا والموزمبيق وغينيا-بيسوا قد بشَّرت بمرحلةٍ تاريخية جديدة في صراعات الشعب الإفريقي. وكون البرتغاليون هم أولُ من أتى بعصر العبودية والكولونيالية في القرن الخامس عشر، فإنَّ رحيلهم القسري اليوم يشير إلى نهاية الكولونيالية الكلاسيكية في إفريقيا وبدايات الصراعات العويصة ضد الإمبريالية في مرحلة الكولونيالية الجديدة. تزدهرُ الكولونيالية الجديدة بسبب التحالف بين الطبقة المحلية الوسيطة والبرجوازية الأجنبية. يحكم الوسطاء، أو عصابات كِم تشي ها الخمس، بالتعذيب والاحتيال والسجن والعسكرية الوحشية والإرهاب لقمع الناس، ذلك لخلقِ الاستقرار من أجل تشغيل سلس لرأس المال التمويلي. وفي الواقع، هم يديرون الدولة باسم حلفائهم في نيويورك ولندن وباريس وأمستردام وطوكيو. هم قادة العبودية الحاليون ومشرفو مزارع العبودية.

إن الوسطاء البرجوازيين المحليين هم الأخطر لأنهم يشتتون الشعبَ. والقوى الحقيقية خلف العرش الكولونيالي الجديد غير مرئية. وللحكام الظاهرين لون الشعر والجلد ذاته لبقية السكان. لكنهم يقتلون الدِمُقراطية ويقتلون

المبادرات القومية. كما أنهم يقتلون وحدة الشعب بذريعة محاربة الشيطان الذي يطلقون عليه الشيوعية.

رغم ذلك، سيستمرُّ الصراع في الوقت نفسه ضد العصابات الكولونيالية الجديدة وحلفائها العالميين. ولهذا السبب، صراع الشعب الكوري للدِمُقراطية والوحدة هو صراع جميع الشعوب المقموعة.

أؤمن أن السلام ممكن فقط بدفنٍ جماعي للإمبريالية. وصراعنا لوحدة قومية ودِمُقراطية هو بالضرورة صراع ضد البنى الكولونيالية الجديدة. وتمامًا مثلما تتعاون القوى الإمبريالية وتتشارك المعلومات والاستراتيجيات والأساليب، على جميع المقموعين والمُستَغَلِّينَ أن يتشاركوا المعلومات والتجارب، كما يجب عليهم أن يتحدوا لسحقِ العدو للأبد. علينا أن لا نرى صراعاتنا في معزلٍ عن غيرها. جنوب إفريقيا وزِمبابوي وفلسطين والتشيلي وكوريا، لجميعها الصراع نفسه ضد عدو الدِمُقراطية ووحدة الشعب. ورغم أنني لا أتحدث لأي منظمة في إفريقيا، متيقنٌ أن الشعب الكيني الذي وقف على الدوام في وجه شقاق بلده وضد أي مطالبة أجنبية بإقليمهم سيدعم كليًّا مطالبات الشعب الكوري العادلة بلمِّ شملٍ قوميٍّ وبدِمُقراطية.

أينَ يقفُ الفنُّ والفنانون في هذا كله؟ لا أؤمن بحيادِ الفن، أو في هذا الشأن، لا أؤمن بأيِّ حيادٍ على الإطلاق في المعركة ضد أي قوى اجتماعية تمحي الروح البشرية. والروح البشرية ببساطة ليست متقوقعة في دوائر حاكمة. موقُعها في كليَّةِ الناسِ، تحديدًا بالنظر إليهم من موضع المغلوب على أمرهم بأشدِّ ما يكون واحتياجاتهم. الحقُّ أنني هنا بصفتي كاتبًا يحاول أن يفهم نفسه، ويحاول أن يستلهمَ من صراعات [الشعبِ] لتحرر كلي من الإمبريالية وجميع أشكال القمع الداخلي والخارجي. ولهذا السبب بوصفي كاتبًا، لا يمكنني أن أكون غير منحازٍ. إذ كيف يمكن للكتَّاب، إن أرادو أن يكونوا ذوي نفعٍ، تبني موضع غير منحازٍ وسط ملايين الأصوات المُصمَتَة أو التي تصرخ في انسجام، حتى في صمتهم المطبق، لحَقِّها في السيطرة على المصادر الطبيعية والبشرية لأرضها؟ كيف يمكن للمرءِ أن يكون غير منحازٍ لملايين العضلات التي تتلوَّى

لتكسرَ قرونًا من السلاسل؟ بالنسبة لنا، في كينيا وإفريقيا وآسيا وجنوب أميركا، على الصراع ضد العصابات الخمس في شعر كِم تشي ها أن يستمرَّ مثلما أَنْطَقَ يون آي سانغ الصمتَ القسري.

ملاحظة:

(1) طبعة منقَّحَة ومُوجَزة لخطابٍ قُدِّمَ في طوكيو، اليابان، في مؤتمر الطوارئ العالمي لعام 1976م في كوريا.

12 تأزُّم الثقافة

مشاكل الإبداع ونظام العالم الجديد[1]

الثقافة نتاجُ تاريخ الناس. وهي أيضًا انعكاسٌ لذلك التاريخ. وبالتالي، فإنَّ جودةَ ثقافة ما مقياس لجودة حياة صنَّاع ذلك التاريخ. وهذا يعني أنه لا يمكننا النظر إلى الثقافة على أنها عمومية مجردة. لا نعيشُ بقواسم مشتركة موحدة بين البشر، إن داخل الشعب الواحد أو بين الشعوب. إن تاريخًا بعينه تكون فيه الثقافة في الآنِ نفسه نتاجًا وانعكاسًا ومقياسًا هو تمرين مستمر للتناقضات داخل مجتمع ما وبينه وبين المجتمعات الأخرى التي يتواصل معها.

داخل الشعب، تُمَوضَعُ الجماعات عادةً في مواضع مختلفة في السلطة الاقتصادية والسياسية بالمقارنة مع الجماعات الأخرى. فهنالك السيد أعلى القِن في المجتمع الإقطاعي، والمالك أعلى العبد في مجتمع يستبيح العبيد، والرأسمالي أعلى العامل في مجتمع رأسمالي والرجال أعلى النساء في معظم المجتمعات. وهنا تتطوَّرُ بنى الهيمنة والإخضاع داخل ذلك المجتمع والتي تنعكس في السلوك والقيم وأساليب التسليم أو المقاومة أو الأمرين معًا. يمكن لقيم معيارية معينة في أي ثقافة جمعية أو قومية مزعومة أن تعكس جميع أنواع التناقضات التي هي نتاجها. مثلًا، في العديد من المجتمعات الإفريقية، ثمة أمثال تستخفُّ أساسًا بالنساء، رغم أن ما يفترضُ من الأمثال احتواء لُبِّ الحكمة الجمعية.

تتطور أي ثقافة بالتواصل مع المجتمعات الأخرى في حالة من العداء أو الحفاوة، اعتمادًا على كيفية موضعتها بالنسبة لبعضها الآخر. عادةً، تكون بعض الشعوب في موضع قوة اقتصادية وسياسية للحياة أو الموت في مقابل الشعوب

الأخرى. ستتأثر الثقافتان إن ضرًّا أو نفعًا تبعًا لعلاقات القوة. تكون المجتمعات في أصحِّ حالات استقرارها حين تتطور بأخذ وعطاء متزن وخلَّاق داخل عناصرها الداخلية وعلاقاتها الخارجية. في المجتمعات الكولونيالية، شُوِّشَ تمرين التناقضات الداخلية داخل المجتمعات المتعددة في إفريقيا وآسيا وجنوب أميركا، تمامًا بتأثير الرأسمالية الإمبريالية لدرجة الانقراض في بعض المجتمعات. والأخرى أُصِيبت بإصابات بليغة إذ ستتكفل صراعات الأجيال برأبِ جراحها.

لذا فإننا حين نتحدث عن الثقافة، علينا أن نسأل أنفسنا: عن أي ثقافة نتحدث؟ هل داخل الشعوب أم بينها، هل نتحدث عن العناصر الثقافية الدكتاتورية أو البناءة للجماعات المُهَيْمِنَة أو المقاومة، التي عادة ما تكون العناصر الثقافية والإبداعية التي ولدتها صراعات المُهَيْمَنِ عليهم؟ وإن كنا نتحدث عن تأزم الثقافة، علينا أن نسأل أنفسنا، أزمة من؟

تكون ثقافة الجماعة المُهَيْمِنَة أو الشعب المُهَيْمِن حتمًا في تأزُّمٍ حين تغدو في موضع لا يسعها فيه احتواء ضربات المرؤوس حتى اليوم. وما يصدقُ أيضًا، تكون ثقافة المُهَيْمَن عليهم في تأزُّمٍ حين تغدو في موضع لا يمكنها فيه توجيه الضربات ضد المُهَيْمِنِ، أو حين تكون قوى المقاومة في فوضى عارمة وقلة حيلة.

في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، أجبرت الكولونيالية العديد من الثقافات الإفريقية على التأزُّمِ. احتُلَّ الناس عسكريًّا وأُخْضِعوا سياسيًّا. استُولِيَ على أراضيهم وعمالتهم وصودِرَت لخدمة مصالح الشعوب الغازية وأوروبا. وحُطِّمَت القاعدة السياسية والاقتصادية لثقافتهم قبل الكولونيالية وشُوِّهَت، ولا يمكن إصلاحها. وكذلك حال المؤسسات الاجتماعية قبل الكولونيالية. كما شُوِّهَت اللغات والقيم التي حملتها. بكلمات الروائي تشنوا أتشيبي، تضع الكولونيالية سكينًا على الأشياء التي تجمعنا معًا، والأشياء تتهاوى. وفعلًا قبل الحرب العالمية الثانية، بدت ثقافة الهيمنة الأوروبية آمنة.

إلا أننا نعلمُ من التاريخ أن نظام الهيمنة يبتكرُ نقيضه؛ المقاومة! ولذا بدأت المجتمعات الإفريقية، بدءًا من يوم الغزو، في إعادة التجمع والتنظيم وضمِّ شظايا ما تهاوى إلى بعضها البعض، استفادةً من تناقضات الوضع الجديد بعد الاحتلال، لإعادة بناء أنفسهم من جديد، وأثناء العملية هذه، زرع حبوب المجتمعات الجديدة ورعايتها. ولذا فإن بعض أفضل الابتكارات وأكثرها تأثيرًا على شكل الأغاني والروايات والرقصات والدراما وُلِّدَت بالحركات المعادية للكولونيالية.

كانت الثقافة الكولونيالية هي التي تعاني من تأزُّم. ويصدقُ هذا بوجهٍ خاص بعد الحرب العالمية الثانية، حين كانت تكيل شعوب إفريقيا كلها الضربات تلو الضربات ضد ما كان يدعوه جورج لامينغ إرهاب العقل. مثلًا، كانت ثقافة الفصل العنصري في جنوب إفريقيا متأزمة دومًا، لأنه لم يكن بوسعها احتواء ضربات المقاومة للتصدي الإفريقي. وفي هذا الصدد، ثقافة المقاومة ثقافةٌ ما برحت تُرسِلُ الثقافة البويرية من أزمةٍ إلى أخرى. ولا يعني هذا أن ثقافات المقاومة تخلو من المشاكل. فهي في نهاية المطاف لا تتطور في الفضاء السياسي والاقتصادي باختيارهم وتحكمهم.

كان يُتَوقَّعُ من المقاومة المعادية للكولونيالية أن تقودَ لاستقلال الجزء الأكبر من إفريقيا في الستينيات. إلا أن إفريقيا تحولت من وضعٍ كولونيالي إلى وضع نيوكولونيالي. كانت البلدان حرَّةً سياسيًّا، لكن هَيْمَنَت حاضرة الغرب على أنظمتها الاقتصادية وحتى ثقافاتها. وهنالك انبثقت دكتاتوريات عسكرية ومدنية نيوكولونيالية قمعت بانتظام فصول الربيع لحياة جديدة.

