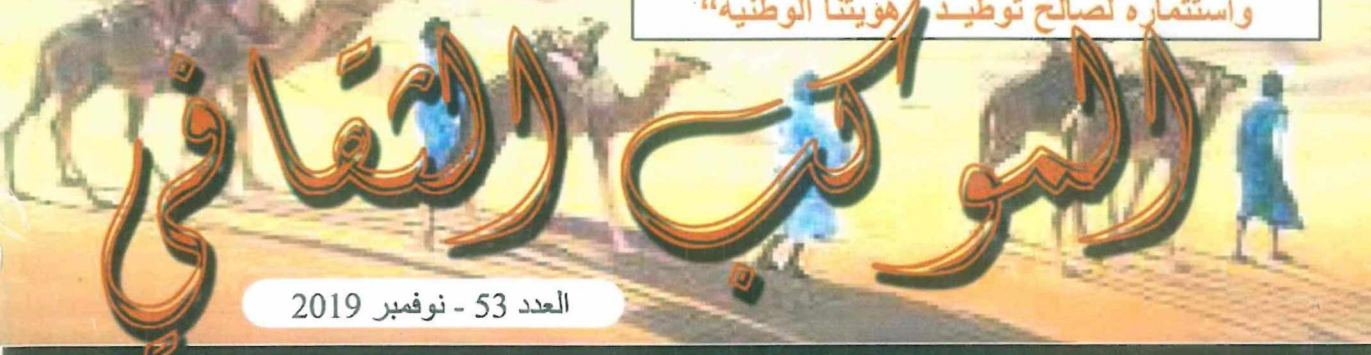
من أقوال السيد الرئيس محمد الشيخ الغزواني:
"من الضروري أن نعمل من أجل تثمين تراثنا الثقافي واستثماره لصالح توطيد هويتنا الوطنية"

لما كانت الحروب تولد في عقول البشر
ففي عقلهم يجب أن تبنى حصون السلام



الموكب الثقافي

العدد 53 - نوفمبر 2019

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

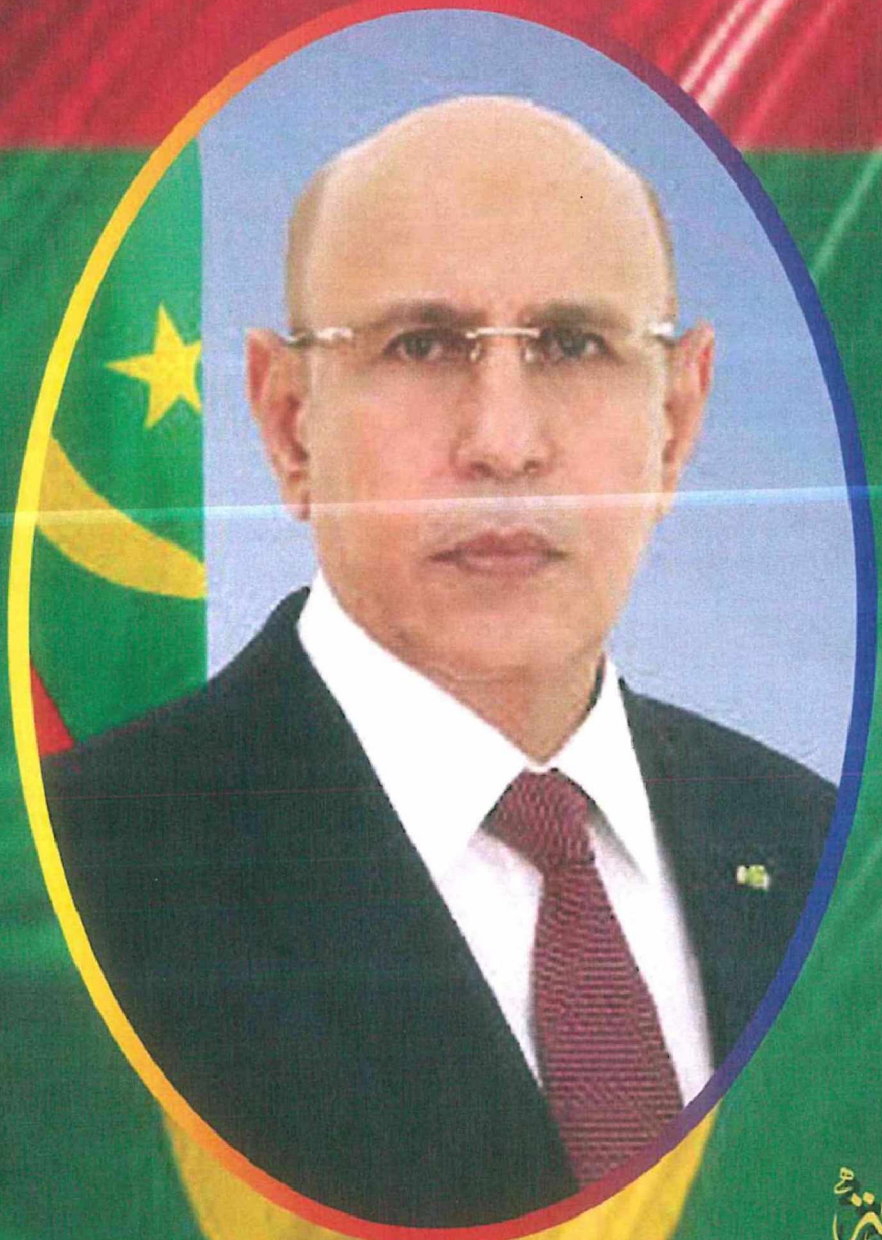
رئيس الجمهورية من مدينة شنقيط
مهرجان المدن التاريخية فضاء للتسمية

إصلاح التعليم من خلال رؤية الرئيس محمد ولد الشيخ الغزواني: مقاربة تحليلية

الكتابة السياسية خلال العهد المرابطي

دور النظام الدستوري والسلطة التشريعية في السلم الأهلي

التراث الأندلسي والمغربي في خزائن مدينة شنقيط



تهنئة

يتقدم المدير الناشر وكافة أعضاء أسرة تحرير مجلة الموكب الثقافي
بأحر التهانئ وأطيب التمنيات بدوام الصحة والعافية
إلى صاحب الفخامة رئيس الجمهورية
السيد محمد ولد الشيخ الغزواني
بمناسبة عيد المولد النبوي الشريف والذكرى التاسعة والخمسين لعيد
الاستقلال الوطني،
راجين من المولى العلي القدير أن يوفقه في جهوده الرامية إلى
الرقي بالأمة الموريتانية.
وإلى الأمام ومن مجد إلى مجد.

ORGANISATION INTERNATIONALE DE LA FRANCOPHONIE

UNESCO

ISESCO إيسيسكو

CNECS اللجنة الوطنية للتربية و الثقافة و العلوم

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 أبـــال

ماكيت: محمد المختار ولد محمد خيرات

سحب: المطبعة ADS

العنوان: ص.ب: 5155 – انواكشوط – موريتانيا

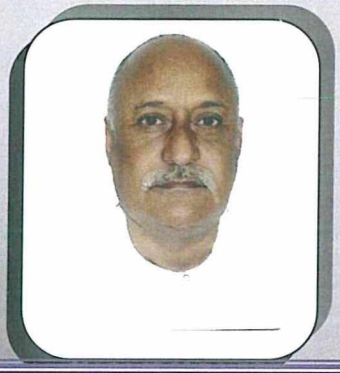
هاتف: 00(222) 45854803

كَتَبَ في هذا العدد:

- د. محمذن بن أحمد بن المحبوبي
- أ.د. محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم
- د. محمد الأمين صهيب
- د. سيدي محمد ولد سيد أب
- د. محمـد يحي ولـد باباه
- د. إسلم بن السبتي
- د. الطيب بن عمر آل الشيخ سيد الأمين
- د. أحمد مولود ولد أيدّه
- سيدي محمد عرفة
- د. محمد المختار ولد بلاتي
- *Pr. Bilal Hamza*

محتويات العدد

- الإسهام اللغوي في بلاد شنقيط عنوان للإضافة والإثراء (وقفات مع جهود القوم في التأليف والإقراء)
- الزمن في رواية "مدينة الرياح والخطاب العجائبي: قراءة لطريقة تنظيم الزمن في رواية " تجربة الحداثة الموريتانية "
- الأنساق المكانية في شعر محمد بن الطلبه
- دور النظام الدستوري والسلطة التشريعية في السلم الأهلي
- الكتابة السيـاسية خلال العهد المرابطي [من خلال كتاب "الإشارة في تدبير الإمارة" للمرادي الحضرمي]
- التراث الأندلسي والمغربي في خزائن مدينة شنقيط
- الفكر الإسلامي الوسطي حصانة ضد الغلو والتطرف في موريتانيا
- ملامح من التراث الموريتاني المخطوط
- إصلاح التعليم من خلال رؤية الرئيس محمد ولد الشيخ الغزواني: مقاربة تحليلية
- تطور حرية الصحافة في النظام القانوني الموريتاني من خلال القانون 2006/017؟
- ظاهرة المخدرات وآثارها النفسية والاجتماعية والاقتصادية والجسمية
- Le rôle de la francophonie dans le rapprochement de cultures



الإفتتاحية

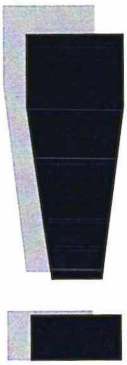
يصدر العدد الجديد من مجلة الموكب الثقافي متزامنا مع الاحتفال بعيد المولد النبوي الشريف والذي مثل مناسبة للسيد رئيس الجمهورية، محمد ولد الشيخ الغزواني، بالتوجه إلى الأمة بخطاب هام حمل العديد من الحقائق والمضامين التاريخية عن تاريخنا العلمي والثقافي وإشعائنا الفكري الذي حجز مكانة مرموقة في الجهد الحضاري الإنساني، معلنا بذلك إفتتاح فعاليات مهرجان مدينة شنقيط، منارة العلم ومحراب العلماء.

كما تضمن العدد العديد من البحوث العلمية والفكرية والثقافية والاجتماعية لعدد من صفوة أساتذنا الأجلاء الذين عودونا مشكورين بنشر بحوثهم العلمية على صفحات مجلتنا المبرزة التي لعبت دورا متميزا في إثراء الساحة الثقافية وشكلت منبرا لكل الباحثين الراغبين في نشر بحوثهم الجديدة والمفيدة ليتسنى للمهتمين بالشأن العلمي الاطلاع على كل ما هو جديد ومفيد.

والله من وراء القصد.

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.

رئيس الجمهورية من مدينة شنقيط:
مهرجان المدن التاريخية فضاء للتنمية

"بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على أشرف المرسلين

- **السيد رئيس مؤسسة المعارضة الديمقراطية**
- **السادة الوزراء**
- **السادة أعضاء السلك الدبلوماسي والهيئات المعتمدة**
- **السادة المنتخبون**
- **السادة رؤساء الأحزاب السياسية**
- **السادة والسيدات ضيوف موريتانيا وضيوف الشرف الكرام**
- **أصحاب الفضيلة العلماء والأدباء والمثقفين والفنانين**
- **سكان مدينة شنقيط الأعزاء**
- **أيها السادة**
- **أيتها السيدات**

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته،

أود في البداية أن أتوجه إليكم، سكان مدينة شنقيط، بجزيل الشكر على حفاوة الاستقبال وكرم الضيافة الشنقيطية الأصيلة، كما يطيب لي أن أتقدم إليكم والى كل الموريتانيين بأطيب التمنيات وأحر التهاني بمناسبة ذكرى مولد صفوة الخلق وخاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم الذي أرسل بالهدى ودين الحق، دين الإسلام وقيمه الخالدة.

إن اتخاذ ذكرى مولد المصطفى عليه الصلاة والسلام موعدا سنويا للاحتفاء بمدننا القديمة تأكيد ضمني على أن الازدهار الحضاري والفكري الذي عرفته هذه المدن، إنما نشأ في الأساس من تمسك

علمائنا ومثقفينا بسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام عملا ودرسا وتدريسا ومن تشبثهم بقيم ديننا الإسلامي الحنيف وجعلهم إياها ضابطا لسلوكهم ومختلف جوانب حياتهم وهذا واضح من تاريخ مدينتكم هذه، مدينة شنقيط التي أصبحت النسبة إليها بفضل إشعاعها الفكري وصيت علمائها هوية للموريتانيين قرونا قبل تشكل دولتنا الحديثة وصفة مرادفة للاستقامة والعلم والترف وجوازا دبلوماسيا رفيع القيمة موجبا للتقدير والاحترام في شتى أرجاء العالم العربي والإسلامي.

لقد استطاع سكان هذه المدينة بعلمهم وعبقريتهم وعلو هممهم أن يجعلوا منها على مدى حقب عديدة متوالية منارة للعلم ومنطلقا للحجيج ورباطا للجهاد ومركزا نشطا للتبادلات التجارية.

إن مهرجان المدن القديمة الذي نشرف اليوم على انطلاق نسخته التاسعة يشكل تعبيرا قويا عن تشبثنا بهويتنا الحضارية والثقافية في تنوعها وثرائها الفريد وبقيم ديننا الحنيف التي جمعت شملنا وظلت على مر العصور قوام وحدتنا وحصننا الحصين في وجه مختلف المخاطر.

ويهدف هذا المهرجان بالأساس إلى ترقية التراث العلمي لمدننا القديمة وصون موروثنا الثقافي والمحافظة على طابعها المعماري الفريد وترقية كنوزها التراثية ودعم إنتاجها المحلي وأنشطتها المدرة للدخل بخلق فرص عمل جديدة.

وهو يشكل كذلك عنصرا بارزا ضمن الاستراتيجية التنموية الشاملة التي رسمتها الدولة لمنح هذه المدن مقومات النمو والتطور بفك العزلة عنها وتحديث بناها التحتية وجعلها مناطق سياحية نشطة.

كما يمثل هذا المهرجان في ذات الوقت مناسبة لإحياء تراثنا الفكري وفنوننا الشعبية وتقاليدنا الأصيلة عبر سلسلة من الأنشطة التراثية واللقاءات الفكرية والعلمية.

ونحن مصممون على تحقيق هذه الأهداف وعلى أن لا يتحول المهرجان إلى مجرد احتفالية ينتهي أثرها مع انتهاء فعالياتها، ولذا ستعمل الحكومة على أن تكون نسخ هذا المهرجان مناسبات لتقييم الوضع العام للمدن المحتضنة ولإقرار سلسلة من الإجراءات الهادفة إلى تحسين هذا الوضع والرفع من مستواه.

وفي الختام أعلن على بركة الله افتتاح النسخة التاسعة من مهرجان المدن القديمة في مدينة شنقيط التاريخية، مجددا الشكر للجميع سكانا وضيوفا، متمنيا لهم التوفيق والنجاح.

وأشكركم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته."

خطاب وزير الثقافة... في مدينة شنقيط التاريخية

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على نبيه الكريم

- **صاحب الفخامة السيد رئيس الجمهورية**
- **أصحاب المعالي السادة الوزراء**
- **أصحاب السعادة السفراء وممثلو الهيئات الدولية والإقليمية**
- **السادة المنتخبون**
- **السيد والي ولاية آدرار**
- **السيد حاكم مقاطعة شنقيط**
- **السادة رؤساء وممثلو الأحزاب السياسية**
- **ضيوفنا الأفاضل**
- **سكان مدينة شنقيط الكرام**

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته

قد يكون حديثا معادا، أو قولا على قول، الترحيب بكم هنا في مدينة شنقيط، منارة العلم ومحراب العلماء، فالمرء لا يرحب به في داره، لكن لا مندوحة لنا عن اقتفاء سيرةِ أهل شنقيط الأفاضل، في الترحيب والاحتفاء بضيوفهم وأحبتهم.

فمرحبا بكم، فرادى وجماعات، وأهلا بكم زرافات ووحدانا، فقد حللتم أهلا بيننا،ونزلتم سهلا معنا، ونحن نستعد لافتتاح النسخة التاسعة من مهرجان المدن القديمة، والأُولى في عهدكم الميمون - يا فخامة رئيس الجمهورية - متمنيا لكم مقاما سعيدا في هذه المدينة الطيبة بذكرها، والعامرة بأهلها.

فخامة رئيس الجمهورية، ما كان هذا المهرجان، بدعا في الزمان، ولا غريبا في المكان.

فالزمان ذكرى مولد الرحمة المهداة للعالمين، وأفضل خلق الله أجمعين، محمد خير من حضر النوادي، وأفصح من ركب الخوادي، عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

أما المكان فهو مدينة شنقيط، وما أدراك ما شنقيط. من هنا، سيدي الرئيس، أيها السادة الأفاضل، من بين هذه الدور والمضارب، ووسط هذه الربوع والمرابع، خرجت قوافل الحجيج من أسلافا الميامينِ، الذين تبوؤوا الدار والإيمان منِ قبل، ملبين نداء خليل الله إبراهيم عليه السلام، آمِينَ البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا، فكانوا مصابيح مجد أثيل،

تنير دياجير الجهل الحالكة، وعتمة الغفلة الموحشة، وأنشأُوا مدارس علم أصيل، وفقه جليل، استقرت على ظهور العيس، وتحت ظلال الشيح والأراك، بها يُبَينون دين الله تِبيانا، فملؤوا الدنيا علما نافعا، وشغلوا الناسَ أدبا وفتوة.

فخامة رئيس الجمهورية،

أيها الحضور الكرام،

إن نسخة مدينة شنقيط هذا العام من مهرجان المدن القديمة، والتي تتشرف بإطلاقكم افتتاحها الرسمي، ستشمل رزمة فعاليات متنوعة ومختلفة، فيها من الوطن شذى عبق تاريخه، وزهو مجد حاضره، وأمل طموح مستقبله، فيها سمر به من الفنِ بدِيعه، ومن الأدب رفيعه، يرسم لوحة الأمة الموريتانية بكل تجلياتها وإشراقاتها، في تناغم سلسٍ، وتفاعلٍ حضاريٍ ثَري، رغم تنوعِ الروافد وتعدد السِياقات، لكن الدين يبقى مُوحِدا، والوطن يظل واحدا.

لقد شَهِدت مدينة شنقيط مؤخرا حركية متسارعة لقطار الإنجازات التي تدخل في إطارِ إعادة تأهيلِ المدِينة وتنميتها، وقد أُنجِز بعضهَا حتَى الآن والبعض الآخَر قيد الإنجاز.

فعلى سبِيل المثَال قطعت عمليات تعبِيد الطريق الرابِط بين شنقيط وأطار مراحل متقدمة، واكتملت توسعة شَبكة المياه في المدينة، وتم تزوِيد شبكَة الكهرباء بِمولد كهربائي جديد يهدف إلى دعم الشبكة في بعض الأحياء، كما تمت توسعة جميعِ شبكات الهاتف في المَدينة، واكتمل بناء دار الشَباب فيها.

وفي سياق آخر تمت زراعة خمسة عشر هكتارا بالنخيل، مزودة ببئرين ارتِوازِيتين، بينما يجري العمل لإنهاء مشروع زراعة ثلاثين هكتارا أخرى، مزودة بِأربعة آبار إرتِوازِيةٍ ، تعمل كلها بالطاقة الشمسية.

فخامة رئيس الجمهورية،

أيها الجمع المبارك الكريم،

إن مهرجان المدن القديمة في نسخته الحالية، يشكل امتدادا صادقا ومُصدقا لما عرفته هذه البلاد من تبحر في أَنساق المعرفة، وتفنن في دروب الدراية، حيث كسر أهلها قاعدة علماء الاجتماع والتاريخ، الظَّانِينَ أن الجهل قرين للبداوة، فكانت هذه الصحراء رغم شظف عيش أهلها وصعوبة الحياة فيها، بادية عالمة يتنقل ساكنتها بِمحاظِرهم بين منابت الكلأ، وإثر مساقط المطر، لا تلهِيهم تجارة ولا بيع ولا رعي ولا انتِجاع، عن كتاب مسطورٍ، ولَوحٍ محفوظٍ.

وفي هذا السياق تم افتِتاح محظرة نموذجية بالمدينة، يتلقى طلابها منحا معتبرة تساعدهم على الاستمرار في الدراسة ومواصلة التحصيل، كما سيتِم إنشاء قرية للصناعة التقليدية، تَهدف إلى تمكين صناعنا التقليديين من عرض منتوجاتهم طيلةَ العام في مكان ملائم ومناسب.

وسنعمل إن شاء الله تعالى على أن تكون هذه النسخة تجسيدا حيا وواقعا ملموسا للشطْر الثقافي من مشروعكم الوطني الذي أعلنتموه في برنامجكم الانتخابي - يا فخامة الرئيس - والذي يبشر بالانفتاح الثقافي والحضاري، كمرتكز مكينٍ، لتعزيز وتنقية السياقات الحضارية لهذا الشعب من كل شائبة تعيق صيرورة التلاحم، وتكبح جماح جهود التآصر بين المواطنين على اختلاف ألسنتهم وألوانهم، وتنقل أدوات معرفتهم وأنماط حياتهم، من حقل

ألغام الاختلاف الفئوي، وحواجز التفاوت الثقافي، إلى أسباب للتعايش المشترك، وسبيل للتعاضد الشامل، نزرع من خلالها التسامح والانفتاح، وننشر الوسطية والاعتدال، بدل بذر أشواك الفتنة وتهارج الغلاة وتنطع المتنطعين.

كما نستضيف في هذا المهرجان، أشقاء من المغرب العربي شرفونا مشكورين، ضيوف شرف، نستقبلهم بقلوب تملؤها المحبة، وتنبض بالمودة، وتحمل كل معاني الأخوة، فمرحبا بهم، أينما حلوا وحيثما ارتحلوا، إضافة إلى فرق فنية من بلدان عربية وإفريقية وأوربية، جاءوا من مناكب الأرض وأطراف الدنيا، لمشاطرتنا هذا الحدث الثقافي الكبير، فلهم منا جزيل الشكر وعظيم الامتنان، راجين لهم إقامة سعيدة بين ظهرانينا لياليَ وأياماً آمنينَ - إن شاء الله تعالى - سنتعاطى وإياهم خِلالها ما تحويه فعليات هذا المهرجان من لطائف المعارف، وعذب اللَحن، وَشجي الإنشاء، وروائع الإنشاد، ونفائس المعارض.

فخامة رئيس الجمهورية،

أيها الجمع الكريم،

إن الثقافة التي نحتَفي بيوم عظيم من أيامها، في حاضرة تاريخية من حواضرها، تشكل رافدا أساسيا وجوهريا في المنظومة السياحية الوطنية، التي تحتفي بافتتَاح الموسم السياحي الجديد، حيث سيجِد ضيوفنا الأعزاء من السياح، في مكنوناتنا الثقافية ومخزوننا التراثي، ما يستقطب الاهتمام ويستدعي العناية، إفادة وإمتاعا، وتنوعا ورفاهية.

فلا جَرَمَ أن ثَراء الطيف الثقَافي والفني لحضارتنا، الناهضة في أحضانِ أُمة عرِفت بالانفتاح على الغَير والتفاعل من الآخرِ، هوَ ما بَوَأنا مَقعدَ صِدقٍ بين الأمم.

هذا التَاريخ الثَقافِي الذي نعلي من شأْنِه اليوم، يشَكل الفَن جزءا لا يتجزأ من لوحته القزحية، حيث تناظر دقة "أمهار التيدنيت"، وأوتار "الكَمبرة" عودَ زِرياب الموصلي، وتباري عذوبة لحن النيفارة، معزوفات بيتهوفن (Beethoven).

وحيث يبدع صناعنا التقليديونَ روائع نحت، وجميل رسم، تداني إن لم تضاهي منحوتات بَابلو بِيكاسُو (Pablo Picasso).

أمَا أُدباءنا وشعَراءنا - وعن الشناقطة أتحدث يا فخامة الرئيس، وأنتم تدركون في هذا المقام مغزى التصريح ودوافع الإعراض صفحا عن التلميح - فقد عارضوا فطاحلة الشعرِ ونازلوا فحول النثرِ، منذ العصر الجاهلي إلى يومنا هذا، وما ضعفوا وما استكانوا، فكانت ملاحمهم وروائعهم لا تقل شأنا ولا تقصر شأوا عن إبداعات عباقرة الأدب العربِي والعالمي من أمثال: أبو عثمان الجاحظ، وفيكتور هيكو (Victor Hugo) وويليام شكسبير (William Shakespeare)، وموليير(Molière) وغيرِهم من أساطنة الثقافة والأدب.

وقبل أن أنهي هذه الكلمة يسعدني أن ألتمس من فخامتكم التفضل بافتتاح هذه النسخةِ من المهرجانِ، ومُخاطبة ضُيوفِنَا الكرامِ وسَاكنة شنقيط الأعزاء، إيذَانا بانطلاق فعليات هذا المهرجان المبارك إن شاء الله تعالى.

وأشكركم والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

الإسهام اللغوي في بلاد شنقيط عنوان للإضافة والإثراء (وقفات مع جهود القوم في التأليف والإقراء)

د. محمذن بن أحمد بن المحبوبي

من خلال هذا الجهد نود لو نعرض لأبرز إسهامات الشناقطة في إثراء اللغة العربية وتطوير حقولها المختلفة من نحو وصرف وأدب وغير ذلك، فما من شك في أن القوم بذلوا جهودا مشكورة في خدمة هذا اللسان العربي، إذ سخروا وقتهم لتوسيع دائرة القول في موضوع اللغة فخلفوا في جانبه تراثا ثرا، مدونات منظومات وغير منظومات، فما أبرز الآثار التي خلفها أبناء القوم في تلك الحقول اللغوية؟ وهل جددوا في جانبها وأضافوا أم أنهم كرروا وأعادوا؟ وكيف كان عاقبة سعيهم في كل ذلك؟. وما أبرز الوجوه اللغوية التي لمعت في ثقافة القوم؟. وإذا كانت جهودهم في هذا الحقل قد تراوحت بين التدريس والإلقاء، والتأليف والإثراء، فما أبرز ملامح ذلك التوجه؟

ذلك ما يسعى هذا الجهد إلى الإبانة عن بعض جوانبه انطلاقا من المحاور الآتية:

أولا: الموضوع الأسس والمنطلقات

وخلاله سنعرض لمسألتين أولاهما تعنى باستنطاق العنوان وإبراز دلالاته وتحديد معالمه، وثانيتهما تهتم بتأصيل الموضوع سعيا إلى الكشف عن جهود الشناقطة في مختلف الحقول اللغوية.

1- العنوان محاورة وتحليل:

يتألف عنوان هذا الجهد من جملة اسمية طرف المبتدأ فيها يقوم على تركيبين، أولهما نعتي "الإسهام اللغوي" وثانيهما إضافي ورد على شكل شبه جملة في بلاد شنقيط، أما طرف الخبر فجاء اسما مفردا مشفوعا بشبه جملة، قائما على تركيب عطفي "عنوان للإضافة والإثراء" وقد استهل الطرف الأول من العنوان بكلمة إسهام التي هي مصدر أسهم في الشيء اشترك فيه.

وهو موصوف ب اللغوي نسبة إلى اللغة وهي "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[1]، جمعها لغى ولغات، ويقال سمعت لغاتهم أي اختلاف كلماتهم»[2]، ويشتمل هذا التعريف على أربعة جوانب أساسية في تحديد مفهوم اللغة وإبراز خصوصياتها فالأول يرتبط بالمستوى الصوتي والثاني يتعلق بمستوى

[1] - لسان العرب لابن منظور دار صادر دون تاريخ مادة لغا
[2]- القاموس المحيط، للفيروزأبادي دار الفكر 1985م والمعجم الوسيط، مرجع سابق مادة لغا

التركيب، والثالث يتصل بالجانب الاجتماعي والرابع ذو صلة بالمنحى المقصدي.

أما بلاد شنقيط فهو تركيب إضافي يتألف من كلمة بلاد التي هي جمع بلد، ويطلق على مجال جغرافي محدد، والمقصود به أرض معينة، وهي مدينة في الشمال الموريتاني، وكانت تطلق في القديم على المجال الجغرافي المعروف اليوم بـ"موريتانيا". ومن المعلوم أن هذه التسمية قد أطلقها أبناء البلاد العربية على سكان هذه الأرض فقبلوها عن طيب خاطر ورحابة صدر، وصاروا لا يعرفون خارج بلدهم إلا بها، ولعل الأصل في اعتمادها أن مدينة شنقيط كانت منارة العلم ومرتكز التجارة ومنطلق ركب الحجيج، إذ يؤمها من حولها من أهل القرى، فقد أصبحت منذ أواخر القرن العاشر ذات شهرة كبيرة وسيرورة بين الناس، فهذه التسمية تحمل دفءا معرفيا وعمقا تاريخيا وبعدا حضاريا، لذلك اعتمدت في عناوين عدد من الكتب والدراسات والبحوث المتعلقة بمعارف البلد وتاريخه الثقافي[1].

وقد ورد الطرف القائم مقام الخبر مفتتحا بكلمة عنوان وهو ما يستدل به على غيره، ومنه عنوان الكتاب، وقد اكتملت بشبه الجملة "للإضافة" والإضافة مصدر أضاف الشيء إلى الشيء ضمه إليه، وعطفت عليها كلمة الإثراء، التي هي مصدر أثرى الشيء زاده وكثره.

والمقصود من العنوان جملة هو إبراز جهود الشناقطة في الحقول اللغوية، والتنبيه إلى ما وسعوا دائرة القول في الثقافة العربية وما عززها به من زيادات وإضافات.

2- الموضوع مقاربة وتأصيل:

وفي هذا المستوى نود التذكير بأن الثقافة المحظرية قد هيأت الشناقطة للتميز بسمات معينة دعتهم إلى أن يتمكنوا من ناصية اللغة ويسهموا في جانبها إسهامات معتبرة، ولعل من أبرز هذه السمات ما يأتي:

*** العناية بالتدريبات الإعرابية:**

ونقصد هنا أن أبناء المحاظر بذلوا جهودا مشكورة في التدريب على العلوم اللغوية سعيا إلى تثبيتها في الأذهان وتحصيلها في الصدور، وذلك ما أشار إليه أحمدو بن احبيب البهناوي ضمن أبيات يسترجع ضمنها عهود الدراسة والتعلم متذكرا لحظات المراجعة والتكرار وجلسات التنافس في حل الألغاز وإشكالات الإعراب مستحضرا في الوقت نفسه ذكريات التعلم خلال ليالي الشتاء الباردة، حينما توقد النيران بفناء الأعرشة وتتعالى أصوات الترتيل في أوقات السحر، وترتفع نغمات المذاكرة والاستظهار، حيث تتواصل مراحل الدرس المحظري بدء بغسل الألواح ومرورا بكتابتها مع طلوع الفجر وانتهاء بعرضها وتصحيحها

[1]- نذكر من ذلك على سبيل المثال الوسيط في تراجم أدباء شنقيط: لأحمد بن الأمين، بلاد شنقيط المنارة والرباط: الخليل النحوي، والشعر الفصيح في بلاد شنقيط: عبد الله بن ابنحميده، أدب الرحلة في بلاد شنقيط: د. محمذن بن أحمد بن المحبوبي.

على الشيوخ لتتم دراستها وشرح ألفاظها إذا ما ارتفع النهار يقول[1]:

قف بالديار معاهد الأصحاب
زمن الصبا ومنازل الأحباب
واذر الدموع على الخدود سواكبا
سيل الخليج ووكفة الميزاب
دور بها قد "كررت" ألواحنا
و"تزارك" الأقوام بالإعراب
فـ"يطيح" ذا و"يطيح" ذا ولربما
نزل "الطياح" بأشمط عراب
كانوا إذا جاء الشتاء وأوقدوا
بعريشهم حطب الغضا بالباب
و"تغابدوا" ألواحهم وتذاكروا
سحرا معاني فصلها والباب
وغدوا على غسل الدروس وكتبها
كتابها تهوْي لكل كتاب
حتى إذا طلعت براح و"شكرت"
بعد التمام كتابة الأنجاب
يأتون حبرا فاهما ومعبرا
رأد الضحى وهم ألوا الألباب
فيظل في تحريرها بثا لهم
كل الفنون نوادر وصعاب

*** التنوع في المقررات اللغوية:**

وفي هذا الجانب نذكر بأن القوم اعتنوا بمقررات اللغة كثيرا فكانوا يدرسون في جانبها ديوان الستة وغيلان، إضافة إلى بعض السابقات الجياد كلامية العرب، وبانت سعاد، ولامية العجم، وهمزية البوصيري وميميته، إضافة إلى عنايتهم بجامع بن بونه، ولامية الأفعال مع توشيح الحسن بن زين لها.

كل ذلك مع دراسة علوم البلاغة من خلال عقود الجمان للإمام السيوطي، وذلك ما أشار إليه الشيخ سيديا بن الشيخ أحمدو بن اسليمان الديماني ضمن نص طريف استودعه عددا من المقررات المحظرية مفتخرا بجهود أبناء هذه الجامعات البدوية، ومستحضرا ما لديهم من عناية بالأشعار الجاهلية والتمارين الإعرابية دون أن ينسى ميلهم في بعض الأحيان إلى المتون البلاغية يقول[2]:

ومن لي بفتيان كرام أعزة
يكونون أصحابي وأصحبهم دهرا
يخوضون في كل العلوم بفهمهم
فهذا بذا أدرى وذاك بذا أدرى

[1]- الأحياء الجامعية في المحاظر الشنقيطية الدكتور محمذن بن أحمد بن المحبوبي مجلة المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية العدد 2، 2007 ص36.

[2]- الأدب الموريتاني وملامح التميز والريادة: الدكتور محمذن بن أحمد بن المحبوبي مقال مرقون ص4.

فمن كاتب "قفا" طويلا وكاتب
لعلم أصول الدين يجعله ذخرا
ومن كاتب "قف بالديار" وكاتب
"ألا عم صباحا" أو "قفا نبك من ذكرى"
ومن قارئ "بان الخليط" وقارئ
"خليلي مرا" أو "سما لك" إذ يقرا
ومن منشد "إن الخليط" ومنشد
"خليلي" أو "تذكرت والذكرى"
ومن منشد يشدو بأحسن صوته
"دعا باسم ليلى" أو "إذا مضر الحمرا"
ومن معرب يرمى فيعرب كلمة
من البيت إذ يرمى ويسقط في الأخرى
فمن قائل تلك اسم كان أو اسم لا
ومن قائل تلك اختصاص وذي إغرا
ومن قائل تلك اسم فعل وقائل
لقد حاز هذا بالمجاورة الجرا
ومن كاتب علم البيان ومقرئ
لكاتبه الإنشاء والحذف والقصرا
ومن قارئ علم البديع ومظهر
لقارئه التدبيج واللف والنشرا
ومن "جائب" "عيشا" كثيرا لقومه
ومن "جائب" لحما ومن "جائب" تمرا

ثانيا: جهود القوم في التدريس والإقراء

إن المطالع الإسهامات الشناقطة في الحقل اللغوي يدرك بجلاء أن القوم بذلوا جهودا حثيثة في تعليم ناشئتهم وتربيتها، فقد اتخذوا من ظهور العيس مدرسة، يعلمون الناس بأكنافها ونشروا معارفهم في المشرق والمغرب، وسنسوق في هذا المقام شواهد تبرز ذلك وتوضح آثاره، فقد قام الشيخ محمد محمود بن التلاميد التركزي 1322هـ بجهود تدريسية بالغة الأهمية، إذ انتهت إليه رئاسة العلوم اللغوية في الربوع المشرقية، فقد لبث بالحرمين الشريفين ربع قرن ينثر الدر النفيس على القوم هنالك مدرسا علوم اللغة وفنونها المختلفة، فأصبح بذلك قبلة الطلاب ومحط رحال البحثة والدارسين، فتحدث عن جهوده التدريسية في الحجاز في نغم لا يخلو من الفخر والاعتزاز يقول:

وقد ربيتهم عشرا وعشرا
وخمسا كاملات من سنين
بإطعاميهم والعلم غث
سدائف من ذرى علمي السمين
وسقييهم وخمر العلم خل
سلافة خمر علمي ذا المعين
أعلمهم وأعرض عن أمور
مريبات أسأن بهم ظنوني

كما نقل إلينا أول درس قدمه في المدينة المنورة، لتلميذه عبد الجليل براده، قبل أن تقع بينهما تلك الجفوة المعرفية يقول: "وأول ما استفاده مني يوم دخولي المدينة المنورة يوم الاثنين العاشر من محرم 1284هـ أن علمته كيف ينطق بالتجربة والتجارب، إذ كان يضم راءيهما،(...) فقرأ علي قول الشاعر:

وجربت ما جربت منه فسرني

وهل يكشف الفتيان غير التجارب

فحرف حركة الراء من الكسر إلى الضم فرددته إلى الصواب (...) وقلت له إنما هي التجربة بكسر الراء، وجمعها التجارب، بكسر الراء بإجماع أهل اللغة، وأنشدته بيت النابغة الذبياني:

تووورثن من أزمان يوم حليمة

إلى اليوم قد جربن كل التجارب

فهذا البيت وأمثاله لم يروه جميع الرواة إلا بكسر الراء[1].

وبعد أن صحح الشنقيطي هذا الخطأ اللغوي قدم لتلميذه درسا تربويا يدعوه من خلاله إلى أن يتعلم ولا يكتفي بما ورث عن أوساطه العلمية، فنصح له قائلا: ""... إن الأرض المقدسة لا تقدس أحدا ولا تعلمه العلم والفضل، وإنما العلم بالتعلم، وعلو الهمم والسعي له سعيه، والمعلم حقيقة هو الله جل جلاله"[2].

ونصل إلى جهود الشيخ محمد الامين الشنقيطي الجكني ت 1395هـ الذي اهتم بتدريس اللغة وتبيين دقائقها وسطر في رحلته العلمية جانبا من ذلك أثناء إقامته في مدينة النعمة، إذ سعى إلى التفريق بين القصيرات والقصائر، منتهيا إلى أن الأولى جمع قصيرة ضد طويلة، وأن الثانية جمع قصيرة بمعنى مقصورة، أي محبوسة فهي فعيلة بمعنى مفعولة. وقد استدل لذلك بقول كثير:

وأنت التي حببت كل قصيرة

إلى وما تدري بذاك القصائر

عنيت قصيرات الحجال ولم أرد

قصار الخطا شر النساء البحاتر

وفي مدينة اجنينة بالحدود السودانية نراه يقدم دروسا لغوية يشرح خلالها رائية عمر بن أبي ربيعة المشهورة مركزا على قوله:

رأت رجلا أيما إذا الشمس عارضت

فيضحى وأما بالعشي فيخصر

وأكثر من ذلك فإن الشيخ قدم دروسا أدبية في أحد مواسم الحج وذلك لما مر في يوم عرفة قرب مسجد نمرة فالتقى هنالك بأميري أبها وتبوك، وجرت بينه وبينهما محاورة أدبية

[1] - الحماسة، محمد محمود بن التلاميد، ص104 - 105

[2] - المرجع السابق ص106

أفضت إلى تقديم درس هام شرح الشيخ خلاله قصيدة جرير التي مطلعها:

بان الخليط ولو طوعت ما بانا

وقطعوا من حبال الوصل أقرانا

كما توجه هذا الشيخ هذه الجهود بمحاضراته القيمة في جامعات السعودية ومعاهدها العليا.

ونطالع في رحلة الفقيه محمد يحي الولاتي ت 1330 هـ، جانبا من جهوده التدريسية إذ لبث بالمدينة المنورة فترة واصل خلالها التدريس موضحا للناس علوم البلاغة يقول: "ودرسنا مدة إقامتنا بالحرم الشريف عقود الجمان وورقات إمام الحرمين".

وفي إقليم السوس بالجنوب المغربي درس علوم البلاغة وصحح هنالك الأخطاء لبعض المدرسين يقول محدثا عن أحد علماء هذا الإقليم، "وصار يتعلم هو وطلبته منا علم المعاني فتعلموا علينا منه ما أمكنهم تعلمه في تلك المدة (16 ليلة)".

ولا بأس من الإشارة إلى أن الشيخ محمد فال بن بابه العلوي 1349هـ قدم في رحلته دروسا عديدة. وهو بذلك كأنما يستحضر صنيع الشيخ الشنقيطي الذي يدرس جالسا متربعا وماشيا مسرعا وراكبا يغذ السير، فكذلك كان الشيخ ينشر العلم حتى وهو على سطح السفينة، فقد ذكر أنه تتلمذ عليه رجل مصري فشرح له أبياتا من بردة البوصيري كما أوضح له معنى الكلام عند النحاة يقول: «ثم أتانا - يعني وهم على سطح البابور- كهل مسلم من أهل صعيد مصر كان يخدم في باريس قاعدة الملك في الدولة الفرنساوية ووجدني وحدي في المحل فقال لي ما الكلام: فقلت أتسأل عن الكلام الذي هو اللفظ المركب أم عن كلام آخر فإذا به إنما يسأل عن الكلام النحوي، فأخذ يسألني عن معاني أبيات من البردة فأجبته»[1].

ويبدو أن هذا الكهل لبث فترة يستمع إلى دروس الشيخ ويستمتع بعلومه إلى درجة أن قامت بينهما مودة وصداقة فأصبح يعين الشيخ في بعض شأنه ويقدم له عظيم الخدمات أحيانا يقول: «فما زال - يعني هذا الكهل – معنا صاحبا وأنيسا ومعينا إذا احتجنا لطبخ أو غيره»[2].

ثم يذكر أن هذا المصري كان بحكم إقامته بفرنسا ومعرفته اللغة الفرنسية معتبرا عند جمع من ركاب السفينة من نصارى أهل الشام وكانوا يزاحمون الشيخ وجماعته على الأماكن المريحة في السفينة، فهيأت الصحبة المذكورة التلميذ لأن يكون وسيطابين الشيخ وبين تلك الجماعة فأصبحت بفعل ذلك تهتم بالعلم وتسأل عن بعض الاشكالات المتعلقة الشعر يقول: « وكان مهيبا عند النصارى فكانوا يأتوننا يسألوننا عن الشعر لأنهم من الشام ولغتهم لغتنا»[3].

1- المخطوطة السابقة ص3.
2- المخطوطة السابقة، ص3.
3- المخطوطة السابقة، ص3.

ثالثا: جهود القوم في التأليف والإثراء

وضمن هذا المحور سنقتصر على إبراز جانب من إسهامات القوم في ثلاثة حقول لغوية مرتبين لها حسب الأهمية استئناسا بحجم التميز والإضافة.

أ- الإسهام النحوي:

إن المطالع للتراث الشنقيطي في جانب النحو يدرك بجلاء أن القوم عنوا به كثيرا مخلفين في جانبه ملاحظات منظومات وغير منظومات، لا تخلو في جملتها من الدقة والعمق، وهي أشبه ما تكون بأصول راسخة تتجاوز الأبجديات النحوية لتسبر أعماق الإشكالات المتعددة ومسائل الخلاف.

فالقارئ لكتاب "شافي الغليل في علوم الخلاصة والتسهيل" للمختار بن الأمين الملقب انجبنان الحيبلاّوي (1060هـ-1160هـ) يجد أنه يتنزل في أعماق الدرس النحوي المؤصل؛ فقد جمع في مجلد واحد مضمون أمهات كتب مدرسة ابن مالك فلخص في شرحه للخلاصة توضيح ابن هشام وتصريح خالد الأزهري، ونصوص الأشموني وتنبيهاته، وآراء ابن الدماميني في شرح التسهيل، وربما نقل من مساعد ابن عقيل، وقد كانت تلخيصاته ونقوله محكمة متكاملة وشاملة مع أنه كان قويم المنهج في عرضه لمجمل المسائل في أوائل الأبواب وفي تفاصيلها أثناء العرض[1].

وقد عبر أحدهم عن قيمة هذا الكتاب وشموله فقرظه قائلا[2]:

كل الذي تبتغي مما تؤمل من
مسائل النحو ذا المجموع يحويه
فهاكه جامعا لما تفرق من
كتب النحاة فلا شرح يساويه
شرح بديع غريب لا نظير له
مهذب فاز بالمطلوب حاويه

أما الشيخ منيرة بن حبيب الله الشمشوي الشنقيطي (1165هـ) فقد ألف كتاب: "حبب الدلاصة في ترتيب التوضيح على الخلاصة"، وكما هو واضح من عنوان هذا الكتاب فإنه تأليف مدرسي سعى صاحبه من خلاله إلى أن يصوغ لأبناء المحاظر الشنقيطية مؤلفا نحويا جديدا، يجمع بين توضيح ابن هشام وألفية ابن مالك، مزاوجا بينهما، ومتصرفا في ألفاظهما تصرفا لطيفا. وقد استهل كتابه بالثناء على الله سبحانه وتعالى والصلاة والسلام على رسوله صلى الله عليه وسلم، محددا موضوعه مبينا الدوافع التي دعته إلى هذا التأليف، وكل ذلك في براعة استهلال رفيعة، وأسلوب مسجوع لا يخلو من الصنعة والتكلف، يقول: «الحمد لله المنزه عن النحو والشبيه، ذي الآلاء السنية، وصلى الله على من نحوه محو الشك عن نحو الحنيفية، وعلى آله الذين نحوا طريقه ونحوا

[1] - محمد المختار بن اباه: تاريخ النحو في المشرق والمغرب، ص: 450

[2] - المرجع السابق والصفحة

عنها من كل النواحي بنواحي الظباة السنية، أما بعد فلما كان التوضيح أسلك المسالك إلى ألفية ابن مالك، وألزمته التلاميذ لزوم الجرم العرض، وجعلته النفل والفرض، بيد أن حل النص به فيه عليهم تعسف، وعلى تعليمهم تكلف، سولت لي نفسي أن أجعله على هيئة ينتفع بها»[1].

ونصل إلى الشيخ سيد المختار الكنتي (ت1226هـ) الذي ألف موسوعة نحوية بالغة الأهمية سماها "بغية النبيل على بيان جمل التسهيل".

وقد استهلها بالثناء على الله سبحانه وتعالى معترفا بالعبودية له ومصليا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفا بنفسه محددا بعد ذلك موضوعه مبينا أهمية النحو وقيمته في تقويم الألسنة مستعينا بالخالق سبحانه وتعالى على إكمال هذا المجهود المشتمل على عدد من الأمور المهمة يقول[2]:

يقول عبد ربه المختار
الحمد لله كما يختار
ثم صلاته على المنتخب
من جذم عدنان النبيِّ العربي
محمد وآله الأطهار
وصحبه الأئمة الأخيار
وبعد فالنحو قوام الالسنه
من حاد عن إتقانه ففي سنه
أخرجه من فهمه الذكيّ
أبو تراب فارس النبي
وأستعين الله في نظم وجيز
يعجب كل مجتد ومستجيز
مشتملا على فصول جمه
قواعد النحو بها ملمه

وبغية النبيل عبارة عن منظومة مطولة تقع في ثلاثة آلاف بيت جمع فيها الشيخ مختلف المسائل النحوية وصاغها بألفاظ جزلة وعززها بشرح موجز وذلك تيسيرا للحفظ و«تسهيلا لضبط المعلومات في مجتمعات صحراوية تعتبر تلقين العلوم نثرا مضيعة للوقت والجهد، اللذين يجب أن ينفقا في الحفظ، لذلك وجب التلقين نظما لا نثرا، لأن الكلمة المنغمة والعبارة المنظومة أقوى تأثيرا وأبقى رسوخا»[3].

ولعل من أطرف إضافات الشيخ في كتاب البغية إشارته إلى أن الجملة قد ترد توكيدا

[1] - حبب الدلاصة في ترتيب التوضيح على الخلاصة، منيرة بن حبيب الله الشمشوي الشنقيطي. دراسة وتحقيق قدمها الطالب عبد الفتاح آب عبدي لنيل شهادة الماجستير من كلية الدعوة الإسلامية بالجماهيرية الليبية العظمى 1998م، ص98-100 بتصرف يسير.

[2] - بغية النبيل على بيان جمل التسهيل، للشيخ سيد المختار الكنتي، تحقيق ومراجعة إبراهيم محمد الامين أعمر كل، دار قوافل للنشر، موريتانيا، ط1/2016م، ص44.

[3] - المرجع السابق، مقدمة مدير دار قوافل للنشر سيد اعمر بن شيخنا، ص20.

ولكن على وجه الشذوذ، وذلك ما عبر عنه بقوله[1]:

وأكـــدوا بالاســـم والفعـــل كـــذا

بـــالحرف والجملـــة فـــي مـــا شـــذا

فهذا الكتاب يعد من أجل الأمهات النحوية التي سطرها الشناقطة، وعنوانه يحيل السامع بداهة إلى تسهيل الفوائد لابن مالك، والواضح أن الشيخ سيد المختار تصرف في هذا الكتاب تصرفا كبيرا، فلم يتبعه حذو النعل بالنعل، فقد ترك مباحث كثيرة وردت في هذا الكتاب، مثل مسائل القلب والإبدال ومخارج الحروف وإدغام المتقاربين، غير أنه بالمقابل ركز على متابعة الألفية منهجا وترتيبا وتمثيلا واقتباسا، وعلاقة بغية النبيل بمؤلفات ابن مالك وثيقة وصريحة، لائحة في الأمثلة والشواهد والإحالات المتكررة، ومع ذلك فقد كان للشيخ رأيه البارز ويتجلى ذلك على مستوى الترجيح والاختيار.

ويأتي كتاب المختار بن بونه (ت1235هـ) "الجامع بين التسهيل والخلاصة المانع من الحشو والخصاصة" ليكون معرضا مصغرا لآراء النحاة ونقلا أمينا لمذاهبهم وخلافاتهم؛ فقد استودعه صاحبه الكثير من المباحث المفيدة والمواقف المهمة فكان بحق العمود الفقري لنحو القوم؛ فهو أساس المقررات الجامعية وعماد البرامج الدراسية، فقد استطاع صاحبه أن يمزج منظومه بمنظوم ابن مالك فامتزجا امتزاج اللبن بالماء وارتبطا ارتباطا وثيقا جعلهما يتداخلان في أحيان كثيرة، بل ربما يشتبهان، فشكلا بذلك سبيكة نحوية عجيبة النظم والوزن، مختلفة اللون والشكل، فقد درج طلاب المحاظر على كتابة منظوم ابن مالك بالحبر الأسود، في حين كانوا يسطرون منظوم ابن بونه بالحبر الأحمر تمييزا له عن الأول، ولذلك سموه احمرارا[2].

ويتواصل هذا الجهد القائم على التميز والإثراء مع الشيخ محنض باب بن اعبيد الديماني (ت1277هـ) الذي نظم من المغني بابين هما باب الجمل وباب القواعد الكلية العامة، ويعتبر نظمه للقواعد مفيدا إذ جمع فيه فأوعى، ورتب واستقصى المسائل في روح من التوسع والاستيعاب، بل إنه كمل هذه القواعد وزادها واحدة، وذلك ما أوضحه بقوله[3]:

وزدتهـــا واحـــدة لهـــا ظهـــور

⋮

فبلغـــت بـــذاك عـــدة الشـــهور

كما يظهر الاعتناء بمباحث هذا العلم مع عبد الودود بن عبد الله (ت1286هـ) الذي راد الجيل النحوي الأول بعد ابن بون، فقد تمكن من ناصية اللغة والنحو وأحاط بنماذج ابن بون

[1] - المرجع السابق، ص473.

[2] - النحو الشنقيطي بين دروس التعمق ومباحث التخصص، مقالة للدكتور محمذن بن المحبوبي، مجلة المنهل المملكة العربية السعودية – جدة، العدد 547 – 1998 ص130:

[3] - مجلة المناهل، العدد 548، ص110.

ليتجاوزها ممحصا طرته ومتتبعا أقواله بدقة، وقد أوضح ذلك ضمن كتابه النحوي الفريد في بابه، والذي سماه "روض الحرون من طرة ابن بون" وهو كاسمه فعلا، فقد سعى هذا النحوي خلاله إلى رياضة كل صعب ممتنع حرون من طرة الشيخ المختار، وقد تتبع في هذا الكتاب طرة الشيخ بشيء من الدقة والصرامة النحوية، متعقبا عبارات الترجيح والأصح والأظهر والمطلق والمؤول، فبين مقابل كل هذه التخريجات، وأوضح ذلك بقوله: «فلما كان تقييد الشيخ ابن بون على الألفية وعلى توشيحه إياها ظاهر الإفادة والمزية، وبه اشتغال أهل هذه الجهة، إلا أن فيه إطلاقات وتأويلات وتخريجات لا يدرى مقابلها أبدا، سألني بعض أهل العصر تأليفا يبين لغزه ويفتح عويصه ورمزه، وبعد تردد توكلت على الله وكتبت»[1]، وللرجل أنظام عديدة في مسائل نحوية متخصصة، شمر فيها عن ساعده وأبان الخلاف بين النحاة.

ويمتد جهد تأصيل النحو مع محمد عالي (معي) بن سيد بن سعيد الحيبلاوي (ت1310هـ) الذي ألف كتابا هاما، شرح به جامع المختار بن بونه، وسماه تنبيه الصغار إلى شرح الاحمرار وقد تحدث في مقدمته عن ظروف كتابته لهذا المؤلف الذي انتشله من أيدي الخطوب واقتطفه من أساود الهموم وأسود الأهوال والمشاغل، وقد نوه أحد العلماء بمكانة هذا الإمام ومباحثه النحوية العالية المستوى يقول:

خرجت ناح من اقصى الأرض نحو "مع"
معي العزيمة والله المعين معي
فابحث معي "مع" تهجيرا ومبتكرا
وفي ربيع وفي الأعياد والجمع

ونشير إلى أن الحسن بن زين (ت 1315هـ) كان له منهاج نحوي واضح المعالم عماده تبسيط القواعد ونظمها في أبواب تبين أحكامها وشروطها، وله نظم مستقل في محفوظات الجموع، وتوشيح مفيد على لامية الأفعال لابن مالك عززه بطرة، ويكفيه فخرا أن من طلبته أستاذ الأساتذة الشيخ يحظيه بن عبد الودود الذي دفع بالنحو الشنقيطي شوطا بعيدا، وتطورت المدرسة البونية على يده تطورا كبيرا، إذ عرفت زهرة حياتها الثقافية وأوج ازدهارها، وللحسن نظم مفيد حدد ضمنه أبرز مصطلحات النحو في أسلوب يكشف عن علو المستوى والتخصص الأكاديمي يقول[2]:

تفسير ما شذ وما فشا وما
ندر مع ما بالضعيف وسما
فذو الشذوذ ما عن القياس قد
حاد قليلا أو كثيرا ما ورد

[1] - المرجع السابق ص136.

[2] - مخطوط بحوزتنا

والنـــــادر القليـــــل قـــــيس أو لـــــم
يقـــس ومـــا فشـــا بعكســـه نمـــي
آخرهـــا الضـــعيف وهـــو كـــل مـــا
ثبوتـــــه فيـــــه نـــــزاع العلمـــــا

ولا ننسى في هذا السياق جهود العلامة الفقيه محمد مولود بن أحمد فال (ت 1323هـ) فقد جمع ما في الطرة من شواهد القرآن والحديث والآثار، معولا على إعراب الأبيات، وتخريج الشواهد، وذلك عبر مؤلفه إنارة الأفكار والأبصار، بشواهد النحو من الأخبار والآثار، وهو كتاب مفيد تتبع فيه الرجل الشواهد القرآنية والأحاديث والآثار الواردة في متن جامع ابن بون، وقد أكد في خاتمة مؤلفه أنه قام بهذا الجهد انتصارا للقرآن والسنة وإحياء لهما، حيث عول المؤلفون على تخريج شواهد الشعر وأهملوا شواهد القرآن والحديث يقول: «إني رأيت إقبال الناس على شواهد الشعر ضبطا وشرحا وتركهم غيره، فشق علي ترك ذلك في القرآن والحديث، واعترتني لهما غيرة فهممت بهما ووعدت بعض الإخوان بذلك وعدا، ثم نظرت فإذا شواهد الآي كثيرة جدا، وأنا في شغل عنها لم أجد منه بدا، ولها في إقليمنا حفاظ وحذاق، والحديث شواهده يسيرة، وشروحه نزيرة، ولا أعلم له حفاظا في القطر مع أنه يجب حفظه ومعرفة علومه، وكذا تجب إقامته، ولذا يجب تعلم اللغة والنحو على قارئه، لأنهما وسيلة تقويمه»[1].

[1] - المرجع السابق ص137-138.

ب – الإسهام الصرفي

كانا للقوم في هذا الحقل إسهامات متعددة شملت موضوع الجموع وضبط عين المضارع، بل أوزان مختلف الأبنية الصرفية، كما تناولت بعض مسائل الخلاف. فعلى مستوى الجموع نذكر بجهود الشيخ محمد اليدالي الذي جمع ورقات في الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس وعلم الجنس تعتبر فريدة في بابها، بل قمة مباحث الجموع وصفوة لبابها، فهي تنطق علينا بأول مؤلف - حسب علمنا- ظهر بهذا البلد يتناول مباحث الجموع عبر منهج طريف ينطلق من التعريف والتمثيل ليشفعهما بالأدلة والبراهين، ذاكرا المذاهب الشاذة متتبعا آراء النحاة معللا الأحكام، فجمع في مسطوره ما تفرق من كلام العرب الوارد بصيغة الجمع أو اسم الجمع أو اسم الجنس أو علمه يقول: «هذا تعليق على الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس وعلم الجنس، فإنه عسر على كثير من أهل العصر حتى قال القرافي: الفرق بينهما عسير من نفائس المباحث ومشكلات المطالب»[2].

أما في جانب ضبط صيغ الجموع وأبنيتها فنقرأ منظومة طريفة للشيخ محنض باب بن

[2] - مجلة المناهل، العدد 547 سنة 1998: النحو الشنقيطي بين دروس التعمق ومباحث التخصص، د. محمذن بن أحمد بن المحبوبي، ص131.

عبيد، وقد وشحها المرابط محمد سالم بن ألما توشيحا مفيدا.

وعلى مستوى ضبط عين المضارع ومختلف الأوزان الصرفية نجد توشيحا للحسن بن زين القناني (ت 1315هـ) على لامية الأفعال الذي يعرف في الأوساط المحظرية بطرة لامية الأفعال، وهو مؤلف صرفي ينبني على شقين:

أولهما تكميل للامية الأفعال لابن مالك صيغ شعرا على نهج هذه القصيدة بحرا ووزنا ورويا، وقد تم خلاله إدماج الزيادة في أمكنتها المناسبة من اللامية فقد زاد الرجل عليها واحد وسبعين بيتا اشتملت على مستثنيات فعل بالضم ومعانيها، ومعاني فعل بالكسر وفعلل وأمثلة المضاعف المدغم من فعل بالكسر، ثم أمثلة المضاعف اللازم من فعل المضموم المضارع مع ملاحظة التعدية فيه، ثم مرجحات الجوالب ثم معاني أبنية الفعل المزيد، ثم اسم المصدر غير الميمي ثم المثلث من المفعل والمضموم منه، ثم الباقي من صيغ آلة العمل ثم خاتمة النظم[1].

