



تيار المركزية الإفريقية التعريفات، الأفكار، التطور، الملامح

د. محمد عبد الكريم أحمد

باحث متخصص في الشؤون الإفريقية

يطرح تناول تيار المركزية الإفريقية Afrocentrism إشكالات متنوعة تتعلق بدايةً بتعريفاته المتنوعة، والتي جاءت في سياقات تاريخية مضطربة، باعترافٍ ضمني من قِبل عدد من أبرز دعائه، وحسب تفنيدات متنوعة قدمها منتقدوه؛ وبضرورة الجرأة لأبعد مدى في مناقشة أفكار التيار التي تقوم في المقابل على منهج انتقائي واضح لتطويع المعارف التاريخية دون التزام صارم بالدقة التاريخية، وبالقدرة على ملاحظة تطوره التاريخي بنوع من الموضوعية اللازمة لفهم هذا التطور بقدرٍ من الوضوح والسلاسة.

وتُمثل تلك المساعي لفهم ملامحه رؤية نقدية لمجمل التيار وإشكالاته من زوايا مختلفة. وتحاول هذه الورقة اختبار فرضية: أصالة تيار المركزية الإفريقية من جهة قيامه على تعريفات دقيقة ومتماسكة، ومناقشة أفكاره، وتطورها، وأبرز ملامحها.

وتقوم أهمية تلك الفرضية على ما اكتسبه «التيار» من زخم نظري وعملي كبير من عدة نواح، مثل عمق جذوره في قلب تيارات الفكر الإفريقي بشكل عام منذ مطلع القرن التاسع عشر، وما يعنيه ذلك من تأثير ضروري (إيجاباً أو سلباً) في التطور الفكري والسياسي والاجتماعي في القارة، وفي بقاع الشتات الإفريقي المختلفة، ولاسيما في الولايات المتحدة وأوروبا الغربية؛ ومساعيه لتفكيك ما اعتبره «مركزية أوروبية» حرمت القارة الإفريقية- بدورها حسب نقد المركزية الإفريقية- من تراث تاريخي وحضاري مهم (الحضارة المصرية القديمة تحديداً)، وأفقدت «الإفريقي» مصدراً مهماً من مصادر الإلهام والفخر بهويته؛ مما قاد إلى إعادة النظر في عدد من «المسلمات» التاريخية لصالح رؤى توفيقية تُرجع أصول الحضارة المصرية القديمة «للأفارقة»؛ وكذلك استمرار تأثيره في صياغة عدد من سياسات الدول الإفريقية وعلاقاتها تحديداً مع الولايات المتحدة، وفي تشكيل هوية قطاعات لا يستهان بها من المجتمعات الإفريقية، سواء في غرب القارة أو في شرقها أو جنوبها.

كما يُعدّ التيار بمجمله حركة فكرية مهمة ووسيلة (بغض النظر عن نقدها هنا)، إذ جاء نتيجةً لجهود عدد من الآباء المؤسسين لأفكار الوحدة الإفريقية والشخصية الإفريقية وإعادة استقراء التاريخ الإفريقي، مثل ويلموت بلايدن ووليام دوبيوس وماركوس جارفسي، وصولاً للمؤرخ السنغالي شيخ أنتا ديوب... وغيرهم، مما وفر رؤية «إفريقية» جذرية بالأخذ في الاعتبار عند مقارنة أغلب التوجهات الفكرية للنخب الإفريقية الحالية بوجه أو بآخر. وتتناول الورقة هذا الموضوع من خلال عدد من المحاور،

وهي:

- قراءة في أهم تعريفات المركزية الإفريقية: سياق غير تاريخي.

- قراءة في الرؤى والأفكار: نموذج «آلان لوك» وإنتاج الخطاب الكولونيالي.

- قراءة في تطور المركزية الإفريقية: رؤية «موليفي أسانتي».

- تحولات مطلع الألفية الجديدة: المركزية الإفريقية والنظام الدولي «الجديد».

- أهم ملامح المركزية الإفريقية: رؤية تفكيكية.

أولاً: قراءة في أهم تعريفات المركزية الإفريقية: سياق غير تاريخي؛

تمثل المركزية الإفريقية، من أحد جوانبها، استجابةً للمركزية الأوروبية، ولوجهة نظر طالما همّشت إفريقيا والأفارقة، ولاسيما في الولايات المتحدة وكذلك في أرجاء العالم، وكان عماد هذه المركزية الأوروبية- التي تجاهلت أهمية إفريقيا في التاريخ العالمي- أفكار المفكر الألماني فريدريك هيجل في مؤلفه (محاضرات في فلسفة التاريخ العالمي)، والتي تناولها بالنقد العملُ بالغ الأهمية للمؤرخ الإثيوبي تيشيل تيبيبو Teshale Tibebu بعنوان (هيجل والعالم الثالث: صنع المركزية الأوروبية في التاريخ العالمي)، ولاسيما فكرته عن تقسيم إفريقيا لثلاثة أجزاء: إفريقيا الأوروبية (شمال القارة من المغرب حتى طرابلس في ليبيا، والذي ألحقه بإسبانيا)؛ وإفريقيا الآسيوية، حيث عدّ مصر جزءاً منفصلاً عن بقية القارة وأكثر ارتباطاً بالشرق الأدنى في آسيا؛ ثم إفريقيا جنوب الصحراء الذي عدّه إفريقيا الحقيقية^(١).

اعتمد التيار بأكمله، والذي تبلور بدوره في عملية معقدة على امتداد القرنين التاسع عشر والعشرين، في طرح أفكاره على عمل مفكرين أوائل مثل: إدوارد بلايدن (ت. ١٩١٢م)؛ ج. إ. كاسلي هايفورد J. E. Casely Hayford (ت. ١٩٣٠م)؛ وليام دوبيويس W. E. B. Du Bois (ت. ١٩٦٣م)؛... وآخرون.

(١) Tibebu, Teshale, Hegel and the Third World: The Making of Eurocentrism in world History, Syracuse University Press, New York, 2011, pp.171-228

Pennington (١٨٤١م) بعنوان (المرجع في أصل الملونين وتاريخهم) ^(٣) Text Book of the Origin and History of the Colored People، وهو كُتِبَ وجيز يعيد سرد أصول «الشعب الملون» وشرحها وفق رواية الكتاب المقدس فحسب. وكذلك كتاب (الضوء والحقيقة) Light and Truth لروبرت ب. لويس Robert B. Lewis (١٨٤٤م). والكتاب بالغ الأهمية والتأسيسي في صياغة «المركزية الإفريقية»، في تلك الفترة المبكرة نسبياً، لوليام ويلز براون William Wells Brown، بعنوان (الإنسان الأسود: أسلافه، وعبقريته، ومنجزاته) The Black Man: His Antecedents, His Genius, and his Achievements (١٨٦٣). ثم عمل جيمس أفريكانوس هورتون James Africanus Horton الأبرز: (دول وشعوب غرب إفريقيا) West African Countries and Peoples (١٨٦٨م)، والذي فُتِدَ في أكثر من موضع المقاربات المركزية الأوروبية، وأبرز أهمية الحضارات الإفريقية بما فيها حضارة مصر القديمة. ولوحظ تسارع طبع مثل هذه المؤلفات في نهاية القرن التاسع عشر مع ظهور أعمال جوزيف إ. هاين Joseph E. Hayne مثل: (الكوشية) The Cushite (١٨٨٧)، و (الإنسان الأسود: أو التاريخ الطبيعي للعرق الحامي) The Black Man; Or, The Natural History of the Hametic Race (١٨٩٤)، و (الأصل الآموني أو الحامي لليونانيين والكريتيين وجميع الأعراق السلالية القديمة) The Amonian Or Hamitic Origin of the Ancient Greeks, Cretans, and All the

وعلى الرغم من قِدَم أفكار هذا التيار وجذوره؛ فقد وردت الإشارات الأولى الحرفية أو المباشرة له لدى «دوبويس» على وجه التحديد بنصّه على توجه «المركزية الإفريقية» afro-centric؛ عند وصف خطط مشروعه «موسوعة أفريكانا» Encyclopedia Africana عشية بدئه في غانا في مطلع الستينيات. وتعرّز المصطلح على نحو محدد في سياق الحاجة لدراسات ومؤسسات «مركزية إفريقية»، التي كانت ذات أولوية في ذهن الرئيس الغاني كوامي نكروما- الذي رعى مشروع هذه الموسوعة- عندما تحدث في العام ١٩٦٣م عن «الحاجة لدراسة التاريخ والثقافة والمؤسسات واللغات والفنون الغانية والإفريقية بطرق مركزية إفريقية جديدة- مع تحرر كامل من الافتراضات المسبقة للعهد الاستعماري»^(١).