وُصِفت النيوكولولنيالية على لسان كوامي نكروماه يومًا على أنها أسوأ من الكولونيالية، ذلك لأنها كانت تعني دومًا حاضرة الغرب الآخذة في حيازة السلطة دون مسؤولية وحسبان. لم ترَ الدكتاتوريات العسكرية والمدنية التي كان يدعمها الغرب دومًا، خصوصًا في عصر الحرب الباردة، يومًا دورها غير الإشراف على المصالح الغربية في إفريقيا. لم تكن هذه الدكتاتوريات مسؤولة

مباشرة عن ناسها ولا عن جمهور الناخبين في الغرب. وهذه أحد الاختلافات بين نوعي الدكتاتوريات. عاشت الدكتاتوريات الكولونيالية على الأقل في خوف الأسئلة الغريبة للمعارضة الدِمُقراطية في برلمانات الغرب. وفي بعض الحالات، كان القمع في العصر أكثر قسوةً. في منطقة الأدب، كانت النتيجة تباطؤًا ملحوظًا في الحيوية والطاقة التي ميَّزَت الإبداعية الإفريقية فترة الصراعات المعادية للكولونيالية. وفي كينيا مثلًا، شهدت المقاومة المعادية للكولونيالية أدبًا عظيمًا وإعلامًا نَشِطًا في اللغات الإفريقية. فَخَرَ الناس بتاريخهم. غنَّوا بالوحدة بين الشعوب الإفريقية على أنها أحد المثل الحاضرة والمرغوبة. واليوم، بعد ثلاثين عامًا من الاستقلال، ليس ثمة جريدة واحدة إفريقية غير المكتوبة بالسواحيلية. إن اللغات الإفريقية مهمشة بحكومات ما بعد الكولونيالية أكثر من تهميش أسلافها الكولونيالية. وقد شهدت الدكتاتوريات ما بعد الكولونيالية في إفريقيا كتَّابًا سُجِنوا وهُجِّروا وقُتِلوا. على الأقل، ابتكروا مناخًا من السلبية. وفي الستينيات والسبعينيات، بدت ثقافات الكولونيالية الجديدة الخائفة والصامتة مزدهرة. ولم تكن الدول النيوكولونيالية التي يديرها السود تُرَى بالوضوح نفسه الذي تُرَى به الكولونيالية التي يُشرف عليها البيض. على أية حال، كان السود مَن حاز السلطة وكانت الكولونيالية تُصَاغ عادةً بصور السواد مقابل البياض.

ما نزال نخضَع لأزمة عدم الوضوح هذه. وليست مؤامرة الكتَّاب الأفارقة الضمنية، حتى أكثرها تنمويةً، في الانتقاص المستمر للغات الإفريقية إلا مثالًا واحدًا. والصراع العرقي مثال آخر. والأصولية الدينية والتسامح مثال آخر. غدت تعمية الواقع عرفًا إيديولوجيًا. لقد وضعت النيوكولونيالية حربةً على الأشياء التي تجمعنا معًا إبان الصراع المعادي للكولونيالية، وتهاوت الأشياء.

رغم ذلك، كحال الكولونيالية قبلها، لم تنجح النيوكولونيالية في إسكات مقاومة الثقافة. ما تزال شظايا الأشياء التي تهاوت تضم بعض بذور المقاومة وانعكسَ ذلك على الثقافة الشفهية للشعب وعلى ثيمات الأدب الإفريقي وهمومه في الفترة ما بعد الكولونيالية. مرة أخرى، تنقلت ثقافات الكولونيالية الجديدة من أزمة إلى أخرى. والتحدي المستمر مشهودٌ في الانتعاش المؤكد الحديث

للحركات الدِمُقراطية في إفريقيا. تتحدَّى هذه الحركات النظام الداخلي للأشياء فقط. وكان تحدي ثقافة الصمت والخوف خطوة مهمة.

لكن على هذه الحركات أن تواجهَ الشخصية النيوكولونيالية لفترة ما بعد الكولونيالية لتَنْجَحَ. سيتعيَّن عليهم فهم نقطة الاتصال بين النظام الداخلي للأشياء والنظام الخارجي لها. يرنُّ نظام العالم الجديد بعلامات مشؤومة ما لم تُعرض تصاميمه الكولونيالية الجديدة كلها. إذ قد يعني نظام العالم الجديد إعادة كَلنَلة العالم الثالث على يد دول غربية ضخمة. إذن ما قد يعني النظام الخارجي للأشياء هذا؟ يغدو العالم أصغر وأصغر. تعني كلٌّ من تقنية المعلومات وأنظمة التواصل الواسعة للقطارات والطائرات والقمر الصناعي والفاكس والحاسب الآلي والإنترنت أن العالم بأكمله يمكن تشغيله من مركز واحد.

وفي الوقت الحاضر، تنبثق بوضوح ثلاثة مراكز للهيمنة العالمية. أولًا، هنالك المركز الأوروبي الذي يتجمع من جديد حول ألمانيا وفرنسا وبريطانيا. وستصبحُ الولايات المتحدة الأوروبية بشبكتها للأقمار الصناعية الواسعة من إفريقيا والآن أوروبا الغربية أقوى، مشكِّلةً تحديات على المركزين الآخرين. وسيكون المركز الآخر اليابان، محاولًا الإتيان بالنظام السياسي لجنوب شرق آسيا إلى مداره الاقتصادي، بينما يصل إلى بعض أجزاء العالم الثالث. المركز الثالث والأقوى عسكريًّا هو مركز شمال أميركا بأقماره الصناعية الواسعة في جنوب أميركا وأجزاء أخرى من آسيا وإفريقيا. كما أنه يقود المركزين الآخرين.

رغم أن المراكز الثلاثة في خصامٍ أساسًا، قد يحاول كل منها إعادة تنسيق هيمنتهم العالمية عبر أي عدد من المؤسسات كصندوق النقد الدولي والبنك العالمي ومجموعة الدول الصناعية السبع ومجلس الأمن.

إن الخطر المحدق على إفريقيا هو أن الدول المختلفة قد تخاصم بعضها الآخر في بيع أنفسها بالرخص لأيٍّ من هذه المراكز. وقد يسفر هذا عن تشظية أعظم للقارة وقمع أكثف داخلها. استراتيجية الإمبريالية العالمية مقابل إفريقيا

آخِذَةٌ في الظهور؛ عن طريق إضعاف صندوق النقد الدولي والبنك العالمي للدولة، لذا لن يكون بوسعها اتخاذ أي مبادرات تحول دون التشغيل الحر لرأس المال التمويلي. ستتبدَّى مؤسسات برِتُن وودز وحكوماتها هذه على أنها الأصدقاء الحق للقاعدة الشعبية ضد الدول الأصلية. وبالفعل، أصبحت هذه الدول النيوكولونيالية في إفريقيا مغرَّبَة جدًّا من الناس الذين يُرَوْنَ حرفيًّا أعداء الشعب. وهم أيضًا يرون ناسهم على أنهم العدو. وفي الوقت نفسه، يواصل الغرب تسليح هذه الأنظمة، بذا تكون قوية بما يكفي لقمعِ أي اندلاعٍ دِمُقراطيٍّ حقيقي من شأنه الإتيان بنظام جديد للأشياء. وما يبرزُ تحالفٌ شيطاني بين صندوق النقد الدولي والبنك العالمي والغرب قاطبًا والدكتاتوريات العسكرية والمدنية الإفريقية. إذن، ستكون ثمة تناقضات سيصعب على الأفارقة معها رؤية أن الإمبريالية، عن طريق الدول الأصلية، ما تزال تشكِّلُ الخطر الحقيقي. إن أمل بعض قوى الجناح الأيمن في الغرب هو أن هذه الدكتاتوريات ستستحثُّ حقدًا مماثلًا؛ الأمر الذي يتطلب أن يكون هنالك، أكثر من أي وقتٍ مضى، قوةً استطلاعية تعيد الكَلنَلة ولن تجتمع مع أي مقاومة شعبية. قد يُرحَّب بها على أنها المخلص من المذابح والإبادات الجماعية التي ارتكبتها هذه الدول الغربية العميلة. والنتيجة العامة دول ضعيفة جدًّا لِأَن تتحكم بعمليات رأس المال التمويلي لكنها قوية بما يكفي للتحكم بالسكان.

وعن طريق التلفاز والمقاطع المرئية والمسموعة وأجهزة الحاسب الآلي، سيكون ثمة تسريع في قولبة إفريقيا بصورة الغرب. لذا قد تخدم الصور الثقافية جيِّدًا نوعَ السِناريو المرسوم أعلاه. وفي وضع مماثل، يكون التحدي المواجه للثقافات المقاومة واضحًا جدًّا. ينبغي أن تكون هنالك مقاومة مطلقة لجميع البنى الداخلية للقمع. وعلى حركات النساء والطلاب والعمال أن تُصَارِع لتكوِّنَ فضاءً أكثر دِمُقراطيَّةً لأنفسهم داخل كل بلد. وعلى لغات الناس أن تُصَارِعَ أيضًا لفضاء إبداعي أعظم. ينبغي أن يكون ثمة تعريضٌ مستمر للمؤامرات بين الدكتاتوريات والمصالح الغربية والحكومات التي تخدمها فعليًّا.

إلا أن المهم في كل بلد وبين البلدان هو الصراع للوحدة. وحدة الشعب في البلد وبين الأقاليم ومن ثم على نطاق الشعوب الإفريقية هو الوسيلة الوحيدة لمواجهة النزعات المتطرفة والتسلطية للمراكز الثلاثة. على الثقافات الدِمُقراطية لإفريقيا أن تعقد الحوار مع الثقافات الدِمُقراطية لآسيا وجنوب أميركا. تقبع الأصوات الدِمُقراطية داخل المراكز الثلاثة للهيمنة العالمية، وعلى ثقافة إفريقيا وآسيا وجنوب أميركا أن تعقدَ الحوار معها. قد يؤدي هذا الحوار بصورة جيدة إلى تأسيس أفضل لثقافة مشتركة عالمية حقيقية تضع البشر واحتياجاتهم في مركز التدابير الثقافية والاقتصادية والسياسية بين الشعوب. هل عليَّ أن أضيفَ أن على الكتَّاب والعمَّال الثقافيين أن يكونوا في طليعة هذا الصراع؟ نوع الحوار الذي نعقده اليوم مهم وينبغي أن يُنظَرَ إليه في سياق الصراع لنظام ثقافي وسياسي واقتصادي وعالمي جديد.

إن الردَّ الإفريقيَّ المتحدَ على النظام العالمي الجديد هو الأساس الوحيد لبقائنا في القرن الواحد والعشرين، وإلا علينا أن نبقى أقمارًا صناعية مصغَّرَةً تدور حول ثلاثة مراكز ضخمة للهيمنة العالمية. ستكون ثقافاتنا في تأزُّمٍ بالغٍ إن فشلت في وضع رؤية للمقاومة المستمرة. وبوضع خطة نافعة لإفريقيا وخلاقة على نحو صحيح، ستوضع ثقافة الهيمنة في حالة من التأزُّمِ، وبالتالي تُبتَكَرُ ثقافة أصح وأفضل لبقائنا وهويتنا.

ملاحظة:

---

(1) ورقة أُلقِيَت في مؤتمر بكيوتو، اليابان، عام 1994م.

13 كاماو براثويت

حِسُّ حضور الوحدة الإفريقية[1]

في أيَّار/مايو هذا العام، دعوتُ وزوجتي بعض الأصدقاء إلى منزلنا في أورانج بنيوجِرسي، بمناسبة مولد ابنتنا نهاية نيسان/إبريل. كان بين المدعوين كاماو براثويت، الذي وقفَ فيما بعد ليقرأ قصيدةً مباركةً بهذه المناسبة. كانت في القصيدة سطور تكرر اسم ابنتنا، مومبي، مومبي، مومبي، مومبي، تمامًا كأنشودة دينية. وتعني مومبي الخالق ومنحناها هذا الاسم لأنها في الحقيقة أمي، وانجيكو، التي توفيت عام 1989م، لكنها وُلِدت من جديد الآن في مومبي. واسمها بالكامل مومبي وانجيكوا، خالقة أمي. ومومبي أيضًا اسمُ الأم الأصلية لجميع شعب الگيكويو. وبالتفكير في الأحداث التي أعقبَتْ، ذُهِلت مجددًا بابتهال كاماو براثويت بالاسم.

