وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة يحيى فارس –المدية–
كلية الآداب واللّغات
قسم اللّغة والأدب العربي

الدّيكولونيالية وقضايا التّصفية الثّقافية للعقل الكولونيالي في الكتابات الجزائرية المعاصرة، دراسةٌ في نماذج

مذكرة لنيل شهادة ماستر في اللّغة والأدب العربي
تخصّص نقد حديث ومعاصر

إعداد الطالبتين
كريمة بابي
ماريا قندوز

إشراف الأستاذ الدّكتور
سليم حيولة

السنة الجامعية: 2024-2025

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة يحيى فارس –المدية–
كلية الآداب واللّغات
قسم اللّغة والأدب العربي

الدّيكولونيالية وقضايا التّصفية الثّقافية للعقل الكولونيالي في الكتابات الجزائرية المعاصرة، دراسةٌ في نماذج

مذكرة لنيل شهادة ماستر في اللّغة والأدب العربي

تخصّص نقد حديث ومعاصر

إعداد الطالبتين
كريمة بابي
ماريا قندوز

إشراف الأستاذ الدّكتور
سليم حيولة

لجنة المناقشة

الرقم	اسم الأستاذ ولقبه	الرتبة	الصفة
1	عائشة العشمي	أستاذ محاضر "أ"	رئيسا
2	سليم حيولة	أستاذ التّعليم العالي	مشرفا ومقرّرا
3	خالد عثمانين	أستاذ محاضر "أ"	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2024–2025

شكرٌ وعرفان

من لا يشكر النَّاس لا يشكر الله، عندما نبحث عن كلمات شُكرٍ وتقدير للآخرين، فإن أجمل عبارات الشُكرِ والتقدير لا بد أن تَسبق حروفنا وتُنهي سطورنا معبرةً عن صِدق المعاني النَّابعة من قلوبنا

وإن كان لنا أن نخُص أحداً بالذكر فلا يسعنا إلا أن نقدم شكرنا وامتناننا،

للأستاذ القدير "الأستاذ الدكتور سليم حيولة"، الذي وجهنا بكل إخلاص في العمل، أخلاق طيبة

معاملة راقية، دام الله في عونه حيثما كان وأينما وُجد.

والشُكر موصول لكل من مدَّ لنا يد العون من قريب أو بعيد.

إهداءٌ

بسم الله الرحمن الرحيم

"يَرْفَعِ اللّهُ الذِينَ آمَنوُ مِنكُمْ وَالذِينَ أُوتُوا العِلْمَ دَرجاتٍ واللّهُ بِمَا تَعملونَ خبير"

صدق الله العظيم

الحمد الله حباً وشكراً وامتناناً على البدء والختام

لم يكن الحُلم قريباً ولا الطريق محفوراً بالتسهيلات، لكنني فعلتها، فالحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات، أُهدي ثمرة نجاحي إلى؛

من كلله الله بالهيبة والوقار، إلى من أحمل اسمه بكل فخر واعتزاز، سندي في هذه الحياة، ومصدر الأمان الذي استمد منه قوتي ...أبي الغالي

لمن جعل الله الجنة تحت اقدامها، التي ساندتني وألهمتني لمواصلة مسيرتي، وإلى القلب الحنون والشمعة المضيئة ...أمي الغالية

إلى مصدر قوتي، الداعمين لي والساندين، إلى من مُدت أيديهم لي في أوقات الضعف، إخوتي

وإلى ملائكة رزقني اللهُ بها، للأعرف من خلالها طعم الحياة الجميلة، أُختي الوحيدة

وإلى جميع من أمدوني بالقوة والتوجيه، وآمن بي ودعمني في الأوقات الصعبة لأَصل إلى ما أنا عليه الآن، زميلاتي ...وفقهم الله

"ما سلكنا البدايات إلا بتيسيره وما بلغنا النهايات إلا بتوفيقه وما حققنا الغايات إلا بفضله فالحمد الله "

بكل فخرٍ أهدي لكم فرحة تخرجي

بابي كريمة

إهداءٌ

يقول الشاعر الشعبي:

بسم الله مفتاح منو لا يوجد والبسملة نور من تدخل بالو الصلاة والسلام عليك النبي محمد شفيع الأمة الي بيه ينالو.

أما بعد

إلى من فيهما قرأت محبتي دوما ودون مقابل ن إلى من يسألان عني دوما وان عنهما لم أسأل، إلى من يمثلان لي الحب الأبدي، إلى الوالدين العزيزين إلى من كلما هبت رياح السقوط وجدتهم سندا إخوتي إلى الذين يحزنهم نجاحي قبل الذين يفرحهم، إلى كلّ من وضع بين يديه هذا العمل إلى الجميع.

ماريا قندوز

مقدّمة

إنَّ الكتابات الجزائرية المعاصرة من بين أحد المحاور المرّكزية، التي برّزت فيها محاولات التّحرر من القيود الاستعمارية، ومن الآثار التي تركها العقل الكولونيالي. وهذا الانعتاق ليس فقط على المستوى السّياسي والاقتصادي والاجتماعي فقط، بل مسّى أيضاً البُنى الفّكرية والثّقافية التي كرّسها الاستعمار الفرنسي في الوعي الجزائري.

ومن هنا جاءت الحاجة إلى دراسة ذلك الإرّث وتفكيكه على المستوى الفّكري والثّقافي لِإستعادة الذات والهوية، وهذا من خلال ما يُعرف بـ "الدّيكولونيالية"، والتي تعدُّ بمثابة مفهوم نّقدي وفكري يسعى إلى التّحرر المعرفي الذي فرضه الاستعمار بالقوة.

وقد حاولنا من خلال دراستنا هذه، إلى تسليط الضوء على قضّايا التّصفية الثّقافية للعقل الكولونيالي، وبناءً على الموضوع الذي قُمنا بمعالجته يعُود بالفائدة على الباحثين والمهتمين، مما يُتيحه من رؤى جديدة تُسهم في تعميق الفّهم وتوسيع آفاق التّحليل، باعتبار أنَّ مصطلح الدّيكولونيالية مصطلح حديث نسبياً في الحقل الثّقافي ولما يُثيره من تساؤلات حول دلالاته وأبعاده.

وقد جاء اختيارنا لهذه المسألة لأسباب ذاتية نذكر منها:

_التّخلص من الأفكار الوهمية والدّونية التي حاول العقل الكولونيالي تطبيقها.

_ إزالة التّرسبات الكولونيالية على المستويين، الفّكري والثّقافي.

_ اِستعادة الذّات الإنسانية للمستعمَر.

وقد انطلق البحث من إشكال رئيسي هو؛ ماهي الطرق المتّبعة للتّحرر والخّلاص من الأفكار المزيفة التي قام الاستعمار الفرنسي بترسيخها في العقل الجزائري؟ وفي محاولة منا

في تقديم إجابات شافية عن هذا الطرح اِعتمدنا المنهج الوصفي التّحليلي من أجل تحديد الأصول المعرفية والثّقافية للدّيكولونيالية.

وعلى اِعتبار أنّ البحث العلمي يستند إلى خطوات بحثية، فقد تم تقسيم الدّراسة إلى مقّدمة وفصلين وخاتمة.

كان الفصل الأوّل معنونا بـ: "من الكولونيالية إلى الدّيكولونيالية." وتضمن مبحثين، المبحث الأوّل بعنوان في" مفهوم الاستعمار والدّيكولونيالية المعنى والدّلالات"، تناولنا فيه تعريف الاستعمار والمخلّفات التي تركها ورائه، وبعض المصطلحات التي تصُب في نفس معناه، والتّطرق إلى مفهوم الدّيكولونيالية باعتباره مصطلح جديد في الحقل المعرفي، فهو مشروع نقدي يسعى إلى التّفكيك والتّحرر من شوائب الاستعمار. والمبحث الثاني، بعنوان "السّياقات المساهمة في نشأة الدّيكولونيالية"، حاولنا فيه تتبّع أبرز الخلفيات التي ساعدت على ظهور هذا الاتجاه النّقدي، وكانت البدايات الأوّلى لهذا الاتجاه على يد كل من "آميلكار كابرال" وإيمي سيزير"، فحضور مثل هذه الأسماء في هذا الطرح بالضرورة يعكس السّياقات التي ساهمت في نشوء هذا التّيار الدّيكولونيالي.

أمّا الفصل الثاني فكان موسوما بـ " الدّيكولونيالية في الجزائر " حددّنا عنوان مبحثه الأوّل بـ " مناهضة الاستعمار وتفكيك بنيته الفكرية عند فرانز فانون ومالك بن نبي " وقد تناولنا في المبحث الأول الذي جاء فيه (فرانز فانون) ومحاولاته لفهم خطط الاستعمار واستراتيجياته المُدمرة في حق الشّعوب الضعيفة، كما حاول طرح قضية العنف باعتبارها الوسيلة الوحيدة والأوحد للخلاص من القيود الاستعمارية. أما بالنسبة لـ (مالك بن نبي) فقد حاول فهم واقع الأمة الإسلامية، وقد كرّس مسيرته العلمية في البّحث عن أسباب التّخلف من منظور فكري وثقافي. والذي أتى بمصطلح "القابلية للاستعمار" الذي يعدُّ الباب الرئيسي لفهم أسباب التّخلف هذه. والمبحث الثّاني، بعنوان"استراتيجيات تفكيك البّنية الفّكرية للاستعمار"، تطرقنا فيه لنموذج من الكتابات الجزائرية تمثلت في (مصطفى الأشرف)،

الذي حاول الحثّ على الوعي التّاريخي في بناء الهوية الوطنية ومحاولاته لاسترجاع الأراضي التي أخذت منهم بالقوة. إضافة إلى هذا فقد حاول "محمد الشريف الساحلي" رفع السّتار عن الوجه الحقيقي للمستعمِر وكشف خططه الاستدمارية.

وذلك اِستنادً إلى عدّة مصادر ومراجع نذكر منها،

_ آنيا لومبا، في نّظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية

_ بيل آشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية

_ فرانز فانون، معذّبو الأرض

_ مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة والمجتمع

وهذه الدّراسة لم تكن بالسهولة، وإنّما فيها نوع من الصعوبة تمثّلت في كثرة المعلومات وتعدد المرجعيات، وفي محاولة منا عدم الانزياح نحو قضايا جانبية.

وختاماً، أسأل المولى عزّوجل أن يبارك لنا في هذا العمل، وأن يجعله نافعاً للناس. شكراً لجميع من ساعدني في إنجاز هذا العمل المتواضع وخصوصاً للمشرف "الدّكتور سليم حيّولة". وأشكر الله على كل نعمه، وعلى كل من وقف بجانبي في هذه المرحلة.

الفصل الأوّل، من الكولونيالية إلى الدّيكولونيالية

المبحث الأوّل، في مفهوم الاستعمار والدّيكولونيالية، المعنى والدّلالات

المبحث الثّاني، السّياقاتُ المساهمة في نشأة الدّيكولونيالية

المبحث الأوّل، في مفهوم الاستعمار والدّيكولونيالية، المعنى والدّلالات

تمهيد

إنّ الاستعمار، باعتباره ظاهرة حديثة، مسّت الجزءَ الأعظم من جنوب الكرة الأرضية تمثّل في الشعوب العربية والآسيوية والإفريقية، التي عاشت أوضاعا مزرية، في فترة طغيان الاستعمار الأروبي الاستيطاني، الذي استعبد العباد ونهب البلاد، وصيّر الشعوبَ تابعة مهمّشة، والاستعمار في معناه السياسي والاجتماعي والثّقافي، وهذا الأخير هو الأهمّ والأخطر، لأنّه خلّف وراءه العديد من الآثار، التي عملت على تغريب الشعوب المستعمَرة، والهمينة على قدراتها الفكرية والتّسلّط على بنياتها الذّهنية، وتبرز آثاره الثّقافية بشكل جلي في واقع المجتمعات الخارجة من الاستعمار، فالاستعمار الأروبي كان مسلحا بقيم أروبية تمثلت في التّمركز حول الذات، إذ كانت أروبا ترى نفسها أفضل من غيرها من الشعوب لذلك لم تكن معاملاتهم عادلة ومتكافئة وهو خلق ذلك التفاوت والتراتبية الثّقافية بين أروبا والآخرين، وكان هذا الاستعمار يتبطّن فكرا هيمني، قائما بذاته ومتغلغلا في البنية الفكرية والثقافية وكان الأدب أحد مظاهره الأكثر بروزا في العصر الحديث، وقد برز في مجال دراسات الخطاب الاستعماري كلّ من فرانتز فانون وإيمي سيزير وإدوارد سعيد وآنيا لومبا وغيرهم من النّقّاد والمقارنين والمفكرين، الذين هم في الأصل ينتمون للعالم الثالث أو عالم المستعمَرين وقد أدرك هؤلاء أنّ الفكر الاستعماري هو ما أدّى على الاستعمار أن أروبا تحمل في ثقافتها عوامل التّمركز والتّفوّق على غيرها من الثّقافات والحضارات، انطلاقا من نظرة عنصرية مجتزئة، ترى أن الثّقافات الأخرى متخلفة ومتأخرة وغير عقلانية، وهكذا، لذلك يجوز استعمارها واحتلالها، بدعوى تطويرها وتحضيرها.

أوّلا، الاستعمار والفكر الهيمني

وقد كان من الطبيعي في بحثنا هذا، أن نبدأ بتناول مفهوم الاستعمار، ليس في معناه السياسي والعسكري، وإن كان يتضمّن ما له علاقة بما سنتناوله، وإنّما في دلالاته الهيمنية على المجتمعات والثّقافات، فقد حاول الاستعمار فرض ثقافاته على المستعمَرين، انطلاقا من إيمانه بتفوّقه ورقيّ ثقافاته، بينما كان ينظر للثّقافات الأخرى باعتبارها ناقصة، وحول هذا المعنى ومعنى الإمبريالية ترى الباحثة الهندية "آنيا لومبا" أنّه «**غالباً ما يُستعمل مصطلحا الاستعمار والإمبريالية الواحد مكان الآخر، فكلمة استعماري (كولونيالي) حسب قاموس أكسفورد للّغة الإنجليزية مشتقة من كلمة "كولونيا" colonia كانت تعني مزرعة أو مستعمَرة، أو إلى أناس آخرين سوى المستعمِرين، والنَّاس الذين ربّما كانوا يعيشون في تلك الأماكن من قَبل حيث تم تأسيس المُستعمرات**»[1]. فهي تذهب إلى أنّ مفهوما الاستعمار والإمبريالية قد يكونان مترادفين، لأنّ كليهما مرتبطٌ بالقوى الاستعمارية الأروبية، التي فرضت هيمنتها على الشعوب المستعمَرة، لذلك فهي تقوم بتأصيل كلمة كولونيا التي رأت انّها تعني مزرعة أو مستعمَرة، وهذا يفرض وجود مستعمِر ومستعمَر، وهما مفهومان أساسيان في الدّراسات الاستعمارية وما بعد الاستعمارية، باعتبار أنّ العلاقة بينهما هي علاقة تسلّط وهيمنة.

أمّا النّاقد ما بعد الاستعمار" بيل آشكروفت" فيشير إلى أهمية مصطلح الكولونيالية، ويذهب إلى أنّه، كما يرى جماعة آشكروفت ذو « **أهمية في تحديد الشَّكل المُحدّد للاستغلال الثَّقافي الذي تنامى بالتّزامن مع التَّوسع الأوروبي خلال القرون الأربعة**

[1] – آنيا لومبا، في نظريّة الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمة محمد عبد الغني غنوم، دار الجوار للطباعة والنَّشر والتَّوزيع، سوريا، الطبعة الأولى، 2007، ص17

الفائتة»"[1]. فهو يمضي في تحديد الإطار الزماني لظهور هذا المصطلح، الذي يربطه بتوسّع الاستعمار الأروبي، الذي بدأ منذ أربعة قرون خلت، لذلك فإنّ الاستعمار، بحسب هذه النّظرة، حديث، مرتبط بتطوّر البلدان الأروبية، ومختلف اوجهها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثّقافية.

كان الاستعمار، فترة الاستبداد وفرض النفوذ الكولونيالي، وسلبٌ لممتلكات المستعمَر، وهي فترة عاشتها جُل المستعمَرات دون أي استثناء، وقد جاء في هذا السّياق قول "بيل آشكروفت" «**الكولونيالية التي تعني إقامة المستوطنات على أرض بعيدة»**[2]. ويقصد "بيل " هنا أنَّ بالرغم من اختلاف الأماكن و المواقع بالنسبة للأراضي فإنها ستُسلب قوةً من أيدي المستعمَر، وجاء في موسوعة ستانفورد للفلسفة «**الاستعمار هو ممارسة الهيمنة، و التي تتضمن إخضاع شعب لآخر، ولكن أحد مصاعب تعريف الاستعمار هو تمييزه عن الامبريالية وكثيراً ما يعامَل المفهومان على أنهما مترادفات والامبريالية مثلها مثل الاستعمار، تتضمن ايضاً السّيطرة الاقتصادية والسّياسية على المنطقة الخاضعة»**.[3] وقد ربطت هذه الموسوعة الاستعمار بالهيمنة التي تفرضها الشّعوب المستعمِرة على الشّعوب المستعمَرة كشرط أساسي في الاستعمار(الكولونيالية)، وبهذا فإنها تؤكد ما قالت به "آنيا لومبا"، بأن الاستعمار و الإمبريالية وجهان لعملة واحدة ومصطلحات لمفهوم واحد، مُشيرةً إلى أنَّ التَّميز بينهما هو ما يجعل تحديد تعريف شامل ودقيق للاستعمار أمراً صعباً. والاستعمار لم يكن على الوجه السّياسي والاقتصادي فقط، بل كذلك تعدا إلى الوجه الفكري والثّقافي، فقد حاول الاستعمار طمس الهوية واللّغة الأصلية. وعليه فإن الاستعمار كفكرة في مجملها يقوم على العنصرية والسّيادة، وكما يذهب "جمال حمدان" إن «**الاستعمار بمعنى**

---

[1] –بيل آشكروفت وآخرون، دراساتُ ما بعد الكولونيالية، المفاهيم الرَّئيسية، ترجمة أحمد الرُّوبي وأيمن حلي وعاطف عثمان، المركز القومي للتَّرجمة، لبنان، الطبعة الأولى، 2010، ص 105

[2] – المرجع نفسه، ص 205

[3] – موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة زينب الحسامي، مراجعة محمد الرشودي، ص2

سيطرة منظمة لجماعة على جماعة أخرى»[1]. ويقصد هنا فرض النُفوذ بكل أنواعه، السّياسي والاقتصادي والثّقافي وحتى الفكري، حيث يجد المستمَر نفسه محاصَر من كل النّواحي، مما يؤدي إلى تقليص إستقلال الشّعوب في مختلف جوانب حياتهم.

فبعد كلّ ما فعله الغرب الكولونيالي من فرضٍ وهيمنة وسيطرة التي مست كل من افريقيا وآسيا، ما كان لها أن تتم إلا على حساب تهميش الشّعوب المستعمَرة التي كانت الضحية الأولى للاستعمار. كما جاء هذا الأخير محملاً بمجموعة من القّيم الأروبية، إذ أنَّ أروبا ترى نفسها المركز وهي الأفضل على غرار شعوب أخرى، فقد رسخ الاستعمار في الفكر الثّقافي وكان مظهره الرئيسي هو الأدب، باعتباره الظاهرة الأكثر بروزاً في العصر الحديث.

ويُعدّ إدوارد سعيد من بين المفكرين والمقارنين الذي ينتمي إلى العالم المستعمَر، ففي مُجمّل كُتبه قد تحدث عن الوجه القبيح للكولونيالية الثّقافية والفكرية، حيث أقلع الستار عن ما هو غامض ومستتر. فهو يرى ان الكولونيالية نجحت في شيء واحد ألا وهو كيفية دمج المستعمَر في رؤى الشّعوب المستعمَرة، لأنها أصبحت غير قادرة على فعل أي شيء دون وصاية الأوّل ودعمه.

ثانيا، المصطلحات المشتركة في معنى الاستعمار

يترافق الاستعمار مع مجموعة من المصطلحات المُرادفة له، التي تبرز لنا الجوانب الخفية من الاحتلال، كما تساهم أيضاً في فهم التأثيرات التي عاشتها جُل الشّعوب المستعمَرة. ومن بين هذه المصطلحات الأكثر بروزاً نجد؛

[1] –جمال حمدان، إستراتيجية الاستعمار والتّحرير، دار الشروق، 1403هـ–1983م، الطبعة1، ص13

1-الهيمنةhegenony

يُعد مفهوم الهمينة من المفاهيم الرائجة في الدّيكولونيالية والدراسات المتعلقة بالاستعمار، وكما يذهب جماعة آشكروفت فإنّه « **في الأصل مصطلح يُشير إلى تسلط دولة بداخل اتحاد كونفدرالي، ويُفهم الآن بشكل عام بأنه يعني السّيطرة بالقبول**»[1]. يريد "بيل آشكروفت" من خلال تعريفه هذا، أنَّ الهيمنة هي وصفٌ لحالة من السّيطرة والتأثير، ويُمارس هذا النوع من التّحكم من قِبل دولة قوية على دولة ضعيفة، أما بخصوص الاتحاد الكونفدرالي فإنه يكون نفوذاً غير متوازن على باقي الدول الأخرى، غير أنّ الأخير قد تطور في المعنى وأصبح يُفهم بشكل عام، أي السيطرة بالقبول، كما أنَّ الهيمنة أصبحت تستخدم كمفتاح في العلاقات الدولية والسّياسية، لأنها تعدُّ من بين المصطلحات التي تستعمل لتحليل نمطي السّلطة والتأثير.

