المتغير الثقافي والنظرية السياسية في العالم الثالث
(بالتركيز على تجربة غرب أفريقيا)

أ.م.د. صالح عباس الطائي

1. مقدمـــة

مع بواكير مرحلة التحرر الوطني، بدأت العديد من شعوب العالم تتلمس طريقها للنهوض، من أجل التنمية والتقدم. وتؤكد شخصيتها من خلال البحث عن هويتها الثقافية الخاصة مستندة في كل ذلك على تراثها الفكري والعلمي، وقيمها الذاتية قبل تعرضها للتشويه في المرحلة الاستعمارية. فكانت المعاناة من الاستغلال الخارجي من جهة، واستغلال الطبقات والفئات المرتبطة بالأجنبي من جهة أخرى، قد شكلت الدافع والسبب الرئيس في انطلاق العديد من النظريات. إلا إن التقاء النظريات في ذلك الوقت، لا يعني توحد فروضها، فقد اختلفت بالحلول التي طرحتها . فبعضها اقتبس من تجارب خارجية، وأخرى عبرت عن واقعها الموضوعي، وطرحت حلولها الخاصة التي تنسجم مع ذلك الواقع.

ومنذ مطلع القرن العشرين ظهرت العديد من النظريات السياسية في العالم الثالث، ولعل من أبرزها: الماوية في الصين، والغاندية في الهند، كما تبلورت في وطننا العربي منذ الأربعينيات، نظرية سياسية عبرت عن معاناة الأمة، وتحديها للهجمة الإمبريالية الصهيونية الشرسة. ركزت في فروضها التي اكتملت عبر ثلاثة عقود، على تراث الأمة العربية وإبداعها الإنساني.

كما ظهرت نظريات أخرى في أفريقيا، لعل من أبرزها: النظرية السياسية في غرب أفريقيا (الزنوجة)، قيد بحثنا هذا، والتي تبلورت العديد من منطلقاتها: زمانياً: منذ أواخر القرن (19) حتى منتصف القرن (20)، ومكانياً: في أفريقيا الغربية، جزر القمر الشرقية، وأمريكا اللاتينية. ودعمت فروضها مجموعة الدول المسماة بالمستعمرات الفرنسية. فقد شكلت اللغة الفرنسية، لغة وثقافة وقيم هذه النظرية، وكان التعبير عن فروضها في أغلب الأحيان، يتم من خلال الشعر الزنجي.

وتهدف دراستنا هذه إلى إثبات فرضية مؤداها: إن العالم الثالث كان منطلقاً للعديد من النظريات السياسية، لم تعبر جميعها وبشكل دائم عن فروض واقعية. أو انطلقت من تراث وثقافة أمم العالم الثالث. كما لم تعبر جميعها عن النـزوع الإنساني في رفض الظلم والاستعمار، أو في رفض العنصرية، بل إن بعضها عكس ردود فعل عنصرية أيضاً. وردت على العنصرية التي اضطهدتها، بعنصرية أشد أحياناً.

وفي متابعة فروض النظريات التي تناولها البحث، استخدمنا المنهج الوصفي التحليلي. وكان أبرز الصعوبات التي واجهتها الدراسة، إن أغلبية فروض النظرية الزنجية تم التعبير عنها بالشعر، الذي يفقد الكثير من معانيه عند ترجمته حرفياً.

2. النظرية السياسية في العالم الثالث

2-1 تحديد المدلول والتمييز من المصطلحات المقارنة

يتداخل موضوع النظرية السياسية مع موضوعات عدة في مجال العلوم السياسية،

والتميز بينها والمصطلحات المقاربة الأخرى كما لم يكن واضحاً لدى العديد من الباحثين لحد الآن. حتى إن (جورج سباين) قد أطلق على كتابه الخاص بتاريخ الفكر السياسي اسم (تاريخ النظرية السياسية) كما لو لم يكن هناك فرق بين الفكر السياسي والنظرية السياسية. وليس هذا حسب بل إن (أرنست باركر) قد وضع لكتابه الخاص بالفكر السياسي الإغريقي عنواناً تحت أسم (النظرية السياسيـــة الإغريقية). كما إن اللجنة الخاصة التي أشرفت عليها اليونسكو عام 1948، والتي حددت الموضوعات التي تدخل ضمن اختصاص علم السياسة، وضعتها تحت عنوان النظرية السياسية. هذا ويعتقد بعض الأساتذة ومن بينهم (مارسيل برلو) إن اصطلاحي النظرية السياسية والفكر السياسي مترادفين[1]. وكل ذلك يدعونا إلى التمييز بين المصطلحين.

يرى الأستاذ برلو إن النظرية السياسسية تعني: التنسيق الموضوعي للملاحظات الواردة بصدد الظاهرة السياسية، وتفسيرها والكشف عن دلالاتها بالإضافة إلى عموميتها[2]. وعليه فالنظرية السياسية لا تختص بمتابعة الظاهرة السياسية حسب، وإنما تتجاوز ذلك إلى ملاحقة جميع الملاحظات المترتبة على ذلك، ثم تفسيرها مستعينة بما يسمى بالفروض التي لو تم تحقيقها أو التحقق منها لتحولت إلى قوانين تحكم الظاهرة السياسية. فالنظرية السياسية لا تعني فقط مجموعة الوقائع السياسية الماثلة أمامنا، وربما الرابطة التي يقيمها العقل بين هذه الوقائع والتي ينبغي التأكد من موضوعيتها[3] وبالتالي يصبح الفكر السياسي أكثر عمومية لأنه ليس من التأملات التي ترد بصدد الظاهرة السياسية. كما إنه لا يقترن بجهد عقلي يتجاوز إلى جميع الملاحظات المتعلقة بالظاهرة السياسية. ويبقى الاهتمام بالسلطة هو القاســـم المشترك بين الفكر السياسي والنظرية السياسية[4]. ويرى الدكتور حامد ربيع إن النظرية السياسية "هي الدراسة التجريبية التي تسمح باكتشاف قواعد التحكم في النشاط والتطور السياسي". وتأسيساً على ذلك تقوم النظرية السياسية على أصول عديدة: فهي

- نظرية تجريبية، بمعنى إنها تقوم على التحليل الواقعي للحقيقة السياسية.
- نظرية عامة، أي إنها تشمل كل أنواع النشاط والتطور السياسي فردياً كان أم جماعياً، بينما في الفكر السياسي تكون الآراء خاصة بمجموعة بشرية كبيرة، ولا يعد رأي الفرد أو المجموعة القليلة فكراً.
- نظرية مركبة، فهي لا تكتفي بوصف الحقيقة السياسية من حيث الزمان أو المكان، كما لا تقتصر على التحليل الحركي أو الدينامي ولا تتوقف عند ما هو قائم، بل تتعدى ذلك إلى التنبوء[5].

