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

الموكب الثقافي

مجلة ثقافية تربوية علمية تصدر عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم – موريتانيا – العدد 24 دجمبر 2013م

قصيدة النثر: شعرية الشكل وجمالية التلقي

المرأة الموريتانية والتنمية

التقليدية في الأدب العربي الحديث

شعر الحسانية: السياق والبنية والتوظيف

المحضرة الموريتانية ودورها الحضاري

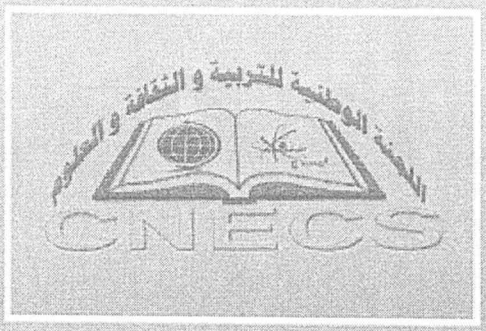
المداحون ببلاد شنقيط: محاولة لتلمس الأصول

التقليدية في الأدب العربي الحديث

ORGANISATION INTERNATIONALE DE LA FRANCOPHONIE

UNESCO

ISESCO



الموكب الثقافي

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

المديرة الناشرة:
- مكفوله بنت اكـــاط

رئيس التحرير:
- محمدو ولد إحظانا

هيئة التحرير:
- أحمد جدو ولد محمد
- مريم بنت بكرن
- كان ألمان

مسؤول التوزيع:
محمد ولد إعمر إبال

ماكيت:
محمد المختار ولد محمد خيرات

سحب:
المطبعة الوطنية

العنوان:
ص.ب: 5155 – انواكشوط – موريتانيا
هاتف: 00(222) 45854803

كَتَبَ في هذا العدد:

- محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم
- محمد يحي ولد باباه
- محمذن ولد محبوبي
- محمدو ولد احظانا
- لاله بنت سيد الأمين
- تربة بنت عمار
- محمد الأمين ولد احظانا
- إسلمُ ولد السبتي
- محمد المختار ولد المصطفى
- محفوظ ولد محمد الأمين
- محمد ولد ازناك
- خديجة بنت لوداعه
- مريم بنت أحمد
- زينبُ بنت الخرشي

- قصيدة النثر: شعرية الشكل وجمالية التلقي
- التقليدية في الأدب العربي الحديث
- "يمه بنت سيد الهادي" رائدة الشعر النسوي في بلاد شنقيط
- قراءة في الفكر الأخلاقي ـ السياسي للإمام الحضرمي
- المرأة الموريتانية والتنمية
- جهود المرأة الشنقيطية في السيرة النبوية
- التصوف في المغرب الإسلامي: النشأة والتطور والتأثير
- طرة على دالية الشيخ باب أحمد بن الشيخ سيدي المختار الكنتي
- المداحون ببلاد شنقيط: محاولة لتلمس الأصول
- إستراتيجية الاتصال ودور وسائل الإعلام في ترقية المشاركة السياسية للمرأة
- التجربة الموريتانية في مجال محو الأمية عن طريق الإذاعة (حسب منهج إيكا /ECCA لتعليم الكبار عن بعد)
- التعلم التعاوني ومعوقات تطبيقه في موريتانيا
- الكتاتيب الشنقيطية وجهد إعداد البراعم والأجيال
- المحضرة الموريتانية ودورها الحضاري
- رسالة "اثلاميذ" إبداع نثري وتقليد محظري

- **Pédagogie et usage des technologies de l'information et de la communication pour l'éducation (TICE) en Mauritanie :**
- **Perspectives et interrogations**

- **Patrimoine culturel et immobilier dans les écoles**

- **L'éducation artistique et culturelle au service des disciplines scolaires**

كلمة الأمينة العامة

للجنة الوطنية الموريتانية للتربية
والثقافة والعلوم

تطالع مجلة الموكب قراءها الكرام في هذا العدد بلمسة جديدة ومختلفة، فمن يتصفح الأعداد الماضية للمجلة يجد الأقلام النسائية قليلة أو معدومة بينما هذا العدد نسائي بامتياز، ولا يعود الأمر لدوري كناشرة للمجلة وإنما إلي إرادة ذاتية لهؤلاء الكاتبات تحمل رسالة أن من يصفهن المثل الصيني بأنهن يرفعن نصف السماء يأتين للعالم مجهزات بعقول وقدرات لا تقهر، فإذا أسقطنا فرضية أن المرأة إنسان يثير الإعجاب - هذا اعتقاد بالنسبة لي وليس فرضية فقط - إذا أسقطنا تلك الفرضية علي واقع المرأة الموريتانية التي تفتقد لمرونة أوقات العمل وانعدام البرامج التي تساعد المرأة العاملة في مجتمعنا نجدها استطاعت رغم ذلك وعلي مر الأوقات أن تنجح في إحداث التوازن بين حياتها العملية وشؤونها الأسرية، ذلك التوازن والتوافق الذي يشكل في رأينا الحفاظ عليه النجاح الحقيقي في المساواة ولا يبقي مدار الأمر في المال والسلطة وذلك ترسيخا لتقدير التباينات الثقافية التي قادت رموزا نسائية بارزة في المجتمعات المحافظة للتوافق مع أنفسهن بطرق غالبا ما يصعب علي فاعلات الحركات النسائية الغربية تقديرها أو الاعتراف بها، فأن تضع المرأة المسلمة حجابها بمحض اختيارها أو أن تلتزم الاحتشام في الملبس أو أن تقبل أن تكون زوجة ثانية أو رابعة لا يختلف في نظرنا عن اختيار المرأة الغربية أن تلبس الجينز أو تكون صديقة لرجل متزوج .. الخ، من الخيارات الشخصية التي لا يهم فيها سوي أن لا تقصي أولوية المنظور الأنثوي لما يخص المرأة حتى لا تتخذ القرارات التي تخصها نيابة عنها.

لذا ينبغي السعي لصوغ مقاربة تعتمد المساحات المشتركة بين جميع النساء وبين النساء والرجال حتي ننعم بمجتمع يؤسس الطريقة المثلي للمضي قدما في أن يحصل كل فرد علي ما يستحق ويفتح الباب أمام كل شخص بغض النظر عن جنسه ولونه وأصله لتغيير قدره واحترام ذاته الإنسانية المجردة.

بهذه - الروح المحترمة للإنسان من حيث هو إنسان والمشرعة أبواب الأخوة الإنسانية أمامه - سيظل إشرافنا علي الموكب وعلي كل ما نشرف عليه خاصا وعاما بإذن الله.

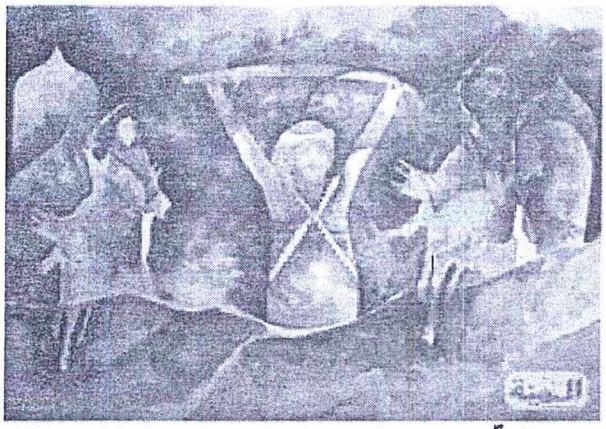
قصيدة النثر: شعرية الشكل وجمالية التلقي

إهداء إلي أستاذي أ.د.أحمد ولد الحسن، رحمه الله في ذكري رحيله السابعة

بقلم/ أ.د.محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم

أستاذ النقد وتحليل الخطاب، نائب رئيس جامعة نواكشوط المكلف، بالشؤون الأكاديمية والطلابية

يسعى هذا البحث إلى إضاءة شكل شعري حديث الظهور في تاريخ الأنواع والأشكال الأدبية، حظي بانشغال النقاد والباحثين العرب، وأخذ اهتماما متفاوتا في دوائر الإبداع وتلقيه في الأقطار العربية، يتعلق الحديث هنا، بما سمي بالشعر المنثور أو قصيدة النثر أو القصيدة النثرية، وكلها أسماء لمسمى واحد، هو هذا الشكل الشعري، الذي ارتبط ظهوره في مجتمعات الإبداع عامة، وفي كل الآداب وعند كل الشعوب، بهذا التوتر الإبداعي، الذي يأتي من الولوج إلى المنطقة الوسطى ما بين الشعر والنثر، واختبار الشاعر لشعرية من القول متحررة من سلطة النوع الأدبي، ومجربة لجمالية من الذوق، تخرج عن المألوف وسطوة النسق الأدبي السائد، ومن ثمة اقترن ظهور هذا الشكل الأدبي بممارسة إبداعية ذات شعرية مختلفة وجمالية من الألفة خاصة. يراد لهذه المساهمة البحثية أن تعرض لها، كما أظهرها الإبداع العربي ونظر لها النقد.



1 – عتبة :

يحتاج الحديث عن القصيدة النثرية إلى عتبة تحدد زاوية النظر، التي سننظر من خلالها إلى هذا الشكل وتضبط بعض المصطلحات النقدية الضرورية لهذه المقاربة النقدية، أما زاوية النظر فهي هنا العلاقة ما بين الأنواع لأدبية، وما يقوم بينها من علاقات تأثر وتأثير وهيمنة وخضوع، وهي أيضا تحديد لأدبية كل نوع وشعرية قوله، وما يقوم بينها من اختلاف وتنوع وأتلاف وتداخل، مثل دائما مصدر الإبداع وينبوعه المتجدد، الذي امتحى منه المبدع نصه الأدبي وجذب به قارئه إلى دائرة من الإمتاع والمؤانسة لم تكن بعد قد اختبرت.

- قدمت هذه المداخلة في مهرجان موريتانيا الشعري في دورته الأولى المنظم بانواكشوط من 1 – 4 فبراير 2009.

المصطلحات :

في معالجتنا لهذا الموضوع نحتاج إلى ضبط مجموعة من المصطلحات والمفاهيم :

أ- "الشعرية : تتخذ الشعرية في المصطلح النقدي دلالة مزدوجة كثيرا ما كانت موضع لبس لعدم إدراك البعض لدلالة المصطلح على صفة الشعرية ودلالته على منهج الشعرية.

فالشعرية تدل في الاستعمال الأول على سمة جمالية يتصف بها الخطاب الأدبي، فيوصف حينها بالشعرية، وتتعلق هذه السمة بمصدر الإمتاع فيه ومأتى الحسن، فما به يكون الأدبي مؤثرا في المتلقي، هو مصدر الشعرية فيه، والصفة التي يتصف بها الأدبي Le littéraire حينئذ هي الخاصية الأدبية، التي وصفها النقد العربي القديم ب "مأتى الحسن في الكلام وبدلالة الشعر على صفة الكلام"، والشعرية بهذا المعنى صفة فنية مرتبطة بالإمتاع الأدبي ومكامنه في الخطاب الأدبي، سواء كان شعرا أو نثرا والسمات الفنية للنص الأدبي هي مكوناته الشعرية، وهي التي تضفي عليه صفة الشعرية، فتجعل منه خطابا شعريا، ولأن مصادر الإمتاع في الإبداع الأدبي، ومكامن الجمال فيه، تختلف من شكل أدبي لآخر، كان لكل شكل أدبي شعريته[1].

وقد فرق الدرس النقدي بين الشعرية بهذا المعنى والأدبية، فالشعرية هي السمة الأدبية، التي يؤدي إليها انتظام مكونات الخطاب الأدبي، في شكل من الأشكال الأدبية، على نحو يضفي عليه صفة الجمال عند تلقيه، أما الأدبية فهي مكونات الخطاب في الشكل الأدبي، ومن ثم فلكل شكل أدبي مكوناته المحددة لخطابه والمشكلة للأدبية، وقد حددها رومان جاكسون بأنها "ما يجعل من عمل ما عملا أدبيا."[2].

ب - نوع الشعر أو النوع الشعري : ويمكن أن نتعرف عليه من خلال التوقف عند ثلاثة عناصر أساسية محددة له كنوع أدبي مغاير لنوع السرد والمسرح، يتعلق العنصر الأول بالخاصية الإبداعية للشعر وهي هنا اختيار المبدع للاقتصاد في القول والإيجاز في الكلام طريقا في الإبداع وسنة في الكتابة، ومن هنا جاءت دلالات القصيد مرتبطة بالقصد والتعمد. أي أن القصيدة هي "الكلام المقصود في ذاته، هي اللغة عندما تصبح هدفا فنيا محددا، وليست مجرد وسيلة للتواصل تحترق بانتهائه[3] . وبالاقتصاد من جهة ثانية لاتسام اللغة فيها "بالقصد والتركيز والتكثيف، بحيث يتم تشغيل عناصرها غيابا وحضورا بفاعلية كبيرة"[4] ومن هنا كان النوع الشعري في الأجناس الأدبية، اقتصادا في اللغة، واختبارا لقدرة المبدع على الإبداع وفقا لهذا الشرط، ولذلك اعتبر "إدكارد ألان بو"EDGARD ALAIn BOU "أن الطول "هرطقة" في الشعر"[5] وأن شرط القصيدة هو تحقق الاقتصاد، قائلا "لا وجود لقصيدة طويلة، وما نعنيه بقصيدة طويلة هو تناقض تام في المصطلحات[6]

أما المحدد الثاني فيتعلق بأدبية النص الشعري، وما به يكون نصا شعريا. وإذا كان رومان جاك أبسون قد حدد موضوع الشعرية، بأدبية النص

---

[1]- محمد الأمين ولد مولاي ابراهيم : شعرية رواية الصحراء الكتاب الفائز بجائزة شنقيط للآداب لعام 2004 منشورات حلقة النقد الأدبي/ 2003 انواكشوط، ص/14.

[2] JAKOBSON.ROMAN : QUESTION DE POETIQUE ;SEUIL1973.P.15

[3] - صلاح فضل : أساليب الشعرية المعاصرة، هيئة قصور الثقافة، القاهرة 1996م، ص/ 435

[4]- صلاح فضل : المرجع السابق ص/ 435.

[5] - صلاح فضل : المرجع السابق ص/ 435.

[6]- صلاح فضل: المرجع السابق ص / 435.

الأدبي أي ما يكون به النص الأدبي نصا إبداعيا مختلفا عن النص اللغوي، فإن تخصيص هذا الموضوع واقتصاره على نوع الشعر يحصر أدبية الشعر في ما يكون به الشعر شعرا، وهو هنا المكونات الأدبية للنص الشعري التي تجعل من القول الأدبي شعرا، لوجود هذه المكونات في النص واشتغالها على نحو يحقق شعرية الشعر ويدخله دائرة الشعر، ولذلك ارتبطت أدبية الشعر بحضور تلك المكونات في النص الأدبي وبغيابها تتراجع إن لم تغب درجة الشعرية في النص.

ينضاف إلى المحددين السابقين محدد ثالث يتعلق بالشعرية. إذ الشعرية هنا وكما أبنا عن ذلك سابقا، مصدر الأمتاع والمؤانسة في النص الشعري وهي مأتى الحسن في النص الذي جعله يتصف بهذه الصفة ويصنف على أنه من نوع الشعر. وتنشأ شعرية النوع الأدبي من طرائق اشتغال مكونات أدبية الشعر وما يقوم بينها من علاقات تعطى للنص شعرية من القول تدخله مدارج شعرية الشعر بدرجاتها المختلفة وأساليبها المتنوعة.

2- شعرية الشعر العربي وقصيدة النثر:

تتحدد شعرية الشعر العربي هنا "بقواعد الشعر – من حيث هو جنس أدبي لا صفة للكلام[1] "وهي القواعد التي" استبدت بتفكير القدامى وممارستهم للنصوص استبدادا بارزا – أيما بروز فيما أتاه من تفصيل لكيفيات القول الشعري وخصائصه وبنيته ولمظاهر الإجادة أو الرداءة فيه حتى أفضت آراؤهم إلى ما اصطلح عليه – عندهم بعمود الشعر"[2].

ويعرف "عمود الشعر بأنه "مذهب الأوائل" و"الطريقة المعهودة والنهج المعروف والسنن المألوف" في الكتابة الشعرية ومن ثمة فهو "شكل جامع يحتضن ما قيل من الكلام المندرج في الجنس الشعري وينفتح على ما يقال منه ويعد بما يمكن أن يقال في نطاق بنية الشعر العربي كما ترسخ تاريخيا"[3].

وقد حدد النقاد مكونات عمود الشعر بمجموعة من العناصر أهمها اللفظ والمعنى والصورة والتخييل والبناء والوزن وإن ظل التركيز على بعضها في تحديد حد الشعر سائدا، "فلم تلق مقولة من مقولات التراث من الانتقاد ما لقي حد الشعر في قولهم "الشعر كلام موزون مقفى دال على معنى"[4] فقد ناقشت كتب النقد العربي القديم المتأخرة نسبيا هيمنة هذا الحد على التعاريف الأخرى، التي تشمل بقية مكونات عمود الشعر، وخاصة منها عنصر التخييل والصورة، وقد لاحظ حمادي صمود" أن بعض كتب التراث توفر لنا بديلا جذريا على المستوى النظري للتعريفات الموسيقية ويكتسي هذا البديل صبغته الجذرية لا من رفضه للأنماط الإيقاعية، التي تميز الشعر، بل من اعتباره بنية ألسنية متميزة"[5] في موازاة مع مواقف النقاد القدامى من عمود الشعر ومكوناته، كان الشعراء العرب يختبرون شعريات من القول مختلفة ومتنوعة مثلت في تاريخ الإبداع الأدبي العربي، الوجه الثاني لتحولات الشعرية العربية وعدم استقرار النص الشعري على هيئة إبداعية واحدة، حتى بعد

[1] - شكري المخوت : جماليات الألفة : النص ومتقبله في التراث النقدي بيت الحكمة تونس 1993 ص/ 79.

[2] - شكري المخوت : جماليات الألفة المرجع السابق ص/ 79

[3] - شكري المبحوث : : المرجع السابق ص / 79
- حمادي صمود : في نظرية الأدب عند العرب، منشورات النادي الأدبي، بجدة 1990، ص/ 126

[4] - حمادي صمود : الأدب عند العرب، منشورات النادي الأدبي بدوة 1990 ص 126.

ضبط عمود الشعر، ويمكن أن نشير هنا بشيء من الإيجاز المخل إلى مظهرين من مظاهر تغير جماليات الشعرية العربية يبرزان موقف الشاعر العربي من عمود الشعر :

أ ـ الشاعر وقبول سلطة العمود :

أما المظهر الأول فتحليه الممارسة الإبداعية لمنتجي النص الشعري العربي من خلال ما نسميه بالقبول بضوابط عمود الشعر وهو القبول الذي كرسته السلطة النقدية وجمالية التلقي وألفته.

فخلال تاريخ الشعر العربي، يلاحظ هذا الحضور المستمر لمكونات عمود الشعر وإن بمستويات متفاوتة، وقد مثل حضور هذه المكونات وغياب بعضها، وهيمنة البعض وسطوة البعض الآخر، مصدار إغناء وتنوع واختلاف في الشعرية العربية نلمسه في نصوص الشعر العربي القديم والحديث، فعلى مستوى النصوص القديمة مثلا ظلت الهيمنة لمكونات اللفظ والمعنى والوزن والبناء على حساب الصورة والتخييل إلى حدود ما سمي بالشعر المحدث: حين أخذ مكون الصورة والتخييل مرتبة مهمة في مكونات العمود، والمثال الذي يحضر هنا هو نموذج شعر أبي تمام الذي أخذ عليه أنه يوغل في الاستعارة. ولعلنا لا نبالغ هنا إذا قلنا إن ما عرفه الشعر العربي من تحول في جمالية القول مع الشعراء المحدثين في العصر العباسي كان منشأه القيمة الفنية التي بدأ يعطيها الشاعر العربي لمكونتي الصورة والتخييل من عمود الشعر مما كان له الأثر الكبير في تجديد الشعر العربي، لم يخل من خصام ومناهضة في وقتها، نتيجة لسيادة سلطة مكونات العمود الأخرى داخل دوائر إنتاج النص وتلقيه.

وهي الهيمنة التي كرست في تاريخ الشعر العربي الكلاسيكية العربية قرونا من الزمن وأعادت إنتاج نصها الشعري في العصر الحديث في ما يعرف بالإحيائية العربية.

أما على مستوى النصوص الحديثة، فسيلاحظ أن تحول الشعر العربي الحديث من الكلاسيكية إلى الرومانسية، كان من الناحية الفنية تركيزا على مكوني الصورة والتخييل من العمود، إن لم نقل هيمنة هذين العنصرين على بقية العناصر الأخرى، مما ساهم تدريجيا في تهيئة موقف الرفض والتمرد على العمود بما هو منظومة متماسكة. ولعل ما حظي به عنصر التخييل من عناية عند رواد الرومانسية العربية إبداعا وتنظيرا وخاصة منهم الشابي هو الذي دفع في هذا الاتجاه.

ب ـ الشاعر ورفض سلطة العمود

يمكن تلمس المظهر الثاني لموقف الشاعر العربي من عمود الشعر كما تجليه الممارسة الإبداعية – من خلال جماليات رفض ضوابط عمود الشعر والخروج على سلطة نصه، وقد اتخذ هذا الرفض ملمحين أساسين طبعا الإبداع العربي منذ منتصف القرن العشرين بسمة فنية ميزت الشعرية العربية بأساليب شعرية جديدة أغنت النص العربي ونوعت مصادر إنتاجه، وساهمت في انفتاحه على جماليات من التلقي والألفة لم تكن معهودة.

وتمكن ملاحظة هذه السمة النقدية في تركيز الشعراء على مكون الوزن باعتباره محددا مهيمنا في الشعرية الكلاسيكية، ومحور ارتكاز عول عليه الشعراء كثيرا في إنتاج نصوصهم، والنقاد في حدهم للشعر، وقد انقسم الشعراء في موقفهم من الوزن إلى متصرف فيه بما ينسجم وملامح الشعرية الجديدة، وإلى معطل لدوره.

وقد مثل الفريق الأول جماعة الشعر الحر أو قصيدة التفعيلة، والثانية جماعة شعر أو قصيدة النثر.

وإذا كان أصحاب الموقف الأول يحتفظون بالوزن كمكون من مكونات عمود الشعر ولكنهم يتصرفون فيه، مستبدلين نظام البيت بالتفعيلة، فإن أصاحب الموقف الثاني يسعون إلى تحقيق شعرية الشعر بالتعويل على مكونات عمود الشعر دون الوزن العروضي، وهو اختبار ليس بالسهل في ظل سلطة نقدية مدرسية لا تعترف بالشعر غير الموزون، وأعراف من التلقي تعودت على رفض كل ما لا ينسجم والأذن الخليلية. ومن هنا كانت صعوبة ظهور قصيدة النثر في البيئات الأدبية، المتمسكة بالوزن شرطا في الإبداع الشعري. ومن هنا كان على أصحاب هذا التوجه وهم يحاولون إلغاء الشكل القديم للقصيدة العروضية، أن يقترحوا لقصيدة النثر شكلا جديدا.

3- قصيدة النثر : ملامح الشكل :

عند العودة إلى نصوص قصيدة النثر في التجربة العربية نلاحظ أن ما يميزها عن قصيدة التفعيلة في الشعر العربي المعاصر هو تعطيلها للأوزان الخليلية وتفعيلها لبقية عناصر العمود الشعري، برؤى وتصورات جديدة تنبني على ما أحدثته نظرية الإبداع من تغيرات جذرية في إنتاج النص الأدبي وأعراف تلقيه. يقول صلاح فضل مبرزا هذه الخاصية الشعرية لقصيدة النثر، "تركز قصيدة النثر على تعطيل المعامل الأساسي في التعبير الشعري وهو الأوزان العروضية، دون أن تشل بقية إمكانات التعبير في أبنيتها التخييلية والرمزية، ومن ثم فإن وضعها على الأعراف بين التعبير والتجريد يصبح ترجمة دقيقة لإستراتيجيتها الشعرية."[1] وبتعطيل الشاعر لمكون الوزن يدخل دائرة من الإبداع الأدبي وسط ما بين النظم والنثر والشعر والسرد، عبر عنها أستاذي "بالأعراف" وهو مفهوم تراثي جميل يحيل فعلا على المكانة التي تحتلها قصيدة النثر في سلم الإبداع العربي، فأصحابها أقرب في وضعهم الشعري ومنزلتهم الإبداعية في سلم الشعرية العربية المعاصرة إلى موقع "أصحاب الأعراف "ومنزلتهم يوم الدين بين الجنة والنار، فهذا البرزخ الشعري والمنزلة الأدبية هما ما يميز مكانة قصيدة النثر اليوم في العديد من البيئات الأدبية في المجتمع العربي، ولذلك كان على منتجي هذا الشكل الشعري أن ينتجوا قصيدة "ما يبقيها في نطاق الشعر – دون أن تغدو نثرا خالصا – هو كفاءتها في تشغيل بقية درجات السلم، تعويضا لتعطيل الدرجة الإيقاعية، الأمر الذي يجعلها تتميز بنسبة عالية من الانحراف النحوي والكثافة والتشتت الناجم أساسا عن انفراط العقد الموسيقي، ويجنح بها نحو منطقة التحرر الدلالي من أنماط التعبير المألوفة[2]. تلك هي السمات الفنية التي تجعل من قصيدة النثر اليوم من جهة نوعا من الاختبار الفني لقدرة الشاعر العربي المعاصر في أن يشغل مكونات عمود الشعر دون أن يحتفي كثيرا بعنصر الوزن منه، وتجعل قارئها من جهة ثانية "قادرا على إغفال الوزن – وهو الخاصية الأبرز في الشعر – من خارطة الشروط الضرورية، والتحرر منه مع الإبقاء على جوهر الشعر، المتجاوز للمستوى الصوتي الأول. أي الإبقاء على عمقه الإيقاعي واكتماله التخييلي، وكثافته الشعورية"[3]

[1] - صلاح فضل: أساليب الشعرية المعاصرة، هيئة قصور الثقافة، القاهرة، 1996، ص / 433
[2] - صلاح فضل: المرجع السابق ص / 433.
[3] - صلاح فضل: المرجع السابق ص 434.

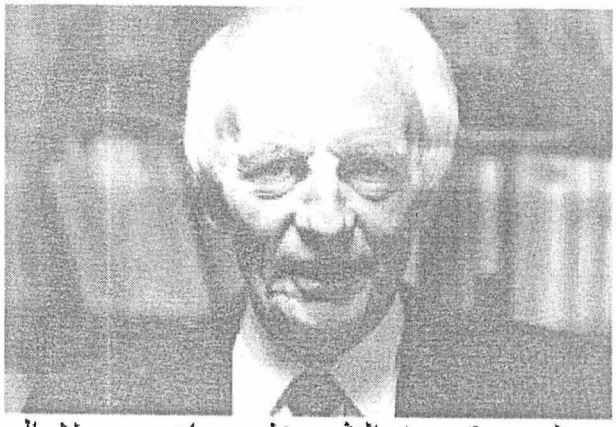
4- قصيدة النثر وإشكال التلقي :

تطرح قصيدة النثر في أغلب دوائر تلقيها قضايا وأسئلة تحتاج إلى البسط والتحليل والإجابة والتعليل، ليس بالإمكان التعرض لها في هذا الحيز الزمني المحدد لهذه المداخلة ولكننا نعرض الاثنتين منها يترتب عليهما في نظرنا – مستقبل هذا الشكل الشعري في الكتابة العربية.

أ – القضية الأولى : تتعلق بالموقف النقدي من النص الشعري الحداثي عامة وقصيدة النثر خاصة وهو موقف مازال متأثرا بأسباب الرفض الاجتماعي والثقافي السائد في أغلب دوائر تلقي الشعر في المجتمعات العربية .

فقد دفع هذا الرفض، بعض النقاد إن لم نقل أغلبهم إلى الاستجابة لهذا الرفض والسير في ركبه محاباة لسلطة النسق الشعري السائد، وتمسكا بأهداب تراثية لا تستند دائما إلى نظرية العرب في الإبداع ولا إلى إدراك عميق لحد الشعر عندهم وإنما إلى التمسك بتعريف من تعاريف هذا الحد حظي في تاريخ التداول العربي للشعر بالقبول والاستحسان. ومن ثم كان على النقد العربي الحديث أن يراجع هذا الفهم ليقيم نوعا من التصالح ما بين نظرية عمود الشعر، كما بلورها النقد العربي القديم وتاريخ الشعر العربي، لكي يفسح المجال أمام فعل التلقي المستند إلى الرغبة في التفاعل مع الشعر والشعرية، لا المستند إلى أفق استقبال مشحون بروح الرفض والتعصب لجمالية من الشعر لا يحيد عنها قيد أنملة.

ب - أما القضية الثانية فتتعلق بموقف الجمهور من قصيدة النثر وهو موقف في المجتمعات العربية منقسم إلى دائرة قبول ودائرة رفض – دائرة القبول وهي المهيمن عليها نجدها في البينات الأدبية التي عرفت مراحل تطور



وظهور قصيدة النثر منذ جبران وصولا إلى جماعة "شعر" ففي هذه الدوائر من التلقي تجد قصيدة النثر انفتاحا على جمهور الإبداع الشعري وقبولا أدبيا ينمو ويتطور بفعل ما يشهده المشهد الأدبي من حراك مصدره الأزمات والأوضاع المتأزمة التي يعيشها الإنسان العربي، والتي أصبحت مساحة التعبير عنها تحتاج إلى تجريب مساحات أخرى في الإبداع لم تطأها بعد الأقدام.

أما دائرة الرفض وهي المهيمنة على أفق الاستقبال الشعري، فمنشأها ما سبقت الإشارة إليه من تمسك زائد بالشعرية الكلاسيكية في أبعادها الخليلية، وجمالية الأذن الخليلية وسطوة ذائقتها وتأثيرها الفاعل في الأدب والنقد. وموريتانيا تقع فنيا ضمن هذه الدائرة ،فقد عرفت منذ بداية الثمانينيات تجارب في كتابة قصيدة النثر أبرزها نصوص إبراهيم ولد عبد الله ولي اليوم مازالت دائرة الرفض هي السائدة رغم انفتاحها علي أساليب الشعرية العربية المعاصرة وأشكال السرد ونثريته.

التقليدية في الأدب العربي الحديث

محمد الأمين ولد أحظانا، أستاذ باحث

الأدب العربي شأنه شأن الآداب الإنسانية، مفعم بالشذى، مسكون بالخصوبة، ثر الدلالات، يمور بالأشكال والألوان، وهو إلى ذلك من الآداب الإنسانية الراقية بغنائيتها، المعبرة بإنسانيتها عن إنسانيتها، والنابضة بألق الحياة وتفاصيلها المبهجة أحيانا، المفرحة أحيانا، والموجعة في أغلب تجلياتها.. إنه الأدب الذي عبر عن وجدان إنساني استبطن العقل، وعن عقل استهواه الجمال، فركب جواد العاطفة، دون أن يتخلى عن وجوديته، وتعبيره العميق عن تجربة الأمة العظيمة التى كان ديوانها الأول.

وإذا مارينا الأدب، أو حاولنا هدهدته وربطناه بالعرب، فنحن نعنى في المقام الأول الشعر.. فعلى طول تاريخه المديد كان شعر العرب قاموس حياتهم، ودستور أخلاقهم، ومرتع متعتهم..

تاريخه الممتد من الجاهلية إلى أيامنا هذه، أي منذ تغنى ابن حذام بأغاني لم نعرف عنها أكثر من أنها أخذت من الشاعر الضليل أبي الغنائية العربية، مجامع القلب، فتمنى أن يتغنى كما تغنى ويبكى كما بكى، إلى يوم يترنح عبد الرازق عبد الواحد يبكى بغداده بوجدانية تذيب القلب وتشج الفؤاد.. بواكير القرن الحادي والعشرين:

كبيـــر علـى بغـداد أنـي أعافهـا

وأنـــي عـــلى أمنـــي لـديها أخافهـا

كبير عليها بعد ما شاب مفرقي

وجفت عروق القلب حتى شغافها

تتبعت للسبعين شاطئان نهرها

وأمواجه في الليل كيف ارتجافها

تتبعت أوجاعي ومسرى قصائدي

وأيام يغنى كل نفس كفافها*

هذا التاريخ الممتد على مدى بضعة عشر قرنا، عرف لحظات أساسية، ومحطات كبرى كان للتحقيب السياسي، والفني أثرهما في تمفصله، وإن كان الدارسون اجتهدوا في محاولة غربلته، والغوص في مكنوناته، فإنه ظل في كثير من أوجهه متعذرا على الإحاطة، ملتبسا على الدارسين والمهتمين، ولعل ذلك هو السر في أنه شعر غني، مربك، ولا شيء أربك من التعاطي مع ظاهرة الاستغناء..

وإذا كان التاريخ القديم للشعر العربي قد أصبح اليوم أقرب إلى المسلمات – في الغالب الأعم- لما أناطته الدراسات به من تعاريف، ولما مُهدت له من محطات، ولبعده في صيرورة الزمن والفعل التاريخي، عن زمننا، وفي ذلك باب مفتوح على التسليم والتوافق الجمعي؛ فإن موضوع الأدب الحديث، أو ما اجترأ النقاد والباحثون في الأدب والأكاديميون على تسميته بالنهضة الحديثة، هو موضوع يثير أكثر من إشكال، ويسبب للمهتمين أوجاعا منهجية وإجرائية لا حد لها..

وهذا هو الحال؛ فعلينا أن ننتظر الصعوبة في محطة البداية.. محطة انطلاقة هذه النهضة، أو

على الأصح انفلات هذا الكائن الخرافي ذي الألوان السبعة، والوجوه السبعة من عقال السنين، ومن قمقم التاريخ المسحور، وتنور الشيطان المسجور..

نبدأ من النهاية؛ إن كانت فعلا نهاية التاريخ هي ميلاده من جديد كما يقول فوكو ياما* ..

نبدأ بالتقليدية، كما أسماها الكثير من الدارسين المحدثين..

لن نسعى إلى أن نثبت مشروعية التساؤل حول النهضة، بل وإعادة صياغة السؤال القديم المتجدد: من أي نقطة نقب الرواد الأول عن روح الأدب العربي المُوارى منذ عصور، المختبئ منذ قرون في وجدان جمعي مجهول الملامح؟ ومن هم هؤلاء الرواد؛ أهم الذين حملوا مشعل السلفية، وفتحوا باب الاجتهاد المرتجَ، فأحيوا في النفوس انتعاشا، وللوجدان راحة، فبدأ يستظهر تاريخه، ويستعيد ذاكرته الأدبية التى فقدها مع صدمة سيطرة الأعاجم على مقاليد الأمور في الوطن العربي، مماليكا وفرسا، وأكرادا.. فأتراكا، أم أن الصدمة الكبرى كانت مع دخول ذلك المغامر الفرنسي "بونابارت" الذي جاء إلى الشرق، مشغوفا به، ومسكونا بحب الاستيلاء على مصر وعلى الشرق الذي تمنع على الغربيين طيلة الحروب الصليبية "المقدسة"، حتى جاء نابليون متوشحا سيف حضارة الغرب الناهضة، متبجحا بما يحمله من وسائل التقدم الجديدة على الشرق، الغاطّ في سباته الكهفي منذ ثمانمائة من السنين.. فكانت البداية؟

على كل حال نحن ملزمون- منهجيا وإجرائيا- أن نطرح بدورنا إشكالية لا ندعي امتلاكها، لكن نجازف بالقول إننا لن نقلد دارسا مهما كان ضليعا في زاوية المعالجة، إلا ما كان من توارد لا سبيل إلى الفكاك منه..

سنتجاوز إشكالية التحقيب المعروضة على قارعة الطريق، وخرافة الفصل الصارم بين المدارس والمذاهب الشعرية باليوم والليلة والساعة، لنطرح سؤالا بسيطا في ظاهره، لكننا نعتقده محيطا بما نريد مقاربته من شأن التقليدية في الأدب العربي الحديث.. السؤال هو: لماذا ينزاح مفهوم الكلاسيكية والإحيائية بما يعنيه المفهومان من دلالة على ربط حلقات الماضي بقنطرة الحاضر المنساب صوب المستقبل؛ إلى مفهوم أكثر تنكرا للحاضر، ورفضا للمتجدد، هو التقليدية؟ وما هي الحدود الفنية التى يمكننا أن ننزل فيها هذا المفهوم الغائم، كثير الخلافية؟

في سعينا للجواب على هذا السؤال الإشكال سنوزع هذه البحث العجالة إلى محورين:

المحور الأول: يتمحض لوضع "حدود" كما أسماها بعض الدارسين، أو "أمارات" كما نتخيلها، لما وسمه مؤرخو الأدب عربا وأعاجم بالكلاسيكية العربية، أو الإحيائية، وعن بعضهم "التقليدية".. سنرى أن هذا المحور لن يضع حدودا أو أمارات بقدر ما يحاول تفهم مشروعية وضع هذه الحدود والأمارات..

المحور الثاني: يتتبع نصيا بعض الملامح الفنية للتقليدية العربية التى سيتضح من خلال المحور الأول أنها اكتسبت الجنسية العربية، وهنا لن نتجاوز..الدارسين العرب في تحديد مدونة الاختيار التى تنحصر في الرباعي المعروف: البارودي- حافظ إبراهيم- شوقي- الجواهري.

ولا يخفى أننا نتجاوز عقدة المحلية التى نرى أن جل دارسي الأدب العربي الحديث قد وقعوا فيها فجاءوا بشعراء من أقطارهم، مما لا يعوزنا إن أردنا، لكننا ننطلق من أولئك الشعراء الذين

أثاروا حفيظة المجددين في الديوان وأبولو وغيرهما.. وكانوا القنطرة الأولى في المركز، شأن الثلاثي البارودي- شوقي وحافظ، أو من كان شوكة في حلق دعاة التجديد والقصيدة الحرة؛ حال محمد مهدي الجواهري..

- **المحور الأول: حدود التقليدية**

"اشتغل بالشعر فريق من فحول الشعراء جنوا عليه وظلموا قرائحهم النادرة وحرموا الأقوام من بعدهم. فمنهم من خرج من فضاء الفكر والخيال، ودخل في مضيق اللفظ والصناعة. وبعضهم آثر ظلمات الكلفة والتعقيد على نور الإبانة والسهولة (...) وزعمت عصبة أن أحسن الشعر ما كان بواد، والحقيقة بواد، فكلما كان بعيدا عن الواقع، منحرفا عن المحسوس، مجانبا للمحتمل كان أدنى في اعتقادهم إلى الخيال، حتى نشأ عن ذلك الإغراق الثقيل على النفوس، والغلو البغيض إلى النفوس السليمة.."

أحمد شوقي: تقديم الشوقيات*

لا ننكر أنه من الحيف النزول من شاهق لننتقي من خضم إنساني مفعم بالأحاسيس والشعور، مسكون بالجمال وحب الجمال، شخصا عينة، أو أشخاص عينات، دون غيرهم لننعتهم بأنهم مفعمون بالأحاسيس، مسكونون بالجمال وحب الجمال، دون أن يكون لهذا الشخص العينة، أو الأشخاص العينات ميزة تميزهم عن هذا الخضم، وهي التعبير المميز، التعبير الجمالي، الذي نتصيده نحن البشر وننجذب إليه؛ بما يسببه لنا من متعة الصداع، وما يدفعنا إليه من ألم الفرح؛ شأن الفراشة يجذبها الضوء لتحترق فيه وتندمج في أتونه..

إذن نحن ملزمون بالارتياب قبل الاختيار، وإن كان لنا أن نختار وننتقى فلمبررات لا غنى عن ذكرها.

لقد حدد الخيار المنهجي الملامح الأساسية للحدود التى نتحرك فيها، وهي ملامح لحظة أدبية يمكن وضع حجرها الأساس مع قول البارودي:

تكلمت كالماضين قبلي بما جرت

بـــه عـــادة الإنـــسان أن يتكلمـــا

فـلا يعتـــمدني بالإســاءة غافـل

فلابـــد لابـــن الأيـــك أن يترنمـــا*

ثم نتدرج مع أحمد شوقي قبل اكتمال الطلاء، وهو يقف على ربوع "دنشواي" التى حطمها خطب مزلزل مريع:

يـا دنـشواي علـى ربـاك سـلام

ذهبـت بـإنس ربوعـك الأيـام *

وعلى دمشق وقد دكها الطيران الفرنسي:

ســلام مــن صــبا بــردى أرق

ودمـــع لا يكفـــكف يـــا دمـــشق

وبـــي ممـــا رمتـــك بـــه الليـــالي

جراحـــات لهـــا فـــي القلـــب عمـــق

لحـــــاها الله أنبـــــاء توالـــــت

علـــى سمـــــع الـــولي بمـــا يـــشق

يفـــصلها إلـــى الدنـــيا بريـــد

ويجملهـــا إلـــى الآفـــــاق بـــرق*

ثم نعرج مع حافظ مع رص الأبواب، وهو يتحسر على مصير لغته العربية:

وسـعت كتـــاب الله لفظـا وغايـة

ومـا ضـقت عـن آي بـه وعظـات

فكيف أضيق اليوم عن وصف آلة

وتنـــسيق أســماء لمخترعـــات؟

أنا البحر في أحشائه الدر كامن

فهل سألوا الغواص عن صدفات؟

ثم نثبت الجرس مع محمد مهدى الجواهري ليرن:

... يا دجلة الخير إن الشعر هدهدة

للـسمع مـابين تـرخيم وتنـــوين

...عفوا يردد في رفه وفي عَلَل

لحـن الحيـاة رخيمـا غيـر ملحـون

... يا دجلة الخير كم معنى مزجت له

دمـي بلحمـيَ فـي أحلـى المـواعين

تتماهى مع النص الأخير لحظة حديثنا.. لكن مع استدراك ذي طابع تاريخي فني. فإذا كان لنا أن نحدد وعاء زمنيا للحظة موضوع المناقشة والجدل، فإنه سيبدأ في العقد الثامن من قرن الأنوار على أوروبا، القرن التاسع عشر، ومن قرن الاستعمار المباشر على الشرق عموما، وعلى المشرق العربي خصوصا.. وهو العقد الذي عادت فيه معظم البعثات الأدبية من أوروبا إلى مصر، وأطفأت فيه الأخيرة شمعتها الثمانين على صدمة نابليون.. في هذا العقد نضجت التقليدية، وصدح رائدها الأول دون منازع – البارودي- بغنائياته التي حاول أن يجاري فيها البحتري، ويتقفى أثر ابن المعتز، ويستبيح مجال بديعيات أبي تمام.. هذا الشاعر الأمير الذي كانت نهايته أشبه بنهاية أمير الشعراء امرئ القيس، خرج بالشعر من مستنقع الركود، ونفخ فيه من روحه، وأعاد للقوافي ألقها، وصقل بموهبته الفذة أدران القصيد، فجاء على يديه الشعر العربي- المشرقي على الأقل- قويا صلبا رنانا، معبرا عن إحيائية لا مراء فيها للشعر العربي كما أنتجه وتمثله كبار الشعراء العرب في عصر ازدهاره أيام خلفاء بني أمية وبني العباس..

