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

الموكب الثقافي

العدد 47 – دجمبر 2016م

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

رئيس الجمهورية من وادان:
بالعلم والعمل نشرنا قيم السلام والمحبة

السياسة الخارجية الموريتانية... أحداث ومواقف

المقاومة العسكرية في تكانت

التاريخ السياسي لصحراء الملثمين

مكانة العلماء الشناقطة في المشرق

الدولة الوطنية... وإشكالية التأسيس

الخطاب المهيمن والخطاب المناهض

التصوف وقاية من التطرف...

الموكب الثقافي

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

المدير الناشر:
- د. إسماعيل ولد شعيب

رئيس التحرير:
- محمدو ولد إحظانا

سكرتير التحرير:
- أحمد جدو ولد محمد

هيئة التحرير:
- د. محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم
- د. محمد ولد تتا
- د. إسماعيل ولد شعيب
- محمدو ولد إحظانا
- أ. محمد أحمد الميداح
- كان محمدو أليمـــان
- أحمد جدو ولد محمد
- مريم بنت بكر

مسؤول التوزيع:
محمد ولد اعمر أبـــال

ماكيت: محمد المختار ولد محمد خيرات

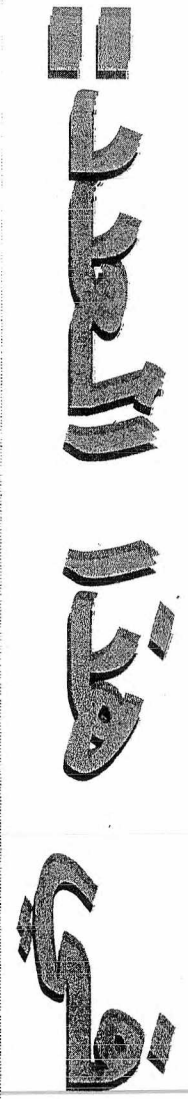
سحب: المطبعة الوطنية

العنوان: ص.ب: 5155 – انواكشوط – موريتانيا

هاتف: 00(222) 45854803

كَتَبَ في هذا العدد:

- د. محمدو محمدن أمين
- دكتور/محمد إسحاق الكنتي
- الباحث: محمد ولد بادي
- د. محمذن بن أحمد بن المحبوبي
- د. محمد الأمين/مولاي إبراهيم
- د. أحمد دوله محمد الأمين
- د. الشيخ ولد سيدي عبد الله
- د. المصطفى يكبر
- د. سيدي محمد ولد سيدأب
- د. عبد الوهاب ولد محفوظ
- د. محمد الأمين ولد أحمد جدو
- د. جدو ولد محفوظ
- د. محمد الراظي ولد صدفن
- د. محمد عبد الرحمن عمار
- أحمد عالي ولد أحمد أبته
- د. إسلم بن السبتي
- أ. سيدي محمد بن عابدين سيدي



- رئيس الجمهورية من وادان:
  بالعلم والعمل نشرنا قيم السلام والمحبة
- خطاب معالي وزير الثقافة والصناعة التقليدية / وادان
- مكانة العلماء الشناقطة في المشرق
  (محمد محمود بن التلاميد التركزي نموذجا)
- التصوف وقاية من التطرف...
- الأصول الفلسفية لنظرية التلقي.. الفلسفة الظاهراتية نموذجا
- الأدب الموريتاني وملامح التميز والريادة
  (وقفات مع جهود القوم في الإضافة والزيادة)
- الأدب الموريتاني الحديث:
- الخطاب المهيمن والخطاب المناهض
- من تاريخ الشعر العربي الشنقيطي
- من قضايا النقد الموريتاني الحديث
- التاريخ السياسي لصحراء الملثمين قبل قيام الدولة المرابطية
- السياسة الخارجية الموريتانية... أحداث ومواقف
- الدولة الوطنية... وإشكالية التأسيس
- البعد الاقتصادي لظاهرة الهجرة الدولية
- أهم المحميات الطبيعية في موريتانيا
- الاستعمار وآثاره في موريتانيا
- المقاومة العسكرية في تكانت
- التاريخ الحولي: نشأته ومراحل تطوره
- مخطوطات خزائن مدينة شنقيط
- مسار المخطوطات الموريتانية

الافتتاحية

لقد عودنا رائد مسيرة النماء والعزة والشموخ، رئيس الجمهورية السيد/ محمد ولد عبد العزيز من خلال مشروعه الحضاري الشامل على إيجاد الحلول المناسبة لمختلف التحديات التي تواجه أمتنا الفتية، مهما كان حجمها ودرجة تعقيدها، بفضل فكره الثاقب وعبقريته الفذة التي مكنته من أن يتجاوز المستوى الوطني ليكون في صدارة أصحاب الرأي والحل والعقد على المستوى العالمي والعربي والإفريقي.

هذه العبقرية، التي شهد بها القاصي قبل الداني، كانت وراء طرح هذا القائد الملهم بكل قوة وجرأة لفكرة إنصاف أبطال المقاومة الوطنية الذين ضحوا بأرواحهم من أجل عزة وشموخ وكبرياء الأمة الموريتانية، وتأكيده على ضرورة العمل من أجل كتابة تاريخ المقاومة الوطنية بشكل محايد ووجوب اتخاذ كل ما يمكن اتخاذه من إجراءات لإعادة الاعتبار لهؤلاء الأبطال الذين ظلموا طيلة العقود الماضية وضرورة توفير الظروف الملائمة من أجل تثمين هذا التاريخ، وكتابته من جديد وجعله تراثا وطنيا خالدا.

فهنيئا لهذه الأمة التي أنعم الله عليها بهذا القائد الرمز وحري بها أن تقف وراءه صفا واحدا لتحقيق مزيد من المجد والسؤدد.

فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض.

صدق الله العظيم

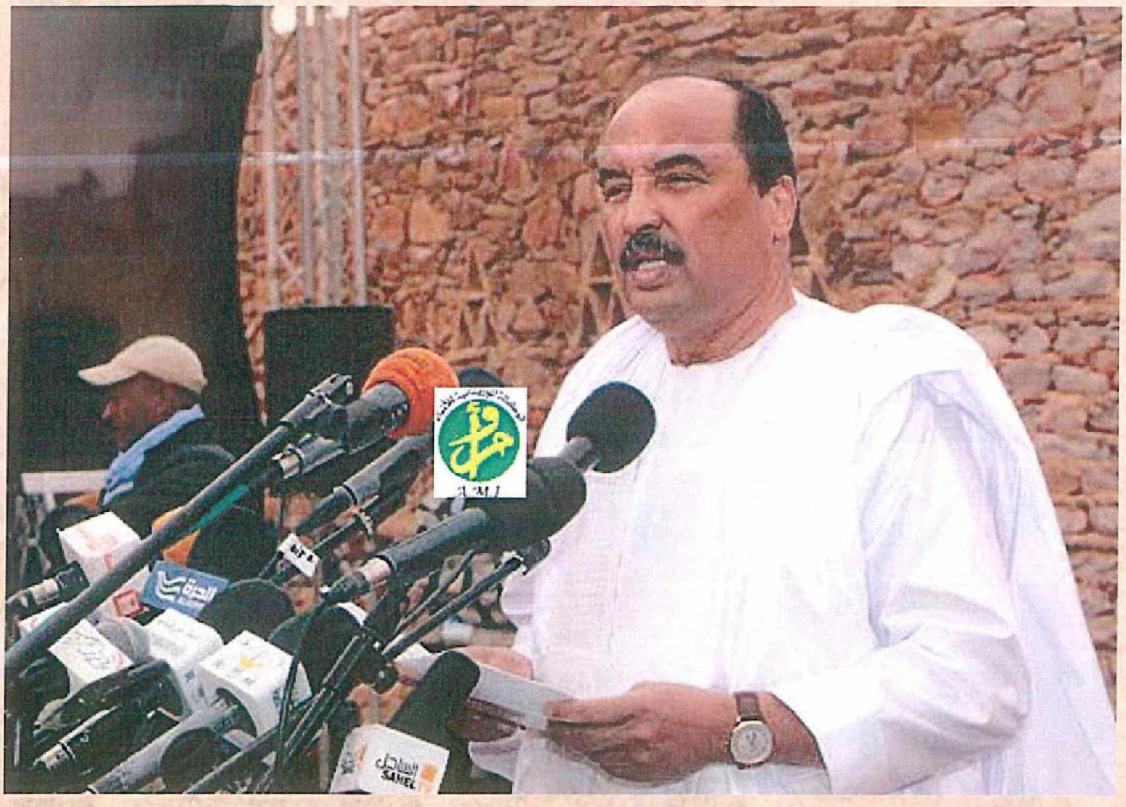
المدير الناشر

د. إسماعيل ولد شعيب

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 وادان:
بالعلم والعمل نشرنا قيم السلام والمحبة



"أيها الحضور الكريم من مختلف الولايات،

ضيوفنا الأفاضل،

أيها المواطنون،

أيتها المواطنات،

أود في البداية أن أتوجه بالشكر إلى سكان مدينة وادان وإلى كل المواطنين الذين توافدوا من جميع أنحاء الوطن، على الاستقبال الحار الذي خصصوه لنا، كما أهنئكم جميعا وأهنئ الشعب الموريتاني بمناسبة المولد النبوي الشريف الذي حمل بشرى للعالم أجمع وجاءت رسالة الإسلام الخالدة منعطفا تاريخيا أخرج البشرية من الظلمات إلى النور.

إن اختيارنا لهذا الحدث العظيم، ذكرى مولد الرسول الكريم محمد عليه أفضل الصلوات والتسليم لإطلاق فعاليات مهرجان المدن القديمة، يعبر عن تمسك مجتمعنا المسلم بقيمه وتعاليم دينه الحنيف الذي جمع مختلف مكونات شعبنا حول التسامح والتضامن والتصدي للفتن ونبذ الغلو والتطرف.

لقد حمل علماؤنا وتجارنا في مدننا التاريخية وخاصة في وادان، مدينة العلم والعمل، الرسالة السمحة والقيم النبيلة في مشارق الأرض ومغاربها، فمن هذه الربوع، انطلق الإشعاع الثقافي على أيدي كوكبة من العلماء العاملين الذين عمت شهرتهم الآفاق، وأصبحت تآليفهم مراجع للباحثين وتحقق لهذه المدن التاريخية أن تشكل بعبقرية أهلها مراكز حضارية تخرج العلماء وأقطابا اقتصادية تسير قوافل الخير بين جنوب الصحراء وشمالها.

أيها الحضور الكريم،

لقد أصبح مهرجان المدن القديمة، الذي نفتتح اليوم نسخته السادسة، تظاهرة سنوية يتنادى إليها المواطنون من مختلف أرجاء وطننا العزيز، لإحياء ما اندرس من تراثنا المجيد وعرض التنوع الغني لثقافتنا وفنوننا والعمل على النهوض بالأنشطة الاقتصادية لمدننا التاريخية التي عانت التهميش وكاد الإهمال يقضي على معالمها.

إنها فرصة سانحة لإبراز العبقرية الوطنية من خلال النشاطات المتعددة التي يتبارى فيها المشاركون من مختلف ولايات الوطن. كما ينهض المهرجان بدور كبير في تنشيط الدورة الاقتصادية للمدن القديمة ودعم النشاطات المدرة للدخل وتحفيز السياحة، وهو ما سينعكس إيجابا على نمو عيش سكانها، كما يسهم في تطوير بنيتها الاقتصادية.

أيها الحضور الكريم،

إننا حريصون على التمسك بتراثنا والحفاظ على هويتنا، وبهذه المناسبة فإنني أدعو كافة المواطنين إلى التشبث بقيمنا الأصيلة التي جمعت كافة مكونات شعبنا في وحدة قوامها المجد والتآخي والتصدي بحزم لكل سلوك يتنافى معهما مثل الفساد والتطرف والفئوية والنعرات الضيقة.

وفي الختام، لا يسعني إلا أن أجدد الشكر لسكان وادان العريقة ولكافة المواطنين من مختلف الولايات الذين هبوا للمشاركة في هذه التظاهرة الوطنية.

وأعلن على بركة الله، انطلاق فعاليات النسخة السادسة من مهرجان المدن القديمة، متمنيا لها موفور النجاح والتوفيق.

وأشكركم، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته".

خطاب معالي وزير الثقافة والصناعة التقليدية في النسخة السادسة من مهرجان المدن القديمة/وادان

بسم الله الله الرحمن الرحيم
والصلاة والسلام على سيد المرسلين

صاحب الفخامة السيد رئيس الجمهورية،
السادة أعضاء الحكومة،
أصحاب السعادة السفراء،
أصحاب الشرف ضيوف موريتانيا الكرام،
أصحاب الفضيلة العلماء والأدباء الأجلاء،
السادة المشاركين من فنانين وصناع تقليديين
وفاعلين ثقافيين،
أيها السادة والسيدات،

يشرفني أن أقف أمامكم في هذا اليوم الأغر، يوم ميلاد رسول الله صلى الله وسلم، خاتم النبيئين وقائد الغر المحجلين، وسيد العالمين، محمد ابن عبد الله، رسول الهدى والحق، الصادق المصدوق المبعوث رحمة للبشرية جمعاء.

كما أنتهز هذه السانحة التاريخية لأقدر اللحظة العظيمة التي نعيشها الآن على هضبة وادان الشماء، في أحضان واديها: وادي نخلها الوفير، ووادي علمها الغزير، نقف من حيث ينصت إلينا عن كثب شارع الأربعين عالما، بأذن واعية وقلب نابض بالمحبة والحنان على أبناء وأحفاد بررة، نذروا أنفسهم لحمل راية الإسلام خفاقة، ونشر بنود اللغة العربية عالية، عبر أدغال أفريقيا وأصقاع العالم، معلمين مربين، باعتدال وبعد عن المغالاة والتطرف، والتنطع. لم يهدأ لهم بال حتى بنوا صرح المجد التاريخي لأمتنا فأصبح الشخص منهم أمة، حيثما حل بأرض من بلاد الله الواسعة، تُلقى إليه عصا الترحال

وتطمئن إليه الأفئدة أخلاقا وحسن سلوك واستقامة، رغم شظف عيشه، وبعد نجعته.

السيد الرئيس

إن فحوى رسالة الجدود تتجسد اليوم على هذا الصعيد، حيث تنادى الموريتانيون والأشقاءُ في الجوار بالغرب الصحراوي الكبير، من: تينبكتو إلى كدال إلى تيندوف، إلى كليميم، إلى لحمادة، إلى الساقية الحمراء.. وهم ينشدون قول الشاعر:

وقد يجمع الله الشتيتين بعدما
يظنان كل الظن ألا تلاقيا.

كل هذا كان بفضل توجيهاتكم السامية، وإشرافكم المباشر على هذا التجمع الحضاري للمجموعة السكانية ذات العقل الموحد، والذاكرة الثقافية المشتركة، والتعاطف الدائم في كل الظروف. إن المنطقة الثقافية المشتركة تداعت اليوم إلى هذا الفضاء الوداني العبق برائحة التاريخ الزكية، وإنه لعمل يستحق التقدير من الجميع.

إن تنظيم هذا المهرجان الثقافي الجامع أصبح اليوم معلمة بين الإنجازات الوطنية الكثيرة التي حققتموها بإرادة نافذة وتبصر، وإيمان صادق، يذكر جيدا بالهمم التي أسست للتاريخ المجيد على هذه الأرض المعطاء عبر الزمن. إنها إنجازات تخدم الإنسان الموريتاني، وتفيض على الجوار، اعتزازا واحتراما، وكرامة.

السيد الرئيس

لا شك في أن إنشاء بنيات تحتية كبرى تصب في النهاية ضمن مجرى بناء الإنسان المتكامل المؤهل لرفع التحديات، المكتفي بذاته، الواثق من نفسه، المؤمن بقدرته على تحقيق التنمية، وأداء الرسالة الثقافية الحضارية بكفاءة عالية، فإنشاء المطارات العالمية والطرق السيارة والموانئ الكبرى، والمدارس والمستشفيات على نطاق واسع، وتحقيق الأمن والاستقرار على امتداد التراب الوطني، وضمان الحريات العامة من حرية تنظيم وتجمع وتفكير، وتعبير.. في ظرف عالمي وإقليمي صعب ترضى فيه الشعوب بالرجوع من الغنيمة بالإياب، يعد كل ذلك بحق عملا غير مسبوق في خدمة الإنسان الموريتاني والوطن قد حالفه التوفيق والسداد، وسيؤدي حتما في المستقبل المنظور إلى تشكيل رؤية صحيحة لدى كل مواطن موريتاني يؤمن باستحقاق الجميع للخير العميم والرفاه، والسكينة، والتطور البناء، والطموح المشروع نحو تبوئ مكانة الصدارة في المنطقة، التي تكن لنا ونكن لها كامل الاحترام، ونتبادل معها منظومة راقية من القيم النبيلة والأخلاق السمحة، يعجبها ما يعجبنا ويروق لها ما يروق لنا من فن وأدب، شهد له الجميع بالتألق وقوة التأثير والانتشار في الفضاء العربي والإفريقي.

السيد الرئيس

إن عنايتكم بالإنسان الموريتاني، وكرامته حيثما حل، في الداخل والخارج، تعتبر ركيزة من ركائز بناء الإنسان الإيجابي، وقد مثلت سياستكم في إعادة واستنقاذ الموريتانيين عبر العالم، وحيثما ما واجهوا الظلم والحيف، علامة فارقة في احترام قيمة الإنسان الموريتاني، وحمايته حيثما كان، ولا أدل ذلك من عودة عدد من أبناء موريتانيا الذين عدت عليهم الظروف فلاقوا الأمرين، وهاهم عادوا إلى أسرهم مكرمين معززين في بلادهم، وكان لكم الفضل في إعادة الابتسامة إلى قلوب ذويهم من الأقارب والأهل والمتعاطفين، بعد أن بلغ بهم اليأس مبلغا عظيما. وإن يحسب البعض هذا الأمر هينا فهو عند الله عظيم.

السيد الرئيس

إن وزارة الثقافة والصناعة التقليدية تنفيذا منها لتوجيهاتكم ورؤاكم الوطنية في مجال الثقافة، وبإشراف من معالي الوزير الأول السيد يحي ولد حد أمين وبرنامج الحكومة، قامت بوضع المخطط الوطني للتنمية الثقافة الذي يجعل من الثقافة أداة للتنمية ويشمل التراث القيمي باعتباره يمثل الماضي المجيد، ثم بإنشاء الفضاءات الثقافية، كميدان للثقافة الحية من فن وأدب، ومسرح وسينما، وفن تشكيلي، وصناعات تقليدية ذات قيم جمالية عالية، بهدف إشاعة الإخاء، وترسيخ التفاهم والحوار، وقبول الآخر، والتواصل المباشر، وتبادل الأفكار والمهارات، وتنمية الذائقة الجمالية لكل الموريتانيين، وتطوير الوعي بالمشترك الثقافي.. ويؤدي هذا المنحى إلى محاربة الحقد والكراهية، وروح الإقصاء، وتعاطي المخدرات والمسكرات والجرائم، والتطرف الأعمى في أوساط الأجيال الصاعدة، مما يوطد السكينة والسلم الاجتماعي، فالثقافة قيمة رمزية بالغة الأثر في النفوس جميعا، ولذا تعتبر مطية للوحدة الوطنية، والسيادة عبر العالم. لقد بدأت سطوة العنف المادي تفقد قيمتها لصالح السيادة الثقافية والفكرية والعلمية، وهذا ما تعملون جاهدين على تكريسه عبر السياسات الثقافية التي ينجزها قطاع الثقافة على أرض الواقع بتوجيهات مباشرة من سيادتكم.

السيد الرئيس

إن الحاضنة الثقافية المشتركة في منطقتنا تستحضر تاريخ المقاومة المجيد، المقاومة التي تآزرت فيها شعوب المنطقة ضد الاستعمار الغاشم فعرفت بلادنا أطول وأنجع مقاومة، وأكثرها صدقا، وها أنتم اليوم تعيدون للذاكرة الجمعية حيويتها، بإعادة الاعتبار لأبناء بررة استشهدوا على هذه الأرض فرووا بدمائهم الزكية بطاحها، وسهولها، وسالت أودية بقدرها. كللت جبالها الشامخة، وسهوبها الواسعة حتى لكأن المنصت لدوي الأرض يسمع فيها رفرفة أرواح الشهداء الزكية، وهي تتمثل بقول الشاعر العظيم أبي الطيب المتنبي في إحدى روائعه:

غير أن الفتى يلاقي المنايا

كالحاتٍ ولا يُلاقي الهوانا..

السيد الرئيس

في هذا السياق الحضاري العميق لأمتنا جاءت توجيهاتكم بضرورة إعادة كتابة التاريخ وتصحيحه وإنصاف من يستحقون الإنصاف من مجاهدين أخيار، تأسيسا للمصالحة مع الذات والتاريخ، ولا شك أن المثقفين والمؤرخين الجادين سيأخذون رأس الخيط الصحيح بما تستدعيه مسؤوليتهم وحنكتهم وغيرتهم على العلم، وستبذل الوزارة قصارى جهدها في تثمين هذا التوجه الحميد..

السيد الرئيس

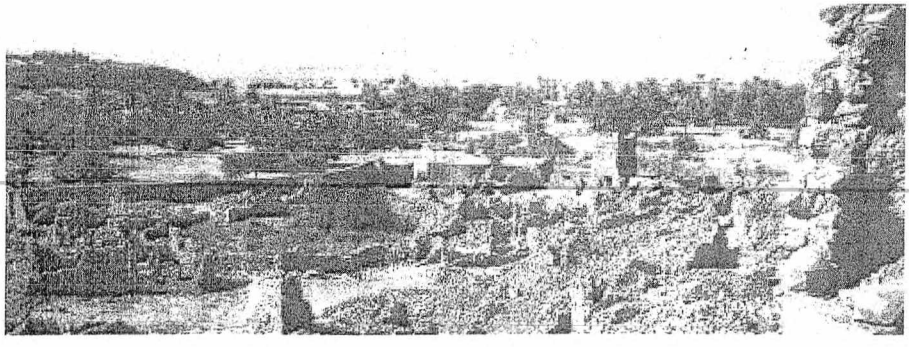
لقد أسستم ورعيتم وتابعتم تطور هذا المهرجان بعد أن كانت مدننا التاريخية مهددة بالشطب من لائحة التراث العالمي لشدة إهمالها ونسيانها، وهجرانها من طرف ساكنتها، وها هي اليوم تستعيد عافيتها بل ألقها وحضورها ضمن دائرة الاهتمام الوطني والإقليمي والدولي، لتسجل مرجعيتها، وتسطر مجدها بأحرف من ذهب. فلولا المهرجان الذي يطوي الآن عامه السادس بإشراف مباشر وحضور دائم منكم شخصيا لفقدت ذاكرتنا الجمعية الممثلة في مدننا التاريخية أملها في تحقيق مطلبها المشروع لإنجاز المصالحة المطلوبة مع الذاكرة المجيدة.

السيد الرئيس

وفي الختام اسمحوا لي أن أرحب بضيوف موريتانيا الثقافيين الكرام من أطراف الحاضنة الثقافية المشتركة في الجوار حيث أبوا إلا أن يشاركونا أفراح وفعاليات هذا المهرجان الكبير، وذلك لأول مرة مما يعد نجاحا للمهرجان أولا، واستجابة كريمة من ضيوفنا الكرام لدواعي الوشائج الثقافية المشتركة، ثانيا.

كما أنها مناسبة سانحة للترحيب بكم أيها الضيوف الكرام من العالم العربي وأفريقيا والعالم. فلكم منا جميعا بالغ الترحيب والإجلال والتقدير.

والسلام عليكم ورحمة الله



مكانة العلماء الشناقطة في المشرق
(محمد محمود بن التلاميد التركزي نموذجا)

د. محمدو محمدن أمين

تقديم

تسعى هذه الورقة إلى تقديم ملاحظات أولية حول دور ومكانة علماء بلاد شنقيط في المشرق العربي. ذلك أن الحيز المكاني والزماني لا يسمحان لنا بإعطاء هذا الموضوع ما يستحقه من توضيح وتمحيص. وقبل تناول نماذج من التواصل الشنقيطي العربي من خلال بعض العلماء الشناقطة ومكانة هؤلاء العلماء في المشرق عبر نموذج محمد محمود ولد التلاميد التركزي، يجدر بنا البدء ببعض التحديدات المنهجية.

أولا. تحديدات إجرائية

يرتبط أول هذه التحديدات بالفترة الزمنية التي ارتأينا أن تمتد من النصف الثاني من القرن 18 لتشمل القرنين 19 و20 مع التركيز على القرن التاسع عشر الذي جسد أوج ازدهار النهضة الثقافية التي عرفتها بلاد الشنقيطية خلال القرن 18.

ولعل من المفارقات أن هذه الفترة التي ازدهرت فيها الثقافة في البوادي الشنقيطية شهدت ركودا - إذا لم نقل تراجعا- في الحواضر الإسلامية الكبرى بالمشرق والمغرب على السواء.

وهكذا شكلت البوادي الشنقيطية بتعاطيها للثقافة العالمة درسا وتأليفا مجموعة البداة الوحيدة التي تملك تقاليد ثقافية مكتوبة بينما تعيش البوادي الأخرى عالة على أهل المدن، وإذا كانت البادية في عرف الدارسين –منذ ابن خلدون وإلى اليوم- تعتبر بيئة غير صالحة للإنتاج الفكري ناهيك عن الازدهار العلمي والفني، فإن واقع بوادي موريتانيا منذ القرن الثامن عشر وواقع الحواضر الإسلامية في الفترة نفسها يبيّن أن البادية ليست دائما رديفة الجهل والأمية كما أن المدينة لا تساوي بالضرورة الازدهار المعرفي.

وقد يكون للتغير الطارئ في طرق التجارة الدولية وانتقال مركز الثقل العالمي من الأبيض المتوسط إلى المحيط الأطلسي دور فيما آلت إليه الأوضاع بالحواضر العربية على الصعيدين الاقتصادي والثقافي، إذ **"بدأ هذا المسار عندما استطاع البرتغاليون تحويل جزء من تجارة التوابل ومواد أخرى ثمينة نحو المحيط الأطلسي ولشبونه، [...]. وابتداء من القرن السابع عشر أصبحت الغلبة للأساطيل المسيحية التي ظلت تطارد البواخر الإسلامية مانعة بذلك دول إفريقيا الشمالية والمشرق من الإسهام في انتعاش التجارة المتوسطية، ومن تأكيد حضورها في الحياة الدولية".**[1]

ولعل من التغيرات التي حملتها هذه الفترة تلك المرتبطة بالتواصل الشنقيطي المشرقي ونوعية الحجيج وانتظام رحلة الحج. فإذا كان الشناقطة الراحلون إلى الحجاز للحج قبل القرن 18 هم طلبة علم متلقين بالدرجة الأولى، فإنهم ابتداء من منتصف ذلك القرن أخذوا -إلى جانب تلقيهم عن

---

[1] - آلبير عياش، **المغرب والاستعمار، حصيلة السيطرة الفرنسية**، ترجمة عبد القادر الشاوي ونور الدين سعودي، دار الخطابي للطباعة والنشر، ط.1، 1985، ص. 49.

مشايخ الحجاز - يقدمون زادا معرفيا أخذ يسترعي الانتباه هناك، مما يعني أن التواصل – ابتداء من هذه المرحلة- بدأ يتجسد في شكله الطبيعي أخذا وعطاء.

أما التحديد الثاني فيتعلق بصفة "الشناقطة"التي وصفنا بها العلماء في عنوان هذه المشاركة، وهي صفة مشتقة من تسمية شنقيط المدينة الواقعة في الجزء الشمالي من البلاد الموريتانية الحالية، والتي أطلق اسمها في مرحلة معينة على هذه البلاد من باب تسمية الشيء باسم بعضه. يقول صاحب الوسيط: "**وشنقيط في الأصل: تطلق على مدينة من مدن آدرار، واقعة فوق جبل، في جهة غرب الصحراء الكبرى، ثم سمي بها القطر كله**"[1]. وهكذا حملت البلاد، ومنذ ثلاثة قرون، اسم هذه المدينة كما سمي سكانها الشناقطة.

وربما يكون لانطلاق ركب الحجيج الشنقيطي من هذه المدينة متجها إلى الديار المقدسة، صلة بهذه التسمية التي يعتقد أنها ظهرت أول الأمر في المشرق، إذ يقول سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم (ت. سنة 1233هـ/1818): "**وكان الركب يمشي من شنجيط**[2] **إلى مكة كل عام، ويحج معهم من أراد الحج من سائر الآفاق، حتى أن أهل هذه البلاد أعني من الساقية إلى السودان إلى أروان يعرفون عند أهل المشرق إلى الآن بالشناجطة**"[3].

وعلى ما يبدو فإن أول استخدام مدون لهذا المصطلح عثر عليه حتى الآن يعود إلى نهاية القرن الحادي عشر أو بداية القرن الثاني عشر الهجريين.[4]

ويعتقد أن لشيوع هذه التسمية علاقة بالأدوار العلمية والثقافية والدينية والتجارية التي اضطلعت بها هذه المدينة فترة من الزمن مما بوأها مكانة متميزة في تاريخ البلاد الثقافي والديني والتواصل مع البيت العربي والإسلامي على وجه الخصوص.

ثانيا: التواصل الشنقيطي العربي من خلال العلماء الموريتانيين

حرص علماء وفقهاء بلاد شنقيط على مد جسور الاتصال مع البيت العربي ودار الإسلام، وعملوا على صيانة واستمرارية تلك الجسور رغم العراقيل الجمة التي انتصبت في طريقهم ومن ضمنها نؤيُ هذا القطر وعزلته عن بقية الوطن العربي وصعوبة ومخاطر الطرق وقساوة المناخ وتخلف وسائل النقل ناهيك عن السياسة الاستعمارية.

فقد استدعى تمسك الشناقطة القوي بجذورهم العربية والإسلامية مجهودا مضنيا ويائسا من قبل المستعمرين الذين سعوا بكل ما أوتوا من قوة إلى بتر أبناء هذا القطر عن تلك الجذور

---

[1] - أحمد بن الأمين الشنقيطي، **الوسيط في تراجم أدباء شنقيط**، مكتبة الخانجي، القاهرة ومكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، الطبعة 3، 1961، ص.422.

[2] - يلفظ عامة أهل البلد هذه التسمية شنكيط بكاف فارسية. ولغياب هذه الكاف من الأبجدية العربية كتبت التسمية أولما كتبت بالجيم (شنجيط) ثم أبدلت الجيم قافا (شنقيط). ولعل هذا الأمر راجع إلى التحول من الطريقة المصرية إلى الطريقة الحجازية في رسم الكاف الفارسية. راجع: أحمد جمال ولد الحسن، **الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري. مساهمة في وصف الأساليب**، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، الطبعة الأولى، 1995، ص. 12، الإحالة 3.

[3] - سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، **صحيحة النقل في علوية إدوعل وبكرية** محمدغل، تحقيق التجاني ولد عبد الحميد، وحدة المنارة للدراسات والبحوث والتحقيق، جامعة نواكشوط، 2016، ص. 113.

[4] - ددود ولد عبد الله، **الحركة الفكرية في بلاد شنقيط خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر (17-18)**، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ (دكتوراه السلك الثالث)، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1993، ص.23، الإحالة رقم 2.

الحضارية تسهيلا لترويضهم وإخضاعهم، إذ أن الفرنسيين حسب تعبير أندري لوكورتوا (André Lecourtois) **"زجوا بموريتانيا في إفريقيا الغربية الفرنسية واتخذوا مدينة سين-لوي السنغالية مقرا لحكومتها فارضين على هذا الشعب الانبتات عن جذوره"**[1].

وقد تجسدت جذور الاتصال مع البيت العربي على وجه الخصوص في الرحلات العلمية والدينية واستجلاب الكتب والمتون والدراسة والتدريس.

I. الرحلات العلمية والدينية:

ليس غريبا أن تشكل الرحلة -خاصة العلمية والدينية- جزءا أساسيا من مكونات ثقافة هذا القطر الذي ظل جل سكانه إلى عهد قريب مرتحلين (بمعنى ما) داخل مجالهم الصحراوي. فمن خلال الرحلة استمر ربط سكان هذا القطر بجذورهم العربية والإسلامية، وعبرها توفرت لهم المتون والأسانيد في ركن قصي من الصحراء **"بعيد الأطراف كثير المفاوز صعب المسالك كثير المهالك..."**[2].

ورغم نوي هذا "المنكب البرزخي"[3] من دار الإسلام عن البلاد المقدسة، ومخاطر الطرق وصعوبة المواصلات، فإن الشناقطة ظلوا دوما يحنون إلى تلك الديار ويتوقون الذهاب إليها والتمتع بمزاراتها، بل ويسافرون فعلا لذلك الغرض مع أن فقهاء موريتانيين مرموقين[4] جاروا نظراءهم المغاربة والأندلسيين[5] في الإفتاء بسقوط الحج (وربما تحريمه[6]) نظرا لانعدام الأمن.

وكان لهذا التوق وذلك الحنين دواع لعل من أكثرها إلحاحا:

- الرغبة في تأدية فريضة الحج،
- التماس الأسانيد،
- البحث عن الإجازات،
- جمع المتون والكتب.

على أن لرحلة الحج فوائد أخرى قد لا يكون أقلها شأنا الاتصال بعلماء وفقهاء مختلف المدن الإسلامية التي سيمر بها ركب الحجيج في طريقهم إلى الحجاز، فالرحلة كانت دائما -كما صرح ابن خلدون من قبل- مناسبة **"لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال"**[7].

وفضلا عن هذه المزايا، فقد ارتبطت الحياة الثقافية والدينية وحتى السياسية في بلاد شنقيط إلى حد بعيد برحلة الحج. ففي طريق العودة من الحج (في حدود 407هـ/1017م) اصطحب الأمير الجدالي يحيى بن إبراهيم معه الشيخ عبد الله بن ياسين الجزولي (ت. سنة 450هـ/1059م) **"ليتولى تعليم قومه شؤون دينهم"** فأسس هذا الشيخ رباطه الشهير منطلق الحركة المرابطية التي وصل نفوذها إلى المغرب

---

[1] - André Lecourtois "Etude expérimentale sur l'enseignement islamique traditionnel en Mauritanie"- 1978.

[2] - شمس الدين أبو عبد الله محمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ليدن، 1906، ص. 216.

[3] - أطلقت هذه التسمية دلالة على توسط هذه البلاد بين المجتمعات ذات التنظيم المركزي شمال وجنوب الصحراء، راجع: الشيخ محمد المامي، **كتاب البادية**، مخطوط.

[4] - مثل محنض بابه بن اعبيد (ت. سنة 1276هـ/1860م) والشيخ محمد المامي (ت. سنة 1286هـ/1870م).

[5] - نذكر منهم مثالا لا حصرا ابن رشد والإمام الطرطوسي. راجع بهذا الخصوص: الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، ج.1، صص.433 وما بعدها.

[6] - يقول محنض بابه بن اعبيد: "والأظهر حرمته على أهل المغرب لما فيه من التغرير بالنفس والمال ووجوب حفظهما".

[7] عبد الرحمن، ابن خلدون، المقدمة، دار القلم، بيروت، 1978، ص. 541.

والأندلس. وكان الجزولي بذلك أول أستاذ عرفه هذا الجزء من الصحراء.[1]

ورغم وجود مناطق ظل عديدة ما تزال مخيمة على مراحل من تاريخ المنطقة، فإن الشناقطة، وهم بداة ظاعنون، ظلوا يشعرون - بل ويفخرون- بالأبوة الحجازية ويحنون إلى استمرار التواصل مع المشرق العربي والبقاع المقدسة على وجه الخصوص.

وإذا كان حجهم قد اقتصر بداية الأمر على محاولات فردية معزولة وغير مستمرة، فإن ركب الحجيج الشنقيطي لم يلبث أن انتظم منطلقا "من شنجيط إلى مكة كل عام،"[2] مشكلا بذلك فضاء رحبا لتعاط حضاري خصب أخذا وعطاء.

2. استجلاب أمهات الكتب والمتون:

قد أسس الموريتانيون مكتباتهم الأهلية معتمدين على مصادر متعددة لعل من أهمها الشراء والتأليف والاستنساخ والإهداء.

فبفضل النهضة الثقافية والنشاط المعرفي اللذين ميزا بلاد شنقيط خلال القرون الثلاثة الأخيرة، كثرت التأليف ونشط اقتناء المخطوطات، فقلّ أن تجد مدينة أو قرية أو حتى نقطة تجمع لحي بدوي إلا وبها مكتبة أو مكتبات أهلية.

ومن الطريف في هذا الباب أن الحصول على الكتاب لدى الموريتانيين كان من باب الضرورات التي تبيح المحظورات. فقد أثر عن الموريتانيين قولهم: إن الضنّ بأي شيئ عن الهبة عيب إلا الكتب، وإن كل سؤال يعد عيبا إلا سؤال الكتب، وإن السرقة فعل مجرم في الدين والعرف إلا إذا كان المسروق كتابا...إلخ.

وكان العلماء الشناقطة حريصين على توفير الكتب والمتون شراء أو استنساخا من الحواضر المغاربية والمشرقية.

ويندر أن يسافر أحد الشناقطة إلى المشرق أو إلى المغرب العربيين إلا وعاد ببعض الكتب والمخطوطات المجموعة شراء أو استنساخا أو إهداء.

فالعلامة سيدي عبد الله ولد الحاج إبراهيم العلوي (ت سنة 1233هـ/ 1818) لم يتردد في شراء الحطاب بفرس من الخيل العتاق أهديت له أثناء رحلته إلى الحج التي عاد منها بثلاثة أحمال من الكتب[3].

أما الطالب أحمد بن طوير الجنة الوداني (ت. سنة 1265هـ/1849) فقد عاد من رحلته من الحج بحمولة ثلاثين بعيرا من الكتب أهداها له السلطان المغربي مولاي عبد الرحمن الذي استقبله بحفاوة بالغة وأحاطه بعناية خاصة.

وأما الشيخ سيديا الكبير الأبييري (ت. سنة 1284هـ/ 1868) فرجع من رحلته العلمية إلى المغرب بمكتبة غنية يشير العالم الموريتاني بابَه بن أحمد بيبَه العلوي (ت.1289هـ/1872) إلى كثرة الكتب التي اشتملت عليها قائلا:

أضناءت بلاد الغرب لا أتيتها

وأصبح يبكي عند ترحالك الغرب[4]

وجئت بكتب يعجز العيس حملها

وعندك علم لا تحيط به الكتب

---

[1] - المختار بن حامد، **حياة موريتانيا، الحياة الثقافية**، الجزء 2، الدار العربية للكتاب، تونس، 1990، ص6.

[2] - سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، **صحيحة النقل**، مصدر سابق.

[3] - محمد المصطفى بن الندى، **المخطوطات العربية القديمة في موريتانيا**، *مجلة الموكب الثقافي*، اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم، العددان، 2 و3، نواكشوط، 1995، صص. 27-33، ص. 30.

[4] - من التسميات التي كان الشناقطة يطلقونها حينئذ على المغرب.

ويسرد العلامة محمد يحيى الولاتي (ت. سنة 1330هـ/1912) قائمة تربو على 100 كتاب أهديت له في محطة تونس وحدها أثناء عودته من رحلة الحج.[1]

وقد لاحظ المستشرق الفرنسي بول ديبي (Paul Dubié) اعتناء الموريتانيين بالمتون حين أكد **"أن المراكز الإسلامية في موريتانيا حيوية جدا. فالعديد من العلماء يمتلكون مكتبات غنية. ويقوم بعضهم أحيانا برحلات إلى إفريقيا الشمالية وإلى الديار المقدسة. وهم يتوفرون على مستوى رفيع في مجال العلوم الدينية والشرعية [...] ولا شك أنهم يمثلون بؤرة العروبة والإسلام الأكثر حيوية في إفريقيا الغربية."**[2]

3. الدراسة والتدريس:

كان من دواعي العديد من رحلات الشناقطة إلى المغرب أو المشرق العربيين، فضلا عن تأدية فريضة الحج وبحثا عن المتون، السعيُ إلى الاستزادة من العلم والحصول على الإجازات حيث درّسوا أو درّسوا في بعض الجامعات العربية (فاس، القرويين، الزيتونة، الأزهر، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة..إلخ..).

نذكر من هؤلاء العلماء كمال الدين محمذن بن حبيب الله المجيدري اليعقوبي (ت. سنة 1204هـ/1790) الذي درّس في الحجاز وكون شبكة متسعة من العلاقات العلمية تواصلت بعد عودته إلى بلاد شنقيط في شكل رسائل من العلماء المشارقة كانت ترد إليه مع الحجاج الشناقطة العائدين.[3] وقد **"كان من أبرز العلماء الشناقطة، وممن جمعوا بين التصوف الطرقي والمنزع السلفي إضافة إلى معارفه اللغوية والفقهية الواسعة التي بهرت من لقيهم من نظرائه في المشرق"**[4] إلى درجة أن بعضهم اعتبره أحد **"أكبر حافظين اثنين وردا على الحجاز في تلك الفترة"**.[5]

ومنهم أيضا الفقيه صالح بن محمد بن نوح المسوفي الفلاني الشنقيطي (ت. سنة 1217هـ/1803) الذي ارتحل حاجا إلى البلاد المقدسة وأقام بالمدينة وكان على درجة كبيرة من العلم، لذلك أقبل الناس عليه ينهلون من علومه، فأجاز الطلاب خاصة في الحديث.

أما العلامة الفقيه محمد يحيى الولاتي (ت. سنة 1330هـ/1912) فيمثل مظهرا آخر للتواصل المعرفي حاجا وجامعا المتون ومفتيا ومدرسا. يقول هذا الشنقيطي: **"درّسنا مدة إقامتنا بالحرم الشريف موطأ مالك وعقود الجمان للسيوطي وورقات إمام الحرمين"**[6]. وفي مجال الفتوى يذكر أنه أجاب خلال مقامه بالحجاز عن خمسة أسئلة وردت إليه تتناول العقيدة وفقه القضاء في مذهب مالك.[7]

---

[1] - محمد يحيى الولاتي، **الرحلة الحجازية**، تخريج وتعليق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ومعهد الدراسات الإفريقية، الرباط، 1990، صص. 275-276.

[2] - Paul Dubié، **La vie matérielle des Maures**، Mémoires de l'Institut Français de l'Afrique Noire (I.F.AN.)، n°23، Dakar، 1953، pp. 111-252، p.، p. 119.

[3] - يقول محمد عبد الله بن البخاري بن الفلالي: "[...] إن أنت اتبعت أثره لم تجد موضعا إلا له فيه تلميذ"، **كتاب العمران**، مخطوط، (بحوزتنا نسخة منه).

[4] - حماه الله ولد السالم، **صورة الشناقطة في المشرق العربي خلال الفترتين الحديثة والمعاصرة**، بحث مرقون، ص.4.

[5] - الكتاني، **فهرس الفهارس**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986، ج.2، ص.298 (نقلا عن حماه الله ولد السالم، **المرجع السابق**، ص.4).

[6] - محمد يحيى الولاتي، **الرحلة الحجازية**، تخريج وتعليق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ومعهد الدراسات الإفريقية، الرباط، ط.1، 1990، ص.196.

[7] - المصدر ذاته.

كما جسد العلامة محمد الأمين الجكني الملقب آبه بن اخطور (ت. سنة 1392هـ/1973) هذا التواصل تدريسا وتأليفا حتى نال الحظوة والتقدير لدى أولي الأمر والعلماء السعوديين معا. فقد كان أستاذا مرموقا في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة وأسس حلقة لتفسير القرآن بالحرم النبوي. كما كان عضوا في هيئة كبار العلماء بالسعودية وعضوا في المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي.[1]

وربطت هذا العلامة الشنقيطي علاقات وطيدة بعلماء سعوديين عديدين نذكر منهم الشيخ عبد العزيز بن باز والشيخ عبد العزيز بن صالح والشيخ عبد اللطيف بن إبراهيم آل الشيخ الذي يشيد بعلم ومنهج هذا الشنقيطي، فيقول "جزى الله عنا الشيخ محمد الأمين خيرا على بيانه، فالجاهل عرف العقيدة والعالم عرف الطريقة والأسلوب"[2]. وينوه به أيضا تلميذه الشيخ عطية محمد سالم القاضي بالمحكمة الشرعية بالمدينة المنورة قائلا إنه: "ربى أفواجا متلاحقة تعد بالآلاف من خريجي كليات ومعاهد الإدارة العامة بالرياض والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. وما مات إلا بعد أن أصبح له في كل دائرة من دوائر الحكومة في أنحاء البلاد ابن من أبنائه وفي كل قطر إسلامي بعثة من البعثات".[3]

ثالثا. مكانة العلماء الشناقطة في المشرق من خلال التركزي

من هو ابن التلاميد:

هو محمد محمود بن أحمد بن محمد التركزي الشنقيطي المشهور بابن التلاميد، نشأ وتربّى في محيط علمي بوسط البلاد الموريتانية حيث حفظ القرءان الكريم وتعلم مبادئ الفقه ودرس أشعار العرب وأسسَ وقواعد النحو والصرف إلى أن بلغ مكانة متميزة في العلوم المتداولة في عصره.

ثم غادر بلاد شنقيط في طريقه إلى الحجاز -شأن بعض نظرائه- لتأدية فريضة الحج مارا بالمغرب والجزائر وتونس وطرابلس فالقاهرة التي مكث بها بعض الوقت حيث ناظر العلماء والفقهاء واللغويين فتوثقت صلاته ببعض أعلام الديار المصرية مثل الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا ومحمود سامي البارودي وغيرهم، قبل أن يتوجه إلى الحجاز لتأدية فريضة الحج.

التركزي في الحجاز

حين وصل التركزي إلى مكة حاز على مكانة متميزة داخل الأوساط الدينية والثقافية والأدبية، كما حظي بتقدير وإكرام أمير مكة الشريف عبد الله الذي عينه محاضرا في بلاطه.

ومكث التركزي ربع قرن في المدينة المنورة مدرسا ومحاورا. يقول في إحدى قصائده:

وقد ربيتهم عشرا وعشرا
وخمسا كاملات من سنين
بإطعاميهم والعلم غث
سدائف من ذرى علمي السمين
وسقييهم وخمر العلم خل
سلافة خمر علمي ذي المعين[4]

---

[1] - الخليل النحوي، **بلاد شنقيط، المنارة.. والرباط. عرض للحياة العلمية والإشعاع الثقافي والجهاد الديني من خلال الجامعات البدوية المتنقلة** (المحاضر)، منشورات المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة، تونس، 1987. 273.

[2] - سيد أحمد ولد أحمد سالم، **العلاقات الثقافية الموريتانية السعودية**، مرجع سابق، صص. 99-100.

[3] - انظر مقدمة الشيخ عطية محمد سالم لكتاب **أضواء البيان في شرح القرآن بالقرآن**، تأليف الشيخ محمد الأمين الجكني الملقب آبه بن اخطور، دار إحياء التراث، بيروت، 1996.

[4] - الشيخ محمد محمود بن التلاميد التركزي الشنقيطي، **الحماسة السنية الكاملة المزية في الرحلة العلمية**

وممن أخذ عن هذا الشنقيطي صديقه الأستاذ عبد الجليل برادة الذي يشيد في الأبيات التالية بمكانة ابن التلاميد العلمية:

لئن فخرت شنقيط يوما فبالحري
وحق لها بابن التلاميد مفخر
أقول وإني ناصح جد مشفق
مقالة صدق أجرها أتنظر
هلم بغاة العلم في سوح طابة
إلى العلم عند ابن التلاميد تظفروا

وكان ابن التلاميد صارما حازما في تقديم رأيه والدفاع عنه لا تأخذه في الله لومة لائم خاصة إذا تعلق الأمر بالمسائل الدينية واللغوية الشيء الذي أدخله في خصومات وصراعات عديدة.

ومن أشهر خصوماته في الحجاز تلك المتعلقة بتغليطه لعكاشة اليماني في شرح له على لامية الأفعال، وتخطيئه للسيد علي ظاهر الوتري في درسه لصحيح البخاري.

وكانت تلك الخصومات عاملا استخدمه خصوم ومنافسو التركزي لتعكير علاقاته حتى مع أقرب أصدقائه[1] الشيء الذي قاد في نهاية الأمر إلى إخراجه من المدينة المنورة.

ومن أبرز تلامذة التركزي إبراهيم الأسكواني وأمين بري الذي كانت له مكانة متميزة لديه فاستخلفه على أهله وكتبه عندما أخرج من المدينة. يقول ابن التلاميد في هذا الموضوع ضمن نونيته الشهيرة:

رحلت عن الرسول وصاحبيه
وعن صنوي محمد الأمين
وعن ولدي وأهلي وابن عمي
بمقبرة البقيع من الدفين
وعن كتب حسان لي أسالت
على تحصيلها عرق الجبين
عشية لا بطيبة لي أمين
على كتبي سوى بري أمين
فنعم الجار والتلميذ جارا
أمين أرتضيه ويرتضيني[2]

التركزي في مصر:

وحين انتقل هذا العلامة من الحجاز إلى القاهرة وجد العلماء الأنداد مثل الشيخ محمد عبده ومحمد توفيق البكري ورشيد رضا. وقد توطدت علاقات الشنقيطي على وجه الخصوص بمفتي الديار المصرية الذي وجد له مرتبا من الأوقاف وأسند إليه مهمة التدريس بالأزهر وكلفه ببرنامج لإحياء التراث العربي الإسلامي.

وقد ترك التركزي سمعة طيبة في مصر تبرهن على المكانة السامية التي كان يحظى بها في المشرق العربي، كان أستاذا مرموقا ومحققا مدققا وناقدا فطنا، إلخ

يشير طه حسين في كتابه الأيام إلى هذه الفترة من حياة ابن التلاميد قائلا: "كان أولئك الطلبة الكبار يتحدثون بأنهم لم يروا قط ضريبا للشيخ الشنقيطي في حفظ اللغة ورواية الحديث سندا ومتنا عن ظهر قلب. وكانوا يذكرون أن له مكتبة غنية بالمخطوط والمطبوع في مصر وفي

الشنقيطية التركزية، مطبعة الموسوعات، القاهرة، 1319هـ.

[1] - مثل عبد الجليل برادة.

[2] - محمذ بن المحبوبي، **الرحلات الشنقيطية رباط للتثاقف والوصال** (305-339)، ضمن أعمال "**ندوة التواصل الثقافي بين المشرق والمغرب العربيين ودور موريتانيا فيه**"المنعقدة من 28 إلى 30 يونيو 1998 في نواكشوط، منشورات دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة (الإمارات العربية المتحدة)، 1999، ص. 313.

أوروبا، وأنه لم يقنع بهذه المكتبة وإنما ينفق أكثر وقته في دار الكتب قارئا أو ناسخا"[1].

ويسير أحمد حسن الزيات في السياق نفسه حين يذكر في مقاله "كيف عرفت الشنقيطي؟"المنشور بمجلة الأزهر أن ابن التلاميد كان "آية من آيات الله في حفظ الحديث والأخبار والأمثال والأنساب لا يَندّ عن ذهنه من كل أولئك نصٌّ ولا سندٌ ولا روايـة"[2]. ويرسم الزيات صورة لأستاذه الشنقيطي لا تخلو من دقة فيقول: "إنه هيكل ضئيل وبدن نحيل ووجه ضامر ولون أخضر وصوت خفيض، فمن يراه، لأول مرة، لا يصدق أن هذا الجرم قد جاب البر والبحر وطاف الشرق والغرب وكافح الأنداد والخصوم ووعى صدرُه الضيقُ معاجمَ اللغة وصحاحَ السنة ودواوينَ الشعراء وعلمَ الآداب".[3]

وقد اكتسب هذا الشيخ الشنقيطي شهرة واسعة تجاوزت الوطن العربي لتصل إلى الدولة العثمانية، بل حتى إلى شمال أوروبا.

التركزي خارج البلاد العربية (سفارة ابن التلاميد الأوروبية)

حينما فكر السلطان العثماني عبد الحميد الثاني في مشروع إنجاز جرد علمي لنفائس المخطوطات العربية المحفوظة في بعض متاحف ومكتبات الغرب وسأل عن شخصية العالم الإسلامي المؤهلة أكثر من غيرها للقيام بهذه المهمة العويصة، كان اسم الشيخ الشنقيطي ابن التلاميد الاسم الأكثر ترددا في ديوان الباب العالي. لذلك بادر السلطان العثماني باستدعاء التركزي إلى الأستانة ليقترح عليه القيام بتلك المهمة في أوروبا وتحديدا في إسبانيا.

وصل ابن التلاميد إلى الأستانة وبدأ التحضير لمهمته العلمية الصعبة التي تستهدف التنقيب عن نفائس المخطوطات العربية المحفوظة في متاحف ومكتبات إسبانيا.

ومما يتطلب التنبيه الشخصية القوية التي تميز هذا الشيخ الشنقيطي الذي تجرأ على طرح شروطه على السلطان العثماني. فقد اشترط التركزي على الباب العالي -للقيام بهذه المهمة- أمورا من أهمها:

أن يصطحب معه مترجما ومؤذنا وطباخا مسلما،

أن يحصل على تعويض مقابل مهمته،

أن يتم عزل مسؤول أوقاف الشناقطة بالحرم المدني.

وبعد الاستجابة المبدئية لشروطه رحل التركزي إلى إسبانيا حيث تردد على مكتبات ومتاحف الإيسكورال (l'Escurial) بمدريد وقرطبة وأشبيلية وغرناطة ليحرر مصنفه المذكور.

مصنف ابن التلاميد

أنجز التركزي أثناء مهمته في أسبانيا مصنفا أسماه "**أشهر الكتب العربية الموجودة بخزائن مكاتب دولة أسبانيا**".

ويضم هذا المصنف 65 صفحة من الحجم الكبير تشمل 433 عنوانا في مختلف فروع المعرفة المتداولة في ذلك الوقت.

ولم يكتف الشنقيطي بإنجاز القائمة المطلوبة، بل إنه إلى جانب عملية الجرد كثيرا ما أثرى فهرسه بتعليقات وتقييدات تتعلق بموضوع المخطوط وقيمته العلمية ومؤلّفه ومحتوياته إلخ.

وبعد رجوع ابن التلاميد من إسبانيا أرسل إليه السلطان العثماني يطلب الفهرست المذكور غير أن التركزي رفض تسليم مصنفه قبل إكمال تنفيذ

---

[1] - طه حسين، **المجموعة الكاملة**، المجلد الأول: **الأيام**، دار الكتاب اللبناني، الطبعة 2، 1974، صص. 343-344.

[2] - أحمد حسن الزيات، "**كيف عرفت الشنقيطي**"، مجلة الأزهر، المجلد 33، سبتمبر 1961، صص. 391-395، ص. 392.

[3] - أحمد حسن الزيات، "**كيف عرفت على الشنقيطي**"، المرجع السابق، ص. 394.

الشروط مما أغضب الباب العالي فرفض الاستجابة لهذا الشرط، فاحتفظ الشيخ الشنقيطي بفهرسه الذي أهدى نسخة منه إلى المفكر والمصلح التونسي حسن حسني صالح عبد الوهاب، وهي محفوظة بقسم المخطوطات بدار الكتب التونسية حيث تمكنا من تصويرها.

وفي الأخير يمكننا القول إن علماء بلاد شنقيط ومن خلال النماذج التي استعرضنا قد أسهموا إسهاما كبيرا في التواصل الثقافي والعلمي بين المشرق والمغرب العربيين وكان لهم حضور متميز على مستوى العالم العربي والإسلامي تجسد في ربط هذه البلاد بجذورها العربية والإسلامية ومنحها سمعة طيبة يعتبر الوفاء لها والعمل على صيانتها وتوطيدها واجبا وطنيا يقع علينا جميعا الاضطلاع به عسى أن نكون خير خلف لخير سلف.

المصادر والمراجع

- ابن الحاج إبراهيم (سيدي عبد الله)، صحيحة النقل في علوية إدوعلي وبكرية محمدغل، تحقيق التجاني ولد عبد الحميد، وحدة المنارة للدراسات والبحوث والتحقيق، جامعة نواكشوط، 2016.
- ابن الفلالي (محمد عبد الله بن البخاري)، كتاب العمران، مخطوط.
- ابن المحبوبي (محمذ بن أحمد)، أدب الرحلة في بلاد شنقيط خلال القرنين الثالث والرابع عشر الهجريين (الثامن والتاسع عشر الميلاديين)، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في اللغة العربية وآدابها، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1995
- ابن المحبوبي (محمذ بن أحمد)، الرحلات الشنقيطية رباط للتثاقف والوصال (305-339)، ضمن أعمال "ندوة التواصل الثقافي بين المشرق والمغرب العربيين ودور موريتانيا فيه"المنعقدة من 28 إلى 30 يونيو 1998 في نواكشوط، منشورات دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة (الإمارات العربية المتحدة)، 1999.
- ابن الندى (محمد المصطفى)، المخطوطات العربية القديمة في موريتانيا، *مجلة الموكب الثقافي*، اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم، العددان، 2 و3، نواكشوط، 1995.
- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)، المقدمة، طبعة دار القلم، بيروت، 1978
- ابن طوير الجنة (الطالب أحمد)، رحلة المنى والمنة، تحقيق زينب بنت الطالب أحمد، جامعة نواكشوط، 1993.
- آبه بن خطور (محمد الأمين بن محمد المختار)، أضواء البيان في شرح القرآن بالقرآن، دار إحياء التراث، بيروت، 1996.
- التركزي (الشيخ محمد محمود بن التلاميد الشنقيطي)، الحماسة السنية الكاملة المزية في الرحلة العلمية الشنقيطية التركزية، مطبعة الموسوعات، القاهرة، 1319 هـ.
- حسين (طه)، المجموعة الكاملة، المجلد الأول: الأيام، دار الكتاب اللبناني، الطبعة 2، 1974.
- زمامه (عبد القادر)، الرحلة المغربية صلة علم وحضارة، حوليات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، العدد 8، 1986.
- الزيات (أحمد حسن)، "كيف عرفت الشنقيطي"، مجلة الأزهر، المجلد 33، سبتمبر 1961، صص. 391-395.
- الشنقيطي (أحمد بن الأمين)، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، القاهرة، مكتبة الخانجي،

ومكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 1961.

- عياش (ألبير)، المغرب والاستعمار، حصيلة السيطرة الفرنسية، ترجمة عبد القادر الشاوي ونور الدين سعودي، دار الخطابي للطباعة والنشر، ط.1، 1985.
- الكتاني، فهرس الفهارس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986.
- المامي (الشيخ محمد)، كتاب البادية، مخطوط.
- المجيدري (كمال الدين محمذ)، مبين الصراط المستقيم، تحقيق آمنة بنت عبد الوهاب، جامعة نواكشوط، 1990.
- المقدسي (شمس الدين أبو عبد الله محمد)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ليدن، 1906.
- النحوي (الخليل بن محمد)، بلاد شنقيط، المنارة.. والرباط. عرض للحياة العلمية والإشعاع الثقافي والجهاد الديني من خلال الجامعات البدوية المتنقلة (المحاضر)، منشورات المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة، تونس، 1987.
- الولاتي (محمد يحيى)، الرحلة الحجازية، تخريج وتعليق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ومعهد الدراسات الإفريقية، الرباط، ط.1، 1990.
- ولد أحمد سالم (سيد أحمد)، العلاقات الثقافية الموريتانية السعودية، مجلة العرب، العدد 29، يناير/فبراير 1994.
- ولد الحسن (أحمد جمال)، الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري. مساهمة في وصف الأساليب، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، الطبعة الأولى، 1995.
- ولد السالم (حماه الله)، صورة الشناقطة في المشرق العربي خلال الفترتين الحديثة والمعاصرة، بحث مرقون.
- ولد السالم (حماه الله)، مراجعات أولية حول أوضاع الحجاز في الرحلات الشنقيطية، مجلة الدارة، العدد الرابع، 1417، صص.27-64.
- ولد حامد (المختار)، موسوعة حياة موريتانيا، الحياة الثقافية، الجزء الثاني، الدار العربية للكتاب، تونس، 1990.
- ولد عبد الله (ددود)، الحركة الفكرية في بلاد شنقيط خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر (17-18)، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ (دكتوراه السلك الثالث)، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1993.
- الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، وزارة الأوقاف، المملكة المغربية.
- Dubié Paul "La vie matérielle des Maures"Mémoires de l'Institut Français de l'Afrique Noire (I.F.AN.)، n°23، Dakar، 1953، pp. 111-252.
- Lecourtois André، Etude expérimentale sur l'enseignement islamique traditionnel en Mauritanie، 1978.

التصوف وقاية من التطرف...

دكتور/محمد إسحاق الكنتي

بين التطرف والتصوف..

بين التطرف والتصوف بعض الوشائج من جهة الموسيقى إذ تتساوى فيهما أعداد الحروف الساكنة والمتحركة، والصامتة والصائتة، وتتماثل مخارج الحروف فيهما باستثناء الواو. غير أن موقفهما من الموسيقى يختلف بشكل جذري؛ فالتطرف يراها رجسا من عمل الشيطان، بينما يستعين المتصوفة بالسماع لاستجلاب المواجد. ويتفقان في عدد الحروف، إلا أنهما يختلفان في حساب الجمل؛ فمجموع حروف التطرف يعطينا 720، بينما لا يتجاوز مجموع حروف التصوف 507، وبذلك يكون الفرق بينهما 213. يقبل حاصل التطرف القسمة على 2؛ فالتطرف مركب من الغلو والعنف، بينما لا يقبل حاصل التصوف القسمة على 2 لأن التصوف إفراد الواحد بالوحدانية.

إذا عبرنا عن حاصل التطرف بالحروف حصلنا على فعل: كدّ: خشن وصلب، والتطرف صلب في غلوه، خشن في عنفه. أما إذا عبرنا عن حاصل التصوف بالحروف فإننا نحصل على: ز، ث؛ حرفان متنافران لا يمكن الجمع بينهما للحصول على معنى مفيد، وبذلك فإن التصوف الصحيح فرق لا جمع فيه. يساوي الفرق في حساب الجمل بين التطرف والتصوف 213، وهو عدد لا يقبل القسمة على اثنين مما يعني أنه يمثل خصوصيات التطرف مطروحة مما يمكن أن يجمع بينه وبين التصوف. وفي حاصل الفرق رقم 2 الذي نجده في حاصل التطرف، ولا نجد أي رقم من الأرقام المكونة لحاصل التصوف، فتأمل. وإذا عبرنا عن هذا العدد بالحروف حصلنا على: جاب، ومن معانيها: جاب القميص: جعل له جيبا، وجاب الظلام: دخل فيه، وجاب الصخرة: نقضها، وجاب الطائر: انقض، وجابّ: غالب، وجأب: كسب المال... وكلها معاني في التطرف، دون التصوف.

والحرف، عند المتطرفين قطعة غيار تركب منها كلمات أحادية المعنى، مثل إشارات المرور، بينما له في التصوفِ أسراره، ومركباته غنية بالمعاني، منفتحة على التأويل. وبذلك يتضح أن فعل التطرف لا يمكن أن يجتمع مع صفة التصوف...

التطرف.. العقيدة غنيمة..

بخلاف ما يعتقد الكثير من العامة، فإن المتطرفين يركنون إلى الدنيا ولا يتصورون الآخرة إلا امتدادا لملذاتها. فقد جاء أول مواقف التطرف بمناسبة قسمة غنيمة حنين التي لم يجد منها ذو الخويصرة ما أمله فأساء الأدب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. والحديث مشهور في الصحاح من طرق عديدة، وبروايات تختلف ألفاظها أحيانا، سنختار منها ثلاثا.. تنتهي الرواية الأولى إلى عبد الله بن عمرو بن العاص، فتقول.."... جاء رجل من بني تميم يقال له ذو الخويصرة، فوقف عليه [صلى الله عليه وسلم] وهو يعطي الناس فقال له: يا محمد قد رأيت ما صنعت في هذا اليوم.

فقال رسول الله» :ﷺ أجل فكيف رأيت؟"

قال: لم أرك عدلت.

قال: فغضب النبي ﷺ فقال: «ويحك إذا لم يكن العدل عندي فعند من يكون؟"

فقال عمر بن الخطاب: ألا نقتله؟

فقال: "دعوه فإنه سيكون له شيعة يتعمقون في الدين حتى يخرجوا منه كما يخرج السهم من الرمية، ينظر في النصل فلا يوجد شيء، ثم في القدح فلا يوجد شيء، ثم في الفوق فلا يوجد شيء سبق الفرث والدم."

في نص هذه الرواية أنه سيكون للمسيء شيعة يتعمقون في الدين حتى يخرجوا منه. ويستفاد من ذلك أن مدار الحديث على المستقبل؛ فلم يكن لذي الخويصرة حين أساء أصحاب، ولم تكن له مقالة ورأي يؤخذ عنه، لكنه، في قابل الأيام ستكون له فرقة تتعمق في الدين حتى تخرج منه. ومن ذلك يستفاد ذم التعمق في الدين لأنه يؤدي، عكس ما يفهم المبتدعة، إلى الخروج منه. فكثرة البحث في الدين، وتدقيق مسائله، وتعميقها يؤدي بصاحبه إلى ابتداع آراء، وأفكار ينسبها إلى الدين، وما هي من الدين. فالتعمق مخالف للقاعدة الدينية الواضحة "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر"، وكل تعمق ينطوي على مشقة. وهذا ما عبرت عنه تلك العجوز التي قالت، حين قيل لها، على سبيل الاستحسان، إن أحد العلماء جاء بألف دليل ودليل على وجود الله، "إن لديه ألف شك وشك في وجود الله."

تنتهي الرواية الثانية إلى جابر بن عبد الله قال: "أتى رجل بالجعرانة النبي ﷺ منصرفه من حنين، وفي ثوب بلال فضة، ورسول الله ﷺ قبض منها ويعطي الناس، فقال: يا محمد اعدل.

قال: "ويلك ومن يعدل إذا لم أكن أعدل؟ لقد خبت وخسرت إذا لم أكن أعدل."

فقال عمر بن الخطاب: دعني يا رسول الله فأقتل هذا المنافق؟

فقال: "معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي، إن هذا وأصحابه يقرؤون القرآن لا يتجاوز حناجرهم، يمرقون منه كما يمرق السهم من الرمية."

في هذه الرواية يثبت للمسيء أصحاب من القراء الذين لا يتجاوز القرآن حناجرهم، ويمرقون منه، كما يمرق السهم من الرمية. يقرؤون القرآن، بلا تدبر، ولا عمل به، فيمرقون منه. يمعنى أن قراءتهم للقرآن شبيهة بماء يسكب على صخرة صماء.

أما الرواية الثالثة فتنتهي إلى أبي سعيد قال: "بينما نحن عند رسول الله ﷺ وهو يقسم قسما إذ أتاه ذو الخويصرة رجل من بني تميم، فقال: يا رسول الله اعدل.

فقال رسول الله ﷺ : ويلك ومن يعدل إن لم أعدل، لقد خبت وخسرت إذ لم أعدل فمن يعدل؟"

فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله إيذن لي فيه فأضرب عنقه.

فقال رسول الله ﷺ : دعه فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء، ثم إلى رصافه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى نضيه - وهو قدحه - فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى قذذه فلا يوجد فيه شيء، قد سبق الفرث والدم، آيتهم رجل أسود إحدى عضديه مثل ثدي المرأة، أو مثل البضعة تدردر، ويخرجون على حين فرقة من الناس."

تصرح هذه الرواية أن للمسيء أصحابا تصفهم بالتعمق في العبادة. وقد نص صلى الله عليه وسلم على صلاتهم وصيامهم دون باقي تدينهم لأنهما مما يدرك بالمشاهدة، فكانت عنايتهم، على حسب

فهمهم، بهما كبيرة حتى ليحقر الإنسان صلاته وصيامه مقارنة بصلاتهم وصيامهم مأخوذة على مقاس التعمق في الدين، وهو مقاس مذموم لأنه ينتهي بصاحبه إلى الخروج من الدين إلى البدعة والضلالة. وفي هذه الرواية نص على مروقهم من الإسلام، وأن قراءتهم القرآن لا تتجاوز تراقيهم. تجمع الروايات الثلاث على مروقهم، وأن قراءتهم للقرآن مجرد أصوات لا يصل تأثيرها الروحي إلى القلب "لا يجاوز حناجرهم، تراقيهم"، ولا تخلف تدبرا يفقه في الدين. وبذلك فإن الحديث، في الروايات الثلاث يحذر من مظاهر تدين ما أريد به وجه الله، وما مورس على بينة، وإنما هو شرك لصيد الدنيا بالدين.

وهكذا، فإن المتطرف يتصور عقيدته في حدود ما تخوله من امتيازات دنيوية وأخروية، فيستثمر العبادة في كلتا الحالتين. فتعمقه في الدين يعطيه امتياز الاستئناف على صاحب الرسالة عليه أفضل الصلاة، وأزكى التسليم. فقد اعتقد أنه امتلك معرفة عميقة بالدين تجعله قادرا على الحكم على أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، انطلاقا من الدين ذاته، مغفلا قوله تعالى.. من يطع الرسول فقد أطاع الله...

إن أول سطو مارسه المتطرفون، هو السطو على الدين لأغراض دنيوية. فذو الخويصرة، حين أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالعدل في قسمة الغنيمة، كان يعلن امتلاكه للدين، واستحواذه عليه في حضرة صاحب الرسالة. وبذلك كان مقدمة لشيعته من الخوارج، وجميع أصحاب الأهواء والبدع الذين سيضربون عرض الحائط بسنته صلى الله عليه وسلم. فكل من يطعن في السنة إنما يريد حرف الدين لغايات دنيوية مثل ذي الخويصرة تماما. وقد كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه على بينة من ذلك حين أمر ابن عباس رضي الله عنهما أن يجادل الخوارج بالسنة، وأن لا يجادلهم بالقرآن "فهو حمال أوجه."

كان تأميم الدين بقصد الاستحواذ على الدنيا. فحين يمتلك المتطرف الدين يستحوذ عليه دون الآخرين فيكفرهم ليشرع استيلاءه على الغنيمة؛ فالكافر حلال المال في الدنيا، وينيغي قتله كي لا ينافس على الغنيمة في الآخرة. إن مسارعة المتطرفين إلى تكفير المسلمين بأتفه الأسباب، وإفراطهم في القتل يعود إلى ولعهم بالمال الذي يجنونه من الغنائم، واعتقادهم أن قتلهم للناس استثمار في الآخرة سيمكنهم من الحصول على ملذات يتصورونها في ضوء ملذات الدنيا، إلا أن لها عليها ميزة؛ فهي بلا منغصات، وبلا انقطاع.

في ضوء هذا التصور الدنيوي للدين يوظف المتطرف النص بصفته قانونا صارما يعرض عليه الناس ليصنفوا بين مؤمن وكافر حسب فهم المتطرف للنص الذي استحوذ عليه. فالمتطرف ليس داعية، فلا تهمه هداية الناس بقدر ما تهمه إدانتهم لمخالفتهم تصوره للدين. وكأن المتطرف يتولى حساب الناس قبل يوم القيامة؛ فالمتطرفون قضاة لا دعاة. لذلك كانوا أشد على أمة محمد صلى الله عليه وسلم منهم على الكفار، فلا يدخلون الناس إلى الإسلام، وإنما يخرجونهم منه... على عكس هذه الصفات المذمومة نجد التصوف..

***- التصوف.. عقد وعهد..**

على عكس التطرف، يجد التصوف جذوره في الآية التي تمثل عقدا بين الخالق والمخلوق... قال تعالى.."وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون". هذا

العهد الغليظ هو الذي يريد المتصوف الوفاء به من خلال تصور للدنيا والدين والآخرة يختلف تماما عن تصور المتطرف. فالدنيا، بالنسبة للمتصوف مفازة على الإنسان اجتياز مخاطرها، وغواياتها التي تصده عن الوفاء بالعهد، معتمدا على ما يصله بالخالق، وهي العبادة على بصيرة، التي تشغله عن ملذات الدنيا وسرابها. فمن خلال العبادة يلغي المتصوف من وعيه الدنيا بملذاتها، ومنغصاتها مستحضرا الذات الإلهية التي تملأ عليه وعيه فلا يعود ثم سوى الله في عالم الشهود. هذه العبادة المتبصرة الواعية بأن الله يراها، إن لم تكن تراه تتجاوز مفهوم الثواب والعقاب، الذي يقف عنده المتطرف في عباداته، إلى مناجاة للخالق يدرك فيها المخلوق ضآلة كونه فيفنى كل ما سوى الله الفرد الصمد.

تنتهي بالصوفي مناجاته إلى التقلب في الأحوال، والرقي في المقامات ليدرك أن المعاصي والطاعات اصطلاحات تفقد معناها الدارج الذي ينسبها في ذمها وحمدها للمخلوق؛ فالأولى قضاؤه، والثانية عطاؤه، وليس للعبد كسب إذ هو، في حضرة الذات الإلهية، كالميت بين يدي الغاسل. لذلك يرجو المتصوف للعصاة، ويخاف على أصحاب الطاعات.. فقد جاء في الحديث المرفوع.. "مَا مِنْ قَلْبٍ إلا بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ، إِنْ شَاءَ أَنْ يُقِيمَهُ أَقَامَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَنْ يُزِيغَهُ أَزَاغَهُ."وهذه الدار دار عمل بلا حساب، والدار الآخرة دار حساب بلا عمل. فالكافر يرجى إسلامه، والعاصي ترجى توبته، والطرق إلى الله بعدد الأنفس... الطاعة منة من الرحمن، والمعصية ابتلاء من الديان، والناس جميعا في مشيئة الله؛ إن أدخلهم الجنة فبرحمته، وإن أدخلهم النار فبعدله...

تؤدي هذه المعاني إلى التسامح بإدراك الفرق الشاسع بين الخالق والمخلوق؛ فالخالق رحمن رحيم بالمخلوق لا تضره معصيته، ولا تنفعه طاعته، إذ هو في غنى كامل عنه. بينما المخلوق في أمس الحاجة إلى الخالق، ومهما فعل من طاعات فلن يبلغ شكر أبسط نعم الله عليه، وهو إلى ذلك ضعيف سلط عليه الشيطان والهوى. هو إذن بحاجة إلى مرشد يعينه على اجتياز المفازة بسلام لا إلى قاض صارم يصدر عليه حكما قاسيا...

نجد مثالا للمتطرف والمتصوف في قصة رجل أسرف على نفسه ثم تاب وأناب فقبل الله توبته، والقصة رواها الإمام مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال" :كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا، فسأل عن أعلم أهل الأرض، فدُلَّ على راهب، فأتاه فقال : إنه قتل تسعة وتسعين نفسا، فهل له من توبة، فقال: لا، فقتله فكمل به مائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض، فدُلَّ على رجل عالم، فقال إنه قتل مائة نفس، فهل له من توبة، فقال : نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق إلى أرض كذا وكذا، فإن بها أناسا يعبدون الله، فاعبد الله معهم، ولا ترجع إلى أرضك، فإنها أرض سوء، فانطلق حتى إذا نصَفَ الطريق أتاه الموت، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقالت ملائكة الرحمة: جاء تائبا مقبلا بقلبه إلى الله، وقالت ملائكة العذاب: إنه لم يعمل خيرا قط، فأتاهم ملَكٌ في صورة آدمي، فجعلوه بينهم، فقال: قيسوا ما بين الأرضين، فإلى أيتهما كان أدنى فهو له، فقاسوه فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد، فقبضته ملائكة الرحمة. قال قتادة: فقال الحسن: ذُكِرَ لنا أنه لما أتاه الموت نأى بصدره."

في القصة جملة فوائد منها؛ أن الرجل سأل عن أعلم أهل الأرض فدل على عابد لأن العبادة تظهر للعيان، والعلم يخفى على العوام، ومن كان

ظاهر العبادة ظن الناس به العلم، وإن لم يكن عالما. وهذا ما ابتلينا به اليوم من إطلاق الناس لقب الشيخ على كل من أطلق لحيته، وارتاد المساجد، وحفظ بعض القرآن، أو كله، وروى من السنة. ولم يظهر التطرف والغلو إلا حين تصدر الطبيب للفتوى، وألف المهندس في التفسير، وتلقب المثقف بالمفكر الإسلامي، وتجرأ الأحداث على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم... فقد أممت حكومات الاستقلال (يسارية في الغالب) الشأن الديني، ضمن حملة التأميم والمصادرة التي مارستها بشكل واسع، فأصبح المجال الديني مجالا عموميا يُنتَسب إليه بالتزكية والمرسوم، فاستبدل بأهل الذكر أصحاب الفكر ليقولوا في دين الله بآرائهم "الحرة"، وأهوائهم اليسارية، أو اليمينية.. ومن أضل ممن اتخذ إلهه هواه!!! فقد استخدم مصطلح المفكر "محلّى"بصفة الحر في الثقافة الغربية للدلالة على المتفلسفة الذين "تحرروا من كل الديانات، والقواعد الدينية". وفي الثقافة الإسلامية المعاصرة كان أول من وشح بلقب المفكر الإسلامي أصحاب سوابق يسارية يقرأ أحدهم نص التنزيل في ضوء رأس المال (حسن حنفي)، فيدعو إلى استبدال لاهوت الأرض بلاهوت السماء (أنظر: من اللاهوت إلى الثورة)، ويمارس آخر (محمد عمارة) تأويلا معتزليا اصطبغ بسنوات نضاله في الحزب الشيوعي المصري.

رافقت إجراءات تأميم الشأن الديني حملة شعواء على الفقه والفقهاء، شبيهة بتلك التي شنت على الإقطاع والإقطاعيين بمناسبة الإصلاح الزراعي. فقد نسب كل التخلف الذي عانته الأمة إلى الفقه والفقهاء، ولم يكن ذلك سوى حملة على الدين موارية تستهدف خط الدفاع الأول عن النص المقدس. وحين "اقتنعت"العامة بتهافت الفقه، "وفساد الفقهاء"، تم تجاوز خطوة جديدة في اتجاه تعرية النص بالطعن في السنة الصحيحة (محمد أبو زهرة ينكر حد الرجم، الثابت بالسنة، في مؤتمر للعلماء المسلمين في طرابلس الغرب سبعينيات القرن المنصرم، ثم يصرح القرضاوي أنه مذهبه لكنه يخشى شغب العامة! ويسير الترابي، مفكر إسلامي آخر، في نفس الاتجاه فينكر حد الردة الثابت بالسنة الصحيحة). ثم وصلنا إلى نزع "قدسية النص"بالتركيز على "تاريخانيته". (أنظر أعمال محمد أركون، على سبيل المثال). كل هذا الشطط في علمنة الحياة العامة والخاصة للمسلمين سيولد ردة فعل تقحم الدين في كل شاردة وواردة على طريقة تعصب أهل الحديث أيام حكم المعتزلة (المأمون، والمعتصم)، حتى قال قائلهم: "لا ينبغي لمسلم أن يحك رأسه إلا بحديث".

الثانية أن في سؤال الرجل عن أعلم أهل الأرض دراية بإشكاله، إذ لم يسأل عن أعبدهم لكن الذي سأل لم يميز بين العلم والعبادة، فعلى الإنسان أن لا يسأل أيا كان لحل إشكاله، وإنما كما قال تعالى "فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون."الثالثة أن الرجل، لفرط حرصه على التوبة، سأل من جديد، بعد ارتكابه معصية جديدة، ولم يكتف بالجواب الأول، فدل على عالم. وقد يكون العابد والعالم في نفس القرية التي جاءها الرجل طلبا للتوبة، إلا أن أهل القرية دلوه على العابد أولا لاعتقادهم فضله على العالم بكثرة عبادته، وذلك من جهل العوام، فقد قال تعالى:"إنما يخشى الله من عباده العلماء"، ولم يقل العباد. لقد حكم العابد على العاصي وهو في حال البلاء، مغلقا الباب من عنده في وجه العطاء فكان جزاء تألّيه على الله بأن صار آخر ضحية لابتلاء الرجل. إن حكم الراهب ليس مستغربا، فهو ملازم للطاعات، متنكب المعاصي، مجتهد في اجتناب صغائرها، فلما أبلغه الرجل بارتكابه كل هذه الكبائر لم يستحضر سعة عفو الله وكرمه، وإنما استحضر

حاله، وحال العاصي، فقارن بينهما ليستنتج أن مآل العابد، الذي يوالي الطاعات الجنة ثوابا له، ولا بد أن يكون عقاب العاصي المقيم على الكبائر النار. وهذا دليل آخر على فساد القياس غير المنضبط بشروطه، وعلى أن الإفراط في العبادة يولد عجبا بالنفس، وغلظة على المخلوقات، وليس ذلك مراد الله من دينه. فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم."لذلك يتسلل التطرف إلى العباد من هذا الباب، فيرون أنهم يستحقون الجنة لاشتغالهم بالعبادات، وأن العصاة يعاقبون بالنار لإقامتهم على المعاصي، وهذا جهل بالدين، وحجر على الفعّال لما يريد، الذي لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. أما العالم فلم يستعظم البلاء في جنب العطاء، فرآه صغيرا. وبدل أن يحكم على الرجل أرشده إلى الخروج من البلاء طلبا للعطاء. فنجا هو من البلاء، فلم يقتله الرجل كما فعل بالعابد، وأنقذ الرجل حين استشعر حلم الله وعفوه مقارنة مع معاصي عباده وأخطائهم. ويستفاد من فعل العالم، أنه يستحسن بالمفتي، زيادة على تبيان الحق، الإرشاد إلى سبيله، والإعانة عليه؛ فلم يكتف العالم ببشارة العاصي أن رحمة الله تسعه، وإنما دله على الخروج من البلاء، والتعرض للعطاء فكان في ذلك نجاتهما.

***- العبادة.. صلة..**

بخلاف المتطرف الذي يتصور العبادة تكليفا يخوله ثوابا، فإن المتصوف يرى العبادة صلة تربطه بالخالق، ومن ثم فهو يغبطها لهذا، فتورثه تواضعا لأنه لا يرى عبادته التي يفنى عنها، وإنما ينشغل بالفرح بنعم الله الذي هيأ له سبل العبادة ليصله به. وما دام المتصوف لا يرى ذاته، ولا يستحضر طاعاته، فإنه لا يرى لنفسه ميزة على العصاة، لعلمه أن الكل في مشيئة الله. وهكذا، فإن العبادة في الممارسة الصوفية صلة تربط المخلوق بالخالق، ومن ثم فهي من فضائل الله التي لا تحصى. من هنا دعاء النبي صلى الله عليه وسلم:"اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه..."فمعرفة الحق منة من الله، والعمل به منة أكبر؛ لذلك قد يعرف الله الإنسان الحق ابتلاء فيحرمه اتباعه، لكنه إذا عرفه الحق إنعاما هداه إلى اتباعه.

إن اغتباط الصوفي بالعبادة يذهله عن طلب الثواب فقصده أبعد من ذلك بكثير...

إذا نلت منك الود فالكل هين

وكل الذي فوق التراب تراب.

ومعنى الوصل هذا يستمد من الصلاة ذاتها، فهي مناجاة بين العبد وربه، والصوم تشبه بالملائكة المقربين بالسيطرة على أعظم شهوتين تغتالان الإنسان، أما الحج فهو محاكاة للحياة البرزخية التي تنتهي بالتلبية حين يخرجون من الأجداث.. فالحاج أقرب إلى الميت بلباسه الكفن، وهجره الأحباب، وسعيه إلى الله متخففا من زخرف الدنيا وزينتها... في كل هذه المواقف ينشغل الصوفي بالتقرب إلى الله عز وجل ذاهلا عن كل ما سوى ذلك.

أما المتطرف فيرى العبادة عقد إيجار بينه وبين خالقه، تزداد المثوبة بزيادة العمل، وتقل بقلته؛ إنها عبادة ميكانيكية تنشغل بالثواب المترتب عليها عن القصد السامي، وهو صلة العبد بربه. هذه الرؤية ستجعل المتطرف يقارن نفسه بالعصاة فيراها أفضل منهم، فيزدريهم، بل يسارع إلى تكفيرهم بالذنوب لفرط استعظامه لها، لذهوله عن سعة مغفرة الله وعظيم رحمته بعباده. كما يولد هذا التصور للعبادة قساوة القلب لأن المعول فيها على الجوارح "لا يجاوز القرآن

تراقيهم"، "يحقر أحدكم صلاته إلى صلاتهم"لما يظهرون فيها من أعمال الجوارح، وإن كان القلب فارغا.

***- الآخرة.. لقاء..**

يسلك الصوفي الطريق إلى الله مشغولا عن مشاقها بالشوق إلى لقاء ربه. هذا الشوق يدعوه إلى التخفف من الأوزار واستصحاب الزاد الموصل إلى الغاية. ولإدراكه العميق لمشاق الرحلة وبعد الشقة يدلج مترفقا بالمطايا، مواصلا السير في دوام ولو قل، مكلفا نفسه ما يطيق من العبادة "فإن الله لا يمل حتى تملوا"، يحدوه الخوف، ويدعوه الرجاء... يخاف أن تتفرق به السبل عن المحجة البيضاء فتسوقه النفس، ويقوده الهوى إلى معصية يستصغرها، وبدعة يستحسنها فتزل قدم بعد ثبوتها.. فتراه في الأحوال طائر الجنان يؤخره البلاء، ويقدمه العطاء.. وفي المقامات يرنو إلى الدرجات ويحاذر الدركات بين التوكل والرضى.. إن زلت قدم توكل على الله صابرا محتسبا، وإن من عليه بدرجة أقام حيث أقيم راضيا مغتبطا، حتى إذا جاءه اليقين طمع في الزيادة وتعلقت روحه بها.

على عكس هذه الصفات يكون المتطرف المنبت في سيره مكبا على وجهه، "فلا أرضا قطع، ولا ظهرا أبقى"، يستعظم معصيته، فتؤنسه من رحمة الله، وتعجبه طاعته فتسوقه إلى بدعة يقيم عليها، حتى إذا هلك خيف عليه أن يكون ضمن (وجوه يومئذ عاملة ناصبة تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية ليس لهم طعام إلا من ضريع لا يسمن ولا يغني من جوع)...

خلاصة: عود على بدء...

لما كان التطرف والتصوف على طرفي نقيض فإنه يخشى على المتصوف من التطرف، ويرجى للمتطرف التصوف. فحين يشطح المتصوف في أحواله عن مقتضى الشرع، فيقيم على ابتلاء يراه كرامة تزل قدمه بعد ثبوتها إلى شفا جرف هار؛ فيدعي الجمع، ويرى فناء الحلول، وبقاء الاتحاد فيصبح كالذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين.

أما المتطرف فقد تدركه العناية، فتكشف له أن الله يغفر الذنوب جميعا، فهو الغفور الرحيم؛ إن عذب فبعدله، وإن عفا فبفضله وهو اللطيف الخبير... فلكي يكون التصوف وقاية من التطرف ينبغي له التمسك بالكتاب والسنة؛ منهما يمتح "ورده"، وعليهما يقيم "وظائفه"، ضاربا صفحا عن الدعاوى العريضة.. فمن الكرامة أن لا تبتلى بالكرامات، والولي من اصطفاه الله لنفسه وحجبه عن أعين الناس...

الأصول الفلسفية لنظرية التلقي.. الفلسفة الظاهراتية نموذجا

الباحث: محمد ولد بادي

تمهيد:

إن علاقة الأدب بالمعرفة علاقة وثيقة وتاريخية معا فما فتئ الأدب يمتاح من المعرفة

ويستقي منها مفاهيمه ومصطلحاته. وقد كانت الفلسفة ولا تزال المعين الذي لا ينضب، الذى يمده ويغذيه بالأفكار النظرية التي يؤسس عليها نظريته ويشيد عليها نسقه الفكري، وبالاعتماد عليها يبني صرحه المنهجي ويكون آليات اشتغاله، بل يمكن القول إن أنجح النظريات الأدبية وأكثرها أهمية وصمودا عبر التاريخ، ورواجا بين الباحثين ودراسي الأدب هي التي اعتمدت في منهجها على أساس علمي وفلسفي متين، ونظرية التلقي، تمتاز بتعدد الفلسفات والنظريات التي أخذت منها سواء على المستوى الفكري والنظري، أوعلى مستوى الجهاز المفاهيمي والمصطلحي. ففي نظرية التلقي تنسجم وتتناغم كل النظريات من فلسفات تاريخية وتأويلية وظاهراتية، وحتى مدارس نقدية وأدبية يجمع بينها خيط واحد هو الاعتناء بالوضعية التواصلية للأدب.