إزاء ما تقدم، تتميز النظرية السياسية عن المذهب السياسي، في إن الأولى هي حصيلة الملاحظة، فتقوم بالتحقق من الوقائع ثم تفسيرها. ومن أجل ذلك تلجأ إلى وضع افتراضات وبعد التأكد منها تصبح قوانين. أما المذهب السياسي فيقيم الظواهر، وهو أما يرفضها أو يقبلها (تقييم سلبي أو إيجابي)، وذلك تبعاً لمثال أو قيمة ملازمة للدولة أو شعاراتها، فالمذهب السياسي يحكم على الواقع ويبين السبل التي يجب اتباعها لتأمين سعادة المواطنين أو سلطات الدولة، وهو يستند إلى الأحسن والأنبل والأقوى والأكثر أخلاقية[6].

إن النظرية السياسية تقع بأسرها في نطاق الفلسفة الوضعية التي تبدأ بمشاهدة الظواهر السياسية، ثم تجمع الأحداث وترتبها وتصنفها، للكشف بعمليات عقلية (فروض) ثم استنباط القوانين التي تحكم الأحداث والكشف عن الظواهر المتجانسة لا على أساس جهة نظر ذاتية،

بل على أساس موضوعي[7]. فيما تدعو المذاهب السياسية إلى المثالية، فهي تنطلق من الظواهر السياسية كالنظرية السياسية، ولكنها لا تظل مرتبطة بها، وإنما تبدأ منها بقصد تقيمها بقبولها أو رفضها في ضوء قيم أو مثل معينة.

2-2 أنماط النظرية السياسية في العالم الثالث

تعددت أنماط هذه النظرية من الغاندية إلى الماوية، والتقت فروضها بالمعاناة من الخارج، وارتبطت حلولها بتنوع ثقافات متعددة لأمم كثيرة، إلا إنها جميعاً التقت بالمعاناة من الاستغلال الخارجي، وتباينت بحلولها لمشكلات الواقع، فبعضها أخذ من تجارب خارجية حلولاً جاهزة، وعبرت نماذج أخرى عن واقعها الموضوعي. وطرحت حلولاً خاصة تتناسب وواقعها. وسنتناول فيما يأتي أهم تلك الأنماط:

2-2-1 الغاندية

إن اللاعنف شكل مركز الفكر السياسي عند غاندي، إذ يرى إن العنف لا يرد الظلم، والذين يبحثون وراء تدمير الإنسان أكثر من تدمير سلوكه، كلاهما يقعان في الخطأ وهو معرفة مصدر الشر الحقيقي. إن اللاعنف يرتبط بالصدق الذي كان ضالة غاندي المنشودة، وحيث إن الإنسان لا يستطيع بلوغ الصدق المطلق، فليس في مقدوره أن يعاقب غيره، فالصدق الحقيقي هو الغاية واللاعنف هو الوسيلة، وبدون الإيمان والالتزام باللاعنف، لا يمكن الوصول إلى الحقيقة، كما إن الحب واللاعنف يسيران جنباً إلى جنب وهما توأم[8].

ومن فروض النظرية الأخرى، إن اللاعنف ليس برنامجاً للاستيلاء على السلطة، ولكنها برنامج لتغيير العلاقات، ففسر عدم تعاون الهند لم يكن مقصوداً ببريطانيا والغرب، بل إن عدم التعاون كان مع النظام البريطاني في الهند، واعتقد إن نهاية الحكم البريطاني سيحول العلاقات بين بريطانيا والهند إلى مستوى جديد من الاحترام والفهم.

كما لم ينكر غاندي وجود السلطة السياسية، وكان يبحث عن المراكز البديلة للسلطة والتي تتفق مع اللاعنف، فليس المطلوب قتل ملاك الأراضي والرأسماليين، ولكن تحويل العلاقة بينهم وبين الجماهير إلى شيء أكثر صفاءً. وخلص غاندي من ذلك لى أسلوب (الساتياجراها). ولم يقصد غاندي اتباع هذا الأسلوب مع حكومة محتلة، بل يمكن أن تتم في ظل حكومة وطنية ظالمة. ومن حق الشعب المطالبة بحقوقه على كافة المستويات وأن يطالب بتحقيق التنمية الوطنية مهما كانت تلك الحكومة[9].

2-2-2 النظرية السياسية في الصين

مع قبول "ماوتسي تونغ" لمبادئ الماركسية إلا إنه أدخل بعض الاختلافات الدقيقة في الفروض. وعند وضع المبادئ حيز التنفيذ، وجد ماركس إن دكتاتورية البروليبرالية يجب أن تكون عملية قصيرة الأجل. ويجب أن يتبعها بسرعة تلاشي الدول تدريجياً. أما "ماوتسي تونغ" فيرى إن الصراع الطبقي ينبغي أن يستمر كقانون موضوعي لإدارة الإنسان، وإن الثورة الاشتراكية على الجبهة الاقتصادية التي انتهت بملكية وسائل الإنتاج لم تكن كافية بحد ذاتها، ويجب أن يكون هناك ثورة اشتراكية عامة في المجالات السياسية والاقتصادية الآيديولوجية والثقافية، إنها عالمية متكررة مثل أمواج البحر [10].

