

أشيل مبيمبي

# ما بعد الاستعمار

”أفريقيا والبحث عن الهوية المسلوقة“

ترجمة: أمين الأيوبي

مراجعة وتقديم: د. خالد قطب

نديم للنشر والتوزيع



دار الروافد الثقافية - ناشرون



ابن النديم للنشر والتوزيع

أشيل مبيمبي

# ما بعد الاستعمار

«أفريقيا والبحث عن الهوية المسلموبة»

ترجمة

أمين الأيوبي

مراجعة وتقديم

د. خالد قطب



## المحتويات

7	تقديم .....
19	مقدمة: زمن في حالة حركة .....
22	السبات الدوجماتيقي الطويل .....
32	بين العمومية والفردية .....
36	زمن في حالة تحوّل .....
47	الفصل الأول: عن القيادة .....
48	الحقّ في التصرف .....
65	الخضوع وصور إرسائه .....
71	العنف، وعمليات الانتقال والتخصيص .....
91	الانهيار الداخلي .....
101	الفصل الثاني: الحكم الخاصّ غير المباشر .....
102	عنف الاقتصاد .....
120	السلطة العامّة والسيادة الخاصّة: أقنعة الدولة .....
138	الديمقراطية كإمكانية .....
145	الفصل الثالث: جماليات الابتذال .....
150	الإفراط والإبداع في الإساءة .....
168	مجال مدمني الخمر .....
187	ألفة الطاغية .....

197	الفصل الرابع: الشيء وأشباهه
200	حول المكانة الأصلية للصور
203	التعدديات الآنية
207	حول المستبد
212	المعايشة وما تجري معاشته
222	عنف الفتازيا
227	كتابة مهلوسة
233	الفصل الخامس: خارج العالم
234	الهديان
257	عمل العبد
267	عمل العبد
281	الفصل السادس: ذكورية الإله
283	النرجسية والإثنية والإلهي
292	الشاعرية الكونية
304	شهوانية الغيرية
309	خاتمة: المنحى النهائي
309	العبد والحيوان والمحلي
313	عملية التوحش
316	المرأة وصور وجودها

## تقديم

يثير طرح موضوع الفلسفة الأفريقية الكثير من الإشكاليات المنهجية والتعريفية، خاصة أن هذه الفلسفة لا تهتم بالأنساق الفلسفية المجردة، كما هو الحال في الفلسفة الغربية خاصة الحديثة منها، بل هي فلسفة تعبر عن أنماط من الحكمة المرتبطة بالحياة المعيشة في المجتمع الأفريقي. كان الهدف الذي ترمي إلى تحقيقه هذه الحكمة الأفريقية هو تأسيس منظومة من القيم الإنسانية السامية التي يتشارك في بنائها البشر جميعا، وتكون متوافقة ومنسجمة مع القوانين الطبيعية والكونية التي ترشد المؤمنين بها إلى فعل الخيرات وتجنب الشرور. ولكن للأسف لم تحظى هذه الفلسفة أو الحكمة الأفريقية بالاهتمام اللائق بها والكشف عن جواهرها الثمينة الخفية عن الأنظار، خاصة من الباحثين العرب، الذين اتجهوا نحو الفكر الغربي منبهرين بما قدمه من أفكار وطروحات تارة، والفكر الإسلامي للبحث عن فترات الازدهار والتغني بها تارة أخرى. لا ينكر إلا مكابر أن ثمة شح واضح في الدراسات الفلسفية المتعلقة بأفريقيا، حتى إن وجدت فهي لا تحاول كشف وتفكيك الآليات المنهجية الاستعمارية وما بعد الاستعمارية المستخدمة في صناعة الهويات الأفريقية/الزنجية وتشكيلها وتهجينها وتمييعها، والتفاوض عليها. ناهيك عن عدم مقاربة الدراسات المعنية بالمجتمعات الأفريقية مفهوم «الهيمنة» الواقع على الأفريقي/الزنجي وما ينتج عن ممارسته من أشكال العنف سواء من قبل المستعمر أم من سلطة الدولة الحاكمة، وانعكاس هذا كله على الفكر الأفريقي والطريقة التي ينظر بها إلى العالم. ازداد مؤخرا، اهتمام بعض فلاسفة أفريقيا جنوب الصحراء أو أفريقيا

الزنجية خاصة أولئك المعنيين بالدراسات الثقافية ودراسات ما بعد الاستعمار، بقراءة وتحليل وتفكيك الجهاز المفاهيمي للخطاب الاستعماري الذي يفرض دلالات بعينها ويهمش أخرى ليبرر فرضياته المسبقة عن الأفريقي/الزنجي، وهي الفرضيات التي تحضر في صورة علامات وإشارات تعكس وحشية الأفريقي/الزنجي وعنفه. كانت الخطوة الأولى في إعادة قراءة هذا الجهاز المفاهيمي للخطاب الاستعماري هو إعادة استكشاف تاريخ أفريقيا الزنجية المليء بالأسرار والأساطير والحكايات الشفاهية بحثاً عن مفهوم للـ "الهوية" الزنجية يعيد لها ذاتها المسلوبة، وهي الذات التي وضع لها المستعمر برنامجاً معرفياً وأيديولوجياً شمولياً منظماً، جمع بين التاريخ والأسطورة والأنثروبولوجيا والتحليل النفسي، لتزوير تاريخ الأفريقي/الزنجي وطمس ذاكرته، فاغتربت ذاته وسُلبت. فعلى سبيل المثال، ركز الجهاز المفاهيمي لهذا البرنامج الاستعماري على «جسد» الأفريقي/الزنجي لأنه هو المحل الرئيس الذي يمكن أن تظهر عليه العلامات والدلالات والخيالات والفرضيات التي تصورتها السلطة بوضوح أمام المشاهدين لهذا الجسد حتى يُترك في ذاكرتهم أثر قوة السلطة وقدرتها.

لقد تعرض الأفريقي/الزنجي، طوال تاريخه، إلى ألوان شتى من الاضطهاد والظلم (تجارة العبيد- الاستعمار- سلطة الدولة المحلية بعد الاستعمار) فكان دوماً يواجه «سلطة» غامضة مبهمة تمارس عمليات توحش ليس لها نهاية، وعنف تم شرعنته من حكم أقلية بيضاء مستوطنة لأفريقيا تارة، وأخرى ناشئة عن نزاعات عرقية محلية مسلحة أودت بحياة الكثيرين من الأفارقة. ومن ثم كانت القضية الرئيسة عند الأفريقي/الزنجي هي «التحرر» من الرق أو العبودية، والبحث عن الاستقلال من استبداد المستعمر وطغيان سلطة الدولة المحلية. ولهذا أثار بعض فلاسفة أفريقيا جنوب الصحراء أو أفريقيا الزنجية إشكالية التحرر والاستقلال بالتشديد على مفهوم «الشخص» كمفهوم فلسفي أصيل.

اعتقدت المركزية الأوروبية الغربية أن الغرب هو أصل الحضارة ومنبع

المعرفة بأشكالها المتعددة، ولا يكفي هذا المعتقد بهذه الزعم، بل يؤسس معرفيا لصورة دونية تحقيرية للحضارات والمعارف والشعوب غير الغربية، كونها حضارات قامت على القمع ومعارف بدائية خرافية. فشعوبها مقلدة مستهلكة، لم تبلغ مرحلة الوعي بالذات ومن ثم لم يكن لديها هوية واضحة مقارنة بالأوروبي الغربي. فقد عملت المركزية الأوروبية الغربية على تحديد هوية المنتمين إليها من خلال هوية الآخر (الأفريقي، الهندي، الصيني، العربي) الأدنى والبدائي والمحلي والهمجي والحيوان. أو بعبارة أخرى، عملت المركزية الأوروبية الغربية على طمس هوية الأفريقي/الزنجي المحلي أولا لتأسيس حتمية استعمارها، الأمر الذي تولد عنه صوراً عديدة من صور الاستبداد والعنف التي مورست على الأفريقي/الزنجي من خلال نظام معرفي أيديولوجي أداتي غربي على المستويين المعرفي، والاستعماري الاستبدادي. فقد عمل الاستعمار الغربي على تشويه المفاهيم التي يعبر من خلالها الأفريقي/الزنجي عن نفسه، ويفهم، وفقاً لها الأحداث التي تدور من حوله، باختصار تشويه المفاهيم التي يرى الأفريقي/الزنجي العالم من خلالها. وأول شكل من أشكال هذا التشويه هو عدم الاعتراف بوجود الأفريقي/الزنجي نفسه كـ "ذات" قادرة على التفكير وصياغة عقلانية تمكنه من رؤية العالم رؤية حقيقية، ومن ثم كانت العقلية الأفريقية أو عقلية جنوب الصحراء أو أفريقيا الزنجية، وفقاً للمستعمر، عقلية بدائية متوحشة، فهو لا يصدر عنه عمل فكري أو سلوك أخلاقي قصدي له دلالة رشيدة، الأمر الذي يصعب تصنيفه ككائن حي له عقل، أو كشخص يتطلع إلى السمو، باختصار، هو مجرد «شيء» غير جدير بصفة الوجود لما يحمله هذا الشيء من نقص وخطيئة وانحراف وفساد وبشاعة.

إن الحديث عن أفريقيا بوجه عام، والزنجية جنوب الصحراء خاصة هو «حديث شائك نتيجة الصورة السلبية التي تم صناعتها من قبل الأيديولوجيا الاستعمارية التي وضعت مجموعة من السمات التي تجعل شعوب أفريقيا بدائية، فوضوية، وحشية يباح بينها الجنس والموت. إضافة إلى اختزال هذه الأيديولوجيا تاريخ أفريقيا في سلسلة من الإخفاقات عند سعيها لبلوغ مرتبة

البشر» فعلى سبيل المثال، صورت الأيديولوجيا الاستعمارية الأفريقي/الزنجي على أنه يعيش وفق «رموز سحرية، وتعاويد، ومعجزات خارقة، إضافة إلى مقاومته الدائمة للتغيير» وقد أسس معرفيا وفلسفيا لهذا الزعم عدد من الفلاسفة واضعي أسس المركزية الأوروبية الغربية والأيديولوجيا الاستعمارية نذكر منهم الفيلسوف الألماني الأشهر جورج فيلهلم فريدريك هيغل *Hegel* (1770-1831) الذي استبعد السود الأفارقة من التاريخ والعقل كونهم لا يملكون صياغة عقلانية تمكنهم من رؤية العالم رؤية حقيقية (وهي الرؤية المستندة على النظام المعرفي الأوروبي الغربي). قلل هيغل في محاضراته عن فلسفة التاريخ عندما أخذ يتقصى العقل في التاريخ (وهو عنوان كتابه) من شأن العقلية الأفريقية وقدرتها على التأمل والتفكير العقلاني. فهو ينظر إلى الأفريقي/الزنجي باعتباره كائن بهيمي وحشي فوضوي، يصعب فهمه، فهو لا يحمل أي قوانين أخلاقية. «يرقد فيما وراء التاريخ الواعي لذاته حيث يلفه حجاب الليل الأسود» فالأفريقي/الزنجي لم يبلغ، وفقا لزعم هيغل، مرحلة الوعي، وهي المرحلة التي تمكنه من تمييز ذاته بوصفه فردا، ووجوده الكلي بوصفه جوهرًا. باختصار، الأفريقي/الزنجي لا يتوافق مع ما هو بشري. فهو آكل لحوم البشر، كون «اللحم البشري عند الأفريقي/الزنجي الشهواني هو موضوع حسي، أي مجرد لحم فحسب، وعند وفاة الملوك يتم قتل المئات وأكلهم، إضافة إلى ذبح من في السجون وبيع لحمهم في الأسواق. ومن المألوف لدى الأفريقي/الزنجي أن المنتصر في الحرب يأكل قلب عدوه بعد ذبحه» يصنف الأفريقي/الزنجي باعتباره شيئاً أو موضوعاً بلا قيمة، يمارس العنف ويستبد بالضعيف، الأمر الذي حال دون تأسيسه لنظام سياسي قادر على تنظيم حياته السياسية والاجتماعية.

كانت المهمة التي اضطلع بها بعض فلاسفة أفريقيا مزدوجة، فقد حاولوا، أولاً: تجاوز المركزية الأوروبية الغربية من خلال إعادة طرح إشكالية «الهوية» الأفريقية تاريخياً، وأنثروبولوجياً، وفلسفياً، بإحداث قطعة معرفية مع المفاهيم التي وسمت بها هذه المركزية الأفريقي/الزنجي/الأسود بسمات محددة على أساس العرق، أو بعبارة أخرى، إعادة بناء الهوية الأفريقية التي سُلبت منها، أو



شُهِت من لدن الاستعمار. إضافة إلى ذلك، عمل هؤلاء على بناء فكر جديد يستند على الهوية الأفريقية المكتشفة من خلال إعادة كتابة تاريخ القارة الأفريقية المكتوب والشفاهي، بحثا عن قيم التسامح والانفتاح وقبول الآخر والنهوض بوعي الأفريقي/ الزنجي المقهور الذي يعيش وفق وضعية تحتاج إلى من ينقذه ويصل به إلى بر الأمان. باختصار كان هدف فلاسفة أفريقيا خاصة المنتمين إلى أفريقيا الزنجية أو جنوب الصحراء، هو تأسيس فكر أفريقي منفتح يدافع عن قيم الزوجة بالمعنى الأفريقي، وليس بالمعنى الاستعماري المتخيل الذي كان ينظر إلى الزنجي باعتباره «مجموعة من التطورات الفوضوية التي طرأت على الأفريقي الذي تم تصويره على أنه شخص شبه عاريا: شعر أجعد وشفتان سميكتان، ووجه مغطى بالشقوق. رائحته قدرة ومقرفة، لا يقوى على التحكم في غرائزه، عاجز عن التفكير تماما، والتمييز بين الحق والباطل، كسول لا يعمل، وغير جدير بالثقة كونه كذاب، لا يصون عهدا أو يحفظه، الأمر الذي يجعله لا يُدرج من ضمن جملة البشر» هذا المعنى الأفريقي الذي يعتبر الزنجي ذاتا فاعلة وليس جسدا بيولوجيا أو لونا أو كائنا استحوذ عليه الآخرون.

ولكن هل تلاشت تلك الصورة المتخيلة عن الأفريقي/ الزنجي بعد الاستعمار، أم ظلت هذه الصورة باقية في مخيلة السلطة المحلية التي مارست أشكالاً مختلفة من الاضطهاد والظلم على الأفريقي المحلي بطرق وأساليب مغايرة؟ أو بعبارة أخرى، هل تحول المحلي الأفريقي/ الزنجي مع الدولة المحلية الحاكمة، وهو الذي خضع لسياسات اقتصادية واجتماعية وسياسية مفروضة عليه فرضا بالقوة والعنف حتى يضمن بقائه على قيد الحياة بعد الاستعمار، إلى «مواطن» له حقوقه الطبيعية، أو «ذات» بشرية فاعلة، أم ظل «عبدا» مآله إلى الموت؟

يثير الفيلسوف السياسي الكاميروني أشيل ميمبي Achille Mbembe (1957-؟) أستاذ الفكر السياسي بجامعة ويتواتسراند Witwatasrand بجوهانسبرج، جنوب أفريقيا، العديد من الإشكاليات الفلسفية التي يقاربها من خلال منهجية التفكيك تارة، والتأويل تارة أخرى. ازدادت شهرة ميمبي مؤخرا نتيجة اسهاماته الفكرية

في مجلة الثقافة العامة Public Culture التي يصدرها قسم الإعلام والثقافة والاتصال التابع لجامعة نيويورك الأمريكية، والتي تتولى طباعتها جامعة ديوك Duke وهي الجامعة الأقدم في الولايات المتحدة الأمريكية. استطاع ميمبي أن يطور فلسفة أفريقية فريدة كان لها تأثيرها، ليس في القارة الأفريقية وحسب، بل في أوروبا وأمريكا الشمالية أيضا. فقد قدم قراءة فينومينولوجية لوضعية الأفريقي/ الزنجي الذي نُظر إليه على أنه سلعة أو شيء من الأشياء. قدم ميمبي في كتابه ما بعد الاستعمار قراءة جديدة للتجربة الأفريقية الحية وأشكالها المتعددة من خلال تحليله التاريخي والثقافي الناقد للمفاهيم التي تشكلت وفقا لصناعة الخطاب الاستعماري، وهي المفاهيم التي تزعم عدم قدرة العقلية الأفريقية على إنتاج أي شكل من أشكال المعرفة، إضافة إلى صناعة هذا الخطاب لتراكيب مفاهيمية وتمثيلات خيالية تُستخدم «لحرمان المجتمعات الأفريقية من أي عمق تاريخي، وتعريفها، دوما بصفاتها الآخر» تهدف القراءة الجديدة إلى معرفة أشكال السلطة المختلفة التي مارسها الاستعمار الأوروبي في أفريقيا، وخاصة في الكاميرون، إضافة إلى ممارسات السلطة المحلية بعد الاستعمار، بهدف الوقوف على التعقيدات المعيشية في الحياة الأفريقية على المستويات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية المعرفية.

قدم ميمبي في كتابه تحليلا للخطاب الاستعماري الذي يؤسس لتفوقه الفكري السياسي والحضاري الثقافي من خلال رسم صورة ذاتية للأوروبي الغربي يضيف عليها دلالات معينة بحيث تتشكل هويته وفقا لمفهوم «الغريبة»، وهو المفهوم الذي يحدد هذا الخطاب على أساسه صورة الأفريقي/ الزنجي المتخيلة وهي «الافتقار إلى العقل، والمهدد دوما بالجنون»، ويصف، أيضا على أساسه، أفريقيا على أنها «كهف مظلم يحمل تاريخا مأسويا تعيسا». يحاول ميمبي التنظير معرفيا لبناء أفريقيا جديدة تكون مؤهلة لقيادة العالم مستقبلا لما تحمله هذه القارة من قيم التسامح والانفتاح، ولكن ثمة عوائق كثيرة، فاستقلال أفريقيا من الاستعمار لم يمنع أشكال الهيمنة الأخرى الاقتصادية والسياسية والعسكرية من داخل الدول الأفريقية ذاتها أن تمارس أشكالاً من الهيمنة تطابق،

في بعض الأحيان ممارسات المستعمر ذاته. وفقا لمبمبي لا يتحقق استقلال أفريقيا الحقيقي إلا عندما يتوقف صدام الهويات الناشئة عن حروب الدين، والسياسات الاقتصادية والاجتماعية القائمة على القمع والعنف.

يستخدم مبمبي مصطلح ما بعد الاستعمار باعتباره عصرا، بمعنى أن هذا العصر يشمل فترات وانقطاعات وانتكاسات وحالات جمود وتقلبات متراكبة يتخلل بعضها البعض الآخر. ومن ثم يكشف، بطريقة فلسفية أنطولوجية العلاقة المتداخلة بين الذاتية والزمنية في المجتمعات الأفريقية، فهناك أفريقي «قبل» الاستعمار، وأفريقي «بعد» الاستعمار، إضافة إلى مرحلة زمنية تتوسط ما قبل وما بعد هي مرحلة العبور من أجل التحرر.

ولكن هل المجتمعات الأفريقية نجحت في العبور إلى المستقبل، أم ظلت منحسرة في أفق الماضي؟

يكشف مبمبي في هذا الكتاب عن «بعض العواقب البعيدة المدى الناتجة عن التأثيرات النظرية والعملية للعنف والتطرف اللذان يمارسهما المستعمر مع الأفارقة» من خلال التطرق إلى وقائع تاريخية صحيحة وقعت للمجتمعات الأفريقية، حيث ارتكب المستعمر أفعال تدمير لها «خاصية إخفاء معاناة البشر ودفنها في دائرة لا نهائية يقع مركزها في مكان آخر». إضافة إلى ذلك. تركز السيادة الاستعمارية على ثلاثة ضروب رئيسة: الأول: هو التأسيس المعرفي للعنف من خلال الحق في غزو الآخر واستعمارها عن طريق التنظير المعرفي للاختلاف العرقي والتشديد على ثنائية الحر/العبد أو الأبيض/الملون. والثاني: هو إخفاء الشرعية القانونية على العنف بإضفاء دلالات لغوية ونماذج شارحة لتبرير هذا العنف. والثالث: هو التأسيس لبقاء العنف وانتشاره وديمومته من خلال إنتاج صور خيالية تأخذ طابعا ثقافيا تاريخيا واجتماعيا. وكل من يخالف هذه الضروب، التي تحولت إلى بروتوكولات أو بديهيات ومسلمات، فهو متوحش وخارج عن القانون، بل هو «حيوان» كون الحيوان لا يملك قدرات بل رغبات ودوافع، إضافة إلى افتقاره إلى رؤية صحيحة عن العالم، الأمر الذي

يؤكد أن العلاقة الواحدة والوحيدة التي تلائم المستعمر هي علاقة العنف والهيمنة كونه ينتمي إلى مجال «الشيء» فلا يمكنه أن ينتمي إلى الوجود الحقيقي وهو الوجود الحر، أو الوجود في العالم، بتعبير الفيلسوف الألماني مارتن هايدجر Heidegger. M (1889-1976). كانت مهمة المستعمر لأفريقيا هي ضبط «الجسد» بهدف استخدامه في أعمال تعود على المستعمر ذاته بالنفع، أو بعبارة أخرى، استغلال المستعمر جسد الأفريقي لزيادة الإنتاج، وهذا الذي يفسر لماذا كان العنف الجسدي في الحقبة الاستعمارية وسيلة من وسائل جني الأرباح وزيادة الإنتاج، أي تم اختزال دلالة العنف هنا لدواع اقتصادية، كما أدى الضرب بالسيطرة إلى فرض هوية مختلفة على الأفريقي وهي هوية الخضوع من دون شروط، أو سلطة «إصدار الأوامر وضمن تنفيذها» وحمل الأفريقي على الطاعة.

لقد صور المستعمر الأفريقي على أنه «محلي» وهو الكائن الذي يسكن المحمية، وهي صفة دونية كونها ترتبط في ذهنية المستعمر بسمات سلبية ووحشية وبربرية «فهو طفل يتعلق بالماضي، عاجز عن التمييز بين الرذيلة والفضيلة، وعن مقاومة العنف، يسعى فحسب إلى إشباع رغباته، فهو لا يمكنه النجاح بمفرده فيحتاج دوماً إلى الآخر الذي سيخلصه من التبعية والفقر والانحطاط، ويرتقي به إلى مصاف الكائن البشري، ولا يكون هذا إلا من خلال منظومة أخلاقية أبوية (بطريركية) يلعب فيها الأب/المستعمر دور الحماية للطفل/الضعيف/المحلي الذي لا يقوى على الخروج عن محميته ومحليته. وهكذا نجد المستعمر يوظف مفهوم «الحق» توظيفاً معرفياً وعملياً، فهو يدعو إلى الحق في الحوار والنقاش وفقاً للنموذج الليبرالي، وفي الوقت ذاته، يوظف المفهوم عندما يعطي لنفسه الحق في غزو أفريقيا واستعمارها، ومن ثم يرتكز مفهوم الحق على تبرير العنف بكل أشكاله من خلال إضافة الشرعية عليه، وتسويغ ضرورته ومهمته العالمية والكوكبية من خلال عقلانية تسويغية تنتج صوراً خيالية لضمان استمرار هذا العنف.

لا يحتمل ميمبي المستعمر وحده ما آلت إليه الأوضاع المتردية في أفريقيا،

بل يؤكد أن ثمة عوامل داخلية ساعدت في ذلك منها الديون المتراكمة التي يتحمل اعبائها الأفريقي نفسه، وحكم الوصاية من البنك وصندوق النقد الدوليين وغيرهما من المقرضين، وهي مظاهر تحول دون أن يتمتع الأفريقي بتقرير مصيره، بل تجعل المجتمعات الأفريقية تحت استعمار من نوع جديد وهو الاستعمار المحلي الذي يمارس ضغوطا على مواطنيه ورعاياه من خلال اعتماد نظام التقشف واللعب بورقة القيود الخارجية والحرب والأزمات التي تجعل السلطات الداخلية تمارس ضغوطا تُخضع من خلالها مواطنيها ورعاياها إلى سياسات قسرية، وهذا الذي جعلها «تؤسس لصور جديدة من الهيمنة الشرعية» وتعيد بناء مفاهيم وصور وممارسات جديدة للسلطة غير تلك المفاهيم والصور والممارسات التي كانت متبعة من لدن المستعمر. وهكذا يؤكد ميمبي أن الدول الأفريقية جنوب الصحراء أو أفريقيا الزنجية مازالت تعيش تحت وطأة النظم الاستعمارية نفسها.

وهكذا نجد ميمبي يوضح في كتابه ما بعد الاستعمار ممارسات سلطة الدولة الحاكمة وخاصة في الكاميرون، من خلال تحليل خطاباتها السلطوية التي اعتمدت لغة الرمز والعلامة بهدف السيطرة على المواطنين واخضاعهم للسلطة بأساليب تبدو عقلانية ومنطقية خاصة عندما اتخذت وسائل وأساليب تلك السيطرة صورة احتفالات للرقص وترديد الأغاني وأداء الصلوات التي تبارك سلطة الدولة الحاكمة. أو بعبارة أخرى من خلال «السفاهة» التي وظفتها السلطة ما بعد الاستعمارية لتجعل الذوات المشاركة في هذه السفاهة خاضعة دوما للسلطة، بل تبرر لها أحقيتها في ممارسة العنف والهيمنة. كانت هذه الخطابات عبارة عن رسائل ترغب سلطة الدولة بعد الاستعمار إلى حفرها في ذاكرة المواطنين. فعلى سبيل المثال، تتعمد سلطة الدولة الحاكمة إبهار عقول المواطنين بمسرحية تنفيذ عقوبة الإعدام في حق واحد منهم، فيتم دعوة حشد كبير لمشاهدة هذه المسرحية لكي يعطوا للحدث فخامته، وكأن سلطة الدولة الحاكمة هنا «تفتح حيزا للمتعة تماما كما تفتح مجالا للموت» لقد تم تفكيك الدول الأفريقية بعد الاستعمار من خلال بيع الأصول واحتكار سلطة الدولة

الحاكمة للخدمات وخصخصة القطاع العام، حيث أصبحت الثروة في يد نخبة من رجال الأعمال الذين دخلوا مع الدولة في علاقة شراكة رأسمالية، والتحكم في أسعار الصرف، فضلا عن السيطرة على وسائل القمع الرئيسية كالترويد والسجن والمصادرة والقتل وفرض الاتاوات من أجل تمويل عصابات المقاتلين في أفريقيا جنوب الصحراء الذين يمارسون أشكالا عديدة من الاستعباد والاستيلاء على الموارد كالعالة والبضائع من غير غزو الأراضي، فضلا عن توسيع رقعة حكمها وعدم تحملها أي مسؤولية مدنية. باختصار تؤسس سلطة الدولة الحاكمة بعد الاستعمار إلى نظام اقتصادي سياسي قائم على القمع والاستغلال والاحتكارات المربحة. لقد شهدت دول أفريقية عديدة، ومنها الكاميرون التي يركز ميمبي عليها في معظم أجزاء الكتاب، تراجعاً كبيراً على المستوى الاقتصادي بعد الاستعمار نتيجة تحول قطاعات اقتصادية هائلة إلى قطاعات سرية مما أدى إلى حدوث تراجع مالي وانخفاض الناتج الإجمالي واستفحال الأزمة المالية وانتشار الفساد المالي نتيجة الصفقات السرية المشبوهة، «إن فرض السلطة ما بعد الاستعمارية في الدول الأفريقية للضرائب، واحتكار العنف وغيرها من الممارسات الاقتصادية القمعية هي التي تمثل الأساس المتين لتحويل القوة والحكم التعسفي إلى سلطة، والقمع إلى مقايضة، وكل هذا يتم تحت ذريعة الصالح العام» كما أن ثمة تغيرات اجتماعية وسياسية حدثت لهذه الدول بعد الاستعمار منها أن المواطنة لم تجلب لمواطني هذه الدول حقوقاً سياسية، كالحق في التمثيل الفردي والحقوق الاجتماعية كالحق في العمل، بل وجد المواطن نفسه معدماً بلا موارد، وأصبح بقائه على قيد الحياة تحت الخطر.

لقد كتب ميمبي عن أفريقيا لا بوصفها قصة خيالية، بل عن قسوة مصيرها وغبابة أطوارها. إذ تبدو أفريقيا اكتشافاً شيطانياً وصورة لشيء جامد، كما تبدو للمستعمر وسلطة الدولة الحاكمة بعد الاستعمار، وفي الوقت ذاته، هي علامة حية، أو هي قصة تنبض بالحياة. عمل ميمبي على إحداث قطيعة معرفية مع المفاهيم التي شكلت الهوية الأفريقية، وهي المفاهيم التي لا تعبر عن أفريقيا

تعبيرا حقيقيا، كاشفا عن مفهوم «الشخص» معرفيا كبديل عن مفهوم الذات التابعة أو المحلي أو الحيوان أو الفريسة وهي المفاهيم التي حاول المستعمر وسلطة الدولة الحاكمة بعد الاستعمار تأصيلها في المجتمعات الأفريقية. كان مفهوم الشخص حاضرا، وبقوة في الفلسفة الأفريقية بعامة وفلسفة مبيمبي خاصة، فهو مفهوم يحمل مبدأ الحياة، أي الروح، أي هو الذي يجعل وجود الإنسان حيا، إلا أن هذه الروح لا تعادل المفهوم الغربي الاستعماري الذي نظر إليه هيغل. لم يكتفي الشخص بأن يكون مجرد شيء من الأشياء، أو كائن حي (حيوان) أو فريسة تتحرك ببراءة وسط أخطار تهدد وجودها في كل لحظة تبحث فيها عن مهرب لكي تنجو بنفسها وتحفظ حياتها، بل شخصا واعيا ينتمي إلى مجتمع الإنسان الحي الواعي، من خلال دخوله في علاقة صداقة مع الطبيعة، والتصالح مع التاريخ الذي سيؤدي إلى التصالح مع الحاضر والنفس، وهذا الذي يجعل الحوار مع الآخر ممكنا، خاصة عندما يحضر في هذا الحوار كل ما هو إنساني مشترك. والتشديد على قيمة الحياة البشرية للفرد والجماعة بغض النظر عن الفوارق العرقية والدينية والجنسانية.

إن الشخص قابل للتحديد من خلال كونه عضوا في المجتمع الأفريقي، أي من خلال التنشئة الاجتماعية التي تعمل على تقوية الروابط بينه وبين المجتمع، والانتماء إليه. إذن، الشخص ليس كائنا بيولوجيا فحسب، بل تتحدد هويته من خلال التزاماته تجاه المجتمع الأفريقي، ومن ثم غدا مفهوم الشخص مفهوما أخلاقيا معياريا يلتزم بمجموعة من القواعد والأنظمة القيمية والعادات التي تنظم علاقته بالمجتمع، وهو رأي يخالف الفكر الاستعماري الذي ربط بين الأخلاق الأفريقية والدين.

وأخيرا، رغم أن مبيمبي في كتابه المهم والجدير بالقراءة والحوار معه ما بعد الاستعمار الذي نقدم لترجمته العربية، حاول التحرر من التقليد الغربي ونحت لغة جديدة يتناول من خلالها تطور السلطة في مرحلة ما بعد الاستعمار، إلا أن المدقق في الأدوات التي استعان بها في منهجيته الفلسفية لنحت هذه

اللغة، كان مصدرها غربي في الأساس، فهو يلجأ إلى جاك دريدا وموريس ميرلوبونتي وإيمانويل ليفناس وميشيل فوكو وجيل ديلوز وغيرهم ليستقي منهم آليات التفكيك والتأويل وتحليل الخطاب، وهذا يثير سؤالاً ربما يكون موضوعاً لاهتمام الباحثين وهو: هل يمكن تأسيس الفلسفة الأفريقية، كما عبر عنها أشيل مبيمبي من داخل القالب الغربي، أم نحن في حاجة إلى طرح فلسفي جديد يبحث عن جذور أفريقية حقيقية تصلح لتشييد فلسفة أفريقية بكل ما تحمله الكلمة من دلالات وتاريخ وواقع معقد؟

أ. د. خالد قطب

أستاذ فلسفة العلوم

كلية الآداب، جامعة الفيوم، مصر



## زمن في حالة حركة

كلا، لم يكونوا همجيين. حسناً، كان ذلك أسوأ ما في الأمر كما تعرف- ولكن ثمة شك في أنهم ليسوا همجيين. بل سيصبحون كذلك ببطء. صاحوا وقفزوا وداروا، وصنعوا وجوهاً بشعة؛ لكن ما يبهجك هو الاعتقاد بأنهم بشر مثلك، والاعتقاد بوجود قرابة بعيدة بينك وبين هذا الصخب الجنوني والانفعالي<sup>(1)</sup>.

الحديث عن أفريقيا بعقلانية ليس أمراً يحصل بشكل طبيعي أبداً. بل إن حديثاً كهذا هو أبعد ما يكون عن الطبيعي في هذه المرحلة المفصلية بين ألفيتين<sup>(2)</sup>. المسألة في نظر العالم هي أن أشد الانتقادات راديكالية لصور التحامل الغبية والتهكمية حيال أفريقيا تبدو وكأنها توجه على خلفية استحالة، استحالة الفراغ والانهاء "من شيء من دون خطر من تكراره وإدامته تحت مسمى آخر"<sup>(3)</sup>. ما الذي يجري؟

بداية تظهر التجربة الأفريقية الإنسانية في خطاب زماننا باستمرار كتجربة لا يمكن فهمها إلا من خلال تأويل سلبي. لم يسبق أن عُدت أفريقيا صاحبة خصائص وسمات تمثل جزءاً ملائماً من "الطبيعة البشرية". أو حين تُعدّ كذلك، تكون صفاتها وسماتها أقلّ شأنًا وأهميّة ونوعية بوجه عام. هذه الأوليّة وهذه البدائية هما ما يجعل أفريقيا الأولى في العالم بلا منازع من حيث نقصانها وتشوّهها وعدم اكتمالها، واختزال تاريخها بسلسلة من إخفاقات الطبيعة في سعيها لتكون في عداد البشر.

(1) . Marlow, in J. Conrad, Heart of Darkness (New York: Dell, 1960), 70

(2) . A. Mbembe, "ficrire PAfrique a partir d'une faille," Politique africaine 53 (1993) انظر

(3) J. Bouveresse, Rationalite et cynisme (Paris: Minuit, 1984), 118; comment on J.

. Derrida and philosophies of deconstruction

وعلى مستوى آخر، يُستخدم الخطاب المتّصل بأفريقيا في إطار (أو على أطراف) نصّ واصف لها باعتبارها حيواناً أو وحشاً أو بعبارة أدقّ: يُظهر هذا النصّ الواصف حياة الأفريقيين وتجاربهم وعالمهم ومظاهرهم سمتين أثين:

السمة الأولى هي سمة الغرابة والوحشية- فهي حياة مراوغة أو منفلطة، حتى لو فتحت أمامنا أعماق جذابة. تُبدّل محاولات لاكتشاف مكانتها. وللقيام بذلك يلزم أولاً، كما هو واضح، أن نتخلّى عن عالم المعاني الخاصّ بنا؛ ألا يجب أن نفهم أفريقيا على ما هي عليه، ككيان له سمته الخاصّة ذات الجذور المشتركة، والوحشية المطلقة، والإباحة الجنسية، والموت؟

السمة الثانية لخطاب زماننا هي الألفة التي تؤول الحياة الأفريقية بناء عليها. المفترض أنه برغم امتلاك الأفريقي بنية تشير إلى ذاته وتجعله قريباً من أن "يكون إنساناً"، إلا أنه ينتمي، بدرجة معيّنة، إلى عالم لا يمكننا اختراقه. إننا نجده في القاع مألوفاً. يمكننا وصفه على نحو فهمنا للحياة النفسانية للحيوان. بل إنه يمكننا إيصال الأفريقي، بالتدجين والتدريب، إلى حيث يمكنه الاستمتاع بحياة بشرية كاملة. من هذا المنظور، أفريقيا في نظرنا موضوع تجريب.

لا يوجد ثمة تفسير واحد لهذه الحالة. ينبغي أولاً أن نتذكّر تجربة الآخر، كقاعدة عامّة، أو مشكلة الـ"أنا" لدى الآخرين والبشر الذين نعُدّهم غرباء عنا، فهي مازالت تمثل صعوبات فائقة من الناحية الفعلية للمذاهب الفلسفية والسياسية الغربية. وسواء أكنّا نتعامل مع أفريقيا أو مع عوالم أخرى غير أوروبية، ولطالما أنكرت هذه المذاهب وجود أيّ "ذات" عدا ذاتها. وما من مرّة خطرت ببال شعوب مختلفة من حيث العرق واللغة والثقافة، فإن فكرة أنّنا نملك، حسياً ونموذجياً، البدن نفسه، أو بحسب تعبير هوسيرل (Husserl)، "لبدني أصلاً معنى البدن المعروف لدينا جميعاً بوجه عامّ" هي فكرة إشكالية<sup>(4)</sup>. شكّل الاعتراف

(4) هناك دراسات كثيرة، منها مثلاً الكتاب الجامع The Representation of the Black in Western Art (Cambridge: Harvard University Press, 1989); O. Patterson, Slavery and Social Death, D. Brion Davis, The Problem of Slavery in Western Culture (Ithaca: Cornell University Press, 1970).

النظري والعملي بجسم "الغريب" وبدنه على أنه مثل جسمي وبدني تماماً، وفكرة الطبيعية البشرية الواحدة، والبشرية المشتركة بين الجميع مشكلة الوعي الغربي ولا تزال<sup>(5)</sup>.

لكن عند الحديث عن أفريقيا، يجري تبني مفهوم "الغيرية المطلق". وهناك اعتراف واسع النطاق الآن بأن أفريقيا كفكرة ومفهوم، خدمت على مرّ التاريخ، ولا تزال تخدم كحجّة إشكالية لرغبة الغرب الجامحة في تأكيد اختلافه عن بقية العالم. لا تزال أفريقيا تشكّل من وجوه عديدة أحد الاستعارات التي يشير من خلالها الغرب إلى أصل أعرافه، ويطوّر صورة ذاتية، ويدمجها في مجموعة دلالات تؤكّد ما يفترض أنّها هويته<sup>(6)</sup>. وبما أنّ أفريقيا كانت ولا تزال ذلك الشرخ بين ما هو الغرب، وما يعتقد أنّه يمثله، وما يعتقد أنّه يدلّ عليه، فهي ليست ببساطة جزءاً من دلالاته التخيلية، بل هي واحدة منها. ونعني بالدلالات التخيلية "شيئاً مُستحدثاً" يصبح، للمفارقة، ضرورياً لأنّ "ذلك الشيء" يضطلع بدور رئيس، في العالم الذي يشكّله الغرب بنفسه، وفي اعتبارات الغرب التبريرية، وممارساته الإقصائية والوحشية تجاه الآخرين<sup>(7)</sup>.

---

(5) بدأت محاولات حلّ هذه المشكلة بجديّة بدلالات فلسفية بأعمال M. Scheler، و M. Heidegger، و K. Jaspers، ولاحقاً E. Levinas و P. Ricoeur. انظر أيضاً: M. Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la perception* (Paris: Gallimard, 1945) [Phenomenology of Perception, trans. C. Smith, London: Routledge & Kegan Paul, 1962], and J. P. Sartre, *Uetre et le neant: Essad'ontologie phenomenologique* (Paris, Gallimard, 1943) [trans. H. E. Barnes, *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*, London: Methuen and Co., 1957].

بل إنّ هذه الدراسات تنتهي غالباً بمثالية تعدّدية تترك أسس الذاتوية الغربية سليمة.

(6) انظر: V. Y. Mudimbe, *The Invention of Africa* (Bloomington, Indiana University Press, 1988) and *The Idea of Africa* (Bloomington: Indiana University Press, 1994).

(7) وعلى نحو وثيق الصلة بالموضوع، كتب كورنيليوس كاستوريادس (Cornelius Castoriadis) "مؤسسة المجتمع في كلّ حالة مؤسسة صهارة دلالات خيالية اجتماعية يمكننا ويتعيّن علينا أن نسمّيها عالم الدلالات... يجلب المجتمعُ عالماً من الدلالات ويُظهر نفسه بالإشارة إلى مثل هذا العالم... ومن خلال هذا الترابط مع عالم الدلالات كما هو مؤسس في كلّ حالة نستطيع أن نتأمل في السؤال المطروح: ما هي "الوحدة" و"الهوية"، أي إكسيتية (ecceity) =

## السبات الدوجماتيقي الطويل

سواء أكان الحديث عن القارة في خطاب يومي أم في حكايات ظاهرها علمي، فهي تظلّ تمثل شخصية "الغريب". إنها تشبه ذلك "الآخر" بألف ولام التعريف الذي يتعذر الوصول إليه وفقاً لتعبير جاك لاكان (Jacques Lacan). من المفترض في هذه الشخصية الكائنة في أقصى الأرض أنّ العقل تحت السيطرة الأبدية، ومن المفترض أنّ المجهول قد بلغ ذروته. أفريقيا شخصية بلا رأس مهدّدة بالجنون وبريئة تماماً من مفاهيم المركزية أو الهرمية أو الاستقرار، وهي توصف بأنها كهف مظلم كبير حيث يلتقي كلّ معيار وتمييز في فوضى عارمة، حيث تظهر صدوع تاريخ بشري مأساوي تعيس: مزيج من نصف مخلوق، وعلامات غريبة، وحركات متشنّجة - باختصار، هوّة عميقة حيث يكون كلّ شيء ضجيجاً، وفجوة واسعة وفوضى بدائية.

لكن بما أنّه لا شيء تقوله أفريقيا غير قابل للترجمة، من حيث المبدأ، إلى لغة بشرية، لا بدّ أن يكون لتعذر البلوغ المزعوم هذا سبب، لكنّه ليس ناشئاً عن الصعوبة المتأصلة في المشروع، ولا عمّا يُنتظر ظهوره أو سماعه هناك، ولا عمّا هو مستتر، بل هو ناشئ عن ندرة وجود خطاب عن أفريقيا ذاتها. لكن بموجب تكوين الحديث عن أفريقيا ولغته ونهائياته، نجد أنّه ذريعة دائماً لتعليق على شيء آخر، مكان آخر وشعب آخر. بعبارة أدقّ، أفريقيا هي الواسطة التي تمكّن الغرب من الاستجابة لحالة اللاوعي التي يعيشها، وتقديم وصف عام لموضوعيته<sup>(8)</sup>. لذلك، لا حاجة إلى تقصّي وضع هذا الخطاب، لأنّه متعلّق بشكل جوهري، بخداع الذات التابعة في أحسن الأحوال، وبفساد الذات التابعة في أسوأها.

= مجتمع، وما هو الشيء الذي يلمّ شمل مجتمع؟ الذي يلمّ شمل مجتمع ما هو مجموع عالم دلالاته".  
انظر: L'Institution imaginaire de la société (Paris: Seuil, 1975), 480-481. [Trans. K. Blarney, The Imaginary Institution of Society, Cambridge: Polity, 1987, 359]  
(8) انظر C. Miller, Blank Darkness (Chicago: University of Chicago Press, 1985)

ربّما تكون قسوة هذا التشخيص مفاجئة. لكن يجب ألا ننسى أنّ الإجحاف التبسيطي والضيّق شبه العالمي مستمرّ في زعم أنّ التشكيلات الاجتماعية الأفريقية تنتمي إلى فئة معيّنة، فئة مجتمعات بسيطة أو تقليدية<sup>(9)</sup>. لكنّه إجحاف فرّغ من مضمونه بنقدٍ حديث يبدو أنّه بلا تأثير البتّة؛ تواصل الجثّة النهوض بعناد كلّما دُفنت، ويأتي عام وينقضي آخر، واللغة اليومية والمؤلّفات ذات المظهر العلمي تبقى بدرجة كبيرة حبيسة هذا الافتراض المسبق<sup>(10)</sup>.

هناك ثلاث سمات يُعتقَد أنّها تميّز المجتمعات التقليدية. الأولى هي ما قد نسمّيه الوقائية (facticity) والاعتباطية (arbitrariness). المراد بالوقائية، على حدّ تعبير هيغل، "الشيء هو الشيء، وهو مجرد شيء لأنه شيء... هذه البداهة البسيطة تشكّل حقيقته"<sup>(11)</sup>. في هذه الحالة، ليس هناك شيء يحتاج إلى تبرير، وبما أنّ الأشياء والمؤسّسات موجودة دائماً، ليس هناك حاجة إلى أساس آخر لها غير حقيقة أنّها موجودة. والمراد بالاعتباطية أنّه على الضدّ من العقل السائد

(9) هذه المقاربة التي تتألف منها غالباً، تقابل "الشبيه بالنفس" بـ "الآخر" بإقصائه، وهو أساس مقابلة مشابهة إلى حدّ ما بين مجتمعات شمولية مزعومة ومجتمعات أخرى يقال إنّها فردية النزعة. يقال إنّ المجموعة الأولى تشدّد "على النظام قبل أيّ شيء آخر، ومن هنا يأتي انسجام كلّ عنصر مع دوره في الكلّ، في مجتمع عالمي ككلّ". والمجموعة الثانية "وهي مجموعتنا في كلّ حال تشدّد على الإنسان الفردي: كلّ إنسان في نظرنا تجسيد لكلّ البشرية، ولذلك فهو مساوٍ لكلّ إنسان آخر وهو حرّ". انظر: Dumont, *Homo Aequalis: Genese et epanouissement de Yideologie ecomomique* (Paris: Gallimard, 1985), 12. [Eng. trans of the first ed., *From Mandeville to Marx: The Genesis and Triumph of Economic Ideology*, London: University of Chicago Press, 1977]. انظر أيضاً Dumont's *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications* (Paris: Gallimard, 1966) [Trans, of rev. ed. by M. Sainsbury, B. Gulati, *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*, Chicago: University of Chicago Press, 1980]

(10) بالنسبة إلى تصنيف من هذا النوع، انظر G. Balandier, *Le Dedale: Pour en finir avec le XXe siecle* (Paris: Fayard, 1994), 2.5. وإعادة بُعد تاريخي لهذه المجتمعات، إلى حدّ أنّ دراسات حديثة كثيرة تبالغ في التشديد على إشكالية "اختراعها".

(11) G. W. F. Hegel, *Phenomenology of Spirit*, Eng. trans. A. V. Miller (Oxford: Clarendon Press, 1977), 58-59. The italics are Hegel's

في الغرب، يُنظر إلى الأسطورة والخرافة على أنهما يدلّان، في مجتمعات كهذه، على النظام والزمن. وبما أنه يُنظر إلى الأسطورة والخرافة على أنهما معبرين عن سلطة الأصل، فإن لا شيء في هذه المجتمعات يستلزم تبريراً، كما ذكرنا آنفاً، وليس هناك مجال لمناقشة مفتوحة؛ ويكفي الاستدلال بزمن الأصول. هذه المجتمعات عالقة في علاقة بديهية صرفة مع العالم، ومع أنفسها، ولذلك فهي عاجزة عن التحدّث بشمولية.

السمة الثانية، بالإضافة إلى التحرك بدافع قوّة العرف العمياء، هي أن هذه المجتمعات تعيش تحت عبء الرموز السحرية والتعاويد، والمعجزات، ومقاومة التغيير. المفترض أن الزمن - "لطالما كان هناك" و "منذ زمن بعيد" و "جننا لموافاته" - ثابت: ومنها تأتي أهميّة التكرار والدورات، والمكان المركزي المزعوم للسحر وتقديس الإجراءات. يقال إن فكرة التقدّم تتحلّل في هذه المجتمعات؛ وإذا حصل تغيير - وهو أمر نادر الحدوث بالتأكيد - فسوف يتبع، بدافع الضرورة، مساراً غير منتظم، وطريق اتفاقي يفضي إلى فوضى عامّة وحسب. أخيراً، "الشخص" في هذه المجتمعات مهيم على "الفرد"، ويُعدّ "اختراعاً غريباً صرفاً". وعضواً عن الفرد، هناك كيانات أسيرة العلامات السحرية وسط عالم مسحور غامض تحلّ فيه قوّة الابتهاال واستحضار الأرواح محلّ قوّة الإنتاج، ويتعاش في الخيال والهوى مع إمكانية الكارثة، ومع تحوّلها أمراً واقعاً أيضاً.

لذلك، تبرز أفريقيا أكثر من أيّ منطقة أخرى كوعاء لهوس الغرب بحقائق "الغياب" و "الافتقار" و "انعدام" الهوية والفارق والسلبية - بالعدم اختصاراً - ولخطابه التعميمي بشأنها<sup>(12)</sup>. وعلى الضدّ من رأي ميشال دو سارتو (Michel de

(12) من دون العودة إلى بارمينيدس (Parmenides)، انظر: A. Kojève, Introduction a la lecture de Hegel (Paris: Gallimard, 1947) [trans. A. Bloom, Introduction to the Reading of Hegel, Ithaca: Cornell University Press, 1980]; J. P. Sartre, Letre et le .neant; M. Heidegger, Questions I et II (Paris: Gallimard, 1968)

(Certeau)، المشكلة ليست في أنّ الفكر الغربي يفترض أنّ الذات التابعة (الهوية الذاتية) هي غير الآخر<sup>(13)</sup>. كما أنّه ليس كلّ شيء يؤول ببساطة إلى مقابلة بسيطة بين الصواب والخطأ، أو إلى مواجهة بين عقل وصورة للجهل تسمّى خرافة أو حتّى جنون<sup>(14)</sup>. في الواقع، لدينا هنا مبدأ لغوي ونظم تصنيف مختلفة عن شيء أو شخص ليس مماثلاً ببساطة (بمعنى عدم المماثلة أو أنّه غيري)؛ وهو أيضاً غير موجود على الإطلاق (غير كائن). ويضاف إلى ذلك أنّه ليس شيئاً (عدم). وفي تحدّ للرجحان أو القبول الظاهري، تسعى نظم قراءة العالم هذه إلى ممارسة سلطة من نوع معيّن، محيلة أفريقيا إلى وهم معيّن بحيث تكون القارّة صورة ما هو باطل ولاغٍ؛ ومناقضة من حيث جوهرها لما يعبر عن ذلك العدم الذي سمته الرئيسة أنّه عدم على الإطلاق.

هنا يكمن الخطاب السابق، بكلّ مجده الغابر، وهو أساس كلّ تعليق عن أفريقيا. هناك لغة يتعيّن على كلّ أفريقي يدلي بتعليقات عن أفريقيا أن يستأصلها بلا هوادة، أو يقرّها أو يتجاهلها وعلى حساب مصلحته غالباً، وهي محنة أمضى كثير من الأفريقيين حيواتهم في محاولة منع وقوعها العشوائي. جمع هذا الكتاب شذرات من دراسات أريد من مواضيعها ولغتها ونتائجها تبيان بعض العواقب البعيدة المدى للتأثيرات النظرية والعملية الناتجة عن هذا العنف وهذا التطرف. تسعى بداية من خلال موضوع التزامن إلى تقديم وصف واضح، بقدر الإمكان، لبعض نواحي المخيلة السياسية والواقع السياسي والاجتماعي والثقافي في أفريقيا اليوم، لأهمّيتها الذاتية، ومعاينتها من منظور دراسة مقارنة للمجتمعات. تكمن مشكلة القيام بذلك في طريقة تنصف ما وصفه جون فرنسوا

---

(13) انظر: M. de Certeau, *Uécriture de Vhistoire* (Paris: Gallimard, 1975, ch. 5). [Trans. : T. Conley, *The Writing of History*, New York and Oxford: Oxford University Press, 1988]

(14) انظر: M. Foucault, *Histoire de la foliea lage classique* (Paris: Gallimard, 1972). [Abridged translation of first ed. by R. Howard, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, London: Tavistock, 1967]; B. Mouralis, *UEurope, I3 Afrique, et la folie*, (Paris: Presence africaine, 1993), 15-74

بايار (Jean-François Bayart) بـ "الوقائع التاريخية الصحيحة للمجتمعات الأفريقية"<sup>(15)</sup> - أي أسس ما يمكن أن نسميه "الشرعية الحقّة" و"العلة الحقيقية" و"عدم التعلّق بشيء غير ذواتها". يُبرز مشروع كهذا مشكلات جمّة على صعيد المنهجية والتعريف.

تتعلق المشكلة الأولى بالشخّ غير العادي في مؤلفات علم السياسة والاقتصاد بأفريقيا، مع ما يرافق ذلك من أزمات لغاتها وإجراءاتها وتعليقاتها<sup>(16)</sup>. المسألة ليست في عدم تحقيق شيء، ولا في عدم إحراز تقدّم ملحوظ<sup>(17)</sup>. وهي ليست في أنّ العيوب ونواحي الضعف في المجالات الأكاديمية أقل<sup>(18)</sup>. المسألة هي أنّ علم التاريخ الحديث والأنثروبولوجيا والنقد النسوي المستلهم من الأنموذج الفوكولودي (نسبة إلى ميشال فوكو Michel Foucault) أو الغرامشكي الجديد (نسبة إلى أنتونيو غرامشي Antonio Gramsci) أو ما بعد البنيوية يزرع المشكلات في كلّ شيء على صعيد كيفية "اختراع" الهويات و"تهجينها" و"تمييعها" و"التفاوض عليها". وبذريعة تلافية تفسيرات معتمدة على عامل واحد للهيمنة، اختزلت هذه المجالات العلمية الظواهر المعقّدة للدولة والسلطة بـ "خطابات" و"تمثيلات"، ناسية أنّ لتلك الخطابات والتمثيلات أهمّية نسبية. وأخذت إعادة اكتشاف الذات التابعة الثانوية والتشديد

---

J. F. Bayart, *UEtat en Afrique: La politique du ventre* (Paris: Fayard, 1989). [Eng. (15) ed., *The State in Africa: The Politics of the Belly*, London: Long man, 1993].

J. F. Bayart, A. Mbembe, and C. Toulabor, *Le politique* : نوقشت هذه المسائل في: (16) *par le has en Afrique noire: Contributions a une problematique de la democratic* .(Paris: Karthala, 1992.), 9-64, 233-56

R. Bates, V. Y. Mudimbe, and J. O'Barr, *Africa and the Disciplines: The Contribution of Research in Africa to the Social Sciences and Humanities* (Chicago: University of Chicago Press, 1993). (17) أعمال ممتازة بالفرنسية وفي مناهج مختلفة.

F. Cooper, "Conflict and Connection: انظر مثلاً: (18) *Rethinking Colonial African History*," *American Historical Review* 99, 5 (1994): 1516-45.



على إبداعيتها شكل استحضار لا ينتهي لمفاهيم "الهيمنة" و"الاقتصاد الأخلاقي" و"الإرادة الفاعلة" و"المقاومة". وتمشياً مع المذهب الماركسي القديم، واصل أغلب المفكرين العمل كما لو أنّ للأوضاع المعيشية الاقتصادية والمادية انعكاساً وتعبيراً تلقائياً في وعي الذات التابعة؛ وأخذاً للتوترات بين المحدّدات البنيوية والعمل الفردي في الحساب، انكفؤوا إلى الوظيفة البارسونية (نسبة إلى تالكوتن بارسونز Talcott Parsons) في أبشع صورها.

لذلك، يتبيّن أنّ كلّ شيء قيل على أساس الثنائية التي بالكاد تكون موجودة، متى تبيّن أنّ الذوات المعنيّة بالأفعال، والخاضعة للسلطة والقانون-الشعب الخاضع للاستعمار، والنساء، والفلاحين والعمّال (المهيمن عليهم، باختصار)- لديهم وعياً غنياً ومعقّداً؛ وأنّهم قادرون على تحديّ القمع الذي نزل بهم؛ وأنّ هذه القدرة، التي هي أبعد ما تكون عن الشمولية، محلّ طعن أبدي، وأنّها مضخّمة وأنّ "أهدافها" أعادت الاستيلاء عليها<sup>(19)</sup>. ساعد انهيار الماركسية كأداة تحليلية ومشروع شامل وأفول نظريات التبعية على بقاء التفسيرات الاقتصادية للظواهر الاجتماعية والسياسية المعاصرة مع الأخذ في الاعتبار الطابع المهول للقيود الخارجية، وأضحت النزاعات كلّها نزاعات تمثيل. ولم يعد هناك وجود للرسوم والاستغلال وأعمال السخرة والضرائب والإتاوات والقهر. وفي ابتعاد عن تأثير فيبر (Weber)، أصبح كلّ شيء عبارة عن "شبكة"، فلا أحد يسأل بعد الآن عن السوق والرأسمالية كمؤسّستين متلازمتين وعنيفتين<sup>(20)</sup>. ونادراً ما يُستعان بتأثيرات طول المدّة (longue duree) لتفسير

(19) ليس المراد من ذلك القول بأنّ هذه التأكيدات خاطئة بالضرورة، لكنّ المراد الإشارة إلى عدم إمكانية استناد مشروع لبناء كمّ معرفي تراكمي عن أفريقيا إلى افتراضات واهية كهذه من دون إفقار الواقع على نحو خطر. إنّ اختزال كلّ شيء بـ"مقاومة" أو بحساب كمّي يعني تجاهل التنوع النوعي لغايات أفعال البشر في أفريقيا.

(20) انظر: Max Weber, Histoire économique. Esquisse d'une histoire universelle de V : economic et de la société, French trans. C. Bouchindhomme (Paris: Gallimard, 1992). [Eng. trans. S. Hellman and M. Palyi, General Economic History, London: G. Allen and Unwin, 1927]

المسارات التي سلكتها المجتمعات المختلفة وفي أخذ الظواهر المتناقضة المعاصرة في الحسبان. أخيراً، هناك استمرار الثنائية الكاذبة بين موضوعية البنيات وذاتية التمثيلات- تمييز يتيح وضع كل ما هو ثقافي ورمزي في جانب واحد، ووضع كل ما هو اقتصادي ومادي في الجانب الآخر. يقوم رفض المنظور الفلسفي على مقولة أنّ أيّ تفكير أساسي في المجتمعات الأفريقية وتاريخها مجرد من كلّ شرعية. وهناك مذهب أداتي يحكم الآن، وهو أكثر اختزالية من أن يسلط ضوء ملموساً على المشكلات الجوهرية التي تلامس طبيعة الواقع الاجتماعي في أفريقيا.

تبدأ المفاهيم التي يعالجها هذا الكتاب من ملاحظتين. تفيد الأولى بأنّ ما يُفترض أنّه واقع اجتماعي في أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى مؤلّف من جملة من الممارسات المنتجة والمجسّدة اجتماعياً. هذه الممارسات ليست مسائل خطاب ولغة ببساطة، مع أنّ خطاب التجربة الوجودية للعالم، هنا وفي أيّ مكان آخر، مبنيّ رمزياً بواسطة اللغة؛ وأنّ تكوّن التابع الأفريقي كموضوع انعكاسي يشمل الفعل والرؤية والسمع والتذوّق والإحساس واللمس أيضاً. تشكل هذه الممارسات في عيون كلّ المشاركين في إنتاج النفس والذات التابعة ما يمكن تسميته التعبيرات البشرية الهادفة. لذلك، فإنّ الذات التابعة الأفريقية كأيّ كائن بشريّ آخر: تشارك في أفعال هادفة (من البديهي أنّ هذه التعبيرات البشرية الهادفة ليست منطقية بالضرورة بالنسبة إلى كلّ شخص بالطريقة ذاتها). والملاحظة الثانية هي أنّ الذات التابعة الأفريقية لا توجد في معزل عن الأفعال التي تُنتج الواقع الاجتماعي، ولا في معزل عن العمليّة التي تجعل تلك الممارسات مشبعة بالمعاني إذا جاز التعبير.

---

= أفضل الدراسات الحديثة عن الشركات وتكوين الثروات ليست إعفاء؛ انظر على الخصوص: Y. A. Faure, *Petits entrepreneurs en Cote d'Ivoire: Des professionnels en mal de developpement* (Paris: Karthala, 1994); E. Gregoire and P. Labazee, eds. *Grands commercants d'Afrique de l'Ouest: Logiques et pratiques d'un groupe d'affaires contemporains* (Paris: Karthala, 1993); J- Ellis, Y. A. Faure, eds., *Entreprises et entrepreneurs africains* (Paris: Karthala-Orstom, 1995).

تسير الفصول التالية في اتجاهين معاً. فمن ناحية، تسعى لدراسة بعض المواقع ولحظات "التشبع بالمعني"، فيما تُظهر كيف أنّ هذه العملية أصبحت منفصلة في أفريقيا بعد الاستعمار، عن تفرد ذاتي. ومن ناحية أخرى، تسعى لاستيعاب طرق تكوّن هذه الذاتية عبر أمثلة من التاريخ ومن الحياة اليومية.

بالعودة إلى أدبيات العلوم السياسية واقتصاديات التنمية، يتّضح أنّ هذه المجالات الأكاديمية أضعفت إمكانية فهم الحقائق الاقتصادية والسياسية الأفريقية. وعلى الرغم من انتقادات لا تُحصى بُنيت على نظريات التطور الاجتماعي وإيديولوجيات التنمية والحدّات، تظلّ المخرجات الأكاديمية في هذه المجالات أسيرة هاتين الغائيتين (teleologies) بالكامل تقريباً<sup>(21)</sup>. كان لهذا الأسر انعكاسات على فهم غايات هذه المناهج في أفريقيا على مستوى تصوّر هدفها وعلى اختيار طرقها. غرقت المناقشة في المطالبات بما هو نافع في القريب العاجل، وحُصرت في الأفق الضيق "للحوكمة الرشيدة" والتعليم الليبرالي الجديد المتّصل باقتصاد السوق، وتجاذبتها البدع المعاصرة الخاصّة بـ"المجتمع المدني" و"حلّ النزاع" و"عمليات الانتقال [المزعومة] إلى الديمقراطية"، وعُنت أساساً كما هي العادة بالهندسة الاجتماعية وليس بفهم المشهد السياسي في أفريقيا أو بإنتاج المعرفة بوجه عامّ. وكقاعدة عامّة، الشيء الذي يقال برنامجيّ على نحو قطعي، والتأويلات المتعالية دائماً تقريباً، والحجة التي يصحّ ذكرها هي اختزالية دائماً. إنّ المعايير التي يقبل بها الفاعلون الأفرقة على أنّها صالحة، والأسباب التي يتناقلونها ضمن أسسها العقلانية بلا قيمة في نظر الكثيرين. الشيء الذي يقبل به الفاعلون الأفرقة على أنّه أسباب الفعل، هو ما زعمهم أنّ الفعل يكون على ضوء العقل (كزعم عامّ بأنّه صحيح، محقّ)، والشيء الذي يجعل فعلهم واضحاً في نظرهم ليس له وزن عملياً في نظر المحلّلين. وبما أنّه يُنظر إلى النماذج على أنّها مكتفية ذاتياً، فإنّ التاريخ غير

---

(21) حول هذه النقطة، انظر انتقادات: J. Ferguson, *The Anti-Politics Machine* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

موجود. كما أنه ليس للأنثروبولوجيا وجود أيضاً. ويكفي أن نفترض بطريقة ما وفي صورة مجردة من الزمن بالكامل ضرورة "تحرير" الاقتصاد من أغلال الدولة وإصلاح المؤسسات من القمّة لكي يعمل هذا الاقتصاد وهذه المؤسسات على أساس أعراف إلزامية وعالمية ومرغوبة<sup>(22)</sup>.

تجدر الإشارة إلى أنّ العمل الميداني يتضاءل باستمرار. لا يُعدّ الإلمام باللغات المحليّة لازماً، مع أنه لا غنى عنه لأيّ فهم نظري وفلسفي. وبناء الأحكام على المخرجات الأكاديمية الأخيرة، باتت أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى مغلفة بعباءة عدم القابلية لاختراق الثقب الأسود للعقل، والهوة التي يظهر فيها عجزه. و عوضاً عن إجراء بحوث متأنية ومتعلقة ومعتمّة، هناك تمثيلات مرتجلة جمعت وكُدّست من دون أن يعرف الشخص كيفية ذلك، وأفكار يستخدمها كلّ شخص ولا تُعرف أصولها- في صيغة كانت (Kant) المشهورة "التأكيدات التي لا أساس لها من الصحة دائماً يقابلها أخرى مساوية لها"<sup>(23)</sup>. إحدى عواقب هذا العمى إدانة ظهور الوقائع السياسات والاقتصاديات الأفريقية في النظرية الاجتماعية لكونه علامة على افتقار ليس إلّا، مع أنّ خطاب العلوم السياسية والاقتصادات التنموية أصبح بحثاً للقضايا التي تعاني من ذلك الافتقار. وبناء على تمثيل مسرحي مدهش، يُنظر إلى ما يُعدّ مخيلة سياسية في أفريقيا على أنه غير مفهوم ومرّضي وغير طبيعي. يُنظر إلى الحرب على أنها متفشية. ويُنظر إلى القارّة، التي هي كيان عظيم رقيق مدهش، على أنها عاجزة وغارقة في تدمير ذاتي واسع النطاق. ويُنظر إلى العمل الإنساني على أنه غبي ومجنون وناتج عن أي شيء عدا الحساب العقلاني.

---

(22) انظر: B. Hibou, "The Political Economy of the World Bank's Discourse: From Economic Catechism to Missionary Deeds (and Misdeeds)," Les Etudes due CERI (1998) .39

(23) E. Kant, Critique de la raison pure, third ed., (Paris: Presses Universitaires de France, 1990), 45. [trans. J. M. D. Meiklejohn, Critique of Pure Reason, rev. ed. (New York: Colonial Press, 1900), 14]

لكنّ ذلك لم يأت بلا ويلات. فهناك الحركات الفظيعة، والقوانين التي توّطد مأساة الإبادة الجماعية وتنظّمها، والآلهة التي تقدّم نفسها في ستار الموت والحرمان، والوحوش المتربّصون، والجثث التي تتحرّك جيئة وذهاباً مع المدّ، والقوى الشيطانية، والتهديدات بجميع صورها، والإهمال، والحوادث التي لا يعقبها ردّ، والترابطات المهولة والأمواج العمياء، والمسارات المستحيلة، والقوى الرهيبة التي تمزّق كلّ يوم البشر والحيوانات والنباتات وأشياء في مجالات عيشها وتحكم عليها بالفناء: كلّ هذه الأشياء حاضرة. لكنّ الأمر الغائب والأبعد ما يكون عن الطرق المسدودة والملاحظات العشوائية والمعضلات الزائفة (نزعة التركيز على أفريقيا إزاء الأفرقة)، هو علامة التشكيك الجذري. إنّ ما تضعه أفريقيا في الأساس في موضع الشكّ كمفهوم هو طريقة انعكاس النظرية حتى الوقت الحاضر على مشكلة انهيار العوالم (وهو أمر ملاحظ في مناطق أخرى أيضاً)، وتذبذباتها واضطراباتهما، تغيّراتها الكاملة وتنكّراتها، وصمتها وهممتها. أخفقت النظرية الاجتماعية أيضاً في مراعاة الزمن كما نعيشه، ليس بشكل تزامني أو زمني، ولكن في تعدّديته وآنيته، وحضوره وغيابه خارج فئات الاستمرار الخاملة والتغيّر التي يحبّها كثير من المؤرّخين.

الشيء الذي لم يستوعبه إدراك معيّن يزعم الشمولية لكنّه غارق في الواقع في ما هو عابر ومخصوص، هو مشاركة كلّ المجتمعات البشرية في نظام معقّد، غنيّ بمنعطفاته غير المتوقّعة، وتعاريفه وتغيّرات مساره، من دون أن يقتضي ذلك بالضرورة إلغائه عند انتفاء المركز. إنّ الحسرة على عدم الإنجاز وعدم الاكتمال، ومناهة التشابك، ليست سمات أفريقية على وجه الحصر. فالتذبذبات وانعدام التحديد لا يرقى بالضرورة إلى الافتقار إلى نظام. ولا يمكن تضمين كلّ تمثيل لعالم غير مستقرّ تحت عنوان "الفوضى" بشكل تلقائي. لكنّ المؤلّفات المختزلة بالتبرّم والجهل، والمدفوعة بالهذيان اللفظي والشعارات والقصور اللغوي- إذ أنّ بعض المحلّلين لا يعرفون غير الفرنسية، وآخرين لا يعرفون غير الإنكليزية، وقلة منهم تتكلّم لغات محلية- تؤول إلى التكرار وانتحال الملكية الأدبية؛ والتأكيدات العقائدية والتفسيرات الازدرائية، وتصبح إعادة الصياغة

الضحلة هي الممارسة السائدة. ومع أن الوصف الإثنوغرافي يميّز بين الأسباب والنتائج، ويتحرّى عن المعاني الموضوعية للأفعال ويحدّد منشأ الممارسات والصلات بينها، إلا أنه يجري التخلّي عن كلّ ذلك لمصلحة حكم فوري خاطئ في الغالب من الناحية الوقائية، ومرهون بتمثيلات مرتجلة. ويصبح خطاب النزعة الاقتصادية الإلزامية القياسية مقترناً بالتحذير والتكهن الاجتماعي بنشاط سياسي من نوع معيّن. الحصيلة هي أنه إذا صرنا نظنّ الآن أننا نعرف كلّ شيء تقريباً عمّا لا تمثله الدول والمجتمعات والاقتصادات الأفريقية، فنحن لا نعرف شيئاً بالتأكيد عن ماهيتها حقيقة.

تبتعد المناقشات في هذا الكتاب عن الحكم المطلق والتفكير السلبي المفضي إلى مثل هذا الحكم. ليس مردّد ذلك استحالة تخيل وجود مثل هذه السلبية، أو العثور على مجموعة معارف تكون معرفة اللاوجود أو العدم (وحشية (ecceity) العدم) - بل لأنه لا يصحّ القول، إما كنقطة بداية أو استنتاج، بأن أفريقيا وحش فريد من نوعه، ظلّ صامت ومكان ساكن لظلمة لا ترقى إلى أكثر من فراغ.

### بين العمومية والفردية

الافتراض المحوري الذي يوجّه ما سيلي هو أنّ "التاريخية" المميزة للمجتمعات الأفريقية، وأسباب وجودها وعلاقتها بذواتها حصراً، متجذّر في تعددية الأزمان والمسارات والأسس العقلانية التي لا يمكن تصويرها، مع أنّها خاصّة ومحليّة أحياناً، خارج عالم معولم إذا جاز التعبير<sup>(24)</sup>. من وجهة نظر

---

(24) يتعيّن توخّي الحذر لجهة عدم الاقتصار على التصوير المفاهيمي لهذه العولمة بدلالة "الغربنة المخففة" التي تؤدّي إلى رضات واضطرابات اجتماعية في العلاقات الدولية كما فعل B. Badie في L'Etat (Paris: Fayard, 1992) L'occidentalisation de l'ordre politique. هناك تقييم أكثر صلة بسياق تاريخي وبالتالي أكثر تعقيداً لهذه الظواهر في F. Cooper, "Africa and the World Economy," in F. Cooper et al., Confronting Historical Paradigms (Madison: University of Wisconsin Press, 1993), 84-201 أيضاً A. Appadurai, "Disjuncture and Difference in the Global Cultural EconomyPublic Culture 2,2 (1990): 1-24

منهجية ضيقة، ذلك يعني عدم وجود "تاريخية مميزة" لهذه المجتمعات منذ القرن الخامس عشر، تاريخية ليست غارقة في الأزمان والإيقاعات المشروطة بقوة عن طريق الهيمنة الأوروبية. لذلك، يستلزم التعامل مع "تاريخية" المجتمعات الأفريقية بطريقة ما أكثر من مجرد تقديم وصف لما يحصل في القارة ذاتها على الواجهة بين عمل القوى الداخلية ولاعبى الأدوار الدوليين<sup>(25)</sup>. كما أنه يفترض سلفاً غوصاً جوهرياً في التاريخ الغربي والنظريات التي تزعم تأويله.

سرعان ما تلوح في الأفق صعوبة غير عادية. لطالما سعت النظرية الاجتماعية إلى تشريع نفسها بتأكيد قدرتها على بناء قواعد نحوية عالمية. بناء على هذا الزعم، أنتجت نماذج معرفية تحابي عدداً من الفئات التي تقسم العالم الحقيقي، وتحدد أهداف البحث، وترسي العلاقات بين التشابه وصور التكافؤ، وإعداد التصنيفات. وجهّزت نفسها بالأدوات لطرح الأسئلة وتنظيم الأوصاف وصوغ النظريات<sup>(26)</sup>. لكنّ هذه النظرية الاجتماعية نفسها عرّفت نفسها في المقام الأول على أنها تصوّر دقيق لما يسمى أوروبا الحديثة<sup>(27)</sup>. ولدى معاينتها، يتبيّن أنّها تستند إلى كيان نشأ، في الأعمّ، في زمن التصنيع الأوّل وولادة المجتمعات الحضرية الحديثة؛ وفُهمت الحداثة نفسها كظاهرة في الأساس من منظور

---

(25) انظر تعليقات C. Coquery-Vidrovitch, "Les débats actuels en histoire de la colonisation," *Revue Tiers-Monde* 28, 112 (1987): 782

(26) لمعاينة الأسس الرئيسة لهذه النظرية الاجتماعية، والتي تصبح من خلالها المعرفة والدراية ممكنة، انظر: J. S. Coleman, *Foundations of Social Theory* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1990) 1-23; M. Foucault, *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines* (Paris: Gallimard, 1966) [trans, by A. Sheridan-Smith, *The Order of Things: An Archaeology of Human Knowledge*, London, Tavistock, 1970]; J. Habermas, *On the Logic of the Social Sciences*, trans, from the German by S. Weber-Nicholson, J. A. Stark (Cambridge: MIT Press, 1989); and J. Bohman, *New Philosophy of Social Sciences: Problems of Indeterminacy* (Cambridge: MIT Press, 1991)

(27) A. Giddens, *The Consequences of Modernity* (Stanford: Stanford University Press, 1990), 10-12

العقلانية الغربية<sup>(28)</sup>. بعبارة أخرى، عُدَّ الترابط بين الحدائثة والعقلانية والتغريب، بدءاً من ماكس فيبر وانتهاءً بالتفكيكيين (deconstructionists)، بأنه عابر وحسب؛ وأنه مكوّن من هذه العناصر الثلاثة بحيث يشكّل هذا الترابط على التحديد "السمة المميّزة للغرب"، بمعنى أنها تميّزه عن بقية العالم، وهذا يعني أنّ التطوّرات التي شهدتها لم تحصل في أي مكان آخر<sup>(29)</sup>. يشمل هذا التفرد، على سبيل المثال، علمنة الثقافة، والتحرّر من ربقة الطبيعة، وانتهاءً بالمعجزات، وتخلّص الغائبين (finalism) من الأديان، وتحطّم الروابط الأساسية والولاءات والعادات والمعتقدات القديمة- تأكيد يمكن للمرء التشكيك بقوة في صحته إذا أراد.

وبمواصلة البناء على الحجّة المعتادة، يُنظر إلى الحدائثة أيضاً على أنها تميّز بتحرير الذات الحساسة من القوة التوحيدية للدين ومرجعية الإيمان والتقاليد وسيادتهما. ويُنظر إلى انتصار مبدأ الإرادة الحرة (بمعنى أنّ الحقّ في الانتقاد والحقّ في القبول جائز في ما يظهر أنّه مبرّر وحسب)، بالإضافة إلى القدرة التي اكتسبها الفرد على الإشارة إلى ذاته وإحباط أي محاولة للطغيان وتحقيق الذات عبر الفنّ على أنها السمات الرئيسة للوعي الحديث. وكذلك التفريق بين القطاعات المتنوّعة للحياة الاجتماعية- بين الدولة أو البيروقراطية والسوق، أو بين الحياة العامّة والحياة الخاصّة مثلاً. وفي ما يختصّ بالمسائل الرئيسة، يتقاسم المذهب الهيغلي ومذهب ما بعد الهيغلي والمذهب الفيبري وفلسفات الفعل وفلسفات التفكيك المستمدّة من نيتشه أو هايدغير (Heidegger) تمثيل التمييز بين الغرب والنماذج البشرية التاريخية الأخرى باعتبارها، بدرجة كبيرة،

---

(28) ومع ذلك، انظر الجهود الثلاثة الأخيرة لـ: "non-European" theorists: H. Bhabha, The Location of Culture (London: Routledge, 1994); P. Gilroy, The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness (Cambridge: Harvard University Press, 1994); . C. Patterjee, The Nation and Its Fragments (Princeton: Princeton University Press, 1994)

(29) M. Weber, L'ethique protestante et l'esprit du capitalisme, Fr. Trans. J. Chavy (Paris, 1964), 23. [Eng. trans. T. Parsons, The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, London: Allen and Unwin, 1930]



طريقة لتحرير الفرد نفسه في الغرب بالتدرج من انحراف المذاهب وامتلاك قدرة مستقلة على أن يتصور، في هذا المكان وهذا الوقت، تعريف الأعراف وصوغها الحرّ بواسطة إرادات فردية وعقلانية<sup>(30)</sup>. كما أنّ هذه المذاهب تتقاسم، وإن بدرجات متفاوتة، الافتراض بأن المجتمعات الأخرى بدائية، مقارنة بالغرب، أو بسيطة أو تقليدية بحكم أنّ ثقل الماضي فيها يُملي سلفاً السلوك الفردي ويحدّ من مساحات الاختيار- كما كانت في الماضي كأمر مسلمّ بها. ليس لتبلور الأعراف في هذه المجتمعات الأخيرة علاقة بمناقشات منطقية عامّة لأنّ وضع أعراف من خلال تقديم حجة هو اختراع خاصّ بأوروبا المعاصرة.

في هذا السياق، نقد الحداثة موجّه دائماً عند صوغ نحو النزعة الوضعية الناشئة عن الحياة المغتربة وحرمان الذات الناجم عن صورة عمل تحرم المنتج من الاستمتاع بما ينتجه (ماركس)؛ وضدّ الاستيعاب الشامل للعقل والقدرة بزعم صحّة التعمية البسيطة على المزاعم الحياتية بالسيطرة (نيتشه)؛ وضدّ فساد جميع المعايير المنطقية وإرباك العقل والتقانة والهيمنة المطلقة من جانب قوى شمولية قبيحة (هوركهايمر (Horkheimer) وأدورنو (Adorno))؛ وضدّ مطلّية العقل المادّي والأداتي والمصلحي (هايديغر)؛ أو باسم موت مفترض لجميع صور التفسير الغائي التوحيدي للعالم (دريدا (Derrida) وفوكو (Foucault) وآخرون)<sup>(31)</sup>. لذلك، فإنّ النزاع ليس مبنياً على غربنة الحداثة ولكن على ما ورّثه التنوير "لنا" وعلى

---

(30) وفقاً لـ L. Ferry و A. Renaut، "تكمّن السمة المميّزة للحداثة على التحديد في الطريقة التي يرى فيها المرء نفسه، ولو كان فاقداً بوضوح للقدرة المطلقة على بناء أعرافه الخاصّة، صاحب حقّ سيادي في عرضها على معاينة مستقلة، ومع تواصل هذه المعاينة، يؤكّد ويعدّ نفسه الأساس النهائي لعملية المجادلة التي من خلالها يشرّعها أو يرفضها".

In *Pourquoi nous ne sommes pas nietzscheens* (Paris: Grasset, 1991), 131.

(31) ستجد ملخصاً للعناصر الرئيسة لهذه الانتقادات المتنوعة في J. Habermas, *Le discours philosophique de la modernite*, Fr. trans. C. Bouchindhomme and R. Rochlitz (Paris: Gallimard, 1988) [Eng. trans. F. Lawrence, *The Philosophical Discourse of A. Touraine, Critique de la Modernity*, Cambridge: MIT Press, 1987] انظر أيضاً A. Touraine, *Critique de la modernite* (Paris: Fayard, 1992). [Trans. D. Macey, *Critique of Modernity*, Oxford, Blackwell, 1995]

تحقيق وعود العالمية المتضمنة في مُثل أوفكلارونغ (Aufklärung) على أرض الواقع<sup>(32)</sup>.

### زمن في حالة تحوّل

الأمر الذي تشير إليه بوضوح شديد هذه التعليقات وطابعها الحشوي هو أنه بتعريف الذات كصورة دقيقة للحدّثة الغربية- أي بالبدء من اصطلاحات محلّية صرفة- وقواعده النحوية العالمية، حكمت النظرية الاجتماعية على نفسها دائماً بإطلاق تعميمات من تعابير اصطلاحية لعصبية ما عادت تستلزم إثباتاً لثبوت شدّة صعوبة فهم الأهداف غير الغربية ضمن مذاهبها المهيمنة<sup>(33)</sup>. وهذا ما يثير سؤالاً منهجياً صرفاً حول معرفة ما إذا كان يمكن تقديم قراءة ملموسة لصور المخيلة الاجتماعية والسياسية في أفريقيا المعاصرة بالاستناد الحصري إلى تركيبات مفاهيمية وتمثيلات خيالية تُستخدم لحرمان المجتمعات الأفريقية من أي عمق تاريخي، ولتعريفها بصفاتها الآخر بشكل جذري، أي كلّ ما لا يمثله الغرب أم لا. لم أسع في الصفحات التالية إلى اكتشاف آثار الحدّثة الأوروبية في أفريقيا ولا إلى إعداد مقارنات إشكالية بين المسارات التاريخية. فليس هناك طرح لمسألة الرجوع إلى سؤال قديم حول ما يعنيه الأفريقي في العالم. وكحال اليهود في الحقبة الأخيرة، كرّس كثير من المفكرين الأفريقيين المدفوعين بعزم على إعادة بناء تاريخ "الأمة السوداء" عملهم من الناحية الفعلية لعرض رأي على الأفريقيين بشأن مصيرهم التاريخي المليء بالمعاني<sup>(34)</sup>. بقيامهم بذلك سعوا إلى

---

(32) هذا على سبيل المثال أحد معاني للخلاف بين فوكو وهابيرماس (Habermas) حول ما يعنيه بلوغ "عصر الإنسان". انظر مثلاً: P. Rabinow, ed., *The Foucault Reader* (New York: Pantheon Books, 1984) and Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*; or M. Kelly, ed., *Critique and Power: Recasting the Foucault/ Habermas Debate* (Cambridge: MIT Press, 1994).

(33) تتيح ملاحظات V. Descombes, "Notre probleme critique," in *Stanford French Review*, 15 (i99i):253-61 فكرة دقيقة عن الطبيعة المعرفية للقضايا المطروحة هنا.

(34) حول موضوع اليهود، انظر مثلاً = H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: ...)

إظهار قدرة الأفريقيين على التخاطب الاجتماعي ضمن الأمم، وعلى تكوين صورة مصيرهم. شكّل جهد كهذا جزءاً من مشروع تحرّري عام ارتكز على يوتوبيا مقدّسة لعالم سيخلو من الجهل في المستقبل، مع انتفاء تام للتحامل - أو هذا ما يؤمن به هؤلاء المفكّرون.

حسبوا أنّ تحقيق التحرّر والاعتراف اقتضى إنتاج خطاب تبريري مبني على إعادة اكتشاف ما افترض أنه جوهر "العرق" الأسود وعبقريته المميّزة. واقتضى أيضاً تحقّق إمكانيات هذه العبقرية وقدرتها على منح نفسها تعليلاً في صورة ما في التاريخ، صورة افترض أنّها تحملها؛ وأنّ الوسيلة اللازمة لبلوغ هذه العبقرية انصهارها في بوتقة العالم<sup>(35)</sup>. ليس هناك شكّ في أنّ هذا النزاع الأفريقي لفهم الذات التابعة تميّز بدرجة من السذاجة الملازمة له، وربّما من دون أن يتفطن لذلك أحد. نتج هذا الصراع وهذه السذاجة عن محنة، ظلّ القديم - شاعرية في بعض الأحيان، ومرعبة في أحيان أخرى - وأحلام الأزقة العمياء ومحنة وجود المحرومين من القدرة والسلام والراحة. كانت مخيلتهم تعمل على ذاكرة قارّة أفريقية، أغنية طويلة متحجّرة اعتُبرت ماضياً أسوأ فهمه<sup>(36)</sup>. لكن نتيجة للتوتر المتأصل في مشروع التحرير والاستيعاب التوأم، آلت مناقشة إمكانية حداثة أفريقية إلى تحقيق لا ينتهي في إمكانية أن تحقّق الذات التابعة الأفريقية توازناً بين ارتباطها بالحياة الأفريقية "التقليدية" (في فلسفات الأصالة) واندماجها في

---

Harcourt Brace, 1951); G. Scholem, *Fidelite et utopie: Essais sur le judaisme =* contemporain (Paris: Calmann-Levy, 1978), 79-100; I. Berlin, *Trois essais sur la condition juive* (Paris: Calmann-Levy, 1973) . وحول موضوع الأفريقيين، انظر C. A. Diop, *Nations negres et culture* (Paris: Presence africaine, 1954)

(35) حول هذه النقطة، انظر مؤلفات A. Horton و Blyden وآخرين في H.S. Wilson, ed., *Origins of West African Nationalism* (London: Macmillan, 1969), 167-265

(36) انظر: C. A. Diop, *L'antériorité des civilisations negres: Mythe ou verité historique* (Paris: Presence africaine, 1967) [Trans. M. Cook., *The African Origins of Civilization: Myth or Reality?* (Westport, Conn: Lawrence Hill, 1974)]; T. Obenga, *L'Afrique dans l'antiquité* (Paris: Presence africaine, 1973); E. Mveng, *Les sources grecques de l'histoire negro-africaine* (Paris: Presence africaine, 1972)

الحدائة وضياعها لاحقاً فيها (في خطاب التغريب)<sup>(37)</sup>.

بالنسبة إلى رجال ونساء هذه الأجيال الساعية إلى تحقيق بعض الإنجاز، كان ذلك الخيار الواضح المتاح. أفضى ذلك بالنسبة إلى كثيرين إمّا إلى قبول بازواجية مأساوية وثنائية داخلية<sup>(38)</sup>، أو إلى حساسية استثنائية تجاه الهوية نتيجة الضغط المتكرر على الحقيقة المطلقة للذات الأفريقية (بلغة الأطروحات التي تركّز على أفريقيا)<sup>(39)</sup>. وأنا لا أعني بذلك عدم خلوّ إعادة التأكيد على البشرية الأفريقية في غمرة الكابوس المضطرب الذي أعقب إلغاء الرّق وأنهى الاستعمار من عواقب. كان للطبيعة العنيدة للذات الغربية ونفيها القاطع لكلّ من عداها أثر مضادّ تمثّل في اختزال الخطاب الأفريقي بإعادة تأكيد جدلية بسيطة على البشرية السوداء. لكنّ كلا الذاتين أكّدتا على الإنكار وجدّدا التأكيد على أنّ البشرية تشبه الآن الوجهين العقيمين لعملة واحدة.

الشيء الذي يميّز عصرنا عن العصور السابقة التي يعني تجاوزها استحالة الرجعة إلى الوراء، والانقسام المطلق لأزماننا الذي يفكّك الروح ويجزّئها إلى أجزاء كثيرة هو الوجود الاتفاقي والمشتّت والضعيف مرّة أخرى: وجود اتفاقي ومشتّت وضعيف، لكنّه يُظهر نفسه في صورة استبداد وقدرة مطلقة على الحكم بالفناء في أي زمان ومكان وبأي وسيلة ولأيّ سبب. بعبارة أدقّ، إنّه الوجه الحالي للاستبداد الذي ساد مدّة طويلة، لكنّه ليس كأبي استبداد آخر، لأنّه

---

(37) انتقدت هذه الإشكالية أصلاً. انظر، من جملة مصادر أخرى، F. Eboussi Boulaga, La crise du Muntu: Authenticite africaine et philosophic (Paris: Presence africaine, 1977); P. Hountondji, Sur la "philosophie africaine" (Paris: Maspero, 1977) [Trans. H. Evans, with the collaboration of J. Ree, African Philosophy: Myth and Reality, London: Hutchinson University Library for Africa, 1983]; V. Y. Mudimbe, The Invention of Africa (Bloomington: Indiana University Press, 1988); K. A. Appiah, . In My father's House (Oxford: Oxford University Press, 1992)

W. E. B. DuBois, The Souls of Black Folk (New York: Bantam, 1989 [first pub. 1903]) (38)

M. K. Asante, Afrocentricity (Trenton, N.J.: Africa World Press, 1989) and (39)  
. Afrocentricity and Knowledge (Trenton, NJ: Africa World Press, 1990)

استبداد في ملهاته ورعبه المهول، ظلّ حقيقي وواضح، مع أنّه مجرد من أي جمال؛ وهو ليس كأي استبداد آخر، بل هو استبداد كالبشر، وكعنف عابر سمته المميّزة هي ارتكاب أفعال تدمير لها خاصيّة إخفاء معاناة البشر، على شدّتها ونطاقها وتأثيراتها "القاضية"، ودفنها في دائرة لا نهائية يقع مركزها في مكان آخر إذا جاز التعبير. ومن ثمّ، إنّ الاستبداد الذي ينجز عمله ويوثق نفسه من خلال سلطانه، وبذلك يتيح ممارسة السلطة كحقّ بالقتل، وينشر الموت في أفريقيا دفعة واحدة في قلب كلّ عصر، وفوق الزمن.

لكنّ مسألة عنف الطاغية برزت للأفريقيين أصلاً في ماضيهم البعيد والقريب، وهو ماضٍ وتيرة انتهائه بطيئة. وهذا الهوس موجود في الوعي الأفريقي في القرن التاسع عشر. كان لتجارة العبيد تداعيات بقيت خفيّة علينا؛ كانت التجارة، بدرجة كبيرة، الحدث الذي من رحمة خرجت أفريقيا إلى الحداثة. كما أنّ الاستعمار، في أشكاله وجوهره، افترض مسألة عنف البشر العابر أيضاً. في الحقيقة، ردّد كلّ من تجارة العبيد والاستعمار صدى الآخر مع شكّ مستمرّ في إمكانية الحكم الذاتي، مع خطر، لم يتبدّد أبداً، بترديّ القارّة والأفريقيين في وضع مزرٍ أمداً طويلاً. يمكن بطرق كثيرة وصف نموذج الهيمنة المفروض في أفريقيا إبان تجارة الرقيق والاستعمار بأنّه ذكوري. ففي حقبة الاستعمار وما تلاها، اكتست الهيمنة الذكورية بُعداً استراتيجياً إضافياً في علاقات القوة، لا لأنّها قائمة على تعبئة الأسس الموضوعية للرجولة والأنوثة وحسب، بل لأنّها لها صلات مباشرة ووثيقة باقتصاد الجنس العامّ أيضاً. في الواقع، لطالما كانت الذكورة نقطة تركيز طرق بناء الرجولة والسلطة. فهيمنة الذكور نابعة بدرجة كبيرة من هذه القدرة ومشهدها - ليس من تهديد الحياة في زمن الحرب بقدر ما هي نابعة من قدرة الذكر الفرد على إظهار فحولته على حساب امرأة، والحصول على مصادقة عليها من المرأة المقهورة نفسها.

لذلك، من خلال تجارة الرقيق والاستعمار، صار الأفريقيون وجهاً لوجه مع ميدان سلطة مبهم ومجهول، ميدان تزخر فيها الدوافع الغامضة، مكوّناته

الجوهريّة البهيمية والهمجية في كلّ زمان ومكان، فيغرق البشر في عملية توحّش ليس لها نهاية. هذه هي خطوط الفصل-والاستمرارية- التي أخفقت الفلسفة الأفريقية في استيعابها. إنّ أساس مشكلة الاستبداد والطغيان، كما بيّناه، كامن بالطبع في مشكلة التحرّر من الرّق وإمكانية وجود ذات أفريقية مستقلة.

وبقصد التركيز على هذه القضايا تعمّدت الامتناع عن التنظير الذي يشمل معاينة كيفية صون قدرة العقل الحيوية في أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى، أو الوسائل التي ضمنت انتصارها على جميع أشكال الخرافات والأعراف والعادات.

يظهر أنّه لا جدوى من السؤال عن إمكانية فصل أفريقيا عن الغرب بخليج لا يمكن جسره. وفي مسعى لإرغام أفريقيا على مواجهة نفسها في العالم، سعيت للقول، بأكثر طريقة منتجة ممكنة، بأنّ بعض الأسئلة العامّة التي تطرحها مفاهيم مستمدّة من النظرية الاجتماعية- لاسيما تلك المفاهيم المستخدمة عموماً في التفكير في الزمن وروابط الإخضاع وطرق شرعنة الهيمنة وانهايار "الأشياء الممكنة" التاريخية أو امتداداتها، والتكوين الرمزي للعالم، والقيود والإرهاب كحدود لما هو إنسان، والعلاقات بالتعالى والتناهي، إنّما تعجز عن وصف صور معيّنة للعقل في التاريخ الأفريقي وللممارسات في زماننا، فقد اخترعت طرق خطاب مختلفة، وكتابة مختلفة.

أهدف بتركيزي على مناقشة ما سمّيته "ما بعد الاستعمار" إلى إصلاح مفهوميّ العصر والمدة وليس شجب السلطة. ليس المراد بالعصر حقبة زمنية بل المراد عدد من العلاقات وتكوين أحداث- مرئية ومحسوسة غالباً، ومنتشرة و"متعدّدة الوجوه" أحياناً، لكن يمكن لمعاصريها أن يشهدوا بحصولها لأنّهم على وعي تامّ بها. وباعتبار ما بعد الاستعمار عصراً، فهو يشمل مدداً متعدّدة تضمّ انقطاعات وانتكاسات وحالات جمود وتقلّبات متراكبة يتخلّل بعضها البعض الآخر ويكتنف بعضها البعض الآخر<sup>(40)</sup>: تشابك. أردت أيضاً طرح مسألة الإحلال

(40) انظر 278-80, "Revenir a l'histoire," Dits et écrits (Paris: Gallimard, 1994), M. Foucault.

برمتها. وللقيام بذلك ولو بأدنى حدّ من الصلة، توجب رفض نظريات اختزلت الأفراد في مجرد مجموعات دوافع وشبكات "رغبات" لتشحيم الماكينات وذلك بزعم زوال "الأخلاق" و"الذات" وليس "موت الإله" و"الإنسان" وحسب، وهو ما يهدّد بزوال كلّ نقطة مرجعية قيمة وكلّ شيء عدا "النفس".  
الهمّ الأوّل كان إعادة التفكير في موضوع بروز الذات التابعة الأفريقية الذي يركّز على النفس وينزوي في إجراء الإحلال والتشابك وفي سياقهما.

ليس المراد ببساطة من الإحلال الإشارة إلى تغيير المكان، أو الانتقال، أو "استحالة وجود أي مركزية عدا مركزية مؤقتة ومخصصة، يعاد تعريفها بشكل دائم"<sup>(41)</sup>. ومع استعدادي لاعتماد منظور فلسفي متى لزم الأمر، انطلقت من فكرة وجود علاقة وثيقة بين الذاتية (subjectivity) والزمنية (temporality) - بحيث يمكن للمرء أن يتصوّر، بطريقة ما، الذاتية نفسها بأنّها زمنية. الحدس الباعث على هذه الفكرة هو وجود أمر مميز وخاصّ، في كلّ زمان وعصر - إنه "الروح" (Zeitgeist) إذا أردت. هذه الخصائص المميزة والمعيّنة مشمولة بمجموعة ممارسات مادّية وعلامات وصور وخرافات وخيالات وأوهام تشكل ما قد نسميه "لغات الحياة" لكونها متاحة لمخيلة الأفراد وإدراكهم ولمعايشتهم إياها فعلاً.

إنّ "عالم الحياة" هذا ليس مجرد المجال الذي يتكشف فيه وجود الأفراد عملياً؛ إنّه الميدان الذي يمارسون فيه وجودهم - أي يعيشون حيواتهم ويواجهون كلّ صور فنائهم. وعلى هذا الأساس، تساءلت بعد ذلك عن مجموعة العلامات الخاصّة التي تُسبغ على العصر الأفريقي الحالي طابع الإلحاحية، وشكله المميّز وغرابة أطواره ومفرداته وسحره، وتجعله مصدراً للربح والدهشة والبهجة في وقت واحد؟ وما هو الشيء الذي يمنح مجموعة الدلالات هذه التي يمكن أن يتقاسمها الجميع؟ وما هي اللغة التي يُعبّر بواسطتها عن هذه الدلالات؟ وكيف يمكن فك شيفرة هذه اللغات؟

---

(41) بموجب اقتراح P. Michel in "De la notion de la 'transition': Remarques epistemologiques," Cahiers internationaux de sociologie 96 (1994): 214

قادني هذا التفكير إلى السؤال، على سبيل المثال، عن الحقيقة وعلامة الحاكم المسيطر، والعلاقات بين حكومة الشعب وتكاثر مختلف أشكال العوز، ومشكلة الإسراف والاستهزاء، أو مشكلة الصفاء والجنون، كما هو مذكور في لغات وممارسات الخارق والإلهي<sup>(42)</sup>.

برزت صعوبات من البداية. الصعوبة الأولى هي أنّ كلّ عصر، وهذا يشمل عصر ما بعد الاستعمار، هو في الحقيقة توليفة من زمنيّات عديدة<sup>(43)</sup>. في حالة ما بعد الاستعمار، افتراض أنّه يوجد وقت "ما قبل" و"ما بعد" الاستعمار لا ينفي مشكلة العلاقة بين الزمنية والذاتية، كما أنّه لا يكفي لإثارة أسئلة عن العبور من مرحلة (قبل) إلى مرحلة أخرى (بعد) ومسألة الانتقال التي يثيرها هذا العبور، أو الاعتراف مجدداً بأنّ لكلّ عصر دلالات متناقضة على لاعبي الأدوار المختلفين. لكن بقي لزاماً أن نعرف كيف أنّه تعيّن إعادة إدراج تعددية الأزمان هذه، ليس في المدد الأصلية فحسب، بل في المدّة الطويلة أيضاً. ومن ثمّ لزم التفكير في وضعية ذلك الزمن المعيّن التي هي بزوغ الزمن.

عندما نفكر على نحو وثيق الصلة بشأن هذا الزمن الذي هو في طور

---

(42) هناك جملة من الأسباب لعدم صلة إشكالتنا بالمناقشات الجارية في الولايات المتحدة حول وعي "ما بعد الاستعمار" أو "التابع". حول هذه المسألة الأخيرة، انظر: A. Quayson, *Postcolonialism: Theory, Practice, or Process?* (Cambridge: Polity Press, 2000); G. C. Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason* (Cambridge: Harvard University Press, 1999); E. Shohat, "Notes on the 'Postcolonial,'" *Social Text* 31-32 (1992): 84-113; G. Prakash, "Postcolonial Criticism and Indian Historiography," *Social Text* 31-32. (1992); G. Prakash, "Subaltern Studies as Postcolonial Criticism," *American Historical Review* 99, 5 (1994): 1475-90; G. Prakash, *After Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Displacements* (Princeton: Princeton University Press, 1995); D. Chakrabarty, "Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for 'Indian' Pasts?" *Representations* 37 (1992).

(43) للاطلاع على بعض المناقشات حول الوقت بوجه عام، انظر: F. Braudel, "Histoire et sciences sociales, la longue duree," *Annales ESC*, 4 (1958); K. Pomian, *Uordre du temps* (Paris: Gallimard, 1984); P. Osborne, *The Politics of Time: Modernity and Avant-Garde* (London: Verso, 1995).



الظهور، فذلك يعني أنّ هذا الزمن المنقضي عنى قد هجر الآراء التقليدية، لأنّها تتصوّر الزمن على أنّه تيار يحمل أفراداً ومجتمعات من خلفية إلى مقدّمة بحيث يبرز المستقبل بالضرورة من الماضي ويلى ذلك الماضي، وهي عملية لا رجوع عنها في حدّ ذاتها. لكنّ الاهتمام الأول هو ذلك الزمن المعين الذي يمكن تسميته زمن الوجود والمعاشة، وزمن التشابك. ما من سبيل إلى تقديم وصف مقبول ظاهراً لذلك الزمن من دون التأكيد من البداية على ثلاثة مسلمات: المسلمة الأولى هي أنّ زمن الوجود الأفريقي هذا ليس زمناً خطياً ولا تسلسلاً بسيطاً تُزيل كلُّ لحظة فيه اللحظات التي سبقتها وتلغيها وتحلّ محلّها إلى حين ظهور عصر وحيد في مجتمع. هذا الزمن ليس سلسلة أزمان حاضرة وسابقة ومستقبلية متشابكة تحتفظ بأعماق الأزمان الحاضرة والماضية والمستقبلية الأخرى، بحيث يحتمل كلُّ عصر العصور السابقة ويعدّلها ويصونها.

المسلمة الثانية هي أنّ هذا الزمن مؤلّف من قلائل وجملة من الحوادث غير المتوقّعة وتقلّبات وتذبذبات منتظمة بشكل أو بآخر، لكن من غير أن ينتج عنها اضطراب وفوضى بالضرورة (مع أنّ الحال كذلك أحياناً)؛ زد على ذلك أنّ حالات عدم الاستقرار والحوادث غير المتوقّعة والتذبذبات لا تؤدّي دائماً إلى سلوكيات غير متوقّعة من جانب لاعبي الأدوار (مع أنّ ذلك يحصل أيضاً). أخيراً، يُظهر الفحص الدقيق للنمط الحقيقي لحالات مدّه وجزره أنّ هذا الزمن ليس زمن لا رجوع فيه بالضرورة. فجميع فترات الفوضى ونوبات التقلّبات المفاجئة والسريعة لا يمكن تمثيلها في أي نموذج تبسيطي، وهي تدعو إلى التشكيك في فرضية الاستقرار والتمزّق التي تشكّل أساس النظرية الاجتماعية، لا سيما حين يكون الهمّ الأول تفسير الحداثة الغربية، أو إخفاقات العوالم غير الأوروبية في محاكاتها على نحو مثالي.

لا تتقارب التشكيلات الاجتماعية الأفريقية نحو نقطة أو اتّجاه أو دورة واحدة بالضرورة. وهي تحمل في طيّاتها إمكانية وجود مجموعة من المسارات التي لا تتقارب ولا تتباعد، ولكن تتشابك على نحو يوحى بتناقض ظاهري.

وبعبارة أكثر تفلسفاً، ربّما يمكن الافتراض بأنّ الحاضر كعاشية للزمن هو على التحديد تلك اللحظة التي تمتزج فيها صور الغياب المختلفة: غياب تلك الحواضر التي لم تعد كذلك والتي يتذكّرها المرء (الماضي)، وغياب تلك الحواضر الأخرى التي لم تأت بعد وهي متوقّعة (المستقبل). هذا ما يسعى هذا الكتاب لتأويله. شعرتُ بأنّ ما يميّز التجربة الأفريقية المعاصرة أنّ هذا الزمن الناشئ يظهر في سياق -اليوم- سدّ فيه على ما يبدو أفق المستقبل، فيما انحسر فيه على ما يبدو أفق الماضي<sup>(44)</sup>.

زد على ذلك أنّ التركيز على وقت التشابك كان إبطالاً للنماذج الخطّية، ورفضاً للجهل الذي أبقته، وللتطرّف الذي أبرزته مراراً. وبالكاد تبرز البحوث المتّصلة بأفريقيا لمحاولاتها دمج الظواهر غير الخطّية في تحليلاتها. وبالمثل، لم يكن تفسير تعقيدها في المستطاع دائماً. فمن ناحية، استوعبت كلّ اللاخطّية في الفوضى، ناسية أنّ الفوضى هي اللازمة الوحيدة الممكنة للنظم الدينامية غير المستقرّة. وبالإضافة إلى ذلك، قلّت من شأن حقيقة أنّ إحدى خصائص المجتمعات الأفريقية على المدّة الطويلة هي اقتفاؤها تشكيلة ضخمة من المسارات المرحلية وطائفة واسعة من التآرجحات القابلة للاختزال إلى تحليل لتطوّر التقارب أو التباعد وحسب على حساب حرمان غير عادي لطريقة فهمنا لمفاهيم كالعقلانية، والقيمة، والثروة، والمصلحة- باختصار، ما يعنيه أن يكون ذاتاً في سياقات عدم الاستقرار والأزمات<sup>(45)</sup>.