1 - الفلسفة الظاهراتية:

ترك إيدموند هوسرل Edmund Husserl (1859–1937) مؤسس الظاهراتية الكثير من المعارف المتشعبة والأبحاث المتنوعة، والتى امتدت إلى مختلف المجالات (الرياضيات والمنطق وعلم النفس والفلسفة) رغم أنها كلها كانت تدور برأيه في نطاق واحد هو "الفينومينولوجيا". وقد كان هدف "هوسريل"من ذلك كله هو الإجابة عن سؤال المعرفة وتأسيس العلم الكلي اليقيني الذى يحول الفلسفة إلى علم ماهوي دقيق يساعد على تطوير المعرفة الإنسانية.

ويرى "هوسريل" أن مشكلة الفلسفة الأساسية تتمثل في "الوجود"، وعلى الفلاسفة أن يتعاملوا مع هذا الوجود كما هو، مع التحرر من أي قوالب فكرية ونظريات معدة سلفا لشرح وتفسير ذلك الوجود وإن هم فعلوا ذلك يكونون قد تعاملوا مع مشكلة الوجود على أساس منطقي وواقعي. وقد وضع هوسرل نصب عينيه وهو يؤسس منهجه الظاهراتي إنقاذ العلوم الإنسانية من المنهج التجريبي والاستقرائي الذي اتخذته العلوم الطبيعية معيارا لها. فقد رأى هوسرل أن هذا المنهج لا يصلح للعلوم الإنسانية، وليس باستطاعته تأسيس علم كلي ويقيني شامل، ولأن الظواهر الإنسانية ذات طبيعة متحركة وحيوية ولا يمكن أن تكون مثل الظواهر الطبيعية. ولذلك دعا هوسرل رواد هذا المنهج إلى أن ينبذوا أنساقهم العقيمة المغلقة لكي يساهموا مع الآخرين في تأسيس فلسفة جديدة ودقيقة، فلسفة حية ومتطورة تقدم المبادئ اليقينية لشتى العلوم.

وفي محاولته علاج هذه الأزمة وإصلاح علوم عصره وتأسيس العلم الكلي الذي ينشده يقسم "هوسرل" العلوم إلى قسمين أساسيين: علوم الواقع وعلوم الماهية.

إن الوجود الخارجي الذي يحيط بنا يتكون بالفعل من وقائع جزئية حسية متعددة ندركها بالمنهج التجريبي، ولكن توجد إلى جانبها ماهيات أخرى أعلى منها ولا يمكن إدراكها بالأساليب التجريبية السابقة. إن الوقائع تتميز بأنها حسية مادية جزئية متغيرة وعرضية، بينما تتميز الماهيات بخصائص أخرى عكسها تماما، إنها عقلية معنوية كلية

جوهرية ثابتة الأولى ندركها بالتجربة الحسية والثانية ندركها بالحدس العقلي.[1]

وقد أكد هوسرل أنه توجد هوة طبيعة بين علوم الواقع والماهيات وأن الكثير من أضرابه قبله لم يدركوا هذه الحقيقة. وهو يسعى من خلال طرحه الجديد إلى تجاوز تلك

الهوة ليجمع بين الواقعية والمثالية في وحدة متكاملة تكون أساس العلم الكلي الذي يطمح إليه.

إن كل واقعة مادية يدرسها أي علم تجريبي تشتمل بالضرورة على صورة أو ماهية كامنة خلفها هي كنهها وجوهر حقيقتها فإن أغفلناها واقتصرنا على شكلها المادي فإن عملنا لن يكون حينئذ شاملا أحرى أن يكون يقينيا، وإنما يجب على إدراكنا أن يمتد بالضرورة إلى حدس تلك الماهية. إذن فكل علوم الواقع لابد أن ترتد في جوهرها إلى علوم الماهية لتعتمد عليها وتأخذ شرعيتها منها.

ولكن كيف نصل إلى ماهيات تلك الوقائع ؟ يجيب هوسرل بأن الأنا النفسي يتحول إلى "أنا "متعال وذلك عند عملية التعليق أو التوقف عن الأحكام السابقة والتي "يضع فيها الإنسان العالم بين قوسين دون أن يصدر عليه أي حكم، وحيث يجد الإنسان نفسه في مواجهة ذاتيته المجردة والتي يمكنها بعد ذلك الانتباه إلى فعل الإدراك نفسه، وحيث نستطيع أن ندرك في هذه الحال الماهيات المجردة التي هي من طبيعتها".[2] أما إذا لم نقم بعملية التوقف هذه فإن "الإنسان يجد نفسه مختلطا بأشياء ليست من طبيعته الأصلية وإنما هي من طبيعة العالم المادي فيكون في هذه الحالة"أنا نفسي تجريبي لا يدخل في مجال دراسة علم النفس الفينومينولوجي الماهوي".[3]

إن الشعور الفردي الخالص والخالي من الأحكام المسبقة يعتبر جوهر الفلسفة الظاهراتية التي تسعى لوصفه دون تفسير هدفها من ذلك هو إدراك الماهيات الكامنة في هذا الشعور. فالمعني عند الظاهراتية هو: الخالي من المعطيات الحسية ينشا بعدما تُكوّنُ الظاهرة معني في الشعور، أي بعد الارتداد من عالم المحسوسات الخارجية المادية إلى عالم الشعور الداخلي الخالص[4]. وهذا ما عبر عنه "هوسرل" في كتابه "فكرة الفينومينولوجيا"عندما قال: "لأن الموضوعات وأوضاع الأمور العامة تتأتي عندنا إلى الانعطاء بنفسها، وتبعا لذلك فهي بالمعنى نفسه معطاة من دون أشكال، بل لأنها بالمعنى الأدق معطاة بنفسها على نحو مطابق".[5]

فالتوجه الأساسي للوصف الظاهراتي يتم بالتأسيس على "البنية المباشرة والحدس أي إن الشيء الذي يُكوّنُ ظاهرة في الوعي أي بنية مباشرة غير مرتبطة بفهم سابق عن طريق توجهنا القصدي لموضوع ما، لا إلى حدث نفسي هو الذي يكون موضوعا لوصف ظاهرة الشيء في الوعي أي المعنى الذي يخلق في تلك الآونة الوجودية".[6] فإن أنا نظرت مثلا إلى شجرة التفاح ذات الزهور المتفتحة فأني أدع جانبا كل الحقائق المادية الخارجية وألغي كل الأحكام المسبقة التي كونتها بفضل الكتب والنظريات وأبعد عن ذهني كلما كتب أو قيل حول عالم النباتات، وأركز خاطري فقط على ما يبدو لي وهي الظاهرة نفسها، وهي شجرة التفاح والتي تحتل مكانة ما في شعوري.

تكمن القيمة البالغة لفلسفة هوسرل في أنه عدل في نظرية المعرفة، فوجد أنما تدعيه بعض الفلسفات كالوضعية، والتجريبية، والعقلانية، من موضوعية

---

[1] ـ سماح رافع محمد: الفينو مينولوجيا عند هوسرل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد 1991،ص121

[2] ـ سماح رافع محمد: الفينو مينولوجيا عند هوسرل، المرجع السابق ص:89

[3] ـ نفس المرجع ص:90

[4] ـ ناظم عودة خضر:الأصول المعرفية لنظرية التلقي، دار الشروق، عمان،ط 1، 1998،

[5] ـ إدموند هوسرل: فكرة الفينومينولوجيا،ترجمة فتحي انقزو ـ توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2007، ص 54.

[6] ـ ناظم عودة خضر:الاصول المعرفية لنظرية التلقي، مرجع سابق، ص79.

هو محض ادعاء. فالموضوعية هي أن المعنى لا يتكون في التجربة أو الحساب أو المعطيات والقيم السابقة، بل ينشأ من الشعور المحض، أي أن المعنى هو خلق آني، مرتبط بلحظة وجودية، وهذا يعني أننا لا نعرف الشيء الظاهر من خلال ما يعطينا إياه من قيم وأحكام ومعان سابقة

وإنما من خلال شعورنا القصدي تجاهه أي إن فهمنا الذاتي المحض هو أساس العلم المعرفي عند هوسرل. وهو أساس فلسفة الظاهراتية كلها.[1]

- "رومان انغاردن" وبنية العمل الأدبي:

لقد بحث "انغاردن"في القيم الجمالية التي يشمل عليها العمل الفني، ورأى أن الموضوع القصدي الذي قال به هوسرل ينطبق على العمل الفني. بيد أن "أنغاردن"نحّى بمفهوم القصدية نحْوا مخالفا لرأي أستاذه - الذي كان مخلصا لفلسفة الظاهراتية - فقد حرّف مفهوم القصدية* وجعله يتخلى عن وضعه المتعالي إلى وضع ذي أساس مادي ملموس.فقد كان "هوسرل" "يعتقد أن موضوعا قصديا ينشأ في الشعور الخالص من خلال عملية إدراك لموضوع يتمتع بوجود طبيعي، يُنْشئ موضوعا قصديا في الوعي منبت الصلة من الإدراكات السابقة كلها، ويشيّد معنا جديدا وآنيا أي في لحظة زمنية محددة ومرتبطة بالشعور".[2] وقد انتقد "انغاردن"هذا الاعتقاد وسعى إلى إيجاد الأساس المادي للموضوع القصدي فأدرك أن مثالية "هوسرل"المتعالية ترى العالم الواقعي موضوعات قصدية خالصة، يؤسسها الذهن في أعماق الوعي، ولذا كما يقول سعيد توفيق: "... فإن الإشكال الذي يبقى مطروحا تمكن صياغته في هذا السؤال هل الموضوعات القصدية الخالصة يكون لها نفس بنية وأسلوب وجود الموضوعات الواقعية؟ ولذلك فقد رأى "انغاردن"أن الإجابة عن هذا السؤال تقتضي أن نختار لدراستنا موضوعا لا يمكن أن نشك في أسلوب وجوده القصدي الخالص، والعمل الأدبي يعد مثال جيدا على ذلك...".[3]

ويرى "انغاردن"أن علينا ونحن نقرأ العمل الفني أن نستبعد كل رأي أو منهج من شأنهما أن يحكما على العمل الفني من وجهة نظر اجتماعية أو أخلاقية، سياسية أو تاريخية - فمثل هذه الاعتبارات قد تحجب طبيعة العمل الفني - وأن ينصب اهتمامنا على ماهية العمل الفني وبنيته الصورية، ففهم العمل الفني أمر لصيق ببنيته، والتي قسمها "انغاردن" إلى أربع مستويات أو طبقات هي:

- ***الطبقة الأولى:*** وتمثل المستوى البصري مثل التصوير والنحت، أو المستوى الصوتي مثل الموسيقى والأدب.

- ***الطبقة الثانية***: وتشمل مستوى المعنى والذي يكون متضمنا في الكلمات والجمل والأفعال والتمثيلات.

- ***الطبقة الثالثة***: وتضم الموضوعات التي توصف مثل الأشخاص والأحداث والمشاعر.

- ***الطبقة الرابعة***: وهي الطبقة التخطيطية وتنبثق من الطبقة الثالثة وتُتمّمُها فالموضوعات في العمل الفني لا تكون محددة بشكل واضح وتام، على النحو الذي تكون عليه نظائرها في العالم الواقعي.

- مسألة الفراغات ودور القارئ في تجسيد النص:

لا يكشف العمل الأدبي عن كل مظاهره أو ملامحه بشكل عياني كما هو الحال في العالم الواقعي، بل إنه بعكس ذلك تماما يبقى غامضا ومبهما، ويشتمل على الكثير من الفراغات والفجوات التي تبقى مفتوحة تنتظر نشاط القارئ. فالعمل الأدبي كيان

---

[1] - ناظم عودة خضر:الاصول المعرفية لنظرية التلقي المرجع السابق، ص 95

[2] - الاصول المعرفية لنظرية التلقي،نفس، المرجع السابق، ص: 81

[3] - سعيد توفيق: الخبرة الجمالية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت،ط، 1 1992 ص321.

• تعني القصدية عند هوسرل أن كل فعل شعوري بشري،هو شعور قصدي أي أنه يقصد المدرك حسيا،لذلك هو دائما شعور بشيء ما وهذا الشعور يقصد الشيء لذاته.

قصدي تتحكم فيه عدة قوانين فتجعل منه عملا غير مستقل بذاته، ولا هو معين بصورة نهائية.

وهذا ما يؤكده "انغاردن" في النص التالي "...إن السمة المميزة لكل عمل فني من أي نوع كان، هي أنه ليس من الصنف الذي يكون محدودا تماما من كل جهة بواسطة مستوى أولي من كيفياته المتنوعة، وهذا يعني بعبارة أخرى أن العمل الفني ينضوي في باطنه على فجوات (...) مميزة له تدخل في تعريفه، أي على مواضع من اللاتحدد(...) إنه إبداع تخطيطي. وعلاوة على ذلك، فإن كل تحديداته ومكوناته أو كيفياته تكون في حالة تحقق فعلي، ولكن بعضا منها تكون كامنة فقط...ويترتب على هذا أن العمل الفني يتطلب عاملا آخر يوجد خارج ذاته وهو الشخص الملاحظ - القارئ - كي يجعله وفقا لتعبيري الخاص عيانيا..."[1]

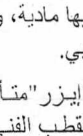
فالعمل الأدبي أبدا لا يكتمل بشكله النهائي، وهو من أجل ملء فراغاته وسد فجواته يعتمد على النشاط الذي يبذله القارئ، من أجل تحققه وتعيّنه. وتعتبر عملية التحقق هذه "مرتعا خصبا للقارئ كي يمارس من خلالها خياله، غير أن هذا العمل يحتاج بدوره إلى حنكة وإبداع، وباعتباره نشاطا فرديا فإنه تحت مجموعة من تأثيرات القارئ كالخبرة الشخصية له أو مزاجه، بل وحتى مهاراته وحدة ذهنه. ويمتاز هذا الفعل بتعدديته على مستوى اختلاف القراء، بل على مستوى القارئ الفرد كذلك فلا يمكن أن نجد تحققين عيانين [متماثلين]".[2] ما بين المعكوفين "تصحيح "من عندي. وهذا النشاط المقدم من طرف القارئ هو ما يعطى للنص الأدبي أهميته ومكانته الأدبية. فقد بات معروفا عن

نظرية التلقي أن أية بنية نصية "تنضوي على فجوات أو مواضع من اللاتحديد، ومهمة الملاحظ -القارئ - هي أن "يملأ" هذه الفجوات اللامتعينة في تلك البنية التخطيطية، وبذلك فإنه يجلب العمل الفني إلى حالة "تعين" تصبح فيها كل كيفياته وسماته المميزة له متحققة ومتجلية بالفعل، بعد أن كانت في حالة إمكان أو كمون وعلى هذا التحول فإن نشاط الملاحظ في فعل التذوق يكون نشاطا إبداعيا مشاركا".[3]

وعملية التحقق هذه أو التجسيد أو التعين، والتي هي من مهمة القارئ ليست سهلة يسيرة، وإنما هي شاقة عسيرة، فهي ليست حركة اعتباطية يفوح بها ذهن القارئ من أجل التسلية أو الترفيه، وإنما هي عملية تحاور وتفاعل يقيمه القارئ مع النص الأدبي، ونشاط قصدي منظم وإيجابي ملتزم يسعى إلى تجسيد النص وإعطائه معناه الأدبي ومكانته الفنية التي يستحقها. وعند نقطة التعين هذه ينشأ ما يسميه "انغاردن" "الموضوع الجمالي" وهو يعني عنده تلك المساحة الفاصلة التي تكون بين المبدع والقارئ، والتي يصبح معها النص بمثابة الجسر الذي يقيمه المبدع كي يلتقي عبره بالمتلقي شريطة أن يقوم هذا الأخير بخطوات إيجابية في اتجاه المبدع. هذه الخطوات هي التي تعطي للنص الأدبي تحققه العياني وتجسيده الفعلي.

ويرى "انغاردن" أن العمل الأدبي ينضوي على بنيتين، بنية ثابتة يسميها نمطية، وهي أساس الفهم، وأخرى متغيرة يسميها مادية، وهي تشكل الأساس الأسلوبي للعمل الأدبي.

وسنرى لاحقا أن "إيزر" متأثر به، يقسم العمل الأدبي إلى قطبين: القطب الفني والقطب الجمالي، وأن عملية التحقق لا يمكن أن تتم إلا من خلال التفاعل بينهما. وقد كان للفلسفة الظاهراتية أثر كبير على رائدي نظرية التلقي ولاسيما "إيزر".



[1] - سعيد توفيق: الخبرة الجمالية المرجع السابق، ص342.
[2] - السعدية العزيزي: التلقي في النقد البحوث الأعجازية نموذجا، منشورات وجدة، جمعية وادي الحجاج، مطبعة دار القرويين الدار البيضاء، ط 2006، 1 ص 66.
[3] - سعيد توفيق: الخبرة الجمالية، مرجع سابق ص 343.

الأدب الموريتاني وملامح التميز والريادة

(وقفات مع جهود القوم في الإضافة والزيادة)

د. محمذن بن أحمد بن المحبوبي

غني عن البيان التذكير بأن الأدب الموريتاني عرف خلال القرنين 12 – 13هـ ميلا إلى الإحيائية والنضج، فانتقل من الاقتفاء إلى الاكتفاء ومن التحيز إلى التميز فجاءت نصوصه في هذه الحقبة مغايرة لكثير من نماذج الأدب العربي الموازية له والمتزامنة معها، فبدت أكثر منها عمقا وأسمى لغة وأقدر على محاورة القديم واستيعابه، ولم تكتف بطرق الأغراض المتداولة المكرورة بل إنها ارتادت آفاقا جديدة وطرقت موضوعات طريفة محاولة أن تجدد على مستوى البنية والمضمون عاملة على محاورة نصوص التراث وعلى مقاربة أساليب التلطف والتصغير موسعة دائرة البوح الأدبي لتستوعب الشعر والنثر، فماذا عن جهود القوم في هذا التوجه الأدبي؟ وكيف كان عاقبة سعيهم في ريادة الجهد النهضوي وزيادة رصيد الإبداع الأدبي؟ وهل جددوا وأجادوا أم أنهم كرروا وأعدوا؟ وما أبرز إضافاتهم في هذا الجانب؟

ذلك ما يسعى هذا الجهد للإجابة عنه من خلال المحاور الآتية:

أولا الموضوع مهاد وتعريف

وفي هذا الجانب سنعرض لمسألتين أولاهما تهتم بإبراز جوانب من ملامح الثقافة المحظرية ومميزاتها، وثانيتهما تعرض لنماذج من الإبداعات الشنقيطية التي عولت على محاورة النصوص القديمة ومعارضتها.

الثقافة الشنقيطية ملامح وسمات

من المعلوم أن الثقافة المحظرية في بلاد شنقيط امتازت بسمات أساسية هيأتها لأن تجمع بين حسن المنهج وتوظيف الوقت على نحو يكون الطالب تكوينا عاليا ويهيئه للإضافة والإبداع، وقد تجلى ذلك في أمور منها:

1- العناية بالمراجعة والتكرار:

ونقصد بها جهود أبناء المحاظر في تثبيت المعارف، حتى تنطبع في الذاكرة وتحصل في الصدور، وقد اتبعوا في ذلك طريقة متميزة تنطلق من كتابة النص على اللوح أولا، ثم تصحيحه على الشيخ ثانيا، ليحفظ بعد ذلك حفظا أوليا يسمح بسرده من الذاكرة. ويشفع ذلك بعرض النص على الأستاذ طلبا لإيضاح الغامض وشرحا للمتن جملة جملة، أو بيتا بيتا، وهذه الخطوات متلازمة متعاقبة، ولا يسمح بتجاوز أي واحدة منها إلى الأخرى، لأنها في الحقيقة تعد المعبر الأمثل إلى الحفظ والاستظهار والطريق الأقوم إلى الفهم والاستيعاب. والأخذ بها على هذا النحو معين على التمكن من ناصية العلوم، وكل خرق لها من شأنه أن ينسف عملية التعليم من أساسها، وهذا ما أوضحه المرابط محمذن فال بن متالي بقوله[1]:

كتب إجازة وحفظ الرسم
قراءة تدريس أخذ العلم

1- المرجع السابق، ص 174.

ومن يقدم رتبة عن المحل
من ذي المراتب المرام لم ينل

ولا تترك التكرار في ما حفظته
فمن ترك التكرار لابد أن ينسى

ولأهمية الحفظ في اكتساب العلوم طفق القوم ينظرون له تنظيراً جاداً، فمن التقاليد المتداولة عندهم لحفظ النص استيفاء ما يعرف بـ "عشرة المختار"، وتعني ترديد الدرس اليومي خمسا وخمسين مرة، ويستعينون على ذلك بنقاط ترسم على أديم الأرض في شكل هرم قاعدته تسع نقاط، وقمته نقطة واحدة، وكلما قرأ الطالب مرة يمحو نقطة، فإذا استوفى حفظ درسه بهذه الطريقة يقولون إنه لن ينساه بعدئذ.

أما حفظ المعاني فيتركز عندهم على ما يعرف بـ "التكرار وقد حضوا عليه كثيرا، ودعوا الطلبة إلى أن يلتزموا به ويعضوا عليه بالنواجذ، مرددين قول الشاعر[1]:

خليلي لا تكسل ولا تهمل الدرسا
ولا تعط يوما في بطالتها النفسا

والأهم من ذلك أن هذه المحاظر وفرت لأبنائها أجواء دراسية ممتازة يتم خلالها التنافس في تحصيل المعارف والعلوم والتسابق إلى حلق الحفظ والاستظهار. وذلك ما أشار إليه أحمد بن أحبيب البهناوي ضمن أبيات يسترجع ضمنها عهود الدراسة والتعلم متذكرا لحظات المراجعة والتكرار وجلسات التنافس في حل الألغاز وإشكالات الإعراب مستحضرا في الوقت نفسه ذكريات التعلم خلال ليالي الشتاء البادرة حينما توقد النيران بفناء الأعرشة وتتعالى أصوات الترتيل في أوقات السحر وترتفع نغمات الذكر والاستذكار حيث تتواصل مراحل الدرس المحظري بدءا بغسل الألواح فكتابتها مع طلوع الفجر وانتهاء بعرضها وتصحيحها على الشيخ لتتم دراستها وشرح ألفاظها إذا ما ارتفع النهار يقول[2]:

قف بالديار معاهد الأصحاب
زمن الصبا ومنازل الأحباب

واذر الدموع على الخدود سواكبا
سيل الخليج ووكفة الميزاب

دور بها قد "كُرِّرَتْ"ألواحنا
و"تَزَارگ"الأقوام بالإعراب

فـ"يطيح"ذا و"يطيح"ذا ولربما
نزل "الطياح"بأشمط عراب

كانوا إذا جاء الشتاء وأوقدوا
بعريشهم حطب الغضا بالباب

و"تغابدوا"ألواحهم وتذاكروا
سحرا معاني فصلها والباب

وغدوا على غسل الدروس وكتبها
كتابها تهوي لكل كتاب

حتى إذا طلعت بُراح و"شُگرَت"
بعد التمام كتابة الأنجاب

يأتون حبرا فاهما ومعبرا
رأد الضحى وهم ألو الألباب

فيظل في تحريرها بثا لهم
كل الفنون نوادر وصعاب

يا قومنا ألواحكم ونصوصكم
ومشائخ الإرعاد والإرغاب

ولتسلكوا نهج الهدى ومن اقتفى
سر الوجود ودرة الأحزاب

والتابعين سبيله ما أنشدوا
قف بالديار معاهد الأصحاب

1- مقابلة مع الأستاذ محمد يحيى بن سيد احمد، بتاريخ: 2001/05/20 نواكشوط.

2 - مجلة المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية العدد 2 2007 مقال بعنوان الأحياء الجامعية في المحاظر الشنقيطية د. محمذن بن أحمد بن المحبوبي ص 36.

قـــف بالـــديار معاهـــد الأصـــحاب زمـــن الصـــبا ومنـــازل الأحبـــاب
واذر الـــدموع علـــى الخـــدود ســـواكبا ســـيل الخلـــيج ووكفـــة الميـــزاب
دور بهـــا قـــد "كُـــرِّرَتْ"ألواحنـــا و"تَـــزَارگ"الأقـــوام بـــالإعراب
فـــ"يطـــيح"ذا و"يطـــيح"ذا ولربمـــا نـــزل "الطيـــاح"بأشـــمط عـــراب
كـــانوا إذا جـــاء الشـــتاء وأوقـــدوا بعريشـــهم حطـــب الغضـــا بالبـــاب
و"تغابـــدوا"ألـــواحهم وتـــذاكروا ســـحرا معـــاني فصـــلها والبـــاب
وغـــدوا علـــى غســـل الـــدروس وكتبهـــا كتابهـــا تهـــوي لكـــل كتـــاب
حتـــى إذا طلعـــت بـــراح و"شـــگـــرَت" بعـــد التمـــام كتابـــة الأنجـــاب
يـــأتون حبـــرا فاهمـــا ومعبـــرا رأد الضـــحى وهـــم ألـــو الألبـــاب
فيظـــل فـــي تحريرهـــا بثـــا لهـــم كـــل الفنـــون نـــوادر وصـــعاب
يـــا قومنـــا ألـــواحكم ونصوصـــكم ومشـــائخ الإرعـــاد والإرغـــاب
ولتســـلكوا نهـــج الهـــدى ومـــن اقتفـــى ســـر الوجـــود ودرة الأحـــزاب
والتـــابعين ســـبيله مـــا أنشـــدوا قـــف بالـــديار معاهـــد الأصـــحاب

2- استنهاض الهمم والمرابطة في اصطبار

وفي هذا المستوى نذكر بأن أشياخ المحاظر سعوا جهدهم إلى استنهاض همم الطلاب، ودفعهم إلى اطلاب العلوم، وربما اتبعوا في ذلك أساليب التهكم والتقريع حثا للأبناء على التحصيل واستزادة في التضحية وتنفيرا من الكسل والتواني، فنرى أحمد بن محمذن بن المنى الحسني يرسم للجهول المتواني عن الدرس صورة قاتمة مخيفة تجعل منه غبيا من نوع زفيع، لا يقيم للشعر وزنا ولا يحسن للعبارة فهما، ولا يصلح من التعبير منطقا، يقول:[1]:

لحـــا الله الغبـــاوة لا تـــواتي وأحـــرى فـــي الغطارفـــة الســـراة
تـــرى الفتيـــان مـــن أعلـــى الزوايـــا وأكـــرمهم أبـــين وأمهـــات
إذا نـــودوا لإيضـــاح المعـــاني ومنهـــاج التعـــارض والتفـــاتي
عمـــوا عـــن ذاك وانصـــرفوا وكـــانوا إلـــى أمـــر ســـواه ذوي التفـــات
يخوضـــون القـــريض بـــلا ســـفين مـــن الـــوزن القـــويم ولا نـــواتي
وإن أمليتـــه حســـنا علـــيهم كـــنظم الـــدر فـــي عنـــق الفتـــاة
يمـــر علـــى مســـامع كـــل فـــدم كمـــا مـــر الأتـــي علـــى الصـــفاة
وإنـــي مـــن أولئـــك بيـــد أنـــي بحمـــد الله تحجزنـــي أنـــاتي
عـــن ايـــراد الأمـــور بـــلا اقتـــدار علـــى إصـــدار ســـرب الـــواردات
ولـــم أك ناطقـــا عنـــد افتتـــاحي بنطقـــي بالربـــاعى حـــروف "نـــاتي"
ولـــم أك راجعـــا مـــن ركـــن فـــرض لمنـــدوب تـــولى فـــي الصـــلاة

[1]- مقابلة مع عبد الله المختار بن عبد الكريم بتاريخ 2015/04/10.

كما عبر أحد الشعراء عن علو همم طلاب المحضر معربا عن قوة الأواصر الأخوية في ما بينهم، إذ يجسدون في تعاونهم وتعاملهم أبهى صور التكافل والتكامل، يقول[1]:

تلاميذ شتى ألف الدهر بينهم ... لهم همم قصوى أجل من الدهر

يبتون لا كن لديهم سوى الهوا ... ولا من سرير غير أرمدة غبر

ونطالع أبياتا للبشير بن امباريكي ينصح ضمنها للطلاب ألا ينتظروا بتحصيل العلم ما ينالون من نيل، او يحظون به من منح وألا يدخروا في جنب اقتنائه شيئا منتهيا إلى أن العلم لا ينال إلا بالتضحية وعلو الهمة يقول[2]:

ليس التعلم موقوفا على النشب ... ولا بكثرة ما يساق للحلب

ولا بـ "دراعة"راقت خياطتها ... ولا بـ "تاسفرة"للوح والكتب

ولا "مزاود"زرع أنت تحملها ... فخرا فتنفقها في اللهو واللعب

هيهات هيهات لا تطمع به أبدا ... دون التواضع والوقار والأدب

وهمة لا تزال الدهر تطلبه ... في حالة "الشطن"والأكدار والتعب[3]

3- الموسوعية والاستطراد

وفي هذا المستوى نقرأ نصا للشيخ أحمدو بن سليمان الديماني يتناول ضمنه عددا من المقررات المحظرية، مفتخرا بجهود أبناء هذه الجامعات البدوية مركزا في بعض أبياته على ما عرف لدى بعضهم من عناية بالأشعار الجاهلية والتمارين الإعرابية دون أن ينسى ميلهم أحيانا إلى المتون البلاغية والمسائل المنطقية ومعضلات علم الحساب، ليشفع ذلك بتسابق أبناء هذه المحاظر إلى البذل والإنفاق، وتنافسهم في تقديم التحف والهدايا لنظرائهم من الطلبة والدارسين، يقول[4]:

ومن لي بفتيان كرام أعزة ... يكونون أصحابي وأصحبهم دهرا

يخوضون في كل العلوم بفهمهم ... فهذا بذا أدرى وذاك بذا أدرى

فمن كاتب "قفيا"طويلا وكاتب ... لعلم أصول الدين يجعله ذخرا

ومن كاتب "قف بالديار"وكاتب ... ."ألا عم صباحا"أو "قفا نبك من ذكرى"

ومن قارئ "بان الخليط"وقارئ ... "خليلي مرا"أو "سما لك"إذ يقرا

---

[1]- بلاد شنقيط المنارة والرباط ص 39.

[2]- الأحياء الجامعية بالأحياء الشنقيطية: د. محمذن بن أحمد المحبوبي مقال منشور بمجلة المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية العدد 1 – 2006.

[3]- في هذه القطعة كلمات حسانية مثل دراعة وهي فصيحة ففي اللسان الدراعة بضم الدال لباس فضفاض، سابغ يغطي الجسد كله، وهي في الحسانية تنطق بفتح الدال، وتاسفرة حسانية وهي جراب جلدي مدور يحمل فيه المسافر متاعه ومزاود جمع مزود وهو وعاء الحبوب، والشطن يطلقون على شدة الانشغال، وكثرة الهموم.

[4]- المحاظر الموريتانية وآثارها التربوية.

ومن منشد يشدو بأحسن صوته "دعا باسم ليلى"أو "إذا مضر الحمرا"
ومن معرب يرمي فيعرب كلمة من البيت إذ يرمي ويسقط في الأخرى
فمن قائل تلك اسم كان أو اسم لا ومن قائل تلك اختصاص وذي إغرا
ومن قائل تلك اسم فعل وقائل لقد حاز هذا بالمجاورة الجرا
ومن كاتب علم البيان ومقرئ لكاتبه الإنشاء والحذف والقصرا
ومن قارئ علم البديع ومظهر لقارئه التدبيج واللف والنشرا
ومن كاتب عكس النقيض موضحا لكيفية الصغرى وكيفية الكبرى
ومن كاتب علم الحساب بخطه إذا خطه قالوا نه زد هنا صفرا
ومن "جائب""عيشا"كثيرا لقومه ومن "جائب"لحما ومن "جائب"تمرا

ونجد نصا أخر يعول على إبراز التنوع في المواد المدروسة في المحظرة وفي أساليب التدريس وذلك ما ورد ضمن نص طريف لأحد الشعراء المعاصرين استهله بالدعوة إلى لزوم رحاب هذه الجامعة البدوية المتنقلة، والاقامة بساحتها، مجالسة للأئمة، واستزادة من العلم وطلبا للفضيلة، ومصابرة على التحصيل. وتزودا من التقوى، ودراسة للقرآن والحديث وتفقها في الدين وتمكنا من القريض وتوسعا في اللغة والنحو واقتناصا للنوادر، واكتسابا لشوارد العلوم، وإحياء لموات القلوب، ووقوفا في وجه عاصفات المد الأجنبي، يقول[1]:

اضرب قبابك في رحاب المحظرة حيث المجالس والجموع موقرة
واصبر على تحصيل علمك لا تكن جزعا فأسباب الحياة مقدرة
وأضن مقامك بين ربع أهلها وشيوخها أهل العقول النيرة
واصبر لنفسك في حماها برهة حتى تصير على الفضيلة مجبرة
وتزود التقوى تكن من أهلها فالعلم والتقوى عماد المحظرة
وقرأ بها القرآن واضبط رسمه وأدم قراءته به وتدبره
واقرأ بها علم الحديث فإنما علم الأحاديث الشريفة مفخرة
واقرأ مهمات المتون جميعها وعها مطررة وغير مطررة
واقرأ بها الفقه الصحيح مؤصلا واقرأ "كفاف المبتدي"و"المطهرة"
واقرأ بها "نشر البنود"ونصه واقرأ بها لمحنض باب "ميسره"
واقرأ بها علم اللغى واقرأ بها شعر امرئ القيس الأمير وعنتره
والنحو والصرف الذي من حزه أعطى وألحق كل فعل مصدره
واجمع نوادر من شتات العلم في كتب الجدود الاقدمين مبعثرة

1- هذا النص للشاعر المبدع لمرابط بن دياه وهو منشور في مجلة المربطون الصادرة عن المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية العدد 4 2008

ب ـ الإبداعات الشنقيطية تأثر ومعارضات

ويحسن بنا أن نذكر في هذا الجانب بأن الثقافة الشنقيطية، قد عولت في مقرراتها اللغوية على تبصير أبناء المحاظر بأساليب الذكر الحكيم ومدونات الشعر القديم، وذلك ما أعقب في نفوسهم حسا لغويا مرهفا، وأورثهم ذائقة نقدية رفيعة وملكة شعرية متميزة، وقد نال شعراء القوم من ذلك نصيبا مفروضا، فاعتنوا بهذا اللسان العربي، وأقبلوا على أساليبه استجابة لمناهج الدرس، واستمتاعا بجاذبية الشعر وإيقاعه، ورغبة في إبداع القريض وإنشائه، مما جعل إبداعاتهم الشعرية تلتقي في كثير من نماذجها مع عهود نضارة الشعر في الجاهلية وصدر الإسلام، ولا يعني ذلك مجرد المحاكاة الآلية، ولا التقليد الأعمى، بل إن الأمر قد يكون راجعا إلى نوع من التوارد في الخواطر والتشابه بين البيئتين ذواتي المناخ الصحراوي الجاف والجمال الطبيعي الأسر، وقد ضرب أحد الدارسين على ذلك أمثلة تزيد الأمر وضوحا، منتهيا إلى أن "الشعر الموريتاني يخاطب قلب الإنسان الموريتاني، الذي يحيى الحياة التي كان يعيشها النابغة وزهير، ويقطن صحراء كالسماء في الاتساع، وينتمي إلى العشائر الرحل، ويقطع على الناقة الوجناء المفاوز (...) والموريتاني يرد الماء الآجن، بعد اجتياز كل خرق مهمه، ويقف على الطلول البالية فيبكي بين رسوم كانت آهلة بأحبة عرف بينهم أيام لذة ونعيم، (...) ولا غرابة إذن أن يعبر عن هذه الأحاسيس بمثل الأدب الذي انصهر في علمه وانطبع في ذهنه، فهو في الحقيقة إذا كان محاكيا أو معارضا في تشكيل فنه فإنه في نفس الوقت صادق في إحساسه صادق في تعبيره"[1].

فمن سمات هذه الثقافة الجلية استحضار التراث القديم والتعويل عليه لذلك تراهم يحاورون أمهات التراث الأدبي ويعملون على معارضتها، في نفس من الإحياء والإبداع. وقد تجلى ذلك في عدة مستويات نعرض لها تباعا في ما يأتي:

محاورة الدواوين الجاهلية

نذكر هنا بأن القارئ للشعر الموريتاني يدرك بجلاء حضور المدونات الجاهلية فيه بشكل كبير، ذلك أن صورة الشعر الجاهلي حاضرة في أذهان القوم بل هي المنطلق والمرجع والمثل الأعلى والنموذج المحتذى، لذلك تراهم يفتخرون بالقدرة على ترسم خطوات الجاهلين مصرحين بأن أطفالهم ينشؤون في بحبوحة من الفصاحة تؤهلهم لنظم درر شعرية تنافس بلاغة قس بن ساعدة وفحولة امرئ القيس وذلك ما أشار إليه محمد فال بن عينينا بقوله[2]:

والطفل يولد فينا كابن ساعدة
منقحا درر أصدافها ذهب
انظر إلى ما لنا من كل قافية
لها تذم شذور الزبرج القشب

والمطلع على تكوين القوم وتعليمهم العالي يدرك بسهولة أن لذلك التأثر والاحتذاء ما يسوغه ويضفي عليه الشرعية فالقوم يلتقون مع العرب الأول في التمكن من ناصية اللغة حيث فطروا عليها وجرت منهم مجرى الدم فترددت الفصحى أناشيد متناغمة على شفاه الرضع وألسنة المراضع وذلك ما أوضحه أحمد بن محمد بن عبد الله الملقب الذئب (ت 1342هـ) حيث يقول [3]:

لنا العربية الفصحى وإنا
أحق العالمين بها انتفاعا
فمرضعنا الصغير بها يناغي
ومرضعه تكورها قناعا

وبفعل هذا التكوين القائم على حفظ المدونات الجاهلية اعتمد الشعراء كثيرا على تلك النصوص. ومن أمثلة ذلك ما نقرأ للشاعر محمد فال بن عبد اللطيف ضمن أبيات تناول فيها جانبا من النقد الاجتماعي متحدثا عن انتقاص المرأة سترها مؤثرة

[1]- الشعر والشعراء في موريتانيا المختار بن اباه مرجع سابق ص 54- 55.

[2]- مخطوط بحوزتنا

[3]- مخطوط بحوزتنا

رقاق الثياب وقصار الأزر التي يتم عبرها انتقاص أستر انتقاصا بينا يقول[1]:

لك أنحمد "مني جب"أصبح أخضرا
وعما قليل سوف يصبح أحمرا
ولا زالت الحسناء مي حريصة
على نقصه شبرا فباعا فأكثرا
ولا زال يعلوا في القوائم صاعدا
(دوين الصفا اللائي يلين المشقرا)[2]

كما نطالع في ديوان البشير بن امباريكي نصا ترسم ضمنه خطوات الجاهلين فقد شطر معلقة النابغة الذبياني ناقلا معانيها الغزلية إلى معان نبوية رفيعة يقول[3]:

أشتاق مكة بين الغيل والسعد
(لا دار ميـــــة بالعليـــــاء فالســـــند)
وجدي حنيني إلى دور بطيبة قد
(أقـــوت وطـــال عليهـــا ســـالف الأبـــد)
يا صاح فاغد إلى تلك الربوع ورح
(وانـــم القتـــود علـــى عيرانـــة الأجـــد)
وانهض بعزمك في نهج الرسول وسر
(نحـــو الجليـــل علـــى مســـتأنس وحـــد)

محاورة قصيدة بانت سعاد

من المعلوم أن هذه القصيدة من المطولات العذاب، والسابقات الجياد التي صُرِف فيها القول أحسن تصريف، فجاءت سجلا جامعا للمديح النبوي. لذلك اشرأبت إليها أفئدة القوم، وعملوا على تداولها حفظا وشرحا وتعليقا، ومعارضة وتقليدا، واستنساخا.

فكان لهم في هذا الجانب جهد كبير إذ تسابقوا يتنافسون في إثراءها بوصفها نصا معتمدا في المناهج والمقررات، وفي الأطر والمرجعيات، فتأثروا بما لها من وزن وإيقاع، مضمنين بعض أبياتها ومستلهمين جملا من ألفاظها ومفرداتها، فتعددت عليها التعليقات والشروح ما بين مختصر ومبسوط، وأكثر من ذلك انعقدت حولها الحلق والدروس، وازينت بطررها الصحف والطروس، فعلقت بالذاكرة وحصلت في الصدور، وترددت على شفاه أبناء المحاظر وربات الخدور.

وبذلك نعلم أن الشناقطة عولوا كثيرا على هذه النبوية بوصفها إطارا مرجعيا ونسقا معرفيا يحسن الركون إلى نهجه، تعضيدا للأطروحات واستكمالا للتجارب، ودعما للإبداعات، وإيداما للقصائد والمقطوعات، فمثلت لدى كثير من الشعراء مصدر إيحاء وإلهام، ومحفز بوح وإبداع، بل إنها تجاوزت ذلك لتصبح جزءا من الذاكرة الثقافية لدى بعضهم، يجدون فيها أنفسهم، فبها يأنسون، وإليها يرجعون.

ومن نماذج تأثرهم بهذه القصيدة ما نقرأ في تلك المحاورة الشعرية الطريفة التي دارت بين اثنين من العلماء الشناقطة هما محمد بن مختار (أبياه) الحيلي، وبين ابن عمه سيد بن عبد الله وكانا زميلين في الدراسة والتعلم، وكان محمد يطيل القيام في الصلاة مجتهدا في إكمال الأركان من ركوع وسجود وجلوس وإتمامها، فخاطبه صديقه المذكور طالبا منه أن يخفف صلاته فوجه إليه أبياتا ضمنها شطرا من قصيدة بانت سعاد فقال[4]:

---

[1]- مخطوط بحوزتنا

[2] - هذا الشطر مضمن من رائية امرئ القيس المشهورة وصدره "أو المكرعات من نخيل بن يامن". وفي الشطر من هذ الأبيات كلمة "مني جب"التي تعني الإزار القصير جدا وهي في الأصل كلمة فرنسية مركبة من كلمتي MUNI وتعني نصف وGIPE وتعني الإزار وبالتالي فإن المقصود بهذه الكملمة الإزار القصير الذي لا يتجاوز نصف الفخذ.

[3]- مخطوط بحوزتنا

[4] - الأمالي اللغوية في المجالس الكويتية تقييد الأستاذ الدكتور: وليد عبد الله عبد العزيز المنيس، وهذه الأمالي دروس ألقها الشيخ الدكتور محمد عبد الله (بومية) بن محمد سعيد بن أبياه. ونشر بعناية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، مجلة الوعي الإسلامي 2015 ص 26.

خفف صلاتك مهما قدموك لها غير المخل فنهج الطول ممل
محضورة فاجعلنها كلها وسطا فنهجهم وسط في الشرع مجعول
كأن كعبا تحراها بقولته (لا يشتكى قصر منها ولا طول)

فأجابه محمد منبها إلى ما أصاب الناس من في هذه الأزمان المتأخرة من الفتور والاستعجال مذكرا بأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالطوال، مع كمال الأداء وجودة الترتيل، وهو ما ينبغي أن يدفع مقيم الصلاة اليوم إلى أن يتوسط في أداء الأركان، وقد استحضر الرجل في أبياته شطرا من مطلع هذه القصيدة يقول:[1]:

هذا هو الحق لكن التوسط باعه تبار ما سنه المختار مجعول
قد كان طه يصلي بالطوال وفي قرآنه حبذا القرآن ترتيل
وفي صلاة أبي حفص وسابقه وتالييه من الأصحاب تطويل
فلا تملوا صلاة كان يفعلها طه وأصحابه الغر البهاليل
لكن صلاتهم سعاد كعب وقد (بانت سعاد فقلبي اليوم متبول)

ونطالع أبياتا أخرى لأحد الشناقطة تتنزل في المديح النبوي وتركن إلى الاعتراف بالذنب في تواضع يعتمد استصغار القدر واستحضار رد العجز على الصدر، على نحو يضمن مطلع قصيدة بانت سعاد تضمينا طريفا حيث يقول[2]:

يا أكرم الخلق يا من لا يزال به في كل أمر بإذن الله تسهيل
أتاك كعب وقد جلت جنايته وكاد يغتاله من ذنبه غول
إن كان متبول قلب يوم أنشدكم (بانت سعاد فقلبي اليوم متبول)

وقد كثرت شروح الشناقطة وتعليقاتهم على هذه القصيدة إذا تجاوزت العشرة.

محاورة لامية العرب

وقد كان لهذه القصيدة حضور كبير على أديم بعض النصوص الشنقيطية، حيث تبرز قافيتها ووزنها بشكل بين وصريح لدى عدد من شعراء القوم، وجدوا فيها ضالتهم المنشودة فاتخذوا منها مثلا أعلى وأنموذجا يحتذى، وتسابقوا ينسجون على منوالها، ويأنسون بمنهاجها.

وقد عثرنا على عدة نصوص تلتقي مع هذه القصيدة في الوزن والإيقاع وتشترك معها في الروي وفي بعض الألفاظ، ومن هذه النصوص مدحية ابن حامد: وهي مطولة تلتقي مع لامية العرب في الوزن والروي، مستحضرة بعض أشطارها. تقوية للأطروحة وملحا وإيداما فقد استطاع بمهارته اللغوية وتفننه الأسلوبي أن ينقل المعاني الجاهلية إلى دلالة مدحية تنويهية، فاستهل نصه بأسلوب غزلي لطيف سرعان ما تخلص منه إلى المدح يقول[3]:

---

1 - المرجع السابق ص 26- 27
2 - مخطوط بحوزتنا.
3 - مخطوط بحوزتنا.

مكثت على البيض الأوانس أدخل ... زمانا على غزلانها أتغزل
أغادي لديهن الصبوح من الصبا ... أعل بكاسات الغرام فأثمل
فلما رأيت البيض لا نيل عندها ... "وإني إلى قوم سواهن أميل"
نحوت إلى طوبى فطوبى لمن نحا ... لطوبى ومن في مصر طوبى سينزل
أريد بني الشيخ الخديم بمدحة ... فمن أي أبواب المدائح أدخل
إذا ما بيوت المال لاقت يديهم ... «تطاير منها قادح ومفلل»

ومن هذه النماذج أيضا محظرية ابن سيد احمد[1]: التي نسجها على منوال لامية العرب معتمدا فيها تقنية خاصة، إذ يأتي بالشطر الأول من إبداعه ويعول في الشطر الثاني على ذاكرته مضمنا بعض أشطار هذه القصيدة على نحو طريف يتم خلاله تكييف الدلالات المحظرية مع الأصل المحتذى، يقول[2]:

أمن عذلوني في اقتنا الكتب أجملوا ... (فإني إلى قوم سواكم لأميل)
ركابي لها تحدوا إذا عن مركب ... (وشدت لطيات مطايا وأرحل)
هم الصحب لا مستودع الود ضائع ... (لديهم ولا الجاني بما جر يخذل)

ونكمل هذه النماذج ببيتين لأحد أبناء المحاظر يبدو أنه نظمهما مداعبة لبعض زملائه الذين انتزعوا من فوقه غطاء جلديا (فروا) في دجى ليلة باردة، فصرخ مصرحا أن هذا الفعل ملفت للنظر وحامل على التعجب، مما جعله يحار كثيرا في شأن صاحب هذه الفعلة المستنكرة، مستفهما أمره أهو من الإنس أم هو من الجن، وذلك ما دعاه إلى أن يستحضر في هذا السياق بيت الشنفرى الذي يدعّم هذا الرأي ويشهد له، يقول[3]:

أجن أم انس من تناول في الدجى ... لـ"فرو"من أضياف به قد تزملوا
(فإن يك من جن لأبرح طارقا ... وإن يك إنسا ما كها الإنس تفعل)

محاورة ديوان غيلان

كما نجدهم يستحضرون ديوان غيلان الذي صار مضرب المثل لديهم في عفة الغزل والتسيب وفي العذرية وطهارة التشبيب ومن ثمت وجد شعراء القوم أنفسهم مرغمين على التأثر بلغته العدوية وأناشيده البدوية فتسابقوا إلى إحياء نهجه واستحضار نصوصه فاعتبروه أحسن معين لتثبيت اللغة ونشرها على نطاق عريض بل أفضل مساعد على إحكام الشعر وصوغ القريض، إذ يلامس بتشبيهاته الرائعة الأفئدة في الصميم كما يحي بتعابيره الإبداعية الصور الشعرية وهو رميم.

---

[1] - هو الشيخ محمد يحيى بن سيد احمد المجلسي، عالم وأستاذ معاصر، أخذ عن محمد عالي بن نعمه، وعن التاه بن يحظيه بن عبد الودود، وعن بداه بن البوصيري وغيرهم، التحق بالتوظيف العمومي فعمل مرشدا وموجها في قسم المخطوطات بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي، له عدة مؤلفات منها: الأزهار الشذية في الأعيان المجلسية، والإشعاع المحظري، وسموط الذهب بشرح عمود النسب، وروض الندى بشرح نظم الشهدا، والحلل المحبرة في شرح نظم أمهات العشرة، بالإضافة إلى مجموعة من التحقيقات والمقالات المنشورة، وله ديوان شعري متنوع الأغراض.

[2] - مخطوط بحوزتنا أمدنا به الشاعر.

[3] - مخطوط أمدنا به أحمد بن محمد بن حمينه.

وأكثر من ذلك تبارى علماؤهم في حفظ ديوان غيلان عاملين على استنباته في الواقع ومشيدين بجهودهم التأليفية أساطين صروحه ومكثرين في الوقت نفسه من الطرر عليه ومن تنويع شروحه[1] فكانوا ينظرون إليه على أنه مرسخ اللغة والألفاظ وعماد القواعد والإعراب ومدد والشواهد والأمثال.

ومن أمثلة استحضارهم لهذا الديوان وتضمنيهم لبعض أشطاره ما ورد على لسان محمد فال بن عينين الذي ينتقد الواقع الاجتماعي متحدثا عن الإتاوات التي كانت سلطات الاحتلال تفرضها على القبائل من خلال السادات والرؤساء "السيفات"[2] الذين نصح لهم الشاعر بالتوبة رجوعا إلى الله ورفقا بالرعية وحنينا إلى غابر الزمن وقد أبان هذا المعنى مستعينا بشطر كامل من شعر غيلان حيث يقول[3]:

الا أيُهَـــا "السَّـــيْفاتُ"لَـــمْ يَبْـــقَ "راجِـــعُ"	وَلاَ "عُشْـــرٌ"يَـــزْدادُ فِينَـــا فراجِعُـــوا
وَنَحْـــنُ وَأَنْـــتُمْ راجِعُـــونَ إِلَـــى الـــذِي	لَـــهُ كُـــلُّ شَـــيْءٍ لاَ مَحالَـــةْ راجِـــعُ
عَلَـــى الأَزْمُـــنِ الماضِـــينَ فـــابْكُوا وَأَنْشِـــدُوا	"هَـــلِ الأَزْمُـــنِ اللائِـــي مَضَـــيْنَ رَواجِـــعُ"[4]

وغير بعيد من هذا النهج ما قام به القطب الملقب "قي"بن محمدكم التندغي (ت1382هـ) الذي نظم أبياتا غزلية استعان ضمنها بشطر كامل من عينية غيلان المتقدمة وضح من خلاله المعاني التي يرمي إليها يقول[5]:

تَـــوَلَّى زَمَـــانٌ بِـــ"الْيَمِـــينِ"أَقَمْتُـــهُ	وَمَـــالِيَ مِـــنْ شُـــهْدِ المَسَـــرَّةِ مَـــانِعُ
أَظَـــلُّ لِـــ"حَمَّـــادٍ"ضَـــجِيعًا وَإِنَّنِـــي	لِطَيْـــفِ مَلِـــيحٍ بِـــالظَّلاَمِ أُضَـــاجِعُ
أُودُّ رُجُوعًـــا مِنْـــهُ والحـــالُ مُنْشِـــدٌ	"هَـــلِ الأَزْمُـــنُ اللائِـــي مَضَـــيْنَ رَواجِـــعُ"[6]

ومن نماذج استحضار القوم لغيلان وعنايتهم به ما ورد على لسان الشاعر أحمدو بن حمين اليدالي إذ أبدع أبياتا غزلية تصرح بقوة تأثير المرور بدور الأحبة، إذ هو جالب الشوق ومهيج الذكريات يقول[7]:

جَلَـــبَ الشَّـــوْقُ أَنْ مَـــرَرْتُ بِـــدُورٍ	مِـــنْ مَغَـــانِي مُخَبَّـــآتِ الخُـــدُورِ
كُنْـــتُ فِيهَـــا مِـــنَ الرَّبَـــابِ وَسُـــعْدَى	وَغَطَـــارِيفَ فِتْيَـــةٍ كالبُـــدُورِ
أَجْتَنِـــي اللَّهْـــوَ والزَّمَـــانُ مُصَـــافٍ	فَغَـــدَتْ مَـــا تَـــرَى بِهَـــا العَـــيْنُ دُورِي
لَـــوْ رَأَى حَـــيَّهُنَّ غَـــيْلاَنُ مَـــيٍّ	مَـــا بَكَـــى بَعْـــدَ دُورِهِـــنَّ بِـــدُورِ

ثانيا الأدب الموريتاني ريادة بدو وثقافة ريف

---

[1] - ملاحظة لقد بلغت شروح الشناقطة على هذا الديوان قريبا من العشرين يأتي على رأسها شرح محمذن بن سيد أحمد المالكي 1303هـ وشرح سيد الفاللي بن محمودن الحسني وطرة عبد الله العتيق بن الخلالي وشرح محمد فال (أباه) بن عبد الله وغيرها كثير،

[2] السيفات: كلمة حسانية مفردها "سَيْفَ"وهي في الأصل تحريف للكلمة الفرنسية (Chef) التي تعني الرئيس.

[3] مقابلة مع أحمدو بن محمدن بن حمينه بتاريخ: 2008/06/12

[4] هذا الشطر من قصيدة غيلان العينية التي يقول في مطلعها: **أمنزلتي مي سلام عيكما هل الازمن اللائي مضين رواجع**، أنظر الديوان ص: 155

[5] مقابلة مع محمد يحيى بن سيد أحمد بتاريخ: 2008/10/17

[6] تقدم تخريجه

[7] مقابلة مع الشاعر بتاريخ: 2006/09/16

وخلال هذا المحور سنعرض لمسألتين أولاهما تعنى بجوانب من خصوصيات البادية الموريتانية وما عرفت في مستوياتها العلمية من استثناءات كبيرة، وثانيتهما تعرض لجهود الشناقطة في الإحياء الأدبي منبهة إلى سبقهم المتجاوز في هذا الجانب.

البادية الموريتانية استثناءات بينات

نذكر هنا بأن الأوساط الشنقيطية كانت عنوانا للبداوة العالمة وللمحاظر المتنقلة التي بذ فيها البدوي المتحضر وفاق المرتحل المقيم، فقد نافست تلك الجامعات المتنقلة (المحاظر) معاهد العلوم ومراكز الثقافة في العالم الإسلامي وذلك ما أشار إليه محمد بن الطلبة اليعقوبي مصرحا بأن البادية الموريتانية نالت من المعرفة نصيبا وافرا وحظا عظيما فتفوقت على نظيراتها وقد تجلى ذلك في مقطع من شعره استرجع خلاله جانبا من ذكريات طفولته الطيبة في أحد مرابع أهله مستحضرا ما للبداوة من خصوصية وتميز في هذا المنكب القصي إذ بذت الحضارة في المستويات العلمية بل والعاطفية كذلك يقول[1]:

أوحش النيش بعد أتراب جمل ... ولقد كان آهلا معمورا

فلنا في لواه أيام عيد ... عز من قد بدا بهن الحضورا[2]

حين إذ جمل منك غير بعيد ... لا يعنيك أن ترى أو تزورا

كما نجد المختار بن بونة يفخر بمعارف الشناقطة مؤكدا فضلهم على نظرائهم في الدول الإسلامية يومئذ مصرحا أنهم أنتجوا ثقافة بدوية رعتها السفرية والارتحال وأظلتها الحركية والانتقال فكانوا يتخذون من بطون الأودية مؤسسة لتدريس المتون ومن ظهور العيس مدرسة لتوزيع المعارف والفنون وذلك ما أوضحه بقوله[3]:

ونحن ركب من الأشراف منتظم ... أجل ذا العصر قدرا دون أدنانا

قد اتخذنا ظهور العيس مدرسة ... بها نبين شرع الله تبيانا

وأكثر من ذلك نقرأ أبياتا للعلامة محمد بن حمينّه اليدالي[4] ينوه ضمنها بـ "البادية اليعقوبية الشنقيطية"جاعلا منها عنوانا للثقافة والتأليف، وشعارا للتعلم والتصنيف، مصرحا أن تلك البادية عادت على البلاد بعلم جم وذكاء وقاد، إذ احتضنت من المحاظر العلمية ما لا تحتضنه الحواضر والقرى، وانتظمت من الدرر والجواهر ما لم تنتظمه بلاد الإسلام من الأندلس إلى ذي طوى، فمن هذه البادية الشنقيطية تخرج قادة الفقه وأئمة القضاء وسدنة العلم وصفوة الشعراء، وتجلى ذلك في عدد من الإسهامات العلمية شملت مختلف حقول الثقافة، وقد أبرزها العلامة في أسلوب من التورية والتجنيس بديع، يكشف عن ما للقوم من معرفة في الفقه والأصول ومن رسوخ في اللغة والقريض، فقد رصعوا ألفاظ "المختصر"بأنظام بديعة، كما أبدعوا نصوصا شعرية مستطرفة غادرت المتردم وبذت المتقدم، متفوقة على نماذج حميد بن ثور والشماخ بن ضرار، كما تجلت بعض هذه الإبداعات في منظومات

---

1 - الوسيط في تراجم أدباء شنقيط.

2 - عز: غلب، ومن بدا: من أقام بالبادية، والحضور هنا: جمع حاضر أي مقيم بالحضر.

3 - ديوان المختار بن بونه، ص 50-51.

4 - هو محمد بن سيدي بن حمينه اليدالي الألفغي (1301- 1388هـ) عالم جليل فقيه نظامة كان شيخ محظرة له أنظام فقهية، تساير مختصر خليل من بدايته إلى نهايته، من أهم مؤلفاته رسالة في إحياء الموات وأخرى في حكم التعلم في المدارس العصرية، ومجموعة من الفتوى بالإضافة إلى ديوان شعري فصيح محقق.

أصولية محكمة الربوط، تعلو على ما سطر الإمام السيوطي، ثم إنهم وشحوا حقل النبويات بسابقات جياد، كل أولئك جعل هذا اليدالي يلح على أن ذلك الجهد البدوي أكسب الشناقطة اكتفاء محظريا، و"كفافا"فقهيا و"ظفرا" علميا، وتميزا معرفيا يدفع كل من يطلع على مدونات القوم إلى أن يصرف بصره تلقاء البدو والبادية، مغريا بهما كل منادٍ ومنادية يقول[1]:

تبدي بني يعقوب نلنا به درر ... من العلم ما نيلت لعمرك في الحضر
فقد أسسوا في ذلك البدو رحلا ... محاظر صين العلم فيهن وانتشر
تخرج فيها الستة الشعراء من ... لشعرهمُ فضل على كل من شعر
وفيها نشا قاضي اعل شنظور وارتقى ... وأبناؤه القاضون سادتنا الغرر[2]
وأهدى إلينا من نوادر علمه ... سليل البخاري ما به النفع كالمطر[3]
ومختصر الشيخ ابن إسحاق صاغه ... لنا ناظما يا خير ما صيغ مختصر
وأبدى لنا ابن انضب درا منمنما ... يلذ لدى أهل النباهة والسمر
فبذ ابن ثور فيه وابن ضرارهم ... ومن بذّنا هذين نفخر من فخر
ونظما وشرحا للجوادي فائقا ... نظام السيوطي في الأصول قد اشتهر[4]
ومرجان "مرجانية: من مديحه ... تحلت به الأجياد والسمع والبصر[5]
ومن ذلك البدو اكتسبنا "كفافنا" ... و"رحمة مولانا"وأصلا لها "الظفر"[6]
فيا ليتنا كنا بداة جميعنا ... ونحرز ما قد أحرز القوم من درر

وبذلك نعلم أن البداوة في هذا الركن من بلاد الإسلام كانت سبيل التعلم ودافع التفقه وجالب التوسع والتفوق وعنوان الإبداع والتميز.

الريادة المنسية نماذج وعينات

يحسن التنبيه هنا إلى مفارقة غريبة وهي أن فترة ازدهار الشعر العربي بالمشرق خلال القرون 5 – 6 -7 هـ قابلها في بلاد شنقيط صحراء الملثمين كسوف معرفي وفتور شعري وحينما نضج التعرب والتعلم في هذه الربوع واستوت الثقافة على سوقها لغة وشعرا خلال القرنين (12، 13هـ) كانت البلاد العربية قد دخلت في وضع حضاري متسم بالضعف والجمود، ولعل في ذلك ما يحمل على القول إن الأدب العربي في هذا المنكب البرزخي[7] عاش ظروفا استثنائية فرضتها البيئة

---

1 - مخطوط بحوزتنا، أمدنا به الأستاذ أحمد فال بن سيد احمد مشكورا.
2 - يعني هنا المختار بن ألفغ موسى وأبناؤه الذين اشتهروا بالعلم والقضاء.
3 - يعني الشيخ محمد المامي بن البخاري.
4 - يشير بالجوادي إلى مولود بن أحمد الجواد.
5 - إشارة إلى نبوية مولود المطولة التي تسمى المرجانية والتي يقول في مطلعها:

أزكى صلاة وتسليم على قمر ... بدر به قد أنار الله أكوانه
من اي مرجان رب العرش مرجانه ... تبدو لعينيك في تركيب إنسانه

6 - في هذا البيت إشارة إلى عناوين بعض كتب العلامة محمد مولود بن أحمد فال، فهو يشير بقوله "كفافنا"إلى كفاف المبتدي من فني العادات والتعبد، كما يشير بقوله: رحمة مولانا، إلى كتاب "الرحمة"وكذلك يشير بقوله "الظفر"إلى كتاب الظفر له أيضا، وقد مثل هذان الكتابان المادة الأولية لمنظومة "كفاف المبتدي".
7 - هذه التسمية أطلقها الشيخ محمد المامي بن البخاري على هذه البلاد، وكأنه يرى أنها انتبذت من العالم العربي والإسلامي مكانا قصيا، فجاءت همزة وصل بين البلاد العربية وبين إفريقيا وبلاد السودان.

الزمانية والعزلة المكانية، فعلى مستوى الزمان نجد أن ولادة هذا الشعر كانت في الفترات التي توسم بالضعف والفتور ضمن تاريخ الأدب العربي. وعلى مستوى المكان نلحظ أن هذه البلاد تقع في المناطق التي تعد أطرافا قصية من بلاد العرب وديار الإسلام.

كل أولئك جعل أغلب النقاد العرب يعرضون عن هذا الأدب ويصدون عن سبيله، إما جهلا بنماذجه لبعد مكانه واعتزاله، وإما تحفظا على لغته وأساليبه توقعا لما يمكن أن يتصف به من الضعف، وذلك لمجرد انتظامه زمانيا في الفترات التي توسم بالتعثر والفتور. وذلك ما حمل أحد الباحثين المعاصرين على القول إن الأدب الموريتاني عرف ظلمين أحدهما خارجي إقليمي، والآخر داخلي محلي، أما الأول فهو إعراض العرب عن التطلع على مضمون بريده والتعرف على مكنون جديده. وأما الثاني فهو تقصير أبنائه في التعريف بنماذجه والترويج لروائعه فهو بهذا الاعتبار "أدب متكامل غني يظلمه أبناؤه من موريتانيا إذا لم يجتهدوا في التعريف به، ويظلمه العرب إن هم أعرضوا عن التعرف عليه»[1].

وأكثر من ذلك فإن باحثا آخر استخلص ملاحظات مهمة أشار ضمنها إلى أن قراءة مدونات هذا الشعر ربما تولد لدى قارئها قناعة راسخة تحمله على مراجعة الأحكام النقدية المتداولة في تاريخ الأدب العربي، وتدعوه إلى أن يعيد النظر في تعميم مقولة الضعف على مختلف المناطق العربية خلال فترة الانحطاط.

فالشعر الشنقيطي وإن كان -من الوجهة التاريخية- واقعا في دائرة الضعف، إلا أن نماذجه تشهد بانفصاله عن هذه الدائرة، إذ يمثل نوعا من الاستثناء المنقطع، والخروج على القاعدة، فهو بتنوع أساليبه وثراء مضامينه، ينكب صراط الأشكال الشعرية المستخدمة في العصور المتأخرة، محييا شكل القصيدة العربية القديمة، ومجسدا نزعة صفوية معجمية عالية تستعير السجل القاموسي من مكمنه وتستثير المعجم الجاهلي من مرقده.

وينتهي هذا الباحث إلى مسلمة مفادها أن السمات التي امتاز بها عصر الانحطاط غير منطبقة على مدونات الشعر الشنقيطي خلال القرن 13هـ/19م. واعتمادا على ذلك يتحتم علينا أن نعيد النظر في ميزان الريادة والسبق اللذين يسندان إلى الشعر في المشرق العربي[2].

ويتخذ باحث آخر من قراءته لديوان ابن الطلبه حجة وبرهانا على إسهام القوم في ريادة جانب الإحيائي الأدبي في النهضة الشعرية الحديثة مصرحا أن: «تجليات البعد الإحيائي في شعر محمد بن الطلبه تؤكد مساهمة بل وريادة بلاد شنقيط لحركة الإحياء كما وكيفا، زمانا ومكانا، وتدعو إلى مراجعة الأحكام الجاهزة التي رسختها الدراسات الأولى حول النهضة العربية الحديثة في الأدب والثقافة عموما، حينما قصرتها على المشرق ومصر بصورة خاصة، وذلك ما يستوجب النظر فيها على ضوء البحوث المستجدة والنصوص التراثية المكتشفة في أطراف العالم الإسلامي، وفي مقدمتها بلاد شنقيط التي تعد رافدا أساسيا من روافد الثقافة العربية الإسلامية، ومهادا رائدا للنهضة الحديثة»[3].

ويلاحظ أن الأديب اللبناني يوسف مقلد من أقدم المشارقة عناية بالأدب الموريتاني، إذ كرس له كتابا خاصا ألفه في مطلع الستينيات من القرن الماضي وسماه: "شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون"فهذا الكتاب يعد عرضا مفصلا لتاريخ القوم وآثارهم إذ استعرض جملة صالحة من أشعارهم، مؤكدا أنها: «شعل أدبية إفريقية مغمورة، وبعث تراثي يعرف لأول مرة في المشرق»[4].

---

1 - الشعر والشعراء في موريتانيا: محمد المختار بن اباه، الدار التونسية للطباعة والنشر والتوزيع، 1987، ص: 72.

2 - الشعر الشنقيطي في القرن 13هـ: د. أحمدو (جمال) بن الحسن، جمعية الدعوة العالمية الإسلامية، ليبيا، 1995 ص: 416 وما بعدها.

3 - أعمال الندوة العالمية لديوان امحمد بن الطلبه اليعقوبي: البعد الإحيائي في شعر امحمد بن الطلبه، د. محمد الظريف، دار الرضوان، انواكشوط، 2004، ص: 253.

4 - شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون، يوسف مقلد، منشورات مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، ط: 1 بيروت 1962 ص: 26.

والقارئ لهذا الكتاب وإهدائه يعلم أن الرجل معجب بالثقافة الشنقيطية وبأبنائها الذين اعتبرهم عنوانا للذكاء، وقمة في الإبداع، ومثالا للعبقرية والإحيائية والنضج. فهو يهدي كتابه إلى الشناقطة معبرا عنهم بالمواهب العبقرية الإفريقية المتفتحة على مواهب الشرق والغرب الروحية يقول: «إلى حفظة كتاب الله وسنة نبيه من بيض وملونين في غرب إفريقيا وشمالها أهدي هذا الكتاب»[1].

وإثر ذلك يأخذ هذا اللبناني في التنويه بالمكانة الأدبية للقوم، مبينا منزلة إبداعهم الشعري ضمن مدونات الأدب العربي، فقد صرح أن أرضهم: «أرض الأدب العربي العريق والتراث العربي الدفين ذي المزايا الإنسانية الرائعة بين الآداب العربية»[2].

وللتأكيد على إحيائيتهم الأدبية المتميزة وسبقهم إلى محاورة التراث واستثارته من مرقده يشير إلى أنهم قد: «استهواهم الشعر الجاهلي والمخضرم منه على الأخص فحفظوه ورووه وحذوا حذوه، فأيد فيهم ملكة البلاغة إلى حد كبير»[3].

وأكثر من ذلك نراه يبدع في الثناء عليهم والاعتراف بجهودهم شعرا رقيقا يظهر أنهم ظلوا بالثغور الإفريقية يرابطون دفاعا عن الضاد، وإحياء للشعر، وتجسيدا لمعاني الأستذة والتفوق، بل يقسم جهد الأيمان على عبقريتهم وذكائهم قائلا[4]:

للضـــاد فـــي إفريقيـــا رايـــة	خفاقـــة رفافـــة عاليـــه
يرفعهـــا العـــرب بنـــو عمنـــا الـــ	ـــبيضان اهـــل الهمـــة الســـاميه
هـــم ناشـــروها هـــم أســـاتيذها	هـــم حصـــنها هـــم درعهـــا الواقيـــه
إن الـــذكا كـــل الـــذكا كـــائن	تـــالله بـــين النهـــر والســـاقيه

ولا ننسى في هذا السياق جهود الدكتور طه الحاجري الذي اعتنى كثيرا بالشعر الشنقيطي، مؤكدا أن ما اطلع عليه من نماذجه خلال القرنين الثاني والثالث عشر الهجريين يقوم على صور إبداعية وسمات إحيائية تخرجه عن دائرة الضعف، وتبعده عن الصفات المألوف إطلاقها على شعر الانحطاط، مما يجعل المطلع عليه يراجع الأحكام النقدية والأطروحات الأدبية المتعلقة بالحقبة المذكورة يقول: «إن الصورة التي أتيح لنا أن نراها لشنقيط في هذين القرنين -يعني الثاني والثالث عشر الهجريين- جديرة أن تعدل الحكم الذي اتفق مؤرخو الأدب العربي في إطلاقه على الأدب العربي عامة في هذه الفترة، فهو عندهم وكما تقضي آثاره التي بين أيديهم أدب يمثل الضعف والركاكة والفسولة في صيغه وصوره ومعانيه، إذ كانت هذه الصور تمثل لنا الأدب في وضع مختلف يأبى هذا الحكم أشد الإباء، فهو في جملته بعيد عن التهافت والفسولة[5].

ونجد المصري فؤاد سيد يعجب كثيرا بمدونة "الوسيط"ويصدر بشأنها حكما نقديا تنويهيا يجعل منه "الكتاب الأوحد لتاريخ الأدب العربي في بلاد شنقيط، ولدراسة أحوالها الأدبية والاجتماعية وما ابتدعته قرائح شعرائهم من

---

[1] - المرجع السابق ص: 27.
[2] - المرجع السابق ص: 30-31.
[3] - المرجع السابق ص: 36.
[4] - المرجع السابق ص: 28.
[5] - مجلة العربي الكويتية، عدد أكتوبر 1967، مقال بعنوان: "شنقيط أو موريتانيا حلقة مفقودة في تاريخ الأدب العربي، ص: 101.

أشعار تتصل بجميع فنون القول، من مفاخرة ومديح، وغزل، وغير ذلك من الشعر الرصين الذي يعيد إلينا صورة من أيام العرب ووقائعها المشهورة»[1].

ويشهد الباحث العراقي عبد اللطيف الدليشي للأدب الموريتاني بالجودة والأصالة منتهيا إلى أن موريتانيا «ساهمت بقسط غير ضئيل في الآداب العربية، وأضافت إلى كنوزها ما لا يزال مجهولا دفينا، ومن ذكر النهضة الأدبية بتلك الأصقاع خطر بباله على الفور اسم مدينة شنقيط التي اشتهرت بما أنجبت من الفقهاء والأدباء والمؤرخين والشعراء الفحول الذين لا يقلون مستوى عن أمثال المتنبي والبحتري وأحمد شوقي والرصافي، أولئك الشعراء المجيدين العريقين في الجزالة اللغوية والصور الشعرية الجميلة الرائعة المبتكرة في شتى الأغراض»[2].

وأكثر من ذلك يهيب هذا الباحث بمؤرخي الأدب العربي أن يتسابقوا إلى تلك الكنوز الشنقيطية والدرر النادرة ليطلعوا عليها، منوها بما تحوي في طياتها من الأساليب الشعرية القائمة على العفوية والتلقائية والانسياب، فهي بذلك تكشف عن «أصالة في اللغة والأدب، وتفصح عن أدب غير متكلف وشعر غير مصنوع»[3].

فبموازنة تاريخية بسيطة بين انطلاقة النهضة الشعرية بالبلاد المشرقية، وبين انطلاقتها بالربوع الشنقيطية يتأكد سبق هذه الأخيرة وتقدمها في الزمان، وربما في الإبداع كذلك، فمن المعلوم أن محمد بن الطلبه اليعقوبي الشنقيطي (محيي الشعر الجاهلي ومعارض الأعشى وحميد والشماخ) قد ولد سنة 1188هـ/1774م أي قبل البارودي "رائد الشعر الحديث في المشرق"بأربع وستين سنة، وتوفي سنة 1272هـ/1856م والبارودي ابن ثماني عشرة سنة، وذلك قبل ميلاد أحمد شوقي "أمير الشعراء"بثلاث عشرة سنة.
والقارئ لديوان هذا اليعقوبي يدرك بجلاء ريادته النهضوية الجلية من خلاله غزلتيه الحائية الإحيائية التي تسعى إلى ترسيخ الجديد وتحديث الأصيل، من خلال ممارسة إبداعية جادة تحاور النصوص الجاهلية وتستحضر أساليبها في الوصف والتشبيه، ونماذجها في الغزل والتشبيب، ممثلة بذلك نزعة صفوية راقية تجدد الوحدات المعجمية وتُعرب الألفاظ الأعجمية، وتعيد النبض إلى روائع التراث محيية ميت التعابير ومهجور الأساليب، ومتبعة سبيل العرب الأول في الوصف والإبداع.

فالحائية المذكورة أوضح شاهد على رسوخ قدم هذا الشنقيطي في الإحياء النظيف المنفصل عن كل تعقيد وهي كذلك دليل على سبقه رواد النهضة الأدبية في المشرق بكل تأكيد. مما يجعله مجدد القريض وأمير القصيد، بل ابن بجدته وحلف نجدته. يقول[4]:

بعد ما بين من بذات الرماح ومقيم من اللوى بالنواحي[5]

طال ليلي بساحة الكرب حتى كدت أقضي الحياة قبل الصباح[6]

---

[1] - مقدمة الطبعة الثالثة من كتاب الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، أحمد بن الأمين الشنقيطي، مطبعة الخانجي، 1963 ص: 13.

[2] - من أعلام الفكر الإسلامي في البصرة (محمد أمين الشنقيطي)، عبد اللطيف الدليشي الخالدي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، العراق 1981 ص: 38 وما بعدها بتصرف.

[3] - المرجع السابق والصفحة.

[4] انظر ديوان محمد ولد الطلبة تحقيق محمد عبد الله بن الشبيه دار النجاح الجديدة المغرب 2005 ص 185 وما بعدها.

[5] - بعد: أي يا بعد، وذات الرماح ترجم بها الشاعر كلمة "أم لحربْ"وهي أكمة مشهورة في منطقة تيرس بالشمال الموريتاني. واللوى منقطع الرمل وما التوى منه ومسترقه، وقيل إن المقصود باللوى، هنا حقف "تنويش"بشرق نواكشوط، والنواحي جمع ناحية وهي الجهة.

[6] - طال ليلي: أي امتد، والليل معروف وهو غروب الشمس إلى طلوع الفجر الصادق أو الشمس، والكرب تعريب للفظ "لكرب"وهي أرض تقع بمنطقة تيرس المتقدم ذكرها، وحتى هنا للغاية، والمقصود أنه امتد به الليل واشتد به الحزن، حتى قارب أن يودع الدنيا ويقضي نحبه قبل انبلاج الصباح وطلوع الفجر من تأثير السهر ومطاولة الليل.

إن أبـــت ســـاهرا أغالـــب همـــا قـــاتلا مـــا لبرحـــه مـــن بـــراح[1]
لبمـــا بـــت خـــالي البـــال خـــالْ بأنـــاة مـــن المـــلاح رداح[2]
أشـــتفي مـــن رضـــابها لغليلـــي يـــا لهـــا مـــن ســـلافة بقـــراح[3]
يـــا خليلـــي هجـــرا للـــرواح وارحـــلا كـــل بـــازل ملـــواح[4]

وتتواصل هذه الجهود الإحيائية مع الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيديا من خلال يائيته الوطنية[5] ورائيته الملتزمة المناهضة للاحتلال[6] وعينيته النقدية التي أعرب خلالها عن أزمة إبداعية خانقة مردها إلى أمرين: أولهما الشعور بأن السابقين قد استنفدوا إمكانات القول المتاحة، وثانيهما الإحساس بالعجز عن اكتشاف مقاصد عذاب ومسارح أبكار يمكن أن تلفت النظر وتشد الانتباه، على نحو يستجمع الجدة والطرافة، ويستبطن الشرعية والوجاهة "يقول[7]:

يـــا معشـــر البلغـــاء هـــل مـــن لـــوذعي يهـــدى حجـــاه لمقصـــد لـــم يبـــدع
إنـــي هممـــت بـــأن أقـــول قصـــيدة بكـــرا فأعيـــاني وجـــود المطلـــع
إن القـــريض مزلـــة مـــن رامـــه فهـــو المكلـــف جمـــع مـــا لـــم يجمـــع
إن يتبـــع القـــدما أعـــاد حـــديثهم بعـــد الفشـــو وضـــل إن لـــم يتبـــع

وإن كان الرجل قد أعلن عبر هذا البيان الشعري عن طريق أمام الإبداع مسدود، إلا أن قدرته الفائقة على تصوير ملامح هذه الأزمة ومعالمها ربما تكون أذكت في أذهان من جاؤوا من بعده شعورا بضرورة البحث عن العوض

---

[1]- السهر معروف وهو امتناع النوم، وأغالب أقاسي وهما حزنا، ما لبرحه: أي ما لشدته والبراح الذهاب، أي ما لشدته من زوال، وفي البيت جناس اشتقاقي ناقص بين برح وبراح.

[2]- لبما: لربما، واللام جواب للقسم المقدر قبل الشرط، وخالي البال: مرتاحا لا يكدر صفوي حزن، ولا تفكير، والأناة المرأة الحليمة البطيئة القيام، والرداح: العظيمة العجز التامة الخلق.

[3]- أشتفي: مضارع اشتفى، افتعل من الشفاء، أي أشفي نفسي، والرضاب: الريق، وغليلي: عطشي، والسلافة: الخمر، والقراح: بالفتح الماء الصافي.

[4]- هجرا: أي سيرا وقت الهاجرة، والرواح: سير آخر النهار، وهو يدعو صاحبيه إلى أن يبتدئا رواحهما من وقت الهاجرة، وارحلا فعل أمر من رحل البعير يرحله رحلا، فهو مرحول ورحيل، وارتحله جعل عليه الرحل. والبازل: الذي خرجت نابه من الجمال. والملواح: صغة مبالغة من لاح الجمل يلوح لوحا، إذا كان ضامرا عظيم الأعضاء.

[5] - نعني يائيته المشهورة التي مطلعها:

على دوران أوكار التحايا تتواصل بالغدايا والعشايا

وللتوسع في جهود الرجل الإحيائية انظر يائية الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيدي الإحيائية (جهود للكشف عن إحياء الأصيل ونظرة في بناء القصيد) بقلم د محمذن بن أحمد المحبوبي مقال منشور في مجلة العرب

[6] - نعني قصيدته المشهورة التي مطلعها

رويدك إنني شبهت دارا على أمثالها تقف المهارى

[7] - ديوان الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيدي: جمعه وحققه عبد الله بن محمد بن سيديا، وعلي الملقب الناجي فال، المدرسة العليا للتعليم 82-83 ص: 58.

والبديل، فطفقوا يتطلعون إلى غد مشرق، مستشرفين الحل ومتوقعين الانفراج الذي يمكن القول إن بعض قسماته أخذت تلوح لاحقا عبر أساليب المدرسة الشعبية[1] أولا، وعبر محاولات التجديد في العصر الحديث ثانيا.

وبالجملة فإن هذه العينية تعد قصيدة بكرا تطرح قضايا نظرية جديدة على عصرها كل الجدة، دون أن تؤدي كثافة مضمونها النظري إلى إضعاف خصائصها الأسلوبية، بل بقيت قصيدة عربية ناصعة التعبير، قوية السبك، بديعة المعاني، وبقي لصاحبها سبق تاريخي غير منازع فيه، وفضل على الشعر العربي لم يستقه من أجنبي المصادر، فهو حقيق أن يتبوأ مكانه بين مصاف كبار شعراء الضاد[2].

فإذا ما علمنا ذلك أدركنا ريادة الشيخ سيد محمد للإحياء الأدبي والنقدي في العصر الحديث فهو متقدم على رواد النهضة بالمشرق إذ توفي في السنة التي ولد فيها أحمد شوقي (1868م – 1286هـ) مما يدل على سبقه في الزمان وربما في الإبداع كذلك.

ويعرف هذا الإحياء الأدبي مستوى متقدما مع الشاعر محمدو بن محمدي العلوي (ت 1272هـ) الذي أبدع قافية في الحنين تشهد لعلو كعبه في التجديد والإحياء، إذ دعت إلى الصبر والتجلد أمام لحظات الفراق التي تذيب القلب وتسيل الدموع داعية إلى تنكيب صراط أخي الهوينا مسترسلة في وصف المطي التي يلزم أن تكون من عتاق النوق "الكوم" التي تسابق الحمر الوحشية وتباري الريح جافلة، طاوية بسيط الصحراء طي البطاق يقول[3]:

تجلد جهد نفسك للفراق ... وكفكف غرب سافحة المآقي
وجرد من عزيمك ما يوازي ... متررات المهندة الرقاق
ونكب عن مقال أخي الهوينا ... وعنها فهي خاسرة الصفاق
إلى البيت العتيق بنص إحدى ... عتاق الكوم أو أحد العتاق
بنص شملة تعدو بعالي ... قراها عدو منفرد لهاق
تباري الريح جافلة وتطوي ... عريضات الفلا طي البطاق

ومن هنا يمكن القول إن الثالوث الموريتاني ممثلا في محمد بن الطلبة اليعقوبي والشيخ سيد محمد بن الشيخ سيديا الانتشائي ومحمدو بن محمدي العلوي يعد سابقا في الزمان وربما في الإبداع على الثالوث المشرقي نعني البارودي والرصافي وأحمد شوقي.

وبهذا ينجلي جانب من الريادة الشنقيطية المنسية «ويتضح أن الأحكام المتداولة في تاريخ الأدب العربي قائمة على تدوين ناقص ينطلق من المركز ويتجاهل الأطراف (...) فهل يؤدي بنا هذا إلى القول إن النهضة الحديثة في الأدب العربي بدأت في بلاد شنقيط، ولكنها كانت ضحية مؤامرة صمت»[4].
ومن ثمة نرى أن حركة الإحياء الأدبي في شعر القوم عملت جهدها على تجديد قطع غيار اللغة معيدة النبض إلى النصوص التراثية، ومحببة الصور الشعرية الأصيلة، فشعراء القرن الثالث عشر الهجري سعوا إلى «ترصيع

---

[1] - ونقصد بها ذلك الاتجاه الذي يمزج الفصحى بالعامية، فتظهر على أديم النص الشعري الفصيح كلمات من اللهجة الحسانية أو اللغة الفرنسية، أو غيرها من اللهجات التي كانت منطوقة في البلاد، وقد أشار د. أحمدو بن الحسن رحمه الله إلى هذا التفسير، منتهيا إلى أن ظهور المدرسة الشعبية بعد حديث الشيخ سيد محمد عن هذه الأزمة الإبداعية قد يعد نوعا من رد الفعل التلقائي والاستجابة الواعية لهذا الإشكال النقدي. ومن أبرز رواد هذه المدرسة: محمد بن أحمد يوره، باباه بن ابته، وعطاء الله التندغي...

[2] - خواطر حول عينية ابن الشيخ سيدي، مرجع سابق ص: 9.

[3] - أدب الرحلة في بلاد شنقيط 13 – 14 د. محمذن بن المحبوبي مطبعة المنار نواكشوط 2013 ص 153

[4] - الشعر الشنقيطي: م. س ص: 417.

قصائدهم بمفردات بعيدة المنال اختيرت بعناية فائقة وبأسلوب مرح يجعلها تنفذ إلى الأفئدة ويطرب لها المتلقي وينجذب إليها طواعية»[1].

ثالثا الأدب الموريتاني إبداع متميز وجهد طريف

وخلال هذ المحور سنتناول ثلاث مسائل أولاها تعرض لظاهرة التصغير في الأدب الموريتاني مبدية طرافتها وسائقة بعض نماذجها وثانيتها تتلبث مع رسائل التلاميذ بوصفها أسلوبا من النثر الشنقيطي المستطرف الذي لم تدنسه يد التناول وثالثتها تعنى بظاهرة الأقفاف باعتبارها نمطا من النثر الفني الذي امتاز به الشناقطة دون غيرهم.

ظاهرة التصغير إمتاع وإفادات:

ونقصد بها تفنن الشاعر الموريتاني وقدرته على أن يأتي بنص يقوم على التصغير في جميع كلماته وهذا جهد يكشف عن التمكن من أساليب القول والتنوع في طرائق الإبداع وقد وقفنا في منتوج القوم على ما يتجاوز العشرة من النصوص المصغرة. ومن أمثلتها نصان بديعان تم عبرهما تبادل حوار شعري بين اثنين من شعراء القرن الرابع عشر الهجري فضلا أن يلوذا بأسلوب التصغير إمتاعا للنفس وإرغاما للمجادل وتطبيقا لبعض أبواب النحو وإحياء لنادر الصيغ.

وأول هذين النصين من إبداع الشاعر محمد بن أبنو الشقروي[2] وقد استحضر في فاتحته أسلوبا من الغزل رفيعا يثير الغرام مستمتعا بآثار الأطلال ورسوم الديار، التي تدفع إلى إفاضة الدموع، ليخلص إلى وصف الحبيبة المتخيلة، مستحضرا الصور التراثية والأنساق الشعرية أكثر من ما يمتح من الواقع أو يركن إلى الوسط والبيئة، منتهيا إلى ما تمتاز به تلك الحبيبة من حوة في الشفتين وكحل في العيون يقول[3]

أثـــار غُرَيمِـــي وشـــجا عُقَيلـــي ... طَلَيـــل للحُبَيـــب بالتَّليـــل
نظـــرت رسَـــيمه فجـــرى دميعـــي ... وســـال علـــى نحيـــري كالسُـــيول
فظـــل صُـــوَيْحبي حيـــران يُجـــري ... عُبَيْرتـــه بـــذيّاك الطُليـــل
فطـــال سُـــهَيري وعـــلا نُفَيســـي ... وطـــار سُـــهَيدي ودجـــا لُبَيْلـــي
وقفـــت بـــه فـــلام عُوَيْـــذلي فـــي ... وقـــوفي فـــي عُرَيْصَـــته جُمَيْلـــي
ومـــا قـــد شـــجاني فيـــه أنـــي ... ذكـــرت دُهَيْـــرَه زمـــن الوُصَـــيل
زَمَيْنـــا شـــد حادثـــه عُضَـــيدي ... وجمـــع مـــن فُرَيقتـــه شُـــمَيْلي
عشـــقت غُـــزيلا أحـــوى أليمـــى ... مُكَيْحيـــل الجُفَـــين بـــلا كُحَيْـــل

وقد بلغت الكلمات المصغرة في النص مكتملا إحدى وسبعين كلمة وذلك بمعدل خمس تصغيرات في كل بيت تقريبا.

