

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر 2

أبو القاسم سعد الله

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

تجليات أزمة الهوية في الرواية الإفريقية
رواية "النهر الفاصل" للكاتب الكيني نجوي واثيونغو أنموذجا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها

تخصص: أدب إفريقي

إشراف

الدكتورة: ليلي جودي

الدكتور: عباس إبراهيم

إعداد الطالبة

مونة عبد الله بشريف

أعضاء لجنة المناقشة:

الدكتورة:رئيسا

الدكتورة:مشرفا ومقرا

الدكتور:مشرفا مساعدا

الدكتورة:عضوا

الدكتور:عضوا

السنة الجامعية 1435هـ - 1436هـ / 2014م - 2015م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء

لى معلم البشرة و منبع العلم نبينا و حبيبنا و قدوتنا و شفيعنا

محمد صلى الله عليه وسلم

لى من نذرا عمرهما لسعادتنا ولى ولى أظال الله عمرهما

لى رفيق و بى و شريك عمري و توأم روحي و من مذل ي يد العون و أنجلني بصره و أناته زوجي

حفظه الله و رعاه

لى روح أخى الطاهرة ولى أختي التي كانت عروسا تزف حين لقائنا برنحنا

رحمهما الله

لى كل أفراد العائلة الكريمة ولى زميلتي و زميلتي بمحمد الترجمة

لى أستاذتي و زميلتي في أول دفعة للأدب الإفريقي 2012

لى كل هؤلاء أهدي ثمرة جهدي المتواضع.

شكر و عرفان

قبل كل مشكور وبعد كل مذكور لا يسعني إلا أن أشكر الله، فأحمد و أشكره على نعمه الجليلة،
وعطاياه الجليلة.

كما أقدم بخالص شكري و عرفاني إلى الدكتور عيسى عبد الله عيسى والدكتور عباس إبراهيم على إشرافهما على
هذا البحث، وعلى رعايتهما في جميع مراحلها و توجيهها و تصحيحها و تعديلها و تشجيعها.

كما لا يفوتني أن أشكر الدكتور حورية أكساس والاستاذة نصيرة حسام من معهد الترجمة على
مساعدهما لي في تسليط الضوء على أهم جوانب هذا البحث، فجازاهما الله عنا كل خير وحسنة.

كما أتوجه بشكري وتقديري إلى أعضاء لجنة المناقشة الموقرين، فحم الدين تحملوا عنا مراجعة هذه
المذكرة، والإطلاع على ما فيها، ثم تكرموا علي بمناقشتها، وتصويب ما زل به قلبي، وما أذا إلا
رهن إشارتهم، وطوع أمرهم فيما يوجهوني إليه.

وسأكون محقة للحق إن لم أشكر زميلاتي وزميلاتي بمكتبة الجامعة وقسم اللغة العربية وآدابها على
وقتهن الأخوية معي ومساندتهن لي من قريب أو من بعيد في إنجاز هذا البحث.

مقدمة

عندما تطرح مسألة الهوية نفسها على شعوب العالم بصفة عامة والشعوب المستعمرة بصفة خاصة، تجد أنه لا مناص من الرجوع إلى الخلفية التاريخية لهذه الشعوب، وهذا لما أثبتته العنصر التاريخي من أهمية كبرى في بناء المجتمعات، خاصة إذا كانت هذه الشعوب قد مرّت بمراحل قاسية؛ كتلك التي مرّت بها الشعوب الإفريقية التي اجتازت خلال تاريخها المديد تجارب عسيرة، بداية من مرحلة الاسترقاق إلى التبشير الكنيسي إلى مرحلة قمع اللغات المحلية ومحاربتها، إلى مرحلة تعدّد اللغات الأجنبية التي مزقت أواصر أبناء القارة الإفريقية، إضافة إلى قصور البنية التحتية والتخلف الذي نال من القارة حتى بعد الاستقلال.

وقد برزت في العصر الحديث نخبة من المثقفين الأفارقة حملوا على عاتقهم رسالة رد الاعتبار للرجل الإفريقي، وإيقاظه من سباته، وحثّه على إثبات ذاته، وإسماع صوته إلى الإنسانية جمعاء، فاستمدوا من تراث الأجداد طاقتهم وقوتهم، وجعلوا من لغة المستعمر وعاءً لغويًا يختلف عن اللغة الأمّ، كما جعلوا من الأدب منبرًا اعتلوه لعرض معاناتهم وألمهم وأحاسيسهم، فكتبوا الرواية والشعر والقصة والمسرحية، ليظهر ما سمي بالأدب الإفريقي الحديث، هذا الأدب الذي كان صوتًا لكل إفريقي يبحث عن هويّته، التي كانت أعظم هديّة لم يقدمها الغرب لأبناء هذه القارة عن قصد أو بطيبة خاطر.

اختارت تلك النخبة العودة إلى مواطنها بعد موجة الاستقلال التي عرفتّها جلّ الدول الإفريقية في الستينات، لكنّها اصطدمت بواقع آخر مفاده أنّها وجدت نفسها تشكّل أقلية هشّة وسط الجماهير الإفريقية الواسعة من حولها، والمستمرة في العيش في إطار الأنماط الاجتماعية التقليدية السائدة في المجتمعات الإفريقية، فشكّل هذا عند هذه النخبة الإحساس بالغموض والالتباس حول وضعهم كأفارقة يعيشون حضارة أجنبية على أرض إفريقية.

وأمام هذا التعارض بين نمط حياة هذه النخبة من ناحية، والواقع الذي يفرض نفسه عليها في البيئة المحيطة بها من ناحية أخرى، وجدت هذه النخبة من الأفارقة نفسها مدفوعة إلى مساءلة النفس عن حقيقة هويتها: "من نحن؟". وهذا ما استرعى انتباهنا إلى أنّ هذا التعارض قد ينتج عنه صراع بين الثقافة المحلية (الإفريقية) والثقافة الوافدة (الأوروبية)، فافتراضنا أن يكون نتاج هذا الصراع أزمةً في الهوية. وكانت تلك هي الإشكالية التي يتمحور حولها هذا البحث.

ومن بين الأدباء الأفارقة الذين أولوا اهتماما بهذا الصراع والتصادم، الكاتب الكيني **نغوجي واثيونغو (Ngugi Wa Thiong'o)** الذي اهتم اهتماما خاصا بتاريخ بلده وشعبه، ووظفه بطريقة فنية في إنتاجه الروائي، إلى جانب أعماله القصصية والمسرحية ومقالاته السياسية، وهو الكاتب المخضرم الذي استطاع أن يكيف إبداعاته مع مختلف المراحل التي مرت بها بلده كينيا منذ خمسينات القرن الماضي إلى يومنا هذا، مما أعطى أعماله قيمة فكرية وفنية.

وكانت أول رواية قرأناها في الأدب الإفريقي الحديث هي: رواية "النهر الفاصل" (The River Between) التي ترجمها إلى العربية العراقي عبد الله الصخي سنة 1988م، وهي أول عمل إبداعي للكاتب نغوجي واثيونغو، الذي عزمنا أن يكون موضوع بحثنا هذا، ولما لا في الدراسات المستقبلية.

ومن هنا وقع اختيارنا على موضوع البحث الذي وسمناه:

(تجليات أزمة الهوية في الرواية الإفريقية)

رواية "النهر الفاصل" للكاتب الكيني نغوجي واثيونغو (نموذجاً)

ولقد أفادتنا دراستنا للأدب الإفريقي في السنة التحضيرية لنيل شهادة الماجستير بمعلومات كثيرة، و سمحت لنا أيضا بالاطلاع على أهم الكتب الأدبية والفكرية حول قضايا القارة

السمراء، والتي تصب جلّها وتهتم بالإنسان الإفريقي الذي يناضل من أجل إثبات نفسه، بوصفه إنسانا عاديا ككل البشر أولا، وإثبات هويّته أمام المستعمر الأوروبي ثانيا، هذا الأخير الذي صورته في صورة الإنسان الذي لم يخلق إلا ليستبعد. ومن هنا عمقنا قراءتنا حول هذا الإنسان الذي نتشارك معه إنسانيا وتاريخيا وحتى جغرافيا، باعتبارنا ننتمي إلى قارة واحدة.

زيادة إلى هذه الأسباب، هناك دوافع أخرى دفعتنا لاختيار هذا الموضوع والمتمثلة في:

- محاولة معرفة أغوار الأدب الإفريقي وأبعاده.
 - إثراء الدراسات حول الأدب الإفريقي باللغة العربية.
 - رغبتنا في التجديد والاطلاع على كنه الشخصية الإفريقية.
 - علّمنا أن هذه الدراسة لم تأخذ حقها بعد في أقسام اللغة العربية وآدابها، وإن وجدت فهي لا تتعدى عدد أصابع اليد الواحدة.
- يقارب هذا الموضوع جملة من الإشكاليات المطروحة في الرواية لدى الروائي نجوي واثيونغو، لعل من أهمها:

- ماهية أزمة الهوية من منظور الإفريقي؟
- ماهي العوامل التي أسهمت في تشكيل أزمة الهوية الإفريقية؟
- كيف تجلت أزمة الهوية في رواية "النهر الفاصل"؟
- ما هو الخطاب الذي قدمه نجوي واثيونغو من خلال روايته؟
- هل إثبات الهوية الإفريقية مسؤولية نخبة أم مسؤولية مجتمع؟
- وهل من حل اقترحه نجوي واثيونغو لفك خيوط هذه الأزمة؟

لمحاولة الإجابة عن هذه التساؤلات، التي نراها صميمة في الموضوع قسمنا بحثنا هذا إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة وملحقين. نحاول في **الفصل الأول** تقصي مفهوم الهوية في الفكر الغربي، على اعتبار أن الفكر الغربي هو الفكر المهيمن، والفكر العربي ثم

الفكر الإفريقي في المبحث الأول منه، كما نحاول في المبحث الثاني إبراز قضية أزمة الهوية في المجتمعات الإفريقية وعوامل نشأتها. أما في **الفصل الثاني** فنتطرق في المبحث الأول إلى الرواية الإفريقية المكتوبة باللغة الإنجليزية، ثم نقدم في المبحث الثاني لمحة عن مسقط رأس، الكاتب ومسيرته الأدبية والفكرية، وآرائه حول أزمة الهوية الإفريقية. وخصصنا **الفصل الثالث** لدراسة المدونة دراسة تحليلية، التي تقوم على استقصاء جملة من المؤثرات الدالة على أزمة الهوية في الرواية. وانهينا العمل **بخاتمة** ركزنا فيها على أهم النتائج التي أفضى إليها هذا البحث بما يتصل بتجليات أزمة الهوية في رواية "النهر الفاصل". وعززنا بحثنا بملحقين يتضمن الأول صورة فتوغرافية للروائي، وغلاف الرواية الأصلية التي حررت باللغة الانجليزية، أما الملحق الثاني فخصصناه للتعريف بأهم الأعلام الواردة في هذا البحث، وذيّلنا بحثنا بقائمة المصادر والمراجع المعتمدة باللغتين العربية والأجنبية. كما ألحقنا هذا البحث بملخص باللغة الإنجليزية.

وللقيام بهذا العمل اعتمدنا على **المنهج التاريخي** في الجانب النظري للإلمام بالعصر الذي عاش فيه الكاتب وحياته قصد معرفة الأطر المكانية والزمانية التي أثرت في فكره.

وعلى **المنهج الوصفي التحليلي** في الجانب التطبيقي في دراسة الرواية، بالنظر إلى ما توفره هذه الدراسة من قدرة على مساءلة النص وكشف خفاياه، كما استعنا ببعض آليات **المنهج السيميائي** حينما تعلق الأمر بدراسة علاقة عنوان الرواية بمضمونها.

أما عن أهم المراجع التي وظفناها في هذا البحث، فإننا جعلنا كتاب " **تصفية** **استعمار العقل**" الذي كتبه نجوي واثيونغو مجالا ومادة أساسية للبحث، إضافة إلى كتابي الطبيب النفساني الإفريقي فرانس فانون " **بشرة سوداء، أقنعة بيضاء**" و" **معذبو الأرض**"، وزد على هذا كتاب " **الذات والآخر في الرواية الإفريقية**" للباحثة إيناس طه التي سخرت جلّ أعمالها لدراسة الأدب الإفريقي، نهيك عن الدراسات التي أنجزت حول نجوي واثيونغو لدى كل من نصيرة حسام في دراستها لـ " **إشكالية إعادة الاعتبار للتاريخ**، في روايات الكاتب

الكيني نغوجي واثيونغو" والدكتور محمد صالح قاسي في دراسته " التأثير والبحث عن الابداع عند نغوجي"

(Influence and the Search for Creativity in Ngugi's Fiction)،

والتي كانت بمثابة مفاتيح لمقاربة أزمة الهوية عند نغوجي.

وفيما يتعلق بالصعوبات فقد كان أكبر عائق هو الترجمة؛ فمعظم المراجع كانت باللغات الأجنبية، إضافة إلى قلة المراجع المؤلفة في الموضوع باللغة العربية والمترجمة إليها ، خاصة تلك المتعلقة بالأدب الإفريقي، مما ألجأنا إلى الإبحار في عالم الأنترنت وهوما مكننا من الحصول على قدر من مادة البحث، وحصلنا على مجموعة من الكتب والدراسات بصيغة pdf، وهي الصيغة المقبولة في البحوث الجامعية، والصالحة للتوثيق. كما انتهجنا فيما يخص التوثيق ما ورد في دليل النشر لجمعية علم النفس الأمريكية الطبعة الخامسة 2001 (APA) (American Psychological Association publication Manual)

وختاماً نأمل أن نكون قد وفقنا ولو نسبياً في عملنا هذا وأن يكون فاتحة خير للباحثين الساعين إلى دراسة الأدب الإفريقي في قسم اللغة العربية وآدابها، وما توفيقنا إلا من عند الله سبحانه وتعالى.

الفصل الأول

الهويّة: القضية والمفهوم

المبحث الأول

مفهوم الهوية

- في الفكر الغربي
- في الفكر العربي
- في الفكر الإفريقي
- الهوية بين الثبات والتحول

المبحث الأول: مفهوم الهوية

إن تحديد مفهوم دقيق للهوية بالنظر إلى التطور التاريخي لهذه الكلمة في الفكر الإنساني، الذي عرف مفاهيم عدة، وبخاصة من خلال تقاطعه مع العلوم الانسانية ابتداءً من الفكر الفلسفي، ثم مروراً بعلم النفس وعلم الاجتماع، وصولاً إلى علم الأنثروبولوجيا. ولأن " قيمة أي فكر إنساني وقوته، تُقاس بالقياس إلى المفاهيم والمصطلحات التي يخلقها، أو التي يعدلها في محتواها ونتائجها وطريقة استخدامها"¹، سنحاول في هذا المبحث المفهومي تتبع إسهامات الفكر الغربي المستعمر والفكر العربي والإفريقي المستعمر في تحديد هذا المفهوم.

وبدأنا بالفكر الغربي؛ لأنه النموذج المهيمن على الفكر العربي والإفريقي، وإنّ تعرضنا للفكر العربي، فقط لحد توضيح المفهوم ولنصل به إلى الفكر الإفريقي على اعتبار كليهما شهدا التاريخ الاستعماري نفسه.

1- مفهوم الهوية في الفكر الغربي:

1.1. لغة:

إن كلمة الهوية يقابلها في اللغة الفرنسية لفظة (L'Identité)، وهي مشتقة من الكلمة اللاتينية (Edèm) التي تعني المطابقة (le même)² أو تعني الشيء نفسه. أما في اللغة الإنجليزية (Identity) فيعرفها قاموس (Oxford) بأنها الكل المركّب لمجموعة من الصفات التي بواسطتها يمكن تحديده أو تمييزه³.

¹. محمد أركون: الفكر الإسلامي، قراءة علمية، تر/ هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1996، ص 114.

². Le petit LAROUSSE, illustré, Edition Française Paris, 1997, P: 526.

³. Oxford, Advanced learner's dictionary, new 8th Edition, Cambridge University Press. 2010, P :770.

وهو ذات التعريف الذي يقدمه قاموس (Websteris) بأنها تماثل الصفات الأساسية في حالات مختلفة وظروف متباينة، إنها تعني التماثل في كل ما يكون الحقيقة الموضوعية لشيء ما¹.

2.1 اصطلاحاً:

1.2.1 من المنظور الفلسفي:

يرجع تأسيس مفهوم الهوية في صورته الأولية إلى علم الوجود (الانطولوجيا)، الذي برز في الفكر الفلسفي اليوناني القديم، كأحد مبادئ المنطق، ومقولة من مقولات الكينونة، "لفظة هوية تماثل لفظة 'الماهية' عند فلاسفة اليونان قديماً، وهي تقابل لفظة 'إستين' (Est) التي تدل على معنى الوجود"².

ويضع الفيلسوف أرسطو طاليس، مبدأ الهوية كأحد مبادئ العقل، والتي هي: مبدأ الهوية، مبدأ عدم التناقض، ومبدأ الثالث المرفوع، ومبدأ السبب الكافي، ومبدأ الغائية. ومضمون مبدأ الهوية هو "أن الشيء هو هو"، بمعنى أن الفكر عندما يحمل معنى على معنى فإنه يُبقي كلا منهما على ما هو عليه وقت الحمل³.

لنأخذ مثالا على ذلك، فإنه من يحكم على القلم الأحمر بأنه هو قلم أحمر، فإن معنى القلم لا يصير في ذهنه آنذاك معنى مسطرة، وأن معنى أحمر لا يصير معنى أسود، وأن إثبات الحمرة للقلم لا يتحول إلى نفيها في الوقت نفسه⁴.

ومعنى هذا أن مبدأ الهوية عند أرسطو القائل (أ هي أ)، يمنع الفكر من أن يتصور موضوعه موجوداً ومعدوماً في آن واحد، إذن هناك عملية مطابقة بين الشيء وذاته، وأن معنى المتصور محدد وثابت فلا يتغير بتغير الزمان والمكان.

¹ Websteris, new colligate dictionary, The United States of America 1993 P :568.

² فتحي المسكيني: الهوية والزمان تأويلات فينومينولوجية لمسألة "نحن" -، دار الطليعة للطباعة والنشر، سرت، بيروت، ط 1، 200، ص7.

³ . محمود يعقوبي: معجم الفلسفة، الميزان للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1998، ص174.

⁴ . المرجع نفسه، ص174.

ويشير جميل صليبا في معجمه الفلسفي إلى أنّ الهوية عند أرسطو تطلق على ما هو متطابق؛ إذ "مبدأ الهوية هو القول ما هو هو، ويعبر عنه بالجملة ب=ب، ومعنى ذلك أنّ يكون الشيء هو هو، وإما أن يكون مخالفاً لذلك¹.

ظل المنطق الأرسطي القائم على مبدأ الهوية، هو المبدأ الأعلى للفلسفة التقليدية، الذي يتم به بناء التصورات والدراسات العينية، إلى أن قدّم هيروقلطس (Héroclyte) الفيلسوف اليوناني طرحاً جديداً، يخالف فيه مبدأ التطابق والتماثل عند أرسطو، يرى فيه أنّ "ما من شيء إلا وهو في تغيّر دائم، ما يوجد ليس موجود، إنّما هو الصيرورة، لا شيء حقيقي غير التحوّل، وبرهان ذلك أنّ الكون مثل مجرى ماء النهر الذي لا يمكن أن نستحم فيه مرتين، إذ الماء في تدفق متواصل، يعوّض باستمرار، فما هو موجود يتحوّل بفعل وجوده..."⁽²⁾ بمعنى أنّ الوجود واحد لكن داخل الوحدة يوجد تغيير واختلاف.

وعليه، يتّضح لنا أنّ الفكر الفلسفي اليوناني القديم عرف تناقضاً في تحديد معنى الهوية، فالذين يقولون بثباتها يختلف تعريفهم عن الذين يقولون بتغيّرها وحركتها، والملاحظ أنّ كليهما ركّز على العناصر المؤسسة للهوية (الصفات الأساسية)، فهي عند أرسطو قائمة على المماثلة والثبات، وأنّ الشيء هو ذاته، أما عند هيروقليطس فهي قائمة على الصيرورة والتغيّر، وأنّ ما من شيء إلا وهو في تغيّر ثابت.

هذا الاختلاف بين الثبات والصيرورة عند اليونانيين قديماً، رسم لمن بعدهم من الفلاسفة آفاقاً جديدة في التفكير، لذا يعد فلاسفة الفكر اليوناني القديم من أبرز الفلاسفة الذين لم يؤثروا فقط على حقبة ما قبل الميلاد، بل امتدّت أفكارهم لتشمل كل العصور.

لذا نتساءل كيف أثر هذا الاختلاف في الفكر الفلسفي الغربي؟

¹ . جميل صليبا: المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، (د.ط)، لبنان، 1982، ج2، ص529.

² . جميلة المليح الواكدي: مفهوم الهوية. مساراته النظرية والتاريخية، مركز النشر الجامعي، تونس، (د.ط)، 2010، ص28.

لقد امتازت العصور الوسطى في الغرب بتأثرها بالروح المنغمسة في الممارسات الدينية المسيحية، خاصة الكاثوليكية، مما جعل الفكر الفلسفي الغربي يعرف تراجعاً، مقارنة مع فكر الجناح الشرقي للغرب المتمثل في العالم الإسلامي، الذي كان في أوج نشاطه الفكري والفلسفي¹، إذ في هذه الفترة التي كان فيها المسلمون مهتمين بأفكار أرسطو، تمّ تحريم تدريس هذه الأفكار في باريس²، وهذا راجع إلى تأثر الفكر الغربي في العصور الوسطى بنظرية (Théocentric) أي مركزية الله³، فقد كان "عالم القرون الوسطى يمثل وحدة الشمولية الروحية الراضة لكل مظاهر التجسيم والتشبيه"⁴، فانتقل الفكر الغربي من الفلسفة الوجودية إلى الفلسفة الإلهية. وهذا ما يدعونا إلى الاعتقاد أنّ النشاط الفكري في القرون الوسطى كان تحت سيطرة نظرية مركزية الله، وأي محاولة لتحليل الوجود تنزل منزلة الكفر بتعاليم الديانة المسيحية.

أما في العصر الحديث، الذي يمكن اختصاره في الانتقال من نظرية مركزية الله إلى نظرية مركزية الإنسان، عرف مفهوم الهوية انزياحاً عن المعنى الأنطولوجي، بمعنى الوجود الذي عرفته الفلسفة اليونانية القديمة، إلى معنى الذات المستتب من واقعة الكوجيتو الديكارتية (Cogito)، وهي العبارة التي نطق بها الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت متسائلاً: إذا كان هناك فكر فإنّه يلزم عن هذا وجود شيء ما يفكر، إذن أنا موجود أنا أفكر⁵.

وإذا كان الوعي بالأنا هو الذي يمنح الإنسان هويته عند ديكارت، فإنّه عند جون لوك (John Locke) هي الذاكرة التي تمنح الهوية، وبرهانه في ذلك أنّه إذا ما فقدت الذاكرة

¹. حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب - التراث والتجديد -، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، ط1، 2009، ص143.

². المرجع نفسه، ص 152.

³. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁴. إيجور كون: البحث عن الذات. دراسة في الشخصية ووعي الذات. تر/ غسان أرك نصر، دار معد للنشر والتوزيع، دمشق، (د.ط)، 1992، ص 116 وما بعدها.

⁵. ينظر فتحي المسكيني: الهوية والزمان. تأويلات فينومينولوجية لمسألة "نحن"، ص7.

كيف يمكن للإنسان أن يكون نفس الإنسان¹. وينحو الفيلسوف الألماني غوتفريد ليبنز (Gottfried Leibniz) المنحى نفسه؛ إذ يجد أنّ وعي الإنسان بوحدة، هو الذي يمنح الإنسان هويته، فرغم التغيرات التي تطرأ عليه خلال مختلف مراحل وجوده، فهو يبقى مساوياً نوعياً لذاته رغم تغير الزمن². نصل إلى أنّ الهوية حسب جون لوك وليبنز هي أن يكون الإنسان على وعي بأنه نفس ذلك الإنسان العاقل، حيث ما كان، وفي أي زمان كان؛ أي يعي بأنه نفس الشخص، إذن فالوعي عند كليهما هو الذي يحدد هوية الشخص، فبواسطته تنسب الأفعال إلى الفاعل.

مما سبق نلاحظ أنّ مفهوم الهوية لدى فلاسفة الحداثة لم يخرج من معنى الوجود الذي عُرف في الفلسفة اليونانية القديمة، إذ أن "المحدثين لم يفعلوا منذ ديكارت غير تأصيل واحد من المعاني السرية لمفهوم الهوية (Ipséité) بمعنى الآنية أي تؤكد وجود الشيء وماهيته، حيث أصبح يدل على معنى الذات"³.

هذا التصوّر للذات في الفلسفة الحديثة، والذي جعل من الكائن الإنساني الأساس لكل معرفة، صار مع المثالية الألمانية لا يمكن طرحه بمعزل عن الاختلاف، وخاصة مع المفكر الألماني جورج فريديريك هيغل (Géorge Freidirich Hegel)، الذي أضاف للذات البعد التاريخي بالإشارة إلى الآخر⁴، إذ يعتبر هيغل "أنّ الهوية متفرقة مختلفة لا خارجياً بل في نفسها"⁵، ويرى مجدي كامل في كتابه "هيغل آخر الفلاسفة" أنّ أنّ الاختلاف عند هيغل "هو اختلاف جوهري الذي لا يواجه آخر، بل آخره هو في

¹. ينظر Encyclopédie Universal, article Identité (philosophie) corpus11, P :896

². ينظر Marelin de Gaudemar : la notion de nature chez Leibniz, ed : Franz steiner verlag Paris, 1995, P :18

³. فتحي المسكيني: الهوية والزمان، ص7.

⁴. جورج لارين: الإيديولوجيا والهوية الثقافية - الحداثة وحضور العالم الثالث -، تر/ فريال بنت خليفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2002، ص244.

⁵. ينظر Encyclopédie des sciences philosophiques, 2 ed, Paris, 1979, P :374

ذاته، أي أنّ الهوية لا تتحقق إلا بعلاقة الاختلاف بذلك الآخر الذي يحمله في صميم وجوده¹، بمعنى أنّ الوجود لا يتحقق إلا من اللاوجود، وهو أحد المبادئ الهيجلية في فلسفة الروح².

مما يفضي بنا القول إنّ لا يمكن تصوّر مفهوم الهوية عند هيجل بمعزل عن فعل الاختلاف داخل الأنا، وهذا ما يدعونا إلى القول: إنّ هيجل حقّق "هزة في تاريخ"³ هذا المفهوم بتكريسه فكرة الاختلاف لتحديد الهوية.

وكرد فعل على فلسفة هيجل، يأتي سؤال الفيلسوف الألماني مارتن هايدجر (Martin Heidegger) في الفلسفة المعاصرة "لماذا كان ثمة وجود ولم يكن عدم؟". يدعو هايدجر إلى قراءة تأويلية لمبدأ الهوية الأرسطي ذي "الصيغة الأرسطية (أ=أ) تدل على أنّ الشيء هو ذاته؛ والتي تشكّل القيمة الجوهرية للفكر والوجود، لا تحليل في نظره على القول فقط أنّ كل "أ" هي ذاتها بل تحليل إلى أنّ كل "أ" هي ذاتها مع ذاتها أيضاً. وبهذا يحرّر هايدجر مفهوم الهوية من المماثلة والمطابقة، ليحتلّ موقعا مهماً في فكر الاختلاف، ليصل إلى أنّ ليست الذاتية (le même) هي التطابق (L'identique)، ففي التطابق يمحى كل اختلاف، أما في الذاتية الاختلافات تتجلى وتظهر⁴. هذا الاختلاف الذي يرى فيه جاك دريدا (Jacque Derrida) أنّه احالة للآخر فيقول في كتابه "الكتابة والاختلاف": "إنّ الأصل يحيل إلى لاحقه دائماً، والهوية إلى آخرها الذي

¹. مجدى كامل: هيجل آخر الفلاسفة، دار الكتاب العربي، دمشق، 2011، ط1، ص97.

². المرجع نفسه، ص90.

³. المرجع نفسه، الصفحة نفسها

⁴. ينظر Martin Heidegger : Identité et différence, Paris, Gallimard, 1979, P :282.

يؤسسها هي نفسها كهويّة، لذا يكون الاختلاف (la différence) في حقيقته إحالة للآخر¹.

وبالتالي نرى أنّ دريدا يسعى إلى إرساء مفهوم جديد للهويّة، يقوم على قاعدة الاختلاف مع الآخر، والاختلاف ليس نقيض الهويّة، لأنّهما معا من نتاج العقل ويحملان النوع العقلي ذاته، لذا فإنّ هناك اختلافا فيهما وبهما أيضا...² فالهويّة عند دريدا قائمة على الآخر بدلا من التطابق³، وانطلاقا من هذا المفهوم والذي يعتبر جوهر فلسفة الغياب أو فلسفة الآخر⁴، نخلص إلى أنّه لا يمكن -حسب دريدا- تحديد مفهوم الهويّة بمعزل عن الآخر المختلف، فكل محاولة لتحديده، تستحضر مسألة الاختلاف التي تحيلنا إلى ثنائية الأنا/الآخر، إذ تحتاج الأنا للكشف عن ذاتها إلى الآخر المختلف، فحضور هذا الأخير ضرورة لا بد منها للتعرف على الذات.

ومن الأهمية بمكان أن نذكر موقف الفيلسوف الفرنسي جون بول سارتر (Jean Paul Sartre) الذي يوضّح العلاقة بين الأنا والآخر، من خلال الخجل فيقول: "الغير هو الوسيط الذي لا غنى عنه بين أنا ونفسي، فأنا خجلان من نفسي من حيث أتبدى للغير، وبظهور الغير أصبح في مقدوري أن أصدر حكما على نفسي... وهكذا نجد أن الخجل هو خجل من الذات أمام الغير: فهذان التركيبان لا ينفصلان، وإذا أردنا أن نفهم أحدهما كان لا بدّ من الإشارة إلى الآخر، فأنا في حاجة إلى الغير لإدراك وجودي إدراكا كاملا.⁵"

¹. جاك دريدا: الكتابة والاختلاف، تر/ كاظم جهاد، تحق/ محمد سلال سي ناصر، دار توبقال للنشر والتوزيع، المغرب، ط 2، 2000، ص 29.

². ينظر رشيد بوطيب: ماذا تعني فلسفة الاختلاف، جريدة الشرق الأوسط، العدد 8360، الصادرة يوم 18 أكتوبر 2001، ص 20.

³. ينظر المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁴. ينظر عادل عبد الله: التفكيكية . أداة الاختلاف وسلطة العقل..، دار الحصاد، دار الكلمة للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2000، ص ص 69 . 70.

⁵. جان بول سارتر: الوجود والعدم، البحث في الأنطولوجية الظاهرية، تر/ عبد الرحمان البدوي، دار الآداب، بيروت، ط1، 1966، ص 380.

من خلال هذا الطرح الفلسفي لبعض الفلاسفة الغربيين، لمفهوم الهوية، الذي وُصف كأحد مبادئ المنطق ومقولة من مقولات الكينونة منذ البداية الاغريقية، يمكن اعتبار مقالة هايدجر "الهوية والاختلاف"^{1*} وثيقة مرجعية، توضح النقلة النوعية لهذا المفهوم في الفكر الفلسفي الغربي.

فمنذ أرسطو إلى كانط لم يحدد مفهوم الهوية إلا من خلال معنى التطابق، وبداية من هيجل ومرورا بهيدجر وبفلاسفة الحداثة وما بعدها، ومع ظهور فلسفة الغياب القائمة على قاعدة الاختلاف مع الآخر، يتم تحديد مفهوم الهوية من خلال الآخر المختلف، هذا الآخر الذي تتفاعل معه الأنا عبر علاقات اجتماعية مختلفة، ليتسع بذلك مفهوم هوية الإنسان ويتشعب، ويسمى بمسميات أخرى لها نفس المعنى، أوتقترب منه مثل: الشخصية، والآنية، والكينونة، والذات، ليكون مجالا واسعا، وحقلا خصبا، للدراسات النفسية، والاجتماعية²، والانثروبولوجية.

2.1.1 من منظور علم الاجتماع:

يُعرف السوسيولوجي الفرنسي رمون بودون (Rémon Boudon) الهوية في قاموس علم الاجتماع بـ "أنّها نتيجة إيصال منسق، يقوم أساسا في مرحلة الطفولة، وهذا الاتصال يؤمن انتماء الفرد إلى جماعة اجتماعية، والهوية تبنى نتيجة عوامل موجودة مسبقا، مما يعطي مجالا لإعطاء مهام لكل فرد وسط المحيط العائلي أو الثقافي أو المهني من أجل التعريف بشخصه"³. وهذه العوامل التي تبنى على أساسها الهوية، يعتبرها المفكر الفرنسي أليكس ميكشيللي (Alex Mucchielli) مراجع أساسية تسمح بتعريف الفرد أو الجماعة داخل المجتمع، وهي:

^{1*}. للاستزادة ينظر Martin Heiddeger, Identité et différence, Gallimard, 1979

². أحمد منور: أزمة الهوية في الرواية الجزائرية المكتوبة باللغة الفرنسية، أطروحة دكتوراه دولة في الأدب العربي، إشراف/ عبد الله ركيبي، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، 2000، ص 10.

³. ينظر Boudon Rémon et autres : Dictionnaire de sociologie , Larousse, Paris , 3eme ed, 1999, P :117.

1. مراجع مادية وفيزيائية: وتشتمل على:

- الممتلكات: الإسم، الأرض، الأشخاص، الأشياء، الأموال، المسكن، الملابس...
- القدرات: القوة الاقتصادية، المصرفية، الجهدية، الفكرية، نظام الاتصالات الإنسانية...
- الملامح الفيزيائية: الملامح المورفولوجية والخاصة...

2. المراجع التاريخية وتتمثل في:

- الأصول: الميلاد، المنشأ، القرابة، أساطير النشأة، الارتباطات...
- الأحداث المؤثرة: الحقب الهامة في التطور، التأثيرات المكتسبة من الثقافة أو التعلم.

3. المراجع النفسية والثقافية :

- النظام الثقافي: المعتقدات والأديان، الرموز الثقافية، الإيديولوجية ثم أشكال التعبير المختلفة...

- النظام المعرفي: الملامح النفسية الخاصة، واتجاهات نظام القيم...

4. المراجع النفسية الاجتماعية:

- أسس اجتماعية: المكانة، الجنس، العمر، المهنة، واجبات وأدوار اجتماعية...
 - القدرات الخاصة بالمستقبل: المهارات، الاستراتيجيات، ونمط السلوك¹.
- وتعدّ هذه المعايير كافية لتحديد هويّة جماعة أو فرد في نظر أليكس ميكشيللي، وذلك بالقياس إلى جماعة أو فرد آخر، فالآخر مهم في تكوين الهوية؛ إذ يعرفها: "بأنها جملة العلاقات الاجتماعية والمعايير التي تسمح بتعريف فرد ما أو جماعة ما على نحو اجتماعي، وبالتالي على ضوء هذه المعايير يضع الفرد تعريفا لنفسه"². ومن التعريفين السابقين لـ رمون بدون وأليكس ميكشيللي، نصل إلى أنّ الهوية في علم الاجتماع تتشكل ضمن شبكة من التفاعلات والعلاقات الدائمة والمستقرة نسبيا بين الأفراد والجماعات.

¹. أليكس ميكشيللي: الهوية، تر/ علي وطفة، دار الوسيم للخدمات الطباعة، دمشق، 1993، ط1، ص ص 20.19.18.

². المرجع نفسه، ص111.

وعليه يتّطلب من الفرد حركة من الوعي بقيم ومعتقدات مجتمعه، ليجسّدها في الواقع الاجتماعي على شكل أنماط سلوكية، تهدف في آخر الأمر لتحقيق الاندماج الثقافي والاجتماعي، الذي يسمح له باستحواذ وضعيته الخاصة والمشاركة في الحياة الاجتماعية.

3.1.1 من منظور علم النفس:

يعود الفضل في ظهور الهوية كمفهوم في علم النفس إلى المحلل النفسي الأمريكي إريك إريكسون (Erik.H. Erikson) ، خريج المدرسة التحليلية الفرويدية، خاصة بعد نشره كتابه الأول "الطفولة والمجتمع" سنة 1950م، وكتابه الثاني "مراهقة وأزمة السؤال الهوية" « L' Adolescence et crise, la quête de l'identité » سنة 1968م، إذ قام بدراسة أزمة الهوية التي عايشها المحاربون خلال الحرب العالمية الثانية، ثم وسع هذا المفهوم إلى دراسة إشكالية المراهقين والأقليات من المهاجرين بفرنسا، ليصل إلى أنّ للهوية جانبين: اجتماعي ونفسي؛ حيث يشير إلى ذلك في تعريفه للهوية بقوله: "هي معرفة الفرد بعضويته داخل الجماعة التي ينتمي إليها في نطاق جنسه، ديانته، معتقداته السياسية والايديولوجية، وطبقته الاجتماعية، وما شابه ذلك من محددات"¹. وهي أيضا "مشاركة وجدانية عاطفية، غالبا ما تنشأ عن الاحتكاك بمجموعات أخرى، هذا الاتصال ينمي الشعور بالانتماء لدى الفرد وتتكون ملامحه ويفرز بذلك عملية تماه مع المجموعة"².

ومن خلال هذا التماهي الذي يطرحه إريكسون تتشكّل هوية الفرد، وتتكون ملامحه التي تحدد انتماءه إلى مجتمع معيّن، وذلك انطلاقا من مرحلة المراهقة التي يرى فيها أنّها البداية الأساسية والمركزية لتكوين الهوية، إذ يبدي اهتماما خاصا بهذه المرحلة في نظريته

¹. ينظر E.ERIKSON: Adolescence et crise, la quête de l'identité, Franc Flammarion,

1993, P :4

². ينظر المرجع نفسه، ص5

حول مراحل النمو النفسي الاجتماعي للفرد، وقد قسم فيها دورة الحياة إلى ثمان أعمار أو مراحل تشير إلى فترات أساسية، ترتبط باهتمامات الأنا، وهي باختصار: الثقة مقابل عدم الثقة، الاستقلالية مقابل الشك، والمبادرة مقابل الشعور بالذنب، والمثابرة مقابل الشعور بالنقص، وهذه المراحل الأربعة الأولى تمثل مرحلتا الرضاعة والطفولة. أما مرحلة الشعور بالهوية مقابل اضطراب الهوية، فتتمثل مرحلة المراهقة، وتتضمن مرحلة الرشد الألفة مقابل العزلة، والإنتاج مقابل الركود، وتكامل الأنا مقابل اليأس¹.

وخلال مرحلة الشعور بالهوية مقابل اضطراب الهوية، التي يتم التعرف فيها على هوية الأنا "Ego Identity" أي معرفة الفرد لأناه، تبرز وبشكل جلي أزمة الهوية ضمن سياق تطور الحياة النفسية للفرد.

ولئن كانت الهوية الفردية هي معرفة الفرد لأناه، وكيف يضع هذه الأنا بدقة بين أفراد المجتمع عند أريكسون، فإن أليكس ميكشيللي ينحو المنحى نفسه؛ إذ يعرف الهوية الفردية بأنها "حصيلة لمجموعة من الأنساق والعلاقات والدلالات التي يستقي منها الفرد معنى لقيمته، ويضع لنفسه في ضوءها نظاما يشكل في إطاره هويته، بحيث تتوفر له جراء ذلك إمكانية تحديد ذاته داخل مجتمعه أو جماعته"².

يربط أليكس ميكشيللي المراجع أساسية -أي العوامل التي تبني الهوية- بعناصر أخرى يراها ضرورية للشعور بالهوية الفردية، إذ يقول على لسان إريك إريكسون: "لا وجود للهوية إلا من خلال مجموعة أحاسيس ذات صلة عميقة بالفرد"³، التي من خلالها يكتسب

¹. بشير معمريه وإبراهيم ماضي: أبعاد السلوك العدواني وعلاقتها بأزمة الهوية لدى الشباب الجامعي، مجلة شبكة العلوم النفسية العربية، العدد 4، أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر 2004، الموقع الإلكتروني: www.arabpsynet.com.

². أليكس ميكشيللي: الهوية، ص 109.

³. المرجع نفسه، ص 18.

الفرد منذ طفولته النماذج المرجعية والتّمثيلية الخيالية على المستوى المعرفي أو الثقافي، والتي تغذي عنده مجموعة من العناصر وهي:

الشّعور بالانتماء: إذ تعدّ علاقة الطفل مع أبويه، أولى مصادر الشّعور بالانتماء إلى عائلة معينة، ثم ينتقل في الحياة الاجتماعية، والذي هو شعور ناتج عن عملية الدمج للقيم الاجتماعية التي تشكّل نوعاً من التفاهم والاتّصال مع الأفراد الذين ينتمون إلى نفس الجماعة.

الشّعور بالوحدة والانسجام: الشّعور بالوحدة هو شعور ينتج عن البنية المعرفية، والتجربة الانفعالية اللتين توجهان إدراك الفرد وسلوكه عبر نسق من المسلمات الوجودية، وبصفة وجيزة تضمن التناسق النهائي لكيان الفرد، إذ يشعر بالانسجام وراء كل اختلاف بين حالات الأفراد في مجتمعه.

الشّعور بالاستمرارية الزمنية: يشتمل على إحساس الفرد بوحدة الزمنية، وشعوره بوحدة مراحل حياته المختلفة، فالتباينات الزمنية لهويته موجودة، ولكن لا يوجد هناك شعور بقطيعة وجودية، ويستند الشّعور بالاستمرارية الزمنية أيضاً على الذاكرة، التي هي حصيلة التجارب المنجزة من قبل البنية المعرفية. والشّعور بالهوية يبقى مستمراً بالقدر الذي يعطي فيه الفرد أو الجماعة للتغيير والتبدل صبغة الاستمرارية والديمومة. وعندما تظهر التباينات على شكل انقطاعات حادة فإن ذلك يؤدي إلى أزمة الهوية¹.

الشّعور بالاختلاف أو التباين: يعدّ أمراً أساسياً بالنسبة إلى الوعي بالهوية، فالرضيع لا يستطيع أن يحدّد هويته لعدم قدرته على التّمايز، وخاصة في إطار علاقته مع أمّه، وعندما يبدأ الطفل في تعلم الأدوار الاجتماعية، فإنّه لا يكتفي بتمثيل أدوار الآخرين فحسب، بل يتعلم كيف يمكنه أن يؤدي هذه الأدوار بطريقة الخاصة والمختلفة، مدركاً مع ذلك الاختلاف القائم بين الأدوار التي يحاكيها وأدائه الخاص لذات الأدوار، وهو بذلك يؤدي تجربة تمكنه من الشّعور بوحدة هويته، فهو لا يمكن أن يفكر بطريقة مطابقة للآخرين، وإذا حدث ذلك فإنّه يعني فقدان الهوية أمام هوية الآخر، فالذي يشعر بوحدة هويته لا يستطيع التّماثل تماماً لغيره.

¹. أليكس ميكشيللي: الهوية ص ص 79. 80.

ويقع الشعور بوحدة الهوية في إطار ما يطلق عليه أركسون بالهوية السلبية، فهي عملية تدرك الفرد لهويته، حيث يبني فكرة شبه واضحة على هوية آخر سلبية مبنية على مجموعة من الملامح والخصوصيات التي يرفضها ويتجنبها.

ومن هذا المنطلق يؤدي الشعور بالتباين إلى أزمة الهوية؛ فالشعور بالاستلاب الثقافي يحدث من خلال الشعور بتلاشي السمات الثقافية المميزة تحت تأثير ثقافة أخرى، تمارس نوعاً من الهيمنة والإكراه.

الشعور بالقيمة: يحققه الفرد بشكل غير مباشر، عندما يتاح له أن يتمثل وجهات نظر الآخرين، الذين ينتمون إلى الجماعة نفسها، وهم هؤلاء الذين تعلم أن يحاكيهم، وهو وفقاً لذلك يحكم على نفسه من خلال النظرة التي يتوقعها من الآخرين.

الشعور بالثقة: وهو يمثل القدرة على المشاركة الاجتماعية على أساس العلاقات الإيجابية، كتأثير الوالدين ومواقفهما في بناء شعور الثقة بالنفس عند الطفل، فهذا الشعور يبني بالوجود، وإمكانية إعطاء معنى للأفعال التي يؤديها الفرد.

الشعور بالوجود والجهد المركزي: لكي يكون الفرد سويةً عليه أن يكون له هدفاً محدداً ومستقلاً، ليكون هذا الهدف موضوعاً لمركز جهوده، فالطفل يجد سعادته حين يتحقق هدفه بأن يصبح فرداً كبيراً، ويسلك سلوك الراشدين. فليس ضرورياً أن يأخذ الهدف المرسوم صيغة محددة، بل يكفي أن ينطلق من شعور بالجهد المركزي.¹

ومن خلال محاولتنا في طرح مفهوم الهوية وفق نظرية أريكسون، وعرض الجوانب الأساسية للشعور بالهوية عند ميكشيللي، وانطلاقاً من رأي جورج لارين الذي يرى أن "الفرد

(الإنسان) كائن اجتماعي، لا يمكنه العيش خارج إطار الجماعة أو المجتمع، تصبح إمكانية تحديد هوية الفرد في علم النفس قائمة على تفاعله مع العلاقات الاجتماعية

¹. أليكس ميكشيللي: الهوية، ص 83.

المختلفة"¹. نخلص إلى أنّ مفهوم الهوية في علم النفس يحدد من خلال العوامل النفسية الحسية الداخلية التي توجه قرارات الفرد وسلوكه داخل مجتمعه.