إن الصراع الطبقي عند "ماوتسي تونغ" لا ينتهي بإنشاء الدولة الشيوعية، ولكنه يتخذ

شكلاً جديداً إذ تستمر التناقضات حتى بعد قيام الاشتراكية في بلد ما. وعند معالجة هذه المتناقضات على الدولة التي تمارس سلطات أكثر فأكثر. وإن التغيير الجذري في كل قطر سوف ينمو يوماً بعد يوم، أكثر قوة وتعقيداً وتنظيماً. فالفرق بين الماركية والماوية: إن الماركسية ترى إن الثورة عملية سريعة وتتطلب أحداث التغيير الجذري بين يوم وليلة، وعلى الأكثر بضع سنوات. أما الماوية فترى إن على أي قطر يستمر في الثورة المستمرة[11].

وقام "ماوتسي تونغ" بإجراء تعديل على الماركسية اللينينية لكي تتلائم مع الوضع في الصين. وطور نظرية يطلق عليها الماركسية اللينينية، ولكنها تبتعد كثيراً عن الماركسية.

فالماوية اتخذت طابعاً وطنياً. فتطبق على الصراع الملموس في الظروف السائدة في الصين. وهي بذلك ليست كالماركسية مصطلحاً معنوياً تجريدياً. وكان مارس يرى إن الدولة تتلاشى تدريجياً. أما لينين فكان يرى إن الدولة لا تنتهي كذلك، فالتلاشي يستغرق وقتاً طويلاً، ولكن كان يؤمن بها، مقابل ذلك "ماوتسي تونغ" يرى إن التناقضات سوف تظل قائمة طالما إن العالم بأكمله لم يتغير. وإن التحول الاجتماعي لآخر فرد في الصين لم يحدث بعد لحد الآن[12].

3- النظرية السياسية في غرب أفريقيا

3-1 الجذور التاريخية لنشوء النظرية وتبلور فروضها

إن الزنوجة أو الزنجية (Negritude)، كما هو شأن العديد من النظريات والأفكار الأخرى كالوحدة الأفريقية أو الشخصية الأفريقية، تعود إلى مستهل القرن العشرين، نتيجة القهر الاستعماري الذي تعرض له الزنوج في شتى أنحاء العالم. وحيثما بدأت يقضة الزنوج بالتزايد والانتشار بدأ أول تعبير منظم عن هذه اليقضة عام 1914 في جامايكا بجزر الهند الغربية على يد أحد الزنوج (ماركوس أوريلوس جارفي). والذي أسس حركة بأسم "الاتحاد العالمي لتقدم الزنوج". ولم ينشأ هذا التعبير المنظم محض صدفة، بل جاء نتيجة عملية مخاض طويلة لعمليات رفض وثورات عبر مئات السنين[13].

إن فروض هذه النظرية تبلورت عبر طروحات الصحيفة الفرنسية المسماة : الوجود الأفريقي fresence Africaine منذ عام 1914، وما طرحته كذلك صحيفة الدفاع الشرعي Legitime Defence التي أنشأها الثلاثينات الشاعر (ايتين ليرو) من جزر المارتنيك في البحر الكاريبي. والذي أكد من خلال تحليله الماركسي: إن سكان الكاريبي هم من أحفاد الزنوج الذين استخدموا كعبيد لمدة ثلاثة قرون بعد جلبهم من أفريقيا في ظروف تشبه تلك التي تعيشها البروليتاريا[14].

وفضلاً عن تلك الصحف اشتهر في باريس صالون السيدة (بوليت ناردال) من المارتنيك الفرنسية، والذي أصبح مركزاً ثقافياً يجتمع فيه الزنوج الأمير كان والأفارقة. وأصدرت (ناردال) مجلة العالم الأسود Revue du Monde Noire عام 1931 باللغتين الإنكليزية والفرنسية[15].

وفي عام 1939 لمع في باريس شاعر الهند الغربية (إيمي شيزار) الذي يعد أول من صاغ مصطلح "الزنوجة" من خلال قصيدته (العودة غلى الوطن)[16]. ثم يأخذ هذا المصطلح، بعد ثلاثة عقود 1968 لدى الرئيس والشاعر "ليوبولد سيدار سنجور" ، صوره "العقد الجميع من القيم المتحضرة التي تميز الشعوب السوداء، الثقافية منها والاقتصادية منها والاجتماعية والسياسية" [17].

2-3 المتغيرات التي أسهمت بتبلور النظرية

يبدو إن هناك العديد من المتغيرات التي أسهمت في خلق تأثيرات متباينة، ذاتية وموضوعية في تحديد الفروض التي انطلقت منها النظرية، ومن ثم القيم والمبادئ التي استندت عليها، ولعل من أبرزها:

1-2-3 الرق ونظام السخرة

بالرغم من الإعلان الرسمي لدول أوربا بين أعوام 1791-1836 لإلغاء تجارة الرقيق في المستعمرات الأفريقية، إلا إن هذه التجارة كانت قائمة وعلى شكل واسع لغاية 1930، وما الفضيحة التي تورط بها بعض أعضاء الحكومة في ليبريا إلا دليلاً على ذلك[18]. كما إن نظام السخرة المحظور دولياً، استمر في بعض الأقطار لفترة قريبة ماضية وهو ما أكدته لجنة الأمم المتحدة الخاصة بالسخرة عام 1953[19]، ومن خلال تلك الممارسات سوغ المستعمرون لأنفسهم استبعاد سكان غرب أفريقيا تحت ذريعة "أنهم شعب ثقافته منحطة ولا يعبد المسيح". وإن الأسود "طفل لا يفهم" أو "حيوان متوحش" فضلاً عن الاعتقاد بأن "العبيد لا يستحقون الحرية[20].

2-2-3 الاضطهاد والشعور بالذل

ان الفكرة التي ترسخت في اذهان الغالبية من الوربيين و المريكان ، كانت تقوم اساسا على ان افريقيا موطنا يفتقر الى الصول الحضارية ، و ان الفارقة "عاشو حياتهم اقرب لاى الحيوانات " و انهم مجتمعات بدائية متوحشة [21] و هذا ما اسهم بدوره في المعان بممارسة شتى اصناف الاضطهاد للأفارقة . سواء ذلك من قبل المستعمر في دول القارة . او من قبل البيض في الدول التي انتقل اليها الأفارقة للعمل او الدراسة .