2- الإمبريالية imperialism

وهي في معناها الأعم ، «**تُشير الإمبريالية إلى تكوين إمبراطورية، وهي في حد ذاتها قد كانت ملمحاً لكلّ فترات التّاريخ حيث بسطت إحدى الأمم سيادتها على واحدة، أو العديد،،من الأمم المجاورة**»[2]. ونعني بها هنا الإمبريالية بصفة عامة، أنها ممارسة أو سياسة تهدف إلى تكوين إمبراطورية، من خلال فرض التّحكم والقوة على الشّعوب المستعمِرة، كان سياسياً أو اقتصادياً أو حتى عسكرياً. والإمبريالية في الأصل هي ميزة ظاهرة في شتى مراحل التّاريخ، وقد سعت الأمم القوية بالتّوسيع وفرض هيمنتها وسلطتها على الأمم المجاورة أو كلها بالتقريب.

أمّا بالنسبة لـ "آشكروفت" وبعد قراءته لكتب المفكّر والمقارن الفلسطينو-أمريكي "إدوارد سعيد" حول كشف الخطط الاستعمارية المتسلطة وفهمه لما يدور حولها، فقد عرف "إدوارد

---

[1]- بيل آشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية، ص197

[2] - المرجع نفسه، ص 205

سعيد" الإمبريالية قائلاً بأنها، « **الممارسة والنَّظرية، والتوجهات الخاصة بمركز حواضري متسيّد بحكم إقليمياً نائياً**»[1]. أي الإمبريالية وبوصفها ممارسة ونظرية وتوجهاً، فهي تنبع من مركز مهيمن، الذي يقوم بفرض النُفوذ والسّيطرة على أقاليم نائية. فلا تقتصر الإمبريالية علة الاحتلال العسكري والسّياسي فقط، بل تتعدى إلى الاحتلال الثّقافي أيضاً.

3-المركزية الأروبية Euro-centrism

ونعني بها، «**العملية الواعية أو غير الواعية التي من خلالها تتشكّل أروبا والافتراضات الثّقافية الأروبية بوصفها المألوف، أو الطبيعي أو العالمي. وهو ميقط تَحيّز للمناطق المعتدلة الأروبية في توزيع الحجم. خريطة العالم ليست مجرد مخطط موضوعي للقارات المكتشفَة، و لكنها "تجسيد إيديولوجي و ميثولوجي للمساحة" يتيح أراضي العالم للسيطرة و الاستغلال**[2]. » يشير "بيل آشكروفت" في تعريفه للمركزية الأروبية بأنها عملية، ربما تكون واعية أو غير واعية، تهدف في مجملها إلى اعتبار كل من الافتراضات والثّقافات الأروبية والتي تكون على المعيار الطبيعي أو العالمي. كما أنَّ هذه المركزية تكون مسقط ومركزاً لأروبا، ومنها ما يكون مناطق معتدلة، ومن خلال هذا، نصل إلى أنّ خريطة العالم ليست مجرد تجسيد موضوعي للقارات المكتشفة، بل هي في الأصل تصوير إيديولوجي، يُعزز ويساعد في أخذ أكبر عدد ممكن من الأراضي من أجل السّيطرة والاستقلال.

وفيما يمكن قوله حول هذه المصطلحات، الهيمنة والإمبريالية والمركزية الأروبية، التي يمكن اعتبارهم من بين المفاتيح التحليلية والاكتشافية لآليات السّيطرة، التي مارسها الاستعمار الغربي عبر التّاريخ، وعليه فهذه المفردات ليست مجرد مصطلحات مبعثرة، وإنما هي الأصل تشترك جميعها حول التعبير عن مشروع الاستعمار. وهذا الأخير لم يقتصر

[1] – المرجع نفسه، ص 106

[2] – بيل آشكروفت وآخرون، دراسات مابعد الكولونيالية، ص164

على الاستعمار السّياسي والاقتصادي فقط، بل امتد حتى لفرض نمط معين من التّفكير، وكذا تكريس ثقافة المستعمِر على المستعمَر.

ثالثا، الدّيكولونيالية

إنَّ مرحلة تفكيك آثار الاستعمار، أو ما يُسمّى بمصطلح الدّيكولونيالية décolonisation التي تعدُّ من بين الإطارات النَّقدية والفكرية، تسعى بدورها إلى تفكيك البنية الفكرية الاستعمارية، والتي تزال حاضرة في البُنى المعرفية وكذا الثّقافية والسّياسية، رغم اضمحلال السّيطرة الاستعمارية. جاءت الدّيكولونيالية كرد فعلٍ على الهيمنة والسّيطرة الغربية، التي كانت تفرضها الشُّعوب الستعمِرة على الشُّعوب المستعمَرة، ومن بين أنواع السّيطرة نذكر، فرض ثقافة الغربي، وتفكيره.

إنَّ الدّيكولونيالية تسعى بدورها إلى تفكيك الفكر الاستعماري وكذا إعادة الاعتبار للمعارف المغفَل عنها، وللهويات المهمَّشة، التي جاءت من طرف المركزية الأروبية. كما حاولت الدّيكولونيالية أيضاً تفكيك العلاقات غير المتوازنة والمتعادلة التي رسخها الاستعمار في فكر المستعمَر، وأصبحت أيضاً تعدُّ من بين الأدوات التحليلية لفهم واقع مابعد الاستعمار.

وحول هذا المعنى في فهم الدّيكولونيالية يرى النّاقد والمقارن الجزائري "وحيد بن بوعزيز" الذي يُعتبر من القلائل الذين كرسوا أبحاثهم لمجال الدّراسات الثّقافية، التي تُعنى بالموروث الثّقافي و الفكري. يقول في هذا الصدد أنه،« **لا بد من التّفكير مرة ثانية في مسألة التَّخليص من الاستعمار (الدّيكولونيالية)décolonisation فالقضية لا تُختزل في منطق هزيل اِستبدالي يَضع مكان كل اِسم و فضاء و كينونة استعمارية أسماء**

جزائرية وتقضية محلية و كيننة وطنية»[1]. وعليه فإن "بوعزيز" يُقر على أنَّ الدّيكولونيالية لا يمكن استبعادها أو التّغطية عنها، وإنما ينبغي إعادة التَّفكير في مسألة التَّخليص من الاستعمار، حيث لا يمكن اختزالها في منطق هزيل بسيط، أو تجاوز الأمر. فمسألة التَّحرر من الاستعمار أعمق ما يُمكن تصوره، فهي ليست ببساطة تغيير الأسماء والواجهات، وإنما في الأصل هي دعوة لإعادة التَّفكير في الأنماط التي رسخها الاستعمار في فكر المستعمَر.

أمّا بخصوص "بيل آشكروفت" ومنظوره لمعنى الدّيكولونيالية، فهو يعرفها علة أنها، «**عملية الكشف عن النُفوذ الكولونيالي بكافة أنماطه بعضه عن بعض. وتشمل هذه العملية تفكيك العناصر المُستترة لتلك القوى المؤسسية والثَّقافية التي منحت ديمومة للنُفوذ الكولونيالي وظلت كذلك حتى بعد تحقيق الاستقلال السياسي**»[2]. ومن خلال هذا التعريف فهو لا يبتعد كثيراً عن ما تحدث عنه "بوعزيز"، أنها ليست مجرد لحظة تاريخية وفقط، بل هي في الأصل عبارة عن عملية فكرية وكذلك نقدية عميقة تتجاوز الزمان والمكان، كما تهدف إلى كشف الأنماط الكولونيالية المرتبطة بالبُنى الاجتماعية والثّقافية والسّياسية.

فالدّيكولونيالية وماتحدث عنه "بيل آشكروفت" هي عبارة عن مشروع كبير وطويل الأمد، وكلّ ما يتطلب في الأمر هو تفكيك ما ترسخ من فكر وهيمنة استعمارية لدى الشّعوب المستعمَرة. وهي بالتالي تسعى إلى كشف ورفع الستار ع ما هو مضمر ومختفي، وكذا امتدادات الاستعمار في الخطابات والمؤسسات الثّقافية، وبالرغم من زوال واضمحلال السّيطرة العسكرية فإنها ظلت فاعلة في تفكير الشّعوب المستعمَرة. ومن خلال هذا الطرح الذي يحمل في طياته تفكيراً نقدياً، بأن الاستعمار ينتهي بمجرد إعلان الدول عن استقلالها،

---

[1]– وحيد بن بوعزيز، جدل الثّقافة، مقالات في الآخرية والكولونيالية والدّيكولونيالية، دار ميم للنّشر، الجزائر، الطبعة الأولى، ص45

[2]– بيل آشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية، ص129

ولكن في الأصل قد بقيت آثاره في جذور المستعمَر، مخزنة في أعماقه وكذا تفكيره أو ما يسمى بالاستعمار الثّقافي الذي فرض سيطرته وثقافته وحتى تفكيره.

وانطلاقا من هذا المسار، فإن الدّيكولونيالية تتخذ طريقها للتّفكيك، بداية من تفكيك الخطابات الكولونيالية وصولاً إلى تحرير الذات المستعمَرة، التي كانت تتغلغل في عقولهم بمجموعة من التصّورات النمطية والدونية التي فرضها الاستعمار لمدّة طويلة.

إنَّ الدّيكولونيالية وفق ما جاء به "بيل آشكروفت" مشروع مستمر، تُعنى بفضح الوجه القبيح للاستعمار وكذا الأنساق الاستعمارية التي ترسخت في الفكر والأدب. كما يُشير إلى مدى أهمية التّفكيك، لأن الاستعمار ليس شيء مرئي وإنما هو ظاهرة خفية وغامضة تجلت في أنماط التّفكير ولا بدّ من تفكيكها. وما يُمكن الوصول إليه من خلال هذا السياق، بأن الدّيكولونيالية من بين أهم الأدوات التي تقوم بإعادة الذّات والهوية التي طمسها الاستعمار العسكري، وبالتالي تتحرّر من ثقل المركزية الأروبية. فهذا النّاقد ما بعد الاستعمار ومنظوره حول الدّيكولونيالية، يحمل رؤية ووعي تحرري، وهذا ما يجعلها مشروعاً بالغ الأهمية. و في هذا الصدد يؤكد تعريفه، بتعريف آخر للناقد الكيني (سايمون جيكاندى) قائلاً، «**أنَّ العديد من الممارسات المُفككة للاستعمار اِرتكزت على اِفتراض أنَّ الثَّقافات و الذَّوات الإفريقية كانت كيانات طبيعية كُلية قمعتْها الكُولونيالية، وأنّ مهمة الكاتب الإفريقي خلال فترة تفكيك الاستعمار تتمثل في اِسترجاع تلك الثَّقافات والذَّوات**»[1]. ويرى الناقد الكيني أنَّ الجزء الأكبر أو جل ممارسات تفكيك الاستعمار كانت مرتكزة علة أنَّ الثّقافات والذّوات الإفريقية أصلية وطبيعية، والتي تعرضت للقمع والتشويه من طرف الاستعمار الكولونيالي. فإنّ في تلك الفترة كانت من مهمة النّاقد الإفريقي هي استعادة الثّقافات والذّوات التي طمست، وإن كان هذا التّصور قد ساهم أيضاً في تطوير وبلورة مشروع فكري، الذي يرتكز أساساً على محو كلّ ما رسخ في ذهن المستعمَر، والتّخلص من مركزية الغرب. وبعدما أشار "سايمون

[1] –المرجع السابق، ص132

جيكاندى" عن القمع الكولونيالي، لكل من الثّقافات والذّوات الإفريقية، هذا يَجُر بنا إلى فهمٍ أعمق ودقيق حول الدّيكولونيالية، التي تعدُّ إطارا فكريا يهدف إلى تفكيك السّيطرة والهيمنة الغربية على الشّعوب المستعمَرة، وأيضاً في استعادة الأصالة الثّقافية.

ليأتي في هذا السّياق "فرانز فانون"، الذي يُعتبر من أبرز المفكرين الذين تناولوا قضية الاستعمار وتحرير الشّعوب منه. ففي كتابه المعنون بـ**(معذبو الأرض)**، تحدث عن محو الاستعمار، ولكن كانت رؤيته عميقة. ففي هذا الموضوع بالتحديد، الذي تمثل في أنَّ محو الاستعمار لا يكون على حساب إنهاء نظام سياسي فحسب، بل تعدا إلى تغيير العالم، وكيفية التّحرر من الفّكر الغربي بأكمله قائلاً، **إنَّ محو الاستعمار يستهدف تغيير نظَّام العالم، إنّما هو كما ترون، برنامج لقلب النُّظم قلباً مطلقاً. ولكنه لا يمكن أن يكون ثمرة عملية سحرية أو زلزالاً طبيعياً أو تفاهماً ودياً، أي أنّه لا يمكن أن يُعقل أن يصبح واضحاً لنفسه، إلا بمقدار الصانعة للتاريخ التي تهُب له شكله و مضمونه**[1]». يصف "فانون" محو الاستعمار على أنه برنامج لقلب النُظم قلباً مطلقاً، كما يشير أيضاً إلى هذا التغيير لا يكون مجرد عملية سحرية مفاجئة، وإنما هو نتيجة لصراع دام طويلاً، والذي يربطه بتحقق الصانعة للتاريخ، التي بدورها تقدم له تغييراً على مستوى الشّكل والمضمون. كانت رؤية "فانون" حول محو الاستعمار رؤية ثورية، ويؤكد ذلك بضرورة الكفاح المستمر بغية الوصول إلى التغيير الجذري والشامل للتّخلص من آثار الاستعمار كلها. ويؤكد رأيه بقول آخر أنه، «**يجب أنّ لا يعني التقهقر إلى الوراء، وأنَّ عليهم أن يعتمدوا على قيم مجربة وطيدة راسخة. غير أن ما يحدث هو أنَّ المستعمَر حين يسمع خطاباً عن الثَّقافة الغربية، يُخرج خنجره أو يلتمسه في مكانه ليتأكد من وجوده**»[2]. ويذهب "فانون " بهذا المعنى، أنَّ التّحرر من الاستعمار لا نعني به العودة إلى الوراء والتمسك بقيم قديمة، بل يتطلب الأمر قيم

[1] –فرانز فانون، معذبو الأرض، ترجمة سامي الدُروبي وجمال الأتاسي، مدارات للأبحاث والنَّشر، القاهرة، الطبعة الثانية، 2015، ص39

[2] – المرجع نفسه، ص45

مجربة وراسخة، ولكن مع ذلك، فإنه يلاحظ أنَّ المستعمَر بمجرد سماعه خطاباً حول الثّقافة الغربية فإنه يشعر بالتهديد، ولهذا فإنه يضطر للبحث عن سلاحه للتّأكد من وجوده، وهذا إشارة إلى التوترات التي كانت تحدث بين الثّقافات في تلك الفترة وهي فترة الاستعمار.

"فانون" كان من أكثر الذين تحدثوا عن الاستعمار وكيفية التّخلص من السّيطرة الاستعمارية، فقد كان يعلم بكلّ ما يحصل، و يقول في هذا المعنى أنَّ « **محو الاستعمار لا يمكن أن يَعْبر عبوراً دون أن يُلاحظه أحد، لأنه يتناول الوجود، لأنّه يغير الوجود تغييراً أساسيا**»[1]. ومن خلال المفكر الثوري، نتوصّل إلى أنَّ محو الاستعمار لا يمكن أن يكون حدثاً عابراً، ولا يمكن أن يَمر مَرور الكرام، بل هو في الأصل، فعلٌ وتغيير جذري يمس كل الجوانب السّياسية والاقتصادية وحتى الثّقافية، لأنّه يهز الأسس التي كانت قائمة بين المستعمِر والمستعمَر. وكأنّ هذا التغيير يقوم بإعادة تشكيل واقع جديد. وكما أشار "فانون" بأنّ محو الاستعمار ليس تغييراً بسيطاً وحسب، بل هو تحول وجودي شمل الشّعوب في كينونتها وأعاد الصياغة للوجود. وبعد كلّ هذا، فإن التّخلص من السّلطة الاستعمارية أو كما سماه "فانون" محو الاستعمار، هو بمثابة عملية جذرية وتغيير كامل لجميع الأنظمة السّياسية، من قهرٍ وسيطرة. بغية الوصول إلى تأسيس جديد الذي يقوم على الحرية واسترجاع الكرامة التي سلبت منهم طوال فترة الاستعمار. ومن خلال هذا المنظور يتضح لنا، أنَّ محو الاستعمار لا يمكن القول عنه أنه نهاية لشيء فقط، وإنّما في الحقيقة هو بداية لحياة جديدة، التي تكتُبها الشّعوب المستعمَرة بيدها، من حرية ووعي جديد واسترجاع الذّات، وبالتالي حتماً يكون الانفصال التّام بالهيمنة والسّيطرة الاستعمارية.

ونحن في حديثنا عن محو الاستعمار، الذي يكون بمثابة مرادف لمصطلح الدّيكولونيالية، فإنّ هذا الأخير يتميز بمجموعة من الأبعاد التي لا يمكن أن نغتزلها في معنى واحد. الدّيكولونيالية مشروع أعمق بكثير ما يمكن تخيله، لأنه يسعى إلى تفكيك الإرث

[1]- المرجع السابق، ص 40

الاستعماري الذي خلف وراءه الكثير من الآثار، ليس في السّياسة والاقتصاد فقط، بل في الهوية والثّقافة والمعرفة أيضاً وحتى في كيفية التّفكير. وعليه فإنّه من الواجب الوقوف عند هذا المصطلح، الذي تميّز بتعدديته وتعريفاته المختلفة في الفكر المعاصر باعتباره مصطلح جديد. و يأتي في معنى تفكيك الفكر الاستعماري، أنَّ المُقاربة النّقدية الدّيكولونيالية هي، كما يرى "المولدي" «**مقاربة التي تكشف عن الجانب الكولونيالي لهذه التّحولات**»[1]. أي أنَّ هذه المقاربات الدّيكولونيالية تقوم بتسليط الضوء على كلّ ما هو مضمر ومختفٍ من الهيمنة الكولونيالية، سواء على المستوى السّياسي أو الاقتصادي أو حتى الثّقافي، كما تقوم بالكشف عن الأنساق الاستعمارية المُستترة في الخطابات والممارسات الكولونيالية. كما يمكن فهم هذه المقاربة بأنها قادرة على كشف التغييرات التي ربما تكون محايدة وغير مهمة في نظر بعض الأشخاص، ولكن ما تقوم به في الأصل هي البحث عن الأنماط الكولونيالية الموجودة في الفكر والمعرفة.

وانطلاقا من كلّ هذا فإنّ الدّيكولونيالية هي تفكيكٌ لآثار الاستعمار، والتي لا تزال حاضرة في المعرفة والثّقافة، على الرغم من نهاية الاستعمار بصورة رسمية ونهائية. وباعتبارها من بين التيارات الفكرية والنّقدية فإنها تسعى لكشف الوجود والأنساق المعرفية والسُلطوية التي فرضتها الشّعوب المستعمَرة، كما تقوم أيضاً على استرجاع أساليب التّفكير والممارسات التي تم تهميشها بفعل الهيمنة الكولونيالية.

ومن جهة أخرى، الاستقلال لبعض الشعوب لا يدل على التّحرر الكلي للشّعوب المستعمَرة من الاستعمار، ولا زال هناك رابط يدل على ذلك. يأتي في هذا السّياق "بيل آشكروفت" قائلاً، «**الاستقلال السياسي لا يعني بالضرورة التَّحرر الكُلي للمستعمَر من القّيم الكولونيالية؛ إذ أنَّ هذه القّيم اِستدامت مع أنماط سياسية واقتصادية وثقافية في**

[1] – المولدي بن علية، القراءة الدّيكولونيالية لحالة ما بعد الأسلمة، من حركة الإصلاح الديني إلى ظاهرة إسلام السوق، مجلة تبيُّن، المجلد13 ، العدد50، 2024، ص163

العديد من الحالات بعد الاستقلال»[1]. وعليه من خلال قول "بيل آشكروفت" يؤكّد أنَّ الاستقلال السّياسي يمثل مرحلة مفصلية في تاريخ الشّعوب المستعمَرة، فهو لا يعني بالضرورة على انتهاء النُفوذ الكولونيالي بشتى أشكاله، فهو يقوم بالإشارة إلى أنَّ هناك بعض القيم راسخة في الفكر، متغلغلة في البُنى الثّقافية بالرغم من زوال الاستعمار. وعليه فإن عملية التّحرر لا تعني بالضرورة انسحاب للجيوش العسكرية فقط، بل أنها تظل متواجدة في أنماط التّفكير وحتى في اللّغة والثّقافة.

