لما كانت الحروب تتولد في عقول البشر ففي عقولهم يجب أن تبنى حصون السلام

الموكب الثقافي

العدد 51 – دجمبر 2018م

مجلة ثقافية تربوية علمية محكمة تصدر عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم – موريتانيا

رئيس الجمهورية من ولاته:
مدننا التاريخية فضاء لقيم السلام والتنمية

موريتانيا ودورها في النهضة العلمية والثقافية

أخلاقيات العلوم في موريتانيا

الواقع والآفاق المستقبلية

المحظرة الشنقيطية: الدور والرسالة

مكانة الحقوق والحريات العامة في النظام الدستوري الموريتاني

المقاومة العسكرية والثقافية في البراكنة نموذجا

ORGANISATION INTERNATIONALE DE LA FRANCOPHONIE

UNESCO

ISESCO إيسيسكو

CNECS اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم

الموكب الثقافي

مجلة ثقافية تربوية علمية محكمة، تصدر عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم

المدير الناشر:
- د. إسماعيل ولد شعيب

رئيس التحرير:
- محمدوولد إحظانا

سكرتير التحرير:
- أحمد جدوولد محمد

هيئة التحرير:
- د. محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم
- د. محمد ولد تتا
- د. إسماعيل ولد شعيب
- محمدوولد إحظانا
- كان محمدوأليمـــان
- أحمد جدوولد محمد
- مريم بنت بكر

مسؤول التوزيع:
محمد ولد اعمر أبـــــال

ماكيت: محمد المختار ولد محمد خيرات

سحب: المطبعة الوطنية

العنوان: ص.ب: 5155 – انواكشوط – موريتانيا

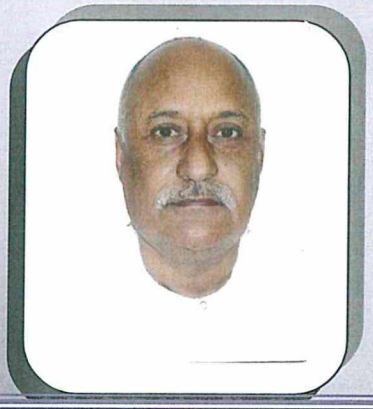
هاتف: 00(222) 45854803

كَتَبَ في هذا العدد:

* أ.د. آبـوه ولد أعمر
* سيداتي ولد محمد عبد الله
* أحمد عالي ولد أحمد أبته
* أ.د. محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم
* د. باركل بن ددي بن عالي
* بقلم الدكتور: سيد محمد ولد سيد أب
* الشيخ باي ولد محمد الأمين
* د. إسلم خونا محمد سيدلمين
* د. محمد الأمين صهيب
* عبد السلام ولد يحي
* د.سيدي المختار الطالب هامة

محتويات العدد

- موريتانيا ودورها في النهضة العلمية والثقافية من خلال (دولة المرابطين في القرن: هـ/م)
- صور من حياة الإمام عبد الحميد بن باديس
- المحظرة الشنقيطية: الدور والرسالة
- تجربة النقد النسائي في موريتانيا خديجة بنت عبد الحي نموذجا
- الرواية الموريتانية: الواقع والآفاق
- مكانة الحقوق والحريات العامة في النظام الدستوري الموريتاني
- "المقاومة العسكرية والثقافية في البراكنة نموذجا"
- الإنتاج الحيواني في موريتانيا ومشاكل المرعى
- المجيدري بن حبلل ومذهبه "السلفي الصوفي"
- بعض ملامح الكتابة الأندلسية حول المرابطين: ملاحظات مصدرية
- أخلاقيات العلوم في موريتانيا: الواقع والآفاق المستقبلية



الإفتتاحية

محطة تاريخية ثامنة يتألق فيها القائد الرمز ويكسب فيها الرهان... يربط فيها الماضي التليد بالحاضر المجيد... وتعانق فيها الإنجازات عنان السماء ويكتب تاريخها في سفر الخلود.

في ولاته المجد كان للقائد موعدا مع التاريخ مع الحضارة... مع الثقافة... مع العطاء الروحي والعلمي والفكري والصوفي للأمة الموريتانية... وعدا لم يخلفه وعهدا لم يخنه.

كانت ولاته ولا زالت إحدى الإيقونات الأربعة للظاهرة الحضارية الشنقيطية التي عم عطاؤها العلمي كافة أرجاء العالم... شرقا وغربا... شمالا وجنوبا، إلى أن طالتها عاديات الزمن والنسيان في الحقب الأخيرة من تاريخنا. غير أن أيادي القدر قيضت لها قائدا فذا.. أدرك بوعيه الفطري تلازم ارتباط الماضي بالحاضر والحاضر بالمستقبل... فقرر أن يكون ماضينا التليد جسرا لمستقبلنا الموعود... تلكم إخوتي القراء هي الروح العامة لما تعرفه مدننا التاريخية هذه الأيام... دمتم ودام عطاؤكم وكل مهرجانات مدننا التاريخية ونحن بألف خير.

د. إسماعيل ولد شعيب
المدير الناشر

تنبيه

- الموضوعات المنشورة بالمجلة إنما تعبر حصرا عن وجهة نظر أصحابها؛
- تستقبل المجلة كل البحوث والمقالات والإبداعات باللغتين: العربية والفرنسية والتي لم تنشر سابقا؛
- لا تعاد أصول المواضيع لأصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

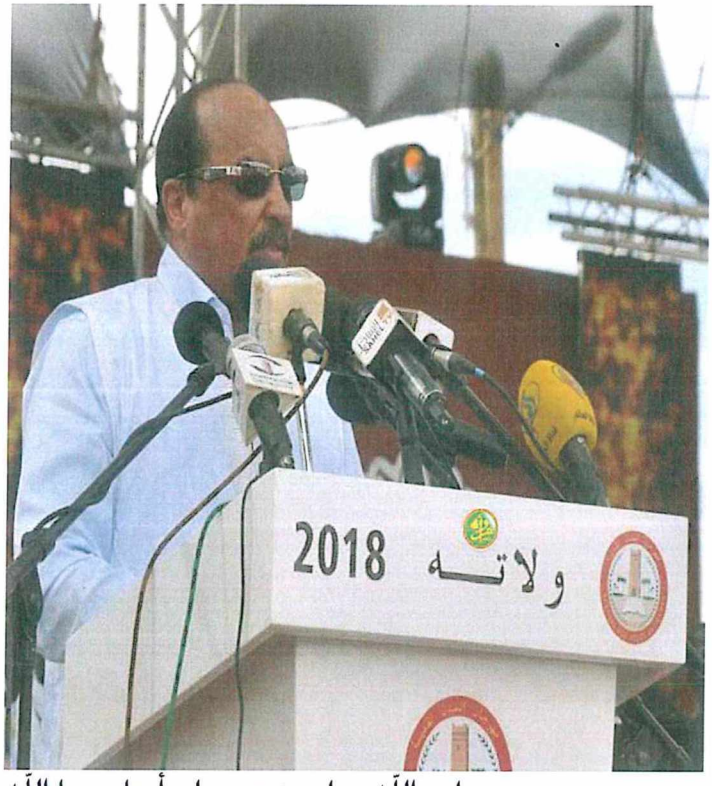
تهنئة

يتقدم المدير الناشر وكافة أعضاء أسرة تحرير مجلة الموكب الثقافي بأحر التهاني وأطيب التمنيات بدوام الصحة والعافية إلى السيد رئيس الجمهورية السيد محمد ولد عبد العزيز ومن خلاله إلى كافة أفراد الشعب الموريتاني بمناسبة الذكرى الثامنة والخمسين لعيد الاستقلال الوطني راجيا من المولى العلي القدير أن يوفقه في جهوده الرامية إلى الرقي بالأمة الموريتانية.

وإلى الأمام ومن مجد إلى مجد.

رئيس الجمهورية من ولاته:

مدننا التاريخية فضاء لقيم السلام والتنمية



"بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف المرسلين

سكان ولاته الأعزاء ضيوفنا الكرام،

أيها السادة والسيدات،

أود في البداية أن أتوجه إليكم سكان ولاته التاريخية بالشكر الجزيل على ما خصصتم لنا من حفاوة وترحيب وحسن استقبال.

وأود أن أحيي الضيوف الكرام الذين قدموا من شتى المناطق متحملين عناء السفر للمشاركة في النسخة الثامنة من مهرجان المدن القديمة، كما أنتهز هذه الفرصة لأتقدم إليكم وإلى كل الموريتانيين والموريتانيات بأحر التهاني بمناسبة ذكرى مولد خاتم النبيئين وإمام المرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أعادها الله علينا وعليكم وعلى الأمة الإسلامية والعالم اجمع بالخير واليمن والبركات.

إنها ذكرى شروق دين الإسلام الذي بدد حجوب الظلام وانتشر في الدنيا هداية وعدلا ورحمة وتسامحا.

إن تمسكنا بهذا الدين القيم كتابا وسنة وعملنا وفق هدي النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي حصن مجتمعنا على مر العصور من غوائل الفتن والتطرف والانحراف.

أيها السادة والسيدات،
تشكل مدننا القديمة ثقافة وعمرانا رمزا لهويتنا الحضارية وشاهدا حيا على دورنا التاريخي الرائد، لقد كانت تستقطب العلماء من كل الأقطار وكان لها فضل كبير في انتشار المعرفة والدين الإسلامي السمح شمال وجنوب الصحراء.
إن الأنظار اليوم متجهة إلى هذه المدينة التاريخية مدينة ولاته بمناسبة احتضانها للنسخة الثامنة من مهرجان المدن القديمة الذي أصبح حدثا وطنيا بارزا لدى كل الموريتانيين والمهتمين بالتراث الموريتاني العريق.
وهذا المهرجان فرصة تتجدد سنويا لاستحضار أمجاد تاريخنا القديم للتأكيد على الحفاظ عليها حية في وجداننا وضميرنا الجمعي لبناء حاضرنا واستشراف مستقبلنا، كما هو مناسبة لإثراء تراثنا وفنوننا العربية الإفريقية الفريدة وإحياء الفضاءات العلمية والفكرية والأنشطة الفنية والثقافية والتراثية.

إن مهرجان المدن القديمة يهدف في ذات الوقت وبالأساس إلى ترقية هذه المدن ومدها بمقومات النمو والتطور مع المحافظة على معالمها العمرانية وروحها التراثية و تاريخها العريق.
لقد ظل هذا الهدف حاضرا بقوة في سياسات الحكومة على مر السنوات الأخيرة حيث بذلت جهود كبيرة في سبيل تطوير البنية التحتية في هذه المدن وفك العزلة عنها وخلق فرص عمل لسكانها ودعم نشاطاتهم المدرة للدخل.

أيها السادة والسيدات،
إن الحفاظ على المدن القديمة وترقيتها يعد حفاظا على هويتنا الثقافية والحضارية وإسهاما في ترسيط وتنمية قيم التسامح والاستقامة والتكافل التي اشتهر بها المجتمع الموريتاني على مر العصور.
وفي الختام أعلن على بركة الله افتتاح النسخة الثامنة من مهرجان المدن القديمة في مدينة ولاته التاريخية، مجددا لكم الشكر جميعا ومتمنيا كل النجاح لهذه التظاهرة الوطنية الهامة.

والسلام عليكم
ورحمة الله تعالى وبركاته."

كلمة معالي وزير الثقافة والصناعة التقليدية والعلاقات مع البرلمان، الناطق الرسمي باسم الحكومة
رئيس اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم في مهرجان المدن القديمة بولاته

- صاحب الفخامة رئيس الجمهورية
- السادة الوزراء
- أصحاب السعادة والسفراء وممثلي الهيئات الدولية والإقليمية
- أصحاب الفضيلة العلماء والمنتخبون
- السادة الأدباء والفنانون وسدنة الثقافة والتراث الحاضرون
- الضيوف والمدعوون الكرام

السلام عليكم جميعا ورحمة الله وبركاته

أرحب بكم جميعا أبلغ ترحيب وأصدقه، وأتمنى لكم مقاما سعيدا في هذه المدينة العريقة، وأشكر كل الذين تجشموا عناء السفر للوصول إلى هذا المهرجان بما تحملوا من مشقة ونصب.

أرحب بكم - **فخامة الرئيس** - كاسرا القاعدة بعدم الترحيب بالمرء في بيته، فولاته وشقيقاتها هي بيتكم الذي أنقذتم من الضياع والإهمال لعقود من الزمن، كادت فيه أن تندثر، وأن تفقد صفتها بذات الفعل كتراث للإنسانية، وكمنارات علم وثقافة حملت الإسلام والحضارة والإشعاع إلى كل المحيط وأبعد.

ولاته – **يا فخامة الرئيس**- هي بيتكم الذي أرادت له الأنظمة السابقة أن يكون سجنا ومنتبذا عقابيا قصيا، الداخل إليه مفقود والخارج منه مولود، فحولتموها بما بذلتم من جهد وصادق عزم متحفا وعاصمة للثقافة والعلم في هذا المنكب من بلدنا، فاستعادت بذلك ألقها ودورها.

وحين أراد الغلاة والمتطرفون هدم ما عجزت عن هدمه عاتيات الزمن، كانت مقاربتكم الأمنية أقوى حماية لهذه المدن، والكل يعرف ما اقترفت يد البغاة والغلاة في تنبكتو، وما هدمت من ثمين آثار ومعالم الحضارة في شمال إفريقيا والشرق الأوسط.

وبفضل مقاربتكم الأمنية والتي أرست قاعدة الأمن في خدمة التنمية، وخدمة

الثقافة والتراث خصوصا، حملنا من هذه الربوع التي عرفت الخوف ولفترة طويلة رسالة سلام وأمن إلى المنطقة والمحيط، ولم نعد ذلك البلد الذي لأهم له سوى تأمين حدوده، بل أصبحنا نساهم وبفعالية في تأمين منطقة الساحل والقارة عموما.

وفي وقت كانت حضارات ودول تنهار وتجتاحها الحروب الأهلية كنتم تبنون وتشيدون المدارس والجامعات في قصد وإرادة واضحة منكم – **فخامة الرئيس**–أن تلعب كل مدن البلد نفس الدور الذي لعبته مدننا القديمة، ومثال العيون وتجكجة واكجوجت وصروح العلم التي شيدتم أو قررتم تشييدها هناك خير مثال.

وعرف العمل الإسلامي الهادف إلى ترسيخ الممارسة والفهم الموريتانيين لهذا الدين عبر القرون طفرة نوعية وتحولا كبيرا بدء بطباعة المصحف الموريتاني بما لذلك من رمزية ودلالة لا يخطئها العقل الواعي، ورعاية الأئمة والدعاة واحتضان المحاظر والمساجد، وبناء الجامعات، وفتح قنوات مسموعة ومرئية تخدم هذا الدين وتقدمه للعالم، كل ذلك دون أي استغلال ولا منٍ ولا أذى، ودون أي بحث عن أي مكسب انتخابي.

فخامة رئيس الجمهورية

السيدات والسادة الحضور

إن النسخة الثامنة من مهرجان المدن القديمة لهذا العام، والتي تتشرف بافتتاحكم لها بمدينة ولاته العريقة، تتضمن العديد من الفعاليات الثقافية والأدبية والعلمية والرياضية ذات البعد التراثي الأصيل، وستشهد هذه السنة عرض فيلم وثائقي عن تاريخ المهرجان، ومعارض كتب تتضمن مطبوعات جديدة قيمة عن بلادنا تاريخا وتنمية وحياة اجتماعية، إلى جانب العديد من المحاضرات ذات القيمة العلمية العالية، وسيكون المعرض الاسباني ضيف شرف على المهرجان لهذه السنة في عناق تاريخي بين المعمار الولاتى والأندلسي مما يترجم العلاقات التاريخية الضاربة الجذور بين ملثمي الصحراء وشعوب وحضارات شبه الجزيرة الإيبيرية.

كما يستضيف المهرجان عددا من الفرق الفنية والأدبية من إخوة لنا ربطتنا بهم عبر القرون أواصر الدين والثقافة والقربى والجيرة، فمن كلميم وعيون الساقية الحمراء وتيندوف إلى عمق مالي وعاصمته الثقافية تنبكتو إلى تخوم ملتقى النيلين من بلاد السودان الشقيق، ثقافات وشعوب تبادلت مع الموريتانيين التأثير والتأثر عبر التاريخ، ومهما شط مزارهم ونأى بهم البعد فإن رحم التاريخ والثقافة معهم لم تنقطع،ومشاركتهم في هذا المهرجان دليل ذلك وشاهده.

وكما أردتم –**فخامة الرئيس**– لهذا المهرجان بدء أن يكون رسالة سلام وحوار وتسامح تنبذ العنف والتطرف والإرهاب الفكري والمسلح، سيواصل المهرجان عطاءه على نفس الوتيرة ولنفس الهدف والغاية.

وفي الأخير، أتشرف بأن التمس منكم -فخامة الرئيس - التفضل بافتتاح النسخة الثامنة من مهرجان المدن القديمة بولاته ومخاطبة ضيوفكم بهذه المناسبة.

السلام عليكم

جميعا ورحمة الله تعالى وبركاته.

موريتانيا ودورها في النهضة العلمية والثقافية
من خلال (دولة المرابطين في القرن: 5هـ/11م)

أ.د. آبوه ولد أعمر

المقدمة:

يعتبر التأليف في العلوم الإنسانية من أصعب فنون العمل العلمي خاصة إذا كان الغرض منها الإسهام بجهد إنساني يعطي مؤشرا يتعرف من خلاله الكثيرون على مظاهر شتى من التراث بذل فيه الأجداد أعمارهم على مر العصور وحرصوا عليه وعلى استمراره أكثر من حرصهم على النفس والنفيس.

ولعل الرؤيا تتضح أكثر كلما قرأنا بتمعن ما يحتويه هذا البحث من آثار لما قام به العلماء الشناقطة (الموريتانيون) من مجهودات علمية وأدبية، بذلوا كل طاقاتهم من أجلها، بل تجاوز الأمر إلى التضحية بالنفس أمام الهجمات الصليبية ضد المد العربي الإسلامي المتنامي فى قارات العالم بشكل عام والقارة الأوروبية بشكل خاص.

ولعل معركة الزلاقة (479هـ/1086م) خير شاهد على ذلك، وإن كان التاريخ يحتفظ للشاقطة (الموريتانيين) بنماذج غيرها من المعارك والمواقف المشرفة، والتى لا تزال آثارها ماثلة فى مناطق عديدة من إفريقيا وأوروبا (الأندلس).

وموضوع بحثنا هذا (دور شنقيط موريتانيا في النهضة العلمية والثقافية من خلال دولة المرابطين في القرن الخامس الهجري) سيتناول جزء مهما من تراثنا العربي، والذى كان من أهم سمات النهضة العلمية التى شهدتها موريتانيا خلال القرون (18، 19، 20م).

وما دفعنا إلى اختياره موضوعا لهذا البحث، تلك الجهود الجبارة التي قدمها أجدادنا طوال حياتهم في سبيل المعرفة ونشرها، وبصفة خاصة التراث العربي الإسلامي، الذي كان لهم دور كبير في إحيائه، وليست المكانة التاريخية التى

احتلتها بلاد شنقيط فنفوس المشارقة والمغاربة إلا مؤشرا على تلك المجهودات التي كانت الجدية والنشاط في حياتهم معبرين عنها.

وفي تبويبنا لهذا البحث، قسمناه إلى ثلاثة محاور:

- **المحور الأول : قيام دولة المرابطين وأهم التطورات السياسية والاجتماعية.**
- **المحور الثاني: الحياة السياسية والاجتماعية**
- **المحور الثالث: الحياة الثقافية**

وأخيرا الخاتمة، والمصادر والمراجع، آملين أن يكون هذا المجهود العلمي قد أعطي ما يستحق من عناية ودراسة علمية، كان للمجال النقدي فيها إسهام للتقييم، ومعيار فاصل بين الواقع وسبحات الخيال.

والله سبحانه وتعالى نسأل أن يكلل خطانا بالنجاح إنه سميع مجيب

المحور الأول: قيام دولة المرابطين وأهم التطورات السياسية والاجتماعية والثقافية

نبذة تاريخية

(عرفت موريتانيا ببلاد شنقيط[1]) قديما، خاصة في بلاد المشرق العربي حيث عرفت بعض بلدانه أعدادا من العلماء الشناقطة كطلاب وأساتذة في جامعاتها[2].

وقد أطلق الرومان كلمة "موريتانيا" على المنطقة الشمالية الغربية من قارة أفريقيا، إذ كان هذا الاسم يطلق على مملكة قديمة في العهد الروماني فلما جاء هذا العهد أطلق هذا الاسم على المنطقة كلها.

1- كلمة شنجيط، أو شنقيط كانت تطلق في الأصل على قرية من قرى ولاية آدرار في موريتانيا، ومعنى شنقيط: عيون الخيل، ويقال إنها بنيت من قديم، ثم جددت في القرن السابع للهجرة في موضعها الحالي، ولم يلبث اسمها أن أطلق على القطر كله.

انظر: د. احمد مختار العبادى، دروس في التاريخ العباسي والاندلسي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1972، ص:478.

2 - د. محمد طه الحاجري: دراسات وصور من تاريخ الحياة الأدبية في المغرب العربي دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط: 1 بيروت 1983 ص:434.

3– المرجع السابق نفسه

4- أحمد بن سيدي، (في سبيل رؤية جادة للمجتمع الموريتاني) الفكر، السنة 23 العدد:2، نوفمبر 1977، ص:6.

غير أنهم سرعان ما لقبوا به العرب الفاتحين للشمال الإفريقي والأندلس حيث "كانوا يطلقون على العرب الذين جاءوا إلى شمال إفريقيا كلمة " مور"، فقد كان طارق بن زياد وأكثر جنده من أبناء هذه المنطقة، وسار الفرنسيون والإنجليز على نهج الإسبان في هذه التسمية، فأطلقوا كلمة مور على سكان موريتانيا، إذ كانت منهم الجيوش التي عبرت المضيق مرة أخرى - المرابطون- لرد الفرنجة الزاحفين على ملوك الطوائف المسلمين بالأندلس[3]".

(وهذا الاسم الذي يطلق على هذه البلاد "موريتانيا" هو اسم استحدثه الاستعمار الفرنسي حين أطبق عليها وأنشب مخالبه فيها، استحي به اسما قديما يرجع إلى عهد الاستعمار الروماني للشمال الإفريقي، الذي كان الاستعمار الفرنسي يرى نفسه إحياء له وصورة مستأنفة من صوره.

أما الاسم الذي كان يطلق من قبل على هذه البلاد فهو شنقيط' ذلك الاسم الذي لم يتجاهل المستعمرون دوره السياسي والثقافي الذي شمل ربوع البلاد، بل وتجاوزها ليصل إلى حدود أبعد مما رسم المستعمر لموريتانيا الحديثة. " وعلى الرغم من ذلك فإن هناك حدودا اجتماعية وثقافية قوية تربط البلاد ربطا قويا مثل اللغة والدين والمناخ والقواعد الذهنية المستبطنة في سلوك الأفراد، وفي أحلام الرجال، ورسوم الأطفال، وحكايات الأمهات، ودروس التربية الأخلاقية"(4).

ويعتبر دخول الإسلام إلى هذه البلاد في سن مبكرة من تاريخه[1] من أهم العوامل التي وطدت تلك المقومات " اللغة، الدين، والتاريخ، والمناخ " بين السكان، كما يعتبر ذلك تمهيدا للنهضة الدينية والحضارية التي شهدتها المنطقة عموما في مطلع القرن الخامس الهجري " الحادي عشر ميلادي " مع قيام دولة المرابطين، تلك الدولة التي عملت على نشر الإسلام وتعاليمه باللغة العربية بين هذه القبائل تحت شعار واحد: {لا إله إلا الله محمد رسول الله

1- دخل الإسلام إلى موريتانيا في القرن الثاني للهجرة، وان كان الرحالة "بارت" يرى أنه كانت بغانة (موريتانيا حاليا) جالية إسلامية سنة 60 هـ، انظر: سعد خليل، تكوين موريتانيا الحديثة، "جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربية واثقافة والعلوم، معهد البحور والدراسات العربية قسم البحوث والدراسات التاريخية رسالة مقدمة 1977، ص127.

صلى الله عليه وسلم}. وتحت مذهب واحد هو: المذهب المالكي.

(وكان دخول قبائل المعقل في القرنين الثامن والتاسع الهجريين بالنسبة للتاريخ الموريتاني فترة حاسمة، فقد برزت بوضوح شخصية موريتانيا الحديثة وتشكل تاريخ البلاد بشكل ملموس، فقد سيطروا على البلاد ثقافيا وسياسيا ونشروا لغتهم العربية، وأسسوا إمارات عديدة متفاوتة في الحجم والنفوذ وحظوظ النجاح[1].

كما يعتبر دخول الإسلام إلى موريتانيا في العقود الأولى من ظهوره في الجزيرة العربية ووصوله إلى الشمال الإفريقي من أهم المقومات الروحية والحضارية التي انطلقت بها البلاد في غرب القارة الإفريقية. فقد وجد الإسلام في المنطقة في القرن الأول للهجرة، وربما في حدود الستينات وإن لم يجد قوته المتنامية إلا بعد مجيء القائد العربي حبيب بن عبيدة بن عقبة بن نافع الفهري، الذى جاء على رأس جيش إسلامي استطاع أن يخضع (أودغست)، وأن ينشر الإسلام بين أهلها، حوالي 116 هـ.

وكانت هذه المدينة من أهم المدن التي رفعت لواء الإسلام كغيرها من المدن الإسلامية في البلاد، وان كانت مدينة شنقيط أكثر شانا لكونها حملت الشهرة التاريخية إلى جانب شهرتها الدينية والثقافية، والأمر هنا لا يبعد عما شهدته مدينتا تشيتوولاتة، من شعاع عربي إسلامي مهد الطريق أمام فتوحات إسلامية تجاوزت حدود البلاد لتصل إلى بلدان افريقية مبشرة إياها بانبلاج دولة إسلامية عظمى هي دولة المرابطين.

تلك الدولة التي قامت على نشر الدعوة الإسلامية في تخوم القارة وتقضى على عصور الجهل والظلام، ليحل محلها القرآن والسنة وما ينيرانه من طريقة للعدالة والمساواة، والرقي الاجتماعي بما يحقق من سعادتي الدنيا والآخرة.

فقد شهدت بلاد شنقيط -موريتانيا- تحولا سياسيا خلال القرنين: العاشر والحادي عشر للهجرة، وذلك مع ورود قبائل بنى حسان التي أسست لنفسها نظما سياسية واجتماعية تميزت به عن غيرها من القبائل الأخرى، بل ولعل

1 - الفكر، مرجع سابق، ص:6.

الأمر تجاوز إلى أبعد من ذلك حيث وقعت بين قبائل بنى حسان وبعض القبائل الأخرى فتن وحروب متفاوتة، لعل أبرزها موقعة "شربب"[1] 1085هـ / 1774م، تلك الموقعة التي كانت سببا لتحالفات بين عدد من القبائل الموريتانية، حسم الصراع فيها لصالح قبائل بنى حسان العربية[2].

فقد شهدت بلاد شنقيط -موريتانيا- تحولا سياسيا خلال القرنين: العاشر والحادي عشر للهجرة، وذلك مع ورود قبائل بنى حسان التي أسست لنفسها نظما سياسية واجتماعية تميزت به عن غيرها من القبائل الأخرى، بل ولعل الأمر تجاوز إلى أبعد من ذلك حيث وقعت بين قبائل بنى حسان وبعض القبائل الأخرى فتن وحروب متفاوتة، ولعل أبرزها موقعة "شربب"[3] 1085هـ / 1774م، تلك الموقعة التي كانت سببا لتحالفات بين عدد من القبائل الموريتانية، حسم الصراع فيها لصالح قبائل بنى حسان العربية[4].

وما دمنا في هذا الإطار سنعطي فكرة تاريخية ولو بقدر من الإيجاز، عن جوانب قلا لا تكون من أهم الجوانب التي تهمنا في هذه الدراسة لان كتب التاريخ أولته عناية جعلتها أكثر اختصاصا به من غيرها من الكتب الأخرى.

إلا أن كل ما يكتب عن موريتانيا تظل في أمس الحاجة إليه نظرا لتقصير الكثير من الكتاب والمثقفين من أبناء الوطن العربي بصفة عامة عن القيام بواجبهم في التعريف بها محليا ودوليا،

1- اختلفت بعض الروايات في تحديد تاريخ لهذه الحرب. فالبعض يرى أن نهايتها سنة 1614م، انظر (كريستيان فانا كير، موريتانيا من القرن التاسع عشر إلى الاستقلال، المركز الوطني للبحث العلمي، باريس 1979، ص:70)، في حين يرى البعض الآخر أنها استمرت من 1644 - 1674م، وانظر: ماء العينين محمد الأمين، ابن التلاميذ الشنقيطي، رسالة الماجستير، إشراف د.حسين عبد اللطيف، جامعة الفاتح، كلية التربية. طرابلس 1984،ص: 4، 240 ورق مطبوع (لم ينشر).

2- راجع: احمد بن الحسن، أسلوب امحمد بن الطلبة، بحث الكفاءة، إشراف د. الهادي الطرابلسي الجامعة التونسية، كلية الآداب، 1979، ص:7، 157 ورق مطبوع (لم ينشر).

3- اختلفت بعض الروايات في تحديد تاريخ لهذه الحرب. فالبعض يرى أن نهايتها سنة 1614م، انظر (كريستيان فانا كير، موريتانيا من القرن التاسع عشر إلى الاستقلال، المركز الوطني للبحث العلمي، باريس 1979، ص:70)، في حين يرى البعض الآخر أنها استمرت من 1644 - 1674م، وانظر: ماء العينين محمد الأمين، ابن التلاميذ الشنقيطي، رسالة الماجستير، إشراف د.حسين عبد اللطيف، جامعة الفاتح، كلية التربية. طرابلس 1984،ص: 4، 240 ورق مطبوع (لم ينشر).

4- راجع: احمد بن الحسن، أسلوب امحمد بن الطلبة، بحث الكفاءة، إشراف د. الهادي الطرابلسي الجامعة التونسية، كلية الآداب، 1979، ص:7، 157 ورق مطبوع (لم ينشر).

خاصة وأن التاريخ يحتفظ لها بمواقف عربية وإسلامية من الصعب تجاهلها.

لقد شهدت موريتانيا في القرن الخامس للهجرة، ميلاد دولة المرابطين بقيادة يحي بن إبراهيم ألجدالي[1] الذي استجلب لها الزعيم الروحي "عبد الله بن ياسين" سعيا منه وراء تأسيس دولة موحدة لها نظمها التشريعية المستوحاة من القرآن الكريم والسنة النبوية العطرة.

وسرعان ما اجتازت هذه الدولة مرحلة الإعداد لتنطلق جيوشها إلى مرحلة الدعوة والجهاد في سبيل الله متخذة في ذلك المعايير الإسلامية للجهاد، أو بالا حرى الشروط الأساسية: "الإسلام، دفع الجزية، القتال".

فانطلقت جيوش المرابطين بقوة العزم والإرادة في حماس ومعنويات عالية متجهين جنوبا حتى وصلوا الراس الأخضر[2]، وذلك بقيادة أبي بكر بن عمر، والقائد الروحي عبد الله بن ياسين، حيث أسسوا معسكرا أو رباطا بلغ عدد جنوده حوالي ألف جندي، أطلق عليهم عبد الله بن ياسين "المرابطين".

ولم يكن هذا الوسام الجديد الذي شرفهم به زعيمهم الديني سوى الدافع القوى، وإعطاء الروح القتالية الفعالة في نفوس المقاتلين مما جعلهم يخضعون عدة دول محاذية لموريتانيا واد خالها الإسلام إلى يومنا هذا. وفي هذا الصدد يقول الدكتور امين توفيق الطبي.

"وكان طابع هذه الدولة منذ نشأتها، كما يستدل من اسمها، الجهاد في سبيل الإسلام ونشره والقضاء على البدع وعبادة الأوثان بينها. وبعد أن هادن الأمير المرابطي أبو بكر بن عمر قبائل صنهاجة وأقر الوئام بينها جمع جيوشا كثيرة وخرج إلى غزو بلاد السودان فجاهدهم حتى فتح بلادهم مسيرة ثلاثة شهور[3].

1 - يحي بن إبراهيم ألجدالي: من قبيلة جدالة وهي من أهم القبائل الصنهاجية التي كانت تحكم موريتانيا قبل دولة المرابطين سنة 427 هـ/ 1035م انظر: سعد خليل، تكوين موريتانيا الحديثة، ص:142 محمد سالم بن زين "جوانب هامة من التاريخ الموريتاني " مجلة الشعاع، العدد:4، نواكشوط: يوليو 1983،ص:66.

2 - جزيرة ألراس الأخضر: بالقرب من داكار - العاصمة السنغالية -.

3 - د. أمين توفيق الطيبي، دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس، الدار العربية للكتاب، "ليبيا - تونس " 1984، ص:307 - 308.

"إن جهاد المرابطين في الجنوب أدى إلى استيلائهم على أودغست[1] 1054م من ملك غانة، كما أدى إلى استيلائهم على عاصمة غانة[2] ذاتها سنة 1076م والقضاء نهائيا على مملكته الوثنية وقد اسلم أهلها المعروفون بالسوننكي وانتشروا في المناطق المجاورة يزاولون التجارة وإليهم يعود الفضل في نشر الإسلام في مناطق كثيرة من السودان الغربي[3]".

ولم يقتصر تدخل المرابطين على منطقة معينة بل كان اهتمامهم هو نشر الإسلام والدفاع عنه حيث ما استدعت الضرورة، وفى ذلك يصف الدكتور محمد سالم بن زين تدخل المرابطين في الدفاع عن الإسلام بالمغرب، فيقول:" وفي هذه الآونة كانت دولة المرابطين على الرغم من حداثتها قد اشتهرت بقوتها واستقامتها وجودة تطبيقاتها للإسلام مما حدا بفقهاء المغرب (درعة وسجلماسة) إلى طلب تدخلها لإنقاذ المغرب من ويلات الغزو والطائفية، وبعد عرض الطلب على أشياخ المرابطين والموافقة عليه تقرر القيام بحملة في اتجاه الغرب من اجل إنقاذ الإسلام والمسلمين في تلك الناحية، وهكذا كانت بداية اتساع دولة المرابطين إلى الشمال والشمال الغربي الذي أوصلها يوما ما إلى أعماق الجزيرة الخضراء - الأندلس - "[4].

وفي هذا الصدد يقول د. حسن إبراهيم حسن: "وقد ظل يحي بن عمر منقادا لزعيمه الروحي عبد الله بن ياسين، واستولى المرابطون على جميع بلاد الصحراء، وغزوا بلاد السودان، واتجهوا صوب الشمال ففتحوا درعة وسجلماسة وقضوا على أهل البدع وأحلوا محلها أحكام الإسلام"[5].

لقد أحي المرابطون مبدأ من أهم المبادئ السياسية التي جاء بها الدين الإسلامي الحنيف ألا وهو مبدأ

1 - أودغست مدينة بناها الصنهاجيون، وهي تبعد 40 (كلم) من تامشكت) بولاية الحوض الغربي في موريتانيا.

2 - مملكة غانة كانت عاصمتها: (كنبي صالح) وتقع على بعد 60 (كلم) إلى الجنوب من تمبدغة) بولاية الحوض الشرقي: موريتانيا - انظر: شغال بن احمد محمود: لمحات من تاريخ شنقيط. شركة الكتب الإسلامية في موريتانيا. نواكشوط - بدون تاريخ. ص:12.

3 - د. أمين توفيق الطيبي: دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس 1984م، ص:308.

4 - د. محمد سالم بن زين (جوانب هامة من التاريخ الموريتاني). مجلة الشعاع. مرجع سابق. ص:66

5 - د. حسن إبراهيم حسن تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي بدون ذكر دار الطباعة ولا مكانها، 1967م. ج: 4، ص:278.

(الشورى). ذلك المبدأ الذي أمر الله عز وجل به نبيه محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم، كما جاء في قوله تعالى: "وشاورهم في الأمر"[1]، ووصف المولى سبحانه وتعالى عمل الرسول مع صحابته في قوله جلّ شأنه: (وأمرهم شورى بينهم) [2]، فقد استنجد فقهاء سجلماسة ودرعة وأهليها بقادة المرابطين وكتبوا إليهم يطالبونهم بالتدخل لإنقاذهم من عسف أمراء زناتة.

إلا أن عبد الله بن ياسين لما وصله الكتاب جمع شيوخ المرابطين وقرأه عليهم "وشاورهم في الأمر"، فقالوا: "أيها الفقيه هذا مما يلزمنا ويلزمك، فسربنا على أمراء مغراوة الذين كانوا حكام درعة وسجلماسة، واستولوا على دوابهم وأسلحتهم وأموالهم وقام عبد الله بن ياسين بتوزيع الغنائم على ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله، إذ أخرج الخمس وقسمه على فقهاء درعه وسجلماسة وأهل التقوى والصلاح. ثم الأربعة أخماس الباقية على المحاربين"[3].

وفي سنة 452 هـ قسم جيش المرابطين -بعد استشارة الفقهاء كما أسلفنا -إلى قسمين اثنين: أولهما بقيادة أبي بكر بن عمر واتجه به جنوبا لتدعيم الوحدة وإرساء شعائر الإسلام بين المواطنين. وثانيها اتجه شمالا بقيادة ابن عمه يوسف بن تاشفين، الذي توجه شمالا هدفا لتوحيد الطوائف الإسلامية في المغرب الأقصى، واذ عان من خرج منهم عن الإسلام.

وفي سنة 480 هـ/1078م توفى المغفور له أبو بكر بن عمر بسهم رمي به وهو يزاول مهنته القتالية جهادا في سبيل الله، وذلك في شهر شعبان، حيث توفى عن إمبراطورية منيعة وقوية استطاعت أن تبسط نفوذها من غرب أفريقيا وحتى الجزيرة الخضراء (الأندلس)، وأعطت بذلك للإسلام هيبة ومناعة ومدت في عمره فترة خلدها التاريخ لدولة المرابطين.

1 - سورة آل عمران. الآية 159.
2 - الشورى، الآية 38.
3 - انظر: د. حسن إبراهيم حسن. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج:4، 1967، ص:278.

المحور الثاني:
الحياة السياسية والاجتماعية

الحياة السياسية[1]

وإذا انتقلنا إلى الجانب السياسي خاصة بعد فترة المرابطين نجد هناك نظام الإمارات يستتب داخل المجتمع القبلي في موريتانيا، وذلك بعد عهود من الاضطرابات والحروب الأهلية والدينية، والتي كان آخرها حرب شربب التي تقدمت الاشارة اليها، تلك الحرب التي استغرقت حوالي ثلاثين سنة كان للجانب المنتصر فيها -بنو حسان على الزوايا[2].

- دور السيادة وتنظيم المجتمع القبلي، فقامت نتيجة لذلك عدة إمارات شملت ربوع البلاد، كانت كل منها محافظة على استقلاليتها ونظامها القبلي، بما فيه من عادات وتقاليد تشكل في مجموعها نقطة وصل بين المجتمع القبلي بصفة عامة الذي تجمعه مقومات (النسب، والدين واللغة، والتاريخ).

وقد ساهم التوزيع الجغرافي لهذه الإمارات في الحفاظ على البلد، والحد من التغلغل الاستعماري الأوروبي بصفة عامة، والفرنسي بصفة خاصة، ذلك ما نستشفه من خلال مناطق تواجد الإمارات الموريتانية، التي نتابع الحديث عنها في النقاط التالية:

1 - إمارة الترارزة:

تعتبر هذه الإمارة من أول الإمارات التي تم تأسيسها في موريتانيا، وذلك بعد تحالف بين الترارزة والبراكنة عرف باسم "المغافرة"[3]، وقد تم تأسيس هذه الإمارة على يد أحمد بن دامان في أواخر القرن السابع عشر، وإن كانت لم تشهد قوتها المشهورة إلا في عهد أميرها على شنظورة (1116-

1- انظر: ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر والعجم ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر:6، منشورات الاعلمي للمطبوعات، بيروت، (لا.ت)، ص:186 -183. وانظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ج: 8، دار الفكر بيروت 1978، ص:74.

2 - بنوحسان: أبناء حسن، سلالة الفاتحين العرب، وهم المحاربون. والزوايا: المرابطون، القائمين على الدين واحكامه التشريعية. راجع: دائرة المعارف الإسلامية (مادة: آدرار)، النسخة العربية، ج:2، ط:2، 1961، ص:475.

3 - انظر: فوليماندیزرا، لمحة عن تاريخ موريتانيا من (ق/19)إلى الاستقلال، المركز الوطني للبحث العلمي، باريس 1979، ص:70.

1140هـ /1703– 1727م)، وأحمد الحبيب (1727 –1760)[1]، وخاصة الأخير الذي شهدت في عهده نوعا من الاستقرار، إضافة إلى مواقفه المتشددة ضد الوجود الاستعماري، وكبح أطماعه الاقتصادية التي كانت مصوبة على المنطقة وموانئها التجارية.

2 - إمارة البراكنة:

هذه التسمية نسبة إلى "بني بركن" الذين يرجع إليهم تأسيسها، خاصة "أبناء عبد الله"[2]، وإن كانت فوليمان ترى أن تأسيسها كان عن طريق " بني نور ماش [3]، وبني السيد[4]"، وقد نزح بنو السيد (1180هـ/ 1766 م) إلى شمامة[5] تاركين منطقة البراكنة إلا أن الفرنسيين لم يعطوا لذلك اهتماما، كما أن هداياهم لبني السيد في شمامة لم تتوقف [6].

1 - انظر: ماء العينين، ص:5، وفوليماندیزرا، ص:73.
2 - انظر: ماء العينين، ص:6.
3- لعل الصواب: بنو نقماش.
4 - انظر: فوليماندیزرا، ص:75.
5 - شمامة: المنطقة الزراعية المحاذية لضفة نهر السنغال، وهي تشمل حاليا معظم ولايتي قورقل والبراكنة.
6 - انظر: المرجع السابق، ص:75.

وعلى اية حال فان هذه الإمارة تعد من كبريات الإمارات الموريتانية من حيث اتساعها الجغرافي، الذى يمتد من شمامة في الجنوب الشرقي وحتى ضفاف المحيط الأطلسي غربا.

3 -إمارة آدرار:

عرفت إمارة أدرار[7] بإمارة إد وعيش، وعيش، وهي من الإمارات الموريتانية التى كان لها دور بارز فى الحياة السياسة، كما هو الشأن لمثيلاتها فى المجتمع الموريتاني، قبل ميلاد الدولة الموريتانية الحديثة حيث كانت تلك الإمارات تقوم بإبرام العقود والمواثيق والاتفاقيات باسم المجتمع، حتى نالت موريتانيا استقلالها سنة 1960.

7 - أدرار: موريتانيا، ويعرف أيضا "بأدرار التمر" للتمييز بينه وبين أدرار افوغة، وهو طائفة من الهضاب، بين خطي عرض 19 و23 شمالا، وخطي طول 13 و30 درجة غربا. أطلق عليه البرتغاليون في القرن /16م اسم : "جبال البر فور" نسبة لقبائل البر فور التي كانت تسكنه قبل "لمتونة" في ق/10م، و"المعقل" بعد ذلك واحتله الفرنسيون 1909 بقيادة "كورو" وفي سنة 1932 تمرد أمير أدرار على الفرنسيين ولم يعد السلام إلى الإقليم إلا بعد سنتين. وأدرار منطقة زراعية واهم مناطق الواحات به: أزوقى، وقصر ترجان، وتونفاد، أوجفت، أما شنقيط فقد جرت الحال على أن تكون مركزا دينيا وعقليا يحس بإشعاعها الناس حتى السنغال "للمزيد، راجع دائرة المعارف الإسلامية (مادة: آدرار)، النسخة العربية، إعداد وتحقيق: (إبراهيم زكي خور شيد، احمد الشنتاوى، د.عبد الحميد يونس) ج:2، ط:2، 1961، ص:474 – 476.

كانت رئاسة إمارة آدرار عند أهل أعمر بن امحمد[1] غير أنها لم تكتسب شهرتها إلا في عهد محمد شين الذي قضى خمسين سنة في توحيد قبائل بني حسان[2]، حيث استطاع بإرادة وعزيمة قويين ضمهم تحت لوائه[3]، وذلك بعد ان عاشت تلك القبائل في ظل حروب دامية استمرت من: 1738 - 1783م[4].

غير أن هذه الإمارة انقسمت فيما بعد إلى قسمين: "اشراتيت، وابكاك" بدافع سلطوي، حيث نشب بين أبناء محمد شين الست خلاف بسبب من تكون له الخلافة بعد والدهم، وقد أدى هذا الخلاف إلى انشقاق بين هؤلاء الأبناء، حدث عنه انشقاق "اسويدي احمد بن امحمد شين" الذي توجه إلى تكانت، حيث أقام إمارته الجديدة[5].

4 - إمارة تكانت:

تأسست هذه الإمارة اثر تغلب اسودي أحمد على أعمامه، وقد خلفه أخوه سليمان [6] على هذه الإمارة التي شهدت شهرة واسعة، إضافة إلى ما حظيت به من قوة وهيبة بين العديد من القبائل خاصة في عهد المجاهد الكبير "بكار بن اسيود أحمد" الذي دامت فترة إمارته سبعين سنة، من: (1254- 1324هـ / 1836 - 1906م)[7].

1906م)[7].

تخللت هذه الفترة العديد من المواقف العسكرية ضد المستعمر الفرنسي، الذي كان يحاول إقامة مراكز تجارية على الشواطئ الموريتانية كمرحلة تمهيدية لاستعمار البلد بكامله، ولم يتوان بكار بن اسودي أحمد عن محاربة الفرنسيين حتى استشهد على أيديهم.

5 - إمارة الحوض:

كان تأسيس هذه الإمارة على يد "أبناء امبارك" حيث تعاقب على رئاستها: بنو يوسف وبنو العالي"، وهما الأسرتان اللتان تسببتا في خلق حروب دامية استغرقت حوالي أربعين سنة[8].

---

1 - أحمد بن الأمين الشنقيطي: الوسيط فى تراجم أدباء شنقيط، مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة الوحدة العربية بالدار البيضاء، ط:3، 1961م، ص:486

2 - بنوحسان: أبناء حسن سلالة العرب الفاتحين. انظر: دائرة المعارف الإسلامية مرجع سابق، ص:475.

3 - انظر فوليماندیزر، مرجع سابق، ص:78.

4 - ن. ص:78.

5 - ن. ص:79.

6 - الوسيط، ص:486.

7 - ن. ن.

8 - انظر: ن. ص:486، وماء العينين محمد الأمين، ص:6.

وهكذا كان لهذه الإمارات الدور الفعال في الوقوف أمام الاعتداءات الخارجية الاستعمارية، كما حافظت على وحدة وطنية كان قوامها (الدين، واللغة، والعرق، والعادات، والتقاليد المشتركة).

وإذا كان بعض قادة هذه الإمارات وقعوا معاهدات أو تسهيلات تجارية مبسطة مع الحاكم أو بعض الأشخاص الفرنسيين، فإن الاستعمار الفرنسي استغلها لتحقيق أطماعه الاستعمارية والتي قوبلت بالرفض والتصدى، بل وإعلان الجهاد من قبل السكان ومقتل (كوبولاني) قائد الحملة العسكرية في 16 مايو 1905 بتكانت وما تلا ذلك من مواقع عسكرية خسر الفرنسيون فيها الكثير من قواتهم[1] لهو خير مثال على إعلان ذلك الجهاد.

وهذا الرفض الجماهيري المتنامي ضد الاستعمار الفرنسي والتصدي العسكري لأي وجود استعماري داخل البلاد جعل الحكومة الفرنسية في عهد (ديغول) تمنح موريتانيا الاستقلال الذاتي - 1957م تبعه بعد ذلك إعلان الاستقلال الوطني في الثامن والعشرين نوفمبر 1960م.

ب) الحياة الاجتماعية

كان لصعوبة الأرض وقساوتها أثر كبير في إيجاد نظم قبلية ترقي أحيانا إلى نظم الدول حاليا، فلكل قبيلة نظامها الخاص ومميزاتها الاجتماعية، وهذه المميزات تصبح عرفا بين أبناء القبيلة ومن هم في شاكلتها مع مرور الزمن.

وهذا النظام القبلي في موريتانيا كان له دور فعال في جوانب متعددة منها: حماية الأفراد من الاعتداء الخارجي سواء أكان الفرد داخل القبيلة من ناحية عرقية او داخلها للحماية بها من أي معمد آخر مهما كان لونه أو عرقه، كما يلعب عنصر التكافل دورا بارزا في النظام القبلي، فهناك حالات يتوجب على القبيلة فيها إعانة الأفراد والمجموعات المنتمين إليها كحالات: النهب أو السرقة أو أي مصيبة أخرى.

1 - في سنتي 1908، 1909 خسرت القوات الفرنسية نسبة 25 من الضباط و35 من ضباط الصف. انظر: جريدة الشعب، عدد خاص بمناسبة الذكرى 25 للاستقلال الوطني، نواكشوط، الخميس 28 نونمبر 1985م، ص:6.

فالبنية الاجتماعية للقبيلة من أهم الخصائص المميزة لهذا المجتمع، وهذه الخصائص يمكن أن نتصورها في الجوانب التالية:

1 - البنية الاجتماعية للقبيلة البدوية.

2 - حياة التنقل، ونظمها الاجتماعية.

3 - الآداب والفنون.

إلى جانب أمور أخرى يمكن دمجها في طور هذه الخصائص كالأمثال الشعبية والقصص والروايات. وغير ذلك من الأمور التي لا حدود لها، وعلى أية حال فلننظر ولو بصورة عابرة إلى الخصائص التي ذكرنا سلفا مستهلينها بما يلي:

1 - البنية الاجتماعية للقبيلة البدوية:

وهي التي تقوم على جوانب أساسية من أهمها: الأصالة والوحدة الجماعية لهذه الأصالة إضافة إلى التدرج الطبقي، فالنسب أو الشرف الرفيع - لدى سكان البدو الموريتانيين - كان يقاس بنقاء أصله العربي حتى تكون الأصالة نقية غير ممزوجة باي عرق آخر.

فالبيئة البدوية حساسة إلى ابعد الحدود خاصة من الناحية الاجتماعية فهذه القبائل محافظة على عاداتها وقيمها وأصالتها، المنبثقة عن التعاليم الإسلامية السامية.

ويتضح مما تقدم انعكاس المجتمع الجاهلي على التنظيم القبلي في موريتانيا، فالقبيلة كوحدة في المجتمع الجاهلي - كما هو الشأن في موريتانيا - تؤمن بوجود رابطة تجمع بين أبنائها جميعا، أي إنها تقوم على أساسين هما: وحدة الدم، ووحدة الجماعة.

وهنا ينشأ قانون عرفي هدفه تنظيم العلاقة بين الأفراد والجماعة في شكل من التضامن بينها في الحقوق والواجبات، وهذه العلاقة أشبه ما تكون في حياتنا المعاصرة بالعلاقة الرابطة بين الدولة ومواطنيها.

2 -حياة التنقل ونظمها الاجتماعية:

وهي الخصائص المميزة للقبائل البدوية وفي موريتانيا كانت المناطق الصحراوية تفرض ذلك على مستوطنيها خاصة في بعض فصول السنة حيث تقل مصادر المياه وتجف المناطق الرعوية مما يحتم على المعنيين -خاصة أصحاب التنمية -القيام برحلاتهم المعتادة إلى المناطق الأكثر

رخـاء ضـمانا لحيـاتهم وممتلكـاتهم الحيوانية[1].

وهذه الرحلات تختلف من منطقة إلى أخرى، فقد تطول حتى تعد المسافة بعشرات الكيلومترات، وقد تقل إلى أقل من " كلم واحد "، وهو ما يسمى فى أعرافهم (تجديد المراح[2]".