أما النص الثاني فهو من إبداع الشاعر المصباح بن الشيخ حبيب الله[1] وقد استهله بالوقوف على الأطلال في نهج يعتمد أسلوب التصغير ويلوذ بجناس التلفيق، إذ استطاع بمهارة أن يجانس بين تعبيرين أولهما مركب من كلمتين، غير مصغرتين، وردتا في جملة فعلية تكشف عن الأرق والسهر، "بت ليلي"وثانيتهما كلمة مفردة هي "التل"أي الكثيب وردت مصغرة مجرورة بالباء "بالتليل"، وقد أكسب هذا التجانس النص نغما إيقاعيا متميزا، كما كشفت

---

[1] - مقدمة ديوان امحمد ابن الطلبه اليعقوبي مرجع سابق ص: 67.

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

[3]- مخطوط بحوزتنا.

هذه الفاتحة الطللية عن تلاعب بالنظم بديع، يصرح أن الوقوف بالأطلال أثار الغرام وأجرى الدموع وذكر بالحبيبة المماطلة في الوعد والممانعة في الوصال يقول[2]:

وقفت على الطَلَيْل فبتُ ليلي ... حزينا من طَلَيْل بالثُلَيْل
طُلَيْل من عبيلة لا تلم يا ... عويذل إن وقفت به جميلي
طليلات العقيلات اعتراني ... غريمها السويلب للعقيل
دميع مقيلتي يجري وحلت ... سويدائي طليلات الأهيل
ولم تبرح سويكنة قلبي ... عزيلة صويرمة الحبيل
مويحة عويشقها عذيرا ... هويجرة موينعة الوصيل
نويعمة نويضرة عذيب ... أليماها رويجحة الكفيل
نويقضة العهيد بعيد ود ... قويتلة الصبيب بلا عقيل

ومن هذه المصغرات كذلك أبيات أبدعها العلامة المختار "التاه"بن يحظيه بن عبد الودود[3]، وقد استهلها واقفا بالربوع ومستحضرا ذكريات الماضي يقول[4]:

طليلك يعا عبيلة بالجغيد ... يذكرني المويضي من عهيدي
خويل من سويكنه يحاكي ... وشيما في نويشرة الزنيد
ذكرت زمينه فجرى دميعي ... فويق منيحري وعلى خديدي
ومنك لدى الغوير عفا طليل ... به يجري دميعي كالعقيد
بقيات الأثيلم منه تبدو ... وباق من رميده بويد
وقفت به فلم أر فيه إلا ... عويطفة الظباء على الوليد
وغير هويمد وخويلدات ... وغير عميد حول الوتيد

ويندرج في هذا الصدد نص للعلامة أحمدو بن اتاه بن حمينه[5] اليدالي الذي مثل نوعا من استرجاع الذكريات والعهود السالفة إذ تحدث ضمنه عن تأثير عوامل التعرية على الطلول، داعيا إلى التلبث بمنازل الأهل ومرابع الطفولة ليتتبعها الواحد تلو الأخر، مذكرا بما أصابها من اندراس وتغير ووحشة بعد أن كانت آهلة بالسكان، يقول[6]:

---

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

[2] - مخطوط بحوزتنا.

[3]- هو المختار (التاه) بن يحظيه بن عبد الودود الجكني (ت1415هـ- 1994م) فقيه متمكن، وشاعر مُجيد، أخذ عن والده وعن عمّ بن عبد الحميد، كان ضليعا في اللغة والنحو، وهو شيخ محظرة وإمام حضرة صوفية، أخذ عنه أحمد بن محمذن فال الحسني، ومحمد الامين بن الحسن المسومي، وأحمدّ بن المرابط التندغي الأربعيني، له مؤلفات منها "طرة على إضاءة الدجنة"و"شرح سلم الطالبن في النحو لابن بونه"و"نظم أسماء الله الحسنى"بالإضافة إلى ديوان شعر محقق.

[4]- مخطوط بحوزتنا.

[5] - أحمدو بن اتاه بن حمينه اليدالي (مد الله في عمره) فقيه ونحوي وشاعر معاصر، أخذ عن محمد بن حمينه (باباه) وعن المختار بن المحبوبي وعن لمرابط محمد سالم بن ألما وعن أحمدو بن محمذن فال الحسني، له نظم في فروع الحطاب يزيد على خمسة آلاف بيت، ونظم في الأصول، ونظم في الصحابيات، ونظم في سلسلة الطريقة الشاذلية، ونظم في مناقب قومه اليدالبين، هذا بالإضافة إلى ديوان شعري فصيح وآخر شعبي.

[6] - مخطوط بحوزتنا.

مُغَيْنَاتُ "الغُوَيْرِف"[1] بالحُقَيْفِ عليها بعدنا لعبَ السُوَيْفِ
وقفت بها فلم أتبين إلا طُلَيْلا في عريصتها خويف
كما عفت الدويرات اللتيا عهدت بها الأهيل لدى "الجفيف"[3]
فإن على الجُفين لها نذيرا ليذرى من دميعته الكويف
خُلَيْلُ بـ"الهويدج"[2] قف لنرعى حقيقا في مغيناه العويف
وقف بي كي نودّي من عهيد علينا في دويرات "الوقيف"[4]
ولا تذر الوقيّف في مغينٍ عفا عند "الأحينف"[5] في الصّيف

2- رسائل التلاميذ طرافة واستجداءات

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

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

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

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

وبالجملة فإن هذه النصوص المحظرية عبارة عن رسالة نثرية مفتوحة متوسطة الحجم تميل إلى لطيف الاستعطاف وخفيف الاستجداء في أسلوب من الفكاهة والتنكيت لطيف يكثر من التضمين والاقتباس ويعتمد براعة

---

[1]- العويرف تصغير العارف وهي بئر معروفة من آبار قبيلة اليداليين توجد في أواسط منطقة إيكيدي وتقع على بعد 150 كلم تقريبا إلى الجنوب الشرقي من العاصمة نواكشوط.

[2]- الهويدج تصغير الهودج، وهو تعريب لموضع يسمى بالحسانية "آرويكن"يقع غير بعيد إلى الجنوب من العارف المتقدم ذكره.

[3]- الجفيف موضع معروف، وبه مقبرة من مقابر اليداليين، يقع غير بعيد من "العارف"المذكور.

[4]- الوقيف: تصغير الوقف وموضع يقع إلى الشمال الغربي من العارف المذكور.

[5]- الأحينف: تصغير الأحنف وهو تعريب للكلمة البربرية "أغبرثل"وهو عبارة عن أبطح منخفض واسع، يقع إلى الشرق من العارف المذكور، وقد ذكره محمد ولد أحمد يورة في شعره قائلا:

على معاهد بين "المص" و"العبث" وبالأحينف منها دمنة رفعت
صبر المتيم رفع الماء للحدث أجرى دموعك محض الجهل والعبث

الاستهلال وعرض الاقوال وقفل الختام، ويتوجه بالخطاب إلى المحسنين وإلى ذوي الفضل والكرم ممن يطرب للعطاء ويهتز للبذل ويهش لإعانة الضعفاء والمحتاجين.

فرسائل التلاميذ إذن نموذج فني فريد، وأسلوب مدرسي جديد، استحدثه أبناء المحاظر في بلاد شنقيط، تعبيرا عن همومهم اليومية وتخفيفا لمعاناة التعلم والتكرار، وتلطيفا لأجواء المراجعة والاستذكار، وذلك رغبة في توفير لوازم الحياة المحظرية مما يقوم أحوال الأعرشة في الأحياء الجامعية من أدوات مدرسية ووجبات غذائية وتجهيزات سكنية.

وقد جاءت هذه الرسائل لتعيد النبض إلى النثر الفني وخاصة فن الترسل الذي يعد هذا النموذج المحظري إحياء لشكله ومضمونه، وإذكاء لمنطوقه ومكنونه، إذ يعول كثيرا على السجع والجناس، وعلى التضمين والاقتباس، دون أن ينسى الاستئناس بأجواء المزاح والتنكيت. مما هيأ له أسباب السيرروة والرواج.

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

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

وقد عثرنا على خمسة عشر نصا من هذه الرسائل، ونكتفي في هذا المقام بإيراد نموذج منها هو[1]:

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

أما بعد فمنا إلى ربات الحجال، مربيات الأجيال، ومكونات الرجال، إلى من قيل في مثلهن[2]:

حي من أجل من تحب الطلولا ... طال ما قد سحبت فيها الذيولا
بين بيض أوانس ناعمات ... يستلبن المواصلين العقولا
إن هيف الخصور غر الثنايا ... هن أردين عروة وجميلا
وامرأ القيس والمرقش فاصبر ... أنت ممن قتلن صبرا جميلا

هذا ولتعلموا أن طلاب العلم مكرمون، فقد كان ابن مسعود رضي الله عنه إذا رآهم قال: "مرحبا بكم ينابيع الحكمة ومصابيح الظلم، خلقان الثياب جدد القلوب، ريحان كل قبيلة".

وقد جعل الله لهم في أموال الناس أنصبة مفروضة، كأنما هي رهان مقبوضة. إذ قال قائلهم[3]:

وللتلاميذ على من ينكح ... شاة سمينة لديهم تذبح

ولطلبة العلم وأشياخهم في بيت المال حق لازم ونصيب مفروض أوضحه الناظم بقوله[4]:

وطالب وشيخه استحقا ... من بيت مال المسلمين حقا
والعلما إن بالكفائى قاموا ... إن يسألوا الناس فلا يلاموا

---

[1]- هذه الرسالة مما خطر في ذهن هذا العبد الفقير.
[2]- هذه الأبيات لحرمة بن عبد الجليل العلوي انظر الشعر والشعراء الصفحة 84
[3]- هذا البيت رويناه عن الشيخ محمدن بن محمد المامي في مقابلة معه في نواكشوط بتاريخ15/ 04/ 2012.
[4]- المقابلة السابقة

ولسان حال الطلاب يقول: "نحن محتاجون إلى كل ما يقع عليه البصر من اليابس المنكسر والمائع المُعْتصر، وإلى كل ما ينفع من طعام ومن لباس وريش، وكل ما يساعد في بناء الخيمة والعريش، وما أحوجنا إلى الدراهم والقرش، وإلى الأغطية والأوعية والفرش ومن غايتنا المهراس والمدق، وأصع من الرغيف والفستق، ولا بأس بشيء من القديد والودك، وبعض من العصيد والسمك، ومن حاجنا الأوراق واليراعات، والأزر والدراعات، ومن بغيتنا الإبر والتسابيح، والشمع والمصابيح، ومما تميل إليه قلوبنا جميع الآلات المتزنة بوزن المِفْعل والمفعال والمفعَلة. ومن همنا ما اتزن بزنة الفاعول، كالكانون وكل ما يصدق عليه اسم الماعون. فمن أعاننا أعانه الخالق الكريم، ومن لم يفعل فليقم من القيظ في سموم حميم لا بارد ولا كريم والطلبة يتوجهون إلى الواحد الأحد الفرد الصمد، بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن ييسر أمورهم ويشرح للعلوم صدورهم ولسان حالهم يقول:

اللهم ارزقنا بالألف أرزا، وبالباء بيوتا، وبالتاء تمرا، وبالثاء ثريدا، وبالجيم جفانا[1]، وبالحاء حليبا، وبالخاء خروجا[2]، وبالدال دهانا، وبالذال ذبيحة، وبالراء رغيفا، وبالزاي زرعا، وبالسين سويقا، وبالشين شياها، وبالصاد صبوحا، وبالضاد ضربا[3]، وبالطاء طعاما، وبالظاء "ظهورا"[4]، وبالعين عَشاء، وبالغين غداء، وبالفاء فريكا[5]، وبالقاف قديرا[6]، وبالكاف كباشا، وباللام لبانا، وبالميم مائدة، وبالنون نشاء، وبالهاء هبيدا[7]، وبالواو ورقا وبالياء يراعات[8]. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

الأقفاف نكت وانتقادات.

وفي هذا المستوى أن نتلبث يسيرا مع نموذج من التراث الشنقيطي مستحدث وطريف، نقصد به هنا ما يعرف بالأقفاف وهي فن من الفنون النثرية المتميزة، يستمسك بخصوصيته الإبداعية في بنيته وذاته، يعمل على محاكاة مختصر خليل ومحاذاته.

وقد اتبعت هذه الأقفاف نهج "المختصر" مع إيجاز من القول وكثافة في المضمون، وخصوصية هذا اللون تكمن في أنه يزاوج بين الطرائف الأدبية والأساليب الفقهية في نموذج فريد يعتمد في الغالب أسلوب الدعابة والتنكيت، وقد يعرض لشيء من النقد اللاذع أو التوجيه والإرشاد، وهو في جملته يتناول موضوعات الدراسة والتثقيف، ومظاهر الموضة والتحديث، وآليات التجارة والتبادل، وطرائق الترشح والانتخاب، دون أن يهمل بعض جوانب الإمتاع والترفيه، معولا في ذلك كله على التضمين واستحضار النصوص والركون إلى ظاهرة الإيجاز

---

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

[2] - خروج: تقرأ بجيم شديدة منعقدة وهي حسانية وتعني عطلة الكتاتيب القرآنية والمنشآت المحظرية وهي تصدق على عطلة الأسبوع وعلى العطل السنوية الأخرى.

[3] - الضرب: هو العسل

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

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

[5] - وهي حسانية وتعني لبن الإبل الحليب الذي أضيف إليه قليل من المروب ليصلحه، ويحلي طعمه فهو يزيل الظمأ والجوع، ويسمى بالحسانية "كلاع لثنين" ومعناه مزيل الاثنين وهما: الجوع والعطش.

[6] - قدير فعيل بمعنى مفعول وهو اللحم المنضح في القدر على نحو سريع قال امرأ القيس:

فظل طهاة اللحم ما بين منضج
صفيف شواء أو قدير معجل

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

[8] - يدا مع جنبها: هذا التعبير حساني ويطلقونه على أعضاء معينة من لحم الذبيحة، تشمل الذراع والكتف وما يليها من الضلوع من أحد جنبي الذبيحة. ومنحه أثناء توزيع اللحم على الناس يعد التكريم في الهبة والتقدير في الهدية.

والتكثيف، في شيء من الإحكام والتنسيق، ومسحة من الإحياء والتجديد.

وتعد ظاهرة الأقفاف نموذجا فنيا فريدا في الأساليب النثرية، لم يكن متداولا في القديم، فيمكن القول في شيء من التجوز إن الشناقطة – والعلم عند الله - هم الذين ابتدعوا هذا اللون الأدبي بمهاراتهم وذكائهم فبحكم معايشتهم المستمرة لمختصر خليل صار أسلوبه المتميز يسكن منهم الأفئدة والقلوب، لكثرة ما تردد على الآذان وحصل في الصدور، فاستمالهم بقصر فقراته واختصار عباراته فطفقوا يحاكون نهجه في الإحكام والإيجاز مبقين على قوالبه النثرية ليشحنوها بمضامين تروقهم، وكثيرا ما استودعوها جملا من النقد الاجتماعي اللاذع ونبذا من الطرف الأدبية الرفيعة. وربما صورا من الأوصاف الساخرة التي لا تخلو من النكت الآسرة الساحرة.

ولا نعلم بالتحديد متى بدأ هذا النهج الأسلوبي بالربوع الشنقيطية غير أن بوادر هذا اللون الأدبي - على ما يبدو - ظهرت في أوائل القرن الرابع عشر الهجري على يد عدد من الأدباء الموريتانيين كتبوا أقفاف عديدة في مواضع مختلفة، تشمل وصف مجالس الشاي وحفلاته، ولاعب الشطرنج في انتباهه وغفلاته، ونهج التلميذ في ألعابه ومثابراته. وانتقاد المسؤول في مشاغله ومهماته، وجهود التاجر في استمالة الزبون والترويج لسلعه وبضاعاته.

وقد انطلقت هذه الأقفاف، مع ما سطره الشاعر والأديب أحمدُّ بن أحمدونا الحسني، (ت 1333هـ) وقد ألف قفا في وصف الشاي ومجلسه، ثم تواصلت هذه الجهود مع "قف"آخر في الشاي وهو من تأليف "عصر الوسط"[1]، ثم توالت بعد ذلك مجموعة من الأقفاف لعل من أبرزها "قف""الوكاف"[2]، وقف الحانوت لأحمدو بمب بن ماهي[3] وقف التلاميد"وقف "ظامة"[4] للفيف من أبناء المحاظر وقف "المسؤول"وقف "المرأة"[5]، وقف "الكزرة"[6] لأحمدو بن حمينه[7]، وقف البوز[8]

1- هذا التركيب حساني فالعصر في العامية الموريتانية تعني مجموعة من الأنداد، في سن واحدة تقريبا، تكون لهم تقاليد معينة وأساليب معروفة، كثيرا ما تعتمد الممازحة والتنكيت، "والوسط"علم على مجموعة من الشباب الأتراب تسموا بهذا الاسم.

2- كلمة عامية وتعني العامل الذي يخدم مع التاجر في حانوته، فهو أجير يستخدم في الإشراف على بيع البضائع، وترتيبها وتنظيفها. وهي حسانية ولعل أصلها في الفصحى وقاف صغة مبالغة من الوقوف، لأن هذا العامل يكثر الوقوف تأدية لمهمته وتكميلا لشؤون الشراء والبيع.

3- هو أحمدو بمب بن ماهي (ت 1414هـ) عالم مشارك من بيت فضل وصلاح له شرح على مختصر خليل ومجموعة من الفتاوى إضافة إلى القف المذكور.

4- وهي بظاء مفتوحة بعدها ألف بعدها ميم مفتوحة يعقبها هاء سكت حسانية وتسمى أيضا اصرند وهي الشنطرنج وتعد لعبة ذهنية ثنائية الأطراف تعتمد البعر والعيدان ومربعات فوق الأرض وكيفيتها أن تخط فوق التراب 64 مربعا وتعمر النقاط التي في زوايا المربع وهي إحدى وثمانين نقطة وتعميرها يتم بأن يعرز في كل واحد من الجانبين أربعين عنصرا، ففي أحدها تغرز أربعين عودا أربعة منها إلى يمين النقطة المركزية وفي الجانب الثاني، المقابل للأول، تغرز أربعين بعرة، وتترك النقطة الوسطى خالية فارغة ثم يبدأ اللاعب من جهة يساره مقداما العود أو البعرة قطريا- إلى النقطة الوسطى، فيختطفها خصمه بوضع العود الذي يليها باتجاها في محلها، وتنطلق عملية المبارزة.

5 - وقد أورده الخليل النحوي في كتابه بلاد شنقيط المنارة والرباط، ص 202-203.

6- وهي حسانية وتطلق على الأخذ القسري للقطع الأرضية ولعل أصلها فصيح "قسرة"من قسر الشيء إذا اغتصبه وأخذه عنوة.

7- هو أحمدو بن التاه بن حمينه اليدالي، (حفظه الله) عالم جليل وفقيه ونحوي وشاعر أخذ عن محمد بن حمينه، (باباه) وعن المختار بن المحبوبي وعن محمدن بن محمد بن المحبوبي، وعن لمرابط محمد سالم بن ألما وعن أحمدو بن محمذن فال الحسني له أنظام عديدة منها نظم فروع الحطاب، يزيد على خمسة آلاف بيت ونظم في الأصول ونظم في الصحابيات، ونظم في مآثر قومه اليداليين، هذا بالإضافة إلى ديوان شعري فصيح وآخر شعبي، ومجموعة من الفتاوى.

8 - البوز تعريب للكلمة الفرنسية pause التي تعني التوقف المؤقت والاستراحة بين ساعات العمل.

لمحمد بن بتار[1]، وقف الجوال، وقف "تياف" وغيرها.

وقيمة هذا النموذج الفني تكمن في أنه يعتمد أسلوب التورية البديعة، إذ يسقط المصطلحات الفقهية على القضايا الاجتماعية والثقافية والسياسية مما يكسب النص نكهة فنية ومتعة أسلوبية ويجعله ينفتح على مصراعيه، فتعددت منه الدلالات ويتسع المضمون، وقد وردت هذه الأقفاف في أساليب رفيعة ترغم على الابتسام وتمازح كل خليل، مفصحة في الوقت نفسه عن التمكن من مختصر خليل.

وسنكتفي في هذا المقام بإيراد نموذجين هذه الأقفاف نوردهما في ما يأتي:

"قف "الجوال[2]

سن لبالغ ولو مدينا، وتأكد بحضر ولو غير تاجر هاتف لا يجحف، وندب لصبي، وفي كراهته للمرأة ووجوبه قولان، وظاهرها الجواز، واتخاذها له وهل مطلقا أو للشريفة أو للمسؤولة تاويلات أرجحها الأول واستحسن، واختير ملؤه رصيدا وشحنه لكاليومين وتحسين هيئته وإن لفقير، وحسن رقمه وقيام متصل عليه، وارتفاعه بكربوة، وهل يجوز رفع صوت متصل أو يكره أو إن أذن له أقوال، وإن ظن رقمه كذا فأرسل له الرصيد لا نص، ومقتضى المذهب الضمان، وفي أفضلية الثابت على الجوال والمغربية على التونسية تردد، قال وهو الأصح أحسنها السودانية، ورجح خلافه وأجاز بعضهم جمع الأوليين مفترقتين أو مجموعتين، واختير جمع الأولى مع الثالثة وفي جمع الثلاثة بواحد نظر، وإن لم تفترق أرقام الثلاثة إلا بالفاتح فحسن، والأظهر حمله بعلاقة لكعامل وفي إعارته لصبي لا يعبث أو يكف إذا نهي ولعب الكبير فيه والاطلاع على رصيد الآخرين وأرقام المتصلين بهم وتصفح رسائلهم خلاف أما إن أذنوا أو منعوا فلا إشكال.

ـ "قف "أتاي(*)

الشاي[3] ورق مزج ماؤه بسكر لا كقرنفل وحناء، واستحسن مفتوله[4] ووجب إن عرف وقدر[5]، كإقامته لذي فضل اعتاده، وزمن شتاء وعند تعب وبعد كلحم، وهل تكره الحناوية[6] أو تمنع خلاف[7] وإقامته بماء طاب كورق بكأس، وسكر اعتيد، وقلة رد، وطمأنينة بين أركانه، أو إن لم يضر الأخضر[8] بأحد الشرب[9] أو لم يوجد، أو لم تنعنع الحناوية[10] أو مطلقا تاويلان، وحده أربع[11] وهو الأرجح، وفي إجزاء ثلاث تردد[12]، وانتقاء شرب، وإنعاش مجلس

---

*- هذا النص مأخوذ من أطروحة الدكتور محمد محمود بن سيد المختار التي عنونها بـ"موضوع الشاي في الأدب الموريتاني"ص

3- وهو نوع من ثمار بعض الأشجار يستورد غالبا من الصين ويعتمد في تحضير المشروب المتداول في موريتانيا، وسمي بهذا لإسم من باب تسمية الشيء ببعض أجزائه، فالشاي كما ذكرنا هو المادة الأولية لهذا لمشروب المذكور.

4- إشارة إلى قول المختصر "وإن زال تغير النجس لا بكثرة مطلق فاسحسن الطهورية"ص 10 من باب يرفع الحدث.

5- إشارة إلى قول خليل في باب إزالة النجاسة "هل إزالة النجاسة عن ثوب مصل وطرف عمامته، وبدنه ومكانه لا طرف حصير سنة أو واجبة إن ذكر وقدر، وإلا أعاد الظهرين للإصفرار خلاف"المختصر ص12.

6- حسانية نسبة إلى الحناء والمقصود هنا نوع من الشاي الرديء

7- إشارة إلى قول خليل في باب الوضوء "وشفع غسله وتثليثه وهل الرجلان كذلك، أو المطلوب الإنقاء وهل تكره الرابعة أو تمنع خلاف"المختصر ص 15.

8- المقصود بالأخضر هنا نوع من الشاي يخشى من تأثيراته وأضراره،

9- المقصود بالشرب جماعة الشاي،

10- أي عدمت مادة النعناع هو نبات أخضر مصلح للشاي وله نكهة خاصة تدعوا إلى المتعة والاسترخاء.

11- المقصود هنا أن دورات الشاي أربعة، هذا هو الأصل وقد يكتفى بثلاثة.

12- إشارة إلى قول المختصر في باب المسح على الخف "وفي خف عضب تردد، المختصر ص 19.

---

1 - وجه ثقافي بارز، وشيخ بمحظرة النباغية، وأستاذ بجامعة شنقيط، له مجموعة من الأعمال الأدبية والفقهية، والبحوث الأكاديمية.

2- وهو من تأليف العلامة: الشيخ محمد عبد الرحمن بن شيخنا محمد المختار بن محنض

بعبث أبيح[1]، وتشهير ثالثه[2] ورابع جمر[3]، ورب الدابة أولى بمقدمها، وكره لمنفرد بين أراذل جدا، كامرأة، وهل بحسب العرف أو بقيد الجماعة أو مطلقا تأويلات، وتطفل على كبراني[4] ومسيء وكريم ضر، ونقد على مقيم[5]، وندب تعيين الكؤوس، وانتقاء الشرب إن أمكن غير الزائدين، وظرافة مجلس بعبث أبيح، ولفرجي[6] وصبي دقيق سكر، ومص ورقة[7] وكأس من غير الأول، وزيفا[8].

خاتمة

وفي أعقاب هذه السطور نذكر بأن الأدب الموريتاني قد بدت عليه ملامح التميز والريادة، وسمات الإضافة والزيادة، ويتجلى ذلك في أمور **عديدة أوردنا بعضها في أمور منها:**

- الميل إلى إحياء القصيدة العربية القديمة في وقت مبكر من تاريخ النهضة العربية الحديثة، فالشعراء الشناقطة سبقوا بمنتوجهم جهود المدرسة الإحيائية بالمشرق، وقد سقنا أمثلة تاريخية تؤكد ذلك وتعززه.

- الحرص الشديد على استعادة النماذج الجاهلية بكل تجلياتها اللغوية والأسلوبية، فالقارئ لأشعار الشناقطة يجدها شبيهة بالمدونات الجاهلية إلى درجة التماهي (انظر مثلا نصوص ابن الطلبه وابن حنبل وابن التلاميد...).

- التجديد على مستوى الأساليب الشعرية، ويتجلى ذلك في ظاهرة التصغير التي ابتدعها شعراء القوم ابتداعا، وخلفوا في حقلها نصوصا طريفة.

- العمل على تطوير الأساليب النثرية على نحو ما نلاحظ في "رسائل التلاميد" و"الأقفاف الخليلية".

***

1- إشارة إلى قول المختصر في باب مكروهات الصلاة، "وعبث بلحية أو غيرها، ص 31.

2- المقصود بالشهير تسخين إبريق الشاي قليلا إذا زالت حرارته.

3- أي وضع على الجمر،

4- البراني: حسانية ومعناه المتطفل الذي يدخل في القوم وليس منهم، وفي ذلك إشارة إلى قول خليل في باب الوليمة وتجب إجابة من عين وإن صائما، إن لم يحضر من يتأذى به، ومنكر كفرش حرير، وصور على كجدار "المختصر ص 131.

5- المقصود هنا توجيه اللوم إلى من يتولى تحضير الشاي وإعداده فيكره أن يتعرض له بالنقد أو اللوم. فيترك وشأنه حتى يتمكن من إتقان الشاي وحسن تحضيره.

6- الفرجي خادم جماعة الشاي ويسمونه أيضا السخار. وهو الذي يكون إلى جنب من يعد الشاي ليعينه على تحضير الأمور ويناوله كل ما أراد، وقد يستعين به على نصب الإبريق، فوق الفرن، وعلى بعض المهمات البسيطة.

7- الورقة هنا حسانية والمقصود بها بقايا عملية تحضير الشاي وعادة ما تكون حلوة، لأن بها طعم السكر ويرغب الصبيان فيها فيكثرون مصها.

8- حسانية ومعناها نظفا ولعل التزيف مصطح خاص بأواني الشاي ويعني صقلها، ويحيل على انتهاء حفل الشاي، فإذا قال أحدهم "زيفت"فمعناه أن دورة الشاي قد انتهت ويلزم من يرغب في الشاي أن ينتظر حتى تبدأ دورة جديدة.

الأدب الموريتاني الحديث:

الخطاب المهيمن والخطاب المناهض

أ.د. محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم

يسعى هذا البحث إلى رسم ملامح الأدب الموريتاني المعاصر من خلال إضاءة مشهده الأدبي كما يتجلى في راهن صورته. وهي الصورة التي يراد لهذا العمل أن يقدمها، من خلال التركيز على: الشعر والسرد وما يقوم بين الخطابين من مناهضة ومعارضة أدت إلى هيمنة الشعر على السرد، باعتباره النوع الأدبي السابق في الظهور؛ وهي الهيمنة التي كانت سلطة الخطاب فيها لأدبية الشعر، في حين ظل السرد الخطاب المعارض؛ الدافع إلى التحرر في مشهد الإبداع الأدبي من سلطة النص الشعري التقليدي، وسطوة جماليات تقبل القصيدة التقليدية، على نحو ما سيكشف عنه الوصف التحليل.

ملامح المشهد الأدبي الموريتاني:

يمكن أن نقف على معالم المشهد الأدبي بموريتانيا من خلال تتبع أشكال الكتابة الأدبية: عند منتجي النص الإبداعي الموريتاني باعتبارها مؤشرا نصيا على حركة الإبداع الأدبي؛ حتى وإن ظلت كفاءة اختبار هذه الأداة في رصد حركة الإبداع عندنا.. محدودة لأن ما تعاني منه الكتابة الأدبية في موريتانيا من عوائق نشر وتداول في مجتمع الثقافة وبين المهتمين بالأدب والثقافة؛ مازالت تقف في وجه كل عمل نقدي يركن إلى النص الأدبي في رصده لمعالم المشهد الأدبي، في تجلياته الأدبية والنقدية؛ فالحصول على النص وقراءته شرطان لابد من تحققهما لمقاربة النص وإدراك معالم الظاهرة الأدبية؛ ولعلنا هنا نشير إلى أن من العوائق الأساسية التي مازالت تحول دون تأصيل التقاليد النقدية وتساهم في تغيب صورة المشهد الأدبي من ذهن المتلقي للأدب والثقافة في بلادنا صعوبة الحصول على الكتب الأدبية والنقدية المنشورة وعدم تجذير تقاليد التداول الصحيح للكتاب الأدبي والنقدي، فالمنشغل بالأدب والنقد قلما تتاح له فرصة الحصول على الإصدارات فيلجأ في بعض الأحيان إلى الكتابة عنها من خلال ما كتب عنها في الصحف السيارة أو ما سمعه في دوائر حوار ثقافي ونقدي كانت موضوعا له؛ ومن هنا لم تتمكن التجربة النقدية الموريتانية من متابعة الساحة الثقافية والأدبية بالصورة العلمية الصحيحة القائمة على متابعة الإبداع الأدبي والكتابة النقدية من خلال سلطة المقروء المستندة إلى النص والقائمة على الحوار النقدي المكتوب؛ المتتبع للآراء النقدية والمناقش لها؛ ففي ظل غياب هذا التقليد النقدي في المحاورة ووصف المشهد الأدبي؛ تأتي الصورة التي نرسمها عن أدبنا غائمة؛ غير واضحة المعالم، ناقصة الإضاءة.

في سياق هذه الملاحظة يمكن أن نرسم صورة للمشهد الأدبي في موريتانيا؛ تتحدد ملامحها الأساسية وتغيب تدريجيا تفاصيلها إلا عن أصحاب المشغل والاختصاص.

إن المتتبع لأشكال الإبداع الأدبي في موريتانيا اليوم وللخطاب النقدي المنشغل بهذه الأشكال؛ يلاحظ أن المشهد الأدبي للأدب الموريتاني المعاصر يرسم لوحة نصه الإبداعي نوعان من الكتابة الإبداعية هما:

- الكتابة الشعرية
- والكتابة السردية

هذان النوعان من الكتابة الإبداعية هما المشكلان لملامح صورة المشهد الأدبي الموريتاني، كما رسمته الكتابة الإبداعية طيلة خمس عقود من الكتابة الأدبية؛ حقق خلالها فعل الكتابة في كل من النوعين؛ شعرية من القول الأدبي وجمالية من التقبل والألفة؛ لهما خصوصيتهما المحلية المرتبطة بتراث هذه البلاد وطرائق كتابتها

وإنتاجها للنص الأدبي من جهة والمتعالقة مع النص العربي في شعرية أشكاله الأدبية وجماليات قولها وتلقيه من جهة ثانية.

1 ـ الشعر العربي في موريتانيا: الخطاب المهيمن

يرسم المشهد الشعري الموريتاني المعاصر تداخل أربعة أجيال من الشعراء؛ تعايشت نصوصهم الشعرية طيلة ما يزيد على نصف قرن من الزمن؛ فعلى الرغم من مرور أربعة عقود من الزمن على كتابة النص الشعري الموريتاني الحديث مع جيل الستينيات ـ مازال بعض هؤلاء يكتبون النص الشعري ويحظى إنتاجه باهتمام النقاد والمتلقين له.

هذا التداخل في الأجيال والتعايش في النصوص جعل المشهد الشعري في موريتانيا؛ مشهدا بارزا ومتجددا في الكتابة الإبداعية؛ بارزا لأن النص الشعري حافظ في كل عقد من هذه العقود على حضوره القوي في الساحة الأدبية إنتاجا وتلقيا؛ ومتجددا لأن الخطاب الشعري كان في كل مرة يغير من أدبيته وينفتح على المتلقي؛ فيظل بذلك النسق الإبداعي السائد والنوع الأبي المهيمن على بقية الأنواع الأدبية الأخرى.

لقد شهد الخطاب الشعري في موريتانيا تطورا أدبيا ملحوظا منذ منتصف ستينيات القرن العشرين تمثل في انفتاح الشعر التقليدي الذي كان سائدا، على المرجع الاجتماعي وتجذير سلطة أدبية هذا المرجع بتوجه دواله ومدلولاته في صياغة المعنى الشعري إلى الارتباط بمضامين التجربة الحياتية بأبعادها المختلفة، وهو التوجه الذي تراجعت معه أدبية القطيعة مع المرجع، التي هيمنت على جماليات الشعر التقليدي وآليات قوله سابقا، لتسود أدبية الانفتاح على المرجع، بعد أن مثل أصحابها اتجاها هامشيا في هذا الشعر منذ بداية القرن العشرين.

لذا سوف نلاحظ أن التغير الأدبي الذي أصاب أدبية وشعرية الشعر الشنقيطي منذ بداية القرن العشرين مع أصحاب أدبية المرجع ـ كان يتنامى في ازدياد مع تقدم الوقت على حساب تراجع طردي لأصحاب أدبية القطيعة مع المرجع؛ وهذا ما يفسر جدلية الاستمرار والاختفاء التي حكمت ثنائية الاتجاه، التي صنف على أساسها د. محمد بن عبد الحي نصوص مدونة هذا الشعر بداية من الجيل الرابع[1]، حين قسم كل جيل إلى اتجاه تقليدي يمثل استمرارا للسابق واتجاه تجديدي يخرج عن تقليد سابقه.

هذه الثنائية ستخضع مع الزمن لثنائية داخلية أخرى تتمثل في الاختفاء التدريجي للاتجاه التقليدي والاستمرار المتزايد للاتجاه التجديدي، وذلك عبر حركة لجدلية الاستمرار والاختفاء تقوم على استبدال للمواقع، تبدو لنا دالة على مظاهر التغير الذي لحق بأدبية هذا الشعر وشعريتها منذ بداية القرن العشرين إلى منتصف الثمانينيات تاريخ ظهور تجربة شعر الحداثة في موريتانيا.

"والذي يبدو لنا أن ثنائية الاستمرار والاختفاء التي قام عليها تصنيف د. بن عبد الحي للأجيال الثلاثة الأخيرة من الشعراء إلى اتجاهين، في تأريخه لنصوص هذا الشعر ـ إنما تجد لحمتها الداخلية في ما نسميه باستبدال الموقع، فمع الزمن يأخذ في كل مرة أصحاب الاتجاه التجديدي موقع أصحاب الاتجاه التقليدي، ليختفي أصحاب هذا الأخير، ويحل محلهم في الموقع أصحاب الاتجاه التجديدي تاركين هؤلاء موقعهم لجيل أصغر منهم وأكثر ميلا إلى التجديد، وهكذا دواليك"[2].

---

[1] ـ محمد عبد الحي: موريتانيا:"الثقافة والدولة والمجتمع، مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت ـ 1995 ص:197.

[2] ـ محمد الأمين ولد مولاي ابراهيم: الشعرية التاريخية وأدبية الأدب الموريتاني: قراءة لظهور الأنواع والأشكال.

هذه الحركة المتأسسة على استبدال المواقع، هي التي أثرت في أدبية الخطاب الشعري الموريتاني وتغير جماليات شعريته منذ بداية القرن العشرين، وأدت زمنية تراكم نصوصها المنتجة من طرف أجيال من شعراء متعاقبة - إلى تطور هذا الشعر وتجديد آليات قوله الشعري في كل فترة - لذلك ليس غريبا في تاريخ أدبية وشعرية هذا الشعر - أن نلحظ، ونحن نؤرخ لأدبية نصوص هذا الأدب، أن "أدبية مقاطعة المرجع"كرستها سلطة نصوص ثلاثة أجيال، بتأريخ د. بن عبد الحي، من منتجي الشعر الشنقيطي على منوال واحد، وقد تأسست جماليات القول الشعري على نوع من الاستبعاد شبه الكلي للمرجع الخارجي عند صياغة المعنى الشعري والاستعاضة عنه بالتعالق مع جماليات من القول وطرائق، كرسها النص الشعري العربي القديم، لتوظف توظيفا جديدا، يخلق الصورة الشعرية خلقا جديدا وينشئ شعرية من القول تبرز ملامح من خصوصية الإبداع الشعري العربي في هذه البلاد، وتبين عن نوع مختلف من تعامل الشاعر العربي مع تراثه الشعري.

هذه الأدبية من القول الشعري ستتراجع لاحقا بداية من الجيل الرابع تاركة مجال التداول الشعري لأدبية الانفتاح على المرجع الاجتماعي، التي كرستها ثلاثة أجيال متتالية - بتأريخ د. بن عبد الحي - من منتجي الشعر الموريتاني على منوال مختلف في هذه المرة وهي الأدبية التي بدأت في شعر امحمد بن أحمد يوره (ت. 1922) ولكبيد بن جبه (ت. 1924) وأبي بكر محمد الفاضلي (ت. 1922)، ضعيفة في وجه سلطة أدبية الانغلاق ولكنها مع مرور الوقت تتعزز مكانتها بتراجع أدبية الانغلاق في شعر من يمثلونها من الجيل اللاحق من أمثال محمد بن ابن أحميد (ت. 1924) ومحمد حامد بن آل (ت. 1956) ومحمد سالم بن الشين (ت. 1967) وغيرهم من جهة، وبتصاعد أدبية الانفتاح في شعر من يمثلونها من الجيل الجديد أمثال باباه ن ابته (ت. 1960) وعبد الحي بن التابي (ت. 1984) والمختار بن حامد (ت. 1993) وغيرهم من جهة أخرى. وهي الأدبية التي تكرست هيمنة شعريتها باختفاء شعر أدبية الانغلاق في نهاية الستينيات وباحتلال جيل من شعراء أدبية الانفتاح لمواقع الجيل السابق لهم، أكثر راديكالية في تمسكه بجماليات هذه الأدبية وفي تبنيه للمضامين الجديدة، التي حملها فضاء الدولة الوطنية وتجربة التمدن والاستقرار في العشرين سنة الأولى، التي مضت على الاستقلال (1960). ومن هنا كان تراكم نصوص هذه الأدبية تداخل جيلين من شعراء مثل "الجيل الأول الأقرب إلى القديم، محمدي بن أحمد فال (ت. 1989) وشغالي بن أحمد محمود (ت. 1993) ومحمد سالم بن عبد الودود (ولد 1930). ومن الجيل الأقرب إلى الرومانسية العربية أحمد ولد عبد القادر (ولد 1941) ومحمدي بن القاضي (ت. 1983) وفاضل أمين (ت. 1983) والخليل النحوي (ولد 1955) ومحمد الحافظ بن أحمد (ولد 1955) ثم ناجي محمد الإمام"[1].

وبهيمنة شعرية أدبية الانفتاح على نصوص الخطاب الشعري الموريتاني الحديث في نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات يبلغ المنحنى التطوري لهذا الشعر قمة نضجه الفني، وهو النضج الذي تجسد عند شعراء هذه الفترة في تطويعهم لشكل القصيدة العربية التقليدي تطويعا فنيا حديثا، يستلهم جماليات الشعرية العربية الكلاسيكية ويستفيد من خبرة شعراء النهضة في تحديث هذه الشعرية، ومن خبرة شعراء

تقديم د. محسن جاسم الموسوي، دار الأمين - القاهرة 2001 - ص: 48.

[1] - محمد بن عبد الحي: "موريتانيا"الثقافة والدولة والمجتمع"؛ ص: 198.

الرومانسية العربية لاحقا في تطوير هذه الشعرية بانفتاحها على آفاق جديدة في الإبداع الشعري خلع على الخطاب الشعري كثافة وتعقيدا.

غير أن هذا النضج الفني للخطاب الشعري الموريتاني سيشهد مع منتصف الثمانينيات تحولا شعريا كبيرا يتغير معه مشهد الشعر الموريتاني الحديث، نظرا لما سيعرفه هذا الشعر من تحول فني ناتج عن زمنية تراكم نصوص هذا الشعر، مما أسهم مع الزمن في ظهور تجربة شعر الحداثة في موريتانيا مع منتصف الثمانينيات، وتبنى هذه التجربة لجماليات من القول هي إلى أدبية النثر وشعرية أشكاله أقرب منها إلى أدبية الشعر وشعريته التقليدية

مع جيل الثمانينيات والتسعينيات من الشعراء الشباب يأخذ المشهد الشعري في موريتانيا مظهرا فنيا أكثر تعقيدا ونضجا فقد اختبر هؤلاء الشعراء طرائق من القول الشعري تتكئ على خبرة جيل السبعينيات وتستأنس بفنيات شعر الحداثة كما خبرتها التجارب الشعرية العربية في المشرق والمغرب؛ وهي الطرائق التي تركت بصماتها الجمالية على تجربة شعر الحداثة في موريتانيا، فكان الحضور القوي لأدبية القص وشعرية السرد، وما تمتاز به هذه الأدبية من تعدد لغوي وتوظيف للأنساق اللغوية التراثية وكثافة في المتخيل، ومأتى الحسن في السرد وغيرها من السمات الفنية؛ المؤشر على بداية تحول أدبي في النص الشعري الموريتاني؛ وتجربة أصحابه الشعرية؛ وهو التحول الذي سيعرف معه المشهد الأدبي في موريتانيا تحولا أدبيا؛ وصفنا بعض ملامحه في كتاب الشعرية التاريخية وأدبية الأدب الموريتاني؛ قراءة لظهور الأنواع والأشكال؛ أبرزها ارتكان التجربة الشعرية لدى شعراء الحداثة إلى جماليات أدبية جديدة تستمد شعريتها من أدبية القص وشعرية السرد باعتباره رافدا آخر من روافد جماليات النص الشعري؛ بنوع من شعرية النص ويغنيها؛ ويمدها بجماليات وطارئ فنية في خلق الصور وامتلاك المعنى أكثر قدرة على البوح الشعري؛ وأخذ المتلقي إلى عوالم شعر انقسمت حولها أذواق دوائر تلقي الشعر في موريتانيا، منذ منتصف الثمانينيات تاريخ كتابة نص "السفين"لأحمدو ولد عبد القادر؛ الذي كان إلى حد كبير؛ المعطف الذي خرج منه أصحاب هذا الاتجاه في القول الشعري وتلقيه؛ والسبب الذي أدى إلى ظهور دوائر حوار نقد واكبت نشأة وظهور تجربة شعر الحداثة في موريتانيا أشهرها ما عبر عنه د. محمد ولد عبد الحي بدائرة حوار 1984[1].

ويمكن القول هنا إن تجربة شعر الحداثة في موريتانيا قد شهدت خلال تسعينيات القرن الماضي وبداية العقد الأول من القرن الواحد والعشرين بروز أصوات شعرية شابة؛ أصدر البعض منها الديوان والديوانين؛ مما أعطى لهذه التجربة تراكما نصيا ملحوظا أصبحت معه موضوعا للدراسة النقدية والأكاديمية.

حيث أنجزت حول هذه التجربة أطروحات جامعية وصدرت كتب نقدية انشغل أصحابها بالشعر الموريتاني الحديث وبتجربة الحداثة فيه؛ وما يطرحه هذا الشعر من قضايا وأسئلة.

2 ـ السرد العربي في موريتانيا: الخطاب المناهض

يرسم مشهد السرد الموريتاني ملامح أدبية متجذرة في الكتابة النثرية العربية، التي عرفتها بلاد شنقيط، فقد عرف الأدب الموريتاني الحديث ظهور أشكال سردية تراثية متنوعة منها ما كتب في أفق أشكال السرد التراثي العربي وفي تعالق مع نصوصه؛ كالمقامة[2]، والرحلة؛ ومنها ما كان وليد نثرية عربية محلية، مكتوبة في أفق الكتابة

[1] ـ محمد بن عبد الحي: مقاربات نقدية، حوليات كلية الآداب العدد: 4، ص: 50.

[2] ـ أبرز من كتب المقامة والرحلة عبد الله العتيق بن ذي الخلال (ت/ 1924) ومن بعده ابن حامد (ت/ 1993).

السردية العربية وفي تعالق مع أشكال الكتابة الفقهية؛ كالقف والرسالة والفتاوى[1] وهي أشكال سردية تراثية؛ أنتجتها نثرية عربية تراثية محلية يهيمن عليها النسق اللغوي الفقهي هيمنة ملحوظة نتيجة "هيمنة الخطاب الفقهي على غيره من الخطابات الثقافية، التي أصبحت لها وظائف ثانوية تجعل منها مجرد وسائط لتحصيل العلوم الفقهية"[2].

وفي موازاة مع ظهور الأشكال السردية التراثية، ظهرت الأشكال الحديثة؛ كالقصة القصيرة والأقصوصة والمقالة الساخرة والرواية نتيجة حركة نثر نشطة احتل فيها الأدب النثري مكانة مهمة إلى جانب الشعر، وظهرت الأجناس النثرية وهي تطمح إلى أن تقف مع القصيدة موقف الند للند"[3].

ويمكن أن نلاحظ هنا أن ما شهدته الكتابة السردية الموريتانية من تطور ونضج فني مع منتصف الثمانينيات، كان نتيجة لتحول في أدبية القول الأدبي؛ كانت أبرز مظاهره؛ تراجع أدبية الشعر التقليدي وجماليات تقبله، وظهور تجربة شعر الحداثة وارتباطها بشعرية السرد؛ على نحو يجعلنا نذهب إلى أن "الانعطافة نحو السرد بمثابة انعتاق من هيمنة القصيدة التقليدية"[4] على نحو ما عبر عن ذلك محسن جاسم الموسوي في تقديمه لكتاب "الشعرية التاريخية وأدبية الأدب الموريتاني".

وهي الانعطافة التي تجذر معها القص القصير وتنوعت أشكال كتابته؛ وتجلى ذلك في تداخل أجيال هذا القص وتنوع كتاباتهم وتعدد مشاربهم الفنية مما نتج عنه ظهور اتجاهين في كتابة أشكال السرد القصير لكل منهما قراؤه:

الاتجاه الأول: وينحو نحو كتابة القصة القصيرة باعتماد النموذج الغربي، كما استأنست به التجربة العربية في استزراعها لهذا الشكل الأدبي وتجذيرها له منذ بداية القرن العشرين وأغلب رواد القصة القصيرة في موريتانيا من أصحاب هذا الاتجاه، الذين كتبوا هذا الشكل مع نهاية الستينيات وبداية السبعينيات.

أما الاتجاه الثاني - "فهو اتجاه شعبي تراثي، يسعى إلى كتابة القصة القصيرة والأقصوصة بتقنيات خطاب يستمد مرجعه من الملفوظ الشعبي والتراثي، سواء كان هذا الملفوظ نصوصا مكتوبة: كالمقامة أو الرحلة؛ أو القصص القديم أو السير وغيرها من النصوص التراثية، التي يتعالق معها نص المبدع وهو يكتب تجربته القصصية. أم كان هذا الملفوظ نصوصا مروية شفوية، كالقصص الشعبي بمختلف روافده: العالمية أو العربية أو المحلية".

هذا الاتجاه الأخير يجد منبعه في نصوص القص العربي المعاصر، الذي حاول أن يستثمر السرود العربية القديمة بمختلف تقنياتها الخطابية في خلق قص عربي معاصر يتحرر من تقنيات وآليات كتابة القصة القصيرة والرواية - طبقا للنموذج الغربي - كما ألفها واستأنس بها كتاب وقراء الاتجاه الأول[5]، وأغلب رواد هذا الاتجاه في موريتانيا هم من جيل الشباب[6]، الذين تربوا في كنف أصحاب الاتجاه الأول، واطلعوا على الكتابات الإبداعية والنقدية

---

[1] - ظهرت أشكال السرد التراثي المحلي مع كتابات محمد فال ولد عبد اللطيف حيث كتب "القف"و"الرسالة"و"الفتاوى"نهاية سبعينيات القرن العشرين.

[2] - ودود ولد عبد الله: موريتانيا: الثقافة والدولة والمجتمع، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت 1995، ص: 169.

[3] - محمد ولد عبد الحي: موريتانيا: الثقافة والدولة والمجتمع، المرجع السابق، ص: 200.

[4] - محسن جاسم الموسوي: تقديم "الشعرية التاريخية وأدبية الأدب الموريتاني"لمحمد الأمين ولد مولاي ابراهيم، دار الأمين - القاهرة 2001، ص: 10.

[5] - من أشهر أصحاب هذا الاتجاه من الجيل الأول يمكن أن نذكر: الخليل النحوي، محمد كابر هاشم، محمد فال ولد عبد الرحمن وغيرهم.

[6] - أشهر رواد هذا الاتجاه: محمد فال ولد عبد اللطيف وهو من معاصري الاتجاه الأول، ومن الشباب نذكر: محمد ولد تتا، محمد ولد أحظانا ومحمد باب ولد ألفاغ وغيرهم.

الساعية إلى إعادة النظر في الرواية والتراث السردي: من أجل وعي جديد بالتراث[1]. ومن خلال إعادة النظر في السرديات العربية القديمة والمصالحة معها في خصوصيتها المحلية التراثية خاصة منها سرديات العصر الإسلامي الوسيط[2]، وهو ما تمكن ملاحظته بصورة واضحة في تجربة القص القصير عند محمد ولد تتا في مجموعة "من كرامات الشيخ"[3] تمثل هذه المجموعة القصصية نصوصا قصصية، كتبت في أفق القصة القصيرة وصنفت حين نشرت على أنها قصص قصيرة، بما يعنيه هذا التصنيف من دلالة على نمط من الكتابة السردية المستجيبة لما عرفت به القصة القصيرة من سمات خطابية ألفها واستأنس بها القارئ العربي، وخبرها وكتب على منوالها منتجو هذا النص.

والذي يبدو لنا، أن نصوص هذه المجموعة، وخاصة منها النص الذي يحمل اسمها من "كرامات الشيخ"تستعصي على الإنضواء تحت خانة القصة القصيرة بالمعنى الاصطلاحي المعروف، نظرا لما اتسمت به تجربة القص القصير في هذه المجموعة، من سمات خطابية، هي إلى شكل الكرامات التراثي و"القص الصوفي"أقرب وأدخل. فما يطبع صيغة القص في هذه المجموعة: من حوارية قائمة على السرد الشفوي، واستحضار السارد لعالم "الكرامة الصوفية"العجائبي، وما يتأسس عليه هذا العالم من خرق للعادة وخروج عن المألوف، وتكسير للزمن واختزال للمكان، بالإضافة إلى توسل هذا السارد بالنسق اللساني الصوفي في التعبير عن متخيله القصصي، كل هذا يجعلنا لا نطمئن إلى القول بأن هذه المجموعة قصص قصيرة، وإن كانت قصا قصيرا منجزا في أفق القصة القصيرة عن وعي أم عن غير وعي.

ومن هنا وبفعل هذا التعايش ما بين البنيتين في نص "من كرامات الشيخ""نشأ هذا التوتر في أفق تقبلها لدى القارئ المدرك لما يقوم من فروق ما بين "الكرامة الصوفية"كشكل سردي تراثي له سماته الخطابية، التي أبنا عن بعض ملامحها؛ و"القصة القصيرة"كشكل سردي عربي حديث وافد له أيضا سماته الخطابية الخاصة به، ولهذا السبب كان الاختلاف مطروحا في تصنيف هذه المجموعة: أ إلى القصة القصيرة تنتمي، أم إلى أشكال القص التراثي القصير المحلي"[4].

وتكتمل معالم المشهد السردي الموريتاني بكتابة الروائي الموريتاني، للرواية؛ وهي الكتابة التي توزعت وتعددت اتجاهات خيار الكتابة فيها؛ فشملت الرواية التقليدية ورواية الحداثة ورواية الصحراء وصدرت نصوص روائية موريتانية عديدة كانت محل اهتمام الدرس النقدي العربي والمحلي؛ ولعل التراكم الملحوظ لنصوص رواية الصحراء في مدونة السرد الروائي الموريتاني وتكثيف نصوصه الشعرية رواية الصحراء والنصوص الخلفية المشكلة لها، مما يتلفت الانتباه حول تقنيات الكتابة الروائية الموريتانية في ارتباطها بخصوصيتها المحلية.

لقد مثل خطاب السرد الموريتاني في المشهد الإبداعي المعاصر الخطاب المناهض لخطاب الشعر على نحو ما أبان التحليل، وهي المناهضة التي ساهمت في دفع الإبداع الأدبي الموريتاني المعاصر إلى مساحات من القول الأدبي، لم يكن للخطاب الشعري أن يرتادها؛ كما عملت على اختبار القارئ والمتلقي الموريتاني لطرائق من قراءة الشعر وتذوقه والحكم عليه لا تستند إلى جماليات الألفة والتقي، التي عودته عليها الأذن الخليلية؛ مازالت تنمو وتتجذر في راهن المشهد الإبداعي الموريتاني؛ وربما يمضي عليها حين من الدهر، قبل أن تتعود عليها الذائقة الأدبية العامة وتصبح سلطة جماليات ألفتها وتلقيها هي السائدة.

---

[1] - سعيد يقطين: الرواية والتراث السردي: من أجل وعي جديد في التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 1992.

[2] - محسن جاسم الموسوي: سرديات العصر الإسلامي الوسيط، مركز الثقافة العربي - بيروت 1997.

[3] - "من كرامات الشيخ"، نشرت أول مرة 1986 ثم أعيد نشرها في مجلة: القصة القاهرية في عددها 186، الصادر بتاريخ إبريل مايو 1995.

[4] - محمد الأمين ولد مولاي ابراهيم: الشعرية التاريخية وأدبية الأدب الموريتاني: قراءة لظهور الأنواع والأشكال. تقديم محسن جاسم الموسوي، مرجع سابق، ص: 114.

من تاريخ الشعر العربي الشنقيطي

د/ أحمد دوله محمد الأمين

دخل الإسلام الجنوب الغربي للصحراء الكبرى في القرن الأول الهجري على أيدي العرب الفاتحين ، ومن المتواتر - في تاريخ فتح شمال إفريقية - أن حملة الفتح الأولى كانت بقيادة الفاتح العظيم عقبة بن نافع الفهري (المتوفى عام 63هـ مغتالا)[1] فقد فتح السوس ثم اتجه جنوبا لقتال من في جنوبها من أهل تلك البلاد - وكان أهلها يدينون بالمجوسية[2]- وتتالت حملات الفتح بعد عقبة، ومن أشهرها حملة موسى بن نصير التي قام بها عام 86هـ، وحملة حبيب بن أبي عبيدة بن عقبة التي تمت عام116هـ ومن أشدها وأهمها حملة عبد الرحمن بن حبيب بن عبيدة الفهري (حفيد عقبة بن نافع) الذي حاول الانفراد بحكم بلاد المغرب الإسلامي في الفترة الأخيرة من حكم الدولة الأموية، كما كان يحاول ربط بلاد المغرب ببلاد السودان بتوفير المياه عن طريق حفر الآبار على طول الخط الصحراوي الذي كانت القوافل تسلكه من المغرب إلى أرض السودان.[3] ثم اغتيل عام 137هـ. ومن هذا نعلم أن الإسلام دخل هذه البلاد في وقت مبكر من تاريخه على أيدي الفاتحين كما تقدم، ومعلوم أن الشعر العربي - الذي هو موضوعنا - يحل حيث حل الإسلام؛ لأن الفاتحين عرب والعربي والشعر قرينان لا يفترقان وفي الأثر «لا تدع العرب الشعر حتى تدع الإبل الحنين وقالوا: «الشعر ديوان العرب».[4] لكن على الرغم من وجود الإسلام ووجود العرب في هذه البلاد فإن الشعر العربي بالمعنى الحقيقي لم يعرف في هذه الأرض إلا في القرون المتأخرة،بعد تكاثر القبائل التي تعاظمت هجراتها في القرن الثامن الهجري. فما سبب ذلك؟

والحق أن في تاريخ هذه البلاد بعض الغموض،خاصة في تاريخها الحضاري والثقافي، فالباحث في هذا المجال لا يجد حلقاتٍ متسلسلةً متصلةً - باليوم والشهر والسنة - مثلما يوجد في تواريخ الأمم والشعوب الأخرى،وأهم ما يجد المتتبع فقرات من حقبة معينة وفقرات من أخرى، وكلاما في عموميات، فعلى سبيل المثال: الحرب الأهلية الطاحنة التي كان مركزها الجنوب الغربي للبلاد (منطقة القبلة) لا يوجد شيء من تفاصيل يوميات أحداثها، وأقدم الموجود مما دُوِّن من أخبارها ما كتبه الشيخ محمد اليدالي ولاشك أنه عالم عدل ورع ثقة،ولكنه غير معاصر للحرب وما ينقل من أخبارها يفترض أنه نقله بعد مضي عقود من الزمن على انتهائها، ومصدره فيه روايات أحد الطرفين وهو الطرف غير المنتصر عسكريا،ولا طعن على الراوي - أيضا - ولكن تقادم الحدث وتداول الرواة له أمر له تأثير لا ينكر، ولنا أحسن المثل في شواذ القراءات، وفي روايات بعض الأحاديث الشريفة. ونحن اليوم نسمع بوقوع حدث ما في موقع قريب منا ونتطلع لمعرفة حقيقته، ولكن لا يمكن أن ينقل لنا خبره دون تحوير في العبارة أو المعنى أو فيهما معا، مهما كان مستوى شهوده. فما بالك به بعد مضي السنين؟

والشعر كغيره من المعارف التي ينتجها أهل كل حضارة فإذا كان فيه بعض الانقطاع ولم يوجد مدونا فإنه ليس بمعزل عن بقية المعارف الأخرى التي يفترض وجودها مدونة، والتي يطلع من خلالها الأجيال المتعاقبة على مآثر أسلافها. ولعل هذا من تأثير البداوة، فمعظم أهل هذه الأرض كانوا من أهل البادية الذين ألفوا الترحال والانتجاع، وأكثرهم يتنقل خلال السنة بين عدة مواضع فلا يصطاف في المكان الذي ارتبع فيه. ولا يرتبع في المكان الذي اصطاف فيه. وهلم جرا.

وتلك عادة مألوفة عند أهل البادية - منذ القدم - يمليها تتبع مساقط المطر وانتجاعُ الكلأ. وقد وصفها ذو الرمة في قوله:

يقولُ بالزُّرْقِ صَحْبِي إذ وَقَفْتُ بِهِمْ
في دارِ مَيَّةَ أسْتَسْقِي لَهَا الْمَطَرَا

---

[1] - ضريه بالجزائر في المدينة التي تسمى مدينة سيد عقبة.

[2] - انظر الناصري: الاستقصا في أخبار المغرب الأقصا ج1/138 - 139

[3] - كتاب العبر ج6/217 :- عبد الرحمن بن خلدون

[4] - انظر ابن سلام طبقات فحول الشعراء ج1/25 - شاكر. وابن رشيق: العمدة ت/ محمد قرقزان ج1/86

لـــو كـــان قَلْبُـــكَ مِـــنْ صَـــخْرٍ لَصَـــدَّعَهُ
هَـــيْجُ الـــدِّيَارِ لَـــكَ الأَحْـــزَانَ والـــذِّكَرَا
وزَفْـــرَةٌ تَعْتَرِيـــهِ كُلَّمَـــا ذُكِـــرَتْ
مَـــيٌّ لَـــه أو نَحَـــا مِـــنْ نَحْوِهـــا البَصَـــرَا
تَشْـــتُو إلَـــى عُجْمَـــةِ الـــدَّهْنَا ومَرْبَعُهَـــا
رَوْضٌ يُنَاصِـــي أَعَـــالِي مِيثِـــهِ العُفَـــرَا[1]
حتَّـــى إذا هَـــزَّتِ البُهْمَـــى ذَوَائِبَهَـــا
فِـــي كُـــلِّ يَـــوْمٍ يُشَـــهِي البَـــادِيَ الحَضَـــرَا
رَدُّوا لأَحْـــدَاجِهِمْ بُـــزْلاً مُخَيَّسَـــةً
قَـــد هَرْمَـــلَ الصَّـــيفُ عَـــن أَكْنَافِهَـــا الـــوَبَرَا

وأهل شنقيط ينطبق عليهم قول هذا الشاعر عن أهل مي. فقد اعتادوا رحلة الشتاء والصيف،بحثا عن الكلأ حين يعتدل الزمن وعندما يأتي فصل الحر يزفون إلى أعداد المياه وهكذا دواليك. وأما حفظ تاريخهم وأنسابهم وأشعارهم فيعتمدون فيه على الرواية - غالبا - بدلا من التدوين، يلقنها الآباء للأبناء، وتلك العادة - أيضا - قديمة عند العرب،وهي من المسائل السبع التي طعن بها ابن خلدون في أنساب المعقليين،ورد عليها أحمد بن خالد الناصري في كتابه طلعة المشتري في النسب الجعفري.

ومن أسباب عدم تعاطي الشعر السبب الديني

ذلك أن أهل هذه البلاد كانوا يتحرجون من الشعر إنشادا وإنشاءً في بداية أمرهم. مثل تحرج الناس منه عند ظهور الإسلام، ولتوضيح ذلك لابد من العودة إلى الوضع الذي صار إليه الشعر عند ظهور الإسلام قبل الحديث عن وضعه في بلاد شنقيط.

الشعر في صدر الإسلام

قال أحمد بن فارس « كانت العرب على إرث من آبائهم في لغاتهم وآدابهم، ونسائكهم وقرابينهم، فلما جاء الله - جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوال ونسخت ديانات، وأبطلت أمور، ونقلت من اللغة ألفاظ إلى مواضع أخر بزيادة زيدت،وشرائع شرعت وشرائط شرطت، فعفى الآخرُ الأولَ[2]... » وقال عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) «كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصحُّ منه، فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب، وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم، ولهت عن الشعر وروايته[3]، فلما كثر الإسلام، وجاءت الفتوح، واطمأن العرب بالأمصار راجعوا رواية الشعر، فلم يئلوا إلى ديوان مدون، ولا كتاب مكتوب، وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل فحفظوا أقل ذلك، وذهب عنهم كثير.[4] » ويرى بعض من المتقدمين أن الشعراء الذين كانت لهم الريادة فيه والذين هم الفحول في الجاهلية تجنبوا قول الشعر، لأسباب منها تبدل الأحوال ومراعاة القيود الإسلامية التي تمنع بعض ما كان مباحا في الجاهلية، ومنها تقدم بعضهم في السن، والتأثر بإعجاز القرآن الكريم،وخير من يمثل ذلك لبيد بن ربيعة الذي يقولون إنه لم يقل من الشعر إلا بيتا واحدا هو:

الحمد لله إذ لم يأتني أجلي
حتى اكتسيت من الإسلام سربالا

وقيل إن هذا البيت ليس له. وإنما بيته الذي قال هو:

ما عاتب المرء الكريم كنفسه
والمرء يصلحه الجليس الصالح

ولبيد - رضي الله عنه - هو صاحب البيت الذي قال عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنه أصدق بيت قالته العرب:

ألا كـــل شـــيء مـــا خـــلا الله باطـــل
وكـــل نعـــيم لا محالـــة زائـــل

ومن متواتر الأخبار أنه قال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه:« يا أبا عقيل أنشدني شيئا من شعرك فقال: ما كنت لأقول شعرا بعد أن علمني الله البقرة

---

[1] - ديوان ذي الرمة ص1145 تحسقيق د.عبد القدوس أبو صالح ط/النانية.بيروت1406هـ/1982

[2] - أحمد بن فارس: الصاحبي ص78 تحقيق أحمد صقر. ط الحلبي. دون تاريخ.

[3] - ابن سلام طبقات فحول الشعراء 25/1 شاكر

[4] - المصدر السابق وانظر أيضا:جواد علي المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج838/9

وآل عمران.»[1] ومن الذين أعرضوا عن الشعر - أيضا - للتفرغ لدراسة كتاب الله العزيز:بشار بن عدي بن عمرو بن سويد الطائي، وفي ذلك يقول:

تركتُ الشعرَ واستبدلتُ منهُ
كتابَ اللهِ ليس لهُ شريكُ
ودَّعتُ المُدامَةَ والنَّدامى
إذا داعي مُنادي الصُّبحِ ديكُ[2]

وعد بعضهم من الأسباب التي أدت إلى زهد الناس في قرض الشعر وحفظه في صدر الإسلام تشبية مشركي قريش للقرآن بالشعر وتشبيههُم رسولَ الله صلى الله عليه وسلم بالشاعر؛وذلك ما جعل المجتمع ينظر إلى الشعر أنه تقليد جاهلي، ولذلك عومل معاملة التقاليد الجاهلية التي هجرها المسلمون.[3] وسبب آخر هو أن المشركين - خلال مقاومتهم للدعوة الإسلامية - سبوا الإسلام بشعرهم، فلما انتشر الإسلام عمت كراهية ما كان يحاربه به أعداؤه. وزادهم في ذلك قول النبي عليه الصلاة والسلام في التحذير من هذا النوع من الشعر الذي فيه سب للإسلام ورسوله"لأن يمتلئ صدر أحدكم قيحا فيَرِيَهُ خير له من أن يمتلئ شعرا»[4] وكذلك سوء تأويلهم لقوله تعالى (والشُّعَرَاءُ يَتَبَعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لاَ يَفْعَلُونَ)[5] وقد رد العلماء - قديما - على الحديث وعلى المسيئين لتأويل الآيتين. أما الحديث فقال ابن رشيق القيرواني:"المراد: من غلب الشعر على قلبه، وملك نفسه حتى شغله عن دينه، وإقامةِ فرضه ومنعه من ذكر الله تعالى وتلاوةِ القرآن، والشعر وغيره في ذلك سواء. وأما غير ذلك ممن يتخذ الشعر أدبا وفكاهة،وإقامة مروءة فلا جناح عليه.[6] وأما الرد على سوء تأويل الآيتين الكريمتين فقد نقله ابن رشيق أيضا قال : « فأما احتجاج من لا يفهم وجه الكلام بقول الله عز وجل: فهو غلط وسوء تأويل؛لأن المقصودين بهذا النص شعراء المشركين الذين تناولوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالهجاء ومسوه بالأذى. فأما من سواهم من المؤمنين فغير داخل في شيء من ذلك، ألا تسمع كيف استثناهم الله عز وجل، ونبه عليهم فقال:(... إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا...) [7] يريد شعراء النبي عليه السلام الذين كانوا ينتصرون له»[8] وقد بلغ الأمر بالناس ذلك الزمن أن صاروا يتساءلون: هل إنشاد الشعر من الرفث؟ وهل إنشاده في رمضان يفسد الصيام؟ وقال آخرون:هل إنشاد الشعر ينقض الوضوء؟ وقد رد العلماء التابعون على تلك الحملة ردودا قوية ساخرة حينا وجادة حينا آخر. ولما قيل لسعيد بن المسيب إن قوما يكرهون الشعر قال:« نسكوا نسكا أعجميا."ولما سألوه - أيضا- عن نقضه للوضوء أنشد:

نُبِّئْتُ أنَّ فَتَاةً كُنْتُ أَخْطُبُهَا

عُرْقُوبُها مِثْلُ شَهْرِ الصَّوْمِ في الطُّولِ

ثم قام وأم الناس في الصلاة. وقيل إن البيت الذي أنشده قبل الدخول في الصلاة هو بيت جرير:

لقد أصبحت عرسُ الفرزدقِ ناشزًا

ولو رضِيَتْ رُمْحَ استِهِ لاسْتَقَرَّتِ

وأيا كان من البيتين فإنه من مستهجن الألفاظ، ولكن ردة الفعل على نكارَةِ ما سمع ذهبت به إلى ما ليس معهودا قوله في ذلك الموضع. وشبيه بقول سعيد ما قاله عبد الله بن عباس لما سئل: هل الشعر من رفث القول؟ فقال:إنما الرفث عند النساء وأنشد:

وهنَّ يَمْشِينَ بِنَا هَمِيسَا
إن تَصْدُقِ الطَّيْرُ نَنِكْ لَمِيسَا

---

[1] - انظر: ابن عبد البر الإستيعاب في معرفة الأصحاب تحقيق علي البجاوي ص1335 - 1337
[2] - ابن حجر الإصابة في معرفة الصحابة ج174/1 وانظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج841/9
[3] - انظر نجيب محمد البهبيتي: تاريخ الشعر العربي ص113
[4] - دار - المعرفة بيروت 1408 هـ 1988 م ابن رشيق العمدة ج92/1 تحقيق د.محمد قرقزان.
[5] - سورة الشعراء 225 - 226
[6] - ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر، ج92/1-93
[7] - سورة الشعراء آية 227
[8] - ابن رشيق: العمدة ج91/1

ثم شرع في الصلاة.[1]

انتقال الموقف من الشعر في صدر الإسلام إلى الشعر الشنقيطي

ويبدو أن هذا الموقف من الشعر - في صدر الإسلام - انتقل إلى بلادنا هذه بلاد شنقيط في وقت مبكر مع ما انتقل إليها من دين وقيم وأخلاق،وكيف لا وكل ما لها من ذلك مصدره الإسلام. وقد أعرض أهلها عن الشعر إنشاء وإنشادا ودرسا. والأدلة على ذلك متعددة، منها عدم وجود أثر للشعر في هذه البلاد قبل القرن السابع الهجري وماذكر منه في ذلك القرن قليل العدد وحيد الموضوع. ومن ذلك أن أمير المسلمين في زمنه يوسف بن تاشفين على ما وصف به من التقى والنجدة والجهاد الذي أخر به سقوط الأندلس أربع مائة عام كان المؤرخون يتندرون على دولته - والعهدة عليهم - [2] بإنهنا لا تهتم بالثقافة وأن اللغة العربية فيها كانت ضعيفة، إلى درجة أن يوسف بن تاشفين لما انتهى من القتال في المعركة الشهيرة بمعركة الزلاقة التي أنقذ بها الأندلس،وما كان لذلك الانتصار من أثر بالغ في نفوس أهل الأندلس، أمر المعتمد بن عباد شعراء الأندلس أن يشيدوا بما قام به - يوسف وجيشه - من نجدة وبطولة فنظموا في ذلك القصائد وأنشدوها بين يديه.فلما انتهوا من الإنشاد اقترب منه المعتمد وقال له: «أيعلم أمير المسلمين ما قالوه؟ قال:لا أعلم ولكنهم يطلبون الخبز». ولما عاد يوسف إلى مركز ملكه كتب إليه المعتمد رسالة تتضمن الثناء عليه بما أنجد أهل الأندلس وضمنها بيتين من قصيدة ابن زيدون الشهيرة :أضحى التنائي... والبيتان هما:

بِنْتُمْ وبِنَّا فما ابْتَلَّتْ جَوانِحُنَا
شَوْقًا إلَيْكُمْ ولا جَفَّتْ مآقِينَا
حالَتْ لِفَقْدِكُمُ أيامُنا فغَدَت
سُودًا وكانت بكم بِيضًا لَيالِينَا

فلما قرئ عليه هذان البيتان قال للقارئ: يطلب منا جواري بيضا وسودا.قال: لا، ما أراد يا مولانا،إلا أن ليله كان بقرب أمير المسلمين نهارا؛لأن ليالي السرور بيض،فعاد نهاره بعده ليلا؛لأن أيام الحزن ليال سود. فقال: والله جيد، اكتب له في جوابه:إن دموعنا تجري عليه ورؤوسنا توجعنا من بعده.»[3] كان هذا مثالا لوضع اللغة العربية في القرن الخامس الهجري في عاصمة الدولة الإسلامية في الجنوب الغربي للصحراء الكبرى.

ومعلوم أن الشعر ابن اللغة يضعف بضعفها ويقوى بقوتها وهو أهم الروافد التي تنمو بها؛ ذلك أن الشاعر تضطره الأوزان والقوافي إلى استخدام ما ليس مألوفا عند عامة الناس، فيلجأ إلى ارتكاب نوع من الأساليب وإلى إحياء نمط من المفردات كان مهجورا واشتقاقِ ألفاظ وتوظيفِ ألوان من التراكيب ليست معهودة عند العامة، وهذا ناتج عن حاجة الشاعر للتوسع في دراسة مصادر اللغة المختلفة كدواوين الشعر وموسوعات كتب الأدب ومعاجم اللغة فضلا عن مطولات كتب القواعد النحوية والصرفية والبلاغية، إلى غير ذلك من الفنون. وكلامي هنا عن ثقافة كبار الشعراء.

ومعلوم - أيضا - أن الفن أيَّ فن لا ينمو ويزدهر ويتوسع إلا بوجود الهواة المستهلكين له، وإقبال المحتاجين الجادين عليه. ولما كان حال اللغة وحال الشعر على ما تقدم من قطيعة بينهما وبين المجتمع. ظل الشعر راكدا قرونا طويلة لا يعرف منه إلا بعض الأبيات وبعض القِطَع في مجالات مخصوصة كالضراعة إلى الله والتوسل إليه لقضاء الحاجات وهي - بالطبع - موضوعات يقبلها ذوق الذين يتحرجون من الشعر ظنا منهم أنه من القوادح في الدين.

ومثال آخر على أن هجر الشعر سببه ديني ما أورده الطالب محمد بن أبي بكر البرتلي (المتوفى 1219 هـ) في معرض الثناء على شيخه الطالب الأمين (المتوفى 1166 هـ) قال: ... ولم يقل من الشعر إلا نحو قصيدتين، اتباعا للسنة، ولِمَا قال بن أبي زيد في

---

[1] - انظر ما قيل في هذا الموضوع في العمدة ج89/1 وما بعدها. تحقيق د. محمد قرقزان. دار المعرفة.

[2] - عن معركة الزلاقة انظر أحمد بن خالد الناصري:كتاب الاستقصا في أخبارالمغرب الأقصا ج33/2

[3] - الشيخ أحمد بن محمد المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ج184/4 .

الرسالة:"ولا ينبغي أن يكثر منه ومن الشغل به.»[1] يعني الشعر.

ومثال آخر أشد من السابق، وهو ما ينقله أهل الأخبار من أن ناصر الدين - حاملَ لواء جانب الزوايا في الحرب المعروفة بشربيه (انتهت 1085هـ) - عزر شاعرا على قول الشعر، هو محمد بن أحمد اليعقوبي في القرن الحادي عشر الهجري. والذي يُحفظ مما قال بيتان هما:

رُبَّ حَوْراءَ مِنْ بَنِي سَعْدِ لَوْسِ
حُبُّها عالِقٌ بِذات النُّفُوسِ
جَعَلَتْ بَيْنَنا وبَيْنَ الغَواني
والكَرَى والجُفُونِ حَرْبَ البَسُوسِ[2]

وهذه الأمثلة كافية لمعرفة سبب غياب الشعر فيما قبل القرن الحادي عشر الهجري الذي كان بداية نهوض للشعر ولعلوم اللغة عامة.

ازدهار الثقافة في بلاد شنقيط - خاصة الشعر

ظل تاريخ الثقافة العربية في هذه البلاد مجهولا أو مهجورا وظل الشعر معدوما أو مغمورا، للأسباب المذكورة قبلُ، وظلت اللغةُ ضعيفةً ليس لها شأن يذكر ولا منهج يُبصر منذ الفتح الإسلامي إلى القرن الحادي عشر. وكل ما حفظه التاريخ الفاصل بين الفترتين المذكورتين من الشعر سبعة نصوص شعرية قيلت فيما بين القرن الخامس والقرن الحادي عشر للهجرة كلها تصنف في الغرض الديني، وقد نظمت في فترات متباعدة ولأشخاص مختلفين وعدد أبياتها مختلف،أطولها قصيدة من واحد وعشرين بيتا وأقلها بيتان.وهي مرتبة حسب التسلسل الزمني النص الأول:قطعة من ستة أبيات منسوبة للإمام أبي بكر الحضرمي المرادي المتوفى عام 489 هـ[3] في كتابه الإشارة في تدبير الإمارة. والأبيات هي:

عِلْمِي بقُبْحِ المَعاصِي جِينَ أركَبُها
يقضِي بأنِّيَ مَحْمولٌ على القَدَرِ
لو كنتُ أملِكُ نَفْسِي أو أُصَرِّفُها
ما كنتُ أطْرَحُها في لُجَّةِ الغُدُرِ
كُلِّفْتُ عُذْرًا ولم أُقْدِرْ عليه ولَمْ
كُنْ لأفْعَلَ أفعالاً بلا قَدَرِ
وكانَ في عَدْلِ رَبِّي أن يُعَذِّبَنِي
فلم أُشارِكْهُ في نَفْعٍ ولا ضَرَرِ
إن شاءَ نَعَّمَنِي أو شاءَ عَذَّبَنِي
أو شاءَ صوَّرَنِي في أقْبَحِ الصُّوَرِ
يا ربِّ عَفْوَكَ عن ذَنْبٍ قَضَيتَ به
عَدْلاً علَيَّ فهَبْ لِي صَفْحَ مُقْتَدِرِ

والنص الثاني قصيدة من ثمانية عشر بيتا في موضوع الاستسقاء منسوبة لأبي الحسن يحيى التنواجيوي وهو من أهل القرن السابع الهجري.أولها:

رفعنا لدى ضِيقِ الصُّدورِ يَدَ الشَّكْوَى
لِمَنْ هو مِنَّا يعلمُ السِّرَّ والنَّجْوَى
أنَخْنَا به نِضْوَ الرَجاءِ تَعَلُّقًا
وما خاب ذُو قَصْدٍ أناخَ به النَّضْوَا[4]

والنص الثالث قصيدة من واحد وعشرين بيتا لمحمد قلي من أهل القرن السابع الهجري، وهي في غرض التوسل والدعاء. أولها:

الحمد لله ما دامَ الوُجودُ لهُ
حَمْدًا يُبَلِّغُنا منه الرِّضا أبَدَا

---

[1] - الطالب محمد بن أبي بكر البرتلي: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور ص137
تحقيق د. عبد الودود ولد عبد الله ود.أحمد جمال ولد الحسن .ط/ مركز نجيبويه القاهرة.

[2] - د. محمد المختار الباه : الشعر والعراء ص7 الطبعة الأولى تونس 1987

[3] - ضريحه في أزوقي وهو بلدة صغيرة فيها بيوت قليلة في الجنوب الغربي لمدينة أطار، على العدوة الشرقية لوادي النخيل المعروف بـ تيارت . والأبيات في الملحق الثاني في كتاب الاشارة ص170 تحقيق د. سامي النشار،ط/دار الثقافة الدار البيضاء المملكة المغربية. 1401 هـ 1981 م

[4] - د. يحيى الهاشمي: شعر المقاومة الموريتانية ضد الاستعمار الفرنسي ص63 ط/الأولى القاهرة

ثـــم الصـــلاةُ علـــى المختـــارِ سَـــيِّدِنا
وآلِـــهِ الكُرَمَـــا وصَـــحْبِهِ الزُّهَـــدَا[1]

والنص الرابع قصيدة من خمسة عشر بيتا لمحمد يسلم الجكني من أهل القرن التاسع الهجري في مدح قبيلة المحاجيب. أولها:

إذا كنـــت جَـــوَّالاً بأرْضِـــكَ تَبْتَغِـــي
مَنـــازِلَ بَعْـــضِ الصـــالِحِينَ ذَوِي الـــذِّكْرِ
عَـلَيْـــكَ بِعُثْمَـــانَ الْفَقِيـــهِ الْمُجَـــدَّدِ
وآبائِـــهِ الغُـــرِّ الأكـــارِمِ مِـــنْ فِهْـــرِ[2]

والنص الخامس: بيتان للشيخ سيد أعمر الشيخ (ت 960هـ) بن سيد أحمد البكاي بن الشيخ سيد أحمد الكنتي. والبيتان موضوعهما التوسل وهما:

يـــا سَـــيِّدَ الرُّسُـــلِ يـــا مَـــنْ ضَـــيْفُ ســـاحَتِهِ
يَبِيـــتُ بـــالأمْنِ فـــي خَيْـــرٍ وفـــي نِعَـــمِ
يـــا أكـــرمَ الخَلْـــقِ مِـــن حـــافٍ ومُنْتَعِـــلٍ
يـــا أفضـــلَ النـــاسِ فـــي ذاتٍ وفـــي شِـــيَمِ[3]

النص السادس قطعة من تسعة أبيات لفقيه من قبيلة المحاجيب وهي خطاب لبعض قبيلته، ورسالتها مؤرخة بالعام 975هـ وأولها:

إنَّـــهُ مِـــنْ بَنِـــي الفَقِيـــهِ سَـــلامٌ
طَيِّـــبُ العِطْـــرِ موجِـــدُ الاتِّصَـــالِ
عامِـــدًا آلَ ســـيِّدِ البَكْـــرِ طُـــرًّا
الأُلَـــى شَـــيَّدُوا أســـاسَ الْمَعَـــالِي[4]

والنص السابع والأخير من هذه النصوص بيتان لمحمد بن أحمد اليعقوبي من أهل القرن الحادي عشر الهجري في غرض الغزل. وقد تقدما في ص11 وبالإشارة إليه نكون قد أعطينا لمحة يسيرة عن بعض ما كشف عنه البحث من التاريخ الثقافي المجهول.

[1] - المصدر السابق وانظر: د. محمد المختار ولد اباه: الشعر والشعراء في موريتانيا ص34 ط/ الأولى تونس
[2] - د. يحيى الهاشمي شعر المقاومة الموريتانية ص66
[3] - المصدر السابق ص67
[4] - المصدر السابق

النهضة الثقافية الشنقيطية.

تقدمت الإشارة إلى أن الشعر ابن اللغة فإذا ازدهر الأصل ازدهر الفرع، وإذا ركد الأصل تبعه فرعه. وإذا كانت بلاد شنقيط خيم عليها الخمول الثقافي ردحا من الزمن فإنها عرفت بعد ذلك نهضة شاملة في مختلف المعارف النظرية لم يكن لها مماثل في عصرها وفي بيئة مشابه لبيئتها، بدأت في القرن الحادي عشر الهجري، وبلغت مداها في الثالث عشر، ووصل إشعاعها الرابع عشر. شملت علوم اللغة المختلفة من نحو وصرف وبلاغة، وأدب، فضلا عن ازدهار العلوم الشرعية. والذي نتكلم عنه - باختصار - في هذا المقام وضع الشعر العربي في بلاد شنقيط.

ما عرف من الشعر المكتمل الذي استوفى معايير الشعر في أشكاله ومضامينه كان ظهوره في أواسط القرن الحادي عشر الهجري، برز فيه جيل من الشعراء مجيدون منهم سيدي عبد الله بن محم العلوي الشهير بابن رازقة (1060 - 1144هـ)، والشيخ محمد البدالي بن المختار السعيدي (1096 - 1166 هـ)، ومحمد بن أبي المختار الحسني الملقب الذيب الكبير من شعراء صدر القرن الثاني عشر(12هـ) والمصطفى بن أبي محمد الملقب بو فمين المجلسي وهو - أيضا - من شعراء صدر القرن الثاني عشر (12هـ)[5] وغيرهم. وقد جاء شعر هذا الجيل ناضجا تناول فيه أصحابه الأغراض الشعرية جميعها دون تحاشي ماكان يتحرج منه من قبلهم، وكانت لهم الريادة في إحياء الشعر في هذه الأرض التي مكثت قرونا لايعرف فيها شعر ولا نثر أدبي. ثم جاء بعد هذا الجيل شعراء القرن الثالث شعر الذين بلغ الشعر مداه في زمنهم. وهم الذين يقول عنهم الدكتور جمال ولد الحسن - رحمه الله - «وإذا كان الشعر الشنقيطي قد بدأ يخرج من طوق الرقابة الفقهية خلال القرن الثاني عشر الهجري فإنه قد أصبح في القرن الموالي ميزةَ العصر، وآيةَ الفتوة، والسلاحَ الحاسم في الصراعات الفكرية، كما تعددت أغراضه وتطورت،

[5] - انظر:- د. محمد المختار لد اباه: الشعر والشعراء في موريتانيا ص32 واما بعدها.

