في تطور الفكر السياسي الإفريقي

أ.د حمدي عبد الرحمن حسن

أستاذ العلوم السياسية بجامعتي زايد والقاهرة

تُعَدّ دراسة الفكر السياسي الإفريقي بمثابة جهد نقدي يسعى إلى فهم الأسس التاريخية والثقافية والأيديولوجية للأفكار السياسية في القارة. ويمكن للباحثين من خلال دراسة تطور الفكر السياسي، من العصور القديمة إلى الوقت الراهن، اكتساب نظرة ثاقبة لوجهات النظر والتأثيرات المتنوعة التي شكّلت النظم السياسية الإفريقية[1].

(١) تجدر الإشارة هنا إلى أن إحياء مفاهيم الفكر السياسي الإفريقي يساعد في عملية التنظير ما بعد الاستعماري، وذلك بهدف رفض الاعتماد الكامل على السرديات المركزية الغربية حول إفريقيا. وعليه؛ يشكّل الفكر السياسي الإفريقي بعضاً من اللبنات الأساسية لنظرية ما بعد الاستعمار. ويصبح هذا الأمر أكثر أهمية في عصر العولمة. ويلاحظ أن مركزية مفكري إنهاء الاستعمار والناشطين السياسيين راسخة في دراسات ما بعد الاستعمار، ولا سيما أعمال فرانتز فانون، وكوامي نكروما، وأميلكار كابرال، وآخرين. انظر: Quayson, A. (2000). Postcolonialism: Theory, practice, or process? Cambridge: Polity Press.

وعليه؛ يهدف هذا البحث إلى استكشاف تطور الفكر السياسي الإفريقي، مع التركيز على ثلاث فترات رئيسية: (الفكر السياسي التقليدي، والحديث، والمعاصر). ومن خلال تحليل عوالم الأشخاص والأفكار والأشياء في كل فترة؛ تسعى الدراسة إلى توضيح طبيعة الفكر السياسي الإفريقي ومصادره وقضاياه الرئيسية. علاوةً على ذلك؛ تطرح الدراسة جدلية الأصالة والعالمية، ومسألة الهوية، والنقاش حول الديمقراطية في سياق الفكر السياسي الإفريقي. وفي نهاية المطاف؛ يحاول هذا البحث المساهمة في فهم أعمق للتعقيدات والفروق الدقيقة في الخطاب السياسي في إفريقيا وآثاره على قضايا الحكم والمجتمع والتنمية.

وتعتمد الدراسة على منهج تاريخي ومقارن لتحليل تطور الفكر السياسي الإفريقي عبر فترات زمنية مختلفة. وعليه؛ نبدأ بإجراء مراجعة شاملة للأدبيات لتحديد الشخصيات والنصوص والحركات الرئيسية داخل الفكر السياسي الإفريقي التقليدي والحديث والمعاصر. بالإضافة إلى ذلك؛ يتم استخدام المصادر الثانوية لتوفير التحليل العلمي والأطر النظرية لتفسير الفكر السياسي الإفريقي. كما تعتمد الدراسة على التحليل الموضوعي لتحديد الموضوعات والقضايا والمناقشات المتكررة داخل الفكر السياسي الإفريقي، وتفحص العلاقة الجدلية بين التقليد والحداثة، والأصالة والعالمية، والهوية والديمقراطية. ومن خلال هذا الاقتراب متعدد الأبعاد؛ يهدف البحث إلى تقديم فهم دقيق وشامل للفكر السياسي الإفريقي، وأهميته في تشكيل الخطاب السياسي والحكم في القارة.

ويشير «الفكر السياسي» في جوهره إلى جملة الأفكار والقيم والتوجهات العامة التي تسعى إلى تحقيق حياة أفضل، وتكون مرشداً وهادياً للنظم والمؤسسات السياسيات القائمة. وعليه؛ فإن الفكر السياسي الإفريقي هو المعنِيّ بوضع حلول عملية للمشكلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تواجه المجتمعات الإفريقية. ويختلف هذا الفكر من حيث سياقه التاريخي، والتغيرات المتلاحقة التي تشهدها إفريقيا والعالم من

شهدت دراسة الفكر السياسي الإفريقي موجة من الاهتمام العلمي والبحثي من خلال اتباع العديد من المناهج المتنوعة. وعليه؛ فقد ظهرت عدة اتجاهات رئيسية.

حولها[١].

وبمراجعة الأدبيات التي كُتبت عن تطور الفكر السياسي والاجتماعي الإفريقي؛ يُلاحظ أن ثمة اتجاهاً يركز على الأفكار السياسية الكبرى عبر العصور المختلفة ومنذ ما قبل التاريخ (حضارة كوش ومصر القديمة قبل الميلاد) وحتى اليوم، في حين يركز اتجاهٌ آخر على الأشخاص، ولاسيما في الإطار الضيق للنخب الحاكمة، مثل قادة ما بعد الاستقلال أمثال نكروما وسيكوتوري ونيريري وغيرهم[٢].

ويشير الفكر السياسي الإفريقي كذلك إلى النظريات والأيديولوجيات السياسية التي طوّرها العديد من العلماء ورجال الدولة الأفارقة، كما ورد في خطابهم السياسي وسيرهم الذاتية وكتاباتهم وبياناتهم السياسية، مع التركيز الرئيسي هنا على الأفكار وليس على الفرد[٣].

---

(١) لا شك أن دراسة تاريخ الأفكار السياسية الإفريقية كحقل معرفي مستقل لم تجد الاهتمام الكافي من قبل الدارسين لتطور الفكر السياسي بشكل عام والفكر الإفريقي بشكل خاص. لم يكن مستغرباً أن يلجأ الدارس إلى الأعمال الفردية المتناثرة في حقول معرفية عدة؛ مثل التاريخ والاجتماع والأنثربولوجي والفلسفة والأدب وهلم جرّاً.

(٢) July, R. W. (1967). *The Origins of Modern African Thought: It's Development in West Africa During the Nineteenth and Twentieth Centuries*. New York, NY: Frederick A. Praeger.

(٣) Martin, G. (2012). African political thought. New York, NY: Palgrave Macmillan. https://doi.

بالإضافة إلى ذلك؛ ربما بسبب تنوعها واتساع نطاقها الواضح، فإن الأفكار السياسية الإفريقية، مثل نظيرتها الغربية، مُحمّلة بالأساطير والمناهج والمفاهيم. وعليه؛ فإن فهم هذه القضايا من شأنه أن يساعد على قبول أن الفكر السياسي الإفريقي ليس مجرد أسطورة. وبناءً على ذلك؛ فإن وصف الفكر السياسي دائماً أفضل من تعريفه. إن الفكر أو الفلسفة السياسية الإفريقية متجذرة في اللغة وفي التفكير، في الدين والثقافات والحضارة، وفي تحديد طابع فريد للحياة والمعيشة كمكونات لبناء المجتمع المنشود.

ومن خلال التحقيب الزمني يمكن تصنيف الفكر السياسي الإفريقي إلى ثلاث فئات، تمثل كلٌّ منها مرحلة زمنية معيّنة. وقد انبثق هذا الفكر من المفكرين القدماء والقادة السياسيين في إفريقيا وصولاً إلى المفكرين المعاصرين:

١) الفكر السياسي التقليدي:

يشير هذا الفكر إلى جهود المفكرين القدماء منذ عهد ما قبل الاحتكاك الأوروبي. ويطلق على هذه المرحلة «العصر الذهبي القديم»، حيث انتشرت الإمبراطوريات والممالك بنظمها السياسية التقليدية التي كانت مرآةً تعكس عاداتها وعقائدها وثقافاتها. ولعل أبرز نماذج العلماء الأفارقة القدماء: عبدالرحمن بن خلدون، والشيخ عثمان بن فوديو، ومانسا كانكان موسى من مالي، وليو الإفريقي من بين آخرين. بالإضافة إلى الزعماء القوميين مثل: ساموري توري مؤسس (سلطنة واسولو) من بين الشخصيات التي استخدمت حكمتها الفكرية للتعبير عن القضايا السياسية والاجتماعية والدينية الإفريقية. وفي الواقع؛ يشير هذا العصر إلى حكم الممالك والإمبراطوريات القديمة (مثل: مصر، وكوش/النوبة، وأكسوم، وغانا، ومالي وسونغاي، وكانم بورنو)، وقد ظهرت هنا جهود علماء مسلمين مثل ابن خلدون، والبكري، وابن بطوطة، وعثمان بن فوديو، ومانسا موسى من مالي، وليو الإفريقي. كما أنه يرتبط بالنظام والمؤسسات السياسية الإفريقية التقليدية قبل مقدم الأوروبيين[١].

٢) الفكر السياسي الحديث:

ظهر الفكر السياسي الإفريقي الحديث في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وتم تطويره من قِبَل علماء أفارقة وبعض السياسيين مثل: جيمس أفريكانوس هورتون، وإدوارد بلايدن، وليوبولد سيدار سنغور، وكوامي نكروما، ومواليمو جوليوس نيريري، وغيرهم.

ويرتكز العمود الفقري للفكر السياسي الإفريقي الحديث على القومية الثقافية، والزنوجة، والوحدة الإفريقية التي انبثقت من فكر الرواد الشوامخ مثل: ويليام دو بوي، وماركوس غارفي، وصولاً إلى المفكرين السياسيين الأفارقة الآخرين ابتداءً من الخمسينيات من القرن الماضي مثل: كوامي نكروما، وجومو كينياتا، وكي زيربو، وبوسيا، وجوليوس نيريري، ونيلسون مانديلا، وغيرهم. وبالفعل؛ فإن جدالاتهم الفكرية وتفكيرهم السياسي هي التي ولدت الفكر السياسي الإفريقي[٢].

٣) الفكر السياسي المعاصر:

ظهر الفكر السياسي الإفريقي المعاصر في نطاق المساهمة الفكرية والوعي للعلماء الأفارقة في الدولة الوطنية في مرحلة ما بعد الاستعمار. ويمكن أن نذكر في هذا السياق مساهمات الشيخ أنتا ديوب، ووالتر رودني، وعلي مزروعي، وفيكتور دايك، وسمير أمين، وغيرهم.

وقد انشغل هؤلاء العلماء بقضايا تطوير النظام السياسي الإفريقي في حقبة ما بعد الاستعمار، وصولاً إلى الموقف الإفريقي المعاصر، من خلال خطابهم الفكري ومساهمتهم الأكاديمية في مجال المعرفة. وُصِف «شيخ أنتا ديوب» بأنه الأب المؤسس للمركزية الإفريقية التي أكدت على الأصل النيلي للحضارة العالمية. كما أن

org/10.1057/9781137062055

(١) Martin, op.cit.

(٢) Abdulyakeen, A. (2022). Historical Development of African Political Thought: A Thematic Review. *Wukari International Studies Journal, 6 (2).

المفكر النيجيري «كلود آيك» يشـير إلى أنه في حقبة ما بعد الاستقلال قامت النخب الإفريقية بخصخصة الدولة الإفريقيـة لمصلحتهـا الخاصة، ممـا أدى إلى تهميش الجماهيـر الإفريقية. ويرى آيك أن «المشـكلة لا تكمن في فشـل التنمية؛ بقدر ما تكمن في أنها لم تكن مدرجة على جدول الأعمـال في المقـام الأول»[1]. ومثله كمثل الشـعبويين؛ فهو يدعو إلى التنمية الشـعبية، حيث يكون الناس هم الغاية، والعامل والوسيلة للتنمية، والديمقراطية الشـعبية التي تؤكد على الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

وتطرح دراسة الفكر السياسي الإفريقي المعاصر عدة تسـاؤلات عامة، تمثل الإجابة عنها مُحدِّداً لطبيعة ونطاق هذا الفكر. ولعل أبرز تلك التساؤلات ما يلي:

أولاً: اتجاهات دراسة الفكر السياسي الإفريقي:

شـهدت دراسـة الفكر السياسـي الإفريقـي موجة مـن الاهتمام العلمي والبحثي من خـلال اتباع العديد من المناهـج المتنوعة. وعليـه؛ فقد ظهرت عـدة اتجاهات رئيسية، والتي تشـكل هذا المجال من الدراسة، كما يقدّم كلٌّ منها رؤى بالغة الأهميـة حول تعقيدات الأيديولوجيات والفلسفات السياسـية الإفريقية. وتشمل هذه الاتجاهات طائفة واسعة من الأطر التحليلية، بدءاً من دراسة السياقات المجتمعية التي تشـكّل الخطاب السياسي، إلى استكشاف التصورات المستقبلية للمجتمعات الإفريقية. وسوف نحاول في هذا الجزء من الدراسـة تبيان خمسـة اتجاهات بارزة في دراسـة الفكر السياسـي الإفريقي، مع تسليط الضوء على المنهجيات المتنوعـة ومجالات التركيز التي تميز كلّ اتجاهٍ على حدة.

