



الفلسفة الأفريقية: ثنائية الوعي والتحرُّر في مواجهة الهيمنة الكولونيالية

أحميد حمد بوصبع

قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة سبها

الكلمات المفتاحية:

الفلسفة الأفريقية
الوعي
التحرُّر
الهيمنة
الاستعمار

الملخص

تناول هذه الدراسة الفلسفة الأفريقية بوصفها حقلاً معرفياً أصيلاً يستند إلى الجذور التاريخية والثقافية للقارة. وتنشأ إشكالية الدراسة من مواجهة هذا الحقل لمنظومة الهيمنة الكولونيالية الغربية، التي فرضت نظريات فلسفية عنصرية استهدفت إنكار وجود فلسفة أفريقية؛ ممّا أدّى إلى تهميش وإقصاء الثقافات المحلية المتنوعة وطمس الهوية. وتتبع الدراسة التسلسل التاريخي والمعرفي لاستجابة المفكرين الأفارقة؛ حيث قاد هذا الإقصاء والتهميش الكولونيالي إلى تكوين وعي عميق لدى الإنسان الأفريقي بين هويته الذاتية والنموذج الكولونيالي الغربي الوافد. ونتيجة لذلك، نضج وعي تحرري نقدي قاده فلاسفة القارة لتفكيك السردية المركزية الغربية، والوقوف ضد أشكال الهيمنة والتبعية. وتخلص الدراسة إلى أنّ هذا النشاط المعرفي لم يقف عند حدود ردة الفعل العابرة، بل سعى إلى التحرر الشامل عبر تكوين فكر فلسفي خاص ومستقل ينبع من الثقافة المحلية، ويعيد بناء الذات الأفريقية، ويكافح الآثار السلبية للاستعمار بكافة أشكالها المعرفية والمادية على المجتمعات الأفريقية.

African Philosophy: The Duality of Consciousness and Liberation in the Face of Colonial Domination

Ahmid Hamad Bousbaa

Department of Philosophy, College of Arts, Sebha University

Keywords:

African philosophy
Consciousness
Liberation
Hegemony
Colonialism

ABSTRACT

This study examines African philosophy as an authentic field of knowledge rooted in the continent's historical and cultural foundations. The study's central problematic arises from the field's confrontation with the system of Western colonial hegemony—a system that imposed racist philosophical theories aimed at denying the very existence of African philosophy, thereby marginalizing and excluding diverse local cultures and effacing identity. The study traces the historical and intellectual evolution of the African response; this colonial exclusion and marginalization fostered a profound consciousness among Africans regarding the tension between their own identities and the imported Western colonial paradigm. Consequently, a critical, emancipatory consciousness matured, led by the continent's philosophers, to deconstruct the Western-centric narrative and resist various forms of hegemony and dependency. The study concludes that this intellectual activity did not stop at mere reaction; rather, it sought comprehensive liberation by forging a distinct and independent philosophical thought rooted in local culture, reconstructing the African self, and combating the negative effects of colonialism—in all their intellectual and material forms—on African societies.

1. المقدمة

أسهمت التجربة الكولونيالية المشتركة بين الشعوب الأفريقية في ظهور عدد من المفكرين الأفارقة الجدد الذين سعوا إلى تطوير فلسفة إفريقية معاصرة تعنى بمناقشة المواضيع والمسائل الجوهرية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالحياة السياسية، والاجتماعية والاقتصادية بمجتمعاتهم في المرحلة الكولونيالية وما بعدها. وإشكالية هذا البحث تطرح الأسئلة التالية:

في الوقت الذي تأثر فيه الفكر الفلسفي في شمال أفريقيا بالفكر العالمي، اعتمدت الأعمال الفلسفية في أفريقيا جنوب الصحراء على التقاليد الشفوية، والأمثال المحلية المتعددة والمتنوعة وسيلة لنقل الحكمة الجماعية المستلزمة من خبرات ومعارف الحكماء التقليديين. وقد برزت ملامح الفلسفة الأفريقية بشكل واضح- وجلي خلال النصف الأول من القرن العشرين؛ حيث

*Corresponding author:

E-mail addresses: aahmaed117@gmail.com

هل توجد فلسفة أفريقية أصيلة بالفعل تعنى بالبحث في قضايا الوجود والمعرفة والقيم؟ وهل كانت أفكار الحكماء التقليديين فلسفة؟ وما هي القضايا الأساسية التي اهتمت بها الفلسفة الأفريقية المعاصرة في ظل الهيمنة الكولونيالية؟.

وقد تناولت العديد من الدراسات السابقة مواضيع متعددة ومتنوعة في سياق الفلسفة الأفريقية، وعلى سبيل المثال لا الحصر تناول الباحث محمد عبد الكريم أحمد في دراسته: (الفلسفة الإفريقية: أسئلة الهوية وأفاق التحرُّر، 2021م) هوية الفلسفة الإفريقية في السياق الكولونيالي، وقضية التحرُّر الوطني، وأهتم الباحث "غيضان السيد علي"، في دراسته: (الفلسفة الإفريقية كتنقيص للفكر الكولونيالي استقلال الذات الثقافية القارية، 2023م) بالدور المهم للمفكرين والفلاسفة الأفارقة من داخل القارة وخارجها في إيجاد فلسفة خاصة بالقارة تقع خارج التصورات المستندة إلى المركزية الغربية، وتوسى إلى أفرقة ثقافة شعوب القارة، ردًا على محاولات طمس الهوية الإفريقية من قبل المستعمر الغربي؛ وسعت الباحثة "دعاء عبد النبي حامد" في دراستها: (الفلسفة الأفريقية ومناهضة الاستعمار الثقافي- رؤى ومقاربات، 2025م) إلى الكشف عن جهود الفلاسفة الأفارقة في مواجهة الاستعمار الثقافي، وعلى دور الفلسفة الأفريقية في مقاومة الهيمنة الثقافية الكولونيالية؛ حيث اهتمت الدراسة بتحليل السياق التاريخي والثقافي التي نشأت فيها هذه المقاومة، واستعرضت الإطار النظري الذي تبنّاه المفكرون الأفارقة في تصديهم للاستعمار الثقافي؛ في حين يركز الباحث في هذه الدراسة على منظور تحليلي فلسفي لموضوع الفلسفة الأفريقية وثنائية الوعي والتحرُّر في مواجهة الهيمنة الكولونيالية، وستكون دراستنا امتدادًا ومكملاً لهذه الدراسات مع مراعاة الاهتمام بالجوانب التاريخية والفلسفية.

