ASJP Algerian Scientific Journal Platform
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/821
ISSN 2477-9857 E-ISSN 2800- 0919 "Assiaq" scientific journal مجلة "السياق"
المجلد: 08 العدد: 01(2023) ص40 / 57

بواكير نشأة الحياة الثقافية العربية

أمثلة ونماذج من القرنين التاسع عشر والعشرين

The beginnings of modern and contemporary Arab cultural life: models from the nineteenth and twentieth centuries AD.

فرحان صالح *

باحث لبناني ـ حلقة الحوار الثقافي

alhadatha@gmail.com

معلومات المقال

تاريخ الإرسال: 2023/04/11

تاريخ القبول: 2023/06/26

الكلمات المفتاحية:
- ✓ الحياة الثقافية العربية
- ✓ الحداثة والمعاصرة
- ✓ القرن 19 و20م

الملخص: (لا يتجاوز 10 اسطر)

يُحاول هذا المقال الوقوف عند البدايات الأولى لنشأة الثقافة العربية الحديثة والمعاصرة؛ من خلال استعراض بعض النماذج الفكرية والثقافية الرائدة من القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين مثل: محمد علي باشا ورفاعة رافع الطهطاوي وبطرس البستاني وجورجي زيدان والطاهر الحداد وعبد الحميد بن باديس...وغيرهم كثير كل من موقعه ونظرته؛ وكل ذلك من أجل دفع المجتمعات العربية إلى الانخراط في مختلف الثورات الفكرية والثقافية الجديدة التي تتماشى مع متطلبات العصر.

Article info

Received ……..

Accepted ……..

Keywords:
- ✓ *Arab Cultural Life*
- ✓ *Modernity and Contemporary*
- ✓ *19th and 20th Century AD*

Abstract : (not more than 10 Lines)

This article seeks to tackle the beginnings of the emanation of modernistic and the Arab culture that is becoming into vogue ,by pointing out some of the pioneering intellectual and cultural models from the nineteenth and twentieth centuries AD, such as: Muhammad Ali Pasha, Rifa'a Rafi' al-Tahtawi, Boutros al-Bustani, Georgi Zaidan, al-Taher al-Haddad, Abdul Hamid bin Badis ... and all the rest of them, each from his position and his view; this is done in order to incite the Arab societies to engage in miscellaneous new intellectual and cultural revolutions which go along with the exigencies of the epoch.

* صالح فرحان ـ باحث لبناني ـ حلقة الحوار الثقافي alhadatha@gmail.com

ASJP Algerian Scientific Journal Platform
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/821
ISSN 2477-9857 E-ISSN 2800- 0919 "Assiaq" scientific journal مجلة "السياق"
المجلد: 08 العدد: 01(2023) ص40 / 57

1. مقدمة:

يمكن القول إن الحياة الثقافية العربية الحديثة والمعاصرة بدأت مع محمد علي باشا (1769 – 1849م) في العام 1805، واستمرت المرحلة الأولى منها حتى العام 1841، حينما انسحب إبراهيم باشا (1789- 1848م) من سوريا ولبنان وفلسطين، منكفئًا عن طموحاته في أن تكون مصر دولة تتربع على عرش الشرق.

ما يدفعنا لهذا القول هو أن تجربة محمد علي تعدّ أول تجربة سعت إلى الخروج من تحت عباءة السلطنة العثمانية، ومن تحت عباءة الاستعمار بشقيه الإنجليزي والفرنسي أيضًا. في حين أن تجربة "الضباط الأحرار" في العام 1952م، كانت أكثر جذرية، والسبب أنها أسقطت النظام الملكي الذي أصبح عبئًا على مصر وشعبها، وحررته من الاستعمار الإنجليزي الجاثم على جسد المصريين منذ فشل تجربة أحمد عرابي (1841- 1911م) في العام 1882، واحتلال الإنجليز لمصر.

2– من عالم تقليدي إلى عالم جديد:

برز جيل من المثقفين العرب الواعدين، وان كان رفاعة رافع الطهطاوي (1801- 1873م) يعدّ من أهم الرموز التي مثّلت وعبرت عن تلك المرحلة.

الطهطاوي الذي يتم التركيز على موقعه في الحياة السياسية والحقوقية والاقتصادية المصرية، هو من العائلات العريقة في مصر وتوارثت العلوم الإسلامية، وكان محمد علي قد جرد عائلة الطهطاوي وغيرها من العائلات من ثرواتهم. كان هذا في العام 1813 حينما صادر أملاك الوقف وألحقها بمؤسسات الدولة، ما دفع الطهطاوي إلى الالتجاء إلى الأزهر لتكملة دراسته. وللصدف أن يكون معلمه حسن العطار (1766- 1835م) أحد أهم العلماء الكبار في الأزهر الذي زار فرنسا وتشبّع بعلومها وفنونها.

هو هذا العالم الذي فتح للطهطاوي وغيره آفاقًا للمعرفة والاطلاع على تجارب جديدة، ستكون فرنسا المدرسة التي يريدون من مصر أن تكون نموذجًا عنها. وكان الحظ بانتظار الطهطاوي عندما تم تعيينه إمامًا لفرقة من فرق الجيش المصري، ثم إمامًا لأول بعثة أرسلها محمد علي إلى باريس.

لكن سرعة التحولات والصراعات الدولية التي تهدف لوراثة الخلافة العثمانية وتقاسمها بين الانجليز والفرنسيين، هي ما حاول استغلالها محمد علي لتحقيق مشروعه في الانفصال عن الخلافة، وتحقيق مشروعه الإصلاحي، هذا المشروع الذي لا يمكن أن يُبنى إلا على رؤية لبناء مصر الجديدة، ولا يمكن أن يحصل إلا على أنقاض القديم. وكان هذا المشروع قد ارتكز على عقول ثلاثة روافد:

أولا: على محمد علي في أبوته وحلمه.

ثانيًا: على إبراهيم باشا في أحلامه العربية التوسعية.

ثالثًا: على العقول المصرية التي تحلم بأرض تفلحها لتأكل منها.

لقد تمثل هذا الحلم بأحد العقول التي عبرت عن أحلام كل المصريين، وكان الطهطاوي هو هذا الرمز، بما حمله هو وغيره ممن أرسلوا إلى باريس وعادوا بذخيرة معرفية وعلمية وفنية واقتصادية وثقافية، أرادوا أن يزرعوها في بلدهم في مصر، وكان الطهطاري نقطة جذب لكل العقول الواعدة التي تجمعت أحلامها في مشروع محمد علي الذي حوّل الحلم إلى واقع. كان ذلك حينما أرسل محمد علي العديد من البعثات للتعرف على الانجازات العلمية في أوروبا... وكان الطهطاوي وغيره من أصحاب العقول الواعدة، عادوا كي يساهموا في تحقيق مشروع محمد علي، وتحويل مصر من العالم التقليدي إلى عالم جديد، وليزج بمن أرسلهم إلى الغرب لتغيير الواقع المصري التي تسوده عقليات قبلية وخلافة تناهشتها الأطماع الداخلية القبلية والخارجية الاستعمارية. لقد تأثر الطهطاوي بما يقوم به محمد علي، سواء بما يتعلق بتحديث الجيش، أم بما يقوم به من تحديث في كل المؤسسات المجتمعية

3– بدايات التعاون بين مصر ولبنان في عهد محمد علي:

قبل الدخول في الحديث عن التفاعل الثقافي بين مصر ولبنان، لابدّ من الحديث عن التعاون الاقتصادي والعلمي بين لبنان ومصر، "وقد يكون لبنان في التاريخ القديم والوسيط والحديث صورة لمصر للتعبير عن طموحاتها الخارجية"، يتحدث المؤرخ بولس قرألي (Paul Paolo Carali/ ؟ – 1952م)[1] في مذكراته التي نشرت في "المجلة السورية" العام 1927 عن هذا الدور، موضحًا أنه رافق حملة نابليون على مصر نخبة من الإداريين والمهنيين اللبنانيين، وللصدف عندما فشلت الحملة الفرنسية التحق هؤلاء جميعهم بمحمد علي... وكان باكورة التعاون بينهم أن طلب محمد علي في العام 1813 استحضار جالية لبنانية خبيرة بزراعة التوت لاستخراج نسيج الحرير وتطويره.

كان من نتيجة هذه الدعوة أن ذهبت إلى مصر ثلاثون أسرة أغلبها من قرية ذوق مكايل، وتم انزال هذه العائلات في بهتيم وشبرا الخيمة. فغرست هذه الأسر شتول التوت، واشتغلت بتربية دود القز واستخراج الحرير. ثم إن محمد علي، بعد أن رأى نجاح المشروع وتحقيق الهدف، أمر بالتوسع، واقتطع للبنانيين العاملين فيه أربعة آلاف فدان في الوادي الشرقي، وأمر بحفر ألف ساقية للغرض نفسه.

اشتغلت هذه الأسر (التي تضاعف عددها عدة مرات)، في هذا القطاع إلى آخر عهد محمد علي، وفيما بعد استقرت في مصر. ويلحظ قرألي أن خطار زيدان قد وثق ما قامت به هذه الأسر التي يقول إنها غرست سبعين ألف شجرة توت، وأن المعلم حنا النصراني كان عنده في شبرا 64 ألف اقة حرير، في حين بلغ عدد الأشجار المزروعة في مصر ستة ملايين شجرة، وبلغ الانتاج منه خمسين كنتالا.

كما توجه اللبنانيون لزراعة الأرز فبلغ الانتاج 250 ألف هيكتولتر صُدّر منها الثلثان إلى الخارج، وبلغ إنتاج منطقة رشيد فقط مائة وعشرة آلاف اردب. كذلك ساهم اللبنانيون بزراعة الحلبة والذرة فبلغ الانتاج منهما العام 1834 أحد عشر مليون هكتولتر... كان لنجاح هذه المشاريع دور في توثيق العلاقة بين محمد علي والجالية اللبنانية.

يؤكد المؤرخ قرألي في مذكراته، أنه قبل احتلال نابليون لمصر لم تكن في مصر مطبعة، لكن عند فتح مدينة رومية استولى على المطبعة الشرقية التي كانت تابعة لإحدى الكليات. لكن عند مغادرة الفرنسيين لمصر، واستتباب الأمر لمحمد علي، أمر محمد علي بارسال نقولا المسابكي إلى ايطاليا ليدرس صناعة سك الحروف، ولما عاد من ايطاليا أنشأ له محمد علي مسبكا في بولاق وكلفه بإدارته. وقد أصبح في ما بعد، الأساس للمطبعة الأميرية.[2]

أما المؤرخ المصري عبد الرحمن الجبرتي (1753 – 1825م)[3] فيذكر في كتابه المدعو إلياس جبارة النقاش اللبناني المسيحي من دير القمر الذي عرض على محمد علي مشروعًا لسكّ النقود، فارتاح محمد علي لهذا الاقتراح وعيّنه بوظيفة أمين القربخانة.

ويتحدث قرألي عن راهب عينته الحملة الفرنسية ترجمانا على مصر سنة 1798، إلا أنه انتقل في ما بعد، لخدمة محمد علي، وقد أسهم هذا الراهب في تحديث الثقافة الطبية وتطويرها وترجم القاموس الصغير، كما ترجم لاحقًا كتاب القوانين المتعلقة بصناعة الحرير. وصدرت هذه القوانين عن مطبعة بولاق، كما نشرت لهذا الراهب أعمال أخرى.

ويذكّر قرألي بدور بعض النخب اللبنانية الأخرى، فيقول: إن محمد علي كان قد كلف الطبيب كلوت بك بإدارة كلية الطب، فاعترضته مصاعب جمّة مثل جهل التلاميذ باللغة الفرنسية، أيضًا عدم وجود كتب مدرسية طبية.

لذا استعان كلوت بك بالترجمة لالقاء الدروس الطبية، ثم ترجم بعض الكتب ونقلها إلى العربية. وكان مما ساعده في ذلك يوسف فرعون المسيحي الذي نقل إلى العربية أحد عشر كتابًا طبيًّا. كما ان يوحنا العنجوري وأوغسطين سكاكيني، وجورجي فتّال من لبنان، ترجموا العديد من الكتب الطبية، وشاركوا في وضع المناهج التي يحتاجها الطلاب في كلية الطب.

ويوضح بولس قرألي الذي اعتمد في ما كتبه، على تاريخ الجبرتي ومصادر أخرى وشهود عيان عايشوا تلك المرحلة، أن حنا بحري كاتب يد إبراهيم باشا قد كلفه إبراهيم باشا حين إرسال الحملة إلى سوريا ولبنان، باستطلاع المنطقة المراد السيطرة عليها من قبل الجيش المصري، والتمهيد لذهاب الحملة العسكرية إلى سوريا، أيضا كان لمحمد علي حليف راسخ هو الأمير بشير الثاني الشهابي الكبير (1788 – 1840م).

ويذكر سليمان أبو عز الدين (ابن ضهور العبادية – لبنان) أن إبراهيم باشا عيّن بحري دفتردارا لعموم سورية، كما فوّضه بالقيام بالأعمال المدنية والتجارية.

هذه بعض اسهامات اللبنانيين الذين احتضنتهم مصر من ظلم الخلافة العثمانية.[4] ويلاحظ المتابع لسياسة محمد علي وولده إبراهيم أن ما قاما به من اجراءات أدت إلى فصل الدين عن الدولة، ونزعت من يد الأوروبيين ما يمكن تسميته بحماية الأقليات الدينية التي أعطاها الباب العالي للإنجليز والفرنسيين، فمحمد علي أعطى الثقة الكاملة لهذه الشرائح المجتمعية، ما جعلت ولاءها كاملا لمصر ولمحمد علي من دون سواه.

4– عودة إلى الطهطاوي:

أسست المرحلة الأولى الممتدة (كما ذكرنا) من العام 1805 إلى العام 1841 لقاعدة اقتصادية واجتماعية وعلمية مهمة، وكان لها تأثير مهم في الحياة الثقافية والسياسية في مصر، إذ لم يتوقف نشاط الطهطاوي على تلك المرحلة، بل امتدت نشاطاته وحضوره في أكثر من مجال، واستمر ذلك حتى وفاته 1873. هنا لا بد من العودة إلى تأثير فرنسا في الطهطاوي وغيره، هذا التأثير كبير الأهمية، فقد تعلم الطهطاوي اللغة الفرنسية التي كانت بالنسبة إليه المدخل للتفاعل مع العلوم والفنون الأوروبية، وأتيح له الاطلاع على المنجزات العلمية الحديثة الفلسفية منها والتاريخية والرياضيات والمنطق والشعر والرواية والعقد الاجتماعي خاصة لروسو ومونتسكيو...