وبعدت مواعظ اليدالي من أذهان الشعراء؛ فتغزلوا بالحسان وتناهشوا الأعراض.» [1]

وبعد هذا العرض الموجز عن تاريخ الشعر الشنقيطي يحسن أن أقدم نماذج من عصره الذهبي. فمن الأوائل في عصر نهوضه المذكور قبلُ. محمد بن أبي المختار الشهير بـ (الذيب الكبير) الذي يقول:

رَبْعُ الأحِبَّةِ بعد الظاعِنِينَ عَفَا
وحَسْبُنَا اللهُ لَمَّا أن عَفا وكَفَى
أغْرَى به الهَيْدَبُ الهَتَّانُ هَيْدَبَهُ
وعارِضٌ هَزِجٌ لم يَعْدُ أن وكَفَا
قد رَدَّنِي كَلِفًا لَمَّا وقَفْتُ به
ولستُ أوَّلَ من قد رده كَلِفَا[2]

ومنهم: المصطفى بن أبي محمد المجلسي الشهير بـ (بوفمين)وله:

أحِنُّ إلى تَرْقَى ووادِي أضابِها
وهل لِي إلى وادِي الأضاءِ سَبِيلُ
وهل قد أرَى إنْيَاشَوَانَ وقد بَدَا
مِنَ أهْلِي مُقِيمٌ حَوْلَه ونَزِيلُ
رُبُوعٌ بِتِنْيافَيْلَ مِنْهُمْ مُحِيلَةٌ
حَنِينِي إلى أيَّامِهِنَّ طَوِيلُ
وتَجْمَعُ بالحِقْفَيْنِ مِنْهُمْ كَواعِبًا
وفِتْيَانَ صِدْقٍ بُكْرَةٌ وأصِيلُ[3]

ومن شعراء القرنين 12- 13 هـ المامون بن محمد الصوفي اليعقوبي وله:

أذَهابٌ في الغَيِّ بعد إيَّابِي
وتَصابٍ بعد انقضاء شَبابِ
إرْبُوعٍ من الرَّبابِ عَفَتْها
بعدك الريحُ وانْسِكابُ الرَّبابِ
وأرَبَّتْ بها الظِّباءُ زَمانًا
بَدلاً من ظِبائِها الأتْرابِ
بَعْدَ ما أزْمَعُوا ارْتِحالاً وشَدُّوا
بِرِحابِ الحُدُوجِ قُودَ الرِّكابِ
فأشارَتْ إلى الوَدَاعِ بِرَخْصٍ
لم يُجِلْهُ انْدِرَاسُ عَهْدِ الخِضابِ
ثم أبْدَتْ تَبَسُّمًا من بُكائِي
عن ثنايا مُؤَشَّراتٍ عِذابِ
ضَرَبُك العَينَ من ذَخائِرِ
عَدْنٍ كَيْفَ أوْفَيْتَ قَبْلَ يَوْمِ الحِسابِ
تاهَ شَيْبِي عَلَى شَبابِي لأنِّي
لم أكُنْ نِلْتُهَا زمانَ الشَّبابِ[4]

المصادر والمراجع

- الاستيعاب في معرفة الأصحاب لأبي عمر بن عبد البر. تحقيق:علي محمد البجاوي. ط/ نهضة مصر القاهرة.
- الاستقصا لأخبار المغرب الأقصا. للشيخ أبي العباس أحمد بن خالد الناصري. تحقيق وتعليق الأستاذين:جعفر الناصري ومحمد الناصري. ط/دار الكتاب الدار البيضاء.
- الإشارة في تدبير الإمارة: لأبي بكر محمد بن الحسن الحضرمي المرادي ط/ دار الثقافة الدار البيضاء.
- أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، لبطرس البستاني. ط/ دار مارون عبود بيروت.
- بلاد شنقيط المنارة والرباط تأليف: الأستاذ/ الخليل النحوي. ط/ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. تونس 1987
- تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري، تأليف نجيب محمد البهبيتي. ط/ دار الفكر.

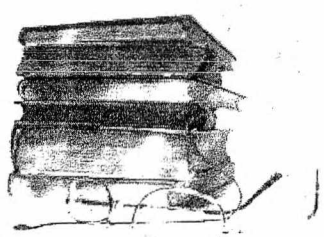
[1] - د. جمال ولد الحسن :الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر ص121 ط/ جمعية الدعوة الإسلامية.

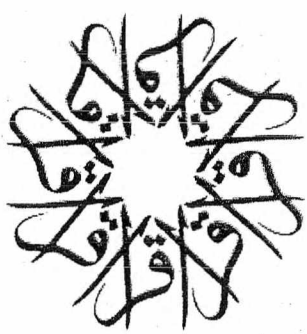
[2] - الأوطف: السحاب الدائم السح طال أو قصر. الهتان:الحاب الدائم . السحاب . الهزج:صوت الرعد وكف: صب . الهيدب السحاب. القريب من الأرض والأبيات في الشعر والشعراء ص81

[3] - ترقى، وإنياشوان وتنيافيل:و وادي الأضاء كلهامواضع والحقف: الكثيب.

[4] - محمد المختار ولد اباه الشعر والشعراء ص95

- تاريخ ابن خلدون المسمى: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر...لعبد الرحمن بن خلدون. ط/ دار الكتب العلمية بيروت، 1413هـ 1992م
- تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب تأليف د. محمد المختار ولد اباه، ط/المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو،الناشر:دار التقريب بين المذاهب الإسلامية.ط/الأولى 1411هـ 2001م
- حياة موريتنيا:الجزء الثاني:الحياة الثقافية، للأستاذ المختار بن حامد الدار العربية للكتاب 1990 تونس.
- ديوان ذي الرمة = غيلان بن عقبة العدوي شرح أبي نصر الباهلي. حقيقه د. عبد القدوس أبو صالح. الناشر مكتبة الإيمان ط/ الأولى 1402هـ 1982م بيروت.
- ديوان محمد بن الطلبة شرح وتحقيق الأستاذ محمد عبد الله بن الشبيه.مراجعة الشيخ محمد سام بن عدود. تقديم د. محمد بباه محمد ناصر. النشر أحمد سالك بن ابوه. 1999م
- الشعر والشعراء في موريتانيا للدكتور محمد المختار ولد اباه. ط/ المكتبة التونسية للتوزيع 1987 تونس.
- الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري للدكتور أحمد ولد الحسن. ط/ جمعية الدعوة الإسلامية العالمية. ليبيا.
- شعرالمقاومة الموريتانية ضد الاستعمار الفرنسي. للدكتور يحيى الهاشمي. ط/ الأولى 1434هـ 2013م القاهرة.
- الصاحبي لأبي الحسين أحمد بن فارس. تحقيق السيد أحمد صقر. ط/ مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القهرة.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه للإمام أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني. تحقيق: د.محمد قرقزان. ط/الأولى1408هـ 1988م بيروت.
- فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور. تحقيق:د. عبد الودود ولد عبد الله. ود. أحمد جمال ولد الحسن. ط/ الأولى مركز نجيبويه. القاهرة. 2010م القاهرة.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام للدكتور جواد علي.
- ط/ الثانية.1413هـ 1993 م
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. للشيخ أحمد بن محمد المقري التلمساني.حققه ووضع فهارسه الأستاذ: يوسف الشيخ محمد البقاعي. بإشراف ومراجعة الناشر. دار الفكر.ط/ الأولى 1406هـ1986م بيروت.
- الوسيط في تراجم أدباء شنقيط لأحمد بن الأمين الشنقيطي. بعناية:فؤاد سيد. الناشر مكتبة الخانجي. ط/السادسة. 2008 القاهرة.





من قضايا النقد الموريتاني الحديث

د. الشيخ ولد سيدي عبد الله

ما زال الأدب الموريتاني حقلا مغريا بالبحث والتنقيب، ذلك أن بُعد هذه البلاد عن مركز الثقافة العربية، وانعزالها زمنا طويلا عن أشقائها، جعل أدبها جزيرة جالبة للفتح النقدي والفضول المعرفي.

ورغم تواضع وقلة الدراسات النقدية التي اهتمت بهذا الأدب، فإنها شكلت حافزا للباحثين غير الموريتانيين الذين ما زال اغلبهم يعيش زمن الدهشة المعرفية ازاء الشعر الموريتاني، الدهشة التي لا تنتج أكثر من آراء انطباعية، لحظية، وربما إشارات صحفية لا ترقى لمصاف الدراسة النقدية الجادة.

لقد اهتم النقد الموريتاني الحديث بمحاولة بناء (خطاب) متصل الحلقات عن شعر البلاد، قديمه وحديثه، وهو ما أدى به إلى الغوص في بعض القضايا النظرية والتأريخية، ذلك أن من ضرورات بناء أي خطاب أدبي عدم القفز على حلقاته.

ولقد فتحت تلك القضايا الباب واسعا أمام جدل اجتماعي وثقافي، ما زال يفعل فعله في الحقل النقدي إلى يومنا هذا.

ومن أبرز تلك القضايا:

جدل الريادة الشعرية:

انصبت أغلب الدراسات النقدية الحديثة في موريتانيا على البحث في إشكالية نشأة الشعر، فانطلق الباحثون - بداية الأمر - من إشكالية الريادة، وبذلك حولوا الدرس النقدي إلى وثيقة تاريخية، غاضين الطرف عن المستوى الفني لتلك الريادة، ومدى إسهامها في المدونة الشعرية الموريتانية والعربية، ومع ذلك لم يستطع النقاد الموريتانيون إلى حد الساعة الخروج بنتيجة مقنعة للتاريخ والنقد، حول أول نص شعري موريتاني، ذلك أن حلبة البحث في هذه الإشكالية تحولت من ميدان للنقاش البنّاء إلى ساحة للجدال الاجتماعي، ومن ثم سقط النقد والبحث في دوامة الأهواء والعصبيات الضيقة.

ولم يتوقف هذا الجدل إلا عندما زاحمه جدل نقدي آخر حول التجديد في القصيدة الموريتانية، وأضحى الأمر عبارة عن الاستفهام حول إمكانية الثورة على القالب الكلاسيكي (الحوار حول قصيدة السفين للشاعر احمدو ولد عبد القادر)، غير أن دراسة القصيدة المعاصرة الموريتانية لم تتجاوز في جديتها وطرافتها، ذلك الحوار، لتعود الدورة إلى البداية حيث السؤال عن الريادة، والمؤسف في الأمر أن هذا السؤال لا يزال مطروحا لعدة اعتبارات منها الحيز الجغرافي والعمق التاريخي والمنطق الموضوعاتي، وأخيرا الانتماء المدرسي وما يعنيه من فهم للشعر والفرق بينه وبين النظم.

وقد وصل المطاف بنقاد الريادة إلى آراء مختلفة، حيث نجد بعضهم يرى أن الشاعر سيدي عبد الله ولد رازكه (ولد 1060هـ الموافق 1644م وتوفي 1144هـ الموافق 1731م) هو أول شاعر عرفته البلاد، وقد تبنى الدكتور محمد المختار ولد أباه هذا الرأي وهو ما أدى بالبعض الآخر إلى اعتبار أن الأمر لا يعدو أن يكون تعصبا قلبيا من الدكتور للشاعر، أما الرأي الآخر فقد رأى أن قصيدة (القمح) لمحمد قللي (ق 15م) هي أول نص شعري موريتاني، إلا أن موضوع هذه القصيدة، ونفي (القصدية) الشعرية عنها، وكونها الوحيدة المنسوبة للرجل، يرجح الرأي القائل بعدم ريادتها، انطلاقا من المعايير الفنية والموضوعية القائمة.

وذهب آخرون إلى القرن التاسع الهجري معتبرين أن محمد بن مسلم الديسفي (ت 873هـ)[1] هو رائد القصيدة الموريتانية، وذلك اعتمادا على ما تراه القبيلة الولاتية المعروفة (المحاجيب) "من عثورها على قطعة شعرية، تنسبها إلى محمد بن مسلم الديسفي الحميري التميكتي، ويقولون إنها من نتاج القرن التاسع الهجري"[2].

غير أن كل الدلائل تشير إلى أن الإرهاصات الأولى للشعر، لم تبدأ إلا مع نهاية القرن العاشر وبداية القرن الحادي عشر، مع اندعبد الله المحجوبي المتوفى سنة 1037 هـ"[3].

أما قصيدة الديسفي، فهي في نسب المحاجيب ومنها:

إِذَا كُنتَ جَوَّالاً وَفِي الأَرْضِ تَبْتَغِي

مَنَازِلَ عِنْدَ الصَّالِحِينَ ذَوِي الذِّكْرِ

عَلَيْكَ بِعُثْمَانَ الفَقِيهِ المُجَدِّدِ

وَأَبَائِهِ الْغُرِّ الأَكَارِمِ مِن فَهْرِ[4]

وهكذا ظلت الدراسات والبحوث الرامية الى حسم مسألة الريادة الشعرية عاجزة عن تقديم بديل مقنع ابداعيا وفنيا للرأي الذي أورده الدكتور محمد المختار ولد اباه.

ذلك ان أطروحات جامعية لاحقة أوردت نصوصا شعرية سابقة على عصر ولد رازكة إلا انها لم تخرج من قالب التوسل والشعر التعليمي الذي لا ينشد اصحابه نتاجا ابداعيا ولا تجريبا شكليا او مضمونيا.

إن قَصْدِيَّة الشعر في المجتمعات الدينية، ذات الخلفية الثقافية الروحية، تطرح اشكالية تحديد الجنس الادبي، ومدى انتماء النص – أي نص- للشعر او النثر أو غيرهما من الأجناس، بل إنها تمكننا من تحديد مفهوم للشعر خارج عن بقية المفاهيم السائدة له، ونعتقد أن مسألة القصدية هي التي أدت بالدكتور أحمد ولد الحسن رحمه الله إلى اعتبار الرجز بحرا للنظم فقط، وكأنه يلمح إلى اعتبار الأنظام ليست شعرا، وهو محق في ذلك.

لقد شكلت المقالات والسجالات الأدبية في سبعينات القرن المنصرم البداية الفعلية للممارسة النقدية الموريتانية الحديثة[5]، والتي اتخذت من الاشكالات والقضايا الكبرى موضوعا لها، كما اتجه بعضها الى محاولة تحليل وفهم النصوص الشعرية المعاصرة.

أما الدراسات المنشورة ضمن أعمال أكاديمية او مؤلفات مستقله، فلم يستطع أغلبها الخروج من دائرة الوصفية والتاريخ، ولم تتعرض لبنية النص الشعري إلا لماما، كما لم تستند إلى منهج نقدي معروف وثابت يمكن من الوصول إلى نتيجة فنية مقنعة.

---

[1] - يرى الباحث عال ولد المراوني أن من الراجح أن يكون الديسفي هذا من قبيلة (تجكانت) وبالتحديد من فخذ إديشف، بني يوسف وهو ما يعضده النقش الموجود على ضريحه غرب ولاته حيث نقشت كلمة (اليوسفي) نسبة له. (من سلسلة بحوت نشرها على صفحته الالكترونية الشخصية).

[2]- حمادي بن المرتجي – الشعر وثقافة الشاعر في ولاتة – مجلة الموكب الثقافي – العددان – 36 – 37 – 2005 – ص 45

[3] - نفسه والصفحة نفسها

[4] - نفسه والصفحة نفسها

[5] عثرنا على مقال مخطوط للأستاذ عبد الرحمن ولد بلال (1919م- 2006م) كتبه عام 1959 بعنوان (الثقافة في موريتانيا) ولم ينشره، وهو مقال نقدي يدعو فيه ولد بلال الى ضرورة الانفتاح على التجديد الشعري ووالاهتمام بالحاضر والواقع بدلا من الاكتفاء باجترار الماضي والتمسك بالتقليد.
أنظر كتابنا: نقد الشعر الفصيح عند الشناقطة – ط1 منشورات اتحاد الأدباء الموريتانيين 2013 – ص 253

اللهم إلا أطروحة الدكتور جمال ولد الحسن حول (الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر)[1]، التي أعلن في مستهلها اعتماد المنهج الأسلوبي، ومع ذلك سيطر المنهج التارخي على الجانب النظري من الكتاب.

ويمكننا أن نضيف إلى ذلك كتاب (المعارضات في الشعر الموريتاني) للدكتور عبد الله ولد محمد سالم، الذي استفاد من نظريات البنيوية النصية عند كريستيفا وبارت وجيرا رجنيت وتودوروف وغيرهم.

وللأمانة فهذان الكتابان لم يبحثان في مشكل الريادة بشكل مباشر، وإن كان الدكتور ولد الحسن قد انطلق من أن النظم الديني والمقطوعات التوسلية كانت هي بداية هذا الشعر، دون تحديد أسماء أو قصائد واكتفى ولد محمد سالم في مجلة "الآداب"البيروتية بتقسيم الطفرات الشعرية الموريتانية تقسيما تاريخيا، دون الالتفات إلى معرفة الرائد أو المريد.

أما محمد المختار ولد أباه فأكد في مقدمة الطبعة الثانية لكتابه "الشعر والشعراء"أنه بعد ثلاثة عقود من كتابة هذا المصنف، لم تتبدل جل الآراء التي كتبها في مقدمة الطبعة الأولى، سواء فيما يخص نشأة الشعر أو فيما يعني اتجاهاته العامة في الفترة المحدودة التي تناولها.

ومهما اقتنع أغلب النقاد والدارسين لتاريخ الشعر الموريتاني من أن الوقوف على النشأة لا يزال متعذرا لعدة أسباب منها: ندرة التدوين، ومحدودية البحث واقتصاره على منطقة دون أخرى، فإن الدكتور ولد الحسن أكد في أطروحته الآنفة الذكر هذا الرأي قائلا: "إن معلوماتنا الراهنة لم تسمح بعد بنفي الحكم الذي جزم به محمد المختار ولد اباه في حديثه المقتضب عن نشأة الشعر الموريتاني"[1].

وهو رأي لا ينفيه الدكتور عبد الله ولد محمد سالم حين يقول:"... إن اعتبار بداية تاريخ الشعر الموريتاني في منتصف القرن الثاني عشر- وإن دعمته النصوص الحالية- لا يلغي أن يكون هناك شعر ضائع"[2].

ومن المؤكد أن هناك حلقة مفقودة في الشعر الموريتاني، وقد بذل باحثون كثر جهودا مضنية في سبيل العثور على تلك الحلقة، ومن هؤلاء الأستاذ عبد الله حسن ولد احميدة في رسالته لنيل الماجستير من جامعة القاهرة 1986[3]، الذي أورد نصوصا شعرية ظهرت قبل (ق11 و12هـ) بكثير وهي نصوص تحتاج التأمل والمحاورة.

ولقد شكلت تلك الحلقة المفقودة سببا كافيا لبعض النقاد كي يرفضوا أطروحة الدكتور محمد المختار، وينزعوا عن ولد رازكة تاج الريادة الشعرية.

يقول الاستاذ الرشيد ولد صالح: "إن الباحثين يقولون إن أول ما عرف من الأدب الموريتاني في مجال الشعر بالذات، بيتان معروفان لابن رازكة، والمتأمل في ذينك البيتين يدرك أنهما لا يمكن إلا أن يكونا داخلين في سلسلة تجارب أدبية سبقتهما، فالمألوف أن يتطور الشيء من الأسفل إلى الأعلى، ومن الأسوأ إلى الأحسن، وليس من المعهود ولا من المألوف أن تنشأ التجربة ناضجة، يانعة، بل لابد أن تمر بالتطورات التي هي سنة الحياة في كل شيء، فنحن إذا نميل إلى أن شعر ولد رازكة لا يمكن أن يكون أول إنتاج أدبي موريتاني.."[2].

---

[1] - أحمد ولد الحسن – الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر - الطبعة الأولى - جمعية الدعوة الإسلامية العالمية – 1995 م.

[2] - الرشيد ولد صالح – الأدب العربي في موريتانيا: الحلقة المفقودة- جريدة الشعب – ع 1109 – 14 فبراير 1979

غير أن السؤال الأهم اليوم هو: لماذا لا تنطلق الدراسات النقدية الموريتانية نحو آفاق أكثر رحابة، تمكن من دراسة شعرنا المعاصر، وهو المتاح نصا وميدعا؟.

من الضروري دراسة البدايات، وتوثيق الريادة، ولكن ذلك لا يعني التقوقع في تلك الدائرة زإهمال الفضاءات البحثية الأخرى.

إننا الأن لم نستطع تجاوز النتيجة القائلة بريادة القرن 12هـ للشعر في هذه البلاد، ذلك أن ما سبق هذا التاريخ، مجرد افتراضات لا تستند إلى نصوص شعرية ذات قيمة فنية وإبداعية يمكن للباحث اعتبار ها بداية ملموسة.

قضية المركز والمحيط:

هناك مصطلحان دارجان في الساحة النقدية الموريتانية هما: (الشعر الشنقيطي) و(الشعر الموزيتاني)، لكنهما يطرحان إشكاليات فنية متعددة.

لقد بدأ التداول الأدبي للمصطلح الأول (شنقيط) مع ظهور كتاب أحمد ابن الأمين (الوسيط في تراجم أدباء شنقيط) في القاهرة عام 1911م، وعذره في استخدام تلك التسمية نابع من البيئة التي ظهر فيها الكتاب، ذلك أن مثقفي المشرق العربي ما زال بعضهم يطلق الاسم نفسه على القطر الموريتاني إلى يومنا هذا.

أما المصطلح الثاني (موريتانيا) فقد تم تبنيه رسميا بعد استقلال البلاد عام 1960 م، رغم أن المرجعية الثقافية التي سادت خلال (المرحلة الشنقيطية) ظلت مسيطرة خلال (المرحلة الموريتانية) حتى ثمانينات القرن المنصرم.

وهي مرجعية تعتمد على ترتيب أولويات معرفية، تجعل الفقه والشريعة في المرتبة الأولى والشعر واللغة في المرتبة الثانية، الأمر الذي أدى الى ارتباط الابداع بالفقه وتشكلت من ذلك ميزة فنية تقليدية طبعت القصيدة الموريتانية ردحا من الزمن.

إن تسمية (شنقيط) لم تكن محددة جغرافيا وسياسيا، لأنها كانت تطلق على حيز جغرافي غير محكوم بالمعاهدات الدولية والنظم السياسية، التي تجعل منه دولة لها مقومات الدولة الحديثة، فهي عبارة عن حاضرة تاريخية، ثقافية (موريتانية) أصبحت اسما لغيرها من الحواضر الثقافية الموريتانية الأخرى، التي لا تقل عنها أهمية من حيث الإشعاع العلمي والريادة الثقافية مثل (تيشيت) و(ولاته) و(وادان).. وأصبح كل مُنتَمٍ لهذا الحيّز الجغرافي يضيف لنفسه تسمية (الشنقيطي)، وهو أمر لا مشاحة فيه، مادام مجرد اسم لا يلغي قيمة غيره من الأسماء.

غير أن التسمية الثانية (الشعر الموريتاني) أسست لنوع من الانتقائية والجهوية الفكرية تذكر بتلك التي أطلق عليها الدكتور محمد بنيس (ظاهرة المركز والمحيط)[1] وهو يعني العلاقة الثقافية بين كل من مصر ولبنان وسوريا من جهة، وباقي الوطن العربي من جهة أخرى، فهذه الدول الثلاث شكلت في نظر مثقفيها مركزا ومنبعا للثقافة العربية، أما بقية العالم العربي فتشكل محيطا أو(هامشا) قليل المساهمة في رسم الصورة الثقافية العربية.

وهو واقع انتبه إليه الدكتور جمال ولد الحسن، عندما قال: "إن الأحكام المتداولة في تاريخ الأدب العربي قائمة على تدوين ناقص ينطلق من المركز ويتجاهل الأطراف"[2].

والحقيقة أن ذلك الاعتقاد انتهى مع بداية الثمانينات حين انطفأت شعلة (المركز) وأصبح (المحيط) هو الحاضن الفعلي للثقافة العربية إلى اليوم.

---

[1] - محمد بنيس – الشعر العربي الحديث، بنياته وإبدالاتها) ج 1 – ط 1 دار توبقال – المغرب – 2001 – ص43

[2] - الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر – ص112

مصطلح (الشعر الموريتاني)، يطلق على الشعر الذي شكل موضوعا للدراسات النقدية المنشورة، وهو بذلك يركز على مناطق محدودة من هذه البلاد الشاسعة، ملغيا شعر المناطق الأخرى، والتي بينت الدراسات أن دورها الأدبي والعلمي لا يقل أهمية عن دور المناطق المدروسة.

وقد وعى الدكتور محمد المختار ولد اباه هذه القضية، وذلك في دفاعه عن نفسه أمام تهمة (الجهوية في تدوين ودراسة الشعر الموريتاني). يقول: "...وإني بدوري لا أشعر أبدا أنني معني بتهمة التحيز في تدوين الشعر الشنقيطي، لأني لا أرى فيه فضلا على العلوم الأخرى، فعندما قمت بمحاولة تكملة (الوسيط) بذلت وسعي لأدرج ما أطلعت عليه من نماذج الشعر في المناطق كلها، وأثبت أكثر ما وجدت، وعندما كنت أبحث في تاريخ الدراسات النحوية وتاريخ القراءات القرآنية أثبت أيضا مجموعة من مختلف المناطق وفقا لما تقتضيه الأمانة العلمية، ولم أر في ذلك تحيزا لأي جهة، فالمدارس في بلاد شنقيط كثيرة جدا، ومتنوعة كثيرا، فقد تكون الدراسات الفقهية مادتها المشتركة، وقد تكون الدراسات اللغوية أغلب وأعمق في جنوب البلاد وغربها، والدراسات والقرآنية أشمل وأوفر في المناطق الوسطى والشرقية.."[1].

ويبدو أن الدكتور ولد اباه يرد في هذا المقتطف على إشكالية أخرى، كانت نواة لهذا الموضوع الذي نحن بصدده، فهو هنا يتبرأ من تهمة تفضيله لولد رزاكه اعتمادا على الموجه القبلي والجهوي، وهي التهمة التي وجهت له منذ بدأ الحديث عن نشأة الشعر الموريتاني والريادة فيه أواسط سبعينات القرن المنصرم.

بيد أن هذا التبرير الذي ساقه ولد اباه لم يمنع خصومه من اتهامه باعتماد مبدأ الانتقائية المعرفية، فأن يقوم بتصنيف جهة على أنها تمثل منبعا لمجال معرفي معين وأن الجهة الأخرى أكثر ريادة في المجال الآخر، فهذا رأي سيقلب كل الدراسات المنجزة حتى الآن رأسا على عقب، ذلك أنه حتى هذه الساعة لم نجد دراسة نقدية استطاعت أن تفصل بين الشعر والمعارف اللغوية والدينية عند الشناقطة، ودليلنا على ذلك أن كتاب (الوسيط) وكتاب (الشعر والشعراء)، لم يحويا شعرا لشاعر تفرغ للشعر دون أن يكون فقيها، أو قاضيا، أو مفتيا، وهذا الأمر لا يشكل استغرابا مادمنا ندرك أن الجمع بين كل تلك العلوم كان يشكل ميزة القوة وأصالة المحتد، وما دامت (المحظرة) هي الأكاديمية التي يتخرج منها المثقفون وسدنة الابداع آنذاك.

ضف إلى ذلك أن ما وصلت إليه الدراسات النقدية حول نشأة الشعر الموريتاني من نتائج يصب في خانة واحدة، وهي أن الشعر التوسلي والديني هو أول ما كتب من نظم في هذه البلاد، الأمر الذي حدا بالبعض إلى اعتبار قصيدة (القمح)[2] لمحمد قلي في القرن 15م هي البداية الحقيقية لما سيعرف لاحقا بالشعر الموريتاني، كما أن المناطق الشرقية كانت السباقة إلى مثل هذا النوع من الشعر مع بعض الضوابط الأخلاقية التي لا تبيح اتخاذ الشعر وسيلة تعبير دارجة.

يقول الخليل ولد النحوى: "..الشعر ذو الأغراض الدينية: مديح، توسل، وعظ، كان الأسبق إلى الظهور، فكان في تمبكتو وولاته وتيشيت وغيرها شعراء مقلون، ينظمون الشعر ويتأثمون

[1] - محمد المختار ولد اباه – الشعر والشعراء في موريتانيا – ط2 – المغرب 2003 – ص 43

[2] - هي قصيدة طويلة في التوسل الى الله، ولكنها جزء من قصة غرائبية طويلة تعتمد تيمة خرق العادة، وقد سميت بقصيدة القمح لأن الحكاية الشعبية تقول ان الولي الصالح محمد قللي عندما فرغ من انشائها نزلت سحابة من القمح حتى امتلأ المكان الذي يقيم فيه

من الإكثار منه، أو تسخيره لأغراض غير دينية وما دونه.."[1].

أما الدكتور جمال ولد الحسن فقد عبر عن مفاجأته بالقضية، وعن حسرته على حصولها، ففي تمهيده لكتاب (ضالة الأديب) لسيدي محمد ولد امبوجه التيشيتي يقول: "وبالإضافة إلى هذا الجانب الشخصي المتعلق باكتشاف بعد هام من أبعاد شخصية صاحبنا، تسد ضالة الأديب فراغا أساسيا في التوزيع المكاني الزماني للشعر الشنقيطي، ذلك أن أكثر المعروف من هذا الشعر وخاصة في القرن الثالث عشر الهجري هو لشعراء عاشوا في الجنوب الغربي من البلاد، أي بلاد الترارزة وما وجاورها، وهذا أمر يطرح سؤالين ملحين:

كيف ولماذا ينحصر الشعر في منطقة واحدة من البلاد؟ وأين شعر المناطق الأخرى، خاصة المناطق الشرقية التي كان لها الدور الرائد تاريخيا في نهضة البلاد الثقافية؟"[2].

ويرى ولد الحسن أن أيسر الأجوبة على هذين السؤالين هو "اتهام الرواة والمدونين والباحثين المشتغلين بالشعر الشنقيطي بالتحيز الجهوي لمنطقة من البلاد على حساب أخرى"[3].

ويذهب إلى أبعد من ذلك، فبعد أن يعترف بأنه قصر في حق الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر عندما لم يتعرض لهذا الشاعر رغم إطلاعه على إشارات تفيد بوجوده ووجود شعره، يقول: ".. والغريب أن هؤلاء الباحثين- ونحن منهم- لم تلفت نظرهم الإشارة البالغة الأهمية على اقتضابها الواردة في(ميزات الرحمة الربانية) لسيد عبيدة بن انبوجة، وهي قوله متحدثا عن أخيه وشيخه: (وله من رقيق الشعر ما لا يحصر)، ولم ينتبهوا إلى نص أحمد بن بدي على أنه مدح الحاج عمر: (نظما ونثرا وحلاه من شعره ذهبا ودرا)، كما أن الشنقيطي[4] لم يفطن إلى التناقض بين قوله في ترجمته أنه (لايعرف له شعرا) وقوله عن ترجمة خصمه اديجه الكمليلي (وهجا أحمد الصغير ابن انبوجة وهجاه هو)، فكيف يحصل الهجاء ممن ليس شاعرا؟ ولو قال في السياق الأول: (لا أحفظ له شعرا) لأمكن الجمع، ولكنه نفى هناك ما أثبته هنا، فأعجب.."[5].

جهاز القراءة الموريتاني

يعني جهاز القراءة عند رواد نظرية التلقي، مجموعة الخصائص والمعارف والمعلومات التي يجب أن تتوفر في كل متلق يريد أن يتواصل تفاعليا مع النص الشعري.. إنه- ببساطة- هو الوحيد الذي يمتلكه المتلقي للتفاعل مع المبدع.

وانطلاقا من ذلك فإن نظرة فاحصة لجهاز القراءة عند المتلقي الموريتاني تمنحنا مصادرة، يمكن من خلالها تفسير غلبة النص التقليدي على الذوق العالم للمبدع وللمتلقي، كما توضح ارتباط المتلقي الموريتاني بظاهرة الإنشاء بدلا من إعمال الذهن والبصر أو بالأخرى التعامل مع النص البصري الحديث.

إن التكوين المحظري للمبدع الموريتاني فرض عليه التعامل تأثيريا مع الشعر العربي القديم، ذلك أن هذا المنتج الإبداعي يشكل أحد أهم مناهج الدراسة في المحظرة الموريتانية، ولأن المبدع كان في لحظة ما مجرد متلق لتلك النصوص فإنه

---

[1] - الخليل النحوي – بلاد شنقيط، المنارة والرباط – ط1 – الاسيسكو 1987 – ص 252

[2] - سيدي محمد بن محمد الصغير بن انبوجة التيشيتي (ضالة الأديب) – تحقيق د. أحمد ولد الحسن – ط1 الأسيسكو 1996 – ص 48

[3] - نفسه – ص 49

[4] - يقصد مؤلف كتاب (الوسيط في تراجم أدباء شنقيط) أحمد بن الأمين الشنقيطي.

[5] - نفسه – ص 47-48

تلقاها في "زمن الدهشة"[1]، ورفض مغادرة ذلك الزمن، مما أدى إلى أن أصبحت تلك النصوص القديمة مجرد "نص غائب"في نصوصه الإبداعية.. وبعيدا عن حصر الأسباب المؤدية إلى اعتماد الشعر العربي القديم كمنهاج للتدريس في المحظرة الموريتانية، وما فسره البعض بالحفاظ على الهوية واللسان، فإن المبدع الموريتاني لم يتجاوز زمن الدهشة، وحتى عندما ننظر إلى معارضات ولد الطلبة لشعراء صدر الإسلام نجد أنه لم يكن باحثا عن الدخول في "زمن التواصل التفاعلي"لأن غرضه من تلك المعارضات كان يمتح مشروعيته من الزاوية الدينية لا الابداعية. ولأن الشاعر كان في مرحلة تاريخية معينة هو لسان المجموعة بعيدا عن التفكير في الفرد، فإن شعره وما يتضمنه من"خراف مهضومة"فرض على الذائقة الموريتانية نمطا إبداعيا منذ القرن الـ15م، وما زال مستمرا إلى يومنا هذا، الأمر الذي أدى إلى خلق (جمهور) مندهش تماما مثل الشعراء الذين خلقوه.

ولقد شكل جهاز التلقي هذا جسرا ربط بين الأجيال المبدعة والمتلقية الموريتانية، فما زالت قصيدة الشعر الحر – مثلا – قاصرة عن اختراق الجدار التقليدي الذي يحيط بذوق المتلقي الموريتاني، ذلك أن المنهاج الأكاديمي عاجز هو الآخر عن خلق متلق يتواصل "تفاعليا"مع النص الشعري المعاصر.

هذه باختصار بعض القضايا النقدية التي تشغل بال المهتمين بدراسة الإبداع الموريتاني، دراسة لا تخضع "للعوائق الابستمولوجية"ولا تحفل بعوالق الذهن الضيقة.

الادب الموريتاني حقل خصب للدراسة، ولن يجد طريقه نحو آفاق أرحب إلا بالتخلص من تلك العوائق التي يختلط فيها الذاتي بالموضوعي.

مصادر الدراسة:

- أحمد بن الأمين - الوسيط في تراجم أدباء شنقيط – ط4 – مكتبة الخانجي ومؤسسة منير – القاهرة، نواكشوط 1989
- محمد المختار ولد اباه - الشعر والشعراء في موريتانيا - ط2 المغرب 2003
- أحمد (جمال) ولد الحسن: الشعر الشنقيطي في القرن 13 هـ - جمعية الدعوة الإسلامية العالمية - 1995
- الخليل النحوي - بلاد شنقيط المنارة والرباط - ط1 الاسيسكو – تونس 1987
- عبد الله ولد بنحميدة - الشعر الفصيح في بلاد شنقيط – مبحث في النشأة والأصول – ط 2 – جمعية الدعوة الاسلامية العالمية – ليبيا 2008
- سيدي محمد بن محمد الصغير بن انبوجة التيشيتي - ضالة الأديب - تحقيق د. أحمد ولد الحسن. ط1 الأسيسكو 1996
- محمد بنيس - الشعر العربي الحديث- بنيابة وإبدالاتها ج1 ط2، توبقال - المغرب 2001
- الرشيد ولد صالح – الأدب العربي في موريتانيا: الحلقة المفقودة- جريدة الشعب – ع 1109 – 14 فبراير 1979
- حمادي بن المرتجي – الشعر وثقافة الشاعر في ولاتة – مجلة الموكب الثقافي – العددان – 36 – 37 – 2005

---

1 - أزمنة القراءة عند الناقد الألماني ياوس ثلاثة هي:
- زمن الدهشة
- زمن القراءة الاستعادية
- زمن القراءة التاريخية أو التفاعلية
وتمكن العودة في هذا الموضوع إلى كتابي الدكتور إدريس بلمليح وهما:
- المختارات الشعرية وأجهزة تلقيها عند العرب
- القراءة التفاعلية

التاريخ السياسي لصحراء الملثمين قبل قيام الدولة المرابطية

د./ المصطفى بكبر

تقديم:

ن التاريخ السياسي للمنطقة المعروفة بصحراء الملثمين في فترة ما قبل الحركة المرابطية تميز بكثير من الاضطراب مما جعل المصادر الوسيطية تختلف اختلافا بينا في محاولة سرده.

ففي بداية العصر الوسيط بدأت القبائل الصنهاجية تسعى إلى تنظيم نفسها سياسيا في إطار عصبيتها من أجل الوقوف أمام الزناتيين من جهة والغانيين من جهة أخرى الذين يسعون إلى الاستفادة من التجارة القوافلية من خلال السيطرة على الطرق التجارية الحيوية والمدن النشطة، وبما أن صنهاجة هم المسيطرون الفعليون في أغلب الفترات الزمنية على الطرق التجارية فإن المنافسة من طرف الجيران فرضت عليهم شكلا معينا من التنظيم السياسي الذي يحافظ لهم على سيطرتهم على الطرق التجارية والأموال الكثيرة التي تدرها.

إلا أن محاولات الصنهاجيين الرامية إلى إيجاد كيان سياسي لن يكتب لها النجاح إلا في بداية القرن 2 هـ.

فرغم أن الصنهاجين شغلوا المجال الصحراوي لفترات سابقة لهذا التاريخ فإننا لم نجد ما يؤكد قيام أي نوع من التنظيم السياسي لديهم إذا استثنينا وجود مشيخات قبلية تحتمها طبيعة النظام القبلي بشكل عام إلا أنها تظل مقتصرة على القبيلة نفسها ولا تنسحب إلى القبائل الأخرى، ونعتقد أن الشغور السياسي في الصحراء في فترات ما قبل قيام مملكة أودغست التي تعتبر أول تنظيم سياسي تشهده الصحراء يرجع في الأساس إلى أن المنطقة الصحراوية لم تشهد ازدهارا اقتصاديا مثلما شهدته منذ القرن الثاني الهجري وما دام العامل الاقتصادي من أهم العوامل المؤدية لقيام الكيانات السياسية فإننا نجد تفسيرا لغياب التنظيم السياسي في المنطقة في فترة ما قبل ازدهارها اقتصاديا. هذا بالإضافة طبعا إلى بداية انتشار الإسلام في المنطقة والذي ساعد بدوره بالإضافة للعامل الاقتصادي في قيام الأحلاف الصنهاجية.

❖ بداية الحس السياسي عند الصنهاجيين:

يعتقد بعض الباحثين[1] أن الحس السياسي عند الملثمين لم يبدأ إلا مع بداية انتشار الإسلام، وذلك لاعتبارات عديدة لعل أهمها: أن أول ذكر لتنظيم سياسي صنهاجي جاء في فترة لاحقة لإنشار الإسلام في المنقطة خلال الحملات التي سيرها المسلمون لفتح الصحراء[2] إلا أنهم لا يستبعدون أيضا أن ازدهار التجارة القوافلية ساهم إلى حد كبير في قيام تنظمات سياسية[3] تواضع الدارسون على تسميتها بالأحلاف الصنهاجية تارة، ومملكة أودغست تارة أخرى .

وتعتبر مملكة أودغست من أول التنظيمات السياسية التي قامت في الصحراء والتي وصلتنا

1- احمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني إمبراطورية مالي"، المجتمع الثقافي، أبو ظبي 1999، ص: 90

2- البلدان، الحموي (ياقوت): "معجم البلدان"، 4 مجلدات، دار صادر، بيروت، المجلد الأول، 1977 ص: 199.

3- ماجدة كريمي، تجارة القوافل، دار نشر الجسور، وجدة 1996 ص: 30-33

عنها معلومات من خلال المصادر العربية، وأن كنا لا نستبعد أن يكون المجال قد شهد محاولات تنظيمة أخرى سابقة لمملكة أودغست إلا أننا لا نجد معلومات تؤكد ذلك لغياب الكتابة المحلية آنذاك ولأن المصادر العربية لم تهتم بالمنطقة إلا في فترة ما بعد انتشار الإسلام وازدهار التجارة القوافلية.

ومن أول الكتابات العربية التي تحدثت عن مملكة أودغست نجد اليعقوبي الذي يقول "ثم يصير إلى بلد يقال له غسط[1] وهو واد عامر فيه المنازل وفيه ملك لا دين له ولا شريعة يغزو بلاد السودان وممالكهم"[2] ونص اليعقوبي هذا وأن كان يفيد أن مدينة أودغست كان لها ملك وله من القوة ما يغزوا به ممالك السودان إلا أنه في الحقيقة يثير إشكالية مهمة تتطلب منها الوقوف للتعليق عليها وهي أن هذا الملك لا دين له ولا شريعة وهذه الإفادة تضعنا أمام احتمالين قد يفيدان في تفسير ما سيأتي لاحقا.

فأما أن يكون هذا الملك صنهاجي ولا دين له فهذا يجعلنا نجزم أن الإسلام لم يصل إلى مدينة أودغست إلا بعد القرن الثالث بحكم الفترة التي كتب فيها اليعقوبي.

أو أن يكون هذا الملك غير صنهاجي، وهذا ما يعني أن أودغست كانت في هذه الفترة تحت سيطرة سودانية.

وبما أننا نستبعد الاحتمال الثاني نظرا لمقابلته مع بعض المصادر[3] الأخرى التي تتحدث عن المنطقة في هذه الفترة فإننا لا نجد تأويلا لهذه الرواية إلا أن يكون إسلام الملك الصنهاجي ما زال سطحيا فحكم عليه اليعقوبي أنه لا دين له، ولا شريعة.

أما في القرن الرابع فنجد ابن حوقل[4] يقول ما نصه: "...وسمعت أبا إسحاق ابن إبراهيم بن عبد الله المعروف بفرع شغله (...) يقول سمعت تنبروتان ابن اسفيشر يقول: وكان ملك صنهاجة أجمع أنه يلي أمرهم منذ عشرين سنة، وأنه لا زال يرد عليه قوم منهم زائرين له لم يعرفهم، ولا سمع بهم، ولا مقلهم قال ويكونون نحو ثلاثمائة ألف بيت من بين نوالة، وخص، وكان الملك في أهل هذا الرجل لهذا القبيل منذ لم يزالوا".

ويبدو أن ابن حوقل كان أكثر وضوحا من اليعقوبي إذ يمدنا بمعلومات مهمة عن هذا الملك، وهي اسمه رغم خلاف كبير بين المصادر حول اسم الملك الأول لصنهاجة[5]. كما أن ابن حوقل يفيد أنه ملك أكثر من عشرين سنة كما يعطي معلومات قيمة عن حجم هذه المملكة، وكثرة المنتمين لها "ثلاثمائة ألف بيت"[6].

أما البكري في القرن الخامس فإنه خلال تعرضه للحديث عن مملكة أودغست يقول: "...وكان صاحب أودغست في عشر الخمسين، وثلاثمائة

---

[1]- يعتقد أغلب الباحثين المهتمين بالعصر الوسيط أن اليعقوبي يعني "بغسط" مدينة أودغست المعروفة إلا أنه اكتفى بنطق الشطر الثاني من اسمها السبب في نظرنا يرجع إلى الرواية التي نقل عنها والتي قد تكون نقلت الاسم بشكل غير صحيح انظر:
Raymond. M. Tableau géographique de l'Ouest Africain au Moyen Age. Dakar 194. P.482.

[2]- البلدان، مصدر سابق، ص:111

3- ابن أبي زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس"، راجعه عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الطبعة الثانية، 1999 ص: 121 ابن حوقل، "صورة الأرض"، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1992 ص: 98

4- صورة الأرض، مصدر سابق، ص: 97.

5- يطلق عليه ابن حوقل تنبروتان بن أسفيشر. أما البكري فيورده باسم تين يروتان بن ويسنو بن نزار. أما ابن أبي زرع نجده عنده باسم يتلوتان بن تكلان أما الدراسات الحديثة فتتفق على تسميته بتلوتان بن تلاكاكين.

6- صورة الأرض، مصدر سابق، ص: 97.

تين يروتان بن وسنو بن نزار، رجل من صنهاجة، وكان قد دان له أزيد من عشرين ملكا من ملوك السودان كلهم يؤدون إليه الجزية، وكان عمله مسيرة شهرين في مثلها في عمارة يعتد في مئة ألف نجيب".[1]

ومن الملاحظ أن روايات الجغرافيين، والمؤرخين القروسطيين تزداد وضوحا عن مملكة أودغست، فرواية البكري هذه تزخر بكم من المعلومات عن هذه المملكة، إذا كان أكثر دقة عندما حدد فترة هذا الملك ببداية النصف الثاني من القرن الرابع للهجرة، وإن كنا هنا لسنا في معرض الحديث عن الفترة الزمنية لهذه المملكة لكننا إذا حكمنا بصدق هذه الرواية التي أوردها البكري –ونحن هنا نرجح ما جاء عند البكري نظرا لأسباب عديدة من أهمها أنه أندلسي، وهو أقرب لأحداث المغرب من غيره كما أنه نقل عن مصدر مغربي، وهو محمد ابن يوسف الوراق- فإننا ننفي أن يكون الملك الذي تحدث عنه اليعقوبي آنفا تينبروتان ونؤكد أنه هو نفسه من أشار إليه ابن حوقل.

والمهم أيضا في رواية البكري هذه هي إفادته أن ملوك السودان كانوا يؤدون له الجزية، فيصبح واردا هنا أن نتساءل ماذا يعني البكري بالجزية؟ وماذا يعني بعشرين ملكا من ملوك السودان؟

ونجيب أن حديثه عن الجزية يحيلنا إلى أن هذا الملك كان يجاهد باسم الإسلام، وهذا ما يعطينا الحق في الحكم على أن صنهاجة أودغست كانوا يدينون بالإسلام، وأن ملكهم نصب نفسه كمسؤول عن نشر هذا الدين بين صفوف السودان، فهو إذن على درجة كبيرة من الأسلمة لكننا نتفاجأ من أن هذه القبائل الصنهاجية التي كانت تدخل ضمن نطاق مملكة أودغست، وخلال أقل من قرن نجد زعيمها أمام أبي عمران الفاسي، وهو يجهل ما يعلم من الدين بالضرورة[2] فليس إذن من المنطقي أن يكون سلفه تين يروتان على درجة كبيرة من الأسلمة تخوله حمل لواء الدفاع عن الإسلام، ومن المرجح أن يكون صراعه مع السودانيين كان الدافع عليه هو التنافس الاقتصادي بين مدينة أودغست، والقبائل السودانية المحيطة بها.

ونجيز لأنفسنا هنا الحق في تفسير خضوع عشرين ملكا من ملوك السودان أنها ليست سوى مجموعات قبلية سودانية كانت تلامس المجال الأودغستي، ولا يمكن أن نطلق عليها لفظ ممالك.

أما صاحب القرطاس فإن معلوماته لم تقتصر على الحلف الصنهاجي الأول ولا على زعيمه بل تجاوزه ليعطينا تسلسلا كرونولوجيا لخلفاء أمير الصحراء، حتى افتراق أمر صنهاجة، كما أنه أيضا يفيدنا بتواريخ محددة عن فترات حكمهم إذ يقول: "...وكان ملك منهم بالصحراء يتلوتان بن تكلان الصنهاجي اللمتوني ملك بلاد الصحراء بأسرها ودان له بها أزيد من عشرين ملكا من ملوك السودان كلهم يؤدون له الجزية، وكان عمله مسيرة ثلاثة أشهر في مثلها كلها عامرة، وكان يركب في مئة ألف نجيب، وكان في أيام عبد الرحمن القائم بالأندلس، ودامت أيامه، وطال عمره نحوا من ثمانين سنة، إلى أن توفي في سنة اثنين وعشرين ومائتين فكانت أيامه خمسا وستين سنة، فولى بعده حفيده الأثير بن فطر بن يتلوتان المذكور، فقام بأمر صنهاجة إلى أن توفي سنة سبعة وثمانين ومائتين، وكانت أيامه خمسا وستين سنة، فولي بعده ولده تميم بن الأثير، فأقام ملكا على قبائل صنهاجة إلى سنة ست وثلاثمائة فقامت عليه أشياخ صنهاجة، وقتلوه فاختلفت كلمتهم وتفرقت أهواؤهم مدة من

1- المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، المطبعة الحكومية، الجزائر، 1857، الناشر دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ص: 157

2- ابن أبي زرع مصدر سابق، ص: 155.

مئة وعشرين سنة"[1] ويبدو أن ابن أبي زرع كان أكثر تحديدا في روايته إذ يعطينا تسلسلا لأمراء الصحراء، والأهم من هذا إفادته عن فترة الشغور السياسي الذي عانت منه الصحراء بعد ثورة الصنهاجيين على تميم ابن الأثير الذي لا تفيد مصادرنا بالكثير من التفصيل عن ملابساتها، وأسبابها، وهل هي نتاج صراع داخلي صنهاجي بين البطون الصنهاجية على الزعامة؟ أم نتيجة لإساءته السيرة فيهم؟ أم هو صراع اقتصادي؟

ومهما تكن أسباب هذه الثورة فإنها قضت على التحالف الصنهاجي لمدة مئة وعشرين سنة حسب رواية صاحب القرطاس، إلا أن رواية ابن زرع تختلف اختلافا كبيرا مع رواية ابن حوقل، والبكري إذ يفيد أن يتلوتان بن تكلان الصنهاجي اللمتوني تزامنت فترته مع عبد الرحمن الداخل بالأندلس، والتي امتدت 135-172هـ/753-789م، وإذا قارنا التواريخ التي جاءت في رواية صاحب القرطاس من أن يتلوتان توفي 222هـ/837م، ودامت أيامه 65 سنة معناه أنه تولى الحكم سنة 157هـ/774م، وهذا التاريخ يجعلنا في فترة زمنية سابقة لتأسيس أودغست، ومستقلة عن تاريخها السياسي، وهذا ما لا نجده عن أصحاب مصادرنا المتقدمين على ابن أبي زرع، وهو ما يدعو إلى التشكيك في السنوات التي جاءت عند ابن أبي زرع الذي يبدو أنه اعتمد على الرواية الشفوية التي يبدو أنها ما زالت متداولة من عصره.[2]

أما ابن خلدون فقد اعتمد في حديثه عن الاتحادات الصنهاجية على ابن أبي زرع حيث قال "...واستوسق لهم ملك ضخم منذ دولة عبد الرحمن ابن معاوية الداخل توارثه ملوك منهم تلاكاكين وورتيكا اوراكن بن ورتنطق"[3].

أما فيما يخص الحلف الصنهاجي الثاني فأغلب الروايات تؤكد أنه تم على يد الأمير محمد بن تيفاوت المعروف بتارشن اللمتوني فاجتمعوا عليه، وقدموه على أنفسهم، وكان من أهل الدين، والفضل، والصلاح، والحج، والجهاد فأقام أميرا على صنهاجة مدة من ثلاثة أعوام إلى أن هلك في غزاة له بموضع يقال له بغارة.[4]

أما التآليف المحلية في بلاد شنقيط فقد اعتمد أصحابها أساسا على رواية ابن أبي زرع وجاءت تآليفهم على شكل أنظام تهتم أساسا بماضي الصحراء وبلاد الملثمين.

يقول ولد بلبلاه في نظم له:

وأول الملـــــــوك يتلتـــــــان
ســـليل تـــيكلان يـــا إخـــوان
وهـــو مـــن صنهـــاجة لمتونـــي
وعرضـــه كـــان مـــن المصـــون
بالجهـــاد استطـــاع أن تـــرى لـــه
عشـــرون ألـــف مـــن ملـــوك الفيلـــه
أي مـــن ملـــوك الســـود فالســـودان
قـــد خضعـــوا لملكـــه ودانـــوا
وبلغـــت ســـاحة المـــلك لـــه
ثـــلاث أشـــهر لمـــا حولـــه[5]

---

[1]- نفسه، ص: نفسها.

2- زليخا بن رمضان: أودغست دراسة منوغرافية، بحوث مجلة كلية الآداب المحمدية العدد 9، 2001، مطبعة النجاح الدار البيضاء، ص: 75.

3- ابن خلدون، "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذو السلطان الأكبر"، ضبط ومراجعة الأستاذين خليل شحادة وسهيل زكار، مج 6، دار الفكر، بيروت 2001 ، مصدر سابق، مج 6، ص: 241

[4]- البكري، مصدر سابق، ص: 164.

[5]- محمد المختار، نظم في تاريخ الدولة اللمتونية، مخطوط بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي رقم 2631، ص: 5.

أما أحمد الشنقيطي فيقول:

ثم قامت دولة لصنهاجة
تأسست لدى الصحراء خارجة
في المغرب الأقصى لدى الصحاري
وفي المفاوز وفي البراري
أيامهم كانت زمان الداخل
وخارج الأمر لهم كالداخل
سمى ملكهم بتيولوتان
نجل تلكاكين ذاك الزمان[1]

وإذا كانت هذه الأبيات لا تفيدنا بجديد عن الدولة الصنهاجية إلا أنها تؤكد أن علماء المنطقة يرجحون الرواية التي جاء بها ابن أبي زرع.

ونجد صعوبة كبيرة إن نحن حاولنا أن نرسم حدود مملكة أودغست ومساحتها لكننا بمقارنة مجموعة من المصادر والقياسات التي اعتمدتها بعض المراجع يمكننا أن نعطي حدود تقريبية لهذه المملكة

ومن بين هذه المصادر نجد الفزاري المتوفى في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري يذكر أن دولة انبية وهي الاسم الذي عبرت به بعض المصادر عن مملكة أودغست تمتد على منطقة طولها 2500 فرسخ وعرضها 600 فرسخ وقد افاد احد الباحثين[2] بالاعتماد على كتابات أجنبية أعطت للقياسات القديمة ما يقابلها من القياسات الحديثة أن طول أراضي تلك المملكة 5000 كلم، وعرضها 1200 كلم، أي أن مساحتها 6.000.000 كلم مربع، لكننا نعتقد أن حساب المساحة بهذا الشكل سيجعلنا نساير المصادر في اعتمادها على المبالغة.

إذ نجد عند ابن أبي زرع[3] مثلا أن عمل ملك أودغست مسيرة ثلاثة أشهر في مثلها كما نجد البكري يفيد أن سلطة تينيروتان بن ويسنو بن نزار كانت شهرين في شهرين[4]

ونحن نعتقد أن المساحة التي حاولت المصادر أن تعطيها لهذه المملكة لا تختلف كثرا عن القياسات التي يفيدونا بها أثناء الحديث عن مجالات الملثمين بشكل عام، ونحن لا نتفق تماما مع القائلين بأن جميع قبائل الملثمين كانت تحت سلطة هذه المملكة والدليل على ذلك أن هذه القبائل الوافرة العدد كانت مجالاتها تخضع لعوامل طبيعية في الأساس، لأن اعتماد هذه القبائل على الرعي حتم عليها الانتجاع في مناطق الصحراء والساحل الشاسعة وهي قبائل بدوية لا تركن كثيرا إلى الاستقرار فمن الصعب جدا الحسم بأن ملك أودغست كان يبسط سلطانه على جميع القبائل الصنهاجية رغم أن المصادر في بعض الأحيان تريد أن تثبت لنا ذلك بل كان يقتصر سلطانه أساسا على سكان أودغست والمناطق المحيطة بها، ولا نستبعد أن تكون الوفود الصنهاجية التي تحدثت المصادر[5] أنها كانت تفد على ملك أودغست كانت تهدف بالأساس إلى الحصول على المواد التجارية التي كانت المدينة تزخر بها وليس الهدف تقديم البيعة أو الولاء للملك، وهناك معطى أخر يدعم ما ذهبنا إليه هو أن الطريق الغربي والشرقي الغير مارين من أودغست لا نجد ما يؤكد سيطرة الملك الأودغستي عليهما بالإضافة إلى مملحة آوليل ومملحة تغازة اللتين كانتا تعتبران من أهم النقاط المتحكمة في التجارة القوافلية مصدر قوة الملثمين الأولى.

---

[1] عجالة الطلاب في التاريخ مخطوط بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي رقم 2738، ص: 9.

2- الناني ولد الحسين، "صحراء الملثمين دراسة لتاريخ موريتانيا وتفاعلها مع محيطها الإقليمي"، أطروحة دكتوراه، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى، 2007 ، ص: 189

3- القرطاس، مصدر سابق، ص: 121

4- المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، مصدر سابق، ص: 159

5- ابن حوقل، مصدر سابق، ص: 97

❖ طبيعة النظام السياسي في الصحراء:

أما طبيعة السلطة السياسية في مملكة أودغست فلا تختلف كثيرا عن طبيعة السلطة القبلية التي يتحدث عنها ابن خلدون قائلا "ثم أن القبيل الواحدة وإن كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة فلا بد من عصبية أقوى من جميعها تغلبها وتستمتعها وتلتحم جميع العصبيات فيها وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى وإلا وقع الافتراق المفضي إلى الاختلاف والتنازع"[1] وهذا بالفعل هو ما حدث للقبائل الصنهاجية فجميع المصادر تثبت أن بيت الملك في أودغست كان في قبيلة لمتونه وأن هذه القبيلة استطاعت أن تفرض نفوذها على بعض القبائل الصنهاجية الأخرى.

ورغم أن هذا النظام القبلي لا يمتلك تنظيما إداريا محكما وإنما يعتمد في الأساس على النظام الوراثي فنجد أن مملكة أودغست قد شهدت ثورات على بعض الملوك اللمتونيين مثلما حدث مع تميم بن الأثير "ثار شيوخ صنهاجة على تميم بن الأثير فقتلوه ...فلم يجتمعوا على أحد بعده ...مدة مائة وعشرين سنة"[2]

كما أن الحكم في أودغست لم يكن الوحيد الذي ينظم القبائل الصنهاجية المختلفة فلكل قبيلة شيخها أو ملكها تأتمر بأمره والدليل على ذلك ما افاد به ابن حوقل أثناء حديثه عن مسوفة "... ولهم ملك يملكهم تكبره صنهاجة وسائر أهل تلك الديار لأنهم يملكون تلك الطريق"[3]

ونعتقد أن علاقة هؤلاء الملوك بملك أودغست كانت علاقة طيبة بحكم الانتماء لعصبية مشتركة لكننا لا يمكن أن نعتبرها علاقة ولاء مطلق.

أما عوامل سقوط هذه المملكة فمنها ما هو داخلي ومنها ما هو خارجي، فداخليا أدت الثورة التي قام بها أشياخ صنهاجة ضد تميم بن الأثير حسب رواية ابن أبي زرع "... فقتلوه وافترق أمرهم ... مدة مائة وعشرين سنة"[4] إلى سقوط أودغست، لكننا إذا ما لم نهمل رواية ابن حوقل والبكري الذي نقل عن الوراق والأول والأخير كانا في القرن الرابع الهجري نجدهم يتحدثون عن تينيروتان الذي كان حاكما للمملكة آنذاك إلا أن ابن حوقل يفيد أن نهاية ملكه كانت بسب غزو خارجي استهدف مدينة أودغست[5].

ومهما يكن حجم الخلاف بين المصادر فإن العامل الداخلي كان حاسما في سقوط المملكة لأن الصراعات الداخلية بين القبائل الصنهاجية حول الإمكانات الاقتصادية للمنطقة وخاصة الممالح والطرق التجارية بالإضافة طبعا إلى المراعي كانت من بين أمور أدت إلى نهاية الحلف الصنهاجي الأول خاصة إذا أخذنا في عين الاعتبار وجود ممالك صغيرة لكل قبيلة على حدة حسب ما يفيدنا به ابن حوقل الأمر الذي ساهم في إضعاف الكيان العام وأدى إلى إغراء المنافسين الخارجيين بالعمل من اجل إسقاط الكيان المشترك للملثمين ويتمثل أولئك الأعداء في تلك الفترة في مملكة غانة والقبائل الزناتية حيث أن هذين الجارين لم يرتاحا للدور الكبير الذي تلعبه مملكة أودغست في المبادلات التجارية العابرة للصحراء.

لذلك نعتقد أن الدويلات الخارجية التي قامت على مشارف الصحراء شمالا (المدراريين في سجلماسة والإباضية في تاهرت) والتي اتخذت من العصبية الزناتية سندا لها، تلك القبائل المعروفة بالعداء التقليدي لصنهاجة[6] كان لها دور مهم في سقوط مملكة أودغست التي كانت تحتكر السيطرة على المسالك التجارية هذا

---

[1]- ابن خلدون، المقدمة، مصدر سابق، ص: 446
[2]- ابن أبي زرع، مصدر سابق، ص: 120
[3]- صورة الأرض، مصدر سابق، ص: 98
[4]- القرطاس، مصدر سابق، ص: 120
[5]- صورة الأرض، مصدر سابق، ص: 97 ، البكري، مصدر سابق، ص: 168
[6]- ماجدة كريمي، مرجع سابق، ص: 26

بالإضافة إلى الجار الجنوبي المتربص والمتمثل في مملكة غانة التي كانت تقوم على العصبية السونونكية وكانت الوثنية ديانتها الرسمية آنذاك ولم تكن السلطة السياسية في أودغست في أواخر القرن الرابع الهجري قادرة نظرا للصراعات الداخلية على موجهة الخطر الشمالي والجنوبي مما أدى إلى سقوطها نهائيا على يد التحالف الغاني الزناتي[1] فأفترق الملثمون في الصحراء وظلوا كذلك حتى قيام الحركة المرابطية.

ونحن وإن كنا نعرف أن الحلف الصنهاجي الأول قام بمدينة أودغست، وأنه كان يسيطر عليها فإننا نجهل مكان قيام الحلف الثاني مما يحيلنا إلى الاعتقاد أن أودغست آنذاك كانت تحت السيطرة الغانية خاصة إذا علمنا أن تلك الفترة كانت فترة ازدهار للأخيرة وما يدعم هذا الرأي هو أنه بعد وفاة محمد بن تيفاوت زعيم الحلف الثاني تولى الأمر يحي ابن إبراهيم،[2] الذي في عهده قامت الحركة المرابطية، ومن المعروف أن السيطرة على أودغست كانت من أولى أولويات الحركة.

خاتمة:

ومهما يكن من أمر فإن الفضاء المسمى "صحراء الملثمين" شهد قيام أحلاف سياسية كانت أودغست عاصمة أولهم، وكانت مضارب الملثمين في وسط الصحراء مكان انطلاق ثانيهم.

هذه الأحلاف رغم أن المصادر تطلق على أولها اسم مملكة أودغست فإننا لا يمكننا أن ننظر إليها ككيان سياسي معتبر كانت له علاقات بفضائه الجنوبي، والشمالي بحكم أنه لا نجد ذكرا لعلاقات ملك هذا الحلف مع جيرانه الشماليين، وهي الكيانات السياسية القائمة آنذاك في المغرب الأقصى.

ومهما يكن من أمر فإن الأحلاف الصنهاجية كانت عبارة عن بداية حس سياسي بدأ الصنهاجيون يعوه منذ أن انتشر الإسلام بين ظهرانيهم إلى أن تبلور في حركة سياسية ودينية استطاعت أن تمكن هؤلاء الملثمين من أن يبسطوا سيطرتهم على كل من المغرب والأندلس، وبلاد السودان.

[1]- نفسه، الصفحة نفسها

[2]- ابن أبي زرع، مصدر سابق، ص: 154.

المصادر والمراجع:

- محمد المختار، نظم في تاريخ الدولة اللمتونية، مخطوط بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي رقم 2631
- احمد الشنقيطي عجالة الطلاب في التاريخ، مخطوط بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي رقم 2738 .
- الحموي (ياقوت): "معجم البلدان"، 4 مجلدات، دار صادر، بيروت، المجلد الأول، 1977
- Raymond. M, Tableau géographique de l'Ouest Africain au Moyen Age. Dakar 1994.
- ابن أبي زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس"، راجعه عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الطبعة الثانية، 1999
- ابن حوقل، ،"صورة الأرض"، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1992
- البكري المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، المطبعة الحكومية، الجزائر، 1857، الناشر دار الكتاب الإسلامي، القاهرة
- ابن خلدون، "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذو السلطان الأكبر"، ضبط ومراجعة الأستاذين خليل شحادة وسهيل زكار، مج 6، دار الفكر، بيروت 2001 ، مصدر سابق، مج 6
- احمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني إمبراطورية مالي"، المجتمع الثقافي، أبو ظبي 1999
- ماجدة كريمي، تجارة القوافل، دار نشر الجسور، وجدة 1996
- زليخا بن رمضان: أودغست دراسة منوغرافية، بحوث مجلة كلية الآداب المحمدية العدد9، 2001، مطبعة النجاح الدار البيضاء
- الناني ولد الحسين، "صحراء الملثمين دراسة لتاريخ موريتانيا وتفاعلها مع محيطها الإقليمي"، أطروحة دكتوراه، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى، 2007

السياسة الخارجية الموريتانية... أحداث ومواقف

د. سيدي محمد ولد سيدأب

يعرف نورمان هيل السياسة الخارجية بأنها "نشاط الدولة قبل الدول الأخرى سواء اتخذ هذا النشاط مظهرا سياسيا أو اقتصاديا أو عسكريا على أساس الفلسفة أو الإيديولوجية التي يتمسك بها القادة[1]".

وعرفها نويل (Noel) بأنها "فن تسيير العلاقات بين دولة والدول الأخرى"[2].

وعرفها جيمس روزنو بأنها ذلك"المجهود الذي تبذله جماعة وطنية من أجل التحكم (أو مراقبة) محيطها الخارجي، سواء من خلال تكريس الوضعيات الإيجابية، أو تعديل تلك الوضعيات السلبية التي لا تخدم مصالحها[3]."

وتختلف السياسة الخارجية من دولة إلى أخرى بسبب اختلاف العوامل والظروف المحددة لها، ومنها العوامل الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية والتاريخية والإيديولوجية والجغرافية والأمنية.

ونتيجة لهذه العوامل، فالسياسة الخارجية الموريتانية تتميز بخصوصيتها الناتجة عن تأثير هذه المحددات، فموريتانيا دولة، تقع في أقصى المغرب العربي، وتعتبر البوابة الكبرى المفتوحة على إفريقيا السوداء، والمغرب العربي، والرقعة الجغرافية الأكثر تصحرا، والأصعب مراقبة، كل هذه المعطيات تجعل موريتانيا محط اهتمام العديد من الفاعلين الدوليين.

يضاف إلى ذلك أن موريتانيا عرفت، في أغلب الأحيان، سياقا داخليا يتميز بعدم الاستقرار السياسي، وما يثيره ذلك من مشاكل لها تأثيرها في السياسة الخارجية. خاصة إذا ما جارينا الطرح الذي يرى بأن السياسة الخارجية ما هي إلا امتداد للسياسة الداخلية[4].

وإذا كان من المسلم به في علم العلاقات الدولية أن السياسة الخارجية تتميز عادة بالثبات والاستمرارية، ولا تتأثر بتغير الحكام، فإن السياسة الخارجية الموريتانية تميزت دائما بعدم الاستمرارية، حيث كانت تتغير من فترة لأخرى، الأمر الذي جعلها تتسم بعدم الوضوح أحيانا، وبالتناقض أحيانا أخرى. غير أن السنوات الأخيرة قد تميزت بقدر كبير من الضوح في الرؤية والحضور الدولي المؤثر.

أولا: الدبلوماسية الموريتانية في مواجهة المطالب المغربية،ومشكلة الاعتراف الدولي

مرت العلاقات الموريتانية المغربية في الفترة مابين1958 و1978 بمرحلتين اساسيتين، حيث تميزت بالقطيعة أولا، ثم بالتطبيع ثانيا.

ا - مرحلة القطيعة.

عند ما بدأ الحديث عن استقلال موريتانيا سنة 1958، بدأت المملكة المغربية تكشف من مطالبتها بضم الأراضي الموريتانية باعتبارها جزءا لا يتجزأ من أراضيها، وحمل لواء هذه

---

[1] راجع في ذلك: Marcel Merle: la politique Etrangère :E. d. u.F.1984 P 19 est

[2] راجع حول هذا التعريف د/ الحسان بوقنطار: العلاقات الدولية، ط1، 1985 دار بوبقال للنشر، الدار البيضاء ص80

[3] راجع د/ الحسان بوقنطار نفس المرجع، ص63

[4] هناك طرح أخر يرى أسبقية السياسة الخارجية على السياسة الداخلية، أي خضوع سياسة الدولة الداخلية لمجموعة من العوامل الدولية التي قد تكون اقتصادية أو أمنية.

الدعاوى والمطالبات العديد من الزعماء السياسيين، ومن بينهم زعيم حزب الاستقلال "علال الفاسي" الذي وضع خريطة للمغرب ضمنها الأراضي الموريتانية وجعل حدودها الجنوبية نهر السنغال.

وبعد عودة محمد الخامس من منفاه وحصول المغرب على استقلاله سنة 1956، تجددت هذه المطالب وتدعمت بسبب تبنى بعض الشخصيات الموريتانية للطرح المغربي، ومن هذه الشخصيات السيد أحمدو ولد حرمة ولد بابانا، الذي كان نائبا في الجمعية الوطنية الفرنسية عن الإقليم الموريتاني، حيث لجأ إلى المغرب متبنيا هذا الطرح وداعيا إلى انضمام موريتانيا إلى المغرب. وفي 28 مارس سنة 1958 وفد على ملك المغرب جماعة من الموريتانيين وقدمت بين يديه – على صورة بيعة – ولاءها وولاء بلادها للعرش المغربي، ومن بين هذه الجماعة الأمير محمد فال ولد عمير، ومحمد المختار ولد أباه (وزير التعليم في الحكومة الموريتانية)، والدي ولد سيدي باب (وزير التجارة والصناعة والمعادن).

وقد ألقى محمد المختار ولد أباه بين يدي الملك محمد الخامس خطابا جاء فيه: "كيف لا نشعر بسرور عميق حين نقف بين يدي جلالتكم هذه الوقفة التاريخية التي سيكون لها أثر عظيم في مستقبل هذه البلاد التي قدمنا منها والتي لم تزل تحت سيطرة الأجانب ونفوذ الاستعمار؟!.. إننا على يقين من أن جلالتكم ستبذل مجهوداتها ومالها من الوسائل في تحرير هذه المنطقة من وطننا العزيز حتى يصبح شعب موريتانيا مدينا لكم ببعث تاريخه المجيد... وأول شيء فرضناه على أنفسنا هو تقديم البيعة لجلالتكم الكريمة كما فعل أباؤنا وأجدادنا من قبل في حق أعمامكم وأبائكم الطاهرين الكرام[1]".

وقد رد الملك محمد الخامس على هذا الخطاب بخطاب جاء فيه:"الحمد لله. يسرنا كثيرا أن نستقبلكم في هذا اليوم المبارك، وأن نستمع إلى العبارات التي تعربون بها عن إخلاصكم للوطن وولائكم للعرش، وتجددون لنا فيها البيعة باسمكم واسم سكان موريتانيا وحنينهم إلينا، فمنذ قرون طويلة ونحن وإياكم شيء واحد ألف قلوبنا الإسلام ووحدت ألسنتنا اللغة وجمعتنا سلالة واحدة وعوائد وطبائع متشابهة وضمنا جميعا وطن مشترك بيننا: هذا المغرب العزيز...

وقد صادف وصولكم إلينا وقتا اشتد فيه اهتمامنا بحدود بلادنا واسترجاع الأجزاء المغتصبة منها بغير حق، ولا ينازع أحد في أن الحدود الحالية ليست تاريخية ولا طبيعية ولا تطابق الحدود التي كانت للمغرب سنة 1912، ومن الطبيعي وقد استعادت بلادنا استقلالها أن تسترد ما اقتطع منها بعمل الغير وبدون استشارة سلطتها ولا موافقتها.

وإننا نكرر لكم ما قلناه للوفود التي جاءت من مختلف جهات الصحراء لتحيينا بقرية المحاميد من أننا نطالب بكل ما هو ثابت لملكيتنا بشواهد التاريخ والجغرافيا.

إننا نرغب في حسن التفهم والاستعداد، ولن نتوانى، بحول الله، في العمل على إرجاع الحق إلى نصابه من الجهات الموريتانية التي يعد وجودكم هنا برهانا ساطعا على رغبة سكانها في إحياء الروابط التي أحكمها التاريخ، والتي لن يزيدها المصير المشترك إلا رسوخا ومتانة[2]".وبعد هذا الخطاب الملكي أعلن الأمير محمد فال ولد عمير أمام الملك أنه متنازل عن جميع السلطات التي ورثها، في بلاده، عند آبائه وأجداده منذ قلدهم إياها السلطان المولى

[1] راجع نص هذا الخطاب في: محمد يوسف مقلد: موريتانيا الحديثة أو العرب البيض في إفريقيا السوداء، دار الكتاب اللبناني ط1، 1960، ص248، 249 .

[2] راجع نص الخطاب كاملا في محمد يوسف مقلد(مرجع سابق) ص 250

إسماعيل، ولكن الملك تفضل وأعاد إليه لقب الإمارة وكلفه بنفس المهمة التي كان يقوم بها[1].

وبعد حصول موريتانيا على الاستقلال الذاتي سنة 1958، كثف المغرب من مطالبه بإجراء استفتاء في موريتانيا لتقرير مصيرها، ففي مقابلة أجراها السيد عبد الله إبراهيم، رئيس الحكومة المغربية في بداية سنة 1959 مع الصحافي البريطاني "أتيليلوكوديو" المختص في شؤون العالم الإسلامي، أكد مطالب المغرب بإجراء استفتاء في موريتانيا، وأضاف أن فرنسا وحدها التي تعارض هذا الاستفتاء مؤكدا أنه على يقين من حق المغرب في الإقليم ورغبة الموريتانيين كافة في الارتباط بالمغرب إلى درجة أن الحكومة المغربية لا تخشى مطلقا هذا الاستفتاء الشعبي ولا ما ينتج عنه[2].

وفي شهر أكتوبر من نفس السنة أثيرت القضية الموريتانية في الأمم المتحدة بمناسبة انعقاد الدورة الرابع عشرة للجمعية العامة للأمم المتحدة، حيث قدم الوفد المغربي حجج المغرب للمطالبة بضم موريتانيا تلك الحجج التي أكدها الأمير محمد فال ولد عمير بنفس المناسبة[3].

وكانت قضية ضم موريتانيا من أولى مطالب المغرب الأساسية في النطاق الدولي والعربي، ففي رحلته التاريخية التي قام بها الملك محمد الخامس إلى بلاد المشرق العربي في مطلع عام 1960 صدرت عنه فيها ستة بيانات رسمية مع رؤساء الدول العربية التي زارها، وفي كل واحد منها كان يحرص على ورود العبارة التالية "إن موريتانيا جزء لا يتجزأ من المغرب، ويجب تمكينها من تقرير مصيرها بحرية وتحديد مستقبلها طبقا لمشيئة أهلها المحررة من كل ضغط[4]".

وأمام هذه الوضعية لم يجد حكام موريتانيا بدا من التركيز على الجبهة الدبلوماسية باعتبارها الخيار الوحيد المتاح لهم.

ولذلك بدأ المرحوم المختار ولد داداه، أول رئيس لموريتانيا بعد الاستقلال، بطرق أبواب المنظمات الدولية ومراسلة قادة العالم آنذاك مدافعا عن استقلال بلده وسيادته، مركزا في ذلك على حجج منها الاختلاف البين بين سكان موريتانيا وسكان المغرب، وعلى المواثيق الدولية وقرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة المتعلقة بحق الشعوب في تقرير مصيرها[5]، وعلى مبدأ "عدم المساس بالحدود الموروثة عن الاستعمار[6]".

كما عزز ولد داداه موقفه بالانضمام إلى حركة عدم الانحياز التي كانت تضم دولا قوية، نسبيا، كالصين ويوغسلافيا ومصر، إلى جانب العديد من دول آسيا وإفريقيا وأمريكا الجنوبية.

وبفضل الجهود الدبلوماسية التي بذلها المختار ولد داداه تم الاعتراف الدولي باستقلال موريتانيا من خلال الانضمام إلى الأمم المتحدة في 27 أكتوبر سنة 1961، وكذلك من خلال مشاركتها في تأسيس منظمة الوحدة الإفريقية سنة 1963، رغم اعتراض المغرب، الذي غاب عن

[1] محمد يوسف مقعلد(مرجع سابق) ص 251
[2] راجع محمد يوسف مقلد نفس المرجع السابق ص 260
[3] راجع خطاب ولد عمير في المرجع السابق، ص: 262 – 266

[4] أنظر محمد يوسف مقلد(مرجع سابق)، ص 252
[5] كميثاق الأمم المتحدة في مادته 55، وقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم: 1514 بتاريخ: 1960/12/14 المعنون ب"التصريح حول استقلال الأقطار والشعوب المستعمرة".
[6] حول هذا المبدأ يراجع د/ سيدي محمد ولد سيد أب: مبدأ عدم المساس بالحدود الموروثة عن الاستعمار كآلية لحل المنازعات الحدودية الإفريقية، مقال ضمن أعمال ندوة التسوية السلمية للنزاعات في إفريقيا يوم 10 – 11- 2004/05/ كلية الحقوق، جامعة نواكشوط، ص: 27 – 37

الاجتماع وبذل جهودا من أجل إعاقة إنشاء هذه المنظمة ما لم تستبعد منها موريتانيا. وقد نجح المغرب في إقناع الدول العربية، باستثناء تونس، بعدم الاعتراف بموريتانيا، وبالتالي لم تنضم هذه الأخيرة إلى الجامعة العربية إلا في سنة 1973 في مؤتمر الجزائر.

ب - مرحلة التطبيع:

بقيت العلاقات بين موريتانيا والمغرب في قطيعة تامة حتى سنة 1969، وكانت أول خطوة في اتجاه إقامة علاقات دبلوماسية بين البلدين، هي دعوة الملك الحسن الثاني الرئيس الموريتاني المختار ولد داداه لحضور مؤتمر القمة الإسلامية الذي انعقد في الرباط في شهر سبتمبر 1969، وكانت هذه القمة فرصة لإجراء محادثات بينهما انتهت بالاتفاق على إقامة علاقات دبلوماسية بين البلدين على أن يسبق ذلك تبادل الزيارات بين وفود رسمية. وفي هذا الإطار أو فدت موريتانيا إلى المغرب وفدا رفيع المستوى في 1969/10/31، يضم أحمد ولد محمد صالح وزير الداخلية، وبعضوية كلا من حمدي ولد مكناس، وعبد الله بارو، وفي 1970/01/13 وصل إلى انواكشوط وفد مغربي برئاسة الجنرال أو فقير وزير الداخلية[1]، وفي 27 فبراير 1970 قدم إلى انواكشوط أول سفير مغربي، وهو قاسم الزهيري الذي كان سفيرا لبلاده في داكار ثم تلا ذلك لقاء الدار البيضاء بين المختار ولد داداه والحسن الثاني في 1970/06/08، الذي أسفر عن اتفاقية تضامن وتعاون وحسن جوار بين البلدين، وفيه تم الاتفاق على عقد أول قمة مغاربية في مدينة نواذيبو لمناقشة سبل تحرير الصحراء من الاستعمار الاسباني.

وقد انعقدت هذه القمة في 1970/09/14، وحضرها بالإضافة الزعيمين، هواري بومدين[2]. ويعلق المختار ولد داداه على هذه القمة بقوله"كانت هذه القمة المغاربية مهمة لنا نحن الموريتانيين على أكثر من صعيد، فهي توكد اعتراف المغرب باستقلالنا من جهة، وتكرس انتماءنا إلى المغرب العربي الآخذ في التشكل من جهة ثانية[3]..."

وهكذا اعترفت المغرب باستقلال موريتانيا، إلا أنها لم تنضم إلى الجامعة العربية، وكان على الدبلوماسية الموريتانية أن تواصل العمل على الجهة العربية من أجل الانضمام إلى الجامعة العربية، والاعتراف بعروبتها، وفي هذا الإطار بادر المختار ولد داداه إلى قطع العلاقات الدبلوماسية مع الولايات المتحدة الأمريكية إثر العدوان الثلاثي على مصر سنة 1967، كما تحركت الدبلوماسية الموريتانية في السنوات الموالية في حملة ضد الوجود الإسرائيلي في إفريقيا، وهو ما أدى إلى أن قطع العديد من دول القارة علاقاته الدبلوماسية مع إسرائيل.

وفي نفس الوقت كانت موريتانيا تتبنى دعم حركات التحرر في العالم وخاصة في فلسطين وجنوب إفريقيا وغينيابساو، والرأس الأخضر، وانغولا، وكامبوديا، وفيتنام وغيرها من الحركات الرامية إلى الاستقلال.

وهكذا يلاحظ أن الدبلوماسية الموريتانية في هذه الفترة كانت هادئة ومتوازنة وهادفة، وفعالة إلى درجة أنها وصفت بأنها أكبر من حجم الدولة. وتمكنت من تحقيق أهدافها في تكريس الاستقلال، والانضمام إلى المنظمات الدولية والاقليمية.

---

[1] راجع المختار ولد داداه: موريتانيا على درب التحديات، ط1 2006 ص: 454

[2] المختار ولد داداه، نفس المرجع، ص: 458

[3] - المختار ولد داداه نفس المرجع السابق ونفس الصفحة

ثانيا: السياسة الخارجية الموريتانية في فترة الحكم العسكري الأولى

بعد الإطاحة بنظام ولد داداه في العاشر من يوليو 1978، حصل ارتباك في الدبلوماسية الموريتانية من حيث الأهداف ووسائل العمل. إذ أصبح الهم الأكبر للسلطات العسكرية الجديدة هو البحث عن الاعتراف قاريا وإقليميا ودوليا. فتم الاتصال بدول الجوار لطمانتها ،الا ان ذلك لم يمنع من تدهور العلاقات مع المغرب وهو مادفع موريتانيا الي التوجه نحو صف الدول العربية التقدمية ودعم الموقف الجزائري من قضية الصحراء الغربية.

ا- الاتصال بدول الجوار:

عندما استتب الامر للقادة العسكريين بادروا بالاتصال بدول الجوار خاصة المغرب الذي كان حليفا لنظام ولد داداه ليؤكدوا للملك الحسن الثاني حرصهم على استمرار العلاقات الثنائية وتطويرها، على أن يتحقق السلام في المنطقة دون الإضرار بمصالح المغرب[1].

كما طمأن قادة الانقلاب حكومتي السنغال ومالي، مؤكدين تمسكهم بمبادئ وأهداف منظمة استثمار نهر السنغال، وعلى التنسيق المشترك داخل المنظمات الإقليمية المشتركة، ومنظمة الوحدة الإفريقية. غير أن عدم الاستقرار السياسي الذي ميز فترة ما بعد العاشر من يوليو 1978 والانقلابات التي حدثت داخل اللجنة العسكرية نفسها شغل القادة الجدد عن التفكير في الملفات الدبلوماسية الشائكة والمعقدة ومنها ملف العلاقات مع المغرب والجزائر، وقضية الصحراء.

ب - تدهور العلاقات مع المغرب:

رغم أن السلطات المغربية لم تكن راضية عن انقلاب 1978، فإنها لم تبد ردة فعل كبيرة في البداية. إلا أن إرسال موريتانيا وفدا رفيع المستوى إلى الجزائر لحضور جنازة الرئيس هواري بومدين أوائل سنة 1979 كان إجراء أغضب المغرب، ثم جاءت اتفاقية السلام في 5 أغشت سنة 1979 الموقعة في الجزائر بين موريتانيا وجبهة البوليساريو لتزيد من امتعاض الملك الحسن الثاني، ولذلك سارع إلى إصدار أوامره إلى جيشه بالزحف على إقليم وادي الذهب قبل انسحاب موريتانيا منه بموجب الاتفاق السابق، فبعد تولي ولد هيدالة منصب رئيس الوزراء في 27 مايو 1979 تم توقيع اتفاقية الجزائر المذكورة في 5 أغشت من نفس السنة، بين موريتانيا والبوليساريو، التزمت موريتانيا بموجبها بأن تسلم للبوليساريو الجزء الذي تحت يدها من الصحراء بعد تسعة أشهر. يقول ولد هيداله أن مبعوثيه لهذه المفاوضات[2]، تجاوزا حدود التفويض الممنوح لهما[3]، حيث فوضهما القيام بالتفاوض في حدود خيارين: إما تسليم ذلك الجزء من الصحراء للأمم المتحدة، أو إجراء استفتاء فيه لتقرير مصيره، وهو ما تجاوزاه واتفقا مع البوليساريو لتسليمه لهم. وبذلك وجد ولد هيداله نفسه في موضع حرج جدا، فإذا لم يقبل بهذا الاتفاق ستعاود البوليساريو هجماتها على موريتانيا، وإذا قبلها سيخسر المغرب، ولذلك فضل الذهاب إلى الرباط ليشرح للسلطات المغربية ظروف توقيع هذه الاتفاقية، وهو ما تم حيث سافر إلى المغرب بعد توقيع هذه الاتفاقية، بأربعة أيام، أي في 9 أغشت 1979

[1] - راجع محمد خونه ولد هيداله، من القصر إلى الأسر، ط1، 2012 ص: 111 – 112

[2] وهما: المقدم أحمد سالم ولد سيدي النائب الثاني لرئيس اللجنة العسكرية، والمقدم أحمدو ولد عبد الله قائد الأركان الوطنية.

[3] راجع محمد خونه ولد هيدالة: من القصر إلى الأسر ط1، 2012 ص 111 – 112

لكن المغرب لم يرض بهذه الاتفاقية، وكان قد أوى المنشقين عن نظام ولد هيدالة، وهي الجماعة التي قادت كوماندوز مسلح بقيادة محمد ولد أباه ولد عبد القادر (كادير) وأحمد سالم ولد سيدي، حاول الإطاحة بنظام ولد هيدالة في 16 مارس 1980 وهي المحاولة التي باءت بالفشل وحوكم زعماؤها وأعدموا رميا بالرصاص[1].

وعلى إثر هذه المحاولة اتخذ ولد هيدالة قرارا بقطع العلاقات مع المغرب في 17 مارس سنة 1980، متهما إياه بتدريب وتسليح هذه المجموعة وإرسالها للإطاحة بنظامه[2].

وكرد على تصرفات المغرب أصدر ولد هيدالة قرارا بطرد آلاف الجنود المغاربة من الأراضي الموريتانية، حيث كانوا يؤازرون الجيش الموريتاني في التصدي لهجمات البوليساريو. وبسبب هذا الإجراء تدهورت العلاقات بين البلدين إلى مستويات خطيرة. وبدأت السلطات المغربية معركة دبلوماسية شرسة ضد سلطات نواكشوط، دفعت العديد من الدول العربية والإفريقية إلى مراجعة مواقفها تجاه موريتانيا. وكان أول من اختار السير في فلك المغرب الرئيس السنغالي آنذاك "ليوبولد سيدار سينغور".

كما اختارت فرنسا سلوك نفس الطريق على حساب علاقاتها مع الحكام العسكريين في موريتانيا ولم تجد خطوة ولد هيدالة، بإطلاق سراح الرئيس السابق المختار ولد داداه بطلب من فرنسا، مقابل التعهد بمنع المغرب من السعي لزعزعة نظامه، وقف الهجمة الدبلوماسية المغربية ضد موريتانيا وحكامها الجدد.

[1] ويتعلق الأمر بكل من العقيد محمد ولد أباه ولد عبد القادر، والعقيد أحمد سالم ولد سيدي، والملازم نينغ مصطفى.

[2] راجع افرانسيس دي شاسي: موريتانيا من 1900 إلى 1975، ص 452

ج ـ الانحياز لصف الدول التقدمية:

في مواجهة المواقف المغربية السابقة تبنت الدبلوماسية الموريتانية، في عهد ولد هيدالة مبدأ دعم مواقف الدول المناهضة للمغرب. وفي نفس الوقت اختارت السير في فلك الدول العربية التقدمية المناهضة لاتفاقيات السلام بين مصر وإسرائيل لتواجه هجمة دبلوماسية عنيفة من مصر.

وإلى جانب ذلك اختارت الدبلوماسية الموريتانية توثيق الصلات بالعراق الذي كان يقود جبهة التصدي والصمود المناوئة للرئيس المصري الراحل أنور السادات، وساندت الرئيس العراقي صدام حسين في حربه ضد ايران إلى درجة أن ولد هيدالة أقدم على اتخاذ قرار بقطع العلاقات الدبلوماسية بين موريتانيا وإيران.

د ـ دعم الموقف الجزائري من نزاع الصحراء:

في اطار التوجهات السابقة دعمت موريتانيا في هذه الفترة موقف الجزائر المؤيد لجبهة البوليساريو، وساندت هذه الأخيرة إلى درجة أنها اعترفت رسميا بالجمهورية الصحراوية، وكان حيادها من النزاع حيادا غير متوازن لصالح الجزائر والبوليساريو.