2. الفلسفة الأفريقية: "كونها ممارسة تأملية"

يعرف جميل صليبا (1902 - 1976م) الفلسفة من الناحية اللغوية في معجمه الفلسفي بأنها مأخوذة من اللغة اليونانية. حيث يعود أصل كلمة فلسفة حرفيًا إلى "فيلو- سوفيا"، وتعني محبة الحكمة. (صليبا، 1979، ص 160)، أمّا من الناحية الاصطلاحية، فيعرفها أفلاطون بأنها "العلم الذي يسعى إلى إدراك الحقائق المطلقة التي تكمن وراء ظواهر الأشياء". (صليبا، 1979، ص 160).

ولما كانت الفلسفة كما عرفت قديمًا لدى فلاسفة اليونان تعني "محبة الحكمة"، وكان فعل التّفلسف ينبثق من الحيرة والدهشة، أي التأمل العقلي العميق في محاولة لفهم الحقائق الكبرى للوجود الإنساني؛ فإن الحكمة التي تبدو لنا في الحياة الاجتماعية للشعوب الأفريقية تعكس بدورها هذا النهج التّفكيري بوضوح؛ ويتجلى لنا ذلك في الأمثال الشعبية الأفريقية الغنية بالحكمة والدلالات العميقة، والتي تعبّر عن تجارب وخبرات متنوعة من الحياة يكون الوجود الإنساني فيها المحور الأساسي للسؤال الفلسفي؛ إلى جانب ذلك، يبقى السؤال المركزي قائمًا: إذا كانت الفلسفة الأفريقية موجودة بالفعل، فما هي المسائل والقضايا الأساسية التي تناولتها؟

تختلف تعريفات الفلسفة بشكل واسع وفقًا للمنظور الأيديولوجي والثقافي، إلا أن معظم الباحثين المختصين في الحقل المعرفي الفلسفي يتفقون على أن جوهر الفلسفة يعتمد على التحليل الفكري والنقاش المستند إلى القواعد العقلية، بالإضافة إلى الجدل العقلي والردّ علي الحجج؛ ومن هذا المنطلق، يرى البعض أن النمط المعرفي السائد في الحكم والأمثال المحلية الإفريقية

يفتقر إلى هذا السياق الفلسفي المنهجي. إذ ينظر إلى أقوال الحكماء الأفارقة على أنها غير مدعومة بنسق فلسفي مترابط يمكن أن يعتبر امتدادًا لنهج فكري تحليلي منظم. (الفلسفة الأفريقية، د.ت)

يذهب في هذا السياق مارتين هيدجر (1889 - 1976م) في طرحه سؤالاً "ما هي الفلسفة؟" إلى التأكيد على "أن الفلسفة هي في الأساس غريبة وأنها تتحدث اليونانية فقط؛ وهذا يعني أن الغرب فقط هو في الأصل مصدر كل الفلسفات الكونية، وفي السياق نفسه يرى الفيلسوف وعالم الاجتماع وانتيلوجي الفرنسي "لوسيان ليفي بروهل" (1857 - 1939م)، في كتابه "العقلية البدائية" سنة 1920م أن: العقل الزنجي غير عقلاني وهذا بمعنى أنه غير قادر على التّصور والتّجريد". (الحيمر، 2020) وعلى هذا النحو، يجرد المستعمر الأوروبي الإنسان الإفريقي من كل مهارات التّفكير العقلي المنظم ويضعه في خانة التّفكير اللّاعقلاني. وهذا ما أشار إليه المنظر ما بعد الكولونيالي أشيل ميمبي في كتابه "نقد العقل الزنجي" (2013)، حيث يرى أن العقل الغربي صاغ مفهوم "الزنجي" وصوره رمزًا للتّخلف، وربط مفهوم "الزّنوجة" بالإنسانية في محاولة لتهميش دور الأفارقة في مسار التّاريخ الإنساني، وإقصاء إنتاجهم الفكري الخاص لتبرير استعمارهم وممارسة العبودية ضدهم.

عمل المستعمر الأوروبي على تقسيم الجغرافيا الأفريقية إلى شمال أفريقيا، وأفريقيا جنوب الصحراء التي تتميز بتنوعها العرقي والثقافي، وذلك ضمن حملته الكولونيالية ومحاولاته المتكررة لعزل دول شمال أفريقيا عن الفضاء الأفريقي؛ ومن ثم، أصبح التراث الأفريقي مجزأ ومفتقدًا للترابط، ممّا أسهم في عرقلة الجهود الرّامية إلى صياغة تاريخ مشترك وشامل لأفريقيا؛ هذا النهج الكولونيالي دفع الأوروبيين إلى إنكار وجود أي جذور تاريخية عميقة لفلسفة أفريقية متكاملة في القارة، ولا سيما في جنوب الصحراء.

كما سعى المستعمر إلى فرض لغاته الأوروبية على حساب اللّغات الإفريقية المحليّة. "ولم يكن هذا التحوّل اللغوي مجرد استبدال للغة، بل كان عملية تقويض للهوية الثقافية الإفريقية؛ لأنه عزل الفكر الفلسفي الإفريقي عن جذوره اللغوية والثقافية. [...] [لقد] عمد الاستعمار إلى حرمان الأفارقة من التعامل بلغتهم الأصلية، وإجبارهم على التعلّم والتعامل بلغة المستعمر. إنّ الاعتراف بأنّ الأفارقة لديهم لغة إنسانية من شأنه أن يضي الشرعية على الفرضية القائلة: بأنّ لديهم فلسفة ودينًا وتاريخًا وثقافة تعبّر عنها اللغة". (حامد، 2020)

ولما كانت الفلسفة الأفريقية مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بإشكالية اللّغة المستخدمة في التّفكير، وتتأرجح بين لغات محلية تجسّد الذاكرة والخيال الجمعي، ولغات كولونيالية فرضها المستعمر، من هنا، يتحوّل الإبداع اللغوي إلى فعل فلسفي، في نظر عبد السلام بنعيد العالي، وفي هذا المنحى، يقول: "لأنّ التّفكير نفسه يعاد تشكيله في صميم اللّغة التي يفكر بها. وهي، كما قال عنها إيمي سيزير (1913 - 2008م): "لغة محرّفة: بلا شك. لغة منحرفة: بالتأكيد. لكنّها أيضًا لغة مشحونة ربّما، ومحملّة بالطاقة". حين تجرأ الفلسفة الأفريقية على الكتابة بهذه اللّغات الهجينة التي تحدّث عنها سيزير، فإنّها لا ترتقي في حضن الآخر، ولا تدافع عن هوية منغلقة، بل تؤسّس لتفكير جديد ينشأ من التداخل اللغوي والثقافي، أي من "الترجمة الدائمة" التي هي السبيل الذي لا محيد عنه لبناء فكر مغاير". (بنعيد العالي، 2025)

سيزار، هنا، يعي جيدًا أهمية اللّغة في تكوين المعرفة والدفاع عن الهوية

الثقافية بوصفها بنيةً متشكّلة؛ فالهوية ليست مفهوماً مغلقاً، بل هي عملية ديناميكية متجددة ومتطورة باستمرار نتيجة التفاعلات والمتغيرات الاجتماعية، والثقافية، لذلك يسعى إلى تحرير لغة المستعمر من مدلولاتها التاريخية المرتبطة بالتبعية، ليحوّلها إلى أداة تحرُّر تخدم المفكر الأفريقي، بدلاً من أن تبقى أداة للهيمنة عليه.