وفيما يتمحور حديثنا حول الدّيكولونيالية، التي تميزت بكونها من المواضيع لبتي أحدثت ضجة كبيرة، من جانب المصطلح ومن جانب هدفها، فبعد كلّ ما فعله الاستعمار في الشّعوب المستعمَرة من تسلط وهيمنة كولونيالية، فإنها ظهرت الحاجة إلى دراسة ومراجعة عميقة في خصوص الإرث الذي خلفه الاستعمار، ومن هنا ظهر مفهوم الدّيكولونيالية كمحاولة للكشف والنّقد والتّفكيك لآثار الاستعمار. وفي هذا الصدد، يمكن تقديم مفهموم آخر للدّيكولونيالية والتي هي «**عملية ثقافية ومعرفية وسياسية تتأسس على ديناميات المقاومة الخطابية في الجنوب العالمي في مواجهة التقاليد الفكرية الحداثية وما بعد الحداثية التي تتأسس على الهّيمنة والمركزية الغربيتين. إنها عملية تحريرية شاملة تروم فك الارتباط مع العقل الكولونيالي الذي قام أساساً على التعالق الوطيد بين المعرفة و السلطة و العلم والهيمنة والاحتواء و الاقصاء»**[2]. وبهذا نذهب إلى أنَّ الدّيكولونيالية مسار تحرري شامل، يتجاوز الأبعاد السّياسية ليصل إلى الأبعاد المعرفية والثّقافية أيضاً، وهي عملية تتولد من ديناميات المقاومة الخطابية في الجنوب العالمي، وكذلك من بين ردود الفعل لمواجهة التقاليد الفكرية الحداثية وما بعد الحداثية، التي كرست المفاهيم من هيمنة ومركزية غربيتين. كما تسعى أيضاً إلى تفكيك العلاقة التي أقامها العقل الكولونيالي، بين المعرفة والسلطة، وبين

[1] –بيل آشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية، ص 130

[2] – إلين كاشمن، المقاربات عبر اللّغوية والدّيكولونيالية في بناء المعنى، ترجمة، لعياشي حبوش، مجلة تجسير، جامعة قطر، المجلد الثاني، للعدد2، 2020، ص63

العلم والهيمنة، وبين الاحتواء والاقصاء. وتحرر الفكر من قيود المركزية الغربية التي فرضت الهيمنة والسلطة على الشّعوب المستعمَرة.

وما يمكن الوصول إليه حول مفهوم الدّيكولونيالية، هو أنها مسار جديد أو دعوة جذرية لإعادة التّفكير في مجال المعرفة، وكذلك الهوية التي طمسها العقل الكولونيالي. فهي ليست مجرد مراجعة لما سبق، وإنما بمثابة مشروع يسعى إلى تفكيك البُنى الوروثة من الاستعمار.

المبحث الثاني، السيّاقات المساهمة في نشأة تيار الدّيكولونيالية

تمهيد

إنَّ الدّيكولونيالية تيار فكري ونقدي، نشأت في حيز معقد، من خلال تشّكل مجموعة من التّحولات الاقتصادية والثّقافية والسّياسية والتاريخية أيضاً، التي قام بها الاستعمار في قلب كل الموازين، حيث قامت بتتبع كل الأنظمة الاستعمارية، محاولة تفكيكها من قيود العقل الكولونيالي، وجاءت الدّيكولونيالية في الحاجة إلى تفكيك البُنى المعرفية والسلطوية التي خلفها الاستعمار، والتي تمثلت في كلٍ من، الهوية واللّغة وحتى في طريقة التفكير وإنتاج المعرفة، وبهذا لا يمكن اعتبارها مجرد ردّ فعل مباشر للاستعمار فحسب.

وفي بحثنا هذا، لا بد من الوقوف على أبرز الخلفيات التي ساعدت في نشأة وظهور هذا الاتجاه، فلا يمكن فهمها بمعزل عن السّياقات السّياسية والتاريخية وحتى الفكرية التي ساعدت في بلورتها. وقد شارك في هذه النشأة شخصيات فكرية، الذي كان لهم دور فعال، ومساهمات مختلفة في كيفية تفكيك الفكر الاستعماري واسترجاع الذّات المستعمَرة، ومن بين هؤلاء نجد،"آميلكار كابرال" و "إيمي سيزير" باعتبارهم أعلام أساسية في تشكيل البنية الأولى للدّيكولونيالية، حيث قام "كابرال" بالجمع بين النّضال والتحليل لكل من الثّقافة والوعي، أما "سيزير" فكان قائد حركة "الزنوجة"، والذي قام بالدعوة للاعتراف بالذّات الإفريقية وتاريخها.

وإنَّ حضور هذه الأسماء في هذا المبحث، يعكس بالضرورة السّياقات التي ساعدت في نشأة التيار الدّيكولونيالي. من خلال تقديم رؤيتهم النَّقدية حول الاستعمار ومخلفاته.

أوّلا، آميلكار كابرال Amilcar lopes da CostaCabral(1924_1973)

برزت على الساحة الوطنية في غينيا بيساو العديد من الشخصيات والكيانات التي ولدت من رحم المجتمع، وكان جُلهم من طبقة المُثقفين الذين كان لهم رؤية وطنية مغايرة عن الطبقة الموالية للمُحتل البرتغالي. كان أبرز هذه الشخصيات التي شكلت تأثيراً كبيراً على الساحة السياسية لغينيا بيساو هو (آميلكار كابرال) إذ ولد في ظل الاحتلال البرتغالي.

(آميلكار لوبيز داكوستا كابرال) (1924_1973) ثوري قومي، ينتمي إلى تيار الجامعة الإفريقية، أدَّت مقاومته المناهضة للاستعمار إلى اِنتهاء الاستعمار البرتغالي في "غينيا بيساو"و "الرأس الأخضر". حيث كان يأمن بأن الاستقلال السياسي وحده لا يكفي، بل ضرورة وجود تحرير يتبعه في مجال الثّقافة، لاستعادة الشّعوب المستعمَرة الهوية والثّقافة.

يُعدُّ الاستعمار أكثر الظواهر التي خلفت آثار عميقة في الشّعوب المضطهدة، لا سيما في أنّ إفريقيا هي التي كانت تحت وطأة الاستعمار الأوروبي، ومن بين البلدان التي استهدفها الاستعمار هي "غينيا بيساو"، حيث خضعت للعدو البرتغالي لأكثر من خمسة قرون، الذي يعتبر من أطول أشكال الاستعمار. لكن بعد الحرب العالمية الثانية، شهد العالم تغيير جذري راجع إلى مطالبة الشّعوب بتقرير مصيرها، حيث قامت بتمهيد الطريق للظهور في حركات تحرر وطني، بقيادة رجال مخلصين أبرزهم "آميلكار كابرال"، الذي كان له دور هام ومكانة في النضال ضد الاستعمار البرتغالي، ويتجلى هذا بوضوح في "غينيا بيساو" مع البرتغال في العبارة التالية حيث، «**يعدُّ الاستعمار البرتغالي لغينيا بيساو الذي طال أكثر من خمسة قرون وترك آثار سلبية في سياسته تجاه تلك المستعمرة، إذ اِختلف العالم بعد الحرب العالمية الثانية، خاصة بعد بروز حركات التَّحرر من الاستعمار في إفريقيا منها غينيا بيساو، إذ برزت الحركة الوطنية بقيادة شخصيات وطنية كان أبرزها (آميلكار كابرال) التي شهدت إنشاء حركة سياسية وعسكرية أدت بعدها إلى مواجهة مُسلحة ضد البُرتغال منذ عام 1957م، إذ أخذت على عاتقها قيادة حركة التحرير تجاه الاستعمار**

البرتغالي، وأيقظت الشُعور الوطني لدى أبناء غينيا بيساو لتوحيد صفوفهم من أجل الاستقلال»[1]. وللفهم الأعمق لهذه العبارة، لا بد من تحليل أبعاد الاستعمار البرتغالي وتأثيره السلبي لغينيا، بحيث مارسوا كل من التهميش والاستغلال ونهب حقوق الشّعب الغيني، وحرمانه من أبسط حقوقه في التّعليم والهوية الثّقافية. لذلك برزت شخصية "آميلكار كابرال" ليس كقائد عسكري فقط، بل مفكر سياسي، حيث بادر وحاول التّحرر من الاستعمار ليس بالسلاح وحده، بل بفكرة تحرير العقل والوعي قبل الأرض، لذلك أسّس الحزب الإفريقي للاستقلال الذي ضهد إنشاء حركة سياسية وعسكرية وهي "الرأس الأخضر" لمقاومة الاستعمار الذي جعل منه قاعدة تمزج بين النضّال السّياسي السلمي والمنظم، والكفاح المسلح القوي، لتوحيد صفوف الشعب وهذا من أجل إنهاء سطوة وهيمنة الاستعمار.

ويعدُّ ظهور هذه الحركة، كرد فعل على استغلال الاستعمار الأوروبي طيلة قرون، وهذا راجع إلى تصاعد الوعي الوطني في مواجهة الاستعمار الأوروبي، بفضل نُخبة القادة الوطنية وعلى رأسهم "آميلكار كابرال" ورفاقه من أبناء البلاد. غير ذلك بدأت ملامح النّضال الوطني تتشكّل لتجسيد إرادة الشعب في التحرر والاستقلال، وفي هذا الصدد، «**بدأت حركة التَّحرر الوطني في غينيا بيساو في النصف الأول من القرن العشرين بزعامة (آميلكار كابرال) ورفاقه من الكيانات البارزة في البلاد، فكان العمل الأبرز، البدء في تشكيل التنظيمات الوطنية السّرية في داخل البلاد بعيداً عن سيطرة البرتغاليين، وكذلك التنظيمات العلنية في خارج البلاد، وركزت نشاطها في دول الجوار المتاخمة "لغينيا بيساو"، مثل السنغال في الشمال و غينيا كوناكري في الجنوب الشرقي، وعليه عملوا على استقطاب اللاجئين من تلك الدول و ضمهم في كيان وطني مُتحد من أجل التصدي، و مقاومة**

[1] م.د. علي خماس حسين، آميلكار كابرال ودوره في الحركة الوطنية في غينيا بيساو(1952–1973)، مجلة دراسات إفريقية، مديرية تربية بغداد الرصافة الثانية، المجلد الثاني، العدد15، 2024، ص5

الاحتلال البرتغالي»[1]. وهذا ليس دليل على أن نغفل بأن البدايات الأولى واجهوا العديد من الصعوبات، بسبب السّيطرة المحكمة التي فرضها الاستعمار على الشعب، مما جعل النّضال السّياسي العلني داخل البلاد شبه مستحيل، وهذا الحافز الذي دفعهم إلى تأسيس تنظيمات سرية داخل البلاد، لتعمل بعيداً عن أعين السلطات الاستعمارية لنشر الوعي للاتحاد ضد العدو.

وتزامنا مع ذلك، أنشأت تنظيمات علنية خارج البلاد مثل، سنغال"" من شمال إفريقيا و "غينيا " كوناكري من الجنوب الشرقي، فقد لعبت هذه الدول دوراً استراتيجياً بمثابة أماكن آمنة للمناضلين الذين آمنوا بفكرة التّحرر والمقاومة، من أجل مواجهة الاستعمار البرتغالي. إضافة إلى ذلك، حركة التّحرر في "غينيا بيساو" لم تكن مجرد رد فعل فقط، بل مشروع وطني قائم على التّنظيم والتخطيط بقيادة "آميلكار كابرال" ورفاقه.

واعتباراً "لكابرال" أحد القادة الثوريين و المفكرين في القارة الإفريقية خلال حقبة التّحرر من البرتغال، حيث ترك أثر في مسّار النّضال الوطني، واحتلالها مكانة راقية في تاريخ حركة العموم الإفريقية، ونجد هذا من خلال أنّ «**"كابرال له مكانة مهمَّة في تاريخ حركة العموم الإفريقية، وهو الذي قاد النّضال المسلح لشعب "غينيا بيساو" ضد البرتغالين واغتيل بواسطتهم في سنة1973م وبعدها بشهور قليلة أعلن استقلال وطنه، فصار رمزاً للتّحرر الوطني»**[2]. ويُفهم من أن "كابرال" هو شخصية محورية في حركة العموم الإفريقية، التي تهدف إلى توحيد الشّعب البرتغالي. أما بالنسبة للحزب الإفريقي واستقلال "غينيا بيساو" و "الرأس الأخضر" PAIGC التي خاضت إلى النّضال المسلح ضد الاستعمار البرتغالي، من أجل أخذ الحرية، لكنه للأسف قتل من طرف السلطات الاستعمارية سنة 1973م،

---

[1] المصدر السابق، ص18

[2] محمد عبد الرحمان حسن، نقد فكر الجنوب (العالمي)، مقدمة للانتقال من نقد الحداثة إلى نقد الحضارة، وفق للنّشر والتّوزيع، الخرطوم، الطبعة الأولى، 2022، ص32

وأصبح رمزاً للتّحرر الوطني، لأنه بعد وفاته بأشهر قليلة تحصلت "غينيا بيساو" على استقلالها وكرامتها.

وعليه، فإن "كابرال" لم يكن مجرد قائد عسكري يحمل السلاح، بل مفكر يدرك جذور الصراع مع الاستعمار وأبعاده النفسية والثّقافية. وأنَّ تحرير الوطن لا يكتمل إلا بتحرير العقل، لذلك لم يتردد في تبنيه توجه فكري يعيد بناء وعي للشّعوب الإفريقية، وانطلاقاً من فهمه الدقيق والعميق لطبيعة الاستعمار فإنه، «**تبنى النّظرية الماركسية في نضاله تصوره لبناء مستقبل وطنه وعامة بلاد القارة الإفريقية. موضحاً أنَّ القوة العسكرية وبناء النظم السياسية تمثل المرحلة الأولية لسيطرة الغزاة على الشعوب، وأنَّ الاستعمار لكي يصبح نظاماً مستقراً لابد له أن يغيّر تصوُّرات الشعوب عن نفسها و قطعها عن معرفة ذاتها بوصفها حرّة وقادرة على بناء مستقبلها**»[1]. وتعكس هذه الفكرة فهم "كابرال" الواسع لطبيعة الاستعمار وأساليبه الخفية، لذلك لم يعتمد على المقاومة المسلحة، بل اِستند إلى النّظرية الماركسية التي تركز على صراع الطبقات والاستغلال، والتّحرر من الأنظمة الظالمة باعتبارها أساساً في النّضال من أجل الاستقلال. ويوضح كذلك أنّ القوة العسكرية هي مجرد خطوة أوّلى لتحكم الاستعمار في الشّعوب الضعيفة. وليصبح الاستعمار نظام مستقر، لابد أن يسعى في زرع أفكار جديدة في أذهان الشّعوب، لتحسيسه بالضعف وعدم التغيير وقطع صلة الشّعوب بذاتها وكسر ثقتها بنفسها.

وفي إطار تحليله لآليات السّيطرة الاستعمارية البرتغالية، لم يتوقف "كابرال" عند مظاهر الاحتلال العسكري و الهيمنة السّياسية، بل تخطى و تعمق في فهمه للبُنى الخفية التي يعتمدها الاستعمار لتعزيز سيطرته ونفوذه، ومن هذا المنطلق،« **ميّز (كابرال) بين عمليتين متتاليتين في عملية السيطرة، عملية غرس المؤسّسات الحاملة لنظام السيّطرة،**

[1] المرجع السابق، ص33

وعملية تغيير الثَّقافة الخاصة بالشعب المراد السيطرة عليه»[1]. ويقصد "كابرال" هنا، بأن هذا التمييز الذي وضعه هو بمثابة الفهم الدقيق لطبيعة المشروع الاستعماري، ليس فقط في مظاهره الخارجية المتمثلة في الاحتلال العسكري والهيمنة السّياسية، بل في آلياته الباطنية التي تخترق البنية الثّقافية والاجتماعية للشّعوب المستعمَرة. كما يسعى أيضاً جاهداً إلى الخدش في في هوية الشّعوب المستعمَرة وإعادة تشكيلها من خلال التّأثير على منظماتها وتاريخها ثقافتها.

وباعتبار أنّ "كابرال" من أبرز المفكرين الذين ربطو بين الثّقافة والنّضال السّياسي، لم ينظر إلى التّحرر الوطني على أنه مجرد صراع سياسي أو عسكري، بل اِعتبره فعلاً ثقافياً بالدرجة الأوّلى، وقد ركز علة أنّ الثّقافة هي الجوهر الحي للمجتمع، وهي التي تمنح النّضال معناه وعمقه. وعلى أساس هذا المنطلق يمكن فهم مقولة "كابرال" الذي تحدث فيها عن الثّقافة قائلاً «**أنّ الثّقافة بوصفها تمظهراً معنوياً للمجتمع الحرّ، هي الساحة التي تتطوَّر فيها أيديولوجيا النّضال، يحبط جهود التّحرر لأنه يُهمل دور العنصر الحاسم في التصدّي للهيمنة من جانب حركات التحرُّر الوطني. وفي حالة مواجهة خطر الهيمنة تنشط الثَّقافة لتحافظ على وجود المجتمع بالدفاع عن حق القوى المنتجة في الوجود والتطور المستقلَّين. ومن هنا يستنتج (كابرال)، أنَّ التحرُّر الوطني هو بالضرورة فعلٌ ثقافي، فيقول... يجب أن نعتبر حركات التحرر الوطني التعبير السياسي المنظم عن ثقافة الشعب الذي يناضل، فإن على هؤلاء الذين يقودون الحركة أن تكون لهم فكرة واضحة بخصوص قيمة الثَّقافة في إطار النضال، و أن تكون لهم معرفة عميقة بثقافة الشعب، مهما كان مستوى تطورهم الاقتصادي**»[2].

---

[1] محمد عبد الرحمان حسن، نقد فكر الجنوب (العالمي)، مقدمة للانتقال من نقد الحداثة إلى نقد الحضارة، ص33

[2] المرجع نفسه، ص34

إنّ المفكر الإفريقي "كابرال" يرى أنّ الثّقافة ليست مجرد عنصر شكلي، بل هي العنصر الأساسي في تحديد الهوية، وبفضلها يمكن تحديد الإيديولوجية التي تقود النّضال ضد الاستعمار، لأن ثقافة المجتمع تمثل روحه الحقيقية وتعكس قيَمه وعاداته، وكذا رؤيته للعالم، كما تعتبر المصدر القوي للأفكار التي تدفع الشّعوب للنّضال.

غير ذلك، نجد أنّ "كابرال" يُهمل البُعد الثّقافي في الكفاح، وهذا الإهمال قد يؤدي إلى فشل جزئي في الاستقلال، بوصفه إعطاء النّضال معناه وعمقه وشرعيته. وعندما يتلقى أي شعب أو مجتمع استعماراً خارجياً، فإنه تلقائياً تتحرك الثّقافة للدفاع عنه لتحافظ على العادات والتّقاليد واللّغة، وتأكيدها على حق الطبقات الكادحة لتُبادر في بناء مستقبلها.

ولا ننسى أنّ التّحرر ليس فقط مسألة استرجاع للأراضي، بل هو تحرير الهوية وقدرة الشعب على التعبير عن نفسه، بالإضافة إلى أنّ "كابرال" يرى حركة التحرير ليست فقط سيطرة وقوة وسياسة، بل هي كذلك اِمتداد لثقافة الشعب. كما يجب على قادة التّحرر أن يكون لهم مفهوم واسع وعميق بخصوص الثّقافة وفي إطار النّضال مهما كان تطورهم الاقتصادي.

وختاما، فإن "آميلكار كابرال" يعدُّ من بين أبرز الرموز السّياسية وحتى الفكرية في طريق النّضال بغية التّحرر الوطني، فكان له دور فعال ليس على مستوى القيادة فقط، بل تعددت اسهاماته حتى في تطوير الرؤية النّقدية للاستعمار التي تقوم أساساً على استرجاع الهوية الثّقافية التي سلبت منهم، وكذلك تحرير الإنسان من التبعية الفّكرية والهيمنة الكولونيالية التي فرضت عليهم اجباراً من قِبل الاستعمار الغربي. ومن بين أفكار "كابرال" التي جاء بها كانت سبباً بارزاً مهماً في نشأة التّيار الدّيكولونيالي، الذي أتى بفكرة تحرير الذات كخطوة أوّلى قبل تحرير الأرض. وبالرغم من اغتياله المفاجئ إلا أنّ أفكاره لا زالت متواجدة وبقيت حية، كما يؤيد بفكرة أنّ التّحرر الحقيقي يبدأ من استرجاع الذّات والكرامة.

ثانيا، إيمي سيزير Aime cèsaire(1913-2008)

ارتبط الوعي بتصفية مخلّفات الاستعمار بمجموعة من المفكّرين والكتّاب الزنوج، الذين كانوا واعين بالتّأثيرات المتعدّدة للفكر الكولونيالي، وعايشوا مختلف المراحل التي مرّت بها شعوبهم في ظلّ الهيمنة والسيطرة التي مارسها الاستعمار وأعوانه، وبرزت تأثيراتها في الثّقافة التي أخذت حيّزا كبيرا من اهتمامهم، ولعلّ سيزير" هو أهمّ هؤلاء المفكّرين والادباء الذين ناهضوا الاستعمار، وشكّلوا أولى الأسس التي قامت عليها الدّيكولونيالية، وقد ساعده في ذلك كونه سياسيا بارزان اطّلع على الواقع الاجتماعي والسّياسي والاقتصادي لبلده وللبلدان الأخرى التي عانت من الإدارة الاستعمارية، «**هو كاتب مارتينيكي وزعيم سياسي، من أصول إفريقية، دفعته ثقته بنفسه إلى التّحلي بقدر كبير من الشّجاعة لمطالبة الآخرين باحترام العرق الأسود، فكان لعمله الغزير المُتَرجم إلى العديد من اللّغات تأثيره الأدبي والسياسي الواسع في سياقات مختلفة، ففي منتصف ثلاثينات القرن الماضي، (إيمي سيزار) كان أحد الدّافعَين الرّئيسيّين لحركة الزُنوجة إلى جانب مناهضته طوال حياته لكلّ أشكال الاستعمار**»[1].