ولكن إذا كانت البداية واضحة جلية بما فيه الكفاية للتحقيب المدرسي الأكاديمي في الحدود الدنيا، فإن نهاية هذه اللحظة هي مكمن الصعوبة، وهي مصدر الارتباك لمن ابتلي بهموم النقد الأدبي والتأريخ لهذه الظاهرة الجموح..

لقد اخترنا -عن وعي- شعراء أربعة مات آخر ثلاثتهم الأول في بداية العقد الرابع من القرن العشرين، لكن أحدهم ظل ينفخ في شبابة إبداعه حتى أوشك القرن العشرين أن يلفظ أنفاسه.. نعني الجواهري الذي وقف بعناد الأخشبين أمام

ظاهرة التجديد في أشكال الشعر العربي، ووصف القصيدة الحرة ب"الكسيحة"، وهجا بإقذاع مر الشعراء المجددين، لم يمت إلا في نهاية التسعينات من القرن العشرين، وهو لا يمثل رأيا أوحد، ولا يشكل ظاهرة معزولة، وإنما ظل يمثل تيارا طغى على الذائقة الأدبية العربية إلى اليوم.

والجواهري هو من قال في رثائه للزعيم العربي عبد الناصر(1970)

وأثرت همّات الجموع ورزتها

فـوجدتـهـا ولادة عشـــراء*

ولا يخفى على الفطن أن في البيت نزوعا واضحا إلى التعبير التقليدي، فقد استخدم معجما بدويا خالصا" همات" "جموع" ولم يقل جماهيرا، كما من المعلوم أن أصل الروز هو ما يقوم به الفحل من الإبل ليميز إن كانت الناقة عشراء أم لا..

هذا الأمر يجعل من الصعب علينا أن نحدد نهاية ظاهرة التقليدية في الشعر العربي المعاصر، في امتدادها الزمني. إنما نزعم أنها تعايشت بدهاء في المبتدإ مع إرهاصات التجديد الجارف في ثلاثينيات القرن العشرين، ثم حين داهمه الوهن في نهاية الأربعينات أخرجت رأسها ونصف رقبتها، وظلت محتفظة بهذا المستوى إلى أن دخل الإبداع العربي في ورطة الغموض والتعقيد والارتكاس بعد نكسة ألف وتسعمائة وسبعة وستين، فأخرجت كامل رقبتها، ونصف الصدر، ثم بعد أخذ ورد تصالحت مع المعاصرة على يد قباني حين تغنى برائعته بعد حرب أكتوبر التى أعادت بعض الدماء العربية المتجمدة إلى مجاريها:

أتراهـــا تحبنـــي ميـــسون

أم توهمـــت والنـــساء ظنـــون

كـــم رســـول أرســـلته لأبيهـــا

ذبحتـــه تحـــت النقـــاب العيـــون

يـــا ابنـــة العـــم والهـــوى أمـــوي

كيف أخفى الهوى وكيف أبين*

وأظن أن هذا التصالح لم يعمّر طويلا، فظاهرة الشعر العربي الحديث أو المعاصر، ظلت محصورة في إطار النخبة العربية التى روجت لها، واستجدت لعقود الذائقة الجمالية العربية علها تستجيب للأشكال الفنية الجديدة، وما نجحت في ذلك إلا لماما.

بهذا استعادت التقليدية مكانتها وتربعت على عرش الإبداع، وتركت لضرائرها الأخريات مخادعهن مع خاصة الخاصة..

نستنتج في استدراكنا هذا..

أولا: أن حصر التقليدية في مرحلة تاريخية محددة، شأنها شأن الظواهر الأدبية الأخرى أمر إن لم يكن مستحيلا فهو أقرب إلى المستحيل..

ثانيا: أن الحديث عن وجود التقليدية تيارا أدبيا له ملامحه المحددة وميزاته الفنية بنيويا، وله تعبيره الجمالي والأدبي دلاليا، حديث له مسوغاته ومبرراته كما أن له صدقية تتنزل في مدونة عريضة، تغطى مساحة من القول الأدبي في العالم العربي لا تقل اتساعا عن خريطة هذا العالم..

ثالثا: من السهل أن نتبين بداية وإرهاصات هذا التيار كما رأينا، لكن من المستحيل أن نضع "فزاعة" في نهاية الحقل لنبعد بها من يحاول الاقتراب من حدوده المكانية أو الزمانية من حمائم الرومانسية، وعصافير الواقعية، وأبوام الرمزية، ولقالق الوجودية.. إنه عصي على الترهين؛ ولعل في ذلك بعضا من أوجه الطرافة فيه، ومن أسباب الصمود العنيد لديه.

- **المحور الثاني: بعض الملامح الفنية للتقليدية العربية**

"المنطلق النظري للشعر العربي الحديث هو ميتافيزيقا التقدم، كما هو منطلقه في التنظير الأوروبي السائد، ويختلط هذا المنطلق المركزي أحيانا بمفهوم الحياة أو الحيوية بكل التباساتهما أيضا.. إن ميتافيزيقا التقدم مترسخة في التصور الإسلامي للتاريخ والزمن، كما هي مترسخة في التصور اليهودي والمسيحي.. التقدم بالنسبة للإسلام موجود في الماضي في بداية ظهور الدين، والتقدم في هذه الحالة هو عودة الماضي في المستقبل، أما في الفكر الأوروبي فإن التقدم يوجد في المستقبل.. التقدم في الإسلام معلوم، وما علينا إلا العودة لهذا المعلوم، فيما هو في المعطى الثقافي الأوروبي مجهول، ولا سبيل لبلوغه إلا في اقتحام المجهول... هنا يظهر الاختلاف بين متون الشعر العربي الحديث والائتلاف بينها أيضا، وسيتدخل مفهوم الحياة والحيوية ليفعل فعله هو الآخر.."

محمد بنيس*

أشرنا عرضا إلى أن نصوص المدونة " التقليدية" هي نصوص عربية خالصة، لكننا لم نصل بعد إلى الإشارة إلى أنها كانت نصوصا عربية لم تعلق بها كثير من أدران الرؤى والمذاهب الغربية التى اعتبر كثير من الدارسين أنها كانت الدماء الجديدة التى ضخت نعَش الحياة في الشعر العربي الحديث، بقدر ما اعتبر آخرون أنها شلت هذا الشعر، وأفرغته من محتوياته الحضارية وبطانته الوجدانية النابضة، فتحول إلى تماثيل من رخام لها بريقها وتماسكها، لكنها خالية من الروح وحرارة الصلة بالوجدان العربي الذي مازال يعتمر الصور الفنية القديمة، ويتشبث بخمائل ابن المعتز وليالي بغداد والكوفة، وروميات أبي فراس، وحتى بمغامرات امرئ القيس في عصر التأسيس الأول..

ولئلا يسوقنا التداعي الحر إلى متاهات الجدل الذي لا طائل من تحته سنعود إلى ثلاثة نصوص نتسم فيها صلة أدب الإحيائية، أو التقليدية، بالشعر العربي الخالص:

- **النص الأول:**

يقول البارودي في بكائية شجية على أيام الشباب:

أعـد يـا دهـر أيـام الـشباب

وأيـن مـن الـصبا درك الطـلاب

زمـان كلمـا لاحـت بفكـري

مخـايله بكيـت لفـرط مـا بـي

مـضى عنـي وغـادر بـي ولوعـا

تولـد منـه حزنـي واكتئـابي *

هذا النص في بنيته الدلالية، وفي موسيقاه التصويرية إن جاز هذا التعبير- في توقيعاته على إيقاع الانسيابية، في بحره الهادر، في رقصاته الوافرة – إنما ينتمي انتماء لا غبار عليه للمدونة العباسية أيام ازدهارها، وأيام كان ابن المعتز الشاعر المختال بين رياض الرصافة، وجنينات الكرخ، وبيداء السماوة، الغارق في اللذات، يبكي شبابه الذي باغته المشيب:

تـولى العمـر وانقطـع العـتاب

ولاح الـشيب وافتـضح الخـضاب

لقد أبغضت نفسي في مشيبي

فكيـف تحبنـي الخـود الكـعاب*

وإذا تقدمنا في بكائية البارودي وهو يصف الرياض:

وربـة روضـة ملنـا إليـها

وقـرن الـشمس تبـري بالإهـاب

فزهـر غـصونها طلـق المحيـا

وجـدول مائهـا عـذب الرضـاب

سـقتها الـسحب ريقهـا فمالـت

كمـا مـال النزيـف مـن الـشراب

فـسبح طيرهـا شـكرا وأثنـت

بألـسنة النبـات علـى الـسحاب*

لوجدنا هذا التقاطع العجيب والتناص المدهش مع شعراء عصر بني العباس في أوج ازدهار الشعر العربي:

بنتـا وجـنح الليـل فـي غـلوائه

ولـه بنـور البـدر ضـوء أشـط

والطل في سلك الغصون كلؤلؤ

رطـب يـصافحه النـسيم فيـسقط

والطيـر تقـرأ والغـدير صـحيفة

والـريح تكتـب والغمـام يـنقط *

الهوامش:

1- عبد الرزاق عبد الواحد،
2- نهاية التاريخ، فوكو ياما،
3- البارودي / الديوان،
4- ديوان الشوقيات / أحمد شوقي،
5- حافظ إبراهيم / الديوان،
6- محمد مهدي الجواهري / المجموعة الكاملة،
7- نزار قباني / المجموعة السياسية،
8- ابن المعتز / الديوان،

شعر الحسانية: السياق والبنية والتوظيف

د. محمد ولد أحظانا

تمهيد:

باعتبار شعر الحسانية ديوان الثقافة الحسانية كما الشعر ديوان العرب ككل، فإننا في هذا البحث، سنسعى لتحديد معالم هذا الفن الشعري، حتى نعرف به أولا تعريفا مجملا، يتوخى الاختصار، وتركيز المعلومات، رغم أنه يمكن قول الكثير في الموضوع، فقد ظل هذا الغصن من الثقافة الحسانية، لحيويته، واستمراره، مؤثرا، متألقا، إلى وقتنا هذا في العقل والوعي، والحياة العامة والخاصة؛ ونال بذلك من الاهتمام ما لم ينله أي غصن آخر من أغصان الشجرة الثقافية لسكان الغرب الصحراوي.

ولأننا سننظر نظرة تعريفية لهذا الشعر، فإننا سنحاول اختزال الحديث حوله، مع أننا لن نهمل أي معلومة أو سمة أتاحتها لنا المعطيات الميدانية التي هي نبراسنا في هذا العمل.

سنتحدث إذن في الشعر الحساني بنية ومضمونا، ووظيفة، ضمن هذا الجهد التعريفي، الذي قد يواجه صعوبة تعرف القارئ العربي على بعض المصطلحات، التي هجرتها اللغة العربية، أو لم يتعرف عليها ضمن ثقافته المتداوله.

إلا أن ما نقدمه هنا هو جزء من الجسم الثقافي الشعبي للعالم العربي، قد يكون التعريف به مكملا للجهود التي تبذلها الجهات الثقافية، والباحثون في المجالات الشعبية خاصة، تمهيدا لتوفير مادة قد تصبح لاحقا، رصيدا يتيح صياغة موسوعة شعبية عربية، في قادم الأيام، عند بذل الجهد الكافي في التنسيق ما بين الباحثين في هذا الميدان على امتداد البلدان العربية، حيث يهدد النسيان والإهمال هذه الثقافة الثرة الغنية، بالمعاني والرموز، والدلالات العميقة. وقبل أن ننخرط في تعريف شعر الحسانية، لا بأس من التعرف بإيجاز، على محطات تشكل لسان الحسانية من جهة، وذلك عبر نماذج دالة دلالة مزدوجة من جهة أخرى، على أهم المحطات التي مر بها تشكل شعر الحسانية، من المرحلة الهلالية المعقلية، إلى المراحل الأخيرة التي وصل إليها هذا الشعر.

- محطات تشكل اللسان والشعر الحسانيين

من الوجيه أن تؤهل التغريبة الهلالية (بني هلال وبني سليم وغيرهما) لاستيعاب لهجات كل من مرت عليه هذه القبائل من شعوب. لكن ثمة أمر حال دون ذلك عمليا، على ما يبدو، وهو أن هذه القبائل ذات الطبيعة البدوية، والروح القتالية العالية، مالت إلى الانغلاق على نفسها لهجيا، فعاشت في فضاء مفتوح مكانيا، لكنه شبه موصد قيميا عن الآخرين. لذلك لم تستطع المدن أن تستدرج بني هلال لأحضانها، فانسابوا في الأودية والسهول الخصيبة، ينتجعون المرعى ويحيون حياة البدو الفرسان، خلف إبلهم النفورة، فاحتفظت لهجتهم بقاموس عربي الأصل صارم المصطلح.

لقد كانت المحطة التونسية نموذجا ساطعا من محطات التشكل المعروفة في المجال المجا المغاربي، ولذا يمكننا أن نعتبرها أولى المحطات المحفوظة من جذور التشكل اللهجي للحسانية، وكذلك الشعري.

من ناحية ثانية فإنه إذا كانت الممالك الشمالية قد استطاعت أن تستخدم الهلاليين وأبناء عمومتهم

كسند لضرب الخصوم([1])، فإن نقلة نوعية وقعت في محطة النزول الأخيرة، وذلك عندما استطاعت القبائل التي تنتمي إلى حسان أن تأخذ زمام المبادرة فتؤسس إمارات، بالغرب الصحراوي، خلال القرون: الثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر للهجرة، مما هو مؤكد، فتشكلت بذلك مرجعية ثقافية جديدة أساسها لهجة حسانية تكاد تحتفظ بنقائها الأصلي، إلا فيما يتعلق بذكر أسماء الأماكن خاصة.

لكن هذه اللهجة اضطرت لأخذ كم كبير من مصطلحات المكان والآلة والنبات والمهارات الدارجة والفنون عندما قرر الناطقون بها أن يحطوا عصا الترحال... فأخذت من لغات محلية كان أهمها الصنهاجية. ومن هذا التلاقح الجديد ولدت الحسانية الدارجة، في صورتها الثالثة.

وبذا تكون هذه الظاهرة اللهجية المسماة بالحسانية قد مرت في تشكلها بثلاث محطات: المحطة الأولى المحطة المغاربية، وتتميز بخلوها من المصطلح المكاني للغرب الصحراوي، والمصطلح اللغوي الصنهاجي.

المحطة الثانية محطة القدوم على مجال الغرب الصحراوي وتتميز بذكر الأماكن والمعالم المحلية في الغرب الصحراوي، دون استعمال غيرها من المصطلحات.

المحطة الثالثة محطة التوطن والمثاقفة، وهي المحطة التي تتميز بوجود ذكر للمعالم والأمكنة المحلية، واستعمال الألفاظ والأبنية الصرفية الصنهاجية في اللهجة الحسانية.

وللتوضيح سنضرب مثالا على كل محطة من هذه المحطات فيما يلي:

نماذج من المحطة الأولى:

نجد نماذج للهجة الحسانية - قبل أن تدخل إلى الغرب الصحراوي - في شعر الجازية وذياب الزغبي وأبي زيد الهلالي (مرحلة تونس وشمال أفريقيا، من الهجرة الهلالية):

النموذج الأول: من شعر الجازية

وهو شعر على مقاس "بت امريميده" لأن الساكن في هذا الوزن الشعري مسبوق بمتحركين، ويوحي هذا النموذج بأن ظاهرة التقاء السواكن كانت سائدة في اللهجة الحسانية قبل قدومها إلى الغرب الصحراوي، مما يعني أنها ظاهرة لهجية أصلية فيها، ولم تكن مما أخذته من اللغة الصنهاجية أثناء تلاقحها معها في المراحل اللاحقة؛

كما يدل الشكل الشعري على اتباع نموذج الكافْ الرباعي في التقفية، خلال القرن السادس الهجري، مثلما هو متداول في شعر الحسانية إلى يومنا هذا: (الكافْ من امريميدة حسب قواعد وزن بحور الحسانية):

اِلحُوتْ مَا يِنْزِلْ البـَرّْ وُالطّيرْ تَعِرْفَ أوْكَارْهَ

وُالرِّيمْ مَايَقِرْبِ البَحْرْ كِلْ نَاسْ تِنْزِلِ ادْيَـارْهَ.([2])

هذا النموذج -كما هو جلي- يخلو من ذكر للأماكن المعروفة في إقليم الغرب الصحراوي، كما أن ألفاظه بالفصحى رغم التصرف الصوتي اللهجي فيها.

[1]- محمد المرزوقي: منازل الهلاليين في الشمال الإفريقي- سيرة بني هلال. أعمال الندوة الأولى حول السيرة الهلالية- الدار التونسية للنشر، والمعهد القومي للآثار والنشر. الحمامات. 1980م. ص: 22.

[2]- نفس المرجع السابق.

النموذج الثاني: من شعر ذياب الزغبي

ويعرف بحر هذا النموذج في إقليم الغرب الصحراوي بـ "بت لمْسَكَّمْ": المستقيم (عشر متحركات) "كافْ مُستّتْ":

ياوَيْحَ قلبي مَنْ يطّفِي نَـــــاري

عَلَى فِرْسَانْ أصَـــــــايلْ صنَاديدْ

فارْسْ العرَبْ ولدْ الخَقّاجِي عامر

أشِبْلْ الصَّحاري صبْر نجْلْ بوزَيْدْ

يَاوَيْلْكُمْ اليَومَ نِفْدِ تَـــــــــاري

وَإلاَّ نَمُوتْ بَيْـــــــنَ الخَيْلْ شَهيدْ.([1])

إن هذا النموذج خال مثل سالفه من ذكر المكان المحلي والمصطلح غير العربي الأصل.

النموذج الثالث: لأبي زيد الهلالي

وهو ينتمي إلى نظام التقفية في الشعر العربي، لأنه يلتزم بروي العروضة فقط أما الوزن فهو يحذو حذو "البت الكبير" المؤلف من ثماني متحركات، مع تكرار ظاهرة لِحْرَاشْ: التقاء الساكنين. ويصدق عليه مصطلح "وزْنْ المَحْصْ" في مصطلحات شعر الحسانية، وهو "كاف مسَتّتْ":

يُونِسْ قتِيلْ عَنْدَ البـــرْبَرْ

وهذاكْ قبْرُ وُالتُّرابْ غطّاهْ

ويحيَ في بئر نَقـــــوُهْ

يَالَيْتَنا مـــا وَرَدْنـــــــــاهْ

وَمَرَعِي في سُورْ تُونِسْ

وُالحَيْ مِنْكُمْ بالعَيـــنْ يَـرَاهْ.([2])

ولايقتصر هذا النموذج على الخلو من المصطلح المكاني وغيره فقط؛ بل يذكر "سور تونس"، و"البربر". وكل الألفاظ عربية مع التصرف اللهجي فيها.

نماذج من المحطة الثانية

نجد نماذج من طبيعة الحسانية بعد حلولها بالمنطقة في ما يُسمى حسب تصانيف أدباء الحسانية بـ "شعْرْ الثّلولْ"، وهي مناطق الشمال ضمن حيز الغرب الصحراوي يقول أحد بني حسان مفتخرا (بت الواكْدي):

مَزْيَنْ نَجْعِ عِكّبْ الليلْ سَار

نَجْع أمَّالَه وُرْمِ آكُوزْ وار

سَلْفُ الزُّ فيهْ زَوْجَاتْ لِمْهار

حجْبُه في الشَّمْسْ إشَعِشعُو اظْواهَ

يْحاوْصُ النَّبعاتْ فَاوْهام الصّحار

كل ريْظَه يْحاوْصُو امْهَاهَ.

نِحْلالْ امْ عرْبِي ينْزلْ في اثْوَارسْ

ونَحْنَ نِنْدَكْرُ فَا وْهَامْ مَادِسْ.

لاج لمعيط فمُّه بالريكْ يابـــــسْ

نركبُه أو نفِزْعُ فَاثر الّي اجفاهَ

اولاَ انْوَلُّ عنْ لثر إلى عادْ دانسْ

أولا انحلُّ عكّد سير اوراهَ.

وقد وردت في هذا الشعر الذي لا يعرف قائله، أسماء لأماكن موجودة في الغرب الصحراوي، مثل "اثوارسْ": وهي أرض الرعي الواسعة بين

[1]- نفس المرجع السابق.

[2]- نفس المرجع السابق.

وادي الذهب وشمالي آدرار. و"مادس" وهو جبل معروف في المنطقة.

ومنها قول لاله بنت ادميس السباعية (طلعة من "آسْرَيْريفْ الواكْدِي):

مَزْيِنْ بَوّاهْ فوْكَ آشْلكلكْ

ظَلْ امْعَكّسْ ما صَابْ يطْلكْ

شَايْمَ اعْلْ انْتاجّاطْ ابْرَكْ

وَاخْرَينْ اعْلَ ابن اعْمَيرَه طاحُ

وُالمَ افْلبطاحْ اللاّ ايْزَرْكَكْ

وُالوَحشْ الّ ياسْر انْطاحُه. ([1])

تميزت هذه المرحلة بدخول مصطلح المكان إلى شعر الحسانية، مع استخدام مصطلح حساني ذي أصل عربي قح.

نماذج من المحطة الثالثة

تميزت هذه المحطة بدخول المصطلح الصنهاجي إلى الاستعمال الحساني، على نطاق شائع، ومن أمثلته:

النموذج الأول: قول بوسيف ولد سيد أحمد المباركي (ق: 18م) (لبتيت التام: طلعة):

راهُ "ظَرْكْ" إيعُودْ اغْرَيذيفْ

خرّفْ والبَاكِ عادْ اخريفْ

والسدره لحْكِتْ جنب السيف

وايْجُوهَ لوْرادْ اسْوَاريتْ

منْ "ظَرْكِ" اللّورَ يالطيفْ

ايْجفْ المَ وايْكِلْ إتيتْ..

النموذج الثاني: قول محمد ولد أحمد يوره (ق: 19-20م) (طلعة من لبتيت التام):

أعلاشْ انعُود افمَوضعْ كَادْ

فيهْ ايجين زركْ التّقْكَـــــادْ؟

وَاعْلاشْ انْرَ دَارْ العَـــزّادْ

يامس فوكْ السّبْخَه؟ واعْلاشْ

إيرَكّبْ لِ بيرْ الجَـــــوّادْ

اليَومُ او بيـــــرْ أرَاشْ أرَاشْ؟([2])

بعد هذا المدخل المختصر الذي يحدد بعض معالم تشكل الحسانية من جهة، ويؤشر على مراحل تاريخية في شعر الحسانية، ابتداء من المحطة الهلالية وانتهاء بالمحطات الأخيرة من اكتمال ظاهرة شعر الحسانية (لِعْنَ)، سنحاول أن ندلف إلى تعريف شعر الحسانية نفسه.

متن البحث

العنوان الأول: تعريف شعر الحسانية ببنيته

مؤلف ولد عبد الفتاح (ق: 19م)

يعتبر شعر الحسانية أحد أهم المصادر التي حفظت الثقافة الحسانية والعادات والقيم الجمالية والأخلاقية.

ويمكننا أن نبدأ في مشروع تعريفنا لشعر الحسانية من محطة أساسية هي مؤلف مختصر للعلامة محمد محمود ولد عبد الفتاح الأبيري من علماء القرن الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديان.

لقد كان شعر الحسانية -كما يقول محمد محمود ولد عبد الفتاح: "بمثابة الشعر عند العرب."

[1]- عن الراوية والمؤرخ الثقة، حبيب الله ولد الافضل. مقابلة في روصو. بتاريخ 24 مايو 1989م.

[2]- محمد ولد أحمد يوره. ديوان الشعر الحساني. مخطوط بحوزتي.

وذلك في كتابه أو نبذته التي سماها: "التذريب"، الذي سنجعله مرقاة لتعريف شعر الحسانية، لكونه أول كتاب (نبذة) ألف حول شعر الحسانية وتحدث عن عروضه، وعلاقته بالفن الموسيقي، وعن ما يحويه من أساليب بلاغية، ومضامين، وقواعد.

إن هذا المخطوط سيمثل عماد المعلومات المتاحة عن شعر الحسانية في أوج ازدهاره خلال منتصف القرن التاسع عشر، وهي الفترة التي نعتقد حسب القرائن والشهادات أنها هي فترة تأليف الكتاب، الذي لم تؤرخ له النسخة المعتمدة في هذا العرض.

بعد عرض الكتاب، سنقوم بمحاولة التعرف على بنية شعر الحسانية، وقابلياته للتصنيف حسب معايير مختلفة. لنصل في النهاية إلى استخلاص الوظيفة التي أداها تاريخيا وأدبيا.

بما أن مخطوط ولد عبد الفتاح؛ إذن، يقدم معلومات وافية في وقته (أواسط القرن الثالث عشر الهجري- صدر القرن التاسع عشر الميلادي) عن شعر الحسانية فسنعتمد عليه أولا كمصدر، لنكمل ببعض المعطيات، التي استقر عليها حال هذا الفن الشعري الحساني في المراحل اللاحقة معتمدين في ذلك على مصادر نذكرها إجمالا.

ابتداء، من المهم هنا أن نقرأ من خلال المخطوط مكانة شعر الحسانية في لائحة الاهتمام الثقافي، لدى سكان الغرب الصحراوي باعتباره حاملا أساسيا من حوامل تراثهم، وتشكلات وعيهم، وبناء متخيَّلهم الشامل.

سنقدم تأطيرا موجزا لهذا المخطوط، الذي لم ينشر من قبل نشرا تحقيقيا، رغم ظهور ترجمة له من طرف باحث فرنسي مغمور في الأربعينات. سيكون هذا التأطير ببعض السياقات التاريخية والشهادات الداعمة، لنبني على أساس ذلك تصورا متكاملا حول نظرية الشعر الحساني، كما هي في واقع الأمر لدى اكتماله.

1: المؤلف ودواعي التأليف

هو محمد محمود ولد عبد الفتاح ولد عبد الله العتيق ولد أحمد ولد بُدَّ ولد أحمد ولد الفالّ ولد امرابط مكّ ولد أبيير. عالم جليل ومؤلف في الفقه واللغة، وعروض الشعر العربي، وعروض الشعر الحساني. عاش عمرا مديدا بلغ 140 سنة قمرية، أي 136 سنة شمسية. مثله في ذلك مثل المختار ولد بونَ الجكني من علماء الإقليم.

ولد محمد محمود سنة 1166هـ وتوفي سنة 1306هـ. وعمره المديد هذا وعيشه في منطقة تكانت أتاح له مقابلة سدوم ولد انجرتو والتعلم عليه. وربما يكون هو الذي يشير إليه بـ"الخبير في هذا الفن".

حدث محمد محمود بابَ بن الشيخ سيديا أنه كان سنة 1245هـ في محلة أهل اسويد أحمد ليلة مقتل الأمير اسويد أحمد ولد محمد ولد محمد شين الإعيشي.([1])

عمره المديد أتاح له أن يعيش في ثلاث مناطق هي تكانت، ومنطقة آمشتيل، ومنطقة آكان، حيث دفن في "اعظم تالْ". وقد ألف مؤلفات عديدة.

وفي حديث للشاعر أحمد ولد عبد القادر، ذكر في رواية متسلسة أن سبب تأليف هذا الكتاب هو أن سيدنَ بن الشيخ سيدي، لما أنهى تعلم العلوم المتداولة في قطره، طلب من والده أن يتركه يذهب لتعلم الموسيقى وشعر الحسانية على

[1]- تاريخ إمارتي إدوعيش ومشظوف. مرجع سابق، خلال حديث المؤلف عن مقتل اسويد أحمد. ص: 150.

الفنانين والشعراء الحسانيين، حتى لا يفوته شرط أساسي من شروط الفتوة، حينها، فكلف الشيخ سيدي محمد محمود بتدريس سيدنَا شعر الحسانية و"أزوانْ". وقد ألف له هذه النبذة لتكون أساسا لذلك التدريس.([1])

ويؤكد المؤلف في طيات كتابه أن الشيخ سيدي الكبير (ت: 1284هـ- 1868م) كلفه بهذه المهمة، دون أن يذكر التفاصيل التي ذكرها أحمدُ ولد عبد القادر، وأكد المؤلف أنه قام بذلك تقربا لشيخه، وتلبية لتكليف منه، كما سنطلع على ذلك في نص المخطوط أدناه.

تاريخ تأليف المخطوط

ألف هذا المخطوط في حياة الشيخ سيدي وبعد إنهاء سيدنَا ابنه لتعلمه، وهو ما يعني أن ذلك في العشرينسات من عمر الفتى. بمعنى أن الكتاب ألف ما بين سنة 1848 و1853 على الأرجح، لأنها هي الفترة المقدرة لاستكمال سيدنا دراسة علوم اللغة العربية، ومتعلقاتها الشرعية قياسا على نظرائه، وعلى فترة التحصيل لديهم.

توفي الشيخ سيدي بن المختار بن الهيبة الانتشائي الأبيري سنة 1868م، وتوفي خليفته سيدْنَ بعده بأشهر سنة 1869م. وهذا يعني أن هذه النبذة المركزة كما سنرى، ألفت في فترة أصبح فيها شعر الحسانية في أوج نضجه أواسط القرن التاسع عشر. وهو أمر له أكثر من دلالة، من حيث أن هذا التاريخ قد عرف نظرية ما حول شعر الحسانية، مما يعني أنه لا يمكن أن يعتبر من جملة الملحون الاعتباطي الذي لا ضابط له ولا قواعد. بل إنه بني على قواعد دقيقة ومحددة، ومعايير نقدية تأخذ من نظرية النقد في الشعر الفصيح، حينها، مبادئها لنقد الشكل والمضمون الشعري. وسنرى أن ولد عبد الفتاح اعتبر "الغناء" هو شعر الزمان، أي هو ما يشغل وظيفة الشعر بالنسبة للعرب. ولن نستبق ما تحدث به فهو دال بذاته.

النسخ المتاحة

حصلت على نسختين مخطوطتين، متطابقتين في المضامين، رغم اختلافهما في الشكل هما نسخة أحمد ولد مولود وأسميتها النسخة (ا)، ونسخة أحمد ولد أبو مدين، فأما نسخة أحمد ولد أبو مدين فإنها تتألف من ثلاث صفحات على ورق كبير بمقاس (41)، بخط موريتاني مغربي واضح. أسميت هذه النسخة بالنسخة (م). وقد جعلت النسخة (ا) معتمدي لجودة الحالة التي وجدتها بها. وهي النسخة التي سأصفها بالتفصيل في السطور التالية.

وصف المخطوط

- المخطوط مرقوم على ورق صغير مسطر
- حجم 18/ 12سم، وحجم الكتابة: دقيقة.
- طبيعة الخط: خط مغربي جيد.
- عدد الأسطر في الصفحات:

ص1: 16 سطرا. ص2: 18. ص3: 18 سطرا. ص4: 18 سطرا. ص5: 18 سطرا. ص6: 19 سطرا. ص7ك:21 سطرا.

- متوسط عدد الكلمات في الأسطر: 13 في السطر الواحد.
- بداية المخطوط بعد البسملة والصلاة على الرسول: **"ميزان الغناء أي الشعر الحساني"** ونهايته: **"وقد ذكر أنه من خط**

[1]- أحمدُ ولد عبد القادر. مصدر مذكور. حديث أجريته معه حول سبب تأليف هذا الكتاب. 5 مايو 2011 نواكشوط.

المؤلف. تيب على الجميع بالنبي الشفيع، عليه أفضل الصلاة والتسليم".

- الناسخ أحمد ولد مولود. نقلا من خط هارون بن الشيخ سيدي، نقلا من خط المؤلف.
- تاريخ النسخ: 14ربيع الثاني 1391.
- النسخة مكتوبة بالمداد الأسود. مقروءة كلها.
- المكتبة: مكتبة هارون ولد الشيخ سيدي. بوتلميت.

ملاحظات حول هذا المدوّن:

الملاحظة الأولى: أنه يعكس مكانة معتبرة لشعر الحسانية بين فئة الزوايا، حيث يكلف أبرز شيخ في المنطقة أحد أبرز العلماء في عصره بتأليف كتاب حول الموسيقى وشعر الحسانية لولده الوحيد.

الملاحظة الثانية: أن المؤلف كان مطلعا اطلاعا واسعا على عروض الشعر العربي وعروض الشعر الحساني. ولذا استطاع أن يبرز الفوارق بين العروضين من خلال عدم اتكائه على الأوتاد والتفعلة الخليلية لأن ثمة ظاهرة نطقية في الحسانية تمنع الاعتماد على تفعلة الخليل، كما سنرى طي المخطوط.

الملاحظة الثالثة: أن شعر الحسانية كان مصحوبا بتصور نقدي يجانس بين بحور الشعر العربي والشعر الحساني وبحور أزوان. وهذه الوحدة في تصور المماشاة بين هذه الفنون الثلاثة تؤشر على ما رأيناه من ثوابت التوحد في عمق التجربة الفنية والإبداعية والثقافية بالمنطقة، رغم اختلاف المظاهر والتشكلات التنويعية.

الملاحظة الرابعة: أن المؤلف قام بأمر غير متداول وهو أن جميع النصوص التي قدمها كأمثلة على "لبتوتَ" كانت من إنشائه، وكانت إما في ابن شيخه (طالبه) أو في شيخه. ويدل هذا على الفطنة، والوعي الدقيق بما يجب وما لا يجب في سياق الأخلاق العامة، وتوخي الظرافة، وعدم المباشرة، سياقيا على الأقل.

الملاحظة الخامسة: أن المؤلف كان يكتب ألفاظ الحسانية ومصطلحاتها كما تنطق، بإهمال حروف الأصل العربي من هاء سكت وهمز تعريف، وغير ذلك.

عنوان المؤلف

"التذريب أو الميزان

في معرفة لبتوتَ وما يقابلها من بحور وظهو فْزَوانْ"

نص المخطوط

"ميزان الغناء، أي الشعر الحساني. وهو أي الغناء ما وُزن من كلامهم، قاصدين وزنه في بت من لبتوتَ. فما لم يوزن فيها، أو لم يقصدوا وزنه، لم يكن غناء."

تعريف لبتوتَ

"لبتوتَ وهي كثيرة والمشهور منها أربعة، ويليها في الشهرة ما أشبهها مما سيذكر معها إن شاء الله تعالى. ولمعرفتها فائدة لامتداح النبي صلى الله عليه وسلم، والخيرة من أمته، صلى الله عليه وسلم، ومجيء الموعظة والحكم، والتوسل فيها. ولدخول الغناء في حديثي: (إن من الشعر لحكمة) (من مدحني ولو بشطر كنت له شفيعا.) وفي قول عمر رضي الله عنه: (تعلموا الشعر وعلموه ابناءكم، فإن فيه العفة

ومكارم الأخلاق.) لأن الغناء هو شعر أهل هذا الزمن."

مقارنة البحور ولبتوتَ

"(لبتوتَ) للغناء بمنزلة البحور للشعر يوزن فيها الغناء كما يوزن الشعر في البحور، إلا أن المعتبرَ في وزنها المتحركاتُ دون السواكن. ويعدون ما حُرِّك لالتقاء الساكنين، أو بنقل حركة همز إليه، وهمزة الوصل إن ابتدئ بها، متحركا. بخلاف الهمز العاطف عندهم تافلويتْ على أخرى، الكائن قبل متحرك فلا يعدونه متحركا، مثاله:

آنَ يسيديَّ لكـــــانْ

عنْ لحْواشْ اكْعَدْت افتشْباشْ

عِدتْ الَّا فاشْطون ارايْ

كَلبِ ساكنْ هونْ افْلحْواشْ.

فالكَاف بمنزلة البيت، والتافلويت بمنزلة المصراع، والكلمات بمنزلة أجزاء التفعيل،

والكرزة بمنزلة القصيدة، وما دون الكرزة وفوق الكَاف بمنزلة القطعة.

فالكرزة على هذا مؤلفة من الكيفان، والكيفان من التيفلواتن، والتيفلواتن من الكلمات، والكلمات من الحروف الحسانية."

ما يقابل لِبتوت من بحور وظهور

"ولها أي لبتوتَ بحور، وظهور تقابلها فزَوانْ:

لبْتَيتْ: بحره الطويل، وظهره الاكحل بيكِ ولبيْظْ لعْتيكْ، وتوزَن تيفلواتنه بثمان متحركات، وهي الأعلى في وزنه، وينسفل إلى متحركين، والمنسفل فيه هو الذي فيه أشوار الغناء، ولكن لا يطلق اسم لبتيت إلا على ثمان متحركات. وما عداه له اسم آخر:

سبعَ منْ مسرُومَ ستَّ هومَ لبْليدَ

والخاطِ دَ تيدومَ ماه ابتيت اتواحيدَ

ولا يلتقي فيه ساكنان إلا ما كان من ذلك في وقف التفلويتْ فإنه مغتفر في جميع لبتوتَ.

ولا عبرة بكثرة السواكن وقلتها في هذا البت كغيره من لبتوتَ مثال أعلاه:

يَلِّ شورَكْ في النظْرَ زَينْ

امنَ أشوَارْ أولاد العِلْمَ

جَيتْ اندور الدنْيَ والدينْ

والعلمْ النافع والحكمَ.

ومثال أدناه:

جَيتَّك * راج * عندكْ * حاج.

لِبَّيرْ: بحره الخفيف، وظهره الاكحل سنيمَ ولبيظْ الرباب. وتوزن تيفلواتنه بسبع متحركات بلا زيد ولا نقص، ولا بد أن يلتقي ساكنان بعدهما متحرك واحد في الأولى منها ونظيرتها في التقفية، كالثالثة مثلا، دون الثانية، ونظيرتها كالرابعة.

ويقال لذات الساكنين: امكَرسْعَ، ولغيرها مسرومَ لسرمها من الساكنين. مثاله:

آنَ عندِ يسيـــدْنَ لمْشابِهْكُمْ بَحْـــوالِ

تِكْظْ هَمِّ واثْزِيدْنِ ش ما كانْ افْتِحْجال.

ومثل لبَّيرْ:

انتاطْرارتْ، إلا أن الساكنين يلتقيان في جميع تفِلواتِنَهَ، مثاله:

عَنَّاكْ بعدِ إلَ كانْ خُوكْ امْن الذنْبِ الِّ طالَعُ

شْكَالَكْ وَجَّهْ فيهْ بوكْ فِكُّوهْ امْن الِّ خَـالَعُ

ومثل انتاطرارْتْ:

تِكَادْرِينْ، إلا أنها تارة يكون ساكنا تفلواتنها بعدهما متحركان، وتارة يكون ساكنا أولاها ونظيرتها بعدهما متحركان، وساكنا ثانيتها ونظيرتها، بعدهما متحرك واحد، وناقصتان عن أختيهما بمتحرك. مثال النوع الأول:

اعْذرن يالسيد في امْجيكْ افْكِلّتْ لدَابْ وَيّـــاكْ

هَمِّ فيكْ اكْبيرْ وَا عْليـــكْ همْل منُّ ريحْ يرْعاكْ

ومثال النوع الثاني:

هَوْنْ أمْرَاضْ اِعَاوْدون منهُم عَقل في الضّياعْ

ولَّ منْهُمْ نَاوْ شـــــون يَكان نتْنَاشْ گـــــاعْ

امْريميدَ: بحرها الوافر، وظهرها الاكحل: كَرْ، والابيظْ مكَّ موسَ. وتوزَن تفلواتنها بسبع متحركات، لا تزيد ولا تنقص. ولابد أن يلتقي في كل منها ساكنان قبلهما متحركان وبعدهما خمس متحركات. ويُكتفَى عن الساكنين فيها، وكذا غيرها من لِبْتُوتَ بالساكن المُشدد مثاله:

مَاكَطْ رَيْنَ حد اكونْ فَاخْلاقْ باخلاقُ شبْهَكْ

اعْليكْ باسْمِ اللهِ هونْ وُاعْلِيْ باسم اللهِ هَـــكْ.

ومثل امريميده:

بوعمران: إلا أن ساكنيه قبلهما متحرك واحد، ومثاله:

هَوْنْ حدِّ النَّفْسُ عَايفْ

خافْ من جودكْ باشْ اجيكْ

جَايَّكْ يرْجِفْ كَلْبُ خايف

فْلشُ من خوفُ ينْـــــحِيكْ.

الواكْد: بحره الرمل، وظهره اكحال فاقُ، والابيظْ عرَّايْ السروزْ، وتوزن تفلواتنه بعشر متحرحكات، ولا بد ان يلتقي في واحدة منها أربع سواكن، ساكنان في أولها قبلهما متحركان، وساكنان في آخرها بعدهما متحركان أيضا. ولا تكون تفلواتن كفانه إلا اثنتين متفقتين في الروي، وهو الحرف الذي تتوارد عليه التفلواتن بخلاف لبتوتَ غيره، فأقل تفلواتن كفانها أربع وأعلاها لاحدود له، فقد تكثر حتى تكون كرزة؛ مثاله:

يَسِيدْنَ يَلِّ لِلعَاني افْرَاجَ

أرْعَاكْ نِمْشِ مَزِلتِ انْدُورْ حاجَ.

ومثل الواكدي في ذلك كله:

انْكَادِسْ وْلِمسكَّمْ: إلا أن تفلواتن كيفانهما أربع، وقد تزيد متحركاتها على عشرة، وقد تكون تسعة، وقد ينحرف الساكنان فيهما عن مكانهما في تفلواتِنْ الواكد كما قد شاهدنا ذلك، ولا أدري أسائغ فيهما ذلك أم من لحن لمغنين، مع أني قال لي الخبير بهذا الفن أن أصل وزنهما كوزن الواكد، فتارة يغير وزنهما وتارة يأتون بهما على الأصل. ويدل لهذا أني رأيتهم يغيرون الواكدي عن وزنه المتداول المذكور آنفا. والله تعالى أعلم، وأستغفره وأتوب إليه لأسلم."

الحد الأعلى والحد الأدنى في تفلواتن الكاف

"ويقال لهذه الثلاثة وما أشبها: **لبْتوتَ لِكبارْ**. والمستحسن عند حذّاق المغنين، في تفلواتن كفان لبتوتَ غير الواكدِ أن تكون أربعا، ثم ستا ثم ثمانيا، ثم عشرا كل مرتبة دون ما قبلها في الحسن، وما زاد على ذلك فتطويل وتثقيل، لاسيما في الطلعة."

الطلعة

"والطلعة ما كانت الثلاث الأوّل منها مقفاة بتقفية واحدة. ومحل هذا في الكيفان حيث لم يقصد تطويلها جدا حتى تكون كِرْزَة، وإلا فالكرزة مستحسنة عندهم."

الساكنان وما ينوب عنهما

"تنبيه: قد يوجد متحرك وساكن في قوة الساكنين فلا يحسب المتحرك، في عدد المتحركات الوزنية لأن أصله السكون. ويقال للتفلويت الواقع فيها هذا مَمْلُوخَة، ولا يقع في لبتيت إذ لا يقع فيه ساكنان.

وصورة ذلك أن يكون في الكلمة بمحل الساكنين حرفان ساكن فمتحرك، فيحرّك الساكن ويسكن المتحرك ولا يفسد معناها مثاله في امريميد مثلا:

مُرِيدْ لازِمْ حَضْرِتْكُمْ مايَرْغَبْ ارَاهَ حضْرَ

وسيدْ فَرْظِ ابْخِدْمِتْكُمْ لايَجْبَرْ افْدَهْرُ كَشْرَ.