يُقدّم هنري أوديرا أوروكا (1944 – 1995م)، تحليلاً نقدياً معمقاً للتحرُّر الأوروبي ضدّ الفلسفة الأفريقية، ويرى أنّ المعرفة بالكتابة ليست شرطاً أساسياً لفعل التفلسف؛ فالمستعمر الأوروبي قد قدّم لنا أقوال الحكماء اليونانيين، مثل طاليس وهيراقليطس وغيرهما، بمثابة أفكار " فلسفية " عميقة، بينما لم يعتبر أقوال الحكماء الأفارقة كذلك، ما يعكس نزعة استعلائية تركز فكرة أنّ الفلسفة حكراً على الأوروبيين البيض. ويحاجّ بأنّ مارفع أقوال الحكماء اليونانيين إلى مرتبة الفلسفة هي الشُّروحات والتحليلات الموسّعة التي قدّمها الفلاسفة لاحقاً؛ وينحو إلى أنّ الأفكار التي قدّمها الحكماء الأفارقة لم تكن تختلف في جوهرها عمّا قدّمه حكماء اليونان. وبعد تدوين أفكارهم لاحقاً، أصبحت بالنسبة لنا أفكاراً فلسفيةً والذين أنتجوها " فلاسفةً عظماء ". بيد أنّ أقوال الحكماء الأفارقة لم تمنح نفس الاعتبار الفلسفيّ الذي منح لنظرياتهم الأوروبية بوصفها أنساقاً مترابطة. وفي هذا الإطار، يتساءل لماذا لا تُعد أقوال الحكماء الأفارقة بنفس المستوى من الأهمية بعد تدوينها؟ (ماسولو، 2016)

ينحو شيبوش ريتشارد، إلى أنّه في الوقت الذي تعلّمت شعوب شمال أفريقيا الكتابة وتأثّرت بالمعارف والفلسفات الأخرى، استمرّت شعوب أفريقيا جنوب الصحراء في تطوير هوياتها الثقافية بشكل مستقلّ، وبما أنّ هذه الشعوب لم تطوّر نظاماً كتابياً خاصاً بها؛ فقد انتقلت التجربة المعرفية شفهيّاً عبر الأجيال من خلال الأمثال المحليّة التي تحمل الحكمة الفلسفية؛ كما طوّر الحكماء في مجتمعاتهم منهجاً لدراسة الكون، أطلق عليه لاحقاً فلسفة الحكماء الأفارقة، التي كان لها تصوّر عميق للطبيعة الإنسانية، وتناولت موضوعات ومسائل أساسيةً مثلاً: " طبيعة الإله، والإنسان، والحياة ". معتمدون على الأمثال الشعبيّة التقليديّة وسيلة لنقل هذه الأفكار والمعارف المتراكمة. وتؤمن الرُوحانيّة الأفريقية بأنّ الكون خلق بفعل إله عظيم ذي قدرة مطلقة، يمكن الإحساس بقوّته الرُوحية المتجلية في مظاهر الطبيعة. وللتواصل مع هذا الإله العظيم، يعتمد النّاس على شفاعة أرواح أسلافهم؛ فالإنسان الإفريقيّ التقليديّ ليس مادّيّاً بالمعنى الفلسفيّ للمصطلح؛ فالواقع المطلق بالنسبة له هو الرُوح أو الوعي وليس المادّة. وهو ثنائيّ، ينقسم للكون المرنّي والكون غير المرنّي؛ وترى الرُوحانيّة الإفريقية أنّ الإله والأسلاف تسكن الكون غير المرنّي، في حين يسكن العالم المادّيّ الإنسان والحيوان والنبات. (شيبوش، 2024)

ظهرت ملامح الفلسفة الأفريقية- لأوّل مرّة- في صورة مكتوبة خلال النصف الأوّل من القرن العشرين عندما طرح المبشر البلجيكي بلاسيد تمبلز (1906 - 1977م) أطروحته الرائدة بعنوان " فلسفة البانتو "؛ والتي أثارت اهتماماً فكريّاً واسعاً، إذ إنّها فتحت الباب أمام ولادة تيارات فلسفية مستحدثة في مواجهة الأيديولوجيّة الكولونياليّة المضلّلة، تميّزت بارتباطها العميق بالحياة اليوميّة، حيث تجسّدت في الممارسات والمعتقدات والتقاليد الاجتماعية، بدلاً من أن تكون مجرد نظريّات مجردة؛ وقد أدّى نشر " فلسفة البانتو " عام (1943م) إلى ظهور مفكرين جدد مهتمّين بهذا الحقل المعرفي، جاء ذلك في

سياقات تاريخيّة كان يتمّ فيها إنكار وجود فلسفة أفريقية متكاملة، ويوصف الأفارقة بأنّ لديهم عقلية بدائية. (أوكافور، 2024)

أدرك بلاسيد تمبلز أثناء رحلته البحثيّة الطويلة في جمهوريّة الكونغو الديمقراطيّة، ودراسته المتعمّقة لنمط حياة قبائل "لوبا" ولغتهم "البانتو"، الأخطاء الشائعة للتمثيلات الكولونياليّة الغربيّة عن شعوب أفريقيا؛ حيث اكتشف عمق الحكمة في أمثال "لوبا" الشعبيّة ونظرتهم للوجود، ممّا دفعه للاعتراف بمنظومة القيم الأخلاقيّة الأفريقية المتوارثة وأهميّة مفهوم قبائل "لوبا" عن الله؛ وفي هذا السياق، يقول: " طالما اعتقدنا أنّنا نقف أمامهم كما يقف الكبار أمام المولود الجديد. في مهمّتنا للتعليم والتّمدن، ظلّنا أنّنا نبداً من الصّفر، مع أنّنا كنّا نعتقد أيضاً أنّه علينا تطهير الأرض من بعض الأفكار البالية، ووضع أسس متينة على أرض جرداء. كنّا على يقين تامّ بضرورة التّخلّي عن العادات السّخيفة والمعتقدات الباطلة، باعتبارها سخيّة وخالية من أيّ منطق سليم. ظلّنا أنّ لدينا أطفالاً، " أطفالاً كباراً "، لنعلّمهم؛ وبدلاً من ذلك سهلاً. ثمّ فجأة اكتشفنا أنّنا نتعامل مع شريحة من البشريّة، بالغة، واعية بحكماتها الخاصّة، ومتشكّلة بفلسفتها الخاصّة في الحياة ". (موتومبو، 2009)

إذن توجد فلسفة أفريقية أصيلة تحمل مفاهيم متأصّلة وعميقة في ثقافات القارة المتنوّعة، وكانت قادرةً على الإجابة عن بعض الأسئلة الفلسفية، وقد نالت اعتراف عدد من المفكرين الأوروبيّين، حيث يشكّل هذا الاعتراف دحضاً لرؤية المركزيّة الغربيّة ومغالطاتها الفكرية التي طالما وصفت الشعوب الأفريقية بالتّخلّف والبدائية، وترى في الشعوب الأوروبيّة هي المصدر الوحيد للبدائيات الأولى للفلسفة وتطوّرها عبر التاريخ الإنسانيّ.