في فرنسا تشبّع الطهطاوي بمقولة: "إن الشعب عليه أن يشترك في عملية الحكم". ومن الطبيعي أن يسهم هو وغيره ممن تعلموا في الغرب، في خلق المناخات داخل المجتمع المصري. ولتحقيق هذا الهدف ترجم الطهطاوي الدستور الفرنسي، وأصدر كتابه الذي كان خلاصة تجربته في أوروبا وفي الإدارة المصرية: "تخليص الإبريز في تلخيص باريز" (1834م).[5] وقد تعددت نشاطات الطهطاوي في الإدارة، إذ عندما عاد إلى مصر فتحت له الأبواب؛ فعمل مترجمًا، ومدرسًا للغات، وكلف بإعداد الطلاب وتدريب الموظفين، وعمل مفتشًا للمدارس وعضوًا في لجان تربوية ورئيسًا لتحرير مجلة الوقائع المصرية،[6] كما أشرف على ترجمة الكتب التي أسهمت بخلق مناخات للتعرف على ثقافة العالم الأوروبي.

لكن مع وفاة محمد علي تغير وضع الطهطاوي، إذ أُرسل إلى السودان، واستمر وجوده هناك إلى حين تسلم محمد سعيد باشا (1822 – 1863م) الابن الرابع لمحمد علي، الحكم في العام 1854، حيث سمح بعودة الطهطاوي إلى مصر ليعين رئيسًا لمدرسة ألحق بها مكتبًا للترجمة، فاهتم بنشر الكتب وتحديث مطبعة بولاق، فنشر تاريخ ابن خلدون، ومجموعة القوانين الفرنسية، ونشر كتبه: (المرشد الأمين للبنات والبنين، ومناهج الألباب المصرية في تاريخ الآداب المصرية...).

قدم الطهطاوي في أعماله، تصوراته للوضع الاقتصادي، ورؤيته للمنافع العمومية وكيفية اكتسابها وفقدانها، وكيف يمكن استعادتها... فما كتبه يعبر عن جوهر نظريته السياسية والاجتماعية ورؤيته للإصلاح، ومخططاته لتحديث الإدارة المصرية خاصة القطاع التربوي الذي رأى منه المدخل الحقيقي لكل اصلاح.

رؤية الطهطاوي هي ما عمل الإمام محمد عبده (1849 – 1905م) على تحقيقها لاحقًا، سواء من خلال نظرته لمستقبل مصر الاجتماعي والسياسي أم من خلال رؤيته لمستقبل التربية التي لم تكن تختلف عن رؤية الطهطاوي. ومحمد عبده هو من أخذ بما طالب به الأديب اللبناني جورجي زيدان (1861 – 1914م) على صفحات مجلته الهلال[7] لتأسيس جامعة تحتضن العلوم المعاصرة، وتؤسس لنهضة عصرية تعبر عن أحلام المصريين وتطلعاتهم.

مما سبق، يلحظ أن أطروحات الطهطاوي التي تم نقلها لتزرع في مصر، تجاوزت العصر والمنظومات الفكرية السائدة في الخلافة العثمانية، وقد استفاد من مبادئ الثورة الفرنسية، وأدخل مضامين دستورها إلى الإدارة المصرية. لقد أعاد الطهطاوي تعريف الذات الوطنية منظرًا وناظرًا للأمة المصرية على أنها وحدة في ذاتها، وطالب بتعليم البنات، ومنحهن الفرص نفسها التي تعطى للذكور، ودعا إلى تحرير المرأة، وكانت دعوته قبل نشر قاسم أمين (1863 – 1908) كتابه بستين عامًا،[8] وقبل دعوات المبشرين المسيحيين بعقود. والطهطاوي هو من أسهم أيضًا في اعطاء معنى للحداثة والتنوير، وبالتالي لمشروع الدولة التي قام بتأسيسها محمد علي. كان هذا من خلال ترجمته للدستور الفرنسي ومن خلال مساهماته العديدة التي ذكرت وصبت كلها في رسم ملامح صورة الدولة الحديثة في مصر.

لقد أسهم الطهطاوي بما قام به، بنقل الدستور الفرنسي إلى العربية التي كان يعتقد أنها تتلاءم مع خصوصيات المجتمع المصري وحاجاته. وعلى الرغم من ايجابية عمله هذا في الحياة الثقافية في مصر والعالم العربي، إلا أن الطهطاوي ذاته تغيرت أفكاره في أواخر حياته (توفي 1873) إذ تكيف مع ظروف مصر المتبدلة.

– خصوبة مضاعفة من الطموحات العقلانية

يمكننا عدّ المرحلة الثانية الممتدة من العام 1850 حتى العام 1905، بروزًا لنخب فكرية متنوعة طموحة تستكمل ما بدأ به الطهطاوي، وتشكل امتدادًا لما قبلها، وإن حملت خصوبة مضاعفة من الطموحات العقلانية العملية للطهطاوي، والتصاقًا بأفكار وطموحات أجيال تلك المرحلة.

لقد بدأ تأثير البعثات للخارج يعطي ثماره، تلك المؤثرات التي شكلت ردّ فعل على العنصرية القومية العثمانية. هذه المرحلة الغنية جدًا برزت فيها تيارات فكرية متنوعة عملت على نقل فكر الحركة التنويرية من الغرب إلى مصر، وبالتالي إلى العالم العربي، ليس على المستوى السياسي فحسب، بل على المستويات العلمية والاجتماعية والفنية أيضًا.

لقد أحدث التلاقح الفكري للثورة التنويرية الغربية انعكاساته، خاصة على صعيد الحياة الثقافية في مصر حيث تمت ترجمة أهم الأعمال الفكريه لرواد التنوير الأوروبيين.

كانت البداية مما أسس له مارون النقّاش (1817 – 1855) ابن صيدا اللبنانية، على خشبة المسرح الحديث، وما تركته أعماله المسرحية من تأثير في الحياة الثقافية العربية.[9] فالنقاش هو من بناة الجذور الأولى للمسرح الشعبي الذي حاكى فيه المشروع البرلماني للسلطة، فكانت خشبة المسرح اللبنة الأولى لما يمكن تسميته ببرلمان الشعب الموازي لبرلمان السلطة. كما أسهم هذا المسرح في التعريف بالديمقراطية من خلال ما كان يقدمه من حوارات بين السلطة وقوى الشعب المتنوعة في مواقعها المهنية.

5– الأب الروحي للفكر القومي العربي:

يعدّ ما قام به المعلم بطرس البستاني (1819 – 1883) ابن بلدة الدبيّة اللبنانية، صاحب موسوعة دائرة المعارف من الأعمال الأكثر أهمية، والأكثر ترسيخًا بذاكرة الأجيال. فالبستاني أسس لنهضة ثقافية قومية علمية حضارية. ويمكن القول إنه الأب الروحي للفكر القومي العربي.

أنشأ البستاني جريدة "نفير سورية" (1860)، ومجلة الجنان، وألّف معجمًا عصريًّا هو "محيط المحيط" (1870)[10] في اللغة العربية والذي أسس لمنهج حديث في التأليف المعجمي بالعربية.

لم يكن البستاني بعيدًا من مجمل الروافد الثقافية بمستوييها المحلي – العربي والأوروبي – الأمريكي، وكانت صلاته بالكنيسة المسيحية أن وفرت له هذا التواصل، فعلى الصعيد العربي كان في حالة تفاعل مع ما يحيط بلبنان من تحولات وتطورات سواء مع الخلافة العثمانية أم مصر، وحيث لم يكن بعيدًا من حركة التواصل الذي كانت تحصل في مصر من خلال أعلام الحركة التنويرية الذين نقلوا جوهر المشروع الغربي للثقافة العربية من أمثال فرح أنطون (1874 – 1922م) وجورجي زيدان وشبلي شميّل (1850 – 1917م) وغيرهم من الرواد، وكانت لكتاباته مرجعيتها الممتدة في الداخل العربي وفي البعد الغربي.

امتلك المعلم بطرس ثقافة مرجعية أهلته لما قدمه في موسوعاته التي تناول فيها أكثر من جانب قيمي وثقافي وعلمي وأدبي وتاريخي وجغرافي ولغوي، هذه التي مكنته من تقديم ما قدمه للمكتبة العربية وللإنسان العربي الذي رأى أنه لن يتقدم إلا بالعلم والمعرفة، وهو من يصف العلم كالنور الذي يضيء أذهان الناس.

إن ما قام به البستاني كان الأساس للذات الحضارية التي ستسلكها هذه الذات التي ستكون أساسًا لغيرها. وهو الذي يعرّف الذات الوطن على أنه منزل للإقامة، في حين كان الفيروزآبادي (1329- 1415م) صاحب "القاموس المحيط" يعرّف الوطن في معجمه، بمربط البقر والغنم. ففي تعريفه يرى البستاني أن الوطن أشبه بسلسلة متصلة كثرت حلقاتها طرفها الأول منزلنا وطرفها الآخر بلادنا بمن عليها ومركز طرفيها قلبنا.

أما ما هو لافت للنظر فهو ما جاء في كتاب "ثلاثة حكماء من جبل لبنان" للباحث اللبناني أنطوان سيف[11] الذي يقول في تعريفه لقاموس المحيط للبستاني، إنه معجم كسائر المعاجم العربية التقليدية الأصيلة، وان كان يحوي الكثير من الكلمات المولدة، فان هذا ما هو مستغرب، والسبب كما سنبين من قاموس المحيط، أن الدافع لكتابته ما قام به لغويون فرنسيون، ولم يكن بعيدًا من أن البستاني قد قلد ما قاموا به. ففي القاموس استرشد البستاني بما قامت به الأكاديميات الفرنسية حينما رأت أن الثورة الفرنسية والحركة التنويرية في فرنسا مرحلة منفصلة بين عهدين: العهد الاقطاعي والعهد الجمهوري البورجوازي. لذا كان لا بدّ من الفصل بينهما. وهنا بدأ العمل لتأليف معجم فرنسي استبعد منه كل ما يتعلق بثقافة العصر الاقطاعي، وبشكل خاص بما يتعلق بالألقاب التي تميز بين أفراد المجتمع والتي لا تزال سارية في بلادنا، أيضًا من خلال تقديمه للمصطلحات المتعلقة بكيفية اكتشاف معنى لعلاقتنا بالمكان والزمان.

لقد قدم البستاني أفكارًا تخدم تطلعات العرب القومية والوطنية، وكان هذا القاموس اليتيم وما تبعه من أعمال أخرى، قد تم تجاهلها من قبل الدول العربية التي استمرت بالأخذ بالمعاجم القديمة الموروثة عن النظام المللي العثماني، ولا تزال تؤخذ بها حتى الآن.

بهذا التجاهل استمرت التربية التقليدية التي ربطت الإنسان العربي بماضٍ وهمي لا مرجعية له ولا تاريخ. وباستبعاد هكذا مساهمات، ستبقى الأمة العربية تجتر ماضيها.

لقد كان عمل البستاني نقيضًا لما قدمه اللغويون العرب من قبل، فالفكر العربي الحديث الذي قدمه التنويريون العرب ومنهم البستاني، ساهم في تجديد وعينا التاريخي كما أن استعادة الرؤية النهضوية التحررية تنطلق من أن التاريخ ليس ما تملكه البشرية من قوة لتحويل الحياة إلى واقع، بل إلى ما تسعى إليه من تحويل الحياة ذاتها إلى حلم، إلى قوة ابداع تبدع أحلامًا متواصلة جديدة.

إن أمة دون أحلام لا ينبت في أرضها الشجر. كما أنه يقول عن المرأة: إن من يصرون على ابقاء المرأة في حالة الجهل والعبودية، إنما يختلسون منها تلك الحقوق التي أعطاها لها الله. المرأة ليست صنمًا أو أداة زينة تحفظ في المنزل وإنما يجب أن تكون عضوًا يليق بجماعة متمدنة.

أتى بعد البستاني، شبلي شميّل الذي ولد في بلدة كفرشيما اللبنانية في العام 1850، والذي ألّف كتابًا شرح فيه نظرية التطور وأصل الإنسان لداروين، وكتابًا آخر تناول فيه مباحث علمية واجتماعية. وقد ترجم كتاب داروين وشرحه بشكل مفصل سلامة موسى (1887 – 1958م) وإسماعيل مظهر (1891 – 1962م)، ليدخلنا ما قدموه هؤلاء في صلب حركة التنوير الغربية.

6– الأب الروحي للفكر العلماني:

أما "التنويري العظيم" فرح أنطون فقد قدم للثقافة العربية خلاصة الأفكار السياسية الغربية التي نقلت الغرب من عصر الظلمات (الإقطاعي) إلى عصر النور، والذي زوّد بما قدمه الفكر العربي زبدة أفكار عصر التنوير التي شرعت لفصل الدين عن الدولة.

لقد كان أنطون من أعلام النهضة الذين دعوا إلى التغيير الثقافي اقتداء بما مرّ به الغرب الذي أسهم في التأسيس لثقافة جديدة. وفرح أنطون ابن طرابلس هو من ترك مدينته وذهب إلى مصر في العام 1897، حيث تنوعت إقامته بين القاهرة والاسكندرية. وقد عرف كتابه الذي تناول فيه ابن رشد وفلسفته رواجًا ليس في مصر فحسب، بل امتدت شهرته إلى غير مكان في العالم العربي.

يعدّ فرح أنطون بما قدمه، الأب الروحي للفكر العلماني المتحرر من قيود الماضي، ويمكن القول إنه من مؤسسي المدرسة العلمانية التي تخرج منها سلامة موسى وناصيف نصّار (1940م) وعبد الله العروي (1933م) وإلياس مرقص (1927 – 1991م) وياسين الحافظ (1930 – 1978م) وغيرهم. كما كانت له مساهمات تناولت الصراع بين العلم والدين، كذلك تحدث مبكرًا عن اللوبيات وجماعات الضغط السياسي، أيضًا نظرية الملكية عند كارل ماركس وغير ذلك من أعمال فتحت الأبواب للتعريف بالفكر الغربي التنويري، والفكر الشيوعي الذي انتشر وأخذ أبعاده من خلال تأسيس الأحزاب الشيوعية.

