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

الموكب الثقافي

العدد 49 – ديسمبر 2017م

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

رئيس الجمهورية من تيشيت: ثقافتنا مصدر إشعاعنا الحضاري

دور المحظرة والتصوف فى محاربة التطرف

أخلاقيات الإدارة في القانون الموريتاني

المنزلة المعرفية لفقه النوازل في بنية الثقافة الشنقيطية

حين يكون الأدب والثقافة معززين للوحدة الوطنية

المسار التاريخي لتطور اللامركزية الإدارية في موريتانيا

ORGANISATION INTERNATIONALE DE LA FRANCOPHONIE

ISESCO إيسيسكو

CNECS

الموكب الثقافي

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

المدير الناشر:
- إسماعيل ولد شعيب

رئيس التحرير:
- حمدوولد إحظانا

سكرتير التحرير:
- أحمد جدوولد محمد

هيئة التحرير:
- محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم
- محمد ولد تتا
- إسماعيل ولد شعيب
- حمدوولد إحظانا
- [illegible]ان محمدوأليمـــان
- حمد جدوولد محمد
- [illegible]ريم بنت بكر

مسؤول التوزيع:
محمد ولد عمر أبـــــال

ماكيت: محمد [illegible] مختار ولد محمد خيرات

سحب: المطبعة الوطنية

العنوان: ص.ب: 5155 – انواكشوط – موريتانيا

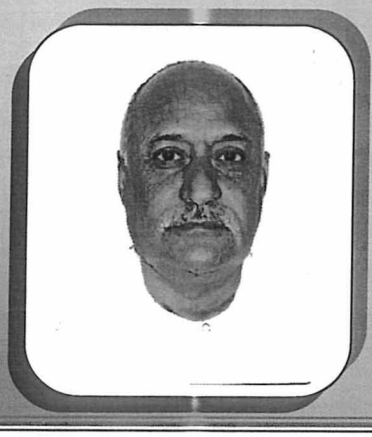
هاتف: 00(222) 45854803

كَتَبَ في هذا العدد:

- محمد يحي باباه
- د. تربة بنت عمار
- د. محمد الأمين ولد ان
- أ. د. ابوه ولد أعمر
- د. مريم بنت عبد الله بن باب الدين
- أ.د. محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم
- د. سيد محمد سيد أب
- محمد فال ولد محمد عبد الرحمن
- زيدان ولد سيداتي
- د.سيدي المختار الطالب هامه
- إسلم ولد السبتي
- Dr . Ismaïl Khalef

في هذا العدد

- المنزلة المعرفية لفقه النوازل في بنية الثقافة الشنقيطية
- الصلات الثقافية والروحية بين الجزائر وبلاد شنقيط خلال العصر الوسيط
- ثقافة الحوار في الأندلس الإسلامية
- دور المحظرة والتصوف فى محاربة التطرف
- وسائل الخطاب جسر تواصل بين موريتانيا ومحيطها الغرب إفريقي
- حين يكون الأدب والثقافة معززين للوحدة الوطنية
- أخلاقيات الإدارة في القانون الموريتاني
- المتلقي الأعزل في مواجهة الإعلام الأجنبي
- المسار التاريخي لتطور اللامركزية الإدارية في موريتانيا
- البيئة في موريتانيا أداة للتنمية
- مدينة وادان في الثقافة والتراث
- Réussir une zone franche



الإفتتاحية

تعيش الأمة الموريتانية هذه الأيام محطات تحول بالغة التأثير والأهمية على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، تضع حدا فاصلا بين حقبتين مختلفتين ، حقبة تخلف وانحصار وغياب الإرادة وحقبة نماء ورقي تضع المرتكزات العامة للجمهورية الثالثة: جمهورية العدل والإخاء والمساواة والتنمية.

لقد استقلت البلاد في مستهل الستينيات من القرن الماضي مثلها في ذلك مثل العديد من الدول المشابهة بفعل انحصار ظاهرة الاستعمار على المستوى العالمي وإن عرفت فترة السبعينيات بعض الإصلاحات ذات البعد المؤسسي والاقتصادي غير أن مساعي المرحوم المختار سرعان ما تراجعت بفعل مجموعة أحداث مؤثرة أدت إلى تقويض مشروعه الوطني مما أدى إلى أن تعيش البلاد ما يزيد على أربعين سنة من تاريخها في حالة ضياع على كافة المستويات حيث تفشت مختلف مظاهر الفساد الذي دمر البلاد والعباد إلى أن من الله على الأمة الموريتانية سنة 2009، باستلام صاحب الفخامة السيد الرئيس محمد ولد عبد العزيز مقاليد السلطة فبدأ عهد جديد يجسد مبدأ السيادة الوطنية والهوية الثقافية والتنمية الاقتصادية والاجتماعية، فعم العدل والحرية والمساواة مختلف أرجاء الوطن وتمت إعادة الاعتبار لتاريخ المقاومة الوطنية ووضعت الأسس لمجتمع معاصر ينعم فيه كل فرد بكينونته على مختلف الأصعدة.

فهنيئا لنا بعيدنا الوطني السابع والخمسين وهنيئا للقائد الرمز صاحب الأيادي البيضاء على ما تحقق من إنجازات والتي تتراكم يوما بعد يوم محققة نهضة طالما انتظرناها...

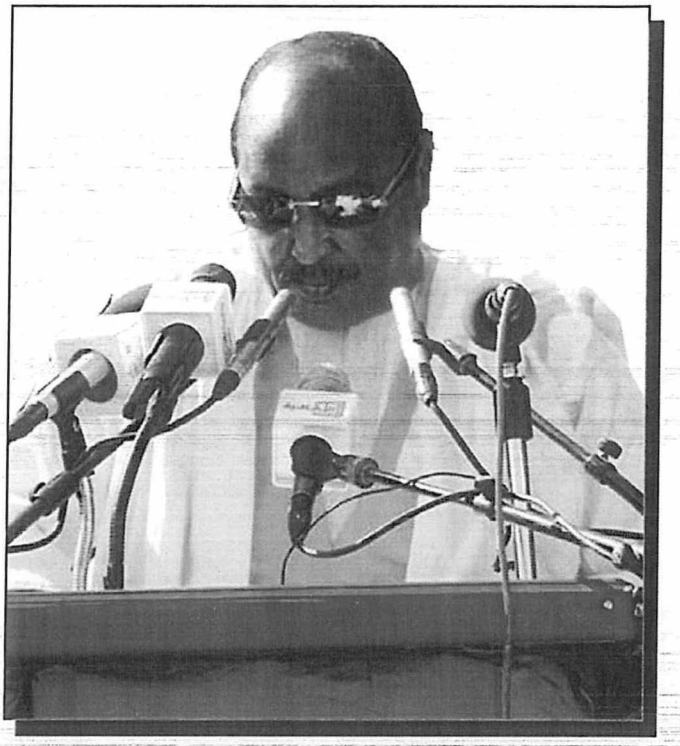
د. إسماعيل ولد شعيب

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 تيشيت: ثقافتنا مصدر إشعاعنا الحضاري



بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين.

سكان مدينة تيشيت التاريخية،

ضيوفنا الكرام،

أيها السادة والسيدات،

يطيب لي أن أتوجه بخالص الشكر إلى سكان مدينة تيشيت التاريخية وإلى كل المواطنين الذين قدموا من مختلف مناطق الوطن، على الاستقبال الحار الذي خصصوه لنا اليوم، كما أرحب بضيوفنا الكرام الذين قطعوا المسافات الطويلة للمشاركة في فعاليات مهرجان المدن القديمة في نسخته السابعة.

ولا يسعني في هذا المقام إلا أن أتقدم بأخلص التهاني لكل الموريتانيين والموريتانيات،

بمناسبة عيد المولد النبوي الشريف أعاده الله علينا وعلى الأمة الإسلامية والعالم أجمع بالخير واليمن والبركات.

أيها السادة والسيدات،

لقد قررنا منذ ثماني سنوات، تنظيم مهرجان المدن القديمة كل سنة في إحدى مدننا التاريخية ليكون نشاطا متميزا ضمن الفعاليات المعبرة عن ابتهاجنا واحتفائنا بمولد خاتم النبيين والرحمة المهداة للعالمين محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فهذه المدن مثلت عبر التاريخ، مناطق جذب للعلماء والطلاب ومراكز إشعاع للعلوم الإسلامية والمعارف الإنسانية التي حملها علماؤنا الأجلاء جنوب الصحراء وشمالها وعرف ساكنتها على مر العصور بالتمسك بتعاليم ديننا الحنيف، دين الوسطية والاعتدال.

أيها السادة والسيدات،

لقد أصبح مهرجان المدن القديمة معلمة ثقافية أصيلة ومشروعا اجتماعيا متميزا يحيي تراثنا العربي الإفريقي المجيد ويعزز لحمتنا الوطنية ويبرز الإسهام الثقافي الموريتاني في تنوعه وثرائه الفريد ويحفز السياحة وينشط التنمية المحلية، كما أنه فرصة لإعادة الاعتبار لموروثنا المادي والروحي من خلال إحياء الألعاب الثقافية التقليدية واللقاءات الفكرية والمسابقات العلمية. وهو فرصة كذلك لإبراز عبقرية الإنسان الموريتاني وقدرته على التكيف مع محيطه واستثماره الأمثل لمقدراته.

كما أنه مناسبة لترسيخ قيم التضامن والتكافل في إطار الوحدة الوطنية والإخوة الإسلامية.

إن الواجب الوطني يفرض علينا الاهتمام بمدننا التاريخية وتنمية مواردها وتطوير بناها التحتية وفك العزلة عنها، فهي شاهد حي على حقبة ازدهار عرفتها بلادنا ينبغي علينا جميعا أن نفخر بها كما يجب علينا الحفاظ على هذه المدن والدفع بالتنمية فيها وأن نجعل منها أقطاب جذب للباحثين والمهتمين بتاريخنا وعاداتنا.

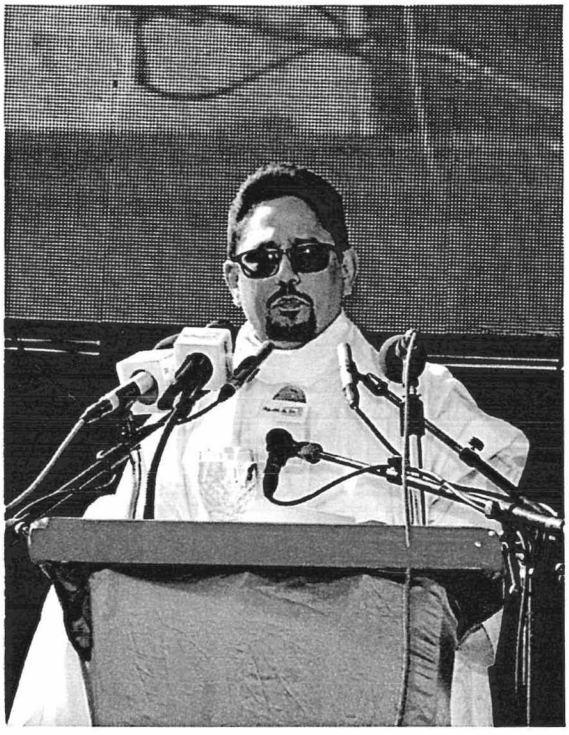
أيها السادة والسيدات،

إن إطلاق مهرجان المدن القديمة من مدينة تيشيت، التي ظلت مصدر إشعاع حضاري ومنارة علمية سامقة والمعبرة فى عمرانها وثقافتها عن أصالتنا، يجعل هذه المدينة العريقة عاصمة للثقافة الوطنية لهذا العام ومصدر إلهام للعبقرية الموريتانية...

وفي الختام أجدد الشكر لسكان مدينة تيشيت التاريخية ولكل الذين سهروا على إنجاح هذه التظاهرة الهامة، معلنا على بركة الله انطلاق فعاليات مهرجان المدن القديمة في نسخته السابعة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

خطاب وزير الثقافة والصناعة التقليدية في النسخة السابعة لمهرجان المدن القديمة بتيشيت



بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين

السيد فخامة رئيس الجمهورية

أصحاب المعالي الوزراء

أصحاب السعادة السفراء

أصحاب الفضيلة العلماء والمثقفين

أيها الجمع الكريم

يشرفني أن أقف أمامكم في هذا اليوم الأغر، يوم عيد ميلاد رسول الله صلى الله عليه وسلم، هادي العباد، ومنقذهم من الجهالة، ومسدد خطاهم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

كما يسعدني أن أقف على صعيد تشيت، واسطة عقد المدن الموريتانية القديمة المصنفة تراثا عالميا، حيث كانت تؤمها قوافل التجارة قادمة من الجنوب الشرقي تحمل خيرات أفريقيا السمراء، وتؤمها القوافل من أفريقيا الشمالية في منطقة المغرب العربي

محملة بالبضائع الثمينة، في حركة نشطة على ظهور العيس، أيام كانت الإبل سفنا تمخر عباب الصحراء بدأب وصبر، وحيث تنادى أصحاب المعارف المختلفة من كل أنحاء المنطقة ناشرين

علومهم، ودعوتهم إلى الحق، بالتي هي أحسن، مدرسين، مؤلفين. وهم يحملون الأخلاق النبيلة والفكر الوسطي، وينشرون التسامح والإخاء حيثما حلوا وأينما حطوا الرحال.

إن هذه المدينة هي أثرى المدن القديمة بنفائس المخطوطات، بحكم توسطها طريق القوافل، وقد عرفت بعلمائها وأدبائها عبر العصور، وأكثر من ذلك بصناعاتها، حيث كانت تدعى تشيت اللباس، فمن المهم أن نذكر هنا بأن صناعة الثياب كانت مزدهرة قديما في هذه المدينة، إذ كانت تنسج فيها ثياب من القطن، وأخرى فاخرة من ثمرة العُشر، ذات الملمس الحريري، كما كانت تنسج فيها ثياب متقنة من وبر الإبل والصوف.. هذا زيادة على الصناعات الجلدية وتجارة ملح أمرسال، التي لا تزال موجودة إلى يومنا هذا.

ولعل المصنفات التي تزخر بها مكتبات تشيت اليوم خير دليل على أن اهتمام علمائنا لم يكن مقصورا على العلوم الشرعية واللغوية والإنسانية فقط وإنما تجاوز ذلك إلى الاهتمام بعلم الفلك، وعلم الأنواء، وعلم الحساب والهندسة، والطب، والبيطرة، وغيرها من علوم الطبيعة النافعة في الحياة، وقد كانت هذه الكتب موجودة أثناء ازدهار المعارف العلمية في عصر ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، قبل أن نصرف نظرنا عن هذه العلوم المهمة لأي نهضة حقيقية فيتلقفها غيرنا فيتقدم بها ونتأخر نحن بسبب إعراضنا عنها.

السيد الرئيس

إن اهتمامكم بإشاعة هذه العلوم في مناهج التربية والتكوين المهني يجد تأسيسه في ما دأب عليه الجدود من اهتمام بالعلوم جميعها بشكل متوازن، حيث ينال كل علم ما يستحقه من اهتمام، وما يؤديه من وظائف في المجتمع، سعيا إلى النهوض بالأمة، وترسيخ دعائم التنمية المكينة، مع الاحتفاظ بالهوية المعرفية والحضارية لموريتانيا المستقبل، لتكون بلاد المليون شاعر، ومليون مهندس، ومليون طبيب، ومليون مستثمر كذلك، موريتانيا الناهضة بفضل الله ثم بسداد نظركم، وحكمتكم، لأن بناء عقول ملائمة للعصر هي أولى الخطوات الممهدة لما بعدها من عمل وبناء.

السيد الرئيس

لقد أصبحت المدن القديمة بعد أن طوى مهرجانها سنته السابعة، في مأمن من الخطر الذي كان يتهددها، سواء من ناحية البنيات التحتية، أو المقومات التراثية والثقافية، أو المساهمة في التنمية البشرية، حيث عاد السكان إلى المدن التي هجروها، واستعادوا ثقتهم في إمكانية العيش الكريم داخلها، وهاهي موريتانيا تتنادى سنويا لتزور وتقيم مدة أيام في عرس ثقافي حافل، يعرض فيه كل فنان أو أديب أو صاحب صناعة تقليدية، أو حرفة ما لديه فيشهد الناس منافع لهم ويتبادلون المعلومات القيمة، ويتقاسمون الاستماع لروائع التراث والفكر والأدب، فأنتم تحيون بهذا المهرجان سننا عظيما يمتد عبر القرون الماضية، ويحيي الذاكرة الجمعية، ويشد أواصر الوحدة الوطنية، على أسس مكينة، من التنوع الثقافي في أساليب التعبير، والخصوصية المحلية، وذلك ضمن وحدة عميقة في الرؤى والمبادئ الكبرى لأمتنا.

السيد الرئيس

إن للرموز الوطنية أهمية بالغة، فهي مقوم أساس من مقومات الاعتزاز والامتنان، والعرفان بالجميل لمن ضحوا بحياتهم في سبيل الدفاع عن هذه الأرض، ونستذكر هنا معركة تشيت ينابر 1913 التي خاضها مجاهدونا بأسلحتهم ضد الاستعمار، كما خاضها العلماء بعلمهم، وخاضها الأهالي بمد المقاومين ومؤازرتهم، فعلى هذه البطحاء سالت دماء شهداء وأسر الأمير المجاهد سيد أحمد ولد أحمد عيده. وسطرت بطولات لا تنسى في تجكجه و في تكانت وفي جميع أنحاء البلد من ظهر النعمة، إلى أفله، إلى آفطوط إلى منطقة النهر، إلى آدرار إلى إينشيري إلى تيرس إلى منطقة الساحل..

وبتوجيهات سديدة من فخامتكم واستيحاء لهذه البطولات جاء تجسيد حق المقاومين في التخليد من خلال العلم الموريتاني الجديد والنشيد الوطني الذين أصبحا يمثلان كل الأبعاد الوطنية التاريخية كما يقدمان الدليل الساطع على أن بلادنا كانت محمية من قبلُ كما هي محمية اليوم بفضل الله ثم بفضل جهودكم الجبارة في تحقيق الأمن والاستقرار.

السيد الرئيس

إذا كان اهتمامكم انصب في السنوات الأخيرة على المشاريع الكبرى في مجال البنى التحتية من طرق و موانئ ومطارات ومدارس ومستشفيات وشبكات مياه وكهرباء وتأهيل للأحياء العشوائية بالإضافة إلى جاهزية القوات المسلحة وإطلاق الحريات العامة فإننا نؤكد أن الثقافة أيضا كانت حاضرة في عمق اهتماماتكم ، فأنتم من خصص صندوقا يقتطع من العائدات الجمركية لدعم

الثقافة، وأنتم من أطلق النسخة الأولى من مهرجان المدن القديمة، وحرصتم دائما على افتتاح جميع النسخ اللاحقة، مما كان له أكبر الأثر في تحريك الساحة الثقافة حيث توالت الإنجازات

والمشاريع الثقافية التي ينفذها ويرعاها قطاع الثقافة من فضاءات ومعارض و مهرجانات بالإضافة إلى تنمية وصيانة التراث المادي و اللامادي. وستزورون بهذه المناسبة أعمالا وورشات نفذها وينفذها القطاع في مدينة تيشيت و اغريجيت في إطار البرنامج الوطني لصيانة وتنمية المدن والمواقع الأثرية.

وفي الأخير اسمحوا لي فخامة الرئيس بالترحيب بإخوان لنا في الجوار والثقافة، أبو إلا أن يشاركونا فرحة هذه المناسبة الكبيرة رغم وعورة الطريق وبعد النجعة وهم يرددون قول الشاعر:

إن يختلف ماء الغمام فماؤنا

عذب تحدر من زلال واحد

أو يفترق وطن يؤلف بيننا

أدب أقمناه مقام الوالد.

فلجميع ضيوفنا الكرام كامل الشكر.

وبقوة سواعد أبناء موريتانيا، وفكر علمائها، وإتقان عمالها، سيتحقق ما نصبو إليه جميعا تحت قيادتكم الرشيدة.

عاش الشعب الموريتاني موحدا مزدهرا

عاشت بلادنا آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان.

والسلام عليكم ورحمة الله.

المنزلة المعرفية لفقه النوازل في بنية الثقافة الشنقيطية

من خلال إسهامات الفقيه والأصولي / الشريف محمدنا الله التيشيتي 1107- 1169 هـ 1695)- 1755م

بقلم: محمد يحي باباه

تتنزل الثقافة العربية الإسلامية في الربوع الشنقيطية خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين/م ضمن ثنائية بسطت نفوذها عبر قطبين رئيسين داخل هذا الفضاء، هما من جهة ما يمكن أن نطلق عليه البعد العقدي الفقهي والبعد الصوفي، وهما البعدين اللذين أنتجا البنية المعرفية للثقافة الشنقيطية عموما والثقافة الشرعية على وبه الخصوص.

فإذا ما أمعنا النظر في ما يمدنا به تاريخ هذه الثقافة في بلاد شنقيط، فستتبادر إلى أذهاننا تلك الأحادية التي هيمنت على هذا الطرف من الذهنية الشنقيطية خلال هذه الحقبة، المتمثلة بالدرجة الأولى في العقيدة الأشعرية والفقه المالكي التي شيد أركانهما وبثهما، الإمام أبي بكر الباقلاني[1] (ت403هـ 1013م) في صدور مؤسسي الدولة المرابطية المسترشدين بعلوم

1 - الباقلاني، أبو بكر 338-403هـ (950 - 1013م). محمد بن الطيب بن محمدبن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي .فقيه بارع، ومحدث، ومتكلم على مذهب أهل السنة والجماعة وطريقة الأشعري. انتهت إليه رئاسةالمالكية بالعراق في عصره، ترك الكثير من المؤلفات مثل: شرح الإبانة؛ شرح اللمع؛ الإمامة الكبرى والإمامة الصغرى؛ التبصرة بدقائق الحقائق؛ أمالي إجماع أهل المدينة؛ المقدمات في أصول الديانات؛ إعجاز القرآن؛ مناقب الأئمة؛ حقائق الكلام؛ التعريف والإرشاد؛ التمهيد في أصولالفقه؛ المقنع في أصول الفقة؛ كتاب في الرد على الباطنية الفاطميين، سماه : كشف الأسرار وهتك الأستار؛ تمهيد الأوائل وتلخيص المسائل .توفي ببغداد. انظر ترجمته في الأعلام للزكلي، ص42.

تلميذه الفقيه أبي عمران الفاسي[1] (ت 430 هـ 1037م) إمام المالكية في المغرب الأقصى والقيروان، أثناء القرن الخامس الهجري/11م، فمنذ ذلك العهد، بسطت هذه الثقافة سلطانهما على الفضاء الشنقيطي وتنامت وتعمقت وتجذرت على مر التاريخ بفعل الجهود الجبارة للعلماء الشناقطة، وخاصة العلامة الشريف محمدنا الله التيشيتي – محور هذه المداخلة – فقد أبدع العلماء الشناقطة في هذه الثقافة، رواية ودراية وتأليفا، الأمر الذي شكّل تطورا نوعيا لإعادة إنتاج المعرفة الشرعية الإسلامية وأضاف الكثير من النبوغ والنضج وآليات الحصافة الإنسانية للفعل الحضاري الإسلامي العام.

وضمن هذه الذهنية الشرعية، انصهرت جميع أشكال الثقافة الشرعية التي حضرت ببلاد شنقيط، مما جعل الذات الشنقيطية تكتسي حلة مميزة تبعا لمقتضيات هذا الطرف العقدي – الفقهي المتميز.

فالأبعاد الشمولية لما يمكن أن نسميه الذهنية المعرفية الشنقيطية كجزء من الذات الإسلامية العامة، تجسدت في بنية معرفية عامة، كانت من إنتاج ظروف البداوة وطبيعة الترحال ونمط العيش، وهو في الواقع ما جعل أبعاد هذه الذات تتلخص فيما يمكن أن نسميه، الانصراف الدائم إلى ترسيخ سلطان الظاهر قبل سلطان الباطن من ناحية، ومحدودية الحضور الطرقي وهيمنة المادة الروحية للتصوف الشاذلي على كل أشكال الثقافة العالمة من ناحية أخرى.

تلك إذن هي ملامح أبعاد البنية المعرفية العامة التي تأطرت بها الذهنية الشنقيطية، خلال القرن الثاني عشر والثالث عشر للهجرة (18/19م)، حيث ظل كل تعاط مع أشكال الخطاب الشرعي خاضعا لهذه البنية.

1 - 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/037م) انظر: مقدمة تحقيق كتاب: السياسة أو الإشارةفي تدبير الإمارة للمرادي الحضرمي، تحقيق: علي سامي النشار، دار الثقافة، الدار البيضاء، ص9-10.

وبهذه العتبة التأطيرية الشمولية للواقع المعرفي الشرعي ببلاد شنقيط أثناء هذه الحقبة، نستطيع رصد جهود العلامة الشريف محمدنا الله التيشيتي، لا باعتباره نابغة علمية شنقيطية في علم الأصول وعلوم الحديث، بل بوصفه أصوليا وفروعيا بامتياز، جسد علوم هذا النهج في صفائه السني وقوته المنطقية، وترك إنتاجا معرفيا مفعما بهذا السلوك المنهجي الذي هو الأداة الإبستيمولوجية الأساسية لإنتاج الأحكام الشرعية، فقد كان هذا الشيخ أحد فرسان ما يصطلح على تسميته بفقه النوازل الذي هو فقه قديم قدم الفقه ذاته.

ولكن فما هي الدلالات التي يحيل إليها فقه النوازل داخل الثقافة الشرعية الإسلامية ؟

وما هي المنزلة التي استقلها فقه النوازل في بلاد شنقيط ؟ وما هي وجوه الجدة في هذا المجهود الفكري الشرعي الأساسي في حياة المسلمين بهذا القطر؟

وما هي مواطن تميز العلامة الشريف محمدنا الله التيشيتي في هذا الاتجاه؟

أولا: حصر الدلالة

نبين في البداية التصنيف الابستيملوجي للمعرفة الشرعية الإسلامية، لنعرف بجلاء من الناحية المعرفية، ما تحيلنا إليه النوازل، وما تحمله من دلالات لغوية واصطلاحية.

يقول أبو الفتح الشهرستاني "كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الأصول، ومن المعلوم أن الدين إذاكان منقسما إلى معرفة وطاعة والمعرفة أصل والطاعة فرع، فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان أصوليا، ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعيا، فالأصول : هو موضوع علم الكلام،والفروع : هو موضوع علم الفقه، وقال بعض العقلاء : كلما هومعقول ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال فهو من الأصول، وكلما هومظنون ويتوصل

إليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع "[1]

ذلكم هو التصنيف الإبستيمولوجي للمعرفة الشرعية الإسلامية، وعلى المستوى اللغوي والاصطلاحي، فالنازلة تفيد صيغة جمع اسم فاعل مشتقة من نزل، وفي الاصطلاح الفقهي، فهي: ما ألم من ملمات الحياة وأشكل حكم الشرع فيه.

يقول الإمام البخاري: «باب الرحلة في المسألة النازلة، وهي في عرف الفقهاء الواقعة التي تتطلب حكما شرعيا ليس فيها نص من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا فتوى سابقة»[2].

فقه النوازل إذن هو معرفة فقهية فروعية تنتجها ملمات حياتية إشكالية تستدعي فتاوى شرعية قياسية طبقا للأصول الشرعية المنظمة لأشكال التصرف الإسلامي عموما.

ثانيا: فقه النوازل في بلاد شنقيط

إذا كان فقه النوازل مجال معرفي عرفته الثقافة الشرعية داخل مختلف اتجاهاتها، وكان الشناقطة مالكيون كما أشرنا إلى ذلك آنفا، فإننا سنلاحظ مفارقة يمليها تطبيق مدونة الفقه المالكي ذاته في بلاد شنقيط، وذلك من حيث هي مدونة حضرية أنتجتها ظروف مدنية خالصة، في حين أن البيئة الشنقيطية بيئة بدوية بما تعنيه البداوة من أبعاد، لذا فإن مجمل ملماتها ونوازلها سيختلف تماما عن الملمات والإشكالات التي قد طرحتها البيئة المدنية، وعليه فإن النوازل الشنقيطية لم تجد أجوبتها الشرعية الشافية في ما سطره ابن القاسم وابن أبي زيد وابن إسحاق وأمثالهم من أهل البيئات المدنية.

وهو ما أعطى في الواقع لنوازل هذه الربوع من بلاد الإسلام نكهتها وخصوصيتها الناتجة عن الطابع البدوي المميز لبيئتها، وعن أوضاعها الاستثنائية الموسومة بالسيبة أي غياب قطب مركزي يرعى الشأن العام. يقول

1- الشهرستاني، الملل والنحل - (ج1 / ص40)
2 - صحيح البخاري، ج1، ص29.

أحد الباحثين: "وقد ترك هذا المحيط البدوي بصماته على الثقافة المنتَجَةِ فيه خاصة في جانبها الفقهي، الذي اتجهت همة سدنته إلى تكييفه مع الحياة التي يعيشون؛ فشاعت استعمالات مثل "فقه البادية" و"العرف البدوي". وبالموازاة مع ذلك برز توجه لدى النخب العالمة ينحو نحو التيسير في التكاليف والأخذ بالضرورات وتقديم الأولويات؛ لأن المجال البدوي يفرض إكراهات على ساكنيه قد لا تكون مطروحة للحضري الذي ينعم بعيش الأمن والاستقرار.

فالحركية الدؤوبة وعدم أمن المسالك ضرورة تقتضي إسقاط بعض التكاليف الدينية التي تتعارض معها، كإقامة الجمعات والحج وزكاة النقدين، لأنها مسائل خارجة عن الطوق البدوي»[1].

فهذه الخصوصية هي التي فرضت على الفقهاء إنتاج فقه بدوي يراعي إكراهات هذه البيئة، يكون قائما على عرف أصحابها وضرورات حياتهم، وما يقتضيه عدم أمنها واستقرارها من تيسير ورفع للحرج. يقول الشيخ محمد المامي وهو أحد فرسان هذا الميدان: «لأن التصانيف مدنية؛ وإنما تكلم أهلها غالبا على مسائلهم الخاصة بهم، أو على المسائل الجامعة بيننا وبينهم، وسكتوا عن غالب المسائل الخاصة بأهل البادية؛ إما لعدم تصورها عندهم، وإما لحرمة الكلام عليهم في عرف غير عرف بلدهم. ومسائل الأعراف كثيرة ولم يستغن بلد معمور عن عالم منهم، يتكلم على عرفهم، وإن لم يفرده بالتصنيف، فإنا لو سألناهم عن مسائلنا لوجب عليهم أن يسألونا عن عرفنا؛ وإما لعدم المبالاة بهم لأن التمدن عندهم واجب، والتبدي منهي عنه»[2].

ولا شك أن الإشكالات التي طرحتها إكراهات البيئة الطبيعية للمجال الشنقيطي وضغوطه الاجتماعية،

1 - محمد الحسن بن اعبيدي: النزعة الاجتمهادية في الفتاوى الموريتانية (أطروحة)، المعهد الأعلى لأصول الدين بجامعة الزيتونة، السنة الجامعية: 2003 - 2004، ص24.

2 - الشيخ محمد المامي: كتاب البادية، زاوية الشيخ محمد المامي، انواذيبو، ط1، 1426هـ / 2006م، ص 54.

وأوضاعه الاستثنائية، وتحديات العصر، كانت كثيرة وذات طابع خاص ومتميز. والمستقرئ لمدونات الفتاوى الشنقيطية بإمكانه أن يتبين ذلك.

ويكفي دليلا عليه لائحة الموضوعات التالية التي نقدمها كنماذج من مباحث رموضوعات هذه النوازل، وهي:

- موضوعات كاستغراق الذمة عند الجماعة المتغلبة: كحكم مالها وحكم معاملتها؟
- موضوعات ما يدفع للظلمة أو المتغلبين من مال: باسم المداراة أو الغرامات أو المكوس: ما حكمه؟ ومن يتحتم عليهم دفعه؟
- موضوعات مال الأتباع: ما حكم زكاته؟ وما حق من استظل بهم الأتباع في تنميته؟
- موضوعات المال المسترد من الناهب له: ما حق مسترده منه؟
- موضوعات الحدود: كحكم تعطيلها أو تنفيذها في بلاد لا إمام بها، وهل تقوم الجماعة (وهي هنا القبيلة أو المجموعة المتغلبة) مقامه؟
- موضوعات التعامل مع المستعمر: هل يكون بالقبول والمسالمة، أم بالجهاد والهجرة عن البلاد؟
- موضوعات طهارة الماء الملوث بأرواث الحيوانات، والمتعسر الاحتراز منها؟
- موضوعات صلاة أهل الأحوال؟
- موضوعات التقصير في الصلاة زمان الاحتلال؟
- موضوعات حلية الشاي وطعامية الصمغ العربي؟
- موضوعات حكم ونگالة[1]؟
- حكم أجرة التعليم للصبيان؟
- حقوق المعلم على المتعلم؟
- حكم نظام التبادل على قرى الأضياف؟
- حكم راجع الحبس وقسمة رقابه؟
- حكم مال المعاهد للنصارى؟

---

1 - هي التناوب على إعداد طعام في فترات محددة؛ تتولى كل أسرة إعداده في فترة من تلك الفترات، وقد يكون الطعام بذبح شاة وقد يكون وجبة عادية، وقد يكون المتولي لإعداده أسرة إن كان التناوب بين الأسر، وفردا إن كان الالتزام بين الأفراد.

- حكم هبة المريض؟
- حق الزوج في مال الزوجة؟
- حكم وصل الشعر وضفره؟

إنها لإشكالات ونوازل جدية وواقعية ذات تميز عما ألفه العلماء من إشكاليات في المدن والاجتماع البشري، وذلك لتميز هذه البيئة عن البيئات التي عرفها الفقه المالكي وهو ما يفرض على العالم الدقة في الملاحظة والتشخيص، قصد التكييف وإيجاد الحكم الشرعي.

وقد اهتم العلماء الشناقطة فعلا – وعلى مر التاريخ الإسلامي للمنطقة – بهذه النوازل؛ فمحصوا إشكالاتها وتصدوا للإفتاء عنها؛ فانتشرت فتاويها ومدوناتها، وألفوا فيها وجمعوا مدوناتها ونظموا منثورها وحددوا شروط الإفتاء.[1]

وتتحدث بعض المصادر عن تاريخ فقه النوازل ببلاد شنقيط باعتباره فقها يعود على عهد الدولة المرابطية[2] إلا أنه من المؤكد على الأقل أن انطلاقته الفعلية كانت مع نهاية القرن التاسع وبداية القرن العاشر الهجريين.

ذلك أن أقدم نص لها . تم العثور عليه حتى الآن - يعود إلى تلك الفترة، سواء كان نصا استفتائيا مثل مطلب "الجواب بفصل الخطاب"[3]، أو نصا إفتائيا كما ينسب لعبد الله بن سيدي أحمد الولاتي الملقب: "اند" المتوفى بعد: 937هـ/ 1530م[4].

1 انظر: المصطفى خطري، حركة النوازل الفقهية وأثرها في بلاد شنقيط، أطروحة دكتوراه دولة، الباب الأول، جامعة الشيخ أنت جوب دكار، السنغال، 2013، ص 140–147.

2- مثل: ما ذكره ابن أبي زرع (ص 124) عن إفتائه ليحي بن إبراهيم وغيره من رؤساء كدالة ولمتونة بمفارقة ما زاد على أربع من زوجاتهم الكثر، وما ذكره البكري (ص169) وابن عذارى (ص10 - 16) من إفتائه بإقامة الحد على من جاء تائبا من ذنوبه، وأخذ الثلث من الأموال المختلطة لتطيب بذلك - وما ذكره عياض بن موسى اليحصوبي السبتي (ت.544هـ/1149م) في ترتيب المدارك وتقريب المسالك.

3 - أسئلة محمد بن محمد بن علي اللمتوني الموجهة إلى السيوطي سنة: 898هـ والمعنونة "مطلب الجواب بفصل الخطاب" والمنشورة في الجزء الأول من الحاوي للفتاوي، طبعة دار الفكر، ج1، ص285، تحت عنوان: "رسائل من بلاد التكرور". وقد حققت هذه الرسالة من طرف المرابط بن سيدي السنة الجامعية: 2007 - 2008م لغرض نيل شهادة "الماستر" من جامعة انواكشوط الحرة.

4 - البارتيلي، فتح الشكور، مرجع سابق، ص59.

ثم إن هذه الفترة بالذات هي أخريات المجال الزمني التقريبي لاعتمال التغير الثقافي الذي شهدته بلاد شنقيط، والمتمثل في التعرب وتجذر علوم الشرع، إضافة إلى أن مكان وجود النصين (الاستفتائي والإفتائي) مدون شرق البلاد، « ونجد أولى الفتاوى المحلية ـ كما يقول محمد المختار ولد السع ـ مع اند عبد الله بن سيدي أحمد (ت1530هـ) وجيله من علماء ولاتة وتينبكتو، وتيشيت، التي كانت من أولى مراكز الإشعاع الثقافي في المنطقة»[1].

وإن كانت تلك هي البداية الفعلية لعملية الإفتاء في بلاد شنقيط، إلا أنه . بحكم البداية– سيظل إفتاء محدودا في الكم والكيف، وفي ثلاث مدن من شرق البلاد (تينبكتو، ولاتة، تيشيت)، إلى أن نصل إلى النصف الثاني من القرن الحادي عشر الهجري حيث تصبح الفتاوى مجال تأليف وتصنيف عند الشناقطة، كما يستنتج من قول صاحب الوسيط: « فقد ألف منهم فطاحلة تآليف مفيدة، فمن أقدم من وقفت عليه منهم الطالب محمد بن الأعمش العلوي، فإنه أول من أجاد من أهل تلك البلاد، في تصنيف النوازل، وكل من ألف فيها ينقل عنه»[2]. والطالب محمد هذا مولود عام: 1036هـ/1626م، لتبدأ مسيرة النوازل وانتشارها؛ فتعم مدنا أخرى مثل وادان، وشنقيط، ومناطق تيرس، والقبلة (التراررزه) والجنوب (لعكيلات)، وتبدأ مدوناتها ومجامعها في الظهور. حيث جمع ونظم عبد الله بن الحاج حماه الله الغلاوي (ت1209هـ/1794م) نوازل كل من: ابن الأعمش العلوي والشريف حماه الله التيشيتي، ومحمد بن محمد الورزازي. وحيث ألف القصري (ت.1235هـ/1820م) مدونته التي هي بحجم مجمع. وحيث جمع عبد الرحمن بن محمد الملقب امبويه (ت1277هـ/1860)، ورتب نوازل كل من ابن الأعمش، وابن آغبدي وابن الهاشم

1 ـ د.محمد المختار بن السعد، الفتاوى والتاريخ، دار الغرب الإسلامي 2000، ط 1، ص42.

2 ـ أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط، مرجع سابق، ص578.

القلاوي، وحبيب الله بن المختار الكنتاوي، ومحمد وأحمد ابني فاضل الشريف، وحماه الله بن الإمام، وابن هلال، والورزازي.