فـ "سنجور و سيزار " وغيرهم من الدارسين في اوربا ، كثيرا ما سمعوا عبارة " نحن لا نخدم الزنوج " في المطاعم او المقاهي التي يرتادونها [22] .

و قد ادت تلك النظرة والممرسات التي رافقتها الى ردود افعال شديدة انعكست في الشعر الزنجي خصوصا ،وتم التعبير عن تلك المرارة بشكل حاد (هستيري) والى الحد الذي يقول فيه (زغون شارل نوكان) ـ شاعر من ساحل العاج عام 1974 ـ انا زنجي سيذكر دوما قيوده المتعددة انا شبيه بالكلب .. الذي يرمون له بعظم [23].

3-2-3 سياسة الأندماج و الغزو الثقافي

كان هدف تلك السياسة مسخ هوية شعوب القارة، وفرض القيم الثقافية الغربية، وتسفيه القيم والشخصية الأفريقية، فضلاً عن خلق حالة الشعور بالغربة والانعزال والضياع، إلا إن سياسة الاندماج الثقافي مع إبقاء الدونية للأفارقة من جهة[24]، واهتزاز صورة الأوربي في الذهن والضمير الأفريقي من جهة أخرى[25]، أدى كل ذلك إلى البحث عن الذات والوعي (بالزنجية) كما عبر سارتر. وخلق إرادة التحمل للأعباء القدر[26].

3-3 فروض النظرية السياسية في غرب أفريقيا

لعل من ابرز فروض هذه النظرية ما يأتي:

1-3-3 الاعتزاز بالذات

إذ إن الذات تمثل الضمير الجديد للزنوج، وإذا ما كان الآخرين يحتقرون الزنجي للونه، وعرضوه للامتهان داخل وخارج أفريقيا، فالحل الوحيد أن يعتز الزنجي بلونه، ويجعله رمز كبريائه.

كما لم تتوقف الزنجية عند ذلك الاعتزاز بل تجاوزته (في العديد من الأحيان) لإنكار ما للآخرين من قيم ومفاهيم. وهو ما عبر عنه العديد من منضريها فالمفكر والشاتعر الزنجي (ليون دامانس) كان يقول: لن يكون الأبيض زنجياً قط... لأن الجمال أسود والحكمة سوداء والسلام أسود.. والحياة سوداء.

وأنكر ذلك على الأوربيين الذين احتقروا اللون الأسود[27] ويزداد التعصب لحد اعتبار (الإله) إلى أسود كما قال الشاعر الغاني R. E. Armatto[28]. كما بالغ "د. كوجير أجيري" من غانا بقوله: إذا أراد الله إعادتي إلى الأرض بعد الموت وسألني أتفضل أن ترجع أسود أم أبيض؟ أجيبه: "من فضلك أرسلني أسود بقدر ما تستطيع من سواد"[29].

أما "سنجور" فقد منح (الزنوجة) حقيقة شبه أسطورية وأكد إنها هي "الإنسانية" ، "ونحن حملة رسالة غير عادية لا يمكن للآخرين أن يحملوها"[30].

2-3-3 التفاعل الثقافي مع القيم الأوربية

حيث يرى سنجور إن الزنوجة لا تتعارض مع القيم الأوربية، وإنما تكمل تلك القيم، ومن واجب المدافعين عن الزنوجة تمثل القيم الأوربية لإغناء وتنشيط القيم الراكدة في الزنوجة. ويعتقد منضروا الزنجية إن القيم الأفريقية أخصبت حضارات أوربا القديمة، أو مدتها "بقوة الانفعال المعروفة عن الأفريقي، وهي قوة لطاقة المحبة والدفئ الإنسانيين الذين مكانا تلك الحضارات القديمة من حسن وقوة التعبير عن نفسها"[31].

وفي ضوء الثورة التكنولوجية، يجد منضروا الزنجية الرغبة الملحة لدى الأفارقة للحاق بركب الحضارة والتمدن، وبما يكفل التوازن والتوفيق بين التنمية الاقتصادية، والحفاظ على الصالة الأفريقية والإيمان بحضارتها[32].

3-3-3 تغلب العوامل الثقافية على ما سواها الاقتصادية والسياسية

اعتبر سنجور إن الزنوجة هي حركة ثقافية تمثل بداية لنهضة أفريقيا، وهي كباقي الحركات التي عرفتها أوربا في مستهل نهضتها، كما أعطى الأولوية للاعتبارات الثقافية على الاقتصادية والسياسية في عمليات التغيير والتطور، ويرى سنجور إن الأسلوب الصحيح للتعبير عن المادية، هو رفض القوالب الجاهزة، وفي أي تطبيق اشتراكي ينبغي عدم إعطاء الأولوية للمادية، بل للإنسان بصفته هدف كل تطور، ونادى بالبحث أسلوب (ماوتسي تونغ) عن قالب من نوع خاص يلائم أفريقيا السوداء، مع التأكيد على الاعتبارات الثقافية وترجيحها على الاقتصادية والسياسية، والاهتمام بالقيم الروحية وإحلال الإنسان في المقام الأول[33].

4-3-3 ارتباط التغيير الاجتماعي بالأطر الثقافية

- **تأكيد قيم الحضارة الزنجية، من خلال تحقيق التكامل بين القيم الزنجية والعالم المعاصر، وهو ما أشار إليه سنجور بقوله "ينبغي أن نلهم العالم بقيم ماضينا" [34].**