لقد دعا أنطون إلى دولة مدنية تنهي تدخل المؤسسات الدينية في الشأن العام، وتؤسس للمساواة بين الجنسين ولتفاعل مجتمعي ينصهر فيه المواطنون من دون تمييز جنسي أو طائفي أو عائلي.

أما خليل الخوري (1836 – 1907م) فقد عدّه المفكر المصري محمد عبد التواب، بأنه مؤسس الكتابة للرواية العربية الحديثة، وقد وقف عنده أيضًا المفكر المصري جابر عصفور.

تناول الخوري في عمله الروائي "وي. إذن لست بإفرنجي" الصادر في العام 1859[12] حوارًا ممتعًا بينه وبين زوجته التي كانت تدافع عن العادات والتقاليد السائدة في القرن التاسع عشر، في حين كان خليل الخوري يدافع عن التقاليد الغربية المعاصرة. لقد انتصرت الأفكار التي طرحتها امرأته على ما طرحه هو. وهذا ما دفعه للقول وهو ينهي روايته، بجملة لها معنى كبير: "واي أنا لست بأجنبي". وكانت هذه الرواية قد صدرت في ستينيات القرن التاسع عشر.

7– إعادة النظر للتاريخ:

ساهم جورجي زيدان بثقافة مجتمعية جديدة متفاعلة ومتصلة بالرأي العام العربي ومعبرة عن همومه وتطلعاته، وشملت اهتماماته إعادة النظر بتاريخ الإسلام وتاريخ الأدب العربي. كذلك تميز بحسّه العملي الذي تجلّى بتأسيسه لدار الهلال التي كانت وما زالت، من أركان مؤسسات الدولة المصرية الحديثة، وبوصلة للتنوير الثقافي. وإن كان قد سبقها تأسيس صحيفة الأهرام، ومن ثم المقتطف ناهيك عن انشاء عشرات الصحف والدوريات التي اهتمت بشؤون المجتمع المصري، وعبرت عن حاجاته السياسية والاجتماعية والثقافية.

لم يكتف زيدان بذلك، بل دعا في العام 1900 ومن على صفحات مجلة الهلال إلى تأسيس الجامعة الأهلية حيث تبنى الشيخ محمد عبده مشروع زيدان الذي رأى النور العام 1908، وليكن هذا المشروع نواة جامعة القاهرة في العام 1925.

لقد ألف جورجي زيدان مجموعة من الأعمال الروائية المبسطة، تناول فيها نظرته لتاريخ العرب، أيضًا كتابه الأهم بعنوان: اللغة العربية كائن حي التي طبق فيه نظرية داروين على اللغة العربية. وليقدم زيدان مجموعة أخرى من الأعمال الفكرية التي لا تزال مرجعًا حيًّا لمن يتناول تاريخ مصر المعاصر وتاريخ الآداب العربية.

لننتقل إلى زينب فواز (1860؟ - 1914م) التي أعطت معنى لحضور المرأة حينما قدمت أعمالا روائية تكاد تكون بكرًا في الأدب النسائي، أعمالا تناولت فيها شؤون المرأة مستفيدة من الثروة الفكرية التي جاء بها مفكرو عصر التنوير في مصر وبلاد الشام.

8– تأسيس الجامعة الأهلية:

أما المرحله الثالثة فتبدأ بتأسيس الجامعة الأهلية، هذه المؤسسة التي حاول منها مفتي مصر الشيخ محمد عبده أن تكون بديلا من جامعة الأزهر التي رأى فيها قبل وفاته 1905، أنها تحتضن الفكر الرجعي المتخلف والذي لا يمكن المراهنة عليه لبناء مصر الجديدة. لذا راهن على الجامعة الأهلية التي أرادها أن تكون مؤسسة بديلة من جامعة الأزهر التي تحتضن الفكر السلفي والتقليدي الموروث عن حقبات تاريخية سابقة.

ليتبع ذلك تأسيس الفرع النسائي في الجامعة الأهلية التي ترأستها اللبنانية لبيبة هاشم (1882- 1947م) العام 1912، وعند الإعلان عن تأسيسه قامت مظاهرات حاشدة في جامعة الأزهر تطالب باقفال هذا الفرع، فالمرأة كما رأى فقهاء الأزهر، هي للمنزل، وهي الخادمة للرجل في المنزل.[13]

لقد برز في تلك الفتره العديد من المفكرين منهم قاسم أمين الذي طالب بتحرير المرأة، عبر كتابيه: تحرير المرأة والمرأة الجديدة. هذان الكتابان صدرا في فترة صعود السلفية الدينية وتراجع الفكر الاصلاحي، وكان من أبرز تلك الرموز السلفية الشيخ محمد رشيد رضا (1865 – 1935م) الذي أدى دورًا مزدوجًا في تحذير الفكر الوهابي وفي خلق مناخات ساعدت في تأسيس جماعة الإخوان المسلمين. ويمكن القول إنه الأب الروحي لمنظمة الإخوان المسلمين. في تلك الفترة برز قاسم أمين، وانتشرت كتاباته التي بقدر ما لقيت استحسان شرائح اجتماعيه متنوعة، لاقت هجومًا ونقدًا وتحريضًا ضد مؤلفها. واللافت هو ما جاءت به الباحثة ليلى أحمد[14] (مؤخرًا)[15] من أن كتابات قاسم أمين تروّج للخطاب الاستعماري، وأن أمين يستبدل الهيمنة الذكورية بهيمنة استعمارية غربية.

لقد رأى أمين أن المرأة ندًا للرجل، وأن كل من المرأة والرجل يعيش كل منهما بالآخر وللآخر، وأن الحجاب يعيق تقدم المرأة، وبالتالي يؤثر سلبًا في المجتمع. فالحجاب دليل على تدهور أوضاع المجتمع، وأما من يعتبرونه

من الشرائع، فيرى أمين أن الشرائع الإسلامية لم تفرض أبدًا الحجاب، وأنه ليس للأخلاق علاقة بكشف الوجه أو ستره، وليس من فرق بين أخلاق الرجل وأخلاق المرأة، فالحجاب استعباد للمرأة وسلب كينونتها المستقلة، وترسيخ لتبعيتها للرجل، وان عدم ارتداء الحجاب شرط للتربية والانفتاح المجتمعي، وشرط للزواج الناجح أيضًا بحسب أمين، فالحب يترسخ بين الزوجين حينما بوجد تناسب في التربية والتعليم. فالتربية أوسع من التعليم، لأنها عمل دؤوب ومستمر لتحصيل المعرفة، ولتحمل المسؤوليات الحياتية. إن الحجاب يعزل المرأة عن العالم الخارجي... هذه بعض الأفكار التي جاء بها قاسم امين في بدايات القرن العشرين وواجهتها قوى ظلامية اتهمته بالكفر والإلحاد هو ومن يأخذ بأفكاره، بل طالبوا بقتله.

9- فصل الدين عن الدولة:

لقد ظهر في مصر كما ورد أعلاه، المفكر الملهم الطهطاوي الذي كانت مشاكل وهموم مجتمعه من الأهداف التي يسعى إلى تغييرها، وكانت رحلته إلى باريس قد عمقت هذا الشعور وهذه الرغبة، خاصة أن البيئة المصرية التي فتح أبوابها المغلقة محمد علي، قد هيأت المناخات لطرح الأفكار العملية للطهطاوي. لم يكن ذلك من خلال ترجمته للقوانين والتشريعات الفرنسية فحسب، بل من خلال رؤيته الاقتصادية والسياسية التي قدمها وحاول تشريعها من أجل الأخذ بها أيضًا.

شكلت كتابات الطهطاوي إذًا، البذرة المؤسسه لحركة تنويرية كان من ثمارها هذا التلاقح الفكري والسياسي التي زرعته حملة إبراهيم باشا في بلدان المشرق العربي العام 1827 لتشكل رؤية جديدة مبنية على فصل الدين عن الدولة.

أدت تلك التشريعات إلى هجرة الآلاف من المشارقة (خاصة من اللبنانيين) الذين كان من أبرزهم: شبلي الشميل وفرح أنطون وجورجي زيدان ولبيبة هاشم وزينب فواز وغيرهم العشرات. وقد ساهم هؤلاء في نقل أفكار عصر التنوير، وشكلوا بما طرحوه مدرسة، وقد برز في ما بعد محمد عبده وسلامة موسى وطه حسين وعلي عبد الرازق ومحمد حسين هيكل وغيرهم منمن أثروا الحياة السياسية والعلمية بروح فكرية جديدة، وليكملوا نهضة جيل بطرس البستاني في المشرق.

إلى ذلك، يبرز مشروع محمد عبده الاصلاحي للتربية، كذلك رؤيته الجديدة للمنظمات السياسية آخذًا عمّا هو معمول به في الغرب. وهذا ما نراه في النظام الداخلي للحزب الوطني الذي صاغ عبده برنامجه في العام 1881، وينصّ في بنوده على الاعتراف بكل مكوّنات الشعب المصري دون تمييز بين شريحة وأخرى أو بين مذهب أو عقيدة وأخرى.

أوضح عبده أن الحزب الوطني حزب سياسي لا ديني، وهو مؤلف من رجال متنوعي العقيدة والمذاهب الدينية (النصارى والمسلمون واليهود)، وأن كل من يعيش على أرض مصر ويتكلم لغتها، يحقّ له الانتساب إليه... فالحزب لا ينظر إلى اختلاف المعتقدات... يعلم أن الجميع اخوان، وأن حقوقهم في السياسة والشرائع متساوية.

عبده في صياغته لمشروع هذا الحزب، لم يجعل للخليفة أو القاضي أو المفتي أو شيخ الإسلام، سلطة، إذ رأى أن أي موقع في السلطة يشغله أي شخص من أفراد الشعب، يعبر عن موقع لسلطة مدنية منفصلة وغير متصلة بأي موقع ديني.

10- وجوه نسائية:

- الرائدات الأوائل

زينب فواز التي ولدت في بلدة تبنين اللبنانية في العام 1844 أو 1860، هي من كتبت في الشعر والرواية والمقالة، وتركت مجموعة من الكتابات منها: حسن العواقب، والهوى والوفاء، والملك قورش...، نشرت جميعها في أواخر القرن التاسع عشر. لكن كتاب: الدر المنثور في طبقات ربات الخدور، التي تناولت فيه تراجم النساء، نشر بعد وفاتها. وإن كان آخر ما كتبت "الرسائل الزينبية" الذي صدر العام 1892 وناصرت فيه قضايا المرأة وحقها في التعليم والعمل.

يمكن القول إن زينب فواز من الرواد الأوائل الذين طالبوا بتحرير المرأة العربية، وهي من استعملت مصطلح "النوع" الذي أصبح عالميًا. وفي كتاباتها، كما في حياتها، كانت ترفض العزلة النسائية التي تمارس على جنسها، كما انتقدت العادات والتقاليد التي تميز المرأة وتعدّها آلة بيد الرجل. ورأت أنه على المرأة أن تواجه ذلك، وأن تشقّ طريقها بنفسها. كما عليها أن تشرع حريتها في حركتها، وفي مشاركتها في الشأن المجتمعي، بخاصة في النشاطات الثقافية دون تمييز. وأكدت أن المرأة أساس العمران، وأنها المدرسة الأولى، فيهن يتقدم المجتمع وبهن يتأخر. ودعت فواز إلى تعليم المرأة، كما هاجمت عادة الزار المنتشرة في مصر، ورأت أن جهل المرأة يجعلها فريسة سهلة للشعوذة والدجل. فالمرأة والرجل جناحان يشتركان معًا في هذه الحياة، ولا يمكن للمرأة أو الرجل أن يستقل أحداهما عن الآخر، فالعلاقة بينهما يجب أن تقوم على المشاركة والتعاون، وأن تقسيم الأدوار بينهما لا يعني البتة أفضلية أحدهما على الآخر. تلحظ فواز أن تخلف المرأة عن الرجل لا يعود إلى الطبيعة بل إلى أشكال التسلط الذي يمارسه الرجل على النساء، وتؤكد أن العمل حقّ من حقوق المرأة كما هو حق من حقوق الرجل.

هذه هي زينب فواز وهذه بعض من أفكارها التي أباحت بها، ولكن في أي زمن؟ وأين؟

لقد استشرفت فواز المستقبل، ونحن حتى اليوم غائبون عمّا أتت به، وتركته وصية لأجيال لم تولد بعد.

- تأسيس أول تنظيم نسائي

لم تكن ملك حفني ناصف (1886 – 1918) أقل من زينب فواز في رؤيتها لمستقبل مصر، وهي التي كانت مميزة في مجتمعها وبين أقرانها، وفي دعوتها إلى الحرية الفردية سواء جاء ذلك في كتاباتها السياسية أم الاجتماعية أم الثقافية. لقد مارست مهنة التعليم، وهي التي تتقن اللغتين الفرنسية والانجليزية فضلا عن العربية.

أسهمت ملك في العمل السياسي، فقد كان لها دور في تأسيس أول تنظيم نسائي حمل اسم الاتحاد الثقافي التهذيبي (1914)، وواكب نشاطها هذا حضورها كمحاضرة في الجامعة إلى جانب لبيبة هاشم.

دافعت ملك عن حق الفقراء في العمل والتعليم والمساواة، وعبرت في خياراتها وميولها السياسية والتربوية عن توجهها القومي بالقول: إن التغيير لا يمكن أن يأتي من الخارج بل من الداخل. وهي التي كانت تتعامل بحذر مع المقولات الغربية التي غزت مصر في ذاك الزمن، ولمست وجود جانب من التوتر بين الجنسين، وعزت السبب إلى النشاط العملي التي تقوم به المرأة وإلى دخولها مجال الثقافة المكتوبة. وطالبت من المرأة أن تعبر عن نفسها من على المنابر التي كانت مقتصرة على الرجال.