ويلاحظ هنا أن هذا النوع اكسب البيئة البدوية عدة أمور منها:

- الفصاحة في اللسان.
- حدة السمع، وقوة الذاكرة.
- إكرام الضيف، كقول امحمد بن الطلبة اليعقوبي:

فهـم كالجيـاد تعفـو إذا مـا

نفق الراكضات عند الكلال[3]

أو كقول الناه ولد أحمد ولد المختار ولد أعمر ولد بابا الجكني:

والضـيف ضـيف للإلـه ورزقـه

عند الإلـه فلا يسؤك زمانه

- الشجاعة، ونصرة المستغيث.

هذا من النواحي الحميدة التي جاء بها الإسلام أما النواحي الأخرى كالسلب والنهب، وقطع الطرق وغير ذلك من المظاهر السلبية التي أورثتها الحياة الجاهلية، فإن مظاهرها اختفت بين القبائل الموريتانية، وإن لم تكن مألوفة بينها على شكلها القديم في الحياة الجاهلية.

المحور الثالث: الحياة الثقافية

كانت موريتانيا من أهم المناطق وأغناها بالثقافة والعلوم الإسلامية، خاصة في غرب إفريقيا، حيث كانت مدارسها تصدر أفواج العلماء لعدد من الأقطار العربية الإسلامية، يقول الدكتور طه الحاجرى في هذا الإطار:

"أما الاسم الذي كان يطلق من قبل على هذه البلاد فهو شنقيط، الذى عرفه أهل المشرق والمغرب جميعا دالا على ذلك الإقليم من أقاليم العالم الإسلامي والعربي كما تتمثل في علمائه الذين يتألق بهم تاريخ الفكر الإسلامي، وفي تلك الطائفة من العلماء والأدباء الذين كانوا ما يزالون يفدون على المشرق،

---

1 - تقوم هذه القبائل في حلها وترحالها على تربية الحيوانات كأهم مصدر لعيشها، وتتمثل تلك الحيوانات في: الإبل، البقر، الضأن، الماعز، الحمير، الخيول.

2 - باللهجة الحسا نية، وإن كانت اللفظة عربية أصلية. وهي تعني: تغير المكان، أو الجو.

3- الجياد: جمع جواد: الفرس العتيق. تعفو: تعطي عفو جريها من غير أن تركض، راجع: د. ابوه ولد أعمر، امحمد بن الطلبة اليعقوبي، دراسة تحليلية للجانب العلمي والأدبي من حياته، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الفاتح، طرابلس 1986 (رسالة لم تنشر)، ص:143.

ويبعثون في أرجائه ألوانا من ذلك النشاط.

ولعل شيئا من أصدائه مازال يتردد في ذاكرة بعض الشيوخ، في حين جاء إليها محمد محمود بن التلاميذ الشنقيطي، ومن بعده أحمد بن الأمين الشنقيطي (ت: 1323هـ/ 1905م)، كما لا يزال علماء الأزهر يذكرون آخر هذه الطبقة، وهو العالم المحدث الشيخ حبيب الله[1] الشنقيطي، وقد كان أساتذته الذين تركوا أثر بليغا في أبنائه وطلابه"[2].

فأول تعليم منظم شهدته موريتانيا يمكن القول إنه كان ثمارا لمجهودات (يحي بن إبراهيم) مؤسس دولة المرابطين - التي سبق الحديث عنها- حيث كثف مجهوداته بحثا عن وسيلة يخلص عن طريقها مجتمعه من ربقة الجهل والظلام اللتين كان يتخبط فيهما، خاصة جهل القواعد الدينية وأحكام التشريع الإسلامي.

فاستطاع يحي بن إبراهيم الحصول على عبد الله بن ياسين[3] عن طريق، ابي عمران الفاسي حيث لقيه بالقيروان وهو في طريق عودته من الديار المقدسة إلى وطنه (موريتانيا) وذلك بعد أن أخبر يحي بن إبراهيم الفقيه أبي عمران بأحوال شعبه قائلا له:"يا سيدي إن أهل بلادي قوم عمهم الجهل وليس فيهم من يقرأ القرآن وهم مع ذلك يحبون الخير ويرغبون فيه ويسارعون إليه، ولم يجدوا من يقرئهم القرآن ويدرس لهم العلم، ويفقههم في دينهم ويدعوهم إلى العمل بالكتاب والسنة ويعلمهم شرائع الإسلام ويبين لهم سنة النبي (صلى الله عليه وسلم).

فلو ابتغيت الثواب من الله تعالى بتعليمهم الخير لبعثت معي إلى بلادنا بعض طلبتك يقرئهم القران ويفقههم في الدين فيكون لك الأجر العظيم والثواب الجسيم إذ تكون سببا لهدايتهم"[4].

---

1 - هو الشيخ محمد حبيب الله بن ما يأبى الجكني. له مؤلفات عديدة من أشهرها زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم وثلاثين مؤلفا غيره. انظر مجلة الشعاع عدد4، أكتوبر 1985م ص:4-5.

2 - د. محمد طه الحاجري،ص: 434.

3 - بعث ابوعمران الفاسي في القيروان رسالة إلى تلميذه (وجاج بن زللو) في مدينة نفيس ان يبعث مع يحي بن عمر طالبا من طلابه ليعلم قومه التعاليم الاسلامية فرحب به وأرسل معه تلميذه عبد الله بن ياسين.انظر:د.حسن تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج:4، 1967،، ص:283.

4 - د. حسن ابراهيم حسن، ص:282

وبعيد وصول يحي بن عمر وعبد الله بن ياسين إلى قبيلتي (لمتونة وجدالة)، وغيريهما من القبائل الموريتانية، رحبوا بهم جميعا وبدأ عبد الله يمارس مهنته التعليمية بين هذه القبائل وتعتبر هذه المدرسة -ابن ياسين - هي النواة للمدارس، او ما نسميها في موريتانيا بالمحاظر[1].

وقد أخذت هذه المدارس في النماء والزيادة منذ تلك الفترة وحتى عصرنا الحالي، غير أن مرحلة النضج التي عرفتها المحاظر كمؤسسات علمية ومنظمة إلى حد ما، هي الفترة التي أعقبت وفاة عبد الله بن ياسين سنة 451 هـ، حيث توافد عليها بعض العلماء وأصبحت تلك المحاظر فيما بعد لها دورها البارز في مجال العلوم والحضارة.

فقد كان من بين شيوخها وعلمائها على سبيل المثال لا الحصر:

الإمام الحضرمي ت 489 هـ.

الفقيه إبراهيم الأموي الذى كان قاضيا ومعلما للفقه.

الشريف عبد المؤمن مؤسس مدينة تشيت[2] الذى اخذ العلم عن القاضي عياض ت:544هـ بمراكش.

الحاج عثمان مؤسس مدينة وادان سنة 536 هـ والذى اخذ عن القاضي عياض، وهو زميل للشريف عبد المؤمن.

ومن هنا بدأت تتسع دائرة هذه المؤسسات التعليمية وإن كانت تختلف مناهجها التعليمية وطرق التدريس بها، من محظرة إلى أخرى جامعة، تدرس فيها جميع فنون العلم والمعرفة خاصة ما يتعلق منها بالعلوم الإسلامية، واللغة العربية وآدابها، إضافة إلى علم الكلام والحساب وعلم الفلك،وترتبط هذه المحاظر- التي اتخذت أهمية الشمولية صبغة لشمولها عموم البلاد - في النواحي العمومية التالية:

1 - المحاظر: مؤسسات تعليمية، بمثابة الجامعات عند المجتمع الموريتاني، ولا تكاد تخلو قبيلة من القبائل إلا ولها جامعة يؤمها طلاب العلم والمعرفة من أبنائها وغيرهم.

2 - لم نعثر على تاريخ محدد لتأسيسها إلا انه يجوز أن يكون تشييدها في ق/6 هـ، تزامنا مع تشييد مدينة وادان التى أسست من طرف زميله عبد المؤمن، وهنك من يقول إنها شيدت في العقد السادس من ق/8، وذلك بحجة أن (مدينة شنقيط) أعيد تشيدها: 660 هـ 1262م انظر شعراء موريتانيا ص:72.

1 – الإيمان المطلق، بأداء رسالتها العلمية والثقافية

2 - مجانية التعليم، هدفا لانتشار العلم والمعرفة ومحاربة الأمية.

3 - وحدة مناهج التدريس، في إطار علوم شاملة تستمد أصولها من منابع الدين الإسلامي الحنيف

4 - وحدة المذهب الديني، بحيث تكون القضايا الفقهية تابعة للمذهب المالكي.

5 - وحدة النمط الفكري، وهذا يعني ناحيتين / نحوية وأدبية، فالأولى أن هذه المحاظر أخذت كلها بمنهج البصريين في النحو، أما الناحية الأدبية فإنها تميل إلى الشعر الجاهلي، جاعلة منه مثلا أعلى للجمال الفني بما فيه من صدق العاطفة وجزالة اللفظ، وجودة الصياغة.

إذا فإن شمولية التعليم ومدارسه "المحاظر" في موريتانيا وارتباط اسم المحظرة بتاريخ موريتانيا التعليمي علميا وأدبيا منذ ما يربو على تسعة قرون لا غرابة فيه، فقد ظلت هذه المحاظر طوال قرون متعددة منارة للعلم والأدب، فحافظت على ثقافتنا ولغتنا العربية، وتراثنا الأدبي والفكري، كما كانت الدرع الحصين في مواجهة الغزو الثقافي الأوربي الذى حاول وبكل شدة التأثير على هذه المحاظر، وذلك بعد أن تأكد من أنها هي العقبة الوحيدة أمام تغلغله داخل موريتانيا في أواخر القرن الماضي وبداية هذا القرن.

ولعل هذا ما يستشف من قول "اكريستان لجرى[1]" في رسالة سرية وجهها إلى الوزير المعني في فرنسا، حيث يقول ما خلاصته: "إن الأفارقة قلدونا في الملبس وفي كل شيء ماعدا موريتانيا التي تمثل الثقافة فيها أعلى مراقي المجد.

فما زالت لها مكتباتها -700 مجلد من شنقيط وحدها- ولهم قضاؤهم المستقل"[2]، ويقترح لجرى برنامج عمل لزعزعة تلك المحاظر، متمثلا في زعزعة مكانة العلم والمحظرة، وتشجيع أطفال المدرسة الحديثة بإعطاء المنح، وفتح الكفالات وتوفير الملابس مجانا[3].

1- كان حاكما - في عهد الاستعمار الفرنسي - على موريتانيا سنة 1944، وكانت الرسالة تحمل رقم 268 - 1550 بتاريخ 1944/12/26 وهي موجهة إلى الحاكم لدول غرب إفريقيا الفرنسية. انظر: محمد المصطفى بن الندى، "محاظرنا رمز أصالتنا الثقافية"، صحيفة الشعب - عدد خاص بالثقافة الوطنية - انواكشوط: يوليو 1982، ص:14.

2- المرجع السابق: نفس الصفحة.

3 - المرجع نفسه.

لقد كان عمداء المحاظر الموريتانية في منتهى التفاني والإخلاص فهم عمداء وأساتذة ومشرفون. ومع كل ذلك فهم أرباب بيوت غير أن مهمة التدريس هي أهم مهمة لديهم بل إنهم يصرفون فيها نسبة تسعين بالمئة من وقتهم[1] بين التدريس والتعبد داخل المساجد - المراكز الأساسية للمحظرة.

وهناك برنامج عند البعض من هذه المحاظر أصبح معمولا به كبرنامج يومي لتدريس الطلاب، وهو ما يوضحه النموذج المبين فى الجدول التالي:[1].

اليوم	مواقيت التدريس	المواد المقررة تدريسها	أمهات الكتب المعتمدة في التدريس
الجمعة	3 - 5 مساء	مختصر خليل	الخليل بن اسحاق
	7 - 9 مساء	(أهل الباب)	دواوين الشعراء الستة الجاهلين، شرح المعلقات، للزوزني، ديوان غيلان (ذى الرمة)، منظومة المقصور والممدود، لابن مالك، المثلث، لابن مالك' الشنفرية (قصيدة الشنفري اللامية)، لامية الطغرائي، بالإضافة إلى مطالعة كتب المعاجم، مثل:القاموس المحيط: الفيروز أبادى، تاج اللغة وصحاح العربية'مختار الصحاح.
السبت وباقي أيام الأسبوع الأخرى	4 - 9 صباحا	القرآن وعلومه	جامع البيان، للطبري، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، الإتقان فى علوم القرآن، للسيوطى
	8 - 9 صباحا	الحديث وعلومه	موطأ الإمام مالك، كتب الصحاح الستة:صحيح البخاري'صحيح مسلم' سنن ابن داود' سنن ابن ماجة' سنن الترمذي' سنن النسائى.
	2 - 4 مساء	النحو والصرف	ألفية بن مالك' التسهيل' والكافية' وملحة الإعرابللحريري' فريدة السيوطي' مختصر ابن أجروم
	5 - 7 مساء	الفقه وأصوله	المدونة الكبرى، للإمام مالك، الرسالة للقيرواني، مختصر خليل بن إسحاق، تحفة بن عاصم، لامية الزر قاني، نظام المرشد المعين، لابن عاشر.
	7 - 8 مساء 8 مساء	- دروس النساء - لمن فاتته	

1 - انظر: احمد سالم بن مولاي على "جولة المحاظر" مجلة الشعاع العدد: 1 نواكشوط: يوليو 1983، ص:2

كما اعتمدت بعض هذه المحاظر قديما في تدريس طلابها على برنامج التوقيت الشمسي كبرنامج يومي،وهو على النحو الاتي:[1].

- ✓ من مساء الجمعة [2] إلى يوم الأربعاء، من مصير الظل [3] سبعة أقدام إلى الزوال {أهل الباب} من {مختصر خليل}، وهي مرحلة متقدمة من الدراسة؛
- ✓ ومن آذان الظهر إلى صلاته {حصة ثانية لأهل الباب}؛
- ✓ ومن صلاة الظهر إلى صلاة العصر {مادة النحو}؛
- ✓ ومن صلاة العصر إلى صلاة المغرب {مادة الفقه الإسلامي}؛
- ✓ ومن صلاة المغرب إلى صلاة العشاء خاص {بدروس النساء}؛
- ✓ ومن صلاة العشاء إلى صلاه الصبح خاص {لمن فاتته الدروس} [4].

ولم يقتصر تدريس المواد في هذه المحاضر على ما تقدم ذكره، وإنما هناك مدارس أخرى جامعة _ كما أسلفنا القول -تدرس فيها جميع العلوم والمعارف، فالأساتذة فى هذه المحاضر يقومون إلى جانب أعمالهم المكثفة بالتحريض لدفع طلابهم إلى "ضرورة أخذ حصة الأسد من الدراسة والتمحيص، ولم يقتصر طلاب المحظرة على فن دون آخر، فكانوا يتمثلون فى ذلك بهذه الأبيات:[5].

هو الجهل جهل الفقه ليس بجائز
وجهل عروض الشعر شر غريزة
ولا تجهلوا علم الحساب فإنه
وجاهل علم النحو ليس بفائز
إذا عدّدت يوما شرار الغرائز
قبيح على الفتيان عد العجائز

ويتبين من هذه الأبيات اهتمام هذه المحاظر بكل العلوم والاستفادة منها، كما يستفاد منها أيضا تعدد هذه العلوم،

1- انظر: محمد المصطفى بن الندى (نبذة عن المحاظر)، مجلة الشعاع العدد:4، نواكشوط: أكتوبر1985، ص:3-4، انظر: احمد سالم بن مولاي على "جولة في المحاضر"، مجلة الشعاع، العدد:1، نواكشوط: يوليو 1983، ص:23.

2 - يوما الخميس والجمعة: عطلة، أ ما باقي الأيام فهو عمل دراسي، وقد تختلف برامج التدريس بين محظرة وأخرى، إلا أن التوقيت السائد هو كالتالي: من الساعة الرابعة صباحا وحتى العاشرة، ومن الثانية زوالا وحتى صلاة العصر، ومن صلاة المغرب حتى بعد صلاة العشاء ليلا.

3 - يتم التوقيت فى هذه المدارس شمسيا، وبمقياس قدمي، وقد تطور هذا التوقيت حاليا نتيجة لتوفر المقاييس الزمنية الحديثة.

4 - مجلة الشعاع، العدد: 4 مرجع سابق، ص:4.

5 - الفكر، ص17 مرجع سابق.

وضرورة تدريسها، هذا عن المنهج العام لتلك المحاظر، أما المواد التى تدرس بها فمعظمها ينحصر فى النصوص التالية [1]:

1. العقيدة الإسلامية

إذا كانت المناهج الدراسية فالمحاظر تكاد تكون موحدة فى عموم التراب الوطني فإنه يوجد من بينها المحاظر الجامعة التى تدرس فيها كل العلوم، ولكنها عموما تعتمد فى تدريسها على العلوم التالية:

- القرآن الكريم، وعلومه.
- الحديث، وعلومه.
- الفقه، وأصوله.
- النحو، وعلوم اللغة العربية.

ومن بين الكتب التى يتم الاعتماد عليها درسا وتدريسا هي:

- وسيلة السعادة، للمختار بن بونا الجكني (ت: 1220هـ/1805م).
- الإضاء ة، للمقري.
- أم البراهين، للسنوسي.
- فرائد الفوائد، لليدالى(ت 1166هـ/1752م).

2 - القرآن الكريم وتفسيره:

يتم تدريس القرآن الكريم بروايتي (قالون وورش عن نافع)، "ولو قيل: إن نسبة القرآن فى الزوايا [2] سبعون فى المئة لم يستبعد لشدة عنايتهم بالقرآن، وكذلك نسبة المجودين فى القراء.

وقد اشتهر منهم جماعة لا تدخل تحت الحصر من الأئمة القراء بقراءة نافع أو بالقراءات السبع أو العشر[3]"، أما تفسير القرآن فيعتمدون فيه على بعض كتب التفاسير، مثل:

- جامع البيان، للطبري (224-311 هـ/838-923م).
- والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (ت711 هـ/1311م).
- والإتقان فى علوم القرآن، للسيوطى(849-911 هـ/1445-1505م).

---

1 - أنظر: محمد يوسف مقلد، شعراء موريتانيا، ص:236-345. مجلة الشعاع، ع:1.

2 - الزوايا: أطلقت على قبائل موريتانية اشتهرت بالعلوم، خاصة العربية والإسلامية منها. أنظر: ماء العينين محمد الأمين ص:17. وقد اشتهر اقتران اللوح بالزوايا كما جاء فى قول الشاعر:

الأصل لابن الزوايا لوحه أبدا إن يخل منه فلا عز ولا كرم

3 - شعراء موريتانيا، ص:340.

3. *الفقه المالكي والحديث:*

فى مجال الفقه يعتمد ون على:

- المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس
- الرسالة للقيرواني
- مختصر خليل، لخليل بن إسحاق (ت767هـ/1365م)
- تحفة بن عاصم
- لامية الزر قاني
- نظم المرشد المعين، لابن عاشر.

وقد شرح العلماء الموريتانيون معظم هذه الكتب، إما بأساليب النثر أوالنظم([1]).

أما فى مجال الحديث، فأهم الكتب المعتمد عليها هي:

- موطأ الإمام مالك.
- كتب الصحاح الستة:

- صحيح البخاري	(194-256هـ/809-869م)
- صحيح مسلم	(202-261 هـ/817-874م)
- سنن ابن داود	(202-275 هـ/817-888م)
- سنن ابن ماجه	(209-273 هـ/824-886م)
- سنن الترمذي	(209-279 هـ/824-892م)
- سنن النسائي	(214-303 ه/829-915م).

4- *النحو:*

اعتمدت المحاظر الموريتانية فى تدريس مادة النحو على عدة مؤلفات متخصصة فى هذا المجال، وهي:

ألفية ابن مالك [2]

التسهيل

والكافية

وملحة الإعراب، للحريري

فريدة السيوطي

مختصر ابن أجروم.

وقد اهتم العلماء الموريتانيون بهذه المؤلفات، واعتنى بعضهم بشرحها وتسهيلها، لتكثر الاستفادة منها، وحاذاها آخرون بمؤلفات منظومة ومنثورة، أشهرها:

- جامع المختار بن بونا الجكني المسمى (بالاحمرار)، وقد شرحه جماعة وشرح شواهده آخرون.[3]
- عون الطالبين: لأحمد محمد الحاج. ت في (ق/13 هـ/19م)

1 - انظر المرجع السابق، ص:336.

2 - هو محمد بن عبد الله الطائي الأندلسي نشأة، والشامي إقامة "ت 672هـ /1271م.

3 - انظر: محمد يوسف مقلد ص:342.

- المنظومة النحوية: للعمربطي - المصري.

5 – اللغة

أما المنهج المعتمد في تدريس اللغة فهو ينقسم إلى منهجين، منهج خاص باللغة، والثاني خاص بالبلاغة، وذلك على النحو الآتي:

أولا: منهج اللغة:

- دواوين الشعراء الستة الجاهلين
- شرح المعلقات، للزوزني
- ديوان غيلان (ذى الرمة)
- منظومة المقصور والممدود، لابن مالك
- المثلث، لابن مالك
- الشنفرية (قصيدة الشنفري اللامية)
- لامية الطغرائي

بالإضافة إلى مطالعة كتب المعاجم، مثل:

- القاموس المحيط: الفيروزأبادى (111-201هـ/729 -816م) [1]
- تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري إسماعيل بن حماد، ت(393 هـ/1003م)
- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر،المتوفى بعد عام(666 هـ[2].

ثانيا: منهج البلاغة:

- ألفية السيوطي
- عقود الجمان
- نظم الجوهر المكنون: للأخضري.

إضافة إلى شروح منظومة ومنثورة قدمتها جماعة وحاذاها آخرون.

6 – السيرة:

- سيرة ابن هشام -السيرة الحلبية
- منظومة قرة الأبصار، لعبد العزيز اللمطي
- منظومة الغزوات، وعمودالنسب، أحمدالبدوي **(الموريتاني)**
- نظم الشهداء، ابن متالي (الموريتاني).

1 - هو: محمد بن يعقوب.

2 - انظر: د. عبد الرحمن عطية: مع المكتبة العربية ط:1، مطبعة أو فست يمات. حلب 1978م. ص:58.

7- الأخلاق:

- محارم اللسان، محمد مولود ولد أحمد فال (الموريتاني).

8 – المنطق

منظومة السلم: للأخضري. مختصر السنوسي جواهر بن طيب.

أ - علم العروض والقوافي:

- كتاب الوافي

- المقصورة للخزرجي.

على أن هناك الكثير من من لم يهتم بقراءة العروض، حيث تتولد لديه الملكة فيه نتيجة المران على حكاية القصائد الشعرية والاستماع إليها في شتى البحور الشعرية.

إذا هذه هي المواد الأساسية التي تدرس في المدارس الموريتانية (المحاظر) وإن كان تدريسها يختلف من مدرسة لأخرى-كما أسلفنا -فهناك نوعان من الدراسة:

النوع الأول:

هو تحفيظ القرآن الكريم، وكل ما يتعلق به من شروط التجويد والمقرأ، والإملاء، ودراسة اللغة العربية في شكل مبسط، وذلك للأطفال الذين تتراوح أعمارهم ما بين الست والعشر سنوات كتكوين للأطفال وتربيتهم تربية إسلامية صحيحة. وهذا النوع يتقاضى عليه أصحاب هذه المحاظر مبالغ رمزية، وهناك من يقدمه مجانا.

النوع الثاني:

وهو المحظرة العمومية (الجامعة)، وهي التي تستقبل كل رواد العلوم والمعارف، وإن كانت الأولوية فى هذه العلوم والمعارف تعطى للفنون التي تقدم ذكرها غير أن هناك فنونا أخرى لم تدخل في إطار دراسي منظم كالطب، والجغرافيا، والفلك والرياضيات، فهذه العلوم تدرس بطريقة شخصية، وغالبا ما تكون منظومة كنظم أوفى [1] في الطب.

ويبقى الأستاذ (المرابط)[2] في طور الاستعداد، لاستقبال طلابه بقلب رحب واستعدادات قصوى، ومعلومات مركزة، من الساعة الرابعة صباحا عند

1 - طبيب موريتانيا برع في العلوم الطبية، وله نظم يزيد على ألف بيت في الأمراض المعدية.

2 - لعلها لصقت به أيام المرابطين، وهي لقب شرقي يطلق على أستاذ المدرسة، انظر: جريدة الشعب نواكشوط يوليو1982، ص13.

آذان الفجر إلى صلاة العشاء بصورة تكاد تكون منتظمة، ومنظمة إلى حد ما.

وفي حالة وجود ازدحام طلابي يلجأ الطلاب إلى ما يسمى بحجز أوقات زمنية لتفسير دروسهم، وفي هذه الحالة قد يلجأ البعض من قريبي العهد بالدراسة إلى المتقدمين بها لتولى الشروح والتفسير لهم[1].

كما قد يتبع هؤلاء الطلاب طريقة أخرى جماعية، يسمونها (دولة)[2] تشترك هذه المجموعات كلها في النص الواحد والفصل الواحد. والسقف الواحد. فالمدرسة الواحدة قد تتجزأ إلى دول، كل دولة (المجموعة الطلابية الواحدة). تأخذ وقتا معينا لمذاكرة دروسها ريثما يأتيها الدور لمحاضرتها الجديدة.

كان الصبر والتجلد والعزيمة، ونكران الذات هو ما يتحلى به طلاب هذه المدارس، فقديما كان الطالب الواحد أو المجموعات يسكنون تحت الأشجار، أو في عريش أساسه خشبي وسقفه من (ثمام أم ركبة)[3].

وظلت حالتهم السكنية على هذا المنوال إلى عهود متأخرة حيث أصبحت عند البعض منهم خيام، وبعد أن ارتبطت المحاظر بالمدن أصبح سكن هؤلاء في معظمه داخل البيوت، وفي جميع هذه المراحل يبقى شيخ المحظرة في تعاطف دائم مع طلابه ينفق عليهم ويوفر لهم مأوى يسكنون فيه وأحيانا يسكنهم معه في بيته الخاص وكأنهم أفراد من أسرته حتى ينهلوا من علمه ويذهبوا إلى أهلهم وأوطانهم داعيا الله لهم التوفيق والعمل بما اكتسبوه من علوم.

وهكذا كان النظام التعليمي في شنقيط (موريتانيا)، كما كانت المحظرة رمزا للعلم والمعرفة، ورمزا حضاريا وحّد بين الآلاف من البشر وجعلهم يعيشون على وتيرة إسلامية لا تعرف التفرقة بين هذا أو ذلك إلا بالتقوى، لقوله تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من

1 - انظر جريدة الشعب (المرجع السابق) ص:15.

2 - دولة: تطلق في نظام المحاظر على مجموعة طلابية ترتبط بمنهج واحد ونظام دراسي واحد وقد يطلق عليها أيضا (راحلة)، انظر: الشعاع، ع: 1، ص:23.

3 - نبات ناعم طويل يستعمل في أغراض البنايات القديمة.

ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم) [1].

إنه الرمز الاشتراكي الحقيقي الذى عبر عنه الكاتب والصحفي يوسف مقلد بقوله: «تالله ما عرفت الاشتراكية الصحيحة التي يتشدق بها دعاة هذا العصر اشتراكية مثل اشتراكية أولئك التلاميذ -البيضان الذين يشقون في طلب العلم كل ذلك الشقاء وهم لا يحزنون[2]".

ومثل ذلك ما عبر عنه أحد هؤلاء الطلاب واصفا بعض أحوالهم فى الألفة، والوحدة، والتضامن، وعلو الهمم، هذا إضافة إلى مؤازرة بعضهم البعض، وفقا لما جاءت به التعاليم الإسلامية السمحاء، حيث يقول:

تلاميذ شتى ألّف الدهر بينها
لها همم قصوى أجل من الدّهر
يبيتون لاكنّ لديهم سوى الهوى
ولا من سرير غير أرمدة غبر[3].

الخاتمة:

تعتبر التضحيات الإنسانية هي أعزّ ما يمتلكه الإنسان، خاصة إذا كان الأمر يتعلق بالهوية الثقافية والحضارية لأي مجتمع بشري مهما كان على وجه كوكبنا الأرضي.

من خلال دراستنا للتراث الموريتاني واستقرائنا للجوانب المختلفة المتعلقة بحياة وثقافة المجتمع واتجاهاته، استطعنا التوصل إلى ما يمكننا تسميته بالاستنتاجات الرئيسية التالية:

- على الرغم من ندرة الدراسات التي تناولت هذا الجانب من التراث العربي فإننا حاولنا استجلاء جوانب أساسية منه لا تزال بحاجة إلى مزيد من الاهتمام والبحث والاستقصاء.

- من الأمور التي حددت مسيرة التراث العربي الحديث، ما اتسم به تاريخ أقطاره الحديث، من أحداث تاريخية عاشتها بعض البلدان العربية منذ نهاية الدولة العثمانية، التي كانت وريثة للخلافة العباسية.

1 - سورة الحجرات، الآية 13.
2 - محمد يوسف مقلد، شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون، مرجع سابق، ص:324.
3 - الشعاع. ع: 4 ص:3.

- هذا بالإضافة إلى ما شهدته أجزاء أخرى من الساحة العربية كظهور دولة المرابطين في المغرب العربي، في القرن: {الخامس هجري، الحادي عشر ميلادي[1]}، والتى كان لها فضل نشر الإسلام في عدد من شعوب القارة الإفريقية.

- كما أن الحياة الاجتماعية التي كان يعيشها المجتمع العربي قديما، والتى تعتبر القبيلة والتنقل من أهم مركزاتها، إضافة إلى ما كانت تلك الحياة تزخر به من مقومات أساسية كالكرم، والأخلاق النبيلة، التي تركت بصماتها على توجه حركة الأخلاق والتربية ذات البعد الإسلامي المتميز، وهو ما لمسناه لدى العديد من الشعراء الموريتانيين. حاولنا أن نبين دور العلماء الموريتانيين في التصدي للغزو الفكري والعسكري للاستعمار، واتضح لنا أن العامل التربوي كان له الإسهام الأكبر في هذا المجال، خاصة دور المحاظر {جامعات الصحراء}، أو ما يعرف ب: {الكتاتيب}، فالكتاتيب لم يقتصر دورها على الجانب المعرفي فقط، بل إنه تجاوزها إلى وحدة المجتمع، وبناء الكيان العربي الإسلامي.

وأخيرا حاولنا أن نسلط الضوء في بحثنا هذا على أهم الفترات التى شهد فيها الأدب الموريتاني نهضة واسعة النطاق، وذلك منذ (أوائل القرن الثاني عشر وحتى مطلع هذا القرن)، كمرحلة من أهم مراحله الذهبية، والتى كانت نواة لما تلاها من الأدب الحديث مع بزوغ عصرنا الحاضر.

وهذا البحث الذى نقدمه اليوم - كمجهود ذاتي - آملين أن يقدم صورة شاملة عن دور موريتانيا في النهضة العلمية القديم منها والحديث، وأن يكون فى المستوى المطلوب.

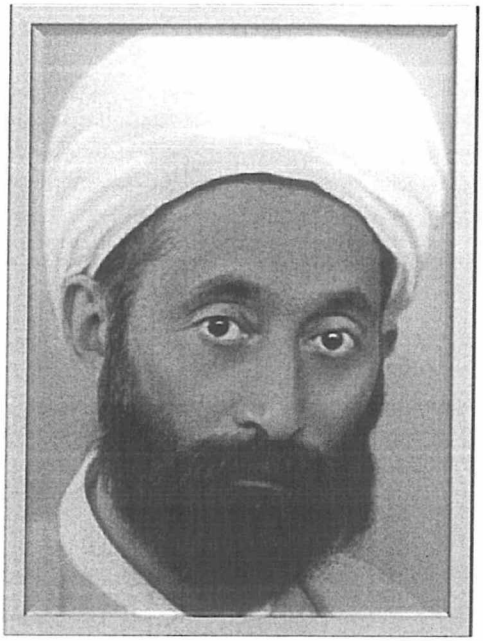
والله نسأل أن يوفقنا لما فيه الخير والهدى، وأن يرشد أقلام أبناء أمتنا لخدمة تراثها العربي والإسلامي، حتى يستعيد هذا التراث قوته التى ولد ونشأ بها عند الأجداد وسلفهم الصالح.

1- راجع: ابوه ولد أعمر: {امحمد بن الطلبة اليعقوبي.}، مرجع سابق، ص:6.

صور من حياة الإمام عبد الحميد بن باديس

سيداتي ولد محمد عبد الله

المقدمة:



يعد الإمام عبد الحميد بن باديس من كبار رواد الإصلاح والعلماء الربانيين، ليس في القطر الجزائري فحسب، بل في المغرب الإسلامي والمشرق العربي، لما يتميز به من جوانب قل نظيرها في عالمنا الإسلامي.

إن الإمام عبد الحميد بن باديس، كان موسوعة علمية يتمتع بجوانب شتى من العلم والمعرفة بالدين والمجتمع، ما يؤهله أن يكون مجتهدا، وأحمد الله أني تعرفت عن كثب على العديد من جوانب هذا الإمام، الذي لم أكن أعرف عنه إلا النزر اليسير، حاله كحال الكثير من علمائنا في شمال إفريقيا المغمورين، الذين لم ينفض الغبار عنهم وعن آثارهم بعد.

ويناط بالدارس لشخصية الإمام ابن باديس، البحث والنظر في جملة من الإشكالات بقصد الإجابة عنها، ولعل أحوج الإشكالات إلى ذلك ما يلي:

من هو الإمام ابن باديس؟ وكيف نشأ؟ وما أبرز المحطات التي مر بها طيلة حياته من تعلم ورحلات علمية ومقاومة للاستعمار الفرنسي؟

كل هذه الإشكالات وغيرها مما يتفرع عنها، أحاول أن أجد لها حلولا في

جوانب هذا البحث، وذلك من خلال المحاور التالية:

المحور الأول: مولده ونشأته وأسرته

هو الإمام عبد الحميد بن محمد بن مصطفى بن مكي بن باديس، ولد ليلة الجمعة الرابع من شهر ديسمبر 1889، في مدينة قسنطينة بالشرق الجزائري، وكان بكرا لوالديه[1].

أبوه هو السيد محمد بن مصطفى بن مكي بن باديس، من حملة القرآن، ومن أعيان مدينة قسنطينة، وكان عضوا بالمجلس الأعلى، والمجلس العالي لمدينة قسنطينة، وقد عرف بدفاعه عن مطالب المسلمين[2].

أمه هي السيدة زهيرة بنت علي بن جلول، من أسرة عبد الجليل المشهورة في قسنطينة بالعلم والجاه والثراء العريض[3].

ويرجع نسب ابن باديس إلى المعز[4] بن باديس الصنهاجي، مؤسس الدولة الصنهاجية الأولى، التي خلفت الأغالبة على مملكة القيروان[5].

وعائلة ابن باديس مشهورة في الجزائر والمغرب العربي كله منذ قرون عديدة، وقد ساهمت في تاريخ المغرب الإسلامي سياسيا وعلميا ودينيا منذ القرن الرابع الهجري، وتولى أفراد منهم السلطة بعد انتقال مقر الخلافة الفاطمية من القيروان عاصمة إفريقيا والمغرب الأقصى، إلى مصر في القرن الرابع الهجري.

وأسرة الشيخ ابن باديس صنهاجية، ومن المعلوم أن الدولة الصنهاجية قد حكمت المغرب الإسلامي قرابة (180عاما)، من (362-543هـ)، وقد عرفت هذه الأسرة بالسلطة والعلم والثراء والجاه[6].

---

1 - الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح والتربية في الجزائر، تركي رابح، ص157، ابن باديس، حياته وآثاره، عمار الطالبي، ج1، ص72، ابن باديس وعروبة الجزائر، محمد الميلي، ص9.

2- ابن باديس، حياته وآثاره، عمار الطالبي،ج1، ص74.

3 - الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح والتربية في الجزائر، تركي رابح، ص157.

4 - المعز بن باديس بن منصور بن بلكين، بن زيري بن مناد الحميري، الصنهاجي، المغربي، شرف الدولة ابن أمير المغرب، نفذ إليه الحاكم من مصر التقليد والخلع في سنة سبع وأربع منة، وعلا شأنه، وكان ملكا مهيبا، قيل: كان مولد المعز في سنة ثمان وتسعين وثلاث منة، ومات في شعبان سنة أربع وخمسين وأربع منة، ومرض بالبرص، ورثاه شاعره الحسن بن رشيق القيرواني، وكان موته بالمهدية، عام 454هـ، وقام بعده ولده تميم بن المعز. السير للذهبي، 140/18، الكامل لابن الأثير، 355/9، 450، 492،

5 - ابن باديس، حياته وآثاره، ج1، ص75.

6 - الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح والتربية في الجزائر، تركي رابح، ص176.

ومن أشهر رجالاتها في الحكم المعز بن باديس[1]، بن المنصور[2]، بن يوسف، الملقب (بلكين)[3]، بن زيري[4]، الذي كان كان واليا على أفريقيا (تونس)، من قبل الفاطميين في مصر سنة(441هـ)، حيث رفض البيعة للخليفة العبيدي الشيعي، وبايع للقائم العباسي، وحمل الناس على مذهب الإمام مالك، وصار المعز يسبهم على منابره، ويدعو للعباسيين[5].

لقد كانت أسرة ابن باديس أسرة فلاحيه قديمة مشهورة بالجاه والثراء، لها من الممتلكات والعقارات ما يغنيها عن أي وظيفة، وإنما وجودها في الحكم كان تقليدا قديما دأبت عليه منذ عشرة قرون، دفاعا عن مكانتها الاجتماعية والعلمية المتميزة، ودفاعا عن المجتمع الجزائري، الذي كان في أمس الحاجة إلى مدافعين وطنيين عنه من بطش الإدارة الاستعمارية، والحق أن والده كان يمتلك من الأراضي الخصبة في نواحي قسنطينة والخروب وواد الزناتي، ما يعود على أسرته بالإنتاج الوفير، كما كان من المتاجرين الكبار في الضأن، حيث كان يصدر منها الأعداد الوفيرة إلى فرنسا، فتدر عليه الأموال الطائلة، وقد جعلته براعته وعمله في الزراعة والتجارة من كبار الأثرياء[6].

وقد أكد عبد الحميد بن باديس: نفسه ثراء أسرته، فقال ذات مرة لأحد أنصاره لما أحضر له غداءا متميزا إلى الجامع الأخضر – مقره الدائم- : «ألا

1 - الملك باديس بن المنصور بن بلّكين بن زيري الصّنهاجي المغربي، متولّي أفريقية، نصير الدولة، وعاش بضعاً وثلاثين سنة، وكان ملكاً حازماً شديد البأس، إذا هزّ رمحاً كسره، ومات فجأة، 406هـ، وقام بعده، ولده المعزّ. وفيات الأعيان " 1 / 265، 266، و" الكامل في التاريخ، لابن الأثير " 9 / 256، تاريخ ابن خلدون 6 / 158 – 159.

2 - منصور بن يوسف بلكين بن زيري الصنهاجي، أمير إفريقية، وكان ملكاً كريماً شجاعاً، وتولى بعده ابنه باديس بن منصور، توفي سنة ست وثمانين وثلاثمائة. الأعلام، 306/7

3- هوالأمير أبو الفتوح، يوسف (بلكين)، بن مناد الحميري الصنهاجي، ويسمى أيضا (يوسف)، لكن بلكين أشهر، وهو الذي استخلفه المعز بن المنصور العبيدي على إفريقية عند توجهه إلى الديار المصرية، ولم يزل حسن السيرة تام النظر في مصالح دولته ورعيته إلى أن توفي يوم الأحد لسبع بقين من ذي الحجة سنة373هـ، بموضع يقال له واركلان، مجاور إفريقية، وفيات الأعيان، 286/1، الشذرات، 187/3.

4 - زيري بن مناد الحميري الصّنهاجي، جدّ المعزّ بن باديس وصاحب تاهرت، وهو الذي بنى مدينة أشير وحصّنها، قتل في مصاف بينه وبين أهل الأندلس في رمضان، توفي سنة ستين وثلاثمئة، ذكروا أنه كبا به فرسه، فسقط إلى الأرض فقتل، وكانت مدة ملكه ستا وعشرين سنة، وهو صاحب مدينة تاهرت، الشذرات، 29/2.

5 - إتحاف أهل الزمان، ابن أبي الضياف، ص172.

6 - الفكر العربي الحديث والمعاصر، عبد الكريم بو الصفصاف، ص188.

تعلم أنني ابن المصطفى بن باديس، وأن أنواعا مختلفة من الطعام يعد كل يوم في بيته، ولو أردت التمتع بالطعام لفعلت، ولكن ضميري لا يسمح بذلك، وطلبتي يسيغون الخبز بالزيت، وقد يأكله بعضهم بالماء[1].

أما أمه زهيرة بنت محمد بن عبد الجليل بن جلول فهي الأخرى من أسرة مشهورة بقسنطينة لمدة أربعة قرون على الأقل، وعائلة جلول من قبيلة "بني معاف " المشهورة في جبال الأوراس، انتقل أحد أفرادها إلى قسنطينة في عهد الأتراك العثمانيين، وهناك تزوج أميرة تركية هي جدة الأسرة "بن جلول" التي توجد في قسنطينة [2].

ولذلك تزوج منها محمد بن مصطفى بن باديس، باعتبار أن العائلات المشهورة بالثراء والعلم لا تزوج أبناءها وبناتها إلا من الأسر المعروفة مثلها.

ومع هذا فقد كان ابن باديس: متواضعا حسن التعامل مع الطبقات الضعيفة، خاصة إذا عرفنا أن جل طلبته من هذه الأصول الفقيرة.

إن أسرة ابن باديس: يرجع إليها الفضل في تربية وتوجيه عبد الحميد بن باديس، لا سيما والدها، الذي اعتنى به صغيرا، وحماه من المكائد الاستعمارية، حيث اختار له أحسن المربين والمعلمين، يتمثل ذلك في اختياره كلا من الشيخين: حمدان لونيسي، ومحمد المداسي، كما زوجه والده وهو في الخامسة عشر من عمره بابنة عمه: اليامنة بنت باديس، في سن مبكرة عام 1904م، وأنجبت له ولدا اسمه إسماعيل، توفي عن 17 عاما، كما أن زوجته لم تستمر معه طيلة حياته، فقد افترقا وحدث الطلاق[3].

وأما العلماء من أسرة ابن باديس فقد ورد أنه اجتمع من نحو أربعين عمامة منهم في وقت واحد في التدريس والإفتاء والوظائف الدينية، وتكاد تكون وظيفة القضاء قاصرة على علماء هذه الأسرة زمنا طويلا[4].

1 - ابن باديس، من آرائه ومواقفه، محمد الصالح الصديق ص43.
2 -أعلام الإصلاح، محمد علي دبوز، ج1،ص58.
3 - الفكر العربي الحديث والمعاصر، بو الصفصاف، ص190.
4 - معجم أعلام الجزائر، ص61.

المحور الثاني: طلبه العلم ورحلاته وشيوخه

1- طلبه للعلم

تلقى الإمام عبد الحميد بن باديس: تعليمه على الطريقة التقليدية، فحفظ القرآن الكريم وهو ابن ثلاث عشرة سنة، وقد أعجب به مؤدبه لذكائه وحفظه غير العادي، ولذلك قدمه لإمامة المصلين لصلاة التراويح في شهر رمضان، فصلى بهم ثلاث سنوات متتالية في الجامع الكبير بقسنطينة[1].

ولم يلتحق ابن باديس بالمدارس الفرنسية كغيره من أبناء العائلات الكبيرة في ذلك الوقت، لأن والده فضل أن يربيه تربية إسلامية دينية خالصة، وبعد أن انتهى من حفظ القران الكريم سنة 1903م، اختار له والده أحد علماء مدينة قسنطينة المشهورين بالعلم والتقوى والعلم، وهو الشيخ حمدان لونيسي، كي يلقنه العلوم العربية والإسلامية من منابعها الأصلية، فدرسه في مسجد سيدي محمد النجار، الواقع بجانب جامع سيدي عبد المؤمن، وذلك في حدود عام 1908م، وعندما أصبح عمره تسعة عشر عاما، أراد أن يستكمل تعليمه الثانوي والعالي، فسافر إلى تونس في العام نفسه للدراسة بجامع الزيتونة المعمور[2].

في ذلك الوقت هاجر الشيخ المربي والمعلم حمدان لونيسي إلى المشرق العربي، يذكر أن الغلام لازم الغلام شيخه الحكيم مدة ست سنوات، قبل سفره، كان فيها الشيخ حكرا على الولد يعطيه الشيء الكثير من العلم والحكمة والموعظة الحسنة، وكان الشيخ عارفا بالله، أخذ على تلميذه عهدا كعهد شيوخ الطرق الصوفية، إلا أن هذا العهد لم يكن في التزام نوع من الذكر، وإنما آلا يقرب الوظيفة في الحكومة الاستعمارية أبدا، حتى لا يُكم فمه، ولا تُغل يداه، ولا تُقيد رجلاه، وشاب عاقل مثل ابن باديس لا يمكن أن يوصى بهذه الوصية العظيمة، لو لم يلاحظ عليه أستاذه رشد العقلاء، وفطنة العلماء، وثبات الحكماء، وأنه أهل لمهمة عظيمة،

1 - ابن باديس، حياته وآثاره، عمار الطالبي، ج1، ص73.

2 - الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح والتربية في الجزائر، تركي رابح ص163.

وسيكون بإذن الله له شأن كبير في المستقبل[1].

إن هذه المدة كانت كافية لتهيئ الشاب إلى الالتحاق بالجامع الأعظم بتونس، لإكمال دراسته، إذ حصل فيها على علم وافر، ولا شك أن هذه الفترة هي التي مكنته من متابعة طريق العلم، حتى أدرك درجة العلماء، فالطابع التربوي والتعليمي يومئذ يكاد يكون واحدا في تنشئة الأطفال لدى الأسرة التي بقيت تنتسب إلى الدين.

يذكر الشيخ البشير الإبراهيمي: أن الطريقة التي اتبعها هو في تعليمه، هي نفسها التي سلكها ابن باديس، فبدأ بحفظ القران الكريم وفهم مفرداته، ثم التدرج في بقية العلوم، حتى درس ألفية بن مالك، وألفية بن معطي، ومعظم الكافية، وألفيتي العراقي في الأثر والسير، وجمع الجوامع في الأصول، وكتب أخرى، ومازال الطفل حينها لم يبلغ [2].

2- رحلاته

بعد أن استكمل الإمام عبد الحميد بن باديس دراسته الأولى في قسنطينة، وبعد أن تعلم فنونا شتى شرعية ولغوية وأصولية، أراد التوجه إلى خارج البلاد، حتى يحتك بالعلماء والمفكرين المسلمين خارج الجزائر، وحتى يزداد علمه واطلاعه.

آ- الرحلة إلى تونس

في عام م1908م، عندما أصبح عمر ابن باديس تسعة عشر عاما، أراد أن يستكمل تعليمه الثانوي والعالي، فكانت تونس أول رحلاته، حيث جامع الزيتونة، وفي رحاب الجامع الأعظم كما يطلق عليه، تفتح عقل ابن باديس وذهنه على آفاق واسعة من الثقافة الإسلامية، واطلع على عدد من الكتب والمصادر الهامة للدراسات الإسلامية والأدبية التي لم يعرفها في مسقط رأسه بقسنطينة[3].

وقد أقبل على العلم بشغف كبير يعب منه عبا، وعلى مطالعة الكتب خارج أوقات الدراسة إقبالا كبيرا، حتى حصل خلال سنوات قليلة على زاد وافر من الثقافة الإسلامية في شتى فروعها، والأدب العربي بمختلف فنونه[4]، وقد

1 - ابن باديس، حياته وآثاره، عمار الطالبي، ج1، ص74.
2 - مجمع اللغة العربية،عدد21، ص.136
3 - الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح والتربية في الجزائر، تركي رابح، ص163.
4 - المرجع نفسه، ص163.

مكث طالبا مكبا على العلم والتعليم في جامع الزيتونة مدة أربع سنوات، نال في نهايتها شهادة العالمية[1]، وعمره حينئذ لا يتجاوز ثلاثة وعشرين عاما، ثم مكث عاما خامسا في تونس، قضاهُ مدرِّسا في جامع الزيتونة، على عادة الطلبة المتخرجين في ذلك الوقت، حيث يقضي كل واحد منهم عاما للتدريس لطلبة الجامع الأعظم قبل أن يعود إلى بلاده[2].

والحقيقة أن ابن باديس: كان معروفا بين زملائه وأساتذته بالجد في العمل والاجتهاد في طلب العلم والإقبال على الدروس، كما كان مشهورا بين مخالطيه وزملائه بالاستقامة وحسن السلوك، وبالمواظبة على أداء الفرائض الدينية في أوقاتها، والبعد عن مواطن الزلل والشبهات، وكل ما يشين الخلق ويخرم المروءة والرجولة والشرف[3].

كما لم يكن ابن باديس بمعزل عن الأحداث والأخبار التي ترد من الشرق بصفة خاصة، بل كان على صلة بها عن طريق اطلاعه على الجرائد والمجلات الموجودة في تونس في تلك الفترة، إلا أنه كان شديد الحذر في ميدان السياسة والفكر، فلا يطلق لنفسه العنان للخوض مع الناس في أحداث العصر، ولا يريد أن يشعر أحد بأن له اهتمامات فكرية وآراء سياسية، فكان يبذل أقصى ما عنده من جهد لإخفاء نواياه، وستر طموحاته، حتى لا تفشل مخططاته المستقبلية التي يريد تنفيذها في الجزائر، هذا ما يصفه به أحد زملائه في الدراسة قائلا : « إنني لا أستطيع أن أصف هذا الرجل العملاق وقد عرفته إماما، ودارت بيننا أحاديث في مواضيع مختلفة فكان الرجل حذرا، يشفق على مشاريعه العظيمة أن تخفق أو تصاب بنكسة، نتيجة كلمة عابرة ينقلها جاسوس بسبب تعبير يساء فهمه»[4].

وبعد أن انتهى الإمام ابن باديس من دراسته في الزيتونة اتصل بالشيخين: الطاهر بن عاشور، ومحمد النخلي، اللذين كانا يحملان فكرة الإصلاح العبدوية، حيث إن دعوة الشيخ محمد

1 - الشهاب، ج11، م 10، ص478، عدد أكتوبر 1934م.
2 - الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح والتربية في الجزائر، تركي رابح، ص163.
3 - المرجع نفسه،ص.163

4 - حياة كفاح، أحمد توفيق، ج2، ص.11

عبده وصلت إلى تونس من خلال زيارة قام بها إلى تونس، وكذلك وصلتها مجلة المنار بانتظام، فصاحب ابن باديس شيوخه هناك قرابة السنتين[1].

في عام 1913م، عاد ابن باديس إلى مسقط رأسه قسنطينة، فاحتفلت به أسرته احتفالا كبيرا، واستقبله والداه أحسن استقبال، فشرع على الفور يبذر ما جناه من علم، حتى تؤتي الثمرة أكلها، فشرع يدرس كتاب الشفا للقاضي عياض، ولكن الدسائس بدأت تحاك حوله من خصوم الإصلاح والتجديد، ومن طرف الإمام المعين من طرف الاستعمار، لما رأى التفاف الناس حوله وتجمهرهم عليه بسبب تأثيره فيهم، فدب الحسد في مناوئيه وخصومه، حتى منع من التدريس في الجامع المذكور، حينها تطلعت نفسه إلى القيام برحلة طويلة إلى بيت الله الحرام، ومن ثم أقطار المشرق العربي الأخرى، فهاجر بعد أن استأذن أباه في السماح له بالحج[2].

ب- الرحلة إلى الحجاز والمشرق

في سنة 1908م، وهي السنة التي عزم فيها الشيخ حمدان لونيسي على السفر إلى الحجاز، وقبل ذهاب ابن باديس إلى الزيتونة، أراد شيخه لونيسي أن يصاحبه معه في هجرته، فمنعه والده لصغره، وكذلك خشية بقائه معه لتعلقه به[3].