لكن هذا السياق التاريخي الحديث نسبياً في منتصف القرن العشرين لا يحول دون ملاحظة أن تيار «المركزية الإفريقية» قد نبع بالأساس من تراث بالغ الثراء والتنوع، لما يمكن وصفه بمركزية «صورة إفريقية» (كفكرة رومانسية في بداياتها) لدى طائفة واسعة من الكُتّاب والمفكرين والمؤرخين والساسة الأفروأمريكيين منذ مطلع القرن التاسع عشر، كما جاءت متضمنة في إشاراتهم المباشرة لمصر القديمة والنوبة وإثيوبيا وحضارات إفريقية أخرى؛ كجزء من دعوة هذه النخبة لئيل بني جلدتهم المساواة والاحترام العرقي داخل مجتمعاتهم (في الشتات).

وكان من أبرز المجموعات التي شملت خطباً ودراسات ومقالات في هذا التيار ما جمعه هوسي إيستون Hosea Easton بعنوان (رسالة في الشخصية الفكرية والحالة السياسية للملونين) Treatise on the Intellectual Character and the Political Condition of the Colored People (١٨٣٧م)، والذي انطلق بالأساس من رؤية ثوراتية صرفة^(٢). ومؤلف جيمس بينينتون James

Easton, Hosea, A treatise on the intellectual character, and civil and political condition of the colored people of the U. States: and the prejudice exercised towards them: with a sermon on the duty of the church to them, Boston, Mass.: Printed and published by Isaac Knapp, Boston, 1837, pp.5-20

Pennington, James W.C., A text book of the origin and history of the colored people, Hartford: L. Skinner, Oberlin, 1841

(١) Adi, Hakim, Pan-Africanism: a History, Bloomsbury Publishing Plc, London, 2018, p.204

(٢) راجع مقدمة الكتاب:

الأخلاقية والنفسية والسوسيو-اقتصادية والثقافية^(٣). ومن بين تعريفات «المركزية الإفريقية» الموجزة أيضاً، وربما القاصرة للغاية، على الأقل من جهة طابعه القائم على النفي والرفض بالأساس، ما قدمته أما مازاما Ama Mazama، وهي واحدة من رائدات التيار منذ أواخر القرن الماضي، وهو أن المشكلة الأساسية للشعب الإفريقي تتمثل في التبنّي غير الواعي للرؤية الغربية للعالم وما يتعلق بها من أطر المفاهيم المختلفة، وأن «تلك الأفكار والنظريات التي اجتاحت حياتنا (الأفارقة في القارة وفي الشتات) كأمر معتاد، أو طبيعي أو حتى مثالي، باتت لا نهاية لها»، وأن التيار يتجاوز معضلة تساؤل رئيس تطرحه مازاما بجرأة طفولية: «كم منا توقف حقاً لاختبار وتحدي أفكار من قبيل التنمية والتخطيط والتقدم والحاجة إلى الديمقراطية والدولة الأمة كأفضل شكل للتنظيم السياسي والاجتماعي، كمثال ضمن أمثلة كثيرة؟ إن فشلنا في معرفة جذور تلك الأفكار في الأعراف الثقافية الأوروبية قد دفعنا، إرادياً أم قسراً، إلى القبول بوضع الهامش في كتاب الإنسان الأبيض^(٤)؛ ومن ثمّ فإن المركزية الإفريقية تسعى إلى عملية عكسية لهذه الظواهر التاريخية، ووضع سبل نجاح هذه العملية.

ويمكن تلمّس ملمح آخر لتعريفات «المركزية الإفريقية»، وفي صياغة أكثر قابلية للنقد والجدل البناء، فيما طرحه الروائي الكيني البارز نجوجي واثونجو Ngugi wa Thiong'o من أفكار «ثقافية» عن مضمون المركزية الإفريقية (تم جمعها ضمن مؤلفه Moving the Centre: The Struggle for Cultural Freedoms (١٩٩٣)، وارتبط هذا المؤلف ككل بالجدال حول المركزية الأوروبية

Celtic Races (١٩٠٥)، ومؤلف هارفي جونسون Harvey Johnson بعنوان: (الأمم من وجهة نظر جديدة) The Nations from a New Point of View (١٩٠٢)، ومؤلفات أخرى كثيرة ركزت بالأساس (وفي صياغات غير تاريخية بشكل واضح في واقع الأمر) على تأصيل التاريخ الإفريقي (في صياغة ملتبسة بطبيعة الحال) بالرجوع إلى الحالة الإثيوبية في عدد من المؤلفات المهمة، مثل (غموض إثيوبيا الخفي) The Hidden Mystery of Ethiopia (١٩٢٥) لمؤلفه الأمير جوزيف إيمانويل بلايشتاي J. E. Drusilla، ومؤلف دروسيللا هيوستن D. Houston الذي حمل عنوان: (إثيوبيا الإمبراطورية الكوشية القديمة الرائعون) Wonderful Ethiopians of the Ancient Cushite Empire (١٩٢٦)؛ والذي تناول على وجه خاص ترتيباً زمنياً مرتباً في خمسة فصول قصيرة، استهله بزمان الإمبراطورية الإثيوبية وإثيوبيا القديمة وحضارتها، ثم ذلّ الكتيب بمصر ما قبل التاريخ^(٥). وثمة تعريف بالغ الاختزال ودال في الوقت نفسه (وأكثر حداثة مقارنة بتأصيل التيار لمطلع القرن التاسع عشر)، ظهر في ثمانينيات وتسعينيات القرن الماضي، ومفاده قيام «المركزية الإفريقية» على وضع اهتمامات واحتياجات الأفارقة في قلب أية قضية أو نقاش تتم مقارنته، وأن طائفة إسهامات فكرية مهمة لمولانا كارينجا Maulana Karenga وأعمال العديد من علماء النفس الأفروأمريكيين أمثال: واد نوبلز Wade Nobles، ونعيم أكبر Naim Akbar، وليندا جيمس مايرز Linda James Myers، مضافاً إليها أعمال موليفي كيتي أسانتي Asante، تقدّم في مجملها أمثلة على تحليلات وبنى structures التوجهات المركزية الإفريقية من النواحي

(٣) Norman Hams, A Philosophical Basis for an Afrocentric Orientation (in: Janice D. Hamlet, editor, Afrocentric Visions: Studies in Culture and Communication) SAGE Publications, London, 1998, p.15

(٤) Mazama, Ama, The Afrocentric Paradigm: Contours and Definitions, Journal of Black Studies, Mar., 2001, Vol.31, No.4 (Mar., 2001), p.387

(١) Howe, Stephen, Afrocentrism: Mythical Pasts and Imagined Homes, Verso, London, 1998, pp.35-6

(٢) Houston, Drusilla Dunjee, Wonderful Ethiopians of the Ancient Cushite Empire, 1926, pp.1-39

بشكل غير واع بالمركزية الأوروبية، ونظيرتها لدى وا ثيونجو التي تجنح إلى تأصيل حقيقي للمركزية الإفريقية وابتعادها عن نطاق الاستجابات اللحظية وغير الواعية، وهو ما يؤشر إلى تعقيد تعريفات المركزية الإفريقية حتى وسط روادها، وأنصارها، عوضاً عن حقيقة عدم تاريخية هذه التعريفات، وتطور التيار ككل.