وقالت: إن الرجل كان قد أخطأ أو أصاب في حقنا من قبل، ولا شك أنه يخطئ ويصيب في تقرير حقوقنا الآن... ليدعنا الرجل نمحص آراءه ونختبر أرشدها، ولا يستبد في تحريرنا كما استبد في استعبادنا. إننا سئمنا استبداده...

آمنت ملك بالاختلاف والحرية الفردية، موضحة أن الآراء بين البشر تختلف بحسب الأشخاص والعقول، وأن العمل يفترض توفر كل إنسان على حريته في المعتقد. كما ان القمع لا يمكن أن يمسّ قناعات الإنسان التي يخفيها بداخله. ورأت أن العلاقات القديمة قد تفككت، ولم تعوضها بعد أنماط جديدة يمكن الاقتناع بها.

في ردّها على من يقولون إن المرأة خلقت للمنزل، ونحن الرجال خلقنا لجلب المعاش، تسأل ملك: أي فرمان صدر بذلك؛ أمن عند الله؟ وهل إذا أمرنا الرجال أن نحتجب احتجبنا، واذا صاح طالبا سفورنا أسفرنا، وإذا أراد تعليمنا تعلمنا؟ فهل هو حسن النية في كل ما يطلب منّا أم هو يريد بنا شرًا؟

- السفور والحجاب

يمكن القول إن الكاتبة اللبنانية نظيرة زين الدين (1908- 1976) أباحت ما هو محظور في كتابها السفور والحجاب الصادر في العام 1928.[16]

قدمت نظيرة نظرة جديدة للتراث الديني، هذه النظرة التي دفعت الشيخ علي عبد الرازق (1888 – 1966) ومن على صفحات مجلة الهلال، أن يقول إن كتاب "السفور والحجاب" سيكون تأثيره مماثلًا لما أحدثته أعمال قاسم أمين.

في المقابل، كان للعديد من فقهاء ذلك الوقت، نظرة مغايرة؛ إذ اتهموا نظيرة بالكفر والإلحاد، ولم تتردد نظيرة في الرد، لتقول: لم أجد في الردود اجماعًا في أمر ما لأتبعه، بل كلما وجدت قولًا رأيت أقوالًا أخرى مناقضة... لقد بلغ الأمر بالفقهاء والعلماء أنهم لم يبقوا جزءًا من جسد المرأة يظهر. إنهم يطالبون بتعميم الحجاب... ولكنهم لا يجرأون أن يفاخروا الأمم السافرة في المعارف العالية والصناعة، لأن آثار هذه الأمم محسوسة، فيرميهم (شيوخنا) بنقص الأخلاق والآداب. لكن ما يقولونه هو شيء معنوي وغير محسوس.

لقد ذهبت نظيرة إلى أقصى جرأتها في الدعوة إلى "مجتمع مدني، وإن لم تتنكر للدين"، بل إنها رأت "أن الدين دافع للتحرر الفكري، وإلى استقلال المعرفة والتحرر من الآراء المتحجرة". وتساءلت في ردّها على منتقديها "إذا كان الله جلا وعلا لم يسمح لنبيّه أن يكون وكيلا على عباده؛ فكيف تجعل من نفسك أيها الفقيه أن تكون وصيًّا على العباد؟". وتضيف "لقد اطلعت على أقوال المفسرين والفقهاء لم أجد منهم اجماعًا في أمر ما، بل وجدت قولاً تناقضه أقوال. لقد بلغ الأمر بالفقهاء والعلماء أنهم لم يتركوا جزءًا من جسد المرأة يظهر... وبلغ ببعضهم المطالبة بإخفاء صوتها وقلامة ظفرها"...

لم تكتف نظيرة بهذه المساجلة مع "حراس الدين والدنيا"، بل إنها في ردودها كانت قد أشارت إلى فقر المراجع التي يعتمد عليها من ينتقدونها، مؤكدة أن ردودهم فارغة من الحجج المنطقية ومن كل ما يدعونه... وأنها "تتجاهل قيم التسامح اتجاه غيرها من الأديان"، وأنها لا "تحثّ على تعليم المرأة"، واستشهدت في ردّها على ما يقوله الإمام الترمذي (824 – 892م) إن عزل المرأة ليس باعثًا على استقرار الأسرة، وإن الحجاب ليس من أتم أسباب الألفة وعدم الفرقة كما يدعي البعض. وأردفت: "في ما إذا البعض وصف العصر الحالي بعصر الكهرباء فلا ريب أن العصر المقبل سيكون عصر النساء"، ورأت أن سلطان العلم منفصل عن سلطان الدين، ولا يجوز الخلط بين السلطتين، لأن الفائدة منهما كليهما... انها تتم باستقلال كل منهما عن الآخر.

لذا يمكن القول إنه جيل مثّل نفسه، وعبّر عن تطلعاته، وأخذ موقفًا واضحًا من أدعياء الدين والمتاجرين به. لقد كانت زينب فواز وملك حفني ناصف ونظيرة زين الدين من الرواد الذين استلهموا حاجات المستقبل، ولم يقفوا عند ممانعة من هنا أو من هناك تثنيهم عمّا اقتنعوا به

وعملوا من أجله، ولاسيما المساهمة في تأسيس رؤية جديدة ليس لعلاقة المرأة بالرجل فحسب، بل لموقع ودور المرأة السياسي والاجتماعي بحسبانها نصف المجتمع، بل الأم لكل المجتمع.

11- وجوه مغاربية أفريقية:

- الحداد: التعليم حافظ للهوية

قد يكون المفكر التونسي الطاهر الحداد (1899 – 1935) من الرواد الذين تميزوا بما طرحوه وعملوا على تحقيقه من وجود تطابق فكري وعملي بين سلوكياته وممارساته، وهو من الذين أسسوا الحركة الوطنية والعمالية التونسية، وأسهم في تأسيس أول "نقابة عمالية" في تونس العام 1927. وهو المناهض للاقطاع التركي والاستعمار الأجنبي والمتأثر بالفكر اليساري الذي بدأ ينتشر في العالم العربي.

استكمل الحداد في كتابه "امرأتنا في الشريعة والمجتمع" الذي نشر في العام 1930،[17] ما جاء به رواد النهضة، إذ تشابكت آراء الحداد مع ما سبق وطرح من قبل هذؤلاء الرواد وهو واحد منهم، وبسبب أفكاره اتهم من قبل فقهاء الزيتونة بالكفر والالحاد، تمامًا كما اتهم من سبقه من الرواد؛ فالحداد رفض التمييز بين المرأة والرجل، ورفض المقادير التي يمنحها الدين للرجل ويمنعها عن المرأة، كما رفض الحجاب، وطالب بأن تتولى المرأة الوظائف نفسها التي يتحملها الرجل، وتبدأ هذه المساواة بإعادة النظر بالتشريعات الدينية وصولًا إلى مساواة كاملة في الإرث والتعليم والوظيفة العامة.

ورأى أن بعض ما ورد في الشرع الإسلامي قد تجاوزه الزمن، مؤكدًا أن للمرأة الحق في تطليق زوجها، رافضًا انقياد المرأة إلى دار الطاعة، وتساءل:

لماذا ظلم الرجل مسموح به بينما المرأة حينما ترفض ظلم الرجل، تجبر ذليلة على العودة إلى المنزل؟

طرح الحداد الذي مثّل عصره، مبكرًا إعادة تأويل الخطاب الديني كي يتناسب مع روح العصر، ورأى أن السبب في تدهور الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، ومنها العلاقات بين الزوجين وغيرها مما يعرفه المجتمع من مشاكل، هو الاضطهاد الاستعماري الذي تعرفه تونس، هذا الاضطهاد الذي يمكن ملامسته من خلال عمالة الأطفال، وتدهور حالة المجتمع المتواصلة، والاقبال على الاستهلاك، والأخذ بالمظاهر الغربية في اللباس وأنماط العيش والتطلع إلى حياة البذخ، حيث لاحظ الحداد أن هذه المظاهر ليست نابعة من عوامل داخلية أفرزها المجتمع فحسب، بل إن التطور الخارجي الدخيل من دون استعداد هو السبب، فالتمزق الذي يحدثه هذا التدخل داخل بنى المجتمع، يؤدي إلى القلق والمعاناة والتوتر النفسي، لهذه الأسباب شاعت ظاهرة الاجرام وتردي الأخلاق والبغاء.

ولمواجهة هذه الظواهر والتخلص منها، رأى الطاهر الحداد أن تعميم التعليم وربطه بالانتاج (وثقافة العصر) المدخل للتخلص من الاستعمار المسبب لكل ما ذكرنا، فالتعليم يحافظ على الهوية ولا يتناقض معها، بخاصة إن المتعلم يستوعب القيم المعاصرة التي على الأجيال الجديدة الأخذ بها.

لكن حينما نعود اليوم إلى هؤلاء الرواد، نرى أنفسنا في زمن هو ما قبل الزمن الذي عاشه الطاهر الحداد وغيره من الرواد الأوائل.

- الفاسي: الإصلاح وخصوصية المجتمع

تلحظ المؤرخة المغربية فاطمة أزرويل أن الحركه الوطنية في المغرب، كانت قد تماهت وتفاعلت مع تأثيرات الحركة الاصلاحية في المشرق. هذه المؤثرات التي أخذت أبعادها في اقرار الدستور المغربي العام 1908 والتي تضمن في مواده نصوصًا معاصرة تتعلق بحقوق المرأة. وهذا ما كان قد أشار إليه زعيم الحركة الوطنية المغربية علال الفاسي (1910 – 1974) في كتابه "النقد الذاتي"[18] الذي صدر في مصر العام 1949،[19] وأكد فيه أن المغرب يحتاج إلى جهود أبنائه، وأن المرأة تستطيع أن تحرر نفسها مما كبلته بها الوضعيات التقليدية، مطالبًا بالمساواة بين الجنسين، هذه المساواة التي أصبحت مطلبًا ملحًا في تقدم الوطن. ورأى أن المرأة يجب أن تتمتع بما يتمتع به الرجل من حقوق، وأن تقوم بما يقوم به الرجل من واجبات وأعمال، رافضًا تعدد الزوجات وطالب بمنعها، وشدد على حق العمل والتعليم للمرأة كما هي حقّ من حقوق الرجل، لأن ذلك يؤدي للقضاء على البغاء.

واكب ما دعا إليه الفاسي، مجموعة من الوطنيين المغاربة منهم المهدي بن بركة (1920 – 1965) حين وضعوا برنامجًا قُدم إلى الملك المغربي آنذاك، ينصّ على تعليم البنات ومعاملتهن كما يعامل الرجال.

إن للفاسي الكثير من المواقف الحادة تجاه فتاوى فقهاء المغرب، خاصة بما يتعلق بزواج القاصرات، وغلاء المهور، وظاهرة السفور والحجاب، لقد رأى أن ما يقدمه الفقهاء لا يعدو كونه اجتهادات تمثل رأي أصحابها، وليس ما يقدمه هؤلاء له مستند ديني يدفع لتشريعه. ورغم مواقفه المتقدمة إلا أنه كان حذرًا في التسرع، بخاصة أنه رأى أن انفصال المرأة عن زوجها قد يؤدي إلى انحلال الأسرة، وبالتالي إلى تفكك المجتمع، وهذا ما كان يرفضه ويخشاه.

حاول علال الفاسي المثقف الطليعي تطعيم الفكر المغاربي بكل جديد، وقد خرج من تحت عباءته رعيل واسع من المثقفين الإصلاحيين، وكانت سياسته تقول إن كل إصلاح يجب أن يأخذ في الحسبان، خصوصيات المجتمع المغربي.

هذه بعض أفكار هذا المصلح الذي كان له دور فاعل وايجابي في الحياة السياسية المغربية.

- ابن باديس: أنا تاريخ محبة

ولد الإمام الجزائري عبد الحميد بن باديس (1889 – 1940م) في قسنطينة، من عائلة ساهم جدوده فيها، ببناء المدن الجزائرية منها العاصمة الجزائر ومدينة مليانة ومدينة المدية. وتشير سيرة بن باديس إلى أنه في صغره تعلم على يد محمد المداسي ومن ثم على يد حمدان الونيسي الذي ترك تأثيرًا عميقًا في بن باديس. تلك المؤثرات زرعت لديه بذرة الحرية والرفض للاستعمار الفرنسي أو العمل معه أو مع المؤسسات التي يشرف عليها.

خرج بن باديس من الجزائر هربًا من التجنيد الاجباري، فالتحق في البدء بجامعة الزيتونة في تونس العام 1914، وعرف هناك بكثرة مطالعاته، فالجامعة كانت تتزود بذخيرة ضخمة من الكتب التي تصدر في بلدان المشرق، وهذا ما ساهم في تكوين بن باديس الفكري والديني معًا، لقد أصبح لدى بن باديس ملكة نقدية تخوّله للنقاش مع أساتذته ومع نخب رجال الدين المشرفين في الجامعة على التعليم والارشاد.

لقد ساهمت معارفه المكتسبة من الاطلاع على الثقافة الحديثة، وبذلك تجاوز التقليد ليتأسس لديه بنية فكرية حديثة ومعاصرة. وهنا دخل في حوار سلبي مع أصحاب المنهجيات التقليدية المتمسكين بالقديم.

عرف بن باديس بتواضعه الشديد، يقول: "أنا تاريخ محبة. ولكن على أساس من العدل والانصاف والاحترام مع كل أحد من أي جنس، ومن أي دين كان".

كما عرف بشدة احترامه للآخرين، فلم يتعصب لجنسه أو دينه أو رأيه.

في العام 1913 عاد إلى قسنطينة ليبدأ حياته معلمًا، وليلقي على طلبته دروسًا في الجامع الكبير. لكن ما كان يلقيه من دروس لم ترق للفرنسيين الذين منعوه من التدريس، خاصة أنه كان يحثّ على رفض سلطة المستعمرين الفرنسيين، وعلى مواجهتهم ومواجهة ما يسببونهم من ظلم وجهل وتخلف للمجتمع الجزائري. وبسبب مواقفه التحررية، تحرك عملاء الاستعمار ضده متهمينه بالكفر، معتبرين أن الاستعمار قدر إلهي وعلى الجزائريين أن يقبلوه.