أعادتني أفكاري إلى عام 1972م، حين أتى كاوماو، الذي كان اسمه إدوَرد براثويت، إلى قسم الأدب في جامعة نيروبي في كينيا، في زمالة مدينة نيروبي. كان يخضع القسم لتغيرات هائلة. كنا نحاول كسرَ التقليد الكولونيالي القديم الذي ركَّزَ على اتصالاتنا الكولونيالية بأوروبا على أنها رئيسية، لا اتصالاتنا الطبيعية بإفريقيا وبقية العالم. لسنا بغريبين على القصص التي يحكيها الأطفال الأفارقة الذين يتعين عليهم دراسة كل ما يتعلق بأزهار النرجس البري والثلج باكرًا وقبل شأوٍ من تعلمهم أسماء زهور أراضيهم. والتمرد ضد هذا كان قاعدة تصريح نيروبي لعام 1969م الذي ينادي بإلغاء قسم اللغة الإنجليزية، حتى أعيد تشكيله وهيكلته بخطوط جديدة كليًّا. وبحلول عام 1972م، بدأنا ننعتقُ من مركزية الأدب الإنجليزي في خططنا إلى نظام جديد ركَّزَ على مركزية التجربة الإفريقية في الوطن والقارة والخارج والجزر الكاريبية وأميركا-الإفريقية وبقية أجزاء العالم.

أردنا التأسي لحوارٍ بين جميع آداب الكون الإفريقي وبينها وبين آداب جنوب أميركا وآسيا وأوروبا على الترتيب. وكان الأدب الشفهي ما تمركَزَ في ذلك المشروع ؛ التقليد الطويل للفنون اللفظية، التي مُرِّرَت من فم إلى أذن، في التعبيرات المعاصرة والكلاسيكية معًا. وانبثقت احتياجات أخرى من المركزية الجديدة. مثلًا، عوض دعوة الباحثين الشِيكسبيريين من إنجلترا، نرغبُ الآن بباحثين من بقية إفريقيا والجزر الكاريبية وأميركا-الإفريقية. ذلك النوع من المقايضة الأكاديمية والتواصل سيجدي الآن نفعًا لنا لترسيخ الأساس الجديد لدراساتنا الثقافية والأدبية. كنَّا نتمرد أيضًا على التقليد الذي درَّسَ الأدب كما لو كان بمعزل عن وسطه التاريخي والاجتماعي. أردنا أن نرى الروابط بين هذا الظاهرة ونكتشفها. لذا أمَلْنا بالحصول على باحثين بوعي حساس لأشكال التواصل بين الأدب والحياة. من كان سيكون أول زائر؟ كان هذا سؤالًا مهما على وجه التحديد في بداياتنا. تصور أننا استجلبنا باحثًا، من سيعزِّزُ إذن التقاليد التي كنَّا نحارب ضدها؟

التقيت بإدوَرد براثويت في لندن عام 1966م، حين كنت أبحث عن الأدب الكاريبي في جامعة ليدز. كانت البداية الرسمية لحركة الفنون الكاريبية في الواقع اجتماعًا. ولم أعلم أن براثويت كان روحه التأسيسية. ناهيك أنني عرفت في لحظات مختلفة بل مهمة في حيواتنا الأدبية أننا تأثرنا على نحو تأسيسي بأحد كلاسيكيات الأدب الكاريبي والباربَاجي؛ عمل لامِينغ، في قلعة جلدي. بالنسبة لي، أضافت قصائد كاموا الرائعة، طقوس انتقالية، المنشورة عام 1967م، المتبوعة بـالأقنعة عام 1968م، والجزر عام 1969م، إلى إحساس اكتشاف الذات. لم أكن وحيدًا في هذا. أصبحت جزءًا من الخطة الدراسية. في الواقع، كان ثمة شيء ما في فحواها وشكلها جعل الجميع يشعر أنها لاءمت اللحظة التاريخية؛ ولهذا نبحث عن ما يربطنا. ولذا فقد اعترى البعضَ بعضُ الشكِّ ممن أردناهم ليكونوا أول الباحثين لما رأيناه البداية لعصر جديد. كان براثويت حينئذ يدرس التاريخ في جامعة جزر الهند الغربية في حرم مونا الجامعي في جامايكا. كنا متحمسين جدًّا حين قبل دعوتنا رغم أن مكافأة الزمالة المادية لم تكن

بالشيء الكثير. وبصفتهِ محاضرًا، أثبت أنه معلم عظيم. لم يرَ أية حواجز بين الجغرافيا والتاريخ والأدب. لا يمكن فصل ما شكَّلَ الحساسية الكاريبية والإفريقية عن المشهد العام والتجربة التاريخية.

وما يزال هذا بالنسبة لي أحد أبرز العناصر في حياة كاماو براثويت وعمله. إنه روح رَبطٍ. أوروبا وإفريقيا والجزر الكاريبية والآن في أميركا، كل معالم حياته وفكره تجد تعبيرًا في عمله، في تأثيرها على بعضها الآخر. وهو يَكتشفُ الحضور الإفريقي في إفريقيا والجزر الكاريبية والعالم، لا بعدِّهِ ثابتًا، بل متحركًا ومتفاعلًا. في هذه التفاعلات، لا يغدو الحضور الإفريقي عنصرًا خاملًا. هو روح مقاوِمَة ترفض الإذعان ومستعدة لإعادة البناء من جديد من أنقاض الكوارث الطبيعية والتآكل البشري، ما إذا كان عبر الصحراء الكبرى وعبر أشجار الساڤانا والغابات الاستوائية وعبر المحيط الأطلسي، في جميع أبعادها القارية والمهجرية. وفي عمله بمجمله، لا يمكن فصل الجسدي عن الميتافيزيقي ولا المادي عن الديني. وبقدرته على التحرك بحرية من الجغرافيا إلى التاريخ إلى الأدب إلى النقد الثقافي، يُجَسِّدُ براثويت تقليدًا عظيمًا للمفكر الكاريبي، وتقليد سي جيمس وفرانتز فانون وولتر رودني وأيمي سِزاير وجورج لامينغ، وهؤلاء قلة ممن يحضرونني. ما يربط هذه الأسماء فضلًا عن براعتهم الفكرية، مطالبتهم غير المعذورة بإفريقيا كونها جذورهم. أعطت هذه الجزر الكثير لإفريقيا القرن العشرين والعالم، وبوسع طلابنا اليوم في نيروبي أن يتطلعوا لذلك بأنفسهم بمُثُول المحاضر الذي يقف أمامهم. كان ذلك بارزًا، وكان براثويت حديث الطلبة وموظفي الهيئة التدريسية.

لكننا قدَّرنا حقًّا ما كنا نشعرُ به حين ألقى براثويت أجزاءً من قصائده. الحسُّ. كنا مفتونين بحسِّ الأدب الشفهي. كنَّا أسرى تراثٍ عرفناه جيِّدًا، لكن تعليمنا غرَّبنا عنه. كان حسُّهُ يعيدنا إلى جذورنا التكوينية بالأدب الشفهي. ذلك ما ابتكرته أمهاتنا وابتكره آباؤنا، وكان ذلك الحسُّ هنالك في إلقائه لنا جميعًا لنرى. تسري هذه الشفوية على عمل براثويت كله وهي ما تعطيه تلك الجودة

الفارقة بعينها. تظهرُ هذه بقوة في الأداء وتجعلنا نُدْرِكُ أن براثويت يتلمَّسُ في نتاجه الأدبي الكلمةَ بنقاوتها الشفهية. وبفعل هذا يتلمَّسُ صوت الفلاح؛ الصوت المغمور لجميع من يكدح ويتحمَّل.

لكن واحسرتاه. لم يكن لحماستنا رأي بالضرورة في التأسيس الذي ظنوا أنهم منحوه مسبقًا ما هو أكثر من اللازم بالموافقة على باحث أتى من أماكن أخرى غير إنجلترا عينها؛ الموطن الحقيقي للأدب الحقيقي. كان القلق يتزايد حقًّا بين الطلاب وموظفي الهيئة التدريسية الذين فهموا من جانب، وبين المؤسسة الإدارية التي لم تدرك من كان بيننا، وتعامله جيدًا على إثر ذلك من جانب آخر.

ثم حدث شيءٌ ما لن أنساه ما حييت. دعوت براثويت إلى بيتي المستأجر في تِغوني، ليمورو. الجزيرة على أطراف تِغوني وليموري جميلة حقًّا. وليس ذلك بالغريب، كانت تِغوني مركزية لتاريخ كينيا كونها أحد أقدم مثارات النزاع بين المستوطنين الكولونياليين البريطانيين والكينيين. وكانت المطالبة بعودة الجزر المسلوبة لتِغوني إلى ملاكها الأصل أحد العناصر الرئيسة للتشدد الكولونيالي الذي انبثق في الخمسينيات إلى صراع ماو ماو المسلح. ترمز الآن حقيقة أن تِغوني كانت محتلة في السبعينيات على يد مُلَّاك أفارقة رغم أنهم ليسوا الملاك الأصليين إلى أن كينيا لم تعد بلد الرجل الأبيض وحده. قدَمَ براثويت إلى منطقة مكرسة بصراعات ثقيلة.

عليَّ أن أذكر أن جميع دعواتي لبراثويت للقدوم إلى بيتي كانت جميعها بكلمة شفهية أصبحت حفلة ترحيب ضخمة، مع موظفي الهيئة التدريسية وطلاب قطعوا ثلاثين كيلو مترًا من نيروبي للتجمع. أتت النساء تقودهن والدتي من جميع القرى المجاورة. لذا اجتمع الآن الفلاحون من القرى والنساء والرجال برسائل نيروبي، المدينة الكبيرة، في موقع ريفي احتفاءً بحضور براثويت. ذُبحت الأغنام الشعائرية في تكريمه. وغَنَّتِ النساء. التقتا الأصوات الشفوية من الجزر الكاريبية وكينيا الريفية. دار أثناء الاحتفال حوارٌ ما - في حين كنَّ النساء يغنين الغِتيورو،

أثناء الغناء والرقص - أن إدوَرد براثويت مُنِحَ اسم كاماو، هو اسم جيل عانى منذ الأزل مع عناصر ترويض الأرض وجعلها على ما هي عليه اليوم. إدوَرد هو اسم ملك بريطاني خُصِّصت في عهده ثلاثينيات القرن الماضي بعضُ أراضي تِغوني للأرستُقراطيين النبلاء الذين أرادوا قَلْب كينيا إلى بلد يحكمها الرجل الأبيض، واستُبدل اليوم بكاماو. وأصبحت تسمية براثويت قلب الاحتفال الذي كان رمزيًّا ملائمًا.

حق تسمية أنفسنا وأرضنا والصراع مع وسائل تسمية أنفسنا والبحث بكلمات أخرى عن الصوت الحق للذات الجمعية، أليست هذه قلب عمل كاماو براثويت، من طقوس انتقالية عام 1967م إلى قصائد بارباجية في عام 1994م والمفصلة في أعماله النقدية الآن المجمعة معًا تحت العنوان المقترح جذور؟ الحق والعملية ووسائل تسمية عالمنا تقف وراء فكرته للغة قومية غمرت لغة المستعبدين، التي تؤكِّدُ نفسها بالتقويض التطويري وأحيانًا الثوري للمُهَيْمِن، وعادةً ما تغير شخصية ما كان يُفترض أن يكون الاتجاه الغالب.

كان هذا الاحتفال منذ زمن بعيد عام 1972م الذي كنت أتذكره حين أستذكر دعوات كاموا في تسمية مومبي أيَّار/مايو هذا العام. لم يعلم كاماو أنه تذرع باسمه وجميع الفلاحين الذين رحبوا به عام 1972م ومنحوه اسمه، مؤكدين بالأغاني والرقصات أنه كان مرحبًا في الأراضي التي دُفنت فيها حبال أسلافه السرية. ألم تعلم؟ أن هذا ليس صحيحًا لأن عمله بكله احتجاج بقوة طبقة الفلاحين الأفارقة بكل صراعاتها في إفريقيا والجزر الكاريبية والعالم. يقول إن احتجاجنا على نحو صحيح وإبداعي بالقرن العشرين ومستقبلنا، علينا أن نربط أنفسنا بتلك القوة. أصبح الإقرار بالماضي الأساسَ لتعزيز الحاضر والانفتاح على المستقبل.