الاتجاه الأول: دراسة عالم الأشخاص:

تتمثـل أحـد الاتجاهـات الكبـرى لدراسـة الفكر السياسي الإفريقي في التركيز على عالم الأشخاص، على سـبيل المثال: اتجه عدد من الباحثين إلى دراسـة الفكر السياسـي لكوامي نكروما، مع التركيز على دوره في حركة اسـتقلال غانا والتزامه بالوحدة الإفريقية. يسلط تحليل بينـي (٢٠١١م) الضوء على أيديولوجيـة نكروما المتعددة الأوجه، في حين تضع دراسـة فـان دن بوجارد (٢٠١٥م) فكره السياسـي ضمن دراسـات المواطنة في مرحلة ما بعد الاسـتعمار. ويسـلط كلا العملين الضـوء على رؤية نكرومـا للمواطنة والأمة، وعلاقة ذلك بالفكر السياسـي الغربي والمفاهيم الغانية التقليدية. بشـكلٍ عام؛ تقدم هذه الدراسـات رؤى قيّمة حول إرث نكروما في سـياق حركة تحريـر إفريقيا وتقرير المصير. ويمكن في هذا السـياق الإشارة إلى دراستنا عن: الفكر السياسي لتوماس سانكارا وتجربته الثورية في بوركينافاسو[2].

ويندرج تحت هذا الاتجاه كذلك؛ دراسـة المساهمات الكبـرى لأحد المفكريـن الأفارقة المحدثيـن مثل «جون صامويل مبتي» ومفهومه للجمعوية الإفريقية. ففي دراسـة أديتـي (٢٠٢٣م) عرضٌ بالغ الأهمية لفلسـفة مبيتي، مع التركيز بشـكلٍ خاص على بديهته الشـهيرة: «أنا موجود لأننا موجودون، وبما أننا موجودون فأنا موجود»[3]، تلخص هـذه البديهية رؤية مبيتي للتفاعل بيـن الفرد والمجتمع، مـع التركيـز على الترابـط بين الوجـود الاجتماعي في الفكر الإفريقي. يجـادل أديتي من أجل فهم دقيق لبديهية مبيتي، حيث يقتـرح إعادة صياغة المفهوم الذي يوفق بين التعارض بيـن «الأنا» و«نحن» دون تفضيـل أحدهما على الآخر. من خلال استكشـاف العلاقة المحتملة بين الفرد

(١) Ake, C. (1990).The Case for Democracy. In African Governance in The 1990s: Objectives, Resources, and Constraints. Working Papers from the Second Annual Seminar of the African Governance Program. Atlanta, Georgia: The Carter Center of Emory University (March 23-25): 2-6.

(٢) حمدي عبدالرحمن حسن (٢٠١٥)، جيفارا الإفريقي.. دراسة في الفكر السياسي لتوماس سانكارا (القاهرة: مركز البحوث العربية والإفريقية).

(٣) Adeate, Tosin. 2023. «Mbiti on Community in African Political Thought: Reconciling the "I" and the 'We'». Phronimon 24:15 pages. https://doi.org/10.25159/2413-3086/12205.

والمجتمع المتأصلة في بديهية مبيتي؛ يهدف أديتي إلى إظهار التعايش المتناغم بين الاثنين، حيث لا تقلل أهمية المجتمع من فعالية الفرد، بل تعززها. لا يقدّم هذا التحليل منظوراً جديداً لمفهوم مبيتي للمجتمع فحسب؛ بل يوفر أيضاً إطاراً للتعامل مع «الجمعوية الإفريقية» في الفكر السياسي الإفريقي على نطاق أوسع. من خلال الدراسة النقدية لبديهية مبيتي وآثارها على الشخصية والديناميات الاجتماعية؛ يدعو أديتي الباحثين إلى إعادة النظر في العلاقة بين الفرد والمجتمع في الفلسفة الإفريقية، مما يؤدي في نهاية المطاف إلى إثراء فهمنا لتعقيدات الوجود الاجتماعي في المجتمعات الإفريقية.

وتتجه بعض الدراسات إلى التركيز على المفكرين السياسيين في دولة معيّنة، ومثال ذلك دراسة رودريغيز عن «الفكر السياسي الأنغولي: المقاومة والفلسفة الإفريقية»[١]. وتقدّم الدراسة تحليلاً مهماً للأفكار السياسية التي أثرت على الهوية الأنغولية والمقاومة ضد الاستعمار. وهو يقدّم مفكرين رئيسيين مناهضين للاستعمار مثل: الملكة نجينغا، وأجوستينيو نيتو، ويلقي الضوء على مساهماتهم في الفكر السياسي الأنغولي.

الاتجاه الثاني: دراسة عالم الأفكار:

ومن جهة أخرى؛ اتجه نفرٌ من الدارسين إلى التركيز في أحد جوانب الفكر السياسي الإفريقي أو أحد مراحله، ومن ذلك؛ دراسة «إنهاء الاستعمار في الفكر السياسي الإفريقي» (٢٠٢٢م)[٢]. تحاول الدراسة البحث في أصول الفكر السياسي الإفريقي، وتسلط الضوء على: كيف كان الاستعمار بمثابة حافز لظهور الوعي السياسي بين النخب الإفريقية؛ وذلك من خلال عرض النقاش بين المدارس الفكرية المتعلقة بدور الاستعمار في تشكيل الهوية الإفريقية والأيديولوجية السياسية. كما تؤكد الدراسة على أن الاستعمار أدى دوراً محورياً في تعريف الأفارقة بهويتهم وتراثهم المشترك، وتعزيز الشعور بالوحدة والمقاومة ضد الحكم الاستعماري. ولعل من المظاهر الانتقائية في هذا العمل هو التركيز على مناطق مختارة من القارة، وتحديداً شمال غرب إفريقيا (تونس والمغرب) وغرب إفريقيا البريطانية، لدراسة عملية إنهاء الاستعمار وتأثيرها في الفكر السياسي الإفريقي.

ومن جهة أخرى؛ ركز كتاب «الفكر السياسي للاستقلال الإفريقي»، الذي حرره سميويتش-زوكر وشيلدز، على وجهات نظر المفكرين السياسيين الأفارقة خلال عصر الاستقلال. وعلى عكس المنظرين الأوروبيين؛ قام هؤلاء المفكرون الأفارقة بدمج الفلسفة مع السياسة العملية، مما يوفر مصدراً غنياً لفهم المفاهيم السياسية في سياقات متنوعة. وتغطي هذه المختارات الرؤى المبكرة والمسارات المؤدية إلى الاستقلال وتوطيده، مما يوفر رؤى دقيقة. وعلى الرغم من أن المختارات والنصوص التي تضمنها الكتاب ذات قيمة، إلا أنها يمكن أن تستفيد من المزيد من المعلومات السياقية ووضوح الترجمات. وبشكلٍ عام؛ فإنه يقدّم وجهة نظر متعددة الأوجه للفكر السياسي الإفريقي خلال فترة التحول.

وتطرح دراسة راموس عن العدالة، وردّ الحقوق، والفكر السياسي الإفريقي، ولاسيما في سياق المظالم التاريخية وإرث الاستعمار، أحد الاتجاهات الكبرى في عالم الأفكار[٣]، إذ لا يخفى أن تعقيدات العولمة الاقتصادية، بما تمثله من السعي وراء الربح، تطغى على الاعتبارات الأخلاقية والفهم التاريخي. ولا شك أن انتهاك الحقوق الإقليمية والسياسية أثناء الاستعمار لا يزال يؤثر في المشهد السياسي في إفريقيا، مما يستلزم اتخاذ تدابير تصحيحية متجذرة في العدالة التاريخية.

(١) Cordeiro-Rodrigues, L. (2024). Angolan Political Thought: Resistance and African Philosophy.

(٢) Shoboyejo, O. F. A., Olayinka, O. A., & Olayinka, A. B. (2022). Decolonisation in African Political Thought. *International Journal of Multidisciplinary Sciences and Arts*, *1*(1). DOI: 10.47709/ijmdsa.v1i1.1647

(٣) Ramose, M. B. (2003). Justice and restitution in African political thought. In P. H. Coetzee & A. P. J. Roux (Eds.), *The African philosophy reader* (pp. xxx-xxx). Taylor & Francis Group.

ويندرج تحت هذا الاتجاه دراسة منجوني (١٩٨٧م)، التي تعمد إلى متابعة التطور المعقد للفكر السياسي الإفريقي طوال القرن العشرين، مع التركيز على ظهوره كاستجابة لعوامل تاريخية وأيديولوجية واجتماعية[١]. كان الحافز الحاسم هو توجه المثقفين والشعوب الإفريقية نحو معارضة الرأسمالية والاستعمار والإمبريالية، مما أدى إلى ظهور حركات تحرير وطنية مختلفة. من الناحية الأيديولوجية؛ استلزمت هذه الفترة صياغة نظريات وممارسات للتعبير عن المقاومة، مما أدى إلى بروز أيديولوجيات مثل الوحدة الإفريقية، والقومية الإفريقية، والاشتراكية الإفريقية. ومن الناحية الاجتماعية؛ برز في المشهد الإفريقي انقسامات اجتماعية عميقة، بما في ذلك الانقسامات بين المناطق الحضرية والريفية، والصراعات ضد المستوطنين البيض، والتوترات بين الطبقات الاجتماعية المختلفة. وبالتالي؛ فإن المظاهر المتنوعة للفكر السياسي الإفريقي تعكس السعي التاريخي لفهم تعقيدات التاريخ الإفريقي والتعامل معها، وغالباً في ظل الهيمنة الأوروبية. وعلى الرغم من هذه التحديات؛ فإن تطور الفكر السياسي الإفريقي يتجاوز الحدود الوطنية، مما يعكس التزاماً أوسع بالدولية وسط تعقيدات الهياكل التاريخية والسياسية الإفريقية.

الاتجاه الثالث: التركيز على سياق ومصادر الفكر السياسي:

يطرح كلافام (١٩٧٠م) بشكل نقدي: مشهد الفكر السياسي الإفريقي، مع التركيز بشكل خاص على الأفكار التي يتبناها الرعيل الأول من القادة المؤسسين بعد الاستقلال[٢]. وهو يعترف بالاهتمام الواسع النطاق الذي حظيت به هذه الأفكار، وعزا ذلك إلى الطبيعة الواضحة للعديد من الزعماء الأفارقة، وسهولة الوصول إلى خطاباتهم وكتاباتهم. ومع ذلك؛ يقترح كلافام الحذر في تفسير وتطبيق هذه الأفكار السياسية لفهم الواقع السياسي الإفريقي. وهو يثير مخاوف بشأن صدق وتماسك وحقيقة الأفكار التي يطرحها السياسيون، ويشكك في الافتراض القائل بأن هذه الأفكار يمكن أن تشكل نظريات فكرية متماسكة. يقول كلافام إن الكثير من الأدبيات الموجودة حول الأيديولوجية أو الفكر السياسي الإفريقي قد فشلت في معالجة هذه الأفكار بشكل مناسب قبل استخدامها للتحليل. وهو يتحدى فكرة أن البيانات والآراء السياسية يمكن دمجها بسلاسة في أطر أيديولوجية متماسكة، ويؤكد على أهمية فهم السياق والأغراض الكامنة وراء هذه الأفكار.

ويمتد نقد كلافام إلى الميل إلى تفسير هذه الأفكار على أنها مخططات مفاهيمية منهجية أقرب إلى الأيديولوجيات، مما يسلط الضوء على الانفصال بين الصياغات النظرية وإمكانية تطبيقها على الديناميكيات السياسية في العالم الحقيقي. وعليه؛ فهو يدعو إلى فهم أكثر دقة للفكر السياسي الإفريقي؛ يأخذ في الاعتبار الظروف والدوافع الكامنة وراء التعبير عن هذه الأفكار، بدلاً من محاولة فرضها في أطر أيديولوجية جامدة.

أما دراسة جراندي (١٩٦٦م)؛ فهي تدرس الفكر السياسي الإفريقي من خلال مصادره، حيث تقدّم وصفاً ببليوجرافياً لعوالم الأشخاص والأفكار، بالإضافة إلى دراسات حالة محددة في سياق الفكر السياسي الإفريقي. إحدى نقاط القوة الملحوظة في مراجعة جراندي هي شموليتها، حيث تشمل وجهات نظر وموضوعات متنوعة داخل الفكر السياسي الإفريقي. ويقدّم جراندي من خلال دراسة تقاطع السياسة والاقتصاد والديناميكيات الاجتماعية، فهماً متعدد الأوجه للتعقيدات الكامنة في الفكر السياسي الإفريقي. وتلفت هذه الدراسة الانتباه إلى التفاوت بين الاهتمام المتزايد بالشؤون السياسية الإفريقية، والأبحاث المحدودة حول الفكر السياسي الإفريقي المعاصر، الأمر الذي يعني وجود فجوة في

(١) Mnguni, H. M. (1987). African Intellectuals and the Development of African Political Thought in The Twentieth Century. Prŕsence africaine, (3), 113-121.

(٢) Clapham, C. (1970). The Context of African Political Thought. The Journal of Modern African Studies, 8(1), 1–13. doi:10.1017/S0022278X00019327

الأدبيات آنذاك.

الاتجاه الرابع: دراسة عوالم الأشخاص والأفكار والأشياء:

يُعَدّ كتاب جاي مارتن عن الفكر السياسي الإفريقي (٢٠١٢م) مساهمة كبيرة في هذا المجال، حيث يقدّم مسحاً شاملاً يسدّ فجوة كبرى في الأدبيات الموجودة[١]. يتميز عمل مارتن بنطاقه الطموح وتوليفه من حيث الموضوعات لخيوط فكرية متنوعة تغطي الحضارات القديمة حتى يومنا هذا. وعلى عكس الأعمال السابقة، التي غالباً ما ركزت على فترات أو أفراد محددين، يُقدّم كتاب مارتن نظرة شاملة تسمح بتمييز القواسم المشتركة والتطور مع مرور الوقت. تم تصميم الكتاب على شكل كتاب مدرسي.