أمام هذا الواقع اضطر بن باديس للسفر إلى الحجاز وكان هدفه جمع شمل الجزائريين الرافضين للاستعمار ولفرنسة الجزائر. في زيارته للحجاز أعاد التواصل مع رهط واسع من الجزائريين المهاجرين، وتعرف حيث هم على مشاغلهم وهمومهم كما أتاحت له تلك الزيارة، التعرف على النخب والأفكار الإصلاحية المتنوعة في المشرق، فتعرف على محمد عبده وجمال الدين الأفغاني، كذلك البشير الإبراهيمي الذي سيكون له شأن مهم في تاريخ الحياة السياسية والثقافية في الجزائر، فهو أحد مؤسسي جمعية العلماء المسلمين في العام 1913 التي كان شعارها "الإسلام ديني، والعربية لغتي والجزائر وطني"، تلك الجمعية التي لم ترَ النور حتى العام 1931.

لكن بن باديس لم يلبث أن عاد إلى الجزائر بعد أن زار سوريا ولبنان ومصر وفلسطين، وتعرف في هذه البلدان على شريحة واسعة من الرموز الفكرية، وعلى كيفية رؤيتها للمسألة الجزائرية ولمشاكل المغرب العربي.

في القسنطينة حيث استقر بن باديس، كان قد عُرف بمواقفه الوطنية المعادية للاستعمار الفرنسي، فكان يقول لتلامذته: حافظوا على حياتكم. ولا حياة لكم إلا حياة قومكم وأهل وطنكم. وإذا أردتم الحياة فكونوا أبناء زمانكم، وسيروا مع العصر الذي أنتم فيه. ويضيف: كن عصريًّا في فكرك وفي تجارتك وفي صناعتك وفلاحتك، وفي تصرفك ورقيك... ويرى أن كل تقدم لن يتحقق إلا باكتساب العلوم الحديثة، والتأمل في الكون مثلما أمرنا القرآن الكريم. ويؤكد أن الجزائر لا يمكن أن تستقل عن فرنسا إذا ضيّعت لغتها المهددة من الفرنسيين الذين يريدون القضاء على اللغة العربية، وتحويل الشعب الجزائري إلى شعب فرنسي.

لقد كافح بن باديس الخرافات والشعوذة الذي يشجع عليها الاستعمار الفرنسي، تلك الخرافات التي ألصقت بالدين، والهدف اعطاء صورة مشوهة عن الإسلام. لهذا حارب بن باديس الطرق الدينية الفاسدة التي تشجع على نشر الشعوذة والدروشة.

يقول بن باديس: إن الطرقية مبنية على الغلو في تقديس الشيخ، والتحيز لأتباعه وخدمهم وأولادهم إلى ما هنالك من اذلال واعانة لهم لاذلال واستغلال الناس مما يسهم في تجميد للعقول واماتة الهمم وغير ذلك من الشرور.

لم يكن أمام هؤلاء المشعوذين للدفاع عن مصالحهم إلا محاولة اغتيال بن باديس بزعمهم أنه كافر، وأن قتله جهاد يفتح الطريق إلى الجنة. فتمت محاولة اغتياله في العام 1929، لكنه نجا وألقي القبض على الرجل الذي حاول اغتياله. لكن بن باديس المتسامح عفا عنه لأنه يدرك أن ما قام به هذا الرجل لم يكن بمحض إرادته وإنما بتحريض من المستغلين للدين وجهل الرجل.

لقد لاحظ بن باديس أن سياسة الاستعمار المبنية على فرق تسد، تحاول التفريق بين العرب والبربر الأمازيغ، كما تحاول اثارة الفتن، وعززت هذا التفريق بين البربر أنفسهم حيث عملت على تقسيمهم قبائل مثلما كانوا من آلاف السنين. فكانت ان عملت على إحياء الشاوية والطوارق

وبني ميزاب وغير ذلك... فلم يكن أمام بن باديس إلا العمل من أجل اطفاء نار الفتنة، حيث نبّه لما يحيكه الاستعمار. وقال قولته المشهورة: إن أبناء يعرب وأبناء أمازيغ قد جمع بينهم الإسلام منذ بضعة عشر قرنًا... ثم بدأت تلك القرون تمزج ما بينهم في الشدة والرخاء، وتؤلف بينهم في العسر واليسر، وتوحدهم في السراء والضراء، حتى كوّنت منهم عنصرًا مسلمًا... أمه الجزائر وأبوه الإسلام.. وقد كتب أبناء يعرب وأبناء أمازيغ آيات اتحادهم على صفحات هذه القرون، كما أراقوا من دمائهم في ميادين الشرف لإعلاء كلمة الله، وما أسالوا في محابرهم في مجالس الدرس لخدمة التعلم، فأي قوة بعد هذا يقول عاقل تستطيع أن تفرقهم؟

التفت بن باديس إلى أمور أخرى، فشجع على تأسيس النوادي الثقافية والرياضية، كما ركز جهوده على بناء كل ما يؤدي إلى رقي الشعب، فأنشأ المدارس الحرة لتعليم الأطفال اللغة العربية والدين والتاريخ والجغرافيا والحساب، كما سمح للمرأة أن تتعلم معفيًا إياها من أية مطالب مادية، وقصر الأقساط على الطلبة الذكور. كما أنشأ مركزًا للتعليم المهني والتقني، معطيًا جلّ اهتمامه لتعليم المرأة، داعيًا لمحاربة الجهل بكل جوانبه. وكان التلامذة الذين تلقوا التعليم عند بن باديس هم من الأوائل الذين التحقوا بالثورة عند اندلاعها العام 1954.

أسس بن باديس لما يمكن أن يسهم في إرساء مكوّنات الشعب الجزائري المستقلة عن أية مؤثرات خارجية.

لم يكتف بن باديس بما قام به، بل بدأ بتعزيز مواقفه من خلال نشر أفكاره الاصلاحية لدى الصحف الوطنية، فبدأ بنشر أفكاره في جريدة النجاح العام 1919. لكن تلك الجريدة التي امتنع عن تزويدها بما يكتب، سرعان ما أصبحت بوقًا للمستعمر. لذا فقد توجه لانشاء صحيفة المنتقد وكان شعارها: "الحق فوق كل أحد. والوطن فوق كل شيء". لكن المستعمر سرعان ما أوقف هذه الجريدة التي بدأت تحضر المناخات الشعبية للتحرر والاستقلال.

مما سبق نرى أن بن باديس كان قد أسس للنضال لتحقيق تحرير الجزائر، وهذا ما حصل في العام 1954. كما كان يرغب باخضاع كل شيء للنقد، وهذا ما رغب به حين أسس جريدة المنتقد، ومن ثم جريدة الشهاب والهدف كما يقول" حرق التقاليد البالية وثقافة الماضي المنحط. ولهذا الغاية ذاتها كانت مساهماته في صحيفتي البصائر والشريعة تهدف لترسيخ البعد النقدي في الذاكرة الوطنية، وكرس لهذا الهدف في مقالاته التي كان ينشرها باللغة الفرنسية في جريدة الدفاع وذلك كي يطلع عليها الجزائريون المفرنسون، والفرنسيون... كما ساهم في انشاء المطبعة الجزائرية التي أسهمت في نشر الأفكار التي تدعو إلى تحرير الجزائر التي لم يكن من امكانية لنشرها في أمكنة أخرى، تلك المطبعة التي نشرت لاحقًا أفكار الجيش وجبهة التحرير الوطني الجزائرية. كما أسهم في انشاء العديد من النوادي الثقافية للقاء المثقفين وممارسة نشاطاتهم والتعرف على بعضهم البعض والتفاعل في ما بينهم، وأسهم في انشاء منتديات رياضية وفرق مسرحية وموسيقية والهدف تربية الشعب وتعريفه على الفنون التي تعبر عن روح العصر.

في أواخر أيام بن باديس طلب منه الفرنسيون إدانة الثورة الجزائرية التي بدأت مناخاتها تبرز في الثلاثينيات من القرن العشرين، لكن بن باديس رفض ذلك، وقال قولته المشهورة: إن فرنسا لو طلبت مني قول لا إله إلا الله لما قلتها. بسبب موقفه هذا، وضع في أواخر أيامه في الإقامة الجبرية بمنزله في قسنطينه حتى وفاته في العام 1940. وقيل إنه قتل مسمومًا من قبل الفرنسيين.[20]

- فانون ونظرية الليل القمري والنهار الاسود

ولد فرانز فانون (أو إبراهيم عمر فانون/ 1925 – 1961م)[21] في ليل قمري واعد بعشاق الحياة. لم يختر مكان ولادته، ولا زمانه وحتى والديه. هو من جزر المارتنيك (جزر الأنتيل)[22] التي خضع شعبها للحكّام البيض الذين يزدرون شعوب اللون الأسمر، إلا أنه حاز لاحقًا الجنسية الجزائرية، وأصبح سفيرًا لحكومة الجزائر المؤقتة في غانا في العام 1960.

فانون يحب الحياة، وان كان يعرف أن الليل القمري يتبعه نهار شمسي، دون هذا أو ذاك ليس من حياة، ليس من مدّ في البحار أو جزر. لكن جزر الأنتيل التي يحكمها الاستعمار الفرنسي، عرفت ثقافة الليل ولم تعرف ثقافة النهار، فالاستعمار له نهاره ولتلك الشعوب ليلها، وهي السجينة عند مستعمر له عبيده من البشر وهو السجان.

فانون ولد في هذا السجن وأراد أن يتحرر منه، لم يكن عليه إلا أن يصرخ في وجه السجان، قائلا: اخرجني من سجني... لم يكتف بصرخته هذه، بل حرّض بني قومه أن يقولوا: لا. السجان لم يفهم، وكان يعتقد أن هؤلاء البشر لا حرية لهم. لذا كان لا بد أن من هذه الشعوب أن تقول: لا.

لم يفهم هؤلاء الحكام، فكان لا بد من حمل السلاح والمقاومة. وكان فانون هو المبتدأ وما تلاه هم الخبر. من هنا تبدأ حكاية فانون الذي كانت ولادته الأولى في العام 1925، وكانت ولادته الثانية في الجزائر العام 1954.

12–مواجهة العنصرية الاستعمارية:

في نهاية أربعينيات القرن العشرين ولدت الأحلام الكبرى، وكانت بعض تلك الأحلام هي ما راودت فانون التي كانت بلاده ترزح تحت نير استعماري قاصٍ. وكان فانون من الذين يعيشون هذا الوجع الذي يشعر

به شعبه. لكن بدايات من الأمل بدأت تظهر بعد الحرب العالمية الثانية (1939 – 1945م)، وبروز حركات التحرر العالمية خاصة في أفريقيا وأسيا وأميركا اللاتينيه ما رافق ذلك من تراجع النفوذ الاستعماري القديم وظهور القطبين الأميركي والروسي اللذين سيكون لهما الدور الحاسم في المشهد العالمي الجديد.

في أحشاء هذين القطبين برزت ونمت حركات التحرر، وأعطت الأمل للشعوب بالتغيير، وكانت أحلام الشعبين الجزائري والمصري وغيرهما من ضمن تلك الشعوب التي تطمح بالحرية واستعادة الكرامة والاستقلال.

بدأ يتكوّن لفانون وعي جديد، وقد تبلور ذلك في أواخر أربعينيات القرن العشرين، وكانت الحوافز الدافعة لهذا الوعي هي الممارسات والثقافة الاستعمارية العنصرية التي يتبعها المستعمر الفرنسي ضد سكان جزر الأنتيل وغيرهم من الشعوب الافريقية، حيث يعامل السكان كعبيد، وليس من قيمة لحياة الناس. فانون وسواه من النخب لم يرضخ لهذا الواقع فالتحق منذ البدء بالثورة الجزائرية ليتحول عمله من نضال فردي إلى نضال جماعي. وبالتحاقه بالثورة الجزائرية كانت له الولادة الثانية بعد ولادته الأولى.

يقول فانون: إن النظام الرأسمالي الذي يصنع التاريخ الحقيقي للشعوب، لم يكن هذا التاريخ سوى المنفى الحقيقي الذي يريده الاستعمار لمستعمريه.

هكذا صوّر العلاقة بين المستعمر بالكسر والمستعمر بالفتح. مبكرًا رأى فانون أن الشعوب المستعمرة لا يمكن أن تمارس حريتها الطبيعية إلا بالقضاء على المستعمر وثقافته. ورأى أن تحقيق ذلك لا يمكن أن يستمر إلا بالعنف الثوري، فبالعنف يستطيع الشعب المستعمر بناء تاريخه الخاص وعلاقاته الندية مع الآخر. فجوانية العلاقة الاستعمارية تكمن مكونات استمراريتها عبر الروافد الخارجية للشعوب المستعمرة. لذلك رأى فانون أن انهاء الاستعمار لن يتم إلا بالطرق العنفية. وغالبًا ما تكون نهاية لتاريخ وبداية لتاريخ آخر. إن الشعب الذي يتلقى حياته بالفطرة، عليه أن يسهم في صناعتها، والاستعمار هو من يمنع الشعوب الافريقية من صناعة حياة جديدة. المستعمر يريد بقاء الشعوب الافريقية عبيدًا لا مواطنين أحرار، الاستعمار نقل عنفه لداخل تلك الشعوب. بذلك حوّل وعيها ليس لحماية مصالح شعوبها، بل سخرها لحماية مصالحه وبقاء من استعبدهم عبيدًا وأفنانًا.

بدأت بعد الحرب العالمية الثانية تتغير صورة العالم التي رسمتها القوى الاستعمارية الفرنسية والانكليزية، وتتغير معها الأفكار التي ترسبت في الذاكرة العربية الافريقية، مما استتبع ذلك تحولات انتقل فيها النفوذ الاستعماري القديم إلى الولايات المتحدة الأميركية. مع هذه التحولات انقسم العالم إلى شطرين:

– العالم الذي يتمحور حول الولايات المتحدة الأميركية وما تبقى من نفوذ لأوروبا.

– وقسم آخر يتمحور حول الاتحاد السوفياتي الذي فرض نفوذه العالمي على دول تؤمن بالايديولوجية الماركسية كخيار لشعوبها.