تشير الذات التابعة التي تبرز في هذا الكتاب أو تنشط بفاعلية أو تنزوي أو تزال في عملية الإحلال وسياقها إلى أمرين: الأول هو صور "العيش في العالم الحسي" ثمّ إلى الصور الذاتية التي تجعل التحقق من محتوياتها أمراً ممكناً-

---

(44) Read J. Ferguson, Expectations of Modernity: Myths and Meanings of Urban Life on the Zambian Copper Belt (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1999)

(45) A. Mbembe and J. Roitman, "Figures of the Subject in Times of Crisis, Public Culture 7, 2 (1995)

التي تجعلها موضوعية. في أفريقيا اليوم، الذات التابعة التي تنجز العصر وتثبت صلاحيته وتعيش وتدافع عن تزامنه- أي عمّا هو "مميّز" و"خاص" بعالمه الحقيقي الحاضر- هي أولاً ذات جرّبت "العيش في العالم الملموس". إنّها موضوع تجربة، وموضوع تحقّق، ليس لكونها وجوداً واعياً أو تتمتع بوعي تصوّري للأشياء وحسب، بل لأنّ "عيشها في العالم الملموس" يشمل ويُقيّم بعيونها وأذنيها وفمها- باختصار، لحمها وجسدها. ما هي أنماط التحقّق من الوجود الواعي؟ وما هي تلك القدرة على أن تتحقّق من جديد؟ وما هي نسبة الاعتباطية في إعادة التحقّق هذه؟ وإلى أيّ صور خاصّة للعقل والعنف تشير إليها تلك الاعتباطية؟

ربّما لا يجيب هذا الكتاب عن كلّ هذه الأسئلة. ربّما لم تُطرح بالشكل الملائم، أو ربّما لا أملك وسيلة التعامل معها. ويظهر أنّها أثارت قدراً من التفكير في الذات التابعة الأفريقية بعد الاستعمار، وتاريخها وحاضرها في العالم. سعت في الفصول التالية إلى "الكتابة عن أفريقيا" لا كقصّة خيالية، ولكن عن قسوة مصيرها وقدرتها وغرابة أطوارها، من دون زعم التحدّث باسم أيّ شخص على الإطلاق. واعتمدت بقدر الإمكان موقفاً فحواه أنّه يلزم تعلّم كلّ شيء عن القارّة وأنّ الأشياء قد تحمل لي مفاجآت، في أي لحظة، أو حتى تكذّيبات. وبالكاد سعت إلى "فهم الواقع الفعلي وإعادة إنتاجه بكلّ بديهياته"<sup>(46)</sup>. ويكفيني، أنا القادم من العالم وجزء منه، أن أحاول القول بأنّ ما يقال يقاوم عملية قوله.

ومن بين ما أدين لهم جان مارك إلا، وجان فرانسوا بايار، وجان ليكا، وبيتر غيشير، وجاين غوير، وبوغيوميل جيوسيكوي، وريتشارد جوزف،

---

E. Cassirer, *La philosophie des formes symboliques* Le langage, Fr. Trans. Ole (46) Hansen-Love and J. Lacoste (Paris: Editions de Minuit, 1972.), 16. [Eng. Trans. R. Manheim, *The Philosophy of Symbolic Forms*, vol. i: Language, (New Haven: Yale University Press, 1953), 76]

وكرافورد يونغ، وأرجون أبادوراي، وكارول بركينريدج، وجانيت روثمان.  
لم تكن النتائج المتواضعة التي توصلت إليها لتتحقق لولا محادثات طويلة  
مع تي كاي بيايا، ووامبوي، وانغي، ومامادو ضيوف، ونانسي هانت،  
وسيلستن مونغا، وليداي موديلينو، وماريان فيرمي، وميتزي غوهين، ولوك  
سينديون، وفرانسوا فيرجي، وبيتريس هيبو.

قرأ كومي تولابور، وبيتر فان دير فير، وجان ألتر، وبيرجيت ميير، وكارين  
باربر، وموراي لاست، وريني ليمارشان، ومايكل شاتزبورغ، وبامبلا رينولدس،  
وكامالا فيزويروران، وفابيان إيبوسي بولاغا، وسارة نيوتال المخطوطة في  
مراحل مختلفة وقدموا انتقادات نافعة.

تضمّ الفصول الثالث والرابع والسادس أقساماً شديدة الاعتماد على  
مقالات نشرتها سابقاً، وأنوّه بإذن أفريكا وبابلِك كالتشر وجايمس كوري بإعادة  
إنتاج هذه المواد.

إذا كان للحواشي في هذا الكتاب أيّ قيمة، فالفضل عائد إلى الأصدقاء  
الذين وردت أسماؤهم. واعتذاراً عن التقريبات والأخطاء والتجاوزات وكلّ شيء  
آخر، أقول خطئي، خطئي، خطئي الأكبر.

## الفصل الأول عن القيادة

لهذا الفصل هدفان. الأوّل هو دراسة عامّة لأنواع الأسس العقلانية المستخدمة في حكم الإنسان وضمان توافر السلع وغيرها في أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى منذ انتهاء الاستعمار المباشر. والثاني هو طرح أسئلة عن الظروف التي صار فيها مؤخراً نشاط "تنظيم سلوك الإنسان في إطار دولة وبواسطة مؤسسات الدولة" (بعبارة أخرى، نشاط الحكم) خارج أيادي من يفترض منهم مزاولته، وهو ما يمهد الطريق لبروز حالة شحّ ماديّ شديد، وعدم يقين، وجمود، وليس لثورة في صورة ما.

في ما يختصّ بنشاط الحكم، يخطر بالبال عاملان، الأول أنّ التعامل مع سلوك البشر وكيفية تنظيمه في إطار دولة وبأدواتها، لا يعني ببساطة النظر إلى قوام قوة الدولة ومنطقها وحسب، بل وطرح أسئلة عن الصور الحقيقية للسلطة وتجلياتها والتقنيات المتنوّعة التي تستخدمها الدولة لتعزيز قيمتها، وتوزيع إنتاج العمالة، وضمان الوفرة، أو إدارة الفقر والندرة. وبما أنّ سلطة الدولة عزّزت قوتها في أفريقيا قبل الاستعمار وبعده عبر إقامة علاقات إخضاع معيّنة، يتعيّن قول شيء عن العلاقات بين الإخضاع وتوزيع الثروة والإتاوات، والمشكلة الأعمّ المرتبطة بتكوين الذات بعد الاستعمار. ويتمثّل العامل الثاني في أنّ النظم الأفريقية بعد الاستعمار لم تخرع ما تعرفه عن الحكم من الصفر. فمعرفتها ثمرة

ثقافات وموروثات وتقاليد كثيرة تشابكت سماتها بمرور الوقت إلى حدّ أنه برز شيء له مظهر "العرف" لكن من دون اختزاله فيه، ويشترك مع "الحدّات" من دون التماهي معها بالكامل. وأحد أجزاء هذه المعرفة أو العقلانية هو العقلانية الاستعمارية التي يلزم الآن تقديم وصف سريع لها.

## الحق في التصرف

ترتكز القيادة، في مستعمرة ما، على تصوّر حسيّ معيّن لسيادة الدولة. ولسيادة الدولة في المستعمرة سمتان من حيث المبدأ.

إنّها تجمع من ناحية ضعف مفهوم الحقّ وتضخيمه: ضعف الحقّ باعتبار أنّ النموذج الاستعماري من حيث القدرة والسلطة، وعلى الصعيدين النظري والعملي، هو النقيض المطلق لنموذج الحوار والنقاش الليبرالي؛ وتضخيم الحقّ باعتبار أنّ مفهوم الحقّ باطل كما تبين إلا حين يطبّق في صورة اعتبارية والحقّ في الغزو.

ومن ناحية أخرى، ترتكز السيادة الاستعمارية على ثلاث ضروب للعنف<sup>(1)</sup>. الأول هو العنف التأسيسي، وهذا هو مرتكز الحقّ في الغزو وكذلك كلّ المزايا الناشئة عن ذلك الحقّ. ولذلك اضطلع بدور تأسيسي بطريقتين على الأقلّ. ساعد في الأولى على إيجاز حيّز ممارسته. ربّما يقول المرء إنّه يفترض وجوده سلفاً. وفي الثانية عدّ نفسه صاحب السلطة الوحيدة للحكم على قوانينه - ومن ثمّ أحاديته، وبخاصّة في تبني صيغة هيغل، وفي الوقت نفسه، كان حقّه السامي (أهليته في القيام بأعمال التدمير) الحقّ السامي في الحرمان. والضرب الثاني للعنف ناتج قبل الغزو وبعده، وهو أنّه جزء لا يتجزأ منه، وله صلة بإسباغ الشرعية. وكانت وظيفته إضفاء معنى على هذا الأمر بحسب حديث دريدا (Derrida) عن مسألة مختلفة بعض الشيء لتقديم لغة ونماذج شارحة لنفسها

(1) استقيت تعليقاتي من مناقشة جاك دريدا (Jacques Derrida) لقضية مختلفة. انظر كتابه Force de loi (Paris: Galilee, 1994), 81-83.

للنظام الاستعماري، وتسويغ ضرورته ومهمته العولمية- باختصار، المساعدة على إنتاج صفة خيالية تحوّل العنف التأسيسي إلى سلطة تخويلية. وضمّ الضرب الثالث للعنف لضمان صون هذه السلطة وانتشارها ودوامها. وبما أنه كثير البعد عمّا يسمّى "الحرب" بحقّ، فقد ظهر المرّة تلو المرّة في أغلب الأوضاع الطبيعية والعادية. ثمّ تبلور من خلال تراكم تدريجي لأعمال وطقوس كثيرة- باختصار، اضطلع بدور مهمّ في الحياة اليومية، وانتهى بتشكيل الصورة الخيالية الثقافية المركزية التي تتقاسمها الدولة مع المجتمع<sup>(2)</sup>، ولذلك كانت له وظيفة توثيقية وتكرارية.

لم تبلور السيادة الاستعمارية إلّا في مناطق استُخدمت فيها ضروب العنف الثلاثة هذه، لتشكّل شبكة متكاملة. كان هذا العنف من نوع مخصوص للغاية يمكن تلمّسه على الفور وقدم للسكان المحليين تصوّراً لأنفسهم بما يتناسب والسلطة التي خسروها. سمته المميّزة هي العمل كسلطة وفضيلة؛ وقد أمكنه القيام بذلك لسببين. الأول أنه أزال جميع الفروق بين الغايات والوسائل؛ وبحسب الظروف، كان لهذا العنف السيادي غايته الخاصّة واستُخدم بموجب "تعليمات استخدامه" الخاصّة. والسبب الثاني أنه قدّم مبادلات غير محدودة عملياً بين ما هو عدل وما هو ظلم، وبين الحقّ والباطل. لذلك، صار الحقّ في جانب واحد على صعيد السيادة الاستعمارية. وجرى الاستئثار به حال ظهوره. وكلّ من يقابله "باطل" ومخالف وحسب. وكلّ من لم يعترف بهذا العنف كسلطة، أو يطعن في بروتوكولاتها إنّما هو متوحّش وخارج عن القانون.

كان المقصود من توليفة هذه القوّة العشوائية والقدرة على الإقصاء أنّ القيادة لم تُثر أسئلة عن غاياتها إلّا نادراً، وكانت اللحظة الملائمة لتبريرها. لهذا السبب لم تستبعد الدولة الاستعمارية في سياق تنفيذ مشاريعها، ممارسة القوّة

---

(2) انظر مثلاً صورة "بولا ماتاري" في: B. Jewsiewicki and C. Young, "Painting the Burden of the Past: History as Tragedy," in B. Jewsiewicki, ed., Art pictural zairois (Quebec: Editions du Septentrion, 1992), 117-38.

الغاشمة ضدّ المحليين أو تدمير صور النظام الاجتماعي السابقة لوصولها- بل و"إعادة تدويرها" لأجل غايات غير الغايات التي بُني من أجلها. وتضافر انتفاء عدالة الوسائل، وانتفاء شرعية الغايات على إيجاد اعتبارية ولا شرطية ربّما يجوز أن يقال إنّها السمة المميّزة للسيادة الاستعمارية. لقد ورثت دولة ما بعد الاستعمار هذه اللاشرطية ونظام الإفلات من العقاب الملازم لها.

يمكن تفسير هذه اللاشرطية، وهذا الإفلات من العقاب من خلال ما شكّل عقيدة السلطة في المستعمرة منذ القدم. وهذا يستلزم التمييز بين مذهبين، وذلك وفقاً للصورة المركزية الاستعمارية الخاضع لها المحلي والتي جعلت منه صورة نمطية للحيوان<sup>(3)</sup>.

باختصار، فحوى الشيء الذي سنسمّيه المذهب الهيجلي أنّه لا يمكن بحال للمحلي الخاضع للسلطة وللدولة الاستعمارية أن يكون "نفساً" أخرى. بل لأنّه حيوان، صار غريباً تماماً عني. فطريقة رؤيته للعالم، وطريقة وجوده، مختلفة عن طريقي. ويستحيل بالنسبة إليه التفتّن لأي سلطة متعالية (ترنسندالية). ولأنّه متفوق على نفسه، صار مجموعة دوافع وليس مجموعة قدرات. في ظروف كهذه، العلاقة الوحيدة الممكنة به هي علاقة العنف والهيمنة. وفي صلب هذه العلاقة، لا يمكن تصوّر الخاضع للاستعمار إلّا بصفته ملكية وشيء لديه قدرة. صار أداة أخضعت للجهة التي شكّلته ويمكنها الآن استخدامه وتعديله بحسب مشيئتها. بناء على ذلك، انتمى إلى مجال الأشياء. يمكن تدمير هذه الأشياء، على غرار قتل حيوان، وتقطيعه وطبخه وأكله إذا دعت الحاجة. وفي هذا الصدد وفي المستعمرة، جرى استيعاب كيان الخاضع للاستعمار بدنسه في كلّ الأشياء الأخرى. وبما أنّ الخاضع للاستعمار "شيء كائن"، فهو ليس قوام أي روح ولا تأكيد وجودها. وفي ما يختصّ بموته، ليس للأمر أهمّية إذا كانت نتيجة

(3) اقترح وامبيو موانغي (Wambui Mwangi) دراسة هذه الناحية. وفي سياق ترتيب الأفكار التالية، تأثرت بشدة بمقالات عن "الحيوان" في (Alter 3 (1995)، وفي الإصدار الخاص لـ Social Research 62, 3 (1995), "In the Company of Animals".



انتحار أو جريمة قتل أو بسبب السلطة؛ وليس لها صلة من أي نوع بأي عمل أداه للعالم. تبقى جثته على الأرض بلا حراك، كتلة مادية، فهو مجرد كائن خامل أسند إليه دور من وجد من أجل لا شيء.

ربما تجوز تسمية المذهب الثاني البيرغسوني (نسبة إلى بيرغسون Bergson)، وهو يستند إلى فكرة أنّ في استطاعة المرء، كما الحيوان، أن يتعاطف مع الخاضع للاستعمار، بل وأن "يحبه" أيضاً، ومن ثمّ يحزن المرء لوفاته كونه ينتمي، بدرجة معيّنة، إلى العالم المألوف. كما يمكن الإفصاح عن هذه الألفة تجاه الخاضع للاستعمار في إيماءات؛ وسيلزم الخاضع للاستعمار في المقابل أن يبادل سيده أو سيده الألفة ذاتها التي مخضته إياها. لكن في ما عدا الإيماءة، تجلّت ألفة السيد/السيدة للحيوان بقوة داخلية يجب أن تحكمه. وبموجب المذهب البيرغسوني الخاصّ بالاستعمار، يصبح الأنس والتدجين بالتالي المكافآت السائدة للعبودية. ومن خلال علاقة التدجين، يُخضع السيد أو السيدة البهيمة لتجربة تُدخلها عالم سيدها أو سيدتها في النهاية مع بقائها على حالها- أي حال غير حال البشر.

لكن لم يكن هذا الدخول ممكناً إلا بعد عملية تهيئة. ربّما يغرس المستعمر في الخاضع للاستعمار عادات، ويعامله بعنف إذا لزم الأمر، أو يكلمه كطفل، أو ينهره، أو يهتته. لكنّ الخاضع للاستعمار أولاً وقبل كلّ شيء موضوع تجربة، كالحيوان، في لعبة مارسها المستعمر مع نفسه، مدركاً استحالة وجود قاسم مشترك بينه وبين الخاضع للاستعمار. يؤكّد هايدغر قائلاً، "نحن لا نعيش معهم إذا كان العيش يعني: العيش على طريقة الحيوان. ومع ذلك، نحن معهم. لكنّ هذه المعية لا تعني الوجود معاً، مثلما أنّ الكلب يعيش فقط وليس له وجود. ومعية الحيوان هذه تتيح للحيوانات التنقل في عالمنا". أن تقود حيواناً (العبد أو الخاضع للاستعمار) يعني أن تمارس لعبة محاولة إخراجه من الطوق الذي هو فيه، في حين هو على دراية كاملة بأنّ الدائرة لم تُختزل، طالما أنّ التهيئة والتدجين يحصلان في كلّ الحالات تقريباً من خلال دوافع الحيوان المميزة.

بعبارة أخرى، ذلك يعني ممارسة هذه اللعبة مع الوعي بأنّه وإن كان انتماء الحيوان (الخاضع للاستعمار) إلى العالم المألوف ممكناً وأنّ له حاجات (الأكل والشرب والجماع)، إلا أنّه لن يتمكّن أبداً من الانتساب إلى مجال الإمكانية البشرية. وبالنظر إلى الحياة التي عاشها الخاضع للاستعمار، فقد انتمى إلى صور عيش سمته المميزة هي البقاء محصوراً إلى الأبد في العالم الافتراضي والطارئ. في ظل الاستعمار تم دمج الموضوع والذات التابعة<sup>(4)</sup> ضمن فئة معيّنة وحيدة هي فئة المحلي. وبصراحة، "المحليّ" هو شخص وُلد في الدولة المعنيّة. بناء على ذلك، هذه العبارة قريبة من عبارة أخرى هي المواطن الأصلي، أي أنّه "ابن الأرض أو ابنتها"، وليس شخصاً استقرّ بسبب هجرة أو غزو. ووفقاً للمفردات السياسية الاستعمارية، انطبق هذا الوصف على الخاضعين للاستعمار عموماً، بحيث لا يتعدّى جميع المحليين ما وصفه ألبير سارو (Albert Sarraut) بـ "طين غير متشكّل لجموع بدائية" ومهمّة الاستعمار استخدامها في تشكيل "وجه بشري جديد". كان النظام الذي عُرف باسم قانون الأهالي نظاماً إدارياً معيّناً طُبّق في المستعمرات الفرنسية على المحليين وليس على المستعمرين قبل العام<sup>(5)</sup> 1945. كان قانون الأهالي صورة كاريكاتورية لإدراج السيادة الاستعمارية في بنيات الحياة اليومية للخاضعين للاستعمار. تضمّن هذا النظام طائفة من العقوبات التي شملت عدداً هائلاً من الجرائم. وأشرف على العقوبات جهاز حكومي لامركزي -بعبارة أدقّ، أشرف عليها الفاعلين agents لها- عبر مؤسسات متخصصة، بعضها حديث النشأة، وبعضها محليّ لكن أُعيد تشكيله لهذا الغرض. لكن بصرف النظر عن نوعية أشكال الطقوس الجزائية، فقد تقاسمت سمة فعل الأمر في حقّ الخاضع للاستعمار. وبوصفه عاملاً منتجاً، حُدّد من الناحية الفعلية، وأُكره، وأرغم على القيام بأعمال سخرة، وأُجبر على

(4) استخدمت كلمة "التابع" هنا في وصف شخص خاضع لهيمنة سيادية.

(5) حول هذا الموضوع، انظر: R. Buell, The Native Problem in Africa, 2 vols. (New York: Macmillan, 1928).

حضور الاحتفالات؛ كان الهدف ترويضه وإخضاعه بالإضافة إلى استخراج أكثر الاستخدامات الممكنة منه. لذلك، كانت العلاقة الاستعمارية، في ما يختصّ بالإخضاع، غير منفصلة عن أشكال معيّنة للعقوبات، وطلباً في الوقت نفسه للإنتاجية. وحول هذه النقطة الأخيرة، اختلفت العلاقة نوعياً عن العلاقة بعد الاستعمار. من خصائص القيادة في المستعمرات ذلك الخلط بين العام والخاص؛ إذ كان في استطاع الفاعلين الأمرين احتكار القانون في أي لحظة، وممارسته باسم الدولة لغايات خاصّة صرفة. إلا أنّ ما ميّز العنف في المستعمرة كان تصغيره، إلا أنه يظهر فيما يمكن أن يسمّى التفاصيل. فهي تميل إلى الانفجار في أي وقت وتحت أي ذريعة وفي أيّ مكان، فقد استُخدم بطريقة مجزأة في صورة إجراءات صغيرة، وازدادت صغراً باطراد إلى أن أصبحت مصدر طائفة من المخاوف الضيقة الأفق.

وفي ما يتّصل بالتمييز بين "المواطنين" و"الذوات"، على سبيل المثال، تمتّع المستعمرون، دون سواهم ولمدّة طويلة- في النظام الاستعماري القديم الذي أعاده بونابرت- بما أُجيز من حرّيات مدنية وسياسية<sup>(6)</sup>. لذلك، هُدمت في مارتينيك، وغواديلوب، وغينيا الفرنسية، مبادئ المساواة أمام القانون، والحرّيات، وحقوق الملكية التي انبثقت من ثورة العام 1789 عن طريق الوجود المتواصل لنمط استغلال العبيد. وبالعودة إلى التمييز العرقي والعقوبات والتعذيب والوحشية، مارس المزارعون حكمهم على العبيد وتصوّروا الحقّ بأنه الضامن على أنّ القوانين والقوّة السافرة عائدة إلى ممتلكاتهم. لذلك، وحتى العام 1828، لم يعترف القانون الجزائري، والقوانين المدنية، وقوانين التحقيق الجنائي إلاّ بفئتين من البشر هما الأحرار والعبيد<sup>(7)</sup>.

(6) انظر العمل التبريري والاعتدالي لـ J. Saintoyant, La colonization française pendant la période napoléonienne (1799-1815) (Paris: La Renaissance du Livre, 1931).

(7) أقرّت التدابير الأولى لمصلحة المساواة المدنية في عهد تشارلز العاشر. وأدخلت تغييرات جوهرية عقب ثورة العام 1830. مثال ذلك، منح قانون صادر في 24 شباط/فبراير 1831 حقوقاً مدنية كاملة لما يسمّى الملونين الذين صار من حقّهم نظرياً التصويت والترشح =

اعتمد هذا التمييز على العرق. امتلك الأحرار- أي البيض بالبداية- الحقّ في استعمال العبيد (الأشخاص الملونين) وازداد الدخل بالاعتماد عليهم. كان في مقدورهم تأجير العبيد لأشخاص أحرار آخرين ليعملوا لديهم. كان ذلك شائعاً في أوساط صغار المالكين الذين كان في استطاعتهم فرض رسوم سنوية على العبيد، أو إعادة بيعهم عند الحاجة، أو حرمانهم من أي ملكية حازوها أو ادّخروها، وبذلك قدّسوا نظاماً عاماً بُني على السلب، ولم يُحظر إلا في العام 1848. ولكي تتخلّص القيادة من الأشخاص والأشياء وخلق المنافع، واصلت القيادة عملها بإسناد المهام، وعلى ذلك التصنيف اعتمدت القيمة المعطاة للأشخاص ولحقوقهم. كان الأمر مماثلاً لعمليات الخصخصة التي أُرغموا على تحمّلها ولصور المعاناة والإذلال النازل بهم، وصور الفرح التي ربّما تظاهروا به. لكن لكي نفهم بوضوح خصوصية هذا النمط في ممارسة السلطة، يلزم التشديد على أربع من خصائصه الرئيسة الأخرى التي وُجدت، بأشكال متنوّعة، في المجتمعات الأفريقية بعد الاستعمار.

الأولى، أنّ القيادة اعتمدت على نظام استثنائي- وهو نظام ابتعد عن القانون العام. اقترن هذا الابتعاد عن مبدأ القانون الذي يسند الحقوق الخاصّة إلى أفراد وشركات ودستور بواسطة أولئك الأفراد والشركات في صورة سيادة استمدّت بعض سماتها من السلطة الملكية ذاتها<sup>(8)</sup>. وعلى سبيل المثال، كان هناك شبه بين الرابط بين الملك والملكة (المانح) والشركة (صاحبة الامتياز) والرابط الإقطاعي بين التابع والسيد. وكان إسناد حقوق تكاد تكون ملكيةً وحقوقاً شرفية، إلى شركات لتجار عاديين، واستمتاعها بامتيازات سيادية، يعد جزءاً من تقليد يرجع إلى العصور الوسطى. ومن المعلوم أنّ عدد اللوردات

= للانتخابات في العام 1833. لكنّ حاجز التفرقة العنصرية تحوّل إلى حاجز آخر هو المؤهلات السامية للتملك.

(8) انظر E. Petit, Droit public ou gouvernement des colonies françoises d'après les loix faites pour ces pays (Paris: Librairie Paul Geuthner, 1771).

الذين امتلكوا حقّ عقد محاكم عليا وابتدائية ازداد باطراد في المرحلة الممتدّة بين العصور الوسطى وعصر النهضة، وامتلك لوردات كثر حقّ جمع الجنود وفرض الضرائب وشنّ الحروب. واعتمد النظام الاجتماعي والسياسي المؤلّف من شركات قويّة مغلقة وهرميات دينية وعسكرية مؤثّرة على وجود حقوق تفضيلية وامتيازات واحتكارات- سواء في التجارة أو في الأنشطة غير القانونية أو التشريفات أو الألقاب. وبرزت صلة، طوال حقبة الاستعمار، بين هذه الترتيبات الاجتماعية السياسية وثقافة السلطة التي تبلورت في الأراضي المحتلّة.

والثانية، أنّ القيادة شاركت من البداية في نظام امتيازات وحصانات. ذلك أنّ النظام القديم لم يمنح، ببساطة الشركات المتعهّدة آلية الاستعمار المختارة وحسب، بل منحها سلطات واسعة سُمّيت امتيازات آنذاك. تألّفت هذه الامتيازات أساساً من حقوق فرض الضرائب وجبايتها، وتحصيل الإيجارات، وصكّ النقود، وتسليح الجنود وامتلاكهم، وشنّ الحرب وإبرام السلام، والمعاهدات، ومنح الألقاب والتشريفات<sup>(9)</sup>. وبالإضافة إلى ذلك، كانت هناك مجموعة من الإعفاءات الخاصّة، كإمكانية إعفاء بضائع نقلتها شركة ما من جمارك، أو رسوم ترخيص معيّنة. وامتلكت الشركات وحدها سلطة قبول مستعمرين على أراضيها. وبما أنّها امتلكت الأرض بالكامل أحياناً، واستخدمتها على الوجه الذي ناسبها بشكل أو بآخر، فقد احتكرت حقّ بيع الأرض، أو منحها في مقابل إتاوات أو رسوم. أخيراً، تمتّعت بامتياز امتلاك حقّ حصري في مزاولة التجارة بين عاصمة الدولة المستعمرة والأراضي التي تعمل فيها الشركة<sup>(10)</sup>.

وعلى الضدّ من قطاع الطرق - تم منح الأبناء الصغار سيادة تعويضاً لهم

(9) L. Cordier, Les compagnies a charte et la politique coloniale sous le minister e de Colbert (Geneva: Slatkine-Megariotis Reprints, 1976), 72-76

(10) J. Chailley-Bert, Les compagnies de colonisation sous Yancien regime (New York: Burt Franklin, 1898)

عن إقصائهم عن العرش- راج امتياز في النظام القديم والنظم التي جاءت بعده، وكانت له سمة خاصة لكونه منفعة تمتع بها شخص على حساب شخص آخر. يمكن استخدام المنافع في جمع السلطات، كأن يتم تكييف القوانين والتشريعات مثلاً مع حاجات المستعمر. ربّما تعدّل قوانين بموجب تشريعات، أو بموجب أحكام خاصة صادرة عن تلك السلطات في المستعمرة التي منحها الملك أو الملكة حقّ سنّ القوانين. ربّما تكون العدالة جزئية وسريعة- غير مكلفة إطلاقاً. وكان حقّ الشفعة وحماية امتيازات الشركة والاستيلاء على البضائع ومصادرتها (من أجل المنفعة الخاصة) ونقلها، في انتهاك لامتياز الشركة واللجوء إلى العنف المسلّح، حوادث "قانونية".

وفي مرحلة لاحقة، عُهد بالسلطات التي تمسّ الشرف والحياة والعمل وملكية السكّان إلى موظفين حكوميين. وفي كلّ مكان عدا ثلاث مستعمرات هي مارتينيك، وريونيون، وغواديلوب، خضعت الحقوق الأساسية (الحقوق السياسية، والتمثيل، والأحوال المدنية، والملكية، والعقود، والواجبات) لنزوات المراسيم. صارت العبادة والصحافة والمؤسّسات الائتمانية والسلطات الإدارية والأشغال العامّة والشرطة والعقوبات محكومةً قانوناً بقرارات صادرة عن حكومة عاصمة الدولة المستعمرة- أي بنقل إرادة وزير، أو وزير خارجية، أو رئيس قسم، أو مسؤول يعود الفضل بتعيينه إلى محسوبة<sup>(11)</sup>. وصدورت مثل الحرّية والاستقلالية بالحصانة التي تمتع بها الحكّام وجبروت الفاعلين الحكوميين.

الخاصية الثالثة للقيادة كانت عدم التمييز بين الحكم والتمدين. واجه استعمار أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى مشكلات متعلّقة بالنظام وزيادة الحاجة

---

(11) أقرّ تمثيل المستعمرات في البرلمان بشكل قانوني وفعلي بضغط الثورة، لكنّه ألغي في دستور العام 1800. ورُفض في حقبة استرداد الملكية الإنكليزية وملكية يوليو، ليعاد إقراره من جديد في دستور العام 1848. ثمّ ألغي بمرسوم 2 شباط/فبراير 1852، وصار حقاً مقدّساً أخيراً في الدستور الجمهوري في العام 1875. انظر: L. Deschamps, Histoire de la question colonial en France (Paris: Libraire Plon, 1891).

إلى التموين على طريقته الخاصة. هنا، عملت صورة السيادة المطبقة على الناس وعلى الأشياء وعلى المجال الفعلي العام باستمرار على بلبله مستلزمات الأخلاق والاقتصاد والسياسة. سعت الاعتباطية الاستعمارية بكل بشاعة إلى إدماج السياسي مع الاجتماعي والأخلاقي، فيما أخضعت المجالات الثلاثة معاً لمستلزمات الإنتاج والمخرجات. وكان تحسين وضع الخاضعين للاستعمار وإتاحة المعدات والسلع (التجارية وغير التجارية) لهم مسوّغاً بالنية في إدراجهم في بنى الإنتاج. لتحقيق ذلك التكامل، كانت الوسيلة المفضلة التي استخدمت مدة طويلة في تحقيق ذلك الدمج هي الإكراه والفساد، وليس حرية التعاقد؛ وكانت المخاوف المعيارية والتنظيمية هي العامل الأقوى في تحديد السياسات الاجتماعية التي جرّبتها الإدارات المتعاقبة، وهي صُممت في الواقع لتعديل السلوك الأخلاقي للخاضع إلى الاستعمار. وهذا ما منحته لغة ذلك الزمان لتسميتي "الترويض" و"التهيئة" المميزتين في الظاهر، لكن المترادفتين في الواقع. ولكي تنفذ القيادة هاتين المهمتين سوية (التحكّم بالسكان الأصليين وإدخالهم - المعرقل أحياناً - في آلية السوق)، استحدثت ماكينة مراقبة ومجموعة هائلة من العقوبات والغرامات إزاء مجموعة من الجرائم. وهذه هي الغاية من التشريعات التي نظمت أعمال السخرة، وإنتاج المحاصيل القسري، والتعليم، والنساء، والأسرة والزواج والعلاقات الجنسية، والبطالة، والصحة، والوقاية من الأمراض، وحتى السياسات المتعلقة بالسجون<sup>(12)</sup>. لم يملك الخاضع للاستعمار ضمن هذا التصميم المراد منه إخضاعه، أيّ حقوق تجاه الدولة. وكان مرتبطاً بتركيبة السلطة كعلاقة العبد بسيده، ولم يساور النظام الأبوي ندمٌ حيال التعبير عن ذاته من وراء القناع الإيديولوجي للإحسان وعباءة الإنسانية المبهرجة.

---

(12) انظر: J. I. Guyer, Family and Farm in Southern Cameroon, African Research Studies no. 15, (Boston: Boston University, 1984): 33-59; A. Isaacman and R. Roberts, eds., Cotton, Colonisation, and Social History in Sub-Saharan Africa (London: James Currey, 1995), 147-79, 2,00-67; M. Vaughan, Curing Their Ills: Colonial Power and African Illness (Stanford: Stanford University Press, 1991)

كما أنه يجري تصوّر السياسات الاجتماعية للنظم الأفريقية بعد الاستعمار على أساس خيال دولة، مع افتراض أنها منظم السعادة العامة. بناء على ذلك، زعمت الدولة إمكانية ممارسة سيطرة غير محدودة على كلّ ما هو فردي- مع أنّ المكان غير المألوف للدولة لم يكن يوماً شاملاً من الناحية الفعلية، سواء في زمن الاستعمار أم بعده. كما أنه لا القيادة الاستعمارية ولا الدولة بعد الاستعمار أتاحت التفكيك الكلّي، وعجزت من باب أولى عن أن تزيل بالكامل، كلّ شركة وجميع شرعيّات الأقلّ أهمّية التي تجمع الناس والمجتمعات معاً على المستوى المحليّ. وتيسيراً للنشاط التجاري للاعبين الأدوار الاجتماعيين وضماناً لأمنهم، واصلت الرجوع إلى تلك الشرعيّات والمؤسّسات من الرتب الدنيا التي بقيت تعيد اختراعها، ومن ثمّ أسبغت عليها دلالات جديدة وأسندت إليها وظائف جديدة<sup>(13)</sup>. وعلى الضدّ من التجارب الغربية المؤكّدة، لم يتوسّع بالتالي دور الدولة والسوق بشكل تلقائي عبر عرقلة الروابط الاجتماعية القديمة. تحقّقت هيمنة الدولة- أو تدويل المجتمع- في بعض الحالات عبر الهرميات وشبكات المحسوبيات القديمة. كان لهذه العمليّة عاقبتان تستحقّان الانتباه. فمن ناحية، مهّدت الطريق هناك أكثر من أي مكان آخر في العالم، لخصخصة غير مسبوقه للامتيازات العامة. ومن ناحية أخرى، أتاحت قدراً من اشتراكية سلطة الدولة على نحو أساء المحلّلون فهمه<sup>(14)</sup>، وأتاحت أيضاً اشتراكية ترابطية للاعبية- أصبحت الحركتان (خصخصة الامتيازات العامة، وإضفاء الطابع الاشتراكي على العشوائية) في هذه العمليّة، المادّة اللاحمة للنظم الاستبدادية الأفريقية بعد الاستعمار.

زد على ذلك أنّ ممارسة الحكم في مستعمرة ما في القرن التاسع عشر،

---

S. Berry, "Social Institutions and Access to Resources in African Agriculture, Africa, (13) .59, i (1989), 41-55

(14) يصحّ ذلك في حالة (Badie, U&tat importe (Paris: Fayard, 1993). للاطلاع على التصحيح، انظر J. F. Bayart, "L'historicite de l'fitat importe," Cahiers du CERI (1996).



والنصف الأول من القرن العشرين عنت، في المقام الأول، وجود قيادة مهيمنة على المحليين. في البداية، جعلت "الحضارة" وجودها ملموساً بصورتها الوحشية من خلال الغزو- أي الحق في القتل والغلبة للقوة. لذلك، عنت ممارسة القيادة إرغام الناس على أداء "واجباتهم". وعنت أيضاً العمل وفقاً للتعليمات والأوامر، كما في الجيش. ومثلت القيادة في وقت واحد نبرة وجهازاً وموقفاً. واختُزلت السلطة بحق المطالبة، وبالفرض، والحظر، والقسر، والإجازة، والمعاقبة، والمكافأة لكي تُطاع- باختصار، إصدار الأوامر والتوجيه. لذلك، كانت الخاصية المميزة للحكم الاستعماري هي إصدار الأوامر وضمنان تنفيذها.

السمة الرابعة لهذا الضرب من السيادة هي دائريتها. لم يكن القصد من استحداث المؤسسات التي منحت نفسها السيادة، والإجراءات التي اخترعتها، والتقنيات التي استخدمتها والمعرفة التي استندت إليها، تحقيق أية منفعة عامة. كان الإخضاع المطلق غايتها الأساسية، والهدف من هذه السيادة هو حمل الناس على الطاعة. بهذا المعنى، وخارج نطاق التعليقات الأيديولوجية، كانت السيادة الاستعمارية دائرية<sup>(15)</sup>.

لكن بماذا ارتبط هذا الشكل من الحكم على وجه الدقة؟ ومن الذي أُخضع لهذا التعليل العقلاني، وما هو مجرى الحوادث الإنسانية الذي يُفترض حكمه؟ الحكم مرتبط بالطبع بالأرض التي شكلت المستعمرة. وللأرض المستعمرة حيّزها وشكلها وحدودها. ولها تكوينها الجيولوجي ومناخاتها، ولها مصادرها وترابها ومعادنها وفصائلها الحيوانية والنباتية، ومساحاتها الفارغة. باختصار، كانت لها صفاتها. أولاً وقبل كل شيء، هناك الشعب الذي سكنها وسماته وعاداته (الزواج والوراثة والملكية وصور التصرف بالعمالة المنتجة وغير

---

M. Foucault, "La gouvernementalite," Magazine litteraire, 269 (1989): 101 [Eng. (15) trans, as "Governmentality," G. Burchell, C. Gordon, and P. Miller, eds., The Foucault Effect, Chicago: University of Chicago Press, 1991]

ذلك)، وطرقه في العمل والتفكير، وعاداته، والحوادث التي عاشها. وهذه الشعوب هي التي وُصفت بالمحلّيين. شكّلوا المادّة الخام للحكم دائماً. لزم تطويقهم بعلاقات الخضوع التي عُرفت في البداية بـ "سياسة العرق"، ولاحقاً بـ "سياسة السكّان الأصليين"<sup>(16)</sup>. بيّنت "سياسة السكّان الأصليين" كيفية التخلّص من هذه المادّة الخام، وكيفية زيادتها، والقوانين التي يلزم فرضها عليها، والعقوبات والجزاءات وصور التعذيب الواجب إنزالها بها، والخدمات والإسهامات التي يجب إكراهها على تقديمها، والمتع التي يتعيّن حظرها عليها، وطريقة استخراج ما أمكن من عمالتها، والظروف التي يجب مراعاتها لإعاشتها<sup>(17)</sup>.

استندت علاقات الإخضاع هذه إلى صورة خيالية للمحلّي وإلى مجموعة معتقدات حيال هويته<sup>(18)</sup>. من زاوية هذه الصورة الخيالية، فإن الذات التابعة الخاضعة للاستعمار مخلوق بسيط أحبّ أن يُترك وشأنه. وساد شعور بأنّ البساطة الفائقة لوجودها متجلّية في المقام الأول في طريقة حديثها: "تركيبات

---

(16) انظر مثلاً: "La politique indigene du Gouverneur-General Ponty en Afrique Occidentale Francaise," Revue du Monde Musulman 31 (1915), or P. Meunier, Organisation et fonctionnement de la justice indigene en Afrique Occidentale Francaise (Paris, 1914); A..Girault, Principes de colonisation et de legislation coloniale (Paris, 1922) For an overview, see R. L. Buell, The Native Problem

(17) يمكن الاطلاع على مزيد من المعلومات عن أسلوب الحكم الاستعماري في T. Mitchell, Colonising Egypt (Cambridge: Cambridge University Press, 1988); C. Young, The African Colonial State in Comparative Perspective (New Haven and London: Yale University Press, 1994), B. Berman and J. Lonsdale, Unhappy Valley (London: James Currey, 1994). لكنّ ذلك لا يدلّ بحال على أنّ المشروع الاستعماري طُبّق بشكل كامل أو حقّق النتائج المرجوة. القضية هنا هي إستيمولوجيا السلطة، ومبدأها الأساس والفئات التي تشكّل قاعدتها.

(18) بصراحة، المسألة ليست في متون المعرفة، ولكن في مجموعات الصور والتمثيلات لظاهر التحاملات. بهذا المعنى، القيادة كنمط ممارسة سلطة بمثابة مجموعة تصوّرات أيضاً، ووسيلة لتخيّل التابع الخاضع للاستعمار وتوظيف تلك المخيّلّة في واقع أصبح بفعل ذلك موضوعياً لأنّ واقعاً كهذا موجود فعلاً كما تقدّم وصفه، ولكن لأنّ الناس عملوا انطلاقاً لما اعتقدوا أنّه الواقع ووفقاً له- وبهذا العمل أنتجوا مادّية.

جمل بسيطة، خالية من صيغ زمنية ومن حالات مزاجية ومن أشخاص مرتبطين بأفعال ومن إشارة إلى جنسانية؛ أو خالية من أسماء أو صفات؛ والإفصاح عن النفس هو كل ما يلزم: مصادر وأسماء وظروف وصفات مرتبطة ببعضها في جمل بسيطة ومباشرة" (19).

أحبّ المحليّ المكان الذي وُلد فيه، وتنقلّ بيسر لكنّه كان يعود إلى قومه دائماً ويقيم فيهم. عمل بتؤدة، تجنّب الإسراف، وتمتّع بمحصول أرضه مهما كان مقداره، ولم يفكر في ادّخار أقلّ مبلغ ممكن للسنوات العجاف. كما عُرف المحليّ بفرحه وقدرته على الاستمتاع بيومه الحاضر إلى أقصى حدّ، وبرشاقة الحركة وشدة الاعتزاز بالنفس والفضول والمرح. يتّسم مزاجه بهدوء طبيعي. ولجهله بالكتابة، فهو لا يدوّن شيئاً. مثال ذلك، لا يعرف عمره على وجه الدقة، وبالكاد يتذكّر غير أشدّ الحوادث وقعاً عليه شخصياً والعنف الذي طاله (كالكوارث أو الغزوات أو المجاعات). كان المحليّ طفلاً رائعاً سحقه تعلّقه بماضٍ سحيق، وعاجزاً عن التفكير بشكل مستقلّ، وعن التمييز بين الرذيلة والفضيلة.

وبذلك تحرّر المحليّ من قواعد البشرية. فليس هناك بروتوكول دنيوي يحكم إيماءاته ومواقفه. وهو لا يجسّد في الأساس الشخص السعيد الذي تخيلناه آنفاً، وتشوّهت حالته الطبيعية منذ زمن بعيد بفعل قرون من البربرية والحروب الوحشية والعبودية. وبعد أن تُرك وحيداً، صار عاجزاً أمام القوى الخارجية، وأمام الأمراض والحيوانات البرّية. نتج الهدوء الظاهري لحياة المحليّ عن الخمول والكسل ولا سيما ذلك الافتقار إلى التدبير الذي دفعه إلى إشباع فوري لرغباته من دون التحسّب للغد. استمتع هذا المحليّ الأخرق والبهيمي الذي لا يملك السيطرة على غرائزه في سحق الضعيف وتدميره بلا سبب واضح أو منطقي. وهو سريع في الانغماس في أكثر الفظائع وحشية في

(19) .E. Ferry, La France en Afrique (Paris.:Librairie Armand Colin, 1905), 227

عالم الحيوان، وهو عاجز عن مقاومة العنف ولا يمكنه النجاح بمفرده في الارتقاء الطويل والعسير إلى الجيد والجميل<sup>(20)</sup>.

تكشف هذه النقاط مسألتين حاسمتين لجهة وقع هذه الصور الخيالية على طريقة حكم المحليين، أو ما يسمّى "فنّ الاستعمار"<sup>(21)</sup>. كانت المؤسسة الاستعمارية، على مستوى النظرية، تؤكد، في المقام الأول، على الحقّ (بالمطالبة وليس بالتفاوض) في الأشخاص والأشياء. لم يتضمّن ذلك في مرحلة الغزو مجرد الحق في تحقيق غاية هي: أخذ السلع اللازمة وفرض منتجات مصنّعة في المقابل<sup>(22)</sup> ووفقاً لتعبير سارو (Sarraut)، ولكن شمل قبل كلّ شيء الحقّ في "استخدام كلّ الوسائل اللازمة لتحقيقه"<sup>(23)</sup>. لذلك، قام إجراء كالتجمّع مثلاً أو إنشاء مرافق على "الاستيلاء الصرف والبسيط في منطقة مقهورة على السلعة أو المنتج الوحشي" - إذا كان جاهزاً "لتدمير ركائزها" تحقيقاً لنتائج سريعة<sup>(24)</sup>. وفي هذا الصدد، يشبه هذا التحكّم "حالة الطبيعة" المفترضة، أي السماح للنفس بفعل ما تشاء. يمكن أن تمتلك أي شيء يرضيها وتستخدمه وتستمتع به بما أنّها قادرة لوحدها على الحكم على ما هو صالح ونافع للنفس حقاً، ولأنّه ليس في ذلك إساءة في أيّ صورة للمحلي. بهذا المعنى، يفرض هذا التحكّم على المحلي هيمنة مطلقة.

---

(20) إنّ "أنثروبولوجيا" المحلي هذه مبيّنة في عدد لا يُحصى من المؤلفات في ذلك الوقت. انظر مثلاً: A. Hovelacque, Les negres de l'Afrique sub-equatoriale (Paris, 1889); M. Delafosse, Haut-Senegal-Niger, 2, vols., (Paris, 1912), L. Tauxier, Le noir du Yatenga (Paris, 1917); L. Marc, Le pays Mossi (Paris, 1909); Le General Faidherbe, Le Senegal (Paris, 1889); G. Angoulvant, La pacification de la Cote d'Ivoire (Paris, 1916)

(21) انظر: J. Duval, Les colonies et la politique coloniale de la France (Paris, Arthus Bertrand), 445-77. M. Delafosse, Udme negre (Paris: Payot, 1922)

(22) A. Sarraut, La mise en valeur des colonies francaises (Paris; Payot et Cie, 1923), 84-85

(23) T. Hobbes, Le citoyen ou les fondements de la politique (Paris, Flammarion, 1982), .96. [Eng. critical ed., H. Warrender, Oxford, Clarendon Press, 1983]

(24) لتصنيف "سياسة الإنهاك" هذه (السلب)، لجأ سارو (Sarraut) إلى صورة، "أن تقطع شجرة لتحصل على الثمرة، ولا تعيد زراعتها". وأضاف، أنت لا تستعيد ما استوليت عليه. انظر: A. Sarraut. La mise en valeur, 85

لكن هنا تكمن مفارقة وهي أنّ صورة الحكم هذه المؤلفة من الامتلاك والظلم والوحشية ترى أنّها تحمل عبئاً لم يرقّ إلى مستوى عقد بعد. من الناحية النظرية، لا يشكل السلطان الاستعماري رابطاً مع هدف القيادة- أي المحلي. ولا يوجد من حيث المبدأ أيّ حاجة متبادلة بين الطرفين. كما أنّه ليس هناك أمل في أي منفعة نهائية متبادلة. بل على العكس، يعرف الحكم الاستعماري بضمان جبروته، ولا يجوز بحال من الأحوال أن يتسامح في حقّه بالحكم والسيطرة مع أي مقاومة يبدئها المحلي. لا يستند شكل الحكم هذا إلى اتفاق لأنّ الاتفاقات، بحسب هوبس (Hobbes)، "مؤلفة من أمور خاضعة لمشاوراتنا". وهي لا تهدد حقوق الحكم، بل على العكس، تنهب التابعين له وتحرمهم ممّا كان ملكاً لهم.

إلا أنّ السلطان الاستعماري يصوّر نفسه بأنّه منحة مجّانية، مقترحاً تخليص تابعيه من الفقر وإخراجهم من حالتهم المنحطّة بالارتقاء بهم إلى مستوى كائن بشري. هذا ما وصفه ألبير سارو (Albert Sarraut) بـ "حقّ القوي في مساعدة الضعيف". وصف الغزو الاستعماري بأنّه "ليس الحقّ وإنما حقيقة من هو القوي؛ والحقّ الأصل للقوي هو الحقّ السخي الذي يزعمه لإعانة الضعيف ومساعدته وحمايته، وأن يكون موجّهه وحارسه"<sup>(25)</sup>. لكنّ الارتقاء بالمحليّ إلى حيث يمكنه التفكير في استرجاع حقوقه يستلزم ثقافة أخلاقية. الوسيلة الرئيسة لتحقيق ذلك هي الإحسان، وغايته الرئيسة هي العمالة<sup>(26)</sup>. يُفترض بالإحسان أن يلبّن السيطرة. وفي ما يتّصل بالعمالة، المفترض أن تتيح بناء المرافق وإنتاج القيمة والثروة بإنهاء القحط والفقر. ويُفترض بها بالإضافة إلى ذلك أن تضمن تلبية الحاجات وزيادة المتع.

تعرف الدولة الناشئة عن هذه السيادة نفسها بأنّها الحامية. والمحليّ هو

---

(25) A. Sarraut, La mise en valeur, 113

(26) كتب فيري (E. Ferry)، "لم يفهم الزوجي بعد فائدة العمل... لتعلّمه العمل، اجعله يحبّه، وأظهر له المنفعة الماديّة التي يمكنه جنيها منه لتهيئ تقدّمه الأخلاقي وارتفاعه درجة على سلّم البشرية"، الصفحة 242.

محميتها. وتكمن قوة هذه الدولة في الإحساس المتولد من الحق في حماية الضعيف من بحث عنيد عن الربح المتروبوليتي. وقوتها قوة من أجل الصالح والصالح. وهي دولة أسرية أيضاً إلى حدّ تكوين "رابط أسري وبنوي يربط المستعمرات بالدولة الأم"<sup>(27)</sup>. لكنّ الدولة الحامية لا تستطيع النظر بعطف إلى أيّ تخلّ عن الحراسة الأسرية لـ "محميتها"، أي للمحلّي. والأمر نفسه يصحّ في سيادتها -تفوقها الأخلاقي والقوة من أجل الصالح الذي تجلبه كمنحه.

وفي ما يتّصل بالمحلّي، فهو عالق بانصياع في حراسة أسرية، ولا يسعه غير التفكير في التحرّر وعلى مسؤوليته وسلامته الشخصية. ذلك أنّه ليس في استطاعة المحلّي (أو المحمي) أن يكون خاضعاً لقانون. وبما أنّه محكوم عليه بمفرده بالانتماء إلى أقلية من نوع معيّن بلا غاية منظورة، فهو لا يستطيع أن يكون خاضعاً لسياسة، أي أنّه لا يستطيع أن يكون مواطناً<sup>(28)</sup>. وبما أنّ مفهوم المواطن متداخل مع مفهوم المواطنة، فهذا الخاضع للاستعمار، والمستثنى من حق الاقتراع، ليس محكوماً بالبقاء على هامش الأمة ببساطة وحسب، بل هو غريب في مسقط رأسه. إنّ فكرة المساواة السياسية أو المدنية - أي تساوي جميع سكّان المستعمرة - ليست رابطاً بين أولئك المقيمين في المستعمرة. تستند صورة الانصياع والهيمنة في المستعمرة إلى التأكيد على أنّه لا يقع على الدولة واجب اجتماعي تجاه الخاضع للاستعمار، وأنّها لا تدين له بشيء، لكنّ الدولة، بصلاحتها الذي ليس له حدود، مصمّمة لمنع وصون الحقّ في الإبطال في أيّ لحظة.

---

(27) A. Sarraut, La mise en valeur, 116 . حول صورة جدود هذه الأسرة، انظر: L. Hunt, The family Romance of the French Revolution (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1992)

(28) P. Lampue and L. Holland, Precis de legislation coloniale (Paris: Dalloz, 1940)

## الخضوع وصور إرسائه

كما هي الحال في النظم الاستعمارية، لم يكن احترامُ الأفراد كمواطنين لهم حقوق وحرية المبادرة هي الخاصية الرئيسة للنظم الأفريقية التي تتكشف الآن أزماتها وتحللها. وبالكاد يراعي النموذج القانوني للسيادة علاقات الخضوع كما تصوّرتها تلك الدول، حتى في الأوس القريب. ولكي نفهم كيفية تبلور هذه العلاقات، من المهم أن نتخطى إطار الشعارات الرائجة للعلوم السياسية التقليدية (رجال كبار، دولة ليّنة، دولة قوية، دولة تراثية وغير ذلك) ونفكر في كيفية سعي الدولة إلى تعزيز قيمتها وإدارة مرافقها في سياقات كلّ من الندرة والوفرة. يفترض كثير من المراقبين العجولين تصوراً مفاهيمياً ووصفاً لعلاقات الخضوع هذه والتغلب عليها عبر الاستخدام غير المميّز لمفاهيم كـ "المجتمع المدني"<sup>(29)</sup> أو "الديمقراطية". وسنعين المفهوم الأول هنا، ونرجئ الثاني إلى الفصل التالي.

يغطي مفهوم المجتمع المدني في تاريخ الغرب طائفة من الدلالات التي تتغير بمرور الزمن وفي اختلاف السياقات<sup>(30)</sup>. ليس هذا مقام إجراء دراسة في علم الآثار، لكن يسعنا الآن التأكيد على أنّ فكرة المجتمع المدني ملازمة للمناقشة القديمة لموضوع التفريق بين اللوردية الخاصّة واللوردية العامّة، وبين "شؤون الأفراد" و"شؤون العامّة".

ينبغي تذكّر أنّ الصورة العامّة للمجتمع حتى القرن الثامن عشر كانت ملازمة للنزاعات التي قسّمت طبقات الناس المتنوّعة. لم تتمحور هذه النزاعات

---

(29) انظر معظم الدراسات المجموعة في: J. Harbeson, editor, *Civil Society in Africa* (Boulder: Lynne Reiner, 1994).

(30) للاطلاع على عرض موجز، انظر J.-P. Duprat, "Etat et societe civile de Hobbes a Hegel," *Cahiers Wilfredo Pareto* 20-21 (1982): 3225-48. انظر أيضاً مؤلف: C. Taylor, "Modes of Civil Society," *Public Culture* 3, 1 (1990): 99-118; J. Keane, ed., *Civil Society and the State: New European Perspectives* (London: Verso, 1988), 35-100; and A. Arato and J. Cohen, *Civil Society* (Cambridge: MIT Press, 1993).

ببساطة حول قضايا مثل الملكية (من يملك الحقّ الحصري والمطلق في استخدامها والتمتع بها والتخلّص منها)، أو التركات (لمن ينبغي نقل عقار متوفّي) أو العقود (ما هي شروط صحّة الاتفاقات بين الأفراد) أو المنزلة المدنية وحسب، بل ولا مست الصور التي أخذتها علاقات الخضوع والعنف، والامتيازات المستمدّة من عمليّات استيلاء معيّنة (سُمّيت حقوقاً إقطاعية وقتئذٍ). القضية المحورية كانت اختراع وسيلة لاحتواء صور النزاعات الناجمة عن تضارب المصالح وتسويتها. برزت نظريات القانون المدني وتطوّرت لحلّ هذه النزاعات. انصبّ الاهتمام الرئيس لهذه النظريات في البداية على أعمال العنف والجرح وجرائم القتل، لكنّها ما لبثت أن شملت نواحي أخرى. لذلك، يجوز أن يقال إنّ العنف أصل المجتمع المدني - أو ضرورة إدارته في جميع الأحوال تلافياً لأوضاع تمكّن أيّ شخص من إشعال حرب وزيادة الضرائب أو زعم امتلاك سلطة عامّة وممارسة علاقة هيمنة مبنية على قانون التعسف الصرف.

الفكرة القائلة بوجود فكّ تلازم "شؤون الأفراد" عن شؤون السلطة الكنسية، أو أنّ شؤون السلطة الكنسية ليست مماثلة لشؤون السلطة العلمانية قادت إلى سنّ قوانين غايتها إنهاء سلطة الأعراف والتقاليد والسلطات التي يُتصوّر أنّها ظالمة ومستبدّة من ناحية، وإلى تأمين ناحية حرّية خاصّة بتمييزها عن السيادة العامّة من ناحية أخرى؛ وهذا هو السياق الذي برز فيه مفهوم المدنية المناقض لمفهوم البربرية، ومن ثمّ الوحشية والطغيان. وفي هذا المعنى تكمن أصول فكرة المجتمع المدني في النقاش حول العلاقة بين الحقّ والقوّة - أي في طريقة رسم حدود المجال القضائي بالتدرّج، وطريقة التأكيد على أصالته وقيّمته المميّزة، واستقلاله عن الدولة المطلقة.

لا يمكن عزو هذه التطوّرات ببساطة إلى فلسفة التنوير وآرائها حيال مسائل عملية بلا نزاع كالسداتير والحرّيات والحقوق غير القابلة للتحويل وغير التقادمية، والعقد الاجتماعي وحماية الملكيات. ليس هناك خلاف حول إرث العصور الوسطى. للمجتمع نفسه في نظر كثير من مفكّري العصور الوسطى مبدأ



مقاومة القوة المتطفلة للسلطة السياسية؛ والسلطة السياسية ليست سوى واحدة من جملة سلطات كثيرة. تبنت المسيحية اللاتينية فكرة التمايز هذه ونقحتها، ووطدت الكنيسة نفسها كـ "مجتمع مستقل". وأتاح مبدأ وجود مدينتين أوغسطينيين (نسبة إلى الفيلسوف أوغسطين) (المدينة الأرضية والمملكة الإلهية) إمكانية وضع تصوّر مفاهيمي لحدود السلطة السياسية بإرسائها في قاعدة لاهوتية. وبالإضافة إلى ذلك، لعبت ترتيبات معينة في العصور الوسطى دوراً، كما في حالة العلاقات الإقطاعية للسلطة. بُنيت هذه العلاقات على سلسلة من واجبات الأتباع وحقوقهم، وهم تمتّعوا بهذه الحقوق لإمكانية تمتّعهم بالتملك. بهذه الطريقة، تطوّر مذهب الحقوق الذاتية في ظلّ العبودية. وساعدت بنى مرئية أخرى (كالمدن التي تمتّعت بحكم ذاتي واستقلال نسبي) على ترسيخ هذه الصورة الخيالية وعلى بلورتها وصوغها في نهاية المطاف في مجموعة قوانين نظرية وقضائية<sup>(31)</sup>.

وُجّهت الانتقادات المنهجية للدولة والقانون والمجتمع طوال القرن الثامن عشر بالتزامن مع توجّه نقدي آخر، وهو توجّه الأخلاق والردائل، مع أنّ الخطابات المتعلقة بالفضيلة والعواطف والمصالح سبقت عصر التنوير (المحدّد بدقة)<sup>(32)</sup>. واستناداً إلى نوبرت إلياس (Norbert Elias)، الدماثة ملازمة لمراسم البلاط الملكي ولتحوّلات الدولة المطلقة الأوروبية. تميّزت مراسم البلاط بأمور أخرى منها عدم التمييز بين الحياتين العامّة والخاصّة (مجال الخصوصي والسري)، والمسافة التي أُبقي عليها باستمرار بين الملك أو الملكة والنبلاء،

(31) هناك تعليقات نافعة في: J. Baechler, J. Hall, and M. Mann, eds., *Europe and the Rise of Capitalism* Oxford: Basil Blackwell, 1988). See also A. Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, ed. Duncan Forbes (Edinburgh, 1966), 125-41, 235-52.

(32) انظر دراسات: J. G. A. Pocock, *Virtue, Commerce, and History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), A. O. Hirschman, *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before its Triumph* (Princeton: Princeton University Press, 1977); M. B. Becker, *Civility and Society in Western Europe, 1300-1600* (Bloomington: Indiana University Press, 1988).

وبين السيد أو السيدة والخدم. الأمر أشبه بصورة يمكن لفرد إسقاطها كسمات وخصال فعلية امتلكها وحددت بدرجة كبيرة نظرة أفرد البلاط الملكي الآخرين حيال سلطة ذلك الفرد وتأثيره ومرتبته. وبالنظر إلى الطابع المقيّد للتعاملات العامة، وإلى أهمّية الآداب والاحتفالات في تخصيص الرتب والهرميات، شكّل التنافس على علامات المنزلة قضية محورية في أوساط حاشية الملك. وأدّت توليفة هذه الترتيبات إلى إعادة تشكيل للعاطفة لأنّ احترام القواعد ومراقبة المشاعر والسيطرة على الانفعالات والدوافع العفوية شكّلت القواعد الرئيسة للباقة<sup>(33)</sup>.

وفي مرحلة لاحقة، زادت قوّة أفكار التنقيح والمخالطة الاجتماعية والدمائة واللياقة وتغلّغت في المجتمع بفعل المنافسة التي أرغمت النخب البرجوازية على تقليد نبلاء البلاط في أخلاقهم. ولكي تعيد الطبقة الأرستقراطية إلى سلوكها بعضاً من القيمة التمييزية، أو حتى تحتكر مكافآتها الرمزية، شدّت متطلّبات اللياقة، فأصدرت المزيد والمزيد من النواهي، ورفعت سقف الاعتراض، ومن ثمّ أجّجت المنافسة على نيل علامات التمييز. والنتيجة هي تعذر فصل تغير المعاملة واحترام الاتفاقات الملزمة وضبط السلوك- باختصار، ترقية العلاقات الأقلّ وحشية بين الأفراد- عن مفهوم المجتمع المدني. يشير هذا المفهوم أيضاً إلى مجتمع مهذباً ومسيّس حيث أمكن ضبط الانفعالات والعواطف، وحلّ الانضباط الذاتي وتبادل الأخلاق الطيبة بالتدرّج محلّ العنف المادّي الفجّ، إلى أن انتفت في مرحلة لاحقة الحاجة الملحة إلى القوّة الوحشية الغاشمة (السمة المميّزة للنظام الاستعماري على سبيل المثال) في ترتيبات المحافظة على الهيمنة وفي الوسائل المستخدمة في ضمان الخضوع.

---

N. Elias, *La Societe de cour*, Fr. trans. P. Kamnitzer and J. Etoire (Paris: (33) Flammarion, 1985), 62-114. [Eng. trans. E. Jephcott, *Court Society*, Oxford: Blackwell, 1983.] See also the same author's *Power and Civility: The Civilizing Process*, Eng. trans. E. Jephcott (Pantheon Books: New York, 1982), 229-333.

يترتب على ذلك أن مفهوم المجتمع المدني يشير في الغرب إلى صور محدّدة لإشغال نزاعات في المجال العامّ وتشريعها وحلّها. لكنّ المجتمع المدني غير وارد من دون مؤسّسات مستقلّة وساحات وائتلافات اجتماعية قادرة على الاضطلاع بدور وسيط بين الدولة والمجتمع. كان المجتمع المدني على مرّ التاريخ ردّاً على مشكلة عامّة وهي شرعية هيمنة كانت ستُعَدّ تعسّفيه لولاها- بعدم وجود مبرّر لها غير ذاتها، وفي هذا الصدد تستغني عن الموافقة المعيارية للخاضعين للهيمنة<sup>(34)</sup>.

وبما أنّ الهيمنة التي نتكلّم عنها- تركيز العنف وممارسة الإكراه والتسليم القسري للسلع ووسائل العيش وتخصيص الخدمات والحكم في النزاعات واستمالة الناس- هي التي تمارس بموجب ترتيب مؤسّسي معيّن يسمّى الدولة، يستتبع ذلك أنّ شرعيتها (القبول المعيارى بها من جانب الخاضعين لها) تثير ضمناً مسألة كيفية وضع حدود لسلطة الدولة. تتضح على الفور استحالة وجود مجتمع مدني من دون أماكن وساحات يمكن أن تبلور فيها أفكار الاستقلالية والتمثيل والتعددية، وحيث يتمتّع الخاضعون للقضاء بالحقوق والقدرة على تحرير أنفسهم من تعسّف كلّ من الدولة والجماعة الرئيسة (القراة، القبيلة، وغيرهما).

بالنظر إلى هذه المشكلات، لا ينبغي الخلط بين المجتمع المدني ومجرّد وجود هيئات مستقلّة تتطوّر خارج سيطرة الدولة أو الخلط بينه وبين المجتمع بكلّ بساطة (خطأ يقع فيه كثير من مراقبي أفريقيا العجولين). ذلك أنّ بروز الهيئات لا يستتبع تلقائياً وجود مجتمع مدني<sup>(35)</sup>.

---

J. Leca, "La visite a la vieille dame," mimeo., roundtable, Aix-en-Provence (October 1989), 4 (34)

(35) هناك خلط على نطاق واسع في مؤلّفات المحلّلين في أوروبا الشرقية وأوروبا الوسطى وأتباعهم الأفريقيين. انظر مثلاً: J. Frenzel- Zagorska, "Civil Society in Poland and Hungary," Soviet Studies 42, 4 (1990): 759-77; E. Hankiss, "The 'Second Society': Is There an Alternative Model Emerging in Contemporary Hungary?" Social Research,

ليس معنى هذه الاستقلالية مجرد الظهور في مجال منفصل، أو خارج الدولة، أو بعيداً عنها<sup>(36)</sup>؛ ولكن تكمن في طريقة التأثير في إنتاج السلطة وتوزيعها من خلال طائفة من المصادر المستقلة، وبحق تلك المصادر في صوغ فكرة المصلحة العامة باستقلالية وعلانية<sup>(37)</sup>. تقتضي العملية، التي من خلالها يُعرّف ما هو متعارف عليها بالمصلحة "المشتركة" أو "العامة"، وجود مجال عام لا يمكن استيعابه بالمطلق وببساطة في المجال الرسمي.

زد على ذلك أن مفهوم المجتمع المدني يشير إلى نظرية تقسيم طبقي اجتماعي والإجراءات التي بواسطتها يترسخ أدنى قدر من القبول بذلك التقسيم<sup>(38)</sup>. الأمر الجوهرى كما بين جون ليكا (J. Leca) هو التوتّر الذي لا يزول أبداً بين واقع انعدام المساواة وحقيقة أنه لتكون السلطة شرعية، يتعيّن بناؤها على الشمولية والمساواة بين المواطنين (ولو شكلياً). لذلك، لا يمكن تطبيق مفهوم المجتمع المدني بشكل واقعي على الأوضاع في أفريقيا بعد الاستعمار من دون إعادة تأويل المدلولات التاريخية والفلسفية التي تشير إليها وهي: فئات السكّان الأصليين المستخدمة في التفكير السياسي في العلاقات القائمة على النزاع والعنف، والمفردات الخاصة التي يُعبّر بواسطتها عن الصورة

---

55,1-2 (1988); M. C. Hann, "Second Economy and Civil Society," *Journal of Communist Studies*, 6, 2 (1990): 21-44

(36) حول هذا النوع من سوء الفهم، انظر ملاحظة: M. Bratton, "Beyond the State: Civil Society and Associational Life in Africa," *World Politics* 41 (1989), or the studies in D. Rothchild and N. Chazan, eds., *The Precarious Balance: State and Society in Africa* (Boulder: Westview Press, 1988)

(37) للاطلاع على المعاني المتنوعة لكلمة "عام" في التاريخ الأوروبي، انظر J. Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, trans. T. Burger (Cambridge: MIT Press, 1989) وللإطلاع على نقد حديث لآرائه، انظر C. Calhoun, ed., *Habermas and the Public Sphere* (Cambridge: MIT Press, 1993)

(38) انظر J. L. Cohen, *Class and Civil Society: The Limits of Marxian Critical Theory* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1982)

الخيالية السياسية، والأشكال المؤسّساتية التي يُترجم فيها ذلك الفكر، والأنثروبولوجيا التي تشكّل أساس كلّ من قضايا التمثيل وقضايا التخصيص غير المتساوي للخدمات، والبحث في عدم التجانس وتهذيب العواطف.

### العنف، وعمليات الانتقال والتخصيص

يتعيّن علينا الآن بحث سلسلة ثانية من المقولات التي تزعم تفسير عملية تفكّك الدول الأفريقية بعد الاستعمار. هناك فكرة واسعة الانتشار في أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى وهي أنّ الدولة لم تكن يوماً أكثر من تركيبة فُرضت بالعنف على مجتمعات ليست غريبة عنها وحسب، بل ومعادية لها<sup>(39)</sup>. يصحّ أن يقال إنّ عدداً كبيراً من المجتمعات التي امتلكت بنيات سلطة متبعثرة عايشت بالفعل أول تجربة دولة في السياق الاستعماري. لكن لو وضعنا حقيقة أنّ تقاليد الدولة وُجدت قبل الغزو الأوروبي في بعض المناطق في القارة، يتعيّن التشديد على أنّ الأفريقيين أعادوا بسرعة تملك صور الدولة وكذلك الأساس المنطقي الاستعماري الموصوف آنفاً<sup>(40)</sup>. إنّ إعادة التملك هذه ليست مؤسّساتية وحسب، بل إنها حصلت في مجالات مادّية، وفي المجال التصوّري الخيالي أيضاً.

تبلورت بالتدرّج مجموعة متميّزة من مصالح السكّان الأصليين تحت الحكم الاستعماري وبعده. ولعبت دوراً رئيساً في تحوّل نظم السلطة الموروثة، وفي إعادة تشكيل التحالفات، بما في ذلك التحالفات الاقتصادية، بين المحليين والمستعمرين. نتج عن هذه التحوّلات، وبخاصّة بعد الحرب العالمية الثانية،

---

(39) G. Hyden, No Shortcuts to Progress: African Development Management in Perspective (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1983), or R. H. Jackson and C. G. Rosberg, "Why Africa's Weak States Persist: The Empirical and the Juridical in Statehood," World Politics 35,1(1982): 1-24

(40) J. F. Bayart, Ufctat en Afrique: La politique du venire (Paris: العملية موثقة جيداً في Fayard, 1989). [trans. M. Harper, C. and E. Harrison, The State in Africa: The Politics of the Belly, London, Longman, 1993]

بناء الأفريقيين عدداً كبيراً من المؤسسات التجارية الصغيرة ولو في بعض المستعمرات. تخصص أغلبها إما في التجارة أو في النقل<sup>(41)</sup>، وبتحول السيطرة من الشركات الأجنبية إلى السوق المحلي خدمة لمصلحته، نجح كثير من التجار الأفريقيين في الفوز بحق توزيع مجموعة كاملة من السلع، ولذلك أدوا عمل الوطاء بين الشركات الاستعمارية والمستهلكين المحليين<sup>(42)</sup>.

حصلت في الوقت عينه إعادة بناء رئيسة في زراعة المحاصيل النقدية (الكافو والبن والقطن والذرة السوداني وغيرها). وظهرت في المناطق الريفية طبقة من المزارعين الميسورين نسبياً، وكان دورها حاسماً - سواء كقاعدة اجتماعية، أو قوة مساعدة، أو معارضة - في ظهور مشاعر معادية للاستعمار والأشكال التي تبنتها الحركات الوطنية لاحقاً<sup>(43)</sup>. دخلت هذه المصالح في منافسة مع النخبة المثقفة وعناصر الجهاز الإداري الاستعماري، وتضامنت معها أحياناً، وأثرت بقوة في أشكال الدول المستقلة، لا سيما حال شروع تلك الدول في بناء ماكينه مؤسسية لتوطيدها في المجتمعات القروية (باستحداث هيئات محلية وأحزاب وحيدة وتعاونيات، وما يسمى مشاريع تطوير المحاصيل النقدية، ومجالس التسويق، والصور المتنوعة للتنظيم المناطقي وصولاً إلى المستوى المحلي)<sup>(44)</sup>. بهذه الطريقة، انثدبت النخب القديمة ونشأت مجموعة من الوطاء الجدد بين الدولة والمجتمع والسوق. كما كانت هذه طريقة نشوء علاقات الخضوع وتوطيدها - مع أن هدف الدولة بعد الاستعمار كان التغلب على

---

(41) انظر مثلاً (J. L. Dongmo, Le dynamisme bamileke (Yaounde: CEPER, 1981).

(42) انظر تعليقات (G. Kitching. Class and Economic Change in Kenya: The Making of an

. African Petite-Bourgeoisie (New Haven: Yale University Press, 1980), 159-99

(43) انظر الأمثلة في (R. A. Joseph, Le mouvement nationaliste au Cameroun: Les origines

sociales de l'UPC (Paris: Karthala, 1986). [Eng. orig., Radical Nationalism in

. Cameroun: Social Origins of the UPC Rebellion, Oxford, Clarendon Press, 1977]

(44) C. Boone, Merchant Capital and the Roots of State Power in Senegal, 1930-1985

. (Cambridge: Cambridge University Press, 1992)

"الهرميات القديمة" - إلى حدّ أنها أدامت تلك العلاقات التي أرستها الدولة الاستعمارية<sup>(45)</sup>.

تبين إذاً أنّ كيانات الدول الأفريقية ارتكزت، بشكل بارز على قواعد اجتماعية للسكان الأصليين على الرغم من حداثة نشأتها - وفيما كانت جزءاً من عمليات سياسية عالمية أيضاً. تباينت هذه القواعد الاجتماعية بالبداية بين دولة وأخرى، وبين منطقة وأخرى في القارة، بل وداخل الدولة الواحدة أحياناً<sup>(46)</sup>. إلا أنه لا يمكن لتفسير ملائم لهذا التجذّر المحلي أن يتجاهل الصلات التي أقامتها هذه الأجهزة (والقوى السياسية المسيطرة عليها) مع النظام الدولي في الوقت عينه. تسنّت إقامة هذه الصلات الدولية وصور التنظيم الاجتماعي المحلي في بعض الحالات باستغلال مورد معدني ثمين (الألماس في سيراليون، واليورانيوم في النيجر، والنحاس في زامبيا). وفي حالات أخرى، شكّلت زراعة المحاصيل النقدية الأساس المادي للسلطة العامة، كما كانت الحال في المناطق التي فرض فيها محصولاً أحادي (الفول السوداني في السنغال، والقطن في تشاد) "ديكتاتوريته" على العلاقات الاجتماعية والتجارية<sup>(47)</sup>. وكذلك في كلّ مكان قادت فيه توليفة من زراعة محاصيل نقدية، والصناعات الزراعية التصديرية، ومجموعة من الصناعات الصغيرة إلى بدايات التنوع (كوت ديفوار وكينيا وزيمبابوي وكذلك الكاميرون وإن بدرجة أقل).

---

(45) للاطلاع على نواحي هذه المناقشة، انظر: P. Geschiere, Village Communities and the State: Changing Relations among the Maka of Southeastern Cameroun since the Colonial Conquest (London: Kegan Paul International, 1982).

(46) انظر مثلاً J. F. Bayart, Uetat au Cameroun (Paris: Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1977).

(47) J. Copans, Les marabouts de l'arachide (Paris: L'Harmattan, 1989); D. Cruise O'Brien, Saints and Politicians: Essays in the Organisation of a Senegalese Peasant Society (Oxford: Clarendon Press, 1975); M. Coumba Diop, ed., Senegal: Les trajectoires d'un etat (Dakar: CODESRIA, 1992).

لكن في حالات أخرى، عمل الاستغلال المكثف لمورد نادر كمحرك، في بعض الأوقات على الأقل، لزيادة صور انعدام المساواة وتوسيع سلطة الدولة وتعزيزها وتوزيع الخدمات. تلك كانت الحالة مع النفط في نيجيريا في سبعينيات القرن الماضي<sup>(48)</sup>. وجمعت دول أخرى استغلال الموارد الزراعية (الأخشاب الاستوائية والكافور والكافور والموز والتبغ والشاي) والموارد المعدنية (بما في ذلك الحديد والنحاس والمنغنيز والكوبالت والنفط) لدعم نظم هيمنة وعدم مساواة أقل قابلية للبقاء بشكل أو بآخر (الكامبيرون والغابون وكوت ديفوار وزيمبابوي) أو لمواصلة حروب مديدة، بحيث صار إشعال الحروب ينبوع تكوين الدولة أو تدميرها كما في أنغولا.

أيًا تكن الحالة، تأثرت الدول بعد الاستعمار بقوة، سواء بالانتفاع من مورد رئيس واحد أم أكثر، وسواء أتم تمويلها بواسطة الفلاحين، أم بواسطة "إعانات"، أم ديون، بأنماط الاندماج الأفريقي مع التجارة العالمية في الصور التي أخذتها، وبطرق تكامل نخبها الحاكمة مع الشبكات الدولية. ساعدت العائدات الناتجة عن هذه التعاملات على (1) بناء نظم محلية لانعدام المساواة؛ و(2) بناء تحالفات، أو تأجيج نزاعات فصائلية؛ و(3) تحديد أنواع الدعم الخارجي الذي تمتعت به هذه النخب. كما أنّ صور الاستغلال المحلي لقوة العمالة (فرض ضرائب، مستويات التوزيع، إلخ) - باختصار، بناء العلاقات بين الدولة والسوق والمجتمع - اعتمدت على أنماط هذا التكامل مع عالم التجارة. وكما في السابق، في أيام ما قبل الاستعمار، فإن العائدات الناتجة عن التجارة عبر مسافات بعيدة هي التي مولت علاقات الخضوع، وأبعدت شبح نقص السلع، وأوجدت القيمة، وساعدت على الانتفاع من الخدمات، وأطلقت في التحليل النهائي عملية "أقلمة" الدولة.

يتعين أخذ هذه العوامل المادية في الحسبان إذا كان المراد أن تكون هذه

---

(48) R. A. Joseph, Democracy and Prebendal Politics in Nigeria: The Rise and Pall of the Second Republic (Cambridge: Cambridge University Press, 1988)



التباينات المشاهدة اليوم في العمليات التي تتآكل بواسطتها سلطة الدولة في أفريقيا، ملموسة داخلياً وموضع مقارنات ذات صلة أيضاً.

مع أنّ مسارات "أقلمة" الدولة تباينت بين دولة وأخرى، إلا أنّ تبلور الدولة الفعلي كتكنولوجيا هيمنة وتبلور الصورة الخيالية التي أقامتها، جرى في كلّ مكان بطريقة استبدادية حرمت الأفراد كمواطنين من جميع الحقوق. لكنّ ذلك لا يعني أيضاً أنّ هيمنة الدولة كانت مطلقة وثابتة وليست خاضعة للضغوط الاجتماعية؛ وكما في النظم الشيوعية التي استعارت منها بعض افتراضاتها، حصل تداول النخب من خلال قنوات رسمية وأخرى غير رسمية. كما كانت هناك أماكن جرى التفاوض فيها على المصالح المحليّة والإثنية والإقليمية المتنوّعة، وأُبرمت فيها صفقات وتوطّد فيها مقياس للسيطرة الاجتماعية<sup>(49)</sup>.

لكنّ العمل الذي أرسى سلطة سيادية في جميع هذه الدول لم يكن عقداً لأنّه بصراحة لم يشمل تبادلاً لواجبات مدوّنة قانونياً بين الدولة والممسكين بالسلطة والمجتمع والأفراد. لا ريب أنّه يلزمنا تجنّب تفسير كلّ شيء بالإكراه. وبالمثل، يتعيّن علينا اجتناب التبسيط الزائد للصور المتباعدة من منظور كلّ من سيطرة الدولة والتغلغل في المناطق المختلفة في أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى بواسطة السوق بعد العام 1960. زد على ذلك أنّه يمكن في بعض الحالات ملاحظة بواكير تحوّلٍ من إكراه مباشر إلى صور سيطرة مستبطنة. لكنّ الممارسة العامّة للسلطة نبعت، بشكل مباشر، من الثقافة السياسية الاستعمارية، وأدامت أكثر النواحي تعسّفاً في تقاليد الأجداد الذين اخترعوها لهذا الغرض<sup>(50)</sup>. وهذا

---

(49) للمزيد عن النظم الشيوعية، انظر G. Gleason, "Fealty and Loyalty: Informal Authority Structures in Soviet Asia," *Soviet Studies* 43, 4 (1991): 613-28. انظر أيضاً M. Urban, "Centralization and Elite Circulation in a Soviet Republic," *British Journal of Political Science* 19, 1 (1989).

(50) انظر الأمثلة المذكورة في D. Bigo, *Pouvoir et obeissance en Centrafrique* (Paris: Karthala, 1989); C. Toulabor, *Le Togo sous Eyadema* (Paris: Karthala, 1986); and T. M. Callaghy, "Culture and Politics in Zaire," mimeo. (October 1986)

أحد أسباب عداة الحاكم بعد الاستعمار للنقاش العام، وقلة اهتمامه بالتفريق بين ما هو مبرر وما هو تعسفي. وبالنظر إلى أن المصدر المعياري للحاكم كامن في ذاته وحسب، فقد انتحل حقّ "القيادة". صحيح أن حقّ "القيادة" التمس الشرعية من مصادر كثيرة، معتمداً في وقت واحد على العوالم الخيالية الموروثة والمستوردة<sup>(51)</sup>، لكن نادراً ما كان نظير واجب -معترف به ومدافع عنه دستورياً بصفته كذلك- بالحماية (سواء حماية أفراد، أم أملاكهم، أم حقوقهم الفردية، أم سلامتهم الشخصية).

وعندما لم تكن الحوافز المادية كافية لحمل الناس على خضوع غير مشروط، أو طاعة "عفوية"، أو تقديم الخاضعين برهاناً على "امتنانهم"، يتم اللجوء إلى الإكراه العام على نطاق واسع<sup>(52)</sup>. وأياً يكن مقدار الإساءات التي يرتكبها الحاكم، ليس هناك شيء، ولا حتى انتخابات، يمكنها إعفاء الخاضعين من واجب الخضوع<sup>(53)</sup>. لذلك، فإن أيّ تمييز عملي في مجمل مناطق أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى تقريباً بين مهمة إجراء ما يليق تسميته بالشؤون العامة (الحكم) والاستخدام المؤسسي والجامح للعنف والإكراه، هو تمييز منعدم فعلياً<sup>(54)</sup>. وجرى إشراك جهات بطريقة منهجية للقيام بأعمال عنف وإنزال

---

(51) للمزيد عن هذه الناحية، انظر M. G. Schatzberg, "Power, Language, and Legitimacy in Africa," paper presented at the conference "Identity, Rationality, and the Postcolonial Subject: African Perspectives on Contemporary Social Theory," Columbia University, New York, 28 February 1991.

(52) انظر T. M. Callaghy, "Police in Early Modern States: The Uses of Coercion in Zaire in Comparative Perspective," paper presented at a meeting of the American Political Science Association, Denver, 1982.

(53) T. M. Callaghy, "State-Subject Communication in Zaire," *Journal of Modern African Studies* 18, 3 (1981): 469-92.

(54) M. G. Schatzberg, *The Dialectics of Oppression in Zaire* (Bloomington: Indiana University Press, 1988), 30-70. انظر أيضاً المسألة الخاصة "Violence et pouvoir," *Politique africaine* 42 (1991).

العقوبات للقضاء على الانشقاقات، أو سحق الثورات، أو خنق التحديّات، أو الاستيلاء على السلطة ببساطة<sup>(55)</sup>.

أرخت عواقب هذا السلوك الروتيني بثقلها على صور محاولات لإنهاء الاستبداد في دول متنوّعة- فهم بأنّ تحوّلاً كهذا يدلّ على انتقال تلقائي إلى الديمقراطية. كما كان لهذه الصورة الخيالية الاستبدادية، التي توّطدت في حقبة الاستعمار وحقبة الاستقلال، وقع كبير على طريقة نشوء الحركات الاجتماعية، وعلى الإطار الذي من خلاله عملت، وعلى صور التعبئة التي اعتمدها، وعلى فرص فوزها واحتمالات هزيمتها. ولكي نقيّم بالشكل الملائم وقع هذه الصورة الخيالية، لا يكفي استحضار خرافات الحكم الفردي، أو الرجل الكبير، أو الحكم الموروث كما هو سائد تقليدياً. ومن المهمّ أن نعاين الصلات التي أقامها الحاكم بعد الاستعمار بين إنتاج العنف وترتيبات توزيع الامتيازات ووسائل العيش. ذلك أنّه إذا كان من النادر أن تُسهم إدارة العنف وممارسة السلطة الغاشمة في بناء تنظيم فاعل للثروة، من زاوية اقتصادية، فإنه يمكن عزو تخصيص الخدمات والامتيازات بفاعلية معيّنة إلى عدد من نظم الهيمنة وانعدام المساواة بعد الاستعمار حتى آخر سبعينيات القرن الماضي.

وضماماً لهذا التخصيص، جرت محاولة، كما في بعض الدول العربية، لتحويل مؤسسات المجتمع، حتى المنظّمات المهنية والعمّالية، إلى تناوب للسلطة متى أمكن ذلك، ومن ثمّ التنظيم الصارم للنقابات التجارية، وإخضاع الكنائس واستقطاب تشكيلات متنوّعة من الجمعيات والاستحواذ على الزعامات وغيرها ممّا يسمّى المؤسسات العرفية<sup>(56)</sup>. تمكّنت الدولة أيضاً من السيطرة على

---

(55) P. McGowan and T. A. Johnson, "African Military Coups d'etat and Underdevelopment: A Quantitative Historical Analysis," *Journal of Modern African Studies* 22, 4 (1984), 633-66

(56) G. Salame, "Sur la causalite d'un manque: Pourquoi : انظر: le monde arabe n'est-il donc pas democratique?" *Revue francaise de science politique* 41, 3 (1991)

التوترات الإثنية والإقليمية إمّا باستحداث وظائف في الخدمات العامّة، أو عبر الاقتراض، أو التدخل المباشر في نظام الإنتاج. لكنّ خيارات الإنتاج نفسها- استثمارات، وتوزيع صكوك ملكية وقروض مصرفية، ومنح عقود إدارية وأشغال عامّة، وتنظيم تجارة الاستيراد والتصدير، والاستهلاك العامّ، وضبط الأسعار والتحكّم في الإعانات، ومنح رخص وأذون أخرى، والسيطرة على أسعار الصرف، وإجراءات الجمارك والضرائب، وإدارة التبادلات بين المدن والأرياف وبين الصناعة والزراعة، وباختصار، تعريف السياسات الاقتصادية- لم تعكس بالضرورة (أو حصراً) مستلزمات المنافسة، أو أيّ اهتمام فاعل بتحقيق أرباح.

مع أنّه لم يجرّ تحييد هذه النواحي بطريقة منهجية في حسابات صانعي القرار السياسي الأفريقيين، يتعيّن القول بأنّه بالإضافة إلى ضمان حصول عدد كبير من الأفراد على طائفة من الخدمات التي لا غنى عنها بالنسبة لبقائهم (الخدمات الأساسية)، صُمّم استيلاء الدولة المباشر على أنشطة الإنتاج أيضاً لتحقيق غاية سياسية بالتأثير المباشر في دوائر إعادة التوزيع الإقليمية (تخصيص المعدات والبنية الأساسية، وتوليد العائدات، والتعليم)، وتدريب القوّة العاملة، وبناء قاعدة فاعلين وتوطيد شبكات المحسوبية. وهناك شرطان أساسيان، الأول هو تقديم الخدمات اللازمة للبقاء، والثاني العائد السياسي الذي يفسّر، من بعض الوجوه، تفشّي الهيئات العامّة وشبه العامّة والسياسات المعنية بالتعبئة وتوزيع المنافع والرواتب والبدلات<sup>(57)</sup>.

أتاحت هذه الترتيبات السياسية والاقتصادية أيضاً المحافظة على نظام معقّد لتحويل العائدات من الدوائر الحكومية الرسمية إلى دوائر موازية غير رسمية، ومن الأسر في المدن إلى الأسر الريفية، ومن الأغنياء إلى الفقراء<sup>(58)</sup>. بل إنّ

(57) B. Contamin and Y. A. Faure, La bataille des entreprises publiques en Cote d'Ivoire: Uhistoire d'un ajustement interne (Paris: Karthala, 1990), 179-239

(58) M. Russell, "Beyond Remittances: The Redistribution of Cash in Swazi Society," Journal of Modern African Studies 22, 4 (1984): 595-615

عمليات نقل العائدات هذه -الأمن الاجتماعي، والنفقات الاجتماعية، ومخصّصات كتلك اللازمة لتغطية نفقات الجنائز والتعليم والصحة، والمشاركة في ما يسمّى احتفالات تقليدية، وشراء الألقاب والأوسمة وغير ذلك- تضخّمت بفعل خلق اجتماعي رأى في إعادة التوزيع المفتاح، فيما أتاح للنزعة الفردية أفقاً واسعاً. وفرض تكاليف وواجبات على الأغنياء المنتفعين من المنزلة التي تتطلّعون إليها، حتى وإن فاقت التكاليف المترتبة على ذلك دخلهم الحقيقي<sup>(59)</sup>. والأدهى من ذلك أنّ طريقة عمل هذه الترتيبات السياسية والاقتصادية على أرض الواقع اعتمدت على أنماط كلّ من التقسيم الطبقي الاجتماعي وعلاقات السلطة الداخلية بين الجماعات والإثنيات. باختصار، باستبدال السوق جزئياً أو كلياً، أصبحت الدولة ماكينه ضخمة لإيجاد صور انعدام المساواة وتنظيمها.

لذلك، كان الحاكم نفسه في حقبة ما بعد الاستعمار عبارة عن صورة هيمنة، برغم استخدامه تقنيات عالمية (الدولة وجهازها)، وتمتعت هيمنته بتماسك وعقلانية داخلية فريدة في المجال السياسي الاقتصادي والمجال الخيالي<sup>(60)</sup>. يترتب على ذلك وجوب الحكم على هيمنة الحاكم على أساس ذلك الأساس العقلاني لا على أساس نموذج فيبري معياري عن ما ليس له وجود في أي مكان. لكن لا يستحيل تعليل التماسك الاقتصادي والسياسي لمنظومة الحاكم ولا مسارات انهيارها الداخلي من خلال تحليل دلالة الإدارة المالية السليمة وحدها. ومن الضروري معاينة الإخفاقات المسجلة ضمن ثلوث العنف، وعمليات النقل والتخصيص- ثلوث يشكّل أساس النظم الاستبدادية الأفريقية بعد الاستعمار. وقد أمضيتُ بعض الوقت في مناقشة العنف، ويتعيّن عليّ الآن البحث بإيجاز في البُعدين الآخرين لهذا الثلوث.

---

(59) انظر: F. R. Mahieu, "Principes économiques et société africaine," *Tiers-Monde* 30, 120 (1989), J. I. Guyer, ed., *Money Matters. Instability, Values, and Social Payments in the Modern History of West African Communities* (Portsmouth, N.H.: Heinemann, 1993).

(60) انظر: N. Caswell, "Autopsie de PONCAD: La politique arachidière au Sénégal, 1966-1980," *Politique africaine* 14: 39-73.

كان هناك في البداية تخصيص حكومي على سبيل الحصر، وكانت له صورتان. الأولى هي الرواتب- ومن المهم أن نتوقف هنا للتطرق إلى العلاقات بين الراتب وتكوين الهيئات السياسية<sup>(61)</sup>. من الناحية النظرية، الراتب عوض لقاء عمل، أو خدمة أُدّيت، أو واجب نُفّذ. يُفهم من كلمة "عمل" الوقت والجهد المكرّسان لإنتاج ما هو "نافع". وربما يجوز للمرء عدّ العمل والمنتج الناتج عنه "سلعة" تباع لمشتري لقاء ربح. لم تكن هناك علاقة تلقائية إبان حقبة الاستبداد بين العمل (مقداره وقيّمته) والراتب، أو بين الراتب المقبوض، والخدمات المقدّمة، والثروة العامّة الناتجة.

من ناحية، يمكن للمرء أن يصبح ثرياً من غير تعب أو جوع (وهو ما نسمّيه "الجهد"). ومن ناحية أخرى، يمكن أن يكرّس المرء وقتاً لإنتاج أشياء عديمة النفع على نحو مثالي أو لا تُسهم بشيء على أي حال في جمع ثروة مشتركة. الغاية الرئيسة للراتب في هذه السياقات ليست الحصول على عوض لقاء الإنتاجية، وهذا يشكّل تخصيصاً نسبياً صرفاً<sup>(62)</sup>.

بما أنّ الاستمتاع بالراتب يتجاوز في أي وقت دائماً الفرد الذي ناله، فهو وسيلة لازمة في دينامية العلاقات بين الدولة والمجتمع. فهو يعمل كمصدر يمكن للدولة استخدامه في كسب الطاعة والامتثال، وفي إكساب السكّان عادات الانضباط. والراتب هو الذي قنّ الخضوع، وكذلك قوام المبادلة السياسية القائمة على وجود مزاعم حملت الدولة بواسطتها المجتمع ديوناً وليس على مبدأ المساواة السياسية والتمثيل المتكافئ. بعبارة أخرى، تحقّق بناء علاقة خضوع في إعادة التوزيع، ولم تكن متكافئة وسط الأفراد الذين مُنحوا حقوقاً طبيعية ومدنية أصيلة، ولذلك يستطيعون التأثير في صنع القرار السياسي. وبتحويل الراتب إلى

---

(61) الذي يلي منقول عن: A. Mbembe and J. Roitman, "Figures of the Subject in Times of Crisis," *Public Culture* 7, 2 (1995).

(62) تسري هذه التعليقات قبل كلّ شيء على العمل البيروقراطي. حول الأعمال الأخرى، انظر مثلاً البحوث في: M. Agier et al., *Classes ouvrières d'Afrique noire* (Paris: Karthala, 1987), 45-76, 141-81, and 215-45.

مطالبة، منحت الدولة وسيلة عيش لكل من أخضعتم لها. عنى ذلك أن أيّ عامل يتقاضى راتباً هو تابع بالبداهة. لم تُصمّم وسيلة العيش التي نالها لمكافأة عملية تحويل الطاقة إلى ثروة، ولكن ساعدت على بناء شكل معيّن للخضوع والهيمنة. كما أنّ هذا هو سبب التعامل مع هذه المطالبات كامتيازات في الحدّ الأدنى، إن لم تكن جمائل، في بعض الخطب العامّة.

تطوّرت أنماط أخرى للدولة من خلال إنتاج صورة من صور تنظيم الشؤون السياسية المبنية في الغالب على تملك خاص للموارد العامّة لضمان الولاء<sup>(63)</sup>. وهناك وضعان أتاحا تبلور نظام سياسي كهذا وأبقيا على عمله. الأوّل هو الاقتصاد القائم على السلب القائم على ثلاث مزايا: المديونية، والإنفاق، والعجز. والثاني نظام عامّ للامتيازات والحصانة أتاح إعادة إنتاج هذا الاقتصاد على نطاق واسع نسبياً. أخذ امتلاك المواد العامّة وخصخصة الدولة، أشكالاً مختلفة. أوّلاً كانت هناك مزايا وامتيازات منحها أصحاب المناصب في السلطة لأنفسهم، بقيمة تراكمية فاقت بكثير رواتبهم في بعض الأحيان: سكن وأثاث وإمدادات مياه وكهرباء وسيارات ومساعدة منزلية وأنشطة ترفيهية ومصاريف سفر ومكافآت وأموال احتياطية. ثمّ ظهر نظام محاسبة مزدوجة (الاختلاس): سداد الإيجار مرتين، وعقود إيجار إدارة زائفة، وعمولات سرّية، و"رشى" والتسعير الناقص حين منح عقود عامّة، وتخصيص حقوق ملكية أو قروض مصرفية، واختلاس تحت غطاء تنفيذ إجراءات جمركية وضريبية. وأخيراً ظهرت التخفيضات الموازية للتدفّقات المالية الحكومية. يمكن تحويل الخدمات العامّة

---

(63) هذا ما سمّاه بعض المؤلّفين نمط الزبائنية والموروثات في إعادة التوزيع. انظر على الخصوص، J. F. Medard, "The Underdeveloped State in Tropical Africa: Political Clientelism or Neo-Patrimonialism?" in C. Clapham, ed., *Private Patronage and Public Power: Political Clientelism in the Modern State* (London: Frances Pinter, 1983). وبأسلوب مشابه، انظر R. A. Joseph, *Democracy and Prebendal Politics*. For a different theorization of these phenomena see J. F. Bayart *L'état en Afrique* La politique du ventre. يمكن العثور على أمثلة على الممارسات التي تشير إليها هذه النظريات في B. Contamin and Y. A. Faure, *La bataille des entreprises publiques*

إلى حساب وصولاً إلى مستويات دنيا. هذا ما كانت عليه الحال حين لزمنا طوابع رسمية للمستندات وتأشيرات السفر وأصدرت؛ وهذا ما كانت عليه الحال أيضاً، عند نقاط التفتيش، أو عند منح رخص وأذونات أخرى<sup>(64)</sup>.

بفضل صورتي التخصيص هاتين، حوّلت الأشياء الاقتصادية إلى أشياء اجتماعية وسياسية. ومن خلال هذه الوساطات تشرب كثير من الأشخاص فكرة "الحياة الرغيدة"، وتمكّنوا من تجاوز الشخّ المادّي، أو حرّروا ببساطة من الرعب الناجم عن فقدان الأمن والفقر والحاجة. ومن خلال صور التخصيص المباشرة هذه أُطلقت عملية ثلاثية قائمة على تأميم المجتمع وتعميم سلطة الدولة وخصخصة الامتيازات العامّة- المراحل الثلاث التي تشكّل، كما ذكرنا، المادّة اللاحمة للنظم الاستبدادية الأفريقية بعد الاستعمار. لكن لكي نفهم كيف تأصل تعميم التعسّف في هذه المراحل الثلاث، يلزم أن نعاين منطق عمليّات التحول.

كانت الصورة الأكثر انتشاراً في هذا التحول هي صورة الروابط الاجتماعية المجتمعية<sup>(65)</sup>. كان ذلك نظام المعاملة بالمثل المعقّد والواجبات التي تجمع أفراد الأسرة الواحدة، وحتى المجتمع الواحد. وعلى سبيل المثال، حكمت هذه الواجبات ومبدأ المعاملة بالمثل العلاقات، ضمن ميدان واسع لتعاملات منظّمة، بين حرفيّ وتلميذه، وبين أب وابنه، وبين رجل وامرأة، وبين صغير وكبير، وبين

---

(64) انظر: A. Morice, "Guinee 85: Eitat, corruption, et trafics," Les Temps modernes 487 (1987): 108-36. Or R. Tangri, "Servir ou se servir? A propos du Sierra Leone," Politique africaine 6 (1982): 5-18.

(65) انظر مقابلة F. R. Mahieu, Les fondements de la crise economique en Afrique: Entre la pression communautaire et le marche international (Paris: L'Harmattan, 1990), 31-92. انظر أيضاً J. Glazier, Land and the Uses of Tradition among the Mbeere of Kenya (New York: University Press of America, 1985); S. Berry, No Condition is Permanent: The Social Dynamics of Agrarian Change in Sub-Saharan Africa (Madison: University of Wisconsin Press, 1993); I. Guyer, "Household and Community in African Studies," African Studies Review 24, 2-3 (1981): 87-137.



صغير وشقيقه الكبير، وبين ابن عمّ وعمّ، وبين ابنة أخت وخالة، وبين مُقرض ومانح، وبين محميّ وحاميه، وبين عامل أجنبي ومُضيفه<sup>(66)</sup>. أثرت هذه التفاعلات، بمضاعفاتها المتعدّدة، في نواحٍ متنوّعة كعمليات التحوّل المتبادلة للزمن والملكية والعمالة والدخل. وهذا هو السياق الذي انتقل فيه جزء كبير من الدخل مثلاً من المدن إلى الريف-في أثناء الزيارات، وكمعونات للأقارب وتلبية لطلبات مساعدة، وإسهامات في مراسم جنازة قريب مقرب أو زميل (في الدفن، وفي طقوس اليوم السابع غداة انتهاء حداد)، أو كدفعات مالية منتظمة لجمعيات في مسقط رأس المتبرّع لجماعات إنمائية، أو لجمعيات مهنية، أو اجتماعية تكافلية. كما أنّ إيواء الآباء أو الأقرباء الأبعد ليسوا من أفراد الأسرة لمُدّة قصيرة أو طويلة يشمل تقديم منح عينية أو تغطية مصاريف الأطفال المدرسية، علاوة على المسكن والمأكل.

عملت هذه التفاعلات والمطالبات المتنوّعة المتّصلة بالناس ونتائجها كضريبة اجتماعية أو كدين متعدّد الجوانب ليس لها نهاية للمجتمع. تقوم فلسفة هذه الضريبة الاجتماعية على مبدأ فحواه أنّ كلّ فرد مدين لميراث جمعي ليس مالياً وحسب، بل ويشمل أموراً معرفية وتقنية أيضاً- باختصار، إنها البنية الأساسية المادّية والانتمائية التي لا يمكن للفرد القيام بشي من دونها. واعتُقد أنّ النزاهة الأخلاقية للمجتمع بأسره وقوّته المشتركة، معتمدة على الإسهام الذي يقدّمه كلّ فرد لذلك الميراث. فالدين الاجتماعي سابق لوجود الفرد كما كان دائماً. وقد انطبق على كلّ فرد وفقاً للمصير الذي تقرّر له. وعنى عدم سداده تقسيم المجتمع وتهديد فرص نموّه. نتيجة لذلك، كلّ من يسعى لتجنّب سداده من دون سبب وجيه يخاطر بالموت الاجتماعي. وهذه واحدة من دلالات "صناعة السحر".