وفي سياق نشأة الاتّجاه الدّيكولونيالي وكيفية تطوره، يظهر اسم "إيمي سيزير" من بين الأسماء التي ساعدت ومهدت لهذا الاتجاه النّقدي، والذي بدوره يسعى إلى تفكيك الفكر الاستعماري من الهيمنة والقيود الكولونيالية، كما لعب دور مهم جداً في صياغة البدايات الأولى للتيار الديكولونيالي، من خلال تقديم الخطابات النّقدية والمُحاربة للاستعمار. وكذلك باستخدامه للأدب كوسيلة بارزة في كيفية استرجاع ما سُلب من ثقافة، من طرف الغرب الكولونيالي.

[1] – ماط مهدي، هولي بوزياني خولة، تشكل الهوية وتحولات الوعي في أدب الزنوجة، محاورات في الأدب والنّقد، المجلد الثاني، العدد الثاني، جامعة سكيكدة، مارس 2022، ص4

كان "إيمي سيزير" صوت المستعبَدين والمقهورين، الذين وقعوا تحت الهيمنة الاستعمارية، ويعدَّ « **أحد مؤسّسي الحركة الزنجية المناهضة للاستعمار وأكثر الشعراء والكُتاب السياسيين، الذي حارب التَّمييز والعنصرية وسعى إلى تغيير صورة الإنسان المُلون والانتقال به من حال الانطواء على الذات والعجز عن المبادرة إلى دفع الثورة على الواقع، وضع مصيره بنفسه و التَسلح بالمعرفة والإرادة في سبيل الانعتاق من الظروف السيئة وتشيّيد ظروف حسنة**»[1]. وبهذا لم يكن "سيزير" مجرد شاعر أو مثقف، بل كان صاحب مشروع تحرري يشمل كل أبعاد الإنسان المستعمَر، من كرامة وهوية وفكر. فقد حمل في طياته سلاح المقاومة، والوعي الذي كان سبباً في النهوض والتّحرر، حيث جاء بمجموعة من الأعمال التي حمل فيها الرفض التّام للقيود والهيمنة الثّقافية والاستعمارية، فقد سعى من خلال كتاباته هذه إلى تحرير صورة الإنسان الملون من السلطة الاستعمارية والهيمنة الكولونيالية، التي فرضها الاستعمار الغربي على الشّعوب المستعمَرة، وقد دعا في هذه الكتابات إلى الانتقال من حالة الانطواء والعجز إلى حالة المبادرة والثورة على المستعمِر واحتلاله.

لقد آمن "سيزير" بأنّ التغيير الجوهري يبدأ من ذات الإنسان، بوعيه بهويته وتاريخه المفروض عليه، وذلك من خلال تحويل المعرفة إلى قوة، والإرادة إلى فعل، وهذا سيكون مسلك تحررٍ من العقل الكولونيالي، فالكلمة التي جاء بها "سيزير" لا تعني مجرد تعبير ينبع من فراغ، بل في الأصل وسيلة للتّحرر من الاستعمار وكذلك سلاحاً لمقاومة القهر والتّسلط الذي كان مفروضاً على الأمم الضعيفة في نظر المركزية الأروبية، لقد تحدث "سيزير" كثيراً عن التّهميش والعنصرية والإقصاء الذي كان واقعاً.

[1] – أميرة بوغرارة، الزنوجة وسرديات الزنوج مقاربة جينيالوجية للمصطلح، مجلة الموروث، المجلد 11، العدد 1، جامعة جيجل، ديسمبر 2024، ص185

كان هذا الفيلسوف، من مؤسسي حركة "الزنوجة" التي قامت بالجمع بين مختلف المثقفين في أنحاء العالم، ولكن لم تنشأ هكذا فقط وبدون هدف، بل كان هدفها واضح. ويأتي في هذا السّياق أنه، «**كان الهدف الحقيقي لحركة الزنوجة؛ هو أن يحصل السود على مكانهم الحقيقي في العالم، وهو المكان الذي حرص ثقافة الاستعمار الأوروبي حرمان العرق الأسود منه. لذا فقد أكدّت الحركة على حقيقة مفادها أنَّ شُعوب إفريقيا لديهم و تاريخ جديرين بالفخر، ويمكن مقارنتهما بالثَّقافات الأخرى مثل تلك الموجودة في أوروبا**[1]». وعليه فإن السبب الأوّلي في ظهور حركة الزنوجة، هو الرد الفعلي على سياسات التّهميش والاحتقار التي مورست في حق الإنسان الأسود، وكان هدف هذه الحركة أعمق من مجرد مقاومة الاستعمار، بحيث أعادت الاعتبار للهوية الزنجية، وإثبات أنَّ للثّقافة الإفريقية جذور و تاريخ يضاهي الثّقافات الأخرى، وفي هذا النطاق يمكن فهم العبارة على أساس، أنَّ الهدف الحقيقي لهذه الحركة الثّقافية هو الدفاع عن الكرامة و هوية الإنسان الأسود، و إبراز قيمته الإنسانية و الثّقافية، خصوصاً في ظل الهيمنة الثّقافية الأروبية التي انقصت من شأن الشّعب الإفريقي. وفي إبان الاستعمار، كان ينظر إلى الحضارة الأروبية على أنها أرقى الثّقافات، في مقابل أنَّ الشّعوب الإفريقية بدائية لا تملك تاريخ أو حضارة. وإلى أن جاءت هذه الحركة الزنجية كرد فعل قوي على هذا التّفكير المزيف، وتأكيدها على أنَّ الإنسان الأسود له ثقافة غنية وتاريخ يستحق الاعتزاز والفخر، ولا يقل أهمية عن الثقافات الأخرى.

وفضلاً على ذلك، فإن "إيمي سيزير" يؤكد أيضاً على أنَّ هذه الحركة الثّقافية وسيلة للاعتزاز باللون الأسود، والثّقافة الإفريقية، والاحتفاظ بالتراث واللّغة والتقاليدوتحرير المستعمَر من القوالب النمطية التي تبينه على أنه متخلف وهمجي. وفي سياق هذا القول، نجد« **أنَّ استحداث الأدباء والسياسيّين لمفهوم الزُنوجة باعتبارها حركة نضالية مناهضة للعنصرية**

[1]– دحمور زهير، الزنوجة ودورها في بعث حركة الأدب الإفريقي، مجلة دراسات معاصرة، المجلد 2، العدد 2، جامعة الجزائر 2، جوان 2018، ص62

لمساعدة السُود في الانعتاق من عبوديتهم واسترجاع حقهم الكامل في ممارسة حياتهم بأتم الحرية»[1].وفي تلك الفترة، وهي الفترة التي عرفت بكيفية التّخلص من التسلط الكولونيالي، وكيفية الفرار من القيود الاستعمارية و التخطيط لها، فكان أغلبهم ينتقلون إلى بلاد أخرى لمتابعة دراستهم ومن ثما نشأت حركة الزنوجة ففي، « **أواخر العشرينات و أوائل الثلاثينات من القرن العشرين طلاب قدموا للدراسة في باريس من البحر الكاريبي و غرب إفريقيا، أبرزهم، (ليوبولد سدار سنغور) من السنغال، و (إيمي سيزير) من جزيرة المرتنيك بالبحر الكاريبي»**[2]. وهذا دليل على البدايات الأولى في تشكيل حركة "الزنوجة"، التي تُعبر عن رفضهم للعنصرية والتّهميش، ومن ثم قرروا تأسيس هذا التّيار للتعبير عن عرقهم.

ولا نغفل أنَّ قصيدة "إيمي سيزير" المعنونة بـ " **العودة إلى الوطن**"، قد شكلت التعبير الأول القوي للإفلات من التّحرر الثّقافي للمستعمَر، وكذا العودة إلى الأصول الإفريقية، وقد عُرض من خلالها مفهوم "الزنوجة" التي جاءت بمجموعة من الأهداف وهي، القبول بالهوية والعرق والواقع. وبعيداً عن التّصورات التي زرعها الاستعمار، زيادة إلى تلك المفاهيم التي جاء بها "سيدار سينغور" السنغالي الذي أتى بمفهوم جديد وهو وجوب التغيير من الضيق إلى الأفاق الواسع. وقد تم تجسيد هذا بوضوح في قصيدة "سيزير" الصادرة **1939م** وبدورها شكلت التأسيس الأوّلي لحركة "الزنوجة" والتي تعني، «**كدعوة احتفائية بالزنج والثَّقافة الزنجية. وتعتبر كلمة الزنوجة بالّنسبة إلى (سيزير)"مجرد اِعتراف المرء بواقع أن يكون أسود وقبوله بهذا الواقع ويقَدَر الأسود تاريخيا وثقافيا. فيما طور بعده (سنغور)، "الزنوجة واقع و ثقافة ، إنما مجموعة القيم الاقتصادية و السياسية و الفكرية و المعنوية و الفنية**

---

[1]– نادية سلاماني، الزنوجة في فكر ليوبولد سيدار سنغور، مجلة متيجة للدّراسات الإنسانية، المجلد 4، العدد 9، جامعة البليدة، ماي2018، ص 220

[2] –المرجع نفسه، ص 222

و الاجتماعية لدى شعوب إفريقيا و الأقليات السوداء في أمريكا وآسيا وأوقيانيا»[1]. وهنا يعيي "سيزير" أنَّ حركة "الزنوجة" لا تعني فقط لون البشرة، بل هي أيضاً تقدير لما قدمه الإنسان الأسود عبر التّاريخ، مما تضمنه من احترام لتراثه الثّقافي العريق. وفيما طور بعده "سنغور" الزنجية، على أنها واقع وثقافة، وإنما مجموعة القيم الاقتصادية والسّياسية والفكرية والمعنوية والفنية والاجتماعية لدى شعوب إفريقيا ككل.

ومن جهة أخرى لا يمكن نسيان الاستعمار، الذي ساهم بدوره في تشكيل أنساق معرفية ثقافية فرَضت نماذج تفكيرٍ ورؤى للعالم، تمجيداً للمركزية الغربية. وكذلك جاء بفكرة إقصاء الثّقافات الأخرى لتسقط عليها صفات التّخلف والجمود. وفي مقابل هذا بالضرورة هناك نتيجة ينبغي الوصول إليها وهي فرض الهيمنة وطمس الكثير من الهويات وتشويه سرديات الشّعوب المستعمَرة، ومع تصاعد الوعي النّقدي في فترات ما بعد الاستعمار، برزت جهود فكرية متعددة لإعادة الاعتبار للثّقافات المهمشة. لذلك يرى "إيمي سيزير" أنَّ حركة "الزنوجة" هي في الأصل مصطلح ظهر من خلال الثورات الاستعمارية ويؤكد رأيه بذلك، أنَّ **«الزنجية نشأت في عدد من مناطق العالم المُستعمَر سابقا ، وحركات و توجهات فكرية و بحثية أخرى تستهدف نهضة الثَّقافات المحلية أو القومية بالإضافة إلى تعرية الخطاب الاستعماري وحموليته الثَّقافية والمعرفية»**[2]. ومن هنا إشارة إلى أنَّ الحركة الزنجية، هي حركة فكرية وثقافية، نشأت عند المفكرين الأفارقة في فترة الاستعمار، وتدعو إلى استعادة الهوية الإفريقية، والاعتزاز بها في مواجهة الخطاب الاستعماري. ومن خلال هذا يكون استهداف لمناطق أخرى من العالم التي كانت تحت تهديد الاستعمار، مثل أمريكا اللاتينية وشمال إفريقيا، وغيرها، وفضلا على ذلك فإن هذه الأخيرة لم تكن وحدها، بل ظهرت معها

---

[1]– المصدر السابق، ص 224

[2]– ماريف أحمد، التجربة الجنيالوجية وسؤال البحث عن الحقيقة، مجلة الحوار الثّقافي، المجلد 10، العدد 02، 2021، ص42

حركات فكرية وبحثية، تسعى من خلالها لنفس المقصد والغاية، كما أنها تطمح إلى إحياء وتقدير الثّقافات الأصلية التي تم تهميشها وقمعها خلال حقبة الاستعمار.

وإلى جانب هذا، تحاول الكشف عن مغالطات الخطاب الكولونيالي، وإلى إظهار الأبعاد الإيديولوجية. ففي ثلاثينات القرن العشرين، قد شهدت منعطفاً حاسماً بدخول مصطلح جديد وبأهداف لا بد الوصول إليها، وهو مصطلح "الزنوجة"، فقد جاء في المعجم الفرنسي على يد الكُتاب الأفارقة، الذين بذلوا جهوداً كبيرة لترسيخ مفهوم الزنوجة، وفي هذا الإطار نجد أنَّ «**أول مادخل مصطلح الزنوجة Negritude معجم المفردات الفرنسية في ثلاثينات القرن العشرين، وكان له دور كبير في الشعر الفرنسي الذي يكتُبه الأفارقة. وهو في الأصل من تحت الشاعر المارتينيكي المشهور(إيمي سيزار) أحد الثلاثة الذين اِنتهجو منهجاً خاصاً للزنوجة على المستوى الفكري و الأدبي و النَّقدي وحتى السياسي، غير أن هذه الفكرة لم تولد من فراغ، بل سبقها العديد من النضالات والأعمال التي مهَّدت للزنوجة طريقها إلى الظهور**».[1]ومن خلال هذا القول المطروح أمامنا، قد تم تسليط الضوء على نشأة الزنوجة وتطورها، بمجرد دخولها في المعجّم الفرنسي، بغية الاعتراف به كمفهوم فكري و أدبي، وكان هذا على يد "إيمي سيزير" و بمساعدة "سنغور و داماس". ومن جهة أخرى، فإن هذا التيار لم يكن مجرد لحظة عابرة، بل نتيجة لتراكم النضالات الثّقافية والسّياسية التي هيأت الظروف لنشأة الزنجية.

أما حول مسالة الدافع الرئيسي الذي جعل الاستعمار الأوروبي يشوه صورة الإنسان الإفريقي، ربما وجوداً لبعض الصفات التي تفرده عن بقية الشّعوب، لذلك نجد "سيزير" يأكد هذه الفرضية بالطرح التالي « **لقد عُرف الإنسان الزنجي بمجموعة صفات تميزه عن غيره ربما كانت هي السبب الأوّل في تهميشه ونبذه، "فالصفات الطبيعية التي تميز السلالات**

[1] عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2008، ص11

الزنجية هي اللون الشديد السمرة و الشعر اللولبي و القامة الطويلة (173سم) و الرأس طويل باعتدال، وبروز الفك و غلظ الشفتين، مع نسبة أنف عالية»[1].والذي يرى من خلاله أنّ الإنسان الأسود بسماته التي تعتبر منبوذة من ناحية المستعمِر الأوروبي، هي التي أدت إلى قمعه و تهميشه وجعله إنسان غير سوي و دوني، ولا يحق له التعبير عن نفسه و تحديد مصيره أو حتى التّفكير في بناء مستقبله.

وخلال هذه الحقبة الطويلة، تميزت بمرور الإنسان الإفريقي على مآسي الاستعمار، وما خلّفه من نهبٍ للثّقافة الأصلية وتهميش الهوية ووصفها بالنقص أمام الآخر الأوروبي، ويقصد في هذا السّياق، أنّ حركة الزنوجة أتت بمجموعة من التحولات التي كانت في صالح المستعمَر لاسترجاع ما سُلب منها، وعليه فإن هذه الحركة كانت« **بمثابة الصوت الواحد لجميع السود في العالم، فقد كان هؤلاء السود لا يعتبرون أنفسهم أوروبيين أو أمريكيين بقدر ما اِعتبرو أنفسهم أفارقة، لهذا نجد (سيزير) يقول، عندما تعرفت على (سنغفور) قلت إني إفريقي»**[2]. بمعنى أنّ هذا التّيار الزنجي بمثابة الصوت الواحد لجميع السود في العالم خاصة الذين عاشوا في مجتمعات أوروبية، لأنهم لم يشعروا بالانتماء لهم، بل ظل شعورهم لإفريقيا هو الأقوى. ولقاء "سيزير" بـ"سنغفور" لم يكن مقابلة شخصية، بل لحظة اكتشاف للذّات والهوية الإفريقية.

وفي الأخير، حول ما يقال على اتجاه الزنوجة التي جاء بها "إيمي سيزير"، باعتباره هو أول من استعمل هذا المصطلح، وهي بمثابة رد فعلٍ على الاستعمار الفرنسي ومحاولاته طمس الهوية، حيث جاءت كفكرة وحركة أدبية تدعو إلى الاعتزاز بالثّقافة والهوية الإفريقية.

---

[1] محمد عوض محمد، الشّعوب والسلالات الإفريقية، الدار المصرية للتأليف والتّرجمة، مصر، 1965، ص47

[2] زهير دحمور، الزنوجة ودورها في بعث حركة الأدب الإفريقي، مجلة دراسات معاصرة، العدد2، 2018، ص62

الفصل الثاني، الدّيكولونيالية في الجزائر

المبحث الأوّل، مناهضة الاستعمار وتفكيك بنيته الفكرية عند فرانز فانون ومالك بن نبي

المبحث الثاني، استراتيجيات تفكيك البنية الفكرية للاستعمار

المبحث الأوّل، مناهضة الاستعمار وتفكيك بنيته الفكرية عند فرانز فانون ومالك بن نبي

تمهيد

برّزت في الساحة الجزائرية أصوات فكرية ونّضالية، انخرطت في مواجهة استعمارية عبر أدوات الفّكر والثّقافة. أُطلق عليها الدّيكولونيالية، أي التّحرر من عواقب الاستعمار ليس فقط عبر السلاح، بل أيضاً بقوة الفّكر وبلاغة القلم، ومنه ظهرت مجموعة من المفّكرين الجزائريين الذين تركوا بصماتهم في الفّكر، والنّضال، والتّحليل الاجتماعي والثّقافي. ولم تكن كتاباتهم مجرد انعكاس للواقع فحسب، بل كانت مشاريع معرفية سعت لفهم التحديات والصعوبات التي واجهها الإنسان الجزائري، محاولون البحث عن سبيل الوقوف من خلال الفّكر الواعي والنّقد البنّاء.

أوّلا، مالك بن نبي Malek Bennabi (1905_1973)

واحد من أهم المفكرين الإسلاميين في القرن العشرين الواقعيين والمعتدليين في طروحاتهم الفكرية، أحدث نقلة نوعية في الفكر الإسلامي الحديث و أسس مفاهيم و مصطلحات فكرية وفلسفية غير مسبوقة، لُقبَ بألقاب عديدة منها، **فيلسوف العصر** و **فقيه الحضارة** و **منّظر النّهضة الإسلامية**، وكانت جميع اهتمامات مالك تصّب حول مشاكل الحضارة التي حثّ على العناية بها[1].

مالك بن نبي من بين الأسماء القلائل الذي استطاع أن يقرأ واقع الأمة، والذي كرّس حياته لفهم أسباب تخلف المجتمعات الإسلامية، وقد حلّل هذا من منظور فكري وثقافي. فمن بين أبرز المفاهيم التي تعدُّ بمثابة الباب الرئيسي لفهم رؤيته الإصلاحية، نجد مفهوم

[1] – يوسف يحياوي، مالك بن نبي؛ فكر يحتاج إلى تجسيد، مجلة الممارسات اللّغويّة، المجلد 4، العدد 4، جامعة بجاية، ديسمبر 2013، ص209

(القابلية للاستعمار)، فقد شغل كل فكره واهتمامه بالحضارة وهذا ما نجده في أغلب مؤلفاته والتي سُميت بـ(مشكلات الحضارة)، فهو قد تناولها من جوانب ونواحي مختلفة ومتعددة، وكذلك درس النقائص والحلول، وهذا كله للوصول إلى نتيجة وهي الخروج بحضارة وتاريخ إنساني خالٍ من كل الشوائب وكل أشكال الجهل والتّخلف.

(بن نبي) لم يُقدم حلولاً مباشرة للخلاص من القُيود الاستعمارية، بل ركّز على الجذور التي بُني عليها الاستعمار لتدمير المجتمعات المستعمَرة. فقد حاول وسعى إلى معالجتها من الداخل وأقرّ على أنّ التّحرر من السّيطرة الاستعمارية تبدأ من التّحرر الفّكري والثّقافي، وليس التّحرر مرتبط فقط بالتّحرر السّياسي.

بداية، إنّ الاستعمار ظاهرة اِختلف حولها الكثير من المُفكرين، فهناك من يُحّمل الاستعمار مسؤولية في كل ما يحدث و ما مّر به المستعمَر من اِنتهاك و طغيان للذات، ولكن (مالك بن نبي) « **يُلقي باللّوم على المستعمَر أكثر من الاستعمار الذي تسبب في إيصال الإنسانية إلى أحط المستويات، لأنه كما يرى أنّ الاستعمار هو من إنتاج المستعمَر نفسه بسبب تلك القابلية للاستعمار التي تعشعش بداخله، لكنّه في المقابل لا يُنكر دور الاستعمار و خُبثِه وتسبّبه في مأساة أبناء المستعمرات و إيصالهم إلى ما هم عليه من الانحطاط والتّخلف**». [1]وبناءً على م ما قدّمه (بن نبي) فإنه يرى أنّ الاستعمار قد وجَد أرضية مهيأة ساعدته في السّيطرة على الشّعوب، ومن بين هذه الأرضيات نجد الانحطاط للقيم، والتّخلف، وغياب تام للوعي. ولكنه من جهة أخرى فهو لا يُنكر أنّ الاستعمار هو اِستغلال وخبث، فقد اِستغل ذلك الوضع في صالحه من ضعف للشُعوب وساعده في تدميره.