ويميز مارتن بين الفكر السياسي الإفريقي التقليدي والحديث، ويسلط الضوء على الشخصيات والأيديولوجيات الرئيسية التي شكلت كل عصر، من المنظرين القدماء مثل ابن خلدون إلى المفكرين المعاصرين مثل كوامي نكروما. يقدّم مارتن تحليلاً ثاقباً، ويضع هؤلاء المفكرين في سياقهم التاريخي.

وفي المقابل؛ يقدّم كتاب ستيفن تشان «الفكر السياسي الإفريقي: تاريخ فكري» (٢٠٢١م) استكشافاً شاملاً للأفكار والشخصيات والسياقات التاريخية التي شكلت الخطاب السياسي في إفريقيا[٢]. يعتمد تشان على إبراز عالم الشخصيات السياسية الرئيسية من كلٍّ من إفريقيا والشتات، ويقدّم مناقشات دقيقة لأفكارهم والتناقضات داخل مساراتهم السياسية.

وعلى عكس دراسة جاي مارتن؛ يبدأ تشان بدراسة جذور الفكر السياسي الإفريقي خارج القارة، ولاسيما في مشاريع الوحدة الإفريقية التي ظهرت في الولايات المتحدة ومنطقة البحر الكاريبي في القرن التاسع عشر. وهو يتتبع تطور حركات الوحدة الإفريقية، ويسلط الضوء على مساهمات شخصيات مثل إدوارد دبليو بلايدن، ودبليو إي بي دو بوي، قبل مناقشة مظاهرها القارية، مثل مؤتمر مانشستر عام ١٩٤٥م.

يركز تشان بعد ذلك على القادة الأفارقة المناهضين للاستعمار، وتجاربهم في التغلب على تعقيدات حكم ما بعد الاستقلال. يستكشف تشان التوتر بين النضالات القومية وحركات التحرير الإفريقية الأوسع، والتي تجسدها شخصيات مثل أميلكار كابرال وكينيث كاوندا. كما أنه يدرس التأثيرات العابرة للإمبريالية على القادة، مثل كوامي نكروما وجوليوس نيريري، الذين سعوا إلى تحديد الهوية الإفريقية في حقبة ما بعد الاستعمار.

وفي أثناء الدراسة؛ يسلط تشان الضوء على التنوع الأيديولوجي بين المفكرين السياسيين الأفارقة، بدءاً من أولئك الذين دافعوا عن القومية الثقافية؛ إلى الآخرين الذين استخدموا سياسات الأصالة بشكل إستراتيجي لتعزيز السلطة. ويتناول أيضاً تعقيدات الهوية السياسية، ولاسيما في سياق الروايات المتنافسة مثل «الزنوجة» و«الفرعونية».

وعلى الرغم من أن دراسة تشان تقدّم رؤى قيمة حول التاريخ الفكري للقارة؛ إلا أن بعض الجوانب تستحق المزيد من الدراسة. إن تركيزه على عالم الأشخاص يطغى أحياناً على تحليل الموضوعات أو المناطق الجغرافية أو الجغرافية الأوسع، مما قد يحدّ من نطاق الكتاب. بالإضافة إلى ذلك؛ فإن اعتماده على الحكايات والروايات الشخصية قد يصرف الانتباه عن الدقة العلمية للنص.

ومن جهة ثالثة؛ يقدّم عمل أستاذنا العلامة علي مزروعي «الفكر الإفريقي في منظور مقارن» (٢٠١٣م) مجموعة شاملة من المقالات التي تعكس مسيرته المهنية الواسعة كمؤرخ وباحث وأستاذ جامعي ومحلل وعالم سياسي[٣]. يعرض هذا المجلد نتائج أبحاث مزروعي

(١) Martin, G. (2012). African political thought. New York, NY: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/9781137062055

(٢) Chan, S. (2021). African Political Thought: An Intellectual History of the Quest for Freedom. London: Hurst Publishers.

(3) Mazrui, Ali (2013). African Thought in Compara-

وأفكاره وقناعاته بوصفه إفريقيًّا، مما يجعله واحداً من أكثر الكتاب الأفارقة إنتاجاً في عصره، وشخصية مهمة في إنتاج المعرفة الإفريقية. من خلال سلسلة من المقالات المنظمة في خمسة أقسام مستقلة؛ يتعمق مزروعي في أبعاد مختلفة للفكر الإفريقي، مع التركيز على ثراء التراث الفكري الإفريقي وتعقيده. يستكشف موضوعات تتراوح بين تراث حركات التحرير إلى تقارب وتباعد الأيديولوجيات الإفريقية، ومن تأثير الفكر الغربي والإسلامي إلى دور الدين في السياسة الإفريقية.

يحدد مزروعي ثلاث مدارس فلسفية في الفكر الإفريقي: (الثقافية، والأيديولوجية، والنقدية)، ويسلط الضوء على أهمية الذاكرة الجماعية في تشكيل الهوية والسياسة الإفريقية. علاوةً على ذلك؛ فهو يدرس تأثير الفلسفة الغربية في القومية الإفريقية، ويقارن بين حركات المقاومة الإفريقية والتقاليد الفلسفية الغربية. يمتد تحليل مزروعي إلى الديناميكيات السياسية المعاصرة، بما في ذلك ما بعد الاستعمار، والتعددية الثقافية، والعولمة. ويوفر نهج الكتاب متعدد التخصصات والببليوغرافيا الشاملة رؤى قيّمة للبحث المستقبلي، وتحفيز الحوار المستمر، والتحقيق في التحديات التي تواجهها إفريقيا على مَرّ العصور.

الاتجاه الخامس: الأفروتوبيا وملامح المستقبل الإفريقي:

لقد برزت الحركة المستقبلية الإفريقية باعتبارها اتجاهاً ديناميكياً داخل الفكر السياسي الإفريقي، حيث تقدّم نهجاً إبداعياً لتخيل مستقبل بديل متجذر في الثقافات والتجارب الإفريقية. أحد الأمثلة البارزة موجود في أعمال الكاتب السنغالي فيلوين سار، ولاسيما تأملاته في «أفروتوبيا». في هذا النص الأساسي؛ يستكشف سار مفهوم الأفروتوبيا كإطار لتصور إفريقيا المستقبلية التي تتجاوز الموروثات الاستعمارية وتحتضن أنظمة المعرفة الأصلية[1]. ومن خلال عدسات المستقبل الإفريقي؛ يتحدى سار الروايات التقليدية عن التقدم والتنمية، ويدعو إلى استعادة الوكالة والسيادة الإفريقية. ومن خلال مزج الخيال التأملي مع النظرية السياسية؛ تلهم رؤية سار المستقبلية الإفريقية تأملات نقدية حول تقاطعات الثقافة والتكنولوجيا والحكم في تشكيل مصير القارة. ومن جهة أخرى؛ أثار ظهور خطاب المستقبل الإفريقي تطوراً مهماً داخل الفكر السياسي الإفريقي، ولاسيما في سياق جهود إنهاء الاستعمار.

في «المستقبلية الإفريقية وإنهاء الاستعمار: استخدام النمر الأسود كمنهجية» بقلم بيكر (٢٠١٩م)؛ يتم استكشاف تقاطع المستقبل الإفريقي وإنهاء الاستعمار من خلال منظور تاريخ الفن المعاصر ولاسيما الفنون البصرية[2]. يقترح بيكر عن طريق تحليل فيلم (النمر الأسود)، وتصويره للفن الإفريقي التاريخي والثقافة البصرية، أن تكون المستقبلية الإفريقية وسيلة لتصور المستقبل الذي يتعارض مع الروايات التاريخية السلبية، ويقدّم نهجاً محتملاً لإنهاء الاستعمار الخطابي.

وفي دراسة تكميلية بعنوان «المستقبلية الإفريقية والمستقبلية السوداء: بعض الاعتبارات الوجودية والدلالية» بقلم سكوت (٢٠٢١م)؛ تم تحديد التمييز بين المستقبلية الإفريقية والمستقبلية السوداء ضمن الفئة الأوسع للمستقبل التأملي[3]. يجادل سكوت من أجل فهم دقيق للمستقبل الإفريقي الذي يتعامل مع الحقائق التاريخية

(١) Kroeker, L. (2022). African Renaissance, Afrotopia, Afropolitanism, and Afrofuturism: Comparing Conceptual Properties of Four African Futures. Africa Spectrum.

(٢) Becker, D. (2019). Afrofuturism and decolonisation: using Black Panther as methodology. **Image & Text.

(٣) Scott, D. K. (2021). Afrofuturism and Black Futurism: Some Ontological and Semantic Considerations. In P. Butler (Ed.), *Critical Black Futures: Speculative Theories and Explorations, Palgrave Macmillan.

tive Perspective. Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 369 p.

والاجتماعية والاقتصادية لشعوب الشتات الإفريقي والعالم الجديد، ويسلط الضوء على قضايا اختلال توازن القوى والظلم المعرفي. من خلال هذا التحليل؛ يهدف سكوت إلى توضيح وجود ودلالات المستقبل الإفريقي، مع التركيز على الحاجة إلى تجاوز: الفئات العنصرية المبسطة القائمة على اللون، والتعامل مع المفاهيم الثقافية والعرقية المحددة تاريخياً.

ثانياً: طبيعة الأفكار السياسية الإفريقية:

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

١- أفرقة المفاهيم والأفكار استناداً إلى خصوصية الواقع الإفريقي:

وتعني عملية الأفرقة تلك: التوكيد على واقع الخبرة التاريخية وتحديات الواقع المعاصر للمجتمعات الإفريقية عند استخدام مفاهيم غربية. وعلى سبيل المثال: فإن مفهوم الاشتراكية في إفريقيا اكتسب بُعداً إنسانياً عاماً يتجاوز التوجه السياسي والاقتصادي الذي يعبّر عنه الواقع الأوروبي. لقد اتخذ مفهوم الأفرقة أبعاداً ومضامين مختلفة في الخطاب السياسي الإفريقي، وذلك استناداً إلى السياق التاريخي والمجتمعي السائد. فقد تبنّى الرئيس كينياتا شعار «هارمبي» الذي يعني حرفياً بلغة الكيكويو «نبني معاً» ليعبّر عن مفهوم الوحدة الوطنية. كما أن إستراتيجيات التنمية الوطنية اتخذت في العديد من البلدان الإفريقية أبعاداً محلية مثل: «الأوجاما» في تنزانيا، و«الإنسانية المسيحية» في زامبيا[١].

على أن فهم سيكوتوري للأفرقة يتخذ بُعداً تأصيلياً للمفهوم في كتاب مشهور له يحمل نفس الاسم، حيث يؤكد على أهمية إعادة أفرقة الأفراد والممارسات والمؤسسات. وتبدأ عملية الأفرقة بالفرد حينما يتحرر بعقله وقلبه من الاستعمار ويعود إلى إفريقيا ثقافياً وأخلاقياً. يقول في ذلك: «نظراً لأن كل واحد منا يحمل بداخله جانباً من التعليم تلقاه عن النظام الاستعماري؛ فإن عليه واجب إعادة تأهيل نفسه بالكامل للتخلص من هذا الموروث... ولعل ذلك يتطلب التخلص من العادات والمفاهيم ومعايير السلوك الغربية، واستبدالها بأنماط إفريقية تلائم تطلعات الجماهير»[٢].

٢- المزاوجة بين اللغة المستوحاة من المصادر الخارجية واللغة المستوحاة من المصادر التقليدية في صياغة الفكر السياسي الإفريقي:

فقد ذهب البعض إلى استخدام استعارات من كتابات ماركسية أو ليبرالية، ولعل ذلك هو الغالب في الخطاب السياسي المعادي للإمبريالية في فترة ما قبل الاستقلال وما بعده. ومن جهة أخرى؛ كان هناك تركيز وبدرجات متفاوتة على أهمية المكون التقليدي في إظهار الشخصية الإفريقية، وعلى سبيل المثال: يتم التعبير عن التوجه الأخلاقي التقليدي في الفكر الإفريقي من خلال مفاهيم «الجمعوية» تمييزاً لها عن الروح الفردية في الغرب. وغالباً ما يهاجم النقاد هذا التوجه باعتباره شكلاً من أشكال الشيوعية. ويعتقد آخرون أن الروح الفردية يتم قمعها من قِبَل التوجهات السلطوية الإفريقية التقليدية. وعليه؛ فقد انشغل جانب من الفكر السياسي الإفريقي بعملية تصحيح هذه التشوهات من خلال إظهار القيم الجماعية التقليدية التي تقوم على أساس من الافتراضات الميتافيزيقية الأصيلة لدى المجتمعات الإفريقية. ففي حالة مجتمع الآكان Akans في غانا: تقوم تصوراتهم المعيارية للشخصية (nipa) بالارتباط مع المفهوم الثلاثي للشخص (الجسد: الذي يعبّر عن صلة الدم من الأم. والنفس: التي تُعدّ قبساً من الخالق. والروح: التي تدل على شخصية الأب)[٣]. ويمكن مراجعة لغة الخطاب السياسي الوطني،

(١) حمدي عبدالرحمن حسن (١٩٩٠)، الأيديولوجية والتنمية في إفريقيا (القاهرة: مركز الدراسات السياسية بجامعة القاهرة).