4.2.1 من منظور الانثروبولوجي (علم الأناسة):

تهتم الدراسات الأنثروبولوجية بدراسة كل الثقافات الإنسانية، فضلا عن أنّها تركز على ميادين أخرى كثيرة كميدان ثقافة الإنسان في مرحلة ما قبل التاريخ، باعتبار أنّ هذه المرحلة هي أساس دراسة الثقافات الإنسانية المختلفة، حيث دفع هذا الاختلاف الثقافي الأنثروبولوجيين ليرتحلوا من مكان لآخر، بحثا عن هذا الاختلاف لدى معاصريهم من الشعوب والجماعات، وهم يدركون أنّ ثمة عمومية للحاجات الإنسانية². وهي حاجات فسيولوجية واجتماعية يعمل كل إنسان على إشباعها، في كل مكان وأيا كانت ثقافته؛ فالحاجات الفسيولوجية تتمثل في الجوع والعطش والإشباع الجنسي، أما الحاجات الاجتماعية فيتم تعلّمها واكتسابها من خلال التفاعل الاجتماعي، وقد حددها النفسي إريك فروم (Erich Fromm) في خمس نقاط معتبرا إياها نابعة من ظروف الوجود الإنساني، وأنّ الإنسان يشعر بالإحباط والعجز عندما يفقد قدرته على تحقيق هذه الشروط الأساسية لوجوده³. والتي هي كالآتي:

- 1- الحاجة إلى الانتماء.
- 2- الحاجة إلى التعالي والتجاوز.
- 3- الحاجة إلى الارتباط.
- 4- الحاجة إلى إطار توجيهي.

¹. جورج لارين: الايديولوجيا والهوية الثقافية . الحداثة وحضور العالم الثالث، ص245.

². فاروق أحمد مصطفى ومحمد عباس إبراهيم: الأنثروبولوجيا الثقافية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د.ط)، 2007، ص 123.

³. إريك فروم: الإنسان بين الجوهر والمظهر، تر/ سعد زهران، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1989، ص10.

5- الحاجة إلى الهوية.

يعرف المعجم الأنثروبولوجي الهوية "بأنها أحد أشكال العادة، أو نمط حياة ومنظومة قيم، أو مرجعية ذات شفرة أخلاقية"¹. كما صرح الأنثروبولوجي كلود ليفي شتراوس (Claude Levi Straus) في ملتقى حول الهوية أن "الثقافة هي الحقل الذي تتشكل فيه الهوية، وأن تنوع الثقافات الإنسانية يوجد وراءنا وحولنا وأمامنا"²، وأن الهوية "تقع في ملتقى الطرقات، تهم كل الاختصاصات، وكل المجتمعات التي تدرسها الأثنوغرافيا والأنثروبولوجيا"³.

وفي إطار هذا الاتجاه الذي يجعل من الثقافة الحقل الذي تتشكل فيه الهوية وتتنوع، يسترعى منا القول أن لكل مجتمع هويته الثقافية الخاصة، والتي تتركز على عوامل موضوعية كالتاريخ، الإطار السياسي، الأصول القومية، العادات، اللغة، والدين... كما تتركز على العوامل الذاتية التي تسجل في وعي أفراد الجماعة، والتي توجد على شكل تماثلات اجتماعية تسمح للجماعة أن تعرف بنفسها، وأن تتقبلها الجماعات الأخرى، وهذه التماثلات متكونة من صور، ورموز، ومعرفة متكررة، وأساطير تتحدث عن أصلها، وحكايات تاريخية، التي تسمح للوعي الجماعي بتشكيل شخصيته ووحدته⁴. وهذا وعي بالذات لا يتم إلا عبر التفاعل مع الآخر - كما توصلنا إليه من قبل -، لكن الآخر في علم الإنسان ليس فردا أو جماعة، وإنما هو مجتمع آخر تميزه ثقافة خاصة. نصل إلى أن مفهوم الهوية في الدراسات الأنثروبولوجية يتحدد من خلال الحقل الثقافي الذي يختلف

¹. بيار بونت وميشال إيزار: معجم الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا، تر/ مصباح الصمد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 2006، ص 990.

². ينظر، Claude Levi Straus, l'identité, Séminaire interdisciplinaire, Grasset Paris, 1977.

P :10

³. ينظر المرجع نفسه، نفس الصفحة.

⁴. Jean René Ladmiralet autres, la communication interculturelle, Armond Colin , Paris, .

10. 8 P: 1989.

من مجتمع إلى آخر، هذا الحقل الذي يحمل مجموع الصفات أو السمات الثقافية العامة التي تمثل الحد الأدنى المشترك بين جميع الأفراد الذين ينتمون إليه، والذي يجعلهم يتميزون بصفاتهم تلك، عما سواهم من أفراد الأمم الأخرى.

ولما كان الوعي بالذات في الثقافة الأوروبية لا يتم إلا عبر الآخر، اهتم المجتمع الغربي، الذي نشأت فيه الأنثروبولوجيا وتطوّرت، بظاهرة الاختلاف الثقافي بين الشعوب، إذ يبين الباحث الأنثروبولوجي جيرار ليكلرك (Gerard Leclerc) أنّ "النظريات التطورية هي إحدى الطرق التي حاولت أوروبا بواسطتها أن تفهم التنوّع الثقافي في العالم الذي اعترفت به إبان التوسع الاستعماري"¹، ويوضح أيضا كلود ليفي ستراوس تلك التوأمة بين الأهداف الاستعمارية وعلم الأنثروبولوجيا فيقول: "لقد كان العصر الذي نسميه بعصر النهضة عصر ولادة فعلية للاستعمار والأناسة معا.... ولو أنّ الاستعمار لم يوجد لكان من الممكن أن يكون ازدهار الاناسة أقل تباطؤاً"²، فاستغل بذلك علم الاناسة لتحقيق أطماع أوروبا في دراسة المجتمعات البدائية، إذ قامت بتشجيع مجموعة من العلماء من أصحاب التخصص أمثال: بواز (Boas)، وريفرز (Rivers)، وسلجمان (Silgman) ... وغيرهم لدراسة هذه المجتمعات في كل من إفريقيا وآسيا، وغيرها من المجتمعات التي كانت محل اهتمام من طرف الغرب³، ولعله كان ينتظر من علماء الأنثروبولوجيا أن يثبتوا، من خلال رحلاتهم ودراساتهم وأبحاثهم، أنّ التعدد والاختلاف في أشكال الثقافة البشرية، يعكس اختلافا طبيعيا وواقعا بين الشعوب وعقليتها؛ أي هناك اختلاف مطلق يميّز ثقافة المتوحّش والبدائي عن ثقافة المتحضر، وبالتالي تميّز الغرب عن باقي المجتمعات البشرية بتوصّله إلى الفكر العقلاني أو المنطقي.

¹. جيرار ليكلرك: الأنثروبولوجيا والاستعمار، تر/ جورج كتورة، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1982 ص 157.

². كلود ليفي ستراوس: الأناسة البدائية، تر/ حسن قبسي، مركز الإنماء العربي، 1990، القسم الثاني، (د. ط)، ص 30.

³. فاروق أحمد مصطفى ومحمد عباس إبراهيم: الأنثروبولوجيا الثقافية، ص 26.

ومن هذا يتبين أنّ هويّة الغربي مرتبطة بروح العنصرية، وفكرة المركزية الأوروبية التي تدعي امتلاكها للقيم الراقية، ويوضح تزفيتان تودوروف العنصرية بأنها "تتعلّق من جهة بسلوك يتكون على الأغلب من حقد واحتقار تجاه أشخاص ذوي خصائص جسدية محددة جدا ومختلفة عن خاصيتنا [خاصية الأوروبي]، ومن جهة أخرى بايديولوجية مذهب متعلق بالعروق البشرية..."¹ التي يتم فيها اعتبار العرق الأبيض نموذجا للجمال²، وثقافته ثقافة مركزية ومتفوقة على بقية الشعوب غير الأوروبية، وبهذا انتقلت رغبة الغربي في معرفة الآخر واكتناؤه، إلى الرغبة في السيطرة عليه واحتوائه واستعباده تحت مسميات عدّة، حيث جعلته هذه الرغبة ينظر بازدراء كبير إلى المجتمعات الأخرى، هذه النظرة التي نعتقد أنّ الغربي حاول من خلالها أن يثبت ذاته ويبنى أناه.

2- مفهوم الهوية في الفكر العربي:

1.2 لغة:

إذا رجعنا إلى بعض المصادر اللغوية العربية لاستنتاجها سنلاحظ أن معنى كلمة هَوِيّة (بفتح الهاء) يختلف اختلافا بيّنا عن معنى كلمة هُوِيّة (بضم الهاء)، ففي معجم لسان العرب ترد كلمة هَوِيّة (بفتح الهاء)، وتعني البئر البعيدة المهواة³، وهو ذات التّعريف الوارد في معجم محيط المحيط⁴؛ فكلمة هَوِيّة (بفتح الهاء) تعني الهاوية، وهي المكان البعيد من البئر، أي قاعه. وعليه يلاحظ أنّ هذا المعنى بعيد عن الهُوِيّة (بضم الهاء) المستعمل اليوم في مجال الثقافة والفكر، لذا وانطلاقا من تساؤلات رسول محمد

¹. تودوروف تزفيتان: نحن والآخرين - النظرة الفرنسية للتنوع البشري-، تر/ ربي حمود، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، ط1، 1996، ص 111.

². المرجع نفسه ص 155.

³. ابن منظور جمال الدين بن محمد بن مكرم الأنصاري: لسان العرب، تحق/ عامر حيدر، مر/ عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ج5، ط1، 2003، ص437. (مادة هوي).

⁴. بطرس البستاني: محيط المحيط - قاموس مطول اللغة العربية -، مكتبة لبنان، ط1، بيروت، 1987، ص949. (باب الهاء).

رسول في كتابه "محنة الهوية"، حول ما إذا كان هذا المصطلح دخیل على اللغة العربية، وهل هو من منظومة لغوية أخرى؟¹، حاولنا أن نرجع إلى الأصول الفلسفية العربية لهذا المصطلح، عند علي شريف الجرجاني الذي يعرف الهوية بأنها "الحقيقة المطلقة، المشتملة على الحقائق، اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق"². والواضح من هذا التعريف أننا أمام المفهوم الميتافيزيقي للهوية، المقتبس من الفلسفة اليونانية، وبالضبط من فلسفة أرسطو طاليس، الذي يجمع بين الهوية والماهية، كما تمت الإشارة إلى ذلك من قبل.

و يؤكد هذا ابن رشد في كتابه "تفسير ما بعد الطبيعة" أن "اسم الهوية ليس هو اسم عربي في أصله، وإنما اضطر إليه بعض المترجمين، فاشتق هذا الاسم من حرف الرباط، أعني الذي يدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره، وهو حرف "هو" في قولهم زيد هو حيوان أو إنسان، وذلك أن قول القائل أن الإنسان هو حيوان يدل على ما يدل عليه، قولنا الإنسان جوهره أو ذاته إنه حيوان، فلما وجدوا هذا الحرف بهذه الصفة اشتقوا منه هذا الاسم على عادة العرب في اشتقاقها اسما من حرف، فدل هذا الاسم على ما يدل عليه ذات الشيء، واضطر إليه كما قلنا بعض المترجمين؛ لأنه رأى أن دلالة في الترجمة على ما كان يدل عليه اللفظ الذي كان يستعمل في لسان اليونانيين بدل الموجود في لسان العرب، بل هو أدل عليه من اسم الموجود"³. نحن نورد هذا القول على طوله لتبيان اقتباس لفظ هوية من الفلسفة اليونانية.

ويؤكد الفارابي ذلك أيضا في قوله: "فلما انتقلت الفلسفة إلى العرب، احتاج الفلاسفة الذين يتكلمون العربية إلى نقل العبارات والمعاني التي في الفلسفة والمنطق إلى العربية، فلم يجد

¹. رسول محمد رسول: محنة الهوية، مسارات البناء، تحولات الرؤية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،

لبنان، 2000، ص 17.

². علي الجرجاني: التعريفات، تحق/ عبد المنعم الحنفي، الرشد، القاهرة، (د. ت)، (د. ط)، ص 286.

³. ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة، تحق/ موريس بويج، دار المشرق، بيروت، ط 2، 1967، مج 2، ص 557.

في لغة العرب لفظة تقوم مقام الرابطة، فبعضهم رأى أن يستعمل لفظة "هو" مكان "هست" الفارسية و"أستين" باليونانية، فإن هذه اللفظة قد تستعمل كناية في مثل قولهم "هو يفعل" و"هو فعل" وجعلوا المصدر منه الهوية...ورأى آخرون أن يستعملوا مكان تلك اللفظة بدل "هو" لفظة الوجود¹.

وما نخلص إليه من رأيي ابن رشد والفارابي، ومما ورد أيضا على لسان بعض الفلاسفة العرب، أنّ الفلاسفة العرب قد ساعدوا أكثر من اللغويين في تفسير الهوية (بضم الهاء)، وذلك حين حاولوا أن ينقلوا منطق أرسطو وترجمته إلى العربية، فاستعملوا لفظة الهوية التي نحتوها من الضمير (هو) مقابل لفظة استين (Est) اليونانية، التي تدل أنّ الشيء موجود، والذي تفتقر إليه اللغة العربية، فاشتقت لفظة الهوية من حرف الرباط الـ"هو". وبذلك أصبحت لفظة الهوية تدل على "الوجود" عند فلاسفة العرب توافقا مع الفلسفة اليونانية.

2.2 اصطلاحا:

يعرّف ابن رشد الهوية بأنها "تقال بالترادف على المعنى الذي يطلق عليه اسم الموجود"²، ويضيف أنها "تدل على آنية الشيء وحقيقته، فإذا قلنا إنّ الشيء دللنا على حقيقته، وإذا قلنا ليس دللنا على أنه ليس بحق"³.

وهو ذات المفهوم الذي نجده عند الفارابي في كتابه "الألفاظ المستعملة في المنطق"؛ إذ يقول: "هي هوية الشيء وعينيته ووحدته وتشخصه وخصوصية وجوده المنفرد له كل واحد، وقلنا إنه هو إشارة إلى هويته وخصوصيته ووجوده المنفرد الذي لا تقع في اشتراك"⁴.

¹. أبو نصر الفارابي: كتاب الحروف، تحق/ محسن مهدي، دار المشرق، (د ت)، ط2، ص 100 وما بعدها.

². ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة، مج2، ص ص 557 - 558.

³. ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة، مج2، ص 558.

⁴. أبو نصر الفارابي: المنطق، تحق/ محسن مهدي، دار المشرق، بيروت 1968، (د. ط)، ص 38 وما بعدها.

مما سبق نلاحظ اقتران مفهوم الهوية عند فلاسفة العرب، في العصر الإسلامي الوسيط بمعنى التطابق، فالهوية عندهم هي صورة الشيء وذاته، وماهيته وحقيقته وشخصه، والملاحظ أيضا أن "العرب لم يكرسوا نظرية الاختلاف في الهوية بل أبقوا على مفهوم المطابقة"¹، وهذا راجع إلى روح الإسلام التي لا تفرق بين الأقوام لقوله تعالى: « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ »². وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ أَلَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلَا عَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدٍ، وَلَا لَأَسْوَدٍ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ »³.

وعليه نرى أن المصطلح العربي القديم للهوية يدل على معنى الوجود، وليس على معنى الذاتية الذي ظهر في العصر الحديث، وهو المعنى الذي لم تعرفه الثقافة العربية الإسلامية قديما، حسب ما يراه مجدي عبد الحافظ أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة في مقاله عن معنى الهوية العربية الذي يوضح فيه "أن معنى الهوية الذي عرفته الثقافة العربية الإسلامية قديما هو التعريف المنطقي لها... وأن مفهوم الهوية مفهوم غربي لم تعرفه لغتنا العربية إلا حديثا، تسرب إلى الفكر العربي في نهاية القرن التاسع عشر ميلادي وبداية القرن العشرين، ضمن المصطلحات المترجمة في هذه الفترة والوافد إلينا من الغرب، مبررين غياب المفهوم بأن العرب المسلمين لم يكونوا بحاجة إلى التأكيد على

¹. رسول محمد رسول: محنة الهوية، ص 17.

². الحجرات الآية: 13

³. محمد ناصر الدين الألباني: غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، ج1، 1980، حديث رقم 313، ص 190

هويّتهم، وقد تأكّدت بالفعل على أرض الواقع عندما تسيدوا العالم بالفتوحات والحضارة التي أعلت من شأنها".¹

إن إشارة مجدي عبد الحفيظ الى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، تحيلنا إلى محاولة البحث عن المفهوم العربي للهويّة في هذه الفترة خاصة أن معظم الشعوب العربية والإفريقية تحصّلت فيها على استقلالها السياسي.

وعليه نجد أنّ المفكرين العرب المحدثين قد انقسموا إلى ثلاث اتّجاهات في محاولة لتحديد موقعهم من الهويّة العربية، والتي نذكرها باختصار:

- الاتّجاه المحافظ : نادى أصحابه بضرورة الحفاظ على مقوّمات الأمّة العربية الإسلامية، وحمايتها من الضياع والذوبان في ثقافة الآخر المستعمر.

- الاتّجاه الليبرالي التحرري: الذي لا يعترف بالهويّة الثقافية، وبالتالي تمثلت دعوته في مسايرة العصر والعيش فيه.

- الاتّجاه الثالث: هو الاتّجاه الوسيط بين الاتّجاهين السابقين، حيث يعتبر الهويّة العربية ليست في إعادة إنتاجها كما كانت في الماضي بل هي في محاولة تطويرها وفق مقتضيات العصر²؛ ما يعني الجمع بين الأصالة والمعاصرة.

وفي هذا السياق يطرح المفكر المغربي المعاصر محمد عابد الجابري تساؤلاً حول من هو العربي؟ ومتى يكون الإنسان عربياً؟ في كتابه "مسألة الهويّة العروبة والإسلام ... والغرب"، ليجيب بعد ذلك منطلقاً أولاً من تحديد مكانة الهويّة الثقافية التي قال عنها: "أنّها كحجر الزاوية في تكوين الأمم؛ لأنّها نتيجة تراكم تاريخي الطويل"³، أما عن صفة العربي فيرى أنّ "الأغلبية الساحقة من المحيط إلى الخليج يعتبرون صفة عربي جزءاً من هويّتهم،

¹ مجدي عبد الحافظ عبد الله: مفهوم الهويّة في الثقافة العربية، فعاليات الموسم الثقافي لمركز زايد للتراث والتاريخ، نوفمبر 2007، الموقع الإلكتروني: www.albawaba.com.

² محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1989 ص ص 15 - 16.

³ محمد عابد الجابري: مسألة الهويّة العروبة والإسلام ... والغرب، ص 18.

فمن لم يكن عربيا بالعرق... فهو يعتبر نفسه عربيا بالإسلام كما هو الحال بالنسبة إلى الشعوب في شمال إفريقيا التي لا ينفصل في وعيها الإسلام عن العروبة، ولا العروبة عن الإسلام، أما من لم يكن منهم مسلما، كالمسيحيين في المشرق فهم يعتبرون أنفسهم عربا باللغة والثقافة والتاريخ والأصل"¹.

وتتأكد الهوية العربية عند الجابري في "أن يكون الإنسان عربيا هو أن يشعر بأنه عربي فعلا عندما يتعرض شعب أو فرد عربي لعدوان أجنبي، وهذا الشعور الذي يهيمن في أوقات الأزمات لا يتناقض مع النزوع نحو الوحدة العربية...، وهل هي الهوية شيء آخر غير ردّ الفعل ضد الآخر ونزوع حالم لتأكيد الأنا بصورة أقوى وأرحب"²؛ وهذا معناه أن الهوية عند الجابري لا تدرك ولا تتميز إلا مع إدراك الآخر وتميزها عنه.

وهذا ما يذهب إليه الروائي والصحفي أمين معلوف في كتابه "الهويات القاتلة" فيقول: "هويتي هي ما يجعلني غير متماثل مع أي شخص آخر"³، ويضيف أن "الهوية تتشكل من جمهرة من العناصر التي لا تقتصر بالطبع على تلك المدونة على السجلات الرسمية...إنها العناصر المكونة للشخصية ونستطيع تقريبا أن نقول إنها "الموروثات" شرط أن نوضح أن معظمها ليس فطريا"⁴. فهو يؤكد من خلال هذا الطرح أهمية العناصر الثقافية لتحديد هوية الفرد، سواء أكان عربيا مسلما أم مسيحيا، وأن أي تهديد لهذه العناصر يولد ردّا عنيفا يدفع إلى إبراز الاختلافات كشكلٍ من أشكال المقاومة، وإثبات الهوية؛ فالهوية العربية تتشكل اجتماعيا بإحساس الفرد بانتمائه إلى هذا المجتمع أو الأمة، ثم أي اهتزاز للهوية أوتعرضها لأزمة لا يعني سقوطها، بقدر ما يؤدي بقوة إلى

¹. المرجع نفسه ، ص ص 14 - 15.

². محمد عابد الجابري: مسألة الهوية العربية والإسلام... والغرب ، ص 17.

³. أمين معلوف: الهويات القاتلة. قراءات في الانتماءات والعولمة، تر/ نبيل محسن، ورد للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 1999، ص ص 14، 15.

⁴. المرجع نفسه، ص 15.

تجلي سؤالها الرئيس الذي يبرز حال عودة الوعي الجمعي إلى حاملها هذا السؤال الذي يدور حول أولويات الانتماء ومستوياته: من نحن؟ وماذا نكون؟¹

مما سبق نصل إلى أنّ مفهوم الهوية عند العرب ينطوي "على معان رمزية وروحية وحضارية وجماعية تمنح الفرد إحساسا بالانتماء إلى جسد أكبر (العروبة)، وتخلق لديه الولاء والاعتزاز بهذا الجسد، فهوية المجتمع وارتباط أفرادها بها هي التي تمنحهم كينونتهم، وأسس وجودهم، وشعورهم بالانتماء إلى أصل أو أصول مشتركة، فتغذى مسؤوليتهم الجماعية بضرورة استمرار مقومات الهوية واستدامة عناصرها"² المتمثلة في التاريخ، الدين، اللغة أو العرق، أو كلها معا، وتتأكد هذه الهوية برّدة الفعل إزاء تهديد أحد هذه العناصر أو كلها من طرف الآخر. وعليه جاء مفهوم الهوية في الفكر العربي المعاصر متأثرا بعلاقات الهيمنة

التي فرضها عليه الآخر (الغربي) من ناحية، وبدافع التحرر من كل مظاهر الاستغلال الطبقي، والاستبداد، والتبعية، والاضطهاد الداخلي من ناحية أخرى، فلا تغدو الهوية في تصور الكثير من المفكرين العرب قضية يمكن طرحها خارج إطار الآخر الغربي.

3- مفهوم الهوية في الفكر الإفريقي المعاصر:

إذا كان مفهوم الهوية عند العرب يتجسد من خلال الدين، التاريخ، واللغة، والثقافة من دون النظر إلى لون البشرة أو نقاوة العرق لاعتبارات دينية وأخلاقية، وإذا كانت الهوية تخضع لتأثير الآخر، فكيف ينظر الإفريقي غير الناطق بالعربية ذو البشرة السوداء إلى هويته التي عمل المستعمر الأوروبي على سحقها؟

لم يكن الأفارقة في جنوب القارة الإفريقية في منأى عن سياسة الأوروبي التي كرسها في كل مستعمراته، إلا أنّها كانت أكثر استدمارا من غيرها، إذ يعود وجوده في هذه

¹. المرجع نفسه، ص 66.

². بسام بركة وآخرون: اللغة والهوية في الوطن العربي- إشكالية التعليم والترجمة والمصطلح -، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2013، ص 297.

المنطقة إلى بداية القرن 15م، لذا نجد الإفريقي الزنجي أكثر حساسية، لتلك الصورة النمطية التي قدمه بها الأوروبي في النصوص الثقافية الغربية، من كتابات روائية وتخليقية وحتى الكتابات العلمية، كان الإفريقي فيها "يمثل الإنسان في حالته الطبيعية، الهمجية غير المروضة تماما، إذ يقول أحد الأوروبيين في وصفه للإنسان الإفريقي: "ولا بدّ لنا إن أردنا أن نفهمه فهما حقيقيا سليما أن نضع جانبا كل فكرة عن التبجيل والأخلاق، وكل ما نسميه شعورا أو وجدانا، فلا شيء ممّا يتفق مع الإنسان يمكن أن نجده في هذا النمط من الشخصية"¹. وهذا يعني أنّ الأوروبي قد حدّد صورة الإفريقي من خلال مجموعة صفات، وأبشعها كانت صفة "آكلي لحوم البشر"، ف"الزنجي يمثل الخطر البيولوجي... وإنّ الإصابة بخواف الزنجي (La phobogène)، تعني الخوف من البيولوجي، لأنّ الزنجي ما هو سوى كائن بيولوجي؛ أي همجي بدون عقل يفكر"²، إذ يمكن أن يتصرف كحيوان متوحّش.

تلك هي رؤية الغربي(الأوروبي) اتجاه إفريقيا جنوب الصحراء، بحيث يراها مأوى للمتوحشين، وموطنا للزنج آكلي لحوم البشر. وفي هذا الإطار الذي هو نفي للآخر "من حيث هو قرار صارم بإنكار كل صفة إنسانية على الآخر (الإفريقي) يحمل الشعب المستعمر على أن يتساءل دائما هذا التساؤل من أنا في الواقع؟"³.

شكّل هذا التساؤل المنطلق الأساسي في فكر فرانز فانون (Frantz Fanon)، والذي نعتبره مرجعية ابستمولوجية في تحديد الهوية في الفكر الإفريقي، وفي فكر المجتمعات

¹. سليم حيولة: استراتيجية النقد الثقافي في الخطاب المعاصر من القراءة الجمالية إلى القراءة الثقافية - بحث في الأصول المعرفية - رسالة دكتوراه في قضايا الأدب والدراسات النقدية المقارنة، إشراف/ وحيد بن بوعزيز، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر 2، الجزائر، 2013/2014، ص 126.

². فرانز فانون: بشرة سوداء أقنعة بيضاء، تعريب/ خليل أحمد، دار الفارابي، بيروت، منشورات انيب ANEP، الجزائر، ط1، 2004، ص 177.

³. فرانز فانون: معذبو الأرض، تحق/ك، شولي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر 2007، ص 218.

المستعمرة سابقا، فالرجل مزيج بين مجموعة من التخصصات مثل علم النفس، وعلم الاجتماع، والفكر، والأدب، والسياسة... إذ يمكن تقسيم عمله رغم حياته القصيرة (1925م-1961م) إلى ثلاثة مراحل:

- البحث عن الهوية السوداء.
- مرحلة النضال ضد الاستعمار.
- مرحلة العمل على التخلص من آثار الاستعمار.

وقد جسد فانون بحثه عن الهوية السوداء أحسن تجسيد في كتابه "بشرة سوداء، أفئدة بيضاء" سنة 1952م، الذي يرى فيه أنّ الاستعمار، بإعلائه من شأن الجنس الأبيض على باقي الأجناس غير البيضاء، قد خلق إحساسا بالانقسام والاغتراب في هوية الشعوب المستعمرة حيث تم اعتبار تاريخ المستعمر الأبيض، وثقافته، ولغته وتقاليده، ومعتقداته، كونية ومعيارية ومتفوقة بالنسبة لثقافة المستعمر، وهذا ما يخلق إحساسا قويا بالدونية داخل الذات المستعمرة، ويقودها إلى تبني لغة المستعمر وثقافته وتقاليده في محاولة لمواجهة هذا الشعور بالدونية¹.

إنّ التمييز بين الأبيض والأسود عايشه فانون وتعرض له شخصيا قبل أن يدرسه كحالة مرضية، إذ كان في مطلع شبابه قد توهم أنّ في وسعه أن يتغلب على حاجز اللون مستندا إلى ثقافته وعلمه وطاقاته الشخصية، ويوضح ذلك في الفصل الخامس من كتابه هذا، تحت عنوان تجربة الأسود المعيشة واصفا حال الزوج عموما، "ففي أمريكا يوضع الزوج على حدة، وفي أمريكا الجنوبية يجلد الزوج المضربون، وتطلق نيران الرشاشات عليهم في الشوارع، أما في إفريقيا الغربية الزنجي بهيمة بهيمة"²، ليصل إلى وصف حالته وردة فعل العالم نحوه ليس كمنقف له من العلم الغزير، بل كزنجي (رجل ذو لون أسود)،

¹. بيل أشكروفت وآخرون: الإمبراطورية تردّ بالكتابة آداب ما بعد الاستعمار ص ص 10 - 11.

². فرانز فانون: بشرة سوداء أفئدة بيضاء، ص 121.

فيقول عن ذلك: "كنت قد جنّيت إلى العالم وأنا مشغول بإعطاء معنى للأشياء، فنفسي مفعمة برغبة أن أكون في أصل العالم... العالم الأبيض، وحده كان يمنعني من كل مشاركة، فمن الإنسان كان يطلب سلوك إنساني - مني أنا-، كان يطلب سلوك إنسان أسود، كنت أنادي العالم والعالم يبعدني عن حماسي، فكانوا يطلبون مني أن أنزوي، أن أنطوي، وأتقلّص"¹.

بعد هذا الصّد القاسي من العالم الأوروبي رفع قانون التحدي، ليُعرّف بنفسه ليس كرجل علم، بل كرجل ذي بشرة سوداء، فيقول عن ذلك: "وما دام من المستحيل عليّ أن أنطلق من عقدة فطرية، قررت أن أؤكد نفسي كأسود، طالما أنّ الآخر متردّد في الاعتراف بي، لم يبق سوى حلّ واحد: جعله يعرفني"²، من هذه اللحظة أخذ قانون على عاتقه، مسؤولية دراسة العلاقة بين الأبيض والأسود، انطلاقاً من مجال تخصصه في علم النفس التحليلي ومتأثراً بفرويد، ليتمكن من فهم "الأنا الزنجية" فيقول عنها: "نفهم الآن لماذا لا يستطيع الأسود الاكتفاء بجزيئته، فبالنسبة إليه لا يوجد سوى باب خروج واحد، وهو يطل على العالم الأبيض، ومن هنا كان هذا الاهتمام الدائم بلفت اهتمام الأبيض، هذا الهم بأن يكون قويا كالأبيض، هذه الإرادة المصمّمة على اكتساب ممتلكات تجديد الكسوة، أي القسم الوجودي والإمتلاكي الذي يدخل في تكوين كل "أنا"...سيحاول الأسود من الداخل، الانضمام إلى المحراب الأبيض"³. ليصل قانون إلى قاعدة مفادها "إنّ انقباض الأنا كمسار دفاعي ناجح - مستحيل على الأسود-، فهو بحاجة إلى مرجعية بيضاء"⁴.

¹. المرجع نفسه ، ص 117.

². فرانز فانون: بشرة سوداء أقنعة بيضاء ، ص 123.

³. المرجع نفسه، ص 56.

⁴. المرجع نفسه ص 56.

وهذا معناه أنّ الأسود لا يحقق أنه إلا من خلال الأبيض، أي من خلال الآخر المختلف عنه في اللون والعرق والثقافة، وبالتالي نخلص إلى أن الهوية عند فانون تتحدد من خلال الآخر المختلف.

وفي إطار بحثنا عن مفهوم الهوية عند الأفارقة، حاولنا رصده أيضا عند مؤسسي حركة الزنوجة، هذه الأخيرة التي "صاغها أول مرة المارتينيكي ايمي سيزير (Aimé Césaire)، وتطورت على يد السينغالي ليبولد سيدار سنغور (Léopold Sédar Senghor)، وهي تعبر عن وعي الضمير الزنجي (السود) بحالته إزاء العالم والتي يحاول من خلالها إثبات هويته ثقافيا وسياسيا"¹. ولئن كانت الزنوجة من المفاهيم الحاسمة لتطور وعي السود، وصوتهم الصارخ والمعبّر عن الهوية الإفريقية، فإنّ المارتينيكي ايمي سيزير يرى أنّ الزنوجة هي وعي باختلاف الزنجي عن الآخر الأبيض، وهي تضامن بين أفراد العرق الواحد. أمّا عند سنغور فهي تمثل روح الثقافة الزنجية والموروث الثقافي. وعند ثالث شخصية مؤسسة لهذه الحركة وهو السنغالي ديوب عليون (Diop Alloune) ينظر إليها بأنّها تأكيد على العرق الزنجي، وهي الثورة ضد عنصرية الغرب والإمبريالية والمطالبة بالاستقلال².

من آراء الشخصيات الثلاث، والتي تمثل الفكر الإفريقي الفراكفوني، يتبدى لنا أنّ هؤلاء يتفقون على أنّ جوهر حركة الزنوجة، زيادة على أنّها وسيلة كفاح، هو تأكيد على هوية الزنجي (الأسود) في مقابل الآخر الأوروبي (الأبيض)، وهذا عن طريق العودة إلى التراث الإفريقي الأصل، وبذلك تسعى حركة الزنوجة إلى "خلق هوية سوداء نقية من وصمة الاستعمار"³. هذا ما عارضه الأفارقة الناطقين بالإنجليزية، فالهوية السوداء النقية

¹. 6: P. 1989. Dictionnaire de la Négritude, l'Harmattan, Paris, 1989. Beti Mong et Tobner odil:

². ينظر صراح سكيّة تلمساني: موضوع الزنوجة في مسرحية: مأساة الملك كريستوف لايبي سيزير - مقارنة ما بعد الكولونيالية - مذكرة ماجستير، إشراف/ وحيد بن بوعزيز، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر 2، 2011-2012 ص 68 وما بعدها.

³. أنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار، تر/ محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2007 ص 215.

بالنسبة إليهم نوع من المثالية التي من الصعب تحقيقها وتجسيدها على أرض الواقع، فهي نظرة متأثرة بالفكر المثالي الأوروبي، ولعلّ أشهر نقد وجهه إليها هؤلاء هي العبارة الشهيرة التي نطق بها ويلي سوينكا (Wole Soyinka) "النمرة ليست بحاجة إلى تأكيد نمورتيتها"، وذلك ردًا منه على مبدأ حركة الزنوجة الداعي إلى تأكيد العرق الزنجي كجوهر ثابت وملزم للثقافة الإفريقية، وهذا ما يؤخذ على الزنوجة في فصلها التعسفي فيما بين الجوهر الداخلي للزنوج والعملية التاريخية التي من المفترض أن تتطور الهوية في إطارها¹.

وتجدر الإشارة هنا أنّ الأفارقة الناطقين بالإنجليزية عرفوا مفهومًا آخر يدعى "الشخصية الإفريقية"، الذي ظهر قبل حركة الزنوجة علي يد المفكر إدوارد بليدين الذي علق فيه على تدشين أول كنيسة وطنية إفريقية مستقلة بقوله: "إن إفريقيا تكافح من أجل تأكيد شخصيتها المستقلة"²، ونجده - كما هو الحال عند سنغور - "يجعل من التراث الزنجي والحضارة الإفريقية القديمة، شرطًا ضروريًا لكي يحقق الزنجي سلامه الداخلي وتوازنه مع واقع وجوده، فبدونهما يصعب الحديث عن استعادة الذات الوطنية"³. وهذا ما يوضح بشكل عام شعور المفكرين الأفارقة باشتراكهم معًا في نفس التجربة، وفي وحدة الدافع للبحث عن الهوية الإفريقية في إطار صلتهم بتراثهم الزنجي، وبتأكيد خصوصياتهم واختلافهم عن الآخر الغربي.

ومن هذا المنطلق نصل إلى أنّ الهوية في الفكر الإفريقي لا يمكن تصورها خارج الإرث الثقافي الإفريقي، وهنا يلتقي مفهوم الهوية في الفكر الإفريقي بالثقافة؛ هذه الأخيرة التي تمثل الوعاء الذي يضم كل مكونات أيّ أمة وخصوصياتها، إذ دعا فرانز فانون لإحيائها (الثقافة الإفريقية) في كتابه "معذبو الأرض"، كنوع من الكفاح ضد الاستعمار حيث يؤكد

¹. إيناس طه: الذات والآخر في الرواية الإفريقية، تحق/ رجاء النقاش، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005 ص 103.

². إيناس طه: الذات والآخر في الرواية الإفريقية، ص 51.

³. ينظر المرجع نفسه، ص 98.

أنّ الكفاح المنظم الواعي الذي يخوضه شعب من الشعوب لاسترداد سيادة الأمة هو أكمل مظهر ثقافي ممكن¹.

واستنادا إلى ما قدمنا سابقا عرفنا أنّ أي معالجة لمفهوم الهوية، إلا وكانت دائما تحت طائلة وجود الآخر لتحديد الأنا، ف"الهوية على أي مستوى شخصي، قبلي، عرقي، ثقافي، يمكن أن تعرف فقط في علاقتها بالآخر: شخص آخر، قبيلة أخرى، جنس آخر، ثقافة أخرى"²، وفي ذات السياق نجد أن الثقافة على رغم اختلافها من مجتمع إلى آخر هي نواة تشكّل كلّ هويّة، سواء أ كان مدار الحديث عن الهوية متّصلا بالفكر الغربي أم بالفكر العربي أو بالفكر الإفريقي.

3. الهوية بين الثبات والتحول:

لئن كان الغربي (المستعمر) يجعل من ثقافته الثقافة المتفوقة، وأنّها أساس هويّته في مقابل الآخر (المستعمر)، الذي يرى في تشبّثه بإرثه الثقافي أساس هويّته أيضا. فإننا نتساءل في هذا البحث عن حال هذه الهوية عند تصادم هاتين الثقافتين؟ فهل تتغيّر أم تبقى ثابتة أمام هذه الثنائية الضدية؟

وبما أنّنا نتكلم عن ثنائية مستعمر ومستعمر، هذا يعني أنّنا أمام ثنائية المركز والهامش، وهما دائرتان محكمتا الانغلاق، فكلاهما ترى في هويّتها الثبات، ولا يمكن تغييره، ففي الطرف الغربي (المستعمر) هناك تعال يبلغ عنان السماء، ويرى في اعترافه بالغير تنكرا لرسالته الحضارية، ذات طابع الخلاص للعالم؛ فهويّته متفردة ومتميزة. وفي المقابل (المستعمر) تتركز أساساته على فكرة التحرر من عقدة الدونية وتبجيل الماضي وتقدير الرموز؛ لأنّها تحتوي على خبرة الأجيال وتحافظ عليها.

¹. فرانز فانون: معذبو الأرض، ص ص 213 - 214.

². صموئيل هنتغوتاي: صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، تر/ مالك أبو شهيوّة محمد خلف، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ط 1، ليبيا، 1999، ص 209.

وهكذا فكلا منهما يريد إبلاغ رسالته للآخر عبر أقصى درجات الشراسة، فأصبحت بذلك الهوية شعاراً طوطمياً، منذ ستينات القرن الماضي للعديد من المجتمعات (خاصة المستقلة حديثاً). ونتيجة حمأة هذا الصراع الثقافي بين هذه الثنائية، ظهرت خطابات الهوية؛ التي تقوم أسسها الفكرية بتصور خاص للهوية، من أجل نفي مركزية الذات صاحبة الهوية الثابتة والمستقرة.

يرفض بعض مفكري ما بعد الاستعمار فكرة أن الهوية ثابتة، إذ يرى المفكر ادوارد سعيد أن "هوية الذات أو هوية الآخر أبعد ما تكون عن الثبات والجمود، بل إنها جهد وحركة متواصلة تاريخياً واجتماعياً وفكرياً وسياسياً، فهي تتخذ صورة النزاع الذي يشترك فيه الأفراد والمؤسسات في جميع المجتمعات"¹. يشير ادوارد سعيد هنا أن الهوية ليست ثابتة بل هي نتاج تفاعل بين مجموعات من البشر وهي مركبة من الظروف التاريخية والبيئية على مدى الزمن، وعلى رأي الباحث ستيوارت هول هي "نتاج لعمليات القص والمزج"².

وفي ذات السياق يؤكد المفكر الهندي هومي بابا أن "مسألة تعيين الهوية ليست أبداً مسألة تأكيد على هوية متعينة مسبقاً، ولا هي نبوءة تحقق ذاتها، إنها على الدوام انتاج صورة للهوية، وتغيير للذات باتجاه اتخاذها تلك الصورة"³. ويرجع هومي بابا عدم ثبات الهوية إلى أن العالم يتواصل ويتلاقح ويتصارع ثقافياً. وهذه الفضاءات الثقافية "تفسح المجال لبلورة الاستراتيجيات متعلقة بالذات والذاتية - فردية كانت أم جماعية - الأمر الذي يطلق دواليل (جمع الدوال والمدلولات) جديدة للهوية، ومواضيع جديدة للتعاون،

¹. ادوارد سعيد: الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، تر/محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006، ص 504.

². للاستزادة ينظر ستيوارت هول: حول الهوية الثقافية - تر/بول طبر، مجلة اضافات، المجلة العربية لعلم الاجتماع، العدد 2، أبريل 2008، ص 137.

³. هومي بابا: موقع الثقافة، تر/ثائر ديب، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، ط1، 2006، ص 104.

والتنازع لدى القيام بتحديد وتعريف فكرة المجتمع ذاتها¹، ولذلك يضع هومي بابا فكرة الهجنة والفضاء الثالث بدلا من الهوية، للتأكد على عدم استقلالية المستعمر والمستعمر عن بعضهما البعض، فالهويات من كلا الطرفين، ليست مستقرة، بل هي متألّمة ومتأزّمة، وهذا يوهن ادعاءات كل من المستعمرين والقوميين بوجود هويّة ثابتة².

بعد عرضنا أهم الأطروحات حول مفهوم الهوية عند كل من المستعمر والمستعمر، وعند مفكري ما بعد الاستعمار، نرى أنّه بإمكاننا الآن أن نترصد هويّة الشعوب الإفريقية جنوب الصحراء، ونتساءل مرة أخرى عن أثر الصدام الثقافي بين الأوروبي والإفريقي الزنجي، بين المستعمر الغربي والمستعمر الإفريقي، وبين العرق الأبيض والأسود؟ وهل يسهم هذا الصدام في بناء الهوية الإفريقية أو يزيد من حدة تأزمها؟

¹. المرجع نفسه، ص 107.

². أنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار، ص 182.

المبحث الثاني

أزمة الهوية الإفريقية

- تعريف الأزمة
- الهوية الثقافية الإفريقية
- مكونات الهوية الثقافية الإفريقية
- عوامل أزمة الهوية الثقافية الإفريقية

المبحث الثاني: أزمة الهوية الثقافية الإفريقية

لا تظهر أزمة الهوية إلا في مجتمع منقسم على ذاته، يعاني من شيزوفرينيا تاريخية، وممزق وتائه في أزقة الزمن، ما بين الماضي والحاضر والمستقبل، بنيته الاجتماعية مفككة، والاقتصادية مختلة، مفتقرا للوحدة الذاتية وللتجانس والتناسق الداخلي، تدهمه رياح الزمن، فلا يقوى لها دفعا، فتذروه قبضا وشظايا.

1-تعريف الأزمة:

1-1 لغة: هي الشدة والقحط، والمتأزم هو المتألم لأزمة الزمان¹.

اصطلاحا: يعرفها معجم اللغة العربية المعاصر بأنها "الاضطراب الذي يصيب الفرد، فيما يختص بأدواره في الحياة، ويصيبه الشك في قدرته أو رغبته في الحياة طبقا لتوقعات الآخرين عنه، كما يصبح غير متيقن من مستقبل شخصيته إذا لم يتيسر له تحقيق ما يتوقعه الآخرون منه فيصبح في أزمة"².

والأزمة كما يعرفها السيكولوجي الأمريكي "إريك ه. إريكسون" (E.H.Erikson) ب: "أنّها تحدث عندما تحين لحظة إحداث التوافق بين التماهيات الطفولية وبين تعريف جديد وعاجل للذات، وأدوار مختارة لا يمكن النكوص عنها"³.

أما فرانز فانون فيرى أنّ الأزمة هي صدمة نفسية تنتج عندما تُدرك الذات المستعمرة أنه ليس في وسعها أبدا الحصول على البياض الذي تعلّمت أن ترغبه، أو التخلّص من السواد الذي تعلّمت أن تحطّ من قيمته⁴.

¹. ابن منظور: لسان العرب، تحق/ عبد الله الكبير وآخرون، ط 3، دار المعارف القاهرة، 1988 ص 74.

². معجم اللغة العربية المعاصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1983، مصر، (د.ط) ص 87.

³. ينظر: E.ERICSON, Adolescence et crise la quête de l'identité, P :8.

⁴. فرانس فانون: بشرة سوداء اقنعة بيضاء، ص 20.

ويقصد بها من الناحية الاجتماعية "توقف الحوادث المنتظمة والمتوقعة، واضطراب العادات والعرف، مما يستلزم التغيير السريع لإعادة التوازن وتكوين عادات جديدة أكثر ملائمة"¹.

كما ينطوي مفهوم الأزمة على تناقض بين أمرين أو أكثر، وينطوي هذا التناقض بدوره على صراع يفترض به أن يكون على درجة عالية من الشدة.

مما سبق نستخلص أن الأزمة هي الوضعية المأزقية، التي يقع فيها الانسان من دون حلول، والتي تستثير صراعات وجدانية نفسية عنيفة، قد تهدم وحدة الشخصية وتكاملها على المستوى الفردي وعلى المستوى الاجتماعي، كما تشير الأزمة أيضا إلى مواجهة الفرد لمعضلة أو مشكلة تستعصي الحل، ويمكن أن تكون هذه المشكلة صحية نفسية أو اجتماعية، أو ثقافية.