ثالثا: إسهامات مدونة نوازل العلامة الشريف محمدنا الله التيشيتي

أ. بيوغرافيا تعريفية مختصرة

ينحدر العلامة الشريف محمدنا الله التيشيتي من بيت علم وورع تميز أفراده بالشغف بالعلم والعلماء، فهو – كما يقول البارتيلي في كتابه فتح الشكور – العالم العلامة العدل الحجة المحقق، الثقة الضابط المدقق، الزاهد الصالح العابد: الشريف حماه الله بن الشريف أحمد بن الإمام أحمد بن الإمام محمد نض بن أحمد بن هند بن الشيخ بن الإمام محمد بن الإمام أحمد، يرتفع نسبه إلى عبد المؤمن بن صالح الذي أسس مدينة تيشيت، والذي يرتفع نسبه إلى الخليفة الراشدي الرابع علي بن أبي طالب كرم الله وجهه[1].

وقد ولد سنة: 1107هـ/ 1695م، بمدينة تيشيت التاريخية التي ينتسب إليها، والتي حل بها أجداده فأعمروها بالمساجد والمحاظر والمكتبات وبالفتاوي، منذ أربعينيات القرن السادس الهجري، ومازالت بها أسرهم وآثارهم حتى اليوم[2].

أخذ الشريف حماه الله العلوم في محيطه الخاص[3] أي عن خاليه: محمد بن فاضل وأحمد بن فاضل.

وكان رحمه الله تعالى من العلماء العاملين، عالما بعلوم المعقول والمنقول، جمع العلم والعمل والسخاء والمروءة التامة[4].

كما خلف آثارا جليلة تم الانتفاع بها وكانت الحكم والفصل في كثير من حالات النزاع والاختصام، نذكر منها:

ـ في مجال العقيدة: شَرْحٌ لمنظومة الأوجلي سماه تحصيل البيان والإفادة

1- البارتيلي، فتح الشكور، ص89، مرجع سابق.

2- ابن حامد، حياة موريتانيا الجزء الثقافي، ص6.

3 - البارتيلي، فتح الشكور، مرجع سابق، ص89.

4- البارتيلي، فتح الشكور، مرجع سابق، ص89.

في شرح ما تضمنته كلمة الشهادة، ونظمه لصغرى السنوسي، في علم الكلام.

- وفي مجال الفقه: تَعْلِيقٌ على قول خليل في مختصره في باب اليمين. واختصار مسائل الحاج الحسن التيشيتي، التي رد بها على الخرشي مع زيادات. وأجوبة متفرقة، ثم الوصية الكافية لمن خصه الله بالعافية في السلوك والآداب. ومدونة فتاويه المجموعة والمشهورة والتي عم النفع بها في إقليمنا لصحتها وبركة مؤلفها وحسن اعتقاده فيها[1]. وهو مفت مجتهد.

توفي العلامة الشريف حماه الله . رحمه الله . عام: 1169هـ/ 1756م، ودفن بمقبرة تيشيت.

وقد ترجم له البارتيلي في كتابه: "فتح الشكور" وابن حامد في موسوعته: "حياة موريتانيا"، وحقق نوازله: محفوظ بن بويه أحمد، والشريف أحمد بن الشريف، من معهد ابن عباس بانواكشوط، للسنة الجامعية: 1989/ 1990م، والمصطفى بن خطري في أطروحته: مدونة فقه النوازل الشنقيطية، والدكتور محمد المختار بن السعد في جمعه وتحقيق وتقديم نوازله، الذي أصدرته دائرة القضاء بإمارة أبوظبي أخيرا (1431هـ/2010م).

ب . إسهاماته:

تبوأ العلامة الشريف محمدنا الله التيشيتي مكانة كبيرة بين المجتهدين المحققين في بلاد شنقيط باعتباره شخصية فكرية أصلت للعديد من المعضلات الفقهية، التي أملاها الواقع الشنقيطي في القرن الثاني عشر الهجري، وكان لابد لها من أفذاذ يقدمون الفتوى الشافية فيها، فقد أبدع هذا الرجل في هذا الاتجاه معتمدا على قدراته الشرعية الذاتية من ناحية، ومستغلا نموذجيا للقطب المتحرك من أصول الشرع الإسلامي، فجاءت فتاواه منسجمة تؤسس العدل والمساواة وتنشر الوئام والطمأنينة في صفوف المسلمين في بلاد شنقيط.

1 - البارتيلي، فتح الشكور، مرجع سابق، ص89 - 90.

وكان هذا العلامة يستخدم البراهين المنطقية الدامغة في حل النوازل طبقا لأركان القياس الشرعي المتعارف عليها، حيث نلاحظ أنه يقول في كثير من المسائل التي قدم لها حلولا شرعية شافية (هذا رأينا) الأمر الذي يدعونا إلى التأمل حول الأبعاد الذاتية لهذا الفكر الشرعي المتميز في بلاد شنقيط، وإعطائه المكانة التي يستحق في ميادين البحث العلمي.

فقد كانت طرافة اجتهاده مؤسسة للكثير من الانجازات الشرعية اللاحقة عليه في هذه الربوع.

وقد مثل الإنتاج العلمي للعلامة الشريف محمدنا الله التيشيتي مرجعية خصبة ومدونة ثرية لأهل تيشيت وغيرهم فيما يتعلق بجملة من المسائل، مثل القضاء والإفتاء والتدريس، فقد انتفع به أهل تيشيت في توفير الأحكام وانتفع به الشناقطة عموما في مناهجهم التربوية المحظرية وحركة التأليف في ميدان الفقه بالدرجة الأولى.

ولعل ما يثبت انتشار الآثار العلمية للشريف محمدنا الله التيشيتي في بلاد شنقيط والمناطق المجاورة لها، هو وجود إنتاجه العلمي مخطوطا في كل من شنقيط) مثل مخطوط شنقيط رقم 77 من نوازله، الذي كتب عليه انه حبس على عبد الرحمن، وناسخه هو: أبو بكر ابن يدسر بن أحمد، وقد كتبها لأخيه وحبيبه محمد الصغير، وكان الفراغ من نشرها عشية الأربعاء 1/ربيع الثاني/1024 هـ، ومخطوط ولاتة رقم 1073 ومخطوط تنبدغة، ومخطوط كيفة، ووجود نسخ عديدة في تيشيت من هذا المخطوط ونسختين لدى المعهد الموريتاني للبحث العلمي تحت رقم 226 ونسخ أخرى بالمعهد الموريتاني للدراسات والبحوث الإسلامية.[1]

وقد استغل نوازل الشريف محمدنا الله التيشيتي الكثير من العلماء الشناقطة لقوتها الشرعية وموسوعيتها الشاملة

1- انظر: مقدمة نوازل الشريف حمى الله التيشيتي، تحقيق:محمد ولد أحمد ولد الشريف بوي، مركز نجيبويه، القاهرة: 2012، ص50.

لكثير من الملمات التي ألمت بالمجتمع الشنقيطي، فهذا الشيخ محمد المامي الشمشوي الباركي اليعقوبي ت1282هـ، يعود إلى هذه المدونة الهامة في كتاب البادية في باب زكاة الوقف بالتحديد، وكذلك عبد المالك بن النفاع ت1265هـ في أبواب المعاملات من حاشيته عل خليل، ورجع إليها آخرون أمثال: سيدي عبد الله بن ألفغ سيد أحمد، ومحمد البشير ابن الهادي في نوازله، ورجع إليها القصري ووصف الشريف محمدنا الله التيشيتي بخاتمة المحققين، وكذلك انبوي الولاتي والعلامة محمد المختار ابن احمد بن امباله ت1364هـ [1]

وبهذا تكون نوازل العلامة الشريف محمدنا الله التيشيتي قد احتلت حيزا كبيرا من الذهنية الشرعية الشنقيطية التي انصهرت فيها جميع أشكال الثقافة العالمة، فكان الإنتاج المعرفي الخصب لهذا العلامة ينصرف في مجمله لترسيخ الظاهر قبل الباطن ويرسي قواعد الوئام والانسجام في النسيج الاجتماعي الشنقيطي في القرن الثاني عشر الهجري، وكان ذلك من حسنات تميزه العلمي.

ومن الأمثلة الساطعة على التميز العلمي للشريف محمدنا الله التيشيتي ما نجده في فتاويه من حصافة شرعية فائقة وتمكن لافت من ناصية الشرع الإسلامي في أصوله وفروعه، فنجد مثلا، فتاواه المتعلقة بالجنايات التي استبعد فيها إمكانية تطبيق القصاص في بلاد شنقيط واستبداله بدفع الدية مؤسسا ذلك على بناء الإمام مالك لفقهه على المصالح، حيث يقول في فتوى متعلقة بجناية : "من تعين عليه القصاص وامتنع وفي القصاص منه قيام فتنة، فإن أولياء المقتول يجبرون على أخذ الدية منه، فهو غاية المقدور أنتهي... وأن تلزم الدية لقبيلة القاتل، لأن ضرر الدية عليهم أخف مما يترتب على امتناعهم منها، ونصوص أئمتنا متضافرة على ارتكاب أخف الضررين"[2].

1 نفس المرجع السابق، ص51،52،53.

2 نفس المرجع السابق، ص393.

الصلات الثقافية والروحية بين الجزائر وبلاد شنقيط خلال العصر الوسيط

إعداد الدكتورة تربة بنت عمّار

مقدمة:

تسعى هذه الورقة لاستبيان العلاقات الثقافية والروحية التي عرفتها مدن وحواضر الغرب الإسلامي فيما بينها إبان ازدهار القوافل الصحراوية، مما أنعكس بجلاء على طابعها الحضاري وعلى نمطية الحياة الدينية والسلوكية لمجتمعات الصحراء الكبرى خلال العصر الوسيط، الذي شهدت فيه الرحلات العلمية والتجارية تألقا وديناميكية، مما أدى لنسج شبكة من الدعاة والتجار تجوب رحاب الغرب الإسلامي من جهة، وإفريقيا جنوب الصحراء من جهة ثانية، الشيء الذي ترك أثرا إيجابيا على امتزاج المكونات الثقافية والأجناس البشرية في حواضر وبوادي المغرب العربي الكبير تلك الحركية التي امتد إشعاعها إلى مناطق إفريقيا الغربية، لتتفتق عن مدينة "تنبكتو"(1) كتجربة رائدة أينعت في ظل الحكم السياسي لدولة مالي السودانية الإسلامية كوريث سياسي لمملكة غانا الوثنية، بزعامة ملوك سونغاي الذين تأثروا بحركة الدعوة التي انسابت عبر مسالك الطرق التجارية التي عبدتها الرحلات العلمية والدعوية...

إن أسباب الحديث عن الصلات الخاصة بين بلاد شنقيط ودولة الجزائر الشقيقة كثيرة ومتنوعة وقد يعود تاريخها لما قبل الإسلام، أثناء موجة الهجرات البشرية أمام الزحف الروماني على شمال إفريقيا لكن حركية التواصل التي نحن بصدد الكلام عنها والتي تركت أثرها العلمي والحضاري كانت مع اتساع رقعة الإسلام ونشر ثقافته خاصة في العصر الوسيط وشطرا من العصر

الحديث الذي تزامن مع تأسيس المدن والحواضر في بلاد شنقيط واستقطاب المنطقة لنقل الأسانيد وقدوم مجموعات بشرية حملت معها مشاريع علمية وروحية.

ورغم أهمية الفترة الوسيطة في تاريخ منطقة الغرب الإسلامي بسبب الدور الكبير الذي لعبته التجارة الصحراوية، إلا أن شح المصادر قد يجعل تناول الموضوع نوع من المجازفة العلمية خاصة الجانب الشنقيطي وذلك ما أشار إليه الدكتور أستاذ التاريخ الوسيط بجامعة نواكشوط أحمد مولود ولد أيده بقوله:" إن دراسة التراث الثقافي لهذه القصور تطرح إشكالات متعددة، في ضوء عن شُح مصادر التاريخ الموريتاني، وما ينجر عن ذلك من عوائق أمام البحث[1] إذ أن روايات تأسيس قصور ولاته ووادان وتيشيت وشنقيط، ترجع ظهورها إلى القرنين 6هـ/12م و7هـ/13م في حين أن ما تتيحه المصادر المحلية لا يُعطي سوى فترات متقطعة تبدأ من القرن 11هـ/17م وصولا إلى مطلع القرن العشرين، وتبقى الفترة الممتدة من انتصاف القرن 6هـ/12م حتى القرن 11هـ/17م تُمثل قرونا غامضة من تاريخ هذا البلد"(2).

فرغم حيرة الباحث الجاد في ندرة المصادر التي سجلها الرحالة العرب عن هذه المدن فيما يتعلق بحواضر شنقيط، ولجوءه إلى ما دونه الباحث الغربي عن هذه الحواضر وتأثرها بمدن وحواضر الغرب الإسلامي من جهة ثانية؛ فإن محاضرتنا هذه سوف تتنزل في سياق الكشف عن المؤثرات والروافد الثقافية والروحية التي غذت حواضر العلم ببلاد شنقيط التي أجمع الباحثون على استقبالها للعلماء وحملة الأسانيد من حواضر الغرب الإسلامي في كل من توات وتلمسان وتيندوف وفاس والقيروان...

وفي هذه الورقة سوف نخصص تركيزنا على الصلات الخاصة بالحواضر الجزائرية والموريتانية في جانبها الثقافي

والروحي، وقد اخترنا منطقتي: تلمسان وتوات كنموذجين بارزين في التواصل العلمي والروحي مع الحواضر الشنقيطية.

وهذا ما يستدعي منا تقديم صورة شاملة عن ظروف نشأة الحواضر الشنقيطية التي تأسس معظمها بطابع ديني ورافد ثقافي استقدمته حركية القوافل التجارية، وقد تقتضي منا منهجية البحث أن نقسم المحاضرة إلى محورين وخاتمة، المحور الأول نبذة موجزة عن نشأة الحواضر العلمية وتطورها في بلاد شنقيط، والمحور الثاني بعنوان: " منطقتي تلمسان وتوات وأثرهما في الحياة الثقافية في بلاد شنقيط.

الحواضر الدينية والثقافية في بلاد شنقيط: النشأة والتطور

إن الحديث عن الحواضر الثقافية والدينية في كل من بلاد شنقيط والجزائر لا يتسع المقام له، لذلك سنقتصر في هذه المحاضرة على الروافد القادمة من مدينتي تلمسان وتوات الجزائريتين، بينما نقتصر على الحواضر الشنقيطية التي تأسست فيها الحركة العلمية وازدهرت منذ العصر الوسيط.

فقد استطاعت هذه المدن أن تأسس لمحاضر علمية خرّجت أفواجا متلاحقة من العلماء الحفاظ الذين يحملون العلم معهم في الحل والترحال، صدورهم خزائن لكل ما طالعوه أودرسوه، وما حلوا بقطر من الأقطار الإسلامية إلا وخلفوا فيه ذكرا حسنا واستأثروا بإعجاب أهله وما نالت شنقيط مكانتها العلمية إلا بسبب شهرة علمائها وما وصلوا إليه في مختلف العلوم الدينية والآداب العربية، يقول الدكتور محي الدين صابر:" كانت صورة الشناقطة وما تزال في البلاد العربية أنهم الممثلون الأوفياء للثقافة العربية الإسلامية في نقاءها وأصالتها وأنهم سدنتها في قاصية ديار الإسلام المرابطون في ثغورها حفاظا عليها ونشرا لها وإشعاعا بها"(3).

ويمكن تحديد الزمان والمكان لنشأة هذه الحواضر العلمية والثقافية وذلك على النحو الآتي:

أولا: حاضرة تشيت:

أسسها الشريف عبد المؤمن بن صالح الإدريسي سنة 536هـ القادم من مدينة توات بالجزائر(4)، وكان لها نشاط بارز في نشر العلم، وتقع حاضرة تيشيت على مسافة نحو 250 كلم إلى الشرق من مدينة تجكجة عاصمة ولاية تكانت وهي الولاية التاسعة في البلاد الموريتانية.(5).

ثانيا: حاضرة وادان:

أسسها إدوالحاج سنة 536هـ وعلى رأسهم الحاج عثمان الأنصاري، والحاج يعقوب القرشي، والحاج علي بن محمد الصنهاجي، وكان ذلك بعد رحلة إلى الحجاز أدوا فيها مناسك الحج، وقد كان لهذه الحاضرة دور كبير في المساهمة في ازدهار الحركة العلمية في البلاد.(6).

ثالثا: حاضرة شنقيط:

أسستها قبيلتا إدوعل ولقلال عام 660هـ، وقد قامت بها سوق العلم وتفرع عنها عدد من المحاضر، الشيء الذي جعلها العاصمة الثقافية للبلاد.(7).

رابعا: حاضرة ولاتة:

أسسها يحيى الكامل جد قبيلة المحاجيب في صدر القرن الثامن الهجري، وبها ازدهرت الحركة العلمية وأصبحت مركزا من مراكز العلم والثقافة في المنطقة، وقد نشأ في ولاتة بعد ذلك عدد من المحاضر في فترات متفاوتة، أبرزها محضرة أهل سيد عثمان الداودي، ومن رجالها المشهورين محمد يحيى الولاتي والشيخ محمد يحيى بن سليمة الولاتي.(8).

وباستقراء تاريخ هذه الحواضر في موريتانيا والتطورات التي مرت بها يمكن استخراج نتيجة مؤداها أن محضرة شنقيط هي التي تفرع عنها معظم المحاضر 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 والعطاء الثقافي.

وتقديرا لمكانة هذه المدن العلمية والتاريخية أعلنت منظمة التربية والعلوم (اليونسكو) حملة دولية عام 1981م لإحياء هذه المدن، وقال مدير المنظمة الدكتور أحمد مختار أنبو في نداء الحملة :" إن مدن وادان، شنقيط، ولاتة، 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 ولتبادل المعارف، كما استطاعت أن تصبح بذاتها مراكز للإبداع والإلهام ومصدر إشعاع لحياة دينية غنية، ولأنشطة علمية وفنية عديدة"(9).

لقد ظلت هذه المدن التي اخترناها كنماذج تحتفظ بخصوصيتها العلمية وميزاتها الثقافية والدينية، التي استقت معين ثقافتها من روافد عديدة لعل من أبرزها الرافد الجزائري، خاصة منطقتي: تلمسان وتوات التين سنلقي الضوء على تأثيرهما على هذه الحواضر والحركة العلمية والروحية فيها.

ويرى الدكتور أحمد مولود المتخصص في هذه الحقبة أن هذه المدن قد أسسها وافدون من منطقة توات مثل الشريف عبد المؤمن مؤسس مدينة تشيت الذي سبقت الإشارة إليه، حيث أضاف توضيحا في قوله:" تُمثل قصور ولاته وودان وتيشيت وشنقيط الجيل الثاني من مدن القوافل التي عرفها تاريخ البلد، وقد تأسست هذه القصور على أيدي مؤسسين يروى أنهم وافدون من مناطق متعددة بالمغرب الصحراوي (كان من ضمنها توات) وذلك ما بين القرنين 6هـ/12م و 7هـ/13م".(10)

منطقتي تلمسان وتوات وأثرهما في الحياة الثقافية في بلاد شنقيط:

وانطلاقا مما سبق فنحن الآن بصدد الحديث عن حواضر ومراكز جزائرية

ذات صلات وثيقة بالحواضر الثقافية والدينية في بلاد شنقيط الآنف ذكرها، وقد قسمناه إلى قسمين: المأثرات العلمية والمأثرات الصوفية، وقد مثلت مدينة تلمسان الجانب العلمي في بعديه العقدي والفقهي، بينما ظلت منطقة توات تغذي الجانب الروحي في أغلب الحالات، حيث انتشرت منها أبرز التيارات الصوفية في بلاد شنقيط وهو التيار القادري فكيف كان ذلك؟.

أولا: تلمسان:

تلمسان هي إحدى أهم المدن الحضارية والدينية في الغرب الإسلامي عامة وفي الجزائر خاصة، عرفت ب " مدينة الفن والتاريخ" وكذلك ب" لؤلؤة المغرب العربي" لها ماضي حضاري وثقافي كبير، وقد خرجت منها كوكبة من العلماء الأجلاء كان لهم شأن علمي كبير في المناطق المجاورة.

وقد تجسدت ملامح الروافد التلمسانية التي أحدثت ثورة علمية في المحاظر الشنقيطية مع نقل العقيدة السنوسية لصاحبها أبو عبد الله محمد بن يوسف الحسني السنوسي الذي ولد بعد 830هـ وتوفي بتلمسان عام 895هـ(11).

وقد قال عنه الدكتور الطيب بن عمر في كتابه" السلفية وأعلامها في موريتانيا" مانصه:" لقد كان من أهم الأسباب التي أدت إلى انتشار المذهب الأشعري في المنطقة ظهور السنوسي في الغرب الإسلامي رائدا للمذهب الأشعري، فقد كان لبروزه دور مهم في ثقة الشناقطة في علمه وإقبالهم على مؤلفاته ونقلها إلى بلادهم، وذلك لأن السنوسي كما كان رأس الأشعرية، كان أيضا رأس المالكية في الغرب الإسلامي في زمنه، فكان ذلك حافزا للإقبال على مؤلفاته في العقيدة واعتمادها في مناهج المحاضر الشنقيطية".(12).

لقد اعتنى الموريتانيون بمؤلفات السنوسي في العقيدة عناية فائقة فكانوا يستقصون في دراستها فيستوعبونها حفظا وفهما، ثم يقومون بنظمها وشرحها بعد ذلك ويتضمن هذا المعنى كلام العلامة المختار بن بون الشنقيطي (ت1220هـ) وهو العارف بالمسار

الفكري والديني في شنقيط_ في وسيلته حيث يقول:

نظما حوا عقائد الشريفي
محمد السنوسي الظريفي
لخصت فيه ما حوته الصغرى
مع ضمن وسطاه وضمن الكبرى
سميته وسيلة السعاده
في نشر ما تضمن الشهاده().

أما العالم العلم التلمساني الذي كان له الأثر البارز والحضور المتميز في مناهج المحاضر الشنقيطية فهو العلامة أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد المقري الملقب شهاب الدين الذي ولد في تلمسان سنة 986هـ وكان من أبرز العلماء في عصره كثير الترحال في الأقطار الإسلامية، له مؤلفات عديدة منها: "إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة" او" نفح الطيب عن غصن الأندلس الرطيب" يقع في سبع مجلدات توفي بمصر عام (1041هـ14).

فقد كان لكتابه " إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة أثر بارز في تطوير منهج العقيدة، وكان له تأثير عميق وعناية فائقة في المؤسسات التعليمية المحضرية، وقد أشاد بها علماء الشناقطة كثيرا يقول عنها العلامة بداه بن البصيري(ت1430هـ):" إن عليها الاعتماد في بوادي وحواضر تلك البلاد"(15).

أما العلم العلامة ثالث العلماء الأعلام الجزائريين المأثرين في الحياة العلمية والثقافية والدينية والروحية في بلاد شنقيط فهو: العلامة أحمد الذهبي الشريف التلمساني الفقيه، رحل إلى مدينة شنقيط وأقام بها مدة يدّرس علوم الدين، وهو أول من درّس مختصر خليل بن إسحاق في شنقيط، وكان حيا في نهاية القرن العاشر الهجري، فكان هو أول من قام بتعريف الشناقطة بمختصر خليل الذي أصبح فيما بعد هو المعول عليه في مجال الفقه المالكي في المحاضر الشنقيطية في التدريس والقضاء والفتيا.(16):

هذا فيما يتعلق بمدينة تلمسان ودور رافدها في تغذية المحاضر الشنقيطية،

التي تقدم الحديث عنها والتي ظل منهجها العلمي ينهل من معين الينبوع الجزائري بصفة عامة، فقد قال عنهم الدكتور الطيب بن عمر ما نصه:" أما بالنسبة لصلة الشناقطة بالمراكز العلمية والدينية في الجزائر فقد كانت موجودة باستمرار حيث ظل طلبة الشناقطة وموريدو الزوايا الصوفية يترددون على المراكز العلمية والثقافية والروحية، ومما شجع على استمرار هذه الصلة وحدة المذهب المالكي، وكون الطرق الصوفية في القطرين وحدة وسيادة المذهب الأشعري في كل البلدين"(17).

ويمكن أن نستخلص مما سبق أن الصلات بين القطرين مستمرة ومتعددة المشارب وراسخة الجذور في المحاضر الشنقيطية، لكننا لم نتعرض لها بصفة موسعة لأن المقام لا يتسع لذلك، حيث اقتصرنا على بعض العلماء الأعلام في منطقة تلمسان التزاما بالموضوعية ووفاء للعنوان الذي اخترناه لهذه المحاضرة، رغم اعترافنا بالدور الكبير لمختلف علماء الحواضر الأخرى، التي كان لعلمائها أثر كبير ودور بارز من خلال مؤلفاتهم التي تم اعتمادها في مناهج المحاضر الشنقيطية فهم كثيرون، ولعل من أبرزهم تأثيرا في هذا المجال العلامة عبد الرحمن بن سيدي محمد الصغير الأخضري البسكري الذي عاش ما بين (929-953) فقد جمع بين العلوم النقلية والعقلية "وقد اعتنى الموريتانيون بمؤلفاته وكان لها تأثير ورواج كبير خاصة في مجال الفقه المالكي والتصوف والمنطق وغير ذلك.(18).

أما بالنسبة للصلة الروحية التي نشأت بين بلاد شنقيط وبعض حواضر الغرب الإسلامي فقد مثلتها منطقة توات الجزائرية خير تمثيل في رحلة تاريخية قادت أحد زعماء أهم المدارس الصوفية في العالم الإسلامي، تلك الرحلة التي أدخلت البعد الروحي وتجليات المنعطف الصوفي في بلاد شنقيط ليكتمل الامتزاج الروحي والعلمي في فترة هامة من تاريخ المنطقة فكيف كان ذلك؟.

ثانيا: منطقة توات:

توات منطقة تقع حاليا بالجنوب الغربي الجزائري، وهي تشكل ولاية آدرار وجزء من ولاية تمنراست، ولها تأثير واسع على جنوب الصحراء وعلى بلاد شنقيط، ويقول عنها المؤرخ المغربي"السلاوي الناصري" المتوفي سنة 1315هـ/1897م في كتابه "الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى"، "وقد لعبت هذه المدن والقصور في منطقة توات المذكورة دوراً كبيراً في نشر معالم الحضارة الإسلامية من جهة، وتفعيل مجالاتها وتنشيطها من جهة أخرى، بين مختلف مناطق الشمال ومناطق الجنوب، خاصة مع بلاد السودان الغربي"(19).

وقد خرج منها عدد من العلماء كان لهم دور بارز في نشر الثقافة الإسلامية خاصة في الجانب الصوفي القادري، وكان من أبرز هؤلاء العلماء الأعلام وأكثرهم دورا في النشاط العلمي والروحي في المنطقة الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني التواتي (ت940هـ) الذي تنقل في المنطقة بنشاط في الدعوة إلى الطريقة القادرية وأخذها عنه الشيخ عمر بن سيدي أحمد البكاي الكنتي الشنقيطي المتوفى سنة 959هـ، وانتشرت هذه الطريقة بعد ذلك عن هاذين الرجلين على نطاق واسع في البوادي والحواضر الشنقيطية، وقد عزز ذلك ما عرف عن المغيلي من سعة العلوم والمعارف في الفقه والتفسير واليد الطولى في التصوف والمجالات الفكرية، والرحلات المتواصلة في نشر فكره وطريقته الصوفية، يقول عنه الدكتور علي سامي النشار: "إنه مفكر المغرب الإسلامي شأنه في ذلك شأن ابن تيمية مفكر المشرق الإسلامي"(20).

لقد جمع المغيلي بين خاصيتين هما: انتماؤه لمنطقتي تلمسان وتوات حيث مزج بين علم البيان وعلم البرهان، فكان تأثيره قويا ودعوته متجذرة في المنطقة. *فكانت منطقة توات قد أوفدت ذلك الداعية الوفي لطريقته فتم التأثير الروحي فتشكلت الرباطات والزوايا في*

الحواضر الشنقيطية بعدما كانت مسرحا للمذهب المالكي.

هذا عن منطقة توات ودورها في تأطير المنهج الصوفي في جانبه القادري متمثلا في رحلة المغيلي التي قادته إلى البلاد شنقيطية وبث الطريقة القادرية بعد ما كانت الحواضر الشنقيطية محصنة بفعل تجذر المنهج المرابطي الذي كان له موقف حذر تجاه التصوف، حيث ظل الخلاف يتسع في العهد المرابطي بين المتصوفة وفقهاء المرابطين أصحاب الإتجاه المالكي السلفي حتى انتهى الأمر إلى صراع مرير بينهم(21).

وقد احتدم هذا الصراع الساخن وبلغ أوجه، وما حرق كتاب إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي إلا دليلا على ذلك.

وهذا الجفاء الذي حصل في العهد المرابطي بين فقهاء المالكية السلفيين والتيار الصوفي ما فتئ أن تلاشى في بلاد شنقيط نتيجة للتأثير الصوفي السني الذي دخل في بلاد شنقيط عن طريق علماء التصوف الجزائريين، خاصة المدرسة الصوفية في توات، حيث أنتشر عن طريقها التصوف القادري فوقع التصالح والانسجام بين تيار الفقهاء وأصحاب التيار الصوفي الذي تحتضنه المحضرة الشنقيطية، وكون صرحا علميا وروحيا صار مشربا عذبا لعب دورا هاما في نشر الإسلام الوسطي المعتدل في غرب إفريقيا بوجه عام.

الخاتمة:

بعد جولة سياحية في رحاب منطقة الغرب الإسلامي اكتشفنا من خلالها طبيعة التواصل الذي مثلته الرحلات العلمية والتجارية خير تمثيل، وإن كنا قد قدمنا الموضوع بشيء من الإيجاز لكن ورغم ذلك أصبح بإمكاننا رؤية تاريخية، تجلّت ملامحها في البعد الديني بشقيه العلمي والروحي، وقد أتضح لنا الدور الريادي الذي قامت به التجارة الصحراوية التي جابت المسالك والمعابر من أجل نشر الثقافة العربية الإسلامية، حيث استقبل الشناقطة تلك

الروافد الثقافية بأريحية أهل الصحراء المتعطشين للمنبع الأصلي والمعتدل من الدين، الشيء الذي ميز ثقافتنا العالمة وجعلها أكثر اعتدالا.

فالدارس لتاريخنا الثقافي يلمس دورا فعالا، وبصمة بارزة للتيارات والأطر التي شَكّلَتْ مشهد الحقل المعرفي عندنا، من فقهي فروعي إلى فقهي أصولي، إلى عقيدة أشعرية، وتصوف سني جنيدي، وتيارات أدبية شعرية تتأرجح بين النزعة الجاهلية استجابة لظروفنا البدوية، إلى نزعة ذات مشرب أندلسي بفعل الرافد الجزائري والمغربي، إضافة لتيار التجديد؛ نظرا لدواعي التجديد والإصلاح في الخطاب الشعري الموريتاني إبان نهضة القرون12-13-14هـ.

فلا شك أن موقعنا الجغرافي يحتم علينا التأثر بالمؤثرات الخارجية وهذه صفة قد تكون – أحيانا– إيجابية إلا أننا لم نكن يوما نتولى الدور السلبي بها، فدور طرق القوافل كان ايجابيا في توصيل المادة الخام، إلا أن ذكاء الأجداد وقابليتهم غربلت الصالح من الطالح، ورفضت المذاهب والطوائف التي كانت تعج بها الحواضر الإسلامية، والمسالك الطرقية إبان تلك الفترة من انتشار الإسلام، وتوسع دائرته، وانسيابية شبكة من التجار والدعاة عبر تلك الشرايين.

أما عن خطوط الطرق التي كانت تعبر البلاد الشنقيطية، فقد حددها الباحث عبد الله ولد بن حميده – في بحثه «نشأة الشعر...»– بثلاث: إحداها رابط بين أتوات وتنبكتو مرورا بتغازة وتاودني وولاتة. والثاني رابط بين سجلماسة وأودغوست مرورا بوادان وشنقيط. وأما الثالث فساحلي يبدأ من ماسة ووادان وينتهي عند سانوسي بالسينغال، مرورا بمنازل كدال(22).

إن هذه المسالك الطرقية أدت إلى حراك إنتاجي مزدوج، فالتيارات الفقهية انصهرت في مكون المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية،فلم يكن الاختلاف حول النوازل الفقهية خلافا، بقدر ما كان يعطي للساحة العلمية رونقا وحراكا يبعدها عن الجمود...

أما التيار الصوفي بهدوئه، وسنيته ومالكيته، فقد تناغم مع المكون الفقهي لترتسم لوحة ثقافية شنقيطية خالصة، مشكلة صيحة استثنائية في رتابة الصحراء، وأمية البداوة!!. مشاكسين بذلك القاعدة الخلدونية «العلم ريب العمران».

هوامش المحاضرة وقائمة المصادر والمراجع

تمبكتو هي حاضنة الإسلام في الصحراء الكبرى ومنارة للعلم فيها مجمع العلماء وهي من أشهر المدن في غرب أفريقيا خاصة منذ القرن الثالث عشر إلى أن دخلها المستعمر الفرنسي في أوائل القرن التاسع عشر وأحتلها وأطفأ شعلتها تقع في الشمال المالي حاليا.

أحمد مولود ولد أيده، ص17.

خطاب الدكتور محي الدين صابر، مدير المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم الذي ألقاه بمناسبة الحملة الدولية لإنقاذ المدن التاريخية الموريتانية، شنقيط، وادان، تشيت، ولا تة، نشرته جريدة الشعب الموريتانية في العدد 1702 ص07- 08 بتاريخ 13ربيع الثاني 1401هـ).

أحمد مولود ولد أيده مرجع سبق ذكره.

المختار بن حامدن حياة موريتانيا ج 02 ص168، ط: الدار العربية للكتاب تونس 1990.

(المختار بن حامد، مصدر سابق.

(محمد يوسف مقلد، شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون،ط الأولى بيروت 1962، ص336).

(الدكتور محمد المختار بن اباه، الشعر والشعراء في موريتانيا، طبعة الشركة الوطنية للتوزيع، تونس 1987).

(نداء المدير العام لليونسكو : نشرته جريدة الشعب الموريتانية، ص5- 6 في 16- 02- 1981م).

(أحمد مولود ولد أيده، بحث دكتوراه جامعة تونس)

(محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ص66).

(الطيب بن عمر، السلفية وأعلامها في موريتانيا، ط: دار بن حزم، بيروت، الطبعة الأولى (1416هـ 1995م ص229).

المختار بن بون، وسيلة السعادة، ص، 06 مخطوط توجد نسخة منه في مكتبة الدكتور الطيب بن عمر.

(محمد مخلوف، ص300–301 مصدر سبق ذكره).

(بداه بن البصير، الدر النضيد في علم الكلام وحقيقة التوحيد، ص"01 مخطوط توجد نسخة منه بمكتبة الدكتور الطيب بن عمر).

(الخليل النحوي، بلاد شنقيط المنارة والرباط، ص73، 98، ط: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تونس 1987م).

(الطيب بن عمر، السلفية وأعلامها مرجع سبق ذكره، ص:234– 235).

(أنظر أحمد بن الأمين، الوسيط ص518) (عبد الرحمن الأخضري العالم الصوفي الذي تفوق في عصره، الكاتب بوزيان الدارجي).

(الأستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق ولدي المؤلف جعفر ومحمد، ط: دار الكتاب الدار البيضا، 1954م).

(سامي النشار، مقدمة كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة لأبي بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي ص27، ط: الأولى الشركة الجديدة دار الثقافة الدار البيضاء 1401هـ).

(حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج 04، ص456، ط: الأولى مكتبة النهضة المصرية القاهرة، 1967م).

عبد الله ولد بن حميدة، نشأة الشعر العربي الفصيح في بلاد شنقيط، ط: القاهرة، 1998، ص22.

ثقافة الحوار في الأندلس الإسلامية

د. محمد الأمين ولد ان

المقدمة:

في الوقت الذي يتحدث فيه العالم أجمع عن الحوار بين أصحاب الديانات المختلفة، تبرز أهمية الحديث عن البدايات الأولى لذلك الحوار، وإسهامات العلماء المسلمين في ذلك، فقد تصدر العالم الأندلسي ابن حزم هذا الميدان ووضع أساساته الأولى.

يعتبر ابن حزم رائد المناظرات والحوارات الدينية في الأندلس، ويعود ذلك إلى قراءته الكثيرة عن أصحاب الملل وانفتاحه على الثقافات الأخرى، الشيء الذي جعله يتبوأ المكانة السامقة من بين علماء الإسلام الذين انشغلوا بالدفاع عن الإسلام والرد على الادعاءات الباطلة التي وجهت إليه.

يأتي الحوار الديني في الأندلس بين أصحاب الأديان المختلفة باعتباره سمة من سمات الانفتاح وتقبل الآخر رغم الاختلاف في المعتقد، وهو ما شكل بداية لسلوك ينتهجه الكثيرون اليوم في إطار ما يسمى بحوار الحضارات بين أتباع الأديان والمعتقدات والمذاهب.

كانت الأندلس الإسلامية خليطا من الأجناس والعناصر المختلفة، ومن بين هؤلاء أهل الذمة الذين ظلوا يشكلون مجموعة بشرية متميزة؛ وقد تمتعوا بحقوق وامتيازات عديدة في ظل الحكم الإسلامي؛ الأمر الذي شجعهم على الاندفاع بشكل كبير نحو الانفتاح على المسلمين، واستطاعوا منذ الفتح الإسلامي إقامة جسور للاتصال والحوار مع المسلمين، وذلك من خلال الاختلاط والاحتكاك المباشر.

تمتع أهل الذمة في الأندلس بكامل الحرية في ممارسة شعائرهم الدينية،

وعقد مجامعهم؛ مع الاحتفاظ بكنائسهم وبيعهم التي بقيت بأيديهم بعد الفتح؛ ولم يلجأ المسلمون إلى إكراه أحد على الدخول في دينهم، لأن ذلك يخالف أوامر الشرع الكريم، ومصداق ذلك قوله تعالى: "لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"[1].

وتأكيدا على الحرية الدينية للمجتمع الأندلسي بمختلف عناصره، لم يكره المسلمون أحدا على الدخول في الإسلام، بل إن بعض الجماعات قد اتجهت إلى تقبل الدين الجديد باعتباره يشكل وسيلة للخلاص والتحرر من ظلم القوط؛ إضافة إلى أنها انبهرت بقيم العدل والتسامح التي لمستها عند المسلمين الفاتحين.

لقد سعى المسلمون عندما فتحوا الأندلس إلى كسب رعاياهم من أهل الذمة، وإقناعهم بالإسلام، وذلك بمخاطبتهم ومجادلتهم بالتي هي أحسن عملا بقوله تعالى: " ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ "[2]، وهو الأمر الذي ساهم في إقبال كثير من أفراد هذه الفئة على الإسلام؛ ولم يكن ذلك طمعا في المال بل اتجاها صادقا نحو هذا الدين الجديد، الذي استشعروا فيه كل الخير عند ما تبينوا عمقه الصحيح بفضل مطالعاتهم واحتكاكهم بالمسلمين.

وقد أسهم علماء المسلمين بدور كبير في الحوار مع أصحاب العقائد المخالفة، وبخاصة من النصارى واليهود، ومن أشهر هؤلاء اطلاعا على عقائد أهل الذمة وبيان مواطن الاختلاف بينها وبين الإسلام العالم الأندلسي ابن حزم (ت456هـ/1063م)، الذي يعود إليه الفضل في الرد على اعتراضاتهم ضد الإسلام، وكذلك مجادلتهم ونقد عقائدهم الفاسدة. ذلك ما سنتعرض له في هذا العمل الذي يكتسي أهمية خاصة لما لهذا الحوار الديني بالأندلس من أهمية كبرى حيث شكلت الأندلس أرضا

1- الآية 256، سورة البقرة.