(٢) Tourй, A. S. (1959). Toward Full Re-Africanisation: Policy and Principles of the Guinea Democratic Party. Prйsence africaine.

(٣) Kwame, S. (1995). Readings in African Philosophy: An Akan Collection. Lanham: University

سواءً في فترة تصفية الاستعمار أو بعد الاستقلال مباشرة، لمعرفة طبيعة لغة هذا الخطاب.

جون مبيتي ومفهوم الجمعوية الإفريقية:

يُعَدّ جون مبيتي John Samuel Mbiti (١٩٣١-٢٠١٩م) أحد رواد الفلسفة الإفريقية الحديثة. يمهد عمله الطريق أمام المشكلات الفلسفية الكبرى في الفكر الإفريقي، ولعل أبرزها يتمثل في العلاقة بين المجتمع والفرد[١]، تضع فكرة مبيتي عن المجتمع الأساس لما أصبح اعتباراً مهيمناً للشخصية في الفكر المجتمعي الإفريقي، إذ يُنظر إلى المجتمع باعتباره النقطة المرجعية الأساسية للوجود الاجتماعي والإنساني، جميع أشكال المرافق الاجتماعية اللازمة لازدهار الإنسان يمكن رؤيتها من خلال العدسات الجماعية. وتعتبر الجمعوية الإفريقية السمة المميزة للفكر الاجتماعي الإفريقي، الذي يتجاوز الهوية الثقافية لتحديد الأفكار الأخلاقية والسياسية الإفريقية. وباعتبارها فكرة عن النظام الاجتماعي والمعيشة؛ فهي تتميز بعنصرين: (المجتمع، والفرد)، وتدور الجمعوية الإفريقية حول العلاقة بين هذه العناصر.

تتجاوز طبيعة المجتمع في فكر مبيتي الحدود التقليدية[٢]، ولا يقتصر الأمر على الجيل الحالي وحده، بل يشمل نطاقاً أوسع، بما في ذلك الخالدون بعد الممات والجيل الذي لم يولد بعد، يوسع هذا المفهوم فكرة المجتمع إلى ما هو أبعد من العالم المادي، ليشمل الأبعاد الروحية أيضاً. كما يؤكد مبيتي على أن المجتمع كيان شمولي يضم الأحياء والأجداد والأرواح. بالإضافة إلى ذلك؛ فإن المجتمع متجذر بعمق في القيم الاجتماعية والثقافية، التي تشكّل هوية الأفراد ووجودهم. ووفقاً لمبيتي؛ يمارس المجتمع دوراً حاسماً في تعريف الشخصية وتحديد الشكل المناسب للهوية لأعضائه. ويتحدى هذا المفهوم مفهوم التعريف الذاتي الفردي، ويؤكد أن الحياة ذات المعنى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالوجود المجتمعي. علاوةً على ذلك؛ يؤكد مبيتي على أهمية الدين داخل المجتمع، ويعتبره جانباً أساسياً من الحياة المجتمعية. فالدين، من وجهة نظر مبيتي، ليس خياراً شخصياً ولكنه عنصر متأصل في الهوية والانتماء المجتمعي. وهكذا، فإن فكرة مبيتي للمجتمع تمتد إلى ما هو أبعد من مجرد التفاعلات الاجتماعية؛ لتشمل تفاعلاً معقداً بين العناصر الروحية والثقافية والمجتمعية.

ومن جهة أخرى، في إطار بديهية مبيتي، يتم التركيز على مفهوم «الأنا» في علم الوجود الإفريقي. وفقاً لمبيتي؛ فإن «الأنا» يشمل أشكالاً مختلفة من الأفراد، بما في ذلك الأطفال الذين لم يولدوا بعد، والرضّع الذين يسعون جاهدين من أجل الذات، والبالغين، والأسلاف الذين يُعتبرون خالدين بعد الممات. ففي علم الوجود الإفريقي؛ يُعتبر وجود الأبناء الذين لم يولدوا بعد الأسلاف الذين رحلوا بنفس القدر مثل وجود الأحياء، حيث تشارك جميع الكائنات في عملية «صيرورة» دائمة. بينما يسعى الذين لم يولدوا بعد إلى تفعيل عضويتهم الإنسانية داخل المجتمع، يسعى الأحياء إلى تحقيق الذات للمشاركة الكاملة في حياة المجتمع. «أنا»، على الرغم من اختلافها ظاهرياً عن «نحن»، فهي متشابكة بشكل معقد بداخلها، كما يتضح من بديهية مبيتي- «أنا موجود لأننا موجودون؛ وبما أننا موجودون فأنا موجود». وهذا يؤكد العلاقة المتبادلة حيث تتشابك رفاهية الفرد مع رفاهية المجتمع.

ومع ذلك؛ فإن تفسير العلاقة بين «أنا» و«نحن» يمتد إلى ما هو أبعد من مجرد التضمين الوجودي؛ كما أنها تنطوي على أبعاد أخلاقية. يشير هذا الجانب الأخلاقي إلى المصير المشترك بين أفراد المجتمع والالتزام الأخلاقي بالمشاركة في أفراح وأعباء زملائهم الأفراد. في حين أن إطار مبيتي يشمل الأبعاد الوجودية والأخلاقية؛ فإن الأهمية المعاصرة قد تؤكد على الجانب الأخلاقي، وتأطير العلاقة بين «الأنا» و«نحن» كمسؤولية أخلاقية وليس مجرد تعريف للوجود.

---

(١) Healey, J. G. (2020). John S. Mbiti (1931-2019). Proverbium: Yearbook of International Proverb Scholarship, 37(1), 405-424. Press of America .

(٢) Adeate, op.cit.

وفي الفكـــر الإفريقي؛ يؤدي المجتمـــع دوراً مركزياً، حيث يجد الفرد المعنى داخل الجماعة. «نحن» تشـــمل كلّاً مـــن الذات والآخرين كمكونات مســـتقلة لواقع موحّد، مما يعزز الشـــعور بالانتماء وسط الوجود الجماعي. في مفهوم مبيتي؛ «الأنا» ليســـت منفصلة عن «نحن» بل هي متضمنة فيها، مع الاعتراف بالمكونات البشرية المتنوعة للمجتمع. ومع ذلك؛ تنشأ توترات بشأن أولوية معايير المجتمع وقيمه على استقلالية الفرد وحقوقه. تعطي المفاهيم المجتمعية للشخصية الأولوية للالتزام بمعايير المجتمع، مما قد يؤدي إلى خنق التعبير الفردي والهوية خارج الأعراف المجتمعية. يثير هذا التوتر بين الالتـــزام المجتمعي والفاعلية الفردية جدلاً مستمراً داخل الفلسفة الإفريقية.

«رقمنة» الفكر السياسي الإفريقي:

يتسم الفكر السياســـي الإفريقي بالتركيز على «القيم الجمعويـــة» كما بيّنا، التي تعـــزز التضامن والتعاضد كقيم أساســـية للنظام السياســـي. ومع ذلك؛ لم تولي الجمعوية الإفريقية سوى القليل من الاهتمام للظواهر المعاصرة مثل «الرقمنة». كما اقتصرت مناقشات النظرية السياسية حول الرقمنة بشكلٍ أساسي على السياقات الليبرالية (الجديدة). وعليه؛ فإن الكيفية التي يعيد بها العصر الرقمي تشـــكيل مبادئ النظريات السياســـية المجتمعية؛ تمثل قضية لم تتم مناقشتها بالقدر الكافي[1].

إن اقتحـــام التقنيـــات الرقمية لحياة البشـــر لا يثير تســـاؤلات حول وجود الإنسان فحســـب؛ بل يتحدى أيضاً الأساليب التي يتواصل من خلالها الأفراد بعضهم مع بعض. مع انتقال المجتمعات إلى ما يشار إليه غالباً باسم «المجتمع ٤,٠»، الذي يتميز بتقنيات مثل الهواتف الذكية 4G، تشهد أنماط وأغراض العلاقات البشـــرية تحولات كبيرة. وتمتد رقمنة الوجود الإنســـاني إلى ما هو أبعد من مجرد التقدم التكنولوجي؛ فهو يشمل أبعاداً معيارية وسياسية واجتماعية أيضاً. وفي هذا السياق؛ تواجه النظرة المجتمعية الإفريقية التقليدية، التي تؤكد على الذاتية المشـــتركة والديناميات العلائقيـــة، تحديات وفرصاً جديدة. وفـــي حين قد تبدو الرقمية وكأنها تعزز الميول الفردية؛ فإنها توفر أيضاً سبلاً لتعزيز القيم المجتمعية والاســـتقلالية العلائقية، وخاصةً داخل المجتمعات الإفريقية.

ومن المعروف أن الجمعوية الإفريقية تركز بشدة على الترابط بيـــن الأفراد داخل المجتمـــع، معتبرةً أن العلاقة مُكوِّنة للهوية الشـــخصية. ومع ذلك؛ فإن ظهور المنصات الرقمية وتقنيات الاتصال يقـــدّم ديناميكيات جديدة لهذا الإطار المجتمعي. فمن ناحية؛ تميل المساحات الرقمية إلى تعزيز التعبير الفردي والاســـتقلالية، مما قد يقوّض القيم المجتمعيـــة التقليدية. ومع ذلك؛ مـــن ناحيةٍ أخرى؛ يمكن للتكنولوجيات الرقمية أيضاً تســـهيل المشاركة المجتمعية والتضامن، وتجاوز الحواجز الجغرافية والثقافية. وبالتالي؛ فإن تأثير العصر الرقمي على الفكر السياســـي الإفريقي متعدد الأوجـــه، ويتطلب فهماً دقيقاً لكيفية تقاطع الرقمية مع القيم المجتمعية التقليدية والنماذج السياســـية وإعادة تشكيلها.

ثالثاً: مصادر الفكر السياسي الإفريقي:

يمكن الإشـــارة إلى أربعة مصادر أساسية أسهمت في صياغة الفكر السياسي الإفريقي المعاصر.

ارتبط أولها: بالميراث التقليدي، والذي يشمل التأثير الذي أحدثه انتشار الإسلام في إفريقيا، إذ يمكن القول بأن الأفكار والقيم الإســـلامية المتعلقة بالحكم والصالح العام قد أثرت في الممالك الإســـلامية المختلفة التي قامت في غرب إفريقيا خلال القرن التاســـع عشر، ولاسيما خلافة ســـوكتو تحت زعامة عثمان دان فوديـــو (١٨٠٨-١٨٣٧م)، ومملكة الفولانـــي (١٨٠٨-١٨١٨م)، وإمبراطورية التكرور تحت زعامة الحاج عمر فال (١٨٥٢-١٨٩٣م). ويلجأ بعض الكتاب إلى دراسة أفكار ابن خلدون، ولاسيما تلك المتعلقة بمفهوم العصبية ونشأة الدولة، لتفسير أسباب قيام وانهيار النظم والمؤسسات السياسية في شمال إفريقيا بعد دخول

(١) Favarato, C. (2023) .Digitality and Political Theory Mapping a Research Agenda in African Political Thought Theoria, Issue 176, Vol. 70, No. 3 (September 2023): 34-64.

الإسلام إليها[١].

أما **المصدر الثاني**: فيرتبط بمفاهيم السلطة والقيم الجماعية المتعلقة بنظم الملكية، والتي جسدتها النظم والمؤسسات السياسية التقليدية، والتي تُعَدّ مصدراً مهماً للأفكار السياسية في مرحلة ما بعد الاستقلال. وقد لجأ بعض الكتاب إلى تتبع جذور الفكر السياسي الإفريقي من خلال دراسة الأشكال الأولى لنشأة الدولة في مصر وبلاد النوبة. لقد أنتجت الشعوب الإفريقية أشكالاً أصيلة من الثقافة السياسية. ولم تكن سياساتهم مبنية في الغالب على القوة، أي استخدام القوة المادية أو التهديد باستخدامها بمفهوم ماكس فيبر[٢]. ومع ذلك؛ فقد نجحت هذه الشعوب في تحقيق التوقعات السياسية والاقتصادية والأيديولوجية لأفرادها. إن جدلية «الدولة» و«اللادولة» في إفريقيا ليس لها أي معنى؛ بل إن التناقض الحقيقي يكمن بين الدولة الأوروبية بالمعنى الوستفالي والمؤسسات الاجتماعية والسياسية البديلة للمجتمعات الإفريقية وغيرها من المجتمعات «القديمة» في العالم. وعليه؛ فإن الصراعات العنيفة الحالية التي تشهدها إفريقيا في مرحلة ما بعد الاستعمار؛ يمكن إلقاء اللوم فيها بشكلٍ رئيسي على فرض نموذج الدولة الغربية على أنظمة السلطة التقليدية الإفريقية.

وتقدم فلسفة أوبونتو: **المصدر الثالث**، بحسبانها أحد الروافد الأخلاقية للفكر السياسي الإفريقي، حيث إنها تجسد المبادئ التي تعزز الحياة الطيبة، من خلال السعي إلى الكمال الأخلاقي لصالح الفرد، والآخرين، والمجتمع[٣]. من الأمور المركزية في أوبونتو فكرة أن إنسانية الفرد الكاملة تتطور من خلال العلاقات الإيجابية مع الآخرين، مما يسلط الضوء على أهمية التضامن المجتمعي.