الاستحسان

"خاتمة

يستحسن في الغناء ما يستحسن في الشعر من المحسنات كالجناس، والاستخدام، والتوجيه، والتورية، ولزوم ما لا يلزم، ونحو ذلك. مثال الأول منها:

يَلِّ يَسْوَ في امْجيكْ افشورْ

زَيدُ يحيَ جيتك، عان

دايرْ يحيَ كَلْبِ بالنُّـــورْ

نِشْرُبْ من بحر المعانِ.

ومثل الآخر منها:

جَيتكْ محتـــــاجْ للِّ نَجْبـــــرْ

قلبِ مرْتـــــاجْ ما فيهْ اصْبرْ.

***

وَلَّ علم انـكْ ذِ النَّاسْ اِئْلافَ

إبَطّ عنَّـــكْ ذيكْ الخِـلافَ.

عيوب الغناء

"ويعاب في قافية الغناء ما يعاب في قافية الشعر، كالإتيان بألف قبل الروي تارة وحذفه أخرى كالعلم والعالِم والعم والعامّ، وكتعاقب الألف مع الواو والياء، مثل كَامْ وكُومْ، جاك وجيكْ، وغير ذلك من العيوب."

السرقة في الغناء

"ويكون سرقة في الغناء ما يكون سرقة في الشعر، ومالا فلا.

وتتفاوت السرقة في القبح، فأقبحها أن يسرق غناء غيره لفظه ومعناه، ثم معناه كله، ثم بعضهما."

مايجوز ويمنع في الغناء

"ومالا يجوز أن يكون رويا في الشعر لا يحسن جعله رويا في الغناء، كهاء الضمير وكافه، وهاء التأنيث ونحو ذلك. والله تعالى أعلم وأحكم. وأستغفره مما علمت وما لم أعلم.

اعتذار من الكاتب وتسمية للمؤلف

"هذا ما أمكنني أن (آتي) به من ميزان الغناء، لأني لست من فرسانه، ولا من أهل شأوه وميدانه. لكن تطفلت على هذه النبذة منه، الكافية عما يتشعب عنها للمبتغي أكثر منها، بهمة ابن

شيخي حين نوبني إليها، تذريبا للأفهام، ومؤانسة في الكلام. راجيا من الله أن ينيلني منها ما قصدت، ويغفر لي ما فيه عثرت، ومعتذرا لذوي الألباب من ذي شيبة يعدو جواده بذا الميدان. فعسى الله أن يجعل لي فيه خيرا كثيرا وبركة من ندب إليه، وأبيه وأشياخه، ومن نالوا البركة منه: سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وصبحه وسلم تسليما.

وسميت هذا المُخْتَرَعَ التّدْريبَ أو الميزان في معرفة لبتوتَ وما يقابلها من بحور وظهور فزَوانْ. انتهى".

تعليق الناسخ

"كتبه أحمد بن مولود في 13 ربيع الثاني 1391هـ من خط هرون بن الشيخ سيدي وقد ذكر أنه كتبه من خط المؤلف. تيب على الجميع بالنبي الشفيع عليه أفضل الصلاة والتسليم."

وفي مقلوب الورقة كتب الناسخ: "تأليف محمد محمود ولد عبد الفتاح ولد عبد الله العتيق ولد أحمد ولد بُدَّ ولد أحمد ولد الفالّ ولد امرابط مكَّ ولد أبيير. توفي الشيخ سيدي محمد ولد الشيخ سيدي في شهر ذي الحجة 1285هـ الموافق ابريل 1869م، وهو الذي ألف الكتاب له."

انتهى نص المخطوط بمتعلقاته.

ا- تعليق موجز

لقد استعرض المؤلف أهم العناوين التي كانت سائدة في نظرية الشعر الحساني مطلع القرن الثالث عشر الهجري. وكان المؤلف على اطلاع جيد بشعر الحسانية: عروضه وأساليبه، وهو شاعر حساني، إلى جانب كونه ناقدا له.

وجه الطرافة والأصالة في هذه النبذة (الكتيب) أنها أول ما كتب عن شعر الحسانية وبقي محفوظا، فإن كان قد كتب غيره فإنه لا يزال غير متداول، ولم نعثر عليه ولا على ذكر له، رغم محاولة البحث والتقصي.

هذا المؤلف قدم تصنيفا موجزا دمج فيه عددا من "لبتوتَه"، ولذلك فهو نقلة مركزة كما ألمح إلى ذلك صاحبه.

وسنستخدم ما ورد من معلومات في الكتاب، ونضيف إليه بعض المعطيات أثناء صياغة الصورة الشاملة لتعريف شعر الحسانية (لِغنَ: أو الغناء) والتسمية من ملازمة شعر الحسانية للموسيقى، وكونه هو معتمدها في الكلمات العنائية.

ب- ما بعد ولد عبد الفتاح

لقد قيم ببعض البحوث حول شعر الحسانية، ولسنا هنا بصدد التعرض لما ورد في هذه البحوث التي ظهرت منها نبذة للشاعر محمد ولد محمد اليدالي الأبيري، في الأربعينات من القرن العشرين. وظهر منها بعد ذلك تحقيق ودراسة على هامش هذا الكتاب، أنجزتهما سنة 1993م، ونشرتا. تحت عنوان: "نماذج الإدراك عند الموريتانيين من خلال شعر الحسانية". جريدة الشعب الموريتانية (في اثني عشر حلقة).

كما نشر الأستاذ والباحث المتميز، محمد ولد بتار كتابه القيم حول دراسة شعر الحسانية. طبعة نجيبويه. 2009م

وفي موضوع شعر الحسانية كتب من المحدثين أيضا الباحث محمد الأمين ولد لكويري سنة 2009، ونشرت جريدة "المغني" بعض الدراسات، من بينها مقالات قيمة للأستاذ التقي ولد الشيخ. كما نشر الباحث د. أحمدُ ولد اجريفين أخيرا دراسة قيمة توخت التمحيص، عن عروض شعر الحسانية تحت عنوان "مع

الموزون"، منشورات اتحاد الكتاب والأدباء الموريتانيين سنة 2011.

و ضمن سياق آخر نشر الباحث المغربي الأستاذ محمد دحمان دراسة عن شعر النساء التبراع، تحت عنوان: "الشعر النسائي الحساني التبراع والتحولات الاجتماعية بمنطقتي وادي الذهب والساقية الحمراء"، نشرتها رابطة أدباء المغرب. كما نشر ابراهيم الحيسن بعض اللمحات عن التبراع ولغنَ.

وفي المحصلة، ونحن لسنا بصدد دراسة تفصيلية لشعر الحسانية، لأننا نقدم تعريفا له بما أمكن من اختصار؛ فإننا سوف نخلص إلى السمات العامة التي يمكن أن يصنف ضمنها هذا الشعر شكلا ومضمونا دون الخوض في التفاصيل التي خيض فيها أكثر من مرة ومناسبة.

2- سمات عامة لشعر الحسانية

يمكن أن ينظر إلى سمات شعر الحسانية – عموما- من خلال ثلاثة أطر:

إطار الشكل والبنية؛

إطار المضامين والأساليب؛

إطار التوظيف الاجتماعي والثقافي.

أولا: البنية والشكل

ا- البنية

ينظر إلى شعر الحسانية في بنيته من منظورين أحدهما بنيته العمودية، والآخر بنيته الأفقية.

بالنسبة للبنية العمودية لشعر الحسانية فإنه يتألف من:

تافلويت: وهي المصراع. واللفظ صنهاجي من شق الباب أو شطره، تم إدراجه في الحسانية.

وكعادة الحسانية التي تشتق من كل لفظ استعملته، وجد فعل: قلوَ، ومصدر: اتْقلو.. إلى آخره من صور الاشتقاق.

الكاف: وهو وحدة وزنية مؤلفة من شطرتين، أو من أربع، وقد تزيد على نفس المنوال. كما ألمح إلى ذلك ولد عبد الفتاح آنفا.

الطلعة: وهي ست تفلواتن على الأقل في شكلها الحديث، وكانت ثمة صورة منها مؤلفة من أربع شطرات، ثلاث على روي والرابعة على روي مختلف ولكنها لم تعد متداولة:

خَبطٌ نَخْبَطْهَ لاهِ نظْبَطْهَ

وانصيبْ اسمَحّه يوم القيام.

وهو الذي نسج محمد اليدالي على منواله مديحيته:

بادي الشفوفِ داني القطوفِ

بـر عطـوف ليث همـــام

أما الطلعة الكاملة فمثالها قول ابُّوك ولد محمد خويا (لبتيت التام):

كِدْ ال فيهْ ابْرَكْ يَلمَـــــعْ

تعْطِ وُاتخَوّفْ وُاتْطمَـــــعْ

مَعْطَاكْ امّوْنَكْ ويسَلّـــــعْ

وُابْلاَ مَنْ او حِجّةْ تِسْـــلاَعْ

تِخْوَافَكْ حَكْ اتُّه يَخْلـــــعْ

تِطْمَاعَكْ فوكْ امْن التّطْماعْ

او هذ مِن شي لِ عاد اتفَاكْ

مِنْ تِخْوَافَكْ لِ وُالتّـــطْمـاعْ

مَا خلاَّهَ بيّ تظْـــــــــيَاكْ

او لاَخَـــــــلاَّهَ بيّ تُوسَـاعْ [1]

(لأي شيء أكون في موضع يبلغني فيه مدى الذكرى؟ ولماذا أجد دار الحبيبة فوق السبخة؟ وكيف يرفع لي الترائي بئر الجواد وبئر أراش؟)

الكرزة: هي الكاف الأطول من عشر تيفلواتن ولا حد لأعلاها.

اتهيدينة: هي كالكرزة، ولا تختلف عنها إلا في الموضوع، فأغلب الأولى يكون في مدح النبي صلى الله عليه وسلم، أو العلماء أو الأشياخ والمصوفين، أو الزوايا، وهم القبائل المتخصصة في حمل القلم بالقطر. أما اتهيدينه فهي لمدح الأمراء ووصف بطولاتهم. فالفرق بين الكِرزَّه واتهيدينه في الموضوع لا في الشكل.

ب- تصنيف الأشكال الشعرية: البنية الأفقية: (لبتوتة)

ابتداء ينقسم هذا الشعر شكليا إلى نوعين كبيرين:

نوع ثنائي التشطير، ونوع رباعيه على الأقل ولا حد لأعلاه.

النوع الأول: ثنائي التشطير

يبنى على الصورة الشكلية لبيت الشعر العربي: وهو من ثلاثة أصناف:

الصنف الأول والأقدم. الواكدي. وهو من شطرتين وقد عرفه صاحب المخطوط آنفا:

يشيخنَ يلِّ للعاني افراجَه

أرْعاكْ نِمش مَزلتْ انْدورْ حاجَه[2]

الصنف الثاني التبراع المتساوي الأشطار: وهو الذي تتساوى شطراته، وتكون من ثماني متحركات (ابتيت تام من مقطعين) وقد يكون هو أصل لبتيت. مثاله:

عَنْ خَطْرِ سَوَّلْ حَدّْ اليومْ

وُالحَدْ أثرُ حَرَّاكْ آكُومْ.[3]

الصنف الثالث: التبراع المشكّل، وهو غير المتساوي الشطرين: شطره الأول من بت خمسة (حذو أو حثو الجراد) وشطره الثاني من لبتيت التام:

اِلكَلْبِ احمُومَه والجِسْمَ اخْبَرْ فيهَ انتُومَه.[4]

النوع الثاني: الرباعي التشطير فما فوق

وهو الشكل الذي لا يقصر دون أربعة أشطار "تيفلواتن" (التافلويت كلمة صنهاجية تعني إحدى دفتي الباب، وتعني وسادتين خشبيتين توضعان على ظهر الثور عندما يعقد عليه رشاء الدلو للمتح. جمعها آفلاوَهْ. استخدمت للتعبير عن الشطر من شعر الحسانية).

يبدأ هذه النوع الشعري الحساني من حيث عدد المتحركات من اثنتين؛ بل وحتى واحدة عند المتأخرين : كالطلعة التي يضريون بها المثل، وهي:

فُمْ أمْ لِمْ نِينْ فَمْ زَينْ.

وهذا النوع من الانسفال ربما يكون تعليميا فقط، لكنه هنا أدى معنى حول جمال ثغر أم لمنينْ. ويعلوا عدد المتحركات إلى العشرة فما فوق أحيانا مع: "انكادس" و"لمسكّم" و"السروزي" (السروجي).

---

[1]- محمد ولد أحمد يوره. الديوان. مخطوط بحوزتي.
[2]- محمد محمود ولد عبد الفتاح. تذريب الأذهان. مخطوط بحوزتي.
[3]- امتة بنت عباب.
[4]- رواية عن الفنانة الراحلة ديمي بنت آبّه. 1978.

2- معايير تصنيف شعر الحسانية

حسب المعطيات التي توفرها الاستنتاجات التي تتيحها المدونة وما قيل حول تصنيف شعر الحسانية من طرف الباحثين، يمكن الوصول إلى الاستنتاجات التالية:

أولا: أن شعر الحسانية يمكن أن يصنف شكليا على معايير متعددة:

- معيار عدد المتحركات.

- معيار التقاء الساكنين ومحله من التافلويت (الكدعه).

- معيار التصريع (المصّارع).

- معيار التشكيل: (المُشكّل).

ا- معيار التصنيف حسب المتحركات

يمكن أن تصنف لبتوتة حسب معيار المتحركات فقط إلى نوع واحد يشمل عدة أصناف، وهو صنف لبتيت الذي يشمل ثمانية ابتوته هي:

بت واحد. بت أثنين. بت ثلاثة. بت أربعة (آحويويص) بت خمسة (حذو الجراد أو حثوه: والمقصود بذلك هوالحركة الخامسة للجرادة الصحراوية عندما تمشي خمس خطوات، وتقفز). ثم بت ستة (لبتيت الناقص، وسماه ولد عبد الفتاح لبليده). بت سبعه "التيدومْ" أو التيدومَه كما دعاه ولد عبد الفتاح.([1])

وبت ثمانية، وهو لبتيت التام.

هذه ثمانية بحور من شعر الحسانية، هي البتوته التي تسمى "مسرومة"([2]) لأنه لم يلتق فيها ساكنان.

ب- معيار التصنيف حسب التقاء السواكن (الكَدْعَه)

التقاء الساكنين ظاهرة لهجية في الحسانية، تمنع انطباق تفعلة الخليل بن أحمد على شعر الحسانية كمعيار عام، لخلو اللغة العربية من التقاء السواكن في درج الكلام، إلا ماكان من وروده مرة واحدة في المقرأ (قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمينَ لا شريك له- الآية).

والتقاء السواكن من صنفين:

صنف بساكنين حيين، وصنف بساكن ميت وآخر حي. مثالهما قول الخُ ولد مانو (مطلع ق:18م): يَالمُخْتارْ اوْعَدْكْ انخَرَّصْ([3]). في "اتهيْدِينَه"([4]) من البت الكبير، وهو ثمانية مع التقاء ساكنين ثلاث مرات في التافلويت هنا.

هذه الظاهرة الصوتية (الكدْعه) تجعل التصنيف حسب المتحركات رغم حضوره ليس هو معيار التمييز بين بعض البحور التي يوجد فيها. وقد أطلق عليه اسم لحراش، أو "الكدْعه": وهي الرجعة. من كدَّعْ، إذا توقف فجاءة عن انسياب الحركة وكذلك "لِحْراشْ" بمعنى واحد.

---

[1]- ولد عبد الفتاح. التذريب. مخطوط مذكور.

[2]- تسمى أيضا لبْتُوته "الملس" تمييزا لها عن لِبتوته "الحرْش"، وهي التي يلتقي فيها ساكنان (كَدْعَه). والسرم في الحسانية يعبر بها عن الغصن الطويل الخالي من الأشواك، والحراشف.

[3]- رواية عن الشاعر والراوية محمد ولد أحمدْ ولد الميداح. مقابلة في نواكشوط: 2000م.

[4]- اتهيدينة: وحدة شعرية حسانية مؤلفة من شطرتين مختلفتي الروي غالبا، ينسج على غرارهما روي مطابق ما بين المصاريع الأولى والمصاريع الثانية، طوال القصيدة، وهي تبدأ مما فوق العشر "تيفلواتن"، ولا حد لأعلاها. ويكون موضوعها عادة تمجيد الفرسان، والإشادة ببطولاتهم، وتختلف عن "الكرزة" في مضمونها فقط، والذي هو المديح سواء كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم، أو كان لأحد العلماء أو الصلحاء أو الأسخياء من غير المقاتلين.

يوجد لحراش تصاعديا في بت الرسم (ثلاث، خمس متحركات) في التافلويت الأولى مثل قول غرظه ولد سيره ولد بلغامة الدليمي (ق 17م):

ارْكبْ بَازْ الْبزان رخْ شَيْهَان

كَهَدْرُوجْ الغِرَانْ لِعْبْ رجْليهْ..([1])

(باز البزان: صقر الصقور. رخْ: نوع من الطيور، شبه به الشاعر الفرس. شيهان: مخمور. أهدروج: اليربوع).

ويوجد التقاء السواكن في بت ستة على صورتين:

الصورة الأولى:

لاكيسْتْ ادَيشِلِّ عَنَّاكْ كيَّلْ فَمْ

وُتْعالْلال بالِّ كَالْتْ لكْ مَرْيمْ.

وفي المثال الثاني كاف محمد ولد ابنُ ولد احمدن:

هذ الشورْ مِتخَوْم اعْن ارفُودْ لِعْلاَوَه

ولِّ ذاكْ يَكُـــوْم امعَ كَـافْ يشَّـــاوَ()

(الشور: اللحن. متخوم: من الخيم، وهو الترفع عن الرذيلة. لعلاوة: العلاوة، وهي في شعر الحسانية. الكاف الذي ينشئه صاحبه بعد إنهاء الفنان للحن. يشاوَه: يتداركه. من المسابقة في الشأو. عربية).

ويوجد التقاء الساكنين في رزمة البحور الحسانية المؤلفة من سبع متحركات من لبتوتة: وهو أكثره اضطرادا:

مثل:

بوعمران: يتم فيه التقاء الساكنين بعد المتحرك الأول؛ مثاله قول محمد ولد محمد شين، أمير إدوعيش (ت: 1236هـ):

نَجْعْ لِعْنَايَه وُالتَّشْـــــطاطْ

سَوْحَلْ ابْمْزُوعْ اللَّيَّه

او كَالْ سَاحِلْ عكْلة لَنْباطْ

او كَالْ تَلْ المَدَّاحِيّه([2])

امريميده: يأتي التقاء السكنين بعد متحركين من بداية التافلويت. ومثاله من شعر الحسانية، قول سدّوم ولد انجَرْتُو سنة 1185هـ في رثاء سيد أحمد ولد اللب:

كَفَّاتْ ظَرْكِ العَرْبيّه

او خَلاَّتْ في الشَّطْ الكِبْلِي

كبري السْمعْ وُالمَزيّه

فامْسَـــــــيْلة سُورُ مَلِّ([3])

تكادرين: يأتي التقاء الساكنين بعد المتحرك الخامس من التافلويت. وتشبهها تافلويت السغير

[1]- رواية عن القنانة المبدعة، المعلومة بنت المختار بن الميداح، رواية عن أبيها. وقد ذكرت لها أن سبب تفتق ذهن غرظه ولد سيره بقول "الرسم" وهو أول من قاله، إنما الغضب من صانعة تقليدية، أنشأت فيه هجاء، والسبب أن غرظه الذي هو رجل من أولاد اداليم، كان يملك درعا أحمر لم ير الراؤون مثله في زمانه، فطلبت منه أن يعطيه لها، فامتنتع، فأنشأت فيه هجاء مقذعا. ذهب غرظه إلى خيمه واستغشى بفرو، وأصابته حمى شديدة لمدة ثلاثة أيام بلياليها، فلما كان في صباح اليوم الرابع خرج نحو الصانعة فوجدها في محفل من الناس، تحدثهم بما قالت له، فأنشد فيها "رسما"، كان هو باكورة شعره الذي أصبح مضرب مثل. غرظه ولد سيره من شعراء الحسانية أواخر القرن السادس عشر، ومطلع القرن السابع عشر الميلاديين، باعتبار أنه مدح أمراء كانوا يعيشون في هذه الفترة. وقد نسج شعراء الحسانية من بعده على منواله، وأبرزهم سدوم ولد انجرتو، واعلي ولد مانو، في النصف الثاني من القرن السابع عشر وصدر القرن الثامن عشر. معلوم أن غرظه هو جد اعلي ولد مانو، لأن وجه الحسن ابنته كانت زوجه لمانو. (معلومات مستقاة من الفنانة المعلومة بنت المختار بن الميداح، والمفتش والراوية والأستاذ المحقق محمد ولد احمدْ ولد الميداح- مقابلات في نواكشوط خلال سنتي 2009-2010).

[2]- رواية عن عميد الأدب الحساني محمدن ولد سيدي ابراهيم. مقابلة في نواكشوط: 20 مارس 1988م.

[3]- رواية عن الفنان العازف والراوية سيد أحمد ولد أحمد زيدان. نواكشوط. 12 دجمبر 1999م.

الأولى. وقد مرت بنا أمثلة منها طي كتاب ولد عبد الفتاح، كما سنمر بمثال منها لاحقا.

لبيرْ: تأتي "كدعته" بعد المتحرك السادس من متحركات التافلويت، ويشبه "تاطرارت" في الأولى والثانية من الكاف، لأن لبير يقتصر على الأولى في ما يسمى الكدعة أو لحراش. من ذلك قول هبول اللمتوني:

أحْرامْ اعْلَ حَدْ الطّلـــــوعْ

امْكَـافِ مَاهُ شَايف

بَطْحِة مَيْتْ او حكْم الظّلوعْ

وُامّيْليدَه وَاشَايفْ([1])

البتوته الكبار: يكون التقاء السواكن في بت ثمانية فينسب للبت الكبير. والتقاء السواكن هو الذي يميز أدناها عددا عن لبتيت، ويسود في ما يعلو على الثماني متحركات كـ "انكادس"، و"لمسكم"، و"السروزي".

جـ معيار التصنيف حسب تصريع الروي

ويقع على أساس التثنية والتثليث والتربيع في الأشطار ذات الروي المتداخل: ويسمى مزّاركْ أثنتين اثنتين، ومزاركـ ثلاث أثلاث، ومزارك أربع أربع.

مثال الأول أن يكون التصريع فيه بين اثنتين من التيفلوات: الأوليين مع الخامسة والسادسة على روي واحد. والثالثة والرابعة مع السابعة والثامنة على روي واحد.

مثال تصريع "مزّاركْ اثنتين اثنتين (من بت آحوَيْويصْ):

عندْ التنَاكْ ريتْ الّ حاك

امْرَه مَجعُولْ اعْليهَ، هولْ

تمدغْ مسواكْ واتسوّكْ هاكْ

تظْحكْ وُاتكول: رظعُ لِعجولْ([2])

مثال النوع الثاني: أن يكون التصريع فيه بين الأولى والرابعة، والثانية والخامسة، والثالثة والسادسة، مثاله (من بت حذو الجراد):

البـــارحْ يَلْعْـلَ بتْ انْدَاوِ داءِ

سَابكْ لِعْشَ رَاهُ وَمَنْ نَامَ قبلَ

صتتتلاةِ العشاء لاَ نامَتْ عيناهُ()

النوع الثالث: ويكون التصريع فيه بين الأولى والرابعة، وبين الثانية والخامسة، وبين الثالثة والسادسة، وبين الرابعة والثامنة. مثاله من أدب القرن الثامن عشر. كاف من (لبتيت الناقص):

ذِ الّ جايتْ بَاجْل طِقْلــه مـاتقــاربْ

لِيعِثْــهَ مَعمـورَ، من قَدِيمْ الزّمـــانْ.

منت أعمرْ ول اعل، ولد أعمربُشاربْ،

وُلْ اعْلِ شنْظورَ، ول أحمد من دمانْ.([3])

ومنه تصريع **تكادرين** الأصلية (الطلعة القديمة):

تمُّ الغِزْلانْ في اكْرَارَه

خَلْطْ الكَحْوَانْ والشْكَاره

وُاكتْ انهُمْ سمعوا اعْمارَه

كَامُ الغِزْلانْ دَاوْيينْ.([4])

---

[1]- رواية عن العالم والراوية الثبت وشيخ المحظرة الشيخ محمد الأمين ولد أحمد عالم. بولنوار الجنوبي. 2009م. مقابلة.

[2]- رواية عن الأديب محمد ولد الفتى . نواكشوط 2004. نوكشوك.

[3]- رواية عن عميد الأدب الحساني محمدن ولد سيدي إبراهيم. 1980. مباني الإذاعة الوطنية. نواكشو

[4]- رواية عن أحمد ولد دندني مرجع مذكور.

(اكراره: القرارة. الكحوان: الأقحوان. الشكاره: نوع من النبات. داويين: من الدوي).

وقد ضربنا هذه الأمثلة من باب ندرة هذا النوع من التصريع. وعدم شيوعه. أما أغلب الأمثلة الأخرى فقد أوردها ولد عبد الفتاح في نبذته أو ورد طي الدراسة في أماكن متعددة حيث نذكر في كل استطراد أو استشهاد بنص بتّه.

هذا النوع من التصنيف لا يتعلق بعدد المتحركات ولا بالتقاء السواكن لأنه عائد إلى الروي والتصريع فيه. ويلحقون بهذا الصنف "بت الرسم" لأن له تصريعا بثلاث على روي، فواحدة بروي مستقل. وهكذا.

د- التصنيف بتشكيل شعر الحسانية من بتين

وهو الذي يتشكل من بتين متداخلين من أبرز أمثلته:

السفير: تافلويته الأولى من تكادرين، والثانية من بت خمسة.

الرسم: تافلويته الأولى خمس متحركات والثانية ثلاث.

وثمة أنواع عديدة من التشكيل، إلا أن قاعدته الأساسية، هي أن تكون إحدى التفلواتن من بت والأخرى من بت مختلف. ويشترط فيها أن تكون كل تافلويت ذات روي واحد مع مقابلتها في الوزن والمحل. مثلا: الأولى مع الثالثة والثانية مع الرابعة وهكذا.

هذه هي أغلب الصور التي حصرنا فيها أنواع تصنيف شعر الحسانية (لِغنَ: الغناء)، وهو ما يجعل تقسيمه إلى عدد من البحور المحددة أمرا يحتاج إلى دراسة أكثر تعمقا، رغم أن كل صنف من أصناف هذا الشعر معروف باسم يميزه عن غيره من الأوزان سواء تعلق الأمر بالمتحركات أم بالتقاء السواكن، أم بطبيعة التصريع، أم بالتشكيل من بتين فأكثر.

العنوان الثاني: التعريف بالمضامين والأساليب

للشعر الحساني مضامين وأغراض شملت الغزل والنسيب والمدح والهجاء والوصف، والمساجلات الأخوية، والطرف، ونظم الحوادث، والقواعد، والسيرة النبوية، والفقه، وعلم الكلام، وتحديد الفصول والتقويمات الفلكية... وغير ذلك مما يلايقع تحت الحصر. لكن شعر الحسانية نقل حكايات شعبية كثيرة؛ (لبتيت التام):

تَمْ الكَنْفُود اقْسِـــــــدْرَايه

نبْكِتْهَ وُانْبكْهَ غَايَـــــه

وُالذيبْ أثرُ مُولْ اشْـــــفَاي

فِي الكَنْفُودْ امُولَ تَعْذيبْ

كَامْ أو كَـال: اجبرت اروايَه!

كَالْ الكَنْفُود اشْكِلتْ الذيبْ؟

وبدأت قصة مأساة القنفذ التي حولها بالحيلة إلى انتصار على الذئب بهذه البراعة الاستهلالية. وسنلقى ذكرا لملحمة كبيرة للقردة محكية بالشعر الحساني. هذا إلى جانب عدد كبير من قصص المعارك التي يصفها الشعراء بكل دقة، وروعة في الأسلوب؛ سدوم ولد انجرتو (لبتيت التام):

أسْكِ! يَذيكْ السيديَّ أو وُلْ اعلِ بابِ ولْ أعمَرْ

مَدْ وَساوْ افعَينِـــيَّ في الرَّكّ الِّ شَرْكْ المَحْصَرْ

هُوَ ذوكُ بُو شاشيه بُوكِلمِزْ بو تَهليل أحـمـرْ

إيج تحنُه زافوفيـــه تِظَمَّرْ بيهْ او تِجَّـــــمَّـــرْ

تِرْغ وُالرَّكْبَه مِلويَ حَايِسْهَ بَاصْرَاعْ المَـــدْورْ

حاكِمْ فوْجُوهْ اثلتْ ميَّ

في اعْكَابْ ارْبَعْ ميتْ امْعمّرْ([1])

(أسك: لقب تمجيد من النسبة إلى الأسكياءات الماليين، تسربت إلى الحسانية. السيدي: اهل اسويد. وفي رواية أنها بنت السيدي وهي فرس. ول اعلي باب أمير من إدوعيش. وساوْ: فعلوا. كلمز: الطربوش. التهليل: محفظة صغيرة. زافوفية: الفرس الفتية. المدْور: حبال الشكيمة. امعّر: ألقم بندقيته.) وهو مشهد لقصة يمكن رسمها بالألوان الزيتية. أو بالنثر.

العنوان الثالث: التعريف بالتوظيف الاجتماعي والثقافي

جرى توظيف الشعر الحساني على نطاق واسع للأغراض الاجتماعية، فكان ناقلا للحكمة والمثل السائر، والعبرة، والمعلومة.. وكان أداة رئيسة للتوجيه والتربية. قال محمد ولد هدار لا بنه امحمد في وصيته له:

يااَمْحمّد نختارْ انوَصّيـكْ

وَاسمَعْ لوصَايه يا امحَمَّدْ

لاتِسْتَهْوَنْ ش شينْ اعليك

أفطنْ لخبَارْ الاَ تِشْـــتدْ.. إلى أخره.

كما لعب شعر الحسانية دورا في إشاعة المناظرات بين الأمراء، وأحيانا كان دور هذا الشعر خطيرا حيث استطاع شق الحلفاء عندما يتآلفون على عدو فيرسل لهم الأمير المتحالف علي شاعرا ينشد في جمعهم طلعة، تؤدي إلى تفرقهم أيدي سبا، وارتداد أسلحتهم إلى نحورهم. والأمثلة على ذلك عديدة.([2])

كما نشر شعر الحسانية قيم "البيظان" وثقافتهم، وحفظها من التلف والنسيان، فهو سهل الحفظ شديد الاختصار، كثيف التعبير، موغل في الإشارة والرمزية، وكلما كان المعنى أكثر تركيزا شاع بين الناس وحفظ. ولذا كان التبراع، وهو شعر النساء في مجال الغرب الصحراوي أبلغ، وأشد كثافة لاختصاره، فأبدعن فيه إبداعا ملفتا، إذ كن يجمعن في شطرتين ما يمكن أن يعد قطعة من الشعر الحساني. وهن يتناولن فيه غرض الغزل أولا، والمناظرة ثانيا، والهجاء ثالثا، وترقيص الأطفال رابعا.

يستخدم التبراع رغم إيجازه جميع الصور البلاغية من مجاز وتشبيه، وكناية، وجناس، وإخبار وإنشاء، كما يستخدم التلميح، والاستطراد بكثافة بسبب ضيق حيزه القولي..

ولذا فإن شعر الحسانية بشقيه (لِعْنَ) و(التّبْرَاعْ)، الذي هو من إظهار براعة المعني به، يعد ديوان الثقافة الحسانية، ولوحة أطيافها، وديوان مضامينها، وشأو تعبيريتها وإبداعيتها الشعرية المجنحة في فضاء الصحراء اللامتناهي.

ختام

مررنا أثناء هذا البحث بخمس محطات حاولنا من خلالها أن نطلع على السمات البارزة لشعر الحسانية. وقد توقفنا في سبيل ذلك على خمس محطات:

[1]- رواية عن الشاعر والروائي والراوية الكبير احمدُ ولد عبد القادر. حديث خصني به في نواكشوط. دجمبر 1980م.

[2]- من ذلك حكاية محمد عبد الرحمن ولد المبارك ولد اليمين القناني مع أحمد ولد امحمد أمير آدار حيث كفى الشاعر صاحبه شر غزوة كان الترارزة ينوون القيام بها لأمير آدرار بالتحالف مع إدوعيش، وذلك بطلعة وكاف. رواية عن المختار ولد الميداح. مرجع مذكور. مقابلة. نواكشوط. 1979م.

المحطة الاولى محطة النظرة التاريخية لشعر الحسانية وكيف تشكلت نظريته في تاريخ الثقافة الحسانية كما عكسها كتاب (التذريب لمؤلفه محمد محمود ولد عبد الفتاح) عن شعر الحسانية. وقد بين صاحب الكتاب كل أبعاد هذا الشعر، من حيث اعتباره شعرا للحسانية وللأقوام الناطقين بها حتى عده بمثابة الشعر الفصيح.

وعرض الكتاب: البنية الشكلية العروضية لشعر الحسانية، ثم أدرجه ضمن نظرية تجعله مفهوما في سياقين هما سياق الموسيقى وسياق البحور الشعرية الخليلية. دون أن يربطه بهذه البحور لأنه لا يخضع للتفعلة كناظم شامل لتتاليه الوزني الشعري، بشبب عدم تتالي الأوتاد أحيانا، وبسبب ظاهرة التقاء السواكن في وسط شطرة هذا الشعر. ثم تحد عن علاقته بالبيان والبديع، والمعاني من حيث البلاغة، ثم تحدث عن المضامين التي يعبر عنها، والعيوب التي تلحقه، شكلا ومضمونا.

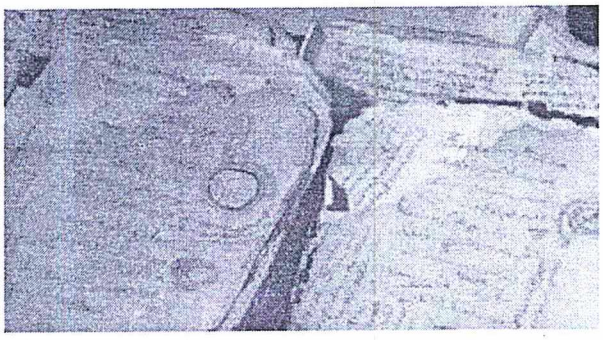
يكتسي هذا الكتاب (النبذة) أهمية تاريخية في التنظير لشعر الحسانية، وهو ما يجب أن يكون موضع نظر من الدارسين للحسانية وشعرها، وعلاقته ووظائفه المتجددة في المجتمع.

ثم مررنا في محطة ثانية بالبنية العمودية والأفقية لشعر الحسانية، فتعرفنا على "التبريعة" و"الكافْ" و"الطلعة" و"الكرزة" كوحدات كمية ونوعية لهذا الشعر. ثم عرفنا نوعين كبيرين ضمن هذا الشعر من خلال الخصائص الصوتية للحسانية، ومعايير التصنيف الممكنة التي تتيحها حاليا، ظاهر الشعر الحساني.

وأخيرا وصلنا في المحطة الأخيرة إلى التوظيف الاجتماعي والثقافي لشعر الحسانية والتي كانت من بينها وظيفة نقل التجربة الحياتية والحكائية والعقلية للمجموعة التي أبدعت هذا الصنف المنضبط من الشعر الشعبي، على قواعد واعية، ونسب معروفة وتصنيفات قارة. سواء تلقت به كشكل أو كمضمون. وسواء تعلقت به كإبداع، أو أدب، أو نظم.

"يمه بنت سيدي الهادي " رائدة الشعر النسوي في بلاد شنقيط
(تعريف بالمرأة ونظرة في المدونة)

د. محمذن بن أحمد بن المحبوبي
رئيس الشعبة العامة بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية



تجدر الإشارة في هذا المقام إلى أن المرأة الموريتانية أسهمت في حقل الأدب والشعر إسهاما كبيرا، فكان لربات الحجال على شاكلة الرجال إبداع شعري مقدر، ومنتوج أدبي معتبر. فمن المعلوم أن نشأة الشعر الموريتاني قد ارتبطت في مراحلها الأولى بالمرأة إلهاما وإبداعا، فسجلت بذلك المدونات الشنقيطية لهيف الخصور في ساحة القريض حضورا عريضا؛ حيث تنوع الإنشاء الشعري للمرأة الشنقيطية متناولا متعدد الأغراض، ومستخدما رفيع الأساليب، فكانت الشاعرة يمه بنت سيد الهادي اليدالية[1]، من السابقات إلى هذا الحقل. فماذا عن هذه المبدعة؟ وما أبرز أغراض ديوانها؟ وكيف كانت تجربتها الشعرية؟.

ذلك ما سنحاول الإجابة عنه عبر ثلاثة محاور أساسية نخصص أولها للمحددات الأولية، ونفرد ثانيها للتعريف بالشاعرة ومكانتها في خارطة الشعر الشنقيطي موازنين بينها وبين سابقتها الخنساء، ونكرس ثالث المحاور لقراءة بعض مدوناتها الشعرية قراءة أدبية تروم تصنيف منتوجها ضمن أغراض محددة ومجالات إبداع مضبوطة.

أولا: المحددات الأولية

سنتناول ضمنها مسألتين، أولاهما تُعنى باستنطاق العنوان وإبراز دلالاته، وثانيتهما تهتم بالوقوف مع السياق العام الذي ظهر فيه الشعر النسوي في بلاد شنقيط منبهين إلى مكانة المرأة في الثقافة العالمة ودورها في نسج الشعر وإحكام القريض.

أ. محاورة العنوان واستنطاقه:

يتألف هذا العنوان من جملة اسمية طرفها الأول بسيط هو اسم الشاعرة منسوبة إلى والدها "يمه بنت سيد الهادي" وقد شغل الاسم العلم الأول وظيفة المبتدأ، أما الطرف الثاني من العنوان فتركيب إضافي ورد خبرا وتكملة لصدر الجملة "رائدة الشعر النسوي في بلاد شنقيط".

[1]- نسبة إلى إدوداي إحدى قبائل التجمع الشمشوي، وهي معروفة بمكانتها العلمية المرموقة وحضورها السياسي والعلمي الفاعل في المنطقة، فكان من بين أفرادها علماء أجلاء وأولياء صالحون وشعراء مبدعون، وأشياخ محاظر، وغيرهم.

أما فاتحة العنوان فنرجئ الحديث عنها إلى المحور الثاني الذي يتم ضمنه التعريف بهذه المرأة، وأما الشطر الثاني من هذه الجملة فهو مفتتح بكلمة "رائدة" التي هي اسم فاعل مؤنث من فعل "راد أهله منزلا وكلأ، وراد لهم تلمسه فهو رائد، والرائد من يتقدم قومه يبصر لهم الكلأ ومساقط الغيث، وفي المثل الرائد لا يكذب أهله للذي لا يكذب إذا حدث، والرائد المرسل في طلب الكلأ"[1].

ومقصودنا بالريادة هنا ليس السبق في الزمن وإنما التميز في تنوع الأغراض واتساع الديوان وطول النفس الشعري، فمن المعروف أن مريم بنت أحمد بزيد اليعقوبية وغيرها من الشواعر سابقات على "يمه" زمنيا، وتنسب إليهن أشعار في التوسل والمديح.

ثم إن الريادة من الوجهة اللغوية لا تحيل بالضرورة على التقدم في الزمان وإنما تعنى التقدم أمام القوم بحثا عن الكلأ والمرعى أو سعيا إلى اختيار المنزل والمأوى، وهكذا فكأن العنوان يشبه جهد هذه المرأة في إنتاج القريض والإكثار منه بجهد الرائد الذي يتقدم قومه، وكأن هذه الشاعرة تتقدم جمع النساء الشنقيطيات لتفتح أمامهن سبل القول الشعري وأفانين القريض ممهدة الطرق وموطئة الأساليب. وتتجلى مظاهر ريادة هذه المرأة في عملها على محاكاة فحول الشعراء في قوة الأسلوب وجودة السبك، مع قدرتها على مساجلة معاصريها من الشعراء وتوسعها في الأغراض الشعرية.

أما الشعر النسوي فتركيب نعتي يصدق على ذلك المنتوج الإبداعي الموقع باسم المرأة، فالشعر في الاصطلاح هو الكلام الموزون المقفى قصدا الدال على معنى، والنسوي نسبة إلى النساء.

وغرضنا الأساسي من هذا المقال هو التنبيه إلى جوانب من إسهامات الموريتانيات في مجال الشعر، مع التركيز على ديوان واحدة منهن يمكن أن نصفها بأنها أميرة الشعر النسوي في موريتانيا، أو خنساء شنقيط؛ وذلك لما خلفت في ديوانها من قريض رفيع وأسلوب متميز مكين. أما التركيب الإضافي "بلاد شنقيط" فنقصد به مجموع البلاد الموريتانية لأن كلمة شنقيط كانت علما على أهل هذه البلاد في المشرق فهي تسمية خارجية تقبلها أهل البلد عن طيب خاطر.

ب. تأسيس الموضوع واستنباته:

قبل البدء في تأسيس هذا الموضوع يحسن التنبيه إلى أن للمرأة عند العرب والمسلمين حضور في الحياة مقدر، وتأثير فاعل، وقد تضاعف ذلك الحضور وهذا التأثير لدى الشناقطة الذين احتفوا بالمرأة احتفاء ما هو بالقليل، فكانوا يعنون بخدمتها وإمتاعها متسابقين إلى إكرامها وإعظام شأنها، مجنبينها كل تعب ومشقة، فهي أميرة الأسرة والقيم على البيت «فكأن النساء عندهم لم يخلقن إلا للتبجيل والإكرام والتودد لهن، فلا تعنيف عليهن ولا تكليف، فالمرأة هي سيدة جميع ما يتعلق بالبيت من متاع وماشية، والرجل بمثابة الضيف، فلها أن تفعل ما تشاء من غير اعتراض ولا مراقبة، وليس من العادة أن تفعل شيئا من الخدمة في بيتها إلا أن تكون في بيت فقير فتفعل من ذلك ما لا يناسب الرجل مباشرته»[2].

---

[1]- انظر المعجم الوسيط: إبراهيم أنيس وجماعته، مادة راد.

[2]- حياة موريتانيا، المختار بن حامدن، ص: 179-180

وقد أصبح هذا التكريم عرفا لازما، فعلى الجميع أن يعطف على المرأة ويعاملها بكل إكبار وتقدير، وذلك ما عبرت عنه لهجة القوم في ألفاظ يسيرة تنصف النساء وترفع من شأنهن مؤكدة أنهن «عمائم الأجواد ونعائل الأنذال»[1]

وبذلك يتجلى حضور المرأة المتميز في مختلف نواحي الحياة، فقد هيأتها البادية الموريتانية للاضطلاع بدور كبير يشمل إدارة الأسرة، والاستشارة في أمور السياسية، إضافة إلى تغطية خدمات البيت مع المشاركة في صعاب الأعمال، بل إنها في بعض الأحيان تعوض جهود الرجل، فهي إذن «تتمتع بمكانة مرموقة مثل ما كان عليه الأمر في المجتمع الصنهاجي، تشارك الرجال في ميدان المعرفة وتشاطرهم الرأي في الأمور السياسية ولها الصدارة في تسيير شؤون الأسرة ورعاية مصالحها»[2]

وأكثر من ذلك فإنها قد تسهم في تنظيم مسطرة قانون الأسرة متدخلة في جانب الأحوال الشخصية، فمثلت بذلك استثناء منقطا في هذا الجانب بين نساء المنطقة[3].