لقد تم تشخيص هذا الهاجس في المقاربات الفكرية لمسألة الهوية، فبدون هوية يغترب الأفراد عن بيئاتهم الاجتماعية والثقافية، بل وعن أنفسهم تماما، ويشير "برهان غليون" إلى أنه "لا تستطيع الجماعة أو الفرد إنجاز مشروع مهما كان نوعه أو حجمه، دون أن تعرف نفسها وتحدد مكانها ودورها وشرعية وجودها كجماعة متميزة، فقبل أن تنهض لابد لها أن تكون ذاتا"². فالهوية جوهر الشيء وحقيقته -كما ذكرنا سالفًا- والثقافة سمته وسلوكه، وهي تحمل إجابة عن سؤالنا من نحن؟ وما يميزنا عن غيرنا؟ ولما كانت الثقافة هي "المعبر الأصيل عن الخصوصية التاريخية للأفراد"³، نجد المفكر الجزائري مالك بن نبي يربطها بالتاريخ فيقوله في معادلة تتمشى مع المنطق: أنه "لا

¹. أحمد زكي بدوي: معجم المصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت 1977 ص 91

². برهان غليون: اغتيال العقل، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1990، ص 32.

³. عبد العزيز شاهين: إفريقيا، دراسات في علم الانسان الافريقي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط ، 2012 ، ص 85.

يمكن أن نتصور تاريخاً بلا ثقافة، فالشعب الذي يفقد ثقافته حتماً سيفقد تاريخه¹، وبالتالي سيفقد هويته.

وفي حالة إفريقيا بالذات، نجد أن معاقرة التاريخ والتراث والنش في الماضي بحثاً عن الهوية هي السمة الطاغية على النشاط الفكري الحديث والمعاصر، سواء البحثي منه أو الابداعي.

2- الهوية الثقافية الإفريقية:

يرى جورج لارين (George Lauren) أنّ الهوية الثقافية لها علاقة دقيقة بمسألة الهوية الشخصية من خلال معنيين؛ أولهما يحدد الثقافة على أنها إحدى المحددات الرئيسية للهوية الشخصية. وثانيهما يضبط الثقافة بتلك التي تتسم دائماً بالاختلاف أو التنوع العظيم لطرق الحياة². ولا شك أنّ الصدام بين ثقافتَي المستعمر والمستعمر أصابت سهامه كل العناصر المكونة للثقافة، وبشكل خاص إذا كانت ثقافة واحدة تملك أساساً عسكرياً واقتصادياً متطوراً. عندئذ يكون الصراع والمواجهة غير متماثل أو غير متكافئ بين الثقافات المختلفة قد أصبح وسيلة للغزو والاستعمار وأشكال صارمة من التواصل... وقضية الهوية الثقافية لا تنشأ عادة في مواقف منعزلة نسبية... لذلك تصبح الهوية نتيجة لحقبة من الاهتزاز والكوارث التي تهدد الأساليب أو الطرق القائمة القديمة، وتبدو الهوية مطلوبة وبشكل خاص إذا حدث هذا في علاقة بأشكال ثقافية أخرى³. ومن زاوية أخرى نجد أنّ مفهوم الهوية الثقافية لدى غيره من الدارسين هي حصيلة مجموعة من السمات التي تتصف بها جماعة من الناس في فترة زمنية معينة، والتي تولد الإحساس لدى الأفراد بالانتماء لشعب معين، والارتباط بوطن معين، والتعبير

¹. مالك بن نبي: مشكلات الحضارة، مشكلة الثقافة، ص 76.

². ينظر جورج لارين: الايديولوجيا والهوية الثقافية، ص 241.

³. المرجع نفسه، ص 242.

عن مشاعر الاعتزاز والفخر بالشعب الذي ينتمي إليه هؤلاء الأفراد¹. وتتجلى هذه السمات بوضوح في الخصائص الثقافية الموزعة على اللغة، والدين، والتاريخ، والتراث، والعادات، والتقاليد، والأعراف... وغيرها من المكونات الثقافية، فالهوية الثقافية تستمد مقوماتها من عناصر راسخة شكلتها ثوابت جغرافية، ومتغيرات تاريخية يتيح الرجوع إليها الفهم العميق للمستقبل، لكن حين نتكلم عن الهوية الثقافية الإفريقية يتطلب منا الإشارة إلى أنها تعاني من تداخل في مستوياتها المختلفة، المادية والروحية، وهو عبارة ثنائية ناتجة عن الاحتكاك بالثقافة الغربية²، التي فرضها المستعمر على الشعوب الإفريقية، كأداة لطمس هويتها، إذ إن "السيطرة على ثقافة شعب هي السيطرة على الأدوات التي يعرفون بها هويتهم الذاتية في العلاقة مع الآخرين"³، ومع ذلك نجد أن الإنسان الإفريقي احتفظ بأهم مقوماته ومكوناته اللغوية، والدينية، والتاريخية التي تميزه عن غيره؛ إذ يؤكد المفكر جيرالد مور أن المستعمر لم "يجد القارة الإفريقية قاعا صفصفا كما زعم دعائه، بل ثبت حتى بأفلام الاوروبيين والامريكيين المحدثين أنفسهم، أنّ القارة الإفريقية جنوب الصحراء قد عرفت حضارات وثقافات تاريخية، عميقة الوجود والأثر في وجدان سلوكها اليومي"⁴، وهو ما يؤكده أيضا الكاتب النيجيري "شنوا أشيبي" في إحدى تصريحاته سنة 1994 في قوله "إنّ الشعوب الإفريقية لم تسمع بالثقافة لأول مرة عن طريق الأوروبيين، وأن مجتمعاتهم ليست غريبة، بل هي تملك غالبا فلسفة عميقة جدا لها قيمتها وجمالها، وأن لديها شعرا، بل ولديها فوق كل هذا كرامة"⁵. ولكن حقبة الاستعمار الغربي الحديث هي التي أحدثت

¹. إسماعيل الفقي: إدراك طلاب الجامعة لمفهوم العولمة وعلاقته بالهوية والانتماء، المؤتمر القومي السنوي الحدي والعشرون للجمعية المصرية للمناهج وطرق التدريس بعنوان "العولمة ومناهج التعليم" ديسمبر 1999، ص 205.

². ينظر عبد العزيز شاهين: إفريقيا دراسات في علم الانسان الإفريقي، ص 85.

³. غاريت غريفت: المنفى المزدوج. الكتابة في إفريقيا والهند الغربية بين ثقافتين..، تر/ محمد درويش، مر/ سلمان

داود الواسطي، ط 1، دار الكلمة، دار الثقافة، 2009، أبوظبي، ص 43.

⁴. جيرالد مور: سبعة أدباء من إفريقيا، تر/ علي شلش، دار الهلال، العدد 318، 1977، ص 10.

⁵. المرجع السابق، ص 11.

تغييرات جوهرية في بنياتها الجغرافية، واللغوية، والاقتصادية، والزراعية، والمعمارية، والسياسية، والثقافية.

3- مكونات الهوية الثقافية الإفريقية:

يرى صموئيل هنتغواي صاحب كتاب (صراع الحضارات) "أن اللغة والدين هما العنصران المركزيان لأي ثقافة أو حضارة"¹، لذا سنركز في بحثنا على هذين العنصرين في تكوين ثقافة الشعوب والحفاظ عليها دون أن نلغي التاريخ، وهو العامل الأساسي الذي تلتف حوله الشعوب لإثبات هويتها الأصيلة، كما سنركز تحديداً على مكونات الهوية الثقافية للشعوب الإفريقية الواقعة جنوب الصحراء.

3-1 الأديان والمعتقدات:

يمكن الجزم أن في إفريقيا وتحديداً في جنوب صحرائها، لا يوجد بلد يعتنق جميع سكانه ديناً واحداً²، فإذا كانت الديانة المسيحية انتقلت إلى إفريقيا، قبل نفوذ الاستعمار الأوروبي الحديث، وذلك عبر الرسائل التبشيرية، وما شهدته بعد ذلك من توسع وامتداد مع المستعمر وبعده³، نتيجة لنشاطات الكنائس الأوروبية والأمريكية، فإنّ الإسلام يشكّل نسبة قليلة عند الأقليات الإفريقية في البلدان الواقعة جنوب الصحراء، رغم وصوله إليها قبل المسيحية "بواسطة العلماء، والمتصوفة، والتجار، والحكام، وأصحاب النفوذ"⁴. في حين تبقى الوثنية متواجدة بنسب كبيرة في جميع بلدانها، بوصف "الوثنية هي الاعتقاد الذي يذهب إلى أن الطبيعة محكومة بالأرواح المتناظرة مع إرادة البشرية، فوفقاً للاعتقاد الديني الإفريقي فالإنسان يشبه الآلهة، وهو قريب إليها، ويشارك في الألوهية"⁵، ومعروف

¹. صموئيل هنتغواي: صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، تر/ مالك عبيد أبو شهيو و محمود محمد خلف، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان، ليبيا، 1999، ط 1، ص 59.

². أمين إسبر: إفريقيا: سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، دار دمشق، ط 1، دمشق، 1985، ص 170.

³. المرجع نفسه، ص 169

⁴. فيصل محمد موسى: موجز تاريخ إفريقيا الحديث والمعاصر، مر/ ميلاد أ. المقرجي، منشورات الجامعة المفتوحة، (د ط)، 1997، ص 95

⁵. نفس المرجع السابق، ص 171

ومعروف عن الوثنية أنها ليس لها مرجع ديني على مستوى الدولة، فمعظم القبائل الوثنية في إفريقيا جنوب الصحراء تؤمن بإله واحد يسيطر على الكون، ولكنهم يتخذون الأوثان والطوطمية والأسلاف وسطاء لهذا الإله المسيطر، فنجد مثلاً قبائل الباميرا في كينيا تسمى هذا الإله (فارو)، وتسميه قبائل الأشانتي في غانا (نانا)، كما يسميه شعب الكيكيو في كينيا (مولونجو)، ويسميه الدينكا في السودان (نيال) كما يسميه (الزولو) في جنوب إفريقيا (كانكوكو)...إضافة لذلك أن هناك قصصاً وأساطير عند هذه القبائل الإفريقية نابعة من ديانتهم الوثنية، فمثلاً قبائل "التشاجا" في تنزانيا ترى أن الله غضب على أعمال البشر، فأهلكهم ماعدا قلة، وهذه تشبه قصة طوفان سيدنا نوح عليه السلام. كما أن قبائل البامبورت والميرو في كينيا تعتقد أن الله حرّم أكل شجرة معينة على الإنسان، ولكنه عصى، وهذه قصة سيدنا آدم عليه السلام...والى غير ذلك من هذه القصص التي كانت منتشرة في الأديان الإفريقية. ولذلك ربّما قرّبت هذه الحقيقة الشقة بين الإفريقي والإسلام¹، ما يدل على أن الديانات الوثنية في إفريقيا فيها ما يشابه المعتقدات الإسلامية، وهذا ما يجعلنا نعتقد أن الشعوب الإفريقية التقليدية كانت ذات فطرة سليمة.

كما تتميز المعتقدات الإفريقية بصورة خاصة بالطقوس والاحتفالات التي تقام لإحياء ذكرى الاجداد والالهة المختلفة، التي هي أقرب للإنسان من الاله المتفوق (اله الالهة)² المهيمن على الوجود بأسره، فعلى الرغم من اختلاف التنظيمات الدينية وتعدد الالهة وتمايز الطقوس والعبادات فإن المقاييس المشتركة التي تجمع بين هذه الامور كلها كتقديس الاجداد، وتقديم القرابين واللجوء إلى التنجيم، تشكل في النهاية ديانة الإفريقي، فلا يمكن تصور هويّة ثقافية إفريقية أصيلة من دون هذه الطقوس والمعتقدات باعتبارها إحدى السمات المميّزة للشعوب الإفريقية.

¹. الناصر أبوكروق: التنصير الحديث في أفريقيا وخلفيته التاريخية وبعض وسائله، الموقع الكتروني:

http://www.mubarak.inst.org/stud_reas/research_view.php

². أمين إسبر: إفريقيا: سياسيا واقتصاديا واجتماعيا ص 171.

3- 2 اللغة:

اللغة جزء لا يتجزأ من ماهية الفرد وهويته، كما أنها تتغلغل في الكيان الاجتماعي والحضاري لأي مجتمع بشري، وتنفذ إلى جميع نواحي الحياة فيه؛ لأنها من أهم مقومات وحدة الشعوب، وقد أشارت منظمة اليونسكو على لسان مديرها إلى أهمية الحفاظ على اللغات الخاصة بالمجتمعات حيث قال: "إن اللغات هي من المقومات الجوهرية لهوية الأفراد والجماعات، وعنصر أساسي في تعايشهم السلمي، كما أنها عامل استراتيجي للتقدم نحو التنمية المستدامة، وللربط السلس بين القضايا العالمية والقضايا المحلية... في جميع مجالات الحياة الفردية والجماعية"¹، لذلك نجد أن المجتمعات التي تشعر بهوية واحدة تقوم بصياغة لغة خاصة بها، تحقق من خلالها تواصلها وتمكنها من التعبير عن ذاتها، وتميزها عن هوية الشعوب الأخرى، وطبيعة التواصل هذه هي التي تحدد هويتها².

وتعتبر إفريقيا- وفقا للإحصاءات والتقديرات- قارة لغوية بامتياز؛ إذ يقدر عدد اللغات بها بـ 1500 لغة³، فضلا عن تلك التي لا يتكلم بها أحيانا إلا مجموعات صغيرة، والتي نذكر منها: الهوسا، والفلاني، والسواحلية، ومانديكان، والولوف وغيرها..⁴ إضافة إلى هذه اللغات التي تتعامل بها كثير من البلدان الإفريقية، نجد لغات أجنبية أخرى مثل الفرنسية والانجليزية والبرتغالية التي فرضها المستعمر؛ والتي لا تزال تحتل الواجهة في البلدان

¹ "كويشيرو ماتسورا": كلمة المدير العام لليونسكو، بمناسبة الاحتفال بالسنة الدولية للغات 2008، موقع الكتروني:

<http://www.un.org/arabic/events/ijl>

² أمين إسبر: إفريقيا: سياسيا واقتصاديا واجتماعيا ص 309.

³ محمد عبد الغني سعودي: قضايا إفريقيا، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 34، 1980، ص 114.

⁴ يوسف الخليفة أبي بكر: الحرف العربي واللغات الإفريقية - العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الإفريقية - ندوة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1985، ص 167.

الافريقية المستقلة حديثا، مما يدل على أن المستعمر حاول ضرب البنى التحتية للمجتمعات الافريقية، وزعزعة أهم ركيزة فيها. وذلك إيمانا منه أن اللغة المحلية هي مصرف الذاكرة لتجربة الانسان في التاريخ ، فقد تعرضت هذه اللغات إلى التهميش باعتبارها الوسيلة الرئيسة للارتباط بالموروث الثقافي للأجداد¹، وفرضت لغة المستعمر كبديل عن اللغة الأم في المدارس والادارة ، حيث استعمل "الرصاص كأداة للإخضاع الجسدي، واللغة للإخضاع الروحي"²، فاللغة ليست وسيلة تعبير وتفاهم فقط، بل هي رابطة اجتماعية، وأداة تواصل بين الماضي والحاضر، وبين الذاكرة التاريخية، وقوام الشخصية، فهي المحيلة على الأصل؛ لأنها أساس الهوية.

ومن هذا المنطلق تسعى بعض المجتمعات الافريقية للاستغناء عن استعمال اللغات الأجنبية؛ وذلك لشعورها بإمكانية زوال الشخصية الافريقية جراء تمثّل الثقافة الأجنبية، على الرغم من ملائمة تلك اللغات للحياة الحديثة، وخاصة التجارة والصلات الثقافية مع الخارج³، إذ نجد من الأفارقة المعاصرين من ينادي بالعودة إلى اللغات المحلية الافريقية كتابة ونطقا باعتبارها الصورة الكاملة للهوية الثقافية الإفريقية، وهذا ما يشير إليه الكاتب الكيني "نغوجي واثنغو" في إحدى حواراته "إن الكتابة باللغات الافريقية خطوة لا مفر منها لتحقيق استقلال ثقافي عن قرون الاستغلال الأوروبي، إنها أداة مقاومة..."⁴، ويؤكد ذلك الرئيس الأسبق لغينيا أحمد سيكوتوري في كتابه "إفريقيا والثورة" قائلا: "...إن تدوين لغاتنا

¹. ينظر عبد العزيز شاهين: افريقيا - دراسات في علم الانسان الافريقي-، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د. ط)، 2012، القاهرة، ص 82.

². نغوجي واثنغو: تصفية استعمار العقل، تر/ سعدي يوسف، دار التكوين، دمشق، 2011، ص 31.

³. يوسف الخليفة أبي بكر: الحرف العربي واللغات الأفريقية، ص 167.

⁴. هالة صلاح الدين: كل اللغات... لغة واحدة، نغوجي واثنغو في لقاء لندني، جريدة العرب، الاحد 2013/10/6، ص 16 .

الوطنية يقدم لنا الوسيلة المجدية، إذ أن هذه اللغات ستصبح قادرة على نشر ثقافتنا¹، ومن مظاهر ذلك الابتداء بتغيير تسمية بعض الدول، فساحل الذهب أصبح "غانا" على سبيل التيمن بغانا القديمة، والسودان الفرنسي أصبح "مالي"، و"نامبيا" صارت زمبابوي، وبالتالي يسعى الإفريقي بهذه التسميات إلى محاولة مسح آثار الاستعمار²، والتي ماتزال متمثلة في حياته، تجعله يتخبط في أزمت اقتصادية واجتماعية وإثنية وحتى نفسية.

3-3 التاريخ المشترك:

لا يمكن لأية أمة أن تشعر بوجودها بين الأمم إلا عن طريق تاريخها؛ الذي يمثل أحد مكونات هويتها، فالتاريخ هو السجل الثابت لماضي الأمة، وديوان مفاخرها وذكرياتها، فهو يسجل معاناة الشعوب في أثناء مسيرتها التاريخية في الحياة، وكيف واجهت العقبات وتغلبت عليها، إنه التاريخ الذي يستقر في ذاكرة الشعوب، يربط الأحياء بالأموات، ويمدها بالمواقف والتجارب والخبرات التي تساعد في التعامل مع هذا الموقف أذاك³، بل هو الذي يميز الجماعات البشرية بعضها عن بعض، فكل الذين يشتركون في ماض واحد يعتزون ويفخرون بمآثره ويكونون أبناء أمة واحدة، فالتاريخ المشترك دور مؤثر في تشكيل الهوية، وعلى ذلك يكون طمس تاريخ الأمة أو تشويهه هو أحد الوسائل الناجحة لإخفاء هويتها أو تهमيشها.

3-4 الأرض:

تمثل الأرض الواحدة التي يقطنها البشر عنصرا مهما في تشكيل هويتهم الجماعية، فوجود الأفراد على أرض ذات مساحة وحدود جغرافية تسمح للجماعات

¹. أحمد سيكوتوري: إفريقيا والثورة، تر/ مجموعة من الاختصاصيين، مر/ أديب اللجمي، مطبوعات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، ط 2، 1986 ص 250.

². يوسف روكز: إفريقيا السوداء - سياسة وحضارة -، ط 2، 1986، ص 57.

³. بسام بركة وآخرون: اللغة والهوية في الوطن العربي - إشكالية التعليم و الترجمة والمصطلح - ص 320 .

البشرية بالتجمع والاجتماع عليها، وتمثل كذلك عاملا مهما ومؤثرا في بلورة هوية مشتركة بينهم، وقياسا على رأي جومو كينيياتا في كتابه " في مواجهة جبل كينيا" ف " إذا كانت الأمّ تحمل جنينها في بطنها تسعة أشهر ثم ترضعه عامين، فإنّ الأرض تطعم الانسان طوال حياته وبها يدفن. وفي أعماقها توجد أجساد الأجداد وأرواح الاقدمين"¹ ، لذا نجد أن عنصر الأرض لا يمكن أن يسهم في تشكيل الهوية بمفرده، بل تدعمه مكونات أخرى لها علاقة بوحدة وروح الجماعة، فالأرض مجرد عامل مساعد ومهيء لتشكيل هوية الجماعة، فثمة العديد من المجتمعات تشترك في حدود جغرافية واحدة، لكن لكل منها هوية خاصة.²

وتأسيسا على ما سبق يمكن أن نقول: إن ما يكون الهوية الثقافية لشعوب افريقيا جنوب الصحراء، هو ما يكون ثقافة أي شعب من شعوب العالم، رغم ما تتصف به من غرابة، فلهم من التراث الأدبي والفني ما يشكل الخلفية التاريخية والطبيعية للصورة العامة لشعوب القارة الافريقية.

4- عوامل أزمة الهوية في إفريقيا:

4-1 اللغة المزدوجة في التعليم:

إن استبدال اللغة الأم بلغة أو لغات أجنبية، هو في حقيقة الأمر تضييع لذاكرة الأمة، وتمهيد لانسلاخها عن هويتها ودينها، فهو نوع من التغريب أو التغييب الثقافي للعقل، وهو ما يولد أجيالا غير قادرة على تحديد هويتها، أجيالا مشتتة في انتماءاتها ووعيتها، وارتباطها بمقومات هويتها الثقافية.³ وهذا ما أدركه المستعمر في إفريقيا، الذي بدأ من الوهلة الأولى تدميره المنتظم لمعالم الهوية، فكان تركيزه على المكون اللغوي،

¹. جوموكينيياتا : في مواجهة جبل كينيا ، تر/ يحي عبد العظيم، مرا/ حسين الحوت،(د.ط)، (د.ت).مصر، ص 26.

². المرجع نفسه ، ص 322 .

³. المرجع نفسه ، ص 309.

الذي يمكن من خلاله تكيف الهوية الثقافية الافريقية ويطوعها، وفقا للمتطلبات النموذج الثقافي الغربي؛ فالسيطرة العسكرية والاقتصادية والسياسية لا يمكن أن تكون كاملة أو مؤثرة بدون السيطرة الذهنية، وأن السيطرة على ثقافة شعب هي السيطرة على الأدوات التي يعرفون بها هوياتهم الذاتية في علاقاتهم بالآخرين¹.

يوضح الكاتب نغوجي واثيونغو في كتابه "تصفية استعمار العقل" استراتيجية التعليم التي مارسها المستعمر في فرض لغته على المستعمر فيقول: "إن فرض لغة أجنبية، وقمع اللغات الوطنية، منطوقة ومكتوبة كان يحطم فعلا الانسجام الذي كان موجودا بين الطفل الافريقي وجوانب اللغة الثلاث، وبما أن اللغة الجديدة (لغة المستعمر) باعتبارها وسيلة اتصال وعاكسة للغة الحقيقية بصورة صحيحة أو تقلد الحياة الحقيقية لتلك الجماعة (الجماعة المستعمرة)...، صار التعليم للطفل الكولونيالي نشاطا مخيا وليس تجربة محسوسة عاطفيا... مما أدى إلى قطع حساسة ذلك الطفل ببيئته الاجتماعية والطبيعية. وقد تعزز بدراسة التاريخ والجغرافيا والموسيقى، حيث أروبا البرجوازية مركز الكون...، هذا الاغتراب يغدو أوضح حين ننظر إلى اللغة الكولونيالية باعتبارها حاملة للثقافة، وما دامت الثقافة نتاج تاريخ شعب، وعاكسا له فإن الطفل - الكولونيالي - الآن معرض فقط لثقافة هي نتاج عالم خارجي بالنسبة له"² أي العالم الغربي. ويضيف نغوجي أن اللغات الأوروبية المستخدمة في تعليم طفل المستعمرات على العموم، والطفل الإفريقي على الخصوص تحمل في طياتها تصورا عنصريا تجاه ما هو إفريقي، هذا التصور الذي تفنن في رسمه عباقرة العنصرية، فيكفي أنه قرأ لرايدر هاجارد، ولأليس بيت هكسكلي، ولجوزيف كونراد، ولهيغل الذي نفى افريقيا من التاريخ³. يفهم من قول نغوجي أن الطفل الافريقي

¹. ينظر نغوجي واثيونغو : تصفية استعمار العقل ، ص 43.

². المرجع نفسه، ص 45.

³. المرجع نفسه، ص 46.

يجد نفسه موزعا بين لغتين الأولى داخل القسم والثانية خارجه، بمعنى بين لغة المدرسة وبين لغة بيئته.

وفي هذا السياق الاستعماري "تصبح اللغة هي الوسيط الذي يجري من خلاله إضفاء طابع أبدي على البنية تراتبية للقوة"¹، وبذلك استطاع هذا النظام التعليمي أن يوجه بسهولة تلاميذه إلى قيم أسيادهم وتنمية اتجاه المقت والرفض لتلك القيم المحلية الموجودة في بيئتهم"²، وإبراز طابع الهيمنة للنظام الاستعماري والقائم على تراتبية القوى، في مقابل النظرة إلى الآخر بدونية، يرى فيها الطفل الافريقي المتمدرس، لغته لغة بذيئة، لا تعبر إلا عن تخلف اصحابها وعن بدائيتهم، وبالتالي يرغب في أن يكون أبيضاً بقدر ما يمتلك هذه الأداة الثقافية؛³ وهي اللغة (لغة الرجل الأبيض المتحضر). وهنا نرى أن فرانز فانون يصدق حينما يعرف الشعب المستعمر بأنه "كل شعب نشأت في صميمه عقدة الدونية، بسبب دفن الأصالة الثقافية المحلية"⁴.

وفي ظل ثقافة المستعمر المفروضة على الطفل الافريقي في مراحل التعليم، كان ولا بد من ظهور صفوة متعلمة، كانت هويتها متطابقة مبدئياً مع القوة الاستعمارية؛ إذ كانت كتاباتها في بادئ الأمر بلغة المركز الامبريالي أمر حتمي في هذه الفترة، فكان حتمي بالنسبة لها أن تعلي من شأن المركز⁵، ونذكر في هذا المقام موقف رواد حركة الزنوجة؛ فالأول ليبولد سنغور الذي يرى أنه لو منح الخيار لاختار اللغة الفرنسية، لأن هذه اللغة مهمة كونية، ولأن اللغات الإفريقية مجرد نسغ ودم، أما اللغة الفرنسية فهي مثل

¹ بيل اشكروفت و آخرون: الرد بالكتابة - بين النظرية والتطبيق -، تر/ شهرت عالم، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط 1، 2006، ص 25

² غاريت غريفت: المنفى المزدوج، ص ص 7 - 8.

³ فرنز فانون: بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 42.

⁴ المرجع نفسه ص 20.

⁵ بيل أشكروفت: امبراطورية ترد بالكتابة ، ص 28.

قطعة الماس ترسل آلاف الأشعة¹. أما إيمي سيزير يرى أن ليس لديه مشكلة في الكتابة باللغة الفرنسية، وليس هذا ما أراده، ولكن الذي حدث أن اللغة التي يكتب بها هي اللغة التي تعلمها في المدرسة...²

يبدو جليا من موقف أهم وأشهر الأفارقة المثقفين، أن التحكم في وسائل الاتصال هو مبدأ أساسي يمنح القوة لأي مشروع استعماري، لأنه القادر على خلق فئة من المثقفين المستعمرين يتقنون لغة المستعمر كتابة ونطقا، هذه الفئة التي شكلت بدورها طبقة البرجوازية الإفريقية التي جاءت من رحم البرجوازية الأوروبية. لكن ولأننا "لا نعرف من نحن فقط عندما نعرف من لسنا نحن، وفي أغلب الأحيان عندما نعرف أولئك الذين هم ضدنا"³، فإن هذه الفئة تعرضت إلى تنازعات وتناقضات، تمثلت في انجذابها تارة نحو حضارتها الإفريقية ولغتها المحلية، وتارة نحو الحضارة الأوروبية المكتسبة، وهذا ما يسميه إريكسون بالهوية المشتتة الناتجة عن ثنائية اللغة والثقافة، فليست الإزدواجية اللغوية عبارة عن لغتين فقط، بل هي مجموعتان بشريتان وثقافتان متداخلتان في علاقة صراعية، تحاول كل منها إخضاع الأخرى⁴. أنتجت هذه الإزدواجية فئتين من المتعلمين والمثقفين، ترى الأولى أن الارتباط بالموروثات الثقافية واللغوية سببا للتخلف، ومن ثمة لا سبيل إلى التقدم والتطور سوى النموذج الغربي، في حين ترى الثانية عكس ذلك تماما؛ فهي تتصور النهضة عبر الرجوع إلى التراث والتاريخ والموروث الثقافي.

يرى نغوجي أنّ هذه الأزمة الموجودة لدى المثقفين الأفارقة انعكست في السياسة كما في الأدب، فتمخض عنها الأدب الإفريقي المكتوب باللغات الأجنبية⁵. وقد عكس هذا الأدب

¹. نغوجي وإثينغو : تصفية استعمار العقل، ص 47.

². نغوجي وإثينغو : تصفية استعمار العقل، ص 47.

³. صموئيل هنتغوتاي: صدام الحضرات وإعادة بناء النظام العالمي. ص 45

⁴. بسام بركة وآخرون: اللغة والهوية في الوطن العربي، ص 376.

⁵. نغوجي وإثينغو: تصفية استعمار العقل، ص 53.

بأجناسه المختلفة الأنشطة السياسية، والاجتماعية، والثقافية، والفكرية السائدة في القارة، ومن هذه الزاوية نشير إلى أن أغلب المواضيع أو القضايا التي عالجها الأدب الإفريقي المكتوب باللغات الفرنسية أو الانجليزية أو البرتغالية أو العربية، حملت مؤثرات بلغة الأهمية على الصعيد السياسي والأدبي معا، مما يصعب الفصل فيما بينهما في حقيقة الأمر، بسبب تداخلهما الشديد، فالوجوه التي عرفت الساحة السياسية هي نفسها التي عرفت الساحة الادبية أمثال ليولد سنغور، أميلكار كامبريال، وايمي سيزير وغيرهم.

2-4 الكتابة بلغة الآخر:

خلفت سياسة "التمازج العقلي"¹ التي مارسها الاستعمار على مناهج التعليم أزمة لغوية، خاصة عند المثقفين الذين زاولوا دراستهم في المدارس التابعة للإرساليات التبشيرية، أو في المدارس الأجنبية؛ فقد كانوا يعيشون في لغة، ويكتبون بلغة أخرى؛ أي بين عالمين: عالم لغتهم وبيئتهم الأصلية، وعالم لغتهم وتربيتهم الكولونيالية المكتسبة². راحت هذه الفئة تسائل ذاتها عن نزاهة لغة المستعمر، وتشكك في مدى براءتها من أي نوايا سيئة، لتتفطن أن هذه اللغة لا تعبر عن خصوصياتها، كوصف البيئة الإفريقية أو ممارسات أهاليها، فخلقت بذلك حالة من التنافر بين اللغة المتاحة لوصف هذا المكان والخبرات التي تنتج عبر الاحتكاك والتفاعل به، حيث تبدو اللغة في هذا السياق غير كافية لوصف المكان³. حينها قررت هذه الفئة المتعلمة. وكان ذلك في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. أن تستخدم لغة المستعمر كضرورة تاريخية، جاعلة منها أداة لمقاومة الاستلاب، ووسيلة لاسترجاع الهوية الإفريقية المطموسة، ليس إزاء المستعمر فحسب بل للتأكيد للعالم أن لإفريقيا شيئا تقدمه هو ذلك الرجل الذي يعتز بإفريقيته. وقياسا على قول إدوارد سعيد في معرض حديثه عن دور الثقافة الغربية في توكيد أصوله

¹. أنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 177.

². إدوارد سعيد: خارج المكان، تر/فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، ط1، 2000، ص 7.

³. بيل أشكروفت: الامبراطورية ترد بالكتابة، ص 33.

العربية¹، يمكننا القول أن سحر الرجل الأبيض، انقلب عليه لتصبح لغته التي فرضها على مستعمراته، وسيلة لفضح فخاخه وأطماعه الامبريالية الدنيئة.

ولما انتهت مرحلة الصراع والنزاع، وانحسرت التجربة الاستعمارية المباشرة تاركة خلفها شعوبا مشوهة في هوياتها ولغاتها وتاريخها... تحول دور الكاتب من الاحتجاج والسخط والمقاومة ضد الاستعمار إلى البناء؛ فعمد إلى بناء الإنسان الإفريقي وتبنى قضايا المجتمع، وأمام هذا الدور الاجتماعي للكاتب والمتمثل في المربي والناقد لمجتمعه، يقف أمام إشكالية المكان واللغة بين الوظيفة الاجتماعية في بناء مجتمعه، وبين اللغة التي يحقق بها هذه الوظيفة، فيتساءل بأي لغة يكتب؟ ولأي متلقٍ يكتب؟ أ يكتب بلغة عامة الشعب (اللغة المحلية) الذي معظمه لا يحسن الكتابة أو القراءة، أم باللغة الأجنبية التي تتقنها فقط النخبة المتعلمة والقراء الأجانب؟

وكانت هذه المعضلة في جوهرها تمثل أزمة الهوية² لهذه النخبة من الكتاب، الذين نشأوا داخل نظام ثقافي يختلف عن النظام الثقافي لشعوبهم، فينتاب هذه النخبة احساس بالعزلة والانقطاع عن واقع كان من المفروض أن يمثلوه.

يعتبر بيل أشكروفت هذا الجدل بين المكان واللغة، والذي يطلق عليها ثنائية "التثبيت والازاحة"³، سمة أساسية لآداب ما بعد الاستعمار "فالهوة القائمة بين الخبرة بالمكان من جهة واللغة المتاحة لوصفه من جهة أخرى، تشكل سمة كلاسيكية وصارخة لنصوص ما بعد الاستعمار"⁴. فما هو الحل الذي يطرحه الكاتب (المنقف) الإفريقي ليحل هذه الأزمة،

¹. المرجع السابق ، ص 21

². بيل أشكروفت: الامبراطورية ترد بالكتابة، ص32.

³. المرجع نفسه، ص 32.

⁴. المرجع نفسه، ص 33.

وليقوم بواجبه إزاء مجتمعه، وتعريف العالم بأن لأفريقيا ثقافة خاصة ومختلفة عن تلك التي روجها عنها الأوروبي المستعمر؟

تقول الكاتبة أنيا لومبا في هذا الصدد: إن "في الدراسات الأدبية نجد أن أحد أفضل السجلات النقاشية حول هذا الموضوع حصل بين نجوجي واثيونغو وشينوا أتشيببي؛ إذ يقترح هذا الأخير، أنه بسبب طبيعة التعدد اللغوي في معظم دول إفريقيا، وإضافة إلى حضور اللغة الانجليزية في تلك الدول الناتج عن الاستعمار، استطاع الكتاب الأفارقة أن يطوعوا اللغة الانجليزية إلى ما يتناسب مع تجربتهم بدلا من أن يفعلوا العكس"¹. بمعنى أن يجعلوها قادرة على حمل تجربتهم، فما كان على أشيببي وغيره من الكتاب أن يجتازوا الهوة المفروضة عليهم، وأن يكتفوا لغة المستعمر لطرح قضايا مجتمعاتهم.

وردا على أشيببي يوضح نجوجي أن الاستعمار قام باختراق الثقافة المحلية من خلال السيطرة على اللغة، مستخدما الأدب كعنصر ثقافي للسيطرة على إفريقيا²، وعليه يقرر أن العودة للكتابة باللغة المحلية هي خير معبر عن الهوية الإفريقية³. وبذلك يقدم نجوجي دعوة لإعادة اكتشاف اللغات الإفريقية وإدراجها ضمن النظام التعليمي، ليكون جيلا جديدا ثقافته المركزية ثقافة إفريقية تتقبل الآخر على أساس التعارف لا الخصام.

3-4 النزعات الدينية والوثنية:

سمح التعليم المبكر على يد الرسائل التبشيرية - كما أوضحنا سابقا- باعتناق الديانة المسيحية، والعمل بمبادئها التي مثلتها الكنيسة. ومع بداية سياسة الاحتلال في البلاد الإفريقية، عملت هذه الكنائس على تعميق فكرة سيطرة الرجل الغربي الأبيض على بقية الأجناس البشرية الأخرى، وترسيخ مفهوم الفوقية والدونية تعصيذا

¹. أنيا لومبا : في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 98.

². نجوجي واثيونغو: تصفية استعمار العقل ، ص 183.

³. المرجع السابق، ص 99.

للاحتلال بأنواعه¹، وفرضت الكنيسة على ممثليها ضرورة الاختلاط بالسكان، وقبول بعض طقوسهم الوثنية، ومحاولة إيجاد مساحة لذلك القبول في العقيدة النصرانية، وعدم محوها وإنما التغلغل فيها من أجل السيطرة الكلية عليهم، فمنحت بذلك مجموعة من التراتيل التي تُغنى، والطقوس والشعائر التي تُؤدى، وهو الأمر الذي لم يكن مشبعا لكل تطلعات الرجل الإفريقي الذي اعتاد دورا أكبر للدين في حياته... إضافة لذلك أن الإفريقي كان يشعر بأنه غريب وأجنبي داخل هذه الكنائس²، ناهيك عن صمت الكنيسة عن مسألة العبيد الذين كانوا يرحلون إلى الدول الأوروبية، وعن الجرائم الاستعمارية في حق الشعوب. وهكذا نشأ التناقض والنزاع بين بعض قطاعات الشعب وبين كنائس الرسائل التبشيرية، مما أوجد احتياجا للكنائس الوطنية المستقلة في هذه المستعمرات³. مثلت الكنائس المستقلة متنفسا أمام رجال ونساء شعروا بغريبتهم، فأتاحت لهم شعورا يحمل بعض بواعث الارتياح، وبعثت فيهم إحساسا مشتركا بالانتماء وبالتوحد، مرجعه شعورهم بأنهم مقبولون بصورتهم التي هم عليها، بل مرغوب فيهم وسط نظائرهم من الأفارقة⁴. ويعتبر نجوجي أن الكنيسة كانت أحد الأسباب المهمة في تشويه الروح الإفريقية في الماضي، وفي اغترابها الثقافي⁵، فالانخراط في صفوف الكنيسة - حسب نجوجي - هو عدم قدرة الإفريقي المتعلم على الاندماج فيما هو شائع ومستساغ في بيئته من عادات وتقاليد... فهو انسلاخ كلي عن كل ما هو إفريقي.

¹. يونس عبدلي موسى: التصير في إفريقيا أهدافه وأساليبه، مجلة قراءات إفريقية، عدد 16، جويلية 2013، الشركة الوطنية للتوزيع، السودان، ص 5 - 6.

². ينظر الذات والآخر في الرواية الإفريقية، ص 110.

³. ينظر المرجع نفسه ص 131.

⁴. ينظر المرجع نفسه ص 111.

⁵. ينظر:

4-4 ارتباط الأدب بالوعي القومي:

انعكست دعوة فرانز فانون لكل "زنجي الذي لم ينقطع عن أن يكون زنجيا منذ أن تسلط عليه الأبيض"¹، أن يثبت هويته الثقافية الزنجية من خلال الاهتمام بالثقافة القومية والعودة للتاريخ والتراث الإفريقي على الطبقة المثقفة أو النخبة التي تمثل الأنتيليجنسيا² الإفريقية، التي تفتنت للوضع المأزقي الذي أوجدتها فيه سياسة التعليم الكولونيالي، فحملت عبء مهمة تحرير الوطن من السيطرة الاستعمارية، بالإعلاء من شأن الإرث الثقافي الإفريقي.

وبما أن المثقفين - حسب ادوارد سعيد - يتمتعون بالصفة التمثيلية؛ أي قادرين على أن يمثلوا بوضوح وجهة نظرهم، فهم يعبرون بجلاء لجمهورهم عن تلك الأفكار التي يمثلونها، برغم كل العوائق، وهم أفراد عندهم الاستعداد الفطري لممارسة فن التعبير لما يمثلون، سواء كان ذلك قولاً، أم كتابة أم تعليماً، وذلك الاستعداد هام إلى درجة أنه من الممكن تمييزه على رؤوس الأشهاد، إنه ينطوي على الالتزام والمجازفة³. فالأديب الإفريقي (الذي من المفروض أن يكون مثقفاً) يكون أكثر التزاماً بقضايا وطنه، ولا يمكن أن يدير ظهره لما جرى و يجري في مجتمعه، خاصة إذ تعلق الأمر بالحرية التي تعد جوهر قضايا الإنسان الإفريقي.

¹. ينظر: Ngugi Wa Thiong 'o: **Homecoming** p232.

². الأنتيليجنسيا: "كلمة روسية وقد استخدمت لأول مرة في روسيا، في الستينات من القرن الماضي وذلك للإشارة إلى المثقفين اللذين كانوا يمارسون النقد الفكري لزمانهم ومجتمعهم، ويرفضون النظام القائم ويدعون إلى تغييره، ويقدمون تصورات ومفاهيم عامة جديدة، أو نظريات نقدية حول المجتمع و التاريخ أو النظام الاجتماعي السياسي ككل، يلتزمون بالأفكار الثورية التي يقدمونها ويعيشون لها ويحيون بها "

(البيطار، نديم: المثقفون والثورة: الأنتيليجنسيا كظاهرة تاريخية ط2، بيروت - بيسان لنشر والتوزيع 2001 ص 12).

³. ادوارد سعيد: صور المثقف. محاضرات ريث 1993، تر/غسان غصن، مر/منى أنيس، دار النهار للنشر والتوزيع، بيروت، 1994، د ط، ص29.

يعكس الأدب الإفريقي الحديث وبخاصة الرواية صورة واضحة عن التزام الأديب بقضية تأكيد الهوية الإفريقية، عبر محاولة ربط كتاباته بالجذور الحضارية الإفريقية، والاستفادة من التراث الثقافي الإفريقي. وتجدر الإشارة هنا إلى أن ظاهرة الكتابة بلغة الآخر المستعمر التي عمد إليها الكتّاب الأفارقة كحتمية تاريخية، كانت أحد أسباب ظهور الرواية الإفريقية باللغات الأوروبية كالفرنسية والإنجليزية والبرتغالية؛ إذ استخدموها ليفندوا بها تلك الصورة الزائفة التي دأب على رسمها الكتاب الأوروبيين وأتباعهم، تلك الصورة التي تُخرج إفريقيا من التاريخ، ولعل أبرزها التي جاءت في رواية (قلب الظلام) للكاتب الإنجليزي البولندي الأصل جوزيف كونراد (Joseph Conrad)، إذ يحتاج الأمر في روايته هذه إلى ناقد متمكن ومتمرس، ليكشف أن ظاهر الرواية الذي لا يبدو عنصريا يخفي وراءه موقفا عنصريا، وهو الموقف النموذجي لدى كل إنسان أوروبي في أواخر القرن العشرين، وأن إفريقيا هي قلب الظلام الذي يعود بالإنسان الأوروبي المتحضر إلى أزمنة بدائية سحيقة تدفعه إلى التحلل الخلقي.

وهكذا وجد الأديب الإفريقي نفسه يواجه ركاما من الأكاذيب والصور الخادعة، التي تقدم المفاهيم العنصرية في أشكال فنية متطورة، فما كان عليه سوى أن يلتزم برحلة البحث عن ماضيه، رحلة العودة إلى الماضي من أجل بناء المستقبل¹. يصارع في ذلك ثقافتين؛ الأولى: ثقافته الإفريقية التقليدية، والثانية: الغربية الوافدة. كما كان عليه وهو يبحث عن هويته تحديد موقفه من هاتين الثقافتين خاصة بين أفراد قبيلته، مثلا موقفه من الديانة المسيحية، والأنظمة الاجتماعية، واللغة التي وفدت مع المستعمر، وأصبحت بمرور الوقت وسيلة أساسية من وسائل الاتصال بين أبناء القارة الإفريقية.

حاول الأديب الإفريقي في كتاباته أن يوضح الصورة المتأزمة التي يعيشها المثقف، من خلال استنارته موضوع الهوية في محاولة منه لإبراز الهوية الإفريقية خالصة، تمتاز

¹. ينظر: Ngugi wa thiong'o :homecoming, p: 40

بمميزات معينة تختلف عن الهوية الأوروبية والعمل على نقضها. كمثال على هذه الأعمال الإبداعية الإفريقية التي كتبت باللغة الفرنسية يمكن أن نذكر: رواية "باتو والا" للكاتب رينيه ماران سنة 1921م أحد أبناء الجزر المارتينيك، التي نبه فيها الشباب الإفريقي المثقف والمنبهر بالغرب، إلى سوء حال أبناء جلدتهم ومواطنيهم، فكان لهذه الرواية تأثير كبير على مؤسسي حركة الزنوجة (سيزير، دامس، وسنغور) بصفة خاصة. ثم كانت رواية "كريم" سنة 1935م للكاتب السينغالي عثمان سوسي ديوب، ورواية "الطفل الأسود" سنة 1953م للكاتب كامارالاي، الذي حظي بشهرة عالمية؛ إذ يعالج في روايته ذلك الصراع العرقي بين الأبيض والأسود. ناهيك عن روايتي "حمال الميناء الأسود" سنة 1957م، ورواية "نتف خشب الله" 1960م للكاتب السينغالي سمبين عثمان اللتان يحاول فيهما الكاتب على غرار رواياته الأخرى، إطلاع الأفارقة على شيء من الظروف البائسة التي يعيشون فيها، ويثبت أن إفريقيا المستقلة مازالت خادما أسودا تسيره قوى خارج حدودها¹.