بين هذا وذاك ولدت حركات التحرر العربية العالمية للمطالبة بالتحرر والاستقلال. لقد تشبعت قيادات تلك المرحلة بثقافة عصر التنوير، ودعت شعوبها للتحرر من الظلم الاستعماري ومن بقايا العبودية الاقطاعية، فالعالم الذي تغير لم يعد يتسع لغيبية الأنبياء وغموضهم... بموت الاقطاع المتجسد بالخلافة العثمانية التي ولدت في أحشائه الرأسمالية الفتية، كما تصور فانون مستشهدًا بكارل ماركس (1818 – 1883م) وأطروحاته التي أدلى بها في القرن التاسع عشر، فرأى أن هذا النظام الذي شرعن الاستغلال وعمم الفقر، ولّد في أحشائه في صقلية، غاريبالدي (Garibaldi/ 1807 – 1882م)، وبموت الأتوقراطية الروسية ظهر لينين (1870 – 1924م) في روسيا، كما أنه في أحشاء الاستعمار البريطاني في الهند، خلق غاندي (1869- 1948م)، أما فرانز فانون فقد خلقه الرجل الأبيض. هكذا رسم دايفيد كوت (David Cote) صورة العالم ما بعد الحرب العالمية الثانية في كتابه عن فرانز فانون الصادر عن المؤسسة العربية للدراسات والترجمة، وترجمه عدنان الكيالي في العام 1972 في بيروت.

لقد حاولت الولايات المتحدة الأميركية تعبئة الفراغ الذي تركته فرنسا وإنجلترا على الصعيد العالمي، مما هيأ الظروف للولايات المتحدة لرسم المخططات الهادفة لتطويع الشعوب واستيعاب ردود أفعالها. في خضم هذا الواقع نشأت حركات التحرر العالمية، وبدأت تظهر الصور المأساوية لسياسة التمييز العنصري خاصة بين الأسود والأبيض. تلك المرحلة التي ترافقت مع نهوض قوى وتراجع أخرى، إذ في بداياتها بدأت تتراجع قوى الاستعار القديم أمام ضربات المقاومة الشرسة للشعوب الأفرواسيوية.

في أواخر الحرب العالمية الثانية ظهر فرانز فانون كقيادي شرس في مواجهة السياسات الاستعمارية العنصرية ضد السود. انتقل من هويته الفرنسية، وهو العضو الملتحق بالجيش الفرنسي، ليلتحق في العام 1956 في حركة التحرير الوطني الجزائرية للمطالبة بتحرير الجزائر من الاستعمار الفرنسي.

لم تكن أفكار تشي جيفارا (1928 – 1967م) بعيدة من خيارات فانون، فالعالم الافريقي والأسيوي انتفض ضد المستعمرين. لقد رسم الاستعمار صورة لليهودي المخادع، كما رسم صورة للزنجي باعتباره

فحلاً جنسيًّا. وللمفارقة فان فرنسا التي تدعي حمل القيم التنويرية هي ذاتها من فرضت النظام المللي العثماني على الشعوب المستعمرة، موظفة الامتيازات التي أعطتها إياها الخلافة العثمانية لتحقيق سياساتها في تفرقة الشعوب.

هكذا رسم المستعمرون صورًا نمطية للشعوب التي يحتلونها، وبهذه الأساليب والأقنعة ساهموا في خلق حالة نفسية لتدجين الشعوب والسيطرة عليها. يقول الأديب الافريقي إيمي سيزير (1913 – 2008م): ما أجمل أن يحمل الإنسان في نفسه روحية التحدي لكل الثقافات الاستعمارية العنصرية. كان سيزير (رفيق فانون) يتابع التحولات التي تعرفها الشعوب الافريقية. لقد نهض جيل جديد يطالب بالحرية، وبدأت تنمو روحية جديدة لمقاومة المحتل، ولمواجهة سياسة التمييز العنصري تجاه الملونين السود. رافق ذلك نشوء مقاومة ثقافية مبنية على احترام البشرة السوداء والفن الأسود. بدأت تلك الثقافة داخل الدول الاستعمارية ذاتها. بهذا يكون فانون وسيزير وغيرهما الكثير، قد ساهموا في نشوء مدارس أدبية عبّر عنها مثقفون أوروبيون أحرار. كان أهمهم سارتر (Sartre) وموريس ميرلوبونتي (Maurice Merleau-Ponty) وسيمون دي بوفوار (Simone de Beauvoir)... ساهم هؤلاء في نشوء مدارس أدبية، وفي خلق مناخات أكثر عقلانية تجريدية تحمل رؤية معيارية إنسانية دقيقة في التعامل مع الآخر.

لقد تحركت تلك الأفكار لتتغلغل في فئات هيجلية التفكير في الفاعل والمفعول. وانتشرت داخل المجتمع الفرنسي، وأخذت تتعاطف مع الملونين السود، وتتفهم معاناتهم كبشر.

في وعيه هذا وصف البعض فانون بالمناضل الارشادي الملتزم، فكتاباته كشفت المستور من الحقائق المجهولة عن أبناء شعبه. كما تميز أسلوبه، بالأسلوب الوضعي المعياري في خدمة الهدف الذي يسعى إلى تحقيقه.

يقول فانون: بالنسبة للرجل الأسود هناك مصير واحد ينتظره، وهو مصير ما هو عليه الرجل الأبيض... ليس العالم الأسود هو الذي وضع طريق مسلكي، فبشرتي السوداء ليست غلافًا لقيم محددة. فالاستعمار بنظر فانون، عملية نهب اقتصادي، ووحشية وظلم سياسي، بل عملية خصي نفساني. الاستعمار يعمل لترسيخ الاستعباد القاسي للشعوب، وبالتالي إلى حرفهم عن إنسانيتهم، وإشاعة الحيرة والارتباك بينهم بصورة متواصلة منظمة.

ويرى ايميه سيزير أن قيام الأجناس المتفرقة بإعادة خلق أجناس متدنية أو محنطة هو النظام الإلهي للبشرية. بينما يلحظ سارتر أن اليهودي سمح لنفسه بأن يسممه القالب العدائي الذي صنعه الآخرون له. لقد جرد نفسه من طابعه الخاص في محاولة منه لتجنب التصرف وفقًا للقالب الذكور. في حين يرى فانون أن اليهودي يستطيع أحيانا أن ينخرط في صفوف العنصر الأبيض المختار دون أن يميزه أحد. ولكن الأسود لا يستطيع التخلص من لعنة لون بشرته فاضطهاد العالم الخارجي له مسبق ومحتوم وبالغ التأثير. في حين أن اليهودي عنصر خارجي خاصة بالنسبة إلى النخبة البيضاء، فان الأسود ليس عنصرًا خارجيًّا بالنسبة إلى هذه النخبة وحسب، بل هو عبد للسيد أيضًا.

إن الشكل السائد للعنصرية يقرره النظام الثقافي العام الذي يكرّس ذلك الشكل كما تقرره الظروف التاريخية التي تولد ذلك النظام الثقافي بالذات.

ربط فانون العنصرية الاستعمارية البيولوجية بفترة محددة من الاستغلال، حيث كان المستعمر يستخدم فيها المواطن المحلي كالحيوان الذي يستفاد من طاقته البدنية وحسب. ورأى أن المجتمع الأبيض يسعى بالفطرة والغريزة إلى السيادة والقوة باعتبارهما سبيل النجاة من مركب النقص وعدم الرضا كشكل من أشكال التعويض الزائد، وان الاستعمار هو أبعد ما يكون من العمل الخيري، بل هو في الواقع استغلال منظم يخلق شعورًا أبويًّا دائمًا من النقص في نفوس الشعوب المستعمرة.

إن المواطنين الأصليين هم أشياء واحصاءات أو في أحسن الأحوال، هم أطفال تائهون لا ينتسبون لأحد، ونوع من الكسل الجماعي التائه. بينما لسنغور (1906 – 2001م) رأي آخر، فيؤكد أنه ليس الزنجي سوى صورة رجل عاطفي تضرب جذوره عميقًا داخل الأرض. رجل يذيب ذاته في العالم كله دون تمييز، في حين أن الأوروبي يقصي نفسه عن الطبيعة حتى يتمكن من اخضاعها والسيطرة عليها....

لكن مميزات التجربة الفكرية والعملية تذهب في العمق كما يشير دايفيد كوت في كتابه السابق الذكر: أنه يقف أمام المرآة محاولا ارتداء عباءات سوداء مختلفة القياس زاهية الألوان. ينسجها النساجون السود ومقياسها هو ذاته مقاس تاريخ السود الافريقيين.

لقد رفض فانون أن يستسلم الإنسان الأسود للإيقاع الموسيقي ولحب الأرض المضلل، هذا اللغز الذي يضلل به الاستعمار الشعوب الأفريقية، محاولا منه ربط الجماعة السوداء بتاريخ الكون الذي يحكمه. ويستشهد فانون بماركس ليقول: ليس في وسع الثورة الاجتماعية أن تستمد أشعارها من الماضي، بل من المستقبل وحده، وليس في وسعها أن تبدأ بنفسها قبل أن تجرد نفسها من جميع الأساطير المتصلة بالماضي. فالفكرية الذاتية الوجودية العرقية يقول سارتر: الروح الزنجية تتحول وفقًا للمنطق الجدلي الهيجلي إلى فكرة موضوعية ايجابية لطبقة البروليتاريه... يعلق فانون على ما قاله سارتر ليقول: لقد نسي سارتر أنه على الوعي أن

ينبذ نفسه في غياب المطلق... فالوعي الملتزم بالممارسة يجهل ولا بد أن يجهل، جوهر حتمية وجوده.

إن الحصيلة النهائية للتدخل الأوروبي في افريقيا كانت تحرير الأفريقيين من ماضي لاعقلاني، وتهيئتهم للدخول في عصر النهضة المبارك. إن الأفارقة يرفضون الوصف الذي يطلق عليهم من انهم خوارج، في حين أنهم يسهمون اسهامًا كاملًا بالدراما الفرنسية والأوروبية.

إن فانون كان قد انتقد سنغور الذي تنكر للثقافة والتاريخ الأفريقيين، معتبرًا أنه لا يؤمن بمبادئ قابلة للحياة. ففي كتابه "معذبو الأرض"[23] (Les Damnés de la Terre) يرى فانون أن النخب الثقافية الافريقية في علاقاتها مع المحتلين المستعمرين، كانت قد مرت بثلاث مراحل:

- الأولى أنها حاولت استيعاب وتمثل الثقافة الاستعمارية
- الثانية بدأ التراجع بحثًا عن هوية محلية أصلية. لكن المشكلة أن الكاتب الوطني الأفريقي يجد نفسه بسبب ثقافته الأوروبية، مقطوع الجذور التي تربطه بشعبه. لذا يضطر للاعتماد على الأساطير، محاولا الاهتمام بالجوانب الداخلية الغربية من الأدب والفن الشعبيين.
- أما المرحلة الثالثة فتمثلت في ظهور الأدب الثوري المكافح، ومنها بدأ الكاتب الأفريقي يلجأ إلى الشعب ليتعلم منه وينصهر في النهاية كليًا في خضم نضاله.

أما في كتابه "بشرة سوداء وأقنعة بيضاء"،[24] فنرى نبض الحياة الحقيقي لفانون من خلال تعددية التجارب المكثفة اليي عرفها وعاشها، تلك التجارب التي تم ربطها بمرجعيات فلسفية واجتماعية وغير ذلك. وكان القراء قد تابعوا هذا النبض في كتابه "معذبو الأرض"، إذ يرى المتابع فيما كتبه كيفية تدفق الحياة ليس في تناوله لتجاربه فحسب، بل في ما كتبه كمفكر ناشئ ينبض بالحياة أيضًا.

ناقش فانون في أعماله الفكرية العديد من المفكرين الأوروبيين الذين عارض بعضهم منتقدًا، واستشهد ببعضهم معتبرًا ما كتبوه مرجعية له، ومن هؤلاء: ماركس وهيجل ونيتشه ولاكان وموليير وجيد... ناهيك عن سارتر وميرلوبونتي اللذين كان فانون يستمع إلى محاضراتهما في ليون الفرنسية. كما تأثر فانون بفرويد ويونغ وأدلر... لقد ظفرت دراسات هؤلاء باهتمام فانون.

إن تطور أفكار فانون يوازي في بعض الوجوه تطور أفكار ماركس؛ فماركس في بداية حياته كان شبيهًا بفانون في مطلع شبابه، وفي كتابه "مخطوطات اقتصادية وفلسفية" تحدث ماركس عن جوهر قوى الإنسان الأساسية، وعن الطبيعة البشرية الصحيحة. وفانون في بداية حياته قال: إن جميع أنماط الاستغلال متماثلة، لأنها جميعها تتناول الموضوع نفسه (الإنسان). إن نسيان ذلك هو بمثابة أن يدير الإنسان ظهره ببساطة للمشكلة الأساسية الرئيسة، ألا وهي إعادة الإنسان إلى مكانه الصحيح.

مما سبق، يُلحظ التشابه بين ماركس وفانون؛ ففانون الذي نهج نهج ماركس معتبرًا الحالة الإنسانية حالة اجتماعية. يضيف فانون: باقناع أخي أكان أسودَ أم أبيض بأن يمزق بكل قوته، الزيّ المخزي الذي نسجته مئات الأعوام من سوء الفهم. ومن الممكن اعتبار سوء الفهم هنا بمعنى الغيبية أيالوعي الباطل. ويرى عند ماركس تغلب فكرة التحرير عن فكرة الثورة، إذ لم يرد في كتابه السابق ذكره، أي ذكر للنظام الاجتماعي.

تقمص فانون في كتابه شخصيات متباينة في مواقفها، شخصية الرجل الرافض للتحول، ومن ثم شخصية المواطن الجزائري الحر. فرأى في دراساته "استعمار في طريقه إلى الموت" شخصية الثوري الجزائري الاشتراكي.