2 الآية 125، سورة النحل.

خصبة لالتقاء الديانات الثلاث (الإسلام، اليهودية، النصرانية).

وسنتناول الموضوع من خلال محورين: المحور الأول حول الحوار مع طائفة النصارى، وأما المحور الثاني فسنعرض فيه للجدل مع طائفة اليهود.

المحور الأول: الحوار مع النصارى في الأندلس

النصارى هم طائفة ظلت محافظة على دينها المسيحي، على الرغم من اندماجها في الحياة الإسلامية الجديدة التي عرفتها الأندلس بعد الفتح، وهذا الاسم هو الأكثر استخداما، ومفرده (نصراني)، قال تعالى: "مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً وَلَكِن كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً"[1].

وقد تم تداول مسمى النصارى على نطاق واسع في المصادر العربية، على الرغم من وجود عدة تسميات تردد إطلاقها عليهم بين فترة وأخرى، ومن أبرز هذه التسميات: ملخدون، مشركون، علوج، وقد أطلقت في فترات كان فيها الصراع على أشده بين السلطة الأموية ورعاياها من النصارى، حيث عمت الفتن والفوضى جميع أنحاء الأندلس خلال العصر الأخير من الإمارة الأموية، أي في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، وقد انتهز النصارى فترة الضعف تلك وسعوا بكل الوسائل للتمرد والخروج عن الطاعة.

ترجع أهمية الحوار الديني بين المسلمين وأهل الذمة بالأندلس إلى أنها تعكس روح التسامح الديني الذي يكفله الإسلام لغير المسلمين عامة؛ وللنصارى واليهود بصفة خاصة؛ إذ يعطيهم حق الدفاع عن عقائدهم والمجادلة عنها وتبيان مواقفهم واعتراضاتهم على الإسلام.

ازدهرت حياة النصارى داخل البيئة الإسلامية على كل المستويات، وبخاصة على المستوى الثقافي والفكري،

1- الآية 67، سورة التوبة.

حيث شاركوا مشاركة فعالة في الحياة الثقافية الإسلامية، وتأثروا بفعل انفتاحهم على التراث العربي الإسلامي؛ فتعلموا الأدب واللغة العربية، وتلمسوا عن قرب القيم والأخلاق الإسلامية.

لقد استفاد النصارى كثيرا من خلال انفتاحهم ومجادلتهم مع المسلمين، وتمكنوا من إعادة النظر في بعض المفاهيم المسيحية المعروفة عندهم مثل قضية التثليث التي كانت أهم معتقداتهم الفاسدة، وبقيت حتى في ظل الوجود الإسلامي بالأندلس؛ فقد ذكر ابن حزم أن إبراهيم بن سيار النظام رأس المعتزلة تسبب إلى ما حرم الله عليه من فتى نصراني عشقه بأن وضع له كتابا في تفضيل التثليث على التوحيد[1].

وبفعل النقد الإسلامي للمعتقدات الفاسدة حدثت تحولات هامة على المسيحية في الأندلس، وبخاصة في الجانب العقائدي، وأدت إلى تراجع الاعتقاد بالثالوث، والإقرار بوحدانية الله[2].

لقد كانت لابن حزم الأندلسي الريادة في ميدان الحوار مع أهل الذمة، حيث بلغ الشهرة في هذا المجال؛ وذلك بفضل قراءاته الواسعة للكتب المقدسة التي سمحت له بتعزيز موقفه، والاطلاع على مكامن الخطأ من تحريف أو نقص أو تبديل، وقد صنف في هذا المجال كتبا حملت انتقادات واسعة لليهود والنصارى، وأبرز فيها بعضا من أكاذيبهم، كما قام بمناقشة مجموعة من معتقداتهم الفاسدة، وذلك اعتمادا على النص القرآني والعقل.

ومن أهم الانتقادات التي وجهها ابن حزم للنصارى قوله: (فوجدنا شريعة النصارى في غاية الفساد لوجوه: أحدهما قولهم بخلاف التوحيد في الإبن والأب وروح القدس، والثاني لفساد نقلهم لرجوعه إلى ثلاثة فقط، وهم مرقش ولوقا

1- ابن حزم: رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2003م، ص278.

2- أحمد الطاهري: عامة قرطبة في عصر الخلافة، منشورات عكاظ، الرباط 1989، ص154.

ويوحنا الناقل من متى؛ فوضح عليهم الكذب وأن أناجيلهم متضادة، ظاهرة الكذب في أخبارها؛ فبطلت الثقة بنقلهم، مع أنها شريعة معمولة من أساقفتهم وملوكهم بإقرارهم، وما كان هكذا فالأخذ به لا يجوز، إذ لا يجوز في هذا المكان إلا ما صحّ أنه جاء به المرسل عن الله تعالى)[1].

كما انتقد بعض سلوكيات النصارى الفاسدة، وعلى الأخص محبتهم للإبنة أو ابنة الأخ، وذلك بقوله: "ونجد النصراني قد أمن ذلك من نفسه في ابنة عمه أيضا لأنه لا يطمع منها في ذلك، ولا يأمن ذلك من نفسه في أخته من الرضاعة لأنه طامع بها في شرعته"[2].

المحور الثاني: الحوار مع اليهود في الأندلس

اليهود من الهوادة، وهي المودة أو التهود، وهي التوبة كقول موسى عليه السلام: "إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ"[3]، أي تبنا؛ فكأنهم سموا بذلك في الأصل لتوبتهم ومودتهم لبعضهم البعض، وقيل لنسبتهم إلى (يهود) أكبر أولاد يعقوب عليه السلام[4].

وقد وردت في القرآن الكريم بعض الآيات التي توضح اشتقاق كلمة يهود من الفعل "هاد"، مثل قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ ءامَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وعَمِلَ صَلِحاً فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ"[5].

عرف اليهود عبر العصور بأكثر من تسمية منها (عبري) و(إسرائيلي)، لكن تسمية (يهود) هي الأكثر استخداما، وبخاصة في المصادر التاريخية العربية؛ ولهذه التسمية دلالة دينية إذ تطلق على كل من يعتقد في الديانة اليهودية ويؤمن بها، ويمارس طقوسها وشعائرها؛ فيهودي نسبة إلى اليهودية، كما أن

1- ابن حزم: المصدر السابق، ج3، ص137.
2- ابن حزم: المصدر نفسه، ج3، ص370.
3- الآية 156، سورة الأعراف.
4- محمد خليفة حسن أحمد: تاريخ الديانة اليهودية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1998، ص49.
5- الآية 69، سورة المائدة.

مسيحي نسبة إلى المسيحية، ومسلم نسبة إلى الإسلام، وهي إذا ذات دلالة دينية خالصة[1].

وتؤكد الآية القرآنية: "مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً وَلَكِن كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً"[2] ما يفيد بنسبة يهودي إلى اليهودية، وبالدلالة الدينية الخالصة، كون هذه الآية تنفي عن إبراهيم عليه السلام نسبته إلى اليهود أو النصارى، ولكن تثبت انتماءه إلى دين الإسلام.

لم تسلم عقائد اليهود بالأندلس من هذا الحوار الحاد؛ فقد تعرضت شريعتهم لانتقادات ابن حزم، حيث ألف كتبا في هذا المجال، ومن بينها كتاب (إظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل وبيان تناقض ما بأيديهم من ذلك مما يحتمل التأويل)[3]، كما ألف في إطار جداله مع اليهود كتابه المسمى (الفصل في الملل والأهواء والنحل)[4]، وهو موسوعة شاملة أرخت للأديان والملل والنحل ناقش فيها التوراة مبينا ما أضيف إليها من أباطيل وأكاذيب بسبب التحريف والتبديل. وقد أشار ابن بسام إلى انفتاحه على أصحاب الملل المختلفة وبخاصة اليهود بقوله: (ولهذا الشيخ أبي محمد مع يهود لعنهم الله ومع غيرهم من أولي المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة وأخبار مكتوبة..)[5].

حاول ابن حزم في هذا السياق كشف ما طرأ على عقائد اليهود من تغيير وتحريف، ويقول في ذلك: (وجدنا اليهود أيضا شريعتهم في غاية الفساد، لأنها

1- محمد خليفة حسن أحمد، المرجع السابق، ص29.

2- الآية 67، سورة آل عمران.

3- الحميدي أبو عبد الله محمد بن أبي نصر: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، تحقيق روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ/ 1997م، ص278./ ابن الخطيب لسان الدين بن محمد السلماني: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق يوسف طويل ومريم قاسم طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، ج4، ص89.

4- ابن بسام أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ/1995م، ج1، ص105. / .ابن الخطيب: المصدر السابق، ج4، ص89.

5- ابن بسام: المصدر السابق، ج1، ص105.

راجعة إلى كتب ضائعة النقل، لم ينقلها من أول كونها إلى فشوها عندهم كافة، بل دخلها التغيير والإتلاف وانقطاع حكمها ونقلها، لكفرهم بها أيام دولتهم ثم بعدها، واتصال ذلك فيهم المئين من السنين، مع عظيم ما فيها من كذب الأخبار، مع بطلان شرائعهم التي أمروا بها بإقرارهم، وامتناع إقامتها، وما كان هكذا فليس هو من عند الله بل هو باطل مفتعل، إذ لا سبيل إلى العمل بالواجب عندهم)[1].

لقد ساعدت اليهود إجادتهم اللغة العربية في إدارة الحوار بينهم وبين المسلمين في الأندلس، ومن خلال هذا الصراع الذي ظهر في الأندلس برز كبار المتخاصمين والمتحاورين في القضايا الدينية، وأبرز هذه الخصومات تلك المناظرات التي دارت بين ابن حزم واسماعيل بن النغريلة(383هـ-484هـ/993-1056م)؛ فمن جانب المسلمين كان ابن حزم الذي بلغت شهرته الآفاق في هذا الميدان، ويقابله من اليهود أبرز علمائهم وهو اسماعيل بن النغريلة الذي طعن بالملل، وألف كتابا في الرد على ابن حزم، وجاهر في الطعن على ملة الإسلام[2].

كان لابن حزم حوار ديني عنيف مع العالم اليهودي إسماعيل بن النغريلة، الذي تعمق في الثقافة الإسلامية، وتمكن من السيطرة على اللغة العربية بوصفها أهم أدوات المناقشة والحوار في مجال الأديان.

وقد كتب ابن حزم رسالة في الرد على التهم والتناقضات التي حاول ابن النغريلة أن يلصقها بالقرآن الكريم، ومما قاله ابن حزم في رسالته: (وبعد فإن بعض من تقلى قلبه للعداوة للإسلام وأهله، وذوبت كبده ببغضه الرسول صلى الله عليه وسلم من متدهرة الزنادقة المستسرّين بأذل الملل وأرذل النحل من

1- ابن حزم: المصدر السابق، ج3، ص138.

2- ابن بسام: المصدر السابق، ج1، ص478.

اليهود التي استمرت لعنة الله على المرتسمين بها، واستقر غضبه عز وجل على المنتمين إليها، أطلق الأشر لسانه، وأرخى البطر عنانه، واستشمخت لكثرة الأموال لديه نفسه المهينة، وأطغى توافر الذهب والفضة عنده همته الحقيرة، فألف كتابا قصد فيه، بزعمه إلى إبانة تناقض كلام الله عز وجل في القرآن اغترارا بالله تعالى أولا، ثم بملك ضعفه ثانيا، واستخفافا بأهل الدين بدءا، ثم بأهل الرياسة في مجانة عودا، فلما اتصل بي أمر هذا اللعين لم أزل باحثا عن ذلك الكتاب الخسيس لأقوم فيه بما أقدرني الله عز وجل عليه من نصر دينه بلساني وفهمي، والذب عن ملته ببياني وعلمي...)[1].

وقد ختم ابن حزم رسالته بقوله: "أوردنا في هذا الكتاب من شنعهم أشياء تقشعر منها الجلود، ولولا أن الله تعالى قص علينا من كفرهم ما قص كقوله تعالى عنهم: (إنهم قالوا عزير ابن الله، ويد الله مغلولة، وأن الله فقير ونحن أغنياء، لما استجزنا ذكر ما يقولون لشنعته وفظاعته، ولكننا اقتدينا بكتاب الله عز وجل في بيان كفرهم، والتحذير منهم)[2].

وقد حوت هذه الرسالة ردودا قاسية مشفوعة بالأدلة من القرآن الكريم على كل ما أورده ابن النغريلة في كتابه من مزاعم ضد الإسلام والقرآن.

ولا يخفى ما لهذا الحوار الديني الذي تصدره ابن حزم من أهمية في الدفاع عن الإسلام، بالإضافة إلى كونه وسيلة هامة من وسائل التعريف به والدعوة إليه، ونافذة يمكن من خلالها الإطلال على الآخر، ومعرفة نظرته لنفسه وللإسلام.

وقصارى القول أن الحوار الديني بين المسلمين وأهل الذمة بالأندلس اتسم بطابع السلم الذي هو أساس التعامل الذي يدعو إليه الإسلام، على الرغم من حدة النبرة التي اتخذها الحوار أحيانا بين

1 - ابن حزم: المصدر السابق، ج3، ص 42.

2 - ابن حزم: المصدر نفسه: ج3، ص70.

تلك العناصر المختلفة في الدين، فقد كان ابن حزم بأسلوبه الجدلي ميالا إلى الغلظة والتشدد تجاه مخالفيه، ولا ضير في ذلك ما دام هدف الحوار إبراز كل طرف معتقداته وآراءه التي وصلت أحيانا حد التناقض.

شكل هذا الحوار دليلا على احترام الإسلام للرأي الآخر المخالف في الدين والملة، بما في ذلك من قبول للتنوع والتعدد داخل المجتمع الواحد، مما أسهم في إشاعة جو من المحبة والتعايش بين مكونات المجتمع الواحد.

كشف هذا الحوار بين المسلمين وأهل الذمة عن الدور الذي لعبه علماء الإسلام في الدفاع والذود عن دينهم، وكان من أهم من تصدوا لذلك العالم الأندلسي ابن حزم، والذي تقوى موقفه من خلال اطلاعه وقراءته للنصوص والكتب الدينية القديمة، مما سمح له نقد الأباطيل والتحريفات التي شابت التوراة والإنجيل.

ورغم التباين في المبادئ والآراء بين المسلمين وأهل الذمة، فإن ذلك لم يقد إلى الصدام والصّراع، ذلك أن الأديان والمعتقدات مهما اختلفت تدعو إلى حفظ أسباب الاستقرار والسلام بما يؤدي إلى إثراء الحضارة وازدهارها.

وأخيرا لا بد من الإشارة إلى أن الحوار الديني الذي دار بين المسلمين ورعاياهم من أهل الذمة كان باللغة العربية وهو أمر بالغ الدلالة في مدى تعرب اليهود والنصارى بالأندلس الإسلامية، وكذلك مستوى انفتاحهم على الثقافة العربية الإسلامية، كما أنه ينفي كل ألوان التعصب والانعزال بين مكونات المجتمع، ويبقى السؤال المطروح: هل بإمكاننا في الوقت الحاضر الاستئناس بما قدمته الحضارة الإسلامية في الأندلس لخلق أرضية للحوار بين أتباع الأديان والعقائد بشكل يطبعه السلم والأمان والتفاهم؟

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: القرءان الكريم

ثانيا: المصادر

1- ابن الخطيب لسان الدين بن محمد السلماني: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق يوسف طويل ومريم قاسم طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003.

2- ابن بسام أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ/1995م.

3- ابن حزم: رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2003م.

4- الحميدي أبو عبد الله محمد بن أبي نصر: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، تحقيق روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ/1997م.

ثالثا: المراجع:

5- أحمد الطاهري: عامة قرطبة في عصر الخلافة، منشورات عكاظ، الرباط 1989.

6- محمد خليفة حسن أحمد: تاريخ الديانة اليهودية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1998.

دور المحظرة والتصوف في محاربة التطرف

إعداد: أ. د. ابوه ولد أعمر

مدخل:

يهدف هذا العمل إلى المشاركة في معالجة ظاهرة التطرف التي أصبحت من اكبر معوقات الاستقرار والتنمية في العديد من الدول والشعوب التي اكتوت بنارها، حيث شتت شمل المواطنين الأبرياء، وقوضت بنيات المجتمعات اقتصاديا واجتماعيا، مما يستدعي من الباحثين معرفة أسباب ودواعي تلك الظاهرة الدخيلة على قيم وأخلاقيات المُجتمع الإنساني بشكل عام، والمجتمع الإسلامي بشكل خاص، الذي وصفه الله عز وجل بقوله: " كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله."([1])..

وفي تناولنا لهذا الموضوع قسمناه إلى ثلاثة محاور:

المحور الأول: ظاهرة التطرف الديني والفكري، وهو يشتمل على عنصرين:

- مفهوم التطرف والغلو
- موقف الإسلام من التطرف والغلو

المحور الثاني: أسباب ومظاهر التطرف الديني والفكري، يشتمل على ثلاثة عناصر:

- الفكر التكفيري
- التعامل مع غير المسلم، والموقف تجاه مشاركة المرأة

المحور الثالث: المحظرة والتصوف ودورهما في محاربة ظاهرتي التطرف والغلو، يشتمل على عنصرين:

- النظام المحظري في موريتانيا
- التربية الصوفية، ومنهجية إعداد المريد روحيا وبدنيا

وأخيرا خلاصة مقتضبة، حاولنا التركيز فيها على أن ظاهرة التطرف والغلو من أخطر المظاهر التي يمرّ بها المجتمع البشري عن طريق العنف الناتج عن

- سورة أل عمران، الآية: 1110

الكراهية والتعصب الديني، وهو ما يستدعي التكاتف والتلاحم لمجابهة هذا الخطر.

والله نسأل أن يكلل أعمالنا بالتوفيق وأن يجعلها خالصة لوجهه إنه سميع مجيب.

المحور الأول :

ظاهرة التطرف الديني والفكري

1- مفهوم التطرف والغلو:

إذا تتبعنا تعريف المعاجم اللغوية لمفهومي التطرف والغلو نجد لهما أكثر من مدلول، فالتطرف لغة مشتق من "الطَّرَف بالتحريك: الناحية من النواحي، والطائفة من الشيء والجمع أطراف" أو "منتهى كل شيء"، و"جاوز حدّ الاعتدال ولم يتوسط". و"التطرف" مصطلحًا يضاد مصطلح "الوسطية" الذي هو من الوسط، والتطرف هو مجاوزة الحدّ.

وأطلق العلماء قديما كلمة التطرف الديني على القائل المخالف للشرع وعلى القول المخالف للشرع وعلى الفعل المخالف للشرع. فهو فهم النصوص الشرعية فهما بعيدا عن مقصود الشارع وروح الإسلام، هو ما يؤدي إلى (الإفراط في الدين أو التفريط فيه).

أما الغلو: فهو من: (غلا) "وغلا في الدين والأمر يغلو غلوا: جاوز حدّه"، يقول الله عز وجل: "قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم".[1]

فالغلو في الدين، وهو التصلب فيه والتشدد حتى مجاوزة الحد فهو مجاوزة الاعتدال في الأمر. والمتطرف في الدين هو المتجاوز حدوده والجافي عن أحكامه وهديه، فكل مغال في دينه متطرف فيه مجاف لوسطيته ويسره.

لقد بيّن العلماء الغلو في الدين. ومن ذلك ما قاله النووي: "الغلو هو الزيادة على ما يطلب شرعا"، وقال ابن حجر: هو المبالغة في الشيء والتشديد فيه بتجاوز حدّ ما أمر الله تعالى من جهة التشديد.

2- موقف الإسلام من التطرف والغلو:

لقد ذمت الشريعة التطرف والغلو في الدين، وذلك في قول الله تعالى: " قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق[2] "، وفى الحديث ا نبوي الشريف:

1- سورة: النساء، الأية:.171

-2سورة: المائدة، الآية:77

عَنْ زِيَادِ بْنِ حُصَيْنٍ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ،قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: "أيها الناس! إياكم والغلوّ في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلوّ في الدين" أخرجه أحمد:215/1، والنسائي:268، وابن ماجه:3029، أي التشدد فيه ومجاوزة الحدّ، كما يقول عليه الصلاة والسلام: " إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ولا تبغضوا إلى أنفسكم عبادة الله، فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقي «أخرجه البيهقي. وقيل: البحث عن بواطن الأشياء والكشف عن عللها وغوامض متعبّداتها، ومنه حديث الرسول صلى الله عليه وسلم " وحامل القرآن غير الغالي فيه ولا الجافي عنه، وإنما قال ذلك لأن من آدابه وأخلاقه التآمر بها القصد في الأمور وخير الأمور أوسطها"، يقول ذو الرمة:

وذو الشنء فأشنأه، وذو الودّ فأجزه
على ودّه واردد عليه الغلانيا

إن التعصب مرض خطير نهى عنه الإسلام نهيا شديدا سواء أكان هذا التعصب في مجال الاعتقاد أو في مجال التحيز لفئة على حساب أخرى أو في مجال التعصب لرأي النفس أو المذهب.

وقد ورد فى الحديث النبوي الشريف قوله صلى الله عليه وسلم: " هلك المتنطعون[1] «قالها ثلاثا، قال النووي: أي المتعمقون الغالون، المتجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم[2]، وعن ابن مسعود: " إياكم والبدع وإياكم والتنطع وإياكم والتعمق وعليكم بالدين العتيق [3] ".

وقال ابن القيم رحمه الله: "ما أمره الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزعتان إما إلى تفريط وإضاعة وإما إلى إفراط وغلو ودين الله وسط بين الجافي عنه والغالي فيه. فكما أن الجافي عن الأمر مضيع له، فالغالي فيه مضيع له، هذا بتقصيره عن الحد وهذا بتجاوز الحد." [4]

1- شرح النووي على صحيح مسلم 220/16
2- محمد عبد السلام إبراهيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين تحقيق: الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، 1411هـ -1991.4/150
3- ابن شطا الدمياطي، حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين إعانة الطالبين (131/1، م.ت.غ)
4- دارج السالكين 496/2.

المحور الثاني:

أسباب ومظاهر التطرف الديني والفكري:

تتعدد أسباب التطرف الديني من شخص لأخر، ولعل من بين أكثر تلك الأسباب شيوعا هي: سوء فهم الإسلام والتعصب للرأي، وعدم الاعتراف برؤى ومبادئ الآخرين، خاصة في الأمور الاجتهادية، حيث يجعل المتطرف الأمور الاجتهادية وفقا لمنظوره الخاص، دون الاعتداد برؤى غيره.

هذا التعصب للرأي وسوء الفهم عن روح الدين الإسلامي يظهر في أشكال وصور عديدة، من أهم هذه المظاهر ما يلي:

- الفكر التكفيري

من أخطر آثار الغلو والتطرف انتشار الفكر التكفيري في المجتمعات المسلمة أن أصحاب هذا الفكر يسرفون في تضليل الناس وتكفيرهم ويستبيحون دمائهم وأموالهم. هؤلاء يقتلون المسلمين الأبرياء لمجرد أنهم يخالفونهم في الرأي ويتوعدون كل من خالفهم في الدين بالإبادة، والتكفير مبدأ يرفضه الدين الإسلامي الحنيف ويحذر منه، وقد وردت الأحاديث النبوية الصحيحة في التحذير من التكفير، نذكر منها على سبيل المثال: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أيما امرئ قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما، إن كان كما قال . وإلا رجعت عليه[1]"، رواه مسلم.

وعن أبى ذر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:"لا يرمي رجل رجلا بالفسوق، ولا يرميه بالكفر إلا ارتدت عليه، إن لم يكن صاحبه كذلك[2]"

وعن أبى هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما." [3]

وعن أبى ذر رضي الله تعالى عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم

1- أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوري، (206هـ/ 822م 261هـ 875م)، ديسمبر، 1978، ص60.

2- صحيح البخاري:حديث رقم - 78 / 6045 كتاب الأدب / باب ما ينهى من السباب واللعن

3- صحيح البخاري: المرجع السابق، نفسه.

يقول: "من دعا رجلا بالكفر أو قال عَدُوًّا الله وليس كذلك إلا حارَ عليه."

وعن ثابت بن الضحاك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من حلف بغير ملة الإسلام فهو كما قال ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم ولعن المؤمن كقتله ومن رمى مؤمنا بكفر فهو كقتله."[1]

وأجمعت الأمة على عدم تكفير مرتكب المعصية التي دون الشرك بالله ما لم يستحلها، أو يدل دليل قاطع على كفر مرتكبها، وأنه ليس كل من فعل الكفر أو قاله يكون كافرا، لأنه قد يكون جاهلا أو متأولا أو مكرها أو غير ذلك.

وقد نقل عن الإمام أبى جعفر الطحاوي قوله: "ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله، ولا نقول لا يضر مع الإمام ذنب لمن عمله"[2]

- التعامل مع غير المسلم، والموقف تجاه مشاركة المرأة:

إن الإسلام لا يكره أحدا لعدم اعتناقه للدين الإسلامي يقول الله عز وجل :﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ. قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ. فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا. وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيم﴾[3]، كما أنّ الرأي الغالب في الفقه الإسلامي أن القتال في الإسلام له ثلاثة أسباب:

- نصرة المظلوم
- دفع الاعتداء
- وتأمين حرية العقيدة.

والإسلام قد ركز على التعايش السلمي بين الأديان، وحالة التعايش (بين المسلمين واليهود) بالمدينة المنورة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم خير دليل على ذلك، كما أن الإسلام لا يمانع من برّ غير المسلمين ما داموا مسالمين فقال تعالى: "لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ."[4]

إنّ بعض المتدينين يقفون حجر عثرة في وجه مشاركة المرأة في بناء المجتمع، مع أن الله عز وجل خلق الإنسان ذكرا وأنثى في هذه الحياة الدنيا لعبادته وهي

1- صحيح البخاري، المرجع السابق، نفسه.
2- لابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية،ص:55
3- سورة البقرة، الآية: 256
4- سورة الممتحنة، الآية:8

حركة الإنسان وفق شرع الله في تزكية النفس، وتنظيم المجتمع، وعمارة الأرض، وإن تعطيل القدرات والطاقات عن تحقيق تلك المقاصد عمل مخالف لشرع الله عزّ وجل.

فالمرأة هي نصف المجتمع وإن فاعليتها وقيامها بوظائفها المجتمعية تجعل المجتمع أكثر قدرة على التقدم الحضاري والعيش على مستوى التحدي والتفوق في العطاء والتأثير في المجتمعات الأخرى.

إن غياب المرأة في العالم الإسلامي عن تحمل مسؤولياتها المجتمعية بصورة غير مقبولة قد أعطى لأعداء الدين فرصة لاتهام الإسلام بهضم حقوق المرأة ومنعها من العمل، وحتى بعض السذج من أبناء المسلمين وقعوا ضحية لهذه الفرية على الدين ونسبوا غياب المرأة عن ميادين العمل الكثيرة إلى الدين حيث قد حرمت باسم التدين أو التقاليد عن كثير من الحقوق التي قد أعطاها الله عز وجل،

إن تفعيل دور المرأة في العمل المجتمعي إلى جانب عملها ووظيفتها التربوية في البيت يعتبر من الضرورات الاستراتيجية للدعوة الإسلامية في العصر الحاضر حتى تقدم ردا عمليا على تلك الشبه والمزاعم الكاذبة التي نسب المتطرفون وأعداء الإسلام إلى الدين الإسلامي الحنيف.

المحور الثالث:

المحظرة والتصوف ودورهما في محاربة ظاهرتي التطرف والغلو

النظام المحظري في موريتانيا

تاريخ المحظرة

يمكن القول إن أول تعليم محظري شهدته موريتانيا كان ثمارا لمجهودات (يحي بن إبراهيم) مؤسس دولة المرابطين، حيث كشف مجهودا ته بـ : عن وسيلة يخلّص عن طريقها مجتمعه من ربقة الجهل والظلام التي كان يتخبط فيهما، خاصة جهل القواعد الدينية وأحكام التشريع الإسلامي.

فاستطاع يحي بن إبراهيم الحصول على عبد الله بن ياسين[1] عن طريق، ابي

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

عمران الفاسي حيث لقيه بالقيروان وهو في طريق عودته من الديار المقدسة إلى وطنه (موريتانيا) وذلك بعد أن أخبر يحي بن إبراهيم الفقيه أبي عمران بأحوال شعبه قائلاً له:

"يا سيدي إن أهل بلادي قوم عمهم الجهل وليس فيهم من يقرأ القرآن وهم مع ذلك يحبون الخير ويرغبون فيه ويسارعون إليه، ولم يجدوا من يقرئهم القرآن ويدرس لهم العلم، ويفقههم في دينهم ويدعوهم إلى العمل بالكتاب والسنة ويعلمهم شرائع الإسلام ويبين لهم سنة النبي (صلى الله عليه وسلم)، فلو ابتغيت الثواب من الله تعالى بتعليمهم الخير لبعثت معي إلى بلادنا بعض طلبتك يقرئهم القران ويفقههم في الدين فيكون لك الأجر العظيم والثواب الجسيم إذ تكون سببا لهدايتهم."[1]

وبعيد وصول يحي بن عمر وعبد الله بن ياسين إلى قبيلتي (لمتونة وجدالة)، وغيريهما من القبائل الموريتانية، رحبوا بهم جميعا وبدأ عبد الله يمارس مهنته التعليمية بين هذه القبائل وتعتبر هذه المدرسة -ابن ياسين -هي النواة للمدارس، او ما نسميها في موريتانيا بالمجاظر.[2]

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

ومن هنا بدأت تتسع دائرة هذه المؤسسات التعليمية وإن كانت تختلف مناهجها التعليمية وطرق التدريس بها، من محظرة إلى أخرى جامعة، تدرس فيها جميع فنون العلم والمعرفة خاصة ما يتعلق منها بالعلوم الإسلامية، واللغة العربية وآدابها، إضافة إلى علم الكلام والحساب وعلم الفلك.

1- د. حسن ابراهيم حسن، (المرجع السابق، ص282.

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

وقد ثمن الموريتانيون القدامى دور المحظرة في التكوين، وبناء الشخصية العلمية المتميزة في بلاد شنقيط، بل إن البعض من علمائها عبّر عن ذلك بنوع من الفخر والاعتزاز، ذلك هو العلامة: المختار بن بونة الجكني (1220هـ/1804م) حيث يقول:[1]

ونحن ركب من الأشراف منتظم
أجل ذا العصر قدرا دون أدنانا
قد اتخذنا ظهور العيس مدرسة
بها نبيّن دين الله تبيانا

وكان المختار بن بونة من الشخصيات التي دأبت على التنقل والتجوال بين المراكز العلمية المشتهرة في عصره، وكثيرا ما كان يصطحب بعض طلبته لمواصلة الدروس، استغلالا للعامل الزمني الذى كانت تتخلل فتراته دروس في المواد العلمية المقرر تدريسها للطلاب في النظام المحظري، وقد سجل أحد طلبته هذه الظاهرة، وما يصاحبها من آثار السفر، فيما يشبه الشكوى، قائلا :

لك الله من شيخ إذا ما تبوأت
تلاميذه مأوى لنصب المدارس
تيمم ميمون الخصاصة فاترا
على ظهر مفتول الذراعين عانس
يفزع نون البحر طورا وتارة
يهدم جحر الضب في (رأس ما دس)

وتتخذ هذه المحاظر أهمية الشمولية لوجودها في عموم البلاد، حيث تدرس فيها أنواع المعرفة، تأسيا في ذلك بقول الشاعر:

من كل فن تعلم تبلغ الأملاء
ولا يكن لك علم واحد شغلا
فالنحل لما رعت من كل يانعة
أبدت لنا النيرين الشهد والعسلاء

غير أن تلك المحاظر ومهما كان اهتمام روادها المعرفي فإن الجوانب العلمية المتعلقة بالعبادات تظل أولوية في توجيه الطلاب من طرف عمداء المحاظر الموريتانية، وفي ذلك يقول العلامة الشنقيطي محمد فال بن متالي:

1- ابن محمد الأمين محمد محمود: ديوان المختار بن بونا الجكني، (جمع وتحقيق ودراسة)، رسالة المتريز، إشراف د.ابوه ولد أعمر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة نواكشوط، نواكشوط، 1993.

وقدّم الأهم إن العلم والعمر
ضيف زار أو طيف ألم جم
أهمّه عقائد ثم فروع
تصوف وآلة بها الشروع

وهذه الشمولية في المناهج والمواد العلمية المدرّسة في المحاظر الموريتانية تتلخص أساسا في النقاط التالية:

- الإيمان المطلق، بأداء رسالتها العلمية والثقافية
- مجانية التعليم، هدفا لانتشار العلم والمعرفة ومحاربة الأمية.
- وحدة مناهج التدريس، في إطار علوم شاملة تستمد أصولها من منابع الدين الإسلامي الحنيف.
- وحدة المذهب الديني، بحيث تكون القضايا الفقهية تابعة للمذهب المالكي.
- وحدة النمط الفكري، وهذا يعني ناحيتين / نحوية وأدبية، فالأولى أن هذه المحاظر أخذت كلها بمنهج البصريين في النحو، أما الناحية الأدبية فإنها تميل إلى الشعر الجاهلي، جاعليه مثلا أعلى للجمال الفني بما فيه من صدق العاطفة وجزالة اللفظ، وجودة الصياغة.

إذن فإن شمولية التعليم ومدارسه "المحاظر" في موريتانيا وارتباط اسم المحظرة بتاريخ موريتانيا التعليمي علميا وأدبيا منذ ما يربو على تسعه قرون لا غرابة فيه، فقد ظلت هذه المحاظر طوال قرون متعددة منارة للعلم والأدب.

مناهج التدريس المحظري

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

وهناك برنامج عند البعض من هذه المحاظرتم اعتماده كبرنامج يومي لتدريس الطلاب، وهو ما يوضحه الجدول التالي.

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

في حين نجد محاظر أخرى تعتمد برنامجا آخر على النحو التالي:

- من مساء الجمعة[1] إلى يوم الأربعاء، من مصير الظل[2] سبعة أ قدام إلى الـزوال {أهـل البـاب} مـن {مختصـر خليل}، وهي مرحلة متقدمة من الدراسة.
- ومن آذان الظهر إلى صلاته {حصة ثانية} لأهل الباب.
- ومن صلاة الطهر إلى صلاة العصر {مادة النحو}.
- ومن صلاة العصر إلى صلاة المغرب {مادة الفقه الإسلامي}.
- ومن صلاة المغرب إلى صلاة العشاء خاص {بدروس النساء}.
- ومن صلاة العشاء إلى صلاه الصبح خاص {لمن فاتته الدروس}.(3)

ولـم يقتصـر تـدريس المـواد فـي هـذه المحاضر على ما تقدم ذكره، وإنما هناك مدارس أخرى جامعة _ كما أسلفنا القول – تـدرس فيهـا جميـع العلـوم والمعـارف، فالأساتذة فى هذه المحاضر يقومون إلى جانـب أعمـالهم المكثفـة بـالتحريض لـدفع طلابهم إلى "ضرورة أخذ حصة الأسد من الدراسة والتمحيص، فكانوا يتمثلون في ذلك بهذه الأبيات.(4):

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

ويتبـين مـن هـذه الأبيـات اهتمـام هـذه المحاظر بكل العلوم والاستفادة منها، كما يسـتفاد منهـا أيضـا تعـدد هـذه العلـوم، وضـرورة تدريسـها، هذا عـن المـنهج العـام لتلك المحاظر، أما المواد التي تدرس فيها

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

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

3- مجلة الشعاع، العدد: 4 مرجع سابق، ص4.

4- الفكر، ص 17 مرجع سابق.

فمعظمها ينحصر في النصوص التالية:(1)

1- العقيدة الإسلامية

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

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

ومن بين الكتب التي يتم الاعتماد عليها تدريسا وتدريسا هي:

وسيلة السعادة، للمختار بن بونا الجكني (ت1220هـ /1805م).

الإضاءة، للمقري.

أم البراهين، السنوسي.

فرائد الفوائد، للجدالي (ت1166هـ/1752م).

:

.

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

2- *القرآن الكريم وتفسيره:*

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

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

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

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

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

3 - شعراء موريتانيا، ص: 340.

3- *الفقه المالكي والحديث:*

فى مجال الفقه يعتمدون على:

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

وقد شرح العلماء الموريتانيون معظم هذه الكتب، إما بأساليب النثر أو النظم.(1)

أما في مجال الحديث، فأهم الكتب المعتمد عليها هي:

- موطأ الإمام مالك.
- كتب الصحاح الستة

4- *النحو:*

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

- ألفية بن مالك(2)
- التسهيل
- والكافية
- وملحة الإعراب، للحريري
- فريدة السيوطي
- مختصر ابن أجروم.

5- *اللغة*

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

جامع المختار بن بونا الجكني المسمى (بالاحمرار)، وقد شرحه جماعة وشرح شواهده آخرون(1)

صحيح الباري	(-هـ/809-869م)
صحيح مسلم	(-هـ/817-874م)
سنن ابن داود	(-هـ817-888م)
سنن ابن ماجه	(-هـ/824-886م)
سنن الترمذي	(-هـ/824-892م)
سنن النسائي	(-هـ/829-915م)

1- انظر: محمد يوسف مقلد ص: 342.

- 1انظر المرجع السابق، ص: 336.
- 2هو محمد بن عبد الله الطائي الأندلسي نشأة والشامي إقامة "ت 672هـ /1271م.

فمعظمهـــا ينحصـــر فـــى النصـــوص التالية:(1)

1- العقيدة الإسلامية

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

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

ومن بين الكتب التي يتم الاعتماد عليها دراسة وتدريسا هي:

وسيلة السعادة، للمختار بن بونا الجكني (ت1220هـ /1805م).

الإضاءة، للمقري.

أم البراهين، للسنوسي.

فرائد الفوائد، للجدالي (ت1166هـ/1752م).

:

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

2- *القرآن الكريم وتفسيره:*

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

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

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

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

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

3 - شعراء موريتانيا، ص: 340.

3- *الفقه المالكي والحديث:*

فى مجال الفقه يعتمدون على:

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

وقد شرح العلماء الموريتانيون معظم هذه الكتب، إما بأساليب النثر أو النظم.(1)

أما في مجال الحديث، فأهم الكتب المعتمد عليها هي:

- موطأ الإمام مالك.
- كتب الصحاح الستة.

4- *النحو:*

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

- ألفية بن مالك(2)
- التسهيل
- والكافية
- وملحة الإعراب، للحريري
- فريدة السيوطي
- مختصر ابن أجروم.

5- *اللغة*

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

جامع المختار بن بونا الجكني المسمى (بالاحمرار)، وقد شرحه جماعة وشرح شواهده آخرون(1)

صحيح الباري	(-هـ/809-869م)
صحيح مسلم	(-هـ/817-874م)
سنن ابن داود	(-هـ817-888م)
سنن ابن ماجه	(-هـ/824-886م)
سنن الترمذي	(-هـ/824-892م)
سنن النسائي	(-هـ/829-915م)

- 1انظر المرجع السابق، ص: 336.
- 2هو محمد بن عبد الله الطائي الأندلسى نشأة والشامي إقامة "ت 672هـ /1271م.