[1] –عبد العزيز شعبان، تمثلات الاتجاه ما بعد الاستعماري في كتابات مالك بن نبي و فرانز فانون، مجلة إشكالات في اللّغة و الأدب، المجلد9، العدد5، جامعة مولدي معمري بتيزي وزوو(الجزائر)، 2020، ص1054

فالفكرة التي أراد إيصالها (بن نبي) هو أنه لا يبرئ الاستعمار، ولكنه في نفس الوقت لا يُحمله المسؤولية ويتهمه وحده.

نلاحظ أنّ (بن نبي) يدعو في جلّ مؤلفاته إلى إقامة ثورة فكرية وثقافية تُعيد للإنسان كرامته وهويته التي سُلبت منه بالقوة، ومن أجل هذا فلا بد من خطوة أولى وهي التّخلص من القابلية للاستعمار ومن الاستعمار بذاته. فهو قد عَرف الاستعمار على أنه « **نكسة في التاريخ الإنساني وأفظع شيء أصاب الإنسانية، الذي رجع بها في التاريخ ألف عام قبل الحضارة الإسلامية**»[1]. وبهذا التعريف، فإن (بن نبي) يرى أنّ الاستعمار ليس مجرد اِحتلال مادي أو عسكري، وإنّما تعدى إلى تدمير حضاري شامل، أدى إلى تحطيم الفّكر الثّقافي للإنسان المستعمَر، وتكرّس التبّعية الاستعمارية وكذلك العرقلة نحو التّطور والنُهوض الحضاري. كما أشار (بن نبي) إلى نقطة مُهمة، وهي أنّ الاستعمار لا يمكنه السّيطرة على الشّعوب المستعمَرة إلا حين تكون هناك قابلية للاستعمار، أي أرضية تساعده في ذلك. فلاستعمار يتكئُ على معامل استعماري، أي معامل يمكن الارتكاز عليه ليكمَل في السّيطرة والهيمنة على الشّعوب المستضعفة، فهذا المعامل له دور مهم من خلال أنه يساعد على الاحتلال والقضاء على الإنسان المستعمَر. وتعريفاً له، فإن المعامل الاستعماري هو « **تلك الصورة التي يسعى المستعمِر إلى ترسيخها في أذهان المستعمَرين، وهي بمثابة همجية و وحشية وحيوانية الاستعمار، ومن بين هذه الصور نجد: التّقتيل والتّعذيب والإلغاء والنّهب والاستيلاب والاغتصاب، وإلى غير ذلك من صور القمع والإبادة**».[2] وعليه فإنّ المعامل الاستعماري يعدُّ من أبشع وأخطر الآليات الاستعمارية، بحيث يُستخدم لترسيخ تلك الصور الخرافية في أذهان الشّعوب المستعمَرة، فهو يعتبر بمثابة ممارسات عنيفة ووحشية موجهة

---

[1]– مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصّبور شاهين، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنّشر، سوريا، 1979، ص147

[2]– عبد العزيز شعبان، تمثُلات الاتجاه ما بعد الاستعماري في كتابات مالك بن نبي وفرانز فانون، ص 1055

في حق المجتمعات المستعمَرة، كالتعذيب والاستيلاب و النّهب لعديد من الثّروات. فالمعامل لا يرتبط فقط بالقمع المباشر، بل يتغلغل في أذهان الشّعوب التي يَسعى المستعمِر إلى ترسيخها.

إنّ العامل الاستعماري ليس مجرد مظهر خارجي للعنف، وإنما أكثر مما نتخيله، لأنه باستطاعته السّيطرة على المستعمَر من خلال تفكيره وسُلوكه وترسيخ أفكار وصور زائفة في أذهانهم، لذا فإن التّحرر من القيود الاستعمارية لا يكمُن في التّحرر الخارجي فقط، وإنما يبدأ من الوعي لإخراج كل تلك الصور والأفكار المزيفة. وتأكيداً لهذا، يأتي (بن نبي) قائلاً، «**أن المعامل الاستعماري في الواقع يخدع الضعفاء، ويخلِق في نفوسهم رهبة ووهماً ويشلّهم عن مواجهته بكل قوّة، وإنّ هذا الوهم ليتعدّى أثره إلى المستعمِرين أنفسهم فيُغريهم بالشعوب الضعيفة ويزّين لهم احتلالها، إذ يحاولون إطفاء نور النهار على الشّعوب المستيقظة، ويدّقون ساعات الليل عند عزة الفجر وفي منتصف النهار لترجع الشّعوب إلى العبودية والنّوم**»[1]. ووفقاً لهذا القول، فإن المعامل الاستعماري بمثابة القوة ووهم السّيطرة، فهو منظومة فكرية وكذلك نفسية يكرّسها الاستعمار على الشّعوب الضعيفة، وبالتالي يُسيطر على الوعي والسُلوك، لأنه يخلِق في نفوس المستعمَرين شعور الرهبة والعجز عن المواجهة، فهو يعتمد أساساً على الخِداع. فصورة الاستعمار بالنسبة لتلك الشّعوب بمثابة حِصار لا مفرّ منه. ولكن خطورة هذا المُعامل لا تقِف عند المستعمَر وحده، بل تتجاوز إلى المستعمِرين أنفسهم، فينخدعون بتلك الأوهام ويُغريهم اِحتلال تلك الشّعوب الضعيفة، فيحاولون إطفاء نور النهار ليُعيدوهم إلى غيبوبة النوم وإلى قيود العبودية. ولكن ما سيحدث أخيراً، هو أنّ نور النهار لا تُطفئه الأوهام، وأنّ الشّعوب ستستيقظ من جديد وتكسر تلك القيود لِإسترجاع ما سُلب منها بالقوة.

[1] –مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص151

لقد تحدث (بن نبي) في قضية الاستعمار، خاصة في كتابه (في مهب المعركة)، وقدم مجموعة من الحالات المختلفة التي أخذها الاستعمار، وقد بينها في مجموع من الصور حددها في خمس مراحل، أوضح أنّ المرحلة الأولى تمثّلت في الاحتلال المؤقت، ويصفه بأنّه «**خضوع شعب لسّيطرةٍ عسكرية أجنبية لمدة معينة، أين يفرض الجيش مُتطلباته من حيث الأمن و التَموين وفق قانونه العسكري، وتأثيرُه يكون بصفة عابرة على حياة الشّعوب و تصفية البلد من الاستعمار ومن الوضع الحربي تكون نهاية لهذا الاحتلال المؤقت**»[1] .

وبناءً على هذا التّعريف، فإن الاحتلال المؤقت هو مجرد خضوع شعب لسيطرة عسكرية لمدة معينة، حيث تقوم الجيوش العسكرية بفرض متطلباتها الأمنية والتَموينية وفقاً للقانون العسكري ويكون تأثير ذلك الاحتلال مؤقتاً فقط في حياة الشّعوب، إذ يزول ذلك الاحتلال مجرد تصفية البلاد من الاستعمار وانتهاء الوضع الحربي.

وبعد مرحلة الاحتلال المؤقّت تأتي مرحلة أخرى يُوسمها "بن نبي" بـ **حالة الضَّم**، « **أين يكون التأثير على الشعب من الداخل، حيث يندمج المجتمعان لتشكيل مجتمع جديد تنصهر فيه خصائص الشّعبين في وعاء واحد، لكنْ يمكن لمجتمع أن يؤثّر على الآخر وليست الحِكمة بالغَلبة، وخير مثال يُقدمه بن نبي هو المجتمع الصيني الذي أثّر في كل الذين اِحتلوا أراضيه كالمغول والمندستو_ وفي المجتمع (السَلتي_ الروماني) أين تظهر خصائص الطرفيين واندمجت العبقريتين معاً رغم الفوارق الجوهرية البينّة، لكن من الناحية الاجتماعية الغالب والمغلوب لهما نفس الحقوق وتنمحي فكرة الازدواج نهائياً**». [2]

ففي مثل هذه المرحلة، يحدث التأثير في الجانب الداخلي، من خلال اِندماج المجتمعات وانصهارها في خصائص واحدة، ولكن يمكن لهذا التأثير أن يكمُن بالغَلبة، (فا مالك بن نبي) قدم مثالاً في مثل هذه المرحلة، حول الصين وتأثيراتها على كل من قاموا باحتلاله، وفي

---

[1] –مالك بن نبي، في مهب المعركة، ترجمة عمر مسقاوي، دار الفكر المعاصر، سوريا، لبنان، 2002، الطبعة 3، ص32

[2]– المرجع السابق، ص32–33

النهاية سيجتمع الغالب والمغلوب ويكون هناك مساواة بينهما وتزول فكرة الازدواج بصفة نهائية.

أمّا فيما يتعلّق بطبيعة الاستعمار، فإنّ "بن نبي" يُقسّمه إلى قسمين كبيرين هما؛ **الاستعمار المتحفظ والاستعمار الاستبدادي**، وحولهما يُقرّر أنّ « **الأوّل لا يتدخل في أمور المستعمَرين جميعها مباشرة إنّما يفتح لهم بعض أبواب الحرية، ويخلّي سبيلهم في بعض أمور حياتهم، وأمّا الثاني، فحسب أن يتدخل في كل تفاصيل ومناحي حياة أبناء المستعمرات مباشرة ويعمل على تضييق الخناق عليهم في كلّ مناحي الحياة**»[1]. لقد بين (مالك) الفرق بين كلّ من الاستعمار المتحفظ والاستبدادي، فلأول لا يقوم بحشر نفسه في أمور المستعمَرين، بل يفتح لهم المجال في الحرية، على عكس الثّاني الذي يتدخّل في كل تفاصيل المستعمَرات ويعمل على تضييق الطريق وعرقلة حياتهم.

وإنّ كل الأنواع التي تناولها "بن نبي" والأصناف التي فصّل حولها مرتبطة كلّها بـ "الاستعمار الفّكري"، الذي يُعدّه ذا أهمية كبرى ويُضيف بأنّه « **فالاستعماري يجعل من الأفكار وسيلة هامة ومهمة في عملية إحكام السّيطرة والهيمنة على الرقاب، وهذا لِما لِعالم الأفكار من أهميّة بالغة في التّكوين الحضاري للأفراد، فنجده يعمل في هذا المجال من أجلِ استيلاب المستعمَرين وسلخهم عن هويتهم بكير كل مُقّوم من مقوماتهم واستبدالها بأخرى، ويعتمد الاستعمار في صراعه الفّكري على مبدأين أساسين هما، مبدأ الغموض ومبدأ الفعالية، فلأول يقوم بالكشف عن نقاب الاستعمار في وجهة المعركة، وغالباً في هذا المبدأ يستخدمون قناع القابلية للاستعمار اِستغلالاً لحالة الضعف والعفن الذي يتخبط فيه المستعمَر. أمّا المبدأ الثّاني، فهو ناتج عن الأوّل، حيث يقوم الاستعمار بتنفير الرأي العام من أفكار الشّخص بشتّى الطرق والوسائل من جهة، ومن جهة أخرى**

[1]– مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصّبور شاهين، دار الفكر، سوريا، 2002، الطبعة 1، ص109

يقوم بتنفير الشّخص ذاته من القضية التي يُكافح من أجلها وبالتالي سيشعر بعبث كفاحه. وفي هذا السياق يأتي (مالك) بصدور كتابه (شروط النّهضة ومشكلات الحضارة) ليُبين الاستراتيجيات الاستعمارية»[1]. ووفقاً لهذا، فإن الاستعمار يقوم بالسّيطرة على المستعمَرات خاصة على الأفكار، فهذا يعتبر مبدأ أساسي لاستغلالهم و سَلب هويتهم، وبالطبع هذا يسهل عليهم المُهمة، فالاستعمار الفّكري وهو يقوم بتنفيذ خططه فإنه يعتمد على مبدأين أساسين و يمكن اِعتبارهم الركيزة الأساسية لاستكمال عَمله، فالمبدأ الأوّل وهو الغموض و الذي يقوم بمهمة الكشف عن نقاب الاستعمار، وغالباً ما يكون قناع القابلية للاستعمار، لأنّ في تلك المرحلة يكون الشّعب المستعمَر في حالة ضعف، أمّا بالنسبة للمبدأ الثّاني وهو مبدأ الفعالية، وهذا يكون نتاجاً للأوّل، لأنّ الاستعمار يقوم بخطوة أولية و هي نفي كل الأفكار لذلك الشخص ونفي الشّخص بحد ذاته من القضية التي يحارب لأجلها، وبالتّالي سيجد نفسه غير قادر للكفاح.

و تحدث (بن نبي) من جهة أخرى عن الاستعمار الدّاخلي في كتابه (بين الرشاد والتّيه)، وعرفه قائلاً، «**بأنّ الاستعمار الداخلي يُصيب البلاد المستعمرة وهي على مَشارف الاستقلال وكيف يأتي الطامعون لإفساد أجواء الفرحة باسترداد الحرية المفقودة، وحدث هذا في الجزائر يوم الاستقلال حيث تواجه الفريقان بالرشاشات من أجل الوصول إلى مقاليد القيادة والحكم، وحدث كذلك في الفيتنام والكونغو ونيجيريا**».[2] لقد بين (بن نبي) في هذا التّعريف بأن الاستعمار الداخلي هو ظاهرة خطيرة تمُس الشّعوب المستعمَرة في مرحلة مِفصلية، وهي مرحلة الاقتراب من الاستقلال. فبدل ما تكون هناك احتفالات على التّحرر، يقع عكس ذلك، بدخول الطامعون لإفساد أجواء الفرحة، ويضرب (مالم بن نبي) مثالاً حياً

[1] –عبد العزيز شعبان، تمثّلت الاتجاه ما بعد الاستعماري في كتابات مالم بن نبي وفرانز فانون، ص 1057/1056

[2] –مالك بن نبي، بين الرّشاد والتيه، ترجمة عمر مسقاوي، دار الفكر، سوريا، 2002، الطبعة 1، ص30

على ما وقع للجزائر في يوم الاستقلال، حيث لم تكتمل أجواء الفرحة، فقد تواجهت فيما بينها من أجل الوصول إلى مقاليد الحكم، وقد تكرّر نفس الشيئ في دول أخرى في حقبة استقلالها، مثل الفيتنام والكونغو ونيجيريا، حيث تغيرت لحظة الاستقلال إلى لحظة الصراع الداخلي.

وإجمالاً لهذا، يُمكن القول بأنّ "بن نبي" لخص جُل المواضِع التي يمكن للاستعمار أن يأخذها، والتي تمثلت في خمس مراحل، كما سبق لنا وقُمنا بتقديمها نقطة أخرى مهمة، من خلال ما تحدث عنه (بن نبي) حول مقاومة الاستعمار وكيفية التّحرر من القابلية للاستعمار، فقد حاول جاهداً لكشف كل استراتيجيات وخطط الاستعمار المُدمرة، وتمثل ذلك في جُل كتاباته، نذكر في هذا السياق مجموعة من النقاط بخصوص مساؤلة الاستعمار عند (بن نبي) في كتابه (وجهة العالم الإسلامي):

- أنّ الاستعمار يحول بين الشعب وإصلاح نفسه متبعاً نظام إفساد وإذلال وتخريب يمحُو به كل كرامة أو شرف وحياء.
- الخلط بين الطاهر والمدّنس "لإيقاف حركة الشعب نحو الحضارة والفضيلة والعيش الكريم.
- تحطيم كل مستعمَر نابع ذكي بشتّى الوسائل ولو بالقضاء على أسرته.

معامل القابلية للاستعمار

تحدث (بن نبي) عن كيفية التّحرر من القابلية للاستعمار، و يُرجع إلى أنّ أول ظهور له كان في قرون ما بعد الموحدين، وهي عبارة عن عوامل داخلية نفسية تدفع بالفرد إلى الشعور بعقد الدّونية والنقص والتّبعية إزاء المستعمر، تحذّره وتشلّه من الداخل فيرضى العيش أبد الدّهر في الذّل والمهانة والرق والعبودية، لكن هذا لا يعني أن أسباب الانحطاط في ذلك العصر تعود للأسباب الداخلية وحدها، أي هذه القابلية للاستعمار التي كانت ميزة

الإنسان الموحدي[1]. لكن تمزق الحياة الفّكرية يرجع أيضاً إلى عوامل خارجية هي ما أطلق عليها عقدة التسامي، ولكن السبب الداخلي يظل هنا على أية حال _كما هو في كثير من النواحي_ ذا سطوة و تفوق[2]. ووفقاً لمقولة (بن نبي) فإنها تعكس التحليل العميق لمجموعة من الأسباب، وعلى رأسها التّخلف في الجانب الفّكري، حيث يُرجع الأمر إلى أنّ العوامل الخارجية لها دخل في تَمزق الهوية الفّكرية، وليس العامل الداخلي هو فقط السبب الوحيد.

القابلية للاستعمار من بين المفاهيم التي صاغها (بن نبي)، فهي تعدُّ مشروع لفهم تخلف العالم الإسلامي، وكذلك تحليلاً للعلاقة بين المستعمِر والمستعمَر. ومن مظاهر الإصابة بهذه القابلية هي« **إصابة الفرد الإسلامي بنوعين من الذهان هما، ذهان اِستسهال الأمور مهما كانت صعبة، وذهان استصعابها و القول باستحالتها مهما كانت سهلة»**[3]. إن الفرد في المجتمع الإسلامي يُصاب بمجموعة من المظاهر وهي ازدواج الذهان، فمن جهة ذهان استسهال الأمور مهما كانت صعبة، حيث ينظرون إلى الأمور بنظرة سطحية ويظنون أنّ الأمر سهلاً ولا يتطلب الجهد. ومن جهة أخرى، يُصاب الفرد بذهان استصعاب الأمور، حيث يرون الأمر مستحيلاً ويستسلمون دون أي محاولة. و بالتالي هذا يؤدي إلى تعطيل في تطور الحضارة، فقد تحدث (مالك بن نبي) في هذا الأمر "القابلية للاستعمار" وحاول الوصول إلى مجموعة من النتائج التي تؤدي إلى كيفي" التغلب والتّحرر من هذه القابلية، لأن انهيار القيم، وضعف الإرادة، وغيرها من المظاهر الأخرى، وهذا الشيء يجعله قابلاً للاستعمار دون أي فرضٍ للقوة، وتأكيداً على هذا يأتي (بن نبي) ويذهب إلى أنّ الشّعب المستعمَر وأفكاره المُرسخة هي التي أدّت إلى القابلية للاستعمار، والتي من خلالها

---

[1] –عبد العزيز شعبان، تمثّلات الاتّجاه ما بعد الاستعماري في كتابات مالك بن نبي وفرانز فانون، ص 1058 / 1059

[2] –مالك بن نبي، وجهة العلم الإسلامي، ص87

[3] –المرجع نفسه، ص88

لم يُقاوم الشعب هذا الاستعمار، حيث ذكر ثلاث قواعد رئيسية يقومون بتكرارها وهي كالتالي:

_لسنا بقادرين على فعل شيء لأننا جاهلون.

_لسنا بقادرين على أداء هذا العمل لأننا فقراء.

_ولسنا بقادرين على تصور هذا الأمر لأن الاستعمار في بلادنا[1].

وبالتالي، فكل هذه الأفكار المرَسخة في أذهان الشعب المستعمَر فهي كلها بمثابة حجج واهية لا محل لها، وكذلك لا أساس لها من الصحة، فقط أنّ الاستعمار هو من قام بترسيخها في عقول المستعمَر بخططه واستراتيجياته. ويأتي (بن نبي) قائلاً،« **أنّ الاستعمار يُمارس عمله بوصفه حقيقة عندما يكّف النشاط كفّا فعلياً، و هو يمارسها بوصفه أسطورة عندما لا يكون سوى تعلة أو قناع القابلية للاستعمار[2]**». وهذا دليل واضح، على أنّ المستعمَر يتحجج بأوهام وعلى أنّ الاستعمار يعدُّه سبباً للخُمول واللافاعلية والقابلية للاستعمار وعلى أنهم قابلين بالوضع الانهزام.

في تلك الفترة و التي قام بها المستعمَر على قبول الهزيمة من طرف الاستعمار واستراتجياته لتحطيمه، فقد أطلقوا على الشّعوب المستعمَرة تسمية **(الأهلي[3])** وهذا على حسب (بن نبي) فإن المصطلح يحمل كل معاني و مقاصد الاستعمار من ازدراء و تحقير لقيمة المستعمَر. وخلاصة القول، مالك بن نبي أعطى كل الأهمية والتّركيز حول قضية

---

[1] –عبد العزيز شعبان، تمثّلات الاتجاه ما بعد الاستعماري في كتابات مالك بن نبي وفران فانون، ص1059

[2] –مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص90

[3] –الأهلي: يطلق على السكان الأصليين المولودين في مكان بعينه أو منطقة بعينها، ظهر لأول مرة عام 1667، لوصف السكان الأصليين بالمناطق التي وصل إليها المستكشفون أو المغامرون أو البحارة الأوروبيون، ثم أصبح يُطلق على السكان الأصليين بمستعمرات المستوطنين.

(مشاكل الحضارة)، لأنه يرى أنّ جُل المشاكل في المجتمع الإسلامي ليست نابعة فقط من الاستعمار الخارجي، وإنّما أيضاً يعود إلى قابلية الشّعوب للاستعمار وتَقبلهم للوضع المعيش. فمصطلح القابلية للاستعمار هو مفهوم جوهري أتى به بن نبي، لأنه يحمل في طياته مجموعة من الصفات كالتّخل والجهل غياب الوعي والانحطاط الأخلاقي، التي من خلالها تُستعمَر الشّعوب. وأنّ الاستعمار يجد في تلك الصفات أرضية مهيأة تساعده بالدرجة الأولى على التغلغل والسّيطرة. فقد دعا بن نبي إلى تحرير المسلم ثقافياً وفكرياً أولاً، لأن التّحرر يبدأ من الذات الإنسانية.