لقد أصبح فانون حين انضمامه إلى جبهة التحرير الوطني، يدعو إلى نهج العنف لقلب الظلم القائم على الشعب الجزائري، ففانون بين أعوام 1950 و1954 أعاد تصويب أفكاره، متحدثًا عن النظام الاستعماري الذي قسّم العالم إلى أقطار فقيرة وأخرى غنية، وأقطار مستغِلة وأخرى مستغَلة، حاكمة ومحكومة... في هذه الفترة أعاد فانون الاعتبار إلى أفكار ماركس، ودعا في رسالته التاريخية إلى قلب الأوضاع الاجتماعية التي تولد الاستغلال؛ فالفلاح والعاطل من العمل والمواطن الجائع لا يسعون إلى الحقيقة نفسها، ولا يقولون إنهم يمثلون الحقيقة، لأنهم هم الحقيقة ذات نفسها.

لم يرَ فانون استعباد الرجل الأسود مشكلة فردية، بل رأى ذلك مشكلة استعمارية تطال المجتمعات السوداء بكاملها. بهذا انتقد فانون المدرسة الانتروبولوجية الاستعمارية غير الإنسانية. ورأى أن مركب النقص الذي يعانيه الملونون السود تحديدًا، يعود بجذوره إلى البعد الاجتماعي، وإن توفر السلامة الاجتماعية شرط لتوفر السلامة العقلية.

في كتاب دايفد كوت السابق ذكره نرى أن فانون في التحاقه بالثورة الجزائرية، كان قد بيّن عن نضج ثوري حقيقي، وهو الذي أغنى مفاهيمه، وهو يرى أن المستعمر الذي يمارس عنفًا جماعيًا ضد الشعب الجزائري، قد انتقل هذا العنف إلى داخل المجتمع الفرنسي الذي يطالب بعض أفراده بتحرير الجزائر، ومن هؤلاء الطالب الفرنسي موريس أودان (1932 – 1957م) الذي أُعدم بعمر خمسة وعشرين عامًا. لكن فانون الذي كان يدير الجهاز الطبي الفرنسي ويرى بأم عينه كيف يعذب المعتقلين الجزائريين، دفعه للتنديد به، كذلك فعلت سيمون دي بوفوار والمحامي الفرنسي جيزيل حليمي. كما أيد الصحافي الفرنسي هنري آليغ (1921 – 2013م)[25] هذه الاتهامات، متهمًا بعض الأطباء باشرافهم على

عمليات حقن المعتقلين بما يسمّى "مصل الحقيقة" الذي يعرض المحقونين به إلى عاهة دائمة، كما تعرض آخرون بملء أجوافهم بالماء المشبّع بالصابون، وآخرون للتعذيب الكهربائي، وآخرون كانوا ضحايا إيلاج القناني الزجاجية في مؤخراتهم ناهيك عن آخرين كانوا يتعرضون للضرب... في حين لم تتح للمرضى فرصة للدخول إلى المستشفيات...

اتهم فانون السلطات الأمنية بممارسة السادية العنصرية بحقّ المسجونين والشعب معًا، وشبّه ما يقوم به الأمن الفرنسي ضد السجناء بما كانت تقوم به النازية الهتلرية.

عرف فانون التضحيات التي قام بها المناضلون الفرنسيون من أمثال أودان وآليغ وصديقه الشخصي فرنسيس جينسون الذين التحقوا بشبكة مقاومة موالية لجبهة التحرير التي ضمت 121 شخصية من النخب الفرنسية، كان ذلك في العام 1960. لقد شكل هذا الموقف في فرنسا يقظة ضمير، وان بقي هؤلاء معزولين من الآلة السياسية المؤثرة في القرار المتعلق بالجزائر. ورغم هذا الدعم الفرنسي إلا أن جبهة التحرير كانت مقتنعة أن الجزائر لا يمكن أن تعتمد إلا على نفسها.

في الفترة التي كان فيها فانون وبحكم وظيفته، في الإدارة الفرنسية، أدى دورًا مهمًا لصالح جبهة التحرير الجزائرية؛ إذ كان يقوم سواء بالمستشفى الذي يشرف عليه أم في بيته، بحماية الثوّار. كما أنه ساهم في تدريب الممرضات على الكيفية التي يمكنهم فيها السيطرة على المريض عند القاء قنبلة أو المشاركة في عملية عسكرية أو عندما يتعرضون للتعذيب... لقد رأى فانون أن العنف ضد المستعمرين الهدف منه بثّ الحياة اجتماعيًّا وخلقيًّا في الشعب الجزائري. لقد تحوّل الدم الجزائري المراق إلى غبار يعمي أبصار المستعمرين، ويؤسس إلى بناء تربة وطنية خصبة وصلبة.

ساهم فانون في خلق وعي ثوري جديد، خاصة لدى المرأة التي أصبحت بفضله وبفضل توجهات الثورة، تنقل السلاح والرسائل وتسافر مفردها من وهران إلى قسنطينة أو العاصمة، كما كانت بعض النسوة تنزل بضيافة أُسرٍ لا تعرفها... لقد ارتدت المرأة الملابس الفرنسية وحينًا الألبسة التقليدية. كما أصبحت تختار زوجها... وتشارك في الحوارات المتعلقة بمصير الثورة، لهذا تطورت الشخصية النسائية. وقد وصف فانون هذا التطور يالقول: أصبح الزوجان هما الخلية الأساسية للمنزل والنواة الأساسية للثورة. لقد أصبحت المرأة تشارك الرجل في خلاص الوطن.

تنقل فانون من إدارة إلى أخرى ليصبح في العام 1956 في صلب الإدارة التي تدير حركة الثوّار ضد المستعمرين. لكن الحزب الشيوعي الفرنسي الذي اتخذ موقفًا مراوغًا، داعيًا إلى السلام دون أن يطالب بالاستقلال، هو ما كشف ادعاته. وبهذا فقد تماهى موقفه مع ما كانت تبنّه المؤسسة العسكرية الاستعمارية.

في أواخر ستينيات القرن العشرين، استلم ديغول (1890-1970) الحكم، فكان عهده بداية عدّ عكسي لتحقيق استقلال الجزائر، وخروج الجيش الفرنسي منها؛ ففي العام 1960 عيّنت الحكومة الجزائرية فانون سفيرًا لها في غانا. وكان قبل تعيينه في تونس يراقب عن قرب الممارسات الاستعمارية ضد الثوّار.

لكن الأمن الفرنسي كان يتابع تحركات الثوار وأماكنهم، وكان يزرع في أماكن تحركهم، الألغام، خاصة على الحدود الجزائرية الغربية بغية منع تدفق الامدادات التي تأتي من مصر لجيش التحرير، وخلال تحديد المهمات التي كلف بها، تعرض فانون إلى حادث حيث وُضع في سيارته، لغم أرضي على الحدود الغربية للجزائر، فأصيب باثني عشر كسرًا في السلسلة الفقرية من جسده، فذهب إلى روما للمعالجة الطبية، لكن الأمن الفرنسي كان يراقبه، فتعرضت السيارة التي كانت تقله إلى عمل تخريبي على يد فرقة اليد الحمراء. لكنه نجا من تلك المحاولة.

انتقل من ثم إلى أكرا، فبدأ بتنظيم طرق الامدادات إلى الجزائر، عاملا على تدفق الأسلحة من مالي وغينيا والسنغال وساحل العاج وغانا ونيجيريا وتوغو... إلى الولايتين الأولى والخامسة في جنوب الجزائر. بعد ذلك أرسل فانون في بعثة استكشافية، لكن رجال المخابرات الفرنسية كانوا يقظين، فانتهى الوفد بوصول أفراده إلى غرف التحقيق، ولكنه نجا من هذه المكيدة.

وقع فانون في قبضة مرض مميت مرض اللوكيميا، فسافر إلى الاتحاد السوفياتي للمعالجة، وأكمل في تلك الفترة، كتابه: معذبو الأرض، الكتاب الذي قال عنه سارتر: إن العالم الثالث يكتشف نفسه، ويتحدث إلى نفسه من خلال هذا الصوت.

– الإيديولوجيا والسياسة في فكر فانون

في تفسيره لمصطلح العالم الثالث رأى فانون أن هذا المصطلح (العالم الثاث) يعني الحياد الإيجابي وعدم الانحياز نحو أي من الشرق أو الغرب. لكنه انتقد هذا التعريف بالقول: إذا نظرنا إلى العالم الثالث من خلال المفهوم السياسي المتطرف اضطررنا إلى استبعاد الصين وفيتنام وكوريا وكوريا الجنوبية وتايلند، وعدد كبير من دول أميركا اللاتينية من جهة أخرى. من هنا فان المهم في تصنيف دولة ما، هو عنصر الفقر وانعدام التصنيع ومحاربة الاستعمار. لدلك رأى في هذا المصطلح فكرة شاذة حيث تحيمن رسميًّا العقيدة الماركسية الشيوعية.

أكد فانون تحالف المصالح بين الطبقة العاملة في الدول الاشتراكية من جهة، وجماهير الفلاحين في الشعوب المتخلفة من جهة أخرى، ولاحظ

وجود مصالح بين الدول الاشتراكية وجماهير الفلاحين. كما رأى أن أوروبا مدينة للعالم الثالث بما تنعم به من رفاهية، ومن تراكمات في الثروة التي جمعت من عرق العبيد، ونهب السكان الأصليين... فأوروبا هي من صنع العالم الثالث.

أما عمليات الترحيل التي قام به الاستعمار سواء بالثروة أم بالمذابح وأعمال السخرة والرقيق، كانت وسائل استخدمها الاستعمار لمضاعفة احتياطاته من الذهب والماس. وبالتالي ثرواته وتعزيز قوته. إن مشكلات العالم الثالث مليئة بضربات فرشاة مملوءة في دهان افريقي خالص؛ فالجزائر نموذج أفريقيا بكاملها.

وفي لفتة إلى ما تعيشه البشرية في الألفية الثالثة، استشرف فانون أن البورجوازية الغربية منتجة وطفيلية في آن معًا، في حين أن بورجوازية الشعوب المستعمرة طفيلية وحسب، فهي تكتفي بأداء مهمة الوكيل للشركات الأجنبية، ويقود أبناء هذه الطبقة استغلال أشقائهم من العمّال والفلاحين. فضلا عن أنهم يكنون لهاتين الطبقتين الازدراء، ويستثمرون أموالهم خارج بلدانهم. كما أنهم لا يقومون بأي دور بناء لبلدانهم.

وختم، إن الطبقة البورجوازية في صفوف السكان الأصليين خلقها الاستعمار نفسه، وهي ذاتها منها تولد الأحزاب الوطنية التي تشكلت مع الثقافة السائدة. فهذه الأحزاب تحولت للعمل في تشكيلات لخدمة وكالات لنقل السلطة من أيدي حفنة مستعمرة إلى أيدي حفنة من الملونين المدجنين. لذا دعا فانون إلى انتزاع حركة التحرر الوطني من قبضة هذه الطبقة بأي ثمن. وأيد فانون ماركس الذي رأى أن طبقة العمّال في المدن هي القوة الثورية الاجتماعية المهيئة لهذا الأمر. هذه هي الطبقة التي يمكن أن تثبت ديكتاتوريتها الخاصة في مرحلة تمهد للشيوعية.

واستشهد فانون بلينين الذي رأى أن هناك امكانية أن يجرّب الفلاحون الروس نقل مجتمعهم من مرحلة اجتماعية جديدة، وركز على أن تشكل الطبقة العاملة الكادحة المقدمة الأساسية لحلف ثوري ينظم أعمال وفقراء الطبقات الفلاحية. ورأى لينين أن الطبقة العاملة الغربية ليست طبقة ثورية، ولا هي متعاطفة مع الشعوب المستعمرة. فالعمال الغربيون هم من القوى المستبدة من الاستعمار بل هم شركاء معه!

رفض فانون، كما رفضت النخب الجزائرية، المشاريع الفرنسية الهادفة إلى ما تم تسميته بتحديث الأسرة وإلغاء الحجاب. ففي رأيه أن المرأة التي ترى دون أن ترى تثبط عزيمة المستعمرين، لأنها تلغي بذلك امكان التعامل معه.

اعتقد فانون أن الدولة الاستعمارية تحترم وتساند ثقافة السكان الأصليين بعد تكبيلهم وعرقلة تقدمهم من جهة، وتهدئتهم من جهة أخرى. لقد شجب الذي كان يدعو مستخدمه الجزائري مع زوجته لحضور إحدى المناسبات الاجتماعية، معتبرًا ذلك نوعًا من الاغتصاب المعنوي. وبهذا فقد اعتبر أن الاحتواء بشكليه الاجتماعي والسياسي هدفه بذر بذور الاحتواء الثقافي. إن دعوة صاحب العمل الفرنسي لمستخدمه العربي تعني ضمنًا فرنسة الجزائريين. وبهذا راهن فانون أن الثورة ستزيل التفاوت بين الشعب والحكام الوطنيين. في حين أن أحمد بن بلة (1916 – 2012م) رأى أن الديمقراطية لشعب فقير وجائع وخارج من النفوذ الاستعماري، ليست سوى رفاهية ليس بوسع المواطن الجزائري أن يتحملها.

في الربع الأخير من خمسينيات القرن العشرين، مرت الجزائر بمرحلة مفصلية؛ إذ انهارت الجمهورية الفرنسية الرابعة مما سمح ذلك للجيش الفرنسي أن يتولى السلطة في فرنسا. لقد تبوأ ديغول سدة الرئاسة، وتبع ذلك استفتاء للشعوب المستعمرة: الاستقلال أو الانضمام التام إلى فرنسا، وهذا ما حدا بفانون لتحريض الشعوب الأفريقية على التمرد والنضال من أجل الاستقلال، مدركًا أن بلسم الاستقلال لم يحل بحدّ ذاته المشكلات الافريقية. لذا، طرح فكرة الوحدة الافريقية وإلى التعاون السياسي، إلا أن ما حدا بالجمهورية العربية المتحدة إلى أن دعت إلى التعاون الثقافي... ووسط تعددية الآراء كان قد وصل فانون إلى غانا العام 1960 ليشغل منصب سفير الحكومة الجزائرية المؤقتة. ومن منصبه هذا رأى كيف أن الأقطار التي توصلت إلى الاستقلال بالطرق السلمية، وقعت في قبضة طبقة سياسية لا تقل عن الطبقة البورجوازية الفرنسية السابقة على الاستقلال. لهذا رأى أن إزالة الاستغلال والاستعمار لا يمكن أن تكون ثورية إلا إذا اقترنت باشتراكية أصيلة. لقد أصبح العدو لتلك الشعوب المستقلة يتمثل في الحكم الاستعماري الجديد. كما رأى في الولايات المتحدة الأميركية العدو الأكبر للشعوب.