وفي عام 1913م، وبعد أن رجع عبد الحميد من تونس، خطرت له فكرة القيام بالرحلة إلى الحجاز والمشرق العربي، فقصد بيت الله الحرام للحج، ثم مكث في المدينة المنورة ثلاثة أشهر، ألقى فيها دروسا عديدة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتقى فيها بمفكرين وعلماء من مختلف أنحاء العالم الإسلامي،كما التقى فيها بشيخه ومربيه حمدان لونيسي، الذي هاجر قبل ذلك بعدة بسنوات قاصدا الإقامة بالأراضي المقدسة، فرارا من مضايقات الاستعمار الفرنسي، كما هاجرت عائلات جزائرية لبلدان شتى

1 - عمار الطالبي، ج3 ص.75.
2 - الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح والتربية في الجزائر، تركي رابح، ص.170.
3 - ابن باديس، حياته وآثاره، عمار الطالبي، ج1، ص.74.

لنفس السبب[1]، وفي المدينة المنورة تعرف لأول مرة في حياته على الشيخ البشير الإبراهيمي، العالم والكاتب والأديب الجزائري، وقد ربطت بينهما صداقة متينة كانت ثمرتها الإصلاح الذي شهدته الجزائر فيما بعد، يقول الشيخ الإبراهيمي متحدثا عن لقائه بالشيخ ابن باديس في المدينة المنورة : «كان من تدابير القدرة الإلهية للجزائر، ومن مخبآت الغيوب لها، أن يرد علي بعد استقراري بالمدينة المنورة بسنة وستة أشهر، أخي ورفيقي في الجهاد بعد ذلك، الشيخ عبد الحميد بن باديس، أعلم علماء الشمال الإفريقي - ولا أغالي-، وباني النهضات العلمية والأدبية والاجتماعية والسياسية للجزائر..، ثم يضيف قائلا:...كما كنا نؤدي صلاة فريضة العشاء الأخيرة كل ليلة في المسجد النبوي، ونخرج إلى منزلي، فنسمر مع الشيخ ابن باديس منفردين إلى آخر الليل، حتى يفتح المسجد فندخل مع أول داخل للصبح، ثم نفترق إلى الليلة الثانية، إلى نهاية الثلاثة أشهر التي أقامها الشيخ بالمدينة المنورة، كانت هذه السهرات المتواصلة كلها تدابير للوسائل التي تنهض بها الجزائر، ووضع البرامج المفصلة لتلك النهضات الشاملة، التي كانت كلها صورا ذهنية تتراءى في مخيلتنا، وأشهد أن تلك الليالي من عام 1913م، هي التي وُضِعت فيها الأسس الأولى لجمعية العلماء المسلمين، التي لم تبرز للوجود إلى عام 1931م»[2].

وقد تعرف الإمام ابن باديس خلال هذه الرحلة بالشيخ حسين أحمد الهندي، الذي تعرف عليه ابن باديس في المدينة المنورة، وأشار إليه بعدم تلبية رغبة أستاذه لونيسي بالبقاء هناك، وأنه من الضروري أن يعود إلى الجزائر لحاجتها إلى علمه وعمله، فعمل بنصيحة الشيخ الهندي الحكيمة، ولم يعمل بنصيحة لونيسي، لذلك عاد إلى الجزائر وآثر الجهاد، وقد ذكر ذلك ابن باديس : في مجلة الشهاب بشكل أوسع[3].

1 - الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح والتربية في الجزائر، تركي رابح، ص.171.

2 - مجمع اللغة العربية، عدد 21، ص.140.

3 - الشهاب، ابن باديس، ج8، م13، ص355، عدد أكتوبر .1937

وبعد أن استفاد ابن باديس من بعض شيوخ العلم والعمل بالجزائر، أخذ عهدا على الإبراهيمي أن يلتحق به في الجزائر، وقد فعل، - جزاهما الله عن الأمة الجزائرية والإسلامية خير الجزاء-، وقبل سفر ابن باديس وقف في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ودعا الله لأن يجعله من أنصار شرعه ودينه [1].

أثناء عودة ابن باديس من الحجاز إلى الجزائر طاف بعدة أقطار عربية، فزار سوريا ولبنان ومصر[2]، واجتمع برجال الفكر والأدب فيها، وزار الأزهر الشريف، ووقف على أساليب الدراسة فيه، واتصل بشيخ الأزهر، الشيخ محمد بخيت المطيعي في داره بحلوان، وحمل له كتاب توصية من الشيخ حمدان لونيسي، الذي كانت له سابق معرفة به، فدخل إليه، يقول ابن باديس: «فلما قدمتُ له كتاب شيخنا حمدان، قال لي: ذاك رجل عظيم، وكتب لي إجازة في دفتر إجازاتي بخط يده»، ثم دخل الإسكندرية وزار الشيخ محمد أبا الفضل الجيزاوي، وهو شيخ علماء الإسكندرية وقتها فأجازه أيضا[3].

ج- شيوخه

تلقى الإمام عبد الحميد بن باديس العلم على كثير من المشايخ داخل وخارج الجزائر، ويمكن تقسمهم إلى قسمين :

القسم الأول من شيوخه

أخذ العلم عنهم في صغره، وهم الأساتذة الذين درس عليهم فعلا، وهؤلاء عددهم كثير ونذكر منهم:

- الشيخ محمد المداسي: وهو الذي حفظ على يديه القرآن الكريم بمدينة قسنطينة، وهو أول معلم لعبد الحميد ابن باديس، وتعلم على يديه مبادئ العلوم الأخرى، واستفاد منه كثيرا[4].

- الشيخ لونيسي، حمدان: ويعد من أهم الشيوخ الذين أثروا فيه أيما تأثير، فقد تتلمذ عليه ولازمه أن يرحل إلى الحجاز بنية المكث هناك، وهو الأستاذ الذي تلقى عليه دراسته الابتدائية في اللغة العربية، والثقافة الإسلامية بقسنطينة، وقد كان للشيخ لونيسي –

1 - الشهاب، ج8، م13، ص355، عدد أكتوبر 1937.
2 - البصائر، عدد32، 9جمادى الثانية، 1367هـ، ص249.
3 - الشهاب، ج11، م11، ص606، عدد فبراير 1936 م.
4 - الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصطلاح والتربية في الجزائر، تركي رابح، ص164.

العالم المتصوف- تأثير بعيد على الشيخ، وظل يذكره بإجلال كبير طوال حياته، وقد أوصاه أن يقرأ للعلم لا للوظيفة ولا للرغيف، وقد أخذ عليه عهدا ألا يقرب الوظائف التي تعرض عليه، وقد امتثل ذلك وأوصى تلامذته من بعده بعدم قبول الوظائف لدى الإدارة الفرنسية، وأن يعيشوا أحرارا لأفكارهم ومبادئهم ورسالتهم الإصلاحية[1].

ذلك أن لونيسي رأى أن في ابن باديس من الفطنة والعلم والذكاء ما يهيئه لذلك، وكان لهذه الوصية الأثر الكبير على حياة بن باديس.

- الشيخ الطاهر بن عاشور[2] : هو الفقيه والمحدث اللغوي الطاهر بن عاشور أحد شيوخ ابن باديس وأحد الرجلين اللذين يشار إليهما بالرسوخ في العلم والتحقيق في النظر والسمو في التفكير

في تونس، وقد بدأ ابن باديس اتصاله به قبل حصوله على شهادة العالمية بعام واحد، ولازمه مدة ثلاث سنوات، وكان قبل ذلك يصرفه عنه البعض من أساتذته الجامدين، بدعوى أنه من رجال البدعة في زعمهم، لأنه من أتباع مدرسة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ومن العاملين على نشرها في أوساط طلبة جامع الزيتونة [3].

وقد وصفه ابن باديس بقوله: «ابن عاشور المحقق الناقد، شيخ الإسلام المالكي»، وقد تأثر به تأثرا خاصا من ناحية ثانية،كما حدث له مع النخلي بتأثره به من ناحية فهم القرآن، يقول ابن باديس: «وان أنسى، فلا أنسى دروسا قرأتها من ديوان الحماسة على الأستاذ ابن عاشور، وكان أول ما قرأت عليه، فقد حببني في الأدب والتفقه في كلام العرب، وبث في روحا جديدة في فهم المنظوم والمنثور، أحيت فيّ الشعور بعز العروبة كما أعتز بالإسلام» [4].

1 - البصائر، السنة الأولى – عدد16 – الجمعة 2صفر 1355هـ، ص5.

2 - الإمام محمد الطاهر بن عاشور: رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه، بتونس، مولده ووفاته ودراسته بها، عين (عام 1932) شيخا للإسلام مالكيا، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، له مصنفات مطبوعة، من أشهرها: (مقاصد الشريعة الإسلامية)، و(أصول النظام الاجتماعي في الإسلام)، و(التحرير والتنوير) في تفسير القرآن، توفي رحمه الله عام 1393هـ-1973م، الأعلام 174/6.

3 -الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح والتربية في الجزائر، تركي رابح، ص166.

4 - البصائر، السنة الأولى – عدد16 – الجمعة 2 صفر 1355هـ، ص8.

- الأستاذ بشير صفر:

وهو أحد زعماء تونس الإصلاحيين، بدأ دراسته في الصادقية، ثم التحق بفرنسا وأكمل بها دراسته، وحين عودته إلى تونس نُصِّب رئيسا للمدرسة الخلدونية، وكان يدرس بها التاريخ، وقد أرجع إليه ابن باديس الفضل في معرفته بالتاريخ العربي والإسلامي والقومي، ما كون منه جنديا من جنود الجزائر [1].

ويعتبر البشير صفر الذي درس في أوروبا، ويعرف عدة لغات حية، من المصلحين المجددين في تونس، ومن بناة النهضة العلمية والفكرية الحديثة بها[2].

هؤلاء هم أهم شيوخ ابن باديس الذين تأثر بهم بصفة مباشرة، وخطوا له منهج العمل الذي سلكه بعد حين، يقول ابن باديس: «وأذكر من هؤلاء الشيوخ رجلين كان لهما الأثر البالغ في تربيتي وفي حياتي العلمية، وما من مشايخي الذين تجاوزوا بي حد التعليم المعهود من أمثالهما لأمثالي، إلى التربية والتثقيف والأخذ باليد إلى الغايات العليا في الحياة، أحد الرجلين هو: حمدان لونيسي القسنطيني، نزيل المدينة المنورة ودفينها، وثانيهما: الشيخ محمد النخلي المدرس بجامع الزيتونة المعمور[3].

ومن شيوخه أيضا:

- الأستاذ محمد الخضر بن الحسين، الذي درس عليه في تونس.
- الأستاذ محمد الصادق النيفر، الأستاذ بجامع الزيتونة.
- الشيخ سعيد العياضي الجزائري، المصلح المجدد.
- الشيخ محمد بن القاضي التونسي.
- الأستاذ أبو محمد بلحسن بن الشيخ المفتي النجار، الأستاذ بالزيتونة.[4]

القسم الثاني من شيوخه :

ونقصد بهم العلماء الذين لم يأخذ العلم عنهم بطريق مباشر، بل تتلمذ عليهم

1 - الشهاب – ج5، م13،ص 225-228، عدد جويلية سنة 1937م.

2 - الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح والتربية في الجزائر، تركي رابح، ص167.

3- الشهاب،ج4،عدد يوليو ويونيو،سنة1938 م، ص288-291.

4 الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح والتربية في الجزائر، تركي رابح، ص165.

من طريق آثارهم وكتاباتهم، وقد حدث عنهم، وأولهم:

- الشيخ طاهر الجزائري: من مواليد دمشق، هاجر مع والده الشيخ طالبي من الجزائر إلى بلاد الشام (سنة 1263هـ)، وتولى قضاء المالكية بدمشق، وفيها ولد له طاهر[1]، وقد رجع إليه الفضل في تكوين فكره منذ أن كان صغيرا، إلى أن أصبح ابن باديس رجلا، وكان يدعوه (شيخي)،[2]».

- الإمام محمد عبده[3]: ومنهم الشيخ محمد عبده الذي تأثر بأفكاره وآرائه الإصلاحية عن طريق مجلة المنار، التي كان ابن باديس ينقل فيها أحيانا بعض المقالات وينشرها في الشهاب، كما كانت له كتابات ومراسلات مع صاحبها الشيخ محمد رشيد رضا، تلميذ الإمام محمد عبده البار[4]، وقد تأثر الإمام ابن باديس كثيرا بمدرسة عبده، وقبله الأفغاني.

- محمد بخيت المطيعي:

العالم الأزهري المشهور، وزميل الإمام محمد عبده والمدافع عنه، والحامل للفكرة الإصلاحية في الأزهر، وهو أحد تلامذة السيد جمال الدين الأفغاني، وقد اتصل به ابن باديس أثناء رجوعه م الحج سنة 1913م، وزاره في بيته بحلوان، وكتب له إجازة في دفتر إجازاته، وعند وفاته سنة 1935م، ترجم له عبد الحميد بن باديس في مجلة (الشهاب) ترجمة وافية[5].

وقد كان إمامنا ابن باديس: يتمتع باحترام أساتذته وشيوخه، وحتى مناوئيه ومخالفيه، نظرا لجده وعلمه ومتانة خلقه، والدليل على ذلك، أنه عندما كتب رسالة تحت عنوان: (رسالة جواب)، من تأليف الإمام عبد الحميد بن باديس في عام 1340م هـ، للرد على

1 - الشهاب،ج5، مج 5،ص27-33، عدد مايو 1929م، ص142.

2 - الشهاب،ج5،مجلد 13، 22سبتمبر، 1937م.ص165.

3 - محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني، فقيه، مفسر، متكلم، حكيم، أديب، لغوي، كاتب، صحافي سياسي، ولد في شبرا من قرى الغربية بمصر، في أواخر 1266 ه، ونشأ في محلة نصر بالبحيرة، وتعلم بالجامع الأحمدي بطنطا، ثم بالأزهر، وعمل في التعليم، وتولى تحرير الوقائع المصرية، كانت وفاته في العام 1323هـ-1905م، انظر: الزركلي: الأعلام 7: 131، 132، شكيب أرسلان: حاضر العالم الإسلامي 1: 283.

4 - الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح والتربية في الجزائر، تركي رابح، ص.169

5 - الشهاب،ج11، مجلد11،ص606، عدد فبراير 1936م.

الشيخ ابن عليوة المتصوف وشيخ الطريقة العليوية في مستغانم بالغرب الجزائري، حول البدع التي أحدثها في الدين، قام عدد كبير من أساتذته بتقريظها، وأرسلوا إليه بتقاريظهم تباعا، فطبعها ونشرها في الجزء الأخير من الرسالة المذكورة، كما نشر فيها أسماء العلماء المقرظين مع بيان وظائفهم وبلدانهم[1].

المحور الثالث: أقوال أهل العلم فيه

إن الإمام عبد الحميد بن باديس معروف لدى القاصي والداني بجهاده وإصلاحه، ليس على المستوى المغاربي فحسب، بل والمشرق العربي، والعالم الإسلامي كله.

وقد أثنى عليه كثير من العلماء والمفكرين، نبدأ بما قاله زميله في الإصلاح الأستاذ محمد البشير الإبراهيمي قائلا: «... ابن باديس باني النهضة العلمية والفكرية في الجزائر، وواضع أسسها على صخرة الحق، وقائد زحوفها المغيرة إلى الغايات العليا، وإمام الحركة السلفية في الجزائر، ومنشئ مجلة الشهاب مرآة الإصلاح، ومربي جيلين كاملين على الهداية القرآنية، والهدي المحمدي، وعلى التفكير الصحيح، ومحيي دوارس العلم بدروسه الحية، ومفسر كلام الله على الطريقة السلفية في مجالس انتظمت ربع قرن، وفارس بذور الوطنية الصحيحة وملقن مبادئها، عالم البيان، وفارس المنابر، الأستاذ الرئيس الشيخ عبد الحميد بن باديس، أول رئيس لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وأول مؤسس لنوادي العلم والأدب وجمعيات التربية والتعليم رحمه الله »[2].

ويقول الشيخ الطاهر بن عاشور: «... إن فضل النهضة الجزائرية على العالم الإسلامي فضل عظيم، وإن أثر الشيخ عبد الحميد بن باديس في تلك النهضة أثر بالغ، والذي يدرك أن العالم الإسلامي من بحر طنجة لأرخبيل الفلبين، يعلم أنه جسم متكامل ومتماسك الأعضاء، غير أنه مثخن بالجراح، وأن

1 - ابن باديس، حياته وآثاره، عمار الطالبي،ج3، ص152 -.174

2 - عيون البصائر، البشير الإبراهيمي، ج2،ص.632

كل جرح من ذلك الجسم، إن أهمل فسد وتعفن»[1].

ويقول الأستاذ العربي التبسي: «... إن الرجال لا تسجل أنسابهم ولا صورهم ولا أموالهم في سجل الإنسانية وشرائعها ورجالها، وإنما تسجل تلك المبادئ التي تفيء إلى ظلها الإنسانية، حتى تطغى عليها الجوائح التي تجتاح الناس بسوط عذابها، ولهيب نيرانها، وعبد الحميد بن باديس جدير أن يعد من أولئك الذين سجل لهم التاريخ جهودا تؤهله للحاق بالشخصيات المعترف لها بمزاياها الكثيرة... وقد قدم للأمة في الجزائر وخارجها الشيء الكثير، مما يعد أساسا لهذه الحركة وبذورا لنواحيها المتعددة»[2].

ويقول الدكتور محمد البهي وزير الأوقاف وشؤون الأزهر: «... هو الإمام عبد الحميد بن باديس، رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وباعث النهضة الإسلامية والعربية بالجزائر، وقائد الثورة ضد الاستعمار الفرنسي في هذه البلاد العزيزة، وأحد العلماء الصالحين والمفكرين الرواد في الوطن الإسلامي والعربي، إن عبد الحميد بن باديس لم يكن شخصا عاديا، وإنما كان قبسا من نور الله، كشف به زيف الاستعمار في الجزائر، وهدى قوما تظلهم ظلمته، وأصبحوا بذلك أقوياء بعد ضعف، وموحدين بعد فرقة، وأصحاب أمل في الحياة بعد يأس منها»[3].

ويذكره الدكتور عمار الطالبي قائلا: «... إن شخصية ابن باديس غنية ومعبرة عن أزمة المجتمع الإسلامي، لا تضاهيها إلا شخصية جمال الدين الأفغاني، في شمولها وجرأتها وتعبيرها عن جميع جوانب المشكلات الاجتماعية والأخلاقية والدينية والعلمية والسياسية، التي يتخبط فيها العالم الإسلامي»[4].

ويقول الدكتور تركي رابح: «... فعبد الحميد بن باديس مفسر للقرآن ومحدث من الطراز العالي، وهو كاتب ذو سلاسة وعذوبة، وهو شاعر يفيض

1 - الإمام عبد الحميد بن باديس، من آرائه ومواقفه، محمد الصالح الصديق، ص.28.
2- البصائر، عدد 187، 21أبريل سنة 1952م، ص171.
3 - مجالس التذكير، التفسير، ص08.
4 - ابن باديس حياته وآثاره، ج1،ص.90

الشعر من قلبه، وخطيب لا يتلعثم ولا يتردد، وهو فقيه مطلع على مدارك المذاهب، وخاصة مذهب الإمام مالك- رحمه الله- وهو مصلح ديني واجتماعي... إنه شخصية عجيبة»[1].

ويقول الدكتور أحمد الخطيب: «... إن شخصية ابن باديس تحتاج في واقع الأمر إلى مخلصين يتناولونها من كافة جوانبها، نظرا لغناها وتشعبها»[2].

فهؤلاء من أعلم الناس بعبد الحميد وشهادتهم له معتبرة، فكل من عرف الإمام ابن باديس، يذهل بهذه الشخصية المتعددة المواهب والجوانب والمعارف المختلفة.

المحور الرابع: وفاته

بعد عمر حافل بالعلم والجهاد والإصلاح، حان وقت الأجل، ليقضي الله أمرا كان مفعولا، فالإمام عبد الحميد بن باديس وإن كان قد مات، فلن يموت الإرث الذي خلفه، والأجيال التي رباها تربية إسلامية صحيحة، على منهج السلف الصالح، منهج الكتاب والسنة، وما زالت الأمة الجزائرية خاصة، والإسلامية عامة، تنهل من ذلك المنبع الزاخر على مر العصور والأجيال.

وصدق الأستاذ البشير الإبراهيمي حين قال: « يموت العظماء فلا يندثر منهم إلا العنصر الترابي الذي يرجع إلى أصله، وتبقى معانيهم الحية في الأرض قوة تحرك ورابطة تجمع، ونورا يهدي وعطرا ينعش [3]...».

وقد اختلف في سبب وفاته على أقوال عدة، يذكر البشير الإبراهيمي سبب وفاته فيقول «... بعد أن أكمل عبد الحميد مشواره الحافل بالعلم والمعرفة والإصلاح والوعظ، حيث إنه لم يحد عن فكرته قيد أنملة حتى آخر رمق في حياته، ولم يبال بصحته المتدهورة بضع سنين قبل وفاته – خدمة للأمة – حيث أصيب بسرطان الأمعاء الذي لم يتفرغ لعلاجه، حتى قضى عليه»[4].

ويذكر الأستاذ الزبير بن رحال سبب وفاته قائلا: «لم تكن وفاته بالسم، ولا

1 - الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح والتربية في الجزائر، تركي رابح، ص182 – 189.
2 - جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، علاقاتها بالحركات الجزائرية الأخرى، ص.145

3 - ابن باديس رائد النهضة في الجزائر، الزبير بن رحال، ص115.
4 - مجمع اللغة العربية، عدد21، ص231.

بمرض كان يعاني منه، إنما مات رحمه الله موته طبيعية، حيث أنه لم يكن يأخذ قسطا كافيا من الراحة، وإنما يجهد نفسه لشعوره بعظم المسؤولية الملقاة على عاتقه، بعد أن أصبح نحيف الجسم بسبب الإرهاق والتعب، والزهد في الحياة، كان ذلك السبب المباشر في وفاته، عندما حان وقت تسليم الروح إلى بارئها» [1].

ويذكر الأستاذ توفيق شاهين، أن ابن باديس مات بالسم[2]، وذكر الدكتور تركي رابح، أنه مات بسبب سرطان الأمعاء، وهو ما يتفق مع ما قاله الأستاذ البشير الإبراهيمي :[3]، وذكر أحمد المدني أنه مات بسب سل العظام[4].

هذه الاختلافات الآنفة الذكر، تؤكد بمجموعها أن وفاة الإمام عبد الحميد بن باديس، لم تكن طبيعية،كيف وأعداؤه يتربصون به، ويكيدون له المكائد، قصد التخلص منه، ومن دعوته السلفية، ولكن هيهات، فأصحاب الهمم العالية يصلون، ولو بعد حين.

أما الأستاذان حمزة بوكوشة، وعادل نويهض، - وهما من معاصري ابن باديس- فهما يميلان إلى أنه توفي بسبب غير عادي[5].

وعندما شاع خبر وفاة عبد الحميد بن باديس: بقسنطينة، بكاه المواطنون بكاء حارا، كما بكاه العالم العربي والإسلامي، وحزن عليه حزنا شديدا[6].

وقد شيعت جنازة الإمام : في موكب عظيم، حضره مختلف الفئات، والتي عُدَّت بعشرات الآلاف، جاؤوا من جميع أقطار الوطن، وقد دفن جثمانه في روضة أسرته بحي الشهداء بقسنطينة[7].

بقسنطينة[7].

وقد رثاه الشاعر محمد العيد خليفة بقصيدة رائعة قال فيها:

عبدَ الحميد لعلَّ ذكرَكَ خالدٌ

ولعلَّ نُزْلَك جنَّة وحريرُ

ولعلَّ غرسَكَ في القرائح مثمِرٌ ولعلَّ

1 - ابن باديس، رائد النهضة في الجزائر، الزبير بن رحال،ص 121.
2 - التعريف بالإمام ابن باديس، توفيق شاهين،ص717.
3 - الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح والتربية في الجزائر، تركي رابح، ص125.
4 - حياة كفاح، أحمد مدني، ج2، ص12.
5 - معجم أعلام الجزائر، ص83.
6 - الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح والتربية في الجزائر، تركي رابح، ص197.
7 - عبد الحميد بن باديس، حياته وآثاره، ص6.

وَرْيَـــــك للعقـــــولِ منيـــــرُ

نَـمْ هَادئـاً؛ فالشَّـعبُ بعـدَك راشـدٌ
يخـتَطُّ نهجَـك فـي الهـدَى ويسـيرُ
لا تَخْـشَ ضَـيْعةً مـا تَرَكْـتَ لنـا سُدى
فـالوارِثونَ لمَـا تَرَكْـتَ كَثيـرُ[1]

خاتمة

نستخلص مما سبق أن الإمام ابن باديس رحمه الله كان شخصية فذة، أثرت فيه - كغيره من العظماء- البيئة والوسط الذي عاش فيه فقد تربى على تعاليم الدين الحنيف واللغة العربية منذ نعومة أظافره، مما كان له بالغ الأثر في تكوينه ليس كلغوي وأديب وفقيه فحسب، وإنما كان مع ذلك مجاهدا ومصلحا اجتماعيا من الطراز الأول، فقد أحس بالمسؤولية الثقيلة الملقاة على كاهله، حيث إنه كان السبب -بإذن الله- في توعية الأمة الجزائرية بعد سبات طال أمده، للتصدي للاستعمار الفرنسي، إيذانا بطلوع فجر جديد من العلم والمعرفة والحرية ومقاومة الإستعمار، وهو ما كان له أكبر الأثر في عودة الأمة الجزائرية إلى مجدها، ليعود بذلك الإسلام واللغة العربية إلى المدارس والكتاتيب والمؤسسات بشكل تدريجي، يعود الفضل في ذلك إلى جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وفي مقدمتها مؤسسها ابن باديس.

وإضافة إلى كونه مجاهدا ومصلحا، فإنه كما يقول أفضل من كتب عنه ألا وهو الدكتور تركي رابح: "إن عبد الحميد ابن باديس مفسر للقرآن، ومحدث من الطراز العالي، وهو كاتب ذو سلاسة وعذوبة، وهو شاعر يفيض الشعر من قلبه، وخطيب لا يتلعثم ولا يتردد، وهو فقيه مطلع على مدارك المذهب المالكي وغيره، وهو مصلح اجتماعي...إنه شخصية عجيبة".

1 - المجالس، ص19.

قائمة المصادر والمراجع:

1- ابن باديس رائد النهضة الفكرية والعلمية في الجزائر، الزبير بن رحال، دار الهدى، الجزائر، (د.ت)، (د.ط).

2- ابن باديس، حياته وآثاره، عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1417هـ،1993م.

3- ابن باديس، رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، د: تركي رابح، ط3، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.

4- إتحاف أهل الزمان بأخبار أهل تونس وعهد الأمان، أحمد بن أبي الضياء، الدار التونسية للنشر، تونس، 1976، - (د.ت)، (د.ط).

5- الفكر العربي الحديث والمعاصر؛ محمد عبده وابن باديس نموذجا، بو الصفصاف، دار الهدى، عين ميلة، الجزائر، ط1، 2005م.

6- تاريخ ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لعبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، (المتوفى: 808هـ)، المحقق: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م.

7- التعريف بالإمام ابن باديس، توفيق شاهين، نشر: دار الحداثة بالتعاون مع ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1982م.

8- تفسير ابن باديس (في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير).المؤلف: عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي (المتوفى: 1359هـ)، المحقق: علق عليه وخرج آياته وأحاديثه أحمد شمس الدين.الناشر: دار الكتب العلمية بيروت- لبنان.الطبعة: الأولى، 1416هـ - 1995م.

9- حاضر العالم الإسلامي لـ : بول استيوارد، ترجمة: عجاج نويهض، وتعليقات: شكيب أرسلان. دار الفكر، بيروت، 1971م.

10- حياة كفاح، أحمد مدني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983م.

11- سير أعلام النبلاء، المؤلف : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى : 748هـ)، المحقق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الثالثة، 1405 هـ / 1985م.

12- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: 1089هـ)، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986م.

13- الكامل في التاريخ، المؤلف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: 630هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1417هـ / 1997م.

14- معجم أعلام الجزائر، من صدر الإسلام حتى العاصر الحاضر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1388هـ -1968م.

15- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان، البرمكي 15- الإربلي (المتوفى: 681هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت(د.ت).

16- جريدة البصائر، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، دار الغرب الإسلامي، الطباعة: دار صادر، بيروت-لبنان، 1427هـ-2006م.

17- مجلة الشهاب، شهرية (11سنة)، من عام 1929-1939م، لمنشئها الإمام عبد الحميد بن باديس، دار الغرب الإسلامي، 2001م،

18- مجمع اللغة العربية، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة، 1935م.

المحظرة الشنقيطية: الدور والرسالة

أ. أحمد عالي ولد أحمد أبته

تعريف المحظرة

المحظرة لغة هي تصحيف لكلمة محضرة[1] التي تم اشتقاقها من كلمة حضر، وحضر تطلق في اللغة العربية على القيم على الماء[2]. كما أنها عرفت عند العرب كذلك "بالحضور الى المياه،والحاضرون هم الذين يرجعون الى المحاضر في القيظ وينزلون على الماء"[3]. وقد تكون مشتقة من الحظيرة، وهي : حيطان يعدها أهل البادية من جذوع الاشجار ليحيطوا بها منازلهم،ومرابط أغنامهم وإبلهم؛ لتقيها البرد والحر. والمحتظر[4]: هو الذي يحمل الحظيرة. وفي الحديث أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت :يا نبي الله ادعو الله لي،فلقد دفنت ثلاثة من البنين، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم "لقد احتظرت بحظار شديد من النار[5]. أما من حيث الاصطلاح فقد عرفها كثير من الكتاب تعريفات لا تتفاوت كثيرا في المضمون وإن تفاوتت في الشكل،ومن هذه التعريفات :

المحظرة هي المدرسة الأولى التي عرفتها شنقيط – موريتانيا لاحقا- والتي تعود البذرة الأولى لها إلى دولة المرابطين في بداية القرن 11 الميلادي وقد أطلق لفظ المحظرة على كل جهاز تعليمي يشمل كل لوازم التعليم التقليدي ويعطي نوعية محددة للمواد المدرسة بحيث لا تخرج عن نطاق الدين الاسلامي واللغة العربية[6].

1- أحمد الونشريسي: المعيار والمعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ/1981، ج7، ص 156.

2- انظر تاج العروس، ج3، دار البيان، بيروت، 1480. حيث أورد قول لبيد: فالواديان زكل مغنا منهم وعلى المياه محاضر وخيام.

3- انظر في ذلك: ابن منظور، لسان العرب، المجلد 1، بيروت 1386، ص586.

4- الامام أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، المجلد الرابع مادة حظر، ص203

5- صحيح مسلم، المجلد الرابع، ص2030 الطبعة الاولى 1412هـ- 1991- =ار الحديث القاهرة

6- محمد سالم ولد عدود: تعليق على محاضرة للمؤرخ المختار ولد حامد عن "دور المحاظر في نشر الدعوة"، مرقون، د.ت، دار الثقافة.

هي أي قرية أو حي من الأحياء البدوية يعلن فيه أحمد الرجال المشهورين بالعلم وحفظ القرآن استعداده لتعليم العلم ولتحفيظ القرآن،لا فرق في ذلك بين الأحياء البدوية المتنقلة أو القارة[1].

مؤسسة تعليمية أخلاقية ترتكز على استاذ واحد وتعتمد الحفظ "كأهم مميزات أسلوبها المنهجي" وطواعية ممارسة وتستقبل كل من يرد عليها من جميع المستويات الثقافية والفئات العمرية والجنسية والاجتماعية وتعطي الحرية للطلاب وتعتمد على تلقي العلم من أفواه الشيوخ كما كانت عليه الحياة العلمية في فجر الاسلام[2].

جامعة شعبية تستقبل كل من يرد عليها من جميع المستويات الثقافية والفئات العمرية والجنسية والاجتماعية تستقبل المبتدئ كما تستقبل العالم فتجدد له معارفه وتوسعها وتعمقها،ويرتادها الطفل والشيخ والمرأة والفقير والموسر،تبذل لكل طالب ما يرد من ضروب المعرفة حسب مستواه الثقافي وهوايته وطاقة استيعابه. وهي لا تسد أبوابها،وإن عطلت الدراسة أياما معدودات،بل تستمر في العطاء على مدار السنين وترد طالبا لعدم وجود مقاعد شاغرة، ولا تغلق أبوابها لقلة عدد الطلاب المنتسبين،فلا حد أدنى ولا حد أعلى في العدد الذي يقوم به نظام المحظرة، بل ينقص العدد أو يزيد تبعا لصيت الشيخ ومدى تفرغه ويختلف باختلاف الفترات وليس للطلبة سجل جامع يضبط أسماءهم ويحصر أعدادهم ولكن هناك مؤشرات دالة تستنتج منها أعداد الطلبة ولو على نحو تقريبي. من هذه المؤشرات جدول استعمال الزمن عند شيخ المحظرة، فكلما كثر عدد الطلبة اضطر عميد الجامعة البدوية لصرف وقت أطول في تعليمهم[3].

المحظرة عبارة عن مجمع تعليمي ثقافي يبدأ من الروضة حتى درجة التخصص كما يرى محمد سالم ولد عدود[4].

تتفق هذه التعريفات في كون المحظرة مكان للدراسة وأنها ذات صبغة وقفية من حيث أن القيم عليها يعمل بدافع التطوع وأنها تستقبل كل المستويات. وانطلاقا من هذه المعطيات فإننا نرى أن المحظرة : "هي تلك المؤسسة العلمية التي حلت لاحقا محل الرباط والزاوية في العهد المرابطي واضطلعت بدور التربية الأهلية وكونت بذلك جامعات متنقلة حسب

1- محمد محفوظ بن أحمد، مكانة أصول الفقه في الثقافة المحظرية الموريتانية، ط2، المعهد العالي للدراسات والبحوث الاسلامية، نواكشوط 2001، ص66.

2- اباه بن محمد عالي بن نعم العبد المجلسي الشنقيطي، الجليس المؤنس في تاريخ وأنساب المجلس، تقنية المعلومات والنشر، انواكشوط، ط الاولى،2011، ج2، ص554

3- LE COURTOIS , Etude expérimentale sur l'enseignement traditionnel en Mauritanie , p31

4- محمد سالم ولد عدود، مقابلة أجرتها معه قناة الجزيرة الجزيرة سنة 2001، نشرت على موقع (أهل الحديث كوم).

انتجاع السكان وأفرزت كوكبة من العلماء والمرشدين دافعوا عن الهوية العربية الاسلامية في وجه الاستعمار وعرفوا بالعلم في شتى أنحاء البلاد العربية الاسلامية والبلدان المتاخمة لها".

II- نشأة المحظرة

لقد عرفت هذه البلاد المحاظر عندما أسس علماء معروفون[1] قرى سكنية تطورت فيما بعد إلى مراكز لانطلاق القوافل ولنشر العلم. ولما كان الطابع المميز للسكان هو الترحال فإن مؤسساتهم التعليمية رافقتهم في هذا المنحى ولا أدل على ذلك مما قاله العالم الشهير المختار ولد بون معرفا بذويه والتصاق العلم والتعلم بطبيعة السكان[2].

وقد مرت المحظرة بتطور ملموس حيث انتقلت من كتاتيب للتهجي وحفظ القرءان الكريم إلى مؤسسات ذات طابع جامعي تدرس مختلف العلوم ويمكن تقسيم المحاظر حسب المقررات الدراسية إلى ثلاثة أنواع:

محظرة عامة أو شاملة بشيخ واحد وهي محظرة يتولى التدريس فيها شيخ واحد يدرس كل العلوم وهو المعروف ب- امرابط كدم- وهو شيخ أوصله مستواه العلمي الى درجة لم يعد يرد طالب علم.

محظرة عامة أو شاملة بعدة شيوخ : وهي محظرة يوجد بها عدة علماء يدرس كل واحد منهم فنا واحدا مع قدرته على تدريس غيره.

محظرة متخصصة : وهي التي تدرس فنا واحدا كالفقه مثلا أو النحو الخ.

III- سمات المحظرة الموريتانية

عرفنا فيما سبق أن المحظرة تمثل نموذجا فريدا للتعليم الاسلامي والعربي عرفته هذه البلاد يحمل بعض خصائص النظام التربوي لبعض المدارس في الاقطار الاسلامية وله مميزات وخصائص نذكر منها:

أنها جامعة[3]: فهي تقدم للطالب كل ما يرغب فيه من علوم قرآنية وعربية.

أنها شعبية[4]: كما يعبر عن ذلك لكرتوا[5] تستقبل كل الراغبين في الدراسة، والتحصيل، بغض النظر عن جنسه أو عمره، أو مستواه المادي،أو فئته

1- نقصد بهذا الصدد علماء من أمثال الإمام عبد المؤمن مؤسس مدينة تشيت والإمام الحاج عثمان مؤسس مدينة وادان انظر في ذلك ولد حامد، حياة موريتانيا، ج3، ص2.
يقول ولد بون في هذا الشأن: ونحن ركب من الأشراف منتظم أجل ذا الخلق قدرا دون أدنانا
قد اتخذنا ظهور العيس مدرسة بها نبين دين الله تبيانا
انظر في ذلك ولد أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط.

2- الخليل النحوي، بلاد شنقيط المنارة والرباط عرض للحياة العلمية.

3- الخليل النحوي، بلاد شنقيط المنارة والرباط عرض للحياة العليمية والاشعاع الثقافي والجهاد الديني من خلال الجامعات البدوية (المحاظر)، تونس، 1987م، ص78.

4- محمد الصوفي ولد محمد الامين: المحاظر الموريتانية وآثارها التربوية في المجتمع الموريتاني، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، 1406هـ.

5- خبير اليونيسكو من 1977-1984م

الاجتماعية، أو مستواه الثقافي، فللجميع أماكن في المحظرة.

البساطة في التعامل مع الأمور :فلا توجد بنية إدارية، ولا دواوين لتسجيل الأسماء والوضعيات، ولا رقابة ولا مجلس تأديب.

البداوة والترحال: فلمحظرة مؤسسة بدوية، وقد ذكرنا سابقا أنها نشأت في الحواضر إلا أنها ازدهرت وانتشرت في البادية، يقول الخليل النحوي: "ازدهرت المحاظر، وانتشرت، وتبلورت شخصيتها في رحاب البادية لا في المدن"، ويؤكد الشيخ محمد اليدالي نفس الفكرة بل ويزيد عليها مشتكيا: لا يوجد مداد إلا مداد صبيان المكتب والترثوث،[1] ولا جمع غالبا إلا بالليل؛ لاستغراق النهار بالترحال الحثيث[2]. كما يؤكد الفكرة أحمد بن ألمين في حديثه عن كيفية إلقاء الدرس في المحاظر قائلا: لا ضابط للهيئة التي يلقي عليها المدرس عندهم، فتراه مرة يدرس ماشيا مسرعا، ومرة جالسا في بيته، ومرة في المسجد، ومنهم من يدرس في أثناء الارتحال من جهة إلى أخرى، سواء كان ماشيا، أو راكبا، وقد يكون راكبا، والطلبة يمشون على أقدامهم في ناحيته[3].

حرية الاختيار[4]: فالطالب في المحظرة هو الذي يختار مادته الدراسية، والقدر الذي سيدرسه يوميا، كما يختار الشيخ الذي سيدرسه، وقد لعبت هذه الحرية دورا كبيرا في إقبال الطلاب على التحصيل، حيث أن الطالب يتمكن من تحصيل رغبته في الوقت الذي يريد وعلى من يريد.

الصبغة التلقينية: بدأت المحظرة التلقينية ولا تزال، رغم انتشار المخطوطات والورق، ورغم التطور العلمي، إلا أنه كثيرا ما ردد الشناقطة (العلم من أفواه الرجال، لا من بطون الكتب)[5]، ويستشهدون بأبيات أبي حيان حيان في ابن مالك:

يظن الغمر أن الكتب تهدي
أخا فهم لإدراك العلوم
وما يدري الجهول بأن فيها
غوامض حيرت عقل الفهيم
إذا رمت العلوم بغير شيخ
ضللت عن الصراط المستقيم
وتلتبس الأمور عليك حتى
تكون أضل من توما الحكيم[6]

1- الترثوث : نبات صحراوي يستعمل كمداد لأنه يشتمل على مادة داكنة في الاحمرار.
2- الشيخ محمد اليدالي، فرائد الفوائت، ص5 مخطوط بمكتبنا.
3- أحمد بن الامين الشنقيطي، مصدر سبق ذكره، ص519
4- المحظرة نشأتها وأهميتها، إعداد مجموعة من الطلاب، المدرسة العليا للتعليم،مرقون، 1999، ص80.
5- مقابلة مع محمد يحي ولد سيد أحمد، في منزله 23-12-2011.
6- فيلسوف كثيرا ما يتندر لأدباء العرب والمسلمون بغباوته وضلاله، وفيه يقول الشاعر:

الطابع الفردي : في طرفي العملية التربوية، حيث إنه في العدة يدير حلقات الدرس شيخ واحد، تضلع في العلوم جميعا، أو تخصص في بعضها، ومن الطرف الآخر، فالقاعدة العامة أن كل طالب يدرس موضوعا منفردا، وأحيانا تشترك مجموعة في دراسة متن واحد، فتتعاون على التكرار والمراجعة، فيكون ذلك استثناء من القاعدة (الدولة).

IV- المناهج الدراسية وطرق التدريس

تتعلق المناهج الدراسية هنا بمجمل المقررات في مختلف المحاظر الشنقيطية التي سنحاول التطرق إليها بشيء من التفصيل قبل أن نبين الأسس التي انتهجها الشيوخ في فنون التدريس وإلقاء الدروس. فقد تميزت المحظرة الموريتانية بوجود مستويات عدة. فبالنسبة للمبتدئين كان الأمر من اختصاص الأمهات وبعض مدرسي الحي. ويتعلق الامر هنا بالتهجي أساسا وحفظ ما تيسر من القرءان.

أما في المستويات الأعلى فإن حفظ وتجويد القرءان والشروع في دراسة العلم كان يتطلب الرجوع إلى محاظر معروفة ودراسة متون مقررة لهذا الشأن.

لقد كانت مقررات التدريس تعتمد أساسا في هذا السياق على رافدين إثنين أولهما رافد مشرقي والثاني رافد مغربي وأندلسي بالإضافة طبعا إلى رافد محلي تجلى في تآليف تميزت بطابع الاختصار والنظم عرفت بالطرر الحواشي[1]. فكان العلماء يقومون باستجلاب نفائس الكتب من مختلف الأمصار الاسلامية وهو ما جعلهم على اطلاع دائم بحركة التأليف والنشر رغم انعدام وسائل الاتصال ورغم الشقة في الأسفار[2].

وبطبيعة الحال فلم يكن للمحظرة منهاج ثابت، يلزم الأستاذ أو الطلبة، ولكن كانت لديها علوم، وفنون، هي مجمل دراستهم. وقد تختلف هذه العلوم من إقليم إلى إقليم، ومن محظرة إلى محظرة. كما أن القوم كانوا يعطون للتخصص حقه، ويعترفون بالقيمة العلمية لمحظرة ما عندما تتميز في فن من الفنون. ويلاحظ أن المتون المدرسة تتدرج حسب قدرات الطلاب ومستوياتهم بشكل تدريجي، يحصل فيه التوزيع التلقائي للمراحل الدراسية من مستوى التهجي إلى المستوى الجامعي. والحرية الممنوحة للطالب في اختيار مادته الدرسية لا تعني استقلاليته عن أستاذه، وغناه عن توجيهه إياه من متن إلى متن ومن تخصص إلى تخصص.

قال حمار الحكيم يوما
لو أنصفوني لكنت أركب
لأنني جاهل بسيط
وصاحبي جاهل مركب

1- مثل احمرار الالفية لابن بون واكحلالها.... إلخ

2- من الذين رحلوا لاستجلاب الكتب: ولد رازكه العلوي، ولد بون الجكني، لمجيدري اليعقوبي، حماد بن ألمين المجلسي، آب ولد اخطور الجكني، باباه ولد ابت المجلسي، وغيرهم كثير

فتراهم يرتبون هذه المتون ترتيبا يراعي نمو الطالب العقلي وقدرات المتلقي. ففي الفقه مثلا: يبدأ الطالب أحيانا بمختصر الأخضري ثم ابن عاشر، فرسالة أبن أبي زيد القيرواني... لينتهي إلى مختصر خليل بن اسحاق المالكي، الذي يعتبر مقرر المرحلة الأكاديمية عندهم. وفي النحو يبدأ الطالب بالمقدمة الأجرومية، ثم الألفية، فالكافية؛ لهذا يستنكر أحدهم الإخلال بالمنهجية المحظرية الأصلية، مستشهدا بقوله:

علامة الجهل بهذا الجيل
ترك الرسالة الى خليل
وترك الأجرومية للألفية
وترك الألفية للكافية
إن خليلا صار مثل الشم
يشمه كل قليل الفهم

وترد في هذا الشأن طرائف نذكر منها: أن أحد الطلاب قدم على الشيخ يريد دراسة الفقه، فسأله الشيخ : أي متن تريد قراءته؟ فرد عليه بأنه يريد دراسة مختصر خليل، سأله الشيخ: هل درست الأخضري أو ابن عاشر أو الرسالة؟ فرد الطالب: لا، أريد أن أبدأ بالمختصر فقط، فسكت عنه الشيخ... وبعد لحظات طلبه الشيخ أن يصطحبه إلى غابة مجاورة للحي، واصطحب معه فأسا، ولما وصلا الغابة أمر الشيخ الطالب بقطع شجرة تدلت أغصانها، حتى لم يعد جذعها مرئيا، فبدأ الطالب بقطع الأغصان المتدلية ليتمكن من الوصول الى الجذع، فنهره الشيخ قائلا: إنما طلبت منك قطع الجذع دون الأغصان، فأجابه الطالب: أنا لا أستطيع الوصول إليه إلا بعد قطع الأغصان، فقال له الشيخ: وكذلك {المختصر} لن تستطيع استيعابه إلا بعد أن تدرس المتون التي سألتك عنها، فاكتشف الطالب خطأه، وعاد إلى قراءة المتون الآنفة الذكر بعد تيقنه أن التدرج سنة طبيعية.

وقد أبدع الأوائل في ذكر جل مضامين التدريس في إشعارهم وتندرهم على الذين لم يهتموا بالدراسة السائدة والتي سارت محل عادة لا يغفر تركها.

وعلى العموم فنستكفي هنا بذكر المتون الأكثر تداولا والأوسع انتشارا مصنفة حسب مجالاتها[1]:

الشريعة الإسلامية:

- القرآن وعلومه: المصحف الشريف برواية نافع عن طريق تلميذيه ورش وقالون.
- التفسير: الجلالين وحواشيه، ابن كثير، الطبري، القرطبي.

في علم المقرأ: الدرر اللوامع على مقرإ الإمام نافع لإبن بري، الغرر السواطع على الدرر اللوامع في القراءات السبع

1- البتول عبد الحي: بحث ميداني بعنوان المحظرة في مواجهة الزحف، شمل 40 محظرة في نواكشوط، اترارزة، كوركول، كيدماغه 2003/ مرقون ص14.

لعلي زين العابدين الشنقيطي، الشاطبية في القراءات السبع لأبي القاسم الشاطبي، مقدمة ابن الجزري الدمشقي.
في الحديث ومصطلحه: موطأ الإمام مالك، الصحاح الستة، ألفية زين الدين العراقي، طلعة الأنوار في حديث النبي المختار لسيد عبد الله ابن الحاج ابراهيم.
الفقه وأصوله: مدونة سحنون عن مالك وشروحها وحواشيها نثرا ونظما مثل: مختصر خليل بن اسحق المصري، رسالة ابن أبي زيد القيرواني[1]، تحفة بن عاصم في النوازل، نظم المرشد المعين لابن عاشر الجزائري، الأخضري، اللوامع على مختصر خليل ابن اسحق المصري، الكوكب الساطع للسيوطي، جمع الجوامع للسبكي، مراقي السعود لسيدي عبد الله ولد الحاج ابراهيم.
العقيدة وعلم الكلام: إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة للمقري، وسيلة السعادة للمختار بن بونه، نظم الواضح المبين لعبد القادر بن محمد سالم، شرح السنوسية الكبرى لمحمد بن محمد سالم.
في السيرة: نظم الغزوات لأحمد البدوي المجلسي[2]، عمود النسب لأحمد البدوي المجلسي، شرح نظم الغزوات وشرح عمود النسب لحماد بن ألمين المجلسي، نظم الشهداء للعلامة محمذ فال ولد متالي التندغي.

علوم اللغة العربية
اللغة والأدب: المعجم، القاموس المحيط للفيروز أبادي، صحاح الجوهري، مقصورة ابن دريد، المقصور والممدود لابن مالك، المعلقات الست للأعلام للشنتمري والزوزني، لامية العرب للشنفري، بانت سعاد لكعب بن زهير، ديوان غيلان، ديوان المتنبي، ديوان المعري، مثلث قطرب، مثلث ابن مالك، الشمقمقية، مقامات الحريري، مقامات الهمذاني، مختار الصحاح، لسان العرب لابن منظور، النوادر، كتاب الأغاني....
النحو والصرف: ألفية بن مالك الجياني مع طرة المختار بن بونه الجكني أو بدونها، لامية الأفعال لابن مالك أيضا، ملحة الإعراب، نظم ابن ابه المعروف محليا بعبيد، ألفية جلال الدين السيوطي، اخضرار الحضرمي، احمرار الحسن بن زين القناني على اللامية....
كما كان لهم الاهتمام بالعروض والقوافي والبلاغة والمعاني والمنطق والحساب العددي والفلك وعلم الفلك والجغرافيا والطب وخصائص الأشياء والتصوف والآداب الاجتماعية وعلم السر والجدول.

1- الناني ولد الحسين : صحراء الملثمين، دراسة في تاريخ موريتانيا وتفاعلها مع محيطها الاجتماعي خلال العصر الوسيط منتصف ق2هـ/8م إلى نهاية 5هـ/11م،دار المدار الاسلامي، 2007.
2- المختار ولد حامدو: حياة موريتانيا- الحياة الثقافية- الدار العربية للكتاب، تونس، 1990، ج2، ص6 إلى 88.

تجربة النقد النسائي في موريتانيا

خديجة بنت عبد الحي نموذجا

أ.د. محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم

يسعى هذا البحث إلى لفت الأنظار إلى بدايات اهتمام العنصر النسائي في الثقافة الموريتانية المعاصرة بالنقد الأدبي، باعتباره أحد مكونات المنظومة المعرفية لهذه الثقافة. وهو المكون الذي ما زال مغيبا لأسباب يضيق المقام عن ذكرها، لعل أهمها في نظرنا انشغال أغلب أصحابه بموضوعات مفتوحة على باقي مكونات المنظومة المهتمة بالتاريخ الثقافي من جهة، وضيق دائرة المشتغلين بالنقد من جهة أخرى. لذلك يهتم هذا البحث بإضاءة إسهام ما يمكن أن نطلق عليه تجاوزا "النقد النسائي في التجربة النقدية الموريتانية"،[1] من خلال التوقف عند السياق العام للتجربة النقدية الموريتانية؛ وإسهام المرحومة خديجة بنت عبد الحي في ظهور نقد السرد وأشكاله.

ننطلق في تأملنا لتجربة النقد النسائي في موريتانيا من خلفية نقدية وفكرية تستحضر أطروحة النقد النسائي في النظرية النقدية والأدبية المعاصرة، وما أثارته من مشكلات نظرية ومنهجية، وما طرحته من أسئلة وقضايا، ارتبطت بعدم تبني ناقدات الحركة النسائية في الفكر النقدي المعاصر لنظرية Théorie على الإطلاق، لأسباب عديدة منها "أن النظرية مذكرة دائما في المؤسسات الأكاديمية، بل تتضمن صفات الفحولة من حيث هي المجال الفكري الطليعي الصعب في الدراسات الفكرية، فالفضائل الرجالية للصرامة والعزم النافذ والطموح الوثاب تجد ملاذها في

مجـال "النظريـة" أكثـر ممـا تجـده فـي المنطقـة الرهيفـة للتفسيرات النقديـة"[2]. وبالإضـافة إلـى عـدم تبنـي الحركـة لنظرية ترغب الكثيرات "في الفرار من ثبوتية وقطعية النظرية وتطوير خطاب أنثوي لا يمكن تقييده فكريا بنسبته إلى تراث نظري معترف به (ومن ثم يمكن أن يكون نتاجا رجاليا)[3]". ولذلك نجد ناقدات الحركـة النسـائية "ينجـذبن إلـى أنماط نظرية ما بعد البنيوية عند لاكان ودريدا، ربما لأن هذه الأنماط ترفض الجزم بسلطة أو حقيقة "مذكرة"[4]".