- ارتكاز التضامن الاجتماعي على الهوية الثقافية والاجتماعية. فالأفارقة قبل استعمارهم أبناء طبقة واحدة يسودها التلاحم بكافة أنماطه. فلم يكن الشيوخ مستغلين للجماهير، والأخيرة لا تنظر لهم كمستبدين بل كمدافعين وملبين لحاجاتها، ويرى سنجور إن المجتمع الأفريقي يرتكز على الجماعة أكثر من ارتكازه على الفرد. فلا يستطيع الفرد تأكيد أصالته والتعبير عن هويته إلا من خلال المجتمع، ومن خلال اتحاده مع الآخرين.
- السعي لتحقيق مجتمع "الثقافة الرفيعة" فالزنوجة لدى دعاتها، أداة نضال وطريقة تواصل بين الزنوج ودفاع عن واقع الثقافة الزنجية، ورفض الاندماج الثقافي الذي يهدد بإبادة حقيبقية لثقافة الإنسان الأسود، فالثقافة الزنجية كما يقول هي مشروع حياة وإنسان [35]، كما أكد سنجور إنها مشروع وصل تتلاقى مع تيارات الفكر المعاصر وتؤمن بضرورة الانفتاح وإلى أحسن ما في العقل الأوربي، وبصفة خاصة إلى أحسن ما فـــي الفكر الفرنسي. وبقدر حاجتنا إلى روح المنهج والتنظيم، نبقى متأصلين في ترابنا[36]، وإن الاهتمام بالتكنولوجيا والإنتاج، ينبغي أن لا ينسينا الهدف المطلق – كما يقول سنجور – وهو خلق مجتمع الثقافة الرفيعة، وإن مجتمع الوفرة المادية لا يرضينا لأنه عالم ميت لا يستحق أن يعيش فيه الإنسان[37].
- إلغاء تهمية الانحطاط، وإزالة الصورة السلبية للزنجي، وذلك من خلال العمل على إزالة كل ما علق بالأذهان عن الزنجي، خصوصاً ما علق في العقل الأوربي للحط من قدر الزنوج ثقافياً وحضارياً، إذ أصبح الزنجي قريناً للتخلف والبدائية، وهو ما يبرر الرق سابقاً والاستعمار المباشر وغير المباشر (ثقافياً وإعلامياً) لاحقاً[38].
- العمل على بلوغ مجتمع (الكفاية): إذ أكد سنجور إنه أصبحت لا تعتمد على (الحق) بل على الكفاية الضرورية للدول النامية في المرحلة الحالية[39]. والمنهج لبلوغ مجتمع الكفاية هو : الاشتراكية الأفريقية التي توحد بين الاشتراكية الأوربية والقومية الأفريقية والشخصية والثقافة الزنجية[40]. ومهمة الزعماء أكبر وهي زيادة ثروة شعوبهم، وإن إعادة توزيع الثروة ليست عملية ذات جدوى، عندما تكون النخبة صغيرة العدد جداً. والاقتصاد يخضع لسيطرة الدولة وأصحاب المشروعات الخاصة قليلون[41]. فتقرير "فيليب راند" كما يقول الأستاذ الدكتور "حميد الجميلي" الموسوم بـ(برنامج الشمال والجنوب من أجل البقاء عام 1980) إن الكنـزية العالمية لن تقدم حلاً عاجلاً لمشاكل التخلف والتبعية للبلدان المتخلفة.
- خصوصية أسلوب التنمية: وذلك بإعتماد العديد من الأسس: -
  - اعتماد التخطيط المستند على أحدث ما وصل إليه العلم والتكنولوجيا
  - توفير الحافز للصناعة عن طريق التدخل المباشر للدولة في الصناعة. وبما أن غالبية دول أفريقيا لا تتمكن من توفير رأس المال اللازم للتنمية محلياً، يلزم تهيئة الظروف المؤاتية لجذب المستثمرين الأجانب[42].
  - التنمية الاقتصادية تعتمد على النخبة ذات الثقافة الغربية وأداتها السياسية المتمثلة بالحزب[43].
  - الإدراك بأن نظام الزراعة المتطورة يشكل إسهاماً رئيسياً من أجل التنمية الاقتصادية وإن إحدى وسائله الرئيسية هي الإحياء الريفي (Animation) الذي يتضمن خلق مراكز تنمية جماعية في كل انحاء السنغال[44].

- رفض صورة الدولة التابعة لقوة خارجية، إذ يجب أن تتم عمليات التغيير والبناءالاجتماعي بعيداً عن التبعية للدول الاستعمارية. واتباع سياسة خارجية قائمة على مبدأ عدم الانحياز. ولحداثة استغلال دول القارة، ينبغي الابتعاد عن الدول الكبرى، خشية "استخدامها" كأداة في لعبة السياسة الدولية[45].

3-4 الجوانب التطبيقية (تجربة سنجور)

بالرغم من إن الزنوجة كنظرية، حرصت أن تكون تعبيراً وتجسيداً للقيم الحضارية والثقافية للإنسان الأسود، وأكدت عمق ارتباطها بالقارة الأفريقية قيماً وتراثاً، إلا إن ذلك لم يحقق انسجاماً واضحاً بين الفكرة أو فروض النظرية، وبين تطبيقاتها. خصوصاً في المغالاة بالتركيز على الصفات العنصرية للجنس الأسود، والتركيز على النخبة دون الجماهير، من جهة، ومن جهة أخرى، وإن كانت النظرية قد أسهمت في ترسيخ بعض القيم الثقافية والحضارية للأفريقي، وتأكيد بعض جوانب هويته الثقافية، وخلقت في نفسه دوافع الرفض لكل ماهو غريب وسلبي عن تراث وقيم أفريقيا، إلا إن انغلاق النظرية على نفسها عنصرياً، لا يرشحها لأن تكون نظرية للجماهير الأفريقية، وسنشير إلى بعض المثالب التي انتابت النظرية من خلال التطبيق:

1-4-3 موقف العداء من أنظمة التحرر الوطني الأفريقي

إذ تبين ذلك من خلال محاولات السنغال (التي سادت بالنظرية) المتكررة للانقضاض على أنظمة الحكم الوطنية في أفريقيا، كمحاولتها استبدال نظام الحكم في غينيا، فقد استهدفت وقتها الإطاحة بنظام حكم الرئيس (أحمد سيكوتوري) الذي وصف بنه حكم اليسار الوطني، لإيقاف محاولات غينيا المستمرة في انتهاج سياسة معادية للاستعمار والعنصرية، وقد ثبت اشتراك البرتغال والولايات المتحدة الأمريكية في إعداد وتمويل المرتزقة بالتواطؤ مع بعض الدول المحيطة بغينيا، ومنها السنغال، وكشف كل ذلك الشكاوى الموثقة والمقدمة من غينيا إلى مجلس الأمن الدولي. هذا فضلاً عن خرق السنغال لتوصيات مؤتمر القمة الأفريقي الذي عقد في متروفيا عام 1972 [46].