اليوم، أنا وكاماو في القسم نفسه للأدب المقارن في جامعة نيويورك لأسباب تعود لما كنا نحاول فعله في نيروبي سبعينيات القرن الماضي، وبالتالي غدتْ تلك الدعوة ممكنة، لكن تلك قصة مختلفة. والليلة، أنا وزوجتي متأثران

للغاية في أن نكون جزءًا من المناسبة العظيمة حقًّا في تكريم أحد الأسماء البارزة في القرن العشرين. ولهذا فإننا نحتفل بمضي ثلاثين عامًا على النتاج الإبداعي المستمر في المسرح والشعر والنقد والتاريخ، من مسرحياته المنشورة عام 1964م، إلى أحدث نتاجاته، القصائد الباراباجية، عام 1994م. إننا نحتفل بمنتج ابتكر بصحفٍ مثل ساڤاكو savacou منتدًى للآخرين. إننا نحتفي بمعلم أخذ من إفريقيا والجزر الكاريبية وأوروبا والولايات المتحدة الأميركية وأعطى. إننا نحتفي بموهوب يؤمن بالروح الجمعية كما هو واضح في عمله، بوصفها الروح الأساسية للجهود، كحركة الفنون الكاريبية. إننا نحتفل بصوت الصِّلات، لأن ما هو بارز في شأنه، ليس كونه شاعرًا عظيمًا ولا مؤرخًا ولا ناقدًا ولا معلمًا، بل أن هذه جميعها ليست كيانات منفصلة في روحه. فهي تعبيرات لروح باحثة، تبحث عن الرابط الذي يصل بين الحياة البشرية وصراعاتها. نحتفل أيضًا برجل شجاع، خبَرَ الشدائد الشخصية دون الرضوخ لموت الروح. وفي تهنئة كاموا لنيله جائزة نيوستاد، نتمنى له الأفضل دومًا ونتوق لرؤية إصداراته الجديدة. ونتمنى أن يواصل إلهامنا لنوحد جهودنا، ليتسنَّى لنا أن نعيدَ صياغته فردًا وجماعةً، وسنستطيع أن نصنع هنا، على هذه الأسس المحطمة... شيئًا ممزقًا وجديدًا... مستقبلًا مجتمعيًا متكاملًا.

ملاحظة:

(1) خطابٌ أُلقِيَ في مدينة أوكلاهوما تكريمًا لكاماو براثويت لحصوله على جائزة نيوستاد للأدب عام 1994م.

14 التعلُّم من أسلافنا

الإرثُ الفِكري لوحدة الشعوب الإفريقية[1]

في عام 1938م، أهدَى جومو كِنياتا عمله، مواجهة جبل كينيا، لـ"موغاي ووامبوي"، لكل رجل وامرأة، ولـ"جميع الشباب المُشرَّدِ في إفريقيا، لديمومة التواصل مع أرواح الأسلاف بالحرب لأجلِ حرية إفريقية، وبالإيمان الراسخ أن الميت والحي ومن لم يُولد سيتحدون جميعًا لإعادة بناء المزارات المحطَّمة". وهنا تُرَى المزارات حطامًا خلفته الكولونيالية وقبل ذلك العبودية وتجارة العبيد. ما هو دامغ حتمًا في التفاني هو إلحاحُ الكاتب بإيمانه الراسخ أن إعادة بناء المزارات المحطَّمَة ممكن فقط بوحدة الميت والحي ومَنْ لم يولد بعد.

الميت بوصفهِ جزءًا من الحي ومن لم يولد بعد هو الخيط المشترك في التجربة الإفريقية وفكرها. ولهذا السبب بُجِّلَت المقابر على أنها أماكن الراحة المقدَّسَة لأسلافنا، ولذلك لم يفكرْ أحدٌ يومًا بحفر قبر لزراعة المحاصيل. في كينيا شبابي، لم يُشِر أحد ما إليهم كما يشير إلى من سواهم من البشر. كان ذلك تدنيسًا. كان يشير المرء إليهم بإبهام بين إصبع الإشارة والأصابع الوسطى مقلقة في قَبْضَة، وهكذا يتشرب المرء هذا التبجيل منذ الطفولة. وصادمٌ بالنسبةِ لي، حتى اليوم، أن أشهدَ تسارع الحادثة الذي تحطِّمُ به الحكومات ويحطِّمُ به مطورو مدننا هذه الأماكن التذكارية في سعيهم الدؤوب لناطحات سحاب إسمنتية وزجاجية. يعتمد تحطيم ذكريات الماضي هذه على تصورنا للحداثة، لكن هذه الحداثة في موقف الضد حقًّا من الثيمات الأساسية التي تنضوي تحت الفكر الإفريقي ونظرته المستقبلية للعالم.

إن هذه الثيمة الأساسية لوجهة النظر الإفريقية المستقبلية للعالم جميلة في

بساطتها البيولوجية. والحياة مستمرة. نحن الحاضرون هنا الليلة لم نلد أنفسنا. وُلِدنا بمَن سبقونا، مثلما وُلِدوا بمن سبقوهم. ونحن الحاضرون هنا، أمهات وآباء، نرتقبُ من سيأتي بعدنا.

تبجيلُ الأسلاف هو تبجيلٌ للحياة حقًّا، وللاستمرارية والتغيُّر. نحن أبناء من كانوا هنا قبلنا، لكننا لسنا توائم متطابقة معهم، تمامًا كما لا ينبغي لنا أن ننجبَ توائم تتطابق معنا. إذن فإننا نتحدث عن تكرار، دوائر في المكان نفسه، لكنه حركة وتغير؛ حركة تعيدُ إنتاج ذاتنا عينها أناسًا بأصول ومصائر مشتركة. إننا نتحدث عن العوالم الثلاثة لذاتنا، المصوَّرَة على نحو جيِّدٍ في إهداء كِنياتا. هنا يصبحُ الماضي مصدر الإلهام والحاضر مصدر الرشح والمستقبل تطلعنا الجمعي. الإراقة في مآوينا، وفي أماكننا العامة، متجذرة في مزاراتنا بذلك الفهم؛ الإلهام والرشح والتطلع، والكل يتحصَّل على معنى من الآخرين.

لا يعني تبجيلُ الأسلاف عبادتهم. إنما يعني التعلم منهم. التعلم من ماضينا. وذلك يعني التعلم من أوجه ضعف التجربة الماضية وقوتها. حين ينسى الناس التاريخ أو يُجرُّون لنسيانه، لنسيان أن تجربتهم الجمعية للماضي، أنهم وُضِعوا حقًّا في موضعٍ لا يستطيعون فيه استجلاب أي درسٍ من ماضيهم؛ لا يمكنهم التعلم من جبال ماضيهم وأوديته. إن التعلم من أسلافنا لا يكون فقط بتمجيد كل ما كان قبلنا دون تمحيص. بكلمات أخرى، ليس ذلك ببساطة احتفاءً بالماضي دون وصمة. نقول ببساطة: ماضينا مدرسة عظيمة. ودروس تلك المدرسة كائنة في نجاحاتنا وإخفاقاتنا، انتصاراتنا وهزائمنا، في كل الليالي والأيام التي شكلت ماضينا. تُدرك نظرة العالم الإفريقي الأرواح الجيدة والسيئة، ونحن استرضينا الاثنين معًا، معززين الجيد لتقليل آثار السيئ منها.

كانت أهم تجربة جمعية للأفارقة، والعالم على مضي أربعمئة سنة، الخلخلة الثقافية والاقتصادية والسياسية لإفريقيا على مرحلتين تاريخيتين متصلتين: العبودية والكولونيالية. تتصل كل منهما بالأخرى في أن الضحايا والجناة والمحسنين والمستفيدين من الجرائم هما أوروبا وإفريقيا تباعًا. للعبودية

والكولونيالية أصول مشتركة في إفريقيا والأفارقة، إلا أن الموقع الأخير للأولى كان خارج إفريقيا والآخر داخلها. وكان الطوران حقًّا مرحلتين من العملية ذاتها: نسف المصادر البشرية لإفريقيا واستخدامها في بناء أوروبا والغرب كما سجَّل ذلك حتى الآن سي جيمس وإرِك وِليَمز ودو بويز ووُلتر رودني وآدم سميث وكارل ماركس وغيرهم.

من الضروري تذكير أنفسنا أن العبودية كانت ممكنة بسبب الاستغلال الناجح للشقاق بين الأفارقة من مختلف الأقاليم وأحيانًا من الانشقاقات الاجتماعية لأفارقة الإقليم الواحد. أنتجت العبودية لأول مرة إفريقيتين مختلفتين: قارية ومهجرية. وفي حين أمكننا التفريق بين إفريقيا القارية وإفريقيا المهجرية، فإن الرابط المشترك بينهما هو الكولونيالية. قبل أن تُفرض الكولونيالية بفترة طويلة على الأفارقة القاريين في القرن التاسع عشر، استُخدِمَ أفارقة المهجر لإنشاء مُكَلنَلات ناجحة في الأميركيتين والجزر الكاريبية وجزر المحيط الهادئ. وأفضلُها ما اصطُلِح على تسميته فيما بعد بالولايات المتحدة الأميركية. ساعدت المُكَلنَلات لظهور الشعوب الأوروبية من الإقطاعية. طُبِّقَت الدروس المستفادة من أوروبا في استزراع المُكَلنَلات في أميركا وجزر البحر الكاريبي والمحيط الهادئ فيما بعد على القارة في مباراة القرن التاسع عشر على إفريقيا. كان الدرس الرئيسي للمُكَلنِل منافع مضاعفة الشقاق وتحقيق الاستفادة القصوى من تغريب الأسرى. حطَّمَ كل الآسرين الأوروبيين بانتظام العائلات والجماعات، بذلك لن يعرف الأسرى أصولهم المشتركة وأسلافهم ليتحدثوا! بطريقة أخرى، كانت ثمة محاولة نظامية لتحطيم أية روابط تربطهم بأسلافهم، القريبين أو البعيدين. لقد طوردت كل أنواع التنظيمات بانتظام! وتُوُقِّعَ من الناس أن يظهروا مجددًا حشودًا؛ أفرادًا مفصولين وجماعات. وأُعيدَ تجميع حشود الأفراد المفصولين هؤلاء إلى المُكَلنَلات الإسبانية والبرتغالية والدنماركية والإنجليزية والفرنسية. ثم لحقت ذلك محاولات للتأثير التغريبي المطلق عن طريق تحطيم منظم لشخصيتهم الثقافية. لقد حُرِموا من أسمائهم ولغاتهم ومن أنظمة تسميتهم الخاصة. للتفاعل مع العالم بحرية وإبداع، على الناس أن يحظوا

بسلطة تسمية ذلك العالم ووسائلها. فأن تسمِّي العالم يعني أن تملك العالم. وأن تسمي النفسَ يعني أن تملك النفسَ. ومخلخلين من جغرافيتهم وتاريخهم وثقافتهم وروحيتهم، هم الآن على وشك أن يُخلخلوا من أجسادهم. أصبح الأبيضُ لون الجمال، حتى أن لغات تعريف الجمال غدت الإسبانية والبرتغالية والفرنسية والإنجليزية والدنماركية، اعتمادًا على لغة الجماعة المستعبدة. كان الشقاق والتغريب الحلَّ الاقتصادي والثقافي والسياسي. كانت نتيجة التغريب من الذات الجمعية والفردية نكرانًا للذات، على وجه التحديد من ناحية المختارين للمساعدة في إدارة النظام، ورعاة العبيد، الأمر المسبوق تاريخيًّا، على صعيد التجارة، على يد قنَّاصي العبيد. كان أفارقة المهجر في أضعف حالاتهم وهم مقتلعون من قاعدتهم الثقافية والإقليمية، في أكثر لحظات شقاقهم وتغريبهم.