---

(66) حول هذه النقطة الأخيرة، انظر تحليل J. M. Gastellu, Riches paysans de Cote d'voire (Paris: L'Harmattan, 1989), 121-37 وعلى العموم، انظر العمل الأنثروبولوجي حول القرابة والاقتصاد: M. Abeles et al., Age, pouvoir, et societe en Afrique noire (Paris: Karthala, 1985); F. Sabelli, Lepouvoir des lignages en Afrique (Paris: L'Harmattan, 1986); C. Vidal, Sociologie des passions (Paris: Karthala, 1991), 87-98 and 161-78

لكنّ دفع هذه الضريبة أو الدّين عنى في الوقت عينه، تحويل الآخرين إلى مدينين بمطالبات نقدية: "أن يُظهر الطفلُ امتنانه لمن دعمه في تعليمه وتوقّع أن يعين أبويه وأشقّاءه الصغار وكبار عائلته الموسّعة عقب نجاحه، لا سيما إذا نال وظيفة مرموقة، وأن يُعين مجتمع مسقط رأسه بأسره (قربته وقريته)، وأن يتدخّل لصالح ابن يدين لوالده بشيء، وأن يساعد شاباً انتقل من قريته إلى المدينة بحثاً عن عمل؛ وأن يُسهم في تمويل مشروع تنموي في القرية، وأن يقدم تبرّعات سخية في الجنائز المقامة هناك، وأن يُظهر نجاحه ويكرم أسرة المتوفّى ويشكر لأجداده لأنّ المتوفّى انضمّ إلى..."<sup>(67)</sup>. ومن المهمّ التشديد على أنّ هذه التفاعلات ليست خالية من نزاعات. فهي متلازمة مع صورة نجاح ومنزلة اجتماعية، بالإضافة إلى مفهوم للمسؤولية بين أشخاص مختلفين في أعمارهم وجنوساتهم وأجيالهم. وهي ليست مقتصرة على الأسرة أو الأقارب، ولكن تشمل أيضاً وبصور متنوّعة مكان العمل والأخوة الدينية. وبالقيام بذلك يشاركون في تكوين كلّ من الحيزين العامّ والخاصّ. الشيء المؤثر هو نظام المشاركة الاجتماعية الذي أتاح هيمنة نوع معيّن بما أنّه تأسّس على علاقات فائقة الخصوصية وعلى السلطة لتوزيعه وحمايته. لكنّه نظام ليس مدعوماً، على أية حال، بضرائب قانونية، لكنّه مستند إلى ترتيبات وقواعد عرفية- على مجموعة أعراف داخلية محددة، في آخر المطاف، بأنماط الإخضاع المشروع والسيطرة الاجتماعية، سواء في إطار العلاقات بين العملاء أو القرابة أم ائتلافات أوسع. وهذه هي الطريقة التي ضمنت إعادة إنتاج كلّ فرد. والأهمّ من ذلك أنّ هذه كانت طريقة تبلور حقّ عامّ في الحماية والأمن والمساعدة- وإن لم يكن رسمياً ولا مكتوباً. ويمكن لكلّ فرد في المجتمع أن يطالب بهذا الحقّ ويستمتع به، بشرط امتثاله للقواعد السائدة. أخذ الحقّ في الإغاثة، في حال حصول حادث،

---

(67) A. Marie, "Y'a pas l'argent: L'endettement insolvable et le créancier flou, deux figures complémentaires de la pauvreté abidjanaise," *Revue Tiers Monde* 36, 142(1995): .305-306

أو موت مفاجئ، أو مرض، أو أي مصيبة أخرى، شكل إعانة يدين بها أصحاب المقامات الرفيعة في المجتمع لمن هم ليسوا كذلك. وكان انتظام هذه الإعانة منسجماً مع التقلبات التي اقتضتها الحياة اليومية (توافر الوقت والمال والسلع العينية الأخرى)<sup>(68)</sup>.

لكن لا بدّ من ملاحظة أنّ ثالث العنف والمخصّصات وعمليات النقل هذا أخذ صوراً مختلفة في الدول المختلفة، بحسب بنى إنتاجية وأوضاع عامّة تؤثر في الأسواق المحليّة والعالمية<sup>(69)</sup>. وقد أتاح في بعض السياقات تثبيت ركائز المؤسّسات وإسباغ قدر من الشرعية على النظم القائمة وتقليص خطر الانهيار الداخلي<sup>(70)</sup>. لكنّ ذلك لا يدلّ بحال على توقّف النزاعات حول توزيع عائدات الضرائب المفروضة على الصادرات، بل على العكس، إذ أنّ الاشتباكات ازدادت حدّة، لا سيما في الأوقات التي تتدنّى بشدّة فيها الموارد المالية الناتجة عن نموّ الصادرات، أو عن وفرة القروض الخارجيّة. لكنّ الممسكين بالسلطة امتلكوا موارد كافية في هذه الحالات لتسوية النزاعات المحتملة وانتفت الحاجة إلى العودة المنهجية إلى العنف المباشر.

لكنّ الاستقرار الذي تحقّق وتعزّز في الظاهر عبر مؤسّسات صُمّمت لإخافة المجتمع وإخضاعه - كالحزب الواحد والاتّحاد النقابي الواحد وشبيبة الحزب والجمعيات النسائية و"جمعيات المديح" المسؤولة عن تنسيق أنشطة تقديس الشخصية - كانت وهمية، أو أنّها اشترت بمبالغ طائلة لأنّ كلّ ما تحتاج إليه الأسواق من الناحية الاقتصادية هو الخضوع لتغيّر في الاتّجاه نحو أزمة مالية

---

M. Le Pape, *L'énergie sociale a Abidjan: Economic politique de la ville en Afrique* (68) .noire, 1930-1995 (Paris: Karthala, 1997)

R. Bates, *Markets and States in Tropical Africa: The Political Basis of Agricultural* (69) .Policies (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1981)

J. R. Fletcher, "The Political Uses of Agricultural Markets *انظر* (70) *للاطلاع على أمثلة،* *Journal of Modern African Studies* 24, 4 (1986): 603-18, or N. Casswell, "Autopsie de l'ONCAD: La politique arachidiegere au Senegal, 1966-1980," *Politique africaine* 14 (1984)

للتأثير في الدولة، ولدفع النظام نحو وضع يجعله عاجزاً عن مواصلة تقديم عطاءاته. وهذا ما حصل في كوت ديفوار وكذلك في الكاميرون وزيمبابوي وكينيا وإن بدرجة أقل. وبفضل الإجراءات المتنوعة، نجحت النظم الحاكمة في تلك الدول، في سبعينيات القرن الماضي، في توسيع قواعد دعمها، لا سيما في أوساط "الطبقات الوسطى"<sup>(71)</sup>. في بداية الثمانينيات من القرن العشرين تسارع هبوط أسعار المحاصيل النقدية ومحاصيل الكفاف المعيشي، والذي اقترن، في الوقت عينه، بتباطؤ اقتصادي، ما زاد من تآكل الاحتياطات المالية الخارجية. وعقب ذلك، تلاشت بعض الطبقات التي انتفعت من الترتيبات السابقة وبنّت ثروات خاصة أو حازت أصولاً صغيرة أو متوسطة (ككبار الموظفين الحكوميين، وكبار الضباط العسكريين، ورجال الأعمال، والمعلمين والصحافيين والمحامين وغيرهم).

يغذي بعضهم المعارضة اليوم. وبتضارب المصالح ضمن الزمر الحاكمة على نحو منع من الردّ بفاعلية على هذه الدوائر المغلقة، غرقت هذه النظم الآن في أزمات عميقة تؤثر في الدولة كمؤسسة، وتهدد أيضاً بتفكيك النسيج الاجتماعي بأسره.

أخذت عملية إعادة التوزيع في سياقات أخرى منعطفاً طائشاً وعنيفاً، وتجلّت تأثيراتها الكبرى في تبيد الأموال العامة وانخفاض قيمة العملة بدرجة كبيرة وتذبذب غير مسبوق للأسعار، وتدهور المؤسسات وتردي السلطة العامة. وأخذ تخصيص الخدمات ووسائل العيش في قمة الهرم في زائير والصومال وسيراليون وليبيريا شكل توسّع غير منضبط عملياً لسلسلة الامتيازات والمنافع المادية والمتع التي اختصّت بها نفسها. وساد خلط كامل بين القيم والمتعة

---

(71) يمكن الاطلاع على معلومات عن هذه التطورات في Y. A. Faure and J. F. Medard, eds., *Etat et Bourgeoisie en Cote d'Ivoire* (Paris: Karthala, 1982) and P. Geschiere and P. Konings, eds., *Proceedings of the Conference on the Political Economy of Cameroon: Historical Perspectives* (Leiden: Afrika Studiecentrum, 1989).

والخيال. واختفى الخطّ الفاصل بين الترف والنزوة في صفوف الطبقات الحاكمة. وضمّن التهريب والمضاربة بالعملة أرباحاً هائلة في حالات كثيرة<sup>(72)</sup>. وفي أثناء ذلك، عانت المخصّصات المالية الرسمية العامّة للموظّفين الحكوميين عند كلّ مستوى إداري متوسّط تقريباً من تخفيضات لا تُحصى، وهو ما زاد التخبّط المالي ومشكلات الموازنة. وعلى مستوى القاعدة، صار نشاط الحكم خاضعاً لمبدأ الارتشاء بسبب إضفاء الصفة التجارية على الخدمات العامّة كنقل المستندات والطوابع والتواقيع والأذونات والشهادات والرخص<sup>(73)</sup>.

زد على ذلك أنّه بحلول مطلع سبعينيات القرن العشرين، كانت غالبية هذه الدول قد دخلت مرحلة صار فيها جلّ الثروة الوطنية من وجهة نظر قانونية ومالية جزءاً من حقّ "الملكية العامّة" من أجل كلّ الأغراض العمليّة لطاغية يعمل كمرتزق يمتلك أموال الدولة والخزينة الوطنية. وتطوّرت شبكات مصالح وأرباح شديدة التداخل بين تجّار محلّيين ورجال أعمال ومقرضي أموال ومهرّبين يعملون في التهريب والمضاربة من ناحية، وبين الممسكين بالسلطة الإدارية والسياسية ووسطاء دوليين (عندما لا تتداخل وظائف الفريقين). وفي الوقت عينه، نالت الوكالات المسؤولة عن إدارة العنف (الشرطة والجيش والوحدات الرئاسية والميليشيات الخاصّة وغيرها) استقلالية بالتدرّج، واتّسعت الشروخ الفاصلة بين سلك كبار الموظّفين وأصحاب الرتب الدنيا.

أسهم هذا الانقسام الداخلي في القوّات المسلّحة وتشتّت وسائل العنف في تبلور استراتيجيات سمحت ببقاء رتب دنيا وقوات شبه عسكرية في اوساطها، وشملت في الغالب اللجوء إلى أساليب شبه إجرامية: ابتزاز وقتل واستيلاء على أملاك بالقوّة ومجازر سافرة. كما أنّ هذا التحوّل أثر في طريقة تدخّل الفاعلين

---

J. MacGaffey, *Entrepreneurs and Parasites: The Struggle for Indigenous Capitalism* (72)  
.in Zaire (Cambridge: Cambridge University Press, 1988)

C. Newbury, "Dead and Buried? Or Just Underground? The Privatization of the (73)  
.State in Zaire," *Canadian Journal of African Studies* 18, 1 (1984)

في الدولة والمحسوبين عليهم في أنشطة جمع الثروات، سواء في القطاع الرسمي أم في اقتصاد الظل<sup>(74)</sup>. واليوم، تجد هذه الدول نفسها، حين لا تكون ممزقة بحروب أهلية دموية، في وضع أصبح اللجوء إلى القوة الوحشية فيه هو القاعدة، سواء في التعاملات بين بقايا الدولة والأفراد، أم في العلاقات الاجتماعية العادية.

وفيما لا يزال تفادي الحرب ممكناً، تتفشى الفوضى ويأخذ الانهيار الداخلي شكل تفكك اجتماعي عام. وهذا التفكك يتقوى بثقافة شن الغارات والسلب. وصار التمتع بـ "الحقوق الاقتصادية" في أوساط الجماعات السكانية المحرومة مجرد القدرة على الحصول على المواد الغذائية الأساسية<sup>(75)</sup>. وصار تدهور الأوضاع المعيشية المستمر متلازماً مع الحروب والأمراض والأوبئة<sup>(76)</sup>. والنتيجة هي اشتداد استياء المدنيين ولجوء متزايد إلى التعبئة الإثنية أو الجهوية أو الدينية، وزيادة مدوخة لاحتمالات الموت العنيف. تتجلى إحدى طرق وقوع هذا الموت في سياق اضطراب عام وأعمال شغب أو مجازر سافرة. زد على ذلك أن الاحتجاج الشعبي يأخذ على نحو متزايد شكل أعمال شغب قصيرة الأمد في مناطق حضرية<sup>(77)</sup>. تندلع أعمال تمرد من حين لآخر، فيحتل جنود مسلحون نقاطاً استراتيجية في العاصمة، للمطالبة بدفع رواتبهم بمفعول رجعي. ويستولون على الخزينة إذا أمكنهم ذلك ويفرغونها قبل مواصلة سلب ونهب المحلات الفارغة والمنازل المحترقة والسيارات والأماكن الأخرى. وتنضم إليهم، في بعض الأحيان، عصابات من اللصوص وشباب عاطلون عن العمل. والأهم من ذلك أن النشاط الاقتصادي يزداد شبيهاً بالنشاط الحربي. قطع

(74) "Les massacres de Katekelayi et de Luamuela," *Politique africaine* 6 (1982): 72-106

(75) D. Rodriguez-Torres, "Entre informel et illegal: Survivre a Nairobi," *Politique africaine* 70 (1998): 54-60

(76) .Cf. J. L. Grootaers, ed., "Mort et maladie au Zaire," *Cahiers africains* 30-32(1998)

(77) R. Bazenguissa-Ganga, "Milices politiques et bandes armees a Brazzaville," *Les* انظر *Etudes du CERI* 13 (1996)

للطرق، وسطو على شحنات البضائع، وتسيير مرافقة مع القوافل واستئجار خدمات أمنية- وهو ما يوضح تلاشي الحدود بين الإنتاج والابتزاز والسلب. لا أحد يعرف على وجه الدقة الآن المنتمين إلى كلّ جهة أو صاحب الحق في شيء ما، ومن يتوجب استثناءه، وسبب ذلك. العاقبتان الفوريتان للعنف المؤسّساتي ومنطق إثارة الشغب هما منع أي توطيد فاعل بأي صورة لما يسمّى المجتمع المدني، وإيصال الدولة إلى حالة عجز كلي.

وبالعكس، نجد أنّه في الدول التي أمكن فيها بشكل أو بآخر احتواء سمة الغضب المستعر للمرحلة الأولى للاستعمار، المرونة في إعادة توزيع الخدمات هي التي شكّلت جزئياً أساس شرعية الحكم بعد الاستعمار، وجعلت العلاقات بين انعدام المساواة والقهر مقبولة أخلاقياً. لا نعني بذلك القول إنّ صور انعدام المساواة والانتهاكات لقيت قبولاً سلبياً، أو أنّ الاستكانة كانت السلوك الوحيد الممكن في مواجهة تعسف الدولة<sup>(78)</sup>. وبالنظر إلى صور العلاقات الاقتصادية وانتقال السلع ووسائل العيش، وبالنظر أيضاً إلى طريقة بناء العلاقات الاقتصادية في نظام التقسيم الطبقي الاجتماعي، تأخذ النزاعات السياسية أشكالاً مبتكرة للغاية أحياناً- فرار، تهرّب، نفاق، تحايل، استهزاء، وطائفة كاملة من صور العصيان وانعدام الانضباط- ويُعبّر عنها في تشبيهات دينامية كالقراصة أو النسب أو السحر أو العلاج أو الانشقاق المستلهم من الدين. وسيكون من الخطأ الخلط بين هذه الحركات الاجتماعية وصور النزاع التي تميّز الأوضاع التي يتخلّل فيها منطق السوق العلاقات الاجتماعية بدرجة كبيرة<sup>(79)</sup>. الأمر الذي يمكن قوله هو أنّه في الدول الأفريقية التي اشتهرت حتى وقت قريب بأنّها "الأكثر استقراراً" والأكثر "ازدهاراً" (الكامبيرون وكوت ديفوار وكينيا والغابون وزيمبابوي)، تمّ التوصل إلى "تسوية" ضمنت رفاهية الطبقات الوسطى والنخب

---

(78) انظر العمل الجمعي لـ J. F. Bayart, A. Mbembe, and C. Toulabor, *Le politique par le* . has en Afrique noire (Paris: Karthala, 1992)

(79) انظر التعليقات في D. Desjeux, *Strategies paysannes en Afrique noire: Essai sur la* . gestion de l'incertitude (Paris: L'Harmattan, 1987)

الإدارية، وهو ما أتاح ضمان بقاء الدولة بعد الاستعمار ومنحها جذوراً محلية حقيقية.

بفضل هذه التسوية، أمكن سحب مبالغ ضخمة من الفوائض الزراعية والنفط وإيجارات المناجم. ومع اقتران ذلك بالقمع والإدارة الوحشية للعنف في بعض الأحيان، أتاحت عمليات النقل العامة هذه شراء الولاءات والاستئثار بالتحالفات وإن بتكلفة اقتصادية إجمالية باهظة. ومع طمس الخطّ الفاصل بين المجالات الاقتصادية والتجارية المصرفية والمجالات السياسية والإدارية، وانعدام التمييز القاطع بين المال العام والملكية الخاصة، والتماهي بين الإيرادات الفاعلة الاقتصادية (الوطنية والأجنبية) وشاغلي المناصب المحليين في النظام والسلطة، أمكن تعميم اقتصاد تخصيص لم يكن فيه السكّان الأصليون هم المنتفعين الوحيدين.

كما أنّ التخفيضات الضريبية ودعم المدخلات والسحب على المكشوف على نطاق واسع، وموافقة الدولة على القروض الأجنبية وشطب الديون والأفضليات في الحصول على عقود من الدولة، والتعامل بالعاج والأحجار الكريمة والنفايات السامة شكّلت مصادر أرباح لرجال الأعمال الأجانب والمهربيين الذين دعموا الإيجارات في ميادين عديدة. وعلى العموم، لم يُبد هذا الاقتصاد السياسي أدنى اهتمام بمستلزمات الإنتاجية. وعلى الصعيد الداخلي، أدّى ذلك إلى زبائنية متسارعة للنخب وللهيئات الوسيطة، لبرز المواطن كشخص يتقاضى راتباً، بحيث لم يكن مستوى الاستغلال المحلي للقوى العاملة ولا شدة القمع كافيتين لزيادة إنتاجية الاقتصادات الأفريقية وقدرتها التنافسية في الأسواق العالمية بطريقة حاسمة<sup>(80)</sup>.

---

P. Swedberg, "The Export Performance of Sub-Saharan Africa," Economic (80) Development and Cultural Change 39, 3 (1991): 549-66



## الانهيار الداخلي

أرغمت الوقائع الجديدة للمنافسة الدولية، (اللامحلية، ومحاولة تعظيم مزايا تكاليف العمالة المتدنية، ونموّ الصناعات في مناطق التجارة الحرة، واستراتيجيات الشركات على نطاق العالم، وعولمة الأسواق، وتقلب تدفّقات رؤوس الأموال) ورفع القيود التنظيمية عن أسواق العملات الأجنبية في ثمانينيات القرن العشرين، هذه الاقتصادات على إعادة التموضع في السياق العالمي<sup>(81)</sup>. وبالنظر إلى طبيعة هذه الاقتصادات، وصور اندماجها في الاقتصاد العالمي، والصور الخاصّة لتدخل الشركات الأجنبية ورأس المال المحلي، ما من طريقة كانت ستمكّن هذا التموضع من سلوك المسار الذي سلكته دول كثيرة في جنوب شرق آسيا- وعلى وجه التحديد إعادة بناء الصناعة وتوجيهها نحو القطاعات ذات التكنولوجيات العالية، وتنويع الأنشطة الخدمية، وإتقان مهارات جديدة، والفوز بأسواق جديدة، واستقطاب تدفّقات مالية جديدة وتدويل الإنتاج<sup>(82)</sup>.

حال التكوين العامّ للسوق والقاعدة الصناعية وتركيبه العلاقات بين الدوائر البيروقراطية والتجارية المحلية، وطبيعة التحالفات المناظرة مع الشركات المتعدّدة الأطراف في الدول الأفريقية التي تتمتع بإمكانات اقتصادية، دون الحصول على تكنولوجيات حديثة، أو شبكات توزيع جديدة، أو تحصيل أي معرفة صناعية جوهرية، أو تطوير دينامية أعمال حرة يمكن أن تساعد على الردّ بطريقة خلاقة على قيود السوق العالمية كما حصل في مناطق أخرى<sup>(83)</sup>. بل إنّ

---

(81) للمزيد عن هذه التطوّرات، انظر P. Hirst, and J. Zeitlin, "Flexible Specialization versus Post-Fordism: Theory, Evidence, and Policy Implications," *Economy and Society* G. R. D. Underbill, "Markets beyond Politics? The State and the Internationalization of Financial Markets," *European Journal of Political Research* 19(1991): 197-225.

(82) انظر A. Amsden, "Third World Industrialization: 'Global Fordism' or a New Model," *New Left Review* 182 (1990): 5-31.

(83) انظر مثلاً = J. Chalmers, "Political Institutions and Economic Performances: The

اقتصادات هذه الدول عانت أكثر لواقعة أنّ البنيات التحفيزية المحلية لم تكن شديدة الفاعلية، ولأنّه بالكاد تيسّر فيها وجود التوليفات المنتجة التي سعت إليها الرساميل الدولية. لذلك، لم تتمكّن هذه الاقتصادات من جني أرباح من اللامركزية سواء بتوفير منافذ لصناعات السلع الوسيطة أم بإتاحة الاستثمار في منتجات ذات تكنولوجيا عالية من أجل التصدير أم بالتخصّص في الأنشطة المالية الدولية.

كانت نتيجة كلّ ما تقدّم عجز هذه الاقتصادات عن دمج أنفسها بفاعلية وربحية في تقسيم العمالة الدولية الجديدة. في أوضاع كهذه، يُفهم أنّ موجة تدويل رأس المال الجديدة تتجاهلها بالكامل تقريباً، لا سيما أنّ انتهاء الحرب الباردة وفتح الأسواق في أوروبا الشرقية والاتحاد السوفياتي السابق واستمرار الاستبداد والاضطراب في أفريقيا، يُبرز تدهور القارّة على المستوى الاقتصادي ومستوى الأفكار والرموز. ويجب أن نضيف إلى هذا العجز عن تحويل العوامل الدولية لمصلحة القارّة، قيدَ ضغط "الوقت المالي" غير العادي على نطاق العالم واختزاله بوقت الحاسوب الصرف. وهذا التغيّر وثيق الصلة بتطوير تكنولوجيات الاتصالات والمدفوعات المالية الجديدة. لكنّ الفجوة بين وقت الحاسوب هذا للعمليات المالية على نطاق العالم والوقت التاريخي للتعديلات الاقتصادية الحقيقية ازدادت اتّساعاً. وبإضافة جمود بنية الاقتصاديات الأفريقية إلى ما تقدّم، برز الانحياز إلى الأنشطة التكهنية (إحدى سمات العولمة) هنا كما في مناطق أخرى على حساب الأنشطة الإنتاجية. أحد التأثيرات الجانبية لهذه الفجوة بين النظم المتعدّدة الزمانية والإنتاجية هو تحوّل قطاعات كاملة في الاقتصادات الأفريقية إلى قطاعات سرّية.

وبالإضافة إلى ما تقدّم، هناك قيود ناشئة عن تطبيق برامج التكيف

---

Government-Business Relationship in Japan, South Korea, and Taiwan," in F. =  
Deyo, The Political Economy of the New Asian Industrialism (Ithaca; Cornell  
University Press, 1987)

البنوي. ولها أشكال كثيرة، لكن دعنا ندرس التأثيرات الاقتصادية الصرفة أولاً. يتعين على المرء بالبداية أن يأخذ في الحسبان حالات متنوعة، وأن يستحضر في الذهن الطرق المتنوعة التي استخدمتها الدول في تطبيق البرامج، وعمليات السيطرة على الدورة التجارية في التطبيق، وطرق تشويه الأقيسة التي يوصي بها الدائون الدوليون أو تعديلها أو إلغائها بواسطة البيروقراطيات المحلية، والبنيات الإنتاجية للدول التي تطبق البرامج، والتحالفات التي تساندها أو ترفضها<sup>(84)</sup>. ومع ذلك، تظل النتيجة غير حاسمة البتة أياً تكن التباينات في المصطلحات الاقتصادية الصرفة. بل إن نمو الصادرات في سياقات حيث تُطبق هذه البرامج بطريقة مستدامة وحازمة نسبياً، أثبت عدم كفايته لتغطية سداد الديون؛ وهذه هي الحال على الرغم من حجم تخفيضات العملة<sup>(85)</sup>.

عموماً، لم يجلب تحرير الأسعار التعافي المتوقع. أمكن خفض العجز على حساب تراجع ملحوظ في الاستثمارات العامة، وفي النفقات اليومية في بعض الحالات. والغالب بقاء عبء الدين المحلي، فيما كان لخفض إنفاق الدولة على الأجور وتسارع ارتفاع الأسعار تأثير مثبت في إنفاق المستهلك وفي الاستثمارات الخاصة. وانخفض الناتج المحلي الإجمالي بشكل حاد في أغلب الدول الأفريقية التي تُطبق فيها هذه البرامج. وبرغم ازدياد الضغط، استفحلت الأزمة المالية حتى عندما بقي مستوى صافي عمليات نقل الرساميل في الخارج على خدمة أصل الدين ثابتاً، أو زاد وهو الأسوأ. استمرّ تحوّل قطاعات اقتصادية بأكملها إلى الاقتصاد السريّ بمعدّل غير مسبوق، ووصلت مضاعفات التعاملات والصفقات السرية (بما في ذلك بعض عمليات الخصخصة) إلى التعاملات الدولية.

---

(84) انظر J. W. Thomas and M. S. Grindle, "After the Decision: Implementing Policy Reforms in Developing Countries," *World Development* 18, 8(1990): 1163-81, and J. Nelson, ed., *Economic Crisis and Policy Choice: The Politics of Adjustment in the Third World* (Princeton: Princeton University Press, 1990).

(85) انظر دراسة حالة غانا في D. Rothchild, ed., *Ghana: The Political Economy of Recovery* (Boulder: Lynne Rienner Publications, 1991).

الأدهى من ذلك التأثيرات الاجتماعية والسياسية. رأينا كيف أنّ المواطنة لم تجلب في الدولة الأفريقية بعد الاستعمار حقوقاً سياسية- الحقّ في التمثيل الفردي، والحقوق الاجتماعية، والحقّ في العمل. وتوسّطت الدولة والفرد الأسرة والنسب والقرابة وربّما الأخوة الدينية. وإذا وجد الفرد نفسه معدماً بلا موارد، حتى البقاء على قيد الحياة تحت الخطر، لم يتوجّب على الدولة ضمان الحماية الأساسية، بل يقع عليه هذا الواجب. وإذا عانى من عزلة، والتشرّد والفقير، فليس له حقّ على الدولة التي ليس له في هذه الناحية أي علاقة مباشرة بها. وقد رأينا كيف أنّ الملكية الخاصة للموارد العامة اتّسمت بسمات آلية في بعض الأحيان، وندرة الحصول على الخدمات لأنّها تذهب للمنفعة الحصرية لفرد وحيد (وإن أُعيد توزيع نزر يسير) نتيجة لروابط الولاء. وكما رأينا أيضاً، سعت النظم الأفريقية بعد الاستعمار إلى دمج الغالبية العظمى من السكّان الحضريين وتنظيمهم عبر آلية الرواتب- منحة نجدها عند المعاينة عن قرب مخصّصة لغايات إسباغ الطابع المؤسسي على صورة هيمنة لها عقلانيتها الخاصة.

هذه هي الترتيبات التي تهتزّ أركانها بطريقتين اليوم. فمن ناحية، هناك القيود التي يفرضها التمويل وبنية التبادلات الخارجية على الاقتصادات الأفريقية. ومن ناحية أخرى، هناك الاحتمالات التي أوجدتها عمليّات ثلاث: ظهور صور لم تكن معروفة سابقاً للتعبئة السياسية، وهي صور سيكون من الخطأ الخلط بينها وبين الانتقال إلى الديمقراطية؛ وتفكّك سلطة الدولة ثم إعادة تكوين السلطة السياسية في سياق عودة ظهور الاقتصاد القائم على السلب الذي ميّز أفريقيا في القرن التاسع عشر؛ والتعميم الظاهري للحرب والعنف المسلّح كوسيلة محبّذة لتسوية الصراعات. يمكن لهذه الاضطرابات أن توسّع الشروخ في المجتمعات الأفريقية على غرار ما فعل الصراع الطبقي في المجتمعات الغربية.

لكن مع أنّ ذلك يبدو تنويرياً، يظلّ الاختلاف عن التجربة الغربية كبيراً. ففي الغرب، لم يكن النزاع على العمل والتعليم والاستحواذ على الربح نزاعاً

اقتصادياً وحسب، بل شمل تمثيلاً للعالم والمجتمع والسلطة السياسية. الشيء الذي على المحكّ كان مستقبل العبء الكبير لإعادة ترتيب ثقافي يشمل التحوّل إلى مجتمع سوق. وهناك ثلاثة عوامل أتاحت تحقيق هذا التحوّل. الأوّل أنّ النزاع حول العمل والإنتاج والاستحواذ على الربح مهّد الطريق أمام إسباغ الطابع المؤسسي على الانقسامات الاجتماعية- أي تقنين تحوّلها إلى مواضيع لمناقشات سياسية وإيديولوجية. والثاني أنّ هذا النزاع شكّل في حدّ ذاته عنصراً قوياً في التنشئة والدمج الشاملين. أخيراً، أسهم النزاع، بقدر ما سمح به نمط تكديس الأموال الرأسمالي، في التنظيم الكينزي للاقتصاد بفرض تقاسم للمنافع المحابية للاستهلاك الشامل واقترح نموذج تسوية لدولة هي دولة الرفاهية.

أمكن حدوث تحوّلات كهذه لأنّه على الرغم من عنف الصراعات العمالية التي هي في حدّ ذاتها تكاملية ونافعة في تكوين الهويات الجمعية- تقاسم الأجراء وأرباب العمل ما يمكن تسميته بالصورة الخيالية المادية المشتركة، بحيث يُتصوّر الإنتاج نفسه على الجانبين كصالح عام. وبفضل الآليات المتمثلة في إسباغ الطابع المؤسسي على العداوات على أساس تمثيل المصالح، والممارسة الشاملة لحقّ التصويت وتنزيل رتبة القوة بصفقتها العلاج الوحيد للمشكلات الاجتماعية، أمكن تبريد النزاعات. وبهذه الطريقة، أمكن تحاشي الثورات المندلعة باسم القضاء على الفقر<sup>(86)</sup>. لكنّ الوضع الأفريقي ينتمي إلى مسار مختلف تماماً. لقد فتحت سياسات رفع القيود المستحدثة في ثمانينيات القرن الماضي الطريق أمام تعميق الفقر الواسع النطاق، وإن لم تكن السبب الحصري له. وإذا كانت طريقة الليبرالية الجديدة للخروج من الأزمة قد أدّت، حتى الآن، إلى أي نمو، فهو نمو البطالة<sup>(87)</sup>. إنّ تعميق الفقر متلازم مع عوامل

---

(86) انظر إلى أعمال منها أعمال J. Donzelot, L' invention du social (Paris: Fayard, 1984);

A. O. Hirschman, Deux siecles de rhetorique reactionnaire (Paris: Fayard, 1991); P.

.Rosanvallon, Le sacre du citoyen (Paris: Gallimard, 1994)

(87) للمزيد عن هذه النواحي، انظر مثلاً = R. Kanbur, Poverty and the Social Dimensions of

عديدة من أهمها غياب الأمن الوظيفي<sup>(88)</sup>. وخلال السنوات الخمس عشرة الماضية، أصبح سوق العمل قائماً على الطبقة بدرجة كبيرة في جميع أنحاء أفريقيا. صحيح أنه لم تحتفِ بالكامل العمالة مقابل أجر التي تحظى بالحماية، لكن نسبة الأفراد العاملين في هذه الوظائف تنخفض باطراد إلى حدّ أنه يمكن الافتراض بدرجة معقولة انتهاء القوة العاملة الأفريقية التي تعمل مقابل أجر مع إطلالة القرن الجديد. العمل المتقطع أصبح القاعدة؛ وحلت المبالغ التي تُدفع مرة واحدة محلّ الراتب الشهري لشرائح سكانية بأسرها. والبطالة السافرة والمقنّعة، والعطالة الطويلة الأجل - ولذلك فهي خارجة عن الدورة التجارية - تضرب الأسر بأعداد متزايدة. وترسخ انعدام أمن متعدّد الوجوه: "التوقّف القسري عن العمل، والخسارة المفاجئة للمركز الاجتماعي للعمال المسرّحين، وإعادة العمال بأجور أدنى كأصحاب عقود مؤقتة أو خريجو جامعات بلا وظائف، ومنافسة محتدمة على سوق عمالة غير رسمية مشبعة بآلاف الأنشطة المتواضعة بحثاً عن عملاء ليسوا أقلّ إفلاساً وهم سيئون في سداد الأتعاب غالباً، وتقلّبات في فرص العمل الموسمية والمؤقتة، والتسرّب المدرسي، والنزاع اليومي لكسب ما يكفي من المال للبقاء إلى اليوم التالي، ودفع الإيجار، وشراء الأدوية، ودفع الرسوم المدرسية، وتحويل العلاقات الاجتماعية إلى أداة وتحجّرها في قبضة الندرة..."<sup>(89)</sup>.

---

Structural Adjustment in Cote d'Ivoire, Working Document no. 2, World Bank, Washington, D.C., 1990; S. G. Lynch, Income Distribution, Poverty, and Consumer Preferences in Cameroon; Cornell University Food and Nutrition Policy Program, Working Paper no. 16, 1991; E. O. Boateng et al., A Poverty Profile for Ghana, 1987-88: Social Dimensions of Adjustment in Sub-Saharan Africa, Working Paper no. 5, World Bank, Washington, D.C., 1990

(88) انظر المسح في *Pauvrete et marche du travail urbain en Afrique subsaharienne: Analyse comparative* (Geneva: International Institute for Labour Studies, 1994)

(89) .A. Marie, "Y'a pas l'argent," 304-305

بسبب معالجة سياسات رفع القيود الليبرالية الجديدة الشاملة الإقصائية للمحدّات الدولية للركود الأفريقي، تم تقويض الترتيبات التي مكّنت من قبل الحاكم الاستعماري من الناحية العمليّة من تحقيق تسويات دينامية بشكل أو بآخر، ولو في بعض الدول، مع نظم القمع المحليّة، ومن تمويل علاقات الخضوع. وهذا تأكيد إضافي على الديناميات الطويلة الأجل العاملة أصلاً في المجتمعات الأفريقية: التحوّل في التركيبة الديمغرافية للمناطق الريفية وتفشي الهجرة؛ وتدهور البيئة وأزمة البدو الرحّل؛ والانخفاض الشديد في عائدات المحاصيل الزراعية؛ وتدهور النظم المحليّة التي تنتج القدرات القروية وتعيد تعريفها؛ وبروز الرعاة الحضريين وثقافتهم القائمة على الشغب والسلب؛ وبروز الظواهر المتلازمة مع النقص في الأراضي والبحث المضني عن الأرض في بعض مناطق القارة؛ وتقلص عدد الوظائف في ما يسمّى القطاع الحديث؛ وإفقار المجموعات التي تعمل بأجر وتحوّل شرائح اجتماعية كاملة إلى الاقتصاد السري؛ وصور جديدة لتأمين العمالة واستغلالها؛ وتشكيل حركات لجوء واستخدام أسرى الحرب كمرتزقة؛ وتنامي جنوح الطبقات الحاكمة إلى الإجرام وسيطرة الميليشيات على التجارة. لذلك، تؤثر هذه السياسات بشكل مباشر في النظم الأفريقية بعد الاستعمار على مستويين: القواعد الماديّة والاجتماعية التي لا تزال هذه النظم مرتكزة عليها والصور الخيالية التي تديمها من ناحية؛ وطريقة تأمين هذه النظم الشرعية من ناحية أخرى<sup>(90)</sup>.

---

(90) للمزيد عن هذه العمليات الطويلة الأجل، انظر مثلاً C. Faussey-Domalain and P. Vimard, "Agriculture de rente et demographic dans le Sud-est ivoirien: Une economic villageoise assistee en milieu forestier peri-urbain," *Tiers Monde* 32, 125 (1991): 93-114; the papers in "Etats et societes nomades," special issue of *Politique africaine* 34 (1989); S. Reyna, ed., *Land and Society in Contemporary Africa* (Hanover, N.H.: University Press of New England, 1988); A. R. Zolberg et al., "International Factors in the Formation of Refugee Movements," *International Migration Review* 20, i (1986): 151-69; M. F. Jarret and F. R. Mahieu, "Ajustement structurel, croissance, et repartition: L'exemple de la Cote d'Ivoire," *Tiers Monde* 32, 125 (1991): 39-62.

أدى الانكماش الشديد للقطاع العام وشبه العام إلى تصفية شركات كثيرة مملوكة للدولة. شملت خصخصة المؤسسات العامة وتقليص الخدمات المدنية، تخفيضات كبيرة في الموظفين وأجورهم أو تسريح أعداد كبيرة منهم، وأسهمت في عرقلة نظام عمليات النقل داخل المجتمع، ومن ثم إعادة إشعال نزاعات حول توزيع الثروة والتشكيك في أخلاقية نظام عدم المساواة والهيمنة الناشئ بعد الاستقلال- كما تجلّى في انبعاث الاتهامات بممارسة السحر والجمهور المتزايد باطراد على الشاطئ الأطلسي وفي حوض الكونغو وفي أجزاء من أفريقيا الجنوبية لسماع خطابات دينية كنسية، وإعادة تنظيم الإسلام الراديكالي على أطراف منطقة الساحل والمحيط الهندي، وانتشار التقنيات العلاجية والشفائية و بروز لغات جديدة لإقامة دعاوى متّصلة بالناس والثروة وانتشار قطاع الطرق في الريف والجريمة في المدن<sup>(91)</sup>.

وفي الوقت عينه، اتّسعت دائرة الإفلاس بسبب تراجع عائدات التصدير وإعادة بناء مجالس إدارة تسويق المحاصيل النقدية لتشمل المزارعين والصناعيين والمصرفيين وجمّدت في سياق ذلك أنشطة كثيرة اعتمدت على العقود العامة واستخدمت العائدات في تغذية الاقتصاد الموازي<sup>(92)</sup>. أي أنّ العمود الفقري لأنماط الهيمنة هذه هو الذي تأثر لأنّ نظام وسائل العيش والمكافآت التي استندت إليها جزئياً شرعيةً النظم ضعفت ولم يعد لديها في أغلب الحالات طرق لتعيد إنتاج نفسها. لكن على الضدّ من توقّعات المقرضين الدوليين، تجفيف وسائل العيش في ظلّ حملة التعديل الهيكلي يهدّد بتجزئة السوق على نحو غير عادي بالإضافة إلى الذبول الطويل الأمد للدولة- وهما عمليتان تفضيان على

---

(91) للمزيد عن بعض ما تقدّم، انظر: P. Geschiere, Sorcellerie et politique en Afrique (Paris: Karthala, 1995).

(92) انظر دراسات "African Marketing Boards under Structural Adjustment: The Experience of Sub-Saharan Africa during the 1980s," Working Paper no. 13, Afrika Studiecentrum, Leiden, 1990; P. Hugon, "L'impact des politiques d'ajustement structurel sur les circuits financiers informels africains," Revue Tiers Monde 31, 12.2. (1990): 325-49



نحو غير متناسب إلى تصاعد للعنف خارج نطاق السيطرة. وهذا ما يجعل برامج التعديل البنيوي مهمة، ليس من زاوية قدرتها على إعادة ربط أفريقيا بالسوق العالمي ولكن من زاوية التأثيرات السياسية والثقافية التي تُحدثها وطريقة تقويض تلك التأثيرات للتسوية في مرحلة ما بعد الاستعمار، وهو ما يُضعف الأدوات التقليدية لسلطة الدولة ويُحدث تعديلاً عميقاً للبنيات الاجتماعية والمخيلات الثقافية.

واجهت أفريقيا مع إطلالة القرن الحادي والعشرين خيار دخول هذا القرن الجديد وقبلت بعزم تحدّي الإنتاجية- أي تحويل أوضاع علاقتها بالاقتصاد العالمي إلى صالحها<sup>(93)</sup>. لا ريب أنّ النزاع مع السوق العالمي لن يُحسم لمصلحة أفريقيا إذا جرى التفاوض عليه ضمن إطار برامج التعديل البنيوي؛ لأنّ هذه البرامج تتيح في الأغلب عودة إلى ستينيات القرن العشرين حين جعلتها بنيات الاقتصادات الأفريقية مصدرّة صافية للمحاصيل الاستوائية قبل كلّ شيء.

يتعيّن على أفريقيا، بالاعتماد على المقرضين الدوليين أو من دونهم، أن تواجه تحدّي القدرة التنافسية لاقتصاداتها على المستوى العالمي. لا يمكن النهوض لهذا التحدي بنجاح في الاقتصاد العالمي الحالي من دون زيادة في الإنتاجية- أي من دون اعتماد طرق فاعلة لتصحيح انعدام المساواة وتنظيم الإقصاء الاجتماعي كما يتبيّن في التحليل النهائي. لكن وكما تبين بوضوح إبان حقبة الاستعمار، العلاقات بين العنف وإنتاج انعدام المساواة والادخار بالغة التعقيد. وليس هناك صلات عرضية بالضرورة بين هذه المتغيرات الثلاثة. وفي ما يتصل بالتحوّل إلى الديمقراطية، ستعتمد العمليّة على طريقة إنهاء الجدل حول شرعية الإقصاء الاجتماعي تاريخياً (وتحديد القوى الاجتماعية التي حُسم لمصلحتها)؛ وإلا كيف سيصار إلى شرعنة إقصاء كهذا وتقنينه مؤسّساتياً في آخر

---

(93) للمزيد عن تعقيد هذه القفزة، انظر التجربة التي درسها A. Amsden, *Asia's Next Giant: South Korea and Late Industrialization* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1989).

المطاف؟ تسهل رؤية مدى تعقيد مشروع كهذا، وبخاصة في سياقات طالما شكّلت فيها إعادة التوزيع الوسطة الاجتماعية والسياسية الأسمى، حيث تعمل مشكلات الفقر، أكثر من أي وقت مضى، على إعادة تأجيج الصراعات الاجتماعية على نطاق أوسع مما كان سابقاً.

## الحكم الخاص غير المباشر

نعين في هذا الفصل مظهر آخر للعمليات التي وصفناها في الفصل الأول، وهو مظهر طغى عليه الصخب المصاحب لعمليات الانتقال إلى الديمقراطية والتعددية الحزبية في أفريقيا. لا تسير هذه العمليات في فلك مغلق، وهي ليست سلسلة أو لاخطية، لكنها تشير إلى اتجاهات متعددة في وقت واحد. زد على ذلك أنها تجري بسرعات مختلفة وعلى مقاييس زمنية مختلفة، وتأخذ صورة تذبذبات وزعزعة استقرار (حادّة أحياناً)، وحالات جمود واندفاعات مفاجئة تبدو عشوائية تماماً لكنها تجمع في الواقع نظم تغيير عديدة: الثابتة والدينامية والفوضوية وحتى الكارثية.

يمكن تلخيص هذه الناحية بكلمة واحدة: التشابك. لكنّ هذا المفهوم لا يقتصر على الإكراه الذي يخضع له الناس، أو صور المعاناة التي نزلت بالإنسان بفعل الحرب والندرة والحرمان، بل ويشمل مجموعة كاملة من عمليات إعادة ترتيب المجتمع والثقافة والهوية وسلسلة تغييرات حديثة في طريقة ممارسة السلطة وعقلانيتها. يكمن في قلب عمليات إعادة الترتيب هذه مسألة العلاقات بين خصخصة العنف العام والاستحواذ على وسائل العيش وضروب تخيل النفس. وبالجملة، سنبيّن في هذا المقام هذا الاستحواذ على وسائل العيش، وتوزيع الأرباح، وصور استخلاصها، وتركيز وسائل الإكراه تحت عبارة السياسة المالية.

يستحيل تناول هذه القضايا من دون وضع ثلاث عمليّات تاريخية في صلب تحليلنا: الأولى فكّ ارتباط أفريقيا بالأسواق الدولية الرسمية؛ والثانية صور تكاملها مع دوائر الاقتصاد الدولي الموازي؛ والثالثة تفتيت السلطة العامّة وبرز صور متعدّدة للحكم غير المباشر الخاصّ المصاحبة للعملياتين الأولىين.

ينبع هذا الفصل من فكرتين أساسيتين، الأولى هي أنّه من خلال صور التكامل المبتكرة في الظاهر، في النظام الدولي والأنماط الإضافية للاستغلال الاقتصادي، تتبلور تكنولوجيات هيمنة مبتكرة بالمثل في مجمل أنحاء القارّة تقريباً. تنتج هذه التكنولوجيات الجديدة عن إجابة لاعبي الأدوار المنتصرين في النزاعات الجارية في القارّة على الأسئلة التالية: من هو المراد حمايته، ومن تكون الجهة الحامية، وضدّ من، وبأي ثمن؟ ومن هو المكافئ، ومن يكافئ؟ وما هي الأشياء المترتبة على حقّ امرئ ما بحكم انتمائه إلى جماعة إثنية أو منطقة أو دين ما؟ ومن يملك حقّ امتلاك السلطة والحكم، وفي أيّ ظروف، وكيفية امتلاكه إيّاها، وكم تبلغ المدّة وما هي الشروط؟ من يملك الحقّ في نتاج العمل وما هو البدل؟ ومتى يحجم المرء عن إطاعة السلطة من دون عقوبة؟ ومن يلزمه دفع الضرائب، وإلى أين تذهب عائداتها؟ ومن يمكنه التعاقد على الديون وباسم من وعلى من يجوز إنفاقها؟ وإلى أيّ جهة ينتمي أثرياء دولة ما؟ جميع هذه الأسئلة مرتبطة بالركائز الثلاث التي ليس للنظام الاجتماعي وجود من دونها، وهي تعريف امتيازات السلطة العامّة وحدودها؛ وتقنين الحقوق والامتيازات وصور انعدام المساواة التي يمكن التسامح معها في المجتمع، وأخيراً الأسس المالية للركيزتين الأولىين. إنّ ما يسمّى باستعجال "عمليات الانتقال إلى الديمقراطية" من جملة محاولات الإجابة عن هذه الأسئلة الجوهرية<sup>(1)</sup>. لكنّ الليبرالية السياسية ليست سوى ناحية واحدة، وربّما ليست

(1) انظر مراجعة M. Diouf, "Liberalisations politiques ou transitions democratiques: = perspectives africaines" (paper presented at the Eighth General Meeting of

الأهم في التغيرات العميقة الجارية. وبما أن تكنولوجيات الهيمنة الجديدة هذه لا تزال في طور التوسع، فهي لمّا تحلّ بالكامل محلّ التكنولوجيات الحالية بموجه عامّ. إنّها تستلهم من النماذج القديمة أحياناً، أو تحتفظ ببقاياها، أو حتى تعمل خلف واجهتها.

الفرضية الرئيسة الثانية في هذا الفصل هي وجود نوعين من الأخطار التي تهدّد تماسك المجتمعات الأفريقية وقدرتها على حكم نفسها وتقرير مصيرها. وهي ناشئة عن ضغوط خارجية، ليست في صورة ديون وقيود ملازمة لسدادها وحسب، بل وناشئة عن حروب داخلية أيضاً. ومن جانب آخر، هناك أخطار فقدان السيطرة بوجه عامّ على كلّ من العنف العامّ والعنف الخاصّ. تنطلق شرارة هذا العنف الخارج عن السيطرة بسبب تفاقم صور الفساد وانعدام المساواة المقترنة باستمرار الخلافات الجوهرية حول كيفية إدارة هذه النزاعات الجارية لتقنين الحقوق والامتيازات الجديدة. ربّما تكون حصيلة هذه الحركات العميقة هزيمة نهائية للدولة في أفريقيا كما رأينا في السنين الأخيرة. لكن ربّما تكون تعميق تأصل الدولة أيضاً- أو على نحو أكثر راديكالية، استبدالها بأجهزة يمكنها الاحتفاظ بالاسم لكن لها صفات وأنماط عمل ذاتية مختلفة تماماً عن صفات الدولة التقليدية وأنماط عملها.

بعد أن أصبح لا تكافؤ الأداء الاقتصادي للدول الأفريقية مسألة بنيوية على نحو متزايد، لم يعد تأثير فكّ ارتباط القارة بالأسواق الدولية الرسمية في جميع دولها أو مناطقها الفرعية بالشدة ذاتها. فثقل القيود الخارجية على اقتصادات هذه الدول متباين. وإخفاق في سياسات التكيف ليس منتظماً في جميع المناطق، وهو لم ينتج، على الأقلّ، التأثيرات ذاتها في كلّ مكان. وعلى أيّ حال، لا شيء يشير إلى استحالة الرجوع عن فكّ الارتباط في حدّ ذاته. وعلى الضدّ من مقولات الإيمان بالأرثوذكسية الليبرالية الجديدة، لم يتوقّف الاندماج في دوائر

---

CODESRIA, Dakar, 2.6 June-2 July 1995), or C. Monga, *Anthropology of Anger:* =

. *Civil Society and Democracy in Africa* (Boulder: Lynne Rienner, 1996), ch1

الاقتصاد الدولي الموازي بفعل الجهود الرامية إلى تحرير إجراءات الاستيراد. بل إنه لم يتأكد للجهات الفاعلة المعنية أن الرغبة في تفادي فرض ضرائب تكفي لتفسير هذه الظاهرة التي لا تنفرد بها أفريقيا. فالتحوّل يؤثر في مناطق أخرى في العالم بطرق مختلفة، كأمريكا الجنوبية والدول السوفياتية سابقاً وأجزاء من آسيا حيث يساعد على تعديل طرق تحقيق المداخيل وتوزيعها، وأشكال المجتمعات، والبنى التي تمثل المصالح الاقتصادية والسياسية وتتوسّط بينها، والظروف التي تكون فيها الموارد المستحوذ عليها لازمة لإعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية السائدة والقضايا المتصلة بالمواطنة وحتى طبيعة الدولة في حدّ ذاتها<sup>(2)</sup>.

لكنّ العواقب الحالية واللاحقة لهذا التحوّل في أفريقيا مختلفة في النوع والشدة. حصل هذا التحوّل، فيما لم تعد الحرب الباردة قادرة على بناء علاقات القوة في العالم أجمع، وفيما "خُفّضت درجة" أفريقيا على الصعيد الدولي، حين انطوت القارّة على نفسها بطريقة خطيرة للغاية - فيما لم تُنصف المفاهيم المبتدلة للأزمة وعملية التهميش الجارية. ويحصل هذا الانطواء على مقياس عمليات مشابهة حصلت في منتصف القرن التاسع عشر، حين أفسح اقتصاد قائم على تجارة العبيد المجالاً لاقتصاد قائم على ما يسمّى تجارة شرعية، ومن ثمّ أفضت هذه العمليات إلى غزو، واحتلال استعماري<sup>(3)</sup>.

---

(2) انظر دراسات منها دراسات G. Fonseca, "Economic de la drogue: taille, caracteristiques et impact economique"; B. Destremau, "Les enjeux du qat au Yemen"; A. Labrousse, "La culture du pavot dans le district de Dir (Pakistan): Economic paysanne, productions illicites, et alternatives de developpement dans le contexte d'un conflit regional," all in *Revue Tiers Monde* 33, 131 (1992).

(3) في ما يختصّ بهذه الحقبة، وبغرض الاطلاع على تفسير سياسي لهذه العمليات، انظر J. Lonsdale, "The European Scramble and Conquest in African History," in *مجموعة The Cambridge History of Africa*, vol. 6 (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 680-766; B. O. Oloruntimehin, "The Impact of the Abolition Movement on the Social and Political Development of West Africa in the Nineteenth and Twentieth Centuries," *Ibadan*, 7, 1 (1972): 38-58. وللإطلاع على تقييم للأبعاد الاقتصادية لنقطة التحوّل هذه، انظر إلى مصادر منها A. G. Hopkins, *An Economic History of West Africa* (London: Longman, 1973).

تفاوت تأثير هذه التجارة بالطبع بين منطقة وأخرى، وتفاوتت سرعاتها وأنماطها بحسب الظروف المحليّة (كأن يكون المجتمع في منطقة ساحلية أو في منطقة داخلية أو بين المنطقتين، وكان يتمتع بوجود سمات الدولة أو يفتقر إليها)<sup>(4)</sup>. لكنّ التكيف الهيكلي المواكب للتحوّل من اقتصاد قائم على تجارة العبيد (بيع العبيد والعاج) إلى اقتصاد قائم على الاتجار بالمنتجات النقدية (الفول السوداني وزيت النخيل واللبن العربي وغير ذلك) قاد إلى تحوّل القواعد الماديّة للدولة. كما أنّ الطرق التي اتبعتها الدول لتعزيز قيمها وخدماتها المتضاعفة ولتوزيع منتجات العمالة تغيّرت أيضاً<sup>(5)</sup>. وبالإضافة إلى ما تقدّم، لعب النموّ والانكماش والانزواء المناطقي دوراً رئيساً في عملية تحوّل الدولة في أفريقيا<sup>(6)</sup>. بدأ تأثير هذه العمليّة أصلاً في وقت مبكر في القرن السابع عشر في سياسات كثيرة على امتداد المحيط الأطلسي، وفي المناطق الداخلية أيضاً. وترسّخت تقاليد دولة قائمة على السلب بشنّ الغارات وأخذ الناس أسرى وبيعهم. وإزاء خلفية تفتّت إقليمي وجمود بنيوي، ظهرت نظم عسكرية استعبادية لا تتحمّل أيّ مسؤولية مدنية، وزوّدت نفسها بوسائل الاستيلاء على الموارد كالعمالة والبضائع من غير غزو الأراضي، وتوسيع رقعة حكمها بالضرورة<sup>(7)</sup>.

(4) للمزيد عن هذه الاختلافات المحليّة، انظر مثلاً دراسات in D. Birmingham and P. M. Martin, eds., *History of Central Africa*, vol. i (London: Longman, 1990). Generally, see E Cooper, "Africa and the World Economy," *African Studies Review* 29, 2-3 (1981).

(5) حول هذا الموضوع، انظر P. Manning, *Slavery, Colonialism and Economic Growth in Dahomey* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982); R. Law, "Ideologies of Raw Power: The Dissolution and Reconstruction of Political Authority on the Slave Coast, 1680-1750," *Africa* 57 (1987): 321-44, on Dahomey; to a lesser extent, T. McCaskie, *State and Society in Asante* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).

(6) انظر J. Lonsdale, "States and Social Processes in Africa," *African Studies Review* 29, 2-3 (1981).

(7) يحتوي C. Meillassoux, *Anthropologie de l'esclavage: Le ventre de fer et d'argent* (Paris: Presses Universitaires de France, 1986), 143-235, [Eng. tr. A. Dasnois, *The*

اعتمدت نظم أخرى أقلّ وحشية سياسة استيعاب أسراها. وعضواً عن استخدامهم كسلع بشرية، أرغمتهم على تقديم خدمات عينية كيد عاملة، أو فرضت على الشعوب المغلوبة إتاوات وضرائب ثقيلة<sup>(8)</sup>. وعلى ساحل الرقيق بشكل خاصّ (ألادا وهو ايداه)، أدت اضطرابات مديدة إلى إضعاف طويل الأمد للسلطة الملكية وإلى انهيارها في نهاية المطاف. واستغلّ الزعماء المحليون ذلك في تأمين استقلالهم، لكنّ المنافسات ضمن النخبة اشتدت وغرقت تشكيلات الدول هذه في حروب أهلية دمّرت ما بقي من نظام سياسي محدود<sup>(9)</sup>.

وفيما كانت عمليات التفكك هذه جارية، انطلقت حركات لإعادة بناء السلطة وإضفاء الشرعية عليها. ففي بداية القرن الثامن عشر مثلاً، غزت مملكة داهومي جاراتها، وغرقت في نزاعات طاحنة. لكن إذا كانت الحرب تخدم الغزو الدائم واحتلال أراضٍ معرّضة لغارات دورية، فإنّ استخدام العنف لم يحلّ، لوحده، بالضرورة مشكلة تثبيت ركائز النظام السياسي والحكم. لذلك، ما إن وصل تغييسو (Tegbesu) ملك داهومي إلى السلطة غداة وفاة أجا بعد صراعات عنيفة لخلافته، وعقب تحدي السلطة من جانب الكهنة حتى سعى إلى إعادة توحيد نخبة مملكة داهومي باعتماد سياسة ترويع، وعمليات تطهير، وتسويات في أربعينات القرن الثامن عشر. وقد مكّنته توليفة هذه الأدوات الثلاث المهيمنة من التخلص جسدياً من ألدّ خصومه من ناحية، والتدخل في النزاعات الفصائلية على المستوى المحلي بتقديم دعمه لجهات قبلت بسلطته من ناحية أخرى.

---

*Anthropology of Slavery: The Womb of Iron and Gold*, London: Athlone Press, =  
1991, 141-235] على معلومات نافعة عن تنظيم هذه النظم وعملها وعن طريقة التنافس السياسي في ما بينها.

(8) انظر الأمثلة في E. Terray, *Une histoire du royaume abron de Gyaman* (Paris: Karthala, 1995) 185-90.

(9) مثال ذلك، S. Johnson, *The History of the Yorubas from the Earliest Times to the Beginning of the British Protectorate* (London, 1921, 206-73); S. A. Akintoye, *Revolution and Power Politics in Yorubaland, 1840-1893* (New York: Humanities Press, 1971).



وأغدق الهدايا والهبات في الوقت عينه على الزعماء المحليين والأسر ذات النفوذ. وبتلاعبه الماهر بشبكات الأسر الحاكمة، والقرايات، وتأسيس عبادة ملكية وعرضها الملفت "أضاحي بشرية) وإعادة تعريف سمات الملكية تحت قناع الاستمرارية (إعادة توزيع الثروة والملذات وإصلاح النظام القضائي)، عمل على إسباغ الشرعية على سلطته وتحويل العنف الفجّ إلى صلاحية<sup>(10)</sup>.

طرأت تحولات مشابهة في المناطق الداخلية الخاضعة لنفوذ المسلمين. وكانت الإمبراطوريات الواقعة على أطراف الصحراء قد أقامت قبل النصف الثاني من القرن التاسع عشر مناطق نفوذ شنت فيها غارات للحصول على أسرى جنوبيّ حوض بحيرة تشاد وشرقيّها. وأسهمت الحروب الرامية إلى أسر الناس واستعبادهم بما هو أكثر من إتاحة بناء أجهزة عسكرية أو إدارة الموارد والسكان في إطار اقتصاد قائم على الإتاوات. ومع أنّ صور العنف هذه قد تجلّت في التدمير والسلب والنهب، فقد أسهمت في بروز نظم مركزية في بعض الحالات. وعلى أيّ حال، كانت مسؤولة بالتأكيد عن أنماط مخصوصة للغاية للتنظيم السياسي ولنماذج إعادة الإعمار. وهذا ما كانت عليه حال العلاقات بين السيادة والنزعة الإقليمية والمواطنة. وعلى الضدّ من الرأي السائد، لم تكن الفكرة القائلة بوجود ترابط وثيق بين السلطة السياسية والسيادة مجهولة<sup>(11)</sup>. فالخطابات

---

(10) للمزيد عن التاريخ السياسية لمملكة داهومي القديمة، انظر I. A. Akinjogbin, *Dahomey and its Neighbours, 1708-1818* (Cambridge: Cambridge University Press, 1967)

وللمزيد عن تأسيس العبادة الملكية عبر ممارسة التضحية بالبشر، انظر R. Law, "Human Sacrifice in Pre-Colonial West Africa," *African Affairs* 84, 334 (1985): 53-87

وإعادة توزيع الخدمات والمنافع، يمكن الاطلاع على معلومات نافعة في C. Coquery-Vidrovitch, "La fete des coutumes au Dahomey," *Annales* 19 (1964): 696-716, and

K. Polanyi, *Dahomey and the Slave Trade* (Seattle: University of Washington Press, 1966). للبقية، انظر R. Law, "Ideologies of Royal Power: The Dissolution and

Reconstruction of Political Authority on the 'Slave Coast,' 1680-1750," *Africa* 57, 3 (1987): 321-44

(11) C. C. Stewart, "Frontier Disputes and Problems of Legitimation: SokotoMacina Relations, 1817- 837," *Journal of African History* 17, 4 (1976): 495-514

المتّصلة بالأرض و"الأصالة" كانت عملة شائعة، وتلازم منطق الأقلّمة مع منطق السيطرة على "المطلّعين المحليّين" وإقصاء "الغريباء". لكنّ الأرض لم تكن الأساس الحصري للمجتمعات السياسية، أو العلامة الحصرية على السيادة أو الأساس الوحيد للطاعة المدنية. لكن جرى تمثيل الساحات واستخدامها بطرق شتى، لا سيما حين كانت هذه التمثيلات والاستخدامات شديدة الترابط بتعريف مبادئ الانتماء والإقصاء<sup>(12)</sup>. وفي سياق كان شأن الغارات فيه من أجل استرقاق الناس حدثاً يومياً، تضمّنت عملية بناء الساحات السياسية ومناطق السيادة فرض إتاوة مثلاً على المغلوبين الذين أُبقي على حياتهم. ونشأت صلة بين المواطنة ومقدار الحماية التي تمتّع بها المرء من إمكانية وقوعه في الأسر وبيعه. وحلّت علاقات القرابة مثلاً محلّ صور علاقات أخرى أو أدمجت معها -كالعلاقات التي أوجدت معولين وعبيداً ووكلاء وعملاء مطيعين. كما ظهرت طرق أخرى لإسباغ الشرعية على الاستغلال أيضاً. ونشأ مزيج من الهويات السياسية والثقافية والدينية، وظهرت فئة المغتربين. وداخل هذه المجتمعات الانتقالية والمتعدّدة الثقافات حقاً، تشابكت الشبكات الدينية والتقليدية بشدّة. وما من قوّة أو انتماء إلى منطقة معيّنة أنهى من الناحية العمليّة تعدّدية التحالفات وظهورها وأفولها بين زمن محليّ وآخر إقليميّ.

لكنّ تخوم المسلمين تغيّرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وصارت مناطق شاسعة في الجزء الشمالي من أفريقيا الوسطى عالقة بين اندفاعات من النيل، ومن الغرب. وازداد نشاط الاسترقاق كعلاقة خضوع، وكوسيلة فائقة الأهميّة لزيادة السلع والخدمات مثل غزوات البحث عن العاج التي جرت في الوقت ذاته. وأسهمت الغزوات والهجرات والتحرّكات الأخرى للسكان الفارين من اللصوص والمرترقة وتجار العبيد في تعجيل تحوّل النماذج التقليدية للتنظيم الاجتماعي، وسجّلات العمل السياسي ونماذج التبادل. بلغ

(12) وهوما يوضّحه بجلاء إيمانويل تيراي (Emmanuel Terray) في *Une histoire du royaume abron du Gyaman* (Paris: Karthala, 1995).

نموذج الهيمنة-نصفه إقطاعي والنصف الثاني سلطاني- الناتج عن هذه الاضطرابات ذروته مع الخرطوميين<sup>(13)</sup>. بدعم من الجلالة (وهم سماسرة جوالون نشطوا في المنطقة قبل مجيء المصريين) أضفوا على التجارة طابعاً عسكرياً وتخصّصوا في شنّ الغارات بهدف الاسترقاق وفي استغلال العاج. وأتبعوا ذلك باستخدام القوة العسكرية والابتزاز والتحالفات السياسية وإدماج العبيد وإعادة توزيع حكيمة للإتاوات والغنائم وعائدات التجارة التي مورست عبر مسافات بعيدة، ثم أسسوا نظم الزريبة (مستعمرة تجارية صغيرة محصّنة). وأبرموا عهداً حين لزم الأمر مع السكّان المحليين، وبذلك أقاموا شبكات هيمنت على المنطقة بأسرها إلى حين الثورة المهدية<sup>(14)</sup>.

وعلى امتداد الشاطئ الأطلسي، بما في ذلك المناطق الداخلية، تفكّكت كيانات سياسية مستقلة بأعداد كبيرة تحت عبء الدين الخارجي والطغيان المحلي<sup>(15)</sup>. وفي سياق القرن التاسع عشر، أدت هذه الاضطرابات إلى اصطافات ثقافية جديدة تميّزت بتحوّل جماعي إلى الأديان التوحيدية<sup>(16)</sup>،

(13) يشير دنيس كورديل (Dennis D. Cordell) إلى أنّ تاريخ الخرطوميين وثيق الصلة بالتوسّع المصري في ما صار يُعرف الآن بالسودان وشمال شرق زائير. أسس محمّد علي وخلفاؤه إمبراطورية فعلية شاسعة في قلب أفريقيا بين عامي 1821 و1879. ووظد المصريون وجودهم في الخرطوم، وبدعم من تجّار من جنسيات مختلفة، دسّوا وكلاءهم في جميع أرجاء المنطقة؛ وانضمّ هؤلاء الوكلاء إلى التجار المتجولّين الموجودين هناك أصلاً. انظر دنيس كورديل، "The Savanna Belt of North-Central Africa," in D. Birmingham and P. M. Martin, eds., *History of Central Africa*, vol. 1, 64-65.

(14) المصدر نفسه، 30-74. للاطلاع على التطوّرات في الساحل الأطلسي الجنوبي، انظر الفصل الذي كتبه J. C. Miller, "The Paradoxes of Impoverishment in the Atlantic Zone," في المجلد ذاته، 118-159.

(15) دورة المديونية ليست جديدة. فقد كانت حجر زاوية في تجارة العبيد في المناطق البعيدة كما بيّن J. Miller, *Way of Death* (Madison: University of Wisconsin Press, 1988). انظر أيضاً H. A. Gemery and J. S. Hogendorn, eds., *The Uncommon Market: Essays on the Economic History of the Atlantic Slave Trade* (New York: Academic Press, 1970), 303-30.

(16) انظر J. F. A. Ajayi, *Christian Missions in Nigeria, 1841-1891: The Making of a New Elite* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), 1-2,4; J. and J. Comaroff, *Of*

وأزمات حادة شهدتها مهنة السحر<sup>(17)</sup>، وظهور مجموعات كثيرة تُقصد للعلاج، وتحول مجتمعات اللاجئين إلى فرق مرتزقة، وعدد من الانتفاضات باسم الإسلام<sup>(18)</sup>. لكن تراجع الطلب على العبيد لم يفض إلى خفض التوترات، بل على العكس، إذ أن الأشخاص والجماعات الإثنية التي نجحت من قبل في الاحتفاظ بامتيازاتها كوسطاء وضمنت هيمنتها على المراكز التجارية الرئيسة زادت توسعها الديمغرافي وأمدت نفسها بالأسلحة<sup>(19)</sup>.

وتحت قيادة رؤساء عصابات جلب الرقيق، والعصابات المسلحة والمغامرين التجاريين (الزبير باشا، ورابع وسلاطين تجارة العبيد في أوبانغي وتيبو تيب الأفريقي العربي ومسيري حاكم كتانغا وميرامبو وإمبراطوريته التجارية شمال إقليم تابورا)، برزت حركات عدوانية<sup>(20)</sup>. أنهضت تجارة القوافل؛ ومن

---

*Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South = Africa*, vol. i (Chicago: University of Chicago Press, 1991)

A. J. H. Latham, "Witchcraft Accusations and Economic Tension in PreColonial (17) Old Calabar," *Journal of African History* 13,2 (1972): 249-60

M. Last, "Reform in West Africa: The Jihad Movements of the Nineteenth Century," (18) in J. F. A. Ajayi and M. Crowder, eds., *History of West Africa*, vol. 2 (London: Longman, 1988); M. A. Klein, "Social and Economic Factors in the Muslim Revolution in Senegambia," *Journal of African History* 13,3 (1972): 419-41

J. E. Inikori, "The Import of Firearms into West Africa, 1750-1807: A Quantitative (19) Analysis," *Journal of African History* 18, 3 (1977): 339-68; B. Awe, "Militarism and Economic Development in Nineteenth Century Yoruba Country: The Ibadan Example," *Journal of African History* 14, 1 (1973): 65-78

El-Zubeir Pasha, *Black Ivory, or the Story of El-Zubeir Pasha, Slaver and انظر (20) Sultan, as Told by Himself*, Eng. trans. H. C. Jackson (New York: Negro Universities Press, 1970); W. K. R. Hallam, "The Itinerary of Rabih Fadl Allah, 1879-1893," *Bulletin de l'Institut Fondamental de l'Afrique Noire*, series B, 30, 1(1968): 165-81, and Hallam's biography of Rabeh, *The Life and Times of Rabih Fadl Allah* (London, 1977); R. A. Adeleye, "Rabih b. Fadlallah, 1879-93: Exploits and Impact on Political Relations in Central Sudan," *Journal of the Historical Society of Nigeria* 2 (1970): 223-42; M. F. Page, "The Manyema Hordes of Tippu . Tipp," *International Journal of African Historical Studies* 1 (1974): 69-84

خلال الغارات ونظام الإتاوات الاستبدادي وتجنيد آلاف المهربيين واستمرار الرقّ محلياً، فاقمت هشاشة البنيات التقليدية، وقوّضت موثيق الأسلاف، وعجّلت بحصول حركات سكانية كبرى<sup>(21)</sup>. سعى هؤلاء المشغّلون الجدد (مهربيون وسماسرة وزعماء عصابات ومرابطون وتجار متنوعون) إلى تحويل التغيّر الاقتصادي لمصلحتهم. وباستغلال الحرب كمورد، أقاموا نظاماً ضريبية غير رسمية بشكل أو بآخر، وسيطروا على المراكز التجارية الرئيسة وشبكات التجارة الإقليمية. وبتمتّعهم بحقوق شبه مناطية خارجية، ومن خلال الغارات، والاستيلاء على الغنائم وفرض الإتاوات، نجحوا في إسباغ طابع جرمي على النشاط التجاري، وممارسة الحكم أيضاً.

عادت أفريقيا إلى النظام الاقتصادي العالمي بعد القضاء على تجارة العبيد، وبطريقة شملت استخراج مواردها في شكل خام. وقد استمرّ نظام العنف والوحشية هذا حتى نهاية القرن عبر نظم الامتيازات<sup>(22)</sup>. حصلت الشركات الكبيرة على امتيازات تجارية وتعدينية وحقوق سيادية مكنتها من زيادة الضرائب والاحتفاظ بقوة عسكرية، وقد زادت حدة الافتراس السائد، وفتّت القرابات والعشائر، وأضفت على نظام قائم على الجريمة طابعاً مؤسّساتياً. وتحت حماية الجهاز البيروقراطي الاستعماري، بدأ السوق بالعمل على طريقة عمل العصابات<sup>(23)</sup>.

كان للتطوّرات المبيّنة أعلاه عواقب حاسمة-بعضها موازٍ والآخر سببي. أولاً، أدّى تنامي مديونية الحكّام المحليين والنخب التجارية، في جميع المناطق

---

(21) انظر دراسة S. P. Reyna, *Wars without End: The Political Economy of a Precolonial African State* (Hanover: N.H.: University Press of New England, 1990)

(22) انظر الدراسة الكلاسيكية لـ C. Coquery-Vidrovitch, *Le Congo au temps des grandes compagnies concessionnaires, 1898-1930* (Paris: Mouton, 1977)

(23) انظر E. D. Morel, *Red Rubber: The Story of the Rubber Trade Flourishing on the Congo in the Year of Grace 1906* (New York: Negro Universities Press, 1969), reprint . of the 1906 edition

تقريباً، إلى خسارة الكيانات السياسية الأفريقية نفوذها الخارجي، ومن ثمّ كشفت نفسها أمام تهديدات خطيرة بالانحلال الداخلي. ثانياً، مع أنّ العنف والسلب اللّازمين للشكل الجديد للاندماج في الاقتصاد العالمي لم يرقيا إلى مستوياتها إبان حقبة تجارة الرقيق، فقد أدّى إلى إضفاء طابع عسكري على السلطة والتجارة، وإلى تكثيف عمليات الابتزاز، وقادا أيضاً إلى زوال كامل للمقايضات التي حكمت من قبل العلاقة بين الإمساك بالسلطة العامّة والسعي لمكاسب خاصّة<sup>(24)</sup>. وأدّى التسابق على العاج والمطاط، واقتصاد قائم على مراكز تجارية وامتيازات إلى القضاء بالكامل على هذه المقايضات بين عامي 1850 و1925<sup>(25)</sup>. أخيراً، عدّلت هذه التطوّرات بشكل جوهرى الأفكار التي راودت الأفراد حيال عضويتهم في مجتمع سياسي، وحيال شكل ذلك المجتمع. أعيد رسم كلّ شيء: صور الهويات الدينية، وإجراءات إضفاء الشرعية على السلطة، وبناء الحقوق الاجتماعية والسياسية، والواجبات، وعمليات النقل، والالتزامات، وحتى الأعراف التي هيمنت على قواعد الكياسة والعقود، والأخلاق التجارية والمناقبية المدينة<sup>(26)</sup>.

لكن لا ينبغي أن تُفسي هذه التعليقات إلى الاستنتاج بأنّ أفريقيا تعود إلى

(24) B. Barry, *La Senegambie* (Paris: L'Harmattan, 1986); I. Wilks, *Asante in the Nineteenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975); R. Richards, "Production and Reproduction in Warrior States: Segu Bambara and Segu Tukolor, c. 1712-1890," *International Journal of African Historical Studies*, 13 (1980): 389-419; R. Law, "Royal Monopoly and Private Enterprise in the Atlantic Trade: The Case of Dahomey," *Journal of African History*, 18, 4 (1977)- 555-77

(25) C. Coquery-Vidrovitch, *Le Congo au temps des grandes compagnies concessionnaires*; R. Harms, "The End of Red Rubber: A Reassessment," *Journal of African History* 16, 1 (1975): 73-88

(26) I. Wilks, *Asante in the Nineteenth Century*; G. I. Jones, *The Trading States of the Oil Rivers* (London: Oxford University Press, 1963); J. M. Janzen, *Lemba 1650-1930: A Drum of Affliction in Africa and the New World* (New York: Garland, 1982); S. Feierman, *Peasant Intellectuals* (Madison: University of Wisconsin Press, 1988)

الوراء، وأن كل ما يحصل اليوم هو ببساطة إعادة سيناريو ولحظة تاريخية درست وجرت على نحو خاطئ. وبرغم التحلي ببعض خصائص نماذج الاحتلال الإمبريالي المبكر، والجمود الذي حلّ في النصف الأخير من القرن التاسع عشر، لم تكن صور "نزع أحشاء" القارة متطابقة مع النموذج القديم لأسباب كثيرة. أولاً، لدى مقارنة هذا التحوّل أو "الخروج" اليوم بنظيره في القرن التاسع عشر، نجد أنه يحصل في الاتجاه المعاكس - أي من الاقتصاد الدولي الرسمي إلى قنوات سرّية ذات مجسات عالمية، مهما كانت "خفية" (بدءاً بتجارة المخدّرات والأسلحة وانتهاء بتبييض الأموال)<sup>(27)</sup>. ثانياً، لم يكن زوال الطابع التنافسي في القرن التاسع عشر مطلقاً، ولا تزال المنطقة تحتفظ بحصص كبيرة في الأسواق الدولية، ولو في بعض المنتجات الاستوائية على الأقل<sup>(28)</sup>.

هذا "الخروج" ليس محض "فكّ عرى" ببساطة<sup>(29)</sup>، ولا "فكّ ارتباط" ولا حتى "تهميش" بالمعنى الحرفي<sup>(30)</sup>. فعلى الجانب المقابل "للزمن العالمي" الذي غرقت فيه الأسواق بتدفّقات متعدّدة، هناك ناحية واحدة لحركة معقّدة تتكشف على نطاق عالمي<sup>(31)</sup>. في غمرة تشابك العناصر الزمانية، تجري

(27) هذه "العولمة" ليس شيئاً جديداً: بل إنّ لها تاريخاً. انظر P. Curtin, *Cross-Cultural Trade in World History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984); F. Braudel, *Civilization and Capitalism, Fifteenth-Eighteenth Centuries*, 3 vols. (London: Collins, 1981-1984).

(28) لمزيد من التفاصيل، انظر A. G. Hopkins, *An Economic History of West Africa* (London: Longman, 1973).

(29) يتحدّث دانيال باك (Daniel C. Bach) عن "فك الارتباط الافتراضي" في "Europe-Afrique: Des acteurs en quete de scenarios," *Etudes Internationales* 22, 2 (1991): 336.

(30) لا ينبغي أن يُفهم من قول إنّ الصادرات الأفريقية تمثّل حصّة معتبرة من صادرات الدول النامية أنّ ما يحصل عبارة عن "تهميش". ينبغي أخذ عوامل أخرى في الحسبان، كالواردات والمديونية والعلاقات الهيكلية مع الوكالات المالية الدولية وتأثيرات التزوير والتهريب. انظر دراسة B. Hibou, *UAfrique est-elle protectioniste?* (Paris: Karthala, 1996).

(31) انظر التحليل الذي اقترحه A. Appadurai in "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy," *Public Culture* 2, 2 (1990): 1-24.

عمليات كثيرة معاً، وهناك عمليات تجعل الناس ينظرون إلى العالم بطرق تزداد تشابهاً، وفي الوقت عينه، هناك عمليات تنتج فوارق واختلافات<sup>(32)</sup>. باختصار، هناك ديناميات متناقضة جارية، وهي مؤلفة من فوارق زمنية وانفصالات وسرعات مختلفة؛ ومن السهولة بمكان اختزال هذه الديناميات بعداوة بسيطة بين قوى داخلية وقوى خارجية. وعلى نحو أوضح، تجمع التطورات الجارية الآن- تُوجد في أفريقيا نظماً بطريقة مبتكرة بحيث تكون النتيجة ديوناً وتلف رساميل إنتاجية وحروباً، وكذلك تفسخ الدولة وذبولها، في بعض الحالات، والظعن الجذري فيها كـ"صالح عام"، كآلية حكم عامة، أو كأفضل أداة لضمان حماية الأفراد وسلامتهم، ولتهيئة الأوضاع القانونية لتوسيع الحقوق السياسية وإتاحة ممارسة المواطنة.

تتضح فردانية هذا التطور حين يدرس المرء تأثيرات سياسات التكيف البنيوي- المتوقعة والفعلية- وديناميات المشروطة- الشروط الاقتصادية المرفقة بالقروض التي منحها المؤسسات المالية الدولية للدول الأفريقية في السنين العشر الأخيرة أو التي قبلها. أولاً، لم يجر التشديد بالقدر الكافي، في هذا الصدد، على أنّ حادثة سياسية رئيسة واحدة في الربع الأول من القرن العشرين قوّضت استقلال الدول الأفريقية وسيادتها ووضعت هذه الدول (سراً) تحت وصاية المقرضين الدوليين. وبإتاحة الأموال بمقادير شديدة التفاوت، يذكرنا ذلك بالوضع الذي عاشته مصر وتونس في سبعينيات القرن التاسع عشر حين فُرض عليهما نظام قنصلي لضمان سداد ديونهما، وإزاء خلفية تفكك السلطة السياسية، حُرما من سمات مهمّة لسيادتهما، وبخاصّة في المسائل المالية والضريبية<sup>(33)</sup>. وبحلول آخر ثمانينيات القرن العشرين، كانت الدول الأفريقية

---

(32) انظر J. F. Bayart, ed., *La reinvention du capitalisme* (Paris: Karthala, 1994), especially 9-43.

(33) للمزيد عن الحالة المصرية، انظر D. S. Landes, *Bankers and Pashas: International finance and Economic Imperialism in Egypt* (London: Heinemann, 1958). More = generally, see B. Eichengreen and P. H. Indert, ed., *The International Debt Crisis in*



تدشن نموذجاً مشابهاً. ذلك أنّ انهيار سلطاتها الخارجية جعل كثيراً منها في وضع ربّما يوصف بـ "السيادة المجزأة". وحكم الوصية الذي مارسه البنك الدولي، وصندوق النقد الدولي، والمقرضون الخاصون والعامون، لم يعد مقتصرأ على فرض احترام المبادئ العريضة والتوازنات الاقتصادية الكلية. من الناحية العملية، تقوّت وصاية المقرضين الدوليين بدرجة كبيرة وصارت تشمل الآن طائفة من التدخّلات المباشرة في الإدارة الاقتصادية المحليّة والرقابة على الاقتراض وتطبيق برامج الخصخصة وتحديد مستلزمات الاستهلاك وسياسات الاستيراد والبرامج الزراعية وخفض التكاليف- أو حتى السيطرة المباشرة على الخزينة<sup>(34)</sup>.

هذا الوضع- الذي لا يمكن التعامل معه ببساطة كعملية إعادة استعمار- ليس حكراً على الدول الأفريقية، إذ أنّ دولاً أخرى في شتى أنحاء العالم خضعت ولا تزال تخضع للضغوط ذاتها<sup>(35)</sup>. لكنّ عاقبتين جوهريتين تُبرزان الحالة الأفريقية. الأولى هي أنّه برغم قسوة الشروط المفروضة، وإعادة فرض القيود وصور الخضوع الجديدة المفروضة على أشدّ الشرائح السكّانية حرماناً وضعفأ، إلّا أنّ لصورة قوى الحكم هذه سمات تنتمي إلى عالم الحرب، وسمات ملائمة لمزاولة سياسة مدنية وهي متعايشة في دينامية واحدة.

لا حاجة إلى التذكير بأنّ التفسير الغالب لـ "الأزمة الأفريقية" طوال ثمانينيات القرن العشرين قام على وضع المسؤولية على الدولة وعلى مطالبها المفرطة المفترضة من الاقتصاد. وهناك تأكيد أنّ استعادة شرعية الدولة وخروجها

---

*Historical Perspective* (Cambridge: MIT Press, 1989), or C. Sutter, "Long Waves in Core-Periphery Relationships within the International Financial System: Debt-Default Cycles of Sovereign Borrowers," *Review* 12, 1 (1989): 1-49

(34) J. Coussy, "foat minimum et depolitisation sous les contraintes exterieures: Le انظر .cas des pays en developpement," mimeo., Paris, 1992

(35) S. Haggard and R. Kaufman, eds., *The Politics of Adjustment: International Constraints, Distributive Conflicts, and the State* (Princeton: Princeton University Press, 1992)

من الأزمة معتمد على قدرتها على مقاومة الضغوط التي يمارسها المجتمع (تنظيم الخدمات العامة والصحة والتعليم وتخصيص الموارد والعوائد وإعادة توزيعها بجميع صورها) وعلى ترك قوى السوق تعمل باستقلالية وحرية<sup>(36)</sup>. بعبارة أخرى، تطلب التحوّل إلى اقتصاد سوق تعليق أدوار الأفراد في السياسة وكمواطنين- أي إنهاء التفاعل بين الحقوق والمطالب التي تفرض على الناس التزامات وواجبات تجاه الدولة وتمنحهم حقوقاً عليها في الوقت ذاته، وهي حقوق يمكن التأكيد عليها سياسياً في صورة أهلية للحصول على خدمات عامة على سبيل المثال كالتعليم أو الرعاية الصحية. لكن بفعل كل شيء ممكن لإنهاء تدخل الدولة في الاقتصاد (كفرض الضوابط وتقديم الإعانات وتوفير الحماية) من دون زيادة فاعلية الدولة ومنحها وظائف إيجابية جديدة، فإن النتيجة هي تقويض القاعدة المادية (الهشة أصلاً) للدولة، وإضعاف الأساس المنطقي لبناء التحالفات والزبائية (من دون إعادة بناء إيجابية)، وتقليص قدراتها على إعادة الإنتاج وإتاحة الفرصة لانهارها.

العاقبة الثانية، كما ذكرنا في الفصل السابق، هي أنّ الضوابط والإعانات والحمايات التي يراد منها التفكيك اليوم كانت أكثر من مجرد آليات مالية وإدارية. لم تكن غايتها ببساطة توزيعية أو إنتاجية، كما في بعض الحالات، بل إنّها أتاحت أيضاً مجموعة من مفاهيم تقنين العمل السياسي والأعراف المقبولة للسيطرة الاجتماعية. وهي بالجملة تتيح قدرًا من اللحمة الاجتماعية السياسية- باختصار، إنّها أساس صورة هيمنة شملت الإكراه بالفعل، ولكن شملت عمليات نقل ومعاملة وواجبات بالمثل أيضاً. وهذا ما كان عليه شكل الحكم الذي حال، في أغلب الحالات، دون الانجرار إلى حكم تعسفي بالكامل وعنف سافر.

---

(36) انظر مناقشة تي كالاغي (T. Callaghy) للتوازن المنشود بين منطق السوق ومنطق الدولة، وللحاجة إلى "حماية" النخب المكلفة بتصور الإصلاحات الاقتصادية وتطبيقها على أسس منطقية سياسية صرفة في "Vision and Politics in the Transformation of the Global", unpublished ms., Political Economy: Lessons from the Second and Third Worlds, University of Pennsylvania, Philadelphia, October 1991, 8-12.

وهذا ما منح بعض النظم في آخر الأمر قدراً متدنياً للقبول الاجتماعي أيضاً. فهي تشترط خضوع رعيّتها وطاعتهم في مقابل "اعتماد نظام رواتب" عام في المجتمع. أعادت العلاقة المتبادلة بين "متقاضي الراتب" و"المواطن" و"العميل" إنتاج بعضهم البعض - أو أسهمت على أيّ حال في بنية وحيدة للتمثيلات الواعية الموصوفة جيداً بما يمكن أن نسمّيها "سياسة البطن"<sup>(37)</sup>. إنّ نموذج الهيمنة هذا - أي السيطرة على الناس وتخصيص السلع والمنافع والنسب المئوية - هو الذي يجري الطعن به بواسطة التقشّف وعبء القيود الخارجية والحرب والانحلال الاقتصادي. ونتيجة للإعسار المالي العامّ والدمار المادّي، يسود في جميع أنحاء المنطقة تقريباً الآن وضع تعجز فيه الدولة عن اتّخاذ القرارات اللازمة بشأن ما هي الخدمات ومن يحقّ له الحصول عليها، وتحديد التسويات الاجتماعية الحيوية من أجل أيّ تحوّل ذي شأن إلى اقتصاد سوق، كما تصوّره الوكالات المالية الدولية، وكذلك من أجل إنتاج النظام العام.

ثالثاً، بإزاحة الموقع الذي تُصنّع فيه الخيارات السياسية والتنظيمية والتقنية، نُقلت مصادر السلطة إلى أوصياء دوليين فيما "مُحي" بعض سمات السيادة في الوقت عينه. الذي حصل أنّ مصادر الشرعية والتأثير انتقلت أيضاً، وبذلك صارت معايير المساءلة مبهمة لأنّ الذين يفرضون السياسات ليسوا "غير مرئيين" وحسب في عيون السكّان، بل وهم مختلفون عن من يتعيّن عليه الإجابة بسبب العواقب التي ألحقوها بالسكّان. كما أنّ من يلزمهم الإجابة بسبب تلك السياسات التي فُرضت على الناس يعملون بالإجابة وليس على أساس تلك القدرة السيادية التي يُفترض أنّ تميّز الدولة. وقد ساعدت القبضة المالية الخانقة والأزمة المالية على زيادة النزاعات حول إعادة توزيع وسائل العيش والمنافع - أي منافع تخصيص الائتمانات المصرفية، ومنح العقود العامّة والامتيازات

---

J. F. Bayart, *U&tat en Afrique: La politique du venire* (Paris: Fayard, 1989). [Trans. (37)

M. Harper, C. and E. Harrison, *The State in Africa: The Politics of the Belly*,  
. London: Longman, 1993]

والمزايا والإعانات، فضلاً عن توزيع الخدمات ومشاريع البنية الأساسية، والتوزيع الإثني الديني لرخص الاستيراد والتصدير والمنح الدراسية والقروض والوظائف والخدمات الشخصية. وبسبب هذه النزاعات، انتشرت تصورات شديدة التناقض حيال ماهية "المجتمع السياسي" أو ماهية التنسيق بين أنواع "المواطنة" ضمن حيز سياسي واحد، كالأثنية والأمة، والأصليين والمهاجرين.

فقدت الدولة في كل مكان تقريباً كثيراً من تلك القدرة على التنظيم والفصل بين النزاعات والتي مكنتها من بناء شرعيتها. فلم يعد لديها الوسائل المالية والسلطة الإدارية وأنواع "السلع" التي ستمكّنها، بوجه عام، من التوصل إلى حلول سياسية لنزاعات اندلعت في المجال العام وأدت في العالم كله تقريباً إلى عنف كان احتواؤه في السابق ممكناً ضمن حدود مقبولة بشكل أو بآخر. وبعد أن لم يعد لدى الدولة مزيد من الحقوق لمنحها أو احترامها، وبعد أن لم يعد هناك ما يمكن توزيعه، لم يعد لها حظوة لدى الناس. وكل ما تبقى هو التحكم بقوة القمع في سياق تميّز بالدمار المادي وانعدام تنظيم دوائر الإقراض والإنتاج وانهيار مفاجئ لمفاهيم الصالح العام والمنفعة العامة والقانون والنظام. والحصيلة هي زيادة في الموارد والعمالة المكرّسة للحرب، وتعاضم عدد النزاعات التي تتمّ تسويتها بالعنف، وتفشي اللصوصية وكثرة صور خصخصة العنف القانوني. لكن على الضدّ من تأكيدات المؤلّفات الرديئة، هذه الظواهر ليست مؤشّرات تلقائية على الفوضى. ومن المهمّ أن نرى فيها أيضاً نزاعات هدفت إلى توطيد أشكال جديدة للهيمنة الشرعية وإعادة بناء تدريجية لصيغ السلطة المبنية على أسس أخرى<sup>(38)</sup>.

بناء على ما تقدّم، تهاوت هيمنة إدارة الدولة جزئياً بفعل تأثير سياسات التكيف البنيوي. لكن لم تحصل إعادة بناء نظام تجميع رأس المال المنتج

(38) للاطلاع على عمليّات مشابهة في مناطق أخرى، انظر B. A. Misztal, "Postcommunist Ambivalence: Becoming of a New Formation?" *Archives europeennes de sociologie* 37, 1 (1996): 104-40.

الموعودة ولا دمج أفريقيا في الأسواق العالمية. عُرقلت التسويات -القواعد والحقوق والواجبات- التي ضمنت، ولو بتكلفة باهظة، استقرار نماذج حكم معينة بعد الاستعمار (إلى حين حصول صدمة النفط الأولى). والاضطراب الناتج والفوضى الظاهرة تتضح بحكم التفاعل بين الاحتجاج الاجتماعي ومقدار الجمود من ناحية، والجهود عديمة الفاعلية على نحو متزايد من جانب الطغاة المحليين لإنهاء المعارضة بالقوة من ناحية أخرى<sup>(39)</sup>. لكن الذي له مظهر الفوضى على المدى القصير يمثل على المدى الطويل انبعاث عنف نزاعات حول انعدام المساواة والتحكّم بوسائل القمع. هذا ما تجلّى بالوحشية التي يعاد التفاوض بواسطتها في مختلف شرائح المجتمع على علاقات الولاء والخضوع وعلاقات التبادل والمعاملة بالمثل والقمع، وعلى شروط الإقصاء والدمج- باختصار، كلّ أنماط الخضوع الشرعي<sup>(40)</sup>.

لا شيء يضمن تمخّض تلك النزاعات تلقائياً عن أشكال حكم أكثر تقديراً، أو إفشاءها إلى دولة يحكمها القانون وصور مواطنة أكثر ديمقراطية بالمعنى الكلاسيكي لهذه المفاهيم على الأقلّ. وإزاء تلك المقاربات النظرية التي تختزل نطاق الخيارات التاريخية المختمرة في أفريقيا بخيار مذهل وهو إمّا "الانتقال" إلى الديمقراطية والتحوّل إلى اقتصاد سوق، أو أن يطلّ شبح حرب، يتعيّن علينا التشديد مجدداً على دور الحوادث الطارئة وتجديد التأكيد على الفرضية القائلة بأنّ المنظّمات التي يرجّح بروزها من التطوّرات الجارية لن تكون نتيجة خطط تأمل متسق.

---

(39) للمزيد عن نواحي هذا الاحتجاج الاجتماعي، انظر الدراسات التي جمعها

(40) انظر: S. Berry, "Social Institutions and Access to Resources," *Africa*, 59, 1 (1984): 41-55; P.E. Peters, "Manoeuvres and Debates in the Interpretation of Land Rights in Botswana," *Africa* 62, 3 (1992): 413-34. يوجد في المسألة الأخيرة ملاحظة نافعة لـ P. Shipton and M. Goheen, "Understanding African Land-Holding: Power, Wealth, and Meaning," 307-25. انظر أيضاً P. Geschiere, *Sorcellerie et politique en Afrique noire: La viande de l'autre* (Paris: Karthala, 1995).

## السلطة العامة والسيادة الخاصة: أقنعة الدولة

إذا كانت الحال كذلك، يتعين علينا الإعراض عن التحليلات السطحية في العلوم السياسية الأفريقية والإعراض أيضاً عن البنيوية الوظيفية والحتمية بجميع أشكالهما. وكما حصل طوال التاريخ الأفريقي، ستكون نتائج التطورات الجارية متناقضة في أحسن الأحوال، وربما تتبع الدول الأفريقية مخططات مختلفة. إن تفتت السلطة أو تفكيكها أو تركيزها لمصلحة عدد صغير من القوى الإقليمية، أو إبراز ممارسات تعكس سلطة مزدوجة أمور ممكنة. لكن بصرف النظر عن تنوع المسارات التي تسلكها المجتمعات المحلية، سيتكشف مستقبل الدول كما حصل في العالم سابقاً، في مرحلة تلتقي فيها عوامل ثلاثة هي الحرب والقمع ورأس المال (الرسمي وغير الرسمي، والمادي أو الرمزي)<sup>(41)</sup>. لذلك، سنجنبي أمراً بدراسة سلسلة من السيناريوهات المهمة التي تتجلى ملامحها من النزاعات الجارية الآن. تشير هذه الملامح إلى أنه تجري الآن هيكلية مختلفة للمجتمعات الأفريقية، مع تحوّل جذري في نظامها المادي أيضاً.

هناك حلول تنظيمية جديدة قيد التجربة، وهي لا تميل بالجملة إلى ترسيخ الدولة كآلية عامة للهيمنة وإيجاد النظام، ولا إلى مؤسّسة اقتصاد سوق وفقاً لمعايير محدّدة مسبقاً كمبدأ، ولا إلى الانهيار والغرق في فوضى دائمة<sup>(42)</sup>.

لنتوقّف هنا ونستحضر حقيقة أنّ انطواء المجتمعات الأفريقية على نفسها يحصل في سياق يتميّز بتفكيك متواصل للدولة، وبالتحجج بزيادة الكفاءة في

---

(41) انظر C. Tilly, *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1990* (Oxford: Basil Blackwell, 1990).

(42) نحن لا نعدّ هذه التجربة انحرافاً أو شذوذاً لحكم مناويّ لنموذج زُعم أنه فريد. وعلى الضدّ من الآراء التبسيطية التي أفصح عنها ماكس فيبر ونشرها تلامذته، لم يوجد أي نوع مثالي يوماً في العالم على مرّ التاريخ. بما أنّ هذه التجارب منتجات لتاريخ بشري، فهي تتمتع بإيجابية و"صفة قانونية". وهي تتبع في المقام الأول أسبابها وقواعدها. وبذلك تشكّل أشكالاً خلّاقة للتفاعل مع بيئتها وإن كانت تُعدّ تعبيراً عن قدرات البشر على التدمير- ينبغي القول إنّها قدرات موزّعة بانتظام على جميع التشكيلات البشرية التاريخية.

إنكار شرعية تدخلها في الشؤون الاقتصادية (بيننا بعض عواقب هاتين العمليتين أصلاً في هذا الفصل). المنطلقات الأساسية للسياسات التي قادت إلى التفكيك المستمر للدولة، كما سنشير لاحقاً، هي أن الدولة كبناء منتج أخفقت في أفريقيا، وأنّ تنظيمياً اقتصادياً يتحكّم فيه النشاط الحرّ لقوى السوق يمثل الطريقة الأنجع لتخصيص الموارد بالطريقة المثلى. وأدّت ترجمة هذه الفكرة على صعيد السياسة الاقتصادية إلى أمور منها بيع الأصول العامّة، وإطلاق يد الاحتكارات المفروضة بحكم الأمر الواقع، وخصخصة السلع والخدمات الجمعية وتغييرات في النظم الجمركية وإعادة درس أسعار الصرف - باختصار، أدّت إلى نقل جزئي أو كليّ لما كان رأسمالياً عاماً إلى أيادي في القطاع الخاصّ. لا ريب في أنّه عند النظر من زاوية اقتصادية صرفة، نجد أنّ تجارب كثيرة تشير إلى ضآلة تأثيرات تغيير ملكية رأس المال، وإلى الخاصية الثانوية نسبياً لرأس المال مقارنة بمعايير أخرى كعملية بناء السوق والخيارات التنظيمية والاستراتيجية للمؤسسات التجارية ومستويات المنافسة وتوافر العمالة والعلاقة بين تكاليف الأجور والإنتاجية أو نوعية رأس المال البشري. لكنّ عمليّات الخصخصة في السياق الأفريقي تعدّل بطريقة جوهرية عمليّات تخصيص الثروة وتوزيع الدخل وتنظيم التوازنات الإثنية المنطقية، بالإضافة إلى المفاهيم السياسية الضيقة للصالح العامّ والمصلحة العامّة<sup>(43)</sup>.

وبالإضافة إلى ما تقدّم، لم تفتح السياسات التي بيّناها للتوّ الطريق ببساطة أمام تصرف جوهرية في السيادة السياسية للدول الأفريقية. والأهمّ من ذلك أنّها هيّأت الظروف لخصخصة هذه السيادة<sup>(44)</sup>. لكنّ الكفاح من أجل خصخصة

---

(43) انظر في مواضع أخرى في H. Domanski and B. Heyns, "Toward a Theory of the Role of the State in Market Transition: From Bargaining to Markets in Post-Communism," *Archives europeennes de sociologie* 36 (1995): 317-51.

(44) للمزيد عن هذه المناقشات، انظر B. Hibou, ed., *La privatisation des etats* (Paris: Karthala, 1999); P. Windolf, "Privatization and Elite Reproduction in Eastern Europe," *Archives europeennes de sociologie* 39, 2 (1998): 335-76.

السياسة يتداخل بدرجة كبيرة مع الكفاح من أجل تركيز وسائل القمع ثم خصصتها لأن السيطرة عليها تؤمن مزية في نزاعات جارية أخرى من أجل الاستحواذ على الموارد وعلى خدمات أخرى كانت مركزة في الدولة سابقاً<sup>(45)</sup>.  
بعبارة أخرى، إذا نحينا التباينات بين منطقة وأخرى فرعية. إحدى خصائص التسلسل التاريخي الذي يتكشف في أفريقيا تلك الصلة المباشرة التي توجد الآن بين رفع الضوابط وأولوية السوق من ناحية، وبين تزايد العنف وبناء منظمات عسكرية أو شبه عسكرية أو قضائية خاصة.

تبرز في هذا المقام مجموعتنا أسئلة: نسأل في الأولى: كيف يُخاض النزاع من أجل تركيز وسائل القمع؟ وما هي الظروف التي تتيح إنتاج نظام سياسي على أنقاض النظام القديم وما هو نوع هذا النظام؟ وما هي الظروف (الأخرى) التي يرجح أن تفضي إلى هزيمة الدولة بصفقتها التكنولوجية العامة للهيمنة؟ وما هي الترتيبات والتنظيمات التي ستحل محلها وفوقها، أو تعمل خلف قناعها؟ وفي المجموعة الثانية نسأل: بما أن كل اقتصاد معتمد دائماً على استخدام القوة، شرعية أو غير شرعية، ومدنية أو جرمية، ما هي الظروف التي قد يصار فيها إلى تحويل القمع الذي تركّز في أيادي حفنة من الجهات إلى إنتاجية عمالة؛ وما هي الظروف الأخرى التي قد يهدد فيها العنف، الذي أُطلق عنانه بالتالي، والذي هو أبعد ما يكون على التركيز على الاقتصاد، بالانجرار إلى فوضى وسلب صرف؟

توحي مؤشرات قليلة بإجابات. فمن ناحية، ربّما يصبح تركيز وسائل القمع باستخدام موارد تقليدية -أي الموارد التي استخدمتها الدولة قبل المرحلة الحالية، كالموارد التي لم تعد موجودة، أو لم تعد متاحة بالكميات السابقة. في الحالة

---

(45) يفسر ذلك مثلاً النزاعات حول الخصخصة كما أشار P. Konings, "La liquidation des plantations Unilever et les conflits intra-elites dans le Cameroun anglophone," *Politique africaine*, 35 (1990)، أو انبعثت حركات انفصالية في مناطق غنية بالموارد الطبيعية تستغلها شركات متعدّدة الجنسيات وتقطنها جماعات إثنية أقلية (حالة أغوني في نيجيريا).



الأشدّ تطرّفًا، الخطر يكتنف وجود الدولة ذاته بعد الاستعمار كتكنولوجيا عامّة للهيمنة<sup>(46)</sup>. يجوز القول إنّ سلطة مركزية تظلّ موجودة اسمياً وإنّ بنائها الرسمي يظلّ سليماً بشكل أو بآخر كتقنين شعائرها ومظاهرها ونظمها<sup>(47)</sup>. ويبقى مبدأ التعيين، من الناحية النظرية، في أيادي متسلّط لا يتورّع عن استخدامها. وفي بعض الحالات، يبقى أثر لشبح إداري، مع أنّ المؤسّسات والأجهزة البيروقراطية التي يُفترض أن تضي عليها مظهراً قد انهارت. ومن الشائع إلى حدّ بعيد أن تزول الهرمية أو التنظيم الهرمي المركزي. والأوامر الصادرة عن جهات عليا لا تُنفذ إلا نادراً؛ وإذا ما نُفذت فلن يخلو ذلك من تشوّهات وتعديلات كبيرة. والمتحدّثون يتغيّرون باستمرار، وعلى جميع المستويات. وبما أنّ التوصيفات الوظيفية لمنصب رسمي لا تعني سلطات فاعلة حقاً على الدوام، ليس من النادر أن تكون سلطات عليا عرضة لمساءلة من جانب سلطة أدنى منها. وإذا وُجدت سلطات حقيقية واستُخدمت، فذلك لا يحصل بحكم قانون أو تنظيم، ولكن على أساس ترتيبات غير رسمية وطارئة غالباً، ويمكن أن تخضع لمراجعة في أي وقت ومن دون إخطار. وبما أنّ جلّ الأعمال التجارية يتمّ شفهيّاً، فقد انتفت الحاجة إلى تسجيلها خطياً.

لم تعد وظائف كثيرة تستلزم تدريباً مهنيّاً من الناحية العمليّة، وإن كانت أدوارها سارية. ولم يعد عمل الموظّفين يستلزم التزامهم بمناصبهم، وفي استطاع الموظّفين الإداريين استخدام قوتهم العاملة في غايات أخرى فيما يُفترض منهم تخصيصها لأداء وظائفهم. وفي الحالات الشديدة، ربّما يبيعون وظائفهم كمصدر دخل أو إيجار خاص لزيادة رواتبهم (التي لا يزالون يتقاضونها). عند بلوغ هذه المرحلة، لا يعودون يخدمون سوى أنفسهم. وفي بعض الحالات لا يتقاضون رواتب<sup>(48)</sup>، لأنّه حلّت محلّها "مبالغ تُدفع مرّة واحدة". يتمّ إعداد موازنة

---

(46) C. Young, "Zaire: The Shattered Illusion of the Integral State," *Journal of Modern African Studies* 32, 2 (1994): 247-63. ادرس حالات دول كالصومال أيضاً.

(47) انظر الفصلين الثالث والرابع فلي هذا الكتاب.

(48) يجد البيروقراطي نفسه بالتالي مع "آلاف آخرين يزاولون في الشارع مجموعة من الأعمال =

رسمية، لكنها تُصرف ويُلتزم بها بناء على معايير مؤقتة وغير رسمية. وتتفشى مراكز سلطة مستقلة وجيوب مستقلة بشكل أو بآخر في قلب ما كان حتى الأمس القريب نظاماً. إنها جيوب متشابكة ومتنافسة وتشكل شبكات أحياناً<sup>(49)</sup>. وهي تبني صلات بسلسلة غير مستقرة حيث تصدر قرارات موازية جنباً إلى جنب مع قرارات مركزية حيث يكون كل شيء ونقيضه ممكناً. في هذا الوضع، يتم تجاوز الإجراءات الملائمة دائماً، وتُجتزأ القواعد وتُغيّر، ثم تُلوى عادة، ولا يمكن التكهن بالأفعال بنويًا- توليفة من أوضاع لا يُنجز فيها شيء، وحركات مفاجئة ومنحرفة ومتسارعة، وعواقب غير متوقّعة ومحصلات متناقضة. يؤدي كل ما تقدّم إلى هدر غير عادي للطاقة اللازمة لمواصلة مفاوضات ومساومات مديدة.