1.2- في مقاربتنا لتجربة "النقد النسائي في موريتانيا" نستأنس منهجيا بنظرية "النقـد النسـائي" لا باعتبارهـا اتجاهـا نقديا تبنتـه الناقدات والمنشغلات بالنقد في موريتانيا، خيارا نقديا ومنهجيا في خطـابهن حـول الأدب – وإنمـا مـن منطلق استحضار أنماط التفكير المماثل فـي الثقافـات الأخـرى، للبحـث عـن مـا يمكـن أن يقـوم – بصـفة واعيـة أو غيـر واعيـة – من أوجـه شبه وسمات تفكير مشـتركة، تسـتدعيهما أنمـاط التفكيـر النقدي عند النساء. وهو استحضار نريد له أن يجد حضورا لـه في ذهن القارئ والمتقبـل لهـذه المداخلـة، لمـا لهـذا الاستحضـار والاسـتئناس مـن وظيفـة نقديـة فـي التقـاء أفـق التلقـي وتوحـد أعـراف القـراءة حـول سـمات التفكيـر النقدي النسائي في النقد الموريتاني.

سـبق أن تعرضـنا لتجربـة النقـد الموريتـاني فـي كتـاب "الشـعرية التاريخيـة وأدبيـة الأدب الموريتـاني: قـراءة لظهـور الأنـواع والأشـكال الأدبية"[5]، مركزين حينئذ على ما يقوم بين دوائرها من اختلاف في المرتكز والمشغل ولم نتوقف إذ ذاك عند مراحل تطـور هـذه التجربـة وتلاحـق الأجيـال المشكلة لخطابها. ومن المهم منهجيا، أن نعود هنا إلى تعميق الوعي النقدي بالأجيـال، التـي شـكل خطابهـا هـذه الدوائر، لملاحظة تاريخ تطور تجربة النقد الموريتاني من جهة، وإبراز جانب مهـم مـن تنـوع خطابهـا المتصـل بالمشـاركة المبكـرة للعنصـر النسـائي فيهـا، قبـل إضـاءة مسـاهمة المرحومـة خديجـة بنـت عبـد الحـي فـي تنـوع الخطاب النقدي الموريتاني.

2.2- تتآخـذ حلقـات النقـد الأدبـي بموريتانيا مشكلة ثلاثة أجيال من النقاد

والمنشغلين بالأدب، وهي الأجيال التي يمكن أن نصنفها زمنيا انطلاقا من تطور تجربة النقد إلى جيل الرواد أو جيل الستينيات وجيل الوسط أو جيل الثمانينيات وجيل الشباب أو جيل التسعينيات. وتتفاوت في كل جيل منازل العمر واختلاف الطرح المنهجي، ففي كل جيل من هذه الأجيال يتعايش النقاد والمنشغلون بالأدب رغم التباين في السن والاختلاف في المشغل النقدي، على نحو يجعل التصنيف العمودي للخطاب النقدي المستند إلى تقسيم النقاد إلى أجيال ومراتب زمنية مستعصيا، ولا يتلاءم وطبيعة مدونة الخطاب النقدي في التجربة الموريتانية، الراصدة لتنوع روافد النظرية النقدية واختلاف التفكير المنهجي عند كل جيل، الأمر الذي دفعنا سابقا إلى تصنيف التجربة في نطاق ما يسمى "بالدوائر النقدية واختلاف مرتكزاتها النقدية والمنهجية"[6] لأن الدوائر تلتقي في الزمان والمكان، ولكنها تختلف في الطرح والنظرة إلى الأدب والتفكير المنهجي.

1.2.2- فأصحاب الجيل الأول ما زال خطابهم مسموعا وفعلهم الثقافي حيا، رغم تقدم رتبتهم في السن وتطور النظرية الأدبية. وخطابهم النقدي المقروء والمسموع تتلقاه دوائر تقبل واسعة وتتمسك بطرحه المنهجي. وأصحاب جيل الوسط تتقادم نظرتهم العامة للأدب نتيجة للتطور الحاصل في النقد العربي وتعميق الوعي النقدي بأدواته المنهجية، في موازاة اكتفاء أغلب أصحاب هذا الجيل بنشر أعمالهم القديمة نسبيا، والانشغال باختصاصات ونشاطات تربوية وثقافية موازية، الشيء الذي جعل سلطة خطاب هؤلاء تتراجع في وجه الحضور المتزايد لسلطة الجيل الأول، ويفقد بعض أفراده تدريجيا مقاعدهم بحكم عدم انشغالهم بالخطاب النقدي واشتغالهم بتخصصات ثقافية أخرى، تلبي حاجة اجتماعية وثقافية للمجتمع، في حين تدعمت سلطة بعض أفراده نتيجة لارتباطهم بالتطور الحاصل في المناهج النقدية وتطبيقاتها في اتجاه يطرح مسألة الريادة ويثير السؤال النقدي حول طرائق ضبطها منهجيا ونقديا. هل هي بالأسبقية في

الـزمن أم بالاهتمـام النقـدي ونضـج الأدوات النقديـة وتعـدد المشـغل؟ إلـى غيـر ذلـك مـن الأسـئلة التـي تطرحهـا مدونـة "تجربـة النقد الأدبـي بموريتانيـا بشكل ملحوظ، عند تلمس وظـائف النقاد وأدوارهـم الثقافيـة فـي تأسيس التجربـة النقديـة فـي موريتانيـا، وتـرهين هـذه الأدوار والوظائف في تاريخنا الثقافي.

2.3- وإذا كانت دوائر النقد الأدبي مع جيل الوسط قد اتسمت بما عبرنا عنه بتقادم النظرة إلى الأدب؛ للأسباب التي ذكرنـا بعضـها، - فـإن أصـحاب هـذا الجيل هم الذين أثاروا السؤال النقدي المربـك حـول الشـعر الموريتـاني، وانشغلوا بشعرية النص عبر حوارات ودوائر أشهرها ما عبر عنه "محمد بن عبد الحي بدوائر الحوار"(7) دائرة حوار 1981 ودائرة 1984) التي تعدد خلالها النظر إلى النص الأدبي وإلى القضايا والأسئلة التي يطرحها.

1.2.3- هذا الموقف من النص الأدبي سيأخذ ملامح أكثر ارتباطا بالنظرية الأدبيـة وتفكيرهـا المنهجـي مـع جيـل الشباب، بحكم ما حققته التجربة النقدية الموريتانية مع هؤلاء من وعي نقدي وسيطرة أكثر على الأدوات المنهجية وتحكيم لتفكيرها المنهجي عند مقاربة الظـاهرة الأدبيـة والتـأريخ لهـا؛ وهـو وعـي نقـدي أشـاعته المؤسسـات الأكاديمية المحلية والأجنبية وساهم في انتشاره نقاد وأساتذة أدب من جيل الوسط. ومع جيل الشباب بدأت دائرته النقدية تشهد تعددا في المشارب النقدية قام على إثرها، نوع من التمايز النقدي والمنهجي بين أصحاب هذه الدائرة بحكم تعدد المرتكز النقدي والمنهجي لأفراد هذه الدائرة وتنوع المشغل النقدي لهم. وفي هذا السياق النقدي جاءت تجربة "النقد النسائي" في النقد الموريتاني؛ مع مجموعة من الباحثات. والمبدعات المنشغلات بالنقد.

2.3.2- من ملامح تطور النقد مع جيل الشباب ظهور تجربة النقد النسائي وتنوع مشاغلها النقدية؛ فمع هذا الجيل بدأت تتمايز الخطابات وتتنوع المشاغل ولعل أهم مظاهر هذا التمايز ارتباط المرحومة خديجة بنت عبد الحي، بالنثر وأشكال السرد، خاصة الرواية منها. فقد اهتمت بظهور النثر الفني في البلاد وتطور أشكال كتابته، في أطروحتها

التي كانت على وشك أن تناقشها. وتأتي أهمية هذا العمل في أنه كان من الأعمال النقدية الرائدة في انشغالها بالنثر وأشكاله، في وجه هيمنة الاهتمام بالشعر ونقد الشعر، ففي حين اهتم أغلب الباحثين والنقاد الموريتانيين بتحقيق المدونة الشعرية والانشغال بشعرية نصوصها – لم يحز النثر وأشكال السرد من اهتمام هؤلاء إلا القليل، فظل مهمشا رغم ما حققه على المستوى الإبداعي من تطور فني ملحوظ. ولم يقتصر انشغال خديجة بشعرية النثر وأشكاله على الأطروحة وإنما تعداه إلى أعمال أكاديمية أخرى مشغلها حينئذ تطبيقي؛ فقد شاركت الناقدة في الملف الذي نشرته مجلة الآداب البيروتية عن الأدب الموريتاني الحديث(8) – بدراسة عن رواية "مدينة الرياح" لموسى ولد ابنو عنونتها بـ"رواية مدينة الرياح: قراءة أولية"(9) – أبانت عن مستوى من الفهم النقدي لخصوصية الكتابة الروائية الموريتانية؛ والقدرة على مقاربة النص السردي بأدوات منهجية وتفكير نقدي جعلا الدراسة تحظى باهتمام المنشغلين بتطور نقد السرد وتأصيل تجربة السرديات في البلاد؛ لما اتسمت به هذه الدراسة من استخدام واع للمصطلح السردي وتوظيف موفق له؛ فقد قاربت الناقدة النص الروائي انطلاقا من بنية خطابه الروائي، مركزة على البنية السردية والمنظور الروائي بأبعاده المختلفة، باحثة عن ظلال الدلالة في النص في علاقتها بخصوصية السرد الموريتاني وتجربة الكتابة الروائية عند موسى.

4.2- والذي يبدو لنا أن انشغال خديجة بنت عبد الحي المبكر بشعرية النثر وأشكاله ومقاربتها لنص من نصوصه في فترة مبكرة من تاريخ تأصيل مناهج السرد في تجربة النقد الموريتاني – يدل على ما كانت تتمتع به الراحلة من حس نقدي واع بشعرية السرد والفروق النقدية والأدبية القائمة بين النثر والشعر. وهو أمر يرجعنا إلى ما سبق أن أشرنا إليه في بداية هذا البحث من سمة تفكير نسائي يميل إلى الخروج عن النسق السائد (نقد الشعر وجماليات تقبله في التجربة الموريتانية)

وينشغل بالمهمش من الثقافة والمهيمن عليه (نقد النثر وجماليات تقبله في التجربة الموريتانية) على نحو يجعلنا نتساءل أليس في التوجه النقدي المبكر للراحلة وانشغالها بالمهمش وخروجها على السائد ما يوحي بسمة تفكير نسائي؛ يخرج على الأطروحة والنظرية السائدة ويسعى لتفسيرات وبدائل أخرى قائمة وممكنة.

الهوامش

ومع أن إطلاق هذا المصطلح النقدي "النقد النسائي" على أعمال ناقدات موريتانيات هو من باب التجاوز – إلا أننا يمكن أن نلاحظ أن هذا النشاط النقدي، قد بدأ بكتابة أمباركة بنت البراء وخديجة بنت عبد الحي وفاطمة بنت عبد الوهاب وغيرهن.

- *رمان سلدان: النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة جابر عصفور، دار الفكر القاهرة 1991 ص214*
- *المرجع السابق ص214*
- *المرجع السابق ص214*
- *محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم: الشعرية التاريخية وأدبية الأدب الموريتاني، دار الأمين/القاهرة 2000 ص ص/24- 30*
- *سبق أن وصفنا ملامح التجربة النقدية في موريتانيا في بحث معنون بالدوائر النقدية الموريتانية واختلاف المرتكز النقدي. مجلة، المجلة العربية للثقافة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.العدد 1998/35.*
- *محمد بن عبد الحي: المقاربات النقدية في موريتانيا نحو تصنيف للمصادر، حوليات كلية الآداب العدد 1994/93 ص31-57*
- *ملامح في الأدب الموريتاني الحديث، مجلة الآداب البيروتية، العدد 4/3، مارس – ابريل 1997.*
- *خديجة بنت عبد الحي: رواية مدينة الرياح: قراءة أولية لآداب، المرجع السابق ص/69 – 76.*

الرواية الموريتانية:
الواقع والآفاق

د. باركل بن ددي بن عالي

تعد نشأة الرواية في الأدب الموريتاني حدثا بارزا كان له دور أساسي في دفع عجلة السرد الأدبي الموريتاني وبلورة رؤاه التخييلية التي كانت مقتصرة على القصيدة ردحا من الزمن، مما جعل المتخيل الجمعي لم يتقبل الأدب السردي كشكل أدبي ينبغي أن يكون له قراؤه وأنصاره، ذلك أن الذائقة المستهلكة ألفت الأشكال الموزونة سواء بالفصحى أو بالعامية كشكل منعدم النظير في الساحة الأدبية، لذا كان ظهور السرد حدثا أثرى الساحة الثقافية بشكل نفيس، إذ عنه نتجت إقامة الندوات والمناظرات بغية التوصل إلى كيفية يمكن أن تتعامل بها الساحة النقدية مع تلك الأشكال الأدبية الوافدة مجددا، ولا يقتصر الأمر على السرد وحده بل يتعداه إلى قصيدة التفعلية بوصفها شكلا أدبيا جديدا على التداول المحلي.

وقد نتج عن ذلك أن تعددت الحوارات والنقاشات بين الفاعلين في الخطاب الأدبي عندنا بغية إيجاد رؤى نقدية قادرة على إعطاء هذه الأشكال مكانتها كأجناس أدبية فرضت ذاتها وأصبح لزاما بشكل أو بآخر على النقد الموريتاني أن يتعامل معها، لذلك ما لبثت الرؤى النقدية أن تعددت فانبرى فريق نقدي يناصر الأشكال القديمة جاعلا أنها هي وحدها القادرة على المشاركة في خدمة الثقافة الوطنية وتزويد الرأي العام بالأفكار النفيسة مقللا في هذا السبيل من شأن الأشكال الجديدة، وفي الوقت نفسه ظهر فريق

آخر يقف إلى جنب الأشكال الجديدة ويعتبرها تطورا طبيعيا لا غنى للساحة الأدبية عن التعامل معه نظرا لظلال الحداثة التي خيمت مؤخرا على المجتمع الصحراوي فامتد باعها في كل مظاهر الحياة ولم تعد القصيدة التقليدية قادرة في هذا المجال على الوفاء بالمتطلبات الجديدة التي صارت تدعو إلى ضرورة وجود أدب حداثي ذي سعة في القول وتلك الصورة لن تكون متأتية إلا في الرواية والسرود المشابهة لها بوصفها جنسا أدبيا ينفتح أمام الرؤى والأفكار ليعبر تخييليا للقارئ عن أفكاره وأحاسيسه وآلامه.

وهذه المزية هي التي أصبحت منشودة في القول الأدبي إذ بها تنعدم الصورة وإشارات المرور ويجد المبدع المجال فسيحا ليقول ما تتوق نفسه إلى قوله وبذا يضمن رؤاه التخييلية أفكارا نفيسة دون تكلف في ظل تكثيف قولي وتوليد لغوي تجد به التلميحات الدقيقة طريقتها للتعبير عن دقائق مختلف الممارسات الاجتماعية السائدة في أمة الأديب، وبذا يكون الأدب كاشفا عن المكنون والمعتم ولافتا النظر إلى واقع أفضل يباين بطبيعة الحال الواقع القائم.

ذلك ما حاولت الرواية الموريتانية أن تتصف به في أول نشأتها، لذا ما إن تمت النشأة حتى بدأ التطور يسايرها فنافس المتخيل الروائي من حينه المتخيل القصيدي، وبذلك قفزت الرواية وتبين أن لها جمهورا قارئا لأنها حاولت من حينها شيئا فشيئا أن تقدم المجتمع الصحراوي النازح نحو الحداثة المدنية في صور متسارعة للغاية، وذلك يقتضي أن يكون هناك شكل أدبي يساير الحركة المتنامية ليعبر عن صور تداعياتها ويشارك في إنارة الرؤى العامة، وبذا يجد كل ذي موهبة سبيلا للكتابة فيعبر تخييليا كما يشاء وبذا كثر كتاب هذا الشكل تأثرا بالنموذجين الغربي والشرقي، إذ كان هناك كتاب يكتبون الرواية باللغة الفرنسية اقتداء بالخيال الغربي معتبرين أن اقتفاءه هو أجدى وسيلة لمسايرة الأدب للتطور الحداثي الذي مد باعه في كافة الحياة الوطنية وفي الوقت ذاته برز كتاب آخرون يكتبون اقتداء بالفكر الشرقي معتبرين أن الثقافة الموريتانية

إنما هي جزء مما هو متداول في الساحة العربية وينبغي لها أن تهتدي بهديه.

وقد تفاعل الاتجاهان في الساحة الأدبية فأنتجا طفرة أدبية في السرد هي التي على أساسها تطورت الرواية الموريتانية في وقت قياسي فكان للمرأة دورها في ذلك حيث كثر الكاتبات في الرواية بشكل نافست فيه الفتاة الرجل، وذلك أمر ما كنا نعهده في أدبنا التقليدي، إذ كانت القصيدة فيه موقوفة كأنها حبس للرجل ولا سبيل للفتيات عليها، مما يعني أن بزوغ نجم السرد في الأدب الموريتاني ساهم أولا في تحرير الفتاة من قيود القول التي كانت موثقة بها في المجتمع، وبذلك نقول إن السرد تطور سريعا على أيدي الرجل والمرأة معا، وقد يكون الأمر عائدا إلى كونه أدبا مدنيا لا بصمة فيه للجهة ولا للقبيلة بمعنى أن مبدعه في كل الأحوال حر من وطأة العلاقات الاجتماعية التي قد تحول بين كاتب مع كتابة شيء ما، كما كان قائما في أدبنا التقليدي، وقد يكون لهذا النمط من الحرية دور أساسي في دفع عجلة الكتابة السردية بكل أشكالها خصوصا في ظل الحداثة المدنية التي ينعدم فيها الانتماء نوعا ما، مما يؤهل الفرد المبدع لأن يكون مقداما وغير مكترث بتبعات الكتابة التي ربما يتعرض لها كاتب ما في مجتمع ما.

لذا كان من واقع الرواية الموريتانية أن نهضت من الحضيض إلى مستوى أعلى رغم قلة أنصارها في الأمة الجديدة على التحضر ذي العقدة المدنية التي ما إن ازداد تعقدها حتى ظهرت السرود بشكل يتناسب معها فكانت التيمات المودعة في تلك السرود لافتة النظر بشكل دقيق إلى تداعيات الواقع وملوحة في الآن ذاته إلى أن هناك واقعا قد يكون أفضل، لكن ذلك الواقع مهما حاول الكتاب إيضاح الرؤية حوله يظل واقعا محتملا قوامه تلك الأفكار والتداعيات المتبعثرة في الأذهان باعتبار أن الإنسان قد يعيش العالم الواقعي لكن لا بد له فكريا من أن يوازيه مع واقع آخر في ذهنه، وذلك الواقع الذهني تنم عنه تلك الخيالات الحدسية التي تتوارد بالتخييل في أذهان المبدعين، إذ يعمد المبدع إلى تتبع التخييل بغية خلق عالم مناظر لعالم

الواقـع، وذلـك مـا يسـميه بعـض النقـاد بالعالم الأدبي إذ لا يتصوره ويعبر عنه بأصوات ملموسة إلا الأديب المبدع، لذا نجده في الرواية يفتح آفاقا بعدها آفاق من أجل التوصل إلى عوالم مجهولة لا يمكن أن توجد أبدا في أرضية الواقع.

ولقد وصلت الرواية الموريتانية إلى هذا المستوى رغم قصر مسيرتها الأدبية لذلك يمكننا الجزم بأن لها آفاقا قد تكون أرحب إذا تواصلت مسيرتها الإبداعية بالصورة التي ولدت بها مع روايـة: القبـر المجهـول والأسـماء المتغيرة والحب المستحيل- إذ في هذه الروايات ظهر أن الكاتب الموريتاني قادر بفطرته على مسايرة الركب الأدبي في كافة الأشكال الإبداعية، فعندما يعرف النموذج الأول يمكنه الاحتذاء به وتطويره بأرقى صورة لذا لا نسجل للرواية الموريتانية محاولات فاشلة وإنما نسجلها في بدايتها ناضجة كما هي في أدب الآخر.

هذه صورة قد يتميز بها المبدع الموريتاني وقد تفيدنا بأن الثقافة الموريتانية ثقافة انفتاحية لا تنطوي أبدا دون أي ثقافة مهما كان نوعها لكنها قد تغربل أي ثقافة وصلت إليها لتأخذ منها ما يتلاءم وقيم المجتمع، وقد يؤدي بنا وجود تلك الغربلة إلى القول بأن ثقافتنا الأدبية قد تحافظ على خصوصيتها رغم سرعة قبولها للتلقي من الآخر.

وذلك يجعلها ثقافة مركزية ذات مناحي متعددة الجنبات أي أنها ثقافة يمكن أن تمزج أدبيا بين الشرقي والغربي في آن معا وبذا تكون أفكارها الأدبية ذات جذور عميقة في الرؤى الأدبية الحديثة التي تحاول أن تكون كونية تأخذ من رؤى كل ذي رأي في الخطاب الأدبي، مما تبدى به أن الفكر الأدبي عندنا أصبح يحاول أن يكون فكرا تكامليا يمتاح من ثقافات مختلفة، ولقد جاءت الرواية من هذا المنظور آخذة بطرف من مختلف الرؤى الأدبية وذلك قد أعطى دفعا لتلك الأفكار التي أصبحت تطرحها في رؤية شمولية متمشية في أغلب تيماتها مع التلميحات المتعارف عليها أدبيا وبذا يمكن تأويل مفاهيمها الحديثة إلى مناحي متعددة الأوجه أي مناحي لا قرار لها في وجهة معينة.

هذه صورة تبدت بها الرواية الموريتانية في نشأتها وظلت تتطور بها

من حين لآخر لتعلن لجمهورها بأنها حداثية الرؤى مثل شكلها في الآداب الأخرى، وبذا أصبحت تعالج عينات الممارسات الاجتماعية الواقعية في تيمات تتمنع على القارئ العادي محدقة في غياهب التخييل لتخلق عوالم بعيدة التماس ظاهريا مع المنظور الواقعي، وبذا نالت حريتها أكثر فدقت رؤيتها للكون من حولها بصورة لا سبيل لأي كان النفاذ فكريا إليها لتعلن لنا في تيماتها عن مستقبل تتطور فيه تطورا يجعلها تنافس في أدبنا الحديث القصيدة الحديثة بوصفها صنوا لها لأنهما تشتركان في الحداثة على ثقافتنا الأدبية البدوية الأصل مما جعلها لم تعرف قبل الأشكال الحضرية كالمسرح والقصة والمقالة وغير ذلك من الأشكال الحديثة.

لقد كانت بالأساس ثقافة تعتمد على الحفظ وذلك أجدى به الموزون من غيره، مما يتبين به أن السرد لم تكن له ظرفية ملائمة لنشأته وتعاطيه بالشكل النفيس قبل وجود المجتمع الحداثي الذي توفرت فيه الكتابة متنامية على حساب الشفوية، إذ أصبح التدريس نظاميا يعتمد التوثيق وتوطيد الأفكار أكثر من اعتماد الحفظ، وهذه صورة تجعل حضور السرد بارزا في الثقافة أكثر من ذي قبل، وقد يؤدي بنا ذلك إلى القول بأن السرد قادر أدبيا على بلورة الأفكار الحديثة وتقديمها عن طريق التخييل في أشكال أدبية سردية لها أخيلتها الخاصة ونظامها الخاص بها.

وبذا تكون الرواية واقعيا قد حققت مراميها وتتهيأ لأن تحقق في الآماد القادمة مرامي أخرى، صورة إن تمت ستكون الرواية الموريتانية حاضرة في المجال الأدبي الكوني بوصفها أثبتت جدارتها في تقديم مجتمعها تخييليا للآخر بأفكار نفيسة يمكن للقارئ الأجنبي الذي لا يعرف شيئا عن المجتمع أن يتطلع من خلالها على عادات البلد وتقاليده وثقافته لأنها عالجت القضايا الراهنة وطرحتها طرحا أدبيا تجد فيه الرؤى النقدية للأفكار العميقة أرضية يمكنها العمل بها لاستخراج الصور وتتبعها بصور يتبين بها أن الكاتب الموريتاني الحديث استفاد من الوافد الشرقي كما استفاد من الوافد الغربي ووظف نتائج استفادته في خدمة أمته التي تشهد من حين لآخر

تحـولات متعـددة المفـاهيم والـدلالات يتعلـق الأمـر بالعلاقـة بـين الريـف والمدينـة وبـين الغنـى والفقر وبـين تلك التجاذبات الطقسية التي تتجاذب بشكل غير طبيعي لتولد صورا جديدة يتأثر بها كل فرد في مكانه.

ممـا جعـل الفـرد الموريتـاني أصـبح مخضـعا لتقلبـات اجتماعيـة تتطلـب تحـديث الثقافـة بكـل أشـكالها لتواكـب صور التجدد التي تنتاب بشكل متسارع عينـات الحيـاة، وينبغـي لـلأدب أن يأخـذ حظـه فـي ذلـك فيواكـب الصـور الجديدة ليعبر عنها في قوالب جديدة تتناغم مع تلك التطورات الزمانية والمكانية التي تمتد في وجهات مختلفة لتبين أن هناك صـورا حداثيـة قـد يكـون لهـا تـأثير فـي أغلب المناحي خصوصا في المجالات الاجتماعيـة، ولربمـا ذلـك هـو مـا جعـل الروايـة الحديثـة فـي الأدب الموريتـاني تميـل نحـو خلـق صـور مكانيـة منـاظرة لصـور الواقـع لذا نجـد الحركـة المكانيـة فيهـا تأخـذ مـن الواقـع بطـرف، إذ نجـد أماكن تخييلية فيها ونحن نعرفها بذواتها لكننا نظل جاعلين في الحسبان أن ذلك الوجـود إنمـا هـو مـن بـاب التطـابق الاعتبـاطي لأن العمـل الفنـي بطبيعـة الحـال متخيـل فرضـا بأماكنـه وأزمنتـه وشخوصه.

لكـن بمـا أن المكـان هـو الحضـن الـذي تـدور فيـه الأحـداث بكـل أشكالها قد يحدث فيه ذلك التطـابق المشار إليه، وتلك صورة تفيد بأن الـراوي فـي المتخيـل الروائـي قـد يتجاهـل عـالم الواقـع فتغيـب بـه الخيـالات لخلـق عـوالم يخـتلط المكـان المرئـي فيهـا بالمكـان التخييلي، وحينها يمتزج المكانان فـي السـردية لتنتج عنهمـا صـورة عامـة هـي التـي يتعامـل معهـا التحليـل النقـدي بوصـفها تشـكل صـورة فنيـة تنـاظر صـور الواقـع لتعكسها كما عايشها المؤلف وقت تخيلـه للعمـل فـي زمنـه المتعـدد الأبعاد أي قبل أن يدرجه بفنية في بوتقـة ذات وحـدات متتاليـة بشـكل يجعل النقاط المكانية تتنوع لتكون في النهاية مكانـا واحدا لـه صـوره وأشـكاله التـي يتبـين بهـا داخـل العمل الفني.

قائمة المراجع:

- ابنو (موسى) وآخرون، الوسيط في الأدب الموريتاني الحديث، المطبعة الوطنية بانواكشوط، ط 1997.
- ابنو (موسى)، حج الفجار، دار الآداب للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2005.
- بدوي (محمد)، الرواية الحديثة في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د. ت، ر، ط)، القاهرة، 1993.
- بنكراد (سعيد)، شخصيات النص السردي، جامعة المولى إسماعيل، ط1، مكناس، 1994
- بوميس (عبد السلام)، الخيال ودوره في تقدم المعرفة العلمية، مطبعة النجاح الجديدة، ط2، الدار البيضاء، 2000
- تتا (محمد)، رواية: أولاد أم هانئ: منشورة في جريدة المحرر، العدد: 2، أغسطس 2006 انواكشوط، موريتانيا.
- تتا (محمد)، مقال بعنوان "أوديب وليا"، قراءة في جدل النص والنصوص الخلفية ب (مدينة الرياح)، مجلة الآداب، بيروت، العدد 3، إبريل 1997.
- حمادي فاضل (سميرة)، حشائش الأفيون، مكتبة الرائد العلمية، (د.ت، ر، ط)، عمان، 2006م
- عبد الحي (محمد)، التجديد في الأدب العربي بموريتانيا، كلية الآداب، منوبه، تونس، 1989.
- عبد الحي (محمد)، المنظور الروائي في ثلاث روايات موريتانية (القبر المجهول، الأسماء المتغيرة، أحمد الوادي)، حوليات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد 3، نواكشوط 1997.
- عبد القادر (أحمدو)، الأسماء المتغيرة، دار الباحث، بيروت، ط 1981.
- عمار (تربه)، وجهان في حياة رجل، اتحاد الأدباء والكتاب الموريتانيين، ط2008.

- ماء العينين اشبيه (الشيخ)، رواية أحمد الوادي، وزارة الإعلام والثقافة، (د.ت، ر، ط)، الإمارات العربية المتحدة، 1986م
- محمد الأمين الطلبه (محمد سالم)، مستويات اللغة في السرد العربي المعاصر، الانتشار العربي، بيروت، ط 2008.
- محمد البشير (إزيد بيه)، التجديد في الرواية العربية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط2006.
- محمد المصطفى (محمد الحسن)، الرواية العربية الموريتانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1996.
- محمد المصطفى (محمد الحسن)، النقد الأدبي الحديث في موريتانيا، اتحاد الأدباء الموريتانيين، 2008.
- محمد المصطفى (محمد الحسن)، ولد امسيكه، اتحاد الأدباء والكتاب الموريتانيين، ط 2011.
- محمد عبد الله (فائزة)، مجموعة قصص قصيرة، منشورات اتحاد الأدباء والكتاب الموريتانيين، ط د ت.
- معلام (جليلة)، العبور إلى الجسر الآخر، ط2004 دون ذكر المكان.
- مولاي إبراهيم (محمد الأمين)، السرديات والرواية الموريتانية، دار الفكر، نواكشوط 2010.
- مولاي إبراهيم (محمد الأمين)، السرديات وخطاب السرد، دار الفكر، نواكشوط، 2010
- مولاي إبراهيم (محمد الأمين)، الشعرية التاريخية وأدبية الأدب الموريتاني، دار الأمين، القاهرة، ط 2001.
- مولاي إبراهيم (محمد الأمين)، بنية الخطاب ودلالتها في رواية القبر المجهول، المكتبة الأكاديمية، القاهرة.

مكانة الحقوق والحريات العامة في النظام الدستوري الموريتاني

بقلم الدكتور: سيد محمد ولد سيد أب

مقدمة:

يستخدم لفظ "الحرية" استخدامات متعددة وفي كل لغة بمعاني مختلفة، فقد تعني التحرر من القيود الاجتماعية، وقد تعني مجرد حرية الفكر. ولذلك فلكل فرد فكرة غامضة عن الحرية وله رغبة فيها، ولكن من كل عشرة افراد يستخدمون الكلمة قد لا ميجمع إثنان على نفس المعنى، ولا يتفقان على نفس التعريف، وهذا الإستخدام الشائع وغير العلمي للكلمة هو ما يمكن ان يسمى "الحرية الطبيعية".[1]

ورغم تناول الكثير من الكتاب والفلاسفة وفقهاء القانون الدستوري والعلوم السياسية الحرية بالتعريف، ورغم اتفاقهم على عناصر معينة، فإنهم لم يتفقوا على تعريف واحد، لأن معنى الحرية يختلف باختلاف الزمان والمكانز

ولعل أصدق تعبير عن ذلك قولة الرئيس الأمريكي لنكولن في خطاب له سنة 1864، حيث قال: "إن العالم لم يصل أبدا إلى تعريف طيب للفظ الحرية، فنحن وإن كنا نستعمل نفس الكلمة، فإننا لا نقصد نفس المعنى".[2]

وقد عرف لوك الحرية بأنها "الحق في فعل أي شيء تسمح به القوانين"، وعرفها مونتسكيو بأنها "الحق فيما يسمح به القانون، والمواطن الذي يبيح لنفسه ما لا يبيحه القانون لن يتمتع بحريته لأن باقي المواطنين سيكون لهم نفس القوة".[3] وعرفها روسو بأنها "عبارة عن طاعة الإرادة العامة".

---

[1]- راجع د. كريم يوسف أحمد كشاكش: الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، 1987، منشأة المعارف بالإسكندرية، ص24.

[2]- انظر الدكتورة: سعاد الشرقاوي، نسبية الحرية العامة وانعكاساتها على التنظيم القانوني، دار النهضة العربية، القاهرة، 1979، ص26.

[3]- د. كريم يوسف أحمد، نفس المرجع، ص26.

كما عرفها الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن في مادته الرابعة بقوله "تقتصر الحرية على قدرة المرء على القيام بكل ما يلحق ضررا بالآخرين.

وهكذا فإنه للحدود لممارسة الحقوق الطبيعية لكل إنسان إلا تلك التي تؤمن للأعضاء الآخرين في المجتمع التمتع بهذه الحقوق نفسها. هذه الحدود لا يمكن تحديدها إلا بالقانون".[1]

وعرفها الدكتور طعيمة الجرف بأنها "تأكيد كيان الفرد تجاه سلطة الجماعة".[2] ومن اختلاف هذه التعاريف تلاحظ نسبية الحرية، أي أنها ليست مطلقة وثابتة من حيث الزمان والمكان، كما أن حق الأفراد في هذه الحرية يقابله حق الدولة في فرض النظام، وهو ما يثير مسألة التناقض بين الحرية والسلطة التي تبقى ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها لتنظيم المجتمع وضمان توافقه وانسجامه.[3]

ودون الخوض في إشكالية التناقض بين الحرية والسلطة يمكن القول إنه لا أحد يناقش اليوم في أهمية موضوع الحريات العامة، فقد أصبح من أكثر الموضوعات حيوية وإثارة للنقاش، حيث غدا احترام وكفالة حقوق الإنسان وحرياته الأساسية مقياسا لديموقراطية الأنظمة وركيزة لشرعيتها، ووسيلة لتعلق الشعوب بها.

لهذا فإن البحث في مدى احترام هذه الحقوق والحريات ومكانتها في أي نظام سياسي، إنما يحيل بالضرورة إلى البحث في مدى وود الديمقراطية نفسها في ذلك البلد على اعتبار أن موضوع الحقوق والحريات العامة شديد الارتباط بالديمقراطية، بل هو مقومها الأساسي وأحد غاياتها النهائية.

لذلك فإن التساؤلات التي تطرح اليوم حول هذا الموضوع هي نفسها التي تطرح حول الديمقراطية.

---

[1]- وكانت المادة الأولى من هذا الإعلان قد نصت على أنه "يولد البشر أحرارا ومتساوين في الحقوق ويبقون كذلك، والاختلافات الاجتماعية لا يمكن أن تقوم إلا على أساس المنفعة العامة".

[2]- د. طعيمة الجرف: نظرية الدولة والأسس العامة للتنظيم السياسي، القاهرة، 1964، ص470.

[3]- راجع د. عبد الله إبراهيم ناصيف: "مدى توازن السلطة السياسية مع المسؤولية في الدولة الحديثة،؛ أطروحة الدولة، جامعة القاهرة. 1981، ص9.

والسؤال الذي تحاول هذه المداخلة الإجابة عليه هو: هل التعاطي الموريتاني مع موضوع الحقوق والحريات العامة من الإيجابية بحيث يمكن اعتبارها كانت مصانة خلال الأنظمة السياسية التي تعاقبت في هذا البلد سواء تعلق الأمر بالنصوص أو بالممارسة؟

ولمحاولة الإيجابة على هذا التساؤل سنقسم الموضوع إلى مبحثين نتناول في الأول منهما أسلوب التعبير عن الحقوق والحريات العامة ونتناول في الثاني مضمون هذه الحقوق والحريات العامة وضمانات ممارستها.

المبحث الأول: اسلوب التعبير عن الحقوق والحريات العامة في موريتانيا

إن المتتبع للساحة السياسية في موريتانيا خلال مختلف مراحل تطورها يلاحظ أن وضعية الحقوق والحريات العامة مرت بعدة مراحل بدء بمرحلة دستور 1959 وفترة الاستقلال الداخلي، ومرورا بفترة دستور 1961 ونظام الحزب الواحد، ثم فترة الحكم العسكري (1978-1991) ومواثيقها الدستورية، ثم التجربة الديمقراطية الثالثة ودستور 1991، وانتهاء بميثاق 6 أغشت 2005 والمرحلة الانتقالية التي تعيشها البلاد حاليا.

والسؤال الذي يطرح في هذا الصدد هو: كيف تم التعبير عن الحقوق والحريات العامة في مختلف هذه الإشكالية الدستورية؟

ولمحاولة الإجابة على هذا التساؤل لابد من ملاحظة أن أساليب إقرار الحقوق والحريات العامة في الدساتير المعاصرة تنقسم إلى ثلاثة أنواع رئيسية، فإما أن تتم الإشارة إليها في ديباجة الدستور، وإما أن يتم إقرارها في متن الدستور، أو يجرى تنظيمها بموجب قوانين عادية.

وقد اعتمد المشرع الدستوري الموريتاني الأسلوبين الأولين حيث أخذ بكل منها في بعض الوثائق الدستورية، وذلك ما سنحاول بيانه فيما يلي:

المطلب الأول: أسلوب التعبير عن الحقوق والحريات العامة في دستوري 1959 – 1961

اتبع المشرع في هذين الدستورين أسلوبا في التعبير عن الحقوق والحريات العامة يقوم على أساس الإشارة إليها في الديباجة بدلا من ذكرها مفصلة في المتن، وتأخذ هذه الإحالة شكل إحالة على بعض إعلانات الحقوق، وخاصة إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي لعام 1978 والإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر بتاريخ 10 دجمبر سنة 1948.

فقد جاء في ديباجة دستور 22 مارس 1959 ما يلي: "يعلن الشعب الموريتاني اتكالا على الله العظيم، إرادته أن يضمن وحدة إقليمه ويؤمن حرية تطوره السياسية والاقتصادي والاجتماعي.

ويؤكد تمسكه بدينه وتقاليده وبحقوق الإنسان ومبدأ الديمقراطية كما حددها إعلان سنة 1789 وتممتها ديباجة دستور 1946 وأكدتها ديباجة دستور 4 أكتوبر سنة 1958، وبهيئة الجامعة الفرنسية – الأفريقية التي اشترك فيها بحرية، ويريد أن يتمم داخلها شخصيته وسيادته".[1]

وجاء في ديباجة دستور 20 مايو 1961 ما يلي: "يعلن الشعب الموريتاني، اتكالا منه على الله العلي القدير، تصميمه على ضمان حوزة أراضيه والسهر على حرية تقدمه السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

كما يعلن تمسكه بالدين الإسلامي وبمبادئ الديمقراطية الوارد تحديدها في إعلان حقوق الإنسان سنة 1789، وفي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في 10 دجمبر سنة 1948".

وهذا الأسلوب في التعبير عن الحقوق والحريات العامة الذي اعتمده المشرع الموريتاني في دستوري 1959 و1961، هو نفس الأسلوب الذي أخذت به الدساتير الفرنسية في هذا المجال. فإذا رجعنا إلى دستور الجمهورية الخامسة، الذي يعتبر المصدر التاريخي للدساتير الموريتانية، نجده يؤكد في ديباجته على أن الشعب الفرنسي يعلن بصفة رسمية تمسكه بحقوق الإنسان ومبادئ السيادة الوطنية بالصورة التي حددها إعلان

[1]- تجدر الإشارة إلى أن دستور 1958 لم يستمر العمل به سوى سنتين تقريبا كانت البلاد خلالهما لا تزال خاضعة للاستعمار الفرنسي، رغم تمتعها بنوع من الاستلال المحلي.

سنة 1789 والتي أكدتها ديباجة دستور 1946.

ورغم التزام المشرع الدستوري الموريتاني في دستوري 1959 و1961 بهذا الأسلوب، فإنه نص في المتن على بعض الحقوق والحريات كالحق في المساواة (المادة1) وحرية العقيدة والعبادة (المادة2) والحقوق الانتخابية (المادة8) وحرية تكوين الجمعيات السياسية (المادة9) والحق في الأمن (المادة49 من دستور 1961).[1]

غير أن هذين الدستورين لم يتطرقا إلى ميثاق جامعة الدول العربية ولا إلى مبادئ حركة عدم الانحياز، ولم يعلنا معاداة موريتانيا لأي شكل من أشكال الاستعمار أو التمييز العنصري، كما لم يتطرقا إلى النهج الاقتصادي الذي ستنهجه الدولة الناشئة،[2] إلا أنهما أكدا على تمسك الدولة وتعلقها بالدين الإسلامي إلى جانب المبادئ الديمقراطية ذات الطابع الغربي، الأمر الذي حمل بعض الدارسين للنظام السياسي الموريتاني على القول بوجود تناقض في المبادئ الأساسية التي يقوم عليها النظام السياسية.[3]

وهذا النص في متن الدستور على هذه الحقوق والحريات يعد استثناء على الأصل الذي يأخذ به المشرع الموريتاني وهو تفضيل الإشارة إليها بشكل إجمالي في الديباجة بدلا من إدراجها مفصلة في المتن.[4]

ومما تجدر الإشارة إليه أن دستور 1959 كان يقيم نظاما برلمانيا شبيها إلى حد ما بدستور فرنسا لسنة 1946، بينما أسس دستور 1961 نظاما رئاسيا شبيها بالنظام الذي أرساه الدستور الأمريكي لسنة 1787، إلا أنه أضاف أحادية الحزب بعد فترة وجيزة من إقراره،

---

[1]- وقد ورد في متن الدستور الفرنسي لسنة 1958 النص على بعض الحقوق والحريات العامة كالحق في المساواة وحرية المعتقد (المادة2)، وحرية تكوين الأحزاب والجمعيات السياسية (المادة4) وحماية الحرية الشخصية؛ وذلك بعدم جواز القبض على أي فرد أو حبسه إلا وفق القانون (المادة66). انظر في ذلك د. بدر خان إبراهيم: الحريات العامة في موريتانيا: 1995، ص11.

[2]- راجع د. سيدي محمد ولد سيد اب: السلطات العامة والعلاقة بينها في ظل النظام الدستوري الموريتاني لسنة 1991، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في القانون العام، كلية الحقوق – جامعة محمد الخامس بالرباط (المغرب) 1993، ص23.

[3]- جان كلود أرنو: المؤسسات السياسية الموريتانية / مركز البحوث والتوثيق، المدرسة الوطنية للإدارة، انواكشوط 1982، ص23.

[4]- راجع في ذلك د. بدرجان إبراهيم: الحريات العامة في موريتانيا، طبعة 1995، ص11.

وذلك بموجب القانون الدستوري رقم 65-039 الصادر بتاريخ 1966/2/12.[1]

المطلب الثاني: أسلوب التعبير عن الحقوق والحريات العامة في ظل الحكم العسكري (1978) – (1991)

تعرض النظام الرئاسي الذي قام على أساس دستور 1961 لأزمة حادة منذ سنة 1976 كانت سببا أساسيا في الانقلاب العسكري الذي حدث في 10 يوليو 1978، والذي أعلن قادته في أول بيان لهم عن إلغاء أحكام دستور 20 مايو 1961 المتعلقة بتنظيم وممارسة السلطتين التشريعية والتنفيذية، وحل الجمعية الوطنية (البرلمان) وحزب الشعب الموريتاني وكافة الهيئات التابعة له، وإدانة الحكم الفردي، وإصرار القوات المسلحة على إقامة مؤسسات ديمقراطية تحكم البلاد.

وخلال الفترة ما بين (1978 – 1985) عرفت البلاد ستة مواثيق دستورية كان آخرها ميثاق 9 فبراير 1985،[2] الذي بقي ساري المفعول إلى أن تمت إقامة مؤسسات دستور 20 يوليو 1991.[3]

وقد نصت المادة الأولى من ميثاق 9 فبراير 1985 على أنه "تلغى أحكام دستور 20 مايو 1961، المتعلقة بتنظيم وممارسة السلطتين التشريعية والتنفيذية"، وهو ما يحمل على القول بأن هذا الإلغاء لا يمتد إلى ديباجة الدستور ولا يشمل المواد 1، 2، 8 و49 التي تنص على بعض الحريات، كما لا يمتد إلى بعض العناوين الأخرى في الدستور كالباب الأول (المبادئ العامة) والباب الخامس (المعاهدات الدولية) والباب السادس (القضاء) والباب السابع (المجموعات الإقليمية)، فهذه الأحكام تبقى نافذة ومنتجة لآثارها.

هذا فضلا عن كون ديباجة ميثاق 1985 أوردت نفس الأحكام التي نجدها في ديباجة دستور 1961 من حيث الإحالة

---

[1]- الجريدة الرسمية لسنة 1966، ص61.

[2]- وهذه المواثيق هي:
- ميثاق 10 يوليو 1978،
- ميثاق 6 إبريل سنة 1979،
- ميثاق 4 يناير سنة 1980،
- ميثاق 12 دجمبر 1980،
- ميثاق 25 إبريل 1981،
- ميثاق 9 فبراير 1985.

[3]- وتجدر الإشارة إلى أنه في سنة 1980 (فترة حكم ولد هيداله) تم إعداد مشروع دستور لعرضه على الاستفتاء الشعبي إلا أنه لم ير النور، وكان يتضمن نظاما برلمانيا. حيث كانت مادته الأولى تنص على أن "موريتانيا جمهورية إسلامية برلمانية".

إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان مع إضافات جديدة تتعلق بالانضمام إلى مبادئ ميثاق الأمم المتحدة ومنظمة الوحدة الإفريقية وجامعة الدول العربية. وبناء عليه، فإن وضع الحقوق والحريات العامة في ظل الميثاق الدستوري لسنة 1985 والمواثيق التي سبقته هو وضعها في ظل الدستورين السابقين (1959 و1961)، حيث تجد مصدرها أساسا في الديباجة، وهو ما يثير إشكالية القيمة القانونية لديباجة الدستور.

ورغم مجاراتنا للاتجاهات الحديثة التي تؤكد القيمة الدستورية للديباجة،[1] فإن النص على الحقوق والحريات العامة في متن الدستور يبقى أكثر تأكيدا وحماية لها من مرد الإشارة إليها في الديباجة، وهذا ما اتبعه مشرع دستور 1991.[2]

المطلب الثالث: أسلوب التعبير عن الحقوق والحريات في دستور 1991

جاء وضع دستور 20 يوليو 1991 لينقل البلاد من حالة الحكم العسكري الاستثنائي إلى حكم مدني عبر تجربة سياسية على أساس دستور ديقمراطي تعددي، وهو كذلك من حيث الشكل، سواء تعلق الأمر بطريقة وضعه،[3] أو بالحقوق والحريات التي نص عليا وأسلوب التعبير عنها، وهو الذي يهمنا في هذا المجال.

فبسبب المأخذ والملاحظات التي أثيرت حول أسلوب التعبير عن الحقوق والحريات العامة في الوثائق الدستورية التي سبق الكلام عنها، سلك مشرع دستور 1991 طريقة جديدة في إقراره لهذه الحقوق والحريات تتمثل في الإشارة إليها في الديباة ثم النص عليها على نحو مفصل في متن الدستور (المواد من 10 – 22).

---

[1]- ومن هذه الاتجاهات الاتجاه الذي كرسه المجلس الدستوري الفرنسي في قراره المؤرخ في 1977/10/12، الذي أعلن فيه عدم دستورية القانون المتعلق بتفتيش السيارات الخصوصية لأن ذلك يعد انتهاكا للحرية الشخصية المنصوص عليها في ديباجة الدستور.

[2]- حول ظروف وضع هذا الدستور وملامحه العامة يراع الدكتور سيدي محمد ولد سيد أب: التجربة الدستورية الثالثة في موريتانيا، الملة الجزائرية للعلوم القانونية والاقتصادية والسياسية، اتلزء 37، رقم 01-1999- ص35-56.

[3]- رغم التحفظ الذي أبداه البعض حول عدم انتخاب الهيئة التي تولت صياغة مشروع الدستور، وحول الطريقة التي عرض بها على الاستفتاء.

المطلب الرابع: وضع الحقوق والحريات العامة في ميثاق 6 غشت 2005

كلما حدث انقلاب عسكري في بلد معين يتبادر إلى الذهن أن الجانب الذي سيتأثر من حياة الأفراد هو جانب الحريات العامة، إلا أن التجربة والممارسة في موريتانيا أثبتت أن ذلك ليس بالضرورة، إذ قد يكون وضع الحريات العامة أحسن في ظل الحكم العسكري الاستثنائي منه في ظل الحكم المدني الديمقراطي.

وهذا هو واقع الحقوق والحريات العامة في موريتانيا منذ تغيير الثالث من أغشت الماضي (2005)، ذلك أن الأسس الدستورية لها، بقيت سارية المفعول، واقتربت الممارسة أكثر فأكثر مما هو منصوص عليه في الوثائق الدستورية والنصوص القانونية المطبقة لها.

فقد نصت ديباجة الميثاق الصادر بتاريخ 6 غشت 2005 على أن القوات المسلحة تعلن التزامها بخلق الظروف المناسبة لديمقراطية نزيهة وشفافة وبإقامة مؤسسات ديمقراطية حقيقية بعد استكمال فترة انتقالية لا تتجاوز سنتين.

كما تعلن عن إرادتها في احترام كافة التعهدات الدولية المتخذة باسم موريتانيا وعن انضمامها للمبادئ المكرسة من خلال الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وميثاق الأمم المتحدة وجامعة الدول العربية ومنظمة الوحدة الإفريقية ومنظمة المؤتمر الإسلامي.

وبذلك يؤكد الميثاق في ديباجته تمسك موريتانيا بإعلان حقوق الإنسان والمواثيق الدولية، على النحو الذي نراه في دستور 1961 ودستور 1991.

وتضيف المادة (1) من الميثاق ما يلي: " يحتفظ بأحكام الدستور الصادر بتاريخ 20 يوليو 1991 بما في ذلك الديباجة، وهي الأحكام المتعلقة بالإسلام والحريات الفردية والجماعية وحقوق الدول وامتيازاتها، وتعدل الأحكام الأخرى الصادرة في دستور 20 يوليو 1991 وتكمل بأحكام هذا الميثاق الدستوري".[1]

[1]- وفضلا عن احتفاظ الميثاق الدستوري بديباجة دستور 1991 وبابه الأول (أحكام عامة ومبادئ أساسية) فقد احتفظ كذلك بالمادة 57 (مجال القانون) والمواد من 23-39 (اختصاصات رئيس الدولة) والمقتضيات المتعلقة

وهكذا احتفظ الميثاق الدستوري بأحكام الدستور ذات الصلة بالحقوق والحريات العامة، سواء تلك المقررة بموجب الديباجة أو المتن.

أما على مستوى الممارسة، فإنه يلاحظ أن هناك ممارسة فعلية للعديد من الحقوق والحريات العامة كحرية الصحافة وحرية التعبير والرأي، وحرية تكوين الجمعيات السياسية... إلخ.