لكن انظر للتجليات الجدلية للتاريخ. من عمق المهجر الإفريقي وانتشاره، تظهر رؤى لم شمل إفريقيا بتاريخها هذا. في الوطن، إفريقيا للأفارقة، وقد تغدو في الخارج لاحقًا أحد نداءات ماركوس غارفي المجلجلة. إلا أن أعظم الإنجازات وأروعها كانت المحاولات الناجحة الكبرى لابتكار لغات لم تكن نسخة مطابقة للغات السادة. وعلينا اليوم أن لا ننسى البتة أن الابتكار الناجح الأوحد للغات الجديدة في الغرب في العصر الحديث كانت على يد أفارقة الجزر الكاريبية. وحين لم يكن بوسعهم ابتكار لغات جديدة، حاولوا مواءمة لغات السادة واستخدامها لترميز العالم حولهم. حاولوا بطرق مختلفة تسمية العالم بإبقاء بعض اللغات الأصلية أو ابتكار لغات جدية أو تبني لغات السادة بما يلائم احتياجاتهم. والأهم، كان ذلك سبب فكرة وحدة النصفين الإفريقيين، القاري والمهجري، الذي تمخضت به وحدة الشعوب الإفريقية لأول مرة. ولدينا هنا، في هذه الذكرى، التي نحتفي بعامها العاشر، بأسماء جورج پادمور ودوبوا؛ المثال العظيم لتلك الرؤية. يمكنهم رؤية القارة بأكملها كونهم معزولين، تمامًا كالذين يرون وحدانية الأرض من الخارج، في الفضاء. من المهجر الإفريقي، رمز الشتات والتشرذم، أتت رؤية الوحدة والكلية، التي كان أقصى تعبير لها وحدة الشعوب الإفريقية. بالوحدة وسيلةً، تمنَّوا إدراك النهاية؛

إرجاع الشخصية الإفريقية لذاتها. كان لرؤية الكلية والوحدة تلك، لرؤية أن لون الجمال بغض النظر عن أي شيء أسود، أعظم تأثير على الصراعات القارية ضد الكولونيالية.

أعادت الكولونيالية إنتاج قوالب متعلَّمة من العبودية: الخلخلة بالانشقاقات التعسفية وعمليات الترحيل والترويج للانشقاقات بين الأقاليم وداخلها وفكرة القبائل المتحاربة وكره النفس الحقيقي وتحقير الحيوات الإفريقية وغيرها. كانت سياسة "فرِّق تسد" مرة أخرى السبيل للسيادة الأوروبية في إفريقيا. الشقاق والتغريب، لكن التغريب كان الغالب! انظر مرة أخرى إلى انتهاك أنظمة تسميتنا، لغاتنا وأديانا وتاريخنا. أعادت الكولونيالية تجميع القارة إلى مناطق إنجليزية وفرنسية وبرتغالية وإسبانية ودنماركية وألمانية. وضد الكولونيالية، وضد العبودية، كنا دومًا في أضعف حالاتنا، وأقصى لحظات شقاقنا وتغريبنا. تصور قوة ذلك الصوت المقبل من المهجر، لا يرى إفريقيا بأجزائها المنفصلة، بل يراها بكليتها. تتضافرُ أيادي هؤلاء الأفارقة، أصحاب جومو كِنياتا وكوامو نكروما، مع هؤلاء الحالمين. ولذا دخلت وحدة الشعوب الإفريقية مرحلتها العسكرية، ربما رُمِزَ إليها بأفضل ما يكون في مؤتمر مانشستر عام 1945م، إذ كان ذلك اجتماعًا لإفريقيا القارة والمهجر. وُحِّدتا ذاتا إفريقيا في نداء تحرير القارة. انظر إلى أثَرِ ذلك. شهد كونغرس ما بعد عام 1945م أعظم المكاسب في إفريقيا والمهجر. ولذا كانت الوحدة في الواقع السبيلَ لتحرير إفريقيا من الكولونيالية. ومرةً أخرى، بتوحيد إفريقيا والأفارقة وسيلةً، تمنت المقاومة المعادية للكولونيالية أن تدرك
النهاية؛ إرجاع الكرامة الإفريقية وشخصيتها بكُلِّيتها الثقافية والسياسية والاقتصادية.

في طَوْري الصراع كليهما - ضد العبودية وضد الكولونيالية - كان دور الفكر والعقل والفكرة، الفكرة الآبِهَة والفكرة المتعهدة، أفكار تلقط جوهر اللحظة التاريخية، مهمًّا وأكثر عنصر حازم. لا يمكننا على الإطلاق أن نسهبَ التركيز في دور أسلافنا المفكرين في الصراع ضد العبودية والكولونيالية. علوة

إكويانو وفردِرك دوغلاس وإدورد بلايدن، جميع هؤلاء نطقوا بفكرة كُلِّيَّةٍ متحرِّرَة في كتاباتهم ومحاضراتهم. في العصر الكولونيالي، ذهب كوامو نكروما وجومو كِنياتا ونهامدي أزيكي وغيره إلى الخارج بحثًا عن الأفكار التي قد تساعد في تغيير الوضع الكولونيالي. ذهبوا لجعل الأفكار أسيرة احتياجاتهم لا أنفسهم، ليصبحوا أسرى الأفكار. في العصر الكولونيالي، شهدنا التبجيل الأعظم للتعليم والمفكرين. اكتفينا بمعلم القرية. حين كنت أكبر، شُغِلنا به أكثر من العمال المحيطين بنا. كان يمكنه المشي حافي القدمين. وأن يرتدي أسمالًا. لكنه كان المعلم *mwalimu*، كما كان يُطلق عليه بثبات. حتى المعلمون التلاميذ بُجِّلوا. غدا التعليم فكرة مشاعة ونجاحًا وإنجازًا مشاعًا كذلك. في كينيا طفولتي، في الخمسينيات التي كان يُهمس فيها باسم الدكتور كوِغِر آجري برهبة وكان صوت اسم أشيموتا جميل الوقع في الأذن. وكان اسم مبايو كوينانغ، أول خريج إفريقي كيني، بدرجة الماجستير من جامعة كولومبيا، الولايات المتحدة الأميركية، عام 1938م، على شفاه الجميع: انتمى هو لكينيا بالطريقة نفسها التي انتمى بها آجري لإفريقيا. كان المتعلم إذن ملكية مشاعة، وكان ما يجري في حياتهم وخارجها مسألة أساطير يومية. وبالمثل، لم يعد المفكر نفسه منفصلًا عن جماعته؛ كان ابن القرية والبلد والقارة. أدرَكَ أسلافُنا المفكرون تلك الأفكار، وبمجرد أن استوعبتها الحشود، غدت قوة مادية حقًّا.

وتاريخيًّا، جلبت هذه القوة المادية؛ أفكار قلوب الحشود ورؤوسهم، أعظم مفاخر التاريخ الحديث: هزيمة الكولونيالية المباشرة وظهور الدول المستقلة في إفريقيا. قارة نُهِبَت لأربعمئة عامًا بالعبودية والكولونيالية؛ قارةٌ أُعِيق سكانها بكل طريقة ممكنة. انقلبت عمالتهم وتاريخهم عليهم. لقد أمكَنَ هذه القارة أن تغنِّي أناشيد الفخر القومي وأن ترفعَ أعلام الأمل. وإن كانت تفتقر اليوم بلداننا للكثير من الأشياء التي تمتلكها أوروبا والغرب بغزارة، في العلوم والتقنية مثلًا، فإن المقارنة لا تعتم على شموس استقلالنا. اعتاد كوامو نكروما أن يؤكدَ على أنه لا ينبغي أن يقاس التقدم بالمراحل التي يصل إليها الأمر بمعزلٍ عن العمق الذي أتى منه المرء. ومن هذا المنظور، لم يكن الاستقلال

لمَن أُرْعِبَ واستُعْبِدَ وكُلْنِلَ وأُخْضِعَ لجرائم إبادة جماعية متعددة وقُيِّدَ عمدًا إلى التجاهل وأُعِيق بشعوب ذات أسلحة أقوى، بالإنجازِ الهيِّنِ، وعلينا أن لا نقلل من هدية أسلافنا تلك بتاتًا.

وما يجب علينا أن نسأل أنفسنا عنه بالأحرى هو ما الذي صنعناه بتلك الهدية. أتَذكرُ احتجاج كِنياتا في ملاحظة الإهداء التي كتبها في مواجهة جبل كينيا Facing Mount Kenya؟ كانت المشاركة مع روح الأسلاف ممكنة فقط بالعراك لحرية إفريقية مثمرةٍ فقط في الصراع لتحول الحاضر. وتقييم ما صنعناه بتلك الهدية - هدية الاستقلال - بالكاد سيجعل هؤلاء الأسلاف يتوقون لمشاركتنا. لا أودُّ تجاوز المشهد المعاصر كله؛ فقد كان موضوع كل كتبي تقريبًا وأنتم تعلمون كيف كنت دقيقًا إزاء معوقات النيوكولونيالية. قد أدرك أسلافُنَا أن الهدية لم تخلُ من وصمات، لكنهم أرادوا أن نفعل شيئًا ما بشأنها. وعوضَ ذلك، قد استهزأنا بها.

في لمحةٍ، شهدت فترة ما بعد الاستقلال التقليل من قيمة الاتحاد ووحدة الشعوب الإفريقية والمفكرين والمنجز الفكري والأسوأ في ذلك كله، التقليل من شأن الحيوات الإفريقية. لقد طرح هذا الوضع السؤالَ الحتميَّ: أي هدية علينا نحن الأحياء أن نورثَ لمن لم يولدوا بعد؟ أي إفريقيا علينا أن نحيلَ للمستقبل؟ دعوني أتوجَّهُ إلى بعض الأوجه التي حقَّرنا فيها ما أعطانا إيَّاه أسلافنا.

يمكننا الحديث عن الآثار المدمرة للإرث الكولونيالي. ويمكننا الحديث عن الآثار المعوقة لتكتيكات أعدائنا. يمكننا أن نلقي اللومَ على سياسة الحرب الباردة حيث غدت إفريقيا ما بعد الحرب بيدقًا في لعبة شطرنج مهلكة بين رأسمالية النمط الغربي واشتراكية النمط السوفييتي. وليسَ هذا للتقليل من شأنِ هذ الصعوبات والمشاكل والآثار المعوقة للسياسات المعادية لإفريقيا. كانت معظم الدكتاتوريات في إفريقيا، بدءًا من إدي أمين وبوكاسا ونغيما وباندا وموبوتو وموي، مدعومة من الغرب لمعاداتها الشيوعية. ولقد غُضَّ الطرف كثيرًا عن الفصل العنصري بعَدِّهِ متراسًا ضدَّ الخطر الشيوعي نفسه للمصالح الغربية.

وغدت الأنغولا والموزمبيق ساحات معركة افتراضية للشرق والغرب. وغدت حروبنا الساخنة ساحات اختبارٍ لأسلحتهم. وفي أحد البلدان، في الصومال، غدت الأسلحة من الجانبين؛ الولايات المتحدة الأميركية والاتحاد السوفييتي، بدائل للمأكل والملبس. باختصار، كانت هنالك جميع أنواع العوائق التي تحول دون إدراك مثمر لاستقلالنا. لم يُسمح بالعمل الداخلي للخروج من التناقضات التي تعترينا وتسكن بيننا بوصفنا أفارقة قاريين؛ كانت تطغى عليهم انفجارات الحرب الباردة. ولذا، إن في الحكم العسكري أو المدني، حلَّت الرصاصة محل الاقتراع وسيلةً لضمان تحول السلطة. وظلَّت أنظمتنا الاقتصادية على ما هي عليه؛ لواحق غربية. أنتجنَا وتصرَّفَ الغرب في المُنتجِ. بوصفهم شراة، حددوا سعر حبوب البن، وبوصفهم باعة، حددوا سعر القهوة المجهزة. إذن ما نزال مربوطين بالغرب، بأشرطة لا تُحصَى، إن بقروض أو اتفاقيات! وحين أعاقتنا الأشرطة المربوطة، أعطونا عكاكيز على أنها دعم ومنظمات غير حكومية.