وقد تجلى أثر ذلك واضحا في صياغة شروط عقد الزواج التي تنفي السابقة واللاحقة وتمنع كلما يزري بالمروءة، وبذلك فإن المرأة الموريتانية فرضت وجودها بنفسها فأثرت بحضورها الفاعل على التشريعات المعمول بها في جل الأقطار الإسلامية.

من ذلك مثلا القضاء على ظاهرة تعدد الزوجات في مجتمع البيظان، وتكييف ظاهرة الاختلاط مع الواقع لتظهر في حدود مقبولة لا تنافي مقاصد الشرع وصون العرض، فاقتضت سنة الحياة في الوسط البدوي توسيع دور المرأة الاجتماعي توسيعا كبيرا بحكم أن الرجل كثيرا ما يتغيب [4].

وقد ألقى هذا التكريم بظلاله على مكانة المرأة في الثقافة الموريتانية؛ حيث كانت تنطلق إلى المكتب في سن مبكرة خاضعة لما يخضه له نظراؤها الرجال من تهذيب وتأديب، فالفتاة الشنقيطية كثيرا ما تنشأ على شاكلة الفتيان تماما؛ إذ تتعلم القرآن في فاتحة حياتها، وتظل ترتقي في السلم المحظري مكتسبة المعارف والأخلاق، وكأنها بذلك تعد نفسها للمشاركة في الحياة العلمية.

فهي تعد بحق معلم الطفل الأول، ومؤدبه الفاعل؛ إذ يتلقى بكنفها التعاليم الإسلامية آخذا في تعلم أبجديات الكتابة والقراءة، وبذلك يفتح عينيه على الطيب من القول والرفيع من الخلال. وقد بلغ الأمر بالمرأة الموريتانية أحيانا أن تتخصص في بعض فروع المعرفة كأن تركز بشكل خاص على حفظ القرآن الكريم ودراسة السيرة النبوية فكانت «ترتقي إلى المحظرة في حيها فتتلقى من المعارف ما يتلقى الطفل، إلا أن غالب شأن النساء أن يصرفن اهتماما زائدا إلى السيرة الشريفة؛ ولا يمنعهن ذلك أن يزاحمن الرجال على المعارف الأخرى»[5].

---

[1]- المرجع السابق، ص: 180 هذا في الأصل مثل حساني أورده ابن حامدن في كتابه بعد أن عربه بقوله: "ويستحسن عندهم -يعني الشناقطة - إظهار المحبة لهن ويقولون في ذلك مثلا: "هن عمائم الأجواد ونعائل الأنذال".

[2]- الشيخ محمد اليدالي ووسطه الاجتماعي (تشمشه) محمذن بن بابه، مرقون بحوزة المؤلف، (5051/2).

[3]- فلم تعرف ما عرفته شقيقتها العربية من التبعية والسطوة والاحتقار أحيانا، ولم تشهد ما شهدته أختها الإفريقية من التهميش والضرب والإكراه على الخدمة أحيانا.

[4]- الشيخ محمد اليدالي ووسطه اللاجتماعي، م.س. 2/50-51

[5]- بلاد شنقيط: المنارة والرباط، الخليل النحوي ص: 288

وعلى الرغم من أن التعمق في المعارف لم يكن شغل النساء الشاغل فإنهن أبلين في جوانب من الثقافة العربية الإسلامية بلاء حسنا؛ مما جعل بعض الباحثين يورد معلومات تشير إلى وجود نوادر في الحفظ والنبوغ بين صفوفهن[1]، غير أن نهم اكتفوا بالإشارة إلى هؤلاء النوادر جملة دون تفصيل فحرمونا بذلك من التعرف على جهودهن في التأليف والتدريس، مقتصرين على إضاءات خاطفة تميل إلى الإشادة والتلميع أكثر مما تعني بالمناقشة والتحليل.

ولعل هذه الوضعية المتميزة هي التي هيأت للمرأة الموريتانية حضورا بارزا في ساحة الثقافة العامة، فكان لها في الأدب والشعر شأن يذكر، فارتبط اسمها بالبواكير الأولى للشعر، وارتسم شخصها في ذاكرة الشعراء فتغنوا بها وتغزلوا كثيرا، وذلك ما سنعرض له في نقطتين:

1. <u>المرأة مفتاح للشعر والقريض :</u>

يحسن التذكير في هذا المقام بأن الشعر الموريتاني في مراحل ظهوره الأولى ارتبط بالمرأة فكانت له منطلقا ومفتاحا، لذلك أبقت عليه من بصماتها، فأحيانا تكون منتجة مبدعة، وأحيانا أخرى تكون ملهمة موجهة. فمن مظاهر ريادتها الإبداعية تلك الأبيات التي تنسب لمريم بنت أحمد بزيد اليعقوبية وهي قطعة في التوسل والابتهال تبدو محكمة النسج متماسكة البناء، أعربت المرأة خلالها عن تنوع الأسوار الحافظة للإنسان؛ إذ تشمل الأسماء الحسنى والسبع المثاني والاسم الأعظم وغير ذلك، فهذه المذكورات تشكل حجابا حاجرا وأقنعة أمن واقية، بل هي ترسانة إلهية تدفع عن الإنسان المكروه وتؤمنه من المخوف؛ إذ تجعله في ضمان الله وذمته مما يحفظه من كل سوء. وقد نشر الخالق في هذا الكون كوالئ تحفظ الفرد من بين يديه ومن خلفه وتدرأ عنه شر الأعداء وعضال الداء، تقول[2]:

علينا من الرحمن سور مدور ... وسور من الجبار ليس يسور
وسور من السبع المثاني وراءه ... ويا حي يا قيوم والله أكبر
وهذا ضمان الله رحنا بحفظه ... وذمته مما يخاف ويحذر
إذا كنت وحدي سائرا في مضلة ... وحولي من الأعداء ما ليس يحصر
أمام وخلف المرء من لطف ربه ... كوالئ تنفي عنه ما كان يحذر
ترى الأمر مما يتقى فتخافه ... وما لا ترى مما يقي الله أكثر

وفي مستوى آخر نشير إلى أن افتتاح المرأة ساحة القريض لم يقتصر على الإنشاء الشعري، وإنما تجاوز ذلك إلى إلهام الشعراء واستثارتهم ودفعهم إلى حرم النظم واستنهاض الهمم، والأخذ بالأيدي إلى رحاب الشعر، ومن هنا يمكن القول أن المرأة الشنقيطية كانت أول ملهم للشعراء، وأفضل محفز لهم على نسج القريض.

[1]- ذكر ابن حامدن أن قرية تنيكي بآدرار كانت بها ثلاثمائة جارية يحفظن الموطأ فضلا عن غيره من المتون (انظر الحياة الثقافية، ص:5).
[2]- شعر النبويان الموريتانية: د/ أحمد بن اباه بن سيد أحمد ص: 13-14

ولعل الأبيات المنسوبة لـ"بلا" اليعقوبي كاشفة عن هذا التوجه؛ إذ تفصح عن روح من الجودة عالية، ومستوى من الإبداع رفيع، ويبدو أن المرأة هي قادحها الأساس، فهي التي دفعت الرجل إلى هذا الإنشاء الغزلي وحملته على هذا البوح المنظوم فألانت له الصعب وفتحت أمامه الأبواب، ودفعت عن أجفانه النوم فانبرى يتدفق شعرا رقيقا يعد النغمة الأولى للغزل والنسيب بهذه الربوع يقول[1]:

رب حـــوراء مـــن بنـــي ســـعد الاوس حبهـــا قـــائم بـــذات النفـــوس
جعلـــت بيننـــا وبـــين الغـــواني والكـــرى والجفـــون حـــرب البـــسوس

فواضح من هذه الأبيات أن تلك الحوراء هي التي كانت وراء نظم هذه الأبيات، فهي الوقود الفعلي لعاطفة الشاعر، فما كان له أن يبلغ هذا المستوى الغزلي في تلك المرحلة المبكرة من تاريخ الشعر الشنقيطي لولا ذلك الحور وذلك الغرام، فمع هذين البيتين كانت البداية الفعلية للشعر الشنقيطي، فالنقاد ينظرون دوما إلى الغزل نظرة خاصة؛ إذ يعدونه أساس الشعر وعماد القريض، وكل نظم يخلو منه يعتبرونه قاصرا عن المستويات الإبداعية العليا، ويجعلونه أقرب إلى الرتابة والتقرير وأدخل في باب الرجز والأنظام، لذلك تراهم يقصون من خارطة الشعر تلك النماذج النظمية التي سبقت هذين البيتين معتبرينها مجرد ابتهالات دينية واستسقاءات، لذلك فهي ألصق بالنظمية منها بحقل الشعر القائم على الرمز والخرق والعدول والإبداع.

2. المرأة مقداح للغزل والنسيب :

نشير هنا إلى أن للمرأة تأثيرا كبيرا في الإبداعات الغزلية عموما، فإذا كان الناس يرون أنه "وراء كل عظيم امرأة" فيمكن في هذا السياق أن نقول إن وراء كل شاعر غزل غانية هي التي أسهمت كثيرا في اندفاعه نحو الإبداع، وربما تكون هي التي حملته على رفيع القول، وأرغمته على البوح بمكنون الهموم وعقابيل الغرام.

ولكن ما نود أن نسجله في هذا المقام هو ما وقفنا عليه مما يمكن أن نعده من خصوصيات الغزل الشنقيطي، وهو صدور بعض الشعراء في نصوصهم عن قيم معرفية عالية تستجيب لرغبات المثقفات، ذلك أن الشاعر كثيرا ما يوجه نصه الغزلي إلى متلقية مثقفة، وهو عندئذ يتوسل إلى إرضائها وإمتاعها بكل الوسائل، لذلك صادفنا نصوصا غزلية تعتبر جلوس الفتاة لاكتساب المعارف واطلاب العلوم منقبة عظيمة تمتدح بها، ويحسب لها في الحقل الغزلي حسابها، فيجد الشعراء أنفسهم مرغمين على أن يسخروا غرض الغزل في بعض الأحيان لصالح العلم وخدمة المعرفة.

وهكذا نقرأ في بعض النصوص محفزات تدعو المرأة إلى الإكثار من المطالعة والتكرار، فكأن الشاعر وهو يبدع نصه الغزلي يحس أن المرأة ترتاح إلى أن توصف بالأوصاف العلمية، ولعل من الأمثلة على ذلك ما سجله الشاعر محمدو بن الجار الإنتابي (ت1240هـ) في ديوانه من مزج للقيم الجمالية بالقيم الثقافية، حيث استمتع بنغمات محبوبته التي ظلت في بعض الأيام تكرر على مسامعه مقطعا دراسيا من

[1]- ديوان محمد اليدالي، تحقيق: الأمير بن آكاه، المدرسة العليا للتعليم 1980 ص: 25

مختصر خليل في باب النوافل وخاصة صلاة العيدين، مما جعله يستعذب هذا المقطع متخذا منه ملحا لأبياته وشفاء لهمومه الغرامية وأزماته العاطفية، يقول[1]:

كـــــررري لفظـــــك الـــــشهي وزيـــــدي وأعيـــــدي علـــــي "ســـــن لعيـــــد"[2]
إن فـــــي عـــــوده علـــــي شـــــفاء مـــــن هـــــوى لاعـــــج ووجـــــد شـــــديد

ونقف على بيتين آخرين في الغزل للشاعر محمد بن أحمدونا الديماني[3]، يقدم ضمنهما صورة شعرية رائعة لحبيبته المثقفة التي دأبت على مطالعة شرح "حماد على الغزوات" لأحمد البدوي، وقد أثرت هذه المطالعة في نفس الشاعر تأثيرا بالغا جعله يشبه ما أصابه من تأثير نغمات المطالعة والتكرار بما يصيب الغزاة من الأعداء مستخدما في ذلك أسلوبا بلاغيا رائعا يعتمد التورية والجناس، يقول[4]:

غزانـــي بجـــد الـــشوق ظبـــي رأيتـــه يطـــالع "حمـــادا علـــى الغـــزوات"
حمـــدت إ لهـــي إذ غزانـــي بجنـــده ومـــا كنـــت حمـــادا علـــى الغـــزوات

ونقرأ لشاعر آخر أبياتا يؤكد ضمنها شدة تعلقه بمحبوبته معربا عن روعة جمالها مشيرا إلى أنه زارها مرة على حين غفلة وهي توقد نارا تقر بها عين المصطلي وهي مع ذلك تتلو بنغمات موقعة آيات بينات من فاتحة سورة الكهف، مما يدل على معرفتها بالقرآن ومشاركتها في الثقافة، ورغبتها في أن توصف بهذه الصفات المعرفية، يقول[5]:

مـــا أنـــس م الأشـــياء لا أنـــس لا غانيـــة كالبـــدر أو أجمـــلا
فاجأتهـــا لـــيلا علـــى غفلـــة توقـــد نـــارا قـــرة المـــصطلي
تتلـــو بـــنغم بـــارد فـــي الحـــشا "الحمـــد لله الـــذي أنـــزلا"[6]

ونجد الشاعر امحمد بن أحمد يوره يجمع في بعض نصوصه الغزلية بين القيم الجمالية والقيم العلمية رابطا بين روعة ابتسام الفتاة وبين نغماتها الموقعة وهي ترتل سورة المسد بالمكتب وتكررها في لوحها[7]:

... . فتيـــة مـــن العـــرب
تتلـــو برحـــب المكتـــب "تبـــت يـــدا أبـــي لهـــب"
تبـــت يـــدا قـــد رســـمت فـــي لوهـــا حتـــى انتهـــت

---

[1]- مجلة الرباط الثقافي: خدجة بنت عبد الحي، ص: 30
[2]- هذا التعبير إ شارة إلى قول خليل في صدر صلاة العيدين: "سن لعيد ركعتان لمامور الجمعة" ويبدو أن المرأة كانت تكرر هذا المقطع الدراسي من المختصر على مسامع الشاعر.
[3]- هو محمد بن أحمدونا الديماني الفاضلي (ت1358هـ) شاعر مجيد أكثر من وصف مجالس الشاي الموريتاني حتى ليمكن أن يطلق عليه شاعر الشاي.
[4]- مقابلة مع الأستاذ محمد يحيى بن سيد أحمد بتاريخ 2004/01/20
[5]- مقابلة مع أحمدو بن التاه بن حمينه بتاريخ 2004/03/01
[6]- هذا صدر سوة الكهف، وقد وقف الشاعر على كلمة أنزلا ومدها إشباعا لضرورة الوزن.
[7]- مقابلة مع الأستاذ: محمد بن ماء العينين بتاريخ: 2004/02/10

تريـــــــــــك إذ تبـــــــــــسمت زهـــــــر الأكـــــــام والـــــــشنب

ونجد أحد علماء القوم ينظم بيتين من الرجز ينزلان في صميم الغزل ويعربان عن انكباب المرأة الشنقيطية على الدرس والمطالعة خاصة في حقل العقائد والسير، وقد استخدم الرجل في البيتين بعض معارفه البديعية، ولاسيما التورية والجناس، منطلقا من عناوين بعض المقررات الدراسية في المحاظر الموريتانية ونعني هنا كتابي "إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة" لأحمد المقري الجزائري، و"قرة الأبصار في سيرة المشفع المختار" لعبد العزيز اللمطي متخذا من هذين العنوانين وسما لمحبوبته التي جعلها إضاءة للدجنة وقرة للأبصار، يقول[1]:

قـــــد كتبـــــت إضـــــاءة الدجنـــــة فـــــي لوحهـــــا إضـــــاءة الدجنـــــة
مـــــن بعـــــد درس قـــــرة الأبـــــصار والغـــــزوات قـــــرة الأبـــــصار

ثانيا: الشاعرة موازنة وتعريف

ضمن هذا المحور سنعمل على تعريف الشاعرة وتقديم سيرتها للناس، شافعين ذلك بموازنة بينها وبين سابقتها الخنساء تحاول أن تكشف عن أوجه التقارب والتلاقي ومظاهر التباين والاختلاف بين منتوجيهما:

أ. الشاعرة ترجمة وتقديم:

هي يمه (بياء مضمومة وميم مشددة مكسورة بعدها هاء السكت) بنت سيدي الهادي بن أحمد وادان بن المصطفى بن محم سعيد بن المختار بن عمر بن علي بن يحيى بن يداج الجد الجامع لقبيلة اليداليين[2]، ووالدتها فاطمة بنت ألمين فال (بتا) بفتح الباء وتشديد التاء وفتحها ومدها، بن المختار سعيد بن محمد اليدالي بن المختار بن محم السعيد وهنا يلتقي نسبها من جهة الأب مع نسبها من جهة الأم. هي عالمة ورعة، وشاعرة مبدعة استطاعت أن تزاوج في تجربتها الشعرية بين الشعبي والفصيح مرتادة من مسارحهما كل متسع فسيح.

وقد نشأت في هذا البيت اليدالي السعيدي نشأة علمية، فوالدتها فاطمة كانت عالمة تقرض الشعر بالشعبي والفصيح وأخوها محمد بن أحمد سالم بن علي الأبهمي نابغة وشاعر متميز، كان الشيخ أحمد بن الفالّ يباهي منافسيه بمكانته العلمية ويفتخر بكونه ابن عمه[3].

وأبوها سيدي الهادي من العلماء المشاركين، درس في محظرة أهل محمد سالم المجلسيين وزوجها المختار بن ألما كان عالما شاعرا، وخالها محمذن بن بتا يعد مضرب المثل في الفهم وتحرير المسائل والتمكن من الفتاوي حتى قيل إنه إذا أسال مداد قلمه في مسألة من معضلات النوازل ولم يتضح أمرها

---

[1]- مقابلة مع أحمد بن التاه بن حمينه بتاريخ 2004/02/10
[2]- مقابلة مع الأستاذ الراجل بن أحمد سالم بتاريخ 2008/06/02
[3]- المقابلة السابقة.

ويرتفع إبهامها فإنه لا يرتجى حل إلغازها ولا زوال إشكالها. وإخوتها أحمد فال والمختار ومحمذن علماء[1]

في أرجاء هذا الوسط المعرفي المتميز تنفست المرأة أكسجين العلوم فنالت من المعرفة حظا غير يسير مستفيدة من تلك البيئة العلمية ومن قراباتها مكتسية من الحكمة أبهى حللها وعباءاتها، وقد أشار أحمد سالم بن أبو بكر بن الإمام (ت1363هـ) في نظمه لأنساب قبيلة اليداليين أثناء تعرضه لعيال سيدي الهادي -والد المترجمة- إلى فتوة الشاعرة يمه وتمكنها من ناصية المعارف والعلوم، مع اتصافها بقوة الذاكرة وسعة المحفوظ، يقول[2]:

وأنجبت بنت الأمين فال ... فاطمة بالندب أحمد فال
وبالفتاة "يم" والمختار ... ذوي العلوم الجمة الغزار
من بلغوا في الحفظ والدرايه ... والعلم والبلاغة النهايه

وقد ورد في منظومة "بغية السائلين في مناقب اليداليين" ما يؤكد تميز هذه المرأة وتمكنها من القريض؛ إذ شبهها الناظم بالخنساء في شاعريتها وتنوع إبداعاتها إلى درجة أنها قد تضاهي النابغة الذبياني في بعض براعاتها، يقول[3]:

يُمِّهِمْ في شعرها الفريد ... حكت تماضر ابنت الشريد
فـ"لازب" لم تات بعد النابغة ... إلا لها لنابغ أو نابغة[4]

ولم نتمكن من تحديد مولد الشاعرة غير أنها على ما يبدو عاشت في بحر القرن الثالث عشر الهجري، إذ عاصرت كلا من المختار بن ألما (ت1303هـ) والطبيب أوفى بن أشفغ مصر (ت 1300هـ) وابن المقداد الجد[5] وقد امتدحت هذا الأخير بقصيدة فائية. وقد تواتر الرواة والباحثون على أنها ودعت الدنيا مع نهاية القرن الثالث عشر الهجري أي عام (1300هـ).

1- المقابلة السابقة.
2- مخطوط بحوزة الرجل بن أحمد سالم.
3- مخطوط بحوزة المؤلف.
4- يشير ضمن هذا البيت إلى أن الشاعرة استطاعت أن تتابع النابغة الذبياني في بعض أساليبه المتميزة فالتقت معه في استعمال كلمة "لازب" في الشعر حيث امتدحت سعي قومها قائلة:
"لهم حول تندكسم أرضى مساكن * بنوها على ركن من المجد لازب"
وهي بذلك تنظر إلى قول النابغة في قصيدته البائية المشهورة التي يقول فيها:
"ولا يحسبون الخير لا شر بعده * ولا يحسبون الشر ضربة لازب"
كما يمكن أن يكون هذا الاستعمال اقتباسا من قول الله تعالى في سورة الصافات: ﴿إنا خلقناهم من طين لازب﴾.
5- هو الحاج ابن المقداد الأكبر (1826م -1880م)عمل مترجما وأديبا وسفيرا، خدم الإدارة الفرنسية لمدة 23سنة له ثلاثة أبناء اشتهروا بالأدب والمشاركة في بالثقافة، أشهرهم محمدن المعروف بـ "دود سك" وهو ابن المقداد الأصغر قام مقام أبيه فكان ترجمانا وأديبا وسفيرا توفي سنة 1923م

ب ـ الشاعرة موازنة وتقويم :

إذا أردنا أن نقيم موازنة بين يمه وبين الخنساء[1] تبدى لنا بادي الرأي أنهما تلتقيان في صفة الشاعرية، وفي غزارة المادة الشعرية نسبيا، وفي تعلق كل منهما عاطفيا بفرد من أفراد أسرتها سخرت له معظم تجربتها، فالخنساء بكت كثيرا على إخوتها ونظمت فيهم الروائع وخاصة أخاها صخرا الذي استأثر بجل ديوانها.

أما "يمه" فإنها تعلقت كثيرا بنجلها حامد الذي ملأ عليها قلبها فخصته باستشفائيات عديدة، وامتدحت العلماء والأطباء رغبة في شفاء ولدها وأملا في معافاته، كما رثته بقصيدة رائعة. ولكن مع هذا كله هل يمكن القول إن "يمه" تأثرت بالخنساء أو اطلعت على ديوانها؟ أم أن ما جرى بينهما من التقارب لا يعدو أن يكون مجرد التقاء عفوي وتوارد في الخواطر؟

يحسن التنبيه هنا إلى أننا لم نجد أي أثر يشير إلى تأثر الشاعرة الشنقيطية بسلفها الخنساء أو يلمح إلى اطلاعها على ديوانها، كل ما في الأمر أن ثمة بعضا من أوجه التشابه اليسيرة بينهما، كما أن ثمة أيضا بعضا من أوجه الاختلاف، ولعل من أبرز أوجه التباين بين مدونتي المرأتين أن معظم ديوان الخنساء في الرثاء وبكاء الأموات، حتى كادت أن تهمل بهذا الصنيع الأغراض الأخرى، فاقتصر ديوانها على التأبين، فجل قصائدها إرسال للدموع، فديوانها أشبه ما يكون بقصيدة واحدة صيغت في قوالب مختلفة واستنسخت عدة مرات، أما شاعرتنا يمه فإنها توسعت في ديوانها على قلته لتطرق مختلف الأغراض من مدح ورثاء وتهنئة وترقيص ومساجلة واستشفاء وغير ذلك.

وقد أكثر النقاد من تقويم التجارب الشعرية لهاتين المرأتين، أما الخنساء "فقد أجمع الشعراء على أنه لم يكن قبلها ولا بعدها أشعر منها"[2].

وقيل لجرير من أشعر الناس قال أنا لولا هذه الخبيثة يعني الخنساء. وقال بشار: "لم تقل امرأة قط شعرا إلا تبين الضعف فيه فقيل له أو كذلك الخنساء قال تلك فوق الرجال"[3]، وقد نوه أبو زيد بمكانتها الشعرية موازنا بينها وبين ليلى الأخيلية فقال: "ليلى أكثر تصرفا وأغزر بحرا وأقوى لفظا، والخنساء أذهب عمودا في الرثاء[4]، وقد وصفها النابغة الذبياني قائلا: "اذهبي فأنت أشعر كل ذات ثديين"[5].

أما "يمه" فهي مغمورة مغبونة لم تنل بعد خلاقها من التعريف والدراسة، فما تزال نكرة بين العالمين؛ إذ لم ينشر ديوانها بعد ولم يتداول بين النقاد الوطنيين بله النقاد العرب الآخرين، ومع ذلك فقد أشار أحد العارفين بالشعر الشنقيطي من المعاصرين إلى أن منتوجها الشعري يضاهي منتوج الخنساء، بل إن

---

[1]- هي تماضر بنت عمر بن الشريد وتكنى أم عمر (ت24هـ) من شواعر العرب المعترف لهن بالتقدم غلب عليها لقب الخنساء وهي الطيبة، وذلك أن أباها خاطبها قائلا لها: "يا خنساء أتاك فارس هوازن وبني جشم يخطبك" يعني دريد بن المصة وقد امتنعت عنه، وتعد في الطبقة الثانية ولها ديوان شعر معظمه في الرثاء.

[2]- ديوان الخنساء بالإضافة إلى مراثي ثلاثين شاعرة، دار التراث، بيروت 1968 ص: 15

[3]- المرجع السابق والصفحة.

[4]- المرجع السابق والصفحة.

[5]- المرجع السابق والصفحة.

محاولاتها الإبداعية قد تسمو إلى محاكاة النابغة عاملة على منافسته في بعض الصيغ والأساليب خاصة قولها: "لازب" في أبياتها اللاحقة التي تفصح عن علو الكعب في الشعر وسمو المنزلة في القريض[1]:

كما وصفها بعضهم بأنها خنساء شنقيط[2] وانتهى بعضهم الآخر إلى أنها "مبدعة تمتلك أكبر ديوان شعري على عهدها ضمن مجموعة الشواعر الشنقيطيات"[3].

وبالجملة فإن المرأتين تتفقان في رقة الشعر، وعذوبة الأسلوب، وسهولة الألفاظ، وقصر النفس الشعري نسبيا، والانفعال بالحوادث كالإصابة بالأمراض، وموت الأفراد، ولكي تتضح ملامح هذه الموازنة نود أن نقف يسرا مع أمثلة حية من ديواني المرأتين مقارنين بين نصين من نصوصهما، مبرزين من خلالهما أوجه التوارد والتلاقي وجوانب التباين والافتراق، وقد اخترنا للخنساء سينيتها في رثاء أخيها صخر، في حين اخترنا لـ"يمه" فائيتها في رثاء نجلها حامد.

وهكذا فسينية الخنساء تقع في خمسة عشر بيتا وتبدأ بأسلوب خبري هادئ غير منفعل يكشف عن لوعتها الشديدة وبكائها على أخيها صخر. وقد عددت في النص جملة من القيم الإنسانية السامية الممزوجة بروح جاهلية، ومن أبرز هذه القيم الشجاعة والقدرة على الجدل والإقناع، مع السعي إلى إكرام الضيف والإحسان إلى الآخرين، تقول[4]:

يؤرقني التذكر حين أمسي ... فأصبح قد بليت بفرط نكس
على صخر وأي فتى كصخر ... ليوم كريهة وطعان حلس
وللخصم الألد إذا تعدى ... ليأخذ حق مظلوم بقنس
فلم أر مثله رزءا لجن ... ولم أر مثله رزءا لإنس
أشد على صروف الدهر أيدا ... وأفضل في الخطوب بغير لبس
وضيف طارق أو مستجير ... يروع قلبه من كل جرس
فأكرمه وأمنه فأمسى ... خليا باله من كل بؤس

وإثر ذلك تتحدث عن شدة تعلقها بفقيدها في نفس تأبيني وروح جاهلية تتحدث عن قتل النفس حسرة على الأموات وعن ملازمة النحيب والبكاء تخفيفا للأزمات، كل ذلك في نغم جنائزي حزين، يقوم على تأنيب الذات وتوديع المتع والملذات، تقول[5]:

يذكرني طلوع الشمس صخرا ... وأذكره لكل غروب شمس
ولولا كثرة الباكين حولي ... على إخوانهم لقتلت نفسي
ولكن لا أزال أرى عجولا ... باكية تنوح ليوم نحس

---

[1]- بغية السائلين في مناقب اليداليين، لأحمدو بن التاه بن حمينه، مخطوط بحوزته وانظر البيت الثالث من الأبيات البائية الواردة في ص 12.
[2]- نعني هنا الدكتور الباحث أحمد بن حبيب الله في مقال له مخطوط بعنوان: "المثقفات الموريتانيات".
[3]- نشير هنا إلى ما كتبنا سابقا عن هذه المرأة في مقال بعنوان: "مكانة المرأة الموريتانية في الثقافة العالمة مرقون بحوزتنا".
[4]- ديوان الخنساء، مرجع سابق، ص: 49
[5]- المرجع السابق، ص: 50

أراهـــا والهـــا تبكـــي أخاهـــا عـــشية رزئـــه أو غـــب أمـــس
ومـــا يبكـــون مثـــل أخـــي ولكـــن أعـــزي الـــنفس عنـــه بالتأســـي
فـــلا والله لا أنـــساك حتـــى أفـــارق مهجتـــي ويـــشق رمـــسي
فقـــد ودعـــت يـــوم فـــراق صـــخر أبـــي حـــسان لـــذاتي وأنـــسي
فيـــا لهفـــي عليـــه ولهـــف أمـــي أيـــصبح فـــي الـــضريح وفيـــه يمـــسي

أما فائية "يمه" فإنها تقع في أحد عشر بيتا وتبدأ بأسلوب إنشائي يعتمد النداء والدعاء للميت، ملتمسا له المغفرة والرحمة والرضوان. وقد عددت المرأة ضمن نصها جملة من محاسن الفقيد؛ إذ كان كثير الإنابة والتقوى متأسيا بالنبي (ص) مهتديا بهديه، واقفا عند أوامر الشرع ونواهيه، ساعيا جهده إلى نشر العلم، مثابرا على الدرس والتدريس، مع الاتصاف بالأريحية وحسن الخلق والصدور عن رفيع العبادة والإخلاص، تقول[1]:

أحامـــد لا تبعـــد وقيـــت المخاوفـــا وكـــان بـــك المـــولى رحيمـــا ولاطفـــا
وجـــادت مـــن المـــولى ســـحائب عفـــوه بوبـــل مـــن الغفـــران لا زال واكفـــا
فقـــد كنـــت تعطـــي للعبـــادة حقهـــا مطيعـــا لأمـــر الله بـــالله عارفـــا
وللهاشـــمي المتبـــوع قـــد كنـــت تابعـــا لمـــا عنـــه ينهـــى لا تـــزال مخالفـــا
وقـــد كنـــت تجنينـــا قطوفـــا مفيـــدة تعللنـــا منهـــا رحيمـــا وعاطفـــا
وديـــدنك الإحـــسان والعلـــم والتقـــى وموهـــوب علـــم والهـــدى والمعارفـــا

ويبلغ بها الأمر إلى أن تقدم نفسها ومالها فداء لحياة نجلها العزيز عليها لتنعم بصحبته ولو ساعة من نهار، غير أن الموت لا يقبل العوض، ولا يرضى بالبدل. وفي خضم هذا الجو تستحضر الشاعرة روحا إسلامية رفيعة تلوذ بالتجلد احتسابا للأجر وصبرا على المصاب ثقة بوعد الله وأملا في رحمته. وكما بدأت الشاعرة نصها نداء ودعاء تعيده مقتبسة أحيانا كلمات من الذكر الحكيم كقولها "فصبر جميل" وهي في ذلك كله راضية بقضاء الله وقدره مفوضة إليه الأمر في كل الأحوال، تقول[2]:

فلـــو كـــان يقـــضى المـــوت منـــك بـــساعة فـــديناه مـــا نحـــوي تليـــدا وطارفـــا
وأنـــت لخيـــر الحـــافظين وديعـــة ومـــن أودع الـــرحمن فـــالحفظ صـــادفا
"فـــصبر جميـــل" والمعيـــة حـــسبنا ولكـــن فلـــم نملـــل لمثـــواك آنفـــا
وقـــد قلـــت لمـــا أن نـــأى عـــرف عـــارف "أحامـــد لا تبعـــد وفيـــت المخاوفـــا"

ومما تقدم نعلم أن الخنساء عولت كثيرا على الروح الجاهلية بينما اعتمدت يمه في خطابها على القاموس الإسلامي ماتحة من سجلاته، مستحضرة جملا من ألفاظه.

[1]- مخطوط بحوزتنا.
[2]- المخطوط السابق.

ثالثا: المدونة الشعرية محاورة وتصنيف

يحسن التنبيه في هذا المقام إلى أن هذه المرأة سجلت بين نظيراتها من الشواعر الشنقيطيات على عهدها رقما قياسيا في تنوع الشعر وكثرته؛ إذ بلغت مدونتها الشعرية ما يقارب ستين ومائة من الأبيات (160 بيتا).

وبعد النظر في هذه المدونة ومحاورتها أمكننا أن نصنفها إلى أربعة محاور أساسية نرتبها تباعا فيما يأتي:

أ. امتداح العظماء والأخيار:

ويعد هذا الجانب من أهم محاور الديوان وأغزرها مادة، إذ أنجزت فيه الشاعرة ثمانية نصوص أحدها في مدحه، والنصوص الأخرى في امتداح العلماء والعظماء وأهل المكانة والفضل، وسنعرض لذلك في نقطتين:

1. الجانب المديحي :

لم تكثر المرأة من المديح النبوي وإنما اكتفت بقصيدة واحدة أخرجت عبرها زكاة قريضها حيث نظمت في مدحه (ص) ميمية متوسطة الطول تقع في ستة وعشرين بيتا استهلتها بالصلاة والسلام على رسول الله (ص)، مبينة أنه سيد الرسل ولباب صفوة الأنام، فهو مفرج الكروب ومفتاح الأقفال وناصر الحق والمرشد إلى الخير، وكأنها بذلك تنظم مضمون صلاة الفاتح المعروفة في الأوراد التيجانية، تقول[1]:

يـــا رب صـــل علـــى النبـــي المـــصطفى عـــين الخلاصـــة مـــن ســـلالة ســـام
الفـــاتح الأغـــلاق نـــور وجـــوده والخـــاتم الأنبِـــيَ خيـــر ختـــام
والناصـــر الحـــق المهـــيمن وحـــده بـــالحق والهـــادي إلـــى الإســـلام
عـــين العنايـــة والحقيقـــة كنزهـــا شـــمس الـــشريعة ضـــوء كـــل ظـــلام

ثم تأخذ في تعداد معجزات النبي الكريم (ص) مشيرة إلى أن الله جل وعلا رد عنه كيد الكفار في الغزوات ودرأ عنه شر الأعداء، وكفى المؤمنين القتال لتؤكد بعد ذلك أن الله جل وعلا قد أثنى عليه ثناء رفيعا قطع ألسنة الشعراء وسد الباب أمام المبدعين، تقول[2]:

رد الإلـــــه الكـــــافرين بغـــــيظهم مـــن بعـــدما مكثـــوا بـــشر مقـــام
وكفـــى الإلـــه المـــؤمنين قتـــالهم وحبـــاهم بالنـــصر والأعـــلام
أثنـــى عليـــك النـــاس يـــا نـــور الهـــدى بـــالنثر والأســـجاع والأنظـــام
جهـــدوا فقـــصر جهـــدهم عـــن مـــدح مـــن صـــدرت مدائحـــه مـــن العـــلام

وتزداد شحنات النغمات التعبيرية في النص مع الأسلوب الخبري ذي الدلالة الإنشائية المؤذنة بالتوسل والابتهال، لذلك قدمت الشاعرة بين يدي تضرعها صلاة نبوية عطرة، وذلك التماسا لنجح الحاج وأملا

---

[1]- مخطوط بحوزتنا.
[2]- المخطوط السابق.

في استجابة الدعاء مصرحة أنها تتوسل بجاهه (ص) مخلصة في الإنابة والمتاب لتكفى شر المهمات العظام ولتشفى كذلك من خطر الأسقام، تقول[1]:

صلى الإله على الرسول المنتقى هاد الأنام إلى الطريق السام
إني استجرت بجاهه من كل ما أخشاه في المحيا وعند حمامي
إني رجوت بجاهه عند الجزا غفران ما أجرمت من إجرام
فاغفر لنا ولتكفنا ولتحمنا من معضلات في الزمان عظام
ولتشفين مريضنا ولتسلكن سبل الشفاء به وسبل سلام
يا رب عاف مريضنا من كل ما يشكو من الأوجاع والأسقام
يا ربنا مالي سواك مؤمل لزوال ضر أو لجلب مرام
ولتشفنا من كل داء معضل بسلامة يا شافي الأسقام
ولتقبلن مني المتاب وشكر ما نحوي قد أسديت من إنعام
إنا قد أخلصنا إليك متابنا يا ذا الجلال الغوث والإكرام

ثم نعرج على ظاهرة الجفاف التي ضربت أطنابها على المنطقة لتستسقي لأرض قومها رأفة بالناس ورحمة بالمواشي، وأملا في أن ترى الأرض قد اخضرت وأنبتت من كل زوج بهيج، عسى أن تنمو الزروع وتدر الضروع. وينغلق النص على قفل الختام الذي عطر النص بصلاة نبوية رفيعة، تقول[2]:

واكس البلاد رياض قصب وشيها مثل السبائك لا تزال نوام
أغث الزروع مع الضروع بمثلها وانف القحوط وسائر الأوخام
ثم الصلاة على النبي محمد خير الورى مقرونة بسلام
وعلى أقرانه الهداة وصحبه أزكى الصلاة مع السلام النامي

2. الجانب المدحي :

في هذا الجانب خلفت الشاعرة عدة نصوص من بينها قطعة في أربعة أبيات امتحدت فيها قومها منوهة بمكانتهم الحضارية وسعيهم الحثيث إلى المكارم مؤكدة أنهم بلغوا منزلة من المجد عالية، وقد ختمت أبياتها داعية لهم بالبسطة في الرزق والوحدة في الصف والأمن من السلب، تقول[3]:

جزى الله بالإحسان من جل قدرهم على كل ذي قدر علي المراتب
على البر والإحسان كان اجتماعهم وإيتاء ذي القربى وحمل النوائب
لهم حول "تندكسم" أرضى مساكن بنوها على ركن من المجد لازب
فلا أجدب المغنى ولا فض جمعهم ولا بزهم إنعامهم ذو المواهب

ولها نموذج ثان تثني ضمنه على المختار بن ألما (ت1303هـ) أحد علماء قومها ملتمسة منه الدعاء قارئة عليه السلام من أعماق قلبها، معربة عن شدة تعلقها بحضرته الصوفية، مؤكدة أنه يتيمة عقد الفتوة، وواسطة نظام التقوى، متضرعة إلى الله أن يبقيه بين أظهر القوم فترة طويلة، وأن يمتعهم بحياته كثيرا

[1]- المخطوط السابق.
[2]- المخطوط السابق.
[3]- مخطوط بحوزتنا.

لينالوا من بركته ويقتبسوا من علومه، وتختم أبياتها آملة من هذا العالم أن يخصها بالدعاء الصالح في ساعة الاستجابة كالقيام في جوف الليل وأثناء السجود بالأسحار، تقول[1]:

سلام من محب ذي غرام إلى المختار واسطة النظام
فتى نرجو من الرحمن أنا به دهرا نفوز على الأنام
ونرجو أن يكون علا وذخرا لنا وفي يوم القيام
وأن تعفر لي لحاجي بجنح الليل وجهك بالرغام

ونقرأ لها نموذجا ثالثا تمتدح فيه سعي أحد الوجهاء المنفقين، وقد اختارت له قافية الفاء ونغمات البسيط، لتكشف من خلالهما عن معاني مدحية عالية ظلت ممتنعة على كثير من الشواعر قبلها، فقد وجهت إلى ممدوحها تحيات سنيات تكسف بصدقها وهج الضياء المستبين، وتنسف بقوتها لمعان اللؤلؤ المستضيء، وذلك عبر نفس إبداعي لا يخلو من المبالغة والإطراء، لتتخلص إلى لب الموضوع متوجة ممدوحها بأسمى آيات الثناء والاعتبار على نحو يفصح عن علو منزلته وانتشار صيته وبذله للمعروف. فهو حسب تعبيرها ملاذ المرمل، ومستطعم الممحل، ومستشفى العليل. وإثر ذلك دعت له بازدياد الفضل وامتداد العمر ليبقى خير معين على نوائب الدهر، وتختم نصها بجملة شرطية تؤكد أن ممدوحها مناط القصد، ومألف الخير، وملتمس الحاج، ومستأنس المحتاج، وبذلك يسوغ ثناءها عليه مقسمة جهد الأيمان على نجح مطالب من يمم ساحته أو أنضى الجياد أملا في مصافحة راحته، تقول[2]:

تحية بسنا المصباح في السدف تزري وباللؤلؤ المكنون في الصدف
مشحونة بصفات الود صادقة محفوفة من حلى التعظيم بالشنف
أذكى من المسك والكافور فائحها موصوفة بتمام الحب والشغف
خطت بها نجب مني تبلغها إلى ابن عبد الإله الشيخ ذي التحف
ابن الذي رفع الرحمن حكمته وصيته فغدا كالبدر في الشرف
سيان في بذله المعروف من بعدت أوطانه وقريب الدار والكنف
إن ابن مِقْدَادَ غوث الممحلين وغو ث، المرملين ومبري المزمن الدنف
إن ابن مِقْدَادَ لا تحصى مناقبه من رام إحصاءها عن بعضها يقف
لا زال غوثا لنا نمتار نائله إذا الحيا سامنا بالخلف والصلف
أدامه الدائم الباقي وأيده بالحفظ والنصر والتأييد واللطف
لما نظرت ولم أبصر أخا ثقة أشكو لنائله ما كان من تلف
يممت بحر الندى والعلم قاطبة مأوى العفاة وباني المجد والغرف
والله والله ما ردت بخائبة نجب سعت منتهاها كامل الشرف[3]

---

[1]- مخطوط بحوزتنا.
[2]- مخطوط بحوزتنا.
[3]- في هذا البيت إشارة إلى قول الشاعر: "فما رجعت بخائبة ركاب حكيم بن المسيب منتهاها"، وهذا البيت للقحيف بن سليم العقيلي وابن المسيب هذا أحد بني قشير وهو بالفتح على زنة اسم المفعول، وكذا كل مسيب عند العرب إلا والحد سعيد بن المسيب ففيه الفتح والكسر، انظر شواهد المغني للسيوطي 339/1

ويتواصل النغم المدحي مع ميمية رفعتها الشاعرة إلى أهل كنار[1] مثنية على سيد من ساداتهم قارئة عليه السلام عبر فاتحة رفيعة تعتمد الجناس التام بين الفعل "سما" بمعنى ارتفع وعلا، وبين الاسم المعرف المقصور اضطرارا "السما" وهذا السلام يفوح بريا المسك ويبوح برفيع الثناء؛ إذ جعلته أحلى من الخمرة والشهد وأشهى من صادق المودة والوفاء بعظيم العهد، تقول[2]:

فمني سلام إلى من سما ... به المجد والفخر فوق السما
سلام يوافيه في كل حال ... مع القرب والبعد أو كيفما
ألذ من الخمر تبليغه ... وشهد مصفى مشوب بما
وأذكى من المسك فاحت به ... رياح الصبا بكرة فانهمى
وأحسن من وعد من خلته ... يُنَجِّزُ وعدا له قدما

ثم تحسن التخلص إلى المدح مغرية مخاطبيها بالتوجه إلى جناب ممدوحها الكريم الذي ينعم الناس بنائله، إذ ينفق الأموال في ساعات العسرة معينا للضعاف، ومؤويا لليتامى والمساكين، وإثر ذلك تدعو له بدوام النعمة والأمن بل يبلغ بها الأمر إلى أن تفديه بنفسها وذويها، قائلة[3]:

خليلي إن كان أعياكما ... صديق لحوجا كما يعتمى
ألما بـ"لما" إذا رمتما ... كريما يزيل الطوى والظما
وينفق في المحل أمواله ... ولا من منه إذا أنعما
يغيث اللهيف ويأوي اليتيم ... ويسعف ذا الحاج والمعدما
ألما فلا زلت ذا نعمة ... على الناس كلا بها منعما
ولا زلت في خفضها آمنا ... من أن تأتي العار والمأثما
ولا زلت غوثا مغيثا لنا ... نراك لحوجائنا سلما
فدى لك من بعد نفسي أبي ... وأمي ومن رام مجراهما

ب. تأبين الأقارب والأصهار:

قد وقفنا للشاعرة على نصين في الرثاء أولهما تبكي ضمنه ابنها حامدا وقد استهلته بأسلوب النداء داعية لفقيدها بالأمن من الخوف والاطمئنان بعد الفزع، مسترحمة له اللطيف الخبير، آخذة في التضرع، مستمطرة له سحائب العفو والغفران، مؤكدة أنه متبع للسنة، ساع إلى نشر العلم، عاكف على التدريس كما تقدم. ومطلع هذه المرثية قولها[4]:

أحامد لا تبعد وقيت المخاوفا ... وكان بك المولى رحيما ولاطفا

---

[1]- كنار: كلمة ولفية، وهي بمعنى البادية.
[2]- مخطوط بحوزتنا.
[3]- المخطوط السابق.
[4]- مخطوط بحوزتنا.