ثانياً: قراءة في الرؤى والأفكار: نموذج «آلان لوك» وانتاج الخطاب الكولونيالي؛

حضرت مصر وحضارتها كقضية بارزة في قلب تيار المركزية الإفريقية، وعلى امتداد سجلالاته منذ القرنين التاسع عشر والعشرين وحتى الوقت الحالي، في قلب ما يمكن وصفه بالتأريخ الأفريقياني Pan-Africanism Historiography، الذي يُعد في مجمله من أبرز قواعد نشأة المركزية الإفريقية وتسويغ أسسها الفكرية، وقد برز هذا الحضور - بدرجات متفاوتة - في أعمال كتاب مثل ديفيد ووكر David Walker، وهوسي إيتون Hosea Eaton، وجيمس بينينجتون James Pennington، وجيمس أفريكانوس هورتون.

وكان مؤلف ووكر البارز Appeal to the Colored Citizens of the World، الذي نُشر للمرة الأولى في العام ١٨٢٩م، قد بجّل ماضي مصر القديمة التليد أيّما تبجيل، ورأى أن المصريين كانوا «شعباً إفريقياً أو ملوناً، كما حالنا»، وأنه «قد نشأ فيهم التعليم، ونُقل من بلدهم إلى اليونان». ويلاحظ انتشار مثل هذه الآراء وسط المثقفين الأفارقة في القرن التاسع عشر، والذين عولوا بدورهم - ولا اعتبارات تكوينهم الثقافي «الإمبريالي» - كثيراً على الإشارات في الكتاب المقدس وأعمال كبار المؤرخين والمستشرقين الأوروبيين أو الانشغال بنقدها، وكانوا جزءاً مهماً من دحض رؤى العنصرية والمركزية الأوروبية في ذلك الوقت.

كما كان لافتاً في هذا السياق نشر عمل الكاتب الهايتي أنتينور فيرمين Anténor Firmin (١٨٨٥م) ودفاعه عن مصر و«إثيوبيا» في عمله (مساواة الأعراق البشرية) The Equality of the Human Races. إذ أظهر هذا العمل

والمركزية الإفريقية والتعددية الثقافية. وكان نقد نجوجي للمركزية الأوروبية انطلاقاً من رؤية مركزية إفريقية (فيما يمكن اعتباره موقفاً تقدّماً في صياغة المركزية الإفريقية من نقطة بداية حقيقية قائمة على نقد جوهرى، وليس كاستجابة لظاهرة المركزية الأوروبية) أو نظريتها النقدية حسب جوزيف ماكلارين J. McLaren في دراسته لفكر وا ثيونجو وصلته بالمركزية الإفريقية (١٩٩٨م)، وكذلك مع كتابات موليفي أسانتي.

وعقد ماكلارين مقارنة بين عمل نجوجي (نقل المركز) وأعمالاً محددة لأسانتي، وهي (المركزية الإفريقية: نظرية التغير الاجتماعي) (١٩٨٨م)، وفكرة المركزية الإفريقية (١٩٨٧م)، وكيميت، والأفرومركزية والمعرفة (١٩٩٠م)، من جهة أنّ كلا من وا ثيونجو وأسانتي قد تناولوا (في هذه النصوص) ما وُصف «بالمركز» كموضع للتغير الثقافي والاجتماعي. وكان نجوجي وا ثيونجو أكثر إيجابية في تقديم دلائل ملموسة لأفكار المركزية الإفريقية، ويتضح ذلك على وجه الخصوص في رؤاه حول اللغة ودور الكاتب الإفريقي في مواجهة الاستعمار الجديد، التي مثلت إسهاماً رائداً في هذا المسار (يتطابق مع رؤى المركزية الإفريقية ومع تطورها في بعدها الثقافي). كما عدّ دعم وا ثيونجو للغات الإفريقية الأصلية تناولاً موازياً (وأكثر أصالة في واقع الأمر) لجهود أسانتي في استكشاف الـ Ebonics أو الإنجليزية السوداء، كنمط للخطاب والتعبير. كما ارتبطت أعمال نجوجي وأسانتي (في إطار مقاربة المركزية الإفريقية) في طبيعتها السياسية المتضمنة داخلها، فكلاهما يقر بالهيمنة التاريخية التي بسطها الغرب؛ غير أن نقد أسانتي للماركسية يختلف بشكلٍ حاد عن اعتناق نجوجي للأيديولوجيا الماركسية^(١)، مما يحيلنا في النهاية إلى مفتق طريق في فهم منطلقات أسانتي (رائد تيار المركزية الإفريقية في «نسختها» الحالية) التي ترتبط

(١) McLaren, Joseph, Ngugi wa Thiong'o's Moving the Centre and Its Relevance to Afrocentricity, Journal of Black Studies, Jan., 1998, Vol.28, No.3 (Jan., 1998), p.387

أن الآراء المعبرة عن تضمين حضارة مصر في تأصيل تيار المركزية الإفريقية لم تكن حكراً على العالم الأنجلوفوني^(١). وكان من أوائل الكتاب الذين لفتوا الانتباه إلى أن المصريين كانوا أفارقة الكاتب الأفروأمريكي فريدريك دوجلاس F. Douglass (١٨١٧-١٨٩٥م)، الذي أكد في دراسة له (١٨٥٤م) أن الحضارة المصرية حظيت باهتمام أقل مما تستحقه لأنها كانت في إفريقيا، وليست في أوروبا أو آسيا أو أمريكا، «وأنه ثمة سوء طالع آخر، وهو أن المصريين القدماء لم يكونوا بيضاً، لكنهم كانوا، بلا شك، سوداً»، كما عدّ الكثير من أهل هذه البلاد من أصول من الزنوج. كما لاحظ دوجلاس استعداد الكُتاب البيض في عهده لتجاهل أوجه الشبه البدنية بين المصريين القدماء وشعوب إفريقيا.

وبدوره: قدّم إدوارد ويلموت بلايدن (١٨٣٢-١٩١٢م)، والذي عدّ أبرز شخص من أصول إفريقية إماماً باليونانية واللاتينية والدراسات الكلاسيكية بشكل عام في عهده، لكنه وظف معرفته لخدمة وجهة نظره كإفريقي، ولاحظ في العام ١٨٨٧م، فيما تستنكره ماري ليفكوفيتز M. Lefkowitz، أنه ثمة نقد سطحي حاول إنكار الصلات الوطيدة بين الزنوج مع العرقين التاريخيين الكبيرين في مصر وإثيوبيا. لكن لا يوجد أي شخص سافر إلى شمال شرق إفريقيا، أو تجول بين آثار (أطلال) ضفتي النيل (في استعارة لنص المستشرق الفرنسي أوغسطين فولني)، سيشك ولو للحظة واحدة في هذه الصلة. ولاحظت ماري أن بلايدن، مثل دوجلاس، كان قد قرأ هيروdotot ووُصفه للسمات العرقية للمصريين، لكن بلايدن يأخذ الفرضية خطوة للأمام، إذ كان مطلعاً نابهاً لما أورده الرحالة الفرنسي كونت فولني (١٧٥٧-١٨٢٠م) عن منجزات شعوب مصر السوداء، وعندما زار فولني مصر (١٧٨٢-١٧٨٥م) كان مذهولاً باكتشاف أن أهل مصر يشبهون الخلاسيين الذين رأهم في أوروبا، ودفعت هذه التحليلات وغيرها بلايدن إلى التصميم على أن الأفارقة

كلهم هم الورثة الحقيقيون لحضارة مصر القديمة العظيمة، وبعد أن زار مصر في العام ١٨٦٦م أكد أن الأهرامات شُيّدت بأيدي الزنوج^(٢).

ويمكن القول: إن ورود مصر وحضارتها القديمة في قلب سرديات المركزية الإفريقية قد جاء نتيجة طبيعية للاهتمام الأفروأمريكي الواضح بهذه الحضارة منذ القرن التاسع عشر، واتضح في كتابات وأنشطة عدد من أبرز المفكرين السود في الولايات المتحدة. وإلى جانب أمثلة بارزة وردت سابقاً، من مثل ويلموت بلايدن ومارتن ديلايني، هناك نموذج آلان لوك Alain Locke، الذي بذل جهوداً مضنية في دراسة الصلات بين العرق والثقافة، كما في محاضرة بارزة في مسيرته لدى الأكاديمية النجبية بواشنطن عن The Problem of Race and Culture، ١٩٢١، ومحاضرة أخرى مهمة في هذا السياق تضمنت ملاحظاته التي وضعها خلال زيارته لمدينة الأقصر المصرية Notes Made at Luxor, Egypt، ١٩٢٣ (في وقت كشف مقبرة توت عنخ آمون، الذي أثار اهتماماً عالمياً كبيراً، وساهمت في تمويله جهات أفروأمريكية).