ومع أنّ وضعاً كهذا يجعل تصنيف المجتمعات الأفريقية بعد الاستعمار بأنها "مجتمعات بلا دول" أمراً صعباً<sup>(50)</sup>، فهو يظلّ أرضاً خصبة لظهور أشكال الحكم الخاصّ غير المباشر في جميع أنحاء القارة. ولكي نقدّر حجم الأشكال المتنوّعة لخصخصة السيادة، من المهمّ أن نتذكّر مجدداً أنّ النزاع على تركيز السلطات والسيطرة الخاصّة على وسائل القمع دار في سياق تميّز برفع الضوابط عن الأسواق والتحركات المالية في العالم قاطبة، وبعجز الدول بعد الاستعمار

---

= التجارية الصغيرة: بيع صناديق الجعة المشتراة بعملة أجنبية في محلات السوق الحرة حيث كلّ شيء متاح مادام في مستطاع المرء سداد الثمن بـ "مال حقيقي"، ونقل أشخاص وبضائع بطريقة غير مشروعة، وإعادة بيع ألماس مسروق وسلع أخرى أخرجت بأوراق مزوّرة من ميناء المدينة أو مطارها"، كما أشار بي بوديه (P. Beaudet) في "Fin de guerre" P. Beaudet in "Politique africaine", en Angola: Crise economique, crise de societe," انظر أيضاً A. Morice, "GuineV85: fitat, corruptions, et trafics," *Les temps modernes*, no. 487 (1987); A. Mbembe and J. Roitman, "Figures of the Subject in Times of Crisis," *Public Culture* 7, 2 (1995).

(49) حلّ جي أف بايار (J. E Bayart) هذه الظاهرة أصلاً في *L'Etat en Afrique* وسمّاها "دولة الجذمور". نحن نسعى هنا لإقامة الصلة بين هذه الهيكلة في الشبكات وعملية تركيز وسائل القمع ونشرها.

(50) على الأقلّ في المعنى المعطى في J. F.A. Ajayi في "Stateless Societies," in R. Horton and M. Crowder, eds., *History of West Africa*, vol. 1.

عن سداد ديونها أو حتى زيادة الضرائب. بعبارة أخرى، يزداد تنفيذ الوظائف التي يُفترض أن تكون عامّة، والواجبات النابعة من السيادة بواسطة مشغلي القطاع الخاصّ ولغايات خاصّة. وصار الجنود ورجال الشرطة يعتمدون على السكّان في كسب معيشتهم؛ والمسؤولون الذين يُفترض أن يؤدّوا المهامّ الإدارية يبيعون الخدمة العامّة المطلوبة ويضعون المال في جيوبهم. والسؤال هو كيف صارت طريقة الحكم هذه مقنّنة وجزءاً من شكل الحكم الذي وصفناه بأنّه حكم خاصّ غير مباشر.

من الأمور التي تساعد في هذا الصدد ما سمّاه فيبر (Weber) إبرام الذمة-مجموعة عمليّات تؤدّيها الدولة في الأصل، لكنّها وصلت في مرحلة ما إلى أيادي مغامرين أصبحوا أساس الإقطاع الشرقي. واستناداً إلى فيبر، نتج نظام إبرام الذمة عن تفكّك اقتصاد المال وخطر انهيار النظم السياسية الشرقية وتحولها إلى اقتصاد مقايضة<sup>(51)</sup>. يميّز فيبر بين ثلاث طرق لإبرام الذمة، يسري كلّ منها على مصر البطلمية والهند والصين أو الخلافة منذ القرن العاشر. أوكلت جباية الضرائب إلى جهات خاصّة أو إلى جنود تقاضوا أتعابهم من الضرائب التي جمعوها. كان جمع الضرائب أشبه بجمع المجنّدين. بهذه الطريقة، أقيمت بالتدرّج مجموعة مؤسّسات تمتّعت باستقلالية كبيرة، أسوة بالمؤسّسات الإقطاعية في حقبة الإقطاع، عمّن هم أعلاها وعمّن هم أسفلها. يرى فيبر أنّ نظام إبرام الذمة أسلوب حكم لم يكن تعبيراً عن سمة ثقافية خاصّة بالشرق. كما أنّها من نوع الهيمنة التي أتاحت إدارة روما حين حوّلت المدينة إلى إمبراطورية قاريّة. وجه التباين بين إبرام الذمة في الشرق وإبرام الذمة في الغرب هو أنّ انتزاع المال في الشرق كان نتيجة استغلالٍ ترافق مع أعمال السخرة، مع رافق ذلك من زيادة أخطار التحوّل إلى اقتصاد مقايضة.

العملية التاريخية الجارية في أفريقيا لا تعيد إنتاج نموذج إبرام الذمة

---

(51) يستخدم فيبر هذا المفهوم في مسعى لمقارنة الغرب بالشرق وإظهار أنه ليس في الشرق نموذج استغلال متلازم مع الخدمة الإلزامية التي تطوّرت، لكنّ انتزاع الدفعات المالية قسراً بقي مهيمناً.

الفيبري حرفياً. فمن ناحية، يجري التحوّل إلى اقتصاد مقايضة مع انطواء فعلي عن الاقتصاد النقدي في مناطق عديدة في القارة، لكنّ الظاهرة الرئيسة تظلّ ممارسة المقايضة ضمن اقتصاد نقدي كما يتجلّى في طرق التمويل المسبق لعوائد الدولة (كما في البيع المقدمّ لموارد التعدين كسلفة للميزانية) أو في التوزيع المجاني للمناجم والملكيّات على شركات خاصّة أو مشغّلين يدفعون إيجارات. ومن ناحية أخرى، السياق العامّ للتطوّرات الجارية هو سياق شخّ ماديّ حادّ. ولذلك صلة بالأزمة المعيشية في عدد من الدول<sup>(52)</sup>. تضمنت هذه الأزمة أشكالاً متنوّعة لنقص الموادّ والمجاعة، بالإضافة إلى صعوبات في إتاحة المؤن. تتفاوت شدّة الأزمة بين منطقة وأخرى، وهناك تباينات صارخة بين البلدات والريف، وبين الثريّ والأقلّ ثراءً والمحرومين، لكنّ موارد الأفراد عانت في كلّ مكان تقريباً من انخفاضات كبيرة أحياناً لاشتداد الضغوط وحسب: ضرائب متنوّعة ودفعات مالية لازمة، وتجزئة الملكية، ومديونية ورهونات، وارتفاع الإيجارات وخسارة المكانة. أخيراً، هذه الأزمة المعيشية مرتبطة باضطراب الأوضاع التي يحدّد فيها الأفريقيون القيمة والسعر الذي يقرّرونه للمؤسّسات والسلع - مع إضعاف المكافئات التي كانوا يستخدمونها للتمييز بين الأشخاص والأشياء أو حتى بين الحياة والموت<sup>(53)</sup>.

هناك ناحية محورية لهذه الأزمة، ولها صلة بدنامية العلاقة بين ما قد نسمّيه "المال الحقيقي" ونقيضه، بالإضافة إلى صلتها بتقلّب غير عاديّ للأسعار<sup>(54)</sup>. أدّى انخفاض قيمة العملة في كلّ مكان تقريباً إلى هبوط حادّ في

(52) انظر World Bank, *The Many Faces of Poverty: Status Report on Poverty in Sub-Saharan Africa*, 1994 (Washington, D. C.: World Bank, Human Resources and Poverty Division, Africa Technical Department, 1994)

(53) انظر K. Arkin, "The Economic Implications of Transformations in Akan Funeral Rites," *Africa* 64, 3 (1994): 307-21; and C. Bawa Yamba, "Cosmologies in Turmoil: Witchfinding and AIDS in Chiawa, Zambia," *Africa* 67, 2 (1997): 200-23

(54) انظر B. Jewsiewicki, "Jeux d'argent et de pouvoir au Zaïre: La 'bindomanie' et le crepuscule de la Deuxième République," *Politique africaine* 46 (1992): 55-70

أسعار السلع غير الصالحة للتجارة<sup>(55)</sup>. وهذه هي الحال خصوصاً في العوض المالي للعمل. ليس للتغيرات في القيمة التبادلية للعملة تأثير في المزية التنافسية للأسواق غالباً، فيما ارتفعت فاتورة الواردات اللازمة للإنتاج. يترافق تقلب الأسعار وارتفاعها مع نقص غير مسبوق في الأموال النقدية. وكما ذكرنا آنفاً، هناك مناطق كاملة في القارة عالقة في فك ارتباط عن الاقتصاد النقدي، فيما لم يسبق أن بلغت قدرات الدولة على الحصول على دفعات مالية نقدية في صورة ضرائب، هذا القدر من الضعف.

إنّ الاستخدام العارم للعنف لإعادة النظم الاستبدادية في كلّ مكان تقريباً، وتدهور الاقتصاد نتيجتان تتحقّقان بالتدرّج في ظلّ الصراعات المسلّحة. يأخذ هذا التطوّر في سياق الحرب شكل إعجاز الناس عن تأمين ملاذ آمن في مكان آخر بسبب أنواع الرهونات المتنوّعة التي يخضعون لها. وفي بعض الحالات، أقيمت نظم إنتاج ضخمة على عمالة السخرة وعلى ضرائب عينية (تقديم موادّ غذائية، حطب وقود، أجرة تحميل، وغير ذلك)<sup>(56)</sup>. نلاحظ بروز اقتصاد مختلف وأشكال أخرى للحكم في مخيمات اللاجئين وفي الأماكن التي أرغم الناس على النزوح إليها. الحرب متلازمة في كلّ مكان أيضاً - وغيرها - مع تنامي ثقافة الحصانة التي تضمن إفلات لاعبي الأدوار الذين ارتكبوا جرائم أقرّوا بها علناً، من العقاب<sup>(57)</sup>، كجنود أعطوا أنفسهم حقّ السلب والاعتصاب؛ ونهب البلدات والقرى؛ وعمليات

---

(55) للاطلاع على رأي نظري صرف، انظر P. Guillaumont et al., "De la depreciation nominale a la epreciation reelle: Les facteurs d'effectivite des devaluations dans les pays africains," *Revue economique* 46, 3 (1995): 751-62. وفي القضية ذاتها، انظر بحوث أف بورغينو (F. Bourguignon) وآخرون حول كوت ديفوار، وبحوث جاي بي أزام (J. P. Azam) في نيجيريا.

(56) اقرأ تقرير J. C. Legrand, "Logique de guerre et dynamique de la violence en Zambezia, 1976-1991," *Politique africaine* 50 (1993): 96-99.

(57) انظر دراسة G. Mare, "Inkhata and Regional Control: Policing Liberation Politics," *Review of African Political Economy* 45-46 (1989): 179-89.

إعدام تتمّ جهاراً. وهناك سعي متعمّد لترويع الناس من غير مقاضاة أحد على شيء.

مُنحت إعفاءات من الضرائب وحصانة قضائية أيضاً لأولئك القادرين على تحويلها إلى مصادر إثراء في القنوات الوطنية والإقليمية والدولية للاقتصاد الموازي، فيما لا يزالون يشغلون مناصب رفيعة في ما بقي من جهاز الدولة. يُمنح الإعفاء والحصانة أيضاً لوسطاء دوليين، وشبكات دينية وسريّة، ولما يسمّى منظمات إنسانية، بعضها مستقرّ منذ زمن بعيد والبعض الآخر وافد حديثاً وحسب. تهيئ الحرب والتقسّف في بعض الحالات أيضاً شروطاً لتتخطى الهيمنة حيز أوامر القربى. وهي ملائمة لتوسيع أشكال جديدة للعبودية والقمع والتبعية. لذلك، المسألة ليست في معرفة إن كان يوجد مؤشرات على نظام مخالصة وتخصيص إقطاعيات أم لا، ولكن في معرفة الظروف التي تمكّن القوى الخاصّة الوافدة من النجاح في استخدام العنف لتبني مجالات خاصّة، وتغتصب حقوق السلطة والسلطات القضائية العامّة، وتتيح لنفسها حصانات آمنة بما يكفي لتبلور ترتيبات العبودية المنتجة بمرور الوقت- أعني الترتيبات التي يمكن أن تتيح الأساس لنموذج مختلف ولكنه عنيف، لتكديس الثروات.

وفي هذه الأثناء، تلزم الإشارة إلى مظهر المنظمات المسلّحة، الرسمية وشبه الرسمية والمتخصّصة في استخدام القوّة في مجمل أرجاء المنطقة- باختصار، المؤسّسات الجديدة المكلفة بإدارة العنف. التشكيلات المسلّحة نافعة في شنّ الحروب ببساطة، لكن يمكن استخدامها أيضاً كسلاح في إعادة توطيد الحكم الاستبدادي. وللتعامل مع الحركات الاحتجاجية التي رافقت في كلّ مكان المطالبة بمشهد سياسي متعدّد الأحزاب، أطلقت غالبية النظم الأفريقية العنان للعسكر (الشرطة، والدرك، والشرطة السياسية، وما يسمّى قوى الأمن الداخلي، وقوّة رئاسية خاصّة إذا لزم الأمر). وأتاحت لتلك القوّة تحصيل روايتها من السكّان تحت غطاء ما يسمّى القانون وعمليات إحلال النظام بادئ الأمر، ثمّ من خلال إدارة القمع اليومية- حواجز على الطرقات، غارات، جباية

ضرائب بالقوّة، استيلاء غير شرعي على الأملاك، ابتزاز أموال، وطائفة من الخدمات الخاصّة. ومع تفشّي انعدام النظام، شُيّدت جسور بين العسكر وعوالم الجريمة والغشّ. وفي بعض الدول، بلغت الأوضاع مرحلة لم يعد فيها الحديث عن "تونتون ماكوت" مبالغة<sup>(58)</sup>.

يأخذ الانجرار إلى "تونتون ماكوت" أشكالاً عديدة. فلتخفيف وطأة حملات العصيان المدني والاقتصادي على المالية العامّة، تصاعدت عمليّات الاستيلاء والمصادرة للأملاك في دول كثيرة. وتحت غطاء جباية الضرائب أو إعادة توزيع الأراضي، يتمّ إتلاف السلع أو يعاد بيعها؛ وفي بعض الحالات، يحتلّ الجيش مرافق الإنتاج والبيع بالجملة. وتُضرم النار في الأسواق بين حين وآخر- بهدف معاقبة التجار والعاملين في مجال النقل، وفئات اجتماعية أخرى ينشط أغلبها في الحركات الاحتجاجية، أو لضمان إزالة الأدلة التي تثبت الفساد أو مستندات إدانة دامغة أخرى. وغالباً ما يُرغم الجنود أصحاب المحلّات على إقفالها، ثمّ يهاجمون الأعمال التجارية الصغيرة التي يلجأ إليها سكّان المناطق الحضرية لكسب لقمة عيشهم. لذلك، صار لهذا الشكل الجديد للقمع منابع اقتصادية فاقت ما تسنّى لسابقاته. لكنّ من المهمّ ألاّ نُغفل الوظائف السياسية الصرفة لهذا القمع الاقتصادي. وعندما لا يكفي تراكم الرواتب المالية المتأخّرة، والدفعات المقدّمة سلفاً لقاء إيرادات التعدين، والتمويل المسبق لحصاد المحاصيل النقدية وما إلى ذلك من الذرائع لدعم مالية الدولة، لا يعود خفض منزلة السكّان إلى مرتبة "عملاء" ممكناً من خلال "دفع الرواتب". ويتعيّن بالمقابل إتاحة ذلك من خلال السيطرة على منافذ الاقتصاد الموازي. ومع انتهاء دور "الراتب" كوسيلة رئيسة لخفض منزلة السكّان إلى مرتبة العملاء واستبداله

---

(58) العبارة "تونتون ماكوت" مشتقة من التجربة الهايتية. ترجع أصولها إلى كلمة كريولية تعني شخصية رائعة ومرعبة وقاسية، شخصية أبرز وجوها حمل كيس مليء بالحبوب أو "ماكوت". ولاحقاً، استُخدمت الكلمة في الإشارة إلى فيلق الميليشيات المسلّحة الذي شكّل في نظام دوفالبي، وكانت إحدى وظائفه إنجاز بعض أقدر المهام التي أمرت بتنفيذها الطبقات الحاكمة.

بـ "دفعات مالية تُدفع مرّة واحدة" ، تتحوّل القواعد التي يركز عليها التفاعل بين الحقوق وعمليات النقل والواجبات- إلى تعريف المواطنة بعد الاستعمار. ومن الآن فصاعداً، "المواطنون" هم أولئك الذين يمكنهم الوصول إلى شبكات الاقتصاد الموازي، وإلى ما يتيح الاقتصاد من وسائل العيش اللازمة للبقاء.

زد على ذلك أنّ الاتجاه السائد للإدارة اليومية للقمع هو نحو اللامركزية والخصخصة، مع بروز زمر محلية تستغلّ هذا التحوّل في جني مكاسب غير مشروعة وتسوية حسابات شخصية. ولم تعد العملية ببساطة مسألة استغلال المناصب الإدارية عبر أداء وظائف سهلة تحقّق دخلاً إضافياً، وهي العمليات التي تجريها السلطة العامّة وتشمل تصوّر المكاتب كسلع تباع وتُشترى. وفي بعض الحالات، يتمثّل الوضع في أنّ كلّ شخص يجبي ضريبة من مرؤوسيه، ومن عملاء الخدمة العامّة، بحيث يعمل الجيش والشرطة والجهاز الإداري كأدوات ابتزاز تعصر الخاضعين لإدارتها. وكما أشار بول فيني (Paul Veyne) في "الإمبراطورية الرومانية" ، "عندما تبلغ الأمور هذا المسار، لا جدوى من الحديث عن الانتهاكات أو الفساد: ينبغي القبول بأنّ المرء يتعامل مع تشكيل تاريخي مبتكر"<sup>(59)</sup>، نمط مخصوص للغاية لتنظيم السلوك وتوزيع العقوبات والاستمتاع بالخدمات.

نحن من ثمّ نتعامل مع نمط استخدام قوة وقمع لهما وجههما الإيجابي. يجري تقديم علاقات الخضوع المتكيفة مع أوقات قلّة المؤن والشحّ المادي وإسباغ طابع مؤسّساتي عليها<sup>(60)</sup>. تتشكّل هذه العلاقات من خلال الرسوم وعمليات الابتزاز والإتاوات. وهذه الرسوم وعمليات الابتزاز والإتاوات متّصلة بدورها بتصوّر معيّن للقيادة وتداولها في شتى طبقات المجتمع. تحلّ علاقة

(59) P. Veyne, "Clientele et corruption au service de l'Etat: La venalite des offices dans le Bas-Empire romain," *Annales ESC* 36, 3 (1981): 339-60

(60) Cf. A. Mbembe, "Desrapportes entre la rarete materielle et la democratic en Afrique subsaharienne," *Societes africaines* 1 (1996)



الخضوع هذه محلّ العلاقة التي كانت تربط الناس ببعضهم، ليس من خلال عقود أو موثيق بالضرورة، ولكن في شبكات واجبات متبادلة وبوادر الكرم والاحترام والمنح والشرف التي تأخذ في الغالب شكل مصروفات كمالية<sup>(61)</sup>. لكنّ عمليات الابتزاز والرسوم والضرائب المتنوّعة الخاصّة بزمان تقشّف تحصل في مناخ عنف حيث يصبح السلب والمصادرة والنهب الوسائل المفضّلة لحيازة الثروة واستهلاكها<sup>(62)</sup>. ويجري استبدال الليبرالية كوسيلة للحكم بدفعات مالية قسرية وضرائب معمّمة وطائفة من الواجبات المفروضة.

يقطع الصلة القائمة على المعاملة بالمثّل وعمليات النقل، واللجوء إلى القمع الأحادي، يسعى الفاعلون المسيطرون على الدول الأفريقية بعد الاستعمار إلى بناء هذه الدول على قواعد مختلفة. نال الفاعلون الذين يسيطرون على وسائل القمع مزية واضحة في الصراعات التي أشعلها هذا التحوّل<sup>(63)</sup>. يمكنهم من الناحية العمليّة انتحال سمات اللوردية الخاصّة، وتمتدّ السلطة العامّة للحاكم والطفيليين إلى الموارد والأشخاص. وبعد أن تسيطر على الأفراد، لا يعود في الإمكان فصلها عن استخدام أملاكهم وإدارة موتهم. في هذه الظروف، يتحوّل فرض الضرائب إلى فئة موسّعة لا تحتاج إلى موافقة ولم تعد مرتبطة بأي فكرة دقيقة عن الخدمة العامّة أو الصالح العامّ. ولا يعود جمع الضرائب من نواحي احتكار الدولة للقمع، ويصبح عوضاً عن ذلك من نواحي خسارة ذلك الاحتكار وتشتيته داخل المجتمع. بعبارة أخرى، لا يعود هناك فارق بين فرض الضرائب والابتزاز. ولإسباغ الطابع المناطقي على الهيمنة، لا يوجد تردّد في اللجوء إمّا إلى دعم مرتزقة أجنبي أو إلى تشكيل قوى موازية وميليشيات

---

J. Warnier, *L'Esprit d'entreprise au Cameroun*, Paris: Karthala, 1993; S. Berry, (61) *Fathers Work for Their Sons, and No Condition Is Permanent* (Madison: University of Wisconsin Press, 1994)

J. Guyer, "Wealth in People and Self-Realization in Equatorial Africa," *Man* (62) (1994).

P. Mathieu, "Compétition foncière, confusion politique, et violences au Kivu: انظر (63) *Des derives irreversibles*," *Politique africaine* 67 (1997): 130-36

ومجموعات عمل من أفراد شرسين مجندين من جماعة إثنية واحدة، أو من عدد من الجماعات الإثنية، أو من لاجئين، أو من عامة الناس بوجه عام.

أخيراً، النتيجة الطبيعية لخصخصة العنف العام واستخدامه في دعم الإثراء الخاص هي تسارع تطوّر اقتصاد ظلّ تسعى من خلاله عناصر الشرطة والجيش والجمارك ودوائر الإيرادات لضمان إحكام قبضتها عبر تهريب المخدرات وتزوير المال والاتجار بالأسلحة والنفائيات السامة وتزوير الوثائق الجمركية وغير ذلك. إذا نجح مسعاها، يمكن لهذه القبضة أن تسرع إفراغ هذا القطاع من مجموعات اجتماعية بأكملها وتحصل، نتيجة للسياسات التقشفية، على ما تحتاج إليه في هذا الاقتصاد خارج العمالة بأجر أو الوصاية المباشرة. لذلك، الذي على المحكّ هو إمكانية التوصل إلى طرق وسائل جديدة لإخضاع الناس والتحكّم بهم.

لكن ليس هناك تشديد كافٍ على الطابع الحاسم لصور الدعم الدولي الذي تتلقاه هذه العملية. عملت القبضة غير العادية للشبكات الخاصة وجماعات الضغط، ونفوذ الجيش، وتحريف الإجراءات البيروقراطية على تيسير ترسيخ أوضاع الإيجارات المستخدمة في دفع الأموال للزعماء المحليين وكذلك لمجموعة كاملة من الوسطاء ورجال الأعمال والمرترقة والمهربين الذين لديهم ارتباطات بدوائر الاستخبارات والجيش والقمار وتبييض الأموال والجريمة في بعض الأحيان. وفي الدول الخاضعة للنفوذ الفرنسي، اتّسعت دائرة جمع المال التي كانت أصلاً سمة شبكات بلاد الغال واستحكمت تحت غطاء إدارة عمليات الخصخصة والديون والمنح والقروض والدفعات المقدّمة سلفاً والإعانات والتخفيضات الضريبية ومستحقّات متنوّعة. واليوم، بالكاد يوجد قطاع خالٍ من الفساد والرشوة حتى السلك الدبلوماسي.

بمساعدة عمليات الخصخصة وبرامج التكييف البنيوي، يبرز اقتصاد قائم على الامتيازات، ومؤلف من احتكارات مُربحة وعقود سرّية وصفقات خاصة وحقوق في التبغ والخشب والنقل البرّي والمائي والقطاعات الزراعية الصناعية

وفي المشاريع الضخمة في إنتاج النفط والليثيوم والمنغنيز وشراء الأسلحة وفي تدريب الجيوش والميليشيات القبليّة وإمرتها، وفي تجنيد المرتزقة. الشيء الحاصل ليس عملية "فك ارتباط" كما زعم باحثون، ولكن عملية تتواصل فيها شبكات دولية لمهربيين أجنب ووسطاء ورجال أعمال، وتتشابك مع رجال أعمال محليين وتكنوقراطيين " وأمرء حرب، جارفة نواحي بأكملها لعلاقات أفريقيا الاقتصادية الدولية، وهي ترسيخ طرق حكم تستند إلى عنف عشوائي وفساد على أعلى المستويات.

من أعراض هذه التغيرات الاقتصادية ما يظهر أنه إنهاك نموذج "الدولة الإقليمية" الذي يميّز بمفاضلة مؤسّساتية ومركزية العلاقات السياسية، وتسلسلها الرأسي، والتحديد الجغرافي، واحتكار ممارسة العنف المشروع، وجباية الضرائب المجازة قانوناً<sup>(64)</sup>. لكن هناك من يطعن في مبدأ "قداسة الحدود الموروثة عن الاستعمار" - ليس بمعنى الانتشار الخارج عن السيطرة لحمى انفصالية تؤدي إلى تفكك نهائي لإطار مناطقي لدول ما بعد الاستعمار أسوة بما حصل في يوغسلافيا، ولكن بمعنى الصور المتنوعة للمناطقية-الإثنية وضغوط الهجرة، وتعاضم شأن الدين، وتحوّل المجتمعات الأفريقية المتسارع إلى ما يسمّى الاقتصاد الموازي، وهي عوامل تسبّب تعديلات عميقة في التنظيم الإقليمي والاجتماعي للقارة، وتوزيع السكّان وطريقة عمل الأسواق فعلاً - وبذلك تزيل القواعد المادية للسلطة<sup>(65)</sup>.

برزت خلافات إقليمية في ظلّ دولة تميّزت بتشكيلات اجتماعية سياسية قبل التغلغل الأوروبي. عُزي ذلك في البداية إلى تأثير السياسات الاستعمارية القائمة على "استغلال" الأراضي المحتلّة في القرن التاسع عشر، وعُزي بعد ذلك إلى

---

Cf. M. Weber, *Economy and Society* (New York: Bedminster Press, 1968); C. Tilly, (64) *The Formation of National States in Western Europe* (Princeton: Princeton University Press, 1975)

(65) اقرأ A. Mbembe, "At the Edge of the World: Boundaries, Territorially, and Sovereignty in Africa," *Public Culture* 12, 1 (2000)

تأثير أشكال السيطرة السياسية التي أُسست عقب الاستعمار المباشر. وازداد اتّساع الفجوة بين السمات الرسمية للحدود وخصائصها المتغيرة اقتصادياً وثقافياً في حالات كثيرة<sup>(66)</sup>. ونشب نزاع في كلّ مكان تقريباً لأنّ جماعات إثنية تزعم تمتّعها بحقّ الأرض تشعر أنّ غالبية مؤلّفة من "غرباء" قد هيمنت عليها اقتصادياً. نما شعور بالانتماء وأُعيد اختراع هويات على نحو متزايد عبر وسط نزاعات حول أشياء ومالكيها، وعبر تلاعب بـ "الأصالة المحليّة" والأصل الموروث. وصارت مناطق كاملة خالية من سلطة مدنية، سواء أكانت خاضعة لاحتلال عصابات مسلّحة أم لا.

نتيجة لديناميات إعادة ترتيب المناطق هذه وإلى التفكّك المكاني، تخضع الخريطة الحقيقية للقارة لعملية إعادة تشكيل على امتداد محاور تجارية إقليمية ودولية تداخلت وتجاوزت، في آن، المسارات والشبكات التاريخية إبان التوسّع التجاري في القرن التاسع عشر<sup>(67)</sup>. وهذا ينطبق على مسارات القوافل القديمة على أطراف منطقة الساحل، وعلى المسارات الأطلسية والشبكات التي تصل سنيغامبيا بشابا (لنقل العاج والأحجار الكريمة)<sup>(68)</sup>، والتي تصل شابا بجنوب أفريقيا؛ وينطبق على التجارة عبر البحر الأحمر والمحيط الهندي، وعلى التبادلات حول منابع النيل، وعلى مناطق كاملة، حيث تُستخدم عدّة عملات

---

(66) انظر مثلاً J. V. Magistro, "Crossing Over: Ethnicity and Transboundary Conflict in the Senegal River Valley," *Cahiers d'études africaines* 130, 33:2, 1993: 201-32

(67) حول دينامية السوق هذه، قارن بدراسات J. R. Gray and D. Birmingham, *Pre-Colonial African Trade: Essays on Trade in Central and Eastern Africa before 1900* (London, 1970); C. Meillassoux, *The Development of Indigenous Trade and Markets in West Africa* (London: Oxford University Press, for International African Institute, 1971); P. Lovejoy and S. Baier, "The Desert-Side Economy of the Central Sudan," *International Journal of African Historical Studies* 7, 4 (1975): 551-81; A. J. H. Latham, "Currency, Credit, and Capitalism on the Cross River in the Pre-Colonial Era," *Journal of African History* 12, 4 (1971): 249-60

(68) S. Bredeloup, "L'aventure des diamantaires senegalais," *Politique africaine* 56 (1994): 77-93

وتُصرف مع تغاضي الأجهزة الإدارية الرسمية المتعمد أحياناً، وتحت السيطرة المتزايدة لما بقي من نظام تحصيل العائدات والنظام القضائي، وكذلك العسكر، وهم الأهم<sup>(69)</sup>.

بالنسبة إلى بقية الدول، تكتسي الحدود دلالات سياسية، ومع أنها لم تعد تفصل بين الدول ببساطة، فقد أصبحت "داخلية" بالنسبة إلى الدول ذاتها (كما في بعض مناطق الكونغو، والدول الواقعة حول البحيرات العظمى، وأوغندا وجنوب السودان). إحدى السمات الرئيسة لدول تتزايد عدداً باستمرار أن مناطقها تترك وتُركت وشأنها من الناحية الفعلية (كمساحات شاسعة في أوبانغي-شاري)، مع جيوب مناطقية أفرغت من سكانها بطريقة أو بأخرى، وهُجرت، ومساحات وأماكن متوسطة لا تُطبَّق فيها قوانين ضمن دولة وحيدة.

تترافق هذه العمليات مع انبعاث غير مسبوق لهويات محلية، وإصرار غير عادي على أسلاف الأسرة والعشيرة وعلى مسقط رأسها، وانتعاش لمخيلات إثنية. وأصبح التمييز بين "المحلي" و"أبناء الأرض" وبين "الغرباء" أمراً شائعاً في معظم المراكز العمرانية الرئيسة التي تواجه مشكلات متصلة بالأرض<sup>(70)</sup>. ومع ذبوع الحدود الداخلية- أكانت خيالية ورمزية أم غطاء لنزاعات اقتصادية أو صراعات على السلطة- ونتيجته الطبيعية وهي استشرار الارتباط بأماكن معينة، شاعت ممارسات إقصائية، و"إغلاق الانتماء" والاضطهاد، وهو ما يمكن أن يؤدي بسهولة إلى مذابح، أو حتى إبادة جماعية كما رأينا<sup>(71)</sup>.

---

(69) انظر مثلاً الحالة التي درسها K. Meagher, "The Hidden Economy: Informal and Parallel Trade in Northwestern Uganda," *Review of African Political Economy* 47 (1990): 64-83.

(70) قارن بأمثلة معينة في S. Jaglin and A. Dubresson, eds., *Pouvoirs et cites d'Afrique Noire* (Paris: Karthala, 1993).

(71) انظر مثلاً دراسة R. Lemarchand, *Burundi: Ethnocide as Discourse and Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994). انظر أيضاً F. M. Deng, *War of Visions: Conflict of Identities in the Sudan* (Washington, D.C.: Brookings Institute, 1995).

إلى جانب هذه الديناميات، هناك عنف من نوع خاصّ أخذ بالتطوّر، وهو الحرب. يجب أن نشير في هذا الصدد إلى أنّ أغلب الحروب في سياق الانكماش والركود الاقتصادي الذي ناقشناه للتوّ لا تزال "صغيرة"، برغم عواقبها الكارثية القصيرة والطويلة الأجل. وحتى عندما تنخرط فيها قوات مسلّحة تابعة لدولة ما، فهي حروب تدور بوجه عامّ بين عصابات وحروب من أجل السرقة يقاتل فيها المفترسون بعضهم كما هو شائع. وبرغم قلّة عدد الأشخاص المنخرطين فيها وبساطة أسلحتهم نسبياً، فهي تسبّب، على بدائية تكتيكاتها، كوارث إنسانية. يرجع ذلك إلى أنّ الضغط العسكري يهدف إلى إحداث دمار مباشر أحياناً، هذا إذا لم يستهدف السكّان المدنيين ولو بانتزاع وسيلة بقائهم منهم كمخزوناتهم الغذائية ومواشيهم وأدواتهم الزراعية<sup>(72)</sup>. النهب والابتزاز عمليتان شائعتان للغاية. وفي بعض الحالات، مكّنت هذه الحروب زعماء العصابات من ممارسة سيطرة مستمرّة على الأرض بشكل أو بآخر. تتيح لهم هذه السيطرة الوصول إلى من يقيمون في هذه الأراضي وإلى الموارد الطبيعية والسلع المنتجة فيها أيضاً - كاستخراج الأحجار الكريمة واستغلال الخشب أو المطاط أو الصيد الممنوع للحصول على العاج.

تمويل هذه الحروب معقّد للغاية. لا يكفي أن تحجز الناس من أجل فدية أو العيش على موارد الريف أو نهبه. فعلاوة على تمويل الإسهامات التي يقدّمها أبناء الشتات، واستخدام الرجال والنساء في أعمال السخرة لنقل الجنود وتزويدهم بالمؤن، هناك قروض ولجوء إلى ممولّين من القطاع الخاصّ وإلى ضرائب معيّنة. ولجمع الجنود وتجهيزهم وهو الأهم، يتمّ الحصول على الأموال من شركات تعمل في أراضٍ يسيطر عليها الفصيل المقاتل؛ وتواصل هذه الشركات استغلال الموارد أو الموادّ الخام، لتصدّرها بعد ذلك إلى الأسواق

---

(72) انظر ملاحظة "E. Shindo, "Hunger and Weapons: The Entropy of Militarisation," in *Review of African Political Economy*. See also M. Hall, "The Mozambican National Resistance Movement (Renamo): A Study in the Destruction of an African Country," *Africa* 60 (1990): 39-68

العالمية. وتنقل في مقابل ذلك مبالغ مالية ضخمة إلى من يسيطرون على ذلك الجزء من الأرض إما بواسطة كمبيالات أو قنوات أخرى -دفعات نقدية مثلاً. كما أنّ نظام ضرائب الحرب هذا يشمل حياً مالياً متنوّعة أيضاً كالغرامات والرخص، بالإضافة إلى الابتزاز ومصادرة الأملاك وانتزاع إسهامات قسرية.

يُرخي عنف الحرب والسيطرة على وسائل القمع بثقله على تنظيم المجتمعات بعد الاستعمار بشكل حاسم. عندما تنشب حرب، تكون دافعاً إلى إعادة ترتيب طرق إدارة الأرض والناس، بالإضافة إلى تغيير طرق استغلال الموارد وتوزيعها، وإطار تسوية النزاعات. إنّ أشكال السيطرة الكاملة الجديدة هذه تُبهم العلاقة المفترضة بين المواطنة والديمقراطية، وتعطل سياسياً، شرائح سكانية كاملة.

ومن ناحية أخرى، لا تؤدي الحرب بالضرورة حين نشوبها إلى تطوير جهاز الدولة أو تعبئة الدولة القوّة لاستخدامها ضمن حدودها كما حصل مرّة في أوروبا. ليس هناك شيء تلقائي في الأوضاع الراهنة بشأن الصلة بين الحرب وبروز سلطة مركزية ليس لها منازع. لكنّ الصحيح أيضاً أنّ هذا النشاط العسكري سيكون من جملة الوسائل التي تتيح تشكيل نماذج هيمنة جديدة في القارة. وفي بعض الحالات، ستسود صورة أعيد تشكيلها للدولة وتحول نفسها إذا لزم الأمر، إلى التكنولوجيا الرئيسة لتلك الهيمنة. وفي أوضاع أخرى كثيرة، لن تكون الحال كذلك. سيعتمد الكثير هنا، كما في مناطق عديدة وأخرى على تفاعل العوامل المحليّة والدولية وتشابكها. لكن تبقى حقيقة أنّ أوضاع الحرب تفرض إعادة التفاوض على العلاقات بين الفرد والمجتمع والتي هي أساس ممارسة السلطة، وعلاقة الفرد والمجتمع بالزمان والمكان والربح والمستقبل المجهول<sup>(73)</sup>.

---

(73) قارن T. Allen, "Understanding Alice: Uganda's Holy Spirit Movement in Context," Africa 61, 3 (1991): 370-99  
K. Wilson, "Cults of Violence and انظر أيضاً Counterviolence in Mozambique," *Journal of Southern African Studies* 18, 3 (1992): 527-82.

## الديمقراطية كإمكانية

عند مناقشة ظاهرة الحرب، يتعيّن عدم تجاهل حقيقة أنّ الفرق بين حالة حرب وحالة سلم خدّاع على نحو متزايد. تحدّثنا من قبل عن بروز نموذج استغلال قائم على خصخصة السيادة ورأس المال في صورة إيجار وسلب واقتصاد قائم على امتيازات. وأشرنا في أكثر من مناسبة إلى انتفاء أي تمييز - وهو الشائع ملاحظته بشكل متزايد - بين أنشطة الابتزاز و"الفساد" أو الأنشطة الحربية. ويتعيّن علينا العودة الآن إلى المسألة المركزية وهي الإفراط في الاهتمام بالمسائل المالية في ما يتصل بنموذج الهيمنة الآخر الذي يسمّى الديمقراطية<sup>(74)</sup>.

من المعلوم جيداً أنّه طوال تاريخ المجتمعات الحديثة، أتاح فرض الضرائب الأساس الاقتصادي النهائي للدولة، مثلما كان احتكار العنف المشروع أحد مفاتيح بناء الدولة. فرض الضرائب هو الذي أتاح تحويل القوّة والحكم التعسّفي إلى سلطة، والقمع إلى مقايضة. ففي الغرب مثلاً، فرض الضرائب أكثر من مجرد ثمن، ولو من أجل الخدمات العامّة. بدفع الضرائب، يُسهم الخاضع الفردي، كفرد، في نفقات عامّة تُبذل كمصروف مشترك. ربّما يشعر بقدر من الرضى بسبب ذلك بالتأكيد، لكنّ الفرد ليس الجهة التي تحدّد الحصّة التي يجب أن يقطعها من دخله لصالح الدولة. ذلك أنّ الحساب المالي والاقتصادي الذي يستلزمه فرض الضرائب يقتضي أن تتوصّل السلطة الأخرى، الدولة، وغيرها، كجماعات المصلحة المتنوّعة المتناحرة والمتقاتلة، إلى تسويات. أخيراً، لا يستبعد القيد الجمعي المتأصّل في العلاقة المالية إمكانية علاقة مقايضة بين دافعي الضرائب والدولة. علاقة المقايضة هذه - التي "يشترى" بموجبها التابع المالي حقوقاً على الدولة - هي التي تميّز الديمقراطيات السياسية عن النظم القائمة على القمع والتعسّف لأنّ ما يسمّى "الصالح العام" أو "المنفعة العامّة" في الحالة الأخيرة لا يُفترض أن يكون موضوع نقاش عامّ.

(74) لتذكّر أننا حدّدنا في بداية هذا الكتاب الوسائل المتنوّعة لمصادرة السلع وتوزيع الأرباح؛ وأنواع الضرائب التي تستلزمها هذه الأرباح وشدّة التشريع المستخدم.



لكن بالعودة إلى بُعد العنف، يجب أن نشير إلى أن أساس جباية الضرائب علاقة قائمة على الإكراه. كانت الحرب في ما مضى الساحة التي تجلّت فيها علاقة العنف هذه بلا منازع، وقد برزت في صورة غنيمة استولى عليها المنتصرون. أتاحت هذه الغنيمة سداد رواتب المقاتلين وإطعامهم؛ وفي بعض المناسبات تصبح الحرب ذاتها مصدر إثراء. لكنّ الغنائم جُمعت بطريقة اعتباطية في أغلب الحالات برغم الاتفاقات، وفي صورة أعمال نهب تستمرّ غالباً بقدر استمرار الغارة ذاتها. لكنّ إنتاجية الغنائم كانت متقلّبة على المدى الطويل، لأنّ أعمال النهب استنفدت رؤوس الأموال من غير أن تؤدّي بالضرورة إلى زيادة في السلع بما أنّ الغارات أحدثت دماراً واسعاً. خسر السكّان الذين أُغبر عليهم سلعهم ومنتجاتهم وأشدّ ما كانوا يتشبّثون به، وضاع عملهم هباءً. وإذا تمكّن السكّان من النجاة بأرواحهم، فإنّ الرعب والخوف بقي ينتابهم. وربما بلغ الدمار المادّي حدّاً أنهى نقل الثروة وجني أرباح وقبض فديات عبر النهب، وهو ما أفضى إلى عرقلة التجارة والاقتراض غالباً. زد على ذلك، أنّ هذه العلاقة أوجدت رابطاً طوال مدّة الغزو وحسب. ربّما تلا ذلك احتلال أو تأسيس محمية خاضعة لنظام إتاوات وربّما لا. لذلك كان عملاً لمرة واحدة فقط ومن دون شيء في المقابل.

أصبحت مسألة فرض الضرائب مسألة سياسية من اللحظة التي تقرّر فيها إنهاء الاضطرابات وفرض القانون والسيطرة على العنف الخاصّ وبسط النظام. كان في المقدور في البداية تسوية المسألة بزيادة الإتاوات أو استئاف مصادرة السلع أو فرض أعمال سخرة. غالباً ما احتفظت الجماعات الخاضعة بحريّة كسب لقمة عيشهم في هذه الحالات الثلاث- مع أنّهم أرغموا على العمل بلا أجر، وغالباً ما فرض عليهم الإقلاع عن أنشطتهم اليومية. ومُنح قسط من مواردهم وأوقاتهم وأعمالهم وثمراته إلى حاكميهم- عيناً أو نقداً كما حصل لاحقاً. الاعتباطية هي السمة الرئيسة لهذا التعامل. برزت الأهمية السياسية لفرض الضرائب منذ فجر الأزمنة الحديثة حين سعى الناس لتحويل تلك الاعتباطية إلى واجب متبادل بين الحاكم والمحكوم، وبذلك نشأت علاقة وثيقة بين مؤسّسة الضرائب من ناحية، وعملية التحرّر السياسي والسير نحو المواطنة من ناحية أخرى.

حصلت هذه العملية في دول الغرب على مدى مدّة طويلة. وارتبطت بشكل وثيق بتغيّرات عميقة في البنيات الاجتماعية والتجارة ووسائل شنّ الحروب والأساليب القانونية ومفاهيم الصالح العامّ والمنفعة العامّة والعلاقات بين الدولة والمجتمع والسوق. ولننظر إلى فرنسا مثلاً. سُمّيت الضريبة الملكية "عوناً" و"ضريبة ملكية" في الأصل للتعبير عن "الإعانة". ولم تُسمَّ "ضريبة" إلا لاحقاً. المعنى الحرفي لكلمة "عون" مساعدة شخص أو كيان محتاج. يتدخّل امرؤ لمصلحة ذلك الشخص، ويضمّ جهده إلى جهده. العون مساعدة مؤقتة، وإذا جُمعت بشكل دائم تصبح غير عادية. لا يمكن انتزاع العون، وهناك رابط اتكالي بين متلقّي العون ومانحه.

الذي يميّز "ضريبة الملكية" عن العون هو أنّ ضريبة الملكية مفروضة على الأسر. وتتألف "الإعانة" من شيء إضافي يُدفع إلى فرد أو مجموعة كمخصّص، أو لقاء تقديم خدمات. ذلك كان العرف السائد. عند النظر من زاوية منطق العلاقة بين السيد الإقطاعي والتابع، كان الملك مرغماً على جمع عائدات من نطاق سلطانه كأبيّ نبيل آخر في ذلك الزمان. لكنّ قواعد الحكم الإقطاعي نصّت على أنّه في أوقات العوز، لا سيما لدعم عائدات نطاق السلطان، يمكن للملك المطالبة بإعانات مؤقتة ضمن إطار يحدّده العرف. وعلى الصعيد نفسه، فرض اللوردات ضرائب على الأراضى ضمن إطار النظام الإقطاعي. ولم تدخّل السلطة الملكية في ضريبة الأراضى إلا لاحقاً، بعد أن حلّت محلّ السلطات العرفية وكسرت مقاومتها وحرّرت نفسها من التحويل الذي كان يُفترض أن تحصل عليه من الجمعية الوطنية. وأخضع جميع السكّان من غير المقاتلين لهذه الإتاوة.

هناك ثلاث أفكار خلف هذه الضريبة. الأولى هي أنّه بسداد ضريبة الملكية، أعفى السكّان غير المحاربين من التجنيد الإلزامي، كما كانوا سابقاً، ومن ثمّ أعفوا أنفسهم من حروب لا نهاية لها وقتذاك، فيما ضمنوا حياة بقية ممتلكاتهم التي صارت محمية من النهب. والثانية أنّ جباية ضريبة الملكية كان استثنائياً ومؤقتاً- في البداية على الأقلّ. كانت "ضريبة" استثنائية جُبيت في أوقات الحرب فقط، ولم يكن هناك سبب، من الناحية النظرية، لبقائها متى

انتفى سببها الخاصّ. أخيراً، لم تكن الضريبة من جملة الحقوق الملكية، لأنّها لم تكن ملكاً للملك في ذمّة رعيته، ولذلك تعذّرت جبايتها من دون موافقة دافعيها<sup>(75)</sup>. إحدى وظائف الضريبة حيازة الوسيلة (رجال، مؤن، أموال، أسلحة) لخوض الحروب. وأدّت الضريبة وظيفه حيوية في تكوين الدول الغربية لأنّه لم يكن هناك غنى عن فرضها لبناء وتمويل جيش كبير وجهاز جمع العائدات. كان بناء جهاز مركزي كهذا جزءاً من تحوّل طويل الأمد؛ من حقّ في شنّ حرب خاصّة- وهو حقّ زعم الأسياد الإقطاعيون امتلاكه ومارسوه وصولاً إلى وقت قريب من القرون الوسطى- إلى فكرة أنّ احتكار حقّ شنّ الحرب ملك للملك كعاهل ومسؤول عن النظام العامّ. لذلك، كان فرض الضريبة نافعا في ولادة مفهومين مترابطين وتطوّرهما، هما السلطة العامّة والصالح العامّ.

تطوّر هذان المفهومان وترسّخا كنقيض للاستخدام المتعارف عليه، أي اللجوء إلى العنف الخاصّ تأميناً للعدالة. أزال مفهوم السلطة العامّ الذي مورس ببطء خدمة للصالح العامّ مفهوم الحقّ في العنف الخاصّ<sup>(76)</sup>. لذلك، تبلور احتكار للعنف وللضرائب- بحيث رسّخ أحدهما الآخر وسوّغه<sup>(77)</sup>. لم يسبق أن فرضت ضرائب بلا تنظيم ما للقمع-أي عن طريق "إساءة معاملة الذوات" وإدارتها، وضمان انتزاع المال منها، واستغلالها والهيمنة عليها. وافترض سلفاً في تنظيم القمع ممارسة ثابتة للسيطرة على سكّان الأرض. ولم يكن لهذه

---

(75) حول هذه الملاحظات والملاحظات السابقة، قارن G. Ardant, *Histoire de rimpot* (Paris: Fayard), and E. Esmonin, *La taille en Normandie au temps de Colbert, 1661-1683* (Geneva: Megariotis Reprints, 1978), 2-10.

(76) قارن R. W. Kaeuper, *Guerre, justice, et ordre public: La France et l'Angleterre a la fin du Moyen Age*, Fr. trans. N. Genet and J. P. Genet (Paris: Aubier, 1994), 220-26.

(77) استناداً إلى نوبري إلياس (N. Alias)، "ضمنت القوات المسلّحة المحصورة في أيادي السلطة المركزية جمع الأموال وضمن تركيز العوائد المالية في خزائن الإدارة المركزية ترسيخ احتكار القيد المادّي للقوة العسكرية، وهما وسيلتا السلطة اللتان تعزّز إحداهما الأخرى". انظر *La dynamique de l'Occident* (Paris: CaimanLevy, 1975), 170. See also L. von Stein, "On Taxation," in Musgrave and Peacock, *Classics in the Theory of Public Finance* (New York: Macmillan, 1967), 28-36.

السيطرة معنى إلا إذا أجازت الحصول على بعض الموارد والسلع والخدمات المنتجة على تلك الأرض.

لذلك نحن نواجه اتجاهين متناقضين. فمن ناحية، هناك مبدأ العالمية المتعارف عليه منذ أيام الرومان، والذي يستحضره العاملون في مجال القانون حين الضرورة، وهو حقّ فرض ضريبة كصفة للسلطة السيادية. فمن ناحية، تحوّل الرضى عن الضرائب بالتدرّج إلى مبدأ قانون عامّ: بما أنّ الحاكم خارج نطاق سلطانه، فهو لا يملك حقّ فرض ضرائب بحسب تقديره حصراً. ولكي ينال رضى اللوردات والمناطق الإقليمية، تعيّن عليه إظهار حاجات استثنائية. وساد توتر أيضاً بين صفة الحرّية والطوعية لفرض الضريبة وبعدها الإلزامي. تواجّهت هاتان النظريتان الضريبتان إلى أن أمكن التوفيق بينهما في النظام الديمقراطي، لكنّ التقليد الذي وصل إلى المستعمرات في القرن التاسع عشر نصّ على أنّ الدولة، بشخص الملك أو الملكة، يتحكّم بحياة رعيته وكرامتها وأملاكها. بموجب هذا التقليد، تمتلك الرعية الملكيات على سبيل الاستثمار وحسب. في الواقع، الأملاك عائدة إلى السيد الإقطاعي والدولة بموجب السيادة؛ ولا يترك الملك والدولة للرعية سوى الاستمتاع بها. في الواقع، ربّما يتصرّف الملك بأملاك الأفراد رغماً عنهم. بالمطالبة بضريبة، تستردّ الدولة والملك ببساطة بعضاً مما كان لهما. وبموجب هذا التقليد أيضاً، الضريبة مبرّرة بالحاجة إلى ضمان الازدهار العامّ والصالح العامّ من ناحية، ومعلّلة بالحاجة إلى الإبقاء على خضوع الرعية. وبفضل الضريبة، لا تنسى الرعية أبداً شرطها أنّه بحسب تعبير ريشيلو (Richelieu)، "إذا كانت محلّلة من الإتاوة، ستعتقد أنّها يمكن أن تكون محلّلة من الطاعة". وكما البغال، يتعيّن تعويدهم على حمل أعبائهم<sup>(78)</sup>.

(78) حول هذه المناقشات، قارن Richelieu, *Testament politique*, vol. i, 225; Bossuet, *Politique tiree de l'écriture sainte*, 6, 2., par. 3; Leuret, *De la souverainete du roy*, book 3, ch. 7; Lacour-Gayet, *Ueducation politique de Louis XIV*, book 1, ch. 8; Bodin, *De la republique*, book i, ch. 8; La Mothe le Vayer, *La politique du prince* (Paris, 1655).

لنعد إلى الحالة الأفريقية للتأكيد على أنه في السياقات الموصوفة أعلاه، يبرز شكل جديد لتنظيم السلطة، وهو يستند إلى السيطرة على وسائل القمع الرئيسة (القوات المسلحة ووسائل الترويع والسجن والمصادرة والقتل) في إطار الأراضي التي لم تعد دولاً بالكامل. ذلك أن حدود هذه الدول يصعب تحديدها، أو تتغير على أي حال وفقاً لتقلبات النشاط العسكري، لكن ممارسة الحق في جباية الضرائب ومصادرة المون وفرض الإتاوات وتقاضي إيجارات وضرائب على الأرض وضريبة العُشر والابتزاز، يتيح تمويل عصابات المقاتلين وخيال جهاز مدني وجمع في أثناء المشاركة في شبكات دولية رسمية وغير رسمية لنقل الأموال والثروات بين الدول (كالعاج والألماس والخشب والمعادن الخام). هذا هو الوضع في تلك الدول حيث اقترنت عملية خصخصة السيادة بالحرب واستندت إلى تشابك جديد بين مصالح وسطاء دوليين ورجال أعمال وتجار ومنفذين محليين<sup>(79)</sup>.

إن ما نشهده بوضوح في أفريقيا، بصرف النظر عن نقطة المعاينة، هو تأسيس لاقتصاد سياسي مختلف، واختراع نظم قمع واستغلال جديدة. السؤال المطروح في الوقت الحالي هو تحديد إن كانت هذه العمليات ستبرز نظام قمع مرسمل ومتناسك بما يكفي لإدخال تغييرات في تنظيم الإنتاج وفي التركيبة الطبقيّة للمجتمعات الأفريقية، وما إذا كان خضوع الأفريقيين ممكناً بحسب ما تقتضيه هذه العمليات، والإقصاء وانعدام المساواة فيها لحيازة الشرعية وما إذا كان العنف المصاحب لها سيضعف إلى درجة تحوّلته مجدداً إلى صالح عام. وربما يتساءل المرء أيضاً عن مدى تهديد العنف (النهب والشغب والابتزاز وما إلى ذلك) وانعدام المساواة المتأصلين في هذه العمليات بتسريع هدم "المدنية" التي يُشتهر أنها سمة رئيسة للمواطنة. تشير أزمة النظام الضريبي وحالات النقص والتحرّكات السكانية المصاحبة لعمليات إعادة الترتيب هذه إلى وجود صراع في الوقت الحالي بين القيمين على السلب. لكن لا شيء يتيح لنا القول بأنّ الازدهار والديمقراطية لا يمكن أن يولدا على المدى الطويل من رحم الجريمة.

---

(79) انظر التفاصيل في دراسة W. Reno, *Corruption and State Politics in Sierra Leone* (Cambridge: Cambridge University, 1995).

وفي هذه الأثناء، تختمر أسفل حيز الدولة أشكال جديدة للانتماء وللإدماج الاجتماعي، مع تشكّل "روابط" و"شراكات" و"تحالفات" وغير ذلك. ما من شك في أنّ عامّة الحركات الدينية والشفائية المنتشرة في أفريقيا اليوم تشكّل مواقع مرئية، وإن تكن غامضة، حيث يجري التفاوض على نظم معيارية ولغات مشتركة ودساتير سلطات جديدة<sup>(80)</sup>. لكن لا شيء يتيح لنا القول هنا أيضاً بأنّ التلاعب بهذه "المجالات المنفصلة" وإعادة تأكيدها في المجال العامّ تعكس شيئاً عدا مفهوم مختلط ومجزأ لـ "المجتمع السياسي".

تبقى المسألة الأساس المتعلقة ب بروز ذات لها حقوق بلا حلّ. ويظهر تاريخ المناطق الأخرى في العالم أنّ الضرائب هي التي حدّدت الرابط بين المحكوم والحاكم، عدا التحالفات الشخصية. امتلكت الدولة بالتأكيد الوسائل "لإرغام" الذوات أصحاب الحقوق، لكن لم يمكنها من الناحية النظرية على الأقلّ فرض واجب عليها إلا بفرض واجب آخر عليها. ولم تمتلك غير الحقّ بفرض ضرائب على قدر ممارسة هذه الذوات الممثلين في جمعيات، حقوقاً متّصلة بالضرائب وطريقة فرضها أو توسيعها. هذه هي العملية التي مكّنت الدولة من تعريف نفسها كصالح عامّ، لأنّها ما عادت ببساطة علاقة هيمنة. وهذه العملية هي التي من خلالها أيضاً حوّلت الدولة قدرتها على فرض واجب بفرض واجب عليها إلى قدرة على سنّ القانون. أخيراً، تلك كانت العملية التي من خلالها أعطت الذوات أنفسها منزلة في النظام السياسي - أي أنّها بسداد الضريبة وممارسة حقوق بشأن وجوه صرفها، أعطت لصفاتها السياسية قوّة قانونية وقدرات كمواطنين. قاموا بذلك بدخول لعبة الحقوق والمطالب مع الدولة التي أتاحت لنفسها بفعل ذلك رصيماً عاماً لأنّها استخدمت على التحديد سلطتها السيادية بطريقة احترمت ما هو مسألة حقّ. وهذا هو الشيء الذي على المحك في الصراعات الجارية في أفريقيا.

---

(80) انظر J. Comaroff and J. L. Comaroff, "Occult Economies and the Violence of Abstraction: Notes from the South African Postcolony," *American Ethnologist* 2,6, .2, (1999): 2.79-303

## جماليات الابتذال

سأعابن في هذا الفصل تفاهة السلطة في الحقبة التي تلت الاستعمار. ليس القصد من عبارة تفاهة السلطة الإشارة ببساطة إلى كيفية تكاثر الصور البيروقراطية أو القواعد التعسفية، صراحة أو ضمناً، كما أنني لست معنياً ببساطة بما أصبح روتيناً- مع أن "التفاهة" تقتضي ضمناً إمكانية التكهن بالروتين، ولو لمجرد أن الروتين عبارة عن أعمال وحركات تتكرر يومياً. وعضاً عن ذلك، أشير هنا إلى عناصر السفاهة والبشاعة التي يزعم ميخائيل بختين (Mikhail Bakhtin) أنها موجودة في ثقافات "غير رسمية"، لكنها في الواقع متأصلة في جميع نظم الهيمنة، وفي وسائل ترسيخ تلك النظم أو تفكيكها<sup>(1)</sup>.

يصف مفهوم "ما بعد الاستعمار" على وجهة التحديد، مساراً تاريخياً معيناً- مسار مجتمعات خرجت مؤخراً من تجربة الاستعمار والعنف التي انطوت عليها العلاقة الاستعمارية. يتعين القول إن حقبة ما بعد الاستعمار تعددية على

(1) استحضرتُ فهمه لطريقة انتكاسة "الثقافات" غير الرسمية" واستباحتها القيم "الرسمية" في أنشطة كرنفالية. قارن M. Bakhtin, Uoeuvre de Rabelais et la culture populaire du Moyen-Age etsous la Renaissance (Paris: Gallimard, 1970); for a recent critique, R. Lachmann, "Bakhtin and Carnival: Culture as Counter-Culture," Culture Critique (1987-89), 115-52.

نحو فوضوي، وتتمتع مع ذلك بتماسك داخلي. إنها نظام علامات معيّن، وطريقة محدّدة لفبركة صور زائفة أو إعادة تشكيل صور نمطية. لكنّها ليست مجرد اقتصاد علامات تنعكس فيه السلطة وتُتصوّر في تأمل ذاتي. تتميز حقبة ما بعد الاستعمار بأسلوب ارتجالي فريد، وبميل إلى تجاوز الأبعاد والافتقار إليها، بالإضافة إلى طرق متميّزة لتكاثر الهويات وتحوّلها ووضعها في التداول<sup>(2)</sup>. لكنّ حقبة ما بعد الاستعمار مؤلّفة أيضاً من سلسلة من مؤسسات عامّة وماكينة سياسية تشكّل متى اعتمدت نظام عنف مميّزاً<sup>(3)</sup>. بهذا المعنى، حقبة ما بعد الاستعمار كثيرة الدلالات، ومسرح درامي تتكشف فيه أبرز مشكلات الخضوع والانضباط التي هي نتيجتها الطبيعية.

لذلك، أنا مهتمّ في حقبة كهذه بالطرق التي من خلالها (1) تبني سلطة الدولة عالم معانيها الخاصّ - مدوّنة رئيسة تصبح مدوّنة مركزية أولية للمجتمع، وتنتهي بحكم المنطق على نحو ربّما يوحى بالتناقض، لتشكّل أساس جميع المعاني الأخرى في المجتمع - وذلك عبر ممارسات إدارية وبيروقراطية؛ و(2) تسعى السلطة لإضفاء طابع مؤسسي على عالم المعاني هذا بصفته "عالمًا اجتماعيًا تاريخياً"<sup>(4)</sup> وتجعل ذلك العالم حقيقياً، وتحوّله إلى جزء من "المنطق البديهي" لدى الناس بغرسه في أذهان "السكّان المستهدفين"<sup>(5)</sup> وكذلك بدمجه في حالة الوعي في تلك الحقبة.

(2) هذه حقيقة ثابتة كما في الرواية الأفريقية المعاصرة S. Labou Tansi's *La vie et demie* (Paris: Seuil, 1979), 41. يمكن الاطلاع على أمثلة أخرى على هذه الرؤية حيال حقبة ما بعد الاستعمار في A. Kourouma's *Les yeux du volcan* (Paris: Seuil, 1988) and *En attendant le vote des betes sauvages* (Paris: Le Seuil, 1998).

(3) انظر: A. Mbembe, "Pouvoir, violence et accumulation," *Politique africaine* 39 (1990): 7-24; *Politique africaine* 2, 7 (1982), "The Power to Kill," special issue, and 42 (June 1991) "Violence and Power," special issue; C. Geffray, *La cause des armes au Mozambique: anthropologie d'une guerre civile* (Paris: Karthala, 1990).

(4) أدين في مسألة إثارة المشكلات لـ C. Castoriadis, *L'institution imaginaire de la societe* (Paris: Seuil, 1975), 475.

(5) استخدم مفهوم الهدف بالمعنى الذي أشار إليه M. Foucault, "La gouvernementalite,"



فحوى المقولة الرئيسة في هذا الفصل أنه لأخذ كل من الذهنية وفاعلية علاقات السلطة بعد الاستعمار في الاعتبار، نحن في حاجة إلى تجاوز الفئات الثنائية المستخدمة في التفاسير القياسية للهيمنة، كالمقاومة إزاء السلبية، والاستقلال إزاء الخضوع، والدولة إزاء المجتمع المدني، والهيمنة إزاء الرد على الهيمنة، والتجميع إزاء التفريق. ليس في هذه المتناقضات منفعة<sup>(6)</sup>، بل إنها تعكّر فهمنا للعلاقات بعد الاستعمار<sup>(7)</sup>. تسعى القيادة<sup>(8)</sup> في حقبة ما بعد

(6) Magazine Litteraire 2.69 (1989) حين حدّد مقومات السلطة، رداً على مسألة "قوام فنّ الحكم" بأنها أرض من ناحية، والناس الذين يعيشون فيها أو السكّان من ناحية أخرى. لذلك، الهدف يعني "السكّان الذين يعيشون" في حقبة ما بعد الاستعمار. [الترجمة اللفظية الحرفية لكلمة cible هي "الأتباع المستهدفون" وسنشير إليها ببساطة بـ "الأتباع" - الناقل عن الفرنسية].  
 (6) حول هذه المسائل المعقّدة، قارن J.-F. Bayart, "L'enonciation du politique," Revue Française de Science Politique 35 (1985): 343-73.

(7) إنّ ندرة الفرضيات التي توجّه عدداً من الدراسات معبّر في هذا الخصوص، لكون البحث محصوراً بمشكلة معرفة إن كانت الأعمال التي وصفوها وفسّروها مشمولة في عملية مقاومة أو تسوية مع النظام الذي توطّد أم لا، أو عملية "ارتباط" أو "فك ارتباط" في ما يختصّ بمجال الهيمنة؛ أو بعبارة أوضح، تحديد إن كانت هذه الحركات "محافظة" أو "تقدمية" أم لا. للاطلاع على بعض الجهود الحديثة للخروج من هذه المشكلة، انظر V. Azarya, and N. Chazan, "Disengagement from the State in Africa: Reflections on the Experience of Ghana and Guinea" Comparative Studies in Society and History 29, i (1987): 106-31, and D. Rothchild and N. Chazan, eds., The Precarious Balance: State and Society in Africa (Boulder: Westview Press, 1987). تجلّى محدودية هذه الأعمال بواسطة J. L. Roitman in "The Politics of Informal Markets in Sub-Saharan n n Kincz" Journal of Modern African Studies 28, 4:671 ff. See also j. Scott, Weapons of the Weak (New Haven: Yale University Press, 1985), and P. Geschiere, The Modernity of Witchcraft: Politics and the Occult in Postcolonial Africa (Charelottesville and London: University Press of Virginia, 1997).

(8) استخدمت كلمة القيادة على نحو استخدامها في الإشارة إلى السلطة الاستعمارية-أي على صعيد تبنيها صور وهياكل السلطة والقمع، وأدوات ووكلاء تطبيقها، ودرجة الانسجام بين من يعطون الأوامر والذين يُفترض أن يطيعوها (من دون مناقشة بالطبع). لذلك، يستخدم مفهوم القيادة هنا للإشارة إلى نمط استبدادي بلا منازع. للمزيد عن التنظير الاستعماري لهذا النمط، انظر مثلاً R. Delavignette, Freedom and Authority in French West Africa (London: Oxford University Press, for the International African Institute, 1950). وانظر عموماً W. B. Cohen, Rulers of Empire (Stanford: Hoover Institution Press, 1971).

الاستعمار إلى إسباغ طابع مؤسسي على نفسها تحقيقاً للشرعية والهيمنة وفي صورة معبود<sup>(9)</sup>. المراد من العلامات والمفردات والحكايات التي تنتجها القيادة أن تكون رمزية وأن تُستثمر بشكل رسمي مع فائض من المعاني التي لا تقبل الجدل ويُحظر رسمياً هجرها أو تحديها. ولضمان عدم بروز هذا التحدي، يخترع أنصار سلطة الدولة مجموعات أفكار، ويعتمدون مجموعة مرجعيات ثقافية ومفاهيم إيحائية قوية<sup>(10)</sup>، لكنهم يلجؤون إلى التسبب بالألم إذا لزم الأمر. الهدف الأساس هو إثارة وعي سياسي معيّن وتفعيله. لذلك، نحن في حاجة إلى معاينة: كيفية ترتيب عالم المعاني المنتج؛ وأنواع المؤسسات والمعارف والأعراف والممارسات التي تبني هذا "الحس المشترك" الجديد، والضوء الذي يسلطه استخدام الصور الخيالية البصرية والخطاب على طبيعة الهيمنة والخضوع.

الكاميرون هي محط التركيز في تحليلي. إنها تُظهر كحالة دراسة كيف أنّ الزخرفة والسفاهة خاصيتان جوهريتان تحدّدان نظم الهيمنة بعد الاستعمار. يزعم بختين أنّ الزخرفة والسفاهة مجال الناس العاديين في المقام الأول. ويقول إنّ السفاهة والغربة، كوسيلتين لمقاومة الثقافة المهيمنة وكملاذ منها، محاكاة ساخرة تُقوّض طبقة المسؤولين بإظهار مدى اعتبارية هؤلاء المسؤولين وضعفهم، وبتحويلها إلى هدف للسخرية<sup>(11)</sup>. مع أنّ هذا الرأي ليس باطلاً بالمطلق، نحن في حاجة إلى تغيير منظورنا إذا كنا نودّ حلّ المشكلات التي

(9) للمزيد عن مفهوم "التميمة" على نحو تطبيقه في السياق الأفريقي، قارن Nouvelle Revue de Psychanalyse 2, 1970; particularly the contributions by J. Pouillon, A. Adler, and P. Bonnafe, 131-4.

(10) انظر 1986, "Culture and Politics in Zaire," unpublished ms., T.M. Callaghy, وانظر الأمثلة في M. G. Schatzberg, The Dialectics of Oppression in Zaire (Bloomington: Indiana University Press, 1988).

(11) الفكرة مثبتة في دراسة الكرنفال في إنكلترا في عصر النهضة من قبل M. Bristol, Carnival and Theatre: Plebeian Culture and the Structure of Authority in Renaissance England (New York: Methuen, 1985). للاطلاع على تعليقات إضافية، انظر = A. Falassi,

استعرضناها في بداية هذا الفصل؛ ونحن في حاجة إلى إمطة اللثام عن استخدام الزخرفة والسفاهة في حياة الناس العاديين وفي (1) تحديد زمان ومكان المناسبات التي تنظّمها سلطة الدولة لاستعراض عظمتها بشكل درامي؛ و(2) المواد الفعلية المستخدمة في العروض الاحتفالية التي تُظهر جلالها من خلالها؛ و(3) الطريقة الخاصّة التي من خلالها تعرض ما تقدّم، كمنظارات، لـ"أتباعها" (السكّان العاديين) لكي يشاهدوها.

من خلال تحوّل كهذا وحسب يمكننا فهم حقيقة أنّ علاقة ما بعد الاستعمار ليست في الأساس علاقة مقاومة أو تعاون، لكنّ خير وصف لها هو أنّها اجتماعية، علاقة تكتنفها حقيقة أنّ على القيادة و"أتباعها" تقاسم مكان العيش نفسه. هذا المنطق على التحديد -الألفة والانس اللازم في العلاقة- يفسّر لمّ لم تمثل مقاومة (كما قد يتوقّع الخاضعون للهيمنة) أو تسوية، أو فكّ ارتباط أو "رفض الوقوع في الأسر"<sup>(12)</sup>، والتناقض بين الأعمال والإيماءات المكشوفة في الردود العلنية والسريّة "الباطنية". وفي المقابل، نتج عن هذا المنطق "إحياء" متبادل للمهيمن وللخاضعين للهيمنة. هذا الإحياء يعني أنّ كلّ عنصر سلب الآخر حيويته وجعله عاجزاً.

لا ريب أنّ الأمثلة التي سنستعرضها تشير إلى أنّ حقبة ما بعد الاستعمار غير مقتصرة على "مجال عامّ" واحد بل لها مجالات كثيرة، ولكلّ منها أساسه المنطقي الخاصّ، لكنّه عرضة للتشابك مع أسس منطقية أخرى حين استخدامه في سياقات معيّنة. لذلك، على الذات التابعة بعد الاستعمار أن تتعلّم المساومة في هذا السوق المفاهيمي. زد على ذلك أنّ على الذوات بعد الاستعمار امتلاك

---

ed., Time Out of Time: Essays on the Festival (Albuquerque: University of New Mexico, 1987); D. A. Poole, "Accommodation and Resistance in Andean Ritual Dance," Drama Review 34, 2 (1990): 98

(12) انظر G. Hyden, Beyond Ujamaa in Tanzania: Underdevelopment and an Uncaptured Peasantry (London: Heinemann, 1980)

قدرة مميزة على إدارة هوية واحدة، بل وإدارة هويات كثيرة -أي التحلي بمرونة كافية للتفاوض متى لزم الأمر<sup>(13)</sup>.

إذا كان ثمة "ذات بعد الاستعمار"، فهي لا تظهر علناً إلا حين يتداخل نشاطان- في الشعائر اليومية العامة التي تصادق على إسباغ القيادة على نفسها طابعاً مؤسسياً كمعبود يرتبط به الذات التابعة، وفي إبداء الذات التابعة موهبة في اللهو، وحسّ فكاهي يجعلها إنساناً لاعباً بامتياز. هذه الممارسة هي التي تمكن الذوات من تقسيم هوياتها وتقديمها كهويات تغير شخصياتها دائماً، وهي تنقسم باستمرار في الحيز "الرسمي" أو في غيره<sup>(14)</sup>. لذلك، إننا نخطئ عندما نواصل تفسير العلاقات بعد الاستعمار بدلالة المقاومة أو الهيمنة المطلقة، أو كوظيفة متناقضات ثنائية تقدّم في تحليلات تقليدية لحركات فوضى وثورة (كالخطاب المعاكس، والمجتمع المناوئ ومقاومة الهيمنة و"المجتمع الثاني")<sup>(15)</sup>.

### الإفراط والإبداع في الإساءة<sup>(16)</sup>

يلزم أن نذكر بعض الملاحظات. الأولى هي مسألة استخدام الزخرفة

(13) هذا مثبت بقوة في كتاب S. Berry. See her No Condition Is Permanent: The Social Dynamics of Agrarian Change in Sub-Saharan Africa (Madison: University of Wisconsin Press, 1993).

(14) أنا مدين لسوزان رويتمان (Susan Roitman) (اتصالات شخصية، 24 آب/أغسطس 1991) على هذا التشبيه الشديد.

(15) هذه الثنائية البسيطة معتمدة من قبل J. Scott in Domination and the Arts of Resistance: The Hidden Transcript (New Haven: Yale University Press, 1990). وهذا يمثل بقوة أيضاً العمل السوسيولوجي الأوروبي الشرقي؛ انظر مثلاً E. Hankiss, "The 'Second Society': Is There an Alternative Social Model Emerging in Contemporary Hungary?" Social Research 55, 1-2 (1988). Binary categories are likewise to be found in J. Comaroff, Body of Power, Spirit of Resistance: The Culture and History of a South African People (Chicago: University of Chicago Press, 1985).

(16) العنوان الفرعي مستمد جزئياً من D. Parkin, "The Creativity of Abuse", Man (new ser.)

والسفاهة في إقامة نظم عنف وهيمنة معيّنة، أو إقرارها، أو تفكيكها. في دراسة كُرّست لما يمكن أن نسمّيه "السخرية السياسية" في توغو، يُظهر تولابور (C. Toulabor) أنّ المواطنين طوّروا تحت حكم الحزب الواحد طرقاً لفصل الكلمات أو العبارات عن معانيها التقليدية واستخدامها لمعان أخرى. ويوضح كيف بنوا بالتالي مفردات كاملة، مستغلقة ومبهمّة، وموازية للخطاب الرسمي<sup>(17)</sup>. كانت توغو حتى الأمس القريب المثال النموذجي على بناء ما بعد الاستعمار. استخدم الخطابُ الرسمي كلّ الوسائل اللازمة للحديث عن حكاية مجتمع خالٍ من النزاعات. يمكن رؤية ما بعد الاستعمار خلف واجهة مشهد سياسي عدّت فيه الدولة نفسها متماهية مع المجتمع والمدافع عن القانون وصائن الحقيقة. جسّدت الدولة في شخص وحيد هو الرئيس. تحكّم بالقانون بمفرده، وكان في مقدوره، بحسب مشيئته، منح الحرّيات أو حظرها - بما أنّها مرنة على أي حال. وعلى نفس المنوال، صرّح رئيس الكامبيرون قائلاً "جلبثُ لكم الديمقراطية والحرية... لديكم الآن حرية، فأحسنوا استخدامها"<sup>(18)</sup>.

زعم الحزب الوحيد في البلاد، أي "تجمّع الشعب التوغولي"، السيطرة على مجمل الحياة العامّة والاجتماعية، موجّهاً إياها تمشياً مع ما حدّد رسمياً كأهداف مجتمعية، معلناً وحدة الشعب الذي لن يُسمح بوجود انقسامات فيه. في هذا السياق، حُظرت كلّ الخلافات ما لم تكن محكومة إدارياً أو ملجومة قسراً. لكن على الضدّ من التوقّعات في مجتمع محروم للغاية من الموارد، بقي تباين شديد بين الصور التي تقدّمها الدولة عن نفسها وللمجتمع، وطريقة تعامل الناس

= 45 (1980): 15. يستخدم باركن العبارة في سياق إضفاء الطابع الشعائري على التبادلات الشفهية، في حين أنّي أستخدمها في تفسير أوضاع سياسية أكثر تحديداً. قارن C. Toulabor, "Jeu de mots, jeux de vilain: Lexique de la derision politique au Togo," *Politique africaine* 3 (1981):55-71, and *Ee Togo sous Eyadema* (Paris: Karthala, 1986), especially 302-09.

(17) انظر مجدداً، Toulabor, "Jeu de mots, jeux de vilain" and *Ee Togo sous Eyadema*, 302-09.

(18) Cameroon Tribune 4778, 4 December 1990, 11.

معها وتلاعبهم بها. الناس في هذه الصور بعيدون عن طبقة المسؤولين، أو بعيدون عن السمع، أو عن التطلع إلى السلطة<sup>(19)</sup>، لكنهم أيضاً ضمن الحلبات التي جُمعوا فيها على الملأ للتأكيد على شرعية الدولة.

لذلك، هناك طرق للفرار من القيادة، وأفلتت نواحٍ كاملة في الخطاب الاجتماعي من السيطرة في حقب زمنية طويلة أو قصيرة. تتيح هذه الأمثلة الشفهية أمثلة جيدة، ومؤشرات ممتازة على ما يمكن عدّه شيئاً مألوفاً (ومن ثمّ تافهاً). عندما طُلب من التوغوليين ترديد شعارات الحزب، حرّف بعضهم الاستعارات التي أريد منها تمجيد سلطة الدولة. بتغيير بسيط في النبرة، ربّما يصير لاستعارة واحدة معانٍ كثيرة. لذلك، يرّد الناس الشعارات الرسمية، لكنهم في الواقع يصدحون بأغانٍ تحكي عن القضيبي الرئاسي "الضخم" و"الصلب" وعن انتصابه المفاجئ، وعن بقاءه على هذه الحال وعن ملامسته لـ"السوائل المهبلية". يقولون مثلاً "مفتاح إياديما [رئيس توغو] القوي يخترق ثقب المفتاح. والناس يصفقون". و ردّد الكاميرونيون "تناول حصّتك يا بول بيا [رئيس الكاميرون]" في إشارة إلى تزايد المحاصصة في دولتهم بعد العام 1982 حين تنحّى أهيديو وحلّ محله رئيس وزرائه السابق بحسب الدستور<sup>(20)</sup>. وربّما ذهب التلاعب بالمعاني إلى أبعد من ذلك بكثير. مثال ذلك، تعريف RPT، وهو اختصار اسم الحزب الحاكم، بعبارة "صوت البراز حين سقوطه في حفرة الفضلات" أو "صوت فساء صادر عن أرداف مهترّة ورائحته مقرفة"<sup>(21)</sup>. وكانت عبارة "قطعها ووزّعها"<sup>(22)</sup> التوصيف المفضّل لدى

(19) انظر في هذا الصدد، Schatzberg's analysis of the state as "eye" and "ear" in his

.Dialectics of Oppression in Zaire (Bloomington: Indiana University Press, 1988)

(20) للاطلاع على دراسة حالة عن خصوصية هذا المفهوم، انظر R. Joseph, Democracy and

.Prebendal Politics in Nigeria (Cambridge: Cambridge University Press, 1988)

(21) للاطلاع على مثال آخر على بذاءة نظام ثوري زائف، في بوركينافاسو هذه المرّة في عهد

سنكارا، انظر C. Dubuch, "Langage du pouvoir, pouvoir du langage," Politique africaine 20 (1985): 44-53

(22) [حسن التقطيع هو جوهر هذا الفعل - المترجم عن الفرنسية].

الكامبيرونيين الذين من ثم أعطوا للحزب الحاكم الوحيد السابق (الحركة الديمقراطية للشعب الكامبيروني) معنى آخر، وبهذه الطريقة دمجوا الدولة في صورة خيالية من نوع آخر- صورة البطن والأكل، والحق في الاستيلاء وإعادة توزيع الغنائم، وهما تشبيهان شائعان يعبران عن مصلحة السلطة الدارجة (انظر بايار (Bayart)، 1989).

هيمن الهوس بالفتحات والروائح والأعضاء الجنسية على الفكاهة الشعبية التوغولية. لكن يمكن تلمس فكاهة مشابهة في المؤلفات والخطب الرائجة في دول أفريقية أخرى جنوب الصحراء الكبرى. مثال ذلك، يصف المؤلف الكونغولي سوني لابو تانسي باستمرار "الأفخاذ القوية والثخينة" لامرأة تد "الأرداف الحيوية الرائجة" للفتيات في سياق تأملاته في "استوائية فخامته" وفي قدرة هذا الأخير على الوصول إلى "العرشة الرقمية"، وفي الإصرار كذلك على السخرية من العجز المؤقت للعضو الطبيعي للمستبد:

ذهب المرشد السعيد إلى دورة المياه للتحقق مرة أخيرة من أسلحته. وهناك خلع سرواله... بالنسبة إلى هذه المرأة... أراد إيلاجاً عميقاً مزبداً يحدث أصواتاً متقطعة كما كان يفعل في شبابه. لكن ما عاد في مقدوره مواصلة ذلك، لعجزه اللحظي في منطقة العورة، وما عاد في إمكانه أداء حركاته المفضلة، وتكرار البدء والتوقف. فالتقدم في السنّ سدّد له ضربة قدرة من الأسفل، لكنّه بقي ذكراً عظيماً، بل ولا يزال ذكراً يمكنه الأداء والنهوض والهبوط بالإضافة إلى جملة من الأمور الأخرى<sup>(23)</sup>.

يتعيّن فهم التشديد على الفتحات والانتفاخات من منظور عاملين. ينبع الأول من القيادة في حقبة ما بعد الاستعمار التي تميّزت بميل إلى الحياة الخليعة. المهرجانات والاحتفالات هما الآليتان الرئيسيتان للانغماس في هذا الميل، لكنّ اصطلاح تنظيمه ورمزيته يركّزان في المقام الأول على الفم والبطن

(23) انظر Tansi, La vie et demie, 42, 55-56, 68.

والعضو<sup>(24)</sup>. لكن لا يكفي في سياق الحاكمة (بحسب تعبير فوكو) بعد الاستعمار الإشارة إلى الفم أو البطن أو العضو، أو الإشارة إليها ليكون المرء ماجناً. ويتعين إسقاط كلمات "الفم" و"البطن" و"العضو" المستخدمة في الخطابات والنكات الشعبية على العالم الحقيقي، وفي زمن حقيقي كلهو وتسلية وسخرية. إنها إفادات حية عن وضع البشر، وهي تُسهم على نحو تكاملي في صنع الثقافة السياسية بعد الاستعمار. لذلك، كل إشارة إلى أجزاء البدن الثلاثة هذه خطاب عن العالم وعن الموت، ووسيلة لتفسير تلقائي، وللتفاوض على ذلك التفسير، والقوى التي ربما تصوغه.

بعيداً عن الفم والبطن والعضو على التحديد، البدن هو المحلّ الرئيس للمصطلحات والخيالات المستخدمة في تصوير السلطة. وإذا كانت المهرجانات والاحتفالات آليات التعبير عن القيادة وعن تنظيم عروض لها عظمتها وسفاهتها حقاً، فإنّ البدن الذي نتحدّث عنه هو جسم يأكل ويشرب أولاً، وجسم مفتوح ثانياً- في الاتجاهين: ومن هنا الأهمية المعطاة للفتحات، وللجزء المركزي الذي تلعبه في الفكاكة السياسية لدى الناس.

يتحدّث التوغوليون عن "الفساء عالي الصوت" أو عن "البراز"، ويردّد الكاميرونيون كلمة التقطيع أو عبارة "معزاة ترعى متى كانت مربوطة" التي يستدلّون بها غالباً في ذلك تصوير للفم والبطن، ويحتفلون بالأعياد الكبيرة بالطعام والشراب في الوقت عينه، وبذلك يحدّدون نمطاً للمآدب الرسمية وكذلك لمناسبات تافهة، وإن كانت رئيسة، في الحياة اليومية- شراء ألقاب تقليدية، والأعراس والترقيات والتعيينات ومنح الأوسمة. الحديث عن بدانة من هم في السلطة، وعن أجسامهم المذهلة أو الحديث بمزيد من الوقاحة عمّا يخرج منها يستهوي الناس الذين يجدون متعة في التهكم والضحك، بل وينضمّون إلى هذه

---

(24) حول الدلالة الأنثروبولوجية لـ "البطن" في جنوب الكاميرون، انظر L. M. Guimera, Ni dos ni ventre (Paris: Societe d'Ethnologie, 1981) وللإطلاع على تفسير سياسي للتشبيه ذاته، انظر J.-F. Bayart, U&tat en Afrique: La politique du ventre (Paris: Fayard, 1989).



المناسبات في بعض الأحيان. وبذلك يصبحون جزءاً من نظام علامات تخلفها القيادة في أثناء سيرها، كالجنازير، ومن ثمّ اقتفاء أثر العنف والهيمنة المتأصلين في القيادة. لذلك، يستطيع المرء تلمّس العلامات الناتجة وتكرّرها حتى في أبعاد نواحي الحياة اليومية وأدقّها- في العلاقات بين الآباء والأبناء، وبين الأزواج والزوجات، وبين رجال الشرطة والضحايا، وبين المعلمين والتلاميذ.

هل يكفي أن تستهزئ الذات التابعة بعد الاستعمار، بصفتها إنساناً لعبوا، بالقيادة، بحيث تجعل القيادة موضوع سخريتها (كما ستكون عليه الحال لو استخدمنا فئات بختين)؟ تتعامل الأحاديث المفعمة بالبذاءة والسخرية مع العالم الرسمي بجديّة إلى حدّ بعيد، بحسب قيمتها الظاهرة، أو القيمة التي تعطيها لنفسها على الأقل<sup>(25)</sup>. في النهاية، لا يهتمّ إن كان لقاء الدولة بالناس "مقنعاً" أم لا. النقطة الأساس هي أنّه في سياق الخضوع والهيمنة التاريخي المحدّد، حقبة ما بعد الاستعمار لا تقطع كلماتها ولا تحتاط لها. في الحقيقة، يتجلّى أوضح تعبير للقيادة في انتفاء الروادع بالمطلق وابتهاج عظيم أيضاً في القيام بأعمال قدرة حقّاً. الفجور متلازم مع المجون أصلاً. وجسم الطاغية، وعبوسه وابتسامته ومراسيمه وأوامره وإشعاراته العامّة وبلاغاته تكرّر المرّة تلو الأخرى: إنّها الدلالات الرئيسة، وهي التي تملك القوة، وتؤول ويعاد تأويلها، وتُضفي على النظام مزيداً من الأهميّة.

لذلك فإنّ للسؤال عمّا إذا كانت الفكاهة في حقبة ما بعد الاستعمار تعبيراً عن "مقاومة" أم لا، أو ما إذا كانت معارضة بالبداهة أو تجلياً لعداء للسلطة ببساطة أهميّة ثانوية. الغالب أنّ من يضحكون إنّما يقرؤون العلامات المتبقية كترّهات في أعقاب تشكّل القيادة. لذلك، صورة أرداف الرئيس ليست مدهشة- مع أنّ التوجّه الرسمي ربّما يعدّها كذلك. وفي المقابل، يراها الناس كما هي حقيقة قادرة على أداء وظيفتها كأرداف شخص عادي.

(25) يتجلّى ذلك بوضوح شديد في الرواية الأفريقية الاستعمارية، مثل الرواية الكلاسيكية لـ F. Oyono, *Le vieux negre et la medaille* (Paris: Juillard, 1957).

تحصل مواجهة في اللحظة التي تسعى فيها القيادة، بلا مبالاة لأي معنى للحقيقة، إلى فرض الخضوع وإرغام الناس على النفاق. المشكلة ليست في عدم إطاعتهم أو تظاهرهم بالطاعة. ينشأ نزاع عن حقيقة أنّ حقبة ما بعد الاستعمار هي تعددية على نحو فوضوي، وأنه يستحيل عملياً بناء نظام دائم الاستقرار انطلاقاً من كلّ العلامات والصور والإمارات الحالية بعد الاستعمار. وهذا هو سبب تشكّله وإعادة تشكّله باستمرار من قبل الحاكّمين بقدر ما هو من قبل المحكومين، وذلك في مساعٍ لإعادة كتابة أساطير السلطة<sup>(26)</sup>. ولهذا السبب أيضاً فإن حقبة ما بعد الاستعمار هي ادّعاء أجوف بلا جدال، ونظام غير واقعي. بإتاحة اللهو المرح خارج الحدود التي وضعها الإداريون، تتيح حقيقة أنّ النظام كيان زائف للناس العاديين (1) التظاهر بالالتزام بعدد هائل من الطقوس الرسمية التي تستلزمها الحياة بعد الاستعمار - كارتداء اللباس الرسمي، وحمل بطاقة الحزب، وإبداء إيماءات علنية دعماً للحاكم المستبدّ وتعليق صورته في المنازل، و(2) قول ما يمكن قوله، والاعتراف بما يتعدّر الاعتراف به لولا ذلك. بعبارة أخرى، تفقد التماث التي تعلق للنظام الزائف قوتها وتصبح مجرد تحف.

برغم أنّ التشديد على الفتحات وما شابهها في الفكاهة الشعبية عائد إلى ميل القيادة إلى الفجور، ستضيع الفكرة لو افترضنا أنّ هذه الفكاهة ناحية في ثقافة بدائية فجّة بكلّ بساطة. الفكرة في المقابل هي أنّ التغوّط والجماع والغرور والتبذير مكوّنات كلاسيكية في إنتاج السلطة، وليس هناك شيء تنفرد به أفريقيا في ذلك؛ والهوس بالفتحات ناتج عن حقيقة أنّ القيادة بعد الاستعمار منخرطة

---

(26) انظر مثلاً حكايات استخدام تشبيهات الأسرة والتشبيهات الأبوية في زائير، وفي الكامبيرون في عهد نظام أحمدو أهيدجو، في Schatzberg, *The Dialectics of Oppression*, and "Power, Language and Legitimacy in Africa," paper presented at the conference on "Identity, Rationality and the Post-colonial Subject: African Perspectives on Contemporary Social Theory," Columbia University, New York, 28 February 1991.

باستمرار في إبراز صورة لنفسها وللعالم - صورة خيالية تقدّمها لأتباعها على أنّها حقيقة لا جدال فيها، حقيقة يجب غرسها فيهم ليكتسبوا عادة الانضباط والطاعة<sup>(27)</sup>. تتطلّع القيادة إلى العمل ككوزمولوجيا شاملة لأتباعها- لكن بالنظر إلى شدة غرابة هذه الكوزمولوجيا، فإنّ الفكاهة الشعبية تقلبها عن غير قصد غالباً.

الشيء الذي يسبّب نزاعاً ليس الإحالات المتكرّرة إلى الأعضاء الجنسية لمن هم في السلطة، بل هو طريقة خطف أفراد السلطة بضحكهم وإرغامها، كما لو كان ذلك بالصدفة، على تلمّس سفاقتها. بعبارة أخرى، تشمل عناصر البحث عن العظمة والأبهة في حقبة ما بعد الاستعمار الغلظة والزخرفة اللتين يبذل النظام جهداً كبيراً لإخفائهما، لكنّ الأشخاص العاديين يلفتون الانتباه إليهما عن غير قصد غالباً<sup>(28)</sup>. تُظهر الحادثة التالية التي حصلت في كينيا مدى تخطي تلك العناصر حدود المرح:

عاشت امرأة من بوسيا تجربة مؤلمة مؤخراً حين شاهدت بلا حراك رجال الشرطة وهم ينهالون على زوجها ضرباً بالعصي. وبعد أن بكت وتوسّلت إلى الشرطة كي لا يقتلوا زوجها، أمرت الشرطة الزوجين بخلع حذائيهما. واستناداً إلى الشرطة، عوقب الرجل لعدم وقوفه حين كان يجري إنزال العلم. وقعت الحادثة يوم الثلاثاء الماضي عند حاجز على طريق كيسومو بوسيا. علّل الزوجان تصرفهما بجهلهما وجوب الوقوف. كان الرجل وزوجته جالسين بجانب الطريق في انتظار وسيلة نقل تعيدهما إلى بوسيا<sup>(29)</sup>.

الهدف المقصود من اجتناب مشكلة كهذه هو الذي يجعل الناس العاديين يضعون تميمة سلطة الدولة في إطار السخرية؛ يمكنهم تدجينها أو إسكاتها أو إعجازها. يحصل ذلك، وتأخذ التميمة مكانة تحفة، تحفة صديق معروف، فرد

(27) انظر D. Bigo, Pouvoir et obeissance en Centrafrique (Paris: Karthala, 1989).

(28) أنا أستقرأ لغايتي الخاصة انطلاقاً من مقولة طورها في سياق آخر "Masks and Powers," Man (new.ser.) 14 (1979): 1-2.

(29) "Police Beat Up Man over Flag," The Standard 23547,, 8 February 1990, 1-2.

في الأسرة وذلك في نظر الحكّام والمحكومين<sup>(30)</sup>. إنّ عملية الابتعاد والتدجين  
المزدوجة ليست تعبيراً عن نزاع جوهري بالضرورة بين عوالم المعاني التي هي  
متخاصمة من حيث المبدأ. في الواقع، هناك الكثير من الإحالات المشتركة بين  
الموظفين والناس، ولو كان ذلك تصوّراً معيّناً لجمال السلطة وأسلوبها وطريقة  
عملها وتوسّعها. لذلك، يتعيّن على القيادة مثلاً أن تكون مبدّرة لأنّه يتعيّن عليها  
إطعام نفسها وعملائها أيضاً، ويتعيّن عليها تقديم برهان علني على أبتها  
وعظمتها باستعراض مهيب (لكنّه مملّ) لرموز مكانتها، فتُظهر قمّة الفخامة في  
اللباس وفي أسلوب الحياة، وتحوّل الكرم المسرف إلى مسرح فخم<sup>(31)</sup>.  
وبالمثل، يتعيّن وجود عملية استخراج -من خلال الضرائب والإتاوات،  
والإيجارات على اختلاف أنواعها، والمصادرة القسرية وطرق أخرى لنهب  
الثروة. واستناداً إلى المؤلّف لآبو تانسي، هناك فرق خاصّة "تأتي لجباية  
الضرائب مرّتين في السنة، وتطالب بضريبة رأس وبتاوة على الأطفال، إتاوة  
تُظهر الإيمان بالمرشد، وإسهام في الانتعاش الاقتصادي، وضريبة سفر، وإتاوة  
وطنية، وإسهام العسكريين، وإتاوة الحرب على الجهل، وإتاوة المحافظة على  
التربة، وضريبة الصيد"<sup>(32)</sup>. ويتعيّن القيام بالأعمال الدالة على السيادة بأسلوب  
وحزم وبقسوة مناسبة، وإلا تضعف أبتها ممارسي مظاهر السلطة. ذلك أنّ  
ممارسة السلطة تعني قبل كلّ شيء إعياء أجساد من هم تحتها، وإفقادهم القدرة  
لزيادة إنتاجيتهم وضمان إذعانهم المطلق. زد على ذلك أنّ ممارسة السلطة  
بالنسبة إلى الحاكم الذكر تعني أن يُظهر علناً قدراً من البهجة في تناول طعام

(30) حول هذا الوثام والتألف - طريقة التصاق "التعيمة" بأبدان المواطنين، وتزيين منازلهم  
واكتساح ملاعبهم الرياضية، واستعمار كلّ طرق حياتهم اليومية - انظر J. M. Ela, Quand  
. Vetat penetre en brousse (Paris: Karthala 1990), 52-58

(31) قارن هذا الاستهلاك السافر بأخلاقيات المهابة ونظام الصرف في المجتمع الراقي في أوروبا  
كما هو موضح في N. Elias, The Court Society, trans. E. Jephcott (Oxford: Blackwell, 1983), 42-65  
وفي الفصل الرابع الذي يتكلّم عن اللباقة ومنطق المهابة.

(32) Tansi, La vie et demie, 122

وشراب جيّد، وأنّ يقضي جلّ وقته، على حدّ تعبير تابو تانسي أيضاً، في "حقن الشحم والصدأ في أرداف الفتيات". ولا بدّ من التصوير الدرامي لافتخار الحاكم الذكر بامتلاكه عضواً نشطاً من خلال حقوق جنسية على الأتباع، والاحتفاظ بمحظّيات، وما إلى ذلك. ويبقى خضوع المرأة غير المشروط لمبدأ إمتاع الذكر واحداً من الأعمدة التي تُديم إعادة إنتاج النظام الذكوري.

لذلك، يظهر من هذه الملاحظات الأولى أنّ ما بعد الاستعمار عالم رجولة قلقة، وعالم معادٍ للعفة وحسن التدبير والأتزان. كما أنّ المهيمن يستخدم الصور والمصطلحات بقدر ما يستخدمها الخاضع للهيمنة. والأشخاص الذين يضحكون، سواء في المجال العامّ أم في المجال الخاصّ، ليسوا بالضرورة سبب انهيار السلطة أو حتى مقاومتها. وردّاً على تلهّف الدولة إلى التسترّ على أصولها الحقيقية، فإنّهم يشهدون ببساطة، بلا وعي غالباً، على أنّ الزخارف ليست أشدّ غرابة بالنسبة إلى ملاك الموظفين من رجل عادي عديم التأثير بسحر الفخامة. في الحقيقة، يستعير العالم الشعبي في سعيه وراء الرغبة في الفخامة من مخزون ملاك الموظفين ومصطلحاتهم ونماذجهم. وبالعكس، يحاكي العالم الرسمي السفاهة الشعبية ويُدرجها في صلب الإجراءات التي تمنحه العظمة. لذلك، لا يلزم الإصرار، كما فعل بختين، على المعارضات<sup>(33)</sup> أو على منطق مقاومة مزعوم أو فكّ ارتباط أو انفصال كما يحصل في تحليل تقليدي<sup>(34)</sup>. وفي المقابل، ينبغي التشديد على منطق "المخالطة الاجتماعية" وعلى ديناميات التجانس والتآلف، ومن ثمّ وضع المهيمن والخاضع للهيمنة ضمن الإطار المعرفي ذاته.

لذلك، الشيء الذي يميّز نظم ما بعد الاستعمار عن نظم العنف والهيمنة

---

(33) نقطة أتقن مناقشتها P. Stallybrass and A. White, in *The Politics and Poetics of Transgression* (Ithaca: Cornell University Press, 1989), especially 26

(34) كما فعل مثلاً Scott. See his "Prestige as the Public Discourse of Domination," *Cultural Critique* 12 (1989): 145 ff

الأخرى ليس فخامة الأسلوب والواقعية العملية التي تميّز سلطتها وحسب، بل وإيثارها ممارسة سلطة فجّة بشكل خاصّ. ومن الأمور التي تنفرد بها حقبة ما بعد الاستعمار أيضاً طريقة بناء العلاقة بين الحكّام والمحكومين عبر ممارسة معيّنة: الصورة الزائفة. يفسّر ذلك قدرة الطغاة على النوم ليلاً على وقع تهويدات المداهنة والدعم ليستيقظوا بعد ذلك ويجدوا أنّ عجلهم الذهبية قد تحطمت، وأنّ ألواح قوانينهم قد تهاوت. والجماهير التي صفقت بالأمس تحوّلت اليوم إلى غوغاء شاتمين وبذئئين. بمعنى أنّ الناس الذين صودرت هوياتهم جزئياً صاروا قادرين، بسبب هذه الصورة الزائفة تحديداً، على لملمة هوياتهم المجزأة. وباعتماد علامات ملاك الموظفين ولغتهم، باتوا قادرين على تنقية عالمهم المفاهيمي من الأساطير، فيما يحولون القيادة في سياق العملية إلى زومبي في صورة ما. وبصراحة، لا تزيد هذه العملية عمق الخضوع ولا مستوى المقاومة، لكنّها تُوجد ببساطة وضعاّ يجرّد كلاً من الحكّام والمحكومين من وسائل التمكين<sup>(35)</sup>. العملية في جوهرها سحر، ومع أنّها قد تزيل غموض القيادة، بل وتقوّض شرعيتها المفترضة، إلّا أنّها لا تستخدم العنف مع القاعدة المادية للقيادة. وهي تُحدث في أحسن الأحوال ثغرات لعدم الانضباط الذي ربّما يلحق بالقيادة الأذى.

ذكرنا أنّ القيادة تعرّف نفسها بأنّها كوزمولوجيا، أو تميمة على نحو أبسط. إنّها تميمة يطمح التابع إلى جعلها هي وأمور أخرى، مقدّسة. إنّها ينشد القوة ويسعى إلى صون علاقة حميمة ووثيقة مع حاملها (كوكي (Coquet)، 1985). ربّما تأخذ التميمة أيضاً شكل تعويذة، وربّما يستعيد بها المرء ويبجلها ويخشأها. تُستثمر قوة التميمة بعد الاستعمار في شخص الطاغية، وكذلك في أشخاص القيادة وفاعليهم- الحزب ورجال الشرطة والجنود والإداريون والمسؤولون والوسطاء والتجار. إنّها تحوّل الطاغية في حقبة ما بعد الاستعمار

(35) انظر في سياق الكونغو برازافيل، J. D. Gandalou, Dandies a Bacongo: Le culte de l'élegance dans la société congolaise contemporaine (Paris: l'Harmattan, 1989)

إلى شخص يعيش على المديح والإطراء والأكاذيب. وبممارسة السلطة الفجّة، يصبح للتميمة، كما تجسّدت في الطاغية والفاعلين الطغاة، وجود مستقلّ. تصبح غير خاضعة للمساءلة- أو وفقاً لهيغل (Hegel) تعسّفية إلى حدّ أنّها لا تفكّر إلا في نفسها<sup>(36)</sup>. لا ينبغي للمرء في هذا الوضع أن يستهين بالعنف الذي يمكن اللجوء إليه حمايةً للمفردات المستخدمة في الدلالة على القيادة أو الحديث عنها، وفي حراسة القصص الخيالية الرسمية التي تضمن جهاز الهيمنة<sup>(37)</sup>، لأنّها لازمة لإبقاء الناس تحت سحر القيادة، وضمن غابة مسحورة للتزلف الذي يجعلهم يضحكون في الوقت عينه<sup>(38)</sup>. ومع أنّ الضحك في نظر المحكومين مسألة لهو ولعب، فإنّ غايته النهائية من منظور الحكومة اختراع وفرض مشهد ذهني جديد، صورة خيالية قد تكون مسلية في نظر المحكومين، لكنّها انتهاك للمحرّمات في نظر القوي (كما كانت الحال مع الزوجين الكينيّين اللذين قصّرا في تبجيل العلم). في هذا السياق، الضحك أو مجرد اللامبالاة بمثابة تجديف، ليس لأنّه مقصود في حدّ ذاته، وإنّما لأنّ من في السلطة يعدّونه تجديفاً. لكنّ فئات كالتجديف أو انتهاك الحرمات غير مناسبة لنقل حسّ الأكل الذي تتضمّنه بوضوح- لأنّنا إذا تبعنا بختين مؤقتاً وقبلنا بأنّ الممارسات الكرنفالية تهاجم الكوزمولوجيا وتبني أسطورة تتمحور حول الجسد، نستنتج أنّ ما لدينا في حقبة ما بعد الاستعمار هو حالة "قربان مقدّس" حيث يلتهم العباد معبودهم<sup>(39)</sup>.

(36) قارن F. Hegel, Reason in History, trans. H. B. Nisbet (Cambridge: Cambridge University Press, 1975).

(37) هناك مثال وهو الحالة التي تناقض Celestin Monga and the newspaper Le Messenger for having allegedly "insulted the head of state" in January-February 1991.

(38) قارن ما يسمّيه بختين "المناجاة الفردية الرسمية" والادعاء الساذج في عملية "حقيقة كاملة" في La Poetique de Dostoievski. (Paris: Gallimard, 1970).

(39) أعدت على مسؤوليتي صياغة قاعدة تفسيرية من الميثولوجيا اليونانية، وهي حالة تقطيع ديونيسيسوس على يد والدته ونساء أخريات بحسب طقس معيّن. لمزيد من التفاصيل، انظر J. Kott, The Eating of the Gods: An Interpretation of Greek Tragedy, trans. B. Taborski and E. Czerwinski (New York: Random House, 1970); see also G. Bataille, Death and Sensuality: A Study of Eroticism and the Taboo (New York: Ballantine Books, 1962).