أما النص الرثائي الثاني في ديوان المرأة فهو بائية نظمتها رثاء لخالها محمذن بن بتا وقد استهلتها بمطاولة الليل ومقاساة الهموم مرسلة مدامعها بكثرة، معربة عن قوة تأثير فقد خالها على نفسها، فهي تعده صفوة الكرام، ومثال حسن الأخلاق، وعلو المنزلة وسداد الرأي وبذل المعروف، تقول[1]:

طـــال ليلـــي بهـــم منـــصب ... مـــن لليـــل الحـــائر المكتئـــب
بـــات قلبـــي يـــصطلي نـــار الجـــوى ... ودمعـــي كـــالغيوث الـــسكب
إن همـــي فقـــد خـــالي الأبـــي ... ســـيد القـــوم الهمـــام الأنجـــب
طـــال ليلـــي وتـــداعى همـــه ... وانـــزوى النـــوم لخطـــب مرهـــب
رُزء قـــرم لا يبـــارى فـــي النـــدى ... حـــسن الأخـــلاق عـــال المنـــصب
ذي رشـــاد ووداد يـــستوي ... فيـــه ذو القربـــى ونـــائي النـــسب

وإثر ذلك، تصرّح بشدة وقع هذا الحادث الأليم على قلبها عبر التعبير الشعري المتداول "ليت شعري" وقد كررته مرتين إفصاحا عن اتساع الثلمة التي أصابت القوم بعد الفقيد واستبعادا لسدها، مما جعلها تعدد جملة من مزايا المرحوم، فقد كان يرشد قومه إلى سواء السبيل راحما للضعيف معينا لليتيم، وتختم نصها داعية له بالرحمة مستمطرة له السحائب، تقول[2]:

قلـــت لمـــا أن خـــلا مجلـــسه ... بعـــد أن كـــان عظـــيم المكـــسب
ليـــت شـــعري مـــن يـــرى مـــن بعـــده ... يلـــزم القـــوم قـــوام المـــذهب
ليـــت شـــعري مـــن يـــرى مـــن بعـــده ... لليتـــامى هـــو خيـــر مـــن أب
رحمـــة الله عليـــه عرجـــي ... كـــل صـــبح ومـــساء وادأب
رب بـــالمبعوث مـــن أم القـــرى ... أحمـــد المختـــار خيـــر العـــرب
وبمـــن جـــاء قـــديما قبلـــه ... فارحمنـــه مـــن رســـول ونبـــي

ج. مداعبة النشء والصغار:

وضمن هذا المحور سندرج موضوعين هما: التهاني والاستشفائيات، فالتهاني موضوع شعري قديم تناوله الشعراء وأبدعوا فيه نصوصا عديدة، وهو لصيق الصلة بشعر النساء وقد وجدنا ضمن ديوان هذه المرأة نصين يتنزلان في صميم هذا التوجه، أولهما: تهنئة رجزية أشبه ما تكون بالموشحة، وهي مطولة تقع في سبعة عشر بيتا، والبيت مؤلف من ثلاثة أشطار قصار، وقد استهلتها مرحبة بمولود لم تحدد اسمه ولا نسبه مؤكدة نجابة آبائه واحتفاء الناس بمولده، وإثر ذلك تدعو له بالتعمير والإقامة بين الوالدين والأقربين لتقر منهم الأعين وتطمئن القلوب، تقول[3]:

مولـــود خيـــر انجبـــت ... بـــه عـــروب قـــد ســـمت ... بـــشرى لنـــا بمـــن ثبـــت
بـــه الـــسرور والمنـــى ... حـــازت بـــه وكملـــت ... كـــل فخـــار يعتنـــى
لله در أمـــــــــه ... يـــوم غـــدت بوضـــعه ... علـــى النـــساء تزدهـــي
بكـــل خيـــر وغنـــى ... رب أدمـــــه وبـــــه ... رب أقـــــر الأعينـــــا

[1]- مخطوط بحوزتنا.
[2]- مخطوط بحوزتنا.
[3]- مخطوط بحوزتنا.

ثم تأمره أن يكون كأبيه الفائق في علم الأدب والسلوك، والمتمكن مما في بطون الكتب وأذهان الرجال، والعارف بأيام العرب والأنساب، والمتفاني في العبادة والتفوى، بل عليه أن يترقى في سلم آبائه متتبعا سعيهم الحثيث إلى المعروف، تقول:

كن كأبيك يا أبي الفائق المهذب في علمه والأدب
وما طوى وأعلنا وما روى من كتب لوجه من أنشأنا

اسلك سبيل الأمجد أبي أبيك تهتدي وقيت شر الحسد
في جوده وما اقتنى مثل النفيس الاتلد وما من المجد بنى

هديت خيرا يا غلام كن مثل جدك الهمام العلم القطب الإمام
لام من علمنا بين الحلال والحرام وسادنا وأمنا

كن كأبيه وأبيه لا زلت للكل شبيه خوّلنا ما نرتجيه
فيك الكريم ربنا بالمصطفى والمقتفيه ومن تلاه محسنا

اقف وقيت كل ضر أخوال أمك الغرر من قد علوا على البشر
بكل مجد وثنا من كل بدو وحضر شفيت من كل ضنى

وفي المقطع الموالي تندبه إلى دراسة علم الكلام ليقفو أجداده الذين أبانوا الحق للناس وجددوا دارس العلوم، كما تأمره بتحسين الخط وأن يتبع سبيل أجداده من العلماء وخاصة أحمد بن العاقل والشيخ محمد اليدالي، تقول[1]:

وكنت في علم الكلام كجده جالي الظلام عبد الإله ذي المقام
والخط أعني الحسنا فكن به بدر التمام خال أبيك قرمنا
سيدنا ذا النائل كالجلة الأوائل والسادة الأفاضل
من قد نآه ودنا كأحمد بن العاقل وكاليدالي جدنا

أما النص الثاني فيتنزل في ترقيص الصغار ومداعبة الأبناء تشجيعا على إنشاء القريض، واستثارة للأذهان نحو مسائل العلوم، وهكذا نظمت المرأة أبياتا رقيقة احتفاء بقدوم أحد أبناء حيها معددة جملة من صفاته، مبرزة تفوقه على قرنائه، ومتحدثة عن نشأته الإيمانية الصالحة، ملتمسة له المزيد من الترقي في مقامات اليقين ومدارج السلوك العليا، وقد ورد ذلك في أسلوب من التحبب والملاطفة رفيع، ونهج من الأريحية والدعابة ظريف، تقول[2]:

أهلا بالابن الصالح الفائق أقرانه بطاعة الخالق

[1]- المخطوط السابق.
[2]- المخطوط السابق.

لا زال يرقى في مقام التقى ويرتقي للكوكب الرائق
يا ليت كل طارق مثله يا حبذا القادم من طارق

وهنالك جملة من الأبيات الاستشفائية يمكن أن تلحق بجانب الترقيض وتهانئ الصغار؛ إذ تكشف عن جهود حثيثة بذلتها المرأة في سبيل إشفاء صغيرها الوحيد. ومنها تلك الأبيات التي ودعت بها آل أوفى عندما كانت تعالج عندهم وليدها، فلما فارقتهم وجهت إليهم تحايا عذابا تتجدد مع الزمان تدعو لهم ضمنها بسعة المال وازدياد الخيرات ورغد العيش وامتداد العمر، مصرحة في خاتمة أبياتها بشدة تأثير الفراق على نفسها مفوضة الأمر لله، متمثلة بأبيات قديمة تؤكد أن المحب لو أتيح له أمر الاختيار لما قبل الابتعاد عن محبوبه، ولكن الحياة قاضية بمباعدة الأحبة، وبافتراق القرناء، تقول[1]:

سلام الله يتبع بالأماني عليكم ما تجدد من زمان
ولا زالت تحف بكم وفود من الخيرات لازمة المكان
وعشتم طائعين كما عهدتم بأعمار ممددة الأوان
فلما بالفراق قضى علينا مع الأحباب فاعل كل شان
تمثلنا ببيت قيل قدما وما في القلب يعظم عن بيان
"ولو نعطى الخيار لما افترقنا ولكن لا خيار مع الزمان"

ومن هذا الباب استشفاؤها لابنت خالها أميمه بنت محمذن بتا حيث توجهت إلى الله بالتضرع ملتمسة لها الشفاء والمعافاة من الأمراض، تقول[2]:

ولتشف يا متعالي أميمة ابنت خالي
وعافها يا معافي أيا سريع الفعال

ويتنزل في هذا السياق استشفاؤها لابنها حامد الذي يبدو أن مرضه أرهقها وأرقها وحملها من أمرها عسرا، فطفقت تستجمع له الأطباء وتجتهد له في الدعاء، حيث أقبلت على الله ملتمسة له الاستغناء عن مختلف أنواع العلاجات التقليدية يومئذ تقول[3]:

أغناك يا حامد رب المعافاة عن التكلكل مع وضع الكمادات
وعن معاناة الأمراض التي صعبت وعن مراود تؤذي والوسادات

---

[1]- مخطوط بحوزتنا.
[2]- مخطوط بحوزتنا.
[3]- مخطوط بحوزتنا، والتكلكل: استخدام "تكلكالت" وهي حسانية، وهي عبارة عن خميرة يعالجون بها الأورام والخرجات والشقيقة، وما يبدو في ظاهر الجسد، وتصنع عادة من ورق السمر مع قطع من الودك ثم تحمى وتوضع على مكان الوجع. والكمادات: جمع كمادة، وهي اللاصقات التي توضع على الأوجاع يضغط بها على العضو الذي فيه الألم.

د. مساجلة الشعراء الكبار:

وتندرج في هذا الموضوع مساجلتان أولاهما جرت بين الشاعرة وبين الطبيب أوفى بن أشفغ مصر (ت1300هـ) الذي يبدو أن المرأة خاطبته بأبيات ضاعت من الذاكرة ورد عليها الطبيب ببيتين معليا من قدرها إذ أدرجها في صفوف أهل الفضل والمعرفة، مبرئا ساحتها من الخطل والخطإ مصرحا في تواضع معرفي كبير أنه لا يستحق ما أضفت عليه من صفات المدح وألفاظ الثناء، يقول[1]:

حاشا لأهل الفضل والمعرفه ... من خطأ القول وجهل الصفه
فمدح من لا يستحق الثنا ... عن بعض ذين عز أن تعرفه

وقد ردت المرأة على هذين البيتين بأبيات تتنزل في سياق التواضع والاعتراف بالجميل للآخرين معتذرة إلى العالم الطيب اعتذارا لبقا، يضفي عليه جملة من الصفات الحميدة، تؤكد اتصافه بالفضل وحسن الفعال، وقد ورد ذلك في نغمة حكمية تعتمد تأكيد المدح بما يشبه الذم، وتصرح أن من كان كريم الخلال عليه أن لا يضجر من تعدد الثناء وتنوعه، تقول[2]:

ما العارف الخبير كالجاهل ... كلا ولا بالخاطئ الخاطل
والحق مهما قيل يعلو ولا ... يعلى عليه الدهر بالباطل
فإنني لم يعد جهلي سوى ... أني نسبت الفضل للفاضل
ومن دعا الناس إلى مدحه ... فليعدد الإنصاف للقائل

أما المشاعرة الثانية فقد دارت بينها وبين زوجها المختار بن ألما بن أحمد ودان، الذي خاطبها مداعبا وداعيا لها في الوقت نفسه إلى الابتعاد عن النحافة الممقوتة يومئذ، إذ تفضل من النساء كل ضخمة الجسم، بضة المتجرد، لدنة الساق، عظيمة العجز، وغيرها مهما كانت رشاقتها مبتذلة منبوذة، بل كثيرا ما توصف بالمذلة والهوان والضعف والهزال وتلقى بالسيء من القول وباللاذع من الانتقاد، يقول[3]:

دعي أم عمر ما يخل بمنصب ... ومنصبك الأعلى علا كل منصب
ويكسيك ثوبي ذلة ومهانة ... ويزري بمن كانت بأرفع منصب
ألا إنما ذاك الهزال الذي به ... يلقى هوان من خليل أو أجنبي

وقد ردت المرأة على هذه الأبيات ردا ساخنا يهون من قيمة السمنة ويكشف عن مخاطرها ومتاعبها وما تورث صاحبتها من حمق وبلاهة، إذ البطنة تذهب الفطنة، وإثر ذلك تصرح بأن زمان المحبة والغرام قد انقضى، وأن ضخامة المرأة لا تزيدها خظوة عند الرجال ولا تضمن لها الوجاهة والقبول، كما أن هزالها لا يحط من منزلتها في قلوب الفتيان منتهية إلى أن رشاقة الجسم وخفة البدن قد صحبتها منذ نعومة

[1]- مخطوط بحوزتنا.
[2]- مخطوط بحوزتنا.
[3]- مخطوط بحوزتنا.

أظافرها وما نقصت من مكانها ولا من تعلق المحبين بشخصها، فقد كانت نزهة القوم ومتعة المبصر ولكن مع عرفة وحياء، فهي غضيض الطرف خلوب الدلال، تقول[1]:

أيا رائما هزل النساء بالتأنب ... فما أمرنا بالشحم غير التتعب
فما ذا زمان الشوق والحب للنسا ... فسيان ذات الشحم أو ذات أعصب
وما كل ذات الشحم أفرد حبها ... ولا كل هزلى خصصت بالتجنب
فإن شبابي مذ نشأت مصاحبا ... هزالا وما أزرى الهزال بمنصبي
وكنت أراني للأجانب نزهة ... وما حظهم عندي جميعا بمرحب
وإن شبابي في حياء وعفة ... وغض بحمد الله عن كل أجنبي

[1]- مخطوط بحوزتنا.

خاتمـــــــة:

وصفوة القول إن هذه الشاعرة تعد خنساء شنقيط وواسطة عقد عهدها الوسيط، فقد تنوعت الأغراض الشعرية في ديوانها، مما يجعلها تسهم في ريادة إبداعات النساء الشعرية بهذه الربوع، إن لم نقل إنها المتربعة فوق إيوانها.

فجاء منتوجها سهلا رقيقا خاليا من الصنعة والتكلف، ومعتمدا في بعض نماذجه أساليب أرباب السلوك والتصوف.

وقد طرقت في تجربتها الشعرية أهم الأغراض، إذ تناولت المدح والمديح والمساجلة والترقيص، والرثاء والاستشفاء، وكانت مدونتها الشعرية مليئة بالإحالة على المصادر الثقافية كالقرآن والشعر والأمثال، مما يدل على سعة ثقافتها الشعرية، وأصالة معارفها.

فهي في نصوصها تمتح من عيون التراث الثرة كما تستقي من مصادر الأدب المتنوعة، فاستحقت بذلك في نظرنا ريادة الشعر الفصيح بهذه البلاد، لا من جهة السبق والتقدم، وإنما من جانب الثراء والتنوع، هذا مع القدرة على التصرف في أفانين القول والتوسع في ضروب النظم.

المصادر والمراجع:

أولا: الكتب المطبوعة

- المصحف الشريف (رواية ورش عن نافع).
- بلاد شنقيط المنارة والرباط: الخليل النحوي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس 1987
- حياة موريتانيا، الجزء الثقافي، المختار بن حامد، بيت الحكمة، تونس 1990
- ديوان الخنساء بالإضافة إلى مراثي ثلاثين شاعرا، دار التراث، بيروت، 1968
- المعجم الوسيط: إبراهيم أنيس وآخرون، الطبعة الأولى، القاهرة 1972.

ثانيا: الرسائل الجامعية والكتب المرقونة:

- ديوان محمد اليدالي: تحقيق الأمير بن آكاه، المدرسة العليا للتعليم 1980.
- شعر النبويات الموريتانية: أحمد بن الباه بن سيد أحمد، رسالة دكتوراه، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس - المغرب 2004
- الشيخ محمد اليدالي ووسطه الاجتماعي (تشمشه): محمذن بن باباه (مرقون).
- بغية السائلين في مناقب اليداليين: أحمدو بن التاه بن حمينه (مرقون).

ثالثا: المجلات

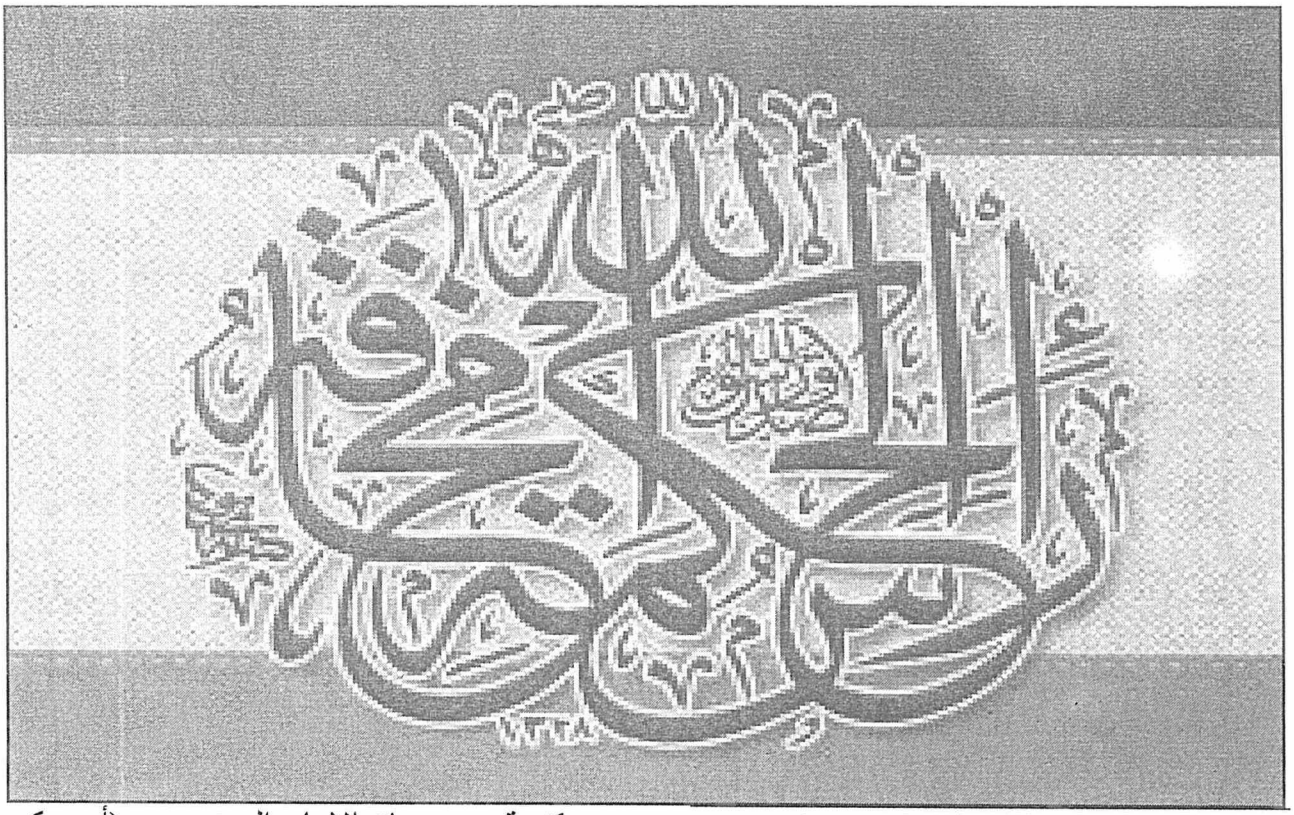
- مجلة الرباط الثقافي: تصدر عن وزارة الثقافة والتوجيه الإسلامي سابقا، العدد 1997/1

رابعا: المقابلات

- مقابلة مع الشيخ/ محمد يحيى بن سيد أحمد
- مقابلة مع الأستاذ/ أحمدو بن التاه بن حمينه
- مقابلة مع الأستاذ/ الراجل بن أحمد سالم
- مقابلة مع الأستاذ/ محمدن الزايد بن ألما
- مقابلة مع الأستاذ/ محمد ولد ماء العينين

قراءة في الفكر الأخلاقي ـ السياسي للإمام الحضرمي

بقلم/ د. محمد يحى ولد باباه



ما تزال الدراسات والبحوث تتغاضى، إلى حد ما، عن التأريخ للأفكار في الربوع الشنقيطية رغم ما تنعم به هذه الساحة من ثراء لافت في ميدان الفكر والبناء النظري المنسجم. ويمتد ذلك من العصور الغابرة من تاريخ أمتنا إلى عهد قريب. وانطلاقا مما يلاحظه الدارسون من ندرة لهذه الدراسات، نجد من واجبنا المساهمة ـ ولو بقسط يسير ـ في فك رموز أحد الآثار الفكرية الإسلامية الشنقيطية واستنباط مضامينه الثرية.

وفي هذا الاتجاه تتقدم هذه المساهمة، كمحاولة لإبراز بعد هام من أبعاد التراث الفكري الإسلامي الشنقيطي عن طريق إضاءة جوانب مركزية من حياة الإمام الحضرمي (أبو بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي)، والوقوف على محطات من المخزون النظري للكتابة الأخلاقية ـ السياسية لديه، وهو الذي تولى الإمامة والقضاء في حقبة خاصة من تاريخ دولة المرابطين بعاصمتها آزوگي[1]،في الصحراء

1- أزوگي هي عاصمة المرابطين في الصحراء في عهد أبى بكر بن عمر اللمتوني المتوفى سنة 480 هـ (1087 م)، وهو الأمير الذي ارتبط به الحضرمي. وقد استقر الحضرمي بأزوگي حتى وفاته سنة 489 هـ (1096 م) ويوجد ضريحه بها ـ انظر ابن بسام الشنترينى (أبو على)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: د. إحسان عباس، القسم 4، ص 364، دار الثقافة، بيروت 1978.

2- الإمام الحضرمي (أبو بكر محمد)، السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، تحقيق د. على سامي النشار، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1980. الإمام الحضرمي، الإشارة إلى أدب الإمارة، تحقيق د. رضوان السيد، دارا لفكر، بيروت، 1982.

الموريتانية، وذلك في النصف الأخير من القرن الخامس الهجري (11م).

وستتمحور هذه المساهمة حول المعالم البارزة لنظرية الدولة عند الحضرمي من خلال كتابه "السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة"[1]، باعتبار هذا الأثر الفكري قد أسّس لنظرية متكاملة في السياسة والأخلاق لدى هذا المفكر.

وتبرز أهمية إعادة النظر فيما أسس له الحضرمي من نظريات لافتة في كونه يمثل خطوة على طريق النفاذ إلى أطروحات الحضرمي في كتابه الإشارة في تدبير "شؤون الإمارة" وذلك انطلاقا من القراءة وإعادة القراءة، قصد إبراز مساعيه التنظيرية التي يبدو أنها أسست للتقعيد السياسي الأخلاقي، ضمن رؤية شبه منسجمة تملك قوالبها الخاصة. ويتجلى ذلك بوضوح في أن مختلف القضايا التي يطرحها كتاب "السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة" تنتظم في سلك إشكالية أخلاقية- سياسية تشكل المحور المركزي لتنظير هذا المفكر الذي يضع بناء شبه منسق لنظرية في الدولة تستقي روافدها من الموروث الديني والفكري، ومن الواقع التجريبي العلمي.

ويجدر بنا قبل تلمس المعالم الكبرى لنظرية الدولة لدى الحضرمي من خلال كتاب الإشارة في تدبير الإمارة إثبات السياق التاريخي والجغرافي لهذا التفكير المتميز لشخصية وقفت بكل شموخ كقطب مركزي في تاريخ الفكر السياسي الإسلامي والإنساني بصورة عامة.

فما هي مراحل نشأة وتطور الدولة المرابطية في الصحراء؟ وكيف نشأ الحضرمي؟ وما علاقته بالمرابطين؟ وهل ترك هذا المفكر آثارا علمية بارزة؟ وما هي مكانته في عصره؟

أ- نشأة الدولة المرابطية:

يمتد تاريخ المرابطين تقريبا، منذ دخول الإسلام إلى صحراء الملثمين على يد الفاتح عقبة بن نافع الفهري[2] في القرنين الأول والثاني للهجرة[3]، حيث تفيد المصادر أن أول ملوك المرابطين هو يتلوتان بن تلاكاكين المتوفى سنة 222 هـ[4]، الذي أقام سلطته على توحيد كلمة قبائل صنهاجة في الصحراء، وتبعه في ذلك أحفاده الذين خلفوه مثل الأثير المتوفى 287 هـ (900 م) وتميم المتوفى 306 هـ (919 م)؛ إلا أن دولة صنهاجة اضمحل كيانها واندثرت بعدهم لمدة تزيد على قرن من الزمن؛ غير أن تارشتا اللمتوني (عبد الله بن محمد بن تيفاوت) نهض في قبائل صنهاجة ليلم شملها تحت سلطته، ثم خلفه في الإمارة صهره يحيى بن إبراهيم الـگدالي [5]، الذي اعتبر مؤرخو هذه الفترة أن مدة حكمه هي التي مثلت مرحلة التأسيس لحركة المرابطين، ونشأة دولتهم الكبرى.

وقد جاءت دولة المرابطين ضدا على حقبة تاريخية من حياة الدولة الإسلامية الكبرى تتسم بالتمزق السياسي وتراجع أساليب الحكم الإسلامي السني الصحيح، خاصة في المغرب الأقصى وبلاد الأندلس وبعض الأقطار الأخرى

---

[2] ابن خلدون (عبد الرحمن)، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ج6، دار الكتاب اللبناني، ص 371، بيروت 1968.

[3] توفى عقبة بن نافع الفهرى سنة 63 هـ (686 م). انظر ابن عبد الحكم (عبد الرحمن بن عبد الله)، فتوح مصر وأخبارها، مكتبة مدبولي، ص 198، القاهرة، 1991.

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

[5] البكري (أبو عبد الله)، المغرب في ذكر إفريقيا والمغرب، ص164، المطبعة الحكومية، الجزائر،1857.

في الغرب الإسلامي. وقد كان ذلك إثر انتشار الكيانات الإماراتية الصغيرة المنتشرة في المغرب الأقصى والدويلات المتعددة والفرق المنحرفة داخل مختلف أرجاء المغرب.

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

وقد كان المرابطون أصحاب رسالة سامية، وكان خروجهم من الصحراء مرسوما وفق خطة موضوعة تقوم على القضاء على أهل الضلال والزيغ. وكانت للمرابطين، إلى جانب هذا، سياسة إصلاحية لم تلبث أن ظهرت نتائجها في استقرار الأوضاع في المغرب. وقد حرص المرابطون على الاكتفاء بسياسة المذهب الواحد، وهو المذهب المالكي الذي قامت عليه دولتهم، فتمسكوا به، واتخذوه أساسا في كل ما يرجعون إليه من أمور دينية ودنيوية.[4] يقول شارل اندرى جوليان: "والذي لا يمكن نكرانه هو أن المرابطين اقتلعوا جذور البدع العديدة التي ازدهرت في ربوع المغرب الأقصى، وحققوا لهذه البلاد وحدة دينية، لم تتصدع أركانها فيما بعد."[5]

وفي خضم أجواء المغرب الأقصى المشحونة بالفساد الديني والسياسي في بداية القرن الخامس الهجري، خرج المرابطون[6] أصحاب اللثام من أعماق الصحراء ليؤسسوا سلطانا من أعظم ما عرف على مدى تاريخ الدولة الإسلامية الكبرى، حيث بسطوا نفوذهم على المغرب الأقصى والأندلس وبعض الأصقاع الأخرى حتى تونس. وقد عرفت الدولة المرابطية ازدهارا كبيرا في القرن الخامس الهجري (11م) في بلاد شنقيط (موريتانيا). ومن المؤسسين لهذه الحركة في العقود الأولى من القرن الخامس عبد الله بن ياسين[7]، الذي عهد له الأمير المرابطي الكبير يحيى بن إبراهيم بالقضاء والاستشارة وإرشاد المجتمع في الصحراء. ويعتبر عبد الله بن ياسين هذا "أبا روحيا" للدولة المرابطية، حيث أسس القضاء بها كسلطة مرجعية لجميع أمور الدولة (الإمارة)؛ وبعد وفاته سنة 451 هـ (1059 م)، تولى القضاء في الدولة الإمام الحضرمي

---

1 شنقيط، بالبربرية تعني عيون الخيل. وهي مدينة في ولاية آدرار، تأسست في القرن الثاني الهجري. وقد أطلق اسمها على موريتانيا في الماضي، فكان الموريتانيون يعرفون بالشناقطة. انظر : محمد يوسف مقلد "شعراء موريتانيا"، ص.12، الدار البيضاء، 1962.

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

3 هو أبو عمران بن موسى بن عيسى الزناتي، نسبة إلى قبيلة زناتة، من مدينة فاس، فقيه مالكي ومتكلم أشعري من تلاميذ أبي بكر الباقلاني، نفاه حكام مغراوة إلى القيروان واستقر بها حتى وفاته سنة 430 هـ (1037 م). انظر: السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة للإمام الحضرمي، (مرجع سابق). ص 9-10.

4 انظر : د. العبادى (أحمد مختار): "في تاريخ المغرب والأندلس"، ص.314، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية - مصر، (بدون تاريخ).

5 انظر : شارل اندرى جوليان : "تاريخ إفريقيا الشمالية"، ج2، ترجمة محمد مزالي والبشير بن سلامة، ص121، الدار التونسية للنشر، ط1، تونس 1985.

6 المرابطون: تسمية أطلقها عبد الله بن ياسين على قبائل كدالة ولمتونه في الصحراء الذين رابطوا معه في جزيرة قرب نهر السنغال حتى الانطلاق في الجهاد (انظر: العبادي: في تاريخ المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص 292).

13 هو أبو عبد الله بن ياسين الجزولي، توفي في معركة مع البرغواطيين سنة 451هـ (1059م). انظر: البيان المغرب في أخبار المغرب لابن عذارى المراكشي، تحقيق د. إحسان عباس، ج4، ص 17، دار الثقافة - بيرو ت، (بدون تاريخ).

المعروف بأبي بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي، فمثل القطب المركزي للسلطة والركن الفقهي للدولة، فكان يعد للأمير جميع الخطط، ويملي عليه جميع القرارات تقريبا.

ب ـ حياة الإمام الحضرمي وعلاقته بالمرابطين:

نشأ الإمام الحضرمي المعروف بأبي بكر محمد ابن الحسن المرادى الحضرمي بمدينة القيروان بافريقية (تونس الحالية)، حيث تلقى دراسته الأولى، ثم توجه إلي بلاد الأندلس طلبا لتوسيع مداركه العلمية، متجولا بين مدنها حيث زار اشبيلية وقرطبة وغرناطة، ثم توجه إلي المشرق ليعود بعد ذلك إلي المغرب الأقصى ويستقر ببلدة أغمات (قرب مراكش) لتدريس علوم الاعتقادات وعلوم الأوائل (الفلسفة). ومن مدينة أغمات اصطحبه أبو بكر بن عمر اللمتونى إلى الصحراء، حيث اعتلى منصب القضاء والاستشارة في الدولة المرابطية بين قبائل الملثمين من كدالة ولمتونة. وبقي بمدينة أزوگي طيلة حياته، إلى أن انتقل إلى الرفيق الأعلى سنة 489 هـ (1096م). ويوجد ضريحه اليوم بهذه البلدة.

ويذكر ابن بشكوال أنه ذهب إلى قرطبة قبل سنتين من وفاته. وذلك اعتمادا على روايتي أبي العباس الكناني والقاضي أبو الفضل المعروف بالقاضي عياض، حيث يقول " أبو العباس الكناني: دخل قرطبة رجل اسمه محمد بن الحسن الحضرمي، يكنى أبا بكر، ويشتهر بالمرادي؛ له نهوض في علم الاعتقادات والأصول، وكتب لي القاضي أبو الفضل بخطه يذكر أنه توفي بمدينة أزگد بصحراء المغرب، وهو قاضيا بها سنة 489هـ1096 / م[1].

ويقول ابن بسام: "وقلت دولة من دول ملوك الطوائف بالأندلس إلا وقد ابتغى إليها الوسيلة، فتنزوي عن مكانه انزواء الخائف من الرصد... ثم كر إلى أمراء المرابطين بالمغرب فانخرط في أسلاكهم... وطفق يدبر ويدير، وإنما أراد أن يسلك في حمل دول المرابطين مسلك عبد الله ابن ياسين... وتوفي رحمه الله بدكول من بلاد الصحراء".[2]

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

واشتهرت مدينة أزوكي[3] تاريخيا بأنها العاصمة المرابطية في الصحراء التي انطلقت منها حملات الدعوة الإسلامية مع الأمير أبي

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

15- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام، مرجع سابق، ص 36.

3- مدينة أزوكي الحالية : يسميها ابن بشكوال "أزگد" ويسميها ابن يسام "دگول"، أما الإدريسي فيسميها "أزوگي" وهو اسمها الحالي ـ الصلة، لابن بشكوال، ص65 مرجع سابق. وانظر أيضا:
Histoire de l'islamisation de l'Afrique Josef Couq, Geuthiner p.64, Paris. (Sans de l'ouest, l .P. date)

بكر بن عمر[1] الذي ارتبط به الحضرمي فترة طويلة. وتتفق كتب طبقات الرجال، والتراجمة والمؤرخون لمفكري القرن الخامس الهجري (11م) في المغرب الأقصى والأندلس وصحراء الملثمين، على نبوغ الحضرمي في علم الأصول وعلم الكلام والشعر.

يقول المؤرخ والمترجم أبو القاسم عبد الملك بن بشكوال في الجزء الثاني من كتابه "الصلة" : " إنه كان رجلا نبيها عالما بالفقه، وإماما في أصول الدين؛ وله في ذلك تواليف حسان مفيدة".[2]. ويقول ابن بسام: " وكان أبو بكر الحضرمي هذا فقيها فطنا، وشاعرا لسنا، ممن جمع براعة الفقهاء، وبراعة الشعراء النبهاء"[3].

ويصفه ابن الأبار في "معجم أصحاب القاضي الإمام علي الصدفي" حيث يقول: "إنه كان رجلا نبيها، عالما وإماما في أصول الدين، وله نهوض في علم الاعتقادات والأصول، ومشاركة في الآداب، وقرض الشعر؛ وكان ذا حظ وافر من البلاغة والفصاحة."[4]

وإذا كان قد تم من قبل رسم الإستراتيجية المرابطية السياسية والعقائدية، من قبل الأب الروحي الأول للحركة عبد الله بن ياسين، فإن الحضرمي قاضي أزوگي، تركزت مساعيه الإصلاحية في الدولة المرابطية على إدخال علم الكلام الأشعري إلى مواطني الغرب الإسلامي، وإشاعة التفكير العقلي والفلسفي في هذه المنطقة من العالم الإسلامي.[5]

هذا وقد حاز الإمام الحضرمي على الكثير من تقدير وتكريم الأمراء المرابطين. يقول ابن بسام في الذخيرة: "ووقع الحضرمي منهم (المرابطين) إلى محمد بن يحي بن عمر، فاقتعد صهوة منبره، وولي قضاء معسكره، وأخذ ينجد ويغور، وطفق يدبر ويدير".[6]

ج - آثار الحضرمي

من الثابت أن الحضرمي ترك تراثا كبيرا، متنوع الأغراض والمجالات، على نحو ما أثبت المؤرخون والنقاد؛ لكن أغلب مؤلفاته كانت في علم الكلام والأصول. ولا يزال معظم هذا التراث مفقودا، أو مجهول العناوين والميادين التي يعالج. وسنثبت فيما يلي، أهم المؤلفات التي تركها:

1. كتاب "**السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة**".[7]
2. كتاب "**رسالة الأسماء في مسألة الاستواء**".[8]

1- أبو بكر بن عمر من أعظم أمراء المرابطين، توفي 480 هـ(1087 م) بالمگسم (ولاية تكانت - موريتانيا). انظر: السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة للإمام للحضرمي، مرجع سابق، ص19، انظر: " تگانت" في الخارطة الملحقة، رقم 2 .

2 - أبو القاسم عبد الملك بن بشكوال، الصلة، ج2، ص 604، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ط1، 1955، القاهرة.

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

4 - انظر: السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة للإمام الحضرمي، مرجع سابق، ص 27.

5 - انظر : أعمال الندوة الدولية حول حركة المرابطين، جامعة انواكشوط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بتاريخ 15-17 ابريل 1996، مداخلة الأستاذ سيد ولد مناه، ص 88.

6 - الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، لابن بسام، مرجع سابق، ص364-367.

7- هذا الكتاب متوفر على نطاق واسع، فقد حققه الدكتور على سامي النشار سنة 1981، كما حققه الدكتور رضوان السيد سنة 1982. ويوجد منه مخطوط في الخزانة الملكية بالرباط (المملكة المغربية) ويوجد مخطوط ثان في تونس. ويتألف هذا الكتاب من مقدمة، وثلاثين بابا، تعالج شؤون السلطة السياسية للأمير، وهي في كليتها تمثل نظريته في الدولة وأسسها.
ورد تحقيق الدكتور سامي النشار لهذا الكتاب في 179 صفحة من الحجم المتوسط، وقد نشرته دار الثقافة بالدار البيضاء، وطبع بمطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء (المغرب).

8 - ما يزال هذا الكتاب الهام مفقودا، وقد ذكره الإمام أحمد بن تيمية في الجزء الثالث من مجموع الفتاوى، حيث يرى أن أبا عبد الله القرطبي، المشهور بمصر، استند في كتابه "الأسني في شرح أسماء الله الحسنى" على أبي بكر محمد ابن الحسن المرادي الحضرمي في مؤلفه المعروف "رسالة الأسماء في

3. كتاب **"التحرير"**. [1]
4. كتاب **"اختصار تنبيه الأنام"**.[2]
5. **"ديوان شعري"** [3].

د ـ المرجعية التأسيسية في كتاب الإشارة

إن الكتابة السياسية عند الإمام الحضرمي تبدو للوهلة الأولى عصية نظرا لطابعها الرمزي، لكن بملازمتها والاستئناس بها، يظفر الباحث بمخزونها الثري والغني، فالحضرمي يتحدث في كتاب الإشارة عن الدولة حديث الحنكة والتجربة في الممارسة السياسية وجميع شروط الحكم السياسي.

والنصائح والحكم والوصايا التي يتوجه بها في هذا الكتاب إلى أمير المرابطين وقواده وجميع مساعديه، تعتبر مغرية حقا، وتدفع الباحث إلى إعادة النظر في نصوص الكتاب، وما تحمله من مضامين تبني الرأي حول نظرية الدولة وقوائمها النظرية الأساسية.

وهكذا وبعد هذه الوقفة التي حددنا عبرها السياق التاريخي والفكري العام الذي تندرج فيه رؤية الحضرمي حول نظرية الدولة من خلال كتاب الإشارة، نصل إلى مرحلة تتبع هذه النظرية في محدداتها ومرجعياتها الداخلية. ويعني ذلك ـ بالنسبة لنا ـ الكشف عن أبعادها الشرعية والعقدية، وجذور المساعي التنظيرية لهذا المفكر كما توحي بذلك نصوص الكتاب، الأمر الذي يضعنا أمام أفقين لتنظيره، يتمثل أولهما في الأفق **الكلامي الأشعري والفقهي المالكي**، ويتمثل ثانيهما في أفق **أنماط الصياغات الفكرية الإسلامية في تصورها لفن الحكم السياسي**، ومن ذلك تتضح أكثر فأكثر معالم خصوصية الرؤية الحضرمية، ومواطن التلاقي والاختلاف مع هذه الأطروحات داخل الأفقين المذكورين.

هـ ـ البعد الشرعي والعقدي في كتاب الإشارة

قبل تناول هذا المنحى، لا بد من الإشارة ـ ولو باقتضاب ـ إلى منزلة الحضرمي الفقهية والكلامية، كجانب لتأصيل البعد الشرعي والعقدي في هذا الكتاب، فقد أكدت المصادر على أن الحضرمي هو أول من أدخل علوم الاعتقادات إلى المغرب الأقصى[4].