وفضلا عن هذه الروايات اعتنت الرواية الإفريقية المكتوبة باللغة الإنجليزية بقضية إثبات الهوية أيضا، فنذكر رواية "صبي المنجم" 1946م للكاتب بيتر أبراهامز من جنوب إفريقيا، ورواية "الأشياء تتدعى" 1985م للكاتب النيجيري تشنوا أتشيبي (نجيريا)، التي نجحت نجاحا منقطع النظير في إبراز الثقافة الإفريقية، إذ يصرح أتشيبي أنه يكفي فقط، إن تمكن من تعليم قرائه أن ماضيهم لم يكن ليلا طويلا أيقظهم منه الأوروبيون الأوائل².

و نجد في الإطار نفسه روايات الكاتب الكيني نجوجي واثيونغو التي يعالج فيها قضية الصراع الثقافي واثر السيطرة الاستعمارية على حياة المجتمع الإفريقي - سنقدم المزيد عن هذا الكاتب وأعماله في الفصل الثاني -.

¹ . ينظر : Jaques Chevrier : littérature nègre, Armand colin, paris, 1984 p 26

² . غاريث غريفيث : المنفى المزدوج، مرجع سابق، ص 68.

لعل الملمح المشترك في الرواية الإفريقية سواء كتبت باللغة الفرنسية أو الإنجليزية، طرحها أسئلة كبرى تتعلق بالهوية الإفريقية وكنه وجودها، فهي تسأل عما إن كان الآخر يمثل نموذجا يجب محاكمته، أو رمزا يجب نفيه، أو خيارا يمكن انتقاء بعض رموزه دون بعضها الآخر، والمزاوجة بينها وبين رموز الحضارة الإفريقية القديمة، وعما إذا كان من الممكن محاربة الآخر بأدواته وأسلحته¹.

وهكذا نلاحظ أن الكاتب الإفريقي يحمل قدرا عاليا من النضال والتضارب، يحاول أن يجسده من خلال بعض الشخصيات الروائية التي "تحمل ذاتها أو تهدرها، تؤكدتها أو تنفيها، تبحث عنها أو تهرب منها، تصيغ العلاقة بالآخر بشروطها أو بشروطه تقف على أرضيته أو أرضيتها"²، ليعكس بذلك مرارة التجربة الاستعمارية وضراوة الصراع بين نمطين مختلفين ثقافيا، جاعلا من كتاباته مقوما يتجه بوعي نحو تطلعات اجتماعية وسياسية تسهم في إيقاظ العقل الإفريقي من الهيمنة الاستعمارية التي فرضت عليه لسنوات طويلة .

¹. إيناس طه: الذات و الآخر في الرواية الإفريقية ، ص 197.

². المرجع نفسه ص 198

الفصل الثاني

الرواية والروائي

المبحث الأول

الرواية الإفريقية المكتوبة باللغة الإنجليزية

- مرحلة التقليد والولع بالمستعمر
- مرحلة تدارك الذات ورفض الأوضاع
- مرحلة الاستقلال والالتزام بقضايا المجتمع

المبحث الأول: الرواية الإفريقية (المكتوبة باللغة الإنجليزية)

تُعنى الرواية وفق معظم النقاد، برصد الواقع، والتعبير عنه، حيث تظهر فيها قدرة المبدع على نقل ما يوجد في المجتمع، انطلاقاً من وعي الجماعة التي ينتمي إليها وأحياناً يتجاوزه ليعبر عن القضايا الانسانية التي تهم المجتمع في زمان ما ومكان ما. لتصبح بذلك "الرواية السردية تاريخية بصورة محسوسة، تصوغها تواريخ حقيقية لأُمم حقيقية"¹ وتستخدمها الشُّعوب المستعمَرة كأداةٍ للنضال؛ لإثبات هويّتها الخاصة، وتأكيد وجود تاريخها الخالد.

ولئن كان المستعمر الغربي قد استخدم هذا الشكل الأدبي (الرواية) "لاكتساح الفضاء الجغرافي للعالم الآخر، واستعمارِهِ، وامتصاصه، واستغلاله"²، فإنّه أيضاً الوسيلة التي أعادت للأصلائي (الشعب المستعمر) صوته، واسترجع من خلاله قدرته على إعادة صياغة وجوده وهويّته، إذ تمكن كتّاب العالم الثالث من أن يكتبوا سردياتهم التي هي من الطبيعي أن "تمثل حركة مضادة، تقتحم الفضاء الإمبريالي نفسه، وتغزوه وتقلب الأدوار فيه بلغة جديدة، وأبطال منتقمين، وبنية روائية محولة ومعدلة، لكي تخدم أهداف كتاب العالم الثالث ذاتها، وتنقض الأصل المركزي الحواصري"³. وفي هذا السياق ظهرت الرواية الإفريقية كحركة مضادة، حاولت دحض الصورة الزائفة التي دأب على رسمها الكتاب الأوروبيون عن الواقع الإفريقي. فهي (الرواية الإفريقية) ثمرة جهود كبيرة بذلها الأفارقة في سبيل تطويرها مما أضفوه عليها من روحهم، ومن طبيعة القارة، ومن أدوات التعبير المتوارثة عبر الأجيال من الحكّي الشفهي والسرد وعناصر خاصة باللغة.

¹. ادوارد سعيد: الثقافة والامبريالية، تر/ كمال أبو ديب، دار الأدب، بيروت، ط3، 2004، ص 146.

². المرجع نفسه، ص 18.

³. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وفي ظل التعدد اللغوي الذي تزخر به القارة، سنركز في هذا المبحث من الفصل الثاني على الرواية الإفريقية المكتوبة باللغة الانجليزية محاولين معرفة الكيفية التي استطاع بها الروائيون الأفارقة أفرقة الشكل الروائي الذي استعاروه من أوروبا.

يعبّر الشكل الروائي المستعار من أوروبا عن القيم البرجوازية الأوروبية، ويؤكد ذلك ما جاء به جورج لوكاتش (George Leckas) في كتابه "الرواية" الذي يربط فيه تطور الرواية بتطور تاريخ المجتمعات الأوروبية، فيقول بأنها (الرواية) هي الشكل الأدبي الأكثر دلالة على المجتمع الأوروبي... ولم تبدأ في الظهور إلا بعد ما صارت الشكل التعبيري للمجتمع البرجوازي الأوروبي¹. ويربط إدوارد سعيد أيضا هذا الجنس الأدبي بالامبريالية فيقول: "إن الرواية، من حيث هي مُصنَّع ثقافي من مُصنَّعات المجتمع الطبقي (البرجوازية)، والامبريالية غير قابلين للخطورة بالبال، منفصلتين إحداهما عن الآخر"²؛ ذلك أن الرواية قد تمكن من الهيمنة على كل أنواع التواصل الأدبي، كهيمنة الامبريالية على كل مقدرات الشعوب، "إنّها شكل ثقافي اشتعالي، تدمجي شبه موسوعي يعبئ أمرين: آلية للحبكة بالغة التّقنين، ونظام كامل من الإحالة الاجتماعية"³. وهو ما يطرح التساؤل الآتي:

هل استطاع هذا الشكل الأدبي إبراز بنية المجتمع الإفريقي؟

كانت الرواية الإفريقية المكتوبة باللغة الانجليزية - على غرار الرواية المكتوبة باللغة الفرنسية التي ظهرت بنحو مبكر سنة 1921م، والرواية المكتوبة باللغة البرتغالية التي تأخرت في الظهور، ولم تتقدم إلا خلال الأربعينات والخمسينات⁴ - تمثّل شكلا من

¹. جورج لوكاتش : الرواية، تر/ مرزاق بقطاش، المؤسسة الوطنية للكتاب (د.ط)، الجزائر، 1984، ص 8.

². إدوارد سعيد: الثقافة والامبريالية، ص 139.

³. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁴. ينظر علي شلش: الأدب الإفريقي، دار عالم المعرفة، الكويت، (د.ط)، 1993، ص 133.

أشكال التمرد على المضمون الإيديولوجي للاستعمار، الذي فرض سيطرته أثناء المرحلة الاستعمارية الطويلة وربما بعدها أيضا. ومن الممكن أن نَمِيز هنا ثلاث مراحل مرت بها الرواية الإفريقية وهي:

- مرحلة التقليد والولع بالمستعمر.
- مرحلة تدارك الذات ورفض الأوضاع.
- مرحلة الاستقلال والالتزام بقضايا المجتمع.

1- مرحلة التقليد والولع بالمستعمر:

كان معظم كُتّاب هذه المرحلة هم من الرحالة، والجنود، والخدم، والطلبة وحتى مديري المستعمرات... يحاولون من خلال كتاباتهم إظهار إمكانياتهم في الكتابة باللغة الإنجليزية، بأسلوب أكاديمي وذلك امتثالا بالأدباء الانجليز، والاقتراء بهم إلى حد النظر إلى مجتمعاتهم من الخارج بصفة مجردة وبأعين المستعمر، وهذا استجابة لأذواق الأسياد الأوروبيين، ووفاء للإمبريالية الإنجليزية؛ التي حاولت التحكم بالمضمون الذي تحمله تلك الروايات، فكانت تراقب مباشرة تلك الكتابات من خلال فرض السلطة على المطابع الحكومية أو التبشيرية كي تحمل الرسالة المسيحية التي لا تخطئ بشؤون البشرية- حسب ما يرونه-.

تعد هذه الفئة من الكتاب امتدادا للبرجوازية الأوروبية الكولونيالية، التي بحثت عن وسطاء في المجتمع الإفريقي، والذي بدونه لن تصل إلى مرادها، وما كان من هذه الفئة إلا أن تعلن الخضوع، من أجل الصعود في المرتبة الاجتماعية، فلقد أدى بها إلى "تعميد أنفسهم في الثقافة المستوردة، والتكر لأصولهم في محاولة لأن يصبحوا إنجليزيين أكثر من الانجليز"، حيث كانت كتاباتهم تعكس نظرتهم للمستعمر، يعلنون فيها صراحة فضل المستعمر، ويبدون إعجابهم بالثقافة والحضارة الغربية، وذلك نتيجة تأثرهم بالكتب الغربية التي كان مرخصا بها في تلك الفترة. وعن ذلك يقول نجوي واثيونغو: "إن الذين مارسوا

كتابة الرواية في وقت مبكر من الأفارقة، وبخاصة في جنوب افريقيا كانوا عرضة للتأثر برواية "تقدم الحبيج" لبنيان، ورواية "الملك جيمس"، ونسخة من الكتاب المقدس"¹، هذه الأنواع كانت تفسح المجال للنمط الأدبي والثقافي البريطاني بأن يكون المعيار الوحيد في إخراج الإفريقي من ظلام الماضي إلى ضياء الحاضر المسيحي من منظورهم.

إنّ معظم الكتابات في هذه المرحلة كانت موضوعاتها وانشغالاتها ذات طابع ديني خال من السياسة، يعاد فيها إحياء الحكايات الإفريقية القديمة التي يظهر فيها السيد الأبيض يضحك ساخرا من وعي العبد، الذي وجده منغمسا في طقوسه الوثنية التي لا تمت بصلة إلى المجتمع الغربي الذي يرى نفسه أرقى منه لأنه عرف الديانة المسيحية والمنطق، والادب، ويملك تاريخا عظيما يعود الفضل فيه إلى أجداده، هذه الفكرة نجدها عند عديد من المفكرين والدارسين الغربيين من أمثال المؤرخ والمستشرق الفرنسي أرنست رينان (Renan Ernest) الذي يضع شروطا لتتكون الأمة وكمالها فيقول: "الأمة روح، ومبدأ روحي، أمران هما في الحقيقة لا يمثلان إلا أمرا واحدا يشكل هذه الروح، هذا المبدأ الروحي أحدهما في الماضي، والآخر في الحاضر، أحدهما هو الملكية الجماعية لرصيد ثري من الذكريات، والآخر هو العزيمة الحالية، والرغبة في العيش المشترك، وإرادة الاستمرار في الحفاظ على تميّز الإرث الذي تلقيناه... الأمة كإنسان هي تتويج لتاريخ طويل من الجهود، من التضحيات، وتسخير الذات، وتقديس الأجداد هو أكثر الأشياء شرعية، الأجداد جعلوا منا ما نحن عليه، ماضي بطولي، ورجال عظام ...، هذا هو رأس المال الاجتماعي الذي تستند عليه فكرة القومية، امتلاك أمجاد جماعية في الماضي، إرادة مشتركة في الحاضر، تحقيق منجزات جماعية كبرى... هذه هي الشروط الأساسية لتكوين الأمة"² هذه الشروط التي يراها أرنست متوفرة فقط في العرق الآري، الذي تنتمي

¹. نغوجي واثيونغو: تصفية استعمار العقل، ص 126.

². Renan Ernest : Qu'est-ce qu'une nation, Conférence du 11 Mars 1882

,document F.D.S.http://www.classiques.uqca/classiques/renan_ernest

إليه الشعوب الأوروبية التي تمتلك وحدها الحضارة والتقدم، أما العرق السامي فهو عرق ناقص غير مكتمل، إذ يراه يفتقر إلى التنوع والامتلاء والخصوبة، أي إلى الأمور التي هي شرط الكمال.

والحق أن سمات التقليد والتأثر بالأسلوب الغربي¹ برزت في كتابات ثلة من الروائيين نذكر منهم:

- أموس توتولا (Amos Tutola) في روايته سكير الأدغال (The Plam wine Drukard) (1952)، وفي رواية حياتي في غابة الاشباح (My Lif in the Bush of Ghosts) (1954).
- أتشيبي تشنوا (Chuinua Acheb) في أولى روايته الأشياء تتداعى (Thing Fall Apart)
- وول سوينكا (wole soyinka) في روايته المترجم (The Interpereters)
- نغوجي واثيونغو (Ngugi waThiong'o) في روايته النهر الفاصل (The River Between) ولا تبكي يا ولدي (Weep Not Child) .

وكمثال عن هذا التقليد ما يظهر في مطلع روايتي قلب الظلام (Heart of Darkness) للكاتب البريطاني جوزيف كونراد (Joseph Gonrad) ورواية النهر الفاصل (مدونة البحث) لنغوجي واثيونغو، حيث يقول عن ذلك إدوارد سعيد في كتابه الثقافة والإمبراطورية: "تعيد رواية النهر المابين² * لجميس نغوجي (نغوجي

¹. للاستزادة ينظر Salah Kaci-Mohamed: Influence and the Search for Creativity in Ngugi's

Fiction,p28

² *. احدى الترجمات التي تم اقتراحها لعنوان الرواية The River Between

واثيونغو فيما بعد) كتابة قلب الظلام بنفح الحياة في نهر كونراد على صفحاتها الأولى بالذات...¹.

وهو ما نستشفه عند قراءتنا رواية نجوجي واثيونغو، ولنوضح أكثر هذا التقليد بين الروائي الأفريقي المبتدئ والروائي الانجليزي، نورد مقطعا موجزا ومترجما من الروائيتين، إذ يقول كونراد في مطلع روايته: "...إنّ اتصال نهر"التايمز" بالبحر يمتد أمامنا لنبصر بداية لا نهاية لها، ولمجرى مائي في عرض البحر، فنبصر البحر والسماء ملتحمين بلا أي رابطة يشدهما إلى بعضهما البعض، ونبصر في الفضاء المغمور بالنور الأشعة منجرفة إلى المد المنتصب كعناقيد قماشية حمراء سميكة تصبغها ومضات براقاة قوية، وكان الضباب مستقرا على الشواطئ المنخنة حيث تتسابق إلى عرض البحر بانبساط متلاش..."².

أما في رواية النهر الفاصل فيبدأ نجوجي روايته بـ "...ثمة نهر يجري في وادي الحياة، ولو لم يكن هناك أدغال وأشجار كثيفة تغطي منحدرات التلال لكان بمقدورك أن ترى النهر حين تقف على قمة كامينو أوقمة ماكويو، لكنك لا تستطيع أن ترى مدى النهر كله حتى إذا هبطت إلى الأسفل، كان النهر رشيقا يشق الطريق في عمق الوادي بهدوء كأفعى، إنه نهر هونيا..."³.

فإذا كانت هذه المرحلة تقوم على التقليد، فلأن معظم الروائيين والكتاب الأفارقة المبتدئين، كانوا نتاج التعليم الكولونيالي الذي تلقوه في المدارس التبشيرية، فروايات مثل قلب الظلام وغيرها...كانت تقدم ضمن المناهج التعليمية - كما أسلفنا الذكر في الفصل الأول-، ولكون المغلوب بالغالب يقتدي لم يجد هؤلاء الأفارقة مناصا من الاقتداء بالنموذج الغربي.

¹. ادوارد سعيد : الثقافة والامبريالية ص 269.

². جوزيف كونراد: قلب الظلام، تر/حرب محمد شاهين، مطبعة ابن خلدون، دار المصير، دمشق، (د ط)، 2004، ص7.

³. نجوجي واثيونغو: النهر الفاصل، تر/عبد الله صخي، وزارة الثقافة، دمشق 1977، ص 7.

وتأسيسا عليه نجد أنّ الكتاب الأفارقة (الذين يكتبون باللغة الانجليزية) كانوا صريحين في الاعتراف بهذه الاقتباسات والاقتراضات، التي أسهمت في إنشاء الأدب الإفريقي الحديث،¹ حيث أشار أتشيبي إلى مدى تأثره في رواياته بكتابات جوزيف كونراد، واعترف نجوجي بفضل كل من بيتر أبراهمز (Peter Abrahams) ودافيد هرترت لورنس (David Hertert Lawrence) على ابداعاته²، علاوة على الكتاب الآخرين الذين درّسوا على أيدهم في الجامعة.

2- مرحلة تدارك الذات ورفض الأوضاع:

بدأت الرواية الإفريقية بعد الخمسينات من القرن العشرين تتخذ سمات أكثر فنية وأعمق أصالة، إذ في هذه الفترة بالذات بدأ "فيها الكتاب الأفارقة الذين يكتبون باللغة الإنجليزية يفرضون أنفسهم، بوصفهم قوة فاعلة في الأدب العالمي المكتوب باللغة الإنجليزية"³، وكان ذلك على يد مجموعة من الكتاب ممن تأثروا بالثقافة الغربية، إلا أنّه كان يغلب على كتاباتهم تلك التطلعات الاجتماعية، والوطنية، التي كانت توحد أسلوبهم الأدبي.

وقد أدى انتشار الحركات الفكرية ومشاريعها التحررية في إفريقيا وخارجها، بانتشار الوعي القومي في الأوساط المثقفة، والتي نذكر منها:

- الجامعة الإفريقية (Pan African) على يد أحد أبناء جزر الهند الغربية سيلفيستر ويليمز (Sylvester Williams).
- مفهوم الشخصية الإفريقية الذي ظهر على يد إدوارد بلدن في شرق إفريقيا.
- حركة الزنوجة la Negritude التي كان لها دورا فاعلا على المستوى السياسي والأدبي معا في إثبات الهوية الإفريقية.

¹. ينظر Salah Kaci-Mohamed: Influence and the Search for Creativity in Ngugi's Fiction, p28

². ينظر Salah Kaci-Mohamed: Influence and the Search for Creativity in Ngugi's Fiction, p39

³. غاريت غريفيت : المنفي المزدوج ص 9.

وتشير مختلف المصادر أنّ هذه المفاهيم والحركات انطلقت بدوافع مشتركة وشبيهة، وأنها كانت في مجملها تعبر عن معاناة ثلاثية الأطراف، التي ضمت الزوج في الشتات، وفي المستعمرات الانجليزية، والفرنسية في إفريقيا¹. كما اتسمت هذه الفترة (فترة الخمسينات) بانتشار الكنائس الإفريقية المستقلة، وإقامة الجامعات والكليات على الأراضي الإفريقية كفروع ما وراء البحار لجامعات أوروبية في الغرب، مما سهل على بعض الأفارقة الوصول إلى مرحلة التعليم الجامعي، حيث درسوا وقرأوا الرواية الانجليزية، وتعرفوا على الرواية الأمريكية، والفرنسية، وحتى الروسية وشاركوا في مجالات التعبير للمؤلفين الشباب كمجلة بلاك ارفويوس (Black Orpheus) فنشروا فيها مقالاتهم ورواياتهم قبل أن يجدوا ناشرين لها.

وجراء هذا الاحتكاك بين الثقافة الإفريقية والثقافة الانجليزية في المراحل التعليمية الكولونيالية، وبسبب صدى تلك الحركات الفكرية والسياسية، خاصة تلك المترجمة من الفرنسية إلى الانجليزية ولا سيما تلك المتعلقة بحركة الزنوجة، أدرك هؤلاء الشباب أنّهم يغدون مغتربين أكثر فأكثر عن أنفسهم وعن بنّتهم الطبيعية والاجتماعية، رغم تحصيلهم العلمي الكبير، فأصروا أن يتكلموا بكل وضوح، وأن يتساءلوا ويطرحوا قضية اغترابهم والتي تمثلت في سؤالهم الجوهرى: من أنا؟ من نحن؟ ليتولوا بذلك قضية تأسيس أدب قومي كعنصر أساسي في إثبات هويّتهم الإفريقية، والتركيز على ما يميزهم عن النموذج الأوروبي الذي يقدمه الأدب الانجليزي، وذلك من خلال توظيف لغاتهم المحلية، وتراثهم الإفريقي، وتسمية الأشياء والاماكن بأسمائها المحلية الإفريقية، وبمعنى آخر أفرقة الشكل الروائي، والسيطرة على اللغة الانجليزية، كونها تحمل في بنيتها النحوية "قوة ترادف في

¹. ينظر ايناس طه : الذات و الآخر ص ص، 53 و 76.

حد ذاتها التسلط المهيمن الذي مارسه البريطانيون على الشعوب السوداء عبر التاريخ الكاريبي والافريقي، التسلط الذي لا يزال قائما في الحاضر، وإن اتخذ أشكالا مختلفة"¹.

هذا الإعلان عن السيطرة على اللغة الانجليزية تم من خلال إتباع إستراتيجية الإلغاء والاستحواذ، فالإلغاء هو "رفض لمقولات الثقافة الامبريالية لجمالياتها، ومعاييرها الموهومة حول استخدام المعيارى أو [الصحيح] ولفرضيتها المتصلة بالمعنى التقليدي الراسخ [القار] في الكلمات"². أما الاستحواذ فهو العملية التي يتم بها أخذ اللغة وتهيتها لكي "تحمل حمولة التجربة الثقافية الخاصة"³.

وربما تكون أكثر الطرق شيوعا للاستحواذ على اللغة الإنجليزية ما يلي:

- ترجمة اللغة الافريقية المحلية إلى اللغة الانجليزية ترجمة حرفية:

يقول عن هذا الكاتب النيجيري غابريال أوكارا (Gabriel Okara):
"باعتباري كاتباً يؤمن بالإفادة من الصورة الافريقية والفلسفة الإفريقية، والفلكلور والمجاز الافريقيين إلى الحد الممكن، فإنني أساند الرأي أنّ السبيل الوحيد لاستخدامها بصورة فعالة هو ترجمتها ترجمة حرفية تقريبا من اللغة الافريقية المحلية للكاتب إلى لغة أوروبية يتخذها وسيطا تعبيريا"⁴، شرط أن تستخدم العبارات الاصطلاحية الموجودة في لغته المحلية، بحيث تكون قابلة للفهم بالإنجليزية، فان اكتفى باستخدام المعادل الانجليزي لتلك العبارات الاصطلاحية، فلن يكون معبرا عن صوره وأفكاره الافريقية، وإنما سيكون معبرا عن صوره وأفكاره الإنجليزية، ويتضح ذلك في ترجمة

¹. بيل أشكروفت وآخرون: إمبراطورية ترد بالكتابة، ص 77.

². بيل أشكروفت وآخرون: إمبراطورية ترد بالكتابة، ص 67.

³. المرجع نفسه الصفحة نفسها .

⁴. غابريال أوكارا: الصوت، تر/نزار مروة، مؤسسة الأبحاث العربية بيروت ط 1، 1983، ص5.

عبارة "تصبحون على خير (good night) مما يتوافق مع لغة أهل الإيجو الأصليين
"فلنعش حتى نرى أنفسنا في الغد"¹.

- استخدام كلمات غير مترجمة:

وهي تقنية تعتمد على ترك بعض الكلمات في النص دون ترجمة، وهذا ما
يجبر القارئ "على الانخراط الفاعل في أفاق الثقافة الإفريقية، التي تحمل هذه الكلمات
معنى في إطارها، أو يتم التعرف على معنى هذه الكلمات من الحوارات المتتابعة في
النص"². كما في كلمة (osu) في رواية "لا راحة بعد الآن" (No Longer No) لتشنوا
أنشيببي وهي الكلمة التي تعني حرفياً "عبد مُخلص لإله ما"، وتشير في استخدامها
الحديث إلى شيء موروث "لا يمسه أحد" في مجتمع الإبو (Ibo)³. وغياب شرح لهذه
الكلمات أو ترجمتها هو علامة على الاختلاف بين الثقافتين، وفرض اللغة المحلية
الإفريقية على اللغة المفروضة؛ أي لغة المستعمر الأوروبي.

وبناء عليه فقد عملت هذه الاستراتيجية التي استخدمها الأفارقة على تقويض لغة المركز
التي فرضها المستعمر كلغة معيارية، والتعريف بمدى زخم معجمهم اللغوي الإفريقي؛ مما
يعزز موقف الكتاب الأفارقة في اثبات خصوصياتهم، وانتمائهم، والتزامهم بقضايا
مجتمعهم.

وينقلنا هذا إلى التساؤل عن دور هؤلاء إزاء مجتمعاتهم بعد الاستقلال.

3- مرحلة الاستقلال والالتزام بقضايا المجتمع:

تمكّن الكاتب الإفريقي من استغلال تراث أجداده ليستمد طاقته وقوته،
فيقوم بثورة ضد النظرة الدونية التي وسمه بها المستعمر، مستخدماً في ذلك لغة هذا
الأخير سلاحاً، لينتج أدباً ثورياً ساخطاً ومحتجاً على هذه النظرة العنصرية. ولم يكتف

¹. المرجع نفسه، ص 7.

². غابريال أوكارا: الصوت، ص 94.

³. بيل أشكروفت بيل وآخرون: الامبراطورية ترد بالكتابة، ص 96.

الكاتب بدوره في إعلاء الذات الإفريقية وتمجيدها فقط بل شغله موضوعا آخر كان أشد إلحاحا، موضوع يمس الواقع الإفريقي الذي أصبح يتخبط في تناقضات نتيجة تلك التركة المدمرة التي خلفتها السيطرة الاستعمارية، وكذلك المشكلات التي برزت بعد استلام الحكومة الوطنية مقاليد الحكم، والفساد في دوائر النخبة الحاكمة، وإجهاض تلك الأحلام والتطلعات التي كانت معقودة على مرحلة الاستقلال، إذ أدرك بذلك الكاتب أنّ المأساة لم تنتهي، وأنّ الكفاح الوطني قبل الاستقلال - على رأي نجوي - لم يقتل الثعبان بل أحرقه حرقا سطحيا، فقرر أن يشحن همته مرة أخرى ليستكمل مهمته في بناء مجتمع قائم على العدالة والمساواة، فكان ضمير أمته ولسانها الناطق.

وفي هذا السياق اتسمت الروايات المكتوبة باللغة الانجليزية بالتعبير عن الموقف الإيديولوجي للكاتب، وعن رؤيته لقضايا عصره، من خلال الصراعات التي يصورها عبر الشخصيات الروائية، أو بمعنى آخر كانت متأثرة بشكل مباشر بالتغيرات الاجتماعية، فلقد كان مفهوم الأدب عموما في هذه المرحلة يقوم على تصور أساسه إلترام الكاتب كليا بقضايا مجتمعه ووطنه، وقد اقتضى هذا الوضع تسخير الكتابة السردية التي شكلت القسم الأوفى من الإنتاج الأدبي لخدمة قضايا سياسية، وثقافية، واجتماعية... هدفت بالأساس إلى مناهضة الظلم الاجتماعي الذي عانت منه الطبقة المثقفة ومختلف الشرائح الاجتماعية¹.

يتحدث تشنوا تشيبي عن هذا الالتزام فيقول: أنّ "الكاتب الإفريقي المبدع الذي يحاول تجنب القضايا الاجتماعية والسياسية الكبيرة في إفريقيا المعاصرة لينتهي به الأمر إلى أن يكون غير ذي موضوع، مثل ذلك الرجل السخيف في المثل الشعبي الذي يترك البيت يحترق كي يطارد فأرا هاربا من اللهب"². وهذا الموقف يتجلى خاصة في رواية

¹. ينظر Jaques Chevrier: Littérature Nègre , Armand Colin, Paris, 1984, p172

². علي شلش: الأدب الإفريقي، ص 24.

رجل الشعب (Aman of People) التي صوّرت أزمة المجتمع النيجيري بعد الاستقلال، والتي تميزت بإفلاس النخبة الحاكمة، وتدور الرواية حول شخصيتين محوريتين هما: "تشيف نانجا"؛ الوزير الذي يتمتع بشعبية كاسحة، والذي سبق له أن عمل مدرسا في شبابه، و"أودلي" تلميذ الوزير قبل أن يلعب نجم هذا الأخير، ويصبح عضوا في السلطة السياسية في البلاد¹.

ويكشف أتشيبي على لسان "أودلي" موقفه في أنّ: "المرحلة الأولى في الكفاح قد كللت بنجاح، وأن المرحلة التالية من الكفاح، وهي توسيع المنزل، تعد مرحلة أكثر أهمية وتستلزم تكتيكات جديدة وأصيلة... وتستلزم أن يتوقف كل خلاف وأن يتحدث كل الشعب بصوت واحد، حيث إنّ أية معارضة أو خلاف من شأنها أن تهدد بتدمير وسقوط البيت برمته".²

وهناك نماذج مماثلة في روايات أتشيبي مثل رواية "الأشياء تتداعى" و"سهم الله" (Arrowo of God)، "ولا راحة بعد الآن"... هذا ما جعل نجوجي يعلق على روايات أتشيبي بأنّها كانت محاولة شجاعة وناجحة لخلق روح ديناميكية، تسعى إلى استعادة الثقة في أوساط الشعب.

وفي ذات السياق يرجع "ول سوينكا" (Wole Soyinka) إلزام الكاتب بقضايا مجتمعه بعد الاستقلال إلى ذلك الدور الفطري أو التقليدي، الذي كان الفنان الشفهي يقوم به في قبيلته، حيث كان يمثل ضمير جماعته والذي كان يقوم بوظيفة المسجل لأخلاق مجتمعه وقومه في عصره.

وفي المنحى نفسه نجد أنّ الكاتب الغيني أي كوي أرما (Ayi Kwei Armah) اهتم في رواياته "الحلوين لم يولدوا بعد" (the Beautiful Ones are not Yet Born)

¹. ينظر إيناس طه: الذات والآخر في الرواية الإفريقية، ص 251.

². ينظر إيناس طه: الذات والآخر في الرواية الإفريقية، ص 251.

والشظايا (Fragments) وما سر هذه المباركة (why are we so Blest) بالدور الخاص للفنان والمثقف الإفريقي في توعية مجتمعه، ويعلق غاريث غريفيث (Gareth Griffiths) عن أعمال أي كوي أرما فيقول: أنّها "تقدم وجهة نظر قوية حول دور الفنان والمثقف في إفريقيا الحديثة، وهي وجهة نظر تتحدى التهاون من خلال حيويتها ودقتها"¹، وفي هذا إشارة إلى الدور الفاعل الذي يلعبه الأديب في مجتمعه، إذ أعطت كتاباتهم، التي استلهموها من التراث الإفريقي القديم لمعالجة الواقع الاجتماعي الجديد لطبقات المجتمع، الثقة في نفس الشعوب الإفريقية بأنّ لها ماض، وثقافة، وأدب يمكن أن تواجه به ذلك الميراث العنصري الأوروبي.

لكن يحذر نغوجي، رغم اتفاقه مع تشنوا أتشيبي على أنّه من الصعب أن يتمكن كاتب ما من تجنب القضايا الكبرى في واقعه اليومي، من مخاطر أن يصبح الكاتب مفتونا أكثر بما حدث بالأمس لشعبه، ونسيان الحاضر الذي يواجه مشكلات ملحة²، والتي عالجها (نغوجي) هو بنفسه في مختلف رواياته، كقضية التعليم واللغة المناسبة للجمهور الذي اختاره الكاتب، وعلاقة النظام التعليمي بلغة الأدب الإفريقي الذي في المدارس الإفريقية بعد الاستقلال... مثيرا بذلك إشكالية الكتابة باللغات الإفريقية.

إنّ اقتراح شكل ومضمون جديدين للرواية الإفريقية الذي رفعه الكتاب الأفارقة، عرض (الرواية الإفريقية) لقائمة طويلة من الاتهامات من جانب النقاد الغربيين، تراوحت ما بين اعتبارها قد عُنيّت أكثر مما يجب بالصراع بين الحضارات، وبالإعجاب الزائد بالماضي الإفريقي، وبأنّها عبارة عن سير ذاتية، كما اتهمت بأنّها تنطوي على أمور غير ملائمة سواء على صعيد الحوار أم الوصف أم رسم الشخصيات³.

¹. غارث غريفيث: المنفى المزدوج ، ص58.

². ينظر Ngugi Wa Thiong 'o: Homecoming p 45

³. ينظر ايناس طه : الذات والآخر في الرواية الإفريقية، ص 158.

وفي مقابل هذا النقد الغربي ظهرت تيارات مضادة في أوساط النقاد الأفارقة تدافع عن خصوصية التعبير الأدبي في إفريقيا، بل وتعارض المزاعم الغربية حتى في مجال الرأي السائد والقاتل بأن الرواية في إفريقيا هي شكل تم استيراده من الغرب، مرجعة ذلك إلى كون إفريقيا ما قبل الاستعمار¹ قد عرفت الأدب الشفهي بل والأدب المكتوب أيضا، ولكن لعل الفرق الأساسي عن أوروبا يكمن في أنّ هذه الأخيرة عرفت نشوء البرجوازية الوطنية قبل غيرها، ولما كانت الرواية هي نوع أدبي صاحب نشوء تلك الطبقة، فإنّ تأخر ظهورها في إفريقيا بالشكل المتعارف عليه يعود لتأخر نشوء الطبقة البرجوازية الإفريقية¹، ولذا ليس من حقها (البرجوازية الأوروبية) أن تستخدم هذا السبق في جعل النموذج الأوروبي هو الشكل الأدبي السائد.

ومن هذا المنطلق يتوقف أشيبي ليرد على محتوى النقد الغربي للأدب الإفريقي، فيذهب إلى أنّ نفس النظريات العنصرية التي سادت العلاقة بين الاستعمار والشعوب المستعمرة، ونفس مفاهيم التفوق والدونية، امتدت لتشمل علاقة الناقد الغربي بالكاتب الإفريقي، فالناقد الغربي يرى الكاتب الإفريقي وكأنّه إنسان أوروبي غير مكتمل، ويجب عليه أن يبذل قصار جهده في التعلّم حتى يكتب يوما ما مثل الكاتب الأوروبي.²

تبقى المشكلة الكبرى - في رأي نغوجي - التي لا تزال تواجه الكاتب الإفريقي في تطوير الرواية كنموذج إفريقي خالص، يختلف عن ذلك الشكل الذي وضعه جورج أليوت، وبلزاك، وجوزيف كونراد، وجيمس وليامز، وجورج لاماغ... في معالجتهم وجهات النظر، والزمن، والشخصية، والعقدة... نقول تبقى المشكلة الكبرى هي مشكلة إيجاد اللغة القصصية المناسبة للاتصال الفعال مع الجمهور الذي يستهدفه الكاتب³. وهو الجمهور الإفريقي المحلي، ليضع بذلك نغوجي الكتاب الأفارقة أمام مسؤولية والتزام جديدين نحو

¹. ينظر المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

². ايناس طه : الذات و الآخر في الرواية الإفريقية، ص 170.

³. نغوجي واثيرنغو : تصفية استعمار العقل، ص 140.

اللغات المحلية الإفريقية، فهم المؤهلون الوحيدون لخلق قصة باللغات الإفريقية حينها فقط تجد الرواية الإفريقية ذاتها حقاً، وتجد الشعوب الإفريقية هويتها المستلبة.

والجدير بالذكر أنّ اهتمام نغوجي بقضية التعليم واللغة كشرط أساسي في استرجاع الهوية الإفريقية ينعكس في معظم رواياته، التي سنتطرق إلى إحداها بالتحليل في الفصل الثالث.

المبحث الثاني

الروائي نغوجي واثيونغو

- كينيا المجتمع والتاريخ
- حياة الروائي ومسيرته الأدبية والفكرية
- موقفه من قضية أزمة الهوية

المبحث الثاني: الروائي الكيني نجوي واثيونغو

إنّ دراسة أيّ شعب أو مجموعة من الشعوب لا يمكن أن تقوم في فراغ، وإنّما يجب دراستها ضمن إطار شامل عن الظروف والأوضاع الايكولوجية، والتاريخية، والأنساق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية¹، التي تؤلف كلّها وحدة متكاملة تكشف في آخر الأمر عن روح ذلك الشعب، ونقصد بذلك موقع الكاتب نجوي واثيونغو من ازدواجية ثقافته التي تتألف من التراث الثقافي الكيني الإفريقي الأصيل، والحضارة الغربية الحديثة الوافدة .

ولئن لعبت البيئة الإفريقية دورا مهما وفعالا في تكوين شخصية الكاتب، وفي صقل تجربته الأدبية، فإنّ نبذة تاريخية عن كينيا، مسقط رأس الكاتب نجوي، ومصدر إلهامه في جل أعماله الأدبية ستوسع دائرة معارفنا في الوصول إلى شخصية الكاتب.

1- كينيا: التاريخ والمجتمع:

جمهورية كينيا إحدى الدول الإفريقية التي خضعت للاحتلال البريطاني، عرفت سابقا باسم "شرق إفريقيا البريطانية"، وتقع كينيا شرق القارة الإفريقية، يحدها شمالا إثيوبيا وجمهورية السودان وشرقا المحيط الهندي وجمهورية الصومال، وغربا أوغندا، وجنوبا تنزانيا، أخذت تسميتها من جبل كينيا (Mount Keny) من لغة "الكيكويو" (Kikuyu) (KereNyaga)، وتعني جبل البياض².

1-1- المجتمع الكيني:

يتشكّل المجتمع كيني من عدة مجموعات إثنية تتفرّع لتشكّل قبائل مختلفة، لكل واحدة خصائصها وميزاتها، وقد كان غداة الاستقلال سنة 1959م على الشكل التالي:

¹. أحمد أبو زيد وآخرون: اثوجرافيا المجتمعات الإفريقية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2012، ص 70.

². فهد العظامي: معلومات عن كينيا، موقع الكتروني: <http://www.gdssa.gov.sa/home/index>

كان "الكيكويو" (Kikuyu) يشكلون 20% من مجموع السكان، "ليو" (Luo) 14%، "لوهيا" (Luhya) 12%، "كامبا" (Kamba) 1%، و"ميرو" (Mero) 6%، بالإضافة إلى قبائل أخرى وأقليات من العرب والأسيويين...¹

حري بنا أن نعرف قبيلة "الكيكويو"، التي ينتمي إليها الكاتب نجوجي واثيونغو، ونتعمق في تفاصيلها خاصة وأن معظم رواياته من وحي قبيلته، بعاداتها وتقاليدها واستراتيجياتها في إفريقيا.

يقع موطن الكيكويو في وسط كينيا، وهو شعب زراعي يملك الكثير من الأراضي وقطعان الغنم والمعز؛ إذ كانت لهم فرصة التوسع منذ القرن السابع عشر بعدما تغلبوا على أعدائهم خاصة من قبائل "الماساي" (Masai) القوية، حيث تمكنوا من شراء المزيد من الأراضي من القبائل المجاورة مثل قبائل "ندوربو" (Ndorobo) التي كان أفرادها يعتمدون في حياتهم على الصيد أساساً، ولا يشتغلون بالزراعة إلا قليلاً.

ومجتمع الكيكويو في الأصل مجتمع فلاحي، يعتمد على الزراعة وتربية المواشي، كما كانت له بعض النشاطات التجارية مع جيرانه من القبائل، إلا أنها كانت محدودة²، فالأرض هي عصب الحياة، والزراعة هي أقدس عمل يمكن أن يؤديه الإنسان من منظوره، كما تمثل الأرض "مفتاح حياة الشعب وهي التي تمدهم بحاجياتهم المادية وتساعدهم في اتمام سحرهم وحفلاتهم التقليدية في هدوء وصفاء"³، والأرض هي الأم عند "الكيكويو"؛ لأنّ "الأم تحمل طفلها تسعة أشهر ثم ترضعه، لكن التربة هي التي تطعم الابن في بقية حياته وبعد مماته؛ لأنّها هي التي تحوي رفاتة إلى الأبد"⁴.

¹. رشيد البراوي : مستقبل كينيا واتحاد افريقية الشرقية، دار المعرفة الجامعية، مصر، (د.ط.) (د.ت)، ص 15.

². المرجع نفسه، ص 17.

³. جومو كينيا: جبل كينيا، ص 7.

⁴. المرجع نفسه، ص 17.

إنّ هذه الأرض التي جمعت مجتمع الكيكويو جعلته يبني نظامه القبلي على ثلاث عوامل مهمة هي: الأسرة، والعشيرة، ونظام رفاق السن، وهي كلها تنتمي إلى "نقطة البدء؛ وهي تلك الأسطورة القبلية التي تلقي الضوء على تسلسل نسب الكيكويو"¹. وتخضع علاقات الأسرة إلى أنماط سلوكية هامة تتجسد من خلالها صلات القرى، فالأسرة تنظم طبقا لحكومة الأب، فالأب هو رئيس الأسرة ومركز الأب في مجتمعه ينحدر من قدرته في تسيير شؤون عائلته واحترام أفرادها له.

أما تسيير شؤون القبيلة في مجتمع "الكيكويو" كان يتم عن طريق نوع من المجالس التي تعتمد في أساسها على التمثيل الواسع، فنجد في القاعدة المجلس الأول؛ وهو في لغة الكيكويو "إتورا" (Itura) ويعني القرية؛ أي مقر القبيلة والمجلس، وهو يُعنى بكل المسائل المتعلقة بالقبيلة، ويتكلف بحل كل النزاعات التي تحدث بين أفرادها، ويضم هذا المجلس كبار السن من القبيلة، الذين يقومون بدورهم بتعيين ممثليهم في مجلس ثان هو "مواكي" (Mwaki)، ويعني مجموعة قرى، تناقش فيه المسائل التي تتعدى حدود القبيلة أو القرية الواحدة ويقوم أعضاء هذا المجلس باختيار ممثليهم في مجلس أعلى هو "روكونكو" (Rugongo)، ويربط هذا المجلس مجموعة قرى بمجموعة القرى الأخرى المجاورة، ويرعى هنا أيضا عامل السن في اختيار الأعضاء والعضوية في هذه المجالس ليست دائمة ولا وراثية، كما يمكن لأي عضو أن ينتقل من مجلس إلى آخر أعلى منه، وتعتبر نوعا من الترقية له.²

¹. جومو كينيئاتا: جبل كينيا، ص 13.

². حسام نصيرة : إشكالية إعادة الاعتبار للتاريخ في روايات الكاتب الكيني "نغوي واثيونغو" مذكرة ماجستير، إشراف/ أحمد منور، قسم اللغة العربية وأدبها، جامعة الجزائر، 2002-2003، ص 13

1-2- الاستعمار البريطاني لكينيا:

بدأ النفوذ البريطاني مستترا خلف شركة شرق أفريقيا البريطانية؛ إذ عقدت هذه الأخيرة معاهدة مع سلطان "زنجبار" صاحب السلطة الشرعية على شرقي أفريقيا، وقعت تلك المعاهدة في سنة 1304هـ الموافقة لسنة 1887م وبمقتضاها تدفع الشركة 20%¹. كما تم تحديد مناطق النفوذ بين الاستعمار الألماني والبريطاني، وامتد الخط الفاصل بينهما من شمالي بنجاني على ساحل المحيط الهندي إلى بلدة شيراني على بحيرة فيكتوريا، ثم تنازلت الشركة للحكومة البريطانية عن حقها، وهكذا كانت البداية الاستعمارية لكينيا شركة ومن خلفها نفوذ بريطاني.

كما تم إنشاء سكك حديدية بالقرب من مومباسا عام 1887م، في حين قام أحد اتحادات الأعمال الخاصة البريطانية باستئجار جزء من ساحل كينيا الذي كان يخضع لسيطرة سلطان زنجبار، وحصل في عام 1888م من الحكومة البريطانية على امتياز باسم الشركة الإمبراطورية البريطانية لشرق إفريقيا، ولكن الاتحاد لم يكن يملك الأموال الكافية لاستغلال المنطقة. وفي عام 1895م، استولت الحكومة البريطانية على المنطقة، وسرعان ما بسطت سيطرتها على بقية البلاد، حيث أصبحت كينيا تعرف باسم شرق إفريقيا البريطانية. وفي عام 1901م أكملت بريطانيا خط السكك الحديدية بين مومباسا وبحيرة فكتوريا، وشجعت المواطنين البريطانيين وغيرهم من الأوروبيين على الاستيطان في كينيا. بدأت بريطانيا حملتها الاستعمارية في شكل بعثات تبشيرية، حيث اعتمدت على إقامة المدارس والكنائس لتعليم الصغار ونشر تعاليم المسيحية، وتطبيق نظام اداري جديد يعتمد على تعيين حاكم على عدد من المقاطعات، كما ألغت نظام العمل بالمجالس الذي كان سائدا من قبل، وفرض نظام العمل على السكان الأصليين مما اضطر الكثير منهم لبيع

¹. رشيد البراوي : مستقبل كينيا واتحاد افريقية الشرقية، ص 25 .