وتقدم أوبونتو الأساس للسلوك الأخلاقي وتحدد الشخصية، كما تؤكد على أهمية العلاقات الإيجابية التي تسترشد بالمبادئ الأخلاقية التي تهدف إلى المساهمة في رفاهية الآخرين. العيش وفقاً لأوبونتو يستلزم الاحترام والرحمة والكرم واللطف، وتعزيز المجتمع الأخلاقي المؤيد للمجتمع. علاوةً على ذلك؛ تعكس أوبونتو جوانب أخلاقية متنوعة، وتتضمن عناصر من الأخلاق الفاضلة، وعلم الأخلاق، والنفعية، فهي تصف كيف يجب أن يتصرف الأفراد على أساس اعتبارات العواقب، والواجبات تجاه رفاهية الآخرين، وبناء الشخصية الأخلاقية. هذه الطبيعة المتعددة الوظائف تميّز أوبونتو باعتبارها نظرية أخلاقية فريدة من نوعها. أضف إلى ذلك؛ تُعرّف أوبونتو الشخصية بأنها مرتبطة بطبيعتها بمجتمع الفرد. يتم تحديد شخصية الفرد من خلال العلاقات الأخلاقية مع الآخرين، مما يعكس الترابط والقيم والأهداف المشتركة. إن الإحساس الفاضل بالشخصية الذي يتم التعبير عنه من خلال أوبونتو؛ يؤكد على أهمية الاحترام الأخلاقي للآخرين في تشكيل هوية الفرد وتحقيق مبادئ أوبونتو.

ويرتبط **المصدر الرابع**: بالأفكار الأوروبية التي عبّرت عنها بعض جوانب الفكر السياسي والاجتماعي الأوروبي. وعلى سبيل المثال: فإن جيمس هورتون، (المكنّى بهورتون الإفريقي) والمولود عام ١٨٣٥م، كان مغرماً بالثقافة البريطانية ونمط الحكم البريطاني على الرغم من دعوته لاستقلال الدول الإفريقية[٤]. وعلى صعيد آخر؛ فإن بعض النخب الإفريقية التي تلقت تعليمها في الغرب ولاسيما الولايات المتحدة، مثل الرئيس أزيكوي في نيجيريا، قد نادت بتبنّي القيم الليبرالية في التنمية. وفي هذا السياق؛ توجد بالمثل تأثيرات زنجية في بلاد الشتات، ولاسيما

(١) Martin, op.cit .pp. 21-41.

(٢) Skalnнk, P. (1983). Questioning the concept of the state in Indigenous Africa. Social Dynamics, 9(2), 11–28. https://doi.org/10.1080/02533958308458343

(٣) Okeja, U. (2023). In Okeja U., Okeja U.(Eds.), Routledge handbook of African political philosophy (1st ed.). Taylor & Francis. https://doi.org/10.4324/9781003143529

(٤) Ayandele, E. A. (1971). James Africanus Beale Horton, 1835-1883: Prophet of Modernization in West Africa.

الولايات المتحدة الأمريكيـــة ومنطقة الكاريبي. وتبرز هنا أهميـــة كتابات زنجية أمريكية في تشـــكّل الحركة الوطنية فـــي إفريقيا، ومن ذلك؛ كتابـــات إدوارد بلايدن، ودو بوي، وماركوس جارفي، وجورج بادمور، وغيرهم.

رابعا: أهم قضايا الفكر السياسي الإفريقي:

ركزت معظم دراســـات الفكر السياســـي الإفريقي على بعض قضاياه، مثل: الاشتراكية والجامعة الإفريقية والزنوجة. ومن الملاحـــظ أنه تم تطويـــر الأيديولوجيات السياســـية الإفريقية من خلال الأفكار السياسية والفلسفات والحركات التي تشـــمل ما سبق بيانه. وقد ظهرت هذه المبادرات كقوى معارضة للإمبريالية الغربية والرأسمالية والاستعمار. كما تم تصوير تطور الرؤى الإفريقية بوضوح في كتاب فرانز فانون الشهير (١٩٦٣م)، «المعذبون في الأرض»[١].

الاشتراكية الإفريقية:

أكـــد الرئيس المؤســـس لغانـــا في مرحلـــة ما بعد الاســـتعمار (كوامي نكروما) على وجود شـــكل واحد فقط للاشتراكية هو الاشتراكية العلمية. وعليه؛ فإن «النكرومية» نُظر إليها على أنها تمثل التطبيق العملي لهذه الأيديولوجية العلمية. وفي المقابل نصـــت أيديولوجية التنمية في كينيا في عهد (جومو كينياتا) على أن كلمة «إفريقية» التي تصف الاشـــتراكية لا تعني القارة التي يتم اســـتيراد أيديولوجية أجنبيـــة لها، ولكن تعني تتبع الجـــذور الإفريقية لنظام هو نفســـه إفريقي من حيث خصائصه وبنيتـــه الفكرية. ومن هذيـــن الموقفين المتناقضين وجدنا تنوعاً كبيراً في الفكر السياسي الاشـــتراكي الإفريقي، فنجد الاشتراكية الوطنية سواءً كانت غربية أو ســـنغالية أو ملاجاشية؛ والاشتراكية الإمبريقية والاشتراكية الفابية.. وهلم جرّاً[٢].

وقـــد رأى بعـــض الباحثيـــن، مثـــل روث مورجانثو، أن الاشـــتراكية الإفريقيـــة هـــي بمثابة إعلان اســـتقلال أيديولوجي. وهذا يعني من وجهة نظرها أنها أداة من أدوات تصفية الاســـتعمار، فضلاً عن أنها تمثـــل النموذج المثالي الذي يســـعى القادة الأفارقة إلى تحقيقه[٣]. ويمكن القول بأن الشـــكل الأكثر تعبيراً عن مفهوم الاشتراكية الإفريقية هو الذي تطرحه الخبرة التنزانية في عهد (نيريري) باســـم «الأوجامـــا»، فقد أضحى هذا المفهوم التقليدي الذي يعّبر عن أواصر القربى ولُحمة صلة الدم هو الأساس الذي تقوم عليه أيديولوجية الاشـــتراكية الإفريقية. ولم يُستخدم هذا المفهوم من قِبَـــل نيريري لإحداث تحولات جذرية في بنية المجتمع من حيث تجســـير الفجوة بيـــن الأغنياء والفقراء فقط؛ ولكن لتحقيق قيم المســـاءلة والشـــفافية بين القادة وكبـــار موظفي الدولة من خلال محاربة الفســـاد ومقاومة إغراء السلطة.

الشخصية الإفريقية:

اســـتطاع بلايدن تطوير نظرية متكاملة عن الأجناس البشـــرية، والتي تمثل أســـاس فهمه لما يُعرف بالشخصية الإفريقيـــة، وذلك من أجـــل دحض الافتـــراءات الأوروبية المتعلقة بدونية الجنس الإفريقي. وقد اتصفت «الشخصية الإفريقية» عند بلايدن بحـــب الطبيعة والتعاطف مع كافة الجهود المبذولة من أجل الحرية.

وقـــد ناقش علي مزروعي، في ورقته المشـــهورة التي تحمل عنوان: «في مفهوم أننا جميعاً أفارقة- عام ١٩٦٣م»، مفهوم الشـــخصية الإفريقية بالتطبيق على منطقة شـــرق إفريقيـــا[٤]، واعتقـــد أن خطاب ثابو مبيكـــي المعنون «أنا إفريقـــي» يؤكد على اســـتمرار هذا المنحنـــى الفكري في تحديد الهوية الإفريقية الجامعة.

الزنوجة:

يمكن اعتبار مفهوم «الزنوجة» أحد المفاهيم المحورية

(١) Mazrui, A. (1993). Language and the quest for liberation in Africa: The legacy of Frantz Fanon. Third World Quarterly, 14(2), 351-363.

(٢) انظر مؤلفنا: الأيديولوجية والتنمية في إفريقيا، مرجع سابق.

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

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

التي ميّزت الحركات الفكرية والاجتماعية الإفريقية خلال القرن العشرين[١]. وقد ارتبط في نشأته الأولى بإسهامات الباحثين السود من المستعمرات والأراضي الفرنسية، والذين أُتيحت لهم فرصة الدراسة في الجامعات الباريسية. كان المفهوم مرتبطاً بالخطاب الفكري حول العنصرية والمركزية الأوروبية والاستعمار، وهو ما أسهم في إثارة الجدل النقدي وصياغة الفكر السياسي والاجتماعي الإفريقي في مرحلة ما بعد الاستقلال.

ويُعَدّ «ليوبولد سيدار سنغور» من أبرز المدافعين عن أيديولوجية الزنوجة في إفريقيا بعد الاستقلال. وقد استخدمها ليس فقط في تطوير رؤيته حول الاشتراكية الإفريقية، ولكن أيضاً في دعم رؤيته عن الشخصية الإفريقية. وقد عبّرت أعمال كلٍّ من إيمي سيزار وفرانتز فانون بشكلٍ أو بآخر عن مفهوم الزنوجة وارتباطه بالشخصية الإفريقية. وقد استطاع سنغور أن يطوّر جانبين للزنوجة؛ أحدهما موضوعي يسعى إلى اكتشاف الجذور الحقيقة للثقافة الجماعية الإفريقية في مرحلة ما قبل الاستعمار والمحافظة عليها. أما البعد غير الموضوعي؛ فهو يتمثل في التعبير عن القيم الثقافية الجماعية.

الجامعة الإفريقية:

ارتبط مفهوم «الجامعة الإفريقية» في نشأته بحركة النضال ضد العبودية والاستعمار والاستعمار الجديد. وعليه؛ فإنه ضم جماعات وهيئات متنوعة من أصول إفريقية قاومت الاستغلال والعنصرية وتبنت أيديولوجيات سياسية مناهضة للعنصرية. وعادةً ما يُنظر لحركة الوحدة الإفريقية على أنها نتاج لتجارة الرقيق[٢].

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

لقد ازدهرت فكرة القومية الإفريقية الجامعة خلال الفترة ما بين الحربين، ففي بلاد الشتات الإفريقي نجد أن ماركوس جارفي قاد حركة العودة إلى إفريقيا، والتي أُطلق عليها «الصهيونية السوداء». ورغم أن جارفي وُلد في جامايكا بجزر الهند الغربية البريطانية؛ فإن دعوته وجدت رواجاً واسعاً في الولايات المتحدة خلال عشرينيات القرن الماضي. وقد ارتبطت هذه الفكرة في بلاد المهجر كذلك بالمدرسة «الإثيوبية السوداء» التي قامت على أساس العقيدة «الرستفارية»، التي تقدّس الإمبراطور هيلاسلاسي الأول باعتباره تجسيداً للرب[٣].

وفي فترة ما بعد الاستعمار؛ ظهرت صيغ متعددة من القومية الإفريقية الحديثة، نستطيع أن نبين من بينها اتجاهين: أولهما: وحدوي إفريقي جامع عبّر عنه الآباء المؤسسون في حركة التحرر الوطني أمثال نكروما وسيكوتوري وعبدالناصر. أما الاتجاه الثاني: فكان يرتبط بالمفهوم الوطني الضيق، والذي شجّع على ظهور بعض النزعات الانفصالية، مثلما حدث في جنوب السودان، ومحاولة الإيبو إقامة دولة مستقلة عن نيجيريا باسم بيافرا، وأيضاً أزمة إقليم كاتنجا في الكونغو البلجيكي (جمهورية الكونغو الديموقراطية حالياً).

أزمة القيادة وتحدي التنمية المستعصية:

لعل أبرز التحديات التي تواجه الفكر السياسي الإفريقي المعاصر تتمثل في العديد من القضايا الملحة التي تعيق تقدّم القارة وتنميتها. وفي طليعة هذه التحديات تأتي أزمة القيادة السياسية، والتي تتسم بالفساد والاستبداد والانفصال عن المحكومين. وفي هذا السياق؛

(١) Mmoneke, S. I., & Ojene, C. I. (2020). The Concept of Negritude and Its Effect on African Socio-Political Life. Mmoneke, Samuel Ifeanyi and Ifeanyi, Collins, The Concept of Negritude and Its Effect on African Socio-Political Life (June 10, 2020).

(٢) Eze, M. O. (2013). Pan Africanism: A brief intellectual history. History Compass, 11(9), 663-674.

(٣) انظر: حمدي عبدالرحمن حسن (٢٠١٩)، «الرستفارية» الجديدة وسد النهضة، مجلة قراءات إفريقية.

قام العديد من الكتاب منذ فترة طويلة بالربط بين التخلف التنموي في إفريقيا وبين فشل أنظمتها السياسية في إعطاء الأولوية لرفاهية مواطنيها وتعزيز الحكم الرشيد[١]. ولعل من بين المظاهر الأكثر وضوحاً لأزمة الزعامة في إفريقيا الركود الاقتصادي والفقر المستمر. على الرغم من النمو الاقتصادي العالمي؛ لا تزال العديد من الدول الإفريقية متخلفة عن الركب، مع ارتفاع مستويات الفقر المدقع والتخلف التنموي. لقد ترك استغلال القوى الخارجية للموارد خلال قرون من الاستعمار والاستعمار الجديد إرثاً من التبعية الاقتصادية والتهميش. ومن ناحيةٍ أخرى؛ تعمل بعض النخب الحاكمة داخل الدول الإفريقية على إثراء أنفسهم على حساب الأغلبية، الأمر الذي يؤدي إلى تفاقم فجوة التفاوت وعرقلة التنمية الشاملة.