ولم يقتصر اهتمام لوك بالدوائر الأفروأمريكية المعنية بالآثار المصرية، لكنه التحق بالجمعية الفرنسية للآثار الشرقية في القاهرة في العام ١٩٢٧م^(٣). وسرد جيفري س. ستيوارت (٢٠١٨م) جانباً من ارتباط لوك بمصر ومفهومه عن البحر المتوسط الأوروبي وإفريقيا، والشرق الأوسط (عبر زيارته لحيفا في فلسطين، ومقارنته للعقيدة البهائية «تلبية لرغبة والدته في ارتباط أوثق بها») في فصل خاص

(٢) Lefkowitz, Mary, Not Out of Africa: How Afro-centrism Became an Excuse to Teach Myth as History, A New Republic Book: Basic Books, New York, 1996, pp.126-8.

(٣) Jacoby Adeshei Carter, African American Contributions to the Americas' Cultures A Critical Edition of Lectures by Alain Locke, African American Philosophy and the African Diaspora, New York, 2016, pp.3-4.

(١) Adi, Hakim, Pan- Africanism: a History, Op.cit. p.205.

عن مصر^(١)، وهو فصل كاشف في مجمله عن رؤية كولونيلية للوك تتسق مع ثقافته «المسيحية الغربية» بشكل واضح. بأي حال؛ فإن أهمية رؤية آلان لوك تتمثل في أنه، على خلاف حال عدد من أبرز قادة الفكر الأفريقي في الربع الأول من القرن الماضي- مثل وليام دوبويس وماركوس جارفي ويوكرت. واشنطن، وقادة مثقفين آخرين مثل جيسي فوسيت Jesse Fauset أو تشارلز جونسون أو والتر هوايت W. White- قد زار «إفريقيا» بالفعل، وكتب عنها بناءً على خبرات لصيقة، إذ سبق له أن علّق على العديد من القضايا الإفريقية، مثل مجموعة مقالاته التي نشرها في العام ١٩٠٧م حول الحركتين الوطنيتين في مصر (وتركيا). كما عزّز توجه لوك الأفريقي لقائهما «التاريخي» مع الزعيم الحبشي «راس تافاري» (هياسيلاسي)، ورجحان رجوع مقابلته تلك إلى وجوده في القاهرة في نوفمبر ١٩٢٢م- ضمن زيارته المطولة لزيارة مقبرة توت عنخ آمون-، حيث التقى هناك بالمؤيد الحبشي لمصر حينذاك بيلاتا

هيروي Belata Heroui خلال وجود الأخير في القاهرة في طريق عودته من جنيف إلى إثيوبيا، بعد بذل مساعيه لدعم انضمام الحبشة لعصبة الأمم. وبينما كان هيروي في باريس في سبتمبر ١٩٢٤م أقدم على جمع لوك بـ«راس تافاري»، في لقاء بينهما في أوتيل دي دو موندرز Hotel des Deux Monde، وذكر لوك أن «راس تافاري» تملص من سؤاله عمّا إذا كان يرى أن الحبشيين زنوناً، مكتفياً بإجابة دبلوماسية: «جميعنا أفارقة، وهذا كاف»^(٢).

وحسب رصد ستيوارت؛ فإن لوك «بدأ رحلته في إفريقيا عبر باخرة، ووصل إلى الإسكندرية بمصر في الأسبوع الثاني من أكتوبر ١٩٢٢م، لكنه عاد مجدداً، بعد يوم أو يومين فقط من الراحة في الإسكندرية، للشرق الأوسط

وتوجه لوك من حيفا إلى القاهرة مطلع نوفمبر ١٩٢٢م حاملاً في ذهنه السعي لاستكشاف (كرجل أسود) جذوره الإفريقية. رغم أن أغلب الأفروأمريكيين جاؤوا من غرب إفريقيا. وفند لوك في مقال *Apropos of Africa* (المنشور في عدد فبراير ١٩٢٤م من دورية *Opportunity*) هذه الرؤية بأنّ قَصْر «الأفروأمريكيين» هويتهم المتفاخرة بالانتماء لإفريقيا على «ساحلها الغربي» يُعتبر أمراً خاطئاً؛ بسبب اعتبارها حوادث تجارة الرقيق إرثاً الخاص. لكن ملايين الملونين في أمريكا يمثلون جميع الأصول العرقية في إفريقيا، وهم أحفاد الشعوب من أرجاء القارة كافة، وهم ورثة القارة بأكملها ثقافياً. لكن لوك نفسه لم يكن يعترف تقريباً أيّاً من المصريين أو الإثيوبيين قد انتقلوا من بلادهم إلى أمريكا عبر نظام تجارة الرقيق الأطلسية، وكانت مقولته مجرد محاولة لمواجهة مقولات المركزية الأوروبية التي رُوّج لها عدد من علماء المصريات

(١) Stewart, Jeffrey C., *the New Negro: The Life of Alain Locke*, Oxford University Press, Oxford, 2018, pp.379-394.

(٢) Leonard Harris & Charles Molesworth, *Alain L. Locke: Biography of A Philosopher*, The University of Chicago Press, Chicago, 2008, pp.147-8.

(٢) Stewart, Jeffrey C., *the New Negro: The Life of Alain Locke*, Oxford University Press, Oxford, 2018, pp.379-82.

بأن مصر لم تكن جزءاً من «إفريقيا السوداء»، ومن ثم فإنها ليست جزءاً من «الوطن الأم» الذي ينتمي له الأفروأمريكيون. وقد فضّل لوك رؤيته تلك في مقاله الثاني عن رحلته إلى مصر بعنوان Impressions of Luxor (نُشر في مايو ١٩٢٤م في جورية Howard Review)، معتبراً أن الحضارة المصرية (متعددة اللغات) أكثر إفريقية، وربما ذات مكونات زنجية على نحو أكبر بكثير مما هو شائع. ومن ثم رأى لوك أن الأفروأمريكيين كانوا أفريقيانيين Pan Africans في جوهرهم، ويمثلون «حضارة متعددة اللغات»، وعبر امتزاجات كبيرة للشعوب والثقافات كونت الأفروأمريكيين؛ كما العربي والإفريقي تماماً.

وعلى المستوى السياسي؛ رأى لوك أن ما يربط الأفروأمريكيين بالمصريين هو عيشهم جميعاً في ظل نظام إمبريالي يقوده الأنجلوأمريكيون والإنجليز. ورغم معرفة لوك العميقة بمناهضة الاستعمار، والتي تحصّلها عبر نادي أكسفورد الكوزموبوليتاني Oxford Cosmopolitan Club، فإنه فضّل الطريق الثقافي لربط المصريين بالأفروأمريكيين، وربما كان الدافع الأكبر لتوجه لوك هذا هو حالة رفضه للارتباط- كأفروأمريكي متعلم وذو ثقافة متقدمة بمقاييس عصره- بثقافات «غرب إفريقيا الشفهية، وغير العلمية، والتي لا تتمتع بتواصل تاريخي» (حسب رؤيته)، وتمثل الحل في الارتباط بإفريقيا «الأكثر تأثيراً بأوروبا» وEuropeanized Africa. وحيث إن الثقافات الإفريقية القديمة في مصر وإثيوبيا تمثل جزءاً من التراث الغربي (يقصد المسيحي تحديداً)؛ فإن الانتماء لهذه الثقافات يمثل نقضاً عملياً للرواية الغربية السائدة بأن جميع المتمدينين كانوا بيضاً. ورأى أن مصر تحديداً امتلكت إرثاً ثقافياً يمكن أن يناظر ما لدى أوروبا، بل ويسبق التاريخ الأوروبي روحياً ومن جهة النظامين الاجتماعي والسياسي^(١).