لم يعد الطوطم الذي يعمل رديفاً للسلطة محمياً بالمحرّمات<sup>(40)</sup>؛ وهناك خرق في جدار المحظورات. وبانتهاك المحرّمات والقيود، يشدّد المواطنون على تفضيلهم لـ "المخالطة الاجتماعية"؛ فرّغوا محتويات ملاك الموظفين ومحظوراته الحمائية، وحطّموا، عن غير قصد غالباً، الآلهة التي يتطلّع الطغاة الأفريقيون إلى تجسيدها. بهذه الطريقة، تحطمت صورة كصورة الأرداف الرئاسية، ولم تعد أكثر من عجيزة شخص عادي يقضي حاجته كالآخرين. ولم يعد عضو "فخامته" هو الآخر أكثر من عضو فلاح عاجز عن مقاومة روائح النساء في غمرة الروائح العطرة للحياة اليومية.

إذا كان في وسع الناس، ولو عن غير قصد، تقطيع أوصال الآلهة التي يتطلّع الطغاة إلى تجسيدها، والتهامها، فإنّ العكس صحيح أيضاً، كما تبين حكاية الإعدام العلني لمجرمين في الكاميرون:

نُقلا فجر يوم 28 آب/أغسطس... إلى كيرفور دي بيل على طريق دوالا ياوندي الرئيس [حيث] شاهدنا الحشد. وإلى جانب السكّان المحليين الذين بلغ عددهم عدّة مئات، حضر ممثلو السلطات: حاكم الإقليم الساحلي، وحاكم قضاء ووري، والمدّعي العام، ونائب الحاكم، وضابط في قيادة المخابرات العامة، ومأمور سجن دوالا المركزي، وأحد الكهنة، وأحد المحامين... وكثير من رجال الشرطة والدرك، وجنود بزيّهم العسكري الكامل ورجال إطفاء...

قُدّم لهما طعام في حافلة الشرطة التي نقلتهم إلى ساحة الإعدام. لكنهما آثرا الشرب على تناول آخر وجبة طعام. قُدّم لهما الويسكي والبيذ الأحمر فشربا على عجل. وعند الساعة السابعة... نُقلا إلى وتدي إعدام يفصل بينهما نحو عشرة أمتار. وفيما لم يُبد وومبي مقاومة عند ربطه، بقي نيويزو يقاوم... أرغم على الجثو على ركبتيه. وعندما جاء دوره، انهار وبدأ بالصراخ... تقدّم منه الكاهن والقسّ وطلبا منه تلاوة صلواته، لكن بلا جدوى.

تقدّم الجنود الذين كُلفوا بتنفيذ الإعدام- بلغ عددهم أربعة وعشرين جندياً،

(40) انظر S. Freud, Totem and Taboo (London: Routledge, 1983).



اثنا عشر لكلّ مدان- في طابور، وبمشية عسكرية بقيادة نقيب وتوقفوا على مسافة ثلاثين متراً. وضع اثنا عشرة منهم ركبهم على الأرض، فيما بقي الجنود الاثنا عشر الآخرون واقفين. وعقب إصدار النقيب أمره "استعدّوا"، لقم الجنود بنادقهم وصوّبوها. "أطلقوا النار": صلية قصيرة فظيعة أسكتت صراخ المدانين. انطلقت اثنا عشرة رصاصة بسرعة 800 متر في الثانية. ثم أطلقت طلقتا الرحمة. وعلى نحو لا يُصدّق لكنّه حقيقة، صفق الجمهور بشكل جنوني كما لو كانت نهاية عرض جيد<sup>(41)</sup>.

بما أنّ الوضع هنا ليس مختلفاً، ففي الإمكان استخدام السياق السردي الذي استخدمه ميشال فوكو في وصفه لعقوبة داميان [لمحاولته اغتيال الملك الفرنسي لويس الخامس عشر]<sup>(42)</sup>. لكنّ الحالة المذكورة أعلاه حصلت بعد الاستعمار. لا أقصد بذلك القول إنّه ليس للأساس المنطقي بعد الاستعمار علاقة بالأساس المنطقي للاستعمار<sup>(43)</sup>. في الواقع، لدى المستعمرة ترسانتها الخاصّة من العقوبات والأدوات اللازمة لـ "تأديب المحليين". عندما يراد إنزال أشدّ العقوبات وحشية، يُثبّت جسم المحلي بطوق معدني كحال المدانين في محكمة بيكتر، بحيث تُلوى الرقبة إلى الخلف فوق سندان<sup>(44)</sup>. وكان في المستعمرة

(41) هذه الحكاية منقولة عن Gazette (Douala) 589, September 1987.

(42) M. Foucault, *Surveiller et punir: Naissance de la prison* (Paris: Gallimard, 1975). [Published in English as *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, Harmondsworth: Penguin, 1979], especially 9-11. أثار مشهد نهاية داميان روايات جياشة لشهود عيان. في باريس سنة 1757، وبأمر ملكي، عأخضع الذي حاول اغتيال الملك لعذاب بطيء وبشكل أخرق إلى أن مات أمام الملأ، بحيث بلغت العمليّة ذروتها عند محاولة تقطيعه بواسطة ستة جياذ وهو لا يزال حياً.

(43) قارن A. Mbembe, *Afriques indociles* (Paris: Karthala, 1988).

(44) انظر حالة كيامي بليجي في زائير. عمل خطاباً لدى منشرة بلجيكية في كاسيمبا. رفض نقل زوجته إلى هناك لشائعات تحدّثت عن مغازلة العزاب البيض للفتيات، لا لإقامة علاقة جنسية ولكن "لجعلهنّ يعشن مع كلابهم". "لأنني رفضت الانصياع، جُلدت وطُرحت عارياً ووجهي على الأرض. جُلدت خمساً وعشرين جلدة على ردفني الأيسر وخمساً وعشرين أخرى على ردفني الأيمن. جلدني شرطي أسود، وعدّ بوانا سيتوكو الجلادات. نهضت وظهري مغطى بالدم. وفي اليوم التالي نُقلت بسيارة جيب إلى كاسيمبا- أنا وزوجتي وطفلي". = J. Jewsiewicki,

عمالة المدانين أيضاً<sup>(45)</sup>. أريد من مشروع الاستعمار، كعلاقة سلطة قائمة على العنف، علاج الأفريقيين من كسلهم المزعوم، وحمايتهم من الحاجة سواء أرادوا تلك الحماية أم لا. وبالنظر إلى الانحلال والرديلة كصفتين ميّزتا حياة الأصليين من وجهة نظر استعمارية، وجد مشروع الاستعمار حاجة إلى كبح الشبق الجنسي لدى المحليين، وترويض أرواحهم، والسيطرة على أجسامهم- وضمان زيادة إنتاجية عملهم<sup>(46)</sup>.

كان المشروع الاستعماري، إلى حدّ بعيد، وسيلة لضبط الأجساد بهدف حسن استخدامها، بحيث يقترن الإذعان مع الإنتاجية. لكنّ عبقرية السلطة وعظمة عرضها اعتمدتا على تلك الزيادة في الإنتاجية. لذلك، إذا تبين أنّ الفظاعات المرتكبة في حقّ الأفريقيين مفرطة، كما حصل في مناسبات كثيرة، جرى تبرير الحقّ في إنزال العقوبة بهذه الطريقة بشكل عامّ بالاهتمام الفائق بالأرباح والإنتاجية<sup>(47)</sup>. إلّا أنّ اختزال معنى عنف الاستعمار بدواعٍ اقتصادية أمر خاطئ. كما خدم الضرب بالسوط والخيزرانة في فرض هوية مختلقة على الأفريقي، هوية أتاحت له الانتقال إلى فضاءات تلقى فيها الأوامر دائماً، وتعيّن عليه إظهار خضوعه من دون شروط- في أعمال السخرة والأشغال العامّة والخدمة الإلزامية المحليّة والتجنيد العسكري.

لكنّ الغاية الرئيسة من الحقّ في المعاقبة بعد الاستعمار (كإعدام مدان) ليس إيجاد أفراد نافعين أو زيادة كفاءتهم الإنتاجية. تتجلّى هذه الحقيقة في البلاء الذي نزل بمعلّم يدعى جوزيف موورا بحسب صحيفة كينية. ففي 21 كانون الثاني/يناير 1990، توجه موانغو، مفوض المقاطعة، إلى غيتوثوا، وهي كنيسة

---

"Questions d'histoire intellectuelle de l'Afrique: La construction du soi dans Pautre =  
au Zaire," unpublished ms., 1990

(45) انظر (Yaounde: Cle, 1969) H. R. Mango Mado, *Complaintes d'un format*

(46) انظر (London: Macmillan, 1928) R. L. Buell, *The Native Problem in Africa*

(47) كما في (Paris: Mouton, 1972) C. Coquery-Vidrovitch, *Le Congo au temps des compagnies concessionnaires*

خمسينية مستقلة، للتعامل مع الحشود المضطربة. كتب إينوك أنجيلي في عدد ستاندارد الصادر في 7 نيسان/أبريل 1990:

في هذه المناسبة، طلب مفوض المقاطعة إلى جميع الحاضرين تقديم آرائهم بشأن كيفية حلّ المشكلات التي تواجهها الكنيسة. وبعد أن نهض المعلم ليعطي رأيه، خاطبه السيد موانغو المشتعل غضباً بفظاظة طالباً التقدّم إلى الأمام والإفصاح عن اسمه ووظيفته.

وبعد أن قام بذلك، عرف المفوض أنّه معلّم ولذلك فهو موظف حكومي. أراد السيد موانغو أن يعرف لِمَ يربّي لحيّة صغيرة وقال "بصفتك موظفاً حكومياً، يجدر بك أن تعرف قواعد الخدمة المدنية. لِمَ تُطلق لحيّتك؟ أنت تشبه تيساً بهذه اللحية! اذهب واحلقها في الحال".

استدعى السيد موانغو شرطياً بسرعة وأمره باعتقال السيد موورا. وأرسل شرطي آخر لإحضار شفرة حلاقة. ثمّ أخرج المعلم الذي تعهد بحلق لحيته وشاربه بنفسه بمراقبة شرطي آخر.

لم يجد السيد موورا ماء ولا صابوناً يسهّل عليه مهمّته، فاستعان بلعابه. وبما أنّه لم يجد مرآة تُرشد أصابعه المرتجفة، فقد جرح نفسه في مواضع كثيرة وأدماها<sup>(48)</sup>.

لكنّ القصة لم تنته بعد. ففي آذار/مارس، واجه المعلم الذي أرغم على حلق لحيته إجراءً تأديبياً آخر من قبل لجنة الخدمات المسؤولة عن المعلم. أمر بتهديب لحيته التي نمت من جديد وتصويرها وإرسال الصور إلى صحيفة كينيا تايمز وإلى لجنة الخدمات. كما أمرت اللجنة موورا بإبلاغ الصحيفة أنّه قرّر أن يهدّب لحيته بعد تلقّيه مزيداً من النصائح لأنّها لا تنسجم وأخلاقيات مهنة التعليم.

لذلك، فإن عمال السخرة بعد الاستعمار عمال من نوع مختلف. يمكن للسلطات أن تحجز أجساد الناس وتُلحقهم بمسرحيات القيادة واحتفالاتها،

(48) في E. Anjili, "You Must also Shave Your Goatee. TSC Orders Bearded Teacher to Drop Case," Standard 23597, 7 April 1990.

فتأمرهم بالغناء أو الرقص أو تحريك أجسادهم تحت الشمس<sup>(49)</sup>. يمكننا مشاهدة هؤلاء الراقصين، و"تدخين اللحم بالنبيذ، والتبغ والألسنة الثقيلة والعيون الناعسة والابتسامات والوجوه" على وقع قرع الطبول المتقطع في أثناء سير الموكب الرئاسي، وفي يوم كُرس للحزب، أو "لمرشد الأمة المتألي"<sup>(50)</sup>.

يمكن هجر هذه الأجساد بالسهولة نفسها بحيث تعلق، على حدّ تعبير الروائي "بالجعة والنبيذ والرقص والتبغ والحبّ المستخرج كالبصاق والمشروبات الغريبة والطوائف والثروة - كلّ ما قد يمنعها من إشعار أصحاب الفخامة بالذنب"<sup>(51)</sup>. يمكن إخصاء الأجساد ذاتها متى اعتقد أنها "تشوّه" مكاناً عاماً، أو تُعدّ خطراً على النظام العامّ (كالمظاهرات التي تُسحق وتُسفك دماؤها)<sup>(52)</sup> - أو متى قرّرت القيادة، الراغبة في دمج عقول أتباعها بعلامة فرحها، تقديمهم أضاحي لفرق الإعدام.

لكن حتى في هذه الحالة الأخيرة، لا تنطوي العقوبة على الألم ذاته الذي عانى منه داميان. أولاً، لم يعش المدانون وضعاً واحداً. حاول داميان اغتيال الملك، والرجلان اللذان أُعدما في دوالا اقترفا جرائم بسيطة. ولو تغاضينا عن أدوات التعذيب والحالات المؤثرة التي استُخدم فيها مشرط (كالعرض الوحشي لقطع اللحم المنتزعة، واستعراض المعوّقين والمقطّعين، والمنزوعي الأذرع أو الدفن في مقابر جماعية)، يتبيّن أنّه ليس لعقوبة الإعدام هنا غاية سوى الموت. تمزّقت أجساد الضحايا، لكن لمرة واحدة بقوة ساحقة لدرجة أنّ طليقة الرحمة

---

(49) انظر مثلاً 23757,11 "Kenya's mark Moi day with pomp," The Standard . October 1990

(50) Tansi, La vie et demie, 114-15 .

(51) المصدر نفسه.

(52) حول كينيا، انظر العناوين في الصحف في أثناء أعمال الشغب التي تلت رفض الحكومة الانتقال إلى نظام متعدّد الأحزاب، ولاحظ طريقة تعريف المتنافسين على السلطة: "المدمنون على المخدرات يميلون إلى انتهاك القانون" و"فوضى في نيروبي وكيسمايو. الشرطة تصارع الحشود"، و"الشرطة تقمع الهوليغانز".

تُستخدم ببساطة لتأكيد انتهاء وجودهم بشكل رسمي. لكن كما في الطقوس المنظمة التي عاينها فوكو، الإعدام إجراء علني بالقطع وبإد للعيان. تسعى سلطة الدولة لإضفاء طابع دراماتيكي على نفسها وتعريفها من خلال الاستحواذ على روحي شخصين ووضع حدّ لحياتهما. ومع أنّ الحياتين والموتتين حدث خاصّ من حيث المبدأ، فإنّ استحواذ الدولة عليهما منظم كمرحبة عامة لإبهار عقول المواطنين وحفر الحادثة في ذاكرتهم. لكن يجب أن تبدو هذه المسرحية العامة عفوية ووضعيتها مألوفة. يُدعى حشد للحضور لأنّ الإعدام يفتقر إلى الأبهة من دونه. إنّه الحشد الذي يعطي الحدث فخامته.

بهذه الطريقة، يُظهر الإعدام العلني القدرة المطلقة للدولة ويصبح معاملة اجتماعية. يمكن للوجه العلني للهيمنة استخدام الآثار المخيفة المترتبة على الإعدام. هل رفض شخص مدان تشبته بالوتد؟ أرغم على الجثو على ركبتيه. هل رفض الطعام الذي قُدّم له؟ منح حق اختيار الويسكي أو النبيذ. إنّ ترتيب حوادث تلك الاحتفالات (مجيء الحاكم أولاً، ثمّ المفوض ثمّ ممثلي القضاء والشرطة والدرك ورجال الدين والأطباء...) دليل على أنّ السلطة ليست حيّزاً فارغاً. إنّها مؤلفة من هرميات ومؤسّسات، ولها تقنيات. والأهمّ من ذلك أنّها اقتصاد الموت في حقبة ما بعد الاستعمار- أو بعبارة أدق، إنّها تفتح حيّزاً للمتعة فيما تفسح مجالاً للموت. ومن هناك جاء التصفيق المدوّي الذي أسكت، كما الرصاصات، صيحات المدان<sup>(53)</sup>.

تمثّل هذه الحقيقة الطابع المزخرف لما بعد الاستعمار: غرابته وفنّ الزخرفة في تمثيله، وميله إلى العروض المسرحية، وسعيه العنيف إلى الإساءة بلا أدنى خجل. تكمن السفاهة في هذا السياق، في نموذج تعبير قد يبدو مخيفاً حيث لا يشكّل جزءاً مكتملاً لأساليب السلطة. ليس لمفهوم السفاهة دلالة أخلاقية هنا، إذ أنّه يرجع إلى صلابة الأشكال الاجتماعية- منها كبت الحياة

(53) انظر J. Miller, "Carnivals of Atrocity: Foucault, Nietzsche, Cruelty," Political Theory 18, 3 (1990): 470-91.

(لأنه من خلال عمل سلطوي مهم كالإعدام، يقدم علم تاويل (hermeneuticis) بأكمله للجنون واللذة والنشوة)<sup>(54)</sup>.

سأحدّد في بقية هذا الفصل مواقع معينة سادت فيها السفاهة والزخرفة في حقبة ما بعد الاستعمار. وسأستقي معظم الأمثلة من الكامبيرون، وسأهتمّ بخطابات وأفعال من هم في السلطة أو الذين يتحدثون باسمها وأستعرض أحوالهم.

### مجال مدمني الخمر

عاد رئيس الكامبيرون بول بيا من رحلة إلى الأمم المتحدة في 5 تشرين الأول/أكتوبر 1988، حيث خاطب الجمعية العامة بكافة رؤساء الدول. كان خطابه قصيراً جداً، ولم يعرض أي فكرة أو اقتراح يعالج اهتمامات الرأي العام الدولي المعاصرة. وكان بالجملة خطاباً عادياً ألقاه أحد قادة تلك الدول الأفريقية الصغيرة الغامضة حيث لا يحصل شيء يطال الاستقرار العام في العالم. لكنّ الخطاب نُقل على شاشات التلفزة كما يحصل دائماً في الكامبيرون. ووصفت الرحلة ذاتها بأنها "جولة طويلة ومعقدة لكنّها ناجحة"<sup>(55)</sup>.

ربّما لهذا السبب نشر عمدة العاصمة يواوندي "بلاغاً" عقب عودة بيا دعا فيه "كلّ الناس" في العاصمة إلى "التجمّع إظهاراً لمساندة الشعب الكامبيروني بأكمله لفخامته، السيد بول بيا، نصير العالم الثالث ومهندس التعاون بلا تمييز"<sup>(56)</sup>.

تيسيراً لمشاركة الجماهير "العفوية" في "ترحيب استثنائي"، تقرّر إغلاق المحلّات بدءاً بالساعة الواحدة ظهراً. و"دُعي" جميع التجّار وأصحاب أكشاك البيع في السوق وغرفة الزراعة، بالإضافة إلى جميع التجّار في الوسط التجاري

(54) استعرت فكرة من Bataille's Death and Sensuality: A Study of Eroticism and the Taboo.

(55) Cameroon Tribune 4235, 5 October 1988

(56) المصدر نفسه، 3.

"إلى ملء جادة 20 أيار/مايو من مستديرة مركز البريد إلى كارفور وردة"<sup>(57)</sup>.  
وهذا ما فعلوه.

لم تكن تلك أول مرة يعود فيها رئيس الدولة من الخارج بالطبع، كما أنها لم تكن أول مرة دعا فيها العمدة السكّان إلى "ملء جادة 20 أيار/مايو من مستديرة مركز البريد إلى كارفور وردة". فهذه ممارسة شائعة لدرجة أنها أصبحت تافهة. هي جزء من الإظهار العلني الدائم للعظمة التي تتقاسمها الكامبيرون مع دول أفريقيا الأخرى جنوب الصحراء الكبرى بعد الاستعمار<sup>(58)</sup>. بهذا المعنى، لم تكن عودة بول بيا غير مألوفة بحال من الأحوال. وكان التنظيم المصاحب، ببساطة، مثلاً للطابع الدراماتيكي لنمط هيمنة معين يرجع إلى ستينيات القرن الماضي. سنح لهذا النموذج الوقت ليجعل نفسه روتيناً ويخترع قواعده الخاصة-والهدف في كل مناسبة هو استخدام حادثة تافهة في ذاتها وغير ضارة على ضوء مشاهدة بقية العالم لها، والعودة إلى مصدر المهابة والوهم والسحر.

وبإجلال جنوني مشابه، وصفت الصحيفة الرسمية تقديم أوراق اعتماد سفراء جدد كما يلي:

لا شيء غير المجد للدبلوماسية الكامبيرونية! لا شيء غير الشرف لدولتنا التي رحّبت للتوّ، في أقلّ من أسبوع، بستّة سفراء جدد! بعد استقبال سفراء إسرائيل والصين والسنغال والجزائر يوم الجمعة الفائت، قدم دبلوماسيان جديدان من ألمانيا الشرقية والغابون، وقدّما أوراق اعتمادهما إلى رئيس الدولة فخامة الرئيس بول بيا<sup>(59)</sup>.

---

(57) المصدر نفسه.

(58) للاطلاع على وجهات نظر تاريخية وسوسولوجية حول النظم السياسية المتتالية في الكامبيرون، انظر R. Joseph, *Le mouvement nationaliste au Cameroun: Les origines sociales de VUPC* (Paris: Karthala, 1986); J.-F. Bayart, *L'Etat au Cameroun* (Paris: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1977); P. F Ngayap, *Cameroun: Qui gouverne?* (Paris: l'Harmattan, 1984); L. Sindjoun, ed., *La revolution passive au Cameroun* (Dakar: CODESRIA, 1999).

(59) = R. Joseph, *Le mouvement nationaliste au Cameroun: Les origines sociales de VUPC*

حول زيارة بيا إلى بلجيكا في أيار/مايو 1989، كتبت الصحيفة:

لم يعد في مقدور بلجيكا إخفاء نفاذ صبرها وشوقها مساء البارحة لتكريم الرئيس الكاميروني وعقيلته. رحبت بلجيكا برئيس الدولة وعقيلته بحرارة وحماسة يقول الناس هنا إنهم لم يلمسوها في مناسبة كهذه. كانت بلجيكا، وبخاصة بروكسيل، جميلة ومشمسة البارحة إلى حدّ أنه بدا كما لو أنّ الشمس تعمّدت البقاء ساطعة بكلّ بهائها تأكيداً على أنّ ذلك اليوم ليس كأي يوم آخر<sup>(60)</sup>.

هل يجدر بنا تفسير هذه الرواية كإسراف لغوي بسيط وعدم إعطائها معنى أكثر ممّا تستحقّ؟ سيكون ذلك تغاضياً عن حقيقة أنّ عمل السلطة بعد الاستعمار يشمل أيضاً عملية "افتتان" بإنتاج "قصص خيالية"<sup>(61)</sup>. لكن ليس هناك "قصة خرافية" بلا مصفوفة معيّنة من العبارات المبتذلة والاصطلاحات اللغوية التي تميّز بإسرافها واعتدادها بذاتها، بقصد ستر السخافة في ذهنية النبالة والعظمة. باختصار، ليس في حقبة ما بعد الاستعمار "قصص خرافية" بلا جهاز للاستحواذ على مخيلة المرء مع رؤية غوليفارية لصنائع القيادة، والتي بموجبها يصبح الضئيل ضخماً والمألوف غريباً مع أتفه الإيماءات. الإفراط وعدم التكافؤ

---

(Paris: Karthala, 1986); J.-F. Bayart, *L'état au Cameroun* (Paris: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1977); P. E. Ngayap, *Cameroun: Quigouverne?* (Paris: l'Harmattan, 1984); L. Sindjoun, ed., *La revolution passive au Cameroun* (Dakar: CODESRIA, 1999).

(60) Cameroon Tribune 4384, 9 May 1989, 2. For a more explicit account of the "increasingly assured prestige" that Cameroon and "her President" supposedly derive from his frequent visits abroad and from the radiance thus bestowed on Cameroon in the "international arena," see A. Mama, "Un pays qui compte," Cameroon Tribune 4391, 18 May 1989, 3.

(61) D. Bigo, *انظر أيضاً*, *Pouvoir et obeissance en Centrafrique* (Paris: Karthala, 1989), 58-64, 143-71. For other cases, see Schatzberg, *Dialectics of Oppression*, and T. M. Callaghy, "Culture and Politics in Zaire," unpublished ms., 1986.



هنا هو الأسلوب. وكمثال توضيحي، لندرس المقتطف التالي من الخطاب الذي ألقاه هنري باندولو، وزير الإعلام والثقافة السابق، في احتفال بتعيين جيرفايس ميندو زي مديراً عاماً للإذاعة والتلفزيون في الكامبيرون في 31 تشرين الأول/أكتوبر 1988:

مضت أربع سنين أصلاً من التجربة والممارسة وتجهيز كل شيء منذ تألق باميندا أول مرة. فجمهورنا متململ بعد نفاذ صبره. فهو أقلّ تسامحاً يوماً بعد يوم. ولا يزال ينتظر تفجر الإبداع والموهبة - وأنت الذي أعطيتهما الفتيلة والبارود وعود الثقاب.

كلّ الأدوات الموسيقية مضبوطة، وجميع الموسيقيين في أماكنهم الصحيحة: تفضل أمام الجمهور، أنت قائد أوركسترا عظيمة. وبسحرك وسلطة عصاتك، دعنا نستمع إلى صوت نقي، إلى سيمفونية تنسجم مع تطلّعات الشعب الكامبيروني الذي تحرّر الآن بفعل التقدّم ويتوقّع عبقرية عظيمة انسجاماً أيضاً مع خيارات "التجدّد الوطني الكامبيروني" ومثله<sup>(62)</sup>.

وبعد التأكيد على الحاجة إلى نبذ هذا "البثّ الإذاعي الخاطيء وغير الملهم والذي بموجبه تتألف غالبية البرامج من تشويه ومعلومات مضلّلة وسفاهات وتعليقات منحازة وترويجاً لشائعات شائنة"، أضاف الوزير بأنّ هذه الممارسات "مصمّمة لتشويه صورة" البلاد. ولذلك حكم بـ "وجوب شجب هذا السلوك الخاطيء، والسفاسف والأخطاء الناجمة عن السذاجة وعدم الكفاءة وحبّ الذات والإهمال والغش"<sup>(63)</sup>.

الاهتمام بالمرتبة والسعي للتمايز وإصرار الوزير على الأبهة ظاهر من

---

H. Bandolo, "Radio-tele: Les nouveaux défis," Cameroon Tribune 4264, 15 (62) November 1988, 2. For another example of such verbiage with a pseudo-academic allure, see J. E. Ndong, "La marche collective: Une technique efficace de .communication-spectacle," Cameroon Tribune, 3 April 1990, 3

(63) شدّد على أنّه يتعيّن علينا شجبها "لا بسبب تأثيراتها غير المناسبة، ولكنّ للعبء والتعوّذ منها لكونها أدوات شرّ وصوراً مزيفة" Cameroon Tribune 4264, 15 November 1982 ..

خلال أجهزة خطابية كالتكرار والقوائم والتباينات بين الكلمات والأشياء والنقائض المتكررة وميل إلى المبالغة والانغماس المنهجي في الأشياء الباهظة، واستخدام شائع للمبالغة وتعبيرات تتخطى الواقع، وإيثار لعروض غير دقيقة وتعميمات غامضة تكتمل بإحالات متواصلة إلى المستقبل. ولكي تكون حالة الغيبوبة اللغوية هذه فاعلة، يتعين بلوغها مرحلة تكون فيها المسائل المهمة كلها متناغمة مع الأصوات الناتجة- لأن ترتيب الصوت هذا هو الذي يوجد عموماً حالة "امتلاك" ويُطلق رحلة العقل؛ لكنّ الحيز الذي يوجد من خلال العنف بعد الاستعمار خاضع بالكامل لاستعمار القيادة.

ينبغي أن نضيف بأنه لا بدّ من فهم إنتاج السفاهة على أنه عملية ساخرة على نحو متعمّد. إنها عملية سياسية بالمعنى الذي يميل إليه سين ويلينتس (Sean Wilentz) حين يجادل بأنّ كلّ سياسة محكومة بـ "قصص خيالية كبرى" تلقى قبولاً شيئاً فشيئاً في مجال المسائل التي لا تقبل الجدل<sup>(64)</sup>. يمكن لنظام الحكم بعد الاستعمار إنتاج "قصص خيالية" وحسب، وتخدير "الذوات" التابعة له، مسيياً الهذيان عندما يخترق خطاب السلطة أهدافه ويدفعها إلى مجالات الفانتازيا والهلوسة. لهذا السبب يمكن مقارنة الأدوات الخطابية لدى ملاك الموظفين بعد الاستعمار بأدوات النظم الشيوعية- بمعنى أنّ كليهما نظام ينتج الأكاذيب والكلام المعسول. لذلك نجد أنّ كلّ الخلافات اللفظية، المكتوبة منها والمغناة هدف لمراقبة وثيقة وقمع.

أغارت الشرطة البارحة على المحلات في نيروبي وناكورنو للاشتباه بأنها تبيع موسيقى هدامة. واعتقلت أيضاً أشخاصاً كانوا يبيعون أشرطة كاسيت مثيرة للجدل وألقت القبض على كلّ من كان يستمع إليها.

صادرت الشرطة أيضاً المئات من أشرطة الكاسيت وأجهزة التسجيل والقيثارات والسكسوفونات. تضمّنت أشرطة الكاسيت أغاني مثل "صلوات

---

(64) انظر S. Wilentz, Rites of Power: Symbolism, Ritual and Politics since the Middle Ages (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985), 4

من أجل البلاد" و"من قتل الدكتور أوكو" و"محن ماتيبا" و"لنصل"  
و"الإسهامات الوطنية" و"مشكلات فقراء موريوتو"<sup>(65)</sup>.

لذلك، تتميز حقبة ما بعد الاستعمار بانعدام القيود أو الإحساس بالتناسب. توضح ذلك الرواية التالية التي تُظهر ردّ الحكومة غير المتناسب على محاولة أعضاء من جماعات معارضة وضع زهور في المكان الذي أُعدم فيه إرنست أوانداي، زعيم اتحاد شعوب الكامبيرون في سنة 1971 بأمر من نظام أحمدو أهيدجو.

أصدر حاكم الإقليم الغربي بلاغاً يوم الجمعة في 18 كانون الثاني/يناير 1991 دعا فيه السكّان إلى لزوم منازلهم وعدم النزول إلى الشوارع لأيّ سبب كان. وُضع الجنود في حالة تأهب منذ فجر يوم 19 كانون الثاني/يناير. وأُخضع المطار البلدي لحراسة مشدّدة. وزادت المراقبة عند جميع النقاط الاستراتيجية في المدينة، وأمر بالتحلّي بمزيد من اليقظة. وتعيّن التعرّف على كلّ من يثير أدنى قدر من الريبة والتحقيق معه إذا لزم الأمر.

احتلّ رجال بالزي العسكري المكان الذي أُعدم فيه إرنست أوانداي في 15 كانون الثاني/يناير 1971. وكُسي المكان الواقع خلف المصرف الدولي للتجارة والصناعة في الكامبيرون تماماً بالعشب [اليوم].

... توجّهت قوآت حفظ القانون والنظام إلى الموقع بعد أن تنبّهوا إلى الحشود المتجمّعة، وفرّقوها وصادروا باقة الزهور. واعتقل الجنود [بعض الأشخاص] واقتادوهم إلى مكتب الحاكم الإقليمي حيث جرى استجوابهم<sup>(66)</sup>.

(65) انظر M. Mwai, "Police Raid Shops for Subversive Music," Daily Nation 9193, 2 July 1990.

V.Mwangi, "Music Cassettes: Nineteen on Sedition Charge," 1-2, 1990.

Daily Nation 9197, 6 July 1990, 1-2.

(66) J. S. Amassana, "Chasse a Phomme a Bafoussam a l'occasion de la pose d'une

gerbe de fleurs en memoire de Pexecution d'Ernest Ouandie," Combattant 456, 24

January 1991, 11.

لا تقتصر أهمية الأصوات والجلبة على الكلام، بل إنها تتجلى أيضاً في "الصلوات" أو الاحتفالات التي تنظمها الدولة والحزب غالباً للجماهير. لكن الأمر الذي جرى تصويره هنا كخطاب نمطي لا يختلف عن اللغة الخشبية<sup>(67)</sup> (أو اللغة الخاصة) وهو في الواقع طريقة تفكير خاصة بمجتمع مغلق يخضع في سلوكه ورأيه لمراقبة دائماً، وحيث الشكوك المستمرة حيال مؤامرات أو ثورات محتملة تهتئ العامة لشجب كل مشبوه وفضحه. لذلك، تصبح اللغة الخاصة لغة محلية، منسجمة ومكودة بحيث تُربط الأفعال والحوادث معاً بطريقة مدهشة - وعقلانية تماماً بموجب معاييرها - لجعل غير المقبول مقبولاً.

يحدث العرض الدراماتيكي للقيادة بعد الاستعمار خصوصاً في أثناء تلك الاحتفالات التي تؤلف الروزنامة الشعائرية لدى الدولة. في الواقع، طوّرت الكاميرون عن وعي بعد الاستقلال نظاماً احتفالياً يذكّر، من بعض الوجوه، بذلك الذي اعتمد في الدول الشيوعية<sup>(68)</sup>. إنّ نظام الاحتفالات المقنن على عهد نظام أهيدجو (1958-1982) كان شديد الشبه بالاحتفالات الشيوعية من حيث انتحاله سمات شبه دينية ودوغماتية يمكن تلمسها بسهولة في الاقتصاد العام للحياة العامة. أنتجت الاحتفالات التي نُظمت في السنين العشر الأخيرة من عهد أهيدجو على الدوام تعبيراً عاطفياً ورمزياً قوياً. كان لها طابع تكراري لأسطورة وزمن متعاقب. في النهاية، اكتسبت بانتظامها قوّة العادة. كانت المشاركة "العارمة والعفوية والحماسية" متوقّعة من السكّان، ومثلت الروزنامة الرسمية

---

(67) للاطلاع على تحليل لأنواع الأداء الشفهي هذه، انظر: E Thorn, *La langue de bois* (Paris: Julliard, 1987).

(68) انظر C. A. P. Binns, "The Changing Face of Power: Revolution and Accommodation in the Development of the Soviet Ceremonial System" I, *Man*, new ser., 14 (i979):585~6o6, and "The Changing Face of Power" II, *Man*, new ser., 15 (1980):170-87; J. McDowell, "Soviet Civil Ceremonies," *Journal for the Scientific Study of Religion* 13,3 (1974): 265-79; and especially C. Lane, *The Rites of Rulers. Ritual in Industrial Society: The Soviet Case* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

تسلسل الزمن الاجتماعي<sup>(69)</sup>. وفي آخر المطاف، أوجد النظام إيقاعاته للزمن والعمل والراحة، واكتسب منها قدراً من القابلية للتنبؤ. مثال ذلك، صار من المعلوم جيداً أنّ كلّ نصر مهمّ يتحقّق في المنافسات الرياضية الأفريقية (لا سيما كرة القدم) يتحوّل تلقائياً إلى مناسبة لـ "عطلة وطنية بأجر كامل".

سعى النظام في الوقت عينه ليخترع لنفسه نسباً للتعويض عن الافتقار إلى الشرعية الذي ميّز السنين الأولى لإنهاء الاستعمار. وكانت الإدارة الاستعمارية الفرنسية قد قرّرت في سنة 1958 أنّ مصلحتها على المدى الطويل تفرض عليها النأي بنفسها عن الحركة الوطنية وضمان حصول عملائها المحليين بالمقابل على موارد السلطة التي ستصبح متاحة غداً الاستقلال<sup>(70)</sup>. لكنّ المحاولة الناتجة لإسباغ الشرعية على نظام سياسي وُلد في جوّ من الازدراء أفسح المجال لعنف معيّن رداً على الحقائق والشخصيات التاريخية للحقبة الوطنية. ويبقى هوس الدولة بإعادة كتابة الماضي على صورتها الخاصّة أبرز سمات النظم التي وصلت إلى السلطة في الكاميرون منذ حقبة الاستعمار.

شاعت إبان رئاسة أهيدجو ممارسة وضع صور رئيس الدولة في الأماكن العامّة. يتعيّن القول بأنّه لم يُنصّب أي تمثال لأهيدجو، لكن أُطلق اسمه على أكبر ستاد في العاصمة وشوارع رئيسة وأماكن عامّة معيّنة في حياته. كان موظفاً

---

(69) انظر E. Leach, Culture and Communication: The Logic by Which Symbols Are Connected, (Cambridge: Cambridge University Press, 1976); S. Lukes, "Political Ritual and Social Integration," Sociology 9 (1975): 298-308; T. O. Cushman, "Ritual and Conformity in Soviet Society," Journal of Communist Studies 4, 2 (1988):162-80; C. A. P. Binns, "Ritual and Conformity in Soviet Society: A Comment," Journal of Communist Studies 4, 2 (1988):162-80; C. A. P. Binns, "Ritual and Conformity in Soviet Society: A Comment," Journal of Communist Studies 5, 2 (1989):211-19.

(70) انظر A. Mbembe, "L'etat-historien," in R. Um Nyobe, ed., Ecrits sous maquis (Paris: PHarmattan, 1989)510-42, and "Pouvoir des morts et langages des vivants: Les errances de la memoire nationaliste au Cameroun," Politique africaine 22 (1986).

في خدمة البريد الاستعمارية، لكنّ الجامعة المحليّة منحتة شهادة دكتوراه فخرية. كما أنّ عمليات "التصويت على الثقة" من منتجات حقبة. ومثّلت إضافات إلى تقديس الشخصية الذي تجلّى في الألقاب التي أعطتها حشيته له: أبو الأمة، والرفيق العظيم، ورسول السلام، والمرشد الربّاني، وباني الأمة الذي لا يكلّ، ورجل شباط/فبراير 1958 والفلاح العظيم، والرياضي العظيم، والمرشد البعيد النظر، وقائد الدفّة العظيم.

ظهر الطابع المصطنع لممارسة الشناء الإنشادي في العام 1984 حين حوكم أهيدجو غيابياً، وحُكم عليه بالإعدام عقب اكتشاف مؤامرة للإطاحة بالرئيس، ثمّ صدر عفو عنه. تُوفي في العاصمة السنغالية داكار في العام 1989. رأى خليفته أنّ دفنه في الدولة التي قادها ربع قرن أمر غير مناسب. وحتى الأمس القريب، لم يألُ هذا النظام الذي خلفه جهداً لمحوه من الذاكرة الرسمية على طريقة حرص أهيدجو من قبل على جعل قادة المقاومة الوطنيين في غياهب النسيان<sup>(71)</sup>. الناس ليسوا الوحيدين في هذا المكان بعد الاستعمار في التلاعب بالماضي أو تناول "القربان المقدّس".

ورث نظامُ بيا هذه الممارسات، وغدت في عهده روتيناً وازدادت شدّة، واخترعت ممارسات جديدة. مثال ذلك، لتوضيح الوجود الكلّي للقيادة في أضيق نواحي الحياة اليومية، تُنشر يومياً صورة ميدالية لرئيس الدولة مصحوبة بـ"فكرة اليوم" على الصفحة الأولى للصحيفة الرسمية الوحيدة كاميرون تريبيون. هذا مؤشر على وظائف السلطة بعد الاستعمار في مجال فسيح يقترن فيه تملّق الذات بزعم امتلاك الحقيقة، وبذلك توجد التميمة (صورة الطاغية هنا) في كلّ مكان إلى جانب توائم أخرى (بطاقة الهوية والحزب والإيصالات الضريبية وأكوام الورق والموافقات والتراخيص والأذونات) التي يصعب التنقّل بعد الاستعمار من دونها.

---

(71) كما ذكر في A. Mbembe, "Le spectre et l'état: Des dimensions politiques de l'imaginaire historique dans le Cameroun postcolonial," Revue de la Bibliothèque Nationale 44 (1989): 2-13

هنا في أرض "الرئيس مدى الحياة" هاستينغز كاموزو باندا، الكلّ يعرف من هو صاحب اليد الطولى بالتحديد. من أصغر قرية إلى العاصمة، علامة سلطة "فخامته" منتشرة في كلّ مكان بادية ليراها الجميع. هل تترقب زوّاراً في مالاوي أو تخطط للسفر جواً إلى دولة أخرى؟ عليك أن تسلك طريق مواكب كاموزو العظيم في أثناء توجّهك إلى مطار كاموزو الدولي. هل أنت مريض أو ترغب في ممارسة لعبة كرة؟ اذهب إلى كلية كاموزو للتمريض أو إلى مجتمع كاموزو لكرة القدم واللياقة البدنية. هل تأمل بتلقّي ولدك تعليماً لائقاً؟ المدرسة الوحيدة الجيدة هي أكاديمية كاموزو، المدرسة الإعدادية الرائدة في البلاد. لكن تهيأ لسداد نفقات التعليم بالكواتشا الملاوية، وهي العملة المحليّة التي طُبعت عليها صورة وجه باندا<sup>(72)</sup>.

ليس بالأمر الخارج عن المألوف أن تجد صورة رئيس الدولة في منازل الناس أو بالقرب منها، كجزء من الأثاث وكأداة للزينة. وهي موجودة في المكاتب وعلى الطرق السريعة وفي مبنى المطار ومخافر الشرطة وأماكن التعذيب. إنّها في الجوار دائماً. والناس يرتدون ثياباً تحملها وهي على أجسادهم كما حين ترتدي المرأة ثياب حفلة. بهذه الطريقة، ومع الانتباه إلى أدقّ التفاصيل، يجد جهاز الدولة طرقاً لولوج أكثر الأماكن أتباعه خصوصية.

وإلى جانب الاحتفال بيوم وصول بيا إلى السلطة في السادس من تشرين الثاني/نوفمبر كلّ عام، أُضيف في عهده يوم عطلة جديد إلى الروزنامة. وحتى أمس القريب كانت غايته تمجيد الحزب. أقيمت المناسبة أولاً في نيسان/أبريل 1989 في بيرتوا بالإقليم الشرقي واستمرّت ثلاثة أيام رقص فيها الناس على أصوات المزامير والطبول. وأقيمت منافسات رياضية وأُقيمت خطب. واختتمت المناسبة بمسيرة طويلة مسافة خمسة كيلومترات دعماً لرئيس الدولة. شارك السكّان المحليون في الاحتفال كحال رجال الدين والسلطات السياسية والإدارية و"التقليدية". وألقى سامبا ليتينا، رئيس قسم لوم وديريم في الحزب، خطاباً دعا

---

(72) في 9، 278، Washington Post "Africa's 'Big Men' Outliving Welcome," N. Henry, September 1991, 1.





"جدار بشري ضمّ تلامذة بزيّهم المدرسي ومناضلي الحزب ورجالاً ونساء وأطفالاً من جميع الأعمار" على امتداد الجادة الممتدة من المطار إلى مسكن الزوّار<sup>(76)</sup>. تكرّرت الإجراءات حين قام الرئيس النيجيري إبراهيم بابنغيدا بزيارة رسمية للعاصمة الكاميرونية ياوندي؛ بل أقيمت احتفالات أضخم ترحيباً بزيارة المستشار الألماني هلموت كول، ورئيس الوزراء الإسرائيلي إسحاق شامير.

في عالم عبادة الذات الذي يمثل حقبة ما بعد الاستعمار، تُدعى الفرق للرقص شهادة على المكان المركزي المخصّص للجسد في عمليّات القيادة والخضوع. كانت أجساد المدنيين والعمال في ظلّ حكم الاستعمار هي الأشياء التي استُعين بها على أداء الأشغال العامة أو العتالة<sup>(77)</sup>. وتُستخدم الأجساد في حقبة ما بعد الاستعمار في الاحتفاء بالقوي من خلال الاحتفالات والاستعراضات الرسمية. في هذه المناسبات، يحمل بعض هذه الأجساد علامات المجاعة: فروات رؤوس رقيقة وجرباً وقروحاً جلدية. وتجذب أجساد أخرى أسراباً صغيرة من الذباب. لكنّ أيّاً ممّا تقدّم لا يمنعها من الانفجار ضحكاً أو طرباً حين تقترب سيارات الليموزين الرئاسية. إنهم يطبعون الأرض بأقدامهم، ويملؤون الهواء بالغبار. وتتابع السيدات في لباس الحزب الذي حُفرت فيه صورة رئيس الدولة الإيقاع الموسيقي، ويحرّكن جذوعهنّ إلى الأمام وإلى الخلف؛ وفي أماكن أخرى ينفخن بطونهنّ أو ينحّفنّها، وحركاتهنّ المتموجة تحاكي كالعادة إيلاجاً بطيئاً طويلاً وسحباً متقطّعاً<sup>(78)</sup>. بالصراخ والهتاف، والإيماء ولّيّ الأجساد، يرحّب الجميع بموكب السيارات المارّ،

---

M. Bakoa, "Une fete africaine pour Diouf," Cameroon Tribune 3981, 2 October 1987 (76). تصف المقالة أيضاً الثياب التي ارتدتها السيدة ضيوف (قميص أحمر وبلوزة خضراء وحمراء وسوداء) والسيدة بيا (لباس حريري أصفر).

H. R. Rudin, The Germans in Cameroon (New Haven: Yale University Press, 1938) (77) انظر

P. Laburthe- (78) يمكن الاطلاع على وصف للرقصات التقليدية في بيتي جنوبيّ الكاميرون في Tolra, Les seigneurs de la foret (Paris: Publications de la Sorbonne, 1981), 310 ff

محظماً ما وصفه ريمبود (Rimbaud) بـ "صمت الأثلغ السخيف" والرضى بإقامة صلة، ولو لثانية، عن الاعتياد، ولو تواطؤاً- على العنف والهيمنة في أكثر نماذجهما طيشاً.

أي أنّ السلطة استعمرت -في اللحظة الاحتفالية على الأقل- الرقصات التي ارتبطت سابقاً بشعائر معينة وقواعد خاصّة. وفي غمرة النشاط المصاحب لاستعراض قوّة كهذا، يمكن العثور على حطام الأعمال الشعائرية الماضية هنا وهناك- هنا، عناصر من طقوس تستجدي عون الأرواح من أجل الصيد؛ وهناك أجزاء من احتفالات جنازية أو تدشينية، واحتفالات لزيادة الخصوبة أو للحرب. تشكّل هذه العناصر بمجموعها، وقد اصطفت وتشابكت في شبكة واحدة، الصناعة المسرحية بعد الاستعمار.

تداخل التوق إلى المكانة والتشريفات والإجلال -ونتيجه الطبيعية الرغبة في الامتنان- مع صلوات الدولة منذ عهد أحمدو أهيدجو. أضحت الاحتفالات اللغة المفضّلة التي تتكلّم من خلالها السلطة وتعمل وتقهّر. وضماناً لإنتاج اقتصاد ملذات كهذا، ملئت المراكز والقصور والأماكن العامّة بالمهرّجين والحمقى والبهايل على مستويات عدّة، لتقديم طائفة من الخدمات- للصحافيين والمطلعين والكتاب ومؤلفي السير والمراقبين والواشين ومرترقة الحزب الخبراء في نيل الثقة والمرنمين والخدم والمفكرين الباحثين عن منصب رسمي مرموق و"الوسطاء". وظيفتهم هي الوعظ قبل تحويل الصور الخيالية إلى صور مثالية. بفضلهم، أصبحت حقبة ما بعد الاستعمار عالم إرضاء الذات النرجسية.

لكنّ التملّق ليس من أجل إرضاء الطاغية وحسب، بل ومن أجل الربح أو الخدمات الشخصية. والهدف هو الجلوس إلى مائدة الحاكم المستبدّ و"الأكل من يديه"<sup>(79)</sup>. لذلك، تُعزى إليه الصنائع غير

(79) أشار A. Kom إلى هذه النقطة بطريقة رائعة في "Writing under a Monocracy: Intellectual Poverty in Cameroon" (trans. R. H. Mitsch), Research in African Literature 22, 1 (1991): 83-92.

العادية<sup>(80)</sup>؛ وهي تكسوه بالفخار<sup>(81)</sup>. لكنّ التملق والوشاية شيء واحد غالباً؛ ولأنه لا يمكن التسامح مع أي عقبة تقف أمام التحوّل الأسطوري للتميمة، يُعهد بالمشكّكين إلى الجهاز الأمني- إزعاج من جانب الشرطة، وسحب جوازات السفر وصور تخويف أخرى<sup>(82)</sup>. تتربّص الوحوش في ظلال الاحتفال الرسمي. تعمل بحماية الصورة الضخمة لرئيس الجمهورية والتي تتدلّى على كلّ جدار وتحّد مفارق الطرق الرئيسة وتزيّن السجون وغرف التعذيب، بالإضافة إلى جيش غير انضباطي قوامه عناصر شرطة غير شريفة ووشاة ومدققين في بطاقات الهوية، ودرك ورجال يلبسون الزيّ الخاكي، وجنود محرومين بضيقون على عامة الناس بشكل سافر ويصادرون ما لا يجوز لهم مصادرته. إنهم يمارسون العنف الفجّ.

بصراحة، لم تعد المسألة قضية إرغام الأجساد على الخضوع أو صون النظام، ولم تعد ببساطة مسألة جلد وضرب، بل، كما أسلفنا، هما من نصيب الناس العاديين في السجون ومخافر الشرطة ومراكز الاعتقال الأخرى<sup>(83)</sup>. لكنّها مسألة إدارة عنف عاجل وعقيم بهدف الاستيلاء والابتزاز، كما تُظهر الرسالة التالية المرسلة إلى حاكم ووري عن حواجز الطرقات في دوالا:

... بدافع الإجلال الكبير، أسمح لنفسي بصرف انتباهكم عن مسؤولياتكم العظيمة كرئيس مقاطعة تضمّ نحو مليوني نسمة. أكتب لألفت نظر عنايتكم إلى

- 
- (80) يمكن الاطلاع على أمثلة على هذه الممارسات في عهد نظام أحمد أهيدجو في J. B. Alima, *Les chemins de Yunité. Comment se forge une nation: L'exemple camerounais* (Paris: ABC, 1977) and J. C. Doumba, *Vers le Mont Cameroun: Entretiens avec Jean-Pierre Fogui* (Paris: ABC, 1982), to S.M. Eno-Belinga, *Cameroun: La révolution pacifique du 20 mai*, (Yaounde: Lamaro, 1976)
- (81) لمعرفة المزيد عن نظام بول بيا، انظر مثلاً E. E. Etian, *Allah Ouakbar, ou la main de Dieu* (Yaounde: ESSTI, 1988)
- (82) هذا على سبيل المثال الحلّ الذي اقترحه H.M. Ndjana, in *L'idée sociale chez Paul Biya* (Yaounde: Université de Yaounde, 1985)
- (83) انظر Bayart, *L'état au Cameroun*

المحن التي يعاني منها كثير من مواطني مقاطعتكم، سگان دوالا الثالثة الذين هم ضحايا للإفقار اليومي من جانب رجال الشرطة الذي يأترون بأمركم.

سيدي، المواطنون المسالمون لا يعانون حتى في لاغوس أكثر المدن فوضوية وازدحاماً بالسگان في أفريقيا السوداء من الإرهاب الذي نعاني منه عند مفارق الطرق في ندوكوتي حيث تأتي زمرة من الشرطة والدرك في السيارات والمركبات لانتزاع أموال فدية من السائقين العالقين إلى الأبد في زحمة فيما تتجمع المركبات حول برمبل صغير أو كومة من الإطارات وسط تقاطع لتؤدي عمل إشارة مرور.

إنهم يرتدون لباساً أزرقاً أو خاكياً، ويعتزمون خوذة بيضاً أو حمراً أو قبعات سوداً. وهم يقدمون في الصباح إما باللباس الرسمي المغطى بجيوب ستمتلى بحلول آخر اليوم، أو حاملين حقائب يد صغيرة يضعون فيها غنائم الحرب إلى أن يحين وقت عودتهم إلى منازلهم، مع الأسف لأن اليوم لا يدوم إلى الأبد<sup>(84)</sup>.

#### ما الذي يحدث حقيقة؟

... أنتم تسمعون صوت الصفارة الحاد وهو يخترق الهواء. لكنكم لن تعرفوا أبداً الأشخاص الذين يستدعونهم، أو ما إذا كان يجب عليك التوقف إلى اللحظة التي يُفتح فيها بابكم فجأة وتسمعون "أوقف المحرك! أعطني أوراقك!" (إذا كنت سائق سيارة أجرة، يستخدمون كلمة أنت المألوفة). وفي بعض الأحيان، يُضرب حصار كامل حول سيارتك في وسط الزحام من غير منحك الوقت لتركنها على جانب الطريق. إنهم يتعمدون ذلك لأنه إذا كانت أوراق سيارتك قانونية وأضواؤها الخلفية والأمامية سليمة، وإذا كان الدولاب الاحتياطي سليماً، والمطفأة جديدة، وطقم الإسعافات الأولية ممتلئاً بالأدوات، بل وعربة التسوق التي في الصندوق خالية من مواد تخريبية... لا بد وأن يتقاضوا منك شيئاً. إنها ليست هناك مشكلة في الحاجة إلى الاختيار بين "عرقلة الطريق السريع" أو ركن السيارة على الرصيف".

يحتفظ الضابط بأوراق سيارتك وبـ"أدواتك الشخصية" ثم يتركك وركابك في السيارة ويمضي لإنهاء تفتيشه في مكان آخر. وعليك أن تلحق به لتفاوضه على ثمن أوراقك وأغراضك القيّمة الأخرى بعيداً عن مسمع الركاب. ذلك

(84) في 2، 31 July 1990، Messenger 193، "Lettre ouverte au Prefet du Wouri," J. B. Sipa.

لأنه لن يفرض عليك غرامة لتذهب وتسدّها ببساطة. لكن إذا فعل ذلك بالصدفة، ستكون الغرامة خطأ. وإذا دامت المفاوضات خمس عشرة دقيقة أو نصف ساعة، ستعود لتجد مركبتك عالقة والإطارات قد أفرغها عناصر آخرون من الهواء... بكلّ بساطة!<sup>(85)</sup>.

عنت الصلة بين القيادة وأتباعها، في صورتها الاستعمارية بعد الاستعمار، السيطرة والتجاوزات أيضاً. استندت إلى افتراض شبه خفي فحواه أنّ للقيادة حقاً في التمتع بكلّ شيء-لهذا السبب جلّ العناصر التي تمثل ما بعد الاستعمار جماعة من اللصوص دائماً.

المثير للفضول يا سيد لي بريفي وجود سائق سيارة أجرة يسمّيه المختصون "كلاندو"... يتحرّك كسمكة في الماء مع أنّه لا يحمل بطاقة رمادية ولا بوليصة تأمين ولا رخصة قيادة. لاحظتُ وجود سائقي مركبات مجهولة عند كلّ حاجز تفتيش... وهم لا يقدّمون أي مستندات، لكنهم يذكرون اسماً ويمرّون حتى من دون التلوّيح بأيديهم. قيل لي إنّ تلك السيارات يقودها أفراد عاديون، لكنها عائدة إلى ضباط كبار في الشرطة أو في الدرك، ولذلك لا يخشون المجاهرة بأعمالهم التجارية المحظورة<sup>(86)</sup>.

توضح تجربة ما بعد الاستعمار أنّ الأنشطة المحظورة لا تقتصر على الأشخاص العاديين. إنّ فرض التشريعات والتلاعب بنظام الرشوة وجباية الضرائب والإتاوات ومصادرة السلع المخبّأة ثمّ بيعها هي خصائص وضع يسود فيه العنف بإجراءات موجزة والنهب والابتزاز لانتزاع أموال نقدية أو منتجات أو فرض عمالة سخرة. لذلك، قامت مصلحة الصرف الصحي في 7 آب/أغسطس 1987 بـ"حملة تنظيف ضخمة للأكشاك التي تبيع مشروبات معروضة على الأرصفة وفي محطات الحافلات وفي الأسواق في مدينة يواندي" بحجّة أنّ ليس لدى البائعين رخصة بمزاولة التجارة.

(85) المصدر نفسه.

(86) المصدر نفسه.

كانت المصلحة ذاتها تستخدم في ما مضى خراطيم المياه لتفريق البائعين الجوالين في جادة 17 آب/أغسطس 1940. وكانت السلع المضبوطة في عملية التنظيف هذه تُعرض للبيع في مزاد على أن تضاف العائدات إلى خزينة الإقليم. أعقبت عملية التنظيف سلسلة تحذيرات من مديرية الصرف الصحي لمالكي الأكشاك والباعين في الطرقات الذين سببوا [في نظر السلطات] الازدحام في الشوارع وسدّوا مداخل المحلات في الوسط التجاري. وقد مضى على البيع غير المرخص للخمر وقت طويل<sup>(87)</sup>.

من شأن فتح مقصف، وهو مكان لتناول الأكل في الهواء الطلق، إتاحة دخل لـ "الخاملين" (عبارة تفضّلها الحكومة في وصف العاطلين عن العمل)، لكنّ الإدارة توجب الحصول على إذن من عمدة يواندي، وشهادة طبية يجب تجديدها كلّ ثمانية شهور وشهادة صحّية. تضمّنت طرق سدّ الحاجات بعد الاستعمار قطاعات كثيرة -أفران الخبز والفنادق والكراجات وغيرها- ولا يأمن أيّ منها إزعاج الشرطة. لذلك، في شهور آب/أغسطس المذكور، استدعى نائب مساعد حاكم مبودا أصحاب المخازن والفنادق في المدينة حيث:

ضرب بقبضته الطاولة تعبيراً عن غضبه لانعدام النظافة في المخازن ومحلات الشرب والفنادق والكراجات. المياه المبتذلة والقاذورات المنزلية تُرمى في كلّ مكان، وهي تُطلق روائح كريهة. وليس في أغلب المخازن مناخد زجاجية لحماية الخبز من الأوساخ. والأسوأ أنّه يُستعمل في تعبئة الخبز ورق من أكياس إسمنت قديمة برغم التحذير الصادر عن رئيس مديرية النظافة والصحة بأنّ الإسمنت سامّ قطعاً<sup>(88)</sup>.

تبقى ممارسة أخيرة يجدر الحديث عنها. ذكرتُ سابقاً أنّ مكونات القيادة بعد الاستعمار هي الفم والبطن والفرج، لكنّي لم أعاين بالقدر الكافي عملية

(87) قارن "La Cameroon Tribune 3981, 2 October 1987. For Senegal, see R. Collignon, "lutte des pouvoirs publics contre les 'encombremments humains' a Dakar," Canadian Journal of African Studies 18, 3 (1984): 573-78

(88) في Cameroon Tribune 3981, 2 October 1987

تحويل المتعة إلى مكان للموت. سأكتفي في هذا السياق بالحديث عن عمل قيادي لا يمكن فصله عن إنتاج الخلاعة. مثال ذلك، قدم حاكم هوت نيونغ المدعو إنايم سامسون إلى بلدة أبونغ مبانغ في كانون الثاني/يناير 1988 لتعيين ناظر المدرسة الثانوية ومدير كلية المدرّبين المساعدين، وحثّ المعلمين على "بناء علاقات تربوية وصحية وحسب مع طلابهم"<sup>(89)</sup>. عرف الحاكم بـ "الحقوق" الزائدة التي حصلوا عليها من الموظفين الإداريين لأخذ الفتيات. وبطريقة مشابهة، كتب لآبو تانسي، كما مرّ معنا، في *La vie et demie* عن جنود صرفوا أوقاتهم في "حقن الشحم والصدأ في أرداف الفتيات" - "جنود المتعة والنوادي الليلية" بحسب تسمية هذا الروائي. يمكن للمرء، كالروائي، أن يضيف الوزراء الذين يعبثون مع العذارى في أسرة الفنادق، والكهنة الذين يقومون ببعض الحركات مع الفتيات، فكيف بـ "ملوك الغابة" الحقيقيين - حكام المقاطعات ومن تحتهم، وضباط الشرطة والدرك - الذين يتمتعون بحقوق مطلقة عملياً على من دونهم (حقّ الليلة الأولى).

تستثني هذه "الحقوق" العلاقات المحرّمة من فئة ما هو "عار". لا جدوى من مقارنة رغبة الموظفين بعض الاستعمار في المتعة الجنسية بنشاط جنسي عادي. الصور المتنوّعة لحقّ الليلة الأولى و"الحقوق" ذات الصلة والاهتمام بالتناسل والعيش من أجل إشباع الشهوات المكتملة لبعضها، ولو من أجل نشوة الأعضاء، والإفراط في استهلاك ما طاب من الطعام والشراب في حقبة ما بعد الاستعمار خصائص اقتصاد لذة يمكن اعتبارها جزءاً مكتملاً لعالم أكبر، عالم دي ساد (de Sade) [دوناتا ألفونس فرانسوا دي ساد، ومن اسمه اشتقّ مصطلح السادية - المترجم]. هناك مثلاً قصة وردت في صحيفة كامبيرون تريبيون لجان ماري إيفا (Jean-Marie Effa)، وهو أستاذ في المدرسة الإعدادية في بيم أسي، وقد أُدين لمعاشرته فتيات صفّه بانتظام:

(89) في J. Okala, "Des responsables installes a Abong-Mbang," Cameroon Tribune 4305, 13 January 1988.

حصلت الحادثة في النصف الثاني من السنة الدراسية 1989/1990. [طلب  
إيفا من الفتاة] أنت تذهب وتنتظره في دورة المياه بالمدرسة، وهو الأمر  
الذي نفّذته الطفلة بلا نقاش (كلّنا يعرف مدى سيطرة المعلمين على تلامذتهم  
في هذا السن). وبعد أن توجه إلى المكان، خلع ثيابه وعاشرها...

يمكنني الحديث أيضاً عن مضايقة موظفين إداريين لتلميذات عند مداخل  
مدرسة، وإطلاق أصوات أبواق سياراتهم خلف تلميذات يمشين في الشارع،  
وملاحقتهنّ، والتوقّف وفتح أبواب سياراتهم لدعوتهنّ إلى الجلوس في "مقعد  
الموت". تتضمّن الحياة اليومية لموظف إداري بعد الاستعمار من الآتي:  
خمور، ومتع وإيماءات خليعة وتعليقات إباحية تضع عقّة الفتاة موضع نظر من  
خلال تلميحات إلى الأعضاء الجنسية للسكرتيرات في المكاتب وبطولة  
المحظيّات والعاشرات الشابات. ومن هنا تأتي الملاحظات المتكرّرة حول  
"حرارة الأفخاذ" أو "الخصائص السحرية لغطاء الرأس" - ومن ثمّ أيضاً  
الجاذبية القوية للعداري. ربّما هذا هو سبب قول إحدى الشخصيات في رواية  
للابو تانسي "إنّه الصوت الناعم لعدراء، ذلك التآؤه المثير"<sup>(90)</sup>.

بناء على ما تقدّم، يُنظر إلى عالم دي ساد في لعبة الكلمات والممارسات  
الجنسية التي ينغمس فيها فاعلين القيادة. وينبغي أن أضيف أنّ الحكام  
الشهوانيين بعد الاستعمار ملؤوا دولهم بعدد غير محدّد من الأطفال<sup>(91)</sup>. لم تعد  
هذه الممارسات تشير إلى عادات في بعض المجتمعات القديمة التي عابت ترك  
الضيوف ينامون من دون تقديم "فتاة" لكي "تدقّ أقدامهم" في الليل (ممارسة  
حقّق المستوطنون المستعمرون وخلفاؤهم من ورائها أرباحاً طائلة). بل هناك  
صلة أضعف بتعدّد الزوجات على نطاق واسع في سنوات الانتقال إلى الحكم

(90) وضع يذّكر بالحكم الملكي الفرنسي في عهد النظام القديم؛ انظر M. Antoine, Le dur  
metier du rot: Etudes sur la civilisation politique de la France d'ancien regime  
(Paris: Presses Universitaires de France, 1986), 293-313.

(91) انظر S. Labou Tansi, Uante-peuple (Paris: Seuil, 1983).



الاستعماري، حيث تكون أداءً لوظيفة تتخطى الإطارين الاقتصادي والاجتماعي - وهي إقامة تحالفات مع من في السلطة، وتوطيد العلاقات، والتناسل والتكاثر. لذلك، كان السؤال هو: كيف أصبحت هذه الممارسات المزخرفة بعد الاستعمار جزءاً مكتملاً لنمط حياة الموظف الإداري، وكيف أصبح اقتصاد اللذة جزءاً لا ينفصل عن الرذيلة؟.

ألفة الطاغية<sup>(92)</sup>

مع أنه لا يجدر التقليل من شأن فاعلية ما سمّاه فوكو "سياسة القهر"، من المهم ألا نُغفل كيفية تخفيفها عبء الخضوع حقاً والمبالغة في تحديد ما هو 'عادي'. وبما أن نمط الهيمنة بعد الاستعمار تحديداً عبارة عن نظام يشمل الوثام وليس السيطرة فقط، بل والتغاضي - كما يظهر في الوعود المستمرة وإمارات الإخلاص البسيطة والتحفّظ الفطري - يتعيّن على المحلّل أن يراقب الطرق الكثيرة التي يوجّه الناس العاديون بواسطتها السلطة ويخدعونها ويتلاعبون بها، عوضاً عن مواجهتها بشكل مباشر.

لا يمكن تعليل هذه المراوغات التي لا تنتهي كمراوغات سيسيفوس (Sisyphus) إلا بحقيقة أن الناس يُحتجّزون باستمرار في مصيدة طقوس تجدد التأكيد على الطاغية، وعلى تألفهم في تلك الطقوس مهما كانت تافهة، في الطبيعة. لكنّ الدراسات الأفريقية الحديثة لم تعين بالتفصيل منطق الأشر والهروب بشقّ الأنفس، ولا طريقة تشابك المصائد إلى حدّ تشكيلها نظاماً مركزياً للاستدراج. لكنّ فهم هذه الشبكة لازم لتحصيل أي معرفة عن منطق "المقاومة" و"انعدام النظام"<sup>(93)</sup> و"الوثام" المتأصل في نموذج الحكم بعد الاستعمار.

(92) اعتمدت هنا عنوان الترجمة الفرنسية لـ R. Sennet, The Fall of Public Man (New York: Knopf, 1977). Les tyrannies de Vintimite. (In the original, "The tyrannies of intimacy" is the title of the conclusion)

(93) يُفهم هنا بالمعنى المعتمد في R. Boudon, La place du desordre (Paris: Presses Universitaires de France, 1981)

يكفي الآن ملاحظة أنه ما عاد في الإمكان تأويل النموذج الاستبدادي، في أي لحظة في المسار التاريخي بعد الاستعمار، بدلالة المراقبة حصراً أو سياسة القهر. ولا يمكن فهم ممارسات المواطنين العاديين دائماً بدلالة "معارضة الدولة" وتفكيك السلطة" و"فك الارتباط". ذلك أن الطاغية بعد الاستعمار يربط الحكام بالمحكومين- كما أن السفاهة ناحية أخرى وحسب في السخاء، والفحش حالة عادية لسلطة الدولة. إذا بدا الخضوع أكثر ممّا ينبغي، فذلك لأنّ أتباع القيادة جسّدوا نظرية في المعرفة الاستبدادية لدرجة أنهم يعيدون إنتاجها بأنفسهم في جميع الأوضاع الدقيقة للحياة اليومية- الشبكات الاجتماعية، والطوائف والجمعيات السرية والممارسات المطبخية والأنشطة الترفيهية وأنماط الاستهلاك واللباس والأدوات الخطابية ومجمل الاقتصاد السياسي للجسد. كما أنّ الخضوع أشدّ لأنه حين تفصل الذوات أنفسها عن مصادر اللهو هذه، ستخسر هذه المصادر القدرة على التلاعب بهوياتها.

لكنّ إمكانية انتحال هويات متعدّدة هي على وجه التحديد، التي تراعي حقيقة أنّ الجسد الذي يرقص ويلبس الزيّ الرسمي للحزب ويملأ الطرقات "ويحتشد بالآلاف" للترحيب بموكب رئاسي عابر في طقوس توكيدية، على استعداد لإضفاء طابع دراماتيكي على خضوعه من خلال رموز الولاء البسيطة هذه. وعضواً عن الصمت إزاء الأكاذيب الرسمية ووقاحة النخب، نجده ينفجر ضاحكاً في الوقت نفسه. وبهذا الضحك يجرد ملاك الموظفين من معناه ويرغمه على العمل أحياناً برغم فراغه وعجزه. لذلك، ربّما يليق بنا التأكيد، بالرقص علناً لمنفعة السلطة، على أنّ "الذات التابعة الخاضعة بعد الاستعمار" تقدّم ولاءها، وبالتصالح مع السيطرة الفاسدة التي تمارسها سلطة الدولة على جميع مستويات الحياة اليومية، تجدد الذات التابعة التأكيد على التسليم بهذه السلطة- وتحديدًا التعامل معها وتعديلها متى أمكن ذلك سيكون أفضل.

باختصار، التأكيد العلني من جانب "الذات الخاضعة بعد الاستعمار" لا يتجلّى بالضرورة في أعمال "لمعارضة" القيادة أو "مقاومتها". الشيء الذي

يعرّف الذات الخاضعة بعد الاستعمار هو القدرة على المشاركة في ممارسات مزخرفة وغامضة ومائعة وقابلة للتعديل من حيث الجوهر، حتى عند وجود قواعد واضحة ومكتوبة ودقيقة. وبحكم الأمر الواقع، تصادق هذه الممارسات المتناقضة في الظاهر على منزلة التميمة التي تزعم سلطة الدولة بقوة أنّها حقّها. وبالمثل، تزعم السلطة، ولو بالاعتماد على لغة الدواوين (مفرداتها وعلاماتها ورموزها)، إمكانية تعديل زمان هذه المصادقة ومكانها. وهذا يعني أنّ الاعتراف بسلطة الدولة كتميمة مهمّ في جوهر علاقة اللهو وحسب. هذا هو الموضع الذي يكون فيه "فكّ" "العلامة" أو "الإحساس" الرسمي و"التحرّر منهما" أسهل ما يكون، ثمّ إعادة تركيبهما برفق والتدرّج بهما ليصبحا نمط التعامل السائد بين الدولة والمجتمع، أو بين الحكّام والذين يُفترض أن يُطيعوا. وهذا ما يجعل العلاقات بعد الاستعمار علاقات وثام وتسرّ، وكذلك علاقات ضعف بامتياز - من وجهة نظر أسياذ السلطة، ومن يُسحقون على أيديهم. لكن بما أنّ هذه العمليات سحرية بالبداهة، ما من وسيلة لمحو الخاضع للهيمنة من ميدان السلطة المعرفية<sup>(94)</sup>.

لندرس مثلاً الاحتفالات بـ"انتقال السلطة" التي تتخلّل زمن البيروقراطيين بعد الاستعمار وتؤثّر في مخيِّلة الأفراد بقوة- النخب والجماهير على حدّ سواء. أقيم أحد هذه الاحتفالات في تشرين الأول/أكتوبر 1987 في بلدة صغير تُدعى مبانكومو في الإقليم المركزي. تقرّر "تنصيب" إسومبا نتونغا غودفروي، "المنتخب حديثاً" كرئيس للبلدية، مع مساعدته إيفا أوانا وجان بول أوتو. ترأس الاحتفال تابو بيار، حاكم ميفو، وساعده نائب حاكم مقاطعة مبانكومو ويُدعى بيكوندي بليغا هينوك بيار. كان في عداد الشخصيات الرئيسة على المسرح رئيس قسم الحزب وممثلون للنخب من داخل المقاطعة ومن خارجها، والسلطات "التقليدية" وكهنة الطوائف. ورافقت الطبول والمزامير الراقصين. وشارك خورس

(94) قارن التشبيه بالقطة والفأرة في E. Canetti, *Crowds and Power*, trans. C. Stewart (New York: Farrar Strauss and Giroux, 1988), 281-82.

الكنيسة أيضاً. واستناداً إلى أحد الشهود،

بلغ الطرب ذروة محمومة حين قُدمت المفارش الثلاثية الألوان إلى رئيس البلدية ومساعديه، وسُلمت شاراتهم كمستشارين بلديين إلى المنتخبين الثلاثة في 25 تشرين الأول/أكتوبر. ألقى الحاكم تابو، قبل وقت طويل من نوبة الفرحة هذه، خطاباً موجزاً رائعاً، ولقي قبولاً واسعاً بين فيه معنى احتفال اليوم للمنتخبين وللناس - كان احتفالاً بتجدد الديمقراطية<sup>(95)</sup>.

لم ينس سرد قائمة المناصب التي شغلها المسؤول الذي ترقى حديثاً، ولم يكتب بذكر عمره، فذكر الحاضرين بنجاحاته الرياضية أيضاً<sup>(96)</sup>. لكنّ تنصيب بوكوسي ندومبي رئيساً لبلدة دوالا هو الذي حظي بالمقدمة الأكثر تفصيلاً:

وُلد السيد بوكوسي ندومبي في 21 آب/أغسطس 1932 في بوناميكغيو بأكوا. وتلقّى علومه المدرسية في المدرسة الرئيسة بأكوا ونال شهادته في العام 1947. ثمّ سافر إلى فرنسا. أتمّ مقرراته التعليمية الأولى من دون صعوبة في كلية جول فيري في كولونيير، ونال شهادة البكالوريوس في العلوم التجريبية في العام 1954 من جامعة ميشيلي في فانفي. وانتقل إلى دراسة علم العقاقير في باريس، وانكبّ على دراسته في كلية الصيدلة بباريس حيث نال شهادة دبلوم في العام 1959. وعمل في سنواته الأخيرة في الجامعة كمتدرّب في مستشفى إميل رو في برفانز قبل عودته إلى مسقط رأسه في العام 1960<sup>(97)</sup>.

لا ينبغي أن نفاجأ لهذا الاهتمام بالتفاصيل، لأنّه جزء من نظام "التمييز"<sup>(98)</sup>.

(95) من P. Essono, "Installation de l'administrateur municipal de Mbankomo: Le fete de

la democratic retrouvée," Cameroon Tribune 4207, 4 December 1987, 11

(96) قيل لنا جملة أمور منها أنّه كان بطلاً سابقاً وصاحب الرقم القياسي في العدو مسافة 400 متر

(50,1 ثانية) في الكامبيرون، وأنّه حائز على ميدالية ذهبية في الكلية الفرانكوفونية وفائز في

منافسة جامعية في أيار/مايو 1957 Place M. Bissi, "Communaute urbaine de Douala: Place

a M. Pokossy Ndoumbe," Cameroon Tribune 4372, 19 April 1989, 3

(97) في Bissi, "Communaute urbaine," Cameroon Tribune 4372, 19 April, 1989, 3

(98) انظر P. Bourdieu, La Distinction: Critique sociale du jugement (Paris: Editions de

Minuit, 1979)، لا سيما القسم الذي يتناول الصراعات حول الرموز.

إنَّ سرد أدنى إنجاز تعليمي يعد واحداً من رموز المكانة بعد الاستعمار، مع انتباه خاص إلى التميّز في أوروبا. لذلك، يستدلّ المواطنون بشهاداتهم مثلاً باهتمام شديد، ويُظهرون ألقابهم - طيب، كبير طهارة، رئيس وغير ذلك - بتكلف شديد كوسيلة لزعم الشرف والمجد ولفت الانتباه. يتخطى تأثير عروض كهذه إسهامها في طقوس الدولة، إنها تحويلية، وبإسقاط أشعتها على الشخص الجاري تنصيبه، تُسبغ عليه تالقاً جديداً. وفي هرمية التشريفات الزائفة، يشكل وصف الإنجازات الدراسية مؤشراً على المرتبة والمكانة والمؤهلات<sup>(99)</sup>.

المثال الآخر على "التميّز" احتفال تُمنح فيه أوسمة وميداليات. ففي احتفالات 20 أيار/مايو 1989 وحدها، مُنح أكثر من 3000 شخص 481 ميدالية ذهبية، و1000 ميدالية حمراء داكنة، و1682 ميدالية فضية. بلغت تكلفة كلّ ميدالية ذهبية قدّمتها وزارة العمل والرعاية الاجتماعية 11500 فرنك أفريقي، وبلغت تكلفة الميدالية الحمراء الداكنة 10500 فرنك أفريقي، والميدالية الفضية 8500 فرنك أفريقي. وبالإضافة إلى ذلك، قدّمت مؤسسات مهنية "إسهامات" للحائزين على هذه الميداليات دعماً للاحتفالات الأسرية<sup>(100)</sup>. تضمّنت هذه الاحتفالات "مشروبات وأطعمة وصور بذخ متنوّعة جرت العادة على بذلها في هذه الظروف"<sup>(101)</sup>. ربّما يذهل المرء للسخاء في الإنفاق لأنّه نادراً ما تجد حائزاً على ميدالية ليس مثقلاً بالديون بعد الاحتفالات، لكنّ الفكرة الرئيسة هي أنّ منح ميدالية في هذا السياق عمل سياسي تتحوّل بواسطته العلاقات البيروقراطية إلى شبكات عملاء توزّع من خلالها اللذائذ والامتيازات والموارد لقاء الخضوع السياسي<sup>(102)</sup>. كما أنّ

---

(99) حول تنظيم الطقوس والسلوك الفردي، بالإضافة إلى مفهوم "كود التداول/التميّز"، قارن E. Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life* (New York: Doubleday, 1959), 17-76.

(100) انظر R. Owona, "Unprixfort," *Cameroon Tribune* 4391, 18 May 1989.

(101) في N. Ntete, "Un privilege qu'il faut meriter," *Cameroon Tribune* 4391, 18 May 1989, 15.

(102) بين ليتش (Leach) من قبل كيفية التلاعب بقواعد نظام لزيادة المهابة والمنزلة السكانية. =

السخاء في توزيع الأطعمة وعلامات الكرم الأخرى مهمة بقدر ما تُبرز العلاقات الرفيعة. إنَّ ما يجري تداوله ليس مجرد هدايا، بل هي رموز تبني شبكات استنادة وخضوع<sup>(103)</sup>.

عندما أبلغت بانّي سأقلّد ميدالية، فرحت وزوجتي كثيراً إلى حدّ أننا بقينا مستيقظين طوال الليل ونحن نتحدّث عن الحدث. كانت مشاركتنا حتى ذلك الحين مقتصرة على احتفالات بمناسبة تقليد آخرين أوسمة. لكننا سنحتفل بميداليتنا هذه المرّة... ويوم تقليدي الميدالية، أعدت زوجتي باقة زهور رائعة وقدمتها لي على منصّة الاحتفال على وقع هتاف الحاضرين<sup>(104)</sup>.

الأبته والرغبة في التألّق بعد الاستعمار ليستا امتيازاً لمن في القيادة وحسب. فعامة الناس يريدون "التكريم" أيضاً لـ "يتألّقوا" وليشاركوا في الاحتفالات.

احتفلت الطائفة الإسلامية يوم السبت الفائت بانتهاء شهر رمضان. امتنع أبناء الطائفة عن الطعام وأشياء كثيرة من الفجر إلى غروب الشمس طوال ثلاثين يوماً. فقد امتنعوا عن المأكّل والمشرب والتدخين والمعاشرة الزوجية وعن قول كلّ ما ينافي الدين الإسلامي والشريعة الإسلامية. شكّل يوم السبت الفائت نهاية إمساك الطائفة الإسلامية في الكاميرون عن هذه الأمور<sup>(105)</sup>.

E. Leach, Political Systems in Highland Burma (Cambridge: Harvard University Press, 1954), 155-56, 183-90 =

(103) انظر M. Mauss, The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies, trans. I. Cunnison (London: Routledge, 1969)

(104) Cameroon Tribune 4391, 18 May 1989, p. 14 للاطلاع على مثال مشابه، انظر تقرير الاحتفالات التي أقيمت تكريماً لضباط الجيش، Cameroon Tribune 4371, 18 April 1989, and for a theoretical perspective E. Hatch, "Theories of Social Honor," American Anthropologist 91 (1989): 341-53 مع أنّ هاتش يحصر نفسه بشائبة بين المقاربات المادية والمقاربات غير المادية.

(105) في Cameroon J. B. Simgba, "La communaute musulmane du Cameroun en fete," Tribune 4383, 7-8 May 1989, 7

الواضح أنّ سفاهة السلطة بعد الاستعمار تتقوى أيضاً برغبة في السموّ من جانب الناس. ولأنّ حقبة ما بعد الاستعمار تتميز بالندرة في المقام الأول، بحيث تقدم تشبيهاً للطعام "يتلاءم مع العدسات العريضة لكلّ من الصور الخيالية والكفاءة"<sup>(106)</sup>. للطعام والبقيش غاية سياسية<sup>(107)</sup>، ولا يمكن فصل "الطعام"، كـ "الندرة"، عن نظم "الموت"، ولا عن أنماط الاستمتاع أو المساعي العلاجية<sup>(108)</sup>. ولهذا السبب، صار "الليل"<sup>(109)</sup> و"مهنة السحر"<sup>(110)</sup>، و"اللامرئي"<sup>(111)</sup>، و"البطن" و"الفم"<sup>(112)</sup> و"الفرج" ظواهر تاريخية في حدّ ذاتها. إنّها مؤسّسات السلطة ومواقعها، على غرار المتعة أو الموضة:

يحبّ الكامبيرونيون المعاطف الملساء، وأزياء كريستيان ديور وبلوزات ياماموتو والأحذية المصنوعة من جلد التمساح..<sup>(113)</sup>..

العلامة التجارية هي العلامة الحقيقية "للطبقة"... وهناك أسماء معيّنة بارزة، وهي التي ينبغي أن تُلبس فوق سترة أو قميص أو تنورة أو وشاح أو حذاء إذا

- 
- (106) انظر J. L. Guyer, "British Colonial and Postcolonial Food Regulation, with Reference to Nigeria: An Essay in Formal Sector Anthropology," unpublished ms. [1991].
- (107) يُفهم هنا بالمعنى الذي قصده بايار الذي بنى على مفهوم فوكو حيال الحاكمية في تعريف سياسة البطن في أفريقيا السوداء. J.-F. Bayart, *L'état en Afrique*.
- (108) M. Taussig, *Shamanism, Colonialism and the Wild Man: A Study of Terror and Healing* (Chicago: University of Chicago Press, 1988).
- (109) E. de Rosny, *Les yeux de ma chèvre* (Paris: Plon, 1977).
- (110) P. Geschiere, "Sorcery and the State: Popular Modes of Political Action among the Maka of Southeast Cameroon," *Critique of Anthropology* 8 (1988).
- (111) P. Bonnafé, *Nzo Lipfu, le lignage de la mort: La sorcellerie, idéologie de la lutte sociale sur le plateau kukuya* (Paris: L'ethnologue, 1978).
- (112) E. P. Brown, *Nourrir les gens, nourrir les haines*. (Paris: Société d'ethnographie, 1983).
- (113) R. Owona, "Branche sur les cinq continents," *Cameroon Tribune* 4378, 27 April 1989.

كنت تريد أن تنال الاحترام<sup>(114)</sup>.

لا تتفاجأ إذا دخلت مكتباً على نحو غير متوقَّع في أحد الأيام لتجد أكواماً من الألبسة على الطاولة. أصبحت ردهات الوزارات والمكاتب العامة أو الخاصة الأخرى سوقاً بامتياز. أصبح السوق من المرونة بحيث يجد فيها المرء - من المدير إلى الخفير - ما يريد. في الحقيقة، بالنظر إلى الأزمة الحالية، يعرض الباعة حسومات كبيرة والبيع بالدين لآجال طويلة...

الأعمال التجارية مزدهرة للغاية إلى حدّ أن كثيراً من الناس يتشغلون فيها. إنها أشبه بحفرة مائية حقيقية، والمكان الذي تخالط فيه السيدات الماكرات الأشرار والكسالى على اختلاف أنواعهم. السفر هو أساس "الشبكة" برمتها. لا يخفى أن معظم الألبسة التي في السوق تأتي من الغرب. والأشخاص الذين تسنح لهم الفرصة للذهاب إلى هناك بانتظام يلاحظون بسرعة أن في مقدورهم تحقيق منافع كبيرة من الرحلات المتكررة. وبقليل من "الاتفاقات" مع ضباط الجمارك تستمر اللعبة<sup>(115)</sup>.

حتى إن الموت ليس مجرداً من هذه الرغبة في "التألق" و"التكريم". يريد الحكّام والمحكومون المزيد من هذه الاحتفالات والمناسبات لإظهار أبتهم والأشخاص الذين كدسوا البضائع ونالوا المهابة والتأثير ليسوا مقيدين بـ"قيود العطاء" وحسب<sup>(116)</sup>، بل إن الرغبة في "الموت بشكل لائق" والدفن المهيب استحوذت عليهم<sup>(117)</sup>. الجنائز مناسبات يحدّق فيها القادة بأنفسهم كـنركسوس (Narcissus)<sup>(118)</sup>. لذلك، حين تُوفي جوزف أوونتي، الوزير المكلف بالعلاقات

---

D. N. Tagne, "Le venin hypnotique de la griffe," Cameroon Tribune 4378, 27 April (114) . 1989

C. M. Zok, "Le pret-a-porter fait du porte-a-porte," Cameroon Tribune 4378, 27 (115) . April 1989

(116) انظر P.Veyne, Le pain et le cirque: sociologie historique d'un pluralism politique (Paris: Seuil, 1976), 230

(117) انظر تعليقات J. Omoruyi, "Nigerian Funeral Programmes: An Unexplored Source of Information," Africa 58, 4 (1988):466-69

(118) لكنها من جملة الأوضاع التي تتجلّى فيها صراعات لا تُحصى لها صلة بانعدام المساواة وتوزيع التركات. حول هذه النقطة، انظر C. Vidal, "Funerailles et conflit social en Cote



مع البرلمان، في 4 تشرين الثاني/نوفمبر 1987، استقبل جثمانه في مطار باميندا حاكم ما كان يسمّى الإقليم الشمالي الغربي، ويُدعى وابون نتوبا مبو، برفقة كبير المستشارين والنائب الأول لرئيس الحزب وحفنة من الإداريين والسياسيين والسلطات "التقليدية". كما حضر العديد من الشخصيات وأعضاء الحكومة، منهم جوزيف تشارلز دومبا، الممثل "الشخصي" للرئيس والوزير في المكتب الرئاسي. وتمثل المجلس الاقتصادي والاجتماعي برئسته أيانغ لوك، والجمعية الوطنية برئيس المجموعة البرلمانية، واللجنة المركزية للحزب برئيس ماليته<sup>(119)</sup>. ومن ثمّ حلتّ مباركة السلطة في طريقة دفن الفقيد. يظهر أنّ من في القيادة يسعون للاعتياد على الموت، ليكون دفنهم مصحوباً بقدر من المتعة والإنفاق.

وفي أثناء جنازة توماس إبونغالاني، السكرتير السابق للجمعية الوطنية، وعضو المجلس الأعلى للقضاء والسكرتير الإداري للجنة المركزية للحزب، والعضو في مجالس إدارة العديد من المؤسسات الحكومية و"العضو المؤسس لجمعية قبيلته السرية"، غادر الموكب يواندي برّاً. وحضرت حشود ضخمة من مختلف أنحاء الإقليم الشمالي الغربي للوداع الأخير.

شكّل تلاميذ المدارس الإعدادية والثانوية في ميويوكا وإبونجي وتومبيل ونياسوسو جدراناً بشرية امتدّت مئات الأمتار. وعندما وصل الجثمان إلى كومبا، وهي البلدة الرئيسية في ميمي، تحوّل المكان بأكمله إلى موكب. سارت في المقدمة فرقة إيني إينيا التي عزفت لحناً جنازياً. وبكى الناس بكاء مرّاً... وتوقّفت في هذه البلدة التي تضمّ أكثر من 120000 نسمة جميع الأنشطة الاجتماعية الاقتصادية منذ 30 نيسان/أبريل حين وصل النبا

---

d'Ivoire," *Politique Africaine* 24 (1987), and M. Gilbert, "The Sudden Death of a Millionaire: Conversion and Consensus in a Ghanaian Kingdom," *Africa* 58, 3 (1988):291-313.

N. Mbonwoh, "Le corps de Joseph Awunti repose desormais a Kedju Ketinguh," (119) *Cameroon Tribune* 4010, 12 November 1987, 3.

المأساوي. وانتظر الناس تعليمات من يواندي. وعُقدت عشرة اجتماعات على الأقل لتنظيم برنامج الجنازة<sup>(120)</sup>.

رأينا أنّ السفاهة- التي تُعدّ أكثر من مجرد فئة أخلاقية- تشكّل إحدى طرق ممارسة السلطة بعد الاستعمار. لكنّها إحدى الحلّبات التي تجدد فيها الذوات أيضاً التأكيد على تلك السلطة أو تقويضها. أخطأ بختين حين عزا هذه الممارسات إلى الخاضعين للسيطرة. إلا أنّ إنتاج المساخر ليس حكراً على تلك المجموعة. يحصل الانقلاب الحقيقي حين تنضمّ الجموع، رغبة منها في أتبّه معيّنة، إلى الجنون وتغطي نفسها بصور محاكاة رخيصة للسلطة لإعادة إنتاج معرفتها، وحين تجعل السلطة، الساعية بعنف إلى العظمة، السفاهة والإجرام النمط الرئيس لوجودها. وهذا هو المحلّ الذي تجب دراسة أفريقيا فيه، ضمن حدود هذه العلاقة الحميمة. ويتعين على الباحثين تخطّي إطار المؤسسات، والمناصب الرسمية للسلطة والقواعد المكتوبة، ومعاينة كيفية تداخل الضمني مع العلني، ومدى تشابك ممارسات من هم في القيادة والذين يُفترض أن يطيعوها والتي تجعل الطرفين عاجزين، لأنّ أوضاع العجز على التحديد، هي أوضاع العنف بلا منازع.

---

M. Bakoa, "Heures de tristesse dans le sud-ouest," Cameroon Tribune 4389, 14 and (120)

. 15 May 1989, 3

## الشيء وأشباهه

من الأمور المعروفة أنّ العلاقة بين علامة بيانية وأخرى لغوية ليست ببساطة مسألة تصنيف<sup>(1)</sup>. صحيح بالطبع أنّ الرسومات والتوضيحات البيانية والصور وأشكال إعادة الإنتاج والتصاميم والأشكال يمكن فهمها، على الضدّ من "اللغة" بمعنى أنّها "مؤشّر اعتباطي"، كعلامات تزعم أنّها ليست علامات على الإطلاق على نحو متناقض إلى حدّ ما. لكن على الرغم من زعمها تمثيل الوجود والبداهة والإرادة الفاعلة، إلا أن ما يميز الصورة هو "مشابقتها" - أي قدرتها على ضمّ ما تمثله ومحاكاته في عملية إعادة تمثيل، بحيث تحجب قدرة اعتباطيتها وقدرتها الخاصّة على الإبهام والمحاكاة والتحريف.

عندما أدرس "الشيء" وأشباهه في الرسوم الكرتونية الكاميرونية، لا أعتد التمييز الذي يعدّ الصور جزءاً من مجال معيّن - مجال التصرّو المرئي -

---

(1) حول التمييز بين الأمرين، انظر R. Barthes, *Image/I Music/Text*, trans. S. Heath (New York: Hill and Wang, 1977); N. Goodman, *Languages of Art* (Indianapolis: Hackett, 1976); E. Gombrich, *Art and Illusion* (Princeton: Princeton University Press, 1956); and "Image and Code: Scope and Limits of Conventionalism in Pictorial Representation," W. Steiner, ed., *Image and Code* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1981)

على الضدّ من مجال حقائق اللغة كما تُسمّى بحق. لا تنتمي علامة الكتابة بالصور إلى مجال "الرؤية" على سبيل الحصر؛ وهي لا تقع في مجال "الحديث" أيضاً. إنها صورة بلاغية في حدّ ذاتها<sup>(2)</sup>، وهذه البلاغة تعبّر عن نفسها لا من أجلها أو كطريقة وصف وسرد وتمثيل للحقيقة وحسب، بل وكاستراتيجية معيّنة في الإقناع أو حتى العنف.

بناء على ذلك، الصورة -أو التمثيل بحسب مرادنا هنا- ليست نسخة دقيقة للواقع أبداً. ولكونها صورة لاغية، نجد أنّ الصورة تعليق تقليدي دائماً، أو نسخة لحقيقة أو كلمة أو فكرة في كود مرئي يصبح بدوره طريق الحديث عن العالم واستيطانه. لذلك، تُعنى دراساتنا بالنشاط الخاصّ الذي آل إليه "نشاط العمل مع العلامات" و"أمانة بيانية" في حقبة ما بعد الاستعمار<sup>(3)</sup>. الواقع الحالي هو السياق الذي يحصل فيه هذا النشاط. والخاصية التي تميّز هذا الواقع الحالي هي ما نسمّيه الأزمة. وبالإضافة إلى المحدّدات السياسية للأزمة وتجلياتها المرئية والمادّية التي يسهل علينا رؤيتها، يتعيّن فهم هذه الأزمة على أنّها استمرار فائض مركزي، واستمرار عنف مبهم وقدر من الإرهاب الناشئ عن إخفاق معيّن: إخفاق الذات التابعة بعد الاستعمار في استغلال هذه الإمكانيات بحريّة كما كانت تفعل، وتقديم سبب ما لنفسها وبيئتها التي فيها تعيش لجعل وجودها اليومي مقروءاً، أو لإعطائه معنى حقيقياً إذا استحال ذلك<sup>(4)</sup>.

تألّف غالبية المادّة التي نعاينها في هذا الفصل من تعبيرات تصويرية أريد منها الجمهور العامّ. تُنشر هذه التعبيرات التصويرية (رسوم كرتونية وتخطيطات) بانتظام على صفحات الجرائد الكاميرونية لأنّه في أعقاب موجة احتجاجات قوية

(2) انظر W. J. T. Mitchell, ed., *The Language of Images* (Chicago: University of Chicago Press, 1980).

(3) J. Derrida, *Of Grammatology* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976), 52.

(4) للاطلاع على مسعى لفهم لهذه "المناسبة" وطريقة تحويلها إلى روتين ولهاكل موضوعية الناس، لا سيما في المناطق الحضرية، انظر A. Mbembe and J. Roitman, "Figures of the Subject in Times of Crisis," *Public Culture* 7, 2 (1995).

سُميت "عملية المدن الأشباح"، أطلق النظام الاستبدادي الحالي مرحلة تخفيف القيود في العام 1991. ومع أنها أثمرت تدشين نظام متعدد الأحزاب على نمط إداري، ليس المراد من هذه المرحلة التحرر السياسي، فكيف بانتقال إلى الديمقراطية<sup>(5)</sup>.

تستلزم دراسة التعبيرات التصويرية في الكاميرون المعاصرة وضعها في سياق تاريخي. وللحكم على النجاعة السياسية للصور، يلزم من البداية أيضاً توضيح مكانتها الأنثروبولوجية ضمن الثقافات التي تشجع عليها، وهو ما سأبدأ به. ومثلما أنّ انتشار الصور جزء من تفشّ عامّ للغات، من المهمّ أن أصف بعد ذلك بعض السمات الهيكلية لثقافة حضرية بعد الاستعمار تعمل كخلفية للنشاط الخاصّ الذي آل إليه مؤخراً "نشاط العمل مع العلامات". ثمّ أخصّص بعض الوقت لناحية معيّنة واحدة في هذا النشاط، وهي التعبير التصويري للحاكم المستبد؛ وسأبيّن كيف أنّ الحاكم المستبد، كواقع تجريبي مجرد (الشيء) المعبرّ عنه في رسم كرتوني ومقلّد على نحو ساخر، يعمل كنصّ وكذريعة في آنٍ للتعليق على السلطة بعد الاستعمار، وعلى تاريخ الواقع الحالي. أخيراً، سأبيّن من خلال الكاريكاتور بصوره الفائضة ومبادئ انتشاره أنّ هذا الواقع الحالي مكتوب بأسلوب معيّن، وهو أسلوب الهلوسة.

---

(5) نشرت المجموعة المؤلّفة من سلسلة من التعبيرات التصويرية، لا سيما الرسوم الكرتونية، في المجلة الأسبوعية *Le Messager* (لينييب بوبولي) ومخرجات كين (J. P. Kenne)، وإن بدرجة أقلّ في *Challenge Nouveau*. تدر هاتان الصحيفتان في دوالا، كبرى مدن البلاد، ومعلّ لمعارض النظام الحاكم في الكاميرون. وقد اخترت السنين 1991-1993، وهي حقبة تميّزت من الناحية السياسية بتخفيف النظام الاستبدادي قيوده نسبياً عقب موجة الاحتجاجات الاجتماعية في العام 1991. تُوجت هذه الاحتجاجات التي تمحورت حول المطالبة بـ "مؤتمر وطني" بـ "عملية المدن الأشباح" ثمّ تلاشت بالتدرّج في العام 1992. ولاحقاً، تراقق رفض الحكومة الاستجابة لهذا الطلب مع حملة قمع شديدة أخذت جزئياً طابعاً استبدادياً لـ "استعادة الهدوء"، لكنّها دلّت على أنّ النظام عالق في ورطة بين المطالب الشعبية والإفلاس الاقتصادي. حول هذه التطوّرات، انظر تحليلات J. F. Bayart and A. Mbembe in P. Geschiere, *Itineraries d'accumulation au Cameroun* (Paris: Karthala, 1993), 335-74.

## حول المكانة الأصلية للصور

تمثلت فئة الصور قبل الاستعمار وبعده، ولو في جنوبيّ الكاميرون على الأقلّ، في ثقافة احتفظت بطابعها الشفهي. جرت عملية التواصل العامّة، والإدلاء ببيانات عامّة والتفكير وفقاً للغة غير مكتوبة. بعبارة أخرى، جرت العملية التحريرية بوجه عامّ - كتابة الأشياء والعالم - من خلال أقنعة ومنحوتات، لكنّ الأهمّ من ذلك كلّها أنّها جرت من خلال الكلمة المحكية، وبحيث أنّ الكلام أصبح أساس التجربة والصورة الأولى للمعرفة. وانطلاقاً من تطبيقات اللغة تبلور تقليد جوهري - وانتقل عبر الزمان والمكان وأخذ يُتلى في العلن ويتم تأمله في السرّ.

تلك كانت الحال حين جرى تمثيل ملحمة - أغان شعرية، وعُزفت الموسيقى - في الحقيقة حتى عندما رقص الناس، ساعد الجسدُ الإيقاع، وأصبح الكلام مسألة إيماءات - في ميدان عامّ، ميدان السرد غير المقتصر على إنتاج الروايات والأساطير المحكية في أيّ بيئة معيّنة، لكنّه يؤثّر في القواعد التي تحكم إنتاج المعرفة والعلم. لكنّ الأفكار والكلمات والحقائق في هذا العالم المتميّز بأولوية الكلمة المنطوقة ليست مترابطة فطرياً على الدوام إلى حدّ أنّه ربّما يقال إنّ المجتمعات طوّرت موقفاً سحرياً من الكلمات. ولتداول المعرفة علناً، تقوم العملية بدرجة كبيرة على جعل كلّ شيء يتحدّث - أي بتحويل ثابت للواقع إلى علامة من ناحية، وملء هذا الواقع بأمر فارغة وجوفاء من حيث المظهر<sup>(6)</sup>. لهذا السبب، العلاقات بين "التحدّث" و"التمثيل" ببساطة هي علاقات جيران مقرّبين.

في هذه الظروف، الانقطاع المعرفي - ومن ثمّ الاجتماعي - الأكبر ليس بين ما شوهد أو قرئ، ولكن بين ما شوهد (المرئي) وما لم يشاهد (الغيبى)،

(6) انظر دراستين لـ P. Laburthe-Toira, Les seigneurs de la foret (Paris: Publications de la Sorbonne, 1981) and Initiations et societes secretes au Cameroun: Essai sur la religion beti (Paris: Karthala, 1985)

وبين ما سُمع وقيل وحُفظ وبين ما أُخفي (السرّ). وكما أنّه لزم تحويل الواقع في كلّ مرّة إلى علامة مع ملء العلامة دائماً بالواقع، المشكلة في نظر أولئك الذين يتمثّل نشاطهم الرئيس في فكّ شيفرة العالم علناً هي تفسير آني لكلّ من المقابل وما قد نسمّيه نقيضه أو عكسه.

ستكون دراسة مقابل العالم وعكسه كنقيضين، بحيث يُسهم الأول في "الوجود هناك" (الوجود الحقيقي) والأخير في "الوجود في مكان آخر" أو "اللاوجود (الغياب المزمّن)- أو أسوأ من ذلك وهو نظام الزيف- سوء فهم. ليس هناك صلة بين عكس العالم ونقيضه إلا عبر تفاعل ضيق بين المبادلات والعلاقات المتشابكة المعقّدة. وهي محكومة أيضاً بعلاقات التشابه، وهي علاقات أبعد ما يكون عن جعل شيء مجرد نسخة أو نموذج لشيء آخر. اعتقد أنّ صلات التشابه هذه توحدّهم، لكنّها تميّزهم أيضاً بموجب المبدأ الأصلي الكليّ للتعدّيات الآنية.

بعبارة أدقّ، غير المرثي ليس مجرد الجانب الآخر للمرثي، بل وقناعه أو بديله. كان غير المرثي في المرثي، والعكس صحيح، ليس كخدعة، ولكن كشيء واحد لا يوجد سواه وكحقيقة خارجية في الوقت عينه- كصورة الشيء والشيء المتخيّل في الوقت عينه. بعبارة أخرى، المفترض أنّ معكوس العالم (غير المرثي) جزء لا يتجزّأ من المقابل (المرثي)، والعكس صحيح. وفي هذه القدرة على إتاحة أساس لكيونة الأشخاص والأشياء وعدم كينونتها وتحديد استحالة الفصل بين الحالتين- أي راديكالية حياتهم وعنف موتهم وإهلاكهم- تكمن قوة الصورة التي لا تنضب.

إزاء هذه الخلفية، المتحرّكة والمستقرّة في آن، تكمن التصرّوات الأصلية للتمثيل التصويري والمظاهر والتشابه، بل والتحوّل. إنّ وجوب انسجام العلامة مع الشيء كانت، في الحدّ الأقصى، مسألة ذات أهمّية ثانوية. الأمر المهمّ هو قدرة الشيء الممثّل على إبداء صور الشبه، وعلى جعل العلامات تتكلّم من خلال تفاعل الجاذبية والافتتان- والإسراف والبذخ إذا لزم الأمر. وإلى هذا

الحدّ انتمى عالم الصور-أي الجانب الآخر للأمور، واللغة، والحياة- إلى عالم المفاتن. ذلك أنّ امتلاك القدرة على تمثيل الواقع (صنع الصور ونحت الأقنعة وما إلى ذلك) اقتضى حاجة المرء إلى اللجوء إلى ضرب من السحر والرؤية النافذة والمخيّلة، بل والفبركة، القائمة على ارتداء العلامات ومظاهر الشيء الذي هو شبيهه.

بالقيام بذلك، لا يُوجد المرء مجرد وهم ووجود، حيثاً غير حقيقي ينتشر فيه الحديث ويتناثر. وباستحضار عالم الظلّ في سياق ليس فيه تبادلات قسرية بين ما شوهد وُسْمِع وقيل -أو بين ما كان وما لم يكن، وبين الذي كان بادياً وبين الطيف والشبح- لقد لجأ المرء إلى أنتولوجيا *Ontology* العنف وإلى ما هو خارق. لم يكن هذا المرء يعيد الحياة إلى "شيء آخر" ولكن إلى "الجانب الآخر لكلّ الأشياء" فهو ألغى، بشكل أكيد وقوي التمييز بين الوجود والظاهر، بين عالم الأحياء وعالم الروح.