تعبّر فلسفة "أوبونتو" عن جوهر فلسفة "البانتو" التي تعني " الإنسانية "، وتدعو للتّرابط الإنسانيّ و البحث عن القواسم المشتركة التي تجمع البشر ووحدهم معاً وتركز على إعطاء الأولويّة للمجتمع على حساب الفرد، وتذهب إلى أنّ هويّة الفرد تتشكّل من خلال ارتباطه بالمجتمع وعلاقته بالجماعة التي ينتمي إليها. وتعبّر "أوبونتو" عن مفهوم: " أنا موجود بفضلنا "، ممّا يجسّد دعوة لتعزيز التّرابط الإنسانيّ وتحقيق التّصالح والسّلم بين الأعداء. وقد لعبت الأفكار الفلسفية "لأوبونتو" دوراً مهمّاً في الحفاظ على وحدة جنوب أفريقيا والمساهمة في تحقيق السّلام والوئام الوطنيّ فيها؛ ويقول في هذا السياق، رئيس هيئة الأساقفة في جنوب أفريقيا ديزموند مبيلو توتو (1931 - 2021م): " أنا موجود لأنّك موجود ". لا يؤثّر سلوكي عليّ وحدي، بل على من حولي أيضاً، لأنّنا جميعاً ننتمي إلى بعضنا. لذا، فإنّ الشّخص الذي يتحلّى بروح أوبونتو يكون كريماً، مراعيّاً للآخرين، ومحترماً لهم، مقدّراً للاختلافات التي تجعلنا معاً أقوى من مجموع أجزائنا ". (روح أوبونتو، 2013، ص 12)

كما تتجلّى الفلسفة الأفريقية- بشكل واضح- في علم الأعراق من خلال فلسفة الرّنوجة التي يعد ليوبولد سنغور (1906 - 2001م) من أحد أبرز روادها، يرى سنغور بأنّ الأفارقة يمتلكون نهجاً خاصّاً في التّعامل مع الواقع، حيث يبني فهمهم المعرفيّ على العاطفة أكثر من المنطق، وتحتلّ الفنون مرتبة أعلى من العلوم، فيما تعطى التجربة الحسيّة الأولويّة على التّحليل العقليّ العميق. وينحو في مقارنته إلى أنّ الأوروبيّين يميلون لتحليل الواقع من منظور عقليّ موضوعي، بينما يتعامل الأفارقة مع الواقع من خلال التّفاعل معه جماليّاً وروحيّاً. ويرجع سنغور الاختلاف بين الثقافتين إلى عوامل فيسيولوجيّة موروثية. بالمقابل، يقدّم إيمي سيزير، أحد أبرز رموز حركة الرّنوجة أيضاً، يقدّم مقارنة مختلفة؛ فقد أكّد على وجود تباين حقيقيّ بين الثقافتين الأفريقيّة

والأوروبية، لكنه يذهب إلى أن هذه الفروقات ليست نتيجة اختلافات بيولوجية، وإنما تعود إلى ظروف تاريخية. (موسلي، 2005)

يعتقدون القوميون الأفارقة مثل إدوارد بلايدن (1832 - 1912م)، وكوامي نكروما (1909 - 1972م) وغيرهما، أن الأفارقة يتمتعون بقدرات وإمكانات تختلف عن نظيرتها الأوروبية، لكنها مع ذلك تعادلها في المستوى. ويرى القوميون الأفارقة عموماً أن التخلّص من الهيمنة الكولونيالية والعودة إلى الجذور، واستعادة الهوية الثقافية الأفريقية من شأنه أن يسهم بشكل كبير في إحداث تأثير فعال في التنمية ويمحو الآثار السلبية التي خلفها الاستعمار، ويتيح للأفارقة فرصة حقيقية للمشاركة في تطوّر الحضارة الإنسانية وتعزيزها. (موسلي، 2005) وكان لأفكارهم الفلسفية تأثير كبير في تطوّر حركة "البان أفركانيزم"، ممّا أدّى لاحقاً إلى تحوّلها إلى "فلسفة عموم أفريقيا" التي تركز في ضرورة توحيد شعوب القارة في فضاء أفريقي واحد.

3- ثنائية الوعي والتحرر في مواجهة الهيمنة الكولونيالية

كان عدداً كبيراً من الأفارقة الذين درسوا في الغرب قد عانوا من التمايز العنصري القائم على الفروقات اللونية بين الأبيض والأسود أثناء فترة دراستهم، نظر إليهم كأحفاد العبيد، أو القادمين من مستعمرات العبيد، وعند عودتهم إلى بلدانهم الأفريقية، وجدوا نفس المعاملة السيئة من قبل السلطة الكولونيالية المهيمنة كأداة قمعية، والذي ترك خيبة أمل في نفوسهم نتيجة ثلوث: العبودية، والعنصرية والاستعمار، الأمر الذي دفعهم للكتابة عن قضايا ومواضيع جوهرية تأتي في سياقات الفلسفة الأفريقية، والتي أثارت زخماً فكرياً لافتاً في القارة، وقد أدّى الإحباط من النظام الكولونيالي المتسلط إلى طرح تساؤلات وجودية عميقة انبثقت منها الفلسفة الأفريقية المعاصرة، في شكل نظريات أيديولوجية حول السردية المغلوطة التي كرّسها المستعمر عن أفريقيا بوصفها ساذجة ثقافياً وفكرياً، وغير كفنة عقلياً، وقد رسخ هذه النظرة العنصرية فلاسفة مثل: ديفيد هيوم، وهيجل، وكانط وغيرهم. (شيماكونا، 2024)