ثانيا، فرانز فانون Frantz Fanon(1925- 1961)

الهّيمنة الاستعمارية وما فعلته من فرضٍ للقوة على الشّعوب المستعمَرة، فقد نبعت في ظل تلك الفترة والتّاريخ مجموعة من الأسماء التي هزّت الفّكر الاستعماري والتي سجلها التّاريخ، ومازالت تعدُّ مرجعاً مهماً لحد الآن، ومن بين تلك المفكرين نجد المفّكر (فرانز فانون) الذي أحدث ضجة من خلال أفكاره ومحاولاته للكشف عن الاستعمار من خطط واستراتيجيات، فقد حلّلها من جانبين، سواء من الجانب النّفسي باعتباره طبيب نفساني، أو من الجانب السّياسي. وقدُ عرف باسم إبراهيم عمر فانون، الطبيب الّنفساني والفيلسوف الإجتماعي، من مواليد فوردوفرانس_جزر المارتنيك_، عُرف بنضّاله من أجل الحرية ضد التميّيز والعنصرية، انضم إلى جبهة التحرير الوطني الجزائرية وكتب عن قضايا الاستعمار و إنهائه، ونظَّر لثورة الشعوب وتفكيك الاستيلاب (الاغتراب الاجتماعي) الذي يسببه الاستعمار لضحاياه.[1]

إنَّ (فانون) من بين أبرز المفكرين الثوريين، الذي عَمل جاهداً من أجل الحرية والتّخلص من العبودية الاستعمارية، ترك أثراً بالغاً سواء في الفكر الفلسفي أو السّياسي، حيث كان له دور مهم خاصة فيما يتعلق الموضوع بمحاربة الاستعمار وكيفية تفكيك

[1]_ كمال رمضاني وعبد المجيد عمراني، سيكولوجيا الاستعمار من منظور فرانز فانون، مجلة العبر للدّراسات التّاريخية والأثرية في شمال إفريقيا، المجلد5، العدد1، جانفي2022، ص470

استراتيجياته و أنظمته، و الشيء المُهم الذي جعله عالِم بكل ما يحدث بالشعب المستعمَر من هيمنة واستيلاب، هو قُربه من واقع الاستعمار الفرنسي في إفريقيا، فهذا هو الشيء الإيجابي الذي جعل (فانون) يقوم بتحليل خطط الاستعمار المدمرة. حيث قام بالكفاح للوصول إلى نتيجة واحدة وهي التّحرر الوطني.

قام (فانون) بالتّعبير عن كل أفكاره التي تؤدي إلى التّحرير، وهذا من خلال مؤلفاته التي تدعو إلى تعبئة الوعي في أذهان الشّعوب، ومن بين مؤلفاته الرائدة، أوّل كتاب ل "فانون" هو **(كتاب بشرة سوداء أقنعة بيضاء1952 peau noir masque blanc)**، فهو عبارة عن دراسة نفسية للمشاكل التي يواجهها العرق الأسود بسبب الاستعمار العنصري العرقي. وقد بين فيه تأثيرات العنصرية في شخصية الزنوج المغلوبين على أمرهم. والكتاب الثاني ل"فانون" تحت عنوان**(معذبو الأرض1961Terre la de Damnées les)** الذي يرى فيه باستطاعة الجزائريين الحصول على الاستقلال عن طريق العنف الثوري وحده[1].

(فانون) من بين المفّكرين الذين طرحوا قضية التّخلص من الاستعمار، وهو يؤكد على أنَّ الاستعمار لا يُدمر الأرض فقط، بل إنه يقوم بغزو الشُّعوب وتشويه هويتهم، لذلك أقرّ (فانون) أنَّ هذا الاستعمار لا يمكن التّخلص منه بالمفاوضات فقط، بل إنه يستوجب صراع مُحكّم ومُسَلح يعيد للإنسان المستعمَر هويته وكرامته وما سُلب منه. فإن أفكار (فانون) تعدُّ مصدر إلهام وطريق للعديد من حركات التّحرر في إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية. فمن خلال كتّاباته هذه، لازالت من بين أهم المراجع الأساسية للفهم واِستيعاب آليات الهّيمنة والقَمع الاستعماري وكيفية التّحرر منه وتجاوزه.

عاش (فانون) سنواته الأخيرة في الجزائر، كطبيب نفساني رئيسي بمستشفى الأمراض النفسية والعقلية بالبليدة، وهي التجربة التي سمحت له بتحليل علاقة المستعمِر بالمستعمَر.

[1] – المرجع السابق، ص471

ففي تلك الفترة قد تَعرف أيضاً على الوضع المُزري الذي مَرت به البلاد من خلال إشرافه على قسم يضُم مرضى أوروبيين و جزائريين، وقد لاحظ أنَّ « **عدد مرضى الجزائريين أكثر من المرضى الأوروبيين، إذ ضمّ القسم مائتي مريض جزائري في مقابل مئة وخمسة و ستون فرنسياً».**[1] فهذا أكبر دليل على الهّيمنة الاستعمارية التي فَرضت السُّلطة وقوتها وراح ضحيتها العديد من الشّعب المستعمَر.

فمن خلال ملاحظات (فانون) وما عاشه في الجزائر، جعله يدرس قضية الاستعمار وكيفية التّحرر منه كُلياً. فقد اِنبرى على التّخلص من كل آثار التّبعية الفّكرية والسّياسية والاقتصادية الذي أصبح واقعاً فرضته القوى المستعمِرة. حيث جاء بأفكار تعدُّ السبيل الوحيد لفَهم ما قام به الاستعمار في الشُعوب الضعيفة. «**فهو قد عايش العديد من الأحداث الكبرى التي مرت بالعالم و القارة الإفريقية كالحرب العالمية الثانية و موجات التّحرر الوطني خاصة الثورة الجزائرية»**[2]. وهذا دليل على أنَّ (فانون) قد جمع أفكاره من خلال ما مَر به العالم من ظروف تاريخية وسياسية. ومن خلال الحرب العالمية الثانية، التي لعبت دور مهم في بناء وعي (فانون)، ففي تلك الفترة كان هناك تناقضات كبرى ما بين الشُعوب التي تدعو بالحرية والتّحرر، وبين الممارسات الاستعمارية العنيفة في حق الشّعوب المستعمَرة، وعلى ظهر هذا قام (فانون) بتكوين رؤيته النّقدية للاستعمار الغربي بصفة عامة. فهو كان ينتمي إلى صفوف الجيش الفرنسي، وهذا ما ساعده بالدرجة الأولى لفهم خططهم.

وبعد الحرب العالمية القائمة لابد من ظهور موجات التّحرر الوطني، لأن الشّعوب المستعمَرة لم تَعد تَقبل بالوضع القائم من سلطة وهيمنة وممارسات عنيفة في حقها، فلا بد من التّحرر والخروج من هذه السّيطرة. ليس فقط الخروج من السيطرة السّياسية والعسكرية،

---

[1] –بوجليدة أحمد، الاتصال والعالم والتوجيه، مجلة الجيش الوطني الشّعبي، (د، ت)، الجزائر، عدد367

[2] – طنطاوي طه، مقاومة الاستعمار في فكر فرانز فانون، رسالة ماجيستر، معهد البحوث والدراسات الإفريقية، قسم السياسة والاقتصاد، جامعة القاهرة، 2009، ص2

بل أيضاً الحالة النفسية وحتى الثّقافية. فهذه المرحلة تعدُّ لحظة حاسمة في حياة (فانون) سواء الفّكرية أو النضالية، فهذا التّحرر جعله يبرز أهمية علم النفس ومساهمته في كيفية فهم أنَّ الاستعمار كيف يؤثر على الوعي والبنية الفّكرية للشّعوب التي مرت بالسّيطرة أو الخاضعة للاستعمار بصفة عامة.

إنَّ (فانون) كان له دور بارز خاصة في فهم قضية التّخلص من الاستعمار، فهو كان متواجد في الجزائر، وهو السبب الرئيسي الذي جعله يُعطي اهتماماً أكبر لهذه القضية «**فهي الفرصة الكاملة من أجل التعرف عن قربٍ على أوضاع الشعب الجزائري و ملامسة مدى الظلم و القهر الذي فرضه الاستعمار عليه على مدار قرن من الزمان، وخلال فترة تدريبه العسكري، تحسس (فانون) بوادر ثورة جزائرية كبرى هدفها الإطاحة بالنظّام المستعمِر**»[1].ومن خلال هذه المقولة يمكن فهم محاولات (فانون) في خصوص فهم القضية، وتحليلها تحليلاً كلياً. فكان إحساسه وجود ثورة جزائرية قريبة، لابد من الاستعداد لها والتخطيط بُغية الإطاحة بالنّظام الاستعماري والتّخلص منه.

أمّا بالنسبة لكتابه المُسمى (بشرة سوداء وأقنعة بيضاء)، تناول مسألة مهمة تمثلت في تحليله العميق لتفكيك الظاهرة الاستعمارية. فقد أعطى لها درجة كبيرة من الأهمية، في حين قام بتحليلاته للظاهرة الاستعمارية واعتمد على مستويين، منه المستوى الداخلي وهذا بوصفه محللاً نفسياً، وعلى المستوى الخارجي باعتباره عِالم بكل ما حدث للمستعمَر من طرف الممارسات العنيفة في حقهم.

لقد اِجتهد (فانون) من خلال كتاباته إلى إيصال فكرة مفادها لا يمكن قبول هذه الهيمنة والسّيطرة والسُكوت عنها، فلا بد من التحرك والنّضال للقضاء على الاستعمار. فهو قد حاول جاهداً في مُجمل «**كتاباته إلى تعبئة الوعي للشّعوب، للنهوض للثورة ضد الهيمنة**

[1] –المرجع نفسه، ص8

الاستعمارية والإمبريالية الغربية بواسطة السلاح والعنف». [1] ومن خلال هذا السياق، نرى أنَّ (فانون) يدعو للقيام بالتّحرك والنُهوض ضد الهيمنة والممارسات العنيفة في حق الشّعوب المستعمَرة، فهو يدعي إلى كفاح مسلح وفعل ثوري من خلال العنف، لأنه يراه الحل الأنسب للتّخلص من التبعية الاستعمارية. وبالتالي فهو ليس خياراً، بل يعدُّ العنف ضرورة تاريخية والطريق الوحيد لتفكيك علاقة المستعمِر بالمستعمَر. ولأن الثورة المسلحة هي الحل المناسب لتُعيد للشعب المستعمَر كرامته وهويته التي سُلبت منه. وعليه فإن العنف على حسب (فانون) هو الوسيلة الوحيدة لتطهير الذات من الآثار التي تركها الاستعمار في ذات المستعمَر، لذلك لابد من عنف لتوليد وعي جديد، ومن هنا تأتي أفكاره حول تعبئة الوعي في أذهان الشّعوب التي جمعها في كتاباته.

كما نجد (فانون) قد تحدث عن قضية العنف في كتابه (معذبو الأرض) واعتبره الوسيلة الوحيدة لتغيير الوضّع الاستعماري، وعلى حسب رأيه هو عنف مبرر، لأن ما أخذ بالقوة لا يسترجع إلا بالقوة. فالاستعمار لا يملك عقلاً يُفكر به، بل يمتلك القوة والسلاح والتعنيف المادي والمعنوي. وفي هذه الحالة فقط يتوجب على الشّعوب استعمال آلات ووسائل عنف أكبر، من أجل القضاء على العنف الاستعماري وتغيير خريطة المستعمِر. وكسر ذلك التقسيم التعسفي الظالم بين مستعمِر سارق كل شيء، وبين مستعمَر قُهر وعُنّف وسلب منه دمه وعرضه وكل شيء وبالتالي لا مجال للحديث و للسياسة « **فالعنف لا يقضي عليه إلا عنف أكبر منه»**[2]. وعليه فإن العنف هو السبيل الوحيد والمَخرج الذي يُعيد للإنسان كل ما سُلب منه، فلا بد من النهوض وعدم القبول لتلك الممارسات والمعاملات السيئة في حق الشعوب الضعيفة. لذلك أقّر على أنّه لا بد من عنف، لأنه سيقوم باسترجاع كل ما سلب

---

[1]– أمال علاوشيش، قراءة في مابعد الكولونيالية (post_colonialism)، مجلة الباحث، جامعة الجزائر2، ص8

[2] –فرانز فانون، معذبو الأرض، ترجمة الدكتور سامي الدُروبي وجمال الأتاسي، مدارات للأبحاث والنّشر، القاهرة، الطبعة الثانية، 2015، ص21

من الإنسان من كرامة وهوية وأراضي. وضمن هذا السياق نجد «**أنَّ العنف يجعل من الإنسان المستعمَر شخصاً جريئاً معتزاً بنفسه واثقاً بشخصيته، ويُرد إليه اِعتباراً أمام نفسه**»[1]. وتوحي هذه المقولة إلى الأثر البالغ الذي يقوم به العنف من خلال إعادة بناء وتشكيل شخصية الإنسان المستعمَر وبداية جديدة له. وبناءً على هذا فلا يجب النّظر إلى العنف باعتباره وسيلة مُدمرة فقط، وإنما يجب النّظر إليه من الجانب الإيجابي الذي يقوم به. أي أنَّ العنف هو بمثابة أداة تحفيزية بالدرجة الأوّلى للفرد إلى اِستعادة كرامة وهوية وثقة الإنسان بذاته. وفي هذا الصدد يمكن أن نعتبر العنف بمثابة شكل من أشكال المقاومة لِاسترجاع ما أخذ بالقوة. في حين أنَّ المستعمَر بمجرد قيامه بالعنف، لا يقوم به على أساس كراهية فقط، بل أنه يرى فيه المَخرج الوحيد والحل المناسب للخروج من القيود الاستعمارية. فمن خلال طرح هذه الفكرة حول العنف، تُوحي إلى أنَّ الشّعوب المتَضررة من الاستعمار لا يمكن اِسترجاع إنسانيتها وهويتها إلا بالعنف. وكخلاصة لهذه الوسيلة، يمكن للعنف أن يكون التعبير الجديد لبناء وتوليد وعي جديد بالذات، فهو الخطوة الأوّلى للتّحرر الداخلي، لأن التّحرر يبدأ من الذات الإنسانية.

نلاحظ أنّ (فانون) تحدث كثيراً فكرة العنف، لأنه اِعتبره الحل الوحيد للانعتاق من الاستعمار وأنه خطوة مهمة جداً في إعادة بناء الانسان من جديد. واعتبره أيضاً شكل من أشكال المقاومة، وهي أكبر فكرة تناولها في كتابه (معذبو الأرض)، حيث قام «**بنقد صريح لتبعية المستعمَر للمستعمِر، فإن أراد الأوّل حقّا فكّ حبائل الدّونية والانهزامية ويخلّص نفسه من العيش أبدا تحت مظلّة المستعمِر. ما عليه إلا أن يبدّل طرق تفكيره و وسائل حربه، ومقاومته ضد طغيان وتجّبر المستعمِرين**»[2]. ومن خلال أفكاره هذه أراد توصيل فكرة

---

[1] –عمراني عبد المجيد، النخبة الفرنسية المثقفة والثورة الجزائرية (1954_1962)، دار الشباب، باتنة، ص91

[2] –عبد العزيز شعبان، فرانز فانون، فكرة العنف ومزالق فضاء ما بعد الاستعمار، مجلة اللّغة والأدب، المجلد2، العدد20، جامعة الجزائر2، ديسمبر2018، ص278

مفادها أنّ العنف لا يمكن أن نربطه بالتّحرر السّياسي فقط، وإنما له ارتباط وثيق في كونه أداة لإعادة تشكيل وبناء الذات المستعمَرة. حيث يرى (فانون) أيضاً أنَّ الاستعمار ليس مجرد استعمار عسكري، بل تخطى إلى جوانب أخرى، كترسيخ مجموعة من الأفكار في ذهن الإنسان، وبخصوص الدّونية والهزيمة فهو السبب الرئيسي لاتخاذ العنف وسيلة للتّحرر ووجوب تفكيك الإرث الثّقافي الذي تركه الاستعمار. ووفقاً (لفانون) فإن العنف لا يمكن اِعتباره مجرد اِنتقام، بل هو بالفعل تغيير وتحول للشّعوب المستعمَرة بُغية اِستعادة الهوية والكرامة. فهو يركز على وجوب تبديل طرق التّفكير ووسائل الحرب وهذا يعود لاستعمال العنف كخطوة أولى.

العنف وبدوره شكل من أشكال المقاومة، أداة للتّحرر، فإنه يعمل على جانبين: الجانب الداخلي والجانب الخارجي في آنٍ واحد. مما جعل (فانون) يؤكد على فكرة العنف، لأنه لاحظه الانعتاق الوحيد والأنسب لمواجهة الاستعمار وكذلك ينظُّر إليه باعتباره ضرورة تاريخية ونفسية بالدرجة الأولى. وفي هذا الصدد، فإن« **من أجل التّغلب على العنف الاستعماري، ينبغي الاعتماد على عنف أقوى و أعظم من عنف الاستعمار، فالسلاح الأكمل يتغلب على السلاح الأقل كمالاً، ولينتَصر العنف يجب أن يقوم على إنتاج الأسلحة أي يقوم على القوّة الاقتصادية، أي على الوسائل المادية التي توضع تحت تصرف العنف».**[1] وتحليلاً لهذا القول، يتبين لنا أنّ وجوب اتخاذ العنف كوسيلة للتّحرر، وينبغي عنف أكبر منه، وكذلك إنتاج أسلحة أكثر كمالاً للتّخلص من الاستعمار بصفة نهائية وبصفة كاملة. وتأكيداً لهذا القول يضيف (فانون) قول آخر، حيث ذهب به إلى تحليل العنف و تبريره واستخدامه للتّحرر لكسر القُيود و التبعية و العبودية للاستعمار، فهو من قال أنّ عنف الاستعمار لا يقضي عليه إلا عنف أكبر منه، «**ولكن العنف الذي نتحدث عنه ليس عنفاً مجرداً، أي مجرد عنف كَشف عنه الفكر، إنّما هو أيضاً عنف في السُلوك**

[1]– فرانز فانون، معذبو الأرض، ص47

اليومي للمستعمِر على المستعمَر، تمييز عنصري في إفريقيا الجنوبية، أشغال شاقة في أنغولا، عنصرية في الجزائر، اِحتقار، سياسة، حقد، تلك هي مظاهر عنف عيّني حقّا ومؤلم حقا».[1] ووفقاً لما قاله، فإن العنف هو واقع معيش يُعانيه الشعب المستعمَر بشكل يومي، عن طريق القّمع والتميّيز العنصري، والاستغلال الاقتصادي وكذلك يمس الجانب النفسي. فقد حاول (فانون) شرح ذلك من خلال إعطاء أمثلة واقعية في كل من إفريقيا وأنغولا والجزائر. وليُثبت رأيه ذلك، على أنّ الاستعمار ليس فقط مرتبط بالسّيطرة السّياسية، وإنّما يتعدى إلى الممارسات العنيفة بكل أشكالها.

فكل هذا الحديث عن العنف، لأنه رأى فيه (فانون) هو الأداة الوحيدة والطريق الأنسب للانعتاق من العبودية الاستعمارية. لقد تحدث كثيراً عنه، خاصة في كتابه (معذبو الأرض)، فهو بمثابة وسيلة للتّحرر ورد إنساني على المُمارسات التي كانت موجهة في حقهم. وفي سياق هذا فإن «**العنف بعد وصوله و بلوغه للذروة، فإن من الطبيعي أن يقوم المستعمَر برّد فعل عنيف، يمكن اِعتباره بمثابة رسالة قوية تقضي على السّيطرة الاستعمارية، وعلى الاستعباد و الاضطهاد، فمعذبو الأرض اِتفقوا على أنّ السبيل الوحيد و الأوحد نحو الخلاص هو العُنف» .**[2] وعليه فإن هذه المقولة تعكس لنا قضية الاستعمار والعنف. حيث تقوم بتصوير المواجهة بين المستعمِر والمستعمَر، وأنّ العنف هو رد فعل طبيعي على العنف الاستعماري، كما تُشير أيضاً إلى أنّ العنف بمجرد بلوغه الذروة، فإنه من الطبيعي أن يتولد عنف مضادً من طرف الشّعوب المُستضعفة للخلاص من الاستعباد والاضطهاد. كما يتبين لنا أنّ هذه المواجهة الضّدية هي ضرورة تاريخية يفرضها الواقع الاستعماري الذي يُسلط القهر. وتبعاً لما قاله (فانون) على ضرورة العنف، فإنه يعدُّ السبيل الوحيد بعد اِنسداد

---

[1] –فرانز فانون، العام الخامس للثورة الجزائرية، ترجمة ذوقان قرطوط، مراجعة عبد القادر بوزيدة ANEP، دار الفارابي، الطبعة الأوّلى، الجزائر لبنان، 2004، ص206

[2] –عبد العزيز شعبان، فرانز فانون، فكرة العنف ومزالق فضاء ما بعد الاستعمار، ص278

كل طرق الحوار والمقاومة السلمية، فلا وجود لحل آخر. إنه بمثابة أداة تطهيرية تُعيد للإنسان المستعمَر إنسانيته وهويته وكذلك كرامته المسلوبة منه من طرف القوى الاستعمارية.