1- انظر: محمد يوسف مقلد ص: 342.

عون الطالبين: لأحمد محمد الحاج. ت في(ق/13 هـ/19م).

د) أما المنهج المعتمد في تدريس اللغة

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

أولا: منهج اللغة.

دواوين الشعراء الستة الجاهليين

شرح المعلقات، للزوزني

- ديوان غيلان (ذي الرمة)
- منظومة المقصور والممدود، لابن مالك
- المثلث، لابن مالك
- الشنفرية (قصيدة الشنفري اللامية)
- لامية الطغرائي، بالإضافة إلى مطالعة كتب المعاجم، مثل:
- القاموس المحيط: الفيروز أبادي (111-201هـ/729 - 816م)(1).
- تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري إسماعيل بن حماد، (ت393 هـ/1003م)
- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر المتوفى بعد عام(666 هـ).(2).

ثانيا: منهج البلاغة:

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

إضافة إلى شروح منظومة ومنثورة قدمتها جماعة وحاذاها آخرون.

6- السنيرة:

- سيرة ابن هشام – السيرة الحلبية
- منظومة قرة الأبصار، لعبد العزيز السطي
- منظومة الغزوات وعمود النسب، لأحمد البدوي(الموريتاني).
- نظم الشهداء، ابن متالي (الموريتاني).

1- هو: محمد بن يعقوب.

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

7- الأخلاق:

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

8- المنطق

أ) منظومة السلم للأخضري: (مختصر السنوسي، جواهر بن طيب)

ب) علم العروضوالقوافي:

- كتاب الوافي
- المقصورة للخزرجي.

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

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

النوع الأول:

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

النوع الثاني:

وهو المحظرة العمومية (الجامعة)، وهي التي تستقبل كل رواد العلوم والمعارف، وإن كانت الأولوية في هذه العلوم والمعارف تعطى للفنون التي تقدم ذكرها غير أن هناك فنونا أخرى لم تدخل في إطار دراسي منظم كالطب، والجغرافيا، والفلك والرياضيات، فهذه العلوم تدرّس إمّا بطريقةعادية، أو بطريقة منظومة كنظم أوفي الطب[1].

إذا كانت المحظرة الموريتانية مطالبة بهذا المستوى الرفيع من التضحية من أجل بناء مجتمع معرفي متكامل فإن طلابها مطالبون بقدر كبير من الجدية والحيطة والصرامة تلبية لطموحاتهم المعرفيةالتي يشاطرهم فيها (المرابط) أستاذ وشيخ

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

المحظرة، لذلك وضعت المحظرة الموريتانية ضوابط أو شروطا (تلقائية) على الطلاب التقيد بها، تتمثل في النقاط التالية:

- الانضباط في السلوك والتمسك بالأخلاق الرفيعة التي جاء بها الدين الإسلامي الحنيف.
- التفرغ والانقطاع الكلي للتحصيل المعرفي داخل المحظرة.
- التنافس بين المحاظرمن أجل بناء أجيال صالحة.

د) التكافل الاجتماعي، وتكريس الوحدة وغياب

الفوارق الاجتماعية بين الطلاب.

ويبقى الأستاذ (المرابط)[1] في طور الاستعداد، لاستقبال طلابه بقلب رحب واستعدادات قصوى، ومعلومات مركزة، من الساعة الرابعة صباحا عند آذان الفجر إلى صلاة العشاء بصورة تكاد تكون منتظمة إلى حد ما.

وفي حالة وجود ازدحام طلابي يلجأ الطلاب إلى ما يسمى بحجز أوقات زمنية لتفسير دروسهم، وفي هذه الحالة قد يلجأ البعض من قريبي العهد بالدراسة إلى المتقدمين بها لتولى الشروح والتفسير لهم.[2]

كما قد يتبع هؤلاء الطلاب طريقة أخرى جماعية، يسمونها (دولة)[3] تشترك هذه المجموعات كلها في النص الواحد والفصل الواحد. والسقف الواحد. فالمدرسة الواحدة قد تتجزأ إلى دول، كل دولة (المجموعة الطلابية الواحدة). تأخذ وقتا معينا لمذاكرة دروسها ريثما يأتيها الدور لمحاضرتها الجديدة.

كان الصبر والتجلد والعزيمة، ونكران الذات هو ما يتحلى به طلاب هذه المدارس، فقديما كان الطالب الواحد أو المجموعات يسكنون تحت الأشجار أو في عريش أساسه خشبي وسقفه من (ثمام أم ركبة)[1].

---

(1) لعلها لصقت به أيام المرابطين، وهي لقب شرقي يطلق على أستاذ المدرسة، انظر: جريدة الشعب نواكشوط يوليو 1982، ص13.

(2) انظر جريدة الشعب (المرجع السابق) ص15.

(3) دولة: تطلق في نظام المحاظر على مجموعة طلابية ترتبط بمنهج واحد ونظام دراسي واحد وقد يطلق عليها أيضا (راحلة)، انظر: الشعاع، ع1، ص23.

(1) نبات ناعم طويل يستعمل في أغراض البنايات القديمة.

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

وهكذا كان النظام التعليمي في شنقيط (موريتانيا)، كما كانت المحظرة رمزا للعلم والمعرفة، ورمزا حضاريا وحّد بين الآلاف من البشر وجعلهم يعيشون على وتيرة إسلامية لا تعرف التفرقة بين هذا أوذلك إلا بالتقوى، لقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم﴾.[1]

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

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

تلاميذ شتى ألّف الدهر بينها
لها همم قصوى أجل من الدّهر
يبيتون لاكنّ لديهم سوى الهوا
ولا من سرير غير أرمدة غبر.(1)

(1)- سورة الحجرات، الآية 13.

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

. التصوف في موريتانيا ودوره في محاربة التطرف

قد تختلف الطرق الصوفية فى موريتانيا عن غيرها من البلدان الإسلامية الأخرى التى شهدت أنماطا من الطرق الصوفية متعددة المشارب والاتجاهات، بدء بنشأة تلك الطرق إلى تاريخنا المعاصر.

فالطرق الصوفية الموريتانية فى معظمها إن لم نقل كلها من (قادرية، وتجانيه. وغيرهما) يتميز أقطابها بمحزونات معرفية واسعة تؤهلهم إلى ايصال مرديهم إلى الطريقة الصوفية التى فضلوا اختيارها عن غيرها من الطرق الصوفية المنتشرة فى مناطق من موريتانيا وخارجها من البدان الإفريقية المجاورة.

لذا فإن ارتباط المريد بالطريقة الصوفية التي ينتمي إليها، يشترط فيه أن يكون ارتباطا كلّيا، فكلّما اندفع المريد وتفاني فى خدمة شيخه وطريقته الصوفية كلّما كان أقرب إلى التذوق والوصول إلى الحقيقة المنشودة لديه، وهي كما يعرفها مشايخ الصوفية" الفناء فى الله عز وجل."

ولكي تتكلل مهمة الطريقة الصوفية من حيث هي، فإنها مطالبة بالسهر على رسالتها الخالدة التي استمات أصحاب الصّفة فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم في سبيلها، تلك الرسالة السامية المتمثلة في:

الاستقامة، والزهد، والورع، والتقوى، ونكران الذات، خدمة للدين الإسلامي الحنيف، دون تعصب، ولا غلو، ولا تطرف.

من هنا فإن الشيخ مطالب باعتماد منهجية الوسطية، والابتعاد عن الغلو والتطرف، كما أن المريد ينبغي إخضاعه للتربيتين الروحية والبدنية، حتى يستقيم تفكيره على النهج الوسطي الذى اختاره الله لدينه الإسلامي، واختاره نبي الرحمة محمد صلى الله عليه وسلم لأمته التى وصفها الله عز وجل بقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[1].

Haut du formulaire

1 - سورة آل عمران، الآية: 110.

الخلاصـــــة:

تعتبر ظاهرة التطرف والغلو من أخطر المظاهرالتى يمرّ بها المجتمع البشري بشكل عام، والمجتمع الإسلامي بشكل خاص، فالعنف الناتج عن الكراهية والتعصب الديني أو الفكري من أكثر أمراض العصر شيوعا، فهولا يولّد إلا عنفاً مضاداً، وما لم تتم معالجة الأسباب التي تشكل أرضية خصبة لانتشار الأفكار المتشدّدة في المجتمع الإنساني، فإن أي معالجات أمنية ستكون قاصرة عن مواجهة الظاهرة، بل قد تشكّل سبباً إضافياً لتناميها.

وعلى هذا الأساس فإن المجتمع البشري مطالب بمحاصرة الفكر المتطرف، واستئصال ظاهرة الإرهاب، فالإرهاب رغم كل مساوئه، إلا إنه عندما يضرب داخل المجتمع ويهدد استقرار الناس وأمنهم فإنه يدفع المجتمع للتكاتف والتلاحم لمجابهة هذا الخطر.

ومن هنا ينبغي أن تستفيد الدولة من إنجاح هذا التحرك عبر فتح مزيد من التشاور والتنسيق، مما تتيح للمجتمع التعبير عن رؤاه وعن رفضه للإرهاب ورفضه لمشروع الفوضى وتدمير الذات، حتى تضمن له الاستقرار والأمان.

ومن الضروري أن يتزامن مع هذا التحرك الواسع إطلاق حملات إعلامية شاملة وحزمة متكاملة ومترابطة من البرامج والأنشطة والحملات والفعاليات الإعلامية والثقافية التي تتفاعل مع المجتمع وتحوله من متفرج إلى شريك في الحرب على الإرهاب.

المصادر والمراجع

1	ابن أبي العز الحنفي،شرح العقيدة الطحاوية (م.ت.غ).
2	ابن الأمين محمد محمود : ديوان المختار بن بونا الجكني، (جمع وتحقيق ودراسة)، رسالة المتريز، إشراف: د.ابوه ولد أعمر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية،جامعة، نواكشوط، نواكشوط،. 1993
3	– ابن شطا الدمياطي، حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين (م.ت.غ).
4	أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوري، (206 . 261 هـ الموافق:. 875م).
5	أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الذهلي (164–241هـ / 780–855م)،– مسند الإمام أحمد، (تحقيق العلامة احمد شاكر كامل)، دار الحديث للطباعة النشر، .1995
6	أحمد سالم بن مولاي علي" جولة فالمحاظر " مجلة الشعاع العدد: 1، نواكشوط: يوليو .1983
7	محمد عبد السلام إبراهيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين تحقيق: الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، 1411هـ -.1991
8	د. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي،
9	الشيخ محمد حسين يعقوب، مدارج السالكين (م.ت.غ).
10	د. عبد الرحمن عطية: مع المكتبة العربية ط:1، مطبعة أو فست يمات. حلب 1978م.
11	ماء العينين محمد الأمين، ابن التلاميذ الشنقيطي {حياته وآثاره في اللغة والنحو}، كلية التربية، جامعة الفاتح، طرابلس، {ليبيا}، (رسالة ماجستير لم تنشر).
12	– محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، (م.ت.غ).
13	– محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري،تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
14	– محمد المصطفى بن الندى "نبذة عن المحاظر"، مجلة الشعاع العدد:4، نواكشوط: أكتوبر .1985
15	– محمد يوسف مقلد، شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، المغرب.

وسائل الخطاب جسر تواصل بين موريتانيا ومحيطها الغرب إفريقي

د. مريم بنت عبد الله بن باب الدين

انطلاقا مما كان قائما من روابط اقتصادية وثقافية واجتماعية بين موريتانيا والغرب الافريقي نتج أسلوب خطابي خاص بات هو السبيل الذي يتم من خلاله تعامل سكان كلا المجالين، فبالنسبة للمجال الموريتاني نميز منطقتين جغرافيتين كان لكل منهما اتصال مباشر بأقاليم من غرب إفريقيا. فقد كان لسكان المدن القديمة في الصحراء وما يدور في فلكها من الجنوب الشرقي الموريتاني صلات مستديمة مع الممالك السودانية التي ازدهرت على حدود الحوض كإمبراطوريات غانا ومالي والسنغاي أي باختصار الحدود الترابية لدولة مالي الآن تقريبا، فيما كان سكان منطقة الجنوب الغربي . القبلة . والبوادي المحاذية لها روابط تاريخية بمنطقة الضفة اليسرى لنهر للسنغال حيث ممالك كايور وجلف وفوته تورو (التكرور).

وخلق سكان كل منطقة من الجهتين السابقتين أسلوبا خطابيا خاصا يكفل لهم تداول الحوار مع مجاوريهم من أمم السودان، حيث استطاعوا التغلب على مشكل اللغة تماما كما قال عبد الهادي التازي إن من العرب من تغلب على مشكل اللغة وصار يتقن اللهجات الإفريقية: "فنرى طائفة من العرب تتغلب على مشكل اللغة فتتعلم اللهجات الإفريقية ولا تتردد في استعمال بعض مفرداتها"[1] هكذا استطاع لساكنة تجاوز كل عوائق الاتصال بما فيها اللغة.

1- عبد الهادي التازي، حقائق تاريخية هامة، مجلة دعوة الحق، العدد 269، ص.137

فقد اعتمد أهل المدن والجنوب الشرقي على لسان آزير[1] كلغة رسمية للتفاهم تجري من خلالها جميع التعاملات التجارية والثقافية، في حين كان سكان القبلة وبوادي الأطلسي ومنطقة الوسط يعتمدون بالأساس على اتقان لغات مجاوريهم من ساكنة ضفة حوض السنغال فكان كل نطاق يتقن لغة الآخر من أجل تفعيل التبادل والتلاقح الحضاري بين الجهتين.

لكن آزير بحكم أسبقيتها ظلت لفترة هي الوسيلة الوحيدة للتفاهم والحوار الثقافي فيما بين الموريتانيين ومجاوريهم من أمم السودان، فماهي آزير؟، وماهي المناطق التي عرفت انتشارها الواسع كوسيلة للتخاطب والمعاملات؟

لغة آزير وسيلة خطاب في المدن العتيقة والحدود المالية:

وضعنا ابن خلدون في القرن الرابع عشر الميلادي في الصورة الحقيقية التي كان يتم بها التبادل الثقافي بين أهل الصحراء وأحوازهم السودانية، حيث أكد ابن خلدون أن اختلاف الألسنة واللغات لم يكن عائقا في ترسيخ مبادئ لتواصل بكل أنواعه بين المجال الصحراوي والنطاق السوداني المجاذي له .

وتتجلى لنا فكرة ابن خلدون واضحة حين أشار إلى أن تراجمة حكام السودان ومبعوثيهم إلى الملوك كانوا دوما من قبائل صنهاجة، "وأرسل إليه قرانفين من مملكته مع ترجمان من الملثمين المجاورين لمملكته.[2]"

ولم يكن ابن خلدون سابقا على كتاب الفترة الوسيطة في تعرضه للحوار واسلوب الخطاب والتفاهم الجاريين على حدود النطاقين الجارين، فمن قبل ابن خلدون أشار البكري إلى أن تراجمة الملك ومستشاريه من المسلمين كما في قوله: "وتراجمة الملك من المسلمين وكذا صاحب بيت ماله.[3]"

1- سيدات بن الشيخ المصطف، الكلام على قبيلة أولاد محمد القاطنة في الحوض، مخطوط، ص.28

2- عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر، دار الكتاب اللبناني، ط1981، ج7، ص.353

3- أبو عبيد البكري، المغرب في ذكر إفريقية والمغرب وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، دار الكتاب الاسلامي، القاهرة (دت)، ص.175

ولا تفصح المصادر التاريخية في هذه الفترة عن اللغة التي كان يتم بها التفاهم بين الطرفين إلا أن لغة آزيز هي اشهر وسلية للتخاطب والتفاهم عرفت في الصحراء الموريتانية و الممالك التي ازدهرت بمحاذاة منطقة الحوض وعلى هوامشه، وقد اجتذبت هذه اللغة اهتمام العديد من الباحثين وكرسوا لها دراسات متميزة لتحليل مفرداتها وتأصيل بدايات ظهورها في المنطقة الصحراوية كلغة تمزج اللسان السوداني والصحراوي.

1. تأصيل لغة أزير :

بداية نشير إلى أن آزير هي اللغة التي كانت متداولة في المدن القديمة كما أنها كانت اللغة التي تتم من خلالها جميع المعاملات الاقتصادية بين الحدود الموريتانية والمالية، وحسب تحليل مفرداتها فهي مزيج من السونغية والصنهاجية أو "كلام ازناكة"، اشتهرت آزير في مدن ولاتة – ودان– تشيت، حيث كانت هذه المدن مراكز تجارية حيوية تسير منها القوافل ذهابا وعودة إلى بلاد السودان.

اختلف المؤرخون في تأصيلهم لهذه اللغة فذهب ابن حبت إلى نها "كلام القبط"[1] بينما أكد آخرون أنها لهجة سودانية تحوي مفردات صنهاجة، يقول بول مرتي في هذا الصدد: "وكان اللسان الدارج في هذه الفترة في ولاتة هو لغة آزير، وهي لغة مختلطة أساسها السوننكية مع عدد كبير من الكلمات الصنهاجية"[2]، ويشير الباحث ددود بن عبدالله أن آزير لهجة ظهرت في المدن الصحراوية وباتت هي وسيلة التعامل التجاري " وهي مزيج من الصنهاجية ولغة السوننكية السودانية .[3]"

ويطالعنا في نفس الاتجاه محمد مولود بن داداه ببحوثه القيمة أن آزير لغة لإحدى القبائل التي كانت تدعى

1- سيدي محمد بن حبت، تاريخ موريتانيا، مخطوط، المعهد الموريتاني للبحث العلمي، ص.2.

2- بول مرتي، القبائل البيضانية في الحوض والساحل الموريتاني وقصة احتلال فرنسا للمنطقة تعريب محمد محمود بن ودادي، دار السراج، بيروت لبنان، يناير 2005، ص.307.

3- عبد الودود بن عبد الله، الحركة الفكرية في بلاد شنقيط حتى نهاية القرن الثاني عشر - (18م)، منشورات مركز الدراسات الصحراوية، ط1، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط 2015، ص.50.

تكداوست[1] والتي امتزجت مع قبائل مسوفة، ويواصل نفس الباحث في إطار تأصيله للسان آزير إلى أن آزير قد ارتبطت ارتباطا وثيقا بالأماكن الجغرافية التي استوطنها مسوفة في الصحراء، كولاتة وتشيت وودان .

وحسب إشارات المصادر التي تحدثت عن المجال الجغرافي لقبائل مسوفة فإن هذه المدن تقع في عمق هذا لمجال، حيث كانت المجموعات المسوفية تتنقل بين المدن المشار إليها سابقا، إذ يذكر السعدي أن مجموعات من مسرنة كانت تقوم بهجرات متبادلة بين تلك المدن وأن من تلك المجموعات العائلة الاقيتية الماسينية أجداد أحمد باب التنبكتي[2]، ويفيدنا السعدي بخصوص أرض ماسنة بأنها من مواطن صنهاجة[3]، وماسنة هي إحدى القبائل المستوطنة لمدينة تشيت، وهذا ما يؤكده السعدي أيضا حين قال "أن أصل أهل ماسنة تشيت."[4]

وقد اكتسحت آزير إلى جانب ولاتة وتشيت كل المدن التي كانت صروحا ثقافية واقتصادية في المنطقة الصحراوية حتى اصبحت هي اللغة الرسمية المنطوقة فيها.

2. أهم مناطق انتشار آزير:

يفيدنا ابيير بونت في إطار حديثه عن مناطق انتشار آزير في القصور الصحراوية بما يثبت أن آزير كانت لغة المعاملة في ولاتة وحدودها من دولة مالي الحالية، وبصفة خاصة مدينة زار[5]، ويذكر سيدات بن الشيخ المصطف أن أهل ولاته كانوا يتكلمون بآزير[6] قديما ويتعاملون من خلالها مع

1 - El Chennafi Mohamed , sur les Tracec Tegdaousti: d'Qoudaghost , Paris 1970 , pp 97 – 107.

2- الشيخ عبد الرحمن بن عامر السعدي، تاريخ السودان، طبعة هوداس، مطبعة بردين انجي 1898، ص.36.

3- نفسه، ص.185.

4- السعدي، ص.22.

5- ابيير بونت، إمارة آدرار الموريتانية، الحريم التنافس الحماية في مجتمع قبلي صحراوي، ترجمة الدكتور محمد بن بوعليبة بن الغراب، الطبعة2، دار النشر جسور، انواكشوط 2012، ص.375.

6- سيدات بن الشيخ المصطف، الكلام على قبيلة أولاد محمد القاطنة في الحوض، م، س، ص.28.

تجار المدن المالية المحاذية لمجال الحوض.

ويذكر بول مرتي أن لغة آزير كانت منتشرة في ولاتة وفي القرى التي كان يقطنها صنهاجة والسوننكى قديما ضمن امبراطورية غانا " كانت اللغة الدارجة لدى هذا العرق الهجين من آزناكة والسونينكة الذي كان يؤلف سكان إمبراطورية غانا وهذا ما يفسر استنادا إلى التواريخ أنها كانت لغة التفاهم في شنقيط وتشيت وكانت أيضا متداولة على ما يعتقد قبل ذلك في أودغست وغانة ومازالت لغة آزير سائدة في قصور البيضان المهجنين بالسود في ولاتة لاسيما لدى العنصر الأقدم المحاجيب وفي النعمة وتشيت وشنقيط وقرى السودان المهجنين بالبيضان التي يقطنها كيركنكه تكداوست.[1]"

وتؤكد الروايات التاريخية أن لسان آزير كان منتشرا في مدن تشيت وودان بشكل مذهل، ويؤكد الباحث محمد مولود بن أيد اعتمادا على استقراء لآراء بعض الكتاب الغربيين الذين اهتموا بلسان آزير أن انتشاره في المدن السابقة لا يمكن تفسيره إلا بحكم استيطان[2] العنصر السوننكي للمدينتين تشيت وودان وقد ربط الباحث بين رأيه وتواجد قبائل ماسنة القديمة في تشيت.

أما الباحث يحيى بن سيد أحمد فقد ذهب في تأصيله لإنتشار لسان آزير في تشيت وودان إلى أن السكان الأوائل على خط تنبكتو - تشيت - ودان هم قبائل مسوفة واكدالة وذكر الباحث أن سبب ظهور آزير في مناطق استقرار مسوفة اكدالة يعود إلى اندماج كلا القبيلتين في منظومة التجارة مع بلاد الزنوج أكثر من غيرهما من قبائل الصحراء "وكانت قبيلة مسوفة واكدالة أكثر تعاطيا لتجارة القوافل مع بلاد السودان"[3]، ويواصل الباحث في عرضه

1- بول مرتي، م، س، ص.307.

2- د. أحمد مولود بن أيده، الصحراء الكبرى مدن و وقصور، دار المعرفة، 2009، ج1، ص.ص184 - 190.

3- يحيى بن سيد احمد، محاضرة ألقاها في مهرجان المدن القديمة المقام في ودان 13 - 2 - 2012.

عن لسان آزير أن آخر موطن معروف لآزير في موريتانيا هو مدينة ودان.

أما بالنسة لتشيت فقد كانت هي الأخرى معقلا للسان آزير، إذ نجد أن المسميات لآزيرية تكاد تعم كل ميادين الحياة في تشيت حتى أن من العلماء من حمل ألقابا آزيرية واشتهر بها، فمثلا "أهمار أسري" التي اشتهر بها العلامة ابن محمد بن حمى الله (1279هـ/1862)[1] من أولاد هند مسلم التشيتيون، هو لقب آزيري معناه "العالم الكبير"[2]، ويعطينا شريط مسجل في تشيت عام 1979 إشارة واضحة أن لغة آزير لازالت متداولة على نطاق واسع في ذلك التاريخ، كما يثبت نفس الشريط أن لسان آزير[3] يطغى على مسميات طرق المدينة – تشيت – وجهاتها .

وتحكي قصة للعلامة ابن رازكة المتوفي1144هـ[4] 1732 / وقعت له في ودان عن تداول آزير بصفة موسعة هناك، فقد ذكر صاحب الوسيط أن ابن رازكة قال أبياتا ضمنهما بعض المفردات الآزيرية ردا على امرأة ودانية استصغرت شأنه فأغضبه ذلك فرد عليها قائلا:

لقد شمخت أنفا علينا خديجة

وقالت بآزير لها "إدوران"

ونحن الأنوف الشامخات على الورى

تقاصر عنا كل أنف ومارن[5]

1- المختار بن حامد، المختار بن حامد، حوادث السنين، أربعة قرون من تاريخ موريتانيا وجوارها، تقديم وتحقيق سيد أحمد بن أحمد سالم، ط1، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، دار الكتب الوطنية 2011، ص.484.

2- هارون بن الشيخ سيدي بابه، كتاب الاخبار " المدون " في أخبار الموريتانيين ومن جاورهم من النواحي المحيطة بهم، ط1، ربيع الاول 1419هـ/يوليو1998، ج1، ص.74.

3- ولد سعدن الملقب بالدن، مقابلة أجراها مدير المعهد الموريتاني للبحث العلمي بابكر بن عبد الله في تشيت عن لغة آزير، شريط مسجل في تشيت 25 ابريل 1979، مشروع التقاليد المروية، المعهد الموريتاني للبحث العلمي.

4- عبدالله بن رازكة غني عن التعريف لشهرته وعلمه، رحل صحبة أمير الترارزة اعل شنظورة إلى السلطان المغربي المولى اسماعيل فأكرمهما، وأثناء هذه الرحلة ارتبط بن رازكة بعلاقات حميمة بالأمير محمد العالم، ينظر سيدي محمد ولد محمد عبد الله ولد بزيد، معجم المؤلفين في القطر الشنقيطي، منشورات سعيدان، سوسة، الجمهورية التونسية، 1996، ص.39.

5- وتقول القصة أن ابن رازكة كان يتابع تعليمه في ودان، و ذات يوم وهو في إحدى طرق المدينة

ومن القصة السابقة يتضح لنا أن أهل ودان كانوا يستخدمون آزير على نطاق واسع إضافة إلى الحسانية، فحتى النساء والموالي كانوا يتقنون لسان آزير، وقد سهل لسان آزير المعاملات التجارية الجارية باستمرار على حدود المجالين الموريتاني ولمالي، فكانت القوافل السيارة من مدن الصحراء باتجاه الأحواز السودانية تعتمد بالأساس على ناطقي آزير أو الذين يتقنون بعض مفرداتها على الأقل، ويصف لنا صاحب الشريط السابق كيف أن أهل تشيت حتى تلك الفترة 1979 لايجدون صعوبة في التعامل مع سكان مالي[1].

وإذا كانت آزير وسيلة تخاطبية اعتمدها سكان المدن لاجراء كافة معاملاتهم التجارية والثقافية وزادت من تعزيز عوامل الاتصال بين موريتانيا وجوارها المالي، فإن أهل الجنوب الغربي - القبلة - قد اعتمدوا بالأساس على اتقان لغة مجاوريهم من سكان السنغال - الولفية - ونفس الشيء كان بعض من سكان هذه الأخيرة يتقنون الحسانية والعربية في إطار تعاملهم مع بيضان الجنوب.

- أهل الجنوب الغربي (القبلة) والتواصل مع ساكنة ضفة السنغال:

لقد كان للتداخل الجغرافي والثقافي لسكان الضفتين الشمالية والجنوبية لنهر السنغال أثر كبير في تعزيز أواصر الترابط الحضاري بمختلف أشكاله، حيث كان سكان الضفتين يتبادلون الرحلات كل في اتجاه الآخر سواء لأغراض تجارية أو ثقافية، وتتعدد العوامل الاقتصادية والثقافية التي كانت تحدو بسكان كل من الجهتين للسفر باتجاه الآخر، يقول الباحث محمدن بن المحبوبي إن انتشار لغة كل من

إذا بأمراة تريد الخروج من إحدي الدور ومعها وليدتها، وكان نساء ودان لايسرن في طريق يسلكها الرجال، فعندما رأته المرأة توارت وسألت الوليدة عن الرجل فقالت لها أنه عبد الله وهي تعرف أنه غريب على أهل ودان فخرجت المرأة وتابعت سيرها، فغضب عبد الله من تصرفها وأدى به الغضب إلى أن خطبها وعندما زفتها له نسوة المدينة يوم زواجه بها خرج عنهن وعن ودان كلها، ينظر أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، مكتبة الخانجي ومؤسسة منير، ط4، مطبعة المدني القاهرة 1409هـ/1988، ص.511.

1- الشريط السابق ه.

الجارين السنغالي والموريتاني في بلد الآخر مرده "الألفة والجوار والتلاقي اليومي بين الشعب الموريتاني وبين الشعب السنغالي.[1]"

ويضيف نفس الكاتب قائلا: إن "من القوم . البيضان . تجار يقضون معظم أيام السنة بين السنغاليين يبيعون ويشترون ويعلمون الناس الكتاب والحكمة كما كان السنغاليون يعبرون النهر إلى البلاد الموريتانية بحثا عن العلم والعمل، زد على ذلك دور شيوخ التصوف الذين كانت حضراتهم متميزة في انحاء الربوع السنغالية وبذلك وقع نوع من التآلف والانسجام والتلاقي بين اللغتين العربية والولفية.[2]"

وتعطينا نماذج من الشعر الحساني الذي يتضمن كلمات والوفية أو من الأدب السنغالي العربي الفصيح أو المقروض باللهجة الحسانية صورا واضحة للتمازج الثقافي بين سكان الجهتين لدرجة سهل على كل منهما اتقان لغة الآخر بل وتطويعها لأغراض الشعر والأدب.

1. الأدب الموريتاني باللغة الولفية:

ومن نماذج الشعر الموريتاني المتضمن لكلمات ولوفية نأخذ أبيات باباه بن البته المجلسي المتوفى 1382هـ/ 1962 يمدح بها الشيخ الفاضل بن الشيخ أحمد بمبه، الذي خلف أخاه محمد المصطفى على المريدية (القادرية) في طيبة :1945

في شيخنا الفاضل الفضل التلاد رسخ
حتى لفضل الشيوخ العارفين نسخ
قد ضيع الشعر ذو شعر يريد به
مدح امرئ غيره إذ لا يماثل سخ
لو أن مادح غير الشيخ شاورني
لقلت لا تمدحن شيخا سواه لتخ
فالشيخ فاضل يا من عنه تسألني
لا شيخ يشبهه في عصر مالك وخ[3]

1- محمدن بن أحمد بن المحبوبي، أثر الترجمة والألسن في الثقافة الموريتانية قراءة في الخطاب الشعري، التاريخ العربي، مجلة علمية محكمة تعنى بالتاريخ العربي والفكر الإسلامي تصدرها جمعية المؤرخين المغاربة، بمساهمة كريمة من صاحب السمو الشيخ زائد بن سلطان آل نهيان رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة الشقيقة، العدد الخامس والعشرون - شتاء 1424هـ/2003، ص.148.

2- نفسه، الصفحة نفسها.

3- في البيت الثاني نجد كلمة ولفية في عجزه وهي سخ ومعناها لا يماثله أحد، في البيت الثالث

ومن أبيات باباه السابقة التي قيلت في مدح شيخ صوفي إلى شاعر آخر قد ساق كلمات والوفية في قصيدة غزلية روعة في الجمال، وهي للشاعر أحمد بن الشيخ محمد بن أحمذي الحسني يقول فيها:

قلت وحيعل المنادي و ابتهل
جخم مجسل توت قالت حيهل
ثم انثنت ذات خصام وجدل
تقول لا أبغي بقولها بدل
ما ركل صفر بايل دمل
فانهل دمع العين مثنى وانهمل
فقلت لها وجدا وجودا لم أخل
عمنا جيول سخل فقالت لي وخل[1]

وإذا كنت الولفية قد عرفت طريقها إلى الأدب الحسني فإن اللهجة الحسانية هي الأخرى فقد كانت حاضرة بقوة في الثقافة السنغالية ورموزها.

2. الثقافة السنغالية واللهجة الحسانية:

أما بالنسبة لسكان الضفة اليسرى للنهرفقد اشتهرت منهم أسر بالعلم والمعرفة بشتى أنواعها، و ساهمت الرحلة العلمية التي كان سكان الضفة الجنوبية لنهر السنغال يقومون بها إلى موريتانيا في تمكن تلك النخب من اللغة العربية بل والحسانية أيضا، ونجد في الحاج عمر الفوتي والشيخ أحمد بمبه والشيخ موسى كمرا وأسرة أهل ابن المقداد خير إثبات لما نحن بصدده.

وكانت أسرة أهل بن المقداد[2] بالذات من بين كل الأسر السودانية الأكثر اختلاطا وتمرسا بالأدب الشعبي البيضاني، حيث

تأتينا كلمة لتخ وتعني لماذا، وفي البيت الأخير كلمة ولوفية وهي وخ وتعني القول، محمدن بن المحبوبي، م، س، ص.149

1- الأبيات غزلية وتعني معاناة الشاعر وهو يطلب الوصال ممن لايستجيب له، ينظر المختار بن حامد، الحياة الثقافية، الدار العربية للكتاب، 1999، ص.148

2- ابن المقداد هو إسم شاع للمختار بن عبد الله سك والد أسرة أهل ابن المقداد تراجمة الفرنسيين في سين لويس Saint Louis بالسنغال، وهي أسرة علم وكرم تقلد جميع أفرادها الإمامة والقضاء في اندر (سين الويس)، وقد ربطتهم بموريتنيا علاقات ثقافية واجتماعية متميزة، واشتهر دود سك بعلاقته القوية بالطبقة المثقفة حينها في موريتانيا كما كانت له مهمات كلفه بها الفرنسيون في بلاد البيضان، ينظر الخليل النحوي، المنارة والرباط، عرض للحياة العلمية والإشعاع الثقافي والجهاد الديني من خلال الجامعات البدوية المستقلة (المحاضر)، المنظمة العربية التربية والثقافة والعلوم، تونس 1987 ص326 ؛

كان كل رموزها المعروفين قد اندمجوا في محاضر موريتانية نهلوا من معينها صنوف الثقافة العالمة بما فيها الأدب والشعر، يقول الباحث محمدو بن محمدن: "ارتبطت أسرة بن المقداد وهي من الاسر السينلويزية – اندر[1] سين لويس - Saint Louis العريقة بعلاقات متميزة مع البيضان طوال القرنين الماضيين واضطلعت بادوار بارزة في الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية بمنطقة حوض النهر، إذ تمكنت هذه الأسرة من احتكار وظائف القضاء والإمامة والترجمة في مدينة سين لويس منذ منتصف القرن التاسع عشر وذلك حكم ما تمتع به أفرادها من وزن اجتماعي وثقافي وديني تأتى بعضه من تتلمذهم على البيضان [2]"

وعرف محمدن (دودو) سك (1867 – 1943) الملقب ابن المقداد الأكبر بإتقان الشعر الحساني والفصيح[3]، فقد كان دودو الذي تابع دراسته في منطقة الترارزة في الجنوب الغربي لموريتانيا على علاقة متميزة مع أدباء مشهورين في عهده فكان يساجلهم ويراسلهم بمقطوعات شعرية غاية في الجمال، ونورد من عذب شعره ما قاله بعد أن عاد إلى وطنه سين الويس وانخرط في عمله الإداري، حيث تذكر أيام مقامه في الترارزة ودراسته في احياء إكيد فقال متحسرا :

سلم على إكيدي إن جئته

وحيه مني على بعده

---

1. هو اسم يطلق على مدينة سين لويس Saint Louis السينغالية الواقعة على مصب النهر في المحيط الأطلسي والتي استقر فيها الفرنسيون ابتداء من 1659 وجعلوها مركزا لسلطتهم في إفريقيا الغربية وموريتانيا وبلغ بهم الأمر أن جعلوها عاصمة لموريتانيا حتى 1958، ينظر الدكتور محمد سعيد بن احمدو موريتانيا بين الانتماء العربي والتوجه الإفريقي، دراسات في إشكالية الهوية 1960 - 1993، مركز دارسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت تموز يوليو 2003، ص. 100.

2- محمدو بن محمدن، أسرة بن المقداد جسر للتواصل بين ضفتي النهر (دود سك نموذجا)، مصادر، أعمال ندوة حوض نهر السنغال فضاء ثقافيا ومجالا للتواصل، انواكشوط 27- 28 فبراير 2002، مخبر الدراسات والبحوث التاريخية، مطبعة ميسك انواكشوط، 2004، ص.145

3- المختار بن حامد، حوادث السنين، هامش الصفحة .692

وقل له إني مقيم على
ما يعلم الرحمن من وده

وكما اشتهر دودر بروعة الشعر الفصيح فإن شعره الشعبي الحساني كان أشد روعة وجمالا ومن أمثلة شعره الشعبي ما قاله في الغزل:

يَكْطَعْ بِيكْ انْتَ يَالشَّيْطَانْ
مَذَالَكْ عَايَدْ لِي وَحْلَة
شَدُّورْ أَفْ شَيْبَانِ سُدَانْ
مَا يَتْمَلَّكْ زَعْبَةُ كَحْلَة[1]

وله أيضا وهو يصف نغمات أوتار أحد الفنانين البيضان:

عَنْدَكْ تَشْبَطْ فَالتَّرْدَادْ
نَزْغِ رَاتْصُولَحْ تُنَحَّ
وَالْمُهْرْ اعْلَ التَّشْبَطْ زَادْ
اعْيَاطْ شَبْكَه يَنْبَحَّ[2]

وله أيضا في ذكر أوتار التدنيت:

زينين اظفارك شطن
والمهر امنين اتهين
يتليع والتشبطن
اعل لمهار إنبنُ

ومن ابن المقداد وغيره من الأمثلة الحية التي جسدت على مر التاريخ أواصر المثاقفة والاتصال بين المجال الموريتاني ومحيطه الغرب إفريقي، يتجلى لنا ألدور لذي لعبته وسائل الخطاب والتفاهم في رتبط جسور من العلاقات الثقافية والاقتصادية بين المجالين الجارين وجسدت حضور ثقافة كل طرف في محيط الآخر وبين ساكنته.

لقد كانت وسائل الخطاب والتفاهم وسيلة مثلى لتعزيز روابط الاتصال وجسرا سهل عوامل المثاقفة والاحتكاك بين موريتانيا ومحيطها الغرب إفريقي، إذ لم يقف اختلاف الألسنة وبعد المقارنة بينها عائقا في سبيل التقارب والترابط فيما بين شعوب المنطقة وداخل حدودها.

1- محمدو بن محمدن، م، س، ص.150
2- نفسه، ص152.

قائمة المصادر والمراجع

1. المصادر:

أ. المخطوطات:

سيدات بن الشيخ المصطف، الكلام على قبيلة أولاد محمد القاطنة في الحوض، مخطوط، ص28.

سيدي محمد بن حبت، تاريخ موريتانيا، مخطوط، المعهد الموريتاني للبحث العلمي، ص2.

ولد سعدن الملقب بالدن، مقابلة أجراها مدير المعهد الموريتاني للبحث العلمي بابكر بن عبد الله في تشيت عن لغة آزير، شريط مسجل في تشيت 25 ابريل 1979، مشروع التقاليد المروية، المعهد الموريتاني للبحث العلمي الرقم، 366.

ب. الكتب:

أبو عبد البكري، المغرب في ذكر إفريقية والمغرب وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، دار الكتاب الاسلامي، القاهرة (دت).

أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، مكتبة الخانجي ومؤسسة منير، ط4، مطبعة المدني القاهرة 1409هـ/. 1988

المختار بن حامد، الحياة الثقافية، الدار العربية للكتاب، 1999، ص.148

المختار بن حامد، حوادث السنين، أربعة قرون من تاريخ موريتانيا وجوارها، تقديم وتحقيق سيد أحمد بن أحمد سالم، ط1، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، دار الكتب الوطنية 2011.

بول مرتي، القبائل البيضانية في الحوض والساحل الموريتاني وقصة احتلال فرنسا للمنطقة تعريب محمد محمود بن ودادي، دار السراج، بيروت لبنان، يناير 2005.

عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتاب اللبناني، ط .1981

عبد الرحمن بن عامر السعدي، تاريخ السودان، طبعة هوداس، مطبعة بردين انجي 1898.

هارون بن الشيخ سيدي بابه، كتاب الاخبار " المدون " في أخبار الموريتانيين ومن جاورهم من النواحي

المحيطة بهم، ط1، ربيع الاول 1419هـ/يوليو 1998.

المراجع:

ابيير بونت، إمارة آدرار الموريتانية، الحريم التنافس الحماية في مجتمع قبلي صحراوي، ترجمة الدكتور محمد بن بوعلية بن الغراب، الطبعة2، دار النشر جسور، انواكشوط 2012.

أحمد مولود بن أيده، الصحراء الكبرى مدن و وقصور، دار المعرفة، 2009.

الخليل النحوي، المنارة والرباط، عرض للحياة العلمية والإشعاع الثقافي والجهاد الديني من خلال الجامعات البدوية المستقلة (المحاضر)، المنظمة العربية التربية والثقافة والعلوم، تونس 1987.

سيدي محمد.ولد محمد عبد الله ولد بزيد، معجم المؤلفين في القطر الشنقيطي، منشورات سعيدان، سوسة، الجمهورية التونسية، 1996.

عبد الودود بن عبد الله، الحركة الفكرية في بلاد شنقيط حتى نهاية القرن الثاني عشر (18م)، منشورات مركز الدراسات الصحراوية، ط1، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط 2015.

- محمد سعيد بن احمدو موريتانيا بين الانتماء العربي والتوجه الإفريقي، دراسات في إشكالية الهوية 1960 . 1993، مركز دارسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت تموز يوليو 2003، ص100.

3. الجرائد والمجلات:

عبد الهادي التازي، حقائق تاريخية هامة، مجلة دعوة الحق، العدد 269.

محمدن بن أحمد بن المحبوبي، أثر الترجمة والالسن في الثقافة الموريتانية قراءة في الخطاب الشعري، التاريخ العربي، مجلة علمية محكمة تعنى بالتاريخ العربي والفكر الإسلامي تصدرها جمعية المؤرخين المغاربة، بمساهمة كريمة من صاحب السمو الشيخ زائد بن سلطان آل نهيان رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة الشقيقة، العدد الخامس والعشرون – شتاء 1424هـ/2003.

محمدو بن محمدن، أسرة بن المقداد جسر للتواصل بين ضفتي النهر (دود سك نموذجا)، مصادر، أعمال ندوة حوض نهر السنغال فضاء ثقافيا ومجالا للتواصل، انواكشوط 27-28 فبراير 2002، مخبرالدراسات والبحوث التاريخية، مطبعة ميسك انواكشوط، 2004.

يحيى بن سيد احمد، محاضرة ألقاها في مهرجان المدن القديمة المقام في ودان 13 . 2 2012. .

- El Chennafi Mohamed, sur les Tracec Tegdaoust I: d'Aoudaghost, Paris .

حين يكون الأدب والثقافة معززين للوحدة الوطنية

أ.د. محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم

00- الإنسان كائن اجتماعي، مقولة اجتماعية ثقافية، قال بها الفلاسفة، وأكدها الدرس السوسيولوجي في أقسام الفلسفة وعلم الاجتماع بكليات الآداب والعلوم الإنسانية؛ وسعت الجامعات إلى تكوين الأجيال عليها وتأهيلهم لأن يكونوا اجتماعيين بهذا المعنى، أي أن يتحولوا من نمط حياة العزلة والانفراد والاكتفاء بالذات دون الذوات الأخرى، التي عاش عليها الإنسان الأول؛ إلى حياة التواصل والاتصال[1] والالتقاء. ولذلك كانت الجامعة دائما في مجتمعات الثقافية والاتصال، هي الحاضنة التي تجعل الأفراد أكثر تواصلا وعطاء، فهي تؤهلهم إلى أن يكونوا أفرادا صالحين لأن يتقاسموا قيما موحدة لهم، وعملا مشتركا بينهم، وإنتاجا قوميا لهم، وثقافة اتصال وتواصل بينهم. ولأنهم صالحين بهذا المعني؛ فهم اجتماعيون، قادرون على التعايش في ظل اختلاف آرائهم وأذواقهم وتنوع ثقافتهم، وتعدد لهجات تواصلهم.

0.1- فهؤلاء رغم الاختلاف في المنطلقات المؤسسة للرأي والتصور، والتنوع في مصادر ثقافة المجتمع الذي يعيشون فيه وتباين المواقف من سلطة التي تحكمهم . يجدون أنفسهم متمسكين

1 - عبد الله التركي : مجتمع المعرفة ودور الكتاب في تنمية الثقافة العربية - دور الكتاب في تركيز مجتمع المعرفة، مؤلف مشترك، منشورات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلم، تونس، 2014 ، ص/ 33

بالثوابت التي تجمعهم وبالأرض التي تقف عليها أقدامهم، ويتقاسمون الشعور الجميل بالانتماء إلى الوطن الذي يحتضنهم والاستعداد للتضحية من أجله وبذل الغالي والنفيس في سبيله. ولأنهم كذلك تجدهم ينحازون في مواقفهم إلى ما يجمعهم ويرفضون ما يفرقهم؛ ويلتقون في مصالحهم عند ما يحقق المصلحة العامة ويخدم الوطن، ولا يقبلون الانحياز للمصلحة الذاتية الضيقة للأفراد والجماعات. إنهم بذلك يبنون قناعاتهم، ويؤسسون علاقاتهم الاجتماعية والاقتصادية والثقافية على ما يجمعهم وما يلتقون عنده، مما يعزز لحمتهم ويقوي اتحادهم وينمي ألفتهم الاجتماعية، ويعضض من أواصل القربى والأخوة بينهم، ويدفعهم إلى العمل والبناء والتطور والازدهار؛ في سبيل أن تظل علاقاتهم الاجتماعية والاقتصادية والثقافية أكثر تماسكا في وجه كل ما من شأنه أن يهدد وحدتهم، وأكثر حميمية في وجه كل ما من شأنه أن يعيق تواصلهم واتصالهم.

1.0- لقد سعت المجتمعات ذات التاريخ المشترك والجغرافيا الواحدة إلى تأسيس مجتمعات متماسكة ومنسجمة، وبناء دول قوية ومزدهرة؛ كان لها الدور الكبير في بناء حضارة الإنسان عبر الزمن وفي مختلف الحقب التاريخية. وفي كل هذه الأزمة وتلك الحقب كان تطور تلك المجتمعات وازدهار تلك الدول وقيام تلك الحضارات مرهون باجتماعية الإنسان فيها، وقدرته على أن يكون اجتماعيا أكثر من غيره، في سبيل وحدته الاجتماعية وولائه المطلق لثوابته الوطنية وتمسكه القوي بثقافته وقيمه الروحية والهوية الحضارية التي ينتمي إليها؛ واستعداده الدائم للدفاع عن الوطن وحوزته الترابية.

1.1. ولئن كان الإنسان اجتماعيا بطبعه؛ على لغة أهل السوسيولوجيا والفكر، فإنه ثقافي مبدع على لغة أهل الأدب

والنقد؛ فهو الفرد الذي تتحقق له الشروط الاجتماعية والاقتصادية الثقافية، التي تؤهله لأن يكون اجتماعيا منتجا في المجتمع والدولة . يكون مبدعا ومثقفا أيضا[1]. وهو كذلك لأن ما تلقاه في المدرسة من تربية والجامعة من تكوين؛ يخلق لديه الإستعداد الذهني والثقافي لأن يكون مواطنا صالحا متعلما واعيا بدوره في بناء الدولة والمجتمع اللذين ينتمي إليهما، صاحب رسالة وقضية؛ عارف بحقوقه وواجباته اتجاههما؛ ولأنه كذلك فهو يشعر بانتمائه إلى المجتمع والدولة؛ بقوة وصدق ويتخذ المواقف انطلاقا من وعيه بالمصالح الوطنية وبدافع الشعور بالمسؤولية وحب الوطن؛ وانطلاقا من قناعته الراسخة بالحفاظ على الثوابت الوطنية للمجتمع والدولة.

1.2 – إن ما يجمع بين المثقفين أصحاب السلطة المعنوية في الدولة والمجتمع، هو أنهم مواطنون اجتماعيون وأصحاب وعي وثقافة، قادرين علي أن ينقلون اجتماعيتهم من سلوك اجتماعي يشتركون في تجسيده مع غيرهم من المواطنين الاجتماعين الآخرين . إلى سلوك معرفي وإبداعي يصبح به المثقف كاتبا، له رأي وموقف. إن ما يجمع بين الكتاب والمبدعين في الدول والمجتمعات هو مواقع إنتاجهم للمعرفة والإبداع؛ وتبنيهم لهموم وقضايا المجتمعات والدول التي يعيشون فيها، ومساهمتهم في خلق الوعي الاجتماعي والثقافي في تلك المجتمعات[2]، وإشاعته ونشره بين الأفراد الاجتماعيين والحرص على أن يظلوا كما كانوا دائما وعبر التاريخ وفي مختلف الحقب . القدوة الصالحة لتلك الأفراد والجماعات، التي من خلالها تستنير الأجيال، وتتعزز بها قوة

1- الظاهر لبيب: سوسيولوجيا الثقافة، منشورات معهد البحوث والدراسات العربية، دار غريب، القاهرة، 1978، ص / 38.

2 – السيد يسين : التحليل الاجتماعي للأدب ، دار التنوير ، لبنان ، (د.ت) ص/ 13

المجتمعات وتتماسك لحمتها في وجه التحولات الاجتماعية والاقتصادية التي تمر بها أزمنة تطورها أو تقهقرها؛ لذلك كان المشترك بين الكتاب والمبدعين مشترك يتسع أفقه ويضيق؛ اتساع دائرة الاتهام بقضايا الأمة والوطن وضيق الالتزام بهذه القضايا.

1.3 – أما ما يفرق بين الكاتب والمبدع في المجتمع والدولة فهو أساليب كتابتهم و طرائق إنتاجهم، فالكتاب يميلون إلى الأسلوب المباشر في التعبير عن الرأي وتحديد الموقف، وهم لذلك يتبعون صيغة من القول وطريقة في الكتابة تتبني الحقيقة اللغوية أسلوبا في الكتابة والتواصل الثقافي وعرض الآراء و إنتاج المعرفة؛ في حين ينحاز المبدعون إلى الأسلوب غير المباشر في التعبير عن الرأي وتحديد الموقف، متبعين بذلك طريقة في القول وصيغة من التعبير هي إلى المجاز أدخل وأقرب في أسلوب كتابتها وتواصلها مع المتلقي وإنتاجها لنصوصها الإبداعية.

1.4 – وسواء اتفق الكتاب والمبدعون أم اختلفوا في طرائق التعبير عن آرائهم ومواقفهم من قضايا المجتمع والدولة . فإن ما يجمعهم مع المواطن الاجتماعي الآخر؛ هو ولاؤهم جميعا للوطن وقضاياه؛ والتزامهم بثوابته المشتركة، ووقتها تتقلص الفروق الجوهرية بين الجميع؛ وتنشأ صعوبة تعريف المثقف ويتداعى إلى الأذهان الكثير من التحديدات للمثقف أشهرها تحديد اكرامشي[1]؛ وحينها يكون الأدب والثقافة معززين للوحدة الوطنية.

1- الظاهر لبيب : سوسيولوجيا الثقافة ، مرجع مذكور سابقا ، ص58.

أخلاقيات الإدارة في القانون الموريتاني

بقلم: الدكتور سيد محمد سيد أب

مقدمة:

تمكن تحديد مفهوم الإدارة العامة أو إدارة الدولة بالرجوع إلى أحد معيارين هما: المعيار العضوي أو الشكلي ووفقا له فإن الإدارة هي مجموعة الهيئات التي تتولى تنفيذ الأعمال العامة للدولة، وتشمل الهيئات المركزية والهيئات اللامركزية.

أما وفقا للمعيار المادي أو الموضوعي، فيقصد بالإدارة نشاط هذه الهيئات الذي عن طريقه تؤدي مهامها، فيستفيد الأفراد من خدماتها (عن طريق المرافق العمومية).[1] وقد يقتصر نشاطها على مراقبة تصرفات الأفراد وتنظيمها، ويتم ذلك بواسطة سلطة الضبط الإداري.

والهدف من ذلك هو إشباع الحاجات المتصلة بالمصلحة العامة. لذلك منحها المشرع مجموعة من الاختيارات تعرف بامتيازات السلطة العامة حتى يتسنى لها تحقيق الغرض الذي أنشئت من أجله.

وليس في اعتراف القانون للإدارة بهذه الامتيازات اعتداء على الحقوق والحريات الفردية، بل إن القانون الإداري يقيد الإدارة بقواعد تضع لها الحدود وترسم لها السبل الواجبة الإتباع حتى لا تكون تصرفاتها تعسفية بلا ضابط أو معيار، أو جوفاء بلا فائدة. كما أعطى للأفراد حق التظلم إداريا وقضائيا في حالة اتسام تصرفاتها بعدم المشروعية. كما أعطاهم الحق في التعريض عن الضرر الذي قد يلحقهم

1- راجع د. محمد الأعراج: القانون الإداري المغربي ط3، 2011، ص23،24.

نتيجة تصرف خاطئ صادر من إحدى الهيئات الإدارية.[1]

وتقوم السلطة الإدارية بتنفيذ السياسة العامة للدولة وتشغيل مرافقها العامة عن طريق عدد كبير من العاملين لديها يصطلح على تسميتهم بالموظفين أو الوكلاء العموميين.

ولما كان تنظيم وتنسيق الطاقات البشرية، لأجل تنفيذ السياسات العامة، أمرا صعبا، كان لابد أن يقوم بهذه المهمة أفراد على درجة عالية من المهارة والثقافة. ولهذا قيل بأن "الدولة لا تساوي إلا ما يساويه الموظف العام".[2]

ونظرا لأهمية الإدارة وارتباطها بحياة الأفراد وحاجياتهم، كان لابد لكي تقوم بدورها على أكمل وجه، أن تتحلى بمجموعة من الأخلاقيات التي أصبحت محل إجماع في أدبيات العلوم الإدارية والقانون الإداري.

وهذه الأخلاقيات يقع بعضها على عاتق الإدارة نفسها، ويقع بعضها الآخر على عاتق الوكيل العمومي. ويقصد بالوكيل العمومي في هذا المجال، كل شخص يقوم بوظيفة عمومية سواء كانت لصالح الدولة أو لمؤسسة عمومية أو جماعة محلية، وعبارة أخرى كل من يعمل في القطاع العام، بغض النظر عن وظيفته، أو رتبته في السلم الوظيفي.

ولمعالجة هذا الموضوع سنقسمه إلى مبحثين، نتناول في الأول منهما واجبات الإدارة، على أن نتناول في المبحث الثاني واجبات الوكيل العمومي.

المبحث الأول: واجبات الإدارة

تعتبر الأجهزة الإدارية أداة لتنفيذ السياسة العامة للدولة الرامية إلى سد احتياجات الجمهور في شتى المجالات، الأمر الذي يضفي على هذه العلاقة أهمية بالغة باعتبارها الوسيلة المثلى المتاحة للسلطة العامة من أجل وضع تلك الخدمات حيز التطبيق.

وتقع على عاتق الإدارة مجموعة من الواجبات والالتزامات أهمها المساواة بين

1- أنظر د. مليكة الصروخ، القانون الإداري، ط1، 1990، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ص:14.
2- راجع: د. عبد الله طلبه: مبادئ القانون الإداري (ج2)، جامعة دمشق، 2008-2009، ص:5.

المـواطنين والحيـاد وأن يتسـم عملهـا بالمشروعية والاستمرارية والشفافية.

المطلب الأول: المساواة بين المواطنين

يعتبر مبدأ المساواة المبدأ الأساسي الذي تستند إليه جميع الحقوق والحريات في الوقت الحاضر، والذي يتصدر جميع إعلانات الحقوق العالمية والمواثيق الدستورية، وقد جعل منه المفكرون المفتاح الرئيسي للوصول إلى الديمقراطية الحقيقية وكفالة الحرية.[1]

ولهذا كانت المساواة هي الهدف الأول للثورات الكبرى في العالم، وكان انعدام المساواة هو الباعث على قيام الثورتين الأمريكية والفرنسية في القرن الثامن عشر.[2]

ويهدف هذا المبدأ إلى إزالة مظاهر التمييز بين الأفراد المؤسسة على الأصل أو الجنس أو اللغة أو العقيدة أو اللون أو غير ذلك من الأسباب. فهو إذن يهدف إلى تحقيق العدالة لجميع أفراد المجتمع، وجعلهم يتمتعون بنفس الحقوق والحريات على قدم المساواة.

وقد تبنى المشرع الموريتاني هذا المبدأ، فنص عليه في ديباجة الدستور، وفي مادته الأولى، حيث نصت الفقرة الثانية من هذه المادة على أنه "تضمن الجمهورية لكافة المواطنين المساواة أمام القانون دون تمييز في الأصل والعرق والجنس والمكانة الاجتماعية".

كما أعاد التأكيد عليه في نصوص قانونية أخرى، ومن ذلك ما نصت عليه المدونة الأخلاقية للوكلاء العموميين، الصادرة بموجب الأمر القانوني رقم 2007-025 بتاريخ 9 إبريل 2007، حيث نصت في مادتها الثانية علىٰ ما يلي: "يجب على الإدارة العامة احترام وحماية المساواة بين كافة المواطنين أمام القانون، وبالتالي، فإن معاجلتها للحالات المتماثلة للمستفيدين يجب أن تكون متساوية.

1- راجع عبد الغني بسيوني عبد الله، النظم السياسية، الدار الجامعية، ص:3- راجع عبد الغني بسيوَني عبد الله، النظم السياسية، الدار الجامعية، ص:352.

2- أنظر هارولد لاسكي، نظرات في ثورات عصرنا الحاضر، ج2، ص:242.

ويمنع كل تمييز قائم على الأصل أو اللون أو الجنس أو الجهة، أو القبيلة أو القومية أو القناعة السياسية أو العقائدية أو النقابية".

وإذا كان الأصل أن المساواة يجب أن تكون مطلقة، بحيث ينطبق القانون على الجميع، إلا أن الواقع العملي لا يسمح بتطبيق هذه المساواة المطلقة. ولهذا أصبح من المسلم به أن المساواة لا يمكن أن تكون إلا نسبية، أي أنها لا تتحقق إلا بالنسبة للمراكز المتماثلة. وعلى هذا الأساس لا يعد إخلالا بمبدأ المساواة في تولى الوظائف العامة أن يشغل فرد معين وظيفة محددة دون آخر تقدم لشغلها إذا توفرت في الأول الشروط القانونية المطلوبة لشغل هذه الوظيفة ولم تتوفر في الثاني.[1]

ومن جهة أخرى يميز بين المساواة القانونية والمساواة الفعلية، وتعني الأولى أن يكون جميع الأفراد سواء أمام القانون، أي أن تنطبق ذات القواعد القانونية على الجميع.[2]

وبما أنّ الطبيعة لم تسوِ بين الأفراد في المواهب والقدرات، فقد انعكس ذلك على واقع حياتهم عن طريق ظهور تفاوت حقيقي وتمايز فعلي.

والمساواة يجب أن تكون أمام القانون وفي ممارسة الحقوق السياسية، وفي تقلد الوظائف العامة، وفي الانتفاع بخدمات المرافق العامة، وأمام القضاء، والأعباء العسكرية والتكاليف الضريبية.[3]

وتجدر الإشارة إلى أن مبدأ المساواة لا تقصد به المساواة التامة أو المطلقة، بل يعني المساواة بين الأفراد الذين تتوفر فيهم الشروط المحددة قانونا. وعليه فلا يتنافى مع هذا المبدأ اختلاف الشروط التي يقررها المرفق العام على النحو التالي:

اختلاف المكان: كأن يميز مرفق الماء والكهرباء في ثمن الخدمة بين سكان المدن والقرى والبوادي؛

1- راجع: عبد الغني بسيوني (مرجع سابق)، ص356.

2- أنظر: د. مصطفى كامل: شرح القانون الدستوري، ط1، القاهرة، 1940، ص109-111.

3- راجع: ثروت بدوي: النظم السياسية، 1970، ص:403.

اختلاف الخدمة المطلوبة: كأن يميز في أثمان البريد العادي والبريد المسجل والبريد السريع، أو بين درجة ودرجة في وسائل النقل؛[1]

اختلاف الزمان: كأن يميز في أثمان خدمات الهاتف في أوقات الدوام الرسمي وأوقات العطل، أو بين أثمان النقل الجوي المحدد المدة وغير المحدد؛

اختلاف الغرض: كأن يميز بين أثمان الماء المستخدم للري والماء المستخدم للشرب، وأثمان التيار الكهربائي للأغراض الصناعية عنها في الاستهلاك العادي؛[2]

اختلاف حجم الخدمة المؤداة: كأن يتم تحديد ثمن أعلى كلما زاد استهلاك الفرد من الماء والكهرباء عن حد معين؛

اختلاف صفة الشخص: كأن يتم قصر الاستفادة من خدمات الأحياء الجامعية على الطلاب، وخدمات مراكز البحث على الباحثين الجامعيين؛

اختلاف المؤهل العلمي: كأن يتم قصر التسجيل في الجامعة على حملة شهادة الثانوية العامة، أو يتم قصر المشاركة في مسابقة معينة على حملة الدكتوراه؛[3]

المطلب الثاني: الحياد

ويقصد به أن الإدارة يجب أن تكون محايدة في علاقاتها بوكلائها والعاملين لديها، فلا تنحاز لعامل دون آخر، ويجب عليها أن تساوي بينهم في الحقوق والواجبات بغض النظر عن انتماءاتهم السياسية أو النقابية.

ويمنع عليها ممارسة أي ضغط سياسي أو أيديولوجي على وكلائها.

فقد نصت المادة 115 من القانون رقم 93-09، المتضمن النظام الأساسي للموظفين أو والوكلاء العقدويين للدولة على أنه "لا يمكن أي تمييز بين الموظفين على أساس آرائهم أو جنسهم أو عرقهم".

وأضافت المادة 3 من المدونة الأخلاقية للوكيل العمومي أنه "يمنع على الإدارة

1- راجع في هذا الصدد: ذ. محمد الأعرج: القانون الإداري، ج1 (مرجع سابق)، ص443.
2- محمد الأعرج: نفس المرجع ونفس الصفحة.
3- محمد الأعرج: نفس المرجع ونفس الصفحة.

ممارسة أي ضغط سياسي أو إيديولوجي، مهما كانت طبيعته على وكلائها".

المطلب الثالث: المشروعية

يقصد بمبدأ المشروعية أن تكون جميع تصرفات الإدارة في حدود القانون بمدلوله العام، أي جميع القواعد الملزمة في الدولة، سواء أكانت مكتوبة أو غير مكتوبة، وأيا كان مصدرها مع مراعاة التدرج في قوتها (القانون الدستوري، القانون النظامي، القانون العادي، اللائحة، القرار) وأيا كان نوع تصرف الإدارة (عمل قانوني، أو مادي).[1]

ويكاد الفقه يجمع على أن مبدأ المشروعية يعني "سيادة حكم القانون". وتتحقق سيادة القانون باحترام أحاكمه. ويترتب على إخلال الإدارة بمبدأ المشروعية بطلان التصرف الذي جاء مخالفا للقانون، وهذا البطلان يتفاوت في جسامته وفي آثاره وفقا لدرجة المخالفة، وتتولى السلطة المختصة تقرير هذا البطلان، وهي إما هيئات إدارية أو هيئات قضائية.[2]

وفي هذا الإطار نص الدستور الموريتاني في المادة 4 على ما يلي: "القانون هو التعبير الأعلى عن إرادة الشعب ويجب أن يخضع له الجميع".

كما نصت المدونة الأخلاقية للوكلاء العموميين في مادتها الرابعة على أنه "يجب أن يتم أداء الخدمة العمومية في احترام تام للقانون، ويجب أن تتطابق القرارات المتخذة مع النصوص المعمول بها، وأن تسهر المصالح العمومية على تنفيذ القرارات العدلية في المجالات التي تعنيها".

المطلب الرابع: الاستمرارية

يعتبر مبدأ الاستمرارية أو مبدأ سير المرفق العام بانتظام واضطراد، أحد أوجه مبدأ استمرارية الدولة ودوامها الذي ينص عليه الدستور في المادة 24، ويطبق هذا المبدأ

1- راجع: د. سليمان محمد الطماوي: القضاء الإداري:، الكتاب الأول، قضاء الإلغاء، طبعة 1986، دار الفكر العربي، القاهرة، ص:21.

2- د. مليكة الصروخ (مرجع سابق)، ص:373.

على أشخاص القانون العام بصفة عامة وعلى ممتلكاتها وموظفيها.

ومبدأ سير المرفق العام من المبادئ الأساسية التي لا يحتاج تقريرها لنص تشريعي خاص لأن طبيعة المرافق العامة تستلزم ضمان سيرها بانتظام واستمرار في خدمة المنفعة العامة.[1]

غير أن هذا المبدأ لا يطبق بصفة مطلقة، إذ لا يعني أن المرافق العامة يجب أن تشتغل في كل وقت وطيلة أيام الأسبوع، فهذا الإلزام بالاستمرارية يختلف من مرفق إلى آخر. لذلك فإن الاستمرارية تتحدد في كل حالة حسب القواعد المنظمة للمرفق.

ويتم إنشاء المرافق العمومية لتلبية حاجات عامة وتقديم خدمات أساسية للأفراد بصفة دائمة ومنتظمة، ويمكن تصور الارتباك في الحياة العامة والاضطراب الاجتماعي الذي ينجم عن انقطاع خدمات الماء أو الكهرباء، أو النقل أو الهاتف، ولو لفترة قصيرة. لذلك ألزم القضاء إخضاع المرافق العامة لمبدأ الاستمرارية وألزم الإدارة بضمان ذلك مهما كانت الصعوبات والعراقيل.

ويترتب على إقرار هذا المبدأ عدة نتائج منها قاعدة تحريم الإضراب على عمال المرفق العمومي، وقاعدة تنظيم الاستقالة ونظرية الموظف الفعلي أو الواقعي. ونظرية الظروف الطارئة، وقاعدة تحريم الحجز على أموال المرفق العمومي.[2]

وقد نصت المدونة الأخلاقية للوكلاء العموميين على هذا المبدأ، وذلك في مادتها الخامسة التي تقرر ما يلي: "يجب ضمان أداء الخدمة العمومية بصفة دائمة وكذا كافة مكوناتها طبقا للقواعد التي تحكم سيرها".

المطلب الخامس: الشفافية

تعرف الشفافية بأنها الوضوح التام في اتخاذ القرارات ورسم الخطط والسياسات وعرضها على الجهات المعنية بمراقبة أداء الدولة نيابة عن الشعب، وخضوع الممارسات الإدارية والسياسية للمحاسبة والمراقبة المستمرة.

1- د. محمد الأعرج، (مرجع سابق)، ص426.

2- للتوسع في هذا الموضوع تراجع د. مليكة الصروخ، (مرجع سابق)، ص230-233.

كما تعرف بأنها وضوح التشريعات ودقة الأعمال المنجزة داخل التنظيمات الإدارية واتباع تعليمات واضحة وسهولة الوصول إلى اتخاذ القرارات على أساس قدر كبير من الدقة والوضوح.

وتعرف كذلك بأنها وضوح التشريعات وسهولة فهمها واستقرارها وانسجامها وموضوعيتها ووضوح لغتها ومرونتها وتطورها وفقا للتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والإدارية، وبما يتناسب مع روح العصر. إضافة إلى تبسيط الإجراءات، ونشر المعلومات والإفصاح عنها وسهولة الوصول إليها بحي تكون متاحة للجميع.

وتهدف الشافية إلى تحقيق العديد من الأغراض منها:

- محاربة الفساد بكافة صوره وأشكاله؛
- غلق الباب أمام الروتين الإداري؛
- جذب الاستثمارات الأجنبية والمحافظة على الاستثمارات الوطنية؛
- إنعاش السوق المالي من خلال تحقيق المصداقية في توفير المعلومات المالية؛
- تعزيز الرقابة الإدارية وزيادة كفاءتها من خلال الدقة والوضوح في الممارسات الإدارية؛
- توفير الوقت والجهد وتجنب الارتباك والفوضى في عمل الإدارة؛
- ترسيخ قيم التعاون وتوحيد الجهود والأهداف ووضوح النتائج؛
- منع الممارسات الإدارية الخاطئة وتعزيز الدور الرقابي وزيادة الثقة في الإدارة.[1]

ونظرا لأهمية الشفافية في العمل الحكومي، فقد أنشئت منظمة الشفافية الدولية سنة 1995، وهي منظمة غير حكومية معنية بالفساد، وتصدر سنويا تقريرا حول مؤشر الفساد تقارن فيه الدول من حيث انتشار الفساد. والمقر الرئيسي للمنظمة يقع في برلين بألمانيا.

وقد ألزمت المدونة الأخلاقية للوكلاء العموميين الإدارة بالشفافية في عملها، فنصت في المادة 6 على أنه "يجب أن تؤخذ القرارات الإدارية وفقا لإجراءات شفافة

1- والشفافية الدولية هي منظمة مجتمع مدني عالمية تقود الحرب ضد الفساد الإداري والمالي.

بسيطة ومفهومة وأن تكون مبررة بأسباب معللة وجيهة".

ويعني هذا أن أي قرار تتخذه الإدارة يجب أن تكون إجراءاته واضحة ومفهومة للعلوم، وأن يكون هناك ما يبرره، بمعنى أن تدعو إليه أسباب وجيهة، فقرار تعيين موظف في وظيفة عمومية يجب أن يكون سببه وجود خطر مهدد للأمن العام.[1]

ومن جهة أخرى ألزمت المادة 7 من نفس المدونة الإدارة بتوفير المعلومات حول نشاطاتها، فنصت على أنه "يجب على الإدارة أن تنشر للعموم المعلومات الضرورية حول النشاطات والإجراءات التي تدخل ضمن صلاحياتها، وكلك المعلومات التي تسمح بتقويم تسييرها".

المبحث الثاني: واجبات الوكيل العمومي

يقصد بالوكيل في هذا المجال كل شخص يعمل لصالح الدولة بمفهومها الواسع، بمعنى أن أي شخص يعمل في مرفق عمومي أو لصالح شخص من أشخاص القانون العام يعتبر وكيلا عموميا بغض النظر عن الوظيفة التي يشغلها وعن موقعها في السلم الوظيفي ويدخل في هذا المفهوم الوزير والمدير ورئيس المصلحة، والبواب... إلخ.

وتقع على عاتق الوكيل العمومي مجموعة من الواجبات والالتزامات بعضها يتعلق بأداء الخدمة المكلف بها، وبعضها يتعلق بسلوكه هو، وبعضها يتصل بعلاقته بالمستخدمين، وبعضها الآخر تجاه هيئات الدولة وإداراتها.

المطلب الأول: واجب أداء الخدمة

إن أول واجبات الوكيل العمومي هو أن يؤدي أعمال وظيفته بنفسه بأمانة وإخلاص، وأن يتصرف كليا في وقت العمل إلى أداء واجبات الوظيفة، وأن لا ينصرف من مكان عمله إلا بإذن خاص، ويجب عليه أن يبذل كامل جهده ويضع خبرته وكفاءته في خدمة المرفق العمومي الذي يعمل فيه، وأن يسهر على صيانة منشآته ولوازمه وممتلكاته، وأن يبلغ بطريقة

1- للتوسع في هذا الموضوع راجع: د. محمد حسنين عبد العال؛ فكرة السبب في القرار الإداري ودعوى الإلغاء، دار النهضة العربية، ط1971، ص:5 وما بعدها.

تسلسلية عن كل مخالفة يلاحظها أثناء عمله. ويحظر عليه أن يجمع بين وظيفته وبين ممارسة مهنة حرة باستثناء المهن التي تنص القوانين النافذة على جواز ممارستها.[1]

وقد نص القانون رقم 93-09، المتضمن النظام الأساسي للموظفين والوكلاء العقدويين للدولة على أهم هذه الواجبات، فقرر في المادة 9 ما يلي: "يخصص الموظفون كامل نشاطهم المهني للمهام الموكلة إليهم. ولا يمكن أن يمارسوا بصفة مهنية، أي نشاط خاص مكسب مهما كانت طبيعته إلا أنه يرخص للموظفين في:

- ✓ إنتاج أعمال علمية أو أدبية أو فنية؛
- ✓ إعطاء دروس من اختصاصهم؛
- ✓ إنجاز دراسات وإعطاء استشارات بصفة غير اعتيادية، شريطة أن لا تكون موجهة ضد الدولة أو المجموعات العمومية المعنية؛
- ✓ ممارسة المهن الحرة المرتبطة بطبيعة تخصصهم، وذلك حسب الشروط المحددة في النظم الخاصة بأسلاكهم وطبقا لأحكام الفقرة الثانية من المادة 31 اللاحقة...".

وفضلا عما ورد في النص السابق، نصت المدونة الأخلاقية للوكلاء العموميين في المادة 8 على أنه "يجب على وكيل الدولة تنفيذ مهامه بمهنية، بتوظيف معارفه وكفاءاته وتجاربه لإنجاز المهام المحددة والوصول إلى النتائج المتوخاة. وتكمن المهنية في مدى السيطرة والإنجاز الجيد للمهام المطلوبة، طبقا للمعايير الفنية الموصوفة، وهي تخلق قيمة مضافة لنوع الخدمة العمومية".

فهذا الواجب، بالإضافة إلى أنه واجب قانوني يترتب على الإخلال به جزاء تأديبي، فهو كذلك واجب أخلاقي يتعين على الوكيل العمومي احترامه ليكون في مستوى المسؤولية.[1]

المطلب الثاني: المسؤولية

لا خلاف في أن الجزاء الموافق لنوع العمل هو العنصر الأساسي الذي يحكم سلوك

1- راجع مليكة الصروخ (مرجع سابق)، ص272..

1- من الصعب التمييز بين الواجب الأخلاقي للموظف وواجبه القانوني.

الإنسان ويوجه تصرفاته الإرادية. فالإنسان لا يعمل، عادة، إلا رغبة أو رهبة، وخوفا من عقاب أو طمعا في ثواب، ويتوقف نجاح نظام الوكلاء العموميين إلى حد كبير على مدى اعتباره لهذه الحقائق، التي من أهمها فكرة الجزاء. فكما يجب أن يثاب الموظف المجتهد الذي يحسن القيام بواجبات وظيفته، يجب أن يعاقب المسيء المهمل الذي يخل بهذه الواجبات.[1]

فالإخلال بواجبات الوظيفة يعد خطأ من شأنه إثارة المسؤولية التأديبية للموظف، وهذا الخطأ يمكن أن يؤدي فضلا عن ذلك إلى إثارة نوعين من المسؤولية هي: المسؤولية الجزائية والمسؤولية المدنية.

فالمسؤولية الجزائية تظهر إلى جانب المسؤولية التأديبية في كثير من الجرائم كالاختلاس والتزوير والسرقة، وفي هذه الحالة يستحق الوكيل العمومي عقابا جزائيا إلى جانب العقاب التأديبي.

وأما المسؤولية المدنية فتترتب على الخطأ التأديبي إذا نتج عنه ضرر للإرادة أو للغير، ليتحمل الموظف عبء تعويض ها الضرر إذا كان الخطأ شخصيا وليس مرفقيا. إذ لا يسأل الموظف مدنيا إلا عن خطئه الشخصي.[2]

وقد نصت المادة 8 من القانون رقم 09/093 المتضمن النظام الأساسي للموظفين والوكلاء العقدويين للدولة في المقطع الثاني من الفقرة الأولى على ما يلي: "... ويعتبر كل موظف، مهما كانت رتبته في السلم الإداري، مسؤولا عن تنفيذ المهام المسندة إليه، وعن تنفيذ الأوامر الصادرة عنه لضمان السير الحسن للمصلحة الموكلة إليه.

وأضافت في فقرتها الثانية: "ولا يمكن أن يعفى الموظف من المسؤوليات التي يتحمل بسبب إخلال الموظفين التابعين له بمسؤولياتهم".

وهذه المسؤولية ورد النص عليها كذلك في المادة 9 من المدونة الأخلاقية

1- راجع د. عبد اله طلبة: مبادئ القانون الإداري (مرجع سابق)، ص:85.

2- د. عبد الله طلبه (مرجع سابق)، ص85.

للوكلاء العموميين حي نصت على أنه "يعتبر الوكيل العمومي مسؤولا عن القرارات والإجراءات التي يتخذها والأعمال التي يقوم بها بما في ذلك الاستخدام الأمثل والسليم للموارد الموضوعة تحت تصرفه".

المطلب الثالث: واجب الكفاءة

ومضمونه أنه يجب على الوكيل العمومي رعاية وتحسين كفاءاته باستمرار، وذلك عن طريق تحصيل المعارف لمسايرة تطور المهام الموكلة إليه. ولهذا فهو مطالب بالمشاركة في النشاطات التكوينية التي تنص عليها الترتيبات النظامية التي تحكمه.[1]

وفي هذا الإطار نصت المادة 11 من قانون الوظيفة العمومية على أنه "يمكن أن يلزم الموظفون خلال حياتهم المهنية بمتابعة دورات تكوين حسب الشروط المحددة في النظم الخاصة".

المطلب الرابع: واجبات الوكيل العمومي المتعلقة بسلوكه

إن من أهم الواجبات التي يتعين على الموظف مراعاتها في سلوكه، المواظبة على عمله، وإتقان المهام الموكلة إليه، وأن يكون مستقيما في سلوكه، متحليا بمبادئ الإنصاف والعدالة والأخلاق في كل ما يقوم به في سبيل تنفيذ مهامه. وعليه أن يحرص على إشاعة الروح الجماعية والتعاون مع زملائه ومعاونيه.[2]

ويعتبر حسن الخلق أهم صفة يمكن أن ينصف بها الإنسان بصفة عامة والوكيل العمومي بصفة خاصة، إلا أنه يلاحظ أنه إذا كانت القواعد الأخلاقية في أغلب الأحيان لا تكون مزودة بعقوبات قانونية، فإن بعضها ينقلب بحكم القانون واستجابة لضرورات الحياة المشتركة في المجتمع إلى واجبات يعاقب على الإخلال بها.[1]

1- المادة 11 من المدونة الأخلاقية للوكيل العمومي.

2- المواد 11، 12، 13 من المدونة الأخلاقية للوكلاء العموميين.

1- د. عبد الله طلبة (مرجع سابق)، ص:80.

المطلب الخامس: واجبات الوكيل العمومي اتجاه المراجعين

يجب على وكيل الدولة أن يعامل الأشخاص الذين يراجعون المرفق الذي يعمل فيه معاملة حسنة، وأن تكون علاقاته بهم حسنة، وأن يحترم مبدأ المساواة في تقديم خدمات المرفق بين جميع المستفيدين منها، وأن تتسم تصرفاته بالحياد والموضوعية. وأن تكون القرارات التي يتخذها محترمة للقواعد القانونية والتنظيمية المطبقة.