أراضيهم عندما عجزوا عن تسديد الضرائب التي فرضت عليهم، وانتقلوا للعمل في أراضي المستوطنين البيض.

تضرر المجتمع الكيني وخاصة قبائل "الكيكويو" كثيرا من هذا الوضع، لأنهم كانوا يعتمدون على ما تنتجه أراضيهم الزراعية، لهذا فقد قابلوا هذه السياسة الاستعمارية بمقاومة كبيرة، إلا أن القوات البريطانية تمكنت من قمعها بسهولة؛ لأنها لم تكن منظمة ولم تمتلك الوسائل الضرورية لضرب الاستعمار البريطاني في الصميم، لكن بعد الحرب العالمية الأولى، عادت المقاومة من جديد بشكل أكثر تنظيما من ذي قبل، تهدف إلى استرجاع الأرض، فظهرت عدة تنظيمات عملت على المطالبة بحقوقها بالوسائل السلمية، ونذكر هنا "الجمعية المركزية للكيكويو" بزعامة "جموكنياتا"¹ سنة 1924م، الذي ارتبط اسمه بالحركة الوطنية في كينيا آنذاك؛ إذ استطاع من خلال احتكاكه بزملاء فكر الجامعة الإفريقية وبعض الزعماء الأفارقة، أن يكتسب الخبرة السياسية التي جعلته زعيما بدون منازع، فكان من أشد المعارضين والرفضين لأوضاع الأهالي الأفارقة المزرية بكينيا والمنددين بسياسة التمييز العنصري المنتهجة من قبل السلطات الاستعمارية البريطانية، وهو ما جعل "كينياتا" يكتب مقالات في صحيفة (Mgwithania) التابعة للجمعية

¹. ولد جموكنياتا عام 1891، وترجع أصوله إلى قبيلة "كيكويو"، تلقى تعليمه الأول بإحدى المدارس التبشيرية بكينيا، فاعتنق الديانة المسيحية والتي لم تحل دون تمسكه بتقاليد إفريقية، انتخب سنة 1928 كممثل لقبيلة "كيكويو" أمام السلطات البريطانية، سافر إلى بريطانيا سنة 1929، حيث التقى بعدد كبير من الأفارقة، وألقى عدة محاضرات أوضح فيها الأوضاع المأساوية لشعبه، وعاد عام 1930 إلى كينيا ليؤسس مدرسة كينية ترسخ العادات والتقاليد الإفريقية بين مواطنيها، ركز كينياتا جهوده في تطوير التعليم والعمل السياسي، وفي 1947 انتخب رئيسا للاتحاد الكيني الإفريقي، وألقي القبض عليه سنة 1952 بتهمة الشغب وتكوين جماعة الماوماو العسكرية، التي قامت بعمليات تصفية وقتل مستوطنين، سجن بذلك سبع سنوات، وفي سنة 1961 أفرج عنه لينتخب سنة 1963 رئيسا للوزراء، وبعد استقلال كينيا السياسي انتخب رئيسا للجمهورية .

². رشيد البراوي: مستقبل كينيا واتحاد إفريقية الشرقية، ص 58

المركزية للكيكويو مهاجما السياسة الاستعمارية البريطانية في افريقيا بشكل عام وكينيا بشكل خاص¹.

واستمرت الحركة الوطنية في نشاط، خاصة بعد الحرب العالمية الثانية بظهور حزب جديد هو "اتحاد كينيا الافريقي" بزعامة "جوموكينيا" سنة 1944م، الذي ضم مجموعة من الشباب المتحمس الذي لم يعد يؤمن بالمقاومة بالطرق السلمية، ويرى أنه من الضروري القيام بالحركة المسلحة.

وأمام تدهور أوضاع الأهالي السوسيواقتصادية، بسبب الممارسات العنصرية وتجريد الأهالي بصفة عامة وشعب الكيكويو بصفة خاصة من أراضيهم، وإنهاكهم بالضرائب واستحواذ المستعمر على أجود الأراضي التي وفرت له إنتاجا، وفيرا نتيجة الاستغلال الواسع للأراضي في البلاد وامكانياتها الطبيعية، كثف الاتحاد الافريقي لكينيا نشاطه السياسي السري عن طريق القيام بحملات تحسيسية في القرى والأرياف قصد تدعيم الوحدة الوطنية والتتديد بسياسة الادارة الاستعمارية في كينيا، ومن ثم التحضير لتبني حركة ثورية مسلحة، تضع حدا لسياسة الميز العنصري ولتجاوزات الكبيرة في حق أصحاب الأرض، وبالتالي التمكن من استرجاع السيادة.

وهنا ظهرت حركة الماوماو*² التي تزعمها شعب الكيكويو المدعم بقبائل مثل "ليو" (LUO) (KAMBA) وكامبا³، فكانت حركة ثورية مسلحة تهدف إلى وضع حد للتواجد الاستعماري البريطاني في البلاد، وارتبطت هذه الحركة أيضا بالزعيم جوموكينيا، هذه الثورة التي يعتبرها بعض المؤرخين انتفاضة شعبية لعبت فيها العوامل النفسية دورا بارزا، بحيث "كانت هناك طقوس تتبع عند الانضمام إلى حركة الماوماو كالقسم الذي كان عبارة عن تعهد بعدم مساعدة الأوروبيين أو التعامل معهم، وبعدم الإبلاغ عن مكان تواجد

¹. منصف بكاي: الحركة الوطنية واسترجاع السيادة بشرق افريقيا، ص 111.

²*. (جيش أرض وحرية كينيا).

³. المرجع نفسه، ص112

جماعة الماوماو¹. هنا يمكن القول أنّ هذه الثورة شكلت خطرا دائما الذي يهدد تواجد البريطانيين في كينيا خاصة بعد "مهاجمة الثوار لمزارع الكولون وقتلوا الكثير منهم في 22 نوفمبر سنة 1952م، بالرغم من اعتقال زعيم الثورة جوموكينيا في أكتوبر 1952م². وأمام هذا الوضع، لم تجد السلطات الاستعمارية البريطانية من أساليب سوى أسلوب القمع والترصد لمناضلي حركة الماوماو ومناصريها، وإصدار قوانين تعسفية، وإعلان حالة الطوارئ، فقامت بشن حملة اعتقالات واسعة، ونقل المعتقلين إلى محتشدات تعرضوا فيها لشتى أنواع الإهانة والتعذيب، كما أُلقي القبض على أحد زعماء الحركة البارزين سنة 1956م وهو "ديدان كيماثي" (Dedan Kimathi)³، الذي بإعدامه ضعفت الحركة وتم القضاء عليها تدريجيا.

لقد أحدثت ثورة الماوماو جدلا كبيرا في الساحة السياسية البريطانية، وتتيديا عالميا بما اقترفته السلطات الاستعمارية من جرائم في حق الأهالي الأفارقة بكينيا، كما أجبرت بريطانيا على إدخال إصلاحات في سياستها الاستعمارية، وعدم تجاهل مطالب الحركة الوطنية الكينية. وأمام تزايد الضغط المفروض على السياسة البريطانية على المستويين الداخلي والخارجي شهدت سنة 1959م رفع حالة الطوارئ، وإعلان إلغاء سياسة التمييز العنصري وتمكين الأهالي الأفارقة من الحصول على ملكية الأراضي، وحققهم في التعليم والسماح بإنشاء أحزاب سياسية، ومن هنا ظهر على الساحة، زعماء يدخلون في مفاوضات مع المستعمر من أجل الاستقلال، وهذا في غياب زعيم الحركة الوطنية "جوموكينيا" الذي كان في السجن. وتمخض عن هذا حزبان هما:

¹. منصف بكاي: الحركة الوطنية واسترجاع السيادة بشرق إفريقيا، ص 115.

². المرجع نفسه، ص، 120.

³. كتب نغوجي مسرحية عن محاكمة هذا الزعيم وإعدامه تحت عنوان " محاكمة ديدان كيماثي " ونشرت سنة 1977.

- الاتحاد الوطني الافريقي لكينيا" (Kenya National African Union) (KANU) بقيادة "توم مبويا" (Tom Mboya) الذي كان مدعما من شعوب الكيكويو و"ليو" و"كامبا".

- الاتحاد الديمقراطي الافريقي لكينيا (Kenya African Democratic Union) (KADU) بزعامة "دانيال أراب موي" (Daniel Arap Moi)، ويمثل هذا الحزب القبائل الصغرى في كينيا.¹

تمكن هذان الحزبان من هز عرش المستعمرة البريطانية، وخاصة أن عهد الامبريالية في تلك الفترة أخذ في الزوال، وهذا ما صرح به الوزير الأول البريطاني "ماكميلان" (Macmillan) سنة 1960م أمام برلمان جنوب إفريقيا قائلا: "أن أيام الاستعمار أصبحت معدودة لأن رياح التغيير تهب باتجاه القارة الإفريقية"².

زيادة عن الانتصارات السياسية التي ما فتئ "الاتحاد الوطني الافريقي لكينيا" أن يحققها، فقد طالب بإطلاق سراح الزعيم "جومو كينيي" ، الذي تم في جانفي سنة 1962م. واصل جمو كينيي وفور خروجه، نضاله من أجل توحيد الصفوف بزعامته لهذا الحزب، قصد بلوغ الهدف الذي ناضل من أجله الأهالي طيلة عقود من الزمن، ألا وهو الاستقلال، خاصة وأن الشعب الكيني يتكون من "عدد من القبائل التي تنقسم بدورها إلى جماعات تسود فيها مشاعر المنافسة"³، وأن لكل واحدة من هذه الجماعات ثقافتها ولغتها ونمط حياتها، الأمر الذي يجعل من عملية تحقيق الوحدة عملية في غاية الصعوبة والتعقيد.

تحصلت كينيا على استقلالها المؤقت، بعد فوز جومو كينيي في الانتخابات كأول رئيس حكومة كينية مستقلة سنة 1962م، وفي السنة الموالية أصبحت كينيا دولة مستقلة بصفة رسمية يوم 12 ديسمبر 1963م، برئاسة جومو كينيي كأول رئيس لجمهورية كينيا المستقلة.⁴

¹. رشيد البراوي: مستقبل كينيا واتحاد افريقية الشرقية، ص 69.

². منصف بكاي: الحركة الوطنية واسترجاع السيادة بشرق افريقيا، ص 131.

³. رشيد البراوي: مستقبل كينيا واتحاد افريقية الشرقية، ص 97.

⁴. المرجع السابق، ص 136.

بعد الاستقلال، بدأت كينيا في حركة بناء واسعة، وكغيرها من الدول الافريقية تصادف مشاكل عديدة على كل المستويات وهي المشاكل التي خلفتها فترة الاستعمار، حيث وجد ابنها الكاتب نغوجي واثيونغو في هذا الوضع مادة غنية لأعماله الابداعية، والروائية والمسرحية والقصصية، لكن نظرتة لم تنحصر في الواقع الكيني الجديد، أي واقع ما بعد الاستقلال بل عاد إلى فترة التي سبقت دخول الاستعمار إلى كينيا، فترة الحملات التبشيرية، ليقدم نظرة شاملة لثوابت كينيا ومتغيراتها، ليستقي من التاريخ ما يبني المستقبل.

فكان نغوجي شاهدا على الحاضر وراويا واعيا وحافظا للماضي، وضميرا حياً لشعبه وقبيلته، فقدم شيئاً لا نجده في كتب المؤرخين، استقاه هو أساساً من الثقافة الشفوية الغنية وأضاف إليه من خياله وعبقريته.

2- حياة الكاتب ومسيرته الأدبية والفكرية:

يعد الروائي نغوجي واثيونغو أحد كبار الكتاب البارزين في الساحة الأدبية الإفريقية، والمرشح لجائزة نوبل سنة 2014 م، من مواليد 5 جانفي 1938م في بلدة تدعى ليمورو (Limuru) بكينيا لعائلة فلاحية كبيرة، تتكون من أب وأربع زوجات وثمانية وعشرين طفلا. وقد كان اسمه "جيمس نغوجي" (James Ngugi) ولكنّه غيره إلى واثيونغو، انطلاقا من قناعته بضرورة العودة إلى الأصل الإفريقي، والتخلص مما جاء به الأوروبي. بدأ واثيونغو دراسته الابتدائية بمسقط رأسه، ثم انتقل إلى نيروبي عاصمة كينيا حاليا، حيث زوال دراسته الثانوية فيما بين سنتي 1954م-1958م. بعدها انتقل إلى جامعة مكيرييري (Makerere University) بأوغندا التي كانت الجامعة الوحيدة بإفريقيا الشرقية آنذاك. خلال دراسته التي كانت أساسا في الأدب الانجليزي، قرأ كثيرا عن أعمال أدباء الانجليز، وتعرف على الأدباء الأفارقة الذين سجلوا حضورهم في الساحة الأدبية آنذاك، أمثال: تشنوا أنشيببي (Chinua Achebe) ووول سوينكا (Wole Soyinka) مما زاد شغفه بالأدب الإفريقي.

بعد تخرجه من الجامعة عام 1963 م عاد إلى كينيا وعمل لفترة وجيزة في صحيفة كانت تصدر آنذاك في نيروبي، حيث نشر فيها عددا من المقالات السياسية حول قضايا مختلفة، وهي مقالات في مجملها تدين بشدة كل أشكال الاستعمار وأثاره السلبية على إفريقيا.

انتقل نغوجي بعد ذلك إلى جامعة "ليدز" بانجلترا ليحضر دبلوما في الأدب الانجليزي، فكانت له فرصة الاحتكاك بالمزيد من الأدباء والمفكرين؛ مما ساعده على إعادة النظر في العديد من المفاهيم والافكار التي كان يعتقد بها.

عاد إلى نيروبي سنة 1967م واشتغل أستاذا محاضرا للأدب الانجليزي، وفي سنة 1969م غادرها وعاد إلى جامعة "مكيريري" حيث اشتغل بالتدريس، وشارك في إعداد البرامج الخاصة بتدريس الأدب الإفريقي.

دعي سنة 1970م إلى جامعة "نورث وسترن" (North Western University) بالولايات المتحدة الأمريكية لتدريس الأدب الإفريقي، وفي سنة 1972م عيّن مديرا لقسم اللغة الانجليزية بجامعة نيروبي بعد أن عاد إليها سنة 1971م.

سجن سنة 1977م سنة كاملة دون محاكمة بعد عرض مسرحيته "سأترج حينما أشاء" (I Will Marry When I Want) التي كتبها باللغة المحلية، بعد خروجه من السجن رحل إلى لندن واستقر هناك.

أصبح نجوجي أستاذاً زائراً للأدب الإنجليزي والأدب المقارن في جامعة "يال" بالولايات المتحدة الأمريكية خلال الفترة الممتدة ما بين 1989م-1992م وفي أثناء ذلك، درّس أيضاً في خمس كليات مختلفة، عمل فيها أستاذاً زائراً للأدب الإنجليزي والإفريقي، ثم بعد ذلك أستاذاً زائراً للأدب الإنجليزي والأدب المقارن ودراسات الأداء في جامعة نيويورك، كما عمل هناك - أيضاً - أستاذاً للغات بمعهد إيريش ماريا ريمارك 1992-2002م، ثم انتقل إلى جامعة إيرفاين بكاليفورنيا. ظل نجوجي في منفاه طوال فترة حكم ثاني الرئيس لدولة كينيا "دانيال أراب موي" (Daniel Arap Moi) والتي استمرت من 1978م حتى عام 2002م.

وبعد أربعة وعشرين عاماً قضاها في منفاه، رجع نجوجي وزوجته إلى كينيا عام 2004م، وقد هوجما من قبل أربعة مسلحين أستاذجروا لاغتياه، وقد نجيا بأعجوبة من قبضتهم، لكن تمت سرقة بيته واغتصاب زوجته من طرف المجهولين، منذ تلك اللحظة عاد إلى أمريكا واستقر بها، وهو حالياً يعكف على كتابة مذكراته.

حصل نجوجي على سبع شهادات دكتوراه فخرية في الأدب من سبع جامعات مختلفة. وهو أيضاً عضو شرفي بالأكاديمية الأمريكية للأدب، ومفكرٌ متعدد الاهتمامات؛ فهو روائي وكاتب مقال، وكاتب مسرحي، وصحفي، ومحرر، وأستاذ جامعي، وناشط اجتماعي.

2-1- أثار نغوجي الأدبية والفكرية:

يقول نغوجي واثيونغو في إحدى حواراته: "كتاباتي هي محاولة لفهم نفسي ووضعني في المجتمع وفي التاريخ... أحاول أن أجد معنى لكل هذا من خلال قلمي."²²⁴ ظهر نغوجي على الساحة الأدبية في شرق أفريقيا عام 1962م بأولى أعماله المسرحية "الناسك الأسود"، التي تم عرضها على المسرح القومي بالعاصمة كامبالا، ضمن احتفالات أوغندا باستقلالها آنذاك، وهي الفترة التي صدرت فيها صحيفة "الطالب" عن جامعة ماكيريرو وصدرتها بافتتاحية عنوانها "نغوجي لسان حال القارة" بقلم البروفيسور تريفور وايتوك التي كان قد تناول من خلالها العرض المسرحي في مقال نقدي مميز.

وفي فترة تميزت بغزارة الإنتاج، كتب نغوجي باللغة الانجليزية، ثم انتقل إلى الكتابة باللغة الكيكويو بعد ذلك، والدافع إلى كتابته باللغة الأم هو "رغبته الواعية في إعادة توزيع السلطة، وهدم الاستعمار الجديد؛ المتمثل في تدخل الغرب الاقتصادي والسياسي في الشأن الإفريقي، وانطلاقاً من هذه الفكرة حل ضمير الجمع في كتاباته محل الضمير المفرد باعتباره مركز التاريخ"²²⁵. ولم يكتف نغوجي بالكتابة المسرحية، بل كتب أيضاً الرواية والقصة القصيرة، فضلاً عن الكتابة النقدية، وكلها أبدع فيها، ومن أهم أعماله التي سنعرضها تباعاً ما يلي:

2-1-1- الروايات:

- لا تبكي يا ولدي : (Weep not Child) نشرت سنة 1964م، وهي ثاني رواية كتبها نغوجي لكنها نشرت أولاً، وقد نالت هذه الرواية جائزة "مهرجان دكار للفنون الزنجية" سنة 1965م. تبرز هذه الرواية جوانب عدة من حياة المجتمع الكيني

²²⁴ الموقع الرسمي للنغوجي واثيونغو : Ngugi Wa thiong'o.org

هالة صلاح الدين: كل اللغات لغة واحدة، نغوجي واثيونغو في لقاء لندني، جريدة العرب .لندن ص 16

²²⁵ 2013/10/6،

التقليدي، وتأثره تدريجياً بوجود الاستعمار إلى غاية ظهور حركة "الماوماو" وبداية الكفاح المسلح.²²⁶

- **النهر الفاصل: (The River Between)** نشرت سنة 1965م كثنائي رواية للكاتب، مع أنها أول رواية كتبها (سنقدم مزيداً من التفاصيل عن هذه الرواية في الفصل الثالث).

- **حبة قمح: (A Grain of Wheat)** نشرت سنة 1967م وتدور حوادثها قبل استقلال كينيا بأيام، حيث تجري الاستعدادات حثيثة للاحتفال بهذا اليوم الذي انتظره طويلاً كل من كافح من أجل الحرية، ولا يزال الماضي حياً في ذاكرته.

- **لقاء في الظلام: (A Meeting in The Dark)** نشرت سنة 1974م .

- **بتلات الدم: (Petal of Blood)** نشرت سنة 1977م، وهي رواية ترسم صورة مؤلمة وقاسية للحياة الإمبريالية الجديدة في كينيا، وقد لاقت استحساناً كبيراً ليس في كينيا فقط بل وفي العالم بأسره، فقد وصفتها مجلة "ويكلي ريفي" الكينية بأنها رواية من "العيار الثقيل"، كما وصفتها صحيفة "الصانداي تايمز" اللندنية بأنها ترصد كل الأشكال والصور التي من الممكن أن تكون عليها السلطة.

- **شيطان على الصليب: (Devil on The Cross)** نشرت سنة 1980م، وهي الرواية التي كتبها نجوجي بلغة الكيكويو المحلية "كايتانيموثارابانيني"، ثم قام بترجمتها إلى اللغة الانجليزية. تجري أحداث هذه الرواية في كينيا المستقلة، فهي تروي سوء الأوضاع وتدهورها، حيث أصبحت الفوارق الطبقية أكثر تفاقماً من ذي قبل، مما دفع بالطبقات المسحوقة إلى الثورة على الوضع.²²⁷

والجدير بالذكر أن الكاتب في فترة التسعينات لم ينشر أي عمل روائي، واقتصر على نشر مقالات صحفية وفي مجلات مختلفة إلى غاية سنة 2004م، حيث نشر روايته

²²⁶. للاستزادة ينظر نجوجي واثونغو: لا تبكي يا ولدي، تر/ عبد الحميد التفتازاني، دار المعارف، مصر (د.ت)

²²⁷. ينظر Simon Gikandi: Encyclopedia of African Literature, Routledge, London, 2003, p 309

"ساحر الغراب" (Wizard of The Crow) التي ترجمها بنفسه من لغة الكيكويو إلى اللغة الانجليزية، وكانت هذه الرواية بمثابة فسيفساء تروي خنوع المواطن وفساد الدولة. يسلط نجوجي في معظم رواياته عينا كاشفة على ما رافق الاستعمار من انسلاخ قومي ولغوي مضطلعا بدور المتحدث الرسمي نيابة عن القارة الإفريقية.

2-1-5- المسرحيات:

- الناسك الأسود: (The Black Hermit) نشرت سنة 1968م، قدمت على المسرح الأوغندي سنة 1962م، وهي قصة شاب يغادر قريته لمواصلة تعليمه ودخوله الجامعة، إلا أن شعوره بالواجب نحو قبيلته يدفعه إلى العودة إلى قريته ليقوم بواجبه نحوها.

- غدا في مثل هذا اليوم (This Time Tomorrow) نشرت سنة 1970م، تصوّر هذه المسرحية حالة كينيا المزرية خلال الفترة الاستعمارية، وما عانى منه الشعب الكيني طوال فترة الاحتلال.

- محاكمة ديدان كيماثي (The Trial of Dedan Kimathi) نشرت سنة 1977م وهي تدور أساسا حول محاكمة "ديدان كيماثي" أحد أبرز زعماء حركة الماوماو، وفيها أشاد نجوجي بتاريخ كينيا، ونضال زعمائها الذين تعرضوا لكل أنواع الاضطهاد، والسجن من قبل السلطات الاستعمارية.

- سأتزوج حينما أشاء: (I Will Marry When I Want) كتبت بلغة كيكويو "نغاهيكانديندا" نشرت سنة 1982م، شارك في تأليفها الكاتب "نغوجي واميرى"، عرضت هذه المسرحية سنة 1977م على مسرح مفتوح بالمركز التعليمي الثقافي لقرية كاميروثو، ولعب أدوارها مجموعة من عمال وفلاحى أهل هذه القرية. ولأن هذه المسرحية كانت تنتقد الظلم، والتحيز، وعدم المساواة في المجتمع الكيني انتقادًا حادا، وعرفت بأنها تتاصر وتدافع عن أهداف المواطنين الكينيين

البسطاء، وتخاطبهم بلغتهم اليومية، تم القبض على نجوجي وزج به في سجن كاميتي لمدة سنة بدون حكم قضائي.

- **أمي غني من أجلي (Mother, Sing For Me)**: كتبت بلغة الكيكويو "مايتونجوغيرا"، ونشرت سنة 1986م.²²⁸

1-1-2- القصة القصيرة:

لم يكتب نجوجي سوى مجموعة قصصية واحدة جمعها تحت عنوان "حياة سرية وقصص أخرى" (**Secret Lives, and Other Stories**) نشرت سنة 1975م، وهي عبارة عن مجموعة من القصص بعناوين مختلفة، تتناول تاريخ كينيا قبل وصول الاستعمار، ثم أثناء الفترة الاستعمارية، وبعد الاستقلال، وتفاعل المجتمع الكيني مع كل هذه التغيرات التي حدثت مع الإشارة إلى علاقات الأفراد فيما بينهم.

2-1-3- المقالات:

يعتبر نجوجي من الأدباء الأفارقة الملتزمين بقضايا إفريقيا السياسية والاجتماعية والفكرية، وله العديد من المقالات وكتب النقد التي ضمنها آراءه؛ فهو الذي يرى أن "الأديب الإفريقي مطالب بأن يكون مع الجماهير وبأن يشترك معها في دفن إله الامبريالية والتخلص منه ومن أتباعه البيض والسود إلى الأبد".²²⁹ وهذه أهم المقالات التي كتبها:

- **العودة إلى الوطن: (Homecoming)** نشرت سنة 1972م، وهي عبارة عن مجموعة مقالات تتمحور أساسا حول الأدب والثقافة والسياسة في كل من إفريقيا وجزر الكريبي، فقد ركز فيها على ضرورة الاهتمام بالثقافة الإفريقية ودور الأديب في مجاله.

²²⁸ . نجوجي واثيونغو: تصفية استعمار العقل، ص 63.

²²⁹ . Ngugi Wa Thiong 'o: **Homecoming**, p45.

- كُتاب في معتك السياسة (Writers in Politis) نشرت سنة 1981م، وهي مجموعة مقالات يطرح فيها عدة قضايا مصيرية وخلصه تجرته في التعليم في جامعة "نيروبي"، ودخوله السجن، وهي مقالات تبرز موقفه السياسي إزاء أهم القضايا الوطنية ورفضه كل قمع لحرية التعبير والرأي.

- السجن، يوميات كاتب في السجن: (Detained, A writer's Prison Diary) نشرت سنة 1981م، وهي مجموعة مقالات كتبها خلال فترة سجنه من سنة 1977م إلى 1978م ملخصا هذه التجربة التي تعرض لها، وضمنها إحساسه بالظلم والقمع من السلطات.²³⁰

- تصفية استعمار العقل: (Decolonising The Mind) هو عمل يمثل، كما يقول الكاتب، "وداعي للغة الإنجليزية"، إذ يودع في هذا الكتاب الكتابة باللغة الانجليزية.

- تحريك المركز: (Moving The Center) نشر سنة 1993م، ويحتوي الكتاب على مجموعة مقالات والمحاضرات التي يثير فيها نجوي أهم القضايا الثقافية، إذ يشير إلى ضرورة تحريك المركز إلى الابداع الحقيقي دون عنصرية، كما يتناول فيه مسألة المساواة بين الأجناس والديانات. ويكشف نجوي من خلال هذا الكتاب عن وحشية الاستعمار البريطاني؛ من استغلال الاراضي وسياسة التغريب، والاستيلاء وفساد الامبريالية.²³¹

2-1-4 المذكرات:

- النهضة الافريقية: أشياء من القديم والجديد

(Some Thing Torn and New :An African Renaissance): نشرت

سنة 2009م وهي مجموعة مقالات يعرض فيها نجوي أفكاره حول إنهاء استعمار الحداثة.

²³⁰. نجوي واثيونغو: تصفية استعمار العقل ، مقدمة المترجم.

²³¹. ينظر 312 p : Encyclopedia of African Literature, Simon Gikandi

- أحلام في زمن الحرب (Dreams in a Time of War): نشرت سنة 2010م،
يجمع فيها الكاتب مذكرات طفولته.

- في بيت المترجم (In the House of Interpreter) : نشرت سنة 2012م
يواصل فيه نجوجي كتابة مذكرات طفولته التي بدأها في أحلام في زمن الحرب، إلا
أنه يركز بشكل خاص في هذه المذكرة على فترة دراسته بالثانوية سنة 1955م،
حيث عرفت كينيا تغيرات سياسية واجتماعية على يد الزعيم جمو كينيا.

2-1-5-كتب الأطفال:

كتب نجوجي ستة قصص للأطفال بلغة الكيكويو، وهذا إيماناً منه في أن يتعلم
الأطفال الكينيين لغتهم الأصلية، وأن يقرؤوا ما يتوافق مع ثقافتهم ومحيطهم الذي يعيشون
فيه، بدلاً من الكتب الانجليزية المستوردة، والتي لا تمت بأي صلة للمجتمع الكيني، وحرصاً
منه على نشر الثقافة المجتمع الكيني لدى الأطفال المتدربين، عمل على ترجمة هذه
القصص إلى اللغة الإنجليزية، والتي نذكر منها ما يلي:

- نامبانيني: (Njamaba Nene) نشرت سنة 1983م.
- نيني والحافلة الطائرة: نشرت سنة 1982م باللغة المحلية
(Njamba Nene na Mbaathi I Mathagu) ثم ترجمها نجوجي إلى الإنجليزية
سنة 1986م (Njamba Nene and The Flying Bus)
- مسدس نامبانيني: (Bathitooraya Njamba Nene) سنة 1983م
وترجمها إلى اللغة الإنجليزية سنة 1988م (Njamba Nene's Pistol).
- نامبانيني ورئيس التماسيح: (Njamba Nene na CibuKing'ang'a)
نشرت سنة 1986م وترجمة إلى اللغة الإنجليزية
The Crocodile Chief and Nene Njamba²³²

²³². ينظر Simon Gikandi : Encyclopedia of African Literature, p 314

ما يلاحظ حول كتابات نغوجي واثيونغو للأطفال أنّه يحاول من خلالها أن يعرفهم على تاريخهم الاستعماري وعلى عاداتهم الثقافية الإفريقية.

2-3- تطور أفكار نغوجي ومعتقداته:

لعبت الأحداث التي مرت بها كينيا، دورا بارزا في تكوين شخصية الكاتب نغوجي واثيونغو، وفي تطور أفكاره وفلسفته في الحياة، كما كانت التيمة الرئيسية التي دارت حولها أعماله المبكرة. فقد خضعت كينيا في عهد مولده للاستعمار الانجليزي، وعاش في مرأهقته حرب الماوماو لنيل الاستقلال، حربا صنعت كينيا المعاصرة، حربا خاضها الفلاحون ضد الهيمنة الغربية بكل ما أوتوا من قوة، ليكتشفوا أنّ كل ما قاتلوا من أجله قد ضاع هباء بعد الاستقلال.

فمن خلال أعماله التي ذكرناها سالفًا ومن أراء بعض النقاد، يمكن أن نتابع تطور أفكاره، التي صقلت بفعل تأثره بثلاث مدارس "وهي المدرسة الأنجلوسكسونية والمدرسة الافروكريبية الحديثة والمدرسة الماركسية"²³³، فبداية من كتاباته الأولى في المرحلة الجامعية، التي درس فيها الأدب الانجليزي، نلمس تأثره إلى حد كبير بكل من جوزيف لاورنس وجورج أليوت (George Eliot) وشارل ديكنس²³⁴ (Charles Dickens) وجوزيف كونراد، كما كان على اطلاع واسع على الأدب الافريقي، وتعرف على كثير من الأدباء الأفارقة المعروفين على الساحة الأدبية آنذاك ففي إحدى حواراته ينوه بفضل المكاتب تشنوا أشيبي عليه بصفة خاصة وعلى الأدب الإفريقي الحديث المكتوب باللغة الانجليزية بصفة عامة، فقد كان الرجل ملهمه على وجه التحديد في روايته " لا تبكي يا ولدي"، وكما وصفه بالأب

Salah Kaci-Mohamed: Influence and the Search for Creativity in Ngugi's Fiction, p42.²³³

²³⁴. ينظر المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الروحي لهذا نوع من الأدب وأحد أهم الكُتاب الأفارقة الذين عرّفوا بالأدب الإفريقي الحديث ووضعه على خريطة العالم²³⁵.

قرأ نغوجي في هذه المرحلة أيضا لبعض أدباء جزر الكاريبي، وخاصة تلك المترجمة إلى اللغة الإنجليزية ، فأحس أنّ كُتابه وما يكتبونه، أقرب إليه من الأدباء الانجليز الذين درس أعمالهم، وما يلاحظ على نغوجي أنّه رغم معاشته لمرحلة ثورة الماوماو وتأيينه لها إلا أنّه لم يشارك في أي نشاط سياسي أو ثوري، كما لم يشر إلى ذلك في أعماله الإبداعية والفكرية التي كتبها في هذه الفترة من حياته، مثل مقالاته الصحفية التي اشتهر بها أثناء اشتغاله بصحيفة "ديلي نيشن"، ومسرحيته "النايك الأسود"²³⁶ وروايته "النهر الفاصل"، فلقد اتسمت أفكاره وكتابات في هذه المرحلة بتناولها للجانب الانساني والأخلاقي والتأمل في مستقبل أفضل.

شهدت بدايات السبعينات، ظهور "نغوجي" بقوة على الساحة الأدبية خاصة بعد نشر رواياته الثلاث: "لا تبكي يا ولدي" و"النهر الفاصل" و"حبة قمح"، وقد مثلت هذه الأعمال نقطة تحول في الاتجاهين الفكري والمنهجي لأعماله الأدبية، في الفترة التي قضاها في جامعة "ليدز" بإنجلترا مدة ثلاث سنوات إلى غاية عودته من جامعة "نورث وسترن" بالولايات المتحدة، حيث أقام فيها مدة سنة كاملة، إضافة إلى خوضه تجربة التعليم في كل من جامعة "ميكيري" بأوغندا، وجامعة "نيروبي" بكينيا، فقد اكتسب خبرة واسعة في مجال التعليم، وهي المرحلة التي حرص فيها على التعريف بالأدب الإفريقي من خلال إدراجه ضمن برامج التدريس الجامعية.

كما أسهمت تنقلاته الكثيرة بين البلدان، واحتكاكه بالمجتمعات المختلفة، بصقل مساره الأدبي والفكري، فاطلع في هذه الفترة على كتب "فرانز فانون" وتأثر بها خاصة

²³⁵ ينظر Salah Kaci-Mohamed: Influence and the Search for Creativity in Ngugi's Fiction, p124.

²³⁶ حسام نصيرة: إشكالية إعادة الاعتبار للتاريخ، في روايات الكاتب الكيني "نغوجي واثيرونغو"، ص 29.

كتابه "معذبو الأرض" (les Damnés de la Terre)، حيث يبرز ذلك في روايته "حبة قمح" التي يركز فيها على الآثار النفسية للاستعمار، فهو يغوص في أعماق شخصيات الرواية مصورا حالتها النفسية المضطربة؛ إذ نجده يقول في إحدى مقالاته: "أنا أكتب عن الناس، أنا مهتم بخبايا حياتهم ومخاوفهم وأمالهم، وحبهم وكرههم، وكيف يؤثر ما بأعماقهم على علاقاتهم اليومية مع الآخرين، بعبارة أخرى، كيف يصطدم تيار المشاعر بداخل الإنسان بالواقع الاجتماعي"²³⁷.

يمكن اعتبار الكاتب نجوجي في هذه المرحلة أكثر نضجا من قبل، إذ نلاحظ أنّ اهتمامه أصبح أكثر عمقا بقضايا بلاده المصيرية بصفة خاصة، وقضايا الإنسان الإفريقي بصفة عامة، إذ بدأت تتبلور عنده فكرة التغيير الجذري للمجتمع. وهذا ما نلمسه في مجموعة كتاباته في أواخر السبعينات وبداية الثمانينات، فكانت أكثر جرأة ووضوحا، وخاصة روايتي "بتلات الدم" و"شيطان على الصليب"، ومسرحية "سأ تزوج حينما أشاء"، ومجموعة مقالات منها: "الرجوع إلى الوطن" و"السجين، ويوميات كاتب في السجن".

كما كان دخوله السجن في هذه الفترة أهم منعرج في حياته، فكان بمثابة الدافع القوي ليتمسك بمواقفه، ويستمر في رفضه للوضع الذي تعيشه كينيا، بصفة خاصة وإفريقيا بصفة عامة، فمن خلال هذه الأعمال كلها يظهر تأثيره الكبير بالفكر الماركسي ودعوته إلى بناء مجتمع اشتراكي تتوفر فيه العدالة الاجتماعية²³⁸، لهذا كان يدين نجوجي الرأسمالية ويرفضها شكلا ومضمونا؛ لأنّها، حسب رأيه، وجه آخر من أوجه الاستعمار؛ إذ يقول: "إنّ الرأسمالية ومظاهرها الخارجية: الامبريالية والاستعمار الحديث هي التي شوهت ماضي إفريقيا"²³⁹. لذا ومن خلال أعمال نجوجي نرى أنّه يسعى جاهدا لرد الاعتبار للمجتمع

²³⁷ Ngugi Wa Thiong'o : Homecoming, P47.

²³⁸ حسام نصيرة : إشكالية إعادة الاعتبار للتاريخ، في روايات الكاتب الكيني "نجوجي واثيرونغو"، ص 31

²³⁹ .Ngugi WaThiong'o: Homecoming p45.

الكيني، محاولاً إبراز أهم المقومات التاريخية، والاجتماعية لإثبات الهوية الإفريقية التي عمل الاستعمار على طمسها وكان سبباً في تأزمها .

2-4- موقفه من قضية أزمة الهوية:

وقع نجوجي كغيره من مثقفي إفريقيا فريسة ثقافتين، الأولى إفريقية والثانية انجليزية، هذه الأخيرة التي أعلن عن رفضها في أحد المؤتمرات الكنائسية لدول شرق إفريقيا في نيروبي (عاصمة كينيا) سنة 1977م، إذ صرح فيه قائلاً: أنا لست رجل كنيسة، بل لست مسيحياً، فثار عليه أحد الشيوخ من الحضور، وأكد أنّ نجوجي مسيحي على رغم من ادعائه هذا، وأنّ اسمه جيمس يدل على ذلك، فلفتت تلك الملاحظة نظر الكاتب، وبدأ يتساءل: لماذا يستعير الأفارقة أسمائهم وأسماء مدنهم وبلدانهم من الأوروبيين؟ في ذلك الحين أعلن عن تغيير اسمه الأوروبي والعودة إلى الاسم الإفريقي "واثيونغو".

لم يكن هذا التغيير في الواقع شيئاً استثنائياً، بل هو نابع عن فكر نجوجي، ومن مبادئه التي تدعو إلى إحياء التراث الإفريقي، وبعث القيم الإفريقية، لاسترداد الهوية، ومواجهة الامبريالية الثقافية أو ما أسماه نجوجي باستعمار العقل، إذ لم يكتف بالدعوة إلى مواجهة الاستعمار بل دعا إلى تصفية العقل من الاستعمار.²⁴⁰

ولم يكتف نجوجي بتغيير اسمه، بل أعلن سنة 1977م توقفه عن استخدام اللغة الإنجليزية التي ورثها عن الثقافة الغربية ، ليقرر بعدها أن تصدر كافة أعماله بلغته المحلية لغة الكيكويو.

وبهذين الموقفين يؤكد نجوجي واثيونغو على ضرورة إحياء التراث الإفريقي، وحماية اللغات الوطنية؛ التي ترفض أن تموت، فهي توجد في أوساط عامة الشعب، إذ في الوقت الذي فرض فيه التاريخ لغة المستعمر على الفلاحين والطبقة العاملة قاموا بأفريقيا دون أي اعتبار للتقاليد التي راعها سنغور وأنشيببي، حتى أنها أوجدت في خضم ذلك، لغات إفريقية جديدة

²⁴⁰ عبد الله أبو هيف: نقد التبعية الثقافية، جريدة الميدان الثقافية، العدد 2237، الخميس 1 جويلية 2010، السودان

مثل الكيرو (Kiro) في سيراليون والبيدجن (Pidigin) في نيجيريا.. وهي لغات شُكّلت على نحو يحمل تراكيب اللغات الإفريقية؛²⁴¹ فالفلاحون والعمال في الواقع لم يروا تناقضا بين أن يتكلموا لغاتهم الأمّ، وبين انتمائهم إلى جغرافية وطنية أوسع، أو جغرافية قارة... فهم ينطقون سعداء بالولولوف، والهوسا واليوروبا...

يرى نجوجي أنّه بفضل هؤلاء رفضت اللغات المحلية أن تموت، أو بالأحرى رفضت أن تمضي في طريق اللاتينية؛ فقد أبقاها الفلاحون حية. أما عن الفلاحين والعمال الناطقين باللغات الأوروبية يقول نجوجي: أننا لا نراهم سوى في الروايات والمسرحيات، وأنّ الرّجل منهم ممزق بين عالمي الازدواج البرجوازي الصغير يعاني من أسى وجودي وهذا تزوير للواقع في نظره. فهذه الشخصيات الناطقة باللغات الأوروبية تجسد الأزمة التي تعاني منها الطبقة البرجوازية الإفريقية، فالكاتب الذي سادت كتاباته أزمة الهويةّ خاطب جمهورا يعاني بدوره من نفس الأزمة فكلاهما (الكاتب والجمهور) يندرجان في الشريحة البرجوازية الصغيرة التي تعاني أكثر من أي طبقة اجتماعية أخرى من هذا المأزق.²⁴²

وفي هذا السياق نصل إلى أنّ أزمة الهويةّ في نظر نجوجي لم تمس كافة المجتمع الإفريقي، بل ظلت منحصرة في دائرة النخبة الإفريقية المثقفة الناتجة عن التعليم الكولونيالي، ولا ينادى نجوجي أن يصرح بأنّه ينتمي إلى هذه الطبقة المأزومة، وأنّ هذه القضية أمر لا يمكن المفر منه لأنّها حقيقة من حقائق الواقع الإفريقي.

²⁴¹. نجوجي واثيونغو : تصفية استعمار العقل ص 54.

²⁴². المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

الفصل الثالث

دراسة تحليلية للمدونة

- السياق التاريخي للرواية
- ملخص الرواية
- علاقة العنوان بالمضمون
- تجليات أزمة الهوية في الرواية

تجربته في مرحلة الطفولة والشباب، لي طرح فيها ذلك الصدام الإفريقي الأوروبي، وأثره على المثقف الإفريقي.

لذا سنتناول في هذا الفصل، هذه الرواية من خلال ترجمة العراقي عبد الله الصخي، والتي نظن أنها الترجمة الوحيدة الموجودة باللغة العربية، وسنحاول أن ندرس أزمة الهوية كما تجلت في الرواية على ضوء ما تقدم في الفصلين الأول والثاني.

1- السياق التاريخي للرواية:

كتبت رواية النهر الفاصل سنة 1961م؛ أي في السنة نفسها التي أفرج فيها عن الزعيم الكيني جموكنياتا؛ إلا أنها لم تنشر إلا بعد الاستقلال سنة 1964م، لأن قبل هذه الفترة كانت كل كتابات الأفارقة وإبداعاتهم تخضع لمراقبة سلطة المستعمر وأهوائه. لكن بعد استقلال كينيا مباشرة حيث أصبح الكاتب الإفريقي ميالا إلى مسألة المجتمع الجديد، الذي فرضه النضال من أجل الحرية، يبحث عن وجهة نظر إفريقية، كانت تخضع كتاباته هي الأخرى في عهد الاستقلال إلى رقابة السلطة الجديدة، فأى خطاب يعالج قضايا الثورة والتمرد الذي عرفه التاريخ الكيني كان مرفوضا، وهذا بحكم أن الرئيس جموكنياتا عقد اتفاقا مع البريطانيين ينص على: تمزيق جميع الوثائق التي تدين المستعمر وسياسته المتغترسة التي مارسها على الشعب الكيني، ليرفع بذلك جموكنياتا بهذه الاتفاقية شعار "لنسامح وننسى"، متجاهلا حينئذ دور حركة الماوماو في حصول كينيا على استقلالها²⁴⁵.

في هذه الظروف لم يتمكن نجوجي من نشر هذه الرواية، لما بها من تسليط الضوء على الصراع الثقافي الناجم عن سياسة الاستعمار البريطاني في كينيا، وسعي المثقف الذي نحو إعادة إصلاح ما أفسده الاستعمار الذي ضرب بالكثير من ثوابت القبلية الإفريقية عرض الحائط. ينطلق نجوجي في روايته من عادة ختان البنات كنقطة حساسة، لإثارة

Jacqueline Bardolph :ngugi wa thiong' o :l'homme et l'œuvre p :75 – 76 .²⁴⁵

الصراع الإفريقي الأوروبي على الصعيد الاجتماعي والنفسي والحضاري، لإبراز تلك الطقوس القديمة، التي تُثبت هويّة الشعب الكيني، وتدافع عن كرامته أمام احتقار الاستعمار لها. وهذا ما يجلي بوضوح أن هذه الرواية في محتواها معادية للاستعمار، وهو أمر غير محبب في تلك الفترة الممتدة من سنة 1961م إلى غاية 1965م من طرف الحكومة الكينية المستقلة.

2- ملخص الرواية:

تتفتح رواية "النهر الفاصل" لصاحبها نجوجي وثيونغو على سلسلتين جبليتين متقابلتين، بكينيا حالياً، حيث تقع القريتان "كامينو" (Kameno) و"ماكويو" (Makuyu)، ويفصل بينهما نهر "هونيا" المعروف بنهر الحياة كما جاء في الرواية. فأما القرية الأولى: فهي محافظة على العادات القبلية التقليدية الوثنية. وأما القرية الثانية: فقد تخلت عن عاداتها القبلية واعتنقت الديانة المسيحية جراء الإرساليات التبشيرية التي أوفدها الاستعمار الأوروبي. "كامينو"، موطن بطل الرواية "واياكي" (Waiyaki) سليل "غيكويو" المنبئ بقدوم الرّجل الأبيض بملابس كالفراشات. يكلف "واياكي" من قبل والده بمهمة تخليص أهل قبيلته من هذا الرّجل الأبيض، وللقيام بهذه المهمة يبعثه أبوه إلى مركز البعثة التبشيرية بسريانا، ويوصيه بتعلّم حكمة الرّجل الأبيض وأسراره، وينصحه بتجنب عيوبه.