وإنّ السبيل الوحيد والأوحد الذي يؤدي إلى الحرية والاستقلال من السّيطرة الاستعمارية، هو أنه يجب على المستعمَرين تَبني عنف مخطط ومدروس ومُمنهج، وكذلك إنتاج أسلحة أكثر قوة من أسلحة الاستعمار، وامتلاك قوة اِقتصادية يمكن الاتكاء عليها في هذا الطريق المأخوذ. ولكن هنا العنف لا نعني به مجرد عنف عفوي، وإنّما في الأصل هو واجب، لذلك وُجب على المستضعفين القيام بهذا الواجب من أجل اِسترجاع م ما أخذ منهم بالقوة، وما أخذ بالقوة فإنه يسترجع بالقوة. ويؤكد في هذا السياق (فانون) قائلاً، «**إنّ هؤلاء الناس المستعمَرين، إنّ هؤلاء العبيد، عبيد العصور الحديثة قد نفذ صبرهم إنّهم يعلمون أنّ هذا الجنون وحده يستطيع أن يُخلصَهم من براثين الاضطهاد الاستعماري**» .[1] إنّ الاستعمار وما تركه من آثار في نفس المستعمَر من قمع واستغلالاً وسلبٍ لما يمتلكونه، فقد شبههم (فانون) بعبيد العصور بسبب سيطرة الاستعمار. وعندما نفذ صَبر المستعمَرين وُجب عليهم النُهوض للثورة ضد الاستعمار وضد الممارسات العنيفة في حقهم، ويمكن تسمية هذا بالتحول أو التغيير من مرحلة السُكوت إلى مرحلة النُهوض. أما بالنسبة للتحول أو الجنون الذي تكلم عنه (فانون) فهو الحل المناسب لكسر القُيود الاستعمارية، والتمرد على القواعد والهيمنة التي فرضها المستعمِر على الشعوب المُستضعفة، وبالتالي سيكون رد فعل وانفجار للصمت المكبوت منذ سنوات. واستنتاجاً لما أتى به (فانون)، أنه بالرغم من اعتبار العنف رد فعل جُنوني، إلا أنه بالضرورة رد فعل إنساني على عنف استعماري، بُغية التّحرر والخلاص من القُيود الاستعمارية الموجهة للشعوب المستعمَرة.

إنّ (فانون) وحديثه عن فكرة العنف واعتباره الحل المناسب للانعتاق من القيود الاستعمارية، كذلك تحدث عن العنصرية والتميّيز القائم على اللون والعرق، فهو يقول أنّ كلّ

[1] –فرانز فانون، معذبو الأرض، ص56

هذه الأشكال راجعة بالدرجة الأوّلى إلى الاستعمار وحده إلى سياسته التوسيعية. فهي تقوم بهذا لتجعل من الأعراق تتناحر فيما بينها، وأكيد الهدف من هذا هو إرساء معالم تلك الصورة الخرافية عن المستعمَر. وفي سياق الحديث عن العنصرية يأتي (ألبير ميمي) الذي يعود أصله إلى اليهود، بتقديم رأيه حول العنصرية والذي يرى بأنها عامل مُهم لتدمير كل المناخات، قائلا،« **فالعنصرية الكولونيالية كمجموعة سلوكات وردود أفعال مكتسبة، تُكرر منذ الطفولة الأوّلى، ثابتة و معززة بالتربية، تنغرس عفوياً في الحركات و الكلمات حتى الأكثر بساطة، إلى أن تبدو كواحدة من أكثر البُنى الاستدمارية الصلبة».**[1] ونظراً لما قدمه (آلبير ميمي) حول العنصرية فإنها ليست مجرد مواقف عابرة وفقط، بل هي مجموعة من المواقف والممارسات التي تنغرسُ في الأفراد منذ سنوات الطفولة الأوّلى، فهي اكتساب. فالفرد منذ الطفولة يقوم باكتساب تلك المواقف وتستمر تلك السلوكات معه حتى تصبح جزءاً مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالشخصية. ومع مرور الوقت ستصبح العنصرية موجودة في كّل التّصرفات، فهي تتغلغل في البّنية الذّهنية والثّقافية. وبالتالي فإن العنصرية الكولونيالية تعدُّ من أخطر الممارسات، لأنها تترسخ في أذهان المستعمَر وتقوم بالسّيطرة على أنماط التّفكير والتعامل، لذلك تستمر هذه العنصرية حتى بعد زوال الاستعمار، لأنها أصبحت شيء راسخ في النسيج الثّقافي.

واستنتاجاً لهذا، فإن العنصرية من بين أكثر البُنى الاستدمارية صلابة، نظراً لصعوبتها وتفكيكها. فالاستعمار استخدم كل الممارسات العنيفة بأنواعها للسّيطرة على المستعمَر، ومن خلال هذه السّيطرة بالضرورة سيجد المستعمَر نفسه مُحاصر من كل النواحي. لأن العنصرية هي بمثابة الأفكار التي تتغلغل في البُنى الفّكرية والثّقافية والتي من الصعب إخراجها من العقل. ويأتي في هذا السياق (فانون) ويرى أنّ العنصرية أصبحت جزءاً لا يتجزأ من

[1] –آلبير ميمي، صورة المستعمَر، ترجمة ميشال سطوف، مراجعة سمير سطوف، منشورات ANEP، الجزائر، 2007، ص75/74

الإنسانية نظراً لارتباطها بمجموع السُلوكات، قائلاً، « **إما أن يكون مجتمع ما عرقياً أو لا يكون**».[1] وتحليلاً لهذه المقولة، فإن (فانون) ينظُر إلى العنصرية على أنها مشكلة مرتبطة بالمجتمع، وعلى هذا المبدأ فإن هناك مجتمعات عرقية تتميز بالعنصرية، والأخرى لا تمتلك هذه النزعة العنصرية في ثقافتهم، وهذا الأخير يكون سبباً في تشويه وجه الثّقافة. فغالباً ما نجد العنصرية وليدة القمع و الاضطهاد و القوة، فقد شبه (فانون) هذه العنصرية بنوع من الموسيقى (البلو)، فيعدُّ هذا النوع من الموسيقى متوقف على وجود العنصرية و القمع، وأنه نهاية العنصرية دليل على نهاية الموسيقى، ويقول في هذا الصدد، « **البلو جواب العبد على تحدي القمع**[2]. » ولطالما هذا النوع من الموسيقى موجود ومُستمر، فإنه يظهر لنا علامة تدل على اِستمرار القمع والعنصرية.

وفي مجمل القول، فإن (فانون) تناول العنصرية باعتبارها وسيلة يستخدمها الاستعمار للسّيطرة والهيمنة على الشّعوب المستعمَرة من ترسيخ لأفكار وممارسات، وقد بين ذلك م خلال كتابه (بشرة سوداء أقنعة بيضاء) وفسر فيه كيف أنّ المستعمِر يُجبر المستعمَر على تَبني قيم وثقافة الآخر. أما بالنسبة لحديثه عن العنف، فهو بمثابة الحل الوحيد والخلاص من القُيود الاستعمارية، فقد تحدث عن ذلك في كتابه المُسمى (معذبو الأرض)، ويرى فيه أنّ العنف هو السبيل الوحيد للتّحرر، لأن الاستعمار بُني على العنف لذلك لا وجود لخيار آخر من غير عنف مضاد له، وهذا راجع بالدرجة الأولى لصالح الشعوب المستعمَرة لاستعادة الكرامة والهوية التي سُلبت منهم بالقوة.

---

[1]– فرانز فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ترجمة خليل أحمد خليل،ANEP ، دار الفارابي، الجزائر لبنان، 2004، الطبعة الأولى، ص92

[2]– فرانز فانون، من أجل إفريقيا، ترجمة محمد الميلي، منشورات المطبوعات الوطنية الجزائرية، الجزائر، 1966، الطبعة الأولى، ص20

المبحث الثاني، استراتيجيات تفكيك البّنية الفكرية للاستعمار والحفاظ على عناصر الهوية الوطنية

أوّلا، مصطفى لشرف Mostapha Lacheraf (1917_2000)

إنّ تفكيك البّنية الثّقافية والفّكرية من الأوهام والأفكار المزيفة التي حاول الاستعمار ترسيخها وتجسيدها بالقوة يتطلب الجهد لإخراجه، فقد حاول الخطاب ما بعد الكولونيالي دراسة هذه القضايا لمحاولة بناء ثقافة جديدة بنا. ومن بين نماذج هذه الخطابات نجد الكاتب الجزائري (مصطفى الأشرف) الذي يعدُّ من بين الكتَّاب والؤرخين في الجزائر. فهو عالم اجتماع جزائري ينحدر من عرش عذاورة فرقة أولاد بوزيان بدوار الكرمة بلدية شلالة العذاورة (magino) أقصى جنوب ولاية المدية؛ درس في جامعة السوربون في باريس. انضم إلى حزب الشعب الجزائري عام 1939. التحق مصطفى الأشرف منذ الشرارة الأولى بالثورة الجزائرية وفي أكتوبر 1956 ألقى عليه القبض في حادثة القرصنة الشهيرة إلى جانب اربعة قياديين آخرين بن بلة و آيت احمد ,محمد خيضر . ليقضي عدة سنوات في السجن .[1]

كما يُعدّ الأشرف من المفّكرين الذين كان لهم دور في الجانب الثّقافي والسّياسي الجزائري الذي يجمع بين النّضال الفّكري والممارسة السّياسية، فقد شكّل بذلك نموذج للمثّقف الملتزم، وتتجلى هذه الرؤية في قول «**إن مرد قيمة مصطفى الأشرف في الساحة الثّ»قافية الجزائرية لا يعود فقط إلى ما تبوأه من مناصب سياسية هامة . عضو حزب رئيس تحرير وزير سفير، سعى من خلالها إلى طرح أفكار ومعتقدات تحريرية، ومن المعاناة التي سببتها السّياسة الفرنسية العنصرية اللانسانية قادته إلى اعتناق فكر تحرري مقاوم لشتى أشكال الهيمنة والسلطة، حيث سعى بسيفه وقلمه إلى تحرير المستعمرين من النظرة الغربية، وفضح حقيقة الاستعمار. مكننا الأشرف من إدراك الواقع والعمل على تغييره**

[1]–إبراهيم سعدي، مصطفى الأشرف نموذجا لجيل من مفكري الجزائر ما بعد الاستقلال، معارف (مجلة علمية محكمة)، المجلد 8، العدد 15، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، جوان 2014، ص300

وتطويره نحو الأفضل, فهو من تلك الفئة من المثقفين الجزائريين الذين أعطوا التزامهم بالقضية الوطنية، محتوى ملموسا وقويا »[1].

لقد شكلت السّياسة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر مشروعًا ممنهجًا لتفكيك المجتمع الجزائري، وهو ما توقف عنده المفكر والمؤرخ مصطفى الأشرف، خاصة في تحليله لممارسات الاستعمار التي استهدفت البنية التقليدية للمجتمع، مثل "ملكية الشملية" والتنظيمات العرشية. في هذا السياق نجد «**السلطات الفرنسية ظلت بعد مضي 25 سنة على تطبيق القوانين التعسفية التي مهّد لها قرار 1863 المشيخي الهادف إلى تحطيم الشعب الجزائري اقتصاديًا واجتماعيًا، ظلت السلطات تواجه في كثير من المناطق ثلاث عقبات كبرى كانت تعرقل الغزو الاستعماري. وهي أولا, ملكية الشمل المتمثلة في العرش* وملكية الشمل هذه كانت وسيلة للتكتل وللحفاظ على ممتلكات العقارية. ثانيا، استرجاع الأراضي من الأوربيين عن طريق الشراء. ثالثا, حرص الجزائريين على عقد الصفقات العقارية بيعًا وشراء فيما بينهم**»[2]. بحيث قرار 1863 المشيخي كان وسيلة قانونية استعمارية لتحويل الأراضي التي كانت تحت ملكية جماعية (ملكية العرش أو الشمل) أراضي فردية يمكن نزعها بسهولة، هذا القرار جاء ضمن سياسة تحطيم الشعب الجزائري، أي تدمير طرق عيشه التقليدية وتفكيك بنيته الاجتماعية من أجل تسهيل السيطرة الاستعمارية، وملكية الشمل كانت وسيلة للتضامن بين أفراد المجتمع المحلي، وحماية

---

[1] _ مصطفى الأشرف المسار والأعمال والمرجع، جمعية ادريس، مراجعة عمر لرجان، مجلة النّقد، دار القصبة والنّشر، ص 29

*- العرش المقصود به في الجزائر القبيلة أو الأرض التابعة لها وربما كانت هذه الكلمة مشتقة من "عرش بالمكان" أي أقام به، انظر معجم المصطلحات العربية والبربرية والتركية في كتاب charles –andre julien de l algrie conteporine p u f 1964 n d t

[2] –الجزائر الأمة والمجتمع، مصطفى الأشرف، ترجمة حنفي بن عيسى دار القصبة للنضر (حي سعيد حمدين16012) الجزائر، 2007، ص17

الأراضي من تسلل الاستعماري. هذه الملكية الجماعية صعّبت على الفرنسيين عملية نزع الأراضي، لأنها غير فردية ولا يمكن بيعها بسهولة.

مصطفى الأشرف من أبرز المفّكرين الجزائريين الذين ساهموا في إعادة قراءة التاريخ الوطني، حيث شكلتّ مقاومة الأمير عبد القادر محورا أساسيا في كتاباته وتحليلاته الفكرية. فبينما جسّد الأمير عبد القادر في القرن التاسع عشر نموذجا للمقاومة المسلحة المنظمة ضد الاستعمار الفرنسي، جاء مصطفى الأشرف في القرن العشرين ليمنح هذا الكفاح بعدًا فكريًا وتحليليًا معمقا، مؤكدًا على أهمية الوعي التاريخي في بناء الهوية الوطنية. ويظهر هذا في العبارة التالية، «**مقاومة الأمير عبد القادر الذي وحدّ كلمة الفلاحين في غرب البلاد وفي ولاية الجزائر وقاد كفاحهم ضد ضباط الاحتلال الفرنسي، وضد الإقطاعيين وبعض الأئمة المواليين لفرنسا هذه المقاومة كانت ثورية من وجهتين أولا، لأنها تهدف في نظر الأمير عبد القادر إلى تحرير التراب الوطني بتعبئة طاقات الشعب ليخوض غمار الحرب, وليس إلى ذلك من سبيل إلا بالمبادرة لتأسيس دولة ذات سيادة .ثانيا, لأنها تهدف إلى القضاء على السلطة الغاشمة عدوة الشعب والمجتمع . ويمكن القول أنه كان يوجد وعي سياسي وكان الجزائريون غير غافلين عما يجري في أوروبا , وبطبيعة الحال ما من شك أن الأمور كلها نسبية , ولكنه يطيب لنا أن نلاحظ قبيل الاحتلال بأنه يوجد في الجزائر التي كانت متفتحة على الخارج, يوجد فيها رجال مطّلِعون على تيارات الفكر المعاصر وعلى الأحداث الدولية** ».[1] ويقصد هنا أن الأمير عبد القادر لم يعتمد على النخب فقط, بل اعتمد على فئات الشعبية وخصوصًا الفلاحيين الذين يشكلون الغالبية في المجتمع, ونطاق تأثيره لم يكن محدود بل امتد من الغرب إلى الوسط, وهذا دليل على نجاحه في توحيد الصفوف وبناء المقاومة منظمة, التي كان لها هدفين رئيسين الأول, تحرير التراب واسترجاع الأرض من الاستعمار, لا يمكن تحقيقها إلا من خلال تعبئة طاقات الشعب أي مشاركة جميع فئاته في

[1]–المرجع السابق، ص 46

الكفاح أما الوجه الثاني القضاء على السلطة الغاشمة, أي رفض الحكم الظالم الذي كان يمس مصالح الشعب والمجتمع .

وجعل المقاومة وسيلة لإقامة عدالة اجتماعية، كما أن الجزائريين في تلك الفترة كانوا يفهمون ويدركون ما يجري من الأحداث سياسية في محيطهم، ولم يكونوا معزولين بمعنى النخبة المثقفة من الجزائريين كانوا يتابعون التطورات السياسية والفكرية التي تحدث في أوروبا، أي قبل الاحتلال لم تكن منغلقة، بل كانت متفتحة على العالم الخارجي، وكان فيها مثقفون وقادة يفهمون ما يحدث في العالم ويطلعون على الأفكار الجديدة، ممّا يدل على وجود حركة فكرية ونشاط سياسي سابق للاحتلال. بمعنى الأمير عبد القادر لم يعتمد على النخب فقط، بل اعتمد على الفئات الشعبية، وخصوصًا الفلاحين الذين يشكلون الغالبية في المجتمع، ونطاق تأثيره لم يكن محدود بل امتد من الغرب إلى الوسط، وهذا دليل على نجاحه في توحيد الصفوف وبناء مقاومة منظمة. التي كان لها هدفين رئيسيين الأول تحرير التراب واسترجاع الأرض من الاستعمار ولا يمكن تحقيقها إلا من خلال تعبئة طاقات الشعب أي مشاركة جميع فئاته في الكفاح. أما الوجه الثاني، القضاء على السلطة الغاشمة أي رفض الحكم الظالم الذي كان يمس بمصالح الشعب والمجتمع، وجعل المقاومة وسيلة لإقامة عدالة اجتماعية. كما أن الجزائريين كانوا يتابعون التطورات السياسية والفكرية التي تحدث في أوروبا، أي قبل الاحتلال لم تكن منغلقة، بل كانت منفتحة على العالم الخارجي، وكان فيها مثقفون وقادة يفهمون ما يحدث في العالم ويطلعون على الأفكار الجديدة، مما يدل على وجود حركة فكرية ونشاط سياسي سابق للاحتلال.

بالإضافة إلى أن المؤرخ الجزائري "مصطفى الأشرف" يؤكد على أن الاستعمار الفرنسي لم مجرد احتلال عسكري واقتصادي، بل مخطط ثقافي هدفه الأساسي إعادة تشكيل هوية الانسان الجزائري وفق النهج الفرنسي، بدءًا باللغة والتعليم، أي ركزوا على الثقافة لمحو الجانب المعرفي والفكري للمستعمر. باعتبار اللغة هي الجوهر المركزي في تشكيل الهوية

الثقافة والوطنية للشعوب، ومن هذا المنطلق « **يدعي البعض بأن استعمال اللغة الفرنسية كان مفروضًا علينا فرضً, وهذا الكلام لايقول به إلا من كان ساذجًا, ينظر نظرة سطحية من غير تحليل ولا تمحيص, وفي أول ملاحظة تستحق الذكر أن الوجود الأجنبي الدخيل يتجلى في كافة أجهزة السيادة كالسلطة السياسية والقضائية والاقتصادية، كما يتجلى في الجيش، وفي اللغة، بعدما احتلت فرنسا كامل التراب الوطني وقضت على المقاومة، استعملتها فرنسا لتغيير بنية المجتمع** »[1] . أي أن اللغة أهم مكونات الهوية الثقافية لأي أمة، فهي ليست مجرد وسيلة للتواصل، بل تُعبر عن الوجود والتاريخ والانتماء، بحيث لا يمكن الحديث عن اللغة الفرنسية دون التطرق إلى خلفياتها الاستعمارية، والدور الذي حاولت به طمس الهوية الوطنية خلال فترة الاحتلال الفرنسي. غير ذلك هذا الأخير لم يكتف باحتلال الأرض فقط، بل تغلغل في مؤسسات الدولة التي تعبر عن سيادة أي بلد، لتُغير هوية المجتمع من خلال التعليم، اللغة، القوانين، العادات. وهذا ما يُعرف بالاستعمار الثقافي.

كما يُشير مصطفى الأشرف بوضوح كيف استُخدم التعليم كأداة للهيمنة الثقافية، وبيّن أن التعليم الفرنسي لرغم نُدرته على فئة محدودة من أبناء النخبة، لم يُقابل بالقبول أو الارتياح في أوساط الأهالي، الذين ظلّوا يلازمون موقف الحذر والرفض تجاهه « **ومن الأسباب التي جعلت الأهالي يلازمون موقف الحذر من التعليم الفرنسي رغم ندرته واقتصاره على الصفوة المختارة من الطبقة العليا، من بين تلك الأسباب، صمود الثقافة العربية نسبيًا في بداية الاحتلال، على أن السبب الرئيسي هو أن الجزائريون وجدوا أنفسهم مرغمين على الرضوح للأمر الواقع، عندا عمدت السلطة الفرنسية أثناء حرب الاحتلال إلى اختطاف الشُبان الصغار، أبناء زعماء المقاومة المعروفين، وارسالهم إلى فرنسا للانخراط في المدارس**

[1] _ مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة والمجتمع، ص 413_414

الثانوية العسكرية» [1]. مايريد النص ابرازه هو أن التّعليم أحد الأسلحة التي استعملها الاستعمار الفرنسي في الجزائر، ليس كوسيلة فقط للسيطرة الفكرية، بل أداة الفرض ثقافته على المجتمع الجزائري، ورغم ندرة التعليم على فئة معينة. ورغم كل ما حاول المستعمَر تقديمه، فإن الأهالي قابلوا ذلك بالرفض والحيطة، لعلمهم بأن الهدف الخفي هو القضاء على هويتهم الوطنية.