ويمنع عليه ممارسة أي تمييز أو إعطاء أية معاملة تفضيلية مهما كان سببها أو مبررها، حيث لا يجوز له أن يميز بين المواطنين على أساس الجنس أو الدين أو التملك أو الأصل أو القرابة أو الرأي السياسي أو الانتماء إلى منظمة نقابية.[1]

وفضلا عن ذلك يجب على وكيل الدولة أن يقوم بمهامه بكل استقامة وشفافية. وعليه أن يحترز من أي موقع أو موقف لا يتناسب مع التزاماته المهنية، أو من شأنه المساس بسمعته أو إثارة الريبة والشك حوله، أو الإضرار بسمعة ومصداقية المصلحة التي يعمل فيها.[2]

وعلى وكيل الدولة أن يحذر من اختلاس الأملاك العمومية، وتسويق النفوذ وممارسة الابتزاز، ولا يجوز له أن يطلب أو يقبل أية هبة أو أي استفادة مربوطة بإنجاز وظائفه والتزاماته.[3]

كما يلزم الوكيل بتنفيذ العمل الموكل إليه بأقصى ما يمكن من العناية والإتقان وعليه أن يعالج الملفات المحالة إليه في آجال معقولة مع إعطاء الأولوية لتلك التي تمس حياة الجمهور مباشرة.[1]

وهو ملزم كذلك بأن يوفر للمراجعين (المستخدمين) المعلومات التي يحتاجونها والتي يحق لهم الحصول عليها، وعليه أن يساعد الجمهور بتوجيهه إلى السلطة المختصة أو المصلحة المعنية إذا لم يكن هو المعني بحاجاتهم.[2]

1- المادة 15 من المدونة الأخلاقية.

2- المادة 16 من المدونة الأخلاقية.
3- المادة 18 من المدونة الأخلاقية.
1- المادة 19 من المدونة الأخلاقية.
2- المادة 20 من المدونة الأخلاقية.

المطلب السادس: واجبات الوكيل العمومي اتجاه الهيئات العامة

يقصد بالهيئات العمومية الدولة ومؤسساتها العمومية وجماعاتها المحلية ومختلف الأجهزة المتفرعة عن هذه الهيئ ات سواء كانت مركزية، أو لامركزية. ويقع على عاتق الوكيل العمومي واجب احترام هذه الهيئات، والتقيد بما يضمن قيامه بمهامه في احترام للدستور والاتفاقيات والمواثيق الدولية والقوانين والأنظمة السارية المفعول. كما أنه ملزم باحترام الشخصيات التي تمثل الهيئات العمومية.[1]

وفضلا عن ذلك فالوكيل العمومي ملزم بالإخلاص للسلطة الدستورية التي يتبع لها، وعليه أن يؤدي مهام وظيفية بنزاهة وتجرد وإخلاص وفق ما يضمن تحقيق المصلحة العامة، ويجب عليه الامتناع عن كل ما من شأنه المساس بسمعة وهيبة الإدارة التي يعمل فيها.[2]

ويمنع على وكيل الدولة استخدام مكانته أو وظيفته أو مسؤوليته من أجل تحقيق أغراض سياسية من شأنها المساس من مصلحة الإدارة.

وهو مطالب بالتقيد بأوامر رئيسها المباشر في السلم الإداري. وذلك لأن السلطة الرئاسية يمارسها رؤساء لهم من التجربة ما يجعلهم أكثر إدراكا لحاجيات العمل، وهو المسؤول عن سير العمل في الوحدة التي يرأسها.[3]

وليس من حق وكيل الدولة أن يقوم بأي نشاط ولا أن تكون له مصلحة تجارية أو مادية لا تتلاءم مع وظائفه، ويجب عليه أن يتحاشى التواجد في وضع يجعل مصالحه الخاصة في تعارض مع المصالح المرتبطة بوظيفته، وفي حالة وجوده في وضع كهذا عليه أن يبلغ مسؤوله المباشر أو رئيس الهيئة التي يتبع لها وعلى هذا الأخير اتخاذ الإجراءات الضرورية لحماية مصالح الإدارة. وعلى الوكيل العمومي أن يوقف النشاط الذي يتولد عنه هذا التعارض.

1- المادة 23 من المدونة الأخلاقية.
2- المادة 24 من المدونة الأخلاقية.
3- راجع: د. عبد الله طلبه (مرجع سابق)، ص78.

المتلقي الأعزل في مواجهة الإعلام الأجنبي*

محمد فال ولد محمد عبد الرحمن

الإنسان لا يكتمل بنفسه إنه منقوص أبدا يفتش عن طرف به يكمل النقص الذي يؤرقه، لذلك يفزع إلى صديق أليف يرتاح لحديثه أو جريدة يتصفحها أو إذاعة يستمع إليها أو تلفزيون يشاهده. وليست هذه الظاهرة عيبا وليست قصورا في الجنس البشري.

إن الحاجة إلى التواصل هي جوهرة اجتماعية الإنسان؛ وهي عملية شديدة الحيوية، فعبر التواصل المباشر اليومي نعبر عن وجودنا ونعرض فعاليتنا بالشكل المناسب للسياق، ونتفاعل مع الطرف المتاح؛ الذي نؤثر فيه ونتأثر به – بشكل حثيث ومتواتر آلي أو قريب من ذلك – فيتم تجديد الغطاء المعرفي الذي نمتلكه، وتتم وإعادة النظر في منظومة المسلمات والقناعات والقيم والنظرة – بصورة شاملة – إلى الحياة بفضل عملية التواصل تلك.

والأطراف التي نختارها لعملية الاتصال ونركن إليها، مهما كان نوعها، يتشكل بيننا معها بمرور الزمن، نوع من الألفة والمحبة التي تتنسج وشائجها يوميا؛ يعززها ويصقلها ويعيد شحذها ما قد يحصل من تنافر؛ تعبيرًا عن استقلالية كل طرف عن الأخر، مما يسمح باستمرار عملية الأخذ والعطاء. مما يوحد التاريخ الوجداني ويسبغ نمطا من البريق على صورة الفعل المتواصل للتأثير؛ ويشرِّع التغيير المتنامي والمتبادل على مستوى الطرفين.

المشاركة روح فعل الاتصال

ويجب التنبيه إلى أن عملية التواصل ذاتها تقوم على نمط من العلاقة محدد؛ قد يطغى فيه طرف على طرف، لكن عملية المشاركة لابد أن تظل قائمة مهما تواضع ما يضيفه أي طرف من الأطراف. "إن مدى الفائدة التي تتحقق من العملية الإعلامية لا تقوم على مجرد الاستقبال السلبي.. وإنما.. من خلال درجة الوعي والمعرفة التي تحرك وتحقق سلوك الأخذ والعطاء بين أطراف العملية الاتصالية"[1]

ويمكن أن يكون تبادل التأثير في حالة أجهزة الإعلام غامضا خاصة بالنسبة لملتق لا يكلف نفسه عناء الاتصال بجهازه المفضل ليعبر عن رأيه، مقدما قسطه من العطاء حتى يظل التوازن قائما.

غير أن ثمة خيطا سريا رفيعا يظل لحمة استمرار فعل التواصل، يتجلى في عملية تأويل خاصة للمادة التي يتم بثها، مما يحورها بشكل يحدث نوعا من الرضى لدى الملتقي نتيجة لفعل الإسهام الذي قام به في تشكيل التوازن الحاصل. إن القانون الذي يحكم ظاهرة التواصل الإنساني يسري على الإنسان كالصديق والأليف والجار وغيره، كما يسري على قنوات الاتصال التي تملأ بعض الفراغات في وجودنا اليومي.

الاتصال وتوحيد التاريخ النفسي

وثمة سلسلة من أنماط التفاعل الداخلي تحدد شكل علاقة الطرفين وطابعها: ثمة علاقات شخصية وعاطفية وفنية وفكرية الخ.. وثمة التصاق التجربة المشتركة بإيقاع الحياة اليومية والمواقف المتجددة بسياقاتها التي يتم حفرها بقوة في هوامش الصلة المتجددة بين الطرفين موضوع العلاقة.

1- د.محمود حماد.كلية الإعلام القاهرة.طبيعة الإعلام الإسلامي بين المكونات الذاتية والوافدة والواقع.كتاب يتضمن بحوث الندوة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم بالتعاون مع رابطة الجامعات الإسلامية القاهر 10، 12 أكتوبر 1996. مصر، ص 49.

طرافة فعل التواصل

إن مراقبة فعل التواصل في الحياة الإنسانية – كالكثير من العمليات الحيوية – لا يخلو من طرافة في بعض الأحيان، فقد نكتشف أن أحد الأشخاص مثلا يشتري – باستمرار – جريدة معينة دون أن يقرأ سوى عناوينها الكبرى، وأحيانا لا يقرأ حتى هذه العناوين نفسها، ولكنه مع ذلك لابد أن يحصل على هذه الجريدة.

ونجد متلقيا آخر لا يحقق، الانسجام النفسي المطلوب ولا يشعر بأنه في الوضعية المناسبة تماما إلا إذا أخذ يستمع إلى المحطة كذا. وأنت إن سألته عن رأيه في المادة التي تبثها إذاعته المحببة تلك صب جام غضبه على عدم النزاهة المفضوحة والغش المكشوف ومظاهر الانحياز التي لا يخفي وجهها شيء، ولكنه مع ذلك يحس دافعا لا يقاوم إلى الاستماع إليها دون غيرها.

لقد تشكلت على مر الأيام علاقات شخصية بينه مع هذه الإذاعة، ودخلت سجل تاريخه الحميم فامتزجت خيوطه الداخلية ومراحل فورانه وسكونه وغضارته وشظفه بأسماء المذيعين والبرامج ومقدماتها الموسيقية والأغاني ونبرات الأصوات المميزة والمؤثرات الصوتية الأخرى. لقد أصبحت هذه الإذاعة بالنسبة له مُسكِّنا يحقق شعورا داخليا بامتلاك الزمن المولي. بفضل ذلك المُسكِّن يتم التغلب على الزمن المنقضي، واستحضاره ولو بصورة وهمية غامضة ولكنها لذيذة.

وعلى الرغم من وضعية توتر العلاقات، في مثل حالة هذا المستمع الذي أشرنا إليه، يظل تبادل العطاء قائما: يظل المتلقي ينعم بنموذج كان أحبه يوما، في أحضانه يستعيد نسخا من نفسه يفتقدها في الحاضر، وهو يحبها ويحن إلى استعادتها، وتظل الإذاعة تغرس – بهدوء وبطء ولكن بقوة – توجهها الذي تسعى لتحقيقه.. تظل تصوغ هذا الملتقي على نار هادئة.

الإذاعات وحسن السيرة والسلوك

والإذاعات أنواع من حيث حسن السيرة والسلوك: هناك إذاعات استفزازية تذكر بأساليب رعاة البقر في العصور الوسطي من حيث الخشونة والجلافة وعدم احترام الملتقي؛ وثمة إذاعات متوسطة من حيث مستوى الأضرار التي تسببها أساليبها البدائية.. إنها تزعجك وتجرح كبرياءك ولكنها تظل أهون من بطش رعيل رعاة البقر إياه؛ ومن الإذاعات طائفة متحضرة مسَّها العلم برقة المدنية ونفخ فيها من روحها؛ تدس السم في الدسم؛ ولكن بأسلوب رشيق أنيق ومهذب!.. تغتالك وأنت في عز ارتياحك وسعادتك دون أن تشعر بألم!.. بل دون أن تشعر على الإطلاق.

بعض محطات هذا الصنف الأخير توفق في خلق سمعة "حسنة"، بعد جهاد طويل مما يمكنها من عزل أي خصم بسهولة، لذلك نجد أن الاستماع إلى مثل هذه الإذاعات يضفي على الشخص شيئا من التقدير والاحترام الاجتماعي!..

وعلى النقيض من هذا الصنف إذاعات أخرى سيئة السمعة، ومهما كانت درجة نظافتها وطيبتها ومصداقية المادة التي تبثها فإن الخصم يوفق في تلويث سمعتها إلى حد أن الاستماع إليها يعطي انطباعا غير حسن عن الشخص الذي يعتاد التواصل معها.

غير أن كل هذه الإذاعات الأجنبية مهما تباينت أساليبها ومنهجياتها وطرائقها في التوسل إلى تحقيق مبتغاها النهائي تلتقي جميعا في أنها لا تقدم ما تبثه ليمتلئ الملتقي صحة وعافية فحسب، ويعيش سعيدا إلى أن يلقي وجه ربه.

بعض مظاهر خطورة الإعلام الأجنبي

إن التعامل مع الإعلام الأجنبي تكتنفه مخاطر جمة يحسن الانتباه إليها. ويخيل إلي أن القِلة القليلة منا هي التي تفهم جوهر فعل الاتصال ودوره في حياة الإنسان وخاصة بالنسبة لأجهزة الإعلام الأجنبية بالذات. كثيرون من البسطاء الطيبين يعتقدون أن الإذاعة (س) مثلا

لا تقوم إلا بنشر الحقيقة الناصعة وحدها.. نشر الحقيقة لوجه الله فقط!، وأنها لا تُحوِّر أي خبر ولا تقدم ولا تُؤخر ولا تُعتِّم ولا تضيء!. إنها تنقل ما تحصل عليه فقط.. ما يصل يدها أو يد مراسيلها من أخبار، كاملا غير منقوص وبشكل محايد!.. وهي فوق الشبهات.. خبر نقلته يصبح غير قابل للنقاش.

وخلاصة القول أن "الرسالة الإعلامية الغربية لم تكن [قط] محايدة بل كانت [دوما] تحمل أهدافها وأغراضها إلى العالم الإسلامي بصفة خاصة"[1].

ولن يستطيع أحد أولئك البسطاء الطيبين أن يفهمك وأنت تحاول أن تفسر له جملة من الحقائق يجب أن يتسلح بها الإنسان في مواجهة ضرورات الاتصال الحيوية، ليقيم علاقة سوية مع أجهزة الإعلام عامة وأجهزة الإعلام الأجنبي خاصة.

إن خبرا نقله المذيع (ش) هو مسلمة لا سبيل إلى مناقشتها أو وضعها محل التساؤل، وخاصة القيام بجهد للتأمل أو البحث عن السبب الذي جعل المؤسسة التي تملك الإذاعة المعنية تنفق الأموال الطائلة على شراء الأجهزة الغالية الأثمان وصيانتها وتشييد العمارات الشاهقة وتوظيف جيوش الموظفين والعاملين في حقل الإعلام من باحثين ومحللين ومخبرين وصحفيين وفنيين..

المتلقي الأعزل هو من يجهل فلسفة الاتصال

إن الملتقي الأعزل هو من يجهل فلسفة الاتصال، ومن ثم يغدو فريسة سهلة لأجهزة الإعلام الأجنبية لأنّه يغفل فلسفة الاتصال برمتها، يغفل دورها في صياغة إدراك الملتقى للعالم وتكييف سلوكه اتجاهه، ومحاولة التحكم في أفعاله وردود أفعاله، محاولة ضمه إلى

1- د.أحمد حسن حمد.كلية الشريعة.الخرطوم. بحث تحت عنوان: "الإعلام من المنطلق الغربي إلى التأصيل الإسلامي".منشور ضمن كتاب: وسائل الاتصال الحديثة وأثرها على المجتمع الإسلامي.مرجع سبق ذكره.ص 63.

حزب هذا الجهاز، إلى مدرسته التي يشكل رأيها العام اتجاه مشكلات العالم وخاصة المناطق الحيوية منه.

هناك طرائق كثيرة متنوعة ومتجددة تتكئ على معطيات العلوم التجريبية والإنسانية تتخذ من تحليل الخبر وصياغته وأساليب الإخراج الفني من ترتيب وغيره، سبيلا لصناعة الإنسان فكريا وثقافيا ونفسيا، طبقا لإرشادات البحث العلمي التي تركز دراساتها على طبيعة الإنسان الخاصة ومميزاته الذاتية وعصره وبيئته ومجتمعه ومقدساته الميثولوجية، وأسراره السياسة والاجتماعية والنفسية، وميوله وأهوائه.

عملية الاتصال والحقيقة المطلقة

إن نظرة الطيبين البسطاء إلى الإعلام هي عكس الحقيقة تماما: ليس هناك إعلام لوجه الله!.. هناك إعلام لأهداف محددة في مكان وزمان محددين، ولا وجود لحقيقة مطلقة وحيدة!.. هناك حقائق لا تعد ولا تحصى تنبثق من جميع زوايا النظر والمصالح المختلفة والمعطيات التي تُكيِّف الرؤى وتخلق الميول المتباينة. لذلك تولد الحقائق المتناقضة التي لا يمكن أن تلتقي باي شكل من الأشكال، ومع ذلك تعتبر كل واحدة منها في مجالها، وزاوية النظر المتخذة منها، والمواقف إزاءها، صحيحة تماما تلغي ما عداها. إن المصلحة هي الإكسير الذي يلون المادة الإعلامية فيمنحها تَعيُّنها وشكلها ومحتواها، ويحدد لها الأثر الذي تخلفه على المتلقي.

الاتصال والبراءة والحياد

كل مادة إعلامية – والإطلاق هنا مقصودة تماما – يستحيل أن تكون مجايدة!.. لا بد أن تكون محملة بفكرة معينة، بموقف محدد من الملتقي، بهدف ينبغي أن يجر إليه ويرسخ إيمانه به، ومن ثم جَعْله يعرض عن وجهة أخرى وموقف آخر.

"وأيا كان رجع الصدى ونوع الاستجابة، فإن الهدف من وراء ذلك كله يظل.. الحرص على الوصول إلى أكبر قاعدة

جماهيرية، وإقناعها بما تقوله الإذاعة، وما تسعى إليه من أهداف"[1]

ليست النكتة بريئة.. إنها تضحكنا لتثير فينا موقفا بذاته.. وليس المسلسل بريئا مهما كان موضوعه وشكله الفني وطريقة إخراجه.. وليست الأغنية بريئة، ليس ترتيب الأخبار محايدا وليست إثارة خلفية الخبر من باب البر والإحسان، وليس عرض الصور الثابتة ولا زاوية التصوير ولا الإضاءة، ليس أي شيء من ذلك محايدا.

وأعتقد أن المشكلة ليست هنا.. المشكلة أعمق غورا من ذلك. ينبغي أن يكون السؤال المتعلق بالإعلام على النحو التالي: هل هناك سلوك إنساني محايد؟..وإذا كان من المفروض أن يخفف طابع التعميم من جهة، ويترك الرد من جهة أخرى لذوي الاختصاص، فإنني أرغب في الإفصاح عن إجابتي الخاصة على هذا السؤال: أنا لا أتصور وجود فعل إنساني لا هدف له مهما كان، كل نشاط إنساني يبغي تحقيق هدف محدد.. انبثق من أجل تلبية حاجة معينة، والإعلام نشاط إنساني عملي، سخرت لخدمته جميع مكتشفات الإنسان ومخترعاته، وقد غدا صناعة توظف جميع طاقات الإنسان لتحقيق أهداف تم رسمها سلفا.

خطر الإعلامي الذي يجهل وظيفته

وانطلاقا من خطورة وحيوية فعل الاتصال على النحو الذي سبقت الإشارة إليه، يحسن التعامل مع أجهزة الإعلام الأجنبية بحذر شديد. لقد استغربت مرة تصرف أحد المذيعين في الإذاعة الوطنية: كان ذلك في منتصف الثمانينات، في الصباح الباكر من أحد الأيام، وكنت مذيع الربط وقتها.. دلف الرجل إلى الاستديو بعد أن قدمته ليذيع النشر الفرنسية.. أخذ في "تلاوتها" فورا. وقد فاجأني أن الرجل كان "يقرأ" من

1- د.كرم شبلي.رئيس قسم الصحافة والإعلام بجامعة القاهرة.بحث بعنوان: موقع المستمع العربي من الإعلام الوافد.منشور ضمن كتاب: وسائل الاتصال الحديثة وأثرها على المجتمع الإسلامي.مرجع سبق ذكره.ص 126.

قصاصات وكالة أنباء أجنبية، دون أن يضيف أو يحذف أي شيء!. كان الرجل متعبا، ولم يستيقظ إلا منذ هنيهة، وعندما جاء إلى قاعة التحرير "وشرع" في عمله استولى عليه النوم، وأخذ يغط في سبات عميق، ولم أوفق في إحضاره إلى استديو الإرسال إلا بعد جهد ومشقة.

وأذكر أن الخواطر التي ساورتني وأنا أتابعه، كانت متضاربة، فيها نوع من خيبة الأمل والإحساس بالخسارة، لوضع مثل هذا الإنسان في هذا الموقع الحساس، ليفتك بوعي الناس، و"يجندهم" لآخرين أغراب!.. وقد شعرت باحتقار الرجل لأنه يصنع هذا الصنيع ببني جلدته لوجه أهل – غُوجُ – ولو كان مأجورا لفهمت!.. ولكنه كان كسولا فقط وجاهلا أيضا.

وقد تساءلت إن كان يعرف أن الأخبار التي يقوم بنقلها هي مادة "مصنعة"، تتداخل في تشكيلها أنماط من الوعي الأيديولوجي والتاريخي والأسطوري والعلمي وغيرها..

وما من شك في أن الإنسان بحاجة إلى إعلام به يستنير، ولكن الإعلام الأجنبي يلعب أدوارا خطيرة في المجتمعات التي لا ينتشر فيها الوعي الكافي بفلسفة الإعلام.. إن هذا الإعلام يتخذ من المتلقي الأعزل لقمة سائغة، عندما يوهمه بنشر الحقيقة المطلقة وحدها، واتخاذ موقف الحياد، بصورة مستمرة، اتجاه جميع القضايا، متكئا على مرونة اللغة وصيغ تعبيرها اللامتناهية، ونصائح علم النفس الحديث. ويتضاعف الخطر عندما يتبوأ متلق من النوع الذي سبقت الإشارة إليه، موقعا مهما في مؤسسة إعلامية!.

ولكنني كنت أعتقد أن مصلحة بلدي وسياسته وعلاقاته بالدول الأخرى، لابد أن تكون مختلفة – بشكل من الأشكال – عن سياسة ومصلحة الدولة التي تملك وكالة الأنباء المعنية، وموقفها من البلدان التي وقعت فيها الأحداث، وسياستها في المنطقة، والتوجيه الذي تريد صياغته في الكثير من الدول التي

تغطيها دائرة بثها الإعلامي. وإلا كنا مجرد محطة "فرعية" لتقوية بث الجهاز الإعلامي للدولة الأجنبية المذكورة، وهذا مستحيل.

وقد سجلت هذه الملاحظة في سجل الإرسال "لأخذ العلم وإجراء اللازم" – كما يقول أهل الإدارة – ولكن العلم لم يؤخذ، واللازم لم يجر أيضا!. ولابد أن تكون هذه الحادثة قد وضحت أن أولئك "البسطاء " يحتاجون إلى من يأخذ بأيديهم، ويبصرهم بخطورة وضعهم – لأن ذلك هو الهدف من إيرادها – فتركهم دون مساعدة أو تأطير يشكل خسارة كبيرة، خاصة إذا ألقت بأحدهم "حفنات " حظه العاثر – كما رأينا – في طاقم أحد أجهزة الإعلام، وأخذ ينشر – بطيبة غير متمدنة – في أوساط متلقية، ما يهدى إليه من أجهزة الإعلام الأجنبية.

الاتصال سلاح ذو عشرة حدود:

الإعلام "حرب" في السلم والحرب جميعا، في طبيعة وظيفته يكمن خطره. إنه يبني الإنسان وفقا لمشروع مرسوم مسبقا، أو هكذا يجب أن يكون، إنه أشد فتكا من الجيوش الغازية، إذ يستطيع بوسائله الخاصة، وهذه – خصيصته المميزة – غزو الأقوام في عقر دارهم. ويملك إثارة الشعب ضد بعضه، وتأليب فئة على مواطنيها، وترويج الضغينة والحقد، لينتشر عدم الاستقرار وتنخفض المعنويات وتهتز الثقة في النفوس. إنه يملك أن يروج الشائعات حول جثوم الفقر في بلاد معينة؛ وانتشار المجاعة في ربوعها، فيرتاع أهله ويجوعون، وهم أغنى العالمين بسواعدهم وثقتهم بأنفسهم وخيرات بلدهم وقدرتهم على تجاوز المحن مهما ادلهمت وجلل السوادُ الأفقَ!.

يقول د. محمود حماد الأكاديمي والإعلامي من جمهورية مصر العربية ".. إن فاعلية العملية الاتصالية تأتي

من قدرتها على التفاعل مع المناخ الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي بكل أبعاده وتفصيلاته. فقدرة الإعلام على إزالة أسباب الخوف والقلق والشعور بعدم الأمان والحساسية والتعصب والعداوة... وإدراك ماهية الحرية والمشاركة والديمقراطية هي التي تهيئ المجتمع للتقدم والانطلاق"[1].

إن أجهزة الإعلام الأجنبي تقوم بإنجاز مهمات خطيرة في الكثير من بلدان العالم الثالث، وخاصة المناطق التي تمر بمشاكل هيجان جماعي أو حروب أهلية أو حالات عصيان مدني. وتستطيع دراسة إعلامية اجتماعية إحصائية رصينة تتكئ على مناهج البحث العلمي المتأني، أن تقدم أجوبة شافية حول ضلوع الإعلام الأجنبي في إثارة الكثير من القلاقل في مناطق عديدة من العالم.

ذلك أنه قد ".. تأكد على الصعيد العالمي دور [الإعلام] الخطير الذي لا يقتصر على النقل السريع والفوري للأحداث وتفسيرها، وإنما يمتد أحيانا إلى التحضير لها وتحشيد الرأي العام حول بعض القضايا والتعتيم على غيرها"[2]

إن اهتمام هذه الإذاعات بإنجاز بحوث علمية تنصب على الخصائص المختلفة للسكان (العرقية، الدينية، الفئوية، الطائفية، الاجتماعية...إلخ.) والعزف على الأوتار الساخنة، وتوتير المخزون النفسي وتهييجه حسب سلم مرسوم، بصورة مترافقة مع أحداث أخرى، محلية أو إقليمية، ومحاولة الربط بين هذه الأمور، يعطي انطباعا صالحا للتوظيف، للخير والشر جميعا!.. وكثيرا ما تم توظيفه للهدم أكثر من البناء.

إن الحاجة الإنسانية الأصلية إلى الإعلام لا يمكن أن تخفي عن المتلقي

1- د.محمود حماد. طبيعة الإعلام الإسلامي بين المكونات الذاتية والوافدة والواقع.مرجع سبق ذكره. ص 49.

2- أحمد فراج رئيس مجلس الشعب المصري مداخلة بعنوان: "قوة وسائل الاتصال الحديثة في التأثير على المجتمع الإسلامي. منشور ضمن كتاب: وسائل الاتصال الحديثة وأثرها على المجتمع الإسلامي. مرجع سبق ذكره، ص 131.

الـواعي، الأسـاليب الخفيـة التـي تـتم ممارسـتها مـن قبـل أجهـزة الإعـلام الأجنبـي، لإثـارة المشـاكل وتهديد الأمـن والنظـام فـي الكثيـر مـن بلـدان العـالم الثالث. وأن مواجهة مثل هذه الأساليب تقتضـي نظـرة موضـوعية إلـى الإعـلام المحلـي، وأهدافـه ومـا يمكـن أن يقدمـه، ومحاسـبته – بطبيعـة الحـال – لصـالح تحسـن خدماتـه، إضـافة إلـى محاسـبة دقيقـة للـنفس فـي تعاملهـا مـع التـدفق الإعلامـي اليـومي، الـذي يغـزو بكثافـة وقـوة كـل بيـت وكـل غرفـة مـن غـرف المنزل الواحد.

لا يوجد إعلام محايد...

لا يوجـد إعـلام محايـد... هـذه الحقيقـة تشـكل ثابتـا لابـد مـن تكـراره عسـى أن يترسـخ فـي النفـوس الطيبـة!.. لا بـد أن يريد الإعلام بك وببلدك الخير أو الشر – وخاصة الإعلام الأجنبي –ولعل من بين أهـم المصـادر التـي يسـتمد الإعـلام الأجنبـي منهـا ثقـة النـاس بـه الاعتقـاد الخاطئ، الذي ينتشر بصورة واسعة بين صفوف جميع الفئات الاجتماعية، الذي يقـوم علـى فرضـيتين كلتاهمـا خاطئـة بنسبة معينة.

نحـن نصـدق الأعـلام الأجنبـي عنـدما يتحـدث عـن مشـاكل البلـدان الأخـرى (التـي ليسـت بلـده: أي جهـاز الإعـلام الـذي نمنحـه ثقتنـا)!... عنـدما يتحـدث عن مظاهر الفقر والأمية والجهل والجوع وانتشـار الأوبئـة، واهتـزاز أنظمـة الحكم وفسـادها ووجودهـا علـى فوهـة "برميـل بارود"...

ولكننـا نصـدقه أيضـا – وهـذا أغـرب مـا فـي الأمـر – عنـدما يرسـم صـورة جميلـة عـن بلـده، يفضـحها زيـف الدعايـة المكشـوف: مظـاهر قوتـه العسـكرية، وازدهـاره الاقتصـادي ونمـو الـوعي فيـه وحركـة التقـدم الثقـافي والتكنولـوجي، والمؤسسـات الديمقراطيـة النموذجيـة. نصـدق كـل ذلـك ونـؤمن بأنـه بلـد "أسـطوري" لا مشـاكل فيـه!؛ وننسـى أن لاشيء في هذا "العصر – الموات"، لوجه

الله تعالى، إلا من رحم ربك. شراء الضمائر بالجملة وإيجارها بالجملة والمفرق أيضا!..

ونحن عندما نفعل ذلك ننسى الدوافع، وهي قانون عام ينتظم الوجود كله. وضرورة التفتيش عن الدوافع وراء كل نشاط هي الخطوة الأولى من أجل فهمه. وربما تكون فكرة الخير المحض وتوزيع الإحسان على جميع البشر دون متابل، قد جفت في النفوس أو كادت، فعلينا أن نعكس المقولة القانونية المعروفة فنقول: "كل إعلام أجنبي متهم حتى تثبت براءته".. ويمكن الاطمئنان إلى أن هذه البراءة لن تثبت، لأنها غير موجودة أصلا.

إلقاء الإعلام الوطني كله في البحر ليس حلا

عندما يشك الإنسان في الإعلام المحلي ويثق في الإعلام الأجنبي يكون قد خسر على مستويين: خسر القدرة على التواصل مع جهاز سيبقي دون شك – مهما لج واشتط في الدعاية وزيَّف – وطنيا منتميا يبغي رسم صورة طيبة عن الوطن. وهي وإن لم تكن متحققة فإنها تشير إلى ما ينبغي أن يكون، ومن ثم "تهجو" المتحقق عندما يحاول مطاولة الممكن. وفي ذلك ما فيه من السخرية المريرة والنقد اللاذع، إضافة إلى كون الإعلام المحلي يعزز الروح الوطنية ويشيد بها، ويحاول – نفسيا على الأقل – أن يأخذ بيد المتلقي إلى موقع يكون فيه البناء وتجاوز الصعاب ممكنا.

وغني عن القول أن الذين انهارت معنوياتهم وفقدوا الثقة في نفوسهم، لا يصلحون للمواجهة بأي شكل من الأشكال. وإذا كان الإعلام المحلي يخفي طرفا من الحقيقة، فعلى المتلقي الواعي الذي يعيش الأحداث الحية يوميا، أن يميز الصالح من الطالح، ويحاول مساعدة إعلامه على تقديم الصورة "المناسبة"، مميزا في الوقت نفسه بين الإعلام الخارجي والداخلي ووظائفهما المتناقضة كل التناقض.

وإذا كانت عملية التمييز صعبة فإن إلقاء الإعلام المحلي كله في البحر لا يزيد الأمور إلا تعقيدا. إنه يعزز انعدام الثقة ويرمي بالمتلقي بين يدي الأعلام الأجنبي، في ظرف يكون المتلقي فيه أحوج ما يكون إلى طرف يتواصل معه، حيث ستلقى كل بذرة سامة أرضا بكرا هيأها المطر الساري للإنبات... فتزهر السموم وتتمكن وتغدو هواء يتنفسه ذلك المتلقي الأعزل في كل مجلس.

داخل كل فعل إعلامي باقة من الإرادات تتصارع

ليس الإعلام المحلي جيدا كله تماما، كما أن الأعلام الأجنبي ليس سيئا كله. هناك باقة من الإرادات تتصارع داخل كل فعل إعلامي يجب أن نحسب لها حسابا، فلا نغفل الجيد بسبب اختلاطه بالرديء، ولانغمط الرديء حقه في الازدراء بسبب تلبسه رداء الجيد. سنة الحياة أن تتصارع الأضداد في رحم كل موجود.

وليس من المنطقي، وليس من المقبول – بل أكاد أقول: ليس من اللائق – أن يواجه مواطنونا الإعلام الأجنبي بصدور مفتوحة وآذان صياغة لكل الدس والتضليل الذي يزوقه بعض رذاذ الحقيقة المضخم!.. واجب الدفاع عن النفس يقتضي أن نشك في كل إعلام أجنبي.. أن نستمع إليه ونتواصل معه، وعيوننا وعقولنا وملكات النقد وأزهار الشك والريبة مزهرة في نفوسنا.. ذلك ما تقتضيه ضرورة الدفاع عن النفس، والدفاع عن الوطن، والدفاع عن مضارب الحمى، وذلك واجب مقدس نحرق جميعا نفوسنا بخورا له.

المسار التاريخي لتطور اللامركزية الإدارية في موريتانيا

زيدان ولد سيداتي

إن تعبير اللامركزية يجمع بين مفاهيم ومدلولات متنوعة، وبصفة عامة اللامركزية تعني نقل الاختصاصات والمسؤوليات من الإدارة المركزية إلى أشخاص معنوية عامة على الصعيد الجهوي أو الإقليمي أو المحلي أو تحويل مسؤولية وظائف عمومية من الإدارة المركزية إلى مصالح جهوية تابعة لها أو مستقلة تقريبا عنها، أو نحو القطاع الخاص، ويشرط لقيام اللامركزية الإدارية توفر العناصر التالية[1]:

- **وجود هيئة منتخبة محليا.**
- **التمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي.**

1- عبد العزيز أشرفي: الحكامة الجيّدة، ومتطلبات الإدارة المواطنة، ط1، 2009، مكتبة دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط، ص.219.

- **التوفر على قانون يخولها صلاحيات واسعة لتدبير الشأن العام المحلي.**
- **ممارسة الاختصاصات ضمن دائرة محددة.**
- **الخضوع لوصاية الإدارة المركزية.**

واللامركزية هي نمط إداري يسعى إلى تعزيز تنمية الديمقراطية المحلية التشاركية، ففي الواقع فإن تعيين الهيئات البلدية عن طريق الانتخاب، ووجود هيئة مداولة في البلدية هي المسؤولة عن اتخاذ القرارات، وكذا تطوير التشاور في الإطار المحدد للمجموعة الإقليمية كلها عوامل تهدف إلى تشجيع التعبير المدني، واشتراك المواطنين في اتخاذ القرار المحلي[1].

وتقتضي اللامركزية في هذا السياق تجمعات سكانية معترف بها قانونا على قدر من استقلالية القرار والتسيير من أجل قيادة محلية تتلاءم وتطلعات المرتفقين.

والهدف من اللامركزية الإدارية هو توزيع الوظيفة الإدارية بين الحكومة المركزية في العاصمة وبين أشخاص الإدارة المحلية في الأقاليم التي تتمتع بالشخصية المعنوية المستقلة، مع خضوعها لرقابة وإشراف الإدارة أو الحكومة المركزية.[2] وذلك في إطار ما يعرف بالرقابة الوصائية[3].

وسوف نتناول هذا الموضوع في محورين، الأول منهما سنعرض فيه المقاربة التاريخية للامركزية الإداري في موريتانيا، وفي الثاني سنعرض النظام القانوني للامركزية الإدارية في موريتانيا.

1- ناتالي كويدير: الكتاب الأبيض للامركزية في موريتانيا، وزارة الداخلية واللامركزية، معهد الدراسات القانونية الدولية، دجمبر 2009، ص.10

2- سليمان محمد الطماوي: مبادئ القانون الإداري، دارسة مقارنة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1973، ص.11

3- خالد قبابي: اللامركزية ومسألة تطبيقها في لبنان، ط1، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1981، ص.94

المحور الأول: المقاربة التاريخية للامركزية الإدارية في موريتانيا

لم يكن في موريتانيا قبل اجتياح الاحتلال الفرنسي نظام مركزي يدير البلاد بشكل موحد، بل كانت هناك بقايا لبعض الإمارات القبلية والزعامات التقليدية تتولى تسيير المجتمع سياسيا وإداريا بشكل بدائي يقوم على القوة والسيطرة.

وسوف نتطرق في دارسة هذا الموضوع إلى التطور التاريخي للتنظيم الإداري في موريتانيا أثناء مرحلة الاستعمار، وكذلك بعد حصول البلاد على الاستقلال، وما لحقه من تطور وإصلاحات إدارية هادفة إلى إحداث تنمية محلية.

التنظيم الإداري خلال مرحلة الاستعمار:

لقد أصبحت موريتانيا مستعمرة فرنسية سنة 1920م تابعة للحكومة العامة لإفريقيا الغربية الفرنسية.[1] وقبل هذا التاريخ كانت هناك محاولات لإقامة تنظيم إداري للبلاد كانت أولاها تجربة كبولاني عام 1903م بإنشاء دائرة اترارزة، وقد استعان كبولاني بالسكان الأصليين بغية إتباعهم للمندوب العام لإفريقيا الغربية الفرنسية، وقد تم اختيار 12 عضوا من الوجهاء للتعاون مع إدارة المستعمر.

وقد قررت فرنسا منذ سنة 1907 إتباع نظام أكثر أكلاسيكية حيث قامت بموجب القرار الصادر بتاريخ 23 نوفمبر 1912م بتقسيم موريتانيا إلى 5 دوائر تمت زيادتها لا حقا لتصل إلى 10 دوائر شكلت تقسيما إقليميا وإداريا وهي: (آدرار، اترارزة، لبراكنة، كوركل، تكانت، كيدي ماغا، لعصابة، الحوض الشرقي، الحوض الغربي، وتريس الزمور)[2].

وقد تم تدعيم هذا التقسيم الأول سنة 1936م مع تأسيس الشريحة القبلية كوحدة إدارية أولية، ويفيد هذا الإصلاح

1- انظر الكتاب الأبيض للامركزية، ص.21

2- نفس المرجع والصفحة.

بنية أخذ حقيقة سوسيولوجية ما بعين الاعتبار لأن الشريحة القبلية تتوفر على جماعة تتركب حسب التقليد وتقوم باقتراح زعيم الشريحة ويجب حصول هذا الأخير على اعتماد قائد الدائرة، أما رؤساء القبائل فيتم تعيينهم من طرف الحاكم وكذلك الأمراء والزعماء العامون[1].

وفي سنة 1953م أنشأت سلطات الاحتلال الفرنسي بلديات مختلطة على نموذج بلديات منطقة إفريقيا الغربية الفرنسية وذلك في مرسوم 4 دجمبر 1920م وهي بلديات (أطار، كيهيدي روصو بوكي).