إن مثل هذه المواقف، أكدت أولاً: إن الزنوجة لم تتعمق لتشمل المضمون الثوري للاستقلال السياسي، فقد أكدت النظرية على الانعزال وخرافة التمييز، فهي لم تسهم في دعم العمل التحرري والوحدوي في القارة[47].

كما أكدت ثانياً: على إن السنغال التي تبنت نظرية الزنوجة، وقفت أمام دول القارة موقف الاتهام والتورط في محاولات قلب أنظمة حكم وطنية وتحررية، خصوصاً في إحدى الدول الزنجية أيضاً[48].

2-4-3 موقف التأييد للكيان الصهيوني

إن الدول التي تبنت النظرية، خصوصاً السنغال تعاطفت مع الكيان الصهيوني في شتى المناسبات، ولا أدل من ذلك تصريحات الرئيس السنغالي "ليوبولدسيدر سنجور" قبل حرب تشرين 1973، وتبنيه لدعوات الكيان الصهيوني بضرورة فرض المفاوضات على العرب، فضلاً عن تصريحاته المؤيدة للصهيونية، والموقف المتحيز لأجهزة الإعلام السنغالية[49].

ولا ريب إن هذا الموقف لم ينشأ من فراغ، بل من خلال التوافق الآيديولوجي بين النظريتين (الزنوجـــــة والصهيونية)، ارتبطت بخيال تاريخي، وأسهمت فيما بعد الاستيلاء على

ليبريا [50]، فالنظريتان دعت لشعار "العودة" ونقاء السلالة و "الشعب المختار"[51]. أكد ذلك التوافق المساعدات التي تلقتها السنغال من الكيان الصهيوني[52].

هذا فضلاً عن تحدي الكيان الصهيوني لمنظمة الوحدة الأفريقية وشعوبها، والتنسيق مع العنصريين البيض في اتحاد جنوب أفريقيا ورفضها الانسحاب من الأراضي العربية المحتلة والتي جزء منها في قارة أفريقيا.

3-4-3 الدعوة للتعاون مع الأحزاب الديمقراطية في أروبا الغربية

فبدلاً من أن يقوم سنجور بالتعاون والتضامن مع الدول الأفريقية وتعزيز نضالها، يقترح تأسيس منظمة عامة تضم جميع الأحزاب الديمقراطية الأوربية، وإجراء حوار دائم معها، تلك الأحزاب التي أيدت أنظمة الحكم العنصرية، مثل موقف حزب العمال البريطاني، الذي أسهم بتسليم الأغلبية الأفريقية في زمبابوي لحكم عنصري غير شرعي، والموقف العدائي الذي اتخذته الأحزاب الاشتراكية الفرنسية من القضايا العربية عام 1956، وثورة الجزائر. إضافة إلى تأييد تلك الأحزاب لأنظمة الحكم العنصرية في جنوب أفريقيا، وتأييد الكيان الصهيوني، وموقف الحزب الاشتراكي الألماني (الغربي) سابقاً المؤيد للكيان الصهيوني. وبالرغم من كل ذلك نجد أن سنجور اقترح إنشاء منظمة للتعاون مع تلك الأحزاب[53]. ويرجع كل ذلك إلى الميول الليبرالية لنظرية الزنوجة ونـزعتها العنصرية.

4- خاتمـــة

تبين لنا من خلال ما تقدم إن النظرية السياسية هي الدراسة التجريبية التي تسمح باكتشاف قواعد التحكم في النشاط والتطور السياسي، كما إنها تقوم على التحليل الواقعي للحقيقة السياسية، وتشمل كافة أنواع النشاط والتطور السياسي فردياً كان أم جماعياً، وهي نظرية مركبة، إذ إنها لا تتوقف عند ما هو قائم، بل تتعداه إلى التنبؤ . فالنظرية السياسية للتحقق من الوقائع ثم تفسرها، ولذلك تلجأ إلى وضع افتراضات، بل التأكد منها، تصبح قوانين.

أما المذهب السياسي فيقيم الظواهر (سلبياً أو إيجابياً) وفق قيمة أو شعار معين، مبيناً السبل التي ينبغي اتباعها لتأمين سعادة المواطنين أو سلطات الدولة. أما الفكر السياسي فهو أكثر عمومية من النظرية السياسية، لأنه ليس أكثر من التأملات التي ترد بصدد الظاهرة السياسية، رغم إن القاسم المشترك بينهما الاهتمام بالسلطة وتعددت أنماط النظرية السياسية في العالم الثالث تبعاً لتعدد أممه وثقافاته وحضاراته. وارتبطت فروضها وحلولها تبعاً لتعدد تلك القيم والثقافات، إلا إنها جميعاً التقت بالمعاناة من الاستغلال الخارجي والطبقات التي ارتبطت به في الداخل. وكان لبعض تلك النظريات تناغماً وانسجاماً مع واقعها، فيما اعتمد بعضها الآخر حلولاً جاهزة من واقع آخر كلاً أو جزءاً، فالغاندية اعتمدت اللاعنف كبرنامج لتغيير العلاقات مع بريطانيا (الدولة المحتلة). والبحث عن المراكز البديلة للسلطة التي تتقف مع اللاعنف –فليس المطلوب قتل ملاك الأراضي – كما يقول غاندي – بل تحويل العلاقة بينهم وبين الجماهير إلى سيء أكثر صفاءً.

أما الماوية فترى إن مبادئ الماركسية يجب أن تخضع في العديد من فروضها إلى التغيير لتتلائم مع واقع الصين. وشدد "ماوتسي تونغ" على إن الثورة الاشتراكية لا يمكن أن تتوقف عند الجبهة الاقتصادية. ويجب أن تكون هناك ثورة اشتراكية عامة في المجالات السياسية والاقتصادية والآيديولوجية والثقافية.

ولعل من ابرز فروض الرؤى القومية، إن الوطن العربي، والعالم الثالث برمته يعيش عملية صراع مستمر مع تحديه الخارجي، وصراع مع تحديه الداخلي، صراع من اجل تأكيد الذات والهوية الثقافية. ووضعت فروضها الأخرى حلولاً لمشكلات الواقع العربي في التخلف والتجزئة والاضطهاد ومواجهة الهجمة الصهيونية على الأمة العربية. واستشرفت صورة مستقبل الوطن العربي.