درس "واياكي" رفقة أصدقاء الطفولة "كنوثيا" (Kinuthia) و"كامو" (Kamau) في مركز البعثة التبشيرية إلى أن حان موعد الختان، فعاد "واياكي" إلى قبيلته ليلتقي بـ "موثوني" (Muthoni) دى بنات "جوشوا" (Jashua) الرّجل الخائن لأعراف القبيلة؛ لاعتناقه الديانة المسيحية، والعمل في الإرساليات التبشيرية، فـ"موثوني" تنكرت لأبيها، ورفضت مبادئه، فجاءت إلى قبيلة "كامينو" عند عمتها لتقوم بشعائر الختان، كما تنص عليها القبيلة، لكنها أصيبت بمرض شديد بعد هذه العملية، فنقلها "واياكي" وأصدقائه إلى مستشفى الرّجل الأبيض بسريانا، وسط كثير من الانتقادات من أهل القبيلة، الأمر الذي

جعل أباهما يتبرأ منها. توفيت "موثوني" وهي تقول لأختها: "إنّهما تؤمن بالمسيح، لكن بداخلها تترقد امرأة من قبيلة غيكويو".

يجلس "واياكي" عند الأيكة المقدسة، وفي ذهنه أشياء؛ إنّه يفكر في وصية أبيه الذي أوصاه بها قبل وفاته، ويفكر في قدوم الرّجل الأبيض الذي جلب الدّين الجديد، الذي كان سببا في موت "موثوني"، وموقف أبيها وتكره لعادات وتقاليده القبيلة المتوارثة التي لا يمكن إلغاؤها بين يوم وليلة، وباسترجاع مسيرته الدراسية في مركز البعثة التبشيرية مع الرّجل الأبيض، اهتدى "واياكي" إلى التعليم الذي رأى فيه الحل الذي سينقذ قبيلته من استبداد الرجل لأبيض ويحفظ لها هيبته وكرامته وحرّيتها السياسية.

طرح "واياكي" الفكرة على أهل القرية، فاقنعوا بها، وأرسلوا أولادهم للتعلّم، وساعدوه في بناء المزيد من المدارس، التي على أساسها لقب "واياكي" بالمعلّم .

تكررت زيارات "واياكي" إلى سريانا، بغرض إحضار بعض المعلمين من البعثة التبشيرية، فأثار ذلك الشكوك حول خيانتة للقبيلة، ففرض عليه أن يؤدي قسم الولاء أمام جموع الناس، بأنّه ليس بخائن، وأنّه لا يزال يعمل على تخليص القبيلة من الرّجل الأبيض، فيقبل "واياكي" بذلك؛ هذا القسم الذي يعد في عرف القبيلة وثيقة إعدام لكل من يخالفه.

يواجه أحد شيوخ القبيلة "واياكي" بحقيقة زواجه من "نيابورا" (Nymbura) الابنة الكبرى لجوشوا الخائن، فيقف "واياكي" صامتا يحاول أن يعد خطابا ليثبت فيه أنّه ليس بخائن، لكن تظهر "نيابورا" التي غادرت بيت أبيها لتعيش معه، فيفضل الصمت في النهاية. وانتهت الرواية بترك الحكم على "واياكي" وزوجته "نيابورا" لمجلس القرية الذي يصدر حكما بإعدامه، وفقا لأعراف القبيلة التي لا تتسامح مطلقا مع الخائن.

ويختم الكاتب روايته بوصف نهر هونيا الذي يواصل جريانه بين القبيلتين.

3- علاقة العنوان بالمضمون:

يشكل العنوان أول اتصال بين القارئ والنص، فهو من المفاتيح المهمة لفك استغلاق النص، وفهم ما غمض منه، إنه من الأسس المؤثرة في إحداث المتعة والجمال والفضول في نفس القارئ. والعنوان إما أن يكون طويلاً، فيساعد على توقع المضمون الذي يليه، وإما أن يكون قصيراً، وحينئذ يستدعي قرائن فوق لغوية توحى بما يتبعه. ويعرف السميولوجي قطوس بسام العنوان بأنه: نظام سمائي ذو أبعاد دلالية ورمزية وأيقونية (صوتية)... وبأنه كالنص قد يصغر القارئ عن الصعود إليه، وقد يتعالى هو عن النزول لأي قارئ، وسميائيته هذه تتبع من كونه يجسد أعلى اقتصاد لغوي ممكن يوازي أعلى فعالية تلقى ممكنة، تغري الباحث والناقد بتتبع دلالات مستثمرا ما تيسر من منجزات التأويل.²⁴⁶

وطالما كان العنوان علامة سميائية، والنواة التي يبني عليها نسيج النص، اهتم علماء السمياء اهتماماً واسعاً بالعناوين في النصوص الأدبية، وذلك بالنظر إلى الوظائف الأساسية للعلامة السميائية التي تحدث عنها رومان جاكبسون، وهي المرجعية، والإفهامية، والتناصية، واللاغرائية التي تربط العنوان بالقارئ، فالوظيفة الاغرائية لها وزن في إحداث استراتيجية العنوان وتأطير النص، فهي تحرك فضول القراءة في المتلقي الذي ينشطها بقدرته على شراء الكتاب، وهذا ما يطلق عليه قاعدة "العنوان الجيد أحسن سمسار للكتاب"²⁴⁷، فكم من كتاب كان عنوانه سبباً في ذبوعه وانتشاره وشهرة صاحبه، وكم من كتاب كان عنوانه وبالا عليه وعلى صاحبه.

²⁴⁶ ينظر قطوس بسام: سمياء العنوان، وزارة الثقافة، الأردن 2002، ص33-36 .

²⁴⁷ ينظر بلقاسم دفة : التحليل السميائي لبني السردية - ملتقى الوطني الثاني السمياء والنص-، قسم الأدب العربي، جامعة محمد خيضر، بسكرة 2002، ص ص34-35 .

وانطلاقاً من هذا يغدو العنوان، عدا كونه حمولة دلالية وإشارة سميائية، مؤسساً لفضاء نصي واسع، قد يفجر ما كان في وعي الكاتب من حمولة ثقافية أو فكرية أو ايديولوجية²⁴⁸، ليبدأ فيما بعد المتلقي في عمله التأويلي للعنوان، الذي يمثل بؤرة اختزال أفكار الكاتب وقصديته.

فهل دَلَّ عنوان الرواية "النهر الفاصل" على محتواها؟ وهل عبر عن أفكار ومقصدية الكاتب نجوجي واثيونغو؟

لعل نجوجي واحد من المبدعين الذين اهتموا بالنهر واسقطوا أفكارهم عليه، واستثمروه في التعبير عن إحساسهم ومواجهاتهم في طرح أفكارهم واقناع الآخر، فمنحوه دلالات خاصة، استجابت للكوا من النفسية، وأحلام الطفولة المختزنة في العقل الباطن.

إن قراءة أولى للعنوان "النهر الفاصل"، توحى أنّ كلمة "نهر" تدل على ذلك "الجدول من المياه العذبة، يجري من خلال قنوات طبيعية، ويبقى محدوداً إلى أن يفرغ حمولته المائية إلى البحر أو البحيرة أو نهر آخر"²⁴⁹. وفي لسان العرب يقدم ابن منظور معنى النهر بأنّه: "من مجاري المياه، والجمع أنهار. ونهر الماء إذا جرى في الأرض وجعل لنفسه نهراً. كما تدل على الانشقاق والاتساع. وهي أيضاً تدل على الزجر في مثل: نهر الرجل ينهره نهراً وانتهره أي زجره"²⁵⁰. وبالرجوع إلى الآية 10 من سورة الضحى «وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَر» نجد معنى النهر هنا يعني الزجر، فالماء حين يسير في أخدود ملتوي غير مستقيم، يكون في حالة زجر مستمر من قبل الجوانب الأخدود (الجدول) الملتوي.²⁵¹

²⁴⁸ بلقاسم دفة : التحليل السميائي لبنى السردية، ص 16.

²⁴⁹ سحر أمين كاتوت : معجم المصطلحات البيئية، دار دجلة، جمهورية العراق، ط2009، 1، ص 275.

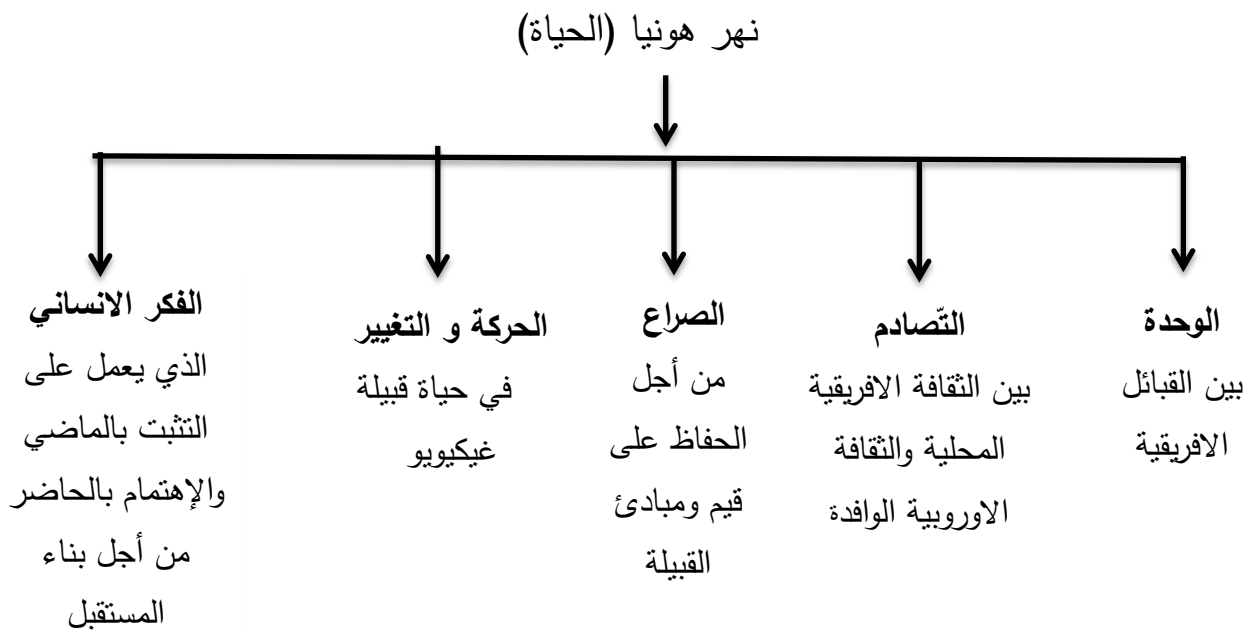
²⁵⁰ ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، المجلد الثالث عشر، ط4، 2005، ص 376.

²⁵¹ للاستزادة ينظر محمد عواد الحموز: معجم أسماء الأصوات وحكاياتها، دار الصفاء للنشر والتوزيع، الاردن، ط1،

2006، ص 90.

وإذا رجعنا إلى المعجم الإنجليزي، كون الرواية كتبت باللغة الإنجليزية، فإن معنى كلمة نهر لا يختلف عنه في اللغة العربية، فوفقاً لمعجم أكسفورد (Oxford) الكلمة تعني ذلك العنصر الطبيعي الذي يفصل بين ضفتين متقابلتين.²⁵²

ونصل بهذا إلى أنّ النهر - وفق المرجعية المعجمية للكلمة، وبمقاربتها مع صورة غلاف الرواية، وبعد قراءة أولية للرواية - يحيلنا إلى أنّ المقصود بكلمة نهر هو ذلك العنصر الطبيعي الذي يفصل بين ضفتين: الأولى تسمى "كامينو" والثانية "ماكويو"، ويمثل النهر الذي يفصل بينهما اكسير الحياة (نهر هونيا)، وأساس وجودهما ووحدتهما معاً. لكن حين نتوغل في متن الرواية، تأخذ دلالاته منحى آخر، فهو يدل على العموم على أربعة مقاصد أو دلالات يمكن توضيحها بالمخطط التالي:



²⁵² - ينظر الموقع : Oxford online Dictionary of British English and

American English. <http://www.oxforddictionaries.com/difnition/english/>

3- 1التّصادم:

بين نمطين من الثقافة، وهي الثقافة الأوروبية الحديثة والوافدة مع المستعمر والثقافة الإفريقية المحلية التقليدية. فبطل الرواية وياكي نتاج حيّ عن هذا التصادم بين الثقافتين فقد تلقى تعليماً أوروبياً ويحاول أن يجسّده داخل البنية الإفريقية التقليدية كسبيل للخلاص والحرية.

3- 2الصراع:

ويكون بين القديم والجديد حول التّشبّث بالقيم والعادات أو اعتناق ما هو حديث ومغربي، خاصة أنّ الرواية تصوّر معاناة الشّعب الكيني مع المستعمر الأوروبي الذي فرض ديانته محاولاً طمس كل مقومات الهوية. فهو صراع بين الهوية الثانية والهوية التي تطمح إلى التّغيير.

3- 3الفكر الإنساني:

الذي غايته خدمة الإنسانية جمعاء، لا خدمة صورة أو نموذج إنساني معين، لا يفرّق بين العرق أو الدين أو الثقافة بل فكر يسعى إلى التعايش والوحدة، وهذا الفكر لن يتوقف فهو مستمر مادامت الحياة مستمرة، رغم كل الصعوبات.

3- 4التغيير والحركة (التحوّل):

يوحي النهر إلى الحركة الدؤوبة والتغيير المستمر في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وحتى الثقافية.

3- 5الوحدة:

يرمز النهر إلى الوحدة بين الشّعوب (القبائل) الإفريقية، التي فرقها السياسة الاستعمارية والتي يسعى كل إفريقي إلى استرجاعها.

4- تجليات أزمة الهوية في الرواية:

لعل إحدى أبرز جماليات الرواية التي أسسها الغرب هي رسم الشخصية الروائية عبر رؤى مختلفة، فيعيش المتلقي تعدد أصواتها، مما يضيف عليها حيوية وانسجاما بين الشكل والرؤى والأفكار فيها، وبذلك يجذبه تنوع الشخصيات في آرائها وأهوائها، مثلما يمكن أن تجذبه أعماق شخصية روائية واحدة مضطربة الأفكار والمشاعر، تتعدد رؤاها وتتغير الحالة النفسية والعمرية والثقافية... إلخ، فيتفاعل مع نقاط ضعفها وما تعانيه من صراعات بين الخير والشر، والجمال والقبح، والإيمان والحب والكراهية... لهذا فإن جمال الشخصية بما يجول في داخلها من أفكار متناقضة ومشاعر متباينة، يضيف إيقاع الحياة ونبضها على الفضاء الروائي²⁵³.

وهذا ما جعل الكاتب **نغوجي واثينغو**، ينحو نحو الكتاب الغربيين أمثال لاورنس وجيمس جويس في اهتمامهم الكبير بالتجربة الإنسانية، خاصة في توظيف الرموز الوطنية ومعاناتها في محاربة الظلم والاستبداد واستعباد الإنسان لأخيه الإنسان²⁵⁴، إذ نجده يطلق اسم "واياكي" على بطل روايته تيمنا بأحد الرموز الكينية القديمة وهو "واياكي واهينكا" (**Waiyaki Wa Hinka**) ويستعين بتجربة الزعيم الثوري جومو كينيا، الذي كان معجبا به وبمواقفه الثورية في التحرير كينيا وتوحيد قبائلها.

إلا أن ما أثر أكثر في **نغوجي** هو مصدر إلهام الكتاب الأفارقة المختلف عما عند الكتاب الغربيين، فعن ذلك يقول: "إن ما فعله لي الكتاب الأفارقة، لم يستطع أن يفعله أي كاتب انجليزي آخر، وهو أنهم جعلوني أشعر أنهم يتحدثون إليّ فعلا، فالوضع الذي يكتبون عنه كان مألوفا لديّ، كما وجدت وللمرة الأولى أنني أتحدث مع شعبي، أتحدث مع شخصيات

²⁵³ . ينظر ماجدة حمودة: إشكالية الأنا والآخر - نماذج روائية عربية-، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت،

2013، ص 29.

²⁵⁴ . ينظر Salah Kaci-Mohamed: Influence and the Search for Creativity in Ngugi's Fiction, p287.

أعرفها، كانت ألاما شهادتها عند شعبي في كينيا، وعندها أدركت أنني أستطيع أن أمارس الكتابة أيضا²⁵⁵. فقد تعلّم نغوجي "من أكبر أبائه الأدبيين " تشنوا أتشيبي " كيف يلعب دور "الروائي كمؤرخ" لتاريخ إفريقيا و معالجة قضاياها عن طريق الرواية²⁵⁶.

يقدم **نغوجي** من خلال كتاباته للقارئ، أهم نقاط التّحول في المجتمع الإفريقي عامة، والمجتمع الكيني خاصة، هذا الأخير الذي يواجه فيه **نغوجي** تحد من نوع خاص في تحقيق الذات، فقد "أخذ عن أساتذته أنّ على الفرد أن يؤكد ذاته"²⁵⁷، غير أنه وجد نفسه كاتباً ينتمي إلى بلد مستعمر من الغرب، وفي نفس الوقت يتشرب ثقافة هذا المستعمر فكان الغرب يمثل له التحدي والنموذج معاً. هذا الغربي الذي يعبث في الأرض فساداً في وطنه، ويطالبه في نفس الوقت بالانسلاخ التام من إفريقيته. بمقابل هذا عمد **نغوجي** إلى تحقيق ذاته، لكن دون الانقطاع عن جذوره الإفريقية، وهذا بتأكيد انتمائه إلى هذه الجذور التي تعبّر عن هويته معداً العدة لرحلة العودة إلى الماضي لبناء المستقبل²⁵⁸.

لذا عند قراءتنا رواية "النهر الفاصل" يتكشف من العتبة الأولى لهذا العمل (العنوان)، ذلك الصراع في معانيه المتعددة، إذ يلجأ الكاتب إلى استعارة الكثير من الرموز التاريخية والإفريقية والمسيحية، لطرح قضايا شعبه، وخوض معركته ضد الاستعمار، وتحديد موقفه من التراث والعادات التقليدية القديمة²⁵⁹، فالنهر من الرموز التي كادت أن تتوحد دلالاته في الأعمال الأدبية، حيث يتم التعبير من خلاله عن نبض الحياة الذي لا يتوقف، وعن وحدة المجتمعات القائمة حوله، إنّ ذلك العنصر الطبيعي الذي يرمز لوحدة ونقاء قبيلة **غيكويو**

²⁵⁵. ينظر غاريت غريفت: المنفى المزدوج، ص33.

²⁵⁶. Salah Kaci-Mohamed: Influence and the Search for Creativity in Ngugi's Fiction, p371.

²⁵⁷. فرانزفانون: معذبو الأرض، ص 38 .

²⁵⁸. دافيد كوك: ما الأدب الإفريقي، ص 52.

²⁵⁹. ينظر نغوجي واثنغو: رواية النهر الفاصل، تر/ عبدالله الصخي وزارة الثقافة، دمشق، ط1، 1988 مقدمة المترجم.

الكينية، فقد "كان نهر هونيا يمثل روح كامينو وماكويو التي وحدتهما معا، إنه نهر الحياة الذي وحد أيضا الرجال والماشية والحيوانات البرية والأشجار"²⁶⁰.

لكن هذه الوحدة اهتزت بفعل دخول الرجل الأبيض المستعمر، الذي جاء بملابس كالفراشات "فراشات كثيرة بألوان متعددة، تطير حول الأرض، وتقلق حياة الريف المنظمة الهادئة"²⁶¹، ما تسبب في انشطار على مستوى قبيلة "غيكويو"، الأمر الذي أفضى بالنهر إلى أن يحدث انفصالا في القبيلة، ليس على المستوى الجغرافي فقط، بل على المستوى الاجتماعي، والسياسي، والديني، والثقافي... ويغدو نهر هونيا شاهدا على انفصالها، فتصبح القبيلة منقسمة إلى قبيلتين: الأولى كامينو تتشبث بقيمها ودياناتها الموروثة عن الأسلاف، أما الثانية ماكويو فقد اختار سكانها الانضمام إلى الديانة المسيحية الوافدة مع الرجل الأبيض، وهم بذلك تبناوا رؤيته اتجاه المعتقدات التقليدية، ليبدأ الصدام بين هاتين القبيلتين حول الثقافة الموروثة والثقافة الأجنبية، فالصراع كان بين الطرفين المحليين أكثر منه بين الطرف المحلي والأجنبي، أي بين الرجل الإفريقي والرجل الأبيض.

هذا الانفصال الذي أوقعه دخول الرجل الأبيض على قبيلة الغيكويو يطرح تساؤلا حول نوع هوية هذا المجتمع المنفصل، وعن هوية ذلك المثقف الذي تشرب ثقافة الرجل الأبيض خلال تعليمه الكولونيالي في مدارس الإرساليات التبشيرية، وعن موقفه من مجتمعه المتمسك بالعادات التقليدية الموروثة.

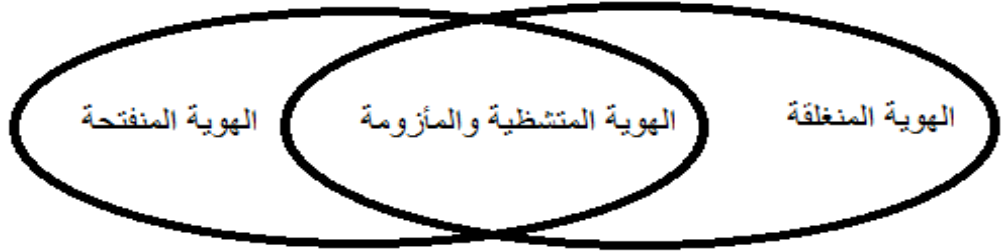
فما سبب أزمة الهوية، هل هو الجديد الآتي من الآخر أم التمسك بالقديم المتوارث؟

لقد أتاح لنا **نغوجي** من خلال تقديمه لثلاثة من الشخصيات المختلفة في تجربة وسن وثقافة، أن نتبين في عمله هذا ثلاثة أنواع من الهويات، وهي: الهوية المنفتحة على

²⁶⁰ . الرواية، ص7.

²⁶¹ . الرواية، ص32.

الآخر، والهوية المنغلقة التي ترفض التغيير، والهوية المتشظية بين الجديد والقديم وبين الثابت والمتغير، والتي يمكن أن نمثلها بالمخطط التالي، والذي سنوليه بالشرح:



إنّ هذه الهويّات التي يعرضها **نغوجي** في روايته شكّلت الصورة الحقيقية للمجتمع الإفريقي بسلبياته وإيجابياته، وتناقضاته، وأيضاً بعزلته واحتكاكه بالآخر المستعمر الغربي. وقد تقدمت هذه الهويات الثلاث هويّة من نوع آخر، وهي هويّة المجتمع الإفريقي قبل ولوج الرّجل الأبيض إلى إفريقيا جنوب الصحراء، وهي الهويّة النقية التي كانت توحد صفوف القبائل، وتشد أزهرهم أمام الغريب، هويّة يحدد الانتماء إليها، إضافة إلى نهر هونيا، نجد الحدود الجغرافية التي تمثلها التلال والسلاسل الجبلية، فقد كانت هذه الأخيرة "تشكل قلب وروح الأرض، إذ حافظت على سحر وطقوس القبائل، وأبقتها نقية سليمة، وكان سكانها يبتهجون معاً، يمنحون لبعضهم حرارة ودفء مرحهم، أحياناً كانوا يتقاتلون فيما بينهم، ولا حاجة لأن يعرف الغريب ذلك، فهم أمامه يصمتون ولا يهمسون بأي من أسرارهم التي يحرسونها، كانوا يتداولون مثلاً سائراً يقول: «مشمع البيت لم يوضع كي يحتك به جلد الغرباء»²⁶². هكذا يكشف **نغوجي** من خلال هذه الفقرة عن الهويّة الاجتماعية النقية التي كانت تتميز بها القبائل الإفريقية، وبأنّه ينتشل من أعماق ذاكرته تلك الأساطير القديمة التي رويت عن نقاء العرق الإفريقي قبل أن يختلط بالدماء الأخرى.

²⁶². الرواية، ص 46.

4-1 الهوية المنغلقة:

تنزع هذه الهوية إلى النقاء والمحافظة على الولاء والالتزام، وترفض الخارج باعتباره شراً وغزواً، وهي تلغي الآخر وترفض كل اختلاف وتنوع، مصرة على احتكار الحقيقة²⁶³، وتبدأ الهوية في الانغلاق عند الإحساس بالخطر يتهدد أحد عناصرها.

تعد شخصية **جوشوا** في هذا العمل الروائي من أبرز الشخصيات التي تجسّد هذا النوع من الهوية، إذ كان "من الأوائل الذين اعتنقوا الدين الجديد، وأقام مع الرجل الأبيض في مركز البعثة، تعلّم القراءة والكتابة، وتغلغل الدين الجديد في أعماقه حتى تملكه كلياً"²⁶⁴، وهنا إشارة إلى ما نص عليه **فرانز فانون** بالتمثل الكامل²⁶⁵ لثقافة الرجل الأبيض وتقمص هويته، فأصبح بذلك **جوشوا** "المسؤول عن الرجل الأبيض"²⁶⁶، معلناً استقلاله تجاه قبيلته والتزامه وولاءه للرجل الأبيض وديانته الجديدة. هذه الشخصية التي يوظفها **نفوجي** في روايته تعبر عن الفكر الغربي القائم على النظرة الفوقية، التي تجعل منه مثقفاً ذا فكر رفيع ومنطق صائب، ورافض لجميع المعتقدات والعادات التي يمثلها الإفريقي، بحكم أنها تتعارض مع تعاليم الدين المسيحي الذي يمنح كل منتسب إليه العقل والحكمة، فكل "من تبنى المسيحية فهو مخلوق جديد"²⁶⁷.

في حقيقة الأمر يقدم الكاتب من خلال شخصية **جوشوا** صورة عن الرجل الأبيض الذي يفرض ثقافته دون أي اعتبار لثقافة الآخر، ف**جوشوا** يحمل بشرة سوداء لكن يرتدي قناعاً أبيضاً، قناع يحمل كل المعاني التي تمثل ثقافة الآخر الغربي، كما نعتقد أنّ زمن كتابة هذه الرواية له أثر في اعتماد **نفوجي** هذه الشخصية في روايته، والتي عايش أصدائها في تلك

²⁶³. ينظر جلييلة مليح الواكد: مفهوم الهوية، ص 154.

²⁶⁴. الرواية، ص 46.

²⁶⁵. فرانز فانون: معذبو الأرض، ص 243.

²⁶⁶. الرواية، ص 49.

²⁶⁷. الرواية، ص 47.

الفترة، فأَي "خطاب مباشر ضد المستعمر خاصة بعد الاستقلال كان مرفوضاً"²⁶⁸، ولذا نجده قد قام بعملية تمويهية، من خلال إسناد هذه الهوية المغلقة لشخصية أفريقية كجوشوا، الذي كان مناهضاً للشعائر القبلية خاصة الختان فهو من وجهة نظره ذنب لا يغتفر، "والحق أنّ جوشوا كان يرى الختان إثماً كبيراً للحد الذي كرس صلاة مخصصة لهذا الطقس، سائلاً الرب أن يغفر له زواجه من امرأة مختونة"²⁶⁹، وبالمقابل كان يمثل الختان الطقس الأساسي في عبادة غيكويو، فقد كان رمزاً للثقة والرجولة والانتقال من عالم الطفولة إلى عالم الكبار، "لذا بمقدورك أن تثق برجل مختون أكثر مما تثق بفتى لم يختن بعد"²⁷⁰.

هذه الأهمية الكبرى التي يوليها شعب غيكويو لهذا الطقس يرفضها جوشوا الذي أحس بخطر يهدد مبادئه المسيحية، ليخلق على نفسه وعلى أسرته، داخل حلقة محكمة الإغلاق في الطرف الثاني من النهر في قبيلة ماكويو التي منحت الزعامة، لأنّه كان ملتزماً بواجبه المسيحي، فقد "هجر سحر القبيلة غيكويو وسلطتها وطقسها واستغرق في الدين الجديد، فأحس بالحضور العميق للرب الواحد، ألم يهب جهوده للرجل الأبيض؟، لقد تحدث بما قيل في يسوع"²⁷¹، هكذا تجمعت في جوشوا كل ملامح المستعمر الغربي ذي النزعة المركزية والنظرة الفوقية.

2-4 الهوية المنفتحة:

هي الهوية التي تملك القدرة على التغيير بإدماج تجارب جديدة، إذ يتعيّن على القديم استقبال الجديد، فهي حقل متعدد الأبعاد يضم متناقضات واختلافات تتحرك داخل عملية صيرورة، فكلما انضاف عنصر إلى هذا الحقل أو مسه من قريب أو بعيد، فإن السياق العام

²⁶⁸. ينظر Jacqueline Bardolph : Ngugi Wa thiong 'o, p :47.

²⁶⁹. الرواية، ص 49.

²⁷⁰. الرواية، الصفحة نفسها.

²⁷¹. المرجع نفسه، ص 58.

الذي تنتمي إليه الذات، ينفعل بالضرورة بهذا العنصر أو يتفاعل معه حسب منطق الصراع أو الاختلاف الذي يميز حقل الهوية²⁷².

عند تناولنا جوشوا كشخصية تتجلى فيها مظاهر الهوية المنغلقة، وجدنا أنه من المفيد وضعه موضع المقارنة مع شخصيات أخرى ابتدعها **نغوجي** في روايته، لنجد فرقا واضحا بينه وبين شخصية **تشغي**؛ الذي يبدو، بالمقارنة مع جوشوا أنه يحمل نظرة مستقبلية يجمع فيها بين الثابت من عادات القبيلة والجديد الوافد مع الرجل الأبيض، فهو يحمل هوية مفتوحة على الآخر، إذ لا يمانع في الاطلاع على ثقافة الغربي، شريطة المحافظة على طقوس القبيلة وعاداتها، فقد كان **تشغي** من الرجال الأكبر سناً، ومن العارفين بشؤون القبيلة في تل كامينو... كما كان بمقدوره أن يرى صورة المستقبل مثل **موغو** الذي تتبأ منذ زمن سحيق بغزو الرجل الأبيض لريف "غيكويو"²⁷³. هذا الزحف من الرجل الأبيض إلى ريف غيكويو جعل من **تشغي** يتطلع إلى معرفة ثقافة الرجل الأبيض، حتى يتمكن من تحرير الأرض التي تمثل القيمة الأساسية عند كل شعب من الشعوب المستعمرة؛ فهي تكفل الخبز والكرامة معاً²⁷⁴، مستعملاً في ذلك السلاح نفسه الذي استخدمه المستعمر، إذ لا يمكن "اصطياد فراشات بالبانغا (سكينة عريضة حادة)، ولا تستطيع أن تقتلها إلا إذا عرفت عاداتها وحركتها، عندها تستطيع أن توقعها في شركك وتردها على أعقابها"²⁷⁵، ولا يمكن هنا إغفال قصد المؤلف في الإشارة إلى تلك الدراسات الأنثروبولوجيا التي أقامها الغرب المستعمر على الشعوب البدائية والتي تولدت منها الشعوب الإفريقية، فهي إذا دعوة إلى التحرر من الاستعمار باستخدام سلاحه.

²⁷². جلييلة المليح الواكدي: مفهوم الهوية، ص 157.

²⁷³. الرواية، ص 15.

²⁷⁴. فرانز فانون: معذبو الأرض، ص 35.

²⁷⁵. الرواية: ص 34.

يتضح لنا من خلال طرح نغوجي لشخصية مثل شخصية تشغي - التي تحمل هويّة متفتحة على الآخر، والتي تمثل مركز القوة والحكمة في مجتمعا - الفرق بين الانفتاح من مركز القوة وبين الانفتاح من مركز الضعف، ففي الحالة الأولى يكون فيها كفيل بالصمود والمواجهة والأخذ والعطاء، وأما الحالة الثانية فهي انفتاح مطلق خاضع لكل التغيرات، وعلى جميع مستويات الهوية حتى الثابتة منها. لذا نتساءل هل يمكن الانفتاح على الآخر، والحفاظ على الهوية في الوقت نفسه؟

يقدم نغوجي الطريقة المثلى للانفتاح على الآخر دون فقدان الهوية على لسان تشيغي، حين قرر تكليف ابنه بمهمة تعلّم ثقافة الآخر، قصد استغلالها فيما يحفظ كرامة القبيلة واستقلالها، وإعادة توحيد ريف غيكويو، فيقول له: "اذهب إلى مركز البعثة التبشيرية، تعلّم كل حكمة للرجل الأبيض وأسراره، ولكن عليك أن تتجنب عيوبه، كن مخلصاً لشعبك ولطقوس القبيلة"²⁷⁶، هذا ما يوافق مبدأ قلد ولا تعتقد، فالاعتقاد يعني الانفصال التام مما يصلك بمجتمعك، ودينك، ولغتك... وهذا ما جسّدته شخصية جوشوا في الرواية.

فهل يستطيع ابن تشغي أن يوقف زحف الرجل الأبيض؟ وهل يمكن أن يحتفظ بالأسس المكوّنة لهويّته، أم ستعرض للتغيير تحت ذلك النفي المنظم من طرف المستعمر الذي يفرض على العالم انقساما ثنائيا؟

4-3 الهوية المتشظية:

إضافة إلى النوعين السابقين للهويّة، يتجلى لنا في هذا السرد الروائي النوع الثالث وهو الهوية المتشظية بين عالمين: عالم منفتح على الآخر، وعالم منغلق على الذات يرفض كل تدخل للآخر، الامر الذي أدى إلى ظهور هويّة متشظية متأزمة . ونجد من الطبيعي أن

²⁷⁶. الرواية، ص 34

تظهر مثل هذه الهوية في المجتمعات المستعمرة سابقاً التي تتضارب فيها المعايير الدينية، والاجتماعية، والثقافية الموروثة.

ومثل هذه الهوية تمثلت بصفة خاصة عند النخبة المثقفة حين عودتها إلى وطنها، وهي تحمل حنين السنين، متشبعة بثقافة غريبة تختلف عن تلك التقليدية التي يحتضنها مجتمعها؛ لتجد نفسها تطرح أسئلة حارقة: من أنا؟ ومن أكون؟... هذه الأسئلة التي لم تكن مجرد تمارين فكرية وعقلية، بل كانت أسئلة بحث عن الوسائل المؤدية إلى تقدم المجتمع وإحداث التغيير فيه، لذا ليس من الغريب أن تكون الشخصيات الرئيسية في الروايات الإفريقية على خلاف مع مجتمعاتها، طالما أن المواضيع التي يثيرونها تصطدم بتلك الأساليب التقليدية التي تبقي عليها تلك المجتمعات. فهم أبطال متمردون، وناشطون، ورافضون بصفة ضمنية أو صريحة لتلك الصورة النمطية التي رسمها المستعمر للمجتمعات الإفريقية²⁷⁷. ونذكر منهم "أوكونكو" في رواية الأشياء تتداعى، و"جيكونيو" في حبة قمح، و"ريمي" في لا تبكي يا ولدي، و"واياكي" بطل رواية النهر الفاصل، موضوع الدراسة، وغيرهم...

يسيطر على "واياكي" بطل الرواية، ذلك الشعور بالانفصال والعزلة عن مجتمعه، فيسعى جاهداً ليدافع عن وجهة نظره، دون ما أن يصبح منبوذاً تماماً في مجتمعه. يحاول نغوجي عبر شخصية "واياكي" أن يقدم صورة المثقف العضوي - كما أطلقها أنطونيو غرامشي- الساعي للتغيير، والتحديث، والالتزام بقضايا مجتمعه، هذا المثقف الذي يصبح شاذاً ومنبوذاً في مجتمعه؛ لأنه يخرق التصميم المحدد للنمط الاجتماعي²⁷⁸.

يمثل "واياكي" في القسم الأول من الرواية السيرة الذاتية للكاتب، حيث غاص نغوجي في عالم طفولته وشبابه، وما يؤكد ذلك ذوبانه المطلق في البيئة الإفريقية، وانتماؤه لشعب الكيكويو ويظهر هذا جلياً حينما صرح قائلاً: "ولكامينو دليل واقعي لتأكيد هذه القصة-قصة

²⁷⁷ ينظر Sunday ,Ogbonna, Anozie : Sociologie du Roman Africain, Aubier Montaigne, Paris

1970 p: 191

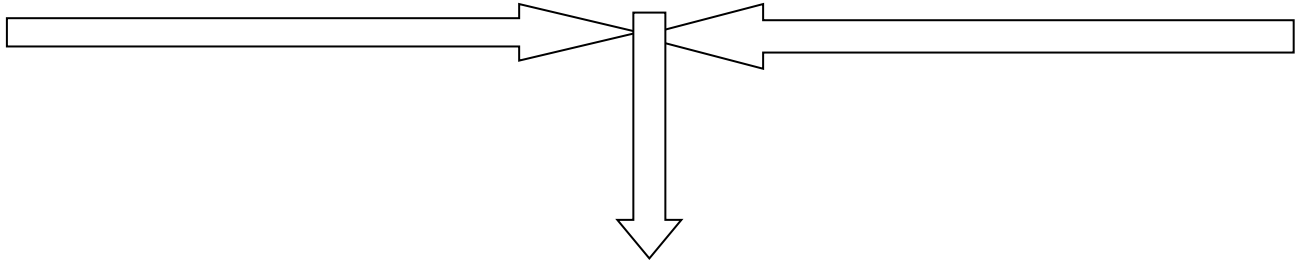
²⁷⁸ ينظر ادوارد سعيد: صورة المثقف، ص ص 22، 23.

شعب الكيكويو - إنها أيكة مقدسة انبثقت من المكان الذي وقف فيه غيكويو ...والذي مايزال الناس يقدّمون له الولاء والعرفان"²⁷⁹. أما في القسم الثاني فيمثّل صورة المثقف المتأزّم الساعي إلى توحيد القبيلتين كما ذكرنا من قبل. فهل نجح بطل رواية النهر الفاصل في توحيد القبيلة؟ وما هي الأسباب التي أسهمت في تأزّم هويّته؟

يملك واياكي رؤية خاصة للحياة التي أكثر ما تجلت في التعليم بوصفه حلاً عملياً لإعادة توحيد القبيلة، لكنه يصطدم بالمفارقات التي تقوم عليها القبيلتين، مما يشعره بالتلاشي واضطراب القيم عنده، الشيء الذي يسهم في تأزّم هويّته. ويمكن تجسيد ذلك من خلال المخطط التالي:

مجتمع ثابت مغلق رافض للتغيير

مثقف تنويري يملك رؤية خاصة لتقدّم مجتمعه



شخصية منعزلة ذات هويّة متشظية ومتأزّمة

نتساءل هنا عن الأسباب التي أسهمت في تشظي هذه الشخصية؟ وكيف وظفها نغوجي في عمله هذا؟

إنّ قراءة عميقة وفاحصة لما جاء في الرواية، أفصحت عن جملة من الأسباب التي لعبت دوراً مهماً في تشظي الشخصيات وتأزّمها في عدة جوانب، والتي يمكن تقديمها في النقاط التالية:

²⁷⁹ .الرواية ص 9.

4-3-1 الرحلة إلى الماضي لإثبات الذات (الشعور بالمسؤولية والانتماء):

إن المتأمل في الرواية يلاحظ ذلك الشغف من قبل الروائي بالطبيعة الإفريقية، والتي تمثل على مستوى الرّمز معادلاً للهوية الإفريقية، "فقد لاقت رواية "النهر الفاصل" الإطار غالباً بسبب قوة النموذج الرمزي، حيث النهر وسلسلة الجبال... التي توضح قطاعات ومعاني القوى المختلفة التي تمارس نشاطها في المجتمع".²⁸⁰

واستناداً إلى مفهوم جاك دريدا للكتابة الذي يؤكد أنّ الكاتب لم يكن يكتب لنقرأ فحسب وإنما يكتب لنشاهد أيضاً²⁸¹، فإن الوصف الدقيق الذي يقدمه نجوي في روايته، للكائنات، والطبيعة، والأشياء... يمنحنا فرصة الغوص في أعماق الثقافة الإفريقية، وبالتالي العودة إلى الأصول لاكتشاف ما يميّز الهوية الإفريقية عن غيرها، التي من أهم مبادئها قوة الاعتقاد بالطقوس والمعتقدات القديمة، وهذا ما أسهم في التصدي لذلك الاستلاب الروحي والفكري، والنفسي، الذي مارسه النظام الكولونيالي.

يخضع "واياكي" لهذه الطقوس التي يؤمن بها، ويعتقد بالأشياء التي يعتقد بها أهالي الجبال منذ طفولته، إذ نجده يخاطب أمّه بإصرار: "يجب أن أولد من جديد"²⁸². هذا الطقس الذي يولد فيه ثانية ليحمل النار القديمة يجعله "سعيداً جداً، ألم يكن مقبلاً على تعلّم العادات في تلك الأرض؟ ألم يكن مقبلاً على احتساء الطقس السحري للولادة الثانية؟ كان يدرك أنّه يود أن يكون مثل أبيه، عارفاً بعادات الأرض كلها منذ زمن بعيد"²⁸³.

يوصل الكاتب في تأكيد ضرورة العودة إلى الماضي للشعور بالانتماء، حيث أسهب في وصفه لتلك الرحلة التي قام بها "واياكي" مع والده إلى الأيكة المقدسة "أين شعر واياكي أنّه

²⁸⁰ غاريث غريفيت : المنفى المزدوج، ص 35.

²⁸¹ ينظر جاك دريدا : الكتابة والاختلاف، تر/كاظم جهاد، تحق/محمد علال سينا، دار توبقال للنشر والتوزيع،

المغرب، ط2، 2000، ص ص 33، 34.

²⁸² . الرواية ص 20.

²⁸³ . الرواية ص 21.

قريب من والده كما لم يكن من قبل... فقد شرب من يقطينة الثقة والمسؤولية"،²⁸⁴ خاصة عندما تأكد من أنه "سليل المتنبئ الشهير الذي كان قادرا على رؤية المستقبل"²⁸⁵.

هذا الشعور بالمسؤولية والثقة تحول إلى فعل وسلوك في حياة "واياكي"، لحظة انتقاله إلى مدرسة البعثة التبشيرية، حيث "أظهر واياكي تقدما ملحوظا للحد الذي أدهش رجال البعثة البيض"²⁸⁶، هذا التفوق الذي أثبتته "واياكي" على أقرانه في كسب المعرفة يوضحه فرانز فانون في كتابه "معذبو الأرض"، بأنه أحد المراحل المختلفة التي يمر بها المثقف المستعمر، والتي يبرهن فيها هضمه ثقافة المستعمر المحتل. وهي مرحلة التمثّل الكامل التي يرتمي فيها المثقف المستعمر على ثقافة الغربية بنهم شديد، إذ يشبهه بالطفل المتبنى الذي لا يكف عن تحري الإطار العائلي الجديد إلا حين يتبلور في نفسه الحد الأدنى من الشعور بالأمان²⁸⁷.

مثّل هذا الشعور بالأمان في ثقافة الرجل الأبيض، نقطة تحول كبيرة في حياة المثقف المستعمر، الذي شعر بالاختلاف بين ما تعلمه في المدارس الكولونيالية وبين ما صادفه من عادات قبيلاته الموروثة.

هذا ما يعاني منه "واياكي" حينما يرمي به "تشغي" إلى عالم الآخر، ليتقمص شخصية المخلص والمؤد للقبيلة، فتقلب مكتسباته ومفاهيمه انقلاباً جذرياً عن تلك التي تبناها طيلة مرحلة الطفولة.

4-3-2 الشعور بالغزلة والانفصال:

هو شعور الفرد بعدم الانتماء إلى مجتمعه، وعدم قدرته على التكيف مع ثقافته، ويمكن أن يحدث هذا الشعور عند المراهق أو الشاب أو عند أي فرد عادي، وينتج هذا

²⁸⁴. الرواية ص 25.

²⁸⁵. الرواية ص 30.

²⁸⁶. الرواية ص 36.

²⁸⁷. فرانز فانون: معذبو الأرض، ص 239.

الشعور من صراع القيم بين الفرد وبين ثقافة المجتمع السائدة²⁸⁸، إلا أنّ هذا الصراع يمكن أن يكون أشدّ تلّبساً بحالة المثقف. إذ كثيراً ما يتمّ توظيف مثل هذا الشعور لوصف حالة المثقف المغترب، الذي يتسم بعدم قدرته على الاندماج النفسي أو الفكري في القيم الرائجة في المجتمع، حيث يبرز دور المثقف في درجة الوعي بهاجس التطور والتغيير والتنوير، بينما يفضل المجتمع التقليدي النامي الجمود، ويطمئن للقديم ويرتاب من الجديد. ويأتي انفصال المثقف وعزلته عن مجتمعه من الشعور بالمسؤولية الذي يرافقه، ومن عجزه عن تغيير الواقع، إذ تتكثف مأساته ليس فقط في ملايين الجدران التي تفصل ما يتبناه من قيم مع ما يعيش عليه الناس في المجتمع، ولا لأنّه لا يحصل على امتيازات اجتماعية في مقابل امتيازاته الثقافية إنّما في فقدّه أساساً لغة التواصل، ومن أجل ذلك يؤثر إبقاء مظهره السلبي وتدجين أفكاره، والانكفاء على نفسه²⁸⁹. ويتجسد هذا الانفصال في رواية النهر الفاصل، في شخصية "واياكي" لحظة مشاركته في مراسيم الختان، التي كانت عبارة عن رقصات يقوم بها المرشحون لطقس الختان، إلا أنّه لم "يكن يحب هذه الرقصات كثيراً، والسبب الأول في ذلك هو أنّه لا يستطيع تأديتها كما يؤديها أترابه، الذين تدربوا عليها سنوات عدّة، أما هو فقد ذهب إلى سيريانا بعد ولادته الثانية مباشرة"²⁹⁰.