وثانيهما: طرة وهي عبارة عن شرح موجز يكون بهامش الأبيات بحيث تنحدر من البيت المطرر خطوط أو توضع على جنباته رموز لتملأ حواشي الصفحات وفراغاتها بشروح يسيرة بأشكال هندسية مختلفة وذلك توفير للوقت واستجابة لندرة الورق.

ويعد هذا المؤلف الصرفي معتمد الطلاب في المحظرة الشنقيطية ومرجعهما الأساس.

وزيادة على هذا التوشيح فقد خلف القوم مؤلفات أخرى لعل من أبرزها نظم المشاهير للشيخ محمد المامي بن البخاري الباركي 1282هـ وهو رجز يقع في تسعة وثمانين من الأبيات وغايته ضبط مضارع فعل بالفتح لبعض الأفعال التي شذت عن القياس، وهي على ثلاثة أضرب ما جاء على باب نصر أو باب ضرب أو باب جلب.

وقد شرح هذه المنظومة محمد حمى الله بن أحمد مولود بن حمى الله اليدامي وأضاف إليها مقدمة من سبعة أبيات وخاتمة من خمسة أبيات. وسمى جهده طراز الجماهير على نظم المشاهير، يقول في مقدمة هذا الشرح: "الحمد لله والشكر له دوام القديم، وصلى وسلم تعالى على محمد وآله أكمل صلاة وتسليم، أما بعد فذئي طرز وضعها أحوج الخلق إلى ربه لوفور جنايته بذنبه، محمد حمى الله بن أحمد مولود بن حمى الله اليدامي على نظم المشاهير للشيخ محمد المامي (...) وسميت ما وضعت هنا طراز الجماهير على نظم المشاهير.

ج- الإسهام الأدبي

وضمن هذا الحقل نذكر بأن الشناقطة خلفوا تراثا ثرا تراوح بين الشعر والنثر، وهو في جملته كاشف عن جهودهم في الإضافة والإثراء، وسنكتفي في هذا المقام بالتلبث مع ثلاث مستويات إبداعية هي:

[1] - الطرة للحسن بن زيد بخياطة وترشيح الشيخ العلامة محمد سالم بن عدود تحقيق عبد الحميد بن محمد الأنصاري دار الكتب العلمية بيروت ط 1 2008 ص110.

1- المصغرات الإبداعية:

ونقصد بها تلك النصوص الشعرية المصغرة التي أبدعها الشناقطة وهي في جملتها كاشفة عن تمكن القوم من ناصية القريض، وقدرتهم على التفنن في أساليب الشعر. فقد وقفنا على ما يربو على العشرة من النصوص المصغرة وهو ما لم نصادفه عند غير الشناقطة. ومن أبرز هذه النصوص قصيدتين بديعيتين تم خلالهما تبادل حوار شعري طريف بين اثنين من أرباب القريض في أواسط الرابع عشر الهجري فضلا أن يلوذا بأسلوب التصغير إمتاعا للنفس وإرغاما للمجادل وتطبيقا لبعض أبواب الصرف وإحياء لنادر الصيغ، وهكذا نجد الشاعر محمد بن أبنو الشقروي[1] يستحضر في فاتحة نصه أسلوبا من الغزل رفيعا يستثير الغرام ويستميل الأفئدة يقول[2]

أثـــار غُرَيمِـــي وشـــجا عُقَيلـــي
طُلَيـــــل للحُبَيـــــب بالتُليـــــل
نظـــرت رســـيمه فجـــرى دميعـــي
وســـال علـــى نحيـــري كالسُـــيول
فظـــل صُـــوَيْحِبي حيـــران يُجـــري
عُبُيْرتـــــه بـــــذيَاك الطُليـــــل

وقد جاراه في هذا النهج الشاعر المصباح بن الشيخ حبيب الله[3] الذي استهل نصه بالوقوف على الأطلال في نهج بديع يعتمد أسلوب التصغير ويلوذ بجناس التلفيق، يقول [4]:

وقفـــت علـــى الطُلَيْـــل فبِـــتُ ليلـــي
حزينـــا مـــن طُلَيْـــل بِالتُلَيْـــل
طُلَيْـــل مـــن عبيلـــة لا تلـــم يـــا
عويـــذل إن وقفـــت بـــه جميلـــي
طلـــيلات العقـــيلات اعترانـــي
غريمهـــا الســـويلب للعقيـــل

قد ركنت نصوص الشناقطة المصغرة في جملتها إلى نغمات الوافر معتمدة إيقاعه المؤثر المعبر عما له من لطافة موسيقية هادئة يتم خلالها التلازم بين تلاحق الجرس وتلاحم النفَس على نحو يحدث تقاربا تلقائيا بين تصغير الألفاظ وتوفير الأنغام؛ مما يدفع بنصوص التصغير إلى التوجه السافر نحو نغمات هذا البحر ذي الإيقاعات الموقعة المختومة بـ"فعولن" التي توافق في وزنها العروضي "فُعَيْلٌ" قياس تصغير الاسم الثلاثي الذي يعدّ أكثر الوحدات المعجمية وروداً في

---

[1]- محمد بن ابنو بن احميداً الشقروي (1318-1363هـ) شاعر مجيد وفقيه ونسّابة درس على الشيخ أحمدّ بن احميذي وعلى الشيخ محمدّ حامد بن آلاّ وعلى الشيخ يحظيه بن عبد الودود، له ديوان شعري فصيح وآخر شعبي، وله رسالة في العقيدة وأخرى في أنساب قومه، وقصيدة في منازل القمر، وقد دفن بمدينة دكانه السينغالية.

[2]- مخطوط بحوزتنا.

[3]- هوالمصباح بن الشيخ حبيب الله 1328-1365 هـ الموافق 1915- 1947م وهو من مواليد تنكادوم بالجنوب الغربي من موريتانيا درس على الشيخ محمدن عبد الرحمن بن فتى الشقراوي اللغة والفقه وأخذ الطريقة الفاضلية ارتحل إلى الشيخ التراد بن العباس،وهو شاعر مجيد له بعض المساجلات مع بعض معاصريه وله ديوان شعري محقق.

[4] - مخطوط بحوزتنا.

الشعر والكلام لما يلوح به من يسر وسهولة، ولما يُشيع بالنص من تناغم وفحولة.

2- الرسائل الطلابية:

ونقصد بهذا ذلك النموج النثري الفريد الذي استحدثه الشناقطة استجابة لخصوصيتهم المحظرية ذلك أن الثقافة الشنقيطية اعتنت كثيرا بطلبة العلم فكانت توفر لهم حضانة مجتمعية وحصانة مرنة تفوق الحصانة الدبلوماسية وذلك ما يتجلى بوضوح عبر "رسالة اتلاميد" التي هي إبداع شنقيطي يقوم على مزج النثر بالشعر في أسلوب من التضمين رفيع.

ورسائل التلاميد نصوص نثرية ذات صيغ متعددة ونسخ مختلفة تتنوع بتنوع المحاظر، وتختلف باختلاف الطلبة والشيوخ، فمن صيغ هذه الرسائل المتشابه المشترك الذي يمثل نقطة التقاء وتقاطع بين عدد من المحاظر غير قليل، ومنها الشخصي الذي تلوح عليه بصمات الخصوصية والتميز فيأتي تعبيرا عن توجهات محظرية معينة، ووجهات نظر خاصة وهي في جملتها متوسطة الحجم.

وتلح هذه الرسائل في مختلف أساليبها على استدرار أكف أهل الفضل والنبل، مركزة بشكل خاص على مخاطبة الفتيان والفتيات، منبهة في الوقت نفسه إلى مكانة العلم والعلماء، ومحرضة على اكتساب العلوم مع لزوم النفقة لطلابها الذين نذروا أنفسهم خدمة للعلم ومرابطة في سبيله.

وغالبا ما تعمل هذه الرسائل على تعداد جملة من احتياجات الطلاب، خاصة تلك المتعلقة بالأدوات المدرسية (الأقلام، الورق، الحبر...) ومستلزمات الأحياء الجامعية (اللباس، الفراش، الخيم، العرش، الغذاء...).

فهذا المنثور الطلابي مما امتازت به المحظرة الشنقيطية، إذ يعتبر الناطق الرسمي باسمها، والمبين عن شكلها ووسمها، فهو يمزج إشراقة الابتسام بطهارة الاستطعام، في نهج بديع يزاوج بين التماس الدعم والإعانة وبين التزام العفة والصيانة، على نحو يشفع سلطان العلم والتقوى بشيوع النكت وتلطيف الأجواء.

فهذا المسطور رسالة مفتوحة إلى المحسنين، همها الناصب إدخال المسرة إلى قلوب الناس، من خلال مستطرفات طلابية ترضي القانع والمعتر، وتحمل المكتئب على أن يبستم ويفتر.

وقد عثرنا على خمسة عشر نصا من هذه الرسائل نكتفي في هذا المقام بإيراد نموذج منها:

الحمد لله الكريم الوهاب الذي إليه المرجع والمئاب، والصلاة والسلام على صفوة هاشم وذؤابة قريش، محمد صلى الله عليه وسلم، بحبوحة الكرم ولباب اللباب، مكرم أهل العلم من أساتذة وطلاب، إذ فتح أمامهم السبل والأبواب.

أما بعد فإن فالطلبة يتوجهون إلى الواحد الأحد الفرد الصمد، بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن ييسر أمورهم ويشرح صدورهم ولسان حالهم يقول: اللهم ارزقنا بالألف أرزا، وبالباء بيوتا، وبالتاء تمرا، وبالثاء ثريدا، وبالجيم

جِفانا[1]، وبالحاء حليبا، وبالخاء خروفا وبالدال دفاترا، وبالذال ذودا، وبالراء رغيفا، وبالزاي زرعا، وبالسين سويقا، وبالشين شاياً، وبالصاد صبوحا، وبالضاء ضائنة[2]، وبالطاء طعاما، وبالظاء "ظهورا"[3]، وبالعين عريشا، وبالغين غطاء، وبالفاء فراشا، وبالقاف قديدا، وبالكاف كتابا، وباللام لباسا، وبالميم مزادة، وبالنون نياقا، وبالهاء هبيدا [4]، وبالواو ورقا، وبالياء يراعة. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

3- الأقفاف الخليلية

وفي هذا المستوى نذكر بأن الشناقطة أبدعوا لونا أدبيا طريفا يعرف ب"الأقفاف"، وهي فن من الفنون النثرية المتميزة يستمسك بخصوصيته الإبداعية في بنيته وذاته، ويعمل على محاكاة مختصر خليل ومحاذاته.

وقد اتبعت هذه الأقفاف نهج المختصر في إيجاز القول وكثافة المضمون. وطرافة هذا اللون الأدبي تكمن في أنه يزاوج بين الطرائف الأدبية والأساليب الفقهية.

وقد كانت انطلاقة هذه الأقفاف مع الشاعر والأديب أحمدُّ بن أحمدونا الحسني، (ت 1333هـ) الذي ألف قفا في وصف الشاي ومجلسه، ثم تواصلت هذه الجهود من بعده.

وقيمة هذه الأقفاف تكمن في أنها تعتمد أسلوب التورية البديعة، إذ تسقط المصطلحات الفقهية على القضايا الاجتماعية والثقافية والسياسية مما يكسب النص نكهة فنية ومتعة أسلوبية ويجعله ينفتح على مصراعيه، فتعدد منه الدلالات ويتسع المضمون، وقد وردت هذه الأقفاف في أساليب رفيعة ترغم على الابتسام أحيانا، فكأنها تمازح كل خليل، مفصحة في الوقت نفسه عن التمكن من "مختصر خليل".

وسنكتفي في هذا المقام بإيراد نموذجين من هذه الأقفاف نبزرهما في ما يأتي:

قف "الجوال[5]

سن لبالغ ولو مدينا، وتأكد بحضر ولو غير تاجر هاتف لا يجحف، وندب لصبي وفي كراهته للمرأة ووجوبه قولان، وظاهرها الجواز، واتخاذها له وهل مطلقا أو للشريفة أو للمسؤولة تاويلات أرجحها الأول واستحسن، واختير ملأه رصيدا وشحنه

---

[1]- جفانا: جمع جفنة وهي القصعة، وتجمع كذلك على جفنات وعلى جفن أيضا، والمقصود هنا الجفان الممتلئة طعاما

[2] - الضائنة واحدة الضأن.

[3] - الظهور جمع ظهر والمقصود هنا ظهر الذبيحة، وغالبا ما يكون من نصيب طلبة المحاظر. ويذكر أن بعضهم أعطى للتلاميذ الرأس بدل الظهر مرة، فخاطبوه بقولهم:

حم الله عادة للتلاميـ ـذ أميتت من بين حي كرام
أكلوا ظهرنا وجاؤوا برأس إن هذا يشيب رأس الغلام

[4]- هو من الحبوب المتداولة عند الشناقطة ويعد من المطعومات وقد قال العلماء بوجوب زكاته لأنه من المطعوم المدخر ويعرف بالحسانية بـ"الشركاش". أو "فندي"

[5]- وهو من تأليف العلامة: الشيخ محمد عبد الرحمن بن شيخنا محمد المختار بن محنض.

لكاليومين وتحسن هيئته وإن لفقير، وحسن رقمه وقيام متصل عليه، وارتفاعه بكربوة، وهل يجوز رفع صوت متصل أو يكره أو إن أذن له أقوال، وإن ظن رقمه كذا فأرسل له الرصيد لا نص، ومقتضى المذهب الضمان، وفي أفضلية الثابت على الجوال والمغربية على التونسية تردد، قال وهو الأصح أحسنها السودانية، ورجح خلافه وأجاز بعضهم جمع الأوليين مفترقتين أو مجموعتين، واختير جمع الأولى مع الثالثة وفي جمع الثلاثة بواحد نظر، وإن لم تفترق أرقام الثلاثة إلا بالفاتح فحسن، والأظهر حمله بعلاقة لكعامل وفي إعارته لصبي لا يعبث أو يكف إذا نهي ولعب الكبير فيه والاطلاع على رصيد الآخرين وأرقام المتصلين بهم وتصفح رسائلهم خلاف أما إذا أذنوا أو منعوا فلا إشكال.

خاتمـــة:

وصفوة القول أن الشناقطة تميزوا كثيرا في علوم اللغة العربية إلى درجة أنهم استحدثوا لأنفسهم مقررات مدرسية خاصة عبرت عن إسهامات لغوية بارزة وكشفت عن اكتفائهم الذاتي في هذا الحقل. ومن أبرز هذه الاسهامات:

* تنوع الطرر والتوشيحات: فقد أثروا عديد النصوص النحوية والصرفية بهذه التقنيات المحظرية المتميزة التي تسمح بتوسيع دائرة القول في هذا الحقل، كما تعين الطلاب على الحفظ والاستظهار.

* تعدد الشروح والأنظام: إذ يسروا أكثر النصوص الشعرية وأغلب المدونات اللغوية القديمة كما جمعوا كثيرا من الأشباه والنظائر في أنظام بديعة.

* ظهور الرسائل الطلابية بين أيديهم: وهي عبارة عن نموذج نثري فريد أبدعه أبناء المحاظر تغطية لاحتياجاتهم واستكمالا لتغذيتهم.

* بروز الأقفاف الخليلية في تراثهم: وهي لون من النثر الفني رفيع استحدثه الشناقطة محاكاة لمختصر خليل ومؤالفة بين الفقه والأدب.

* إبداع المصغرات: وهي قصائد بديعة تعتمد في أغلب ألفاظها ظاهرة التصغير التي تكسب النص روعة جمالية وتمد المتلقي بنشوة أسلوبية.

الزمن في رواية "مدينة الرياح والخطاب العجائبي: قراءة لطريقة تنظيم الزمن في رواية " تجربة الحداثة الموريتانية "

أ.د. محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم

من أهم ملامح سردية النص الموريتاني، التي أحدثها تغير أدوات الكتابة الروائية عند الروائي الموريتاني في النصف الأخير من تسعينيات القرن العشرين – ارتباط بنية الخطاب الروائي بالأسطوري والغريب والعجيب والخيال العملي في التعبير عن متخيله السردي، وفي تحقيق "سردية خطاب الروائي"[1]. وقد أدى هذا الارتباط إلى وسم بنية الخطاب في روايتي هذا التوجه عند موسى ولد أبنو بسمة فنية خاصة جعلت الخطاب في "مدينة الرياح"[2] و"الحب المستحيل"[3] متميزا عنه في "القبر المجهول أو الأصول" ومختلفا عنه في نصوص الرواية التقليدية، نتيجة لارتباط تشكل الخطاب في هذين النصين وطرائق اشتغال مكوناته فيهما بالعجائبي والتراثي والخيالي العلمي.

ولئن تفاوتت درجات حضور العجائبي والتراثي والخيال العلمي في النصين، فإن هيمنة العجائبي والتراثي والخيال العلمي في (مدينة الرياح والخيال العلمي) في (الحب المستحيل) قد طبعا المتخيل السردي للنصين وتشكل الخطاب فيهما بطابع خاص، نريد هنا أن نتوقف عند أثر العجائبي والتراثي في تشكل بنية زمن الخطاب في رواية (مدينة الرياح) باعتبارها آخر النصوص الموريتانية الصادرة 1996 وإن كنا قد توقفنا عند أثر الخيال العلمي والتراثي في تشكيل الخطاب في رواية (الحب المستحيل) في بحث منشور[4].

- الخطاب في مدينة الرياح وسردية التعجيب.([5])

[1] - تتحدد " سردية الخطاب " عند أصحاب السرديات بطريقة اشتغال مكونات الخطاب في النص السردي وهي الطريقة التي تسهم مع عناصر فنية وشعرية أخرى في تأسيس سردية كل نص وتمييزه عن غيره.

[2] -"مدينة الرياح" دار الآداب، بيروت، 1996

[3] -"الحب المستحيل " دار الآداب، بيروت، 1999

[4] - محمد الأمين ولد إبراهيم: " الرواية الموريتانية وازدواجية الأصل: قراءة للثابت والمتحول " مجلة الف، الجامعة الأمريكية عدد، 20 لسنة 2000: 77 102–.

[5] - سردية التعجب: استعمل شعيب حليفي هذا المصطلح للدلالة على هيمنة البعد العجائبي على مكونات الخطاب السردي، المستثمر للعجائبي، والفانتاستيكي ولتأثير طرائق اشتغال هذه المكونات في النص بهذا البعد وسعى حليفي إلى الكشف عن ملامح هذه السردية في بعض النصوص الروائية العربية المستثمرة للفانتاستيكي أو العجائبي في تكثيف متخيلها السردي

لقد أدى انفتاح النص الروائي الموريتاني على العجائبي والتراثي والخيال العلمي إلى تكثيف للمتخيل السردي وتنويع لمستويات اللغة فيه، وإلى وسم مكونات الخطاب الروائي فيه بصيغة سردية خاصة، كثفت من "سردية الخطاب"، ومن طرائق اشتغال هذه المكونات، مما جعل "سردية الخطاب" في "مدينة الرياح" سردية مركبة، لتوظيفها لجماليات العجائبي والتراثي والخيال العلمي وبلاغة القول فيها، وما يحكم هذه البلاغة من شروط تلفظ وطرائق تعبير وتصور للأشياء خاصة بها، تكسب النص السردي المستثمر لهذه البلاغة ملامح فنية مفارقة لملامح النص السردي التقليدي، نتيجة لاستثمار الكاتب لبلاغة العجيب والغريب والخيال العلمي وتوظيفه لمختلف جمالياتها عند تصوره لمتخيله السردي وأثناء كتابته له، مما يكسي نصه، سردية خاصة تظهر من خلال كثافة المتخيل السردي (القصة) وتعقيد الخطاب.

ولأن استثمار الروائي للعجائبي والأسطوري والخيال العملي لا يغير من مكونات الخطاب الروائي، وإنما يطبعها بطابعه ويخضعها لرؤيته الفنية والجمالية- فإننا سنصف إحدى مكونات الخطاب في "مدينة الرياح"، هي هنا الزمن باحثين عن تأثير العجائبي والتراثي والخيال العلمي في بنية خطابها، باعتبار أن هذا التأثير يمثل عمقا استراتيجيا في النص يؤسس لسردية الخطاب شروطها ومكوناتها الشعرية، ويميزها عن سردية الخطاب التقليدي، وهو التأثير الذي جعل هذه السردية سردية عجائبية "أو سردية" تعجيب" كما سيبين عن ذلك الوصف والتحليل لعناصر الزمن في النص وطرائق اشتغاله.

الزمن في " مدينة الرياح":

في مقاربتنا للزمن في " مدينة الرياح" نتوقف عند زمن القصة" وزمن الخطاب" لملاحظة كثافة حضور زمن القصة في متخيل النص من جهة، وطريقة تخطيب[1] الكاتب لهذا الزمن وبنائه" لزمن الخطاب" فيه من جهة ثانية.

1- زمن القصة في النص وتعدد زمن المتخيل الروائي:

من أهم السمات الفنية " لمدينة الرياح" تعدد أزمنة القصة فيها وتنوعها، مما وسم المتخيل السردي للنص بكثافة فنية ملحوظة ظهرت في استحضار الروائي لفترات من التاريخ القديم والحديث للبلاد الموريتانية، وتخيله لوضع الحياة في الزمن الآتي ومصير الإنسان على الأرض، وفي توظيفه للزمن الأسطوري والديني والعجائبي للتعبير عن مادته الحكائية.

تحكى قصة" مدينة الرياح" حكاية استخراج " جثة عجيبة " من قمة جبل " الغلاوية" شمال

وفي تحقق صبغة خطابها الروائي أنظر كتابه: "شعرية الرواية الفانتاستيكية " المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 1996.

[1] يعني "التخطيب" طريقة ترتيب السارد للزمن في النص، وهو مصطلح استعمله سعيد يقطين للدلالة علي تصرف السارد في زمن القصة وجعله من هذا الزمن خطابا لسرده أي زمن الخطاب. أنظر تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1989، ص/97

المنكب البرزخي" ([1]) يعثر عليها باحثون من معهد آثار الفكر البشري يتلقفونها بارتباك وتلهف تدفعهم رغبتهم الجامحة في استكناه فكر هذا الكائن المنبعث من العدم ([2]) وبعد إجراء البحوث على هذه الجثة العجيبة " كشف الفحص البيوبلوري آثار مادة الميلين على هيئة بلورات صلبة ([3]) وفي "مختبر المعهد أخضعت البلورات للتحليل الفيزيائي الكيميائي، من أجل قراءة النسخ الجزئية ولقنت هذه النسخ للحاسوب لفك أبجديتها وتحديد معانيها، وفي اللحظة الموالية بدأ النص يظهر على الشاشة ..... ([4]) يحكي شريط حياة الجثة على شاشة الحاسوب لحظة سكرة الموت، وبانتهاء الشريط، الممثل لحكاية الجثة،" أخذ الشريط مكانة في خانة الحفظ في المكتبة العمومية بمعهد أركيولوجيا الفكر البشري تحت عنوان " سكرة رجل من البرزخ 1034-2055" ([5]) لتنتهي الرواية.

لا يمثل زمن استخراج الجثة من قمة الجبل وإجراء الفحوص عليها إلا واحدا من أزمنة القصة في "مدينة الرياح"، وهو زمن قراءة النص أو مشاهدة الشريط كما يظهر على شاشة، قبل أن يودع مكانه في خانة الحفظ بالمكتبة.

في موازة مع هذا الزمن نجد أزمنة أخرى منها التاريخي والتخييلي والديني والتراثي والعجائبي والأسطوري تتداخل لتروي حكاية "قارا" والحكايات الرديفة لها في النص، كما حكتها شهادة جمجمة "قارا" لحظة سكرة الموت، وهي أزمنة النص أو الشريط المعبرة عن أحداث ووقائع قصة "قارا" قبل مماته، كما بأرتها ذاكرة "قارا" لحظة سكرة الموت وأظهرتها شاشة الحاسوب بعد تلقينه النسخ الجزئية.

- القصة في "مدينة الرياح" وتعدد أزمنة نص الذاكرة أو الشريط:

يمكن أن نقف على مظاهر تعدد أزمنة نص الذاكرة أو الشريط - كما ظهر على الشاشة، ورواه "قارا" لحظة سكرة الموت من خلال المنظور الخاص للأنا السارد، الذي يري "العالم كله من عدسة ناظور، كله الآن بديهيات، لم تعد ثمة ألغاز ولا أسرار كله على مستوى واحد من الوضوح، الزمن اختزل نفسه في بعد واحد، لم يعد ثمة ماض ولا مستقبل،أصبح حاضرا فحسب وشخصت البداية "([6]).

من هذا المنظور ومن موقعه العجائبي أخذت ذاكرة "قارا" تسرد قصة حياتها وتستعيد زمنها بعد أن اكتمل،"من منطقة ما بعد الحياة وما قبل الموت ومن منطقة التخوم أستعيد شريط

[1] - المنكب البرزخي اسم من الأسماء القديمة التي أطلقت على موريتانيا فقد سماها بهذا الاسم العالم الموريتاني الشيخ محمد المامي في كتابه " البداية " كما سماها " البلاد السائبة"

[2] - مدينة الرياح ص/7

[3] - مدينة الرياح: ص/7

[4] - مدينة الرياح: ص/8

[5] - مدينة الرياح: ص/192

[6] - مدينة الرياح: ص/10

حياتي"([1]) تسردها شهادة ذاتية، على معايشة "قارا" لثلاث حقب من الزمن ممتدة من 1034إلى 2055م عاشها "قارا" واكتوى بنار ظلم أهلها، قبل أن يحكم عليه بالموت عطشا على جبل الغلاوية في الحقبة الأخيرة منها. هذه الشهادة مقسمة في النص إلى ثلاثة أجزاء، الأول منها والمعنون "ببرج السوداء" (7-77) يحكي حكاية اختطاف "قارا"، الشاب القنقاري الوثني، الذي كان يعيش سعيدا في قريته، من طرف قافلة تجار زناتة، وبالتواطؤ مع والده مقابل موطىء قديمي "قارا" من الملح، لتبدأ معاناة "قارا" للرق ومأساة فقدان الحرية، فيباع في سوق النخاسة "بأوداقوست مقابل دراهم معدودة لشيخ مسلم، يعتنق "قارا" الإسلام في بيته ويتعلم العربية وعلوم الدين في "محضرته" وفي أوداقوست، يتعرف على "فالة" أمة بربرية جميلة، فتربطه بها علاقة حب، وتنجب منه ابنا غير شرعي وتعرفه على جدتها العرافة التي تقرأ في كفه" هذا الرجل سيشرب من عين الخلود، لكن سيقتله إبنه؟... (وكذا) لم يسبق لأحد قبلك أن سحقته الأقدار، كما ستسحقك.. لن تستطيع أبدا أن تحكم بتمعن على المستقبل بالحاضر" ([2]). وعلى أثر فشل ثورة العبيد في أوداقوست وللتعذيب الذي قاساه بدأ "قارا" بتساؤل لحظات خلوته في السجن "لماذا البشر؟ ما الذي قسم البشر إلى عبيد وأسياد؟ بأية حالة استطاع أبي، الذي أنجبني ورباني وحماني أن يلقي بي في أشداق الموت ويبادلني بقطعة ملح" ([3]).

سيق "قارا" إلى سوق "سجلماتة" عبر صحاري المجدبة الكبرى، فقرر الهروب من القافلة واعتزال البشر، وفي الطريق بالقرب من كدية الغلاوية، بدأت نداءات الرجل القصير أبو الهامة تدق أذنيه" إذا كنت رافضا للقدر فاعتزل البشر وانفرد في الصحراء وانتظر أمر ربك . أجمعت أمري على الأخذ بهذه الحكمة. (كذا) مع الصباح سيكون أثري الخفيف قد مسحته الرياح نهائيا... سيثبط ذلك عزيمة من يفكر في ملاحقتي وسيكون بوسعي أن أبدأ خلوتي على قمة الكدية دون تشويش من أحد."([4])

وبهروب "قارا" من القافلة ينتهي الجزء الأول من النص الذي تدور أحداثه في القرن الحادي عشر الميلادي، ويبدأ الجزء الثاني المعنون ببرج البيضاء (79–136) وفيه يدخل "قارا" خلوته الدينية على رأس جبل الغلاوية "أربعين يوما، أربعين ليلة، مضت منذ أن بدأت خلوتي على رأس الكدية أمضيت أولها أصوم النهار، وأفطر على قطرة من ماء قربتي وأبلل سفة من طحين زادي وأصلي وأصلي "([5])، وفي الخلوة يحضر الخضير "لقارا" ويطلب منه أن يرجع به القهقري في الزمن الماضي، فيخبره باستحالة ذلك ولكنه يمنحه فرصة السفر في

[1] - مدينة الرياح: ص/9
[2] - المدينة الرياح: ص/61
[3] - المصدر السابق: ص/62
[4] - المصدر السابق: ص/77
[5] - المصدر السابق:ص/80

المستقبل مرتين لا يستطيع الخروج من الثانية منهما إلى مستقبل آخر، وتوارى بسرعة خلف هالته الخضراء.

وبتواري "الخضير" وجد "قارا" نفسه جثة هامدة في سكرات الموت على جبل "الغلاوية"، يحيط به باحثو آثار القرن العشرين، فقد انتقل من زمنه الأول (أيام المرابطين) عشر قرون إلى الأمام أصبحت فيها مدينة أودا قوست، التي غادرها منذ شهرين فقط" ([1]) مدينة أثرية مفقودة تبحث عنها قافلة الباحثين الذين عثروا عليه بقيادة الباحث"قوستباستر" سيد قارا الجديد. وجد "قارا" نفسه محمولا على ظهر جمل في قافلة تقطع به صحاري المجدبة الكبرى، لا يعرف عن نفسه شيئا، سأله قوستباستر.

- "من أنت؟ ما أسمك؟

لا أعرف إن كان لي اسم... لا أعرف من أنا ولا من أين؟ ولا إلى أين، كل ما أعرفه عن نفسي، أني على الكدية سمعت أصواتا ووقع خطوات تقترب مني، إنهم القناصة الذين حملوني إليك، لا أذكر شيئا قبل هذا ([2]) . ولما نام "قارا" عاد إليه وعيه بذاته، في الساعة الأولى من النوم" عثرت بارتياح على نفسي الضائعة، أعرف الآن أني موجود في حقبة زمنية جديدة... الخضير كان أمينا معي، عشرة قرون كما قال رديفي، وأودا قوست التي لم يعد يوجد من يعرف مكانها (كذا)... لكن عندما استيقظ سأقول له أمام الجميع إنني سأقوده إلى أودا قوست .. سأقول له أنني غادرتها منذ شهرين فقط، وسأدله على مكانها" ([3]) وأثناء هذيان "قارا" في حمله أيقظه "قوستباستر" ليسأله عن مكان "أودا قوست" التي غادر مدينة "أطار" منذ شهرين في تقصي آثار القوافل القديمة للبحث عنها، ولكن "قارا" لما استيقظ لم يكن يدري من كل هذيانه شيئا، فتمسك "قوستباستر" به رهينة له، فهو الشخص المعجزة الوحيد الذي باستطاعته أن يدله على مكان " أودا قوست " بعد أن دون عنها، كل شيء لحظات هذيان "قارا" بتاريخها أوقات نوم "قارا وبمساعدة صديقة الباحث الأثري "فاله" تتجه القافلة الأثرية في بحثها عن المدينة المفقودة (أوادا قوست) إلى مدينة "تجكجة" وعند وصولها يفاجأ أصحابها بمقتل القائد لفرنسي "كابولاني" من طرف المقاومة الوطنية المناهضة للاستعمار الفرنسي، ويشاهد "قارا" تنكيل جيش المستعمر بأهالي تجكجة ومعاناتهم لظلمه فيقرر الهروب إلى محطة أخري من الزمن، عساه يعثر على بشر خييرين، عاد إليه تساؤله من جديد " ما يربطني بهذا الزمن وأهله .. إذ لست إلا رهينة بين يدي العلج (قوستباستر) يزداد تمسكا بي، دون أن أعرف السبب، كنت ما أزال أجهل من أنا ومن أين وما الذي جعله يتمسك بي .. منذ زمن هو يسميني "قارا"

[1] - مدينة الرياح: ص/97
[2] - المصدر السابق: ص/ 92
[3] - المصدر السابق: ص/97

ويزعم أني قادم من اللازمن وأني أعطيته معلومات لا تقدر بثمن عن المدينة الشبحية التي يفتش عنها ([1]).

وعند الخروج من "تجكجة" اعترض رجال المقاومة القافلة المحروسة من طرف جنود المستعمر، واشتبكوا معها، وفي هرج القتال انسل "قارا" هاربا"، تباعدت الطلقات، انتهزت فرصة الظلام، تسللت ناحية أظهر.. صعدت إلى أعلى، لم أجد أثرا المقاومين... (كذا) استقر بي الحال على قمة أظهر في خلوة كنت أريد لها أن تكون أبدية" ([2]).

وعلى هضبة أظهر بدأ "قارا" خلوته الثانية، معتزلا الناس، منتظرا أمر ربه، لينهي الجزء الثاني من النص المعنون "برج البيضاء" ويبدأ الجزء الأخير منه المعنون ببرج التبانة" (137-193).

في نص "برج التبانة" يحضر "الخضير" مرة ثانية إلى "قارا" في خلوته الدينية فيحكي له فظاعة ما رأي "الخضير، ما هناك رهيب، أنها لفترة مرعبة مليئة بالظلم ومن البشر الشريرين،(النصراني) كثر أولاده، إنهم الآن بالمئات يقودون الجيوش من القناصة و"لبرنزانات" آتون من كل الجهات غزاة يستهدفون استعباد المنطقة بأكملها، حتى الأسياد صاروا عبيدا لهم ..

- نعم امض، امض بعيدا إلى الأمام.. تتبع أو هامك.. بدل من أمتك مرة أخيرة.. لن يكون بوسعك أن تغادر المحطة المقبلة، ستبقي فيها وتوارى بسرعة خلف هالته الخضراء ([3]) . وبتواري "الخضير" وجد "قارا" نفسه في الزمن الآتي (منصف القرن الواحد والعشرين) "فتحت عيني.. أغمضتها بسرعة.. امتلأتا بنور الشمس الشديد .. جلست .. تلفت حولي.. كنت على قمة جبل أجرد أمغر لا أعرف من أنا.. ولا ما الذي جاء بي إلى هنا لم أكن جوعان ولا عطشان، لم أكن أعرف ماذا علي أن أفعل .. أخذت أهبط على منحدر هذا الارتفاع الحجري الداكن البنفسجي الذي يحد الرمال المتجهة إلى الشمال وإلى الجنوب إلى مدى البصر" ([4]) . ومع نزول "قارا" من الجبل وجد نفسه أمام سد كبير أقيم حول مخزن النفايات الذي أقامه رئيس جمهورية المنكب البرزخي الديمقراطية، في صحراء المجدبة الكبرى، وعند اقترابه من السد أحس بشيء يصطدم بجبهته " أحسست فورا بتأثيره السريع عل دماغي .... وسقطت على وجهي في الرمل... عندما استيقظت وجدتني موثقا بعناية إلى مقعد وحيد في غرفة مقفلة ([5]) وأمضى "قارا" زمنا في الاعتقال وحققت معه السلطات واتهموه بالانضمام إلى الجماعات المتطرفة التي

[1] - المصدر السابق: /134
[2] - مدينة الرياح: ص/136
[3] - المصدر السابق: ص/142
[4] - المصدر السابق: ص/143
[5] - المصدر السابق: ص/145

تعمل على تفجير مراكز دفن النفايات، وحكموا عليه بالعمل في المركز، ولم يستطع المحققون التعرف على شخصية "قارا" لأنه لم يكن يعرف عن نفسه شيئا مثل حاله في تجربة" برج البيضاء"، فاتهموه بفقدان الذاكرة، ولكنه عندما نام عاد إليه وعيه مرة أخرى فتعرف على الصورة الكبيرة التي كانت معلقة في الميدان والمكتوب تحتها بأسطر بارزة " فخامة تنقل ولد معطل رئيس جمهورية المنكب البرزخي الديمقراطية. وتحت ذلك بحروف حمراء" عملات صعبة بأي ثمن" ([1])

- في الحلم رأيت تلك المرة الصورة العفريتية، عرفت أن صاحبها حفيدي كنت دائما أعرف أحفادي، عندما ألقاهم أعرفهم من نظراتهم، في الأمة الماضية لقيتهم... (كذا) كنت عندما أعرف أحدهم أعقد العزم على ان أتصل به عندما استيقظ وأحذره لكني عندما استيقظ أكون قد نسيت كل شيء وانكشف وعي بالازمن وأصبحت كالآخرين ([2]).

وفي الحجز يتعرف "قارا" على رجل من "أنمادي" قبض عليه في " مدينة الرياح" عاصمة الجمهورية وحكم عليه بالأعمال الشاقة بتهمة مناصرته للبيئيين وتسريب معلومات إلى جبهة إنقاذ المجدبة الكبرى، ويحكي له عن التغيرات التي حصلت للمجدبة الكبرى وترحيل " نتقل ولد معطل للنمادي، السكان الأصليين لها، وكيف أنه" مع وصول (تنقل) للحكم وقع اتفاقا مع الأمم المتحدة، بموجبه صنفت المجدبة الكبرى منطقة دولية لتخزين النفايات السامة، والمواد الخطيرة، ونفونا جميعا نحو المنطقة الدولية.... أنا نفسي مولود في " مدينة الرياح" بعد حادثة النفي بزمن، الكرة الأرضية مصنفة الآن من قبل النظام العالمي مستودعا للقمامات على مستوى المجموعة الشمسية ([3]) ومن خلال هذا الخطاب يدرك "قارا" خطورة الموقف ويكتشف لماذا أتوا به للعمل بالمركز، وعندما نام زارته (فاله أودا قوست) زارتني في إحدى النومات فاله أودا قوستر في هيئة صيادة على الطريقة النمادية رأينها تخرجني من المركز([4]).

في المركز يتعرف "قارا" على "سليما" كائنة عجيبة من العالم الآخر تتغذي بالكلام وتبحث عن النفوس الخيرة قالت له "أنا من قبيلة صيادين يبحثون في المجرة عن الأرواح الخيرة نحن نعيش بالكلام مع هذا النوع من الأرواح.. (كذا) منذ آلاف السنين وأنا مسافرة في ثقب أسود من نقطة لأخرى في برج التبانة ... الأرواح الخيرة قليلة ([5]). وتمكن "قارا" من الخروج من المركز بعد ان وهبته "سليما" بزتها السحرية، التي لا يشاهد لابسها، بعد أن

[1] - مدينة الرياح: ص/147
[2] - المصدر السابق: ص/ 147
[3] - المصدر السابق: ص/153
[4] - المصدر السابق: ص/161
[5] - المصدر السابق: ص/ 167

أعطاه صديقه النمادي عنوان "فاله" في مدينة "أطويل" والتحق عن طريق "فاله" بجبهة إنقاذ المجدبة الكبرى وفي إحدى غارات "فاله" وكلابها المدربة بصحبة "قارا" يؤسر الاثنان بعد أن فجرا شاحنة محملة بالنفايات ويقدم "قارا" للمحاكمة، مثلت أمام المحكمة.. ليس مهما بماذا سيحكمون... اتهموني بكل الجرائم مجتمعة.. زعموا أني "مأجور لصالح قوى خارجية.. جاسوس مدرب تدريبا خارقا للعادة" إرهابي غرر بفتاة بريئة أفرط في استغلال عواطفها الخيرة.. الخ صدر الحكم، فلم يفاجئني. نظرا لكل هذا فقد حكم عليك بالموت عطشا وسيطبق هذا الحكم على رأس كدية الغلاوية ".([1]) ثم ينفذ الحكم "وجدتني على رأس الغلاوية.. أموت عطشا تحيط بي دائرتان من جنود، يبدلون كل ساعة... لم يكن يشغل بالي سوى زفاف "فله" و"نتقل" بعد موتي.. (كذا) .. الجوع والعطش طردا ذكريات (فله) التي حل محلها رعب فظيع وفزع شديد وكره مقيت للجنس البشري.. (كذا)... الشفاه والمريء تيبست وتكسرت.. (كذا) يبدو أن الصحراء امتلأت بالسكان لمشاهدة موتى أنا في عالم جديد تهاجمني خلاله ذكريات تافهة غريبة، من الحياة التي تغادرني.. ([2]).

تمثل حكاية "قارا" وسفره عبر الزمن الحكاية المركزية في قصة مدينة الرياح، وهي حكاية لا تمثل إلا واحدة من مجموع حكايات أخرى رديفة لها، تسرد في تواز معها مثل "حكاية العثور على الجثة" في مفتتح النص، المؤطرة لحكاية السفر، ومذكرات الباحث الأثري التي يرويها لصديقته (فاله) وحكاية سكان مدينة الرياح وخوفهم من النفايات التي تسرد على لسان سائقي الشاحنات المحملة بالنفايات، وحكاية اليربوع في صحراء المجدبة الكبرى وغيرها من الحكايات، التي يبئرها "قارا" في تداخل مع حكايته ومن هنا جاءت القصة في "مدينة الرياح" متعددة الأزمنة والحكايات مما طبع متخيلها السردي بكثافة فنية وتخييلية ساهمت مع عناصر فنية أخرى في تركيب "سردية النص" ووسم خطابه بطابع خاص.

2- زمن الخطاب في "مدينة الرياح":

لئن تعددت أزمنة القصة في "مدينة الرياح" وتنوعت، فإن الطريقة التي خطَّب بها السارد زمن القصة في هذه الرواية، كانت طريقة خاصة في تنظيم أزمنة حكايات هذه القصة، نريد هنا أن نقف عليها، بوصفنا أولا لتمفصلات زمن الخطاب، ولطريقة تخطيب السادر لزمن القصة ثانيا.

أ- تمفصل زمن الخطاب في النص:

يتحدد تمفصل زمن الخطاب، بتحديد حاضر الحكي في الرواية عن طريق ترهين أول حدث من زمن القصة أي تحديد ما يسميه جيرارجنيت "الحكي الأول" والحكي الثاني في النص المدروس، وقبل أن نحدد زمني الحكي الأول والثاني في "مدينة الرياح" من المفيد هنا

[1] - مدينة الرياح: ص/189
[2] - المصدر السابق: ص/192

الإشارة إلى أن القصة في هذا النص تسرد من موقعين مختلفين ومتداخلين، بحكم تعدد الحكايات وتنوعها في القصة. يسرد الأول منهما سارد غير مشارك في الحكاية. وهو الذي يحكي "حكاية العثور على جثة على جبل الغلاوية" وما تلا ذلك من أحداث، قبل أن يبدأ النص في الظهور على الشاشة، وبعد أن ينتهي ويودع في المكتبة، أما الموقع الثاني فيسرده سارد مشارك في الحكاية (قارا) وهو يحكي حكايته (سارد بطل) كما تظهر في النص على الشاشة إلى أن تنتهي. هذان الموقعان جعلا الحكاية الأولى "حكاية إطار" والثانية" حكاية مركزية".

في تحديدنا لزمني الحكي الأول والثاني، لا نهتم، مرحليا، إلا بالزمن في الحكاية المركزية، لأن الزمن في الحكاية الإطار هو زمن قراءة النص (الحكاية المركزية) كما يظهر على الشاشة وكما يسرده البطل (الأنا السادر) أي "قارا" طيلة مدة العرض([1]) قبل أن يودع الشريط في " خانة الحفظ في المكتبة العمومية بمعهد أركيولوجيا الفكر البشري تحت عنوان "سكرة رجل من البرزخ 1034-2055؟ ([2]).

- زمن "الحكي الأول"في "مدينة الرياح": لحظة العجيب

ذكرنا سابقا أن القصة في "مدينة الرياح" يسردها سارد بطل (جمجمة قارا) من لحظة سكرة الموت من موقع" ما بعد الحياة، وما قبل الموت، ومن منطقة التخوم"([3]) يستعيد منها "الأنا السادر" حياته الماضية، ويقدمها شهادة بعد أن أكتمل زمنها، فمن هذا المنظور العجائبي الأسطوري والديني تبأر أزمنة القصة في " مدينة الرياح" وتسرد أحداثها بوصفها أزمنة انصرمت، فهي شهادة على حياة مضت عاشها "قارا" قبل أن يصل إلى هذه اللحظة (لحظة سكرة الموت)، التي يشاهدها منها.

تبدأ القصة في النص بقول " الأنا السادر" (أنا في عالم جديد تهاجمني خلاله ذكريات تافهة غريبة، من الحياة التي تغادرني .. وجاءت سكرة الموت بالحق.. لم أعد في غفلة من شيء .. بصري اليوم حديد.. أضاءت سكرة الموت تلافيف حياتي، التي ظهرت بصور مكبرة.... (كذا) .. انزاحت الحواجز بين الظاهر والباطن، البادي والخفي، والمعلوم والمجهول ذابت الصفات المميزة في صفة واحدة في بؤرة الضوء،.. ([4]) يبدأ النص بهذا المشهد المصور لمعايشة الأنا السادر للحظة سكرة الموت، ومشاهدته لشريط حياته أمامه، وهو مشهد يمثل في زمن الخطاب استباقا سيعود

[1] - تمثل مدة العرض هنا أو مدة زمن ظهور النص على الشاشة في الرواية، مئة وثلاث وثمانين صفحة(183ص) من متن الرواية، هي الصفحات الواقعة ما بين الصفحة التاسعة والصفحة الثانيةو التسعين بعد المئة و(192) هذا مع العلم أن القصة الإطار لم تأخذ من المتن السردي سوى الصفحة الأولى والثانية (ص. ص: 7.8) بالإضافة إلى الصفحة الأخيرة من النص (ص 193)

[2] - مدينة الرياح: ص/193

[3] - المصدر الساق: ص/9

[4] - مدينة الرياح: ص/9

الأنا السادر لسرده ثانية في آخر مقطع من النص، بعد أن يكمل سرده لقصته وينفذ عليه حكم الإعدام.

تمثل إذن لحظة سكرة الموت حاضر الحكي في الرواية، وهو حاضر يتحدد في زمن الخطاب باستباق يسرده الأنا السادر عندما يعود إلى النقطة التي ابتدأ منها، والمحددة في النص بأنها آخر لحظة له، من الحياة وأول لحظة له من زمن الموت"الآن بعد أن خرجت من الميدان، أرى نتيجة المعركة الحاسمة بين حياتي وأحلامي مجسدة أمامي بدقة متناهية كل شيء يأخذ حجمه الصحيح قبل أن تلتهمها بالوعة العدم ([1]).

- **زمن الحكي الثاني "في مدينة الرياح: لحظة الحلم**

بعد الاستباق الافتتاحي يعود بنا الأنا السادر إلى بداية زمن القصة ليسرد لنا تفاصيل حكايته، من لحظة اختطافه إلى أن يصل لحظة سكرة الموت على قمة" جبل الغلاوية" وهي الحكاية التي أخذت من فصول الرواية الثمانية عشر سبعة عشر فصلا، مثلت زمن الحكي الثاني في النص.

يتدرج الأنا السادر في الحكي الثاني من منظور العجيب (الرؤية العجائبية) الذي يسرد من موقعه" الحكي الثاني" إلى منظور الحلم (رؤية الحلم) ليبئر لنا من خلال حكايته، باعتباره إحدى التقنيات السردية، التي استخدمها الكاتب في تخطيبه لزمن القصة في النص "كانت ليلة ليلاء.. رأيتني أتقلب على فراشي الحشيشي المبلل .. أنصب شراكي للنوم فيفر منها... (كذا) كتائب الأفكار المرعبة تحاصرني بلا رحمة.. هواجس المجهول الرهيب تنهشني من كل جانب، فاغرة أفواهها كسرب من الذئاب.. (كذا) على مدى يومين أسمع دقات الطبول من بعيد معلنة قدوم قافلة الملح... ([2]).

يمكن أن نقسم زمن الحكي الثاني في "مدينة الرياح" إلى تمفصلات جزئية، تمثلها ثلاث حركات سردية تجمع بينها "تيمة" استلاب الحرية أو افتقادها، التي عاني منها البطل ومات بسببها في نهاية النص، وهي القضية التي واجهها بالثورة أولا، فلما فشل اختار طريق اعتزال البشر والهروب عبر الزمن بحثا عن بشر خيرين، ولما لم يعثر عليهم عاد للمواجهة، فانخرط في الجبهة المناهضة لدفن النفايات في صحراء المجدبة الكبرى في الزمن الآتي.

هذه الحركات الثلاث هي:

أ. حركة الاختطاف أو زمن الاستعباد: ويمثل هذه الحركة في النص الجزء الأول المعنون ب " برج السوداء" يشمل ستة فصول من الرواية معنونة بعناوين داخلية، تدور أحداث هذه الحركة أيام المرابطين في القرن العاشر والحادي عشر الميلادي وفيها

[1] - المصدر السابق: ص/9

[2] - المصدر السابق: ص/10

يختطف "قارا" من قريته ببلاد الذهب، ويعيش تجربة الرق قبل أن يهرب من سيده الأخير ويدخل خلوته الدينية معتزلا للبشر على قمة جبل الغلاوية منتظرا أمر ربه.

ب. حركة الاستعمار أو زمن التسخير: ويمثلها في النص الجزء الثاني المعنون "ببرج" البيضاء ويشمل ستة فصول أيضا معنونة بعناوين داخلية. وفي هذه الحركة يحضر إلى "قارا" بعد أن دخل الخلوة، الخضير (عليه السلام) وينقله من فترة المرابطين إلى فترة دخول الاستعمار إلى بلاد المنكب البرزخي (موريتانيا حاليا) بداية القرن العشرين، وفي هذه الفترة يشهد "قارا" مظاهر القهر والاضطهاد والتسخير الممارس على سكان البلاد ممثلا في التنكيل بسكان مدينة تجكجه على أثر مقتل القائد الفرنسي "كبولاني" من طرف المقاومة الوطنية، فيهرب "قارا" ويعود إلى خلوته ثانيا على ظهر هضبة "أظهر " منتظرا أمر ربه.

ج. حركة المستقبل أو زمن الموت: ويمثلها الجزء الأخير من النص المعنون بـ" برج التبانة" ويشمل كذلك ستة فصول معنونة بعناوين داخلية وفيها يعود الخضير ثانية إلى "قارا" وينقله إلى منتصف القرن الواحد والعشرين (الزمن الآتي) ليجد نفسه في "جمهورية المنكب البرزخي الديمقراطية": فيشهد التحول الفظيع الذي صارت عليه بلاده، وقد أصبحت،مثل غيرها من سكان كوكب الأرض مدفنا للنفايات النووية السامة وأهلها يخربون بيوتهم بأيديهم، فينخرط في الجبهة المناهضة لدفن النفايات وفي إحدى الغارات يؤسر "قارا" ويحكم عليه حفيده "تنكل ولد معطل رئيس الجمهورية بالموت عطشا على قمة"جبل الغلاوية" وينفذ الحكم ليكتمل شريط ذاكرة "قارا" السارد لحكايته ثم يستخرج الشريط من الحاسوب ويودع في المكتبة العمومية بمعهد أركيولوجيا الفكر البشري تحت عنوان "سكرة رجل من البرزخ 1034-2055؟ "([1]).

ب- "التخطيب العجيب "لزمن القصة في "مدينة الرياح":

قبل أن نتعرض للطريقة التي خطب بها الكاتب زمن القصة في الرواية، وهي طريقة توظف تقنيات السرد العجائبي - تجدر الإشارة هنا إلى أن الخطاب السردي العجائبي، لا يختلف عن باقي أنواع الخطاب السردي الأخرى، إلا في طريقته في تبئير القصة بتقنيات خاصة، لها مميزاتها وخصائصها النابعة من رؤية العجيب والغريب والخارق للعادة، فمكونات الخطاب السردي العجائبي، بهذا المعني، تظل هي نفس مكونات الخطاب السردي (الزمن- الصيغة- التبئير) كل ما في الأمر أن طبيعة الرؤية السردية المهيمنة والمشكلة للمتخيل العجائبي في النص السردي العجائبي تتطلب طرائق من تنظيم الزمن وصيغة من السرد ورؤية سردية

[1] - مدينة الرياح: ص/193

للقصة مختلفة عن الطرائق الأخرى، التي ينظم بها الزمن ويقدم بها الخطاب وتبأر بها القصة في الخطابات السردية، المباينة له في العبير والبلاغة ومن هنا كانت الأسئلة التي يطرحها الخطاب في الفانتاستيك معقدة، وأحيانا ملغومة نظرا للاختلاف النوعي لهذا الجنس، وما يطرحه هذا الاختلاف من ابتداع لبلاغة جديدة في الكتابة تتلمس مع ما أسماه واين بوث BOOTH ببلاغة التخييل في معناها الموسع والمشتمل على مجموع التقنيات المستعملة من طرف السادر- أو المؤلف حتى يفرض على المتلقي العالم المتخيل ([1]).

وفي وصفنا للطريقة التي خطب بها السارد زمن القصة في "مدينة الرياح" سنركز أساسا على التخطيب العجيب لهذا الزمن في النص بالتأكيد على الطريقة التي اتبعها الكاتب في بناء زمن الخطاب من جهة، وعلى سمة العجائبية فيه باعتبارها سمة فنية ساهمت مع عناصر أخرى في جعل سردية خطاب الرواية "سردية مركبة ؟ذات كثافة فنية ملحوظة من جهة أخرى.

اتبع الكاتب طريقة خاصة في تخطيبه لزمن القصة الممتد من 1034 إلى سنة 2055 من الزمن الآتي، يمكن أن نكشف عنها من خلال وصفنا للتقنيات الخاصة التي وظفها السادر في تبئيره العجيب أو العجائبي لزمن القصة هذه التقنيات استفاد فيها الكاتب من التطور الحاصل في وسائل الاتصال وأدواتها، بالإضافة إلى استثماره لتقنيات الحلم واليقظة والتذكر والنسيان. وقد جاء تخطيب السادر لزمن القصة مرتبطا بالموقع الذي يسرد منه المادة الحكائية وبمصدر العجائبية في هذه المادة؟.

أ- تخطيب الزمن في الحكاية الإطار:

يمثل زمن "الحكاية الإطار" في النص زمن العثور على الجثة قبل أن تبدأ في سرد حكايتها وبعد أن تنتهي من سردها، ويودع شريطها في مكتبة المتحف وقد خطَّب الكاتب زمن هذه الحكاية([2]) باستثماره لتقنيات الاتصال، بتوظيف شاشة الحاسوب في سرد "الحكاية المركزية"، فمن خلال الشاشة تظهر حكاية الجثة شريطا يبدأ الباحثون في مشاهدته إلى أن ينتهي، قبل أن يودعوه المكتبة.

وقد خطب الكاتب زمن الحكاية الإطار بجعله مطابقا لزمن ظهور الشريط أو النص على الشاشة ولزمن قراءة الباحثين له أو مشاهدتهم له، فهو زمن ظهور النص أو الشريط وزمن قراءته أو مشاهدته، والسارد فيه منفصل زمنيا عن النص (الحكاية المركزية/ شهادة قادرا). وهو زمن متعدد بتعدد القراءة والباحثين، لذا جاء مصدر التعجيب مرتبطا بزمن القراءة وبمضمون النص المقروء وعجائبية متخيله المتمثلة في سرد جمجمة لحياة صاحبها لحظة

[1] - شعب حلفي" شعرية الرواية الالفتناستيكية، مرجع مذكور سابقا، ص/123

[2] - أخذت هذه الحكاية من النص الفصل الأول منه، المعنون بقت: "أقويدير" بالإضافة "إلى الأسطر الثلاثة الأخيرة من الرواية.

سكرة الموت، ولهذا ارتبطت "شعرية العجيب" في "الحكاية الإطار" بشعرية القصة (المادة الحكائية) .

هذه الطريقة في تخطيب زمن الحكاية "المستندة إلى توظيف الحاسوب وسيلة لقراءة أفكار جمجمة مات صاحبها منذ قرون، هي المدخل للخيال العلمي، الذي ولج به الكاتب النص، قبل أن يجعل زمن الشهادة أو الشريط (الحكاية المركزية) مدخلا عجائبيا يوظف فيه الحلم واليقظة والتذكر والنسيان والعادة وخرق العادة أدوات لتخطيب الزمن، وإذا كنا لاحظنا أن زمن الحكاية الإطار، هو زمن قراءة أو مشاهدة الشهادة، كما تظهر على الشاشة، فإن زمن الحكاية المركزية (حكاية قارا)، هو زمن الشريط أو الشهادة كما ترويه ذاكرة "قارا". ومن هنا كان السارد فيها، هذه المرة، غير منفصل عن النص ملتحم به، فهو جمجمة تروي شهادة حياتها لحظة سكرة موتها؛ ومن ثم فهو سارد غير عادي عجيب؛ لذلك ارتبط مصدر التعجيب في "الحكاية المركزية" بالقصة ومتخيلها العجيب، وبطريقة تخطيب زمنها.