ذلك أنه بعد تولي ولد هيدالة رئاسة الوزراء في 27 مايو 1979[3]، عادت العلاقات الدبلوماسية بين موريتانيا والجزائر في 14 أغشت 1979، بعد أن قطعت في 7 مارس 1979، وتوطدت العلاقات بين البلدين أكثر فأكثر وكان هناك تطابق في وجهات النظر خاصة حيال الموقف من قضية الصحراء الغربية وكان ولد هيدالة والشاذلي بن جديد ينسقان في الاجتماعات الإفريقية لدعم البوليساريو في مسعاهم لإقامة دولة في الصحراء الغربية، وكان ولد هيدالة يرمي من وراء ذلك إلى إقامة دولة في

[3] راجع ولد هيداله (مرجع سابق) ص: 144

صحراوية تحول بين موريتانيا والمغرب الذي كان يطالب بموريتانيا وهو ما دفعه إلى الاعتراف بالجمهورية العربية الصحراوية في 27 دجمبر 1983[1].

وقد وصلت العلاقات بين الجزائر وموريتانيا درجة كبيرة من التطور إلى حد أن ولد هيدالة كان على وشك توقيع اتفاقية للصداقة والتعاون مع كل من الشاذلي بن جديد والحبيب بورقيبة خلال اللقاء الذي جمعهم في الجزائر في الفترة ما بين 29 – 30 مايو سنة 1983[2].

ثالثا: السياسة الخارجية الموريتانية في عهد ولد الطايع(1984 - 2005)

وصفت الدبلوماسية الموريتانية في عهد ولد الطايع بأنها دبلوماسية التناقضات والمفاجآت، فعند ما وصل ولد الطايع إلى السلطة في انقلاب 12 دجمبر 1984 بادر إلى إعلان تمسك موريتانيا بموقفها المحايد من قضية الصحراء، وزار المملكة المغربية والجزائر وتونس وليبيا والسنغال ومالي والرأس الأخضر وفرنسا وعمل في بداية عهده على رأب الصدع في العلاقات الثنائية مع دول الخليج، كما أنتهج سياسة اقتصاد التسوق للتقرب من الغرب والحصول على قروض من الهيئات الدولية المانحة.

غير أن التطورات السياسية داخل البلد انعكست سلبا على علاقاته ببعض الدول، فقد أثرت محاولة الانقلاب لسنة 1987، التي اتهم بتدبيرها ضباط زنوج على العلاقة مع فرنسا التي كانت وراء وصول ولد الطايع إلى السلطة، وزاد من تردى تلك العلاقة انفجار الأزمة الدبلوماسية بين موريتانيا والسنغال سنة 1989 وتضرر على خلفيتها رعايا كل من البلدين في البلد الآخر. ولم تجد موريتانيا الدعم من دول الاتحاد المغرب العربي الذي انخرطت فيه قبل الأزمة بأقل من شهرين، بل إنها اتهمت المغرب بالانحياز للجانب السنغالي[3].

وبسبب هذه الأزمة أضطر ولد الطايع إلى السعي لنيل دعم النظام العراقي، رغم أنه كان قبل ذلك قد شن حملة اعتقالات واسعة وتصفية داخل التيار البعثي الموريتاني بجناحيه المدني والعسكري.

وفي نفس الوقت كانت الدبلوماسية السنغالية تحقق الانتصارات ضد نظيرتها في موريتانيا إلى درجة أن هذه الأخيرة باتت في موقف دفاع عن صورتها التي ساءت في الأوساط الدبلوماسية الغربية والإفريقية. وصاحب ذلك استياء دول الخليج من ارتماء موريتانيا في أحضان النظام العراقي.

ثم جاءت أحداث 1990 التي اعتقل على خلفيتها عسكريون زنوج بتهمة محاولة جديدة لقلب نظام الحكم، لتزيد من عزلة البلاد دوليا وتلصق بها تهمة انتهاك حقوق الإنسان.

وعقب انهيار جدار برلين وتفكك الاتحاد السوفياتي وهبوب رياح الديمقراطية أعلن ولد الطايع عن تبني الخيار الديمقراطي التعددي، وسعي إلى نيل دعم فرنسا في مواجهة معارضيه الذين رشحوا له أحمد ولد داداه باعتباره رجلا مقبولا لدى الدوائر الغربية. وفي مقابل الدعم الفرنسي تعهد ولد الطايع بإنهاء التوتر مع الجارة السنغال، وبدأ في مغازلة دول الخليج العربي التي كانت غاضبة عليه نتيجة تأييده لصدام حسين أيام اجتياحه للكويت. وفي سعيه للابتعاد عن الفلك العراقي المغضوب عليه خليجيا وأمريكيا، قام الرئيس معاوية بقطع علاقاته بالعراق دون سابق إنذار وطرد سفيرها من نواكشوط، دون مبرر مقبول، خاصة أن العراق في ذلك الوقت كان

[1] راجع دي شاسيه (مرجع سابق) ص: 460
[2] دي شاسيه (مرجع سابق) ص: 459
[3] راجع د/ سيدي محمد ولد سيد أب: اتحاد المغرب العربي في النصوص والخطاب الموريتاني، المجلة الموريتانية للقانون الاقتصادي، عدد 21 يونيو 2014، ص: 37

قد عاد إلى الحظيرة العربية، وربطت دول عربية عديدة العلاقات معه ومنها دول خليجية.

غير أن المفاجأة الكبرى في مجال السياسة الخارجية. كانت قرار ولد الطايع في أكتوبر سنة 1999 إقامة علاقات دبلوماسية كاملة مع إسرائيل، والبقاء عليها حتى في أوقات التأزم القصوى بين الدولة العبرية والدول العربية التي تقيم معها علاقات، حيث ظل متمسكا بهذه العلاقة رغم رفض وامتعاض الشارع الوطني والعربي.

وقد جاء ربط العلاقة مع إسرائيل، في أعقاب اتفاقية أوسلو للسلام في شهر سبتمبر 1993 الموقعة بين ياسر عرفات ورابين، وكردة فعل على ذلك طالبت بعض الدول العربية بطرد موريتانيا من الجامعة العربية، إلا أن هذه الخطوة أدت إلى حصول تقارب بين موريتانيا والولايات المتحدة الأمريكية، بل إن مورتيانيا أصبحت على إثرها صديقا جيدا للولايات المتحدة الأمريكية وشريكا فعالا في مكافحة الإرهاب.

وهكذا التوجه الجديد والمفاجئ للسياسة الخارجية الموريتانية جاء إثر متغيرات ولاعتبارات مهمة منها:

خسارة موريتانيا لفرنسا على أثر تدهور العلاقات بين البلدين بعد اعتقال ضابط موريتاني كان متواجدا في فرنسا ضمن بعثة دراسية، من طرف القضاء الفرنسي بتهم تتعلق بخرق حقوق الإنسان، وكرد على هذا الإجراء قامت موريتانيا بطرد المستشارين العسكريين الفرنسيين من أراضيها، وفرض تأشيرة الدخول على الفرنسيين من باب المعاملة بالمثل، الأمر الذي أدى إلى تأزيم العلاقات بين البلدين.

اعتقاد موريتانيا بأن استمرار علاقاتها مع الجانب الإسرائيلي سيضمن لها الحصول على مساعدات من الولايات المتحدة الأمريكية.

أما المفاجأة الثالثة فكانت قراره بالانسحاب من المجموعة الاقتصادية لدول غرب إفريقيا. وفي الفترة اللاحقة بدأت علاقات موريتانيا الخارجية في التدهور، بدءا بأزمة الأحواض الناضبة مع السنغال، ومرورا بالأزمة الدبلوماسية مع فرنسا إثر اعتقالها ضابطا موريتانيا متدربا بتهمة المشاركة في تعذيب الزنوج خلال أحداث 1990 – 1991، والمواجهة الدبلوماسية مع ليبيا وبوركينافاسو إثر محاولة تنظيم"فرسان التغيير"الإطاحة بنظام ولد الطايع عامي 2003 – 2004، وانتهاء بالتوتر الذي حصل للعلاقات مع المملكة العربية السعودية إثر اتخاذ ولد الطايع قرارا بإغلاق معهد العلوم العربية والإسلامية بانواكشوط.

وهكذا عرفت السياسة الخارجية الموريتانية في عهد ولد الطايع العديد من التقلبات والمواقف، والإخفاقات.

رابعا: السياسة الخارجية الموريتانية في مرحلة ما بعد ولد الطايع

حرص قادة تغيير 3 أغشت 2005 على تبرير تغييرهم الحكم بطمأنة الرأي العام الدولي والوطني على أن فترة بقائهم في السلطة هي فترة عابرة وانتقالية ومحددة، بهدف تمكين المواطنين من انتخاب مؤسسات ديمقراطية، وفي نفس الوقت حاولوا إقامة علاقات دبلوماسية متوازنة تستهدف إعادة الثقة بين موريتانيا وبين أشقائها في العالم العربي والإسلامي وأفريقيا، وإعادة الدفء إلى العلاقات مع الدول المؤثرة دوليا في أوربا وأمريكا الشمالية وفي هذا الإطار زار الرئيس أعل ولد محمد فال دول اتحاد المغرب العربي ومنطقة غرب إفريقيا وبلدان العالم العربي والإسلامي، مبديا يد الصداقة والشراكة المبنية على التقدير المتبادل واحترام مصالح كل الأطراف.الا ان احداثا لاحقة فرضت نفسها على الدبلوماسية الموريتانية منها تغيير 2008 وما صاحبه من تطورات.

ا ـ الدبلوماسية الموريتانية في مواجهة انعكاسات التغيير 2008

عرفت السياسة الخارجية الموريتانية تطورات ومواقف جديدة ابتداء من سنة 2008، فعلى أثر تغيير أغشت 2008، كرست الدبلوماسية الموريتانية جهودها لتحسين صورة البلاد. فعلى مستوى العلاقات مع الجارين الشماليين: المغرب والجزائر فقد استطاعت الدبلوماسية الموريتانية اتخاذ موقف يوازن بينهما.

ب ـ قطع العلاقات مع إسرائيل:

يمكن القول أن من أهم الخطوات المتخذة في السياسة الخارجية الموريتانية هي إقدام الرئيس محمد ولد عبد العزيز على وضع حد للعلاقات الدبلوماسية مع الدولة العبرية. فبعد عشر سنوات من هذه العلاقات اتخذ قرارا بتجميدها أثناء قمة الدوحة في 16 يناير 2009، ثم قطعها نهائيا في 20 مارس 2010، وذلك إثر الهجوم الإسرائيلي على غزة كبادرة دعم للفلسطينيين.

ومهما يكن من أمر، فإن قرار قطع هذه العلاقات كان خطوة جريئة وتحولا في السياسة الخارجية الموريتانية، وساهم في تقبل النظام الموريتاني وطنيا وعربيا وإسلاميا، وأعطاه دفعا جديدا خاصة على مستوى بعض الدول العربية كالجزائر وليبيا.

ج ـ التوجه نحو المنتظم الافريقي:

لعبت الدبلوماسية الموريتانية في السنوات الأخيرة وخاصة في عهد الرئيس محمد ولد عبد العزيز دورا نشطا في الساحة الإفريقية، وكانت علاقاتها متوازنة ومؤثرة إيجابيا من خلال المساهمة في حل العديد من النزاعات الإفريقية، وكانت سياستها الإفريقية ناجحة، ولا أدل على ذلك من عقد أكثر من خمس قمم إفريقية في انواكشوط[1].

وعلى المستوى الإفريقي كذلك حققت الدبلوماسية الموريتانية انتصارا جديدا تتمثل في اختيار موريتانيا لرئاسة الاتحاد الإفريقي في 30 يناير 2014 خلال القمة 22 للاتحاد المنعقدة في أديسابابا. ويعتبر الرئيس محمد ولد عبد العزيز الرئيس 12 للاتحاد الإفريقي منذ إنشائه سنة 2002، وهو ثاني رئيس عربي يرأس الاتحاد بعد الزعيم الليبي الراحل معمر القذافي[2].

وهذه المرة الثانية التي ترأس فيها موريتانيا هذا المنتظم الإفريقي، حيث كانت المرة الأولى في 1971/06/23، عند ما أسندت رئاسة منظمة الوحدة الإفريقية إلى الرئيس الموريتاني الأسبق المختار ولد داداه.

كما تعتبر رئاسة الرئيس محمد ولد عبد العزيز للقمة العربية حدثا بارزا في تاريخ الدبلوماسية الموريتانية، حيث تمكنت هذه الدبلوماسية وخلال فترة وجيزة، من الحضور في العديد من الهيئات والمحافل الدولية الأمر الذي أتاح للعديد من الدبلوماسيين الموريتانيين الحصول على مهام دبلوماسية رائدة.

ويعد اختيار رئيس الجمهورية لرئاسة القمة العربية والاتحاد الافريقي حدثا بالغ الأهمية على مستوى العالم العربي والافريقي. وإضافة دبلوماسية نوعية.

د ـ محاربة الارهاب كثابت في السياسة الخارجية الموريتانية:

استطاعت موريتانيا في السنوات القليلة الماضية أن تلعب دورا مهما في مجال،الامن ومحاربة الرهاب والجريمة العابرة للحدود وتجحت دبلوماسيتها في تسويق ذلك على المستوي الدولي، وبذلك أصبحت موريتانيا شريكا دوليا فعالا في ميدان مكافحة الإرهاب والجريمة المنظمة في منطقة الصحراء والساحل الإفريقي[3].

هـ ـ الموقف من ظاهرة الربيع العربي:

ان المتتبع للموقف من ظاهرة ما سمي بالربيع العربي يلاحظ أن السياسة الخارجية الموريتانية قد اعتبرت ما حصل في تونس ثورة مشروعة وباركتها، ويدل على ذلك الحضور الرسمي في احتفال المجلس الوطني التأسيسي التونسي بالذكرى الأولى لاندلاع الثورة.

---

[1] أنظر د/ سيدي محمد ولد سيدأب: الدولة الوطنية بين ثوابت السيادة وإكراهات الواقع الدولي، مجلة الموكب الثقافي (تصدر عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم) العدد: 44 يناير 2015، ص: 35

[2] فقد ترأست الإتحاد بالترتيب: جنوب إفريقيا وموزمبيق ونجيريا وجمهورية الكونغو، وغانا، وتنزنيا، وليبيا وملاي وغينيا الاستوائية، وبنين واثيوبيا، وموريتانيا.

[3] راجع د/ سيد محمد ولد سيد أب (مصدر سابق)، ص 34

دولة الاستقلال والمجتمع القبلي بموريتانيا:

البحث عن المشروعية وإشكالية التأسيس

د. عبد الوهاب ولد محفوظ

لقد شكلت مرحلة الاستقلال وما بعد الاستقلال في موريتانيا منعرجا سياسيا كبيرا وحرجا في تاريخ الدولة الفتية كان من اللازم أخذه بعين الاعتبار من طرف السلطة الوطنيةالمؤسسة، والتعامل مع رهاناته المستقبلية بكثير من الحذر والحنكة السياسية، ليس تجاه دول الجوار فحسب، بل تجاه المجموعات القبلية المحلية كذلك في علاقاتها مع ذاتها وفي علاقاتها مع الكيان الجديد.

إنها مرحلة ستضع خلالها الدولة الوطنية نفسها على محك تجريبي خطير، في ممارساتها لسلطاتها وعنفها المشروع على شعب معين هو شعبها، وفوق حدود ترابية معينة لأرض ستعرف بموريتانيا هي أرضها، وفق رهانات وقواعد لعب ينبغي أن تكون عقلانية في سبيل التنمية والإقلاع لكنها بالمقابل لا يمكن أن تتجاهل التقاليد والمجتمع القبلي باعتبارهما أمرا واقعا لا يمكن تجاهله.فكيف تم التفكير في تسمية لهذه الدولة الوليدة لم تكن مألوفة من طرف المجتمع؟

وكيف كانت الرهانات المستقبلية في سبيل شرعنة السلطة ومركزتها وتأسيس قواعد مقبولة اجتماعيا لكن مع ذلك تريد أن تكون حديثة لدولة تتجاوز الانتظام القبلي وممارساته التقليدية؟

ذلك ما سنحاول التعرف عليه من خلال النقاط التالية: (أولا) التسمية والواجهة الرمزية (ثانيا) الحكم المدني وبينالبحث عن المشروعية وإشكالية التأسيس. (ثالثا) البحث عن إطار سياسي وإداري جديد لمركزة السلط. (رابعا) الحكم المدني وهيمنة الحزب الوحيد.خامسا– النخب التقليدية والحديثة (أولاد الخيام الكبيرة والبطارين: Fils des grandes familles et les Patrons):

إستراتيجية السعي نحو التراكم: سباق إلى الهيمنة أو لتعزيز المكانة الاجتماعية؟

أولا – التسمية والواجهة الرمزية

يتجلى أول متغير في دراستنا لدولة الاستقلال في تسمية الدولة لنفسها عن طريق إرث استعماري متراكم وجد في الاحتفاظ بالاسم التاريخي لدولة المرابطين (شنقيط) احتفاظا بهوية تقليدية عليها أن تتلاشى لصالح هوية جديدة الرابح فيها في الأخير حسب رأينا هو المستعمر[1].

فبناء على القرار الوزاري الفرنسي الصادر يوم 12 دجمبر 1899[2] ظهر وللمرة الأولى في هذه المنطقة بالذات إسم "موريتانيا"في إطار المحاولات المتصاعدة لخلق محطة استعمارية في البلاد هاجسها الأول، استراتيجي يتمثل في سد الباب أمام أية قوة أخرى تفرق بين أجزاء إمبراطوريتها الاستعمارية في إفريقيا[3]، وإيجاد حلقة وصل مجالية واجتماعية تربط بين السينغال والجزائر المستعمرتين حينئذ، وهاجسها الثاني هو

---

[1] - كانت فرنسا – الاستعمار ترى في استعمارها لهذه البلاد (وخصوصا في المغرب الأقصى والأوسط) فرصة للاستحواذ على ما تبقى من التركة الرومانية في المنطقة وهو ما حدا بها إلى محاولة إعادة إنتاج الاسم القديم للإمبراطورية الرومانية ولو على جزء بسيط من مستعمراتها في هذا الجزء من البلاد العربية والإسلامية (موريتانيا حاليا).

[2] - Marchesin (Ph.): Tribus ethnies et pouvoir politique en Mauritanie Ed Karthala – Paris 1992. p: 72.

[3] - Dechassey (F.): Mauritanie de 1900 – 1975 –de l'Ordre Colonial à l'Ordre Néo – Colonial entre Maghreb et Afrique Noir – Ed / Anthropos 1978- . p: 58.

تعزيز المد الاستعماري في المنطقة وبالنتيجة تعزيز الاستغلال الاقتصادي والاستفادة من الموارد الطبيعية والبشرية للبلاد.

لهذا أريد لهذا الاسم – الذي سيكون بمثابة بطاقة تعريف للكيان المستعمر (بفتح الميم) مع 1902 وفيما بعد الدولة المستقلة – أن يكون إسما مؤسسا للتبعية الثقافية والحضارية للمتروبول ومشرعا في ذات الوقت للإنبتات من كل حضور تاريخي وثقافي قد يعبر عن استقلالية هذا المجتمع وبعده الحضاري.

بطبيعة الحال نعرف أن مصطلح "المور"[1] (les mores، les mauresques، les maures) قد تم تداوله لتحديد وتعريف مجموعة بشرية ذات لون أسمر غامق (كما تشير إليه الدلالة الأولى على اليمين) أو مجموعات بشرية من أصل إسباني مغربي (كما تشير إليه الدلالات الأخرى : المريسكيين)، لكن نعرف أيضا أن مصطلح موريتانيا قد تم تداوله لا لتحديد هذه المجموعة أو تلك وإنما كإسم لإمبراطوريات رومانية قديمة تشكلت في منطقتي المغرب الأوسط (بالجزائر حاليا) وعاصمتها اتشرشال، والمغرب الأقصى (المغرب حاليا) وعاصمتا طنجة[2] قبل الفتح الإسلامي، مما يجعلنا أمام محاولة استعمارية حسب رأينا للانتقام ولو على المستوى الإسمي تثير مكبوتات تاريخية قديمة لتجسيدها ولو على مستوى جزئي من البلاد العربية الإسلامية في المنطقة، على الأقل في مجتمع مازال يعيش اضطرابا في التسمية والحدود.

هكذا بدأ يترسخ هذا الاسم "موريتانيا"في هذا المجتمع لتحتفظ به دولة الاستقلال وتشرعه في المواد الأولى من كل دساتيرها 1958، 1961، 1992: "موريتانيا جمهورية إسلامية لا تتجزأ ديمقراطية واجتماعية"[3]، وهكذا أصبح رمزا للهوية الوطنية بدل الأسماء التاريخية التي كانت متداولة قبل الاستعمار(شنقيط، بلاد التكرور، بلاد المغافرة...).

هذا عن التسمية، أما عن الحدود الترابية والتشبث بهذه الحدود التي ستصبح أكثر من أي وقت مضى مركزا للتصورات الإيديولوجية والشعور القومي، فإنه أصبح من بين الأولويات أيام الاستقلال تحديد مجال جغرافي معين تقوم على أساسه السيادة الوطنية، ويضع حدا للاضطراب المجالي الذي أنتجته ثقافة الانتجاع الرعوي قبل فترة الاستقرار وقيام الدولة، وهو الاضطراب الذي أضحى ميزة تقليدية يستنكر لها الحاضر الذي أصبح يحمل شعار العقلانية. عقلانية بدأها الاستعمار في سيرورة تعامل هذا الكيان بالمجال، وأكدتها دولة الاستقلال في خطابها السياسي وتصورها لنفسها ولمجالها الترابي. هكذا وفي هذا الإطار حدد موقع[4] موريتانيا بين خطي عرض 15 و27 درجة شمالا وخطي طول 8 و16 درجة غربا مغطية بذلك مساحة تقدر ب: 1030700 كلم^2، يحدها شمالا المغرب والجزائر وشرقا مالي وجنوبا مالي والسينغال وغربا المحيط الأطلسي.

ثانيا – الحكم المدني بين البحث عن المشروعية وإشكالية التأسيس:

في إطار التغيرات التي عرفها المجتمع الموريتاني شكل مشروع تأسيس الدولة الوطنية هاجسا قويا في صفوف الشعب الموريتاني ومطلبا ثوريا رفعته بعض الأحزاب السياسية للخروج من السيطرة الاستعمارية وما كرست من تفكك في البنيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية من جهة، وتجاوز الهياكل القبلية والأنظمة الأميرية التي تعيد إنتاج التجزؤ والانقسام في جو من الصراع تغيب

[1] - إدريس (سهيل): المنهل – قاموس فرنسي – عربي – طبعة منقحة ومزيدة – دار الأدب 1995 – ص: 766.

[2] - Tissot (Charl. J.): Recherches sur la géographie comparée de la Mauritanie Tingitane.

[3] - المادة 1، دستور 20 يوليوظ1991 – المطبعة الوطنية – نواكشوط.

[4] - Coopération pour le développement en Mauritanie - Rapport couvrant l'année 1993 - Décembre 1993 - Décembre 1994 - PNUD - p8.

معه الضوابط وحس العقلانية، بالإضافة إلى محاولة تجاوز أخطار كل الامتدادات والولاءات الإقليمية المجاورة التي وجدت بعض الرواج داخل الساحة السياسية الوطنية.

إنها ظرفية تأسيس حرجة تحتاج إلى قواعد لعب قوية بإمكانها استيعاب كل المتناقضات في مناخ تحكمه جملة من المحددات المتباينة ويكتنفها العديد من الأحداث المتلاحقة، جعلت تصور هذا الكيان وبناءه مرهونان بمؤشرات وضع داخلي متفجر وإرادة استعمارية مترددة[1]، مما ولد نوعا من غياب المشروعية مع بداية الاستقلال لعدم وجود تراث دولتي متراكم أو تجربة تاريخية قريبة بعد تفكك "الدولة"المرابطية بشنقيط. كما أن القيادة الجديدة المستلمة للسلطة لم تكن رغم إرثها النضالي سوى استنساخ للسلطة الاستعمارية ومواقف الأوليغارشيات المتحالفة معها، ولن تكون لها حظوة في المجتمع إلا بعد وجود دعامة قانونية واجتماعية تستند إليها هي دعامة المشروعية التي تعتبر ركنا أساسيا لكل سلطة[2].

فما هي المشروعية إذن؟ وما الذي يميزها عن الشرعية والشرعنة؟

I – المشروعية، الشرعية: محاولة لتحديد المفاهيم:

يعتبر التحرك في الفضاء الدلالي لهذين المفهومين من المسائل التي أصبحت أساسية في علم السياسة الحديث[3] لذلك كان من الضروري محاولة رصدهما وتتبع مناطق التقارب والتمايز بينهما لإزالة اللبس ومعرفة حدودهما في مجال السياسة والاجتماع. فما هذان المفهومان إذن وما درجة الاختزال والتمايز بينهما؟

في هذا الإطار سنعتمد على محمد ضريف[4] عندما يشير إلى وجود مقتربين أساسيين لتحديد العلاقة بين "الشرعية"و"المشروعية"هما المقترب الاختزالي والمقترب التمايزي:

يتمثل الأول في مجموع الأفكار التي لا تقيم تمييزا بين الشرعية (légalité) والمشروعية (légitimité) عندما وسعت مفهوم "الشرعية الذي كان يعني التزام سلطة ما بالقواعد القانونية الموضوعية، إلى التركيز على محتوى هذه القواعد التي ترى ضرورة تطابقها مع قيم وعلاقات وعواطف المجتمع المشروعة"، وهو الاتجاه الذي مثله جانه جاك روسو حين أكد على "أن الدولة المشروعة (légitime) هي المحكومة بقوانين، بمعنى أن الدولة المشروعة هي الدولة الشرعية"(légale) (ضريف – ص: 5).

أما المقترب الثاني (التمايزي) فيقيم تمييزا واضحا بين مفهوم "الشرعية"الذي يعني التطابق مع القانون ومفهوم "المشروعية"الذي يعني التطابق مع العواطف والأفكار العامة المنتشرة في جماعة ما، وهو الأمر الذي لا يكون اختزاله ممكنا في كل الحالات، ذلك أن الحكم قد يكون شرعيا عندما يحترم القانون وقواعده الموضوعة لذلك، لكن ذلك القانون وتلك القواعد قد لا تكون بالضرورة نابعة من إرادة الشعب بل غير ملائمة لطبيعة تفكيره. مما يجعل السلطة "شرعية"لكن غير "مشروعة"، ولتدعيم هذا التمييز بين "الشرعية"و"المشروعية"يؤكد N. Bobbio أن مفهوم "المشروعية"يطرح حين نكون بصدد الحق في السلطة، أما حين نكون بصدد تبرير ممارسة

---

[1] - ولد أياه (السيد): الدولة والقوى السياسية – عدد الصفحات 43 – موريتانيا الثقافة والدولة والمجتمع – سلسلة الثقافة القومية – عدد 28 – إعداد مجموعة من الباحثين – ص: 91.

[2] - ضريف (محمد): أوليات الشرعنة السياسية (النظام السياسي المغربي كنموذج) عدد الصفحات 35 – المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي السنة 1 – 1987 – ص: 52.

[3] - PoulantZas: Pouvoir politique et classes sociales – Maspero – Paris 1982 – p: 239.

[4] - ضريف (محمد): المشروعية / قضايا نظرية – مساهمة في تحديد مفهوم المشروعية – عدد الصفحات: 8 صفحات – المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي – مرج سبق ذكره.

السلطة، فنكون آنذاك أمام مفهوم الشرعية (ضريف ص– ص: 6-7).

بمعنى أن مشروعية السلطة تشير بالدرجة الأولى إلى كون الحاكم صاحب حق في امتلاكها، أما شرعيتها فتعني أن تكون ممارسات هذا الحاكم مطابقة للقواعد المرسومة داخل جماعته السياسية. المشروعية إذن يثيرها الحاكم ومن مصلحته، أما الشرعية فيثيرها المحكوم ومن مصلحته كذلك، أي أنه في الوقت الذي يتظاهر الحاكم بتأسيس سلطته على الموروث الحضاري لجماعة ما بما يحمل هذا الموروث من عواطف وقيم، فإن هذه الجماعة التي هي الشعب قد تعترض وتؤكد أن سلطات هذا الحاكم غير مطابقة للقانون المرسوم لها، والعكس صحيح.

كان هذا عن المشروعية والشرعية. أما عن مفهوم "الشرعنة"(légitimation) فيقول محمد ضريف، أنه يعني "مجموع الإجراءات التي تجعل سلطة قهرية سلطة مرغوبا فيها، أو بتعبير آخر، تجعل الآخرين يدركونها كضرورة اجتماعية"(ص: 8)، مما يعني أن الشرعنة ستكون مدخلا للمشروعية واكتسابا لها[1]، أي أنه من أجل أن تكون سلطة ما مشروعة، ينبغي أن تكون مشرعنة والعكس صحيح.

2 – إشكالية التأسيس وضرورة شرعنة السلطة:

يقول الأستاذ المختار ولد داداه: (أب الدولة الوطنية والرئيس المؤسس) بمناسبة الإعلان عن الاستقلال التام[2] (28 نوفمبر 1960): "في المجال العمومي ومن أجل تربية الجماهير وخلق وعي وطني لا يتهدم، لابد لنا من تنمية معنى التضامن ومفهوم المصلحة العامة، وتجاوز المجموعات القبلية والعرقية. وهكذا يمكن إنجاز التطور من القبيلة إلى الدولة"[3].

مع بداية الاستقلال، إذن، ستجد الدولة الناشئة نفسها أمام إرث معقد ومشابك تركته فرنسا كان عليها أن تعرف كيف تتعامل معه، إما أن تعمل على تجاوزه، وإما أن تستند عليه وتتخذه كأساس منطلقي في إطار إشكالية التأسيس صعبة المخاض.

إنه إرث يتضمن الأجهزة الإدارية والاقتصادية والاجتماعية بل والقوى السياسية التي ناضلت في الفترة الاستعمارية كالأحزاب والنقابات التي عملت فرنسا على تشكيلها ليس من أجل المساهمة في الوعي الوطني للبلد وإنما كآلية عصرية في سبيل التحكم وبديل جديد في سبيل السيطرة، خصوصا عندما بدأت مجموعات من الزعامات التقليدية المتحالفة سابقا تعيش موجات من التمرد والاحتجاج عندما فهمت قواعد اللعبة الاستعمارية، مما جعل فرنسا تفكر في إقصائهم وتعويضهم شيئا فشيئا بمستشارين منتخبين. هذا بالإضافة إلى محاولة إرضاء المقاومة العسكرية (المسلحة) والدينية وإقناعها بكونها في دخولها (أي فرنسا) إلى موريتانيا إنما تهدف إلى خلق مؤسسات عصرية وحياة سياسية ديمقراطية في المجتمع ليس إلا.

هذا الإرث الاستعماري الوافد، إذن، سيتعانق مع إرث محلي عتيق يتمثل في المجتمع القبلي ومجموعة الوجهاء والأوليغارشيات التقليدية التي لا ترى مشروعية لحكم سلطة لا تنبع من التراث والواقع القبلي المسيطر خصوصا أن أزمة الشك بين المجموعات القبلية والدولة التي نشأت كتركة استعمارية، ظلت تعيد إنتاج نفسها باستمرار؛ ذلك أن "الظروف التي تم فيها استقلال البلاد هي أشبه ما تكون بإجراءات التسليم والتسلم العادية لأي

[1] - La Groye (J.): "La légitimation"– in M. Gravtz et J. Laca. "la science politique – science sociale"– PUF/1985.

[2] - كان الاستقلال الذي أعطى لموريتانيا (28 نوفمبر 1958) مجرد استقلال ذاتي (داخلي) تتبع مباشرة من خلاله لباريس واستمر الوضع على ذلك حتى 28 نوفمبر 1960 منحت استقلالا تاما تحت قيادة السيد الرئيس المختار ولد داداه.

[3] - OuldSidiya (Mohamed): De la tribu à la l'Etat en Mauritanie – Tunis 1987.

حاكم يحل محل آخر اليوم؛[1] مما جعل المجتمع يرى في "الدولة"الجديدة مجرد ميراث لكيان استعماري عمل على تغيير الوجوه دون السياسة.

في إطار هذا التوتر المتصاعد في الداخل والخارج كان لابد من العمل على تفكيك المجتمع القبلي وإطاره السياسي والمجالي لكي يصبح مجتمعا مدنيا يلغي الطابع التقليدي للأعيان من خريطة النفوذ السياسي، وإحلال موظفين جدد يأتمرون بأوامر الدولة محلهم، لكن في الأخير وجدت الدولة أن شرعنة سلطاتها بشكل يضمن لها الاستمرارية والتجذر لا يمكن الوصول إليه إلا عن طريق خلق قواعد لعب جديدة من خلالها يتم إعادة ربط علاقاتها بالنخب التقليدية واحتضانها وذلك لا لشئ سوى أننا مازلنا أمام مجتمع قبلي رغم تغلغل هياكل الدولة في جميع المرافق والجهات، ذلك أنه إذا كانت "الطبقة"الاجتماعية الجديدة في السلطة قد عمدت إلى مناحاخرى لتبرير سيطرتها على الآخرين، على حد تعبير حليم[2]، كالمعرفة الغربية بكل أنواعها التي ستصبح المفتاح الذي سيسمح بالترقية الاجتماعية وولوج مراكز المسؤولية ومن خلالها مراكز السلطة التي أصبحت تستند إلى أسس جديدة يمكن وصفها باللائكية: الوطن، التاريخ، التنمية، الديمقراطية، التحرر...، إلا أن المخزون الثقافي للمجتمع التقليدي ظل يفرض نفسه بتدخل الأعيان في الساحة السياسية للدولة الناشئة بالإضافة إلى أسس اتيولوجية ومبادئ أصلية تستمد منها السلطة مشروعيتها وهي الله، الكتاب، السلف[3]، مما يجعلنا أمام نظام مزدوج عقلاني وتقليدي، ليبرالي وبيروقراطي من جهة وباتريمونيالي من جهة أخرى. كيف؟

إن الدولة الجديدة،رغم مظاهرها العصرية المتمثلة في الأجهزة الإدارية والسياسية والاقتصادية المتدرجة حسب تسلسل "بيروقراطي"يرى أنه يتأسس على الكفاءة والمعايير العقلانية، تخفي في عمقها هاجسا تقليديا يتم انكشافه على مستوى التعامل والآليات التي يتم عن طريقها هذا التعامل بل والتي يتم عن طريقها تشغيل الأجهزة البيروقراطية نفسها كتوظيف واكتتاب العمال والموظفين بل وتعيين المدراء والوزراء والسفراء الذي يتم وفق معايير أقرب إلى المعايير الشخصية منها إلى العقلانية في نفس الوقت الذي نحن فيه أمام أجهزة عصرية، حتى الاقتراع أيام الحزب الوحيد مثلما أيام التعددية في التسعينات من القرن العشرين لا يتم في أحسن الأحوال إلا وفق آليات تقليدية.

إننا هنا لا نحاكم النظام السياسي بقدر ما نحاكم المجتمع نفسه ومنظومته العلائقية التقليدية التي لابد من التعامل معها بحذر وترويضها على النسق الحديث وإلا فإنها ستنغلق على ذاتها وتهرب إلى الوراء كصمام وقائي أمام أي أسلوب طارئ ومستورد من الخارج .

هذه التقاليد وهذا الإرث القديم الذي يضرب بثقله في الحاضر سيجعل "الدولة الوطنية"إذن تنتبه إلى ضرورة التعامل مع الأعيان الذين وجدت فيهم حليفا أساسيا لا يمكن الاستغناء عنه، خصوصا أنهم السبيل الوحيد لاحتضان المجتمع والتقرب منه بما في ذلك الأحزاب السياسية والنقابات والفعاليات الثقافية.

من هنا كان لابد من احتضان هذه النخب التقليدية (أولاد الخيام الكبيرة) وذلك عن طريق الإبقاء على مجموعة من الصلاحيات السلطوية للشيوخ والأمراء التقليديين التي من شأنها أن تساهم في حل النزاعات الداخلية وتوفير الأمن المحلي، بالإضافة إلى إعطائهم مجموعة من الامتيازات المادية[4] والمعنوية تساهم في تدعيم سلطاتهم

[1] - الوافي (أحمد): السلطة القلية ونظام الدولة المركزية في المجتمع الموريتاني – عدد الصفحات 11 – مجلة المستقبل العربي – العد 198 – أغسطس 1995 – ص:48.

[2] - Halim (A.): "Pouvoir et problème de légitimation"– Al ASAS – n° 48.

[3] - هذه الفكرة أشار إليها د. حليم كذلك في معرض حديثه عن السلطة ومشكل الشرعنة في المغرب AL ASA – نفسه

[4] - لقد تجسد الاحتضان المادي للشيوخ والأمراء في إعطائهم رواتب شهرية مستمرة، وحصص من كل

بسلطات اقتصادية وإدارية وخلق قواعد محلية للضبط الاجتماعي والنظام إلى جانب الجهاز الإداري الجديد، خصوصا بعدما تم إلغاء نظام العشر (ضرائب فرضها المستعمر على الأهالي واحتفظت بها دولة الاستقلال حتى السبعينات من القرن الماضي) الذي كانت تعطيه المجموعات القبلية التابعة للإدارة الاستعمارية ومن بعدها للدولة الجديدة في بدايتها عن طريق رؤساء الأفخاذ والقبائل.

وبالفعل فقد تمت شرعنة هذه السلطة وتقبلها على الرغم من كونها شكلت قلقا كبيرا لدى القبائل المحاربة ذات السلطة الزمنية قبل الاستقلال باعتبارها كانت تنظر إلى تحكم رجل من الزوايا في دواليب الحكم على أنه نهاية لمكانتها السياسية وولادة مكانة مصادة تبحث عن الدعم لصالحها، كما أن الزوايا أنفسهم لم يكونوا ليرضوا إلا عن سياسة تعمل على إحياء تراثهم الجهادي، لا سياسة تساهم في نشر ثقافة الأجنبي "النصارى"وتشريعها تحت غطاء الوطنية والتنمية والديمقراطية. أما الزنوج فإلى وقت قريب ظلوا ينظرون إلى سلطات رجل من "البيضان"(العرب)، على أنها سلطات مغتصبة وغازية ليس إلا، لكونهم السكان الأصليين للمنطقة حسب اعتقادهم قبل عمليات الفتح الإسلامي وما تلاها من هجرات للقبائل البربرية والعربية إلى المنطقة.

لهذا ولغيره ظل هاجس الانتماء إلى الدولة ضعيفا بينما ظل الولاء للقبيلة مسيطرا وذلك لكون المجموعات القبلية لم تجد في الدولة بديلا يركن إليه، لذلك ظلت تمنح ولاءها لكل ما هو تقليدي على حساب كل ما هو حديث .

بطبيعة الحال لا تعتمد السلطة المركزية خطابا مكشوفا لصالح القبيلة قد يكون على حساب الوطن والأمة وبالتالي المصلحة العامة، لكن المنظومة السائدة في المجتمع التقليدي تفرض ومنذ البداية خطابا لن يفتأ في الأخير ينقلب لصالحها بل ولصالح كل ما هو تقليدي لتبقى الدولة الوطنية أمام أزمة حادة حتى في شرعية وجودها، وهي الأزمة التي تعيش على هامشها القبيلة والجهة والتقاليد ليس في أفكار الأميين والعامة فحسب، بل وكذلك في أفكار النخبة المثقفة التي كان من اللازم أن يعول عليها في تقدم البلد. هذا الإطار العام هو الذي يمكننا أن نفسر من خلاله لماذا تختلف نسبة التأييد أو الرفض للدولة أو القبيلة أو هما معا من منطقة إلى أخرى وهو الذي يبرر عندنا كذلك تضاؤل الولاء للدولة أمام القبيلة بل وكل ما هو تقليدي.

ذلك أن سياسة الاحتضان اللامتكافئ التي تقوم بها الدولة، البديل الجديد للسلطة القبلية ونظامها التكافلي، بالإضافة إلى البطالة واسعة النطاق في صفوف الشباب وكذا المسنين الذين أحيلوا على التقاعد في إطار سياسة البنك الدولي الرامية إلى تقليص الموظفين مؤخرا، كل ذلك وغيره ساهم في تشكيل تمرد في صفوف الأغلبية العريضة من الشعب الموريتاني لا تزال نتائجها منسحبة على عقلية المواطن ومواقفه إزاء الدولة لكونها لحد الآن ليست سوى جسم طفيلي في تعاملها مع الشعب بشكل لم تتمكن معه أو لم تحاول توفير ما كانت توفره قبيلة ما قبل الاستقلال، إما لعدم وجود عدالة اجتماعية تضمن العدالة في توزيع

المساعدات الأجنبية التي تتلقاها الدولة في إطار تدعيم قوتها الاقتصادية، وهنا نورد على سبيل المثال لا الحصر الأهمية التي حظي بها عبد الرحمن ولد إسويد أحمد، أمير تكانت، من دولة الاستقلال عندما خصص له الرئيس الأول المختار ولد داداه كاتبا خاصا اختار الأمير أن يكون ابنه، أحمد محمود، وطبيبا وسيارة وسائقا على حساب الدولة.

بالإضافة إلى شرعية اعتراضه على بعض الإداريين الذين لا يراهم مؤهلين لإدارة منطقته التي ستنقلص فيما بعد لتستقر – مع بداية تأسيس الدولة – في مركز إداري واحد هو "أشرم"تحت الأمرة الرمزية لابنه عثمان. مقابلة أجريناها مع بكار ولد محمد شين ولد إسويد أحمد من أبناء الإمارة – أشرم – 7.10.1995.

عائدات الإنتاج على المواطنين أو ربما لعجزها الاقتصادي الناتج عن سوء التسيير والسباق نحو التراكم المادي.

إن الدولة في موريتانيا ظلت كمثيلاتها في إفريقيا وآسيا "منتوجا مستوردا بالكامل ونسخة باهتة من النظم السياسية والاجتماعية الأوربية المتعارضة تماما، وجسما غريبا علاوة على ذلك بثقله وعدم فعاليته وبكونه مصدرا للعنف"[1] ليس إلا. مما جعل المجموعات القبلية التابعة تبدو سلبية إزاء هذه السياسة الجديدة، بل لا مبالية ومستغرقة في التقاليد والأمية والذاتية، وذلك لعدم ترسخ الشعور الوطني بدرجة كافية تعمل على إقصاء الانتماء القبلي والعلاقات الشخصية والزبونية لصالح الانتماء إلى الوطن والعمل من أجل المصلحة العامة، وذلك بسبب عدم وجود تعبئة شاملة وحقيقية ومخططات تنموية جادة تستهدف الرفع من المستويات الثقافية والاقتصادية للمجتمع في إطار من العدالة والتوازن الجهوي والإقليمي.

إننا هنا أمام معادلة سياسية معقدة ومتشابكة بتعقد المجتمع المحلي الموريتاني وتشابك نظمه ووظائفه كان من الضروري على الدولة التي تبحث عن أصوات مؤيدة لوجودها وتقبل قراراتها أن تخوض غمارها لاحتضان القيادات المسيطرة محليا دون أن تنسى هوامش الرفض الأخرى ولو كانت من الأتباع. هنا ستظهر أسماء (أولا الخيام الكبيرة) في الخانات الأولى من سجل الاحتضان تتبعها الأصوات المعارضة من الشرائح الأخرى وبنفس الطريقة يتم التعامل مع المدن التي تخفي أصواتا مثقفة وجدت حظا معينا من التعليم على حساب القرى وبدرجة أكثر البوادي التي تركت تعيد إنتاج كل ما هو تقليدي وبصورة مكثفة باستمرار دون أن تستفيد من الدولة بشكل يذكر.

بطبيعة الحال هناك نخب تقليدية بهذه القرى والبوادي ولكنها رغم الحصار المفروض على محيطها ظلت تستفيد بطريقة أو بأخرى من الدولة عبر قنواتها الخاصة وإن بصورة أقل من رفيقاتها في المدن والمراكز الحضرية.

هذه الطريقة من التعامل التي بدأت بها الدولة مع الاستقلال كقناة من قنوات التواصل مع مجتمعها البدوي ومن ثم كآلية لمركزة السلط هي التي جعلت المواقف تتباين في تصورها عن الدولة تبعا لنصيب كل فئة أو مجموعة من رعاية هذه الدولة، مما جعلنا أمام تراتيبية ليست على مستوى الأفراد فحسب بل كذلك على مستوى الجهات أدت إلى تمايز مجالي وتفكك في الانسجام الداخلي للعلاقات الاجتماعية سيؤدي هذه المرة إلى بؤر توتر مستمرة وردود أفعال تمثلت في المواقف النقدية لكل القيم الدولتية ورموز السلطة.

ثالثا – البحث عن إطار سياسي وإداري جديد لمركزة السلط:

إن وجود إرث إداري وسياسي عصري غداة الاستقلال إلى جانب بنيات عتيقة وحساسيات متخلفة، جعل الدولة الناشئة تقوم بعملية مزدوجة في سبيل الاستمرارية وتجاوز العقبات، أولها محاولة شرعنة سلطتها الجديدة من أجل أن تستقبل كسلطة وطنية، وثانيها: العمل من أجل إرساء قواعد دولة حديثة مستقلة تكون المعبر الوحيد عن كل الشرائح والعناصر الاجتماعية، بحيث لا تكون هناك أية سلطة محلية أو أجنبية تنافسها في قوتها، مما يستدعي العمل على مركزة جميع السلطات لصالحها.

في هذا الإطار كانت السنوات الأولى لحكم الرئيس المؤسس المختار ولد داداه تسجل إرادة قوية في سبيل تدعيم السلطة المركزية، وتطور

[1] - Williame (J.C): Zaïre – L'époque D'Inga: chronique d'une prédation industrielle – Paris – L'Harmattan – 1986 – p: 128.

نحو سيطرة رئاسية مرت بمسار مزدوج تمثل في المركزة المؤسساتية والسياسية[1] إلى جانب المحاولات الجادة في سبيل حل كل الأزمات العالقة وذلك بضم المعارضة، والإنصات إلى الزعامات التقليدية[2] لتعزيز النظام المركزي "للدولة الرعوية الفتية (حسب عبارة إيليا حريق) ذات الوصاية الأبوية على المجتمع.

من هنا، ومنذ الاستقلال التام 1960م، ظل رئيس الجمهورية يلعب دورا خطيرا على السلطات الثلاث: التشريعية والقضائية وأخيرا التنفيذية، رغم أن أول دستور للبلاد يتمتع ولو نظريا بشدة الفصل بين السلط[3]. وسواء كان الرئيس يستمد هذه القوة من حداثة النظام، أو من رئاسته للحزب الحاكم والوحيد، أو من وضعية رئيس الجمهورية الفرنسية الخامسة ودستور 4 اكتوبر 1958، فإن ما هو واضح هو الدور المتعاظم لسيطرة الرئيس على كل الفعاليات رغم الإصلاحات الإدارية والجهوية التي قسمت المجتمع إلى مجموعة من الولايات والمقاطعات وكذا المراكز الإدارية في إطار إداري جهوي معقلن يعمل على إعطاء الأعوان المحليين صلاحيات واسعة نسبيا في دوائرهم الإدارية المحلية"[4]. إن هذه الإصلاحات ليست في جوهرها سوى بحث عن إطار إداري جديد لمركزة السلط يجعل الدولة تتدخل في كل شيء، ذلك أن الأعوان المحليين ليسوا إلا أشخاصا مكلفين يقومون بنقل قرارات السلطة المركزية وتنفيذها محليا، كما يرفعون إلى الرؤساء في العاصمة كل قراراتهم، أي أن كل ما يصدر عن الإدارة الجهوية هو باسم الإدارة المركزية وبالنيابة عنها خصوصا عندما نعرف أن هذه الأخيرة تمارس في إطار سلطاتها الواسعة هذه مجموعة من الأوامر تتدرج من حيث الشدة إما في شكل تعليمات أو في صورة تعديل عمل أو إلغائه.

هذه العقلنة الجديدة في تعامل الدولة مع المجال[5] جعلت من غير الممكن قراءة أي مجال قبلي في فترة المعاصرة إلا داخل التقسيم الإداري الجديد، مما يعني القضاء إداريا وعاطفيا على العلاقة الحميمة التي كانت تربط القبائل بالأرض وتعويضها تدريجيا بعلاقة جديدة وتنظيم جديد يستجيب لمقتضيات العصر والحداثة، وهو ما يعبر بدرجة أولى عن تدخل الدولة لاستكمال إرساء مقومتها الإدارية وتجسيد هيمنتها السياسية على كل الأطراف.

رابعا- الحكم المدني وهيمنة الحزب الوحيد:

"إن أول خطوة على طريق مركزة السلط: تمثلت في دستور 1961 الذي يعتبر من النوع الرئاسي، وهو الأمر الذي دفع المدافعين عن البرلمانية، مثل رئيس الجمعية الوطنية سيد المختار انجاي والبرلماني حمود ولد أحمدو، إلى التعبير عن استيائهم إزاء هذا الانحراف السلطوي باستقالتهم". (François Soudan "Le Marabout et le Colonel" - p: 46

إنوتيرة الانقسام والتوتر المتكرر على المستوى القبلي والمجالي والحزبي من 1946 إلى 1961

---

[1] - Marchesin (Ph.): op. cit. p: 114.

[2] - Soudan (F.):Le Marabout et le Colonel – La Mauritanie de Ould Daddah à OuldTaya – Jeunes Afriques Livre 1992. p: 44.

[3] - السالم (محمد فال): التطور الإداري الموريتاني- رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا- المدرسة الوطنية للإدارة العمومية – الرباط – بدون تاريخ.

[4] - نفس المرجع - ص: 33 .

[5] - مع بادية الاستقلال تمت إزالة الأسماء القبلية للمناطق الإدارية وتعويضها بأرقام وأسماء مغايرة أو أصلية لا تستجيب للمعيار القبلي مثلا: الولاية الأولى: النعمة، الثانية عيون العتروس...، ليطرأ تغيير في السبعينات يضيف إلى الأرقام أسماء تضاريسية مثلا: الولاية 1، الحوض الشرقي عاصمتها النعمة، الولاية 2: الحوض الغربي، عاصمتها عيون العتروس إلخ.. وإن كنا رغم ذلك ما زلنا نجد أسماء قبلية قديمة مثلا: ولاية الترارزة (نسبة لإمارة الترارزة) عاصمتها روصو، ولاية البراكنة (نسبة لإمارة البراكنة قديما) عصامتها ألاك.

بل حتى على مستوى السيادة الوطنية ومستقبل البلاد السياسي جعل السلطة الوطنية المؤسسة للكيان الجديد تقف أمام دور جسيم يحتاج إلى طاقة استيعاب قوية لكل هوامش الرفض والمعارضة، وخلق قاعدة قوية من الأطر الوطنية لضمان وحدة الصف "التحديثي"لمواجهة هذا الإرث المتراكم والمعقد الذي ليست الأحزاب المعارضة (حزب النهضة، والحركات القومية اليسارية)، والحساسيات القبلية سوى الجزء البسيط منها، مما يستلزم القيام بعملية تفكيكية لكل هذه المنظومات في سبيل إعادة بنائها في شكل يضمن لمركزة السلط بعدا دستوريا ستتمخض عنه ولادة حزب جديد ومهيمن في 31 دجمبر 1961[1]، وهو (حزب الشعب الموريتاني)، حزب الدولة وأمينه العام هو رئيس الجمهورية المختار ولد داداه، باعتباره الحزب الوحيد الذي ستتحدد في إطاره صيغ التصارع والالتقاء بين الأطراف السياسية الفاعلة في البلاد في إطار سياسة تعمل جاهدة في سبيل الاحتضان وتجسيد الانسجام الداخلي بين جميع الفعاليات المتصارعة من أجل الهيمنة على أكبر قدر ممكن من السلطة والغنيمة. هكذا خرجت المادة 37 من نظام الحزب مؤكدة على أن المعيار الأول للوصول إلى أية مسؤولية في الإدارة وأجهزة الدولة المختلفة هو "الالتزام اللامشروط إزاء الحزب"، كما أن كل التحويرات التي طرأت على نص دستور 1961 عن طريق القوانين الدستورية "المؤرخة 24 إبريل 1964، 12 فبراير 1965، 12 يوليو 1966، 24 إبريل 1970"[2] كلها كانت تنشد هدفا واحدا هو "مركزة السلط بين يدي رئيس الجمهورية والحزب الوحيد"[3].

من هنا بات انضمام "اتحاد العمال الموريتانيين"و"الحركة الوطنية النسائية"و"حركة الشبيبة الوطنية"، بالإضافة إلى القوات المسلحة، وقوات الأمن، أمرا واقعيا خصوصا بعدما وضحت العلاقة بين مؤسسة الحزب ومؤسسات الدولة في مؤتمرات الحزب المتوالية، خصوصا مؤتمر عيون العتروسبالحوض الغربي (جنوب شرق البلاد) 1966 الذي انصب اهتمامه على العلاقات بين الحزب،والحكومة والبرلمان في إطار من الاندماج والتبعية من خلال السيطرة الكاملة للمكتب السياسي للحزب على أجهزة الدولة وقيادتها باعتباره سيصبح الموجه الفعلي لـ"عمل الحكومة والبرلمان، ويتخذ القرارات السياسية الهامة ويرشح النواب لمكاتب الفريق البرلماني في الجمعية الوطنية، كما يتم إبلاغه بأي تعيين للوزراء.."[4].

كل هذا جعل سيطرة الحزب تتقدم في شكل من المركزية التامة للسلط في نظام رئاسي يحتكر كل الصلاحيات لصالحه. فالحزب مسيطر على البرلمان كما وضحت ذلك المادة 56 من النظام الأساسي[5] "رئيس الجمعية الوطنية عضو بمقتضى القانون في المكتب السياسي الوطني، أعلى هيئة قارة في الحزب"[6]. كما تعتبر الحكومة بدورها تابعة هي وأجهزتها العليا على مستوى الاختيارات الكبرى لسياستها. يقول أحد العناصر الحزبية في ذلك الوقت: "إن التمييز

---

[1] - موريتانيا، 15 سنة بعد الاستقلال – عدد 1 – 1975 – الأرشيف الوطني – نواكشوط – ص: 44

[2] - ابن محمد أحمد (سيد إبراهيم): النظام الحزبي والتجربة ادستوية الموريتانية – عدد الصفحات 19 – المجلة الموريتانية للقانون والاقتصاد – عدد: 7 – 1991 – ص: 44.

[3] - نفس المرجع أعلاه.

[4] - Résolutions finales du 2ème congrès ordinaire – 1966 – archives nationales de Mauritanie – Nktt.

[5] - أكد القانون المعدل للمادة 27 من الدستور: أ، الترشيحات النيابية (في البرلمان) لا تتم إلا من طرف حزب الشعب الموريتاني.

[6] - ابن محمد أحمد (سيد إبراهيم) – نفس المقال – ص: 45.

بين دور الحزب ودور الحكومة يتمثل من جهة في أن الحزب يقوم بدور الإدراك، الحث، المراقبة، ومن جهة أخرى فإن الحكومة بدورها تنفذ، وتنجز. بعبارة أخرى وللتوضيح، فإن الحزب والحكومة لكي يبقيا في اتساق حقيقي يجب أن يحترما خط التمييز هذا، الذي بدونه ... لا يوجد إلا التنافس وعدم النظام"[1]. كان هذا على المستوى الوظيفي أما على المستوى العضوي فإن إدماج الحكومة (الرئيس والوزراء) كأعضاء في المكتب السياسي الوطني للحزب لدليل أكثر وضوحا على هذا الهاجس نحو الهيمنة الذي لن تظل الإدارة في إطاره محايدة بل تابعة ومطبقة لكل قرارات المركز.

لكن رغم هذه الصرامة في التعامل وسياسة الاحتواء والهيمنة في الحزب الوحيد ظلت مناورات خفية من أجل السيطرة والسلطة تبحث لها عن قواعد آمنة في هذا الحزب من خلال الصراع القبلي والجهوي الذي غذته الزعامات التقليدية من أجل إحراز أكبر قدر ممكن من المقاعد في الجمعية الوطنية والمكتب السياسي الوطني للحزب وذلك في سبيل المحافظة على مكانتها التقليدية وامتيازاتها التي أصبحت تستمدها من حظوتها لدى الحزب / الدولة، وبالمقابل أدت هذه الصرامة التي تفتقد معها الدولة قواعد ناجعة للتنمية والإقلاع الشامل وفك الارتباط، أدت إذن، إلى انفلاتات يسارية قوية ستكسر صلابة الحزب الوحيد في جو من التمرد والمعارضة، ولكنها معارضة هذه المرة ليست على مستوى الزعامات التقليدية بل على مستوى الشبيبة الموريتانية مع نهاية الستينات وبداية السبعينات من القرن الماضي. لماذا إذن؟ وكيف؟

إن حضور فرنسا الاستعمار، إن لم يكن الغرب كله، في الأجهزة السياسية والعسكرية وحتى الاقتصادية عن طريق شركات ميفرما(Miferma) (بازويرات) للحديد، وصوميما (Somima) للنحاس والذهب (بأكجوجت)، وغير ذلك كثير، جعل الدولة الفتية تعيش أزمات خانقة وتبعية صريحة للمتروبول لن تستطيع الإنفكاك منها، طالما لم تستطع التحكم في سير هذه العملية "التحديثية"وتوجيهها وفق مشاريعها بطريقة تخدم مصالحها الآنية والمستقبلية وفي إطار خصوصيتها الثقافية والحضارية ، ذلك أن "التفتح على الثقافات الأجنبية ينبغي أن لا يكون إلا وسيلة لجعل ثقافتنا... بدورها تساهم لا في تحرير الإنسان.. العربي فقط، بل تساهم كذلك في إغناء الثقافة العالمية.."[2] لا أن تكون ثقافة تابعة ومستغلة(بفتح الغين) من طرف الجهات الاستعمارية. وبما أن أي اختيار ثقافي وتحرري من هذا النوع لا يمكن تصوره إلا بارتباطه مع الخيارات السياسية، وحتى لا تبقى السياسات الوطنية مجرد استمرار للسياسة الاستعمارية وأداة للتبعية للمراكز الامبريالية سارعت الطاقات الشبابية إلى الدخول في معارضة قوية وإضرابات شاملة مع نهاية الستينات وبداية السبعينات كما ذكرنا آنفا وخصوصا: "الحركة الوطنية الديمقراطية"ذات التوجه الماوي (نسبة إلى ماووتسيتونغ)[3] بالصين التي سيطرت على

[1] - Abdel Aziz (Sall): "Lettres de principaux militants de parti"، 23 décembre 1971 – Archives nationales de Mauritanie – Nktt.

[2] - حليم (عبد الجليل): "الثقافة والتنمية"– 17 صفحة - الثقافة والتحولات الاجتماعية - أعمال الندوة المنظمة من طرف كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الدار البيضاء 16 /19 مارس 1988 ص– ص: 22-23، وكذلك (حليم) في "النمية والتبعية"مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية – فاس 1986، حليم: التدخل الاستعماري والحركة الاستعمارية مجلة الوحدة عدد: 27 – 1989، نرجع هنا لحليم عبد الجليل، لمقاربة الظاهرة التي عاشتها موريتانيا فترة الاستقلال خصوصا في علاقتها مع لمتربول وهو ما نراه مشابها لما حدث في المغرب والمجتمعات العربي الأخرى.

[3] - [4] -ولد أباه (السيد): موريتانيا: الثقافة والدولة والمجتمع – مرجع سبق ذكره – ص: 109.

الاتحاد الوطني للطلاب والمتدربين الموريتانيين "المتأسس في أغسطس 1971 ونجح في شل الحياة التعليمية في البلاد كما نجح في استقطاب العمال الذين قاموا بإضراب شبه شامل في آب/أغسطس – أيلول/سبتمبر 1971، وأحدثوا انشقاقا في الاتحاد التابع للحزب الوحيد"[3] وهو المنعطف الذي غذى بروز معالم حزب يساري جديد من الشباب كذلك هو "حزب الكادحين الموريتانيين"[4] الذي لا يتميز عن الأول إلا على مستوى الأطر أو لكونه يكاد يكون لينينيا بدرجة أو بأخرى على الرغم من الطابع الموحد للمرجعية كل من ماووتسيتونغ ولينين على السواء.

لقد اتخذ إذن ها الحزب الأخير من "الصراع الطبقي" و"الثورة العالمية" شعارا ثوريا في وجه الدكتاتورية الحزبية والنظم التي يصفها بالرجعية والخائنة في فترة حرجة أفرزتها قوة التأثيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وشدة التعسف السلطوي تجاه أي صوت معارض سيتمخض عن مذبحة شنيعة في صفوف العمال الموريتانيين بمدينة ازويراتالمنجمية 29 مايو 1968م.

إن توترا من هذا النوع في فترة بلغ فيها المد الثوري أوجه في البلدان النامية سيجعل الرئيس ولد داداه يحتاج إلى العمل في إطار لعبة جديدة من الاحتضان والمكافأة لا من خلال قنوات الأحلاف التقليديين (الزوايا) ولا الأوليغارشيات المحاربة، بل من خلال برامج تنموية ملموسة يتم في إطارها إزالة حكومة الوجهاء من مراكز القرار ومراجعة العلاقات مع فرنسا – الاستعمار، وجعل الحزب الوحيد معبرا عن طموحات البروليتاريا من صغار الفلاحين والحرفيين والمنمين (الرعاة) والعمال، لا عن طموحات النخب التقليدية والارستقراطية الحاكمة. من هنا تم انعقاد "المؤتمر غير العادي" للحزب الذي طرح شعارات الاستقلال الاقتصادي والثقافي تلاه تغيير واسع في الحكومة دخلها بمقتضاه (11) إطارا جامعيا شابا، ولم يبق من التشكيلة السابقة غير (4) وزراء. وفي سنة 1972 تمت مراجعة العلاقات مع فرنسا، فعمد إلى تقليص الجوانب التي تمس الدفاع والسيادة الوطنية. وقد أعقبت ذلك إجراءات متلاحقة مهمة، منها إنشاء العملة الوطنية "الأوقية" (1973)، وتأميم "ميفرما"، التي كان يهيمن عليها رأس المال الفرنسي، في (28 تشرين الثاني/نوفمبر 1974"[1] مما ولد ارتياحا لدى الأحزاب "المناضلة" أعلنت من خلاله قيادات حزب الكادحين المسيطر قاعديا انضمامها إلى حزب الشعب الموريتاني الحاكم في رسالة إلى أمينه العام رئيس الجمهورية بتاريخ 12 أغسطس 1975 نتيجة الخط "الثوري" الذي أصبح ينتهجه. وسرعان ما دخلت عناصر منهم الحكومة والبرلمان[2] ومختلف المناصب الإدارية بعد مؤتمر المصالحة (بين حزب الشعب والأحزاب اليسارية) الذي عرف بمؤتمر "التوضيح"[3] أيام 15-20 أغسطس 1975، مما يجعلنا أمام امتصاص جديد للأصوات الغاضبة سيعمل على إعادة احتضان هوامش الرفض الشابة ومركزة السلط لصالح الحزب الوحيد الحاكم والدولة المركزية رغم وجود تشكيلات جنينية لأحزاب قومية سرية ستلعب دورا بارزا في تسيير الوعي القومي والوطني على الساحة السياسية والاجتماعية للمجتمع الموريتاني مع منتصف السبعيناتوبداية الثمانينات كالناصريين ثم البعثيين، وسيزداد نشاطها النضالي عندما يتعاظم الفساد الإداري الذي بات يعيش على وتيرة السباق نحو الهيمنة والتراكم المادي، فكيف يمكن تسجيل هذا السباق الشره الذي يتم على حساب الدولة والمجتمع ؟

هل هو السعي نحو التراكم؟ أم محاولة لتعزيز المكانة الاجتماعية التقليدية بمكانة حديثة؟

---

[1] - ولد أباه (السيد): المرجع السابق – ص: 109.

[2] - [3] – ولد أباه (السيد) نفس المرجع – ص: 110.

خامسا- النخب التقليدية والحديثة (أولاد الخيام الكبيرة والبطارين: استراتيجية السعي نحو التراكم: سباق إلى الهيمنة أو لتعزيز المكانة الاجتماعية؟

"إن المشاركة في السلطة... تسمح بالسيطرة على الاقتصاد أكثر مما يتم العكس [و] الدولة القومية الفتية لها تأثيرات تشبه تأثيرات الدولة التقليدية لأن الوضع بالنسبة لجهاز الدولة لا يزال يحدد الوضع الاجتماعي وشكل العلاقة مع الاقتصاد والنفوذ المادي".

George Balandier: Anthropologie politique – Paris – PUF – 1969، p- p: 197-198.

في هذا الإطار شكلت النخب الموريتانية تلك الأقليات الإستراتيجية التي تحتل مواقع حساسة في المجتمع تتحكم من خلالها ليس فقط داخل مجالها الخاص، بل كذلك داخل الشؤون العامة[1].

من هنا وجدت النخبة التقليدية نفسها أمام منافسة حادة مع عناصر النخبة الحديثة على احتلال هذه المواقع الإستراتيجية حتى داخل مجتمعها المحلي نفسه، وهو الأمر الذي حدا بها إلى الضغط على السلطة الحاكمة من أجل احتلال مناصب إدارية وسياسية مرموقة ما دامت هي السبيل الوحيد للتراكم الاقتصادي الذي يضمن لها المحافظة على مكانتها الاجتماعية ونفوذها التقليدي، ذلك أنه إذا كانت الموارد الثقافية قد أصبحت من الموارد الحاسمة في الصعود إلى دواليب الحكم بعد أن ساهمت فرنسا في جعلها عنصرا مهما في تشكيل التدرج الفئوي والاجتماعي، فإن الموارد النسبية/ الجينالوجية ظلت بدورها تفرض حضورا قويا داخل قواعد اللعبة الجديدة، حتى في توجيه سياسة الدولة الداخلية خصوصا بعدما تسلح بعض أصحابها بالمعرفة الغربية إلى جانب بعض المعارف الأصلية.

في هذا الجو المتوتر من أجل خلق خريطة للنفوذ ظلت الوظائف العمومية ميدانا خصبا للسباق إلى الهيمنة إن لم يكن ميدانيا خلق ملاذا اقتصادي يعمل على حماية المكانة الاجتماعية وتعزيز استقرارها، ذلك أن أية وظيفة عامة - قد "توفر لأفرادها أجرا، حتى وإن كان متواضعا أو غير منتظم أو معرضا للتأخير في صرفه"[2] بالإضافة إلى ما توفره من تسهيلات للحصول "على اعتمادات مصرفية أو سياسية"[3] - توفر لأصحابها الإقراض على كافة المستويات، يقول منشور الزنوج الموريتانيين الصادر سنة 1986 كردة فعل على الوضع الراهن حينئذ : "فالقروض المصرفية"حاسمة في إثراء برجوازية البيضان/ العربالكومبرادورية وفي تعزيز مركزها الاقتصادي. فهذه القروض تتيح الفرصة لعناصر تلك البورجوازية للاستثمار في التجارة والصناعة والعقارات... وتوجد في موريتانيا بورجوازيتان "عنصريتان": السود والبيضان، الأولى معوقة ماليا لأنها لم تحظ أبدا بمساندة سياسية، على عكس بورجوازية البيضان المنافسة لها. ففي صفوف هذه البرجوازية توجد جماعات ضغط، وكل جماعة منها مرتبطة بجماعة ضغط سياسية تمنحها الامتيازات المالية والتجارية"[4].

بطبيعة الحال، نعرف أنه من الصحة بمكان إذا قلنا إن الكفاح في موريتانيا من أجل السلطة هو كفاح في المقام الأول من أجل الثروة والهيمنة على المجال الاجتماعي، لكن ذلك لم يكن متولدا

---

[1] - للتمكن من معرفة النخبة يمكن الرجوع لـ:
Aron (Raymond): Catégories: dirigeants ou classes dirigeantes. R.E.S.P – vol. 15 – n°1 – 1965 – p: 17.

[2] - بايار (جان فرانسوا): سياسة ملء البطون – سوسيولوجية الدولة الإفريقية – ترجمة حليم طوسون – دار العالم الثالث – القاهرة – ط1 – 1991 – ص: 102 – والكتاب الأصلي هو:
François Bayart (Jean): L'Etat en Afrique : La politique du ventre – édition: Fayard، 1989.

[3] - نفس المرجع أعلاه.

[4] - Le manifeste du négro-mauritanien opprimé – février 1966 – avril 1986 – De la guère civile à la lutte de libération nationale – Nktt 1986 – p: 15.

عن سياسة عنصرية، أو برامج مخططة سلفا في هذا المجال على الإطلاق كما زعم المنشور آنف الذكر، كما أن الوظائف والمدارس أو المعاهد والجامعة التي كانت يتيمة لم يكن كل ذلك حكرا في يوم من الأيام على عرق أو قبيلة أو جهة رغم الثغرات السياسية والتنموية الكثيرة التي يمكن ملاحظتها بكل بساطة على مختلف الأصعدة ،

وللأمانة التاريخية يمكن القول إن المغفور له المختار ولد داداه، الأب المؤسس للكيان الموريتاني الجديد، قد ثابر في محاولاته لخلق كوادر وطنية حديثة وشريحة وسطى تملأ الفراغ السياسي الجديد، قد ثابر إذن على حشد طاقات كبيرة من العنصر الأسود في الوظائف العمومية بدرجة سيطرت معها هذه النخبة على الصحة والمواصلات والجمارك وبعض المرافق الهامة في الدولة، وذلك لسببين أساسيين: أولهما: هاجس الاحتضان وسحب البساط من تحت قيادات المعارضة الزنجية المنادية بالانضمام إلى فيدرالية مالي. وثانيهما: محاولة تشغيل طاقات أكثر تمرسا للثقافة الغربية وتخصصاتها المختلفة من العنصر العربي (البيضان) في وقت يحتاج فيه إلى وجود تكنوقراطيين وجهاز بيروقراطي معقلن تقوم على أساسه التنمية. مما ساعد على تشكل بورجوازية زنجية قوية وشرهة تمكنت عن طريق هذه الوظائف من إحراز تراكم مادي على نطاق واسع جراء التهامها للمال العمومي، لكن دون أن تكون لديها الكفاءة اللازمة لتصبح على مستوى المقاولين و"الرأسماليين" العرب (البيضان)، أصدقائها في السعي نحو الهيمنة والتراكم، وذلك لعمري نتيجة عامل واحد وأساسي وهو عدم وجود إرث تجاري وتقاليد اقتصادية عتيقة يتجاوز قدمها عمر الدولة لدى هؤلاء كتلك التي تتوفر عليها شريحة الزوايا العربية (البيضانية) الغنية نسبيا والتي لا يمكن مقارنتها ماديا، ولحد الآن، حتى بزميلتها صاحبة الشوكة من العرب المحاربون.

إن النظرة القدحية التي كانت تنظر بها شريحة المحاربين إزاء الادخار والتراكم، وعدم الإرث التجاري الذي أبعدها لوقت طويل مثل المجموعة الزنجية عن مجال الثروة، ستنقلب إلى ضدها أمام الوضع الجديد الذي أصبح يفرض أكثر من أي وقت مضى السعي نحو الإثراء والتنافس من أجله باعتباره سيكون من العوامل الأساسية المحددة لتعزيز السيطرة والمحافظة على المكانة الاجتماعية التقليدية. لقد ولد امتلاك الدولة لكل وسائل الإنتاج، في إطار البحث عن مركزة تامة لسيطرتها على كل الفعاليات والشرائح الاجتماعية، هاجسا متصاعدا للنخب المتصارعة على مستوى الوظائف العمومية التي أصبحت وسيلة للتدرج الاجتماعي والسياسي وتعزيز هذا التدرج.

إننا لسنا هنا أمام فساد إداري تنتجه القمة وتعمل على حراسته فحسب، بل كذلك أمام فساد مجتمعي مكشوف تشرعه القاعدة المجتمعية وتعمل على استشرائه في وقت لم تعد تفرق فيه بين مجال الجنح والجرائم وبين مجال الشرعية والوطنية، مما يؤدي في الأخير بالعديد من الموظفين المحترمين إلى ترك مجال الشرعية والقانون على فترات منتظمة تحت ضغط دين مطلوب تسديده كلفتة باستلامه أحوال عائلية غير واعية، أو حفل يتعين عليه الإسهام في إقامته، أو رغبة غير مشبعة طوال فترة طويلة، وكلها عمليات المحرض عليها الأول والأخير هو المجتمع الذي لا يأبه بالمصلحة العامة أو مستقبل الأمة، وهو ما يجعل كل فرد مطالب بالمغامرة لإرضاء الآخرين.

إنه المجتمع/النخبة الذي رغم افتقاره المادي لا يرضى لعناصره بامتهان المهن الصغرى والحرفية مما يولد عقدا نفسية لدى الشباب في زمن الأزمة والبطالة تجعله يحاول إعادة إنتاج مكانته التقليدية على مستوى الوظائف، البدائل الجديدة.

إنه تغير في إطار التراث والتقاليد، تغير إلى الوراء، لكنه في نفس الوقت لا يوقف سير الحراك والتغير الواضح في مرونة السلم الاجتماعي الذي سيجعل سلطة "ولد الخيمة الكبيرة"تتراجع نسبيا أمام الانتشار المتزايد لسلطة "البطرون". "Le Patron"هكذا غدت إفريقيا، {بل الوطن العربي} أكثر مما كان في العهود الماضية، قارة القدرة على التحرك، كما أن انعدام المساواة يعود إلى حد كبير، الآن كما في الماضي، إلى هذه القدرة على التحرك"[1].

غير أن ما يهمنا هنا، هو أننا إذا اتفقنا مع ماكس فيبر على أن "المشكلة الكبرى أمام التوسع الرأسمالي الحديث [...] هي تطوير العقلية الرأسمالية"[2] وأن الدولة البيروقراطية هي المؤسسة الضرورية لنقل تلك العقلية، لسلمنا بالمقابل أن انضمام إفريقيا والوطن العربي وموريتانيا على وجه الخصوص إلى الأخلاقيات البرجوازية والنمط العقلاني للسلطة أمر لا يزال بعيد المنال رغم الطابع البيروقراطي المشوه.

لكن ما الذي نستنتجه من هذا الصراع المرير على السلطة والثروة مع قيام "الدولة الوطنية الحديثة"؟ وكيف يمكن تخليصه؟

سادسا : خلاصـــة:

في إطار التغيرات التي شهدتها دولة ما بعد الاستقلال نجد أنفسا أمام مجموعة من الاستنتاجات يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

1. تشريع سلطة حديثة بآليات تقليدية (سلطة الدولة بولاء القبيلة) نتيجة للعقلية الاجتماعية التي كانت سائدة حينئذ لدى المجتمع التقليدي

- انتقال المجتمع بالتدريج من مجتمع بدوي متنقل إلى مجتمع شبه حضري مستقر؛
- نتج عن ذلك الانتقال من مجتمع مجزإ إلى مجتمع ممركز
- الانتقال من تسميات وحدود ترابية مضطربة إلى تسمية وحيدة هي موريتانيا وحدود مستقرة وثابتة بنشوء الدولة
- تراجع المكانة التقليدية أمام مكانة حديثة تتأسس على الثروة والتراكم والشهادات العليا لكنها لا تلغي التقاليد بل تستند إليها وتتخذها كأساس في معظم الأحيان

هذا المنعطف الجديد ولد نوعا من الهلع والسباق اللاعقلاني للنخب التقليدية وغيرها من الشرائح الأخرى نحو الثروة في سبيل تعزيز مكانتها أو خلق مكانة جديدة تضمن لها البقاء في خضم الصراع.

نتج عن ذلك سباق نحو المناصب العليا والمتوسطة في الدولة ليس من أجل الإصلاح والإقلاع، بل لكونا الوحيدة التي قد تضمن ثراء متسارعا لأصحابها على حساب الأكثرية التي بقيت تتبلتر.

فهل سنبقى مع هذا الوضع في الألفية الثالثة أم أنه سيزداد حدة؟ أم أن هناك انفراجات حصلت وستزداد وضوحا؟ أسئلة كثيرة من هذا النوع نتركها للمزيد من البحث والتحليل...

[1] - Weber (M.): L'Ethique protestante et l'esprit de capitalisme – Paris – éd. Plon 1985 – p: 71.

[2] - بايار (فرنسوا) – مرجع سبق ذكره.

البعد الاقتصادي لظاهرة الهجرة الدولية

د/ محمد الأمين ولد أحمد جدو

المقدمة

رغم أن موضوع الهجرة موضوع قديم عرفته البشرية منذ قديم زمانها، إلا أن هذا الموضوع ظل دائما مثار حديث متجدد إلى يومنا هذا. وقد ارتبط المفهوم الحديث للهجرة الدولية بظهور ما يسمى بالدولة القومية وبقانون الجنسية وقانون المواطنة وما صاحب ذلك من شد وجذب أثر على سير الظاهرة عالميا وإقليميا.

ووفقا لذلك انتقل مفهوم الهجرة – باعتباره يمثل حق الانتقال من مكان إلى آخر- من حق من حقوق الإنسان أمرت وحثت عليه الأديان السماوية، إلى حق أقرته مواثيق الأمم المتحدة لكن وفق ضوابط تحددها الأطر القانونية لكل دولة لمن يريد الدخول إلى أراضيها. وفي حال مخالفة تلك الأطر تتحول الهجرة من حق إلى عمل غير شرعي.

إن ما يشهده عالميا اليوم من عولمة ذابت في ظلها الأسوار القديمة للدولة التقليدية -تقريبا- من خلال القرية الكونية الواحدة التي يسهل فيها الاتصال والمواصلات وتبادل المعلومات سهل من حركة الهجرة الدولية وضاعف من أعداد المهاجرين الذين اختلفت أشكالهم وغاياتهم ودوافع هجرتهم والتوزيع الجغرافي لها...، وإن كان اتجاهها في الغالب واحد: من دول فقيرة (الدول النامية) إلى أخرى متقدمة صناعيا.

إن الأرقام المخيفة لأعداد المهاجرين التي نلاحظها اليوم لابد أن تكون قد تولدت عنها آثار متعددة سواء على مستوى دول المصدر أو على مستوى الدول المستقبلة. إن هذا الوضع هو ما جعلنا نحاول الإجابة على عدة تساؤلات تثيرها هذه الدراسة تدور حول:

ما هي أهم تأثيرات الاقتصادية الهجرة الدولية على مختلف الأطراف المعنية بها؟

وإذا انطلقنا من أن الموارد البشرية خصوصا المدربة منها وذات الكفاءة هي جوهر هذه العملية، فما تأثير هجرة الأدمغة على التنمية الشاملة في البلد المعني؟. سواء من خلال افتقادها كموارد خسرها المجتمع بعد أن بذل في سبيل تعدادها استثمارات طائلة، ومن ناحية أخرى من خلال ما أصبح يعود عليه من موارد إثر التحويلات المعتبرة التي يحولها هؤلاء المهاجرون لذويهم في بلد الأصل وما يقومون به من استثمارات.

إن مجمل تلك التساؤلات وما يتفرع عنها، سنجعل منه محاور أساسية لهذه الدراسة متخذين من الدول العربية والإفريقية مثالا وميدانا للدراسة كل ما أمكن ذلك. ومن أجل ذلك قسمنا الدراسة إلى المحاور التالية:

المحور الأول: الهجرة الدولية: - المفهوم، والأسباب

المحور الثاني: الوجه الاقتصادي لظاهرة الهجرة الدولية

المحور الثالث: الآثار الاقتصادية لظاهرة الهجرة الدولية

المحور الأول: ظاهرة الهجرة الدولية: المفهوم والأسباب

أولا: المفهوم:

الهجرة هي: "حركة سكانية يتم فيها انتقال الفرد أو الجماعة من الموطن الأصلي إلى وطن جديد يختاره نتيجة أسباب عديدة"[1].

يمكن تصنيف الهجرة إلى:

1- هجرة اختيارية: تتم بالمبادرة الفردية عادة والرغبة في الانتقال إلى وطن جديد من أجل الأفضل.

[1] عبد اللطيف زرنه جي، هجرة الأدمغة العربية وأثرها على المجتمع العربي، الجمعية الكونية السورية.

2- هجرة إجبارية (أي التهجير): تتم بواسطة قوة خارجية تفرض على غير إرادة الأفراد أو الجماعات.

كما يمكن تصنيف الهجرة إلى نمطين:

أ- هجرة دائمة: يهاجر الفرد أو الجماعات إلى الوطن الجديد دون عودة وهي الهجرة الأكثر خطورة.

ب- هجرة مؤقتة: حيث يهاجر الفرد أو الجماعة إلى وطن جديد بشكل مؤقت بغية التحصيل العلمي أو تحسين الوضع المعيشي أو لأسباب سياسية ولكن يعود إلى وطنه الأصلي في نهاية المطاف.

وتكاد الدراسات تجمع على تحديد فئات المهاجرين – ما عدى الهجرة السياسية- فيما يلي[1]:

- ذوي المهن الحرة كالأطباء والمهندسين والاقتصاديين والمحامين وغيرهم.
- الفنيون الذين يشكلون حلقة اتصال بين المهندسين والعمال المهرة.
- العمال المشابهون للفنيين الذين هم عمال مهرة مكتسبون لخبرة متخصصة في مجالات حيوية في الصناعة.

وإذا نظرنا إلى تاريخ الهجرات البشرية نجدها في تطور مستمر عبر التاريخ فهي بدأت مع حركة الإنسان المنتصب خارج قارة إفريقيا عبر أوراسيا قبل حوالي مليون عام. ويبدوا أن الإنسان قطن كل إفريقيا قبل 150.000 عام وتحرك خارجها قبل 70.000 عام وأنتشر عبر آسيا وأوروبا، وأستراليا بحلول عام 40.000 عام قبل الميلاد. أما الهجرة إلى الأمريكيتين فيرجع تاريخها إلى مابين 20.000 إلى 15.000 عام. وقبل 2000عام كانت معظم جزر المحيط الهادي قد استعمرت وقد شهدت تحركات السكان اللاحقة بشكل ملحوظ حدوث الثورة النيوليتية وانتشار الهندوأوروبيون الأوائل. وبعد ذلك بدأت هجرات العصور الوسطى الكبرى (بما في ذلك هجرات الأتراك). وقد حدث في بعض الأماكن تغير ثقافي جذري بعد هجرة عدد قليل نسبيا من السكان مثل تحول الثقافة البريتونية إلى الإنجليزية بين القرنين الرابع والسابع الميلاديين في ما كان يعرف آنذاك بريطانيا الرومانية[2].

ثانيا: أسباب الهجرة الدولية

حسب تقرير هجرات العالم لعام 2010 الذي أصدرته منظمة الهجرة الدولية فإن عدد المهاجرين حول العالم قدر ب 214 مليون لعام 2010، وإذا تابع الرقم نموه بنفس المعدل الذي نما به خلال آخر 20 سنة فإنه سيصل إلى 405 مليون بحلول عام 2025م[3].

بعض هذه الهجرات قد حدثت بسبب الحروب (مثل الهجرة من العراق، والبوسنة إلى الولايات المتحدة وبريطانيا، وبعض دول الربيع العربي مؤخرا كسوريا مثلا)، والبعض الآخر حدث نتيجة الصراعات السياسية (مثل بعض المهاجرين من زيمبابوي إلى بريطانيا)، أو الكوارث الطبيعية (مثل الهجرة من مونتسترات إلى بريطانيا بعد ثوران بركان الجزيرة)، لكن السبب الأساسي والأكثر شيوعا في الهجرات الحديثة هو المشكلات الاقتصادية والمالية خصوصا أنه يوجد تفاوت كبير في الدخل المكتسب من العمل نفسه بين بلدان مختلفة في العالم.

وقد ميزت إحدى النظريات المهتمة بموضوع الهجرة - في إطار تفسيرها لأسباب هذه الظاهرة- بين ما يعرف "بعوامل الطرد وعوامل الجذب". وتشير عوامل الطرد أساسا إلى دوافع الهجرة النازحة من البلد الأصلي، وفي حالة الهجرة بدافع اقتصادي (عادة هجرة العمالة) تبرز التباينات في معدلات الأجور بشكل واضح فإذا كانت الأجور في البلد الجديد تفوق الأجور في البلد الأصلي للمهاجر فسوف يختار الهجرة مع مراعاة تكاليف السفر والتضحيات الأخرى، وفي هذا الخصوص فإن ما عرفته الولايات المتحدة الأمريكية في القرن التاسع

[1] محمد رياض، "الهجرة العلمية واستنزاف الكفاءات" مجلة النبأ، العدد: 57

[2] من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة. عن World Migration Report 2010 , the future of Migration Building Capacities for change

[3] نفس المرجع

عشر من توسع اقتصادي كان هو السبب في زيادة تدفق المهاجرين إليها.

وبصفة عامة فإن الأفراد الفقراء من بلدان أقل نموا قد يدفعهم وضعهم إلى الهجرة إذا كانوا من الممكن أن يحصلوا على مستوى معيشة أعلى بكثير من مستوى معيشتهم في بلدانهم الأصلية.

كما أن تكلفة الهجرة من الموطن الأصلي والتي تشمل التكاليف الظاهرة المتمثلة في سعر التذكرة والتكاليف الخفية المتمثلة في وقت العمل الضائع وفقدان الروابط الاجتماعية تلعب هي الأخرى دورا رئيسيا في طرد المهاجرين بعيدا عن بلدانهم الأصلية حيث أنه كلما كانت التكلفة الضمنية للهجرة منخفضة كلما زاد ذلك من عدد المهاجرين. وقد أدى التطور الحاصل في التكنولوجيا خصوصا مجال النقل والاتصال إلى التقليل من تلك التكاليف.

إذا كان كل ما سبق يمثل عوامل طرد من الدول الأصلية للمهاجرين فإن توفر وظائف في البلد المضيف يعد عامل جذب

ويمكن أن يظهر دور العامل الاقتصادي للهجرة بجلاء إذا نظرنا إلى التوزيع الجغرافي للأماكن التي استقر فيها المهاجرون والتي تبين الإحصاءات أن جلها دول غنية تمنح أولائك المهاجرين وظائف وفرص عيش أفضل. فوفق إحصاءات 2005 واستشهادا بها كان هناك وقتها 191 مليون مهاجر يتوزعون وبنسب مختلفة على قارات العالم (34% في أوروبا، 23% في أمريكا الشمالية، 28% في أسيا، 9% في إفريقيا، 3% في أمريكا اللاتينية والكاريبي، 3% في نيوزلندا وأستراليا.

وعلى خريطة التوزيع كان نصيب الدول الخليجية المنتجة للنفط حوالي 13 مليون مهاجر أي نسبة 7% من إجمالي المهاجرين.

وهكذا فإن نسبة 60% من أعداد المهاجرين تستقر في مجتمعات أكثر تقدما وثراء، وترتفع هذه النسبة إلى 67% إذا أضفنا الدول الخليجية إلى العدد. وإذا أخذنا في الاعتبار واستبعدنا اللاجئين (13.5 مليون لاجئ) أخذا في الاعتبار أماكن تمركزهم فإن النسبة السابقة تزيد لتصل إلى 71%. ليتأكد أكثر فأكثر الثقل النسبي للعامل الاقتصادي كدافع للهجرة الدولية.

إضافة إلى العوامل السابقة والتي هي في الأساس اقتصادية هناك عوامل أخرى قد تكون سببا في الهجرة – أشرنا إلى البعض منها آنفا- فمثلا من الممكن أن تؤدي الكوارث الطبيعية إلى زيادة تدفقات المهاجرين هربا من الفقر. كما أن الهجرة من الموطن الأصلي إلى بلد آخر يمكن أن تكون إجبارية في بعض الأحيان وذلك إذا تعلق الأمر مثلا بعقد عمل خارجي. كما أن عمل البعثات الدينية والدبلوماسية، وموظفي الشركات متعددة الجنسيات والمنظمات الدولية غير الحكومية كل ذلك يدخل في هذا المنوال، وغالبا ما يطلق على هؤلاء "المغتربين".

وبالنسبة للكثير من المهاجرين يعد التعليم عامل الجذب الرئيسي على الرغم من أن معظم الطلاب الدوليين لا يصنفوا في قائمة المهاجرين.