في هذا الوقت، اتخذ فانون موقفًا مؤيدًا لكاسترو (1926 – 2016م) وجيفارا حيث قال: إن استيلاء كاسترو على السلطة هو عمل شرعي، خاصة انه سلّم السلطة إلى الشعب. وأضاف أن الدولار أي العملة الأميركية عبرها يتم الاستيلاء على آبار النفط لدول الشرق الأوسط، وذلك من أجل تمويل العدوان ضد البيرو والكنغو وغيرهما من الدول التي لا تتفق سياساتها مع سياسات الولايات المتحدة. كما ان اغتيال صديقه باتريس لومومبا (1925 – 1961م) شكل بالنسبة إليه، الدرس الأشد مرارة في حياته، وكشف أن سبب اغتياله هو لكون وجوده في السلطة يشكل تهديدًا لشركات النفط والمناجم وأتباعها من المرتزقة. لقد اعتبرت تلك الشركات أن لومومبا خطرٌ على مصالحها ونفوذها، خاصة أن لومومبا كان من دعاة الوحدة الأفريقية.

لقد رأى فانون أن اغتيال لومومبا بمثابة ضربة قوية للقضية الافريقية برمتها، وبهذا فقد علق على استقلالات الدول الفريقية، بالقول: إن هذه الاستقلالات ليس لها معنى، إذ إن المطلوب هو اصلاح تقدمي، وجعل جهاز الإدارة افريقيًّا.

كثف فانون نضاله بعد تعيينه سفيرًا للجزائر في غانا، فدعا إلى الوحدة الافريقية. ولم يكتف بذلك، بل دعا إلى وحدة القارة السمراء، وبالتالي إلى وحدة العالم الثالث.

فانون راهن على الطبقة الثورية التي رأى أنها تتمثل في طبقة الفلاحين الفقراء، وأنها من رجال ونساء ذوي أحاسيس ومفاهيم اجتماعية ثورية، وأنها الوحيدة التي يمكن أن تحمي المناضلين، كذلك هي على استعداد للاصلاح الزراعي والحفاظ على حقوقهم من خلال اللجوء إلى العنف. هؤلاء الرجال والنساء هم المعذبون في الأرض.

لقد استخلص فانون رأيه هذا، لأنه رأى أن 70 في المئة من الشعب الجزائري يعملون في الزراعة... موضحًا أن مهمة التقدم بالشعب نحو النضوج، تصبح أسهل إذا اقترنت بقيادة تتمتع بقدرة على إحكام التنظيم، وتحلت بمستوى فكري رفيع.

يصف فانون الروح العروبية بأنها تحمل التفكير القديم بمفاعيله الزمنية، فالأمة هي وحدة الانبعاث الاجتماعي. إن المهمة الأولى هي إعادة بناء الأمة حتى تبثّ الحياة في الثقافة الوطنية. الأمة هي الوحدة العضوية للولاء والتقدم. ويقدم نماذج حول ذلك: ألمانيا دولتان وشعب واحد (علمًا أن كلام فانون أدلى به في بداية ستينيات القرن المنصرم)، ويوغسلافيا من شعبين ودولة واحدة، والدول الأفريقية مثلها مثل الحدود بين الدول العربية، من صنع الاستعمار الأوروبي، الحدود خططت بحكم التسويات التي تمت بين الدول الاستعمارية المختلفة. فالاستعمار بالنسبة إلى فانون، مرادف بممارساته للعنف السياسي والعسكري والثقافي. لذا فلا يمكن القضاء عليه إلا بالعنف، مؤكدًا أن نجاح الثورة المسلحة إنما يعتمد على عوامل ثلاثة:

أولا: حماسة السكان

ثانيًا: يعتبر الاستعمار أن المستعمرات أسواق تجارية.

ثالثًا: أن الحرب الباردة تزيد من خوف الغرب من أن يسيطر الشيوعيون على المستعمرات.

رأى سارتر في فانون أنه أول من وضع العملية التاريخية تحت ضوء الحاضر الجلي، وأن العنف مجرد انتفاضة جماعية ووسيلة لقلب هذا الحاضر. نقطة الضعف الكبيرة أن الشعب يشارك بالحكم، ولكنه لا يشترك في اتخاذ القرار.

كان فانون رجلاً ثوريًّا معاديًّا للاستعمار وللتمييز العنصري، يؤمن بالحقّ في استخدام العنف لتحقيق الذات، كما كان مناهضًا لحكم النخبة والأقلية التي تنعم بالامتيازات الخاصة.[26]

***

الهوامش ومكتبة البحث:

[1]– **بولس باولو قرألي:** مؤرخ لبناني ماروني، من الكهان. أنشأ المجلة السورية سنة 1926 وسمّاها بعد 6 سنوات "المجلة البطريركية". ألف كتبًا بعضها باللغة الإيطالية. ومن العربية: فخر الدين المعني الثاني – 5 أجزاء، والسوريون في مصر جزآن صغيران إلى عهد محمد علي وحروب إبراهيم باشا المصري في سورية والأناضول. ينظر: الزركلي، خير الدين (2002). **الأعلام**، ط 15، بيروت: دار العلم للملايين، ج: 2، ص: 78

[2]– ينظر: **مذكرات الخوري بولس قرألي**، "المجلة السورية"، القاهرة، مطبعة المقتطف والمقطم، السنة الثانية 1927

[3]– ينظر: الجبرتي، عبد الرحمن (1998)، **عجائب الآثار في التراجم والأخبار** (أو تاريخ الجبرتي)، القاهرة: دار الكتب المصرية (3 أجزاء). وقد صدرت الطبعة الأولى عن مطبعة بولاق في العام 1879

[4]– ينظر: صالح، فرحان (2019)، **محمد علي وعبد الناصر – ارتسامات النهوض العربي الصعود والانكسار**، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ص 99

[5]– ألّف **الطهطاوي** هذا الكتاب خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، وقد كتبه بعدما رشحه الشيخ حسن العطّار إلى محمد علي باشا حاكم مصر آنذاك، بأن يكون مشرفًا على رحلة البعثة الدراسية المصرية المتوجهة إلى باريس في فرنسا، ليرعى الطلبة هناك، ويسجل أفعالهم. وقد نصح المدير الفرنسي لهذه الرحلة الطهطاوي بأن يتعلم اللغة الفرنسية، وأن يترجم مدوناته في كتاب، فأخذ بنصيحته، وألف هذا الكتاب الذي قضى في تأليفه تدوينًا وترجمةً نحو خمس سنوات.

[6]– أسست في العام 1828 بأمر من محمد علي، وكانت توزع على موظفي الدولة وضباط الجيش وطلاب البعثات...

[7]– أصدر **جرجي زيدان** مجلة الهلال في العام 1892 في القاهرة، لتصبح بعد سنوات قليلة من أوسع المجلات العربية انتشارًا. وكان يكتب بها كبار الفكر والأدب في مصر والعالم العربي آنذاك. علمًا أن المجلة ما زالت تصدر حتى اليوم.

[8]– صدر كتاب **قاسم أمين** "تحرير المرأة" في العام 1899، وكانت وتكملة له في العام 1900 بعنوان: "المرأة الجديدة".

[9]– ينظر: صالح، د. كامل فرحان (2022)، **حركية الأدب وفاعليته (في الأنواع والمذاهب الأدبية)**، ط. 3، بيروت: الحداثة، ص 58 وما بعدها.

[10]– رتّب **البستاني** معجمه على حروف المعجم بحسبان الحرف الأول من الثلاثي المجرد، وقد جمع فيه مصطلحات العلوم والفنون سواء منها المعجميّة أم المعرّبة، وشرح أصول بعض الألفاظ الأجنبية، وجمع ألفاظ عامية حيّة وفسّرها واعتمد المعاجم القديمة الموثوقة، واستخدم العبارة السهلة البسيطة. وقد أعادت "مكتبة لبنان" طبع المعجم بمجلديه ثم جددت طبعه سنة 1977 في مجلد واحد، وصححت الأخطاء الطباعية، وميزت المداخل الجذرية والرئيسة بلون مختلف، مما ساعد على سهولة استعماله.

[11]– سيف، د. أنطوان (1999)، **ثلاثة حكماء من جبل لبنان: بطرس البستاني، كمال جنبلاط، عادل إسماعيل**. بيروت: مؤسسة أنطوان الجلخ وإخوانه.

[12]– أعادت دار الفارابي اللبنانية إصدار الرواية في 270 صفحة من القطع المتوسط، من تحقيق وتقديم شربل داغر. وكان **الخوري** قد نشرها في العام 1859 في جريدته البيروتية "حديقة الأخبار"، وقد نشر طبعة ثانية لها من "المطبعة السورية" العام 1860.

[13]– كانت ذاكرة **محمد عبده** تستشرف المستقبل. لذا لا بد من شكر عبده الذي استشرفت ذاكرته موقع الأزهر وموقفه السلفي الذي يحارب كل جديد خاصة في علاقة المرأة بالمجتمع ... عبده كان عنوانًا للتجديد والمعاصرة، وكان له دوره في ربط الثقافة بالعلوم المعاصرة، وخاصة بالفنون. ومن هنا فلا بد أيضًا، من شكر الأديب ثروت عكاشة (1921– 2012م) الذي رسم المشروع الثقافي لثورة يوليو ودون ما قام به، سيبقى مشروع ثورة يوليو ناقصًا، أيضًا لترجمته كل أعمال جبران خليل جبران (1883 – 1931م) المنشورة بالانكليزية، والشكر أيضًا للأستاذ حلمي النمنم وللدكتور محمد عبد التواب اللذين قدما للعديد من الكتب التي صدرت للبنانيين في القرن التاسع عشر، وأعادا تقديمها والتعريف بها. والشكر أيضًا للهيئة المصرية العامة للكتاب وللدكتور هيثم الحاج علي الذي أعاد إحياء هذه التراث، خاصة المحاضرات التي ألقتها لبيبة هاشم على طلبة القسم النسائي العام 1912. أيضا لا بد من شكر الأديبة الشاعرة عزة بدر التي كان لها الفضل عبر أطروحتها عن التاريخ الثقافي في مصر ودور الجمعيات الثقافية. هذه الأطروحة التي أصدرتها قي كتاب الهيئة المصرية العامة للكتاب.

[14]– باحثة مصرية أمريكية تشكل كتاباتها الأكاديمية علامة فارقة في الدراسات النسوية. من أعمالها: (Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate) (1992)، "المرأة والجُنوسة في الإسلام: الجذور التاريخية لنقاش حديث".

[15]– ينظر كتابها: أحمد، ليلى (1999)، **المرأة والجنوسة في الإسلام: الجذور التاريخية لقضية جدلية حديثة**، ترجمة: منى إبراهيم، هالة كمال، القاهرة: المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة

[16]– أعيد طباعة الكتاب مع كتابها الثاني: الفتاة والشيوخ، بعد تنقيحهما في الذكرى المئوية لولادة **نظيرة زين الدين** في العام 1998 عن دار المدى.

[17]– ينظر: الحداد، الطاهر (2012)، **امرأتنا في الشريعة والمجتمع**، طبعة: قطر: وزارة الثقافة والفنون والتراث، (مجلة الدوحة)

[18]– تضمن الكتاب معظم آراء **الفاسي** وتوجهاته الإصلاحية، وقد كتبه عندما كان مقيمًا في القاهرة، فحدد فيه المنهج الفكري لبناء المغرب المستقل، متخذًا من الحرية والفكر أساسًا لكل نجاح، ودعا إلى نشر حرية التفكير حتى لا يظل وقفًا على طبقة معينة أو حكرًا على فئة خاصة.

[19]– ينظر: الفاسي، علال (2018)، **النقد الذاتي**، طبعة: بيروت: المركز الثقافي العربي

[20]– ينظر على التوالي كتب: لونيسي، رابح، وسيد، مريم، ومبارك، علي (2010)، **رجال لهم تاريخ: متبوع بنساء لهن تاريخ**، (فكرة واشراف: هومة فيصل)، الجزائر: دار المعرفة، و: الكعاك، عثمان (1956)، **البربر**، تونس: سلسلة كتب البعث، و: فروخ، عمر (1959)، **العرب والإسلام في الحوض الغربي من البحر الأبيض المتوسط**، بيروت، منشورات المكتب التجاري، و: الصلابي، د. علي محمد (2005)، **صفحات مشرقة من التاريخ الإسلامي**، القاهرة: دار الفجر للتراث (المجلد الأول).

[21]– ينظر: كوت، دايفيد (1972)، **فرانز فانون**، ترجمة عدنان الكيالي، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والترجمة.

[22]– **مارتينيك** (Martinique): جزيرة تقع في شرق البحر الكاريبي الي الشمال من ترينيداد وتوباغو. مساحتها 1128 كم2 وعدد سكانها 398000 نسمة (2005). وهي من مجموعة جزر الأنتيل الصغرى . تعدّ أحد الأقاليم الستة والعشرين المكونة للأراضي الفرنسية.

[23]– صدر كتاب "**معذبو الأرض**" في العام 1961، يطرح فيه فانون تحليلًا نفسيًّا للآثار المدمرة للاستعمار على الفرد والأمة، وتبعات حركة إنهاء الاستعمار في المجتمع والعرف والسياسة. وقد ترجمه إلى العربية سامي الدروبي، وصدر في عدة طبعات، منها طبعة: مدارات للأبحاث والنشر في 2013 و2017

[24]– ترجمه إلى العربية الدكتور خليل أحمد خليل، وصدر عن دار الفارابي في بيروت 2004.

[25]– صحافي وناشط شيوعي الفرنسي، له كتاب "**السؤال**" الذي نشر في العام 1958، وأدان من خلاله عمليات التعذيب التي كانت تقوم بها فرنسا بالجزائر إبان الحرب.

[26]– ينظر: كوت، **فرانز فانون**، م.س.، و: المسدي، عبد السلام (2020)، **آليات الفكر وسؤال السياسة في تجليات الحداثة العربية**، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ص.139 وما بعدها، كذلك 227 وما بعدها، وص 401 وما بعدها.