تقتصر رؤية مفكرين الغرب للإبداع الفكري على حصره ضمن السياقات الغربية دون غيرها، وتعكس التّقابل بين المتحرّر والمتخلّف؛ فالزّوج بحسب ديفيد هيوم (1711 - 1776م) متميّزون في الأعمال الجسدية، أمّا فيما يخصّ القدرة على استخدام العقل والتّفكير الإبداعيّ فهم عادة جاهلين وغامضين. (علي، 2023) فأفريقيا في الفكر الغربيّ خارج التّاريخ وأنّ الأفارقة لم يكن لهم إسهامات فاعلة في الحضارة البشرية؛ وقد هيمنت هذه السّردية الإقصائية على الرّؤية الفلسفية لفريدريك هيجل (1770 - 1831م) الذي يرى أنّ إفريقيا "ليست جزءاً تاريخياً من العالم فهي ليس فيها حركة أو تطوّر يمكن عرضهما"؛ (علي، 2023) والرجل الرّنجيّ يمثّل الإنسان الطّبيعيّ في حالته الهمجية غير المروضة. (هنتنغتون، 1999، ص 109)

وفي الاتجاه نفسه تتضح رؤية إيمانويل كانط (1724 - 1804م) في تصنيفه سلّم الأجناس البشرية الذي مثّل نوعاً من الأنثروبولوجيا العنصرية؛ حيث يحتلّ فيه العرق الأبيض المكانة العليا في مراتب التّفوق والدّكاء، مبيّناً إلى أنّهم أكثر الأعراق البشرية ذكاءً، وتفاعلاً، ومقدرة على بناء الحضارة وفهم العالم عقلياً، في حين يصنّف العرق الأصفر في الدّرجة الثانية من سلّم الأعراق، ويرى أنّهم يمتلكون قابليّة للتّعليم المجسّد وليس للتّعليم الفلسفيّ المجرّد، ويضع كانط العرق الأسود في الدّرجة الثالثة، ويذهب إلى أنّه يمكن تعليمهم بوصفهم خدماً، ويأتي في الأسفل الهنود الحمر الذين وصفهم بأنّهم

أسوأ الأجناس البشرية وأقلّهم تطوُّراً؛ ذكاءً؛ فهم في نظره غير قابلين للتّعليم على الإطلاق. (وطفة، 2023)

بعد ذلك بكثير ظهرت إضافات جديدة من صموئيل هنتنغتون (1927 - 2008م) في كتابه "صدّام الحضارات" الذي أقرّ فيه بوجود خمس حضارات رئيسة هي: الصّينية، اليابانية الهندية، الإسلامية، الغربية؛ وجعل من الحضارة الأفريقية أمر محتمل مثل أمريكيّ اللّاتينية؛ وفي نفس السّياق، تحدّث صاحب نظريّة "التّحدي والاستجابة" أرنولد تويني (1889 - 1975م) في كتابه "دراسة للتّاريخ" عن إحدى وعشرين حضارة لم تكن الحضارة الأفريقية من بينها، إلّا أنّه لم ينكر الحضارة الأفريقية بسبب اللّون وأنّما لما أنجزته. (هنتنغتون، 1999، ص 109) لذلك، وكرّ فعل على هذه التّمثيلات الكولونيالية دفع بعض المفكرين الأفارقة العائدين من الغرب إلى نوع من الفلسفة يمكن وصفه بالدّفاع عن هويّة الشّعوب الأفريقية، وعدم التّخلّي عن القيم الثّابتة المطلقة، والمساهمة في تّاريخ الحضارة الإنسانية. من هنا، بدأ تاريخ الفلسفة الأفريقية المعاصرة مع مفكرين من أمثال: جورج جيمس، وهنري أوديرا أوروكا، وفرانز فانون، وليوبولد سنغور، وكوامي نكروما، وإميلكار كابرال، والشّخ أنتا ديوب، وغيرهم. (شيماكونا، 2024) فالوعي التّحريريّ بوصفه أداةً محوريّة لتمكين الشّعوب من فهم واقعهم السّياسي والاقتصادي والاجتماعي ينطلق من خلال نقد الخطاب الكولونيالي، وإزالة التّصوّرات المغلوطة التي كرّسها عن المجتمعات الأفريقية، ويهدف إلى تحرير العقل الأفريقيّ من المفاهيم المعرفيّة الزائفة التي فرضها المستعمر، والعمل على استعادة الهويّة المحليّة الأصليّة التي سعى إلى طمسها، بهدف تحرير الشّعوب الأفريقية وتحقيق وحدتها كغاية أساسيّة.

وهكذا، أدرك الأفارقة أنّهم من المخجل أن يعرف الأفريقيّ نفسه ضمن الخطاب الكولونياليّ الغربيّ؛ فهو بذلك يمارس خداع لذاته، ولذا؛ كان السّؤال الوجوديّ الذي يطرح دائماً حاضراً وهو "من أنا؟" في ظلّ السّردية الغربيّة التي تصفه بالوحشية والبداية، وتعمل على تطبيع الهيمنة الكولونيالية وإضفاء سرعة زائفة عليها؛ ويبدو أنّ حالة الوعي هذه، بالإضافة إلى معارضة التّمثيلات الكولونيالية المضلّة هي التي دفعت بعض المفكرين الأفارقة إلى إعادة اكتشاف الهويّة الأفريقية والدّفاع عنها؛ بهدف بناء تاريخ أفريقيّ أصيل يختلف تماماً عن البيئة الكولونيالية أحد أهمّ المحاور الرّئيسة في الفلسفة الأفريقية على أنّ أفريقيا لها هويّتها ونظامها الفكريّ المميّز؛ وفي هذا المنحى، حاول جورج جيمس (1893 - 1956م) من إعادة بناء التّاريخ الفلسفيّ الأفريقيّ؛ حيث تناول في كتابه الشّهير: "الإرث المسروق" بأنّ أفريقيا تمتلك فلسفةً من زمن بعيد، وإنّ ما يسّى بالفلسفة اليونانية التي تمثّل أساس الفلسفة الغربيّة، قد سُرقت من أفريقيا. وإنّ على الغرب المستعمرين الشّعور بالامتنان للأفارقة. (شيماكونا، 2024)

يتفق الشّخ أنتا ديوب (1923 - 1986م) مع جورج جيمس في سعيه لمحاولة إثبات وترسيخ الأسس الفلسفية للهويّة الأفريقية في تاريخ البشريّة، يرى أنّ الفلسفة اليونانية متجذّرة في مصر، وينحو إلى أنّ المصريّ كانوا ذوي بشرة سود داكنة، وأنّهم هم من ابتكروا الفلسفة المصريّة؛ وأنّ المعرفة الفلسفية التي يزعم الغرب أنّ مصدرها الإغريق، قد تعلمها الإغريق القاطنون في شمال القارة الأفريقية من الحضارة المصريّة ونقلوها إلى اليونان؛ فالحضارة اليونانية- كما يرى- قد اعتمدت في كثير من مقوماتها على الحضارة المصريّة القديمة، وأنّ الإغريق أنفسهم رأوا أنّ حضارتهم كانت مجرد بناء على العلوم