علاوةً على ذلك؛ يعاني العديد من البلدان الإفريقية من عدم الاستقرار السياسي، الذي يرتبط بمزيج من الصراعات الداخلية على السلطة والتدخل الخارجي. وكثيراً ما شابت عملية الانتقال السياسي في إفريقيا حدوث الانقلابات والصراعات العرقية والدينية. وعليه؛ فإن تآكل المعايير والمؤسسات الديمقراطية تؤدي إلى المزيد من تقويض الاستقرار، حيث يتلاعب القادة بالعمليات الانتخابية، ويقمعون المعارضة، للتشبث بالسلطة.

وبالإضافة إلى عدم الاستقرار السياسي؛ يظل الفساد مشكلة منتشرة في جميع أنحاء القارة، مما يؤدي إلى تقويض العمليات الديمقراطية وتفاقم عدم المساواة الاجتماعية[٢]. إن تحويل الموارد العامة إلى جيوب خاصة يقوّض الثقة في الحكومة، ويديم دائرة الفقر والتخلف. علاوةً على ذلك؛ تستمر الصراعات، سواء داخل الدول أو فيما بينها، في إلحاق خسائر فادحة بالمجتمعات الإفريقية، مما يؤدي إلى إزهاق الأرواح، والنزوح، والاضطراب الاقتصادي. كما لا يزال الفقر يشكّل عائقاً رئيسياً أمام التنمية، حيث يعيش أكثر من نصف سكان إفريقيا في فقر مدقع. ويؤدي عدم الوصول إلى الضروريات الأساسية، مثل الرعاية الصحية والتعليم والمياه النظيفة، إلى إدامة دورات الحرمان وعرقلة الجهود المبذولة لتحقيق أهداف التنمية المستدامة. وعلى سبيل المثال: يقدّم أوكيجا (٢٠٢٣م) وجهات نظر الكتاب الأفارقة حول الفقر، مع التركيز على جوهره كشكل عميق من أشكال التجريد من الإنسانية وانعدام الحرية[٣]. ومن خلال تحليل وجهات نظر هؤلاء المنظرين، تصل الدراسة إلى نتيجةٍ مفادها: أن الفقر يُعدّ أكثر من مجرد حرمان مادي، بل كحالة من عدم التمكين وأزمة المعنى.

من جهةٍ أخرى؛ يزيد الإرهاب من تعقيد التحديات الأمنية التي تواجهها إفريقيا، حيث تستغل الجماعات المتطرفة العنيفة المظالم وترتكب أعمال عنف ضد السكان المدنيين. ويؤكد التمرد في الساحل الإفريقي وشمال شرق نيجيريا، والاشتباكات العرقية في مناطق مثل دلتا النيجر، على الحاجة الملحة إلى وضع إستراتيجيات فعّالة لمعالجة الأسباب الجذرية للصراع وتعزيز جهود بناء السلام.

وفي ضوء هذه القضايا الملحة؛ فإن معالجة أزمة القيادة في إفريقيا وتعزيز الحكم الرشيد أمر بالغ الأهمية. إن تعزيز المؤسسات الديمقراطية، وتعزيز الشفافية والمساءلة، وتمكين المجتمع المدني، هي خطوات أساسية نحو بناء أنظمة سياسية مرنة وشاملة. بالإضافة إلى ذلك؛ تشكّل الجهود المتضافرة لتعزيز التنويع الاقتصادي، والاستثمار في رأس المال البشري، ومعالجة التفاوتات البنيوية، أهمية بالغة لإطلاق إمكانات إفريقيا وتحقيق التنمية المستدامة. وبشكلٍ عام؛ يجب على الفكر السياسي

(١) Iheriohanma, E. B. J., & Oguoma, O. (2010). Governance, leadership crisis and underdevelopment in Africa: An explorative discourse. European Journal of Social Sciences, 12(3), 409-416.

(٢) Kelly, R. M. (2014). Corruption in Africa: cultural, economic and political factors which impact corruption and potential solutions (Doctoral dissertation, Rutgers University-Camden Graduate School).

(٣) Okeja, U. Poverty and African Social and Political Thought. In The Routledge Handbook of Philosophy and Poverty (pp. 208-218). Routledge.

الإفريقـــي المعاصر أن يتصدى لهـــذه التحديات المتعددة الأوجه، وأن يقدّم حلولاً مبتكرة لدفع القارة نحو مســـتقبل يســـوده الســـلام والازدهار والتقدم. ولن يتسنى لإفريقيا التغلب على مآزقها الحاليـــة، وتحقيق كامل إمكاناتها على الســـاحة العالمية، إلا من خلال العمل المتضافر والقيادة الحكيمة.

خامساً: جدلية الأصالة والعالمية في الفكر السياسي الإفريقي:

من المعلوم أن النخب السياســـية الإفريقية في مرحلة تصفية الاســـتعمار وما بعد الاســـتقلال قبلت ضمناً، ولو بطريق خفي، المبـــادئ والقيم الأوروبيـــة، ولكنها رفضت الســـيطرة الأجنبية المباشـــرة على بلدانهـــا. وعليه؛ كان لزامـــاً من أجـــل تصفية الاســـتعمار وإقامـــة حكم وطني طرح مجموعة مـــن الأيديولوجيات التي حملت شـــعارات وطنية فضفاضة لتبرير هذا الحكم الجديد. وتشـــكّل هذه الأيديولوجيات جوهر الفكر السياسي الإفريقي في مرحلة مـــا بعد الاســـتقلال. ويطرح أوســـاغي Osaghae عدداً من الآثار المترتبة علـــى عملية الإحلال تلك، والتي تعكس جدلية المزاوجة بين الأصالة والعالمية في الفكر السياسي الإفريقي[١].

– علـــى الرغم مـــن قبول الفكر السياســـي الإفريقي بالمســـلمات الفكريـــة الغربية؛ فقد كان عليـــه في الوقت نفســـه توظيفها لمحاربة الاستعمار والاســـتعمار الجديد، بمعنى محاربتهم بنفس أسلحتهم. بالإضافة إلى ذلك؛ فقد خضعت هذه الأفكار الأوروبية لعملية مواءمة وتكيف لتناسب الواقع الإفريقي. ولكن الروح الحماسية التي صاحبت تبنّي مفاهيم الشـــخصية الإفريقية والجامعة الإفريقية والهوية الإفريقية دفعـــت المفكرين الأفارقة إلى التركيز على كلمة «إفريقي» لوصف جميع الأفكار التي تم تبنيها. وعلى سبيل المثال: فإن مفهوم القومية، الذي كان يعني حق كل الشعوب في تقرير مصيرها كما تقرّه التقاليد الأوروبية، سرعان ما أصبح أيديولوجية الحركات الوطنية في إفريقيا.

– انشـــغل الفكر السياسي الإفريقي المعاصر بقضايا التحرر العرقي والتنمية الثقافية والاســـتقلال السياســـي حتى نهاية الفترة الاســـتعمارية. ولا شـــك أن هذا الإطار الفكري والنظري المناهض للاســـتعمار أضحى يمثل عبئاً علـــى عملية التفكير المبدع والخـــلاق في إفريقيا. وعليه؛ فإن قضية الملاءمة تصبح على المحك عندما نتحدث عن قضايا المرحلة ما بعد الاســـتعمارية. ولذلك ذهب سكلار إلى القول بضرورة التخلص من حالة الولع المرتبطة بإسار الإطار الاستعماري والاستعماري الجديد[٢].

– يتســـم الفكر السياسي الإفريقي بتزايد الفجوة بين النظرية والتطبيق. ولعـــل النتيجة المرتبطة بذلك هي: أن معظم هذا الفكر يتسم بالمثالية، والتناقض، وعدم الاعتداد بواقع الأوضاع على الأرض. ولعل أحد الســـلبيات الكبرى التي عانى منها النموذج الفكري الثوري لتوماس ســـانكارا؛ هي عـــدم إيلائه اهتماماً كبيراً للتناقضـــات الواقعية التي فرضها مجتمع بوركينافاسو في ظل فترة حكمة.

وحـــاول الزعماء الأفارقة تبرير نمـــط التنمية القائم على نظام الحزب الواحد، أو رفض المعارضة المؤسســـية باعتبارها غريبة على التقاليد الإفريقية، من خلال توظيف مفهوم التنمية المســـتقلة المعتمدة على الجذور التاريخية الإفريقية من أجل تعبئة الجماهير ومشاركتهم. ولعل الهدف المســـتبطن من وراء ذلك كله كان يتمثل في دعم شـــرعية النخب الحاكمة.

– لقـــد أدت عمليـــات الأفرقة والتأكيـــد على أصالة الفكر السياســـي الإفريقي إلى حالة من الرفض لكل ما هو أجنبـــي أو أوروبي. ولعل مثل هـــذا الرفض كان في صالح الطبقة الحاكمة الإفريقية بعد الاستقلال. فقد أنكر بعض الزعماء الأفارقة، أمثال ســـنغور ونيريـــري وكينياتا، وجود

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

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

الصراع الطبقي أو التناقض بين البرجوازية والبلوريتارية الذي ظهر في النظام الرأسمالي الأوروبي، لقد تم التأكيد على أن إفريقيا تخلو من النظام الطبقي أصلاً، ولعل الفكرة الأساسية التي بررت هذا الرفض تتمثل في أن المجتمعات الإفريقية التقليدية كانت ذات طبيعة جمعوية لا تعترف بالملكية الفردية وتقر بالملكية الجماعية لوسائل الإنتاج. وعليه؛ فقد رفض الفكر السياسي الإفريقي النماذج الرأسمالية والاشتراكية الغربية سواءً بسواء. ولعل ذلك يفسّر لنا نزوع الفكر السياسي الإفريقي إلى دعم التضامن مع دول عدم الانحياز في القارات الثلاث: إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية.

- اتسم الفكر السياسي الإفريقي بعملية «شخصنة» كبيرة، أي ارتباط الأفكار بالأشخاص، وهو ما يعني تراجع التأييد لها بعد وفاة صاحبها. ويمكن أن نشير في هذا السياق إلى أن فكرة «الجامعة الإفريقية» التي حكمت التوجه الإفريقي نحو الوحدة منذ أوائل القرن العشرين، وارتبطت بأفكار جارفي وبلايدن ودي بوي ونكروما، قد خبا بريقها منذ إنشاء منظمة الوحدة الإفريقية عام ١٩٦٣م. بيد أن تصاعد الدور السياسي للزعيم الليبي الراحل معمر القذافي على الساحة الإفريقية، وترويجه للوحدة الإفريقية مرّةً أخرى، قد أسهم في إعادة هيكلة المنظمة وإنشاء الاتحاد الإفريقي عام ٢٠٠٢م.

سادساً: سؤال الهوية في الفكر السياسي الإفريقي:

يرى علي مزروعي أن كلمة «أسود» تسبق في التاريخ المكتوب كلمة «إفريقي». وعلى سبيل المثال: فإن الإنجيل يعبّر عن الإفريقي بوصف السواد، وذلك من خلال التساؤل ذي الطبيعة البلاغية: «هل يمكن للإثيوبي أن يغير جلده أو يستطيع النمر أن يزيل البقع من على جلده؟». وفي سعيه لبيان واقع إفريقيا في تطور الفكر السياسي والاجتماعي؛ يميز بين ثلاثة مواريث هي: التراث الإفريقي التقليدي، والإسلام، والقيم الثقافية الأوروبية الحديثة.

ويطرح مفهوم «المركزية الإفريقية» إطاراً معرفياً مهماً لفهم الواقع الإفريقي، والذي جسدته أعمال عدد من المفكرين الأفارقة، أمثال: شيخ أنتا ديوب ومولفي كنتي أشانتي وعلي مزروعي. وتُعزى أهمية هذا الإطار المعرفي إلى أن كثيراً من المفاهيم والافتراضات، التي تم توظيفها لفهم الواقع الإفريقي والشتات، انطلقت من سياق معرفي مغاير يركز على الخبرة الأوروبية بانحيازاتها الفكرية والمنهجية غير الخافية. وعليه؛ فقد تم الاعتماد على هذا المدخل المعرفي الإفريقي من قِبَل المفكرين الأفارقة لمواجهة مقولات الفكر الغربي عبر تطوراته المختلفة، من أرسطو حتى هيجل ووصولاً إلى تحدي مفهوم «الآخر» في العصر الحديث. وتُعَدّ أعمال المفكر الكونغولي الأشهر (فالنتين موديمبي) مهمة في هذا السياق من حيث إعادة اكتشاف إفريقيا، حيث رأى أن أفضل فترة لتقويم خبرة الاستعمار هي بعد رحيله[١].