لكن يمكن فهم «التطرف» الفكري لتيار المركزية الإفريقية في جهد استحواذ على تراث الحضارة المصرية: في سياق موقف غربي صارم وُضِعَ تلك الحضارة في نطاق

حضارات «الشرق الأدنى» وليس إفريقيا (ربما بتأثير واضح من تقاليد غربية راسخة، تتضح مثلاً لدى المؤرخ فريدرك هيجل باعتباره «إفريقيا» بلا تاريخ يستحق التوقف عنده). ونكتفي هنا بالإشارة إلى النقد المثير للجدل الذي قدّمته ماري ليفكوفيتز M. Lefkowitz في مقدمة كتابها المفصلي في نقد المركزية الإفريقية بخصوص مسألة «مصر»، بطرحها إشارات قاطعة للغاية، لافتة إلى أنه منذ أكثر من قرن ونصف (من صدور كتابها) فإنه كان من المعتقد فيه بشكل كبير أن مصر هي أم الحضارة الغربية، وهو ما ثبت عدم صحته مع توفر معلومات أكثر فأكثر عن التاريخ المصري. لكن الاعتقادات السالفة استمرت قائمة في ميثولوجيا «البنائون الأحرار» Freemasonry، حيث يوقن الماسونيون (الذين أثروا أيّما تأثير في عدد من رواد تيار المركزية الإفريقية) بأن طقوسهم مشتقة من مصر، لكن الحقيقة أن تلك الطقوس لا تأتي من مصدر مصري حقيقي، وليست بالأساس قديمة إلى هذا الحد الذي يفترضه الماسونيون، ورجّحت رجوع تلك الطقوس للقرن السابع عشر، وفندت من ناحيتها ما اعتبرته قسراً ماسونياً لصلاتهم مع الحضارة المصرية القديمة (وجنحت في هذا السياق لرؤية: أن تفسير هذه الحضارة ككل تم بشكل خاطئ عبر رؤية أوروبية حاولت قسر حضارة مصر القديمة وفق رؤية إغريقية بالأساس)^(٢).

كما حضرت مسألة «الحضارة المصرية» كمنتج إفريقي بالأساس في صلب أفكار «المركزية الإفريقية»، سواءً التأسيسية أم المعاصرة. وقد تناولت الكتابات، التي سُنِّدَ لاحقاً مؤسّسةً لمجمل تيار المركزية الإفريقية، عدداً من القضايا المهمة التي ستظل مدار الفكر الإفريقي بشكل عام حتى وقتنا الراهن. ومن هذه القضايا النظر للحضارة المصرية باعتبارها حضارة زنجية عظيمة، أو على الأقل بتشكيلها جزئياً من قِبَل عناصر «الإثيوبيين»، أو «الزنج»،

(٢) Lefkowitz, Mary, Not Out of Africa: How Afro-centrism Became an Excuse to Teach Myth as History, A New Republic Book: Basic Books, New York, 1996, pp.xiv-xv

(١) Ibid, pp.384-5

مما يعني وجود تناقضات داخلية في هذا الخطاب، ومثلت رؤيته لمصر تجريداً تقليدياً (دأب عليه عدد من المفكرين والساسنة الأفروأمريكيين، أبرزهم بلايدن الذي زار مصر منتصف العام ١٨٦٦م) ومتجاهلاً لتاريخها بعد نهاية العصور الفرعونية، كما أن المستوى الأخطر من هذا الخطاب الكولونيالي هو تبني خطاب انتقائي إزاء التاريخ والثقافة الإفريقية، تمثل في تجاهل هذا الإرث في «غرب إفريقيا» لصالح نظيره في مصر وإثيوبيا لسبب وحيد، وهو اتساق الإرث في المثاليين الأخيرين مع «السرد التاريخي الغربي».

ثالثاً: قراءة في تطور المركزية الإفريقية: رؤية «موليفي أسانتي»:

تعني المركزية الإفريقية في أوسع فهم لها، أو ما يصنفه موليفي أسانتي وآخرون بأنه «أفريكولوجي» Africology، تعني: «دراسة مركزية إفريقية للظاهرة الإفريقية»، والتي تعني «بالأساس (مقاربة) أفريقية في معالجتها لإرادة حريتنا الجماعية الإبداعية والسياسية والجغرافية»، وكان لأفكار أسانتي ورفاقه أثر كبير في دراسة تاريخ إفريقيا والأفارقة، بما في ذلك مجلد أسانتي نفسه بعنوان (التاريخ الإفريقي) the History of Africa. واعتمدت هذه المقاربة على دراسات مبكرة لأفروأمريكيين مثل كارتر وودسون Carter Woodson، ووليام هـ. فيريس William H. Ferris، وجورج م. جيمس، وجون هنريك كلارك John Henrik Clarke، أو من كانوا يقيمون في الولايات المتحدة مثل الجامايكي ج. أ. روجرز J. A. Rogers، والعالم الغياني إيفان فان سيرتيم Ivana van Sertima، وكذلك علماء من القارة الإفريقية مثل ثيوفيل أوبينجا Théophile Obenga، وشيخ أنتا ديوب^(٢).

بأي حال؛ فقد مثلت أفكار أسانتي التطور الأبرز، وإن لم يكن الأعمق أو الأقوى حجة، لتيار المركزية الإفريقية. وعلى الرغم من جهد أسانتي الممتد في هذا المضمار منذ

أو «الكوشيين» أو «أبناء حام»؛ وقناعة أن الحضارة نشأت في إفريقيا بدايةً ثم انتقلت إلى اليونان وبقية العالم (في تجاهل حضارات عريقة أخرى، مثل بلاد الرافدين والصين وغيرها، وربما بحكم محدودية المعرفة وقتها بمثل هذه الحضارات ومنجزاتها)، وكان هذا التوجه مدعاةً للفخر العرقي بين الأفروأمريكيين في المقام الأول، ودفعاً لتحقيق منجزات داخل دول العالم الجديد مستقبلاً، وعلى سبيل المثال: رأى ديفيد ووكر D. Walker، في مؤلفه Appeal to the Coloured Citizens of the World (١٨٢٩)، أنه «عندما نتخذ رؤية بأثر رجعي للفنون والعلوم؛ فإننا نرى التشريعات الحكيمة، والأهرامات والمباني العظيمة الأخرى، أو تغيير مجرى النيل، تمت على يد أبناء إفريقيا أو أبناء حام، الذين نشأ في وسطهم العلم، ونُقل منهم لليونان»^(١).

بأي حال؛ فإن رؤية لوك، وبعض النظر عن جدل كان مستحقاً لكن لا يتسع له المقام هنا بشأن جميع الرؤى السابقة، تكشف، حتى بعد وضعها في سياقاتها التاريخية وكذلك ضمن ملامح ما عُرف بـ«نهضة هارلم» Harlem Renaissance^(٣) (في الولايات المتحدة في عشرينيات القرن الماضي)، عن جانب كولونيالي واضح في فكر «المركزية الإفريقية» على أكثر من مستوى: فقد تبني لوك خطاباً غربياً بامتياز تجاه «إفريقيا» وإن من زاوية كشف تاريخها على أساس المقارنة مع السردية الغربية،

(١) Howe, Stephen, Afrocentrism: Mythical Pasts and Imagined Homes, Verso, London, 1998, p.36.

(٢) كان لـ«نهضة هارلم» تجسيدات بالغة التنوع للمركزية الإفريقية، ومنها- فيما يخص هذا السياق- استلهام الحضارة المصرية في كل مظاهر هذه النهضة، ولاسيما في الجوانب الفنية، راجع بالتفصيل في ذلك الفصل التالي، ومجمل الكتاب لتفاصيل أخرى:

Feith, Michel, The Syncopated African: Constructions of Origins in the Harlem Renaissance (Literature, Music, Visual Arts), in: Bloom, Harold, editor, The Harlem Renaissance, Chelsea House Publishers, Broomall, 2014, pp.275-294.