رغم جسامة هذه المشكلات كغيرها، فهي ليست أردأ من تلك التي واجهت أسلافنا في ظل العبودية والكولونيالية. وفي الواقع لا يمكننا أن نتوقع أن من استفاد من أوضاعنا المشلولة سيأتي ويقول لنا: ارموا هذه العكاكيز وامشوا. في المقابل، حين نتذمر كثيرًا، فمن الأرجح أن يعطوننا عكاكيز ذهبية لاستبدال تلك الخشبية. لكن ما هو أكيد أن الكلمة كلمتنا لنقول: اذهبوا بعيدًا بالعكاكيز أيًّا كان صنعها وشكلها. علينا أن نستجمعَ الإرادة الجمعية لنقرر أننا إن تشابكنا الأيدي مع الآخرين بأي شكل من المشاريع والمقايضات التعاونية، ستكون على أساس الوقوف على قدمينا، مهما تهادت، عوض الاتكاء على عكازات الغير. لكننا ماذا فعلنا مقابل ما فُعِل بنا؟ أيُّ الدروس تعلَّمنا حقًّا من أسلافنا الذين حاربوا بعزم ضد العبودية والكولونيالية؟

خُذ السؤال الأهم للوحدة وسيلةً للغاية، وغاية لغايات أخرى! على الصعيد القومي، عززنا السياسات الثقافية والسياسية والاقتصادية التي تسببت في انشقاقات أكبر بين الجماعات والأقاليم. لقد واصلت الأضواء الإفريقية غير

الدِمُقراطية الرائدة الألعاب والممارسات الكولونيالية لسياسة "فرِّق تسُد". ولذا، عوض تعزيز دِمُقراطية ثابتة ومعاداة للكولونيالية ثابتة كذلك، لعبت بعض الدول الإفريقية ضد مصالح الأقاليم والجماعات. عُرِفت بعض الحكومات بتحريضها الفعال للصراعات المسلحة بين المواطنين، التي يعجبهم أن يطلقوا عليها مثل أسلافهم الكولونياليين الصراعات القبلية! ولذا كان لدينا في بعض البلدان الإفريقية مشهد البرامج المتلفزة التي تطلقها الدولة للتطهير العرقي. منظر أفارقة يقطعون بعضهم الآخر إلى شظايا، كما حصل في رواندا، أشدُّ ألمًا وقرفًا وأكثر ما يدعو للخزي في فصول تاريخنا بعد الاستقلال. يود بعض مترجمينا رؤية هذا كله على أنه منبثقٌ من بعض النقائص في الشخصية الإفريقية. في الصراعات الحدودية القديمة ما قبل الكولونيالية، كانت ثمة قواعد للحرب أنتجت ممارسات مثل قتل النساء والأطفال والصرعى أو غير المسلحين. لذا فليس ثمة ما هو إفريقي أصلًا في هذه المذبحة العشوائية للأبرياء. فهي تمامًا تسير عكس اتجاه دروس الماضي. تحدَّثَ أسلافنا عن الوحدة *Umoja*، بين الجماعات المختلفة؛ كما تحدث بعض حكامنا عن التطهير العرقي. لقد تُرِكَ في صومال بري تراثٌ لدولة محطمة تمطِرُ حربًا عشائرية!

دعونا نعرِّجُ إلى المستوى العالمي. ثمة القصة نفسها. ترَكَ لنا أسلافُنَا حلمًا جميلًا، وهدفًا نسعى إليه. ما نظرية وحدة الشعوب الإفريقية وتطبيقها وأينها؟ ماذا عن وحدة القاري ونصفه الآخر المهجري؟ أين الطريق وسكة الحديد والخطوط الجوية بين البلدان الإفريقية؟ أين روابط التجارة والمتاجرة؟ أين الروابط السياسية؟ عوض ذلك، ثمة الصمت حين يسطو الغرب على بلد إفريقي ما. عادة ما يُرصَدُ أعداؤنا وأصدقاؤنا لنا وبكل بساطة نوقِّعُ على ذلك. للزوار البيض من الغرب وصول أيسر للبلدان الإفريقية من أي إفريقي.

وحتَّى الآن، كل ما يمكننا رؤيته حولنا آخرون يتجمعون ثانيةً ويندمجون ويُمَوضعون أنفسهم للسيطرة أو لحصة أفضل في اقتصاد القرن العشرين العالمي وسياسته وثقافته. شكَّلَت الولايات المتحدة الأميركية وكندا والمكسيك معًا تكتلًا

تجاريًا. وقد بدأت أوروبا الماسترِخت تعمل تحت قوة الضرورة الاقتصادية على ما لم يستطع أن يجعلهم نابليون يقدمون عليه تحت قوة الأسلحة والحس الدستوري السليم. ومن شأن أوروبا موحدة أن تصيرَ تكتلًا تجاريًا هائلًا. يُنسق الغرب الرأسمالي كله سياساته خاضعًا لقمم مجموعة الدول الصناعية السبع المنتظمة، بينما يضمن بصندوق النقد الدولي والبنك العالمي والمؤسسات المالية الأخرى، عن بقية من على وجه الأرض، سياسات تحمي الأسواق الحرة كليًا لسلعهم. وفي عدد جيد من بلداننا، قوَّضَت السياساتُ المستقاةُ من المؤسسات الخارجية التي لا سلطة للشعب عليها السيادةَ.

وفي إعادة تجميع ذلك، غدا الغرب أكثر ثباتًا بسنواتهم الأربعمئة من التاريخ الحديث. صحيح أنهم حاربوا دومًا، بين بعضهم البعض، للتحكم بمصادر الأماكن الأخرى من العالم. وكل الحروب الرئيسية التي شُنَّت بين مختلف القوى والمجموعات الأوروبية في القرن السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر كان هدفها السيطرة الكولونيالية على الآخرين. الدنماركيون ضد البرتغاليون في جنوب شرق آسيا، والإنجليزيون ضد الدنماركيون، والبرتغاليون ضد الفرنسيون، وهذا غيض من فيض. لكن بصفة دورية، سيأتون سوية للترويج للثبات وتقليل الأزمات بينهم لأجل أن يبقوا مفيدين، يقابل بعضهم الآخر في أنحاء المعمورة المعروفة. كانت كل معاهدة سلام فيما بينهم جهدًا لتقوية اليد المسيطرة. في القرن السادس عشر، كان العالم خارج أوروبا مقسمًا بنظرة البابا بين القوى الخارقة لإسبانيا والبرتغال آنذاك. وفي عام 1884م، اجتمعت أغلبية القوى الأوروبية، تُشرف عليهم الولايات المتحدة الأميركية، في برلين لتدعيم علاقاتهم المشتركة حيال إفريقيا. نُحِتَت إفريقيا إلى مناطق نفوذ للقوى المختلفة. وبوصفها لاحقةً أوروبية، دخلت إفريقيا الحربين العالميتين. ولذا لم تكن لإفريقيا كلمة في المفاوضات التي لحقت هزيمة الفاشية. ومؤخرًا، شهدنا أن الحرب الباردة استقرت، أو مكنت نفسها من الاستقرار، ما دامت إفريقيا اليسار منطقة نفوذ دون رادع للغرب يديرها صندوق النقد الدولي والبنك العالمي والمنظمات الأوروبية غير الحكومية. ولذا، في

حين يُطلب من الدول الإفريقية أن تضع يدها خارج أنظمتها الاقتصادية، في الغرب، تغرق الدول حتى رقبتها بالظروف المنظمة التي تضع أنظمتها في أوضاع مفيدة وهي تتفاعل مع الأنظمة الإقليمية والقومية الأخرى.

وباتباع ما هو حديث ومواصلة إعادة التجمع إلى كتل، من المرجح أن نشهدَ مشهدَ الدول والبلدان الإفريقية الفردية تتفاوض على أقدارها الفردية مع هذه الكتل الضخمة. سيتنافسون فيما بينهم ليروا من بوسعه أن يبيع نفسه بأرخص ما يكون أمام هؤلاء الخاطبين المردة. قد ينتهي الحال بهذه الدول الإفريقية الصغيرة إلى التوسل راكعين عند مزارات غرب موحد. هل تحوي هذه الظروف أي حس للكرامة؟ في المقابل، نرى القوى تساهم لترخص من حيوات الأفارقة. في الثمانينيات، استنزفت الدولة الكينية كل الطعام الذي أنتجته البلاد بالفساد والوسائل المدمرة الأخرى. ومهددين بالمجاعة، زار رئيس الدولة الولايات المتحدة الأميركية متسولًا الذرة الصفراء. وفي العودة، غنى له أطفال المدارس والبلاد كلها ثناءً على زيارة التسول الناجحة من الولايات المتحدة الأميركية. غنوا، بابا موي، كان عظيمًا ورحيمًا ونافعًا وشجاعًا، رأى أطفاله جوعى، فسابق الرياح وعاد من الولايات المتحدة الأميركية بأطنان الطعام. لن يدع بابا موي أطفاله يتضورون جوعًا. وفي أثناء هذا، انضم إلى الأماني الأميركية لخدمات عسكرية على الساحل. كرامة التسول؟ وهذا حدث قومي؟ كانت تجارة العبيد ممكنة بانشقاقاتنا، وكذلك كانت الكولونيالية، وبعدها النيوكولونيالية للحرب الباردة، واليوم النيوكولونيالية للرأسمالية العالمية.

ورغم ذلك، لدينا أعظم الأفكار الموروثة من أسلافنا. في كل ثقافة إفريقية، ثمة العديد من الأمثال التي تذكرنا على الدوام أن في الوحدة قوة. *Kiara kimwe gituragaga ndaa; kamuingi koyaga ndiri; nyumba nyinyi iciiraga utuku* -القليل فقط من ثقافة الگيكويو. تصوِّر القوة الاقتصادية لإفريقيا متحدة داخل القارة، تصل إلى نصفها المهجري، المشتت بأعداد هائلة في جماعات وشعوب عبر أوروبا والأميركيتين والجزر الأطلسية وجزر المحيط الهادي؟ تستطيع هذه العظمة الضخمة التي ساعدت كرهًا في بناء أوروبا وأميركا والغرب

الحديث، وينبغي لها، بل ويجب عليها أن تُوَجِّه نحو الطريق الصحيح لتحمي نفسها. وحيثما بدأنا في السابق، في ظل العبودية والكولونيالية، من أسفل الهوة، الآن أمامنا استقلالنا دولةً لنبدأ منها. إن لم نغتنم سلاح الصراع هذا، المعبر عنه ببساطة قصوى في كلمات كوامي نكروما، على إفريقيا أن تتحد، علينا حينئذ بالتأكيد أن نلوم أنفسنا فقط.

وحتى هذا سيغدو مستحيلًا إذا ما استرددنا تراثًا آخر من أسلافنا؛ احترامًا للمفكرين والأفكار من جهة ولأفرقتهم الأصيلة من جهة أخرى. كما أن أحد التحسينات المذهلة في إفريقيا بعد الاستقلال تأسيس الكليات والجامعات وانتشارها في القارة؛ آلاف الخريجيين والخريجات كل عام، في كل حقول التعليم تقريبًا، أمر بعيد كل البعد عما كان عليه الحال في الخمسينيات، حين كان بوسع المرء أن يحصي جميع مخرجات القارة في عشرات لا مئات.