لكنّ عالم الظلّ والأرواح هو عالم النور أيضاً -تأمّلات في المياه والمرايا والأحلام والأقنعة والأطياف والخيالات وأشباح الموتى. وكما أنّه ليس هناك تمثيل للعالم الحقيقي من دون علاقة بالعالم غير المرئي (ومن ثمّ من دون علاقة بشبح)، لا بدّ أن تكون الصورة مرئية وفي شكل مبني لشيء طالما أخفى نفسه - حقيقة تخفق في فهمها غالباً فئات الفنتازيا أو "المزدوج" الأوسع استخداماً<sup>(7)</sup>. ولأنّ الصورة تشير بلا انقطاع إلى الوظائف الآنية والمتعدّدة للحياة نفسها، فهي فكرة أصلية مكلفة بتوزيع القوى.

لكي نقيّم الوظائف الدقيقة التي تؤدّيها الصور والتمثيلات في الكاميرون المعاصرة، يلزم أيضاً ربطها بالشبكات الأصلية للمعاني التي ناقشناها آنفاً. يصحّ القول بأنّ شبكات المعاني هذه عدّلت، من وجوه كثيرة، العلاقة التي أمسك بها من يسمّون بالسكّان الأصليين بالصورة. ساعد مظهر الصورة الفوتوغرافية

(7) انظر مؤلّفات فيريانت (J. P. Verbant) حول اليونان القديمة، مثل: *Mythe et pensee chez les grecs: titudes de psychologie historique* (Paris: Maspero, 1966), 251-64



والسينما على إعادة تشكيل طريقة رؤية الأفراد لبعضهم في هذا السياق. فالعادات الجديدة في اللبس عدّلت بدرجة كبيرة تمثيلات الأفراد والذات. وحصلت تجربة جديدة للكلام والأشياء، لكن على الرغم من حجم التحوّلات والانقطاعات، بقي عالم خيالي موجوداً. وهو جزء من اللاوعي العام الذي من دونه لا يكون للتعبير التصويري مكانة. وهو يفرض في الوقت عينه إطار عمل على استخدامات العالم الحضري بعد الاستعمار للتعبيرات التصويرية.

### التعدّيات الآنية

يتعيّن عليّ الإشارة الآن إلى بعض أسس المادّة وإلى السمات المشتركة للثقافة الشعبية الحضرية التي على أساسها تُوسّع الصور وتأخذ معانيها. أولاً، يجري تكوين هذه الثقافة بطريقة ملموسة وتدرجية. ثانياً، إنّها تخترع ذاتها وتحولها في سياق دراماتيكي. ونتيجة لما يسمّى الأزمة الاقتصادية، اشتدّت وطأة الضغوط الناشئة عن الحاجات وحالات النقص على اختلاف أنواعها، لم تكن حالات النقص والندرة على هذا القدر من الشدّة<sup>(8)</sup>. وفي أعقاب تغيّر مفاجئ في الأوضاع المعيشية المادّية لعامة الناس، صار كلّ من الحياة والموت "ضدّ الآخر، في وجهيهما التقابليين، وفي حالة شلل، كما لو أنّهما يتقوّيان بأنتولوجيتهما المتبادلة"؛ و"صارت هذه الأوضاع أكثر اهتزازاً وعلى نحو متزايد، إلى أن تقترب من النقطة التي يستحيل عندها الوجود... الدفع بواسطة الفقر نحو شفير الموت، تواجه مجموعة كاملة من الناس، وبشكل سافر، ماهيّة الحاجة والجوع والعمل"<sup>(9)</sup>.

في هذه الأثناء، أدّت أشكال الاحتجاج المفرط، كالمسيرات والإضرابات والاعتصامات والالتماسات والمنشورات وأعمال الشغب ببساطة إلى زيادة القمع

(8) انظر "Figures of the Subject" A. Mbembe and J. Roitman.

(9) M. Foucault, The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences (London: Tavistock Publications, 1970), 260-61.

واشتداد الاستبداد<sup>(10)</sup>. والنتيجة هي أن الجميع "توارى عن الأنظار" فجأة. يقول سائق سيارة أجرة، "أخي، هذه طريقتنا في الهجوم. أنا أقود منذ سنتين من دون شارة ضريبية. كنت أسدّد الضريبة قبل ذلك بالطريقة المعتادة. ثمّ سألت نفسي عمّا إذا كانوا يستخدمون هذه الأموال في شراء الأسلحة المستخدمة في قمعنا". عدّادات مسافة زائفة، وفواتير مياه وكهرباء وهاتف زائفة، وضرائب ومستحقّات أخرى مزوّرة: الأجر قليل هذه الأيام. الأطباء يهجرون المشافي ويعالجون المرضى في المنازل. والمعلّمون يقومون بالتدريس في المعاهد الرسمية، وينظّمون في السرّ دروساً خصوصية لمن يقدرّون على سداد التكاليف. والموظفون الحكوميون المدنيون يعملون بيد ويضربون باليد الأخرى. والاجتماعات المحظورة تُعقد ليلاً وفي السرّ. في هذه الظروف، ما هي الحقائق اليومية التي يسعى الناس بشكل دؤوب إلى تحويلها إلى علامات؟ ما هي الحقائق التي تنظّم بموجبها فئات الفهم وقواعد الاستدلال المنطقي - سواء في شكل صور أم كتابة أم في خطاب؟

أولاً، هناك تحميل زائد: تحميل زائد للغة، وتحميل زائد للنقل العام، وتحميل زائد لأماكن العيش بدءاً بالمنازل المكتظة. كلّ شيء هنا يؤدّي إلى إفراط. فكّر في الأصوات والضجيج. هناك ضجيج أبواق السيارات، والتجّار الساعين إلى "تقويم" سعر، وسائقي سيارات الأجرة المتزاحمين على راكب، وحشد التفّ حول جيران يتشاجرون. وهناك ضجيج الموسيقى الجهنمية الصادر عن المراقص والبارات. يشكّل كلّ هذا التحميل الزائد ناحية ثقافية وليست بيئية.

لنتنقل الآن إلى عادات السائقين في المناطق الحضرية. الطرقات مزدحمة بالسيارات دائماً، تقيم الشرطة حواجزها عند المفاصل الرئيسة - وعند مفاصل

---

(10) انظر مثلاً "كانت الممرّضات في المركز الجامعي الطبي يتعرّضن لضرب مبرح على يد الجنود حين يطالبن بأجورهنّ التي مضى على عدم استلامها عشرة شهور... حظر حاكم الولاية الجنوبية الغربية أي مظاهرة عامّة في الولاية" انظر، l. Mpom, "L'indocilite generale", Generation,, no. 2 (1994): 8

ليس لها أهميّة. وللانّقال من حاجز إلى آخر، يلزم إبراز مجموعة من أوراق رسمية يعتمد عددها في الغالب على هوى الضابط المسؤول عن التدقيق فيها. والطريق ذاته مليء بالبضائع المعروضة. كلّ شيء، أو كلّ شيء تقريباً، معروض للبيع: خضار وفاكهة وخبز ومرطبات وحيوانات أليفة صغيرة ودوناتس ومكعّبات سكر وأدوات تنظيف وزيت نخيل وسجائر وأعواد ثقاب. يوضع أغلب هذه البضائع على الأرض. في ظروف كهذه، التجربة خير وسيلة لتحقيق نتائج. تأخذ التجارب أشكالاً متنوّعة. للتنقل وسط حشود الزبائن والمارة والمتسوّلين، على المرء أن يناور دخولاً وخروجاً أو الالتفاف أو الدوس على الأشياء والناس. لكنّ المناورة دخولاً وخروجاً والالتفاف والدوس أعمال يلزم الجميع فعلها. وهي تشكّل عنصر محدّداً للسلوك وللمعرفة الحضريّة.

تأخذ التجربة الأخرى شكل "إرساء". فقبل العمل في أي وضع في الحياة اليومية (شراء بضائع، والدخول في مناقشات، وانتهاك القانون وما إلى ذلك)، يسعى المرء أولاً إلى "إرساء الأوضاع"، إمّا مع الضباط المسؤولين أو ببساطة مع أولئك الأشخاص الذين يتعامل معهم المرء. ممّا يبسّر "التقويمات" حقيقة أنّ ما هو مكتوب ليس له في هذا المجتمع معنى إلّا من خلال صلته بـ "غيره": الشكليات الشفهية. فليس لوثيقة ما قيمة إلّا من خلال علاقتها بصورتها المزيّفة. ولا يحصل شاري سلعة أو أصل أو شيء معيّن على فاتورة أو برهان على عملية البيع إلّا نادراً. ولا يتمّ التصريح عن معظم الصفقات، وقلّة هي البضائع المسجّلة. وليس في حوزة سائق أجرة أيّ وثائق رسمية إلّا نادراً، وسيارته غير مسجّلة أو مؤمّن عليها إلّا نادراً، وعدم حملها لوحة تسجيل أمر شائع. ومع أنّ نقاط التفتيش كثيرة، إلّا أنّه بمساعدة "شيء يقدم للرئيس"، ينجح المرء في العبور.

السمة الشائعة الأخرى لهذه الثقافة الحضريّة الشعبية هي انعدام التناظر بين ما يراه المرء ويكشفه، وبين القيمة الحقيقية للأشياء. فالعديد من الأشياء لا توضع ببساطة جنباً إلى جنب؛ لكنّها متشابهة أيضاً. وفي هذا العالم المتحرّك بقوة، يجري التعامل مع بعضها بناء على ما لا تمثّله أو على ما تمثّله بالنسبة

إلى شيء آخر. لهذا السبب، ليس بالأمر النادر أن ينتحل مجرم صفة شرطي (أو العكس). وبالإضافة إلى ذلك، كل شيء يخفي شيئاً آخر دائماً؛ فمسجل الفيديو موضوع على كومة من الثياب المستعملة، وهناك أحذية ممتازة عند حلاق، وهناك ثياب داخلية وألبسة أخرى في متجر لبيع أطعمة طازجة. ليس هناك تكافؤ بالضرورة بين الحصص والقيم؛ ومن الشائع شراء خرقة بعشرة أضعاف سعرها الحقيقي، أو شراء سلعة متقنة الصنع بعُشر سعرها الرسمي. والأسعار نفسها تنذب طوال الوقت، والأمر غير المتوقع هو القاعدة.

ومن ناحية أخرى، غالباً ما يسمع المرء "الأعمال التجارية الحقيقية جارية في مكان آخر"<sup>(11)</sup>. ومن هنا تأتي أهمية الممرات والانعطافات. كل شيء معوج: "ليس سهلاً على المرء أن يشق طريقه عبر هذه المتاهات حيث يظهر أن كل فرجة تُفضي إلى طريق مسدود". يوجد شيء دائماً خلف ما يراه المرء قبالة، خلفية مسرح لا يمكن ملاحظتها على الفور. "لكي تلاحظها، عليك أن تمتلك معرفة عميقة حقاً بالبيئة" -ومن هنا أهمية الدور الذي يلعبه الوسطاء و"المقومون" المسؤولون، لمعرفتهم بكيفية سير الأمور، عن "تصويب الأمور" و"التخطيط" وإجراء مفاوضات.

يعكس التعبير التصويري في الكاميرون المعاصرة هذا الإسهاب، لا سيما في التعليق على الحاكم -أي الذي يمارس هيمنة تجمع بين الفتازيا الوحشية والضحك المتشنج والصاحب، وتبادل لا يتوقف للألم واللذة بين الفاعلين والضحايا -باختصار، الاستمتاع الماجن بالسلطة. وعلى غرار بعض نواحي الثقافة الحضرية الشعبية التي ذكرناها آنفاً، يتواصل تعبير كهذا بالإفراط وتصنيف مكونات العالم الحقيقي، ومكونات اللغة لإفناء المجموعتين، ومن ثم إيجاد بشاعة وتكثيف شعوري يعتمدان بشدة على اللمس والتذوق والسمع والشم. وهذا ما سأعرج عليه الآن مستخدماً تمثيل المستبد.

(11) العبارات منقولة عن "N. Maloume, " Douala: Ndokotti, un monde a part," Generation, no. 2 (1994): 7 ما لم يُذكر خلاف ذلك.

## حول المستبدّ

يتمدّد المستبدّ على جنبه، لكنّه ليس هادئاً. رأسه غارق في الوسادة، وخذّه الأيمن غير مرئي البتّة. لا يمكن رؤية شيء عملياً بواسطة عينه التي في ذلك الجانب، باستثناء جزء من حاجب يغيب بسرعة في جبهة عريضة متجهمة قليلاً، بالإضافة إلى أحد جانبيّ (النصف الآخر من) شارب يفصل جانبيه شقّ أسفل أنف غير أفطس. لدى هذا المستبدّ سرّ دفين. تبرز فجأة الأذن اليسرى من ثلث وجه ملفوف ومرقش، حيث يلتقي الشعر وأعلى الخدّ- تنتصب كما لو كانت تراقب، كورقة شجرة قابوق. يتدلى خدّه كعنقود عنب- أو إذا جاز التعبير، ككيس مليء بالنيبذ والحليب والدهن في وقت واحد. الجزء الأسفل من جسمه ملفوف بالكامل بلحاف سميك. وهو شديد الالتصاق به إلى حدّ أنّه يصنع خطوطاً عريضة تشير إلى مواضع بروز اللحم وإلى المنحنيات- باختصار إنّها تشير إلى إفراطه.

هذه هي مثلاً حالة أشكال البطن التي يمكن أن تبرز بسهولة تجاوبها وشقوقها. البطن، غير عابئ، مثل كرش بقرة متخمة، ينتفخ ويتمدّد في المكان بأكمله، ويظهر أنّ وجوده قائم بذاته. رجلا المستبدّ منحنيتان قليلاً. وفي الحيزّ الفارغ للتوّ، يمكن لفخذه اليسرى البروز كأكمة صغيرة متوّجة بورك بارز يتدلى منه ردف بالحجم ذاته، وهو لا يُرى بالطبع، لكن يمكن ملاحظته إلى حدّ ما من البدانة والحركة المفاجئة. وعند منتصف جذعه الذي يظهر ربعه، هناك خطّ من الشعر غير المحجوب تماماً بيده، كما لو يظهر بالصدفة وهو كثيف حقاً.

المستبدّ نائم. وجهه منتفخ وقلق. سبب ذلك أنّه يرى في نومه جنديين. إنّهما يمشيان إلى الأمام. وضع أحدهما الآن ناظره على الباب، ومن مسافة كبيرة، يأمر المستبدّ بالسير خلفهما. علّل الجنديان الأمر بأنّ "الشعب صاحب السيادة" استدعى المستبدّ للمثول أمام "المؤتمر الوطني"<sup>(12)</sup>.

(12) للمزيد عن "المؤتمرات الوطنية"، انظر F. Eboussi-Boulaga, Conferences nationales: Une affaire a suivre (Paris: Karthala, 1993).

عندما رفض المستبدّ الإذعان، أمسك به أثنان من الفاعلين وغلباه وجراه بالقوة أمام جمعية مؤلفة أساساً من معارضي نظامه.

كانت بمثابة محكمة خاصة طالبت فيها مجموعة من أحزاب المعارضة المستبدّ بأن "يحدّد مقدار المال الذي اختلسه". جُبِنَ المستبدّ حتى تلك اللحظة، لكنّه تمالك نفسه فجأة ونهض قائماً وأزاح النظرة القلقة من عينيه واستشاط غضباً في نوبة هستيرية في موقف تهديدي شرس عبّر عنه وجهه المُلحَم: "لست مضطراً إلى تبرير أفعالي أمامكم". وأشار بأصبعه في الهواء غاضباً وقد نفذ صبره، وانتفض برجليه وقال لكلّ من يهّمه أن يسمع، إنّه "وحده من يقرّر في هذا البلد". وفي المدة الوجيزة التي تلت، طلب أحد قادة المعارضة بإحضار الكفن و"على جناح السرعة"<sup>(13)</sup>. وعلى الفور، أرغم الحاكم المستبدّ على التمدّد على حمّالة ليُنقل بواسطة رجلين ضخمين، فيما تهيأ آخرون لحرقه "على جناح السرعة".

---

(13) تُستخدم هذه العبارة في اللغة الشعبية الحضرية لوصف البنزين المستورد بطريقة غير شرعية من نيجيريا المجاورة. في أثناء الحركات الاحتجاجية في العامين 1991-1992 (إضرابات، أعمال شغب، مقاطعات، عصيان مدني، مدن أشباح، إلخ)، استغلّ المتظاهرون هذه الإجراءات في تحدّي القوات المسلّحة والشرطة في أثناء إحراق المباني الإدارية. أصل العبارة غير معروف، لكن يُعتقد أن عبارة "على جناح السرعة" تعبير لمحاكاة صوتية لضجيج انفجار.



الشكل 2: رأى الحاكم المستبد في الحلم أن جنديين يجرانه إلى المؤتمر:  
 "أنا آسف للغاية يا فخامة الرئيس، لكن بناء على ما عليه الأمور الآن، الشعب وحده صاحب السيادة".  
 "ستحرقني المعارضة عند 'الفيدرال'. لا وألف لا".



الشكل 1: بوبوال يحلم:  
 "أرسلني الناس يا صاحب الفخامة لأخبرك بوجود حضورك المؤتمر الوطني".  
 "أنا أرفض".



الشكل 3: رأى الحاكم في حلمه أن مؤتمر السيادة الوطنية، الذي كان بمثابة محكمة يستعرض "مظالم الشارع".



الشكل 4:

صاح الحاكم غاضباً "اسمعوني يا حفنة المخربين. أنا لست مضطراً إلى تبرير أفعالي أمامكم. اغربوا عن وجهي واصمتوا."  
 "وتذكروا أنني وحدي من يقرّر في هذا البلد!"  
 ردّ أحد قادة المعارضة "حقاً؟" وصاح  
 "حسن، أحضروا الكفن وعلى جناح السرعة!"

انتاب الحاكم المستبَدَّ ذعر شديد ولم يعد في إمكانه تحمّل المزيد. انتفض وسارع الخطى رافعاً قبضته صارخاً "لا، لا تحرقوني!" ثمّ صحا فجأة وقعد وأسند ظهره إلى ظهر سريره ورفع يديه إلى السماء، وأزال اللحاف وبان جزء من لحمه العاري. احمرّ وجهه وتفصّد جبينه عرقاً بالمعنى الحرفي للكلمة. أحسّ بضعف رجليه ورسغيه. وظهر إبطه المليء بالشعر، وتدلّى بطنه البشع. السمين. وأشارت أحشاؤه الغليظة إلى شره وإلى تفاصيل عادية بجميع أنواعها (إفرازات، نفس، فضلات، روائح، أبخرة، انبعاثات ملوّثات).





الشكل 5:  
صاح الحاكم المستبد "ستدفعون ثمن ما  
تفعلون!"، ثم قال مذعوراً "لا".



الشكل 6:  
قعد المستبد وهو لا يزال نائماً وصاح "لا، لا تحرقوني! أنا رئيسكم".  
سأله زوجته "ما الخطب إذا؟"  
"لا شيء!"  
أجابت "صحت طوال الليل والآن تقول لا شيء يستحق الذكر؟"

بناء على ما ذكرنا، وعلى ما هو مشاهد، لم يعد للرجولة وجود. لكن يفهم من السياق واستيقاظ المرأة بجانب الحاكم المستبد أنه مصدوم. يمكننا التخمين من الملامسات الخادعة والردود العنيدة- باختصار "المكافأة الجنسية" - التي يبديها حضورها في هذه البيئة أن الحاكم المستبد مدفوع إلى الأمام كالكرة، وهو أمر يزعم الجميع معرفته، ويعرف كيف يتأوه مع اللذة ويستمتع بترك الأمور مبهمة. فعندما سألته زوجته "ما الخطب إذا؟" أجاب "لا شيء" ووجهه كالح وذقنه مشيرة للشفقة وجسمه منهك وعقله مشلول بالرعب وقد استبد به الخوف والذعر. لأن الحاكم المستبد عاش للتو دراما كادت تكلفه حياته. إنه ضحية رعب في الليل، يتتابه إحساس مخيف بالاختناق والعذاب، لقد عاش كابوساً للتو<sup>(14)</sup>.

#### المعايشة وما تجري معاشته

لذلك يوجد "شيء" هناك، وهو رسام الكرتون العالق في عداوة مرعبة ومسلية في الوقت نفسه، والذي يحاول أن يتعوذ. "إنه" حضور حقيقي، كحال المستبد، وهو "شخص" اسمه ووجهه معروفان لدى الجميع. كان يسمى حتى أمس القريب أحمدو أهيدجو<sup>(15)</sup>. واليوم اسمه بول بيا<sup>(16)</sup>. لكن وكما لو لم يكن ذلك كافياً، أعطاه "شخص ما" لقباً: بوبول. لكن قول شيء عن المستبد أنه كان ولا يزال يرقى إلى تأكيد أنه يكثف الوقت لأنه الماضي والحاضر.

(14) انظر 11, no. 236 (July 1991), Le Messenger, "Cauchemar au palais".

(15) P. Gaillard, Ahmadou Ahidjo, patriote et despote (Paris: Editions Jeune Afrique, 1993). On the hagiographical literature of the time, see S. Eno-Beling, Cameroun: La revolution pacifique du 20 mai (Yaounde: Lamaro, 1976); J.C. Doumba, Vers le Mont Cameroun (Paris: ABC, 1982); B. Alima, Les chemins de l'unité (Paris: ABC, 1977).

(16) انظر إلى مؤلفات منها كتاب H. M. Ndjana, Uidee sociale chez Paul Biya (Yaounde: CEPER, 1982).

لذلك فهو حقيقة مؤثرة وفاعلية حيّة، لإمكانية رؤيته - أو رؤيته، بعبارة أدق، لمحه - في الأمس كما في اليوم في كلّ مكان تقريباً؛ وسماعه في كلّ لحظة، ولمسه والتهاف له بقليل من الحظ - بل قد يتسنى للمرء الانبطاح أمامه.

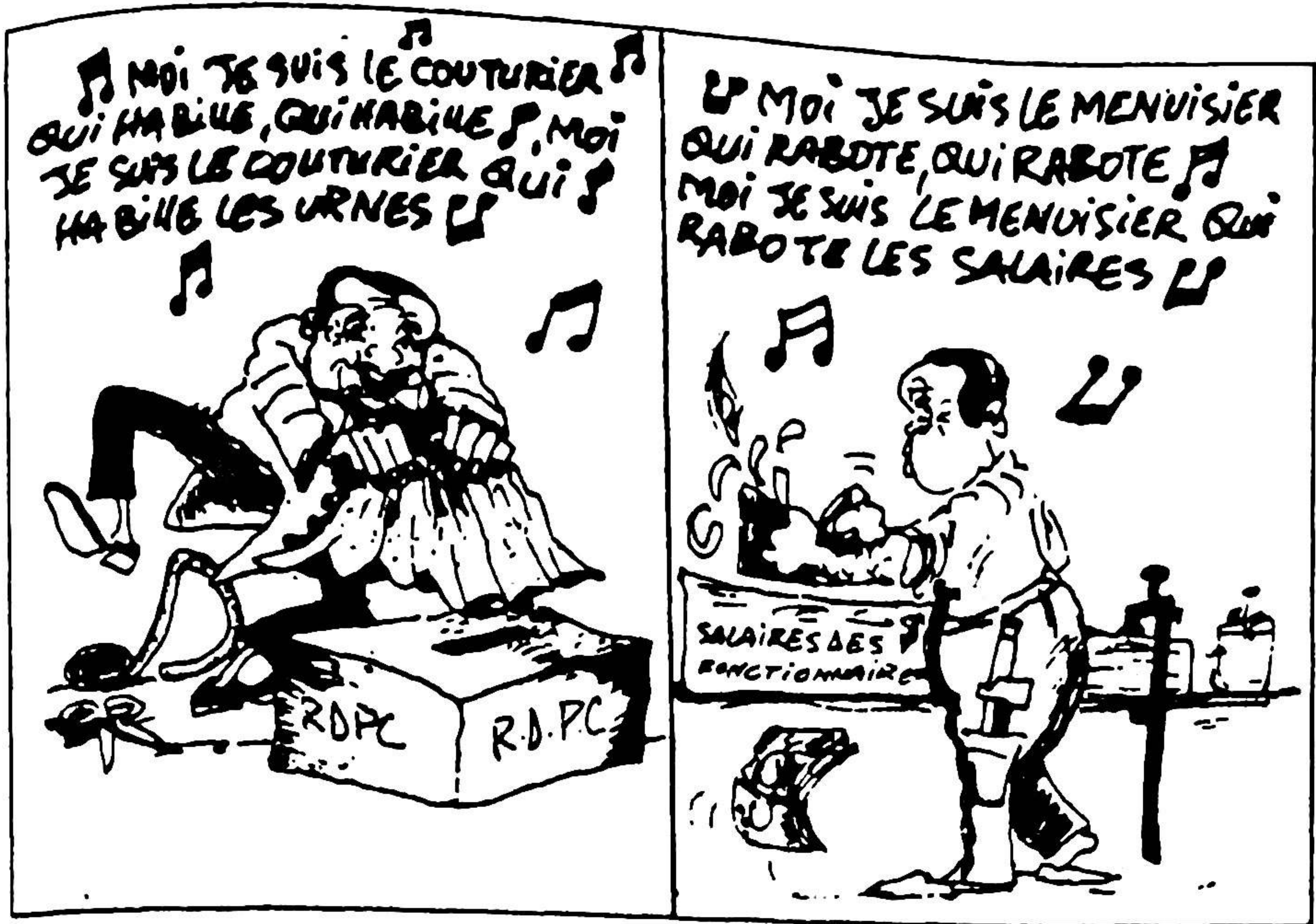
في هذا الصدد، يمكنه إلغاء المسافة أو الإبقاء عليها في الوقت عينه لأنّه بعيد<sup>(17)</sup> وقريب في الحالتين. وبما أنّه مقابل ومعاكس، يكون ذلك "الشيء" حاضراً بالنسبة إلينا لأنّه باد ولأنّنا نعايشه - نحن نعايش الشيء - وكذلك لأنّه ذلك الشيء الذي نعايشه وهذا هو الأهم: ملموس ومحسوس ومرئي، لكنّه سرّي وبعيد في الوقت نفسه - باختصار، "حضور شامل وغير متموضع"<sup>(18)</sup>.

صوره التي لا تُحصى معلّقة في المنازل الخاصّة وفي أدقّ الأماكن، كما هي في الأماكن العامّة والساحات الرسمية. ربّما يقرأ المرء كلّ صباح رأيه لليوم على صدر الصفحة الأولى لـ "الصحيفة الوطنية الكبرى"<sup>(19)</sup>.

(17) انظر الرسم الكرتوني "Cherche Popaul' desesperement," in Le Messenger, no. 267 (June 1992). "إنّه غائب الآن منذ حوالي شهر"، تقارير الشخصية المركزية، "لكن بوبوال لا يزال معرضاً عن العودة والشائعة منتشرة". ماذا تقول تلك الشائعة فعلاً؟ "يُتّراض أنّ بوبوال في بادن بادن لجمع إيصالات إيجار قصوره". ثمّ يشاهد المستبدّ وهو يقرع باباً: "توم، توم، افتح الباب. أنا بوبوال. جئت لآخذ الإيجار".

(18) G. Deleuze and F. Guattari, Capitalisme et schizophrénie: Mille plateaux (Paris: Miuitt, 1980), 145.

(19) لذلك تقرأ في الكامبيرون تريبيون العدد رقم 5589 (6 أيار/مايو 1994): "لخوض معركة التنمية، والتشجيع على الاستثمار، ومواصلة العمل على التجديد الوطني، تحتاج بلادنا إلى الهدوء". الاقتباس منقول عن "رسالة إلى الأمة" في 25 آب/أغسطس 1992. وبعد أسبوع، ورد في الكامبيرون تريبيون العدد رقم 5593 (13 أيار/مايو 1994) تحت "فكرة اليوم"، "الأزمة تضرب الكامبيرون، لكن ليس الكامبيروني على التحديد. كلّ دولة في العالم، وبخاصة الواقعة في أفريقيا، متأثرة بها. لكننا نكافح بقوة". كلّ اقتباس مصحوب بشكل هندسي يمثل وجه الحاكم المستبدّ.



الشكل 7:

تهزأ هاتان الصورتان بربط الحاكم المستبد بكل وظيفة في البلاد.  
 "أنا الخياط الذي يكسو، الذي يكسو، أنا الخياط الذي يكسو صناديق الاقتراع."  
 "أنا النجار الذي يكشط، الذي يكشط، أنا النجار الذي يكشط الرواتب"

من المعتاد أن توقف الشرطة والدرك حركة المرور وإغلاق المحلات المطلة على الشارع الرئيس في العاصمة قبل ساعات من مروره فيه، فتشل كل نشاط، ومن ثم تجعل المستبد يعيش الواقع الحقيقي في الأماكن ذاتها التي يزاول فيها الناس العاديون أعمالهم التجارية اليومية<sup>(20)</sup>.

يشاهد في بعض أيام العطل الوطنية على المنصة الرئاسية، فيما يتجمهر "الشعب" تحت أشعة الشمس حاملاً يافطات الحزب ومرتبياً أزياءه إلى أن

(20) 5 (October 1994): 8 (no. 8) Generation, "Belle, la capitale paralysee," A. Ebonda.

تجدد ملاحظة أن شللاً كهذا لحظي -ربما يكون شللاً رهيباً- في عملية تجعل حركة المرور في البلدات ساحات خاصة لصراع يومي: سيارات خاصة وعمومية مركونة على الرصيف، والسائقون يلتفون يمينا، وخرق منهج لقواعد السير في الأراضي الخاصة، والسرعة وحالات الازدحام المروري الدائم، وغيرها.

يندفع "الضيوف" إلى قاعة الاستقبال في القصر ليأكلوا ويشربوا ويضحكوا في صحبته.

الترشيحات والترقيات من جملة المناسبات الأخرى غير العادية. ثم يحوم شبح المستبد أيضاً وفي عنايته فوق الابتهاج الشعبي.

الحاكم المستبد حقيقة صوتية أيضاً لأنّ خطاباته تذاق عبر أثير الراديو بل ومع الأغاني الشعبية. إنّه بهذا المعنى لا يسمع نفسه ببساطة وهو يتكلم وحسب، بل ويفرض نفسه في هذا المجال كصوت يُنصت إليه حين لا يكون في حدّ ذاته موضوع الأغنية الشعبية أكانت تحكي عن الولاء<sup>(21)</sup> أم عن الاحتجاج<sup>(22)</sup>. كما أنّ المستبد يُعرض افتراضياً في متناول اليد- وجهه على العملة الوطنية، ووجهه على زيّ يرتديه مواطن، واسمه في الإستاد أو المطار أو الجادة الرئيسة في العاصمة. وهو يظهر في الوقائع والحوادث- باختصار في الأخبار. إنّه موجود في كلّ مكان.



الشكل 8:  
الحاكم المستبد هنا "مدى الحياة".

(21) في أعقاب القرض الذي قدّمته فرنسا، غنّى أعضاء الحكومة وشخصيات بارزة في الحزب الحاكم بقيادة المستبد نفسه، بعضهم كان ثملاً، وقاموا ببعض خطوات الرقص التجريبي: "أنا أعشق، أنا أعشق، أنا أعشق بوبوال، أنا أحبّ، أنا أحبّ، أنا أحبّ لولي".

(22) "Pipo dem dey suffa. Pipo dem dey suffa. Paul Biya, dey chop moni". (الشعب يعاني، الشعب يعاني فيما بول بيا "يأكل المال")، في Tobias: Quand le peuple s'éveille," Challenge Hebdo", no. 29 (may 1991).

بناء على ما تقدّم، يمكن الوصول إلى المستبدّ، فالناس يلتقون به في حياتهم اليومية العادية. إنه يتحوّل في لحظة من مسيحي إلى مسلم، وفي لحظة أخرى، يضع جبهته على الأرض يقرأ أدعيته. ثمّ تجده يخالط الماسونيين ويصبح واحداً منهم. وكما لو لم يكن انتشار الولاءات هذا كافياً، سيصبح في وقت لاحق من جماعة الصليب الوردي.

وبالإضافة إلى كومة "الأدوات السحرية" هذه، هناك تنوع هائل للمهن والوظائف. فالمستبدّ لا يتحكم ببساطة بمصير الدولة وحسب، بل ويشارك في حياة الفلاحين، سواء في القطاع التقليدي بحمله سلاحاً ومجرفاً أم في القطاع الحديث في صورة مزارع أناناس ومحاصيل غذائية أخرى<sup>(23)</sup>.

لكنّ عدد الأنشطة التي يزعم الحاكم المستبدّ تولّيها ليس محصوراً بمجال الزراعة، فهناك قطاع صيد السمك والفنّ والرياضة والطهو. وعلى سبيل المثال، لدى الفريق الوطني لكرة القدم تميمة في صورة أسد، وهو "أسد الغابة"، وهكذا يجعل المستبدّ نفسه مدرّباً/مصطفيّاً منتحلاً اللقب نفسه. وسيكون "الرجل الأسود" في المستقبل.

يتبيّن إذاً أنّ المستبدّ موجود في الوقت ذاته في موقع، وفي لحظة، وفي حين زمني، وفي عدد كبير من الأنشطة الحالية واللاحقة. وهو يتحدّى الفناء، لأنّه [رئيس] "مدى الحياة". وبسبب هذه التعددية تحديداً، وقدرته على إشاعة البدائل، وهي الأهمّ، فإنّ المستبدّ "شيء" أيضاً. تكن "شيئته" في أنّه صورة ذاتية، ولو جزئياً، تحيط بالمرء، ومعها يتعامل، ويمكن أن يتّخذها هذا المرء ممثلاً لذاته، أو إذا جاز التعبير، يجعلها مرشدته. كما أنّ هذه الصورة موضع مقايضة، وفي سياق هذه المقايضة تصبح "أصح" في كلّ مرّة- أي أنّها تصبح "شيئاً ليس لا شيء"، تصبح شيئاً تجريبياً.

(23) انظر "Comme Houphouet." Le Messenger, no. 348 (February 1994).



الشكل 9:  
ليس للمستبدّ صورة لم يتحلها أصلاً.

لكنّ ذلك لا يكفي إذا كان يتعيّن وجود "الشيء" حول المرء، لوجوب أن يكون هناك قبالة المرء لكي يعايشه. يحتاج الناس في مكان ما إلى وجوده بينهم. لكنّ ذلك غير ممكن إلّا إذا جسّدوه في أنفسهم كعلامة، بوضع أنفسهم فوق التمثيلات وخلفها، وبذلك يصبح حاضراً في المخيلة كذات شرعية موثقة بالمعاشة<sup>(24)</sup>.

هذا هو المعنى الذي يجيز القول بأنّ المستبدّ يسعى إلى الذاتية المطلقة. لكن على الضدّ من الإله الهيجلي (الذي ربّما أسبغت عليه صفة المذكّر)، لا يحتاج المستبدّ إلى إنكار نفسه ليوّجد عالمه. وبما أنّ خطابه يحكي عنه وليس عن شيء آخر - أو هذا ما يزعمه على الأقلّ - فهو يسعى إلى إزالة أيّ شيء مبهم فيه. لا يمكن أن يحتوي على صورة لا يمثلها في الأصل. وبما أنّه في كلّ مكان وفي كلّ لحظة من لحظات اليوم، وبما أنّه ليس هناك شيء قبله أو بعده، يتعيّن ألا يوجد حوالية من ينافسه على ظهوره<sup>(25)</sup>.

(24) حول هذا النوع من إثارة الإشكاليات، انظر M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible* (Paris: Gallimard, 1964), 424; M. Heidegger, *Qu'est-ce qu'une chose?* (Paris: Gallimard, 1971), 146.

(25) In *Le Messager*, no. 268 (June 1992), 11. خضع الرسم الكرتوني في هذا العدد لإجراءات الرقابة الحكومية.

لكن ما هي الدولة التي يحكمها ومن هم أتباعه؟ هنا توبياس على سبيل المثال. وجنتاه منتفختان، ولحيته خشنة وشوكية، وحاجباه متلبّدان وعيناه كالرخام تقدحان بالشرّ وناثتان كعيني سلطعون. وشاربه الكثيف شُدّب بشكل عشوائي على نحو واضح. وهو يعتمر قبعة مستوية. أذنه متهدّلة ووجهه غير مستوٍ، وفمه العريض مفتوح كعجيزة حيوان. شفتاه مرتخيتان، وذقنه جرداء كقطعة لحم (26).



الشكل 10:

يبدو توبياس الكثيف الشعر والملحم نموذجاً لمواطنين متوحّشين.  
"إذاً، أنت من أحضر الصورة يا توبياس؟" أيّ صورة يا بيبي سوب؟"

وبأنفه الذي يبدو أنّه ملتصق، يأخذ جسمه عدّة أشكال مشوّهة تميّز في بعض المواضع بالخواء، وبالذلال: كلّ ما تقدّم يجعل الحاكم المستبدّ كشكولاً حياً، ونموذجاً لـ "الشخص العادي"، الذي نحتته وعلى نحو فجّ قساوة الأزمان بمرور الأيام، وتحوّل إلى وحش بفعل الشرطة والبحث عن لقمة العيش والخوف من الإفقار ومن شبح المجاعة.

ينطلق الجميع في هذه الدولة التي يحكمها المستبدّ من مبدأ "ليس هناك عمل بلا قيمة". الناس يعملون بجدّ. وبهدف "البقاء" - أي سيعمل الناس أي شيء لتأمين خبزهم اليومي. الحياة ليست سوى صراع دائم. ولهذا السبب يعرف

(26) انظر 12 "Tobias: Quand le peuple s'éveille".



الشخص العادي نفسه هنا بأنه "مكافح". ورداً على السؤال "ما هي مهنتك؟" يجيب "الكفاح من أجل البقاء".

هذه هي الحياة في هذا البلد حيث يغضب الناس بسهولة، وحيث يمكن مقايضة أيّ شيء مقابل شيء أو بالعكس، وحيث "الرجل الكبير غير الرجل الصغير"، وحيث "ليس هناك عمل بلا قيمة" و"كلّ الوسائل جيدة" لكي يحصل المرء على ما يريد، وحيث كلّ شيء، بما في ذلك مصيبة الجار، عذر لضحك الجميع. وعندما يحلّ المساء، ربّما يلتقي الرجال في حانة في آخر الشارع. وفي هذا العالم الذكوري- وإن ليس دائماً- لا يأتي الرجال ليرووا ظمأهم ببساطة وحسب، بل وليضحكوا أيضاً: "عندما أعاني من كرب شديد، أكتفي بالضحك". وهم يتحدثون باستمرار أيضاً، لينفّسوا عن مشاعرهم، وهم يتشاجرون أحياناً. ويقترضون المال، ويتنازلون للاستفادة من شيء. وهم يومنون إلى ما يريدون من غير حديث أو تعبير صريح. وهم يسعون بالبداهة كما كانوا دائماً إلى إظهار ما ليس ظاهراً.

إنّهم ينشرون "الشائعات" أيضاً. وما عليك سوى العمل بأفضل طريقة ممكنة. فإذا استخدم الحاكم المستبدّ خراطيم المياه والغاز المسيل للدموع والأسلحة لقمع السكّان، الجأ إلى الشائعة، "قنبلة الفقير" كأفضل طريقة ممكنة لمقاومته. أشار مصرفي سابق لجأ إلى كندا إلى أنّ زوجة الرئيس مسؤولة عن انهيار إحدى أكثر المؤسسات المصرفية المتميّزة في البلاد<sup>(27)</sup>. بل يقال إنّ الرئيس نفسه "فرّ" من الكاميرون. "ويقال [أيضاً] إنّ [رئيس شركة النفط الوطنية] قد مات<sup>(28)</sup>. هل سمعت؟" لأنّه يكفي سماع امرئ قصّة لكي تصبح

(27) انظر Jeune Afrique Economie, no. 155 (May 1992): 106 ff.

(28) حول أهمّية النفط في الاقتصاد السياسي الكاميروني، انظر P. Geschiere and P. Konings, ed., Itinéraires d'accumulation au Cameroun (Paris: Karthala, 1994); V. Ombe Ndzana, Agriculture, petrole, et politique au Cameroun (Paris: L'Harmattan, 1987). وحول ترجمة هذه الأهمّية إلى مخيلة شعبية في سياق مجاور، انظر K. Barber, "Popular Reactions to the Petro-naira," Journal of Modern African Studies 20, 3 (1982).

حقيقة ولكي ينقلها إلى غيره. "أجل، أجل سمعت ذلك أيضاً. إذاً لا بدّ أن القصة حقيقية".

لم يبق شيء سوى "أن تخلع سروالك وتمتدّد في سريرك. ليس للمكان أهمية ولا لشريكك. أياً تكن الوسيلة، وأياً يكن المكان، بالاستعانة بزّي جندي، لا فرق بين تصيّد إنسان أو تصيّد فريسة. والمرء يأكل ويشرب لأنّ ما يدخل فمك هو الذي تمتلكه فعلاً"<sup>(29)</sup>. يُقدم الناس على القتل والسرقة والاعتصاب، وهم يضحكون كثيراً، ويقولون: "هاه، فمي... تناول. ويختم توبياس بالقول "كيف ستفعل ذلك؟" فيما يحتسي الجعة التي تفرغر حلقه على نحو يجعل العامّي يثنّ وهو غارق في المتعة، وبذلك تتيح له الثمالة حماية مؤقتة، ولو في المخيلة وحسب، من بشاعة العالم الحقيقي والخوف من الفساد وانعدام المسؤولية.



الشكل 11:

بما أنّ "ما يدخل فمك هو الذي تمتلكه فعلاً"، يسرق المرء ويضحك ويُنفق.

(29) القول الشعبي على لسان إحدى الشخصيات في الرسم الكرتوني الذي ظهر على صفحات Le Messenger, no. 276 (September 1992), 11

القراءة المذكورة لهذه الأشكال البيانية خادعة من وجوه كثيرة. بصرف النظر إن كانت تسمى "رسوماً كرتونية" أم "مخططات" أو "رسوماً توضيحية" أم "نماذج"، إنها تنتمي إلى فنّ تبسيطي ومعقد في آن. فلو نظرنا من زاوية الشكل والمضمون، نجدها مؤلفة من عنصرين مركزيين، النص والرسم. وقد تعمّد المؤلف إرساء العلاقات بينهما، لكن يمكن تحليلهما بشكل منفصل أيضاً. إنّ الثراء التعبيري والشدة غير الطبيعية للعلامة الرسومية تتباين، في أغلب الحالات، مع ضعف وتفاهة التعليق المرفق بالرسم أو الذي يحاول الإفصاح عن مرادها.

وبالإضافة إلى ذلك، يظهر أنّ التمثيل كصورة يتبع معايير محدّدة وخطاباً حول التجربة الحيّة. والغالب أنّ الرسمه تتكشف كحكاية فولكلورية لغاية تثقيفية أو دعائية. وأياً يكن الأمر، يشكّل هذا العمل والكلمات المصاحبة له "نصّاً من نوع ما إحدى خصائصه التشديد على الجانب الدراماتيكي للوجود. إنها تشكّل، وفقاً لكانت (Kant) وريكور (Ricoeur)، "عملية المخيلة المنتجة"<sup>(30)</sup>.

لكن بالاستناد إلى ريكور، "الخيال" سمة خاصّة بالإبداعات الأدبية المفتقرة إلى طموح الروائي التاريخي ببناء رواية حقيقية. لكن ما هي الرواية الحقيقية إذا لم تكن رواية يُعتقد أنّها حقيقية في نظر من يحكيها أو يسمعها أو يقبل بها؟ المشكلة ليست في معرفة إن كان ما هو مذكور و"مبيّن" حقيقياً أم لا لأنّ كلّ نظام حقيقة يستند بدرجة كبيرة إلى نظام عقائدي. تُحلّ مسألة الحقيقة بفاعلية من قبل القارئ من خلال علاقة المحاكاة والتشبيه، ومن خلال العلاقة المباشرة الألفة والقبول الظاهري بين ما يُحكى والتجربة اليومية.

ولو تخطّينا إطار إعادة التمثيل، هذه الألفة هي التي تجعل الصورة مقبولة ظاهرياً إلى حدّ بعيد، وبذلك تقوّي على نحو مذهل قدرتها الإقناعية- لأنّ الحيلة تُعدّ شهادة صادقة على الحقيقة والحياة<sup>(31)</sup>.

P. Ricoeur, Temps et recit: La configuration dans le recit de fiction (Paris: Seuil, (30) .1984), 12

.P. Ricoeur, Temps et recit, 29 (31)

## عنف الفتازيا

ولّى زمان احتكار الدولة حقّ تمثيل نفسها وإظهار حاكمها المستبدّ (أو مراقبة أيّ تمثيل لا ينبع منها). ذلك أنّ آلية التمثيل والعرض صارت الآن خارج سيطرتها. ربّما يُعتقَد أنّ التأثير الأوّل لفقدان السيطرة هذا (الاستحواذ على السلطة) هو وضع "الشيء" خارج مدى النظر بأن لا يعود "أمام" الناس كـ"شيء" يرونه". لكنّ المفارقة أنّه عند الاستحواذ على قدرة المخيلة الشعبية، يضخّم الفنّانُ تواجد المستبدّ في كلّ مكان.

وفي المقابل، يواصل المستبدّ الإحاطة بأتباعه ليكون شديد القرب منهم بما يتيح له سحقهم بظله، ليعيد إنتاج ذاته تحت ظله. لكن يظلّ عمل الرسم الذي يلجأ إليه الفنّان إثباتاً واضحاً لحقيقة أنّ المستبدّ وشيئته في نظر الأشخاص العاديين مظهراً أيضاً. وعلى غرار كلّ مظهر، لديه ساحاته الخالية، أو بعبارة أخرى، أشباهه. أولاً هو جسم. وهو هنا يكاد يكون عارياً، إذ أنّه لا يرتدي غير مئزر، وهو مستعدّ لفعل أيّ شيء، ومستعدّ للغناء والرقص بموجب القواعد العرفية. لكنّه محارب تقليدي أيضاً يحمل منجلاً ودرعاً ورمحاً، وهو مستعدّ لقطع رؤوس أعدائه ورؤوس معظم من تمرّد من أتباعه أيضاً<sup>(32)</sup>.

ثانياً، المستبدّ حفرة، شيء لا قعر له، وفائض لا ينتهي، وهو شره لا يشبع. أنّه لأمر مستساغ تماماً أن يصيح الناس "نريد أن نأكل! نريد أن نأكل". وهو يطلب منهم الانتظار "إلى أن أفرغ من طعامي أولاً". وإذا كان المال أسمى وسائل المتعة، فإنّ التهام اللحم والأعضاء، وشرب دماء الآخرين إثباتات واضحة على أنّ مراكز السلطة هي نفسها مراكز الخطر والإبعاد والموت البطيء<sup>(33)</sup>. من عساه يكون أفضل من مصاص دماء قادر على إظهار قدرته وتأثيراتها المنشودة؟

(32) انظر (July 1993) Le Messenger Popoli, no. 10 "La republique des artistes".

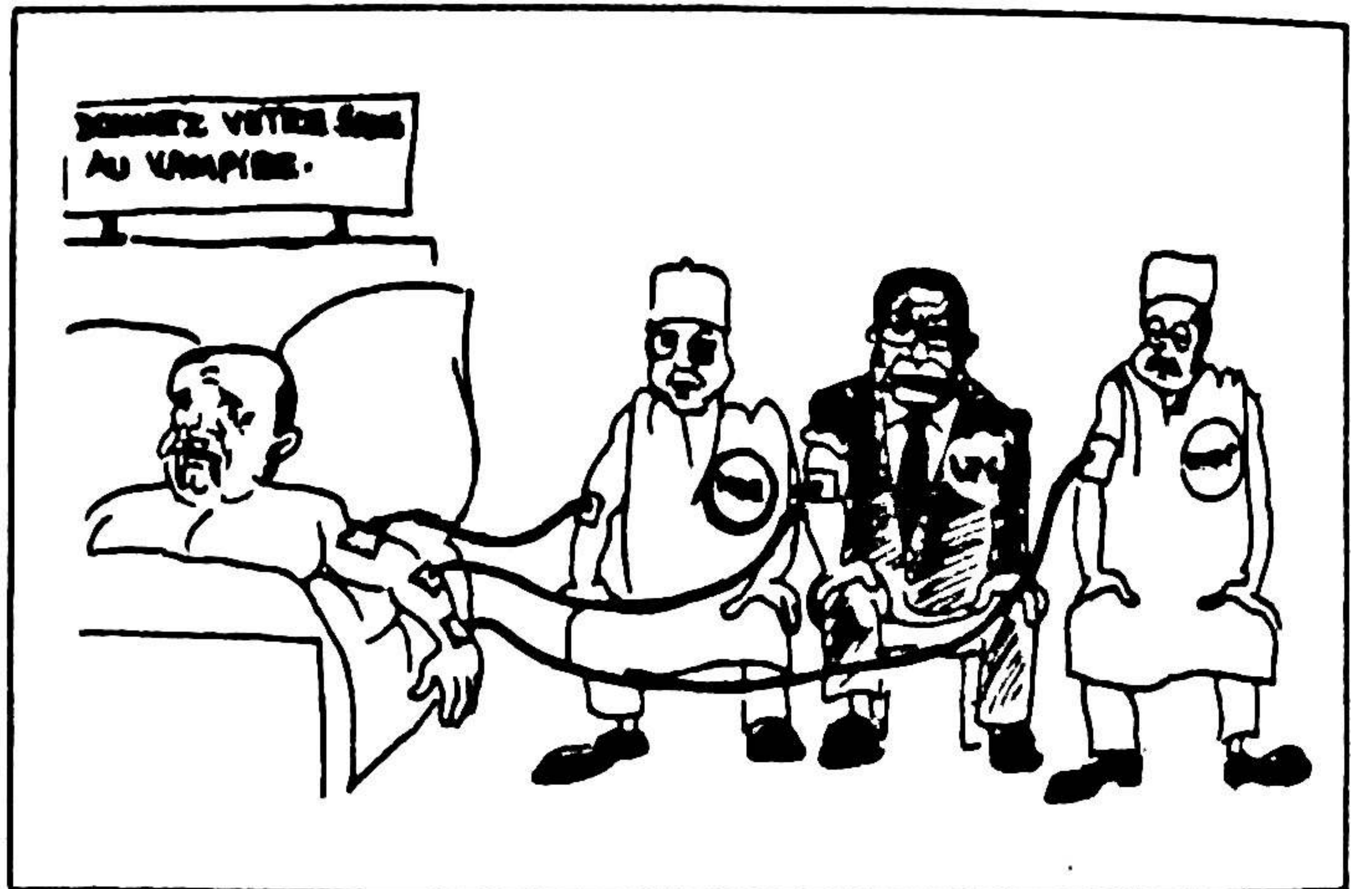
(33) يعيد المستبدّ المتوّعك المتمدّد على سرير وأعلى جسمه عارٍ وأنيابه بارزه شحن قواه بدماء مساعديه. هنا، قادة الأحزاب الثلاثة الذين انضمّوا إلى الحكومة عقب الانتخابات الرئاسية في تشرين الثاني/نوفمبر 1992. انظر "Donnez votre sang au vampire," Le Messenger, no. 313 (June 1993).



الشكل 12:  
يبدو المستبد محارباً تقليدياً متهيئاً لقطع رأس كلّ تابع عاصٍ. "أنا متهيئ لكلّ أمر".



الشكل 13:  
يصرخ الناس قائلين "نريد أن نأكل، نريد أن نأكل" يزمجر المستبد قائلًا: "أجل، أجل. انتظروا ريشما أفرغ من طعامي أولاً".



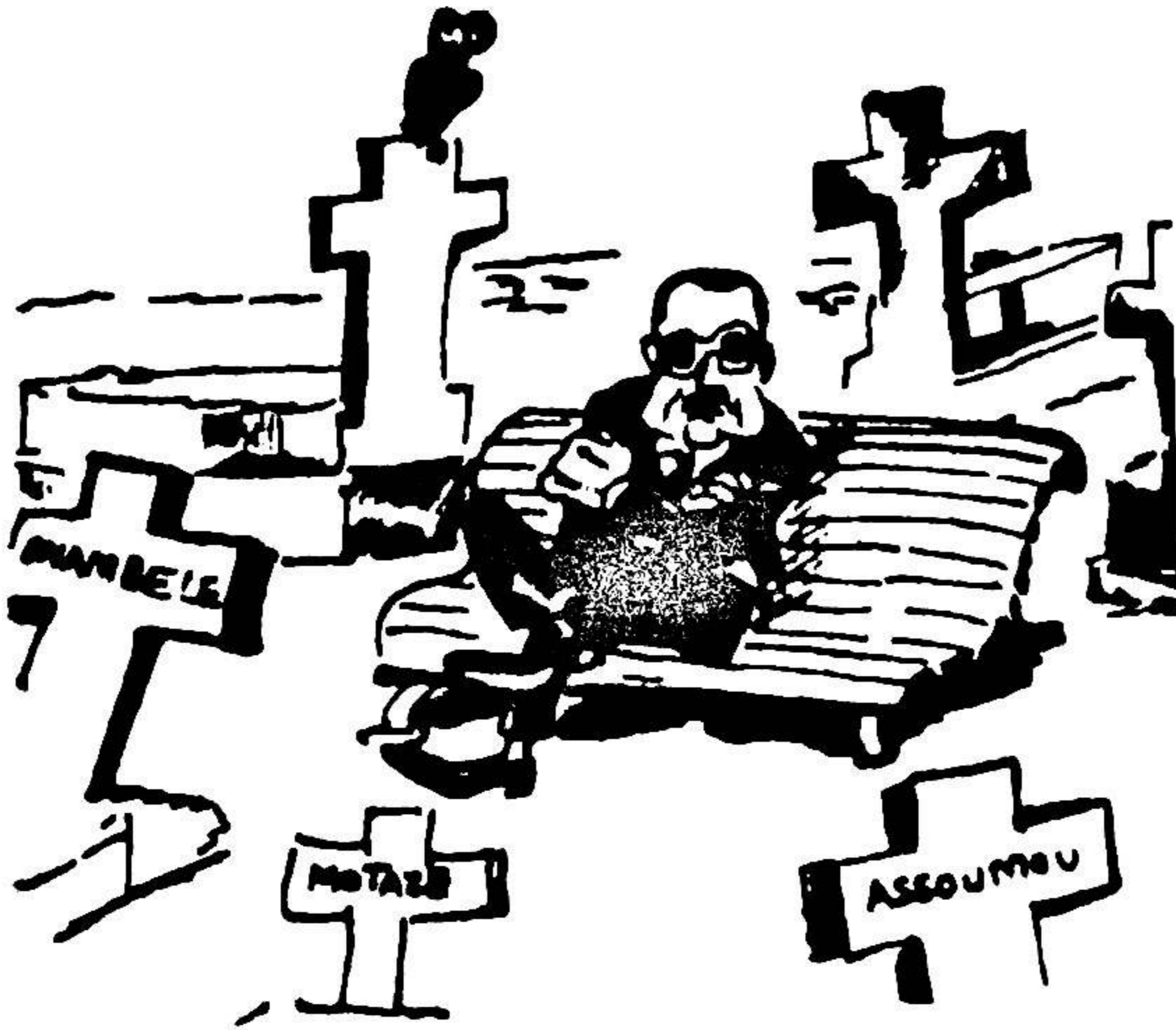
الشكل 14:  
سلطات المستبد تلتهم. أنت تبرع لمصاص الدماء بدمك.

# A LA POLITIQUE DU TCHOP BROOK POTÉ



الشكل 15:

يمكن تلخيص سياسة "اكسر وعاء السمك" بـ "غررر".  
ياكل المستبد طعامه ويحطم طبقه.



الشكل 16:

إنه عاجز عن تصوّر نفسه فانياً.



بإيمان المستبد بمنطق التعدديات الآنية، لا يكون مجرد مصاص دماء. إنه يظهر في صورة زاحف أيضاً، إنها أفعى كبيرة<sup>(34)</sup>. والأشخاص الذين أصابهم الكرب يلجؤون إليه ويتمسكون به. وهو نقيض الزهد أيضاً، سواء في المسائلة المالية أم حين يستحوذ عليه شيطان الخلاعة والنهم<sup>(35)</sup>. ذلك أنه لا بد له أن يأكل وأن يحطم الطبق كي لا يسدّ أحد رمقه من بعده.

وعلاوة على الإباحية الجامحة، يُلجأ إلى الوحشية باستمرار. المستبد سريع الغضب. ويمكن أن ينزعج من أتفه الأمور إلى حدّ فقدان السيطرة على نفسه. ولأنّ شيطان الغضب استحوذ عليه، تجده يكسّر كلّ ما حوله، ويتجرأ على ربه، ويدلّ خدمه، ويطلق اللعنات في كلّ صوب.

بما أنه لا يوجد موضوع غيره، فهو عاجز عن تصوّر فنائه لكونه عرضة للموت، مع أنّ الموت لم يُبق أحداً حوله.

ومن زاوية أخرى، ليس هناك حدود لما قد يفعله من الناحية الفعلية. لا شيء يوقفه عدا تلك القوّة الغاشمة التي جعلته خادماً لدولة أجنبية<sup>(36)</sup>. هذه هي القوّة التي يحسب لها ألف حساب. وهي أيضاً القوّة التي هو ممتنّ لها لحصوله منها على ما يلزمه لبقائه. لذلك، ستجده في صباح يوم جميل في أرض أجنبية، ماداً يده سائلاً صدقة. لكن للصدقات ثمن كحال السلع الأخرى. وهو ثمن يدفعه المستبد بطرق شتى.

إذا وافق سيده على السماح بسقوط الفتات من الطاولة الغنية، سيكون المستبدّ شديد الامتنان، معلناً امتنانه للجميع وامتزاعاً متملقه في رقصة طويلة.

---

(34) انظر "L'lipecee [UPC-Union des Populations du Cameroun] de l'Empereur"

.Kodock," Le Messenger Popoli, no. 8 (July 1993): 11

(35) انظر "La voie du salut," Le Messenger, no. 313 (June 1993)

(36) انظر "Tonton et son pion," Le Messenger Popoli, no. 10 (July 1993)



الأمر البارز من ناحية هو أن العشوائية أي "الشيء" أو المستبد لا يدعن إلا أمام عشوائية أقوى من عشوائيته، وأن هذا الخضوع يُظهر أن سلطة "الشيء" سلطة سحرية في الجوهر من ناحية أخرى. هنا، يقوم عمل السحر على جعل شيء ما ظاهراً- بعبارة أوضح، بإظهار وجود العدم، لكنّ هذا العدم مجرد مما يعدّه المستبدّ جوهره، أي السلطة الفجّة، وأنه ما عاد ينتمي إلى عالم الأشياء البدائية والمضحكة والمتغيرة.

لكن وكما تبين التعبيرات التصويرية التي عاينّاها، عالم الأشياء البدائية والمضحكة والمتغيرة هو العالم الأنسب أيضاً للاستخدام المطلق للإرادة الفاعلة التي هي الإرادة الفاعلة للتخيّل<sup>(37)</sup>. المشكلة التي تسعى هذه التعبيرية التصويرية لحلّها هي كيفية كتابة وتصوير عشوائية لديها كلّ علامات السحر التي تعرض نفسها على التجربة كهوى، ولها تأثيرات عنيفة تسبّب المعاناة والضحك في الوقت عينه.

تكمّن قوة العلامة، أي المستبدّ، في استخدام "كلّ النُجج المحيطة بقدرة المخلوقات"<sup>(38)</sup> والسيطرة على عمل المخيلة، والأفضل أن يسخره لنفسه، وذلك حيث يزعم إعتاق نفسه منها تحديداً. وفي هذا الأمر الكثير من الدراماتيكية في سياقات يقترن فيها الاستبداد بالنقص والندرة<sup>(39)</sup>. في هذه

(37) انظر مؤلفات J. P. Sartre, *L'imagination* (Paris: Presses Universitaires de France, 1936) [trans. *Imagination: A Psychological Critique*, Ann Arbor, Mich., 1962], and *L'imaginaire: Psychologie henomenologique de l'imagination* (Paris: Gallimard, 1940) [trans. *The Psychology of Imagination*, London, 1949] انظر أيضاً تعليقات M. Foucault and L. Binswanger in "Dream and Existence," *Review of Existential Psychology and Psychiatry* 19, 1 (1986), and P. Veyne, *Les Grecs ont-ils cru a leurs mythes?* (Paris: Seuil, 1983)

(38) J. Lacan, *Ecrits II* (Paris: Editions du Seuil, 1971), 75, on delirium

(39) T. Mouelle, "Ravages de la devaluation: La misere dans ce pays," *Generation*, انظر = no. 13 (November 1994). "La misere et la devaluation," *Le Messenger*, no. 347

السياقات، ينشأ نوعان للعنف، ينتج الأول عن النقص، والثاني عن الوحشية السياسية الجوهرية.



الشكل 20:  
FMI: صندوق النقد الدولي  
IBRD: البنك الدولي

تساعد هذه السياقات على بروز تمثيل معين للذات التي يتعين توطيد ملامحها. يقول أحدهم "أنا تحت علامة الحرباء". "ذلك يعني أنني أتغير بناء على المكان الذي أنا فيه. في الظاهر أنا مؤيد للحزب الحاكم. وفي الباطن، أنا معارض راديكالي. في الظاهر، أنا أزعج رفض الدعارة. وفي الباطن، أنا في منطقة نكاني [منطقة عمل العاهرات] حين لا تكون زوجتي معي، في الظاهر أنا ديمقراطي، وفي الباطن أنا دكتاتور ليس له نظير"<sup>(40)</sup>. ينشأ عنف المستبد عن استغراقه الكامل في تأمل ذاتي بأنه مطلق - إنه يبني الخيال.

لكن وكما تُظهر بوضوح التعبيرات التصويرية التي عاينّاها آنفاً، ليس

= 11 (January 1994), وفيها "أقوم بذلك من دون سيارة أجرة. أقوم بذلك من دون معجون أسنان. أنا أستخدم الملح عوضاً عن ذلك [لأنظف أسناني]. وأنا أقوم بذلك من دون غاز. لا قهوة بعد الآن - أنا أشرب الأترجية. لا جعة بعد الآن. لا لبن بعد الآن - انتقلت إلى حليب البقر التقليدي. أنا أقوم بذلك من دون دواء. عندما أعاني من إمساك، أستخدم حقتي..."  
(40) انظر 2 (June 1994), no. 374 "Profession de foi," Le Messenger.

للمطلق وجود في الواقع. لا يمكن للسلطان أن يكون مطلقاً إلا في الرسوم الكاريكاتورية. وفي هذه الواجهة التي بين الفنتازيا وعدم قدرة المستبد على التبلور- أو تبلوره في الكاريكاتور- تكمن الإرادة الفاعلة للمستبد. كما أنه في هذا الحيز الذي هو فارغ وممتلئ في وقت واحد (امتلاء الفراغ وفراغ الممتلئ) يتعين البحث عن جذور عنف السلطان.

لكن من خلال العودة إلى الفنتازيا يُبذل جهد لإثارة شكٍّ معمم، بل وتشويه كلي. بالعودة إلى التعبيرات التصويرية التي ناقشناها، الهدف الواضح هو "إضعاف الشيء" وعلاماته. لكن الحقيقة هي أنه ما من سبيل إلى إضعاف الشيء من دون أخذ ظلّه وأشباهه في الحسبان. وبالإضافة إلى عنف الفنتازيا يوجد عنف آخر، هو عنف ضحك المسحوقين ومساعي الردّ والكفاح لإذلال "الشيء" بشكل نهائي. لكن وجود هذا العنف الثاني، الأبعد ما يكون عن إعلام وفاة "الشيء"، يشتد بتغليف الذات التابعة بخليط من الافتتان والخوف في صورة وعي سمته المميّزة وقوعه تحت تأثير الهلوسة- ليس بالمعنى اللاكاني (نسبة إلى جاك لاكان Lacan) للهلوسة بأنها "تصوّر لا هدف له"، ولكن بمعنى أنّ المستبد يتكلم ويأمر بإنفاذ ما قيل وكُتب، ويملأ الحيز إلى بقاء الحديث عنه حتى عندما تزعم عملية الخلق إذلاله.

من خلال هذا تصوّر يمكن القول بأنّ السلطة بعد الاستعمار بناء لنوع معيّن: النوع المُحدث للهلوسة. تنتقل هذه السمة من ترتيبات يستحضرها راسم الصور الكرتونية بامتياز. أولاً، يتم إنتاج السلطة وممارستها في صورة مجسّدة. إنّ ثبات أوزان الأعضاء المتنوّعة وتحويراتها، ومناطق ومواقع الفجور الشديد التي تشكّل الجهاز الهضمي ومكوناته (الفم والفك والأسنان والمريء والأمعاء والمخرج وإفرازاته)، وشبكة القيم الوريدية المتجسّدة بالفرج ودائرة الابتلاع والإفراز والتغوّط تكوّن بالجملة خصائص يمكن تحديدها لـ "الشيء".

لكن ليس كلّ شيء كامناً في هذه الفنتازيا الوحشية أو في الدوخة التي تسببها. وكما أنه ينسجم مع نفسه في العلن ونظرته إلى نفسه في السرّ، يسعى

جسم "الشيء" من الناحية الفعلية إلى الإشارة إلى نظامين للحقيقة اجتماعاً في إطار واحد: الموت والزمن. يسعى المستبد إلى نفي تأثير فنائه بإرجاء عنف الموت المحتوم إلى أبعد وقت ممكن، لأن لحظة الموت هي اللحظة التي يصبح فيها الميت عارياً من دون سلطة عدا السلطة التي يمتلكها الموتى. زد على ذلك أن خوف المستبد من الموت يحوّل نفسه دائماً إلى سلطة لارتكاب الجرائم.

ثانياً، السلطة ملموسة في المقام الأول. الحقيقة هي أنه ليس هناك سلطة عدا التي يتيحها المستبد لنفسه من أجل اللبس ومن ثمّ يلمس أتباعه<sup>(41)</sup>. تأخذ ملامسة الأتباع بعد الاستعمار صوراً متعدّدة، من احتفالية العقوبة وعمالة السخرة إلى الصور اليومية للتعذيب والمضايقة والإعياء والإعدام<sup>(42)</sup>. ومن خلال هذه الملامسة تصبح السلطة حقيقة كشيء مشاهد وكمؤشّر نهائي أيضاً - لحقيقة أنه زائد و"فائض" وليس لحقيقة إيجابيته. لذلك، يبلغ إنتاجه القصوى - بمعنى نجاحه في إطعام نفسه بطرقه الروتينية الخاصّة، وفي إيجاد أمور شائعة واستحداث عالم دلالات ومن ثمّ يفرض نفسه في بيئته.

بناء على ما تقدّم، تكون المتعة والحاجة إلى السكينة متكاملتين وتأخذان صوراً متنوّعة: فائض وإفراط، بذخ وتفريط، وقدرة على رسم الحدود (العشوائية) وانتهاكها (تخطيها) - باختصار، البراعة الظاهرة التي بواسطتها يمكن للمرء، وبأمر بسيط، أن يقرّر إقامة أي شيء أو إلغاء أي شيء. ومن هنا يسود الإفلات من العقاب. فالمرء يتسكّع ويأكل ما هو متاح ولا يبالي بالغد<sup>(43)</sup>.

(41) انظر الأمثلة التي ساقها M. Foucault in *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* (London: Allen Lane, 1977).

(42) انظر A. Mbembe, "Provisional Notes on the Postcolony," *Africa* 62, 1 (1992).

(43) نقلت اللغة الشعبية هذه الظاهرة بتعبير في عبارة هجينة "اكسر وعاء السمك"، وتعني "كل واكسر الطبق". وفي الإشارة إلى الترف غير المعروف، الاستهلاك الأمثل من دون مقابل، والدمار وفقاً لمبدأ المنفعة المادية، يرتبط التعبير بمفهوم "الإنفاق" الذي استخدمه G. Bataille لكن من دون تداخل معه. انظر *La part maudite* (Paris: Minuit, 1967).

بالنسبة إلى الذات الخاضعة للهيمنة، يمكن أن يتحوّل الخضوع إلى أغنية سحرية حين يلتقي الكابوس والغيوبة والنشوة والجنون.

في عملية التوحّش المتبادل هذه، الذات التابعة الواقعة تحت تأثير الهلوسة ترى السلطة وتسمعها وتصدّقها لكن على حساب عشوائية أصلية يتعيّن على المهيمنين والخاضعين للهيمنة تكرارها باستمرار<sup>(44)</sup>. بهذه الطريقة لا غير تسلّل السلطة إلى داخل ذواتها.

تتجلّى هذه السكنى بطرق عديدة: في المعاناة اليومية، والضحك من أعماق القلب والذي "يفاجئ من دون تحذير"<sup>(45)</sup>، وإماتة الجسد، والتلويح والتعذيب والضرب الذي يدفع المواطن إلى إطلاق صرخات غير إنسانية شديدة، والارتجاف الذي يحلّ بالمواطن الذي يواجه العسكر، والاهتزاز والتعبيرات السافرة عن الفزع والرعب حين تكال الضربات على شخص مثلاً، فيغمى عليه ويسقط وتتورّم عيناه ويسيل لعابه- أو مرّة أخرى حين يُرغم على الغناء بالمعنى الحرفي والمجازي على مدى أيام وليالٍ بلا انقطاع إلى حدّ أن ذلك يجعله يضحك ويرقص رغماً عنه، وهو ما يجعله يكتب معاناته مع العجز عن تحمّل المسؤولية عن أقواله وأفعاله، ليضع نفسه في تصرّف السلطة في ازدواجية وتكرار خنوع.

لذلك، يمكن أن تصبح الذات التابعة الواقعة تحت تأثير الهلوسة وحش عبء "الشيء"، ويصبح شيطانها "مهرجها" يجلس المستبدّ على ظاهر هذه الذات التابعة ويلجمها ويركبها ويجعلها مقرفة.

هذا ما يفعلونه طوعاً أو كرهاً. وكعلامة على الانتقام إذا لزم الأمر<sup>(46)</sup>.

(44) انظر الفصل الثالث.

(45) J. Lacan, Ecrits II, 76.

(46) تقول الشخصية "ضحية ظلم اجتماعي". "قررت أن آخذ بثأري". يسأل المحاور "كيف؟" "بأن أقضي حاجتي في أثناء عطلتي في الغرف التي يدرّس فيها البروفسور القذر... وضعت البراز على مقعد حين وصلت الشرطة. حظّ سيئ". أرغم على "التقاط قاذوراته" و"عوقب بالضرب على قفاه" في "Quand Pethique fout le camp," Le Messenger, no. 2.76 =

هذه ليست مسألة مناولة، ولكنها مسألة سماح المرء بأن يُستحوذ عليه. هل  
الذات التابعة على دراية بأنّ الشيء الشيطاني يستحوذ عليها؟ وكيف يمكنها  
الإفلات؟ بقهر الشيطان؟ بطلائه بالقاذورات؟  
إلى الآن، لم نجد في الرسوم الكرتونية التي نشاهدها إجابات.

---

= (September 1992). الرسوم الكرتونية الأخرى منقولة عن "La saga des courtisans," Le  
"Comptabilite funebre," Le Messenger, no. 2.79 و Messenger, no. 318 (August 1993)  
(June 1992).

هل لا يزال ذلك الرجل حيّاً أم أنه مات؟<sup>(1)</sup>

سأنظر في هذا الفصل إلى فينومينولوجيا (phenomenology) العنف. أو بعبارة أدق، سأأمل حالة الحرمان أو اللاموجودية (non actuality) التي تسمى الموت. مرادي بالتركيز على عنف الموت أن أنظر إلى الأشكال التي من خلالها يحصل، وإلى الطريقة التي بواسطتها يستمدّ جوهريته- في الواقع، يصل الأمر إلى حدّ اختراق كلّ مكان تقريباً بحيث أنّه ليس لأحد منه مفرّ فعلياً لأنّه أصبح من الأمور المعتادة إلى حدّ بعيد.

عند الحديث عن عنف الموت، أفريقيا الحالية هي التي تخطر ببالي، ليس لأنها أرض الموت والجنون الخارج عن السيطرة أكثر من أي مكان آخر، حيث ينتهي كلّ شيء تقريباً بشكل سيئ- مع أنّ الحال بخلاف ذلك أحياناً. بل لأنّ أفريقيا الحالية التي تخطر ببالي لبروزها في الخطاب الحديث والمعاصر كليلٍ مجرد من الوعي، مدفوعة نحو أبعد أطراف الواقع الذي في رأي هيغل لن يدرك

---

A. Tutuola, The Palm-Wine Drinkard and His Palm-Wine Tapster in the Deads' (1)  
.Town (London: Faber and Faber, 1952)

التمايز الباطني أو وضوح المعرفة الذاتية<sup>(2)</sup>.

لا أنوي الرجوع إلى إشكاليات القارة كـ "اختراع" لأن تاريخ تلك المخيلة راسخ تماماً ومنابعه جلية<sup>(3)</sup>. لكنني مهتم بمسألتين هما وجها عملة واحدة. الأولى هي عبء التعسف المائل في انتزاع ما حُكم عليه سلفاً بأنه لا شيء أو شكل فارغ من العالم والحكم عليه بالموت. والمسألة الثانية هي طريقة حرمان الذات التابعة المستبعدة من السلطة، والإمعان في إبعادها عنها، إلى الجانب الآخر، خلف العالم الموجود، أو خارج العالم، لتقضي على نفسها بيدها وتطيل معاناتها.

لكن ما الذي تعنيه ممارسة العنف في حق من هو لا شيء؟ أو ماذا يعني أن الشخص الذي أحيط، أو أحاط نفسه برعب السلبية الصرف، وكُلف بعمل عبد ليحكم على نفسه بموت سابق لأوانه، موت بلا معنى واضح-أكان ذلك الموت انتحاراً أم قتلاً أم إبادة جماعية؟ وما هي العلاقة بين هاتين الإيماءتين؟ بالكاد يمكن الإجابة عن هذه الأسئلة من دون العودة إلى نقطة البداية: ما الذي تعنيه المشاركة في وجود البشرية؟ من يكون الكائن البشري ومن لا يكون، وبأي صفة يمكن التمييز بين الحالين؟ إذا لم يكن المرء كائناً بشرياً، فما هو الكائن البشري؟ وما هي العلاقة التي يجب أو يمكن أن تكون بين البشر ومن يستحيل إسباغ صفة البشرية عليه، أو من حُرِم منها؟ أخيراً، ما هي صلة هذه المسائل بميلاد الذات التابعة، وما هي العلاقة بين الحرية والعبودية؟

## الهديان

لنبدأ من التراجيديا الكوميديّة الحديثة التي يمكن ألا تحصل بسهولة

(2) G.W. F. Hegel, Phenomenology of Spirit, trans. A. V. Miller (Oxford: Clarendon Press, 1977), 411

(3) V.Y. Mudimbe, The Invention of Africa (Bloomington: Indiana University Press, 1988), and The Idea of Africa (Bloomington: Indiana University Press, 1994)



مماثلة، لكن ليس في المحصلة شيء مفاجئ بشأنها: الاستعمار. لننسَ للحظة فحشه ومسرح خلائته وذوقه في الزخارف وفي ما هو عارٍ وناغم وحدي وخليع. لتجاهل ميله إلى الرعونة وسهولة تخلّيه عن نفسه بأغرب الطرق الممكنة من أجل الاستمتاع البهيمي<sup>(4)</sup>. لنبدأ بالاستعمار، لا لأنه أوجد جموداً وليلاً عقيماً بصفته جريمة عامة وحثاً على الإبادة الجماعية. لنعاين الاستعمار في المقابل كحقيقة اعتباطية وعرضية صارخة. لنعاينه في عموميته وبشاعته الدموية التي جعلته على مستوى العالم نفقاً مدوّخاً يكتنفه الموت والفناء- باختصار، فكرة متطرّفة على حواف السخافة.

في سياق اهتمام فانون (Fanon) بالعالم الاستعماري وترتيباته وخريطته الجغرافية والعنف الذي استحوذ على تكوينه، يذكر أولاً الثكنات العسكرية ومراكز الشرطة<sup>(5)</sup>. الأكيد أنه قام بذلك لأنّ الاستعمار قبل كلّ شيء متاهة قوى فاعلة. هذه القوى مزروعة أصلاً في حيز تسعى لرسم خريطته وتعهده وتنظيمه<sup>(6)</sup>. لا ريب أنّ فانون بدأ بهذه الطريقة لأنّ المستعمرة، محنة الخاضع للاستعمار، مكان في الأساس لتجربة عنف ومعايشة اضطراب، حيث يُدرج العنف في البنيات والمؤسّسات. يلجأ إليه أشخاص من لحم وعظم، كالجندي والقائد الفرنسي [المدير] وضابط الشرطة والزعيم المحلي<sup>(7)</sup>. ويستمرّ بفعل مخيلة- أي مجموعة غير مترابطة من علامات تمثل نفسها في كلّ لحظة كمعنى غير خاضع

---

(4) انظر E. Boto, *Ville cruelle* (Paris: Presence africain, 1971); M. Beti, *Le pauvre Christ de Bomba* (1956) [trans. G. Moore, *The Poor Christ of Bomba*, London: Heinemann, 1971]; F. Oyono, *Le vieux negre et la medaille* (Paris: Julliard, 1956) [trans. *The Old Man and the Medal*, London: Heinemann, 1981].

(5) F. Fanon, *Les damnés de la terre* (Paris: Maspéro, 1961), 8. [Trans. C. Farrington, *The Wretched of the Earth*, Harmondsworth: Penguin, 1967, 29].

(6) A. Appadurai, "Making the National Geographic: Changing Images of Territory in Colonial India" (paper presented at the Ethno-History Workshop, University of Pennsylvania, Philadelphia, 9 November 1995).

(7) H. Brunschwig, *Noirs et blancs dans l'Afrique noire française, ou comment le colonisé devient colonisateur (1870-1914)* (Paris: Flammarion, 1982).

للنقاش ومسلّم به<sup>(8)</sup>. يتسلّل العنف إلى الاقتصاد والحياة المحليّة واللغة والوعي<sup>(9)</sup>. وهو يفعل ما هو أكثر من اختراق كلّ حيّز: إنه يلاحق الخاضع للاستعمار حتى في نومه وفي حلمه<sup>(10)</sup>. وهو ينتج ثقافة، إنه تطبيق ثقافي.

يجوز أن نسمّي كلّ ما تقدّم روح العنف. بفضل هذه الروح، ينتشر العنف في كلّ مكان؛ إنه وجود- وجود غير مؤجّل (إلا في المناسبات) لكن له حيّز وهو مرئي وفوري وشعائري حيناً ودراماتيكي حيناً آخر وكاريكاتوري في الأعمّ الغالب. لذلك يستلزم أن يكون الطابع المباشر للنظام الاستعماري منفتحاً وعلى اتصال مادي بأتباعه ليديم معهم رابط الخضوع. لذلك، ليس هناك عنف في مستعمرة بلا حسّ بالتلامس، وبلا أجساد متقاربة لمُدّة تطول أو تقصر، أجساد مشاركة في صور معيّنة للملاطفة والمعاشرة- تجارة، واقتران<sup>(11)</sup>. تشمل السلطة في المستعمرة تصوّراً محسوساً للمواطن الذي يجعل هذا العنف فناً جمالياً ومعماريّاً ببساطة.

---

C. Castoriadis, *l'institution imaginaire de la societe* (Paris: Seuil, 1975), 203. [Trans. (8)

.K. Blarney, *The Imaginary Institution of Society*, Cambridge: Polity, 1987, 145]

B. Berman and J. Lonsdale, *Unhappy Valley*, vol. I, *State and Class* (London: (9)

B. Fall, *Le travail force en Afrique* أيضاً انظر James Currey, 1992), 15-38, 77-126

. Occidental Francaise (1900-1946) (Paris: Karthala, 1993)

A. Mbembe, "Domaines de la nuit et autorite onirique dans les maquis du Sud- (10)

. Cameroun, 1955-1958," *Journal of African History* 21,1 (1991): 89-121

G. Freyre, *The Portuguese and the Tropics: انظر الصورة الشاعرية للغاية التي رسمها (11)*

*Suggestions Inspired by the Portuguese Methods of Integrating Autochthonous*

*Peoples and Cultures Differing from the European in a New, or Luso-Tropical*

*Complex of Civilisation*, trans. H. M. D'O. Matthew, F.de Mello Moser (Lisbon:

*Executive Committee for the Commemoration of the Fifth Centenary of the Death*

*of Prince Henry the Navigator*, 1961) . ناقش في الفصل السابع تصوير الإله-الطفل

والمهر الذي يجادل بأنه "فاعل في البرازيل وفي مناطق أخرى ناطقة باللغة البرتغالية، نحو

إقامة علاقات محتملة بالغة العواطف والتعقيد- بل وعلاقة نفسية اجتماعية دقيقة- بين الأسياد

والعبيد وبين أبناء الأسياد وأبناء العبيد وكذلك لمصلحة نهوض الأفراد والجماعات الفردية

الضعيفة اجتماعياً... بحيث تصبح صيغة "الأسياد والعبيد" التي اقترحها البعض لتأويل التطور

الاجتماعي البرازيلي أو تفسيره، ميكانيكية ومفرطة في التبسيط وغير ملائمة".

أضف إلى ما تقدّم ارتباط العنف الاستعماري باستخدام اللغة وبسلسلة أفعال وإيماءات وضوضاء وأصوات، وهو مشارك في الإيماءات الجنسية: إيماءات جنسية وسادية أحياناً بقدر ما يعدّ المستعمر نفسه ويعبر عنها من خلال عضوه. وبهذه الطريقة استطاع المستعمر الاتصال بالعالم من حوله. يختار الملازم، من بين فتيات عذراوات، ذوات الجلد الرقيق والأنف المستقيم. يأمر المترجم بنقلهنّ إلى السهل الفيضاني ليتنظفن بالكامل، لا سيما أسفل المئزر. ألسن أقدر من أن يؤكلن من غير طهو. لولا العضو، ما كان المستعمر شيئاً، وما كانت له هوية ثابتة. وبفضل العضو، يمكن لوحشية المستعمر أن تتجلى عارية: بالانتصاب. وبالكاد يستطيع المستعمر منع تشنجاته، ولو بزعم القلق من الألوان والروائح. مشدود كقوس، يتفقد كلّ مكان، يُظهر نفسه، ويضرب ويحكّ ويقرع ويثنّ. وهو لا يضعف إلى أن يقذف سائله الحليبي. لذلك أن تستعمر يعني أن تؤدّي جماعاً حيويّاً نظيفاً سمته المميّزة اقتران الرعب باللذّة.

إذا ألقينا نظرة فاحصة، نجد أنّ أصل الجماع هذا موجود في اللغة- أو بعبارة أدقّ في غموض العلاقة بين مفردات المستعمر وما يسعى إلى تسميته: مرجعه. حيكت شبكة كلمات حول هذه الأراضي البعيدة وشعوبها قبل وقت طويل من الاستيلاء على المستعمرة واختراقها. ونضرب على ذلك مثلاً بحالة هيغل حين عاين أفريقيا في كتابه العقل في التاريخ Reason in History<sup>(12)</sup>. في الحقيقة، هذا الكتاب هو النموذج الأصلي لما أصبح النموذج الاستعماري في الحديث عن أفريقيا. يرى الخطابُ الهيجلي أنّ أفريقيا- ما يعدّه أفريقيا- عالماً صاخباً يعجّ بالدوافع والأحاسيس وهو شديد الصخب والإبهام إلى حدّ أن تمثيله مستحيل عملياً، لكن يتعيّن على الكلمات استيعابه وترسيخه في تأكيد مقررّ سلفاً.

بموجب هذا الافتراض الأصلي، أفريقيا أرض جوهر عديم الحركة

(12) نقلاً عن A. Korouma, Monne, outrage, et deft (Paris: Seuil, 1990), 56 [Eng. trans. عن N. Poller, Monnew, San Francisco: Mercury House, 1993]

واضطراب الخلق المضلل والممتع والمأساوي. ووصفه بالكلمات يبين ببساطة تصوير تلك اللحظات المخصصة التي يجتمع فيها كل ما يمكن الحصول عليه بالحواس، والتعبير المطلق أيضاً بطاقة بخرية وحركة تطالب بإغراق موضوع الخطاب بالكلمات إبرازاً لما هو فعلي وتمثيله. يتطلب وصف أفريقيا قيام الذات التابعة برحلة من الحس إلى العقل في الاتجاه المعاكس<sup>(13)</sup>. وهو يقوم بذلك لأن "الزنجي مثال على إنسان بهيمي بكل ما فيه من وحشية وفوضوية. إذا رغبتنا في فهمه، يتعين علينا تنحية كل مواقفنا الأوروبية. ويتعين علينا عدم التفكير في إله روحي ولا في قوانين أخلاقية. ولكي نفهمه بشكل صحيح، يلزمنا استبعاد كل ما هو محترم وأخلاقي، وكل ما يمكننا وصفه بالإحساس. لأن كل ما تقدم غريب عن الإنسان في وجوده الفوري، وليس في شخصيته أي شيء يتوافق مع البشرية"<sup>(14)</sup>.

لكن في إطار يُنطق فيه بكل كلمة محكمة في سياق الإلحاح- إلحاح الجهل<sup>(15)</sup> - لا يمكن سلوك المسار من الإحساس إلى العقل إلا في الاتجاه المعاكس بإشباع الكلمات واللجوء إلى فائض كلمات والعمل على كبت الصور. وبذلك يتجلى الطابع المتقلب والمتأرجح والمفاجئ والفارغ آخر الأمر للحكاية الاستعمارية. ففي الكابوس الهيجلي مثلاً، لكل دولة أفريقية مشعوذوها. يقول هذا الفيلسوف إنهم ينخرطون في احتفالات خاصة مصحوبة بكل أنواع الحركات والرقصات والصخب والضجيج ويجرون ترتيباتهم وسط هذه الجلبة التي تصم الآذان. وإذا كان يوجد جيش في الميدان وحصلت عواصف رعديّة مخيفة مثلاً، يتعين على المشعوذين أداء واجبهم بتهديد الغيوم وأمرها بالتزام السكون.

(13) انظر G. W. F. Hegel, Lectures on the Philosophy of World History. Introduction: Reason in History, trans. H. B. Nisbet (Cambridge: Cambridge University Press, 1975). المعلومات والاقتباسات من هذا الكتاب من الآن فصاعداً من الصفحات 173-190، ما لم يُذكر خلاف ذلك.

(14) المثال الأبرز على هذه العملية في J. Conrad. Heart of Darkness.

(15) Hegel, Reason in History, 177.

وبالمثل، يتعيّن عليهم جلب المطر في أوقات الجفاف. "إنهم لا يبتهلون إلى الله في احتفالاتهم، ولا يلجؤون إلى أيّ قوّة عظيمة ظناً منهم أنهم قادرون على تحقيق أهدافهم بجهودهم الخاصّة. ولتهيئة أنفسهم لهذه المهمّة، يدخلون في حالة جنون؛ وبواسطة الغناء والرقص المتشنّج وتناول جذور أو احتساء جرعات سامّة، يبلغون حالة هذيان شديد وفيها يصدرون أوامرهم. وإذا لم ينجحوا بعد جهود مضيّة، يأمرّون بذبح بعض الحاضرين-الذين تربطهم بهم أقوى العلاقات- ويقدمونهم طعاماً لرفاقهم... وسيمضي الكاهن في الغالب عدّة أيام في هذا الوضع المسعور، يذبحون الناس ويشربون والمتفرّجون دماءهم. لذلك، ليس لأحد على الطبيعة سلطة غير حفنة من الأفراد من الناحية الفعلية، وذلك حين يكونون متضامنين وحسب في حالة حماسة فظيعة".

يعمل هذا الاقتصاد الشفهي بموجب قوانين بالكاد تكون مخفية. أولاً، يتناول المرء الحكايات وأجزاء العالم الحقيقي، وأشياء متفرّقة ومنفصلة، أشياء لم يشهدها فعلاً ولكن سمع عنها من سلسلة وسطاء. ثمّ يزيل كلّ الإحالات المحليّة. وانطلاقاً من بقايا الواقع وزبدة الشائعات هذه، يرسم المرء رسومات خفية ومشاهد أعيد ترتيبها وفقاً لما يشتهي، وصور مليئة بالحركة- باختصار، قصّة دراماتيكية لا تساوي فيها الكلمات والصور في التحليل النهائي إلّا القليل. وعندما لا يجري التعليق على التهريج والمتعة المنفلتة والرغبة في التدمير، تحكي هذه القصّة عن مصيبة وزلزال وكارثة حصلت أو توشك أن تحصل - انهيار، وذعر وشيك. لا يهمّ إن كانت الكلمات غير مرتبطة بأيّ حدث معيّن، بشرط أن تحافظ على آنية مذهلة وتشهد على أولية الإحساس وعظمة اضطراب المنطقة على صعيد الظواهر التي يُزعم وصفها.

هذه هي الحال في مناقشة ما يسمّى تميمة على سبيل المثال. يعرف هيغل التميمة بأنها شيء يظهر أنّ الإرادة الاعتبارية للفرد تواجه فيه كياناً مستقلاً. لكن في الحالة الأفريقية، هذا الشيء ليس أكثر من إرادة الفرد المسقّطة في صورة مرئية- أي أنّه بعبارة أخرى، تبقى في التميمة الأفريقية الإرادة الحرّة سيّدة

الصورة التي اعتمدها. والشيء الذي يعدّه الأفريقيون قدرة التميمة ليس كياناً موضوعياً وجوده منفصل عن وجود صانعيه. تظلّ التميمة أداة في يد مخترعيها، وإذا لم تنفّذ مشيئة صانعيها، سيهاجمها فعلياً. هناك طرق عديدة للانتقام من التميمة. يمكن طرحها، وإحلال أخرى مكانها كسلطة سامية. وربما تقيّد وتُضرب، بل وتدمّر وتُطرح، مع استحداث أخرى تحلّ مكانها في الحال. يشير كلّ ما تقدّم إلى أنّ الإله الأفريقي يبقى في سلطته، يُعترف به ويُخترع بحسب المشيئة. ويختم هيغل بالقول "تميمة من هذا النوع لا تعتمد على وجود غاية دينية، وهي ليست عملاً فنياً من باب أولى. إنّها مجرد أداة تعبّر عن الإرادة الاعباطية لصانعيها وهي تبقى دائماً تحت سيطرته".

نادراً ما يتغيّر هذا الاقتصاد الشفهي في مناقشة تقاليد أكل لحوم البشر: "في الاحتفالات على سبيل المثال، يُعذبّ مئات السجناء وتُقطع رؤوسهم، وتسلمّ جثثهم لأسريهم لتوزيعها بعد تقطيعها. والصحيح أنّ لحوم البشر تُعرض في الأسواق في بعض الأماكن. وربما يُذبح المئات ويُؤكلون عقب وفاة رجل ثري. يُقتل السجناء ويُذبحون، والقاعدة أنّ المنتصر يأكل قلب عدوّه القليل. والذي يحصل غالباً في احتفالات سحرية أنّ المشعوذ يقتل أول سجين يصادفه ويقسم أجزاء جسمه على الحاضرين". والمحكوم عليهم بالموت أنفسهم عرضة للعقوبة. وإذا لم يُسحروا، يصار إلى استرضائهم أو إنزال أشدّ الفظائع بهم.

بسبب اجتماع هذه النتف الواقعية، ينتهي الخطاب الاستعماري بإنتاج شمولية أحادية مغلقة ترتقي إلى مصافّ العمومية. وبذلك تصبح الحقيقة محاطة بجنون محتوم. كيف يمكن أن يصبح الواقع بخلاف ذلك بما أنّه ما عاد يُتصوّر إلا عبر مرآة انحراف، أي انحراف الذات التابعة التي تنطق بهذا الخطاب في الواقع؟ لذلك، ترتقي اللغة الاستعمارية من غير سماع اهتزازاتها الصامتة وتكرّر نفسها بلا انقطاع. وفي قبضتها، لا يكون الآخر نفسه أبداً ولكن صدى عدم قابليتنا للاختزال دائماً.

وبحجب هذه اللغة عن نظره، ووجوده في مسلّمة أمر زائف يحمله ويكونه

ويسخر منه في وقت واحد، نجد أنها تنتمي إلى نظام الإنفاق عديم الفائدة: "العناد هو السمة المميّزة لشخصية الزنجي. ليس في الوضع الذي يعيش فيه تطوّر أو ثقافة، ووجوده الحالي لا يزال كما كان دائماً. وفي مواجهة الطاقة الهائلة للعشوائية الحسيّة التي تهيمن على روحه، ليس للفناء أي أثر حتمي فيه. وكلّ من يودّ دراسة أفضح تجلّيات الطبيعة البشرية سيجدها في أفريقيا. والتقارير الأولى المعنية بهذه القارّة تخبرنا عن الأمر نفسه تماماً، علماً بأنّه ليس لها تاريخ بالمعنى الحقيقي للكلمة... الشيء الذي نفهمه على أنّه أفريقيا حقيقة هو أنّها أرض غير تاريخية وغير مطوّرة ولا تزال متشابكة مع الروح الطبيعية، وهو الأمر الذي يلزم ذكره هنا قبل تجاوز عتبة تاريخ العالم نفسه".

لكنّ للدخول الكامل في الدوامة التي تفضي إلى الوقائع، يتعيّن على الخطاب الاستعماري أن يلمس ويلعق ويعض ويرتفع وينخفض، كما في حالة الوطاء والاعتصاب- باختصار، بذل الجهد المرّة تلو المرّة إلى حين الراحة النهائية. ويتعيّن عليه الفناء بالمعنى الحرفي وذلك بالتكرار. وهذا أحد الأسباب التي تجعله خطاب تعويذة. بتناقل الشائعات والأقاويل، وتضخيمها في سياق حكايتها، يزعم أنّه سلّط الضوء على أمور تتابه وتستحوذ عليه، لكنّ الحقيقة أنّه لا يعلم عنها شيئاً البتّة. لذلك يلاحق ظلّه بلا هوادة. قلتُ إنّ هذه العمليّة بدأت قبل وقت طويل من الغزو والاختراق. ولا تزال مستمرّة منذ أمد بعيد. وفي كلتا الحقتين، تُستخدم اللغة الاستعمارية حصراً تقريباً في نمط شبقي تلقائي. وبعد إنجاز الاحتلال، نادراً ما تسنّى للغازي وقت لمعرفة سحر البراءة الناشئة. وتحققت لغاته المناظرة في صورة دوافع أحاطت بفراغات في أغلب الحالات<sup>(16)</sup>. في الحقيقة، يمكن تعريف المستعمرة بأنّها سلسلة فراغات.

(16) انظر مثلاً جغرافية أفريقيا كما بيّنها هيغل. إذا آمن المرء بما يقول، سيتدفق نهر السنغال عبر الصحاري الرملية والجبال؛ وستخلّل الأنهار الأخرى سلاسل الجبال. وسيكون نهر الكونغو فرعاً لنهر النيجر (الصفحة 175). وتأكيذاً على فرضية الجهل بعد الغزو هذه، انظر M. Delafosse, Les negres (1927), 5. "لم نعرف الزنوج مدّة طويلة جداً، بل إنّنا لا زلنا إلى الآن لا نعرف عنهم سوى القليل". أو وفقاً لكاي بليكسين (K. Blixen): "لم تكن معرفة =

الفراغ الأوّل هو الحيّز الحسيّ. وهو مؤلّف من مشاهد مملّة، وآفاق شاسعة محاطة بصمت وهدوء وسلام خادع: جمود، إنّه وقت الحياة الميت. المستعمر نائر الأعصاب بسبب هذه المساحات الشاسعة والحرارة التي تلهبه المستعمر وتخنقه. ولا يشعر ببعض الراحة إلى حين تميل الشمس إلى الغروب، لكن سرعان ما يتكدر بالضجيج العالي أو بصوت حاكي قصص<sup>(17)</sup>. تعود الحياة ببطء وحسب في المناطق الاستوائية المليئة بالإعياء والتي تبدو معلقة بخيط- بل وببطء شديد- لتصبح عرضة للدمار من جديد في كارثة أخرى. إذا لم تشهد طاعوناً أو جفافاً أو مجاعة، فهناك عمليّات غزو. تنتشر أسراب الجراد الهائلة في الحقول، فيما يتنقل السحرة المخيفون جيئة وذهاباً مرتدين جلود الماعز العتيقة، وقد ملؤوا حقائبهم بأدوات السحر والمساحيق المعقّدة والجزور والفاكهة الجافة المهروسة. هل تعرف رقصة القديس أنتوني أو تعاني من مرض جلدي ما؟ إنهم يعصرون الليمون على وجهك وعلى الأجزاء المصابة ويعلقون ليمونة أخرى على رقبتك بقليل من أدوات السحر المناسبة. في حالات الصّداق، يضعون على جبهتك عصاة جلدية. والرمل خير معقم ويستخدم ورق الأشجار، أي أشجار، في لفّ الجروح البليغة<sup>(18)</sup>.

نشاهد تطبيقاً للغة مرّة أخرى. وهو لا يتألّف في الأساس من تبادل للكلام بقصد التواصل، ولكن لترجمة الأوامر أساساً وفرض الصمت والتوجيه والرقابة والتخويف. وظيفته تقطيع الحياة، لتجميدها وإعادة إنتاجها بإخمادها. هل ينجح

= المحليين سهلة. كانوا سريعين في الاستماع والاختفاء؛ وسينسحبون إذا أفرغتهم إلى عالمهم، كالحيوانات البرية التي تختفي عند حركة مفاجئة تقوم بها- إنهم ليسوا هناك ببساطة. وإلى أن تعرف المحلي جيداً، يستحيل الحصول منه على إجابة صريحة. وإذا ألححت عليهم أو لحقت بهم ليفسروا لك سلوكهم، سيتراجعون إلى أبعد مسافة ممكنة، ثمّ يستخدمون فانتازيا مضحكة على نحو مدهش ليدلّونا على الطريق الخطأ". K. Blixen, Out of Africa . (Harmondsworth: Penguin Books, 1954), 25

(17) انظر C. Miller, Blank Darkness (Chicago: University of Chicago Press, 1985).

(18) انظر أوصاف E. Ferry, La France en Afrique (Paris: Librairie Armand Colin, 1905), 215-48.



هذا العمل دائماً؟ لا شيء يمكن أن يكون أبعد عن المؤكّد، وهو لا يتحقّق دائماً لتكرّر الفجوة بين التصميم الاستعماري وعصيان الخاضع للاستعمار، لكنّ السبب عائد أساساً إلى أنّ هذا الجزء من العالم الذي يسمّى مستعمرة مؤلّف في الواقع من أوقات يأس، وتسلسلات متداخلة وفجوات. هذا الجزء من العالم تشابك يائس لحوادث عشوائية تشجّع على انتشار اللغة وعلى انهيارها في صمت الفراغ- أحد الأسباب التي تفسّر حقيقة أنّ تشويه كلّ شيء من جملة وظائف اللغة في المستعمرة. ولكي يوجد المستعمر والخاضع للاستعمار، معاً أو بشكل منفصل، يعمدان إلى تشويه كلّ ما تقع عليه أيديهم، أيّ شيء. ويضعون عبء خيال على نحو عشوائي على كاهل أماكن وحوادث وأشخاص وعلى كلّ شيء من أجل لا شيء. وهم يتنقلون باستمرار وعلى نحو مرتجل من لحظة إلى اللحظة التي تقابلها. ولعبة التخفي التي لا تنتهي هذه- جعل الأشياء المخفية ظاهرة وجعل كلّ شيء حاضر محاكاة لغياب، والعكس بالعكس- هي التي تتيح للمستعمر على الأقلّ الأساس لكلّ متعة خاصّة، في صورة إشباع خاصّ- لعبة خفّة.

الفراغ الثاني هو ما تسمّيه المفردات الاستعمارية "الزنجي". الزنجي في المقام الأوّل مجموعة تطوّرت بشكل اعتباطي من أعضاء شبه عارية: شعر أجعد وشفتان سميكتان ووجه مغطّى بالشقوق. رائحته مقرّفة. وهو يوميّ بعنف متى قال شيئاً. وبسبب ارتداد وراثي مدقّر، صار عاجزاً عن السيطرة على غرائزه، وهو عاجز تماماً عن التفكير من أجل نفسه أو التمييز بين الحقّ والباطل. إيماءاته ومواقفه بدائية للغاية. لنفترض أنّ الزنجي في أحد المحلّات. قدم للتوّ لبيع بعض المطاط أو العاج. يريد هذا البدائي شراء صنّارات بالفعل، لكن بعد أن شاهد السلع المعروضة عياناً، "تعرّض لإغواء شديد حين رأى مرهماً. تردّد وحكّ رأسه بعنف. كان حوله ما بين عشرة وعشرين محلياً في حيرة ذهنية مثله، لكنهم تلهّفوا للحصول على خدمة فورية. ونتيجة للحكّ المحفّز، تذكّر أنّ إحدى زوجاته طلبت منه إحضار بعض أعواد الثقاب الذاتية الاشتعال، وأرادت الثانية ثياباً لها، وعرفت الثالثة أنّ في مقدورها شراء نوع من المطاط بثمان بخس مقابل

التبغ... اشترى شيئاً آخر الأمر وأخذه إلى منزله، والراجح أنه سيعيده في غضون يوم أو أكثر وقد تضرّر رغبة في استبداله بسلعة أو بسلع أخرى" (19).

في الواقع، ليس للزنجي حاجات. فليس عليه ديون يقلق بشأنها، وهذا هو سبب إثاره الكسل والفقر على العمل وتقاضي المال. وهو بليد بطبعه ولا يحب أن يعمل، ولا يهتم الادخار. في جو الكسل هذا، لا يعود استخدام العنف مع هذا الزنجي وملكه بغيضاً بحال من الأحوال (20). ولإنقاذ ناس لا قانون لهم، لا يمكنهم توقع احترام أملاكهم أو استقلالهم. الزنجي على الخصوص غير جدير بالثقة وغير مسؤول وكذاب. نكته بوعده بمثل سهولة إعطائه. حياته كلها كسل ووجوده بائس. ولإرغام هذا الزنجي على تعلم كيف يكون حرّاً، أيّ شيء أفضل من إرغامه على العمل؟ (21).

يرى المستعمر المنخرط من البداية في عنف جدال أعمى، بل ويتحدّث عن الخاضع للاستعمار بدلالة جموع هستيرية، ووجوه عديمة الإنسانية، وأجسام منتفخة ومجرّدة من كلّ صفة بشرية، وحشود ليس لها بداية أو نهاية، وأطفال يبدو أنهم بلا أهل، وكسل عام، ونمط حياة زراعية، وغابات وبعوض وحمّى وحشود محلّية تُنتن وتبذّر وتومي (22). "المحلّيون يركضون في كلّ مكان، لا تحدث أقدامهم الحافية أصواتاً على الأرض العشبية، وعلى رؤوسهم أحمال ثقيلة تعلوها قبة سائق العربة غالباً، وغطاء كبير مصنوع من سعف النخل.

(19) المصدر نفسه، 226.

(20) M. Kingsley, Travels in West Africa (London: MacNeil, 1897), 204

(21) "العقول الضعيفة تبالغ كثيراً في الأفعال الخاطئة التي يقوم بها الأفريقيون. لأنه لو كانت الحال كما يقولون، هل كانت القوى الأوروبية التي توصلت إلى اختراعات كثيرة عديمة النفع ستخفق في الدخول في عمل عام لصالح الإنسانية والرحمة؟" C. de Secondat, Baron de Montesquieu, The Spirit of Laws, trans. T. Nugent, revised by J. V. Pritchard (Chicago: Encyclopaedia Britannica Books, 1952.), book 15, chapter 9. انظر أيضاً J.J. Rousseau, Social Contract, book 1, chapter 4 (عن العبودية).