التي تلقوها من مصر. (سلطان، 2022) وفي هذا الإطار، يقول: إن "مصر هي الأُم البعيدة للثقافات والعلوم الغربية، [...] فإنَّ معظم الأفكار التي نسميها أجنبيةً- في كثير من الأحيان- لا شيئاً سوى الصُّور المختلطة، والمعكوسة، والمعدلة والمفصلة لإبداع أسلافنا الأفارقة، مثل اليهودية والمسيحية والإسلام، والديالكتيك ونظرية الوجود، والعلوم الدقيقة والحساب والهندسة وعلم الفلك والطب والأدب [...] لا يوجد فكراً ولا أيديولوجية، في جوهرها، غريبة عن أفريقيا". (Diop، 1991، p3-4)

برزت مسألة الاستعمار والتحرُّر الشَّامِل من تأثيره السَّلبي بوضوح في سياقات الفلسفة الأفريقية، وفي هذا المنحى، يشير أوفيت نوسيميري إلى أنَّ الرُّؤى الكولونيالية المضللة قد شكَّلت عبئاً كبيراً على الفكر الفلسفيّ الأفريقي؛ حيث أسهمت في تهميش التراث المحلي وإقصائه بشكل منهجي ومنظم، ومن هنا، يهدف التحرُّر من الاستعمار في الإطار الفلسفيّ الأفريقي إلى السَّعي لتحرير ذاته من القيود الكولونيالية من خلال إعادة إحياء الروايات الأفريقية المحلية الأصيلة، والعمل على تفكيك البنية الكولونيالية التي شوَّهت التَّصورات المتعلقة بالقارة وتقاليدها الفكرية. وقد سعى المفكِّرون الأفارقة إلى مواجهة التَّحيزات الأوروبية التي عملت على إقصاء الفلسفة الإفريقية وتهميش دورها المعرفي، وذلك عبر إبراز التَّنوع الرَّاخر للموروث الفكري والثقافي في القارة وتحدي الروايات الغربية السَّائدة، وتكوين معرفة جديدة تستند إلى المنهج والبرهان؛ كما يرى نوسيميري أنهم أولوا أهمية كبيرة للمنظورات المتعددة أساس لبناء خطاب فلسفيّ أفريقيّ معاصر يسعى إلى تحرير العقل وفك الارتباط بالبيئة الكولونيالية المهيمنة وكشف التناقضات البنيوية داخلها، وشدَّدوا على أهمية الانفتاح على وجهات النَّظر المختلفة في صياغة خطاب فلسفي نقدي عميق يعيد للفكر الأفريقي استقلاله بعيداً عن الإرث الكولونيالي المهيمن، وهو ما يعرف بالتحرُّر المعرفي وإزالة الاستعمار المفاهيمي. وتتجسَّد الدَّعوة هنا، في تفكيك هيمنة المركزية الغربية وتحدي احتكارها المفترض للفكر الفلسفي؛ فالوعي التحرُّري في السِّياق الفلسفيّ الأفريقيّ يمثِّل نداء أساسي لإحياء التراث الفكري والثقافي المحلي والاحتفاء به، ومواجهة التأثيرات السَّلبية للمركزية الأوروبية بشكل نقدي. ويشمل هذا أيضاً مراجعة نقدية شاملة ومتكاملة للسَّرديات التاريخية السَّائدة التي عملت على إقصاء الأفارقة مادياً ورمزياً، مسلطاً الضَّوء على الإسهام المتنوع للثقافات الأفريقية الأصيلة في التَّطوُّر التاريخي للفكر الإنساني. (أوفيت، 2024)

يرى فريد الزَّاهي - من منظور ما بعد كولونيالي- " أنَّ الجيل الجديد من الفلاسفة [الأفارقة] من قبيل بشير سليمان ديَّاني، [...] سوف يعيد النَّظر في الطَّابع الوطني للفلسفة، وتكمن أهمية فكر ديَّاني في سعيه إلى إدماج "الإسلام الأسود في سيرورة بناء الفلسفة الأفريقية ومن ثمَّ في المكونات الأساسية لهويتها الأفريقية. فالفلسفة هنا تغدو معبراً لا معطى نسقي. وبشكل مغاير يسعى هونتوندي إلى إعادة ربط الفلسفة الأفريقية بالفلسفة العالمية ليجعل منها "فلسفة مقارنة مفتوحة وتحليلية للذَّات والآخر. أمَّا موديمي وبيديما فقد دعيا لتحرير الفلسفة من الإرث الكولونيالي وإقامة الحوار مع فلسفات القارَّات الأخرى". (الزَّاهي، 2022)

يذهب كوامي نكروما في كتاباته إلى أنَّ الهوية الأفريقية المفقودة تكمن في الثقافة الأفريقية الأصيلة، التي تتضمن الفكر الفلسفيّ الأفريقيّ والهوية المتشكِّلة من خلال التَّوجُّه الجماعي، ويرى أنَّ الأفريقيّ لن يتحرَّر من الاستعمار تحرُّراً كاملاً إلَّا إذا وجد نظامه المعيشي والاجتماعي الخاص. فلا

يمكن للمرء أن يكون أفريقيًّا، وهو يعيش على التَّمط الأوروبي. مبنياً أهمية الثقافة والوعي بوصفهما فعلاً تحرُّريًّا في عملية إحداث التَّغيير في الواقع الاجتماعي. ويدعو نكروما إلى الاشتراكية الأفريقية، التي تنبثق من البنية الجماعية التقليدية للمجتمع الأفريقي، ويرى أنَّ العودة إلى النظام الثقافيّ الأفريقي، بقيمه الأخلاقية المتوارثة، والملكية الجماعية للأرض، وتركيبته الاجتماعية والسياسية، هي مفتاح استعادة الهوية الأفريقية المفقودة، وذهب إلى أنَّ تنظيم هذه العملية سيؤدِّي إلى تحقيق "النَّمُودج الأفريقي للاشتراكية". (شياماكوانام، 2024)

يتفق إميلكار كابرال (1924 - 1973م) مع نكروما في رؤيتهما بأنَّ النظام الرأسمالي غير ملائم للتَّطبيق في المجتمعات الأفريقية، ويؤكدان على أهمية تبني نظام اشتراكي بديل ينسجم مع الخصائص الاجتماعية والثقافية لهذه المجتمعات، وفي هذا المنحى، يقدِّم كابرال تحليلاً نقدياً عميقاً لمسارات النَّظرية الرأسمالية، ينحو إلى أنَّ تبني النظام الرأسمالي لا يملك القدرة على تطوير المجتمعات الإفريقية وإخراجها من التَّخلف وتحقيق قدرًا من التنمية الاقتصادية، ليس ذلك فحسب؛ بل كان من الواضح جدًّا عنده أنَّه بتطبيق نظام رأسمالي لا يمكن تحقيق سيادة وطنية حقيقية، ولا يمكن للبرجوازية الوطنية في البلدان المستعمرة، أن تكون مستقلة عن الإمبريالية العالمية التي ستستمر في فرض سيطرتها بشكل غير مباشر على تلك البلدان ما يجعلها تابعة لها وخاضعة لهيمنتها؛ فالمشروع الوطني التحرُّري كما يراه يكمن في تبني الاقتصاد الاشتراكي، الذي يمكنه تحقيق التنمية الشَّاملة في هذه البلدان؛ لهذا السَّبب، يجب أن تكون هناك ثورة حقيقية مناهضة للاستعمار بكافة أشكاله، وأنواعه السياسية، والاقتصادية من أجل التحرُّر الوطني ذات طابع اشتراكي. (Ted Grant، 1964)