فهل تعايش الكلام الأشعري مع المذهب المالكي في الفضاء المرابطي في الصحراء؟ وكيف حضر الاتجاهان في كتاب الإشارة ؟

مما لا شك فيه أن الثقافة الشرعية والعقدية للحضرمي نبعت من صميم روح المشروع المرابطي، كما نظر له شيخ المالكية ومتكلم الأشعرية في المغرب الأقصى والقيروان، أبو عمران الفاسي، الذي تخرج على يده معظم فقهاء المرابطين. وليس الفاسي وأبو بكر الحضرمي في واقع الأمر إلا ممثلين لشيخ المالكية والأشعرية أبي بكر الباقلاني[5]. فقد

مسألة الاستواء". يقول القرطبي : " وذكر الإمام أبي بكر محمد ابن الحسن الحضرمي ... لما ذكر اختلاف المتأخرين في مسألة الاستواء... وهو أنه تعالى مستو على العرش بذاته، وأطلقوا في بعض الأماكن فوق عرشه (الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام، مرجع سابق، ص364).

1 ـ لا يزال هذا الكتاب مفقودا، وقد ذكره ابن بسام في الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة.

2 ـ هو مؤلف هام في علم أصول الدين، ويوجد مخطوطا في مكتبة جامع القرويين بفاس (المملكة المغربية) كما توجد نسخ منه في المكتبات الأهلية الموريتانية.

3 ـ قد وردت منه بعض المقطوعات والقصائد في أغراض أدبية مختلفة، كما في "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" لابن بسام، وكتاب أحمد المقري " أزهار الرياض في أخبار عياض".

4 ـ التادلي (يوسف بن يحي)، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب بالرباط، ص 106، الرباط ـ المغرب، 1984.

5 ـ هو محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر القاضي الباقلاني، المتوفى سنة 403 هـ (1013 م)، مالكي ومتكلم أشعري، له تصانيف كثيرة في الرد على المخالفين من الرافضة والمعتزلة. راجع السبتي (عياض)، المدارك، تحقيق أحمد بكير محمود، ص 587 ـ 602، دار الفكر، ج 4، بيروت، 1967.

تسرب الكلام الأشعري إلى فقهاء المرابطين على يد الرجلين، وإن كان حضور الأشعرية في الصحراء ظل ضامرا إلى أن تقلد الحضرمي الإمامة والقضاء، وعمل على إدخال العقيدة الأشعرية إلى الصحراء، وإشاعة التفكير العقلي بين مواطني الغرب الإسلامي[1].

ولعل مشروع الحضرمي لم يحظ بما يكفيه من الوقت، نظرا لتراجع دور المرابطين في الصحراء بعد وفاة أبي بكر بن عمر سنة 480هـ (1087م) وتمركز الدولة في مراكش، إلا أننا نجد إشارات لافتة في كتاب الإشارة تؤكد على تغلغل الأشعرية في المجتمع المرابطي، إبان إمامة الحضرمي، وتعايشها مع المذهب المالكي بروح الباقلانية الواضحة، والأساس السني البارز. ويتجلى ذلك على المستوى الشرعي في مظهرين أساسيين في كتاب الإشارة، هما من جهة: حضور الشرعية السنية للحكم السياسي كعنصر مؤسس، بصورة ضمنية، يستجيب لمتطلبات عقد الإمامة شرعيا عند أهل السنة، ومن جهة أخرى، الاستغلال الواضح في الكتاب للأدوات المعرفية عند علماء أصول الفقه[2]، كمبدأ القياس، والإجماع، والاجتهاد، وغيرها، وهي أدوات يقع توظيفها معرفيا داخل ميدان الثقافة السياسية وما تتضمنه من فنون السلوك الإنساني، فرديا وجماعيا.

<u>واستظهارا للأبعاد الشرعية عبر هذين المظهرين، نورد ما يلي:</u>

يقول الحضرمي: "إذا نطق لسان العدل في دار الإمارة، فليبشّر ساكنها بالعز والعمارة". "العدل يزيد السلطان في علوه، وينصره على عدوه؛ وللعدل أنصار من الرجال، ودرة عمر رضي الله عنه أهيب من سيف الحجاج[3]". "اعلم أن الملوك العلماء بقيت بالعلم أذكارهم، وأن الملوك الجهال ماتت معهم أخبارهم". "الأصل في الشجاعة ربوط الجأش، وقلة التخوف في مواطن البأس، فإن صحب ذلك الحذر والتوقي، ووضع القتال في مواضعه، كان ذلك شجاعة[4]."

يتحدث الإمام الحضرمي إذن في هذه النصوص عن قيم العدل والعلم والشجاعة في الدولة، حيث يقيم رابطة ضرورية بين العدل ونمو وازدهار الدولة وعزها، فيجعل العدل شرطا لاستتباب السلطة وانتصارها، وعلو شأن السلطان في عيون رعيته، ويجسد ذلك في التمثيل بعدالة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الذي كانت درته تغني عن العنف المادي وأشكال استخدام القوة، وتدعو إلى الهيبة والامتثال والخضوع، وذلك نظرا لقناعة الرعية الراسخة بعدالة عمر بجميع معاني العدل.

كما يقيم الحضرمي تلازما جليا بين صفة العلم لدى الأمير أو السلطان، وقدرته على صناعة التاريخ المخلدة له، ثم يحلل مدلول الشجاعة من حيث هي حذر حكيم وعدم تخوف في مواطن البأس، ووضع المواجهة في محلها الصحيح.

ذلك ما تعكسه لنا هذه المقاطع من كتاب الإشارة للوهلة الأولى، إلا أن تأملنا لهذه النصوص في مستوى ثان كفيل بجعلنا نلاحظ أنها تبرز بوضوح المظهر الأول من البعد الشرعي لنظرية الدولة عند الحضرمي، فصفات العدل والعلم والشجاعة، هي الشروط الثلاثة الأولى الواجب شرعا توفرها في خليفة المسلمين أو

1 - انظر أعمال الندوة الدولية حول حركة المرابطين، مرجع سابق، ص 88.

2 - علم أصول الفقه "هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية"، تعريف من كتاب إرشاد الفحول، للشوكاني، ج 3، استطرده، د. عبد الرحمن (إبراهيم)، علم أصول الفقه، ص7، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، 1999.

3 - السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، مرجع سابق، ص 107.

4 - نفس المرجع، ص 69 -147.

إمامهم، وعقد الإمامة من الناحية الفقهية متعلق بها عند أهل السنة: الذين يقيمون الإمامة[1] على مبدأ الاختيار، والوجوب إجماعا[2].

وإذا كان الحضرمي لا يتحدث عن هذه الصفات كشروط شرعية، فإنه يتحدث عن فوائد توفرها في السلطان، ويحلل مدلولاتها، باعتبارها مرتكزا لا غنى عنه في السلطة السياسية، مما يؤكد تشبثه بالأساس الشرعي في عقد الإمامة حسب التصور السني.

أما المظهر الثاني من البعد الشرعي لنظرية الدولة، فهو كما أسلفنا التوظيف الواضح للأدوات المعرفية الأصولية في التنظير السياسي. يقول الحضرمي في كتاب الإشارة مؤكدا على نجاعة مبدأ القياس[3] ومخاطبا أمير المرابطين: "أعلم أنك إذا قست الأمور، فهمت المستور، وإذا فهمت المستور بلغت السرور وتجنبت المحذور[4]". ويقول:" إذا تولى صديقك ولاية فلا تره أنك زدته إجلالا لمكان سلطانه، ولكن أشعره أنك إنما زدته في إجلاله لمكان ما زادك من إحسانه، وهذا الباب واسع جدا، فقس ما بقي منه على ما ذكرته، تصب إن شاء الله تعالى[5]."

ويقول في شأن الاستشارة "إن الاستشارة تزيد المستشير عقلا يزيده إلى عقله، وهداية يجمعها مع هدايته... (إلى أن يصل بعد تناولها في مختلف الجوانب إلى) فعلى هذه الأمور فقس، تصب في الاستشارة[6]."

ويقول في شأن حزم الملوك والسلاطين:" واعلم أن الحازم يجب عليه استفراغ الوسع، وإعمال الاجتهاد في أسباب الفائدة والخلاص[7]."

بهذه الاستشهادات يتجلى المظهر الثاني من البعد الشرعي للتنظير السياسي عند الحضرمي وذلك في الاعتماد على الأدوات المعرفية لعلم أصول الفقه[8]، وتوظيفها في مجال التدبير السياسي للدولة، كما يتصورها الحضرمي.

أما البعد العقدي في كتاب الإشارة، فنلاحظ أنه يأتي في سياقات ومباحث غير عقدية بطبيعة الحال، إلا أنه حضر بصورة ضمنية في مواضيع الكتاب، وهو بعد أشعري يدعم البعد الشرعي ويكمله. ولعل هذا الحضور الضمني للكلام الأشعري عند الحضرمي دعما للبعد الشرعي وتكميلا يترجم إرادة تغييب ظاهري لهذا البعد، نظرا للطابع السجالي الكلامي المنتمي في مجمل حيثياته إلى الدائرة الخاصة التي يدعو الحضرمي الأمير إلى الانفتاح عليها، ومعاملتها بالانبساط. يقول الحضرمي :" الحزم

1- موقف الأشاعرة من الإمامة أو الخلافة هو أن الخلافة في الإسلام تكون بالاختيار، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوص بها لأحد من بعده، بل ترك الأمر شورى بين الناس؛ وأن الصحابة سلكوا مسلك الاختيار و"الشورى"، ولم يكن من الممكن أن يخالفوا الشرع في أهم مسألة تتعلق بحياة الإسلام والمسلمين.
أما الشيعة الإسماعيلية والإثنا عشرية، فلهم موقف مخالف تماما (قالوا : ليست الإمامة قضية مصلحيه تناط باختيار العامة، وينتصب الإمام بنصبهم؛ بل هي قضية أصولية، وركن من أركان الدين ...)، (وقد عين الإمام علي في مواضيع تعريضا، وفي مواضيع تصريحا) ويجمعهم (الشيعة) القول بالوجوب والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبا عن الكبائر والصغائر.
انظر : الجابري(.محمد عابد الجابري)، بنية العقل العربي، ص328-329، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء.

2- انظر الماوردي (أبو الحسن)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص6، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1966.

3 - القياس لغة التقدير، أي تقدير الشيء بشيء آخر، واصطلاحا، عند الأصوليين، هو "إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها في الحكم الذي ورد له النص لتساوي الواقعتين في علة هذا الحكم". عن الشوكاني، انظر علم أصول الفقه، مصدر سابق، ص 75.

4 - السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة للإمام الحضرمي، مصدر سابق، ص 58.

5 - نفس المصدر، ص 81.

6 - نفس المصدر، ص 66.

7 - نفس المصدر، ص 135.

8 - الاجتهاد لغة هو "بذل الجهد واستفراغ الوسع في أي فعل كان، واصطلاحا "هو بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بالأحكام الشرعية بطريق الاستنباط."، انظر إبراهيم عبد الرحمن إبراهيم، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص 139.

أن تلبس الانقباض للعامة، والانبساط للخاصة[1]". ويقول أيضا : "اجعل جلوسك للخاصة أبسط منه للعامة ... وأبسط لهم المودة[2]".

نلاحظ إذن، من خلال هذين الاستشهادين، أن للخاصة منزلة مميزة في الدولة، مما يجعلنا نعتقد أن الحضرمي ينظر إليها كدائرة وعي أرقى من الدوائر الأخرى في السلم الدرجي للمجتمع السياسي، وبالتالي فهي معنية بالمسائل الخصوصية، مثل مسائل العقيدة، وأمور المعرفة الحقيقية.

ولعل هذا ما يمثل الوجه الأول من حضور النظرة الأشعرية في كتاب الإشارة. أما الوجه الثاني من حضور البعد العقدي، فهو أكثر وضوحا، لتعلقه بمسألة الفعل الإنساني وعلاقته بالفعل الإلهي، ولكننا نستشفه من الأساس النفسي لنظرية الدولة، المتمثل في مسالة التعود وآلياته المرسخة للأعمال. يقول الحضرمي: "التحرز من سوء العادة... يكون بالتدرب على العادة الجميلة قبل اتخاذ القبيحة[3]".

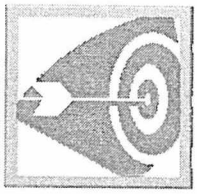
يحيلنا هذا الطرح إلى إشكال كلامي يكمن في معنى التدرب الذي يوحي بالإقرار لدى الحضرمي بنوع من القدرة الإنسانية المكتسبة على القيام ببعض الأفعال الحسنة أو القبيحة، الأمر الذي يقيم مساحة حرة للإنسان يستطيع داخلها أن يؤثر في نفسه وفي الأشياء، بصورة مشروطة بالاكتساب المقدر على الإنسان، والمخلوق بصورة سارية.

وهذا ما يميز تماما الطرح الأشعري التوفيقي لمسألة الفعل الإنساني عن الطرح الاعتزالي للموضوع.

ومن هنا نخلص إلى أن البعد السني عموما في كتاب الإشارة، جاء متكامل الحلقات، لكن حضوره - سواء كان شرعيا أو عقديا - كان يؤطر النظرة داخل الكتاب تأطيرا معرفيا يدل بوضوح على فيضان نظرية الدولة لديه عن المنظومة الفقهية المالكية والأشعرية، كما تعايشت في فكر كبار المنظرين لهذه المنظومة من جهة، وللدولة المرابطية من جهة أخرى، أمثال : أبي بكر الباقلاني، وأبي عمران الفاسي وتابعيهم في هذا النهج.

وتعتبر الأبعاد الشرعية والعقدية لنظرية الدولة في كتاب الإشارة، هي الثوابت الرئيسية للمساعي التنظيرية للحضرمي التي تنطلق من الموروث الديني وذلك على حساب الممارسة العملية السياسية.

وفي ختام هذه الوقفة القصيرة حول بعض المحطات الهامة في فكر الإمام الحضرمي، نشير إلى أن هذا المفكر الشنقيطي لم يحظ حتى الآن إلا بالنزر اليسير مما يستحقه من دراسة وتمحيص.



1 - السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة للإمام الحضرمي، مصدر سابق، ص 70.
2 - نفس المصدر، ص 89.
3 - الإشارة في تدبير الإمارة، ص 157.

المرأة الموريتانية والتنمية

الباحثة لالـه بنت سيدي الأمين
باحثة في الجغرافيا

مقدمة

إن للمرأة الموريتانية دورا هاما في عملية التنمية، وإذا ما أريد لهذا الدور أن يكون فعالا فلابد من أن تتوافر لها معطيات رئيسية تمكنها من أن تساهم بشكل إيجابي في حركة التنمية وتوجهها، ويأتي في مقدمة هذه المعطيات الإنتاج الاقتصادي، فقد شاركت المرأة الموريتانية في المجتمع التقليدي في توفير شؤون أسرتها، وساهمت بالتعاون مع الرجل في العمل الريفي المتمثل في تربية الماشية والزراعة، وسنتطرق إلى ذلك بالتفصيل، إلا أن مرحلة ما بعد الاستقلال أدت إلى تحولات، مكانية واجتماعية وثقافية واقتصادية، أدت إلى تغييرات على مستوى المجتمع بشكل عام، وتحولت الأنظمة الاقتصادية من اقتصاديات ريفية {زراعية، تربية الماشية} إلى اقتصاد عصري مرتبط بالخارج، صاحب هذا تحول في التوزيع السكاني وزيادة ملحوظة في نسب مشاركة النساء في القوى العاملة، أو طموحهن لذلك بعد أن فقدن أعمالهن المرتبطة بالريف بمجرد النزوح أو الهجرة عنه، ومع التغيرات البنيوية للاقتصاد بدأت الخدمات المنزلية تتجه نحو التقلص وتحل محلها الخدمات الاجتماعية - التعليم - الصحة، الرعاية - كمصدر مهم للزيادة على عمل النساء، وتتوافر أنواع جديدة من الوظائف ذات أجر وشروط عمل، الخدمات، فجذب قسما أكبر من النساء للاشتراك بسوق العمل، فالتغيرات التي شهدتها البلاد في الستينات والسبعينات وما رافقها من اهتمام دولي بقضايا المرأة، خاصة ضرورة اشتراكها في عملية التنمية الاقتصادية في بلدانها حيث خصصت الأمم المتحدة عقد المرأة مابين 1975 - 1985.[1]

وارتبط مفهوم التنمية بنساء العالم منذ ذلك التاريخ، حيث أدت مساعي الأمم المتحدة خصوصا إلى الإقرار بجهود كبيرة بذلتها المرأة وسلطت الأضواء على ما اعتبر آنذاك بالمشكلة الخاصة بالنساء في عملية التنمية.

فأصبح للنساء صوت يمكنهن من التعبير عن أنفسهن، وخاصة نساء العالم الثالث باعتبارهن فئة اجتماعية بحاجة ماسة إلى جهود تنموية خاصة، ويشترك الرجال مع النساء في العالم

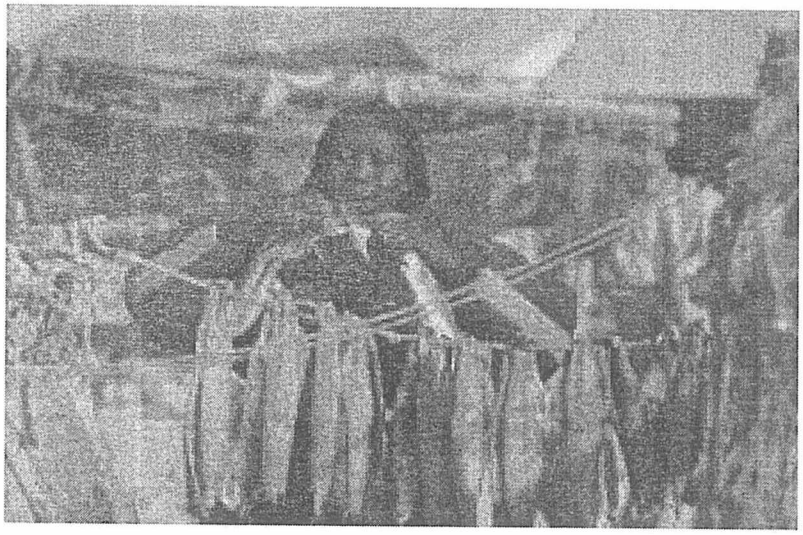
[1]- المرأة والجندر، غلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين - دار الفكر - ص 82 - د. أميمة أبوبكر د.شيرين شكري

الثالث في نفس المعاناة، وقد ولدت في نفس الفترة الزمنية وكالات تنموية دولية وطنية على حد سواء، ووزارات مكلفة بقضايا المرأة في بعض الدول وظهرت في بلادنا في التسعينات وكان ذلك استجابة لمؤتمرات دولية وطنية، وأدركت خطورة تهميش النساء في مجتمعاتهن، وأنه السبب الرئيسي في فشل سياساتهم التنموية، لأن المرأة تمثل مصدرا تنمويا لم يطرق من قبل، هكذا اعتبرت المرأة مشكلة تنموية وحلا للقضايا التنموية.

I ـ تطور النشاط الاقتصادي للمرأة الموريتانية

لقد كان الدين الإسلامي أكثر تقدما من أي دين آخر بالنسبة لمشاركة المرأة ومكانتها في المجتمع، فالقرآن والحديث والاجتهادات المختلفة تعطي للمرأة مكانة خاصة تترجم عمليا إلى اعترافات تشريعية تملي عليها حقوقها وواجباتها، وتوضح لها الدور الاقتصادي الذي يجب أن تلعبه والنشاطات الاقتصادية التي تؤديها داخل أو خارج البيت بهدف إشباع احتياجات أسرتها أو مجتمعها. من خلال تحقيق فائدة اقتصادية، وانطلاقا من هذا فقد لعبت المرأة الموريتانية في مرحلة ما قبل قيام الدولة دورا مهما في تكوين وتوفير حاجيات بيتها، حيث ساهمت في النشاطات الاقتصادية التقليدية المتمثلة في الزراعة وتربية الماشية، فقد عملت بالتعاون مع الرجل في الحقول الزراعية، وعملت معه في رعاية الحيوانات، من هذين الموردين وفرت حاجياتها، فمن صفوف حيواناتها نسجت بأناملها خيوط خيمتها ومن جلودها وفرت متطلبات أسرتها من ـ مخدات، فرو، أغطية ـ ووسائل لتخزين المنتوجات الزراعية "الظبي" وآلات حفظ مواد الشاي، ووسائل لحفظ الألبان وتصنيعها محليا "الشكوة بأنواعها" وحافظات المياه "الكربة" ومن جلودها زينت خيمتها ونسجت منها الحسائر.... وغيره، ومن منتجات الحيوانات وفرت مصانع محلية للألبان ووفرت لأفراد أسرتها ما يمكن أن نسميه اكتفاء ذاتيا من الغذاء، وساهمت المرأة الموريتانية بهذا في تحسين معيشة أسرتها، ولم يقتصر دورها على الجانب الاقتصادي، بل إنها شاركت في الجانب الثقافي عن طريق تعليمها المحظري، حيث ساهمت في خلق أجيال متعلمة في بعض أنحاء البلاد، وتتفاوت النساء الموريتانيات في ذلك، ويبدو بشكل عام أن النساء الموريتانيات لعبن دورا كبيرا في تنمية النشاطات الاقتصادية التي يغلب عليها الاقتصاد الريفي ـ الزراعة، تربية الماشية فقد عملن في الزراعة طالما كان ذلك محصورا في المزارع العائلية أو في إطار التعاونيات النسوية، وغالبا ما يختفي عمل المرأة في هذا القطاع بمجرد تنقلها إلى وسط حضري.

ومن المهم التمييز بين النشاطات الزراعية، وغير الزراعية لأن الأولى، خصوصا في المناطق الريفية، تقوم بها النساء كجزء من مسؤولياتهن البيئية في المنزل، حيث أن



الاستخدام في القطاع الريفي يعتبر غالبا كنشاط للدخل دون أجور، ولذا فإن النساء العاملات في هذا القطاع غالبا ما يحذفن من إحصائيات القوى العاملة، مما يقلل من معدلات اشتراك النساء في سوق العمل، حتى وبعد الاعتماد على الاستخدام غير الزراعي، وتوضح الإحصائيات أهمية اعتماد المرأة على العمل في الاقتصاد الريفي، إذ هو النشاط الأساسي في حياتها الاقتصادية، وتختلف شرائح المجتمع الموريتاني من حيث الإنتاج في القطاع تفاوتا كبيرا رغم أني لم أحصل على إحصائيات تفصيلية لذلك، لكن بعض الإحصائيات، وخاصة إحصاء السبعينات يوضح أن عدد المشتغلين في الزراعة من مجموع السكان يشكل 82.6%، تمثل النساء النسبة الأكبر 93.8% إناث مقابل 87.1%[1] ذكور، وتبين الإحصائيات أن النسبة تتغير تبعا للوسط، ففي بداية الاستقلال 91%[2] من الريفيين يشتغلون في الزراعة، 77% منهم يعملون في تربية الماشية، وفي الوسط المستقر تهم الزراعة 46.4%.

وتبين تقديرات إحصائية لسنوات 2007 - 2004 أن نسبة العاملات في الزراعة 48.6%[3]، ويعود ذلك التراجع إلى عمليات النزوح والهجرة التي يشهدها المجتمع نحو المراكز المستقرة والمدن، خاصة العواصم نواكشوط ونواذيبو، ويتغير النشاط بتغير الوسط، ويأتي قطاع الخدمات والإدارة في المرتبة الثانية حيث يمثل 21%، خاصة في العاصمة نواكشوط، ويتوزع عدد النساء الموظفات على القطاع العمومي كتالي: (أنظر الجدول 1).

نلاحظ من خلال الجدول انخفاض نسبة الموظفات على مستوى الوظيفة العمومية مقترنة بنسبة الرجال، فمن 30937 موظف تمثل النساء 8966 موظفة، أي نسبة 29% نساء مقابل 71% رجال وتتفاوت هذه النسبة بين النساء من حيث الرتبة، أي أن أغلبية الموظفات في الوظيفة العمومية هن عاملات بوظائف بسيطة 7967 موظفة مابين السكرتيريا - التعليم - التمريض، وغيره أي نسبة 89% من الموظفات بينما 11% فقط هن النساء الحاصلات على شهادات، أي إطارات، وتمثل هذه النسبة بمقارنة

الجدول 1: توزيع النساء العاملات تبعا للرتبة

الرتبة	مجموع العمال	النساء الموظفات	النسبة %	مجموع الوكلاء	نساء	%
م A	9250	1036	11.20	450	65	14.44
ب B	13270	3669	27.85	375	132	35.20
س C	5988	3212	53.64	524	277	52.86
د D	131	23	17.56	949	252	55.32
المجموع	28639	7967	27.82	2298	999	43.47

Statistiques du ministère de la fonction publique 2010

[1]- المصدر : المرأة ودورها في حركة الوحدة العربية - مركز دراسات الوحدة العربية - ص 2858966

[2] -Résultat prioritaire du recensement de le population et de L'HABITAT 1988 7988 – P 13

[3]Sucres MICS. 2004 – 2007 EDSM 2001 – P4

النساء بالرجال، أي العمال البسطاء "الوكلاء" 29% نساء، 71% رجال، أما بالنسبة للنساء العاملات في قطاعات التصنيع والتشييد فلم تسجل إحصاءات ذات شأن بخصوص عمل النساء في قطاعات التصنيع والبناء، إلا إذا استثنينا الصناعات المتعلقة بالصناعة التقليدية وصناعة النسيج "الزرابي"، بالنسبة للصناعة التقليدية لا تصنف على أنها صناعة عصرية ذات شأن رغم أن المرأة تبدع فيها وتكاد تكون صناعة تقليدية تصديرية أو نوع من التراث التقليدي الذي يستهويه السواح والأجانب بشكل خاص، ويسجل عدد الرجال العاملين في قطاع الصناعة التحويلية 4.8% بينما في[1] قطاع النقل والمواصلات والتخزين 8.9% رجال مقابل 6.2% نساء، وإن كانت هذه الاحصائيات قديمة، إلا أنها مازالت تعبر إلى حد ما عن واقع العمالة في قطاع الصناعة وغيرها، ونلاحظ أن المرأة الموريتانية مازالت بعيدة عن الاشتراك في القطاعات الاقتصادية المنتجة، إذا ما قورنت بنسبة اشتراك الرجال، رغم ضعف قطاع الصناعة بشكل عام في البلد، أما قطاع البناء والتشييد فإنه محتكر من طرف الأجانب وهو قطاع ذكوري في أغلب حالاته، وبخصوص القطاع غير المصنف والذي لا تتقاضى فيه النساء رواتب فيستوعب 78.8% ويتضمن مختلف النشطات بما فيها العمل المنزلي.

وتتواجد النساء بشكل أكبر في القطاع التجاري بمختلف أنواعه في المدن، خاصة العاصمتين نواذيبو ونواكشوط، إذ تقدر بعض الدراسات أن ما بين 13.5 % أو 17.3%[2] من النساء في الأوساط الحضرية يشتغلن في البيع والخدمات، وبينت بعض الدراسات أن 2/3 العاملات في هذا القطاع يعملن بوسائلهن الذاتية ويجنين عائدات معتبرة، وتمتلك النساء الموريتانيات سوق خاص بهن، ويفسر امتهان المرأة الموريتانية للتجارة، بمجموعة من الأسباب منها:

- ✓ مسؤولية المرأة عن إعالة أسرتها، حيث يصل المعدل حسب بعض التقديرات إلى 28% تتفاوت من 25% في الوسط الريفي إلى 28% في الوسط الحضري.
- ✓ انتشار ظاهرة الطلاق في المجتمع مما يجعل المرأة مسؤولة عن إعالة أسرتها 31% كمعدل للطلاق في المجتمع.
- ✓ انتشار الأمية بين صفوف النساء إذ تزيد على 49.5%[3] تتفاوت تبعا للعمر والوسط.
- ✓ تقليد النساء بعضهن لبعض في ممارسة التجارة.

كلها عوامل مضافة إلى أخرى أدت إلى امتهان المرأة للتجارة حيث أبدعت منذ عقود في ممارسة هذا النشاط الذي قاد بعض النساء إلى جلب مختلف السلع النسائية وتجهيزات البيوت وغيره من مختلف أصقاع العالم.

كما شكلت النساء الموريتانيات تكتلات اقتصادية في شكل تعاونيات نسائية مختلفة الأغراض (زراعية - تجارية - صناعة تقليدية) قدرت هذه التعاونيات بأكثر من 5000 تعاونية تنتشر في مختلف أنحاء البلاد، كما يلاحظ أن النساء ينشطن في مجال المنظمات غير الحكومية، وقدر عدد المنظمات التابعة للنساء ب 60% من مجموع المنظمات الموجودة في البلاد.

[1] - المصدر: المرأة ودورها في حركة الوحدة العربية - مركز دراسات الوحدة العربية - ص 291

[2] - Résultat prioritaires du recensement de le population et de L'HABITAT 1988 volume I . P 14

[3] -Profil de pauvreté 2004

ورغم ما قامت به المرأة الموريتانية من نشاطات يمكن أن تساهم في عملية التنمية إلا أن ذلك يبقى ضئيلا إذا ما قورن بما يمكن أن تساهم به إذا ذللت أمامها الصعاب المتمثلة في عوامل جوهرية مازالت تقف حجر عثرة أمام مشاركة فعالة للمرأة في عملية التنمية، ولعل أهم تلك العوامل التعليم والصحة والخصائص الديمغرافية، وذلك ما سنتعرض له فيما يلي:

II- العوامل المؤثرة في نسبة اشتراك المرأة في النشاطات الاقتصادية

1 - التعليم

يرفع التعليم من إمكانية النساء على العمل، ويزيد مستوى توقعاتها في الحياة ويخفض نسبة الخصوبة ويضعف التقاليد ويدعم فرص توظيف المرأة، وتؤكد المعطيات الاحصائية ذلك، إذ يلاحظ ارتفاع نسبة مساهمة المرأة في النشاط الاقتصادي مع ارتفاع مؤهلها العلمي، وتبدأ المرأة بالتخلي عن بعض الأعمال المنزلية بمجرد حصولها على عمل وتستعين بعمال، كما تساهم المدارس ودور الحضانة والأهل في مساعدة المرأة على أن تخرج للعمل والتعليم، فنلاحظ من خلال تطور إحصائيات تمدرس البنات أن نسبتهن ترتفع دائما في مرحلة التعليم الابتدائي، ففي الفئة العمرية 6 - 14 سنة حسب إحصائيات 1977، 21.8% ذكور، 13%إناث[1]، وفي سنة 1988 34.5% إناث، 42.9%، وصلت إلى سنة 2000، ومن المعروف أن فرص التعليم متساوية أمام الجنسين في البلاد. إلا أننا نلاحظ من خلال الإحصائيات التالية أن نسبة تسجيل البنات في بعض السنوات تزيد على مستوى التقييد الابتدائي على الذكور، سنة 2008، 105 إناث، 95.4 ذكور، وفي التعليم الثانوي 44.5 % إناث، 55% ذكور، و18%[2] نساء مقابل 82 %، على مستوى التعليم العالي.

وتعلل أسباب تراجع نسبة النساء ابتداء من التعليم الإعدادي والثانوي والعالي نتيجة التسرب المدرسي الذي يمكن أن يعود إلى الأسباب التالية:

- ✓ الزواج المبكر للفتيات.
- ✓ التسرب المرتبط بعزوف الأهل عن التنقل عن وسطهم "الريف مثلا إلى الحضر".
- ✓ التسرب في صفوف بعض الشرائح نتيجة الفقر واللجوء إلى البحث عن العمل لبناتهم لمساعدتهم ماديا.
- ✓ عدم اهتمام المجتمع بتعليم البنات.

وتتعدد أسباب نسبة تراجع المتعلمات، مما سيكون له انعكاس على نسبة حضورهن في قطاعات العمل، كما يلاحظ أن ارتفاع الأمية بين صفوف النساء وبخاصة الأمهات الذي قد يكون عاملا مساعدا في ارتفاع نسبة هجر البنات لمقاعد التعليم.

وترتفع الأمية في المجتمع بصفة عامة، إذ قدر إحصاء 1977 أن 18.2% من عموم السكان أميين، وبلغت إحصاء 1988 النسبة 33.91%، وترتفع الأمية بين النساء، إذ وصلت 30.1% 1988 وتصل بين النساء إلى 49.4% حسب دراسة 2004، ويبين إحصاء السكان 1988 أن انتشار الأمية يختلف تبعا للوسط، حيث أن 42% من المستقرين أميين، و19% من الرجال أميين، وتفيد هذه الدراسة أن 1/3 من

[1] - Résultat prioritaires du recensement de le population et de L'HABITAT volume I

[2] - Source rapport OMD 2008

الموريتانيين يكتب ويقرأ العربية و1/10 يكتب ويقرأ الفرنسية[1].

كما أن 46.4% من السكان فوق 6 سنوات حصلوا على التعليم المحظري و25.1% مروا بتعليم عصري 21.3% لهم مستويات متفاوتة.

2 ـ المرأة والصحة

يصل عدد سكان موريتانيا 2508159 منهم حوالي 1266447[2] امرأة وتتوزع هذه النسبة بين الوسطين الحضري والريفي، إذ تمثل نسبة سكان الحضر 38.1% سنة 2000، ونسبة سكان الريف 61.9% (انظر الجدول 2 تطور السكان تبعا للوسط).

وترتفع نسبة الإناث في الريف نظرا لعامل الهجرة التي تنتشر في صفوف الرجال بحثا عن العمل أو لظاهرة الطلاق أو العنوسة... وغيره، ومن المعروف أن أمل الحياة لدى النساء أطول منه لدى الرجال، إذ تقدر في موريتانيا ب 50.9سنةمقابل 54.1 سنة، ويعود السبب إلى مجموعة من العوامل أهمها ممارسة الرجال للمهام الخطرة (كالبناء والمناجم والحروب...) كلها مهن تعرض الذكور للتعب والإرهاق والمرض مما يؤدي للموت المبكر، وإن تفاوتت المناطق والأوساط والدول في ذلك.

وتكاد الدول النامية تتشابه في مثل هذه العوامل إلا أن أمل الحياة يتفاوت من دولة لأخرى تبعا لمجموعة من العوامل لعل مستوى الدخل، مستوى الصحة، والوسط الذي يقيم فيه الشخص، كلها عوامل تؤدي إلى طول أمد الحياة من منطقة لأخرى، مثلا الدول الأقل نمواً48 سنة للذكور، مقابل55 سنة[3] للبنات، في الخليج 60 سنة ذكور، 77 سنة للإناث، وفي الدول المتقدمة يصل المعدل 79 سنة، 73 ذكور، 80.2 إناث.

وترتفع نسبة الخصوبة لدى النساء في سن الإنجاب إذ يصل معدلها إلى 4.7 طفل (انظر الجدول 3)

الجدول 3 : تطور الخصوبة لدى النساء في سن الإنجاب

طفل 6,5	1962 – 1966
طفل 6,9	1967 – 1971
طفل 7,2	1972 – 1976
طفل 6,3	1977 – 1981

Source : fécondité et ethnies en Mauritanie
Préface de Yvescharbit P81

ويتفاوت المعدل تبعا لمجموعة من العوامل منها ـ الوسط، الحالة الاقتصادية ـ المستوى التعليمي، وتتباين نسبة الخصوبة في المنطقة العربية ما بين 5.7 شخص و7.9 شخص.

ويقاس مستوى صحة المرأة الموريتانية على غرار غيرها من النساء في العالم النامي والعربي بشكل خاص، بالإضافة إلى العمر المتوقع عند الولادة بنسبة وفيات الأمهات والخدمات المقدمة لهن، فنجد أن ارتفاع الخصوبة مع عدم توفر وسائل تنظيم الأسرة وكفاية الرعاية الصحية أثناء الحمل والولادة تحت إشراف طبي مع ضعف الغذاء، يعرض المرأة للخطر والموت عند الولادة. إذ تصل إلى 686 لكل 100 ألف إمرأة حسب إحصائيات2007، وقد تراجع العدد من 930[4]

[1] - Résultat prioritaires du recensement de le population et de L'HABITAT 1988 volume I P 14
[2] - Annuaire statistique 2008 , ONS P 24
[3] ـ المرأة والجندر، مصدر سبق ذكره ص 114
[4] - Ministère des affaires sociales, de l'enfances et de la famille

الجدول 2: تطور السكان حسب الوسط للفترة مابين 1965 - 2000

السنة	الوسط الريفي		الوسط الحضري		مجموع السكان	%
	عدد السكان	النسبة %	عدد السكان	النسبة %		
1965	997381	90.9	100419	9.1	1097800	100
1977	1035011	77.3	303819	22.7	1338830	100
1988	1300321	59.0	763975	41.0	1864236	100
2000	1553774	61.9	954385	38.1	2508159	100

المصدر: المسح الديمغرافي 1965 وتعداد 1977 - 1988 - 2000

لكل 100 امرأة إلى 747 امرأة لكل 100 ألف امرأة سنة 2004[1].

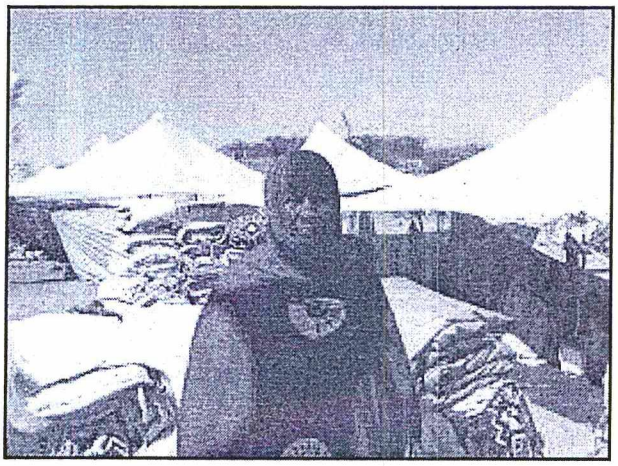
وتعاني المرأة الموريتانية من تدني خدمات رعاية الأمومة وفقر الدم خاصة في المناطق الداخلية والأحياء الفقيرة في المدن، خاصة العاصمة نواكشوط، وتتفاوت النساء من حيث ولوجهن إلى الخدمات الصحية تبعا لمستواهن المادي والتعليمي، كما يتفاوت تبعا للوسط الحضري أو الريفي، وتستأثر مدينة نواكشوط بأعلى نسبة من المستشفيات والمراكز الطبية والعيادات والمراكز الصحية، حيث تتركز أهم الخدمات الحضرية بهذه المدينة، حيث أنها أصبحت تتجاوز المعدل الدولي الذي وضعته منظمة الصحة العالمية، أي عدد السكان مقابل كل مستشفى التي تصل فيها إلى 100.000 ساكن للمستشفى، ويصل المعدل العالمي إلى 150.000 ساكن للمستشفى.

3 - خصائص القوى العاملة النسائية في موريتانيا

لا يمكن التخطيط لقوة العمل دون معرفة حجم الإناث القادرات على العمل وخصائصهن، وذلك حتى نستطيع تحقيق الاستفادة من هذه الطاقة الأنثوية الكبيرة في مجال التنمية الاقتصادية، وتحقيق تشغيل أمثل ليس أمرا سهلا، فهو يحتاج إلى إعداد المرأة علميا وفنيا، حتى تتمكن من ممارسة العمل وإتقانه.

إن معدل زيادة السكان في موريتانيا هو حوالي2.9 سنويا مع معدلات مرتفعة للخصوبة في صفوف النساء في سن الإنجاب 15 - 49 سنة 4.7 طفل[2] مع تفاوت هذه النسبة تبعا لعوامل التعليم والوسط (الحضري والريفي) والمستوى الاقتصادي والعمر.

وتتميز البنية الديمغرافية لموريتانيا على غرار مثيلاتها من البلدان العربية والإفريقية والبلدان



[1] - Mauritanie enquête démographique et de santé 2000 – 2001 Rapport de synthèse P12

[2] - Mauritanie enquête démographique et de santé 2000 – 2001 Rapport de synthèse P4.

النامية بصفة عامة بالسكان الشباب.

ويقدر عدد سكان موريتانيا ب[1]2508159 نسمة سنة 2000 يقدر عدد النساء 1266447 والرجال 1241712 أي أن النساء يمثلن 50.5% رجال تمثل النشطات أو اللواتي في سن العمل 187563 وبذلك عندما نتكلم عن المرأة الموريتانية المؤهلة للعمل فإننا نتحدث عن قوة عمل توازني 51% نسمة من الفئة العمرية (15 سنة إلى59).

إن المجتمع الذي يحاول اللحاق بالدول المتقدمة أو النامية الناجحة هو بحاجة إلى كل القوى العاملة لديه، ومن غير المعقول أن تبقى المرأة، التي تكون قسما ذا أهمية من موارده البشرية معطلة عن المشاركة في عملية الإنتاج. وموضوع ضرورة اشتراك المرأة في عملية التنمية يجب أن ينطلق من تهيئة الظروف المناسبة التي تمكنها من الإقبال على العمل، بدون أن يؤثر ذلك على إضعاف مؤسسة الأسرة، مع ما يرافق هذا الضعف من مشاكل تتعلق بنشأة الأطفال والشباب كما يحصل في بعض الدول الأكثر نموا.

III - المتطلبات الرئيسية لتحسين وضع المرأة الموريتانية

إن تهيئة المرأة الموريتانية في الحياة العملية ضرورة تحتمها إرادة التغيير والتطور في العصر الحديث، ولن يتم ذلك إلا وفقا لخطة عملية شاملة ومتكاملة تنطلق من تقدير الموقف الحالي للمرأة والتضيق من الهوة في المستقبل القريب للانتقال من الوضع الحالي إلى الوضع المقصود، على أن يكون الهدف الأساسي لهذه الخطة هو دعم وتحسين وضع المرأة في موريتانيا من أجل تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية على أساس من الحقوق والواجبات تجاه النساء أنفسهن واتجاه الأسرة والمجتمع وللوصول إلى ذلك لابد من توفر ما يلي: وجود إرادة سياسية لذلك.

- تغيير نظرة المرأة لنفسها، وتغيير نظرة المجتمع عن المرأة.
- تحسين قدرات المرأة وإبرازها لإمكانياتها عند طريق منحها فرص التعليم والتكوين.
- تغيير نظرة المجتمع للصورة النمطية للمرأة عن طريق جدية عمل المرأة وإعطاء المرأة المتعلمة والعاملة نموذجا جديدا وصورة إيجابية للمجتمع عن المرأة، يتم ذلك عن طريق تجسيده في الواقع وبواسطة وسائل الإعلام.
- منح المرأة حقوقها بالتساوي مع الرجل من ناحية فرص العمل والترقية والتقاعد... وغيره.
- تغيير كل القوانين التي تحد من عدم مشاركة النساء في النشاطات السياسية والثقافية والاقتصادية، واحترام الاتفاقيات الدولية التي وضعتها الدولة بخصوص المرأة والتي تتماشى مع الشريعة الإسلامية.
- دعم كل المبادرات التي تعمل على الرفع من مستوى المرأة ونيلها لحقوقها كاملة.

ولتحقيق التنمية الاقتصادية لابد من الجدية في معالجة مثل هذه المطالب ولن يتم ذلك إلا بإرادة المرأة والرجل على السواء، فالتنمية ليست مساواة الرجل بالمرأة بل هي عملية خلق وإبداع للرجل والمرأة على حد السواء، ولن يتم ذلك إلا بخلق سياسات اقتصادية واجتماعية تضمن خلق مجتمع تسوده الحرية والعدالة الاجتماعية وتضع ثروات الدولة المادية في خدمة ثروته البشرية، وهذه الطموحات لن تتجسد في مجتمع نصفه يعاني الشلل بشكل كلي ومجتمع غير قادر على المساهمة المباشرة في حركة المجتمع.