ب- تخطيب زمن "الحكاية المركزية":

اتبع الكاتب في تخطيبه لزمن الحكاية المركزية، طريقة خاصة تقوم على استثماره "لتيمة" العجائبي أو الخارق للعادة، وما تولده هذه التيمة من دهشة وغرابة، لا على مستوى المتخيل (القصة)، كما لا حظنا في "الحكاية الإطار" وإنما أيضا على مستوى بنية الخطاب، وما يتخذه العجائبي من مظاهر وتشكل فيها . فالعجائبي من حيث هو طريقة في التعبير الأدبي وخيار في الكتابة السردية يتمظهر في" البنية الزمنية لتكثيف اندهاش مضاعف في صيغة التحول الزمني وانقلاباته، فيجيء خارقا مكسرا للحدود بين الماضي والأتي، مؤسسا للحيرة والتعجيب، وهو يسير- في الرواية- إلى جانب الزمن العادي المألوف، بل وأحيانا الزمن ذي المؤشرات التاريخية والمحددات المكانية المثبتة لواقعية [1]

إن الملاحظ للطريقة التي خطب بها الكاتب زمن القصة الممتد من منتصف القرن الحادي عشر الميلادي إلى منتصف القرن الواحد والعشرين (من الزمن الآتي)- يلاحظ أنه قد أتخذ من الحلم واليقظة والتذكر والنسيان أدوات لتخطيب زمن القصة وترتيب أحداثه على هيئة معينة يتعايش فيها الزمن العجائبي المثير للدهشة والغرابة والزمن التاريخي المعروف المرتبط بفترات تاريخية عرفتها البلاد الموريتانية، معايشة تكسر الحدود ما بين الماضي والحاضر والمستقبل. فالزمن في "مدينة الرياح" يبأر من منظور عجائبي تحكيه" ذاكرة قارا" لحظة سكرة الموت بعد أن أكتمل، وتستعيده شريطا" من منطقة ما بعد الحياة، وما قبل الموت من منطقة التخوم[2] ولأن الحكي العجائبي "هو أدب الماضي كما يقول

[1]- شعيب حليفي: "بنيات العجائبي في الرواية العربية " مجلة فصول، عدد خصوصية الرواية العربية الجزء الأول: المجلد 16، العدد3، شتاء 1998 ص/115

[2]- "مدينة الرياح" ص/9

روجي كايو[1] انطلق الأنا السادر في سرده لزمن القصة من آخر لحظة زمن من حياته (لحظة سكرة الموت) ليعود إليها في آخر النص" أنا في عالم جديد تهاجمني خلاله ذكريات تافهة غريبة من الحياة التي تغادرني... وجاءت سكرة الموت بالحق .. لم أعد في غفلة من شيء.. بصري اليوم حديد... أضاءت سكرة تلافيف حياتي.[2]

من هذا الوقع ومن رؤيته العجائبية، أخذت الجمجمة تبئر أحداث حكايتها بادئة من أبعد نقطة لها في الذاكرة "كانت ليلة ليلاء.. رأيتني أتقلب على فراشي الحشيشي المبلل أنصب شراكي للنوم فيفر منها... (كذا) .. على مدى يومين كنت أسمع دقات الطبول من بعيد معلنة قافلة[3] وبانتقال الأنا السادر من موقع البرزخ لحظة سكرة الموت إلى موقع الحلم وهاجس اليقظة يتدرج أنا السارد بالقارئ إلى منظور الحلم الذي ستبأر أجزاء كبيرة من أحداث القصة من خلاله.

بهذا المنظور العجائبي المتوسل بالحلم وتقنيلته خطب الأنا السادر زمن القصة في مدينة الرياح موزعا العجائبي فيها" على ثلاثة أزمنة من ذاكرة شخصية "قارا" ماضيا في القرن الحادي عشر الميلادي، ثم حاضرا في بداية القرن العشرين ومستقبلا في النصف الأول من القرن الواحد والعشرين([4]) وقد مثل كل زمن من هذه الأزمنة الثلاثة فترة من حياة "قارا" خصها الكاتب بجزء من النص

يمثل الفترة الأولى " برج السوداء" وفيها اختطف "قارا" واستبعد وقد بأر الأنا السادر زمنها عبر ثنائية الحلم واليقظة، وفيها كان "قارا" شخصية عادية، يقع عليه الظلم فيقاومه (بدخوله في تنظيم ثورة العبيد) فيفشل، ويدخل في علاقة حب مع أمة بربرية (فاله). في هذا الجزء من النص اتسم زمن الخطاب بالتسلسل الخطي وقد خلا من المفارقات الزمنية وإن كان الأنا السادر يؤجل في كل مرة سرد حكايته، ليسرد للقارئ الحكايات الرديفة لها في تواز معها، كحكاية أهل القرى، التي تمر بهم القافلة[5] في رحلتها وحكاية زوجة ثالوثان المالك الأول "لقارا" التي تخونه[6] ثم يعود الأنا السادر إلى النقطة التي أوقف السرد عندها ليواصل سرده لحكايته وحكاية القافلة التي تحمله، مستكملا الأجزاء المؤجلة منها، وهكذا دواليك...

ولئن ظل الأنا السارد في هذا الجزء من النص شخصية عادية، فإن الكاتب قد مهد لما سيحصل لها من خرق عادة في الجزئين اللاحقين بومضات هيأت أفق انتظار القارئ للتحول العجيب، الذي سيحصل في حياته، ولما

---

[1]- Roger Gaillois AU coeurs De Fantastique. - France. Ed Gallimard 1976. No 21
نقلا عن شعيب حليفي: الرواية الفنتاستيكية مرجع مذكور سابقا، ص/124

[2]- مدينة الراح ص/9

[3]- المصدر السابق: ص/10

[4]- شعيب حليفي: فصول مرجع مذكور سابقا ص/116

[5]- مدينة الرياح أنظر الصفحات صص 19-21

[6]- مدينة الرياح: أنظر الصفحات ؟ ص.ص 28-33

سيقع له من خرق عادة عجيب، من ذلك مثلا ما جاء على لسان العرافة عندما قرأت كفه في أودا قوست "هذا الرجل سيشرب من عين الوجود لكن سيقتله ابنه([1]) وما حصل له من تغير في نفس المدينة باعتناقه الإسلام وتعلمه علوم الدين والعربية والفكر الإسلامي، بالإضافة إلى مناجاة أبي الهامة له، التي دفعته إلى التأمل والتفكير في أحوال البشر وإنقاذ نفسه من سطوة زمنه "ما عد يهمني أن أفهم شيئا عما جرى... ما يهمني الآن هو أن أنقذ نفسي من العبودية، وأن أعيش في زمن آخر يكون البشر فيه أفضل..."([2])

في هذه المرحلة من حياة "قارا" (برج السوداء) لم يحضر العجيب والغريب بكثافة كبيرة في متخيل هذا الجزء من الرواية، لذلك ظل تأثيره على تخطيب زمن القصة معدوما، بحيث ظل تخطيب زمن هذه الفترة مقتصرا على استخدام الكاتب لتقنية الحلم واليقظة والاستخدام العادي لهما، وفي هذه المرحلة يكون الأنا السارد واعيا بذاته، وبالزمن الذي يعيشه في نومه وصحوه.

هذا الوضع سيتغير في الجزئين الأخيرين من الرواية نتيجة للحضور القوي للبعد العجائبي، مما سيؤثر على طريقة تخطيب الزمن فيهما، ففيهما يغير الكاتب استخدام تقنية الحلم واليقظة، نتيجة لكثافة حضور الغريب والعجيب والديني والخيال العلمي في هذين الجزئين؛ فقد لجأ الكاتب "في بناء العجائبي داخل بنية الزمن إلى الغريب بمساعدة شخصيات دينية ذات حضور في الذاكرة ومعروفة بخدمات تقدمها للإنسان المؤمن والمقهور في لحظات العسر، كالخضير آية الله، ثم "سليما"، الأول ينقله في الزمان والثانية في المكان"([3]) وقد ظهر لجوء الكاتب إلى العجيب والغريب على مستوي تخطيب الزمن في تغيره لوظيفة الحلم واليقظ، فالأناالسارد في الجزء الثاني وبعد أن نقله الخضير من القرن الحادي عشر إلى بداية القرن العشرين أصبح كائنا عجيبا، فهو غير واع بذاته في يقظته، لا يعرف اسمه ولا أين يوجد، غير مدرك للزمن الذي يعيش فيه، وصفه العالم الأثري بأنه فاقد للذاكرة، ولكنه حين ينام يعي ذاته ويتصالح مع زمنه، فيعزم على أن يخبر قوستباستر بكل شيء ولكنه حين يفيق من حلمه ينسى كل شيء. إنه أسير لحظة صحوه، ذاكرته غير قادرة على التواصل مع زمن اليقظة. ولكنه حر لحظة نومه، ذاكرته متصالحة مع زمن نومه ومع تاريخه.

هذه التجربة تتكرر أيضا "لقارا" في الفترة الأخيرة من حياة "قارا" (برج التبانة) بعد أن ينتقل من القرن العشرين إلى منتصف القرن

[1]- مدينة الرياح ص/61
[2]- مدينة الرياح: ص/63
[3]- شعيب خليفي: فصول، مرجع مذكور سابقا، ص/ 116

الواحد والعشرين ويجد نفسه بالقرب من مخازن النفايات في المجدبة الكبرى، ويعتقل بتهمة تفجيرها. ففي التحقيق لم يستطيع "قارا" أن يعرف ذاته ولا المكان وأهله، ولكنه حين نام أدرك ما غاب عنه وعزم على أن يخبر صديقه "النمادي" المحتجز معه فلما استيقظ نسي كل شيء.

ويمكن أن نلاحظ أثر العجائبي في النص على تخطيب زمن القصة في الجزئين الأخيرين من خلال وظيفة الحلم في النص. وتتمثل هذه الوظيفة في ترهين الزمن التاريخي والذاتي " لقارا" ففي حالة اليقظة أو الصحوة يكون "قارا" إنسانا عاديا (طبيعي) في حقبة منفصلة عن التاريخ بفعل النقلة العجيبة التي تعرض لها، غير مدرك لذاته ولا لتاريخها؛ فاقدا للوعي غير متصالح مع ذاته. أما في حالة نومه فيكون إنسانا عجيبا، صاحب ذاكرة زمنية متصل بتاريخه الطويل (1034- 2055) واع لذاته ومدرك لها.

هذه الوظيفة الترهينية المتحققة من خلال ثنائية (الحلم واليقظة) هي التي تعطي للزمن في النص امتداده وتمدده، فالأنا السارد يسرد الزمن التاريخي في القصة (1034 - 2055) والزمن التخيلي (سيرة قارا) من خلال موقعي: اليقظة والحلم؛ فاليقظة ترهن زمن القصة (التاريخ) إلى محطات يكون خلالها "قارا" في قطيعة مع تاريخه ومع ذاته، غير مدرك لها ولا لتاريخها. أم الحلم فيعطي للزمن تمدده في النص وفي ذاكرة "قارا" ويوصل حلقاتها المنطقة لأن "قارا" يكون فيه مدركا لذاته واعيا بحلقات تاريخه وللأحداث العجيبة التي مر بها، من هنا كان تخطيب زمن القصة محكوما بزمن الحلم لكسر ما يقيمه زمن القطيعة من حواجز بين محطات الزمن الثلاثة، ولإعادة الوعي للأنا السارد.

يظهر إذن أثر العجائبي في زمن الخطاب في الجزئين الأخيرين؛ من خلال هذه السمة الخطابية، المتحققة في النص عبر ثنائية (الحلم واليقظة) و(الاتصال والانفصال) اللتين يعيشهما الأنا السارد، على مستوي الزمن، كلما نقله الخضير إلى زمن أخر، حيث يجد نفسه متواصلا مع زمن ذاكرته في حال نومه منفصلا عنها فاقدا لها في حال يقظته، وعلى مستوى المكان كلما لبس بزة "سليما" التي تنقله عبر المكان، فيجد نفسه حاضرا في المكان مع "فاله"، وهو غير مرتد لها، وغائبا عنه مختزلا له وهو مرتد لها.

ـ هيئة انبناء زمن الخطاب في "مدينة الرياح":

هذه الرؤية العجائبية التي سرد منها النص، جعلت زمن الخطاب ينبني في النص على شكل دائري مغلق ومتكرر: مغلق لأن الأنا السارد، كما لاحظنا سابقا، يبدأ في سرد "شهادته" من لحظة برزخ بين الحياة والموت، بادئا من آخر لحظات له في الحياة وأول عهد له بالموت، ثم ينتقل عبر الحلم إلى أبعد نقطة من زمن ذاكرته، قبل هذه اللحظة ليبدأ في تذكر حكاية اختطافه وقصة اعتزاله البشر

ورحلته عبر زمن لينتهي إلى النقطة التي بدأ منها السارد، وقد حكم عليه بالموت عطشا في قمة جبل "الغلاوية"؛ "واصفا اللحظة (لحظة سكرة الموت) التي يروي منها حكايته، وقد وصل إليها " آلام مبرحة تسري في عظامي في لحمي، في عروقي، تظل تتزايد في نوبات مفاجئة، ثم تمر بمرحلة جزر قليلا، ثم يرجع المد أقوى مما كان... أحس كأن قلنسوة من حديد عضت رأسي... وراحت تضيق عليه تضغط بصورة متزايدة... تجاوزت عظام الرأس لتقبض على الدماغ، انفجرت في كياني حمي نافض، أعقبها إحساس بالانهيار الكلي.. فطلائع الغيبوبة (كذا)... أنا في عالم جديد تهاجمني خلاله ذكريات تافهة، غريبة من الحياة التي تغادرني.."([1]) وبوصول "الأنا السارد" إلى هذه اللحظة ينغلق زمن الخطاب ليأخذ شكل دائرة مغلقة، تبدأ بلحظة "سكرة الموت" وتنتهي عندها.

ولئن انبني زمن الخطاب في "مدينة الرياح" على هذا الشكل، فإن صورة انغلاقه هذه قد تكررت مرتين داخله، لتعطي لزمن الخطاب هذا الشكل الدائري الحلزوني المغلق والمتكرر في النص، يظهر ذلك مثلا في تكرار هروب "قارا" من البشر واعتزاله لهم، ودخوله الخلوة مرتين: يحضر إليه فيهما الخضير، فيشكو له "قارا" ظلم البشر، ويطلب منه أن يسافر به عبر الزمن، عساه يعثر على بشر خيرين، فتكون النقلة الأولى بعد خلوته على جبل الغلاوية في الجزء الثاني من النص (برج السوداء)، والأخيرة بعد خلوته على هضبة أظهر في الجزء الثالث (برج التبانة).

في الجزئين الأخيرين من الرواية يعود "قارا" الهارب من البشر وظلمهم إلى نفس النقطة التي بدأ منها (الخلوة) ليكرر فعل هروبه واعتزاله البشر، إلى أن يلقى حتفه عند نفس النقطة التي بدأ فيها اعتزاله البشر (قمة جبل الغلاوية) هذا الفعل الروائي المتكرر داخل أجزاء النص، هو الذي يعطي لزمن الخطاب دائريته وانغلاقه وتكراره، ليأخذ في النص شكلا دائريا حلزونيا مغلقا ومتكررا، لا يخلو من دلالة على ما عاشه "قارا" من ظلم وقهر واضطهاد وتسخير متكرر، منذ أن اختطف من قريته في عهد المرابطين إلى أن نفذ عليه حكم الإعدام عطشا في زمن حفيده تنكيل ولد معطل رئيس جمهورية المنكب البرزخي الديمقراطي "منتصف القرن الواحد والعشرين، ففي كل مرة كان "قارا" يقع عليه الظلم ويهرب من زمنه، ولكنه يجد نفسه في زمن الظلم فيه أعم والظالم فيه أعتى وأشد، فيكرر المحاولة دون جدوى، فالأمر يزداد سوءا وتفاقما كلما تقدم مع الزمن إلى أن قتل، "فكل شيء في رواية" مدينة الرياح" (الزمن ـ المكان ـ الطقس ـ..) يزداد سوءا وتفاقما وحدة مع التقدم في الزمن..."([2]).

[1]- مدينة الرياح: ص/192

[2]- محمد سالم ولد محمد الأمين: "مستويات اللغة في الرواية العربية" من خلال "شرف" لصنع الله ابراهيم ومدينة الرياح "لموسى ولد ابنو" بحث مقدم لنيل درجة الماجستير بمعهد البحوث والدراسات العربية، بالقاهرة لعام 1998 تحت إشراف: أ.د. صلاح فضل، ص: 239.

الأنساق المكانية في شعر محمد بن الطلبه

د. محمد الأمين صهيب

مدخل المجال

إن المكان في شعر ابن الطلبه مرتبط بالأغراض الرئيسة في ديوانه، ففي الغزل والنسيب يقف بأطلال الأحبة ويحن إلى منازلهم ويستمطر البرق ليصب ودقه بمرابعهم، وإذا افتخر ربط منظومة القيم السائدة في محيطه الاجتماعي بالإطار المكاني حيث مضارب قومه أنى كانوا مأوى الملهوف وملتجأ المحتاج وعابر السبيل، وقد يَدخل المكانُ في صميم الموضوع كلما تعلق الأمر برِحلات الصحاب أو الظعائن أو وصف المطية بتحديد مرابعها أو معابرها أثناء الرحلات، إلى غير ذلك من المواضيع الفرعية السياقية.

وبناء على كثافة حضور المكان يمكن اعتباره بشواهده العينية وحمولاته الوجدانية ومراميزه الحافة سدى مادة شعر الرجل ولحمتَه، بل نراه يبعث فيه الحياة متجاوزا مناجاة الطلل المعهودة عند الشعراء ومساءلتَه عن ساكنيه إلى ما يشبه المقاضاة والدعوة للإدلاء بالشهادة أمام الله، مما يضفي على الحدث مسحة دينية جادة، بها امتاز عن جل سابقيه في هذه الجزئية من الارتباط بالمكان وبعث الحياة فيه وكأنْ كفى به شهيدا عند ربه.[1]

وتشهد أيام الصبا عند ربها

بأن ليس فيها مثل عصر الذريع

ولا كمغاني ذي المحارة أربع

فمن يأتنا فيهن يرء ويسمع

إن الحنينَ إلى الأماكن والتعلقَ بساكنيها قضايا مألوفة في الشعر العربي القديم، إلا أنها لم تصل في ديوان أي من القدماء الحد الذي بلغته في شعر ابن الطلبه، إلى درجة أن قارئه قد يعتقد أن الشاعر يقصِد إلى تخليد هذه الأماكن قصدا، أوكأن غايته القصوى إنما هي حشد أكبر عدد من الأعلام المكانية في شعره. يقول الأستاذ سيد أحمد ولد الدي، في تعليقه على ظاهرة الكثافة المكانية واللغوية في شعر الرجل إنه: لولا ما طفح به ديوان محمد ابن الطلبة من صدق العاطفة وصفاء الشاعرية لقلنا إن شعره إنما هو متن من متون اللغة و" أطلس " جغرافي لمنطقة غربي بلاد شنقيط شماله وجنوبه.[2]

ومما يسوغ حميمية علاقة الإنسان بالمكان أن النفس البشرية ميالة - بطبعها - إلى التعلق بالبيئة التي احتضنتها، فيمتزج ما هو مكاني بما هو

[1]- محمد بن الطلبة اليعقوبي (الديوان)، شرح وتقديم محمد عبد الله بن الشبيه، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء، 2000 ، ص251

[2].- ينظر: سيد أحمد ولد الدي: كتاب دراسات في الشعر الموريتاني، بحث بعنوان " انطباعات حول الغزل في ديوان محمد بن الطلبة " دار الرضوان ط1 ، 2013 ص121.

زماني، بحيث لا يكاد ينفك أحدهما عن الآخر؛ وتشتد اللحمة بينهما قوة وتعقيدا كلما تعلق الأمر بمراحل مَفصِلية في حياة الإنسان، وخاصة ما انطبع منها بالسعادة والتمتع بالمسرات وبمباهج الحياة، وفي هذا السياق تتنزل جدلية البعد المكاني في شعر محمد بن الطلبة، وكأنه يجسد عن طريق التراكم والتكثيف قوة العلاقة الحميمة المتجذرة بينه وبين المحيط الطبيعي والاجتماعي الذي احتضنه في مختلف مراحل حياته.

معطيات إحصائية: تجدر الإشارة إلى أن معظم هذه المعطيات الإحصائية عن المكان في شعر ابن الطلبه، المعتمدة في هذا المبحث مرجعيتها الدراسة القيمة التي أنجزها الدكتور محمد بباه محمد ناصر في تقديمه ديوان ابن الطلبه.[1]

لقد أورد امحمد في مدونته الشعرية 196 موضع تكرر منها 62 تكرارا يتراوح بين الورود مرتين وبين اثنتي عشرة مرة، ولم يخرج منها عن المجال الموريتاني سوى 18 موضعا، منها 17 تقع في الجزيرة العربية، استمدها الشاعر من الموروث الثقافي العربي الإسلامي كسلع وحنين وسلمى ومنعج، أما الثامن عشر فيوجد بالسنغال.

وسنقتصر في هذا البحث على الأماكن الواقعة في الحيز الجغرافي الموريتاني.

طرائق استعمال لفظ المكان

دأب ابن الطلبة على استعمال أعلام الأمكنة بطريقة سلسة تحافظ عليها كما هي متداولة على ألسنة الناطقين بالحسانية ما وجد إلى ذلك سبيلا، وقد يتصرف فيها تصرفا يبقي على معظم حروف العلم في مواقعها، ونادرا ما يضرب صفحا عن اللفظ الأصلي فيترجمه إلى العربية الفصحى، وفي ما يلي نماذج من كل عينة:

العينة الأولى: وهي التي لا يعتري المكانَ فيها أيُّ تغيير أو تحوير، وهي السائدة في نصوص الديوان إذ تمثل نسبة 66 % ، منها قوله:[2]

عند الأخيضر ما يشفيك لو نطقا
فحيه حيه من أجل ما سبقا
إذ كان يحمل أم المؤمنين لدى
إنياشوان ترى في سيره عنقا

وكقوله في اللامية الطولى[3]

هاج قرحَ الغرام بعد اندماج
ظعنُ ظُعْن الخليط يزم إنال
يوم ولت كأنها حين جدت
باسقاتُ النخيل من كانوال
جاعلات عن اليمين تمزكيـــــ
ـــــن ضحيا وتشل ذات الشمال

فأعلام المكان الواردةُ في هذه النصوص لم يمسسها أي تغيير: انياشوان، إنال، كانوال،

[1]- محمد بن الطلبة اليعقوبي (الديوان)، م س ص33.

[2]- الديوان: م س ص300.

[3]- الديوان م س ص354

تمزكين، وتشل فقد أوردها كما تنطق في اللهجة الحسانية.

العينة الثانية: وهي التي يتم فيها تغيير بعض أحرف العلم بالنقص أو الزيادة أو بإضافة تعريف أو تنوين أو نحو ذلك مما لا يؤثر جوهريا على بنية اللفظ الأصلية، وتحتل الرتبة الثانية من حيث نسبة التواتر، أي ما يقارب 21% كما في قوله:

أقول لراع الذود بين شليشل

ولبة والعينان تنهملان [1]

أيا راعي الذود الهجائن قف معي

سقاك حبي ذو أجش يمان

ومن الميمية المعارضة الطولى:

وحلت ببطن الإتو مسيا وما به

علاق فبات الظهر حُدبا مزمما[2]

فألقت على الكنوين من نسج سدوها

هجيرا برأي محكم النسج أقتما

فقد تصرف في شُليشل أصلها آشليشل و"لب" أضاف إليها التاء والإتو أصلها آتو والكنوين أصلها إيكنيون.

العينة الثالثة الترجمة: وهي أن يعمد الشاعر إلى اسم المكان فيقوم بترجمته، وهي أقل من السالفتين؛ إذ لا تتعدى.5%، وقد تكون الترجمة إلى اللغة العربية الفصحى من اللهجة الحسانية أو من كلام أزناكه، فمما نقل من الحسانية "أم لحرب": ذات الرماح في قصيدته: [3]

بعد ما بين من بذات الرماح

ومقيمٍ من اللوى بالنواحي

طال ليلي بساحة الكرب حتى

كدت أقضي الحياة قبل الصباح

ومن الثاني قوله في الطائية[4]

لمن الديار عفون بالنمجاط

فالملزمين كمهج الأنماط

فربى اندوشت فذي الحديج فذي ذوي

مائة سقاها واكف الأشراط

فقد عبر بذي الحديج عن موضع يدعى "آرويكن" وبـ" ذوي مائة "عن منهل يعرف بـ "انتماظي"، وكذلك "تندكمارين" التي أسماها هضبة الخيل وقد تكررت في إحدى بائياته[5]:

هضبة الخيل أسعدي إن غدرا

أن تضِني بعولة وانتحابِ

هضبة الخيل خبريني عنهم

وأبيني سقيت غر السحاب

خارطة المكان ومساقات وروده في شعر ابن الطلبه

نشأ الشاعر في محيط اجتماعي بدوي في ترحال موسمي دائب من الشمال إلى الجنوب ومن الجنوب إلى الشمال، تتبعا لمساقط المطر،

[1]- الديوان م س ص480

[2]- الديوان (م س) ص428

[3]- الديوان: ص185

[4]- الديوان ص239

[5]- الديوان ص233

واعشيشاب المضارب واستتباب أمن الدروب، بحيث تصفو الحياة ويزهو المُقام بتلك المرابع، فيؤالفها الشاعر المرة بعد المرة فتتخلق بينهما علاقاتٌ حميمة، يغمرها دفء الذكريات السعيدة أيام اجتماع الشمل ووصال الأحبة، بيد أنه قد يستذكرها أحيانا للتأسي أوالتعويض النفسي عن حاضر غير مسعف.

فالعلاقة بالمكان – إذن- محكومة بسياق اللحظة المتقلب دأبا من عمران المرابع إلى خرابها، ومن وصال أحبتها إلى هِجرانهم، ومن حالة الشاعر النفسية وارتباطه بواقعه الآخذ في الاستحالة من شباب وقوة إلى ضعف وشيبة ثم إلى انحسار وتراجع.

ويعود ورود المكان في شعر ابن الطلبه إلى أربعة أنساق متمايزة من وجوه، رغم تداخلها في جوانب أخرى، وسنتناولها حسب تمايزها مقترحين لكل نسق مصطلحا يلائم الصفة "التراثية " السائدة فيه، دون استبعاد وجود سمات أخرى ثانوية.

المساق الأول: المرابع

وهي المواضع التي تربعها الشاعر فتراكم ذكرها في نصوصه مصرحا بما يفيد أنه استوطنها، فربطته بها صلات مودة عميقة نسجتها ذكريات معاشرة أحبة وصحاب، فطفح شعره بالحنين إليها، أو الدعاء لها بالخصب والسقيا.

وتتسم خريطة هذه الأماكن بالاتساع، فما أسماه ابن الطلبة "ملاعب الصبا" في قوله:

أعني على سار من الهم مُنصب

وبرق سرى في عارض متلهبِ[1]

وبات على ما بين ترقى وتيرس

يروي من اطلال الصبا كل ملعبِ

يمتد من ترقى (تاركه) شرقي نواكشوط إلى أعماق تيرس شمالا، بل نراه في الجيمية الطولى يزيح الإطار المكاني جهة الجنوب إلى منطقة إكيدي في قوله[2]:

أعني على الهم اللجوج المهيجِ

وطيف سرى في غيهبي مدججِ

سرى يخبط الظلماء من بطن تيرس

إلي لدى ابريبير لم يتعرج

وبالنظر إلى اتساع هذا الفضاء فقد انتقينا من المرابع نماذج محدودة، وفق أسس معيارية قِوامها تعدد ورود اسم المكان في النصوص ثلاث مرات فأكثر، أو تصريحُ الشاعر بتوطنه إياه أو هما معا. وتنتظم هذه الأماكنُ في بؤر ارتكاز تغطي المنطقة التي كانت معاهد الشاعر وقومِه، يختلفون إليها بحسب فصول السنة ومواسم التنقل والاستقرار هنا وهناك.

بؤرة الارتكاز الأولى: وتقع في منطقة تتوسطها مواضع ب"أزقّال" وما يحيط بها من مرابعه ب"تيجريت" شرقا ومعاهدُه ب"تازيازت" غربا وهي أماكن متجاورة، ويتبوأ الموج والمبيديع

[1]- الديوان، ص119

[2]- الديوان، ص.ص 144 ، 145

الصدارة من حيث تواتر الورود فقد ورد كل منهما عشر مرات، فالنيش خمسَ مرات، ثم آحميم والدوَاس أربع مرات لكل منهما، كما في النماذج التالية:[1]

أقفرت من أنيسها البطحاء

فاللوى فالذنوب بالحواء

فالغشيواء فالبديع فجنبا

تِنْضلينٍ فحزنها فالجِواء

فقفا النيش فالنَّباجُ فبطن الـــــ

ـــموج منهم إلى قديس خلاء

وقوله:[2]

حي من ساحة المبيدع دورا

جنبةَ الريع قد دثرن دثورا

قد أضر البلى بها غير لوح

من رسوم تخالهن زبورا

فإلى الرقمتين من منحنى المـــو

ـــج بحيث الصفا يرى التيهورا

وقوله[3]

ألا ودعا أرض الحميم وابكيا

معاهد منا كُنَّ قدما أواهلا ...

وأذكر أيام الحميم والنقا

لياليا إذ لا نطيع العواذلا

ليالي ألهو بالدفاتر بالضحى

وبالخرد الغيد الحسان أصائلا

خليلي ما عيش كمشتىً أقمته

بشرقي أجبال الحميم كاملا

إن حمولة المكان في المرابع تتجاوز دلالته الحسية المحدودة إلى الإحالة إلى متلازمات أخرى عالقة به، متلبسٍ بعضها ببعض بحيث يحيل علم المكان إلى محيطه الجغرافي والبشري في إطار زماني محدد. ومن تجليات هذا المنحى في النص الشعري: التعميم كما في تعبيره بـ: دثور ديار ساحة المبيدع، فساحة المبيدع إطار غير محدود قد يشمل بؤرة المرابع كلها (العنصر الجغرافي)، والتحية من أجل من سكن الديار(العنصر البشري)، وفعل دثرن يحيل بصيغته على حدث متلبس بالمضي (الزمن) ناهيك عن الدلالة الزمانية المكانية في لفظ المشتى وصيغته. والشيء نفسه ينطبق على الحُميم، فالوَداع متعلق بأرض الحميم وهو مجال واسع قد يشمل بؤرة المرابع كلها(العنصر الجغرافي)، والمعاهد تحيل على ساكنتها(العنصر البشري) كُنَّ أواهل (البعد الزماني).

ونلاحظ أن السياق الذي يرد فيه الاستطراد إلى ذكر المعاهد – في الأغلب الأعم- سياق ماضوي طافح بالعواطف الجياشة، حنينا إلى أيامها، أو تأسفا على اندراس أطلال ساكنيها.

بؤرة الارتكاز الثانية: وتقع في الجنوب الغربي من اينشيري كرأس الذريع وبومحارة وبنشاب وترارين إلى هضبة الخيل (تندكمارين)، ويتقدم الذريع أو رأس الذريع المرابع إذ ورد اثنتي عشرة

1- الديوان ص89
2- الديوان ص216
3- الديوان ص320

مرة، تليه تندكمارين ست مرات وبو المحارة خمس مرات.[1]

...وتشهد أيام الصبا عند ربها

بأن ليس فيها مثلُ رأس الذريع

ولا كمغاني ذي المحارة أربع

فمن يأتنا فيهن يرء ويسمع

يرى البيض كالآرام من كل خدلة

ضنون بمعسول الحديث المقطع

ويسمعْ كما شاء المسامع من فتى

خبير بتحبير الغناء المرجع

ولا يخفى ما في النص من حضور متلازمة: الإطار الجغرافي ملتبسا بالإنسان والزمان.

بؤرة الارتكاز الثالثة: وتشمل مواضع بتيرس جنوبيها وغربيها ناحية آدرار صطف، مثل مناطق لكرب وتشلة وتمزكين ولكلات وآدرمان، ففي المقطع التالي من الجيمية الطولى يتحدث عن مرابع قومه بتيرس منطلقا من منطقة الموج باتجاه الشمال:[2]

وذُكرةِ أظعان تربعن باللوى

لوى الموج فالخبتين من نعف دوكج

إلى البير فالحواء فالفج فالصوى

صوى تشل فالأجواد فالسفح من إج

تحُل بأكناف الزفال فتيرس

إلى زيز فالأرويتين فالاعوج

إلى أبلقي ونكار فالكرب ترتعي

به حيث شاءت من حزيز وحُندُج

بؤرة الارتكاز الرابعة: وتقع في منطقة الترارزة ناحية إكيدي في اتجاه الشمال الغربي، مداره بنواحي ابريبيره وآرويكن والنمجاط واجّدر الأخضر كما في النماذج التالية:[3]

لمن الديار عفون بالنمجاط

فالملزمين كمُهج الأنماط

فربى اندوشت فذي الحديج فذي ذوي

مائة سقاها واكف الأشراط

وسقى منازلنا على البئر التي

من عن شمائل ريعتي شنشاط

ومنه قوله[4]

... حبذا حبذا ليالي لُهيًّا

قلبِك المُزدهَى بأم العتيق

لئن الدهرُ عاد لي بليال

مثلِها إنه لجد شفيق

[1]- الديوان ص248 . الإلمام النزول غِبا، والمُذرع: بقرة الوحش المطفل، وأذراعها: أولادها. وامرأة خدلة ....

[2]- الديوان ص145 . المُدلج: الساري

[3]- الديوان ص238 . الأنماط: ضروب الثياب المصبغة، والأشراط: نجم من الحمل ماطر.

[4]- الديوان ص312

بليال بذي الحديج لدى الجفـــر

تقضت بمثل صفو الرحيق

وجدير بالذكر أنه قد يقع تداخل بين المرابع والمسالك والمساقط بحسب السياق.

المساق الثاني: المسالك. وهي المواضع التي تحدد مسار الرحلة في الشعر ومعالمها، كرحلات الحي وترصد الظعائن أثناء ظعنها، ورحلات الصحاب وشيم البروق، وقد شغلت المواضع حيزا كبيرا في الجيمية المعارضة(42)، ثم الميمية المعارضة(25) ثم اللامية المعارضة(21)، ثم عينية المبيديع(12)، وتتواتر في النصوص الأخرى بنسب أقل.

وفي مسالك الظعائن يتتبع الشاعر بدقة مناهجها، وغالبا ما يمهد للحديث عن هذه الرحلات بالتعبير عن تعلقه الشديد بهن وإظهار الحرص على اللّحاق بهن، وكأن القائم بشؤونهن (حادي العيس) يتعمد النأي بهن بعيدا، لا يبالي بما سيترتب عن ذلك من عواقب بالنسبة لابن الطلبة وأمثاله، بيد أنهن ينتمين إلى أحياء قومه من العامريين غالبا منها قوله:[1]

ظُعن عامرية قد تولت

يوم ولت حُمولها بفؤاد

سالكات ما بين مادس فالسبـ

ـع الأضيات طالعات النجاد

لو ترى إذ تحملوا فاستقلوا

وحدا العيس بالظعائن حاد

غادروا شِلوه وولوا برهن

في حبال الغرام هيمان صاد

ففي هذه المقطوعة يصور ما اعتراه من غرام وهيام تعلقا بأحبة تولوا في رحلة طويلة حدد بعض معالمها في غربي تيرس ناحية آدرار صطف. ويقول في ميميته المعارضة: [2]

ظعائن بيض من عقائل عامر

جمعن إلى الأحساب حسنا وميسما

ولله عينا من رأى مثل سيرها

إذا رجع الحادي بهن وهمهما

سلكن جِوسواء الفج ثم تطلعت

من الصخرة البيضاء نجدا مهضما

جعلن قِنان الوُطس نُصب عيونها

وكان لهن الوطس قدما ميمما

فبعد وصف الظعائن ومراكبهن يصف مسالك الرحلة المنطلقة من حدود تازيازت الشمالية (الفج) إلى الوطس (تيوطسن) في أعماق تيرس وهي مسافة شاسعة، نأت بالراحلين عن الشاعر فلا يتملك في نهاية هذا المقطع إلا أن يتوسل إلى الله أن يقربهم بعد أن شط المزار:

[1]- الديوان ص209 . العِداد: اهتياج وجع اللديغ

[2]- الديوان ص424 . الوسامة أثر الحسن

عسى الله يدني بعد بعد مزارهم

فيأنسَ صب بعد حزن وينعما

وفي لاميته يذكر المعالم حاثا صاحبه أن يلحق بهن قبل اندفاعهن في المسالك الوعرة[1]

صاح قف واستلح على صحن جال

سبخة النيش هل ترى من جمال

هل ترى من جمائلٍ باكرات

من لوى الموج عامدات الزفال

سالكات من نقب زلي عليها

كلُّ جيدانة خلوبِ الدَّلال

فتسرع لعلنا نتلافى الظـ

ـظُعن قبل اعتساف وعث الرمال

ظعن من ظباء أبناء موسى

وظباء الأعمام و الأخوال

المساق الثالث: المساقط: هي الأماكن المذكورة بسبب يرتبط بالمطر، وقد كان الشاعر وفيا لعمود القصيدة العربية القديمة، بالسهر لمراقبة البرق والاستعانة بالأخلاء لتتبعه بعد هجوع الآخرين، واستعطافه أن يلقي بعاع مزنه على مرابع أحبته ومضارب قومه.

إن خريطة المساقط تتماشى وخريطة المرابع التي تتبعنا سابقا، ففي المقطع التالي يستمطر البرق للمنطقة الواقعة في الجنوب الغربي لـ"اينشيري" ومركزه الذريع: [2]

سرت الجنوب ولاح لي برقُ

صوب الخليج فعادني أرَقُ

قد لاح مستحرا فقلت له

رأس الذريع أيها البرق

فاسق الطَّوِيلة فالمُقيلة فالـ

ـأفلاجَ حيث تَصرم العِرْق

جاد الذريع ذو جدًا همرٌ

يرويه لا رنْقٌ ولا طَرْق

وفي الأبيات التالية يبدو أنه كان مقيما بمرابعه الجنوبية: انبيكة اللحى واندوشت فلاح له البرق يسقي معاهده بالشمال مما أسهره وأثار شجنه:[3]

أهاجك برق على المرفق

يُهيج الهموم على الشيق

فزوكٍ فتشل إلى دومسٍ

فونكار فالزائكِ الأبلق

قعدت له بين ذات اللحى

وبين اندوشت على مرفق

فهذه الأماكن تقع في مرابعه الشمالية بتيرس: تشل، دومس، ونكار، الزايك الازرك.

---

[1]- الديوان ص354 . الجيدانة: طويلة الجيد

[2]- الديوان ص302 . الجدا: المطر القوي، وهَمِرٌ هنا للمبالغة، والرنق الماء القليل الوسخ، والطرق بقايا الماء الملوث بأبوال الحيوانات.

[3]- الديوان ص315

المساق الرابع: المشاهد: نعني بالمشاهد الأماكن التي لا تندرج في السياقات السابقة، وهي المرابع والمسالك والمساقط وإنما ساقها الشاعر لغرض التمثيل والتشبيه كما في ذكره نخيل كانوال، وميناء جور قرب اجّريده: [1]

كأنهمُ إذ ضحضح الآلُ دونهمْ

خلايا سفين مُثقلٍ متعمّج

صوادر من ميناء جور تحثها

نواتيُها في زاخر متموج

أو العُمُّ من نخل ابن بوص تمايلت

شماريخها من مُرْطب ومنضّج

وقوله[2]

هاج قرح الغرام بعد اندمال

ظعن ظعن الخليط يوم إنال

يوم ولت كأنها حين جدت

باسقات النخيل من كانوال

فنراه يمر بها مرور الكرام فيذكرها ذكرا عابرا فلا نحس بها حمولة عاطفية ولا نوازع من شجن الذكريات.

نهاية المطاف: المكان في شعر ابن الطلبة نسيج كثيف من مكنونات الذات المبدعة، وسجل مترع بدفق الحياة في لحظات المواتاة والمجافاة، سطر على صفحاته الخالدة أهم معالم ومكونات بيئته الطبيعية بمفهومها الواسع من هضاب وسهول ومياه، ألفها قومه في الظعن والإقامة فكان لكل مربع ذكرياته الخاصة ونكهته المميزة، حتى إننا لنحس كأن الشاعر يتلذذ ويستمتع استمتاعا بترديد أسمائها في نصوصه وقد يكرر المكان في النص الواحد، ولعلها الأكثر حظوة لديه (هضبة الخيل، المبيديع، الأحيمر).

ولا يخفى ما لتكثيف المكان من توكيد قوة انتماء هذا الشعر إلى مَواطن الرجل وشدة تجسيده للواقع المعيش، فإذا أراد التصوير انتقى من محيطه ما يلائم مبتغاه، كتوظيف نخيل كنوال ونخل ابن بوص للمبالغة في الشموخ، وإذا يشبه المرأة بالرئم انتقى رئم الغشيواء، أو مطافل تيجراج أو أدماء من وحش العشيرة، وإذا هم بالتعبير عن طول الليل وركود نجومه صور هواديَها مشدودة إلى هضبتي أيج.

إن نهج ابن الطلبة سِمتُه التعلق بالأرض ومحيطها واستمراء ما فيها من مباهج الجمال: من مناظر طبيعية ومن بشر ووحوش ومطايا، وهو يحتفظ لكل أولئك بما يستحق من الإشادة وطيِّب الذكر ورائق التوصيف. لقد استطاع أن يجلّي من خلال استغلال المكان في علاقته بهذه المكونات محتواة في اللحظة الزمنية لوحةً شعريةً إبداعيةً تنبِض بالحب والجمال ومعايير الفتوة الدافقة والأصالة الراسخة.

1- الديوان ص160 . تعمج السيل في الوادي مال يمنة ويسرة، والعُمُّ جمع عميمة: النخلة الطويلة.
2- لديوان ص363 . الاندمال: البُرء

دور النظام الدستوري والسلطة التشريعية في السلم الأهلي

بقلم/ د. سيدي محمد ولد سيد أب

مقدمة:

أجمع فلاسفة السياسة وفقهاء القانون على أن وظائف الدولة تقسم إلى ثلاث وظائف أساسية هي الوظيفة التشريعية والوظيفة التنفيذية والوظيفة القضائية؛ وأنه يجب أن يتم الفصل بين السلطات التي تمارس هذه الوظائف.

وإذا كان مبدأ الفصل بين السلطات قد ارتبط باسم الفقيه الفرنسي "مونسكيو"، فإن عددا من المفكرين والفقهاء قد سبقوه في الدعوة إليه ومن هؤلاء "ارسطو" في العصور القديمة و"جون لوك" في عصر النهضة.

فأرسطو إذا كان لم يدع بشكل صريح إلى مبدأ الفصل بين السلطات، فإن آراءه في مجال تنظيم السلطات كانت تحمل بشكل واضح مضمون هذا المبدأ. حيث يرى أن للدولة ثلاث وظائف هي وظيفة المداولة، ويقصد بها السلطة التشريعية، ووظيفة الأمر ويعني بها السلطة التنفيذية، ووظيفة العدالة، ويعني بها السلطة القضائية.

ويرى أن للسلطة التشريعية تختص في إدارة القوانين وتولي أمور الحرب والسلم وعقد المعاهدات والتصديق على أحكام الإعدام وتقرير مصادر الأموال والإشراف على سير الأعمال في الدولة، بينما تختص السلطة التنفيذية في تنفيذ القوانين. أما السلطة القضائية فتختص في الفصل في الخصومات والجرائم.

وقد رأى أرسطو أن تستند هذه الوظائف إلى سلطات مختلفة تتعاون فيما بينها ويراقب بعضها بعضا وإلا أصبح الحكم فاسدا.[1]

ومن خلال ما سبق يتضح أن ارسطو ينظر إلى الوظيفة التشريعية نظرة أوسع من النظرة السائدة عنها الآن، حيث خصها بمهام عديدة يخرج بعضها عن الاختصاصات التي تنيطها الدساتير المعاصرة.[2]

أما "لوك" فقد دعا إلى تقسيم وظائف الدولة وإلى الفصل بين الهيئات التي تمارسها،

---

[1]- راجع:
Carrée De Malberg: contribution à la théorie générale de l'Etat. TII، Paris 1920، p1 et s.

[2]- أنظر د. سيدي محمد ولد سيد أب، النظرية العامة للقانون الدستوري والأنظمة السياسية. ط1، 2007، مؤسسة الخرطوم للطباعة والنشر والإعلام. نواكشوط، ص147.

وذلك في مؤلفة "الحكومة المدنية" الصادر سنة 1690، حيث أكد أن أي نظام من نظم الحكم لا بد أن تقوم فيه سلطتان إحداهما تضع القوانين والثانية تنفذها إلى جانب سلطة ثالثة تتولى إدارة الشؤون الخارجية وأمور الحرب والسلم.

وبعد هذين المفكرين جاء الفقيه الفرنسي "مونسكيو" الذي يرجع إليه الفضل في إبراز خصائص المبدأ وتحديد معالمه، وذلك في مؤلفه الشهير "روح القوانين" الصادر سنة 1748، حيث يرى أن الغاية الأساسية لأي نظام سياسي ينبغي أن تكون تحقيق الحرية التي لا تتحقق في ظل نظام تكون السلطة فيه مركزة في يد فرد واحد أو هيئة واحدة، وإن كانت تلك الهيئة منتخبة من الشعب. بل إن الحرية يمكن تحقيقها إذا وزعت وظائف الدولة على هيئات مختلفة بحيث تحول كل واحدة منها دون استبداد الأخرى وتكون رقيبة عليها. ولتحقيق ذلك يرى أن وظائف الدولة ينبغي أن توزع على ثلاث سلطات هي السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية.

وإذا كان مونتسكيو قد رأى ضرورة تقسيم وظائف الدولة على ثلاث سلطات على النحو السابق، فقد رأى كذلك الفصل بين هذه السلطات. وفي هذا الصدد يقول "إن الحرية السياسية لا يمكن أن تتواجد إلا في ظل الحكومات المعتدلة غير أنها لا تتواجد دائمان إذ أنها لا تتحقق إلا عند عدم إساءة استعمال السلطة. ولكن التجربة الأبدية أثبتت أن كل إنسان يتمتع بسلطة لا بد أن يسيء استعمالها إلى أن يجد الحدود التي توقفه لأن الفضيلة نفسها بحاجة إلى حدود ولكي لا تمكن إساءة السلطة، فإنه يجب أن يكون الأساس أن السلطة توقف السلطة".[1]

وقد تبنى الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان، الصادرة غداة الثورة الفرنسية سنة 1789 هذا المبدأ، حيث نصت مادته 16 على أن "كل جماعة سياسية لا تتبنى مبدأ الفصل بين السلطات لا يمكن أن توفر الضمانات الأساسية للحقوق والحريات، ومن ثم فهي جماعة لا دستورية".

وهكذا استقر الفكر السياسي، إلى حد الآن، على تقسيم وظائف الدولة إلى ثلاث وظائف هي الوظيفة التشريعية وتمارسها السلطة التشريعية والوظيفة التنفيذية وتمارسها السلطة التنفيذية، والوظيفة القضائية وتمارسها السلطة القضائية.

وإذا كانت السلطة التشريعية تعتبر أهم هذه السلطات وأكثرها تمثيلية للشعب لكونها منبثة عنه، وتجد سند شرعيتها في اختيارها من قبله، فإن تساؤلات عديدة تطرح حول موقعها في النظام الدستوري ودورها في تحقيق التلاحم الوطني والسلام المحلي. ولمحاولة الإجابة

[1]- راجع: د. عبد الغني بسيوني عبد الله، النظام السياسي، ص264.

على هذه التساؤلات ستتم مقاربة الموضوع من خلال تقسيمه على النحو التالي:

- المبحث الأول: السلطة التشريعية كرمز للنظام الدستوري
- المبحث الثاني: السلطة التشريعية كرمز للتلاحم الوطني والسلام المحلي

المبحث الأول: السلطة التشريعية كرمز للنظام الدستوري

لا يمكن تصور وجود نظام دستوري بالمعنى المعارف عليه في الوقت الراهن دون وجود المؤسسة التشريعية. فهذه الأخيرة تعتبر إحدى أهم السلطات العامة في الدولة. وعليها يقع عبء تمثيل الأمة وتجسيد إرادتها العامة عن طريق ما تضعه من تشريعات يلزم الأفراد باحترامها.

ويعود ظهور السلطة التشريعية كهيئة تنوب عن الشعب إلى استحالة ممارسة الديمقراطية المباشرة، حيث لم يعد من الممكن ممارسة السلطة بشكل مباشر. لذلك أوجد الفكر السياسي آلية النيابة التي أصبحت كل الأنظمة الديمقراطية تقوم عليها؛ إذ لم تعد هناك ممارسة مباشرة للسلطة في الوقت الراهن إلا في ثلاث مقاطعات سويسرية نائية وقليلة السكان.

فكيف نشأ النظام النيابي؟ وما هو التنظيم المتبع في الهيئات النيابية؟ وما هو التكييف القانوني للعلاقة بين الناخبين والنواب؟

المطلب الأول: حول نشأة النظام النيابي

يقوم المبدأ الديمقراطي على أساس أن الشعب هو مصدر السلطة وبذلك تصبح إرادة هيئة الناخبين هي الإرادة العامة للشعب، ونظرا لاستحالة تطبيق الديمقراطية المباشرة فقد تم الأخذ بالديمقراطية النيابية التي تقوم على أساس انتخاب الشعب لعدد من النواب الذين يكونون البرلمان ويتولون ممارسة السلطة باسم الشعب ونيابة عنه لمدة محدودة.

وقد نشأ النظام النيابي في انجلترا ومر بمراحل طويلة من التطور حتى استكمل أركانه، ثم أخذ شكل النظام النيابي البرلماني بعد ذلك.

ويقوم النظام النيابي على أربعة أركان أساسية تتمثل في وجود هيئة نيابية منتخبة، وأن تكون نيابة هذه الهيئة عن الأمة لمدة محدودة، وأن النائب المنتخب يمثل الأمة بأسرها، واستقلال الهيئة النيابية عن هيئة الناخبين.[1]

أ- وجود هيئة نيابية منتخبة ذات سلطة فعلية

يمثل وجود هيئة برلمانية منتخبة، الركن الأول والأساسي لقيام النظام النيابي، سواء كانت هذه الهيئة تتكون من مجلس واحد أو من مجلسين، ولا يشترط أن يكون جميع أعضاء الهيئة قد جاؤوا عن

[1]- راجع بهذا الخصوص: "نعمان أحمد الخطيب، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ط1، 2004، ص246 وما بعدها.

طريق الانتخابات، وإنما يلزم أن تكون غالبيتهم قد انتخبهم الشعب. ويجب أن تتمتع هذه الهيئة النيابية بسلطات حقيقية في تسيير دفة الحكم في الدولة، وإلا تحولت إلى مجرد هيئة استشارية.[1]

ويتمثل الحد الأدنى للصلاحيات التي يجب أن يتمتع بها البرلمان في حق اقتراح القوانين والتصويت عليها بالقبول أو الرفض، والموافقة على مشروعات القوانين المالية والضرائب.

ب- توقيت مدة العضوية في الهيئة البرلمانية

إذا كان انتخاب النواب من قبل الشعب يتم لكي يعبر هؤلاء النواب عن إرادته ويمثلونهم في تصريف الشؤون العامة، فمن الطبيعي أن لا تمتد هذه النيابة إلى أجل غير مسمى، وإنما يجب أن تكون محددة سلفا.[2]

وتختلف الدساتير في تحديدها عضوية الهيئة النيابية. إلا أن المتفق عليه أن هذه المدة يجب أن لا تكون طويلة بحيث تنقطع الصلة بين الشعب ونوابه، وتفقد الهيئة صدق التعبير عن إرادة الشعب، أو قصيرة جدا بما يضعف استقلال أعضاء البرلمان في مواجهة الناخبين.

وعلى هذا الأساس تحدد معظم الدساتير مدة عضوية أعضاء البرلمان ما بين ثلاثة وخمسة أعوام حتى يتمكن الشعب من فرض رقابته على الهيئة النيابية.

ج – تمثيل النائب المنتخب للأمة بأسرها

قبل قيام الثورة الفرنسية كان المبدأ السائد في النظم النيابية أن النائب يمثل دائرته الانتخابية فقط، وبالتالي كان من حق الناخبين أن يصدروا تعليمات إلزامية للنائب، ولم يكن بمقدوره الخروج على هذه التعليمات، وكان عليه أن يراعي مصالح الدائرة وأن يقدم حسابات بأعماله وكان من حق الناخبين عزل النائب.[3]

وبعد الثورة الفرنسية تغير المبدأ وأصبح النائب يمثل الأمة بأجمعها بحيث يستطيع إبداء الرأي بحرية كاملة دون التقيد بتعليمات الناخبين لأنه يعمل من أجل الصالح العام للأمة وليس لمجرد تحقيق مصالح إقليمية ضيقة للدائرة التي انتخب فيها، كما لم يعد من حق الناخبين عزل النائب متى شاءوا.

وقد نص دستور فرنسا لسنة 1791 على هذا المبدأ في مادته السابعة حيث جاء فيها "إن النائب يمثل الأمة جميعها لا الدائرة التي قامت بانتخابه".؛

وقد نص كثير من الدساتير الحديثة على هذا المبدأ. ومن الدساتير الدستور اللبناني حيث تنص مادته 27، على أن "عضو مجلس النواب يمثل الأمة جميعا".

وإغفال بعض الدساتير النص على هذا المبدأ لا يعني عدم الأخذ به في ظل النظام النيابي. إذ قد يرد في الدستور ما يفهم منه ضمنيا الأخذ

[1]- د. عبد الغني بسيوني (مرجع سابق)، ص209.
[2]- د. مصطفى قلوش: النظم السياسية، القسم الأول: الدولة والحكومة الطبعة الثانية (84-1985)، ص102.
[3]- د. نعمان أحمد الخطيب (مرجع سابق)، ص257.

بالمبدأ. ومن ذلك ما نص عليه الدستور الموريتاني من أن كل وكالة إلزامية باطلة (المادة 51) وكذلك الدستور الفرنسي (المادة27).

د - استقلال الهيئات النيابية عن الناخبين

بعد انتهاء عملية الانتخاب تبدأ الهيئة النيابية في مباشرة سلطاتها على أساس الاستقلال التام عن الناخبين. واستقلال أعضاء البرلمان عن الناخبين يعتبر نتيجة منطقية لزوال الوكالة الإلزامية وتحرر النواب من تبعاتها.

وعلى هذا الأساس لا يجوز للشعب أن يتدخل في ممارسة الهيئة النيابية لسلطاتها طوال مدة انتخابها. وليس لجمهور الناخبين إلا الانتظار حتى يأتي موعد الانتخاب الجديد لكي يعبروا عن إرادتهم في اختيار من يرونهم أكثر صلاحية لتمثيلهم.[1]

المطلب الثاني: السلطة التشريعية تستمد وجودها من الدستور

لا يخلو أي دستور في العصر الحديث من النص على السلطة التشريعية بوصفها إحدى المؤسسات الدستورية. فالدساتير المعاصرة دأبت على تخصيص حيز مهم من مقتضياتها للمؤسسة البرلمانية، حيث يتم تناولها من حيث التشكيل والاختصاص وطرق العمل مع الإحالة إلى قوانين تنظيمية أو عادية – حسب كل حالة – لبيان التفاصيل والجزئيات المتعلقة بهذه المؤسسة.

فالدستور الأمريكي لسنة 1787 خصص مادته الأولى للسلطة التشريعية مبينا من خلال هذه المادة تشكيل هذه السلطة وطرق عملها.

كما خصص الدستور الفرنسي الصادر في 4 أكتوبر 1958 بابه الرابع (المواد من 24-33) للبرلمان.

وخصص الدستور التونسي الصادر في 2014/01/26 بابه الثالث، (المواد 50-70) للسلطة التشريعية، وهي مكونة من مجلس واحد يسمى مجلس نواب الشعب.

وخصص الدستور الموريتاني بابه الثالث (المواد من 45-55) للسلطة التشريعية. حيث نصت مادته 45 على ما يلي: "يمارس البرلمان السلطة التشريعية". وأضافت المادة 46 ما يلي: "يتشكل البرلمان من غرفة وحيدة هي الجمعية الوطنية".

وخصص الدستور المغربي بابه الرابع (المواد من 60-86) للبرلمان الذي يتكون من مجلسين هما مجلس النواب ومجلس المستشارين؛

أما الدستور الجزائري سنة 2016، فقد خصص الفصل الثاني من الباب الثاني (المواد 112-155) للسلطة التشريعية التي تتكون من مجلسين: الشعبي الوطني ومجلس الأمة.

هذه أمثلة على تنظيم الدساتير للمؤسسة البرلمانية اقتصرنا فيها على الدستور الأمريكي بوصفه يعد أقدم الدساتير المكتوبة والدستور الفرنسي بوصفه يشكل مصدرا للعديد من الدساتير المعاصرة، خاصة في

[1]- نفس المرجع ونفس الصفحة.

إفريقيا وبعض الدول الأوروبية، بالإضافة إلى الدساتير المغاربية التي نحن في محيطها الجغرافي.

ومن خلال هذه الأمثلة نلاحظ أن المؤسسة التشريعية تأتي في معظم الأحيان، في أولوية المؤسسات الدستورية سواء من حيث الترتيب أو من حيث المواد المخصصة لها وهو ما يدل على أنها تشكل ركنا أساسيا من أركان النظام الدستوري للدولة.

المطلب الثالث: الصور التي تتخذها الهيئات النيابية

تختلف الدول فيما يتعلق بتنظيم الهيئات النيابية، فمنها ما يأخذ بنظام المجلسين، ومنها ما يأخذ بنظام المجلس الواحد.

أولا: نظام المجلسين

نشأ نظام المجلسين في انجلترا عندما تكون مجلس العموم بجوار اللوردات، ثم انتقل هذا النظام إلى عدد كبير من الدول حتى أصبح اليوم مطبقا من معظم الدول. ويقدم أنصار نظام المجلسين عدة مبررات أهمها:

1- أنه ضروري في الدول الاتحادية

حيث يعكس المجلس الأول النزعة الاستقلالية للولايات الداخلة في الدولة الاتحادية ويمثل مصالحها على قدم المساواة، في حين يترجم المجلس الثاني الاتجاه الاتحادي ويحمي مصلحة الاتحاد.

2- منع استبداد السلطة التشريعية:

ذلك أن الهيئة النيابية في الدولة هي التي تنفرد بسلطة التشريعات. فإذا كانت السلطة بيد مجلس نيابي واحد، فإنه قد يستبد بها ويتعسف في استعمالها في مواجهة السلطة التنفيذية. أما إذا توزعت بين مجلسين نيابيين، فإن ذلك سيكون مانعا من الاستبداد وعاملا مساعدا على وجود توازن بين السلطات العامة في الدولة.[1]

3- منع التسرع في التشريع:

تقوم السلطة التشريعية بوضع التشريعات والقوانين التي تنظم مختلف أوجه الحياة في الدولة، والتي يجب أن تتسم بالدقة وتحقق الاستقرار القانوني حتى لا تحتاج إلى التعديل بعد فترة وجيزة من صدورها.

وقد تتسرع الهيئة النيابية في إصدار هذه القوانين عندما تتكون من مجلس واحد، أما إذا كانت تتكون من مجلسين فإن ذلك يمنع التسرع ويضمن إصدار القوانين بعد تمحيصها وجعلها تستجيب لمتطلبات الحياة العامة في المجتمع.[2]

4- مستوى كفاءة المجالس النيابية

يسمح نظام المجلسين بإدخال العناصر ذات الكفاءة التي عزفت عن دخول الانتخاب، أو لم تتمكن من النجاح، مما يؤدي إلى إثراء المجالس النيابية ورفع مستوى أدائها.

---

[1]- راجع الدكتور عبد الغنى بسيوني عبد الله (مرجع سابق)، ص248.

[2]- أنظر: د. مصطفى قلوش (مرجع سابق)، ص170.

كما أنه يسمح بتمثيل أصحاب المصالح والطوائف المختلفة في البرلمان.

5- تخفيف حدة النزاع بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية

كثيرا ما يحدث الخلاف بين الحكومة والبرلمان حول مسائل معينة وقد يتعقد هذا الخلاف حتى يهدد الاستقرار السياسي في الدولة، خاصة في ظل نظام المجلس الواحد.