وقد كان النظام الإداري لهذه البلديات نظاما مختلطا إلى حد أن إدارتها كانت مشتركة بين ممثل الاحتلال من جهة وبين عمدة منتدبا يتم تعينه بمقرر من رئيس إقليم المستعمرة ولجنة بلدية معينة من قبل السلطة نفسها وباقتراح من لائحة وجهاء معدة من قبل مدير الدائرة من جهة أخرى[2].

غير أن هذه المجالس لم تكن تحظى بأي اختصاص تقريري فلم تكن تتوفر سوى على اختصاصات استشارية حكمها كحكم اللجان البلدية التي هي الأخرى لم تكن تتمتع بأي سلطة تقريرية فكانت وظيفتها استشارية تقتصر على إبداء الرأي بشأن قضايا محددة سلفا[3].

وهكذا يظهر أن النظام البلدي فترة الاحتلال ذو طبيعة مركزية وإن كانت بعض عناصر اللامركزية الإدارية حاضرة فيه، إلا أن المضمون الفعلي للنظام البلدي في تلك الفترة هو مركزية القرار الذي تتحكم فيه سلطات الاحتلال.

وعليه تكون النتيجة الحتمية التي يمكن الوصول إليها حول النظام اللامركزي

1- نفس المرجع.

2- نفس المرجع، ص.22.

3- د/ أحمد محمد السالك الداه، مرجع سابق، ص.45.

الموريتاني في ظل فترة الاحتلال الفرنسي هي أنها كانت تهدف إلى غاية أساسية وهي ضمان أمن المدن والقرى والتجمعات السكانية دون الاهتمام كثيرا بفعالية التنظيم الإداري في تقديم الخدمات للمواطنين أو تمثيل السكان داخل المجلس البلدي.

التنظيم الإداري بعد الاستقلال:

بعد إعلان الاستقلال في 28 نوفمبر 1960م وجدت السلطات العمومية الموريتانية نفسها مفتونة بنموذج الدولة الوحدوية والمركزية الموروثة من السلطة الاستعمارية، والهادفة إلى تعزيز الوحدة الوطنية وترسيخ مفهوم الدولة.

لكنها ما لبثت أن أدخلت عليه إصلاحات إدارية تمثلت في صدور القانون رقم 016-60 بتاريخ 1960/01/15م الذي أقام عددا من البلديات في عدد من المدن وذلك على النحو التالي:

البلديات الحضرية:

وهي خمس بلديات: انواكشوط، أطار، بوكى، روصو، كيهيدي، ويشترط لقيام هذا النوع من البلديات تجمع سكاني يبلغ أكثر من 1500 نسمة، والتوفر خصوصا على موارد كافية تمكن من الحصول على ميزانية خاصة بها، وقد كانت البلديات المختلطة قبل الاستقلال تلبي هذه الشروط، وتم تحويلها إلى بلديات حضرية وكذلك بلدية مدينة انواكشوط وعلى رأس هذه المجموعات نجد مجالس بلدية منتخبة بالاقتراع العام، أما العمدة ومساعدوه فيتم تعيينهم من قبل المجلس وبداخله.

البلديات الريفية:

ويبلغ عددها 23 وهي في الواقع تشكل حدود التقسيمات القديمة، وتتوفر هذه الأخرى على الشخصية المعنوية، وينتخب المجلس البلدي، ولكن العمدة يتم تعيينه من قبل الحكومة المركزية، وتتوفر هذه البلديات على صلاحيات

خاصة أكثر أهمية من تلك التي تتوفر عليها البلديات الحضرية، لكن تأثيرها أقل نظرا لنمط تعيين العمدة الذي لديه في الواقع سلطة راجحة داخل البلدية ومن خلاله فإن الدولة هي التي تقرر الشؤون البلدية بدلا من الممثلين المنتخبين من السكان المحلين[1].

لكن هذه التجربة المحلية لم تستمر طويلا نظرا لغياب الوعي الاجتماعي والسياسي لدى المواطنين بالوظيفة الإدارية المشاركة في الشأن العام، بالإضافة إلى ندرة الموارد الاقتصادية التي يمكن أن تعتمد عليها البلديات في تلك الفترة، وعدم وجود كفاءات بشرية تؤطر الأجهزة المحلية، كذلك عدم ملائمتها لوضعية الدولة الناشئة، والتي يجب أن يتركز اهتمام السلطة فيها على تثبيت الهياكل الأساسية للدولة الفتية[2].

الجهوية المقامة سنة 1968م:

لقد تم توجيه الإصلاح الذي تم وضعه بموجب القانون 68-242 بتاريخ 30 يوليو 1968م إلى تصحيح أخطاء التجربة البلدية، ليتم إلغاؤها ويحل محلها نظام الولايات ومجالسها الإقليمية، وقد أضفى هذا القانون على الولاية صفة مزدوجة حيث جعل منها دائرة إدارية تابعة للدولة وفي نفس الوقت جماعة إقليمية لا مركزية لها شخصيتها واستقلالها المالي والإداري.[3] وتتم إدارتها بوصفها وحدة إدارية داخلة في النظام السلمي، وتدار من قبل والي جهوي يمثل السلطة المركزية، وتتوفر على مجلس استشاري يشرك السكان في القرار المحلي، ويتم تعيين هؤلاء المستشارين المنتخبين نظريا، في غياب انتخابات فعلية من قبل السلطة المركزية، غير أن صفة الازدواج

1- الكتاب الأبيض للامركزية، مرجع سابق، ص24 وما بعدها.
2- الكتاب الأبيض للامركزية، مرجع سابق، ص24 وما بعدها.
3- أحمد محمد السالك ولد الداه، مرجع سابق، ص.47.

الوظيفي للولاية حالت دائما دون انتخاب هيئات الولاية، فكانوا كلهم معينين الأمر الذي أفرغ استقلال تلك الهيئات من محتواه، فأصبحت أقرب إلى صفة عدم التركيز الإداري منها إلى صفة اللامركزية الإدارية.

وتجب الإشارة إلى أن هذا الإصلاح الإداري الذي قام به المشرع بموجب القانون رقم 68-242 المذكور أعلاه عمد إلى ترقيم الولايات لضمان الحياد وتعزيز اللامركزية الجهوي على عكس ما كان عليه الحال في فترة الاستعمار حيث كانت الولايات تقابل عدد الإمارات ومسمياتها، وهو ما تم العمل إليه حتى صدور الأمر القانوني الصادر بتاريخ 20 فبراير 1979م حيث عادت إلى تسميتها القديمة.

اللامركزية البلدية لعام 1986م:

بعد فشل نظام الولاية ومجالسها الإقليمية، واقتصاره على تنفيذ القرارات الصادرة من السلطة المركزية، والتحول الكبير الذي شهده العالم في العقود الأخيرة من القرن العشرين، وتأثير العولمة والتحول إلى اقتصاديات السوق، والاتجاه إلى الديمقراطية والحكم الرشيد واشراك المواطنين في تسيير شؤونهم المحلية.

هذه العوامل من بين أخرى دفعت بالسلطات الموريتانية إلى الإعلان عن ضرورة خلق إصلاح إداري جديد يتماشى مع متطلبات حاجيات المواطنين وإشراكهم في تسيير شؤونهم، وتقريب الخدمات منهم، حسب ما ورد في خطاب رئيس معاوية ولد سيد أحمد الطايع الموجه إلى الأمة بتاريخ 12 دجمبر 1985م، وهو ما تم بالفعل من خلال الأمر القانوني رقم 134/86 الصادر بتاريخ 13 أغسطس 1986 المنشئ للبلديات، وفي إطار هذا الإصلاح الإداري تم وضع البلديات وفق مسلسل على ثلاث مراحل:

تميزت المرحلة الأولى في عام 1986م بإنشاء البلديات في عواصم الولايات، تلتها المرحلة الثانية في عام 1987م والتي تميزت بإنشاء البلديات الحضرية في عواصم المقاطعات، فالمرحلة الثالثة مرحلة التوسع في عام 1988م والتي تميزت بإنشاء البلدية في المراكز الإدارية والبلديات الريفية لعلها تستفيد من المكاسب الفنية والسياسية للامركزية[1].

وقد تميز هذا الإصلاح الإداري عن سابقيه بأنه خلق نوع من الديمقراطية والمشاركة السياسية وخلق إطار عام للمواطنين في تسيير شؤونهم المحلية، وانتخاب ممثلين، وأصبحت البلدية تمتع باستقلال مالي وإداري .

المحور الثاني: النظام القانوني للامركزية الإدارية بموريتانيا

كانت البلديات في موريتانيا هي الخلية الأساسية والوحيدة للتنظيم اللامركزي قبل التعديل الدستوري 2017 الذي أشرك الجهة مع البلدية واعتبر أن المجموعات الإقليمية هي البلديات والجهات، حسب المادة 98 من دستور 1991 المعدل.

ومن أهم النصوص المعمول بها في مجال اللامركزية الإدارية في موريتانيا بالإضافة إلى دستور 20 يوليو 1991 المعدل 2006 و2012 و2017م الأمر القانوني رقم 87/298 الصادر بتاريخ 20 أكتوبر 1987م اللاغي والحال محل الأمر القانوني رقم 86-134 بتاريخ 13 أغسطس 1988م المنشئ للبلديات والقانون رقم 93-031 بتاريخ 18 يوليو 1993م، والقانون رقم 2001-27م بتاريخ 7 فبراير 2001 الذي يعدل ويحل محل الأمر القانوني رقم 86-134 المنشئ للبلديات.

1- مسح مجري حول التشخيص المؤسسي والسوسيولوجي والمالي للبلديات في موريتانيا، إعداد مكتب الدراسات NET AUDIT ابريل 2009، ص.4.

هذا بالإضافة إلى القانون رقم: 2007/51 الصادر بتاريخ 3 ستمبر 2007 والمراسيم المطبقة، والتعميمات والمقررات المشتركة...إلخ [1].

وسوف نختصر في دراستنا لهذا الموضوع على البلديات فقط ومجالسها المحلية، وذلك راجع إلى أن الجهات حتى الآن لم يصدر قانونا ينظمها.

تعريف البلدية:

البلدية هي مجموعة ترابية خاضعة للقانون العام، ولها شخصية قانونية، واستقلال مالي[2].

وعند صدور دستور 20 يوليو 1991م تم الاعتراف بالبلديات حيث جاء في الباب العاشر من هذا الدستور "المجموعات الإقليمية هي البلديات والوحدات التي يمنحها القانون هذه الصفة، وتتولى هذه المجموعات مجالس منتخبة وفق الشروط التي ينص عليها القانون[3]."

ويتم إنشاء البلديات وإلغاؤها بموجب مرسوم صادر عن مجلس الوزراء باقتراح من وزير الداخلية[4].

تشكيل المجلس البلدي:

يبلغ عدد البلديات في موريتانيا حاليا 218 بلدية، وهي متساوية من حيث الاختصاصات سواء كانت ريفية أو حضرية، وتختلف من حيث تكوين المجالس المحلية حسب الكثافة السكانية، ويتراوح عدد أعضاء المجلس البلدي ما بين 9 أعضاء إلى 21 عضوا، باستثناء مدينة انواكشوط التي لها وضع خاص رغم خضوعها للأحكام

1- انظر: مجموعة النصوص المنظمة للمجموعات الإقليمية ومجموعة انواكشوط الحضرية، ط1، دجمبر 2009.
2- الفقرة الأولى من المادة الأولى من الأمر القانوني رقم 86/134 المنشئ للبلديات.
3- انظر المادة 98 من دستور 20 يوليو 1991 المعدل.
4- انظر المواد: 3 و4 وما بعدهما من الأمر القانوني رقم 87./289

العامة للقانون البلدي رقم 87-289 المذكور آنفا[1].

ويتألف المجلس البلدي من:

- 9 أعضا في البلديات التي يقل عدد سكانها عن 1000.
- 11 عضوا في البلديات التي يتراوح عدد سكانها بين 1001 و3000.
- 15 عضوا في البلديات التي يتراوح عدد سكانها بين 3001 و5000.
- 17 عضوا في البلديات التي يتراوح عدد سكانها بين 5000 و10000.
- 19 عضوا في البلديات التي يتراوح عدد سكانها بين 10001 و20000.
- 21 عضوا في البلديات التي يتجاوز عدد سكانها 20000.

وهذه البلديات تخضع لنفس النظام الانتخابي، من حيث شروط الانتخاب وشروط العضوية وموانعها، والناخبون المحليون مدة العضوية، دعوه المجلس للانعقاد وسير المجلس البلدي وجلسات واللجان...إلخ.

ونظرا لتشعب الموضوع فإننا سوف نقتصر على تناول اختصاصات المجالس البلدية وعلاقتها بسلطة الوصاية.

أولا: اختصاصات المجالس البلدية

منح المشرع الوطني للمجالس البلدية نوعين من الصلاحيات حسب ما نص عليه الأمر القانوني رقم 87-289 المنشئ للبلديات وذلك في مواد متفرقة وهذه الصلاحيات هي:

صلاحيات يمارسها المجلس البلدي مجتمعا ويشمل:

يصوت على الميزانية البلدية ويدرس ويصادق على الحساب الإداري وحساب التسيير.

1- انظر المادة 70 من نفس الأمر القانوني.

يحدد الموارد المالية البلدية كما هي واردة في المادة 68 وتابعاتها.

يحدد كل سنة بالتشاور مع السلطة الإدارية المحلية شروط تحقيق التنمية في المجالات التي تتطلب تقسيما بين الدولة والبلدية.

يقرر تسجيل ونزع تسجيل الممتلكات العامة للبلدية وتعيينها ونزع تعيينها.

يقرر إنشاء وتنظيم المصالح العمومية للبلدية وتسييرها عن طريق الإدارة المباشرة أو عن طريق عقود الامتياز.

ينشئ المناصب البلدية.

ينظم عن طريق مداولاته المسائل الجبائية الداخلة في صلاحياته وفق النظام العام للضرائب.

يحدد المساعدة التي تخصصها البلدية ضمن الأعمال الداخلة في صلاحيات الدولة والتي تنفذ على تراب البلدية.

يرخص للعمدة في إبرام كل صفقة أو بيع أو شراء يتم باسم الدولة في حدود مبلغ يحدد بمقرر مشترك من الوزير المكلفين بالداخلية والمالية.

يرخص للعمدة في قبول الهبات والوصايا[1].

كما يملك المجلس البلدي سلطة تشاورية حيث يعطي رأيه حول جميع المسائل التي تمثل مصلحة مجلسه على المستوى الإداري والاقتصادي والاجتماعي أو الثقافي[2].

صلاحيات يمارسها العمدة دون الرجوع إلى المجلس البلدي وتشمل:

صلاحيات يمارسها العمدة بصفة الجهاز التنفيذي للبلدية:

العمدة هو ممثل البلدية أمام القضاء وفي جميع التصرفات المدنية والإدارية، والمسؤول عن تنفيذ قرارات المجلس البلدي، يعد الميزانية وينفذها وهو الآمر بصرفها، يبرم عقود الإيجار والبيع

1- انظر: المادة (28) من الأمر القانوني رقم 87.-289

2- انظر المادة (29) من نفس الأمر القانوني.

والشراء والمفاوضات والهبات والوصايا والصفقات العمومية، وهو الرئيس التسلسلي لعمال البلدية وهو الذي يعينهم في مناصبهم.

صلاحيات العمدة بصفته وكيل الدولة:

يقوم العمدة تحت رقابة السلطة الإدارية المحلية الممثلة للدولة بتنفيذ وتطبيق القوانين والنظم، وبصفة عامة جمع القرارات والتعليمات الصادرة عن السلطات العليا.

وهو مكلف بنشر وإبلاغ العقود والقرارات الإدارية ويصدق على التوقعات وهو ضابط شرطة قضائية وكذلك ضابط حالة مدنية ويملك سلطة الشرطة البلدية وقراراته قابلة التنفيذ فور إعلانها أو إبلاغها[1].

ثانيا: علاقة البلدية بسلطة الوصاية:

تعتبر الوصاية على الجماعات المحلية ضمانة أعطاه المشرع للسلطة التنفيذية بهدف تمكينها من مراقبة أعمال المجالس البلدية، وتعرف بأنها (مجموع أساليب المصادقة، إلغاء، الإحلال، التعليق، الإقالة التي تستأثر بها السلطة المركزية وممثلها على المستوى الترابي لترجيح المصلحة العامة)[2].

وتختلف الصلاحيات التي تتمتع بها سلطة الوصاية من نظام إلى آخر وبالرجوع إلى الأمر القانوني رقم 87-289 نرى أنه أخضع المجالس البلدية لوصاية صارمة تمارس على ثلاث مستويات:

وصاية يمارسها مجلس الوزراء تتمثل في حقه في إقالة العمدة وحل أحد مجالس البلدية أو حلها مجتمعة حسب ما تنص عليه المادة 22 "يمكن أن يحل المجلس البلدي بمرسوم من مجلس الوزراء... ويمكن أن ينطق بالحل العام

1- انظر: المواد من: 46-58 من الأمر القانوني رقم 87-289 المنشئ للبلديات.

2- يحيى ولد الكبد، انواكشوط بين اللامركزية وعدم التركيز من نشأة حتى اليوم، OP.CIT ص: 156.

للمجالس البلدية بموجب مرسوم متخذ في مجلس الوزراء[1]."...

وصاية يمارسها وزير الداخلية بالاشتراك مع وزير المالية وهي متعلقة بالمسائل المالية حيث أوردت المادة 32 من الأمر القانوني رقم 289-87 قائم من القرارات لا يمكن تنفيذها إلا بعد المصادقة المشتركة عليها من طرف الوزيرين المكلفين بالداخلية وبالمالية وهي:

ميزانية البلدية.

القروض المبرمة والضمانات الممنوحة.

قبول أو رفض الهبات والوصايا المتضمنة أعباء مالية وتخصيصات خاصة.

تحويل اعتمادات من فصل إلى آخر.

تحديد طريقة الوعاء الضريبي في إطار النظم المعمول بها وطرق تحصيلها لفائدة البلدية.

اقتناء أو بيع أو مبادلة الممتلكات العقارية الخاصة بالبلدية[2].

وبإمكان الوزيرين أن يفوضا صلاحياتهما بهذا الخصوص إلى السلطات الإدارية المحلية بواسطة مقرر مشترك.

وصاية يمارسها وزير الداخلية ويمكن أن يفوضها إلى السلطات المحلية (الوالي أو الحاكم)، وتنقسم إلى وصاية على المجلس البلدي ككل ووصاية على أعمال المجلس البلدي.

وفي مجال الوصاية على أعمال المجلس البلدي يمكن لوزير الداخلية أن يعلق عمل المجلس ولا يمك أن يتجاوز هذا التعليق شهرين إلا إذا كان بسبب فقد المجلس لنصف أعضاءه بسبب الاستقالة أو الوفاة حيث يستمر التعليق

1- انظر: المادة 22 وما بعدها من الأمر القانوني رقم 289-87.

2- انظر: المادة 32 من الأمر القانوني رقم 289-87 وما بعدها.

إلى أن تجرى انتخابات جزئية في أجل ستة أشهر[1].

كما تشمل هذه الوصاية حق وزير الداخلية في إعلان الاستقالة الحكمية في حق كل عضو من المجلس البلدي لم يستجيب لثلاثة استدعاءات متتالية بدون عذر مقبول[2].

أما الوصاية على أعمال المجلس فتشمل حق ممثلي الإدارة حضور اجتماعات المجلس البلدي وإبداء ملاحظاتهم دون الحق في التصويت.

كما اشترط القانون مصادقة سلطة الوصاية على جدول أعمال دورات المجالس البلدية وأعطاه الحق في تعديل هذا الجدول بالإضافة أو الحذف، المادة 12 من الأمر القانوني رقم 289-87 السالفة الذكر.

ولا تقف هذه الوصاية عند هذا الحد بل تشمل التصديق الإلغاء والحلول فهناك قرارات لا يمك تطبيقها إلا بعد مصادقة سلطة الوصاية عليها بشكل صريح أو ضمني[3].

أما في مجال الحلول فقد أعطى القانون لسلطة الوصاية أن تحل محل المجلس البلدي وتتخذ القرارات نيابة عنه مثل حقها في استدعاء المجلس البلدي للاجتماع إذا رفض العمدة ذلك في الأجل القانوني وحقها في إقرار الميزانية إذا تعذر على المجلس إقرارها في الأجل القانوني حسب ما تنص عليه مقتضيات المواد (9 و65) من الأمر القانوني رقم 289-87 المنشأ للبلديات.

أما في مجا الإلغاء فقد أعطى المشرع لسلطة الوصاية الحق في إلغاء أي قرار تتخذه المجالس البلدية إذا رأت أنه معيبا سواء من حيث الموضوع أو الشكل حسب ما تنص عليه المادة 31 من الأمر القانوني المنشأ للبلديات.

1- انظر: المادتين: 22 و23 من نفس الأمر القانوني رقم 289-87.

2- انظر: المادة 24 من نفس الأمر القانوني.

3- انظر المادتين: 32 و33 من الأمر القانوني.

البيئة في موريتانيا أداة للتنمية

د. سيدي المختار الطالب هامه

مقدمة:

إن إعمار الأرض واستثمار الخيرات التي أودعها الله سبحانه وتعالى يعتبر من المهام الأساسية للإنسان في هذه الحياة؛ لذلك نرى أن الله خلق له كامل ظروف الحياة وسبل وأسباب البقاء قبل أن يوجده على ظهر الأرض وقبل أن يظهر العلم والتجربة اليوم مدى ارتباط مصير البشرية بصحته وسلامته كوكبها المضيف؛ وتعني تلك الظروف بيئة مثلى من حيث طبيعة العناصر وكمها وكيفها من جهة والاتزان الذي تقتضيه الحياة طيلة المدة التي قدرها وكتبها رب العالمين في الأزل وذلك من جهة أخرى.

ومنذ وجود أجدادنا على كوكب الأرض كجماعات داخل هذه المنظومة البيئية الكبرى بدأوا يخدشون هذا النظام المحيط بهم ويعتدون تدريجيا على توازن عناصره إذ كان همهم الوحيد بناء الحضارات وإشباع حاجات ورغبات في تنام مضطرد مع مرور الزمن. وقد قاموا بهذا العمل الهدام رغم التعاليم الدينية الحامية للبيئة ورغم القوانين أيضا التي أوجدوها وأوجدها بنو جنسهم عبر المسيرة التاريخية للبشرية، تلك القوانين التي نراها اليوم تقسوا شيئا فشيئا وتتوسع دائرتها لتشمل أدق الجزئيات المتعلقة بقضايا البيئة عامة.

ولكن الأجيال المتأخرة من الأبناء أدركوا – ولو بعد فوات الأوان بالنسبة للكثيرين – أن التقدم الذي تحقق كان وما زال على حساب مكونات الطبيعة وأنه أصبح مهددا أكثر من أي وقت مضى بسبب الآثار السلبية للصناعة والتكنولوجيا والنقل وانتشار استخدام الطاقة النووية وكذلك الاستغلال الجائر للثروات الطبيعية والتغيرات المناخية التي بدأت انعكاساتها تحس في كل مكان وعلى أكثر من صعيد .

إنها حقائق واجهتها الدول فرادى وجماعات ويستمر الجميع في سعيه للتغلب على إشكاليات البيئة الكثيرة والمتعددة أو تفادي كارثة كبرى تقوض

جهود التنمية أو تقضي على أسباب الحياة عموما فوق كوكبنا.

وفي هذا الإطار تتابع بلادنا بذل جهودها منذ أن اختارت مسايرة المجموعة الدولية في تصديها للأضرار التي تلحق بالبيئة جراء أنشطة الإنسان أولا والكوارث الطبيعية ثانيا .

نبذة تاريخية عن العمل في مجال البيئة:

إن المجتمع الدولي قد تحقق مع نهاية سبعينيات القرن الماضي أن الوتيرة التي تتدهور بها البيئة جراء فعل الإنسان أصبحت تهدد مستقبل البشرية في كل مكان وفي جميع مناحي حياة سكان المعمورة؛ فجاء مؤتمر الأرض الأول الذي عقد في استوكهلم بالسويد 1972، وهو المؤتمر الذي جعل لأول مرة القضايا الإيكولوجية ضمن لائحة الانشغالات العالمية كما تولد عنه برنامج الأمم المتحدة للبيئة.(PNUE)

ثم جاء مؤتمر الأرض الثاني الذي احتضنه مدينة نايروبي في كينيا سنة 1982 وقد أفشلته تداعيات الحرب الباردة المخيمة آنذاك وعدم الاهتمام من طرف الولايات المتحدة إبان حكم الرئيس رونالد ريغن الذي كانت أنظاره متجهة نحو السماء ونجومه المغنيئة (برنامج حرب النجوم الشهير).

ومنذ ذلك التاريخ فرض موضوع البيئة نفسه على الدول الصناعية وغيرها مما أدى إلى تنظيم مؤتمر الأرض الثالث الذي عقد في ريو دي جانيرو بالبرازيل سنة 1992 حول البيئة والتنمية والذي شكل بداية تحول حقيقي في الرؤى والمقاربات والعمل الميداني.

بالمناسبة لاحظ المشاركون أن البيئة عموما ما تزال تتدهور رغم ما أراده منظمو مؤنمري الأرض الأول والثاني وأن مشاكل كثيرة مثل استنفاد طبقة الأوزون والاحترار العالمي وتلوث المياه وغيرها قد تسارعت بمعدل ينذر بالخطر لاسيما بالنسبة للموارد الطبيعية التي يتم تدميرها كل يوم في البر والبحر .

وفي ظل هذه المخاطر التي تهدد البيئة جراء الإنسان والتغيرات المناخية وغير ذلك كان هدف هذه القمة البحث عن

كيفية المحافظة على صحة وسلامة كوكب الأرض لفائدة الأجيال القادمة وذلك عبر مقاربة شاملة يتم فيها إدماج الاهتمامات البيئية في التخطيط الاقتصادي الوطني وصنع القرار والتعاون الإقليمي والدولي .

أما نتائج القمة فتلخصت في 1/ جدول أعمال القرن الحادي والعشرين و2/ إعلان ريو حول البيئة والتنمية و3/ بيان عن مبادئ الغابات وفي4/ فتح الباب أمام التوقيع على اتفاقية الإطار العام للأمم المتحدة حول التغيرات المناخية ثم اتفاقية التنوع البيولوجي واتفاقية الأمم المتحدة حول مكافحة التصحر. ومنها أيضا تطوير آليات المتابعة مثل لجنة التنمية المستدامة والوكالات المعنية بالتنمية المستدامة والمجلس الاستشاري لشؤون التنمية المستدامة.

وفي هذا الإطار تم الاتفاق على دعم قمم الأرض العشرية والهيئات الأخرى واستحداث مؤتمر سنوي خاص بالدول الموقعة على الاتفاق الإطار حول التغيرات المناخية يستمر من خلاله مسار المباحثات المتعلقة بإيجاد ابروتوكولات ملزمة بشأن خفض الغازات الدفيئة مثل ابروتوكول كيوتو الذي تم التوصل إليه في ما بعد باليابان (1997).

وكان هذا الإجراء شكل اعترافا من المجتمع الدولي بتعقيد موضوع البيئة والتنمية المستدامة والقضايا التي تكمن وراءه وأن إيجاد الحلول المرضية عملية طويلة المدى وأنها تنطوي على قضايا بيئية واقتصادية واجتماعية وسياسية ودبلوماسية.

وخلاصة القول إن المشاركين في قمة الأرض هذه اعترفوا بإهمال البيئة في الماضي من طرف جميع الدول وباستعصاء حل مشكلها في الحاضر والمستقبل كما عزموا رغم هذه الحقائق على ضرورة حماية تلك البيئة بجميع عناصرها وعلى الالتزام بالعمل من أجل الحد من خطورة التلوث ومن زيادة انتشاره مع إعطاء عناية خاصة للتنوع البيولوجي ثم دفع التعاون المالي والعلمي والفني بين الدول في مجال البيئة.

وبخصوص الدول المتقدمة فإنها قامت بتعزيز تدابيرها الرامية إلى المحافظة على البيئة محليا وتعهدت في إطار تعاونها الخارجي بتخصيص المزيد من الدعم المالي والعلمي والفني للهيئات البيئية وللدول النامية حتى تتمكن هي الأخرى من تحقيق الأهداف التي يتم إقرارها كل مرة في مجال حماية البيئة عبر الهيئات الإقليمية والعالمية المختصة التي من آلياتها وأدواتها الصندوق الأخضر بخصوص التمويل .

كما سارعت الدول النامية إلى اتخاذ جملة من الإجراءات أهمها تطوير تشريعاتها وملاءمتها مع الاتفاقيات والمعاهدات الدولية وخلق أجهزة تتولى الوصاية على قضايا البيئة وطنيا ودوليا. كذلك العمل على مسايرة الحراك العالمي المتصدي لتدهور البيئة وللأخطار التي قد تنجم عن ذلك التدهور على المديين المتوسط والبعيد والذي قد ينطبق عليه معنى ظهور الفساد في البر والبحر.

أما نتائج مؤتمري الأرض الرابع في جوانسبورغ بجنوب إفريقيا 2002 (ريو + 10) والخامس الذي استضافته البرازيل من جديد 2012 (ريو + 20) فكانت دون تطلعات الشعوب في جميع أنحاء المعمورة إذا ما اعتبرنا مدى وعي الدول والهيئات الرسمية وغير الرسمية بجسامة المخاطر وكذا العمل المطلوب القيام به بشأن التصدي لتلك المخاطر.

ولم تكن نتائج مؤتمرات اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن التغيرات المناخية التي بدأت 1995 في بون بألمانيا الاتحادية (COP) بأفضل لاسيما إذا ما نظرنا إلى مصير بروتوكول كيوتو اليابان، 1997 الذي تبنته حكومات الدول (COP) والذي يفصل طريقة تخفيض انبعاث ستة أنواع من الغازات الدفيئة تؤدي كلها إلى احترار الكرة الأرضية؛ وكلنا نعلم الإحباط الذي أصاب الشعوب في كل مكان إثر إعلان نتائج مؤتمر كوبنهاغ بالدانمرك (COP) 2009 وكذلك المخاطر التي تهدد اتفاق باريس2015 الذي تم التوصل إليه بعد مخاض عسير غلبت عليه الدبلوماسية والسياسة (COP).

أما بالنسبة للمستقبل فإن العالم يترقب بعد انسحاب الولايات المتحدة الأمريكية من اتفاق باريس الموقف الذي سيتخذه قادتها الجدد إبان مؤتمر بون بألمانيا المزمع تنظيمه من 06 إلى 17 من شهر نوفمبر القادم COP كما ترقب هذا العالم الإعلان عن حصيلة العمل الذي قيم به منذ مؤتمر مراكش بالمغرب 2016 (COP) ثم النتائج التي سيتمخض عنها مؤتمر بون المذكور. وهنا يبقى مشكل التمويل عبر الصندوق الأخضر وغيره في صدارة اهتمامات الدول النامية عموما والدول الجزرية أو الساحلية خاصة ومنها فيجي التي تتولى رئاسة هذا المؤتمر الثالث والعشرين لاتفاقية الأطراف.(COP)

وبخصوص المستقبل أيضا نرجو أن لا يبقى التلوث المعنوي نسيا منسيا؛ وأطلق هذا الاسم على هذا النوع مقارنة مع التلوث المادي والنوعان يشملهما معنى الآية الكريمة ﴿ *ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون . الروم آية .41)*

إن التلوث المعنوي نوع من التلوث بالنسبة للإيكولوجية البشرية لا يقل أهمية عن التلوث المادي المعروف لكن يجهله الكثير من الناس لقلة الحديث عنه من طرف الدارسين للبيئة وشئونها والمدافعين عنها من هيئات رسمية ومنظمات مجتمع مدني وغيرها؛ ويقصد بهذا النوع من التلوث (أ) التلوث الكهرومغناطيسي والحراري و(ب) التلوث السمعي (الضوضاء) و(ح) أنواع أخرى (التلوث الثقافي والإعلامي والأخلاقي والفكري). ويجب التركيز هنا على التلوث الأخلاقي الذي يشمل كل الأعمال المنافية للفطرة السليمة والأخلاق أو الآداب العامة وخصوصا ما حرمه الدين الإسلامي لما يترتب عليه من آثار سلبية بالنسبة للإنسان والمجتمع على السواء. وهو يتعلق بقيم يؤدي الاعتداء عليها أو مخالفتها الإخلال بالنظام العام وخاصة بالنسبة لدولة الشريعة الإسلامية أساس قوانينها وعماد سلوك أفرادها .

ومن أمثلة التلوث المعنوي أيضا مطبوعات وصف الجرائم والفضائح

والأفلام المنافية للأخلاق وكل الأمور المثيرة للغرائز وكذا المخدرات وزواج المثليين والعديد من تطبيقات تكنولوجيا علم الوراثة كالاستنساخ، ومن أمثلته أيضا التضييق على الناس في تطبيق شعائرها الدينية وإجبارها على التخلي عن بعض عاداتها الاجتماعية والثقافية والعمل على خلق قيم عالمية جامعة وفرضها على البشرية رغم اختلاف أعراقها وعاداتها ومعتقداتها .

أين موريتانيا في هذا الحراك العالمي؟:

إن المتتبع لمسيرة بلادنا في مجال المحافظة على البيئة يلاحظ دون عناء أن مصالح المياه والغابات التي ظهرت بعيد الاستقلال قد تطورت اختصاصاتها ووسائلها باستمرار لتتوسع صلاحياتها وتتعدد مصالحها في مجال حماية الطبيعة حتى ظهرت وزارة خاصة تضم في اسمها كلمة البيئة وتتركز مهامها حول قضاياها.

ومسايرة للمجموعة الدولية وتمشيا مع نتائج وتوصيات مؤتمر ريو دي جانيرو 1992 خاصة واللقاءات التي عقبته، طورت بلادنا رؤيتها ومؤسساتها وترسانتها القانونية فأوجدت إطارا استراتيجيا لمكافحة الفقر 2001 وأنشأت مؤسسات لحقوق الإنسان ولمكافحة الفقر ثم وزارة مكلفة بالبيئة تأخذ اليوم اسم "وزارة البيئة والتنمية المستدامة"؛ وحينها اعتبرت موريتانيا بهذا العمل من بين الدول الأوائل في قارتنا التي أدركت العلاقة بين تلك الأبعاد المختلفة.

وفي ما يعني وزارة البيئة والتنمية المستدامة فمهامها تترجم إشكالية التنمية والمحافظة على البيئة بمختلف أصنافها ومكوناتها؛ وللقيام بتلك المهام وتحقيق الأهداف المترتبة على ذلك وطنيا ودوليا تزودت الوزارة بعدة استراتيجيات أخذت بعين الاعتبار التحديات الوطنية في مجال البيئة ولالتزامات الناتجة عن قرارات الهيئات العالمية والإقليمية المختصة. وتشكل الإستراتيجية الوطنية للبيئة والتنمية المستديمة (2017–2021) آخر هذه الاستراتيجيات وتتميز بانسجامها مع السياسة العامة للدولة أي الإستراتيجية الوطنية للنمو المتسارع والرفاه المشترك (2016–2030)؛ وهذه الوثائق المرجعية تترجم كلها توجيهات فخامة الرئيس محمد ولد عبد العزيز الرامية في مجال التنمية المستدامة إلى ضرورة اعتبار الأبعاد

البيئية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وبنية المجتمع ومستوى تعليم أفراده ووعيهم بقضايا البيئة عموما؛ ففخامة السبد الرئيس يدرك أن هناك علاقة جدلية بين الفقر وحقوق الإنسان وضمير واع بضرورة احترام البيئة وعدم المساس بتوازنها الطبيعي الذي تستمد منه البشرية الصحة والسلامة وأسباب التقدم والتطور وتطمئن من خلاله على المستقبل.

وهذه الإستراتيجية الوطنية لقطاع البيئة لها هدفان هما:

- تثمين الموارد الطبيعية لصالح الفقراء وعلى نحو مستديم ومتحمل للتغيرات المناخية؛
- النهوض بالاستغلال العقلاني بيئيا الخدمات المنظومية والموارد الطبيعية.

ولها أيضا أربعة محاور يأمل قطاعها من خلال تنفيذها تحقيق الأهداف الإستراتيجية الكبرى؛ وهذه المحاور هي:

- حكامة بيئية مندمجة ومتأقلمة مع التحديات؛
- التسيير المستدام للموارد الطبيعية والتنوع البيولوجي البري (البيئة الخضراء)؛
- التسيير المستديم للبيئة البحرية والشاطئية (البيئة الزرقاء)؛
- تعزيز الدرء وتسيير التلوث والتهديدات ذات المنشأ البشري (البيئة الرمادية).

ومن التحولات التي عرفتها بلادنا أيضا في مجال البيئة خلق ودعم العديد من الهيئات بعضها تابع لوزارة البيئة والتنمية المستديمة بصفة مباشرة وبعضها الآخر تمثله الوزارة المكلفة بالصيد (البحري) وسلطة منطقة انواذيبو الحرة وقطاعات حكومية أخرى تعتبر من أهم مصادر التلوث (الطاقة والمعادن والنقل..إلخ)، يضاف إلى ذلك جمعيات ومنظمات غير حكومية عديدة ناشطة في مجال البيئة كانت آخرها الجمعية الموريتانية للتنوع البيولوجي والنظم البحرية والساحلية وهي أول جمعية موريتانية ذات طابع علمي أسسها جمع من الباحثين وأساتذة جامعيين وأطر مهتمين بقضايا البيئة.

وأخيرا لا مراء في أن هذا التطور الذي يعرفه قطاع البيئة باضطراد في بلادنا يتم في إطار إرادة سياسية حقيقية ورؤية إستراتيجية ثاقبة وحكامة رشيدة توجب كلها السهر على تكاتف جهود كل المؤسسات والعاملين في حقل البيئة وعلى تنسيق تدخلات الجميع ضمن صلاحيات محددة

وفي إطار علاقة تكاملية لا تنافس فيها ولا تعارض.

الخلاصة:

إن المتطلع على ما يقال ويكتب حول موضوع البيئة قد يعتبر أن تفاقم التلوث المعنوي خاصة ينذر بفقدان الإنسان لإنسانيته التي ميزته ابتداء ودائما عن الحيوانات وأن التدهور المستمر للبيئة عموما والذي يعبر عنه بالموت البطيء للبشرية تارة هو بمثابة علامة منطقية لنهاية حتمية لما ومن على ظهر كوكب الأرض إن لن نقل للكون كله.

ورغم هذا وذاك من أن نشاط خليفة الله في الأرض ومحاولاته تعميرها هي التي أوقعت البشرية في الوضع المتردي والمخيف الذي تعيشه اليوم، سيبقى الأمل في تلافي الوضعية أو حتى قلبها شغلا شاغلا لأصحاب البحث العلمي والتقني ولفرق المنظمات المدافعة عن البيئة ثم مجرد فكرة حاضرة في أذهان القادة السياسيين وزعماء الشركات العابرة للقارات.

إنه أمل مبني أساسا على أن الإنسان سيعي يوما لا محالة ضرورة تغيير سلوكه اتجاه بيئته وأخيه الإنسان بالشكل المطلوب وعلى أن الدول ستعرف أكثر حقوقها وستتحمل مسئولياتها بشكل كامل؛ ومبني أخيرا على إيجاد مصادر بديلة للطاقة الأحفورية وعلى تطور مؤسسات البحث العامي والابتكارات التكنولوجية بحيث يتمكن المجتمع الدولي من خلال نتائج عملها من تحقيق أهدافه المنشودة في مجال البيئة .