لقد استخدمت الروايات الدينية المسيحية والتفسيرات الأرسطية في الفكر السياسي لتبرير مؤسسة الرق واستعباد الأفارقة نظراً لأنهم في مرتبة أدنى من العبيد، فثمة مَن يؤمن بأن نوحاً- عليه السلام- لعن ابنه حام في الوقت الذي بارك فيه سام[٢]:

ملعون كنعان (ابن حام)
إنه أدنى من العبيد
فعليه أن يكون لأخيه
ولبيبارك الرب سام
وليكن كنعان عبداً له.

ومن جهة أخرى، فإن فكرة الأصول الفطرية للاسترقاق، بمعنى أن يُولد الإنسان عبداً تماماً مثلما يُولد الآخرون سادة، كانت هي الأساس الأيديولوجي لنظرية «عبء الرجل الأبيض»، والتي أعطت المسحة الأخلاقية للاستعمار. لقد أستطاع روديارد كبلنج تخليد هذه النظرية

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

(٢) Mazrui, Ali AlAmin, and Ricardo Renй Laremont. Africanity Redefined. Trenton, NJ: Africa World Press, 2002, pp3-4.

شـــعراً بقصيدته التي نشـــرتها «التايمز» اللندنية أول مرّة عام ١٨٩٩م:

خُـــذوا على عاتقكم عبء الرجل الأبيض
امضـــــوا قدماً يا خيـــــر سلالة
أرســـــلوا أبنـــاءكـــــم للمنـــــفى
للقيـــــام عـــلى خدمـــــة أســـراكـــم
وليصـــــبروا على أعبـــــاء جســـام
على شـــــــعب همجـــــي متبـــاعد
شعوبكم النكدة التي وقعت في قبضتكم
هـي نصـــف شـــيطان ونصف طفل
خـــذوا على عاتقكم عبء الرجل الأبيض
حـــــروب الســـــلام الوحشـــــية
املؤوا الفم الذي أنهكـــته المجاعـــة
واطلـبـوا مـن الأمـــراض أن تتوقـــف
الموانـــــي التـــــي لـــم تدخلـــوها
والطـــــرق التـــي لـم تطـــأها أقدامكـــم
اذهـــــبـــوا واجعلوهـــــا حيـــاتكـــم
وضعـــــوهـــا شـــــاهداً على موتاكـــم

ولا يخفى أن هذه الصـــورة المزدوجة التي وضعها شـــاعر العنصريـــة «كبلنـــج» لإفريقياً، باعتبارها «نصف شـــيطان» و«نصف طفل»، هي التي شـــكّلت الوعي الغربي بإفريقيا منذ أواخر القرن التاسع عشـــر، فهي قد دفعت الأوروبيين إلى الاهتمـــام بالبعثات التبشـــيرية لتُصلح من أحوال هذه الشـــعوب الهمجية باعتبارها «نصف شـــيطان». ومن ناحية أخرى؛ دشـــنت لمفهوم «الأبوية السياسية» الذي حمله الاستعمار مدعياً الوظيفة الحضارية باعتبار أن الشعوب الإفريقية مـــا هي إلا «نصف طفل». ولا يخفى أن نظريات التطور البيولوجي والبقاء للأصلح وما إلى ذلك لم تؤثر فقط في العلوم البيولوجية؛ وإنما شكّلت مصدراً للتعميم في الفكر السياسي والاجتماعي أيضاً.

اســـتناداً إلى هذا الميراث الفكـــري، الذي يقوم على المركزية الأوروبية وعبء الرجل الأبيض، جاء فكر الحداثة ليحمل أيضاً مفهوم القيادة الأوروبية والمسؤولية عن تغيير وتطوير الشـــعوب المتخلفة في آسيا وإفريقيا. وعلى سبيل المثال: فإن رسول الليبرالية «جون ستيورات ميل» يبرر حكم الاستبداد لمواجهة بربرية بعض المجتمعات، والتي ذكر من بينها أغلبية الشـــعوب الإفريقية. لم يكـــن غريباً أن يجعل «ميل» المؤسســـات الديمقراطية الغربية هي منتهى عملية التنمية السياسية والاجتماعية. والمتابع لفكر التنمية عموماً والسياسة المقارنة بمنظوره الغربي يجد أنه يقوم على تلك المركزية الأوروبية المنحازة، وعلى ســـبيل المثال: نجد أن أبرز تصنيفات النظم السياسية ذلك النمط الذي يستبطن المفهوم الديني المتعلق بشعب الله المختار، بالإضافة إلى التفكير الذرائعي المتعلق بعبء الرجل الأبيض كما بيّنا.

ولننظر مثلاً في التقسيم التالي للنظم السياسية:

- النمط الأنجلو الأمريكي.
- النمط الأوروبي القاري.
- الأنماط الشمولية.
- الأنماط الموجودة في إفريقيا وآسيا.

لقد جادل المؤرخ البريطاني تريفور روبر، في سلســـلة محاضرات بثتهـــا هيئة الإذاعة البريطانيـــة عام ١٩٦٣م، أن إفريقيـــا ليس لها ماض يُعتد بـــه. يقول في ذلك: «ربما في المســـتقبل نجد شيئاً عن الماضي الإفريقي، ولكن في الوقت الحاضر ليس هناك شـــيء مهم إلا تاريخ الأوروبيين في إفريقيا، وما تبقى فهو مجرد ظلام دامس»[١].

ولعل التعامل مع هذا الميراث الاستعلائي في التعامل مـــع إفريقيـــا؛ هو الذي دفـــع الفكر السياســـي الإفريقي المعاصر إلى التركيز على ســـؤال الهويـــة باعتباره محدداً للنهضة. ونستطيع أن نميّز بين ثلاثة نماذج كبرى لهذا الفكر خلال القرنيين التاسع عشر والعشرين، وذلك بغض النظر عن التسلسل التاريخي في عالمَي الأشخاص والأفكار.

(١) Fuglestad, F. (1992). The Trevor-Roper Trap or the Imperialism of History. An Essay1. History in Africa, 19, 309-326.

النموذج الأول: المركزية الإفريقية المرتكزة على الوعي بالذات:

ينطلق هذا النموذج الفكري من تحديد الوعي الأسود، كما تعبّر عنه كتابات ستيف بيكو. فالوعي هنا يعبّر عن الاعتزاز الجماعي وتصميم الإنسان الأسود على تحقيق ذاته. وكما يقول بلايدن: «كن كما أنت؛ لأنه إذا تخليت عن شخصيتك فلن يتبقى شيء تقدّمه للعالم». وقد ظهر مفهوم الزنوجة ليدافع عن جمال ووحدة الذات الإفريقية في مواجهة الذات الأوروبية. ونلاحظ أن المدرسة التاريخية واللغوية التي يمثلها السنغالي شيخ أنتا ديوب؛ قد أسهمت بدورٍ كبير في الدفاع عن أصالة التاريخ الإفريقي وتقاليده الحضارية.

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

❖ **العنصر الأول:** هو الذات: إذ على الرغم من تعدد أبعاد الهوية السوداء؛ فإنها تتكامل جميعها وتتحد في ذات واحدة. وعليه؛ فإننا يمكن أن نتحدث عن «الشخصية الإفريقية» و«الجماعية الإفريقية»، ونستخدم وصف «الإفريقي» للتحدث عن الشعوب والتاريخ.. وهلم جرّاً.

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

❖ **العنصر الثالث:** هو الإطار المعياري: لقد نظر بلايدين بتكوينه الديني إلى الزنجي وتاريخه بحسبانه تعبيراً عن روح الله الخيّرة. ولعل هذه السمة الإلهية لا تجعل مسألة حماية الهوية السوداء أمراً نظرياً؛ وإنما واجب أخلاقي وديني.

النموذج الثاني – الحداثي:

والذي يعبّر عنه السجال الفكري الذي طرحته النخبة الإفريقية المثقفة خلال الفترة الأخيرة من القرن التاسع عشر وحتى سبعينيات القرن الماضي. ولكن هذا السجال الحداثي لم ينادِ قط بالبعد عن الجذور الإفريقية أثناء عملية التحديث. ولا يخفى أن هذه النخبة الإفريقية على تعدد انتماءاتها الفكرية والأيديولوجية، سواء من يمينية أزيكوي في نيجيريا أو يسارية كلٍّ من باديمور ونكروما، فإنها نادت ببناء إفريقيا الجديدة على أيدي شبابها. ويطرح هورتون رؤيته الحداثية التي تقوم على عالمية الرؤية الإنسانية **من خلال ثلاثة افتراضات كبرى:**

❖ ضرورة تحديد إستراتيجية التنمية؛ بهدف تحديد العوامل المؤثرة عليها.

❖ المساواة بين بني البشر تقتضي عدم الانشغال بقضايا الثقافة والعرف.

❖ أهمية الاستفادة من الخبرات السياسية للآخرين أينما كانوا.

النموذج الثالث – التحرر الوطني:

لقد انشغل الفكر السياسي الإفريقي طويلاً بقضايا التحرر الوطني والاستقلال، وهنا يمكن ملاحظة تنوع مضمون ونطاق هذا الفكر ابتداءً من باديمور؛ ووصولاً إلى نكروما وفانون وكابرال.

ويقوم هذا النموذج التحرري على ثلاثة افتراضات كبرى هي:

❖ العالم المعاصر يعيش حالة اغتراب ينبغي التخلص منها، والرأسمالية باعتبارها نتاجاً إمبريالياً سوف تزول لا محالة.

❖ يوجد انقسام في هذا العالم بين الأغنياء والفقراء، أو بين الدول الاستعمارية والمستعمرات المقهورة.

❖ إن نظام القطبية يحمل بذور فنائه، حيث إن الشعوب المقهورة سوف تفرض إرادة تغييره.

وعلى الرغم من تنوعات فكر التحرر الوطني في إفريقيا؛ فإنه كان يتفق على ضرورة التخلص من الدولة القائمة وإقامة دولة جديدة قادرة على حل كل المشكلات الاجتماعية الأساسية. ويأتي تحقيق هذه الدولة في التوجهات الوطنية وتحقيق «المملكة السياسية» التي طالب بها كوامي نكروما. على أن بعض التوجهات الراديكالية في

الفكر السياسي الإفريقي، والتي يعبّر عنها فانون وكابرال، طالبت بالعودة إلى الجذور وإحياء الهوية الإفريقية الحقيقية. لم يكن مستغرباً أن تكون لغة هذا الخطاب الفكري محمّلة ببعض العبارات البلاغية ذات المضمون الأيديولوجي الواضح، مثل: «حطموا القيود» و«فك الارتباط» و«التخلص من حالة الاغتراب».. وهلم جرّاً.

سابعاً: المناظرة حول الديمقراطية:

يمكن القول بأن المناظرة الإفريقية حول الديمقراطية، والتي انشغل بها الفكر السياسي الإفريقي منذ نهاية ثمانينيات القرن الماضي، قد عبّرت عن اتجاهات ثلاثة أساسية، وإن اتفقت جميعها على رفض دولة الحزب الواحد ونمط ديمقراطيته التي أثبتت عجزاً وفشلاً واضحاً. ومن الواضح كذلك؛ أن هذه المناظرة الإفريقية قد تأثرت بالتحولات الفكرية العولمية، ونقل الاهتمام من التركيز على «الدولة» باعتبارها فاعلاً مركزياً إلى الاهتمام بالتحولات الاجتماعية والاقتصادية، أي التركيز على منظور المجتمع. ويمكن أن نشير إلى كتابات الفرنسي جان فرانسوا بايار التي أثرت تأثيراً لا يُنكَر في توجهات الفكر السياسي الإفريقي منذ أزمات التنمية المستعصية في عقد الثمانينيات. أضف إلى ذلك؛ تنامي الاهتمام بدراسة المجتمع المدني ودوره في تحقيق التحول الديمقراطي، فقد اتجه الفكر لمناقشة دور الاتحادات النقابية والعالمية ومنظمات الشباب، والدور الذي يمكن أن تقوم به في تحقيق التحول الديمقراطي الإفريقي[1].

١) سجال الليبرالية الجديدة:

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

٢) سجال التقليدية الجديدة:

اتجه عددٌ من المنظرين والمفكرين الأفارقة إلى رفض نموذج الأغلبية الذي تفرضه الليبرالية الجديدة؛ باعتباره متعارضاً مع التقاليد الثقافية الإفريقية التي تقوم على اتفاق الرأي. وهنا نجد العودة إلى تقاليد اجتماعات الشجرة على المستوى القروي والقَبَلي، والتي اتخذت أسماء عديدة مثل «الأوجاما» و«البونجي» و«الكجوتلا».

- **الكجوتلا** Kgotla:

عبارة عن اجتماع عام أو محكمة عرفية، وخصوصاً في قرى بوتسوانا. وعادةً ما يرأس الاجتماع رئيس القرية أو كبير القوم فيها، ويتم التوصل إلى القرار دائماً بتوافق الآراء. وللجميع حق إبداء الرأي دون مقاطعة من أحد. وكما يقول المثل التقليدي فإن «أعلى درجات الحرب هي الحوار». لقد مثلت مؤسسة الكجوتلا ولاتزال أحد أشكال الحكم في المجتمع التسواني. وفي السياق المعاصر؛ يُنظر إليها باعتبارها منتدى لصياغة السياسات وصنع القرار، بما في ذلك الأنشطة التنموية وتسوية النزاعات[2].