المبحث الثاني
مضمون الحقوق والحريات العامة وضمانات ممارستها في موريتانيا

لا يختلف كثيرا مضمون الحقوق والحريات العامة في موريتانيا عن مضمونها الغربي ذي الأصل الليبرالي. ذلك أن الأسلوب الذي اعتمده المشرع الدستوري الموريتاني في إقراره لهذه الحقوق والحريات هو نفسه الذي نراه متبعا في الديمقراطيات الغربية، وخاصة فرنسا، كما أن نوع الحريات التي تصدى المشرع الموريتاني لتنظيمها وحاول أن يوفر الضمانات الكافية لممارستها، هي نفسها التي نراها في دساتير الدول الغربية، والتي تجد أساسها في إعلانات الحقوق.

وقد يجد ذلك تفسيره في تأثر المشرع الموريتاني الواضح بالدستور الفرنسي لسنة 1958، الذي يعد المصدر التاريخي للدساتير الموريتانية.

وفيما يلي سنحاول التعرض بشيء من الإيجاز لمضمون هذه الحقوق والحريات (المطلب الأول) وضمانات ممارستها (المطلب الثاني).

المطلب الأول: مضمون الحقوق والحريات العامة

يتأثر مضمون الحقوق والحريات العام في أي بلد بالفلسفة السياسية والاقتصادية السائدة في ذلك البلد، فضلا عن تأثير القيم الدينية والأخلاقية.

ولمعرفة الحقوق والحريات العامة التي تضمنتها النصوص الدستورية الموريتانية لابد من محاولة تتبعها في مختلف مستويات التعبير عنها إلا أن هذه المحاولة قد لا تحصر كل الحقوق

بالقضاء والمجلس الإسلامي الأعلى والمجلس الدستوري ومحكمة الحسابات.

والحريات في القانون الوضعي الموريتاني، وإنما تتوخى أساسا إبراز أهمها على الأقل.

الفرع الأول: حقوق وحريات منصوص عليها في الدستور

يقصد بالحقوق والحريات المنصوص عليها في الدستور، تلك التي يرد النص عليها في الدستور نفسه، وليس عن طريق الإحالة بشأنها على مواثيق أو إعلانات الحقوق.

ولذلك سيتم التعرض في هذا الفرع لهذه الحقوق والحريات في كل من دستور 1961 ودستور 1991.

أولا: الوضع في ظل دستور 1961

رغم أن المشرع الموريتاني في دستور 1961 قد أقر الحقوق والحريات العامة في الديباجة، فإن هذا الأسلوب لم يمنعه من النص على بعضها في متن الوثيقة الدستورية، ويتعلق الأمر بالحق في المساواة وحرية العقيدة والحقوق الانتخابية وحرية تكوين الأحزاب السياسية، وحق الفرد في الأمن.

وفيما يلي سنتعرض بشيء من الإيجاز لهذه الحقوق والحريات.

الحق في المساواة

تضمنت المادة الأولى من دستور 1961 النص على ضمان المساواة لكافة المواطنين دون تمييز بسبب العرق أو الدين أو المنشأ الاجتماعي.

وتأكيدا لذلك أدانت نفس المادة كل دعاية فتوية ذات طابع عنصري أو عرقي.

ولعل هذا التأكيد هو ترجمة عملية لما ورد في المادة (2) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان التي تنص على أن "لكل إنسان الحق في التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان دون أي تمييز من حيث الجنس أو اللون أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو الأصل القومي أو الاجتماعي أو الثروة أو البلاد أو أي وضع آخر، ودون تفرقة بين الرجال والنساء".[1]

[1]- ووردت مقتضيات مماثلة في المواد 3، 8، 14، 24، 25، 26 و27 من العهد الدولي المتعلق بالحقوق المدنية والسياسية.

وكذلك المادة (7) من نفس الإعلان التي تنص على أن "كل الناس سواسية أمام القانون ولنهم الحق في التمتع بحماية متكافئة دون تفرقة، كما أن لهم جميعا الحق في حماية متساوية ضد أي تمييز يخل بهذا الإعلان وضد أي تحريض على تمييز كهذا".

كما أكد القانون رقم 93-09 الصادر سنة 1993، المتضمن النظام الأساسي للموظفين والوكلاء العقدويين عدم جواز التمييز بين الموظفين على أساس آرائهم أو جنهسم أو عرقهم (المادة 15).

وجاء الأمر القانوني رقم 81-234 الصادر بتاريخ 1981/11/09 ليقضي على كل مظاهر الرق والعبودية في المجتمع الموريتاني وتأكيدا للحق في المساواة، حيث نصت مادته الأولى على إلغاء كل مظاهر الرق والعبودية على امتداد الإقليم الموريتاني.

حرية المعتقد

يعرف فقهاء القانون حرية العقيدة بأنها "حرية الشخص في أن يعتنق الدين أو المبدأ الذي يريده وحريته في أن يمارس شعائر ذلك الدين سواء في الخفاء أو العلانية، وحريته في أن لا يعتقد في أي دين، وحريته في أن لا يفرض عليه دين معين، أو يبر على مباشرة المظاهر الخارجية أو الاشتراك في الطقوس المختلفة للدين، وحريته في تغيير دينه أو عقيدته، كل ذلك في حدود النظام وحسن الآداب".[1]

وقد ضمن الدستور الموريتاني لسنة 1961 حرية المعتقد وحرية ممارسة الشعائر الدينية لكل فرد مع مراعاة التحفظات التي تفرضها الأخلاق ويفرضها الأمن العام.[2]

وحسب الأستاذ بدرخان إبراهيم، فإن النص على هذه الحرية في الدستور الموريتاني جاء تأكيدا للمفهوم الليبرالي الغربي لها وترديدا لما اء به دستور الجمهورية الخامسة في ها الصدد.[3]

وهذه الحرية تنسجم مع الطابع العلماني للدولة الليبرالية الغربية التي تقطع الصلة بصفة نهائية بالدين، ولا تحظى مبادئه فيها بأية قيمة قانونية أو مدنية.[4]

---

[1]- انظر، د. ثروت بدوي، النظم السياسية، دار النهضة العربية، القاهرة 1976، ص422 و423.
[2]- المادة 2، فقرة 2، من الدستور.
[3]- د. بدرخان إبراهيم (مرجع سابق)، ص59.
[4]- بدر خان نفس المرع، ص60.

وبناء على ذلك فإنه إذا كانت حرية العقيدة، بالمعنى السابق لا تجابه بأية اعتراضات في الدولة العلمانية الغربية، فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو: إلى أي مدى تتفق هذه الحرية مع المبادئ الأساسية التي يقوم عليها النظام السياسي الموريتاني، والتي منها مبادئ الدين الإسلامي؟

والواقع أن النص على هذه الحرية قد تسبب في إحداث نوع من عدم الانسجام في القانون الوضعي الموريتاني الذي يعاقب على الارتداد عن الإسلام بعقوبة الإعدام.[1]

الحقوق الانتخابية

أقرت المادة (8) من دستور 1961 حق الاقتراع العام، إذ يعتبر ناخبا كل مواطن موريتاني بلغ سن الرشد (27) ذكرا كان أو أنثى، ويتمتع بحقوقه المدنية والسياسية.

وإلى جانب ذلك قرر الدستور المبادئ العامة التي تحكم التصويت من حيث كونه عاما وسريا ومتساويا ومباشرا، أو غير مباشر حسب ما يحدده القانون.

غير أن إذا كان جميع المواطنين يملكون حق التصويت بالشروط السابقة، فإن حق الترشح مقيد بموافقة حزب الشعب الموريتاتني سواء تعلق الأمر بالترشح للانتخابات التشريعية أو الرئاسية.

حق تكوين الأحزاب السياسية

إذا كان الدستور الموريتاني لسنة 1961 تضمن في نصه الأصلي حرية تكوين الاحزاب السياسية طالما أنها تستطيع ممارسة أنشطتها دون مساس بالمبادئ الديمقراطية أو السيادة الوطنية أو وحدة الجمهورية (المادة 9)، فإن النظام اتجه بسرعة نحو نظام الحزب الواحد بسرعة حيث عقدت في شهر اكتوبر سنة 1961 طاولة مستديرة جمعت ممثلي الأحزاب السياسية[2] وقرروا إنشاء حزب واحد أطلقوا ليه اسم "حزب الشعب الموريتاني"، الأمر

[1]- المادة 306، من قانون العقوبات الموريتاني (الأمر القانوني رقم 83-162 الصادر بتاريخ 1984/02/29).

[2]- وهذه الأحزاب هي:
- حزب التجمع الموريتاني؛
- حزب النهضة؛
- الاتحاد الوطني الموريتاني؛
- حزب الاشتراكيين المسلمين الموريتانيين.

الذي اقتضى مراجعة المادة 9 من الدستور لكي تمنع التعددية الحزبية وهو ما تحقق فعلا سنة 1965.[1]

وقد أصبحت هذه المادة بعد التعديل تنص على ما يلي: "إن حزب الدولة المنظم تنظيما ديمقراطيا، هو أداة التعبير عن الإرادة الشعبية.

تقرر الاعتراف بحزب الشعب الموريتاني المتمخض عن توحيد الأحزاب الوطنية التي كانت قائمة بالبلاد حتى يوم 25 دجمبر سنة 1961 على أساس أنه الحزب الوحيد في الدولة".

وبإنشاء الحزب الواحد تبنت الممارسة السياسية الموريتانية فكرة الواحدية السياسية وتركيز السلطة كطريق وحيد لتحقيق التنمية السياسية في موريتانيا.[2]

وقد أدخل نظام الحزب الواحد تعديلا وهريا في شروط عمل الآلية الدستورية التي رتبت في البداية على أساس التعددية، فوجود حزب واحد عدل بعمق – كما يرى الأستاذ لافروق – شروط تطبيق القواعد الدستورية، حيث أخذت الانتخابات، تشريعية كانت أم رئاسية، طابع الموافقة على قوائم أو شخاص يتقدم بهم حزب الشعب. فضلا عن كون القواعد التي تقيم استقلالية عضوية بين المؤسسات فقدت قيمتها نظرا لكون رئيس الجمهورية أصبح في نفس الوقت، الأمين العام للحزب، كما أن الأجهزة الدستورية أضحت ذات وظيفة تصديقية فقط، وارتبط توازن السلطة بعلاقات مراكز القوى داخل الأجهزة السياسية للحزب أكثر من ارتباطه بالترتيبات الدستورية.[3]

وهكذا أدى نظام الحزب الواحد على القضاء على حرية تكوين الجمعيات السياسية التي تبناها المشرع الدستوري في البداية.

حق الأمن:

يقد بحق الأمن، حق الفرد في أن يحيى في أمان واطمئنان دون رهبة أو خوفن وعدم جواز القبض عليه أو اعتقاله أو

---

[1]- وذلك بموجب القانوني الدستوري رقم 65-039، الصادر بتاريخ 1966/02/12.

[2]- للمزيد من التفاصيل أنظر سيد إبراهيم بن محمد أحمد: خصائص الممارسة السياسية وعناصر توازن النظام عند المختار ولد داداه، المجلة الموريتانية للقانون والاقتصاد، عدد 6، ص2، وما بعدها.

[3]- راجع Dimitri Georges Lavroff, les systèmes Constitutionnels en Afrique noire, Paris 1976, p:306.

حبسه، غلا طبقا للقانون وفي الحدود التي يبينها، مع مراعاة الضمانات والإجراءات التي حددها.

وقد ضمن الدستور الموريتاني لسنة 1961 الحق في الأمن، حيث نص في المادة 49 على ما يلي: "لا يمكن أن يعتقل أحد ظلما، فالسلطة القضائية، الحامية حمى الحرية الفردية، تضمن احترام هذا المبدأ في نطاق الشروط التي ينص عليها القانون".[1]

وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن الدستور الموريتاني لسنة 1961 لم ينص من بين قائمة الحقوق الشخصية إلا على حرية المعتقد وحق الأمن فلم يشر على سبيل المثال، إلى حق الملكية وحرمة المسكن وحرية التنقل وسرية المراسلات... إلخ، وإن كان قد وفر للبعض منها الحماية القانونية في نطاق التشريعات العادية، كالحماية التي يوفرها القانون المدني لحق الملكية.[2]

ثانيا: مضمون الحقوق والحريات في دستور 1991

جاء دستور 1991 لينص على قائمة شبه مفصلة للحقوق والحريات العامة في متنه كالحق في المساواة (المادة1) وحق الاقتراع (المادة3) وحرية التنقل والإقامة في جميع أجزاء الإقليم الوطني وحرية دخول الإقليم والخروج منه، وحرية الرأي والتفكير والتعبير، وحرية الاجتماع وحرية إنشاء الجمعيات وحرية التجارة والصناعة وحرية الإبداع الفكري والفني والعلمي (المادة10)، وحرية إنشاء الأحزاب السياسية (المادة11) وحق تقلد الوظائف العامة (المادة12)، والحق في الأمن وحماية الحياة الخاصة (المادة13) وحق الإضراب (المادة14) وحق الملكية (المادة 15).

هذا فضلا عما وردت الإشارة إليه في الديباجة من مبادئ أساسية كالحق في المساواة وحق الملكية والحريات السياسية والنقابية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية، زيادة على الإحالة إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والإعلان الإفريقي لحماية حقوق الإنسان والشعوب.

---

[1]- وكان الإعلان العالمي لحقوق الإنسان قد نص في المادة5 على أنه "لا يعرض أي إنسان للتعذيب، ولا للعقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو المخلة بالكرامة".
ونص في المادة3 على أن "لكل شخص الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه"، كما نصت المادة9 على أنه "لا يجوز القبض على أي إنسان أو حجزه أو نفيه تعسفا".

[2] انظر: دز برخان إبراهيم (مرجع سابق)، ص72.

ومن خلال ما تقدم يلاحظ أن النهج الجديد للمشرع الدستوري يوسع من نطاق الحقوق والحريات العامة ويعطيها مدى أكبر ويوفر لها الحماية الدستورية التامة.

ويلاحظ من جهة ثانية أنه فيما يتعلق بالحق في المساواة أضاف المشرع الدستور في دستور 1991 إضافة من شانها التغلب على التحفظات التي أثيرت بشان المادة1 من دستور 1961، بأن نص صراحة على مساواة المواطنين أمام القانون دون تمييز في الأصل أو العرق أو الجنس أو المكانة الاجتماعية... مضيفا الجنس (رجال ونساء) إلى تطبيقا مبدأ الحق في المساواة.

وفيما يتعلق بحرية العقيدة نجد أن مشرع دستور 1991 قد استبعدها معوضا إياها بحريات أخرى كحرية الرأي والتفكير والتعبير.
ويبدو انه تعمد استبعاد حرفية عبارة "حرية العقيدة" منعا لما قد تثيره من نقاشات، خاصة بعد أن أصبحت الشريعة الإسلامية المصدر الوحيد للقانون.[1]

ثانيا: مضمون الحقوق والحريات العامة في ميثاق 6 غشت 2005

لا يختلف مضمون الحقوق والحريات العامة في ميثاق 6 غشت 2005 عن مضمونها في دستور 1991، الذي سبق الحديث عنه لأن الميثاق فضلا عن تأكيد في الديباجة على احترام كافة التعهدات الدولية، وعلى انضمام موريتانيا إلى المبادئ المكرسة من خلال الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فإنه نص بشكل صريح على الاحتفاظ بأحكام الدستور المتعلقة بالحريات الفردية والجماعية (المادة1).

الفرع الثاني: حقوق وحريات تحيل النصوص الدستورية بشأنها إلى المواثيق والاتفاقيات الدولية

سبقت الإشارة إلى أن ديباجة دستور 1959 أعلنت تمسك الشعب الموريتاني بحقوق الإنسان ومبدأ الديمقراطية كما حددها إعلان سنة 1789، وأن دستور

[1] راجع د/ بدرخان إبراهيم (مرجع سابق)، ص74.

وتنص المادة 18، من نفس الإعلان على انه "لكل شخص الحق في حرية التفكير والدين والاعتقاد ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته".
ومن المعروف أن الشريعة الإسلامية تمنع زواج المسلمة من غير المسلم وتعاقب على الردة بعقوبة الإعدام.
وعلى هذا الأساس فغن كون الشريعة الإسلامية أصبحت هي المصدر الوحيد للقانون من شأنه أن يؤسس فكرة الحريات العامة على المبادئ الإسلامية، ومن ثم فغن أي التزام دستوري في نطاق حقوق الإنسان لا يتفق مع الشريعة الإسلامية يمكن أن يوصف بعدم الدستورية.[1]

المطلب الثاني

ضمانات الحقوق والحريات العامة

لا تمكن حماية حقوق الأفراد وحرياتهم، مهما كان مستوى التعبير عنها في الدستور، من دون ضمانات فعالة تؤكد احترامها، وتحول في ذات الوقت دون انحراف السلطة بها، أو المساس سببها.

ويميز الباحثون، في هذا الصدد، بين نوعين من الضمانات، ضمانات قانونية وضمانات سياسية.

الفرع الأول: الضمانات القانونية

تتمثل الضمانات القانونية للحقوق والحريات العامة في مبدأ المساواة ومبدأ خضوع الدولة للقانون ومبدأ الفصل بين السلطات والرقابة على دستورية القوانين.[2] وقد تضمنت الدساتير الموريتانية كل هذه المبادئ إما بشكل مباشر أو غير مباشر، وذلك ما سنحاول توضيحه فيما يلي.

أولا: مبدأ المساواة

يعتبر مبدأ المساواة حجر الزاوية في الحريات العامة والأساس الذي لا تقوم إلا عليه، وهو ما يفسر حرض واضعي الدساتير الحديثة على تضمين هذه الدساتير النص على المساواة بين جميع المواطنين دون تمييز بسبب الأصل أو الجنس أو اللون أو المذهب السياسي.[3]

---

[1] راجع د. بدرخان (مرجع سابق)، ص76.

[2]- للمزيد من المعلومات حول هذا هذا الموضوع يراجعك دز سيدي محمد سيد أب، التجربة الموريتانية في مجال الرقابة على دستورية القوانينن المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والاقتصادية والسياسيةن ج37ن رقم 02-1999، ص65 وما بعدها.

[3]- راجع د. سيدي محمد ولد سيد أب، دولة القانون من خلال الدساتير المغاربية: ملاحظات حول المفهوم

1961 نص في ديباجته كذلك على التمسك بنفس الإعلان مضيفا إليه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لسنة 1948.

أما ميثاق 9 فبراير سنة 1985، فقد أعلن في ديباجته تصميم القوات المسلحة على احترام كل الالتزامات التي قطعت باسم الدولة الموريتانية والانضمام إلى المبادئ التي كرسها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وميثاق الأمم المتحدة ومنظمة الوحدة الإفريقية وجامعة الدول العربية.

وسار دستور 1991 في نفس النهج، حيث أعلن هو الآخر التمسك بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فضلا عن الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب لعام 1981 والاتفاقيات الدولية التي وافقت عليها موريتانيا.

إن القراءة الظاهرية لهذه الإحالات تحمل على الاعتقاد بأن الأفراد أصبحوا يتمتعون بجميع الحقوق المنصوص عليها في هذه المواثيق.

وإذا تجاوزنا مسألة النقاش الذي تثيره القوة القانونية للديباجة، يمكن القول إن مقتضيات هذه المواثيق أصبحت جزء من المنظمة القانونية الموريتانية، لها نفس الحجية والقيمة القانونية للوثائق الدستورية التي تحيل إليها.[1]

غير أن دراسة تدقيقية لمضمون هذه الوثائق تظهر مجموعة من الصعوبات التي تحول دون الأخذ بوجهة النظر المذكورة، ومن هذه الصعوبات أن بعض الحقوق والحريات العامة المنصوص عليها في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تتعارض مع المبادئ والأحكام القطعية في الشعرية الإسلامية، لاسيما بعد أن أصبحت هذه الأخيرة المصدر الوحيد للقانون.[2]

فالمادة(16) من هذا الإعلان تنص على أن "للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج حق التزوج وتأسيس أسرة دون أي قيد بسبب العرق أو الجنسية أو الدين...".

---

[1] يرى الأستاذ محمد محمود ولد محمد صالح أن الإحالة إلى الشريعة الإسلامية في ديباجة الميثاق الدستوري لسنة 1985 ذات قيمة معنوية أو أدبية أكثر من كونها قانونية. راجع مقاله:
Quelques aspects de la réception du droit français en Mauritanie, RMDE, n°5, p16.

[2] تقضي ديباجة الميثاق الدستوري لسنة 1985 وديباجة دستور 1991 باعتبار الشريعة الإسلامية المصدر الوحيد للقانون.

وقد تضمنت الدساتير الموريتانية الثلاثة (1959، 1961، 1991) النص على هذا المبدأ، حيث جاء في الفقرة الثانية من المادة الأولى من الدستورين الأولين ما يلي: "تضمن الجمهورية لكافة المواطنين المساواة أمام القانون دون تمييز عنصري أو ديني أو اجتماع".

وأضافت الفقرة الثالثة من نفس المادة "يعاقب القانون كل من يقوم بدعاية إقليمية ذات طابع عنصري أو عرقي".

ونصت الفقرة الثانية من المادة الأولى من دستور 1991 على ما يلي: "تضمن الجمهورية لكافة المواطنين المساواة أمام القانون دون تمييز في الأصل أو العرق الجنسي أو المكانة الاجتماعية".

ثانيا: مبدأ خضوع الدولة للقانون

يعتبر مبدأ خضوع الدولة للقانون أو ما يسمى مبدأ المشروعية من أكثر الضمانات جدية فيما يخص حماية الحقوق والحريات العامة من تعسف السلطة العامة.[1]

ويعني هذا المبدأ التزام مختلف السلطات في الدولة باتباع قواعد عامة ومحددة هي ما يصطلح عليه بالقانون.

وإذا كانت الدساتير الموريتانية لم تنص بصريح العبارة على المبدأ، فإنها تضمنت ما يفيد الأخذ به، فقد نصت المادة من دستور 1991 على أن "القانون هو التعبير الأعلى عن إرادة الشعب ويجب أن يخضع له الجميع".

وتضيف المادة 17 من نفس الدستور أنه "لا عذر لأحد في جهل القانون".

فهذه النصوص الدستورية تلزم الجميع، بما في ذلك السلطات العامة، بالخضوع للقانون إلا أنها لم تحدد الجزاء الذي يطبق على هذه السلطات في حالة ما إذا لم تحترم في أعمالها وتصرفاتها مقتضات نصوص قانونية سارية المفعول.

إن آلية رقابة دستورية القوانين التي يقوم بها المجلس الدستوري، ورقابة شرعية القرارات الإدارية التي يمارسها

والأسس والضمانات الدستورية، الملة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، عدد 42 يناير – فبراير 2002، ص:24.

[1]- انظر مقالنا السابق (دولة القانون من خلال الدساتير المغاربية)، ص25.

القضاء الإداري، غير كافيتين لضمان شرعية أعمال وتصرفات السلطات العامة، وهذا هو ما يجعل الممارسة لا تنسجم في كثير من الأحيان مع المقتضيات الدستورية.[1]

ثالثا: مبدأ الفصل بين السلطات

يقصد بمبدأ الفصل بين السلطات عدم جميع السلطات وعدم تركيزها في يد شخص واحد أو هيئة واحدة، بحيث يسند لكل هيئة اختصاص محدد فتنحصر مهمة السلطة التشريعية في سن القوانين، وتقوم السلطة التنفيذية بتنفيذها تحقيقا للمصلحة العامة، ويعهد إلى السلطة القضائية بمهمة تطبيق القانون على المنازعات القضائية.[2]

فإذا تحقق هذا النوع من الفصل في الاختصاصات والاستقلال في الأجهزة، فإن كل سلطة من هذه السلطات ستوقف السلطة الأخرى إذا حاولت الاعتداء على اختصاصاتها أو تجاوزت حدودها كما عبر عن ذلك الفيلسوف الفرنسي منوتسكيو في مؤلفه "روق القوانين"، حيث قال: "السلطة توفق السلطة".

وبذلك يمثل هذا المبدأ ضمانة أساسية لاحترام الحقوق والحريات العامة عن طريق الالتزام بقواعد الدستور التي تحمي وتصون هذه الحقوق والحريات.

وإذا كانت الدساتير الموريتانية لم تنص صراحة على الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات، فإنه يستشف من خلال طريقة تنظيم السلطات التي اعتمدتها الدساتير أن المشرع لم يستبعد هذا المبدأ، ويتضح ذلك من خلال تخصيصه بابا مستقلا لكل سلطة على حدة.

فقد خصص دستور 1961 بابه الثاني لرئيس الجمهورية والثالث للجمعية الوطنية (البرلمان) والسادس للسلطة القضائية، وخصص دستور 1991 بابه الثاني للسلطة التنفيذية والثالث للسلطة التشريعية والسابع للسلطة القضائية.

وإذا كان مشرع دستور 1961 قد التزم إلى حدها بالمنطق التقليدي لمبدأ الفصل بين السلطات (رغم تاثير الحزب

---

[1]- حول مدى فعالية الرقابة القضائية في ضمان شرعية تصرفات السلطات العامة يراجع د. سيدي محمد ولد سيد أب: الوظيفة التشريعية في دول المغرب العربي، أطروحة دكتوراه الدولة، كلية الحقوق – جامعة محمد الخامس، الرباط 1998، ص:98-135.

[2]- راجع بخصوص مبدأ الفصل بين السلطات: د. عبد الحميد متوليك الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة، ط1، 1957، دار المعارف، ص242، وما بعدها.

الواحد)، فإن دستور 1991 لم يلزم به حيث منح جهة السلطة التنفيذية اختصاصات واسعة في المجالات التشريعية والقضائية إلى جانب اختصاصها في المجال التنفيذي[1] فضلا عن وجود مظاهر عديدة للتعاون بين الجهازين التشريعي والتنفيذي.[2]

كما أن المبدأ لا يحول – عند الاقتضاء – دون إدماج السلطات، وذلك في حالة الاستثناء (المادة 39 من دستور 1991) حيث يمكن لرئيس الدولة في حالة وجود خطر مهدد لكيان الدولة أو مؤسساتها أو أرضها أو استقلالها أو حوزة ترابها، أو من شأنه أن يعرقل السير العادي للمؤسسات الدستوري، أن يدمج جميع السلطات في يده ويتخذ ما يراه لازما من إجراءات لمواجهة تلك الأوضاع والرجوع بالبلاد إلى الوضع الطبيعي، وهو ما من شأنه أن يحمل على القول بنسبية هذا المبدأ وعدم كفايته لحماية حقوق الأفراد وحرياتهم.

رابعا: الرقابة على دستورية القوانين

يقصد بالرقابة على دستورية القوانين التحقق ممن مخالفة القوانين لمقتضيات الدستور تمهيدا لعدم إصدارها إذا كانت لم تصدر، أو لإلغائها أو الامتناع عن تطبيقها إذا كانت قد صدرت فعلا.

وتعد الرقابة الدستورية أهم ضمانة لحماية حقوق الأفراد وحرياتهم من تجاوز السلطة الحاكمة وتعسفها ولذلك يلاحظ أن معظم الدساتير تقرر نوعا من الرقابة على دستورية القوانين يؤدي إلى إبطال القواعد المخالفة للدستور خاصة إذا، من الدساتير الجامدة، وهذه الرقابة قد تكون سياسية وقد تكون قضائية.

وقد أخذ المشرع الدستوري الموريتاني بالرقابة السياسية في جميع الدساتير التي عرفتها موريتانيا (1959، 1961، 1991) إلا أن الجهة التي تمارسها لم تكن واحدة، فقد كانت تمارسها في ظل دستور 1959 لجنة تسمى "اللجنة الدستورية"، بينما كانت تمارسها في ظل دستور 1961 المحكمة العليا عن طريق غرفتها الدستورية، أما في دستور 1991، فقد أصبح المجلس

---

[1]- راجع في هذا الخصوص د. سيدي محمد ولد سيد أب: الوظيفة التشريعية (مرجع سابق)، ص334 وما بعدها.

[2]- انظر في ذلك د. سيدي محمد ولد سيد أب: السلطات العامة والعلاقة بينها في ظل النظام الدستوري الموريتاني لسنة 1991، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، كلية الحقوق – جامعة محمد الخامس، الرباط 1993، ص300 وما بعدها.

الدستوري هو المختص في رقابة دستورية القوانين.

غير أنه يلاحظ أن هذا النمط من الرقابة الذي أخذت به موريتانيا، والمستوحى أساسا من التجربة الفرنسية (دستور 1958)، غير فعال نظرا لما يشوبه من القصور، فهو غير إجباري إلا بخصوص القوانين النظامية والنظم الداخلية لغرفتي البرلمان التي تعرض وجوبا على المجلس الدستور قبل إصدارها أو تطبيقها أما القوانين العامة فهي اختيارية بخصوصها.[1]

كما أنه لا يسمح للأفراد العاديين بإثارة مسألة عدم الدستورية أمام القضاء الدستوري ما دام أن رقابة المجلس الدستوري هي رقابة سابقة على صدور القوانين.

واستثناء من هذا الحكم أن المادة (102) من مشروع الدستور الذي سيعرض على الاستفتاء في 25 يونيو القادم (2006) مكنت الأفراد بصفة استثنائية من حق إثارة مسألة عدم الدستورية أمام المجلس الدستوري، فبعد أن نصت في الفقرة الأولى على أن العمل سيستمر بالتشريع والنظام القائمين في موريتانيا ما لم يجر عليهما تعديل طبقا للصيغ المنصوص عليها في الدستور، نصت في الفقرة الثانية على وجوب تعديل القوانين السابقة للدستور (دستور 1991) عند الاقتضاء من أجل مطابقتها مع الحقوق والحريات الدستورية في أجل لا يتعدى ثلاث سنوات اعتبارا من تاريخ إقرار الدستور الجديد.

وأضافت الفقرة الثالثة من نفس المادة ما يلي: "وفي حالة عدم إجراء التعديلات المقررة في الفقرة السابقة في المجال المحددة، فان أي شخص يصبح باستطاعته إن يدفع بعدم دستورية هذه القوانين أمام المجلس الدستوري، ولا يمكن تطبيق الترتيبات المحكوم بعدم دستوريتها".

ومن جهة ثانية يلاحظ ان رقابة المجلس الدستوري لا تشمل المراسيم والتدابير التي لها قوة القانون التي أصبحت أساس التشريع في الوقت الراهن بسبب تحديد مجال القانون

[1]- حيث يملك كل من رئيس الجمهورية ورئيس الجمعية الوطنية، ورئيس مجلس الشيوخ وثلث النواب وثلث الشيوخ حق طلب إحالة أي قانون عادي إلى المجلس الدستوري قبل إصداره للتأكد من مطابقته لأحكام الدستور، (المادة 86 من الدستور).

(المادة 33 من دستور 1961 والمادة 57 من دستور 1991) وإطلاق مجال اللائحة (المادة 35 من دستور 1961 والمادة 59 من دستور 1991)، الأمر الذي من شأنه أن يجعل العديد من النصوص القانونية تفلت من قبضة الرقابة الدستورية.

ينضاف إلى هذا أن القوانين التي يقرها الشعب عن طريق الاستفتاء تخرج كليا عن ولاية المجلس الدستوري.

وبناء عليه تكون الرقابة الدستورية بأشكالها الحالية غير كافية لحماية حقوق الأفراد وحرياتهم وبناء دولة القانون وترسيخ حكم المؤسسات.[1]

الفرع الثاني: الضمانات السياسية

من أهم الضمانات السياسية لحماية الحريات العامة، التعددية الحزبية، إذ يرى العديد من دارسي الأنظمة السياسية في الديمقراطية الغربية الليبرالية، أن التعددية السياسية تشكل ضمانة فعالة تحول دون انحراف السلطة عن أغراضها الدستورية، لأن من شأن وجود أحزاب سياسية لها تمثيل في البرلمان، أن يخضع سياسة الحكومة وعملها اليومي لمراقبة دقيقة من طرف ممثلي الأمة، سواء بواسطة الآليات التي يمنحها الدستور لأعضاء البرلمان، أو عن طريق ما تمارسه الصحافة الحزبية من التأثير على اتجاهات الرأي العام، وغير ذلك من وسائل المراقبة التي يتيحها النظام السياسي القائم على التعددية.

وقد تضمن الدستور الموريتاني الأول (1959) النص على حرية تكوين الأحزاب السياسية، (المادة 9)، ونص عليها الدستور الثاني (1961) فقد أكد عليها من جديد حيث نص في المادة (11) على ما يلي: "تساهم الأحزاب والتجمعات السياسية في تكوين الرادة السياسية والتعبير عنها.

تتكون الأحزاب والتجمعات السياسية وتمارس نشاطها بحرية، شرط احترام المبادئ الديمقراطية، وشرط ألا تمس، من خلال غرضها أو نشاطها بالسيادة الوطنية والحوزة الترابية ووحدة الأمة والجمهورية، يحدد القانون شروط إنشاء وسير وحل الأحزاب السياسية" وإذا كانت قراءة هذا النص توحي لأول

[1]- راجع مقالنا السابق (دولة القانون...)، ص28.

وهلة بأن إنشاء الأحزاب السياسية أصبح حرا، فإن المشرع قيد هذه الحرية بضرورة احترام المبادئ الديمقراطية وعدم المساس بالسيادة الوطنية والحوزة الترابية ووحدة الأمة والجمهورية.

وفي ذلك يلاحظ أن المشرع الدستوري يستخدم أحيانا عبارات مرنة وغامضة وغير محددة مثل "المبادئ الديمقراطية"، وذلك بهدف إعطاء جهة الإدارة سلطة تقديرية في تحديد العمل أو التصرف الذي يستوجب تعطيل ممارسة هذه الحرية.[1]

وفضلا عن هذه القيود، فإن الإحالة إلى المشرع العادي بشأن تحديد شروط إنشاء وسير وحل الأحزاب السياسية، يعطيه فرصة لفرض ما يراه منه قيود على ممارسة هذه الحرية لكي تبدو في الظاهر مضمونة وفي الواقع ممنوعة أو على الأقل مقيدة وناقصة.

وبالفعل فقد تضمن الأمر القانوني رقم 91/024 الصادر بتاريخ 25 يوليو 1991، المتعلق بالأحزاب السياسية، بعض القيود التي من شأنها أن تعيق ممارسة حرية تكوين الأحزاب السياسية، حيث أعطى سلطة واسعة لوزير الداخلية في تعليق الأحزاب السياسية، كما منح مجلس الوزراء سلطة إمكانية حل الحزب السياسية.

فقد نصت المادة 24 من هذا الأمر القانوني على أنه في حالة مخالفة حزب سياسي للقوانين والنظم المعمول بها، أو قيامه بعراقيل تهدد النظام العام، يمكن لوزير الداخلية، في حالة الاستعجال ودون المساس بالأحكام القانونية المطبقة، الإغلاق المؤقت لمقر الحزب المعني وتعليق جميع أنشطته، إلا أن مدة التعليق لا يمكن أن تتجاوز 90 يوما، ويمكن أن يكون مقرر التعليق موضع طعن أمام المحكمة العليا التي تبت في هذه الحالة على أساس الاستعجال.

وتبدو السلطة التقديرية لوزير الداخلية في هذا المجال من خلال عدم تحديد مفهوم النظام العام، ونوعية العراقيل التي تهدده، هو ما يجعله هو المختص في تحديد مدى وجود هذه العراقيل ومدى مساسها بالنظام العام.

[1]- انظر: مقالنا السابق (دولة القانون من خلال الدساتير المغاربية)، ص30.

ومن جهة ثانية نصت المادة 25 من نفس الأمر القانوني على انه يمكنه حل الحزب السياسي إذا لم يراع في تكوينه الشروط القانونية، أو عند خرقه للقوانين أو النظم المعمول بها.

وأضافت المادة 26 أن هذا الحل يكون بمرسوم صادر من مجلس الوزراء بناء على تقرير من وزير الداخلية ويجب أن يكون هذا المرسوم مسببا، ويمكن الطعن فيه أمام المحكمة العليا التي تبت في القضية خلال شهر من تسلمها لعريضة الطعن.

وقد استخدمت هذه السلطة التقديرية لحجب الترخيص عن عدة أحزاب هي: حزب المعاهدة من أجل التغيير سنة 2002، وحزب حركة تطوير الديمقراطية سنة 2003، وحزب الملتقي الديمقراطي سنة 2004.

كما استخدمت لحل عدة أحزاب هي حزب الطليعة الوطني سنة 1999، وحزب اتحاد القوى الديمقراطية عهد جديد سنة 2002، وحزب العمل من أجل التغيير سنة 2002.

الخاتمة

بعد استعراضاتنا لمكانة الحقوق والحريات العامة في النظام الدستوري الموريتاني من حيث أسلوب وطريقة التعبير عنها وضمانات ممارستها، يمكن أن نخرج بخلاصة مفادها أن المشرع الدستوري الموريتاني اتجه بشكل واضح نحو الديمقراطية الليبرالية حيث نجد الدساتير التي عرفها هذا البلد تتمسك بمبادئ الديمقراطية الوارد تحديدها في المواثيق الدولية، وخاصة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وتجعل الشعب هو مصدر المسلطة، والسيادة الوطنية ملك له، وتأخذ بمبدأ الاقتراع كوسيلة لإسناد السلطة، فضلا عن تشبثها بالحقوق والحريات العامة والقيم الإنسانية المشاعة بين الشعوب.

غير أن هذه المبادئ الديمقراطية العامة التي نجدها في هذه الدساتير لم تعط نتائجها بسب العديد من الصعوبات، منها نظام الحزب الواحد الذي حكم البلاد حوالي 18 سنة من 1987 إلى 1978 ومنها كذلك فترات الحكم العسكري التي عاشتها البلاد ومنها التطبيق المشوه لدستور 1991.

وهكذا لم تؤد هذه المبادئ الديمقراطية التي تعج بها الدساتير إلى تناوب على

السلطة، حيث لم يترك أي رئيس من الاستقلال وإلى الآن مقعده إلا عن طريق انقلاب عسكري، وهذا ما أشار إليه رئيس المجلس العسكري للعدالة والديمقراطية في خطابه في مدينة النعمة بتاريخ 2006/4/28 واصفا إياه بأنه غير ملائم للقرن الواحد والعشرين، حيث قال في معرض حديثه عن أهمية التصويت لصالح مشروع الدستور الذي سيعرض على الاستفتاء بتاريخ 2006/6/25 "... وقد جاءت التعديلات الدستورية الأخيرة لتكون صمام أمام، من الانزلاق في هذه المتاهات.

ومن هنا فإن الاستفتاء على هذا الدستور بأكبر نسبة ممكنة يصبح واجبا على الجميع لأنه بدون إجازة ها الدستور سنعود إلى العهود القديمة التي تميزت بأنظمة سياسية شمولية وعهود استثنائية لم تلب طموحات شعبنا.

فإذا عدنا إلى الوراء قليلا نجد أن أول تغيير للحكم منذ الاستقلال حصل بانقلاب عسكري بعد 18 سنة من حكم الحزب الواحد.

وبين 1978 و1984 وقعت خمسة انقلابات، وفي سنة 1984 حصل انقلاب عسكري كرس حكما فرديا كان لابد من إزالته وتطلب تغييره بعد 21 سنة القيام بانقلاب جديد...".

كما أن الثقة لم تترسخ بين الأغلبية والمعارضة في ظل الدستور الذي سمح بالتعددية، وكثر الحديث عن تزوير الانتخابات، وعدم احترام الحقوق والحريات العامة، وذلك عن طريق غياب المساواة وعدم احترام القوانين الجاري بها العمل والاعتقالات بدون محاكمة، والتعذيب للحصول على الاعتراف، والسجن بسبب الرأي، والرقابة على استقلال القضاء المكرس دستوريا.

هذه مظاهر من عدم احترام حقوق وحريات الأفراد شاعت في ظل نظام الحزب الواحد، والنظام العسكري إلي أعقبه، والنظام المدني الذي انتهى بانقلاب 3 غشت 2006.

ومنذ تغيير الثالث من غشت 2006 عاد الأمل من جديد في الديمقراطية الحقيقية وفي احترام الحقوق والحريات العامة، وذلك بسبب الخطوات العملية التي قام بها المجلس العسكري للعدالة والديمقراطية في هذا الاتجاه.

"المقاومة العسكرية والثقافية في البراكنة نموذجا"

الشيخ باي ولد محمد الأمين

مقدمة

على الرغم من كون المقاومة العسكرية و الثقافية في مناطق الجنوب الغربي الموريتاني لاسيما في إمارتي الترارزة والبراكنة -كما يقول الدكتور محمد المختار ولد سيدي محمد- لم تكن في مستوى الحدث الاستعماري بسبب تأثير شيوخ الطريقة القادرية الموالين للاستعمار وضعف الإمارتين منذ العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر.[1] إلا أن المقاومة كبدت المستعمر خسائر كبيرة في مختلف مناطق البلاد و ذلك بشهادة الفرنسيين، وقد عرفت البراكنة المقاومة بشكليها العسكري والثقافي، وكان لها أثرها القوي في الخسائر البشرية والمادية للمستعمر وفي صون الهوية الثقافية للبلد.

وسنركز في هذا المحور الخاص- بالمقاومة العسكرية في البراكنة- على فتاوى العلماء الداعية إلى الجهاد ومقاطعة الفرنسيين والهجرة ومقاومة أمراء البراكنة بالإضافة إلى مختلف المعارك الأخرى التي دارت في منطقة البراكنة وسنتطرق في المحور الثاني من هذا البحث إلى المقاومة الثقافية في البراكنة.

المحور الأول: المقاومة العسكرية في البراكنة

أولا: فتاوى العلماء الداعية للجهاد والهجرة وعدم التعامل مع المستعمر:

إذا كان الرأي المتعلق بإمعان النظر في نازلة حضور الفرنسيين في بلاد شنقيط عند الزوايا الذين قبلوا التعاون معهم قد استقر على أن الاستعانة بهم ضرورة

[1]- محمد المختار ولد سيد محمد، نحو مقاربة جديدة في كتابة تاريخ المقاومة المسلحة (1800-1934) مصادر كراسات التاريخ الموريتاني، العدد5، 2013، ص: 156.

لحقن الدماء وبسط العافية التي لا يعدلها شيء، فإن هناك مجموعة أخرى من الزوايا سلكت مسلكا مغايرا تماما لهؤلاء، ونظرت إليهم نظرة مختلفة رتبت عليها مواقف لا موارية فيها ولا تردد كالهجرة بالنفس، والمال، والولد خارج البلاد وأحيانا هجرة داخلية.[1]

ومن أمثلة هؤلاء العلماء في البراكنة:

أ) الشيخ محمد عبد الجليل* بن الشيخ المصطفى ولد الشيخ القاضي (1849-1912): الذي يعد من أبزر الشخصيات الدينية في البراكنة التي تصدت للاستعمار الفرنسي في البراكنة بكل الوسائل وذالك من خلال محظرتي الكحلاء و الصفراء اللتين لعبتا دورا كبيرا في المقاومة في البراكنة فكان بذلك العدو الأول و الخصم الذي يحسب له كابولاني كل حساب، و يعترف بذالك مرات متكررة الكاتب والمؤرخ الفرنسي ''بول مارتي'' في كتابه إمارة لبراكنة[2]

وقد أصدر عميد محظرة الكحلاء و الصفراء المصطفى بن الطلبة فتوى شرعية بوجوب الجهاد في سبيل الله و الهجرة عن النصارى ومن تولاهم، فكان الشيخ محمد عبد الجليل ولد الشيخ القاضي من أوائل المستجيبين لهذه الفتوى[3]، إضافة إلى الأمير البركني أحمدو ولد سيداعل "أحمدو الثاني" الذي أقنعه الشيخ عبد الجليل بضرورة الجهاد أو الهجرة فانضم الأمير إلى المقاومة العسكرية في تكانت[4].

---

[1]- إزيد به ولد محمد محمود، الزوايا في بلاد شنقيط في مواجهة الاستعمار الفرنسي، المطبعة الوطنية، 2001، ص: 298.

*- هو الشيخ محمد عبد الجليل بن الشيخ المصطفى ولد الشيخ القاضي، والدته خديجة بنت محمد محمود ولد حبيب الله ولد القاضي، فجاء الرجل من أبوين قامة في العلم فأبوه الشيخ المصطفى ولد الشيخ القاضي المعروف بالعلم والورع والاهتمام بالشأن العام، ولأن الرجل من أسرة صوفية كان ذو وه يسهرون على تنشئته الصوفية "القادرية البكائية" التي أخذها جده الشيخ القاضي عن الشيخ سيد الكنتي في أزواد، وصار الشيخ قامة شاهقة من كبار مشايخ هذه الطريقة الصوفية وخاصة في منطقة البراكنة التي يوجد بها كثير من موريديه ومحبيه الذين ظل قبلتهم الأولى التي يشدون إليها الرحال طلبا للعلم والتربية الروحية.

ولم يخرج محمد عبد الجليل من حيه طلبا للعلم إذ كان محاطا بالعلماء الكبار من آبائه وأعمامه العاملين بالقرآن والسنة وأخواله أهل حبيبا الله (أهل الكحلاء والصفراء) تلك المحاظر التي كانت تزخر بمختلف ضرر العلوم الشرعية وبالعلماء الكبار فأخذ الشيخ محمد عبد الجليل يحصل من علوم عصره حيث درس العلوم والحديث والفقه في هذه المحاظر، ولم يكتف الشيخ بذلك بل واصل جده واجتهاده في دارسة علوم اللغة العربية المختلفة من النحو والصرف وغيرهما من علوم اللغة التي كان يجتهد في تحصيلها من علماء (الكحلاء والصفراء). ويعد الشيخ محمد عبد الجليل من أبرز الشخصيات الدينية التي تصدت للوجود الفرنسي في المنقطة كما سبق ذكره أعلا.

[2]- محمد المصطفى بن الندى- مجلة الشعاع – العددان 2-3 – صادرة عن المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية – ص 30-1984.

[3]- حبينا ولد حبيبا الله، مقابلة بمكتبه بتاريخ 2018/04/26 عند الساعة 30:10 صباحا.

[4]-محمد المختار ولد سيدي محمد، المقاومة الموريتانية، ندوة علمية عن المقاومة الوطنية اعدتها الإذاعة الوطنية انواكشوط بتاريخ 2015/11/13 عند الساعة 00:10 ليلا.

وبعد هذه الفتوى ارتحل – الشيخ محمد عبد الجليل – مؤيدا من طرف جماعته بصحبة طلبة العلم من محظرة الكحلاء و الصفراء رغم تواضع الوسائل وبعد الشقة.

ويبدو أن هذه الفتاوى الداعية إلى الجهاد والهجرة قد أعطت دفعا للكثير من المجموعات القبلية التي هاجرت نحو تكانت والرقيبة، ومن أمثلة ذلك:

بطن إيدا اشفاغة من اجيجبة: الذي هاجر إبان هجرة الأمير أحمدو حتى وصل "قصاصة" في أرض الرقبة حيث نفد زادهم وماتت جمالهم فارتأى المصطفى بن الطلبة والمصطفى بن الشيخ القاضي الرجوع لعدم الاستطاعة على مواصلة الهجرة.[1]

ومن جهة أخرى هاجر مجموعة من **أولاد أحمد:** بعد انقلاب رئيس القبيلة اصنيب بن بوبكر على كبولاني بعد أن كان قد أعلن خضوعه له في أول الأمر ثم هاجر بعد ذلك عن الفرنسيين وانضم إلى صفوف المجاهدين في تكانت وآدرار وكان من ضمن الوفود التي توجهت إلى الشيخ ماء العينين.[2]

مجموعة إيدكجمل: والتي رفض جلها الخضوع للفرنسيين رغم إعلان عبد الله بن أحمد بن بلال -أحد وجهائها- خضوعه للفرنسيين ومن أشهر من هاجر من المجموعة عبد الدائم بن سيدي بن حمود، ومحمد بن ببانا، والإمام بن بداه، ومحمد بن محمد اعمر، الذي شارك فيما بعد في معركة النيملان ضد الفرنسيين، ومحمد محفوظ بن بداه الذي كان قد هاجر قبل ذلك والتحق بالشيخ ماء العينين وظل معه إلى أن توفي رحمه الله.[3]

مجموعة تاكاط: التي رفض معظمها ما فعله لمرابط بن عبد الدائم بن اعمر فال بن اعويسي الذي أعلن لكبولاني خضوع قبيلة تاكاط فعينه رئيسا على القبيلة، فهاجر الكثير منها إلى تكانت ومن أشهرهم عبد الله ولد عبد الدائم*،[1]

---

[1]- الطالب اخيار ولد ماميناء، الشيخ ماء العينين علماء وأمراء في مواجهة الاستعمار الأوروبي، ج2، منشورات مؤسسة الشيخ امربيه رب لإحياء التراث والتبادل الثقافي ص: 180, 2007.

[2]- نفسه، ص: 181.

[3]- نفسه، ص: 184.

*- هو عبد الله بن عبد الدايم بن الطالب محمد بن الطالب مصطف بن أبي خيار، من قبيلة تاكاط أمه خديجة بنت الصديق بن المصطفى، نشأن في بيت علم وورع وصلاح، حفظ القرآن في سن مبكرة وكذلك مبادئ العلوم الشرعية، ثم توجه إلى الشيخ ماء العينين وعمره 23 سنة، فوافاه بمدينة الصويرة عائدا من مدينة فاس، فرافقه في سفره إلى اسمارة وأخذ عنه الطريقة والأوراد ثم انخرط في صفوف المجاهدين أيام الشيخ أحمد الهيبة في مراكش

الذي انخرط في الجهاد فيما بعد في تكانت وآدرار والساقية الحمراء مع أبناء الشيخ ماء العينين، وباب بن الشيخ عبد فال.[2]

إلى جانب الفتاوى الداعية لرفض الخضوع للمستعمر والهجرة عن المناطق الخاضعة له، وجدت فتاوى لعلماء تدعو للجهاد ضد الفرنسيين، من أشهر هؤلاء:

ب) سيد المختار بن محمد عينين بن أحمد بن الهادي التمدكي:

وقد تصدى هذا العالم هو الآخر للوجود الفرنسي في المنطقة وكتب في ذلك رسالة بعنوان "إرشاد الضال إلى وجوب جهاد كبولاني وحرمة المساكنة الموجبة للفسق والعصيان.[3]

وقد نبه ابن أحمد الهادي العلماء الذين يقفون مواقف غير مناوئة للفرنسيين إلى أن زلة العالم لا كالزلات باعتبارها متفشية بين النبهاء والدهماء، فإن تاب منها وآب، إن فطن لخطلها، فليس بمقدوره أن يحتوي إتباعه فيها "ويل للعالم من الاتباع فيزل زلة فيرجع عنها ويحملها الناس ويذهبون بها في الآفاق.[4]

ونبه ابن أحمد بن الهادي أيضا إلى خطر الابتداع وأكد على إتباع سلف الأمة الصالح، قال صلى الله عليه وسلم (اتبعوا ولا تبتدعوا فإن ما أهلك الذين من قبلكم بما ابتدعوا في دينهم وتركوا سنن أنبيائهم وقالوا بآرائهم فهلكوا وضلوا) مشيرا إلى أن الملة الإسلامية عصمها الله من التبديل، إذ أن كل من يأتى بما يخالف ما كان عليه السلف ومتقدمو هذه الأمة فهو مردود وصاحبه محجوج.[5]

ونجد أن ابن أحمد بن الهادي قد انتقل من القول بوجوب الهجرة إلى إباحة مال من "سكن مع النصارى وأعانهم" وساق في ذلك أقوال العلماء مثل قول

والسوس، وشارك في جل المعارك ضد القوات الفرنسية حيث جرح في معركة سيدي بو عثمان، كما أصيب بجروح في معركة أكادير.

وبعد 1934 أي بعد نهاية المقاومة استقر بمدينة اكليميم وضواحيها إلى أن توفي في الثالث من مارس 1967 ودفن في اكليميم بالمغرب، ومن عقبه محمد عبد الوهاب، وسيد اعلي الملقب أبا، والسالمة ومحمد فاضل.

[1]- الطالب اخيار ولد مامنيا، الشيخ ماء العينين، علماء وأمراء في مواجهة الاستعمار، ج1، منشورات مؤسسة الشيخ امربيه رب لإحياء التراث وتبادل الثقافي منشورات مؤسسة الشيخ امربيه رب لإحياء التراث وتبادل الثقافي2007, ص383

[2]- المرجع نفسه، ص: 184.