القرآن الكريم: ﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها – هود، آية 61﴾ وآيات أخرى عديدة؛

تقرير مؤتمر الأرض الأول الذي عقد في استوكهلم بالسويد 1972؛

الوثائق الصادرة عن قمة الأرض الثالثة بريو دي جانيرو 1992 والمؤتمرات السنوية المتعلقة باتفاقية الإطار للتغيرات المناخية (COP-COP)؛

كتاب القرطبي الجامع لأحكام القرآن؛

كتاب القرطبي الجامع لأحكام القرآن؛

الإطار الاستراتيجي لمكافحة الفقر 2001-2006 و2006-2010 و2010-5؛

الإستراتيجية الوطنية للبيئة والتنمية المستديمة (2017-2021)؛

النظام الأساسي للجمعية الموريتانية للتنوع البيولوجي والنظم البيئية البحرية والساحلية – المادة 1 و2.

مدينة وادان في الثقافة والتراث

بقلم/ إسلمُ ولد السبتي

لا يختلف اثنان على أن الأمم لا ترقى إلا برقي تراثها، ولا تدوم ولا تعظم إلا بالحفاظ عليه. وقد عرفت الحضارات القديمة من خلال نمو مدنها الحافظة لذلك التراث. ومن هنا كانت اليونسكو تبحث في كل حضارة عن تلك الأوابد لتجعلها ذاكرة لها وبواسطتها تقدر مكانتها وتحاول الحفاظ عليها وتعتبرها إرثا إنسانيا غير قابل للتبديل والتغيير.

لقد حظيت بلادنا باهتمام كبير لدى تلك المنظمة، وذلك لاكتشافها كنوزا تراثية كبيرة في بلادنا يجسدها حضور كبير لآلاف المخطوطات النادرة، والمدن الأثرية المتعددة، والأعمال اليدوية الرائعة، والتراث الموسيقى التليد.

وعلى هذا الأساس كان على المشتغلين بالتراث من أبناء هذا البلد أن ينهضوا به، ويثمنوه، ما شاء لهم ذلك.

وانطلاقا من هذا المبدأ الـ ميق، جاء هذا المقال المتواضع، قاصد وضع مدينة من تلك المدن الثقافيـ : في الميزان وضمن المنظور العام حتى نجعل موروثها الثقافي باديا ـعيان، جليا، ناصعا، وهي فعلا أهل ذلك. وما من شك أنها أصبحت معر ـة، تلكم هي مدينة: وادان.

النشأة

من المعلوم أن مدينة وادا , قد نشأت في زمن سحيق تتواتر الر وايات على مجموعة من العلماء قد , صلوا أرضها، ومكثوا هناك مدة حتى د اب لهم المقام فاتفقوا على بناء مدينة تض من لهم البقاء والاستمرار ودوام العيش.

وقد قدمت تلك الجماء ـة من مدينة أغمات، موضعهم الأص ـلي، وعرفوا

بالحجاج، وهؤلاء هم الحاج عثمان الأنصاري وابن أخيه الحاج عبد الرحمن الصائم والحاج علي والحاج يعقوب.

وقد وقفت على سلسلة نسب أحدهم، فأردت أن أثبتها هنا: محمد عبد الله الملقب ناجم بن محمد المصطفى بن أحمد بن باب بن محمد بن سيدي أحمداهن بن محمد الحاج بن محمد بن مُحمد بن يعقوب بن محمد بن محمد بن هنضلفغ بن الحاج بير وهو أحد الحجاج الثلاثة الذين نشأ وادان على أيديهم بن يحيى بن علي بن يلم بن ذومار بن وارث بن عقبة المستجاب بن نافع[1].

لقد كان لهؤلاء الرجال الدور الكبير في جعل هذه المدينة تاريخية ذات بعد حضاري. وقد تجلى ذلك من خلال جذب مصادر المعرفة إلى المدينة، ونعني بذلك الوعاء الحافظ وهو مكتبات المخطوطات، وقد أحصينا منها في وقتنا الحاضر ما يلي:

- مكتبة أهل الحاج
- مكتبة أهل الكتاب
- مكتبة أهل داهي
- مكتبة أهل اعبيدي
- مكتبة ياي بوي
- مكتبة أهل أحمد شريف

وقد قمت مع زملاء لي في فترة سابقة بفهرسة هذه المجموعة ونشرناها في دار الفرقان.

وكان قبل هذا قد قيم بعمل جاد في تصوير بعض مقتنيات تلك المكتبات في برنامج للجامعة الآلمانية، وكانت الأسماء المشمولة هي:

- مكتبة محمد السالك بن الإمام
- مكتبة أهل محمد العاقب
- أهل أحمد شريف
- مكتبة أهل حم ميلود

1- انظر التيسير والتسهيل في ما أغفله من أحكام المغارسة الشيخ (مصورة المكتبة الآلمانية)، وأصلها يوجد في مكتبة كبير بن فال في مدينة نواكشوط.، وهذه السلسلة أثبتها محمد الأمين بن ناجم في نهاية مخطوطة شرح السيوطي على ملحة الإعراب، نظرها في خزانة أهل ناجم بمدينة تيشيت تحت رقم27.

وهناك مسرد آخر لمكتبات المدينة أجراه مشروع التراث، وهو آخر إحصاء لها فيما نعلم، وقد جاء على النحو التالي:

- مكتبة ياي بوي
- مكتبة مولاى الزين بن مولاي ابراهيم
- أهل حمد بن أحمد
- محمد الأمين بن داهي
- محمد السالك بن داهي
- أهل محمد بن الحاج
- أهل الكتاب
- أهل أحمد شريف
- أهل أحمد باب
- محمد المختار بن بديدي
- أهل عيدي
- أهل عابدين سيدي .
- أهل الإمام بن صالح
- أهل بن عطاء الله

وسواء في جميع هذه المسارد صمدت المكتبة على عوادي الزمن، أم لم تصمد، فإن ذلك يؤكد على الجانب التراثي الكبير الذي كانت تمثله تلك المكتبات في حفظ وصيانة الذاكرة الجمعية للمجتمع الوادياني. وهذه المكتبات عرفت بها المدينة في غابر أزمانها مما دعا بشخصية فريدة وهي اشفغ الأمين بن سيدي الفاضل المتوفى سنة 1101هـ العلامة، والفاضي المحقق، والنظامة والمدرس، والمهتم بجمع الكتب في أن يشترى مكتبة كبيرة من مدينة وادان بمئة ناقة[1].

وضمن هذا المخزون الكبير للمخطوطات التي تحتفظ به المكتبات يمكن أن نسجل جوانب تراثية وثقافية منها:

الأنساب:

وهي ظاهرة ثقافية كان للشناقطة عموما وأهل وادان خصوصا حضورهم البارز في تسجيلها ضمن كتب، أو وثائق، أو

1- معجم أسماء المؤلفين الموريتانيين من تأليفنا.

تدوينات على غاشية المخطوطة أو في حرد المتن، أو حتى في وثائق خاصة. ونمثل لهذا الجانب بالمثال التالي: لقد وقفت على هذه الوثيقة في الورقة الأخيرة من مخطوطة توجد في مكتبة أهل أحمد شريف، وهو نص التعريف بوالد هذه المجموعة ومضمونه: توجد به سلسلة نسب الإمام بن المتقي بن إمام الهدى بن أحمد بن محمد بن عمر بن أبي بكر بن محمد بن عمر بن سيدي بن أحمد بن عبد الحليم بن محمد بن إسماعيل بن يوشع بن سيدال بن عبدالله بن إدريس بن إدريس بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب كرم الله وجه. نسخ قبيل العصر يوم الثلاثاء ثالث عشر المحرم أول سنة 1227هـ[1]

وأوسع من ذلك ما أثبتته الوثيقة التالية في التعريف بنسب أولئك الشرفاء حيث أبانت عما يلي:

وجدت بخط أحمد شريف بن سيدي المتقي مكتوبا، وقد وجدت في وثائقنا بخط الفقيهين محمد العاقب بن سيدي الهادي، ومحمد بن باب بن عبد الله، الحاجيين الحوضيين رحمهما الله ما نصه: هذا تعريف لمتعرف نسب شرفائنا الوادانيين الآن وطنا : وهم بنو كولان قبل الإمام الهُدى بن أحمد الشريف بن محمد بن عمر بن أبي بكر بن محمد بن أحمد بن عمر بن سيدي بن أحمد شمس الدين بن الحسن بن عبد الحليم بن عبد الله بن محمد الكولاني بن الإمام عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف التلمساني بن سعيد (أو سعود) بن عيسى بن عثمان بن إسماعيل بن عبد الوهاب بن يوسف بن يوشع بن سيدال بن عامر بن يحيى بن محمد بن أحمد بن إدريس بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب. وإن بحث الباحث عن هذه النسبة يجدها في الشجرة المسماة: بشجرة التوفيق في النسب الوثيق

1- انظر مخطوطة التعريفات على صفحة الجامعة الآلمانية.

والشرف الصحيح التحقيق، لأبي محمد صالح بن أحمد بن أبي بكر البكري[1].

وفي نهاية الوثيقة أخبر الكاتب عن مصدره الرئيس. وهذا فيه من الدقة وحسن التوثيق ما يحسب للموثق في كتابة الوثائق، كما تقول مصادر التوثيق.

ولعلي أزيد هذه الظاهرة وضوحا حينما أثبت النص الأدبي الآتي وهو لأحد أجداد هذه الأسرة المعتزة بانتسابها لمدينة وادان الأثرية حيث قال الأديب مولاي أحمد ناظما الأجداد:

حمدا لمن خص بأعلى الرتب
نسب من حُبى بأعلى النسب
ثم صلاته على من نسبه
حاز العلى جميعه وحسبه
وبعد لما كان أنفع النسب
نسب من إلى نبينا انتسب
وكان ما يثبته في شرعنا
والحمد لله قد أثبتوا لنا
وشيخنا والدنا قد ألفا
ما فيه للغليل من ذاك شِفَا
أعنى الذي به ثبوت النسب
وحق من له انتساب للنسب
نظمت أيضا ما لنا قد صححوا
من نسب به العدول أفصحوا
انسب كل ولد للوالد
مرتبا إلى انتهاء العدد
وربما أسقط نسبة الولد
لوالد معتمدا على العدد

وربما حذفت بعض الاسم
من لقب أو كنية للنظم

كما نعته بلفظ الصفة
للنظم أيضا بخلاف النسبة

فقلت مونسا بذا قلب الذي
يحبه ورغم أنف للبذي
يا سائلي نسب آل المتق
دونكه فاصْغِ له واستفق
فأحمد الشريف نجل المتق
سليل ذي الهدى الإمام المرتقي

1- وثيقة بحوزتنا

وأحمد محمد نجل عمر
نجل أبي بكر محمد الأبر
وأحمد أيضا سليل عمرا
وسيدي أبي أحمد شمس للورى
وذاك نجل حسن عبد الحليم
عبد الإله الحائز المجد العظيم
محمد المدعو بالكولان
الإمام عبد الله عالي الشان
ثم محمد بن أحمد الشريف
التلمسان بن سعود المنيف
سليل عيسى نجل عثمان المفيد
هَبْنَا به وجَدِّه دارَ المزيد
ثمت إسماعيل عابد الوهاب
يوسف يوشع أبو الأواب
سيدال نجل عامر بن يحيى
من جده دين الإله أحيى

أحمد أو محمد إدريس
سليل إدريس السني الأنيس
سليل عبد الله وهو الكامل؟
والفاضل الذي أبوه الفاضل
الحسن بن حسن نجل علي
رب بهم كن لي وليا يا ولي

نظمتهم حسب ما لهم رووا
فصار ذا دون علي رمز "لو"[1]

– في التأليف والمؤلفين

وإلى جانب الأنساب ازدهر التأليف والكتابة في كثير من الفنون، واشتهر جمع غفير من العلماء أثروا الساحة الفكرية والثقافية بمنظومة فكرية، تجلت في إدخال الفكر المالكي للمدينة وذلك من خلال تدريس كتبه المعروفة ونقصد بالذات كتاب الشيخ خليل الموسوم بالمختصر. وهم في ذلك ضمن دائرة " أما أهل آدرار وتكانت ومن حذا حذوهم، فإنهم يبدؤون بالأخضري وابن عاشر والرسالة ثم الشيخ خليل".[2]

ومن هنا فلا غرابة أن يكون علماء وادان من السباقين إليه، ومن هنا تجدر الإشارة إلى أن المختصر دخل بلاد شنقيط بواسطة محمد بن أحمد بن أبي

1- النص بحوزتنا
2- الوسيط في تراجم أدباء شنقيط (ص: 518)، وحركة التأليف حول مختصر الشيخ خليل مؤلفات الشناقطة أنموذجا: التعليم، العدد 41، سنة 2016، ص127

بكر الـوادانـي الحـاجي) كـان حيـا سـنة 933هـ، وهـو مؤلـف كتـاب: موهـوب الجليل بشرح مختصر الشيخ خليل، وقد كانـت هـذه النسـخة فاتحـة سلسـلة مـن المؤلفـات والاختصـارات والطـرر طالـت جميع أبواب الكتاب[1].

وهذه العناية بالفقه وأصوله كانت مدعاة لبعض علمائنا بأن يعيروا بعض علماء المدينة كتبا يحتاجونها للتدريس، اعترافا لهم بالتوحد بالمعرفة، واليد الطولي في إيصال العلوم لمبتغيها.

وقد وقفت على وثيقة نادرة تثبت هذا الفعل الثقافي الرائع:" الحمد لله وصلى وسلم على محمد وآله. انتسخ هذا الكتاب من نسخة مكتوب بأول ورقة منه: بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وصحبه وسلم تسليما: هذا وإني أيها الكاتب، أجرت للإمام أحمد سالم بن الإمام محمد بن الطالب محمد بن الحسن الحاجي الوادانى هذا الشرح لنا المكتوب على ظهره، وهو نشر البنود وأجرت له أيضا أصله الذي هو مراقي السعود يعلمهما لمن أراد التعليم منه. فعلت ذلك لما عَلمت من إتقانه لهما وتحقيقه. وعلم ظاهرهما وباطنهما، وتدقيقه. فجزاه الله عن العلم وأهله خيرا على تشميره في ذلك عن ساق الجد والاجتهاد. وكتبه مستهل ذي القعدة عام 1226هـ عبيد ربه عبد الله بن إبراهيم بن الإمام العلوي، أعلاه الله تعالى آمين. والسلام[2].

وقد قرظ أحد علماء فاس كتاب نشر البنود حيث قال:

الحمد لله أنشد الشيخ حمدون بن عبد الرحمن السلمي الشهير بابن الحاج.. المرداسي الفاسي رحمه الله حين وقفه المجاز أعلاه على هذا الكتاب:

هذى أصول علوية علت
أصلا وفي سوق ذَوِي العلم غلت
عن غرر من الجوامع حلت
ومن سِوَى ما يعتني به خلت

1- بلاد شنقيط المنارة والرباط: ص200

2- وثيقة بحوزتنا

بل لم[1] تكن إلا فرائد اجتلت
في نحر طاب وفي النفس حلت
عُروبٌ[2] أبكار بها تزينت
قطوف[3] أفكار بها تذللت
محاسن الصدوف فيها حصلت
كُتاب الكُتب فيه أجملت
أحكمت آياته ثم فصلت[4]

ولأحمد سالم بن الإمام هذا اهتمام كبير بالكتب، وقد وقفت على تملك له للسفر الأول من كتاب اختصار ما ألفه المالكية، لأبي عبد الله محمد بن الشيخ الصالح محمد بن عرفة. وقد نسخه له عمر بن عبد الرحمن بن حماد، ضحوة يوم الأحد ثامن ذي الحَجة عام 1227هـ.[5]

ولأهمية نشر البنود عند أهل وادان وقفت على نسخة منه، كتبها أحمد بن سيد الفال التاشدبيتي نسبا، لأخيه في الله محمد بن محمد الأمين بن اطوير الجنة، وذلك في هنيهة بعد عصر يوم السبت، لتسع عشرة خلت من رمضان عام خمسة وثلاثين بعد المئتين والألف. أي بعد سنتين من وفاة العلامة سيدي عبد الله بن الحاج ابراهيم مؤلف الكتاب[6].

ومن تملكات العلماء القدامي، تملك لمحمد الأمين بن محمد العاقب بن سيدي الهادي الحاجي نسبا الوادادي وطنا لكتاب: بيان الخلاف والتشهير وما وقع في الحرز من الزياده على التيسير، لعبدالرحمن بن أبي القاسم بن محمد, ابن القاضي المتوفى سنة 1082هـ[7]

وقد اشتهرت مدينة وادان بالمؤلفين المشاركين في إثراء الثقافة الشنقيطية، بل ذهبوا أكثر من ذلك حيث بلغت ثقافتهم المغرب العربي. ومن أبرز هؤلاء: سيدي أحمد بن عبده القاسم الوادادي الحاجي اليعقوبي المتوفى سنة

1- في نسخة: " من لم".
2- في نسخة: "غرب".
3- في نسخة"قطف"
4- الأزهار الطيبة النشر: 412/2، ومنه نسخة في مكتبة أهل ملاي امحمد بن أحمد شريف. دليل نوادر مخطوطات شنقيط: ص70
5- وثيقة بحوزتنا.
6- وثيقة بحوزتنا.
7- النص بحوزتنا

675هـ أجوبة على فتاوى المدونة، وأحمد بن القاسم الواداني الحاجي المتوفى سنة 1086هـ فتاوى في الفقه. وحبيب الله بن المختار الكنتي الوادانى المتوفى سنة 1155هـ نوازل. وأحمد بن محمد الأمين بن المصطفى الوادانى، أبو العباس شرح عقد الجمان وصافى الإحسان على منظومة أبيه المسماة حافظ الإيمان وجالب الرضى من الرحمن. وسعيد بن الحبيب بابا بن محمد الهادى الوادانى، أجوبة في الفقه، النوازل. وعبد الله بن ألمين الحاجي اليعقوبي الوادانى أجوبة على أسئلة شتى. ومحمد الأمين بن محمد المختار الوادانى كشف الحجاب عن ألفاظ مرشدة الطلاب، نظم مرشدة الطلاب. ومحمد بن عمر الوادانى، نقل عنه ابن الأعمش في شرحه على إضاءة الدجنة. وأحمد بن محمد بن محمد بن يعقوب الوادانى، جواب فقهي[1]. والمؤلف الشهير الطالب أحمد بن اطوير الجنة الحاجي المتوفى 1265هـ الأجوبة الطرابلسية، اختصار لنظم ابن شقرون فى الطب، تاريخ الطالب أحمد، حاشية على الشيخ خليل، جمع فيها نقوله من المدونة وشروحها وابن الحاجب وشروحه وشروح خليل وتبصرة ابن فرحون وابن يونس، رحلة المنى والمنة، رسالة في الرد على الرسالة القلاوية، شرح إضاءة الدجنة، فيض المنان في الرد على مبتدعة هذا الزمان، كتاب في التوحيد، نظم في المنطق[2].

وللمدينة رجال ساعدوا في تزويد المكتبات بالكتب المخطوطة، والنصوص المكتوبة لهم من مثل ما كتب أحمد بن سيدي بن الطالب أحمد سنة 1255هـ لحمد بن اطوير الجنة، حيث نسخ له نظم أبي عبد الله محمد بن محمد بن إبراهيم الأموي الشريشي في الرسم، ومطلعه:

1- وثيقة بحوزتنا.

2- معجم أسماء المؤلفين الموريتانيين (مرقون). وانظر معجم أسماء المؤلفات الموريتانية المخطوطة. (في مواضع عدة).

الحمد لله العظيم المنن
ومرسل الرسل بأهدى سنن
ليبلغوا الدعوة للعباد
ويوضحوا مهائع الإرشاد
وختم الدعوة والنبوءه
بخير مرسل إلى البريئه
محمد ذي الشرف الأثيل
صلى عليه الله من رسول
وآله وصحبه الأعلام
ما انصدع الفجر عن الأظلام
وبعد فاعلم أن أصل الرسم
ثبت عن ذوي النهي والعلم[1]

ومكتبة الطالب أحمد بن اطوير الجنة شاهد آخر على بث العلم في بلاد شنقيط، فقد نسخ محمد فاضل بن محمد بن عبدالرحمن بن سيدي المختار الحوضي وطنا الشنقيطي زمنا الوادني يوما القلقمي، شواهد شرح الكافية لمحمد بن الحسين الشهير بالأستراباذي لصالح العلامة سيدي محمد بن حبت، وهو يصرح في آخر النقل أن الكتاب من كتب ابن اطوير الجنة. فهذا يدل على أن العلماء كانوا يحجون إلى مكتبات وادان للاستفادة منها والإفادة لما تحويه من نفائس المخطوطات. ومن يطالع مخطوطات مكتبة أهل أحمد شريف في مدينة شنقيط يجد معالم المؤلف بارزة للعيان.

وقد ألف الوادانيون بعض كتبهم وهم في طريقهم إلى الحج، وآية ذلك تأليف الطالب أحمد بن اطوير الجنة لرسالته: فيض المنان في الرد على مبتدعة هذا الزمان، حيث مهرها بقوله" وكان ابتداء هذه الرسالة الاملية الصحيحة الفصيحة في محروسة درن ثم طرابلس وتمامها في محروسة تونس منسلخ ربيع الثاني 1248هـ بيد جامعها ناقلا لا قائلا الطالب أحمد بن المصطفى بن اطوير الجنة الودَاني".[2]

ولا يفتأ العلامة ابن طوير الجنة في الوفاء لمن ساعده في توفير مخطوط

1- مخطوط بحوزتنا.

2- مخطوط بحوزتنا.

مهما كان نوعه، جزاءا له واعترافا بالجميل. وقد وقفت على وثيقة يطلب فيها الدعاء لشخصين ساعداه في تحصيل كتاب بالغ الأهمية. وهذا ما كتبه ومن خطه نقلت:" الحمد لله وحده وصلى الله على مولانا محمد.

أيها الناظر في هذا المجلد لا تترك الفاتحة للسيد سيدي أحمد المغربي، والحاج احميد خلاّف الإسكندريان، والدعاء لهما بعد الفاتحة بتمام مرادهما من مصالح الدين، والدنيا، والآخرة. كان الله لهما وليا ونصيرا وعند الله وعند العباد وفي البلاد، لأنهما هما السببان في تحصيل هذا الكتاب: بهجة النفوس، بهج الله أنفسهما في الدين، والدنيا، والآخرة".

وكتبه فقير مولاه، الغني به عمن سواه الطالب أحمد، المصطفى بن اطوير الجنة الوادانى. كان الله للجميع وليا ونصيرا. والسلام على من سيقف عليه من المسلمين. تمسكوا بما رسم فوقُ. والسلام.[1]

وهناك بعض الشخصيات الوادانية تظهر تملكاتهم على ظهرية بعض المخطوطات، وقد وقفت على نموذج من ذلك، وهو تملك محمد صالح بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله الوادانى، لشرح السنهوري على مختصر خليل.

وهذا كله يؤكد على أن علماء وادان أقبلوا على العلم وعلى تحصيل مصادره مما سمح للمدينة بثقافة وتراث كبيرين أديا فعلا بأن توصف المدينة بأن إحدى وديانها هو واد من العلم، فالمقولة المنثورة بادية للأنظار، جلية للعيان، تؤكدها الشواهد، لا مضحض لها، ولا مرتاب فيها.

1- الوثيقة بحوزتنا.

Réussir une zone franche

Par Ismail Ould Khalef

Les ports francs

Le groupe le plus ancien de zone franche est constitué par ce qu'on appelle communément les « ports francs » et les « zones commerciales franches ». Ce sont généralement de vastes zones où sont implantées de véritables usines. Les importations de ces industries sont exonérées de droits de douane, de taxes et de mesures de politique commerciale. En effet, les marchandises, destinées à d'autres territoires, sont autorisées à transiter par ces ports sans être frappées par les mêmes taxes que les produits destinés au marché intérieur. Les usines implantées sur ces ports et ayant le statut de zones franche bénéficient d'une exonération des droits de douane pour pouvoir produire à un moindre coût des marchandises assemblées, transformées, réparées ou élaborées à partir de composants importés. La majeure partie de ces marchandises est ensuite exportée.

Nous retrouvons cette première forme de zone franche dans l'antiquité. On peut citer à titre d'exemple le cas de l'île grecque de Delos[1] qui devient, grâce à ses privilèges, un centre très important d'entreposage et de négoce pour toute la méditerranée. C'est cette même forme qui va se développer au Moyen Âge et profitera à des ports comme Gênes et Venise en Italie et au port de Hambourg en Allemagne. Plus tard, au ième siècle, les ports francs s'internationalisent un peu partout. Nous les retrouvons en Asie du Sud-est (Singapour et à Hong Kong) et en Amérique (Colón à l'entrée du canal de Panama reliant l'océan pacifique à l'océan atlantique).

[1] E. 166 av. J.C. les Romains proclament le port de Délos comme port franc. A partir de cette date, le commerce devient prépondérant et la population augmente rapidement. Les échanges portent essentiellement sur les céréales, l'huile, le vin, le bois et les esclaves.

Les magasins et entrepôts francs

Les « **magasins et entrepôts francs** » sont généralement implantés à proximité des grands ports et aéroports internationaux. Dans ces périmètres plus modestes en superficie que les ports francs, les marchandises importées, hors droits de douane, peuvent être entreposées et faire l'objet de manipulations simples (triage, regroupage, emballage), avant de repartir pour leur destination finale. Les droits de douane s'appliquent alors dès leur entrée sur un territoire national. Parmi les zones d'entrepôts francs d'Europe, on peut citer Anvers, Rotterdam, Gênes et Le Havre respectivement en Belgique, au Pays-Bas, en Italie et en France.

Duty free shops

Les duty free shop ou les commerces hors douane ou boutiques hors taxe sont des enclaves douanières spécialisées dans la vente de détail hors taxes douanières. Il s'agit dans ces mini-zones de proposer aux voyageurs un certain nombre d'articles généralement frappés de lourdes taxes comme le tabac, les alcools, les parfums, les petits appareils électroniques et les accessoires de luxe. Ces boutiques font partie du décor des aéroports et des ports internationaux. On les trouve dans les Caraïbes, dans les îles de Saint-Barthélemy, Saint-Martin et sur des enclaves extraterritoriales (Ceuta, Gibraltar) qui reçoivent beaucoup de touristes. Dans les avions et les bateaux faisant des parcours internationaux on trouve aussi des mini-comptoirs en duty-free shop.

II Le développement des zones franches dans le monde

La création de zones franche est toujours une politique pour intéresser les entreprises et une manière de les convaincre de s'installer. C'est exactement pour inciter les sociétés à venir que les différents pays ont multipliés les innovations et c'est pour cette raison que le nombre de zone a augmenté rapidement.

Les innovations

Ce sont incontestablement les ports francs qui constituent la forme la plus ancienne et la plus importante des zones franches, tant du point de vue espace, nombre d'entreprises que du point de vue capital, chiffre d'affaire et rentabilité. Toutefois

les formes de zones franches ne se limitent pas à cette première catégorie, l'esprit humain a imaginé d'autres formes. Nous avons cité déjà « les magasins et entrepôts francs ainsi que les Duty free shops, qui sont de nouvelles formes de zones franches toujours situées à la frontière comme les ports francs Mais, surtout à partir de la seconde moitié du vingtième siècle, toujours à la recherche de la rentabilité, les innovations se sont multipliées et tournent désormais des installations à l'intérieur du pays.

L'île Maurice a défini de zone franche tout terrain sur lequel est implanté une entreprise titulaire du droit à la zone franche. Les investisseurs sont ainsi libres de s'installer où ils veulent sur le territoire national et leurs usines deviennent autant de mini-zones franches gardées par un douanier.

Le Brésil a autorisé les entreprises industrielles étrangères de la zone franche à vendre leurs produits à l'intérieur du pays. Cette innovation a permis de développer l'industrie des téléviseurs, des motos et des vélomoteurs.

En Grande-Bretagne, le gouvernement conservateur de Margaret Thatcher, dès le début des années , a développé l'idée du professeur Peter Hall, en transformant certains centres de villes décrépits en autant d'enclaves bénéficiant d'un statut particulier propre à attirer les entreprises. De à , Enterprise Zones furent créés et bénéficièrent pendant dix ans d'un certain nombre d'avantages comme la simplification administrative, l'exonération d'un certain nombre de taxes locales et la suppression de la taxe professionnelle. Dans la ville de Corby (habitants), où British Steel avait supprimé emplois en –, la création immédiate d'une zone d'entreprises de hectares a provoqué en quatre ans (–) la construction de mètres carrés de locaux et la création de emplois directs par entreprises.

Dans d'autres pays, les zones franches urbaines (ZFU) sont devenues fréquentes. Il s'agit de quartiers d'un certain nombre d'habitants, généralement plus de situés dans des zones dites sensibles ou défavorisées : taux de chômage, proportion de personnes sorties du système scolaire sans diplôme, proportion de jeunes, potentiel fiscal par habitant.

Les entreprises implantées ou devant s'implanter dans ces quartiers bénéficient d'un dispositif complet d'exonérations de charges fiscales et sociales durant une période donnée.

Le nombre de Zones franches dans le monde

Le recensement de des zones franches dans le monde fait apparaître un chiffre de zones avec un total de millions d'emplois. Nous en citerons quelques une par continent

En Afrique

La première zone franche industrielle a été créée au Maroc en . Mais il faut attendre pour que la Zone Franche de Tanger se développe de manière importante. Sur une assiette foncière de ha, la zone de Tanger, en plus mesures incitatives, combine plusieurs atouts notables : localisation géographique, modèle de commercialisation adapté (vente de terrains et location d'entrepôts prêts à l'emploi), offre de services. En termes de secteurs d'activité, la filière automobile, avec près de équipementiers actifs sur plusieurs métiers de la chaine de valeur, a fortement contribué à un essor renforcé par l'effet d'entrainement lié au projet Renault Tanger Med[2].

Quelques autres pays ont aussi créé des zones franches dans les années: Île Maurice en, Tunisie en , Égypte et Sénégal en , Liberia en, Côte d'Ivoire en, Togo en , Zaïre en .

Plus récemment, en, le Gabon a lancé deux zones franches. La première spécialisée dans la transformation du bois dont il est recouvert à %, porte la dénomination de zone économique spéciale de Nkok. Elle est réalisée en partenariat avec un groupe singapourien et se situe à une trentaine de kilomètres de Libreville.

La deuxième, située à Port-gentil et dénommée zone franche de l'île Mandji est dédiée à la transformation des hydrocarbures.

En , la Mauritanie a aussi crée sa première zone franche dans la ville de Nouadhibou située à km de la capitale Nouakchott, Tous les secteurs y sont représentés, de la finance à la transformation des produits en passant par les services. S'inspirant du modèle de Dubaï et

[2]- Zone franche d'exploitation de Tanger. www.Tangermedzones.com

de celui de Las Palmas, Nouadhibou Free Zone compte sur sa particularité géographique de porte de l'Afrique pour faire la différence. Une batterie d'incitations est mise en avant pour attirer les investisseurs : faible imposition (% de l'ensemble du chiffre d'affaire[3]), exonération des produits importés à l'exception de neuf produits de première nécessité, mise à disposition du foncier selon des baux de ans, assistance de l'investisseur, accélération du délais d'agrément, soit jours si l'investisseur dispose de tous les documents.

En Amérique Latine

Hors Colon, la première zone franche industrielle a été créée au Mexique dès puis vers les années les maquiladoras[4]. D'autres pays ont suivi : l'archipel des Bahamas en , Porto Rico en , le Brésil en , la république dominicaine en , les Bermudes en , la Colombie et El Salvador en , la Guatemala et le Venezuela en , la Barade et Haïti en , le Chili, la Jamaïque et le Nicaragua en , Belize et le Honduras en , les Antilles néerlandaises, le Costa Rica et Saint-Lucie en

Au Etats-Unis

Le concept de zone franche, tel que définit par le professeur Peter Hall, fut popularisé par deux parlementaires de l'État de New York, le républicain Jack Kemp et le démocrate Robert Garcia. Le Congrès, après de nombreuses études, vote en , la loi sur les zones d'entreprises, mais bien qu'un consensus se soit vite fait sur l'intérêt de tels programmes, le texte n'est pas promulgué. Par contre, il fut repris par États qui créèrent chacun leur législation particulière sur ces périmètres « à statut particulier », et en trois ans (-) plus de zones franches furent créées.

Dans les processus de sélection des territoires et dans les conditions de création de ces zones franches, deux paramètres apparurent vite essentiels :

Le seuil de pauvreté : le taux de « pauvres » doit être supérieur à % au moins de la population concernée.

[3]- Financial Afrique, mai 2014.

[4]- Usines de montage qui assemblent en exemption de droits de douane des biens importés destinés à être intégralement réexportés.

Le niveau de chômage : le taux local doit être au moins supérieur de % à la moyenne nationale ou de l'État.

Les obligations des entreprises en matière de sécurité, d'hygiène, de protection sociale et de salaire minimum ne furent pas assouplies. Les incitations se limitèrent à la fiscalité : allègement des taxes sur les investissements et les plus-values immobilières, raccourcissement des périodes d'amortissement, déductions fiscales pour l'embauche de chômeurs et de jeunes, déductions pour frais de formation, exonération ou réduction de l'impôt sur les ventes ;

à la simplification de certaines règlementations : en matière d'urbanisme et dans les relations entre les entreprises et avec les diverses administrations publiques.

En Asie

La première zone franche industrielle asiatique a été créée en Inde dès , puis les autres pays suivi : Taïwan en , Malaisie en , Philipines en , Indonésie en , Srilanka en , Cine populaire en , Banladesh en , Guam en et Pakistan en . La zone franche de Corée du sud est en cours d'établissement.

En Europe

En Europe de l'Ouest, la première zone franche industrielle a été créée en Irlande à Shannon dès , puis les autres pays ont suivi : Chypre en , Grande-Bretagne (« Isle of Dogs ») en , Belgique en . En France, l'idée de zones franches a été avancée par Jacques Delors au début des années alors qu'il était ministre de l'Économie et des Finances et reprise dans un discours par le premier . ministre Pierre Mauroy, mais sans que cela débouche sur la moindre mesure concrète. En , Alain Madelin, ministre de l'Industrie (Gouvernement Jacques Chirac (), commande une expertise indépendante et prépare un texte de loi à ce sujet. Mais c'est la loi du novembre (Gouvernement Alain Juppé ()) relative à la mise en œuvre du pacte de relance pour la ville qui a institué les zones franches urbaines[5].

En Europe de l'Est, la première zone franche industrielle a été

[5] - Zone franche urbaine.
www.besancon.fr

créée en Hongrie en , puis en Yougoslavie en .

Au Proche-Orient

La première zone franche industrielle a été créée en Égypte en . La Syrie a créé la sienne en et l'île de Chypre a suivi en . Les Émirats arabes unis ont créé la première zone franche en à Jebel Ali.

III. Pourquoi une zone franche ?

Une zone franche est un contrat entre deux parties : l'investisseur et l'Etat. Comme tout contrat chaque partie trouve son avantage.

Les avantages de l'investisseur

La création de zones franche est toujours une politique pour intéresser les entreprises et une manière de les convaincre de s'installer. L'investisseur qui décide de venir dans une zone franche doit tenir compte d'un ensemble de considérations : coût de la délocalisation du capital et du personnel, le travail dans un environnement nouveau où parfois la main d'œuvre n'est pas d'une très grande téchnicité, le manque de pièces détachées pour son matériel de production, l'éloignement du marché de consommation du produit fabriqué dans la zone. Une fois ces inconvénients listés, l'investisseur les compare aux avantages que lui procure la zone franche:

offre de terrains viabilisés ;

- garantie d'un traitement privilégié face aux administrations locales ;
- remises d'impôts partielles ou totales, temporaires ou définitives ;
- assistance aux entrepreneurs pour faciliter leur installation ;
- exonération de droits de douane ;
- main d'œuvre bon marché…

En définitive, l'investisseur est obligé, au préalable, de faire une étude de rentabilité très méticuleuse à la lumière de laquelle il décide de s'installer ou non dans la zone franche.

Les avantages de l'Etat

C'est généralement l'Etat qui prend la décision de créer une zone franche. Il s'agit d'un ensemble d'avantages donnés aux entreprises qui s'y installent, avantages dont

ne bénéficient pas les autres sociétés n'ayant pas le même statut. L'observation de ces avantages montre qu'il s'agit d'un manque à gagner pour l'administration. En effet, la viabilisation des terrains coute de l'argent, l'exonération des droits de douane, la diminution des taxes et la remise d'impôt diminuent les recettes du Trésor public, le traitement privilégié face aux administrations locales demande le recrutement d'un personnel nouveau ainsi que sa formation pour mieux répondre aux exigences des entrepreneurs.

Pour compenser ce manque à gagner, l'Etat lui aussi compare ses pertes à ses gains. Ces derniers sont formés pour l'essentiel de la diminution du chômage (personnel recruté par les entreprises dans la zone), des recettes en devises (payement des salariés en monnaie forte), formation de haute technicité du personnel, transfert de technologie, etc.

Comme les entreprises, l'Etat lui aussi doit passer par une étude de rentabilité pour déterminer ce qu'il va perdre et ce qu'il estime gagner. Sans cette étude et la comparaison entre les recettes estimées et les dépenses à engager, la création d'une zone franche reste une aventure pour les deux parties. Si l'une d'elle ne trouve pas son compte, la zone franche n'a aucune signification et ses jours sont généralement comptés.

C'est la recherche d'avantages dans les études de rentabilités qui est à l'origine des nombreuses innovations en la matière et de la prolifération des zones franches dans le monde.

Documents consultés

Financial Afrique, mai 2014.
Zone franche d'exploitation de Tanger.
Zone franche de Nouadhibou, janvier .
www.ndbfreezone.mr
Zone franche urbaine. www.besancon.fr
Gilles Martin, Zone franche : quand management et culture se rencontrent, Armand Colin, .
François Bost, Atlas Mondial des Zones franches, Paillo.

موريتانيا:
علم ونشيد جديدين
في ذكرى عيد الاستقلال الـ57

بلاد الأباة الهداة الكرام ... وحصن الكتاب الذي لا يضام
أيا موريتان ربيع الوئام ... وركن السماحة ثغر السلام
سنحمي حماك ونحن فداك ... ونكسو رباك بلون الأمل
وعند نداك نلبي أجل
بدور سمائك لم تحجب ... وشمس جبينك لم تغرب
نماك الأماجد من يعرب ... لإفريقيا المنبع الأعذب
رضعنا لبان الندى والإبا ... سجايا حملن جنى طيبا
ومرعى خصيبا، وإن أجدبا ... سمونا، فكان لنا أرحبا
سقينا عدوك صايا ومرا ... فما نال نزلا ولا مستقرا
نقاومه حيث جاس ومرا ... نرتل إن مع العسر يسرا
قفونا الرسول بنهج سما ... إلى سدرة المجد فوق السما
حجزنا الثريا لنا سلما ... رسمنا هنالك حد الحمى
أخذناك عهدا حملناك وعدا ... ونهديك سعدا لجيل أطل
سنحمي حماك أسارى هواك ... ونكسو رباك بلون الأمل