إضافة إلى ذلك توجد أنواع أخرى من الهجرة تعود إلى أسباب شخصية قد تكون اجتماعية كالارتباط الأسري وما شابه ذلك. أو عدم الثقة بالغد، وعدم الرضا عن الحياة البدائية التي تسود الكثير من الدول النامية، أو إلى ما أصبح يعرف في أوروبا "بهجرة التقاعد".

وقد تكون الهجرة حدثت نتيجة أسباب أخرى متفرقة كالاضطهاد، والتطهير العرقي، والإبادة الجماعية، أو لأسباب سياسية كالهرب من الدكتاتورية مثلا.

كما أن تطور المنظومة العالمية لشبكة المعلومات الدولية الانترنت وتوسعها وتعاظم التطورات التكنولوجية وتعزيز اتجاهات التكامل الاقتصادي وحركة العولمة وكذا تطور وسائل المواصلات وتدني كلفة الانتقال والسفر نسبيا كل ذلك لعب دورا كبير في تعريف الناس على ظروف الحياة والعمل في البلدان الأخرى والإمكانات الاقتصادية والاجتماعية الكبيرة المتاحة فيها، ويساهم كل ذلك في تشجيع فئات واسعة من الناس على الانتقال إلى بلدان أخرى.

ومن الأسباب الأخرى لتزايد الهجرة نذكر أيضا: تقلص عدد سكان العديد من البلدان المتطورة

وانخفاض معدلات الخصوبة وارتفاع نسبة الشيخوخة فيها، فقد أصبح انخفاض نسبة السكان النشطين اقتصاديا في المجتمع مقارنة بمن بلغوا سن التقاعد أصبح ظاهرة مميزة لغالبية هذه البلدان، إذ من المتوقع أن ينخفض عدد سكان بلدان الاتحاد الأوروبي خلال السنوات الخمسين القادمة بنسبة 12% ونظرا إلى طول معدل العمر المتوقع في بلدان الاتحاد الأوروبي فإن من هم في سن تزيد على 65 عاما يشكلون سدس السكان فيها. ومن المتوقع أن تصل هذه النسبة إلى الربع بحلول عام 2050. علما أن 10% فقط ممن لهم من العمر ما بين 65 و69 عاما هم الذين يبقون في ميدان العمل[1]. ونتيجة لذلك يتقلص عدد النشطين اقتصاديا بين السكان. ولكي تحافظ بلدان الاتحاد الأوروبي على عدد النشطين اقتصاديا ينبغي عليها حسب توقعات الأمم المتحدة أن تستقبل 1.4 مليون شخص مهاجر سنويا وذلك خلال الفترة الممتدة حتى عام 2050. وهذا ما يفسر أن نسبة العمال الأجانب أصبحت تشكل نسبة عالية من العمال العاملين في العديد من الدول المتقدمة، فهي تشكل على سبيل المثال 24.6% في استراليا، و21.8% في سويسرا، و19.9% في كندا، 15.3% في الولايات المتحدة الأمريكية [2].

المحور الثاني: الوجه الاقتصادي لظاهرة الهجرة الدولية

أولا: القراءة الاقتصادية لظاهرة هجرة الأدمغة

إن ظاهرة "هجرة الأدمغة" تعد واحدة من أهم المشاكل التي تشكل حضورا على المستوى الدولي والإقليمي بينما تعد هذه الظاهرة على رأس الهرم في المشاكل الاقتصادية والاجتماعية التي تعاني منها البلدان النامية.

إن الحديث عن ظاهرة هجرة الأدمغة هو في الأساس حديث عن جزء من الموارد الاقتصادية (موارد بشرية) يتم نقله من دول معينة (هي في الأساس بلدان نامية) إلى بلدان أخرى (هي في الأساس مصنعة)، وبالتالي فالمسألة المطروحة هنا هي في الأساس -إضافة إلى جوانبها الأخرى- اقتصادية تتمثل في الآثار السلبية التي يمكن أن تنجم لبلدان معينة حرمت من جزء من مواردها، والمنافع المكتسبة التي يمكن أن تستفيد منها بلدان أخرى نجحت في جلب تلك المواهب والثروات البشرية إليها. إن التفكير بهذا المنطق هو الذي يبرر ما نشاهده الآن على المستوى العالمي من تكالب حقيقي وصراع من أجل جلب أفضل المواهب في جل الميادين، فالدول المنتمية لمنظمة التعاون الاقتصادي والتنمية -مثلا- كانت تضم في سنة 1993 حوالي 12 مليون مهاجر مؤهلا تأهيلا عاليا تزيد أعمارهم عن 25 سنة، ووصل هذا العدد إلى 20 مليون في سنة 2000م [3].

وحسب تقرير مكتب العمل الدولي توجد قرابة 400.000 من الأطر العلمية والمهندسين القادمين من الدول النامية يشتغلون في ميدان البحث التنموي في الدول المصنعة (مقابل 1.2 مليون من زملائهم بقوا في دولهم الأصلية)[4].

أ- حجم الظاهرة

إن ظاهرة هجرة الأدمغة ظاهرة عامة دوليا وإقليميا لا ينجى منها صالح ولا طافح ويظهر ذلك من خلال دراستها على المستويات التالية:

- هجرة دولية:

تعاني دول الاتحاد السوفيتي السابق من مشكلة هجرة الأدمغة منها في مجالات العلوم وإدارة العمال والثقافة، حيث هاجرت أعداد كبيرة من المواطنين إلى أمريكا وأوربا واليابان والصين ودول أمريكا اللاتينية بسبب الأزمات الاقتصادية والسياسية التي تعاني منها هذه الدول. كما تعاني دول أوربا الشرقية من هجرة الأدمغة إلى أيرلندا والمملكة المتحدة. وعلى سبيل المثال ذكرت (موسوعة وكيبيديا) أن ليتوانيا فقدت 100 ألف من الكفاءات العلمية والفنية

[1] محمد دياب،، هجرة الوظائف كإحدى ظواهر اقتصاد المعرفة:" مجلة الدفاع الوطني، لبنان

[2] نفس المرجع

[3] السيد محمد حشاني، "العلاقة بين الهجرة والتنمية في شمال إفريقيا ")الهجرة الدولية والتنمية في شمال إفريقيا)، اللجنة الاقتصادية لإفريقيا، مكتب شمال إفريقيا، 2007

[4] نفس المصدر، ص: 33

منذ عام 2003، كما حدثت هذه الظاهرة في بولندا بعد انضمامها للاتحاد الأوروبي فمنذ عام 1991 هاجر مليون بولندي إلى دول أوروبا الغربية، 90% منهم يبلغون من العمر 35 عاما. ولكي نستطيع تقدير الخسائر الاقتصادية التي تكبدتها هذه الدول نشير إلى أن التعليم المتوسط والتعليم الجامعي مدعم دعما كاملا من الحكومة في روسيا ودول أوربا الشرقية. ولذلك فكل الأموال التي أنفقتها الحكومة على التعليم في هاتين المرحلتين تضيع هباء نتيجة لنزوح الكثير من المتعلمين إلى دول أجنبية[1].

- الدول الآسيوية:

ذكر تقرير صادر عن الأكاديمية الصينية للعلوم الاجتماعية بعنوان (السياسة الدولية والأمن في عام 2007) أنه في بعض أقسام جامعة بكين نجد أن حوالي 76% من الطلبة هاجروا إلى الولايات المتحدة في الوقت الذي تحتاج فيه الصين بشدة إلى الكفاءات المثقفة والأيدي العاملة. وأضاف التقرير أنه منذ عام 2002 ذهب أكثر من 100 ألف شخص للدراسة في الخارج ولكنهم اختاروا عدم العودة للصين مما يشكل خسائر مادية بالإضافة إلى خسارة سوق العمل لأصحاب المؤهلات والخبرة. وما ذلك إلا مثالا على بقية الدول الآسيوية.

وقد بينت دراسة أعدتها منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية أن المهاجرين الآسيويين غالبا ما يحظون بمستويات تعليم في المرحلة الثالثة أعلى من نظرائهم في أمريكا اللاتينية وأفريقيا، بنسبة 38 بالمائة بالمقارنة بمتوسط 24 بالمائة.

وفى الولايات المتحدة يعمل في القطاعات العلمية ما يزيد عن 20 بالمائة من المهاجرين من أصل آسيوي.

- الدول الأفريقية

أفادت منظمة الصحة العالمية أن الدول الأفريقية الواقعة جنوب الصحراء تعاني بشدة من نقص العاملين في مجال الرعاية الصحية حيث تحتاج إلى أكثر من مليون شخص. وذكرت هيئة الإذاعة البريطانية أن استعانة الدول المتقدمة بأعضاء المهن الطبية من الدول النامية وتقديم مختلف الحوافز لهم لتشجيعهم على الهجرة، جعل هذه الدول تعاني بشدة حيث تشعر بحاجة ملحة وعاجلة لمن يرعى الشؤون الصحية في هذه الدول. كما ذكرت هيئة الإذاعة البريطانية حقيقة مذهلة وهي أن 1 إلى 3 من الأطباء في بريطانيا من دول أخرى. وبسبب الاستعانة بهذا الكم الهائل من الأجانب من أعضاء المهن الطبية نجد أن هناك بعض الدول التي توجد فيها مناطق شاسعة محرومة تماما من العاملين في مجال الرعاية الصحية، ووصفت (الرابطة الطبية البريطانية) هذه الحالة "بأنها اصطياد بطريقة غير شرعية" لأن هجرة أعضاء المهن الطبية من الدول النامية أدى إلى قتل الملايين وتزايد المعاناة بسبب الفقر. وحسب وصف خبراء منظمة الصحة العالمية فإن إفريقيا لديها 2.3 متخصص في مجال الرعاية الصحية لكل 1000شخص. بينما يختلف الحال تماما في أمريكا حيث يوجد 24.8 متخصصا في الرعاية الصحية لكل 1000 شخص. ويذكر أن الأطباء في أفريقيا يتعاملون مع 10 أضعاف الأمراض التي يتعامل معها زملائهم في مناطق أخرى[2].

وفي المقابل أشار تقرير للبنك الدولي إلى أن 7 % من حملة المؤهلات العليا في إفريقيا يعيشون في دول منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية مما يسبب نزيفا للموارد البشرية للقارة الأفريقية التي تفتقر أصلا لهذه الموارد مما يؤثر على دفع عجلة النمو والتنمية في بلادهم[3].

وقد أشارت دراسة أعدتها منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية في مجال الهجرة

- نفس الدراسة المشار إليها آنفا- أن ظاهرة "نزيف الأدمغة"، ظاهرة تمس البلدان الصغيرة في أفريقيا والكاريبي أساسا. فقد هاجر أكثر من 40 بالمائة من ذوى الكفاءات في جامايكا وموريشيوس وفيجى،

[1] بدر الربابه، "هجرة العقول البشرية وأضرارها الاقتصادية" مقال منشور في جريدة الوطن الكويتية، 2007/10/14..

[2] بدر الربابه، هجرة العقوا البشرية وأضرارها الاقتصادية، مرجع سبق ذكره

[3] نفس المصدر

وبلغت 50 بالمائة نسبة مهنيي الصحة الذين هاجروا من موزمبيق وأنغولا وسيراليون وتنزانيا[1].

- وبالنسبة للوطن العربي:

تكتسب ظاهرة هجرة الأدمغة أهمية متزايدة في ظل تزايد أعداد المهاجرين خاصة من الكوادر العلمية المتخصصة.

إذ تشير الإحصاءات المأخوذة من الدراسات التي قامت بها جامعة الدول العربية ومنظمة العمل العربية ومنظمة اليونسكو وبعض المنظمات الدولية والإقليمية المهتمة بهذه الظاهرة إلى الحقائق التالية[2] :

- يساهم الوطن العربي في ثلث هجرة الكفاءات من البلدان النامية.

- إن 50 % من الأطباء و23% من المهندسين و15% من العلماء من مجموع الكفاءات العربية المتخرجة يهاجرون إلى أوروبا والولايات المتحدة، وكندا بوجه خاص.

- إن 54% من الطلاب العرب الذين يدرسون في الخارج لا يعودون إلى بلدانهم.

- يشكل الأطباء العرب العاملون في بريطانيا حوالي 34% من مجموع الأطباء العاملين فيها.

- إن ثلاث دول غربية غنية هي الولايات المتحدة وكندا وبريطانيا تصطاد 75% من المهاجرين العرب.

وجدير بالذكر أن نسبة الباحثين والعلماء في أمريكا إلى 3700 لكل مليون مواطن وفي اليابان إلى 6000 عالم وباحث لكل مليون مواطن، وفي بريطانيا 5600 عالم وباحث لكل مليون مواطن، بينما هي لا تتعدى في الوطن العربي نسبة 300 عالم وباحث لكل مليون عربي. أي أننا نحتاج لزيادتها 5 أضعاف على الأقل وبالتالي كيف يمكن أن نتخلى عن بعضهم ونحن في أمس الحاجة لهم.

[1] علي الطلقاني، هجرة الكفاءات ظاهرة عالمية، شبكة النبأ المعلوماتية، www.annabaa.org

[2] نفس المصدر

ب. الأسباب الاقتصادية لهجرة الأدمغة:

رغم أهمية وتعدد الأبعاد الأخرى لظاهرة الهجرة الدولية (سواء منها ما كان اجتماعيا أو ثقافيا أو علميا أو حتى شخصي)، فإن التركيز على الجوانب الاقتصادية هو محور هذه الدراسة، وبالتالي يمكن تلخيص أهم الأبعاد الاقتصادية لهذه الظاهرة في النقاط التالية[3]:

- **انخفاض مستوى المعيشة للكفاءات العلمية:**

إن مستوى الدخل للمتعلمين والكفاءات العلمية هو بوجه عام منخفض ودون مستوى دخل رجال الأعمال والتجار وأصحاب المهن والفنانين وغيرهم. حتى أنه أخفض من دخل البيروقراطيين المتربعين على عرش المؤسسات العلمية والإنتاجية الاجتماعية.

لهذا يكون على هؤلاء العلماء القبول بالمستوى الأدنى والمنزل المتواضع والحياة المتقشفة, بعد أن عاشوا في دول أجنبية بوضع أفضل وهم طلاب، وهم قادرون إذا عملوا في إحدى هذه الدول على إرسال فائض من دخلهم إلى أهلهم يفوق بكثير مجمل دخلهم في وطنهم الأصلي.

- **عدم الاستقرار الوظيفي:**

غالباً ما يوضع رجل العلم وخاصة العائد من دول أجنبية في مكان لا يناسب اختصاصه، بالإضافة لذلك فهو عرضة في أي وقت لسحب منصبه إلى غيره وقد لا يكون البديل كفؤاً مثله. بالإضافة إلى ذلك يجد أن الخبير الأجنبي يأخذ موقعاً متقدماً أكثر منه ودخلاً مرتفعاً يزيد عن دخله بأضعاف المرات.

- **البيروقراطية والروتين والمركزية الشديدة:**

تعاني غالبية الدول النامية من مشكلة الجهاز الإداري التقليدي المتخلف عن عصره، وبالتالي فهي لا تقدر أهمية العلماء في عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية. وغالباً ما يرى البيروقراطي أن رأيه هو الوحيد السديد وبالتالي لا يتحاور مع الآخرين ولا يأخذ بآرائهم. أضف لذلك أن الكثير من العلماء

[3] عبد اللطيف زرنه جي، هجرة الأدمغة العربية وأثرها على المجتمع العربي، مرجع سبق ذكره.

يجدون صعوبات جمة في الوصول إلى احتياجاتهم العلمية بسبب الروتين والمركزية الشديدة. إن هذه الأوضاع تولد شعورا لدى الكفاءات بأنها غير قادرة على تحقيق طموحاتها أو المشاركة في صنع القرار. وبالتالي يتولد عندها شعور بعدم الرضا ويرافقها الإحباط أينما ذهبت وأينما حلت, بينما لا يجد المتعلم مثل هذه الأمور في الدول المتقدمة التي درس فيها.

ثانيا: التحويلات المالية

تعرف المنظمة الدولية للهجرة "التحويلات المالية" بأنها الحوالات النقدية التي يحولها المهاجرون لبلادهم الأصلية، وبعبارة أخرى هي التدفقات المالية المرتبطة بالهجرة، ففي معظم الأحيان تكون التدفقات المالية للمهاجرين شخصية: وهي حوالات نقدية من العامل المهاجر إلى أحد أقاربه في بلده الأصلي كما أنها يمكن أن تكون أموالا مستثمرة أودعت أو تبرع بها المهاجرون لبلادهم الأصلية، ويمكن أن يوسع التعريف ليشمل التحويلات العينية الشخصية والتبرعات. وتعتبر التحويلات حصيلة الهجرة وذات صلة مباشرة بينها وبين التنمية. وفي هذا السياق يلعب موضوع التحويلات المالية دورا رئيسيا باعتباره يمثل أكبر عائد اقتصادي بالنسبة للبلد الأصلي من مهاجريه.

يقدر حجم تدفقات التحويلات إلى البلدان النامية بنحو 351 مليار دولار في2011 ، بزيادة ثمانية في المائة عن العام الذي سبقه، وفقا للبيانات الواردة عن الموجز الإعلامي للبنك الدولي عن الهجرة والتنمية.

وتشير التقديرات إلى أن تدفقات التحويلات العالمية بما في ذلك التحويلات إلى البلدان مرتفعة الدخل بلغت 483 مليار دولار في 2011 .

وإذا أخذنا في الاعتبار جميع المدفوعات التي تمت عن طريق التحويلات غير الرسمية والغير مسجلة ضمن قنواتها المختلفة فإن هذا الرقم قد يصل إلى 50% أكثر. كما تنبغي الإشارة إلى أن غالبية هذه التحويلات هي من الشمال إلى الجنوب فيحين أن 30 إلى 45% من تدفق التحويلات المالية هي من بلدان الجنوب للجنوب

وقد كانت الهند أكبر متلق للتحويلات الرسمية المسجلة عام 2011 إذ تلقت 58 مليار دولار، تليها الصين (57 مليارا) ثم المكسيك (24 مليارا) فالفلبين (23 مليارا). ومن بين المتلقين الكبار الآخرين باكستان وبنغلاديش ونيجيريا وفيتنام ومصر ولبنان. مع ذلك، كانت التحويلات كنسبة إلى إجمالي الناتج المحلي أكبر في البلدان الصغيرة والمنخفضة الدخل، وكان أكبر المتلقين للتحويلات قياسا إلى نسبتها من إجمالي الناتج المحلي: طاجيكستان، وليسوتو، ونيبال، وساموا، وتونغا[1].

وفي منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا التي تشمل الدول العربية يبلغ الاستثمار الأجنبي المباشر 3.7% من الناتج المحلي الإجمالي فيحين شكلت الحوالات المالية 4.5% من الناتج المحلي الإجمالي[2].

وعلى الرغم من الانخفاض في الحوالات العالمية فلا يزال عدد من البلدان العربية يتصدر لائحة البلدان المستلمة للحوالات في العالم. فإلى جانب قطاع السياحة[3] تشكل الحوالات المالية مصدرا هاما للعملات الأجنبية. ففي عام 2007 توقعت الجهات المعنية المغربية أن تستلم المغرب حوالات مالية بقيمة 6.7 مليار دولار أمريكي وقد شكلت الحوالات المالية 9% من الناتج المحلي الإجمالي المغربي في نفس العام فيحين بلغت حصة الجزائر 2.1 مليار دولار، وتونس، 1.7 مليار دولار أمريكي[4].

وقد تلقت مصر في العام 2007 حوالات مالية شكلت نسبة 0.6% من الناتج المحلي الإجمالي أي 7.7 مليار دولار.

وتمثل التحويلات مصدرا أساسيا للعملات الأجنبية للعديد من البلدان النامية كما أنها تمكنها من الحصول على المستوردات الحيوية أو سداد الديون الخارجية، وفي حالات كثيرة فإن تدفقات التحويلات المالية تعتبر أكثر بكثير من حجم المعونة الإنمائية الدولية،

---

[1] المنظمة العالمية للهجرة، الهجرة والتحويلات المالية، 2007

[2] مكتب العمل الدولي، هجرة اليد العاملة الدولية والعمالة في الوطن العربي، ورقة عمل، المنتدى العربي للتشغيل، بيروت، أكتوبر 2009

[3] أبو ظليب الحسين الهجرة الدولية بالريف الشرقي وانعكاساتها، مجلة أسيناك، عدد مزدوج، 4-5، 2010

[4] مصادر البنك الدولي، مارس، 2009

فحسب بعض التقديرات تبلغ التحويلات التي يرسلها المهاجرون إلى أوطانهم ثلاثة أمثال حجم المساعدات الإنمائية الرسمية كما أنها تمثل شريان حياة للفقراء. كما تعتبر شكلا من أشكال التمويل الخارجي، فهي تأتي في المرتبة الثانية بعد الاستثمار الأجنبي المباشر بل أنها تتعداه في بعض المناطق.

القطاعات التي تحظى بالأفضلية

يظل شراء أو بناء منزل هو الاستثمار المفضل لدى غالبية المهاجرين، وفي دول المغرب العربي يبقى اغتناء سيارة هدفا رئيسيا أيضا، وهذان يمثلان أهم رموز النجاح الاجتماعي بالنسبة للمهاجر ومحيطه على حد سواء. وحسب دراسة أعدها البنك الأوروبي للاستثمار فإن مخصصات التحويلات تتوزع على أربع بلدان في منطقة شمال إفريقيا على النحو التالي:

الجدول رقم (2) مخصصات التحويلات المالية في أربع دول في شمال إفريقيا

المخصصات	الدولة	المغرب	الجزائر	تونس	مصر
الاحتياجات اليومية للأسرة		46	45	-	43
مصاريف الدراسة		31	13	23	12
مصاريف السكن		16	23	34	18
الاستثمار		5	8	18	15
مخصصات أخرى		2	11	25	12

المصدر: المنظمة الدولية للهجرة، الهجرة والتحويلات الاجتماعية، 2007، ص:27

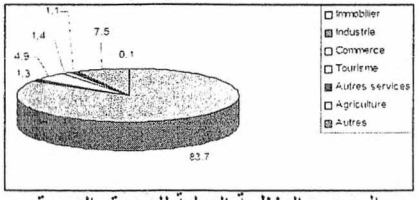
وقد أبرزت العديد من الدراسات الاستقصائية المنجزة في تونس والمغرب بالذات أهمية الاستثمار في مجال البناء. وفي المغرب بالذات أكدت خلاصات مختلف الدراسات المنجزة حول هذا الموضوع ومنذ 35 سنة هيمنة العامل العقاري.

كما أكدت الدراسة الاستقصائية التي قام بها المعهد الوطني للإحصاء والاقتصاد التطبيقي في سنة 2000 هذه الملاحظة. ونفس الملاحظة تنطبق على تونس ومصر حسب دراسات مماثلة[1].

والشكل لتالي يوضح ما سبق ذكره

الشكل رقم (1)

التوزيع القطاعي الاستثمار التي يقوم بها المهاجرون في بلدانهم الأصلية



المصدر: المنظمة الدولية للهجرة، الهجرة والتحويلات الاجتماعية، 2007

المحور الثالث: الآثار الاقتصادية والاجتماعية للهجرة

سنحاول في هذه الفقرة دراسة تحليل الآثار الاقتصادية والاجتماعية المتولدة عن هجرة العمالة سواء على مستوى البلد المصدر لها أو المستورد لها –مع التركيز على الدول المصدرة- وانسجاما مع التبويب الذي اتبعناه في هذه الدراسة فإننا أيضا سنقسم تلك الآثار إلى آثار عامة تنجم عن الهجرة بشكل عام مهما كان شكلها، ثم إلى آثار ناجمة عن هجرة العمالة ذات الكفاءات الخاصة (هجرة الأدمغة). وأخيرا سنتحدث عن مجمل الآثار التي تنجم خصيصا عن التحويلات المالية باعتبارها أهم ما يتولد عن العمليتين السابقتين.

أولا: الآثار العامة للهجرة

أ- الآثار العامة للهجرة على البلدان المستوردة لها

من الناحية النظرية، تؤدي الحركة الحرة لقوة العمل بين البلدان إلى تعادل الأجور وتزيد إجمالي الناتج العالمي. أما في الواقع، فإن البلدان المستوردة لقوة العمل هي التي تجني المنافع الرئيسة من هجرة اليد العاملة إليها. وليس من السهل تقدير حجم هذه المنافع

[1] مكتب شمال إفريقيا، الهجرة والتنمية، في شمال إفريقيا، مرجع يبق ذكره

وأبعادها لصعوبة احتساب معظمها كميًا. وهي تتجلّى في توسيع قاعدة القوة العاملة وملء فجوات النقص في المهارات، والوفرات التي تحقّق البلدان التي تستخدم الإختصاصيين المهاجرين في الإنفاق على إعداد هؤلاء الإختصاصيين. كما تتجسّد في قيمة السلع والخدمات التي ينتجها العاملون الأجانب في البلدان التي تستقبلهم حيث أنهم عندما ينتجون ويستهلكون السلع والخدمات، ويدفعون الضرائب ويدّخرون الأموال، إلخ...، يتركون أثرًا اقتصاديًا ملحوظًا على اقتصاد البلد الذي يستقبلهم.

والجدير بالذكر أن مختلف فئات العمالة المهاجرة تمارس تأثيرًا مختلفًا على اقتصادات البلدان المستوردة لها. فهجرة قوة العمل غير الماهرة تساهم بقدر معيَّن في استمرارية نشاط قطاعات الاقتصاد التقليدية (قطاع البناء، المناجم أو القطاع الزراعي، على سبيل المثال)، والمجالات التي يحجم عادة أبناء البلد عن العمل فيها (جمع النفايات، مثلاً)، على الرغم من أنها ضرورية لحسن سير العمل في الاقتصاد والمجتمع عمومًا. فضلاً عن ذلك، فإن العمال الأجانب حين يقومون بهذه الأعمال فإنهم يساهمون في جعل استخدام الكوادر المحلية أكثر فاعلية، الأمر الذي يؤدي إلى رفع إنتاجية العمل. وقد أظهرت دراسات أجريت في ألمانيا أن انعدام العمالة الأجنبية كان من شأنه لو حصل، أن يجعل النمو الاقتصادي في هذا البلد أكثر بطئًا، ومستوى التضخم أعلى، وأن يدفع المستثمرين إلى نقل إنتاجهم إلى الخارج.

يبيّن تحليل الوضع في الاقتصاد الأميركي أن تدفق المهاجرين لا يقترن باحتدام المنافسة في سوق العمل، أو بنمو البطالة بين السكان المحليين، بل أنه يساهم في إيجاد فرص عمل جديدة، وذلك بصورة ضمنية من خلال توسيع الطلب، وبصورة مباشرة من خلال نمو الاستثمار الجديد.

ونكتفي هنا بإضافة أن تطور هجرة العمالة يتيح للبلدان المستوردة لها توفير موارد هائلة تقدر بمليارات الدولارات في إعداد الكوادر. فتعمل الولايات المتحدة مثلاً على "اجتذاب الأدمغة" من جميع أنحاء العالم، ويتلقّى فيها العالم آلاف الطلاب من بلدان آسيا وإفريقيا وأميركا اللاتينية، الذين يستقر العديد منهم، لاسيما المتفوقون، فيها بعد انتهاء دراستهم.

ناهيك عن أن تزايد دخل أمريكا ونفوذها يعود في الكثير منه إلى تزايد الهجرة أكثر من تزايد سكانها حيث نجد حالياً أن حاملي شهادة الدكتوراه المهاجرين إليها يشكلون نسبة 57% من مجموع حاملي شهادة الدكتوراه فيها، كما أن 33% من الذين حصلوا على جائزة نوبل في أمريكا كانوا من المهاجرين. وتشير الكثير من الدراسات إلى وجود علماء مهاجرين كبار في أمريكا مثل (ألبرت آينشتاين) (فون براون) (كارل سيغان) (فاروق الباز) (أحمد أزويل) لولا مساهماتهم لما استطاعت أمريكا إنتاج القنبلة الذرية وغزو الفضاء الخارجي في القرن العشرين ولتأخر هذا الغزو إلى القرن الحادي والعشرين. وإذا افترضنا أن كل مهاجر يقدم دخلاً لأمريكا يقدر بـ 100000 دولار سنوياً فإنها تحصل على قرابة 100 مليار دولار سنوياً من كافة أنواع الهجرة إليها, أضف لذلك تقدر كلفة الإنسان الأمريكي حتى دخوله سوق العمل بـ 250 ألف دولار وبالتالي فإنها توفر أيضاً أكثر من 200 مليار دولار سنوياً من جراء الهجرة, وتكون النتائج أكبر في حال كون المهاجرين من العلماء.

وهكذا، إذا أردنا تلخيص تأثير العمالة الأجنبية على البلدان المستوردة لها، فيمكن التوقف عند الأمور الآتية:

- يساهم العمال الأجانب في تحفيز نمو الإنتاج والتوظيف الإضافي، وذلك من خلال زيادة الطلب على السلع والخدمات في البلدان التي تستقبلهم
  عند استخدام قوة العمل الماهرة وذات الكفاءات العالية، فإن البلد يوفّر في الإنفاق على إعداد الكوادر وأصحاب الكفاءات
- غالباً ما يُنظر إلى العمال الأجانب بوصفهم نوعًا من" متلقّي الصدمات"، أو المخفّف حدّة الأزمات والبطالة، فيكونون هم عادة أول من يتعرّض للتسريح عند وقوع الأزمة
- غالبًا ما يُحرم العمال الأجانب من خدمات الضمان الاجتماعي والصحي والتقاعد وغيرها

من مخصَّصات البرامج الاجتماعية، في حين تكون أجورهم ورواتبهم عادة أدنى من أجور أقرانهم المحليين ورواتبهم. كل ذلك يحقّق وفرًا كبيرًا لأرباب العمل الذين يفضّلون في العديد من القطاعات استخدام قوة العمل الأجنبية، وللاقتصاد الوطني عمومًا، كون ذلك يخفض كلفة الإنتاج ويعزز القدرة التنافسية للسلع في السوقين المحلية والخارجية.

ب- أثر الهجرة على البلدان المصدرة للعمالة:

أما بالنسبة إلى البلدان المصدِّرة للعمالة، فإن لهذه الظاهرة تأثيراتها المتناقضة. فمن البديهي أن هجرة قوة العمل تؤدي دورًا كبيرًا في تخليص بلدانها من فائض العمالة العاطلة أو غير العاملة وغير المنتجة، وفي توفير فرص العمل وتخفيض مستوى البطالة وتخفيف حدة الفقر في البلدان المصدرة لليد العاملة. كما أن الهجرة تساهم في رفع معدل الأجور والدخل لدى مختلف فئات المجتمع، ومن بينها الفئات الأكثر فقرًا. وتشكل تحويلات المهاجرين إلى بلدانهم مصدرًا بالغ الأهمية لرفع مستوى الدخل، ومن ثم الاستهلاك، الأمر الذي يعزّز الدورة الاقتصادية في هذه البلدان، كما أنه يساهم في تعزيز موازين المدفوعات والاحتياطيات الأجنبية لهذه البلدان.

ومن المنافع التي تحقّقها البلدان المصدرة العمالة أيضا اكتساب العمال المهاجرين الخبرات والكفاءات -في حالات معينة- من خلال احتكاكهم بالتكنولوجيا الحديثة وأساليب العمل الأكثر تطورًا، وطرق الإنتاج والانضباط وأخلاقيات العمل..إلخ، الأكثر تقدمًا في البلدان الوافدين إليها، أي أن الهجرة تساهم في اكتساب مهارات جديدة وتطوير رأس المال البشري. كما أن العمال المهاجرين يقومون في أثناء وجودهم في الاغتراب بجمع مدَّخرات يسعى بعضهم عند عودته إلى الوطن إلى تحويلها إلى استثمارات جديدة في بلدانهم، يطبقون فيها ما تعلموه في أثناء عملهم في الخارج، "ويمكن لهاتين القناتين أن توفرا مدخلات حيوية لمباشرة مشروعات تجارية أو لتحسين مستوى الدخل عند العودة إلى الوطن.. إن عودة المهاجرين تمثّل تدفقًا للموارد المالية والبشرية، حيث أن المهاجرين العائدين يشكلون مصدرًا كامنًا لرأس المال والتقنية ومهارة إدارة الأعمال، أي عوامل من شأنها المساهمة في التنمية الاقتصادية في البلد الأم.

في المقابل، تلحق هجرة العمالة، إجمالا، خسارة كبيرة لاقتصاد البلد مصدِّر العمالة. فتسرُّب رأس المال البشري الكفء الذي أنفق المجتمع مبالغ طائلة على تكوينه، يؤدي إلى حلول عناصر أقل كفاءة في قطاعات الاقتصاد الوطني وميادينه التي تغادرها قوة العمل المهاجرة، الأمر الذي يؤدي إلى تدني الإنتاجية وتردي نوعية السلع والخدمات المنتجة، ما يُفقد هذا المجتمع الكثير من مقوّمات النمو والتطوُّر.

ومن النتائج السلبية لهجرة قوة العمل، خصوصًا من البلدان النامية، تردِّي الإنتاج الزراعي. فكثيرًا ما تؤدي هجرة أبناء القرى والأرياف عمومًا إلى إهمال الأراضي الزراعية، حتى من قبل ذويهم الذين يدفع تحسن مستوى معيشتهم بعضهم، إما إلى الانتقال إلى المدينة وإما إلى مزاولة أعمال لا علاقة لها بالزراعة. هذا باستثناء الحالات القليلة التي يعود فيها المهاجر الناجح لاستثمار مدخراته التي جناها في الاغتراب في مشروع زراعي حديث على أسس عصرية، الأمر الذي يؤدي إلى زيادة الإنتاجية.

ثانيا: الآثار المتولدة عن هجرة الأدمغة :

إذا كانت المعالجة السابقة للآثار لا تخص فئة بعينها من المهاجرين، فإننا في هذا البند سنعالج تلك الآثار الخاصة بهجرة الأدمغة، باعتبارها الأكثر تأثيرا والأخطر على الطرفين.

مما لا شك فيه أن رأس المال البشري يعتبر اليوم من أبرز مقومات التنمية الاقتصادية والاجتماعية في أي بلد، ولا شك أن هجرة القدرات البشرية ذات التكوين والتأهيل العالي وإن كان يسمح للدول المستقبلة بتنمية قدراتها العلمية في إطار ما يعرف "بالنقل المعكوس للتكنولوجيا" فإنه يساهم في تعميق الهوة بين الدول المصدرة لهذه الكفاءات وهي في الغالب دول نامية، والدول المستقبلة (دول متقدمة). وكلفة هذه الهجرة بالنسبة للدول المصدرة تظهر على المستويات التالية:

1- هذه الهجرة تقلص وجود اليد العاملة المؤهلة التي تحتاجها الدول النامية بشكل كبير من أجل خلق تنمية ذاتية مستدامة والقيام بإعادة هيكلة اقتصاداتها وهذا

ما يقلص الإنتاجية وبالتالي يؤدي إلى انخفاض الدخل الفردي والبطء التلقائي للنمو في هذه البلدان.

فهجرة الكفاءات بكل بساطة تمثل اقتطاعاً من القوى العاملة الهامة المتوفرة لدى البلاد والتي تحتاج إليها البلدان النامية - بشكل عام- حاجة ماسة، وينتج عن هذه الهجرة تخريب للقوى المنتجة في الاقتصاد وزيادة التوتر في سوق القوى العاملة العالية المستوى الأمر الذي يؤدي بدوره إلى التأثير على مستوى الأجور. ولا يمكن التعويض عن هذا الاقتطاع بالتحويلات النقدية التي تأتي نتيجة هجرة القوى العاملة العادية التي تقتصر على المواصفات الفنية. وبقدر ما يكون مستوى كفاءة القوى العاملة العالية مرتفعاً بقدر ما تكون خسارتها كبيرة بالنسبة إلى الاقتصاد فبالإضافة إلى تكاليف توظيف قوة العمل والاحتفاظ بها، هناك التكاليف الباهظة للتعليم والتدريب التي تدفع في معظم الأحيان بالعملات الصعبة (كتدريب الكوادر في الخارج)

وفي هذا المجال نستدل بما ذكره (مجلس الممرضات) في ملاوي من أن معظم الممرضات هاجرن للعمل في دول أخرى باستثناء 336 ممرضة لازلن يعملن في مستشفيات ملاوي. وقد قامت الحكومة هناك للتغلب على تداعيات هذه الهجرة بتوظيف أعداد كبيرة من الممرضات الأجنبيات. وتتكبد الكثير من الدول الأفريقية الكثير من الخسائر الاقتصادية نتيجة للاستعانة بموظفين أجانب يبلغ عددهم حوالي 100 ألف موظف مما يكلفها 4 مليارات دولار سنويا[1].

2- إن تكوين الأطر يكلف غاليا، فحسب المعطيات المتوفرة من قبل مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية تقدر تكلفة تكوين إطار إفريقي مهاجر حوالي 184000 دولار أمريكي، وبالتالي فإن فقدان 20.000 إطار سنوي في إفريقيا يعادل ضياع حوالي 4 مليار أمريكي[2].

وفي الوطن العربي إذا انطلقنا من أن إنتاجية العالم في وطنه تقدر بـ 50 ألف دولار لكل عالم, وأن ديمومة عطاء العالم قد تصل إلى 40 سنة, فهذا يعني خسارة الوطن 2 مليون دولار لكل عالم مهاجر[3].

وعلى مستوى بلد كالجزائر مثلا تشير الاحصاءات إلى أن متوسط الكلفة السنوية لتدريب أحد أفراد القوى العاملة العالية المستوى في الخارج والتي تتكبدها الشركة الوطنية في الجزائر مثلاً يبلغ 70 ألف دينار جزائري بالنسبة إلى الدرجة الأولى من الكفاءة و161690 ديناراً جزائرياً بالنسبة إلى الدرجة الثالثة. وهكذا فإن هذه الدول الفقيرة تكون مهاجريها المؤهلين دون أن تتلقى أي تعويض عن هذا الاستثمار في رأس مال البشري.

وتشير الإحصائيات الحديثة إلى أن إفريقيا وحدها تنفق 4 مليارات دولار في توظيف 150 ألف مهني أجنبي سنويا بدلا من المواطنين الذين يهاجرون. ووفقا لإحصائيات برنامج الأمم المتحدة للتنمية فان أثيوبيا فقدت 75% من قوة العمل بها في الفترة من 1980 حتى 1991 مما أضر بقدرتها على التغلب على حالة الفقر التي تعاني منها. ولكي نوضح ذلك نشير إلى انه يوجد أطباء أثيوبيون في شيكاغو أكثر مما هو موجود في أثيوبيا. كما تعاني كينيا ونيجيريا من حالات مماثلة[4].

وذكر تقرير صادر عن برنامج التنمية التابع للأمم المتحدة أن الهند تخسر حوالي 2 مليار دولار سنويا نتيجة لهجرة المهنيين ذوي الخبرة إلى الولايات المتحدة.

3- إن العمال ذوي التكوين العالي (العلماء، الأطر، رجال الأعمال) يساهمون كذلك في المالية العامة من خلال الضرائب وبالتالي فدول المصدر تفقد كذلك مصدرا مهما للدخل كان يمكن الاستفادة منه.

4- كما أن دول المصدر تجد نفسها مضطرة لأن تدفع ثمنا باهظا الخبراء الأجانب من أجل تعويض

[1] بدر الربابه، "هجرة العقول البشرية وأضرارها الاقتصادية" مرجع سبق ذكره
[2] نفس المرجع
[3] عبد اللطيف زرنه جي، هجرة الأدمغة العربية وأثرها على المجتمع العربي، مرجع سبق ذكره
[4] بدر الربابه، "هجرة العقول البشرية وأضرارها الاقتصادية" مرجع سبق ذكره

مواطنيها المؤهلين الذين غادروا البلاد، وهذا تناقض ظاهري غير مبرر.

وأخيرا فإن إن الضرر الكبير الذي يلحق بالمجتمع من جراء هجرة الكفاءات لا يمكن تقديره بمعايير كمية بحتة أو بمعايير السوق وحدها، فلابد من تقويم هذا الضرر بكافة آثاره المتنوعة التي تمتد إلى جوانب ثقافية وعلمية....

وبشكل عام ينبغي النظر إلى ظاهرة الهجرة على اعتبار أنها تشكل آفة عامة في المجتمع بكل أبعادها وتأثيراتها وقد ركزنا في هذه الزاوية على مشاكل القوى العاملة الاقتصادية والعلمية العالية المستوى إلا أن ظاهرة الهجرة تصيب فئات اجتماعية أخرى كما بينا في مواضع أخرى من الدراسة.

ثالثا: أثر التحويلات

إذا اختزلنا التحويلات المالية فيما تقوم به المهاجرون من استثمارات في بلدانهم الأصلية فإننا يمكن أن ندرس آثار تلك الاستثمارات على الاقتصاد الوطني كما يلي:

أثر الاستثمارات على النسيج الاقتصادي:

غالبا ما تصنف التحويلات التي يقوم بها المهاجرين لوطنهم الأصلي في خانة الإيجابيات المكتسبة من الهجرة باعتبارها مردود تلك التكلفة التي تكبدها المجتمع إثر ما فقده من موارد بشرية إلا أن ذلك ليس صحيح في كل الأحوال، فقد تكون لهذه التحويلات جوانب سلبية أيضا. وفي هذا البند سنحاول دراسة مختلف الآثار التي يمكن أن تنجم عن التحويلات المالية للمهاجرين.

فالتحويلات التي يقوم بها المهاجرون قد تتحول إلى استثمارات، لكن غالبا ما تعتبر الاستثمارات التي يقوم بها المهاجرون ضعيفة الأثر على الأنسجة الاقتصادية المحلية. فمجمل الاستثمارات موجهة حسب منطق الاقتصاد الجزئي ضمن سياقات محلية نحو قطاعات من قبيل السكن، والعقارات والتجارة والخدمات الأخرى، ومن النادر أن توجه للقطاع الصناعي المنتج

وقد تكون الدوافع إلى ذلك مفهومة لدى الكثيرين حيث أن المهاجر يجد في تلك القطاعات إشباعا نفسيا وأمانا أكثر من غيرها فيحين أن القطاع الصناعي قد يتطلب رؤوس أموالا لا تتوفر لدى المهاجر كما ينطوي على قدر من المغامرة أكبر.

ومن ناحية أخرى ليس صحيح دائما أن الاستثمار في السكن وما شابهه هو استثمار ضعيف المردودية فتوفير سكن من شأنه أن ينعكس على مستوى الرفاهية للأسرة بأكملها من حيث التغذية والتعليم والصحة، فهذا النوع من الاستثمار يؤدي إلى إضفاء حركية على الاقتصادات المحلية من حيث توليد حرف مرتبطة بالقطاع وتدعيم الترابط بين المؤسسات الصغرى ذات العلاقة بهذا الاستثمار مما ينعكس على وضع البطالة إيجابا.

وفي القطاع الزراعي كانت للهجرة آثار متضاربة، فإذا كانت مغادرة الشباب قد أدت في بعض المناطق إلى تراجع الاقتصاد الزراعي فإن التحويلات كانت لها آثار هامة في حالات أخرى. فقد أتاح تدخل المهاجرين في الوسط القروي في تحسين النشاط الزراعي من خلال توسيع المساحات المزروعة وتحسين وسائل الإنتاج في الأرياف. وقد أصبح المهاجرون في العديد من الحالات روادا في نشر االابتكارات التقنية، ففي تونس على سبيل المثال وبفضل التسهيلات الممنوحة لاستيراد الأدوات الزراعية ساهم المهاجرون في تطوير مكننة الأعمال الزراعية. وفي مصر نلاحظ نفس الظاهرة، فالتحويلات تستخدم لأغراض تحسين استغلال الأراضي واقتناء المواد الزراعية.

كما أن تحويلات المهاجرين إلى عائلاتهم المقيمة في بلدهم الأصلي قد انعكست على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لهذه العائلات خصوصا مستوى تعليم الأطفال وتقليص مستوى الفقر، فحسب دراسة حول أثر تحويلات واستثمارات المهاجرين على مستوى المعيشة في المغرب أظهرت أن 1.2 مليون مغربي تخلصوا من الفقر بفضل مساهمة المغاربة المقيمين في الخارج.

وفي مصر حسب دراسة استقصائية شملت 1000 بيت قروي في ثلاث بلدات من منطقة المنيه تبين أن عدد البيوت التي كانت تعيش الفقر قد انخفض بنسبة

9.8% عندما انضافت تحويلات المهاجرين إلى مداخيل هذه البيوت[1].

ويقول فرانسوا بورجوجنون رئيس الخبراء الاقتصاديين والنائب الأول لرئيس البنك الدولي لشؤون اقتصاديات التنمية إن الشواهد التي يتضمنها تقرير البنك الدولي لعام 2006 تبيّن الصلة المباشرة بين الهجرة وتخفيض أعداد الفقراء في الوطن الأصلي للمهاجرين. فالاستقصاء الذي تم إجراؤه للأسر في الفلبين يبيّن أن التحويلات التي تتلقاها الأسر الفلبينية أدت إلى تخفيض عمالة الأطفال، وزيادة التحاقهم بالمدارس، وازدياد معدلات الأشخاص الذين يقومون بمشروعات استثمار كثيفة باستخدام رأس المال[2].

وذكر تقرير للأمم المتحدة أنه مع الأخذ في الاعتبار التقديرات الحالية للزيادة في سوق العمل في الدول الصناعية والتي تبلغ 3% سنويا أنه من المتوقع أن تملأها أعداد المهاجرين المتزايدة، مما سينتج عنه توقعات بحلول عام 2025 أن تكون الزيادة في مكاسب المهاجرين حوالي 356 مليار دولار مما يعتبر أكثر من مكاسب هذه الدول من التجارة مثلا. كما ذكر تقرير الأمم المتحدة أن كل 10% زيادة في التحويلات للشخص الواحد تؤدي إلى انخفاض معدلات الفقر بنسبة 3.5% وترتبط التحويلات المالية بزيادة الاستثمارات في مجال الأسرة على التعليم والصحة وباقي الخدمات[3].

ويمكن تحديد سلبيات زيادة عمليات التحويلات المالية الكبرى في زيادة قيمة العملة وقد تتسبب في إلحاق الضرر بالصادرات كما قد تتسبب التحويلات المالية في أن يركن البعض إلى حياة الكسل والخمول والتواكل معتمدين على أموال التحويلات التي تأتيهم بدون عناء مما يؤدي إلى آثار سلبية على النمو الاقتصادي في البلاد. وفي الوقت نفسه يتم في كثير من الأحيان استخدام التحويلات في بعض الأحيان في عمليات غسيل الأموال وتمويل الإرهاب.

الخاتمة

تبقى مشكلة الهجرة من المشاكل الرئيسية التي تعاني منها البلدان المصدرة للمهاجرين -الدول النامية أساسا-، بل هي انعكاس لواقع التخلف والتجزئة والتبعية الموجودة في هذه البلدان.

وبالتالي لا يمكن إيجاد حلول لهذه الظاهرة إلا بإزالة الأسباب التي دعت إلى وجود المشكلة. ومع ذلك وضمن الواقع الموجود فبإمكان البلدان النامية أن تقوم الخلل. من خلال: اتخاذ إجراءات تخفف من واقع هجرة الكفاءات التي لا تزال موجودة، وتقدم إجراءات لاستعادة الكفاءات المهاجرة من جهة أخرى أو على الأقل الاستفادة منها في المدى القصير..

أولاً: اقتراح الاستفادة من الكفاءات المهاجرة:

إن غالبية الكفاءات المهاجرة وجدت ظروف استقرارها في المهجر، لذلك فعودتها تخضع لجهود منظمة طويلة المدى، وفي انتظار العودة المحتملة، يمكن لهذه البلدان الاستفادة من هذه الكفاءات لفترات قصيرة على أن يواكب ذلك:

1 - جهد إعلامي موضوعي يقدم للكفاءات المهاجرة في بلاد المهجر إعلاماً موضوعياً يشعرهم بمشاكل بلدانهم وبالدور المنتظر لهم.

2 - اتصال مستمر ورعاية تنمي روح التعاون وتثير مشاعر الحنين للوطن.

3- تقديم المساعدة لهم، واتخاذ الإجراءات المناسبة لتسهيل زيارتهم للوطن من معاملات إدارية وجمركية وأمنية.

---

[1] بورشاشن جمال، "مساهمة تحويلات المهاجرين في التقليص من الفقر – حالة المغرب" من ندوة الاحصائيات والتنمية وحقوق الانسان، نظمتها الجمعية المغربية للاحصائيات الرسمية، مونترو، بتاريخ (4-8) – 9- 2009

[2] بدر الربابه، "هجرة العقول البشرية وأضرارها الاقتصادية" مرجع سبق ذكره

[3] نفس المرجع

وباختصار وضع برامج متكاملة للاستفادة من هذه الكفاءات المهاجرة تتضمن على سبيل المثال لا الحصر:

- دعوتهم لإلقاء محاضرات علمية في مجالات تخصصهم وتسهيل لقائهم مع زملائهم في التخصص وفي مراكز البحث والجامعات في هذه البلدان.
- دعوة طليعة من الكفاءات العالية المهاجرة ليكونوا أعضاء دائمين أو مراسلين لمجالس البحث العلمي ولجان التخطيط للبحث العلمي في بلدانهم الأصلية.
- دعوتهم لاستشارات فنية يرتبطون من خلالها بالمشاريع الهامة التي تقام في بلدانهم الأصلية وذلك أثناء مناقشة خطة التنمية أو مناقشة دراسات الجدوى الاقتصادية للمشاريع الهامة.
- التعاقد معهم لفترات محددة برواتب مجزية في إطار تنفيذ مشاريع محددة.

إن هذه المقترحات تمثل مدخلاً لإعادة الكفاءات المهاجرة وينبغي أن تترجم إلى قرارات تنفيذية تلتزم بها كل المصالح المعنية في هذه البلدان وتتحمل فيها البعثات الدبلوماسية في الخارج مسؤولية هامة.

أما النزر المتبقي من تلك الكفاءات والذي لم يهاجر حتى الآن لسبب أو لآخر فالمسؤولية اتجاهه أعظم، وينبغي أن تكون على النحو التالي :

ثانياً: اقتراح سبل الحد من نزيف الكفاءات:

تعتبر هجرة الكفاءات إفرازات طبيعية من البنية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتكنولوجية... الناتجة عن الخلل التنموي في هذه البلدان.

ويجب أن ترتكز الحلول على الأسس التي من شأنها أن تخلق التوازن التنموي في هذه البلدان والذي يؤدي بدوره إلى الأخذ بالتخطيط العلمي الدقيق، للموارد البشرية الموجودة والتي تعتبر بحق الركن الأساسي في التنمية. كذلك الاهتمام بالتفرغ العلمي والبحث العلمي المفيد وإغناء المكتبات وتحديثها والعمل على تحقيق الاستقرار السياسي والفكري والاجتماعي وتحسين الأوضاع المادية بحيث تتلاءم مع الجهد المبذول وحاجة المجتمع إليه.

ولا يخفى على أحد أن القاعدة الاقتصادية المتينة هي الدرع الواقي من الضغوط الخارجية والوسيلة الأساسية للحفاظ على المكتسبات لأي بلد يريد النهوض والتطور..

وحول هذه الحلول يمكن البدء بالإجراءات التالية:

1 - تكثيف رعاية المبعوثين للبحث والدراسة والتدريب، رعاية مادية ومعنوية، والتوجيه الجاد للاستفادة من طاقات البحث والدراسة والتدريب المتاحة في هذه البلدان.

2 - إعادة النظر جذرياً في سلم الأجور والرواتب التي تمنح للكفاءات في هذه الدول، وتقديم حوافز مادية ترتبط بالبحث والإنتاج العلمي.

3 - احترام الجانب الإنساني في الكفاءات وخاصة منها حرية الرأي وبشكل خاص فيما يتعلق بمجالات اختصاصاتهم الفنية.

4- تعيين الإنسان المناسب في المكان المناسب

5 - تقليل الشعور بالغبن بالمقارنة مع زملائهم الخبراء الأجانب العاملين في دولهم.

6 - الالتزام بإستراتيجية محددة فيما يتعلق بسياسة البحث العلمي وقد يكون ذلك من خلال تخصيص 3% من الدخل القومي لأغراض البحث العلمي وبرمجة سياسة البحث العلمي على المستوى الدولة.

الهوامـــش

1- أبو ظليب الحسين، الهجرة الدولية بالريف الشرقي وانعكاساتها، مجلة أسيناك، عدد مزدوج، 4-5، 2010

2- بدر الربابه، "هجرة العقول البشرية وأضرارها الاقتصادية" مقال منشور في جريدة الوطن الكويتية، 2007/10/14

3- بورشاشن جمال، "مساهمة تحويلات المهاجرين في التقليص من الفقر – حالة المغرب" من ندوة الاحصائيات والتنمية وحقوق الإنسان، نظمتها الجمعية المغربية للاحصائيات الرسمية، مونترو، بتاريخ (4-8) – 9- 2009

4- جمس مارتن وجانتري شول، نحو منهج جديد لبحوث الهجرة الدولية، معهد الهجرة الدولية IMI ، مايو 2006

5- مجموعة باحثين، تنمية الموارد البشرية في اقتصاد مبني على المعرفة، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، 2004

6- محمد دياب، هجرة الوظائف كإحدى ظواهر اقتصاد المعرفة:" مجلة الدفاع الوطني، لبنان

7- محمد رياض، "الهجرة العلمية واستنزاف الكفاءات" مجلة النبأ، العدد: 57

8- نبيل علي ونادية حجازي، الفجوة الرقمية، رؤية عربية لمجتمع المعرفة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2005

9- عبد اللطيف زرنه جي، هجرة الأدمغة العربية وأثرها على المجتمع العربي، الجمعية الكونية السورية.

10- علي الطلقاني، هجرة الكفاءات ظاهرة عالمية، شبكة النبأ المعلوماتية،

www.annabaa.org

11- روبين ميريديث، الفيل والتنين، صعود الهند والصين ودلالات ذلك لنا جميعا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2009

12- رفعت لقوشة، "الهجرة العائدة ومشاكل استيعاب العائدين: رؤية مقاربة" ورقة مقدمة لندوة الهجرة العربية الإفريقية إلى الخارج مشكلات وحلول، جامعة الدول العربية، نفمبر 2008

13- - السيد محمد حشاني، "العلاقة بين الهجرة والتنمية في شمال إفريقيا " (الهجرة الدولية والتنمية في شمال إفريقيا) اللجنة الاقتصادية لإفريقيا، مكتب شمال إفريقيا، 2007

14- ويكيبديا، الموسوعة الحرة. عن

World Migration Report 2010 , the future of Migration Building Capacities for change

15- المنظمة العالمية للهجرة، الهجرة والتحويلات المالية، 2007

16- مكتب العمل الدولي، هجرة اليد العاملة الدولية والعمالة في الوطن العربي، ورقة عمل، المنتدى العربي للتشغيل، بيروت، أكتوبر 2009

أهم المحميات الطبيعية في موريتانيا

د/ جدو ولد محفوظ

مقدمة:

انطلقت ظاهرة المحميات الطبيعية في العصر الحديث بإنشاء محمية الحجر الاصفر في الولايات المتحدة الأمريكية، ثم من بعد ذلك بدأت تنتشر في بعض انحاء العالم، حيث وصل عدد المحميات في العالم الى 28442 محمية تغطي مايقارب 10 في المائة من مساحة العالم، 6،4 في المائة منها يقع على اليابسة، بينما تمثل المحميات البحرية 6،3 في المائة.[1]

كما يحظى الساحل الموريتاني بتنوع حيوي كبير متمثلا في الأنواع الحيوانية والنباتية التي تعتبر من أهم الثروات الطبيعية المتجددة، حيث تعتبر بمثابة الإرث الوطني الأهم على المستويين الاقتصادي، والسياحي وبالإضافة إلى هذا التنوع الحيوي الهام الذي يتميز به الساحل الموريتاني إلا أن موارده الطبيعية تتعرض للعديد من المخاطر، تهدد بتدهور وانقراض الكثير من الأنواع النباتية والحيوانية، ومع تزايد الخطر وتأثيره المباشر على التوازن البيئي وعلى حياة الإنسان، بدأت الأصوات تتعالى بضرورة تحقيق التنمية الشاملة والتوازن البيئي، وأصبحت المحميات وسيلة مهمة لضمان استغلالها بشكل صحيح والحفاظ عليها وصيانتها وتنميتها بصفة مستدامة.

أولا – تعريف المحميات الطبيعية

تمثل المحميات الطبيعية مساحة من الأراضي أو المياه الساحلية أو الداخلية، تتميز بوجود كائنات حية نباتية أو حيوانية أو أسماك، أو ظواهر طبيعية ذات قيمة ثقافية أو علمية أو سياحية أو جمالية[2].

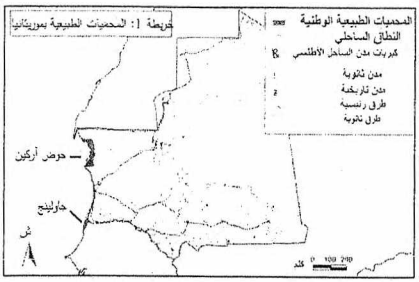
ثانيا: أنواع المحميات الطبيعية في موريتانيا

تنقسم المحميات الطبيعية في موريتانيا إلى نوعين: محميات قارية، ومحميات ساحلية

أولا - المحميات الطبيعية الساحلية في موريتانيا

يحظى الساحل الموريتاني بمناخ فريد وتضاريس متنوعة)رؤوس صخرية، خلجان، جزر، كثبان رملية (، وبفضل التنوع الإحيائي الغني تركز الاهتمام خلال السنوات الأخيرة الماضية على حماية أنواع النباتات والحيوانات المهددة بالانقراض والحفاظ على بيئتها في مناطق معينة [3]،((انظر خريطة1).

وتوجد في موريتانيا محميتان طبيعيتان ساحليتان هما: محمية حوض آركين، ومحمية جاولينغ



source: Schema Directeur Touristique

1- محمية حوض آركين:

أنشئت هذه المحمية سنة 1976، وصارت موقعا ضمن لائحة رام سار سنة 1982، وهذه المحمية مصنفة من قبل منظمة اليونسكو ضمن التراث الطبيعي العالمي المهدد بالاندثار ويحميها قوانين وطنية ودولية، وهي تعتبر أول محمية ذات مكون

---

1)- المنظمة العربية للتنمية الزراعية، دراسة تنسيق وتطوير التشريعات الخاصة بالحياة البرية في الوطن العربي، دراسة منشورة على الموقع:
www.aoad.org

2)- جامعة الدول العربية، **الدليل المرجعي للشباب العربي في مجال الحفاظ على البيئة، 2006، ص79-80**

3)- خديجة بنت إبراهيم، محمية حوض أركين على الساحل الموريتاني دكتوراه في الجغرافيا،جامعة محمد الخامس الرباط2009 ص163.

بحري خالص في المياه الإقليمية الموريتانية وجزء بري ساحلي يحيط بها لحماية الأنظمة البرية والساحلية[1].

وتقع محمية حوض آركين على الساحل الشمالي الغربي من موريتانيا، وتمتد من رأس تمرس إلى الرأس الأبيض على طول 180 كلم مربع، وتشغل مساحة قدرها 12000 كلم مربع، 6300 كلم مربع بحرية، و5700 كلم مربع قارية[2].

أ – أهداف المحمية:

- دعم السكان المحليين وإشراكهم في الاستفادة من وجود المحمية والتخطيط لإدارتها وتوفير بدائل لهم في حالة الضرر
- تنشيط وتشجيع وترشيد السياحة البيئية بمنطقة المحمية ووضعها على خريطة السياحة البيئية الدولية
- العمل على استدراك المخاطر البيئية ودرئها عن طريق الرصد المستمر للثروات الطبيعية بالمنطقة
- تشجيع البحث العلمي في مجال التنوع البيولوجي والتغيرات المناخية
- خلق فرص عمل حقيقية لأهالي المنطقة يعملون في مجالات الحماية والسياحة البيئية والصيد.

ب- التنوع الحيوي في محمية حوض آركين

- الأسماك:

تتنوع الأسماك في حوض آركين تبعا لاختلاف الفصول ونوع التيارات البحرية (الابولينغ – الكناري – الغيني)، ففي فصل الشتاء يكون المخزون المائي هاما ومتنوعا وتكثر الصغار، وفي فصل الصيف الذي يوافق غينيا الدافئ الجنوبي يتناقص غنى المخزون المائي من الأسماك، أما تيار الابولينغ فهو المسؤول عن غنى المياه الموريتانية بالثروة السمكية، ومن أهم أنواع الأسماك بالمنطقة البوري الأصفر، ودو راد وكروبين والإخطبوط وكالا مار.

- الطيور:

تعتبر منطقة حوض آركين من أهم المناطق العالمية للطيور لكثرة ماتستقطبه سنويا من الطيور المهاجرة والتي يتكاثر بعضها ويستوطن البعض الآخر في فصل الشتاء، في حين تكتفي أخرى بعبور المنطقة أثناء هجرتها إلى الشمال أو الجنوب وسنقسمها حسب مدة الإقامة إلى مايلي:

- الطيور المستوطنة:

تمتاز بوفرتها وتنوعها، حيث تتراوح أعدادها مابين 25 ألف إلى 40 ألف تنتمي إلى 15 نوعا وهي وتشكل اكبر تجمع للطيور في غرب إفريقيا[3]، (الجدول رقم 1).

- الطيور المشتية:

تشمل هذه المجموعة طويلات الساق الصغيرة، تتوطن في أماكن تمتد من أوروبا الشمالية إلى سيبريا في الشرق وايرلندا في الغرب، تتميز هذه المجموعة عن غيرها بأنها تفضل العيش في المناطق المعتدلة في سيبريا وشمال شرق أوروبا، لكن عندما تسوء الظروف المناخية لهذه المناطق بسبب البرد القارس، الذي يزيد من حاجيتها إلى الغذاء، تهاجر منها هذه المجموعات وتستقر في المناطق المدارية الشتوية من شهر سبتمبر إلى شهر ابريل، حيث تجد في حوض آركين مساحات شاسعة من الأحواض والمستنقعات تنتشر عليها بحثا عن الغذاء، حتى أصبحت محمية حوض آركين منطقة توقف ذات بعد قاري ودولي تقريبا.

الجدول رقم 1: أنواع الطيور وأماكن تواجدها في المنطقة

النوع	عدد الأزواج	فترة التواجد	منطقة التواجد
الغـــاق الكبير	2426	سبتمبر- مارس	أريل.تيدرة ايكاون
الغـــاق	2460	مـــايو-	أريل. تيدرة

[1]- الجريدة الرسمية للجمهورية الإسلامية الموريتانية، العدد 969، 29 فبراير 2000

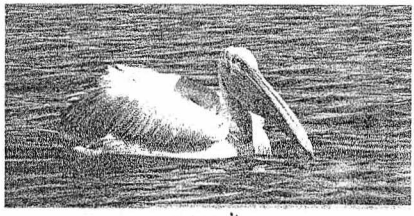
[2]-خديجة بنت إبراهيم، مصدر سبق ذكره 163

[3]- خديجة بنت إبراهيم، مصدر سبق ذكره 167

الإفريقي		أكتوبر	
النعام الوردي	12940	ابريل - سبتمبر	ايكاون الشرقية والغربية
النورس	1610	ابريل- يوليو	أريل. ماري كريت
خطاف البحر	1180	مايو- أغسطس	توفات. مار كريت أريل
والخرشنة الصغيرة	30	ابريل- يوليو	رأس تمرس. توفات
والخرشنة الملجمة	440	مايو- يوليو	ماري كريت. أريل

Camprdon p.(2000).entre le Sahara et l'atlantique le parc national du banc d'arguin "FIBA"La tour du valat، ales <France.

صورة 1: نموذج لطيور حوض آركين



المصدر:

Office National de Tourisme en Mauritanie – 2006: Opportunités d'investissement dans le secteur du Tourisme en Mauritanie، p: 10.

- الثديات البحرية:

تتنوع على طول ساحل حوض آركين ومن بينها: الدلفين الكبير، والدلفين الغيني، وخنزير البحر.

- السلاحف البحرية:

تتواجد بالمنطقة بكثرة وتشاهد عادة متعلقة بالإعشاب والقيعان العليا لحوض آركين خاصة السلحفاة الخضراء والسلاحف ذات القشور المتراكبة.

- التنوع الحيوي النباتي:

ينقسم الغطاء النباتي في المنطقة إلى قسمين رئيسيين:

- نباتات المجال القاري:

يمكن تقسيمها إلى: نباتات مجاري الأودية والمنخفضات مثل الطلح واتيل، ونباتات المناطق الصخرية مثل أفرنان، ونباتات المناطق الرملية مثل تيشط وآكنين.

- نباتات المجال البحري:

يشمل هذا المجال منطقة الجزر المحاذية للسواحل ومناطق المياه الراكدة، حيث تعيش فيه النباتات الملحية والطحالب (نباتات المانجروف، والطحالب).

2- الحظيرة الوطنية لجياولينغ:

أنشئت الحظيرة الوطنية لجياولينغ سنة1991 على مساحة 16000 هكتار، وأصبحت موقعا ضمن لائحة رامسارسنة 1994، وهي تقع في أقصى الجنوب الغربي لموريتانيا، على الضفة اليمنى لدلتا نهر السنغال بمقاطعة كرمسين التابعة لولاية اترارزة[7].

أهداف الحظيرة:

من أهم أهداف الحظيرة الوطنية لجياولينغ مايلي:

- المحافظة والاستخدام المستديم لعينة من النظام البيئي للدلتا السفلى لنهر السنغال
- تنسيق النشاطات الرعوية وتلك المتعلقة بالأسماك التي تمارس على أرضها
- إعادة التوازن البيئي للمنطقة
- دعم السكان المحليين من خلال توفير الأنشطة الاقتصادية المدرة للدخل وتقسيم القروض على التعاونيات الموجودة في القرى المحلية

7)-سليمان ولد حامدن،المحميات الطبيعية وآفاق تنمية السياحة البيئية المستدامة بموريتانيا، المجلة الموريتانية للدراسات البيئية والبحوث الجغرافية،جامعة انواكشوط، العدد 2يوليو2014 ص 46

ب- التنوع الحيوي في حظيرة جاولينغ

- الأسماك:

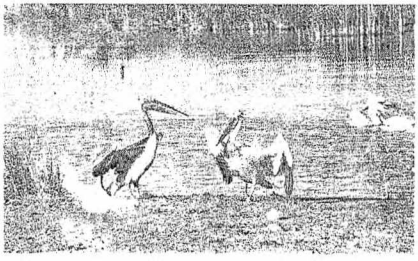
تعتبر الحديقة موقع لتواجد وتكاثر اسماك المياه العذبة والمصبات، وتوجد بها 87 نوعا، منها 47 نوعا تعيش في المياه العذبة، و40 نوع تعيش في المصبات والبحار.

- الطيور:

تزخر المحمية الوطنية لجياولينغ بعدد كبير من الطيور المائية فقد أحصي بها 187 نوعا من الطيور، من ضمنها 97 نوعا من الطيور المائية المهاجرة تعود إلى أصول إفريقيا المدارية وغرب القطب الشمالي، ومن أهم أنواع الطيور بالمحمية

النعام الوردي، والبط، والايزو، والقاق، والطيور البحرية.

صورة 2: نموذج لبعض طيور محمية جاولينغ



المصدر: مدونة جاولينغ على الانترنت

- الثديات:

تتواجد بالمحمية 17 نوعا من الثديات من أهمها: الخنازير، الأرانب، الذئاب، الثعالب، القطط البرية.

صورة 3: الخنازير البرية بحديقة جاولينغ

المصدر: مدونة جاولينغ على الانترنت

ج- التنوع الحيوي النباتي:

بلغت أنواع النباتات في المحمية 153 نوعا، منها 128 من النوع العشبي و25 من النوع الشجري، وتتوزع مابين نباتات الكثبان الرملية ونباتات السهول الفيضية[1].

- نباتات الكثبان الرملية:

ومن أهمها السنط الأبيض والطلح وتيشط واوروار والطلح الصحراوي والأراك، وتستخدم هذه الأشجار في مجالات مختلفة كالبناء والتداوي وتستخدمها الطيور كمأوى آمن لها ولصغارها.

- نباتات السهول الفيضية:

تتنوع حسب الموقع، فالمناطق العليا الغربية توجد بها أشجار السنط، أما المنخفضات السفلية الغربية فتحتوي على الحلفاء

أما الباقي فمغطى بواسطة أشجار الطر فاء.

رابعا – التحديات التي تواجه المحميات الطبيعية الساحلية في موريتانيا:

من أهم هذه التحديات:

- مازلت المحميات الطبيعية تفتقد للبنية الأساسية المناسبة والكوادر اللازمة لتحقيق الإدارة الجيدة لهذه المحميات وصون ثرواتها

- تحتاج المحميات الطبيعية إلى روافد دائمة من التمويل لتحديث نظم الحماية بأساليب علمية متطورة والاستفادة بالتكنولوجيا الحيوية والطفرات القافزة في تكنولوجيا المعلومات

- النقص الملحوظ في الوسائل اللوجستية

التوصيات:

- بناء هيكل تنظيمي متوازن لقطاع حماية الطبيعة وتوفير القوى البشرية المتخصصة والإمكانيات المادية المناسبة لتحقيق الحماية.

---

8)- ميمونة بنت لمام، المحميات الطبيعية والتنمية المستديمة حالة محمية جاولينغ في موريتانيا، دكتوراه في الجغرافيا، جامعة سيد محمد بن عبد الله، فاس 2011

- إعداد إستراتجية وطنية للسياحة البيئية بالتعاون مع الجهات المختصة

- إعداد خريطة متميزة عن أهم أماكن السياحة البيئية تمثل فيها المحميات الحالية والمستقبلية

- إعداد الدراسات العلمية والفنية للثروات الطبيعية والتنوع البيولوجي

خاتمة:

تزخر موريتانيا بطبيعتها بتنوع بيولوجي يضم مختلف النظم الايكولوجية البرية والمائية، والعديد من الأنواع المتوطنة، وتلك

ذات الأهمية العالمية، إلا أن التنوع البيولوجي ينهار نتيجة ضغوط عملية التنمية.

وفي هذا الإطار صادقت موريتانيا على اتفاقية التنوع البيولوجي والاتفاقيات ذات الصلة، أعدت خطة

عملها الوطنية للمحافظة على هذا التنوع وساهمت في برامج إقامة المحميات والمحافظة على الأنواع، وسن التشريعات والضوابط في الحد من بعض تهديدات التنوع البيولوجي، إلا انه مازالت توجد تحديات كبيرة أمامها في المحافظة على التنوع البيولوجي.

ومن المتوقع خلال العقدين القادمين أن يتسبب التحضر والتلوث والنمو السكاني المضطرد والإفراط في استخدام المواد الكيماوية الزراعية والصيد غير الموجه وتداعيات التغير المناخي في زيادة الضغوط على النظم الايكولوجية الهشة في المنطقة.

لذا فمن الأهمية بمكان الالتفات الجاد إلى معالجة الموجات والضغوط، ووضع استراتجيات جادة لمجابهة هذه التحديات مع توسيع نطاق حماية المواقع الحرجة وإنشاء محميات وطنية جديدة بالإضافة إلى الوعي بأهمية التنوع البيولوجي.

المراجع:

خديجة بنت إبراهيم، 2009، محمية حوض أركين على الساحل الموريتاني دكتوراه في الجغرافيا،جامعة محمد الخامس الرباط

ميمونة بنت لمام، 2011، المحميات الطبيعية والتنمية المستديمة حالة محمية جاولينغ في موريتانيا، دكتوراه في الجغرافيا، جامعة سيد محمد بن عبد الله، فاس

سليمان ولد حامدن،المحميات الطبيعية وآفاق تنمية السياحة البيئية المستدامة بموريتانيا، المجلة الموريتانية للدراسات البيئية والبحوث الجغرافية،جامعة انواكشوط، العدد 2 يوليو 2014

الجمهورية الإسلامية الموريتانية، كتابة الدولة لدى الوزير الأول المكلفة بالبيئة الخطة التوجيهية لاستصلاح الساحل الموريتاني، التقرير النهائي 2005

المنظمة العربية للتنمية الزراعية، دراسة تنسيق وتطوير التشريعات الخاصة بالحياة البرية في الوطن العربي، دراسة منشورة على الموقع:

www.aoad.org

الجريدة الرسمية للجمهورية الإسلامية الموريتانية، العدد 969، 29 فبراير 2000

المراجع الأجنبية:

1-Abdel Kadar ould Mohamed salek،2010،evaluation intgree des Ecosystems (EIE) du park National du Diawling

2-Camprdon، p،2000: entre le Sahara et l'atlantique le parc national du banc d'arguin، FIBA، la tour du valat، Ales France

4-Philippe، G. une visite au parc National du banc d'arguin، parc National du banc d'arguin Nouakchott.R.I.M Avril 1993.

الاستعمار وآثاره في موريتانيا

د/ محمد الراظي ولد صدفن

مقدمة:

لقد عرف النصف الثاني من القرن التاسع عشر تسابقا كبيرا للقوى الاستعمارية لاحتلال ما تبقي من مناطق العالم بغية السيطرة عليها والتحكم في مقدراتها. ومهما يكن من طبيعة وتنوع مرامي تلك الحركة الاستعمارية ودوافعها الحقيقية، فإن احتلال موريتانيا ووضعها تحت الهيمنة الفرنسية المباشرة، كان يلبي رغبة ملحة للفرنسيين الذين كانوا يسعون بشكل جدي مع مطلع القرن الماضي إلى إحكام الربط بين مستعمراتهم في شمال افريقية وغربها.

وعلى الرغم من انطلاقة الحملة العسكرية الاستعمارية على هذا البلد منذ السنوات الأولى من القرن العشرين، فإن خضوع البلاد لم يكن ليتم بين عشية وضحاها، نتيجة لتضافر جملة من العوامل أهمها: العوائق الطبيعية والاجتماعية والثقافية والدينية، التي ميزت موريتانيا عن باقي المستعمرات الفرنسية في غرب إفريقيا. فشساعة رقعة البلاد وصعوبة ووعورة مسالكها الجبلية والصحراوية، وتشبث أهلها بثقافتهم العربية الإسلامية، شكلت دعامة أساسية للحركة التحررية الموريتانية التي تصدت منذ الوهلة الأولى للاستعمار.

ويرمي هذا البحث المتواضع إلى إبراز خصوصية النضال الوطني في موريتانيا ضد الاحتلال وسياساته، كما يعرض في الوقت ذاته لتأثير تلك السياسات على الأوضاع الاجتماعية والثقافية في هذا البلد.

وقبل الدخول في التفاصيل المتعلقة بالموضوع يجدر بنا في البداية أن نتناول وضعية البلاد إبان الاحتلال الأجنبي.

لقد عرفت البلاد الموريتانية خلال النصف الثاني من القرن 19م، تحولات سياسية واقتصادية هامة امتازت أساسا بصراع كبير بين القوى الأوروبية لإحكام السيطرة على المنافذ التجارية والمراكز الإستراتيجية، في وقت كانت تجارة العلك تعرف رواجا وإقبالا كبيرين.

وفي هذا السياق عرفت المنطقة سلسلة من الحروب تعرف باسم حروب الصمغ (Guerres de gommes).

وبالرغم من استفادة السلط المحلية (الأمراء) ومن على شاكلتهم من الزوايا من عائدات هذه التجارة، من خلال الإشراف على عمليات التبادل، فإن السلطات الفرنسية التي انفردت بالسيطرة على المنطقة بعد ذلك، قد عمدت إلى تعيين الجنرال Faidherbe سنة 1854م حاكما عسكريا جديدا على السنغال. وقد لخص هذا الأخير سياسته الجديدة في تعزيز وجود فرنسا في السنغال والبلاد المجاورة، وكسر شوكة القبائل الموريتانية، وصياغة أسس جديدة للتعامل التجاري. ولهذا الغرض أعلن عن تخليه عن سياسة دفع الإتاوات التي كانت تدفع للأمراء مقابل تأمين تجارة العلك[1].

ورفضا لهذه السياسة تأتي حرب محمد لحبيب أمير الترارزة (1855م – 1858) ضد الفرنسيين بدعم ومؤازرة من جميع الأمراء الموريتانيين . وعلى الرغم من الغارات المتتالية والأضرار التي ألحقها محمد لحبيب أمير الترارزة بالمصالح الفرنسية على ضفتي نهر السنغال، فإن التفوق العسكري في نهاية المطاف كان لصالح القوة العسكرية الفرنسية.

وتوجت هزيمة الأمير التروزي بالتوقيع على اتفاقية 20 مايو 1858، والتي من أهم بنودها، اعتراف الأمير محمد الحبيب بالسيادة الفرنسية على منطقة والو، وإلغاء الامتيازات الثابتة التي كان يتقاضاها الأمير وحاشيته من قبل السلطات والتجار الفرنسيين، مقابل تأمين تجارة العلك واستبدالها بنسبة (3%) فقط من جملة ما يباع من الصمغ. ولذا تم إلغاء المحطات التجارية الثابتة باستثناء محطة

[1]- شوقي الجمل، تاريخ كشف أفريقيا واستعمارها، ط 2، الأنجلو مصرية، القاهرة 1980، ص 507.

"دكانة"، هذا وتنص الاتفاقية كذلك على منع سكان الترارزة من عبور النهر مسلحين[1].

لقد أقام Faidherbe منذ تعيينه على رأس المستعمرة الفرنسية بالسنغال، نظاما لجمع المعلومات الدقيقة وأنشأ لهذا الغرض مصلحة خاصة لدى المستعمرة، مكلفة بشؤون البيضان أي الموريتانيين البيض، وقد كانت البلاد مسرحا للعديد من الرحلات الاستكشافية وخاصة الفرنسية منها، بدا برحلة René Caillé الذي زار منطقة لبراكنة سنة 1824م وانتهاء برحلة Famion الذي انتدب سنة 1900 للقيام باستكشاف جزيرة آركين Arguin على الساحل.

ويمكن اعتبار كل الرحلات أداة لتمهيد غزو البلاد ووضعها تحت الاحتلال المباشر . ذلك أن جل التقارير التي قدمها هؤلاء على اختلاف مشاربهم، كانت تركز أساسا على دراسة الناحية الجغرافية للبلاد وتضاريسها، أي تحديد الهضاب والسهول ونقاط المياه والكثبان الرملية. كما قدموا خرائط عن المناطق التي زاروها، وتقارير مفصلة حول السكان والعادات والتقاليد والدين والأنماط المعيشية والمساكن. لكن كل هذه المعلومات التي قدموها لا تخلو من أفكار تغمرها الأحكام المسبقة، ولم تكن دقيقة ولا موضوعية بما فيه الكفاية[2].

وعلى ما يبدو فإن مشروع احتلال موريتانيا الذي قدمه Xavier Coppolani سنة 1899م قد اعتمد اعتمادا كليا في جزء كبير منه، على نتائج التقارير التي قدمها هؤلاء الرحالة الذين جابوا المنطقة خلال القرن 19م.

1- كبولاني ومشروع الاحتلال

لقد كلف Xavier Coppolani سنة 1899م من طرف والي السودان الجنرال Detrentinien للقيام بمهمة تقوده إلى السودان وإلى الساحل الجنوبي، على أن يلتقي بقبائل البيضان والطوارق من أجل إخضاعهم. وقد انطلقت البعثة التي يقودها من سان لويس بالسينغال، لتجوب قبائل الحوض بموريتانيا وتستكشف مناطق جنوب الصحراء، بهدف إجراء بعض الاتصالات مع رؤساء القبائل هناك، وإقناعهم بجدوائية الخضوع لفرنسا، وإطلاعهم على الدوافع الإنسانية التي تدفع فرنسا إلى مواصلة مسيرتها نحو الشمال[3].

وبفضل حنكته السياسية وخبرته بكل أشكال وسائل الدعاية والإغراء فقد نجح كبولاني في إخضاع الكثير من القبائل التي زارها[4]. وفي أعقاب هذه المهمة قدم كبولاني تقريرا مفصلا حول المناطق التي جابها، كما تحدث عن الأنماط المعيشية لسكانها، وأورد لأول مرة إقتراحا بإنشاء ما يسمى بموريتانيا الغربية وإخضاعها للنفوذ الفرنسي . وهكذا فقد صادقت وزارة المستعمرات الفرنسية على هذا المشروع في ديسمبر من سنة 1899م.

ويشمل هذا المشروع كل المناطق الممتدة من الضفة اليمنى بنهر السنغال، والأماكن الواقعة بين خاي وتمبكتو حتى رأس جيبي غربا أي حتى تخوم المغرب ومن الشمال حتى جنوب الجزائر.

وفي واقع الأمر فإن المشروع كان يواجه معارضة واسعة من طرف التجار الفرنسيين في سان لويس، الذين كانوا لا يرون فيه سوى مغامرة مضرة بمصالحهم التجارية.

كما عارض الوالي العام الفرنسي في السنغال هذا المشروع، لأنه كان يعتبر أن احتلال موريتانيا مسألة سابقة لأوانها، وتحمل مخاطر جسيمة على الأمن والسلام في منطقة حوض النهر[5].

[1] - Archives nationales du Sénégal، Série 9G6، traité avec le Trarza du 20 mai 1858، Pièces n° 12.

[2] - Blancher (J.C) l'image de la Mauritanie Saharienne dans la littérature française، note africaine N° 132، octobre 1971، pp 103-107.

[3] - Maurel (François Jean)، Xavier Secrétaire Général des colonies commissaire du gouvernement général en Mauritanie، 12 mai 1899، imprimerie G.Saint-Louis، p 9.

[4] - Désiré Vuillemin)، Coppolani en Mauritanie، in Revue d'histoire des colonies Françaises، N° 148-149، 4ème trimestre، 1955، p 295.

[5] - Archives Nationales de Mauritanie، Série E1/dossier n°9; lettre du Ministre des Affaires Etrangères، Saint-Louis، 24-02-1900.

يضاف إلى ذلك أن وزير الخارجية الفرنسي كان هو الآخر يعارض مشروع الاحتلال لكونه حسب تعبيره، يشمل مناطق نفوذ مشتركة بين الحكومة الفرنسية والحكومة الاسبانية[1].

وبالرغم من كل هذه المعارضات لمشروع احتلال الأراضي الموريتانية، فقد تمكن كبولاني من عرض الفكرة مرة ثانية على وزارة المستعمرات في 10 مارس 1899، وحصل من جديد على موافقة وزير الخارجية الفرنسي آنذاك في 27 دسمبر 1899م، على مشروع يحدد الحماية الفرنسية بخط العرض 21 شمال مركز Baie de lévrier . وسيتدعم هذا المشروع بعد الإعلان عن اتفاقية 27 يوليو بين أسبانيا وفرنسا المحددة لممتلكات كل من الدولتين والتي تعترف فيها فرنسا بحقوق اسبانيا.

2- المقاومة العسكرية للاحتلال الفرنسي 1903 – 1934

لا نسعى من خلال تناول الأدوار التي لعبتها المقاومة الوطنية العسكرية ضد الاحتلال الفرنسي في موريتانيا إلى القيام بعرض تسلسلي تاريخي لمختلف الأحداث العسكرية والمناوشات الحربية ضد الفرنسيين التي ميزت هذه الفترة، بقدر ما نود التركيز على المخلفات السياسية والاجتماعية لتلك الأحداث وتأثيرها على السياسة التوسعية الفرنسية عموما في موريتانيا . وبصفة عامة يمكن تقسيم تاريخ المقاومة العسكرية للاحتلال الأجنبي في موريتانيا إلى فترتين متمايزتين.

آ- الفترة الأولى: 1903-1909 :

تمتاز هذه المرحلة بأنها تمثل مرحلة المقاومة العسكرية المنظمة حيث تم خلالها عقد تحالفات سياسية مهمة بين أمير تكانت بكار ولد أسويد أحمد وأمير لبراكنه أحمدّو ولد سيد اعل، بهدف صد الاحتلال الأجنبي وإعاقة التقدم الفرنسي داخل البلاد.

وقد عرف أمير تكانت بكار ولد اسويد أحمد منذ بداية سنة 1904م بتزعمه للحركة المعادية للفرنسيين في موريتانيا، وهي الحركة التي ستتسع عندما تأخذ طابع الجهاد وذلك بكسبها للكثير من الأنصار داخليا وخارجيا.

ففي شهر فبراير من سنة 1904 أغار بكار على مركز الفرنسيين في بلدة "ميت"الواقعة ضمن منطقة لبراكنه ليحقق الانتصارات المطلوبة على الحامية الفرنسية، بينما تكبد خسائر بشرية ومادية.

وتؤكد المصادر أنه نتيجة للتفوق العسكري للقوات الفرنسية من ناحية العتاد العسكري، قام بكار أواخر عام 1904م بالانسحاب من لبراكنه إلى مناطق انتجاعه التقليدية، حيث قام بتجميع أنصاره من لبراكنه وتكانت وأدرار، مركزا قواته في منطقة أفطوط، كما تمكن على الصعيد الداخلي لإمارته في تكانت من توحيد صفي أبكاك وأشراتيت التي تمثل أهم المكونات الاجتماعية لهذه الإمارة في الوقت الذي كسب فيه ولاءها[2].

ومن المرجح أن يكون ذلك قد تم بفضل تأثير الشيخ حسنه ولد الشيخ محمد فاضل الذي أرسله أبوه الشيخ ماء العينين إلى تكانت وقتها، لإعلان الحرب المقدسة ضد الفرنسيين. وقد استغل بكار ذلك لصالحه، باعتباره حامل لواء الدفاع عن الإسلام والمسلمين والذود عن حمى الملة والدين. ورغم الانتصارات التي حققتها المقاومة في تكانت بالنظر إلى التفوق العسكري الواضح لصالح الفرنسيين، فإنها لم تتمكن من تحقيق النصر النهائي حيث تمكنت القوات الفرنسية بزعامة Frère Jean من ملاحقة فلول المقاومة إلى منطقة "أفلة"وقامت بقتل الأمير بكار في صبيحة 01 ابريل 1905م. وقد كانت موت الأمير بكار خسارة كبيرة للمقاومة المسلحة الموريتانية التي ما تزال في ريعان شبابها. وقد أسفرت موته عن ما يلي:

تفريق قوة إدوعيش ومصادرة الكثير من أملاكها من طرف الفرنسيين حيث تفيد التقارير الفرنسية أن

[1] - Archives Nationales de Mauritanie، Série E1/dossier n° 9، lettre du ministre des Affaires Etrangères، au Ministre des colonies، en date du 08-03-1900.

[2] - Commandant (Gillier)، la Pénétration coloniale en Mauritanien، Paris 1926، p 125.

الحملة على تكانت حصلت خلال سنة 1905م على كميات كبيرة من الحبوب والأغنام.

كما أسفر موت الأمير بكار عن إعلان بعض القبائل الموالية له عن خضوعها للاستعمار، حيث توافد الكثير منها على مقر إقامة الحاكم العسكري الفرنسي Coppolani بتجكجة وذلك طلبا للأمان[1].

وبقدر ما تعتبر موت بكار انتكاسة حقيقية للمقاومة، إلا أنها في نفس الوقت كانت سببا كافيا لوحدة الكثير من الموريتانيين الرافضين للإستعمار . فخلال هذه الفترة كان هناك استعدادا قويا من طرف جل القبائل الموريتانية لمواجهة الاستعمار، ووقف انتصارات كبولاني. حيث تجمعت هذه القبائل وقررت إرسال ركب إلى الشيخ ماء العينين ولد الشيخ محمد فاضل في مقر إقامته في أسماره Smaara في الصحراء ليتوسط لهم لدى سلطان المغرب طلبا للنجدة بالعتاد وعدة الحرب، وكان هذا الركب مكونا من ممثلي جميع القبائل[2].