(22) انظر E. D. Morel, Red Rubber: The Story of the Rubber Slave Trade Flourishing on the Congo in the Year of Grace 1906, (1906; reprint, New York: Negro Universities Press, 1969). وانظر الفصل الثاني على الخصوص.

يحمل بعضهم رزماً ضخمة، ويحمل آخرون حطباً وألواحاً خشبية وأحجار بناء، وجراراً مليئة بزيت النخيل، وسلالاً مليئة بالخضار أو أطباقاً معدنية مغطاة بلفاف مطوي. وبما أن المحليين لا يعيرون لوجهاتهم اهتماماً عموماً، تكون النتيجة في الغالب إرباكاً وصخباً عارماً لا يتناسب بحال ومساحة المدينة<sup>(23)</sup>.

الخطاب الاستعماري نتاج منحرف للجنون الذي يهدد كل سيطرة، وهو غارق في طبقة سميكة من طين الاحتقار والتنقيص والكراهية. وفي أثناء ذلك، يلتهم المستعمر الطعام ويتسلق شجرة اللغة وينغمس في عريضة اللذة ويفرز الفضلات ويغرق في غيبوبة ثمل. يلوي المستعمر الكلمات ويحرفها ويوسّعها ويستخدمها بقوة ثم ينفجر بعنف.

يمكن عندئذ استخدام المقصلة التي آلت إليها اللغة في ممارسة عنف وحشي لأنه يجري خلف أبواب مؤصدة وموحشة وفارغة تتميز بالوحشية والدوار. وبوصولها إلى حالة من البهجة، يمكن الاستمرار بالسليخ والتشويه والتقطيع. بهذه الطريقة لا غير يمكن للمستعمر عند نهاية اللغة أن ينكر وجود الخاضع للاستعمار وخضوعه. لذلك، خلص مونتيسكيو (Montesquieu) إلى أن "السكر سيكون غالباً جداً إذا كان زارعو النباتات التي تُنتجها أشخاصاً من غير العبيد. سواد هؤلاء المخلوقات زائد، وأنوفهم مسطحة إلى حدّ أنه بالكاد يمكن الإشفاق عليهم. وقد يتساءل المرء عن سبب تمتّع هذا الجسد الأسود البشع بروح، لا سيما إذا كانت طيبة... يستحيل علينا افتراض أن هذه المخلوقات من جملة البشر لأنه إذا قبلنا بأنهم يحملون هذه الصفة، سيتبع ذلك شكّ في أننا مسيحيون"<sup>(24)</sup>. لذلك، الفم الذي يقبل نفسه هو الفم الذي يجرح ويخلف ندوباً ويستأصل الحياة في آن واحد.

نحن نعرف أيضاً أن فانون (Fanon) وصف المجتمعات الخاضعة للاستعمار بأنها ساحات رعب. الأماكن مأهولة بأشخاص، أو بحسب اعتقاد

(23) .M. Kingsley, Travels in West Africa

(24) .F. Fanon, The Wretched of the Earth, 33

المستعمر مسكونة بأرواح خبيثة تتدخل متى تخطى المرء حدوده. يوجد الرجال الفهود هناك إلى جانب الرجال الثعابين والكلاب ذات الأرجل الست والحياد ذات الرأسين والجنّ الذين يستغلّون التثاؤب لدخول الجسم، والأشخاص الموتى الذين يعودون إلى الحياة إذا ذُكروا بأقلّ صورة، أي الزومبي - باختصار، سلسلة لا تنتهي من الكائنات الحيّة، بدءاً بالحيوانات الدقيقة وانتهاءً بالعمالقة، توجد في محيط الخاضع للاستعمار عالماً من المحظورات والمحرمات الأكثر هولاً من أيّ عالم للخاضع للاستعمار. وهذه المحظورات والمحرمات هي التي تُرغم الخاضع للاستعمار على التفكير ثلاث مرّات قبل التبول أو البصاق أو الخروج ليلاً<sup>(25)</sup>. لذلك نجد الجيشان حاضراً في الذات التابعة. وبالتبرّم والتعرق في حياة مضنية، يعبر الخاضع للاستعمار عن نفسه أساساً بلغة مذهلة تثير القوّة الذكورية وقدرة الحلم، وينتهي بها الأمر غالباً بالذوبان في الزيف، وهو ما يدفع إلى تحرير المستعبدين لكن في المخيلة.

يقول فانون "يبقى الإحساس العاطفي للخاضع للاستعمار في العالم الاستعماري على سطح جلده كدمل مفتوح ينتفض من أداة لاسعة". هذه حالة انتصاب بالمعنى الحرفي للكلمة. الانكماش والارتخاء والاحتباس والإزالة والإفراغ هي المكونات الرئيسة. لهذا السبب يقال إنّ الخاضع للاستعمار يسعى إلى إنهاك نفسه "في رقصات انتشائية... وفي أوقات معيّنة وفي أيام معيّنة، يجتمع الرجال والنساء في مكان محدّد، وهناك... ينغمسون في إيماءات تبدو غير منظّمة، لكنّها في الحقيقة منهجية للغاية، بحيث يمكن وبوسائل متنوّعة فكّ شيفرتها - هزّ الرأس وانحناء العمود الفقري وإرجاع الجسم كلّه إلى الخلف - كما في كتاب مفتوح للجهد الكبير يبذله مجتمع لتطهير نفسه، وتحريرها، وتفسيرها". ليس هناك حدود داخل هذه الدائرة غير الحقيقية؛ لكن هناك أعمال قتل رمزية وجولات وهمية وعمليات قتل جماعية خيالية. ينفس الخاضعون للاستعمار عن سرائرهم بعد أن أضنوا أنفسهم في صعود أكمة كما لو كانوا يريدون الدنو من

(25) Montesquieu, Spirit of Laws, book 15, chapter 5

القمر، فيما يدلّ الرقص والوضوء والغسل والتطهير، كطريق خالي، على سلام مرعب وحسب، وعلى حياة ضبابية تمتزج في الظلال ولا يمكن تمييز شيء فيها، ولو ظلل الأشباح.

لنتوقف للحظة لمعاينة نوعين من العنف الكامن في هذا الوضع الذي الممنا إليه بإيجاز. من ناحية، هناك العنف الذي يسببه الآخر، أي عنف الاختزال إلى اللاشيء بحيث أنّ الفم الذي يقبل نفسه هو ذلك الفم الذي يستأصل الحياة في الوقت عينه بإنتاج الموت. ومن ناحية أخرى هناك العنف الذي يسببه المرء لنفسه: إنهاك الذات، وصلب الذات والفراغ الذي هو اللحظة المؤسسة والمفارقة التي يحدث كلّ ما تقدّم من خلالها. لكن كيف يمكننا الحديث عن ذلك من دون التعمق أكثر في مفهومَي المستعمرة والخاضع للاستعمار؟ لنعد إلى التعريف العام: المستعمرة هي مؤسسة يقيمها سكان دولة على أبعاد تخوم تلك الدولة أو وراءها. ولنستحضر أيضاً حقيقة أنّ ما يوصف بأنه "مؤسسة" يفترض خصائص مميزة ومتنوعة في العالم الحقيقي على صعيد الأصول أو التنظيم أو الغاية. يقسم سي إي دينانسي (Denancy) المستعمرات إلى ستة أنواع: المستعمرات التي أقيمت بواسطة جاليات الشتات، والمستعمرات العسكرية، ومستعمرات الاستغلال، ومستعمرات الاستيطان والمراكز التجارية، والمستعمرات التي أقيمت بالغزو والتوسع وتقسيم الأراضي في العالم<sup>(26)</sup>. وفي ما عدا هذه التقسيمات، لا يمكن فصل عملية الاستعمار عن أربع سمات محدّدة: القدرة على التكاثر والصراع من أجل البقاء (لجهة المكان أو وسائل العيش) والفخر والجشع.

المستعمرة في التجربة الأفريقية أرض احتلت لحكم سكانها وجمع ثرواتها بحيث أنّ ممارسة السيادة والابتزاز جزء لا يتجزأ من هذا الترتيب. الاستيلاء على أرض يعني رفع علم الغازي فيها-أي أنّه احتلال غايته وضع الأرض تحت

(26) .Fanon, The Wretched of the Earth, 43

هيمنة غازيها. لذلك، يجمع الاحتلال الاستعماري الخصائص الثلاث<sup>(27)</sup>. أولاً، إنه مسألة استحواذ على السيادة. ثانياً، إنه شروع في احتلال عسكري لتضمّنه مكوناً عسكرياً، والغالب أنه ناتج في الواقع عن سلسلة من الأعمال الحربية. وفي هذا الصدد، هو قائم على القوة على الرغم من "المعاهدات" والالتزامات التي انتزعت بالحيلة في الغالب. وعليه، السيادة في المستعمرة مستمدّة من الأمر الواقع وليس من القانون. وهي بالبداية لا تستلزم موافقة المهزوم. ولذلك تتميز برذيلة العنف من البداية. ثالثاً، الاحتلال الاستعماري يقوم على ما هو أكثر من مجرد تجميد قانون الكيان المقهور، إذ أنه يجردّه من صفة مالك الأرض التي صارت سلطة الاستعمار المتفعة منها.

هذا من جملة أسباب وجود علاقة وثيقة، في التجربة الأفريقية، بين الاحتلال والاستملاك. يزعم الاحتلال الاستعماري عادة أنه يتعامل مع "أرض ليس فيها سكان وليس لها سيّد". والأرض التي يزعم استمناعه، وبولاية حصرية عليها لا تُعدّ في لحظة معينة ملكاً لسيّد هجرها بعد أن كان يمارس حقّ الهيمنة عليها سابقاً، ولكن تُعدّ منتمية إلى فئة من الأشياء التي لم يسبق أن كانت ملكاً لأحد<sup>(28)</sup>. ولأنّ الأرض التي صارت مستعمرة في التجربة الأفريقية عُدتّ أرضاً مستباحة، فذلك يعني أنه ليس في الاستحواذ عليها -احتلالها- انتقال للملكية من الناحية النظرية. بعبارة أخرى، المستوطن الذي يستملك لا يخلف أحداً. وهذا يعني أنّ المستوطن لا يرث مسؤولية حقيقية، وهو غير ملزم باحترام حقّ الارتفاق. لذلك، الاحتلال الاستعماري بوجه عام لا يتميّز ببساطة برذيلة العنف، ولكن يتميّز برذيلة السلب<sup>(29)</sup>.

(27) C. E. Denancy, Philosophie de la colonisation (Paris: Bibliotheque de la Critique, 1902), 22

(28) تفترض المناقشة التالية فروقات قانونية كثيرة موجودة في G. Jeze's étude theorique et pratique sur l'occupation comme mode d'acquerir les territoires en droit international (Paris: V. Giard and E. Briere, 1896)، لكنّها مخالفة بالكلية لحججه الأساسية.

(29) ظهرت في عهد البابا غريغوري السابع في القرن الحادي عشر مدرسة عدتّ الباباوات =

لكنّ المستعمرة من زاوية التجربة الأفريقية أرض في الأساس يهيمن فيها الغازي على حقوق المحليين ويسعى للسيطرة عليهم بلا قيود. من هذه الزاوية، الأرض ساحة للنزوة والفتازيا والدوار. هناك دوار سببه الحرارة والمناخ والطقس الذي يُعتم في منتصف النهار والرطوبة وميازما (بخار عفن) ينتج عنه يرقات وأبخرة وتهيج وروائح مزعجة وعواصف وحمّى. وهذا يجعل المستعمرة مكاناً للكلل والخطر والإرهاك في نظر المستعمر. الإعياء والصداع والأطراف المؤلمة والتشنجات المعدية وعسر الهضم والديزنتاريا (الزحار) والارتعاش وآلام الكلى والمذاقات الكريهة والغثيان والتشاؤب المتواصل واحمرار الجلد وانتفاخ الوجه والتهاب الكبد والطحال والعطش وطنين الأذن والصمم الخفيف والتعرق والقيء- المستعمرة "ليست مكاناً للجرعات الصغيرة"<sup>(30)</sup>. يموت المستعمر هناك أحياناً كما يموت المحلي: هزال الرأس والجسد، ونتوء الهيكل العظمي وبروز الأسنان واللسان بين شفتين جامدتين وعيون زجاجية باهتة اللون وعراء وجسد مكشوف كقناع نُحت من خشب قديم<sup>(31)</sup>.

هناك أيضاً دوار سببه الدوران المتواصل لمملكة النبات: شجر المنغروف،

---

= أصحاب سيادة على الأرض بأكملها، بحيث أنّ كلّ الإمارات في العالم خاضعة لهم. وعلى أساس هذا الامتياز أمكنهم منح الملوك الكاثوليكيين كلّ الجزر والأراضي "المكتشفة" و"التي لم تُكتشف بعد".

(30) الذي بيّناه جزء من المدرسة المهيمنة التي انتشرت في كلّ مكان، بما في ذلك المناطق التي ثرثت فيها الحكومات الاستعمارية بلا انقطاع عن احترامها لحقوق المحليين. وافترضت المدرسة الأخرى أنّ للأشخاص حق ممارسة التجارة مع الجميع، وفي هذا الصدد، يمكنهم استكشاف كلّ ناحية في العالم، لكن من غير أن يكون لهم الحق، من دون عقد معيّن بهذا الخصوص، في استعمار أراضي الآخرين. وبالمثل، لا يمكن انتزاع وسيلة بقاء السكّان المحليين منهم، ولا يمكن حرمان دولة أخرى ممّا تملكه من دون انتهاك القانون الطبيعي وحقوق الشعوب. حول هذه المواضيع، انظر مثلاً I. Kant, *Elements metaphysiques de la doctrine du droit*, Fr. trans. Barni (Paris, 1853), 2-31 ff.

(31) P.B. Du Chaillu, *Explorations and Adventures in Equatorial Africa, with Accounts of the Manners and Customs of the People, and of the Chase of the Gorilla, Crocodile, Leopard, Elephant, Hippopotamus and Other Animals* (London: T. Werner Laurie, 1861), 324

وشبكة جذور رمادية باهتة، وأكوام من الطين، وأوراق ميتة، وأكوام من جذور أشجار كاملة قواعدها مفلطحة، وأكوام من الردم، وأشجار عملاقة، وأكمام، وغطاء كثيف من أوراق بالكاد تخترقها أشعة الشمس، وجذور في الهواء، وأعماق مظلمة لا ينمو فيها نبات، وطحالب متدلّية كأرغفة خبز طويلة، ومتسلّقات منتصبه كخيوط الشاقول- أو الغابة باختصار<sup>(32)</sup>.

وهناك الدوران أيضاً، أو دوران الحيوانات، بما في ذلك زواحف كثيرة تعترّ بمكانها، وثعابين بطول 6-7 أمتار، ومجموعة من الأفاعي ذات الأنياب السامة تتدلّى من الأغصان وتتسلّل إلى البيوت وتتسلّق السقوف وتسحر بهيمة هنا أو عصفوراً هناك، وترغم المخلوق على الصراخ المستمرّ وهو يرتجف من رأسه إلى قدميه، وقد تجمّد عند جذع شجرة قبل أن يختنق في قبضة الحيوان.

ثمّ نصل إلى الغوريلا- حيوانات هجينة بامتياز- نصفها إنسان، ونصفها حيوان، ذات أيادٍ ضخمة وأسنان مستدّقة قوية وصدر يجلجل كطبل ضخّم حين تزار؛ يبدأ الصوت بنباح شديد متواصل كحال كلب نائر أو مجنون، ثمّ يتحوّل إلى زمجرة حلّقة عميقة صادرة عن التجاويف الكبيرة في المعدة، وتشبه هزيم رعد بعيد بالمعنى الحرفي للكلمة<sup>(33)</sup>. وهناك فرس النهر ذو الفم العريض والبشع، والزمجرة المخيفة والحركات الخرقاء والإصرار الذي ليس له مثيل وثورات الغضب الشرسة، لا سيما حين يشعر أنّه يهاجم فيخرج من الماء بسرعة في جنون مطلق- ليواجه الزوارق ويقطع المراكب إلى قسمين ويكسرها لينتج آلاف القطع ويغرق أصحابها قبل أن يطعنهم ويمزّقهم بنابه<sup>(34)</sup>. وهناك التماسح، ذلك الوحش المقرّف ذو الجلد السميك والذي يتدفّق تحت أشعة الشمس ويتمرّع في الوحل ويسعل بالدم.

(32) انظر K. Blixen's description of the death of the Kikuyu chief Kinanjui, in Out of Africa, 288-89

(33) انظر أوصاف الغابة في M. Kingsley, Travels in West Africa, 101 ff

(34) Du Chaillu, Explorations and Adventures, 350



لكن لا تكتمل المستعمرة بلا أنواع النمل - مخلوقات قوية ضارية تسير ليل  
نهار وتهاجم بلا هوادة الفيلة والغوريلات وأي زنجي تجده في طريقها، وتخرق  
الثياب والمنازل وتعتلي قمم أعلى الأشجار وتشقي عظام الجرذان والفئران،  
وتلتهم في فورة غضب الصراصير والعقارب الكبيرة. كما أن صراصير الليل  
والسلاطين والرخويات والضفادع والبيغاوات والذباب والبعوض والبرغش  
والنحل والزنابير والحشرات الماصة للدماء والتي تتسلل تحت الثياب وتخرق  
الجلد وتطنّ وتهاجم وتلسع وتجعل ضحاياها ينتفضون من الألم، وترغمهم على  
حكّ جلدهم وتثير غضبهم وتخرجهم عن طورهم ثم تنسحب وقد انتفخت من  
الدم.

المستعمرة مكان كثير الجلبة أيضاً. هناك أولاً ضجيج الطبول. لكن لا قرع  
للطبول من دون رقص - لا سيما بالخطوات والحركات وطريقة ليّ الجسد.  
يشكّل المحليون دائرة كبيرة، ويضعون على رؤوسهم ريش النعام ويثبون ويقفزون  
عالياً. وتمسك راقصة بيدها اليمنى إبهامها الأيسر وتتحرك مع الإيقاع وتبادل بين  
يديها وإبهاميهما وتومئ بيدها الحرة. وبقربها راقصة أخرى تؤدي حركات عنيفة  
يمكن أن تؤدي إلى خلع عظمة الكتف أو كسر العمود الفقري بسهولة، لكنّها لا  
تستخدم رجليها في تلك الحركات. وفجأة، تصل الحركة إلى قدميها على وقع  
التصفيق والصيحات التي تمعن في دفع الحشد إلى حالة نشوة وتبختر - إلى أن  
يتوقف الرقص فجأة، ويظهر الفرع الغامر على وجه الراقصة، مع التلويح  
بالأسلحة في الهواء وسط الدائرة فيما يقفز الناس ويستمتعون ببضع كؤوس<sup>(35)</sup>.

لكن كيف سيكون حال المستعمرة إن لم تكن مكاناً فيه أوروبيون وإذا  
تحرّرت من سكتانها ومن الحاجة إلى مراقبة مخيلاتهم وإذا أظهرت ذاتها  
"الأخرى"؟ وكيف ستكون المستعمرة إذا لم تعد مكان الصرخات المفاجئة  
والإيماءات المبالغية، وصارت مكاناً انتهى فيه الزمن لكنّه مستمرّ بعناد فيما

---

F. Blanchod, Au Paradis des grands fauves: Voyages dans Vest africain (Lausanne: (35)  
. Librairie Payot, 1950)

الرجل الأبيض المحاصر بحشد من الزنوج وهو غارق في الشماله ويعاني من الحمى ويتساءل "هل جنتُ؟" وكيف ستكون المستعمرة إذا لم تعد مكاناً تشيع فيه الحكايات الخرافية بجميع أنواعها، ومكاناً لهذيان محموم مطلق العنان؟ أليس المحليون يسرقون من المقبرة الجثث المدفونة حديثاً؟ أليسوا يقطعون اللحم؟ أليسوا يدخنونه ويطبخونه قبل أن يأكلوه؟<sup>(36)</sup> أليس الموتى يُلقون لتلثمهم الطيور الجارحة- لا سيما إذا كانت جثث عبيد؟ ومع تراكم الجثث، يبرز حقل من الجماجم، وآلاف الهياكل العظمية وبقايا عظام بشرية أظهرها المطر وبيضها النمل، وهي تتحطم تحت أقدام المارة. وهي متناثرة في كل مكان وسط العشب اليابس وبذلك تضي على التراب مظهراً مرعباً رهيباً، لا سيما حين تهبّ الرياح وسط الأوراق الكثيفة أو البساتين الكثيرة.

حين لا تُوارى الجثث تحت التراب، توضع أسفل الأشجار في أكفان خشبية ضخمة. وبعد دفنها تحت أشعة الشمس الحارقة أياماً وليالي لا تُحصى على مدى وقت لا يمضي بسهولة، تتداعى الأكفان وتكشف هنا وهناك هياكل عظمية كاشفة أسنانها. وحول هذه العظام المبيضة، هناك بقايا هذا الفتات الذي ربّما يُرى كخواتم وأساور نحاسية، وأدوات زينة حديدية أو عاجية لا تُحصى، وجرار فخّارية ضخمة وأكواب زجاجية وأقداح وأطباق وقدر وقضبان حديدية، وحلقات نحاسية والهياكل العظمية للعبيد الفقراء، بالمئات على الأقل، كان مصيرهم القتل حين تُوفي فرد ثري.

لهذه الأسباب، المستعمرة ذروة فساد وموت جماعي. الحياة فيها لا تساوي شيئاً، وهي تافهة في بعض الأحيان وتصرخ كضبع في وسط زوبعة في أحيان أخرى. تتحوّل إلى ظلام في بعض الأحيان وتفقد سمعها وبصرها. وبعد أن اكتنفتها نتانة الموت، ما عادت تفوح منها روائح حتى رائحة ننتها.

الذات التابعة في المستعمرة ليست أكثر من مظهر له جسد. وفي استطاعة

---

(36) الوصف من De Napoleon (Paris: A. Raffanel, Nouveau voyage au pays des negres, 1856), 1, 106-08. انظر أيضاً K. Blixen, Out of Africa, 141-51.

المستعمر احتجاز المحلي وإزعاجه وحبسه وإرغامه على أداء أعمال سخرة، وعلى سداد الضرائب، أو الخدمة كعلف للمدافع<sup>(37)</sup>. ربّما يسعى المستوطن إلى احتجاز المحلي لجني محاصيل وحمل أثقال، ويمكنه دفعه أو تحريكه وإرغامه على الاستلقاء على ظهره أو على جنبه، والإشراف على جلده وإنهاكه وشنقه على الملاء وقتله بكعب بندقية أو بحربتها وإخراج أحشائه أو تركه جثة على الطريق وتقديمه للعقبان وجامعي القمامة<sup>(38)</sup>. وربّما يُحصي المستعمر عدد المحليين الذين في المكان ويصنّفهم بحسب جماعاتهم الإثنية. وفي مسعى يائس لإضفاء جوهر على الخاضع للاستعمار وحفظه في متحجرة، يمكن للمستعمر حصره باسم ما. وسينتحله الخاضع للاستعمار ويستخدمه لاحقاً وبذلك يصبح أحد مستخدميهِ<sup>(39)</sup>. وسينتحله بكلّ ما أوتي من قوّة- كما سينتحل كلّ تأثيراته المميّة<sup>(40)</sup>. وبفضل هذا الاسم الذي أطلقه المستوطن، سيصبح المحلي قطعة وجوهر شيء حقيقي وموضوعي. وسيصبح عالم الأشياء وعالم الأسماء حقيقة واحدة، وسيتمكّن المستوطن من تمثيل الخاضع للاستعمار. لكن وكما شدّد الفيلسوف كاسيرر (Cassirer)، "كلّ كلمة تقيّد غايتها في التسمية وبهذا التقييد تبطلها... يُستخرج المحتوى من سبل التحوّل المستمر حيث توجد، وبذلك لا تُفهم بحسب عموميتها ولكن بحسب تحديد من جانب واحد فقط"<sup>(41)</sup>.

(37) ما يلي منقول عن Du Chaillu, Explorations and Adventures 88, 182-83.

(38) انظر M. Echenberg, Colonial Conscripts: The Tirailleurs Senegalais in French West Africa, 1857-1960 (London: James Currey, 1991).

(39) انظر E. Boto, Ville cruelle, ch. 2; Y. Ouologuem, Le devoir de violence (Paris: Seuil, 1968), 36-37, [trans. R. Manheim, Bound to Violence, London, Heinemann Educational, 1986cb], A. Kourouma, Monne, ch. 5.

(40) T. O. Ranger and E. Hobsbawm, eds., The Invention of Tradition (Cambridge: Cambridge University Press, 1983); Leroy Vail, The Creation of Tribalism in Southern Africa (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1988); R. Lemarchand, Burundi: Ethnocide as Discourse and Practice (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).

(41) Lemarchand, Ethnocide as Discourse and Practice

مسألة بسيطة. ليس للمحلّي في نظر المستوطن أي حدود غير جسمه المحسوس. وهذا الجسم وسماته وعضلاته هي التي تكوّن مجموع "كينونته". المظهر الجسدي للخاضع للاستعمار قاس. قسائمه خشنة وبارزة العظام، عريض الوجه، ناتئ الوجنتين وشفته سميكتان وعريضتان. وهناك أمر برّي ووحشي فيه. باختصار، الذات الخاضعة للاستعمار تجسيد. لكن بموجب مبدأ العقلانية الاستعماري، يوجد فرق واضح بين الكينونة والوجود<sup>(42)</sup>. الوجود مقتصر على البشر لأنهم وحدهم الذين يمكنهم تمثيل الذات كوجود، ولأنهم يعون ما يمثلون. لكن الخاضع للاستعمار من وجهة نظر الاستعمار غير موجود حقيقة كشخص أو كذات تابعة. وباستخدام لغة هايديجر (Heidegger)، لا يمكن أن ينشأ عن الخاضع للاستعمار أي عمل عقلائي وبأي مستوى قانوني. وليس في إمكانه، بحال من الأحوال، إنجاز أعمال قصدية متصلة بوحدة المعنى. ولا يمكن تعريف الخاضع للاستعمار ككائن حيّ لديه عقل ولا كشخص يتطلّع إلى السموّ. ولا يوجد الخاضع للاستعمار كذات لكنّه موجود كصخرة- أي أنّه ليس أكثر من ذلك وكلّ من يودّ أن يجعله يعبرّ عما هو أكثر من ذلك لن يحصل على شيء- أو سيجد أنّه لا يعبرّ عن شيء على أي حال<sup>(43)</sup>. ينتمي الخاضع للاستعمار إلى عالم الأشياء المباشرة- أشياء نافعة حين تدعو الحاجة إليها، وأشياء يمكن قولبتها وهي أشياء فانية وعقيمة وزائدة إذا لزم الأمر.

هذا "الشيء" في نظر هايديجر "شيء ولا شيء"<sup>(44)</sup>، لكنّ الاستعمار لا يعرف الخاضع للاستعمار على هذا المستوى بأنّه صفر مطلق. ذلك أنّ عدّ الخاضعين للاستعمار شيئاً لا يمنع من أن يكونوا "أشياء ذات قيمة" في بعض

(42) E. Cassirer, *The Philosophy of Symbolic Forms*, vol.1: Language, trans. R. Manheim (New Haven: Yale University Press, 1953), 120

(43) يمكن تلمس هذا الاختلاف في مناقشة هايديجر للميتافيزيقيا. انظر Questions I et al., Fr. trans. K. Axelos et al. (Paris: Gallimard, 1968), 35-37

(44) M. Blanchot regarding the work of art, in *Uespace litteraire* عن الكلمات منقولة عن (Paris: Gallimard, 1955), 14-15

الظروف. ينبغي أن تكون هذه "القيمة" قابلة للاستغلال، ومنفعتها تجعلها أشياء أو أدوات. كما أنّ عدّ الخاضعين للاستعمار أشياء ذات قيمة تكمن في هذه الوظيفة تحديداً بصفاتهم لوازم، وفي هذه المنفعة. يتمّ إخراج المحلي من الوجود التاريخي حين يختار المستعمر - مع امتلاكه الوسيلة كي - لا ينظر إليه أو يراه أو يسمعه - كي لا يعترف بأي صفة بشرية فيه. من هذه اللحظة، يكون المحلي مجرد شيء منكر، ومجرد شيء يمكن إنكاره. باختصار، إنه لا شيء من زاوية "ذات" المرء. وبموجب مبدأ العقلانية الاستعماري، المحلي هو بالتالي ذلك الشيء لكن بقدر ما هو لا شيء. وعند هذه النقطة التي تلتقي فيها الشيئية واللاشيئية تكمن هوية المحلي. وسيتألف عمل المستعمر من الآن فصاعداً من تمثيل ذاتي للشيئية واللاشيئية، وماهيتيهما وكيف يكونان. وفي ما يتعلّق بالمحلي، لن يكون تمثيله ممكناً إلا ضمن هاتين الفئتين اللتين لن يكون له شكل مكوّن خارجهما.

ربّما تكون تلك أكثر خصائص العنف الاستعماري تميّزاً. فمن ناحية، يجري هذا العنف كما لو كان في مقدوره إنتاج اللاشيئية من السلب. وهو يعمل من خلال الإعدام (Nichtung). وسيكفي إنكار الغير لكي لا يوجد - لإظهار لاشيئته بالقوة إذا لزم الأمر. وبتحويل المحلي إلى الغيرية الأكثر مثالية، يُظهر هذا العنف المحليّ بالغير على نحو جذري، أي أنّه يعدمه. المعنى السياسي لمفهوم المحلي ليس مشتقاً من المحلي حصراً بصفته شيئاً في الحالة البدائية، وبصفته مناقضاً لما هو موجود فعلاً. كما أنّ المحلي - وهنا تكمن المفارقة - هو الذي يتيح تصوير المستعمر كذات تابعة من الطراز الأوّل. إنّ وجود المستعمر كذات تابعة مفعم بمتعة سهلة قائمة على ملء الشيء بمحتوى يُفرّغ في الحال. والذات التابعة التي تمثله المستعمر ذات تبيّست بالصور المتتابعة التي يصنعها للمحلي. ويصبح خطاب المستعمر، المتوتّر كالقوس، أشدّ قوّة ويقدم نفسه باستمرار في فراغ ذلك الخواء الذي صنعه من قبل المستعمر والذي يستحيل عليه من دونه الإحساس بوجوده وبمتعة حسّية. لهذا السبب، لكي يوجد المستعمر، فهو في حاجة دائمة إلى المحلي بصفته الحيوان الذي يعزّز الوعي الذاتي للمستعمر.

أي أنّ المحلي بصفته لا شيء، وبصفته شيئاً، وكحيوان، فإنّما هو من صنع المستعمر. وهو الذي يجلب هذا اللاشيء إلى الوجود، ويؤجده كشيء ويدجّنه كحيوان. وهذا اللاشيء، وهذا الشيء، وهذا الحيوان مخلوق وتابع لمخيّلة المستعمر، وهو أسمى مثال لسلطته الاعتبارية. لذلك، يكمن في جذور الاستعمار عمل افتتاحي ضمن صلاحيته الخاصّة وهي صلاحية الاعتبارية. يقوم هذا العمل على سنّ قوانين بلا قيود، وعلى إعتاق نفسه من قيود الواقع. لكنّ الجهد الذي يبذله لتحرير نفسه من كلّ القيود يهدف إلى حيازة سلطة معيّنة: سلطة رسم الواقع إمّا كفراغ أو كوهم من ناحية، وسلطة تقدير كلّ شيء ممثّل وقابل للتمثيل على أنّه ممكن أو قابل للتحقيق من ناحية أخرى. الاعتبارية الاستعمارية لا تعرف سبباً ولا تأثيراً لأنّ الشيء قد يكون الغير والعكس بالعكس. ولأنّ القانون مفتقر إلى الشرعية، يمكن للمرء إخضاع كلّ شيء لنفسه. المهمّ هو إرادة المستعمر وحاجاته ورغباته ونزواته. كلّ ما في المستعمرة حبوب لمطحنة يمارس المستعمر بواسطتها إرادته الفاعلة في التمثيل. وبالطريقة ذاتها، كلّ شيء نتاج القيادة. فليكن الشيء وسوف يكون. وليُعدّم الشيء، وسوف يُعدّم. كما أنّ المستعمر يعي ذاته وحسب في الاستمتاع بالشيء الذي يجدر به إنتاجه وامتلاكه والنهم الذي يجلبه ذلك.

من هذا الزاوية، يُطلق المستعمر حركة ذات وجهين هما التدمير والإنشاء، والإنشاء بالتدمير، وإنشاء التدمير وتدمير الإنشاء، والإنشاء من أجل الإنشاء، والتدمير من أجل التدمير. وفي هذا الصدد، عملُ المستعمر مجّاني بامتياز. كما أنّه يستخدم تبعية تحرّرت من كلّ قيد، تبعية تعدّ نفسها مطلقة، لكن لمعايشة هذا المطلق، يتعيّن أنّ يُظهره لنفسه باستمرار بالإنشاء والتدمير والرغبة في الشيء وفي الحيوان الذي جلبه إلى الوجود قبل ذلك. ومن وجهة نظر الغازي، المستعمرة عالم تبعية ليس لها حدود. وبذلك تكون عملية الاستعمار أشبه بمعجزة.

لكن أين يكمن عنف المعجزة إن لم يكن في اعتباره غير قابل للتجزئة؟

وبمواجهة سيادته، ومع انتفاء القانون، ليس لأيّ قيد خارجي قوّة. كلّ شيء يرجف وكلّ شيء عرضة للتلاعب. في اقتصاد المعجزة، لا يوجد شيء لا يمكن تحقيقه وإنجازته من حيث المبدأ. الممكن ليس له حدود. والمعجزة تُهلك الشيئية بإبراز الشيء من اللاشيء. وهي تفرّغ ما هو ملآن بتحويله إلى شيء غير ما كان عليه. وهي تملأ ما كان فارغاً بالكامل بمحتوى. لا شيء يتناقض مع المعجزة. لهذا السبب يتبيّن أنّ عملية الاستعمار، بصفاتها عملية إعجازية، إحدى أكمل تعبيرات الشكل الخاصّ للاعتباطية، أي اعتباطية الرغبة والنزوة. ولأنّ الاستعمار عملية إعجازية، فهو يحرّر رغبات الغازي من سجن القانون والعقل والشكّ والوقت والقياس. لذلك، الخضوع للاستعمار يعني بطريقة ما، السكن بقرب الموت.

## عمل العبد

لنلقِ نظرة فاحصة على عملية تعريف الخاضع للاستعمار بصفته تابعاً أجوف وكياناً سلبياً. بعبارة أدقّ، لندرس المقابل لهذه العملية الرامية إلى حرمان الخاضع للاستعمار من صفته البشرية، وبذلك تنقل كلّ ما له علاقة بحياته وعمله وخلقه إلى عالم الحيوان. ولنبدأ بتعريف باتاي (Bataille) الذي افترض البهيمية على صعيد البداهة، أو الحلول بحسب تعبير باتاي نفسه<sup>(45)</sup>.

بما أنّ عالم الحيوان عالم حلول وأنيّة، فهو لا يمتلك القدرة على ترقية نفسه، لكون القدرة على ترقية الذات صفة خاصّة بالبشر. يضيف باتاي بأنه يتعيّن علينا إذاً أن نقنع بالبهيمية "على ضوء انتفاء الارتقاء". فالحيوان لا يميّز نفسه، بوعي، عن الشيء أو التابع. هنا، يضع باتاي نفسه في الخط المباشر للمدرسة الغربية التي تجادل بأنه ليس هناك وجود بشري بلا وعي ذاتي ولا وعي بالعالم

---

M. Heidegger, Qu' est-ce qu'une chose?, Fr. trans. J. Reboul, J. Taminiaux (Paris: (45) Gallimard, 1971), 17. [Eng. tr. W.B.Barton, Jr., and V.Deutsch, What is a Thing? .Chicago: Henry Regnery, 1967, 6]

الخارجي. والقول بأنّ شخصاً محروم من صورتي الوعي هاتين يعني بطبيعة الحال حرمان الشخص من الصفة الأساسية للبشرية. وبموجب هذه المدرسة، لا يمكن لبشري أن يقول "أنا" إلا إذا كان قادراً على افتراض أنه تابع واع، ومختلف بالضرورة عن الطبيعة عبر التفكير والفعل، ومستعدّ لمقاومتها - إنكارها إذا لزم الأمر مع أنه يعيش فيها - والتحرّر من قوانين الطبيعة والذاتية والاستقلالية. وبهذه الطريقة وحسب، يمكن للبشري أن يوجد نفسه هنا.

بناء على وجهة النظر هذه، ما يسري على الحيوان يسري على المحلي. لا ريب أنّ للخاضع للاستعمار حياة بيولوجية ورغبات، وهو يشعر بالجوع والعطش. لكن من وجهة نظر المعرفية الاستعمارية، "إننا عاجزون عن الإحساس بذواتنا بالشكل المناسب في طبيعته [الخاضع للاستعمار]، بقدر عجزنا عن ذلك في طبيعة كلب"<sup>(46)</sup>؛ فليس للخاضع للاستعمار حرية ولا تاريخ ولا فردانية بأيّ معنى حقيقي. وكما الحيوان، إنّه "يمثل" ببساطة جوهرًا باطنياً ما - ممنوحاً ومطابقاً لنفسه إلى الأبد وهذا هو الأهم. يمكنه بالتأكيد بلوغ "الإحساس بالذات"، لكن ليس "الشعور بالذات"<sup>(47)</sup>. ولأنّ الحيوان عاجز عن الارتقاء بنفسه كجسد وكعضو، فهو "لا يرتقي فوق نفسه لكي يتأمّل نفسه"<sup>(48)</sup>. لذلك، يكمن عند أصل كلّ عنف استعماري تطرّف من نوع خاصّ للغاية، مع وجوب البحث عن جذوره ضمن الكوزمولوجيا الغربية نفسها.

العبارة المنطقية الرئيسة الأخرى التي نجدتها في المنطق الاستعماري هي

---

G. Bataille, *Theorie de la religion* (Paris: Gallimard, 1973), 23. [Trans. R. Hurley, (46)  
. *Theory of Religion*, New York: Zone Books, 1989, 17]

(47) Hegel, *Reason in History*, 177

(48) "السمة التي تميّز الزوج هي عدم بلوغ وعيهم مستوى موضوعياً جوهرياً - كما في مسائل الألوهية أو القانون - بحيث يمكن لإرادة الإنسان المشاركة وبحيث يمكن للإنسان الإحاطة بذاته. لم ينجح الأفريقي بعد، في وحدته اللامتمايزة والمركزة، في هذا التمييز بين نفسه كفرد وعالميته الجوهرية... لذلك، لم يتجاوز الإنسان كما نجده في أفريقيا وجوده المباشر". يسمي هيجل هذه الحالة "انعدام وعي الذات". ويضيف بأنّ الحالة الطبيعية الأولى هي حالة العبودية "Hegel, *Reason in History*, 176-77 ..



التعارض الجذري بين الأنا وغير الأنا. وكما يشير ميرلو بونتي (Merleau-Ponty)، وجود الأشخاص الآخرين صعوبة وإهانة بسبب ما يصفه بـ "الفكر الموضوعي". التفسير مباشر. في هذا العالم العقلي، "هناك نمطان للوجود لا غير: الوجود في الذات وهو وجود الأشياء المنتظمة في الحيّز، والوجود من أجل الذات، أي وجود الوعي". إذاً، ما هي وضعية "الآخر" في نظرية المعرفة هذه؟ من ناحية، إنّ الشخص الآخر الواقف أمامي في حدّ ذاته - أي أنه كيان منتظم في الحيّز. لكنّ هذا الشخص موجود أيضاً من أجل ذاته، ولو لمجرد أنه في عيونه واع ذاتياً. تستلزم هذه الوضعية المزدوجة للآخر بأنه كائن بذاته أمامي، وكائن من أجل ذاته لنفسه وهي عملية صعبة إلى حدّ الاستحالة في فئات ما يسمّى الفكر الموضوعي. فمن ناحية، عليّ أن أتميّز هذا الآخر عن نفسي، ولذلك "أضعه في عالم الأشياء المنتظمة في الحيّز". لكن من ناحية أخرى، يجدر بي عدّه وعياً - أي "كائن ليس له ظاهر ولا أطراف، لكن في استطاعتي الوصول إليه لمجرد أنّ ذلك الكائن هو أنا، ولأنّ المفكر والتفكير بأمر متّحدان فيه"<sup>(49)</sup>. إنّ ما يسمّى فكراً موضوعياً عاجز عن تصوّر هاتين اللحظتين وصوغهما في إطار واحد وعن دمجهما في اقتصاد واحد، وهو ما جعل ميرلو بونتي يقول ليس هناك مكان لأشخاص آخرين أو لتعددية وعي في فكر موضوعي.

الحقيقة هي أنّ فكراً كهذا ينفي التناقض المذكور آنفاً. وهو يقوم بذلك بتفضيله تعريفاً لغير الأنا والآخر بحيث يجعل الآخر "شيئاً" أو "غرضاً" - حقيقة خارجية في نظري على أي حال. لكن في ما يسمّى الفكر الموضوعي، غير الأنا ليس مقتصرأ على ما هو ليس نفسي، بل ويشمل ما هو ليس في نفسي وهي أمور ليس لها علاقة بنفسي. وتؤول المسألة التي تبرز في هذه الظروف - وتستلزم حدّة مأساوية في مستعمرة - إلى معرفة كيفية الوجود ككائن بشري في

---

(49) [Partial] 168 A Kojève, Introduction a la lecture de Hegel (Paris: Gallimard, 1947), Eng. trans, edited by A. Bloom, trans. J. H. Nichols, Jr., Introduction to the Reading of Hegel, Ithaca: Cornell University Press, 1969, 39]

عالم مسكون بما هو ليس نفسي، وبما ليس في نفسي، وبما ليس له علاقة  
بنفسي. ومن وجهة نظر ما يسمّى الفكر الموضوعي - كما من وجهة نظر المنطق  
الاستعماري - الجواب سهل. عليّ أن أبرز نفسي خارجياً عن عمد، وأن أتعامل  
مع من هو ليس نفسي بطريقة معيّنة: بدلالة النقيض، وبإبعاد نفسي عنه والنظر  
إلى هذا غير الأنا نظرة غير إنسانية إذا لزم الأمر. ربّما أحوّله مثلاً أو أقمعه أو  
أنكره أو أستوعبه أو أدمره أو أفنيه. ويمكن أن أجعل "الشيء" - وتوسّعاً  
الآخرين والآخر - لنفسي. وفي هذه الحالة، أنا أمتلكه، وأنا أقتنيه. ويمكن  
استيعابه في الأنا وبواسطتها. ويمكنني تقديمه إلى نفسي. ويمكنني تحقيق نفسي  
على حسابه. لذلك، أنا أوجد نفسي كفرد حرّ مستقلّ في فئة نفسي: كتابع. من  
هذا المنظور، الفرد الحرّ على مرّ التاريخ - التابع الذي يوجد نفسه - وارد في  
حال تعريفه كضدّ للآخر، وحقيقة خارجية اختزلت بحالة الغرض وبالشيء  
المفترض أنّه غير ضروري لأنّه "بالكاد يوجد"<sup>(50)</sup>. العلاقة التي ربّما تكون بين  
التابع المكوّن وهذا الشيء الخدر في وجود طبيعي لا يمكن أن تكون سوى  
علاقة سيادة أحادية. ولا يمكن للشيء الذي يكون التابع ضده إلا كياناً ابتدائياً  
وعاجزاً عن التعبير. ولا يمكن أن يكون خلاف ذلك لأنّ "ما هو ضروري  
بالمطلق صار الآن غير ضروري بالمطلق"<sup>(51)</sup>.

تظهر لدى هيغل الفكرة القائلة بأنّ تأكيد وعي أجنبي إزاء وعي يعفي ذاتي  
من كلّ قيمة - هيغل هو الذي يدفع هذه الفكرة إلى حدودها القصوى. هناك أولاً  
هوس هيغل المركزي - الموجود لدى نيتشه أيضاً - وهو الهوس بالهرمية. يتيح  
هذا الهوس في المستعمرة دافعاً مستمراً لإحصاء الأشخاص والأشياء والحكم  
عليهم وتصنيفهم والتخلّص منهم. يوجد بعد ذلك المكافئ الذي يوطده هيغل  
وسط مفاهيم ثلاثة هي الخصوصية والحياة والشمولية - تُتّوج هذه المفاهيم

(50) M. Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la perception* (Paris: Gallimard, 1945), 401-

02. [Trans. C. Smith, *Phenomenology of Perception*, London: Routledge and Kegan  
Paul, 1962, 349]

(51) .Hegel, *Phenomenology of Spirit*, 19

الثلاثة في فكره بمفهوم وعي الذات. ينصّ هذا المفهوم على أنّ للوعي غاية وجوهراً مطلقاً هو الأنا الخاصّة. لا بدّ وأن تكون الأنا كياناً وحيداً سمته الخاصّة فرض نفسه لإقصاء كلّ شيء يسمّى الآخر. ويمضي تعليل هيغل على الوجه التالي: حياتي مزبّية؛ ومزبّية الشمولية، وشموليتي الوعي، ووعيي هو الحياة. وعي الذات أو معرفة الذات أو الهوية الشخصية: ترتقي هذه التسميات إلى مرتبة "عالم الحقيقة المحلي". ليس للفارق وجود، وإن وُجد، فهو محصور في معكوس كلّ شيء أنا أجهله خطأ- باختصار، "السالب الموضوعي". الأمر المهمّ هو الإسهاب عديم الحركة لـ "أنا هو أنا"<sup>(52)</sup>. في نظري، كلّ شيء عدا الأنا شيء ولذلك هو غير ضروري ويتميّز بصفة الإلغاء مع ختم اللاشيئية.

أخيراً، أرسى هيغل علاقة بين صاحب السيادة والعبودية من ناحية، وبين العنف والانتحار والحرية من ناحية أخرى. لن ندخل في تفاصيل مناقشته للعلاقة بين السيّد والعبد<sup>(53)</sup>. يمكن تلخيص هذه المناقشة بأنّها تُعنى بموضوع مركزي: وعي الذات في ما يتّصل بوعي الذات لدى الآخر. يتمحور مصير تلك العلاقة حول لحظة معيّنة، هي لحظة الاعتراف. من دون اعتراف، كلّ من وعي الذات المتقابلين في مواجهة مباشرة ويتمتّعان بيقين الذات، لكنّ يقين الذات هذا يفتقر إلى الحقيقة. فلكي أكون تابعاً، يتعيّن أن تفرض فردانيتي نفسها كشمولية ضمن وعي الآخر. ويتعيّن عليّ أن أجازف بكلّ "شموليتي الظاهرة"، وبحياتي في مواجهة الآخرين. ويتعيّن عليّ المجازفة بذلك بطريقة تمكّني في النهاية من التعرّف على نفسي في وعي الآخر بصفتها تلك الشمولية الخاصّة التي لا تقنع بإقصاء الآخر ولكن "تسعى إلى موت الآخر"<sup>(54)</sup>. لكن في معرض السعي إلى الإحاطة بموت الآخر، أنا ملزم بالضرورة بالمجازفة بحياتي. واستناداً إلى هيغل، لا تتمّ تجربة حرّيتي وإثباتها إلاّ بالمجازفة بحياتي. ويضيف "ربّما يُعترف

(52) المصدر نفسه، 314.

(53) المصدر نفسه، 105.

(54) بالإضافة إلى تأكيدات هيغل، الكثيرة والمتناقضة، في Phenomenology of Spirit أساساً،

انظر A. Kojeve, Introduction to the Reading of Hegel, especially pp.38-56.

بالفرد الذي لم يجازف بحياته كشخص، لكنه ما بلغ حقيقة الاعتراف كوعي ذاتي مستقل. وبالمثل، وكما أن كل شخص يجازف بحياته، عليه إذاً أن يسعى إلى موت الآخر<sup>(55)</sup>.

ذلك يعني أنني كائن بشري حصلت على اعتراف كائن بشري آخر بنفسي كمتفوق مطلق. وأنا جعلت الكائن البشري الآخر يعترف بنفسه كمتفوق مطلق لأنني وضعته أمام الموت، فيما خاطرت بحياتي في الوقت عينه. يحصل الفعل الابتدائي الذي يوجد صاحب سيادة وعبودية في لحظة انخراط وعي ما في الصراع، مع عجزه على مواصلته حتى النهاية، وعن الارتقاء بنفسه فوق الغريزة البيولوجية التي تخص المحافظة على الذات، ليفسح المجال للآخر، ويخضع للآخر، ويعترف بالآخر من دون المعاملة بالمثل. عندئذ يرتقي الوعي المنتصر إلى منزلة السيد - أي مرتبة من "أثبت" تفوقه وبرهانه وحققه وأظهره على الوجود البيولوجي والعالم الطبيعي بوجه عام". وفي هذه الأثناء يؤول الوعي المهزوم إلى وضعية عبد.

في هذه الظروف، لا يمكن لتاريخ المهزوم (إذا كنا نتكلم عن تاريخ له علاقة بهذا الشخص) إلا أن يكون عملية بهيمية. لكن ما يصح في الحيوان يصح في الخاضع للاستعمار، لأن ما يصح في عملية الاستعمار يصح في عملية الصيد. "عندما تلم بإيقاع أفريقيا، ستجد أنه منتظم في كل موسيقاها. الشيء الذي تعلمته من لعبة الدولة نفعتني في تعاملاتي مع السكان المحليين" - الذين لا تسهل معرفتهم بالتأكيد - "ربما ينزرون إلى عالمهم الخاص في ثانية إذا أخفتهم، كحيوانات برية اختفت في حركة مفاجئة ابتعاداً عنك - إنهم ليسوا هنا ببساطة". حاول أن تتألف مع المحليين وتفرض هذه الألفة عليهم وسيصرفون كالنمل حين تقحم عوداً في قريتهم<sup>(56)</sup>.

إذا كانت الحال كذلك، يمكن استنتاج أن قتل محلي يقع في فئة قتل

(55) Hegel, Phenomenology of Spirit, 113 .

(56) المصدر نفسه، 114.

حيوان أو إبادة شيء ما عاد نافعاً. لكن لم يقتل المرء حيواناً وكيف يقتله وفي أي ظروف؟ من وجهة نظر هيغلية، الأمر الذي يوجد في عملية قتل الحيوان بسيط. فالحيوان لا يكن احتراماً لنفسه ولا للآخرين، والأهم من ذلك أنه ليس فيه شيء له صلة بالبشر. والأمر نفسه يسري على المحلي. بالكاد يرتبط المستعمر بالإحساس بطبيعة المحلي. والأفريقيون على الخصوص جزء من نظام يوجد فيه "ازدراء كلي بالإنسان، وهذا الذي يحدّد قبل كل شيء موقفهم من العدالة والفناء. واعتقادهم بأهلية الإنسان يقطع أشواطاً طويلة، ويمكن عدّ نظامهم السياسي استبداداً، لكن ذلك مشروع تماماً ولا يشكل ظلماً". يقترن ذلك بعادة أكل لحوم البشر الذائعة الانتشار على الخصوص والقيحة على نحو مرعب. لأنه إذا كان جسد الإنسان جسد حيوان في نظر هيغل، فهو يبقى جسد كائن مفكّر مرتبط بحياة الروح. لكنّ "الحال ليست كذلك مع الزنوج، وأكل لحوم البشر منسجم تماماً مع المبدأ الأفريقي؛ واللحم البشري بالنسبة إلى الزنجي النهم غاية صرفة للأحاسيس كأي لحم آخر"<sup>(57)</sup>.

ربّما تكون عملية قتل حيوان -أو محلي- مجرد تسلية كالصيد. لنضرب مثلاً على بحث ليليّ عن أفراس النهر أو الفيلة. ترعى الحيوانات ليلاً بجانب ضفة نهر أو جدول، أو في مرج تحوّل إلى مرعى أو إلى "ممشى" ببساطة: "... يمكن تمييز "ممشى" القطيع من مسافة كبير بكلّ سهولة لأنّه أشبه بطريق مطروق بانتظام، باستثناء أنّ الآثار الضخمة تدلّ على أصحابها. لا ينمو في الممرّ عشب، لكنّ الأرض صلبة، وهي تُطرق بقوة بالمرور المتواصل جيئة وذهاباً. الأمر اللافت أنّهم لن يغادروا ذلك الممشى ولو هوجموا فيه، لأنّهم يعودون إليه بالتأكيد. وهذا يعطي الصياد مزية كبيرة"<sup>(58)</sup>.

يقع الاختيار على ليلة مقمرة. وإذا رغب الصياد -كلّ الناس في الواقع- ربّما يدهن وجهه بمزيج من الزيت والسخام. يعثر على آثار الوحش، وينصب

(57) . K. Blixen, Out of Africa, 23-26

(58) . Du Chaillu, Explorations and Adventures, 12

كميناً ويرصد من تحت أكمة أو من مخبأ آخر. وينتظر، وربما لساعات كثيرة. يظهر بعض الحيوانات على الأقل. "عندما غاب القمر تقريباً، وصار الرصد متعباً، أذهلتني مهمة مفاجئة، وبالنظر عبر الضوء الخافت، رأيت شبح حيوان ضخماً بدا بلا شك، مرعباً في الضوء الضعيف. كان يأكل العشب بهدوء وعلى مسافة قريبة"<sup>(59)</sup>. ربما تكون المسافة بين الصياد والحيوان كبيرة. لذلك، يتعين عليه أن يزحف ويدنو من الفريسة من دون إثارة انتباهها أو يُفزعها ويفقد عنصر المفاجأة. ربما يقترب من الجهة المقابلة أحياناً من جهة الريح ثم يُفزع فريسته ويحملها على الفرار نحو مصيدة تنتظرها. وربما لا يشتبه الحيوان في وجود صياد هناك.

يجري التعبير عن الناحية الرياضية في الصيد بطرق أخرى أيضاً. وعلى أي حال، تركز استراتيجية الصياد على هدف وحيد هو الإيقاع في شرك. يصف دو شايلو (Du Chaillu) صيد فيل في أفريقيا الاستوائية، وبدأت الطريقة لدى معاينتها عن قرب شبيهة بطريقة الاستعمار. يشير أولاً إلى أنه "ليس للفيل، كأغلب الحيوانات الضخمة الأخرى، ممشى أو درب يسلكه بانتظام، لكنه ينحرف بعض الشيء بطريقة عشوائية عبر الأشجار بحثاً عن الطعام؛ لكنها عاداته، حين يسعد في منطقة أن يبقى فيها مدة طويلة... يستلزم الصيد استخدام كل تقنية متصورة لإيقاع هذا الوحش في الأشراك". "الغابات [الأفريقية] مليئة بالنباتات المتعرّشة الكثيفة التي سترها تصعد إلى أعالي أطول الأشجار. تُسقط هذه النباتات المتعرّشة تلك الأشجار وتسقط معها بطريقة مبدعة، لكنها تبني بجهد أكبر سياجاً ضخماً أو عائقاً ليس كافياً لحبس الفيل، لكنه قوي بما يكفي لإعاقة هروبه وإيقاعه في الشباك". تقام هذه الأسياج الواحدة تلو الأخرى، بحيث أنّ الحيوان الذي ينجح في اختراق الأول لا يلبث أن يعلق في الأسياج الأخرى. "وبعد أن يعلق بواسطة عدة مئات من الصيادين المتمركزين في أماكن مختلفة، تتمثل الاستراتيجية في تخويفه وحمله على الهرب نحو [أقرب جزء] من العائق. الفكرة

(59) .Hegel, Reason in History, 183

الأولى لدى الحيوان هي الهرب. لذلك يندفع بشكل شبه أعمى، لكنه يُحتَجَز بحاجز النباتات المتعرّشة. يمزق كلّ شيء بجذعيه وأقدامه مدفوعاً بالغضب ومزيد من الذعر، لكن بلا جدوى... وكلّما بذل جهداً أكبر، زاد إحكام احتجازه على نحو مميت. وفي أثناء ذلك، ولدى أول اندفاع للفيل يحتشد المحلّيون حوله، ويطعنونه برماحهم من أعالي الأشجار غالباً فيما يصارع شراكهم، إلى أن يبدو الحيوان المثخن بالجراح مثل قنفذ ضخّم. ولا يتوقّف هذا الطعن حتى يقتلون فريستهم".

الصيد لا يعرّض حياة الحيوان للخطر من دون أن يخاطر بحياته أيضاً. مثال ذلك، النباتات المتعرّشة الشديدة الفتك بالفيل يمكنها منع الصيد بالمثل من الانتقال نحو الأمان. وربّما يرصد جاموساً يرصده فهد أيضاً. ربّما يُصعق الصيد بعظم فريسته، وبحجمها الضخم وألوانها وشكل أوراكها، أو إذا كان يصيد طيراً، ربّما يذهله منقاره وحلقه وصدّره وجناحاه وريشه. وفي بعض الأحيان، يُحتفى ببساطة بجمال الحيوان وجاذبيته. تقترب الحيوانات من الموت "كما لو كانت على موعد مع نهاية العالم". ومكان انتقالها "كان حافة ضخمة لا نهاية لها وموغلة في القدم كسجّادة فارسية ثمينة، بأصباغها الخضراء والصفراء والبنية الغامقة"<sup>(60)</sup>. هناك الزرافات التي تنتقل في السهوب "كما... لو لم تكن قطع حيوانات وإنما كأسرة أزهار مرقّطة عملاقة طويلة السيقان". لكنّ القتل والتدمير هو اللازم في هذه الحالة.

يقول دي شايلو في وصفه لصيد فيل، "ثمّ ساد صمت وانتظار طويل إلى أن تغيّر الأمر فجأة بدويّ شديد لطلقة تردّدت أصداؤها في الغابة وفي السهل، وأثارت صيحات الدهشة من جانب القرود والطيور المتنوّعة المذعورة... ومع انقشاع الدخان، رأيت الحيوان الضخم وهو يترنّح عاجزاً إلى أن خرّ ميتاً دفعة واحدة أسفل جذع شجرة. بدأ الرجال بالصياح لدهشتهم من هذه الطلقة الجيدة،

(60) K. Blixen, Out of Africa, 23

وهرعنا جميعاً نحو الكتلة السوداء العديمة الشكل والتي كان لحمها ينتفض من ألم الموت. اخترقت الرصاصة رأس الحيوان أسفل الأذن، وبإصابتها دماغه أصابته في مقتل".

إنّ الموت الذي أصاب الوحش لم يكن من نوع واحد. ربّما تكون عملية القتل أشدّ وحشية لو أصيب الصياد بالذعر. "يمكن تخيل خوفي حين سارعت الخطى من غير أن أنظر، وتعثرت بشيء في طريقي، وعندما نظرت إلى أسفل، وجدت أنني أركض نحو ثعبان ضخّم التفّ متمدداً بجانب شجرتي. نظرت ووجدت أنّ هذا الشيء في حالة تخدير، ربّما بسبب تناوله عشاء ثقيلًا. بالكاد تحرك من غير أن يرفع رأسه... وبضربة بالسيف، قطعُ الثعبان نصفين، وصار يتلوّى على الفور بطريقة أفعوانية مخيفة. وفي أثناء صراع الموت هذا، استقاء الوحش جثة غزال شبه مهضوم، لكنّه بقي محافظاً على شكله بحيث تسنى لنا تمييز نوعه". ربّما تلقى الحيوان ضربة وهو يقفز أو ربّما أصيب بجرح وحسب. ثم صار ملاحقاً، وبعد أن خرّ صريعاً أخيراً، تمددت كتلة جامدة داكنة في بركة برّاقة من الدماء، وقُطعت أشلاءً.

لذلك، هناك صلة بين عملية الاستعمار وعملية الصيد. ففي كلتا الحالتين، هناك موت وحياء تُركت للحظّ والنزوة، واستُنفدت كما لو بمحاولة يائسة. "فكر في الحشرة التي على دربك؛ خطوة مع قليل من عدم الوعي، هي خطوة حاسمة على صعيد حياتها أو موتها. انظر إلى حلزون الأشجار الذي لا يملك وسيلة للطيران أو الدفاع أو ممارسة الخداع أو التخفي، فريسة جاهزة للجميع. وانظر إلى السمكة التي تلهو بلا حذر في شبكة لا تزال مفتوحة؛ وإلى ضفدع منعه كسله من هرب كان سينجيه؛ وإلى طير غافل عن نسر يحلق فوقه؛ وإلى خروف رآه وعينه ذئب من خلال أجمة. تتحرك هذه المخلوقات ببراءة، لقلّة حذرهما، وسط الأخطار التي تهدّد وجودها في كلّ لحظة"<sup>(61)</sup>. المستوطن والمحليّ أشبه

(61) A. Schopenhauer, *The World as Will and Representation*, trans. E. F.J. Payne (New York: Dover, 1996), vol. 2, 473



بثور برّي وفهد. يمسك الفهد برقبة الثور. يتراجع المحلّي بلا جدوى ويقفز ويجري ويتوقف ويزمجر ويصيح. وفي غمرة الرعب الأعمى، يهرع المحلّي نحو شجرة ويكاد يسقط بسبب فزعه. لكنّ الوجد يمنحه قوّة. ينهض المحلّي ويبدأ بالجري وهو يزمجر. وفي هذه الأثناء، يمسك المستوطن بفريسته ويمتصّ دماءها وحياتها. ولن يطول الأمر حتى يقيم مأدبة على جثة<sup>(62)</sup>. هداً صراخ المحلّي الشديد، وبعد ذلك ما عاد هناك شيء يخرق هدوء الليل - إلا صوت المطر على الأوراق.

### عمل العبد

لكن كيف ينتقل المرء من المستعمرة إلى "ما يأتي بعدها"؟ هل يوجد أي فارق - وإذا كانت الحال كذلك، ما هو شكل الفارق - بين ما حصل في المستعمرة و"ما يأتي بعدها"؟ هل يجري تقصي كلّ شيء، وهل جرى تعليق كلّ شيء، وهل يبدأ كلّ شيء من جديد فعلاً، إلى النقطة التي يجوز أن يقال عندها إنّ الخاضع للاستعمار سابقاً يستعيد وجوده، وينأى بنفسه عن حالته السابقة؟ هذا سؤال خاطئ، لكنّه يثير أسئلة عن الطبيعة الخاصّة للحقبة الراهنة، وعن إمكانية تغيير الزمن. بما أنّ تغيير الزمن مستحيل في الواقع، يتعيّن علينا تثبيت أنفسنا في حين آخر لنصف عصرنا وعصر الحياة البدائية وحينها. لعصر الحياة البدائية كحين بديل عدد من الخصائص التي يلزمنا إلقاء نظرة خاطفة عليها. إنّهُ أولاً مكان وزمن لشبه موت - أو لشبه حياة إذا شئت. إنّهُ مكان تتشابك فيه الحياة والموت إلى حدّ استحالة التمييز بينهما، أو تحديد ما على هذا الجانب من الظلّ أو مقابله: "هل لا يزال ذلك الرجل حياً أم أنّه مات؟"<sup>(63)</sup>.

ما الذي يفعله الموت حين يموت الإنسان "بعد المستعمرة؟" هناك مَيّات كثيرة. وما عاد المرء يعرف الميتة التي سيلقاها"<sup>(64)</sup>. لكنّ الأمر لا يقتصر

(62) نقلاً عن Du Chaillu, Explorations and Adventures, 125.

(63) A. Tutuola, The Palm-Wine Drinkard, 12.

(64) S. Labou Tansi, La parenthese de sang (Paris: Hatier, 1981), 44.

على تعدد الميئات، فهناك صور كثيرة للاحتضار أيضاً. هناك موت عقب حادث، أو عقب مرض قصير أو طويل على سرير مستشفى. وهناك الموت بالسم أو بنوبة قلبية. وهناك الانتحار، برصاصة في الرقبة. ويمكن أن يموت المرء في الحمام بصعقة كهربائية. وهناك الموت الشعبي الاحتفالي الذي طالب به جمع من الناس: "كنتُ في مخيم بيورو.. وبعد أسبوعين على اعتقالني، استطاعت مجموعة من النساء الاقتراب من موتنا والصراخ: 'أعدموا الخونة، اشنقوهم من خصيانهم'. وبعد أيام قلائل، صارت المرأة التي تزعمت ذلك الحشد واحدة منّا وقد حلقوا رأسها"<sup>(65)</sup>. "المواطن" مقيد بسارية ويوشك أن يُعدم. وفرقة الإعدام جاهزة. يقول الجندي "اذكر أمنياتك الأخيرة". يأتي الرد "ليس لديّ أمنيات". يُنفذ الحكم برصاصة بين عينيه. بالنسبة إلى شخص أمنيته الأخيرة أن يظلّ حيّاً، لقد دُفن ذلك الشخص حياً؛ "سيموت حيث يرغب بذلك". وهناك أيضاً موت الفجأة، بحيث لا تتعدى مدة الاستعداد له ثلاثين ثانية، وفي أثناءها يهرق دمه "بلا سبب". لفعل ذلك، يضرب المرء- بالقبضات والأقدام والأيدي والرأس وبحمأة غضب وحش برّي أو برفش. إذا انكسر الرفش، يستخدم الضارب مسكته أو فأساً، ومعولاً وشوكة ومنجلاً. وإذا كانت الضحية امرأة، يتمّ تجريدها من ثيابها وتقطع أعضائها وفتح صدرها وتقطع عظامها وتمزيق ثديها ونزع رحمها، ثمّ تُعلّق رجلها اليمنى على شجرة والتغوّط على الباقي<sup>(66)</sup>. وهناك أشخاص يموتون من دون أن يعرفوا السبب. "يأتون لاصطحاب السجن. ويطلبون منه الاعتراف بكلّ شيء. ثمّ يسلمونه "للمأمور" ليُظهروا له أنه لا مجال لإضاعة الوقت. يعصر المأمورُ أعضاء السجن التناسلية ويسحق خصيته... يصرخ ويقول: لم أفهم. آه كلا؟ ما هو الشيء الذي لم تفهمه؟ ألسنّ العقل

(65) W. Sassine, *Le zeheros n'est pas n'importe qui* (Paris: Presence africaine, 1985), 182-86.

(66) S. Labou Tansi, *Les sept solitudes de Lorsa Lopez* (Paris: Seuil, 1985), 22-30. [Trans. C. Wake, *The Seven Solitudes of Lorsa Lopez*, London, Heinemann, 1995, .11-12]

المدبر الذي يقف وراء المؤامرة؟ تُجرب كلّ وصفة في جسمه: كلّ طريقة جهنمية تركها الاستعمار. هل ستعترف أم لا؟ يسحقون خصيتيه ويصيح بصوت عال. أعطوه العلاج المائي: العلاج الذي يجعله يصرخ. إنه لا يخلف أي آثار جسمانية... والآن، ستبدي مزيداً من التعاون: من هو صاحب فكرة المؤامرة؟ مسكينة هي الإنسانية الممزقة في لحمه وروحه: لم أفهم. إنها مجرد كلمة في اللغة التي يمكنني تذكّرها. سنجعلك تفهم، حسناً، وبسرعة. يفرغون رصاصة في فمه...<sup>(67)</sup>. هناك البعض موجودون في اللامكان ولا يعرفون إن كانوا أحياء أم مدانين: "لن نعرف أبداً إن كنا محكومين بالموت أم لا.. وفي أحد الأيام، كان في حوزة حارس جهاز راديو خلف السجن. كانوا يتحدثون عن حكم ما. وعلى الفور ساعدنا موكتار الصغير على الارتقاء. وهناك، ألصق أذنه بالثقب الوحيد في زنزانتنا، ونقل إلينا الأخبار وهو يضحك'. سيقتل الشخص الفلاني والشخص الفلاني. ضحك بصوت عال وأضاف 'سيُشنق فلان وفلان'. ضحك وأضاف 'وفلان وفلان... تارام ستتعمّن في السجن'<sup>(68)</sup>. وهناك أشخاص سيموتون من دون معرفة وقت ذلك بدقة، وأشخاص متأكدون تماماً من التاريخ؛ وهم يمضون الوقت في النظر إلى أنفسهم ليكونوا متأكدين تماماً من بقاء وقت يعيشون فيه، وهناك، في الأسفل، الموت مساوٍ للحياة تماماً.

هناك الموت على مراحل وهي خمس عشرة مرحلة مثل "موت مضروب بخمسة عشر". يقطعون يدك اليمنى أولاً، ثم يفقؤون عينك اليمنى. ثم يقطعون أذنك وأنفك ورجلاً وعضوك. ويدخلون مخالب في حلقك. ويعذبونك ويتلذذون بذلك: "الخنازير من أمثالك هم الذين يحملون زوجتي على البحث عن خليل فيما أرصد الانقلابات والمؤامرات..."، ويضيف "أنا أحبّ زوجتي، ويجب أن أكون نائماً بجانبها الآن والقيام بواجبي تجاهها طوال الليل. لكن ليس لديّ وقت الآن إلا لضرب الناس، وعندما أفعل ذلك، أشعر بما أشعر به مع زوجتي.

(67) .S. Labou Tansi, Uetat honteux (Paris: Seuil, 1981), 114-15

(68) .W. Sassine, Le zeheros, 182-86

وهذه طريقتي في إظهار أنني رجل" (69). وكما أسد جائع، يدور المعذب حول جسد المعذب الذي صار الآن كلحم مدمى. يضرب موت المرء بخمسة عشر بحسب المناطق. "نحن نموت هنا على مراحل، بحسب المقاطعة. إذا كان يوجد اثنتا عشرة مقاطعة. سأكون رجلاً ميتاً في المرحلة الحادية عشرة". لكن أليست مئة مضروبة بخمسة عشر مساوية في نهاية المطاف لمئة واحدة؟

هناك "الموت الكاذب" أيضاً، أو الموت الخيالي. تقرّر اعتقال "مواطن" لأنه سرق ماشية. "ذهب لبحث عن شهادة وفاته التي نصّت على موة بالنار، وأحضرها بنفسه ليقدمها لمخفر الشرطة الإقليمي، وحصل على بطاقة هوية جديدة" والتي بفضلها حصل على اسم جديد (70). وهناك الموت الذي لا يودّ أحد الإعلان عنه ولا يريد أحد سماع خبره. "سأل [المستبد] قارئ ورق التاروت أن يتنبأ بالغيب لمعرفة مجريات الساعات القليلة التالية. رأى القارئ رغبة زرقاء اللون وسط ورقة الملك ولعبة تطفو على الرغوة. كان التفسير مأساوياً، لكن بما أن القارئ لا يرغب في الموت، فقد لزم الصمت" (71).

هناك المزيد، وهي الصورة الأخرى للموت التي يمكنك رؤيتها في المشهد، وفي ظلّ مواقع العمل المهجورة وبراميل القمامة وزوايا الشوارع، وذلك بإحداث جروح بليغة في بطن المكان المسكون. يمكن رؤيته في لمحّة، في منتصف النهار أو المطر أو عند الغسق، وفي لحم الموت الذي يتلوّى فيما تتردى النخبة وإمعتها وقد انتظمت إزاء انتشار اللاشيئية المدوّخ في ظلام دامس. وبتجريد أنفسهم من كلّ مظاهر الإنسانية، يتنكّرون ويتزاوجون مع الظلال، ويعبّرون عن أنفسهم بكلمات مشوشة ومقطّعة؛ ويتلعثمون مع كلّ نسيج في ذواتهم، ولو كان الإحساس بالفناء يكتنف الحياة، ويغمر المحليين بإرباك الهوية المذهل، ويغرقهم في خسوف ليس له اسم، كما لو فقدوا شيئاً تصعب تسميته

(69) S. Labou Tansi, Uetat honteux, 115

(70) S. Labou Tansi, La vie et demie (Paris: Seuil, 1979), 25

(71) المصدر نفسه، 26.

وتعريفه، شيء كان هناك في صورة أمل ووعد، لكن ما عاد يمكن تذكّر ولو معالمة. إنهم يبطنون ما هو موت الآن. وهم يشرعون في إبادة جماعية.

لذلك، هناك خسوف ليس له اسم، لكنه قبل كلّ شيء إيماءة انحلال ذاتي كما لو أنّ الوجود نفسه ما عاد أكثر من شيء فنت روحه. ومع عدم وجود اهتمام بالوجود نفسه بعد الآن، بدا كما لو أنّ الوجود قد ألغى نفسه. وحلّ انعدام التوقّع مكان الوعد. وبعد أن صار المحليون محاطين بالاستحالة ومحصورين في الجانب الآخر من العالم، ما عادوا يتوقّعون من المستقبل شيئاً. انقضى الكثير من الوقت، ولم يترك خلفه غير حقل من الخرائب، في إجهاد مطلق، وكرب لا نهائي، وحاجة إلى الانتقام والاستراحة. يواكب هذا الكسوف الذي ليس له اسم انتشارٌ لميتافيزيقيا الحزن وخواطر الأشياء والأيام الأخيرة. هذا الانتشار عائد جزئياً إلى العبء المفرط للجموع التي تعاني وشيوع الموت. يشكّل الموت المبكر غالباً من أجل لا شيء، ومن دون سبب واضح، هكذا، من دون طلبه، تربة الذاكرة الحديثة. ومن خلال وحشية الوجود اليومي وشكوكه، صار الخوف من الموت والدفن أيضاً طريق الدنو من المستقبل وإنجازه، وهو طريق لا يُقطع ولا ينتهي،

ثمّ تأتي لحظة الموت الحقيقية. "ما كان يليق بإلمانو زولا الموت يوم سبت. لقد مات يوم الاثنين. سرق من مصيره يومين"<sup>(72)</sup>. لكن ليس في الموت ما يسرّ حين "تكون أشعة الشمس رصاصية، وحين يشقّ الذباب الهواء بأصوات طيرانه العالي، وحين يتوقّف الكلب عن النباح، وتبدو الأحياء الفقيرة نائمة كنومة الحريق والأوراق"<sup>(73)</sup>. في مناسبات كهذه، يصعب انتهاء الحياة بسلام.

أخيراً، هناك ما يحصل بعد الموت. تُغمّض عينا الميت، ويحقّق لبعض الموتى بعض مراسم الشرف الأساسية. ويُحفر قبر في بعض الأحيان. يُمدّد ذلك الشخص "الذي يحقّ له سبع عشرة مقبرة في الأرض" على ظهره. وتُنزَع ثياب

(72) .S. Labou Tansi, The Seven Solitudes, 26

(73) .S. Labou Tansi, La vie et demie, 30

آخرين، ويُمدّدون على بطونهم أو يكوّمون في قبر مشترك. يُترك بعضهم لرحمات الزبّالين؛ إذ ليس هناك وقت لحفر قبر. لكن في جميع الحالات، هناك عاقبة حاسمة واحدة لما بعد الموت وهي تحلّل اللحم. إنه ينتن ويتساقط ولا يعود التعرّف على صاحبه ممكناً. وفي غضون وقت وجيز، لا يبقى شيء على العظام غير "جلد دبق اسودّ قليلاً، مع بعض الشعر على الذقن والخدين أحياناً" (74). وبالإضافة إلى زوال الجوهر الجسماني للميت، يدخل في عملية فساد تنفصل فيها العظام عن بعضها الواحدة تلو الأخرى. يتداعى عظم الفخذ وعظم الساق وعظم العضد وعظم الساق الخارجي وعظم طرف الذراع وعظام الترقوة والجمجمة والبقايا الأخرى، وتتناثر، وتتحوّل إلى أيقونات وقت لا نهائي نغد، وهو وقت الموت الطويل.

وفوق ذلك كلّه، هناك العلاقة بين الموت والجسد واللحم. لنعد إلى الحيوان المقتول في الصيد. بعد قتل الحيوان، لا يعود أكثر من كتلة لحم يلزم تقطيعها. ولكي يصبح اللحم صالحاً للأكل، يلزم مروره في سلسلة إجراءات. أولاً، يتعيّن تقطيعه إلى أجزاء أو أرباع. ربّما تُنظّف، وربّما تُملّح أو تُجفّف أو تُدخّن قبل الطبخ. والأهمّ من ذلك كلّه أنه يلزم أكلها.

لكنّ اللحم لا يصبح صالحاً للأكل إلّا حين يُستخرج من حيوان. وحين يكون للسلطة خاصية أكل اللحم، ينبع قتل الإنسان وقتل الحيوان من منطق واحد. وكما الحيوان الذي قُطع حلقة، يُنظر إلى الموت الذي حلّ بإنسان على أنه لا يعانق شيئاً. إنه موت جوهر سلبي صرف من دون محتوى وإفراغ المجوّف ذلك الشيء الضعيف الذي يخسر، "يجد نفسه كروح مفقودة وحسب". بعبارة أخرى، يموت الشيء الأجوف بمحض اختياره. ويتلاشى "كبخار عديم الشكل يذوب في الهواء الرقيق" (75).

(74) G. de Maupassant, *Au soleil* (1884; reprint, Paris: L. Conard, 1928), 69 et seq.

[Trans. *African Wanderings*, Akron, Ohio, St. Dunstan Society, 1903]

(75) Hegel, *Phenomenology of Spirit*, 400

ومع انتهاء عملية القتل، الباقي هو نفسه في جميع الحالات. "حدق الكاهن في الأجزاء مدّة طويلة، وهو لا يعرف إن كان عليه أن يمنحها بركته أم لا. ولأنّه مأسور بمنظر اللحم البشري المرعب الممزوج بلحم البقر، لا يمكنه تحديد عدد مرّات رسم شارة الصليب. إنّ شدّد جلافة الإنسان تجعله يتمايل كما لو أنّ اللحم والدم والرائحة القوية للحم قد جعلته ثملاً. وهناك الصمت! ذلك الصمت المهيّب للحم الساكن. وفوق ذلك كلّه الابتسامة السخيفة المرتسمة على شفّتي الجثّة، الحقيرة والجليلة في آن واحد"<sup>(76)</sup>. الأدوات التي تقتل هي ذات الأدوات المستخدمة في الأكل. "سحب المرشد الحكيم السكّين وعاد إلى لحمه... الذي قطّعه وأكله بالسكّين الدموية ذاتها".

ما هي حقيقة هذا اللحم؟ البطن مفتوح من أسفل اللسان إلى أصل الفخذ، والأحشاء فُرغت من الدم بالكامل، وقُطّعت الجزء العلوي بضربات عشوائية متطايرة في الهواء اللاذع، ونُزع الفم، وفُكّك القفص الصدري، والعقدة السوداء ذات الشعر الأسود، وتناثرت شرائح اللحم على الأرض كقرية نمل أبيض، وتُركت أظافر الأصابع والإبهامين في غرفة التعذيب، والهلام المسودّ من العين، والجرح في وسط الحلق، والسائل على الأرضية المبلّطة- هل يوجد فارق بين كلّ ما تقدّم واللحم ناقص الطهي وزجاجة الشمبانيا ووعاء اليخنة والفطيرة التي تقدّم للحاكم المستبدّ على صينية من الذهب والفضّة؟ أليس ضجيج المسدّس الذي أُطلقت منه رصاصة في صدغ المدان مشابهة بدرجة كبيرة لضجيج الهواء الصادر من جشاء المستبدّ عقب وجبة فاخرة؟ الحقيقة هي أنّ السلطة بعد الاستعمار آكلة للحوم. إنّها تمسك بأتباعها من أحلاقهم وتعصرها إلى أن تكسر عظامها، وتجحظ عيونهم من تجاويرها، إلى أن تدمع دماً. إنّها تقطّعهم إلى أجزاء، وتأكلهم من دون طهو أحياناً. ولأنّ "جلد الزنجي قاس، يتعيّن عليك أن تكون قاسياً معه، فالزنجي كسلطعون: لا يمكنك معرفة مكان رأسه، ولكي تصل

.S. Labou Tansi, The Seven Solitudes, 23 (76)

إليه، يلزمك ضربه" (77). و"هكذا يموتون معنا، بحقد، لكن مع ابتسامة على شفاههم" (78).

كيف يعيش المرء إذاً بعد أن مرّ أوان الموت، وعندما يُحظر أن تكون حياً، في ما قد يسمّى تجربة عيش "الطريقة الخطأ"؟ كيف يعيش المرء، في هذه الظروف، الحياة اليومية، هنا والآن، حين يلزمه كلّ يوم توقع أيّ شيء، والعيش متوقعاً شيئاً لم يتحقق بعد، وهو يؤخر تحقّقه، وغير منجز ومراوغ دائماً؟ التفكير في نهاية الذات والوجود (المرجع الحقيقي لهذه الأسئلة) يعني الاهتمام في ما يكمن في هذا الجانب من الشيء المادّي الخالي من الحياة- لا يعني ذلك بالضرورة ترسيخ مكانة للشخص الميت أو حتّى للناجي، ولكن يعني رؤية كيف يمكن في أفريقيا بعد الاستعمار تفويض موت أحدهم فيما هو يعايش في الوقت عينه الموت في صميم وجوده. بعبارة أخرى، كيف يمكن العيش في أثناء السير نحو الموت، فيما المرء قد مات أصلاً بطريقة ما؟ وكيف يمكن للمرء العيش في الموت، وأن يكون ميتاً أصلاً، فيما هو موجود هناك- أي أنه لم يفارق العالم بالضرورة ولا هو جزء من الطيف- فيما لم يختف الظلّ الذي يكتنف الوجود، بل هو على العكس يرخي بثقله؟ أثار هايدنغر أسئلة مشابهة في حديثه عن الدايزين (Dasein) (الوجود في العالم) الذي يمكن أن "ينتهي بلا موت بالمعنى الحرفي للكلمة" وربّما يضاف إلى العبارة من دون زوال الوجود بالمعنى الحرفي للكلمة (79).

أولاً، كيف يمكن للكينونة أن تتعدّد بالمعنى الحرفي في جسم واحد.

(77) S. Labou Tansi, Uetat honteux, 118

(78) المصدر نفسه، 119.

(79) M. Heidegger, Being and Time, trans. J. Macquarrie, E.S. Robinson (London: SCM Press, 1962). لمفهوم الدايزين لدى هايدنغر معانٍ كثيرة. فهي تعني في بعض الأحيان "التواجد هناك" (الحضور الفاعل للكائن في العالم)، وتشير في بعض الأحيان إلى الحياة البشرية وإلى الوجود والبشرية. ومع الأخذ في الاعتبار الخلط المحتوم الذي قد يفضي إليه ذلك، يجب أن نفهم مفهوم دايزين هنا بأنه "تابع"، كائن حيّ وعقلاني، بالإضافة إلى "الذي في داخله تنتشر كينونة الشخص".



"نحن اثنا عشر في جسمي. ونحن مضغوطون كالسردين". بعبارة أخرى، كينونتي بوجودي في كل مرة في صور عديدة- أو لنقل كينونات عديدة كل منها داخل الأخرى، مع أنها متنافية أحياناً. التعدد في الجسم الواحد يعني المضي نحو توسيع مظرد لحدود هوية المرء، وتعني بالنسبة إلى الكينونة الفريدة ذاتها تجربة إمكانية أو واقعية تعدد أنواع الكينونة التي تتبلور وتظهر في كينونات عديدة. ويجب أن يتم هذا المرور الثابت عملياً من الفردانية إلى التعدد في مقصورات الحياة العادية ذاتها، مع تبلور الظروف والحوادث. لكن يلزم أن تظلّ قادرة على إطعام الاثنتي عشرة، وضمان أن تأكل إحداها فيما تودّ الأخرى أن تدخن من غير أن تكون في حوزة من في الجوار سجائر. ويبقى المرء في حاجة إلى معرفة كيفية التعرف على نفسه في هذه التعدديات، لا سيما عندما تُطلق إشارات أو تخادع أو تميع أو تقوم بأعمال شنيعة. ويبقى المرء في حاجة إلى أن يعرف كيف ينسى اسم عائلة الشخص وكيف يتذكره، لإثبات أن المرء ليس عمّ نفسه، أو الشهادة بأن المرء ميت فعلاً حين يأتي جنود لتفتيش المنازل أو حين يتحققون من أنّ الرجال رجال فعلاً، وأنّ النساء نساء فعلاً، ويبحثون عن أيّ شيء وكلّ شيء، وفي أيّ وقت "من أجل لا شيء".

أن تعيش في حقبة ما بعد الاستعمار يعني أيضاً استخدام إمكانية الدايزين (الوجود في العالم) "بامتلاك تفويض بتمثيل آخر". هنا، يلاحظ هايدغير أنّه "يجوز أن 'يكون' دايزين الآخر بل ويتعين عليه ذلك في حدود معينة". في حقبة ما بعد الاستعمار، السلطة هي التي تفوض نفسها وتمكّن المرء، على الضدّ من هايدغير من تفويض موته إلى امرئ آخر أو تأجيله باستمرار إلى أن يحين مواعده أخيراً. يتبع ذلك أنّ الموت في جوهره ربّما يكون جيداً حقاً في كلّ وقت، وألا يكون نصيبي، أي موتي؛ ويمكن أن يموت الآخر عوضاً عني. وفي أثناء انتظار دايزين نهايته الأخيرة، ربّما يكون حريّاً به في كلّ مرة أن ينتحل بنفسه موته. ربّما يوجد في جسم آخر أو في أعضائه أو في أطرافه. وربّما يستأجر جسم الآخر وأعضائه وأطرافه، ثمّ يعيدها إليه في كلّ مرة بحسب الطلب: "فيما يسافران معاً في هذه الغابة التي ليس لها نهاية ثمّ يعيد المحترم الكامل الذي

تلاحقه الآنسة في السوق أطراف جسمه المستأجرة إلى أصحابها، وبذلك يسدّ لهم مال الإيجار. وحين يصل المكان الذي استأجر فيه القدم اليسرى، يقوم بنزعها وإعطائها إلى صاحبها ويدفع له الثمن، ويواصلان السير؛ وحين يبلغان المكان الذي استأجر فيه قدمه اليمنى، فإنه ينزعها ويعطيها لصاحبها ويدفع له الإيجار<sup>(80)</sup>. ويفعل الشيء نفسه مع البطن والضلوع والصدر وهكذا.

لكنّ المرء يلاحق عندئذٍ ظلّه، ولا يزال يتعيّن عليه معرفة كيفية فتح أو إغلاق المزدوجين اللذين ستجد هذه الأطراف أمكنتها فيهما<sup>(81)</sup>. والغالب أنّ فتح هذين المزدوجين أو إغلاقهما يعني معرفة "كيفية وضع المرء نفسه عند مفارق الطرق". "طلب منّي [الرجل العجوز] الذهاب وإحضار 'الموت' من منزله بواسطة الشبكة. وحيث غادرت منزله.. على مسافة ميل تقريباً، رأيت مفترق طرق، ولم أعرف طريق دايزين من بين هذه الطرق... ثمّ تمدّدت في وسط هذه الطرق، ووضعت رأسي صوب طريق، ويدي اليسرى صوب طريق ثانٍ ويدي اليمنى صوب طريق ثالث ورجلي صوب الطريق الأخير، ثمّ ادّعت أنّني نمت هناك. لكن حين عاد كلّ المتسوّقين من السوق، رأوني ممدّداً هناك وصاحوا: 'من هي والدة هذا الصبي الحسن، نام على الطرق ووضع رأسه صوب طريق دايزين.' ثمّ انطلقت سالكاً طريق دايزين وأمضيت نحو ثماني ساعات قبل وصولي إلى هناك"<sup>(82)</sup>.

لكنّ الكلّ لا يضيعون إذا لم يقدر المرء على فتح مزدوجين أو إغلاقهما. يمكن في جميع الأحوال اللجوء إلى الضحك. فالضحك يستنفر الجسم كلّه وجميع أطرافه. والمرء لا ينفجر ضاحكاً ببساطة، لأنّ كلّ عضو يرتعش. "حين تصبح حركة هذا البطن النافر موجية ثم دورانية مدوّخة كما لو أنّ قطة كبيرة مأكرة ومصابة تبحث عن طريق للهرب، أحاط جنون نشواني بكلّ الحاضرين

(80) .A. Tutuola, The Palm-Wine Drinkard, 19-20

(81) .S. Labou Tansi, La parenthese de sang, 10-51

(82) .A. Tutuola, The Palm-Wine Drinkard, 11-12

الذين ضحكوا إلى أن بكوا وتألّمت بطونهم التي انتابتها تشنّجات عنيفة إلى حدّ أنّ البعض تدحرج على الأرض وهو ينفض الغبار بيديه وناصيته وأطرافه وذراعيه وقدميه، مشفقاً على من هم تحت الأرض لعجزهم عن العودة إلى الأرض ليروا المشهد: أعجوبة" (83). وفي مثال آخر، "نسيْتُ وزوجتي آلامنا وضحكنا معه لأنّه كان يضحك مطلقاً أصواتاً مثيرة لم نسمعها من قبل في حياتنا. لم نعرف متى شدّنا ضحكك، لكننا ضحكنا على ضحك 'الضحك' وحسب، وما من أحد سمعه وهو يضحك إلا وضحك، لذلك إذا واصل أحدهم الضحك مع 'الضحك' نفسه، فسوف يموت أو يسقط مغشياً عليه في الحال بسبب الضحك الطويل" (84).

لكنّ توسيع حدود الهوية قد يحصل أيضاً في أماكن لا يمكن فهمها، وهي تراوغ كلّ محاولة للمسها باليد أو القدم. هذه هي الأماكن التي تُسحق فيها المادّة والروح وتموتان كعنصرين منفصلين في الكون. يتشابك هناك المرئي والمخفي، والزمن والحيز، فيما تطول المسافات وتقصّر وتمتدّ إلى النقطة التي يبدأ عندها البشر والنباتات والحيوانات بالمشي في الاتجاه المعاكس نحو الشمس. "كنت أتقلّ من أكمة إلى أكمة، ومن غابة إلى غابة، وأنام فيها أياماً وشهوراً كثيرة... كنت سحليّة... وكنت قد غيرت نفسي فاستحلتُ هواءً، ولم يقدروا على تعقبّي مرّة أخرى، لكنني كنت أنظر إليهم.. عادوا إلى الفناء الخلفي، ثمّ غيرت نفسي وصيرت نفسي رجلاً كما كنت" (85). "سأل الساقى 'أين أنا؟' ساد صمت آخر... وصار الساقى يرتجف. وبعد أن توقّف عن الارتجاف، غمرته سكينه عجيبة. وعندما نظر من حوله رأى أنّه قد تضاعف. لم يقدر على الجزم بأنّ عقله أو جسمه انساب إليه وتسلّل منه" (86).

(83) . Tchicaya UTamsi, La main seche (Paris), 87

(84) . A. Tutuola, The Palm-Wine Drinkard, 45-46

(85) المصدر نفسه، 9، 26-27.

(86) . B. Okri, Stars of the New Curfew (London: Penguin Books, 1989), 186

في هذه العملية التي يعلق فيها البشر والحيوانات والنباتات في سلسلة تحولات، نجدهم يتحلون صوراً غامضة حيناً، وواضحة حيناً آخر، ويستأجرون أطرافهم وأجسامهم ويعيدونها، بثمر باهظ غالباً، ويتبادلون السمات، ويميزون أنفسهم، ويجعلون هياتهم ترتجف، وتتأرجح جغرافيا وجودهم وتفقد استقرارها وأجزاءها. "أخي، يعمل الجميع هنا على أن يكونوا في عالم زائف، ويؤمنون بأشياء زائفة ويعيشون حياة زائفة"<sup>(87)</sup>. تشيع الانقسامات من غير أن تمنحي فعلاً، ويتقمص كل شيء حياة، بما في ذلك الموتى، وينتقلون من فئة إلى أخرى في حضور قوي حافل عند أحد ظلال الكسوف. "ما هو الكسوف؟... ذلك حين يُعتم العالم وتحصل أمور غريبة.. يبدأ الموتى بالمشي والغناء"<sup>(88)</sup>. "وفي مساء اليوم السادس عشر بعد دفن عظام إستينا بنتا،... انشقّ الهواء بإعصار حقيقي من أبواق وأصناج وطبول اختلطت بسعال الساكسفونات وزعيق مزمار القربة نزانغا نوردا، وتناثرت مع دويّ انفجارات وطلقات البنادق والقرع والزمجرة التي تمزق الآذان، والخشخشة التي تصمّها، وضجيج صراخ الفيلة غير العادي". وفي اليوم التالي، لفظ البحر أعداداً كبيرة من أشجار السدر والسلطعونات الميتة على الشاطئ. لم يعرف أحد السبب. لكن اعتُقد أنّ القيامة قد قامت -حين تجتمع الأرض والسماء والبحر من جديد<sup>(89)</sup>.

ومعها تصل أبخرة القبر، شيء خلف غموض الظلّ - باختصار، الحياة في الموت: "انقضى أسبوع منذ أن لقي إبراهيم كوني حتفه في سباق مالينكي في العاصمة... بعد أن انسابت الحياة من بقاياها، ارتفع ظلّه، وارتدى زيّه، وانطلق في رحلته الطويلة إلى أرضه المحليّة النائية... وفي قريته المحليّة، أعاد الظلّ تنظيم ممتلكاته وترتيبها. يمكنك من وراء الكوخ سماع جذع المتوفّي القصديري وهو يتخبّط، والقرع وهو يجلجل، بل إنّ الخراف والماعز ارتبكت وأطلقت صيحات غريبة... ثمّ عاد الظلّ إلى المدينة، حيث ووريت بقاياها، لحضور

.S. Labou Tansi, Uetat honteux, 124 (87)

.B. Okri, Stars, 4 (88)

.S. Labou Tansi, The Seven Solitudes, 29, 31 (89)

الجنّازة: رحلة ذهاباً وإياباً مسافة ألف ميل في الوقت الذي يستغرقه غمض عين! " وفي يوم الدفن، " رآه الكهنة جالساً على التابوت وهو ينظر بحزن " وبتيهاً لرحلة أخرى<sup>(90)</sup> .

وعلى الضدّ من حالة كوني، هناك الميت الذي تبحث قوته عنه في قبره أيضاً. تُسحب عظامه أمام محكمة عسكرية، ثمّ يُحكّم عليه بالإعدام بعد وفاته وقبل إحراق بقاياها في مكان عام. ويرفض آخرون الموت إمّا بالمطلق وإمّا رفضاً لميته معيّنة فُرضت عليهم. أجسادهم تخونهم، هذا صحيح، لكنّ الموت بهذه الكيفية يعجز عن الإجهاز عليهم. هناك " رجال أموات تلاحقهم حيواتهم ولو في موتهم " وفقاً لما ذكره لآبو تاسي (Labou Tansi) في *La parenthese de sang*؛ وهناك رجال أموات عادوا ليؤرقوا من عذبهم أيضاً. " عندما أراد المرشد الحكيم العودة إلى فراشه بعد ساعاته الأربع المعتادة على الطاولة، وجد فيه الجزء العلوي للمتشرّد الذي وسّخ شرّاشف [فخامته]... ثارت نائرة المرشد، أفرغ ثماني رصاصات في الجزء العلوي من جسده، وصنع ثقباً كبيراً في وسط الفراش حيث شاهد الجزء العلوي تماماً، وتنقل في الغرفة جيئة وذهاباً مدّة من الوقت وهو يهمهم ويحلف ويلعن ويهدّد... كم مرّة يتوجّب عليّ قتلك؟ " <sup>(91)</sup> .

يمكن أن تأخذ إزاحة الكابوس في الحياة الحقيقية صوراً متنوّعة. ربّما يُطرد من هوية المرء، لا سيما في الأوضاع الشديدة حين يظهر أنّ نسيج العالم قد ضعف، وأنّ الفراغ هزّ الناس وأسماءهم وذكرياتهم وأماكنهم. يُحتجّز المدانون في غرفة يتخلّلها ضوء خافت. توجد بقع من الدم على الأرض. لم يعد أحد المدانين يعرف إن كان شخص أطلق النار، وما إذا كان ميتاً أم لا، ولا يمكنه رؤية الإصابة التي ستؤكّد إعدامه. فليس هناك ثقب بين عينيه ولا في قلبه. وعلى أي حال، هو مقتنع بأنّ الضرب مستمرّ. لكنّه لا يفهم لِم لا يزال قادراً

A. Kourouma, *Les soleils des independances* (Paris: Seuil, 1970), 7-8. [Trans. A. (90)

.Adams, *The Suns of Independence*, London: Heinemann, 1981, 3-4]

.S. Labou Tansi, *La vie et demie*, 19 (91)

على الكلام فيما هو ميت. "إذاً، هل كان ذلك موتاً؟ هل هذا كل شيء؟" لأنّ بين لحظة الإعدام وسقوطه على أرضية الموت زمناً، أو مسافة من طريق بدأ فيها لسان الميت بالحديث عن ذكرى من تركهم، عن ذكرى الحياة<sup>(92)</sup>.

إذاً، الجسم مهشّم، وهو لا يفسح المجال بالضرورة للأشياء، لكنّه يفسح المجال للباقي. لذلك، يوجد لهذا الباقي فسحة من الوقت بعد الموت. الموت، كالكلام، لا يقتضي الصمت ولا حتى نهاية التمثيل المحتمل للميت. يخرج المرء من الوجود في شكل قطرات وحسب ليدخل ذلك الزمن اللانهائي الذي هو جزء آخر من الحقيقة، وقت الحكم. ويصبح التاريخ في الحال "التوتر الناتج عن انتظار إنجاز أكثر منه تجربة تغير كل الأشياء"<sup>(93)</sup>. ويصبح التاريخ نفسه "أمل التاريخ". ومن الآن فصاعداً، كل موت أو هزيمة تؤدي إلى ظهور جديد، وهو يتصوّر كتأكيد، ومقياس وإعادة إطلاق وعد مستمرّ، في صورة "ليس بعد" و"الشيء الحاصل" الذي يفصل الأمل عن اليوتوبيا دائماً.

"وفيما كان أفراد الميليشيا يحصون الحاضرين في بطاقات الولاء ريثما يصل المرشد الحكيم، ظنّ الحشد أنّه لمح مارسيال على المنصة. كان الجرح الذي في جبهته ينزف أسفل الشاش. علّقت على صدره ميدالية النبي موزيديبا. جفّ حلق كل شخص مدّة وجيزة. وبعد مهمة طويلة مكّنت الحاضرين من التأكد من حقيقة ما رأوه، عمّ الحشد فرح غامر. وغنى بعضهم أغنية انبعاث النبي. وتعيّن على الجيش أن يتدخّل... وتعالّت أصوات تقول 'إنّه يوم القيامة. إنّه يوم القيامة' في غمرة هؤلاء الناس الذين برغم كل ما قيل وفُعل، صاروا الآن في حياة لانتظار يوم القيامة"<sup>(94)</sup>.

إنّه يوم القيامة بالفعل. إنّه يوم القيامة.

(92) S. Labou Tansi, La parenthese de sang, 56-60

(93) P. Ricoeur, Le conflit des interpretations: Essais d'hermeneutique (Paris: Seuil,

1969), 395. [Trans. D. Ihde, The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics,

.Evanston: Northwestern University Press, 1974]

(94) S. Labou Tansi, La vie et demie, 38

## الفصل السادس ذكورية الإله

نحن لحم، ونحن لحم محتمل. عندما أذهب إلى لحام،  
أفاجأ لأنني لست في محله عوضاً عن الحيوان<sup>(1)</sup>.

سأركز في هذه الدراسة على شهوة الإله الجنسية في صورها الثلاث الواضحة التمايز: (1) الاعتقاد في إله واحد، و(2) موت الإله وانبعائه و(3) ظاهرة تحوّل المعتقد. أستخدم كلمة "إله" في صيغة المذكر وكلمة آلهة التي لها بعض الصفات الذكورية وذلك انسجاماً مع المفاهيم التقليدية السائدة في أديان محدّدة أستعرضها في الحقب التي شملتها الدراسة. المراد بالشهوة هنا انبعاث طاقة بيولوجية فيزيائية في الناحية الجنسية أساساً<sup>(2)</sup>. الهدف من هذه الطاقة الدفّاقة وهذه القوّة الأصلية المتمركزة في العمليّة الجنسية يتجاوز ما يسمّى حصراً "متعة" و"رغبة" ولذّة حسّية" و"سعادة". لا بدّ أنّه موجود في المعاناة والتعاسة والانحطاط المادّي في أبشع صورهِ. بعبارة أخرى، هناك تبدّلات لهيئات الألم والمعاناة والتعاسة التي تتيح للذات التابعة عند تحريرها من صور الكبت المتنوّعة امتلاك قدرة على بلوغ نشوة تستحيل بلوغها في الأوضاع

(1) D. Sylvester, Interviews with Francis Bacon (New York: Thames and Hudson, 1981).

(2) S. Freud, Introduction a la psychanalyse ((Paris: انظر " الشهوة" ، انظر Payot, 1989) وللإطلاع على نقد للتصوّر الفرويدي، انظر G. Deleuze and F. Guattari, UAnti-Oedipe (Paris: Editions de Minuit, 1972).

العادية. لذلك، ربّما يكون هنا تلميح في عبارة شهوة الإله الجنسية إلى صورة بالغة الخصوصية للقدرة، قدرة الاستيهام (fantasm) واستيهام القدرة بقدر علاقتهما بالنزوة والاستغراق الروحاني، وبقدر ما يتيحان بلوغ سلام معيّن والوفرة التي يكون الخلاصُ هو الإشارة النهائية إليها.

لدى معاينة مسألة الاستيهام وقدراته من خلال موضوع شهوة الإله الجنسية، هناك افتراض مسبق بأنّه ما من عمل ديني إلا وهو عمل جنسي شهواني في الوقت عينه وفي بعض النواحي<sup>(3)</sup>. وعلى غرار العمل الجنسي، العمل الديني لا ينفي العنصر الحسيّ أبداً. فاللون والصوت، والإيقاع واللحن، والظواهر المرئية ليست غريبة عن العمل الديني. بل على العكس، لأنّ العمل الديني يعتمد على قدرة ما تقدّم على إثارة الأحاسيس وتحقيق الذات<sup>(4)</sup>. لذلك، يفترض العمل الديني مسبقاً تفاعلاً مع الوظائف الحسيّة والآلية- يطلق عنان هذه الأخيرة في حالات دراماتيكية معيّنة<sup>(5)</sup>. وعلى غرار الوظائف الهديانية، تشارك هذه الوظائف الحسيّة في رغبة تخصّ الذات التابعة المؤمنة؛ رغبة في إزالة الفارق بين النفس والروح من أجل امتلاك الروح مع السماح بأن تخضع النفس

---

(3) يؤكّد ماكس فيبر على أنّ "الأخلاق الدينية للأخوة الخاصّة بالأديان التي تتحدّث عن الخلاص تضمّر علاقة توتّر عميق ليس مع الناحية الجمالية وحسب، بل ومع أكبر القوى غير العقلانية للحياة: الحبّ الجنسي". ويمضي ويقول "لعبت العلاقات الجنسية دوراً في طقوس العريضة السحرية غالباً، وكانت الدعارة المقدّسة... في العادة عاقبة هذا الوضع الذي عُدتّ فيه النشوة بجميع أنواعها 'مقدّسة'". للمزيد عن العلاقات بين الأخلاق الدينية والجنس، انظر M. Weber, *Sociologie des religions*, trans. J. P. Grossein (Paris: Gallimard, 1996), 438-47.

(4) للمزيد عن الجسد الحسيّ في الدين المسيحي، لا سيما في أيقونات القرون الوسطى، انظر C. Walker Bynum, *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion* (New York: Zone, 1992), and *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336* (New York: Columbia University Press, 1996).