غير أنه من الممكن احتواء هذه الخلافات عن طريق الأخذ بنظام المجلسين، إذ أنه في حالة وقوع صدام بين الحكومة وأحد المجلسين، فإن المجلس الآخر يقوم بمهمة التوفيق بينهما والعمل على إنهاء الأزمة قبل أن تتفاقم.[1]

ثانيا: نظام المجلس الفردي:

ويقصد به قيام مجلس نيابي واحد بالوظيفة التشريعية في الدولة ويأخذ كثير من دول العالم في الوقت الحاضر بنظام المجلس الواحد، ويتكون عادة، من عدد معين من النواب الذين يتم انتخابهم بواسطة الشعب طبقا للنظام الانتخابي الذي يقره دستور الدولة، غير أنه لا يشترط أن يتم اختيار جميع أعضاء المجلس بالانتخاب لكي تتحقق هذه الصفة وإنما يمكن أن يتم الجمع بين وسيلتي الانتخاب والتعيين في تكوين المجلس، بحيث يقوم الشعب بانتخاب بعض الأعضاء على أن تتولى السلطة التنفيذية تعيين البعض الآخر. ولكن يشترط في هذه الحالة – أن يتفوق عدد الأعضاء المنتخبين على عدد الأعضاء المعينين حتى يحتفظ المجلس بصفته النيابية.[2]

ويحقق نظام المجلس الواحد عدة مزايا أهمها:

1- يرى أنصار نظام المجلس الفرد "أنه ما دام أن سيادة الأمة تشكل وحدة واحدة لا تتجزأ، فيجب أن يكون تمثيل هذه السيادة بواسطة مجلس واحد يتولى الشعب انتخاب أعضائه لينوبوا عنه في ممارسة السلطة.

2- يتميز نظام المجلس الفردي بأنه أبسط من نظام المجلسين وأقل تعقيدا، حيث تتركز السلطة التشريعية في يد مجلس واحد له نظامه وإجراءاته المحددة، بخلاف الحال في نظام المجلسين الذي تتوزع فيه السلطة بينهما وتتعقد النظم والإجراءات، وتختلف الأشكال والاختصاصات بما قد يؤدي إلى حدوث الخلاف بينهما.

3- يؤدي نظام المجلس الواحد إلى إنجاز العملية التشريعية بسرعة بخلاف ما يحدث في نظام المجلسين الذي يؤدي إلى أن تسيير عملية التشريع ببطء شديد نظرا لازدواج عملية المناقشة والإقرار لمشروعات القوانين.

4- ويأخذ بنظام المجلس الواحد بعض الدول العربية، مع اختلاف في التسمية، ففي الكويت يسمى مجلس الأمة، وفي مصر وسوريا يسمى الشعب، وفي لبنان يسمى مجلس النواب وفي العراق والإمارات يسمى المجلس الوطني، وفي

[1]- نفس المرجع، ص160.

[2]- د.عبد الغني بسيوني عبد الله (مرجع سابق).

البحرين يسمى المجلس الوطني الاتحادي، وفي اليمن وقطر وعمان والسعودية يسمى مجلس الشورى.[1]

المبحث الثاني: السلطة التشريعية كرمز للتلاحم الوطني والسلام المحلي:

تشكل السلطة التشريعية في الدساتير المعاصرة هيئة تمثيلية تنوب عن الشعب وتعبر عن انسجامه وتعكس إرادته العامة من خلال ما تصدره من تشريعات تستهدف تحقيق المصلحة العامة، وتجسيد إرادة الشعب، وهي بذلك ترمز إلى نوع من التلاحم الشعبي وتؤشر في ذات الوقت إلى وجود سلام محلي بين مختلف مكونات الشعب.

المطلب الأول: السلطة التشريعية كرمز التلاحم الوطني:

بعد استحالة ممارسة الديمقراطية المباشرة في العصر الحديث، على النحو الذي أشرنا إليه آنفا، اتجه الفكر السياسي إلى الأخذ بالديمقراطية النيابية التي تقوم على أساس وجود مجلس نيابي يتولى ممارسة السلطة باسم الشعب ونيابة عنه.

ومن البديهي أن إجماع الشعب من خلال أغلبية ناخبيه على اختيار هذا المجلس وفق الضوابط والنظم التي يضعها الشعب ويرتضيها لنفسه لتحكم هذا الجانب من سلوك أعضائه، إنما يعبر عن نوع من التلاحم الوطني والإجماع الشعبي أساسه وحدة المصالح والتطلعات.

ومن هنا ينظر إلى المجلس النيابي على أنه وكيل عن كافة أفراد الشعب، في تدبير أموره العامة والدفاع عن مصالحه الوطنية، وهي وكالة تجد أساسها الفلسفي في الفكر السياسي المعاصر وفي تنصيص الدساتير عليها. كما أن المجالس النيابية تشكل بديلا عن القبيلة والطائفية وتعبر عن تطور فكري معين، وهي مع ذلك أداة استقرار سياسي واجتماعي.

أولا: السلطة التشريعية تنوب عن الشعب:

هناك عدة نظريات حاولت تكييف العلاقة بين الناخبين والنواب، وأهم هذه النظريات نظرية الوكالة الإلزامية ونظرية الوكالة العامة.

وإذا كانت النظرية الأولى (نظرية الوكالة الإلزامية)، التي سادت الفكر السياسي قبل قيام الثورة الفرنسية، ترى أن الرابطة التي تربط الناخبين بنوابهم هي عقد الوكالة المعروف في القانون المدني، وأنه على أساس ذلك يجب على النائب أن يلتزم بما يحدده له الناخبون في دائرته من تعليمات، وإلا كان من حقكم إقالته، فإن نظرية الوكالة العامة ترى أن النائب يعتبر وكيلا عن الأمة بأسرها وليس عن دائرته الانتخابية، وأنه لا يخضع لتعليمات الناخبين، وليس لهم حق عزله قبل انتهاء ولايته لأنه لا يمثلهم وحدهم، بل يمثل الأمة ككل.[2]

وقد سبقت الإشارة إلى أن العديد من الدساتير نص على بطلان الوكالة الإلزامية،

[1]- راجع د. سليمان الطماوي: النظم السياسية والقانون الدستوري، ص195.

[2]- راجع الدكتور ثامر كامل محمد الخزرجي: النظم السياسي الحديثة، والسياسات العامة، ط1، 2004، دار مجد لأوي للنشر والتوزيع، عمان (الأردن)، ص233.

وهو ما يعني تبنيه لنظرية الوكالة العامة للبرلمان، وهو ما يعكس التلاحم الوطني من خلال وحدة التمثيل التي تعكس بدورها وحدة الإرادة.

ثانيا: السلطة التشريعية هي المعبرة عن إرادة الشعب

تملك السلطة التشريعية أداة دستورية هامة تعبر بها عن الإرادة العامة للشعب، وهذه الأداة هي القانون الذي هو عبارة عن مجموعة من القواعد القانونية المجردة التي توضع لتنظم سلوك الأفراد في المجتمع عن طريق السلطة العامة التي تجبر المطالبين بهذه القواعد على احترامها عن طريق توقيع الجزاء على من يخالفها.

والهدف النهائي للقانون يتمثل في صون حريات الأفراد وتحقيق مصالحهم وحفظ كيان المجتمع وكفالة تقدمه.[1]

وتنص الدساتير، عادة، على اعتبار القانون هو المعبر عن الإرادة العامة للأمة. ومن ذلك ما نص عليه الدستور الموريتاني في مادته الرابعة، التي تنص على ما يلي: "القانون هو التعبير الأعلى عن إرادة الشعب ويجب أن يخضع له الجميع".

ونصت المادة 6 من الدستور المغربي على أن القانون هو أسمى تعبير عن إرادة الأمة ويجب على الجميع الامتثال له وليس للقانون أثر رجعي.

ثالثا: السلطة التشريعية تحمي مصالح الشعب

إذا كان الجهاز التنفيذي هو الذي يتولى تسيير مختلف المرافق العمومية في الدولة، فإن مهمة مراقبة هذا التسيير تعود إلى الجهاز التشريعي، حيث يسهر البرلمان على حسن سير هذه المرافق لكي تظل في خدمة الشعب عن طريق إشباع الحاجات العامة. ويقوم البرلمان بهذه المهمة بوصفه نائبا عن الأمة في الدفاع عن مصالحها والعمل على تحقيق تطلعاتها في التقدم والازدهار.

ولتحقيق هذه الأهداف يملك البرلمان عدة آليات دستورية تمكنه من مراقبة عمل الحكومة حتى لا تخرج عن الأهداف العامة للمجتمع.

فالبرلمان يقوم بدور الرقيب على تصرفات الحكومة وذلك حتى يضمن سيرها في الاتجاه المتفق مع إرادة الأمة التي يمثلها، وهذه الرقابة تتم بعدة آليات أهمها: الأسئلة البرلمانية وإجراء التحقيق والاستجواب والمسؤولية السياسية والرقابة المالية.

الأسئلة البرلمانية:

ويقصد بالسؤال حق أي عضو من أعضاء البرلمان في طلب إيضاحات بصدد مسألة معينة من الوزراء. وبهذا فالسؤال هو عبارة عن استفسار أحد أعضاء البرلمان عن مسألة معينة من الوزير المختص وقد يكون هدف السؤال لفت نظر الوزير إلى هذه المسألة المعينة. وتأخذ جميع الدساتير البرلمانية بهذه الآلية.[2]

[1]- لمزيد من التوضيح: يراجع الدكتور توفيق فرج، المدخل للعلوم القانونية، ط3، 1981، ص13.

[2]- راجع الدكتور ناصر كامل محمد الخزرجي (مرجع سابق)، ص258

إجراء التحقيق:

يراد بالتحقيق حق أعضاء البرلمان في الحصول على بيانات ومعلومات غير متوفرة لديهم. ويلجأ البرلمان إلى هذا الأسلوب بهدف معرفة حقيقية بعض الأوضاع السائدة في أجهزة السلطة التنفيذية، وذلك في حالة ما إذا انتابه الشك في حسن نية الحكومة أو في صحة المعلومات والبيانات التي تقدمها.[1]

ولهذا فالهدف من الحقيق هو ممارسة نوع من الرقابة على تصرفات الحكومة وليس مجرد الحصول على المعلومات. وفي هذه الآلية يستقي البرلمان بنفس المعلومات وقد يكلف بهذه المهمة إحدى لجانه أو عن طريق تشكيل لجنة خاصة.

وتعتبر بريطانيا أسبق الدول إلى تشكيل لجان التحقيق، حيث تشكلت فيها أول لجنة تحقيق سنة 1789م لمراقبة الأجهزة الحكومية، وكان سوء إدارة الحرب مع أيرلندا هو السبب في تكوين ما أصبح يسمى لجان التحقيق.

الاستجواب:

ويقصد به محاسبة الحكومة أو أحد الوزراء على تصرف من التصرفات التي تدخل في إطار عمل الحكومة؛ فأعضاء البرلمان عندما تصل إلى علمهم معلومات تثير الشك والريبة في مسألة معينة، فإنه يكون من حقهم استجواب الحكومة عن حقيقة الأمر، فالاستجواب إذن هو استفسار ينطوي على اتهام ونقد لأعمال الحكومة، ونطاقه أوسع من نطاق السؤال، ذلك أن حق السؤال يتعلق بالسائل وحده، حيث تكون العلاقة بين السائل والوزير الذي وجه إليه السؤال. أما الاستجواب فإنه لا يحصر العلاقة بين أصحابه والحكومة، إذ يجوز اشتراك باقي أعضاء المجلس في النقاش الذي يدور حول المسألة موضوع الاستجواب، وينتهي الاستجواب عادة بالتصويت بهدف معرفة ما إذا كانت الحكومة متمتعة بثقة النواب. فإن اتضح انعدام الثقة تكون الحكومة مطالبة بالاستقالة.[2]

المسؤولية الوزارية

تعتبر المسؤولية الوزارية حجر الزاوية في النظام البرلماني وهي أقدم أركانه، وهي ضمانة هامة للحقوق والحريات العامة ذلك أن السلطة التنفيذية عند قيامها بمهامها قد تتخطى الحدود المرسومة لها أو تسيء استعمال ما لها من صلاحيات وفي كلتا الحالتين تكون قد أخطأت خطأ يستوجب مساءلتها.

والمسؤولية السياسية للوزراء واسعة جدا حيث أنها تشمل جميع أعمالهم وتصرفاتهم الإيجابية والسلبية، فالبرلمان يراقب السياسة العامة للوزراء ويبحث في مدى سلامة الإجراءات المتخذة لا من حيث مطابقتها للقانون فحسب، وإنما يبحث أيضا في مدى ملاءمتها للظروف التي صدر فيها ومدى توافقها مع المصالح العامة.

وهذه المسؤولية قد تكون فردية إذا كانت ناجمة عن تصرف فردي لأحد الوزراء في أمر يتعلق بوزارته، وتترتب عنها تنحية الوزير من الحكم

[1]- أنظر د. سيدي محمد ولد سيد أب: السلطات العامة والعلاقة بينها في كل النظام الدستوري الموريتاني لسنة 1991، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في القانون العام، كلية الحقوق، جامعة محمد الخامس بالرباط (المغرب) 1993، ص301، وما بعدها.

[2]- راجع د. سيدي محمد ولد سيد أب (مرجع سابق)، ص315.

دون المساس ببقية زملائه، وقد تكون تضامنية إن كانت ناتجة عن السياسية العامة للحكومة وتترتب عنها استقالة الحكومة بكامل هيئتها.

والمسؤولية السياسية تترجم بسحب الثقة من الحكومة إما بمبادرة من الحكومة نفسها وهو ما يعرف بمسألة الثقة، أو مبادرة من البرلمان، وهو ما يعرف بملتمس الرقابة أو لائحة اللوم.[1]

الرقابة المالية:

إن الميزانية في أية دولة لكي تصبح واجبة التنفيذ، يجب أن يتم اعتمادها من قبل السلطة التشريعية لأنها بحكم كونها ممثلة للشعب تقع عليها مسؤولية التحقق من سلامة البرامج والسياسات الحكومية عن طريق اعتماد مشروع الميزانية ومتابعة تنفيذها للتأكيد من حسن الأداء.

فالسلطة التشريعية تراقب أعمال الحكومة ومن ضمنها تنفيذ الميزانية، وتمارس هذه الرقابة عن طريق طرح الأسئلة والاستجواب على الوزراء المكلفين بتنفيذ الميزانية. كما يمكن أن تمارس السلطة التشريعية الرقابة اللاحقة عن طريق البيانات التي تقدمها الحكومة، أو بمناسبة نقاشها للحساب الختامي للميزانية الذي تقدمه الحكومة إلى البرلمان ويقره بقانون، حيث أنه أثناء نقاش السلطة التشريعية للحساب الختامي يمكن لها أن تناقش الحكومة فيما يتراءى لها من خلل أو انحراف حصل أثناء تنفيذ الميزانية.[2]

رابعا السلطة التشريعية بديل للقبلية والطائفية

من الانحرافات التي عرفتها المجتمعات ومازالت تعرفها، القبلية التي تجعل القبيلة عنصرا أساسيا في حياة الإنسان، وتمنحها قوة الوطن، فيحس المنتمي إليها إحساسه بالانتماء إلى الوطن، والقبيلة ضيق في الأفق وانحراف عن الوطنية، وانغماس في مجال المنازعات والخصومات والصراع.

ورغم ما حصل من تطور في المجتمعات، فإن العديد منها لم يستطع التغلب على القبيلة، فما زالت تعرقل التطور وخاصة السياسي والاجتماعي، وأكثر ما تظهر خطورتها في ميدان الحكم والسلطة والسياسة.

أما الطائفية فهي التي تنبع من اختلاف الديانات واختلاف المذاهب ولو اتفقت الديانة، وللطائفية تأثير خطير على المجتمعات حتى إنها تستطيع أن تمزق وحدة الوطن ولو كان جميع المواطنين يتشبثون بالوحدة ويعتبرونها من مقومات كيانهم.

ولمواجهة هذه الانحرافات الخطيرة كان الاهتداء إلى أسلوب الديمقراطية القائمة على وجود سلطة تشريعية تعكس إرادة جميع مكونات الشعب، وتجد فيها الأمة ذاتها ومصالحها العليا.

ورغم أن القبيلة والطائفة قد تستغل كل منهما فرصة الانتخابات لتدعم مركزها ونفوذها، إلا أنها تختفي بعد الانتخاب، يظهر نفوذ المجتمع

---

[1]- أنظر الدكتور: السيد صبري: مبادئ القانون الدستوري، ط4، 1949، مكتبة عبد الله وهبة عابدين، ص269، وما بعدها.

[2]- راجع د. عبد الله حسين بركات: الوجيز في المالية العامة الجزء الأول، ط2، 2001، مركز الشرعي للطباعة والنشر والتوزيع، صنعاء (اليمن)، ص201.

(ممثلا في السلطة التشريعية) بكل كياناته، بكل قبائله أو عناصره أو طوائفه.[1]

وبذلك تحل السلطة التشريعية محل القبيلة والطائفة وتشكل بديلا عنهما.

خامسا: السلطة التشريعية تعبير عن تطور فكري

تعتبر نظم الحكم أقوى تعبير عن التطور الفكري للأمم، فالإنسان لم يصل إلى تنظيم الحكم إلا بعد مرحلة طويلة من الفوضى والذاتية الفردية، حيث كان الفرد يحكم نفسه، وكان القوي يستعبد الضعيف، ولذلك كان تنظيم الحكم نهاية هذه المرحلة، ولم يصل الإنسان إليها إلا بعد تطور فكري سلك به طريق الأمن والسلام باختياره سبيلا للحكم ترضاه الجماعة، فكان الحكم الجماعي المنظم على أساس قاعدته الشعب وأداته الحكومة المنفذة، وحكمه الرئيس، ومشرعه البرلمان. وجميع هذه الأجزاء تقوم بدور تكاملي: بحيث لا يستقيم دور أحدها إذا لم يقم الآخر بدوره الكامل، ولا يستقيم النظام إذا كانت بعض أجزائه تعتدي عليها الأجزاء الأخرى.[2]

وتظل السلطة التشريعية أهم هذه الأجزاء، وأكثرها تأثيرا في النظام السياسي الديمقراطية، وأقدرها على التعبير الصادق عن إرادة الأمة. وما من شك في أن الدول التي عرفت استقرارا اجتماعيا وتطورا اقتصاديا هي الدول التي تبنت الديمقراطية وعبرت عن ذلك بانتخاب هيئات تمثيلية حقيقية، واجتازت مرحلة الاضطرابات الناشئة عن أزمات الحكم وتخلصت من كل ذلك لتتفرغ لمعالجة قضايا التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

وهكذا نرى أن وجود سلطة تشريعية في ظل نظام ديمقراطي هو عنوان لتطور فكري عند الشعوب، ولدى الحاكمين على حد سواء.

سادسا: السلطة التشريعية أداة استقرار

سبق أن أثبتنا في المبحث الأول من هذه المداخلة ارتباط السلطة التشريعية بالديمقراطية وكون الأولى تشكل ركنا من أركان النظام الدستوري القائم على الديمقراطية.

والحكم الديمقراطي النيابي يحقق عدة أهداف، فهو يوفر على الشعب الجهود التي تبذل في التطاحن الفردي. وفي الخصومات أو الحروب الداخلية بين الأفراد، أو بين الجماعات المتنافسة، وهو بذلك يحقق الاطمئنان الذي هو شرط للبناء والتنمية.

ووجود السلطة التشريعية يضمن وحدة أغلبية الشعب حول برنامج معين، ويفصل السلطات ويحدد لكل منها اختصاصاتها. ومن كل ذلك ينبعث جو من الاستقرار تسير فيه الأمة نحو تحقيق أهدافها دون خوف من المستقبل.[3]

[1]- راجع عبد الكريم غلاب: دفاع عن الديمقراطية، دار الفكر المغربي، ص172، 173.

[2]- عبد الكريم غلاب (مرجع سابق)، ص171.

[3]- راجع د. عبد الكريم غلاب (نفس المرجع السابق)، ص175.

المطلب الثاني: السلطة التشريعية كرمز للسلام المحلي

إذا كانت الدولة تشكل على المستوى الوطني وحدة واحدة، فإنها على المستوى المحلي تتكون من عدة وحدات إقليمية أو محلية حسب نوع التنظيم الإداري المتبع في الدولة.

ولا تخلو دولة من وجود جماعات إقليمية أو محلية تختلف تسميتها من دولة إلى أخرى كالولايات والمقاطعات والمحافظات والبلديات والدوائر، والجماعات الحضرية والقروية والأقاليم والجهات وغير ذلك من التسميات التي نجدها في التطبيق العملي. وقد تجمع الدولة بين عدة أنواع من هذه الوحدات حسب ترتيب تسلسلي يحدده دستور الدولة وقانون التقطيع الإقليمي فيها. فالدستور الفرنسي مثلا ينص في مادته 72 على أن الجماعات المحلية للجمهورية هي البلديات والمقاطعات والولايات وكل جماعة أخرى تنشأ بقانون.

وفي تونس تتكون الجماعات المحلية من البلديات والجهات والأقاليم حسب المادة 131 من الدستور وفي المغرب تنص المادة 135 من الدستور على أن الجماعات المحلية بالمملكة هي الجهات والعمالات والأقاليم والجماعات.

أما في موريتانيا، فإن الجماعات المحلية هي البلديات والمجالس الجهوية، فالدستور ينص في مادته 98 على أن المجموعات الإقليمية هي البلديات والجهات.

ويتأثر واقع الدولة ككل بواقع هذه الجماعات الإقليمية، فإذا سادها السلام المحلي والاستقرار انعكس ذلك على المستوى الوطني، كما أن السلام الوطني ينعكس بدوره على المستوى المحلي. فالعلاقة إذن علاقة طردية بين المستويين الوطني والمحلي.

الخاتمة

من خلال ما سبق يتضح أن السلطة التشريعية (البرلمان) تشكل أساس النظام الدستوري الديمقراطي، وهي بوتقة تنصهر داخلة مختلف مكونات الشعب في إطار حديث ينأى بها عن الإطار التقليدي مثل القبلية والجهوية والطائفية... إلخ، ويجعل الشعور السائد لدى هؤلاء الممثلين هو الحرص على المصالح العليا للبلد.

الكتابة السياسية خلال العهد المرابطي
[من خلال كتاب "الإشارة في تدبير الإمارة" للمرادي الحضرمي]

إعداد: الدكتور/ محمد يحي ولد باباه

يتقدم هذا العمل ضمن جملة المساعي للمساهمة ـ ولو بقسط يسير ـ في فك رموز أحد آثار الكتابة السياسية الرصينة في الربوع الموريتانية قبل تسعة قرون من الآن، خاصة إذا علمنا أن المجرى الرئيس للكتابة والبحث الإنساني، لم يكن يتركز في أغلبه تقريبا حول الاهتمام بالتأريخ للأفكار في هذه الربوع، وقراءتها واستنباط مضامينها الثرية وفي هذا الاتجاه يتقدم هذا البحث، كمحاولة لإبراز بعد هام من أبعاد التراث الفكري الإسلامي عن طريق استنباط المخزون النظري للكتابة السياسية لدى (أبي بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي)، الذي تولى الإمامة والقضاء في حقبة خاصة من تاريخ دولة المرابطين بعاصمتها في الصحراء الموريتانية، آزوگي[1]، وذلك في النصف الأخير من القرن الخامس الهجري (11م).

ويهتم هذا العمل بمحاولة إبراز المعالم الكبرى للكتابة السياسية عند الحضرمي وأسسها السيكولوجية، أو بمعنى آخر نظرية الدولة من خلال كتابه "السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة"[2] باعتبار هذا الأثر الفكري، أسس لنظرية متكاملة في السياسة والأخلاق لدى هذا المفكر، ويأتي العمل كمحاولة لإبراز الأسس النفسية لبعض المفاهيم الأخلاقية ـ السياسية مثل العادة (Habitude)، الفضيلة (Vertu) ودورهما المعرفي كآليات تشيد صرح الإنسان الكامل فرديا وجماعيا، ويعني ذلك أن هذه الدراسة تمثل مشغلا يضيء زاوية خاصة في فكر الحضرمي، تكتسي معالجتها طابعا جديدا من حيث الاعتماد على تشخيص الأفكار، وإبراز مراميها سعيا إلى تلمس النظرة المنسقة ونظامها الداخلي وأسس بنياتها المعرفية

[1] - أزوگي هي عاصمة المرابطين في الصحراء في عهد أبي بكر ابن عمر اللمتوني المتوفى سنة 480 هـ / 1087م، وهو الأمير الذي ارتبط به الحضرمي وقد استقر الحضرمي بأزوگي حتى وفاته سنة 489 هـ / 1096م (ويوجد ضريحه بها - انظر ابن بسام الشنترينى (أبو على)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: د. إحسان عباس، القسم 4، ص364، دار الثقافة، بيروت 1978 .

2- الإمام الحضرمي: الإشارة إلى أدب الإمارة، تحقيق: د. رضوان السيد، دارا لفكر، بيروت، 1982 .

ويتقدم الهم المركزي لعملنا هذا في النفاذ إلى أطروحات الحضرمي في كتابه الإشارة في تدبير "شؤون الإمارة" وذلك قصد إبراز مساعيه التنظيرية، التي يبدو أنها أسست للتقعيد السياسي الأخلاقي، ضمن رؤية شبه منسجمة تملك قوالبها الخاصة، ويتجلى ذلك بوضوح في أن مختلف القضايا التي يطرحها كتاب "السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة" تنتظم في سلك إشكالية أخلاقية،سياسية تشكل المحور المركزي لتنظير هذا الفكر الذي يقوم ببناء شبه منسق لنظرية في الدولة، تستقي روافدها من الموروث الديني والفكري والواقع التجريبي العلمي.

هذا على مستوى الصورة العامة لتفكير الحضرمي، لكن على مستوى النظرة الداخلية لنصوص الكتاب، يتضح بجلاء أن هذه الرؤية تؤطرها ببداهة مركزية نفسية تتمثل في مفهوم العادة، تبسط سلطانها، مكونة لنظرية مؤسسة للتصرف الإنساني ببعديه الفردي والجماعي.

هكذا إذا كانت الأسس النفسية لنظرية الدولة تتركز في هيمنة بعض المفاهيم المتقاربة في الدلالة (العادة-الفضيلة)، فإن ذلك يعبر عن الإشكالية المركزية لهذا البحث التي هي:

إلى أي مدى يمكن رصد الدلالات الكبرى للكتابة السياسية وأسسها السيكلوجية وأبعادها العقدية والشرعية من خلال كتاب "السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة" للمرادي الحضرمي؟

- **السياق التاريخي والجغرافي**

يمتد تاريخ المرابطين تقريبا، منذ دخول الإسلام إلى صحراء الملثمين على يد الفاتح عقبة بن نافع الفهري[1] في القرن الأول والثاني للهجرة[2]، حيث تفيد المصادر أن أول ملوك المرابطين هو يتلوتان بن تلاكاكين المتوفى سنة 222 هـ[3]، الذي أقام سلطته على توحيد كلمة قبائل صنهاجة في الصحراء، وتبعه في ذلك أحفاده الذين خلفوه مثل (الأثير) المتوفى 287 هـ900م، و(تميم) المتوفى 306 هـ919م ، إلا أن دولة صنهاجة أضمحل كيانها واندثرت بعدهم لمدة ما يزيد على قرن من الزمن، إلا أن تارشتا اللمتوني (عبد الله بن محمد بن تيفاوت) نهض في قبائل صنهاجة ليلم شملهم تحت سلطته، ثم خلفه في الإمارة صهره يحيى بن إبراهيم الگدالي[4]، الذي اعتبر المؤرخون لهذه الفترة أن مدة حكمه، هي التي مثلت المراحل التأسيسية لحركة المرابطين، ونشأة الدولة الكبرى.

وقد جاءت دولة المرابطين ضدا على حقبة تاريخية من حياة الدولة الإسلامية الكبرى. تتسم بالتمزق السياسي وتراجع أساليب الحكم

1- ابن خلدون (عبد الرحمن)، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر،ج6، دار الكتاب اللبناني، ص371، بيروت 1968.

2- توفى عقبة بن نافع الفهرى سنة 63 هج686 (م)، انظر بن عبد الحكم (عبد الرحمن بن عبد الله)، فتوح مصر وأخبارها، مكتبة مدبولي، ص.198، القاهرة، 1991.

3- ابن أبي زرع (علي بن عبد الله) الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، ص120، بيروت 1972.

4=- البكري (أبو عبد الله)، المغرب في ذكر أفريقيا والمغرب، المطبعة الحكومية، ص164 الجزائر،1857.

الإسلامي السني الصحيح، خاصة في المغرب الأقصى، وبلاد الأندلس وبعض الأقطار الأخرى في الغرب الإسلامي. وقد كان ذلك إثر انتشار الكيانات الإماراتية الصغيرة المنتشرة في المغرب الأقصى والدويلات المتعددة والفرق المنحرفة داخل مختلف أرجاء المغرب.

وقد بدأ تاريخ المرابطين في جناح المغرب الأيمن، في صحراء شنقيط (بلاد شنقيط)[1] المعروفة اليوم بموريتانيا، وفي هذه الصحراء الشاسعة كانت تعيش قبائل صنهاجة "اللثام"[2]، ومن أشهرها، لمتونة، واگدالة، ومسوفة، ويرجع الفضل في تحقيق وحدة هذه القبائل إلى الزعيم يحي بن ابراهيم الگدالي، الذي قاد حركة الإصلاح، وأقام الدولة المرابطية في الصحراء بمساعدة كل من عبد الله بن ياسين، وأبو عمران الفاسي[3].

وقد نشأ الإمام الحضرمي المعروف بأبي بكر محمد ابن الحسن المرادي الحضرمي، وترعرع بمدينة القيروان بافريقية (تونس الحالية)، حيث تلقى دراسته الأولى بهذه المدينة، ثم توجه إلي بلاد الأندلس طلبا لتوسيع مداركه العلمية، وتجول بين مدنها، فزار اشبيلية وقرطبة وغرناطة وكان ذلك في عهد ملوك الطوائف، ثم توجه إلي المشرق ليعود بعد ذلك إلي المغرب الأقصى، ويستقر ببلدة أغمات (قرب مراكش) لتدريس علوم الاعتقادات وعلوم الأوائل (الفلسفة)، ومن مدينة اغمات اصطحبه أبوبكر ابن عمر اللمتونى إلى الصحراء، حيث اعتلى منصب القضاء والاستشارة في الدولة المرابطية بين قبائل الملثمين من كدالة ولمتونة، وبقي بمدينة أزوگي طيلة حياته. حيث انتقل إلى الرفيق الأعلى سنة 489 هـ (1096م)، ويوجد ضريحه اليوم بهذه البلدة. ويذكر بن بشكوال أنه ذهب إلى قرطبة قبل سنتين من وفاته. وذلك اعتمادا على روايتي: أبي العباس الكناني، والقاضي أبي الفضل المعروف بالقاضي عياض، حيث يقول: " أبو العباس الكناني: دخل قرطبة رجل اسمه محمد بن الحسن الحضرمي يكنى أبابكر، ويشتهر بالمرادي له نهوض في علم الاعتقادات والأصول، وكتب لي القاضي أبو الفضل (عياض) بخطه يذكر أنه توفي بمدينة أزگد بصحراء المغرب، وهو قاضيا بها سنة 489هج 1096م.[4]

---

[1]- [:شنقيط، بالبربرية تعني: عيون الخيل، وهي مدينة في ولاية آدرار تأسست في القرن الثاني الهجري، وقد أطلق اسمها على موريتانيا في الماضي، فكان الموريتانيون يعرفون بالشناقطة. [انظر: محمد يوسف مقلد "شعراء موريتانيا"، ص12، الدار البيضاء، 1962.

[2]- اختلفت الآراء حول اللثام عند صنهاجة، وأغلب الظن أنهم أخذوها من سكان إفريقيا المجاورين الذين استخدموا الأقنعة لدفع العين الشريرة عنهم". انظر: Charles André Julien: Histoire de l'Afrique du nord، p77، Payot، Paris 1952.

[3]- هو أبو عمران بن موسى بن عيسى الزناتي، نسبة إلى قبيلة زناتة من مدينة فاس، فقيه مالكي ومتكلم أشعري من تلاميذ أبي بكر الباقلاني، نفاه حكام مغراوة إلى القيروان واستقر بها حتى وفاته سنة 430 هـ (1037 م((انظر اسياسة أوالإشارة في تدبير الإمارة للإمام الحضرمي،(مرجع سابق). ص9-10).

14- ابن بشكوال، (أبو القاسم عبد الملك)، الصلة، ج2، القاهرة، 1955 ص66. (

ويقول ابن بسام: "وقلت دولة من دول ملوك الطوائف بالأندلس إلا وقد ابتغى إليها الوسيلة، فتنزوي عن مكانه انزواء الخائف من الرصد ... ثم كر إلى أمراء المرابطين بالمغرب فانخرط في أسلاكهم ... وطفق يدبر ويدير، وإنما أراد أن يسلك في حمل دول المرابطين مسلك عبد الله ابن ياسين ... وتوفي رحمه الله بدگول من بلاد الصحراء".[1]

ويعتبر الإمام الحضرمي من قضاة وفقهاء القرن الخامس الهجري في المغرب الأقصى والأندلس وبلاد شنقيط (موريتانيا)، فبالإضافة إلى كونه قاضيا وفقيها كان مفكرا، فقد أبدع في علم الكلام والفلسفة والأدب وقرض الشعر، وقد مارس القضاء في عاصمة دولة المرابطين بأزوكي التي تقع في الشمال الغربي على مسافة 7 كلم من مدينة أطار (عاصمة ولاية آدرار - موريتانيا).

واشتهرت مدينة أزوكي[2] تاريخيا بأنها العاصمة المرابطية في الصحراء التي انطلقت منها حملات الدعوة الإسلامية للأمير أبي بكر بن عمر[3] الذي ارتبط به الحضرمي فترة طويلة وتتفق كتب طبقات الرجال والتراجمة والمؤرخون لمفكري القرن الخامس الهجري (11م) في المغرب الأقصى والأندلس وصحراء الملثمين، على نبوغ الحضرمي في علم الأصول وعلم الكلام والشعر.

يقول المؤرخ والمترجم: "أبو القاسم عبد الملك بن بشكوال في الجزء الثاني من كتابه "الصلة": " أنه كان رجلا نبيها عالما بالفقه، وإماما في أصول الدين وله في ذلك تواليف حسان مفيدة".[4]. ويقول ابن بسام: " وكان أبو بكر الحضرمي هذا فقيها فطنا، وشاعرا لسنا، ممن جمع براعة الفقهاء، وبراعة الشعراء النبهاء"[5].

ويصفه ابن الأبار في [معجم أصحاب القاضي الإمام علي الصدفي] حيث يقول: "إنه كان رجلا نبيها، عالما وإماما في أصول الدين وله نهوض في علم الاعتقادات والأصول، ومشاركة في الآداب، وقرض الشعر، وكان ذا حظ وافر من البلاغة والفصاحة."[6]

وإذا كانت الإستراتيجية المرابطية السياسية والعقائدية، سبق لها أن رسمت من طرف الأب الروحي الأول للحركة المرابطية عبد الله بن ياسين، فإن الحضرمي قاضي أزوگي، تركزت مساعيه الإصلاحية في الدولة المرابطية على

---

15 - الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام: ص(36 مرجع سابق)

2- مدينة أزوكي الحالية: يسميها ابن بشكوال "أزگد" ويسميها ابن بسام "دگول" أما الإدريسي فيسميها "أزوگي" وهو اسمها الحالي - الصلة، لابن بشكوال، ص65 مرجع سابق . انظر الخارطة الملحقة رقم 2 –بلاد القبائل الصنهاجية: مسوفة واكدالة ولمتونة، عن:

Josef Couq،histoire de l'islamisation de L'Afrique de L'ouest; I .P.Geuthiner p.64, Paris. (Sans date)

3- أبي بكر بن عمر من أعظم أمراء المرابطين، توفي480 هج/1087م بالمگسم (ولاية تكانت - موريتانيا) انظرا لسياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة للإمام الحضرمي ص،19 (مرجع سابق). انظر(تگانت) في الخارطة الملحقة رقم 2 .

4- أبو القاسم عبد الملك بن بشكوال: ج2 (الصلة) ص604، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ط1، 1955، القاهرة.

5- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، لابن بسام، ص 364 مرجع سابق.

6- انظر: السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة للإمام الحضرمي ص27 (مرجع سابق).

إدخال علم الكلام الأشعري إلى مواطني الغرب الإسلامي، وإشاعة التفكير العقلي والفلسفي في هذه المنطقة من العالم الإسلامي.[1]

حول المرجعية التأسيسية

إن الكتابة السياسية لدى الحضرمي تبدو في البداية عصية، نظرا لطابعها الرمزي، لكن بملازمتها والاستئناس بها، يظفر الباحث بمخزونها الثري والغني، فالحضرمي يتحدث في كتاب الإشارة عن السياسة حديث الحنكة والتجربة في الممارسة السياسية وجميع شروط الحكم السياسي، والنصائح والحكم والوصايا التي يتوجه بها في هذا الكتاب إلى أمير المرابطين وقواده وجميع مساعديه، تعتبر مغرية حقا، وتدفع الباحث إلى إعادة النظر في نصوص الكتاب، وما تحمله من مضامين تبني الرأي حول نظرية الدولة وقوائمها النظرية الأساسية، ولا شك أن المتتبع لعرض هذه الوصايا والحكم، يلاحظ بجلاء حضور هاجس تنظيري يبدو مسئولا عن كل جهود التقعيد السياسي والأخلاقي لدى الحضرمي، كما يلعب دور الإطار المعرفي العام المنظم لعملية البناء الفكري لنظرية الدولة داخل كتاب الإشارة، أي السلطة المرجعية في الكتاب لأسس السلطة السياسية الحكيمة، وذلك ما يجعلنا نتساءل - في هذا المقام - عن الأصول والمرجعيات العامة للكتاب ؟ وكيف تتحدد آلية التعود كأساس نفسي للدولة من خلال هذه النصوص ؟

يقول الإمام الحضرمي مخاطبا أمير دولة المرابطين:

"ذكرت لك في هذا الكتاب أبوابا إذا أحطت بحفظها علما ... كانت لك ميدانا تروض فيه أخلاقك، وأصلا تسند إليه قياسك ... فإن سن الحداثة له فوائد ... (منها) تقديم الحكمة قبل سوء العادة ... ولأن الأحداث أطوع من غيرهم لسلطان الشهوة، الذي هو في غالب الأمر متضمن لسوء العادة، ونزع العادة السيئة شديد، وعلاجها بعد استحكامها بعيد. فلذلك نظمت لك في هذا الكتاب دررا من آداب الإمارة والوزارة، وفصلت لك في ثناياه فصولا من أنواع الإدارة والاستشارة... فإذا تأملت غوامضها بفكرك، واستعملت معانيها بجوارحك ... قل مثالك ... وامتنع جنابك، وحوى الفضائل كلها بابك."[2]

إذا نظرنا إلى هذا النص التقديمي في كليته، تبينت لنا إرادة واضحة في بناء تنظير يؤسس السلوك الإنساني عموما، والسياسي - الأخلاقي خصوصا على الملكات السيكولوجية التي هي حالات أو استعدادات راسخة في النفس مثل العادة التي يبدو أنها تمثل ساحة صراع بين الخير والشر، فالأمير كفرد حديث السن، تعتبر قابليته التعودية فارغة، ينبغي شحنها بما سيتم

[1]- انظر: أعمال الندوة الدولية حول حركة المرابطين، جامعة انواكشوط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مداخلة الأستاذ/سيد ولد مناه، ص88، 15-17 ابريل 1996.

[2]- السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، للإمام الحضرمي، ص55، الدار البيضاء1981، مرجع سابق.

اقتراحه إجمالا، وذلك بوسائل الترويض العقلي والبدني، فاستكمال الفضائل مبني على التحرز من سوء العادة، وكأن هناك منطلقات مبدئية تلعب دور إعداد الحاكم المثالي، وبالتالي الدولة، لتلازم الطرفين (أمير => إمارة)، فمضمون الكتاب برمته ـ كما هو واضح من هذا النص التقديمي ـ يمثل ميدانا لترويض الأخلاق، وأصلا يستند إليه مبدأ القياس في السلوك الإنساني، وعماد هذا القياس هو الإطار النفسي المتمثل في التعود كملكة سيكولوجية ذات حدين: حد إيجابي (خير)، وحد سلبي (شرير أو شهواني)، وتبدو هذه الملكة أقرب في غالب أمرها إلى الحد السلبي على الأقل في المراحل الأولى من حياة الفرد، مما يتطلب التدخل مبكرا لإبعاد شبح استحكام العادة السوء، التي تعتبر إزالته شبه مستحيلة، والتدخل المبكر يكون بالحكمة، وتعني في مدلولها استعمال جوارح الأمير في التعود على الآداب السلطانية الحكيمة (التدبير السياسي السليم)، وذلك ما يكون بوضوح محتوى عاما من التصرف الرشيد، يأتي لتشحن به ملكة الأمير النفسية، بمعنى أن الحضرمي ينظر إلى مضمون كتاب الإشارة عموما كدرر من آداب الإمارة والوزارة، وأنواع الإدارة والاستشارة، ممثلة لمحتوى إيجابي (خير) لساحة التعود النفسية لدى الأمير، إذا ما استعمل معانيها بجوارحه، وغوامضها بفكره، وتلك هي الطريقة المثلى لاكتمال الأخلاق الفاضلة وتحصيل التدبير الحكيم.

غير أن النص التقديمي في أفقه العام، يمكن اختزاله في ثلاثة عناصر رئيسية، أولها: معرفي ويتجلى في اعتبار أبواب الكتاب أصلا للقياس، وثانيها: سيكولوجي (نفسي) ويبرز من مسألة التدخل مبكرا لشحن ساحة التعود بأصول الحكمة، أي آداب الإمارة.

أما الثالث فهو عنصر أخلاقي ـ سياسي (عملي) axiologique – يتجلى في اكتساب التدبير السياسي الرشيد، والأخلاق الفاضلة، بعد هذا التدخل المبكر، والقياس السليم.

وبذلك نلاحظ عبر الرابطة المنطقية بين هذه العناصر الثلاثة تشكل النظرة المنسقة وبنائيتها، مما يجعلنا نتبين أن المرجعية النظرية للدولة في كتاب الإشارة، تبرز بجلاء في الأسس النفسية المتمثلة في مركزية ساحة التعود كدائرة اكتساب للسلوك الأخلاقي السياسي القويم بواسطة الدربة والممارسة

التعود كأساس سيكولوجي

نعني بهذا المنحى، إبراز الموقع النظري الذي يحتله مفهوم التعود كمفهوم سيكولوجي في الفضاء الفكري العام، فإذا ما نظرنا في التفكير الأرسطي (Aristote) سنجد أن هناك عادات حسنة وأخرى سيئة، وعليه تتحدد الفضيلة بالكيفية التي تعد العامل بها على حسن القيام بعمله الخاص، إذ الفضيلة في الوسط "وسط الشيء الذي يقع على مسافة واحدة من طرفيه، كما أن الرقم 6 هو الوسط بين الرقمين 2و10،

وكما أن الشجاعة هي الحد الوسط بين رذيلتي التهور والجبن"[1].

وقد وظف الحضرمي، في كتاب الإشارة، الرؤية الأرسطية في تصوره للدولة، لكن من زاوية اعتماد بنائه النظري على الموروث الفكري: يقول الحضرمي: "ومن كلام أرسطا طاليس (يعني Aristote): العالم بستان، سياجه الدولة، والدولة سلطان تحميه السنة، والسنة سياسة يسوسها الملك، والملك راع يعضده الجيش، والجيش أعوان يكفلهم المال ..."[2] ويستطرد كذلك بعض العبارات لأرسطو، حيث يقول في الصفحة 153 من كتاب الإشارة، ما نصه: " قال أرسطا طاليس المروءة استحياء المرء من نفسه".

الأخلاق والسياسة وأسسهما النفسية في كتاب الإشارة: الوظيفة الأخلاقية للعقل

يفرق الإمام الحضرمي داخل الذات البشرية بين قوتين متناقضتين في وظائفهما النفسية، هما: العقل والنفس الشريرة، فقوة العقل هي التي تؤمن التفوق الأخلاقي، أما النفس الشريرة، فهي مركز الأهواء التي تجرف الإنسان إلي الضياع الأخلاقي والديني.

يقول الحضرمي: " ... ولكن تفرح إذا عظمت بالعقل والديانة والعلم والمروءة، فإن هذه الصفات لا تفارقك في الدنيا والآخرة"[3].

أصول فيما يبدو تشيد صرح الإنسان لتنحو به نحو الكمال، أي الأطراف المؤسسة لموضوع الأخلاق في روافده الكبرى، فإذا حاولنا التدقيق في مدلولات المفاهيم الواردة في هذا الاستشهاد، تبين لنا ما يمكن أن نعتبره آفاقا لهذه المجالات التي تتنازع ساحة التعود لدى الفرد، فالعقل مثلا ليس القوة التي تمكن الفرد من إدراك الأشياء، وضمان الحقيقة واليقين فحسب بل هي أيضا تمثل قوة التحكم في النفس وضبط ميولاتها وأهوائها الشريرة أو المنحرفة عن الصواب، أي وظيفة أخلاقية للعقل داخل النفس، لأن العقل عند الحضرمي هو الذي "يمسك أعنة النفوس عن الأهواء"[4]

قاعدة الأخلاق الحضرمية

يقول أبو بوكر الحضرمي: "وإذا أشكل عليك التخلق الجميل مع الإخوان والأصحاب، فاكره لهم ما تكرهه، وأحبب لهم ما تحبه لنفسك، وأحبب لهم ما تحب أن يوجبوه لك، فإنهم في الخليقة من جنسك."[5].

يؤكد لنا هذا النص الجميل، غناء التفكير الأخلاقي للحضرمي المتحدد في هذه

---

[1]- انظر: La Philosophie Antique،J P Dumont « Que sais-je » Presses Universitaires de France، Paris ، 1974،p100

[2]- السياسة أو "الإشارة في تدبير الإمارة" للإمام الحضرمي، ص107. مرجع سابق

[3]- السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة للإمام الحضرمي. ص74 مصدر سابق

[4] - نفس المرجع السابق ص 57

[5]- نفس المرجع السابق ص74 .

الازدواجية بين النظر والممارسة اللذين يهيمنان على كل جهود التقعيد الأخلاقي، فمن الجلي أن هذا النص في كليته، ينقسم إلى قسمين أساسيين،هما: قاعدة أخلاقية ذات طابع شمولي (Universel)، أما القسم الثاني، فهو هذا المبدأ الثلاثي الأوجه، فالقاعدة هي (الوحدة في الخليقة) التي توحي في مضمونها بتساوي البشر في الخليقة[1] وعلى ذلك يجب النظر إلى الإنسانية نظرة خطية أفقية (Horizontale) على الرغم من كل الاعتبارات الأخرى.

أخلاقيات الأمير:

يستخدم الإمام الحضرمي كلمات: أمير، سلطان، رئيس، كمصطلحات يعبر كل منها عن قائد السلطة السياسية الأعلى، وهو القائم على الأمور العامة في الإمارة (الدولة)، والحافظ لشؤون الأمة بصورة عامة، وللأمير صورة أخلاقية مثلى، ينبغي عليه - حسب التصور الحضرمي - تحصيلها بواسطة وسائل سيكولوجية تتمثل في المران والدربة على الفضائل لتكون عادات إيجابية فاضلة قارة ينبثق منها مجموع السلوك الأخلاقي الفردي للأمير، وهي المرجعية القيمية لمجرى السلوك.

وتتقدم الصورة المثلى لأخلاق الأمير في مسألة مركزية، هي التوسط والاعتدال في سائر التصرفات، وذلك انطلاقا من خلفية فكرية مؤداها أن الفضيلة وسط بين رذيلتين، كما هو معروف داخل التصور الأرسطي للأخلاق الفاضلة

أخلاق الرعية

ينطلق تحديد المجرى العام للسلوك الأخلاقي لمساعدي الأمير، داخل الرؤية الحضرمية، من اعتبار هذه الساحة السلوكية، امتدادا أساسيا لأخلاق الأمير، فهي المترجم لأفعاله على جميع مستويات أوجه الحياة السياسية في الإمارة (الدولة)، وهي بمعنى آخر، تأتي مكملة لأخلاقه عموما، مما يحيلنا إلى العلاقة البارزة، بين تنظير الحضرمي والأدبيات السلطانية في الفكر السياسي العربي الإسلامي، التي تضع مساعدي الأمير في منزلة الطبقة"الخاصة" التي تحتل منزلة وسطى بين القاعدة الشعبية العريضة (العامة) والسلطان.

إلا أن الحضرمي، وإن كان ينطلق من هذه الاعتبارات، فإنه يرتب هذه الطبقة حسب الوظائف، ويقيم المماثلة بين وظائفها في الدولة ووظيفة الأمير المركزية، انطلاقا من أن أخلاق المساعدين ينبغي أن تكون مترتبة عن أخلاق الأمير.

ويرتب الحضرمي أخلاق المساعدين حسب سلم درجي، على مستوى التصرف الأخلاقي، بحيث يحدد الصور الأخلاقية المثلى لكل

---

[1]- يشير أبو الحسن الماوردي في: كتابه (نصيحة الملوك) إلى وحدة الحكام مع البشر في الخليقة رغم تميزهم في الدرجة: هم مالكو البشر المسخرين لهم، رغم أنهم من نوعهم في الصورة، ويشبهونهم في الخلقة." انظر نصيف نصار: منطق السلطة (مدخل إلي فلسفة الأمر)، الطبعة الثانية ص113، دار أمواج ، بيروت2001 .

صنف حسب اختصاصه من هذه الشريحة، وتعتبر وظيفة المستشار في الإمارة ذات مكانة أساسية، انطلاقا من تأثيرها في المجرى العام لشؤون الحكم، لأن المستشار يمثل العقل الثاني للأمير، باعتباره عند الحضرمي يملك "عقلا صافيا من كدر الهوى، ومبصرا بوجوه الرأي"[1]، وتتحقق الاستشارة المثلى لدى المستشار بامتلاكه للأنماط الأخلاقية المنطلقة من "الذكاء (العقل) والفطنة، والمحبة والصفاء وكتمان السر"[2].

أما الكاتب والحاجب أو العون، فهم يمثلون الأعضاء الأساسية لجسم الأمير، مما يجعل أخلاقهم مترتبة عن أخلاقه، فالكاتب بمثابة اللسان، والحاجب بمثابة الوجه، والعون كاليد، يقول الحضرمي: "كاتبك لسانك، وحاجبك وجهك، وعونك يدك، فاختر لنفسك وجها ولسانا ويدا... وأقل ما يحتاج إليه في الكاتب أن يكون فصيح اللسان، صحيح الأمانة، رفيقا بالرعية، ويجب أن يكون الحاجب سهل الوجه عارفا بالناس ومنازلهم حتى يكون وجهه عنوانا عن وجه محجوبه ..."[3].

تحيلنا هذه الإستشهادات، إلى تقرير بعض الحقائق الخاصة بفهم الحضرمي أسس أخلاق هذه الشريحة من بنية الدولة، فهي إذن شريحة تنتسب أخلاقها إلى دائرة الأخلاق الخاصة داخل ما أسميناه بالواقع السياسي العمودي، وبذلك فهي على النقيض من أخلاق الفئات الأخرى من التشكلة الإجتماعية، نظرا إلى أن العامي مثلا يمكن أن يتصف بأخلاق رذيلة، في حين يجب على مساعدي الأمير الابتعاد عن ذلك، لأنهم يمثلون امتدادا لشخصه.

السياسة:

من الواضح أن نصوص كتاب الإشارة في تدبير الإمارة، في مدلولاته العامة، يشعر بنوع من البنائية المتجددة والمتنامية نحو صياغة لنظرية الدولة (الإمارة)، في أفق عام متميز، ويتركز من جهة في التدرج السياقي عبر معالجات لمواضيع تبدو منفصلة، لكنها مرتبطة سياقيا لتحد المعالم الكبرى للنظرية، ومن جهة أخرى، فهي نظرة ذات أساس نفسي، وواقعي تجريبي في آن واحد، في تناولها لموضوع الدولة، ويعني ذلك أن تفكير الحضرمي لا يحاول تصوير واقع خيالي (مثالي) في قطيعة مع واقعه التاريخي، وإنما على العكس من ذلك يقوم باستقراء تجريبي لوضع قائم في التاريخ لينظر للدولة من هذا المنطلق على أساس الموروث الفكري والتجريبي.

دولة الإمارة وولاية القضاء

إذا كانت دولة الإمارة من الناحية الشكلية تتمثل أطرافها في أمير حاكم ورعية محكومين، تربط بينهما جملة من العلاقات أهما الحاكمية، التي تقتضي أن يكون من الأمير أو السلطان

---

[1]- السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة للإمام الحضرمي ص61 مرجع سابق

[2]- نفس المرجع السابق. ص 62

[3]- نفس المرجع السابق ص83، 84، 85

التحكم، ومن الرعية الخضوع، فإن التجارب علمت البشر أن العلاقات بين الحاكم والمحكوم، هي علاقات قائمة في الأساس على الاضطراب، الأمر الذي يدعو السلطان أو الأمير إلى مواجهة الكثرة بصورة دائمة، وذلك بحكم موقعه الخطير في بنية الدولة، ويعني ذلك أن علاقة الاضطراب بين الأمير والرعية هي المبرر الرئيس لموضوع السياسة كرصيد فكري وإجراءات عملية تتطلبها أحوال الدولة بمختلف أنواعها. وتمثل بطبيعة الحال ولاية القضاء أحد الأقطاب الرئيسية لأحوال الدولة، وإن كنا نلاحظ أن هذه الولاية ترد في ثنايا الخطاب داخل الكتاب، طبقا لأولويات أخلاقية وسياسية، لكنها في واقع الأمر هي أداة الوقوف في وجه الكثرة عند الأمير.

يقول الحضرمي: "يجب أن تعرف رعيتك بما عودتها من عاداتك، الأبوابَ التي ينالون بها الخير عندك، والأبواب التي يخافون منها الضير من قبلك، فإن ذلك داعية لهم إلى التقرب بها لديك ... واليكن عقابك معجلا ومؤجلا ... واليكن السلطان لفريق من أعدائه مصاحبا ومداهنا ... فليدبر بهذا التدبير، قبل تدبيرهم بالحرب." [1]

"السلاطين ثلاثة: سلطان عدل وأمانة. وسلطان جور وسياسة وسلطان تخليط وإضاعة. فلسلطان العدل والأمانة فضائل أربع: الأجر والثناء والنصر والبقاء... العدل يزيد السلطان في علوه..."[2].

"يحتاج السلطان في ولايته إلى سياستين، ومن أهل سلطانه إلى جنسين: سياسة وبطانة لتقوية ملكه، وسياسة وبطانة لجماله، وسياسة القوة أولى لأنها إذا انخرمت زال الجمال."[3] " يجب عليك أن تدرب قاضيك على وقار كوقار الفيل، وعلو كعلو النسر، وقرب كقرب الحمام، وفطنة كفطنة الفأر، واحتراس كاحتراس القرد[4]." " يجب على الأمير إذا ولى قاضيا بعد اختياره، أن يتعاهده بالنظر[5]".

تعكس لنا هذه الإستشهادات الطابع الاستقرائي التجريبي الواقعي للمجهود التنظيري الحضرمي للدولة. كبنية مُتَمَوْضِعَةً في التاريخ بأطرافها المركزية المؤلفة من الأمير والرعية، والعلاقات الرابطة بينهما، الممثلة في غالبها للفضاء التنظيري للعمل السياسي بأبعاده الفكرية والعملية.

وتتجلى صور تلك الأبعاد بالدرجة الأولى في الجانب السيكولوجي المؤسس لنظرية الدولة عند الحضرمي، وذلك انطلاقا من أن أشكال تصرف الرعية مع السلطان (الأمير)، ينبغي أن تبنى على ما ألفته من عاداته التي يفترض أن تكون قابليته التعودية النفسية قد اكتسبتها بواسطة الدربة وكذلك مختلف ضروب

[1]- السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة للإمام الحضرمي، ص110، 111 مرجع سابق

[2]- نفس المرجع السابق ص107، 108
[3]- نفس المرجع السابق ص109، 110
[4]- نفس المرجع السابق ص95
[5]- نفس المرجع السابق ص99

التصرف الحكيمة والناجعة في مجال التدبير السياسي، فيجب على الأمير أن يبذل كل الجهود في تحصيل وعي رعيته بعاداته المعبرة عن المسلكيات التي تعتبر معرفتها من طرف هؤلاء، هي ما يمثل منظومة الامتثال والطاعة داخل دولة الإمارة، لأن مبدأ المكافأة والعقوبة تؤسسه معرفة الرعية ووعيها بعادات وسلوك الأمير، ويعني ذلك في مستوى آخر، أن الرعية بدورها، يفترض أن تكون قد اكتسبت عن طريق هذه المعرفة ضروباً من فنون التصرف الإيجابي المتكون في ساحة شعورها الجماعي.

وبذلك تتحقق الوظائف الحقيقية لأطراف دولة الإمارة، التي يجب عند الحضرمي أن يؤمن سلطانها (أميرها) العدالة والأمن ليتمكن من تحصيل الفضائل الأربع الرئيسية (الأجر، الثناء، النصر، البقاء). وإذا أردنا تقصي دلالات هذه الفضائل، فإننا سنلاحظ تقدم فضيلة الأجر عليها، مما يدل على أن الثواب في الآخرة مسألة جذرية، ويعبر ذلك بطبيعة الحال عن المنحى الديني من مسؤولية الحكم السياسي، وهو منحى نابع من المواقف السنية الكلامية الأشعرية للإمام الحضرمي باعتباره قدوة في علم الكلام في المغرب الأقصى وبلاد الأندلس والصحراء الكبرى خلال القرن الخامس الهجري.[1]

غير أنه من الجدير بالإشارة هنا أن الاستخدام المفهومي للفضيلة لدى الحضرمي في هذا المستوى يبدو مسألة إجرائية، لأن فضيلة الثناء تدل على حيازة المصداقية السياسية داخل القاعدة العريضة من المجتمع (الرعية)، كما تحيل فضيلة النصر في معناها السياقي إلى تغلغل منظومة الأوامر والنواهي في الرعية، أو بمعنى آخر، تحقق سلطة الأمير. أما فضيلة البقاء فتعني تركيز دعائم الحكم وديمومة السلطة، وهي نتيجة منطقية لعادات الأمير ومسلكياته الإيجابية.