لذا "ظل واياكي مضطرباً - يحس بشيء ما في أعماقه يمنعه من أن يغرق نفسه في جنون الرقص كالآخرين"²⁹¹، وهذا الاضطراب الذي يعاني منه "واياكي" جاء نتيجة اتصاله بعالم الرجل الأبيض بـسريانا، ما يعني أنّ الطفل الأسود الذي "تربى في أحضان عائلة سوية، سيصبح غير سوي لدى أدنى اتصال بالعالم الأبيض"²⁹². وهذا ما يتضح في تساؤل

²⁸⁸ ينظر أميرة علي الزهران: الذات في مواجهة العالم - تجليات الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية -

المركز الثقافي العربي، المغرب، 2007، ط1، ص 288.

²⁸⁹ المرجع نفسه، ص 293.

²⁹⁰ الرواية، ص 60.

²⁹¹ الرواية، الصفحة نفسها.

²⁹² فرانز فانون: بشرة سوداء أفنعة بيضاء ص 155.

"واياكي": "عما سيقوله لينفغستون إذا شاهده، أو إذا شاهد الفوضى التي أحدثتها العواطف الحبيسة التي أطلقت من قيودها؟".²⁹³ فواياكي الذي أرسل إلى عالم الرّجل الأبيض ليتعلّم كل أسرارهِ دون أن يفقد ولاءه لشعبه وطقوسه، يجد نفسه منفصلاً "مضطرباً يفتقد شيئاً ما، إنه يَتَوَقَّعُ إلى شيء ما في أعماقه"²⁹⁴. إنّه صراع القيم بين تلك التي تعلّمها في مدارس سريانا وبين تلك التي رضعها من ثدي القبيلة، إذ يزداد الانفصال والعزلة حين يتذكر صعوبة المهمة الموكلة إليه شخصياً، بإعادة إصلاح ما بين التلال.

يؤدي وصف المكان الذي يقيم فيه المثقف دوره في الإفصاح عن العزلة؛ ففي كوخ "واياكي" "لا يوجد أثاث كثيرة: سرير، وطاولة، وكُرسي.. كان الكوخ بارداً، وكل شيء فيه ينطق بالوحدة... كان اللهب الصغير في المصباح يرتعش، ويلقي ظلالاً باهتة على جدار الكوخ الاسطواني"²⁹⁵، يوحي هذا الوصف الذي قدمه الكاتب لكوخ بطله بفقر "البيئة الاجتماعية، وعوز الأبطال (المثقفين)؛ فالأثاث الذي فرش به المنزل يمثّل مظهرها من أوضح مظاهر الحياة الاجتماعية، فهو يعكس مجموعة من القيم الاجتماعية المادية ذات دلالة خاصة التي يريد الكاتب تقديمها"²⁹⁶.

وهكذا كان كوخ "واياكي" بكل بؤسه مرآة تعكس أعماق الإنسان الإفريقي المثقف، الذي كان محاصراً بين عالمين مختلفين: عالم تقليدي جامد يتجه نحو الماضي، ويضع العرف قاعدة للسلوك ومعيّاراً للنظر إلى الأمور. وعالم الرّجل الأبيض الذي يرى فيه النور الذي سينقذ به مجتمعه من الظلام والجهل.

²⁹³. الرواية، ص 63.

²⁹⁴. الرواية، ص 66.

²⁹⁵. الرواية، ص 166.

²⁹⁶. سيزا أحمد قاسم: بناء الرواية - دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ -، الهيئة المصرية العامة للكتاب،

(د ط)، 1984، ص 102

ولم يكن فضاء الغرفة فقط ما يعكس الشعور بالوحدة والانعزال، بل نجده أيضا في وصف الكاتب المدرسة حين تساقط المطر فيقول: "كانت البناية ذات الجدران الطينية، التي تشبه الثكنة، المسقفة بالأعمدة والقش التي يمكن رؤيتها بصعوبة عبر المطر الضبابي،... إنها المدرسة المؤلفة من مكتب واياكي، إضافة إلى البناية التي قسمت إلى أربعة صفوف، أدرك واياكي ما كان يحدث داخل جدران البناية، فالسقف المعد من الحشائش لا يصمد أمام المطر"²⁹⁷.

وفي موضع آخر من الرواية يتجلى ذلك الصراع في أعماق بطل الرواية؛ إذ "أحس كأَنه يقاتل المطر، لقد تحولت القطرات المتساقطة إلى أوحال وطين، همد واياكي، وبدا كما لو أَنه يضحك في أعماقه، حتى هنا، في هذا الحدث الطبيعي كان بمقدوره أَن يكتشف تناقضا ما، فالمطر يلمس التربة، واللمسة قد تكون بركة أو لعنة. واياكي رجلٌ بمزاج عاطفي حاد"²⁹⁸، هذا الحوار الداخلي بين البطل وذاته ومع غيره أيضا يمثل ما يعاني منه البطل جراء اهتمامه بهوموم مجتمعه، وما يحمله هذا الأخير من تناقضات وتعارضات تشبه ما قام به والد البطل الذي أرسل ابنه إلى البعثة التبشيرية التي كان يعارضها طوال حياته.

تتبع أزمة "واياكي" إذن من هذه التناقضات التي يلاقيها داخل مجتمعه، فمنذ مشاركته في طقوس الختان نجده يعيش مع نفسه في حوار متواصل الذي لا ينتهي إلا بنهاية الرواية، وهذا الحوار ما هو سوى استعراض لهويته المتأزمة، فهو يشعر بالعزلة والاختلاف عن الآخرين، "فقد شعر أَنه يقف بعيدا عن كل ذلك، وأحس أحيانا أَنه منعزل عنهم، وفي أعماقه أحس بغموض، وأَنه من الأفضل مصالحة جميع المتنازعين"²⁹⁹. وهذا ما يدفعه إلى التساؤل

²⁹⁷. الرواية، ص 90.

²⁹⁸. الرواية، ص 95.

²⁹⁹. الرواية، ص 100.

عن هذا الشّعور الذي يجعله يعيش في فراغ غريب فيقول: "أمحكوم على الإنسان أن يعيش في فراغ غريب يلاحقه كحيوان خبيث، لا يدعه يتذوق طعم الراحة"³⁰⁰.

والصحيح أنّ الرّجل أحسّ "بثقل يربض فوق قلبه بسبب هذا الاضطراب، أين مكانه في كل هذا؟ شعر أنه غريب، غريب عن أرضه"³⁰¹. إنّه تساؤل يشف عن مدى الاغتراب الذي يعيشه بطل الرواية، والذي يؤدي به إلى التناقض والازدواجية بين ما هو عليه وبين ما يعتقد أنّه يجب أن يكون عليه.

كان هذا الفراغ والقلق الوجودي الشرارة التي فجر من خلالها نجوي موضوع الحرّية في هذه المدونة. وبما أن التحقيق الفعلي للحرية لا يكون إلا بالاندماج في المجتمع، لا ويل هو المعيار الوحيد لتحقيقها³⁰²، نجد وياكي "يفتقد إلى الصلة مع النّاس تلك التي لا تتحقق إلا بالمساهمة معهم في الطّقس (الختان)"³⁰³، لذا يقرر بطل الرواية أن يخرج من عزلته ليشرع بحريته، حتى يشارك "بفعالية في تحديد الكيفية التي يعيش من خلالها في المجتمع"³⁰⁴، فلا يمكن أن تكون هناك ممارسة للحرية في ظل العزلة والانفصال عن النّاس، لذا كان حلم التّعليم هو "الهوى الذي كان يعيش (وياكي) من أجله، يقوده التّعليم، إلهه، يريه النور، ويجعله قادرا على التغلب على المصاعب والإحباطات الشّخصية"³⁰⁵.

لكنّ هذه الحرّية التي يراها البطل من خلال التّعليم، ستزيد من مأساته وانفصاله عن مجتمعه، حين يصطدم بالسلطة (مجلس القبيلة) المنشغل بهاجس حماية موروث القبيلة من سياسة الاستلاب التي يمارسها الرّجل الأبيض. ففي الوقت الذي يرى فيه "وياكي" أنّ التّعليم

³⁰⁰. الرواية، ص 106.

³⁰¹. الرواية، ص 97.

³⁰². ينظر اريك فروم: الخوف من الحرية، تر/مجاهد عبد المنعم مجاهد، بيروت المؤسسة العربية 1972،

(د.ط.)، (د.ت.)، ص 217.

³⁰³. الرواية، ص 158.

³⁰⁴. ينظر اريك فروم: الخوف من الحرية، ص 206.

³⁰⁵. الرواية، ص 153.

"سيقود النَّاس إلى مواقع جديدة، للتعبير عن الذات من خلال الاستقلال السياسي"،³⁰⁶ يتم رفض هذه النظرة من طرف مجلس القبلية؛ كون "التَّعليم بالنسبة لأناس مضطهدين ليس كلَّ شيء"³⁰⁷.

تكشف هذه العبارة ذلك الصدام الذي يتعرض له المثقف الإفريقي ذو التعليم الغربي مع مجتمعه الذي تشيع في أوساطه كل مظاهر الظلم والاستبداد، مجتمع يؤثر الثبات على القديم ويرفض كل جديد. وهذا ما أشار إليه فرانز فانون قائلا: "إن المثقف المستعمر الذي يعود إلى شعبه بواسطة مؤلفات أدبية، إنما يتصرف في الواقع تصرفا أجنبيا... والأفكار التي يعبر بها عن المشاغل التي تسكنه لا صلة بينها وبين الظرف المحسوس الذي يعيش فيه الرجال والنساء في بلاده"³⁰⁸. ذلك أنَّ "النَّاس يريدون أن يتقدموا إلى الأمام، لكنهم لا يتمكنون من ذلك مادامت أرضهم مغتصبة، مادام أطفالهم مجبرين على العمل في التلال المستعمرة، مادام رجالهم ونساؤهم مجبرين على دفع ضريبة الكوخ".³⁰⁹

وهكذا جاء اختيار "واياكي" للتعليم كوسيلة للكفاح متوافقا مع نظرة فرانز فانون التي تضع المثقف المستعمر أمام مسؤولية اختيار المستوى الذي يجب أن يخوض فيه المعركة؛ فاختيار "الكفاح في سبيل الثقافة القومية إنَّما هو كفاح في سبيل الحرية القومية"³¹⁰.

لقد عرض الكاتب من خلال شخصية "واياكي" ذلك المثقف الإفريقي المتأزم والمهتم بقضايا بلده، الذي جعل من التعليم الوسيلة الأمثل للحصول على الاستقلال السياسي، متحديا السلطة التي عملت على إقصائه وعزله عمدا عن مجتمعه؛ لأنَّه يمثل تهديدا لأمن المجتمع حسب اعتقادها . فهل تمكن "واياكي" من تحقيق حلمه في تعليم أبناء مجتمعه ثقافة

³⁰⁶. الرواية ، الصفحة نفسها.

³⁰⁷. الرواية، ص 193.

³⁰⁸. فرانز فانون: معذبو الأرض، ص 244.

³⁰⁹. الرواية، ص 165.

³¹⁰. فرانز فانون: معذبو الأرض ص 256.

الرَّجُل الأبيض؟، وهل تمكن من القضاء عليه وتحقيق الاستقلال السياسي، وتوحيد القبيلتين، أم سيتنازل عن حلمه من أجل الخروج من مأزق العزلة؟

4-3-3 الصراع وضياح الحلم:

يرى حسن البحراوي أنّ وضعية الصراع في العمل الروائي ضرورية، إذ لا يمكنها (الرواية) أن تتشأ وتتطور وتجد لنفسها حلا بدون توزيع الشخصيات إلى معسكرين متقابلين، يتبادلها التجاذب والتنافر، بحيث يتحقق التوازن والاطراد المطلوبان في الخطاب الروائي، فلكي يكون هناك صراع لابد من ظهور قوة معاكسة تضع الحواجز والعراقيل أمام الشخصيات وتمارس عليها سلطتها، ونقصد بالسلطة هنا - يضيف البحراوي - أنها مأخوذة بمعناها الحرفي وليس الرمزي؛ أي بما هي العلاقة بين فاعل ومنفعل.

فوجود هذا الصراع بين الشخصيات العاملة في الرواية سيشكل علامة على ايديولوجية يعاد انتاجها على المستوى الأدبي من خلال تصوير النظم التسلطية السائدة في المجتمع، وتجسيدها إبداعيا، ثم اتساعها في نماذج تخيلية قريبة من الأصل بهذا القدر³¹¹. وهذا الصراع نجده يتجسد في أعمال الروائيين الأفارقة، خاصة تلك التي تتناول قضايا مجتمعاتهم قبل الاستقلال وبعده.

ففي الوقت الذي انتظرت فيه الشعوب الإفريقية استقلال بلدانها، آملة في ذلك تحقيق حلمها بغدٍ أفضل في ظل الحرية، كانت قياداتها الانتهازية في معظمها قد عززت مواقعها لخدمة مصالحها الشخصية، وأدارت ظهرها لطموحات شعوبها، فخيبت آمالهم وأصبح الحلم كابوسا، وأضحى الفرد يصارع من أجل تحقيقه.

³¹¹. ينظر حسن البحراوي: بنية الشكل الروائي - الفضاء - الزمن - الشخصية -، المركز الثقافي العربي (د.ط.) (د.ت)،

يقدم نجوجي في روايته النهر الفاصل، رؤيته عن هذه الطبقة الانتهازية في شخصية "كابوني" الذي "كان عضواً فعالاً بين أتباع جوشوا (المسيحي)، ثم جاء وقت أصبح فيه الوحيد الذي انبرى لقيادة المنفصلين عن سيريانا (موطن الرجل الأبيض). وبعد موت تشغي (والد واياكي بطل الرواية) أراد أن يكون قائد الرسمي للتلال، ربما كان هو المخلص المنتظر، هل كان كابوني ينظر إلى نفسه كمنقذ؟. فقد أخبر تشغي ابنه واياكي بأنه من المرجح أن يكون كابوني الرجل الآخر الوحيد الذي يعرف التفاصيل الحقيقية المتعلقة بالنبوة".³¹²

وأمام تصميم كابوني على أن يكون قائد التلال من خلال تمسكه بعادات القبيلة، نجده يدخل في صراع مع واياكي المعلم الذي يحلم بنشر ثقافة الرجل الأبيض، من أجل تأمين مستقبل القبيلة، والمرور بها إلى بر الأمان عن طريق تعليم أبنائها هذه الثقافة، وبناء المزيد من المدارس. فبهذا الحلم وحده يصنع واياكي بطل الرواية "انتماءه الذي لا يكفي أن يكون معطى له كهوية بالميلاد، وبذلك وحده يشعر بتجذر هويته، وامتلاء كيانه من خلال الإسهام في بناء مجاله الحيوي؛ أي وطنه، إذ يشكل تجذر الانتماء إلى الهوية والمكان نواة أساسية في بناء الشخصية وتحقيق الذات"³¹³. لكن بوجود كابوني المعادي لأحلام واياكي، والذي "ربما لم يصبح عدوانياً إلى هذه الدرجة لو أن كامو ابنه احتل موقع واياكي، فقد كان كامو معلماً جيداً كالآخرين، لذلك كان من الممكن أن يصبح في موقع قيادي أفضل"³¹⁴، ينتج ذلك صراع بين الجيلين، فكل "جيل لديه طموح كبير في أن يكون في مكانه وموضعه، وأن يكون داخل عملية صناعة الكيان الخاص، من أجل صناعة الكيان العام"³¹⁵.

³¹². الرواية، ص 114.

³¹³. مصطفى حجازي: الإنسان المهدور - دراسة تحليلية نفسية اجتماعية -، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1،

2005، ص 205.

³¹⁴. الرواية ص 129.

³¹⁵. المرجع السابق ص 251.

ويشير الكاتب لهذا الصراع بلفظ المعركة فيقول: "نهض، كابوني، لم يبتسم، بل نظر حوله بتحدٍ، ها هي المعركة تبدأ الآن، كان عجوزا لكن صوته ثابت، قوي، كما أنّه يعرف جمهوره جيّدا ويعرف ما يروق لهم"³¹⁶، وتبدأ المعركة، بين وياكي وكابوني الشيخ العجوز المتمسك بالتقاليد القبلية، حين صرّح هذا الأخير قائلا أمام مجلس القرية: "وهل تعتقدون أنّ ثقافة قبيلتنا، ثقافتها وحكمتها اللتين تعلمتموها كلكم، هما أقل من ثقافة وحكمة الرجل الأبيض؟... لا تقبلوا بقيادة الشاب، هل سمعتم أنّ الذيل يقود الرأس، والطفل يقود الأب والشبل يقود الأسد"³¹⁷، محاولا بذلك أن يغير صورة وياكي في القبيلة، وأن "يدفع به خارج موضعه"³¹⁸، ليجد بطل الرواية نفسه في مأزقٍ شديدٍ، لقد "شعر بالألم، فكابوني لامس موضعا متقرحا منه، لامس مسألة صغر سنه"³¹⁹، "لكن وياكي يكابد هذا الألم، ويرفع التحدي من جديد، ويعلن أنّه يريد أن يخدم التلال، أن يخدم المرتفعات التي لا يمكن أن تظل نائية، لا يمكن أن تظل معزولة أبدا بعد الآن، وإذا لم ينتبه الناس إلى كلماته ومشاريعه فالمرتفعات سوف تفقد كرامتها الماضية..."³²⁰

أثار هذا الصراع اضطرابا في أوساط القبيلة، مما تسبب في زعزعة استقرارهم وأمنهم، وهذا ما يتضح في العبارة التالية: "...وعلى الفور أخذوا يتكلمون فيما بينهم، بعضهم رأى حقيقة أكبر في ما قاله كابوني... لكن آخرين خاصة الشباب منهم كانوا إلى جانب وياكي..."³²¹.

يجسد الكاتب من خلال هذين النموذجين تأرجح المجتمع الإفريقي بين الواقع والحلم، فالأول إفريقي مرتبط بالماضي، والثاني غربي مرتبط بالحاضر والمستقبل. فلمن ستكون الغلبة في هذا الصراع الذي يطرحه نجوجي من خلال هذين الشخصيتين؟

³¹⁶. الرواية ص 129.

³¹⁷. الرواية ص 133.

³¹⁸. مصطفى حجازي: الإنسان المهذور ص 251.

³¹⁹. الرواية ص 134.

³²⁰. الرواية ص 134.

³²¹. الرواية ص 134.

ينقل نغوجي هذا الصراع من الخارج إلى الداخل، إذ يلجأ إلى طريقة استخدام المنولوج الداخلي (Monologue) حيث يخاطب البطل نفسه... ليتمكن من خلاله وصف الشخصية من الداخل³²²، موظفا إياه في العبارة التالية: "وبشعور مباغت بالذنب تذكر أنه نسي أن يتحدث عن المصالحة"³²³، ف"حين سنحت له الفرصة أخفق في الإفادة منها، ولم يقل كلمته، وقد أثملتة الدهشة والغضب والمفاجأة ونسي نفسه: الفرصة سنحت، ومضت، ولو كان يود الاطمئنان لتحدث صراحة عن الصلح، "وقت آخر، مرة قادمة" بهذا يكلم نفسه دائما حين يمر بلحظات لوم كهذه"³²⁴ فقد كانت "الحوادث المختلطة، والقلق وكابوني، كلها أمور جعلته يفقد تلك اللحظة، يوم كان الناس من مختلف التلال تحت سيطرته، هل ستأتي ثانية، فرصة كهذه"³²⁵.

يعتقد "واياكي" أن تحقيق حلمه في إعادة وحدة القبيلة، لن يتحقق إلا من خلال التعليم الذي يتجسد في الوسط الثقافي؛ إذ "تعتبر الثقافة بالأكيد الوسيلة الأنجع في إعادة جمع القوة المشتركة للقبيلة، وخاصة أن أفراد قبيلة الكيكيو أنفسهم قد بدأوا نظامهم الخاص في الثقافة بشكل مستقل عن الإدارة الاستعمارية"³²⁶، لذلك عمل "واياكي" على زيادة المدارس في المنطقة، فتمت المدارس كالفطر، المدرسة لا تعدو أن تكون سوى سقيفة تبني على عجل من الأعشاب والحشائش. وهكذا نهضت رموز تعبر عن عطش الناس إلى السحر الغامض للرجل الأبيض وقوته الخفية... كان البناء المشترك للمدارس يعزي إلى عادة القبيلة في التعاون. إنه تصميم على أن يمتلكون شيئا ما ينجز بجهودهم مدفوعين بحماس تصوره الخاص"³²⁷، لقد كان اهتمام "واياكي" بإنشاء المزيد من المدارس في مجتمعه يعزز من تلك

³²². أميرة علي الزهران: الذات في مواجهة العالم، ص 209 .

³²³. الرواية ص 137.

³²⁴. الرواية ص 141.

³²⁵. الرواية ص 155.

³²⁶. دافيد كوك : ما الأدب الإفريقي، ص 57.

³²⁷. الرواية ص 98.

الروح الجماعية في القبيلة، مما جعل الأهالي تحتفل به، وتجعل منه البطل القومي والمنقذ المنتظر حسب المعتقدات القديمة.

ولم يكتف الكاتب بأنه جعل من شخصية "واياكي"، تحمل آلام، وأفكار، وأحلام المثقفين في الدول المستعمرة - والطامحين إلى نشر العلم، وإعادة الوحدة والحرية لأوطانهم - بل وزاد على ذلك في تعميق أزمته حينما جعل منه تلك الشخصية المحبة والرومانسية؛ وذلك من خلال مساعدته موثوني أولاً، وحبه لنيابورة ثانياً، هاتان الفتاتان الشقيقتان هما ابنتا المسيحي جوشوا الممتكر لعادات القبيلة، ليجسد الكاتب من خلالهما رؤيته في تحقيق وحدة القبيلة بطريقة بسيطة، والتي جاءت على لسان موثوني، وهي على فراش الموت بسبب عملية الختان: "قل لنيامبورا أنني رأيت اليسوع، وإنني امرأة جميلة في القبيلة"³²⁸، ثم توفيت مشدودة إلى ذلك الحلم، إلى ذلك الهاجس الذي قادها من تل ماكويو إلى تل كامينو³²⁹.

هذا الحلم الذي لم ينجح فيه "واياكي" بطل الرواية، والذي كان سبباً في وصفه بالخائن، فقد كانت كلمة خائن تلاحقه - وتساءل عما إذا كان فعلاً قد شاهد نتائج الوعي الذي بعثه في التلال، غير أن المرارة والخيبة، امتزجتا في داخله، وقادتا به بعيداً. أحس بالغضب من أي شخص، من أبيه، من نيابورة، من الرجال الأكبر سناً، ومن نفسه³³⁰. كان خائناً؛ لأنه رفض طلبه كابوني ومجلس القرية في "الوقوف إلى جانب معتقداتهم التي تحطم رسالته الهادفة إلى ردم الهوة بين ماكويو، وكامينو، وبين جوشوا والآخرين، هذه المعتقدات التي ستنتهي تماماً رسالته التنويرية من خلال التعليم"³³¹.

³²⁸. الرواية ص 79.

³²⁹. الرواية الصفحة نفسها

³³⁰. الرواية ص 180.

³³¹. الرواية ص 178.

ولم تقف خيانتة عند هذا الحد، بل تعدّت إلى خيانة يمين الولاء جراء حبه نيامبورا، والذي كان يرى فيه أنّه أمرٌ شخصي لا علاقة للقبيلة به؟ "أليس باستطاعته أن يفعل ما يريد بحياته الخاصة؟ أليست حياته ملكه؟"³³²...

يلاحظ في تساؤل بطل الرواية، نقطة نراها مهمة جدا، يحاول الكاتب عرضها وهي النزعة الفردانية التي تغطي على "واياكي"، وهذه النزعة هي ما يميز الفكر الغربي ويتعارض في الوقت نفسه مع مبادئ القبيلة القائمة على الروح الجماعية (القومية)، كما أنّ اعتماد "واياكي" على التعليم كوسيلة لاسترجاع الأرض ومحاربة الاستعمار، يُظهر أنّه ذو اهتمام ثقافي أكثر منه سياسي، وهذا الأخير هو ما يتوافق مع مطالب القبيلة.

ويتجلى هذا التعارض في الحوار الذي دار بين "واياكي" وأعضاء مجلس القرية بمن فيهم كابوني ذي الأطماع الدسيسة:

- "من شأني أيضا نقاء القبيلة، وتطور التلال، لكننا لا نستطيع أن ننجز ذلك من خلال الكراهية، يجب أن نتوحد..."
- لكنك لم تقا تل الرجل الأبيض - قاطعه رجلٌ كبيرٌ في السن.
- أرضنا نؤخذ منا ببطء، بينما نجلس نحن وشبابنا نرقب كالنساء . قال آخر.
- ثم نحن وزوجاتنا نجبر على دفع الضرائب - تابع الرجل كبير السن.
- المدارس، المدارس - ناشدهم واياكي بصوت عطوف - يجب أن نعرف ما يعرفه الرجل الأبيض.
- نحتاج إلى قائد.
- قائد سياسي.
- التعليم - قال واياكي، وقاطعه كابوني بحزم.

³³². الرواية ص 179.

- التعليم لا شيء، نريد إجراء فورياً³³³.

ويمضي الكاتب نجوجي واثينغو بعرض هذا الصدام بين الجديد الوافد(التعليم) وبين القديم الموروث (عادات القبيلة) مرة أخرى، وذلك من خلال مواجهة كابوني لواياكي بحقيقة زواجه بنيامبورا أمام مجلس القبيلة، متسائلاً أمامهم، "كيف يعمل من أجل الوحدة ونقاء القبيلة ويتزوج من فتاة ليست مختونة؟ كيف يفعل ذلك بهم؟"³³⁴ هذا الأمر لا يمكن غفرانه، فالختان جوهر البنية الاجتماعية للقبيلة، والشيء الذي يعطي معنى لحياة الانسان³³⁵، لذا يقرر مجلس القرية إعدامه؛ لأنه خرق قوانين القبيلة التي ترفض أي تغيير. إن رواية نجوجي هذه لا تختلف عن كثير من الروايات في طرحها لذات الفكر السائد في إفريقيا فهي تبدأ بقضية محاولة التوفيق بين حضارتين وتنتهي عادة بموت البطل³³⁶.*.

5- البحث عن الصلة الوثقى (نظرة توفيقية):

في ضوء ما تقدم نجد أنّ نجوجي واثينغو لا يقف في هذه الرواية عند تصادم الثقافتين الإفريقية والأوروبية، وتداعياته على هوية المثقف الإفريقي فقط، بل يحاول أن يطرح نظرة توفيقية يجمع فيها كلا الثقافتين، وذلك من خلال بحثه عن الصلة، التي يقول عنها بأنّها هي "البحث عن منظور تحرري، نرى فيه أنفسنا بوضوح، في العلاقة مع أنفسنا، ومع الآخرين في الكون"³³⁷. وهذه النظرة هي في تصور نجوجي "تعتمد كثيراً على الموضع الذي نقف فيه إزاء الاستعمار في مراحل الكولونيالية والنيو-كولونيالية، وإننا حين نريد أن نفعل شيئاً لكي نونتنا الفردية والجمعية، فإن علينا أن ننظر ببرودة ووعي إلى ما كان يفعله الاستعمار بنا، وبرأينا في أنفسنا، في هذا الكون، وأكد أن البحث عن الصلة، ومن منظور

³³³. الرواية ص 179.

³³⁴. الرواية ص 210.

³³⁵. الرواية ص 98.

³³⁶. للاستزادة ينظر رواية الأشياء تتداعى لشنوا أشيبي .

³³⁷. نجوجي واثينغو، تصفية استعمار العقل، ص 164.

صحيح، يمكن فهمه فقط، وحله حلا ذا معنى، داخل سياق النضال العام ضد الاستعمار³³⁸.

يقدم نعوجي في هذه المدونة، بحثه عن هذه الصلة في عدة صور، والتي تبدو جلية فيما يلي:

5-1 - في قصة الحب بين البطل ونيانبورة:

تشير هذه القصة، التي تجمع بين عاشقين يمثلان ثقافة الغربية والثقافة الإفريقية، إلى إمكانية رأب الصدع، وإقامة جسور فوق النهر الذي يفصل بين هاتين الثقافتين، فالجسور التي تبنى أساساتها على رابطة الحب يمكن أن تحقق أروع صور عن التسامح والاندماج، شرط أن تقوم هذه الرابطة على مبدأ الاحترام المتبادل للأفكار والمعتقدات. يظهر هذا السعي في دمج الثقافتين، والذي يرى فيه الباحث التونسي ذو الأصول اليهودية ألبير ميمي (Albert Mimi) أنه " أولى محاولات المستعمر من أجل تغيير وضعه"³³⁹، من خلال عزم "واياكي" على أن "يقاقل من أجل الوحدة، وستكون نيامبورة -حبيبته- جزءا مكملًا لتلك المعركة، فإذا ضيع نيانبورة سيضيع هو أيضا، إنه يقاقل من أجل خلاصه"³⁴⁰. ويحاول المؤلف من خلال العلاقة بين البطل وبين فتاة غير المختونة، أن يترجم أفكاره التي كانت تتطلع إلى إنشاء مجتمع مثالي، تزول فيه أسباب الصراع، وتنتهي فيه تلك التناقضات بين التمسك بالعادات القبلية وبين التخلي عنها، وقد طرح ذلك على لسان "واياكي" في العبارة التالية: "أن القسم (قسم الولاء) لا يشترط عليه ألا يحب (فتاة تمثل ثقافة غير ثقافته)"³⁴¹. فمثل هذا الحب - من وجهة نظره - لا يمكن أن يقف حاجزًا أمام مستقبل القبيلة وإعادة توحيدها. غير أن نيانبورة تجد في دين أبيها (المسيحي) ما يعارض حبها، وهو الشيء الذي

³³⁸. المرجع نفسه ص 165.

³³⁹. ينظر ألبير ميمي: صورة المستعمر والمستعمر، تر/جيروم شاهين، تحق/جون بول سارتر، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1980

³⁴⁰. الرواية ص 199

³⁴¹. الرواية ص 209

تستنكره جملة وتفصيلاً فتقول: "أنّه" لا يمكن أن يكون ذلك دين الحب أبداً، فدين الحب في القلب، أما الدين الآخر فهو دين جوشوا... إذا أدت عقيدة جوشوا ولفغنستون إلى الانفصال، فهذا يعني أنّها تؤدي عملاً لا إنسانياً³⁴²، هي إذن تبحث عن ذلك الدين الموحد والجامع لصفوف القبيلة.

نلاحظ من خلال ما جاء على لسان "تيانبورة" و"واياكي"، أنّ نغوجي لا يخفي في روايته حالة التمزق والحيرة التي لا شك أنّ العاشقين كان يعانيان منها بسبب الصراع الذي كان بين الثقافتين، وبحثهما عن الصلة التي يمكن أن تعيد لهما الشمل والتي ستحقق وحدة القبيلة. وهكذا يفصل الدين الجديد، الذي من المفروض أن يكون جامعاً لا مفرقاً، بين طرفي القبيلة، وبين العاشقين، ويفشل بذلك بطل الرواية في إيجاد تلك الصلة التي ظنها تتجسد في الحب.

5-2 في التوفيق بين الدين الجديد وبين الأعراف (العادات الوثنية):

يشير الكاتب إشكالية التوفيق بين الدين الجديد وبين الأعراف، بناء على شخصية "موثوني" المسيحية التي خضعت لعملية الختان، فجلبت بذلك لأبيها (جوشوا) "عاراً أبدياً، له وليته الذي كان يريد أن يجعله مثلاً للبيت المسيحي"³⁴³، وأثبتت بموتها "وحشية عادات قبيلة غيكويو"³⁴⁴، لكنّها تمكنت من إيجاد تلك الصلة التي يبحث عنها نغوجي للجمع بين الثقافتين، والتي تجسّدت في الحوار الذي دار بينها وبين "واياكي"، حين سألها قائلاً: "لما فعلت ذلك يا موثوني؟" فأجابته: "لا أحد سيفهم. أقول إنّني مسيحية. أبي وأمي اعتنقا الدين الجديد، وأنا لم أهرب، إنّما أريد أن انتقل إلى عالم النساء وفق عادات القبيلة (قبيلة غيكويو)"³⁴⁵.

³⁴². الرواية ص 187

³⁴³. الرواية ص 56.

³⁴⁴. الرواية ص 81.

³⁴⁵. الرواية ص 65.

وفي موضع آخر من الرواية نجدها تؤكد هذه الصلة، حيث تقول لأختها وهي تصارع المرض: "ما أزال مسيحية، أتفهمين؟ مسيحية في القبيلة. أنظري، أنا امرأة وسأكبر في القبيلة وتتحسن صحتي".³⁴⁶ وهكذا نجد أنّ "موثوني" طرحت أسلوبًا جديدًا في التعايش مع ثقافة الآخر، فهي تقبلت الجديد ولم تترك القديم، فقد "سعت للقيام بمصالحة بين قوى عديدة ودّت السيطرة عليها، لقد أدركت حاجتها، حاجتها لامتلاك حياة جميلة نافعة، تغنيك وتنميك"³⁴⁷، لكن إدراكها الصلة التي تجمع بين الديانة المسيحية وبين عادات القبيلة، كلفتها حياتها.

ونلاحظ مما سبق أنّ الكاتب يحاول أن يؤسس بحثه عن تلك الصلة عن طريق مسألة الدمج بين عادات القبيلة الأفريقية، التي تشكّل النواة الأساسية في كل مجالات الحياة، وبين ديانة الرّجل الأبيض التي ترفض كل ما يتعلق بعادات الأولى، إذ يطرح وجهة نظره على لسان بطل روايته فيقول: "إنّ عادات الرّجل الأبيض ليست سيئة كلها، حتى دينه لم يكن سيئًا في جوهره، فثمة بعض الخير وبعض الصدق يشعان منه، لكن الدّين كان بحاجة إلى أن ينقى من الأدران، والذي يبقى فهو السرمدي فيه، ذلك السرمدي هو الحقيقة التي يجب أن تتوافق مع تقاليد النّاس، فالتقاليد لا يمكن إلغاؤها بين ليلة وضحاها"³⁴⁸. وبمعنى آخر، ومن وجهة نظر نجوي يجب تحويل ذلك الدّين حسب ما يتوافق مع عادات القبيلة، فالدّين "الذي لا يعترف بمواقع الحقائق والجمال في عاداتهم هو دين لا فائدة منه، دين لن يكون مقنعًا، لن يكون مصدر حياة وحيوية، دين سيبتّر روح الإنسان..."³⁴⁹. فالختان مثلاً عند شعب الكيكويو ظاهرة متأصلة ولا يمكن إلغاؤها، إذ تبرز المناقشات التي حدثت سنة 1929 بين قبيلة كيكويو وبين الكنيسة الاسكتلندية حول هذه العادة، مدى تمسك القبيلة بعملية الختان في مقابل رفض الكنيسة التي بلغ بها الأمر إلى حد رفض كل طفل مختون

³⁴⁶. الرواية ص 78.

³⁴⁷. الرواية ص 197.

³⁴⁸. الرواية ص 196.

³⁴⁹. الرواية ص 197.

يريد التعليم في مدارسها³⁵⁰، ما أسفر عن هذا بناء مدارس خاصة بقبيلة الكيكويو، مدارس متحررة تماما من سلطان البعثات التبشيرية. ففي سنة 1930م حاول مجلس العموم القضاء على هذه الظاهرة نهائيا، حيث قرر أن يستخدم التعليم وسيلة للقضاء على هذه العادة، وأن يترك للناس حرية الاختيار ما يلائم حياتهم³⁵¹. إلا أن شعب الكيكويو ظل متشبثا بهذه العادة رغم اعتناق البعض الديانة المسيحية، التي لا تملك البديل الروحي لهذه العملية، فالختان بالنسبة لشعب كيكويو لا يمثل بحد ذاته عملية جسدية فحسب، بل هو ذو بعد روحي يعزز انتمائهم لقبيلة الكيكويو، ويحفظ هويتهم من الضياع، "فإذا جعلك دين الرجل الأبيض تهجر عادة ما ولم يعطك بديلا عنها بقيمة مساوية ستضيع، وأن أي محاولة لحل النزاع ستقتلك"³⁵². ينطلق نجوجي من اقتراح مجلس العموم لي طرح نظريته التوفيقية بين الثقافتين من خلال التعليم،

فهل يكفي التعليم ليكون بديلا روحيا؟ وهل يتمكن من رأب الصدع بين هاتين الثقافتين المختلفتين؟ وهل سيجد الكاتب في التعليم تلك الصلة التي يصبو إليها للتوفيق بين الثقافتين؟

5-3 في التوفيق بين التعليم الاستعماري والثقافة الإفريقية:

لقد قدّم الاستعمار أوضح مثال على استخدام التعليم في السيطرة على الشعوب الإفريقية، كما أوضحنا سابقا، حيث كانت الثقافة الغربية مركز العملية التعليمية في إفريقيا. ويعطي نجوجي لقضية التعليم أهمية كبرى في جلّ روايته بوصفه شرطا أساسيا لتحقيق التطور الاجتماعي والحضاري.

والحقيقة أنّ التعليم الذي اقترحه نجوجي في هذه المدونة، إنّما يمثل حلقة وصل بين الثقافة الإفريقية وبين تلك الوافدة من الغرب، هذه الأخيرة التي كان يرى فيها - في هذه الفترة التاريخية - النموذج الوحيد لترقية قبيلته وتخليصها من الجهل والتفوق والجمود.

³⁵⁰. ينظر جوموكينياتا: في مواجهة جبل كينيا ص 47.

³⁵¹. ينظر جوموكينياتا: في مواجهة جبل كينيا، ص 47.

³⁵². الرواية ص 198.

ينطلق الكاتب في طرح نظريته التوفيقية من خلال فكرة انشاء مدارس إفريقية لا تتعارض مع عادات القبيلة، فحين رأى "واياكي" اقتراب أكبر انفصال في حياة البلاد، عمل على إنشاء مدرسة "ماريشوني" كحركة مضادة لرفض مدرسة سريانا لكل طفل لا يتخلى والده عن الشعائر القديمة، فكانت هذه المدرسة تمثل "مركز الروح الجديدة المندفعة عبر التلال"³⁵³، لكن هذه الروح كانت تحمل في طياتها الثقافة الغربية، كالأناشيد الترحيبية التي كان يحفظها التلاميذ والتي لم يكتبها "واياكي" "إنما تعلمها في سيريانا..."³⁵⁴، والتي نسوق بعضها منها:

يا أبي،

حرب الدرع والرمح انتهت

ما الذي تبقى إذن؟

معركة المواهب

معركة العقل

أنا، نحن، كلنا نريد أن نتعلم³⁵⁵

يعرض الكاتب حماسة "واياكي" ورغبته في تطوير التلال؛ فبالنسبة له كانت ثقافة الرجل الأبيض أداة تنوير وتقدم إذ ما استخدمت جيدا³⁵⁶. ولأنّ هذه الحكمة لا يمكن الحصول عليها إلا "من بين مخالب سيريانا"³⁵⁷، مدرسة الرجل الأبيض، سعى "واياكي" إلى جلب المزيد من المعلمين، ممن تلقوا تعليمهم في مدارس سريانا، فالأطفال يجب أن يتعلموا، أن يقرأوا، أن يتكلموا لغة أجنبية³⁵⁸، فهو "سوف يحتاج إلى كلية، إلى معهد من النوع الذي

³⁵³. الرواية ص 111

³⁵⁴. الرواية ص 130

³⁵⁵. الرواية ص 131.

³⁵⁶. الرواية ص 166.

³⁵⁷. الرواية ص 163.

³⁵⁸. الرواية ص 128.

كان لفغنستون (معلمه) يتحدث عنه دائماً³⁵⁹، يظهر الكاتب مدى تأثر بطله بالقس ليفغنستون وإعجابه الشديد به وبأفكاره المستقبلية، كنوع من الإشارة إلى ما يفيد أن وياكي يحمل بعدين في شخصيته يمثل الأول الأصالة والانتماء إلى الجذور في تحقيق وصية الأب، وهي فك الحكمة من مخالب الرجل الأبيض، ويمثل الثاني العلم والمعرفة الموظفة لخدمة الحياة الاجتماعية، وبذلك كان يشكل حلقة وصل بين الثقافتين من خلال استغلال ما تعلمه في المدرسة الرجل الأبيض لخدمة قبيلته. ولا ينسى الكاتب هنا أن يستعرض تلك التناقضات التي تثير بطله، فمثلاً عند مرض موثوني أدرك أن الأعشاب لم تشفها، واقتنع بوجوب ذهابها إلى مستشفى الرجل الأبيض. وكذلك حين اقترح وياكي بناء المراحيض عارضه أحدهم أنّ الدّغل هو المرحاض المناسب للأولاد. وهكذا يقدم وياكي من خلال مدرسته بديلاً ثقافياً يختلف عن ذلك السائد في قبيلته محاولاً أن يفتح أفقاً جديداً لتغيير الواقع.

ومما سبق نعتقد أنّ الكاتب يبحث عن مركز وسط ينطلق من فلسفات متعددة، وفق نظرة متزنة تتطلع نحو الأفضل، وتتجاوز جميع أشكال التميّز والتفرقة بين ما هو إفريقي وما هو غربي، ليجعل من الإنسان الإفريقي فاعلاً في مجتمعه، وبذلك يتحقق التغيير نحو الأفضل، وهكذا يبدو لنا أنّ نجوجي ينظر إلى الأمور بمنظار ووعي مزدوجين، فهو يريد أن يدافع عن مجتمعه الكيني، ويرفض أن يكون أسير عاداته؛ فهو لا يستطيع أن يغض الطرف على سلبات مجتمعه وعيوبه، الذي يجد غايته في اجترار ذاته، واحترام ماضيه الذي يستمد منه قوته، ولكنّه في الوقت ذاته يخفي في بذوره بوادر التغيير والتحول، إذ أشار إلى هذه البوادر في قوله: "كانت نايروبي (عاصمة كينيا) قد نشطت فيها الحياة... وأخذت القطارات تمر عبر الريف إلى تلك المناطق البعيدة التي لم يصلها أي من سكان التلال"³⁶⁰... "الأمر الذي يسرع بدوره من إيقاع الحياة في التلال، فقد كان الحدث يتبع الحدث في تتال

³⁵⁹. الرواية ص 116.

³⁶⁰. الرواية ص 16.

سريع"³⁶¹. هذا التحول الذي يحدث في جميع المجتمعات المستعمرة لا محالة، وقد يكون "واياكي" بطل التغيير، لكنّه يغدو ضحية؛ نتيجة اصطدامه بموقف رؤساء القبيلة الميال إلى الفصل، وعدم المزوجة بين الثقافتين، ولاعتقاده أنّه ليس من الضروري وجود هذا التعارض الشديد بين القديم والحديث، فالحكمة هي أنّ نتقبل كل ما هو جيّد أيّا كان مصدره³⁶².

ويرفض الكاتب في ذات الوقت تلك المواقف الانتحارية في مواجهة الآخر المستعمر، ويفضل التوفيق بين الحضارتين - والذي ربما يبدو صعبا-، فالاطلاع الواسع على الآخر يمكن استغلاله لخدمة المجتمع التقليدي لكن دون تعصب، وإلا فإن هويّة هذا المجتمع ستتعرض للضياع والتلاشي، فالهويّة لا تعني الانغلاق على الذات والثبات وعدم التغيير والتطور، مما لا يقود إلا إلى التّعفن والاندثار والموت، فهي ليست كيانا ثابتا استعمله الأسلاف ليسلم بأمانة للأخلاف دون أن يمسّه التغيير، فمن الأفضل التعرف على طريقة التعامل مع هذا التغيير، قبل أن يفرض فرضا، والتي يراها نغوجي واثيونغو في التّعليم، وهذا ما يسعى إليه أيضا في روايته الثانية "لا تبكي يا ولدي"، لاعتقاده أنّ المخرج الأمثل في تلك اللحظة التاريخية (ما بعد الاستقلال)، هو المزوجة بين الثقافة الغربية الوافدة وبين الثقافة المحلية التقليدية دون أن تفقد هذه الأخيرة هويّتها الإفريقية.

³⁶¹. الرواية ص 97.

³⁶². دافيد كوك: ما الأدب الإفريقي ص 57.

الخاتمة

بعد رحلة بحثٍ، كان فيها الكثير من العناء الممزوج بالمتعة، في بعض ما كتب عن الأدب الإفريقي فكرًا ومنظومةً ابداعيةً، حاولنا أن نطرح جملة من الأسئلة تتعلق بمفهوم الهوية في الفكر الغربي، والعربي، والإفريقي، وأن نقف عند الهوية الإفريقية مبرزين بعض عوامل نشأة أزمة الهوية عند الشعوب الإفريقية من جهة، وأن نتتبع فيها حياة وأفكار ومواقف الروائي الكيني نجوي واثنين، خاصة فيما يتصل بموضوع الهوية الإفريقية من جهة أخرى، حيث قمنا بتحليل بكورة أعماله الروائية (رواية النهر الفاصل). التي أوصلنا إلى النتائج التالية:

أولاً: كان للغرب سبق في محاولتهم تحديد مفهوم الهوية منذ التاريخ اليوناني، مروراً بعصر الأنوار، ووصولاً إلى العصر الحديث؛ فقد كان هذا المفهوم يعني التطابق، ليرتبط في العصر الحديث بالآخر المختلف، الأمر الذي أوصلنا إلى أنه لا يمكن تحديد هوية الغربي إلا من خلال الآخر الشرقي، ولا هوية الأبيض إلا في مقابل الأسود.