[3]- الخليل النحوي، المنارة والرباط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس 1987، ص: 332.

[4]- ولد محمد محمود إزيد بيه، مرجع سبق ذكره، ص ص: 310-311.

[5]- نفسه، ص: 312.

عليش: "إن فريق العلماء الذي هاجر عن العدو وأفتى بأن من لم يهاجر عنهم من المسلمين مع القدرة على الهجرة يباح دمه وماله ويسبى أهله وذراريه.[1]

وقد تساءل ابن أحمد بن الهادي تساؤلا يلخص الموقف كله بعد أن ساق الأدلة الشرعية للتمكين لموقفه من الهجرة وإباحة مال من لم يهاجر قائلا: وإذا كان المعين كالزنديق وكان من أعان المحارب كهو في القتل وغرم ما أتلف، وإن كانت إعانته بالجاه والإيواء إليه وإن لم يؤخذ المحارب بقتل ولا أخذ مال ولا تسبب في ذلك فكيف يكون مال من أعان كبولاني ونحوه بالتجسس بل وبالسير معه، وبالذبح الذي لا يستغني عنه جيشه.[2]

وإلى هذا المنحى ذهب الشيخ ماء العينين في الشمال البلاد الذي رأى أن الجهاد فرض كفاية، إلا أن وجوبه لا يسقط عن القادر على أدائه إلا في حال القيام به من طرف البعض على الوجه الأكمل، ويضيف أن من مات ولم يحدث نفسه بالجهاد فقد مات ميتة جاهلية، ومن مات فوق ناقته وجبت له الجنة.

لقد كان لهذه الآراء صداها الواسع في عموم البلاد الموريتانية ولقيت تجاوبا كبيرا تمثل في مؤازرة للمقاومة الوطنية ودفعا إلى شموليتها و إستمراريتها.[3]

رأي بعض العلماء الداعين لمقاطعة المستعمر الفرنسي:

وإذا كانت تجربة أصحاب الجهاد والهجرة قد باءت بالفشل عمليا فقد ذهب بعض الفقهاء إلى استيراتيجية الرفض غير الصريح أو المحتشم للمستعمر وهؤلاء هم مجموعة عدلوا عن خيار المواجهة العسكرية والهجرة ، وذلك لما توضح عندهم من دلائل على عدم جدواه ولما رأوه من فشل هذا الخيار، واستمروا في العيش تحت السلطة الفرنسية و إن لم يخفوا معارضتهم و اشمئزاز هم من التعايش معها.

ومن هذه الإستراتجيات التي تبعها أصاب هذا الموقف:

---

[1]- نفسه، ص ص: 329.

[2]- نفس، ص ص: 329-330.

[3]- ولد سيد محمد ، الندوة العلمية حول المقاومة، مرجع سبق ذكره.

مقاطعة المنتجات المستحدثة وغير المحلية، فقد كان محمد بن الطالب إبراهيم التاكاطي (1375هـ) لا يستعمل الألبسة التي فيها خياطة غير محلية ، وكان لا يستعمل لحيوانه الحقن والأدوية التي يرى أن النصارى ينتجونها، إضافة إلى رفضه أخذ الهدايا من الحكام الفرنسيين ومعاونيهم من سكان البلد[1].

كما كان لبعض العلماء مواقف أخرى تمثلت في:

- الامتناع عن تسديد الضرائب واللوازم للفرنسيين أو التحايل على دفعها؛
- الهروب من سكنى المدن خشية الاحتكاك بالفرنسيين
- تحريم إرسال الأطفال إلى المدارس الحديثة التي أسسها الفرنسيون

مثل مشروع كبولاني لإخضاع المنطقة للاستعمار الفرنسي نقطة الخلاف بينه وبين الأمير أحمدو ولد سيد اعل مما جعله يقرر التحالف مع بكار ولد أسويد أحمد لمقاومة المستعمر الفرنسي و مثل الأميرين "أحمد الثاني" وابنه سيد اعل الملقب "ولد عساس" خير مثال على المقاومة العسكرية في البراكنة[2].

فقد خاض الأمير أحمدو عدة معارك ضد المستعمر الفرنسي ،كان في مقدمتها معركة ألاك يومي 8-9 -1903 والتي سنعرض لها وغيرها من المعارك في هذا المحور.

ثانيا:) مقاومة "أحمدو الثاني" وابنه ولد عساس في البراكنة:

أحمدو بن سيد اعل 1893-1903م:

يعتبر أحمد الثاني تاسع أمراء البراكنة من الفرع الأصغر في الإمارة (أولاد السيد)، تولى الإمارة بدون عناء بعد وفاة والده سيد اعل الثاني، وقد واجه في بداية حكمه مجموعة تحديات داخلية وخارجية من أهمها الحرب بين اجيجبه وأولاد أبييري ابتداء من نوفمبر 1895 بسبب مشاكل عقارية، والمحاولات الفرنسية الفاشلة في استخدامه لإقناع بكار ولد اسيويد أحمد لطرد زعماء الضفة اليسرى المناهضين للاحتلال الفرنسي اللاجئين

[1]- يحي ولد البراء – مواقف الفقهاء الموريتانيين من المستعمر الفرنسي – مجلة الضياء – العدد 7- 1997- ص ص 91-92

[2]- محمد يحي ولد أحمد، الأمير أحمدو الثاني ولد سيد أعل الثاني (1855- 1932),بحث لنيل شهادة الماستر في التاريخ الحديث والمعاصر، 2015-2016، ص 82

إليه (علي بوري انجاي ملك جولف، لات اديور ملك كايور وعبدول بوبكر أحد زعماء فوتة)، وما تلا ذلك من توتر في العلاقات بين الطرفين تمثل في حجب الفرنسيين للضرائب العرفية للأمير أحمدو وإغلاق الأمير لمحطات التبادل البركنية.[1]

وعلى الرغم من إعلانه الخضوع للاستعمار أثناء اللقاء الذي جمعه بكبولاني في بودور 19 مايو 1903م، سرعان ما تراجع عنه وأعلن استقلاليته السياسية عن الفرنسيين وعقد تحالفا مع الأمير بكار المعروف بعدائه الشديد للاستعمار وذلك من أجل الوقوف في وجه الزحف الاستعماري وتحرير المناطق التي تم احتلالها.

ويشير الرائد جلييه إلى شدة تمسك الأمير أحمدو بالمقاومة بقوله: كان أمير البراكنة أحمدو ولد سيد اعلي دائما يعلن عن مواقف حميمية اتجاهنا لكنه لم يرد إلا معارضة تقدمنا، فانضم في هذا الهدف إلى أمير تكانت المسن بكار شيخ إيدوعيش المعروف بعدائه لفرنسا وقدراته الحربية.[2]

وقد خاض الأمير أحمدو معارك حاسمة ضد الاستعمار الفرنسي –بمفرده أو بالاشتراك مع غيره- أهمها:

معركة ألاك 1903:

وترجع الأسباب المباشرة لهذه المعركة إلى توقيف الأمير أحمدو وبتشجيع من إيدوعيش لمبعوثي كبولاني المكلفين بدعوة المجموعات لعدم مغادرة المنطقة وإهانتهم ومهاجمة الفرنسيين في الاك.

وقد بلغت عدة المقاومة في هذه المعركة حسب بول مارتي- 400 بندقية.

ويروي الرائد جلييه قصة معركة ألاك قائلا: "ووصلت البعثة بعد جهد إلى قريب من ألاك على بعد 90كلم إلى الشمال من بوكى وتمت مهاجمتها بغتة ذات صباح قبل طلوع الشمس من قبل عصابة* من عدة مئات من البيضان المحاربين دفعهم الأمير الخائن*ضدنا، لكن النيران المتراشقة للرماة والموجهة

[1]- ولد السعد، الإمارات والنظام الأميري، مرجع سبق ذكره، ص: 106.

[2]- جلييه التوغل في موريتانيا ، ترجمة محمدن ولد حمينا، دار الضياء للطباعة و النشر 2007 ص ص: 144-145.

*- ويقصد الراند جلييه بقوله ، العصابة مجموعة المجاهدين التي هاجمت هذه المفرزة

*- ويقصد الراند جلييه بقوله الخائن الأمير المجاهد احمدو ولد سيد اعل أمير البراكنة.

بدقة أحدثت بين المهاجمين ضحايا كثر وأرغمتهم على الانسحاب.[1]
وتمثلت الخسائر الفرنسية في هذه المعركة -حسب بول مارتي- في قتل قائدين وجرح بعض الجنود.[2]

معركة شكار1904:

وقد كانت نتيجة طبيعية لمعركة ألاك أو ردة فعل فرنسية على الخسائر حيث قام النقيب "شوفو" على رأس مفرزة مؤلفة من كتيبة من الفرسان وقناصة الملازم ديفور ورجال من قوم Derey بمباغتة حي الأمير أحمدو في شكار على بعد 35كلم إلى الشمال من ألاك وتمثلت نتائج الهجوم في خسائر للجانبين.[3]

معركة مال1904:

وتعود أسبابها المباشرة إلى بداية تمركز الفرنسيين في مال وتأسيسهم لمركز محصن جديد بهدف مراقبة النهر وتجميع المواد الضرورية لانطلاق الحملة إلى هضبة تكانت.[4]
وقد قاد هذه المعركة الأمير بكار ولد اسويد احمد لكن الأمير أحمدو لم يكن بمعزل عنها بحكم تحالفهما القوى ضد الفرنسيين منذ بداية احتلالهم للبراكنة.
ويورد الرائد جلييه أن خسائر المقاومة في هذا الهجوم وصلت 35 جثة في الميدان.[5]

معركة ميت1904:

وقد قاد هذه المعركة أمير تكانت بكار ولد اسويد احمد ردا منه على إنشاء مركز ميت، ويورد بول مارتي "أن إيدوعيش تم تهييجهم من طرف احمدو -الذي تأثر بمجموعات الزوايا المنسحبة من مكان انعزالها بعد إضعاف إيدوعيش- فخططوا للاشتباك إما في "مال" أوفي "ميت" فبدءوا ببعض المناوشات ليقرروا في النهاية محاصرة ميت في ليلتي 16، 17 فبراير بأعداد كبيرة ومع تسجيل خسائر كبيرة، أخذ أحمدو زمام المبادرة ودفعهم باتجاه تكانت.[6]

---

[1]- نفسه، ص: 143.
[2]- Paul Marty, Etudes Sur L'islam; et les tribusmaures; LES Brakna; Editions ERNEST LE Roux, Paris ;P 94.
[3]- جلييه، مصدر سبق ذكره، ص: 143.
[4]- Paul Marty, OP, cit, P ;95.
[5]- جلييه، مصدر سبق ذكره، ص144.
[6]- Paul Marty, OP, cit, P ;96.

مشاركة أحمدو في النيملان 1906:

في تكانت شارك الأمير "أحمدو الثاني" في معركة النيملان إلى جانب إبنه ولد عساس، مع جماعة من المجاهدين من البراكنة، ومن ضمنهم سيد المختار بن القاضي "الاجيجبي"، واصنيب بن بوبكر، ومحمد محمود بن سيبوط البركني، وسيد أحمد بن هيبة البركني، وإسماعيل بن محمد التاكاطي...إلخ.[1]

وعلى إثر انتهاء معركة النيملان ونتائجها كان الأمير احمدو الثاني ضمن الوفد الذي اتصل بالشيخ ماء العينين في "اسمارة" حيث ذهب معه إلى السلطان المغربي بحثا عن عدة وعتاد حربيين لمقاومة الفرنسيين.

وبعد التطورات التي حصلت نتيجة عدم حصول الوفد على السلاح عاد الأمير احمدو مع أهل الشيخ ماء العينين وواصل جهاده إلى جانب الشيخ أحمد الهيبة بالسوس وأحواز مراكش، إلى أن توفي سنة 1932م ودفن بـ"طاط" بالجنوب المغربي بموضع "تك الريح" في عهد الشيخ امربيه ربه بن الشيخ ماء العينين.[2]

وعلى إثر مشاركته إلى جانب والده في معركة النيملان واصل ولد عساس المقاومة ضد المستعمر الفرنسي قبل أن يسقط شهيدا في إحدى معارك البراكنة.

ثالثا: مقاومة ولد عساس للاستعمار: والتي من بينها معركة بحيرت سرك والتي أستشهد فيها 1907

هو سيد اعلي بن أحمدو الثاني بن سيد اعلي الثاني الملقب ولد عساس، أمه هي المومنة بنت محمد بن الهيبة رئيس أولاد اعلي بن عبد الله.[3]

لقد انخرط ولد عساس الساعي للانتقام -كما يقول بول مارتي- مع أبيه في محاربي (المجاهدين) الذين يقودهم الشريف مولاي إدريس الذي أرسل من المغرب استجابة لنداء الحرب المقدسة لتوثيق العلاقات بين القبائل.[4]

ويبدو أنه بعد معركة النيملان توجه ولد عساس -حسب بعض من المؤرخين- ومعه جماعة من المجاهدين إلى نواحي

---

[1]- ولد مامينه الشيخ ماء العينين، علماء وأمراء في مواجهة الاستعمار، ج2، مرجع سبق ذكره. ص254-257.

[2]- نفسه، ص: 507.

[3]- سيد أحمد بن أحمد سالم، تحقيق حوادث السنين، المختار بن حامدون، الهامش رقم 2، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث 2011 ص: 675.

[4]- Paul Marty, OP, cit, P ;99.

آدرار وفي الطريق وقع خلاف بين ولد عساس وبعض المجاهدين في المكان الذي سيتخذونه منطلقا للهجوم على الوحدات الفرنسية، فارتأى البعض منهم أن يكون آدرار، وارتأى البعض الآخر أن تكون إنشيري منطلقا للهجمات ضد الفرنسيين وبعد الخلاف افترقوا، فما كان من ولد عساس إلا أن شن ومعه سبعون رجلا هجمات خاطفة على الوحدات الفرنسية التي تكبدت خسائر معتبرة، إلا أن مفرزة من الجيش الفرنسي باغتت ولد عساس ومجموعته بالقرب من ألاك ودخل الفريقان في اشتباكات عنيفة أستشهد فيها ولد عساس وأستشهد معه في المعركة محمد محمود ولد الشيخ عبد الرحمن بن الشيخ القاضي "الاجيجبي"، وأحمد بن محمد أمبارك العلبي، وقد عمد الفرنسيون إلى التمثيل بجثته بعد أن قطعوا رأسه.[1]

ويشير الرائد جلييه إلى مقتل ولد عساس بقوله: في البراكنة في فبراير وفي اليوم الموالي لذهاب العقيد "ميشارد" من ألاك راجعا إلى بوكى بعدما عزز مواقع تكانت باغتت كتيبة "فرسان الرقبة" قريبا من "بحيرة سرك" فيلقا من 60 من غزاة البيظان الذين منوا بإخفاق تام وفقدوا نصف عددهم تقريبا، وكان من بين القتلى شيخ الغزاة ولد عساس ابن الأمير السابق وتفرقت عصابته التي كانت مصممة على الحرب منذ شهور عديدة...[2]

أما بول مارتي فيشير إلى أن ولد عساس قام بهجوم في أربعين محاربا ونهب مائة بقرة وألف شاة لمجموعة الفلان في منطقة "الدي" بعد اجتيازهم للنهر لرعي أغنامهم على الضفة اليمنى وأتبعه بهجوم آخر جرح على إثره ليرحل بعدما قضى فترة للعلاج في مجموعة اجيجبه باتجاه منقطة آدرار التي يبدو أنه قاد منها هجماته ضد الفرنسيين والتي انتهت باستشهاده.[3]

شكلت إذن معارك احمدو الثاني وابنه سيد اعلي الملقب ولد عساس عرقلة قوية في استقرار الفرنسيين في البراكنة داخليا، في حين ساهمت المعارك التي خاضاها في خارج البراكنة تفنيدا للرأي القائل بارتباط كل أمير في المقاومة

[1]- يحيى بن محمد الهاشمي، شعر المقاومة الموريتانية ضد الاستعمار الفرنسي من 1854-1960، دار التوزيع والنشر القاهرة، 2013، ص: 386.

[2]- جلييه، مصدر سبق ذكره، ص:144

[3]- Paul Marty, OP, cit, P ;104.

بمجاله الخاص، شأنهم في ذلك شأن جل الأمراء والقبائل في المنطقة.

رابعا: بعض المعارك التي قادها بعض أمراء البلاد في البراكنة:

نشير في هذه النقطة إلى بعض المعارك التي خاضها بعد رجال المقاومة والقبائل في مجال البراكنة، ساهمت هي الأخرى في تكبيد المستعمر بعض الخسائر المادية والبشرية وعرقلت سيره نحو تكانت، بالإضافة إلى معركة مال التي قادها بكار ولد اسويد احمد وشارك فيها الأمير احمد الثاني التي أشرنا إليها سابقا نلاحظ أن مجموعة أولاد بسباع استولت على قافلة تحمل ذخائر سنة 1904 في أرض البراكنة.[1]

ومن جهة أخرى قاد الأمير أحمد بن الديد معركة "العزلات 1908"*ضد الفرنسيين وكبدهم خسائر جسيمة، حيث أورد الطالب اخيار ولد الشيخ ماميا ما نصه: "كان الأمير أحمد ولد الديد ومعه كوكبة من المجاهدين يراقبون عن كثب مفرزة من الرماة تحرس قافلة تموين بقيادة ضابط صف في طريقها إلى ألاك وعندما وصلت العزلات حطت رحالها للاستراحة فتمت مباغتتها وقت القيولة، وبعد اشتباكات سريعة وعنيفة أبيدت المفرزة عن آخرها ولم ينجو أحد منها وغنم المجاهدون 20 بندقية وجميع أمتعة القافلة المكونة من 20 بندقية.[2]

وقد أشار جلييه إلى معركة العزلات بقوله: "وفي البراكنة في يونيو باغتت عصابة يقودها ولد الديد خلال القيلولة قرب "العزلات" مفرزة كانت تحرس قافلة بقيادة رقيب مدفعية من السكان الأصليين، فقتل رجال الحرس ونهبت القافلة وطعنت البغال بالخناجر...".[3].

ونستنتج مما تقدم أن المقاومة العسكرية في البراكنة سجلت انتصارات في مواجهة المستعمر شارك فيها أمراء من خارج المنطقة مثل بكار ولد اسويد احمد وأحمد بن الديد.

ومن جهة أخرى ساهم علماء البراكنة ووجهاؤها في مقاومة الاستعمار في تكانت وآدرار مثل الأمير أحمدو وابنه ولد عساس وسيد المختار بن الشيخ القاضي الاجيبجي... وهو ما يدل على النظرة الوحدوية للمجال البيظاني في

[1]- جلييه، مصدر سبق ذكره، ص: 145.
*- وهي منطقة رعوية جنوب شرق ألاك على بعد 25كلم.

[2]- ولد ماميا، الشيخ ماء العينين علماء وأمراء في مواجهة الاستعمار، ج2، مرجع سبق ذكره ،ص: 324.
[3]- جلييه، مصدر سبق ذكره، ص: 202.

نظر المجاهدين، ومن هنا ساهمت المقاومة العسكرية وفتاوى العلماء الداعية إليها في تقوية الموقف من السياسية الفرنسية التي سعت لطمس الهوية الثقافية للبلد من خلال المدارس وغيرها بما يعرف بالمقاومة الثقافية.

المحور الثاني: المقاومة الثقافية في البراكنة

لقد سعت فرنسا من خلال سياسة الاستيعاب –التي تتمحور حول التمدين والتفرنس والانتقاء- إلى فرض ثقافة الفرنسيين ولغتهم ومفاهيم حياتهم ونظم مؤسساتهم السياسية والاجتماعية على الإفريقيين فيصبح كيانهم النفسي والثقافي متفرنسا تماما كالفرنسيين، وتتم هذه العملية كما تصورها الفرنسيون بواسطة عمليات تثقيف وتربية وتعليم طويلة الأمد.[1]

وقد واجه المستعمر الفرنسي مقاومة ثقافية قوية ساهمت في صون الهوية الثقافية للبلد، من خلال فتوى العلماء وتعاليم المحظرة ومقاطعة المدار الفرنسية، الأمر الذي يستدعي التطرق لهذا الموضوع بالبحث وهو ما نسعى إليه من خلال النقاط التالية:

أولا: المحظرة في مواجهة المستعمر:

لم يقدر مجتمع من المجتمعات الثقافة في ظل الدولة وفي غيابها كما كان الشناقطة يقدرونها، فلقد كان العلم لهم وطنا وحسبا، وشهدت البلاد منذ القرن 10هـ نهضة ثقافية شاملة وانتشرت المحاظر بوصفها الركيزة الأساسية لمنبع هذه الثقافة ومغذية لهذا التراث الزاخر.

واشتركت الزاويا الصوفية في البلاد مع المحاظر في تدريس علوم القرآن والحديث والفقه المالكي أصولا وقواعد، ومن أهم هذه الطرق الصوفية القادرية، والتيجانية، وغيرهما من الطرق الصوفية الأقل انتشارا واستقطابا للأتباع.[2]

وانطلاقا من أهميتها في المجتمع لعبت المحاظر دورا أساسيا في مقاومة الاستعمار ورفضه لدرجة التغييب الكلي لأي خيار غير الرفض والمقاومة وتحصين المجتمع ضد الثقافة

[1]- علي بدوي علي سليمان ، الطريقة القادرية والاستعمار الفرنسي بموريتانيا من 1903-1960، بحث لنيل شهادة الماجستير في الدراسات الإفريقية من قسم التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة القاهرة، معهد الدراسات الإفريقية 2001 ، ص: 76.

[2]- نفسه، ص: 127.

الاستعمارية، ولئن انقسم علماء موريتانيا حول المقاومة المسلحة إلا أنهم اتفقوا على رفض هذا الغازي ثقافيا.[1]

وقد تبلور نشاط المحاظر من خلال إرسال خريجيها إلى الأدغال الإفريقية حاملين رسالة الإسلام، مما دفع فرنسا إلى إصدار الأوامر بمقاربة هؤلاء في غرب إفريقيا ومتابعة قدراتهم التعليمية ومحاولة استقطابهم.[2]

فقد تابعت السلطات الفرنسية تحركات الشيخ محمد البصادي في مناطق البلاد الشرقية إلى غينيا حيث حل بقرية "ساندیا" وأقام فيها يدعو إلى الإسلام ويحرض السكان على انتخاب زعيم مسلم، فاعتقلته السلطات يوم 21 يوليو 1912م وحكمت عليه بالسجن، فمكث فيه ثلاثة أشهر وتم ترحيله في نهايتها من المنطقة ورفعت عنه السلطات الفرنسية تقارير في المناطق التي مر بها.[3]

ومن جهة أخرى استقبلت المحاظر خيرة طلاب المسلمين للدراسة، مما ساهم في قيامهم بثورات إسلامية بعد عودتهم إلى بلادهم، فكان هذا السيل الجارف من خريجي المحاظر يقض مضاجع فرنسا الصليبية التي تريد نشر المسيحية.[4]

وخير مثال على قادة الثورات الإسلامية ضد الاستعمار الأوروبي من خريجي المحاظر الشنقيطية "سليمان بال"، و"الإمام عبد القادر كان".[5]

وقد اضطلعت محظرتا "الكحلاء والصفراء" في البراكنة بدور أساسي في المقاومة الثقافية ضد المستعمر الفرنسي من خلال الخريجين والعلوم المختلفة التي ساهمت في صون الهوية الثقافية.[6]

وكانت الكحلاء من أعرق محاظر البلاد عموما وفي البراكنة خصوصا حيث ضمت مجموعة كبيرة من العلماء أسس بعضهم محاظر مستقلة.

ومن هؤلاء: محمد عبد الله بن الشيخ محمد القاضي "الاجيجبي" الذي اشتهر بالورع والعلم والصدق وأسس

---

[1]- نفسه، ص: 128.

[2]- نفسه، ص: 146.

[3]- الخليل النحوي، مرجع سبق ذكره، ص: 343.

[4]- علي بدوي علي سلميان، مرجع سبق ذكره، ص: 147.

[5]- Oumar kane, la premiere hégémoni, peul, le fauta Tooro de kali Tonella A ALmami Abdol, Dakar, Karthala, 2004, P : 515-540

[6]- الغالية بنت محمد، المقاومة في البراكنة، 1903-1905م، رسالة لنيل شهادة المتريز في التاريخ، جامعة انواكشوط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2010، ص: 49.

محظرة بجنوب ألاك وازدهرت أيام ضعف الكحلاء مما أعطاها دفعا بشريا وحظيت باستقطاب عدد من الطلاب، وكانت حسب البعض تضم أكثر من 400 طالب.[1]

وقد تخرج من هذه المحظرة لمرابط عبد الفتاح الذي عاش في منطقة مال في البراكنة، وأسس محظرة قرآنية كان القرآن والفقه أهم العلوم المدرسة فيها.[2]

ويبدو أن اتساع الإشعاع الثقافي لمحظرة الكحلاء واكتظاظها بالطلبة ساهم في انفصال الصفراء عنها، وكان العميد الأول لمحظرة الصفراء هو الفقيه أحمد بن حبيب الله الذي كان نحويا ولغويا بارعا في جميع العلوم المدروسة في تلك المنطقة من الفقه والسيرة والقرآن...إلخ.[3]

وكعادتهم ظل الفرنسيون يراقبون المحاظر وهي تنتقل من منتجع إلى منتج، وكانت "الكحلاء" وهي من أعرق محاظر البلاد قد رحلت من "آمشيتيل" إلى منطقة "الرقبة" يطاردها الفرنسيون وكان يوم اجتياحها يوما أسودا، فما إن انتهكوا حرمها حتى نعاها أحد طلبتها بالشعر العامي:

الكحلة كانت للحسين
وأولاد الناس المطبوعة
واليوم أدخلها كابتين
وبرتزام وكلموعة[4]

ومن خلال ما تقدم نستنتج أن المحاظر في البراكنة كغيرها من الحاظر في البلاد، لم تكتف بنشر التعليم وأصول الدين بين جل أفرادها من الرجال والنساء، وذلك من أعظم آثارها التربوية ولا جرم فقد جعلت من الموريتانيين قوة متماسكة في الدفاع عن العقيدة الإسلامية وإعلاء كلمة الله والمحافظة على شخصية بلادهم ومقارعة الاستعمار الفرنسي دون هوادة وتلك نعمة عظيمة -كما يقول الباحث علي بدوي علي - وأثر تروبي باهر آخر للمحاظر في المجتمع الموريتاني.[5]

ومن هنا اعتبرت المحاظر ظاهرة موريتانية خالصة، ذلك أنها نشأت وتطورت كمحصلة لعوامل دينية

---

[1]- نفسه، ص ص: 49-50.
[2]- لارباس ولد محمد بن عبد القادر بن الطلبة، الذخيرة، ط1، 2007، ص: 39.
[3]- بنت محمد الغالية، مرجع سبق ذكره، ص ص: 50-51.
[4]- الخليل ولد النحوي، مرجع سبق ذكره، ص: 345.
[5]- علي بدوي ، مرجع سبق ذكره، ص: 148.

وجغرافية وتاريخية وسياسية مجتمعة..[1]

ومن جهة أخرى شكلت مقاطعة المدارس وتحريم العلماء لإدخال الأطفال فيها مقاومة قوية، استدعت من الفرنسيين إتباع سياسيات مختلفة مع الأهالي للتصدي لها.

ثانيا: المجتمع الموريتاني في مواجهة المدارس الفرنسية خلال الفترة الاستعمارية:

لقد أفضت هيمنة النظام الاستعماري في المجال السياسي والإداري والاقتصادي العمل على تكوين طبقة من الأطر المحليين لاستخدامهم في الأغراض الاستعمارية العامة وهذه الطبقة المكونة تكوينا إيديولوجيا سترتبط بالجهاز الاستعماري أكثر من غيرها وستدين له بالولاء.

وبما أن سياسة التعليم عموما في نظر الإدارة الاستعمارية قد تؤدي إلى تشجيع الوعي لدى الشعوب المستعمرة فقد كان ينبغي استخدامها لطمس الهوية الثقافية.[2]

وهو ما يحيل إلى أهداف سياسته التعليمية والتي تتركز في التمدن: الذي يعتبر الهدف الأول بالنسبة للاستعمار باعتبار أن إفريقيا تشمل شعوبا متوحشة وينبغي تمدينها وفي هذا الخصوص ورد في تعميم الحاكم العام "ابريفي" Brevie بواسطة المدرسة: يمكننا أن نجر الإفريقي إلى تقبل إرشاداتنا وأن يهتدي بهدينا إنها حضارتنا التي تنحني إلى الأمام نحو حضارته وتتكيف معها لدعم مجهوداته، وبالتالي دفعه إلى طريق التقدم الاقتصادي والاجتماعي بطريقة بطيئة ولكن بالتأكيد ستتغير عقليته كما أن فكره سيتحرر من أعباء سلاسل العبودية وماضي الخوف والتشاؤم...[3]

وعلى غرار المقاومة العسكرية التي قام بها السكان في موريتانيا ظهرت مقاومة ثقافية لا تقل أهمية أخذت أبعادا وأشكالا مختلفة، فالموريتانيون معروفون بتشبثهم بالقيم الروحية ولذا كانوا ينظرون للمدرسة الاستعمارية باعتبارها أداة تربية عدائية تستهدف المحظرة والسلطة التقليدية.[4]

---

[1]- نفسه، ص: 147.

[2]- نفسه، ص: 165.

[3]- نفسه، ص ص: 165-166.

[4]- محمد الراظي ولد صدفني، المدرسة الاستعمارية الفرنسية في موريتانيا ومجتمع البيضان، كراسات التاريخ الموريتاني العدد 3، 2002، ص: 117.

ولهذا كانت المقاومة الثقافية قبل كل شيء متميزة بطابعها الديني، فالقبول بالتعليم الفرنسي من حيث المبدأ هو القبول بطباع الفرنسيين وثقافتهم ومعتقداتهم، وهو ما يتناقض مع مبادئ الدين الإسلامي، وهذا ما جعل البيظان يتحفظون على المدرسة باعتقادهم أنها مؤسسة لتنصير الأطفال.[1]

ولعل هذا الصمود في مواجهة المدارس ومقاطعتها هو ما دفع حاكم مقاطعة آدرار ليكتب إلى والي موريتانيا قائلا: أكرر أنه من غير المجدي أن لا نفعل شيئا كما نفعل حاليا بانتظار حسن إرادة الأهالي في إرسال أبنائهم طواعية إلى المدرسة، فمنذ عشرين سنة لم يكن بمقدور أي من حكام الدائرة تحقيق أي شيء في هذا المجال باستثناء قبيلة اسماسيد التي كانت غالبا ما ترسل طفلا واحدا من أطفالها.[2]

ويبدو أن فتاوى العلماء كان لها الأثر البارز في مقاطعة المدارس الفرنسية ونظامها التربوي، زد على ذلك ارتباط المجتمع بتراثه وأمجاده.[3]

فقد أفتى المختار ولد ابلول بمنع إرسال الأطفال إلى المدارس الفرنسية مستندا على الحديث الصحيح (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه) مؤكدا على أن الصبي محتاج إلى التنبيه والتنبيت على الفطرة، وعلى أبويه ومعلميه تعليمه العقيدة الإسلامية الصحيحة والسهر عليها وإلا فقد ضيعوا ما أوجب الله عليهم من حقوق الصبيان.[4]

ومن جهة أخرى أرجع الوالي الفرنسي لموريتانيا هذه المقاومة الثقافية الإسلامية الصلبة في أوساط الزوايا إلى ارتباطهم بتراثهم الثقافي وتعلقهم بأمجادهم حيث يقول: إن البيظان الذين أسلموا منذ قرون وكان لهم ومازال فقهاؤهم وعلماؤهم، لا يمكن أن يروا حضارتنا بعين الإعجاب.. ثم إن موريتانيا من البلاد التي تمثل فيها الثقافة قمة المجد وبها توجد مدارس كثيرة ومكتبات تمثل شواهد حية كمكتبة شنقيط.

وتجسيدا لمقاطعة المدارس الفرنسية عمل بعض الأهالي إلى إخفاء أبنائهم في المخابئ والكهوف وحتى في الجبال.[5]

وفعلا ساهمت المقاومة الثقافية في صون هوية البلاد إذ يقول الحاجري: إن الاستعمار الفرنسي لم يستطع – مع كل ما توسل به إلى اقتطاع البلاد من الوطن العربي، وانتزاع الشعب الشنقيطي من الأمة العربية - أن يبلغ من ذلك ما ظن أنه بالغه، ذلك أن إحساس هذا الشعب بعروبته

[1]- نفسه، ص.117.
[2]- نفسه، ص: 118.
[3]- نفسه، ص: 120.
[4]- نفسه، ص 121
[5]- نفسه، ص: 121.

إحساس عميق ضارب في أغواره البعيدة.[1]

على الرغم من أهمية المقاومة في صون الهوية الثقافية وتأخير إخضاع البلاد للاستعمار الفرنسي لفترة من الزمن ,فإن تراجع المقاومة العسكرية ساهم في الاستقرار المتدرج للمستعمر في البلاد .

ورغم ذلك الاستقرار فقد وقفت هذه الشخصيات الوطنية في وجه المستعمر وإن كانت لم تستطع أن تحول دون سقوط البلاد في يد الاستعمار الفرنسي، لكنها بلا شك أعطت مثلا للتضحية والفداء في سبيل الوطن، وظلت هذه الشخصيات الوطنية متمثلة في رجالات الدين والمقاومة يترقبون الفرصة لمعاودة الكفاح ضد المستعمر الفرنسي حتى نجت الحركة الوطنية في البلاد الموريتانية وفي غيرها من البلاد الإفريقية أن تحقق أهدافها في أعقاب الحرب العالمية الثانية-وكان عام 1960 وهو عام إفريقيا بحق إذ استقلت فيه عدة دول في غرب القارة وفي شرقها ووسطها والتي من ضمنها بلادنا- واضطر المستعمر أن يحمل عصاه من هذه البلاد ويرحل.

قائمة بأسماء الوفد الأول من أعيان البراكنة الذين هاجروا إلى اسمارة 27/1906/فبراير لحضور المؤتمر الذي عقده الشيخ ماء العينين بهدف الحصول على دعم للمقاومة الوطنية:

1-أحمدو بن سيد اعل

2-سيد اعل الملقب ولد عساس

3-ابن أخ الأمير أحمدو المختار بن بكار بن سيد اعل

4-سيد احمد بن الهيبه

5-الشيخ محمد بن أحمد بن الشرقي بن اعل

الوفد الثاني الذي هاجر إلى إسمارة الهجرة الثانية 1907 بعد احتلال البراكنة:

1-أحمدو بن سيد اعل أمير البراكنة

2-أصنيبه بن بوبكر رئيس أولاد أحمد وأخوته محمد وسيد أحمد

3-سيد المختار بن الشيخ القاضي إدجيجبي

4-سيد بن الهيبه ومحمود بن أعمر بن صيبوط (إدكجمله)

5-إسماعيل بن الشيخ و عبد الله بن عبد الدائم (تاكاط)

6-الامام بن بداه ومحمد محفوظ بن بداه

7-محمد بن محمد بن اعمر

[1]- حماه ولد السالم، موريتانيا في الذاكرة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005، ص: 262.

قائمة بأسماء بعض شهداء المقاومة في البراكنة الذين سقطوا على أرض البراكنة أو خارجها ضد الاستعمار الفرنسي:

1-غالي بن سيدي بن الشيخ القاضي الاجيجبي ومحمد بن محمد بن اعمر (معركة النيملان 05/11/1906).

2-سيد اعل بن الأمير أحمدو (ولد عساس) ومحمد محمود بن الشيخ القاضي (معركة سرك 1907-02-26).

3-محمد محمود بن عبد الباقي الاجيجبي (معركة اكنينيت التكويت 22/05/1908)

4-محمد محفوظ بن عبد الباقي (معركة المينان 13/06/1908)

5-الشيخ محمد بن احمد بن سيد احمد بن الشرقي البركني ومحمد محمود بن لمرابط عبد الفتاح التركزي (معركة أغشرمت 02/04/1909)

6-محمد يسلم وأخوه ماء العينين أبناء أحمد ومحمد سيد بن حيبلت اجيجبه (معارك تارودانت 1913).

قائمة المصادر و المراجع

أولا: **المصادر والمراجع بالعربية**

- ابن الشيخ مامينا (الطالب اخيار)، الشيخ ماء العينين علماء وأمراء في مواجهة الاستعمار الأوروبي، ج1، منشورات مؤسسة الشيخ امربيه رب لإحياء التراث وتبادل الثقافي 2007.
- ..... علماء وأمراء في مواجهة الاستعمار، ج2، منشورات مؤسسة الشيخ امربيه رب لإحياء التراث وتبادل الثقافي منشورات مؤسسة الشيخ امربيه رب لإحياء التراث وتبادل الثقافي2007
- ابن حامد (المختار) حوادث السنين، تحقيق سيد أحمد بن أحمد سالم، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث 2011
- ابن محمد محمود (إزيد بيه)، الزوايا في بلاد شنقيط في مواجهة الاستعمار الفرنسي، المطبعة الوطنية، 2001
- ابن محمد الهاشمي (يحيى)، شعر المقاومة الموريتانية ضد الاستعمار الفرنسي من 1854-1960، دار التوزيع والنشر القاهرة، 2013.
- النحوي (الخليل)، المنارة والرباط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس 1987
- ولد السالم (حماه الله)، موريتانيا في الذاكرة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005،
- ولد السعد (محمد المختار) الإمارات والنظام الأميري النشأة والأطوار السياسية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر-الرباط 2014
- ولد محمد (لارباس) بن عبد القادر بن الطلبة، الذخيرة، ط1، 2007.

ثانيا: المصادر الفرنسية

جلييه التوغل في موريتانيا ، ترجمة محمدن ولد حمينا، دار الضياء للطباعة و النشر 2007.

Kane (Oumar), la premiere hégémoni, peul, le fauta Tooro de kali Tonella A ALmami Abdol, Dakar, Karthala, 2004,

Marty (Paul), Etudes Sur L'islam; et les tribusmaures; LES Brakna; Editions ERNEST LE Roux, Paris.

ثالثا: الندوات والمقابلات

ولد سيدي محمد (محمد المختار)، المقاومة الموريتانية، ندوة علمية عن المقاومة الوطنية اعدتها الإذاعة الوطنية انواكشوط بتاريخ 2015/11/13 عند الساعة 00:10 ليلا.

حبينا ولد حبيبا الله، مقابلة بمكتبه بتاريخ 2018/04/26 عند الساعة 30:10 صباحا.

رابعا: الرسائل الجامعية

ولد أحمد (محمد يحي)، الأمير أحمدو الثاني ولد سيد أعل الثاني (1855-1932)، بحث لنيل شهادة الماستر في تاريخ الحديث والمعاصر، 2015-2016

علي سليمان (علي بدوي)، الطريقة القادرية والاستعمار الفرنسي بموريتانيا من 1903-1960، بحث لنيل شهادة الماجستير في الدراسات الإفريقية من قسم التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة القاهرة، معهد الدراسات الإفريقية 2001

بنت محمد (الغالية)، المقاومة في البراكنة، 1903-1905م، رسالة لنيل شهادة المتريز في التاريخ، جامعة انواكشوط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2010

خامسا: البحوث المنشورة

ولد البراء (يحي) – مواقف الفقهاء الموريتانيين من المستعمر الفرنسي – مجلة الضياء – العدد 7- 1997-

ولد سيد محمد (محمد المختار)، نحو مقاربة جديدة في كتابة تاريخ المقاومة المسلحة (1800-1934) مصادر كراسات التاريخ الموريتاني، العدد5، 2013.

ولد صدفن (محمد الراظي)، المدرسة الاستعمارية الفرنسية في موريتانيا ومجتمع البيضان، كراسات التاريخ الموريتاني العدد 3، 2002،

بن الندى محمد المصطفى - مجلة الشعاع – العددان 2-3 – صادرة عن المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية - 1984.

الإنتاج الحيواني في موريتانيا ومشاكل المرعى

د. إسلم خونا محمد سيدلمين

تمهيد

تحتل الجمهورية الإسلامية الموريتانية الدرجة الثانية بين البلدان العربية من حيث عدد المواشي حيث يعيش معظمها في المناطق الرعوية الوسطى والجنوبية من البلاد. وقد لعبت هذه الثروة الحيوانية دورا أساسيا في حياة المواطن الموريتاني عبر تاريخه الطويل وفي حاضره المعيش، حيث تمده المواشي بحاجته من مادتين أساسيتين في استهلاكه هما: اللحوم والألبان اللذين يفوق استهلاكهما ما يستهلكه من المواد الأخرى، كما تسد حاجته من الجلود والوبر.

ويلعب الإنتاج الحيواني دورا أساسيا في الاقتصاد الموريتاني بشكل عام وفي الاقتصاد الريفي بشكل خاص، حيث يساهم بنحو 20% من إجمالي الناتج المحلي بسعر السوق وأكثر من 70% من ناتج القطاع الريفي، ويأتي في المرتبة الثالثة بالنسبة للصادرات بعد خام الحديد والأسماك على الرغم من عدم تضمينه في الإحصائيات الرسمية، حيث لا يتجاوز 9% من جملة صادرات البلاد[1].

أولا: الثروة الحيوانية في موريتانيا أرقام وإحصائيات

تتكون الثروة الحيوانية أساسا من الأبقار والأغنام والماعز والإبل، علاوة على الخيول والحمير والدواجن

1- موسوعة الثروة الحيوانية في الوطن العربي/ مجل 1

التي لم تدخل حياة المواطن الموريتاني إلا مع حركة النمو الحضري التي عرفتها البلاد مؤخرا.

ويقدر العدد الإجمالي للحيوانات، باستثناء فصيلة الخيول والدواجن، والحمير ب 11190000 رأس موزعة كما يلي[1]:

الأبقار	1400000
الأغنام والماعز	8800000
الإبل	990000

وقد بلغ الإنتاج من اللحوم الحمراء نحو 8.76 ألف طن كمتوسط خلال الفترة مابين 1970م و1979 منها 31% من لحوم الأبقار، و49% من لحوم الأغنام والماعز، و20% من لحوم الإبل.

أما الإنتاج من الألبان فقد بلغ نحو 205 ألف طن كمتوسط خلال سنة 1982م، منها 27% ألبان بقر و49% ألبان أغنام وماعز و24% ألبان إبل.

وحسب آخر إحصائيات لدى وزارة البيطرة في سنة 2017 تتوزع الثروة الحيوانية البالغة تحديدا 23139933 رأسا إلى 11816395 من الضأن، و7924735 رأسا من الماعز، 1907420 رأسا من البقر، و1473383 رأسا من الإبل.

وأكدت وزارة البيطرة في موريتانيا أن الثروة الحيوانية تشكل رافدا مهما من روافد اقتصاد البلاد، وتمنحه قيمة مضافة، مردفة أنها رغم ذلك تظل مستغلة، وضعيفة التثمين.

وقدرت الوزارة إنتاج موريتانيا من اللحوم الحمراء للعام 2017 – 2018 بـ268000 طنا، وسجل بذلك ارتفاعا يبلغ متوسطه 3%، فيما بلغ حجم صادرات البلاد من اللحوم الحمراء 370000 رأس موجهة بالأساس إلى دول غرب إفريقيا.

وقدرت مصالح وزارة البيطرة الطلب في الأسواق الموريتانية بـ118142 من لحوم الأبقار، و763.324 من لحوم الأغنام، و61166 من لحوم الإبل، متحدثة عن طلب مرتفع على هذه

1- لمرابط ولد إسلم ومؤلفون، موريتانيا الثقافة والدولة والمجتمع، مركز دراسات الوحدة العربية، ص137.

اللحوم في دول الجوار الموريتاني، وخصوصا الجزائر، وتونس، وليبيا، والمغرب، والسنغال، وساحل العاج[1].

وقد تزايدت هذه النسب على مستوى الألبان واللحوم الحمراء نظرا لجهود الدولة الهادفة إلى دعم هذا القطاع واستثمار الخصوصيين فيه، حيث تم إنشاء مصانع للألبان وفقا للمعايير الحديثة (سليم، تفسكي، توب لي....الخ) وتم استحداث آليات جديدة ساهمت في الرفع من إنتاج اللحوم. ومن جهة ثانية يعتبر تصدير المواشي، خصوصا الأبقار والأغنام والماعز، إلى الدول المجاورة والتي تعاني عجزا كبيرا في مادة اللحوم الحمراء، نشاطا تقليديا مارسه المواطن الموريتاني منذ فترة طويلة، حتى سنين الجفاف الذي تأثرت به البلاد، وخصوصا ثرواتها الحيوانية، ليعود في السنين الأخيرة، إلى مستواه العادي بعد انحسار موجة الجفاف.

غير أنه ظل على شكل مبادرات فردية باستثناء ما قامت به الحكومة من إنشاء للشركة الوطنية للتصنيع وتسويق المواشي عام 1975م والتي منحتها الدولة الموريتانية امتياز تصدير المواشي واللحوم. كما كانت هذه الأخيرة تقوم بتزويد بعض الأسواق المحلية باحتياجاتها خصوصا في مواسم الأعياد وفي ظروف ندرة اللحوم، علاوة على تزويدها شركة المناجم (سنيم) ب 120 طن من اللحوم سنويا وأعداد من رؤوس الأغنام الحية.

وقد أنشئ مسلخ عصري في مدينة كيهيدي لهذا الغرض بطاقة قدرها 3000 طن، وكان مصمما ليمد نواكشوط ونواذيبو وزويرات باللحوم الحمراء وليضمن تموين أسواق التصدير المختلفة، كأسواق الجزر الكناري والأنتيل الفرنسية.

إلا أن تلك التجربة فشلت بسبب النقص الواضح للتدابير الصحية (تجريد

1. تقرير بوزارة البيطرة بموريتانيا- نوفمبر 2017.

اللحوم من العظام، الحجر الصحي.....)[1].

يضاف إلى هذه العراقيل ضعف القدرة التنافسية مع أسواق أخرى كأمريكا اللاتينية لرخص المواشي فيها مقارنة مع موريتانيا.

ورغم كل ذلك فقد جربت محاولة التصدير مرة أخرى وكانت هذه المرة إلى دولة ليبيا عن طريق الجو، وقد فشلت تلك العملية وتبددت الآمال التي كانت معقودة عليها للأسباب التالية:

- بعد منطقة كيهيدي عن ليبيا التي يتم إليها تصدير تلك اللحوم
- ارتفاع أجور الشحن الجوي إلى ليبيا
- ارتفاع تكلفة الذبح في كيهيدي

واليوم تنشئ الدولة الموريتانية تحت الرعاية السامية لفخامة الرئيس السيد محمد ولد عبد العزيز استراتيجيات جديدة لاستغلال هذه الثروة الحيوانية استغلالا أمثل يدر على الدولة أرباحا ويعطي للمواطن فكرة جديدة عن كيفية استغلال ثروته الحيوانية لكي يستفيد منها في جميع فصول السنة وهذه الإستراتيجية تتمثل في نهج الدولة إلى المزارع الحيوانية وتربيتها في مزارع خاصة بها.

ورغم كل ذلك تبقى موريتانيا تملك كميات هائلة تسمح لها بان تكون دولة مصدرة رئيسية في المنطقة إذا توافرت ظروف معينة لذلك، وحتى ذلك الحين يبقى الإنتاج الحيواني في موريتانيا يعاني مشاكل جمة أهما مشكل الغذاء والمرعى.

ثانيا: الإنتاج الحيواني وعوائق المرعى والغذاء

إنه من المعروف أن استهلاك الحيوانات من الغذاء يختلف تبعا لاختلافها، حيث يستهلك البقر 25 إلى 30 كلغ لليوم من الأعشاب الخضراء و6 إلى 10 كلغ لليوم من الأعشاب الجافة في حين تستهلك الإبل من 10

1- محمد بن محمد سيدأحمد، مشكلات الثروة الحيوانية في موريتانيا، رسالة تخرج 89 - 90، ص27.

إلى 20 كلغ من الأعشاب الخضراء و1 إلى 2 طن من الحشائش سنويا، أما الماعز والأغنام فيصل استهلاكها خمس مرات استهلاك الأبقار[1].

ويكمن معوق التنمية الحيوانية الأساسي في نقص هذه الكميات أو انعدامها وهو ما قد يعتبر سببا في ضعف الإنتاج الحيواني وجعل الماشية عرضة للأمراض والأوبئة الفتاكة، كما تعتبر هذه الأخيرة من أهم العقبات التي تقف أمام تطوير وتنمية الإنتاج الحيواني خصوصا مع إمكانية نقل العدوى بين الحيوانات من منطقة إلى أخرى حيث تنقلها سعيا وراء المراعي وخصوصا مع ضعف آليات البيطرة.

وفي هذه الظروف يظل جهد الدولة الرامي إلى توفير الأعلاف غير كاف لعدم توفيره بالحجم الضروري وفي المكان والزمان المناسبين إضافة إلى ارتفاع أسعاره نتيجة تكاليف النقل وضعف القدرة الشرائية للمنمي.

كما يضاف إلى ما سبق شح المياه والحاجة غليها خاصة في فترات الصيف، حيث ترتفع الحرارة وتنضب نقاط المياه وهو ما يتسبب في موت الحيوانات بالجملة نتيجة العطش أو اللهث وراء منابع المياه.

وتبقى عقلية المنمي، والذي غالبا ما يكون أميا، عائقا إضافيا يحول دون نجاح مختلف السياسات والمبادرات التي تأخذها الدولة من أجل وضع حلول لهذه المشاكل، فنجده لا يكاد يتفاعل مع الحملات والعلاجات البيطرية ولا يقيم وزنا للتوجيهات التي تصدرها السلطات للحفاظ على المراعي والبيئة وعلى شروط التنقل داخل أراضي الغير ناهيك عن الاستغلال الأمثل لمخرجات ثروته الحيوانية من جلود ووبر ولبن وغيرها، حيث يتم هدر الكثير منها جهلا بإمكانيات الاستفادة منها.

لذا يجب أن تكون الحلول متكاملة وأن تؤخذ بعين الاعتبار مختلف جوانب المشكلة بتناغم وانسجام.

1- لمرابط ولد إسلم، م،س، ص154.

ختاما

الثروة الحيوانية ثروة لا يمكن الاستغناء عنها ليس على مستوى المواطن الموريتاني، وإنما على مستوى التصدير والإنتاج ولذا ينبغي أن تهتم الدولة بها أكثر من المنميين فتشيد المصانع والمسالخ الراقية والتي تعتمد على معياري الجودة والتطوير لكي تجلب الأرباح لأصحابها ولكي تكون متنفسا يثري الاقتصاد الموريتاني وينوعه..

وفي اعتقادي أنه لا يمكن ذلك إلا باعتماد كبير على المنميين والبيطريين وتوفير الدعم اللوجستي من طرف وزارة البيطرة بخصوص متابعة الصحة الحيوانية وتكوين المنمين والبيطريين واستحداث سياسة تهدف إلى نشر ثقافة التصدير والإنتاج الحيواني بالطرق الحضرية من خلال برص الكترونية وتجاوز ثقافة المشي والبيع للدول المجاورة التي دأب عليها المنمي الموريتاني والتي صارت مع تطور الجريمة وانتشار العنف والإرهاب خطرا على المواطن وثروته الحيوانية.

وفي غضون تحقيق بعض هذه المآرب تبقى أفضل فكرة تم تشييدها بخصوص ثروتنا الحيوانية هي المزارع الحيوانية التي مازلنا نتطلع إلى أن تجد النور ويتحقق الهدف منها.

المراجع

1. موسوعة الثروة الحيوانية في الوطن العربي/ مجلد1.
2. لمرابط ولد إسلم ومؤلفون، موريتانيا الثقافة والدولة والمجتمع، مركز دراسات الوحدة العربية.
3. محمد بن محمد سيدأحمد، مشكلات الثروة الحيوانية في موريتانيا، رسالة تخرج 89 - 90، كلية الآداب، جامعة انواكشوط.
4. تقرير لوزارة البيطرة 2017 - 2018.