السخرية هي أن هذا النماء سار جنبًا إلى جنبِ تحقير المفكرين ووضعهم في الشؤون القارية والثقافية. تستثمرُ الدولة الإفريقية كثيرًا في التعليم، مع ذلك يبدو أنها لا تُقَدِّر نتاج ذلك الاستثمار. تبعث الظروف التي يعمل المعلمون الإفريقيون والمحاضرون والأساتذة الجامعيون في ظلها على الأسى بصدق. لا أتحدَّث عن المكافآت المادية رغم أنها سيئة بما يكفي. إنما أتحدث عن السلوكيات. تُحكى القصة على لسان طبيب أمراض عصبية إفريقي، الوحيد من تلك البلاد، الذي تنازل عن منصبه في مختبر مجَهَّزٍ على نحو جيد في كندا للعودة إلى بلده الأم والتبرع بخدماته. لطالما شعر بالذنب كونه يعمل في الغرب، حين عرف أن بلاده كانت تورد المختصين بتكاليف هائلة. وإلى ذلك، علَّلَ أن عودته قد تكون مثالًا ونموذجًا. وفي عودته إلى عاصمة بلده بحماس وطني، رُمِيَ حرفيًّا من وزارة لأخرى. وتدريجيًّا، طلب منه العودة لقريته، وتجميع بعض كبار السن ممن يمكنهم قيادة وفد للرئيس للتعهد بالولاء، وأثناء ذلك كله يدافع عن قضيته. وبالطبع، تبعًا لتقاليد الأفارقة كبار السن، على المرء ألا يذهب لملاقاة الرئيس خالي الوفاض. كل ما احتاجه ألف دولار أو أكثر. وحتمًا بجميع الدولارات التي حصل عليها في كندا.. إلخ. مغرورقًا بالدموع،

سافر وطنيُنا في أول طائرة إلى كندا، حيث كان الجميع متلهفًا وسعيدًا لعودته. وفي الوقت الراهن، ما طفقت بلاده تدفع أموالًا طائلة لجراحي الأعصاب من كندا وإيطاليا وفقًا لشكل اتفاقيات مساعدات فنية.

أصبح العقل المتسائل مشبوهًا. العقل الذي يود أن يُحكم عليه بأعلى المعايير المهنية الممكنة مشبوه. والأصالة، مشبوهة هي أكثر. طُورِدَ العديد من المفكرين وجُرُّوا إلى السجون ومعسكرات الاعتقال والمنافي، وفي حالات كثيرة، إلى حتفهم. تحتَّمَ على وول سوينكا، أول من حصل على جائزة نوبل في الأدب من القارة بأكملها، الفرار من نجيريا لبضعة ياردات من العساكر. على أية حال، لم مُنِح جائزة نوبل للآداب عوضَ رئيس الدولة؟ أسفرت مجموعة العناصر هذه في إفريقيا فعليًّا عن تصدير المفكرين إلى الغرب؛ أوروبا وأميركا. ولا تجني البلدان شيئًا للصادر. ورغم ذلك، تكفلت بلدان هذه العقول بتكاليف تعليمهم؛ حالة من التعليم الباهظ والتصدير الحر. ومع ذلك، ستنفقُ البلاد نفسها الملايين لشراء التقنية من الغرب، تقنية قد طورت بمساعدة العقول نفسها التي أُقْصِيَت من إفريقيا. خسارة مضاعفة ثلاثًا لإفريقيا تغدو ربحًا مضاعفًا ثلاثًا لآخرين.

وفي مقابل سلوكيات الدولة الكولونيالية ومفكريها سلوكيات الناس. ما يزالوا معجبين بالأفكار وحامليها. حتى أنهم تدافعوا ليدافعوا عن المفكرين ضد الدولة القوية. عادةً، إحدى حسنات أن تكون كاتبًا إفريقيًّا الابتسامات غير المرغوبة التي تلوح للمرء بمجرد تمييزه في أي جزء من إفريقيا. في الواقع، إن الأدب الذي أنتجه الكتَّابُ الأفارقة في الخمسين سنة ونيف التي مضت هو أقرب ما نملكه لملكية الشعوب الإفريقية. كلما زار أما أتا أيدو أو وُول سوينكا أو سمبين عثمان أي جزء من العالم الأسود، فإنهم يُتبنُّونَ على الفور بوصفهم "كتابنا". لم يكن هذا الإعجاب والاحترام للأفكار والعاملين عليها كائنًا في الأيام الكولونيالية وما بعدها. علينا أن لا ننسى أنه في إمبراطوريات إفريقيا القديمة كانت ثمة مراكز للتعليم، مثل، سوكوتو وتمبكتو، وبالطبع، الإسكندرية

في مصر. في الأدب الشفهي، الشخصيات الأكثر شعبية هي تلك التي تستخدم عقولها، كسبايدر في غرب إفريقيا وهير في شرقها. يرون في أنفسهم أفكارًا تتجاوز المسألة. أو بالأحرى، انتصار العقل حين يُطوَّعُ لخدمة مسألة تبدو ضعيفة! هل تتذكر معلم المدرسة الأول إبان الفترة الكولونيالية؟ لم يُحْتَرم سدًى. كان هنالك ليُفسر للناس كل ما استقاه من الكلمة المكتوبة في الجرائد والكتب والمجلات. كان عين القرية وأذنها. وكان أيضًا نسَّاخَ الشعب. وبالطريقة تلك، كان دوره مثل هير وسبايدر، لأنه زار القلعة الكولونيالية، وكل ما أتى به من هنالك، شاركه العامة.

كيف تعامل مفكر ما بعد الكولونيالية مع هذه الجماعة العطشى للأفكار، المستميتة للمعرفة؟ إن السخرية التراجيدية هي أن التقليد الكولونيالي، حتى في حال لم يُجَر المفكرون إلى المنفى، لإنتاج المفكرين الذين هم في الأصل منافي ثقافية في جماعاتهم، استمرَّ حتى عصر الاستقلال. إن الجماعة الفكرية بأكملها في إفريقيا - من معلم المدرسة الأول والطالب إلى أعلى بروفِسور وطالب في كلياتنا وجامعاتنا - جميعهم أغراب ثقافيًا بسبب اللغات التي ألبسوها أفكارهم. يبحثون عن النور ثم يطفئونه تحت خيام الفرنسية والإنجليزية اللغوية، وبذا لن يستفيد من النور سوى القابع داخل الخيمة. كانت النزعة في عصر ما بعد الاستقلال لانتزاع الأفكار من الناس عوض تبديدها إليهم.

وهذا يقارن تمامًا مهنة معلم المدرسة الذي تحدثت عنه، وحتمًا مهنة أسلافنا إجمالًا. عبروا البحار، وكانوا يعودون دومًا، وحاولوا في نطاق ما أمكنهم، أن يكسروا الحواجز بين أنفسهم والناس. فعلوا ما أمكنهم فعله ليتأكدوا من كسرهم للقاعدة. واتُّهِموا كثيرًا بعقد حوارات مع سوق النساء وشرفات الفتيان، لكن ذلك لم يثنيهم. يُخبرنا دوبوا في كتابه غسق الفجر كيف اعتاد في جامعة فِسك أن يمشي لأكثر من خمسة عشر ميلًا، بذلك سيكون في وسعه أن يُعلِّمَ ويتعلَّمَ من رفاقه السود غير المتعلمين. باختصار، لقد تمردوا بأي شيء ضد التغريب الذي أدان تعليمهم وأماكنه. لكننا اليوم نُعربِدُ في تغريبنا الذاتي. نفخرُ به ونرتديه وسامَ شرفٍ وإنجازًا فارقًا. والنتيجة هو أنه بوسع أعلى

بروفِسور جامعي اليوم أن يحسدَ الكرامة والاحترام الممنوحين لمعلم المدرسة الأول في الصراعات المعادية للكولولنيالية.

يُرجِعنا هذا إلى أسلافِنَا. لِأن تصبح الفكرة قوةً مادية، يجب أن تبلغها الحشود وتستوعبها. ولذا، رغمَ أن الفكرة الأدبية أرعبت أكثر من نظرائها في العلوم الاجتماعية والطبيعية، ما يزال عمل الكاتب الإفريقي أقوى ما توَفَّرَ للناسِ. والسؤال الذي علينا أن نطرحه لأنفسنا هو: إن أردنا التحدث إلى أسلافنا، بأي لغةٍ علينا أن نتحدَّثَ؟ ما الذي قد يودون سماعه؟ وماذا علينا أن نخبرهم؟

أكثر ما سيشغل بالهم تحقير حيوات الأفارقة. عُبِّرَ عن عنصرية الدولة الكولونيالية من ناحية التبلُّدِ، في الحديث عن موت الأفارقة. كانت تساوي حياة أبيض واحد أكثر من حيوات ألف مواطن. ولذا فإن كل مُكَلنَلة، من "دولة [ليوپولد] الحرة"، حيث كانت تُزَخرفُ أسوجة المنازل بجماجم القتلى من الأفارقة، إلى مذابح البرتغالي وِريامو في الموزمبيق، لكل مُكَلنَلة إفريقية حكاية إبادية ترويها. لقد اعتنقت الطبقات الوسطى وخصوصًا تلك الفئة منها، التي تمخَّضَت بالكولونيالية، الأساليبَ السلبيةَ إزاء الأفارقة. ولذا فإن الجيش الكولونيالي الذي غدا الجيش القومي في معظم الدول الإفريقية كان أكثرها معاداةً لإفريقيا نظريةً وتطبيقًا. ودُرِّبوا على قمعِ تجليات الحياة القومية وتعبيراتها. قتلوا رفاقهم المواطنين طاعة لنداء العدو. وهذه الثقافة حتمًا، تُمرَّرُ من جيل لآخر. بوسع إعادة تعليم هائلة فقط أن تقلبَ قيمهم رأسًا على عقب. لكن في كل الحالات، لم يكن ثمة إعادة تعليم هائلة. لا تغدوا معظم الأنظمة العسكرية الإفريقية من أن تكون مواصلةً للجندي الكولونيالي، لكن اليوم رئيسًا للدولة. إن السهولة التي قد تقتل بها الدول الإفريقية ناسها يمكن أن تُشرح فقط من ناحية القيم العنصرية المعتنقة التي تعبر عن نفسها في كره الذات. لقد حارب أسلافنا كثيرًا لاستعادة الشخصية الإفريقية. وينبغي أن يكون أقل متطلب لهذا الأمر هو الألم الذي علينا جميعًا أن نشعرَ به على موت إفريقي واحد. ستعود كرامتنا فقط

حين تغدو حيواتنا أفارقةً مقدسةً في أعيننا مرةً أخرى. وقد يعني هذا أن على أي إفريقي، أينما كان في العالم، أن يشعرَ أن القارةَ خلفَهُ. وفي المقابل، هو هنا لأجل القارة والأفارقة بأسرهم.

كانت هذه الروح هي التي حرَّكَت جميع من عقدوا المؤتمرات في مختلف الأماكن والأوقات وحضروا الكونغرس ونظموا الحركات لتجديد إفريقيا وجميع الشعب الإفريقي. من هنري سلڤِستر وِليَمز، الذي نظَّمَ أول مؤتمر لوحدة الشعوب الإفريقية في لندن عام 1900م، إلى دوبوا، الذي كان الخط الواصل خلف المؤتمرات الخمس الأولى. كانت كرامة الإفريقي تهمهم. لم تكن كرامة مجرَّدَةً. كان الصراع للسلطة السياسية بالنسبة لهم "الخطوة الأولى نحو الشرط المسبق الضروري لإكمال التحرُّرِ السياسي والاقتصادي والاجتماعي". ودومًا وجدوا في نفسهم القوة لتحقيق ذلك، عملًا مشتركًا للطبقة العاملة جميعها، والرجال والنساء الذي يعملون في الأفكار. عُبِّرَ عن هذا أفضل تعبير في التصريح الشهير الموجه لكولونياليي العالم في الكونغرس الخامس لوحدة الشعوب الإفريقية الذي عُقِدَ في مانشستر عام 1945م:

ينادي كونغرس وحدة الشعوب الإفريقية الخامس عمال المُكَلنَلات ومزارعيها للتنظيم بفعالية. ويجب على العمال الكولونياليين أن يكونوا في الخطوط الطليعية للمعركة ضد الإمبريالية.

ينادي كونغرس وحدة الشعوب الإفريقية الخامس المفكرين والطبقات المهنية للمُكَلنَلات لأن يصحوا لمسؤولياتهم، بالكفاح لحقوق اتحاد التجارة وحق تشكيل تعاونيات وحرية النشر والجمعيات والتمظهرات والإضرابات وحرية طباعة الأدب وقراءته، الأمر الضروري لتعليم الحشود؛ الوسائل الوحيدة التي بها ستظفر بحرياتك وتستبقيها. اليوم، ثمة طريق واحد للفعل الفعال وهو تنظيم الحشود. وعلى المتعلمين أن ينضموا إلى ذلك التنظيم[2].