ولقد حاول العرب ترجمة هذا المفهوم الغربي للهوية، فاشتقوه من حرف الرباط "هو"، الذي يدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره. وارتبط هذا المفهوم في العصر الحديث بأحد المقومات العربية كالتاريخ، أو الدين، أو اللغة، أو العرق، أو كلها معاً.

أما عند الأفارقة ارتبط هذا المفهوم بالشعور بالانتماء العرقي، كخاصية لا يمكن استئصالها من الذاكرة، كما ارتبط بالتراث الإفريقي الزنجي في تحديد خصوصياتهم، واختلافهم عن الآخر الغربي ذي البشرة البيضاء.

وبالتالي نجد أنّ مفهوم الهوية لا يخرج عن مقارنة الأنا بالآخر، خاصة إذا تعلق الأمر بمجتمعات عانت من الهيمنة الغربية، حيث كل الشعوب والأمم تسعى للإجابة على سؤال من نحن؟ بالرجوع إلى كل ما هو عزيز عليهم، أجدادهم، أديانهم، أولغتهم، أو تاريخهم،

أو قيمهم، وعاداتهم...

ثانياً: تنعكس أزمة الهوية عند المثقفين الأفارقة، الذين تشربوا من المدارس الكولونيالية ثقافة الغربي، التي كانت تُقدم كثقافةٍ بديلةٍ للثقافة الإفريقية الأصلية، وهذا سعيًا من الغربي لتعميم ثقافته الفوقية، ومحاولة منه لسلخ الإفريقيين عن تراث آبائهم وأجدادهم، وتجنيدهم ليصبحوا في المستقبل أعونا أو ربما عملاء بشكل من الأشكال، كما ينظر إليهم البعض.

لكن هذا الغربي لم يكن يدري أنّ هذا التعليم سيستخدم لاحقاً للرد عليه وعلى سياسته، فبعودة هؤلاء المثقفين الأفارقة إلى أوطانهم بعد الاستقلال، وهم يحملون بشرة سوداء ولكنهم يضعون أقنعة بيضاء، وجدوا أنفسهم يعيشون ثقافة غربية على أرض إفريقية، التي لاتزال شعوبها من وجهة نظرهم متأخرة عن الركب الحضاري، فسعوا إلى تطبيق ما تعلموه في المدارس الكولونيالية على عشيرتهم، الأمر الذي أدى إلى اصطدامهم بواقع يجعلهم يتخبطون بين هويتهم الإفريقية الأصلية وهوية الغربية المكتسبة.

طرح هؤلاء من خلال كتاباتهم تساؤلات عدة، منطلقين من وضعيتهم المتشظية بين ثقافتين، ومستخدمين لغة المستعمر الغربي وثقافته، حول مستقبل مجتمعاتهم الغارقة في الحياة البدائية والوثنية، في محاولة لتحقيق الهوية الإفريقية، إذ تمكنوا من تصوير هذه الهوية المتأزمة بين ثقافتين مختلفتين من خلال ما أطلق عليه الأدب الإفريقي، خاصة الرواية منه التي أسهمت في إبراز الروح الإفريقية، والتقاليد الاجتماعية الراسخة لدى شعوبها، وكشف أثر المستعمر الأوروبي في هدم تلك القيم وطمسها، والعمل على تغييرها بقيم أخرى تستمد فلسفتها من القيم الأوروبية المسيحية. وهذا لا يعني أنّ هؤلاء الأدباء تحولوا إلى أدوات للتغني بتراثهم وتمجيد تاريخهم، بغض النظر عن أخطائه ومآسيه، بل تحولوا إلى نقاد يحاولون إحياء الموروث كقيمة إنسانية، وتغيير صورة بلادهم المشوهة، إيماناً منهم بالاختلاف والتزاوج الثقافي، فتمسي بذلك فكرة الهوية الثابتة تجريداً لا وجود لها على أرض

الواقع، وتصبح بذلك كيانا عضويا قابلا للتغيير والتطور والنمو، ويتسم بالمرونة والتجديد، ليصبح المرء هجينا كما يقول إدوارد سعيد وهومي بابا وغيرهما.

ثالثا: تمكن الكاتب الكيني نجوجي واثينغو من خلال روايته النهر الفاصل، من أن يسلط الضوء على تاريخ كينيا بصفة عامة وقبيلة كيكويو بصفة خاصة، فُيْل دخول الاستعمار البريطاني، وبالتحديد في فترة التبشير المسيحي، التي عملت على تشويه هوية الشعب الكيني، الذي كانت له تقاليده وقيمه التي تحافظ على استقرار المجتمع، لكن سياسة المستعمر البريطاني المنظمة والمحكمة، خلقت مجتمعا منفصلا ومنشظرا بين ثقافتين، وعقيدتين، ولغتين، ويصبح بذلك عنوان الرواية موضوعها.

وفي ظل هذه السياسة الاستعمارية يقترح نجوجي البديل الممكن، والمتمثل في التوفيق بين الثقافتين من خلال التعليم، لكن من دون أن يتعارض هذا مع منظومة القيم والعادات داخل المجتمع الافريقي، منطلقا من إيمانه أنه لا يمكن إعادة عقارب الساعة إلى الوراء، فالتغيير قد حصل.

رابعا: كان للمفكر والطبيب النفسي فرانز فانون تأثيرا بارزا على أعمال نجوجي واثينغو، وفي مدونة البحث بشكل خاص، فالقارئ يستشف أن الرواية صممت لتطرح أفكار فانون الموجود في كتابه معذبو الأرض، ويظهر هذا التأثير من خلال تبني نجوجي لمشروع إنشاء أدب قومي الذي أشاد به فرانز فانون، وهذا لتتمكن الشعوب المستعمرة من الانفلات من قبضة الهيمنة الغربية، وهو ما وجدناه قد تحقق حين أعلن نجوجي في كتابه "تصفية استعمار العقل" الذي اصدره سنة 1986 أي بعد اكتمال نضجه الفكري والسياسي، أنه لا تحقيق للهوية الإفريقية سوى تحت مظلة التعليم باللغات الإفريقية، ووسط محيط يزخر بالمقومات الثقافية، فكلاهما يعدان المدخل الرئيسي لمعالجة مسألة الهوية عند الشعوب الإفريقية.

وهكذا فإننا نقول أنّ محاولة الكتاب الأفارقة في فك أزمة الهوية لم تصل إلى حل نهائي، فهم لا يزالون يكتبون بلغة الآخر، ليعبروا عن مشاغلهم، فهذا نغوجي نجده توقف عن كتابة الرواية باللغة الانجليزية ليكتب بلغة الكيكويو، لكنه احتفظ بها في كتابة مقالاته الأدبية والسياسية، وكأنّ الرجل لم يستطع أن يتملص من إنجليزيتة التي اكتسبها منذ طفولته، وهذا دليل على صعوبة المسألة وعلى تعذر الخروج من هذه الأزمة بحل يرتضيه العقل ويطمئن إليه القلب، وذلك مرده في اعتقادنا أنّ الأزمة تمس جوهر الذات الإفريقية.

أخيرا فإننا لا ندعي أنّنا بعملنا هذا توصلنا إلى نتائج كاملة وقطعية، فالنقص من طبيعة البشر، والقول للأديب العماد الاصفهاني الذي قال: "إنّي رأيتُ أنّه لا يكتب أحد كتابًا في يومه إلّا قال في غَدِهِ: لو غُيِّرَ هذا لكانَ أحسن، ولو زُيِّدَ هذا لكان يُستحسن، ولو قُدِّمَ هذا لكان أفضل، ولو تُرِكَ هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو لدليل على استيلاء النقص على جملة البشر". والله من وراء القصد.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

المصادر:

- نجوي واثيونغو: **النهر الفاصل**، تر/عبد الله صخي، وزارة الثقافة، دمشق 1988.
- نجوي واثيونغو: **تصفية استعمار العقل**، تر/سعدى يوسف، دار التكوين، دمشق، 2011.
- Ngugi wa thiong'o: **The River Between**, African writers series, London, 1965.
- Ngugi Wa Thiong 'o: **Homecoming** essays on African and cariban literature ,culture and politcs ,heineman, london 1972.

قائمة المراجع باللغة العربية:

- ابن رشد: **تفسير ما بعد الطبيعة**، تحق/موريس بويج، دار المشرق، بيروت، ط2، 1967.
- إسبر (أمين): **إفريقيا: سياسيا واقتصاديا واجتماعيا**، دار دمشق، ط 1، دمشق، 1985.
- أبو زيد (أحمد) وآخرون: **اثنوجرافيا المجتمعات الافريقية**، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2012.
- الالباني (محمد ناصر الدين): **غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام**، المكتب الاسلامي، بيروت، ط3، ج1. 1980.
- البحراوي (حسن): **بنية الشكل الروائي: الفضاء- الزمن- الشخصية**، المركز الثقافي العربي (د.ط)، (د.ت).
- البراوي (رشيد): **مستقبل كينيا واتحاد افريقية الشرقية**، دار المعرفة الجامعية، مصر، (د.ط)(د.ت).

- الجابري (محمد عابد): إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1989 .
- الجابري (محمد عابد): مسألة الهوية- العروبة والاسلام... والغرب-، قضايا الفكر العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1995.
- الجرجاني (علي): التعريفات، تحقق/ عبد المنعم الحنفي، الرشاد، القاهرة، (د.ت)، (د.ط)
- الفارابي (أبو نصر): المنطق، تحقق/ محسن مهدي، دار المشرق، بيروت 1968
- الفارابي (أبو نصر): كتاب الحروف، تحقق/ محسن مهدي، دار المشرق، ط 1968، 2.
- المسكيني (فتحي): الهوية والزمان تأويلات فينومينولوجية لمسألة الهوية، دار الطليعة للطباعة والنشر، سرت، ط1، 2001.
- المليح الواكدي (جميلة): مفهوم الهوية، مساراته النظرية والتاريخية، مركز النشر الجامعي، تونس، (د.ط)، 2010.
- بركة (بسام) وآخرون: اللغة والهوية في الوطن العربي - إشكالية التعليم والترجمة والمصطلح المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2013.
- بن عبد العالي (عبد السلام): الميتافيزيقيا العلم والإيديولوجيا، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1993.
- حجازي (مصطفى): الإنسان المهدور- دراسة تحليلية نفسية اجتماعية-، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2005.
- حمود (ماجدة): إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، (د.ط) 2013.
- حنفي (حسن): مقدمة في علم الاستغراب، التراث والتجديد، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، ط1، 2009.

- رسول (محمد رسول): محنة الهوية - مسارات البناء، تحولات الرؤية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، (د.ط)2000.
- روكز (يوسف): أفريقيا السوداء، سياسة وحضارة، ط 1، 1986 .
- سعودي (محمد عبد الغني): قضايا افريقيا، عالم المعرفة ،المجلس الوطني للثقافة والفنون والادب، الكويت، العدد34، 1980.
- سيزا (أحمد قاسم): بناء الرواية: دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ ،الهيئة المصرية العامة للكتاب،(د.ط)، 1984 .
- شاهين (عبد العزيز): إفريقيا - دراسات في علم الانسان الافريقي-، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د. ط)، 2012 .
- عبد الله (عادل) : التفكيرية (أداة الاختلاف وسلطة العقل)، دار الحصاد، دار الكلمة للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2000.
- علي الزهران (أميرة): الذات في مواجهة العالم: تجليات الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية ،المركز الثقافي العربي،المغرب،ط1، 2007.
- غليون (برهان): اغتيال العقل ، مكتبة مدبولي، القاهرة، (د.ط)، 1990.
- فاروق (أحمد مصطفى) وإبراهيم (محمد عباس): الأنثروبولوجيا الثقافية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د.ط)، 2007.
- فهم (حسين): قصة الانثروبولوجية، فصول في تاريخ علم الانسان، المجلس الوطن للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1986، سلسلة علم المعارف1998.
- قطوس (بسام): سمياء العنوان، وزارة الثقافة، الأردن،(د.ط)، 2002.
- كامل (مجدى): هيجل، آخر الفلاسفة، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 2011.

- موسى (فيصل محمد): موجز تاريخ افريقيا الحديث والمعاصر، مرا/ميلاد أ.المقرجي، منشورات الجامعة المفتوحة، (د. ط)، 1997.

المراجع المترجمة إلى اللغة العربية:

- أركون (محمد): الفكر الإسلامي، قراءة علمية، تر/هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1996.

- أشكروفت (بيل) و آخرون: الرد بالكتابة - بين النظرية والتطبيق-، تر/ شهرت عالم، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط 1، 2006.

- أشكروفت (بيل) وآخرون: الإمبراطورية ترد بالكتابة، آداب ما بعد الاستعمار، النظرية والتطبيق، تر/ خيرى دومة أزمنة للنشر والتوزيع، ط1، 2005.

- ألبير (ميمي): صورة المستعمر والمستعمّر، تر/جيروم شاهين، تق/جون بول سارتر، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1980.

- أوكارا (غابريال): الصوت، تر/ نزار مروة، مؤسسة الأبحاث العربية بيروت، ط1 1983.

- إيغور (كون): البحث عن الذات، دراسة في الشخصية ووعي الذات، تر/غسان أرك نصر، دار معد للنشر والتوزيع، دمشق، (د.ط)، 1992.

- بابا (هومي): موقع الثقافة، تر/ثائر ديب، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، ط1 2006.

- بن نبي (مالك) : مشكلات الحضارة - مشكلة الثقافة - تر/ عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط 4، 2000.

- تزفيتان (تودوروف): نحن والآخرين - النظرة الفرنسية للتنوع البشري-، تر/ ربي حمود، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، ط1، 1996.

- جان بول (سارتر) : الوجود والعدم - البحث في الأنطولوجية الظاهرية-، تر/عبد الرحمان البدوي، دار الآداب، بيروت، ط1، 1966.
- جيرالد (مور) : سبعة أدباء من افريقيا، تر/علي شلش، دار الهلال، 1977.
- دريدا (جاك): الكتابة والاختلاف، تر/كاظم جهاد، تق/محمد علال سينا، دار توبقال للنشر والتوزيع، المغرب، ط2، 2000.
- ستراوس (كلود ليفي): الاناسة البنائية، تر/حسن قبسي، مركز الانماء العربي، (د.ت)، (د.ط) 1990،
- سعيد (ادوارد): الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، تر/محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط2006، 1.
- سعيد (ادوارد): الثقافة والامبريالية، تر/ كمال أبو ديب، دار الأدب، بيروت، ط3، 2004.
- سعيد (ادوارد): خارج المكان، تر/فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، ط1، 2000.
- سعيد (ادوارد): صور المثقف-محاضرات ريث 1993، تر/غسان غصن، مر/منى أنيس، دار النهار للنشر والتوزيع، بيروت، (د.ط)، 1994.
- سيكوتوري (أحمد): افريقيا والثورة، تر/ مجموعة من الاختصاصيين، مرا/ أديب اللجمي، مطبوعات وزارة الثقافة والسياحة والارشاد القومي، ط 1986، 2.
- شلش (علي): الأدب الإفريقي، دار عالم المعرفة، الكويت، (د. ط)، 1993.
- غاريت (غريفت) : المنفى المزدوج - الكتابة في افريقيا والهند الغربية ثقافتين-، تر/محمد درويش، مر/ سلمان داود الواسطي، ط 1، دار الكلمة/ دار الثقافة، أبوظبي. 2009.
- فانون (فرانز): بشرة سوداء أقتعة بيضاء، تعر/خليل أحمد، دار الفارابي، بيروت منشورات انيب ANEP، الجزائر، ط1، 2004.

- فانون(فرانز): **معذبو الأرض**، تحقق/ك. شولي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر 2007.
- فروم (اريك): **الخوف من الحرية**، تر/مجاهد عبد المنعم مجاهد، بيروت المؤسسة العربية(د.ط) 1972.
- فروم(اريك): **الإنسان بين الجوهـر والمظهر**، تر/سعد زهران، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1989.
- كوك (دافيد): **ما الأدب الإفريقي، دراسة تحليلية**، تر/هدى الكيلاني، منشورات وزارة الثقافة،سوريا، ط1، 1989
- كونراد (جوزيف): **قلب الظلام**، تر/حرب محمد شاهين، مطبعة ابن خلدون، دار المصير، دمشق، د.ط، 2004.
- كينيـاتا (جومو): **في مواجهة جبل كينيا**، تر/ يحي عبد العظيم، مرا/ حسين الحوت،(د.ط)، (د.ت).مصر
- لارين (جورج): **الإيديولوجيا والهوية الثقافية- الحداثة وحضور العالم الثالث-**، ت.فريال بنت خليفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2002.
- لورانس كورياندى (كوديس): **دراسة في الأدب الافريقي الحديث**، دار الشؤون الثقافية العامة،العراق، ط1 1987 .
- لوكانتش(جورج): **الرواية**، تر/ مرزاق بقطاش، المؤسسة الوطنية للكتاب،(د.ط) الجزائر، 1984.
- ليكلرك (جيرار): **الأنثروبولوجيا والاستعمار**، تر/ جورج كتورة، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1982.
- معلوف(أمين): **الهويات القاتلة - قراءات في الانتماءات و العولمة-**، تر/نبيل محسن، ورد للطباعة والنشر والتوزيع،سوريا، ط1، 1999.

- ميكشيللي (أليكس): الهوية، تر/ علي وطفة، دار الوسيم للخدمات الطباعة دمشق، ط1 1993.

- هنتغتوي (صموئيل): صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، تر/ مالك أبو شهيو، محمد خلف، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان، ليبيا، ط 1، 1999.

المراجع باللغات الأجنبية:

- Claud Levi Straus : **l'identité**, Séminaire interdisciplinaire, Grasset Paris, 1977.
- Erik.ERICSON : **Adolescence et crise, la quête de l'identité**, Franc Flammarion, 1993.
- Jaques Chevrier : **littérature africain**, Histoire et grands themes, Hatier, Paris, 1990.
- Jaques Chevrier : **littérature négre**, Armand colin, paris, 1984.
- Jaun Rene Ladmiral et autres, **la communication interculturelle**, Paris, Srano Colin, 1989.
- Jcqueline Bardophe : **Ngugi wa thiong o :l'homme et l'ouvre**, présence africaine, paris ,1991
- Marelin de Gaudemar : **la notion de nature chez leibnitz**, Franz steinerver lagstuttgart, 1995.
- Martin Heiddeger : **Identité et différence**, Gallimard, 1979.
- Sunday ,ogbonna, anozie : **sociologie du roman africain**, Aubier montaigne, paris.

الموسوعات والمعاجم:

1- باللغة العربية:

- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين): **لسان العرب**، تح/عامر حيدر، مر/ عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية بيروت، ج5، ط1، 2003.
- الحموز (محمد عواد): **معجم أسماء الأصوات وحكاياتها**، دار الصفاء للنشر والتوزيع الاردن، ط1، 2006.
- بدوي (أحمد زكي): **معجم المصطلحات العلوم الاجتماعية**، مكتبة لبنان، بيروت 1977
- بونت (بيار) وإيزار (ميشال): **معجم الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا**، تر/ مصباح الصمد المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2006.
- صليبيا (جميل): **المعجم الفلسفي**، بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، د.ط لبنان، ج2، 1982.
- كاتوت (سحر أمين): **معجم المصطلحات البيئية**، دار دجلة، جمهورية العراق، ط1، 2009.
- يعقوبي (محمود): **معجم الفلسفة**، الميزان للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1998.
- **معجم اللغة العربية المعاصر**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، مصر، (د.ط)، 1983.

2- باللغة الأجنبية:

- Boudon Rémon et autre : **Dictionnaire de sociologie**, Larousse, Paris , 3eme ed, 1999.
- Encyclopédie des science philosophique I , 2ed, Paris, 1979
- Encyclopédie universails, article: Identité (philosophie), corpus11.
- Le petit Larousse, illustré, Edition Française, 1997-

- Mongbeti et odiltobner :**Dictionnaire de la négritude**, édition l'harmattan paris.1989.
- **Oxford,Advenced learner's dictionary**, new 8th Edition 2010 -
- Simon Gikandi: **Encyclopedia of African Literature** ,Routledge, London,2003
- **Websteris, new collegiate dictionary**,.the United States America 1993.

الرسائل الجامعية:

- منور (أحمد): **أزمة الهوية في الرواية الجزائرية المكتوبة باللغة الفرنسية**، أطروحة دكتوراه دولة في الأدب العربي، إشراف: عبد الله ركيبي، قسم اللغة العربية، جامعة الجزائر، 2000.
- حيولة (سليم): **استراتيجية النقد الثقافي في الخطاب المعاصر من القراءة الجمالية إلى القراءة الثقافية**، بحث في الأصول المعرفية - رسالة دكتوراه في قضايا الأدب و الدراسات النقدية المقارنة، إشراف/ وحيد بن بوعزيز، قسم اللغة العربية، جامعة الجزائر 2، الجزائر. 2014/2013 .
- تلمساني (صراح سكية): **موضوعة الزنوجة في مسرحية: مأساة الملك كريستوف لايبي سيزير** مقارنة ما بعد كولونيالية- مذكرة ماجستير، إشراف/ وحيد بن بوعزيز، قسم اللغة العربية وأدابها، جامعة الجزائر 2، 2011-2012.
- حسام (نصيرة) : **إشكالية إعادة الاعتبار للتاريخ، في روايات الكاتب الكيني "تغوجي واثيونغو"** مذكرة ماجستير، إشراف/ أحمد منور، قسم اللغة العربية وأدابها، جامعة الجزائر، 2002-2003
- Salah Kaci-Mohamed: **Influence and the Search for Creativity in Ngugi's Fiction**, thesis Submitted in Fulfilment, of the Requirements for the Doctorate in Literature , Supervised by Professor M'hamed

Bensemmane, Department of English, Faculty of Arts and Languages, the University of Algiers 2, 2010-2011.

المجلات والدوريات والمقالات:

- دفة (بلقاسم): التحليل السيميائي لبنى السردية، ملتقى الوطني الثاني: السمياء والنص، قسم الأدب الغربي، جامعة محمد خيضر بسكرة 2002.
- أبو هيف (عبد الله): نقد التبعية الثقافية، جريدة الميدان الثقافية، العدد 2237، الخميس 1 جويلية 2010، السودان.
- صلاح الدين (هالة) : كل اللغات ... لغة واحدة، نفوجي واثنين في لقاء لندني، جريدة الميدان الثقافي، الاحد 2013/10/6.
- عبدلي موسى (يونس): التنصير في افريقيا أهدافه وأساليبه، مجلة قراءات افريقية، لشركة الوطنية للتوزيع، السودان، عدد 16، جويلية 2013.
- الفقي (إسماعيل): إدراك طلاب الجامعة لمفهوم العولمة وعلاقته بالهوية والانتماء، المؤتمر القومي السنوي الحادي والعشرون للجمعية المصرية للمناهج وطرق التدريس بعنوان "العولمة ومناهج التعليم " ديسمبر 1999 .
- بوطيب (رشيد): ماذا تعني فلسفة الاختلاف، جريدة الشرق الأوسط، العدد 8360، الصادرة يوم 18 أكتوبر 2001.
- مجلة اضافات، المجلة العربية لعلم الاجتماع، العدد 2، أبريل 2008
- الخليفة أبي بكر (يوسف): الحرف العربي واللغات الأفريقية- العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الأفريقية -، ندوة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1985.
- هول (ستيوارت): حول الهوية الثقافية -تر/بول طبر، مجلة اضافات، المجلة العربية لعلم الاجتماع، العدد 2، أبريل 2008.

المواقع الإلكترونية:

- عبد الحافظ عبد الله (مجدي): مفهوم الهوية في الثقافة العربية، فعاليات الموسم الثقافي لمركز زايد للتراث والتاريخ، نوفمبر 2007، www.albawaba.com
- "كويشيرو (ماتسورا): كلمة المدير العام لليونسكو بمناسبة الاحتفال بالسنة الدولية للغات 2008، موقع الكتروني: <http://www.un.org/arabic/events/iyl>
- أبوكروق (الناصر): التنصير الحديث في أفريقيا وخلفيته التاريخية وبعض وسائله، موقع الكتروني <http://www.mubarak-inst.org>
- الموقع الرسمي للنغوجي واثيونغو : Ngugi Wa Thiong' o.org
- فهد العظامي، معلومات عن كينيا،: <http://www.gdssa.gov.sa/home/index>
- American national biography online <http://www.amb.org/articles>
- Renan Ernest : Qu'est-ce qu'une nation, Conférence du 11 Mars 1882, document F.D.S.P
[http://www.classiques/Renan Ernest](http://www.classiques/Renan%20Ernest).
- Oxford online dictionary of British English and American English: <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english>

الملاحق

ملحق أسماء الأعلام والتعريف بهم

- **أتشيبي تشنوا (Chuinua Acheb) (1930م - 2013م):** كاتب وروائي نيجيري، حاز على أرفع جائزة في الأدب الإنجليزي تقديراً لأعماله الأدبية التي كتبها عن موطنه (نيجيريا)، وتعد روايته "الأشياء تتداعى" إحدى أشهر روايات القرن العشرين، إلى جانب رواياته "رجل الشعب"، "لا راحة بعد الآن"، "سهم الله" وغيرها.
- **إدوارد بليدن (Edward Blyden) (1832م - 1912م):** كاتب وسياسي وصحفي من جزر المرتينيك، عمل على توحيد الأفارقة من خلال إنشاءه حركة "عموم إفريقيا" (Pan - Africanism)، من أعماله: "المسيحية والاسلام والزواج...غرب إفريقيا وغيرها من الأعمال .
- **إدوارد سعيد (Edward Said) (1935م - 2003م):** ناقد ومفكر فلسطيني وأحد أقطاب النظرية ما بعد الكولونيالية، عرف باهتماماته السياسية حول القضية الفلسطينية تنوعت ميوله بين الأدب والفكر والموسيقى. من أعماله: "الاستشراق"، "الثقافة والامبريالية"، "صورة المتقف"، "العالم والنص والناقد" وغيرها.
- **إريك هومبرجر إريكسون (Erik Homburger Erikson) (1902م - 1994م):** محلل نفسي أمريكي ألماني سليل المدرسة الفرويدية، أثرت كتاباته في علم النفس الاجتماعي، والهوية الفردية وتفاعلات علم النفس مع التاريخ والسياسة والثقافة، حيث اهتم بدراسة المشكلات النفسية عند الجنود الأمريكيين في الحرب العالمية الثانية وعند الأطفال والمراهقين، من أعماله "الطفولة والمجتمع" .

• اريك فروك (Erich Fromm) (1900م – 1980م): عالم نفس وفيلسوف ألماني أمريكي من أعماله: "الخوف من الحرية"، "جوهر الإنسان"، "الإنسان المستلب وأفاق تحرره".

• أموس توتولا (Amos Tutola) (1920م-1997م): كاتب نيجيري من الكتاب الأفارقة الأوائل من أعماله: "حياتي في غابة الأشباح" وغيرها ...

• أي كوي أرما (Ayi kwei Armah) (1939م -): روائي غيني معاصر اشتهر بكتابات الروائية ومنها: رواية "الشظايا" (Fragment) رواية "الحلوين لم يولد بعد" (The Beautiful Ones are not Yet Born) ورواية لماذا نحن مباكون؟ (why are we so Blest?)

• آيمي سيزير: (Césaire Aimé) (1913م-2008م): شاعر وكاتب وسياسي مسرحي من جزر المارتينيك، دخل عالم الأدب من باب ديوانه الشعري "دفتر العودة إلى أرض المنشأ". في عام 1939م استخدم كلمة الزنوجة للمرة الأولى لتعني وعي ذوو البشرة السمراء أنهم ذوو بشرة سمراء. كان من أبرز الدعاة إلى الاستقلال الذاتي. كرس حياته للاعتراف بهويته وبغنى جذوره الإفريقية، من أعماله: "دفتر العودة إلى الوطن الأم"، "خطاب حول الاستعمار"، "خطاب حول الزنوجة"، "مأساة الملك كريستوف"، "موسم في الكونغو" وغيرها.

• جومو كينيا (Jomo Kenyatta) (1891م-1978م): كاتب كيني، وأول رئيس لدولة كينيا المستقلة سنة 1963م من أعماله "في مواجهة جبل كينيا".

- **جون لوك (John Locke) (1632-1704):** فيلسوف ومفكر سياسي إنجليزي، اشتهر بمقالاته السياسية أهمها: الحكومة المدنية.
- **جرالد مور (Gerald Moore) (1924م -):** باحث انجليزي من أعماله " سبعة أدباء من إفريقيا"، " الشعر الافريقي الحديث"، و"الادب الافريقي والجامعات".
- **دريدا جاك (Jacque Derrida) (1930م-2004م):** فيلسوف فرنسي من مواليد الجزائر، رائد التفكيكية، ومن أشهر مفكري القرن العشرين، أثر في عدد كبير من مفكر النصف الثاني من القرن العشرين، من أهم أعماله: "الكتابة والاختلاف"، "في علم الكتابة"، "الصوت و الظاهرة".
- **سارتر جون بول (Jean Paul Sartre) (1905م-1980م) :** كاتب وفيلسوف وناشط سياسي، أسس مذهباً فلسفياً وهو الوجودية، من أهم أعماله: "الغثيان"، "الذباب"، "ما الأدب"، "الوجود والعدم".
- **سنغور ليوبولد سيدار (Léopold Sédar Senghor) (1906م-2001م):** شاعر وكاتب وسياسي سنغالي، وأحد مؤسسي حركة الزنوجة، تقلد عدة مناصب سياسية، من رئيس بلدية إلى نائب في التجمع الوطني الفرنسي وصولاً إلى رئيس الجمهورية حيث كان أول رئيس لدولة السنغال. من أعماله : "امرأة سوداء"، "الأسد الأحمر"، وسلسلة من الأعمال النقدية مثل "حوار الثقافات"، "الزنوجة وحضارة الكوني"، "أنطولوجيا الشعر الزنجي" و"الأسود الجديد الناطق بالفرنسية"، وغيرها من الأعمال النقدية والشعرية.

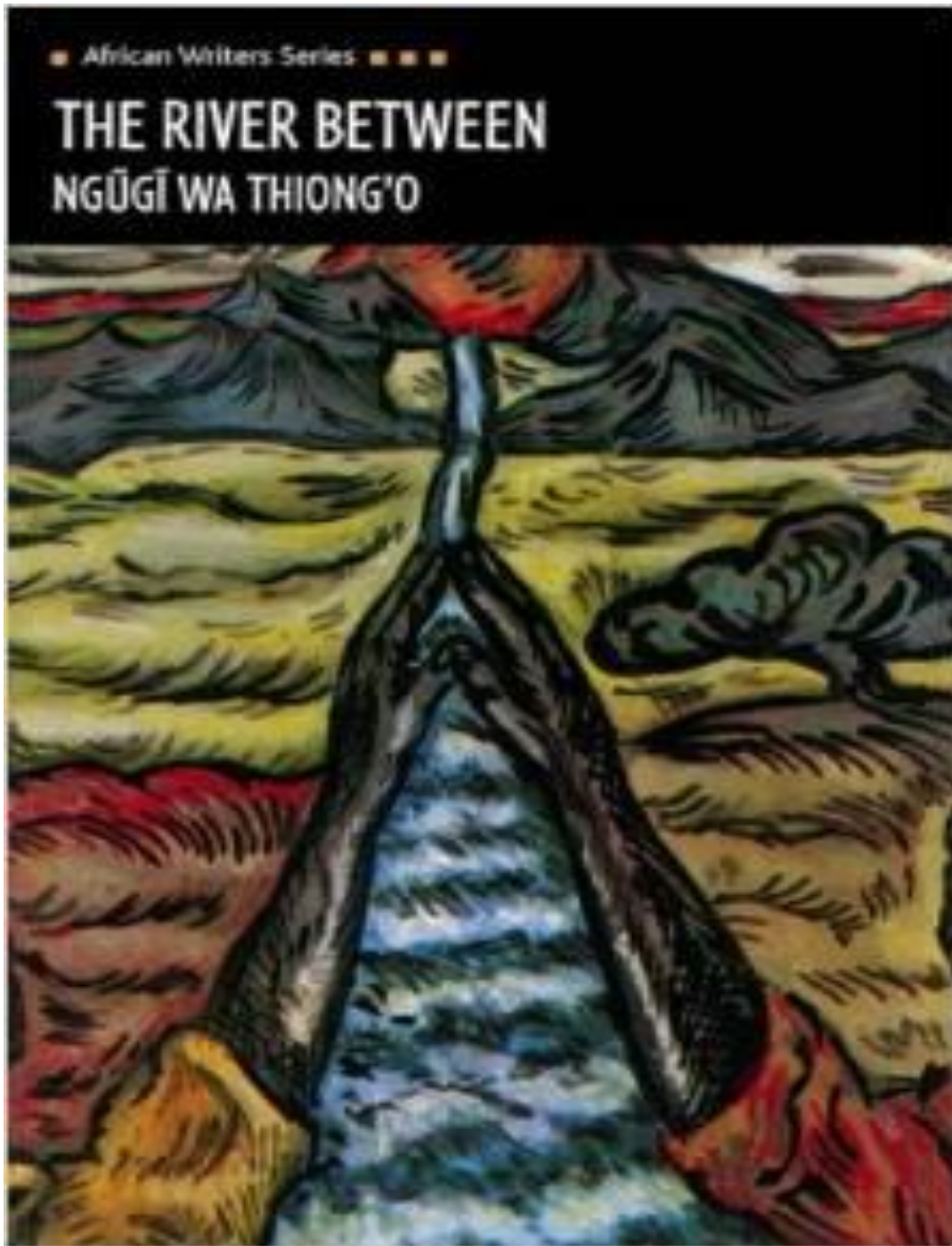
- **سوينكا وولي (Wole Soyinka) (1934م -)**: كاتب وشاعر ومسرحي وروائي وناقد نيجيري، وأول كاتب إفريقي زنجي يحوز على جائزة نوبل للأدب سنة 1986م، استطاع أن يؤسس نفسه كأحد أهم كُتاب القارة الإفريقية في العصر الحالي، ويعد من أكثر المناصرين والمنادين بقضية الهوية والثقافة الإفريقية وحماية النظام الاجتماعي الإفريقي من ثقافة المستعمر، من أعماله: "رقصة الغابة"، "الطريق"، "الأسد والجمرة".
- **عليون ديوب (Diop Alloune) (1910-1980)**: مفكر سنغالي، كان له دور كبير في ارساء دعائم حركة الزنوجة، كرس حياته للدعوة إلى إحياء الموروث الثقافي الإفريقي خاصة بعد إنشاءه لمجلة "La Présence Africaine".
- **غابريال أوكارا (Gabriel Okara) (1912 -)**: شاعر وروائي نيجيري، من أعماله الشعرية "ابتهالات صياد"، ورواية "الصوت".
- **غوتفريد ليبنز (Gottfried Wilhelm Leibniz) (1646م-1716م)**: فيلسوف ومؤرخ ألماني، من مقالاته الفلسفية: "تأملات في المعرفة والحقيقة"، و"مقالات جديدة في الفهم البشري" وغيرها من الأعمال في مجال الرياضيات والفيزياء.
- **فانون فرانز (Franz Fanon) (1952م-1961م)**: كاتب ومفكر وطبيب نفساني مارتينيكي، وواحد من أبرز المتهمين بقضايا العالم الثالث إلى جانب كونه من أعلام الفكر ما بعد الكولونيالي، عمل في مشروعه الفكري على تحليل الآثار النفسية للاستعمار، من أهم أعماله: "معذبو الأرض"، "بشرة سوداء أقنعة بيضاء"، من أجل إفريقيا، "سوسيولوجيا ثورة".

- **فرويد سيغموند (Sigmund Freud) (1856م-1939م):** طبيب نفسي نمساوي، أسس مدرسة في التحليل النفسي وعلم النفس الحديث، من أعماله: "تفسير الأحلام"، "موسى والتوحيد"، "الطوطم والتابو".
- **كلود ليفي شتراوس (Claude Levi Straus) (1908م-2009م):** من أهم الأنثروبولوجيين الفرنسيين، كان له تأثير ملحوظ في تطوير العلوم الإنسانية بصفة عامة والأبحاث الأنثروبولوجية بصفة خاصة، من أهم أعماله: "الأناسة البنائية"، و"العرق والتاريخ"، و"الأنثروبولوجية البنيوية".
- **كونراد جوزيف (Joseph Conrad) (1857م-1924م):** كاتب من أصول بولندية، ويعد من أهم كتاب اللغة الإنجليزية في القرن العشرين من أعماله: "قلب الظلام"، "اللورد جيم"، "تحت أعين الغرب".
- **مارتن هايدغر (Martin Heidegger) (1889م-1976م):** فيلسوف ألماني، وجه اهتمامه إلى مشكلات الوجود والحرية والحقيقة، من أهم أعماله: "الوجود والزمان"، و"دروب موصده"، و"المفاهيم الأساسية في الميتافيزيقيا".
- **ميمي ألبرت (Albert Memmi) (1912م -):** كاتب ومفكر فرنسي تونسي من أصل يهودي، طور مفهوم الإيتيروفوبيا (Hétérophobie) و التي تعني الخوف من الآخرين بسبب الاختلاف، من أبرز أعماله: "صورة المستعمر وصورة المستعمر".
- **هنتغتون صموئيل (Samuel Huntington) (1927م-2008م):** مفكر أمريكي مختص في العلوم السياسية، اشتهر بتحليله للعلاقة بين العسكر والحكومة المدنية وبحوثه حول انقلابات الدول من أهم أطروحاته: نظرية "صراع الحضارات"

"تدعى أحيانا بصدام الحضارات" التي أخذت شهرتها بعد انهيار الاتحاد السوفياتي سنة 1990م.

- **هومي بابا (Homi Bhaba) (1949 -)**: باحث ومفكر أمريكي من أصول هندية، يشغل منصب أستاذ الأدب الإنجليزي في جامعة شيكاغو، ويعد من أبرز المفكرين المعاصرين مجال الدراسات المابعد كولونيالية، حيث كرس جهوده لاستكشاف الموقع الثقافي البيني يفلت من أسر ثنائيات: الشرق والغرب، الذات والآخر، السيد والعبد... إلخ ليكشف عن فضاء جديد لا تكون فيه الهويات منسوبة إلى سمات ثقافية متعينة مسبقا، من أعماله: "موقع الثقافة"، و"الأمة والسرد".

ملحق الصور



صورة غلاف الرواية (النسخة الأصلية) المكتوبة باللغة الانجليزية



الروائي الكيني نجوي واثيرغو (Ngugi Wa Thiong'o)

ملخص البحث باللغة الأجنبية

The search for identity in African societies is considered as a major issue, especially since those societies have passed through severe historical stages and difficult experiences , starting from slavery to Clerical Evangelism, to the period of the repression of vernacular languages, and ending with the imposition of diverse foreign languages which destroyed the bonds of the continent 's descendants and caused a deficiency in most African countries' infrastructure, a fact that culminated in the underdevelopment of the continent even after independence .

In the shade of that, appeared in modern time, an African intellectual Elite that took in charge the task of reconsidering the African man, awakening him from his numbness and inciting him to impose himself and get heard all over the world . The members of this elite inherited from the settler a linguistic container different from their native language as well as a literature through which they exposed their sufferings and feelings. So they wrote novels, poems, stories and plays in foreign languages. This gave birth to an African literature, a literature that was a voice for every African seeking his identity. It was a great gift from the West, but a gift offered neither cheerfully nor intently.

These 'learned men' who were living abroad had chosen to return back to their countries after the independence wave which hit most African countries in the sixties. However, they soon collided with another reality: they found themselves constituting a delicate minority among a large African crowd continuing to live within the traditional social ways prevailing in the African societies . This resulted in a feeling of ambiguity and confusion about their situation as Africans living amidst a foreign civilization on their own territory .This contradiction between the way of life of this category on the one hand and the reality imposed upon them by the environment which surrounded them on the other, pushed them to question themselves about their real identity: who am I?

Among the African literary men who were concerned with this crisis, the Kenyan writer Ngugi Wa Thiongo who has always shown interest in the history of his people , a history he tried to fictionalize in his novels , plays and even autobiographies.

Ngugi is one of the writers who have been able to adapt his literary production to different historical and political periods Kenya has passed through since the fifties. This has given his works a great intellectual and artistic value.

In this research, we have tried to shed light on the crisis of identity in Ngugi's first novel **the River between**, basing our study on the Irakian Abdellah Elsakhi's translation of the novel into Arabic in 1988.

This research has concentrated on a number of issues , the most important of which are :

- the nature of African identity from an African vision
- the factors that contributed to the birth of the crisis
- how the identity crisis appears in the River Between
- the message Ngugi wanted to transmit through his novel
- the role of the elite and society in the rehabilitation of African identity
- the solutions suggested by NGUGI WA THIONGO to untie the threads of this crisis .

To discuss these issues which we consider pertinent, we have divided our research into an introduction, three chapters ,a conclusion and an appendix .

In the first chapter, we have tried to define the concept of identity first through a western viewpoint, then through an Arab and African one respectively. In the first section of the chapter, we have tried to reveal the identity crisis in African societies. In the second section, we have dealt with the factors that contributed to the creation of this crisis.

As to the second chapter, we have devoted its first section to the African novel written in English, while we have concentrated in the second one on the writer's biography, his literary career and his opinion on the crisis of African identity.

We have devoted the third chapter to the analytical study of the corpus which centered on the analysis of a number of factors that prove the existence of an identity crisis in the novel.

We have ended up our work with a conclusion in which we have focused on the results arising from this research, results that indeed proved the actual existence of an identity crisis in Africa .This was followed by a list of references and sources and by two appendixes, one of them containing the novelist's photograph as well as the novel's cover in its English version , and the other some information about the main thinkers and writers mentioned in this research .

To accomplish this work, we have adopted a historical method in the theoretical section to get information about the writer's biography as well as about the epoch in which he lived to trace the socio-historical events that affected NUGUGI's thoughts.

The descriptive analytical method we resorted to in the practical section of our study proved of great help for the possibilities it offered for the analysis of the text and the revelation of its hidden meanings.

We have also adopted some semiotic techniques when we studied the relation between the title of the novel and its content.

The main references used in this research were NGUGI Wa THIONGO's **Decolonizing the mind** , Frantz Fanon's **Black skins , White Masks** and **the Wretched of the Earth**, as well as Ines Taha's **The Self and the Other in the African Novel**.

فهرس الموضوعات

الفصل الأول: الهوية القضية والمفهوم

المبحث الأول: مفهوم الهوية

- 1- في الفكر الغربي.....9
- 2- في الفكر العربي.....25
- 3- في الفكر الإفريقي.....31
- 4- الهوية بين الثبات والتحول.....37

المبحث الثاني: أزمة الهوية الإفريقية

- 1- تعريف الأزمة.....41
- 2- الهوية الإفريقية.....43
- 1-2 مكونات الهوية الثقافية الإفريقية.....45
- 1-1-2 الأديان والمعتقدات.....45
- 2-1-2 اللغة.....47
- 3-1-2 التاريخ المشترك.....49
- 4-1-2 الأرض.....49
- 2-2 عوامل أزمة الهوية في إفريقيا.....50
- 1-2-2 اللغة المزدوجة في التعليم.....52
- 2-2-2 الكتابة بلغة الآخر.....54
- 3-2-2 النزعات الدينية والوثنية.....56
- 4-2-2 ارتباط الأدب بالوعي القومي.....58

الفصل الثاني: الرواية والروائي

المبحث الأول: الرواية الإفريقية (المكتوبة باللغة الإنجليزية)

- 1- مرحلة التقليد والولع بالمستعمر 66
- 2- مرحلة تدارك الذات ورفض الأوضاع 70
- 3- مرحلة الاستقلال والالتزام بقضايا المجتمع 73

المبحث الثاني: الروائي الكيني نجوي واثيونغو

- 1- كينيا: التاريخ والمجتمع 79
- 1-2 المجتمع الكيني 79
- 1-3 الاستعمار البريطاني لكينيا 82
- 2- حياة الكاتب ومسيرته الأدبية والفكرية 88
- 1-2 آثار نجوي الأدبية والفكرية 90
- 1-2-1 الروايات 90
- 1-2-2 المسرحيات 92
- 1-2-3 القصة القصيرة 93
- 1-2-4 المقالات 93
- 1-2-5 المذكرات 95
- 1-2-6 كتب الأطفال 95
- 2- 2 تطور أفكار نجوي ومعتقداته 96
- 2-3 موقفه من قضية أزمة الهوية 99

الفصل الثالث: دراسة تحليلية للمدونة

1-السياق التاريخي للرواية.....	104
2-ملخص الرواية.....	105
3-علاقة العنوان بالمضمون.....	107
4-تجليات أزمة الهوية في الرواية.....	111
1-4 الهوية المغلقة.....	115
2-4 الهوية المنفتحة.....	116
3-4 الهوية المتشظية.....	118
1-3-4 الرحلة إلى الماضي لإثبات الذات (الشعور بالمسؤولية والانتماء).....	121
2-3-4 الشعور بالعزلة والانفصال.....	123
3-3-4 الصراع وضياح الحلم.....	121
5- البحث عن الصلة الوثقى (نظرة توفيقية).....	128
1-5 في قصة الحب بين البطل ونيانبورة.....	135
2-5 في التوفيق بين الدين الجديد وبين الأعراف (العادات الوثنية).....	137
3-5 في التوفيق بين التعليم الاستعماري والثقافة الإفريقية.....	139
الخاتمة.....	144
قائمة المصادر والمراجع.....	149
ملحق الصور.....	162
ملحق الأعلام والتعريف بهم.....	165
الملخص باللغة الأجنبية.....	172
فهرس الموضوعات.....	176