المجيدري بن حبلل ومذهبه "السلفي الصوفي"

د. محمد الأمين صهيب

مدخل:

يعتبر محمذن المجيدري المتوفى حوالي سنة 1204هـ[1] صاحب اتجاه سلفي يعتامه كثير من غموض متأت من عدة جوانب، بعضها عائد إلى أن فترات طويلة نسبيا من حياته في المشرق والمغرب، لم يصلنا عنها إلا شذرات قليلة تثير الأسئلة والاستشكالات أكثر مما تقدم من أجوبة وإضاءات، وقد عبر عن هذا المنحى الدكتور أحمد جمال ولد الحسن في مقولة له فيه وجيزةٍ، لكن حمولتها في غاية الدقة والعمق والكثافة (هذا الرجل ضائع الأخبار غامض الأطوار، واقع ضحية حصار عقائدي شديد).[2]

ولا يخلو تطور مسيرته الدراسية والمشيخية، داخل القطر وخارجه من غموض كذلك، فمن المعلوم أنه فقد والديه وهو صغير، فتربى في حضن محمذن آبَّه بن المختار بن الفغ موسى(ت1204هـ) (فأشرف إشرافا تاما على تربيته منذ صغره)،[3] وكان محمذن آبه رحمه الله عالِما موسوعيا، ومرجعا نافذ الحكم في مجال التشريع والقضاء، بالإضافة إلى ما له من مكانة اجتماعية مرموقة.[4]

1/ هو محمذن بن حبيب الله (حبَّله) بن الفاضل (الفالّ) بن ألفغ موسى بن يعقوب، الجد الجامع بعض بطون اليعقوبيين (إديقب) وشهرته لمجيدري لندوب في وجهه من مخلفات الجدري، كما لقبه المشارقة بكمال الدين إشادة بسعة علمه، وتعدد مجالاته من فقه وعقيدة وتفسير ولغة، وبهذا اللقب دعاه مريدوه كما في قول المامون بن محمذن الصوفي

وباسم كمال الدين صح ارتسامه
لديهم كما شاعت له شية الجدري

ينظر: محمد بن ماء العينين تحقيق ديوان المأمون بن محمذن الصوفي، المدرسة العليا للتعليم 1983/82 ص50.

وكقول مولود بن أحمد الجواد في رثائه إياه:

أودى الكمال ألا فليفرح الجذلا
من لا يموت ومن لا ينقضي أجلا

ينظر: ديوان مولود بن أحمد الجواد، جمع وتعليق محمد الحسن أحمدُّ الخديم ط1 2004، ص 240.

2/ أحمد ولد الحسن الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، 1995 ص 109 وانظر الهامش 1 من الصفحة ذاتها.

3/ آمنة بنت عبد الوهاب: تحقيق مبين الصراط المستقيم لمؤلفه محمدن لمجيدري رسالة تخرج من كلية الآداب، جامعة نواقشوط ص 12.

4/ أشاد أحمد المامون بخصاله الحميدة في قصيدة رثاه بها مع محمذن المجيدري مطلعها:

أبقية السلف العظيم الأمثلِ
وذوي السوابق والطراز الأولِ

لقد نشأ محمذن المجيدري في محيط علمي وَكْدُهُ التحصيلُ المعرفي، وديدنه تهذيب الناشئة والعمل على تنمية مداركهم فتفتقت مواهبه، وتعددت مشاربه وتنوعت مشاغله وهو ما يزال في مدارج حياته الأولى، جامعا بين خصال يندر اجتماعها لواحد، قوامها أذنٌ واعية وذاكرة مُدَّخِرة، وفهم ثاقب، ولَدَدٌ في المجادلة.

وبعد دراسته على محمذن آبه انتقل إلى محظرة علّامة عصره في بلاد شنقيط المختار بن بونه الجكني (ت1220هـ)، فعمق فيها مكتسباته المعرفية السابقة وزاد فيها، ذلك أن محظرة ابن بونه كانت ذات مناهج أكاديمية عالية المستوى، خاصة في علوم اللغة والعقيدة والمنطق والأصول، فنهل المجيدري من مختلف هذه الفنون فوعبها، وتبحر فيها إلى أن أصبح يناظر شيخه ويجادله في بعض ما يؤخذ عنه، فكان ذلك سبب وحشة وتنافر بينهما وصل إلى درجة شديدة من التعارض والجدل العلمي، قبل أن يتسع نطاقه، خاصة بعد عودته من المشرق بمذهبه السلفي واشتراك غيرهما من علماء المنطقة في جدله نقضا أو تزكية.

ولا يُعرف منطلق الخلاف بين الشيخ وتلميذه على سبيل القطع والتحديد، ولا الفن الذي دار فيه الجدل بداءة، فالدكتور محمد بن ماء العينين محقق ديوان المأمون، الذي كان أبرز من وقف مع المجيدري ونافح عنه، يرى أن مجال الخلاف كان في فن من علوم اللغة العربية.[1]

أما المختار بن حامد فيرى أن خلافهما كان خلافا مذهبيا، ذلك أن المجيدري لما اتسعت دائرة معارفه أصبح ذا بصر بالعلم يستنبط الأحكام والأدلة من الكتاب والسنة فأنكر عليه شيخه ذلك، وحاول أن يلزمه بوجوب التمسك بالفروع، ولما لم يوافقه في ذلك هجره وامتنع عن مصافحته ونسبه إلى المبتدعة.[2]

ويمكن التوفيق بين الرأيين، فقد يكون الخلاف بدأ حول مسألة لغوية ثم أخذ أبعادا عقدية وأصولية ثم تجذر أكثر بعودة المجيدري من رحلاته إلى المشرق والحجاز وتصدره حلقات التدريس والمشيخية الصوفية،

1/ محمد بن ماء العينين تحقيق ديوان المأمون بن محمذن الصوفي، م.س ص11.

2/ المختار بن حامد، حياة موريتانيا، جزء تجكانت ص90، وآمنة بنت عبد الوهاب (م س) ص13.

وبمجاهرته بنبذ علم الكلام، والدعوة إلى الأخذ المباشر من الكتاب والسنة، بما في ذلك من تجاوز -أحيانا- بعض آراء أهل الفروع.

وترى محققة كتابه "مبين الصراط المستقيم " أن انتقاله عن ابن بونه إلى العالم الرباني أحمد محمود بن ألفغ الخطاط، وأخذه الطريقة الشاذلية الناصرية عنه عمق الخلاف بين المجيدري وشيخه المختار بن بونه:[1]

أما اكتسابه العلم في الأقطار العربية التي زارها فلا نملك عنه إلا القليل، ولعل من أهمه ما حصل في مجال التصوف كما سنرى لاحقا.

لقد سافر إلى الديار المقدسة مرتين للحج والاستزادةِ من العلم، وجلبِ أمهات الكتب النادرة في بلاد شنقيط يومئذ، وكانت له جولات علمية ومناظرات مع العلماء في كل من المغرب ومصر والحجاز، فقد ذكر ابن حامدن أنه (امتحنه علماء مصر فرفعه الامتحان).[2] كما ربطته صلات قوية وعلاقات حميمية بالعالم اللغوي الكبير مرتضى الزبيدي، وكان وقتها مُكِبّا على تصحيح قاموس الفيروزآبادي، وذكر ابن الفلالي في كتابه العمران أن الزبيدي كان يستشير المجيدري في ما يكتب.[3] وباختصار فإن جل شيوخه في العلم كان من الشناقطة إلا في مجال التصوف.

منزعه السلفي: تتحدث المصادر المتاحة- على قلتها- حتى الآن عن مذهب أو اتجاه جديد حمله المجيدري معه إلى هذه البلاد، لكن يصعب تحديد ماهية محتواه ومميزاته لأن أنبه علماء عصره أطلقوا على مذهبه "بدعة لمجيدري" وألفوا الرسائل في تضليله وعملوا على محاصرة آرائه والقضاء عليها في مهدها.

ولا شك أن لمحمذن المجيدري موروثا علميا في مختلف المجالات التي كان بها انشغاله، ضاع كثير منها بما تضافر لذلك من عوامل متعددة، منها مناوأة خصومٍ أقوياء له من كبار علماء قطره ومعاصريه، بل من محيطه الاجتماعي ومن عشيرته الأقربين، هذا بالإضافة

1/ بنت عبد الوهاب م س ص 13

2/ حياة موريتانيا، جزء إديقب ص53.

3/ محمد عبد الله بن الفلالي: كتاب العمران نسخة مرقونة على الآلة بحوزتنا ص70، يقول: (وذكر لي (والدي) أن القاموس له شروح وأن المرتضى من أهل تلك الشروح وأنه كان يعطي لمحمذ المجيدري ما كتب من شرحه على القاموس يصححه له وربما خط على سطر أو سطرين من تلك الشروح ويسلم (الشيخ المرتضى) له... فلما توفي والدي رضي الله عنه ظفرنا بالمطبعة المصرية بعد ثلاثين سنة أو نحو ذلك فإذا فيها ذكر أهل تلك الشروح... وأن الشيخ المرتضى عُدّ في تلك الشروح).

إلى طبيعة حياته التي قضَّى أغلبَها في سفر دائب من بلدة إلى بلدة ومن قطر إلى آخر، ثم إنه لم يخلف عَقِبا من بعده يسهر على مكتبته وانتشال تراثه من بعده، بل إن حياة قومه كانت ذات طبيعة بدوية يغلب عليها الترحال والحل مما يفضي بالكتب إلى التلف والضياع بفعل التعرض لعوامل الطقس والمناخ المختلفة، من مطر جارف وشمس حارقة، ورطوبة مُتلفة.

ويمكن تلمس الخطوط العريضة لمذهبه من خلال المصادر التالية:

أ - بعض مؤلفاته وأنظامه الموجودة:

ويتعلق الأمر أساسا بكتابين

الأسئلة (مخطوط):

وهو كتاب صغير الحجم، طرح من خلاله جملة من الإشكالات في قالب أسئلة تتعلق بالعقيدة، والفقه وهي استشكالات ليست موجهة إلى شخص معين وإنما لكل من يرى في نفسه الأهلية للإجابة.

مبين الصراط المستقيم (محقق في رسالة تخرج من جامعة نواكشوط):

وهو كتاب ذو طابع شمولي حيث شمل الفقه والحديث والأصول وعلم الكلام والتصوف. وقد قامت الأستاذة الباحثة آمنة بنت عبد الوهاب بتحقيق ما هو موجود منه حتى الآن في رسالة لنيل المتريز من كلية الآداب بجامعة نواكشوط.

بعض الأبيات التي تحدث فيها عن تمسكه بالكتاب والسنة وعن عقيدته ومناوأته لعلم الكلام (مذكورة في مكانها من هذا البحث).

ب – بعض الأفكار والإشارات المستخرجة من المدائح والمراثي التي توَّجه بها بعض مريديه، خاصة المامون بن محمذ الصوفي ومولود بن أحمد الجواد، والشيخ محمد المامي، الذي استعرض أهم مرتكزات العقيدة المجيدرية في قصيدته المعروفة بالزعفرانية.[1]

ويتبين من محاورة مختلف المصادر المذكورة أن المحور الأساسي المثير للجدل بين القوم يتعلق بالعقيدة وعلم الكلام، ومن الغريب اللافت للانتباه في هذا الشأن أن الرجل يصرح هو ومناصروه بالتمسك بالكتاب والسنة، ولا شيء غيرهما؛ على حين ينسبه خصومه إلى البدعة والضلالة.

1/ ديوان الشيخ محمد المامي بن البخاري، طبع زاوية الشيخ محمد المامي بن البخاري 2014 ص 483 - 520

يقول من نظم له نافيا عن نفسه تلك التهم الشنيعة معلنا فيه تمسكه بالكتاب والسنة، ابتدأه بقوله:

قال عبيد ربه المنتصرُ
من ظلمه محمدُ المجيدرُ
وفّقَه الإله في الأقوالِ
لصالح النية والأعمال

إلى أن يقول:

لوكنت بدعيا لما كان الصوابْ
عندي الأحاديثُ الصحاحُ والكتابْ[1]

ولعل أوضح صورة يمكن استجلاؤها عن مذهبه العقدي ما يستنتج من الأبيات التالية، ومن بعض فقرات كتابه "الأسئلة"، يقول في ما يشبه محاورة جدلية، وكأنه يوجه الخطاب فيها إلى أصحاب علم الكلام، وإلى المتشبثين بتحكيم مقتضيات العقل:

عقولكمُ في ما ادعيتم محيطة
بإدراك ما عن قدرة الله يصدرُ
فإن عجزت عن دركه قلتم انه
محال وليست فيه قطعا تؤثر
ويخلق ما لا تعلمون مقطّع
بها من دعاويكمْ وتينٌ وأبهر
فعقدي بحمد الله إمكان كل ما
به الله أو خير البرية يخبر
وما قد نفى هو المحال حقيقة
لدي وبالتعداد لم يك يحصر

ونجد مضمون هذه الأبيات مبسوطا بوضوح في كتاب الأسئلة، إذ يرى أن المرجعية المعول عليها في العقيدة قبل غيرها إنما هي النقل لا العقل، والمجيدري يوافق الأشاعرة والماتريدية في ما يتعلق بالصفات الإلهية، إذ يرى أن عقيدة السلف في المتشابه تقوم على تنزيه الله تبارك وتعالى عن ظاهر اللفظ مع تفويض معناه إلى الله على مراده، يقول في الأسئلة بهذا الصدد (المتشابه وهو الخفي المعنى، والمراد بخفائه أن لا تقبله العقول، ولا تعرف معناه. مثال الأول ما يوهم الجارحة والجهة "بل يداه مبسوطتان" المائدة /64، وقوله: مما عملت أيدينا" /يس 71، وكقوله تعالى "والسموات مطويات بيمينه" /الزمر 67 وقوله "وهو الله في السموات وفي الأرض" /الأنعام3 "وهو معكم" /الحديد4. فظاهر هذه الآيات لا تقبله العقول، والذي درج

1/ العمران م س ص 45

عليه السلف كلهم التنزيه عن ظاهره، والإيمان به كما يعلمه الله تعالى وتفويض معناه إليه سبحانه، ومن هذا المعنى فرح الله وضحكه وهرولته، وتقربه شبرا وعجبه واستهزاؤه ونحو ذلك... والحاصل أن المحال العقلي لا عبرة به، إنما العبرة بالمحال النقلي كالشريك والعجز)اهـ.

ويبدو أن المجيدري يستند في تجاوز مقتضيات العقل إلى بعض المرجعيات الصوفية ويسمي أصحابها بأهل "المشاهدة" من الأولياء وعباد الله الصالحين، وخاصة ما ذهب إليه محيي الدين ابن عربي الحاتمي من اعتماد المشاهدات الكشفية كمصادر معرفية لها حجيتها، ويقول في الأسئلة بهذا الشأن: (وأما أهل المشاهدة فقد اشتهر عن أكابر الأولياء أنهم شاهدوا في المخلوقات ما تحيله عقول المتكلمين مما قدمنا ذكره، وممن شاهد ذلك محيي الدين ابن عربي وذو النون المصري، كما نقل عنهم الشعراني في "اليواقيت"؛ فلا يطعن في الأولياء، ولا يتأول المتشابه إلا المحارب لله الزائغ القلب، وفي الحديث القدسي من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب؛ فطعنه في الأولياء وتأويله المتشابه في الحديث القدسي دليل على أن قلبه أغلق، وفي كن، ورانَ عليه ما كسب، وصدِئ كما يصدأ الحديد، وعليه قفله). اهـ

وقد أشاد الشيخ محمد المامي بن البخاري بمكانة المجيدري في قصيدته المعروفة بالدلفينية بقوله:[1]

وما محمدٌ بنُ الطلبه ناقِلُه
دون المطاعن في ذاك الطواعينُ
وللمجيدر في الغبراء مَرتبةٌ
سارت بها في الأقاليم الركابينُ

ويقول عنه أيضا في رائيته المعروفة بالزعفرانية:[2]

وفي أُقْحوان العَطف للعين منظرٌ
كما خَطَّه بالزعفران المجيدرُ
فيا حبذا خَط المُجَيْدِ[3] وَحَظُّهُ
كما أنه مما سوى الخط أوفرُ
وحيَّرَ أهْلَ العَصرِ بُعدُ مَقامِهِ
وَأَسْئِلةٌ عمَّى بها يَتستر

1/ ديوان الشيخ محمد المامي بن البخاري، م.س2014 ص 603.
2/ ديوان الشيخ محمد المامي م س ص 486
3/ المُجَيْدِ: ترخيم المجيدري رخَّمه في غير النداء للضرورة.

ولا يستبعد بعض الباحثين أن يكون قد تأثر، وهو بالمشرق، بدعوة محمد بن عبد الوهاب التميمي (ت1206هـ) الذي عاصره فقد كانت أصداء دعوته السلفية الوهابية آخذة في الانتشار في الحجاز وفي مناطق من البلاد الإسلامية، لكن أوجه الاختلاف بين مذهبيهما قائمة من عدة وجوه، فابن عبد الوهاب مناوئ للطرق الصوفية، مستمسك بمذهب الإمام أحمد، أما ابن حب الله فكان شيخا صوفيا يزكي ما يسميه المتصوفة "المشاهدة" على مقتضيات العقل حال التعارض، لكنه أصولي في ذات الوقت.

ويستشف البعد الأصولي لدى مدرسة المجيدري جليا كذلك من خلال بعض ما قيل فيه من مدائح، يقول المامون بن محمذن الصوفي في مدحه ودفاعه المستميت عنه، من قصيدة طويلة له مشيدا بتمسكه بما عليه إجماع الأمة وبابتعاده عن نِحَل أهل الزيغ[1]:

بلوته بمحك الشرع إذ شَرَعتْ
فيه الأسنة بين العل والنهَلِ
فأسفر النقع عنه خالصا حسنا
كالشمس أسلمها قِطع من الظُّلَلِ
فما أبى مذهبَ الإجماع صاحبُكُم
ولا انتحى بدعة في زَيِّغ النحل

ويدافع عن سلامة عقيدته في قصيدة أخرى:

ما في عقائد من ترمي عقائده
خلف مع الأشعري علامة الحلقِ
لكنه لا يرى خوض الكلام كما
دان الأئمة والأسلاف في نسق

وله أيضا فيه:

بدا للورى شمس الضحى واحد العصر
وكيف تضار الشمس بالنظم والنثرِ
وجدد من دين الحنيفة ما عفت
أعاصيرُ أهواءٍ تناوحنَ في العصر
وأصبح بين الشرق والغرب آيةً
وشمسا تهاداها البلاد على كثر
وكم عالم في الأرض قبَّل رِجلهُ
وأثنى على نَعماء لقياه بالشكر...

1/ محمد المختار بن اباه "الشعر والشعراء في موريتانيا، دار الأمان، ط2، 2003 ص239.

بـلاه أميـر المـؤمنين محمـد[1]
وعاشره بالبحث حينا من الدهر
وقد كان للإسلام بالنصح راعيا
وناهيك من ذي فطنة عالم حبر
فنادى عليه في نوادي حِضاره[2]
بما ضمن استحقاقه رتبة الصدر

*****

ويقول المامون بن محمذن الصوفي في رثائه[3]
خليلـي مـن تُشـوي المنـون فإنـه
لعمًا قليل في مفاصله تَجري
ومن يك مسرورا بموت محمد
فما الموت إلا تحفةُ العالم البر
قدحت زنادي في مراثيه بعد ما
قدحت زنادي في مدائحه الغر
تَزاحمُ في يُمناه ألويةُ العلى
ولم ترض كفا غير يمناه في العصر..

يحدث في إسناده كل حافظ
ويركن الاستنباطه خاطر الحبر
ويرجع أربابُ اللسان لضبطه
ويعتامه الرهط الجنيدي للسر
تَجَمعَ فيه الحاتمي وحاتم
وعز ومجد وبن مقلة والزهري[4]

ولمولود بن أحمد الجواد قصيدة يمدحه بها وينوه بالمسجد الذي بناه بأكجوجت منها:
سقى الله مُزنا بات يَسقي الطويِّلهْ
شآبيب من وسميِّه متهللهْ
إلى أن يقول:
فلله عينا من رأى مثل بازلي
غداة البُيَيْضاء ابن نوق مؤبله
فرى البيد بي حتى انتهت برحالنا
إلى ابن حبيب الله عشرون مرحله
فتى لم نزل نحظى لدى كل منزل
من انبائه الأزوال في كل منزله[5]
إذا نال مالا أيقن المال أنه
حوتْه يدٌ لم تحمه يوم مسأله

1/ هو محمد بن عبد الله بن إسماعيل ملك مغربي من الدولة العلوية ت 1204 هـ. عرف عنه تقدير العلم والعلماء، وكان ذا منزع أصولي فقرب المجيدري وتصدر عنده مجالس العلم.
2/ الحِضار: المغالبة، السباق.
3/ الديوان م س ص55- 56
4/ أشار بهؤلاء الأعلام إلى تعدد مواهب المرثي ومجالات تميزه: فرمز بابن عربي الحاتمي للتصوف، وبحاتم الطائي للكرم، وبالعز بن عبد السلام للفقه، وبمجد الدين الفيروزآبادي للغة وبمحمد بن مسلم الزهري للحديث، وبابن مقلة لحسن الخط الكتابي.
5/ الأزوال: العجيبة

بنى مسجدا لله عال فأصبحت
به سنن المحمود غرًّا محجله
من أول يوم أسسوه على التقى
ونفسي فدى جدرانه من مهلله

******

منزعه في التصوف: فمن الثابت أنه أخذ التصوف بداءة عن الشيخ أحمد محمود بن ألفغ خطاط، ومذهبه ينتمي إلى الشاذلية الناصرية، لكنه تتلمذ بالمغرب على يد الشيخ عبد الوهاب التازي (ت1206) تلميذ الشيخ عبد العزيز الدباغ الفاسي (ت1132هـ)، وطريقته الصوفية فرع من الشاذلية يعرف بالنقشبندية، يمتاز بكثرة الرياضات والخلوات والمراقبات،[1] وقد خلَف المجيدريَّ على نهجه تلميذُه وابنُ عمه الشيخ البخاري بن الفلالي البارکي، ثم العالم الجليل محمد بن سيدي محمد التيشيتي السباعي، وكان أوصى الأول بالذب عن مذهبه الأصولي الذي يعتبره مذهب السلف وأهل السنة، بينما دعا الثاني إلى التمسك بمذهب أهل الظاهر والعقيدة الأشعرية[2]، وهو ما مكنه من انتهاج الاعتدال وعدم الاصطدام بمعاصريه؛ وعلى هذا المهيع سار الشيخ محمد بن محمد سالم المجلسي فخمدت الصراعات التي اشتد أوارها أيام ظهور المجيدري وانتشار دعوته خاصة أيام خليفته الشيخ البخاري بن الفلالي.

وقد أشاد محمد بن الطلبه اليعقوبي بطريقته في القصيدة التي مدح بها الشيخ الجليل البخاري بن الفلالي ناعتا منهجه ب"أقوم السنن" إذ يقول:[3]

أبلغ بني عامرٍ جهرا مُغَلغَلةً
أني عدوٌّ لمن عادى ذوي السننِ[4]
وَخبّرنْهمْ بأن الفضل نبعتُهُ
رهن بكف البخاري خيرمُرتهن
لمّا رأى السنة الغراءَ ضيعها
جهلا ذوو الملة العمياءِ مذْ زمن
أكبّ عضًّا عليها بالنواجذِ لا
يلوي على فاتن منهم ومفتَتَن
عضَّ الجَموح على فأس اللجامِ إذا
ما رمت تقدعه يربد في السنن[1]

1/ ينظر: إسماعيل بن سعيد القادري: الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية، المكتبة الشعبية ص 220.

2/ العمران م س ص 70

3/ ديوان الشيخ محمد المامي م س ص 483

4/ الرسالة المغلغلة: المنقولة من بلد إلى بلد.

وراثةً منه عن شيخ الشيوخ كما لـ

الدين من لم يحف عن أقوم السَّنن

وللمجيدري مشغل بالتصوف أكيد فله كتاب في شرح الورد السيفي (مخطوط)، وهو مؤلَّف ذكر في مقدمته أنه يروم جمع ما ذكره أئمة التصوف من فضائل الدعاء السيفي وكيفيته، كما أنه في كتاب الأسئلة ساق كثيرا من آراء بعض كبار المتصوفة، وخاصة في مجال التقليل من شأن الركون إلى الأدلة العقلية في القضايا العقدية، كما أشرنا إليه سابقا. وذكر محمد عبد الله بن الفلالي أن المجيدري كان من أصحاب الكرامات وأهل المحبة: (وأما جلالته وكراماته وحبه لله تعالي ورسوله وحب القرآن والحديث والصحابة والأولياء فلا تفي به هذه الورقات ومن اتبع أشعاره وتآليفه يظفر بذلك...)[2]. ويقول أحمد بن الأمين الشنقيطي منوها بعلو مكانته في العلم والتصوف: (يكفي أن الصالح الصوفي سيدي أحمد بن إدريس الفاسي تلميذه).[3] ولا شك أن المجابهة والحصار الذي أُحكِمَ حول مذهبه من كبار علماء قطره كان له أثر بالغ في تحجيم مذهبه، وانفضاض الناس من حوله، كما تأثر سلبا باختلاف أصحابه من بعده، خاصة ما حصل من جدل علمي ومناظرات بين مولود بن أحمد الجواد والبخاري بن الفلالي.

ونخلص مما كنا نُفيض فيه إلى أن أهم مرتكز قامت عليه نزعة المجيدري إنما هو مجابهة علم الكلام ومناوأة الاتكاءِ إلى الأدلة العقلية، في كل ما له صلة بالعقيدة أو تأويل المتشابه، والمجاهرةُ بالأخذ المباشر من الكتاب والسنة والعض عليهما بالنواجذ؛ وقد وظف بعض الأنساق الصوفية لصالح مذهبه باعتبارها مصدرا من مصادر المعرفة (الحقيقة) له حجيته ومكانته، وكان يؤصل ما يذهب إليه من ذلك بالاستناد إلى بعض الآيات والأحاديث والمأثورات (النهي عن معاداة أولياء الله...) فجاء نهجه مصطبغا بطابع سلفي أصولي، متصالح مع المذهب الباطني، وهي ظاهرة لا تخلو من غرابة وطرافة، خاصة إذا ما نُظر إليها في سياقها التاريخي وفي حيزها المكاني والإقليمي.

1/ قدع الفرس باللجام: كبحه

2/ العمران ص 76 (باختصار يسير)

3/ أحمد بن الأمين الشنقيطي: الوسيط في تراجم أدباء شنقيط الشركة الدولية للطباعة القاهرة، ط6 /2008 ص 215

بعض ملامح الكتابة الأندلسية حول المرابطين : ملاحظات مصدرية

عبد السلام ولد يحي

تلخيص:

يحاول هذا العرض التعرف على الملامح الرئيسية للمصادر الأندلسية المبكرة لتاريخ المرابطين، من خلال تقديم وعرض أهم هذه الكتابات والتعريف قليلا بمؤلفيها عل ذلك يساعد في فهم أكثر لمشارب وأغراض وخفايا ما بين السطور التأريخية والأدبية والشعرية والفقهية والنوازلية والزجلية وغيرها، فهي في النهاية نصوص يمكن أن نفسرها فيلولوجيا، ولكن خوف التجريد وحدود التخصص تجعلنا نقف عند نهايات تاريخية معينة لا تغالي في التفسير ولا تتهاون في التحليل.

أخذنا نماذج رئيسة ورائدة ومشهورة من هذه الكتابات وحاولنا التوصل إلى الخيط الدقيق الذي حكم هذه الكتابة منذ ظهورها وحتى فترة متأخرة من تاريخ الكتابة التاريخية حول المرابطين، والغرض هو التأكد من فرضية استمرار النفس الأندلسي في المضمون والعرض التاريخيين وما حكم هذا النفس منذ أزليته، خصوصا مع عدم تجدد المدونة التاريخية حول المرابطين.

العرض

إلى وقت ظهور الدولة المرابطية ابتداء من منتصف القرن الخامس الهجري / الحادي عشر ميلادي، كانت بواكير الكتابة عنهم منحصرة في أحاديث هامشية عن مجالهم والقبائل التي تعيش فيه، ونمط عيشها ومصادره.

وقد وردت هذه الإشارات في مصادر جغرافية أحيانا وتاريخية وفقهية وأدبية أحيانا أخرى، لكن البداية الحقيقية للكتابة عنهم ظهرت بعد انطلاق

دعوتهم بقليل، وبعد نجاحهم في السيطرة على الصحراء وبعض مناطق السودان الغربي وبداية تسربهم نحو الشمال، حيث بدأت تطرق أسماء أعلامهم آذان أدباء وكتاب المغرب والأندلس، ومع استكمالهم السيطرة على هذين المجالين اتضحت الرؤية التاريخية أكثر وبدأ التدوين عنهم يعود إلى بداية النشأة ونسق التطور انتهاء بالوضعية الراهنة لحظة التدوين.

وقد وصلت إلينا عديد النصوص الأندلسية خاصة عنهم، غير أن بعضها قد طواه الزمن وعز العثور عليه، لذلك من المستحسن في البداية الحديث عن أهم الذخائر المفقودة من هذا العقد التاريخي المرابطي.

I - المصادر المفقودة

من الصعب إحصاء الكتابات الأندلسية المفقودة حول الفترة المرابطية، لكن نذكر منها على وجه الخصوص مؤلفَيْن اثنين عرفا انتشارا واسعا وتداولا كبيرا بين المؤلفات الأخرى، أقدمهما:

1 - *"البيان الواضح عن الملم الفادح"* لأبي عبد الله محمد بن خلف بن علقمة (ت509هـ/1116م)، من أهل بلنسية، كان فيها أثناء حصار السيد القمبيطور (ت493هـ/1099م) لها، وقد بين في كتابه هذا حال المدينة، ومناوشات المرابطين من أجل استخلاصها من يد الأمير القشتالي.

ورغم مظان "البيان" في مؤلفات معروفة ككتابات ابن الكردبوس وابن الأبار وابن عذارى وابن الخطيب[1] وغيرهم، فقد ترجم نصه إلى اللغة الإسبانية، وضُمِنَ "حوليات ألفونسو العالم" أو المدونة العامة الأولى (Primera Cronica General)، وتم اكتشاف ذلك أولا عبر جهود المستشرق الهولندي رينهارت دوزي، الذي قام بالتعرف على الكتاب من خلال أسلوب الترجمة المعتمد في المدونة[2]. ثم عثر الأستاذ ليفي بروفنسال على قطعة من

1- ينظر مقدمة تحقيق الأستاذ أحمد مختار العبادي لكتاب: "تاريخ الأندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط"، مدريد، معهد الدراسات الإسلامية، 1971، ص11.

2- حسين مؤنس، *"السيد القمبيطور وعلاقته بالمسلمين"*، المجلة المصرية التاريخية، (م3/ج1)، مايو 1950، صص 37-87، ص57.

"البيان المغرب" لابن عذارى، ووجد بها نصوصا كاملة من كتاب ابن علقمة المفقود، (وانتهى إلى إثبات نظرية دوزي بصورة قاطعة)[1]، وقد قام بنشر هذه النصوص في مجلة " Islam d'Occident" (باريس 1948) تحت عنوان:

La prise de Valence par le Cid d'après les sources musulmanes et l'origine arabe de la Cronica Général de Espana.

وربما قام الأستاذ هويثي ميراندا بنشرها في نفس العام مترجمة إلى الإسبانية في مجلة Al-Andalus (1948-Fasc 1 - XIII)، محتفظا بالعنوان نفسه:

La toma de Valencia por el Cid segun las fuentes musulmanas y el original arabe de la Cronica Général de Espana.

وتكمن أهمية كتاب ابن علقمة في تبين موقف المرابطين من بلنسية، وكيفية تعاملهم مع "السيد" الذي بدأ تحركه المباشر نحوها بعد مقتل أميرها القادر بن ذي النون سنة 485هـ/ 1092م، أي قبل استكمال المرابطين إسقاط ملوك الطوائف، ثم استولى عليها عام 487هـ/ 1094م، تزامنا مع انتهائهم من بني الأفطس في بطليوس.

ولا تقف أهمية الكتاب عند هذا الحد، إذ يبدو أن ابن علقمة (قد تطرق كذلك إلى التأريخ للفترة المرابطية بصفة عامة)[2]، إذا يذكر صاحب "الحلل الموشية" عنه أنه كان "شاهدا" على ولاية يوسف ابن تاشفين (ت500هـ/1106م) عهده لابنه علي (ت537 هـ/1142م)[3]، ولا نستبعد أن تكون له استطرادات تاريخية مفيدة أو تصور عام حول أولية المرابطين في الصحراء والمغرب مثل ما نجد في الكتاب الآخر المفقود، وهو:

2 - "*الأنوار الجلية في محاسن الدولة المرابطية*"، ويرد بعدة عناوين أخرى، وهو لأبي بكر يحي بن محمد بن يوسف الأنصاري الغرناطي المعروف بابن

1- نفسه، نفس الصفحة.

2- اعمر بن حمادي، "*الفقهاء في عصر المرابطين*"، (شهادة التعمق في البحث في التاريخ الوسيط)، إشراف: محمد الطالبي، جامعة تونس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 1987، ص10.

3- نقلا عن اعمر بن حمادي، نفس المرجع والصفحة، وينظر للتثبت: مؤلف مجهول، "كتاب الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية"، تحقيق: سهيل زكار وعبد القادر زمامة، المغرب، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة 1979، ص83.

الصيرفي (ت557 هـ/1162م)[1]، كاتب وشاعر ووشاح، تولى الكتابة لأمير الأندلس المرابطي تاشفين بن علي بن يوسف (ت539هـ/1144م)، وربما وجد الفرصة بذلك للإطلاع على وثائق ديوانية مهمة سمحت له بتأليف كتابه الذي اكتسى شهرة، وربما مصداقية، لدى المؤرخين اللاحقين بحيث عدوه أهم كتاب عن المرابطين، ولقبوا صاحبه بـ"مؤرخ دولتهم".

ويبدو أن ابن الصيرفي قد ألف "الأنوار الجلية" على مرحلتين، توقف في الأولى عند سنة 530هـ/1136م، ثم أكمله –بعد ذلك- إلى قريب من وفاته[2]، وهذا يدل على احتواء الكتاب فترة المرابطين من البداية إلى السقوط.

ولا يقتصر المؤلف على التأريخ للمرابطين فحسب، إذ أنه يترجم أيضا للأعيان من الفقهاء والوزراء والكتاب والشعراء رغم وصف لسان الدين ابن الخطيب (ت776هـ/1374م) له بـ"التاريخ الصغير"[3].

يعتبر كتاب "الأنوار" لدى عموم المؤرخين في حكم المفقود، وتجدر الإشارة إلى الجهود المضنية التي بذلت في سبيل إيجاده، ولعل أول من وقعت يده عليه هو الباحث I. E. HUMBERT عام 1823 بتونس ضمن مجموعة كتب لم يقبل أصحابها التخلي عنها[4]، كما أشار محققا كتاب "أعمال الأعلام" إلى أن المستشرق الإسباني Pons Bolgues أشار إلى وجوده في تونس، وإلى استفادة كل من المستشرقين دوزي وكوديرا منه[5].

وقد بحث عنه الأساتذة: المرحوم محمد ولد داداه الشنوفي، والباحث محمد المختار ولد السعد والأستاذ عبد الودود

1- "الفقهاء في عصر المرابطين"، ص5.

2 - « Encyclopédie de l'Islam » (NE), Leiden (E.J.BRILL). Paris (Edition G.P Maisonneuve & LROSE. A) 1993, Tome III, p, 957, Article : Ibn al-Sayrafi.

3- ابن الخطيب السلماني، لسان الدين، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي 1973، ص163.

4- ولد أيده، أحمد مولود، "مدن موريتانيا الوسيطة" (شهادة الدراسات المعمقة في التراث)، إشراف: منيرة – شابوطو- الرمادي، جامعة تونس: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2000، ص5.

5- ابن الخطيب السلماني، لسان الدين، كتاب أعمال الأعلام، القسم الثالث (نشر تحت عنوان: *تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط*)، تحقيق: أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني، المغرب، الدار البيضاء، دار الكتاب 1964، ص257/هامش: 2.

ولد الشيخ في كل من تونس وفرنسا وأسبانيا على التوالي دون الوصول إلى نتيجة[1]، وأعاد الباحث أحمد مولود ولد أيدة الأمل من جديد بافتراضه وجود الكتاب ضمن إحدى المكتبات الأهلية التونسية غير المفهرسة، أو تلك التي لم تتبرع بذخائرها للمكتبة التونسية، وبالأساس مكتبة عائلة بن عاشور[2].

ومع بارقة الأمل هذه، ووجود نصوص عديدة من الكتاب في مؤلفات لاحقة له، يتضح أن "الأنوار الجلية" في حكم الموجود، وأن فقده مسؤولية الباحثين بالدرجة الأولى أكثر من عوادي الزمن، فلن يكون أسوء حالا من بقية المؤلفات التي سلمت من محرقة الموحدين وشكلت أهم مصادر التاريخ المرابطي.

II - المصادر الموجودة

وأهم خصائص هذه المصادر:

أولا: أنها أندلسية في الغالب مثل: "مسالك" البكري، "ذخيرة" ابن بسام، "قلائد" و"مطمح" ابن خاقان، "تبيان" ابن بلقين، فتاوى ابن رشد، وكتابات أبي بكر ابن العربي، والرسائل الديوانية، والدواوين الشعرية، وغير ذلك كثير.

ثانيا: أنها معاصرة للدولة المرابطية، وكتب بعضها لأمرائهم أو أهدي إليهم.

ثالثا: اعتماد معظم الكتابات اللاحقة للفترة المرابطية على هذه "المدونة الأندلسية"، مثل كتابات ابن الكردبوس وابن الأبار، و"بيان" ابن عذارى، و"الحلل الموشية"، و"أنيس" ابن أبي زرع، وكتابات ابن الخطيب وابن خلدون والمقّري وغيرهم.

ولذلك فإنه من المتوقع أن تتميز الكتابة التاريخية حول المرابطين بالتكرار وإعادة إنتاج "الخطاب الأندلسي" حولهم دون وجود طرافة نظرا لعدم تجدد المصادر، لذلك من المهم البحث في الركائز الأولى المؤسسة للمادة التاريخية حول المرابطين، ومن أهمها:

1- ولد أيدة: مدن موريتانيا الوسيطة، ص6.
2- نفس المرجع والصفحة، هامش: 14.

1 – "المسالك والممالك في بيان الطرق والمسالك"[1]، لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري (ت487هـ/1094م)، وهو جغرافي ولغوي وأديب أندلسي، نشأ في بيت إمارة[2]، وتقلب فيه بتقلب موازين القوى السياسية عصر ملوك الطوائف، وقد كان لتكوينه العلمي دور كبير في التحاقه بالبلاطات السلطانية، فكتب لابن صمادح[3] صاحب ألمرية وسفر له، قبل سكناه إشبيلية التي كلف فيها بمهام إدارية كانت وراء تأليفه لهذا المصنف، وهو عبارة عن "تفصيل" جغرافي للعالم المعروف لدى المؤلف، وقد بين كراتشكوفسكي مختلف المشارب التي استقى منها البكري معلوماته الجغرافية[4]، كما عدد الأستاذ إحسان عباس بعض أخطائه في التقدير والوصف ومعاني الأماكن[5]، وهو ما قد يفيد اعتماده على مصادر مكتوبة وأخرى شفوية[6].

ويمكن بسهولة تتبع المسار الزمني الذي اتخذته عملية جمع وكتابة "المسالك"، فقد صرح البكري بتاريخ التدوين في أكثر من موضع[7]، ويبدو أنها امتدت قرابة الثلاث سنوات، بدأت عام 458هـ/1066م[8]، وانتهت آخر سنة ستين وأربعمائة[9]. وهذا يعني زمنيا أنه عاصر قيام دولة المرابطين واستيلائها على الصحراء وأجزاء كبيرة من المغرب الأقصى، ويبدو – كذلك – أنه قد عايش استيلاء المرابطين على الأندلس، وشهد مأساة ممدوحيْه ابن صمادح وابن عباد، بل وربما أبدى رأيه، كغيره من أدباء البلاطات، في

1- جزآن، تحقيق: أدريان فان ليوفن وأندرى فيري، تونس، الدار العربية للكتاب والمؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات (بيت الحكمة)، 1992.

2- كان والده أبو مصعب عبد العزيز حاكما لولبة وشلطيش من 414هـ/ 1023م إلى أن أخذها منه المعتضد بن عباد سنة 443هـ/ 1051م.

3- أبو يحي محمد المعتصم بن صمادح (444-480هـ / 1052-1087م)

4- كراتشكوفسكي، أغناتيوس يوليانوفيتش، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، (قسمان: الأول 1963 والثاني 1965)، ترجمة: صلاح الدين عثمان هاشم، القاهرة، منشورات الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، القسم الثاني، صص 275-276.

5- ينظر مقدمة تحقيقه كتاب "الروض المعطار" للحميري، صص: ف، ص. (بيروت، مكتبة لبنان، ط2/1984)

6 - Lagardère, Vincent, Les Almoravides : Jusqu'au régne de Yusuf B. Tasfin (1039-1106), Editions L'Harmattan, Paris 1989 ; p14.

7- في الصفحات: 319. 775. 818. 865. 871. 902.

8- أول تصريح للبكري بتاريخ الكتابة كان ضمن ذكره ملوك الروم وآخرهم الذي يدعى "ذو قرش"، حيث قال عنه: (وهو باق إلى اليوم وهو سنة ثمان وخمسين وأربعمائة)، ج1، ص319.

9- هذا هو أبعد تاريخ ذكره البكري في باقي الصفحات المشار إليها في الإحالة عدد 19.

"دولة الدهر"، والحسرة على تغير الأحوال، في أبيات له وردت في "الذخيرة" وهي قوله:

أجد هوى لم يأل شوقا تجددا
ووجدا إذا ما أتهم الحب أنجدا
وما زال هذا الدهر يلحن في الورى
فيرفع مجرورا ويخفض مبتدا
ومن لم يحط بالناس علما فإنني
بلوتهمُ شتى مسودا وسيدا[1].

ورغم اعتماد أبي عبيد البكري على عدة تصانيف وروايات شفوية عن المرابطين ومجالهم، فإن ذلك لا يلغي دور الصياغة والتقديم والحضور الذهني أثناء تناوله لهم، وهي مكامن جديدة بتلمس ملامح الصورة التي أراد تكوينها عنهم.

2 – "التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة"[2]، لعبد الله بن بلقين، آخر ملوك بني زيري الصنهاجيين بغرناطة، تولى الحكم خلفا لجده عام 469هـ/1076م، واستمر فيه إلى أن عزله المرابطون عام 483هـ/1094م، وفي منفاه بأغمات أخذ بتحرير هذا المؤلف (منطلقا من مصيره ليفسر الخطوات التي قطعا، وصولا إلى الوضع الذي آل إليه)[3].

وبما أن ابن بلقين قد "فصل" استيلاء المرابطين على مدينة بطليوس ومصير العائلة الأفطسية، فهذا يعني أنه ألف "التبيان" بعد سنة 487هـ/1094 التي وقعت فيها الحادثة، كما أن كلامه عن المعتمد بن عباد يفيد بأنه لا يزال على قيد الحياة أثناء الكتابة عنه، وهذان الاعتباران يجعلاننا نفترض وقت كتابة "التبيان" بالفترة ما بين دخول المرابطين مدينة بطليوس (487هـ/1094) وبين وفاة المعتمد بن عباد (488هـ/1095م).

1- ابن بسام الشنتريني، أبو الحسن علي، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، (أربعة أقسام/ ثمانية مجلدات)، تحقيق: إحسان عباس، ليبيا-تونس، الدار العربية للكتاب، 1975-1981، (ق2/م1، ص238.)

2- حققه الأستاذ ليفي بروفنسال ونشر تحت عنوان: "*مذكرات الأمير عبد الله بن بلقين آخر ملوك بني زيري بغرناطة (496-483)*"، سلسلة "ذخائر العرب" (18)، مصر، دار المعارف 1955؟.

3- القاضي، محمد، "*كتاب التبيان لعبد الله بن بلقين مذكرات أم سيرة ذاتية*"، ضمن: (أشغال الملتقى الجامعي التونسي الإسباني الرابع حول: التراث الأندلسي في الثقافة العربية والإسبانية)، تونس 3-10 فبراير 1989، سلسلة التاريخ (4)، تونس، المطبعة العصرية 1991، صص 35-52، ص48.

وقد عاين ابن بلقين تدخل المرابطين في الأندلس، وشارك في صنع الأحداث بها، وكان "عين رقيب" كشفت نيتهم قبل التصريح، وتتبع مسارات الإسقاط بكل ما رافقها من لين أو خشونة مع ملوك الطوائف، وكتب بأسلوب مكثف حيث يكتفي بالحادثة أو المثال عن التفصيل، كما أن مصادره قريبة جدا مكانا وزمانا فضلا عن تجربته الشخصية، فالمشاهدة والمعاينة والإخبار هي أهم منابع الكتابة عند ابن بلقين.

غير أنه يلاحظ في هذا الكتاب ذاتية/مركزية قوية في السرد والتناول، قطب رحاها شخص المؤلف، وثقالها كل ما له علاقة به، ولهوتها جزيرة الأندلس. وحسب الأستاذ محمد القاضي فإن (الغاية الذاتية المتمثلة في الدفاع عن النفس هي التي شغلت بال المؤلف، وأمسكت بزمام كتابه)[1]. وبين الذاتية والموضوعية بون يستطيع الباحث المتمرس استكشافه بسهولة.

3 – "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة"[2]، لأبي الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت542هـ/1147م)، خامل الترجمة في كتب التراجم والطبقات، سواء في عصره أو ما بعده، وقد سرت العدوى إلى المؤلفات الحديثة كـ"دائرة المعارف الإسلامية" وغيرها[3]. وهو من شنتمرية الغرب، هاجر عنها إلى إشبيلية تحت ضغط النصارى على مدن الثغر الأدنى بعد سقوك طليطلة في أيديهم، وتبعتها مدن أشبونة وقلمرية وشنتمرية وغيرها، وقد أهدى كتابه هذا لأمير بلدته المرابطي سير بن أبي بكر (ت516هـ/1122م)، مما يعطي انطباعا أوليا بالتزلف الذي يلقي بظلاله على الأحكام والرؤى.

وهذا الكتاب عبارة عن مجموعة من التراجم الأدبية لبعض أعيان الأندلس انتصارا من المؤلف لأهل إقليمه[4]،

1- نفس البحث والصفحة.

2- اعتمدنا تحقيق الأستاذ إحسان عباس المشار إليه أعلاه. هامش عدد 22.

3- بن عاشور، محمد الطاهر، سرقات المتنبي ومشكل معانيه لابن بسام النحوي، تونس، الدار التونسية للنشر، 1970، ص: "ظ".

4- حسين، مصطفى إبراهيم، *مصادر ابن بسام الشنتريني في كتابه الذخيرة*، مجلة الدارة (الرياض)، العدد الرابع، السنة 12، مارس 1987، صص 135-156، ص136.

ورغم هذه النزعة الأندلسية فإن غياب تأثيرها على صورة المرابطين عند هذا الكاتب قد يفسر موقفا فكريا لدى المؤلف يجعل الحكام الجدد جزءا من النسيج الثقافي العام للأندلس، حتى وإن صمت عن ذلك، لأن (صمت "الذخيرة" لم يكن عن عي أو بخل أو فهاهة، فالكتاب إذا حُدَث تحدث، وإذا استخبر أخبر)[1].

وتسمح لنا "الذخيرة" – من خلال الاطلاع على مراسلات أدباء وأعيان وشعراء الأندلس- بالوقوف على بعض مضمرات الخطاب الأدبي حول المرابطين (الزرزوريات مثلا)، إضافة إلى استطرادات ابن بسام التاريخية القيمة عن جذور التدخل المرابطي في الأندلس، وحروبهم فيها، ومصائر ملوك الطوائف على أيديهم.

ويبقى أكبر خطل في -رأينا- "للذخيرة" هو دفاعها المقصود وتبريراتها المعهودة لتصرفات أمراء الملثمين، وربما قصد المؤلف بذلك إلى تغيير النظرة الحالكة التي علقت بهم بسبب طريقة إسقاط ملوك الطوائف، وهي صورة لا يلام عليها بقدر ما توضع بالتوازي مع أخريات لدى كتاب معاصرين تناولوا الحادثة نفسها بنَفَس مغاير لعل أبرزهم الفتح بن خاقان.

4 – "قلائد العقيان في محاسن الأعيان"[2]، لأبي نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي الإشبيلي المعروف بابن خاقان (ت528هـ/1134م؟)، وهو أديب وشاعر، عاش بإشبيلية وتنقل بين أمراء الطوائف مادحا، ثم انحصرت علاقته بالأدباء زمن المرابطين بعد فساد علاقته مع الأمير أبي محمد بن الحاج الذي كان من ندمائه وأحد المقربين إليه، وكتابه عبارة عن تراجم أدبية لأعيان عصره من الساسة والكتاب والشعراء، وللتاريخ واللغة والبلاغة حضور قوي كذلك فيه.

ولا يوجد تحديد دقيق لتاريخ كتابة "القلائد"، ويفهم من ترجمة ابن السيد

1- ابن بسام الشنتريني، أبو الحسن علي، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: لطفي عبد البديع، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975، ق2/م 1ص2 (من المقدمة).

2- تحقيق الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تونس، الدار التونسية للنشر 1990.

البطليوسي (ت521هـ/1127م) أنه ألف بعد موته، لأن ابن خاقان يرحم عليه[1]، وقد توفي الفتح بعد ذلك بقليل، فربما كان اشتهار كتابه سبب هلاكه، ولا نستبعد أن يكون لقوة بلاغته دور في نهايته المأساوية حين وجد مذبوحا في فندق بمراكش وممثلا به، مع تواتر الأخبار بإيعاز من أمير المسلمين علي بن يوسف بذلك[2]، لأن الفتح كان سليط اللسان (وكل من أرضاه أثنى عليه، وكل من قصّر هجاه)[3]، مع ما اشتهر به أيضا من الوقوع في الأعراض، حتى أن بعض المترجمين المتأخرين يسقطون ذكره، ويعتبرون الكلام عنه فضلا[4].

وتتضح لنا مفارقة كبيرة بين إهداء الفتح بن خاقان "قلائده" للأمير إبراهيم بن يوسف بن تاشفين، وبين ما يحويه هذا الكتاب من هجاء ضمني مستهزئ ومزدرٍ بالمرابطين، خصوصا أثناء ذكره ملوك إشبيلية وبطليوس، مما قد يفهم منه نزعة أندلسية طاغية على الكاتب عبر عنها بالعاطفة الجياشة تجاه بني جزيرته، وهو ما يعطي لكتابه صبغته الأدبية بالأساس، لأن (الأدب ليس مرآة مباشرة للحياة، وإنما مرآة للشاعر نفسه، لتكوينه النفسي والفكري والعاطفي).[5]

بعد هذه الركائز الأندلسية الأربع لتاريخ المرابطين تأتي كتابات أخرى متفاوتة الأهمية حسب الموضوع والتناول، وقد تنوعت بين الدواوين الشعرية والزجلية، والرسائل، والأدب، والفقه، والحسبة، والرحلة، والجغرافية "النَّسَبِيَّة"، وسنعرض نموذجا لكل واحد حتى نأخذ فكرة شبه كاملة عن ملامح الكتابة الأندلسية حول المرابطين.

أما الدواوين الشعرية فقد اخترت أن يتزامن كل واحد منها مع فترة مرابطية معينة، فهناك الشاعر الذي شهد إسقاط ملوك الأندلس أو كان "ضحية" لذلك

1- "القلائد"، ص477.
2- "القلائد" صص 11-12.
3- "القلائد"، ص12.
4- قارة، حياة، رسائل أندلسية جديدة (عصر المرابطين)، المغرب، شفشاون، مركز الدراسات والبحوث الأندلسية، 1994، ص9.
5- خالص، صلاح، إشبيلية في القرن الخامس الهجري، لبنان، بيروت، دار الثقافة، 1981، ص9.