(٣) Adi, Hakim, Pan-Africanism: A History, Op.Cit. (٢) pp.204-205

سبعينيات القرن الماضي؛ فإن إضافاته في مجملها لا تمثل سوى إعادة إنتاج لأطروحات الآباء المؤسسين للتيار، ومن بينهم شيخ أنطا ديوب وعدد من رفاقه. وعلى سبيل المثال، وبشكل عملي، قدّم أسانتي، خلال مناقشته لأفكار هارولد كروس Harold Cruse (أكاديمي أمريكي متخصص في الدراسات الأفروأمريكية، وضع كتاباً مهماً بعنوان: «أزمة المثقفين الزنوج: تحليل تاريخي لفشل القيادة السوداء- ٢٠٠٥م»، وتعرض للنقد كبير من قِبَل أسانتي) بخصوص نظرية الأخير للمركزية الإفريقية، قراءةً معبّرة عن جانب آخر لفكرته حول المركزية الإفريقية كتيار جامع لجميع ذوي الأصول الإفريقية، وأبدى خلالها قناعته بأن العبودية كانت أكثر تأثيراً «كصناعة للعبيد»، ولاسيما العبودية الذهنية. ولاحظ أنه مع إقرار الثقافات الأخرى بقيمتها الذاتية، ومواصلتها في بعض الأحيان، كما الحالة في فرنسا حسب تنفيذه، شرعنة سبل الحفاظ على الثقافة وصونها، فإن الكثير من الأفروأمريكيين (في إشارة لاذعة لكروس تنسّق مع أسلوب أسانتي في النقد الجارح) لا يزالون يعانون من ازدواجية ثقافية، وشخصية منقسمة، ويميلون «نحو عبادة بياض أيقوني» worship of an iconic whiteness. وأن سلوك من يدعون للتخلي عن ثقافتهم أو رفض ممارسة ثقافتهم «هو سلوك لمن يشعرون بالدونية بسبب حالتهم الثقافية ذاتها». ليخلص من ذلك إلى نقد كروس وما وصفه ببنائه للخيارات الثقافية (أمام الأفروأمريكيين) وحصره لها في خيارين: أن يكون المرء أفروأمريكياً Afro-American أو أنجلو أمريكياً Anglo American (ثقافة إنجليزية)، وأنه لم يُضْمَن خياراته: أن يكون المرء (المواطن الأفروأمريكي حسب سياق أسانتي) أفريقياً أو أمريكياً وطنياً Native American^(١).

ومن جانب آخر؛ عدّت المركزية الإفريقية أحد النماذج الفكرية الرئيسة لدراسة «الظاهرة الإفريقية» منذ نهاية ثمانينيات القرن الماضي، حيث طُوّرت في كتابات عدد من المفكرين الأفارقة، مثل أسانتي وأما مازاما Ama Mazama وليندا جيمس مايرز Linda J. Myers ومولانا كارينجا Mulana Karenga وروث ريفيير Ruth Rievire وغيرهم. كما باتت المركزية الإفريقية المنهج النظري السائد في نقد وتناول الظاهرة الإفريقية والأفروأمريكية؛ مما أدخلها في نقاشات مطولة مع نظريات وفلسفات ظهرت من السياق الأوروبي. وربط البعض صعود المركزية الإفريقية بالجدل الأشمل في تلك الفترة مع نهاية الحرب الباردة وأفكار «نهاية التاريخ»، وصراع الحضارات، ما عدّ أحد جانبيين مهمّين في مقارنة هذه المركزية، إضافةً إلى فكرتها كأيديولوجيا متماسكة، رغم النقد الأفرومركزي الحاد لمقولة أن الأفرومركزيين يستبدلون التاريخ الموثق (بصورته المفترضة) بالأيديولوجيا^(٢). ويتسق هذا مع ملاحظة أن العديد من المظاهر الثقافية للأفريقانية في فترة الحرب الباردة تعكس سعيًا للوحدة بين جميع ذوي الأصول الإفريقية، واحتجهم الجمعية لمعارضة هيمنة المركزية الأوروبية وآثارها.

ووفقاً لأسانتي؛ فإن: المركزية الإفريقية مثال نظري قائم على فكرة أنه على الشعب الإفريقي التأكيد مجدداً على شعور القوة agency لتحقيق الأصالة Sanity، وانفتحت تلك الرؤية بشكل كامل مع ما بدأته خلال الستينيات مجموعة من المثقفين الأفروأمريكيين في أقسام دراسات السود Black Studies (المكوّنة حديثاً وقتها في الجامعات) في صياغة سبل جديدة لتحليل المعلومات. وفي بعض الحالات دعت هذه السبل إلى النظر في المعلومات من «وجهة نظر سوداء» لما كان مفترضاً أنه «وجهة النظر البيضاء» لأغلب المعلومات في الأكاديمية الأمريكية. وأضاف أسانتي أن مقاربيته مرتبطة بمقاربة «فلاسفة معاصرين» مثل مولانا

(١) Asante, Molefi Kete, Harold Cruse and Afro-centric Theory (in: James L. Conyers, Jr. editor, Molefi Kete Asante A Critical Afrocentric Reader) Peter Lang Publishing, Inc., New York, 2017, p.82

(٢) Monteiro-Ferreira, Ana, Afrocentricity and the Western Paradigm, Journal of Black Studies, Nov., 2009, Vol.40, No.2 (Nov., 2009), pp.327-

أفريقانية المركزية الإفريقية»^(٢).

رابعاً: تحولات مطلع الألفية الجديدة: المركزية الإفريقية والنظام الدولي «الجديد»:

ارتبط نمو تيار المركزية الإفريقية، وانتشاره في الشتات (ولاسيما في الولايات المتحدة والكاريبي) وداخل القارة الإفريقية، بفكرة رئيسية، وهي «حركة العودة إلى إفريقيا»: ويتضح ذلك في تبني رواد التيار هذه الفكرة على نحو لا يكاد ينقطع، إما على نحو منفرد وإما ضمن سياسات هيئات «استعمارية»، مثل صلة بلايدن بجمعية الاستعمار الأمريكية وأدواره المتعددة باسمها في غرب إفريقيا والمشرق العربي (مصر، وفلسطين، وسوريا)، لتشجيع عودة النخب الإفريقية إلى القارة الأم، واستعادة مكانتها في العالم، والتأكيد على مجمل أفكار «المركزية الإفريقية»، مثل موقع القارة وحضاراتها في تاريخ العالم، وإسهام «الأفارقة السود» في الحضارة المصرية القديمة، وطرح نموذج حضاري إفريقي - مسيحي بالأساس قائم على التوفيق؛ وكذلك تبني ماركوس جارف في عشرينيات وثلاثينيات القرن الماضي مشروعاً عملياً لعودة الأفارقة للقارة عبر شركة «بلاك ستار لاين» Black Star Line على نفس أسس أفكار بلايدن تقريباً.

واستمر هذا التطور، كمثل على مخرجات «المركزية الإفريقية» الملموسة في الواقع السياسي والاجتماعي الراهن، في السنوات الأخيرة، كما اتضح فيما عُرف بـ «قمة القادة الأمريكية الإفريقية» المنعقدة في واشنطن (ديسمبر ٢٠٢٢م)، والتي انتهت ببيان عملي للسياسة الأمريكية في القارة الإفريقية، متضمناً بنداً أخيراً بعمل واشنطن على «تعزيز الصلات بين أفارقة الشتات والقارة»، وأكد بيان البيت الأبيض حول القمة^(٣) (الذي صدر بالاشتراك مع

(٢) Ibid. p.205.

(٣) U.S.-Africa Leaders Summit: Strengthening Partnerships to Meet Shared Priorities, The White House, Washington, December 15, 2022 <https://www.whitehouse.gov/briefing-room/statements-releases/2022/12/15/u-s-africa-leaders-summit-strengthening-partnerships-to>

كارينجا Maulana Karenga، وما وصفه البعض «بأفرقة» حركة القوة السوداء، وكان الجانب المعروف على نحو أفضل من هذه «الأفرقة» هو إقامة احتفالات كوانزا Kwanza التي تمت خلال فترة الكريسماس.

ومن الواضح: أن ما بات يُشار له «بحالة علمية أفريقانية» جديدة قد ظهرت بقوة، خاصةً خلال الستينيات في إفريقيا والشتات، لكن بالأساس في أمريكا الشمالية، حيث إنها تحدث العديد من مظاهر المركزية الأوروبية في الأكاديميا، وطالبت بوضع مقررات «دراسات السود»، وأن يعاد النظر في الدراسات الإفريقية «وفق مبادئ مركزية إفريقية» ومن «وجهة نظر أفريقانية». وتعرّف وجهة النظر تلك- كما يرى البعض- «جميع الشعوب السوداء على أنهم شعوباً إفريقية»^(١).