ثانيًا، محمد الشريف الساحلي Mohamed Cherif Sahli (1906_1989)

ومن بين النّماذج الجزائرية التي حاولت تفكيك البُنى الذّهنية من مخلفات الاستعمار وحاولت بناء ثقافة وأمة جديدة نجد (محمد الضريف الساحلي). فهو ابن علي بن السعيد وعلي ومقدودة عبد الرحمان بنت محمد نسبًا، ولد يوم 06 أكتوبر 1906 بقرية تزقة التابعة لبلدية سوق اوفلة دائرة شميلي ولاية بجاية، حيث ينتمي إلى دوار من عائلة ويرّى من قبيلة آث وغليس وتسمى باللغة العربية الوغليسي، نشأة في أسرة ميسورة الحال.

محمد الشريف الساحلي تلقى تكوينًا ثقافيًا و علميًا في دواليب المدرسة الفرانكفونية مع النخبة الوطنية الجزائرية, لكنه ظلّ وفيًا لانتمائه وهويته نضالا سياسيا وانتاجا فكريا, حيث أبان عن روح نضالية عالية في إطار نشاطه ضمن حزب الشعب /الحركة من أجل انتصار الحريات الديمقراطية,،ثم في معترك الثورة التحريرية 1954_1962م، حيث أسندت إليه مهام إعلامية ودبلومانسية، تتعلق بإيصال صوت الثورة إلى الرأي العام الفرنسي، وتمثيلها لدى بلدان منطقة شمال أوروبا، وهي المهام التي أرادها بكفاءة واقتدار، وقد واصل بعد الاستقلال خدمة البلاد على مدار عقود في حقل العمل الدبلومانسي.[2]

---

[1] _ المرجع نفسه، ص 415

[2] _ الدكتور عبد القادر خليفي، المناضل محمد الشريف الساحلي وإسهاماته في كتابة التاريخ الوطني الجزائري، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، المجلد1، العدد1، قسم التّاريخ جامعة المسيلة، 2022، ص574

"محمد الشريف الساحلي" سعى من خلال كتاباته كشف النقاب عن الوجه الحقيقي للاستعمار الفرنسي, ليسف فقط كقوة مادية, بل كمنظومة فكرية وايديولوجية سعت لتكريس التبعية وإعادة تشكيل الوعي الجماعي للشعب الجزائري, ومنه فإن الدّيكولونيالية لا تقتصر فقط على انهاء الاستعمار السياسي والعسكري, بل تسعى إلى تفكيك المنظومة الفكرية الاستعمارية, وفي هذا السياق« **فإن مؤرخي الشعوب المستعمِرة تصطدم للوهلة الأولى بسياج من الشروط الإيديولوجية التي تعد جزءًا لايتجزأ من نمط دفاع النظام الاستعماري، ويكمن الشرط الأول في الإقرار بأن المغلوب أقل درجة وجدارة من الغالب بالفطرة, وكان لعهد الاستعمار أدبه الرسمي, ولغته المنمقة, وصيغه الخاصة بطقوسه, وكلماته الجوهرية التي من بينها ألفاظ تتكرر كلازمة وهذه الألفاظ هي، الولاء، الوفاء و الارتباط الدائم. كانت كل وضعية يعيشها النظام الاستعماري تؤدي بأمر من السلطات إلى تظاهرات ولا,تقتصر في هذا العهد الذي لاتزال تجهل فيه أسرار نفسية الجماهير كما تجهل فيه تقلبات الإخضاع والإذلال، على رسائل وعرائض يوقعها أعيان نصبوا انفسهم ناطقين بلسان السكان »** [1] . يقصد هنا أنّ الاستعمار لا يترك بصمة في الأرض فقط، بل أيضًا على الفّكر والخطاب والمعرفة. غير ذلك يسعوا جاهدين إلى تشويه تاريخ الشّعوب المغلوبة، بالإضافة إلى النّظرة العنصرية بُني عليها المشروع الاستعماري، والتي تفترض أن المستعمَر أدنى وأضعف بطبيعته لذلك يستحق أن يُحتل. زيادة عن ذلك كانت السلطات تلجأ إلى تنظيم مظاهر الولاء الشكلية لإظهار أن السكان المحليين مازالوا مخلصين للاستعمار، لكن هذه المظاهر لم تكن حقيقية أو نابعة من إرادة الجماهير، بل كانت مصطنعة، وغالبًا ما اقتصرت على رسائل وعرائض مكتوبة يوقعها أشخاص من النخبة المحلية الذين لم يكن لهم تمثيل حقيقي.

---

[1]– محمد الشريف الساحلي، تخليص التّاريخ من الاستعمار، ترجمة محمد الشريف بن دالي حسين، محمد هناد، دار القصبة في الجزائر، سنة 2013، ص19

أما الحديث عن مسار التاريخي للثورة الجزائرية، فإنها تبرز أهمية تتبع الجذور العميقة لحركات التمرّد والمقاومة، في بعض مناطق الوطن وعلى رأسها قسنطينة وأوراس، حيث شكّلت هذه المناطق على مرّ العصور مراكز دائمة للرفض والنضال. وفي هذا الطرح تُفهم

« **أحداث ماي 1945 في منطقة قسنطينة قد وُجد لها تفسير مفاده أنها وقعت في نواح مضطربة منذ القدم, وفيما يخص اندلاع ثورة التحرير في الفاتح نوفمبر 1954 في كامل التراب الوطني حتى وإن انطلقت شرارتها في الأوراس, فنجد "لوتورنو" يرسم لنا صفات الرجل الأوراسي الذي يتسم منذ القدم بكونه عدوًا للنظام, ومستعدًا للمشاركة في كل تمرد, مثلما فعل من قبل ضد الرومان, وضد الإسلام السني من بعدهم عن طريق فرقة الخوارج»**[1]. بمعنى أنّ الثورات الجزائرية مجرد فطرة تمرّد عند بعض السكان، كما يقول "لوتورنو" هو قراءة استشراقية تبريرية تهدف إلى طمس الذاكرة الوّطنية في المقابل، فإن الثّورة الجزائرية سواء في 1945 أو 1954, كانت حركات شعبية واعية ومشروعة، نابعة من الظلم الاستعماري المتراكم وليست مجرد أعمال شغب.

بحيث فضح "محمد الشريف الساحلي " التلاعب الاستعماري" بالتّاريخ, وشارك في صياغة تاريخ بديل يُنصف الشّعب ويُعيد الاعتبار لتاريخه وهوّيته الحقيقية، « **وعوض أن يضطلع المؤرخ بدوره فيحاول أن يقف على الوقائع ويفسرها, نجده يسعى جاهدًا للتقليل من شأن هذه الأحداث, وانكارها بالرجوع إلى ماضٍ غابر حتى يهدئ من روع المعمرين»** [2] . ومن هنا يرى أن المؤرخون لعبوا دورًا هاما في خدمة المشروع الاستعماري من خلال التزوير التاريخ واعادة تفسيره بطريقة ترضي المستعمَر. واضعاف الوعي لدى الشعب الجزائري وكأنه تاريخ خال من البطولات والمقاومات.

---

[1] _ المرجع السابق، ص 47/46

[2] _ الرجع نفسه، ص 47

وفي سياق مشروع تصفية الاستعمار الذي تبناه "محمد الساحلي" الذي يسعى من خلاله إلى تفكيك آثار الاستعمار، والذي لا يقتصر على الجانب السياسي واقتصادي فقط، بل من الوعي والتصورات الثقافية والاجتماعية كذلك، مما أثّر على العلاقات بين البّدو الرُحل والحضر وذلك نتيجة التدخلات السّياسية و اقتصادية أخلت بالبنية « **والتدهور الذي أصاب العلاقات بين البدو الرحل والحضر قد كان في تاريخ الجزائر من فعل أنظمة سياسية لم يهمها إلا الزيادة في أرباح الطبقات الحاكمة, وتوسيع الزراعات على حساب المناطق الرعوية، ونشر الملكية الخاصة للأراضي, ووضع مختلف العراقيل أمام حرية التنقل لقطعان المواشي, والقيام بكل ما من شأنه أن يجعل حياة البدو جحيمًا لا يُطاق**»[1]. الأمر الذي أدى إلى الأنظمة السياسية المسؤولة عن هذا التدهور الاجتماعي والاقتصادي في الجزائر، مما جعل اختلالاتها تزال قائمة. فضلا على ذلك يتحدث الساحلي عن حادثة المروحة التي وقعت في (27 أفريل 1827) بين (الداي حسين) و(القنصل الفرنسي فرانس دوفال) كثيرًا ما قُدّمت في السرديات الاستعمارية الفرنسية كذريعة مناسبة لتبرير الحملة على الجزائر. لكن القراءة الدّيكولونيالية تكشف الحقائق المخفية التي تتعلق بالسيادة، والكرامة، ورفض التبعية التي المستعمَر فرضه، ويظهر ذلك جليًا في العبارة «**الداي حسين عندما استقبل القنصل الفرنسي فرانس دوفال يوم 27 أفريل 1827 أعرب عن استيائه لعدم تلقيه ردًا على الرسالة التي كانت قد بعثها إلى وزير الشؤون الخارجية الفرنسي بتاريخ 26 أوت 1826 بشأن ديون الجزائر على بلده. وقد رد دوفال الذي كان واحدًا من المقربين للداي أن ملك فرنسا كان منشغلا بأمور غبر الرد على رسالة داي الجزائر, وأمام هذه الغطرسة أمره الداي بالخروج لامسًا إياه بمروحيته في حركة نمت عن نفاذ صبره**»[2] .

عندما نتطرق لهذه الواقعة نكتشف أن حركة الداي التي نمت عن نفاذ صبره لم تكن إهانة,

---

[1] _ محمد الضريف الساحلي، تخليص التّاريخ من الاستعمار، ص 56

[2] _ المرجع نفسه، ص 65

بقدر ما كانت تؤكد على كرامة وهوية الدولة الجزائرية وسيادتها, يعكس موقف رافض للهيمنة الفرنسية.

خاتمة

وختامًا لهذه الدراسة، التي سعت إلى تناول التّيار البحثي الموسوم بـ "الدّيكولونيالية" الذي ظهر نتيجة طغيان الفكر الاستعماري وتأثيراته المختلفة والمتعدّدة في الشعوب المستعمرة، لذلك كان موضوع مذكّرتنا موسوما بـ "الدّيكولونيالية والتّصفية الثّقافية للعقل الكولونيالي"، التي تناولنا فيها من زاوية نقدية وفكرية، أهمّ أقطابه من خلال الوقوف على كيفية تمثُّل هذه المفاهيم في كتابات جزائرية معاصرة اختارت أن تواجه مخلّفات الاستعمار لا عبر البُعد السّياسي فحسب، بل عبر البعد الرّمزي والمعرفي والثّقافي كذلك. ومن خلال تحليل هذا النّماذج التي سقط اختيارنا عليها، تمكّنا أنّ الكتابة في الخطابات ما بعد الكولونيالية في الجزائر قد أعادت فهم التّاريخ الاستعماري بنّظرة نقدية وتقييمه من جديد.

كما أنّ الشّعوب المستعمَرة استيقظت من غيبوبة التّبعية الاستعمارية التي فرضت عليها بالقوة، وحاولت التّغلب على تلك القيود من خلال التّعبير عن نفسها وعن تاريخها، وعلى أن تُستكمل هذه الدّراسة بمجموعة من النتائج التي من شأنها أن تعَزز وتؤكد ما توصلنا إليه من استنتاجات، يمكن صياغتها في النقاط التالية،

_بعد زوال الاستعمار في الجزائر، تُأكد الخطابات ما بعد الكولونيالية أنها ليست انعكاسا للاستعمار فحسب، بل هي مقاومة فكرية تهدف لتفكيك الإرث الذي رسّخه العقل الكولونيالي في الوعي الجزائري والإفريقي.

_ ظهرت من خلال النّماذج المختارة لهذه الدراسة أن البعض الكُتّاب الجزائيين لم يكتفوا بالحديث عن الاستعمار فحسب، بل تجاوزوا ذلك نحو رفع الستار عن ما هو مستتر من آليات وخطط الاستعمار، وذلك من خلال حضورهم القوي والمؤثّر في النّقد المعاصر ويُعدّون مرجعية مهمّة في هذا المجال.

_إنّ مشروع التصفية الثقافية للعقل الكولونيالي والقراءة التحليلية له، يتطلب الكثير من الجهد لأنّه ليس مرتبطا باستعادة الهوية والكرامة التي طمست من طرف المستعمِر فحسب، وإنّما يستلزم هذا المشروع إعادة بناء الذات الإنسانية من جديد وتحريرها من الأوهام والمفاهيم الكولونيالية.

_الّديكولونيالية ليست مجرد موقف معرفي يستلزم الاهتمام به، لأنها تُسَائل وتحاول دراسة مواضيع عميقة حول ما فعله الاستعمار من السّيطرة والهيمنة، محاولة تحرير العقل والسيادة الوطنية من القمع الكولونيالي.

–تبلور مفاهيم ومصطلحات أصبحت دليلا على هذا المسلك البحثي من مثل مفهوم العنف ومحو الاستعمار وكذلك مفهوم القابلية للاستعمار والثورة الثقافية والتّحرّر الثقافي وتصفية الاستعمار العقلي والمعرفي وكذلك تفكيك الخطاب الكولونيالي بالإضافة على إعادة تمركز الذات الوطنية.

مصادر البحث ومراجعه

اوّلا، المصادر والمراجع

1. آلبير ميمي، صورة المستعمَر، ترجمة ميشال سطوف، مراجعة سمير سطوف، منشورات ANEP، الجزائر، 2007
2. آنيا لومبا، في نظريّة الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمة محمد عبد الغني غنوم، دار الجوار للطباعة والنَّشر والتَّوزيع، سوريا، الطبعة الأولى، 2007
3. بيل آشكروفت وآخرون، دراساتُ ما بعد الكولونيالية، المفاهيم الرَّئيسية، ترجمة أحمد الُّروبي وأيمن حلي وعاطف عثمان، المركز القومي للتَّرجمة، لبنان، الطبعة الأولى، 2010
4. الجزائر الأمة والمجتمع، مصطفى الأشرف، ترجمة حنفي بن عيسى دار القصبة للنضر (حي سعيد حمدين16012) الجزائر، 2007
5. جمال حمدان، إستراتيجية الاستعمار والتّحرير، دار الشروق، 1403هـ-1983م، الطبعة1
6. عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2008
7. فرانز فانون، العام الخامس للثورة الجزائرية، ترجمة ذوقان قرطوط، مراجعة عبد القادر بوزيدةANEP ، دار الفارابي، الطبعة الأوّلى، الجزائر لبنان، 2004
8. فرانز فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ترجمة خليل أحمد خليل،ANEP ، دار الفارابي، الجزائر لبنان، 2004، الطبعة الأولى
9. فرانز فانون، معذبو الأرض، ترجمة الدكتور سامي الدُروبي وجمال الأتاسي، مدارات للأبحاث والنّشر، القاهرة، الطبعة الثانية، 2015

10. فرانز فانون، معذبو الأرض، ترجمة سامي الدُروبي وجمال الأتاسي، مدارات للأبحاث والنَّشر، القاهرة، الطبعة الثانية، 2015
11. فرانز فانون، من أجل إفريقيا، ترجمة محمد الميلي، منشورات المطبوعات الوطنية الجزائرية، الجزائر، 1966، الطبعة الأولى
12. مالك بن نبي، بين الرّشاد والتيه، ترجمة عمر مسقاوي، دار الفكر، سوريا، 2002، الطبعة 1
13. مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصّبور شاهين، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنّشر، سوريا، 1979
14. مالك بن نبي، في مهب المعركة، ترجمة عمر مسقاوي، دار الفكر المعاصر، سوريا، لبنان، 2002، الطبعة 3
15. مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصّبور شاهين، دار الفكر، سوريا، 2002، الطبعة 1
16. محمد الشريف الساحلي، تخليص التّاريخ من الاستعمار، ترجمة محمد الشريف بن دالي حسين، محمد هناد، دار القصبة في الجزائر، سنة 2013
17. محمد عبد الرحمان حسن، نقد فكر الجنوب (العالمي)، مقدمة للانتقال من نقد الحداثة إلى نقد الحضارة، وفق للنّشر والتّوزيع، الخرطوم، الطبعة الأولى، 2022
18. محمد عوض محمد، الشّعوب والسلالات الإفريقية، الدار المصرية للتأليف والتّرجمة، مصر، 1965
19. وحيد بن بوعزيز، جدل الثّقافة، مقالات في الآخرية والكولونيالية والدّيكولونيالية، دار ميم للنّشر، الجزائر، الطبعة الأولى

المجلّات والدّوريات

1_ مجلة تبيُّن، المجلد13 ، العدد50، 202

2_ مجلة تجسير، جامعة قطر، المجلد الثاني، للعدد2، 2020

3_ موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة زينب الحسامي، مراجعة محمد الرشودي

4_ ماط مهدي، هولي بوزياني خولة، تشكل الهوية وتحولات الوعي في أدب الزنوجة، محاورات في الأدب والنّقد، المجلد الثاني، العدد الثاني، جامعة سكيكدة، مارس 2022

5_ أميرة بوغرارة، الزنوجة وسرديات الزنوج مقاربة جينيالوجية للمصطلح، مجلة الموروث، المجلد 11، العدد 1، جامعة جيجل، ديسمبر 2024

6_ دحمور زهير، الزنوجة ودورها في بعث حركة الأدب الإفريقي، مجلة دراسات معاصرة، المجلد 2، العدد 2، جامعة الجزائر 2، جوان 2018

7_ نادية سلاماني، الزنوجة في فكر ليوبولد سيدار سنغور، مجلة متيجة للدّراسات الإنسانية، المجلد 4، العدد 9، جامعة البليدة، ماي2018

8_ ماريف أحمد، التجربة الجنيالوجية وسؤال البحث عن الحقيقة، مجلة الحوار الثّقافي، المجلد 10، العدد 02، 2021

9_ زهير دحمور، الزنوجة ودورها في بعث حركة الأدب الإفريقي، مجلة دراسات معاصرة، العدد2 ، 2018

10_ م.د.علي خماس حسين، آميلكار كابرال ودوره في الحركة الوطنية في غينيا بيساو(1952–1973)، مجلة دراسات إفريقية، مديرية تربية بغداد الرصافة الثانية، المجلد الثاني، العدد15، 2024

11_ كمال رمضاني وعبد المجيد عمراني، سيكولوجيا الاستعمار من منظور فرانز فانون، مجلة العبر للدّراسات التّاريخية والأثرية في شمال إفريقيا، المجلد5 ، العدد1، جانفي2022

12_ بوجليدة أحمد، الاتصال والعالم والتوجيه، مجلة الجيش الوطني الشّعبي، (د، ت)، الجزائر، عدد367

13_ أمال علاوشيش، قراءة في مابعد الكولونيالية (post_colonialism)، مجلة الباحث، جامعة الجزائر2

14_ عمراني عبد المجيد، النخبة الفرنسية المثقفة والثورة الجزائرية (1954_1962)، دار الشباب، باتنة

15_عبد العزيز شعبان، فرانز فانون، فكرة العنف ومزالق فضاء ما بعد الاستعمار، مجلة اللّغة والأدب، المجلد2، العدد20، جامعة الجزائر2، ديسمبر2018

16_ يوسف يحياوي، مالك بن نبي؛ فكر يحتاج إلى تجسيد، مجلة الممارسات اللّغويّة، المجلد 4، العدد 4، جامعة بجاية، ديسمبر 2013

17_ عبد العزيز شعبان، تمثلات الاتجاه ما بعد الاستعماري في كتابات مالك بن نبي وفرانز فانون، مجلة إشكالات في اللّغة والأدب، المجلد9، العدد5، جامعة مولدي معمري بتيزي وزوو(الجزائر)، 2020

18_ مصطفى الأشرف المسار والأعمال والمرجع، جمعية ادريس، مراجعة عمر لرجان، مجلة النّقد، دار القصبة والنّشر

19_ عبد القادر خليفي، المناضل محمد الشريف الساحلي وإسهاماته في كتابة التاريخ الوطني الجزائري، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، المجلد1، العدد1، قسم التّاريخ جامعة المسيلة، 2022

20_ إبراهيم سعدي، مصطفى الأشرف نموذجا لجيل من مفكري الجزائر ما بعد الاستقلال، معارف (مجلة علمية محكمة)، المجلد 8، العدد 15، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، جوان 2014

فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
شكر وعرفان	3
إهداء 1	4
إهداء 2	5
مقدّمة	6
الفصل الأوّل، من الكولونيالية إلى الدّيكولونيالية	9
المبحث الأوّل، في مفهوم الاستعمار والدّيكولونيالية، المعنى والدّلالات	10
أوّلا، الاستعمار والفكر الهيمني	11
ثانيا، المصطلحات المشتركة في معنى الاستعمار	13
الهيمنة	14
الإمبريالية	14
المركزية الأروبية Euro-centrism	15
ثالثا، الدّيكولونيالية	16
المبحث الثاني، السيّاقات المساهمة في نشأة تيار الدّيكولونيالية	24
أولا، آميلكار كابرال	25
ثانيا، إيمي سيزير	32
الفصل الثّاني، الدّيكولونيالية في الجزائر	39
المبحث الأوّل، مناهضة الاستعمار وتفكيك بنيته الفكرية عند فرانز فانون ومالك بن نبي	40
أولا، مالك بن نبي	40
ثانيا، فرانتز فانون	50
المبحث الثاني، استراتيجيات تفكيك البّنية الفكرية للاستعمار والحفاظ على عناصر الهوية الوطنية	61
أوّلا، مصطفى لشرف	61
ثانيًا، محمد الشريف الساحلي	66

خاتمة	71
مصادر البحث ومراجعه	73
فهرس الموضوعات	77