[1] - Source : office nationale de statistique, recensement de 200 P23 Annuaire 2008

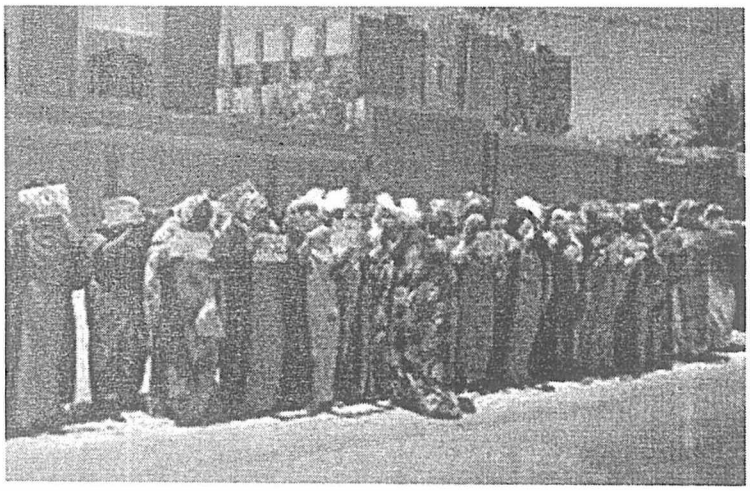
المراجع والمصادر

- Mauritanie enquête démographique et de santé 2000 – 2001- ONS
- L'enquête nationale mauritanienne sur la fécondité
- (ENMF) en 1981
- L'enquête de la population en 1976 - 1977
- Fécondité et ETHNIE en Mauritanie, préface de yues CHARBIT
- Keumaye I GNE GONGBA (1992)
- نتائج إحصاء 1977 المكتب الوطني للإحصاء
- نتائج إحصاء 19887 المكتب الوطني للإحصاء
- نتائج إحصاء 2000 المكتب الوطني للإحصاء
- وزارة الوظيفة العمومية والشغل وعصرنة الإدارة
- وزارة المرأة والشؤون الاجتماعية
- تقرير حالة سكان العالم 2002 "الناس والفقر والامكانات
- السكان والتنمية، مقاربة سوسيوتنموية، الدكتور سعاد نور الدين
- دار المنهل اللبناني.
- "المرأة والجندر" إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين
- د. أميمة أبوبكر ـ د. شرين شكري ـ دار الفكر المعاصر ـ بيروت لبنان.
- المرأة ودورها في حركة الوحدة العربية، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة.
- المرأة والعمل السياسي، رؤية إسلامية ـ هبه رؤوف عزت
- دار المعرفة.
- إحصاء البنى التحتية والخدمات الصحية لمدينة انواكشوط 2012
- مجموعة انواكشوط الحضرية.

جهود المرأة الشنقيطية في السيرة النبوية

د. زينب بنت الخرشي
أستاذة الحديث بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية - نواكشوط – موريتانيا

تمهيد:



تعددت اهتمامات المرأة عبر القرون بالعلوم عامة، وتنوعت إسهاماتها في العلوم الإسلامية خاصة، حيث برزت في علوم القرآن والحديث والفقه والتصوف والأدب والشعر والرواية ...أخذا وتلقينا وتدريسا وإقراء، مبينة بذلك كفاءتها ومهارتها في حمل الأمانة إلى جانب أخيها الرجل في التعليم والتدريس والتهذيب.

وبيان ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم لصحابته الكرام «خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء»[1] .

ويعني بها أمنا عائشة رضي الله تعالى عنها، إذ برعت في أخذ الحديث عنه صلى الله عليه وسلم وتبليغه إلى كبار الصحابة والصحابيات وباستقراء أسفار الحديث ومؤلفاته نجد مروياتها ومرويات كبار الصحابيات مليئة بها.

كما برعت في حفظ كتاب الله وعلومه، وشاركت في الفقه وأصوله... فكونت مدرسة ما زالت علومها تدرس إلى الآن.

وعطفا على ما سبقت الإشارة إليه، فإننا نجد كتب التراجم حبلى بسرد حياة كثير من القارئات والمحدثات والفقيهات والمتصوفات الزاهدات العابدات...

وقد تواصلت هذه الجهود النسوية في العهود الأموية والعباسية والعثمانية وفي عصر النهضة العربية كما أشار إلى ذلك زعماء الفكر الإصلاحي.

---

[1]- «خُذُوا شَطْرَ دِينِكُمْ عَنِ الْحُمَيْرَاءِ، يَعْنِي عَائِشَةَ»
قالَ الحَافِظُ بْنُ حَجَرٍ العَسْقَلانِيُّ: لَا أَعْرِفُ لَهُ إِسْنَادًا وَلَا رِوَايَةً فِي شَيْءٍ مِنْ كُتُبِ الحَدِيثِ، إِلَّا فِي النِّهَايَةِ لِابْنِ الْأَثِيرِ، وَلَمْ يَذْكُرْ مَنْ خَرَّجَهُ، وَذَكَرَ الحَافِظُ عِمَادُ الدِّينِ ابْنُ كَثِيرٍ: أَنَّهُ سَأَلَ المِزِّيَّ وَالذَّهَبِيَّ عَنْهُ فَلَمْ يَعْرِفَاهُ، وَقَالَ السَّخَاوِيُّ: ذَكَرَهُ فِي الفِرْدَوْسِ بِغَيْرِ إِسْنَادٍ وَبِغَيْرِ هَذَا اللَّفْظِ، وَلَفْظُهُ: «خُذُوا ثُلُثَ دِينِكُمْ مِنْ بَيْتِ الْحُمَيْرَاءِ» ، وَبَيَّضَ لَهُ صَاحِبُ مُسْنَدِ الفِرْدَوْسِ وَلَمْ يُخْرِجْ لَهُ إِسْنَادًا. وَقَالَ السُّيُوطِيُّ: لَمْ أَقِفْ عَلَيْهِ. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي بن سلطان الملا الهروي القاري، ج 9 ص3995، دار الفكر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1422هـ-2002م.

وبتطور العالم العربي والإسلامي، فقد باتت الحاجة ملحة إلى تأهيل المرأة وإعدادها إعدادا مناسبا للعمل وفق توجيهات الشريعة الإسلامية دون خروج عن ضوابطها وإرشاداتها لتحصيل النفع لها ولباقي مكونات المجتمع.

ولم تنس طبيعتها الأصلية في العناية بالأسرة والسهر على تلبية طلباتها، وتربية الأطفال. فعائشة رضي الله عنها قد أخذ عنها ثلث العلم. وأم مالك -رحمه الله- ذهبت به إلى ربيعة الرأي وقالت له أريد أن يأخذ من سمتك قبل أن ينال من علمك. وأكثر من ذلك فإن والدة سفيان الثوري قالت له إذهب لطلب العلم وأنا أكفيك بمغزلى.

ولا ننسى في هذا السياق جهود سكينة بنت الحسين -رضي الله عنه- التي كانت لها أندية أدبية متميزة على العهد الأموي.

وهكذا تواصلت جهود المرأة في السهر على تربية الأجيال وإعداد الرجال ليكونوا صالحين مصلحين عالمين ومعلمين، لذلك شاع على ألسنة الناس" وراء كل عظيم امرأة" وهذا ما أدركه زعماء المدرسة الاحيائية وعلى رأسهم حافظ إبراهيم فنظم قصيدة في تربية الفتاة، نالت شهرة واسعة يقول فيها:

من لي بتربية النساء فإنها ... في الشرق علة ذلك الإخفاق
الأم مدرسة إذا أعددتها ... أعددت شعبا طيب الأعراق
الأم أستاذ الاساتذة الألى ... شغلت مآثرهم مدى الآفاق
الأم روض إن تعهده الحيا ... بالري أورق أيما إيراق[1]

هذه لمحة خاطفة عن دور المرأة في مختلف مجالات الحياة مع الإشارة إلى بعض أنشطتها التربوية الأمر الذي يدعونا إلى الاستفسار عن حضور المرأة الموريتانية بصفة خاصة في المجتمع الموريتاني، الذي هو محور هذه الدراسة وعليه مدارها.

فهل كان للمرأة الموريتانية دور في الثقافة العربية الإسلامية؟ وماهي اهتماماتها؟ وهل كان لها حضور في حقل السيرة النبوية؟، هذا ما سنحاول بيانه وبسطه في ما يلي من محاور.

المحورI- مكانة المرأة الموريتانية في الثقافة العربية والإسلامية

يتجلى حضور المرأة في مختلف نواحي الحياة. فقد هيأتها البادية الموريتانية لتدبير شؤون الأسرة، والمشاركة في الحقل السياسي بوضع نصوص تسهم في مسطرة قانون الأسرة وكذا الأحوال الشخصية، وتحصيل جوانب المعرفة المتعددة حيث كانت تتلقى ما يتلقاه الطفل في صغره من علوم.

فالفتاة الشنقيطية لم تستثن من الذهاب إلى الكتاتيب في سن مبكرة، وتعلم القرآن وتحصيل المعارف والأخلاق، والخضوع لأساليب التهذيب والتأديب التي كانت متبعة في تأديب وتهذيب الفتيان، وكأنها كانت تعد نفسها للمشاركة في الحياة العلمية.

[1]- ديوان حافظ إبراهيم، ص 282 ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط- 3، 1987.

وهكذا استطاعت المرأة الموريتانية أن تتخصص في بعض حقول المعرفة، مركزة بشكل خاص على حفظ القرآن الكريم، ودراسة السيرة النبوية، بل بلغ بها الأمر إلى النبوغ حتى في الحقول التي كانت بعيدة عن اهتماماتها وانشغالاتها التربوية كنظم الشعر، وإنشاء القريض، وحفظ الحكايات الشعبية وتلقينها للصبيان، وسرد الألغاز والأحاجي...

وهناك من ذهب إلى أن نشأة الشعر الموريتاني قد ارتبطت بالمرأة ارتباطا وثيقا، بل هناك من عدها مفتاح الشعر والقريض، فنالت بذلك الخظوة والمنزلة الرفيعة في قصائد الشعر المؤلفة.

وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أن المرأة الموريتانية لم تكتف بمجرد كونها محور القصائد المنظومة، بل عكفت على نظم الشعر بمختلف أغراضه من مدح ورثاء وهجاء واستسقاء...

وهذه نماذج من الأبيات التي ألفتها، أو ألفت عنها تبين ما تمت الإشارة إليه سابقا.

فمن نوادر الشعر الموريتاني تلك الأبيات التي نظمتها السيدة مريم بنت أحمد زيد اليعقوبية في التوسل إلى الله تعالى بسر السبع المثاني أن يحفظها من المكاره والمآزق حيث تقول:

علينا من الرحمن سور مدور ... وسور من الجبار ليس يسور
وسور من السبع المثاني وراءه ... ويا حي يا قيوم والله أكبر
وهذا ضمان الله رحنا بحفظه ... وذمته مما نخاف ونحذر
إذا كنت وحدي سائرا في مهلته ... وحولي من الأعداء ما ليس يحصر
أمام وخلف المرء من لطف ربه ... كوالئ تنفى عنه ما كان يحذر
ترى الأمر مما يتقى فتخافه ... ومالا ترى مما يقي الله أكثر

وكذلك الأبيات التي نظمتها السيدة مريم بنت الأمين بن الحاج الشقروية، الشاعرة المثقفة لها مشاركة في مختلف العلوم حفظت القرآن الكريم في سن مبكرة، ونبغت في كتابة الشعر وتعاطيه، من أهم آثارها: ديوان شعري أكثره مفقود وشرح على كافية ابن مالك.

هذه الأبيات نظمتها في التشوق إلى ابنها تقول ضمنها:

ومناد باسم الحبيب ينادي ... طار نومي له وطار فؤاي
بت حيرى أرعى النجوم غراما ... لا أذوق الرقاد طعم الرقاد
كلما رمت للفراش افتراشا ... حال دون الفراش شوك القتاد
ليت شعري أطال ليل اللقيا ... طال ليلي من بعدها وسهادي

ومما ألف فيها تلك الأبيات المنسوبة إلى حبيب بن بلا اليعقوبي وفيها يقول:

رب حوراء من بني سعد الأوس ... حبها قائم بذات النفوس
جعلت بيننا وبين الغواني ... والكرى والجفون حرب البسوس

ويقول محمد بن الطلبه:

تأوبـــه طيـــف الخيـــال بمريمـــا فبـــات معنـــى مـــستجنا متيمـــا

كما نجد أحد العلماء ينظم بيتين يعربان عن انكباب المرأة الموريتانية على الدرس والمطالعة خاصة في حقل العقيدة والسيرة النبوية والغزوات، وقد استخدم بعض معارفه البديعة، ولاسيما التورية والجناس، منطلقا من عناوين بعض المقررات المحظرية وهما كتابي : " إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة" و" قرة الأبصار في سيرة المشفع المختار" متخذا من هذين العنوانين وسما لمحبوبته التي جعلها إضاءة للدجنة وقرة للأبصار حيث يقول:

قـــد كتبـــت إضـــاءة الدجنـــة فـــي لوحهـــا إضـــاءة الدجنـــة
مـــن بعـــد درس قـــرة الأبـــصار والغـــزوات قـــرة الأبـــصار

وهذه النماذج هي على سبيل المثال لا الحصر.

المحور II: جهود المرأة الموريتانية في التربية والتدريس

- **جهودها التربوية :**

تعمل الأم الشنقيطية دوما على اكساب طفلها فعل الخير والطيب من القول، فهي تنشئه على كلمة التوحيد مرددة في أذنه "لاإلـه إلا الله محمد رسول الله" كما تنومه مكررة على مسامعه صدر البسملة قائلة في نغمات موقعة "بسم الله خير الأسماء بسم الله" عدة مرات متواصلة حتى يكتمل نومه ويسكت عنه الغضب، وأكثر من ذلك فهي تربيه على محبة الرسول صلى الله عليه وسلم، وعلى معرفة سيرته وغزواته، من ذلك رجز راقص على شكل موشح كثيرا ما ترددده الأمهات على مسامع الصبية الصغار وفيه.

مولده بمكة إسراؤه بمكة، وبعثه بمكة وقبره بيثـرب،
إنكار ذا كفر جلي من واجب على الولي تعليم هذا للصبي.

وثمة رجز آخر متداول عند الأمهات في بعض مناطق البلاد كثيرا ما يرددنه كي يعلق بذاكرة الصبية ويستقر في صدورهم، مضمونه يربط صحة الإيمان بمعرفة سلالة النبي صلى الله عليه وسلم ومهاجره والرجز هو:

القلقـــشندي علمنـــا أن النبـــي مـــن هاشـــم ومـــن قـــريش نخبـــا
وأنـــه لطيبـــة قـــد هـــاجرا مـــن مكـــة ومكـــة أم القـــرى
مـــشترط فـــي صحـــة الإيمـــان فـــي مهـــرق التوحيـــد لانجبنـــان

ومن الاشعار التي يقدمن للصغار، الجزء المتعلق بأجداد النبي صلى الله عليه وسلم، ونسبه من منظومه البدوي لأنساب العرب، فيربي الطفل على محبة آل البيت، وعلى التعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم، مكررات على مسامعه الأبيات التالية وهي:

النسب الذي عليه اتفقا ... كل الورى إذ بالنبي أشرفا
أحمد عبد الله عبد المطلب ... وهاشم عبد مناف المنتخب
ابن قصي ابن كلاب مره ... كعب لؤي غالب ذي الغرة
فهر ابن مالك ونضر ذو السكه ... كنانة خزيمة فمدركه
إلياسها مضارها نزار ... معد عدنان انتهى الخيار

كما كان الأمهات يعودن الطفل في هذه الفترة على حفظ أسماء العشرة المبشرين بالجنة، فيأمرنه بتكرارها كل عشية وصباح على الترتيب التالي: " أبوبكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وعبيدة بن الجراح".

- **جهودها في التدريس :**

وبسط ذلك في النماذج النسائية التي كان لها حضورها الواسع في حقل التدريس والإقراء ومنهن:

- ✓ اخناثه بنت بكار البركنية: زوج السلطان إسماعيل وأم ولده عبد الله، كانت لها مشاركة في العلم، فقد خلفت طرة وتقاييد على كتاب الإصابة في تمييز الصحابة مما يدل على رسوخ قدمها في البحث وإطلاعها على الكتب، وكانت تحاور العلماء.
- ✓ أم عبد الله مريم بنت حين الجكنية(*)، وصفت بحدة الذكاء وسرعة الفهم، وهي من بيت علم وصلاح، عرف أهله بكثرة العلماء، كانت تساعد أباها في تحرير النوازل والفتاوى مهيئة له المراجع والمصادر، وكانت ذات خبرة بالفقه والنحو والسيرة والعقائد والقرآن، لها عدة منظومات في العقائد والسيرة النبوية، كانت تقرض الشعر، ولها في النصح والإرشاد منظومات عديدة.
- ✓ خديجة بنت العاقل، عالمة جليلة، أخذ عنها علماء أجلاء منهم أخوها أحمد بن العاقل، لها عناية بالسيرة النبوية.
- ✓ فاطمة بنت سيد عبد الله الفاضل: ساعدت أخاها أحمد في الإجابة عن نازلة من نوازل فقه الطهارة والصلاة مستفيدة ذلك من حضورها أحيانا لمذاكرة طلبته الذين كانوا يغشون أحد بيوت الحي رغبة في المراجعة والإستذكار، ولما سألها أخوها عن سندها في جوابها الفقهي، أنشدته بيتا من الشعر، يحمل الجواب ويكشف عن اطلاعها العميق على الأدب والسيرة، إذ قالت :

وكان مصلى من هديت برشده ... فلله مغوعا دبالرشد آمرا

وهي بهذا البيت تروم تنبيه أخيها إلى أن مجلس المذاكرة العلمية الذي كان ينهاها عن الذهاب إليه هو الذي أخذت منه هذه المعلومات الفقهية التي مكنتها من الإجابة عن النازلة.

(*) ثمرات الجنان في شعراء بني جاكان، الشيخ عبد العزيز بن الشيخ الجكني، ص 191.، ، ط1، 2004، بيروت

- ✓ هند بنت عبد الله بن محمد سالم المجلسية: كانت تدرس الفتيات في بيتها، وكذا الفتيان مستعملة سرادقا بين ركيزتي خيمتها يسترها عن الرجال وكان زوجها يرجع إليها في النوازل المستعصية عليه، إذ كان يزاول التدريس المحظري هو الآخر، لها تقاييد مفيدة في الفقه والسيرة.
- ✓ أم الفضل بنت الهاشم العلوية: العالمة المدرسة الشاعرة ، لها درجة عالية في العلم، جعلت بعضهم يصفها بمثقفة المنطقة وخنساء تجكجة، اشتهرت بإحياء الليالي المولدية، مرددة بمناسبتها اشعارا نبوية رفيعة تجمع بين الإنشاء والإنشاد، وتضم المديح إلى الإرشاد .

لها مادة شعرية تشكل ديوانا يضم معظم أغراض الشعر، وتتسع مادته الشعرية لتشمل المدح والتنويه والرثاء والتأبين والاحتفاء والترحيب والمشاعرة والتراسل والسقيا والاستسقاء، من ذلك قولها في رثاء محمد عبد الله:

فمن للمثاني والقوافي بعيده ... ومن لضريك الليل والليل شامله
ومن لحديث المصطفى حال نشره ... شمائل تروى ثم تروى مسائله
فلا ميل في الفتوى ولا ميل في القضا ... ولا نقض للحكم الذي هو قائله
فمن يرد التعليم يلقى مراده ... ومن يرد المعروف يلقاه نائله
ومن يبغ حكم الله والحق يلقه ... إلى السنة البيضا تشد رواحله
ففي الحق مبسوط وفي الجور عابس ... وفي الله لا ترضى دواما عواذله

كانت هذه السيدة شيخة محظرة تخرج منها عدد من الأئمة والعلماء والمدرسات، وكانت لها جهود جبارة في التوعية والتثقيف، حتى إنها كانت رمزا من رموز نهضة الإحياء الأدبي، ودرعا من الدروع المحصنة في وجه الاستعمار.

- ✓ ميمونة بنت محمد بن المحبوب اليدالية، حافظة ومدرسة للقرآن، لها مشاركة في العلوم، كالنحو والفقه والسيرة، والغزوات، عرفت بالورع والتقوى وكثرة التلاوة للقرآن ومدارسة الحديث.[1]
- ✓ خديجة بنت محمد عبد الله الحيبلاوية، ينتهي نسبها إلى العالم الجليل انجبنان، صاحب شفاء الغليل في شرح الخلاصة والتسهيل، لها مشاركة في العلم ولها أنظام عديدة منها قولها عن كلمة الإخلاص مبينة أنها شرط الإيمان:

كلمة التقوى بها نجاتي ... في الدين والدنيا وفي الممات
والكلم الطيب والقول السديد ... مجد نفسه به الرب المجيد
والحلم والصواب وهو الحطة ... أتت بذا الكتب والأدلة
ياربنا بحرمة هذي الكلمة ... اغفر ذنوبي وأمن روعتي
وعندما جردني مغسلي ... واغفر لي يارب قبيح عملي
وأسقني من الرحيق السلسل ... بفضلك اللهم لا بعملي

- ✓ عيشة بنت الأزرق: والدة الشيخ سيد المختار الكنتي، كانت تشرف على تدريس البنات بمحظرة زوجها الشيخ سيد المختار الكنتي، يروى أنها ختمت تدريس مختصر خليل لهن في اليوم الذي ختم فيه زوجها تدريس هذا المختصر لجماعة من الرجال.

[1] - مقابلة مع الدكتور محمذن بن المحبوبي رئيس شعبة اللغة العربية بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية انواكشوط 20 يونيو 2013.

- ✓ أم الخيرات بنت أحمد بن المختار الجكنية: مشاركة في العلم ولها معرفة كبيرة بالسيرة، أخذ عنها الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (آب بن أخطور الجكني) بعض الأنظام في السيرة النبوية وفي أنساب العرب وأيامهم، ويذكر أن لها نظما في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم يقع في سبعمائة وألف بيت.
- ✓ النجاح بنت الددو: والدة العلامة محمد سالم بن عدود، كانت لها محظرة وهي القائلة:

واردة النبي يوم بدر ... نجل أبي الزغباء وابن عمرو
جهنيان عدي بسيس ...

قالت لأبنها محمد سالم أكمل البيت فأجاب :

ما كل أم نورها يقتبس

- ✓ فاطمة الزهراء بنت سيد أحمد الملقب الجكاني: كانت من فضليات النساء العالمات المتعلمات القانتات المحسنات الذاكرات الصالحات الطيبات أقوالا وأفعالا، وكانت شمس نساء زمانها، وغرتهن علما وعملا وأخلاقا ونبلا.[1]

حفظت القرآن وهي بنت ثمان سنين، وظلت ملازمة لتلاوته إلى أن توفيت، وتلقت مختلف المعارف المحظرية عن والدتها، وكانت آية في الحفظ والضبط لكثرة مطالعتها كما كانت متمكنة من تفسير الجلالين، والذهب الإبريز كما أنها تكاد تحفظ من مطالعة شرح الزرقاني للموطأ، وشرح ميارة لإبن عاشر، وشرح جسوس للشمائل، وشرح بنين للهمزية، وشرح الباجوري لميمية البوصيري، ممن أخذ عنها السيرة محمد بن أبياه وابنها سيد أحمد وشقيقته ومحمد يحي بن سيد أحمد، وكانت تدرس للنساء وقد نسخت بخطها الجميل عدة كنانيش في مختلف المعارف، وكانت تقريض الشعر، إلا أنها لا تذكره إلا لخاصتها.[2]

تقول في تحديد معني لفظ المن وحكمه :

ألمن تعداد الألى وهو حرام ... ومبطل للعمل الذي يرام
إلا إذا وقع من شيخ على ... تلميذه فجائز لن يحظرا
أو والد أو سيد على الولد ... أو عبده ذا الحكم في الصاوي ورد

[1]- الأزهار الشدية في الأعلام المجلسية لمحمد يحي بن سيد أحمد ، مرقون، ص 329-330.
[2]- المصدر نفسه، 329، ص 33.

- ✓ عائشة بنت محمد بن حبيب المجلسية: كانت رحمها الله تقية عابدة، وكانت من أهل العلم متخصصة في السيرة النبوية تحفظ نصوصها مع إتقان ومعرفة للمعان.

وممن درس عليها السيرة عن طريق المذكرات والإفادات والمحاضرات، الأستاذ المدرس محمد عبد الله بن محمد سيد ومحمد يحي بن سيد أحمد، وبصفة خاصة فإنها كانت تتقن قرة الأبصار، ونظم المغازي، ونظم عمود النسب ونظم الخاتمة لأحمد البدوي، ونظم الشهداء لإبن متالي، ونظم أهل بدر للشيخ محمد المامي.

- ✓ مريم ماما بنت محمد مولود بن محمد المختار بن البدوي المجلسية: وهي من فضليات النساء العارفات، اشتهرت بالحفظ والمعرفة، سيما السيرة النبوية.
- ✓ أم الخير بنت أحمد بن أحمد محمود بن السعيدي المجلسية، كانت قارئة مقرئة فقيهية سيرية، عابدة، كثيرة المطالعة، حافظة للكثير من الأشعار والأنظام والمدائح النبوية.[1]
- ✓ الطويلة العمر بنت محمد فال بن ابُتّ: كانت مشاركة في علوم الفقه والسيرة والادب، وكانت طيبة ماهرة[2].
- ✓ ميمونة الملقبة النجاح بنت محمدن فال (الددو) بن محمد مولود المباركية: لها مشاركة في العلم ومعرفة بالسيرة ولها نظم في بني مقرن وهم الإخوة السبعة المزنيون الذين هاجروا، وقد أشار إليهم صاحب البدوي بقوله:

والأخوة السبعة من مزينه ... مزينة التيس لأد زينه
إذ هاجروا لطينة ولا يرى ... لغيرهم وفتحوا اللأمراء

وقد وشحت النجاح المذكورة هذين البيتين، ببيتين ذكرت ضمنهما أسماء هؤلاء السبعة فقالت:

حذيفة نعيم النعمان ... سويد معقل كذا سنان
كذا ضرار سبعة يالهم ... من سبعة قد أنجبت أمهم

- ✓ خديجة بنت محمد يحظيه بن المختار المباركية (والدةالنجاح): لها مشاركة في العلم ومعرفة بالسيرة، أخذ عنها جمع من العلماء من بينهم: أحمد محمود بن أمين المبارك ومحمد محمود بن إيداد الحسني ومحمد بن عبد الله الجكني، وقد تحدث عنها الشيخ محمد الحسن في نظمه المذكور مبينا فضلها ومكانتها العلمية حيث يقول:

وأمها عمته خديجة ... للسابقين فهي الشيخة
في كل فن طبة خبيرة ... قد برزت لاسيما في السيرة
وهي في التجويد للقرآن ... وحفظه معلومة المكان
أفادت الشيخ الفوائد الكبر ... كما بعلمي المغازي والسير[3]

---

[1]- الجليس المؤنس في تاريخ وأنساب المجلس، اباه بن محمد عالي بن نعم العبد المجلسي/ج3/ص1176 / ط1، 2011،لبنان، بيروت

[2]- المصدر نفسه (1176/3).

[3]- مقابلة مع الشيخ محمد الحسن بن الددو ، 2012/06/15 ، انواكشوط.

- ✓ مريم بنت المختار السالم بن أمد: كانت من أهل العلم والأدب حافظة لكتاب الله تعالى، وكانت على جانب كبير من معرفة علم التاريخ والأنساب والسيرة النبوية.[1]
- ✓ عيش بنت الداه: عالمة في السيرة النبوية على مستوى الحفظ والتدريس.[2]
- ✓ فف بنت اباه: عالمة هي الأخرى بالسيرة النبوية حفظا وتدريسا.
- ✓ مت بنت محمد بن بدي: لها اهتمام كبير بالسيرة النبوية.
- ✓ عائشة بنت فتى: متخصصة في السيرة النبوية، على مستوى التدريس والحفظ.
- ✓ السالمة بنت الداه: متخصصة في السيرة النبوية حفظا وتدريسا وتأليفا.
- ✓ أم كلثوم بنت الطلبه: مشاركة في العلم، ولها معرفة كبيرة بالسيرة واللغة والأدب.
- ✓ عائشة بنت حامدن: لها اهتمام كبير بالسيرة النبوية على مستوى التأليف والتدريس والحفظ.
- ✓ مريم السالمة بنت الطلبة: استاذة خبيرة بالسيرة النبوية، درست في كثير من المدارس الأهلية، لها محظرة شهيرة في انواكشوط، تدرس فيها النساء السيرة وغيرها من العلوم الشرعية واللغوية، كما أنها تدرس كذلك الرجال والأطفال، ذات أخلاق عالية، من أشهر كتبها:
  - البحث الحثيث في بعض ما وجه للنساء من حديث.
  - جولة الألباب في أسر النبي والأصحاب
  - التوضيح المبين في حملة الرايات والمستخلفين
  - تحفة الراغبين في بنات النبي وأمهات المومنين
  - ممتع الأسماع في شأن حجة الوداع
  - منهج النساء في السلوك وبر الآباء
  - ردع الجاني عن حمى شيخنا التجاني
  - الحوار المنصف لمن أراد أن يفهم ويعرف (في التصوف)
  - منهج النساء في خدمة البيوت وتربية الأبناء

وتمتاز كتب الأساتذة : مريم السالمة، بوضوح الرؤية وغزارة المادة العلمية، وجودة الأسلوب، وخلوه من الصعوبة والتعقيد.

تلك نظرة ملمة -على يسرها- بجهود المرأة الشنقيطية في الثقافة الإسلامية، وإسهامها على وجه الخصوص في حقل السيرة النبوية.

ومن خلال ما تم ذكره، أو جرده من أسماء وتراجم لنساء موريتانيات عالمات مدرسات، يمكن القول بأن المرأة الشنقيطية، شغلت حيزا هاما في الحفاظ على السيرة النبوية إلى جانب نساء العالم الإسلامي، وفي هذا رد على شبهات عدة أثارتها أقلام بعض الكتاب الذين قصرت معرفتهم في هذا الموضوع، أو من حاولوا أن يبخسوها حقها في الحياة العلمية للمجتمع.

---

[1]- الجليس المؤنس، 1176/3.

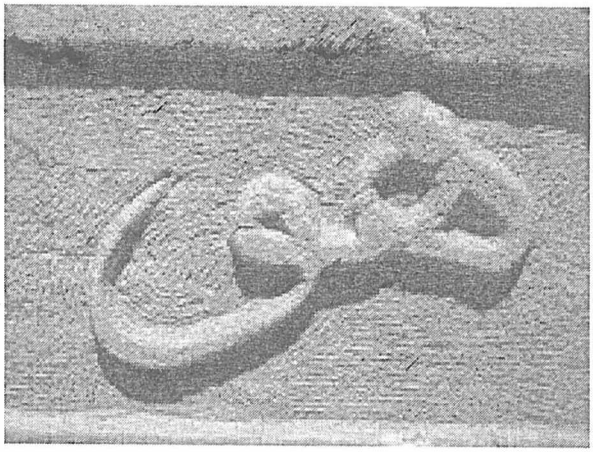
- مقابلة مع الأستاذة مريم السالمة بنت الطلبه 10 فبراير 2013 انواكشوط.[2]

فهرست المصادر والمراجع:

- ✓ الأزهار الشذية في الأعلام المجلسية لمحمد يحي بن سيد أحمد ، مرقون.
- ✓ ثمرات الجنان في شعراء بني جاكان، الشيخ عبد العزيز بن الشيخ الجكني، ط1، 2004، بيروت.
- ✓ الجليس المؤنس في تاريخ وأنساب المجلس، اباه بن محمد عالي بن نعم العبد المجلسي/ج3/ ط،1، 2011، لبنان، بيروت
- ✓ ديوان حافظ إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط- 3، 1987.
- ✓ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي بن سلطان الملا الهروي القاري، دار الفكر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1422هـ-2002م.

التصوف في المغرب الإسلامي: النشأة والتطور والتأثير

الدكتورة :تربة بنت عمار



مقـــــــدمـــــة :

تسعى هذه الورقة لاستبيان الظروف التي انتعشت فيها الحياة الدينية في الغرب الإسلامي خلال تطور التواصل بين المشرق والمغرب إبان ازدهار الحضارة الإسلامية، ذلك الازدهار الذي تجسد في طور نشأة الزوايا والرباطات الصوفية في مرحلتهما الأولى، تلك الفترة التي شهد خلالها المغرب الكبير ظاهرة التصوف بعلمائه الكبار من أمثال: ابن بشيش والشاذلي ، وكان كل ذلك قد عرف أوج عطاءه في القرنين: الخامس والسادس الهجريين.

إن الحديث عن التراث الديني في الغرب الإسلامي لا يمكن أن يتم دون التوقف عند الحركة الصوفية ورجالاتها، تلك الحركة التي استطاعت أن تترك لنا تراثا غنيا من الفقه والزهد والأدب... حيث كان الجيل الأول من متصوفة الغرب الإسلامي قد تأثروا بشيوخ التصوف في المشرق عن طريق أخذ الأسانيد والرحلات العلمية، التي قادت بعض علماء الغرب الإسلامي إلى المشرق.

وانطلاقا من هذا فإن وضع التصوف في بلاد المغرب في طوره الأول كان امتدادا وتطورا، لما يحدث في بلاد المشرق من مدارس صوفية ذات مشرب روحي...

وإذا كان المشرق هو مهد الإسلام، ومنه انتقل إلى جميع بقاع العالم، وبدأت منه المدارس الفقهية، واللغوية، والعقدية، والصوفية، خلال العصر العباسي الأول (132هـ-218هـ)، فإن المغرب العربي قد تقبلها بقبول حسن؛ وبدأ يطورها، وينتج فنونها المختلفة، في حواضر المغرب الكبرى-القيروان[1]، وفاس[2] وقرطبة[3] آنذاك.

هذا بالنسبة لازدهار المعارف بفعل انتشار المذاهب الفقهية والحركات العقدية، أما التصوف فإنه في بلاد المغرب يعود إلى فترة أقدم من ذلك، فأول صوفي في بلاد المغرب: هو أبو علي شقران بن علي القيرواني (ت 183ه) الذي أخذ عنه ذو النون المصري طريقة التصوف، وأبو الفيض ذو النون المصري (ت245هـ) أول من

1- القيروان: مدينة تونسية تبعد حوالي 160كلم عن العاصمة تونس، ويعود تاريخها إلى عام50هـ 670م عندما قام بإنشائها عقبة بن نافع الفهري، وتعتبر القيروان من أقدم وأهم المدن الإسلامية بل هي المدينة الإسلامية الأولى في منطقة المغرب، وبذلك كان القيروان أولى المراكز العلمية بالمغرب العربي تليها قرطبة وفاس.

2- فاس: ثاني أكبر مدن المملكة المغربية، تأسست 182هـ /808م على يد إدريس الثاني الذي جعلها عاصمة الدولة الإدريسية بالمغرب، من أكبر مراكز العلم والثقافة بشمال إفريقيا والغرب الإسلامي على الإطلاق بفعل دور جامعة القرويين، فكانت مقصد الطلاب من جميع أنحاء العالم الإسلامي وأوروبا خلال القرون الهجرية الأولى.

3- قرطبة: مدينة أندلسية أخذت مكانتها الثقافية والدينية عندما اتخذها الخليفة الأموي عبد الرحمان الداخل عاصمة لدولته وذلك سنة135هـ/ 756م ومن ذلك الحين أصبحت قرطبة أهم مدينة في الأندلس، تخرج منها علماء أجلاء وشعراء متميزون أمثال: ابن حزم وابن زيدون.

تكلم في الأحوال والمقامات في مصر، وهو من أقران الجنيد (ت297هـ) ومعاصريه ،وقد تتلمذ ذو النون المصري هذا على مالك بن أنس، روي عنه كتاب الموطأ، فهو مالكي من رواة الموطأ، كما أن شقران الأفريقي القيرواني، تتلمذ على مالك ودرس عليه الفقه، وكان عالما بعلم الفرائض، وله فيه كتاب ،توفي بالقيروان سنة (186هـ) وهو من تلامذة مالك بن أنس[1].

وعلى هذا الأساس فإن ذا النون المصري وشقران القيرواني تجمعهما مالكية المذهب، وطريقة التصوف، والأخير كان شيخ الأول، ومنه استمد التصوف والتربية الصوفية.

إن هذه الملاحظة يمكن أن تعطينا فكرة حول أقدمية التصوف في بلاد المغرب، حيث قدم هذا التصوف مع تلامذة مالك بن أنس في نهاية القرن الهجري الثاني، وبهذا يكون التصوف قد وصل إلى بلاد المغرب في وقت مبكر من تاريخ الإسلام [2].

«... كان الغرب الإسلامي على اتصال مستمر بالمشرق عن طريق العلماء،«الذين كانوا يفدون عليه، والطلاب الذين كانوا يوفدون إليه، والحجاج والتجار الذين كانوا يسافرون إلى هناك. ولهذا كان المغرب، منذ فجر الإسلام، يتابع حركات الأفكار والجهود التي كانت تبذلها المذاهب في دراسة مصادر التشريع...فليس من الغريب أن نجد في القيروان وتونس خاصة، انعكاسا صادقا للمنازعات التي قامت بين المذاهب في الشرق، وذلك في عهد الأغالبة فمنذ حوالي 117 هـ 735م ظهرت حركة الخوارج في إفريقية ممثلة في الصفرية...»[3].

وهذا ما يجعلنا نتأكد أن كل ما يجري في المشرق الإسلامي يلقى صداه في الغرب الإسلامي، وذلك من خلال عوامل التواصل الكثيرة والمتمثلة في الفتوحات وطرق القوافل، والبعثات العلمية، التي تشمل الحج والسفر إلى حواضر العلم، هذا إضافة إلى هجرة المفكرين وأصحاب المذاهب، وهروبهم بآرائهم خوفا عليها من بطش الأمراء وولاة الأمر؛ مما ساهم في انتشار مذاهبهم وآرائهم في بقاع من بلاد الإسلام التي تعيش اتساعا وامتدادا خلال القرن الثاني والثالث الهجريين، وتلك فترة مخاض مجالنا المبحوث ألا وهو التصوف، الذي يشهد آنذاك مرحلة انتقالية من طور الزهد والتنسك والانزواء عن الناس إلى مرحلة التأسيس.

ونستوضح مع د. سعيد لمليح طبيعة الجذور التاريخية للتواصل المشرقي والمغربي: «إن تأثير جماعة من "الجنود المجهولين" من الصحابة والتابعين الذين كانوا يرافقوا الفاتحين كان كبيرا جدا، لأنهم كانوا يختلطون بالفئات الشعبية، ويؤثرون في سلوكهم اليومي بفعل أخلاقهم النموذجية وتواضعهم وحسن معاملتهم»[4].

وهذا يعني أن قضية التواصل كانت مبكرة مادام الرعيل الأول من هذه الأمة من الصحابة والتابعين قد ساهم في رسم معالمها، ويحدد سعيد لمليح الفترة الزمنية التي رسمت كياناتها السياسية نتيجة لذلك التواصل: «فمنذ أواسط القرن الثاني الهجري قامت ببلاد المغرب

4- أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وافريقية، ، تحقيق بشير البكوس، محمد العروس، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، بدون تاريخ.

2- الإمام المجذوب، كتاب المنة، تحقيق، سني عبداوة، ط مطبعة الكتاب نواكشوط موريتانيا، الطبعة الأولى 2001. ص: 70.

3- محمد الكحلاوي، الفكر الصوفي في إفريقيا والغرب الإسلامي، ط دار الطليعة ، بيروت ، لبنان 2009 .ص: 45-46.

4- سعيد لمليح، التواصل الفكري والروحي، بين المغرب الأقصى والمشرق الإسلاميين، ط، المجمع الإسلامي، أبو ظبي، الإمارات، 2005، ص: 40.

إمارات مستقلة عن المشرق الإسلامي بسبب السياسة التعسفية التي سلكها ولاة بني أمية، وبني العباس تجاه الأهالي، ونتج عن هذه الهجرة تأسيس مراكز جذب للقبائل العربية والإسلامية الوافدة، التي ساهمت بنشر الحضارة الإسلامية في المغرب خلال القرون التي تلت ذلك»[1] .

وهذا ينفي عن التصوف المغربي تلك الصفة التي وصف بها من طرف المستشرقين، حينما اعتبروه نتيجة لطبيعة البربر التحررية، أو لجذور مسيحية سبق وأن ضربت بأطنابها في المنطقة قبل الإسلام، وذلك قصد بتر التصوف المغربي من أصله المشرقي.

وذلك ما أراد محمد الكحلاوي أن يفنده بقوله: «... يكون حريا بنا أن ننبه على أن جذور التصوف الأولى في إفريقية قد تكونت في رحم الثقافة العربية والإسلامية الوافدة من المشرق، ونتجت عن طبيعة العلاقة التي ربطتها بالثقافة الناشئة في المغرب والأندلس، تلك الثقافة التي ظلت-في بعدها الروحي والمثال الخلقي- تقتدي بسيرة النموذج –الرمز- لهذه الثقافة، ونعني به الرسول محمدا صلى الله عليه وسلم. وعلى هذا الأساس يمكن أن ندحض ما ذهب إليه دارسوا التصوف من المستشرقين أمثال: بلاسيون وآلير نصري وليفي بروفنسال وألفرد بل، من أن التصوف في أفريقية له أصول مسيحية، ونشأ استمرارا، لنزاعات التروحن والتنسك، التي كانت سائدة في إفريقية وكامل الغرب الإسلامي، قبل مجيء الإسلام...»[2].

تعتبر الدراسات التي قدمها المستشرقون عن التاريخ الديني للمسلمين ناقصة إلى حد كبير، بل تحاول التشويه والطمس، وذلك لغياب الموضوعية...

لكن ترى إلى أي مستوى تطور التواصل إلى حد تكوين أطر صوفية في المغرب الأقصى ذات استقلالية عن أصلها المشرقي ؟ .

النشأة:

إن التجربة الصوفية في المغرب الأقصى قد عرفت انتشارا واسعا في البوادي والحواضر المغربية، في فترة مبكرة من التاريخ الإسلامي، وجاء ذلك نتيجة لانسياب المذاهب والاتجاهات، التي عرفتها المنطقة خلال القرون الهجرية الأولى.

وانطلاقا من ذلك، نشأ التصوف في أحضان العلم والتفقه في الدين، فكان الزهد في الدنيا من أهم المراحل الأولية لبروز الطرق الصوفية، ومن خلال قراءتنا لتلك المراحل تبين لنا أن ظاهرة الزهد في الغرب الإسلامي لم تكن متأخرة في الظهور عن نظيرتها في المشرق. إلا أن الزهد في المشرق ظل دائما هو النموذج والمثال.