بالنسبة لكابرال، فإنَّ النَّجاح النهائي للاشتراكية في المجتمعات الأفريقية؛ مرتبطاً ارتباطاً متيناً بالإطاحة بالنظام الرأسمالي في الدُّول الغربية، ويمكن أن تقضي على التَّخلف الاقتصادي والاجتماعي بوصفه سمةً بنيويةً للمجتمعات المستعمرة، وتحفز حركات التحرُّر الوطني وتسريع الثورة في العالم الصِّناعي؛ وفي هذا الجانب، يقول: "الاستعمار الجديد (الذي قد نسميه الإمبريالية العقلانية) هو هزيمة للطبقة العاملة الدولية [...] [أنَّه] يعمل على جِهتين- في أوروبا وكذلك في البلدان المتخلفة. إنَّ إطاره الحالي في البلدان المتخلفة هو سياسة المساعدات، وأحد الأهداف الأساسية لهذه السياسة هو أسس برجوازية مزيفة لوضع حدٍّ للثورة وتوسيع إمكانيات البرجوازية الصَّغيرة معادية للثورة، في الوقت نفسه تستثمر رأس المال في فرنسا، وإيطاليا، وبلجيكا، وإنجلترا [...] إنَّ الهدف من ذلك هو تحفيز نمو الطبقة الأرستقراطية العمالية لتوسيع مجال عمل البرجوازية الصَّغيرة من أجل عرقلة الثورة [...] إنَّه في هذا الجانب يجب تحليل الاستعمار الجديد، والعلاقات بين حركة الطبقة العاملة الدولية وحركاتنا. إذا كانت هناك أيَّة شكوك حول العلاقات الوثيقة بين نضالنا ونضال حركة الطبقة العاملة الدولية، فقد أثبت الاستعمار الجديد أنَّه لا داعي للشك". (كابرال، 1969)

على هذا الأساس، كان البحث عن الهوية يكمن في الدَّافع القوي للفيلسوف الأفريقي في عصرنا المعاصر و "أهم أهداف الفلسفة الإفريقية [المعاصرة]- ولا سيَّما في الفترة المبكرة- التي تبحث عن تأكيد الذات في مواجهة الآخر المستعمر الذي عمل بالفعل على تجريدها من كلِّ حقٍّ أصيل لها في أن تكون ذاتها؛ حيث عمل على محو الهوية الإفريقية وإضعاف الإيمان بكلِّ ما يمكنه

تغذيها، فحقّر القيم الذاتية للإفريقي، وعمل على إضعاف اللغة التي تعطي معنى لروحه، والدين الذي يربطه بأصله وجذوره". (علي، 2023) ولذلك، تمثّل اللغة إشكالية حقيقية عند فرانز فانون (1925 - 1961م) أنّها ليست مجرد أداة للتواصل، بل هي أداة سلطوية كولونيالية للهيمنة تسهم في إعادة تشكيل وعي الإنسان المستعمر وتحديد موقفه في العالم، أنّ تعلّم المستعمر لغة المستعمر - في نظره - لا يقتصر على تعلّم مفردات لغة جديدة، بل يمتدّ أيضاً ليشمل استيعاب الآلية التي تعبّر بها تلك اللغة عن رؤيته للعالم؛ حيث تؤثر هذه العملية بعمق شديد في تحديد كيفية إدراك المستعمر لذاته المهمشة وكيفية نظره للآخرين.

يعالج فرانز فانون - من منظور تحليلي نفسي- إشكالية "العرق والعنصرية" من خلال تحليل آثارهما النفسية على الإنسان الإفريقي في ظلّ النظام الكولونيالي العنصري، يذهب إلى أنّ العنصرية خلقت شعوراً بالدونية واغتراباً عن الهوية الثقافية المحلية، ممّا دفع الإنسان الإفريقي لارتداء قناع أبيض للانصهار في ثقافة المستعمر، وهي - في نظر فانون - عملية استلاب ذاتي عميق تهدف إلى طمس الذات الأصلية مقابل الخضوع لإرادة الذات الكولونيالية المهيمنة. وهكذا، فالاعتراف بالذات الأفريقية وخصوصيتها الثقافية، هو الخطوة الأولى لتكوين وعي الإنسان الإفريقي بذاته المهمشة لتغيير الصورة السلبية التي كرّسها الخطاب الكولونيالي الاستبدادي، والتحرُّر الشامل من منطوقته القمعية، وتقويض مفاهيمها الخاطئة وثقافتها الدخيلة.

لذلك تعد الفلسفة الأفريقية، ومشكلتها الأساسية هي فلسفة دفاع عن الهوية الثقافية الأفريقية، وترتبط مع قضية تصفية وتفكيك الخطاب الكولونيالي بكافة أشكاله وجوانبه الثقافية، والعسكرية، والسياسية، والاقتصادية، ومحاولة للردّ على السردية الغربية الإقصائية، وتقويض البنيان المعرفي المرتكزة عليه. وفي هذا السياق تذهب دعاء عبد النّبي حامد إلى أنّ " القضية الرئيسة التي تناولتها معظم الفلسفات الإفريقية هي قضية الهوية الإفريقية، مُزمنة مع قضية إنهاء الاستعمار بجميع مستوياته: سواء كان استعماراً سياسياً أو معرفياً أو وجودياً، فالدفاع عن الهوية هو مقصد ومطلب، ولهم الفلسفات الإفريقية الحديثة والمعاصرة... [ولقد] حاول المثقفون الأفارقة -أدباء وروائيين- أن يتحدوا المستعمر الغربي وثقافته، وقد امتلكوا الوسيلة اللغوية والمعرفية ليردّوا بالكتابة والرواية على النصوص السردية الغربية البيضاء". (حامد، 2023) التي تصنّف الشعوب غير الغربية على أنها خارج نطاق الحضارة.