وبذلك تتضح المعالم الكبرى لنظرية الدولة (الإمارة) من خلال الإستشهادات السابقة، لكن الدولة، وإن كانت تختزل في طرفين أساسيين (أمير ← رعية) فهي في الواقع النظري لفكر الحضرمي ترتكز على ثلاثة أطراف، لأن مقولة الأمير يكملها طرف وسيط بينه وبين رعيته، يطلق عليه الحضرمي أحيانا البطانة، وأحيانا أخر مساعدي الأمير، وهم شريحة ذات اختصاصات مختلفة في دولة الإمارة، كالمستشار والكُتاب والحجاب والجند، وغيرهم، وتمثل هذه الشريحة جزءا من الرعية، لكنها، هي المُفَعِلَة لجهاز الحكم باعتبارها امتدادا لجوارح الأمير كما يقول الحضرمي.

---

[1]- "يقوم مشروع الحضرمي العقدي، على أساس من الترويج والدعاية للعقيدة الأشعرية التي تعطي للعقل دورا ما في نسقها الكلامي."د. سيدي ولد مناه رحمه الله، الندوة الدولية حول حركة المرابطين، ص86. مرجع سابق.

لكنه إذا كانت بنية دولة الإمارة تختزل فيما أسلفنا، فإننا نلاحظ عبر تاريخ الدولة المرابطية هيمنة ولاية القضاء المالكي على فعل هذه البنية في الواقع المجتمعي والتاريخي، وذلك باعتبار القاضي سلطة مرجعية لجميع شؤون الدولة، غير أنه في مستوى فحوى النصوص الحضرمية نلاحظ أن ولاية القضاء، لم ترد كمبحث شرعي، وإنما أشير إليها من زاوية تحديد الصور المثلى للسلوك، طبقا للأسس النفسية المؤسسة للتصرف في هيكل دولة الإمارة، فمن الواضح في دلالات النص السابق، أن هناك دعوة صريحة للأمير إلى جعل قاضي الدولة موضوعا للتدرب على مجموعة صفات سلوكية نفسية تكون في مجملها محتوى مقترحا للقابلية التعودية لدى القاضي، ومن هذه الصفات: الوقار، الترفع، الفطنة، والحزم.

وبذلك يتجلى الموقع النظري الذي تحتله ولاية القضاء في كتاب الإشارة، انطلاقا من ورودها في ثنايا الخطاب داخل سياقات نفسية وأخلاقية بحتة تكرس اندماج ولاية القضاء في بنية دولة الإمارة، كعنصر من الطرف الثاني للبنية السياسية، ولعل ذلك ما يترجم التمييز بين القضاء كعنصر من البنية النظرية، والقضاء كفعل مهيمن على الصعيد الواقعي تتجاوز وظائفه كافة أطر الحكم السياسي.

وبما أننا في هذا المستوى من بحثنا، نركز القول حول إبراز أطراف بنية الدولة، والعناصر الداخلية لها، نحاول فيما يلي أن نستنطق النص الحضرمي حول مقولة الأمير كطرف مركزي من هذه البنية السياسية.

الأمير النموذج

تمدنا نصوص كتاب الإشارة في تدبير الإمارة للحضرمي بدلالات لمقولة الأمير (السلطان) تعبر في عمومها عن الشخص ذي السلطة العليا في المؤسسة السياسية، أي صاحب وظيفة التحكم في كافة الأنماط الحياتية للوجود المجتمعي للدولة ككيان متجسد في التاريخ تنتظم عناصره داخل جهاز سلطوي، يتبادل التأثير مع المجتمع عبر علاقات ذات طبيعة معينة، تختلف حسب سبل التدبير السياسي من الاضطراب إلى الثبات.

والأمير بهذا المعنى كطرف مركزي لدولة الإمارة، يمثل القطب من الجهاز السلطوي الذي يبث أشكال التصرف السلطوية في كيان الدولة محددا بذلك الأساس الذي تبنى عليه علاقة الحاكم بالمحكوم (السائس بالمَسُوسِ)، التي هي علاقة اضطراب في الأصل، لكن الحاكم هو الذي يحولها عبر سبل تدبيره المختلفة إلى الثبات، ومن هذا المنطلق يدعو الإمام الحضرمي ـ الأمير الذي هو بالنسبة له موجود في وضع يتمتع معه بالاختيار في جميع القرارات والأفعال أو كما يقول: "ليس لقوله أو فعله دافع ولا عليه مستحث."[1] ـ إلى التسلح بالحذر كسلوك وطريقة تدبيرية على

[1]- السياسة أ والإشارة في تدبير الإمارة للإمام الحضرمي. ص136

قدر عال من النجاعة في ميدان العمل السياسي، لكن شريطة أن يكون هذا الحذر على الوجه الممدوح، لأن له وجوها سلبية يجب إقصاؤها من الساحة النفسية لسلوك الأمير.

ويعني الحذر الممدوح عند الحضرمي كيفية نفسية (عادة سياسية إيجابية) تستيقظ في نفس الأمير عند إقدامه على أي قرار في الدولة، ولهذه الكيفية السيكولوجية وظيفة تأمين النتائج الإيجابية للفعل البعيدة عن النتائج السلبية التي قد تسببها وجوه الحذر المذمومة التي تؤثر فيها، مثل العصبية القبلية والغرور وسورات الشباب إلى غير ذلك.

وفي اتجاه بناء مقولة صحيحة للأمير (السلطان)، يحث الحضرمي الأمير على ضرورة استنارة الحذر الممدوح لديه بالحلم والتأمل العقلي وبسط النظر في عواقب الأمور. وبذلك يؤسس الحضرمي نظريته في الدولة في هذا المستوى على الأبعاد النفسية في شخصية الأمير كمجال عام من المسلكيات والتصرفات الإيجابية المتنامية في الشخصية بواسطة التوجيه الصحيح عبر المران والممارسة المؤدية إلى اكتساب العادات الحسنة، وليس الحذر إلا نموذجا سلوكيا يقدم لنا مثالا واضحا من مختلف أنماط التدبير العملي المؤمنة لثبات علاقة الحاكم برعيته، غير أن تحقق هذه الساحة الإيجابية العامة من مسلكيات الأمير، تدعوه أكثر فأكثر إلى الإبقاء على سلطاته، بواسطة ما يسميه الحضرمي سياسة القوة التي توكل دعائمها إلى "بطانة تقوية الملك"، لكن استغلال القوة يجب أن يكون على قدر عال من الحكمة، وإن كانت هي المسؤولة في الأساس عن استمرارية السلطة وبقائها، ويندرج ذلك في سياق مطالبة الأمير بعدم التسامح، لأن استخدام القوة يعتبر مسألة ضرورية، انطلاقا من خلفية خضوع الكل للأمير العادل، والخضوع بالنسبة للحضرمي لا يكون إلا للأمير العادل أو العالم.

يقول الحضرمي: "إن الخضوع لا يحسن إلا للعالم والوالدين والسلطان العادل، أما غير هؤلاء فالخضوع لهم قبيح"[1].

ونتوقف هنا عند فهم الإمام الحضرمي لمسألة القوة كما تتقدم في رؤيته، فهناك نوعان من القوة، قوة عقلية، وأخرى مادية، وترتكز المادية على العقلية لكنها أعز منها، وتحتاج المادية إلى العقلية على مستويين، أولهما: ضرورة استنارة الفاعل بالعقل ليكون الفعل صائبا ومحصلا لنتائج موضوعية، وثانيهما: اقتصاد العقل للقوة فيما يقوم به من أساليب وطرق تغني عن الفعل المادي، كالدهاء والحيل، وغير ذلك، فمن لا يحسن القول والفعل في آن واحد، لا يستطيع تدبير الأمور على الوجه الأكمل.

يقول الحضرمي: "ولا تتخذ من يحسن القول ولا يحسن الفعل."[2] ويعني هذا أن التدبير في

---

[1]- السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة للإمام الحضرمي. ص131

[2]- نفس المرجع السابق ص151

الإمارة هو الحالة التي يكون فيها العقل سلاحا يحمي القوة المادية، وبالتالي فهو يحافظ على السلطة السياسية ببقاء القوة لكونها أساس بقاء الحكم وعدم انخرامه.

ذلك إذن ما يأتي كنماذج سلوكية مقترحة على ساحة التعود لدى الأمير كطرف أساسي في بنية الدولة. كما تتقدم في الرؤية الحضرمية ككمال نفسي وأخلاقي يرسخ دعائم بقاء الدولة، ويحصل داخل كيانها العدل والتدبير السليم.

إلا أن النماذج السلوكية المقترحة على ساحة التعود النفسية لدى الأمير تبدو من خلال فحوى النصوص، ممثلة بمعنى آخر لمنظومة السلوك المثلى للرعية كطرف ثان من بنية الدولة، وذلك نظرا لتعلق سلوك الأمير برعيته عبر تلازم الروابط بين الطرفين وخاصة جزء الرعية المعروف بالبطانة، التي يأتي سلوكها مكملا لسلوك الأمير.

وفي هذا الاتجاه، سنحاول إلقاء الضوء في المبحث التالي حول ما تصدق عليه كلمة رعية، وتمفصلاتها الخاصة ووظائفها، وطبيعة أواصرها مع الطرف المركزي لدولة الإمارة.

الرعية كدائرة خضوع:

تأتي مقولة المأمور في سياق التفريق بين طرفي بنية الدولة (أمير← رعية)، فالمأمور بصورة شاملة هو ما تصدق عليه كلمة رعية. والرعية هي ما يمثل دائرة مجال الخضوع في الدولة، وهي الموضوع الأوحد لسياسة الأمير، والرعية كما يبدو بجلاء هي كافة شرائح المجتمع المشتملة بطبيعة الحال على دائرة الأشخاص المكملين لوظائف الأمير، الذين يوجدون في منزلة أقرب إلى الأمير من غيرهم، ويعني ذلك أن الرعية تنقسم إلى قسمين: بطانة الأمير من جهة، وباقي رعيته من جهة أخرى، وتتكون دائرة الأشخاص المؤلفة للبطانة عموما من المستشارين الذين يقومون بوظيفة التكميل العقلي وهي وظيفة تفوز بالكثير من الأهمية عند الأمير باعتبار دورها المحوري في التوجيه والتنظير المحكم لشؤون الدولة، ويتبادل الأمير والمستشار علاقة فكرية وسياسية.

أما باقي المساعدين للسلطان، كالحجاب والأعوان والجند، فإن تكميلهم لعمل الأمير ذو طبيعة عملية، بحكم تلقيهم جملة الأوامر بصورة مباشرة، وهم القناة التي تمر منها التوجيهات والأوامر لباقي الرعية.

يقول الحضرمي: "إن الاستشارة تفيد المستشير (الأمير) عقلا يزيده إلى عقله، وهداية يجمعها مع هدايته."[1]

"يجب أن يكون الحاجب سهل الوجه، سالم الجوارح من كل آفة، عارفا بالناس حتى يكون وجهه عنوانا عن وجه محجوبه."[2]

---

[1]- نفس المرجع السابق. ص61

[2]- نفس المرجع السابق. ص84

يجب على العون أن يكون فيه التوقير والمبادرة بحضرة الأمير.[1]

"ومن لا يحسن اختيار كتابه وحجابه وأعوانه، فأحرى ألا يحسن التصرف في سلطانه."[2]

"يجب أن تعتبر في الجند خصلتان: الشدة والمروءة، فبالشدة يقاتل، وبالمروءة يثبت ... واليكن غرض الأمير العدل في سيرته وجبايته بين جنده ورعيته."[3]

هكذا تضيء لنا هذه النصوص المعالم البارزة للأنماط السلوكية العامة للأدوار النموذجية لمكونات الطرف الثاني من بنية الدولة، وخاصة هذا الجزء المكمل للطرف الأول الذي يمثل القناة التي تمر منها مختلف أنواع التدبير العملي لشؤون الدولة.

الدولة وخصائصها عند الحضرمي

من الضروري أن نذكر في هذه المرحلة، ببعض الثوابت الخاصة بالدولة كنظرية انطلاقا من التصور الحضرمي، ونهدف من وراء ذلك إلى محاولة الإحاطة بصلب موضوعنا بأمانة، كما تبين من خلال استنطاق نصوص كتاب الإشارة.

فنحن نلاحظ أن هذا الأثر العلمي لا يمثل حديثا فلسفيا في السياسة ولا حديثا كلاميا محضا فيها، بل هو حديث في التدبير العملي لشؤون الحكم السياسي التجريبي، يرتبط بالوجود المجتمعي والتاريخي، ولنا أمثلة على ذلك في الكتاب منها: "أن التجارب والدربة لهما حظ من العلم والإجادة.". ومنها أيضا التركيز في توجيه الأمير على تاريخ التجارب العلمية، مثل: "اعلم أن الملوك العلماء بقيت بالعلم أذكارهم، والملوك الجهال ماتت معهم أخبارهم"[4].

إلا أن التدبير العملي ــ كما يستشف من الخطاب - يقام بوضوح على نظرية منسقة للدولة تأخذ قاعدتها المركزية من أسس نفسية - كما أسلفنا - تملك ثراءها من الموروث الديني والفكري (الحكمي).

1- الدولة[5]

إذا كان موضوع كتاب الإشارة في كليته يعالج جملة أنماط السبل التدبيرية لشؤون الإمارة، فإنه من الجلي أن هذه السبل التدبيرية تنبثق من تصور للدولة هو المؤسس لمضامين الخطاب السياسي ـ الأخلاقي عند الإمام الحضرمي، لكنه تصور يأتي كنموذج للمؤسسة السياسية يحاول بلورة رؤية تلبس كافة أوجه الحياة الاجتماعية رداء عمليا تطوره التجارب والحكم المأثورة عن القدماء، أي جمهور أهل العقول

---

[1]- نفس المرجع السابق. ص85

[2]- نفس المرجع السابق. ص85

[3]- نفس المرجع السابق. ص93

[4]- السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة للإمام الحضرمي. ص 60و69.

[5]- الدولة لغة: الاستيلاء والغلبة، والشيء المتداول ...، واصطلاحا: جمع من الناس مستقرون في أرض معينة، مستقلون وفق نظام خاص، د. (صليبا) جميل، المعجم الفلسفي، ص63، (مرجع سابق).

والدولة: الفعل والانتقال من حال إلى حال ... الدولة الغلبة: إبن منظور، لسان العرب، ج1، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، ونديم مرعشلي، دار لسان العرب،(بيروت بدون تاريخ).

الأولين الذين خلدوا الحكم الباقية، كما يقول الحضرمي، وذلك ما يعطي لتصور الدولة هنا طابعا واقعيا، يمتزج بالجانب النظري، مكونا بذلك أفقا للمزاوجة بين جهود التنظير، والتطبيقات العملية في الواقع داخل الرؤية الحضرمية.

وبهذا المعنى تتقدم الدولة ككيان متجسد في التاريخ تنتظم عناصره داخل جهاز سلطوي يتبادل التأثير مع المجتمع عبر علاقات ذات طبيعة معينة تختلف حسب سبل التدبير السياسي من الاضطراب إلى الثبات.

في هذا الإطار، تدخل منظومة القيم المقترحة في كتاب الإشارة لتمثل الموجه الأساسي لكيان الدولة نحو القيم الفاضلة وسبل التدبير السياسي الناجعة في تأمين علاقة غير مضطربة بين الرعية وجهاز سلطة دولة الإمارة.

وفي هذا المستوى نفرق داخل تصور الدولة بين جانبين: أولهما أخلاقي ويتمثل في منظومة القيم التي يعتبر الحضرمي أن تجذرها في سلوك جميع الأطراف هو المسؤول بالدرجة الأولى عن قيام الدولة السنية المشروعة طبقا للتصور المالكي[1] والأشعري.

وثانيهما: سياسي، ويتمثل في جملة أنماط التدبير الحكيم المقترحة التي يعتبر تجذرها هي الأخرى في جميع سلوك الأطراف مسؤولا أيضا عن استمرارية السلطة، في جو من الانسجام السياسي بين الأمير والرعية، طبقا لمعايير السلامة العملية في التجارب السياسية.

وإذا كان تجذير هذين الجانبين هو المسؤول عن قيام الدولة السنية، بسبلها التدبيرية القويمة، فإن تحقق ذلك يبدو مرهونا بتوجيه الآليات النفسية في الطرف المناسب بالنسبة للفرد والجماعة على حد سواء.

وبذلك نستطيع القول أن الدولة عند الحضرمي هي كيان متجسد في التاريخ تتألف عناصره من الناحية الشكلية من أمير(سلطان) حاكم، ورعية (محكومين) تربط بينهما أكثر من علاقة أهمها الحاكمية، ويمثل الأمير دائرة القرارات والأوامر، وتمثل الرعية دائرة الطاعة والخضوع، وهذا التنسيق النظري لبنية الدولة هو ما يمثل المبرر الرئيس للتنظير المبني على الأسس النفسية، كآليات تشيد صرح الإنسان الكامل فرديا وجماعيا.

ذلك ما نستشفه من مضامين نصوص كتاب الإشارة بخصوص نظرية الدولة وأسسها النفسية، مع العلم أن مجهودنا المعرفي في استنطاق هذه النصوص، استدعى طيلة بحثنا انتقاء، نهدف من ورائه إلى إبراز مواطن الترابط المنطقي المكون للنسيج النظري العام،

[1]- كان الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه في آرائه السياسية ينظر دائما إلى المصلحة والعدالة، وما يفضي إليهما ... ويرى مالك أن السكون خير من الخروج والانتفاض ... لأن الفساد في الخروج وحمل النظام على العدل يكون بالتوجيه والموعظة الحسنة. أنظر: أبوزهرة (محمد)، تاريخ المذاهب الإسلامية، ج2، دار الفكر العربي، ص212، (بيروت بدون تاريخ).

لنظرية الدولة وأسسها النفسية، ويعود ذلك إلى أن الخطاب ينطلق في مساعيه الرئيسية الإرشادية، من وضع قائم في التاريخ يتم استقراؤه لتنسيق عناصر النظرية التي رأينا أنها تؤسس على المجال النفسي، وتستقي روافدها من الموروث السني والفكري والتجارب العملية.

لكننا نلاحظ أن الحضرمي وإن كان يحاول الابتعاد عن الصياغات السياسية داخل فقه السياسة في الفكر الإسلامي، فهو لا يكاد يفلت من براثين الايدولوجيا السلطانية، ويتجلى ذلك في مظهرين:

أولهما: تقسيم الرعية إلى طبقتين، خاصة، وعامة، وثانيهما: اعتبار الرعية تمثل دائرة الخضوع في الدولة.

غير أن هذين المظهرين يفيدان في دلالتهما العامة حضور الطرح المالكي لمسألة الإمامة، الذي يقوم على ضرورة خضوع الرعية للأمير ما لم يأمر بمعصية طبقا لمبدأ "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق".

وهكذا نجد هيمنة لهذا الطرح في صياغة نظرية الدولة عند الحضرمي، مما يقوض بجلاء الحياد الذي يتطلبه التقعيد الفني للتدبير السياسي، لكننا نلاحظ أن هذه الهيمنة للطرح السني جاءت بانسجام مع الأسس النفسية لنظرية الدولة مما أعطى روحا توجيهية وإرشادية بكافة أوجه التقعيد الأخلاقي - السياسي.

وبعد إبرازنا للقالب العام لصياغة نظرية الدولة، نحاول فيما يلي تلمس مميزاتها كما تستشف من إثباتات الحضرمي في كتاب الإشارة.

البعد التجريبي العملي

رأينا في عرضنا لمرتكزات المساعي التنظيرية للحضرمي، أن الاتجاهات التي أسست الرأي بصورة عامة في التفكير السياسي الإسلامي، كانت تتأرجح بين ميثولوجيا الإمامة، والأدبيات السلطانية، والنظرة الطوباوية للدولة، وقد استنتجنا من النص الحضرمي في كليته، أن هذا الخطاب يمتاز بسمات واقعية، وحاولنا تلمس مرجعيات الخطاب في مصدرين من داخل النص:

أولهما: اعتماد التجارب العملية في شؤون الحكم السياسي داخل المجتمع القبائلي المرابطي، إضافة إلى ما تم تبنيه من الأدبيات السلطانية.

وثانيهما: استفادة الحضرمي من الحقل الأرسطي في مسألة الفضيلة كعادة تكتسب بالمران المستمر وذلك في مقابل النظرة الافلاطونية الموغلة في التجريد.

وتفضي نصوص كتاب الإشارة، إلى أن الحضرمي كان سباقا في تاريخ الفكر السياسي

الإسلامي إلى اعتماد التجربة والممارسة كنهج لا غنى عنه في حياة الدولة.

إلا أن هذه الواقعية في النظرة، تحمل دلالات، ربما تعطي صورة أكثر دقة عن رؤية الحضرمي، وذلك انطلاقا من أن الخطاب لم يكن تشريعا للسلطة حسب مرجعيات كلامية، ولعل هذا ما يميز الحضرمي عن معاصريه من المفكرين السياسيين الذين طغى على تفكيرهم الحجاج الكلامي والفلسفي دون موارية، فإذا كانت الأبعاد الكلامية والفلسفية لمشروع الحضرمي في مساعيه التنظيرية، فإن حضورها بقي تقريبا في حيثيات ما وراء السطور، مما أعطى رصانة منطقية خاصة لنصوص كتاب الإشارة، وأكسب نظرية الدولة طابعا واقعيا تمثل في الاعتماد على التجربة والممارسة السياسية، والارتباط بالواقع المجتمعي والتاريخي، المنبثق من واقع التجارب في فن الحكم السياسي، وإخضاع سبل التدبير للسلامة العملية كقطب لا غنى عنه، كما يثبت ذلك مجموع الاستشهادات التي أوردنا في هذا البحث.

وهكذا يتجلى المنحنى التجريبي العملي للتنظير الحضرمي الذي يأخذ أبعاده من المجال النفسي والموروث الديني والفكري، وذلك عبر وسائط لها دلالات كلامية أشعرية، وفقهية مالكية

البعد الأشعري

من الجلي قبل استلهام الدلالات الأشعرية في الخطاب الحضرمي، أن نذكر بأن الأبعاد العقدية، لم ترد مستقلة في صورها الحجاجية الكلامية داخل كتاب الإشارة، وإنما حضرت في ثنايا الخطاب كدلالات مكونة لمعني النص في معناه الأساسي، ولعل النصوص التالية تعطينا مثالا علي ذالك:

يقول الحضرمي: "اعلم أن الحازم يجب عليه استفراغ الوسع، وإعمال الاجتهاد في أسباب الفائدة والخلاص، فإن غلبت الأقدار كان بذلك معذورا[1] وغير عجيب أن يغلب الخالق سبحانه مخلوقاته."أعط الآراء حقها، واستفرغ نفسك في وسعها، فإن خانتك الحقائق، وجاءتك الأمور على خلاف العوائد، فاعلم أنه قدر سابق لا حيلة فيه. وليس نفوذ الأقدار مما يقود الفاضل إلى تضييع الحزم، وذلك من أخلاق الجهال."[2]

تناول هذا النص ضرورة تشبث الأمير بالحزم والحيطة وإعمال الأدوات المنطقية في تحصيل الفائدة، وإيجاد الحلول المناسبة للأمور العامة،

[1]- السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة للإمام الحضرمي، ص. 135مرجع سابق.

[2]- يقول أبو الحسن الأشعري: "إن الإنسان يريد الفعل الذي يختاره، ولكن التنفيذ من الله، إذ أن الله خالق كل شيء، وحرية الاختيار هذه يخلقها الله في الإنسان، وكذلك الفعل الذي تنفذ بمقتضاه هذه الحرية، وهذا ما يعرف باسم الكسب (أعني ما يكسبه الإنسان من الله). نصري نادر (ألبير)، مدخل إلى الفرق الإسلامية السياسية والكلامية، دار المشرق، ص103، بيروت، 1986.

عن طريق استفراغ الوسع والاجتهاد، لكن عند ما ندقق النظر في النص سنلاحظ أنه يتركز في دلالاته على مستويين متعارضين نسبيا، هما من جهة، مجرى العادة العام في الكون. أو التسلسل الطبيعي للحقائق، وهو ما يمثل موضوعا لإعمال الأدوات المنطقية كالاجتهاد وغيره لتحصيل الفائدة والخلاص، ومن جهة أخرى مستوى تدخل الخالق وتغييره لمسار مجرى العادة، بمقدرات سابقة لا حيلة فيها، تحل لتقلب موازين العادة، سادة الأبواب أمام كل اجتهاد ووسيلة منطقية مهما كانت.

هكذا يتجلى بوضوح البعد الأشعري في نظرية الدولة عند الحضرمي، انطلاقا من ضرورة استرشاد أطرافها بالرؤية الأشعرية في مسألة الفعل الإنساني والفعل الإلهي والعلاقة بينهما في تحكم الفعل الإلهي في الإنسان على مستوى المقدور كجملة مخلوقات يكتسبها الإنسان من الله تعالى.

وعلى هذا يأتي الحزم في أمور السياسة والتدبير العملي كركن إجرائي يقود الأمير إلى الصواب والفائدة والخلاص، وينبع ذلك بطبيعة الحال من النظرة الأشعرية التي رأينا أنها تبني الفعل عامة، والفعل السياسي خاصة على مجرى العادة الخاضع إلى (القدر السابق).

وبذلك تضاف لبنة ثانية من البعد الأشعري لنظرية الدولة عند الإمام الحضرمي زيادة على مسألة الدربة التي أشرنا إليها آنفا، غير أنه من الأهمية بمكان التذكير بأن المباحث العقدية والشرعية وردت في كتاب الإشارة كأبعاد وأسس للتفكير دون أن تعرض في حجيتها الشرعية والكلامية، كما أن حضورها مثل دعما جذريا للأسس النفسية للدولة، انطلاقا من الترابط القائم بين الجانب العقدي في مسألة ما يسميه الحضرمي "سير نظام العوائد" وقابلية التعود كآلية نفسية تتحمل الشحن بالخير والشر على حد سواء.

نخلص إذن إلى حصر البعد الأشعري لنظرية الدولة عند الحضرمي في ثلاثة مصادر: أولها تاريخي ويتمثل في أهداف مشروع الحضرمي الرامي إلى إشاعة التفكير العقلي بين مواطني الغرب الإسلامي على الطريقة الأشعرية، وثانيها نظري، ويتمثل في تأسيس منهج التفكير على الأسلوب الإرشادي التضميني، وثالثها سياسي ـ أخلاقي ويتمثل في إرادة الربط بين المجال النفسي كفضاء مؤسس، والمجال العقدي ـ الشرعي، كقوائم رئيسية للتدبير العملي.

لكن إذا كان البعد الأشعري يحضر في كتاب الإشارة بهذا الضمور، رغم تأسيسه للخطاب، فهل يعتبر ذلك مظهرا تجديديا ؟ وما هي أهم وجوه الجدة الفكرية في كتاب الإشارة ؟ ذلك ما نحاول إضاءته في المبحث التالي:

التجديد الفكري

نحاول تقديم وصف لكتاب الإشارة، كأثر علمي له خصوصياته المنهجية والمضمونية داخل فضاء التفكير السياسي العربي، فهذا الأثر في كليته مجموعة من الآداب العامة والوصايا الميسرة نسبيا على المستوى البيداغوجي، وهي في نفس الوقت جملة من الآراء تمكن من امتلاك المعارف الماضية المكتسبة بالتأمل والتجربة، وهي أيضا جملة إشارات وتضمينات لإنجاز نظري مستخرج من الحكم السالفة ومبتكر، يضيف بناء نظريا فوق رتب الإنجازات السابقة عليه.

يعكس هذا الوصف لكتاب الإشارة ما أثبته الحضرمي في إهداء الكتاب "إني وجدت أولى ما يتحف به الأحباب، وأجدى ما يتهاداه الأجلاء والأصحاب، آدابا منظومة تحكم، وآراء مسبوكة تفهم، تكسب بها عقول الأولين، وتحفظ بها آراء المتقدمين، الذين اكتسبوها بالنظر وجربوها بطول العمر، (...) وقد ولد المتأخرون بعدهم حكما استخرجوها من كتبهم، ورتبا بنوها على رتبهم."[1].

كتاب الإشارة إذن يمثل مجهودا توجيهيا حكيما في ميدان الآداب الأخلاقية السياسية، تعكس مضامينه صياغة نظرية مميزة في فن الكتابة السياسية، انطلاقا من محاوره الإرشادية الخاصة المركزة عموما حول نموذج للحكم السياسي يعبر عن نظرية في الدولة تتسم بالاتساق، وتنزع إلى ترسيخ وسائل تأمين استمرار سلطة الأمير في فضاء تتجاور فيه الفضيلة الخلقية مع السبل التجريبية السياسية الناجعة، ويعبر ذلك في اعتقادنا عن مظاهر الجدة الواضحة في التفكير السياسي عند الحضرمي، وذلك انطلاقا من الاعتبارات التالية: ـ اعتماد الحضرمي أسلوبا إرشاديا مبنيا على نموذج محدد للدولة ـ وجود تصور مطبق في مجال التدبير العملي السياسي. ـ تأسيس نظرية الدولة على المجال النفسي. ـ الواقعية في التنظير. ـ العزوف عن الحجاج الكلامي في مسائل الخلافة على الرغم من الحضور السافر للأسس السنية لنظرية الإمامة عند المالكيين والأشاعرة.

وهكذا تعكس لنا هذه الاعتبارات مظاهر التجديد الفكري في معالجة نظرية الدولة داخل كتاب الإشارة، وخاصة إذا ما نظرنا إلى الكتابة السياسية السابقة على هذا الكتاب، والتى تأرجحت في أغلبها بين ميثولوجيا الإمامة ويوتوبيا الدولة (Utopie de l'Etat)، والايديولوجيا السلطانية الفارسية

والله ولي التوفيق

[1]- السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة للإمام الحضرمي. ص54. مرجع سابق

التراث الأندلسي والمغربي في خزائن مدينة شنقيط

الدكتور إسلم بن السبتي

تحتفظ مدينة شنقيط بتراث عربي وإسلامي نادر قل نظيره في خزائن المخطوطات العربية، ويعود ذلك إلى رحلات علماء المدينة التي جابت مشارق الأرض ومغاربها. وقد كانت طريق الحج التي تمر بالمغرب من أهم ماستغله الشناقطة في جمعهم للتراث وإحضاره للمدينة في طريق العودة.

وقد كانت المدن **المغربية التي عرفت بخزائنها** حاضنة للشناقطة فيها عاشوا، ومنها امتاروا ما تحتاجه العقول من فكر وثقافة. وسنعرض بعض ما وقفنا عليه في تلك الخزائن من تراث وثقافة ظل حبيس أدراجها مدة لم يقف عليه باحث، ولم يثمن من طرف المشتغلين به، وذلك نتيجة لبعد المدينة التي كادت تندرس بسبب ما تتعرض له من زحف للرمال وصعوبة المسالك إلى عهد قريب.

ونحن في هذا العمل سننطلق من معالجة الموضوعات انطلاقا من العناصر التالية:

1- مراكز التراث المغربي

لقد مر الشناقطة في طريقهم للحج من عدة مدن ومن أهم تلك المدن: مدينة **فاس** تلك المدينة التاريخية التي قال اليوسي يخاطب أهلها معاتبا:

ما أنصفت فاس ولا أعلامها
علمي وقد جهلوا جلالة منصبي
لو أنصفوا لصبوا إلي كما صبا
راعي سنين إلى الغمام الصَّيب

فأجابوه بقول بعضهم:

بل أنصفت فاس ومن إنصافها
إبعادها للمدعي والمعجب
تنفي الدجاجل عاجلا أو آجلا
عنها فهيَّ طريدة عن يثرب

فمن هذه المدينة مر الشناقطة في طريقهم للحج وعند عودتهم تزودوا بما يحتاجونه من نفائس المخطوطات وقد وقفت على نماذج من ذلك الشراء، فعلى سبيل المثال نذكر هنا سدي محمد بن حبت المتوفى سنة 1288هـ، فقد اشترى كثيرا من الكتب مثل كتاب: **خالصة الحقائق لما فيه من أساليب الدقائق** لأبي القاسم محمود بن أحمد بن أبي الحسن الفاريابي. وجاء عقد الشراء على الصيغة التالية: "اشتريت هذا الكتاب لسيدي محمد بن حبت"، وحاشية على الرسالة الشمسية، وقد كتب عليها:"ملكني الله هذا الشرح للشمسية بفاس حرسها الله أوائل رجب عام 1257هـ. سيد محمد بن سيدأحمد بن حبت". والمصنف من الكلام على مغني ابن هشام، أحمد بن محمد بن حسين الشمني، وهي نسخة كاملة على غلافها كتب التيجاني بن باب العلوى: أن شيخه سيد محمد بن حبت اشتراها من فاس سنة 1257ه، وجاءت عبارة الشيخ على النحو التالي: "وبعد فقد اشترى شيخنا شيخ أهل البوادي والقرى، الذي من زعم أن له شبيها افترى، في جميع ما رأينا من الورى، سيدي محمد بن الولي سيد أحمد بن حبت القلاوي الشنجيطي، هذا الكتاب وهو حواشي الشمني على المغني بمدينة فاس عام 1257هـ، التجاني بن باب بن أحمد بيب العلوي". كما اشترى من تلك المدينة كتاب: عمدة الطالب في نسب أبي طالب. ومهره بقوله: اشتريت هذا الكتاب بفاس حرسها الله سيدي محمد بن حبت غفر الله له".

وواضح أن سيدي محمد بن حبت كان في مدينة فاس سنة 1257هـ وقد اشترى منها تلك المجموعة النفيسة وغيرها مما لم نسرده هنا.

ويؤكد وجود تلك النسخ في مدينة فاس ما ظهر في نهاية بعض المخطوطات من ذكر للمدينة وحتى المكان التي نسخت فيه مثل قول أحدهم:" وكان افتتاح الكتاب وختمه بمدينة فاس بالمدرسة المصباحية[1] في بيت سيدي أحمد بن علي السوسي نفعنا الله ببركاته آمين".

وأخيرا وقفت على عقد نفيس ذكر فيه سيدي محمد بن حبت ما أنفق من مال في شراء الكتب من مدينة فاس، حيث قال: "الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله: زمام ما اشتريت من الكتب نفعني الله بهم، وببركات مؤلفيهم بحضرة فاس: السبكى بستة عشر درهما، والبناني على السلم،

---

[1]- هذه المدرسة من أهم مدارس العلم في مدينة فاس وقد أنشد فيها أحد الطلبة قصيدة قال في مطلعها:

أبا الله إلا أن يمن ويرحما

ويكبت كيد الحاسدين ويعصما.

انظر فهرس المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة بالرباط، القسم الثاني الجزء الثاني: 136

بخمسة دراهم وموزونتين، والمغني بتسع وعشرين درهما، ومجلدا محتو على التسهيل، والمكلاتي[1]، وابن غازي على بن مالك، خمسة عشر درهما، والمرادي، بأربعين درهما سوى درهم، والذكاة من الزرقاني بثلاثة وأربعين درهما وموزونتين، وابن هشام شارح بانت سعاد بثمانية دراهم سوى موزونة، وابن الحسن على الرسالة بأربعة وعشرين درهما، وجزءا من تكميل المرام على شرح شواهد ابن هشام بثلاثة دراهم سوى موزونة . رزقنا الله علما نافعا، وقلبا خاشعا، بجاه سيدنا محمد وآله وصحبه صلى الله عليه وعليهم آمين. ونسخة من الشمائل بسبعة دراهم وموزونة".[2]

ومما ينضاف إلى ما سبق ما وقفت عليه في مكتبة ملاي امحمد بن أحمد شريف، من شراء لكتاب تسهيل الفوائد لجمال الدين بن مالك من طرف العلامة ابن اطوير الجنة، فقد كتب بخطه الجميل ما هو آت: " الحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده، ملكه الله بفضله فقير مولاه، وأسير ذنبه وهواه، الطالب أحمد بن اطوير الجنة الوادني، بشراء صحيح من محروسة فاس بعشرة أواق، أي مثقال. كان الله له وليا ونصيرا بإسباغ وافر المنى والمنة، آمين يا أرحم الراحمين".[3]

وقد ذكرت بعض أسماء المدن المغربية في نهاية بعض المخطوطات مثل مدينة **شفشاون** حيث أثبت بعضهم ما يلي: "ووافق الفراغ منه يوم السبت الثالث والعشرين من شهر الله شعبان عام تسعة وسبعين وألف1079هـ. الناسخ: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد الحسني العلمي **الشفشاوني**.

ومثل مدينة **تارودانت** التي نسخ بها النص التالي: "شرح على مختصر أبي المودة خليل. الناسخ: محمد بن إبراهيم بن محمد بن الحاج الوادني سنة 1194هـ، لطف الله به، كتبه في المدرسة الردانية". وتوجد هذه المخطوطة في خزانة مخطوطات عبد الرحيم بن الحنشي رحمه الله. كما وقفت على نص شرح المكودي لألفية ابن مالك وقد نسخه من أثبت ذلك بقوله:" أحمد بن أحمد الهشتوكي من هشتوكه المجاز. وكان الفراغ منه الأحد الخامس عشر من رجب الفرد مكمل الألف للهجرة النبوية بجوار تاردانت أحرسها الله للإسلام، كتبه لنفسه ولمن شاء الله من الأولياء سمح الله لنا ولهم

[1]- يقصد شرحه على لامية الأفعال. وقد حققته مؤخرا على ثلاث نسخ منها نسخة آل حبت، وتم طبعه.
[2]- الصك بحوزتنا نسخة منه.
[3]- انظر المخطوطة في مكتبة ملاي امحمد بن أحمد شريف.

وهو الغني الحميد". وتحتفظ مكتبة أهل أحمد محمود في مدينة شنقيط بنسخة من ذاك النص.

أما مدينة **مراكش** فقد وقفت على عقد شراء لصالح سيدي محمد بن حبت، وجاء نصه:" اشتري الكاتب هذا المجلد المشتمل على **شرح مختصر السنوسي في علم المنطق وحاشية** عليه بمدينة **مراكش** على ذمة سيد محمد بن حبت، غفر الله ذنبه وستر عيبه في الدارين. حبست هذا المجلد على أولادي الذكور وأولادهم حبسا معقبا سيد محمد بن سيدي أحمد بن حبت".

2 - المخطوطات

تزخر خزائن مدينة شنقيط بالمخطوطات النادرة وقد جاء بعضها كما رأينا سابقا من المدن المغربية سواء بالشراء أو النسخ، وقد وقفت على نماذج طريفة، أثبت بعضا منها في هذا العمل.

2-1- الجامع الصحيح الأسانيد المستخرج من أربعة مسانيد[1]

لمحمد بن عبد الله بن إسماعيل الحسني، السلطان أمير المؤمنين المتوفي سنة 1204هـ. ترجم له إسماعيل باشا حيث قال:

" الشريف الفاسي: سيدي محمد بن عبد الله بن إسماعيل الشريف الحسني كان رحمه الله مالكي المذهب حنبلي الاعتقاد ملك فاس ومراكش تولى السلطنة سنين كان فاضلا محدثا محبا للعلماء. توفي في رجب سنة 1204هـ. له بغية ذوي البصائر والألباب في الدرر المنتخبة من تأليف إمام الحطاب. الجامع الصحيح الأسانيد المستخرج من أربعة مسانيد. الجواهر واللآلي في التنبيه على ما اشتمل عليه الإحياء للغزالي. فتح الباري في تخريج أحاديث البخاري. الفتوحات الإلهية في أحاديث خير البرية.

هذه المخطوطة النادرة تقبع في مكتبة أهل حبت في حالة جيدة خالية من اسم الناسخ ومكان النسخ وسنته وهي بخط مغربي جميل ملون في بعض أجزائه.

وقد عرف صاحب النص بمنهجه حيث قال: "وجعلت مئة الإمام أبي حنيفة أولا، ثم مائة الإمام مالك ثانيا، ثم مئة الإمام الشافعي ثالثا، ثم مئة الإمام أحمد رابعا، ثم ظهر لي أن أدخل أحاديث الأئمة الأربعة بعضها في بعض، فابتدأت بحديث الإمام أبي حنيفة..".

بدايته: إن أفضل العلوم بعد كتاب الله حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم

نهايته: كمل كتاب الجامع الصحيح الأسانيد المستخرج من أربعة مسانيد بحمد الله وحسن

[1]- هدية العارفين: 2/ 129، وإيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: 1/ 354

عونه تأليف مولانا السلطان بن السلطان بن السلطان أمير المومنين سيدي محمد بن عبد الله بن إسماعيل الحسني، الله وليه ومولاه. نسخة جيدة مذهبة.

رقمها 12، وعدد صفحاتها 102، نسخة كاملة بخط جميل مذهب وملون.

وفي هذه المكتبة نسخة أخرى رقمها 11، ناقصة، عدد الصفحات 12

2-2 **أنوار التجلي على ما تضمنته قصيدة الحلي**، للشيخ الأستاذ الأديب المقرئ العالم الأكمل السيد أبو محمد عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الثعالبي، الفاسي المولد، الجزائري المنزل، أحد تلامذة منديل بن آجروم الفاسي، وأبي عبد الله بن حياتي. والمتوفى سنة 787هـ رحمه الله تعالى.[1]

هذا النص يوجد في مكتبة أهل حبت ورقمه هناك هو57: اللغة، الكتاب غير تام، تنقصه بعض الورقات، وبقيت منه نبذة بقدر شرح بيتين. به ترميم بالخياطة في آخره. موجود في مجلد كبير. خطه مغربي.

على النسخة شراء من طرف السيد أحمد بن عبد العزيز الإفراني من الطالب محمد بن موسى. وعليه: انتقل بالشراء الصحيح من سوق سجلماسة لأولاد العبد الفقير إلى الله عبد العزيز بن محمد بن عمرو الدادسي أصلح الله حالهم ومآلهم، وهذا العقد مؤرخ في جمادي الأولى سنة 1069هـ. عليه تملك لمحمد بن أحمد بناني أواسط جمادى الأول سنة 1069هـ. وآخر لسيدي محمد بن سيدي أحمد بن حبت.

وقد اعتمده محمد المنوني مصدرا من مصادر الثقافة المغربية ووصفه وصفا دقيقا معتمدا على نسخته المملوكة للخزانة الملكية بالرباط، ثم قال:" وترد به - عرضا- معلومات عن ترجمة المؤلف، وبعض أدباء العصر المريني: من أساتذته وسواهم"[2]. وذكره عبد الجواد السقاط في ثبته: "مدخل إلى الشروح الشعرية في الأدب المغربي"، موضحا أن له نسختين في كل من: الخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 4394، وكذلك بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ق 608[3]

وقد ذكر مفهرسا الخزانة العامة بالرباط أن النسخة الموجودة هناك تتكون من جزئين

[1]- وذكر من شرح بديعية الحلي من المغاربة وهو الشيخ النحوي عبيد الثعالبي. نفح الطيب7:/ 279. وتسمى: الكافية البديعية في المدائح النبوية، لصفي الدين الحلي: صفي الدين عبد العزيز بن سرايا بن علي السنبسي الطائي المتوفى سنة 750هـ. الديوان: 685، وفهرس مخطوطات المسجد النبوي: 2/ 196

[2]- مجلة كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، العدد الثامن، ص182

[3]- دعوة الحق: العدد 286 صفر-ربيع 1-ربيع 2/ شتنبر- أكتوبر-نونبر 1991

في مجلد واحد، مبتور الأول بنحو صفحة. وقد ذكر المؤلف في آخر هذه النسخة أنه ابتدأ تأليف الكتاب في شهر رمضان وختمه في رمضان، فكانت مدة التأليف سنة كاملة.[1]

وعليه دعاء مبارك نافع إن شاء الله: اللهم أنت العلي وأنا عبدك الذليل، ولا حول ولا قوة إلا بك، عليك توكلت وأنت رب العرش العظيم. يا كافي اكفني، ويا هادي اهدني جميع خلقك، ويا مالك الدنيا والآخرة ملك لي بها إياهم، ويا صادق الوعد أنزل بفضلك ما طلبت منك إنك على كل شيء قدير. اللهم كما استترت أنبياؤك وأولياؤك من أعدائك فاسترني من أعداء أهل الدنيا يا أرحم الراحمين يا رب العالمين. تمت.

ومنه نسخة أخرى في مكتبة مخطوطات جامعة الملك سعود.

بداية المخطوط: الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان وفضله على كثير ممن خلق في محكم القرآن، خص من شاء بأفصح العبارات وأفهمه مضمون الكنايات والإشارات فغاص بفكرته على معاني الكلم حتى أدرك بقريحته جواهر الحكم فله الحمد عليه، وله الشكر على ما به أنعم.

إن جئت سلعا فسل عن جيرة العلم

واقرا السلام علي عرب بذي سلم

نهاية المخطوطة مما هو موجود: وقف على العجب العجاب، ووحد رب الأرباب، وأقر بجواهر فصاحته براهن كلماته وحلاوته وبراعته..

آخر الأبيات:

إن ألقها تتلقف كلما صنعوا

إذا أتيت بسحر من كلامهم

وقد وقفت أخيرا على تحقيق للمخطوط في جامعة أبو القاسم سعد الله 2، في الجزائر من طرف الطالب حميدة زعيتر نال به درجة الدكتوراه. وجاء العنوان على الشكل التالي: أنوار التجلي على ما تضمنته قصيدة الحلي لعبيد الله بن أبي القاسم بن محمد الثعالبي ت: 787 هـ/ 1385- 1386م - تحقيق ودراسة.

كما قام الباحث بإعداد ملخص موجز لمحاور بحثه حيث قال:" هذا البحث يتمثل في تحقيق ودراسة مخطوطة بلاغية في علم البديع، وهي شرح لبديعية صفي الدين الحلي (ت: 750 هـ)، لأبي محمد عبيد الله بن أبي القاسم بن محمد الثعالبي الفاسي مولدا، الجزائري منزلا، المتوفى سنة 787هـ/ 1385- 1386م، وهو موسوم

[1] انظر فهرس المخطوطات العربية، المحفوظة في الخزانة العامة بالرباط، المجلد الخامس، ص47

بـأنوار التجلـي علـى مـا تضـمنته قصـيدة الحلـي وينقسـم البحـث إلـى قسـمين الأول للدراسة وفي أربع فصول تتحدث عن الحلي وبديعيتـه، ثـم الشـارح، عصـره، وحياتـه، ومؤلفاته، والشرح وتحليل مادته، ومنهجه، ومصـادره، ... وأمـا القسـم الثـاني فهـو للتحقيق وفيه تحقيق الشرح وتخريج كل ما جـاء فيـه مـن آيـات قرآنيـة وأحاديـث نبويـة وأقـوال ونصـوص أشـعار وأمثـال و... وعزوهـا إلـى أصـحابها وينتهـي البحـث بفهـارس فنيـة متنوعـة للأعـلام والأمـاكن والبلدان والأشعار والمواضيع.

وقد طبع الكتاب في الجزائر سنة 2009، بتعليـق: أ. مصـطفى المرزوقـي، ونشـره المجلس الأعلى للغة العربية.

3-2 عنـوان النفاسـة فـي شـرح الحماسـة[1] لمحمد بن قاسم بن زاكور الفاسي المتوفى سنة 1120هـ

من هذا النص نسخة في مكتبة أهل حبت، نسخها أحمد بن سيدي محمد بن سيدي أحمد بـن حبـت. وقـد تـم تحقيـق المخطوطـة مـن طرف الطالب مخلوف محمود محمد عيسى فـي جامعـة محمـد الخـامس، نـال بهـا درجـة دبلـوم الدراسـات العليـا[2]. وقـد اعتمـد علـى مخطوطات لم تكن مخطوطة أهل حبت من بينهـا. وقـد وقفـت علـى هـذه المخطوطـة فـي المكتبـة فـي إحـدى رحلاتـي للبحـث عـن المخطوطات في مدينة شنقيط. ولم يتعرف عليها من قام بإعداد الفهرس الحالي لتلك المكتبة. وفي معهد المخطوطات العربية، تقبـع نسـختان مصـورتان، الأولـى بخـط المؤلـف فـرغ منهـا فـي شـهر صـفر سـنة 1115هـ، وهي نسخة نفيسة، والثانية نسخت سـنة 1120هــ، (النصـف الأول)[3]. ولهـذه المخطوطـة نسـخة أخـرى فـي المكتبـة الظاهرية منقولة عن نسخة المؤلف، كتبت سنة 1131هـ[4].

3- التراث النثري والشعري

إن خـزائن المخطوطـات فـي مدينـة شـنقيط تحتفظ بمخزون تراثي مغربي كبير يتضمن نصوصا نثرية وشعرية نادرة خاصة منها غيـر المصـنفة فـي كتـب معلومـة تجمعهـا وتحتفظ بها على شكل مؤلف، فهي متناثرة علـى ظهريـات المخطوطـات وجمعهـا وتصنيفها يتطلب أناة وصبرا، وقد جمعت منهـا بعـض الأمثلـة وأردت أن أثبتهـا هنـا

[1]- إيضاح المكنون: 71/3

[2]- مجلة كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، العدد التاسع، ص230

[3]- المخطوطات المصورة، الأدب، القسم الخامس، ص23

[4]- مخطوطات الظاهرية فهرس الأدب: ص386

قصد الإشارة إلى هذا النوع من استغلال مطالعة المخطوطات وخاصة ظهريتها التي تعتبر كتابا مستقلا في حد ذاته. فقد وقفت هنا على هذا النص التراثي الذي يسرد قصة أحد الأولياء الصالحين. وقد قدم لها الناسخ بقوله: " ومن بعض التآليف في ذكر أولياء المغرب ما نصه[1]": ومنهم ولي الله حقا الشيخ عطية الله[2]، ورد هذا الولي على مدينة **شفشاون** في العشرة الثالثة ولم يدر أحد نسبته وظهرت على يديه العجائب من الكرامات وكان عبدا نجديا يدعو إلى الله بحاله ومقاله. وله في علم الأحوال والمكاشفات المقام الذي لا يدرك. حدثني والدي أبو الحسن ووالدتي السيدة أم أحمد رحمة الله عليهما قالا لي لما احتضر الشيخ عطية الله، استدعى أصحابه للوداع، وكان ذلك في وقت صلاة العصر، وقال لهم: قد آن وقت السفر وإني راحل عنكم من يومي هذا قال والدي: قلنا له لا بأس عليك إن شاء الله تعالى، وإنك استقبلت الراحة بحول الله تعالى، فهون على نفسك فقعد يتكلم ويوصيني بتقوى الله تعالى. ونحن لا نشك أنه وجد الراحة، فقال لنا: ما هذا الوقت؟ فقلنا له: وقت صلاة العصر، فجلس قاعدا وضرب بيده على فخذه، وقال إنها النفس عجلى لسفرك فقد حبست الناس عن أشغالهم، ففاضت نفسه مع تلك الكلمة، فكأنما كان منقي من أمس. فقضينا من شأنه العجب ورأينا فيه غاية ما يستغرب. توفي رحمة الله عليه عام ثمانية وعشرين ودفن على مقربة من روضة أبي الحسن سيدي علي بن راشد من ناحية الجرف. وقبره مزارة والناس يستشفون بترابه فيجدون له بركة ظاهرة للعيان.

وإذا كانت تلك الظهرية قد أثبتت بعض التراث النثري وقصص العلماء الصلحاء، فإنها بالغت في ذكر النصوص الشعرية النادرة للملوك والفلاسفة والمتصوفة الذين أثروا الفكر العربي بعامة والمغربي بخاصة. ومن أبرز ذلك، المطارحات الشعرية التي دارت بين ملك المرابطين يوسف بن تاشفين وملك الملوك وشاعر الشعراء المعتمد بن عباد. يقول الناسخ في أبيات تحمل حمولة زهدية ذات دلالة بليغة على النظر في تكون الخلق والسيطرة على نشأته وتكونه وتقلب أمور الدنيا وتبدلها:

تَـذَكَّر جَمِيْلِـي فِيـكَ إِذْ كُنْـتَ نُطْفَـةً

وَلا تَـنْسَ تَصْـوِيرِي لشَخْصِـكَ فـي الْحَشَـا

وَكُـنْ وَاثِـقاً بِـي فـي أُمُـورِكَ كُلِّهَـا

سأَكْـفِيكَ مِنْهَـا مـا تخـافُ ومـا تخْـشَى

[1]- هذا التأليف هو دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر.

[2]- دوحة الناشر: ص41، الترجمة: 27

وَسَـــلِّمْ لـــي الأمـــورَ واعْـــلَمْ بـــأنني
أُصَـــرِّفُ أحْكَامِـــي وأَفْـــعَلُ مَـــا أشَـــا

وبعد هذه الأبيات الجميلة يثبت ما يلي:
الحمد لله وليوسف بن تاشفتن(تاشفين) يخاطب المعتمد[1]

قد يحكموا ظالما جاروا فما عدلوا
وعن قريب كأن الأمر لم يكن
لو أنْصفوا أُنصفُوا لكن بغوا فبغى
عليهم الدهر بالآفات والمحن
فأصبحوا ولسان الحال ينشدهم
هذا بذاك ولا عُتب على الزمن

فأجابته أخت المعتمد:

قل للذي بصروف الدهر عيرنا
وهل عاند الدهر إلا من له خطر
أما ترى البحر تعلو فوقه جيف
وتستقر بأقصى قعره درر
وفي السماء نجوم لا عداد لها
وليس يخسف إلا الشمس والقمر
وفي البساتين أفنان منوعة
وليس يخطف إلا الورد والزهر
حسنت ظنك بالأيام إذ حسنت
ولم تخف سوء ما يأتي به القدر[2]
وساعدتك الليالي فاغتررت بها
وعند صفو الليالي يحدث الكدر

ومن النصوص النادرة المثبتة على تلك الظهرية القصيدة التالية للعالم والفيلسوف الكبير الإمام محمد بن رشد وقد قدم لها الناسخ بقوله: و" من كلام الإمام بن رشد"، قوله:

تنح عن الدنيا وصحبة أهلها
وباينهم ما دمت في الحي باقيا
فما منهم إلا حسود شامت
تراه بأقوال النميمة غاديا
إذا نلت خيرا أظهروا لك ودهم
وأبدوا سرورا كلما دمت واليا
وإن نالك الدهر الخؤون بصرفه
بدا منهم الشيء الذى كان خافيا
وصار الصديق المظهر الود والرضى
تجرد سيفا للعداوة ماضيا

[1]- مجمع الحكم والأمثال (ص: 0) والكشكول: 1/ 25. منسوب للشافعي.

[2]- زهر الأكم في الأمثال والحكم: ص303، وحدثني بعض الأصحاب أنَّ ملك مراكش كتب إلى المعتمد بن عباد حين اعتقله بمدينة أغمات بقول الآخر:
حسنت ظنك بالأيام إذ حسنت
ولم تخف سوء ما يأتي به القدرُ
وساعدتك الليالي فاغتررت بها
وعند صفو الليالي يحدث الكدرُ

فما في بني الدنيا الدنية صاحب
يدوم على عهد إذا كنت نائيا
فشمر إلى التقوى ودع كل حاسد
وراعي حقوق الله إن كنت راعيا
فما الخير إلا في الخمول وفي التقى
وما الغنم إلا أن تقوم الليليا

ومما وقفت عليه من نصوص التراث المغربي هذه المرثية التي لم يتضح اسم صاحبها ويظهر أنه من الأعلام المبرزين حيث أنشد فيه الأديب أبو العباس سيدي أحمد بن محمد البرنوسي القصيدة التالية، وقد قدم لها الناسخ بقوله: " وممن كتب إلينا مهنئا: الأديب أبو العباس سيدي أحمد بن محمد البرنوسي من أبيات عند قدومنا من الحرمين الشريفين لا حرمنا الله من الإعاذة بالنبي وآله، وذلك في اليوم العاشر من رمضان المعظم سنة أربع وتسعين وألف:

يَا خَيْرَ مَنْ جَاءَ البَشِيرُ مبشرا
بِقُدُومِهِ مِنْ دَارِ خَيْرِ الأَنَامِ
وَأَتَى وَلِلْقَلْبِ المَشُوقِ صَبابَةٌ
يَتَلَظَّى مِنْ وَجْدٍ بِهَا وَضِرَامِ
وَالْجَفْنُ مُنْسَكِبٌ وَمَا يُغْنِي البُكَا
عَنْ وَصْلِ خِلٍّ حَافِظٍ لِزِمَامِ
سَامِي المَنَاصِبِ فِي العُلَى وَالْمُنْتَمَى
أَكْرِمْ بِهِ يُنْمَى لِأَصْلٍ سَامِ
ذُو الهِمَّةِ العُلْيَا لِنَيْلِ مَرَاتِبٍ
رُتَبَ الآبَاءِ السَّادَةِ الأَعْلَامِ
فَلْيهنَكَ المَجْدُ الَّذِي أَصَّلْتَهُ
بِقُوَى يَمِينِكَ فِي رِيَاضِ كِرَامِ
وَلْيهْنَكَ الأَمَلُ الَّذِي قَدْ نِلْتَهُ
بِقِيَامِ أَمْرِ اللهِ أَيُّ قِيَامِ
حَتَّى وَقَفْتَ عَلَى أَمَاكِنَ شَرَّفَتْ
بِأَمَانِ وَعْدِ الله خَيْرَ مُقَامِ
ووردت من تلك الحياض معينها
بابا ريا أو كاسات أو جام
ففضت منها كل مشروع بما
أسدى إليك المولى من إنعام
وشكرته شكرا جميلا عاقلا
لجزيل أنعمه بخير كلام
فاستوجبت غر المزايا نبذ
لعلى مقدارك العظيم السامي
وشردت بعد ذا الرحيل إلى السرى
سيرا حثيثا سبْر أولي غرامي
ورحلت نحو حبيبنا وشفيعنا
وإمامنا الأرضى وأي إمام
وأخذت في تلك المراحل ترتقي
مرقى منيل العز والإكرام

حتـــى أشـــهيت إلـــى محـــل ســـاطع الأ
نـــوار ممحـــي الشـــرك بالإســـلام
ودعوتـــه متوســـلا مســـتمنحا
يـــا خيـــر مـــن يرجـــى ليـــوم زحـــام
اشـــفع لنـــا ولأهلنـــا وأحبـــة
وامـــنن بمحـــو الـــذنب والآثـــام
ولثمـــت مغنـــاه الرفيـــع معفـــرا
حـــر الوجـــوه بأشـــرف الأعـــلام
وَصَـــرَفْتَ عَزْمَـــكَ نَحْـــوَ أَهْـــلٍ وَالجَـــوَى
مُتَلَهِّـــبٌ لِـــوَدَاعِ خَيْـــرِ أَنَـــامِ
صـــلى عليـــه الله والآل الألـــي
بِـــوِدَادِهِمْ أَحْظَـــى بِنُبْـــلِ مَـــرَامِ

حقق الله لنا بفضله مقاله، وأدام علينا بفضله إحسانه وأفضاله، ولا حرمنا مع السؤال نواله بجاه نبيه ومصطفاه، وخليله ومرتضاه، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. مما وقفت عليه أيضا هذه القصيدة التي جمعها الشيخ أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الحق الزرويلي[1] المغربي المتوفى سنة 719هـ. وقد كتبت على غاشية مخطوطة كتاب **جامع الأمهات**[2] لأبي عمر جمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المالكي المتوفى سنة 646هـ[3]. والقصيدة تعالج قضية الكراء وحكمه وهي معالجة فقهية ذات منزع أدبي لطيف، حيث يقول:

إذا مـــا اســـتقال المكتـــري بزيـــادة
وكـــان الكـــراء بالضـــمان تقـــررا
فـــلا تمـــنعن نقـــدا ســـوى الصـــرف أن يكـــن
كثيـــرا وخـــذ بـــالمنع فيمـــا تأخـــرا
وذاك قبـــل النقـــد وامنعـــه بعـــده
نَسَـــاء كمـــا فـــي الوجـــه قبـــل تفســـرا
ومـــا كـــان عينـــا بالقصـــاص فإنـــه
مبـــاح كـــذاك العَـــرْض فيـــه كمـــا تـــرى
ومـــا كـــان مـــن صـــرف كثيـــر فإنـــه
مـــع البيـــع ممنـــوع كمـــا قبـــل صـــدرا
وإن يســـتقلْ مُكْـــر بنيـــف ولـــم يغـــب
عـــن النقـــد فـــاحكم بـــالجواز ميســـرا
إذا كـــان نقـــدا لا نَســـاء فإنـــه
ربًـــا فامنعنـــهُ كيـــف مـــا كـــان قـــدرا
وإن غـــاب فـــالمنع اعتمـــد فيـــه إن يكـــن
قبيـــل الركـــوب أو بعيـــد بأيســـرا
وإن كـــان نيـــف فـــي كـــراء معيـــن
وعقـــد الكـــرا قـــد كـــان بالنقـــد صـــدرا
أو اعتيـــد فيـــه النقـــد فـــالحكم واحـــد
لأن كثيـــر العـــرف كالشـــرط قـــدرا

[1]- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ص117، والأعلام للزركلي: 4/ 334 وفيه:" علي بن محمد بن عبد الحق الزرويلي، أبو الحسن، المعروف بالصغير: قاض معمر، من كبار الموقتين في المغرب. ولاه السلطان " أبو الربيع " القضاء بفاس فحسنت سيرته. وكان يدرس بجامع الأجدع فيها. له " التقييد على المدونة - خ " خمسة أجزاء، في الصادقية بتونس، باسم " شرح تهذيب المدونة "، في فقه المالكية، و" فتاوى وتقييدات " قيدها عنه تلاميذه، وأبرزت تأليفا عاش أكثر من مئة عام".