(المعتمد بن عباد)، وهناك شاعر الوفاء والذكريات (ابن عبدون)، ثم فشاعر البلاط (ابن خفاجة).

5 – ديوان المعتمد بن عباد[1] (ت488هـ/1095م)، آخر أمراء إشبيلية اللخميين، أسقطه المرابطون سنة 483هـ/1090م، ونفوه إلى أغمات جنوب المغرب الأقصى، ويمكن الإفادة من شعره للتعرف على الملامح "الثقافية" والسياسية للمرابطين في نظره.

6 – ديوان عبد المجيد بن عبدون اليابري[2] (ت529هـ/1135م)، كان شاعر بني الأفطس ملوك بطليوس، غادرها قليلا إلى إشبيلية ثم عاد إليها ليشهد مصرع ممدوحيه على يد المرابطين، ويدبج مرثيته الرائية التي تمكننا من التعرف على نموذج من الاستقبال الشعري للغزو المرابطي للأندلس.

7 – ديوان ابن خفاجة[3]، أبي إسحاق إبراهيم (ت533هـ/1138م)، شاعر الطبيعة الأول في الأدب العربي، من شعراء شرق الأندلس، كان قد اعتزل الشعر زمن الطوائف، (فلما دخل المرابطون جزيرة الأندلس تخلى عن عزلته، وشارك في مدح الملثمين)[4]، واختص منهم بإبراهيم بن يوسف بن تاشفين أمير مرسية وشرق الأندلس، ويتضح من ذلك أن اعتزاله الشعر وعودته له مربوط بتوفر الممدوح وعطاءاته السخية.

ونضيف إلى هذه الدواوين آخر يخرج عن طبيعتها وإن احتفظ بالأسلوب والصورة في قالب شعبي، وهو:

8 – إصابة الأغراض في ذكر الأعراض[5]، لأبي بكر محمد بن عيسى بن عبد الملك بن عيسى بن قزمان "الأصغر" (ت550هـ/1159م)، زجال

1- جمع وتحقيق: حامد عبد المجيد وأحمد أحمد بدوي، مراجعة: طه حسين، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ط2، 1997.

2- جمع وتحقيق، سليم التينر، دمشق، دار الكتاب العربي، 1988.

3- تحقيق: سيد غازي، الإسكندرية، منشأة المعارف (د, ت)

4- عباس، إحسان، تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين، بيروت، دار الثقافة، ط 7، 1985، ص88.

5- نشر تحت عنوان: ديوان ابن قزمان: نصا ولغة وعروضا، تحقيق: F. CORRIENTE، مدريد، المعهد الإسباني العربي للثقافة، 1980.

إشبيلية الأشهر، وقف نفسه على هذا النوع الأدبي حتى برز فيه، وله ديوانان: كبير وصغير[1]، ضاع الأول ووصل إلينا الثاني، ويمكن الإفادة منه حول بعض متعلقات المرابطين كاللباس والأسلوب الحربي وغير ذلك. وبما أننا نتحدث عن الأدب فمن الأجدر الإشارة -بعد النظم- إلى النثر، ولا تمكن الإحاطة بكل النثريات "المرابطية" لغزارتها لذلك كانت النمذجة ضرورة مع التنوع.

9 – رسائل ابن أبي الخصال[2]، أبي عبد الله محمد بن مسعود الغافقي (ت540هـ/1145م)، أحد أبرز كتاب المرابطين في المغرب والأندلس، تنقل بين أمرائهم، حيث كتب للأمير ابن الحاج في قرطبة وفاس وسرقسطة، ثم انضم إلى كتاب البلاط بمراكش[3]، وبالنظر إلى طول عشرة هذا الكاتب لأمراء الملثمين، فقد حفلت رسائله بالعديد من المواقف والأحداث التي شكلت آراء الأندلسيين حول حكامهم، إضافة إلى كونه شاعرا "تمجيديا" لأعمال أمرائه، وقد وصفه أحد الباحثين (ة) بـ"المزج بين الشخصية الأندلسية المتفتحة وبين الانضباط الأخلاقي والديني"[4]، وهو ما قد يجعل تمثله للمرابطين في منزلة بين المنزلتين.

10 – إحكام صنعة الكلام[5]، لأبي القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي الإشبيلي، لا تعرف له سنة ولادة ولا وفاة[6]، وقد نشأ في بيت أدب ووزارة، كان جده أبو القاسم محمد بن عبد الغفور صاحب المعتمد، وكتب والده أبو محمد عبد الغفور للأمير علي بن يوسف بن تاشفين[7]، ثم مهد طريق الكتابة لابنه، ولعل هذا الإرث الوزاري كان وراء حماسة صاحب "الإحكام" للبيت المرابطي.

1- إحسان، عباس، "تاريخ الأدب الأندلسي"، س ذ، ص254.
2- جمع وتحقيق: محمد رضوان الداية، دمشق، دار الفكر، 1988.
3- نفس المرجع، ص11.
4- حياة، قارة، "رسائل أندلسية.." س ذ، ص8.
5- تحقيق: محمد رضوان الداية، بيروت، دار الثقافة، ط1، 1966.
6- افترض محقق الكتاب سنة وفاته ما بين 545-550هـ/ 1150-1155م (الطبعة الثانية، بيروت، عالم الكتاب 1985. ص13.)
7- نفسه، ص12.

ونخرج من الكتابات الأدبية لندخل إلى الفقهية، وإذا كانت دولة المرابطين قد وصفت بأنها دوله الفقهاء، فمن الطبيعي أن تكون فترتهم "عصر تدوين" فقهي جديد وشامل، تجسد في الموسوعات الكبيرة التي ألفها علماء العصر في مختلف فنون المعرفة الفقهية كـ"البيان والتحصيل" ومقدمته لابن رشد، و"المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" للفقيه أبي محمد بن عطية، و"أحكام القرآن" لأبي بكر بن العربي، إضافة إلى "عارضته" في شرح صحيح الترمذي، كما كان للنوازل والفتاوى حظها من التدوين، وأهمها:

11 – فتاوى ابن رشد[1]، وهو أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد (ت520هـ/1126م)، فقيه قرطبة الأشهر زمن المرابطين، وصاحب التصانيف العديدة في الفقه المالكي، وذو الدور البارز في ربط العامة بالسلطان من خلال وجاهته عند كلا الطرفين، وقد كانت تأتيه المسائل من كامل المغرب الإسلامي وصحراء الملثمين، وهو ما يمكننا من الوقوف على "النظرة الشرعية" عنده لبعض الرموز المرابطية كاللثام، كما تساعد فتاويه على معرفة الأثر الاجتماعي والسياسي للمرابطين على الأندلس، ولا يوازيها في الأهمية سوى كتب الحسبة مثل:

12 – رسالة في القضاء والحسبة[2]، لابن عبدون، وهو محمد بن أحمد، فقيه وقاض ومحتسب من أهل إشبيلية، عاش في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر ميلادي، والأول من السادس الهجري/ الثاني عشر ميلادي، لأنه شهد إسقاط ملك إشبيلية العبادي، كما يتحدث عن المرابطين باعتبارهم حكام المدينة[3]، ويبين في رسالته الانطباع الأندلسي حول بعض السمات "الثقافية" للمرابطين (اللباس، النسب...)، كما

1- نشرت في قسمين بتحقيق الأستاذ المختار بن الطاهر التليلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي 1987.

2- نشرت ضمن: "ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب"، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1955.

3 - EI2, III, p : 702, article : IBN ABDUN.

تصف أسلوب إدارة المدينة في ظل "التغير الاجتماعي" الوافد مع الملثمين.

ونصل الآن إلى نوع آخر من الكتابة هو أدب الرحلة، حيث يستوقفنا مصدر من أهم ما كتبه الأندلسيون حول "فضائل المرابطين"، لما حفل به من التزكية والإشادة والتنويه بغية الحصول على الهدف الأصلي من هذه الرحلة، ونقصد:

13 – كتاب الجلة والأعيان في مشاهد الإسلام والبلدان[1]، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن أحمد العربي المعافري (ت543هـ/1148م)، أحد علماء الأندلس الكبار والمؤلفين الموسوعيين الذين خلفوا العديد من الآثار في الفقه والحديث والعقيدة... إلخ. ويمكن الاستفادة من رحلته في تبيان أسباب ومظاهر وأهداف الاتصال أو التبعية المرابطية للعباسيين من منظور أندلسي، سعى – ربما بحكم صبغته الرسمية- إلى إعطاء صورة "مناقبية" عن الدولة المرابطية عامة وأميرها يوسف بن تاشفين خاصة، أدت في النهاية إلى إلغاء الكيان المرابطي ليصبح مجرد "جناح غربي للإمبراطورية العباسية".

وأخيرا نختم بكتاب في "النسب الجغرافي" وضعه مؤلف توفي بعد نهاية الملثمين في الأندلس بقليل، وهو:

14 – اقتباس الأنوار والتماس الأزهار في أنساب الصحابة ورواة الآثار[2]، لأبي محمد عبد الله بن علي اللخمي الرّشاطي (542هـ/1147م)، ولد بمدينة أوريولة وانتقل صغيرا إلى ألمرية[3]، يوصف بالحافظ والنسابة، وهو ما يعني اشتغاله بالحديث والنسب، وقد ألف

1- نشر ضمن: *ثلاث نصوص عن البربر في الغرب الإسلامي*، دراسة وتحقيق: محمد يعلى، سلسلة "المصادر الأندلسية" (عدد 20)، مدريد، منشورات المعهد الأعلى للأبحاث العلمية والوكالة الإسبانية للتعاون الدولي، 1996.

2- تم تحقيق ونشر الجزء المتعلق بالأندلس من الكتاب مرفقا بالجزء المتعلق بها أيضا من "اختصار اقتباس الأنوار" لابن الخراط الإشبيلي (ت581هـ/ 1185م) من طرف: إيميليو مولينا وخاثينتو بوسك فيلا، مدريد، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، معهد التعاون مع العالم العربي، 1990، والعنوان مأخوذ من مقدمة التحقيق، ص21.

3- زمامة، عبد القادر، *الرشاطي الأندلسي*، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ج3، م67، تموز (يوليو) 1992، صص 400-410، ص401.

"الاقتباس" سنة 527هـ / 1133م، وهو عبارة عن ذكر الأنساب إلى البلدان مثلما فعل أبو عبيد البكري في كتابه "معجم ما استعجم".

وقد أشار الرشاطي إلى بعض إنجازات المرابطين العمرانية والإدارية في بعض الثغور والموانئ الأندلسية، وهي إشارات تبدو حيادية في طرحها نظرا لطابع الوصف الذي تتسم به.

وانطلاقا من هذه المدونة "النموذجية" للكتابات الأندلسية حول المرابطين يتضح أن مصادر الكتابة عنهم كانت متوازية طرديا مع نشوء وتلاشي دولتهم: فقد كانت عند البكري عبارة عن وثائق مكتوبة وروايات منقولة، وبعد تأزم الوضع السياسي في الأندلس أصبح الفشو والسماع من المصادر المقبولة في الحديث عن المرابطين، قبل أن تحدث "الدهشة" الأندلسية الكبرى عند الاحتكاك بهم في ميدان الحرب أولا والسياسة ثانيا، ليصبح المصدر الوحيد للتصور هو المعاينة المباشرة، والتتبع الحثيث لمسلكيات ومظاهر وثقافات "أهل الصحراء".

ومع عدم تجدد المدونة التاريخية حول المرابطين في الفترات اللاحقة لهم، جاز لنا أن نفترض أن النفس الأندلسي التاريخي ما زال ساريا حتى يومنا هذا، باستثناء بعض المحاولات الإستشراقية أولا والأكاديمية العربية ثانيا والتي تحاول جاهدة الفصل بين الصورة والواقع التاريخي. وهي عملية أشبه بفصل التوائم المتلاصقة. وتحتاج إلى تعاون العلوم المساعدة للتاريخ من أجل الخروج بأقرب رأي لحادثة لن يمكننا إعادتها بدرجة قدرتنا على تلمس الملامح الواقعية لها.

أخلاقيات العلوم في موريتانيا: الواقع والآفاق المستقبلية

د .سيدي المختار الطالب هامة

المقدمة:

لقد ظهر الاهتمام الكبير بموضوع الأخلاقيات (éthique) في القرن التاسع عشر وشهد منذ ذلك التاريخ تطورا ملموسا باضطراد مع التقدم العلمي والتقني والصناعي والتكنولوجي؛ وحسب رأي العديد من الخبراء فإن ذلك الاهتمام كان وما يزال نتيجة الأزمة العميقة التي عمت العالم والتي مردها التطور الاقتصادي والصناعي، من جهة والتقدم السريع – والمخيف أحيانًا- للعلم والتكنولوجيا وتطبيقاتهما، من جهة أخرى.

وفي العشريات الأولى من القرن الماضي تجسد ذلك الاهتمام عبر ظهور مبادرات شتى هنا وهناك أصبحت بعدها الأخلاقيات أو الأتيكا قضية يتبناها العالم كله ويفرض الواقع التعامل معها بطريقة منظمة وتشاورية؛ فظهرت هيئات ومؤسسات متخصصة عريضة تقودها منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو) أو تنسق عملها أو – في أسوإ الحالات – تتعاون معها خدمة للصالح العام.

في إطار هذا الحراك العالمي شكلت محاكمة نورمبرغ 1947 نقطة تحول حيث شكلت المدونة التي انبثقت عنها – بالإضافة إلى نصوص أخرى من ضمنها قسم أبوقراط الطبي - قاعدة صلبة لعمل المجموعة الدولية ومصدر توجيه وإيحاء للدول وتكتلاتها الجهوية والإقليمية الرسمية وغير الرسمية؛ وبعد نورمبرغ صدر أيضا إعلان هلسنكي 1964 ونسخه المعدلة ثم إعلانات عالمية أخرى تتعلق بالأخلاقيات أو بمواضيع ذات الصلة مثل حقوق الإنسان والتنوع البيولوجي.

وإثر هذا الحراك الذي بلغ ذروته أو مداه نحو منتصف القرن العشرين الماضي، حدد الخبراء بناء على حالة تقدم العلوم والتقنيات وتأثيراتها

المتبادلة، الأخلاقيات الطبية الكلاسيكية والأخلاقيات الحيوية (البيوتيقا) وأخلاقيات العلوم والتكنولوجيا... إلخ؛ وقد اقترح هؤلاء الخبراء أيضا أن تتم عملية ترقية الأتيكا بالنظر إلى مفاهيم جديدة مثل التكنو ساينس والتقنية والعلوم - التقنية - الصناعة والبحث العلمي والتنمية ثم التنمية المستدامة... إلخ.

إن نظرة الخبراء هذه اتجاه الأخلاقيات والناتجة عن المشاكل التي يطرحها التقدم العلمي والتكنولوجي قد فرض مقاربة تعدد الفاعلين والتخصصات؛ وهذا يعني أن يشرك في موضوع الأخلاقيات، بالإضافة إلى الأطباء، خبراء الأحياء وعلم الوراثة والفلاسفة والاجتماعيون والقانونيون وخبراء الدين وممثلو المجتمع المدني...إلخ. ويفهم من هذا المعطى وهذه الرؤية أن أي نشاط أو ظاهرة يحتمل أن تلحق الضرر بالإنسان أو بوسطه البيئي يمكن أن تتناوله أخلاقيات خاصة به: الأخلاقيات البيئية والأخلاقيات السياسية والأخلاقيات التجارية إلى غير ذلك من الأمثلة.

أما اليوم فعلى الدول النامية أن تدرك أهمية دور الأخلاقيات وأن تستفيد من هذا التراث البشري العالمي المتوفر وذلك من أجل التسلح باستراتجيات تمكنها من مجابهة أو مواجهة التحديات الناجمة عن التقدم العلمي والتقني؛ عندها سيكون بإمكان تلك الدول، بالنظر إلى مبادئ وقواعد الأخلاقيات، من تدعيم أو استحداث إطارات مؤسساتية وقانونية تمكنها من توجيه البحوث العلمية والتكنولوجية الوطنية ومن متابعة تطورها وآثار نتائجها المتعددة على التحولات الاجتماعية والفكرية والاقتصادية والبيئية على الكائنات الحية عامة والنوع البشري (Homo sapiens) خاصة.

فيما يتعلق بالجمهورية الإسلامية الموريتانية، فإنها لم تتعامل مع موضوع الأخلاقيات حسب ميثاق نورمبرغ (1947) وما انجر عنه من مرجعيات قانونية وغيرها إلا ابتداء من العام 2016 كما سنرى لاحقا في هذه الورقة من خلال محاورها التالية:

- **واقع الأخلاقيات في موريتانيا**
- **الآفاق المستقبلية للأخلاقيات في موريتانيا؛**
- **الاستنتاجات.**

واقع الأخلاقيات في موريتانيا:

كما هو الحال في بعض الدول النامية فإن الجهود التي قامت بها موريتانيا حتى العام 2016 تجسدت أساسا في شكل مدونات وشرعات أخلاقيات ولعدد محدود من المهن؛ فكانت هناك محاولات لإخضاع مهن الطب والبحث العلمي والتعليم العالي ووسائل الإعلام للمبادئ والقواعد الأخلاقية، ولكن تلك المحاولات بقيت خجولة جدا، وتعود هذه الوضعية أولا إلى ضعف مستوى البحث العلمي العمومي وغيابه الكامل لدى القطاع الخاص وثانيا إلى ضعف الوعي بالموضوع لدى القائمين على الشأن العام حتى عهد قريب؛ إن هذه العوامل التي حدت تقدم العمل الوطني في مجال الأخلاقيات قد يوجد لها بدورها تفسير وتبرير في العناصر الثلاثة (3) التالية:

ضعف أو انعدام البنية التحتية الوطنية للبحث العلمي والتكنولوجي في مجالات الطب والبيولوجيا وعلم الوراثة والهندسة الوراثية والتكنولوجيا الطبية الحيوية وغيرها؛

كون موريتانيا ليست معنية، إلا بقدر يسير، بالتحديات الكبرى التي تطرحها أو تثيرها بعض الممارسات والبحوث العالمية عبر بعض التطبيقات التي قد تعتبر مخالفة للدين أو للفطرة السليمة السوية؛ ومن الأمثلة المتاجرة بالجنس البشري أو ببعض أعضائه وأنسجته والإجهاض وزواج المثليين والقتل رحمة وكذلك الاستنساخ وعمليات الإنجاب الطبي المدعوم مع متبرع وتغيير الجنس... إلخ؛

عدم استيعاب مفاهيم "الأخلاق" و"الأخلاقية" و"الأخلاقيات" و"الأخلاقيات الحيوية" مما جعلها تختزل دائما في مدونات وشرعات يقتصر فيها هي الأخرى عادة على مهنة الطب وفروعها.

وانطلاقا من هذه الملاحظات فإن العمل الذي قامت به الدولة في تلك الفترة باسم الأتيكا (éthique) كان ينسب -

ولو لبس أحيانا طابع الأخلاقيات - للأخلاقية (morale) إذ قيم به في إطار احترام قيم أساسها التعاليم الدينية الإسلامية أو التقاليد الاجتماعية والثقافية الخاصة بالموريتانيين.

ولفهم حقيقة الوضع الحالي في الجمهورية الإسلامية الموريتانية بخصوص الأتيكا لا بد ابتداء من إعطاء نبذة تاريخية قصيرة عن كيف اهتمت الدولة تدريجيا بهذا الموضوع الذي ما زال يطرح تحديات كبرى جمة للدول وللبشرية جمعاء.

مسار الاهتمام بالأخلاقيات في موريتانيا:

يعرف الشعب الموريتاني بتدينه ومحافظته مما جعل أخلاق الأفراد والمجتمع مبنية أساسا على قيم الدين الإسلامي وعلى العادات الاجتماعية والثقافية التي تميزه من المنظور الحضاري عن غيره من الشعوب والمجتمعات.

وبالتالي غابت عن هذا المجتمع ولمدة طويلة ثقافة الأخلاقيات وغاب عنه الوعي بالأخطار الحالية والممكنة مستقبلا للتقدم العلمي والتقني والتكنولوجي، فبقي مفهوم الأخلاقيات مرادف للأخلاقية ولقيم حضارية دينية وثقافية أو مرادف لمدونات وشرعات لمهن قليلة وذلك في أحسن الأحوال.

وعلى الرغم من النواقص المذكورة أعلاه تميزت سياسات واستراتجيات موريتانيا في الفترة ما بين 1991 و2016 بمقاربات شاملة في التعامل مع قضايا التنمية وبالوعي المبكر نسبيا بالعلاقة الجدلية بين كرامة الإنسان وحقوقه ومساهماته في البناء، من جهة وحريته ومستواه التعليمي وظروفه المادية وفقره، من جهة أخرى. كما تميزت تلك السياسات والاستراتجيات بإدخال البعد البيئي نظرا لأهمية البيئة في كل عمل مسعاه التنمية المستدامة أو خدمتها.

إنها مميزات مثلت مقدمات حضرت للتوجه نحو دمقرطة الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية وسهلت اتباع سياسات وإستراتيجيات مكنت تدريجيا من استيعاب ودمج مفاهيم "الحكامة الرشيدة" و"التنمية المستدامة" ثم إدراك حقيقة أهمية الأخلاقيات ولو متأخرا.

أما الإنجازات التي تحققت إثر هذا التوجه فتتلخص في تبني البلد دستورا في 1991 يسمح بالتعددية السياسية ويكرس الحريات الفردية والجماعية واحترام الحقوق المتعارف عليها عالميا للإنسان كما يضمن حرية التعبير والتنظيم لجميع الموطنين دون تمييز.

والواقع أن الأهداف التي تنتهجها الحكومة منذ هذا الحدث العظيم، كانت دائمًا ترمي إلى تحرير القوى البشرية للبلاد وخلق بيئة مواتية لمساهمتها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية وتبوئ موريتانيا المكانة التي تليق بها بين الأمم.

وانسجاما مع هذه التوجهات كلها،ضاعفت موريتانيا جهودها لمحاربة الأمية عبر سياسات تستهدف الأطفال في سن الدراسة والكبار ثم النهوض بالتعليم الأصلي في المدارس التقليدية (المحاظر) وفي مؤسسات حديثة ملائمة.

ونظراً للعلاقة الوثيقة بين حرية وكرامة الإنسان وظروفه المادية خاصة، قامت أيضا الدولة الموريتانية في يوليو 1998 بإنشاء مفوضية مكلفة بحقوق الإنسان ومكافحة الفقر وبالدمج (المرسوم رقم 98-089 بتاريخ 02 يوليو 1998). كما دعمت هذا القرار بإنشاء لجنة وطنية لحقوق الإنسان وبالترخيص للعديد من منظمات المجتمع المدني المدافعة عن حقوق الإنسان.

ولتحقيق الأهداف المنشودة من طرف الحكومة من وراء إنشائها، وضعت المفوضية المذكورة أعلاه إطارا استراتيجيا لمكافحة الفقر (CSLP) للفترة 2001-2004، تم دعمه بقوة من قبل شركاء الدولة في التنمية؛ وإثر عمليات تقييم وتحيين أخذت كل مرة في الاعتبار النتائج المتحققة والظرف المتجدد والمتغير، تم تنفيذ الخطة 2006-2010 والخطة 2011-2015.

ثم جاءت إستراتيجية النمو المتسارع والرفاه المشترك 2016-2030 لتحل محل النسخة الأخيرة لإطار مكافحة الفقر ولتتابع عبر رؤى ومقاربات أكثر ملاءمة نفس الأهداف ولكن بعد تحيينها ومواءمتها مع متطلبات تجدد الوضع الداخلي والظرف الخارجي؛ ويبقى

الهدف الرئيسي تحقيق دولة القانون، ورفع مستوى النمو الاقتصادي وضمان تقاسمه أو توزيعه بصفة منصفة وعادلة.

ويبقى استغلال الموارد الطبيعية للبلد بطريقة حذرة ومستدامة، من أفضل الطرق لذلك الغرض وللحد بشكل كبير من خط الفقر للسكان ولتحسين جودة الخدمات الأساسية وطريقة توزيعها وتقديمها: الحصول على رعاية صحية وتعليم جيدين بالإضافة إلى تقديم المياه الصالحة للشرب وإنشاء بنى تحتية وخدمات لها تأثيرات إيجابية على حياة المواطنين بشكل مباشر، لا سيما فيما يتعلق بالتوظيف وخلق الثروة.

كما ركزت السلطات في وثائقها المرجعية على الأبعاد الاجتماعية والبيئية حيث أعطت باسمرار اهتماما كبيرا، من بين أمور أخرى، للحفاظ على القيم الدينية وتقاليد الأسلاف الثقافية ضد التحولات الناجمة تدريجيا، في عالم يعتبر فعلا قرية واحدة، عن هجمة قوية وهيمنة لحضارة حديثة مليئة بالمستجدات والتناقضات؛ ويعتبر تطوير وسائل الاتصال والتبادل الثقافي الناقل الرئيسي لهذه الهيمنة.

فيما يتعلق بالبعد الآخر، تم إدخال الإدارة البيئية الجيدة كعنصر أساسي في النظام الوطني للحكم الرشيد؛ إنه إجراء حتمه مدى المخاطر الحالية والمحتملة التي تواجهها البشرية والاهتمام بالتنمية المستدامة كضرورة.

وفي أعقاب كل من قمة الأرض العالمية التي عقدت في ريو دي جانيرو بالبرازيل 1992 وريو + 10 في جوهانسبرغ 2002 وريو + 20 بالبرازيل 2012، اتخذت موريتانيا العديد من التدابير الرامية إلى المحافظة على جميع نظمها البيئية وإلى تعظيم الاستفادة الاقتصادية والاجتماعية التي يمكن لتلك النظم أن تقدمها للبلد ولمواطنيه.

إنها تدابير يمكن تلخيصها في إنشاء وزارة مكرسة فقط للقضايا البيئية وفي اعتماد، في عام 2000، قانون إطاري ينظم، من بين أمور أخرى، عمل مختلف الأطراف المعنية للدولة في هذا المجال؛ والسبب في ذلك أن البيئة أصبحت مبعث قلق عام منذ ظهور "التنمية المستدامة" التي عادت إلى الظهور إثر المخاطر الهائلة التي تولدت، هي الأخرى، بسبب أنشطة

الإنسان المدمرة والتغيرات المناخية الخارجة عن السيطرة ثم الصراعات على المصالح في زمن أصبحت الأنانية لسان حاله مع الأسف.

وكان إيمان موريتانيا بدور ثقافة التنمية أي التنمية الاقتصادية والاجتماعية القائمة على ترقية البحث العلمي والابتكار التكنولوجي وتوظيف نتائجهما، من ناحية وعلى تحويل نتائج تلك الأنشطة إلى مشاريع تنموية قابلة للتطبيق (البحث والتطوير). من هنا جاء التركيز في الوثائق المرجعية لعمل الحكومة على ترقية المصادر البشرية والبنية التحتية للبحث العلمي والتعليم العالي.

ومن نتائج هذا التوجه زيادة عدد الكليات وتنوع مجالات اختصاصها؛ ومنها أيضا تطوير الشعب المهنية وبرامج البحث وإعطاء الأولويات في ذلك كله للقطاعات التي تعتبر أساسية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية للبلاد مثل الصيد البحري والثروة الحيوانية والزراعة والمعادن والطاقة المتجددة.

ويعكس بجلاء عدد وطبيعة المؤسسات التالية هذه الحقيقة كما يعكس نجاعة الخطوات التي قيم بها:

جامعة تسمى جامعة انواكشوط العصرية (UNA) أنشئت 2016 تحت وصاية وزارة التعليم العالي والبحث العلمي وتضم خمس مؤسسات هي كلية العلوم القانونية والاقتصاد (1981) و كلية الآداب والعلوم الإنسانية (1981) وكلية العلوم والتقنيات (1993) وكلية الطب (2006) والمعهد الجامعي المهني (2010) كما هناك مختبرات ووحدات للبحث العلمي؛

جامعة العلوم الإسلامية بالعيون (2011) تابعة للوزارة المكلفة بالشؤون الإسلامية وتضم كلية أصول الدين وكلية الشريعة وكلية اللغة العربية والعلوم الإنسانية كما تتبع لها أربع معاهد جهوية متوسطة؛

المدرسة العسكرية متعددة التخصصات في انواكشوط ؛

المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية في انوكشوط؛

المعهد الوطني للبحوث في مجال الصحة العمومية (INRSP) انواكشوط؛
المعهد الوطني للتخصصات الطبية (INSM) انواكشوط؛
المعهد الموريتاني لبحوث المحيطات والصيد (IMROP) انواذيبو؛
المركز الوطني للبحوث الزراعية والتنمية الزراعية (CNRADA) كيهيدي؛
المركز الوطني للتربية الحيوانية والبحوث البيطرية (CNERV) انواكشوط؛
المعهد العالي للتعليم التقني (ISET) روصو؛
المكتب الموريتاني للبحث الجيولوجي؛ (OMRG) انواكشوط؛
المعهد الموريتاني للبحث العلمي (IMRS) انواكشوط.

إنها بنى تحتية تغذي الأمل في العبور إلى التقدم العلمي والتقني واختراق أسرار عالمه، أولا وتشجع طموح السلطات في اللحاق بالمجتمع العلمي الدولي لتصبح موريتانيا جزءا منه لا يتجزأ.

وسواء كانت هذه البنى التحتية وغيرها من الإنجازات التي تحققت عبر مختلف مراحل المسار الموصوف أعلاه قد أنجزت في إطار خلفية أخلاقية أم لا، فإنها أدت في النهاية إلى إدراك أفضل للحاجة إلى تنظيم ممارسة المهن وعمل المؤسسات الوطنية وفقا لمبادئ وقواعد الأخلاقيات الحيوية / أخلاقيات العلوم والتكنولوجيا؛ وفي هذا الإطار تم اعتماد القانون رقم 2016-027 المتعلق بالتبرع بالأعضاء والأنسجة البشرية واقتلاعها واحتراثها بتاريخ 29 يوليو 2016 والمقرر المشترك بين وزارة الصحة ووزارة التعليم العالي والبحث العلمي رقم 324 القاضي بإنشاء لجنة أخلاقيات في مجال البحوث الصحية بتاريخ 14 ابريل 2016.

الحالة الراهنة للأخلاقيات:

إن المتتبع عن كثف للسياسات الوطنية في السنوات الأخيرة والمحلل لمحتوياتها، سيلاحظ لا محالة أن وعي موريتانيا بإشكاليات الأخلاقيات يزداد وأن فهمها للموضوع وطرق وأساليب معالجته تتطور أيضا باضطراد؛

ويتجلى هذا الوضع الجديد للبلد في مصادقة الدولة على العديد من الاتفاقيات حول مجموعة من القيم تعتبر عالمية أو يريد لها الغرب أن تصبح عالمية كما يتجلى أيضا في تعهدها باحترام التوجهات الكبرى للمجتمع الدولي وبمساندة تصرفه حيال تداعيات التقدم العلمي والتكنولوجي.

ومن الإجراءات الملموسة التي اتخذتها الدولة تنفيذا لتلك الترسانة وضع مدونات أو شرعات مهنية تشتمل على مجموعة من المبادئ والقواعد الأخلاقية أي معايير تحدد الحد الأدنى من المتطلبات المتعلقة بأداء الأنشطة المهنية كالطب والبحث العلمي والتعليم العالي والصيدلة والصحافة....إلخ.

أما تناول الأخلاقيات حسب مفهوم مدونة نورمبرغ 1947 والنصوص التي انجرت عنها لاحقا، فلم يتم جليا إلا في العام 2016 حيث تمت المصادقة على القانون رقم 2016-027 المتعلق بالتبرع وباقتلاع واحتراث الأعضاء والأنسجة البشرية الصادر بتاريخ 29 يوليو 2016 وعلى المقرر المشترك بين وزارة الصحة ووزارة التعليم العالي والبحث العلمي رقم 324 الصادر بتاريخ 14 ابريل 2016 المتعلق بإنشاء لجنة لأخلاقيات البحث العلمي في مجال الصحة العمومية.

إنه تعبير واضح من طرف البلاد عن رغبتها في مسايرة العالم والتعامل معه بشأن طرق معالجته لقضايا الأخلاقيات الطبية الكلاسيكية والأخلاقيات الحيوية (البيوتيكا) وأخلاقيات العلوم والتكنولوجيا؛ وينم هذا أيضا عن ضرورة تمليها عوامل جديدة داخلية من أبرزها وجود:

مستشفيات كبرى والعديد من المؤسسات الأخرى مصنفة بين "مستوصف" و"مركز صحي" و"نقطة صحية"؛

مؤسسات استشفائية متخصصة في أمراض القلب والأورام السرطانية وأمراض الجهاز الهضمي والفيروسات وأمراض وجراحة الكسور والحروق البليغة ونقل الدم، إلخ؛

كلية للطب يأمل الكثيرون أن يصاحب إنشاءها مستقبلا تطور للبحث

الأكاديمي في مجال الطب البشري والتخصصات ذات الصلة الوثيقة؛

معهد وطني للبحث العلمي في مجال الصحة العمومية يتوقع أن يوسع دائرة صلاحياته وأن يطور تباعا برامجه العلمية؛

معهد وطني للتخصصات الطبية عهد إليه بتكوين الكادر البشري المتخصص في مختلف المادين وبرفع قدرات الكوادر العليا العاملة في حقل الطب؛

جراحة طبية في تطور متصاعد مما يحتم وضع معايير واضحة ووسائل رقابة فعالة من أجل أن تتم العمليات الجراحية طبقا للمتطلبات القانونية والأخلاقية المتعارف عليها؛

كثرة الأخطاء الطبية، وهو ما يتمثل عادة في الكشف غير الدقيق للمرض والوصف الخاطئ للدواء وفي جملة من الأخطاء تتعلق بالتنفيذ الميداني للعمليات الجراحية؛

شبكات محلية للمتاجرة السرية بالأعضاء البشرية مرتبطة بالخارج؛

ظاهرة تفشي إدخال الأدوية المزورة والمواد الغذائية منتهية الصلاحية والضارة؛

أمراض صاعدة تصيب الحيوان والإنسان على السواء ويصاحب التصدي لها العديد من التجاوزات ومن المخاطر التي لا تحصى ولا تعد؛ ومن هذه الأمراض الحمى النزفية وجنون البقر وإنفلوانزا الطيور؛ ويعد غنى الثروة الحيوانية الموريتانية ووجود مناطق رطبة ترتادها سنويا أعداد كبيرة من الطيور المهاجرة والتبادل التجاري للمواد الغذائية عوامل تضاعف فرضية التعرض لتلك المشاكل وتفرض اتخاذ جميع أنواع إجراءات التنظيم والوقاية؛

أخطار تهدد البيئة مع ارتفاع الطلب على رخص التنقيب عن المعادن في البر والبحر واستعمال المواد الكيماوية في هذا النوع من الأشغال وفي الزراعة وفي أنشطة أخرى، كلها عوامل تخلف آثارا سلبية على الثروات اليولوجية وعلى المحيط بما فيه السكان المجاورة للمناطق التي يقام فيها بنشاطات التنقيب أو الزراعة أو غير ذلك ؛

التخوف مما يمكن أن يطلق عليه "التلوث الأخلاقي" أو "التلوث المعنوي أو الأدبي" ومنه استهلاك

المخدرات والحرية الجنسية وتغيير الجنس وزواج المثليين والاستنساخ وموت الرحمة..إلخ.

ومن العوامل الداخلية أيضا التي توجب تغييرا في العقليات والسلوك، وجود العديد من وحدات الطب التقليدي ومن الصيدليات والعيادات والمدارس الخاصة التي تمارس مهامها في فوضوية عارمة وخارج نطاق السيطرة حيث أنها لا تخضع في الواقع إلا لضمائر أصحابها ولمدى إحساسهم بالمسؤولية أمام الله وأمام مواطنيهم.

إن التذكير بالكيفية التي تدرجت بها موريتانيا في اهتمامها بمسألة الأخلاق وبهذا الوصف لما عليه الوضع حاليا، يشيران إلى ضرورة التصرف، على أن يكون ذلك التصرف في إطار رؤية مستقبلية قادرة على أن تصحح أخطاء الماضي وأن تعوض عما حصل من تأخير في تطبيق الأخلاقيات بصفة واضحة وشاملة؛ وهنا يبقى الأمل معقودا على توظيف الإجراءات التي تم اتخاذها 2016 بحيث تؤول إلى بناء إطار مؤسساتي وتنظيمي أشمل وأكثر ملاءمة وخاصة بالنسبة للمجالات المعنية بالدرجة الأولى بالأخلاقيات وهي الصحة العمومية والبحث العلمي والتقني والتعليم العالي والبيئة.

2.الآفاق المستقبلية:

بعد عقود عديدة من التعامل مع شر التقدم العلمي والتكنولوجي الهائل خارج كل إطار تنظيمي ضابط، استيقظت موريتانيا وأسست لمواجهة مخاطر ذلك التقدم على مجتمعها المسلم وعلى البشرية جمعاء؛ فكانت المصادقة على القانون رقم 2016-027 المتعلق بالتبرع وباقتلاع واحترات الأعضاء والأنسجة البشرية الصادر بتاريخ 29 يوليو 2016 وعلى المقرر المشترك بين وزارة الصحة ووزارة التعليم العالي والبحث العلمي رقم 324 الصادر بتاريخ 14 ابريل 2016 المتعلق بإنشاء لجنة لأخلاقيات البحث العلمي في مجال الصحة العمومية.

وعلى الرغم من طابعهما المحدود، شكل هذان الإجراءان برهانا على وعي أكبر بالأضرار التي قد تنجر عن تجاهل مخاطر تقدم البحث العلمي

وعلى إرادة السلطات العمومية فيما يخص إخضاع مزاولة المهن وسير المؤسسات لمعايير الأخلاقيات المطلوبة.

كما شكلا خطوة هامة على سبيل بناء إستراتجية جديدة حول رؤية واضحة واستيعاب أفضل لمفاهيم متعددة يكثر تداولها مثل الأخلاقية والأخلاق والأخلاقيات والأخلاقيات الحيوية وأخلاقيات العلوم والتكنولوجيا ومدونة الأخلاقيات وشرعة الأخلاقيات ..إلخ.؛ وهو ما يعني منع الخلط في معنى ومدلول كل تسمية وإبعاد إمكانية حصول اللبس في الاستخدام.

إنها الحاجة باختصار في رؤية من شأنها، من بين أمور أخرى، أن تخرج الأخلاقيات من ذلك الفهم التقليدى الضيق الذي يقتصر بموجبه نطاق تطبيقها على مجال الطب، أولا وأن يتوسع ذلك النطاق ليشمل مجالات أوسع قد تكون لها نفس الأهمية في بقاء الإنسان على قيد الحياة وفي رفاهيته المعنوية والمادية، ثانيا؛ وهذا يعني في النهاية تطبيق معايير أخلاقيات العلوم والتكنولوجيا على جميع الأنشطة والظواهر التي تشكل في الوقت الراهن تحديات للبشرية جمعاء.

وبخصوص الإستراتيجية الوطنية التي يأمل بناؤها حول هذه الرؤية، ينتظر من محورها المؤسساتي والتنظيمي أن يخلق نموذجًا مرجعيًا خلفيته فلسفية ومحدداته اجتماعية ودينية وقانونية.

ولكي تضمن الإستراتيجية المنظورة ترقية الأخلاقيات على المستوى الوطني ثم إدماج الجهود الموريتانية في عمل المؤسسات المتخصصة في هذا المجال على المستوى الدولي، سوف تسعى الدولة إلى:

مراجعة الترسانة القانونية الوطنية بحيث تساير الحراك العالمي الجديد والخاص بأخلاقيات العلوم والتكنولوجيا مع مراعاة عدم مخالفتها الصريحة للدين الإسلامي؛ بهذه المناسبة ربما تظهر الحاجة إلى قانون توجيهي عام وإلى نصوص أخرى تنحدر منه وذلك بالنظر إلى درجة تقدم البحث العلمي وإلى المجال المستهدف وموقعه في السلم الإداري؛

تفعيل وتطوير الهيئات الوطنية المعنية بتطبيق الأخلاقيات واحترام مبادئها وقواعدها مما يعني أساسا:

• مراعاة الخيارين التاليين فيما يتعلق بلجان الأخلاقيات التي يجب أن تنتج مؤسساتيًا عن قانون التوجيه والنصوص التنظيمية الأخرى الموصى بها سابقًا:

- الخيار الأول يتمثل في إنشاء لجنة أخلاقيات وطنية تحت وصاية الوزارة الأولى أو رئاسة الجمهورية؛ في هذه الحالة، تكون اللجنة مسؤولة عن تحضير السياسات وتنسيق عمل اللجان التي يتم إنشاؤها داخل القطاعات المختلفة: تحديد القطاعات التي يتم استهدافها مع ترتيب الأولويات ومهام اللجان والمجالات التي تغطيها وطريقة سير العمل والجهات الممثلة في اللجان وتحديد أيضا التخصصات التي لا بد لأصحابها أن يكونوا من بين الأعضاء كالفلسفة وعلم الاجتماع والحقوق والدين؛

- الخيار الثاني يقتضي البدء بإنشاء لجان أخلاقيات متخصصة على مستوى القطاعات المعنية (الصحة والبحث العلمي والتعليم العالي والبيئة وغيرها) مع إمكانية إنشاء لجان ثانوية ضمن مختلف المؤسسات التابعة لكل من هذه القطاعات (الجامعات ومؤسسات البحث العلمي والتكنولوجي والمستشفيات والمؤسسات الطبية الأخرى..إلخ.)؛

التأكد من أن مهمات وأهداف وصلاحيات لجان الأخلاقيات، بغض النظر عن نوعها وقطاعها وموقعها على السلم الإدارية، تتماشى مع البرامج الوطنية والتوجهات العالمية؛

دعم استقلالية اللجان الوطنية للأخلاقيات في إصدار الرأي والقرارات وذلك في حدود القانون والمبادئ والقواعد المعتمدة للأخلاقيات؛

إنشاء شبكات وطنية وبذل الجهود اللازمة من أجل ربطها بنظيراتها الإفريقية والعربية والدولية من أجل تسهيل عملية التبادل في مجال الأتيكا؛

تطوير أدوات وآليات للمتابعة والرقابة من أجل ضمان سير جميع لجان الأخلاقيات وعلى مختلف مستوياتها الإدارية؛

تطوير الدولة لعلاقات تعاونها وشراكتها على المستوى الثنائي ومتعدد الأطراف ضمانا لنقل العلوم والخبرة

والتجـــــارب والتكنولوجيـــــا،أولا والحصول على التمويل، ثانيا.

خلـق وترقيـة ثقافـة حـول الأخـلاق والأخلاقيـات ونشـرها بـين صـفوف المجموعـات المسـتهدفة مـن أجـل أن تصبح طريقة تفكير وسلوكا نمطيا لدى صـناع القـرار والمـوظفين والبـاحثين وكـل مـن قـد يهمهـم أمـر الأخلاقيـات والقضـايا المرتبطـة بهـا؛ ويسـتوجب ذلك:

إطلاع الأطراف المعنية على:
الفـرق بـين "الأخـلاق" (éthique) والأخلاقية (morale) و"الأخلاقيات المهنيـــة" و"مدونـــة أو شـــرعة الأخلاقيـات" و"الأخلاقيـات الحيويـة" و"أخلاقيات العلوم والتكنولوجيا"؛
الحقول الأساسية للأتيكا كمادة مستقلة (الأتيكا التطبيقية والاتيكا المعيارية و الأتيكا الأساسية)؛
الحقـول الفرعيـة للأتيكـا التطبيقيـة (الأخلاقيـات الحيويـة، الأخلاقيـات المهنية، الأخلاقيات البيئية...إلخ)؛
المزيـد مـن إظهـار أن الأخـلاق ليسـت طبية فقط كما اتفق عليه الخبراء بالفعل وأنـه يجـب أيضـا التمييـز بـين نـصٍ أخلاقـيٍ (اختيـاريٍ) ونـص قـانوني (ملزم)؛
ترقية الأخلاقيات البيئية وتطبيقها في مجالاتهـا الكثيـرة وفـي المشـاريع المشتركة للصحة العمومية والحيوانية وهـي المشـاريع التـي أصـبح بالفعـل إدخال البعد البيئي فيها أمرا حتميا؛
إدخـال مـادة الأخلاقيـات ضـمن بـرامج التعليم على مستوى المدارس الأساسية والثانويـة وبعـض مؤسسـات التعلـيم العـالي والمتوسـط مثـل كليـة العلـوم والتقنيات وكلية الطب ومدارس الصحة العمومية؛
تدريب مجموعة أساسية من المكونين ليتمكنـوا مسـتقبلا مـن سـد احتياجـات مختلـف القطاعـات والهيئـات المعنيـة بالمسألة الأخلاقية؛
تنظيم حملات تكوين وتوعية وتحسيس حـول مختلـف حقـول الأتيكـا وفروعهـا وحول فوائد تبنيها رسميا لتصبح إحدى مكونـات نظـام الحكـم الرشـيد فـي البلاد (تنظـيم ملتقيـات ومـؤتمرات وحمـلات إعلاميـة يشـارك فيهـا كـل الفـاعلين مـن مختلـف القطاعـات وشـركاء البلـد فـي التنمية).

إنها عناصر لخارطة طريق تمثل، بالنسبة للجمهورية الإسلامية الموريتانية، مجموعة من التطلعات استند أساسا في تحديدها على تشخيص دقيق لواقع الأخلاقيات في البلد؛ وتهدف هذه التطلعات إضفاء الطابع المؤسساتي للأخلاقيات وإشاعة ثقافتها بين الناس خدمة لسعادة المواطن الموريتاني وصحة بيئته.

ومن ناحية أخرى، إذا كان من المحتمل وصف هذه التطلعات بأنها مجرد أحلام، فإنها تظل طموحًا مشروعًا قائمًا على إرادة حقيقية للسلطات العمومية للبد وعلى قدرات بشرية مؤهلة موجودة داخل بعض القطاعات الحكومية؛ إنها كفاءات مستعدة فعلا للعب دور القاطرة بالنسبة لجميع من يهمهم أمر الأخلاقيات في القطاعين العام والخاص وفي منظمات المجتمع المدني.

كما أن هؤلاء الأُطر جاهزون لتحفيز عمل الهياكل اللاعبة لدور الواجهة من الناحية العملية بين الجهات العمومية والأطراف الموريتانية الأخرى المعنية، من جهة والشركاء الفنيين والماليين في هذا المجال الخاص بالأخلاقيات، من جهة أخرى.

3.الاستنتاجات

لقد أدركت موريتانيا، منذ عام 2016، أنه لم يعد من المقبول، ولأسباب داخلية وخارجية على حد سواء، تجاهل قضايا الأخلاقيات؛ ونتيجة لذلك فهي ملتزمة اليوم بجعلها موضوع معركتها في السنوات القادمة.

إن تنظيم التبرع بالأعضاء والأنسجة البشرية واقتلاعها واحتراثها (القانون رقم 016-027) وإنشاء لجنة لأخلاقيات البحث الصحي (المقرر رقم 324)، يضعان بالفعل أسس الإطار المؤسساتي والتنظيمي للقضايا الأخلاقية في قطاع الصحة العمومية، لاسيما فيما يتعلق بالبحث العلمي وبممارسة المهن وعمل المؤسسات؛ إنها إجراءات ستساعد في ردع مرتكبي الانتهاكات والحد من الأضرار وتحديد المسؤوليات عند الاقتضاء.

وتمثل التدابير والإجراءات الأخرى التي يخطط البلد لتنفيذها، في انتظار صياغة إستراتيجية وطنية حقيقية في

هذا المجال، خارطة طريق حقيقية وتعكس خطوة هامة إلى الأمام في سبيل ترقية الأخلاقيات وطنيا. والهدف من ذلك هو أولا تدعيم وتعزيز الإطار المؤسسي والتنظيمي الموجود حاليا بحيث يشمل جميع المجالات ذات الأولوية وثانيا تأهيل الموارد البشرية المختصة وأخيرا إنشاء ونشر ثقافة أخلاقية ثم تطوير بنى تحتية للبحث والتعليم العالي تستحق هذا الاسم.

ويستنتج من كل ما سبق أنها مهمة طويلة الأمد وتتطلب الصبر على المستوى المنخفض حاليا بخصوص امتثال المعايير الأخلاقية ومساهمة جميع الجهات الفاعلة ثم إرادة سياسية حقيقية.

فيما يتعلق بالتزام السلطات العمومية ينبغي أن تشمل، في المدى القريب، إنجاز إستراتيجية وطنية والمثابرة من أجل تحقيق أهدافها. كما يجب على تلك الإستراتجية أن تركز على تهيئة مناخ ملائم لترقية الأخلاقيات وعلى ضمان الدعم المعنوي والمالي للجهات الفاعلة المعنية وتشجيع آليات المتابعة والتقييم وعلى تطوير التعاون كذلك مع المؤسسات المتخصصة في البلدان والمنظمات الإقليمية والأمم المتحدة (اليونسكو).

كما يجب أيضا على الإستراتيجية المنظورة أن تسهم في صعود فريق من الأطر الوطنيين يمتلكون المؤهلات الفنية والسلوك والأدوات اللازمة لمواجهة الأخطار المتعددة الناجمة عن تقدم العلوم والتكنولوجيا؛ وهو ما يعني إعداد نواة من الأطر مستوعبة للأبعاد الفلسفية والاجتماعية والدينية والقانونية لقواعد ومبادئ الأخلاقيات وقادرة على ترجمتها ميدانيا إلى منظومة قيمية لا تتضارب لا مع القيم الوطنية بمختلف أصنافها ولا مع القيم العالمية المرجعية.

المراجع

القانون رقم 2016-027 المتعلق بالتبرع وباقتلاع وزرع الأعضاء والأنسجة البشرية الصادر بتاريخ 29 يوليو 2016؛

المقرر المشترك بين وزارة الصحة ووزارة التعليم العالي والبحث العلمي رقم 324 الصادر بتاريخ 14 ابريل 2016 المتعلق بإنشاء لجنة لأخلاقيات البحث العلمي في مجال الصحة العمومية؛

القانون رقم 2000-045 القاضي بالمصادقة على مدونة البيئة بتاريخ 26 يوليو 2000؛

الإستراتيجيات القطاعية لوزارات الصحة العمومية والتعليم العالي والبحث العلمي والبيئة والتنمية المستدامة للفترة 2000-2016؛

المرسوم رقم 98-089 القاصي بإنشاء مفوضية مكلفة بحقوق الإنسان وبمكافحة الفقر وبالدمج بتاريخ 02 يوليو 1998؛

الإطار الاستراتيجي لمكافحة الفقر للفترات 2001 – 2004 و2006 - 2010 و2011-2015؛

إستراتجية النمو السريع والرفاه المشترك 2016-2030؛

محاكمة نورمبرغ 1946-1947 ومدونة نورمبرغ 1947؛

إعلان هلسنكي للرابطة الطبية العالمية 1964 ونسخه المعدلة؛

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948؛

معاهدة التنوع البيولوجي 1992؛

تقارير قمم الأرض 1992 و2002 و2012.

Les guerres prenant naissance dans l'esprit des hommes, c'est dans l'esprit des hommes que doivent s'élever les défenses de la paix.

Al Mawkib Al Thaqafi

La Caravane Culturelle

N° 51 – Décembre 2018

Revue éducative, culturelle et scientifique à comité de lecture, éditée par la Commission Nationale pour l'Education, la Culture et les Sciences

الموكب الثقافي

Al Mawkib Al Thaqafi

La Caravane Culturelle

لما كانت الحروب تتولد في عقول البشر ففي عقولهم يجب أن تبنى حصون السلام

Les guerres prenant naissance dans l'esprit des hommes, c'est dans l'esprit des hommes que doivent s'élever les défenses de la paix.

مجلة ثقافية تربوية علمية محكمة تصدر عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم – موريتانيا

Revue éducative, culturelle et scientifique à comité de lecture, éditée par la Commission Nationale pour l'Education, la Culture et les Sciences