ويحظى الشيخ ماء العينين على المستوى الداخلي بهيبة كبيرة وسمعة حسنة لدى جل قبائل البلاد الموريتانية، وخاصة قبائل الشمال (آدرار) حيث تعتبر الغالبية العظمى منها من مريدى الطريقة القادرية الفاضلية التي يتزعمها ماء العينين نفسه، وهذا ما يفسر الصلة القوية التي ربطته بأمير آدرار القوي سيدي أحمد ولد أحمد ولد عيده الذي تربى في أحضان محظرته مدة خمس سنوات، قبل أن يتقلد مهام الإمارة خلال سنة 1904م، والذي حمل لواء المقاومة في آدرار جنبا إلى جنب مع الشيخ ماء العينين.

ونظرا للمكانة التي يحظى بها ماء العينين لدى قبائل الصحراء، فقد كان موضع تقدير كبير من لدن سلاطين وملوك المغرب[3].

وفي هذا الإطار فقد دعى ماء العينين منذ مايو 1905م، جميع القبائل الموريتانية وأتباعه ومريديه إلى إعاقة التقدم الفرنسي في البلاد. وكانت دعوته هذه تحمل طابعا إسلاميا حيث اعتبر مقاومة النصاري جهاد في سبيل الله وأن الحرب ضدهم هي حرب مقدسة. ولهذا فقد أفتى بجواز عدم موالاتهم، استنادا إلى فقهيات الأمان والمعاهدة، ودفع الجزية مستدلا بالنصوص الشرعية والحديث وغيرها. وقد تعهد الشيخ ماء العينين بتأطير الجهاد والمشاركة فيه، وكان لأبناءه سيدي الهيبه وأمربيه رب والشيخ الولي والشيخ محمد لقظف أدوارا خالدة في تاريخ المقاومة.

وقد استغل الشيخ ماء العينين نفوذه لدى سلطان المغرب عبد العزيز للحصول على الدعم العسكري اللازم، وبهذا فقد استجاب ملك المغرب لطلب ماء العينين وأرسل ابن عمه السلطان مولاي إدريس إلى تكانت في مايو 1906م من أجل تخليصها من الاحتلال الأجنبي[4].

وعند وصوله إلى تكانت تمكن مولاي إدريس على الرغم من تفكك القبائل هناك من تجميع مجموعة من المقاتلين تقدر ب 500 مقاتل، كما نجح بفضل عزيمته، وإصرار مقاتليه على المواجهة في تحقيق انتصار كبير على القوة الفرنسية وذلك في معركة النيملان الواقعة على بعد 25 كلم جنوب غربي تجكجة، والتي تكبدت فيها القوات الفرنسية خسائر جسيمة. الأمر الذي زاد من أنصاره، حيث أصبحت قوته تتجاوز أكثر من 3000 رجل. وسعيا إلى تجميد نشاط مولاي إدريس العسكري في موريتانيا بعث الحاكم العام لموريتانيا إلى الوالي العام لغرب افريقيا، رسائل يوضح فيها النشاط المعادي للنفوذ الفرنسي الذي تقوم به شخصيات دينية وسياسية مثل الشيخ ماء العينين وأمير آدرار سيد احمد ولد أحمد ولد عيده تؤازرهما في ذلك بعض القبائل الموريتانية، وركز على دور الشيخ ماء العينين كشخصية دينية ذات تأثير روحي تستغل هذا التأثير لإثارة القبائل ضد الفرنسيين، وحتى ضد القبائل التي سبق وأن أعلنت خضوعها للاستعمار . مؤكدا أن

[1] - Commandant (Gillier) ، op cit، p130.

[2] - الخليل النحوي، بلاد شنقيط المنارة والرباط، تونس 1986، ص 335.

[3] - Drague (G)، Esquisse de l'histoire religieuse du Maroc، Paris، Pegronnet، 1951، p 100.

[4] - الخليل النحوي، مرجع سبق ذكره، ص 335.

ماء العينين يجد كل الدعم من الحكومة المغربية، التي توفر له المدافع ذات الطلقات السريعة وكل العتاد الحربي، وبالتالي عند حصول القبائل على السلاح تكون مستعدة على الخروج عن طاعتنا على حد تعبير الحاكم الفرنسي في موريتانيا[1]. ولإقرار الأمن بموريتانيا طلب الحاكم الفرنسي لموريتانيا من الوالي العام لغرب افريقيا، القيام بوساطة دبلوماسية لدى الحكومة الشريفة بالمغرب لفرض رقابة مشددة على تهريب الأسلحة التي تنقل من موكادور إلى رأس جيبي، ومن ثم إلى واد نون، والتي قد تتسرب أحيانا إلى آدرار وحتى إلى تكانت بموريتانيا.

ولم تلبث السلطات بالمغرب نتيجة للضغوط الكثيرة التي مورست عليها من طرف الفرنسيين، أن استدعت مولاي إدريس من منطقة آدرار، الذي تعتبره الحكومة الفرنسية مسؤولا عن التحريض ضد وجودها في موريتانيا وخاصة في آدرار كما توقفت عن إمداد الشيخ ماء العينين.

ومهما يكن من أمر فإن الإدارة الفرنسية على الرغم من الانتصارات الجزئية التي حققتها باحتلال اترارزة والبراكنة وتكانت، فإنها لم تتمكن من القضاء على المقاومة العسكرية المسلحة التي كانت مجبرة في نهاية سنة 1908، أن تنتقل من تكانت إلى آدرار وذلك في ظل الظروف الصعبة التي كانت تواجهها.

وفي هذا السياق تشير معظم التقارير الخاصة بهذه الفترة بأن جل القبائل الموريتانية المعادية للنفوذ الفرنسي قد تجمعت وأوفدت بعثة إلى ماء العينين تطلب مساندته لإخراج الفرنسيين من المناطق التي احتلوها. وإزاء هذا الإلحاح أخذ ماء العينين على عاتقه أن يرأس بنفسه وفادة ثانية إلى المغرب في أعقاب توقيف شحنة السلاح التي كانت في طريقها إلى الساقية الحمراء من طرف جمارك مراكش، بتدخل من القنصل الفرنسي، ويبدو أن الهدف من هذه الإفادة بالنسبة لماء العينين هو حمل السلطان المغربي على التدخل ضد الفرنسيين الذين سيحتلون آدرار وإظهار مدى تأثيره على أتباعه في المناطق الصحراوية الذين يدينون له بالولاء[2].

ومع ذلك فإن هذه الوفادة الثانية لدى السلطان عبد العزيز ملك المغرب آنذاك، لم تكن مثمرة، لأن هذا الأخير كان يواجه وقتها مشاكل ومصاعب متعددة، صرفت أنظاره عن الاهتمام بآدرار، خاصة بعد فشل مهمة مولاي إدريس.

ولهذه الأسباب فإن وفادة الشيخ ماء العينين علاوة على الوعود الطيبة لم تحصل إلا على بعض البنادق السريعة الطلقات، وهو لا يمثل سوى جزء ضئيل من ما كان يطمح إليه ماء العينين. لكن كل ذلك لم يمنع القبائل الموريتانية في آدرار من مواصلة كفاحها، حيث قابلت حملة غورو على المنطقة بحزم وقوة.

ففي واقعتي "تيفوجار "(26 دسمبر 1908) و"أماطيل"(30 دسمبر 1908) تكبد فيها الجيش الفرنسي خسائر جسيمة في الأرواح.

وفي هذا الإطار كتب الجنرال غورو قائد الحملة يقول "..... إن الدخول الاستعماري في بلاد البيضان كلف الكثير من المجهود والدم..... إن حملة آدرار تعتبر من أقسى وأصعب حملاتنا الإفريقية ...[3].

وعلى الرغم من الحماس العسكري الذي أظهرته المقاومة في تينك الواقعتين، فإنها لم تستطع الصمود كثيرا في وجه الحملة الفرنسية المذكورة، حيث تمكنت الأخيرة من اجتياح مدينة أطار في الشمال الموريتاني في 9 يناير 1909.

وحسب اعتقادنا فإن هذا الانتصار العسكري للفرنسيين الذي حققه غورو في آدرار يمثل ضربة قوية بالنسبة للمقاومة الموريتانية المسلحة التي فقدت مركزها السياسي والعسكري (أطار)، وهو ما يعرضها لكثير من الصعوبات.

[1] - Commandant (Gillier)، op cit، pp 142-144-145.

[2] - Désiré (Vuillemin)، Contribution à l'histoire de la Mauritanie، édition clairafrique، Dakar 1962، p 164.

[3] - Odette (Puigadeau)، pieds nus à travers la Mauritanie، paris، Plon 1936، p12.

فقد أدى هذا الانتصار العسكري للفرنسيين إلى انقسام داخل القبائل الموالية لأهل الشيخ ماء العينين، وهي القبائل التي تمت مطاردتها حتى "سبخة الجل"في اغسطس 1909[1]. وقد أعلنت جل هذه القبائل قبولها بواقع الاحتلال الفرنسي وطلب الكثير منهم الأمان من الفرنسيين[2].

ويمكن تفسير هذه الوضعية بأن منطقة آدرار كانت تعرف وقتها أزمة جفاف حاد تسببت في تقلص المراعي إلى حد كبير، وتدهور أعداد الماشية، وهو ما كان مناسبا لشل فاعلية تضامن القبائل المعادية للفرنسيين التي كانت تعاني في نفس الوقت من أزمة غذائية أدت إلى إحداث مجاعة كبيرة في أوساطهم، مما أجبرهم في نهاية المطاف إلى النزوح نحو الجنوب، طلبا للانتجاع وبالتالي يرتمون في أحضان السلطات الاستعمارية.

ب- الفترة الثانية: 1909-1934

عموما يمكن القول بأن هذا الجو المتسم بالتفوق العسكري لم يمنع المقاومة من مواصلة كفاحها، حيث كانت المناطق الخاضعة للفرنسيين عرضة للعديد من عمليات النهب المدبرة من طرف مجموعات المقاومين، التي كانت تنتظم في شكل فرق محاربة (أمجبور – الغزى) لتنفيذ الأعمال التخريبية ضد الأهداف الاستعمارية[3]. ولهذا كتب الإداري الفرنسي بآدرار إلى والي موريتانيا يقول: "....في الظرف الحالي إننا نفكر في طريقة تمكن من استخدام قبائل حسان في آدرار في حملة مضادة للتجمعات القبلية التي يقودها الأمير سيد أحمد ولد عيده، وكذلك ضد جماعات أولاد غيلان وأهل احجور المعادية والمحاربة لنفوذنا، وذلك بغية وضع حد لعمليات النهب المتواصلة . وأعتقد أن هذه القبائل الحسانية يمكن استخدامها فقط مع توفير الثقة الكاملة ضد قبائل الشمال (أركيبات- أولاد أدليم – أولاد ابي السباع) وذلك عندما تكون الفرصة مواتية ..."[4].

ولتعويض خسارتها في آدرار كثفت المقاومة الموريتانية من عملياتها العسكرية غير المنظمة في كل من منطقة تكانت واركيبه، حيث قامت في العديد من المرات بمصادرة المواشي التي تمتلكها القبائل الموالية للفرنسيين، هذا علاوة على افتكاكها للبريد الخاص بالسلطات الاستعمارية[5].

مؤازرة لهذه الوضعية التي عرفتها المقاومة المسلحة للاستعمار في موريتانيا، ظهرت معارضة كبيرة في أوساط القبائل الزاوية الموريتانية معادية للنصارى، حيث أعلن محمد العاقب ولد مايابا أن الواجب الديني يفرض عدم التعامل مع النصارى لأنهم غزاة محتلون، وقد دعا السكان إلى الهجرة نحو الديار المقدسة، وقد لقيت هذه الدعوة صدى كبير لدى سكان أركيبه في وسط البلاد حيث هاجر الكثير منهم واستقروا نهائيا بالمدينة المنورة.

وفي هذا المنحى عبر المقيم الفرنسي في مدينة كيفة عن هذه المعارضة الواسعة في صفوف الزوايا للسلطات الاستعمارية بقوله : "..... إن الزوايا أعداء الأوربيين البيض والمسيحيين، وعواطفهم الدينية تمنعهم في الغالب من إمعان النظر في قيمنا..."[6].

وعلى صعيد آخر أعلن الشيخ حماه الله في منطقة الحوض في الجنوب الموريتاني، الجهاد ضد النصارى دون سلاح وحرض السكان على مواجهتهم وقصر الصلاة سنتين معتبرا أن البلاد في حالة حرب، وقد تم نفيه إلى ساحل العاج سنة 1930.

---

[1] - Christiane (Vanacker)، la Mauritanie jusqu'au xxième siècle، in introduction sur l'histoire de la Mauritanie CNRS، Paris 1979، p 89.

[2] - Archives Nationales de Mauritanie، Série E2/106، Rapport du commandant cercle d'Adrar adressé à Monsieur le Gouverneur de Mauritanie، en date du 10 Août 1909.

[3] - Désiré (Vuillemin) ، Contribution à l'histoire de la Mauritanie، pp 176-403.

[4] - Archives Nationales de Mauritanien، Série E2، dossier 106، lettre adressée par l'administrateur d'Adrar au Gouverneur mauritanien à Saint –Louis، dans le rapport de la situation en Adrar 1909-1910.

[5] - Archives Nationales de Mauritanie، Série E2/dossier 106، Rapport militaire sur l'organisation et les opérations de la colonne du Tagant 1908.

[6] - Archives Nationales de Mauritanie، Série E2/dossier 106، Rapport du résident de Kiffa، 1910.

وفي منطقة كيدي ماغا بالجنوب الغربي قاد إبراما (إبراهيم) حركة مقاومة عنيفة ضد الفرنسيين استهدفت تسميم الآبار وإحراق المراعي في وجه الغزاة ومواشيهم[1].

وحسب اعتقادنا فإن التيارات الصوفية كان لها حضور قوي في حركة المقاومة المسلحة للاستعمار في موريتانيا، إذ علاوة على الدور الذي لعبه كل من الشيخ ماء العينين والشيخ حماه الله، كانت السلطات الإستعمارية تتهم الجماعة الغطفية بتدبير عملية اغتيال "كبولاني"، ولذلك كانت تراقبها مراقبة دقيقة.

وفي هذا السياق كتب الحاكم العام الفرنسي لإفريقيا الغربية إلى مندوبه في موريتانيا خلال سنة 1907، يحذره من الطرق الصوفية التي بدأ شأنها يتعاظم منذ مقتل كبولاني.

وفي نفس الإطار يقول "دشاسي"... هناك تيارات دينية أثارت قلق السلطات الاستعمارية في موريتانيا، وأفلتت من سيطرتها، منها على سبيل المثال الجماعة الغطفية في آدرار وتكانت واتباع الشيخ إبراهيم أنياس وأتباع الشيخ حماه الله..[2].

وتؤكد المصادر التاريخية أن وفاة الشيخ ماء العينين في 28 أكتوبر 1910 مثل ضربة كبيرة بالنسبة للمقاومة الموريتانية التي عرفت وقتها الكثير من المصاعب.

فعلى المستوى الداخلي: أدى رحيله إلى تفكك كبير في صفوف القبائل المناهضة للاستعمار، التي أعلنت عن خيبة أملها نتيجة للأوضاع الصعبة التي كانت تحيط بنشاط المقاومة خلال هذه الفترة، وأعلن الكثير منها خضوعه للاستعمار.

أما على المستوى الخارجي: فقد تم التوقيع على اتفاقية نوفمبر بين المانيا وفرنسا، وهي الاتفاقية التي تقر اعتراف ألمانيا بالحماية الفرنسية على المغرب مقابل حصول هذه الأخيرة على جزء من ممتلكات فرنسا في الكونغو، وهو ما خيب آمال أسرة أهل الشيخ ماء العينين التي كانت تراهن في البداية على الدعم المغربي في مجال السلاح والذخيرة، وذلك بعد حظر توريد السلاح إلى الصحراء الذي أعلنت عنه السلطات الفرنسية بالمغرب. وهذا بالطبع ما صعب من مهمة الهيبة ولد الشيخ ماء العينين الذي نصب سلطانا على الصحراء خلفا لأبيه ماء العينين والذي كان يتطلع إلى إعادة تشكلة قوته العسكرية بما يحقق النصر على الفرنسيين وإخراجهم من بلاد الصحراء.

وبالرغم من هذه الوضعية غير المواتية بالنسبة لحركة المقاومة المسلحة الموريتانية، فإن الهيبة ولد الشيخ ماء العينين تمكن من تحقيق انتصارات ملموسة على الفرنسيين، ومن بين هذه الانتصارات نذكر واقعة لبيرات شمال أطار في 10 يناير 1913، والتي تمكن خلالها من القضاء على فرقة عسكرية فرنسية بكاملها[3]. وكردة فعل على هذا الانتصار قام المقدم (Mouret) مفوض حكومة موريتانيا على رأس قوة عسكرية تضم 367 رجلا بحملته على إقليم الصحراء التي انتصر فيها بعد معركة إقليم (Tafilalet). هذه المعركة الحاسمة التي كان من نتائجها إضعاف قوة الهيبة وإعلان ثلاثة من إخوته استعدادهم لطلب الأمان من السلطات الاستعمارية، مقابل استرجاع ممتلكاتهم المحتجزة في آدرار[4].

وفي أواخر سنة 1928 وجهت أسرة أهل الشيخ ماء العينين نداءها الأخير للحرب المقدسة ضد الفرنسيين، لكنها لم تحصل على استجابة كاملة من طرف القبائل، حيث لم تتمكن من الحصول إلا على 140 بندقية رغم طلبها (لألف بندقية). كما تعتبر عملية غلق الحدود النهائي من ناحية الجزائر والمغرب لسنة 1932، ضربة قاضية بالنسبة لهذه المقاومة التي وجدت نفسها مقطوعة من كل مصادر الدعم، خصوصا أن هذه السنوات كانت سنوات جفاف قاسية أدت إلى تراجع كبير في المراعي، وهو ما فرض على قبيلة "أركيبات"طلب الأمان سنة 1933 بعد هزيمتهم في معركة "Mujik "على يد القوات الفرنسية[5]. كما أن موت سيد أحمد ولد أحمد عيده أمير آدرار المعروف بعدائه للفرنسيين

---

[1]- الخليل النحوي، مرجع سبق ذكره، ص 334.

[2] الخليل النحوي، مرجع سبق ذكره، ص 341.

[3] - Christiane (Vanacker)، op cit، p 91.

[4] -Christiane (Vanacker)، op cit، p 91.

[5] -Dechassey (Françis)، Mauritanie 1900-1975، édition Anthropos، Paris 1975، p 106.

واستماتته في مقاومتهم في 19 مارس 1932، حرم المقاومة من سند سياسي وقائد عسكري لا يستهان به.

إذن هذه العوامل وغيرها هي المسؤولة على ما نعتقد عن تلاشي هذه المقاومة التي كانت سنة 1934 بمثابة الضربات الأخيرة بالنسبة لها، وستعرف نهايتها الحقيقية مع تسليم أمربيه رب ولد الشيخ ماء العينين نفسه للسلطات الأسبانية في 7 ابريل 1934. وهو ما يعتبر بداية فعلية لاستقرار الإدارة الفرنسية في موريتانيا التي ستعمل بدءا من هذا التاريخ على إرساء نظامها الإداري والتربوي وهذا ما يقودنا للحديث عن المقاومة الفكرية لهذا النظام.

3- المقاومة الفكرية للاستعمار

بعد الانتصارات العسكرية التي حققها الفرنسيون، سعت الادارة الاستعمارية إلى إعادة تنظيم البلاد على أسس إدارية جديدة . ولهذا سعت إلى فرض هيمنتها الثقافية من خلال نظام المدرسة الاستعمارية . فلقد بات من المعروف أن تثقيف الأهالي بالنسبة للإدارة الفرنسية في موريتانيا هو تحقيق أغراض الاستعمار الاقتصادية والسياسية من خلال تطبيق سياسة الإحتواء. وبالرغم من الجهود الحثيثة التي بذلتها سلطات الاستعمار في إقامة تعليم فرنسي شامل في كامل دوائر البلاد، فإنها لم تتمكن من بلوغ الأهداف التي رسمتها، حيث عرفت سياسة التعليم الفرنسي الكثير من الإرباك على امتداد الفترة الاستعمارية، صاحبه ضعف عام في نسبة التمدرس، وهجر التلاميذ للمدرسة قبل إكمال السلك التحضيري، وعدم إقبال البنات عليها . ويمكن تفسير هذه الوضعية بفعل المقاطعة الاجتماعية لهذا النوع من التعليم من طرف الأهالي، الذين ظلوا دائما يرتبطون بالتعليم المحظري، الذي يشكل إحدى خصوصيات ثقافتهم التقليدية والذي اعتبروه دوما الحصن المنيع أمام غزو ثقافة الأجنبي، التي كانوا يتعاملون معها بشيء من الرفض واللامبالاة . وللكشف عن الدور الذي لعبه النظام التربوي الاستعماري في اختراق البناء الاجتماعي للمجتمع الموريتاني التقليدي، ودور النخبة الثقافية التقليدية في معارضة هذا النظام، يجدر بنا في البداية أن نعطي لمحة عن المرتكزات الأساسية للسياسة التعليمية الفرنسية في موريتانيا.

أ- المرتكزات الأساسية للسياسة التعليمية الفرنسية في موريتانيا

في واقع الأمر لا يمكن أن ننظر إلى السياسة التعليمية الفرنسية في موريتانيا بمعزل عن السياق العام لاحتلال البلاد، الذي تم في إطار تحقيق أهداف استراتيجية بالنسبة لفرنسا، التي تعتبر المنطقة برمتها همزة وصل تربط بين مستعمراتها في شمال وغرب إفريقيا من ناحية. وأن خضوعها يوفر مزيدا من الأمن والاستقرار، بالنسبة للمناطق الداخلة في نفوذها على مستوى الضفة اليسرى لنهر السنغال من ناحية أخرى. ومهما يكن من أهمية دوافع ومرامي سياسة الاحتلال الأجنبي بالنسبة لموريتانيا، فإن فرنسا لم تكن تعيرها كبير اهتمام، خاصة فيما يتعلق بتنميتها البشرية والاقتصادية، ولذلك فإن البلاد عند استقلالها سنة 1960، كانت تفتقر إلى المنشآت اللازمة للتنمية، التي كانت شبه معدومة تماما في جميع المجالات. وهذا ما يفسر بالطبع التأخير الكبير في سياسة التمدرس التي عرفتها المستعمرة مقارنة بجاراتها في غرب افريقيا.

وبالرغم من هذا كله فإن التعليم الفرنسي يبقى إحدى أهم المرتكزات الأساسية للسياسة الاستعمارية، حيث تعتبر المدرسة هي الأداة السياسية الفاعلة في خدمة الأهداف الاستعمارية، وهي في الوقت ذاته وسيلة لتقريب الأهالي من الإدارة.

ومن هذا المنطلق فإن هدفها الأساسي هو تحقيق الهيمنة الاقتصادية والسياسية للاستعمار من خلال مضاعفة نفوذه وإحكام سيطرته من جهة، وفرض لغته وأنماط تفكيره ومبادئ حضارته من جهة أخرى.

وفي هذا السياق يرى أحد الفرنسيين القائمين على تطبيق سياسة التعليم في موريتانيا، بأن المدرسة تظل هي الوسيلة الوحيدة المستديمة التي يمكن من

خلالها تأهيل التفكير والحضارة الفرنسيين، وذلك بقوله: "..... إن تعليم لغتنا هو الوسيلة الأفضل لتدعيم نفوذنا لدى الشعوب التي نحتلها، وجرهم إلى اعتناق أفكارنا الحضارية، فعن طريق نشر لغتنا نتمكن حقيقة من ممارسة هيمنة ذات فائدة، وهو ما يمكننا في النهاية من إحراز تعاون مثمر مع الأشخاص الذين تنحصر مهمتنا في تعويدهم على أفكارنا وعاداتنا"[1].

فاللغة الفرنسية من وجهة نظر المستعمر هي اللغة الوحيدة والإجبارية في المدارس، وهي لغة التعبير عن الأفكار الواضحة وهي اللغة الحضارية، كما يرى ذلك جورج هاردي[2].

إلى جانب هذا التصور الفكري المؤسس من طرف الإدارة الاستعمارية حول سياسة التعليم الفرنسي، يضاف بعد آخر، حيث تهدف المدرسة إلى انتقاء الكفاءات المحلية وتكوينها حسب حاجة ومتطلبات الحياة الادارية والاقتصادية للبلاد المستعمرة، وهذا بالذات ما يفسر الأهمية الاقتصادية والسياسية للمدرسة الاستعمارية التي لاحظها وزير المستعمرات "ألبرت سارو"Albert Sarrault، بقوله : ".... إن تثقيف الأهالي هو ضمان لواجبنا.. لكن هذا الواجب يتناسب بصفة متزايدة مع فوائدنا الإدارية والعسكرية والسياسية الأكثر بديهية..."[3]. وأمام غياب مؤسسات زراعية وصناعية واستعمارية في البلاد، فإن سياسة التعليم لم تعرف تطورا ملموسا. واقتصر بالتالي التكوين على المترجمين ووكلاء البريد، والمعلمين الذين كانت الإدارة الاستعمارية تعتبرهم واسطة بينها وبين السكان. ولهذا يمكن القول : إن دور المدرسة الاستعمارية كان أكثر سياسيا منه اقتصاديا، حيث استهدفت في المقام الأول دعم مسيرة الاحتلال السلمي للبلاد وكسب ثقة القبائل المناهضة للاستعمار.

في رسالة وجهها المفتش العام للتعليم شارتون (A.Charton) إلى والي موريتانيا، أشار إلى أهمية دور المدرسة في دعم العملية السلمية للاحتلال ومجال الإدارة السياسية للسكان، فالمدرسة على حد تعبيره، تساهم في تثبيت سلطتنا وإلهامنا الثقة وإقامة اتصالات وثيقة بيننا مع الأهالي[4].

ورغم كل الجهود التي بذلتها الإدارة الفرنسية في إقامة سياسة تعليم فرنسي في موريتانيا بين (1904-1960)، فإنها لم تتمكن من تحقيق أهدافها وذلك نتيجة للخصوصية الثقافية والاجتماعية للمجتمع الموريتاني التقليدي، ولهذا السبب فقد واجهت هذه السياسة الكثير من المصاعب وقوبلت برفض اجتماعي واسع النطاق على امتداد الفترة الاستعمارية.

ب- المؤسسة الاستعمارية في مواجهة التعليم الفرنسي

عموما يمكن أن نصنف التعليم الفرنسي في موريتانيا إلى ثلاثة أصناف رئيسية:

أولا: التعليم في المدارس القروية إي (المدارس التحضيرية)، ويهدف إلى نشر اللغة الفرنسية بشكل واسع في أوساط الأهالي.

ثانيا: التعليم في المدارس الجهوية: وهي المدارس التي يوجد مقرها بعاصمة الدائرة وتستقبل جميع تلاميذ الدائرة، لكنها تقوم بالاكتتاب على أساس النوعية، وتتوفر علاوة على الأقسام التحضيرية الأساسية، على تعليم متوسط يؤدي إلى شهادة الدروس الابتدائية.

---

[1] - Archives Nationales de Mauritanie، Série E2/dossier 44 Charton (André)، Rapport adressé à Monsieur le Gouverneur de la Mauritanie Saint Louis 17 mars 1932.

[2] - Hardy (Géorges)، une conquête morale، l'enseignement en A.O.F، paris، A.collin، 1917:

[3] -Sarrault (Albert)، la Mauritanie et la mise en valeur des colonies françaises، payot، 1932، p 95.

[4] -Archives Nationales de Mauritanie، série E2/dossier 40، lettre de l'inspecteur général de l'enseignement à Monsieur le Gouverneur de Mauritanie، Saint-Louis، 17 mars 1932.

ثالثا: التعليم في المدارس الحضرية: وتقع المدرسة الحضرية في عاصمة المستعمرة وفي مراكزها الحضرية المهمة حيث يوجد الأوربيون بكثرة وهي تقدم لأولاد الجالية الفرنسية تعليما على غرار البرامج في فرنسا مؤديا إلى شهادة الدروس الابتدائية.

وتجدر الإشارة هنا، أنه على غرار المقاومة العسكرية التي قام بها السكان في موريتانيا، قامت كذلك مقاومة ثقافية لا تقل أهمية، أخذت أبعادا وأشكالا مختلفة. فالموريتانيون معروفون بتشبثهم بقيمهم الروحية وارتباطهم بأصالتهم، لذلك كانوا ينظرون للمدرسة الاستعمارية باعتبارها أداة تربوية عدائية، تستهدف بالدرجة الأولى التعليم المحظري من جهة والسلطة التقليدية من جهة أخرى.

ولهذا فقد كان التوجه الإجتماعي العام يميل إلى الرفض المطلق لكل ما له علاقة بالأجانب، وذلك من خلال التشبث بالتعليم الإسلامي ومنع الأطفال من الإقبال على تعليم النصارى، الذي يؤدي حسب الاعتقاد السائد إلى تنصيرهم، وتجريدهم من هويتهم. ولهذا كانت هذه المقاومة الثقافية قبل كل شيء متميزة بطابعها الديني. فالقبول بالتعليم الفرنسي من حيث المبدأ هو القبول بأطباع الفرنسيين، وثقافتهم ومعتقداتهم، وهو ما يتناقض مع مبادئ الدين الإسلامي. وهذا ما جعل الموريتانيين يتحفظون على "المدرسة الاستعمارية"لاعتقادهم أنها مؤسسة لتنصير الأطفال.

ففي سنة 1922 أشار مدير مدرسة أبي تلميت على أن مقاطعة التلاميذ للمدرسة وعدم انتظام منتسبيها، وهجر البعض منهم للدراسة بشكل دائم يعود إلى تحفظ البيضان على هذه المؤسسة التي يعتبرونها مكانا للضياع والانحراف الديني[1].

وهذا ما يفسر بوضوح موقف الرفض الجماعي إزاء المدرسة الاستعمارية من خلال علاقات التضامن المتينة التي تسود بين مختلف مؤسسات المجتمع.

ففي تقريره السنوي إلى وزير المستعمرات لسنة 1902 كتب الحاكم الفرنسي لغرب إفريقيا مبرزا الخصوصية الثقافية والاجتماعية للموريتانيين حيث يقول "... لقد وجدنا مؤسسات اجتماعية لا نستطيع تجاهلها، نظرا لعلاقات التضامن الوثيق التي تسود بينها ...".

وعليه فإنه لا يمكن مقارنة هذه الشعوب بالشعوب الزنجية المجاورة... ومن العجب أننا لاحظنا ثقافة رفيعة لدى الزوايا، وهي الفئة العالمة من مجتمع البيضان، أكثر تطورا من الثقافة الموجودة لدى مثقفي افريقيا الشمالية....[2].

وفي سنة 1940، أشار مدير مدرسة أطار إلى الدور الهام الذي يلعبه العامل الديني في رفض المدرسة الاستعمارية حيث كان الكثير من البيضان جد حذرين من اللغة الفرنسية، لاعتقادهم بأنها ترتبط بعمق مع الديانة المسيحية[3]. وعلى امتداد الفترة الاستعمارية، أخفقت المدارس القروية التي أقامها الاستعمار في بعض مناطق المستعمرة من تحقيق مستويات مقبولة من الاكتتاب الذي ظل يطرح الكثير من المشاكل.

ففي الرسالة التي وجهها حاكم دائرة آدرار إلى والي موريتانيا، أشار إلى حجم المشكل بقوله "..... أكرر أنه من غير المجدي أن لا نفعل شيئا إذا كنا نكتفي كما نفعل حاليا، بانتظار حسن إرادة الأهالي في إرسال أبنائهم طواعية إلى المدرسة ... فمنذ عشرين سنة لم يكن بمقدور أي من حكام الدائرة تحقيق أي شيء في هذا المجال باستثناء قبيلة

[1] - Lenoble، l'enseignement français en pays Maure، stage 1954، n° 2454.

[2] - Archives nationales de Mauritanie، Série E1/ dossier 8، lettre adressé à Monsieur le ministre des colonies، décembre 1902.

[3] - Archives nationales de Mauritanie، série E1/dossier 44، rapport de Ould Rouiss sur la Mederdra d'Atar، mai 1940.

السماسيد التي كانت غالبا ما ترسل طفلا واحدا من أطفالها..."[1].

وهذا لعمري ما يفسر الفشل الكبير الذي عرفته سياسة المدارس الاستعمارية القروية، خاصة في أوساط البيضان . حيث أشار والي موريتانيا سنة 1935 إلى أن "..... الاستشارات التي قيم بها في مجال تنمية التعليم في القرى الموريتانية كانت كبيرة جدا، مقارنة بالنتائج المتحصل عليها، ولذا قرر إلغاء بعض المدارس التي لا تمثل أية جدوائية من وجهة نظره..."[2].

أما مدارس أبناء الوجهاء هي الأخرى بالرغم من الإجراءات التحفيزية التي كانت تحظى بها، كاعتماد التعليم الفرنسي إلى جانب التعليم العربي الإسلامي في برامجها، وإدارتها من طرف مديرين متخصصين إلى حد ما في الثقافة العربية الإسلامية، فإنها ظلت هي الأخرى تعرف مقاومة كبيرة لتحفظ الأهالي عليها، لأنهم كانوا يخشون أن تؤثر على معتقدات أبنائهم فيتحولون بالتالي إلى اعتناق ديانة غير الدين الإسلامي . ولهذا كانت هذه المدارس موضع انتقاد كبير من طرف إصلاحات ما بعد 1945، على اعتبار أنها مخصصة لفئة اجتماعية معينة ولكون أدائها لم يكن يتناسب مع الأهمية الممنوحة لها من طرف الإدارة الاستعمارية.

ولم يكن التعليم في مدارس مخيمات السكان الرحل يحظى بقبول تام من طرف هؤلاء السكان الذين ابدوا معارضتهم له في الكثير من الأحيان . ففي سنة 1950 أشار لنوبل Lenoble الذي كان مكلفا بإدارة هذه المدارس إلى رفضها المطلق من طرف السكان، الذين رغم تقديم التأكيدات والبراهين لهم حول فائدة ونجاعة التعليم الفرنسي بالنسبة لمستقبل أطفالهم لا يتوارون في الإعلان علنا عن رفضهم لها ومقاومتها بكل الأشكال بما في ذلك منع أبنائهم من الإلتحاق بها[3].

ولعبت المرأة الموريتانية دورا هاما في هذه المقاومة حيث كانت تقف بشكل فاعل في وجه اكتتاب الأبناء في المدارس، وهو ما أشار إليه أحد العسكريين الفرنسيين في تقرير له سنة 1950 بقوله "..... أثناء وجودي في مدينة ولاتة اغتنمت الفرصة للقيام باكتتاب بعض التلاميذ بغية افتتاح المدرسة، وقد فوجئت بنساء جننني يبكين ويرجونني أن أترك أبناءهم والمدرسة تقع عند أبواب منازلهم ...[4]. هذا في حين ظل تمدرس البنات بدون جدوى رغم إقامة مدرسة للبنات سنة 1947 في مدينة ابي تلميت.

ففي سنة 1953 أشار أبيير مسمير Pierre Messmer والي موريتانيا إلى الإخفاقات الكبيرة التي عرفها النظام التعليمي الفرنسي، نتيجة للمعوقات الكبيرة المتمثلة في شساعة البلاد، والطبيعة البدوية لأغلب سكانها، وأخيرا الفتاوى والحجج الرافضة للتعليم وخاصة تعليم البنات[5].

وعموما يمكن اعتبار مقاطعة التعليم الفرنسي أكثر تجذرا في الأوساط الزاوية، وذلك بحكم امتلاك هذه الفئة للمعرفة والتعاليم الدينية.

وقد ذهب البعض منهم إلى حد تحريم المدرسة الفرنسية ونظامها التربوي، ومن هؤلاء المختار ولد ابلول المتوفى سنة 1398هـ / 1978، الذي اصدر فتوى صرح فيها بمنع إرسال الأطفال إلى المدارس الفرنسية مستندا على الحديث الصحيح "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو

---

[1] - Archives nationales de Mauritanie، Série G/dossier 21، correspondance du chef de bataillon، Commandant du cercle de l'Adrar، 1940.

[2] - Archives nationales de Mauritanie ، Série G/dossier 139، correspondance du gouverneur de la Mauritanie، en date du 13 septembre 1935.

[3] - Lenoble، Première école de campements en Mauritanie ، Paris، C.H.E.A.M، 1954، p 7.

[4] - Bah Ould Zein، le français en Mauritanie، université de Provence 1988، p 29.

[5] - Mohamed Vall Ould Cheikh، le français en Mauritanie، Bilan et Perspective، thèse de doctorat ، Paris 1996، p 80.

ينصرانه.."[1]. مؤكدا على أن الصبي محتاج قبل الدخول في أي شيء إلى التنبيه والتثبيت على الفطرة، وعلى أبويه ومعلميه تعليمه العقيدة الإسلامية الصحيحة وتنميتها لديه، ورعايتها والسهر عليها، وإلا فقد ضيعوا ما أوجب الله عليهم من حقوق صبيانهم[2]. وقد ارجع الوالي الفرنسي لموريتانيا هذه المقاومة الثقافية الإسلامية الصلبة في أوساط الزوايا إلى ارتباطهم بتراثهم الثقافي وتعلقهم بأمجادهم حيث يقول "... إن البيضان (أي العرب الموريتانيون) الذين أسلموا منذ قرون وكان لهم وما زال فقهاؤهم وعلماؤهم، لا يمكن أن يروا حضارتنا بعين الإعجاب التي ينظر إليها السود، ثم إن موريتانيا من البلدان التي تمثل فيها الثقافة قمة المجد وبها توجد مدارس كثيرة ومكتبات تمثل شواهد حية كمكتبة شنقيط ..."[3].

وأمام هذه المقاطعة للتعليم الفرنسي مارست السلطات الاستعمارية كل الضغوط لإجبار الأهالي، وشيوخ القبائل على تقديم الأبناء للمدارس. فكثيرا ما انتدب حرس الدوائر لمهمة الاكتتاب حيث يتم إجبار السكان على تقديم أبنائهم للمدرسة بصفة قسرية، لكن كل تلك الإجراءات لم تعط النتائج المرجوة منها. حيث كثيرا ما كانت الإدارة الاستعمارية مرغمة في نهاية المطاف على إغلاق الكثير من مدارسها، نتيجة لعدم وجود تلاميذ، كما أن الضغوط على رؤساء القبائل، لم تثنهم عن مغالطة الإدارة المذكورة، بتذرعهم بعدم وجود أطفال بالغين سن التمدرس في المخيمات الواقعة تحت إدارتهم .

خاتمة:

لقد عملت السلطات الاستعمارية الفرنسية في موريتانيا طيلة ستة عقود من الزمن، على فرض هيمنتهم السياسية والثقافية وتسخير المقدرات الاقتصادية لهذه البلاد، خدمة لمصالحهم الاستعمارية.

ورغم الجهود الحثيثة التي بذلت في هذا الشأن، فإن الإدارة الفرنسية لم تتمكن من تحقيق كل أهدافها.

ذلك أن الاحتلال العسكري للبلاد كان مكلفا بحكم تصدي أغلب الموريتانيين لهذا الاحتلال، حيث وقفوا في وجهه وأعاقوا التقدم الفرنسي على أكثر من صعيد، رغم تواضع الإمكانيات العسكرية للمقاومة وعدم خبرتها في التخطيط العسكري المنظم.

وعندما تلاشت المقاومة العسكرية خلال سنة 1934، لجأت القيادات الوطنية المناوئة للاستعمار، إلى تبني أسلوب المقاومة الفكرية ومقاطعة الفرنسيين ومدارسهم وكل ما له صلة بثقافتهم.

ورغم تركيز السلطات الاستعمارية على تحقيق مصالحها من خلال سياسة الاستعمار الثقافي، فإنها لم تتمكن من تحقيق أهدافها فلقد بقي النسيج الاجتماعي والثقافي للبلد دون تغيير. ومع ذلك فإن السياسة أحدثت بعض التحولات البارزة وتركت بصماتها واضحة في موريتانيا ما بعد الاستقلال.

---

[1]- مالك بن أنس، الموطأ مكتبة الرشاد، الدار البيضاء 1989، الحديث رقم 569.

[2]- المختار ولد ابلول، فتوى حول المدارس الفرنسية في موريتانيا، مخطوط دار الثقافة انواكشوط.

[3]- الخليل النحوي، مرجع سبق ذكره، ص 354.

المقاومة العسكرية في تكانت

د/ محمد عبد الرحمن عمار

لقد برزت المقاومة العسكرية بتكانت خلال العقد الأول من القرن العشرين وبالتحديد خلال سنة 1904 حيث تضافرت عوامل متعددة لاندلاعها ومن أبرز هذه العوامل الحملة العسكرية التي شنها كبولاني على تكانت، إضافة إلى كون هذه المنطقة كانت ومنذ سنة 1903 مركز استقطاب للمقاومين الرافضين للتبعية الفرنسية. كما أن التحالف الرافض للنفوذ الفرنسي بين أميرتكانت بكار ولد أسويد أحمد وأمير البراكنة أحمد ولد سيد اعل كان من العوامل الأساسية للتقدم الفرنسي إلى تكانت.

وقد كان لهذه المقاومة أثرها الكبير على الفرنسيين حيث استطاع المقاومون قتل وجرح العديد من الفرنسيين تختلف رتبهم، وقد استطاع هؤلاء المقاومين توحيد مقاومتهم مع آدرار وكذلك البراكنة والعصابة التي لجأ إليها فيما بعد أغلب أفراد قبيلة إدوعيش المناوئة للفرنسيين،فمن هم أبرز المقاومين في تكانت وما هي أهم المعارك التي دارت بين الطرفين؟

أولا: بكار ولد أسويد أحمد

يعتبر بكار ولد أسويد أحمد من أبرز وجوه المقاومة بتكانت، فقد كان أول من وضع يده في يد أمير البراكنة الرافض للخضوع للسيادة الفرنسية وذلك نتيجة لما يتمتع به من عزة نفس وكره لأي سلطة يمكن أن تقلل من نفوذه في المنطقة بالإضافة إلى رفضه للتواجد الفرنسي على أرضه، ينضاف إلى ذلك قناعة بكار بضرورة الجهاد ضد النصارى الذين وحسب النظرية المتداولة لدى البيظان يجلبون الكفر والفسوق. ويعتبر الحلف الذي عقد بين أمير البراكنة أحمد ولد سيد اعل والأمير بكار هدف إلى توحيد المقاومة في المنطقتين سنة 1903، بداية تزعم الأخير للمقاومة في تكانت ومنذ ذلك الوقت بدأت الحركة المعادية للفرنسيين تتسع وتأخذ طابع الجهاد، واستطاعت كسب العديد من الأنصار من مختلف القبائل بما في ذلك بعض قبائل الزوايا، وقد كانت البداية الفعلية لهذا الحلف ومن بعده المقاومة تحرك كبولاني باتجاه تكانت بعد تحقيق المرحلة الأولى والثانية (احتلال الترارزة والبراكنة) من مشروع احتلال موريتانيا. ومن أجل تحقيق هدفه (احتلال تكانت وكسر شوكة المقاومة) أعد كبولان يلذلك العدة، فاستطاع أن يصل إلى تكانت في فبراير 1905[1]، وبوصوله بدأت المقاومة الفعلية تأخذ شكلها الطبيعي الذي تميز بالاشتباكات العسكرية بين الطرفين.

إلا أن مقاومة بكار كانت سابقة لاحتلال إمارته فقد بدأت منذ تحالفه مع أمير البراكنة ففي فبراير 1904 قام بكار بالإغارة على مركز ميت ليحقق بذلك انتصارات هامة[2].

ومن الملاحظ أن إدوعيش تجاوزوا اتحادهم الإقليمي، إذ نرى الأمير بكار وأبناءه يتوجهون إلى حلفائهم، فأرسلوا وفدا إلى الشيخ ماء العينين وسلطان المغرب مولاي عبد العزيز يرجوانهما المساعدة للتصدى للفرنسيين[3]، هذا بالإضافة إلى تعرض قبائل الزوايا المساندة لفرنسا- سواء منها تلك التي توجد في منطقة الحماية الفرنسية أو خارجها- إلى غارات القبائل المناهضة للتواجد الفرنسي في موريتانيا، هدفها في ذلك- إن لم تؤد إلى استمالة هذه القبائل وإعلان عصيانها وتمردها على الفرنسيين- أن تؤكد لها من خلال تلك الغارات عجز فرنسا عن توفير الحماية اللازمة لها[4].

---

[1] Gouraud (G)، *Mauritanie Adrar، Souvenirs d'un Africain*، Plon، 1945، p. 49.

[2] محمد الراظي ولد صدفن، السياسة الاستعمارية الفرنسية في موريتانيا وأثرها على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية (1900- 1960)، المطبعة الوطنية، انواكشوط، د.ت، ص. 68.

[3] Désiré (V)، *La Mauritanie du 19ème siècle à l'indépendance، Introduction à la Mauritanie*، Edition C.N.R.S، Paris، 1979، p. 86

[4] محمد عبد الرحمن بن عمار، التغلغل الاستعماري في موريتانيا من القرن التاسع عشر حتى سنة 1934م، مطبعة الدستور، انواكشوط، 2008، ص.167.

ومما زاد الوضع غموضا أن بعض قبائل الترارزة والبراكنة التي لم تخضع بعد للسيطرة الفرنسية، نزحت إلى آدرار لتنضم إلى التجمع المعادي لفرنسا برئاسة إدوعيش، هذا إضافة إلى كون آدرار المعقل الرئيسي لزعيم المقاومة الوطنية الشيخ ماء العينين الذي كان ابنه الشيخ حسنه عند إدوعيش يشجعهم على الصمود ومقاومة الفرنسيين[1].

وعلى الرغم من الصعوبات التي كانت تواجه بكار فقد قام بتجميع كل أنصاره من آدرار وغيرهم في منطقة أفطوط، كما أنه استطاع توحيد فرعي إدوعيش أبكاك واشراتيت، وإن كان ذلك يعزى لمجهود الشيخ حسنه ولد الشيخ ماء العينين الذي يوجدوقتها عند إدوعيش يشجعهم على الصمود ومقاومة الفرنسيين[2].

ولما بدأت بعثة كبولاني مسيرتها إلى تكانت وجه إليه بعض زعماء إدوعيش طلبا يرجونه التوقف عن الزحف ويعترف لهم باستقلال تكانت مقابل اعتراف إدوعيش بنفوذ فرنسا في المناطق التي سبق وأن احتلتها، مؤكدين أن مقاومتهم تهدف إلى المحافظة على نظام اجتماعي وسياسي يخدم مصالحهم، وذلك على الرغم من اتخاذ تلك المقاومة مظهرا دينيا[3].

ويبدو واضحا أن كبولاني لم يكترث بمطلب إدوعيش، إذ نلاحظ أن البعثة بدأت تتقدم وبحذر لتتفادى كل ما من شأنه أن يعرقل ذلك التقدم حتى وصلت تكانت، ليكون نبأ وصولها دافعاً يضطر إدوعيش المتمركزين عند تامورت النعاج -تحت ضغطه- إلى التراجع وراء نحو الجنوب موسعين بذلك حلبة دائرة الخناق الذى فرضه عليهم الوجود الفرنسي في تكانت، ومشكلين بذلك من ناحية أخرى خطرا على خط الإمداد الذى سبق لكبولانى أن رسم قبل وصوله إلى تكانت، فكان هذا دافعا آخر يضطر كبولانى تحت تأثيره إلى التفكير في إزاحة ذلك الشبح الذى يهدد خط الإمدادات، فرأى أن يكلف قوة بقيادة الضابط ديري LestreDerey لتتبع إدوعيش ومراقبتهم بحذر على أن يرحب– في حالة ما إذا توفر ذلك- بالمقترحات التي قد تقدمها له العناصر الراغبة في الانضمام أو الالتحاق بالفرنسيين[4].

ويبدو أن القوة التي كلفت بتتبع إدوعيش، قد تعرضت لهزائم نكراء على أيدي مقاومي إدوعيش[5]، وفى الوقت الذى كانت فيها الجولات العسكرية متبادلة بين ديري وإدوعيش تمكنت البعثة من التوغل فيتكانت حتى وصلت إلى قصر البركة عاصمة تكانت أيام كانت هذه الأخيرة تخضع لسيطرة قبيلة كنته[6].

ونتيجة للهزائم التي لحقت بديري، كان لا بد لكبولانى من أن يرسل إليه قوة نجدة، فأمر فريرجان Frèrejean بالقيام بهذه المهمة، على أن يحاول مهما كلفه ذلك طرد إدوعيش خارج تكانت[7]، وبعد رحلة تخللها الكثير من المناوشات العسكرية وصلت قوة فرير جان إلى قرية المشرع والتي توجه منها إلى قرية الحسينية.

بيد أن المعلومات التي حصل عليها فريرجان أفادت بأن إدوعيش رأوا في منطقة الرقيبة الملجأ الآمن من هجمات الفرنسيين، وهو ما يمكنهم أيضا من عرقلة الإمدادات المتوجهة إلى كبولانى في تكانت، فكان هذا من الأمور التي دفعت كبولانى على الإلحاح إلى فريرجان بأن يقوم بحملة على تجمعات إدوعيش وتشتيتها[8].

وعلى الرغم من إسراف المراجع في تفاصيل الاشتباكات التي وقعت بين الفرنسيين وإدوعيش[9]،

---

[1] Gillier، *La pénétration en Mauritanie*، Paris، 1926، pp. 124-125.

[2] Gillier، op.cit، pp. 124-125.

[3] محمد عبد الرحمن بن عمار، مرجع سبق ذكره، ص. 173.

[4] - Gillier، op.cit، p. 126.

[5] - Ibid، p. 127.

[6] - Ibidem.

[7] - Ibidem.

[8] - Ibid، p. 128.

[9] - Otton Loyeswky،"Coppolani et la Mauritanie »، *Revue d'histoire des Colonies Françaises*، Tome XXXII، 1938، pp. 49-52 et Désiré (V)"،Coppolani en Mauritanie »، *Revue d'Histoire des colonies*، Tome XLII، Paris 1955، pp. 128-132-133 et Robert Arnaud، *Un corse d'Algérie chez les Hommesbleus*،

فاننا سنكتفي بذكر اشتباكين اثنين لا من أجل الإشارة إلى نتائجهما الكمية من قتلى وجرحى وغنائم، وإنما من حيث تأثيرهما سلبا وإيجابا على مجرى الأحداث بالنسبة للطرفين.

فكان الاشتباك الأول، ذلك الذى وقع بين عثمان زعيم فرع أبكاك وفريرجان، وعلى الرغم من أن هذا الأخير لم يتمكن من إلحاق الهزيمة بعثمان، نتيجة إرهاق قوته إثر نجدتها للقائد ديري فإنه تمكن من الاستيلاء على غنائم كثيرة كانت هي هدف المعارك التي دارت بين الاثنين بعد ذلك، تلك الغنائم التي كانت بمثابة إغاثة لكبولانى وأفراد بعثته في تكانت، ويبدو أن الاستيلاء على الغنائم جعله كبولانى منهجا ليعوض به ما قد يفقده من إمدادات في حالة تعرضها لبأس من قبل إدوعيش، وبما أن العمل على تأمين أو ضمان خط الإمدادات كان الاهتمام الأول لكبولانى، فإننا نراه يصدر تعليماته للقائد فريرجان للقيام بحملة على إدوعيش الذين يمثل تجمعهم في الرقيبة خطرا على خط الإمدادات لينتج عن تلك الأوامر الاشتباك الثاني الذى أثر وبشكل بالغ على مجريات الأحداث على المستويين سلبا وإيجابا.

وعلى الرغم من أن كبولانى أخذ من أسلوب الاستيلاء على الغنائم منهجا فإنه لم يكتف بذلك إذ نلاحظ أنه أصدر الأوامر إلى فريرجان بالرحيل إلى حيث يوجد إدوعيش والسعي للقضاء عليهم، وإن لم يوفق في ذلك فليحاول فك الخناق عن خط الإمدادات، وقد يحدو بنا هذا إلى القول بأن كبولانى لم يتخذ من أسلوب الاستيلاء على الغنائم وسيلة لتوفير المؤن والإمدادات الكافية للبعثة إلا باعتباره "مهدئا" حتى تلتقط البعثة أنفاسها وتتاح لها فرصة تمكنها من القضاء على عدوها إدوعيش.

وتنفيذا للأوامر استطاع فريرجان وبمساعدة أدلاء أن يجتاز منطقة تكانت الجبلية ليمكنه ذلك وبعد تتبع خطوات إدوعيش من مباغتة مخيم الأمير بكّار ولد أسويد أحمد في قرية بوغادوم الشيء الذى نجم عنه استشهاد الأمير بكّار وتشتيت قوة إدوعيش[1].

وبغض النظر عن تفاصيل المعركة فإنها كانت تمثل هزيمة بالنسبة لإدوعيش وبالخصوص فرع أبكاك فبعد مقتل الأمير بكّار أمن الفرنسيون على أنفسهم من هجمات إدوعيش الذين فقدوا عنصر التوحيد والقيادة والدرع الواقي لهم من كل ما قد يصيبهم سواء من القبائل المجاورة أو حتى من الفرنسيين.

ومما يسترعى الانتباه أن الاشتباكين المذكورين قام بإنجازهما فريرجان وقد أحرز فيهما انتصارا على حساب إدوعيش، حيث كان الاشتباك الثاني الحكم الفصل بين الطرفين[2]، وبعد هذا النجاح عاد فريرجان أدراجه إلى تكانت محملاً بالغنائم الوفيرة[3]، ليتقابل -بعد أن جاب مسافة 680 كلم في غضون ستة عشر يوما- مع باقي البعثة في تجكجة التي وصلتها لتوها[4].

لقد كشف حادث بوغادوم ومن خلال الوثائق التي استولى عليها الفرنسيون عن المراسلات الخفية التي كانت بين الشيخ ماء العينين وأمير آدرار ولد عيده والتي تتعلق في معظمها بالمقاومة والصمود أمام التقدم الفرنسي، كما أن هذا الحادث أيضا قد أثبط عزيمة الكثير من إدوعيش الذين بدأوا يعلنون ولاءهم واستسلامهم. وقد يكون من نتائج ذلك المحادثات والمفاوضات التي دارت بين أبناء بكار ولد أسويد أحمد والفرنسيين، ما كان لها أن تكون في حياته، إذ نلاحظ أنه بعد حادث بوغادوم بدأت مفاوضات رسمية بين الحسين بن بكّار والفرنسيين، بصفته ممثل فرعي إدوعيش وبعد مداولات ومراوغات قبل الحسين على مضض، شروط

---

[1] - Désiré (V)، Introduction à la Mauritanie، p87 et Gillier، op.cit، p. 128.

[2] لقد أدى حادث بوغادوم من بين ما أدى إليه انتصار الفرنسيين على قبيلة إدوعيش وبالتالي سهولة التقدم لإحراز انتصارات أكثر.

[3] - Robert Arnaud، op.cit، pp. 186-188.

[4] - Gillier، op.cit، p. 129.

Xavier Coppolani-le- Pacificateur، Imbert، Alger، 1939، pp. 182-188.

كبولاني[1]، الرامية إلى إعلان إدوعيش قبولهم الحماية الفرنسية على تكانت.

هذا بالإضافة إلى توافد رؤساء القبائل في المنطقة على كبولاني طلبا للأمان، فأثناء استراحته في تجكجة استقبل بعض الرسائل الواردة، كما أعربت بعض قبائل تشيت التي كانت تمارس التجارة في الحوض عن مدى استعدادها لكسب ود كبولاني معربة عن ذلك في برقيات أرسلتها إلى كبولاني مع بعض الهدايا.

لكن استشهاد بكار ولد أسويد أحمد لم يؤد إلىتوقف المقاومة العسكرية، بل برزت وجوه جديدة كان أهمها محمد المختار ولد الحامد الذي عرف في البداية بعلاقته بالفرنسيين لينقلب ضدهم يقود معركة النيملان، فإلى أي حد استطاع ولد الحامد إلحاق الهزائم بالفرنسيين؟

ثانيا: محمد المختار ولد الحامد

هو أحد أبرز الشخصيات في قبيلة كنته التي تميزت بكونها قبيلة الزوايا الوحيدة في تكانت التي تجمع بين السيف والقلم وتربطه علاقات وطيدة مع بعض زعماء كنته الموجودين في الحوض، وقد أرسل له كبولاني قبل انطلاق حملته حيث كان يوجد في منطقة الحوض والتقيا بتجكجة وبدأ معه مفاوضات على أساس أن يجعله الشخصية الأولى بتكانت وتم الاتفاق على شرطين:

أن يسلم محمد المختار ولد الحامد 160 قطعة سلاح لتكون نواة قوة احتياطية تساعد كبولاني في حالة ما إذا احتاج إليها.

وقف الحروب ضد كل قبائل تكانت على أن يقوم محمد المختار ولد الحامد بالاتصال أساسا مع إدوعيش ولقلال وأهل سيدي محمود وتجكانت ومسومة وتنواجيو من قبائل الجنوب وأمير آدرار سيدي أحمد ولد أحمد عيده وسيدي أحمد ولد مكيه[2].

تنفيذا للاتفاق قام محمد المختار بإرسال بعض البنادق إلى سيد المختار ولد محمد محمود زعيم أهل سيدي محمود وعثمان ولد بكار ولد أسويد أحمد الذي يعتبر من أهم أصدقائه ولكن مقتل كبولاني المفاجئ أخل بتنفيذ بنود المعاهدة.

وقد كلف محمد المختار أخاه سيدي أحمد بالإشراف على عملية تسليح وتدريب أنصاره وقد شملوا مجموعات من قبائل متعددة ومن أبرزها أهل احجور بقيادة زعيمهم محمد ولد سيد لكحل وأخوه، وكان الاتصال والإعداد يجريان بسرية بين محمد المختار وزعماء المنطقة الشمالية، وعند ما تقرر إرسال مولاي إدريس ابن عم سلطان المغرب مع الشيخ حسنه ولد الشيخ ماء العينين على أساس أنهما مبعوثين من قبل الشيخ ماء العينين وسلطان المغرب لأهل تكان تقام محمد المختار ولد الحامد باستقبالهم حيث عقد اجتماعا ضم زعماء آدرار ولعصابة وتكانت والحوض وتقرر على إثره خوض المعركة الفاصلة مع مركز تجكجة الذي أنذر قائده، لكنه رد بإرسال فريق عسكري كبير إلى النيملان للقضاء على رجال المقاومة[3].

معركة النيملان:

بعد أن استكمل مولاي إدريس تجهيزاته توجه إلى منطقة تكانت فحاصر تجكجة، وقطع خطوط مواصلات الموقع من الجنوب، ووجه إنذارا إلى تيسو Tissot قائد الموقع وقت ذاك يبلغه فيه بضرورة إخلاء الموقع، بيد أن القائد تيسو وصلته معلومات تفيد بأن هناك بعض القبائل التي كانت تحت الحماية الفرنسية ستلحق بمولاي إدريس، وفي محاولة من القائد تيسو لمنع التحاق تلك القبائل بمولاي إدريس، كلف قوة بقيادة الملازمين اندرييهAndrieu وفرانسو Franssu بمباغتة مولاي إدريس في معسكره في منطقة النيملان لرفع الحصار الذى فرضه وجود مولاي إدريس ورجاله في الموقع من ناحية الجنوب، ولكي تتاح للفرنسيين فرصة الاتصال بالسنغال، مع تنفيذ الهدف الأول وهو منع التحاق بعض قبائل الحماية بصفوف قوات

[1] - Gillier، op.cit، p. 130.

[2] - بول مارتي، كنته الشرقيون، ترجمة محمد محمود ولد ودادي، مطبعة زيد بن ثابت، دمشق 1985، ص. 215.

[3] - نفس المرجع، ص 217.

مولاي إدريس[1]، غير أن هذه القوة وقعت في كمين نصبته لها قبيلة إدوعيش، لتجد القوة الفرنسية نفسها محاصرة بقوة أكثر منها عددا فأسفر الموقف بعد معركة بالحراب عن مقتل القائد اندرييه[2]، والكثير من أفراد قوته، أما الملازم فرانسو رغم أنه أصيب هو الآخر بجروح فقد تولى قيادة الناجين من الكمين، غير أنه لم ينج من نقمة الثائرين ليقتل هو الآخر على يد مرافقيه من قبيلة كنته بقيادة محمد المختار ولد الحامد الذين فضلوا الانضمام إلى قوات الحصار[3].

وقد كانت نتائج هذا الانتصار واضحة[4]، حيث ازداد أنصار مولاي إدريس على حساب القوة الفرنسية التي بدأت تتقلص شيئا فشيئا، حتى أصبحت لا تتجاوز سوى قليل من الرماة المقاتلين بقيادة ضابطين علاوة على المقيم على الدائرة، بالإضافة إلى طبيب الموقع وأمين شؤون الوطنيين[5]، فقلل ذلك من قوة الدفاع عن الموقع، مما ساعد مولاي إدريس على أن يضيق عليه الخناق، وقام بعدة غارات على الموقع، بيد أن هذه الغارات أخفقت في إحراز هدفها، وقد يكون من العوامل التي ساعدت القوة الفرنسية المتواجدة في موقع تجكجة على الصمود وإحباط طموحات مولاي إدريس وصول العقيد ميشار Michard قادما من سان لويس على رأس قوة مد عسكري ليضطر مولاي إدريس تحت ضغط هذه القوة إلى الانسحاب والتراجع إلى ودان بحجة انتظار وصول المساعدات من المغرب[6].

معركة تجكجة:

لقد انتقل المجاهدون إلى مدينة تجكجة وهاجموها في 14 نوفمبر 1906، وقد كان محمد المختار ولد الحامد يعارض فكرة الهجوم ويؤيد فكرة الحصار الطويل مع منع وصول النجدات والإمدادات باحتلال مضايق تكانت الغربية التي تمر منها الطرق الوعرة المؤدية إلى نهر السينغال حيث يتمركز الفرنسيون وقد أرسل بهذه المهمة ابنه محمد حيث جرت اشتباكات حادة بين محمد المختار وأعوانه والفرنسيين أدت إلى استشهاد ثمانية من رجال محمد المختار بالإضافة إلى جرح اثنين[7].

وبعد عودته من الحوض سنة 1908، ساهم محمد المختار في كل العمليات التي قام بها ومجموعته طبقا للتكتيك الجديد الذي أنهك الفرنسيين وأضفى نوعا من التنسيق بين مختلف الجهات في آدرار وإنشيري والترارزة والبراكنه وتكانت والعصابة والحوض، كما شاركت مجموعة محمد المختار بزعامته في عملية الجحافية بأفله.

- معركة الرشيد الأولى:

خلال شهر يوليو 1908، استقر محمد المختار ولد الحامد بالرشيد مع كنته المنشقين وبعض إديشلي أولاد اتناكي وأولاد احجور أي نحو 150 مقاتلا وتحصنوا في القرية ينتظرون التعزيزات من آدرار وأعلن محمد المختار عزمه على احتلال القسم الشمالي من واحة تجكجة فانضم إليه معظم كنته الذين كانوا يجنون التمور في واد الرشيد وقد كان فيكل يوم تقوم مجموعة منهم بالدوران حول تجكجة حتى أنهم استطاعوا ذات ليلة طرد مجموعة من الفرنسيين كانت تحاول الإغارة على القرية، لم يكن عدد الحامية الموجودة في تجكجة كافيا للقضاء على تجمع بالرشيد، فوصلت التعزيزات المطلوبة ابتداء من 10 أغسطس 1908[8] إلا أنه وفي نفس اليوم وفور وصولهم اضطروا إلى مطاردة بعض

---

[1] - A.N.S، 1D224، Rapport du Lieutenant-colonel Commissaire du Gouvernement Général sur les troupes survenues à la fin de l'année 1906 dans le territoire Civil de la Mauritanie، le 10 mars 1907، (Intervention d'un Agent marocain le Cherif Moulaye Idriss).

[2] - Gillier، op.cit، p. 140.

[3] - Gouraud، *La pacification de la Mauritanie، Journal des marches et opérations de la colonne de l'Adrar*، Paris، 1910، pp. 17-18.

[4] قتل خمسة عشر من الرماة وجرحت خمسة عشر آخرين وقتل أربعة من الأوروبيين

[5] - Gillier، op.cit، p. 140.

[6] - Gillier، op.cit، p. 141، et Désiré (V)، *Histoire de la Mauritanie des origines à l'indépendance*، Kartala، Paris، 1997، p. 493.

[7] بول مارتي، مرجع سبق ذكره، ص. 219.

[8] Mohamed Abderrahmane OULD OUMAR، « Mauritanie de 1900 à 1960 Trajectoire d'un territoire de L'AOF »، Thèse de Doctorat d'Etat Es Lettres et Sciences Humaines، Université Cheikh AntaDiop، Dakar، Sénégal، 2013، p. 176.

المقاومين الذين علموا أنهم نهبوا قطيعا من البقر والغنم. وبعد مناوشات بين الطرفين استطاعت القوات الفرنسية استرجاع القطيع من المقاومين. بيد هذا كله لم يثن محمد المختار ولد الحامد وجماعته عن مواصلة المقاومة وقد قاموا بعمليات متعددة في مناطق متفرقة من تكانت وضواحيها، إلا أن الفرنسيين قرروا الهجوم ثانية على الرشيد بقوة كبيرة بهدف القضاء على محمد المختار الذي أصبح بلاشك يشكل خطرا على الفرنسيين.

معركة تدمير قصر الرشيد:

استقر محمد المختار ولد الحامد في الرشيد مع حوالي 250 رجلا مسلحا وحصن نفسه بالقصر القديم الذي أصبح ملجأ للثائرين في المنطقة، وفي 16 أغسطس 1908 قامت القوات الفرنسية في تكانت بالهجوم على الرشيد واستطاعت احتلاله بدون مقاومة تذكر، ولعل ذلك يعود من بين أسباب أخرى إلى:

أن محمد المختار ولد الحامد كان مصابا بجروح خطيرة الزمته الفراش بسبب معركة دارت بينه وعثمان بن بكار نتيجة لأسباب تتعلق بالسيادة على المنطقة.

تفرق جنده في عمليات حرب العصابات ضد المحتلين في أرجاء منطقة تكانت الواسعة، بالإضافة إلى المناطق المجاورة وبالتحديد في منطقة آدرار.

وكان من أهم نتائج هذه المعركة التي استخدم العدو خلالها المدافع والرشاشات استشهاد 6 من أصحاب محمد المختار، بالإضافة إلى الأعمال التخريبية المتجسدة في إفساد الوادي وحرق الكتب والخيام وهدم المنازل، وينضاف إلى كل ذلك الاعتداء على النساء والاستيلاء على الأغنام والمواد الغذائية مما أدى إلى ترك النساء والأطفال بلا مأوى، وتذكر المصادر المحلية فيما يتعلق بتضامن المواطنين مع المجاهد محمد المختار ولد الحامد أن امرأة تدعى عيشة كرمي بنت اعميره ولد أيده عند ما علمت بمخطط الفرنسيين عن طريق الصدفة بمحاولتهم الهجوم على الرشيد ذهبت سيرا على الأقدام من تجكجة وأمضت الليل كله سائرة لكي تخبر الزعيم بالغارة إلا أنها ما إن دخلت عليه حتى بدأت القذائف تتساقط على سقف داره مما أدى إلى انهيار طابق داره الذي كان يعلو جميع المنازل المجاورة، مما أدى إلى انتقاله مع المجموعة التي كانت برفقته إلى دار خربة للبقاء فيها بعيدا عن المنازل المأهولة حتى لا يثيرون انتباه الفرنسيين الذين سيطروا على القرية والوادي. بدأ التدقيق والبحث عن محمد المختار وجماعته وقد لمحهم أحد الجنود إلا أنه لم يستطع إعلام الفرنسيين بمكانه نتيجة لأنه قتل قبل أن يفتح فمه بكلمة واحدة، وقد ظلوا مختبئين في مكانهم إلى أن أسدل الظلام ستاره عليهم فغادروا القرية، ومن الطريف أنهم قد مروا بين صفوف الفرنسيين دون أن يشعروا بهم ثم ابتعدوا مسافة 15 كلم تقريبا إلى تنزلاط.

وبعد التماسه العافية هاجر محمد المختار إلى الشمال وبعد أن استكمل الفرنسيون احتلال موريتانيا هاجر إلى جنوب المغرب، وبعد استيلاء فرنسا على المغرب واصل هجرته إلى بلاد الحجاز حيث توفي سنة 1915[1].

غير أن ذهاب محمد المختار عن تكانت لم يؤد إلى توقف المقاومة العسكرية بل ظلت مستمرة على شكل حرب عصابات وانضم أغلب أصحاب محمد المختار إلى المقاومة في آدرار كما تفرقوا في كل من العصابة والحوض.وهذا يعني أن المقاومة العسكرية لم تنته بانتهاء زعمائها في تكانت بل ظلت متواصلة رغم عدم وجود قيادة موحدة تجمع بين المقاومين في المنطقة.

[1] بول مارتي، مرجع سبق ذكره، ص. 221.

المصادر والمراجع

أولا العربية:

- بول مارتي، كنته الشرقيون، ترجمة محمد محمود ولد ودادي، مطبعة زيد بن ثابت، دمشق 1985
- محمد الراظي ولد صدفن، السياسة الاستعمارية الفرنسية في موريتانيا وأثرها على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية (1900- 1960)، المطبعة الوطنية، انواكشوط، د.ت
- محمد عبد الرحمن بن عمار، التغلغل الاستعماري في موريتانيا من القرن التاسع عشر حتى سنة 1934م، مطبعة الدستور، انواكشوط، 2008

ثانيا الفرنسية

1- Les Archives

A.N.S، 1D224، Rapport du Lieutenant-colonel Commissaire du Gouvernement Général sur les troupes survenues à la fin de l'année 1906 dans le territoire Civil de la Mauritanie، le 10 mars 1907، (Intervention d'un Agent marocain le Cherif Moulaye Idriss).

2- Les Ouvrages

Désiré (V)،"Coppolani en Mauritanie »، *Revue d'Histoire des colonies*، Tome XLII، Paris 1955

Désiré (V)، *La Mauritanie du 19ème siècle à l'indépendance، Introduction à la Mauritanie*، Edition C.N.R.S، Paris، 1979

Désiré (V)، *Histoire de la Mauritanie des origines à l'indépendance*، Kartala، Paris، 1997

Gillier، *La pénétration en Mauritanie*، Paris، 1926

Gouraud، *La pacification de la Mauritanie، Journal des marches et opérations de la colonne de l'Adrar*، Paris، 1910

Gouraud (G)، *Mauritanie Adrar، Souvenirs d'un Africain*، Plon، 1945

Otton Loyeswky، « Coppolani et la Mauritanie »، *Revue d'histoire des Colonies Françaises*، Tome XXXII، 1938

Robert Arnaud، *Un corse d'Algérie chez les Hommesbleus، Xavier Coppolani-le-Pacificateur*، Imbert، Alger، 1939

3- Les Thèses

Mohamed Abderrahmane OULD OUMAR، « Mauritanie de 1900 à 1960: Trajectoire d'un territoire de L'AOF »، Thèse de Doctorat d'Etat Es Lettres et Sciences Humaines، Université Cheikh AntaDiop، Dakar، Sénégal، 2013

التاريخ الحولي: نشأته ومراحل تطوره

أ. أحمد عالي ولد أحمد أبته

المقدمة

لم يستطع كتاب التاريخ ولا الباحثون الإحاطة بمختلف الجوانب التي اعترت التاريخ وذلك لما تعرض له العالم من حروب وصراعات كانت الضحية فيها الوثيقة بشكل متعمد أو غير معتمد في حين استطاع بعض سكان المدن أن يحافظوا على كثير من التراث بمحض تمدنهم واستقرارهم، لهذا كان دور الباحثين والمهتمين بالتراث تتبع مظان وجود الوثائق والمخطوطات ومحاولة انتشالها بأقصى ما يمكن من السرعة، ولعل أهم هذه الوثائق هي تلك الحوليات التي دأب سكان حواضر الصحراء على تدوينها سنويا دون قصد مسبق ما يعطيها مصداقية كبيرة ويجعل ما تحمله من معلومات لا يحتمل الكذب إذ أنها لم تكتب لغرض بلاطي ولا لهدف رد على رسائل قادمة من جهة ما وإنما هي مجرد تآليف تاريخية تعتمد ضبط الوقائع ضاربة الصفح عن الخوض والغوص في تفسير هذه الوقائع، فما هو التاريخ الحولي؟ ومتى نشأ؟ وما هي مراحل تطوره؟ وهل استطاع أن ينجح في التأسيس لكتابة مرحلة تاريخية جديدة؟ وهل كان ابتكاره من لدن المسلمين العرب أم أنه اقتباس من الأمم الأخرى؟

ذلك ما سنحاول الإجابة عنه من خلال المحاور التالية:

المحور الأول: التاريخ الحولي:

1- تعريفه

يهتم التاريخ الحولي أو التاريخ المرتب على السنين، بمحض طبيعته، بالحقائق المجردة، التي كانت مدونة في المصادر المعاصرة، ويبتعد عن الأهواء الشخصية، فلا يُمكن لأي كتاب متأخر أن يغير، أو يُوسّع، أو يحسن في هذه الحقائق.[1]

وللتاريخ الحولي أو الحوليات تعريفات اختصرها أحد الباحثين، في ما يعتبره تحديدا مبسطا، بأنه يمكن "أن نعتبرها تلك التآليف التاريخية التي تعتمد تسجيل الوقائع والأحداث، مرتبة ترتيبا زمنيا دقيقا حسب السنوات، دون تقيد في أغلب الأحيان بالتفاصيل الجزئية لكل حدث أو واقعة، ومن هنا جاء مصطلح الحوليات".[2]

وقد اتخذت الحوليات أو التاريخ الحولي أو تاريخ السنين أشكالا متعددة، عبر مسيرة كتابة التاريخ الطويلة مما أدى إلى اختلاف المسميات تبعا لتعدد طرق التناول، على أنه يمكننا اعتبار تنوع المصطلحات من باب التطور التراكمي، في جانب من المنهجية الحدثية في كتابة التاريخ.

ويرى روزنثال أنَّ علمَ التاريخ الحولي يكون شَكلاً تخصّصِيًا من علم تاريخ السنين، وهو كما يدُلُّ اسمه يخضع لتعاقُب السنين المفردة، فكانت مُختلف الحوادث تجمع في كل سنة، وتربط في ما بينها بعبارة "وفيها"أي: وفي السنة نفسها، فإذا انتهت حوادثُ السنة الواحدة، انتقل المؤرخ إلى حوادث السنة التالية عن طريق استخدام عبارة"ثم دخلت سنة كذا"أو "جاء في سنة كذا"[3].

وقد لاقت هذه المنهجية انتقادات متعددة ما جعل ابن الأثير يرتب الحوادث ترتيبا دقيقا بطريقة فريدة.

---

[1] - سيدة إسماعيل كاشف، "مصادر التاريخ الإسلامي ومناهج البحث فيه"، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1421هـ 2001م ص55.

[2] - سيد أحمد ولد أحمد سالم، تاريخ ابن طوير الجنة، منشورات معهد الدراسات الإفريقية بالرباط، 1995م، ص10.

[3] - روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة، بيروت 1983م، ص.110

2- نشأته

على الرغم من أنَّ الكتابة التاريخية على السنين كانت معروفة في العراق في الربع الأخير من القرن الثاني الهجري، إلاَّ أنَّ الأدلة لا تستلزم الافتراض بأن الأصل الإسلامي لهذه الصورة قد نشأ في العراق في ذلك الوقت، وإنَّما يعني أنَّ أول الكتب المنشورة والمعروفة من ذلك النوع قد ظهرت في العراق،كما أورد حسين نصار في كتابه نشأة التدوين التاريخي عند العرب.

ومن المعروف جيدًا أنَّه لم يصل إلى العرب قطُّ أي من الكتب الكلاسيكية في التاريخ الإغريقي. وكذلك ليست لدينا معلوماتٌ صريحة عن وجود تراجم عربية كاملة للحوليَّات البيزنطية، رغم أن الامام الشافعي أفتى بعدم جواز حرق كتبهم قبل أن يعلم ما فيها[1].

وقد ذكر إيونيس ملاّلاس معلومات عن العُلماء والفلاسفة، وكبار رجال الكنيسة، وكان مُعظمُهم سياسيّين في الوقت نفسه، كما ذكر معلومات عن الزلازل والرُّعود والفيضانات، إضافةً إلى الأوبئة والمجاعات والغلاء، وغيرها من نكبات الطبيعة التي كانت من خصائص التاريخ المرتب على السنين، والتي لَم تَغِبْ عن الحوليات الإسلامية التي ظهرت بعد ذلك.

ورغم سطحيّة الكتابات السريانية، فإن فيها كتبا تاريخية مرتبة على السنين، مثل كتاب "تاريخ الرها"[2].

كما أنَّ صورةَ الكتابة التاريخية عند إيونيس ملاّلاس تظهر أيضًا في الأدب السرياني مُمثِّلة في الكتب التاريخية ليعقوب الرهاوي، الذي عاش في القرن السابع الميلادي فقد واجه يعقوب مصاعب في تحديد زمن الحوادث التي نجمت عن وجود حقب مختلفة في أواخر العصور القديمة، وقد أدَّى هذا إلى ضرورة وجود جدول مُرتب على السنين، ومع أنَّه قد طمس نوعًا ما نظام الترتيب على السنين، إلا أنَّه بَقِيَ موجودًا بوضوح.

وقد اهتم يعقوب الرهاوي - كما فعل إيونيس ملاّلاس - بالحكام وكبار رجال الكنيسة والعلماء والأتقياء، وكذلك فقد اهتم بذكر حدوث الزَّلازل والبروق، وغزو الجراد، والحرائق والشهب، والأعمال العمرانية، وكل ذلك شهير في الكتابة الحولية.

وقد يحمل وجود التشابه بين الحوليات الإغريقية والسريانية المتقدمة، وبين الحوليات الإسلامية المتأخرة، على الاعتقاد بتراكمية في هذا المجال مردها وجود الاتصال بين الطرفين عن طريق الفتوحات الإسلامية.

ولعل من أمثلة ذلك المؤرخ أندرونيكوس وهو من رجال القرن السادس الميلادي، وقد نقل من تاريخه جبريل بن بختيشوع (ت 1006م) الذي كان بدوره مصدرًا لابن أبي أصيبعة، ومن الصعب تقرير ما إذا كان مصدر ابن بختيشوع قد بقي أم لا، ويحتمل أن يكون قد اقتبس من النصّ السرياني أو الإغريقي، فقد كان أندرونيكوس مَعروفًا في الأدب السرياني، ثم ظهر بعد ابن بختيشوع بأمد غير طويل كمصدر لتاريخ إلياس النصيبي(ت 1049م)،وتحصر سيدة اسماعيل التأثير الأجنبي على بعض المؤرخين المسلمين في الفرس حين تقول:"والواقع أن التأثير الأجنبي الذي نلمسه عند بعض المؤرخين المسلمين القدماء إنَّما كان في كتب التاريخ الفارسية فيما يَختص بالتاريخ الإيراني القديم".[3]

وعندما يتحدث الباحث حسين نصار عن نشأة التدوين التاريخي وتطوره عند المسلمين، يقول: "إنَّ الكتابةَ التاريخية نشأت نشأةً عربية خالصة لا

---

[1] - ابن المنذر، الأوسط، تحقيق صغير أحمد محمد حنيف، مكتبة دار طيبة - الرياض، الطبعة الأولى،1405 - 1985م، ج 10، ص 85.

2 - الرها وهو مؤلف في القرن 6 الميلادي كان قد رتب على السنين وأهتم بذكر تاريخ الحكام وكبار رجال الكنيسة الى غير ذلك.

[3] - سيدة إسماعيل كاشف، "مصادر التاريخ الإسلامي ومناهج البحث فيه"، المرجع السابق، ص55.

يَدَ للفرس فيها أو اليونان... وكان أوائل المؤرخين عَربًا، سواء كانوا من الجنوب أم من الشمال، ولكنَّ هذه الحركة العربية ما لبثت أنْ تأثَّرت بمؤثرات خارجيَّة من أهل الكتاب والفرس، بل صار جميع المؤرخين من الموالي في أواخر القرن الثاني الهجري".

نفس الرأي يتبناه علي أدهم حيث يقول:"وتدلُّ أكثر القرائن على أنَّ التاريخ الإسلامي نشأ نشأة مستقلة، غير متأثرة بما كتبه أعلام المؤرخين اليونانيين أو الرومانيِّين".[1]

ويرى عبد الحميد العبادي أنَّ طريقةَ الترتيب على السنين قد انفرد بها المسلمون، حيث يقول: وهذه الطريقة هي طريقة الحوليات المعتمدة على توقيت الأحداث بالسنين والشهور والأيام، وهذا ضابط انفرد به مُؤرخو المسلمين عن نظرائهم من اليونان والرومان وأوروبا في العصور الوسطى يقول المؤرخ الإنجليزي بَكْل: إنَّ التوقيت على هذا النحو لم يعرف في أوروبا قبل عام 1597م"[2].

ويشك الباحث سعد بدير الحلواني في ما ذهب إليه روزنثال من أنَّ الكتابة الحولية قد انتقلت إلى العرب عن طريق السريان النصارى حيث يقول:"ونحن نشك في صحة هذا الحديث إذ كان العرب قد أقاموا التاريخ، واعتنوا به لحاجة دينيَّة وسياسية واجتماعية كذلك، ولم يكن هناك ما يضطرهم إلى الاقتباس من طرق أجنبية عنهم لأنَّ نشأة التاريخ عند المسلمين نشأة مَحلية بَحتة".

ثم يذكر ما قاله هرنشو من أنَّ الحوليات كانت مجرد تقييدات للحوادث المعاصرة... وأنَّ كثيرًا من الحوادث الواردة في حوليات العصور الوسطى - ولا سيما أوائلُها - من أتفه ما يكون.

وإذا ضربنا الصَّفْحَ عن الكتابات التافِهَة التي وصفها هرنشو بهذا الوصف، فإنَّنا نستطيع أن نؤكد على انفراد العرب، وابتكارهم لهذه الطريقة[3].

ويذهب الباحث علي بكر حسن إلى أنَّ الطبري قد اتَّصل اتِّصالاً ما بالتاريخ الفارسية واليونانية والرومانية وتأثَّر بها، ولم يبتكر طريقةَ التاريخ على النظام الحولي إذ سبقه إليها غيرُه من المسلمين، كما أنَّ المسلمين لم يبتكروا بدورهم هذه الطريقة، وإنَّما اقتبسوها من مؤرخين فرس ورومان ويونان[4].

ويرى أن هناك أدلة مقنعة جدًّا لاستخدام الفرس الترتيب على السنين حسب سِني ملوكهم، ويستشهد بقول الطبري: "وأما الفرس فإنهم كانوا يؤرخون بملوكهم، وهم اليوم - فيما أعلم - يؤرخون بعهد يزدجرد بن شهريا"، ويرى أن الطبري أعلم من روزنثال بتاريخ الفرس؛ لأنَّه فارسي الأصل، ولذلك فإن قوله"إنَّ الفرس كان ملكهم متصلاً دائمًا من عهد جيومرت... إلى أنْ زال عنهم بخير أمة أخرجت للناس"دليل على وجود حقب مستمرة[5].

ومن الذين يَميلون إلى القول بالتأثير الفارسي واليوناني على المؤرخين المسلمين، أحمد أمين، إذ يقول:"ولما نشطت حركةُ الترجمة في العصر العباسي، وكان كثيرون يتقنون الألسنة المختلفة مع العربية، فمِنهم من يُتقن الفارسية، ومنهم من يُتقن اليونانية، ومنهم من يتقن الهندية، وقعوا - فيما وقعوا عليه - على كتب في تاريخ الأمم المختلفة، فنقلوها إلى اللسان العربي، فكان من ذلك كله أنْ كان أمام من يتكلمون العربية مَصادر مُختلفة

---

[1] - علي أدهم، "بعض مؤرخي الإسلام"، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1974، الطبعة الأولى، ص32.

[2] - هرنشو، "علم التاريخ عند المسلمين"، ترجمة عبد الحميد العبادي، ط2، مطبعة التأليف والترجمة، مصر 1944 ص66-67، وانظر أحمد الحوفي، "الطبري"، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، (د. ت)، ص 196.

[3] - سعد بدير الحلواني، "مدخل إلى علم التاريخ ومناهج البحث فيه"، المرجع السابق، ص115.

[4] - علي بكر حسن، "الطبري ومنهجه في التاريخ"، دار غريب، القاهرة، (2004)، ص130.

[5] - علي بكر حسن، "الطبري ومنهجه في التاريخ"، المرجع السابق، ص93.

لأخبار الأمم المختلفة، كانت كلها معتمد الطبري في تاريخه، ومن أتى بعده من المؤرخين"[1].

ويتفق مع الرأي السابق رأيٌ آخر يقول أصحابُه: "... ثم رجع المؤرخون إلى كتب تاريخية باللغة السريانية للوقوف على تاريخ اليونان وغيرهم... ثم بدأ أثر الثقافة الفارسية والإغريقية واضحًا في كتب التاريخ الجديدة، وكان من أوضح ما يكون فيما اقتبسه مؤرخ كأبي حنيفة الدينوري (ت 282هـ) في كتابه الأخبار الطوال واليعقوبي... والمسعودي".[2]

أما فيما يتعلق بالطبري، فإنه من المؤكد أنَّه أفاد كثيرًا من المادة التاريخية التي جَمعها مُؤرخو القرن الثاني، كما انتفع مما نقل إلى العربية من اللُّغات الأجنبية، تلك الحركة التي بدأت في مطلع القرن الثاني من أخبارٍ ستُشكل قسمًا من مادة كتابه في التاريخ.[3]

من هنا يتضح أن المسلمين هم بناة المنهج العلمي لمباحث التاريخ وهو ما لم يعرفه مؤرخو الإغريق والرومان، ولم يعرفه مؤرخو أوروبا قبل عام 1597م.[4]

ويقرر الباحث شاكر مصطفى - في أثناء الحديث عن المرحلة الثالثة من مراحل التدوين - أنَّ الهيثم بن عدي قام بوضع أول كتاب في التاريخ على أساسِ السنين، مُحققًا بذلك ثورةً في المنهج التاريخي على مطلع المائة الثالثة للهجرة[5]، وأن جميع الكتابات التاريخية التي ظهرت إنَّما وضعت على أساس إسلامي بَحْت، كما نظمت على أساسِ التقويم الهجري، الذي ظهر مُبكرًا ليُعين على تنظيمها، وهكذا لم يكن التاريخُ الإسلامي استمرارًا أو صلة للتواريخ القديمة وإنَّما هو تاريخ إسلامي خالص، وقد نَما النمو المستقل ضمن حدود التطوُّر الثقافي الإسلامي".[6]

ويذهب الباحث فتحي عبد الفتاح إلى أنَّ هناك مؤثراتٍ على التاريخ الحولي، هي الكتابات الإغريقيَّة، ولكن وجود التقويم الهجري كتقويم جديد جاء مع الإسلام كفيلٌ وكافٍ لتأريخ الأحداث التاريخية التي تَخصُّ المسلمين سنة بسنة، وهي بعينها الصورة الحولية في كتابة التاريخ.[7]

بينما يقول الباحث عبد الرحمن حسين العزاوي: إنَّ التاريخ الحولي عربي النشأة، دون ذكر أدلة.[8]

وإذا انتقلنا إلى المستشرقين رأينا مرجليوث يرى عكس ما رآه روزنثال إذ ينفي أن يكون المسلمون قد وقفوا على ترجماتٍ لتأريخ الإغريق، ويثبت احتمالَ إفادتهم من المؤرخين الفرس إذ يقول:... يبدو أنَّه لا يوجد أثر لأي ترجمة من مؤرخ إغريقي إلى اللغة العربية، ولم يفهم المفهرسون العرب تلك التواريخ التي تُعَدُّ نماذج الكتابة التاريخية، بل يبدو أنهم أهملوا أيضًا المؤرخين السريانيين، الذين كانت آثارهم تثير اهتمامَ أولئك المشتغلين بالدراسات القديمة، وربَّما أفادوا من المؤرخين الفرس".