[2]- منه نسخة في مكتبة آل أحمد محمود بمدينة شنقيط.

[3]- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: 1/ 351

وحكمك فيه في الوجوه بأسرها
كحكمك في مضمونه كيف صورا؟
وإن لم يكن نقدا فحكمك إن يزد
كريّ جوازِ النقد وامنعْ تأخرا
وإن مُكْثُر قد زاد فامنع نَسَاءه
كذا في انتقاد العين قولا مفسرا
وحكمك في نقد العُرُوض جوازها
وخذ في قصاص العين حكما ميسرا
وحكم الديار كالمُعيَّنِ جملة
جوازا ومنعا هاك أصلا مقررا
سوى أنه إن غاب مُكْر بنقده
وإن طال فامنع ما استزاد من اكترى
وصلى إلاه العرش ما لاح كوكب
على أحمد المختار أصلا وعنصرا

نهاية المخطوط: تم الكتاب بحمد الله وحسن عونه وتأييده ونصره، والصلاة على محمد نبيه وعبده وعلى صحبه وسلم وشرف. وكان الفراغ من نسخه في يوم الخميس في آخر يوم من المحرم عام ثلاثة وعشرين وثمانمئة، على يد العبد الفقير إلى الله عبد الله بن مبارك بن عيسى بن تامر السويكي، أعانه الله على طاعته ورحم كاتبه ووالديه وأقاربه ولمن نظر فيه ودعا لي بالمغفرة ولجميع المسلمين والمسلمات والحمد لله رب العالمين.

ولسيدي إبراهيم التازي، أبيات توسلية تفوح بمعاني التذلل والتقرب لله تبارك وتعالى، ومتوسلة بحبيبه وصفيه محمد صلى الله عليه وسلم، يقول:

إليك رجائي يا مفرج كربتي
ويا علما لم تخف عنه سريرتي
ويا من نقضت العهد بيني وبينه
مرارا ولم يظهر إلى الخلق زلتي
فيا رب بالمختار من خير أمة
سألتك فاقبل يا إلهي دعوتي
فقني شر حاسد ومن شر ماكر
وخيب ظنون القاصدين مضرتي
وكن لي على الأعداء يا رب ناصرا
وخذ بيدي يا رب في كل شدتي
وبلغ مرادي في جميع مقاصدي
من الخير واصفح واعف عن كل زلتي
وصل على قطب الوجود محمد
صلاة الرضى تجلو بها كل كربتي

فهذا النص ينضم إلى النصوص السابقة في إبراز مدى ثراء التراث المغربي وكثرته على ظهريات المخطوطات النادرة التي تحتفظ بها خزائن مدينة شنقيط العامرة.

الفكر الإسلامي الوسطي

حصانة من الغلو والتطرف في موريتانيا

د/ الطيب بن عمر آل الشيخ سيد الأمين

محتوى البحث

- المقدمة
- التمهيد: في تعريف الفكر الإسلامي
- المحور الأول: الحياة الفكرية في بلاد شنقيط
- المحور الثاني: الثقافة الموريتانية من خلال المحاظر
- المحور الثالث: تطوير المحاظر
- المحور الرابع: ازدهار الحركة العلمية في واقعنا المعاصر
- المحور الخامس: النهوض بالفكر الإسلامي الوسطي والتصدي للغلو والتطرف يتعزز في السنوات الأخيرة وفق منهج رصين يجمع بين الأصالة والحداثة
- الخاتمة والتوصيات

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فإن العناية بالفكر الإسلامي تعتبر من أجل الأعمال وأفضل الطاعات والقربات وقد عرف سلف هذه الأمة منزلة الفكر الإسلامي فاهتموا به وقاموا به خير قيام وسعدوا بفضل الله تعالى بسبب ذلك، ونالوا العزة والشرف والرفعة في الدنيا والتمكين في الأرض وسعد بهم – بفضل الله – عز وجل خلق كثير، في مشارق الأرض ومغاربها. وقد أتى على الناس حين من الدهر غفلوا أو تكاسلوا عن النهوض بالفكر الإسلامي إبان عصور الانحطاط وتراجع الدور الإسلامي الحضاري.

إن قضية النهوض بالفكر الإسلامي وفق مقتضيات العصر تعتبر من أولويات القضايا المركزية لهذه الأمة، فنحن أمة رسالتها الأساسية في هذه الحياة هي هداية

الخلق ونشر الحق والعدل والخير، وتعبيد الناس لقيوم السماوات والأرض، كما أن إصلاح المجتمعات الإسلامية وتخليصها من حالة الوهن والغثائية من الهموم العامة لمعظم أبناء أمة الإسلام على اختلاف طبقاتهم وأوضاعهم، ولذلك فإن جعل الفكر الإسلامي ثقافة لدى كل مسلم يتطلب تيارا متواصلات من الحملات التعليمية والثقافية والإسلامية بكل الوسائل المتاحة من أجل توسيع قاعدة المفاهيم والمبادئ والآداب، بغية أداء الأمانة وتبليغ الرسالة على أوسع مدى ممكن، وبما أننا نعيش في زمان صار فيه كل شيء معقدا فإننا أصبحنا بحاجة ماسة إلى الارتقاء بالخطاب الإسلامي وفق منهج الوسطية والاعتدال الخالي من الغلو والتطرف والانحرافات الفكرية بما يكافئ لغة العصر التي تجمع بين الفلسفة والإحصاء والمعطيات التقنية والحضارية والتجريبية والتي تتسم بالشمول والكلية، وإذا وصل الأمر بنا إلى هذا الحد فإننا نعتقد أن الساحة الفكرية مازالت فقيرة في استخدام هذا اللون من الخطاب نظرا لأحادية الثقافة والانعزال المعرفي الذي مازال يعاني منه كثير منا، مما أفقد كثيرا من كتاباتنا الجاذبية والجدية والتأثير، والأسلوب الأنجع لنشر أنوار الإسلام في العالمين وإحالة قيمه ومثله إلى واقع كريم يتفيؤه الناس وينعمون بأمنه وسلامته وعافيته، وخلوه من كل تعقيد فكري، وقد قسمت هذا وفق خطة البحث على المحاور الآتية:

- التمهيد: في تعريف الفكر الإسلامي
- المحور الأول: الحياة الفكرية في بلاد شنقيط
- المحور الثاني: الثقافة الموريتانية من خلال المحاظر
- المحور الثالث: تطوير المحاظر
- المحور الرابع: ازدهار الحركة العلمية في واقعنا المعاصر
- المحور الخامس: النهوض بالفكر الإسلامي الوسطي والتصدي للغلو والتطرف يتعزز في السنوات الأخيرة وفق منهج رصين يجمع بين الأصالة والحداثة
- الخاتمة والتوصيات

تمهيد: في تعريف الفكر الإسلامي

الفكر الإسلامي: وردت كلمة (فكر) في اللغة العربية، وجاءت مادتها في القرآن الكريم وراجت في الفكر العربي قديما وحديثا.

يقول ابن فارس[1] (الفاء والكاف والراء تردد القلب في شيء، يقال: تفكر إذا ردد القلب معتبرا)[2] والفكر إعمال النظر في الشيء والتفكر والتأمل.[3]

وفي القرآن الكريم وردت لفظة "الفكر" كثيرا كما في قوله سبحانه: "أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة"[4] وقوله عز وجل: "يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة".[5]

قال الراغب الأصفهاني[6] "الفكر قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم، والتفكر جولان تلك القوة بحسب نظر العقل، وذلك للإنسان دون الحيوان".[7]

والفكر في المصطلح الفكري –والفلسفي خاصة– هو الفعل الذي تقوم به النفس عند حركتها في المعقولات نفسها، أي: النظر والتأمل والتدبر والاستنباط والحكم ونحو ذلك.

وهو كذلك المعقولات نفسها أي: الموضوعات التي أنتجها العقل البشري وبعضهم يدخل في ذلك العواطف والغرائز، والتخيلات الشعرية فيجعلها فكرا، وآخرون يخرجونها من مسمى الفكر.[8]

ومن أجل توضيح هذين المعنيين للفكر نمثل بمثالين:

- إذا قيل المنهاج الذي سار عليه الفكر في عهد الفلسفة اليونانية هو المنهج التأملي:
  - فإن المقصود به هو المعنى الأول وهو حركة العقل، أي التفكير.
- إذا قيل الفكر اليوناني أحد الأسس التي قامت عليها نهضة أوربا في عصورها الحديثة فإن المقصود الثاني هو نتاج العقل في حركته، والدراسات المعاصرة تأخذ بهذين المعنيين للفكر.
  - وغالبا ما يعرفون الفكر بارتباطاته النسبية، أي منسوبا إلى مبدأ أو مجتمع أو مذهب أو نحوه.

---

[1]- هو العلامة اللغوي أحمد بن فارس بن زكريا القزويني أبو الحسين من أئمة اللغة والأدب أصله من قزوين وأقام بهمذان وانتقل إلى ري فتوفي بها له تصانيف نافعة منها معجم مقاييس اللغة انظر سير أعلام النبلاء للذهبي 103/17 الأعلام للزركلي 193/1.

[2]- معجم مقاييس اللغة 446/4.

[3]- القاموس المحيط للفيروز أبادي. ص588، والصحاح للجوهري. ص783.

[4]- سورة الأعراف، الآية184.

[5]- سورة البقرة: الآية 219-220.

[6]- هو أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الأصفهاني أو الأصبهاني الملقب بالرغاب من الأدباء والحكاء وهو صاحب تصانيف منها: المفردات، وكتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة، ومحاضرات الأدباء، وكتاب في الاعتقاد، توفي 502هـ وقيل غير ذلك، انظر سير النبلاء للذهبي 20/18 وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة 36/1 والأعلام للزركلي 255/2.

[7]- المفردات في غريب القرآن. ص384.

[8]- انظر المعجم الفلسفي لجميل صليبا 154/1، والمعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية. ص137، ودائرة معارف القرن عشرين لفريد وجدي 358/7.

ومن التعريفات الاجتماعية للفكر: ما ذكره بعض الباحثين بقوله "الفكر في مجتمع ما هو خلاصة مبدعات الإنسان فيه، وفق الشروط التاريخية والظروف التطورية التي تطرأ عليه، وتلبية لاهتماماته الفورية، وتطلعاته المستقبلية، في نطاق معطياته التراثية، والواقعية، وفي حدود حاجاته الروحية، والزمنية، وإمكاناته الشعورية والعقلية".[1]

والفكر الإسلامي هو الفكر المنسوب إلى الإسلام لأن الياء للنسبة، ويتحقق الانتساب الكامل للإسلام بالتزام تعاليمه كليا وجزئيا، يستوي في ذلك أن يكون المنتسب إنسانا أو المنسوب عملا.

والأصل في هذه النسبة أن يقال مسلم بدل إسلامي وعلى ذلك جرى العرف منذ جاء الإسلام إلى العصور الحديثة حيث شاع لفظ إسلامي لدى المفكرين المسلمين المعاصرين وغيرهم، خصوصا في مجال الأفكار والنظم.

وربما كان من دواعي الأخذ بهذه الصيغة والتحلي بها أن لفظة مسلم لم تعد مميزا حاسما – في الواقع المعيش – لمن التزم الإسلام حيث صار الالتزام للإسلام وراثيا وهويا أكثر منه حقيقيا.

فهناك مسلمون بهوياتهم وأسمائهم لأنهم لا يلتزمون بالإسلام اعتقادا وتطبيقا، وهناك دعوات حركات إسلامية باسمها وشعاراتها، وهي لا تمثل الفكر الإسلامي.

وحينما بدأ الاتجاه الملتزم بالإسلام يقوم بدوره، رأى لتقديمه في ميدان الفكر العالمي ضرورة تميزه، عن أولئك الناس وعن ذلك الفكر المنحرف عن الإسلام وإن حمله منتسبون إليه، فكانت هذه النسبة.

ويمكن تعريف الفكري الإسلامي بأنه "الصنعة العقلية وفق منهج الإسلام".[2]

فالصنعة العقلية يدخل فيها اجتهادات العلماء في سائر العلوم ويخرج منها السلوك لأنه ليس فكرا، وإن ارتكز على الفكر انبعاثا وتوجها وكما تدخل فيها النتائج الموضوعية لتلك الاجتهادات.

وكلمة وفق[3] هي الرابطة بين طرفي التعريف وتعني الموافقة، والالتزام من الصنعة للمنهج أي من الفكر للإسلام.

[1]- الفكر الإسلامي والاختيار الصعب لعباس الجراري؛ ص9.

[2]- حقيقة الفكر الإسلامي. د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي؛ ص14.

[3]- الوفق في اللغة الموافقة بين الشيئين إلى حد الالتحام، انظر مختار الصحاح للرازي محمد بن أبي بكر؛ ص730.

أما منهج الإسلام فيشمل أصول الإسلام العامة والقواعد التفصيلية في كل جانب من جوانب هذا الفكر ومثال ذلك:

- من الأصول العامة التي يقوم عليها الفكر الإسلامي أن تكون غايته العمل المحق لعبادة الله وحده "كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون".[1]
- ومنها الوسطية العدلية بين جوانب الحياة في الفكر وفيما يقوم عليه من عمل فردا وجماعة روحا ومادة دنيا وآخرة... إلخ.
- ومن القواعد التفصيلية:

أ- في دراسة النصوص الشرعية عدم بتر نص عن النصوص الأخرى التي قد تقيده أو تخصصه أو تكون ناسخة للحكم الذي قرره.

ب- وفي السنة: التثبت من صحة الدليل قبل اعتماده "قال: من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار".[2]

ت- وفي الإجماع: أن الكثرة ليست دليلا على الحق الإجماع في الأمة الإسلامية "وما امن معه إلا قليل"[3] "وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين"،[4] "وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله".[5]

ث- وفي العلوم الكونية والتاريخية: النظر في الأسباب من حيث أن فعلها قائم على أن الله وحده هو مجريها، لا على أنها مستقلة بالفعل ولا على إنكار سببيتها في الأحداث.

فهي سنن الله التي أجرى حركة الكون والحياة البشرية في الغالب على أساسها.

فكل فكر التزم هذا المنهج فهو إسلامي، وبالمقابل يخرج منه كل فكر انحرف عن هذا المنهج.[6]

الحياة الفكرية في بلاد شنقيط

أ - المذاهب الفقهية:

تتفق المصادر على أن المذهب المالكي لم يدخل المغرب الإسلامي إلا بعد مذهبي أبي حنيفة النعمان (ت150هـ) والأوزاعي

[1]- سورة الصف؛ الآية3.
[2]- صحيح البخاري من فتح الباري 202/1، كتاب العلم باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم حديث رقم 110، وهومن الأحاديث المتواترة فقد رواه أكثر من ستين صحابيا، انظر مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث للحافظ أبي عمر عثمان بن عبد الرحمن الشهر زوري المعروف بابن الصلاح، ص135، وفتح الباري لابن حجر 203/1.
[3]- سورة هود الآية40.
[4]- سورة يوسف، الآية103.
[5]- سورة الأنعام 116.
[6]- انظر حقيقة الفكر الإسلامي؛ د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، ص16.

(ت150هـ)، ويظهر – والله اعلم – أن أول المذاهب الفقهية دخولا إلى الأندلس والمغرب، هو مذهب الأوزاعي، وهذا ما أشار إليه أحمد المقري بقوله: "وأعلم أن أهل الأندلس كانوا في القديم على مذهب الأوزاعي، وأهل الشام منذ أول الفتح".[1]

ولا يمنع ذلك وجود المذهب الحنفي مبكرا في المنطقة كما صرح به القاضي عياض اليحصبي بقوله: "وأما أفريقية، أي تونس، وما وراءها فقد كانت الغالب عليها في القديم مذهب الكوفيين إلى أن دخل على بن زياد، (ت138هـ)، وابن الأشرس (ت170هـ)، والبهلول بن راشد (ت183هـ)، وبعدهم أسد بن الفرات (ت213هـ)، وغيرهم بمذهب مالك.[2]

أما المغرب الأقصى[3] فلم يصل إليه المذهب المالكي إلا متأخرا وهو ما أكده أحمد بن أمين في كتابه: ظهر الإسلام بقوله: "ثم أبو ميمونة دارس بن إسماعيل الحراوي الفاسي، وهو الذي أدخل فقه مالك إلى المغرب الأقصى، بعد أن كان أهله على مذهب أبي حنيفة وكان من الحفاظ المعدودين والفقهاء المشهورين مات بفاس سنة 357هـ.[4]

قلنا: وقد ساد المذهب المالكي وكانت له الغلبة في النهاية يقول القاضي عياض مبينا ذلك: "ولم يزل المذهب المالكي يفشو إلى أن جاء سحنون (ت240هـ) فغلب في أيامه وفض حلق المخالفين واستقر المذهب بعده في أصحابه في تلك الأقطار إلى وقتنا هذا).[5]

وتعود الصلة الحقيقية الفعلية للشناقطة بالمذهب المالكي إلى القرن الخامس الهجري حين وفد عبد الله بن ياسين الجزولي (ت451هـ)، على قبائل الملثمين وأسس رباطه[6] الذي يعتبر هو المدرسة الأولى في بلاد شنقيط.[7]

ومن المعلوم أن دولة المرابطين أخذت منذ تأسيسها بالمذهب المالكي بجد وعناية

---

[1]- نفح الطيب 230/3 تحقيق احسان عباس، وراجع: نيل الابتهاج لأحمد بابا التنبكتي، ص191.

[2]- ترتيب المدارك 25/1، طبعة المغرب.

[3]- لقد اصطلح على تقسيم المغرب إلى ثلاثة أقسام كبيرة، بحسب قربها أو بعدها من مركز الخلافة في المشرق، وهي: المغرب الأدنى، والمغرب الأقصى، والمغرب الأوسط. راجع أحمد مختار العبادي، في تاريخ المغرب والأندلس، ص10-12، ومحمد يوسف مقلد، موريتانيا الحديثة: ص129.

[4]- ظهر الإسلام، 299/1، دار الكتاب العربي، بيروت.

[5]- ترتيب المدارك 25/1، قلت: لا يمنع ذلك من وجود بعض الأفراد الذين تمذهبوا بمذاهب أخرى.

[6]- ذكر ابن خلدون في كتابه العبر: 183/6، أن عبد الله بن ياسين الجزولي أسس رباطه في ربوة يحيط بحر النيل من جهاتها ضحضاحا في المصيف وغمرا في الشتاء وفسر جمهور الباحثين ما قصده ابن خلدون بإحدى الجزر "التيدرة" شمال "رأس تيمريس" على بعد 30 كلم من نواكشوط عاصمة موريتانيا حاليا.

[7]- راجع محمد الصوفي، المرجع السابق 34، والخليل النحوي، المرجع السابق، ص65.

ووطدت أركانه وعممته في جميع أنحاء البلاد التي حلت بها.

يقول المراكشي: لم يكن يقرب من أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشين، ويحظى عنده إلا من علم علم الفروع، أعني فروع مذهب مالك فنفقت في ذلك الزمان كتب المذهب وعمل بمقتضاها ونبذ ما سواها.[1]

ومع أن المرابطين انكبوا على دراسة الفقه المالكي إلا أنهم كانوا أهل كتاب وسنة، يقرؤون القرآن والحديث كالصحيحين والموطأ وغير ذلك.

ولذلك يمكن القول بأن عهد المرابطين استمر فيه التعايش بين الأصول والفروع، وإنما كانت السيادة المطلقة لدراسة الفروع والاقتصار عليها في العصور التي بعد المرابطين.

وبعد دخول مختصر خليل بن إسحاق المالكي المصري إلى البلاد،[2] نال حظوة لا مثيل لها عند الفقهاء وتركز عليه التدريس، والقضاء، والفتيا، وأصبح عند الكثير منهم منحصرا فيما تضمنه هذا المختصر حتى عرف عن البعض منهم عبارة اشتهرت على ألسنة الناس وهي قولهم: نحن خليليون فإن ضل ضللنا وإن اهتدى اهتدينا وهذا ما يشير له أحمد بابا التنبكي بقوله: أن الله وضع عليه القبول، أي مختصر خليل من زمن صاحبه إلى الآن، فعكف الناس عليه شرقا وغربا حتى لقد آل المجال في هذه الأزمنة إلى الاقتصار عليه.[3]

والواقع أن الشناقطة منذ عصور أصبحوا كلهم مالكيين وهم في المالكية قاسميون، لا يحيدون في الغالب عن رواية ابن القاسم عن مالك في المدونة ثم هم خليليون يعتمدون ما رواه خليل بن إسحاق في مختصره، مرجحا ما ورد عن عبد الرحمن بن القاسم العتقي من مذهب مالك ومن الشناقطة طائفة كبيرة منعت الاجتهاد أو جزمت بانقطاعه مثل محمد النابغة القلاوي القائل:

* والاجتهاد في بلاد المغرب

* طارت به في الجو عنقا مغرب[4]

ومنذ القرن الثالث عشر الهجري بدأ بعض العلماء والفقهاء ينزعون عن هذا الجمود

[1]- المعجب، ص172، تحقيق محمد سعيد العريان، ومحمد العربي العلمي، القاهرة، 1949م، مجموع الفتاوى 487/11.

[2]- أول تدريس لمختصر خليل بن إسحاق في شنقيط كان في آخر القرن العاشر الهجري، وأوائل الحادي عشر حين قدم أحمد الذهبي الشيف التلمساني على مدينة شنقيط، وكان هو أول درس بها هذا المختصر، راجع الخليل النحوي، المرجع السابق نفسه، ص73.

[3]- نيل الاجتهاد بتطريز الديباج، ص97، الطبعة الفاسية 1430هـ.

[4]- الخليل النحوي، المرجع السابق، ص198.

ويتمسكون بالكتاب والسنة ويعرضون عليهما آراء العلماء ويمارسون الاجتهاد بشجاعة وحزم، لا يرون غضاضة في عرض آراء العلماء على دلالته الشرعية والترجيح بينها بمقتضى الدليل وذلك بسبب وفرة المصادر والمراجع التي كانت معدومة وانتشرت بواسطة المطابع والرحلات العلمية وسهولة المواصلات وفي طليعة هؤلاء المجددين مؤلف كتاب: إرشاد المقلدين، الشيخ باب ابن الشيخ سيدي، المتوفى سنة 1343هـ[1] وعلى أي حال فإن المذهب المالكي ظل على مر العصور عنصر ائتلاف وانسجام بين مختلف طوائف وشرائح المجتمع الشنقيطي.

2- المذاهب العقدية:

لعل مما يجدر ذكره هنا، قبل بيان المذاهب العقدية في بلاد شنقيط هو أن بلاد المغرب الإسلامي بفضل الله تعالى قد تميزت بطابعها السني إذا ما استثنينا بعض الحركات العابرة عبر التاريخ ولكن الرأي السائد عند الباحثين أن هذه الحركات رغم التباين الموجود بينها أنها لم تكن لها جذور عميقة وممتدة في مجتمع المغرب الإسلامي.[2]

والمتتبع للمراحل التي مر بها الفكر الإسلامي، بشمال وغرب إفريقيا يلاحظ أنه طبع بصفة عامة نتيجة لاتباع المذهب المالكي بطابع الاتباع وعدم الابتداع[3] وقد تأسى المالكية بإمامهم في كراهية البدع والمحدثات في الدين والانحرافات الفكرية بمختلف أشكالها وصورها.

ولابد لي أن أسجل هنا حقيقة ارتاح لها. وهي أن الشناقطة ومؤسساتهم العلمية "المحاضر" عصمهم الله تعالى من كثير من الانحرافات الفكرية وغلب عليهم طابع الاتباع والاعتصام بالسنة وكراهية الانحرافات والابتداع في الدين نتيجة لاتباع المذهب المالكي الذي عرف أصحابه بالاستقامة وفق منهج الوسطية والاعتدال. والسير على درب أهل السنة والجماعة وعلى رأسهم إمامنا الإمام مالك الذي جاءت الإشارة إليه في الحديث (تضرب أكباد الإبل فلا يوجد عالم أعلم من عالم المدينة). فسر العلماء هذا الحديث بأن المراد به إمامنا

[1]- راجع: محمد يوسف مقلد، شعراء موريتانيا، ص337، والخليل النحوي المرجع السابق، ص198.

[2]- انظر المذهب المالكي عنصر ائتلاف في المغرب الإسلامي لسعد غراب، ص26، ومحمد السليماني مقدمة قانون التاويل، ص37.

[3]- راجع القاضي عياض ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 38/2.

الإمام مالك، إمام أهل المدينة، الذي يعتبر هو أجل أئمة المذاهب الأربعة. ولا اعتقد أن من العلماء المنصفين من يخالف في ذلك.

ولقد قرأت قديما كلاما جميلا للقاضي عياض بن موسى اليحصبي المالك الحائز على لقب مفخرة المغرب في كتابه ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك قال – رحمه الله – بعد أن أثنى كثيرا على الإمام مالك –كعادته- ووصفه بما يستحقه من صفات حميدة وجليلة وكريمة كما وصف أئمة المالكية أيضا بنحو ذلك من صفات جميلة يستحقونها قال:

(نظرنا طويلا في أخبار الفقهاء وقرأنا ما صنف من أخبارهم إلى يومنا هذا فلم نر مذهبا من المذاهب أسلم من مذهب مالك رحمه الله فإن فيها الجهمية والرافضة والخوارج والمرجئة والشيعة إلا مذهب الإمام مالك. فإننا ما سمعنا أن أحدا ممن تقلد مذهبه قال بشيء من هذه البدع فالاستمساك به نجاة إن شاء الله).[1]

وكلام القاضي عياض الآنف ذكره يدل دلالة واضحة على أننا نحن المالكيين – ولله الحمد – على مر العصور قد تأسينا بإمامنا مالك في كراهية البدع والمحدثات في الدين وإنكارها يقول الإمام القرافي: (أعلم أن الأصحاب متفقون على إنكار البدع نص على ذلك ابن أبي زيد وغيره).[2]

وأورد الإمام الشابي هذا النص وعلق عليه بقوله وما ذكره القرافي عن الأصحاب من الاتفاق على إنكار البدع صحيح.[3]

كما أن إمام أهل السنة في مجال علم العقائد هو الإمام الجليل أبو الحسن الأشعري وأعتقد أن إمامته ومنهجه في العقيدة وفي الفكر الإسلامي عموما من الأمور التي لا يعارضها أو ينكرها إلا مكابر فهذان الإمامان الجليلان بلا منازع حازا على تزكية من الأمة الإسلامية على مر العصور في العقيدة والسلوك والمنهج والفكر الإسلامي بوجه عام.

ونحن نرى أن ما رسمه أئمة الهدى من معالمالسنة يعتبر بمثابة بيان وتوضيح للمحجة البيضاء التي تركنا عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لمكانة هاذين العالمين الجليلين في الاعتصام بالسنة ورسوخ القدم في العلم. لذلك كانا جديرين بالإمامة في الدين.

فالاستمساك بمنهجهما نجاة إن شاء الله.

---

[1]- القاضي عياض ترتيب المدارك 22/1.

[2]- شهاب الدين أبو العباس القرافي الفروق 202/4.

[3]- الاعتصام 192/1.

والجدير بالذكر أن العقيدة في بلاد شنقيط مرت بمراحل كغيرها من الأقطار الإسلامية. فقد ظل مذهب السلف هو السائد في عهد المرابطين وبعد سقوط المرابطية سادت العقيدة الأشعرية ردحا من الزمن حتى قام ناصر الدين المتوفى عام 1085هـ بدعوته الإصلاحية فانقسم الناس في مشاربهم العقدية إلى اتجاهين:

أ- اتجاه سلفي: يعادي علم الكلام

ب- اتجاه أشعري: وفق منهج أبي الحسن الأشعري الأوسط

الصوفية:

ظهرت الصوفية مبكرة في الأندلس على يد ابن مسرة الجبلي في أواخر القرن الثالث الهجري ومنها انتقلت إلى المغرب ولم يكتمل نموها لقيام الدولة المرابطية التي وقفت بحزم ضد التصوف وأهله.[1]

وقد دخلت عدة طرق في موريتانيا بعد عهد المرابطين ونجحت في جلب الكثيرين في موريتانيا وفي غرب إفريقيا بشكل عام على يد مشايخ الشناقطة وسوف نتناول بإيجاز أبرز الطرق التي استقطبت الناس في موريتانيا وهي القادرية والشاذلية والتجانية.

1- القادرية:

وهي أبرز الطرق الصوفية وأهمها وأكثرها انتشارا في المنطقة وقد دخلت البلاد على يد محمد بن عبد الكريم المغيلي المتوفى عام 940هـ الذي تنقل في المنطقة بنشاط للدعوة إلى طريقه وعنه أخذها عمر بن سيد أحمد البكاي الكنتي الشنقيطي المتوفى عام 959هـ وتفرعت القادرية في موريتانيا إلى شعبتين هما البكائية والفاضلية.[2]

2- الشاذلية:

تعتبر الشاذلية من أقدم الطرق الصوفية وصولا إلى موريتانيا وأقلها انتشارا في الوقت نفسه وقد دخلت البلاد في القرن 9هـ على محمد بن سيدي يحيى آل الطالب مختار القلقمي الشنقيطي الذي تلقاها عن أبي العباس أحمد بن أحمد الشهير بزروق المتوفى 899هـ.[3]

3- التجانية:

هذه هي أحدث الطرق السائدة في موريتانيا نشأة ووصولا إلى البلاد وأوسعها انتشارا في إفريقيا الغربية وقد تلقاها بعض الموريتانيين مباشرة عن مؤسسها أحمد بن محمد المختار التجاني.

---

[1]- السلفية وأعلامها في موريتانيا. ص125.

[2]- الخليل النحوي، المرجع السابق، صفحة 1221.

[3]- محمد مخلوف. شجرة النور الزكية، صفحة 267.

ومن أشهر هؤلاء وأكثرهم نشرا لها في المنطقة هو محمد الحافظ بن محمد المختار بن حبيب العلوي المتوفى عام 1236هـ الذي سافر لأداء مناسك الحج وفي عودته مر بمدينة فاس بالمغرب واستقر به المقام فيها مع أحمد التجاني المتوفى عام 1230هـ وتتلمذ عليه وصحبه حتى أجازه في طريقته ثم عاد إلى بلاده عام 1220هـ ونشر فيها هذه الطريقة ونشرها أتباعه في عدد من دول إفريقيا وإليه ترجع جل أسانيد التجانية في إفريقيا السوداء.

الثقافة الموريتانية من خلال المحاظر:

المحظرة جمع محظرة وهي مؤسسات تعليمية إسلامية نشأت في بلاد شنقيط لتكون أداة لنقل المعارف العلمية وإرساء أسس الدين الإسلامي وتعهده بالرعاية في بلاد لم تعرف من الحواضر إلا ما ندر وقد ورد عن وزارة الشؤون الإسلامية ما نصه:

المحظرة: هي المؤسسة التي حملت مشعل الحضارة الإسلامية والثقافة العربية منذ تسعة قرون ونيف ومازالت تتابع رسالتها.[1]

وقد عرفها الخليل النحوي بأنها جامعة شعبية بدوية متنقلة تلقينية فردية التعليم طوعية الممارسة.[2]

والواقع أن التصور الصحيح للمحاظر كمؤسسات تعليمية وتربوية ناجحة يصعب على من لم يعايشها إدراك حقيقتها وعلى كل حال فإن كلمة محظرة ترادف كلمة مدرسة وهذا معروف مطرد عند مشايخ المحاظر.

ويعتبر رباط عبد الله بن ياسين النواة الأولى لهذه المؤسسات التعليمية وإن كانت لم تعرف بتسميتها المحاضر إلا في القرن السادس الهجري.[3]

هذا ويمكن تحديد المكان والزمان لنشأة أهم المحاظر وذلك كالتالي:

1- رباط عبد الله بن ياسين الذي يعتبر المحظرة الأم،[4] تأسس حوالي سنة 442هـ في جزر "التيدرة" على بعد ثلاثين كلم إلى الشمال من مدينة نواكشوط.[5]

2- محظرة أبي بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي المتوفى عام 489هـ

[1]- وزارة الشؤون الإسلامية كتاب التهذيب، ص1.

[2]- بلاد شنقيط، المنارة والرباط، ص53.

[3]- محمد الصوفي: المحاضر الموريتانية وآثارها التربوية. ص34، ومعهد البحوث، دراسة مسحية شاملة عن موريتانيا. ص471.

[4]- محمد الصوفي. المرجع السابق. ص34.

[5]- الخليل النحوي، المرجع السابق، ص34. والسلفية وأعلامها المرجع السابق، ص90.

تأسست في "آزوكي" بالقرب من مدينة أطار.[1]

3- محظرة "تشيت" أسسها الشريف عبد المؤمن بن صالح الإدريسي في "تشيت" عام 536هـ وكان لها نشاط بارز في نشر العلمم في البلاد.[2]

4- محظرة وادان، أسستها جماعة عام 536هـ وعلى رأسهم الحاج عثمان الأنصاري والحاج يعقوب القرشي، والحاج على بن محمد الصنهاجي، وكان ذلك بعد رحلة إلى الحجاز أدوا فيها مناسك الحج.[3]

5- محظرة "شنقيط" أسستها قبيلتا إدوعلي، والأقلال بعد بناء مدينة شنقيط الجديدة عام 660هـ وقد قامت بهذه المدينة سوق العلم وتفرع عن محظرة شنقيط عدد من المحاظر الشيء الذي جعلها هي العاصمة الثقافية للبلاد.

6- محظرة "ولاتة" أسسها يحيى الكامل جد قبيلة المحاجيب في صدر القرن الثامن الهجري وبها ازدهرت الحركة العلمية وأصبحت مدينة ولاته مركزا من مراكز العلم والثقافة في المنطقة وقد نشأ في ولاته بعد ذلك عدد من المحاظر أبرزها محظرة أهل سيدي عثمان الداودي ومن رجالها المشهورين الشيخ محمد يحيى الولاتي والشيخ محمد يحيى بن سليمة.[4]

هذه هي أهم المحاظر التي نشرت العلوم والمعارف الإسلامية واللغة العربية، والتربية الدينية وفق منهج فكري إسلامي وسطي خال من الغلو والتطرف والانحرافات الفكرية بوجه عام في داخل موريتانيا وفي غرب إفريقيا بوجه عام، وفي القرن العاشر الهجري بدأت المحاظر تنتشر في البوادي.[5]

وبعد حركة الإمام ناصر الدين الإصلاحية ازدهر التعليم في حواضر البلاد وبواديها وباستقراء تاريخ المحاضر والتطورات التي مرت بها يمكن استخراج نتيجة مؤداها أن محظرة شنقيط هي التي تفرع عنها معظم المحاظر التي انتشرت في البوادي، ولهذا فقد غطت شهرة شنقيط على المدن العلمية الأخرى التي سبق ذكرها، وإن كانت هذه المدن قد شاركتها في المكانة العلمية والتربوية والعطاء الثقافي.

---

[1]- المختار بن حامد حياة موريتانيا 5/2.

[2]- المختار بن حامد المصدر السابق، 6/2، 198، ومحمد يوسف مقلد شعراء موريتانيا، ص336.

[3]- المصدر السابق، 198/2، محمد الصوفي المرجع السابق، ص35.

[4]- المختار بن حامد حياة موريتانيا، ج199/2، 216/211، السلفية وأعلامها في موريتانيا. ص91 و92.

[5]- محمد الصوفي المرجع السابق، ص74. والخليل النحوي المرجع السابق، ص76.

وتقديرا لمكانة هذه المدن العلمية والتربوية والتاريخية أعلنت منظمة التربية والتعليم والثقافة (اليونسكو) حملة دولية عام 1981م، لإحياء هذه المدن وقال مدير المنظمة الدكتور أحمد مختار انبو في نداء الحملة:

(إن مدن وادان، شنقيط، ولاته، تشيت، هي الشواهد الأخيرة على ازدهار منطقة ظلت لفترة طويلة بحكم موقعها في ملتقى طرق القوافل الصحراوية الكبرى تربط بين المغرب العربي ومنطقة الساحل كما أن وجودها في محور فكري تلتقي فيه الأندلس بأقصى إفريقيا جعلها تفتح أبوابها في آن واحد لتجارة السلع لتبادل المعارف كما استطاعت أن تصبح بذاتها مراكز للإبداع والإلهام ومصدر إشعاع لحياة دينية، غنية ولأنشطة علمية وفنية عديدة).[1]

وعلى أي حال فقد استطاعت المحاضر أن تكون أفواجا من العلماء على مدى تاريخ طويل، فقد خرجت أجيالا متلاحقة من العلماء الحفاظ الذين كانوا يحملون العلم معهم في الحل والترحال صدورهم خزائن لكل ما طالعوه ودرسوه.[2]

وفي الحقيقة أن بعض هؤلاء العلماء قد خرجوا إلى بلاد شتى وما حلوا بأرض إلا وخلفوا فيها ذكرا حسنا واستأثروا بإعجاب أهلها وما نالت شنقيط مكانتها العلمية إلا بسبب شهرة علمائها وما وصولوا إليه في مختلف العلوم والمجالات الدينية والآداب العربية واتصالهم بعلماء المشرق.[3]

يقول الدكتور محيي الدين صابر (كانت صورة الشناقطة وما تزال في البلاد العربية أنهم الممثلون الأوفياء للثقافة العربية الإسلامية، في نقائها وأصالتها، وأنهم سدنتها في قاصية ديار الإسلام المرابطون في ثغورها حفاظا عليها ونشرا لها وإشعاعا بها).[4]

ويعبر عبد اللطيف الدريش الخالدي عن ذا المعنى بقوله إن من الشناقطة علماء قد لا نغالي إذا قلنا عنهم أنهم لا يقلون أهمية عن

[1]- نداء المدير العام لليونسكو نشرته جريدة الشعب الموريتانية، ص5-6 في 16-2-1981م، والسلفية وأعلامها في موريتانيا المرج السابق، ص93.

[2]- عبد الهادي بوطالب وآخرون، ندوة الحركة السلفية في المغرب العربي، ص200، والخليل النحوي المرجع السابق، والسلفية وأعلامها في موريتانيا، ص114.

[3]- معهد البحوث المرجع السابق، ص4، عبد الله الدليش الخالدي، ص62 :19.

[4]- خطاب الدكتور محيي الدين صابر: مدير المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم الذي ألقاه بمناسبة الحملة الدولية لإنقاذ المدن التاريخية الموريتانية، شنقيط، وادان، تشيت، ولاته نشرته جريدة الشعب الموريتانية في العدد 1702 صفحة 8/7 في 13 ربيع الثاني 1401هـ.

أمثال جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده ورشيد رضا وأبي الثناء الألوسي، وأضرابهم وشعراء فحول لا يقلون مستوى عن أمثال المتنبي والبحتري وشوقي والرصافي.[1]

قد خرج الكثير من هؤلاء العلماء الذين سماهم الخليل النحوي بسفراء المحاضر يجوبون أطراف البلاد الإسلامية للنشر الفكر الإسلامي والعلوم والمعارف وفق منهج الوسطية والاعتدال الخالي من شوائب البدعة والانحرافات، وكل تعقيد فكري يدعون إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة وكانوا مرجعا للناس في البلاد التي حلوا بها في مجالات علمية وتربوية قل من يزاحمهم فيها. الأمر الذي أكسبهم شهرة عالية، في الساحة العلمية والدعوية في البلاد الإسلامية.

تطوير المحاظر

قبل الدخول في تفاصيل التطورات التي مرت بها المحاضر في واقعنا المعاصر ينبغي أن نمهد لذلك بذكر بعض الأهداف التي من خلالها يمكن تحقيق التطوير المنشود ويمكن إجمال ذلك في ما يلي:

1- تعليم الدين الإسلامي عقيد وشريعة وسلوكا ومنهجا بما يتلاءم ومقتضيات العصر ويراعي المستجدات في الساحة الإسلامية والدولية ويتعامل معها بفكر رصين يجمع بين الأصالة والحداثة؛

2- تكوين جيل من الشباب القادرين على حمل مسؤولية الدعوة إلى الله تعالى وترسيخ القيم الإسلامية وإرساء أسس الدين وتعهده بالرعاية وصون التراث الإسلامي والنهوض بالبحث العلمي وتحقيق التراث ونشره بأسلوب أكاديمي عصري ينهض بهذه المؤسسات إلى طور الرقي والازدهار ويحصن هذا الشعب من الذوبان في الثقافات الأجنبية ومن الانحرافات الوافدة من الخارج، وقد أضاف العلماء المفكرون المعاصرون زيادات أخرى اقتضتها ظروف العصر الحديث وهي:

- تطوير مناهج المحاضر بما يلائم واقعنا المعاصر وتكوين شباب محافظ على الإسلام مواكب للعلم والتطور الحضاري يستطيع الاندماج في الحياة العلمية والعملية الحديثة دون أن ينسلخ من روح المحضرة قادر على النهوض بالمجتمع في إطار إسلامي صحيح.

وقد تمثل تطوير المحاضر حديثا في مدارس ومعاهد انبثق عن هذه المؤسسات

[1]- عبد اللطيف الدليشي المرجع السابق، ص9.

المحضرية تدرس مناهجها وتسير وفق برامجها ومفاهيمها ولكنها في نفس الوقت تضيف على ذلك مناهج المؤسسات العلمية الحديثة وتمنح شهادات أكاديمية وذلك بسبب ازدياد الاتصال بين الموريتانيين وعدد من الدول الإسلامية وخاصة المملكة المغربية والمملكة العربية السعودية اللتين فسحتا المجال للطالب الموريتانيين في جامعاتهما ومعاهدهما.[1]

وقد عاد الكثير من هؤلاء الطلاب وهم في الأصل طلاب محظريون وأسس الكثير منهم معاهد ومدارس إما بالتعاون مع الحكومة الموريتانية أو مع غيرها من الجهات الأخرى وسنذكر بإيجاز نماذج من هذه المؤسسات على النحول الآتي:

1-مدارس الفلاح: هذه هي أقدم المدارس المحظرية النظامية في موريتانيا ويوجد الآن مركزها الأساسي وإدارتها العامة في مدينة نواكشوط وقد تأسست عام 1360هـ في قرية جول على يد الحاج محمود باه وذلك بعد رحلة قام بها إلى مكة المكرمة أدى فيها مناسك الحج وجلس اثنتا عشرة سنة في طلب العلم وتحصيله بين مكة المكرمة والمدينة المنورة، ومنذ تأسست هذه المدرسة وهي تقوم بجهود في نشر المعارف الإسلامية من الكتاب والسنة، على مذهب الإمام مالك بوسطية واعتدال بعيدة عن الغلو والانحراف والتطرف. ظلت تستقبل على مدى أعوام كثيرة آلاف الطلاب من موريتانيا وغيرها.[2]

2-المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية أسست الدولة الموريتانية هذا المعهد عام 1399هـ وأسندت إدارته إلى العلامة الشيخ إسلم ولد سيدي المصطف وورد ضمن أهدافه أنه يسعى في حدود إمكانياته إلى الدعوة إلى الله تعالى وتعليم العقيدة من الكتاب والسنة على طريقة السلف الصالح وتشجيع التعليم المحظري وتطويره لما يتلاءم ومقتضيات العصر.

ويندرج المعهد في إطار المؤسسات الجامعية ويقبل حملة شهادة الثانوية العامة والمتفوقين من طلاب المحاظر الذين لا يحملون شهادة وذلك بعد اجتياز مسابقة يجريها لهم ومدة الدراسة فيه أربع سنوات يتخرج الطلاب بعدها بالإجازة العالية (ليسانس) في إحدى التخصصات بالمعهد.[3]

[1]- انظر شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون 60/59، السلفية وأعلامها في موريتانيا 488.

[2]- راجع بلاد شنقيط المنارة والرباط، ص452، والسلفية وأعلامها في موريتانيا، ص490.

[3]- بلاد شنقيط المنارة والرباط، 461، 466.

3- معهد ابن عباس:

تأسس هذا المعهد في مدينة نواكشوط 1404هـ وقد أنشأته جماعة من المحسنين وأسندت إدارته إلى العلامة الداعية الشيخ محمد فاضل ولد محمد الأمين وأهم أهداف هذا المعهد الدعوة إلى الله تعالى ونشر العقيدة الصحيحة وتعليم أحكام الإسلام وترسيخ قيمه ومثله العليا وورد ضمن أهدافه أيضا أنه يسعى في حدود إمكانياته إلى إعادة الاعتبار إلى المحاظر وإعطاء تلاميذها فرصا لتركيز معلوماتهم في مجالات علمية تخصصية تجعلهم جديرين بممارسة عملهم في الوظائف وتحمل المسؤوليات وتبليغ كلمة الله تعالى مع التركيز على تكوينهم تكوينا علميا يجمع بين الأصالة والحداثة[1] والمعهد يندرج في إطار المؤسسات الجامعية فهو يجري مسابقات لطلاب المحاضر الذين لهم حصيلة علمية عالية ويقبل الفائزين منهم في هذه المسابقة ومدة الدراسة فيه أربع سنوات يتخرج الطلاب في نهايتها بشهادة الإجازة العالية (ليسانس) في إحدى شعبتين شعبة القرآن والحديث، وشعبة الفقه والأصول وفي كل من الشعبتين بالإضافة إلى مادتي التخصص مواد أخرى ثقافية يوسع بها الطالب دائرة معارفه الثقافية[2] ومن المواد المشتركة بين الشعبتين مادة العقيدة ومنهجها يقوم على دراسة موسعة للعقيدة الإسلامية انطلاقا من القرآن والحديث والبراهين العلمية.[3]

ازدهار الحركة العلمية في واقعنا المعاصر

في هذا العهد الذهبي بالنسبة لموريتانيا الحديثة عهد فخامة رئيس الجمهورية السيد محمد ولد عبد العزيز – حفظه الله – عم الإصلاح جميع مفاصل هيكل الدولة وكان لمجال العلوم والمعارف الإسلامية والثقافية والفكر والإعلام الحظ الأوفر من ذلك.

فقد تطورت الحياة العلمية، وازدهت الساحة الثقافية والإعلامية بتطوير مؤسسات كانت قائمة وإنشاء مؤسسات جديدة وبوصفي مدرسا في المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية فإنني سآخذ مثالا ونموذجا في هذا المجال فقد كنت أدرس فيه وهو كله بمثابة شعبة واحدة، وليس فيه تخصصات متعددة، أما الآن ففيه سبع شعب وهي كالآتي:

[1]- الخليل النحوي المرجع السابق، ص455، والسلفية وأعلامها ص510.

[2]- الخليل النحوي م.س، ص455، والسلفية وأعلامها ص510.

[3]- الخليل النحوي م.س، ص457، والسلفية وأعلامها ص511.

أ- الشعبة العامة

ب- شعبة أصول الدين

ت- شعبة الفقه والأصول

ث- شعبة الاقتصاد الإسلامي

ج- شعبة الإمامة والخطابة

ح- شعبة اللغة العربية وعلومها

خ- شعبة الحضارة والإعلام

ويتطلع القائمون على المعهد العالي لفتح شعبة للدراسات العليا.

أما المؤسسات التي تم إنشاؤها واستحداثها فهي مؤسسات ذات طابع مختلف يجمعها كلها أنها تنور الساحة وتخدم المجال العلمي والثقافي، ففي المجال العلمي تم تحقيق إنجازات علمية عملاقة نشير لأهمها فما يلي:

- فتح جامعة إسلامية في وسط البلاد تعنى بالشؤون الأكاديمية ونشر العلوم والمعارف الإسلامية (جامعة لعيون).

وقد تم اختيار نخبة لها من الأساتذة الأكاديميين من صفوة حملة العلم والدين في هذه البلاد وأسندت رئاستها لأستاذ جليل وأكاديمي بارز له خبرة علمية وإدارية وسياسة عالية هو الدكتور محمد ولد أعمر، كما تم تعيين نائبين له على مستوى عال في مجالات عدة هما.

- الأستاذ الدكتور بابا ولد الطالب
- الأستاذ الدكتور محمدو ولد المرابط

كما أسندت عمادتي الكليتين اللتين تم افتتاحهما وهما كلية اللغة العربية، وكلية الشريعة، إلى أستاذين جليلين يتمتعان بخبرة عالية أكاديمية، ومكانة علمية رفيعة، هما الدكتور أحمد دوله ولد محمد الأمين عميد كلية اللغة العربية، والدكتور محمد ولد الشريف أحمد عميد كلية الشريعة.

- فتح قناة المحظرة التي أصبحت تبث العلوم والمعارف الإسلامية ليل نهار من خلال كوكبة من العلماء الحفاظ الذين يحملون العلم معهم في الحل والترحال صدورهم خزائن لكل ما طالعوه ودرسوه وفي الحقيقة أن هذه القناة تبث علوم المحاظر ومعارفها عبر العصور.

الخاتمة والتوصيات:

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والشكر له سبحانه على توفيقه بأن ذلل لي جميع العقبات حيث من علي فأتيت على جميع مفردات خطة البحث التي رسمتها للكتابة فيه وفي ختام هذا البحث أود أن أضع بين يدي القارئ الكريم أهم ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات في النقاط التالية:

1- إن المجتمع الموريتاني، ولله الحمد، تميز بطابعه السني الوسطي على مر العصور وكانت وسطيته بمثابة حصن للشناقطة من كل فكر وانحراف وارد على المنطقة.

2- إن المذهب المالكي كان عاملا أساسيا في وحدة المجتمع بمختلف طبقاته وشرائحه فألف بين قلوبهم وجمع كلمتهم على مر العصور.

3- إن المحظرة الموريتانية مؤسسة حملت مشعل الحضارة الإسلامية والثقافة العربية، وجعلت أجدادنا الشناقطة الممثلين الأوفياء للثقافة العربية الإسلامية بنقائها وأصالتها وأنهم سدنتها في قاصية ديار الإسلام، المرابطون في ثغورها، حفاظا عليها ونشرا لها وإشعاعا بها.

4- إن المحاظر استطاعت أن تكون أفواجا من العلماء الأجلاء على مدى تاريخ طويل، وخرّجت أجيالا متلاحقة من العلماء الحفاظ الذين يحملون العلم معهم في الحل والترحال صدورهم خزائن لكل ما طالعوه أو درسوه.

5- إن المحاظر خرجوا إل بلاد شتى وما حلوا بأرض إلا وخلفوا فيها ذكرا حسنا واستأثروا بإعجاب أهلها، وما نالت شنقيط مكانتها العلمية إلا بسبب شهرة علمائها وما وصلوا إليه في مجالات العلوم الدينية والآداب العربية واتصالهم بعلماء المشرق.

6- إن من خريجي المحاظر علماء قد لا نغالي إذا قلنا عنهم أنهم لا يقلون أهمية عن أمثال جمال الدين الإفغاني ومحمد عبده ورشيد رضاء وأبي الثناء الالوسي وأضرابهم، وشعراء فحول لا يقلون شأنا عن أمثال المتنبي والبحتري وشوقي والرصافي...

7- إن المحظرة الشنقيطية تطورت في واقعنا المعاصر وتمثل ذلك في مؤسسات علمية حديثة انبثقت عنها، تعتبر بمثابة تطوير للمحظرة الشنقيطية.

8- إن الحركة العلمية الإسلامية تعززت في عهد فخامة رئيس الجمهورية محمد ولد عبد العزيز وذلك بتطوير المحاظر والمؤسسات المنبثقة عنها، وإنشاء مؤسسات إسلامية ذات طابع مختلف في مجال القرآن والعلوم والمعارف الإسلامية وغير ذلك.

9- إن إشراف رئيس الجمهورية وافتتاحه للندوات العلمية والفكرية التي ترسخ مبدأ الوسطية في الإسلام وتحارب الغلو والتطرف والإرهاب لدليل قاطع على عناية رئس الجمهورية بسلامة المنهج الإسلامي الصحيح من كل ما يفد علينا من انحرافات فكرية وعقدية، تكدر معين الثقافة الإسلامية الصافية المستمدة من ينابعه الأولى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

التصويبات:

أولا: أوصى القائمين على المؤسسات الإسلامية في هذا العهد الذهبي عهد الانفتاح وتطور المعارف الإسلامية بما يتلاءم ومقتضيات العصر بترسيخ مبدأ الوسطية والوقوف في وجه التيارات الفكرية التي تخالف قيمنا ومثلنا العليا وديننا الحنيف.

ثانيا: بناء على أن المحاظر أثبتت جديتا ونجاعتها في نشر الإسلام والثقافة العربية، وفي تخريج العلماء الأجلاء فإن من الضروري المحافظة عليها وتطوير مناهجها بإدخال مواد عصرية في برامجها من أجل دمج خريجيها في سوق العمل، ملاءمة لمقتضيات العصر.

ثالثا: أوصى المحافظة على المجالات الحضارية والحريات العامة وغيرها، فعلى القائمين على العمل الإسلامي أن يغتنموا هذه الفرصة النادرة في خدمة العمل الإسلامي، ومن المهم أن يرتكز ذلك على أساس التعاون الإيجابي بين العلماء بعضهم مع بعض من جهة، وبين المؤسسات الإسلامية من جهة أخرى وخاصة بين الجامعات الإسلامية والمنظمات ذات الطابع الإسلامي العام، مثل رابطة العالم الإسلامي ومنظمة التعاون الإسلامي، وغيرهما من المنظمات التي تسعى لتحقيق الأهداف الإسلامية السامية العليا، وتضطلع بدور ريادي بارز في جمع كلمة الأمة وتضامنها ونصرة قضاياها والرفع من مستواها العلمي والفكري والحضاري. في وحدة وتكامل وتأصيل للعمل الإسلامي وإبراز دور العلماء القيادي في هذا الإطار وفق منهج علمي رصين يجمع بين الأصالة والمعاصرة، ويستقي معين ثقافته من معين الثقافة الإسلامية وبذلك تستعاد مكانة العلماء في الأمة، ودورهم الريادي وأثرهم في مشروع النهضة والإصلاح فهم الأساس المتين لكل نشاط علمي أو ثقافي أو فكري

وفق منهج الوسطية والاعتدال الخالي من شوائب الانحرافات الفكرية.

رابعا: أوصى بضرورة المحافظة على المنهج النبوي، فتاريخنا الديني يوضح مدى تمسك علمائنا بمنهج الوسطية والاعتدال، خاصة ونحن ننعم بجو من الحرية والانفتاح يغبطنا الكثيرون عليه، يتعزز بتصريحات من فخامة رئيس الجمهورية في أكثر من مناسبة بأن دولتنا: "دولة إسلامية وليست علمانية" وهذا يساعد علماءنا وحملة الفكر والدين والساسة وأهل الرأي على ترشيد مجالات الحريات وفق الضوابط المنهجية ذات الخصوصية الإسلامية.

وبذلك نستطيع جميعا بناء دولة إسلامية حضارية تنعم بالعز والريادة وتخطو خطوات سريعة في مجال التنمية والازدهار.

المراجع والمصادر

- الإعلام لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين بيروت.
- بلاد شنقيط المنارة والرباط للخليل النحوي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم – تونس 1987م.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية.
- الجمهورية الإسلامية دراسة مسحية شاملة، جامعة الدول العربية القاهرة 1978م.
- حقيقة الفكر الإسلامي، د. عبد الرحمن بن الزيد الزنيدي، دار المسلم للنشر والتوزيع الرباط 1422هـ.
- حياة موريتانيا،مختار حامد، الدار العربية للكتاب تونس 1990م.
- دائرة معارف القرن العشرين لفريد وجدي، طبعة دار المعرفة بيروت 1961م.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب لإبراهيم بنعلي بن محمد، ابن فرحون، اليعمري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- السلفية وأعلامها،د. طيب بن عمر، طبعة دار ابن حزم، بيروت.
- شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف، طبعة دار الفكر.
- الشعب. د. أحمد مختار انبو 16/05/1986 عدد 1702.
- الشعر والشعراء في موريتانيا، د. محمد المختار ولد اباه، طبع الشركة الوطنية، تونس 1987.