- **البونجي** Mbongi:

توجد في التقاليد البانتوية الجنوب إفريقية اجتماعات تقليدية عامة يُطلق عليها «البونجي»، أي حلقات التعلم. وهي مفتوحة للجميع لمناقشة كل القضايا

(١) يمكن مراجعة مؤلفنا: قضايا في النظم السياسية الإفريقية (القاهرة: مركز دراسات المستقبل الإفريقي، ١٩٩٩).

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

المتعلقة بمصلحة الجماعة مادياً ومعنوياً. وتهدف هذه الاجتماعات للوصول إلى أفضل الآراء والتطبيقات، بما يعود بالنفع على المجتمع[١].

صورة: تمثل نموذج ديموقراطية الشجرة في مجتمع التسوانا:

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

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

(١) Gallardo, Miguel E. Culturally Adaptive Counseling Skills: Demonstrations of Evidence-Based Practices. Thousand Oaks, Calif: Sage Publications, 2012.p. 48

٣) سجال الديمقراطية الشعبوية:

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

وعلى أية حال؛ فإن نموذج النضال الشعبي هنا يقوم على عاملين رئيسيين؛ أولهما: الدولة، والثاني هو: القوى الشعبية التي تمثلها جماهير الطبقة الوسطى. على أن اللافت للانتباه أن مُنظّري هذا الاتجاه أكثر اهتماماً بمتغيرات الواقع الراهن من أجل صياغة المستقبل. وعلى سبيل المثال؛ كما يقول حلمي شعراوي إن محمود ممداني «يبدو أكثر انحيازاً للحالة الريفية أو الفلاحية، مجازفاً بتجاهل حالتها التقليدية أو العرقية التي يتمسك الكثيرون بها باسم المقاومة للحداثة وليس مقاومة القهر الطبقي»[٢].

(٢) حلمي شعراوي، الفكر السياسي والاجتماعي في إفريقيا

ثامناً: سياق الفكر السياسي الإفريقي إطار للتحليل:

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

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

(القاهرة: مركز البحوث العربية والإفريقية، ٢٠١٠)، ص٢٩٦.

وعلى أية حال؛ فإن أحد القضايا الكبرى التي تفرضها دراسة الفكر السياسي الإفريقي ترتبط بقضية التجانس والتعبير عن السياق الفكري والمجتمعي. فإذا أخذنا على سبيل المثال: مفهوم الإمبريالية عند أملكار كابرال؛ لوجدنا أنه يفضي إلى الكساد الاقتصادي، وأن الإمبريالية كنظام مستغِل سوف تسقط لا محالة نتيجة تناقضاتها الداخلية. ومن ناحيةٍ أخرى؛ فإن الفكر السياسي لكابرال يتضمن مسألة الاندماج القومي عند الاستقلال وأهمية تحقيق التنمية من خلال الحزب الجماهيري الثوري. ولا شك أن هذه كلها أفكار تضع مسألة الاتساق على المحك. وعليه؛ فإنه يمكن اقتراح إطار تحليلي لفهم الفكر السياسي الإفريقي، ولاسيما المرتبط بالنخبة الحاكمة.

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

- ❖ هدف الخطاب السياسي.
- ❖ لغة الخطاب السياسي.
- ❖ الجمهور المستهدف.

بالنسبة للهدف:

يمثل جوهر أي خطاب سياسي؛ لأنه يحدد طبيعة الأفكار ونوعية التعبيرات التي يستخدمها القائد السياسي. ومن جهةٍ أخرى؛ فإن الهدف يرتبط بالسياق العام والموقف السياسي. وعليه؛ فإنه يُستخدَم ويُوظَّف في العديد من المناسبات. **وتنقسم الأهداف إلى:**

- **أهداف عامة:** مثل المطالبة بتحقيق الاستقلال الوطني قبل الاستقلال، أو إدخال إصلاحات راديكالية، أو الحصول على التأييد الشعبي.
- **أهداف ذات طبيعة تفصيلية:** مثل محاولة الحصول على التأييد الشعبي في سياقات

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

مختلفة (نظـام الحزب الواحـد، نظام التعدد الحزبي، حكومات عسكرية، أو سياسات حكومية محددة).

- **أهداف محددة:** مثل بناء مستشفى، أو شق طريق، أو ما شاكل ذلك.

أما اللغة:

فإنـه علـى الرغم مـن تبعيتهـا للهدف السياسي؛ فإنها تضفي عليه مذاقاً قوياً. وتعبّر لغة الخطاب عـن الفروق الظاهرة بين الزعماء السياسـيين. وعلى سـبيل المثال: كان أحمد سيكوتوري، الزعيم المؤسـس لغينيا يفضّل ما يمكـن أن نُطلق عليه «الاشـتراكية الإفريقية»، في حين أن ليوبولد سـيدار سنغور في السنغال استخدم نهجاً فلسفياً خاصّاً.

وعلى الرغم مـن أن اللغة تعبّر عن المكون الأيديولوجـي لفكـر القائد السياسـي؛ فإنها لا تعـدو أن تكون غطاءً براقاً يسـتبطن داخله الهدف المبتغَى، والذي يمكن التعبير عنه بأكثر من وسيلة.

ولعـل الجمهـور هو الـذي يدفـع القائد السياسي إلى التعبير عن خطابه بطرق مختلفة، فإلقاء خطاب في منظمة دولية قارية أو إقليمية بهدف حشـد الدعم الدولي للتخفيف من حدة الديون على الدول الفقيرة؛ يختلف عن مخاطبة حشـد شـعبي (مثل اتحاد نسـائي أو جماعة عمالية أو شـباب الجامعات) بهـدف إقناعهم بالوقوف صفاً واحداً خلف سياسـات الحكومة التي تحاول تحقيق مطالب الجماهير.

ومن المأمول أن يساهم هذا الإطار التحليلي في تصحيح نقص محدد في النظرية السياسية، وهـو افتقارها إلى الارتباط بالفكر السياسـي الإفريقي. ويمكن تبيان ذلك كما فعل أوكيجا (٢٠٢٠م) من خلال استعارتين للمجال العام في الفلسفة الإفريقية: النقاش والإجماع[1]. ومن خلال إعادة بناء هذه المفاهيم يمكـن توضيـح مسـاهماتها المحتملة فـي النظرية السياسـية، إذ إن النقـاش العام والإجمـاع -كما يبرزه نموذج ديموقراطية الشـجرة- أمران أساسيان للشرعية السياسـية، والفصل في النزاعات، والتفاعل الاجتماعي العام في الفكر السياسـي الإفريقي. وربما اسـتكمالاً لوجهات النظر التي تـرى أن كلا المفهومين يعبّران عن شـكل إفريقي من أشـكال الديمقراطيـة؛ قد يكون من الأفضل فهمهمـا باعتبارهما اسـتعارات للمجال العام، أي كمسـاحات لتفعيل الفضاء الاجتماعي، حيث تصبح الكلمات وسـيلة للتعبير عن الرأي العام وإسـتراتيجية لاحتواء مكنونات الغضب داخل الجماعة.

الخاتمة:

حاولت هذه الدراسة المسحية متابعة تطور الفكر السياسـي الإفريقي عبر الفترات التقليدية والحديثة والمعاصـرة من خـلال عوالم الأشـخاص والأفكار والمؤسسـات. ومن خلال التحليـل الدقيق للمصادر والأدبيـات المتاحة، وخبرة الباحث التي امتدت لأكثر من ثلاثة عقود، يمكن **التوكيد على ما يلي:**

❖ أولاً: أوضحـت الدراسـة السـياق التاريخي والثقافـي الغني الـذي تطور فيه الفكر السياسـي الإفريقـي، إذ إنه منـذ الإمبراطوريـات والممالك القديمة إلى عصر ما بعد الاستعمار؛ واجه المفكرون والقـادة الأفارقة عـدداً لا يُحصى مـن التحديات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وشكلوا مجموعة متنوعة من الأيديولوجيات ووجهات النظر السياسـية للتعامل معها والعبور للمستقبل.

❖ حددت الدراسـة اتجاهات ونقاشـات مهمة داخل الفكر السياسي الإفريقي، بما في ذلك: جدلية

(١) Okeja, U. (2020). Palaver and consensus as metaphors for the public sphere. In M. Idris, L. K. Jenco & M. C. Thomas (Eds.), The oxford handbook of comparative political theory (). Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190253752.013.11

الأصالـــة والعالمية، ومســـألة الهوية، والخطاب حول الديمقراطية. وتعكس هذه المواضيع التفاعل المعقد بيـــن التقاليد والحداثة، والقيـــم المحلية والتأثيرات الخارجيـــة، والتطلعات إلى تقريـــر المصير والحكم الرشيد.

ومع ذلـــك؛ على الرغم من الأفـــكار القيّمة التي تقدّمها الأدبيات الموجودة؛ تكشف هذه الدراسة أيضاً عن فجـــوات ومجالات ملحوظة لمزيـــد من البحث. وتكمـــن إحدى هذه الفجوات فـــي الحاجة إلى إجراء دراســـات أكثر دقة لموضوعات وقضايا محددة ضمن الفكر السياســـي الإفريقي، مثـــل دور الجنس والعرق والدين في تشكيل الأيديولوجيات السياسية. بالإضافة إلى ذلك؛ هناك ندرة في الدراســـات التي تستكشف التقاطعات بين الفكر السياسي الإفريقي والتخصصات الأخرى، مثل الفلسفة وعلم الاجتماع والاقتصاد، والتي يمكن أن تقدّم رؤى متعددة التخصصات حول تعقيدات الحكم والمجتمع الإفريقي.

ولمعالجة هذه الثغرات؛ يوصى بأن تتبنى المساعي البحثية المستقبلية نهجاً متعدد التخصصات، يعتمد علـــى رؤى من مختلف المجالات لإثـــراء فهمنا للفكر السياســـي الإفريقـــي. علاوةً على ذلـــك؛ يجب على الباحثيـــن إعطاء الأولويـــة لإدراج الأصوات ووجهات النظر المتنوعة، بما في ذلك المجموعات والمجتمعات المهمشة، لضمان أن يكون التحليل أكثر شمولاً. ومن جهـــةٍ أخرى؛ لا أعتقـــد أن ميل كثير مـــن المفكرين الأفارقة صوب العودة إلى الماضي لاســـتلهام صياغة حلّ يمكن تطبيقه على مشكلات اليوم لن يكون مجدياً، حيث إن التحدي الرئيســـي للفكر السياسي الإفريقي ليس الصراع مع الحكم الأجنبي بل التفكير في ظاهرة الفشل السياسي. إن التساؤل عن المسؤول عن المأزق الإفريقي، رغـــم كونه مهماً، لا يكفـــي إذا أردنا إثارة الســـؤال الأخلاقي، الذي ســـيؤدي إلى اكتشـــاف ما يجـــب القيام به اليوم لتحقيق مســـتقبل أفضل للقارة وشـــعوبها. ومن الضروري أن نذهب إلى ما هو أبعد مـــن هذا النهـــج؛ للنظر في التوجه الـــذي يجعل من الممكن صياغة فكر سياسي إفريقي معاصر قادر على مواجهة التحدي المتمثل في المأزق السياسي. فبدلاً من البقاء عالقين في إســـار التســـاؤل حول الأسباب التي أدت إلى مشـــكلات إفريقيا؛ يمكن توجيه الفكر السياســـي الإفريقي من خـــلال النظر في كيفية فهم التجربة التاريخية للقارة، وتسخير معاييرها في ضوء هذا الواقع، وهذا ما ســـيجعل التطلعات المستقبلية ممكنـــة. ولعل هذا الاقتراب من شـــأنه أن يمكّننا من توجيه انتباهنا إلى تحليل الأسئلة الأساسية المتعلقة بالحياة الجماعية في ظل الظروف الحالية في إفريقيا، إنه يتيح التفكير في العديد من الأسئلة المركزية التي تواجه الفكر السياســـي الإفريقـــي المعاصر: ما هو تأثيـــر المأزق الإفريقي في عصر العولمة على أجيال من الشـــباب يعيشون حياتهم في مجتمعات تفتقر إلى مقومات التعايش المشترك والقدرة على النجاح بشكل جماعي؟ مـــا هو نوع الخيال السياســـي المقبول في سياق الفشل الاقتصادي، بمعنى أيديولوجية التنمية؟ بأي طريقة يكون التفكير السياســـي منطقياً بالنسبة لشـــخص أصبح محكوماً عليه بالوجود في مســـاحة جغرافيـــة مقيـــدة ومكبلة بقوانين ومشـــاعر عالمية مناهضـــة للهجرة؟ مـــا هي طبيعـــة العدالة في مثل هذا المجتمـــع، وكيف تكون العدالة ممكنة واقعية في ســـياق لا يتسم بالفشل السياســـي فحسب؛ بل أيضاً بوضع يكون فيه الحديث عن العقد الاجتماعي كنقطة انطلاقٍ للخيال السياسي حماقة لا تُغتفر؟ إن الإجابة عن هذه التســـاؤلات تتطلب وجهة نظـــر معيارية لا يمكن أن نجدها في تيارات الفكر السياسي للمفكرين السياســـيين من أنصار الوحـــدة الإفريقية مثلاً، لقد استعاد هؤلاء المفاهيم والأفكار من الماضي الإفريقي التقليـــدي دون تقديم إعادة صياغة كافية لها، أي أننا بحاجة إلى ممارسة قدر أكبر من الإبداع المفاهيمي.. وذلك هو التحدي الأكبر! ■