3. الخاتمة

يستنتج ممّا سبق، أنّ آراء عدة مفكرين غربيين يؤكّدون وجود فلسفة أفريقية لها جذور تاريخية متأصلة في ثقافات القارة المتنوعة، وقد تناولت مسائل جوهرية مهمة مثل الطبيعة الإلهية، والإنسان، والحياة، وقدّمت صياغة لمفاهيم فلسفية عميقة لها دلالاتها اللغوية والاصطلاحية مثل مفهوم: "أنا موجود بفضلنا" الذي يعبّر عن الترابط الإنساني، ويمكن أن نطلق عليه "الكوجيتو الإفريقي". حيث يشكّل هذا الاعتراف دحضاً لرؤية المركزية الغربية التي وصفت الشعوب الأفريقية بالتخلف والبدائية لإيجاد مبررات وحجج واهية لاستعمار القارة، وفرض الهيمنة السياسية والاقتصادية والثقافية عليها، والعمل على تحقيق تجانس الثقافات المحلية في الثقافة العالمية ما يعني القضاء على مجمل العادات، والتقاليد، والعرف، والدين، وموت اللغات، والمعارف الفلسفية الأفريقية.

لذلك توجّه الفلاسفة الأفارقة المعاصرون بنقد التجربة الكولونيالية المبررة من خلال مدارسهم الفلسفية المعاصرة في مرحلة تاريخية اتّسمت بالوعي التحرّري بهدف مكافحة الآثار السلبية للاستعمار على مجتمعاتهم الأفريقية، ودحض النظريات العنصرية التي شوّهت التاريخ الإفريقي، ممّا أدّى إلى تهميش دور الإنسان الإفريقي في حركة التاريخ الإنساني، والدعوة إلى الدفاع عن الهوية الوطنية، والثقافات المحلية للشعوب الأفريقية، والوقوف ضدّ عملية استيعاب الفكر الكولونيالي، وتفكيك الأطر المعرفية والأنماط الثقافية التي أسّسها، والعمل على تمكين الأفارقة من إعادة صياغة مشهد التاريخ والأنماط القيمة الإفريقية، بشكل يضعهم فاعلين أساسيين في تطوّر الحضارة البشرية؛ وبصورة عامّة، كانت كتاباتهم الفلسفية دعوة حقيقية للشعوب الأفريقية: بأن تنهض وتحرّر من برائن وأعباء الإرث الكولونيالي العنصري الذي حاول طمس هويتها، ومحو مفاهيمها الأساسية والقضاء على ملامحها الثقافية.

5. المصادر والمراجع:

- صليبا، جميل. (1979) المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، لبنان.
- الفلسفة الأفريقية، حاصرات الجينات، البحث الفلسفي الإفريقي، المجلد (1)، العدد (1).
- <https://africanphilosophicalinquiry.com/publication/african-philosophy>
- الحيمر، عبدالله، (2020)، الفلسفة الأفريقية والفلسفة اليونانية: صراع التمييز العنصري الفكري، القدس العربي، مايو.
- <https://www.alquds.co.uk/>
- حامد، دعاء عبد النّبي، (2025)، الفلسفة الأفريقية ومناهضة الاستعمار الثقافي رؤى ومقاربات، مجلة الاستعمار، العدد (3)، أبريل.
- بنعيد العالي، عبد السلام، (2025)، ما الذي يريد الغرب فهمه عن " الفلسفة الأفريقية؟"، الفكر المطالب بأن يبقى داخل أسواره، مجلة المجلة.
- <https://www.majalla.com/node/>
- ماسولو، ديسماس، (2016)، " فلسفة الحكيم الإفريقي"، موسوعة ستانفورد للفلسفة، فبراير.
- plato.stanford.edu/entries/african-sage
- شيبوش، ريتشارد، (2024)، الفلسفة الأفريقية، ميزة المعرفة.
- <https://www.ebsco.com/research-starters/religion-and-philosophy/african-philosophy>
- أكافور، فيدليس (2024)، الفلسفة الأفريقية مقارنة بالفلسفة الغربية (1)، ترجمة: زكاري محمد، جمعية الفلسفة، قسم الفلسفة، جامعة نيجيريا، نسوكا، نيجيريا.
- <https://saudiphenology.com/articles/>
- موتومبو، نكولو نسينغا، (2009)، فلسفة البانتو / المعتقدات والتقاليد الأفريقية، الموسوعة البريطانية.
- <https://www.britannica.com/topic/Bantu-philosophy>
- روح أوبونتو، (2013)، حوار بين البروفيسور س. ريس ود. إيكيدا. نُشر النص في مجلة إنديجو، جمعية سيدني الدولية، أستراليا، عدد (3) مارس.
- <https://www.quora.com/What-is-wrong-about-ethnophilosophy-like-the-Bantu-or-Akan-philosophy>
- موسلي، ألبرت، (2005)، الفلسفة الأفريقية، الموسوعات والتقاويم والنصوص والخرائط.
- <https://www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/african-philosophy>

- شيماكونام، جوناثان أو. (2024)، "تاريخ الفلسفة الأفريقية"، موسوعة الفلسفة على الإنترنت.

iep.utm.edu/history-of-african-philosophy

- علي، غيضان السيد، (2023)، الفلسفة الإفريقية كتنقيض للفكر الكولونيالي استقلال الذات الثقافية القارية، الاستغراب، العدد (3).

- صموئيل هنتنغتون، (1999)، صدام الحضارات، ترجمة مالك بوشهيو ومحمود خلف، دار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، الطبعة الأولى.

- وطفة، علي أسعد، (2023)، مأزق كائط الأخلاقي، الحوار المتمدن، أبريل. <https://m.ahewar.org/s.asp?aid=788942&r=0>

- سلطان، ياسر، (2022)، الاحتفاء بنظرية العالم السنغالي أنتا ديوب حول الأثر الفرعوني التاريخي، اندبندنت عربية، مايو.

- Diop, Cheikh Anta, (1991) Civilization or Barbarism: An Authentic Anthropology, translated from the French by Yaa-Lengi Meema Ngemi, edited by Harold J. Salemson and Marjolijn de Jager, Lawrence Hill.

- أوفيت، نوسيميري، (2024)، فك رموز النسيج الغني للفلسفة الأفريقية، مارس.

<https://www.citylit.ac.uk/blog/unravelling-the-rich-tapestry-of-african-philosophy>

- الزاهي، فريد، (2022)، فلسفة أم فلسفات أفريقية؟ ضفة ثالثة، فبراير.

<https://diffah.alaraby.co.uk/diffah/opinion>

- Ted Grant, "The Colonial Revolution and the Sino-Soviet Dispute", 1964.

- أميلكار كابريال، أميلكار. (1969)، "تحليل موجز للهيكل الاجتماعي في غينيا".

- حامد، دعاء عبد النبي، (2023)، الفلسفة الأفريقية: الدفاع عن الهوية في مواجهة الخيال الاستعماري، إضاءات.

<https://www.ida2at.com/african-philosophy-defending-identity-confronting-colonial-imagination/>