- شعراء موريتانيا القدما والمحدثون، محمد يوسف مقلد، طبعة بيروت، 1962م/
- الصحاح الجوهري، دار الحضارة العربية، بيروت 1974م.
- صحيح البخاري مع شرح فتح الباري الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني دار الفكر جريد.
- صحيح البخاري مع فتح الباري الإأمام الحافظ ابنحجر العسقلاني دار الفكر.
- ظهر الإسلام أحمد أمين دار الكتاب العربي بيروت
- فتح الباري للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني دار الفكر
- الفروق القرافي طبعة دار المعرفة بيروت
- الفكر الإسلامي والاختيار الصعب عباس الجراري الطبعة الأولى.
- القاموس المحيط الفيروز آبادي مؤسسة الرسالة بيروت.
- المحاظر وأثرها التربوي محمد الصوفي رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود بالرياض، كلية التربية 1406هـ
- مختار الصحاح،الرازي،طبعة دار الكتاب العربي، بيروت
- المذهب المالكي عنصر ائتلاف المغرب الإسلامي سعد غراب بدون
- المستدرك، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري أبو عبد لله مكتبة المعارف الرياض
- المعجم الفلسفي جميل صليبا دار الكتاب اللبناني بيرت 1985م.
- المعجم الفلسفي مجمع اللغة العربية القاهرة 1399هـ
- معجم مقاييس اللغة ابن فارس دار الفكر
- المفردات في غريب القرآن الراغب الأصفهاني دار المعرفة بيروت
- مقجمة ابن الصلاح في علوم الحديث،ابن الصلاح دار الحديث بيروت
- المقدمة ابن خلدون، دار الفجر للتراث – القاهرة 2004م
- من أعلام الفكر الإسلامي في البصرة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، عبد اللطيف الدليشي مؤسسة المطبوعات العربية بيورت.
- ندوة الحركة السلفية في المغرب العربي مركز الحسن الثاني للملتقيات الدولية بالرباط شعبان 1409هـ
- نشأة الشعر العربي الفصيح عبد الله بن حسين بن حميد، رسالة ماجستير جامعة القاهرة كلية الآداب 1986م.
- نفح الطيب أحمد المقري، دار صادر، بيروت.

ملامح من التراث الموريتاني المخطوط

(*)د. أحمد مولود ولد أيدّه

توطئة

احتل الكتاب المخطوط منزلة سامية في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، فقد مثّل الكتاب أداة لنشر المعرفة على امتداد الآفاق التي سطعت عليها شمس هذه الحضارة في مشارق الأرض ومغاربها، وقد ظل المخطوط مستودعا أمينا للثقافة العربية الإسلامية ببلاد شنقيط[1] خلال القرون المنقضية، ومعينا لا ينضب نهلت منه حلقات التعلم بهذه البلاد الصحراوية.

وتُمثل المخطوطات أبرز شاهد على اهتمام المجتمعات بالمعارف خلال القرون المنقضية، إذ ترتبط ألكتابة بالمعرفة، وللقارئ أن يتساءل كيف استطاع هذا المجتمع الصحراوي البدوي إنتاج ثقافة مكتوبة تكاد تكون فريدة بالنسبة لسكان المنطقة الصحراوية في العالم الإسلامي الممتدة من هضبة إيران شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا، *والواقع أن عرب موريتانيا (البيضان) ربما يُشكلون مجموعة البدو الرحّل الوحيدة التي تمتلك تقاليد ثقافية مكتوبة*[2] *بينما جرت العادة أن يعيش البدو عالة على أهل المدن في مجال المعرفة*. مما قد يُمثل استثناء لما ذهب إليه ابن خلدون[3] من أن الكتابة تُكسب بالتحضر وتنعدم في ظل البداوة.

1. الإرث الموريتاني المخطوط

يُقدر عدد الكتب العربية المخطوطة بموريتانيا بنحو 40000 تتوزع بين عشرات الخزائن الأهلية بالمدن والقرى والبوادي، أكثرها موجود بخزائن أهلية في العاصمة نواكشوط، وبخزانة المعهد الموريتاني للبحث العلمي التي تحتوى على أكثر من 6000 مخطوط وخزانة المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية بنواكشوط وفيها ما يربو على 3000 مخطوط. ويعكس وجود هذا الكم من المخطوطات مستوى حياة ثقافية وعلمية نشطة خلال القرون الماضية بالبلد، وقد عبّر أحد الباحثين الفرنسيين[4] عن انبهاره بما خلفه انتشار

(*) أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة نواكشوط موريتانيا

[1] بلاد شنقيط تسمية أطلقها أهل المشرق العربي على ركب الحجاج القادم من هذا الجزء من الصحراء خلال الحقبة الحديثة، نسبة إلى شنجيط الحاضرة التي كان ينطلق منها ركب الحجيج إلى مكة كل سنة. غير أن الاستعمار الفرنسي أعطى البلد اسمه الحالي موريتانيا.

[2] - NORRIS (Harry Thirlwal), « Muslim Sanhaja scholars of Mauritania »,Studies in West Africa History, Londres, 1979, vol. I, p.150.

[3] - ابن خلدون(عبد الرحمن)، المقدمة، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1973، ص524.

[4] - DE CHASSY (Francis), «Anthropologie des sociétés traditionnelles mauritaniennes», Les sociétés Sahariennes entre mythe et développement, Cahiers d'URBAMA, n°12, 1996, p.86.

المعارف العربية والإسلامية بموريتانيا من ثقافة مكتوبة، مشبها وظيفة المحاضر[1] التي يرجع لها الفضل في انتشار هذه المعارف بأنها جامعة "الصربون" بالصحراء!

أ) المخطوطات المستوردة

لقد *مثّلت الكتب إحدى أهم سلع التجارة الصحراوية*، فقد ذكر الحسن الوزان[2] أن المخطوطات الواردة من بلاد المغرب إلى هذا الجزء من الصحراء كثيرة، وأنها تُدِرُّ أرباحا تفوق سائر أرباح البضائع الأخرى. ولا يخفى دور تجارة القوافل في التواصل الثقافي وربط هذا الجزء من الصحراء ببلاد المغرب والمشرق، بحكم وجود هذا البلد في ملتقى طرق قوافل التجارة الصحراوية الرابطة بين بلاد المغرب وإفريقيا جنوب الصحراء، *ولذلك فلا غرابة أن* أكثر من ثلثي التراث الموريتاني المخطوط *مستورد من بلدان المغرب الأوسط والأقصى وتونس ولأندلس ومصر والعراق وإيران وغيرها من البلدان الإسلامية*. كما أن رحلات الفقهاء الشناقطة لأداء الحج أسهمت في جلب عدد كبير من هذه المخطوطات، إذ درج بعض الفقهاء على التوقف في طريقهم إلى الحج بمراكز الثقافة العربية-الإسلامية بالمغرب والمشرق؛ بالقرويين والزيتونة والأزهر وتقديم حلقات درس فيها، واستعراض معارفهم، لنيل الاعتراف والحظوة من أرباب تلك المراكز. وقد أشارت بعض كتب التراجم المحلية[3] أن بعض هؤلاء الفقهاء عادوا من الحج بخزائن كتب نفيسة. وقد ذكر الطالب أحمد بن أطوير الجنة[4] إلى أن سلطان المغرب الأقصى العلوي عبد الرحمن بن هشام (توفي 1279هـ/1862م) أعطاه كثيرا من المال لشراء نفائس الكتب من مراكش.

ب) المخطوطات المحلية

إن التراث الموريتاني المخطوط ليس مستوردا كله، بل إن لأبناء البلد ضلع في إنتاج جزء مهم منه. ويُقدر الباحث الألماني اولرخ ريبشتوك[5] عدد المؤلفين الموريتانيين بخمسة آلاف، تركوا أكثر من تسعة آلاف مصنف. كما لا يخفى أن استجلاب متون الكتب من خارج

[1] - عرّف الأستاذ الخليل النحوي المحضرة بأنها: " جامعة شعبية، بدوية متنقلة، تلقينية، فردية التعليم طواعية الممارسة " وقد ارتبطت المحاضر بتقاليد لتحصيل العلم لدى الرحّل وأنصاف المستقرين بالصحراء الموريتانية. راجع: النحوي (الخليل)، بلاد شنقيط: المنارة والرباط، تونس، الألكسو، 1987، ص.53.

[2] ليون الإفريقي(الحسن بن محمد الوزان)، وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1983، ج2، ص.167.

[3] - البرتلي،(محمد بن أبي بكر الولاتي)، فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق: محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1981، ص.78.

[4] - ابن اطوير الجنة (الطالب أحمد)، رحلة المنى والمنّة، نسخة المعهد الموريتاني للبحث العلمي، (مسجل تحت رقم 2722)، ص.118-119.

[5]- REBSTOCK (Ulrich), « La littérature mauritaniennes: portrais d'un héritage négligé », L'ouest Saharien: cahiers d'études pluridisciplinaire, Vol. 2, 1999، 180.

البلد مكّن من ازدهار مهنة النساخة والتأليف معا، مما ساهم في تزايد عدد المخطوطات المحلية، وجعل مهنة النساخة تصبح مصدر عيش لمن يتمتع بجمال الخط ووضوح الكتابة. *ويمتد تاريخ ظهور المخطوطات موريتانية المنشأ على امتداد القرون الثلاثة الأخيرة من أواسط* /لقرن ه11/17م إلى ه13/19م إلا أن أغلب هذه المخطوطات يعود للقرن13هـ/19م، هو العصر الذهبي للثقافة العربية ببلاد شنقيط.

ج) المخطوطات المهاجرة

لقد نقل الفرنسيون خلال حقبة استعمارهم للبلد جزءا من المخطوطات الموريتانية إلى المكتبة الوطنية بباريس وإلى المعهد الفرنسي لإفريقيا السوداء بداكار[1] وتوجد أعداد من المخطوطات الموريتانية بالخزانة الملكية بالرباط. كما تحتوي مكتبة تيمور بدار الكتب المصرية على عدد مهم من المخطوطات الموريتانية المهاجرة، ربما يكون لوجود هذه المخطوطات علاقة بإقامة عدد من الفقهاء الشناقطة بمصر منهم محمد محمود بن التلاميد الذي زاول التدريس بالأزهر وكُلف بجرد المخطوطات العربية بإسبانيا[2].

ولعل أكبر مجموعة من المخطوطات الموريتانية المهاجرة تلك الموجودة بمركز أحمد بابا في تنبكتو[3] بمالي، نتيجة لروابط بلاد شنقيط الثقافية الوثيقة بحاضرة تنبكتو، ويكفي أن نعرف أن الرعيل الأول من فقهاء حواضر ولاته وودان أخذوا عن فقهاء من تنبكتو[4]. كما أن جزءا كبيرا من المخطوطات التي بحوزة خواص بالسينغال[5]مجلوب من موريتانيا بحكم علاقات الجوار بين البلدين. وقد رصدنا من خلال الفهارس وجود[6] بعض المخطوطات العربية التي ألفها موريتانيون بمعهد الدراسات الإفريقية في لوكون بمدينة أكرا بدولة غانا، وأيضا بمعهد الأبحاث في العلوم الإنسانية[7] بالنيجر كما تحتوي المكتبة النيجيرية[8] وكذلك

1- MONTEIL (Vincent), « Manuscrits historique arabo-africain », Bull. de l'IFAN, série B, tome XXVII, 1965, p.531-542.

2- كلّف العثمانيون في عهد السلطان عبد الحميد الثاني الفقيه واللغوي الموريتاني محمد محمود بن التلاميد (توفي 1322ه/1904م) الذي كان مقيما في القاهرة بالقيام بجرد لأهم كتب المخطوطات العربية الموجودة بأسبانيا.

3- فهرس مخطوطات مركز أحمد بابا للتوثيق والبحوث التاريخية بتنيكتو، إعداد: مجموعة من المكتبيين بالمركز، تحرير: عبد المحسن العباس، لندن، مؤسسة الفرقان،1996 ، ج2، 684 صفحة، ج3، 864 صفحة، ج4، 745 صفحة، ج5، 857 صفحة.

4 - السعدي (عبد الرحمن)، تاريخ السودان، تحقيق وترجمة: هوداس، ط2، باريس، 1981، ص30 و69.

5فهرس مخطوطات مور مباي سيسى ومكتبة الحاج مالك سي ومكتبة الشيخ ابراهيم انياس في السنغال، إعداد وتحقيق: عثمان كن، لندن، مؤسسة الفرقان،1997 ، 463 صفحة.

6 - فهرس مخطوطات مكتبات غانا، إعداد: بابا يونس محمد، تحرير: علي عبد المحسن زكي، لندن، مؤسسة الفر قان، 2000، 373 صفحة.

7- فهرس المخطوطات الإسلامية الموجودة بمعهد الأبحاث في العلوم الإنسانية بالنيجر، إعداد: حسن مولامي، تحرير: أيمن فؤاد سيد، لندن، مؤسسة الفرقان،2004 ، ج1، 508 صفحات.

8- فهرس مخطوطات دار الوثائق القومية النيجيرية بكادونا، إعداد: بابا يونس محمد، حققه وأتم حواشيه: جون هنويك، ج1، لندن، مؤسسة الفرقان،1995 ، 342 صفحة.

مكتبة جامعة ابادان[1] على بعض المخطوطات العربية الموريتانية.

2. محتوى المخطوطات الموريتانية

كان للتدوين منزلة هامة في هذا *الطرف القصي من بلاد الإسلام*، حيث ازدهرت الثقافة المكتوبة، رغم *ندرة* الورق *وغلائه من بين سلع التجارة الصحراوية*، إلا أن ذلك لم يمنع المؤلفين والناسخين الشناقطة من النسخ والتأليف. وتحتوي خزائن المخطوطات الأهلية على أمهات الكتب في مختلف فروع المعارف الإسلامية، ترجع لمختلف عصور ازدهار الثقافة العربية، إضافة إلى عدد هام من الكتب المخطوطة التي ألفها موريتانيون وأجانب، وتبقى الكتب التالية: هي الأكثر نسخا، ففي الفقه نذكر **الرسالة** لابن أبي زيد القيرواني، و**مختصر** كتاب خليل بن إسحاق، بمختلف شُراحه وهم كثيرون ومن أبرزهم الدردير والحطاب. وفي الحديث **موطأ** الإمام مالك، و**صحيحي** البخاري ومسلم و**كتاب الشفاء بتعريف حقوق المصطفى** للقاضي عياض، وفي التوحيد **إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة** لأحمد المقري، في التصوف **الحكم** لابن عطاء الله، وفي النحو **الألفية** لابن مالك و**لامية الأفعال**، و**الآجرومية** لابن آجروم الصنهاجي.

في حين أن جُل المخطوطات الموريتانية المحلية المنشأ تُمثل شروحا وتلخيصا لأمهات الكتب المتداولة لديهم والمدروسة في المحاضر.

وقد مثّلت المساجلات بين فقهاء البلد أبرز محرك للتأليف المحلي، وهذا ما يبرز من حجم ردود الفقهاء على بعضهم البعض وتعقيبهم على بعض الأحكام والنوازل. كما برز صنف من التأليف يسمى بالرسائل، وهي عبارة عن مؤلفات صغيرة تتناول جزئيات ومواضيع خاصة. وقد تناولت جُل الرسائل الموريتانية مواضيع في الفقه واللغة والنوازل وغيرها، ويبلغ ما وصل إلينا من هذا الصنف من الرسائل ما يربو على مئات الرسائل. ويرى الأستاذ الخليل النحوي[2] أنه بعد ظهور الرسائل ولدت طريقة المختصرات لدى المؤلفين الموريتانيين خلال القرن الرابع للهجرة، ويرى أنها طريقة جاءت بعد ازدهار التأليف لديهم، وكان هدفها تبسيط المعارف الدينية، هذه الطريقة استحدثها الفقيه محمد يحيى بن سليمة (توفي 1330هـ/1912م) عندما اختصر كتب: **اختصار الوسنان في العمل بالحديث والقرآن** للسنوسي، و**بداية المجتهد** لابن رشد (الحفيد) وغيرها. كما لا تخفى أيضا النزعة الموسوعية

[1]- فهرس مخطوطات مكتبة جامعة ابادان - نيجيريا، إعداد: بابا يونس محمد، حققه وأتم حواشيه: جون هنويك، لندن، مؤسسة الفرقان،2001 ، 128 صفحة.

[2] - النحوي (الخليل)، "آلاف المؤلفات ومئات المؤلفين في مجاهل التاريخ"، الفكر (التونسية) السنة 23، العدد 2، 1977، ص. 78.

للتأليف لدى بعض المؤلفين الموريتانيين، وقد كان من بينهم من جمع في مؤلف واحد بين عدّة اختصاصات معرفية، وأحيانا نجد المؤلف ينتقل في كتاب واحد من الفقه والحديث إلى التصوف والتاريخ والمنطق أو النحو والمنطق من خلال استطرادات لا حصر لها، ومن أبرز هذه النماذج كتابا "**الأقرن**" و"**الأجم**" للشيخ محمد المامي بن البخاري (توفي 1282هـ/1865م) وأيضا كتاب **الأعداد** لأحمد بن أحَبيّب (توفي 1392هـ/1972م) وغيرها كثير.

كما انصب اهتمام عدد من فقهاء البلد على النوازل وقد بدأت المؤلفات المحلية في الفقه تظهر في القرن 12هـ/17م مع نوازل محمد بن المختار بن الأعمش (توفي 1107هـ/1695م) ثم تواصلت مع ونوازل البشير بن الحاج الهادي (توفي 1197هـ/1783م) ونوازل سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي (توفي 1233هـ/1818) ونوازل القصري بن محمد المختار (توفي 1235هـ/1820م) ونوازل حمى الله التيشيتي (توفي 1284هـ/1867م) وغيرهم.

3. القيمة الفنية للمخطوط الموريتاني

بغض النظر عن مضمونها فإن المخطوطات الموريتانية لا تخلو من قيمة تاريخية وأثرية وفنية. ومن زاوية نظر *كوديكولوجية* يتكون المخطوط من عناصر متعددّة: الورق والحبر والخط والتجليد، وتمثل هذه العناصر مجتمعة أدوات تساعد على تحديد قيمته الفنية، وهي قيمة لا تتجلى فحسب من خلال أقدميه المخطوط وندرة النسخة، بل تتجلى أيضا من خلال الخط والزخرفة ونوعية الأوراق أو الجلود والحبك وطريقة التجليد وتزويقه، بالنسبة لمن يميز بين أنواع الخط والورق مشرقي أو مغربي أو حتى الأوروبي لمن يُحسن معرفة تلك العلامات المميزة للورق. ونجد عددا من بين مخطوطات شنقيط وتيشيت المستوردة مؤلفات كتبت على رق الغزال، في حين لم نقف من بين المخطوطات المحلية على مؤلف كُتب على الرق، *وتنتمي نوعية الخط الموظفة في المخطوطات الموريتانية النشأة إلى الخطين المغربي الصحراوي والمغربي السوداني فمي حين توظف المخطوطات المستوردة خطوطا مختلفة* مشرقية مغربية. ولا نجد إلا قليلا من المخطوطات الموريتانية مزينة بزخارف، وأكثر الزخارف موظفة في المخطوطات المستوردة خصوصا بخزائن شنقيط أكثر من باقي خزائن المناطق الأخرى.

---

1 - كثيرة هي أنوع الخط المغربي منها الخط القيرواني والتلمساني والفاسي والأندلسي والصحراوي والسوداني، ولكل منها أشكال معروفة لدى مؤرخي الخط في الفن الإسلامي. راجع بهذا الخصوص: المنوني (محمد)، تاريخ الوراقة المغربية، ج. محمد 5، الرباط، 1991، ص.17.

4. جهود فهرسة وصيانة المخطوط

لقد طبع التجاهل تعامل الفرنسيين مع التراث العربي المخطوط خلال استعمارهم لموريتانيا، ويبدو أن قيام المستشرق لويس ماسينيوه[1] بجرد خزانة آل الشيخ سيديا بمدينة بوتلميت خلال تلك الحقبة كان بدافع الفضول المعرفي، إذ اقتصر بحثه على هذه الخزانة فقط، والتي تعد من أهم الخزانات الأهلية، غير أن ما يسترعي الانتباه أن هذه الخزانة التي قام بجردها هذا المستشرق الكبير مطلع القرن العشرين، عثر فيها الباحث الموريتاني سيدي ولد منّاه سنة 1999 على نسخة فريدة من *كتاب الضروري في النحو لابن رشد، هي النسخة الوحيدة التي وصلت إلينا من هذا الكتاب، ويبدو أن لويس ماسينيوه لم ينتبه إلى وجود هذه النسخة الفريدة.*

والواقع أن اهتمام الفرنسيين بالمخطوطات الموريتانية كان دون ما يستحقه هذا التراث، ويرى الأستاذ الخليل النحوي[2] أن عددا كبيرا من المخطوطات الموريتانية فُقدت أثناء حقبة الاستعمار الفرنسي، إذ لم يجد أخطر عليه من الثقافة العربية المعبرة عن الأصالة فأستهدف القضاء عليها ليكسب بذلك إحدى ضمانات بقائه.

وقد آذن قيام الدولة الموريتانية سنة 1960 ببدء تدخل منهجي لإنقاذ التراث المخطوط، فقد أوفدت منظمة اليونسكو (خلال سنتي 1965-1966) الخبير السويدي آدم هيموفسكي من المكتبة الملكية بستوكهولم بطلب من موريتانيا، حيث شرع صحبة المختار ولد حامد في جرد تسعة وثلاثين خزانة أهلية من المخطوطات الموريتانية، وقد وفق الرجلان في وضع دليل بأسماء المؤلفين الموريتانيين[3] وتحقيق تواريخ وفاتهم وضبط مصنفاتهم، إلا أن هذه القائمة لم تكن شاملة ولا نهائية. وبعد عشر سنوات من عمل آدم هيموفسكي والمختار ولد حامد، في سنة 1975 تم إنشاء قسم للمخطوطات المعهد الموريتاني للبحث العلمي وعُهد إليه بالبحث عن المخطوطات جمعها والسهر على صيانتها، باعتبارها جزءا من التراث الثقافي الوطني.

وقد أثمرت جهود المعهد الموريتاني للبحث العلمي على مدى العشرية الأولى لتأسيسه من 1975 - 1985 في التعاون مع مؤسسات بحث علمي ألمانية، أمريكية وأسبانية في مجهود فهرسة وترميم جزء هام من المخطوطات

[1] - MASSIGNON (Louis), « Bibliothèque Saharienne », Revue du Monde Musulman, vol. VII, 1909, p.408-418.

[2] - النحوي، "آلاف المؤلفات ومئات المؤلفين في مجاهل التاريخ"، م.س. ص. 81.

[3] HAYMOWSKI (Adam) et OULD HAMIDOUN (Mokhtar), Catalogue de manuscrits arabe de Mauritanie, Nouakchott, 1975, 274 Pages.

الموريتانية وتم إنجاز أول فهرس لمجموعة من المخطوطات العربية بموريتانيا أنجزه الباحث الألماني اولرخ ريبشتوك[1] للمخطوطات التي شملها جرده وتحتوي على 2239 عنوان كتاب مخطوط مصور على الميكروفيلم، كما أنجز باحثون موريتانيون[2] فهرس مخطوطات المعهد الموريتاني للبحث العلمي، كما توجد قائمة أخرى أنجزها الباحث الأمريكي شارل استيوارت[3] شملت 3140 مخطوط، ولا تخفى أهمية الفهارس إذ تُعرف بالمخطوطات وتوقظها من مرقدها، لتتحول من قطعة أثرية متحفية جامدة إلى مصدر إشعاع علمي مفعم بالحيوية والفاعلية ينهل منه الدارسون، فالفهارس تسهل على الباحثين الاستفادة من الوثائق مهما تناءت المسافات بينهم مع أمكنة تواجدها.

كما قامت مؤسسة الفرقان بلندن بنشر فهرس مخطوطات شنقيط ووادان[4]، وفهرسة مخطوطات النعمة وولاته[5] وقد قامت بعثة من التعاون الإسباني بترميم أزيد من 260 مخطوط، كما تدخلت مؤسسة جمعة الماجد بالإمارات العربية المتحدة في السنوات الأخيرة لترميم عدد من المخطوطات الموريتانية، وتقوم بعثة من التعاون الإيطالي حاليا منذ 2008 ببرنامج يسمى "مكتبات الصحراء" لصيانة وترميم المخطوطات الموريتانية.

5. *المخاطر المحدقة بالتراث المخطوط*

لا يخفى على الدارس حجم المخاطر *المحدقة* بهذا التراث، إذ أفضت قسوة البيئة الصحراوية و*عاديات الزمن* إلى ضياع كثير من المخطوطات، وتلف عدد غير يسير بفعل الآفات إضافة إلى ظروف حفظ مترديه وسط مناخ حار وجاف وغياب الوعي بهذه المسألة.

أ) غياب شروط حفظ المخطوطات

عندما يزور المرء الخزائن الأهلية في القرى والبوادي الموريتانية يشعر بالمرارة والأسى من سوء ظروف حفظ المخطوطات، فجلها مكدس بعضه على بعض، أو موضوع داخل صناديق خشبية أو معدنية، في وضعية أقل ما يقال عنها أنها لا تستجيب في كثير من الأحيان لأبسط شروط صيانة وحفظ الممتلكات الثقافية،

[1] REBSTOCK (Ulrich), Sammlung arabischeriften aus Mauretanien kurzbeschreibungen von 2239 handcgrifarabeiten mit indicies, Wiesba den: Harrassowitz, 1989, 278 pages; REBSTOCK (Ulrich), Rohktalog der arabisschen handschriften in mauritanien, Tübingen, 1985, tome I, 366 pages, tome II 434 pages, tome III 467 Pages.

[2]- فهرس مخطوطات المعهد الموريتاني للبحث العلمي، إعداد: أحمد بن محمد يحيى، سيد أحمد بن أحمد سالم، محمد محمود ولد الزبير، انواكشوط، 1996، جزء1، 242 صفحة.

[3] - STEWART (C. Charles), Catalogue of Arabic manuscripts at the IMRS, (Dactylographie) tome I, 482 pages, tome II, 500 pages, tome III, 500 pages, tome IV, 223 pages.

[4] فهرس مخطوطات شنقيط ووادان، إعداد: أحمد بن محمد يحيى، تحقيق: اولريخ ريبشتوك، لندن، مؤسسة الفرقان، 1997، 497 صفحة.

[5] فهرس مخطوطات النعمة وولاته، فهرسة: أحمد بن محمد يحيى، إعداد: اولريخ ريبشتوك، التحرير والتحقيق: إبراهيم شبوح، لندن، مؤسسة الفرقان،2003 ،403 صفحة.

من تفادي ارتفاع الرطوبة، التي قد تؤدي إلى طمس أجزاء من الخط، وارتفاع الحرارة والأشعة التي تؤدي إلى تلف الورق، أوالحيلولة دون تراكم الأتربة والغبار على الورق التي تؤدي إلى تلفه. ومما يسترعي الانتباه أنه لا وجود داخل أماكن حفظ المخطوطات بالخزائن الأهلية -حتى- لجهاز ترمومتر يُمكن من قياس ومراقبة درجات الحرارة والرطوبة، وغيرها من المخاطر المحدقة بالمخطوط، والواقع أن وعي ملاك المخطوطات بهذه الشروط يكاد يكون غائبا بصورة شبه كلية، إذ غالبا ما توضع المخطوطات في الصناديق داخل حجرات مظلمة، مما يُمثل وضعية مناسبة لتكاثر الحشرات التي تفتك بالمخطوط. ورغم اعتماد بعض ملاك المخطوطات لأساليب تعقيم المخطوطات وحفظها بطرق تقليدية مثل ووضع المخطوط داخل غلاف جلدي، وجمع المخطوطات داخل صناديق خشبية وتعقيمها بالكافور، لمد المخطوط بالمناعة في وجه الحشرات، إلا أن أساليب الحفظ التقليدية رغم أهميتها غير كافية، وتبقى قاصرة عن الحفاظ على المخطوط، ما لم تستوف الشروط العملية المتعارف عليها في مجال صيانة الممتلكات الثقافية. فحشرات مثل الأرضة والسوس وغيرها *تستقر داخل الأوراق وتحتمي بالمخطوط للتمتع بمستوى من الأمن، وتعمل إلحاق التلف به مع مرور الوقت*، بإحداث ثقوب في أوراقه، كما أن تعاقب الرطوبة والحرارة والجفاف والأشعة المكثفة والغبار أيضا، كلها لها آثار سلبية؛ فالرطوبة قد تطمس الكتابة أحيانا ببعض سطور أو صفحات المخطوط، *كما أن الأحبار المكتوب بها على المخطوط قد يصبح لونها باهتا مع طول تعرضها للأشعة، وقد تظهر في أطرافها بقع بنية اللون نتيجة لإصابة الورق بالفطريات*، ولذلك يرى الحلوجي[1] وهو أحد أبرز المتخصصين العرب في هذا المجال، أن عملية صيانة المخطوطات لا تحتاج إلى متخصص في علوم المكتبات بقدر حاجتها إلى متخصص في علم الحشرات.

ب) الحفظ الوقائي للمخطوطات

يتيح انتشار التقنيات الجديدة أساليب الحفظ الوقائي من خلال التصوير الرقمي لأصول المخطوطات، وهو ما قد يساعد على حفظ نسخ من المخطوطات الموجودة بالخزائن الأهلية ونشرها والتعريف بها. وقد كانت البدايات الأولى للحفظ الوقائي للمخطوطات خلال الثمانينيات من القرن المنقضي عندما قام المعهد الموريتاني للبحث العلمي بتصوير أكثر من 3000 مخطوط بواسطة الميكروفيلم، وتصوير 250 مخطوط على الميكروفيش، واليوم تجاوز زمننا بخطاه المتسارعة تقنيات تصوير المخطوطات بشرائح المكروفلم

[1] الحلوجي (عبد الستار)، المخطوطات والتراث العربي، الإسكندرية، بدون تاريخ، ص.48.

والمكروفيش بحكم تطور تكنولوجيا الصورة والمعلومات وظهور التصوير بالشرائح الرقمية، وهي تقنية غير معقدة وليست مكلفة ماديا، ولا تتطلب سوى وجود عدّة كمبيوترات، ذات ذاكرة قوية، تتيح سرعة جيدة، ومقدرة كبيرة على تخزين الصور، إضافة إلى أجهزة تصوير رقمية للحصول على نسخ من المخطوطات فائقة الجودة، أكثر وضوحا وأسهل مطالعة وحفظا من صور المخطوطات الملتقطة بواسطة التقنيات القديمة. مما يُمكن من الحفظ الوقائي للمخطوطات.

خاتمة

رغم أن الوعي بأهمية التراث المخطوط برز في وقت مبكر من عمر الدولة الوطنية بهذا البلد، إلا أن مستوى وعي جل مُلاك المخطوطات لم يواكب مستوى وعي الدولة، ولذلك فإن حصيلة تجارب سياسات صيانة التراث الموريتاني المخطوط على امتداد ما يربو على ثلاثين سنة تحتاج إلى وقفة للتقييم والمراجعة وإبراز حسناتها وجوانبها السلبية، وتصويب أخطاء هذه التجربة والبحث عن حلول للمسائل العالقة.

والواقع أن أهم أسباب ضياع المخطوطات الموريتانية هو أن أكثر من 80 بالمائة منها تُمثل تراثا عائليا وملكية خاصة، لا يقبل أصحابه أن يكون تراثا وطنيا تحافظ عليه الدولة، أضف إلى ذلك أن غالب مُلاك المخطوطات لا وعي لهم بأدنى شروط حفظها وصيانتها، وكأنهم يفضلون أن ينهش السوس والأرضة وغيرها من الآفات مخطوطاتهم في الخزانات الأهلية، ولو أنهم قبلوا أن يكون تراثا وطنيا لتسنى للدولة حفظه، ولذلك فلا بد من إعادة الكرّه والتفكير في وضع خطة جديدة لانتشال ما بقي من هذا التراث من الضياع الذي يتهدده، وتشجيع ملاّكه على ضرورة إيداع مخطوطاتهم في خزانات تتوفر فيها أدنى مقومات الصيانة اللازمة لحفظ المخطوطات، ولعل الصيغة الأمثل لتجميع المخطوطات أن تكون على وجه الوديعة المضبوطة بشروط محددة بين الدولة والمالكين، وهي صيغة معقولة لتجميع المخطوطات، بأحد خزانات المعهد الموريتاني للبحث العلمي أو المعهد الموريتاني للدراسات والبحوث والإسلامية أو في المكتبة الوطنية التي هي المكان الطبيعي لحفظ المخطوطات في معظم البلدان. وذلك للحيلولة دون أن تبقى المخطوطات فريسة للحشرات والآفات في الخزانات الأهلية، وحتى لا تكون عرضة لأساليب السطو الجديدة، على أيدي تجّار الممتلكات الثقافية الذين يستترون خلف أقنعة كثيرة، للظفر بنفائس المخطوطات، وتحويلها إلى تجارة يبتغون من ورائها الربح الوفير على حساب تراث الأمة

إصلاح التعليم من خلال رؤية الرئيس محمد ولد الشيخ الغزواني: مقاربة تحليلية

سيدي محمد عرفة

تردّدت مليًا عندما عُرض علي أن أتناول هذا الموضوع إشفاقا مني لما قد يتبادر إلى ذهن المتلقي من انسياق إلى الدعاية الفجّة التي غالبا ما تطبع المنحاز إلى فكر الزعيم أو النقد المتجنّي لدى من يعارضه. والواقع أن المقاربة التحليلية الموضوعية هي وحدها الكفيلة بتجنّب هذا التحيّز أو ذاك التجنّي.

فلنحاول بَداءةً أن نتلمّس محدّدات الموضوع عبْر تبيان جهازه المفهومي:

ما المقصود بإصلاح التعليم؟

إصلاح التعليم بحسب موسوعة ويكيبيديا "هو الاسم الذي يُطلق على العملية السياسية ذات الهدف المتمثل في تحسين التعليم العام. فالتطويرات الصغيرة التي تحدث في التعليم، بشكل نظري، يكون لها عوائد اجتماعية ضخمة، في الصحة، وفي الثروة، وفي الرفاهية".

ويرى الباحث بوعزة العسري أن "الإصلاح في مجالي التربية والتعليم هو البحث عن الصيغة التربوية الكفيلة للنهوض بمجتمع ما .. والإصلاحات العميقة للنظام التعليمي تتطلب قرارا سياسيا وإرادة لتطبيقه، والتزامات مالية من طرف الدولة لتنفيذ المخطط الإصلاحي"[1].

على ضوء هذا التعريف، يجدر أن نتساءل هل تبدو من القرائن المتاحة رؤية لإصلاح التعليم عند الرئيس محمد ولد الشيخ الغزواني.

يقتضي الجواب عن هذا التساؤل أن نستعرض **المقصود من "الرؤية"**.

تعني الرؤية في معناها الأوّلي وجود صورة واضحة للهدف المنشود والمنوي تحقيقه. فالرؤية هي تلك التصوّرات أو التوجّهات لما يجب أن يكون عليه وضع ما

[1] بوعزة العسري في:
https://www.hespress.com/writers/281443.html.

في المستقبل البعيد، أي تحديد إلى أين تتّجه البوصلة وما الطموحات التي نسعى إليها.

وقد عرّف المعجم الإنكليزي لعالم العمل والأعمال مصطلح الرؤية على أنّها "ما يُطمح لتحقيقه وإنجازه من أجل المؤسسة ضمن الخطة الزمنية المرسومة لها؛ لتكون تلك الرؤية بمثابة الدليل الإرشادي لكل منتسبيها"[1].

انطلاقا من التعريفات الآنفة الذكر، بمقدورنا الجزم بأن لدى الرئيس محمد ولد الشيخ الغزواني بالفعل رؤية حقيقية لإصلاح التعليم تجلت في برنامجه الانتخابي "تعهّداتي"، وفي رمزية إشرافه الشخصي على انطلاقة السنة الدراسية 2019-2020، وفي ضخامة عدد المدرّسين الجدد المعلن اكتتابهم (أكثر من خمسة آلاف نفر).

المدرسة الجمهورية من منظور الرئيس

بحسب منطوق "تعهّداته" التي عرضها في خطاب الترشح يوم3، /2019/06 يلتزم الرئيس بأن "يجعل المدرسة تستعيد دورها حقلا للقيم الجمهورية ودعامة للوحدة الوطنية"[2]. وهو التزام جوهري في أي إصلاح تربوي يجعل من المدرسة قلعة حصينة للقيم الجمهورية التي هي حجر الزاوية في بناء فلسفة التعليم على أسس العدل والمساواة بين المواطنين. فالمدرسة الجمهورية قامت في العصر الحديث على أنقاض المدارس الطائفية لتنشئ جيلا يؤمن بقيم العيش المشترك.

ولنا أن نتساءل عما إذا كان هذا الوعد يستبطن وعيا بما يترتب عليه من حيث عمق الإصلاح الذي يتطلبه وشموليته فنجد الخطاب يصرح في هذا الصدد بما يلي:

"وفي العقد الذي أقترح عليكم – والمُلزِم لي كليا – أتعهد بإصلاح جذري للنظام التربوي، يتيح لكل طفل في سن التمدرس الانتساب إلى مدرسة عمومية حديثة لإعداد أجيال المستقبل لتحمل مسؤولياتهم اتجاه البلد ومواكبة تحولات العصر".

لا مناص من الإقرار إذن بأن الرئيس هنا قد التزم بإطلاق إصلاح تعليمي وصفه بالجذري – إشارة ربما إلى أن اللمسات والتحسينات الترقيعية لم تعد كافية – في نطاق "الانتساب إلى مدرسة عمومية حديثة".

---

[1] http://www.businessdictionary.com/definition/vision-statement.html", www.businessdictionary.com، Retrieved 4-2-2019. Edited.

[2] هذا الاستشهاد وما يأتي بعده من عبارات ضمن علامات التنصيص مقتطف من نص خطاب الترشح الذي ألقاه الرئيس في قصر المؤتمرات بنواكشوط يوم 2019/6/3.

فكيف السبيل إلى مثل هذا الإصلاح الجذري دون إعادة لتقييم دور المدرسة ومواصفاتها المرغوبة؟

نستشف من رؤية الرئيس لهذه المدرسة المنشودة صفتين بارزتين: العمومية والحداثة. فالأولى تركز على الطابع الجمهوري (المشاع توخيا للمساواة)، والثانية تتوسل بتحديث التعليم أدوات ومناهج وعناصر بشرية مؤهّلة.

أية مضامين إصلاحية؟

يستدعي أي إصلاح للتعليم استجلاء رؤية واضحة لما تقدمه المدرسة من زاد معرفي ومن تكييف تربوي سلوكي. لذا يضع الخطاب الرئاسي إطارا توجيهيا للمدرسة المبتغاة: " مدرسة يجد فيها كل طفل موريتاني فرصة لنمو طاقاته وتَفتُّقِ مواهبه في جو تعليمي هادئ تطبعه القيم النبيلة المستمدة من ديننا الحنيف وثقافتنا العربية الإفريقية".

تقتضي هذه الرؤية تحقيق هدف مزدوج يتآلف فيه المضمون الذي تقدمه المدرسة مع جو الطمأنينة المصطبغة بسماتنا الدينية والثقافية بعيدا عن الانبتات أو القطيعة مع الجذور.

ولكي تنغرس المدرسة في فضائها الطبيعي لا بد من أن تتناغم مع التعليم الأصلي الذي يشكل مهادا ينبغي أن تربط به جسور التواصل: " سأعتني بالتعليم الأصلي، وأدعم المحاظر حتى تظل قلاعا شامخة ودروعا ضد الأصولية العنيفة وكافة أشكال الغلو والتطرف."

فهل يسوغ لنا – تأسيسا على هذه الرؤية - أن نستنتج أن المدرسة المنشودة، وفق رؤية الرئيس، مؤسسة تعليمية راسخة الأصول في حاضنتها المجتمعية؟ ذلك ما يؤكده الخطاب بوصفه لها بأنها " مدرسة تشكل بوتقة للمساواة والتلاحم الاجتماعي". بل يذهب أبعد من ذلك عندما يسند إلى المدرسة مهمة التأهيل المهني للمتعلم وتهيئته لولوج الحياة النشطة:

"مدرسة توفر لكل فرد فرصة اكتساب المعارف والمسلكيات والمهارات التي تضمن له النجاح في حياته الشخصية والمهنية، طبقا لقدراته واختياره الشخصي".

على من يعوّل في إصلاح التعليم؟

من البدَهي أن مهمة بهذه الجسامة تتطلب استنفارا للطاقات كافة وحشدا لجميع القدرات. وذلك ما تنبّه إليه الخطاب الرئاسي وحرص على تفصيله مبيّنا أهم الفاعلين في الإصلاح التعليمي:

"وإنني، وأنا أتصدى لإنجاز هذه المهمة النبيلة التي يتوقف عليها مصير الأمة جمعاء، لعلى يقين من أن بمقدوري التعويل على جميع القوى الحية في البلاد. وفي مقدمتهم المدرسون

ونِقاباتُـــهم، وآبـــاءُ التلاميـــذ ومنظماتُـــهم، وتشكيلات المجتمع المدني لا سيما المنظمات المهنية وهيئات أرباب العمل".

وغيـر خـاف أن أي رؤيـة إصـلاحية تغفـل الاهتمام بالقائمين عليها مآلها الإخفاق، لذا نرى هنا تركيز الخطاب على الدور الحيوي الذي يضـطلع بـه الفـاعلون فـي عمليـة الإصـلاح التربوي بوصفهم شركاء في التصور والتنفيذ. ومتـى تبنّـوا المسـعى الإصـلاحي عـن قناعـة كـانوا نعـم السـند للقيـادة فـي بلـوغ الأهـداف المرسومة.

أي تعليم نريد؟

لـم تقتصـر رؤيـة الـرئيس محمـد ولـد الشـيخ الغزواني على رسم الملامح العامة للإصلاح التربوي المنشود وإنما تجاوزت ذلك إلى رصد المـآلات المرتقبـة لمخرجـات التعليم، وركـزت بالأخص على أولوية التكوين المهني كدعامة أساسية لمساعي التشغيل والبناء التنموي، وفي هذا الصدد يقول الرئيس في خطاب ترشحه:

"سـأولي اهتمامـا خاصـا للتكـوين المهنـي باعتبـاره وسـيلة مثلـى لامتصـاص البطالـة وترقيـة المقـاولات الصـغيرة والمتوسـطة، وتـأمين حاجيـات سـوق العمـل مـن أصـحاب الحرف والمهارات."

وبهـذا تكـون رؤيـة الـرئيس لإصـلاح التعلـيم متعددة الجوانـب وتأخـذ فـي الاعتبـار توظيـف مخرجـات المنظومـة التربويـة فـي النهـوض بالعملية الإنمائية.

ولا يعزب عن هذه الرؤية البعد التوسّعي الذي من شأنه تغطية الاحتياجات المتزايدة في الأفق المنظور: " سأواصل التوسع في بناء وتجهيز المؤسسات التعليمية وتوفير الأدوات التربوية وسأشـجع البحـث العلمـي وأعمـل علـى ربـط الجامعة بالمجتمع".

ما الإكراهات والعراقيل المحتملة؟

يجـدر أن تراعـي أي رؤيـة واقعيـة مـا قـد يعترض سبيلها من إكراهات وعراقيل محتملة وتأخـذ فـي الحسـبان الاحتياطـات والتـدابير اللازمـة لمواجهتهـا. فهـل فـي رؤيـة الـرئيس هـواجس مـن هـذا القبيـل؟ رصـدنا فـي ثنايـا خطـاب تعهّداتـه إشـارة إلـى العامـل الزمنـي الكفيل بإبلاغ الإصلاحات مداها المطلوب: " إنني على يقين تام من أن مدة خمس سنوات لا تكفي لإصلاح جميع الاختلالات في منظومتنا التعليمية. ومع ذلك فإنني مصمم على الشروع بـدون أي تـأخير فـي تنفيـذ الإصـلاحات الضرورية لإرساء قواعد المدرسة التي نحلم بها جميعا لأجيالنا الصاعدة".

لا ريب في أن طول النفس أمر لازم لكل إصلاح مستدام، بيْد أن طول الأمد المرتقب لا ينبغي أن يكون مثبّطا للجهود. وهذا ما وَعَتْه رؤية الرئيس في تصريحها بالتصميم على الشروع دون توانٍ بمهام الإصلاح.

ذلك أن إرساء المنطلقات على أسس سليمة كفيل بإطلاق ديناميكية التغيير الإيجابي. وعندئذ تندفع مسيرة الإصلاح في الاتجاه الصحيح لتؤتي الثمار المرجوة تدريجيا عبر تراكم المكاسب.

هل من بوادر لتجسيد تلك الرؤية على أرض الواقع؟

لعل من أهم المؤشرات على جدّية الرؤى أن تصاحبها فور إطلاقها إجراءات عملية تعطيها قوة دفع ميدانية. وقد لمسنا أن رؤية الرئيس رافقتها عند مطلع السنة الدراسية الجارية جملة من التدابير التي تبشّر بأن آمال الإصلاح التربوي لن تُوءَد في مهدها: فقد حرص الرئيس شخصيا على أن يشرف على انطلاقة الافتتاح المدرسي، وأدلى بتصريح بالغ الدلالة عبر "تأكيده على أهمية المدرسة الجمهورية في صيانة اللحمة الوطنية وإعطاء كافة أبناء الشعب الفرصة في التمدرس دون تمييز وبعدالة ومساواة" على حدّ تعبيره.

ثم جاء الإعلان غير المسبوق عن اكتتاب عدد معتبر من المدرّسين لسدّ النقص الملاحظ في طواقم وهيئات التدريس، ومعروف أن المدرس هو ثالثة الأثافي (إلى جانب المنهاج والوسائل التعليمية) وركن مكين في العملية التعليمية، وهو ما تفطن إليه الرئيس في خطاب الترشح إذ أكد أن "خير حليف لتحقيق هذا الهدف [أي إصلاح التعليم] هو المعلم الذي سأعمل على ضمان اعتراف المجتمع بدوره المتميز، وتثمين هذا الدور وتعزيزه."

وصفوة القول إن رؤية الرئيس محمد ولد الشيخ الغزواني للإصلاح التربوي المستقاة من الاعتبارات الآنفة الذكر تتنزل في صميم الإشكاليات والتحديات التي تواجه منظومتنا التعليمية سواء من حيث تصور الفلسفة التربوية (أي المدرسة الجمهورية) أو فيما يتعلق بالنواحي الإجرائية سعيا إلى الارتقاء بالأداء التعليمي والرفع من مستوى مخرجاته خدمة للعملية التنموية.

ولا يسع الفاعلين في الحقل التربوي إلا اغتنام هذه السانحة المتمثلة في وجود رؤية بمثل هذا الوضوح لدى المسؤول الأول في الدولة للتصدّي لمعضلة التعليم الكؤود. فَحَيّهَلا على تضافر الجهود في وثبة وطنية خلاقة تنصهر فيها الطاقات من القمة إلى القاعدة.

تطور حرية الصحافة في النظام القانوني الموريتاني من خلال القانون 2006/017؟

د. محمد المختار ولد بلاتي

مقدمة:

تمثل الصحافة من وجهة نظر قانونية "عيون وآذان الجمهور ونائبة عنه في المسائل المتعلقة بالمصلحة العامة"[1].

ولقد نبه فقه القضاء الأمريكي على أهمية دور الصحافة الحرة في كشف مغالطات الحكومة ومنعها من خداع الشعب، حيث توصل القاضي هيجوبلاك في قضية أوراق البنتاجون 1971 إلى أنَّ "الصحافة الحرة وغير المقيدة هي وحدها التي تستطيع بنجاح أن تكشف الخداع في الحكومة، وأهم شيء في واجبات ومسؤوليات الصحافة الحرة هو واجبها في منع أي جزء من الحكومة من أن يخدع الشعب"[2].

في موريتانيا، ومنذ الانفتاح الديمقراطي الذي عرفته البلاد ابتداء من عام 1991 استعادت الصحافة وجودها، بعد عقود من القمع في ظل نظام الحزب الواحد، وخاصة خلال فترة الحكم العسكري ما بعد 1978 التي تميزت "بالاستبداد والقهر"[3].

ورغم أنَّ دستور 1991 شكل إطاراً ملائما لحرية التعبير وحرية الصحافة[4] إلا أنَّ الأمر القانوني 91/023[5] المنظم للصحافة، لم يكن على مستوى الدستور،حيث تضمن نصوصا تحد من حرية الصحافة وحرية التعبير بشكل عام؛ من قبيل سلطة مصادرة الصحف التي يتمتع بها وزير الداخلية بموجب المادة11.

غير أنّ الإصلاحات التي عرفتها موريتانيا ما بعد 3 أوت 2005، سمحت بتجاوز الأمر القانوني 91/023، ليحل محله الأمر القانوني 2006/017 المعروف بقانون حرية الصحافة، والذي يشكل مكسبا حقيقيا لحرية الصحافة، وخاصة من خلال التعديلات التي أدخلت عليه.

فما هي مظاهر التطور التي تحققت للصحافة من خلال هذا القانون؟

1- جيروم أبارون وتوماس دينسي، الوجيز في القانون الدستوري المبادئ الأساسية للقانون الأمريكي، ترجمة محمد مصطفى غنيم، مراجعة هند البقلي، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة، القاهرة، ط. العربية الأولى 1998، ص312.

2- رودني أسموللا، حرية التعبير في مجتمع مفتوح، ترجمة كمال عبد الرؤوف، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة، ط. أولى عربية، 1995، ص357.

3- محمد المختار ولد السعد ومحمد عبد الحي، تجربة التحول الديمقراطي في موريتانيا، السياق، الوقائع آفاق المستقبل، دراسات استراتيجية، مجلة يصدرها مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، العدد 149، ط أولى 2009، ص43.

4- حيث نصت المادة 10 من دستور 1991 على ضمان حرية الرأي والتعبير والتفكير والإبداع الثقافي والعلمي والفني

5- 91/23 المؤرخ 25 /07 / 1991 الجريدة الرسمية رقم 764 بتاريخ 15 أغسطس 1991،ص.560.

في الواقع، يمكن اعتبار قانون حرية الصحافة 2006/017، وخاصة بعد التعديل الذي أدخل عليه منذ 2011أهم مكسب حققته الصحافة الموريتانية منذ الاستقلال، وبالتالي يشكل هذا القانون أساس حرية الصحافة في موريتانيا، إذ بموجبه تم إلغاء القيود التي تحد من حرية الصحافة (المحور الأول)، كما تم وضع إطار لدعم الصحافة المستقلة ماليا (المحور الثاني).

المحور الأول: إلغاء القيود التي تحد من حرية الصحافة.

لعل أهم مظاهر التطور التي اتسم بها قانون حرية الصحافة 2006/017 مقارنة بقانون 91/023 هو إلغاء المعوقات التي تحد من حرية الصحافة، حيث تم تجاوز الرقاب المسبقة (الفقرة الأولى) وحبس الصحفيين في جرائم النشر(الفقرة الثانية).

الفقرة الأولى: تجاوز الرقابة المسبقة

إذا كانت الرقابة المسبقة، تعني وصاية إدارية على النشر، فإنها تنافي حرية الصحافة، لذلك اعتبر الفقيه بلاك ستون في تعليقاته على القانون يعتبر "أنّ مبادئ القانون ترفض بشدة قيام الحكومة بفرض قيود سابقة على النشر، وحرية الإعلام تقوم على عدم قبول فرض قيود سابقة على النشر، ولكنها لا تعني استثناء ما يتم نشره من نصوص القانون الجنائي"[1].

ويعتبر الفقيهان توماس دينسي وجيروم أبارون أنَّ حرية الصحافة كانت تعني تاريخيا عند المحامين الإنكليز حظر الرقابة المسبقة على النشر، وعلة ذلك حسب الفقيهين أن المنع المسبق للنشر لا يترك مجالا لولوج التعبير لسوق الأفكار، في حين أنَّ الردع اللاَّحق يمنح الجمهور فرصة السَّماع والحكم على المعلومات[2].

من جهتها اعتبرت المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان أنَّ القيود المسبقة تضر بالأخبار باعتبارها سلعة قابلة للتلف، وأنَّ مثل هذه القيود سمة للدكتاتوريات "لأن الأخبار سلعة قابة للتلف وتأخير نشرها حتى ولو لفترة قصيرة قد يفرغها من كل ما لهاه من قيمة وفائدة. واشتراط الحصول على ترخيص مسبق للنشر هو أمر قرين بالدكتاتوريات، لم يكن مقبولا في المجتمعات الديمقراطية"[3].

وهكذا فإن حرية الصحافة، في نظر الفقه وفقه القضاء، تعني قبل كل شيء، حرية النشر دون قيود مسبقة، ولكنها لا تعني انعدام متابعة جزائية لاحقة لمن ينتهكون القوانين التي تنظم الصحافة وحرية التعبير.

---

[1]- محمد فوزي الخضر، القضاء والإعلام حرية التعبير بين النظرية والتطبيق- دراسة مقارنة، المركز الفلسطيني للتنمية والحريات الإعلامية (مدى) 2012، ص37.

[2]- جيروم أ بارون وتوماس دينسي،المرجع السابق، ص250.

[3]- مونيكا ماكوفي، دليل إرشادي حول تطبيق المادة 10 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، ترجمة تامر عبد الوهاب، كتاب الأديان وحرية التعبير- إشكالية الحرية في مجتمعات متخلفة، تحرير رجب سعد، تقديم رضوان زيادة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، 2007، ص401-473، ص428.

خلافا لكل هذه المبادئ، كان قانون الصحافة الموريتاني لعام 91/23، يفرض رقابة مسبقة صارمة من خلال ما كان يسمَّى الإيداع الشَّرعي، والحقيقة أن الإيداع القانوني في الأصل لا يمس بحرية الصحافة، مادام لا يهدف - في مفهومه الليبرالي- سوى إلى المحافظة على الثقافة والإنتاج الفكري، من خلال إيداع نسخة من المطبوعات لدى المكتبة الوطنية وغيرها من المؤسسات الثقافية قصد الحفظ والتوثيق[1]. إلا أنَّ تنظيم قانون الصحافة القديم لهذا الإجراء حرفه إلى إجراء تحكمي لضمان رقابة مسبقة للمحتوى

لقد كانت المادة 61 تنص على "يخضع للإيداع الشرعي لدى وزارة الداخلية المنشورات بجميع أشكالها: الكتب الدوريات الكراسات، الرسوم، البطاقات البريدية، الملصقات، الخرائط الجغرافية، الأعمال الموسيقية، التصويرية أو السينمائية المعروضة للبيع بصفة علنية أو الموزعة أو التي تؤجر أو تمنح من أجل استنساخها لشكلية الإيداع الشرعي."

وبذلك، كان الإيداع الشرعي إجراء شاملاً لا يستثنى منه سوى كتب المدينة والمطبوعات الإدارية والتجارية[2] علاوة على تحميل مسؤولية الإيداع للطابع والناشر كل من جهته، وتضمين العمل المنشور بيانات وافية عن صاحب المطبعة[3].

ومن الواضح أنَّ هذه الشكليات لا تبدو ضرورية للتوثيق، ولكنها هامَّة للمراقبة والتحكم، وهذا صحيح بالنظر إلى التوقيت المسبق للإيداع وشموليته لجميع المنشورات الخاصة بالرأي، ما يشي بالرغبة في المراقبة بدل التوثيق. كما أنَّ نية تحويل الإيداع القانوني إلى رقابة مسبقة كانت واضحة، من الكم غير القليل من المواد التي كان المشرع يخصصها لهذا الإجراء البسيط[4] وكذلك تشديد العقوبات حال عدم احترامه[5].

وهكذا، تحول الإيداع القانوني في قانون الصحافة لعام 1991 إلى ترخيص مسبق، إذ لم يكن بالإمكان توزيع الصحف دون استلام وصل الإيداع، وهو ما تسبب في احتجاب صحف العاصمة نواكشوط عن الصدور مدة ثلاثة أيام من شهر مارس عام 1997 عندما رفض أعوان وزير الداخلية تسليم الأوصال للصحافة بعد سفر هذا الخير إلى الخارج [6]. وهكذا تحول الإيداع القانوني من إجراء توثيقي بسيط إلى آلية رقابية محتشمة، تتحكم بها وزارة الداخلية لتوجيه الصحافة المكتوبة وإخضاعها للرقابة الذاتية .

---

[1]- شفيق سعيد، الإطار القانوني للصحافة في تونس بين المبادئ والتطبيق، المجلة القانونية التونسية 1983، ص29-45، ص35.

[2]- المادة 62 من قانون الصحافة لعام 1991..

[3]- المادتين 67 و71 من نفس القانون.

[4]- وهي المواد من 61 إلى 75.

[5]- المادة 63 من القانون الصحافة لعام 1991.

[6]- عبد الله ولد حرمة الله، حرية الصحافة في موريتانيا نضال أمة، مقال في القدس العربي منشور على الانترنت.

لكن مع صدور قانون حرية الصحافة 2006/017 استعاد الإيداع القانوني دوره الطبيعي، كآلية للتوثيق، ولتقرير المسؤولية اللاحقة للصحافة أمام القضاء، ولم يعد شرطا للنشر، فعملا بالمادة 15 من ق ح ص"عند نشر كل نسخة أو عند تسليم الصحيفة يتم إيداع نسختين:

- في نواكشوط لدى وكيل الجمهورية بمحكمة نواكشوط ولدى المكتبة الوطنية.

- في الولايات لدى وكلاء الجمهورية التابعين لمحاكم الولايات

- في القرى التي لا توجد بها محاكم في البلدية...

ولا يشكل شرطا مسبقا لصدور المطبوع"

وإذا كان واضحاً أن الإيداع لدى المكتبة الوطنية يستهدف الحفظ والتوثيق، فإن الإيداع لدى ممثلي النيابة العامة يرتبط بالطبيعة الردعية لنظام النشر في موريتانيا، حيث لا يشترط طبقا للمادة 9 من القانون 2006/017 إذن مسبق للنشر. وبالتالي تتقرر المسؤولية اللاحقة للنشر. وبما أن النيابة العامة هي الجهة القضائية التي تثير الدعوى العمومية فإن المنطق القانوني يجعلها مؤهلة لاستقبال الصحف لتمكينها من المتابعة الجزائية عند الاقتضاء.

الفقرة الثانية: إلغاء حبس الصحفيين في جرائم النشر

يشير الأستاذ محمد فوزي الخضر إلى أنه في أوربا الغربية، ومنذ منتصف الأربعينات "لم تحكم المحاكم الأوروبية أبداً بحبس صحفي كجزاء على مسؤوليته الجنائية في أي قضية من قضايا الصحافة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية على الأقل"[1].