وفيما يخص النظرية السياسية في غرب أفريقيا، مدار بحثنا، فقد بدأت فروضها بالتبلور والظهور مع بدايات القرن العشرين، وعبرت عن تحد ورد فعل ضد الاضطهاد والتمييز، أسهم في صياغة النظرية مفكرون من داخل القارة السوداء وعواصم أوربية كباريس، وجزر البحر الكاريبي... ووردت أغلب تلك الصياغات بإطار ثقافي من خلال الشعر (وباللغة الفرنسية) فضلاص عن خطب الرئيس السنغالي سنجور، والذي كانت بلاده مجالاً مهماً لتطبيق فروض النظرية.

كما أسهمت العديد من المتغيرات في خلق تأثيرات متباينة في تحديد فروض النظرية لعل من أبرزها: الشعور بالذل، وسياسة الاندماج والغزو الثقافي التي اعتمدتها الدول الأوربية التي استعمرت بلدان القارة الأفريقية. إن الاعتزاز بالتراث والبحث عن الهوية الثقافية يعد من أبرز فروض النظرية، كرد فعل للامتهان الذي تعرض له الأفريقي إلا إن ذلك الاعتزاز تجاوز الحد المسموح به، فأنكر على الآخرين من قيم، وهي في كل الأحوال لا ترقى للقيم السوداء، والادعاء بحمل رسلة غير عادية لا يمكن للآخرين أن يحملوها، كما قال سنجور فكان الرد على العنصرية البيضاء بعنصرية سوداء.

وكان الفرض الثاني: التفاعل مع القيم الأوربية لتنشيط القيم الراكدة في الزنوجة، لأن القيم الثقافية الأفريقية، كما يعتقد منظروا الزنوجة أخصبت حضرات أوربا القديمة، بقوة الانفعال وطاقة المحبة والدفء الإنسانيين، فضلاً عن تغلب العوامل الثقافية على الاقتصادية والسياسية، كفرض ثالث، ثم ربط عمليات التغيير الاجتماعي في أفريقيا بعدة أسس، لعل من أبرزها: تأكيد قيم الثقافة والحضارة الزنجية، والتضامن الاجتماعي، وتحقق مجتمع "الثقافة الرفيعة" وتحقيق مجتمع "الكفاية" ... وغيرها.

إن الجوانب التطبيقية لفروض النظرية في الساحة السنغالية (عهد الرئيس سنجور) أوضحت العديد من المثالب، فقد انغلقت النظرية على نفسها عنصرياً، وانتابتها العديد من السلبيات، لعل من أبرزها: موقف العداء من أنظمة التحرر الوطني الأفريقي، وموقف التأييد للكيان الصهيوني والتشبه بالصهيونية السوداء برفع شعاري (العودة) و (الشعب المختار) ثم الاستيلاء على ليبريا، وتسمية عاصمتها منروفيا تيمنا بالزعيم الأمريكي "مونرو". هذا فضلاً عن موقفها من أحزاب أوربا الغربية ودعوتها للتعاون مع تلك الحزاب التي قادت الحكومات المستعمرة لبلدان العالم الثالث.

الهوامش

(1) أنظر وقارن مع: أرنست باركر، النظرية السياسية عند اليونان، ترجمة لويس اسكندر، الجزء الأول، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1966، ص12-13. وكذلك د. عبد الرضا الطعان، الفكر السياسي في العراق القديم، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1981، ص33-35.

(2) أنظر وقارن مع: أ.م. جود، النظرية السياسية الحديثة، ترجمة عبد الرحمن صدقي أبو

طالب، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، 1963، ص4-5. وكذلك د. عبد الرضا الطعان، المصدر السابق، ص45-47. وأنظر د. عبد الرضا الطعان، الفكر السياسي الحديث، الجزء الأول، جامعة بغداد، بالرونيو، 1988/1987، ص3، ص9-11.

(3) قارن مع د. حسن صعب، علم السياسة، الطبعة الخامسة، دار العلم للملايين، بيروت، 1977، ص49.

(4) في التمييز بين النظرية السياسية والفكر السياسي والمصطلحات المقاربة الأخرى، أنظر: جان ميتو، مدخل إلى علم السياسة، ترجمة جورج يونس، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1986، ص29-34. وأنظر د. عبد الرضا الطعان، د. صادق الأسود، مدخل إلى علم السياسة، جامعة بغداد، 1986، ص143 وما بعدها.

(5) نقلاً عن د محمد نصر مهنا، النظرية السياسية في العالم الثالث، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 16983، ص19. وقارن مع د. صادق الأسود، محلل علم السياسة، جامعة بغداد، 1986، ص143-149.

(6) أنظر وقارن مع د. حسن صعب، مصدر سبق ذكره، ص50-51.

(7) أنظر: د. علي أحمد عبد القادر، مقدمة في النظرية السياسية، الطبعة الثالثة، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، 1986، ص79و 83. وكذلك : جان ميتو، مصدر سبق ذكره، ص32-34.

(8) د. محمد نصر مهنا ، مصدر سبق ذكره، ص241-243.

(9) نفس المصدر، ص245-256.

(10) الفروض النظرية الماركسية، أنظر د. علي أحمد عبد القادر، مصدر سبق ذكره، ص46-49. وكذلك د. محمد نصر مهنا، مصدر سبق ذكره، ص221-222.وكذلك أ.م. جود، مصدر سبق ذكره، ص121-127.

(11) أنظر د. محمد نصر مهنا، مصدر سبق ذكره، ص228-232.

(12) نفس المصدر ، ص232-237.