بأي حال، وكما يشير عنوان كتاب أسانتي، فإنه وآخرين لم يهتموا فحسب بتحليل المعلومات أو تقديم بديل للمركزية الأوروبية، بل إنه رأى أن المركزية الإفريقية «فكرة ثورية»، لأن الشعوب الإفريقية بمجرد فهم الأهمية المحورية لمركزيتهم وقوتهم «فإننا يجب أن نكون مستعدين للتحرك وفق تفسيرنا لما هو في صالح الشعب الأسود، أي هذا الشعب كبشر مستضعفين تاريخياً».

وأكد أسانتي أن «الأيديولوجيا المركزية الإفريقية» يمكنها أن تؤدي دوراً رئيساً في الأفريقانية المعاصرة، ولاسيما في النضال من أجل إقامة ولايات متحدة إفريقية، وسبب شعب إفريقي واحد من العديد من الشعوب الإفريقية، بما في ذلك الأفارقة في الشتات.

ويؤكد: «علينا الانخراط في دعاية مستمرة ومتسقة بقيمة الأفريقانية كإستراتيجية ممكنة، دفاعاً عن تضامن المركزية الإفريقية... إن قول المرء: «إنني أفريقاني» وعدم عمله في سياق مصالح قوة الأفارقة يُعد انتهاكاً لمصطلح أفريقاني»، على الرغم من أن أسانتي نفسه قال في موضع آخر: «إن مجرد كون المرء أفريقياً كافياً لفهم جوهر

(١) Adi, Hakim, Pan- Africanism: A History, Op.Cit. p.204.

وفود الاتحاد الإفريقي، وحمل عنوان «بيان الرؤية» Vision Statement) عزم إدارة الرئيس جو بايدن على استثمار ما لا يقل عن ٥٥ بليون دولار في إفريقيا في الأعوام (٢٠٢٣-٢٠٢٥م)، وتعيين ممثل رئاسي خاص لتطبيق مخرجات قمة الولايات المتحدة إفريقيا. ثم أكد البيان مباشرة تكوين مجلس جديد للشئات New Diaspora Council. يتولى مهمة استشارية لسياسات بايدن الإفريقية، وتعميق الحوار مع الأفارقة داخل الولايات المتحدة، وتصويب الإستراتيجية الأمريكية تجاه «إفريقيا جنوب الصحراء»، وتعميق الصلات الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية بين المجتمعات الإفريقية والشئات الإفريقي في العالم والولايات المتحدة.

كما نصّ البيان على التوسع في مبادرة القادة الأفارقة الشباب YALI، لتقديم أكثر من مائة مليون دولار «في سنوات عدة» لدعم الابتكار والتنوع ودور الشباب والمرأة في تغيير مجتمعاتهم. وكشف المزج بين الأفارقة في القارة وفي الشئات (داخل الولايات المتحدة أو خارجها) عن استمرار النظر لشؤون القارة بمعيار «لوني» عابر للحدود الوطنية المتعارف عليها، وخلط السياسة الخارجية الأمريكية تجاه القارة لعدة غايات (دعم الشباب والمرأة، وتعزيز حقوق الإنسان في إفريقيا، وسد الفجوة بين الإدارات الأمريكية والمواطنين الأمريكيين السود)، على نحو يتسق تماماً مع خلط تيار المركزية الإفريقية بين كل الانتماءات الوطنية، وتجريدها في منظور «أفريقاني» واحد يقوم على اللون وفرضية وحدة الأفارقة في القارة والشئات.

وتتضح تلك الفكرة بشكل أكبر عند مقارنتها بحياة موليفي كيتي أسانتي نفسه (مولود في العام ١٩٤٢م)، إذ تلقى تعليماً أساسياً وجامعياً في مؤسسات تعليمية مسيحية مختلفة^(١)، وبدأت صلته بالرئيس الأمريكي الأسبق باراك

أوباما قبل سنوات من وصول الأخير للرئاسة ممثلاً للديمقراطيين (مثل بايدن الذي عمل في إدارة أوباما)، والتي كشفت عنها في مقال مهم صدر في العام ٢٠٠٧م، تناول فيه أسانتي أفكار السيناتور أوباما (حينذاك)، ووضعها في سياقات الرؤى المركزية الإفريقية كمرشح محتمل لدور أكبر في السياسة الأمريكية^(٢)، وهي الأفكار التي وظفها أوباما بشكل كامل (عند توليه رئاسة بلاده ٢٠٠٩-٢٠١٧م) في إفريقيا جنوب الصحراء.

خامساً: أهم ملامح المركزية الإفريقية: رؤية تفكيكية:

من اللافت للانتباه في نقد المركزية الإفريقية وجود وعي واضح (وإيجابي بشكل كبير) لدى أنصار هذا التيار بحدود النقد وجديته بل ووجهته في حالات معينة: وقد رصد أندريا أبرامز- على سبيل المثال- مجمل الانتقادات الموجهة للتيار، ومن أهمها أن العلماء يتبعون منهجاً انتقائياً أو يغفلون جوانب محددة من التاريخ والثقافة الإفريقيتين خدمةً لأهداف محددة، مثل تبرير مشاعر العداء للبيض (بشكل عام، وليس في سياق تجربة تاريخية معينة)، أو للمبالغة في تمجيد الحضارة الإفريقية.

كما أن التيار ينتهج مقاربة قائمة على البعد الإثني بشكل عمدي، بمعنى أن المركزية الإفريقية تعكس اتجاه التعصب الثقافي الذي تدّعي أنها تتأهضه داخل المركزية الأوروبية.

كما وُجّهت للتيار تهمة فقر الأسس العلمية التي يستند عليها بتأكيده على ممارسات ثقافية إفريقية بعينها، مثل البناء الأسري الأبوي، والمنجزات الاجتماعية، مثل الحضارة المصرية، دون انتباه (تقرضه الموضوعية العلمية والمنهجية) للممارسات الثقافية والتنظيمات السياسية الإفريقية الوافرة الأخرى مثل الأسرة التي تتراها نساء

/meet-shared-priorities

(٢) Asante, Molefi Kete, Barack Obama and the Dilemma of Power: An Africological Observation, Journal of Black Studies, Volume 38, No.1, September 2007, 105-115

(١) James L. Conyers, Molefi Kete Asante: A Critical Afrocentric Reader, Black studies and critical thinking, vol.15, New York: Peter Lang, 2017, pp.xiv-xvii

والقرى الريفية^(١).

المشكلات كان واضحاً أن صيغاً متنوعة من الرؤية العالمية الماركسية كانت مؤثرة للغاية في مجمل التيار الأفريقياني pan-Africanism، في عودة إلى ما كانت عليه من الجزء المبكر من القرن نفسه. بأي حال؛ فقد كان واضحاً أن هناك تيارات مؤثرة أخرى اعتمدت على تقاليد أقدم مما يُشار له عادةً بالقومية السوداء، كما طورها ماركوس جارفي في مطلع القرن العشرين، وكذا المقاربات التي اعتمدت بقوة على عناصر الجارفية الجديدة التي ظلت مؤثرة. وفي العقدين الأخيرين من القرن عادت هذه الأفكار (مثل الندية العرقية، بل وتقوق العرق الزنجي تاريخياً وثقافياً على الأقل) مع ظهور المركزية الإفريقية كتيار أيديولوجي رئيس، ثم نُشر كتاب المركزية الإفريقية: (نظرية التغير الاجتماعي) The Theory of Social Change (١٩٨٠م) لأسانتي^(٢)؛ مما يشير إلى استمرارية المركزية الإفريقية منذ القرن التاسع عشر، وليس ظهورها كتيار جديد بقيادة أسانتي.