ويدل هذا الاتجاه على أنه في البلدان ذات الديمقراطيات العريقة، استبدلت العقوبات السالبة للحرية بالغرامات المالية بحيث لمتعد هنا كإمكانية لحبس الصحفيين في جرائم النشر، وحتى إن وجدت نصوص من هذا القبيل، فإنها تبقى مهجورة دون تطبيق، إذ أن حبس الصحفيين، كما يقول أحد رجال القانون، مكروه أخلاقياً ولا يستقيم مع أصول القانون وتجاربه ذات الصلة بالصحافة[2].

في هذا السياق، توصل المشرع الموريتاني منذ 2011 وفي تناغم مع النظام الصحفي الليبرالي إلى إلغاء شبه كامل لحبس الصحفيين، حيث سمح تعديل الأمر القانوني 2006/017 بموجب القانون 2011/054 بتجاوز العقوبات السالبة

[1]- محمد فوزي الخضر، القضاء والإعلام حرية التعبير بين النظرية والتطبيق، مرجع سابق، ص83.
[2]- السيد سعيد محمد، حرية الصحافة من منظور حقوق الإنسان، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، 1995، ص33.

للحرية في جنح الصحافة واستبدالها بالغرامة المالية. وبموجب هذا التعديل، تم إلغاء عقوبة الحبس في العديد من جنح الصحافة.

لم يعد نشر أخبار كاذبة، تؤدي إلى إحداث اضطراب في النظام العام أو زعزعة انضباط القوات المسلحة معاقبا بالسجن، إنما بغرامة مالية، قد تصل ثلاثة ملايين أوقية، إذا أدت الأخبار المغلوطة إلى اضطراب النظام العام، أو خمس ملايين أوقية إذا كان النشر أو البث من شأنه زعزعة انضباط القوات المسلحة[1].

من جهة أخرى، لم تعد جنحة التجريح ضد القوات المسلحة والمحاكم والأسلاك المنتظمة، أو أعضاء الحكومة والبرلمان، ترتب سوى غرامة نقدية تصل في حدها الأعلى إلى تسع مائة ألف أوقية. أمّا إذا كان التجريح ضد شخص أو مجموعة من الأشخاص على أساس عرقي أو ديني أو جهوي، فإنَّ عقوبة الحبس تكون خياراً مطروحاً مع الغرامة أو بإحدى العقوبتين[2].

كذلك، فإنَّ القذف ضد الخواص - وإذا لم يتم على أساس الانتماء العرقي أو الديني أو الجهوي - لا يكون معاقبا إلا بالغرامة، أما إذا تأسس على إحدى هذه الحالات، فإنه يكون معاقبا بالحبس لمدة سنة وغرامة مالية أو بإحدى العقوبتين . وبذلك يكون تعديل قانون حرية الصحافة 2006/017 بموجب قانون 2011/054 سمح بتجاوز حبس الصحفيين في جنح الصحافة، لتبقى عقوبة الحبس مقررة لمواجهة جنحتي القذف والتجريح ضد الخواص، عندما يرتبط ارتكابهما بظروف تشديدية عنصرية أو عرقية أو جهوية. وباستثناء هاتين الجنحتين لم يعد قانون حرية الصحافة يسمح بحبس الصحفيين. علماً أنَّ جنح القذف والتجريح لا تدخل أصلاً ضمن حرية التعبير بقدر ما تمثل سلوكاً يضر بهذه الحرية.

المحور الثاني: إحلال الدعم المالي محل الملاحقة

تعود البوادر الأولى للمصالحة بين السلطة والصحافة في موريتانيا إلى المرحلة الانتقالية (2005 -2007)، وهي المصالحة التي جسدها قانون حرية الصحافة 2006/017 عندما أشار إلى ضرورة تعبئة موارد حكومية لدعم الصحافة المستقلة. ولئن كان هذا التوجه تفرضه طبيعة المرحلة التي تتميز بالانفتاح، فإنه كذلك، يتماشى مع سياسة تحرير الفضاء السمعي البصري التي تتطلب دعم الإعلام المرئي والمسموع لمواجهة الأعباء المالية الباهظة، ومن جهة أخرى دعم صمود

[1] المادة 2 من القانون 2011/054 المعدل لقانون حرية الصحافة 017 /2006

[2] المادة 4 من نفس قانون 2011/054.

الصحافة المكتوبة التي انفض عنها القراء لصالح الإعلام الجديد، مما ينذر باندثارها. ورغم أهمية الدعم المالي للصحافة المستقلة (**الفقرة الأولى**)، فإن طريقة توزيع الدعم وتأثيره المحتمل في توجيه الصحافة، كلها عوامل تعكس حدود أهمية هذا الدعم (**الفقرة الثانية**).

الفقرة الأولى: أهمية دعم الصحافة

إنَّ دعم الصحافة ماليا هي فكرة مناقضة تماماً للمنطق السلطوي الذي كان سائداً في موريتانيا منذ عقود والذي ينظر إلى الصحافة كقوة عدائية لا مناص من مواجهتها.

ويندرج دعم الصحافة ضمن التوجه الجديد الذي رسمه الأمر القانوني 2006/017 المتعلق بحرية الصحافة، والذي نص في مادته 31 على أنَّ "من واجب الدولة أن تساعد وسائل الاتصال التي تساهم في تكريس حق الجميع في الإعلام. وستحدد بالطرق التشريعية إجراءات وشروط هذه المساعدة".

ويمكن القول إنَّ تكريس مساعد الصحافة الخاصة في موريتانيا، يمثل ضرورة، يمليها تحرير الفضاء السمعي البصري من حيث ما يتطلبه من نفقات مالية باهظة، وهي حاجة تتضاعف بالنسبة للإعلام المكتوب الذي وجد نفسه فجأة دون قراء، بحكم انتشار الإعلام الإلكتروني ووسائل التواصل الاجتماعي، مما ينذر باندثار الصحف المكتوبة في حال لم تتلق دعما يساعدها على البقاء.

ومن جهة أخرى، فإن هشاشة الوسائل المالية للصحافة، تنعكس سَلباً على الصَّحفي الذي يجد نفسه في وضعية مالية صعبة، وكذلك على المؤسسات الصحفية التي تعاني من نقص المداخيل والتجهيزات المناسبة، وهذا الوضع ينعكس على حرية الرأي والتعبير وعلى أداء الصحافة التي تضطر إلى تجاوز دورها في الإعلام والرقابة إلى الدعاية والتجميل الإعلامي[1].

ولقد لاحظت السلطة العليا للصحافة والسمعيات البصرية النقص المالي الذي يعانيه الصحفيون والمؤسسات الصحفية بالذات، عندما قالت "تعاني الصحافة المستقلة في موريتانيا بوضوح من شح الوسائل وضعف التجهيزات، إذ بالكاد تتوفر على الحد الأدنى من الوسائل فضلا عن ضعف مرتبات موظفيها وانخفاض مبيعاتها"[2]

إن سياسة الدعم التي تم إقرارها منذ 2006، لم تبدأ بالفعل إلا مع صدور قانون دعم الصحافة عام 2011، وبعد توصيات ملحة من السلطة العليا للصحافة والسمعيات البصرية أشارت

[1]- Rivero Jean et Moutouh Hugues, Libertés Publiques, Tome I , Tome 1, P.U.F., Paris, 9éme éd, 2003.p. 175.

[2]- تقرير السلطة العليا للصحافة والسمعيات البصرية لسنة 2009.

فيها إلى ضرورة تفعيل المادة 31 من قانون 2006/017 المقررة لمبدأ دعم الصحافة الخاصة.[1]

لقد أشار قانون الدعم العمومي للصحافة رقم 2011/024[2] إلى إحداث صندوق لدعم الصحافة الخاصة في موريتانيا، وهو ما تم فعلا بموجب المرسوم رقم 2011/156، بتاريخ 26 ماي 2011، المنشئ لصندوق دعم الصحافة الخاصة في موريتانيا، باعتماد مالي قدره 200 مليون أوقية، أي ما يساوي تقريبا 600 ألف يورو.

كان عام 2012 هو أول عام تقدم فيه الحكومة الموريتانية دعماً للصحافة الخاصة، عندما شرعت اللجنة المشرفة على صندوق دعم الصحافة في تحديد معايير الدعم واستقبال الملفات؛ في هذا العام استفادت من الدعم العمومي 62 منظمة ومؤسسة صحفية من أصل 100 مؤسسة تقدمت بطلبات الدعم[3] . ليرتفع هذا العدد بنسبة ملحوظة في عام 2013 حيث استفادت 93 مؤسسة صحفية من أصل 124 قدمت ملفات طلبا للدعم؛ وكانت المؤسسات المستفيدة هي عبارة عن 39 موقعا إلكترونيا و38 مؤسَّسَة صحفية ورقية، و10 منظمات صحفية و6 مؤسسات سمعية بصرية.[4]

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الدعم المالي الذي تتلقاه الصحافة، يوجَّه عادة إلى دعم أنشطة محددة للصحافة في بنود مختلفة، مثل دعم طباعة الصحيفة، دعم البث السمعي البصري والتطوير الفني للمواقع الإلكترونية، ودعم الإيجار للمؤسسات الصحفية...

لكن السؤال يبقى مطروحا دائما حول تأثير الدعم على استقلالية الصحافة

الفقرة الثانية: حدود أهمية دعم الصحافة

يندرج الدعم العمومي للصحافة مبدئياً، في إطار تعزيز حرية الرأي والتعبير لدوره في تخفيف الأعباء عن وسائل الإعلام ومساعدتها على تجاوز العقبات المالية، مما يضمن وجود أكبر تنوع ممكن في الآراء، وتلقي المعلومة من مصادر مختلفة؛ وهو ما يعزز حرية التعبير بكل مكوناتها.

وبالمقابل فإنَّ الدعم قد يخفي محاولات للسيطرة على الصحافة أو توجيهها لدعم سياسة معينة، أو التغاضي عن تجاوزات كان ينبغي فضحها، فينقلب الدعم حينئذ إلى سياسة ناعمة للسيطرة على الصحافة. يضاف إلى ذلك أنَّ توزيع الدعم عندما لا يتم بشكل عادل ومهني، قد يسهم في خلق وحدة الفكر والرأي

[1]- يراجع تقرير عن وضعية الصحافة المستقلة لسنة 2009 صادر عن السلطة العليا للصحافة والسمعيات البصرية عام 2009.

[2]- الصادر بتاريخ 08 مارس 2011، الجريدة الرسمية، عدد1237، بتاريخ 15 ابريل 2011، ص 252- 253.

[3]- تقرير السلطة العليا للصحافة والسمعيات البصري لعام 2013.

[4]- نفس التقرير

والتوجه. وبالتالي فإنَّ تلقي الدعم، يقتضي من الصحافة الاحتراز من التوجيه والالتزام بالمهنية.

وبالرجوع إلى القانون رقم 2011/024 الخاص بالدعم العمومي للصحافة، نجده يحدد أهداف هذا الدعم التي تحوم حول تعزيز استقلالية الصحافة والرفع من مستوى مهنيتها[1]

أمَّا تقارير السلطة العليا للصَّحافة والسمعيات البصرية، فتؤكد على ضرورة ربط الدعم بانتظام صدور بعض العناوين الإعلامية واحترام الصحافة "للمعايير الأخلاقية والمهنية" و"ضرورة تكوين وتأهيل الصحفيين" وهذا يعني أنَّ الهدف المعلن للدعم هو تحسين أداء الصحافة وتعزيز مهنيتها.

ولهذا كانت سياسة دعم الصحافة، متبعة في الدول الأكثر ديمقراطية في العالم، وبالأخص في الولايات المتحدة الأمريكية ودول عديدة في أوروبا الغربية، إلا أنَّ هذه السياسة، تختلف من بلد إلى آخر، حيث تتم أحياناً بشكل غير مباشر، من خلال التخفيف من الضرائب، وأحيانا بصيغة مباشرة عن طريق القروض الميسَّرة[2].

خاتمة:

خلاصة لما تقدم، يمكن القول إن النظام القانوني لحرية الصحافة في موريتانيا، شهد تطورا نوعيا منذ 2006 بموجب الأمر القانوني 2006/017 الذي شكل إطارا قانونيا ملائما لإعادة الاعتبار للصحافة وتحريرها من القيود التي كانت تحد من حريتها.

ولعل أهم أوجه التطور التي أحدثها الأمر القانوني 2006/017، هي تلك المتعلقة بإلغاء عقوبة حبس الصحفيين في جرائم النشر، وإنهاء الرقابة المسبقة، علاوة على إقرار سياسة ثابتة لدعم الصحافة المستقلة.

ولقد كان لهذه الإجراءات صدى واسع النطاق، ليس على المستوى الوطني فحسب، ولكن على المستوى الدولي، حيث صنفت موريتانيا منذ سنوات من طرف منظمة مراسلون بلا حدود على أنها الأولى عربيا في مجال احترام حرية الصحافة.

---

[1]- حيث نصت المادة الرابعة منه على:
" تهدف موارد صندوق الدعم إلى :
ـ تخفيف الاعباء عن المؤسسات الصحفية الخاصة؛
ـ دعم قدرات مهنيي القطاع؛
ـ تحسين نوعية خدمات وسائل الإعلام الخاصة؛
ـ الرفع من مهنيتها؛
ـ دعم وجود صحافة مستقلة نوعية ومسؤولة وذات مصداقية؛

[2]- سليما صالح، ثورة الاتصال وحرية الإعلام، دار النفائس، ط الأولى 2013، ص 245 -247.

ظاهرة المخدرات وآثارها النفسية والاجتماعية والاقتصادية والجسمية

د. إسلم ولد خونا امحمد سيدلمين

تمهيد

لا شك أن العالم العربي جزء من العالم الإنساني، وبالتالي جزء من التأثر بالمشكلات الاجتماعية والصحية والاقتصادية التي تعاني منها كثير من دول العالم، خاصة إذا ما علمنا أن معظم الدول العربية تدخل ضمن العالم النامي الذي يعج في كثير من مظاهره بالمشكلات، وتأتي مشكلة الإدمان في العالم العربي من أبرز الظواهر التي حرصت مؤسسات المجتمع المختلفة على التصدي لها ومواجهتها[319].

ويعتبر مشكل تعاطي المخدرات أو إدمانها من المشكلات الاجتماعية التي تؤثر على بناء المجتمع لما يترتب عليها من آثار اجتماعية واقتصادية ونفسية وصحية سيئة على كل من الفرد والمجتمع كما أنها ظاهرة اجتماعية مرضية تدفع إليها عوامل عديدة بعضها يتعلق بالفرد والآخر بالأسرة والثالث بالبناء الاجتماعي العام والمجتمع وظروفه..

وتتضح خطورة هذه المشكلة في أثر سلوك المتعاطين والمدمنين على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والقانونية في المجتمع الذي يعيشون فيه، حيث يتمثل ذلك من الناحية القانونية في ازدياد معدلات المخالفات والقضايا التي يرتكبونها نتيجة الاستغراق في السلوك المنحرف الأمر الذي يتطلب مزيدا من إجراءات الشرطة والقضاء لمواجهة هذا المشكل، كما يتمثل الجانب الاقتصادي في الخسائر التي تعود على المجتمع جراء فقده لهذه العناصر البشرية التي كان من الممكن أن تساهم في عملية البناء والتنمية في المجتمع[320].

انطلاقا من هذا التمهيد فإننا سنتناول الموضوع من خلال المحاور التالية

أولا: المخدرات لغة واصطلاحا

ثانيا: الآثار النفسية والاجتماعية للمخدرات

ثالثا: النظريات السيكوسوسيولوجية حول الإدمان

[319]ـ د. عبد العزيز علي الغريب، ظاهرة العود للإدمان في المجتمع العربي، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض2006، ص 53

[320]ـ رشاد أحمد عبد اللطيف، الآثار الاجتماعية لتعاطي المخدرات، الرياض، 1991، ص 15

أولا: تعريف المخدرات

المخدرات لغة

خدر خدرا: عراه فتور واسترخاء، ويقال خدر من الشراب أو الدواء، وخدر جسمه، وخدرت عظامه، وخدرت يده أو رجله، وخدرت عينه، والمخدر مادة تسبب في الإنسان والحيوان فقدان الوعي بدرجات متفاوتة كالحشيش والأفيون، ج مخدرات[321].

المخدرات اصطلاحا

تعرف المخدرات بأنها تلك المواد التي تؤدي بمتعاطيها ومتداولها إلى السلوك الجانح، وهي أيضا تلك المواد المذهبة للعقل فتسبب لمستعملها سلوكا منحرفا[322].

هذا التعريف يعتبر قاصرا لأنه لم يوضح هذه المواد وطبيعتها ونوع التأثير الذي تتركه وكيف تؤدي بمتعاطيها للجنوح أو الانحراف هذا من جهة، ومن جهة ثانية نلاحظ أن التعريف التالي انطلق من الخاص (السلوك الجانح) إلى العام (السلوك الإنحرافي).

وعلى العموم يتضح لنا أن المخدرات هي عبارة عن مواد يتم تناولها من طرف الفرد، حيث تؤثر سلبا على عقله (وعيه)، فتدفعه إلى القيام بتصرفات غير مقبولة اجتماعيا ولا أخلاقيا..

وعليه فهي مادة تسبب نوعا من النشوة وتخفيف الألم سواء كانت مادة خام أو مصنعة تؤثر على الفرد نفسيا وجسديا واجتماعيا في حال التعود عليها وتزيد من حالة التوتر النفسي والألم الجسدي إذ تم التوقف عن تناولها.

وتتنوع المواد المخدرة من دولة إلى أخرى وتختلف من طبقة اجتماعية إلى أخرى، فمنها ما هو مصنع ومستحضر من مركبات كيميائية ومنها ما هو طبيعي ومستخرج من النباتات والأشجار ومنها ما هو يجمع بين النوعين.

وتنقسم المخدرات إلى مجموعات عدة تتألف بدورها من أنواع مختلفة يتغير شكل الإدمان عليها من حالة إلى أخرى، نذكر منها: عقاقير الهلوسة، والمنومات، ومثبطات الجهاز العصبي، والمنشطات، والمهدئات، والحشيش، والمستنشقات التي تعتبر حالياً من أهم أنواع المخدرات على الإطلاق وأكثرها فتكاً بالإنسان لما تسببه من اضطرابات خطيرة وأضرار بالغة في الجهاز العصبي والقلب والكبد والكلى، هذا بالإضافة إلى حالات الغيبوبة والموت المفاجئ.

ثانيا: الآثار النفسية والاجتماعية للظاهرة

يهتم التفسير النفسي الاجتماعي بتأثير الجماعة بجميع أنواعها ووظائفها ولكن فيما يخص ظاهرة تعاطي المخدرات فإنها ترتكز على جماعتين مهمتين هما:

1. **جماعة الأسرة**
2. **جماعة الأصدقاء**

321ـ أبونصر اسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة ، دار الحديث القاهرة، ص 307

322ـ مجمع اللغة العربية ، معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004، ص 220

إن تأثير الجماعة يشغل حاليا مكانة مهمة في النظريات المعاصرة، والبحوث الخاصة بتعاطي المراهقين المخدرات والانحراف.

فالدراسات الخاصة بالشباب في المجتمع العام والجماعات ذات الخطر المرتفع، توصلت إلى وجود علاقة قوية وإيجابية بين تأثير جماعة الرفاق وتعاطي المراهق للمخدرات.

ونظرا لأهمية الجماعة قد اعتبرها الباحثون أهم أسباب انتشار المخدرات، ذلك أنه من النادر أن يتم البحث عن المخدرات خارج الجماعة.

ففي دراسات كثيرة تثبت أنه كلما تنوعت المخدرات التي يتعاطاها الشاب كلما كان الاحتمال كبيرا أن أصدقاءه يتعاطون المخدرات والعكس صحيح.

وقد حدد البعض هذه التأثيرات في

- **الترابط التفاضلي**
- **التنشئة الاجتماعية**

ولقد بلغ الإنسان في هذا المجال حداً لا يصدق ولا يوصف من البغي والإفراط والانهيار إذ صار يتعاطى في حال عدم وجود مبتغاه، استنشاق مواد غريبة كالبنزين ومزيل طلاء الأظافر وسائل وقود الولاعات ومخفف الطلاء ولاصق الغراء وعوادم أشكمانات السيارات... الخ.

وتنتشر ظاهرة تعاطي المخدرات بين معظم الفئات العمرية والطبقات الاجتماعية، فيشير تقرير الأمم المتحدة عام 1987 إلى أن الفئات المتأثرة بتعاطي المخدرات في إفريقيا معظمها من الشباب في عمر 18 سنة ويؤكد التقرير أن تعاطي المخدرات في إفريقيا وخاصة الحشيش تتأثر به كل الطبقات الاجتماعية.

وفي تقرير المخدرات العالمي لعام 2016 أيضا الذي أصدره "البرنامج العالمي لمكافحة المخدرات والجريمة (UNODC)"[323]، التابع للأمم المتحدة، أن نحو 250 مليون شخصاً في العالم، أي نحو 5% يتعاطون المخدرات غير المشروعة، بمختلف أنواعها.

ولفت التقرير إلى أن 144 مليوناً يتعاطون البانغو، و14 مليوناً يتعاطون الكوكايين، و5.13 مليوناً يتعاطون الأفيون، و9 ملايين يتعاطون الهيروين.

هذه النسب المقدمة في التقرير قابلة للزيادة، فالمخدرات في كل يوم تكتسب ضحية جديدة إما من خلال تعاطيها وتبادلها في السجون العديدة التي يتغلب أفرادها على مآسيهم ومشاكلهم النفسية بالمخدرات وفي لحظة اللاوعي تلك تنسيهم في حياتهم المأساوية ولو قليلا.

ومادامت الدول العربية وخاصة الإفريقية وبالأخص موريتانيا عاجزة عن التأطير اللازم ومواكبة الممارسين والمتعاطين للمخدرات لأجل التخفيف من حدة الظاهرة والوقاية والعلاج فإننا يجب علينا أن نكيف ونطور ترسانة قانونية وأمنية في سبيل توقف المعاناة والإنحراف والجريمة بسبب المخدرات.

---

[323]- مكتب الأمم المتحدة المعني بالمخدرات والجريمة، تقرير المخدرات العالمي 2017.

وفي اعتقادي أن الدولة ينبغي أن تدرس المساجين وأن تعالجهم صحيا ونفسيا وأن تستحدث الجامعة والمدرسة في سجوننا لكي يرغب المتعاطون في السجون من المنحرفين والمجرمين للمخدرات في التمدرس وشغل وقتهم في ما يخدم البلد والمجتمع وأسرهم.

ثالثا: النظريات السيكوسوسيولوجية

لقد توصل عدد كبير من الباحثين إلى أن المناخ الأسري غير السوي يعد من العوامل المساهمة في تعاطي المخدرات، فعدم الاستقرار في جو الأسرة، وانعدام الوفاق بين الوالدين وتأزم العلاقات بينهما وزيادة الخلافات إلى درجة الهجر والطلاق أحيانا وغياب أحد الوالدين لفترة طويلة مع انعدام التوجيه الأسري، وضعف الوازع الديني والخلقي داخل الأسرة واكتساب الفرد قيما ومفاهيم خاطئة خلال تنشئته الأسرية كتلك التي تتصل بالتدخين وتعاطي المخدرات ، كما أن سوء معاملة الوالدين وعدم فهم الوالدين لمطالب نمو الابن والحد من حريته في أكثر الأمور اتصالا به مع شعور غالبا لدى الفرد بعدم اهتمام والديه به والصراع بين الآباء والأبناء فإن ذلك قد يؤدي إلى انصراف الشباب إلى الاتصال برفاق السوء يقترفون سلوك التعاطي وإقامة علاقاتهم ويستوعب سلوكهم ومشاعرهم وقيمهم ويبدأ رحلة التعاطي[324].

وتشير الدراسات - بصفة عامة - إلى وجود علاقة بين تعاطي المخدرات وبين أشكال السلوك المنحرف الأخرى وهذه العلاقة لا تثير الدهشة لأن تعاطي المخدرات في حد ذاته سلوك منحرف. ولقد حاولت الدراسات الإجابة على سؤال يتعلق بطبيعة العلاقة بين التعاطي والجريمة، وهل يؤدي التعاطي إلى الجريمة؟ أم أن الجريمة تؤدي إلى التعاطي؟ أم أن هناك أسبابا أخرى تربط بينهما جميعا؟.

وانطلاقا من هذه الأسئلة هناك اتجاهات ثلاثة تحاول الكشف عن الأسباب وراء التعاطي للمخدرات من خلال العوامل التالية[325]:

أ- يؤدي التعاطي إلى الجريمة: ينطلق ذلك الاتجاه من مقولة أساسية، وهي أن متعاطي المخدرات دائما ما يحتاج إلى المال اللازم لشراء المخدرات. وعادة ما يدفعه ذلك إلى انتهاج وسائل منحرفة لتوفير ذلك المال.

ب - تؤدي الجريمة إلى التعاطي: طبقا لهذا الاتجاه، فإن الانخراط في السلوك المنحرف يؤدي إلى تعاطي المخدرات بين المجرمين يعد سلوكا طبيعيا، وربما يعد نتاجا طبيعيا لنمط الحياة المنحرفة ذاتها.

ج - الجريمة والتعاطي نتاجان لعامل ثالث: يرى هذا الاتجاه أن الجريمة والتعاطي نتاجان لعامل ثالث، أو لمجموعة من العوامل المتداخلة. فالبيئة والمحيط قد تلعب دورا أساسيا في التأثير على الشباب والجماعة المنحرفة أيضا مما يجعل دور الأصدقاء يقع عليه التركيز.

---

[324]- حركات بسمة، أثر تعاطي المخدرات في ظهور العدوانية لدى المراهقين ، دراسة ميدانية، 2014، ص 56

[325]- د. محمد محمود الجوهري/ د.عدلي محمود السمري، المشكلات الاجتماعية، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، 2011، ص 375

فقد توصل آكناو (Agnew) إلى تأثر الشاب بالجماعة المنحرفة من خلال شروط معينة حددها في أربعة وهي:

- تمسك الشاب بجماعة الأصدقاء المنحرفين
- مقدار الوقت الذي يقضيه الشاب مع جماعة الأصدقاء
- مدى استجابته أو موافقته على السلوك المنحرف
- مدى ضغط الأصدقاء عليه

أما جونسون (Jonson 1973)، فقد قام بدراسة في 20 مدرسة تشمل 3500 تلميذ فاستنتج ما يلي:

كلما اتجه الطلاب نحو الجماعة يبدؤون في تعاطي الحشيش، عكس التلاميذ المتأثرين بالثقافة الوالدية والذين لا حظ أنهم أقل ارتباطا بالجماعة، واعتبر أن الممارسات التربوية ومرافقة الأصدقاء المنحرفين تعتبر من العوامل الهامة في ممارسة السلوك المشكل ك:" ارتفاع خطر السلوك، الجنس، الفشل الدراسي، التدخين، تعاطي الكحول....الخ).

نظرية بيرك (Pirck)

يرتكز تفسير بيك لظاهرة الإدمان على المخدرات أساسا على أهمية الاعتقادات، حيث يرى أن الأشخاص الذين لديهم اتجاه إيجابي نحو سوء استهلاك المخدرات يملكون معتقدات مميزة والتي تنشط تحت تأثير بعض الظروف حيث اسماها بالظروف ذات الخطر.

كتأثير:

- جماعة الأصدقاء
- الاتصال مع بائعي المخدرات
- السكن في بعض المناطق التي يكثر فيها تعاطي المخدرات

فيما تتمثل الظروف الداخلية في حالات التوتر الانفعالي، الاكتئاب ، لقلق، التشاؤم..

كما لاحظ البيك أن المتعاطين لديهم مجموعة من المعتقدات حدد بعضا منها في:

- إن تعاطي المخدرات سيجعلني اجتماعيا أكثر
- إنه لمن المسلي أن أجرب المخدرات ولو لمرة واحدة

في هذه الحالة يصبح الشخص نزاعا إلى التوقع حيث أسمى هذا النوع بالاعتقاد التوقعي.

إذ يعتقد الفرد أن المخدرات قادرة على تغيير حياته من السلبية إلى الإيجابية ومن العزلة والوحدة إلى الاجتماعية ، كما أنها قادرة على أن تجعل منه إنسانا متفوقا يشعر بذاته وأنه موجود وقادر..

ومن بين النظريات الاجتماعية التي تفسر سلوك الإدمان نظرية العائلة، وترتكز هذه النظرية على إسهامات الأسرة في سلوك الإدمان وكيف تؤثر المشاكل على كل عضو في الأسرة؟، وما هو تأثير الإدمان على الأسرة كوحدة متماسكة؟.

وتفترض هذه النظرية أن الإدمان هو أحد الطرق التي تستخدمها الأسرة لتلبية حاجات الأسرة وتحدياتها، فقد يساهم تطور البنية العائلة بتشجيع استعمال المخدرات من قبل

المراهقين، فالتحول الذي طرأ على الأسرة وتغييرها من أسرة نووية إلى أسرة صغيرة جعلها تعتمد على أحد الوالدين فقط، مع إضعاف الحاجز بين الأجيال وتؤكد هذه النظرية أيضا على التفاعل المتبادل وتكامل وانسجام الأعضاء في النظام[326].

وبناء عليه فإن كل الأعضاء عبارة عن أنظمة مفتوحة، والنظام المفتوح يحافظ على الإستمرارية ومرتبط مع البيئة والنظام المفتوح أكثر تميزا واختلافا وسيطرة في حين أن النظام المغلق مستقلا عن البيئة ويتحرك باتجاه زيادة الاضطراب وتصف هذه النظرية الأفراد بأنهم اجتماعيون أكثر من اهتمامها بالناحية النفسية أو البيولوجية والتفاعل بين البيئة والأفراد.

خلاصة

المخدرات ظاهرة اجتماعية عابرة للقارات والحدود والكل معرض لها إذا ما اتخذت الدولة نوعا من الوقوف في وجهها من خلال الترسانة القانونية والأمنية والتطرق للوقاية منها وإنشاء برامج تحد من انتشارها..

هذه البرامج تكون توعوية وثقافية من قبل المجتمع المدني والدولة، موجهة للأحياء السكنية المكتظة والبعيدة والتي ينتشر فيها الفقر والعاهة والأمراض الاجتماعية كالتفكك الأسري والإنحراف وجنوح الأحداث والجريمة..

وقد حاولت حكومتنا القيام بالعديد من الإستراتيجيات والخطط البناءة في سبيل الحد من انتشار المخدرات، فلأول مرة ينزل رجال الأمن إلى المدارس بكميات من المخدرات في إستراتيجية علمية بناءة إلى تلامذتنا لكي يقدموا لهم كيفية استخداماتها وكيفية انتشارها والحلول التي ينبغي أن يتخذوا في سبيل ذلك ومتابعة القضية من مدارسنا هي صمام أمان. وأفكار رجال أمننا البواسل طريقة أمنية لمحاربة الظاهرة والجريمة والانحراف معا.

قائمة المراجع

1. د. عبد العزيز علي الغريب، ظاهرة العود للإدمان في المجتمع العربي، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2006.
2. د. محمد محمود الجوهري/ د.عدلي محمود السمري، المشكلات الاجتماعية، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، 2011.
3. رشاد أحمد عبد اللطيف، الآثار الاجتماعية لتعاطي المخدرات، الرياض، 1991
4. أبونصر اسماعيل بن حماد الجوهري؛ تاج اللغة ، دار الحديث القاهرة.
5. مجمع اللغة العربية ، معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004.
6. مكتب الأمم المتحدة المعني بالمخدرات والجريمة، تقرير المخدرات العالمي 2017.
7. حركات بسمة، أثر تعاطي المخدرات في ظهور العدوانية لدى المراهقين ، دراسة ميدانية، 2014.
8. سعيد عتيقة، أبعاد الاغتراب النفسي وعلاقاتها بتعاطي المخدرات، أطروحة الدكتوراه، الجزائر، 2016.

[326]ـ سعيد عتيقة، أبعاد الاغتراب النفسي وعلاقاتها بتعاطي المخدرات، أطروحة الدكتوراه، الجزائر، 2016، ص، ص173 - 174

La Documentation française (DF), 2000, 136 p. - Balle, Francis. La politique audiovisuelle de la France. Paris, DF, 1996. - Salon, Albert. -L'action culturelle de la France dans le monde. Thèse d'histoire, Paris, Université Panthéon Sorbonne, 1981. - Ministère des Affaires étrangères. Histoire de la diplomatie culturelle des origines à 1995. Paris, DF, 1995.

- Alexandra Eizier, IEP de Lyon, Section politique et communication, Septembre 2003, Mémoire de fin d'études, sous la direction de Caroline Brossat.

- AAFV, La France et le Vietnam dans l'espace francophone, Paris, L'Harmattan, 1997.

- ABOU-ASSALI, Dalal Barakat, BAALBABAKI, Hana, HAJJ, Wafa Berry, HELOU, Samira Horsy,

- ISKANDARANI, Nadia, Naboulsi, Université libanaise, Beyrouth, Le français à l'Université libanaise : état des lieux et perspectives, Beyrouth, Université libanaise, Montréal, Agence universitaire de la Francophonie, 1998. ADAMSON, Ginette, GOUANVIC, Jean-Marc, Francophonie plurielle, Canada, CIEF, Hurtubise, 1995.

- ALBERT, C. (dir.), francophonie et identités culturelles, Karthala, 1999. ALLAIRE, Gratien; GILBERT, Anne. Francophonies plurielles. Sudbury, Institut franco-ontarien, coll. fleur de trille, 1998, 316 p.

- ALLIES, Paul ; NEGRIER, Emmanuel ; ROCHE, François. Pratique des échanges culturels internationaux. Paris, DF, 1994, 138 p.

- ANOLL, Lidia, SEGARRA, Marta (eds), Voix de la francophonie (Belgique, Canada, Maghreb), Colloque international de littérature francophone 1, Barcelona, Publicacions de la Universitat de Barcelona, 1999. ANTOINE, Gérald, CERQUIGLINI, Bernard, Histoire de la langue française. 3: 1945- 2000, Institut national de la langue française, Paris, CNRS Editions, 2000.

- ARGOD-DUTARD, Françoise. WALTER Henriette. Le français : des mots de chacun, une langue pour tous: Des français parlés à la langue des poètes en France et dans la francophonie. Rennes Presses universitaires de Rennes, 2007.

- ARGOD-DUTARD, Françoise (dir.) Quelles perspectives pour la langue française ? Histoire, enjeux et vitalité du français en France et dans la Francophonie. Rennes, Presses Universitaires de Rennes, collection interférence, 2003, 272 p.

- ARNAUD, Serge ; GUILLOU, Michel ; SALON, Albert. Les défis de la francophonie. Pour une mondialisation humaniste. Paris, Alpharès, coll. Planète francophone, 2005, 260 p. ASOBELE, Timothy S.J.

concept de la coopération bilatérale et multilatérale entre l'ancienne métropole et ses différents partenaires sur la base d'une mutualité où chaque partie est forcément bénéficiaire.

CONCLUSION :

En considérant les données actuelles et les résultats de la coopération construite grâce aux relations linguistiques (francophones) il faut se rendre à l'évidence et noter avec satisfaction le niveau positif atteint par la coopération dans tous les domaines d'intérêt commun entre tous les membres de cet ensemble linguistique, culturel, économique et social.

Le français rayonne partout dans le monde et comme le dit Gilles Vigneault: «La francophonie, c'est un vaste pays, sans frontières. C'est celui de la langue française. C'est le pays de l'intérieur. C'est le pays de l'invisible, spirituel, mental, moral qui est en chacun de [nous]». Il s'agit d'un espace multidimensionnel très propice aux échanges multilatéraux et très favorable au maintien de la paix de la sécurité, du développement durable, de la recherche scientifique, de la démocratie, des droits de l'homme et de la coopération entre les différents peuples qui l'occupent. Ceci permet de se rendre compte de l'importance qu'il faut accorder au développement et à la fructification des efforts déjà consentis par l'OIF dans ce sens. Tout en sachant la responsabilité de faire aboutir ces objectifs incombe à l'ensemble des pays membres.

Quelques Références bibliographiques

- Extrait de la Déclaration universelle sur la diversité culturelle adoptée le 2 novembre 2001, lors de la 31e session, de la Conférence générale de l'organisation
- Aurélien YANNIC- Chercheur à l'Université Toulouse 2 (UTM) et à l'Institut des sciences de la communication du CNRS (ISCC).
- De Certeau, Michel. «Des espaces et des pratiques», in Pratiques culturelles des Français, Paris, Ministère des Affaires culturelles, Services des études et de recherche (SER), 1974, p169.
- C. de Gaulle déclarait avec détachement : «Je n'ai qu'un seul rival, c'est Tintin» ou parlant de la France disait: « Nous sommes les petits qui ne veulent pas se laisser faire par les grands» ou parfois agacé, le Président de la République, repris par ses ministres déclarait : «Oui, la France est au deuxième rang, mais un deuxième rang, c'est encore un rang». Cf. Peyrefitte, Alain. C'était de Gaulle. Paris, Gallimard, Coll. Quarto, 2002.
- Raymond, Jean-François de. L'Action culturelle extérieure de la France. Paris,

espaces francophones. Ces particularités constitutives de l'espace francophone sont considérées comme une richesse inestimable dont jouissent aujourd'hui les peuples qui s'expriment à travers la langue de Molière.

La troisième résultante se concrétise dans la contribution que la langue française a apporté à l'édification de la paix et de sécurité dans le monde entier, mais surtout dans l'espace francophone : Si la guerre et les conflits religieux et sociaux existent bel et bien de par le monde entier, cela ne signifie pas que la langue française et la communication qu'elle a favorisé entre les différents peuples n'ont pas été d'un grand apport dans la résolution de plusieurs formes de conflits et de divergences qui auraient pu avoir des conséquences fâcheuses sur le stabilité et la sécurités des peuples concernés . Une communauté linguistique est bel et bien aussi une communauté de points de vue, une communauté d'intérêts, une communauté d'avenir... Parmi les nombreux défis qui menacent aujourd'hui l'existence des peuples ainsi que leur vision à travers le monde il faut citer en premier lieu celui de la communication et la francophonie, a contribué à rendre la communication possible et fructueuse entre les différents acteurs de l'espace francophone, en créant et en soutenant des plates-formes d'échanges (radios, télévisions, Forums sites web etc.)

A la lumière de ces trois résultantes on doit être en mesure de soutenir sans risque de se tromper que la langue française a largement profité de son extension en dehors de ses propres frontières et ce dans un temps record pour reconstruire une image positive de la francophonie , alors que la vieille image qui était en vogue considérait la francophonie comme ayant pour objectif d'élargir la mainmise de la colonisation sur les esprits et les cultures des autochtones pour mieux les exploiter et les asservir tout en les acculturant !

Cette vision négative de la Francophonie a disparu aujourd'hui pour laisser place à un ensemble d'attentes et de perspectives à travers lesquelles les différents acteurs entrent en commerce d'égal à égal et s'enrichissent mutuellement de telle sorte qu'à l'issue du jeu il n'ya réellement ni gagnant ni perdant mais seulement des gagnants- gagnant.

Cette lecture du rôle de la francophonie dans la construction et l'émergence d'un nouvel esprit de coopération et de prise de conscience de la nécessité d'échange entre les différents peuples de l'espace francophone rend compte d'une réalité dont ont besoin les peuples et les gouvernements et qui renforce leur sécurité et leur stabilité.

Ce qu'il faut combattre aujourd'hui c'est cet esprit ou cette lecture de la francophonie qui voudrait en faire une continuité de la colonisation, de l'acculturation et de la domination économique et culturelle qu'une certaine France voudrait faire imposer aux pays jadis colonisés.

Malgré le fait que ces idées noires n'ont plus leur place dans un monde ouvert et largement médiatisé et mondialisé, certains esprits continuent encore aujourd'hui à voir dans la francophonie le spectre d'une vielle et désuète image de la défunte Franç-Afrique.

A entendre le récent discours du Président français Emmanuel Macron à Ouagadougou on comprendra mieux que les réalités d'aujourd'hui diffèrent totalement de celles d'hier et que les exigences du moment et les conditionnalités actuelles imposent une certaine vision et un nouveau

000000 de locuteurs la francophonie couvre et ouvre un espace richissime en cultures et s'offre ainsi au monde entier comme une plateforme d'échanges et de partages civilisationnels multiples et diversifiés contribuant ainsi à la compréhension et à l'intégration des peuples, au service de la paix et de la stabilité dans le monde.

VI) Contributions aux développements interculturels et communautaires.

Il est de notoriété publique que la langue de Molière a aujourd'hui dépassé très largement ses propres frontières Hexagonales pour couvrir des territoires et des espaces diversifiés dans tous les continents du monde. Mais aussi elle a permis d'ouvrir ces espaces et ces territoires à d'autres horizons d'où le déclenchement du processus du donner et du recevoir sans précédent qui en a résulté.

La première résultante est que la langue française s'en est retrouvée visiblement enrichie et élargie dans son fonds conceptuel et syntaxique. Personne ne nie aujourd'hui l'apport culturel que les autres peuples jadis colonisés ont offert a cette langue devenue par delà universelle.

Cette réalité historiquement vérifiable, pourrait aujourd'hui témoigner de la différence entre ce qu'il est convenu d'appeler la francophonie et ce qu'on appelle la langue française. La francophonie est bien différente du français en temps que langue tout court. La francophonie se présente comme un ensemble linguistique très varié et très diversifié culturellement historiquement économiquement, etc., et c'est cet aspect culturel historique et économique qu'ajoute la francophonie à la langue française et qui justifie la richesse et l'universalité de l'espace et de la communauté francophone.

On peut évoquer l'apport considérable en matière de culture de sciences de savoir tout court derrière lequel se tiennent d'éminents académiciens, chercheurs, poètes hommes de lettres, historiens, artistes africains et caribéens etc., comme L.S.Senghor, Aimé Césaire, René Maran, Tahar Ben Jelloun, Housseyn Ait Ahmed, Nejib Mahfoudh, Mongo Betty, Théophile Obenga, C.Anta Diop, C.Hamidou Kane, Hampaté Ba, Joseph Ki-Zerbo pour ne citer que ceux-ci…etc.

La deuxième résultante est que ces échanges ont réellement contribué au développement et à la prise de conscience des problèmes quotidiens de ces mêmes peuples. Le pays des droits de l'homme à largement diffusé à travers la langue française ses nobles idéaux et principes qui ont été d'une importance fondamentale dans la prise en charge des questions humaines et humanitaires. C'est au bénéfice du monde entier et surtout des pays couverts par la francophonie que la question des droits de l'homme, de la liberté, de la démocratie ont trouvés leurs chemins dans les consciences et les préoccupations quotidiennes de peuples concernés. Contribuant ainsi favorablement à l'indépendance de plusieurs peuples et nations dans tous les continents.

C'est dans ce cadre précis que les modalités du donner et du recevoir ont fonctionné pleinement laissant apparaitre au clair du jour la variété des approches, la diversité des conditions, des environnements, la différence des backgrounds et des soubassements historiques, culturels et civilisationnels de la pluralité des peuples et des

Article 3 - Champ d'application

La présente Convention s'applique aux politiques et aux mesures adoptées par les Parties et la promotion de la diversité des expressions culturelles

.

Article 4 – Définition

Aux fins de la présente Convention, il est entendu que :

1. *Diversité culturelle*

«Diversité culturelle» renvoie à la multiplicité des formes par lesquelles les cultures des groupes et des sociétés trouvent leur expression. Ces expressions se transmettent au sein des groupes et des sociétés et entre eux. La diversité culturelle se manifeste non seulement dans les formes variées à travers lesquelles le patrimoine culturel de l'humanité est exprimé, enrichi et transmis grâce à la variété des expressions culturelles, mais aussi à travers divers modes de création artistique, de production, de diffusion, de distribution et de jouissance des expressions culturelles, quels que soient les moyens et les technologies utilisés.

2. *Contenu culturel*

«Contenu culturel» renvoie au sens symbolique, à la dimension artistique et aux valeurs culturelles qui ont pour origine ou expriment des identités culturelles.

3. Expressions culturelles

«Expressions culturelles» sont les expressions qui résultent de la créativité des individus, des groupes et des sociétés, et qui ont un contenu culturel.

4. Activités, biens et services culturels

«Activités, biens et services culturels» renvoie aux activités, biens et services qui, dès lors qu'ils sont considérés du point de vue de leur qualité, de leur usage ou de leur finalité spécifiques, incarnent ou transmettent des expressions culturelles, indépendamment de la valeur commerciale qu'ils peuvent avoir. Les activités culturelles peuvent être une fin en elles-mêmes, ou bien contribuer à la production de biens et services culturels.

4. *Industries culturelles*

« Industries culturelles » renvoie aux industries produisant et distribuant des biens ou services culturels tels que définis au paragraphe 4 ci-dessus.

5. *Politiques et mesures culturelles*

« Politiques et mesures culturelles » renvoie aux politiques et mesures relatives à la culture, à un niveau local, national, régional ou international, qu'elles soient centrées sur la culture en tant que telle, ou destinées à avoir un effet direct sur les expressions culturelles des individus, groupes ou sociétés, y compris sur la création, la production, la diffusion et la distribution d'activités, de biens et de services culturels et sur l'accès à ceux-ci

6. *Protection*

«Protection» signifie l'adoption de mesures visant à la préservation, la sauvegarde et la mise en valeur de la diversité des expressions culturelles. « Protéger » signifie adopter de telles mesures.

7. *Inter culturalité*

«Inter culturalité» renvoie à l'existence et à l'interaction équitable de diverses cultures ainsi qu'à la possibilité de générer des expressions culturelles partagées par le dialogue et le respect mutuel. Suite dans la section Enjeux. Avec plus de 274 à 291

1. Principe du respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales

La diversité culturelle ne peut être protégée et promue que si les droits de l'homme et les libertés fondamentales telles que la liberté d'expression, d'information et de communication, ainsi que la possibilité pour les individus de choisir les expressions culturelles, sont garantis. Nul ne peut invoquer les dispositions de la présente Convention pour porter atteinte aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales tels que consacrés par la Déclaration Universelle des droits de l'homme ou garantis par le droit international, ou pour en limiter la portée.

2. Principe de souveraineté

Les États ont, conformément à la Charte des Nations Unies et aux principes du droit international, le droit souverain d'adopter des mesures et des politiques pour protéger et promouvoir la diversité des expressions culturelles sur leur territoire.

3. Principe de l'égale dignité et du respect de toutes les cultures

La protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles impliquent la reconnaissance de l'égale dignité et du respect de toutes les cultures, y compris celles des personnes appartenant aux minorités et celles des peuples autochtones.

4. Principe de solidarité et de coopération internationales

La coopération et la solidarité internationales devraient permettre à tous les pays, particulièrement aux pays en développement, de créer et renforcer les moyens nécessaires à leur expression culturelle, y compris leurs industries culturelles, qu'elles soient naissantes ou établies, aux niveaux local, national et international.

5. Principe de la complémentarité des aspects économiques et culturels du développement

La culture étant un des ressorts fondamentaux du développement, les aspects culturels du développement sont aussi importants que ses aspects économiques, et les individus et les peuples ont le droit fondamental d'y participer et d'en jouir.

6. Principe de développement durable

La diversité culturelle est une grande richesse pour les individus et les sociétés. La protection, la promotion et le maintien de la diversité culturelle sont une condition essentielle pour un développement durable au bénéfice des générations présentes et futures.

7. Principe d'accès équitable

L'accès équitable à une gamme riche et diversifiée d'expressions culturelles provenant du monde entier et l'accès des cultures aux moyens d'expression et de diffusion constituent des éléments importants pour mettre en valeur la diversité culturelle et encourager la compréhension mutuelle.

8. Principe d'ouverture et d'équilibre

Quand les États adoptent des mesures pour favoriser la diversité des expressions culturelles, ils devraient veiller à promouvoir, de façon appropriée, l'ouverture aux autres cultures du monde et à s'assurer que ces mesures sont conformes aux objectifs poursuivis par la présente Convention.

personnes qui participent à la créativité culturelle ;

Convaincue que les activités, biens et services culturels ont une double nature, économique et culturelle, parce qu'ils sont porteurs d'identités, de valeurs et de sens et qu'ils ne doivent donc pas être traités comme ayant exclusivement une valeur commerciale ;

Constatant que les processus de mondialisation, facilités par l'évolution rapide des technologies de l'information et de la communication, s'ils créent les conditions inédites d'une interaction renforcée entre les cultures, représentent aussi un défi pour la diversité culturelle, notamment au regard des risques de déséquilibres entre pays riches et pays pauvres ;

Consciente du mandat spécifique confié à l'UNESCO d'assurer le respect de la diversité des cultures et de recommander les accords internationaux qu'elle juge utiles pour faciliter la libre circulation des idées par le mot et par l'image ;

Se référant aux dispositions des instruments internationaux adoptés par l'UNESCO ayant trait à la diversité culturelle et à l'exercice des droits culturels, et en particulier à la Déclaration universelle sur la diversité culturelle de 2001, Adopte, le 20 octobre 2005, la présente Convention.

V) Objectifs et principes directeurs

Article premier – Objectifs :

Les objectifs de la présente Convention sont :

(a) de protéger et promouvoir la diversité des expressions culturelles ;

(b) de créer les conditions permettant aux cultures de s'épanouir et interagir librement de manière à s'enrichir mutuellement ;

(c) d'encourager le dialogue entre les cultures afin d'assurer des échanges culturels plus intenses et équilibrés dans le monde en faveur du respect interculturel et d'une culture de la paix;

(d) de stimuler l'inter culturalité afin de développer l'interaction culturelle dans l'esprit de bâtir des passerelles entre les peuples;

(e) de promouvoir le respect de la diversité des expressions culturelles et la prise de conscience de sa valeur aux niveaux local, national et international ;

(f) de réaffirmer l'importance du lien entre culture et développement pour tous les pays, en particulier les pays en développement, et d'encourager les actions menées aux plans national et international pour que soit reconnue la véritable valeur de ce lien;

(g) de reconnaître la nature spécifique des activités, biens et services culturels en tant que porteurs d'identité, de valeurs et de sens ;

(h) de réaffirmer le droit souverain des États de conserver, d'adopter et de mettre en œuvre les politiques et mesures qu'ils jugent appropriées pour la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles sur leur territoire;

(l) de renforcer la coopération et la solidarité internationales dans un esprit de partenariat afin, notamment, d'accroître les capacités des pays en développement de protéger et promouvoir la diversité des expressions culturelles.

Article 2 - Principes directeurs

universelle des droits de l'homme et dans d'autres instruments universellement reconnus ;

Soulignant la nécessité d'intégrer la culture en tant qu'élément stratégique dans les politiques nationales et internationales de développement, ainsi que dans la coopération internationale pour le développement, en tenant également compte de la Déclaration du Millénaire de l'ONU (2000) qui met l'accent sur l'éradication de la pauvreté ;

Considérant que la culture prend diverses formes dans le temps et dans l'espace et que cette diversité s'incarne dans l'originalité et la pluralité des identités ainsi que dans les expressions culturelles des peuples et des sociétés qui constituent l'humanité ;

Reconnaissant l'importance des savoirs traditionnels en tant que source de richesse immatérielle et matérielle, et en particulier des systèmes de connaissance des peuples autochtones, et leur contribution positive au développement durable, ainsi que la nécessité d'assurer leur protection et promotion de façon adéquate ;

Reconnaissant la nécessité de prendre des mesures pour protéger la diversité des expressions culturelles, y compris de leurs contenus, en particulier dans des situations où les expressions culturelles peuvent être menacées d'extinction ou de graves altérations ;

Soulignant l'importance de la culture pour la cohésion sociale en général, et en particulier sa contribution à l'amélioration du statut et du rôle des femmes dans la société ;

Consciente que la diversité culturelle est renforcée par la libre circulation des idées, et qu'elle se nourrit d'échanges constants et d'interactions entre les cultures ;

Réaffirmant que la liberté de pensée, d'expression et d'information, ainsi que la diversité des médias, permettent l'épanouissement des expressions culturelles au sein des sociétés ;

Reconnaissant que la diversité des expressions culturelles, y compris des expressions culturelles traditionnelles, est un facteur important qui permet aux individus et aux peuples d'exprimer et de partager avec d'autres leurs idées et leurs valeurs ;

Rappelant que la diversité linguistique est un élément fondamental de la diversité culturelle ;

Et **Réaffirmant** le rôle fondamental que joue l'éducation dans la protection et la promotion des expressions culturelles ;

Considérant l'importance de la vitalité des cultures pour tous, y compris pour les personnes appartenant aux minorités et pour les peuples autochtones, telle qu'elle se manifeste par leur liberté de créer, diffuser et distribuer leurs expressions culturelles traditionnelles et d'y avoir accès de manière à favoriser leur propre développement ;

Soulignant le rôle essentiel de l'interaction et de la créativité culturelles, qui nourrissent et renouvellent les expressions culturelles, et renforcent le rôle de ceux qui œuvrent au développement de la culture pour le progrès de la société dans son ensemble,
Reconnaissant l'importance des droits de propriété intellectuelle pour soutenir les

Francophonie linguistique vers la francophonie politique a permis à cette organisation d'élargir sa sphère d'influence en admettant en son sein de pays non francophones.

II) Charte de l'OIF

Au regard de la Charte, la Francophonie est une organisation internationale dont les membres sont unis par le partage de la langue française et des valeurs universelles, et qui est au service de la paix, de la coopération, de la solidarité et du développement durable. Ses objectifs sont:

- instaurer et développer la démocratie ;
- prévenir, gérer et régler les conflits ;
- soutenir l'Etat de droit et les droits de l'Homme ;
- intensifier le dialogue des cultures et des civilisations ;
- rapprocher les peuples par leur connaissance mutuelle ;
- renforcer la solidarité entre les peuples par des actions de coopération multilatérale en vue de favoriser l'essor de leurs économies ;
- promouvoir l'éducation et la formation.

Dans le cadre de la mise en œuvre de ces objectifs, la Francophonie affirme sa neutralité en matière de politique intérieure des Etats et son respect de leur souveraineté, de leurs cultures et de leurs langues.

III) *Définitions conceptuelles et appréciations*

Etymologiquement, un francophone est une personne capable de s'exprimer en français. Si l'on retient cette définition, on recense dans le monde près de 220 millions de francophones, soit 3% de la population mondiale, ou encore 1 personne sur 32 (source : « Rapport sur la langue française dans le monde », publié par l'OIF en 2010). Ce chiffre, déjà en progression de 10 % depuis 2007, devrait continuer de croître pour atteindre 715 millions en 2050, ce qui représenterait alors 8 % de la population mondiale, soit 1 personne sur 13. A titre de comparaison, on estime aujourd'hui à plus de 1 milliard le nombre d'anglophones -dont un tiers d'entre eux ont l'anglais comme langue maternelle- et à 330 millions le nombre d'hispanophones.

IV) Convention :

Affirmant que la diversité culturelle est une caractéristique inhérente à l'humanité ;

Consciente que la diversité culturelle constitue un patrimoine commun de l'humanité et qu'elle devrait être célébrée et préservée au profit de tous ;

Sachant que la diversité culturelle crée un monde riche et varié qui élargit les choix possibles, nourrit les capacités et les valeurs humaines, et qu'elle est donc un ressort fondamental du développement durable des communautés, des peuples et des nations ;

Rappelant que la diversité culturelle, qui s'épanouit dans un cadre de démocratie, de tolérance, de justice sociale et de respect mutuel entre les peuples et les cultures, est indispensable à la paix et à la sécurité aux plans local, national et international ;

Célébrant l'importance de la diversité culturelle pour la pleine réalisation des droits de l'homme et des libertés fondamentales proclamés dans la Déclaration

Le rôle de la francophonie dans le rapprochement de cultures

Pr. Bilal Hamza
Ecole Normale Supérieure de Nouakchott

Introduction

La Francophonie est un terme à sens multiples, selon Mr Stélio Farandjis qui fut le premier Secrétaire Général du Haut Conseil de la francophonie, la francophonie n'est pas seulement le nombre de personnes qui, à travers le monde, s'expriment en français, elle est aussi une communauté internationale ; elle est enfin un idéal moral d'intercompréhension et de fraternité pour les peuples et les individu qui y trouvent une synthèse précieuse entre l'aspiration générale à l'universalisme et l'aspiration particulière à l'identité.

En partant de ce constat on est en droit de se demander sur quels principes est bâtie la francophonie et quels sont ses objectifs et ses statuts.

Nous espérons que les réponses à ces questions nous permettraient d'apporter des éléments d'appréciation sur le rôle que peut jouer la Francophonie dans le rapprochement des cultures des peuples ayant en commun l'usage de la langue de Molière.

I) Quelques éléments historiques de l'Organisation

L'Organisation Internationale de la Francophonie est le fruit du rêve de quatre chefs d'Etat, H. Bourguiba (Tunisie), Hamani Diori (Niger), L.S. Senghor (Sénégal) et Norodom Sihanouk (Cambodge) à Niamey en 1969-1970. Le 20 mars 1970, des chefs d'Etats et de gouvernements de plusieurs pays ont signé une convention portant création de l'Agence de Coopération Culturelle et Technique. Cette agence a été connue sous le sigle «Agecop», avant de se transformer en «ACCT». En 1998, l'ACCT s'est mutée en Agence Internationale de la Francophonie (AIF) pour donner naissance à l'Organisation internationale de la Francophonie (OIF) en 2005.

'abord confinée dans un champ d'action essentiellement culturel et linguistique, la Francophonie va en 1986 à Versailles, à l'occasion du premier « *Sommet des chefs d'Etat et de gouvernement ayant en commun l'usage du français* » opérer une ouverture vers le politique. Cette timide ouverture sera remplacée en 1991 à Chaillot par une consécration du rôle primordial du politique dans cette instance, qui se concrétisera plus tard dans un premier temps avec la création du poste de Secrétariat général de la Francophonie à Cotonou en 1995 et dans un second temps par l'élection du premier Secrétaire général, à Hanoi en 1997. Cette évolution de la

DES PAROLES DU PRESIDENT DE LA REPUBLIQUE:
IL EST ESSENTIEL QUE NOUS TRAVAILLIONS POUR VALORISER NOTRE PATRIMOINE CULTUREL ET INVESTIR EN FAVEUR DE LA CONSOLIDATION DE NOTRE IDENTITÉ NATIONALE

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

N° 53 - Novembre 2019

REVUE ÉDUCATIVE, CULTURELLE ET SCIENTIFIQUE À COMITÉ DE LECTURE, ÉDITÉE PAR LA COMMISSION NATIONALE POUR L'EDUC. LA CULT. ET LES SCIENCES

Le rôle de la francophonie dans le rapprochement des cultures

Pr. Bilal Hamza