أؤمن أنَّ ما كان صحيحًا في الماضي، هو أصح اليوم. ويمكن لتحول

الاتجاه التاريخي أن يأتي فقط على هيئة عمل مشترك للحشود الإفريقية ومفكريهم. ولهذا السبب، فإن مسألة اللغة الإفريقية مسألة أساسية.

ملاحظات:

(1) كانت هذه أولى المحاضرتين المحتفيتين بمركز دو بويز التذكاري في آكرا، غانا، في أيلول/ سبتمبر 1995م. إذ كانت في الترتيب الرابع من سلسلة محاضرات پادمور ونكروما ودوبوا التذكارية.

(2) حكيم عدي ومارِكا شِروُوْد، إعادة النظر في مؤتمر مانشستر لوحدة الشعب الإفريقي عام 1945م، مطبعة نيو بِكُن، لندن، عام 1995م، ص. 56. يحوي الكتاب التقرير الأصلي لمؤتمر وحدة الشعوب الإفريقية الخامس، الذي حرَّرَهُ جورج پادمور.

ملحق

في الحَضارة[1]

الحضارة، كأيِّ كلمة مُستهلكة، هي حقًّا ظاهرة معقدة بمعانٍ مختلفة ودلالاتٍ لشعوبٍ وطبقاتٍ مختلفة. تشيرُ بصورة عامة إلى حالة موضعة الطبيعة تحت التصرُّف البشري، واستجلاب الرعاية منها.

ثمة صراعان مهمان في الحياة البشرية: الصراع مع الطبيعة، والصراع مع البشر، وبالصراع مع الطبيعة، يمكن للبشر الحصول على وسائل استدامة حياتهم: الطعام الذي يتناولونه، والرداء الذي يرتدونه، والسكن الذي يسكنون فيه، إلى جانبِ جميع الأدوات التي تساعدهم في عملية التصارع هذه مع الطبيعة.

ويتصارع البشر أيضًا مع بعضهم الآخر للتحكم في بيئة الإنتاج كلها وتقاسم وسائل استدامتهم، وتنشأ عن ذلك بعض الملاحظات، يتغير هذان الصراعان طوال الوقت، وهما أيضًا غير منتظمان، قد يطوِّرُ بعض البشر أدوات أفضل وأكثر تعقيدًا للتعامل مع الطبيعة وبعضهم الآخر، بخلاف الشعوب الأخرى. وقد يكونون في موضع لبناء بيئة اجتماعية معقدة بخلاف الآخرين في الوقت نفسه.

لذا حين عاشَ الناس حياتهم كلها تحت رحمة الطبيعة، الذين هم جزءٌ منها، لم يتسن وصفهم بأنهم متحضرين؛ لكن حين تضافرت جهودهم وشرعوا يروضون الطبيعة، وفي العملية هذه طوروا أدواتٍ، فإنهم كانوا يخطون الخطوات الأولى نحو الحضارة، وبصياغة أخرى، العمالة البشرية، العمالة البشرية التعاونية أساسية لعملية الحضارة. فبالعمالة البشرية التعاونية، أمكن

للبشر تهيئة بيئة اجتماعية، ما يمكن تسميتها طبيعة ثانية، طبيعة اجتماعية، أو ببساطة طبيعة. وطالما كان البشر عبيدًا للطبيعة، فهم تحت رحمة نزواتها التي يمكن توقعها، إذ لم يكونوا متحضرين، وبالحقيقة نفسها، إن أصبح البشر عبيدًا للطبيعة الاجتماعية لا يمكن القول إنهم متحضرون.

ليست الحضارة حالة ثابتة لأن الأفعال التي تلحق الطبيعة متغيرة طوال الوقت، وأيضًا يمكن لأفعال البشر بين بعضهم الآخر تغيير البيئة الاجتماعية للأفضل أو الأسوأ. الناس المختلفون لهم حضارات مختلفة وفي أوقات مختلفة. تنشأ الحضارات وتخبو. في الواقع تتغيَّرُ، حتى للشعوب والأعراق نفسها. ولذا فإن الحضارة ليست عملية متماثلة على وجه الدقة لأن الأفعال التي تلحق الطبيعة والرعاية ليست هي نفسها متماثلة للشعوب أجمع في الأوقات نفسها.

يمكننا الآن تضييق المبدأ. تشيرُ الحضارة إلى المعالم التاريخية التي يمكن تمييزها في الصراعات البشرية للإتيان بالأوامر الطبيعية والاجتماعية بسيطرة تعاونية. وبهذه المحاولة، وصلت بعض المجتمعات في أوقاتٍ مختلفة إلى مرحلة عالية للغاية من تطور أدواتها ومعرفتها حول الطبيعة، لدرجة أنها ابتكرت بيئةً وفرةٍ أتاحت سبل النقاهة وما طوَّعَ الطاقة البشرية لمهام أخرى لإشباع احتياجات البقاء والاحتياجات الاجتماعية معًا للعقل البشري والروح. غدت الحياة الاجتماعية والروحية أثرى، وكان ثمة ابتكارات كبرى في مجال الفن. ولقد ارتبطت المعالم المحورية هذه في التطور البشري عبر الوقت بشعوب محددة وحقب محددة كذلك؛ الصينيين والمصريين واليونانيين والغربيين، وغيرهم.

لكن إن عدنا للوراء، للتعريف الضيق، يمكن أن يقول أحدهم إنه لم تكن ثمة حضارة بشرية حقًّة. كانت الحضارات المصرية واليونانية مثلًا معتمدة على العبودية. بكلمات أخرى، استُمدَّت موسيقا بيئتهم الاجتماعية من تأوهات غيرهم من البشر. واليوم، وصلت الولايات المتحدة الأميركية حتى الآن مستويات مرتفعة لم يحلموا بها في غزو الطبيعة بتطوير عظيم لأدوات العمالة، عبر ما

يُسمى بالتقنية. يُمكنهم إرسال البشر إلى القمر، ويمكنهم إرسال المركبات لاكتشاف أبعد النجوم، لكن أميركا اليوم مجتمع البشري يأكل البشري.

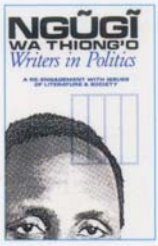
ففي مملكة الطبيعة الاجتماعية، ما تزال أميركا في وضع الوحشية الاجتماعية، تأكل أبناءها وأبناء الأراضي الأخرى، خصوصًا إفريقيا وأميركا اللاتينية وآسيا، فقد استحدثت عددًا هائلًا من نزلاء السجون وغيتوات في مدنها والأراضي الأخرى، ويحطمُ التلوث الطبيعةَ التي نحن جزء منها، وما قلته بشأن أميركا صحيح إجمالًا، فيما كان يُطلق عليه بالحضارة الغربية، لم تُطوِّرْ بعض الحضارات الإفريقية ترويض الطبيعة إلى درجة عالية جدًّا، لكنها طوَّرت سيطرتها على الطبيعة الاجتماعية بدرجة عالية.

لم تُبنَ حضارةٌ حتى الآن على أساس تقليد أعمى للآخرين؛ ففي إفريقيا، ليس علينا أن نقلد لغات الآخرين وأساليبهم وثقافتهم، التي تضمن ملبسًا ومأوًى وطعامًا ملائمًا للجميع، تلك الحضارة التي تضمن أن جميع منافع العلم الحديث والفنون متوفرة للجميع؛ حضارة تضمن انقضاء الوحشية الاجتماعية من على وجه الأرض.

هذا يعني من الناحية العلمية صراعًا مجهدًا ضد الإمبريالية وحلفائها الطبقيين في إفريقيا وأميركا اللاتينية وآسيا، فإن كنت تصارع ضد الإمبريالية وحلفائها الوسطاء يعني أن تصارع لأساس حضارة بشرية حقَّة؛ وإلا سنواصل مع تلك الحضارة التي وصفها كارل ماركس يومًا أنها تشبه الوثن المعبود الذي يشرب من جماجم القتلى.

ملاحظة:

(1) طبعة محررة لإجابة نغوغي على سؤال مستمع في برنامج بي بي سي إفريقيا، تمُّوز 1979.



الكُتّابُ في السِّياسَة

إعادَةُ إشْراك قَضايا الأدَب والمُجتَمَع

ضَمَّ نغوغي مجموعةً جديدة تحت عنوان قديم. وكُتِبَت إحدى المقالات الجديدة تمامًا "حرية التعبير" لأجل حملة سَعَت جاهدةً لحماية أرواح كِن سارو-ويوا وسبعة كُتّاب آخرين من الإعدام في نيجريا. كما أعادَ كتابة أغلب المقالات التي أبقى عليها.

حُذِّرَ نغوغي من العودة إلى كينيا عام 1992م بعد تدشينه للنسخة الأصلية لهذا الكتاب والمُعتقَل: مذكرات كاتب في السجن في لندن. كما سُئِل العديد من أفراد جامعة نيروبي، ممن سُجِنَ منهم لجرائم فكرية في الفترة التي تلت ما إن قرؤوا كتب نغوغي.

يقول نغوغي: "بدا لي فيما بعد مدى السخرية التي آلَ إليها عنوان **الكُتّاب في السّيَاسة**. وبإعادة إصدار هذه المقالات، لا أودُّ أن أفقدَ همزةَ الوَصل تلك بين الثقافة والسلطة التي صوَّرها العنوان ببراعة".

ونغوغي مشهورٌ عالميًّا بروايَاته، من لا تبك أيها الطفل وحتى ماتغاري، وبأثر مسرحياته، وخصوصًا المكتوبة بالكِيكويو، التي قادت إلى اعتقاله في كينيا. هو الآن أستاذ في الأدب المقارن ودراسات الأداء في جامعة نيويورك. ويعكسُ هذا الكتاب العديد من القضايا التي تناولها في تصفية استعمار العقل وتحويل المركز.

نغوغي وا ثيونغو
أستاذ بارز في الأدب الإنجليزي والأدب المقارن، يعمل حاليًا في جامعة كالفورنيا.
- حاصل على بكالوريس الأدب الإنجليزي في كلية ماكريري الجامعية، 1963.
- حاصل على بكالوريوس الأدب الإنجليزي في جامعة ليدز، 1964.
- عمل محاضرًا في الأدب الإنجليزي في جامعة نيروبي (1967-1977).
- درَّسَ في جامعة ييل وجامعة نيويورك وجامعة كالفورنيا بأستاذية مزدوجة في الأدب المقارن ودراسات الأداء.
- كتب روايات ومسرحيات وقصصًا قصيرة، تتراوح بين النقد الاجتماعي والأدبي وأدب الطفل.
- عضو في الأكاديمية الأميركية للفنون والعلوم.
- رئيس المركز الدولي للكتابة والترجمة في كالفورنيا.

عُهود بنت خميس المخيني
- من سلطنة عُمان.
- حاصلة على بكالوريوس الأدب الإنجليزي، جامعة السلطان قابوس، 2018.
- نشرت مقالات أدبية في جرائد عُمانية: الوطن وعُمان.
- صدرت لها ترجمتان من الإنجليزية إلى العربية:
  - ضجيج العصر، رواية سيرية، تأليف جوليان بارنز.
  - تشريح الفاشية، دراسة تحليلية سياسية، تأليف روبرت أون باكستون.

ابن النديم للنشر والتوزيع
الجزائر: حي 180 مسكن عمارة 3
محل رقم 1، المحمدية
تلفاكس: 88 97 25 41 213+
خلوي: 03 76 20 661 213+
email: nadimedition@yahoo.fr

دار الروافد الثقافية ـ ناشرون
الحمراء - شارع ليون - برج ليون، ط6
بيروت-لبنان - ص. ب. 113/6058
خلوي: 28 28 69 3 961+
هاتف: 37 04 74 1 961+
email: rw.culture@yahoo.com

ISBN 978-614-466-068-3
9 786144 660683