(5) انظر مثلاً M. Buber, *Confessions extatiques*, fr. trans. J. Malaplate (Paris: Grasset, 1989).



للروح وتكون مسكناً لها في الوقت عينه<sup>(6)</sup>، لأن ما هو على المحك في آخر المطاف هو رؤية تجسد الروح في الذات التابعة. وأختم بالقول إن العمل الديني يتألف من تنشيط شهوة الإله الجنسية باستمرار<sup>(7)</sup>.

بما أن الحديث عن الاتحاد مع الإله مكافئ للحلولية الإلهية، يلزم أن نعاين استيهام التجسد وقواه وقدرته، مع الإشارة إلى النقاط التي تقتضي فيها الصور الاستيهامية للحلولية الإلهية فناء الذات التابعة المستوهمة أو روحانيتها. وعلى صعيد آخر، يتضح أن القدرة الروحانية في معاقلها النهائية - في أي صورة للقدرة بالطبع - تنشأ وتدمر نفسها في حيز معين هو حيز الاستيهام.

### الترجسية والإثنية والإلهي

الحالة الأولى هي حالة استيهام الواحد، وهو الاستيهام الذي يستحوذ فيه إله غيور على ذات تابعة جمعية، وليس على فرد بعينه، بحيث تكتنف طاقة الإله من ذلك الحين فصاعداً صلات تلك الذات التابعة الجمعية بنفسها وبالعالم.

(6) انظر مثلاً شاعر أنتويرب المدعو هاديويش: "رغبت في امتلاك حبيبي (المسيح) كله لأعرفه وأتذوقه في كل جزء من أجزائه، بحيث يستمتع شخصه بشخصي مع بقائي هناك حريصاً على عدم الاتصاف بالنقصان لكي أنأمله، وهو الكامل في حد ذاته في كليته وكماله. ثم جاء بوجه حلو جميل باهر، ودنا مني خاضعاً كشخص منتم إلى آخر بالكامل. وسلم نفسه لي كالمعتاد في صورة السر المقدس، ثم جعلني أشرب من كأس القربان. ثم قدم إليّ ولفني بذراعيه وضممني إليه بحيث لمست كل أطرافه بالكامل بحسب رغبة شخصي الذي يتبع حدسي. لذلك، من الناحية الخارجية، سررت وارتحت". نقلاً عن P. Camby, *Uerotisme et le sacre* (Paris: Albin Michel, 1989), 143-44.

(7) حتى الزهد الذي هو ممارسة يُفترض أنها تتيح التحكم بالرغبة، وكبح اللحم وشهواته، لا يفلت من الشهوة. في الواقع، تظهر تجربة الزهد أن المتعة الجسدية والاتحاد الروحي غير متوافقين على الإطلاق. بل إنها يدعمان بعضهما على العكس من ذلك. يشير لحن الشهوة وحركة الأعضاء والقذف في أثناء الصلاة - باختصار الدوافع الحسية - وبوضوح شديد إلى أن النشوة الجنسية تثير اللذة البدنية. انظر مثلاً A. de Foligno, *Le livre de Vexperience* (Paris: Droz, 1975); Therese d'Avila, *Vie ecrite par elle-meme* (Paris: Editions du Seuil, 1995); M. de Certeau, *La fable mystique* (Paris: Gallimard, 1982).

التشبيه الأنسب للتعبير عن ذلك هو القول بأن الاستحواذ هو التوحيد<sup>(8)</sup>. إنَّ أصول مفهوم التوحيد شديدة الغموض، ويرجعها بعض الباحثين إلى مصر القديمة، إلى عصر نجحت فيه غزوات الأسرة الفرعونية السابعة عشرة في رفع مصر إلى مصافِّ الإمبراطورية. يقال إنَّ هذه الإمبريالية انعكست على الصعيد الديني في تبلور أفكار جديدة، ولو في أوساط النخب الفكرية والسياسية على الأقل<sup>(9)</sup>. وفي عهد الفرعون أمنحوتب الرابع، الذي عُرف لاحقاً باسم أخناتون، ازدادت هذه الأفكار الدينية الجديدة تعقيداً<sup>(10)</sup>. رفع أمنحوتب عقيدة آتون إلى مصافِّ دين رسمي، وجعل آتون الإله الواحد الأحد. لكنَّ هذه المحاولة لم تدم طويلاً لأنَّه في آخر عهد أمنحوتب، أُعيدت الآلهة الفردية إلى مكانتها السابقة وسادت الاتجاهات الشركية مرةً أخرى<sup>(11)</sup>. لكنَّ إسرائيل استعارت في وقت لاحق مفاهيم وطرقاً معيّنة في الحديث عن الإله الواحد التي ظهرت في مصر وغيرها في منطقة الشرق الأدنى ووضعها في إطار منهجي<sup>(12)</sup>.

وبالإضافة إلى الأصول والاستعارات، للتوحيد خمسة مقتضيات مهمّة على

- (8) كتب أتش إيلبيرغ شوارتز (H. Eilberg-Schwartz) بإسهاب وبتبصّر عن التوحيد في اليهودية- بما في ذلك عمل عُني بالذكورية، *God's Phallus and Other Problems for Men and Monotheism* (Boston: Beacon Press, 1994) وعنوان هذا الفصل على علاقة مباشرة به.
- (9) استناداً إلى جاي بريستيد (J. Breasted)، كان مفهوم إله عالمي النظير الديني لإمبريالية سياسية نشأت في هيلوبوليس. لكي تحكم النخب إمبراطورية متعدّدة الجنسيات، طوّرت مفهوم إله عالمي على أنه الإله الأسمى -والوحيد بالطبع- وخالق الجميع. انظر عمله *History of Egypt* (New York: Scribners, 1942) and *The Development of Religion and Thought in Ancient Egypt* (New York: Harper, 1959).
- (10) انظر E. Hornung, "The Rediscovery of Akhenaton and His Place in Religion," *Journal of the American Research Center in Egypt* 29 (1992): 43-49; J. Assmann, *Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism* (Cambridge: Harvard University Press, 1997).
- (11) قارن S. Morenz, *Egyptian Religion*, trans. A. E. Keep (Ithaca: Cornell University Press, 1973), 137-50.
- (12) P. Auffret, *Hymnes d'Égypte et d'Israël: Étude des structures littéraires* (Gottingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1981).

الأقلّ في ما يخصّ موضوعنا. الأوّل هو الهيمنة - حقيقة أنّ الإله يشير إلى نفسه فقط. وسواء أكانت مسألة متعلّقة بصفاته أم بقدرته أم استطاعته، هو لا يشير إلّا إلى نفسه. من وجه نظر علائقية، ومن وجهة نظر القانون والضرورة، الإله الذي هو واحد يسيطر ويهيمن على كلّ شيء. لا شيء ينوب عنه. إنّهُ قائم بذاته. الوقت ملك له، وهو غنيّ عنه. والثاني أنّ تشبيه التوحيد يستلزم فكرة الكلّية. كلّ نظام توحيدي قائم على مفهوم الحصرية واجتماع السيادة، على الضدّ من تعدّدية الآلهة، بالإضافة إلى تشبّثها في صور متعدّدة. والمقتضى الثالث هو التفرّد. لا يكون الإيمان بإله وحيد متميّز عن العالم ممكناً إلّا إذا ترافق مع قمع صور العبادة الأخرى. وهذه الراديكالية هي التي تستوجب اتّصاف الإله الواحد بالغيرة والتملّك والغضب والقوّة والصفات المطلقة. وهو يفترض سلفاً أنّ وحدانية الله منافية لعبادة آلهة أخرى<sup>(13)</sup>.

بعبارة أدقّ، إنّ وجود الإله الواحد حاضر في تاريخ شعب معيّن مختار ومكّلف برسالة فريدة أيضاً. ومن خلال وساطة هذا الشعب المعيّن تتجلّى الآثار الربّانية في تاريخ البشرية ككلّ. ومن ذلك الحين فصاعداً، ما عاد ذلك الشعب يُعدّ ببساطة واحداً من شعوب كثيرة على الأرض. لذلك، وبموجب العهد القديم، وقع الاختيار الربّاني على إسرائيل، وبذلك أوكل بدور محاربة عبادة الأصنام، لا سيما في الأمم التي تُعدّ وثنية. وفي وقت لاحق، وبموجب التفسير المسيحي للاختيار الإلهي، أدّى مجيء يسوع الناصري وحادثه موته المزعوم على الصليب إلى تجاوز العهد القديم، إنّ لم يكن نسخه، وإلى استثارة الكنسية بصفة شعب يهوه المختار. ومن تلك اللحظة فصاعداً، وإقامة العهد الجديد متلازمة مع تحويل الأمم الوثنية إلى عبادة الله "الحقيقي".

---

(13) للمزيد عن التوحيد بصفته دين الأب القليل، ودين مشبع بعقدة ذنب كامنة، انظر S. Freud, *Moses and Monotheism* (New York: Knopf, 1939). وللإطلاع على نقد، انظر Y. H. Yerushalmi, *Freud's Moses: Judaism Terminable and Interminable* (New Haven: Yale University Press, 1991).

يقتضي مفهوم التوحيد أيضاً مفهوم القدرة المطلقة. وكما يشير فويرباخ (Feuerbach) بذكاء، حين توجد القدرة المطلقة، توجد التبعية التي "تحرّر الذات من كلّ المحدّدات والقيود الموضوعية". يثبت انتفاء هذه القيود القدرة الإلهية وجوهرها الفائت. تكمن القدرة التي نتكلم عنها في إمكانية الافتراض ذاتياً، وترجمة هذا الافتراض إلى حقيقة، بحيث يكون كلّ شيء قابلاً للتمثيل. ومع ذلك، القدرة المطلقة والعناية الإلهية متلازمتان من خلال فكرة الخلاص. يمكن لله الواحد بقدرته المطلقة خلق العالم من لا شيء. وعنايته تعني إنقاذ العالم في مقابل لا شيء بنعمة كبيرة منه، وهي تشير في النهاية أصول كلّ الأشياء ونهاياتها<sup>(14)</sup>.

أخيراً، مفهوم التوحيد ملازم لمفهوم الآخر- أي مبدأ أوّل الأشياء وآخرها. الحديث عن الآخر طريقة أخرى للحديث عن الحقيقة. في الواقع، ليس هناك توحيد إلا في ما يتّصل بإنتاج حقيقة تحدّد أسس العالم وأهدافه وتوجد أصل كلّ المعاني أيضاً. ويجوز للمرء أن يقول إنّ التوحيد طريقة خاصّة لصوغ المعرفة المتّصلة بالغايات الأخيرة. ومسألة تحديد الحقيقة والغايات النهائية هي النموذج الأوّل بالتأكيد لمسألة سياسية. وبالرفض القاطع لأيّ مفهوم لنسبية الحقيقة، يفترض مبدأ التوحيد وجود كون له معنى وحيد.

في كون كهذا، الحيزّ المتاح للمعارضة ضيق للغاية من الناحية النظرية. فالنزاعات التي يمكن تخيلها لا تؤثر في المعنى النهائي ولا في طرق تكوين هذا المعنى، لأنّ أنماط هذا التكوين، كهذا المعنى، تنتمي إلى نظام حقائق يفترض أنّه لا يقبل جدالاً. ولهذا السبب صارت الهرطقة دراما في الدين المسيحي. وبقدر ما تحيط هذه المسألة بتشكيل فكرة معيارية معيّنة في الظرف الإنساني، لم تعد القضية محصورة بمسألة دينية لا غير. في الواقع، يقتضي مبدأ التوحيد إعداد ترتيب ما يُقدّم كترتيب شرعي يحلّ النزاعات التي بين تعدّد الآلهة بحيث يمتلك

(14) L. Feuerbach, L'essence du christianisme (Paris: Gallimard, 1968), ch. 9

المرء احتكار الحقيقة. الواضح أن كيفية إعداد هذا الترتيب مخاض سياسي، لأنه من خلال الآليات المؤسسية للالتزام أو الإكراه، وبعنف ليس رمزياً وحسب، تتحقق هيمنة "الله الواحد"، ثم تصبح شرعية على يد من هم في السلطة.

بعد أن بيّنتُ هذه الأسس المعيارية، يتعيّن عليّ الآن معاينة ديناميات الملك نفسه. نشأ خطاب الإنسان حول وحدانية الله في إسرائيل القديمة عند نقطة تقاطع عوامل داخلية وخارجية. الركيزة الرئيسة لهذا التطور هي المصير المشؤوم لأمة واجهت سلسلة كوارث وانقطاعاً تاريخياً<sup>(15)</sup>. وبدءاً بالقرن التاسع قبل الميلاد، مرّت صور مشاركة إسرائيل في الجغرافيا المحليّة بتغيّرات عميقة. وقعت مملكتا الشمال والجنوب في فلك تأثير قوى إقليمية اقتتلّت من أجل الهيمنة في الشرق الأدنى. جرت هذه العملية على مراحل كثيرة. كانت المملكتان تابعتين ورافدتين للإمبراطورية الآشورية قبل العام 722. وبعد ذلك، أصبحت المملكة الشمالية مقاطعة إدارية للإمبراطورية الآشورية؛ ولاقت المملكة الجنوبية المصير ذاته بعد العام 586. أثارت اضطرابات كهذه وعلى نحو حادّ مسألة الهوية والوجود السياسي لدولة ومجتمع سُحقاً بـ"القدرة المطلقة" لدول مجاورة. ينبغي أن نشير من دون أن نفترض بالضرورة وجود علاقة عرضية، إلى أن تبلور اشتراط عبادة إله واحد في سياق محنة سياسية على الصعيدين الدبلوماسي والعسكري الخارجي ما عاد يتيح أيّ أمل<sup>(16)</sup>.

لذلك، اتّخذ الخطاب الإنساني حول وحدانية الله مكانة سياسية من البداية. لكنّ عبادة يهوه بصفته الإله الوحيد لم تتوطّد على الفور. بل على العكس، واجه هذا الشرط معارضة قوية في ثقافة مشرّكة على نحو تقليدي (كما

(15) T. H. Robinson, *The Decline and Fall of the Hebrew Kingdoms: Israel in the Eighth and Seventh Centuries B.C.* (Oxford: Clarendon Press, 1926)

(16) B. Lang, "Yahwe seul! Origine et figure du monotheisme biblique," *Concilium* 97 (1985): 63-64.

تبيّن في الاستعارات المتنوّعة من نماذج وثنية، وأهمّية تقديم القرابين لبعل وللشمس والقمر والأبراج السماوية<sup>(17)</sup>. عكس هذا التنافس الديني، من بعض الوجوه، القيود التي فرضتها السياسة الخارجية، حيث شكّلت الحروب المتواصلة، والضعف العسكري، والهزيمة، والنفي عوامل بنيوية. واحتاجت زمر دينية مراراً إلى الاستعانة بقدرة أجنبية لتفرض هيمنتها. لذلك، حين عاد اليهود من بابل إلى القدس عقب صدور مرسوم كورش في العام 538، جلب عزرا (المنتمي إلى سلك كهنوتي) وإخوته الهارونيون ونحميا، الرجال والنساء والخدم والجمال والأصول والذهب والفضّة، وجلبوا أيضاً توراة موسى. ولكي يؤكّد عزرا على تكليفه الإلهي ويفرض شريعة موسى الجديدة على الجميع في إسرائيل، اعتمد على قوّة الملك الفارسي أردشير الذي أصدر مرسوماً أعلن أنّ التوراة شريعة مفروضة على اليهود والسكّان المحليين أيضاً. لذلك، فُرضت التوراة، وهي مدوّنة قانونية، بحكم صحتّها من خلال مرسوم إداري للسلطة الفارسية، وإن نصّت على أنّ تستمدّ شرعيّتها من مصدر آخر<sup>(18)</sup>.

كان لهذه النزاعات جذور داخلية أيضاً، بقدر ما كان الخطاب عن وحدانية الله متلازماً مع تصوّر سلطة مادّية ورمزية. زد على ذلك الترابط الوثيق بين الأنشطة الدينية والتجارية. فالمعابد لم تكن دوراً للعبادة وحسب، بل مراكز مالية أيضاً<sup>(19)</sup>. وحظيت كلّ صورة عبادة بمساندة قاعدة اجتماعية من مفكّرين وأنبياء وأسر كهنوتية. ما من شكّ في أنّ ضعف إسرائيل والطبيعة الدقيقة لوضعها على الخريطة الإقليمية جعل هذه النزاعات أشدّ خطراً- وكان لها وقع كبير على

---

(17) D. Baly, *God and History in the Old Testament: The Encounter with the Absolutely Other in Ancient Israel* (New York: Harper and Row, 1976), 39-67

(18) R. Goetschel, "Pouvoir et verite dans la periode formative du judaisme انظر (18) .palestinien," in M. Michel, ed., *Pouvoir et verite* (Paris: Cerf, 1981), 12.1-43

(19) M. Silver, *Prophets and Markets: The Political Economy of Ancient Israel* (Boston: Kluwer-Nijhoff, 1983)

لللمزيد عن المشهد الروحاني بعامة والعلاقات بين يهوه والآلهة الأخرى، انظر W. F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan: A Historical Analysis of Two Contrasting Faiths* (London: Athlone Press, 1968)

السياسات الدينية لملوك إسرائيل. مثال ذلك، ساند الملكُ أحاب (853-874) عبدة بعل الذين حاربوا أنبياءهم. واقتصر الملك يهورام (834-852) على فرض قيود عليهم. لكنَّ الملك ياهو حاول قمعهم بالجملّة؛ وأوعز بإعدام إيزابيل، زوجة الملك أحاب وقتل عبدة بعل. وشرع الملك حزقيا (699-728) في إصلاحات أريد منها هدم كلّ الأماكن التي قدّست بعلًا، وتحطيم الأصنام، وتطهير الهيكل في القدس بإخراج كلّ ما هو وثني منه.

لذلك، شكّل الخطاب التوراتي حول وحدانية الله الوجه الثاني للجدال السياسي حول ضعف إسرائيل. كان وسيلة لتفسير هذا الضعف، واكتسى أهميّة لدرجة أنّ الجدال حول الضعف التاريخي والأخلاقي لهذا الشعب رُبط بمسألة الحكم الذاتي، وبمسألة أهمّ وهي السيادة الإلهية والقدرة المطلقة- أي بالتحرّر من الزمن في نهاية المطاف. لكنّ الإشارة إلى التحرّر من الزمن والقدرة تعتبر طريقة أخرى لوصف التعسّف المطلق. لذلك، كان جوهر السيادة الإلهية التكوين، والعمل وفقا لمبدأ النظام والأشياء، والجهة التي قانونها يعني انعدام القانون، ونفي النقيض وحكم النفس. بقول "الإله واحد"، يقدّم الجزم التوحيدي نفسه على أنّه حشوي. بهذا الجزم، تتجلّى الوحدانية والتحكّمية في العمل الذي يشكّلان به نفسيهما: ومن هنا تأتي المعادلة بين تحكّم الواحد واستيهامه للقدرة المطلقة.

لنتحوّل إلى طريقة إسرائيل القديمة في حلّ مفارقة الضعف التاريخي لشعب افتُرض أنّ الله اختاره من ناحية، ومبدأ السيادة المطلقة لهذا الإله أو قدرته المطلقة. آرقت مسألة قدرة قوية ومركزية إسرائيل طوال تاريخها، سواء على صعيد الانتقال من البداوة إلى الاستقرار كطريقة حياة، وتأثير هذا الانتقال في التحوّلات الاقتصادية والعشائرية والبنيات الأسرية، أم على صعيد التوتّرات الناشئة عن استيعاب عناصر أجنبية وضغوط وتهديدات خارجية<sup>(20)</sup>.

= M. Weinfeld, "The Transition from Tribal Republic to Monarchy in Ancient Israel (20)

برزت هذه القضية بشدّة متزايدة مع إلقاء اللوم، ولو جزئياً، في الهزائم المتتالية وأزمات الهوية، على انعدام المركزية السياسية. بصرف النظر عن قبح هذه الأزمات، فقد وجدت ما يكافئها في الخطاب الديني. وجرى إسقاط مسألة إله وطني ومجالات قدرته على ميدان هذه التوترات. في الواقع، ظهرت مقارنة على الأقل بين الجزم النظري بالقدرة الإلهية المطلقة وقدرة يهوه الفعلية على توجيه شعبه بفاعلية، وحمايته من أعدائه الخارجيين، وقيادته في حروبه والانتصار فيها، وضمن ازدهاره. بُني الميثاق بين الشعب "المختار" وإلهه على مبدأين؛ لم يكن يهوه مقصد العبادة الوحيد وحسب، بل وكان ملك إسرائيل الوحيد أيضاً. من ذلك الحين فصاعداً، اكتنف كل خطوة نحو المركزية السياسية، وأدت إلى إقامة سيادة بشرية خطر ارتكاب جريمة قتل ملك والتي كانت بمثابة قتل إله أيضاً.

نشأ مفهوم الملك عن استعارة. الملك في النظام الوثني متجذّر في قدسية الكون، وهو ما اقتضى مكانة مركزية للملك في النظام الديني. تولّى الملك وظيفة الوساطة بين عالم الآلهة وعالم الطبيعة. وبما أنه أشرف على طقوس الشفاعة والاستعطاف، فقد أدى وظائف كهنوتية أيضاً. أسهم ذلك في جعله في قلب جهاز ثقافي اعتمد على تمثيلاته اللاهوتية. وهكذا تجذرت عملية تأليه الملوك الوثنيين مع مشاركة المؤسسة البشرية وظيفياً في سيادة الآلهة. لكنّ هذا الزعم في نظام توحيد كان سيحمل بذور الطغيان السياسي، ويعيد ديناميات وثنية إلى نظام عرّف نفسه بأنه على التحديد نقيض عبادة الأصنام. وإذا كان الإيمان بيهوه وحده شكّل النظام الفكري الوحيد الذي يمكن تصوّره، فقد أصبحت المسألة تحديد كيفية إيجاد مركز سلطة جديد (الملكية البشرية) من غير انتحال القدرات ذاتها التي في نظام وثني - أي بعدم العمل كبديل أو نقيض للإله - وعدم دخول سيادته في منافسة مع السيادة الوحيدة المعترف بها وهي سيادة يهوه.

---

and its Impression on Jewish Political History," in D. J. Elazar, ed., Kinship and Consent: The Jewish Political Tradition and its Contemporary Uses (Boston: University Press of America, 1983), 151-68)



كان الحلّ الوحيد لهذا المأزق رفض منح الملك البشري وسيادة يهوه منزلة متساوية. حرّر هذا الرفضُ حيزاً مستقلاً نسبياً وأتاح وظيفة مارسها الأنبياء بصفتها مهمتهم الخاصّة، وهي انتقاد السلطة الملكية. اعتمد انتقاد الأنبياء للسلطة الملكية على مفهوم أن الإله واحد. ومورس النقد النبوي باسم سيادة يهوه والميثاق مع شعبه الساعي إلى منع السلطة الملكية من انتحال مكانة إلهية وصفات يهوه، ومن تعريف نفسها بدلالة القدرة المطلقة. افترض أيضاً أن نقد الأنبياء حصر هذه القدرة ضمن حدود منعتها من تحويل قيم الميثاق لغاياتها الخاصّة. لهذا السبب، لم يصبح يهوه ذاتاً إلهية لدولة، ولكن إله ائتلاف مع قبيلة. وكانت القبيلة، وليس الملك، الشريك المحبّد في هذا الائتلاف.

لذلك، نحن نرى كيف أنّ الاستيهام التوراتي للوحدانية يتطابق بدرجة كبيرة مع خطاب سياسي متّصل بمفاهيم الملك والسيادة- أي بموضوع الحكم. ونحن نرى أيضاً كيف حُسم الجدل حول العلاقة بين السيادة الإلهية والملك لمصلحة يهوه، بحيث كبح النقد النبوي ميل السلطة الدنيء إلى تعريض نفسها للخطر. لكنّ التملك الإلهي لـ "الأمة المختارة" لم يحصل بلا مقاومة. فقد ترافقت الرغبة في الخضوع للإله مع رغبة في عصيانه. وأدى كلّ عصيان وكفر إلى غيرة الإله وغضبه. لذلك، تحوّلت عملية التملك الإلهي إلى عملية تأديبية بالتدرّج، وإلى تناوب بين الخطيئة والتهديد والكفارة والعفو، وهو ما شكّل المادّة اللاحمة التي حفظت الميثاق. ومن ثمّ، جرى تأديب "الأمة المختارة" بوسائل جمعت بين الحماية والإكراه والوعد والانتقام. لكنّ العملية التأديبية تضمّنت في أشدّ طرقها، إنعام الإله على "الأمة المختارة" بما لم تكن تعرف أنّها تمتلكه، أو تمثله. الشيء الذي لم تكن تعرف أنّها تملكه أو تمثله، والذي امتلك من ذلك الحين فصاعداً القدرة على منحه لنفسه إذا أطيع، كان تعريف نرجسياً للذات. نبع تعريف الذات هذا من تفاعله مع الإله؛ واستمرار هذا التفاعل هو الذي أتاح لهذا الشعب تمييز نفسه عن غيره.

هذا التعريف النرجسي هو الذي يجعل الإله التوراتي إلهاً قليلاً. في الواقع، إحدى سماته المميّزة عزلته النسبية على الضدّ من آلهة الوثنيين. ليس

لديه أقارب ولا ابن ولا ابن عمّ من إله آخر، وليس له زوجة ولا أولاد. لذلك كان زعمه السلطة شاملاً، ولا ينازعه فيه أيّ فرد ذي نسب محتمل. إنّ القوانين التي افترض أنّها تميّز اليهود عن غيرهم شاهد على هذه النزعة الإقصائية، وعلى منطق الانغلاق هذا<sup>(21)</sup>. ومن خلال العلاقة بهذا المنطق يتعيّن علينا فهم تفكّك عرى الزيجات المختلطة في زمن إصلاحات إسدراس (وهو الاسم الذي يشير باليونانية اللاتينية إلى عزرا) ونحميا، والتمييز بين اليهود بحكم المولد وغيرهم أو الذين لا يمكنهم أن يصبحوا يهوداً، بالإضافة إلى القوانين المتّصلة بالطهارة الشعائرية. بسبب هذه القيود، صار من المستبعد انطلاق اليهودية في مسار عالمي، كما أنّ محرّماتها الثقافية وتقاليدھا الخصوصية كان غير مقبولة البتّة في نظر غير اليهود. هذا الانغلاق من جملة الأسباب التي توجب عدّ الاستيھام اليهودي للوحدانية نرجسياً.

### الشاعرية الكونية

سعت المسيحية إلى تجاوز هذا الانغلاق، من الناحية النظرية على الأقلّ، حين حظرت تمييز اليهود عن غيرهم، وأضفت على أهمّية القواعد المتّصلة بالمأكولات والالتزام بالشعائر طابعاً نسبياً، مصرّحة بأنّ أيّ إقصاء قائم على أصل إثني لا معنى له، ومؤكّدة على أنّه يُفترض بمجتمع الإنسانية من ذلك الحين فصاعداً أن يصل السيد بالعبد، والمختون بغير المختون<sup>(22)</sup>. جرى تجاوز

---

(21) للمزيد عن ازدواجية الحصرية والشمولية المتأصلة في الدين اليهودي، انظر A. Momigliano, "The Disadvantages of Monotheism for a Universal State," in *On Pagans, Jews, and Christians* (Middletown, Conn.: Wesleyan University Press, 1987), 142-50.

(22) في ما يختصّ بالفجوات بين التصريحات والممارسات، قارن D. Kyrtatas, *The Social Structure of the Early Christian Communities* (London: Verso, 1987). انظر أيضاً C. F.D. Moule, *Jesus and the Politics of His Day* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984); J. Riches, *Jesus and the Transformation of Judaism* (New York: Doubleday, 1988); G. Fowden, *Empire to Commonwealth: Consequences of Monotheism in Late Antiquity* (Princeton: Princeton University Press, 1993).

الحدود الإثنية منذ ذلك الحين من خلال تحوّل إلى مجموعة أفكار يمكن تسميتها سحرية شاعرية بسبب قدرتها الساحرة.

كان للصورة الأولى للافتتان صلة بتوصيف الإله. بانفصال المسيحية عن اليهودية، أعادت المسيحية الألوهية إلى إطار العلاقات الأسرية ووضعتها في عالم أسري ضمّ ولداً ووالدة. في هذه الظروف، أصبح الإله إلهاً له ذرية، ونُسبت ولادة الابن إلى الأب. كما أنّ الابن وُلد من امرأة، لكن من دون علاقة جنسية حقيقية بين الأب والأمّ، لأنّه لو وُجدت علاقة جنسية، لما اقتضت على فرد. لذلك، كانت علاقة شاعرية صرفة بطبيعتها بوساطة الروح القدس حامل خاتم احتضان الذرية والمسؤول عن سيل المتعة الإلهية. لكن بالمحددات المجردة، يتجرّد الإله من منطق أسري صرف. إنّه أب وولد في آن واحد؛ وبما أنّ الولد نشأ في رحم امرأة فيما كانت ملازمة للأب، جرى استنتاج أنّ الأمّ ملازمة للابن، ولذلك أصبحت الأنوثة مبدأً مكتملاً لاستيهام الواحد. إنّ تلازم العذرية مع الأمومة عبر اجتناب السائل المنوي للذكر يقع ضمن سلطة الإله الإعجازية- أو نظام الأحجية إذا شئت.

وفيما عدا ذلك، تبدو الأسرة الإلهية منصهرة بالضرورة. ليس هناك فارق بين الأب وابنه، ولا بين الابن والروح القدس، ولا بين الأب والأمّ وما إلى ذلك، إلّا عند إظهار طريقة اجتماع هذه العناصر. لذلك، لا يظهر الابن تابعاً مُؤوَدَباً (oedipalized) (نسبة إلى عقدة أوديب). والأب والأمّ ليسا على اتصال مباشر، ولا أحدهما ضمن الآخر، وليس هناك ما يختزل الميل الجنسي للابن إلى رغبة في امتلاك أمّه والحلول محلّ أبيه. ومن ثمّ تُفقد الألوهية من الابتزاز الفرويدي. والميل الجنسي للإله خارج إطار التناسل، ولا يمكن حصر محتواه في نظام الإخصاب وحده. ورغبة الإله الجنسية ليست في الأساس رغبة أعضاء، ولكن في مكان آخر- في الموت والبعث كما سنرى لاحقاً.

بعد حسم مسألة نسب الإله، تصير كتابة سيرته الذاتية ممكنة. إنّها سيرة استثنائية لأنها تتمحور على سبيل الحصر حول شهادة ميلاد وشهادة وفاة على

الضدّ من السير الذاتية الأخرى. إنّها تنساب في الاتجاهين عبر هذه الحدود. وفي الوسط مأساة وهي الموت. لا تقع هذه المأساة في صورة تلطيف خيالي؛ لكنّها تتضاعف بمصير المعاناة غير العادي، والخاصّ بإجراءات الصلب. فقد تحوّل الصليب، بدرجة كبيرة، إلى أداة تمتصّ جنون إله. يسهل تحديد حدود الصليب وحنونه، فهي متطابقة في كلّ ناحية مع أعضاء المسيح وجسمه الذي زُعم صلبه، فيما يجري تقطيعها واقتلاعها من ذاتها المادّية.

لذلك، هذه ليست مجرد مية مجازية، ولكن مية حقيقية. ونحن أبعد ما يكون عن الذات الخالية من الأعضاء، ومن التناسل بلا أعضاء والذي جعل الميل الجنسي للإله يتجاوز الزمان والنسب، لانعقاد محاكمة في هذه المأساة التاريخية والنطق بحكم.

استُخدمت في تنفيذ الحكم تكنولوجيا تجريبية للغاية في صورة صليب. صحيح أنّه لم يُقطع حلق الرجل المدان أو رأسه، لكنّ التنفيذ كان دمويّاً. تُبّت هذا الفرد على الصليب الخشبي بمسامير عُززت في أعماقه بالألم والعطش والحمّى، وما من شكّ في أنّ معاناته كانت فظيعة. تعرّض لتعذيب وحشي، ولا بدّ وأنّه فقد حواسّه. ولا بدّ وأنّه جُلد وانهار وأصيب بالجنون. وفي غمرة هذا الرعب الشديد، تورّمت عيناه وذبلتا. بكى، بل وصرخ<sup>(23)</sup>. بكى لهجرانه، ورأى الموت قادماً، رأى موته.

لا شكّ أنّ هذا الموت مؤلم. لم ينج أي عضو تقريباً من هذا الألم. فقد ضُرب بالسياط وهو ما أثار بلا شكّ في أجزاء كثيرة من جسمه في وقت واحد. وسبّب ذلك جروحاً. وأتاح إكليل الشوك بتركيز جزء من العذاب على الرأس. ويضاف إلى الألم ذلّ سوقه عرياناً وهو مشهد زاده ستر عورته تأكيداً.

---

(23) يمكن الاطلاع على دراسة لهذا الصراخ في G. Deleuze, Francis Bacon: Logique de la sensation (Paris: Editions de la difference, 1984), chs. 6-8. انظر أيضاً C. Fynsk, "What Remains at a Crucifixion: Nietzsche/Bacon," in S. Golding, ed., The Eight Technologies of Otherness (New York: Routledge, 1997), 79-104

ثمّ هناك عملية الصلب نفسها. لا بدّ وأنّ الضحية استطاعت تحمّل نبضات الألم وإشعاعه من نقطة التعذيب إلى أطراف جسمه المتعدّدة. ولا بدّ وأنّ الانقباضات العضلية اللاإرادية والتشنّجية هدّدت بانفجار جسمه بالكامل من الداخل. ولا بدّ وأنّ الضحية عانت من الربو، وأنها تبوّلت لأنّ عنف معاناتها الجسدية سحقها. وباستحواذ الخوف عليها، بين القمم والأعماق، واستطالة الجسم والمسامير التي اخترقت جلدها ومزّقت أعصابها، لا بدّ وأنها لوّثت نفسها. ولا بدّ وأنّ الألم استبدّ بها بالكامل.

لا بدّ وأنّ التوتّر تلاشى فجأة قبل موته بثوانٍ معدودات. في تلك اللحظة، الراجع أنّ الضحية أحسّت أنها قد ماتت أصلاً. ولا بدّ وأنه تلا ذلك تبدّد كامل للطاقة، يُترك الجسم لمصيره ولشيئته. ثمّ جاءت لحظة تلاشي الأورام، ليأخذ جسد الضحية بعدها شكل طيّاته وحسب- ترهّل وخمول وانعدام الحياة. وفي نهاية عملية الصلب، وفيما كان يتدلّى على الصليب الخشبي، أمكن تمييز صورة غير واضحة ومشوّهة، كتلة من اللحم الميت وقد استحالت كومة لحم ربّما تدلّت من عقافة. لم يكن هناك ما يميّز في البداية الكتلة عن جثة حيوان. وأخيراً، هناك طقوس إنزاله عن الصليب: دم أحمر تخثّر هنا وسال من جراحه هناك؛ وخلع أعضائه وانتفاخها، وعلامات التوتّر على الأعصاب والمفاصل بسبب استطالة الجسم المروّعة<sup>(24)</sup>.

بناء على ما تقدّم، يوجد في ميتة الإله حقائق كثيرة. فمن ناحية، تضمّن موته نوعاً خاصاً من الاتّصال، اتّصال خلاصي<sup>(25)</sup>. وفي المرحلة الأخيرة من

---

(24) للاطلاع على تحليل طبي سريري للصلب، انظر P. Barbet, A Doctor at Calvary: The Passion of Our Lord Jesus Christ as Described by a Surgeon, trans, the Earl of E. Cantarella, Le peines de أيضاً . Wicklow (New York: P. J. Kennedy, 1953) . انظر الموت en Grece et a Rome, trans, from the Italian by N. Gallet (Paris: Albin Michel, 2000), 176-95

(25) قارن بـ G. Bataille, "The Practice of Joy before Death," in Visions of Excess: Selected Writings, 1927-39, ed. and trans. Allan Stockl et al. (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985), 135-38

طريق جلجلة جسمه، صار مثبتاً في وضعية لذّة المعاناة. وفي موته، اجتمعت قوى جسمه ليُلاشي بعضها بعضاً وتشكّل فيضاً واحداً هو الفيض الخلاصي. أظهر هذا الإله قدرة استثنائية على بعث الخلاص من خلال عملية الموت. وفي هذا الصدد، هناك شيء طقوسي في موته. كثافة التوتر التي لا توصف والمتركزة في الصلب، والسقوط المفاجئ في الموت البيولوجي، والارتخاء المدهش الذي أعقب الموت: مثل كلّ ما تقدّم تحريراً اكتسب بطريقة ما خصائص طوفان. لأنّه وبحسب راينخ (Reich)، "القدرة على الانتصاب والقذف شرطان أوليان وحسب للقدرة على بلوغ اللذّة"<sup>(26)</sup>. تكمن القدرة على بلوغ اللذّة في صلب الإله في قدرة الضحية على تسليم نفسها لفيض الطاقة البيولوجية الخلاصية بلا كبت أو حصر. أفرغ الإله بالكامل الانفجار الباطني الإنقاذي بانقباضات عنيفة تزعج الجسم بالتأكيد، لكنّها تملك وفرة معيّنة من زاوية الهدف النهائي. بهذا المعنى، عمل الخلاص نفسه ليس إعفاءً من تخمة معيّنة ولا من صفة حسّية معيّنة. إنّه عمل حسّي<sup>(27)</sup>.

لكن عليّ أن أكرّر القول إنّ اللذّة المشار إليها هنا لذّة خلاصية. يجتمع الفيض البيولوجي والفيض الخلاصي، والانفجار الباطني الجسدي الناجم عن المعاناة مع التشويق السحري لتحقيق العودة إلى حالة غبطة سُمّلت بالانبعاث.

(26) W. Reich, La fonction de l'orgasme (Paris: L'arche editeur, 1970)

(27) قارن بشاعر أنتويرب المدعو هاديويش: "قلبي وشرائيني وكلّ أطرافي رجفت وارتعشت مع رغبة، وأحسست- كما يحصل معي دائماً- بأنّي أختبر بعنف وشدّ بحيث إذا أخفقت في إرضاء حبيبي وإذا لم يستجب لرغبتني، يجدر بي أن أموت من الجنون وأصبح مجنوناً. عدّبتني رغبتني الغرامية بشكل فظيع ومؤلم إلى حدّ أنّه بدا أنّ أطرافي ستساقط قطعاً وأنّ كلّ شرائيني تتمخض... " نقلاً عن P. Camby, Uerotisme et le sacre, 143. قارن أيضاً بأي دي فولينو (A. de Foligno): "كنت أنظر إلى الصليب في أحد الأيام، وعليه شخص مصلوب؛ رأيت بعيني رأسي. وفجأة، التهبت روعي بتلك الحرارة إلى حدّ أنّ البهجة واللذّة اخترقتا كلّ أعضائي حتى النخاع. رأيت وشعرت بالمصلوب وهو يعتنق روعي بذراعه المصلوبة، وفرحتي أذهلتني... وبدا لي أنّ روعي تدخل جرح المصلوب، الجرح الذي في جانبه. وفي هذا الجرح، وعضواً عن الألم، شربت بفرح أعجز عن قول كلمة واحدة عنه" A. de Foligno, Le livre des visions et instructions (Paris: Seuil, 1991), 112-13

لذلك، فالانبعاث هو النقطة التي يخفّ فيها توتر الصليب. وفي لحظة الوفاة، "يمتصّ" الإله العالم وهو "ممتصّ" من قبل العالم، في ما وراء الزمان والمكان. إنّه يتخلّل جوهر الحياة إلى المكان النهائي المتجسّد بالضريح. وبقيامه بذلك "ينقذ" البشرية من خلال عمل يُحدِث بواسطة هذيانه. كما أنّ الموت يضفي على قصّة الافتداء حسّاً بالانصهار، وانحساراً كاملاً للجسم والمادّة، وارتقاء إلى حالة غير واقعية، وارتقاء عبّر عنه مبدأ الانبعاث أيما تعبير. لذلك، لا يقتصر موت الإله على دافع إفتائي، ولغموضه صفة غموض طقوسي. لا يمكن تفسير حفلة المعاناة التي وضع فيها المصلوب نفسه والأوهام السمعية والبصرية التي عايشها على الصليب، وغيابه عن العالم لحظة موته، وهذه الدراما الهذيانية كلّها وإعطاؤها قيمة إلّا في الدافع الخلاصي الذي هو باعثها وهدفها ومن خلال هذا الدافع.

وعلى مستوى آخر، ربّما يُفترض وجود شيءٍ سخيّف ومرعب حيال موت الإله على الصليب. إنّه بمثابة تآكل القدرة الإلهية المطلقة التي تفكّكت وتلاشت فجأة. ولا يبقى هناك غير تمثال مفزع، ومتلقٍ للألم قوّته منهكته، بقناع ما عاد يبدو إمارة شيءٍ جوهري-إن لم يكن تأليه السادية وميتة مذلّة والتعرّض لتهديد شديد مع أنّه علامة دالّة من دون مدلول<sup>(28)</sup>. لكنّ افتراض ذلك يعني نيسان أنّ هذه الميتة، وهذا الإنسان الميت حالتان شديدتا الخصوصية. إنهما لا تدلان على عدم وجود شيءٍ هناك ولا على أنّ الوجود تشابك مع المعاناة إلى حدّ استحالة بقاء أي شيءٍ آخر. إنّ جسد الرجل الميت على الصليب ليس قابلاً للاختزال إلى شيئته الجوهرية. في الواقع، البعد التصويري هناك أصلاً، وهو شاعري وذو مظهر متّشح: الوجه الآخر للظلّ.

(28) J. Lacan, The Seminar of Jacques Lacan, book 7, 1959-1960: The Ethics of  
 (28) J. Lacan, The Seminar of Jacques Lacan, book 7, 1959-1960: The Ethics of  
 Psychoanalysis, trans. D. Porter (Paris: Seuil, 1986), 261-62  
 والسادوماسوشية، انظر- G. Deleuze, "Le froid et le cruel," in Presentation de Sacher-  
 Masoch: Avec le texte integral de la Venus a la fourrure, trans. Aude Willm (Paris:  
 Minuit, 1967), 15-115

وعلى مستوى آخر أيضاً، الإله الذي يمضي إلى حتفه لا يفعل ذلك من أجل نفسه حصراً. إنه ذاهب من أجل الجميع أيضاً، من أجل كلّ البشرية التي شاطرها تجربتها. لقد جرّب بالفعل العالم الإنساني وأحاسيسه وجوعه وعطشه وجنائزه وبؤسه وألمه وغربته وفرحته وموته ودموعه. قاده كاهنه إلى منتهى الكهانة والسحر وصنع المعجزات. مشى على الماء، وضاعف أرغفة الخبز، وحوّل الماء إلى نبيذ، وشفى المرضى. عرف اللهب: النبيذ والمهرجانات والغناء والدغدغة وكلّ المادّة الروحية التي نشأ منها البذر والإحساس. لذلك، إذا تحمّل موته وموت الآخرين، فذلك يعني على التحديد فتح الطريق أمام "ليس بعد"، و"البقيّة" تأتي، و"السلطة ستكون" وراء كلّ تجربة حسّية. وفاته ليست وفاة بيولوجية ببساطة، ومن ثمّ هي أبعد من أن تشكّل نهاية الوجود المطلقة. بل على العكس، لأنّ المفترض ظهور الإله في الوفاة بحقيقته الكاملة، ويصبح الموت على الصليب الوسيلة النهائية لتحقيق المساواة بين البشرية والألوهية<sup>(29)</sup>. ومن خلال الانبعاث، ترتقي جسدية الإله بنفسها إلى أعلى المجال الخامل الذي سكنه، كجثة، مدّة ثلاثة أيام، وبإلغائه حدوده، تبنى لغة الخلود. من ذلك الحين وسلطة المسيحية الحالمة تستند إلى مقولة الخلود هذه.

العناصر التي تكوّن هذه السلطة الحالمة هي التالية: أولاً، هناك الإله الذي اختفى. وبعد أن "ترك" طوال ثلاثة أيام، أخفى نفسه. هو متخفّ في كمدة ألوان الظلال على مسرح الموت المهيب المعتم في المكان الذي طمس فيه كلّ شيء فجأة إلى حدّ تعذّر تمييزه. لكن فيما ثبتّ بسرعة في هذا الحيز غير المرئي هذا، يحوم طيفه في كلّ مكان، ويتكثّف ويشير باستمرار إلى صورة وعلامات تملأ الحقيقة بمحتوى جديد. والإله الذي اختفى يُثقل الحياة ويشبّعها، ونواحي الوجود تلك حيث طبقات الماضي وعوالم الحاضر تملأ الفراغ، كحالتها من قبل، وهو ما يتيح دخول حقيقة لم تكن متصوّرة سابقاً. ثانياً، هناك

---

(29) انظر A. Badiou, Saint Paul: La fondation de Vuniversalisme (Paris: Presses Universitaires de France, 1997),.73



الإله العائد. إذا كان الإله يُخفي نفسه وينهار طوال ثلاثة أيام في منطقة الذاكرة والحلم، فهو يقوم بذلك للظهور مجدداً من الظلال وإضماره ليشرع في رحلة وراء المظاهر. أخيراً، هناك تحرير الجسد والامتلاء الحسي. هذا التحرر فاتحة توسيع المكان وتوسيع الزمان نحو اللانهاية، أي نحو نقطة اللاتمايز والخلود. وفي هذا الصدد، يمثل الانبعاث مدخلاً لعالم آخر لا يمكن ملاحظته في حركاته وبراءته ووضوحه الغريب وقدرته على تجميد التاريخ-وتخطيه.

هذا هو الإسناد الذي يمكن لليهود وغيرهم الرجوع إليه من ذلك الحين فصاعداً، وهو مفهوم انتماء الموت إلى عالم المظاهر، وأن أساس الحياة موجود في مبدأ الخلود. من خلال الموت، يتخلص شكل الإنسان الذي انتحله الإله من الشيئية التي كانت تغلفه؛ وفي عملية تدنيس غير مسبوقه، يمرّ في صورة كائن آخر وراء إعادة التمثيل الحسية، إلى ما وراء ما هو زمني، ليدخل منطقة لانهاية وغير محدودة تميّزت بالفرار من عنف الموت إلى الأبد. لذلك، يمكننا القول، بالاستناد إلى فويرباخ (Feuerbach)، أن انبعاث المسيح يلبي رغبة الإنسان في اليقين الفوري على صعيد الوجود الشخصي بعد الموت، وفي الخلود الشخصي كحقيقة لا جدال فيها.

ذلك كان مصير المسيحية قبل بيروقراطيتها وتحولها إلى ماكينة سلطة-أي قبل تكونها النظامي كنظام هيمنة معيّن. في الواقع، يوجد في الأصل أشخاص سوا لفهم ما عناه شخص منهم، مسيح نصري معيّن صلبته السلطات الرومانية على الصليب، وما يعنيه هنا والآن. بنوا قصة هذه الحياة وهذا الموت بقدر ما شكّلت تلك الحياة وذلك الموت حدثاً وخلفت آثاراً. أرادوا أن تحكي هذه القصة وفي آن واحد، المعنى الذي عزوه إلى ما قيل إنّه حدث، والذي سعوا لجعله في الذاكرة. لذلك، تلازمت الكتابة- بعبارة أدقّ نشر سيرة حياة الإله- مع توسيع ذاكرة دالة أريد منها التأثير في حيوات من نشروها وأشاروا إليها. ومن عمل الذاكرة هذا، اخترع تقليد بالتدريج؛ وباختراعه برزت مسألة كيفية انتقاله من جيل إلى جيل. لكنّ هذا التقليد انقسم إلى تقاليد كثيرة لإعادة اختراعه

باستمرار في أماكن انتمت في كل مرة إلى نظم معرفية متوافقة. ولذلك لزم توضيح مميزات كل زمان واستثناءاته. أنيطت هذه المهمة بسلطة أصبحت بالممارسة مستقلة، وصاغت منطقتها الخاص، وبنيت عالم معانيها الذي سعت لفرضه بكل وسيلة متاحة.

لذلك، ومن كل زاوية، نشأ الخطاب المعني بفرسانية الإله على مر التاريخ كقضية سردية وتطور في مذهب تأويلي. لكن ما هو الشيء الذي يأوله هذا المذهب إن لم يكن ما نسميه المملكة- أي بعبارة صريحة، تصور شامل للزمن وحدوده، وللسلطة ونهايتها؟ بناء على ما تقدم، الخطاب المعني بالإله، من حيث مبادئه وأسس، هو خطاب معني بوجود البشر. الشيء الذي يمنح هذا الخطاب قدرته على صعيد الحقيقة وهامش مقبوليته الظاهرة هو كيفية نجاح هذه القضية السردية في ضمّ شبكات المعاني اليونانية الرومانية، بالإضافة إلى المسائل الكبرى التي سعت الفرق الدينية الغامضة إلى الإجابة عنها.

إحدى هذه المسائل الكبرى مسألة حكم العالم وحضارة مجالات الموت. زعمت هذه الفرق الدينية الغامضة ضمان امتياز خاص بالملتزمين بها حديثاً بالاطلاع على معرفة عملية بعالم الموت. شمل هذا الامتيازُ الخلودَ على التحديد<sup>(30)</sup>. يكمن في صلب ما تقدم فكرة أنّ الوجود على الأرض لا يشكّل الحياة كلّها. هناك وجود بعدها يمكن بلوغه. استنبطت ضمانة حياة بعد الموت من أمثلة من حيوات الآلهة الذين افترض تدشينهم وتكوينهم دورة حياة أبدية يمكن للمنتسبين إلى الفرق امتلاكها. مثال ذلك، وُلد الإله ديونيسوس، الذي افترسته آلهة التيتان، من جديد مخلداً. ونزلت كور في أرض الموت قبل أن تعود، وتلتحق بالإلهة ديميتير. وتعرّف آتس على دروب الموت والخلود قبل العودة إلى الحياة مجدداً.

يتبين ممّا تقدم أنّ مفهوم انبعاث الموتى في المسيحية ليس جديداً. زد على

---

(30) للاطلاع على تفاصيل، انظر A. Loisy, Les mysteres paiens et le mystere chretien (Paris: Emile Noury, 1914).

ذلك أنه تطوّر قبل ذلك في طائفتي إيزيس وأوزيريس بمصر القديمة. وعندما شرعت المسيحية في توسّعه، كان إسباغ الطابع الهليني على هذه الفرق قد قطع شوطاً كبيراً. ففي طائفة إيزيس، سُردت قصة إله عاد إلى الحياة بالكامل في صورة شخص. وجه اختلاف هذه القصة عن قصة انبعاث المسيح أنّ الإله أوزيريس لم يكن موجوداً في شخصه. والمفترض أنّ الطقوس التي تحمل اسمه نشأت كتقليد في الجنائز الملكية وشاعت بالتدريج. وعندما تبنتها المسيحية ووطّدتها، كان تشبيه الانبعاث قد "جُرد من صفته القومية" وحُوّل إلى إمكانية متاحة لكلّ الموتى<sup>(31)</sup>. وبإقامة صلة مباشرة بين الانبعاث، الذي هو مبدأ مسيحي، ووهم الخلاص، أسبغت الرواية المسيحية على تشبيه الانبعاث قدرة استثنائية جديدة. افترضت فكرة عدم الموت في المسيحية من خلال جسد إنسان جمعت نهايته نواحي الانتحار والجريمة السياسية الدينية. وفي عمل ماجن على نحو جذري، فعل هذا الفرد وفعل به في آن.

أشرنا إلى أنّ المذهب التوحيدي التوراتي مبنيّ على مخيِّلة قبلية اتّصفت بتحوّل إلى الداخل، وإغلاق للذات. وبالإضافة إلى ذلك، لم يمتلك آل داوود ولا زعموا امتلاك إمبراطورية عالمية انشغلت كما كانت برسم حدّ للقدرة على النسيان. وبعد أن واجه يهوه الضعف التاريخي لليهود، لزمه أن يتذكّر باستمرار، لا سيما في أوقات المحن؛ أنّه لا يجدر به نسيان شعبه. لذلك، لم يسبق في اليهودية أن طبّقت الفردانية من دون الذكرى- أي ذكرى الاحتفال بالعمل الإلهي

(31) انظر E. R. Dodds, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety* (Cambridge: Cambridge University Press, 1965); A. Momigliani, *The Conflict Between Paganism and Christianity in the Fourth Century* (Oxford: Oxford University Press, 1963); R. L. Fox, *Pagans and Christians* (New York: Knopf, 1987). وحول الفرق الدينية الغامضة وتشبيه الانبعاث، انظر J. A. Hanson (Cambridge: Harvard University Press, 1989); A. Moret, *Rois et dieux d'Egypte et mysteres egyptiens* (Paris: A. Colin, 1911), and his *Le rituel du culte divin journalier en Egypte, d'apres les papyrus de Berlin et les textes du temple de Setiger, a Abydos* (Paris: E. Leroux, 1902)

في الحاضر، وبتدخلاته في الماضي، وبعوده حيال المستقبل. ومن ناحية أخرى، بالتأكيد على أنه " إله واحد " (وعلى أن السلطة ليست إلهاً)، استحضرت الديانة اليهودية طيف السلطة السياسية التي تغتصب صفة إلهية، وبذلك بيّنت الإلحاد بموجب الميثاق الذي افترض بأنه نفسه المؤشر المركزي. إن معنى هذا الميثاق هو الذي صيغ في التاريخ في خطابات وحدانية الله، وتبلورت أحكام وأفعال وطقوس ورموز- باختصار، التدوين في التاريخ- بموجب هذا المعنى. والميثاق هو الذي يجب استحضاره، والميثاق هو الذي طُلب من يهوه عدم نسيانه.

وفي الزاوية المقابلة، قام التوحيد عند المسيحيين على فكرة السلطان العالمي في الزمان وفي المكان. أظهر رغبة في الغزو الذي كانت صور تبديل الدين مجرد ناحية فيه. إن تاريخ المسيحية تاريخ بروز هيمنة طائفة حوّلت منزلتها العامة بموجب مرسوم قسطنطين. بدأ انتشار وجود الكنيسة في مجتمعات العصور الوسطى منذ أن تخلّى المسيحيون عن توقّع نهاية وشيكة للعالم. وانخرطت الكنيسة بعد ذلك في إعداد وظائف معيارية وقضائية طالت من الناحية العملية كلّ نواحي الحياة، من الزواج إلى الربا، بما في ذلك الوضع المدني، والإجراءات القضائية والنظم المدرسية، وتقديس السلطة الاجتماعية وإدانة البدع وتحديد الأعراف التي تنظّم الجنس واللذة. وأفضت عملية إقامة المؤسسات والبيروقراطيات بين القرنين الرابع والسادس إلى منح الكنيسة مظهر ماكينه مهيبة. وقبل القرن الحادي عشر، أدّت تطوّرات أخرى إلى نزاعات بين البابوية والإمبراطورية حول مجالات السلطة.

استند تأكيد المكانة السياسية للمسيحية إلى مفهوم يُوجب التحقق التاريخي من الوحي. يكمن في صلب هذه العقيدة مشروع شمولي رأى في السياسة أداة لازمة. مثل العالم ككلّ، وبكلّ أنشطته ومداه المجال الذي مورس فيه سلطان المسيح. ونشأ عن منزلة المسيح كرئيس البشرية، زعم المسيحية وجود إمبراطورية عالمية. بعبارة أخرى، تلازمت قدرة المسيح على الحكم مع حقّه في

الملكية، ومورس حق الملكية بالبداهة على ما سُمي أراضٍ مسيحية. امتدّت سيادة المسيح وهيمنته "من البحر إلى البحر كنهاتين للأرض". نشأ عن ذلك عدّ أملاك الكفار ملكاً له بموجب عالمية حكمه. فتح هذا الاستنتاج الطريق أمام التأكيد على الحقّ في الغزو. وهذا هو السياق الذي يتعيّن أن تُفسّر فيه سياسة الحملات الصليبية<sup>(32)</sup>.

بافتراض أنّ سلطان المسيح يشمل العالم بأسره، تولّت الكنيسة والأمراء مسؤولية إشهاره في العالم. وضمّن هذا الاقتصاد العالمي، افتراض أنّ الكنيسة تؤدّي دور الوسيط. بناء على ذلك، مُنح البابا سلطات كاهن، وافتراض أنّ الأمراء سيطبّقون سياسة مسيحية ملائمة. لم يكن لسلطتهم أساس مستقلّ عملياً. وبما أنّ المفترض عدم وجود شيء خارج سلطان المسيح (ولا حتّى خارج السلطة السياسية)، لزم أن يكون لكلّ شيء أساس مسيحي منطقي. بناء على ذلك، كان حكم الأمير مسوّغاً بصفته جزءاً وحسب من اقتصاد خلاص عامّ تجاوز هدفه الظاهر. واستمدّ الأمير نفسه نبالته من صفته أداةً في يد الإله، فخدم الربّ السماوي في حكم العالم. ولم يكن له صفة أميرية خاصّة به. نواجه هنا مفهوماً كهنوتياً للسلطة الملكية المتجذّرة في فكرة سيادة إلهية معيّنة ومهمّتها الكونية. كان واجب السلطة الزمانية بناء مجتمع مسيحي. بالنسبة إلى الالتفات القبلي والنجسي نحو الداخل على صعيد المجموعة، وإلى العالم المنغلق على نفسه، ذلك يميّز الاقتصاد التوراتي للإله الواحد، ولذلك تعارض المسيحية دينامية إمبريالية، والرغبة في التوسّع وفي عالمية خاصّة باقتصاد التسامي المسيحي. ولا شيء أكثر نموذجية في هذا التمييز من سياسة تحوّل المعتقد.

---

(32) عدّت فلسطين المكان التاريخي الملموس لوجود المسيح وحياته الأرضية. اشترى هذا المكان على الصليب بالدم. كانت في كلمة واحدة مركز الجاذبية الذي ضمّ المسيح العالم بأسره انطلاقاً منه. هنا، كان منحه حقوق الملكية والغزو كريماً على الخصوص. وبتقديم الجنود والموارد لتحرير هذه الأرض من الكفار، كان الأمراء المسيحيون يناضلون تحت علم الصليب.

## شهوانية الغيرية

نتقل الآن إلى معاينة الحالة الثالثة للرجبة الجنسية الإلهية، وهي ظاهرة تحوّل المعتقد. إننا نجد لغة دائماً في بداية التحوّل وفي نهايته. تظهر اللغة نفسها في الوعظ- أي في طريقة استخدام قدرة الإقناع. لكن بما أنّ الكلام مستحيل من دون متكلّم، يتّضح أنّ الفجوة بين كلمات الواعظ وعلاماته واستعاراته وإحالاته تتخطى المشكلة العامة في ما هو ملموس ومفهوم ضمن منطق عقلائي معيّن. كما أنّ المسألة الخاصّة باللغة والمتمثلة في علاقتها بالعنف جوهرية هنا أيضاً، لا سيما في مسألة التشجيع على الالتزام بمفهوم إله واحد منفرد. وهذا صحيح في الأساس لسببين.

السبب الأوّل هو أنّ اسم الإله ينتمي، قبل كلّ شيء، إلى لغة الأصوات بمقياسها المتلازم الكامل للاعتباطية. لكن بصرف النظر عمّا يفيد به الصوت، يتحدث الناس بعموميات، ومن دون الاهتمام بالأشكال والصور. لذلك فإنّ تطابق اسم الإله مع جوهر الألوهية ليس كاملاً ولا لازماً. وباعتماد ما قاله نيتشه في هذا السياق، يمكنني القول بأنّ كلمة "الإله" التي تخرج من فم الواعظ مشبّعة دائماً بتمثيلات مقصودة أو غير مقصودة. ولتجاوز اعتباطية الصوت الذي هو اسم الإله الواحد الأحد، لا بدّ وأنّ للإله صفات (ربّما تشمل الجنوسة) تتيح معرفة من يكون. يجب أن يُعطى محتوى وُملأ. لذلك، نجد تذبذباً مستمراً في اليهودية كما في المسيحية بين ماهيّة الإله ومن يكون، وما يريد فعله، أو يعد بفعله وما يفعله. إنّ طريقة وضع اسم الإله في مجموعة وظائف تقتضي ضمناً أن يعني اسمه طلب شيء منه دائماً. فهو ما عاد اسم إله بلا أفعال تستحضر اسمه؛ وسبب تسميته أنّه فعل شيئاً. لذلك، فإنّ أصل الإله في اليهودية والمسيحية وتاريخ ولادته كإله متلازمان مع تاريخ الخلق وإيجاد العوالم.

ثانياً، عملية تحوّل المعتقد مشمولة بفناء العوالم أيضاً. فتحويل الآخر يعني تحريضه على التخلّي عما يؤمن به. من الناحية النظرية، يجدر أن يستلزم الانتقال من نظام اعتقادي إلى نظام آخر خضوع المتحوّل إلى المؤسسة والسلطة الداعية

إلى المعتقد الجديد. في الحقيقة، كلّ تحوّل عملية اختيار دائماً، ولو خفية، وتستلزم دائماً من جانب المتحوّل ممارسة تقديرية نشطة. وهي تفترض أيضاً قبول الشخص المتحوّل في حياته اليومية بالعواقب العمليّة لخضوعه ولتغيّر ولانه. بموجب هذا التعريف، يجدر أن يستلزم كلّ تحوّل بالتالي تغييراً جوهرياً، نظرياً على الأقلّ، في أنماط الفكر والسلوك من جانب المتحوّل. من وجهة النظر هذه، يُفهم ضمناً أنّه ينبغي أن تكون عملية التحوّل ملازمة للتخلي عن معالم ثقافية ورمزية مألوفة. لذلك، يعني هذا العمل التجرد من كلّ شيء.

بتجرّد المتحوّل الجديد من معتقداته السابقة، يُفترض أنّه غير مركز الجاذبية لديه. ذلك أنّ التحوّل بمثابة اختبار أو محنة التغريب والته، على اعتبار أنّه يُبعد المتحوّل عن أسرته وأقاربه ولغته وعاداته، بل وبيئته الجغرافية وصلاته الاجتماعية- أي عن الصور المتنوّعة للانضواء في نسب أو مخيلة. يُفترض أن هذا الابتعاد يسمح للمتحوّل الجديد بأن يضع نفسه في أفق مختلف تماماً- أفق لا يمكن للوثنية بكلّ أهوالها، بلوغه أو استرداده. بعبارة أخرى، بفضل عملية التحوّل، يُفترض حصول تغيير في هوية الذات التابعة التي تتبدل بشكل ملفت، وبذلك يصل إلى ذاتها الحقيقية التي تجعل نور الإيمان يشعّ من داخلها. لكن هنا أيضاً، تُظهر التجربة أنّ كلّ تحوّل قائم على سوء فهم ما، وأنّ له صفة مزخرفة مركّبة ومختلطة<sup>(33)</sup>. وهي في هذا الصدد تشارك في التهجين وزوال المراجع القديمة والطرق التقليدية التي يصاحبها دائماً إعادة كتابة الذكريات الجديدة المجزأة وتوزيع الأعراف.

زد على ذلك أنّ معنى التحوّل من وجهة نظر دينية صارمة لا يتلاشى في التكوين المدنّس لذات تابعة جديدة. فليس هناك تحوّل غير مكتمل، كحالة سابقاً. لكنّ هذا الاكتمال يحصل في الحياة اليومية. ومع ذلك، فهو لا يأخذ معناه الكامل إلّا في نهاية الحياة، في الانتقال من الوجود إلى القبر، ثمّ إلى

(33) انظر مثلاً حالات التحوّل من دين إلى دين في الكونغو في A. Hilton, The Kingdom of Kongo (Oxford: Oxford University Press, 1986).

الحياة الأبدية. وفي هذا الخصوص، يضع المتحوّل نفسه في إطار زمني وأجل معيّن. هذا الأجل هو أجل مستقبل لا ينتهي، وقوامه اللانهاية وزمن الخلود وتدشين الوجود الروحي وامتداده في إعتاق الجسد؛ وبذلك تكون باروسيا [parousia) أي عودة المسيح] النقطة النهائية لاكتماله- إن وُجدت. نحن نعرف أنّه ليس لزمن الإعتاق دلالة إلّا في ما يتّصل بزمن الخلق، والذي هو عبارة أصيلة تنتفي فيها الشيئية التي يُفهم أنّها تجربة الموت ونظام خاصّ للمستحيل.

الخلق والإعتاق في الدين المسيحي يقابلان الوجود من حالة أصلية هي الحالة الابتدائية للفوضى والخطيئة- الفناء- ثمّ السموّ فوقها. ومن خلال معارضة هذا الفناء (الحاصل في الجسد والروح فيما يعمل ضدّهما في الوقت عينه) تحصل عملية الخلق كما لو كانت بقصد ممارسة عنفها الخلاصي. لذلك، الخلاص هنا ليس تأجيلاً للموت ببساطة، لكنّه إلغاء لمبدأ الفناء. ومن ثمّ يكون التحوّل من وجهة نظر لاهوتية طريقة لممارسة العنف ضدّ حالة الفناء. ويُفترض أن ينتقل المتحوّل من الموت إلى الحياة- أو إلى وعد بالحياة على أي حال. وهذا يشير إلى أنّ التحوّل يشمل دائماً عملية تدمير وعنف ضدّ حالة سابقة، حالة معتادة تسعى بموجبها الذات التابعة إلى شيء مختلف. تجري عملية العنف والتدمير دائماً هذه باسم مادّية معيّنة تزعم معارضة نظام حقيقي لصالح الخطأ والباطل.

لذلك، يوجد عند نقطة بداية مشروع تحويل الوثنيين إلى عبادة الإله الأحد تأكيد على تملك دائماً، أو على إيجاد تعريف لا يمكن اختزاله للعالم وأصوله ونهاياته- حقيقته ومعناه. إنّ افتراض هذه الحقيقة، وهذا المعنى متحقّق طوال الوقت، ويُفترض أنّه صالح لكلّ شخص في جميع الأزمنة والأمكنة، ويُفترض أنّه خارج كلّ مرثي وإطار زمني مادّي. لذلك، المطلوب هو إظهاره. وفي التحليل النهائي، يتبيّن أنّ اللغة قبل كلّ شيء هي مكان هذا الإظهار وكيفية تحقّقه. بعبارة أخرى، مركز أي مشروع تحوّل ليس اللغة، وإنّما في استخدام اللغة- لا نقصد أي لغة: إنّها لغة تجربة ومعرفة من نوع ما. لا نقصد بذلك



القول إنّ لغة ما تسبق أخرى، وإنّما الحديث عن معنى تُترجم فيه المعرفة إلى تمرين عملي يتحوّل إلى معرفة. وعلى صعيد آخر، ما هي هذه التجربة وهذه المعرفة إن لم تكن شيئاً غريباً تماماً؟ إنّ تجربة الدهشة والأعجوبة- أو "عالم مبيّن" يعيش فيه المرء في صورة رغبة وفرح وامتلاك: الرغبة في الروحانية والاستمتاع بها وامتلاكها. لذلك، يوجد في صلب التحوّل علاقة من نوع معيّن، لأنّه ليس بيولوجياً صرفاً ولا شهوانياً صرفاً وإن استعار من كلتا الفئتين.

هذا الفهم المباشر وهذا الاستمتاع بالروحانيات هو ما تسعى عملية تغيير الدين إلى تقديمه للوثنيين، وهي عملية لا يخلو فيها الطابع الخيري والسخي من عنف. ولهذا العنف خاصية وهي ممارستها من خلال تحويل اللغة والعلامات والغايات لإيجاد أمر مألوف وعمومي على أساس خطاب مبالغ فيه عن الإله. لكنّها ليست عملية، بل هي تحوّل من الداخل إلى الخارج تتلازم فيه المتعة مع الإحساس، وحيث يُدفع العقل إلى الحدود الطرفية لما هو ممكن، وتُقسّم النواة الأصلية للمعنى، وتُنهي التجربة اللازمة للسلطة، وتحوّل اللغة إلى ارتعاش غامض، في صورة غيبوبة ووهن واضح. لذلك، يتم إيصال اللغة إلى شفير السخافة، وتقريبها من الجنون- المفارقة أنّ التأثير الناجم عن ذلك هو الإمعان في التصوير الدرامي لضخامة إمكانياتها التي لا تنفذ.

يمكننا الخروج بثلاثة استنتاجات.

الأوّل هو أنّ السلطة معتمدة بمجموعها على وهم أولي. يقوم وهم السلطة وسلطة الوهم على احتكاك الصور الخيالية للموت مع الجنس، مع استمرار هذا الاحتكاك إلى الوصول إلى الاحتراق<sup>(34)</sup>. وتقوم الهيمنة، بالنسبة إلى المهيمنين وغيرهم، على تقاسم الأوهام ذاتها.

---

(34) في ما يختصّ بهذا "الاحتكاك"، يقول رابيكيو (Rabiqueau): "يفصل الاحتكاك الحلو جزأي الروح الهوائية التي تقاوم مرور أو سقوط مادة روحية نسمّيها المنّي. هذا الاحتكاك الكهربائي يضيف علينا إحساساً، دغدغة بواسطة الغرزات الدقيقة لروح الحريق، إلى حدّ حصول تخلخل وإلى حدّ تجمّع روح الحريق عند نقطة الاحتكاك. وبعد ذلك يخرج المنّي، =

الاستنتاج الثاني هو أنّ التحوّل يفترض دائماً ومسبقاً دخولاً في زمن الآخر. توضع الذات المتحوّلة في وضع يعبر فيه الإله الذي تملكها عنها. في هذا السياق، التحوّل يعني الدخول في لغة يتمّ تعلّمها ما إن يتكلّم بها التابع المملوك. وفي هذا الكلام عبر الذات التابعة يكمن الاتصال الجنسي.

الاستنتاج الثالث هو أنّه لإنتاج حقيقة دينية، لا بدّ من تشابك بين المعتقد وتخيّر معيّن. الحقيقة الدينية برمتها عرضة دائماً لأن تُرى، لا سيما حين يتطلّع المعتقد إلى العالمية، كتجربة جنون بطريقة ما. في هذا السياق، لا يجدر التفكير في "الجنون" بمعناه الكلاسيكي الذي يشير إلى صورة لاعقلانية وتهميش، ولكن بوصفه النقطة التي يُستنفد فيها فجأة الخطاب المتعلّق بالألوهية والذي يسعى إلى شرح نفسه ليكون مفهوماً لدى الآخرين، بمعنى أنّه يستنفد معناه، ويشير قدرأ من الدهشة والريبة إلى حدّ إضحاك الناس.

---

= غير القادر على تحمّل وهج الحريق المتراكم في الجو، من مكانه ويسقط على الرحم حيث الجو أيضاً: المهبل هو الممرّ الوحيد المؤدّي إلى الخزان العام الذي تشكّل بالرحم". نقلاً عن G. Bachelard, La psychanalyse du feu (Paris: Gallimard, 1949), 54-55.

## المنحى النهائي

من يكون العبد إن لم يكن ذلك الشخص الذي يملك، دائماً وفي كل مكان، حياة وملكية وجسداً كما لو أنها أشياء غريبة؟ إن امتلاك الحياة والجسد كأشياء غريبة يفترض سلفاً أنها مثل مادة خارجية بالنسبة إلى مالکها الذي هو بمثابة سقالة لها. في حالة كهذه، ربّما يهاجم جسد العبد وحياته وعمله. لا يُفترض أن يؤثر العنف الذي خُلد بموجب ذلك في العبد مباشرة بصفته حقيقياً وحاضراً. لذلك، "العبد" هو الاسم الأول الذي يتعيّن علينا منحه لرجل أو امرأة يمكن أن ينحلّ جسده أو جسدها، ويمكن تشويه حياته وتبديد عمله ومواده- من دون عقاب.

## العبد والحيوان والمحلي

يمكننا إعطاء عبد الاسم الأول "شيء" أيضاً. علينا أن نفهم أنّ "الشيء" نقيض الجوهر- أي أنه شيء ليس شيئاً في مكان ما. لكنّ الشيء، كالعبد، هو ذاك الذي يدّعي شخصٌ حقّ ممارسة إرادته عليه. بناء على ذلك، لا يملك الشيء قراره على الإطلاق. إنه شيء ينتمي إلى الشخص الذي صدف، بالتاريخ أو بالقوّة، أنه أوّل من تملكه واستمتع به. ربّما يصبح هدف طمّاعٍ في مناسبة ما.

وامتلاك شيء أو الاستمتاع به يجعل مادة الشيء - جسد الشخص الذي اسمه الأول "عبد" وحياته وعمله في هذه الحالة - ملكي، "لأنّ المادة في حدّ ذاتها ليست ملكاً له"<sup>(1)</sup>. وجوده تافه إذا جاز التعبير، والسعادة التي ربّما يجدها المرء في استمتاعه به ما هي إلا بلاهة.

إنّ ما قلناه عن العبد يسري على المحلي أيضاً. عندما ننظر من زاوية التاريخ الأفريقي، نجد أنّ مفهوم المحلي ينتمي أصلاً إلى مفردات عالم الحيوان. ومن هذه الزاوية تسلّل إلى مفردات الخنوع بعد ذلك. وبحجّة التحقق من أخلاق المحلي، يسعى الغازي المستعمر، فعلياً، إلى تحقيق هدفين. فمن ناحية، يسعى المستعمر إلى تعريف الخطوط الكفافية لأخلاق البشر وأوضاعها بطريقة اعتباطية. ومن ناحية أخرى، يسعى بفعله ذلك إلى ترسيخ الفقر والغيرية الراديكالية للفرد الخاضع للاستعمار والاعتراف بذلك. يستلزم هذا التأكيد إقصاء الشخص عن ميدان "البشر"، وبذلك يضعه في إطار عالم الحيوان - أعني المحلي. من وجهة النظر هذه، تعتمد نظرية معرفة الاستعمار برمتها على مسألة بسيطة: بالكاد هناك فارق بين مبدأ المحلي ومبدأ الحيوان. وهذا الذي يسوّغ تدجين الفرد الخاضع للاستعمار.

الواضح بالتأكيد أنّ للمحلي في المستعمرة جمجمة ووجهاً وعينين وأذنين وأنفاً وفماً ورقبة وصدرًا وبطناً ويدين ورجلين. ويمكن لأيّ كان أن يرى بوضوح وجود طرف ممتلئ - بحسب مصطلحات أرسطو - على ظاهر صدر الذكر الخاضع للاستعمار، حجمه واحد دائماً (حجم الحشفة)، ومحاط بجلد رقيق بلا اسم "إذا قُطع، فلن ينمو من جديد (كحال الفكّ أو الجفن)". وللمحلي الذكر عضو غضروفي انتصابي كحال بعض الحيوانات. وكما هي الحال مع الذكور البشر الآخرين، يبرز وينكفي "بعكس الحال لدى القطط"، وتتدلّى من أسفله

(1) G. W. F. Hegel, The Philosophy of Right, trans. T. M. Knox (Oxford: Clarendon, 1942), 45

خصيتان في كيس جلدي يسمّى الصفن<sup>(2)</sup>. لكنّ هذه الحقائق الجليّة لا تكفي ليؤكّد على أنّه كائن بشري، ويتعيّن على المستعمر أن يتصرّف انطلاقاً من هويته بإرجاع المحلّي إلى منزلة الحيوان.

يفترض أن ينتمي المحلّي، بصفته حيواناً، إلى عائلة الأشياء الميكانيكية المتفوّقة، وشبه الطبيعية، من دون لغة، ولو أنعم عليه بأعضاء حسّية وعروق وعضلات وأعصاب وشرابين تتجلّى الطبيعة بواسطتها بقدرتها العذرية. وبوضع المحلّي على هامش البشر، يصير هو والحيوان منتمين إلى قائمة النقص والخطأ والانحراف والتقريب والفساد والبشاعة. ولأنّ المحلّين والحيوانات لم يبلغوا سنّ النضج، فلن يمكنهم الوقوف على أقدامهم، وهذا هو سبب وضعهم بإحكام في قبضة الآخر.

تقوم العلاقة الاستعمارية على التمييز بين الحيوان البرّي والحيوان الأهلي. يتضمّن الاستعمار كمؤسّسة تدجين ثلاثة عوامل على الأقل: استملاك الإنسان (أي المستعمر) للحيوان (أي المحلّي)؛ وتآلف الإنسان (المستعمر) مع الحيوان (المحلّي)؛ واستغلال الإنسان (المستعمر) للحيوان (المحلّي)<sup>(3)</sup>. ربّما يحسب المرء أنّ هذه العمليّة اعتباطية لأنّها ذات بُعد واحد، لكنّ ذلك يعني نسيان أنّه لا المستعمر ولا الناس الخاضعون للاستعمار يخرجون من هذه الدائرة من دون أذى. وفي هذا الصدد، كانت عمليّة الاستعمار عمليّة مخالطة اجتماعية بقدر ما كانت عمليّة فساد.

إنّها عمليّة فساد لأنّها جوهر العلاقة بين الإنسان والحيوان. وكما أنّ المجترّ مثلاً يشعر بانجذاب إلى الملح الذي في بول الإنسان، يمكن للمرء القول بأنّ الفرد الخاضع للاستعمار منجذب إلى إفرازات المستعمر والعكس

(2) Aristotle, History of Animals, trans. A. L. Peck (Cambridge: Harvard University Press, 1965), I, 49-50, 493A

(3) F. Sigaut, "Critique de la notion de domestication," L'homme 28 عن التمييز منقول عن (1988): 59-71.

بالعكس<sup>(4)</sup>. وسبب أنّها عملية مخالطة اجتماعية هو شبه انعدام هيمنة حميمية بأي صورة بقدر الهيمنة الاستعمارية. لكن رأينا في حالات كثيرة أنّ الفرد الخاضع للاستعمار- هدف الفساد وموضوعه- عرض نفسه في العلاقة الاستعمارية بفنّ خاصّ وهو فنّ المشابهة والمحاكاة. المحاكاة الآن تعني انعدام الاستقرار في جسد المرء وفي إيماءاته وكلماته ووعيه، وفي لحظة إتاحتها للآخر. وظيفتها الإبقاء على إمكانية أن يحكي المرء قصصه، في كلّ وقت وظرف، وقوله شيئاً وفعله خلافه- باختصار، الطمس المستمرّ للفارق بين الحقيقة والكذب. وهذا يعني أن المحلي، كهدف وموضوع للفساد، يقدم نفسه للمستعمر كما لو أنّه ليس نفسه. يفتح المحلي للمستعمر كما لو أنّه مجرد أداة حاملها أو مالكها مفصول عنها حقيقة: ظلّ أو طيف أو مُشابه إذا جاز التعبير.

هدف هذا الكتاب أن نرى إذا كان في استطاعة أفريقيّ هذا القرن أن يقول في معرض الإجابة عن سؤال "من أنت في العالم؟" وبلا موارد "أنا عبد سابق". إنّها مسألة تحديد إن كان يكفي الأفريقي في الإجابة عن هذا السؤال أن يجيب "كنت ملكاً لشخص آخر" أو "كنت مادة مارس عليها شخص آخر حقّ التملك، والكيان الذي نال مرّة صورة شيء في يدي وعقل الآخر". وسعينا على نحو مملّ إلى تعريف الفارق الكمي والنوعي، إن وُجد، بين حقبة الاستعمار والحقبة التي تلتها: هل دخلنا حقبة أخرى حقاً، أو هل نجد المسرح ذاته والمحاكي نفسه وهو يمثل مع ممثلين ومتفرّجين آخرين، لكن مع الاختلافات ذاتها والإهانة عينها؟ هل يمكننا الحديث عن الانتقال إلى ما بعد الاستعمار فعلاً؟

بعبارة أخرى، تحقّقنا ممّا يبقى اليوم من الاعتراف بالذات بصفاتها إرادة

(4) انتفعت في رسم هذا الموازي بعمل A.-G. Haudricourt, "Domestication des animaux: Culture des plantes et traitement d'autrui," *Uhomme* 17 (1962.): 40-50, and "Note d'ethnozoologie: Le role des excretats dans la domestication," *L'homme*, 26 (1986): 119-20.

حرّة- اعتراف ميّز تفكير الأفريقي منذ القرن التاسع عشر على الأقل.

## عملية التوحش

سرعان ما أخرجنا خطُّ السير الذي سلكناه في هذا الكتاب من هذه الأسئلة الرائعة. وبالكاد كان الأمر سيسير بخلاف ذلك لأنّ الإجابة عن السؤال عما يبقى من مقدّمة حقّ تقرير المصير الأفريقي استلزمت عودة إلى حدثين رئيسيين حصلوا في القرن الماضي: فمن ناحية، هناك العلاقة التي توطدت في الاستعمار وبعده بين ممارسة السلطة وعملية التوحش، ومن ناحية أخرى هناك التأثير المرآوي الناجم عن دخول عصر التعاسة. وما هو الشيء الذي تتألف منه عملية التوحش إن لم تكن طريقة الوجود كحيوان؟<sup>(5)</sup> لذلك، تعمّقنا في قسم كبير من الكتاب في طريقة وضع السلطة بعد الاستعمار قناع البهيمية عادة باعتمادها على مجموعة من المتتاليات المعقّدة إلى إطار زمني مؤقّت يمكن وصفه بأنه نباتي. وهذا ما يلزمنا فهمه من عبارة "زمن التعاسة": زمن تُتصوّر وتمارس فيه السلطة والوجود في النسيج البهيمي.

لكن وكما دلّت التجربة، عصر التعاسة هو عصر تنكّر صاحب أيضاً. إنه عصر الإنهاك العصبي والجشع والرغبة، وعصر ليس للمرء فيه وقاية من الحماسة. المهزلة تعايشُ التهريج، والهوى يعايش الوحشية. في هذا العصر، الموت نفسه بغيض. وإذا أردنا اعتماد عبارة استخدمها نيتشه في سياق آخر، نقول إنه في هذا العصر، السيادة للحيوان الاجتماعي، والعزم على الكذب سائد في كلّ مكان. ومن ناحية أخرى، زمن التعاسة شبيه بموجة مدّية، ونحن نعرف أنّ الموجة المدّية تأتي وتذهب، وتتدفق إلى الداخل ثمّ تخرج. وهذا وصف لاجئين روانديين عائدين من الكونغو:

(5) استلهمت في تنظيم التأمّلات التالية من دراسات عن "الحيوان" أساساً في Alter 3, no. 3 (1955) وفي الإصدار الخاصّ لـ Social Research 62, 3 (1995).

كانت موجة مديّة- أمراً مخيفاً، لا يُتصوّر ولا يُوصَف. كتلة بشرية متراصة اندفعت بقوة فجأة نحو مدينة. اصطفت مئات الآلاف في شريط طويل، وغطوا طريقاً مسافة كيلومترات وكيلومترات. وهذه الأفعى الطويلة المؤلفة من رجال ونساء وأطفال تتحرّك إلى الأمام بخطى ميكانيكية ثقيلة وعنيدة. تتقدّم شيئاً فشيئاً ببطء، كالحمم البركانية، وتزحف وتنساب في كلّ مكان، وتجتاح أقلّ حين فارغ.

ثمّ يكاد المرء أن يختنق كما لو أنّ هناك نقصاً في الهواء. صحيح أنه لا يوجد الآن غير غبار عالق، وأنّ الشمس التي تشعّ من فوق محجوبة بالتراب الذي أثير في كلّ خطوة، وآلاف الأقدام هذه التي تثير التراب كافية لصنع ستار.

إنّهم يمشون كما لو في حلم مقرّز. وفي غضون ثوانٍ قليلة، يتجاوز المرء آلاف الوجوه، من دون أن يتسنّى له وقت للنظر إلى وجه واحد. ويستحيل تمييز غير صورة ظلّية أشبه بشبح. هناك صور كبيرة وأخرى صغيرة. لكنّها انصهرت معاً في انتظام مدهش. وكما لو أنّه ما عاد هناك بشر، عدا أشخاص منهارين، أشخاص التحفوا أسماً بالية بلون الوحل والتراب الذي برز للتو من اللاشيء<sup>(6)</sup>.

نُصبت مرآة من هذا النوع أمام القارّة في آخر قرن مسعور. ما هو الشيء الذي نراه فيها؟ حياة وجيزة مبعثرة بكلّ معانيها. الرجال والنساء الذين يعبرون ويتغيّرون، وأشكال ولغات وصور حيوانية حُرمت من الصوت. مشهد عالم تميّز بإباحية غير مقيّدة. إنّهُ سلطه السلبى وسمّ الفساد الحلو. سقالة هائلة مؤلفة من عناصر ميتة. ذكريات غامضة لما كان موجوداً يوماً. مومياءات ذات عظام مكسّرة وممدّدة على الأرض. تماثيل وأصنام هزيلة فرّت أرواحها من الشكل، واختفت وانسأقت إلى حافة الواقع، تخوم العالم المنحوسة، لتبدأ فجأة بالتأأة والرقص في الساحة العامّة، مألّة الأحياء بالرعب. كوميديا ذات تمضغ نفسها وكلّ ما يعلق بين فكّيها. عالم يبقى جامداً أمام الذي لا يمكن تفسيره، والذي يتطاير في

(6) P. de Saint-Exupery, "Le grand reflux des refugies vers le Rwanda," Le Figaro, 16

. November 1996, 2



انفجارات كبيرة وصغيرة، كاشفاً فائض عمر يبتهج، إذا جاز التعبير، بالمعاناة والعريضة والثمالة التي امتزجت ببعضها.

ماذا يرى المرء في ضوء الشمس في الواقع الكئيب، ومن دون تأثيرات المساء والمصاييح الغامضة؟ حيز فسيح مليء برجال مقنعين... يقومون بحركات غريبة في الأسفل... قليل من الدمى المتحركة تفوق البشر حجماً وتتنقل ببطء شديد على مسرح طويل ضيق... ما هو الاسم الذي يمكننا استخدامه غير الدمى في وصف هذه الكائنات الجائمة على أحذية نصفية عالية أشبه بدعامات، وذات الوجوه المغطاة بأقنعة ضخمة زاهية الألوان علت رؤوسهم، وذات الصدور والأذرع والأرجل المغطاة ببطانة أفقدتها مظهرها الطبيعي، وهم بالكاد يقدرّون على الحركة بعد أن سحقهم وزن عباءة طويلة وغطاء رأس عالٍ.

ما هي هذه العباءة وما هو غطاء الرأس هذا؟ فرار مضطرب من الملل؟ رغبة في التحرر بضع ساعات، وبأي تكلفة، من الذات، ومن وجود المرء الباعث على الشفقة؟<sup>(7)</sup> ما هو هذا المسرح إذا لم يكن شيئاً رفيعاً يوقف فريسته ويحتجزها ويلمسها وينخزها، ويتذوّقها من خلال التعذيب، ويُفرغ مشاعرها، ويعود ويلمسها ويتحسسها ويضغط عليها ويجرحها ويسحقها ويمضغها وابتلعها ويهضمها ويفرزها؟<sup>(8)</sup> وما عسى غطاء الرأس هذا أن يكون غير تمويه يحافظ من ورائه الشيء على علاقة حميمة بإفرازاته، والعباءة في الملجأ الذي تنتقل منه هذه الإفرازات إلى مجال السلطة؟ يذكرنا كانييتي (Canetti) فيقول "الضغط الثابت الذي يُطبق على الفريسة، في أثناء انتقاله الطويل عبر الجسد، لتصبح طعاماً، وتحللها واتحادها الوثيق مع المخلوق الذي يهضمها؛ والقضاء الكامل والنهائي لجميع الوظائف أولاً، ثم لكل ما شكّل فردانيتها ذات يوم؛ واندماجها مع شيء

(7) الاقتباس السابق والصيغة التالية منقولتان عن F. Nietzsche, *The Birth of Tragedy*.

(8) حول هذه المراحل المختلفة، انظر E. Canetti, *Crowds and Power*, trans. C. Stewart (New York: Viking, 1962), 203 ff.

موجود أصلاً، أي جسم آكلها- يمكن النظر إلى كل ما تقدم على أنه عملية مركزية، وإن كانت مستترة غالباً، للسلطة". ويضيف، "يُحمّل الإفراز، الذي يمثل ما تبقى من كل ما تقدم، ذنبَ دمننا كله. وبواسطته نعرف من قتلنا. إنه الحاصل المضغوط لكل الأدلة التي ضدنا... إنه الختم الأبدي لعملية سلطة الهضم التي تُطلق في الظلام والتي ستبقى مستترة إلى الأبد لولا ذلك" (9).

## المرأة وصور وجودها

سعيًا إلى اكتشاف ماهية "الروح" عملياً في هذا النشاط العنيف، وهذه الدوامة. تساءلنا عن سبب استمرار هذا الجزء من العالم في تحويل نفسه في كل اتجاه، شاطراً نفسه، ومضيئاً إياها، إذا جاز التعبير، في حركته. لِمَ يبدو راضياً عن محدودية وجوده؟ وهل هناك أهمية رمزية للحروف الهيروغليفية التي اجتمعت على طول خط سيرها، أم أنها مجرد مظاهر؟ وما هو المستتر خلف القناع وظلاله؟ الفهد والأسد والتمساح والعقرب والأفعى والزاحف: بالكاد تكون أشكالاً متنكرة بسيطة بجانب الشكل الحقيقي، أو علامات بسيطة ليس لها قيمة في حد ذاتها، لكنها تهبط إلى مستوى معنى شيء آخر. إنها أقنعة خطيرة، ومظاهر وظلال تمزق ما هو ميت أصلاً وتدمره وتخفيه؛ وهي الأقنعة التي تحيك كل يوم صلة وثيقة، فاسدة ومؤنسة، بين الكائن العبد والكائن الحيوان والكائن المحلي والكائن الشيء.

لكن إذا كانت المرأة تشهد على وجود حقيقي عبارة عن شكل واو في الوقت عينه، فهي تعجز عن إخبارنا عن المشاركين في خلفية الشكل وأماميته ومناظيره- فيما قد يجوز لنا تسميته "صهارة"، أي حجمه ومحتواه ولحمه. تصمت المرأة عندما يتعلق الأمر بإظهار كيفية إذلال الشكل لنفسه، ورسمها إياها، والمرأة شفافة تجاه نفسها، وحيث لا تكون محدودة، علماً بأنه لا يمكن

(9) .Canetti, Crowds and Power, 210-11

أن تكون كذلك. في الواقع، على ضوء تقدّم العالم والتفاعلات اليومية مع الحياة، تبدو أفريقيا اكتشافاً شيطانياً وصورة جماد وعلامة حيّة في آن واحد. بناء على ذلك، ليس هناك تطابق بالضرورة بين ما يمكن تسميته بوجودها المباشر في العالم وما تُظهره المرآة. لكنّ ذلك لا يعني أنّ العلامة حرّة تماماً في ما يختصّ بما تعينه، أو أنه يوجد هنا محاكاة تافهة وحسب.

الأثر المترتب أنّ نظام الحقيقة الذي توجد فيه أفريقيا ليس واضحاً. وبحسب تعبير ميرلوبونتي (Merleau-Ponty)، يمكننا القول بأنّ كلّ نظير في هذا النظام يمكنه إخراج الآخر، لكن يمكن أن يتماهى كلّ منهم مع الآخر. لا يوجد شيء في الخارج وليس موجوداً في الداخل في الوقت عينه. وفي هذا الصدد، لا يمكن التعبير عن الشيء في افتراض واحد. إنّه بوابة لها عدّة مداخل. وتتضمّن حقيقته عدّة افتراضات متعارضة أو متوافقة في مكان واحد؛ ومتوازية أو متعامدة في مكان آخر. يمكن أن يؤدّي كلّ منها إلى إسقاط نفسه ويمكن تحويل مسخه إلى افتراضات أخرى. لذلك، لا يمكن صوغ الشيء في "إفادات متتابعة يتعامل معها بموجب ذلك" لأنه لكي تكون الإفادة صحيحة، "يتعيّن أن تكون مرتبطة في مجمل حركتها بالمرحلة التي تنتمي إليها، بحيث لا تكتسب معناها الكامل إلا حين نراعي ما تقوله صراحة، ومكانها أيضاً في المجمل الذي يشكّل محتواها الباطني" (10).

لذلك، الحقبة التي عاينها في هذا الكتاب حقبة تعاسة وإمكانيات أيضاً. وبما أنّ أفريقيا تسير في اتجاهات عدّة في وقت واحد، فهذه حقبة لا تزال تتبلور أو لم تتبلور بعد، أو أنّها تتبلور في وقت واحد- في حالة مخطّط وإمكانية أولية. تعكس المرآة شكلاً يفلت منها في الوقت الحاضر، أي أنّه في الأمام والخلف، وفي الداخل والخارج، وفي الأعلى والأسفل، وفي الأعماق في آن واحد، وأنه يصعب تحديده بدقة لأنّه يشارك في مرحلة ما في تسلسل

---

M. Merleau-Ponty, *The Visible and the Invisible*, trans. A. Lingis (Evanston: (10) Northwestern University Press, 1968)

خيالي. الأمر الخاصّ بكلّ خيال في نموذج التميمة والمرآة هو أنّه يجعل قوة الإبهام تشعّ في كلّ لحظة تواصل فيها إكثار العلامة وتنميط القناع، وصوره المزيفة والمرعبة.

بعد أن شرعت أفريقيا في اكتشاف ما تبقى عند منعطف هذا القرن من مطلب تقرير المصير، نجد أنفسنا قد عدنا إلى أشكال الظلّ، وإلى تلك المساحات التي يتصوّر فيه المرء شيئاً، لكن يستحيل فيها تحقيق النجاح- كما في الخيال، عند نقطة الانقسام على التحديد بين المرثي والقابل للإدراك، وبين المتصوّر والملموس. هذا الاستنتاج مرعب من وجوه كثيرة. فهو يشير إلى أنّ أفريقيا موجودة كغرض غائب وحسب، في صورة غياب لا يسع من يحاولون فكّ شيفرته سوى إبرازه. في هذا المنطق، تؤول قدرتنا على تعريف الشيء إلى قدرة على إيجاد تأثيرات الظلّ- على الكذب بالمعنى الحرفي- والتناقض كبير بين الخطاب الذي ننتجه والتجربة التي "يخترعها" المرء من يوم إلى آخر. لذلك، يتعيّن علينا التحدّث عن أفريقيا كمجرد وهم نعمل عليه جميعاً بشكل أعمى، وككابوس ننتجه ونعتاش منه- وشيء نستمتع به أحياناً، لكنّه شيء ينفّرنا بقوة إلى حدّ أنّنا نُبدي تجاهه ذلك الاشمئزاز الذي نشعر به حين نرى جيفة.

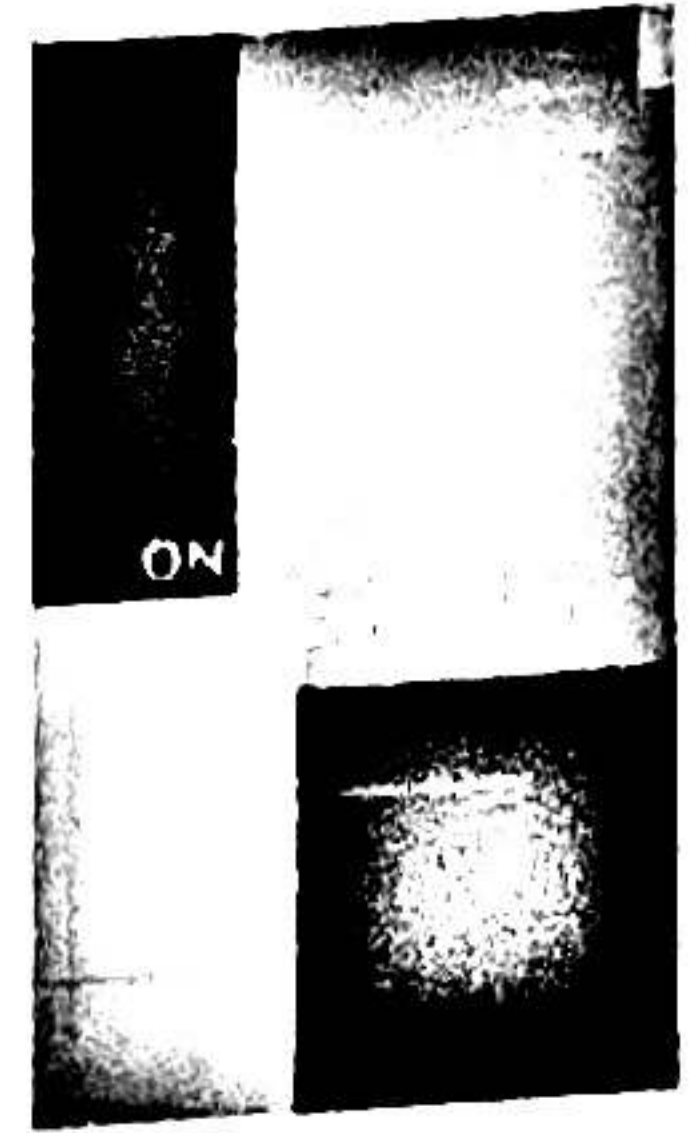
يمثّل كلّ ما تقدّم أحد الأسباب التي تفسّر عدم قابلية خطابات آخر القرن حول القارة للتطبيق بالضرورة على موضوعها، سواء أكانت خطابات أبناء القارة أم غيرهم. ذلك أنّ طبيعة هذه الخطابات وأطرها ووظائفها كائنة في أماكن أخرى. وهي تُطبّق باستبدال هذا الهدف وإيجاده ومحوه وانحلاله ومضاعفته وحسب. لذلك، ليس لأفريقيا وصف لا يشمل وظائف مدمرة وكاذبة. لكنّ هذا التذبذب بين الحقيقي والخيالي، وبين الخيالي المتحقّق والحقيقة المتخيّلة، لا يحصل في الكتابة حصراً، لأنّ هذا التشابك يحصل في الحياة أيضاً.

بعد أن نفهم أنّ الحقيقة التي عاينّاها في هذه الصفحات لا توجد إلّا في صورة مجموعة تسلسلات وصلات تتوسّع لكي تنحلّ وحسب، وفي مجموعة خرافات وروايات وقصص تزعم أنّها صحيحة في العمل الذي تُنتج من خلاله

الباطل فيما تُبرز الرعب والاحتمالات؛ وفي مجموعة حقائق تومض كبراعات وتتهاوى في قساوة الحياة اليومية، فيما لا يزال الجميع يؤمنون بها. بعبارة أخرى، إنّما نسمّيه "أفريقيا" موجود في صورة سلاسل انقطاعات وتراكبات وألوان وعادات وإيماءات ومظاهر وأصوات وإيقاعات وحذوفات ومبالغات وحكايات رمزية وصلات خاطئة وأشياء متخيّلة وحاضرة في الذاكرة ومنسيّة، وأجزاء من مساحات وإغماءات وفترات ولحظات حماسة ودوّامات هوجاء- باختصار، تصوّرات وخيالات في مسعى متبادل دائم لكنّها متعايشة مع بعضها، ويحتفظ كلّ منها على هوامشه إمكانية تحويل ذاتها إلى ذات الآخر بحسب تعبير ميرلوبونتي.

إنّ "أغنية الظلال" هذه، وتشبيهاتها ونظرها وسمعها وحاسّة الشّم لديها وذوقها ولمسها - باختصار، قدرتها المدهشة - هي التي أعطيناها الاسم النهائي 'ما بعد الاستعمار' الذي لا معنى له. وعائناً خارج إطار هذه الكلمة تجربة حقبة هي أبعد ما يكون عن الانتظام ولا يمكن اختزالها البتّة بتسلسل لحظات وحوادث، لكن كانت الهُنيئات واللحظات والحوادث فوق بعضها وداخل بعضها، كما كانت دائماً. بهذا المعنى، يتعيّن علينا القول إنّ ما بعد الاستعمار حقبة تضمين، وحيّز انتشار لا يقتصر على الفوضى والفرص والجنون، لكنّه يبرز من إعصار عنيف بلغاته وجماله وبشاعته وطرقه التي تلخّص العالم.

الأمر المؤكّد هو أنّه حين نواجه بعمل فنيّ، نجد أنّ كلمات نيتشه حيال التراجيديا اليونانية ملائمة: "يتعيّن علينا أن نتعلّم أولاً الاستمتاع كرجال كاملين". والآن، كيف لنا تعلّم الاستمتاع كرجال كاملين - ونساء كاملات - إن لم نتعلّم طريقة العيش والوجود في انعدام اليقين والفرصة واللاحقيقي وحتى السخافة؟



# ما بعد الاستعمار

”أفريقيا والبحث عن الهوية المسلوقة“

يكشف مبيمي في هذا الكتاب عن «بعض العواقب البعيدة المدى الناتجة عن التأثيرات النظرية والعملية للعنف والتطرف اللذان يمارسهما المستعمِر مع الأفارقة» من خلال التطرق إلى وقائع تاريخية صحيحة وقعت للمجتمعات الإفريقية، حيث ارتكب المستعمِر أفعال تدمير لها «خاصية إخفاء معاناة البشر ودفنها في دائرة لا نهائية يقع مركزها في مكان آخر». إضافة إلى ذلك، تركز السيادة الاستعمارية على ثلاثة ضروب رئيسية: الأول: هو التأسيس المعرفي للعنف من خلال الحق في غزو الآخر واستعمارهم عن طريق التنظير المعرفي للاختلاف العرقي والتشديد على ثنائية الحر/العبد أو الأبيض/الملون. والثاني: هو إضفاء الشرعية القانونية على العنف بإضفاء دلالات لغوية ونماذج شارحة لتبرير هذا العنف. والثالث: هو التأسيس لبقاء العنف وانتشاره وديمومته من خلال إنتاج صور خيالية تأخذ طابعا ثقافيا تاريخيا واجتماعيا. وكل من يخالف هذه الضروب، التي تحولت إلى بروتوكولات أو بديهيات ومسلمات، فهو متوحش وخارج عن القانون، بل هو «حيوان» كونه الحيوان لا يملك قدرات بل رغبات ودافع، إضافة إلى افتقاره إلى رؤية صحيحة عن العالم، الأمر الذي يؤكد أن العلاقة الواحدة والوحيدة التي تلائم المستعمِر هي علاقة العنف والهيمنة كونه ينتمي إلى مجال «الشيء» فلا يمكنه أن ينتمي إلى الوجود الحقيقي وهو الوجود الحر، أو الوجود في العالم، بتعبير الفيلسوف الألماني مارتن هايدجر. كانت مهمة المستعمِر لإفريقيا هي ضبط «الجسد» بهدف استخدامه في أعمال تعود على المستعمِر ذاته بالنفع، أو بعبارة أخرى، استغلال المستعمِر جسد الإفريقي لزيادة الإنتاج، وهذا الذي يفسر لماذا كان العنف الجسدي في الحقبة الاستعمارية وسيلة من وسائل جني الأرباح وزيادة الإنتاج، أي تم اختزال دلالة العنف هنا لدواع اقتصادية، كما أدى الضرب بالسياط إلى فرض هوية مختلفة على الإفريقي وهي هوية الخضوع من دون شروط، أو سلطة «إصدار الأوامر وضمان تنفيذها» وحمل الإفريقي على الطاعة.



دار الروافد الثقافية - ناشرون  
الحمراء - شارع ليون - برج ليون، ط6  
ص.ب. 113/6058  
خلوي: +961 3 69 28 28  
هاتف: +961 1 74 04 37  
بيروت - لبنان  
email: rw.culture@yahoo.com

ابن النديم للنشر والتوزيع  
51 شارع نهار بلميد فويدر - وهران  
هاتف: +213 661 20 76 03  
فاكس: +213 41 25 97 88  
ص.ب: 357 السانيا زرباني محمد  
وهران - الجمهورية الجزائرية  
email: nadimediton@yahoo.fr