---

[1] - أحمد أمين، "ضحى الإسلام"، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، (1353هـ - 1935م)ج2، ص351.

[2] - نور الدين حاطوم، وآخرون، "المدخل إلى التاريخ"، المطبعة العصرية، القاهرة، (1383هـ - 1964م)، ص264-265.

[3] - نور الدين حاطوم، وآخرون، "المدخل إلى علم التاريخ"، المرجع السابق، ص271.

[4] - عبد العليم عبدالرحمن خضر، "المسلمون وكتابة التاريخ"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995، ص206.

[5] - شاكر مصطفى، "التاريخ العربي والمؤرخون"، ط1، دار العلم للملايين، بيروت 1979، ج2، ص100.

[6] - شاكر مصطفى، "التاريخ العربي والمؤرخون"، المرجع السابق، ج2، ص85.

[7] - فتحي عبد الفتاح أبو سيف، "علم التاريخ ومنهج البحث فيه"، مطبعة علاء الدين، القاهرة، ص19.

[8] - عبد الرحمن حسين العزاوي، "المنهج التاريخي عند المؤرخين العراقيين"، دار العلوم، قسم التاريخ الإسلامي (1979) ص197.

أمَّا ما كان من ابتكار المؤرخين المسلمين - من وجهة نظره - فهو التأريخ بهجرة النبي - صلَّى الله عليه وسلَّم - الذي كان من ابتكار الخليفة الثاني، وكذلك تسجيل الأحداث بالسنة والشهر بل باليوم، ولكنه يعود ليقرر أن تسجيل الأحداث بهذه الكيفية وجد مدونًا في أحد التواريخ الجاهلية.

وفي ما يتعلق بالطبري، يقول مرجليوث: ونجده - أي: التأريخ على السنين - متطورًا عند الطبري من بين المؤرخين العرب"[1].

أما أوليري فكان أكثر المستشرقين وضوحًا في نظرته إلى هذه القضية حيث يُلخِّصُها في كلماتٍ قلائل بقوله:"وفكرةُ الكتابة على المنهج الحولي انتقلت على هذا النَّحو إلى مُؤرخي العرب الأول عن طريق اتصالهم بأولي العلم من السريان والمسيحيين أولاً، ثم عن طريق رجوعهم إلى المصادر الإغريقية الأصلية"[2].

ومن هنا فإن أوليري يتفق مع روزنثال حيث يقول:"فكرة الترتيب على السنين جاءت إلى العلماء المسلمين الأول عن طريق الاتِّصال بالنصارى المتعلمين"[3].

وإذا كان روزنثال قد رفض التأثير من جانب الفرس، وقال: إنَّ التأثير كله إنَّما يعود إلى الاتِّصال بالنصارى المتعلمين الذين كانوا نقلةً للتَّواريخ اليونانية، فإنَّ اثنين من المستشرقين ذهبا عكس ذلك تمامًا، وهما بروكلمان وجولد زيهر يقول الأول: ونحن لا نزال نعتقد - مع جولد زيهر - أنَّ ظهورَ علم التاريخ عند العرب على هذا النحو يرجع إلى اعتمادِهم على نَماذج الفرس ومذاهبهم في تأليف الكتب من ملوك العجم، ولا سيما كتاب خوذاي نامكك عن ملوك بني ساسان"[4].

أمَّا جان سوفاجيه وكلودكاين، فيقولان:"كانت المؤلفات في أول أمرها تكتفي بتسجيل الأخبار، ثم بدأت تجنح شيئا فشيئا إلى الترتيب الزمني على السنين، بطريقة الحوليات الأوروبية نفسها. وإذا لم يكن هناك بُدٌّ من البحث عن نموذج أسبق لمثل هذا الترتيب، فسنجده في التاريخ اليوناني المسيحي وتنقيحاته السريانية"[5].

ومهما يكن من أمر فإنَّ أولَ مؤلف مسلم دوَّن التاريخ على ترتيب السنين، وبَقِيَ لنا كتابه هو الطبري، وقد وصل بتاريخه إلى سنة 302 أو 303هـ[6].

ومن هؤلاء الذين استعملوا المنهج الحولي قبل الطبري: أبو عيسى بن المنجِّم، فقد كتب قبل الطبري بعدة عقود تاريخ سني العالم، وربَّما كان هذا بحثًا مرتبًا على السنين، يبدأ منذ خليقة العالَم على النمط اليهودي المسيحي، وربَّما لم يتطرق إلى تاريخ الإسلام قط.[7] كما أنَّ عمارة بن وثيمة أَلَّف تاريخًا على السنين في القرن التاسع الميلادي[8]، وكذلك كتاب محمد بن يزداد عن

---

[1] - أحمد أمين، "ضحى الإسلام"، المرجع السابق، ج2، ص360-361.

[2] أوليري، "مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب"، ترجمة تمام حسان، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة (1975م)، ص3

[3] روزنثال، "علم التاريخ عند المسلمين"، المرجع السابق، ص110.

[4] كارل بروكلمان: "تاريخ الأدب العربي"، ترجمة: عبدالحليم النجار، دار المعارف، مصر، ط3، 1974م، ج3 ص8.

[5] جان سوفاجيه كلودكاين، "مصادر دراسة التاريخ الإسلامي"، ترجمة: عبد الستار الحلوجي، وعبد الوهاب علُّوب، المجلس الأعلى للثقافة، (1998م)، ص57.

[6] القنوجي، صديق بن حسن، أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م، ج1، ص370.

[7] ابن النديم البغدادي أبو الفرج الورّاق، محمد بن أبي يعقوب إسحاق، الفهرست، تحقيق جوستاف فلوجل، ليبزيك، 1871م /ج1 ص161.

[8] إسماعيل باشا البابانى، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، مجلدان، إسطنبول 1951/1955م/ ج1، ص 413 وانظر أيضا، حاجي خليفة كاتب چلبي، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مجلدان، إسطنبول 1360هـ/1941م ج1، ص280.

التاريخ، فلعله كان مُرتبًا على السنين لأنَّ ابن النديم يقول: إن عبدالله ابن المؤلف تَمَّم كتابَ التاريخ الذي عمله أبوه إلى سنة ثلاثمائة من الهجرة،[1] وهذه الجملة التي قالها ابن النديم تُشير إلى أنَّ كتاب محمد بن يزداد كان مرتبًا على السنين.

كما أنَّ المقتطفات من تاريخ محمد بن موسى الخوارزمي - العالم العظيم الذي عاش في النصف الأول من القرن العاشر الميلادي والتي توجد في تاريخ حمزة الأصفهاني، وفي تاريخ إلياس النصيبي - يرجّح أن يكونَ كتاب الخوارزمي مرتبًا على السنين[2].

ومما يدل على أنَّ الطبري لم يكن أول من استخدم الحوليات أن الهيثم بن عدي - المتوفى سنة 206 أو 207هـ ألَّف كتابًا في التاريخ على المنهج الحولي بعنوان: كتاب التاريخ على السنين، وهو أمر يشير إلى أن الكتابة التاريخية على المنهج الحولي كانت معروفة في العراق في أواخر القرن الثاني الهجري.

المحور الثاني: مراحل تطور التاريخ الحولي

1- مرحلة العصر الوسيط

اعتُبرت الكتب المرتبة على السنين المؤلفة في العصر الوسيط استمرارًا للكتب المرتبة على السنين التي ألفها المؤرخون الأوَّلون ولذلك وجد ابن القفطي أنَّه من السهل على الباحث أن يَحصل على أوثق الأخبار التاريخية من بَدْء الخليقة إلى السنة التي هو فيها أي: إلى سنة 616هـ.

فقد اتبع الطبري هذا المنهجَ في تدوين تاريخ العالم منذ البَدْء حتى سنة (309)هـ، وكذلك كتاب ثابت الذي يداخل الطبري في بعض السنين، ويصل إلى سنة (363هـ)، ثم كتاب هلال بن المحسن بن إبراهيم الصابي، الذي يتَّفق وكتاب خاله"ثابت"ويُتمّمه إلى سنة (447هـ)، ثم يتلوه كتابُ ولده غرس النعمة محمد بن هلال، وهو كتاب حسن إلى ما بعد سنة (470هـ) بقليل، ثم اتَّفق عمل الهمداني، وعمل غرس النعمة، فأتمه الهمداني إلى سنة (512هـ)، ثم كمل عليه الراغوني فأتى بما لا يشفي الغليل إذ لم يكن ذلك من صناعته، فأوصله إلى سنة (527هـ)، ثم كمَّل عليه العفيف كتاب صدقة الحداد إلى سنة 570هـ ونيف، ثم كمَّل ابن الجوزي كتاب "صدقة"إلى سنة (580هـ)، ثم كمَّل عليه ابن القادس إلى سنة 616هـ[3].

وبذلك يكون القفطي قدَّم صورة دقيقة للوضع السائد، فقد كانت الكتب التي نهجت المنهج الحولي في تدوين التاريخ تؤلف تكملة واستمرارًا لسابقاتها.

ولم تكن هناك حاجة كبيرة لأنْ يُكتب كتابان مرتبان على السنين في وقتٍ واحد ومنطقة واحدة.

وكان القسم المهم في التاريخ المكتوب على السنين هو القسم المعاصر للمؤرخ، الذي قد يكون مفصلاً جدًّا.

ولقد صار العرضُ التاريخي - وخاصَّة في تواريخ القرنين الرابع عشر والخامس عشر - يُجَزَّأ إلى الأشهر والأيام بانتظام كبير، غَيْرَ أنَّ كُتَّابَ الحوليات الأوائل لم يكونوا متمكنين دائمًا من هذه الطريقة[4].

- الترتيب على العقود

كثيرًا ما شعر الأفراد في العصور المتأخرة للحاجةِ إلى ترتيب إضافي لجمع المادة المتزايدة باستمرار في وحدات زمنيَّة أوسع، وقد أدخل الذهبي في كتابه تاريخ الاسلام تقسيمًا فرعيًّا تبعًا للعقود من

---

[1] ابن النديم، الفهرست، المرجع السابق، ج1، ص138.
[2] إسماعيل باشا البابانى، هدية العارفين، المرجع السابق، ج1 ص448.
[3] حاجي خليفة كاتب چلبي، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المرجع السابق، ج1 ص290/299.
[4] علي أدهم، "بعض مؤرخي الإسلام"، المرجع السابق، ص 32.

السنة الأولى إلى السنة العاشرة الهجرية، وهكذا، وقد طبق هذا التقسيم في كل أجزاء الكتاب.

غير أنَّ أصول هذا التقسيم لم تُستمد من التاريخ الحولي، بل من تاريخ السير المتأثرة بالمثيولوجيا[1].

وكان ابن الجوزي قد كتب كتابًا عن عصور الرجال المعروفين، رتب فيه من تُوفُّوا في العقد الثاني أو الثالث... إلخ من حياتهم، وجعلهم على هيئة مَجموعات، ودرس كل مجموعة على انفراد.

إنَّ ما يدين به الذهبي للتراجم لا يتجلى فقط في المكانة الخاصة لتراجم الوفيّات في داخل ترتيب العقود، بل يتجلى أكثر في استعماله لكلمة طبقة، وبذلك يربط تقسيم الطبقات على العقود بأدب الطبقات[2].

- التقسيم على القرون

ترجع أصول هذا التقسيم أيضًا إلى كتب التراجم، وهي مرتبة عادة على الحروف الأبجدية، ومرتبة أيضًا على السنين، كما نَجدها عند ابن العيدروس، ومن النادر جدًّا أن نعتبر القرن عنصرًا مَفروضًا على التقسيم الزَّمني في أيِّ تاريخ مرتب على السنين لا يقتصر على التراجم، ومن هذه الأحوال النادرة كتاب"زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة"لبيبرس المنصوري.[3]

ومما يؤكد أنَّ أصلَها مُستمد من كتب التراجم استعمالُها أحيانًا كلمة قرن في عنوانها، والقرن ليس وحدة عددية مُطلقة مثل مائة، بل كان دائمًا مرتبطًا بطول عمر الأفراد والجماعات، بل حتى في حِقْبة متأخرة كالقرن الخامس عشر، ونجد مؤلفًا كالمقريزي يحذف القرن من مُختلف تقديرات الزمن.[4]

2- مرحلة العصر الحديث

على الرغم من أن مدرسة الحوليات[5] التي كانت ردة فعل على المدرسة الوثائقية[6] ليس لها من حظ في الحوليات بالمفهوم الذي نعنيه غير الاسم، إلا أن قطبيها المؤسسين الثنائي لوسيان ومارك بلوك نظرا إلى الكتابة التاريخية على انها طرح للمشكلات الكبرى للإنسان في سياق الزمن التاريخي الطويل، وذلك بغية إخراج الكتابة التاريخية من نمطية الحدث السياسي والوقائع الضيقة، حيث لم يهتم المؤرخون سوى بكل ما له ارتباط بالأحداث العسكرية من حروب ومعارك وتواريخ قيام الدول وسقوطها، بحسب فرانسوا دوس في كتابه التاريخ المفتت.

وهذا في حد ذاته، وإن كان ثورة على المنهج الوضعي الذي تبنته المدرسة الوثائقية، فإنه أيضا بشكل عام يعد أيضا ثورة على الكتابة التاريخية بالصفة الحولية، التي هي جزء من الكتابة التاريخية بشكل عام.

---

1 أوليري، "مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب"، المرجع السابق، ص3.

2 سعد بدير الحلواني، "مدخل إلى علم التاريخ"، المرجع السابق، ص115.

3 حاجي خليفة كاتب چلبي، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المرجع السابق، ج2 ص 952 و1843.

4 شاكر مصطفى، "التاريخ العربي والمؤرخون"، المرجع السابق، ج2 ص100.

5 مدرسة حديثة لدراسة التاريخ أسسها في الثلث الأول من القرن العشرين جيل جديد من المؤرخين الشباب في فرنسا على وجه الخصوص امثال لوسيان فيفر ومارك بلوك اللذان بعثا روحا جديدة في الدراسات التاريخية حيث استغلا مجلة التركيب لتوجيه انتقادات شديدة للوضعيين الذين ركزوا في كتابة التاريخ على الوثيقة التاريخية بمفهومها الضيق وناديا بضرورة انفتاح الدراسات التاريخية على العلوم الاخرى وفي هذا الصدد يقول المؤرخ الفرنسي لوسيان فيفر انه سيساهم في كتابة التاريخ اللغوي والأدبي والجغرافي والقانوني والطبي وعلم الأجناس وخبير المنطق الى غير ذلك من العلوم.

6 المدرسة الوثائقية: تأثر روادها بالفلسفة الوضعية التي سادت أوروبا خلال ق19 م فقد دعا رواد هذه المدرسة الى ضرورة اعتماد الوثيقة في كتابة التاريخ فالتاريخ يصنع بالوثائق ولا تاريخ بدون وثيقة كما يقول مؤرخا هذه المرحلة لانجلو وسينبوس.

لقد ثارت مدرسة الحوليات على الكتابة التاريخية التقليدية وأخذت الكتابة التاريخية أبعادا جديدة سوسيولوجية ولسانية وجغرافية وديموغرافية، وتحول التاريخ الى دراسة كل ما له علاقة بالانسان، واهتم المؤرخ بالمدد الزمنية الطويلة، بعدما كان أسير زمن الحدث التاريخي القصير. كما أورد عبد الله العروي في كتابه مفهوم التاريخ.

وفي هذا السياق برز نجم المؤرخ الفرنسي فرديناند بروديل، الذي اعتبره الكثير من المؤرخين المعاصرين رائد الكتابة التاريخية في العصر الحديث، فهو- بشهادة هؤلاء- واضع الدعائم الرئيسية لما اصبح يعرف بالتاريخ الجديد، والذي اصبح من اهم سماته انتقاء الحدود بين التاريخ والسوسيولوجيا والانتروبولوجيا.

ولقد مثلت اطروحته الشهيرة، التي درس فيها تاريخ العالم المتوسطي، هذا التوجه، وهي التي دعا فيها الى تجاوز ونبذ التاريخ (السردي_الاخباري) القائم على دراسة الوقائع السياسية البسيطة في الازمنة القصيرة، والانتقال الى دراسة تاريخ البنى الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وذلك في سياق المدد الزمنية الطويلة، بهدف رصد مدى تفاعل الانسان مع مجاله الجغرافي[1].

ميز فرناند بروديل في دراسته للزمن التاريخي بين ثلاث مستويات

- الزمن الجغرافي: هو زمن المدد الطويلة وزمن البنايات يتميز بتغييره البطئ

- الزمن الاجتماعي: وهو زمن الظرفيات وزمن المدد المتوسطة مثل تاريخ تطور الاقتصاد والمجتمع

- الزمن الفردي ويطابق زمن الوقائع والاحداث السياسية كالحروب والمعاهدات وحكم الملوك.

ورغم أن مؤرخي مدرسة الحوليات أحدثوا قطيعة ابستمولوجية مع الاتجاه السابق في الكتابة التاريخية، وعملوا على تجاوز التاريخ الحدثي، ودعوا الى تاريخ اشكالي يقر بأهمية العوامل التركيبية في دراسة التاريخ، فإن أحد أقطاب مدرسة الحوليات يعترف بوجود مكون تاريخي مهم، قد يكون مما يعني مجال بحثنا هنا.

فقد وضع برودويل ثلاث مكونات متدرجة من مستوى زمن الطبيعة إلى مستوى الزمن الاجتماعي فالزمن الفردي، وهذه الأزمنة متداخلة ومتكاملة لا تفهم إلا في إطار الشمولية التاريخية.

وما يعنينا منها ها هنا هو المستوى الثالث المتعلق بالتاريخ التقليدي، وهو تاريخ ذو بعد فردي وليس ذا بعد إنساني، إنه تاريخ التغيرات الوجيزة والسريعة.

يرى برودیل أنه من الواجب التعامل بحذر شديد مع هذه الأحداث والحوادث الجارية في زمنها القصير، لأن هذا المستوى من الزمن"يعد أكثر الأماد تقلبا وخداعا".

والملاحظ أن برودیل، وهو يناقش مفهوم الزمن القصير، عمل على رفع اللبس الذي قد يحصل في الخلط بين التاريخ الحدثي والتاريخ السياسي، فهذا الأخير ليس بالضرورة حدثيا.

"إن المشكل- يقول نفس المؤرخ(برودیل)- يتمثل في كون التاريخ خلال 100 سنة الأخيرة، وهو يغلب عليه الطابع السياسي، ركز على مأساة الأحداث الجسام وعمل ضمن وحول الزمن القصير".

إن التاريخ السياسي باستطاعته الاهتمام بقضايا أكثر عمقا من التاريخ الحدثي، فبدل التركيز على الأشخاص وتسلسل الأحداث يمكن الدخول في مجالات رحبة لدراسة الميكانزمات الاجتماعية، للسلطة والعلاقات بين الدولة والمجتمع، إنه ينجز اليوم عبر قنوات متعددة.كما ذكر محمد احبيدة في العدد الثالث من مجلة أمل الصادرة سنة 1993.

---

[1] عشاق مولود "ملاحظات حول مدرسة الحوليات "العلم الثقافي، العدد 803 / 1992.

إن الفصل الثالث من كتاب "البحر المتوسط"...الذي يحمل عنوان "الأحداث السياسية والأفراد"، يجمع في طياته بين تحليل المؤسسات السياسية والتنظيمات العسكرية البرية والبحرية للقوتين الإسبانية والتركية، وعرض الأحداث الكبرى الناتجة عن صراع هاتين القوتين داخل المتوسط في النصف الثاني من القرن 16م، أي على عهد فيليب الثاني، ملك إسبانيا.

وهو بذلك يعتبر مساهمة حية في التاريخ السياسي والدبلوماسي والعسكري، وتنازلا كبيرا من قبل بروديل للتاريخ التقليدي وللمدرسة"الوضعية"أو "المنهجية"، التي كانت لا تزال في الأربعينات تحافظ على مواقع مهمة في المؤسسات الجامعية، ولا غرو، فبرودويل يعترف بأنه كان مؤرخا للحدث السياسي، للشخصيات الجسام.

لكن، وهو يمنح هذا التنازل، يجعل التاريخ التقليدي في المرتبة الثالثة والأخيرة ليترك المكان الرئيسي للقضايا والمشاكل.

لقد نجحت مدرسة "الحوليات"لأنها جاءت بنظرة جديدة ومجددة للتاريخ، وطرحت أسئلة جديدة لدراسة وكتابة التاريخ، لذلك نجحت وانتشرت، وصمدت بين المدارس التاريخية الأخرى.

ويعود ذلك لأسباب منها: تجنبها التطويل والحشو الزائد في الكتابات التاريخية في أوائل القرن 20م، والتي كانت تركز على الأحداث السياسية والمناورات الدبلوماسية، من جهة أخرى حمل موقف الحوليات شعبية معينة: القول بإعطاء حق المواطنة للمستضعفين، الفلاح والجنرال: كلاهما فاعل تاريخي يتساوى في الأهمية، وبالتالي التأسيس لبوادر كتابة تاريخية حديثة بدأت تجد تجسيدها وانطلاقتها من اسم "التاريخ الجديد"...كما يذكر بوردي في كتابه (مدرسة الحوليات).

وهكذا فإن الاتجاه الحديث، ومن قبله مدرسة الحوليات، نسفا تماما ما كان يعرف بالكتابة التاريخية الوضعية، سواء أكانت حولية أو غير حولية، وانبثق تصور جديد يخالف التصور القديم في جميع المستويات، وهكذا تم:

- تحويل اهتمام المؤرخين من الخاص إلى العام ومن الفرد إلى المجتمع.
- تحويل الاهتمام من الأحداث إلى الثوابت.
- التخلي عن أسلوب الرواية وتبني أسلوب التحليل.
- تعويض لغة العموم بلغة العلوم، وهي لغة مشتركة بين العلوم الاجتماعية.

الخاتمة

لئن كان كثير من المؤرخين لم يولوا كبير أهمية للتاريخ الحولي ولم يحاولوا تتبع مجريات الأحداث التي حملها هذا النوع المتميز من التاريخ بالصدقية في النقل والرواية فإنه يبقى المخزون الأهم والمعين الذي لا ينبض في الماضي والمستقبل والرصيد الأوفر، ويعد إنقاذ هذا الجانب المهم من التاريخ في هذا الشأن لبنة جديدة يضيفها المختصون والمهتمون من الباحثين،المجددين الذين كل همهم يتجسد في نفض الغبار عن التاريخ بصفة عامة وتاريخ مناطقهم بصفة خاصة ذلك ما لم يكن متاحا تماما إلا إذا تضافرت وتكاتفت جهود النخب العلمية وهبوا جميعا كل من موقعه رغبتهم ودافعهم بالدرجة الاولى هو الحصول على الحقيقة كيف وأين كانت،الشيء الذي يتطلب التنصل والبعد من ثوب الروتين الذي أصبح العالم بأسره يمقته.

قائمة المراجع

- أحمد أمين، "ضحى الإسلام"، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، (1353هـ - 1935م)ج2
- أوليري، "مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب"، ترجمة تمام حسان، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة (1975م)
- ابن النديم البغدادي أبو الفرج الورّاق، محمد بن أبي يعقوب إسحاق، الفهرست، تحقيق جوستاف فلوجل، ليبزيك، 1871م
- إسماعيل باشا الباباني، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، مجلدان، إسطنبول 1955/1951م/ وانظر أيضا، حاجي خليفة كاتب چلبي، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مجلدان، إسطنبول 1360هـ/1941م
- ابن المنذر، الأوسط، تحقيق صغير أحمد محمد حنيف، مكتبة دار طيبة - الرياض، الطبعة الأولى،1405 - 1985م
- المدرسة الوثائقية: تأثر روادها بالفلسفة الوضعية التي سادت أوروبا خلال ق19 م فقد دعا رواد هذه المدرسة الى ضرورة اعتماد الوثيقة في كتابة التاريخ فالتاريخ يصنع بالوثائق ولا تاريخ بدون وثيقة كما يقول مؤرخا هذه المرحلة لانجلو وسينبوس.
- القنوجي صديق بن حسن، أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م
- جان سوفاجيه كلودكاين، "مصادر دراسة التاريخ الإسلامي"، ترجمة: عبدالستار الحلوجي، وعبدالوهاب علّوب، المجلس الأعلى للثقافة، (1998م)
- حاجي خليفة كاتب چلبي، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون،
- روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة، بيروت 1983م
- سيد أحمد ولد أحمد سالم، تاريخ ابن طوير الجنة، منشورات معهد الدراسات الإفريقية بالرباط، 1995م
- سيدة إسماعيل كاشف، "مصادر التاريخ الإسلامي ومناهج البحث فيه"، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1421هـ 2001م
- سعد بدير الحلواني، "مدخل إلى علم التاريخ ومناهج البحث فيه.
- شاكر مصطفى، "التاريخ العربي والمؤرخون"، ط1، دار العلم للملايين، بيروت 1979
- عبدالعليم عبدالرحمن خضر، "المسلمون وكتابة التاريخ"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995 ج2
- عبدالرحمن حسين العزاوي، "المنهج التاريخي عند المؤرخين العراقيين"، دار العلوم، قسم التاريخ الإسلامي (1979)
- علي أدهم، "بعض مؤرخي الإسلام"، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1974. الطبعة
- علي بكر حسن، "الطبري ومنهجه في التاريخ"، دار غريب، القاهرة، (2004)
- عشاق مولود، "ملاحظات حول مدرسة الحوليات "العلم الثقافي العدد 803 / 1992
- فتحي عبد الفتاح أبو سيف، "علم التاريخ ومنهج البحث فيه"، مطبعة علاء الدين، القاهرة
- كارل بروكلمان، "تاريخ الأدب العربي"، ترجمة: عبدالحليم النجار، دار المعارف، مصر، ط3، 1974م
- نور الدين حاطوم، وآخرون، "المدخل إلى التاريخ"، المطبعة العصرية، القاهرة، (1383هـ - 1964م)
- هرنشو، "علم التاريخ عند المسلمين"، ترجمة عبد الحميد العبادي، ط2، مطبعة التأليف والترجمة، مصر 1944 وانظر أحمد الحوفي، "الطبري"، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، (د. ت) ".

مخطوطات خزائن مدينة شنقيط

أسرة أهل الحسن أنموذجا

د. إسلم بن السبتي

كنت في عمل سابق قد اخترت موضوع شعر نساخ المخطوطات كبحث يعرض لجانب من نشاط تلك الطبقة التي قلما التفت إليها دارسو المخطوطات، وفي هذا البحث أسير على نفس الدرب لأبسط الحديث في نشاط مهم له مكانته في وضع المخطوطات أمام قرائها وأقصد بذلك نسخ تلك المخطوطات من طرف أسر متميزة عرفت بذلك، فأثْرت خزائن مدينة شنقيط بما نسخته من الكتب النفيسة في أوقات مختلفة قل نظيرها.

لقد اشتهرت مدن بلاد شنقيط بنساخ مميزين حتى عرف لكل مدينة بناسخ معين أو عدة نساخ. ففي مدينة تجكجة عرف سيدي المختار بن عمار بن هيبود[1] بنسخه لمجموعة كبيرة من مخطوطات المدينة.

أما مدينة شنقيط فقد ظهر فيها جماعة من نساخ المخطوطات تنتمي إلى أسرها العالمة مثل أسرة أهل حبت، وأسرة أهل عبد العزيز بن حامن، كما ظهرت أسر وأشخاص تخصصوا في نسخ العقود مثل أسرة أهل أحمد محمود ومثل سيدي بن بهي عرف هؤلاء كلهم بجمال الخط ودقة التوثيق. غير أن أسرة أهل الحسن أحرزت قصب السبق في نسخ المخطوطات النادرة والتي لم تتوفر عليها خزائن مدينة شنقيط.

[1] انظر مقالنا عن مكتبات مدينة تجكجة، مجلة الموكب الثقافي.

أسرة أهل الحسن

هي أسرة معروفة في المدينة نالت صيتا من خلال ثروتها الضاربة حتى ضرب بها المثل في ذلك الشأن فقيل: "أين الحسن وماله الوفير". غير أن هذه الأسرة التي تنتمي لقبيلة الأقلال وجدت نفسها من أكثر أسر أهل شنقيط مشاركة في التنمية الثقافية للمدينة وذلك من خلال عمل أفرادها في تزويد المكتبات بما هو نادر من تلك المخطوطات التي يحصلون عليها.

أولية التأليف في المدينة

لا يعرف الشيء الكثير عن نشأة التأليف في مدينة شنقيط المعروفة بآبير والتي بنيت في القرن الثاني الهجري فلم نحصل على أية وثيقة عن تلك المدينة، وكل ما نملكه هو ما يعرف عن قصيدة العالم الصالح محمد قلى الذي يعد من بناة مدينة شنقيط الحالية والتي يقول في مطلعها:

الحمد لله ما دام الوجود له
حمدا يبلغنا منه الرضا أبدا[2]

غير أن النواة الحقيقية لما يمكن أن نسميه تأليفا هو ما نجده عند قاضي مدينة شنقيط المختار بن الأعمش المتوفى سنة 1107ه وذلك من خلال مؤلفه المشهور بنوازل ابن الأعمش فقد كان فاتحة التأليف في هذا النوع من العمل الفكري الذي نشط فيه العقل الشنقيطي. وقد كان له الأثر البالغ في الحركة التأليفية لا عند أهل مدينة شنقيط وحسب بل تجاوزه إلى مؤلفات القطر الشنقيطي كله.

وقد نسخ هذا العمل من طرف كثير من النساخ حيث انتشر بشكل كبير في معظم الحواضر مما أدى إلى

[2] انظر مقالنا في مجلة العرب تحت عنوان: حركة التأليف حول الشعر القديم، مؤلفات الشناقطة أنموذجا". وقد وقفت مؤخرا على قصيدة مجهولة المؤلف تنحو منحاها وتسير على دربها وهي:
الحمد لله ما دام الوجود له
حمدا يدوم دواما ليس ينحصر
يا رب صل على المختار من مضر
والأنبيا وجميع الرسل ما ذكروا

أن تقوم حركة فكرية خاصة به من حيث الشرح أو النظم أو غير ذلك. أما النهضة الشعرية في مدينة شنقيط فقد برز فيها ابن رازكه سيدي عبد الله بن محم بن القاضي العلوي المتوفى سنة 1144هـ، الشاعر الكبير الذي وضع لهذه المدينة قدما راسخة في فن الأدب وخاصة جانبه الشعري. أما اللغة وخاصة النحو فقد برز فيها أبناء حبت ظهر ذلك في مؤلفاتهم النحوية المشهورة. كل هذا وذاك دفع بحركة نسخ المخطوطات إلى مقدمة الاشتغال بالعلوم وجمعها ثم نسخها لتوفر لقراء العربية في هذه المدينة. ومن هنا ظهرت جمهرة من نساخ المخطوطات كان لأسرة أهل الحسن السبق والتقدمة في ذلك.

وقبل أن أنهي الكلام في هذه الفقرة أسجل هنا حضور أول ناسخ من نساخ المدينة وهو محمد بن الإمام بن محمد احمد، حيث نسخ في سنة 1131هـ كتاب: **بيان الخلاف والتشهير وما وقع في الحرز من الزيادة على التيسير، لعبد الرحمن بن أبي القاسم (أبو زيد) المعروف بابن القاضي المتوفى سنة 1082هـ**[1]. فهذا النموذج هو أقدم ما وقفت عليه من خطوط نساخ أهل المدينة فهو يسجل أولية في فنه ذاك. وليس ببعيد على يكون النموذج المحتذى بين نساخ أهل المدينة.

أهم العلوم المشتغل عليها

لقد برز من تلك الأسرة أفراد أربعة وقفت على أعمالهم وبنيت عليها هذا العمل، وهم محمد البشير بن الحسن، محمد بن البشير بن الحسن، وعبد الرحمن بن البشير بن الحسن، وأحمد بن البشير بن الحسن. وقد تناولوا في أعمالهم أهم العلوم التي اشتغل عليها أهل شنقيط، درسا وحفظا. ومن أهمها الفقه وذلك لتعلق أهل شنقيط به. ومن أبرز المخطوطات التي نسخها أولئك النساخ، مخطوطة: المعيار المعرب والجامع المغرب في فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، لأحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد الونشريسي المتوفى سنة 914، وقد تم نسخ أجزاء عدة منه وذلك لندرته في ذلك الزمن وأهميته عند طلاب محاضر المدينة. ففي سنة 1266هـ نسخ عبد الرحمن بن البشير بن الحسن، الجزء الثاني منه، ثم توالى نسخ الأجزاء الأخرى حتى اكتمل معظم الكتاب. وقد تعاورته أقلام النساخ الآخرين مشاركة في إنهاء العمل فيما يبدو أنه كان مشروعا مميزا عند الأسرة خدمة للكتاب وللمشروع النهضوي للثقافة وتطويرها في تلك المدينة العتيقة.

أما علوم القرآن فلهذه الأسرة اشتغال بنصوص مميزة منه فقد وقفت على كتاب: في غريب القرآن لأبي بكر محمد بن عزيز بن أحمد السجستاني المتوفى سنة330 هـ، وقد نسخه: محمد البشير بن الحسن بن محمد بن عبد الرحمن، وهو من أوائل الكتب المؤلفة في هذا الميدان، ألفها عالم جليل متخصص في علم اللغة العربية في أوائل القرن الرابع الهجري. وهذه تعد من نوادر المخطوطات في مدينة شنقيط فلم أعثر على نسخة منه في أية مكتبة غير تلك التي وجدت فيها تلك النسخة، لا بل أعتبر أنها المخطوطة الوحيدة الموجودة في بلادنا هذه.

أما النحو فقد نسخت هذه الأسرة مجموعة كتب نذكر منها: حاشية على مغني اللبيب، محمد بن محمد بن احمد السناوى المالكى المعروف بالأمير الكبير[2] المتوفي سنة 1232، وهذا المصدر من أهم الكتب التي شرحت كتاب ابن هشام مغني اللبيب، وهذا الأخير منتشر في خزائن شنقيط، والظاهر أنه كان مصدرا مهما لدراسة اللغة العربية وعلى الخصوص علم النحو عند أهل مدينة شنقيط، وقد نسخه عبد الرحمن بن البشير بن الحسن في سنة 1280هـ. كما نسخوا كتابا في علم التصريف هو: البسط والتعريف في نظم ما جل من التصريف لعبد الرحمن بن على بن صالح المكودى الفاسى[3] المتوفي سنة 807هـ.

منهج العمل

لا يعرف على وجه الدقة كيفية عمل أفراد هذه الأسرة إذ لم نصل إلى أية دراسة توثق يوميات هؤلاء في عملهم اليومي وما هي الأوقات التي يشتغلون فيها؟، وكم ينسخون من ورقة في اليوم بل وفي الشهر؟، وهل يعملون في وقت واحد، أم يكتب أحدهم في يوم ويعمل الآخر في يوم آخر؟. وعلى كل

[1] فهرس مخطوطات شنقيط ووادان: ص45

[2] في مكتبة أهل حبت

[3] في مكتبة أهل حبت

فنحن نعرف أن أهل شنقيط لهم أزمنة يسكنون فيها المدينة، وأخرى يخرجون فيها إلى البادية. والظاهر أن نساخ هذه الأسرة كانوا ينسخون مخطوطاتهم في الأوقات التي يسكن فيها القوم مساكنهم، وكانوا ينسخون عدة أوراق تترك بعدها في الهواء حتى تيبس، ثم يتابع الناسخ تكميل المخطوطة حتى ينتهي الكتاب. ولم يميز هؤلاء بين المخطوطة الكبيرة وبين الصغيرة الحجم. ويظهر ذلك جليا في مخطوطات المعيار المعرب، حيث كانت صفحات الجزء تتجاوز المئتي صفحة. بينما هناك مخطوطات أخرى أقل من ذلك.

استعمل نساخ الأسرة كل المواد التي من شأنها أن تصنع حبرا جيدا بحيث تظهر خطوطهم بكل الألوان والأصباغ المزينة للخط من أسود وأصفر، وأزرق وأحمر كل ذلك زاد من جمال خطوط القوم وجعلها لوحات فنية رائعة على ما فيها من الإتقان والتجويد.

لقد ظهرت عناية هذه الأسرة واهتمامها بالمخطوطات في وقت مبكر من نشأة الثقافة في المدينة فقد وقفت على أقدم نسخة عملها هؤلاء وهي مخطوطة: البشارة للمبتدى القارئ للعبارة[1]، لأحمد بن عبد الله، نسخها محمد بن البشير بن الحسن وذلك في سنة 1218هـ. غير أنها قليلة الصفحات، إذ لم تتجاوز تسع، وهي مع ذلك نسخة كاملة. وفي السنة الموالية نسخ محمد البشير بن الحسن بن محمد بن عبد الرحمن بن أحمد بن سيدي مالك في يوم السبت في العشر الأواخر من ذي القعدة عام 1219هـ، نسخة من إضاءة الدجنه في اعتقاد أهل السنة[2] وقد زينها بطرر جميلة، ثم تلاها بمخطوطة: المرشد المعين في الضروري من علوم الدين[3] بعد العصر من يوم الثلاثاء في وسط جمادى الآخر عام 1220هـ. وهذا يبين مدى انخراط هذه الأسرة - وفي وقت مبكر - ضمن عملية متكاملة لنسخ المخطوطات من أجل تحصيل العلم لقراء العربية في مدينتهم. كما يبين استمرار العمل في كل سنة إن لم يكن في السنة الواحدة. ولم تقتصر جهود هؤلاء على العمل فيما بينهم، بل شاركوا بعض نساخ المدينة وشاهد ذلك اشتراك محمد بن البشير بن الحسن والخرشي بن نافع في نسخ مخطوطة: **المعيار المعرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس في بلاد المغرب**[4] ج 1، وسبب ذلك فيما أعتقد ضخامة ذلك الجزء إذ بلغت صفحاته: 357، وتم ذلك العمل المشترك في سنة 1270هـ. ولا تزال نسخته الكاملة موجودة بين مخطوطات المدينة.

لا يشير هؤلاء إلى بداية أعمالهم حتى يمكن للباحث أن يحدد الزمن الذي ينتهي فيه الناسخ من إنجاز عمله وهي نقطة بالغة الأهمية ويصعب أن تقف عليها في أي عمل من أعمال نساخ المخطوطات في العالم العربي أو الإسلامي، بخلاف تأليف الكتب، فقد وقفت على نموذج نادر منه وهي قول الثعالبي في مقدمة كتابه: الظرائف واللطائف: "وطالما اقترح علي الزمان أن يتفق لأحد تأليفه، ويتقدم له تبويبه وترتيبه فافتتحته بنيسابور وتطرفته بجرجان وتنصفته بالجرجانية واستتممته بغزنة إذ كان مدخورا لعالي مجلسه ومقصورا على خزانة مجده"[5].

منهج نساخ المخطوطات

لقد اعتنى نساخ أسرة أهل الحسن بعملهم أيما عناية وقد ساروا على منهج دقيق يرسم اللوحة الفنية في نهاية المخطوطة ويتقن الإعلان عن الوقت واليوم والشهر والسنة، فهذا عبد الرحمن بن البشير بن الحسن يثبت عمله بما يلي: تحفة القضاة ببعض مسائل الرعاة لأحمد بن محمد اليعقوبي[6]، ناسخ وقت العصر من يوم السبت 11مضت من جمادى الأولى سنة 1269هـ.

فهذا النموذج سار عليه أفراد الأسرة واعتمدوه منهجا لا يحيدون عنه. ومن أجزاء هذا المنهج هو ذكرهم لبعض الأفراد الذين نسخت لهم المخطوطة، وآية ذلك ما أثبته محمد البشير بن الحسن بن محمد بن عبد الرحمن في نهاية مخطوطة كتاب: **في غريب القرآن** لأبي بكر محمد بن عزيز بن أحمد

[1] في مكتبة أهل حبت
[2] في مكتبة أهل أحمد البشير
[3] في مكتبة أهل أحمد البشير
[4] في مكتبة أهل حبت
[5] الظرائف واللطائف: ص50
[6] في مكتبة محمد عبد الله بن فال

السجستاني المتوفى سنة330 هـ[1]، حيث قال: "انتهى والحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى. على يد متممه ذاك، محمد البشير بن الحسن بن محمد بن عبد الرحمن، لأخيه في الله ذاك، محمد بن عبد الله بن الفقيه محمد أحمد. كان الله لنا وللجميع آمين، آمين، آمين".

وقد كان للمنهج المتبع فائدة جُلّى وذلك من خلال تسجيل بعض المعلومات المهمة عن أنساب القوم، ويتضح ذلك من خلال ما جاء في نهاية مخطوطة: **تحفة القضاة ببعض مسائل الرعاة لأحمد بن محمد اليعقوبي**[2] حيث سجل الناسخ سلسلة نسبه بقوله: عبد الرحمن بن البشير بن الحسن بن محمد بن عبد الرحمن بن أحمد بن سيدي مالك بن الإمام حبيب الله بن عبد الله بن موسى بن محم بن محمد غل بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن جابر بن موسى بن الطاهر بن أبي النجيب بن عبد القهار بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن السعيد بن الحسن بن القاسم بن النضر بن القاسم بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق. فهذا من نوادر ما سجله النساخ في نهاية مخطوطاتهم، وهو بلا شك يحافظ على عناية هؤلاء بأنسابهم، امتثالا لقوله صلى الله عليه وسلم: تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم.

مصادر خطوط النساخ

لاشك أن أهم مصادر خطوط نساخ أهل الحسن هو مكتباتهم الزاخرة بالمخطوطات، غير أن غنم القوم نفشت في تراثهم إبان سنوات عجاف وكنا على ذلك من الشاهدين حيث أنه في تلك السنوات العجاف كانت الأغنام تنزل إلى المنازل التي هجرها أهلها فتعيث في محتوياتها أكلا وتمزيقا، فضاع بسبب ذلك تراث كثير وتهدمت مكتبات عدة، ومنها مكتبات أهل الحسن حيث كانت توجد جملة خطوطهم الجميلة. غير أن قرنا من الزمن أوقريبا منه غطته جهود القوم لا يمكن أن يضيع بهذه السهولة، فمن هنا كانت تلك النماذج المتناثرة في خزائن مدينة شنقيط شاهدا حيا على ذلك العمل النادر لتلك الأسرة التي حباه الله بحسن الخط وجماله.

لقد كانت خزائن المدينة مصدرا مهما من مصادر حفظ خطوط نساخ أهل الحسن، وقد وقفت على خزائن عدة من بينها خزانة أهل حبت وهي أكبر مكتبات المدينة وأكثرها كتبا وقد احتفظت بأكثر النسخ التي وقفت عليها بخط أفراد الأسرة. ثم تليها مكتبة أهل أحمد محمود، وإن لم أقف على كل محتوياتها. فمكتبة أهل أحمد البشير، ثم مكتبة أهل الطفيل بن السبتي، ويوجد في هذه المكتبة أقدم كتاب في المدينة كما أشرت سابقا وهو بخط نفيس لأحد أفراد الأسرة.(انظر صورة منه في الملحق).

إن هذه المكتبات ليست وحدها بل هناك مكتبات أخرى لم تدخل في هذا البحث، ولو تمكنت من البحث فيها لوصلت إلى نماذج أخرى من خطوط هذه الأسرة. وأخص بالذكر مكتبة أهل أحمد شريف، ومكتبة أهل لداعة، وهما مكتبتان مهمتان تحتفظان بجزء كبير من التراث المخطوط في مدينة شنقيط.

وأخيرا أقول إن الاهتمام بعمل النساخ هو اهتمام بالمخطوطة نفسها إذ أنها لا يمكن أن تتداولها أيدي القراء إلا من خلال عمل النساخ، ومن هنا يكون الناسخ هو العنصر الأهم بعد المؤلف، ولا يزال مجهول الهوية عند القراء. ومن الواجب علينا أن نقدمه لهم درسا وتمحيصا، من حيث عمله اليومي وسلوكه، وتعامله مع الآخرين وغير ذلك. وأرجو أن أكون في هذا البحث قد قدمت عملا مفصليا على طريق دراسة عمل نساخ المخطوطات وأن تكون هذه المقدمة وازعا للباحثين في بناء عمل يقومون به درسا لمجموعات نساخ المخطوطات في العالم العربي والإسلامي.

[1] في مكتبة أهل الطفيل بن السبتي
[2] في مكتبة محمد عبد الله بن فال

ملاحق

ملحق1 : ثبت بأسماء المخطوطات المنسوخة وأماكن حفظها

في مكتبة محمد عبد الله بن فال

1063 تحفة القضاة ببعض مسائل الرعاة أحمد بن محمد اليعقوبي[1] ناسخ وقت العصر من يوم السبت 11مضت من جمادى الأولى سنة 1269هـ، عبد الرحمن بن البشير بن الحسن بن محمد بن عبد الرحمن بن أحمد بن سيدي مالك بن الإمام حبيب الله بن عبد الله بن موسى بن محم بن محمد غل بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن جابر بن موسى بن الطاهر بن أبو النجيب بن عبد القهار بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن السعيد بن الحسن بن القاسم بن النضر بن القاسم بن محمد بن عبد الله بن بن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (نسخة لقلال).

في مكتبة أهل أحمد البشير

- إضاءة الدجنه[2] عليها طرر جميلة ناسخها محمد البشير بن الحسن بن محمد بن عبد الرحمن بن أحمد بن سيدي مالك يوم السبت في العشر الأواخر من ذي القعدة عام 1219هـ

- المرشد المعين[3] بعد العصر من يوم الثلاثاء في وسط جمادى الأخر عام 1220هـ (نفس الناسخ السابق)

في مكتبة أهل حبت

- هداية الطالب[4] الشيخ سيد المختار بن أحمد بن أبي بكر الكنتي المتوفي سنة 1226هـ.

عدد الصفحات 12، نسخة كاملة.

محمد البشير بن الحسن بن محمد عبد الرحمن بن أحمد بن سيد مالك

- التمهيد في تنزيل الفروع على الأصول[5]: عبد الرحيم بن الحسن بن علي جمال الدين الأسنوي المتوفى سنة 772هـ.

عدد الصفحات: 68، تاريخ النسخ 1281هـ. نسخة كاملة.

محمد بن البشير بن الحسن

- المعيار المعرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس في بلاد المغرب[6] ج 1

عدد الصفحات: 357، تاريخ النسخ: 1270هـ. نسخة كاملة تم نسخها على يد اثنين من أحسن نساخ شنقيط.

محمد بن البشير بن الحسن والخرشي بن نافع

- المعيار المعرب والجامع المغرب في فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب[7] ج2

عدد الصفحات: 300، تاريخ النسخ: 1266هـ. نسخة كاملة حسنة الخط.

عبد الرحمن بن البشير بن الحسن بن عبد الرحمن

- المعيار المعرب والجامع المغرب في فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب[8] ج3، أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد الونشريسي المتوفى سنة 914هـ.

عدد الصفحات: 205، تاريخ النسخ: 1279هـ. نسخة كاملة.

محمد بن البشير بن الحسن

- المعيار المعرب والجامع المغرب في فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب[9] ج6

عدد الصفحات: 258هـ، تاريخ النسخ: 1284هـ. نسخة كاملة جميلة الكتابة.

محمد بن البشير بن الحسن

- المعيار المعرب والجامع المغرب في فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب[10] ج5

عدد الصفحات: 256، تاريخ النسخ: 1289هـ. نسخة كاملة.

محمد بن البشير بن الحسن

- التقييد في شرح تنقيح الفصول[11] للقرافي أبو زكريا يحيى

عدد الصفحات: 129، مبتور الطرف الأول. خال من تاريخ النسخ.

---

[1] في مكتبة محمد عبد الله بن فال وتوجد منه نسخة في موقع الجامعة الألمانية.
[2] في مكتبة أهل أحمد البشير
[3] في مكتبة أهل أحمد البشير
[4] في مكتبة أهل حبت
[5] في مكتبة أهل حبت
[6] في مكتبة أهل حبت
[7] في مكتبة أهل حبت
[8] في مكتبة أهل حبت
[9] في مكتبة أهل حبت
[10] في مكتبة أهل حبت
[11] في مكتبة أهل حبت

محمد بن البشير بن الحسن
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل[1] ج3 محمد بن محمد بن عبد الرحمن (أبو عبد الله) المعروف بالحطاب المتوفى سنة 954
عدد الصفحات: 248، تاريخ النسخ: 1280هـ، نسخة كاملة.

محمد بن البشير بن الحسن
- نوازل الكصري ج 1 الكصري بن محمد المختار بن عثمان الإيديلبي الولاتي[2] المتوفى سنة 1235هـ
عدد الصفحات: 124، تاريخ النسخ 1284هـ. نسخة كاملة.

محمد بن البشير بن الحسن
- البسط والتعريف في نظم ما جل من التصريف عبد الرحمن بن على بن صالح المكودى الفاسى[3] المتوفي سنة 807هـ
عدد الصفحات: 12، خالية من تاريخ النسخ. نسخة كاملة في بعض هوامشها تعليقات.

محمد بن البشير بن الحسن
- البشارة للمبتدى القارئ للعبارة[4]، أحمد بن عبد الله،
عدد الصفحات: 9، نسخة كاملة. تاريخ النسخ 1218هـ.

محمد بن البشير بن الحسن
- الكوكب الدري في استخراج الفروع من القواعد النحوية[5]، عبد الرحيم بن حسن بن على الاسنوى (جمال الدين) المتوفي سنة 772هـ
عدد الصفحات: 32، تاريخ النسخ: 1281هـ. نسخة كاملة موضوعها استخراج المسائل الفقهية من القواعد النحوية.

محمد بن البشير بن الحسن
- حاشية على مغني اللبيب، محمد بن محمد بن أحمد السنباوى المالكى المعروف بالأمير الكبير[6] المتوفي سنة 1232هـ
عدد الصفحات:191، تاريخ النسخ: 1280هـ. نسخة كاملة.

عبد الرحمن بن البشير بن الحسن
- إدراك البغية بحل ألفاظ المنية[7]، محمد بن أحمد العقلى المعروف بالصباغ (أبو عبد الله) المتوفي سنة 1076هـ
عدد الصفحات: 128، تاريخ النسخ: 1259هـ. نسخة جيدة.

محمد بن البشير بن الحسن
- المنتخب القديم، على بن يوسف الحضرمي القرشي البوني أبو الحسن[8]،
عدد الصفحات: 121، تاريخ النسخ: 1245هـ. نسخة كاملة جميلة ملونة الخط فيها جداول كثيرة وأسرار.

أحمد بن البشير بن الحسن
- في مكتبة أهل الطفيل بن السبتي
في غريب القرآن لأبي بكر محمد بن عزيز بن أحمد السجستاني المتوفى سنة330هـ وكان الفراغ منه وقت العصر من يوم الجمعة عاشر رمضان عام 1224هـ، اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولمن دعا لنا ولهم بالمغفرة آمين. ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.
على هذا الكتاب وقفية هذا نصها: الحمد لله وحده وصل الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم. حبس مالكه هذا المجلد على ابنه عبد الرحمن تحبيسا صحيحا معقبا وبه كتب أوائل رجب عام 1236هـ محمد بن عبد الله بن الطالب كان الله له ولأحبته وليا ونصيرا آمين.
- باب التركة من مختصر خليل للقصري بن محمد بن المختار بن عثمان بن القصري اليلبيي[9] نسبا الولاتي وطنا ومنشأ
عدد الصفحات 18 من الورق المتوسط.
عبد الرحمن بن البشير بن الحسن
ووافق تمامه أول يوم الأربعاء سادس ربيع الثاني عام 1300هـ

<u>في مكتبة أهل أحمد محمود</u>
أربعون نوعا من الإتقان في علوم القرآن للسيوطي[10]
تاريخ النسخ: 1224هـ
محمد البشير بن الحسن بن محمد بن عبد الرحمن

---

[1] في مكتبة أهل حبت
[2] في مكتبة أهل حبت
[3] في مكتبة أهل حبت
[4] في مكتبة أهل حبت
[5] في مكتبة أهل حبت
[6] في مكتبة أهل حبت
[7] في مكتبة أهل حبت
[8] في مكتبة أهل حبت
[9] في مكتبة أشهل الطفيل بن السبتي
[10] في مكتبة أهل أحمد محمود

مسار المخطوطات الموريتانية

سيدي محمد بن عابدين سيدي

مدخل:

تمثل المخطوطات الموريتانية إرثا سياديا حضاريا وثقافيا وعلميا وفنا جميلا وكانت المخطوطات ذات قيمة كبيرة معنوية ومادية لا تقدر بثمن ومن أمثلة ذلك أن سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم أبدل فرسه بشرح الحطاب، فسئل عن فرسه فقال: جعلتها حطابا.

وقد شهدت المخطوطات بصفة عامة انخطاطا كبيرا منذ ظهور المطبعة الحجرية والمطبعة الميكانيكية وازدادت المخطوطات انحطاطا منذ ظهور الطباعة الالكترونية، حيث لا تكاد تجد اليوم خطاطا يمارس مهنة الخط ذاتيا أو حرفة الخط أو فن الخط أو نسخ الكتب والوثائق.

ازدهار الخط والمخطوطات العربية

الخط نوعان خطوط مصنفة وخطوط عشوائية غير مصنفة لا حصر لها وتندرج الخطوط المصنفة تحت أنواع وأشكال وأسماء مضبوطة.

وقد وصلت شجرة الخط العربي إلى مائة نوع من أنواع الخط العربي قبل ظهور الطباعة الالكترونية، حيث تضاعفت أنواع الخط مرات ومرات. ومرونة وجمالية الخط العربي تفوق جميع أنواع خطوط الدنيا كلها.

وقد ازدهر الخط العربي وازدهرت العربية بظهور الإسلام ازدهارا كبيرا وسريعا قل نظيره فلا يماثله في حياتنا الدنيا هذه إلا ازدهار العلوم والتكنولوجيا الدقيقة في هذا العصر بهذه السرعة الرهيبة.

من أقدم المخطوطات العربية

ومن أقدم المخطوطات العربية وأشهرها معلقات الشعر العربي السبع التي كانت تعلق على الكعبة ويليها في الشهرة صحيفة قريش لحصار محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه التي أكلتها الأرضة وهي معلقة.

لكن معجزة العصر هي القرآن الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم النبي الأمي الذي تربى كذلك بين قريش لا يكذب ولا ينطق عن الهوى.

وكان القرآن في البداية يكتب على الأكتاف واللخاف في الوقت الذي كان ينعدم فيه التشكيل وتنعدم فيه النقاط مع العلم أن عدة حروف كانت تأخذ شكلا واحدا، فكيف كان العرب يتمكنون من القراءة الفورية المسترسلة؟.

وقد توالت الأحداث والتطورات فأنضافت النقاط وانضاف التشكيل لأن غير العرب لا يقرؤون العربية ببداهة العرب وجمع القرآن في مجلدات وبدأت قواعد اللغة العربية تظهر وبسبب ذلك ازدهرت العلوم والمعارف عامة فدونت الدواوين وترجمت المعارف من اللغات الأخرى إلى اللغة العربية وبدأت دائرة علوم ومعارف اللغة العربية تتطور وتزدهر وتتسع وتنتشر وأصبحت اللغة العربية بذلك لغة حية متداولة منتشرة لغة علوم ومعارف ولغة ديانة عظيمة ذات قدرة على التوسع والانتشار لا يماثلها في ذلك من حياتنا اليوم إلا ازدهار وانتشار اللغة الانجليزية في عصرنا هذا.

وأصبحت اللغة العربية بعد ذلك لغة حية متداولة منتشرة لغة علوم ومعارف ولغة ديانة عظيمة ذات قدرة على التوسع والانتشار وتوالت بعد ذلك الفتوحات الإسلامية واتسعت دائرة اللغة العربية بتمدد الخريطة الإسلامية في كل الاتجاهات المختلفة وبدأت بعد ذلك علوم القرآن والحديث تتطور وتزدهر وتنمو وظهرت الحاجة أكثر إلى التدوين والكتابة والجمع والتصنيف فعرفت المجلدات وتنوعت أشكالها وتعددت ثم تطورت إلى أن ظهر مختلف أنواع الورق.

بداية إرهاصات ظهور المخطوطات الموريتانية

واستمرت الأحوال في نمو متصاعد حتى وصل الفتح الإسلامي بعد سلسلة آبار عبد الرحمن بن حبيب والفتح المرابطي والزحف العربي إلى المنكب البرزخي كما قال الشيخ محمد المامي فانتشر الإسلام

ثم سادت اللغة العربية كلغة إدارة وتوثيق وتعبد واعتقاد إلى أن انتقلت الحال وأصبحت العربية هي السائدة مطلقا بفضل اللهجة الحسانية حتى أدى ذلك إلى قتل بعض اللغات التي كانت حية وسائدة كلغة أزير في وادان وتيشيت.

ثم بدأت قاعدة العلوم والمعارف تتكون في بلاد البيظان وكانت لها روافد ثلاثة هي رافد المنطقة المغاربية الأندلسية ورافد الصحراء من خلال تمبكتو وأخواتها والرافد المشرقي من خلال رحلات الحج، فأصبح في بلاد البيظان شيوخا وعلماء ومدارس وأربطة هي المحاظر وطلاب وتلامذة ومتعلمون غير هذا وذلك، وبدأت الكتب تظهر وتستجلب وتدون وبدأت المكتبات القاعدية الأساسية تظهر وتتميز وأصبح الكتاب المخطوط متداولا على نطاق واسع وانتشرت المخطوطات في جميع الأصقاع بعد أن تميزت مراكز المعرفة الأولى بهذه الظاهرة الصحراوية وهي تمبكتو ووادان وتنيكي وتيشيت وولاته وشنقيط، ثم تحولت الظاهرة من هذه المدن إلى الجيل الثاني ثم إلى مجموعة الزوايا غير المقيمة في المدن حتى عم العلم والمعرفة جميع الأصقاع والمناطق وأصبح الكتاب المخطوط منتشرا ومتداولا حتى ساد في المناطق كلها، وقد بدأت المعارف تزدهر بمراكز المعرفة الأولى ثم تسربت منها إلى باقي المناطق الأخرى.

من أقدم المخطوطات الموريتانية

وكان أول من درس الشيخ خليل في هذه البلاد هو أحمد المسك الأوقيتي الحاجي الوادني وقد تتلمذ عليه محمد بن محمود بن يعقوب ومحمد الفزازي الحاجيين الوادانيين وقد تتلمذ عليهما الإمام أحمد أيده القاسم الحاجي الوادني، حيث انتشر الشيخ خليل عن طريقه في البلاد كلها، وفي هذه الأربعة تنحصر قمة هرم شجرة الشيخ خليل في البلاد كلها وأول من أدخل شرح الحطاب إلى هذه البلاد هو محمد الفزازي وأول من ألف في الفقه المالكي هو محمد ولد أحمد ولد أبي بكر الحاجي الوادني، حيث ألف كتابه "موهوب الجليل على شرح الشيخ خليل"وتوجد منه نسخة جيدة في المكتبة الوطنية في الرباط تتكون من مجلدين كاملين ونسخة جيدة بمكتبة تيشيت، ويوجد منها تصوير على الميكروفيلم لدى المعهد الموريتاني للبحث العلمي، وقد قام شاب فتي نبه اسمه الطالب أحمد ولد اطوير الجنة وهو الآن رئيس قسم المخطوطات في المعهد الموريتاني للبحث العلمي بتحقيق شرح موهوب الجليل هذا، وقد نفض الطالب أحمد الغبار عن ما يناهز خمسة عشر نسخة منه في تيشيت وحدها وقد رصدت منه نسخ أخرى متفرقة في أماكن أخرى، وأعتقد أنه لم يتم حصر نسخه لا في موريتانيا ولا في غيرها.

وأهم من ألف في أصول الفقه هو سيد عبد الله بن الحاج إبراهيم ومحمد يحي الولاتي من خلال كتابيهما "نشر البنود على مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود"لسيد عبد الله ولد الحاج إبراهيم وفتح الودود على مراقي السعود لمحمد يحي الولاتي.

وأهم رحلة حج على الإطلاق هي رحلة الطالب أحمد ولد أطوير الجنة بإجماع الباحثين والمفكرين وخير دليل على ذلك ترجمتها إلى الإنجليزية ونشرها من طرف المستشرق الإنجليزي "نوريس"وتصدرها لأدب الرحلات عند ولد المجبوبي ونشرها على موقع "ريب شتوك الألماني"وتحقيقها عدة مرات من طرف طلاب جامعيين وتجري الآن عملية ترجمتها إلى الفرنسية ويليها في الأهمية رحلة محمد يحي الولاتي.

وقد انفرد أهل وادان بسند الفقه وسبق التأليف فيه، واشترك أهل تجكجه وأهل ولاته في أصول الفقه وسبق التأليف فيه واشترك أهل وادان وأهل ولاته في رحلة الحج.

ومن أهم وأقدم المخطوطات الموريتانية مخطوط مكتوب على رق الغزال عثر عليه بوادان وهو مروج الذهب للمسعودي ولا تخلو مدينة من مخطوط مثله مكتوب على رق الغزال.

وقد خلدت المخطوطات أصحابها الذين دونوا أسماءهم تحتها أو تميزت خطوطهم وأصبحت معروفة لدى خبراء المخطوطات وفي ذلك يقول الشاعر.

الخط يبقى زمانا
بعد موت كاتبه

وصـــــاحب الخـــــط يبقـــــى
تحـــــت التـــــراب مـــــدفون

ولآخرون رأي آخر، حيث يقول المثل "من حسن سعادة المرء سوء خطه"وتكمن تلك السعادة في إعفائه من مشقة إنجاز المخطوطات لأنها تحتاج إلى جهد كبير، ولا أعرف فئة تمارس الخط اليوم سوى الموثقين العرفيين أو قضاة الصلح، ويجب تشجيعهم على ذلك.

حجم المخطوطات في موريتانيا

وتنتشر المخطوطات في كافة أنحاء موريتانيا كلها وبدون استثناء وتقدر الإحصاءات أنه توجد في موريتانيا أربعين ألف مخطوط، أما أنا فأقدرها بخمسين ألف مخطوط لأني أعرف مكتبات لم تحصى لحد الساعة.

وكانت تقدر في مطلع القرن العشرين بمائة ألف مخطوط، ولكن هذا الكم تقهقر بسبب كثير من العوامل المختلفة سنذكر نماذج منها لاحقا.

وتتوزع مخطوطات موريتانيا على النحو التالي حيث يوجد نصفها على الأقل في المدن التاريخية الأربعة وخمسها تقريبا لدى المعهد الموريتاني للبحث العلمي والمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية والباقي يمثله باقي أصحاب المخطوطات.

من يهتم بالمخطوطات الموريتانية

شهدت المخطوطات الموريتانية عناية واهتماما كبيرين بها من طرف الأوربيين والمشارقة ثم من طرف الدولة ومن أصحابها بعد ذلك، وقد تسرب بعضها إلى أوربا وبعضها إلى المشرق العربي وقد جمع المعهد الموريتاني للبحث العلمي أكبر مكتبة مخطوطات اليوم في موريتانيا ويليه في المرتبة الثانية المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية ويتراوح حجم المكتبة الأهلية ما بين كتاب واحد إلى ثلاثة آلاف كتاب.

وأهم ما قيم به في مجال التعريف بها واستغلالها هو ما قام به الباحث الألماني "ربيشتوك"من خلال إيجاد فهرس بالألمانية والعربية لكثير من المخطوطات الموريتانية ونشره لأكثر من ألف وخمسمائة وثيقة وكتاب على الانترنت من على موقع دائم بمكن تصفحه واستنساخه، ومن بينها رحلة ابن أطوير الجنة.

وأهم حملة دولية وإعلامية هي الحملة الدولية التي قام بها الفرنسيون بالدرجة الأولى، ومن أهم الفرنسيين الذين اهتموا بهذه المخطوطات الموريتانية. "بيير لا فرانس "الذي كان سفيرا في موريتانيا حتى 1983 م، وأهم حملة فرنسية لحماية المخطوطات هي الحملة الدولية التي اشترك فيها كثير من الفرنسيين واليونسكو، وقد شاركت فيها "رون بولينك" و"لفناك" والمنظمة الغير حكومية الفرنسية الداعمة لحماية المخطوطات المسماة "بمكتبات الصحراء"، ومن الصحف الشهيرة "لموند، لبويه، لافي أفياكجي، ويست فرانس، اركولوجيا فيفا".

وأهم من حرك هذه الحملة المفتش العام للمكتبات في فرنسا "جان ماري آرنو"الذي عمل على ذلك منذ 1996 إلى غاية 1998 ومن أهم الشخصيات الفرنسية الصحفية المشهورة "اليز ليسي"التي كانت ترأس مكتبات الصحراء، وقد لعبت دورا مؤثرا في هذه الحملة، ومن أهم الشخصيات الإيطالية الكاتب الصحفي والانتربولوجي "أتيليو كاديو"الذي قاد حملة مزدوجة إيطالية فرنسية بحكم ازدواجيته بين الفرنسيين والإيطاليين منذ بداية الستينيات إلى أن توفي في حادث سير في إيطاليا وقد نشر كتبا ومقالات كثيرة عن موريتانيا ومخطوطاتها، وهو أول من نظم ندوة دولية حول التراث الموريتاني عامة والمخطوطات خاصة سنة 1995 م بمدينة شنقيط، وقد كتبت صحف عديدة إيطالية عن المخطوطات الموريتانية وتوجت الحملة الإيطالية بتكوين ثمانية أشخاص من أهل المدن التاريخية الأربعة على صيانة المخطوطات وكذلك أشخاص من المعهد الموريتاني للبحث العلمي وتوفير خمس معامل لصيانة المخطوطات أربعة منها بالمدن التاريخية الأربعة وواحد بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي، لكن هذه المعامل محتكرة من طرف السلطات الوصية وليست في متناول المالكين ودوافع ذلك الدعم كانت محاولة الإيطاليين إقناع السلطات الموريتانية والمالكين بإقامة معرض للمخطوطات المكتوبة على ورق من صنع إيطالي بإيطاليا لكن الخطة فشلت بسبب رفض الإيطاليين تحمل نفقات

ونقل وإقامة المالكين بإيطاليا والإشراف على مخطوطاتهم حتى يعودوا بها سالمة.

ونحن الآن على أبواب مشروع إسباني لصالح مخطوطات شنقيط وقد يكون وراءه ما وراءه وقد رممت داران في شنقيط لصالح المخطوطات الأولى من طرف اليابانيين والثانية من طرف مشروع التراث لصالح المخطوطات ولم تستغلا حتى الآن وبنيت دار في وادان من طرف السفارة الفرنسية سنة 1983 لصالح المخطوطات وفشل استغلالها والحال نفسها مرت على تشيت وولاته.

وأهم ما استفادته ولاته من التعاون الاسباني هو أدراج جيدة لحفظ المخطوطات.

ومن أهم ما قامت به اليونسكو نتيجة للحملة الدولية لحماية المخطوطات 1998م تكوين ستة أشخاص من المدن التاريخية الأربع لدى المكتبة الوطنية بالرباط على صيانة واستغلال وحماية المخطوطات.

وأهم من أهتم بالمخطوطات من الغربيين هم الفرنسيون والألمانيون والإسبانيون والإيطاليون، وقد دخل عليهم الخط منذ 2010 الأمريكيون، حيث مولت مؤسسة فورد الأمريكية أكبر ندوة إفريقية وعربية لصالح المخطوطات في أديس ابابا، وحيث أدار الندوة أفارقة على خلاف ما كان يحدث مع الأوربيين، حيث كان يدير الندوات والأنشطة أوربيون، وحيث شملت هذه الندوة إفريقيا السوداء على خلاف ما كان يهتم به الأوربيون، حيث شملت اهتماماتهم شمال إفريقيا فقط.

ومن رجال المال والأعمال لا يمكننا إلا ننوه بمئات الملايين التي أنفقها رجل المال والأعمال أحمد سالك ولد ابوه في سبيل تحقيق عشرات المخطوطات لا يريد بها إلا وجه الله والدار الآخرة، وقد صدق عليه حديث النبي صلى الله عليه وسلم "ما الناس إلا عالما أو متعلما أو معينا لهما".

وهناك نشاط واعد لجمع المخطوطات وحفظها ونشرها تقوم به جامعة العلوم الإسلامية بلعيون، ونرجو لها التوفيق والنجاح في مهمتها.

أنواع المخطوطات ثلاثة

مخطوطات مستوردة، مخطوطات منسوخة بعد استيرادها، ومخطوطات مؤلفة من طرف فقهاء وعلماء موريتانيين، مخطوطات على رق الغزال، مخطوطات على الجلد العادي، مخطوطات على القماش، مخطوطات على أوراق نباتية أو البردي خاصة، الألواح الخشبية للمخطوطات المؤقتة.

ماذا ينبغي فعله من أجل المخطوطات؟

يجب تثمين المخطوطات وصيانتها والتعريف بها واستغلالها على كل المستويات الممكنة للاستفادة منها إلى أقصى حد ممكن مع حفظها وصيانتها لأنها من أهم مظاهر السيادة في المجتمع والدولة على السواء ولا تتوفر لدى كل المجتمعات ولا تتوفر لدى كل الدول.

كيف يمكن ذلك؟

يجب خلق مناخ ملائم ودائم للمخطوطات لدى كل مالك كي تكون المخطوطات في ظروف ملائمة ولائقة بها لأن كثيرا منها مخزن في ظروف سيئة جدا يجب أن يجهز كل مالك بجهاز كمبيوتر وجهاز اسكانير ومصورة رقمية عالية الكفاءة ليتمكن من رقمنة مخطوطاته لتكون في متناول الجميع ولا يتعرض المخطوط للاستعمال الدائم مما يسبب له الدمار والتلف أي أن يكون له مخزن وقاعة مطالعة وكل التجهيزات الضرورية.

يجب مساعدة كل مالك على نشر مخطوطاته النادرة والمهمة حتى لا نضطر لنعيش تجربة أهل تيشيت مع جمعه الماجد أو حتى لا يحصل لنا ما حصل لمخطوط ابن رشد عند جمعه الماجد وفقه الله.

ولضمان استمرار تقليد المخطوطات يجب إلزام الطلاب الجامعيين بإعداد مذكراتهم وتقديمها مخطوطة وعلى الباحثين والمؤلفين أن يعدوا نسخ مذكراتهم وكتبهم الأولى مخطوطة وأن يكون لها مستودع كالإيداع القانوني.

وقد تبنى هذه الفكرة الأستاذ محمد ولد ختار وكان يدافع عنها ويعد لها العدة.

تعتبر المادة رقم 2 من القانون 72/160 حلا وسطا بين المالك والدولة والجمهور، حيث تقول المادة

"التراث يبقى من ملك أصحابه ومن منافعهم وهم ملزمون بصيانته، مما يترتب عليه عون مادي تقدمه الدولة لهم، والمالك مطالب بتوفير حق الاطلاع على تراثه للدولة والباحثين والجمهور، ويمكن في حالات نادرة للدولة مصادرة التراث إذا أسيء استغلاله أو عند محاولة تهريبه أو الاتجار غير المشروع به.

ويجب على رجال المال والأعمال أن يحذوا حذو زميلهم أحمد سالك ولد أبوه في نشاطه الجيد والمركز لتحقيق المخطوطات ونشرها والتعريف بها.

معاناة المخطوطات وأصحابها

وقد تعرضت المخطوطات لكثير من الضياع والإهمال وتسرب منها الكثير إلى خارج البلاد، وقد سألت إحدى الأسر عن مخطوطاتها فأجابتني بأنها لاحظت أنها تالفة فدفنتها في التراب كما يدفن الأموات.

تعاني المخطوطات من الأرضة والمطر والحر والجفاف والحرائق وسوء المعاملة وسوء الحفظ وعانت كثيرا من الإهمال والترك وتعاني من عدم وعي بعض أصحابها بأهميتها وسوء فهمهم وعدم ثقتهم في الدولة وفي بعض الباحثين بسبب التحايل عليهم وخداعهم وسوء معاملتهم،وتعاني المخطوطات من انحصارها وعدم إنتاجها.

المفهوم السائد إلى حد الساعة هو تهميش المالك من طرف الممول والإدارة والباحثين وتولي مهمة حماية المخطوطات وصيانتها واستغلالها والتعريف بها وهذا غير لائق وغير ممكن وغير مقبول وإن كان قد نجح فيه البعض إلى حد بعيد ولا أنفي أن هناك مالكين لا يجيدون التعامل مع مخطوطاتهم.

تعاني المخطوطات من محاصرة أصحابها وعدم مد يد العون والمساعدة لهم من أجل حمايتها وصيانتها واستغلالها والتعريف بها وتثمينها ومحاولة سحبها من أيديهم بحجة حمايتها وصيانتها واستغلالها ورؤية عدم أهليتهم لها ومحاولة تهميشهم وإبعادهم عنها وتجريدهم منها.

ومن مظاهر معاناة المخطوطات وأصحابها عدم الاهتمام بالرابطة الوطنية المركزية لملاك المخطوطات والروابط المتفرعة عنها وعدم عد هذه الروابط وعدم إشراكها في سياسة المخطوطات واستيراتيجية حمايتها وصيانتها واستغلالها وحفظها والتعريف بها وكأن هذه الروابط منافس ومعارض للوزارة الوصية في الوقت الذي تنفق فيه بسخاء على اتحاد الكتاب وعلى المطربين ولهم الحق في ذلك.

ومن مظاهر معاناة المخطوطات تفهها عند بعض الساسة وعدم فهمهم لأهميتها وقيمتها فعندما جمعت وزارة الثقافة مع وزارة الشباب والرياضة عانت المخطوطات كثيرا، حيث طردت المخطوطات وهجرت من وكرها إلى دار مؤجرة وسط الأحياء الشعبية لا تليق بها ولا تصلح لها ليجعل مكانها بعض إدارات الرياضة والشباب ولم يعترض أحد على ذلك ولم يضح موظف بوظيفته من أجل المخطوطات آنذاك سوى رئيس مصلحة المخطوطات أحمد ولد محمد يحي الذي كان ضحية لاستماتته في الدفاع عن المخطوطات وعانت المخطوطات من الدولة الموريتانية التي كانت تقدم بعض المخطوطات الثمينة كهدايا لبعض الرؤساء والملوك والشخصيات المهمة الذين يظن أنهم يهتمون بها.

ومما عانت منه المخطوطات تقديمها كهدايا من طرف من هي في حوزتهم كهدايا لأمراء ومسؤولين في المشرق من أجل الحصول على الإقامة هناك أو التوظيف أو مصالح أخرى.

ومما تعاني منه المخطوطات الآن قانون 2005 الذي لم يوضع لحماية التراث وصيانته ولم يستشر فيه خبراء التراث ولا أصحاب التراث وإنما أنجز لتبرير الإنفاق وتبديد أموال البنك الدولي.

ومن مآسي المخطوطات أن رئاسة الجمهورية لا تقبل رسالة خطية ولا طلبا خطيا وإنما تلزم أصحابها بطباعتها وإن كنت أوافقهم أن بعض الرسائل يستحسن طباعتها.

ومن المؤسف أن أهل تيشيت ضيعوا فرصة تصوير مخطوطاتهم ورقمنتها وتحققها ونشرها على الباحثين الموريتانيين وعلى وزارة الثقافة الموريتانية وعلى رجل المال والأعمال أحمد سالك ولد ابوه لصالح مؤسسة جمعه الماجد، فهم لا يلوون على شيء لأن

النادر والطريف من مخطوطاتهم يفوز الآن بنشرها وتحقيقها مؤسسة جمعه الماجد فهنيئا لجمعه الماجد ووفق الله الجميع.

سفراء المخطوطات

ومن أهم سفراء موريتانيا في الخارج محمد محمود ولد التلاميذ التركزي الذي سطع نجمه في سماء مصر وأضاء الدنيا كلها وذاعت شهرته وفاق صيته كل المصريين والمشارقة واستغنى باسمه الشخصي عن لقبه ونسبه في مصر وسمي به شارع من أكبر شوارع مصر يسمى شارع محمد محمود وتوجد مكتبته بمصر حاليا ويجب على الدولة الموريتانية أن تطالب السلطات المصرية بإضافة نسبه وانتمائه إلى اسمه ليعرف من هو ولتستفيد موريتانيا من هذا الصيت والشهرة.

استرجاع المخطوطات

توجد مخطوطات موريتانية كثيرة خارج موريتانيا ويجب على الدولة الموريتانية أن تبذل جهدا وتخصص مالا لاسترجاعها وإعادتها ولو نسخا منها، ومن أهم هذه المخطوطات مكتبة محمد محمود ولد التلاميذ الموجودة الآن في مصر والتي قد لا تمانع السلطات المصرية لإعطاء نسخة منها على الأقل، كما توجد مخطوطات موريتانية لدى فرنسا وإيطاليا وإسبانيا وفي داكار، ويجب استرجاعها أو ما أمكن استرجاعه منها أو نسخها على الأقل.

المراجع:

- فهارس المخطوطات الموريتانية
- الموسوعة العربية الميسرة
- الوسيط في تراجم أدباء شنقيط
- فتح الشكور
- موسوعة بن حامد
- د/ محمد المختار ولد اباه
- المنارة والرباط
- خطوط المصاحف لدى المشارقة
- بدائع الخط العربي
- مقالات أحمد ولد محمد يحي
- التجربة الذاتية مع المخطوطات
- ومراجع أخرى كثيرة
- مجلة المورد العراقية
- مجلة اليونسكو رقم 1
- مجلة الموكب الثقافي
- مجلة العربي الكويتية
- مجلة آفاق الثقافية
- جريدة لموند الفرنسية
- جريدة ويست فرانس
- مجلة لبوينه الفرنسية
- مجلة لافي الفرنسية
- مجلة آركولوجيا فيفا
- أعمال آتيليو كاوديو
- أعمال ربيشتوك
- أعمال ندوة شنقيط الدولية حول التراث والمخطوطات سنة 1995 م
- أعمال الحملة الدولية لحماية المخطوطات بوادان وشنقيط سنة 1998م
- أعمال الملتقى الدولي حول التراث المخطوطات في نواكشوط سنة 1999 م

أعمال ندوة أديس أبابا الدولية حول المخطوطات سنة 2010م

La langue Arabe était la seule langue utilisée au nord et au sud du pays par tous les lettrés. Les manuscrits des grands savants de la vallée sont écrits en Arabe. Le grand savant Elhadj Mahmoud BA, par la création de ses écoles Elvelah dans les années quarante, a défendu la langue Arabe devant la poussée coloniale.

Aujourd'hui, c'est sans surprise, qu'on peut voir le Dolokké et le Koufoumé poulaar cohabité avec le boubou et le turban maures, le canari et l'outre (la guerba) ont fondé le couple de l'eau sans querelles ni divorce.

Le tatouage et la circoncision Soninkés et Wolofs ont gardé chacun son originalité et sa spécificité.

La case négro africaine (différente en fonction des communautés) ne s'est jamais attaquée à la case et à la tente maures.

Les contes et les adages populaires véhiculent les mêmes principes à travers les mêmes animaux. C'est le cas du lièvre, rusé et malicieux chez toutes les communautés et l'hyène qui conserve aussi sa cupidité et son opportunisme du « ventre » au nord comme au sud.

De nos jours le thé, connu au pays depuis la deuxième moitié du XIXème siècle, est préparé et bu de la même manière. C'est aussi le cas du fameux Thiébouden (ou riz au poisson) que les Wolofs ont légué à leurs confrères des autres communautés.

Ailleurs dans le monde, des conflits culturels ont divisé des nations entières, ont déplacé des millions de personnes et ont crée des entités politiques fragiles.

Ces dernières années, la Mauritanie a favorisé l'émergence d'un champ culturel fertile à l'éclosion des expressions culturelles et artistiques et a appuyé des centaines d'activités culturelles où les différentes communautés se voient et se retrouvent, se complètent et s'apprécient. La libération de l'espace audio visuel a largement contribué à la diffusion de nos cultures et leur appropriation par les communautés elles-mêmes.

L'exemple mauritanien dans l'attachement de ses composantes à leur religion l'Islam, la cohabitation pacifique des cultures nationales, la complémentarité de ses composantes et leur ouverture au dialogue sont parmi les éléments qui ont poussé au choix de la Mauritanie pour abriter en septembre 2004 la réunion de l'ISESCO pour l'adoption du « Projet de Charte Islamique sur la Diversité Culturelle » qui recommande que « Les cultures et les religions doivent dialoguer, encore dialoguer, toujours dialoguer ».

Si la Mauritanie a réussi sur ce plan, c'e st parce que notre diversité culturelle reste un facteur de cohésion sociale, d'unité, de compréhension mutuelle et de progrès partagé et non un facteur de préjugés, de supériorité et d'antagonisme.

- Ratification des conventions et dispositifs juridiques internationaux ;
- Collaboration bilatérale ou multilatérale entre des pays caractérisés par une inter culturalité reconnue et partagée dans le respect mutuel (classement commun de patrimoine, législation commune et relations culturelles entre les pays d'accueil et les pays d'origine des minorités).

La dégradation de l'environnement international ces dernières décennies, la colonisation des territoires palestiniens qui perdure, les guerres en Irak, en Afghanistan, en Syrie les « printemps arabes », la guerre au Mali, les déplacements de millions de personnes dans le monde, ne représentent pas seulement un coup dur pour la stabilité internationale mais aussi une réelle menace pour le patrimoine et la culture de façon générale.

Consciente que la diversité culturelle est un patrimoine commun à toute l'humanité et consciente de l'importance de la question et de ses conséquences sur les relations internationales et le développement durable, l'UNESCO a adopté en 2005 une convention sur la Protection et la Promotion de la Diversité des Expressions culturelles que la majorité des pays du monde ont déjà ratifiée.

2- Un exemple réussi : la Mauritanie

Le Sahara et le fleuve ont largement influencé l'espace socioculturel qui fait aujourd'hui la singularité de la Mauritanie. Un métissage humain et culturel est né depuis des siècles, façonné par les apports islamiques, arabe et Africain.

Pays de la diversité culturelle par excellence, la Mauritanie jouit d'un statut culturel privilégié protégé d'abord par les enseignements de la sainte religion l'Islam qui garantit la diversité humaine, puis par la constitution (lors des derniers amendements nés du dialogue national en 2011) et enfin par la ratification des conventions internationales liées à cette question notamment la convention 2005 de l'UNESCO (adoptée par le pays en novembre 2014).

Jamais on n'a enregistré en Mauritanie qu'une communauté s'est attaquée à l'autre pour des considérations culturelles. C'est grâce à cette cohabitation basée sur le respect mutuel, que chaque communauté (Maure, Peule, Soninké et Wolof) a préservé, dans les moindres détails, sa spécificité culturelle. Les emprunts culturels des uns et des autres continuent à marquer la société mauritanienne dans son ensemble (au niveau de la langue, de la musique, l'habillement, la gastronomie, l'architecture, les peintures murales, etc.).

La Mahadra, fondement des enseignements islamiques dans notre pays, a unit toutes les communautés des siècles avant l'indépendance du pays.

La colonisation a davantage accentué le phénomène d'érosion des cultures allant parfois jusqu'au stade de véritable ethnocide des cultures singulières (avec la disparition de nombreux aspects et expressions culturelles des pays colonisés).

Le développement des Nouvelles Technologies de l'Information (avec le phénomène de **mondialisation**) ont fait du monde un petit village planétaire où les messages et les informations sont transmis en quelques secondes vers les quatre coins du monde. Les médias des plus forts et leurs produits culturels s'imposent par leur technologie qui ouvre les portes des plus faibles aux idéologies dominantes ou «modèles» pour certains. Ces puissants médias déversent un immense flot culturel sur le reste du monde. Il en résulte que les produits culturels des pays en développement soient relégués à l'arrière plan sinon gommés de la chaîne d'information par faute de canaux de diffusion et de préservation. (Cf : Jean – Pierre Warnier : La mondialisation de la culture, Editions La Découverte, 1999.)

Mais un effet contraire s'est produit grâce à ces mêmes NTIC qui ont permis l'éveil des populations des pays en développement et ont porté leurs revendications identitaires vers les grandes tribunes mondiales.

Le phénomène de diversité culturelle est aujourd'hui au cœur des préoccupations mondiales et les approches pour traiter de cette question sont différentes en fonction des pays et des conjonctures. Les concepts varient eux aussi régulièrement et prennent en compte des dimensions modernes et des revendications qui s'affirment au fil des ans. La question juridique et internationale de la diversité culturelle a été prise en considération par la majorité des états qui ont une configuration culturelle variée (ancienne ou nouvelle). C'est dans cette mouvance planétaire que des mesures concrètes ont vu le jour pour protéger les minorités linguistiques et ethniques (certains pays ne reconnaissent pas les minorités culturelles) dont les revendications sont de plus en plus culturelles. Occultées ces revendications vont rester une menace permanente à la cohésion sociale et à la stabilité nationale et internationale.

De nombreuses stratégies sont nées pour protéger notre indispensable diversité, devenue un élément clé de la géopolitique internationale et un pilier du développement durable (en 2002, les industries culturelles françaises ont rapporté 30 milliards d'Euro).

Des mécanismes de sauvegarde et de diffusion des expressions culturelles sont crées par l'ensemble des pays du monde. Il s'agit surtout de mécanismes :

- Juridiques (adoption de textes) ;
- administratifs (classement, reconnaissance des THV, organisation d'activités) ;
- Implication, éveil et sensibilisation des populations et de la société civile ;
- Appuis financiers (subventions, exonération, restauration, réhabilitation) ;

Diversité culturelle en Mauritanie

Prof. Mohamed Adnan Ould Beyrouk,

1- Contexte général

La culture se définit comme l'ensemble des connaissances acquises et des aspects intellectuels d'une civilisation. Elle est aussi la boussole d'une société, sans laquelle ces membres ne sauraient ni d'où ils viennent ni comment il convient de se comporter dans l'avenir pour la continuité de leur société.

Les cultures sont faites de croyances et de pratiques religieuses, éducatives, alimentaires, sanitaires, artistiques, ludiques et concernent aussi les règles d'organisation des familles et groupes sociaux et politiques. Il faut beaucoup de temps pour que tous ces aspects, transmis de génération en génération, soient appelés **culture.**

Depuis la dispersion des premiers hommes sur la terre, les facteurs religieux, climatiques, géographiques et économiques ont façonné les modes de vie des uns et des autres créant une multitude de diversités qui se développent ou s'effritent avec le temps et sous la pression de nombreux autres facteurs (catastrophes naturelles, guerres, épidémies et parfois à cause de l'influence prépondérante d'une autre culture).

Les cultures et les civilisations ne se parlent pas suffisamment même si elles se côtoient tous les jours. Il en résulte qu'elles continuent à s'ignorer en développant des préjugés nuisibles à leur cohabitation.

Les langues et les cultures sont aujourd'hui au cœur des phénomènes d'identité mais aussi à l'épicentre des turbulences de l'histoire et des tourbillons de la mondialisation.

Les guerres prenant naissance dans l'esprit des hommes, c'est dans l'esprit des hommes que doivent s'élever les défenses de la paix.

Al Mawkib Al Thaqafi

La Caravane Culturelle

N° 47 – Décembre 2016

Revue éducative, culturelle et scientifique à comité de lecture, éditée par la Commission Nationale pour l'Education, la Culture et les Sciences

DIVERSITE CULTURELLE EN MAURITANIE

Prof./ Mohamed Adnan Ould Beyrouk,

La culture se définit comme l'ensemble des connaissances acquises et des aspects intellectuels d'une civilisation. Elle est aussi la boussole d'une société, sans laquelle ces membres ne sauraient ni d'où ils viennent ni comment il convient de se comporter dans l'avenir pour la continuité de leur société.

Les cultures sont faites de croyances et de pratiques religieuses, éducatives, alimentaires, sanitaires, artistiques, ludiques et concernent aussi les règles d'organisation des familles et groupes sociaux et politiques. Il faut beaucoup de temps pour que tous ces aspects, transmis de génération en génération, soient appelés **culture.**