وثمة رؤية مهمة تفكك جانباً من أسس المركزية الإفريقية الفلسفية بشكل واضح، قدمها نورمان هامس N. Hams (١٩٩٨م)، وهي أن هذا التيار يرى أن الوعي يحدد الكينونة، بمعنى أن الوعي يصبح بهذا الفهم وسيلة للفرد (أو لشعب ما) للتفكير في العلاقات مع الذات والآخرين والطبيعة ومن ثمّ مع فكرة خلق الهوية (السوداء). وبشكل محدد فإن فكرة أن الوعي يحدد الكينونة، وهي فكرة ليست بجديدة بل واردة بوفرة في مجموعة تعبيرات من الثقافة الإفريقية والأفروأمريكية، تمثل، كما في تعبير مولانا كارينجا، حقيقة أن «أزمة الجماعة الأفروأمريكية هي أزمة قيم»، وأنها جاءت كترديد سطحي تماماً، وشعاراتي لا يقوم على أسس واقعية، لخلاصة ماركوس جارفي قبل عقود بأن التغيرات في العالم المادي ستجد طريقها للتحقق بمجرد قدرة الإنسان على التفكير بحرية في الإقدام على هذه التغيرات، وأن ما فعله إنسان يمكن لآخر أن يقوم به^(٣).

وفيما يرتبط بنقد المركزية الإفريقية ومنهجها «الانتقائي»: كان من أبرز الأمثلة على هذا النهج (الذي يتضارب جوهرياً هنا مع عدد من أطروحات رواد تيار المركزية الإفريقية بخصوص مصر) المؤرخ وليام هـ. فيريس William H. Ferris، الذي أكد في مؤلفه الشهير The African Abroad (١٩١٣) على سواد (زنوجة) إثيوبيا العتيقة، وأن الحضارة انتشرت منها إلى مصر ومنها إلى العالم. وعُدّ طرح فيريس، خريج جامعتي ييل Yale وهارفارد في الفلسفة واللاهوت ووثيق الصلة بوليام دوبويس، مزجاً غير عادي (بدلالة مضطربة في واقع الأمر) للتاريخ والفلسفة والسيرة الذاتية والتعليق السياسي المعاصر، مع ملاحظة تأثره بشكل واضح بأفكار مؤرخين كبار من أمثال هيجل وإمرسون وكارليل وتكريس الفلسفة القائمة على فكرة البطولة heroism في تفسيره للتاريخ الإفريقي. واتضح هذا التوجه في نقده العنيف، والوحيد ربما، لدوبويس وفكرته (التي نشرها في كتيبه الشهير The Conservation of Races في العام ١٨٩٧م) أن الشخصيات العظيمة تصبح كذلك بفضل قواها العرقية الجماعية التي يمثلونها، ورأى فيريس أن الأفراد المميزين وحدهم هم الذين يجعلون الأعراق أو الأمم عظيمة^(٤)، ووجدت هذه الرؤى تأثيرات في تيار المركزية الإفريقية حتى نهاية القرن العشرين، الأمر الذي تمثل في نظرة أنصار التيار لمنتج أسانتي الفكري، وعدم التوقف اللازم عند هشاشته في مجمله.

كما كان من أهم سمات تيار المركزية الإفريقية عند نهاية القرن العشرين التوتر الناجم بين مقاربات مختلفة للمشكلات التي تواجه إفريقيا والشتات، ومن بين تلك

(١) Abrams, Andrea C. God and Blackness: Race, Gender, and Identity in a Middle-Class Afrocentric Church, New York University Press, New York, 2014, p.11

(٢) Howe, Stephen, Afrocentrism: Mythical Pasts and Imagined Homes, Verso, London, 1998, p.45

(٣) Adi, Hakim, Pan- Africanism: a History, Op.Cit. pp.203-204

(٤) Norman Hams, A Philosophical Basis for an

(ولاسيما في الولايات المتحدة والبحر الكاريبي، وعدد من دول غرب أوروبا في أوقات لاحقة). غير أنه يعلن اهتمامه الأساسي بالقارة الإفريقية، والتي ظل يصورها لعقود طويلة على أنها كتلة حضارية وسكانية وثقافية واحدة، في ترميز أخل تماماً بجُلِّ - إن لم يكن كُلِّ - فرص تحقيق مقاربات موضوعية لمشكلات القارة الإفريقية ومكانتها في العالم من زاوية «المركزية الإفريقية».

ومن هنا؛ فإن هذا الطرح المبدئي لتعريفات المركزية الإفريقية وأفكارها وتطورها وملاحمها يشير إلى عدد من إشكالاتها الرئيسية، التي تظل بحاجة إلى تعمق أكبر ومستدام نسبياً لفهم الظاهرة وأبعادها.

وفي النهاية؛ فإن زخم تيار المركزية الإفريقية بعزّز - بجدله الدائم والذي يصل إلى عمق العالم العربي - الحاجة إلى فهم أكبر واشتباكٍ واع بأفكاره وإشكالاته وتطوراته ضمن مسألة بالغة الخطورة، وبشكلٍ غير مباشر هنا، وهي عَطَبُ مشروعات التفاهم الإفريقي العربي أو العربي الإفريقي من عدة نواحٍ، فالتيار الذي نشأ في «المهجر» الإفريقي يظل مؤثراً بقوة في تفاعلات الثقافة والسياسة الإفريقية وصلاتها مع العالم الخارجي (ولأسف مع أجزاء إفريقيا العربية حتى الآن)، كما أن حالة غياب الوعي العربي الملحوظة (أكاديمياً وشعبياً) عن مثل هذه الأفكار، وسياقاتها التاريخية المثيرة للدهشة، تكسّر استمرار تخلف معرفي لم يعد له مبررات راهنة، وتحكم على مبادرات التقارب (العربي الإفريقي) بالفشل المزمن (في هذا الجانب)؛ لغياب فهم جانب مهم من حقائق وأسس ودوافع هذا التقارب أو عوائقه الفعلية، التي لا يمكن تجاوزها إلا بتفكيكها والانخراط في تفاهمات مطولة للخروج من الأزمة الراهنة ■

وفي المقابل؛ حقق تيار المركزية الإفريقية اختراقات معرفية مهمة مع حلول الجزء الأخير من القرن العشرين، إذ باتت الكثير من التصورات المركزية الأوروبية عن مكان إفريقيا في التاريخ «سيئة السمعة»، وتجلّى ذلك في ظهور مؤرخين بارزين من غير الأفارقة، مثل باسيل ديفيدسون Basil Davidson ومارتن برنال Martin Bernal، ارتأوا ما كان يُعتبر ذات يوم جواباً لمقاربة مركزية إفريقية أوسع لتاريخ مصر القديمة. على سبيل المثال: تُركز كتب برنال على فكرة وجود «أثينا سوداء»، وهي الفكرة التي تعني أن الحضارة الإغريقية القديمة تعلمت من مصر القديمة واستعارت منها (علومها)، وهي الفكرة التي أيدتها أسانتي وآخرون، وأثارت جدلاً في العالم الأكاديمي، ودفعت المركزية الإفريقية إلى قلب جدل كبير. وكانت قد ظهرت بالفعل كأيديولوجيا رئيسة تؤثر في بعض نواحي النظام التعليمي في أمريكا الشمالية. بأي حال؛ فقد أثار هذا الاختراق المعرفي (بغض النظر عن تقييمه هنا) ردّ فعل عدواني من قِبَل بعض أشد نقاد تيار المركزية الإفريقية حدّة، وكان واضحاً في نهاية القرن العشرين تعرّض مقاربات هذا التيار لنقد واسع، فقد أشار منتقدون إلى أن أسانتي ورفاقه يميلون لتقديم إفريقيا وتجارب الأفارقة كأنهم أمر واحد ومتجانس، ومن ثمّ فإن مقاربتهم الأساسية معطوبة، بينما يؤكد منتقدو تاريخ المركزية الإفريقية أن بعض دعواها لا تدعمها شواهد تاريخية من الأساس^(١).

خلاصة؛

تأتي صعوبة طرح قضايا وإشكالات تيار المركزية الإفريقية من تضارب وتنوع مصادره وجذوره كتيار معرفي وسياسي مهم منذ مطلع القرن التاسع عشر، وتظل إحدى إشكالياته الخطيرة أنه تيار نشأ في بيئات الشتات الإفريقي

Afrocentric Orientation (in: Janice D. Hamlet, editor, Afrocentric Visions: Studies in Culture and Communication) SAGE Publications, London, 1998, p.19

Adi, Hakim, Pan- Africanism: a History, Op.Cit. (١) p.206