(13) كالثورة العارمة في (هاييتي) عام 1791، والتي تمخض عنها استغلال هاييتي كأول جمهورية سوداء عام 1804. فضلاً عن المؤتمرات: كالمؤتمر الأول للجامعة الأفريقيـــة فـــي لندن عـــام 1900، ومؤتمر نياجارا الأول عام 1905 الذي دعا إليه د. دي يوا، وعقدت مؤتمرات أخرى عام 1906، 1907 ثم تألقت الجمعية الوطنية لتقدم المليونين عام 1911، أنظر في ذلك د. محمد محمود ربيع، الثورة ومشاكل الحكم في أفريقيا، دراسات في الأحزاب والنظم والنظريات السياسية، مكتبة الفكر، ليبيا، 1974، ص117-118. د. كريمة عبد الرحيم حسن، تطور مفهوم الجامعة الأفريقية، بالرونيو، معهد الدراسات الآسيوية والأفريقية، الجامعة المستنصرية، بغداد، 1983، ص8-11.

(14) لم تدم تلك التأثيرات لمدة طويلة، إذ أصبح الماركسيون يمثلون الأقلية في صحيفة الوجود الأفريقي، د. محمد محمود ربيع، مصدر سبق ذكره، ص120.

(15) أنظر د. محمد عبد الغني سعودي، قضايا أفريقية، المجلس الوطتني للثقافة والآداب والفنون، الكويت، 1980 ص209-210.

(16) ب.س. لويد، أفريقيا في عصر التحول الاجتماعي، ترجمة شوقي جمال، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، الكويت، 1980 ص296-297.

(17) جمال محمد أحمد، مطالعات في الشؤون الأفريقية، دار الهلال، القاهرة، بدون

تاريخ، ص87.

(18) أنظر د. محمد متولي، أفريقيا والسيطرة الغربية، مكتبة المعارف الحديثة، جامعة المينا بمصر، 1981، ص9. وكذلك اوتسكو، العرقية إزاء العلم ترجمة انطوان بطرس خوري، دار الثقافة، بيروت، بدون تاريخ، ص51-52. ويقدر د. محمد متولي الرقيق الذين تم نقلهم حتى بداية القرن (19) حوال (60) مليون شخص مات منهم (20) مليون في الطريق.

(19) أنظر جاك دوديس، جذور الثورة الأفريقية، ترجمة أحمد فؤاد بليغ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970، ص140-141.

(20) أنظر أحمد طاهر، أفريقيا فصول من الماضي والحاضر، دار المعارف، القاهرة، 1975، ص105-106.

(21) د. محمد متولي، مصدر سبق ذكره ص12.

(22) الموسوعة الصغيرة (258)، الشعر الزنجي الأفريقي باللغة الفرنسية (أنطولوجيا)، ترجمة رشيدة التركي، بغداد، 1986، ص39.

(23) نفس المصدر، ص120-121.

(24) المصدر السابق، ص5، 10، 13، وللمزيد جمال محمد أحمد، مصدر سبق ذكره، ص111.

(25) ب.س. لويد مصدر سبق ذكره، ص303. وعندما تسلم هتلر الحكم عام 1933 يتساءل سنجور (والزنوج ياسيد أدولف هتلر؟ يجيبه .... الزنوج.. أخ لم أكن أدري إنهم بشر)، الموسوعة الصغيرة، مصدر سبق ذكره، ص17-18.

(26) الموسوعة، مصدر سبق ذكره، ص48-49.

(27) وهو ما أكده أحد منضري الزنوجة (ايمي سيزار) في قصيدة كتبها عن العودة إلى (أرض الميعاد). أنظر في ذلك د. عبد العزيز كامل، دراسات في أفريقيا المعاصرة، دار القلم، القاهرة، بدون تاريخ، ص198. وفي كل ما تقدم أنظر د. محمد عبد الغني سعودي، مصدر سبق ذكره، ص191-192.

(28) د. محمد عبد الغني سعودي، مصدر سبق ذكره، ص195.

(29) نفس المصدر، ص194.

(30) المصدر السابق، ص214.

(31) أنظر د محمد محمود ربيع، مصدر سبق ذكره، ص135-139.

(32) نفس المصدر ، ص140-142.

(33) المصدر السابق، ص152-161.

(34) ب.س. لويد، مصدر سبق ذكره، ص310-311.

(35) أنظر الموسوعة الصغيرة، مصدر سبق ذكره، ص45-46، 61-62. وكذلك دنيز ولم، الحضارات الأفريقية، ترجمة نسيم نصر، الطبعة الثانية، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1982، ص85 وما بعدها.

(36) أنظر وقارن مع د. أمين أسير، مصدر سبق ذكره، ص23. وكذلك مع د. عبد العزيز كامل، مصدر سبق ذكره، ص198.

(37) د. محمد عبد الغني سعودي، مصدر سبق ذكره، ص223.

(38) قارن مع نفس المصدر، ص192.

(39) المصدر السابق، ص222.
(40) ب.س. لويد، مصدر سبق ذكره، ص312.
(41) قارن مع ما يرى لويد، نفس المصدر، ص304-305. وقارن مع: أ.د. حميد الجميلي دراسات في الأوضاع الاقتصادية المعاصرة لعالم الجنوب، دار الشؤون العامة، بغداد، 2001، ص69-70.
(42) د. محمد عبد الغني سعودي، مصدر سبق ذكره، ص222 وكذلك ب.س لويد، ص305.
(43) ب.س. لويد، ص305، 311-312.
(44) نفس المصدر، ص306-312.
(45) المصدر السابق، ص306.
(46) د. محمد محمود ربيع ، مصدر سبق ذكره، ص192-193.
(47) أنظر د. سعد ناجي جواد، التطورات السياسية الحديثة في أفريقيا، الجزء الثاني، بالرونيو، كلية القانون والسياسة، جامعة بغداد، 1988، ص5-6.
(48) أنظر د. محمد محمود ربيع، مصدر سبق ذكره، ص194.
(49) نفس المصدر، ص194-196.
(50) قارن مع: محمد عبد العزيز اسحق، نهضة أفريقية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1971، ص203-205.
(51) أنظر د. كريمة عبد الرحم حسن، مصدر سبق ذكره، ص13-19. وكذلك: مادهو بانيكار، مصدر سبق ذكره، ص139-144. وكذلك د. عبد العزيز كامل، مصدر سبق ذكره، ص193.
(52) أنظر د. محمد محمود ربيع، مصدر سبق ذكره، ص195.
(53) نفس المصدر، ص196-200.