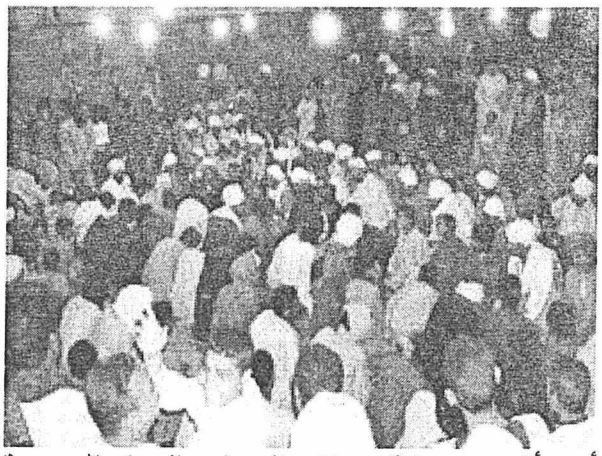
فعندما كان الحسن البصري (ت110هـ-720م) يربي تلامذته تربية روحية، نجد هنا في الغرب الإسلامي إسماعيل بن عبيد الأنصاري (ت107هـ/717م) يبالغ في التبتل والعبادة، زاهدا لابسا جبة من صوف وكساء من صوف، ويلقب بتاجر الله[3].

وقبل أن نتعرض لمظاهر الزهد في الغرب الإسلامي، مع أعلام شكلوا النواة الأولى، التي ستكون فيما بعد هي التصوف بتأملاته ووجدانه، يجدر بنا أن نحاول تحديد الفترة التي نفترض

[1]- م. س. ص.
[2]- محمد الكحلاوي. الفكر الصوفي في إفريقية والغرب الإسلامي، مصدر سبق ذكره، ص:74.
[3]- محمد الكحلاوي. الفكر الصوفي في إفريقية والغرب الإسلامي، مصدر سبق ذكره ، ص 64.

أنها شكلت بداية الزوايا والطرق، وذلك مع د. محمد الكحلاوي: «من الصعب أن نحدد تاريخا معينا لنشأة الزهد في إفريقية، وبروز مظاهر الحياة الروحية فيها، وإن كنا نسلم بأن الزهد وما يتبعه من تنسك وتقشف في متاع الدنيا قد برزت أشكاله الجنينية في حياة حملة العلم، وفي سلوك فقهاء الدين من المشارقة، الذين وفدوا إلى إفريقية في القرن الأول للهجرة، أو لدى أولئك الذين رحلوا في طلب العلم أو أدخلوا رواية متون الفقه ومدونات الحديث إلى إفريقية، وكانوا أثناء ذلك يحرصون على أن يكون سلوكهم مثالا يقتدى به في التقوى والورع»[1].

وبعد مرحلة الزهد هذه بدأت تتشكل ملامح التصوف، في أواخر القرن الهجري الثاني، بعد



أن تأثرت حركة هؤلاء الزهاد بالحياة الروحية بالكوفة[2]، والبصرة[3] وبغداد[4]، وعواصم العلم في المشرق آنداك، ويعتبر الكحلاوي أن بداية ظهور مصطلح«صوفي» «صوفية»، «تصوف» في المغرب والأندلس، كان أواخر القرن الثالث للهجرة وبدايات القرن الرابع، حيث صار اسم «صوفي» «متصوف» منذ ذلك الحين يطلق على تلك الجماعات ذات المنهج الزهدي التي أصبحت تزاول رياضات روحانية، وتتبع سبلا من التطهير الذاتي ومجاهدة النفس من أجل الاتصال بالحق[5].

ويعتبر جل الباحثين أن ابن مسرة الجبلي (296-319هـ) هو أول تجربة فكرية صوفية أثرت بعمق في مسار الحياة الروحية بالمغرب الإسلامي: الأندلس والمغرب الأقصى وإفريقيا جنوب الصحراء، وكانت هذه الشخصية الفكرية الصوفية الغامضة تخفي توجهها الفكري خلف جلباب التنسك[6].

إن نفس مراحل الزهد التي مر بها التصوف في الغرب الإسلامي وشمال إفريقيا، كانت هي البدايات أيضا للتصوف المشرقي.

فهل كان هذا هو الطابع الذي يسبق التصوف عادة ؟ أم أن المحاكاة أيضا اقتضت ذلك في التصوف وإرهاصاته؟.

إن التأثر ظل قائما في المغرب الإسلامي بالوافد المشرقي، في المجالات الدينية والعقدية وحتى السلوكية، ولم يقتصر التأثر المغربي بالوافد المشرقي على التصوف والفقه فحسب، بل للحركات الأخرى ذات الطابع العقدي والسياسي أثرها البالغ، وصداها الكبير في الغرب الإسلامي، عندما حلت في المشرق وامتد صداها

---

[1]- محمد الكحلاوي. الفكر الصوفي في إفريقية والغرب الإسلامي. ص63.

[2]- الكوفة: مدينة عراقية تقع في محافظة النجف على جانب الفرات الأوسط غربا، وتبعد 170كلم جنوب بغداد (العاصمة)، أسسها سعد بن أبي أوقاص كمعسكر سنة 638م بعد معركة القادسية زمن خلافة عمر بن الخطاب.

[3]- البصرة: ثالث أكبر مدينة عراقية تقع في أقصى جنوب العراق على الضفة الغربية لشط العرب، يرجع تأسيسها إلى العرب المسلمين حينما بناها الفاتح عتبة بن غزوان سنة 14هـ 636م، وتعتبر البصرة أول ولاية إسلامية حين عين عليها عمربن الخطاب عتبة بن غزوان.

[4]- بغداد: هي العاصمة العراقية الحالية، تعتبر ثاني أكبر مدينة عربية بعد القاهرة، يرجع تأسيسها إلى الخليفة العباسي الثاني (أبو جعفر المنصور) منتصف القرن الثاني للهجرة، سنة 762م، وأصبحت بذلك عاصمة الخلافة العباسية وصارت ملتقى للعلماء والبلغاء لعدة قرون من تاريخ الحضارة الإسلامية، انظر ياقوت الحموي.

[5]- محمد الكحلاوي. الفكر الصوفي في إفريقية والغرب الإسلامي، مصدر سبق ذكره ، ص 60.

[6]- م.س.ص.

إلى الغرب الإسلامي، سواء كان ذلك عن طريق الرسل التي كانت تبعث لهذا الغرض، مثل رسول واصل بن عطاء (ت 131ه)، وهو الداعية: عبد الله بن الحارث.[1]

«كما عرفت إفريقية منذ عهد مبكر مقالات الفرق الكلامية كالخوارج[2] والأباضية[3]، والمعتزلة[4] والشيعة[5] والمرجئة[6]، وقد أثرت هذه الفرق بشدة في مسار الحياة الدينية، والفكرية في القرون الهجرية الأولى، إذ أعطت دفعا لحركة الجدل الديني، الذي لم يكن منقطعا عما يحدث في المشرق، حيث كانت الأفكار تنتقل بسرعة، وكان النقاش الحامي يدور في نهاية القرن 2هـ/8م بالقيروان...»[7].

وهذا التفاعل الكمي الذي أثر بشكل كبير في مسار التحول الثقافي والديني، جعل جل الباحثين المغاربة يصفون تحديد البداية الفعلية للتصوف بأنها أمر بالغ الصعوبة، في خضم هذه التيارات الجارفة: «الواقع أنه من الصعب ضبط البدايات الأولى للتصوف في المغرب، وذلك راجع لاعتبارات كثيرة أهمها: اندماج المنحى الصوفي في الحياة الدينية العامة في القرون الأولى للهجرة، وعلى ضوء ذلك قدمت اقتراحات متعددة لتحليل الوضع الديني في المغرب، انطلاقا من واقع التفاعل بين المعطيات المحلية، وبين المؤثرات الخارجية، وفي مقدمتها الدين الإسلامي الحنيف، بمختلف مكوناته الروحية والثقافية»[8].

وقد لخص الأستاذ سعيد لمليح تلك المؤثرات الوافدة قائلا: «لهذا نجده (يعني التصوف) متأثرا بمختلف التيارات الفكرية والسياسية والمذهبية، التي كان الشرق الإسلامي منطلقا لها، وهكذا اصطبغ تاريخ المغرب خلال القرون الأربعة الأولى على الأقل، بنوع من التنوع الفكري والسياسي .جسدته حركة الخوارج والمعتزلة، والزيدية[9] والشيعة والسنة»[10].

وقد تجاوز مد تلك الحركات إلى إفريقيا جنوب الصحراء (بلاد شنقيط) موريتانيا الحالية ، وذلك ما ذهب إليه الباحث الحسين ولد محنض عندما قال: « ونجح خوارج آبير[11] في تعريف قبائل كدالة[12] الواقعة غربهم بالإسلام، وكذلك في إقناع قلة من قبائل البافور[13] المحيطة بهم باعتناق الإسلام الأباضي... كما نجحوا كذلك في

1- محمد الكحلاوي، ص:54.

2- الخوراج: فرقة إسلامية ظهرت في نهاية عهد الخليفة عثمان بن عفان، تتصف هذه الفرقة بأنها أشد الفرق دفاعا عن مذهبها وتعصبا من أشهرهم قطر بن الفجاءة، ناصبوا العداء للخلفاء الراشدين.

3- الأباضية: إحدى المذاهب الإسلامية يؤمن أهلها بأنها: مذهب أهل الحق والاستقامة، سميت الإباضية بهذا الاسم نسبة إلى عبد الله بن الأباضي التميمي، نشأت في القرن الهجري الأول، تعتبر من أقرب الفرق الإسلامية إلى الخوارج.

4- المعتزلة: فرقة كلامية ظهرت في بداية القرن الثاني للهجرة في البصرة أواخر العصر الأموي، وقد ازدهرت في العصر العباسي، لقد اعتمد المعتزلة على العقل في تأسيس عقائدهم، حيث قدموه على النقل، من أشهر المعتزلة الخليفة العباسي المامون، والجاحظ وواصل بن عطاء.

5- الشيعة: اسم يطلق على ثاني أكبر طائفة من المسلمين، وهم الذين عرفوا تاريخيا ب"شيعة علي" أو "أتباع علي". وقد ظهرت هذه الفرقة بعد معركة الصفين بين علي ومعاوية سنة 36هـ.

6- المرجئة: فرقة إسلامية خالفوا رأي الخوارج وكذلك الشيعة في مرتكب الكبيرة، العقيدة الأساسية عندهم عدم تكفير أي إنسان، ظهرت هذه الفرقة في القرن الهجري الأول.

7- محمد الكحلاوي. الفكر الصوفي في إفريقية والغرب الإسلامي، مصدر سبق ذكره، ص 54.

8- سعيد لمليح، محاضرة بعنوان: الطريقة الشاذلية، ندوة بموريطانيا 2005.

9- الزيدية: فرقة إسلامية تبلورت في أوائل العصر العباسي في القرن الثاني الهجري، سميت بالزيدية نسبة إلى الإمام زيد بن علي بن الحسين، وهم إحدى فرق الشيعة الأقرب لأهل السنة، حيث يختلفون عن الفرق الشيعية الأخرى.

10- سعيد لمليح، محاضرة بعنوان: الطريقة الشاذلية، ندوة بموريطانيا 2005، محاضرة الندوة.

11- آبير: مدينة تأسست في شنقيط سنة 160هـ، وهي الآن لا عمران بها.

12- كدالة: إحدى المجموعات الصنهاجية الكبرى، وهم المجموعة التي ينتمي إليها الأمير يحيى بن ابراهيم الكدالي، كانت مضاربها قرب الشواطئ الأطلسية.

13- البافور: مجموعة استوطنت بلاد شنقيط في فترة مبكرة قيل إنها القرن الميلادي الثاني، وقيل إنهم من أصل المجموعات اليهودية، وقد هاجروا من وادي درعة بالجنوب المغربي، إبان البطش الروماني باليهود. أنظر البكري.

إقناع بعض العائلات الزنجية بدولتي التكرور والسودان، بدخول الإسلام»[1].

كما اعتبر ولد محنض أيضا أن للمذهب الشيعي تأثيرا في صياغة المشهد الإسلامي الأول في بلاد شنقيط، وذلك من خلال مبايعة صنهاجة للشخصية الشيعية: أبا عبيد الله الشيعي (ت 298ه) في القرن الهجري الثالث[2].

إلا أن تلك المذاهب التي ساهمت بشكل كبير في نشر الإسلام واللغة العربية في الربوع الشنقيطية، لم يبق لها أثر، حينما اعتبر ولد محنض، أنه وخلال القرون الهجرية الخمسة التي سبقت مجيء الاستعمار للبلاد، قد تلاشى تاريخهم كليا من الذاكرة الجمعية للمجتمع الشنقيطي، وقد استنتج كذلك الباحث أن الذاكرة الشعبية لأهل شنقيط، قد احتفظت بصورة عن الخوارج، تحمل ازدراء أو إهانة حيث قال: «وإن كان بقايا كلمة الخوارج ومشتقاتها، بقيت في اللهجة الصنهاجية والحسانية[3]، وإن أخذت في اللهجة الحسانية دلالات سلبية، كما هو حال لفظة «مخارجي» التي تعني المتحايل، أو الغشاش، أو من يظهر خلاف ما يبطن»[4].

إلا أن الاتفاق بين الباحثين يكاد يكون قائما على غلبة المذهب المالكي على غيره من التيارات بعد مخاض عسير، ويرجعون ذلك إلى اقتصار المغاربة في طلب العلم على الحجاز، ومركزه المدينة المنورة التي بها تلامذة الإمام مالك، وكذلك تشابه البيئة الحجازية مع مثيلتها المغربية في الظروف الطبيعية، وغلبة الطابع البدوي عكس بلاد العراق»[5].

وقد مثلت رحلة الحج ذلك التأثير بجدارة، وأشخاصها الذين ساهموا في ذلك مثل أبو عبد الله بن أحمد السوسي، وأبو ميمون دراس بن إسماعيل (ت357هـ-967م)[6].

ونستنتج مما سبق أن الدارس لبدايات التصوف في المغرب وإفريقية لا يستطيع أن يلتقي بمادة منفصلة عن تلك المعارف والعلوم التي انتشرت آنذاك، وذلك ما استنتجه الكحلاوي حينما اعتبر أن القرون الهجرية الأولى شكلت البداية الفعلية لتدفق المعارف من المشرق إلى المغرب إبان انتعاش شبكة التواصل:"... أن ما يمكن أن نستنتجه في هذا السياق هو أن فجر القرن الثاني للهجرة مثل في إفريقية عصر البدايات الأولى للحياة الروحية، وذلك بعد أن رسخت أقدام الفاتحين الأوائل، ووفدت البعثات العلمية والدينية من الحواضر الإسلامية كالمدينة والكوفة والبصرة، وبعد أن ذاع صيت أمهات الكتب الصوفية بين الزهاد والمتصوفة الأوائل في إفريقية، ذلك الذيوع الذي عرف أوجه في القرن السادس للهجرة، أي بعد وصول كتاب إحياء علوم الدين للغزالي إلى المغرب واشتداد الجدل بين المتصوفة من ناحية، وفقهاء الدولة المرابطية من ناحية أخرى" [7].

وقد ظهر تأليف اللمع لأبي نصب السراج الطوسي (ت372هـ/988م) الذي يعتبر بمثابة البيان التأسيسي لعلم التصوف من داخل النص القرآني، وبالاستناد إلى الأحاديث النبوية المتعلقة

---

[1]- الحسين ولد محنض محاضرة بعنوان: «إسهامات الخوارج في نشر الإسلام والعروبة في بلاد شنقيط». ندوة في موريتانيا بتاريخ: 2007، في كتاب بعنوان: "الفقهاء والصوفية في الغرب الإسلامي ودلالات التقريب"ط دار الكتب الوطنية بنغازي ليبيا 2010. ص: 175.

[2]- حسين ولد محنض، الفقهاء والصوفية ص 176.

[3]- الصنهاجية والحسانية: اللهجات التي كان يتكلم بها سكان أهل شنقيط، فانقرضت الأولى وبقيت الثانية وهي مزيج بين العامية والفصحى، ويقال إنها من أقرب لهجات الشعوب العربية إلى اللغة العربية.

[4]- حسين ولد محنض، الفقهاء والصوفية، أعمال الندوة، سنة 2005. ص: 180.

[5]- سعيد لمليح، ندوة في موريتانيا 2005، ص: 115.

[6]- سعيد لمليح، ندوة في موريتانيا 2005، ص: 115.

[7]- محمد الكحلاوي، مصدر سبق ذكره، ص58.

بالزهد والتقوى وإظهار فضل الذكر، وكذلك الشأن بالنسبة إلى مؤلف محمد الكاباذي(ت380هـ/990م) "التعرف لمذهب أهل التصوف"، وفيه كشف عن حقيقة مسائل الإيمان والعقيدة في ضوء رؤية صوفية ذوقية، وكذلك قوت القلوب في معاملة المحبوب لأبي طالب المكي(ت386هـ/996م)[1].

وبهذا يكون التصوف قد ترعرع بين أحضان تراكمات معرفية شتى يمتزج فيها الفقه بالتأمل بالسياسة فجاء التصوف نتيجة لتلك التراكمات، وأخيرا كيف نلمس البدايات الفعلية للتصوف في طوره الميداني في المغرب؟ وكيف أصبح ممارسة ميدانية منتقلا عن طوره النظري الفرداني؟

* التطور

لقد عرف التصوف في المغرب بإرهاصاته الأولى، في فترة مبكرة من دخول الإسلام، فقبل أن يتبلور ككيان مستقل عندما كانت حياة زهدية تقوى وتظهر، وجدت منه نماذج ذات صلة وثيقة بالفتح الإسلامي وبالفاتحين الأوائل، ولهذا امتزج التصوف بالحياة السياسية والدينية عند المغاربة الأوائل: وهذا ما ذهب إليه د. سعيد لمليح بقوله: «إن تاريخ الحركة الصوفية جزء من تاريخنا العام الذي لا يشمل الجانب السياسي والاقتصادي والاجتماعي فحسب، بل تجاوزه إلى الجانب الثقافي والروحي»[2].

إن تطور التجربة الصوفية في المغرب قد مر بعدة مراحل، وذلك ما ذهب إليه د. سعيد لمليح أيضا في قوله: «إن الحياة الروحية بالمغرب عرفت مرحلتين:

* **المرحلة الأولى:** مرحلة الفقه والتدريس، وقد مثلها أبو ميمون دارس إسماعيل (ت357هـ-967م) الذي قام بجولة في تحصيل العلم، وعند عودته بدأ يدرس العلم والفقه والحديث، وكان صالحا زاهدا.

* **المرحلة الثانية:** فهي مرحلة الرباطات، وقد مثلها وجاج ابن زللو اللمطي (ت 445هـ) من أهل سوس، رحل إلى القيروان، وأخذ عن أبي عمران الفاسي (ت 430هـ) الذي قيل أنه لقي الجنيد وأخذ عنه طريقته الصوفية السنية، وكان وجاج هذا من أهل الفضل والصلاح، ورباطه هو الذي تخرج منه الزعيم الروحي لحركة المرابطين عبد الله ابن ياسين(ت 451هـ) [3].

وهذا يعني أن تأثير شخصيات التصوف المشرقي، قد ذهبت بعيدا في وجدان المغاربة.

«ونظرا للعلاقة المستمرة بين المشرق والمغرب بفضل التجارة ورحلات الحج على الخصوص؛ انتقلت أفكار المتصوفة المشارقة إلى المغرب، وانتشرت فيه أفكار الجنيد والغزالي وتقبلهما الفقهاء والزهاد، على الرغم من حرق كتاب إحياء علوم الدين للغزالي في عهد علي بن يوسف المرابطي (ت 537هـ) ومنع ترويجه بين الناس...»[4]

«لقد رأينا أن تعميق الإسلام وترسيخه في المغرب قد كان على شكل صيرورة داخلية، قد ساعدت على استتباب التصوف به »[5].

وقد انتشرت الرباطات والزوايا في كامل التراب المغربي مشكلة بذلك اكتساح الحياة الدينية،

---

[1]- م. س. ص.
[2]- سعيد لمليح، أعمال الندوة بموريتانيا، ص: 111.
[3]- سعيد لمليح، أعمال الندوة بموريتانيا، ص: 111.
[4]- أحمد التادلي الصومعي، كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق علي الجاوي، ط المعارف الجديدة، الرباط 1996، ص: 32.
[5]- زكية زنوات، ابن بشيش شيخ الشاذلي، ترجمة أحمد توفيق، بدون تاريخ أو نشر، ص 126.

وبدأت الطرق الصوفية من رباطات يرابطون على الثغور، ويتخذهم المجاهدون من أجل الدفاع عن ديار الإسلام، ثم تطور المدلول ليشمل الزوايا، ومن ثم المدارس، الذي كان شيوخ الطرق الصوفية علماء يعلمون الناس، وينشرون الأخلاق الفاضلة بينها، وقد ترجم ابن الزيات (ت 627هـ) لأكثر من 278 صوفي مغربي، ومن بينهم نساء، معظمهن في القرنين الخامس والسادس،[1] وهذا إن دل على شيء إنما يدل على انتشار الطرق الصوفية بشكل لافت خلال القرون الهجرية الأولى.

وقد كانت الطرق الصوفية حاضرة في صياغة المشهد السياسي« ولسنا بحاجة إلى التذكير بعد عصر الموحدين بالدور الأكبر الذي سيطلع به صوفية المغرب عند قيام الدولة السعدية، ولا المساهمة الفعالة التي قاموا بها في توحيد المغاربة، خاصة في عهد الموحدين وما تلا ذلك، في مواجهة الزحف الإيبيري في معركة وادي المخازن[2]»[3].

ويرى بعض الباحثين المغاربة، أن بعض الزوايا كانت أكثر نشاطا من بعض، وذلك نظرا للموقع الجغرافي، وقد يستنتج من ذلك أن لدور مواقع الثغور ومواجهة العدو تأثيرا في انتعاش العملية الصوفية، أو المدن المغربية ذات الإشعاع الثقافي والديني حيث نشأت النواة الأولى للتصوف، وهذا يعني أن شيوخ الطرق الصوفية في تلك الفترة من التاريخ المغربي كان لهم دور كبير في مواجهة العدو.

ويغلب على الظن أن الحركة الصوفية كانت أنشط في الجبل (لاسيما الريف) والغرب منها في الحواضر، اللهم إلا بعض مدن الساحل التي كانت مهبطا لصوفية الأندلس كسبتة وآسفي وسلا، أو من داخلية كمراكش وفاس؛ نظرا لإشعاعهما الثقافي الذي تجتذب له النفوس[4].

أما العهد المرابطي فإنه قد شكل إرباكا بالنسبة للباحثين، فمنهم من يرى أن المرابطين كانوا متصوفة في السلوك والزهد، ويرى آخرون أنهم كانوا ضده، وأنهم قاموا بحملة عليه وفي هذا المجال يرى الباحث محمد محمود ولد بيه: «أن العهد المرابطي عرف بنوعين من التصوف: أحدهما هو التصوف السني القائم على اقتفاء أثر السلف الصالح في امتثال أوامر الشرع، واجتناب نواهيه، والابتعاد عن الشبهات، وترك ما لا بأس به خشية الوقوع في ما به بأس، وقد مثل هذا الاتجاه ثلة من العلماء، من أمثال الفقيه وجاج بن زلو اللمطي (ت445هـ-1054م)، الذي بنا مدرسة بنفسه يعلم الناس فيها العلم ويحضهم على الخير، ويضرب لهم المثل الحسن بسلوكه، وهو شيخ الإمام عبد الله ابن يا سين

---

[1]- ابن زيات التادلي، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد توفيق، منشورات كلية الآداب بالرباط، الطبعة الأولى 1984. ص 113.

[2]- معركة وادي المخازن أو معركة الملوك الثلاثة: معركة قامت بين المغرب والبرتغال في 30 جمادى الأخرة 986هـ الموافق 04 أغسطس 1558 حيث تطور الأمر من نزاع على السلطة بين أبو عبد الله محمد المتوكل والسلطان أبو عمران عبد الملك إلى حرب مع البرتغال بقيادة الملك سبستيان الذي قاد حملة صليبية للسيطرة على جميع شواطئ المغرب، فقامت الدولة السعدية بالتعاون مع العثمانيين بمواجهة تلك الحملة، فانتصر الجيش المغربي، وخسرت الإمبراطورية البرتغالية في هذه المعركة، سيادتها وملكها وجيشها.
وسميت بثلاث ملوك لأنها توفي فيها المتوكل الملك السعدي المخلوع (حليف البرتغال في تلك المعركة) وعبد الملك السلطان السعدي قائد المعركة، والإمبراطور البرتغالي سبستيان.(أنظر معركة وادي المخازن وأبعادها الدولية، مولاي مصطفى البرجاوي) ومعجم المعارك الحربية. ط دار الفكر المعاصر، بيروت الطبعة الأولى 1990. وأنظر كذلك: وادي المخازن، د. شوقي أبو خليل، ط دار الفكر، دمشق 1988.

[3]- عبد المجيد الصغير، الرباطات والزوايا، في تاريخ المغرب، دراسات تاريخية، إنجاز الجامعة المغربية للبحث التاريخي، منشورات كلية الآداب بالرباط، المغرب، ط النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1997.ص: 274.

[4]- عبد العزيز التازي، معلمة التصوف الإسلامي، الجزء الأول، ط، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط المغرب. الطبعة الأولى 2001. ص 59.

الذي كان زاهدا في زخرف الدنيا، متقللا من حلالها، صابرا على الحق.

إلى جانب هذا التيار الصوفي السني بدأت تتشكل ملامح تيار صوفي فلسفي، نشأ نتيجة التأثر بالتراث اليوناني كفلسفة فلاطون ورسطوا، التي ترجمت في المشرق، ثم نقلت إلى الأندلس، بالإضافة إلى مؤلفات الفارابي وابن سينا وإخوان الصفا، ومصنفات كبار المتكلمين لاسيما المعتزلة. ويمثل هذا الاتجاه كل من بن عريف صاحب كتاب «محاسن المجالس» (ت 536هـ) الذي تحدث فيه عن المقامات الصوفية التي يمر بها السالك في طريقه الصوفية ومنهم بن برجان، وأبو القاسم بن قسي (ت 560هـ)، الذي ضمن كتابه«خلع النعلين» آراءه في الفيض الوجودي ومراتب الموجودات»[1].

وبالأول أخذ المرابطون وظهر جليا في سلوكهم، أما الثاني فإنهم حاربوه وشنعوا عليه النكير[2].

وتنقل لنا كتب مؤرخي تلك الفترة من تاريخ التصوف المغربي أن هذه الآراء التي جاءت على لسان بن برجان وبن قسي، قد أثارت حفيظة علماء تلك الفترة واعتبروهما خارجين عن الشرع.

فابن العربي (468-543هـ) ينكر على هؤلاء قولهم بالحلول والاتحاد، وما إليها من ألفاظ. كالحرقة والفناء والعشق الذي يقول عنه: «وللصوفية في إطلاق العشق على الله تجاوز عظيم واعتداء كبير، ولولا إطلاقه تعالى المحبة ما أطلقناها، فكيف نتعداها إلى سواها من ألفاظ. المجان وليس هذا أصل في الشريعة»[3].

وقد كان القاضي عياض (476-544هـ) له موقف كذلك في مواجهة صوفية تلك الفترة، حيث احتدم الصراع بين العلماء والمتصوفة «وفي جوهر الصراع بين العلماء والمتصوفة أقدم بعض علماء دولة المرابطين، على التنديد بكتاب إحياء علوم الدين للإمام الغزالي، وقاموا بالرد عليه ثم أفتوا بمنعه من التداول، ثم سعوا في مصادرة نسخه وإتلافها بالإحراق»[4].

إن هذه الحملة الصادرة من كبار فقهاء الدولة المرابطية، أمثال ابن العربي والقاضي عياض، هي التي أخذ بها الأمير المرابطي في موقفه من كتاب الإحياء.

«لقد استهل علي بن يوسف المرابطي عهده بحادثة إحراق "الإحياء" للإمام الغزالي، وهي الخطوة التي أثارت مواقف متباينة في أوساط الفقهاء وفي المغرب والأندلس، وظل الأندلسيون أشد المؤيدين للإحراق...»[5].

وقد اختلف في قضية الإحراق، في الوقت الذي وجد فيه بعضهم أنه جاء نتيجة لحرب الدولة المرابطية على التصوف وعلم الكلام، يرى آخرون أنه جاء نتيجة لكثرة استدلاله بالأحاديث الضعيفة، يقول محمد محمود ولد بيه: «وكما اختلفت المصادر في تبيين أسباب عداء العلماء، لكتاب الأحياء اختلفت أيضا آراء المحدثين حول هذه الحادثة وأسبابها، فمنهم من يرى أن الإحراق تم لأن الفقهاء اعتبروا أن الإحراق

[1]- محمد محمود ولد بيه، الأثر السياسي للعلماء في الدولة المرابطية، ص:120.
[2]- محمد محمود ولد بيه، الأثر السياسي للعلماء في الدولة المرابطية، ص:120.
[3]- محمد محمود ولد بيه، الأثر السياسي للعلماء في الدولة المرابطية، ص:124.
[4]- يحيى ولد البراء، مجموعة الفتاوى الكبرى، لفقهاء الشناقطة، م20 ط المنار نواكشوط، موريتانيا 2009. ص: 16.
[5]- عبد المجيد الصغير، الرباطات والزوايا، في تاريخ المغرب، دراسات تاريخية، إنجاز الجامعة المغربية للبحث التاريخي، منشورات كلية الآداب بالرباط، المغرب، ط النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1997. ص: 39.

يدخل ضمن الحرب بين المالكية والشافعية، فيما يرجع البعض الآخر سبب الإحراق إلى موقف الغزالي الرافض لفرض الضرائب على المسلمين، ثم إلى منحى الكتاب الصوفي الباطني»[1].

ومهما اختلفت الآراء حول خلفيات الإحراق، فإن السبب الرئيسي والذي اختزنته الذهنية التاريخية لهذه الحادثة، هو هجوم علماء الدولة المرابطية على أهل الرأي والمتكلمين، حتى أن البعض قد بالغ في وصف ذلك الهجوم فأتهم السلطة المرابطية بالتحجر والجمود ونبذ استعمال العقل، وأي نمط من أنماط التفكير، فصنف عهدهم بأنه عهد اتسم بالغزو والجمود الفكري، وأنه إذا كانت تظهر على سلوكهم مسحة زهدية إلا أنها ليست صوفية بالمعنى الدلالي والفكري للتصوف.

إلا أن د. سامي النشار يفند تلك الآراء التي يصنفها بالحاقدة على الدولة المرابطية حين يقول: «اتهم المرابطون –قديما وحديثا- بأنهم كانوا أهل صحراء جفاة غلاظا كسبوا انتصارات عسكرية، وأخروا الزحف الصليبي على الأندلس لمدة أربعة قرون. ولكنهم في الوقت نفسه حطموا صرح الحضارة الأندلسية ومظاهرها، وتأخر العلم والفن والشعر والأدب، وخلا عهدهم من الاتجاهات العقلية والفلسفية والفكرية، وكل هذه إنما هي دعاوي كاذبة، وتجريحات متعمدة من ناحية، ونفثات حاقدة وتعصب أعمى ذميم»[2].

إن قضية الإحراق هذه، وما لها من انعكاسات على الحياة السياسة والفكرية، قد أفرزت تحولات هامة من العداء الذي شب بين الصوفية، والسلطة المرابطية؛ مما سيكون له بالغ الأثر في انتشار التصوف وتألقه، وندعم رأينا بقول د. الكحلاوي بما دونه أو استنتجه عن علاقة الدولة المرابطية بالتصوف حيث يقول: «... ويعني هذا أن نشأة التصوف في بلاد إفريقيا، كانت نتيجة مباشرة للأزمات السياسية، ولهزات الواقع الاجتماعي، أو أن التصوف ظهر كليته ضمن حياة الرباطات والزوايا، إذ يبدو أن ارتباط تجارب الزهد والتصوف الأولى بالرباطات، قد دفع بعض الدارسين إلى اعتبار العهد المرابطي(453-541هـ/1061-1147م) بما عرفه من أزمات، يمثل عصر النشأة الحقيقية للتصوف في بلاد المغرب وإفريقية»[3].

من ذلك مثلا ما ذهب إليه المؤرخ المغربي إبراهيم القادري بوتشيش، الذي يرى أن «ظاهرة الأولياء والصوفية» ارتبط انتشارها بالمرحلة الأخيرة من العصر المرابطي، حين نضبت موارد اقتصاد المغازي، وتجذرت الأزمة في كل شرايين الحياة الخاصة؛ مما جعلها تبرز كما لو كانت شكلا من أشكال المعارضة، التي ناهضت المؤسسة الحاكمة، ودعت إلى التكافل الاجتماعي، والتشبث بالقيم الإنسانية فأصبح «تدخل الأولياء بديلا ضروريا لإعادة التوازن الاجتماعي...»[4].

وهنا تجدر الإشارة إلى أنه كان لحدث إحراق كتاب إحياء علوم الدين للغزالي(ت505هـ) من طرف المرابطين، استناد إلى فتوى أصدرها أغلب فقهاء المالكية، أثره في ميل الزهاد والعباد إلى التصوف، وإثارة حياة الذكر والإخلاص في التنسك والعبادة، طلبا للخلاص عبر التصوف والتدرج، في منازله ومقاماته، فكتاب الإحياء

[1]- ولد بيه، قيام دولة المرابطين، بدون تاريخ أو محل نشر ،ص: 125.

[2]- د. سامي النشار في تحقيق كتاب: السياسة والإشارة في تدبير الإمارة، لأبي بكر بن حسن المرادي. مصدر سبق ذكره، ص23.

[3]- د.محمد الكحلاوي، الفكر الصوفي في إفريقيا والمغرب الإسلامي، مصدر سبق ذكره، ص: 48.

[4]- د.محمد الكحلاوي، الفكر الصوفي في إفريقيا والمغرب الإسلامي، ص: 48.

اطلع بدوره كموجه للسلوك وضابط للأخلاق ومشرعن للفلسفة السلوكية لدى أهل السنة»[1].

وعندما نعود للدكتور سامي النشار، فإنه يرى أن المرابطين لم يكونوا ضد علم الكلام، بوصفه تدبرا وتعقلا، إلا أنهم احتاطوا خوفا من ضلال العامة به. حيث يقول: «وها هو ذا قاضي الأمير أبي بكر بن عمر: المرادي يكتب في علم الكلام، بل كان من أوائل من أدخل علم الاعتقادات في المغرب الأقصى»[2].

لكننا عندما نقرأ صفحات من تاريخ المرابطين بالمغرب الأقصى، تتراء لنا صورة حرق كتاب الغزالي «إحياء علوم الدين» نظرا لما يشتمل عليه من مسحة كلامية، وإذا حاولنا التوفيق بين هذه الآراء، فإننا نستند إلى رأي محمد محمود ولد بيه حين يقول: «ومما يدل على أن محاربة العلماء في العهد المرابطي لعلم الكلام، إنما كانت لحجز العامة عن الوقوع في الشبهات، فتفسد عقائدها، أما الفلسفة فكانت منبوذة لم يتعاطاها الناس في العهد المرابطي إطلاقا»[3].

إن حادثة الإحراق هذه ظلت معول هدم، استخدمه الباحثون ضد المرابطين في طردهم للمدارس الصوفية، في نفس الوقت يرى آخرون أن الإحراق كان مجرد صمام أمان للعامة عن تعاطي أي نمط من أنماط الخوض في علم الكلام... إلى أن قامت حركة المهدي بن تومرت لتعزز ذلك الشرخ بين المرابطين وأهل الرأي من متصوفة وكلاميين وغيرهم.

«ولاشك أن المرابطين والموحدين بقضائهم على مختلف البدع والنحل المنتشرة بالمغرب الأقصى من: خوارج وشيعة وبرغواطة، ساهموا في تعميم العقيدة الصحيحة بين السكان، وتعميق معرفتهم بالإسلام، ولكن المذاهب الرسمية سواء منها المذهب المالكي كما طبقه فقهاء الدولة المرابطية، أو المذهب الموحدي التومرتي، كانت معقدة وصعبة المنال بالنسبة للعامة، الذين وجدوا في التصوف ما يشفي غليلهم ويلبي حاجتهم، إلى حياة دينية بسيطة متصلة بظروف عيشهم، وبعيدة عن التجريد المفرط، ولذلك اعتنقوا ما وصلهم من مدارس التصوف المشرقية، مثل أفكار الغزالي على يد المتصوفة المغاربة والأندلسيين»[4]

ولهذا أصبح بإمكاننا أن نعتبر أن العهدين: المرابطي والموحدي كانا فترة تبلور التصوف الطرقي بالمغرب، رغم وجود حالات من التحفظ كانت لها ما يبررها.

«فالمرابطون كانوا يخشون خطر التصوف على أفكار المذهبية المالكية التي تبنوها، بينما كان الموحدون يترصدون على الخصوص الأنشطة والتوجيهات الهدامة لبعض الشيوخ»[5]. ومع ذلك فإن التصوف المغربي عرف ازدهاره وتألقه في عهد الدولتين[6].

ويمكن للباحث في هذه الفترة أن يستنتج أن فترتهما كانت فترة الانطلاقة الأولى للتصوف نحو أفق أوسع، بخطوات ثابتة بين ازدواجية الشريعة والتصوف.

ومثل عبد الله بن ياسين (تلك الشخصية المحورية في تاريخ الدولة المرابطية)، حلقة هامة في علاقة المرابطين بالتصوف، رغم ما

---

[1]- د.محمد الكحلاوي، الفكر الصوفي في إفريقيا والمغرب الإسلامي، ص: 48.
[2]- د.سامي النشار في تحقيق كتاب السياسة والإشارة في تدبير الإمارة لأبي بكر بن حسن المرادي، ص: 21.
[3]- ولد بيه، الأثر السياسي للعلماء في عهد المرابطين، ص: 102.
[4]- أحمد التادلي الصومعي، المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق علي الجاوي، ط المعارف الجديدة الرباط 1996. ص: 32.
[5]- زكية زنوات، ابن بشيش شيخ الشاذلي، مصدر سبق ذكره، ص: 26.
[6]- م.س. ص: 16.

شاب تلك العلاقة من مشاكسات، وفيه يقول الباحث ولد البراء: «...إن عبد الله بن ياسين وهو الذي أسس الرباط وظل يسهر على تكوين أصحابه، كان تلميذا لصاحب رباط صوفي مشهور هو: وجاج بن زلوا اللمطي، أحد أبرز الآخذين عن الفقيه المالكي أبي عمران الفاسي. ومن المعروف أن هذا الأخير ينتهي سنده في التصوف إلى شيخ الطائفة أبي القاسم الجنيد بن محمد (ت297هـ/910م)»[1].

وهذه الخلفية الصوفية عند رواد الدولة المرابطية تؤكد عدم عدائهم للتصوف، كما اعتقد بعض الباحثين.

فتاريخ السلطة المغربية مع التصوف الطرقي بالمغرب، ظلت تتسم بالهدنة والمصالحة في أغلب الأحيان إلا في حالات استثنائية، حتى قيل: «المجال المغربي هو مسرح تحرك الظاهرة الصوفية...»[2].

وقد اتضح لنا من خلال ما سبق أن التصوف المغربي قد ساهم في رسم الملامح العامة للحياة المغربية، من خلال الرباطات والزوايا، وشيوخه الذين شاركوا في الحياة الاجتماعية، والفكر الإصلاحي، وكان لهم صدى طيب عند العامة، وذلك مع ظهور رجال ومدارس كان لها كبير الأثر على انتشار التصوف.

فقد مثل التصوف المغربي في القرن السادس الهجري، بعدد كبير من الأقطاب والأعمال والمواهب والكرامات، وهناك جيل من الأعلام والمؤسسين هم الذين ساهموا في نشر وتوسيع هذه الدوائر الصوفية.

ولم ينته دور القرنين الذين شكلا البداية، بل ازدهر المد وتواصلت الجسور الممتدة عبر الصحراء، ليتواصل المد الروحي والفكري، والصوفي «وتتوالى ظهور ثلاث طرق صوفية متتابعة اكتسحت الأرض كالأمواج المتتالية وغطت مجموعة جهات المغرب وهي: الناصرية، والدرقاوية، والتيجانية»[3].

فرجال هذه الحركة مثلوا جماعة من المرشدين والدعاة، الذين تميز دورهم بالخصوص منذ القرن (10هـ-16م) عندما تجاوزت التجربة الصوفية في المغرب مرحلة التنظير، وتنظيم الشؤون الدينية، لتحقق الاندماج الفعلي مع قضايا المجتمع، والمخزن والسياسة بوجه خاص، وتوجت بانتصار المغاربة في معركة وادي المخازن[4].

فمن هم رجال مرحلة التأسيس الأولى للتصوف الطرقي في المغرب الأقصى؟

أعلام التصوف المغربي في العصر الوسيط :

1-أبو مـــدين الغـــوث

أبو مدين الغوث من أهل إشبيلية كان زاهدا فاضلا عارفا بالله، ترجع كل الأسانيد المغربية إليه، قيل إنه التقى بالشيخ عبد القادر الجيلاني بمكة، وألبسه الخرقة وأخذ عنه الورد[5].

وأخذ عنه أيضا عبد السلام بن مشيش، وكان هذا الأخير شيخ الشاذلي كما سيتضح لنا بعد

---

[1]- يحيى ولد البراء، مجموعة الفتاوى الكبرى، ج1، ص:239.
[2]- د. نللي سلامة العامري، الولاية والمجتمع، مساهمة في التاريخ الاجتماعي والديني لإفريقية في العهد الحفصي، ط، دار الفارابي، بيروت لبنان الطبعة الأولى 2001، ص: 22.
[3]- زكية زنوات، ابن بشيش شيخ الشاذلي، مصدر سبق ذكره، ص: 154.
[4]- الرباطات والزوايا، منشورات كلية الآداب بالرباط، مصدر سبق ذكره، ص: 9.
[5]- ابن زيات، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد توفيق، منشورات كلية الآداب بالرباط ط1، 1984. ص:318.

قليل، وقيل إن ابن بشيش أخذ الطريقة عن أبي مدين في عالم الغيب.[1]

ولما حضرت أبا مدين الموت، كان يقول: الله! الله حتى رق صوته فقال:

- فخاطبت موجودا بغير تكلم
- ولا حظت معلوما بغير عيان[2]

كان الشيخ أبو مدين من الإبدال، وهو عظيم القدر، صاحب الخواطر والحظوة والكرامات، وكان يتكلم في الحقائق بعد صلاة الصبح [3].«خَرَّجَ أبو مدين ألف تلميذ ظهرت على يد كل واحد منهم كرامة»[4].

كان أبو مدين شعيب بن حسين الأنصاري الملقب بالغوث (ت594هـ) عالما وفيه يقول الإدريسي:«ويعتبر هذا الأخير ذا أهمية خاصة بين متصوفة هذه الفترة، وذلك لما تركه من بصمات واضحة المعالم على التصوف في المرحلة اللاحقة»[5].

وتميز أبو مدين الغوث برحلاته واتصالاته بمشايخ التصوف بالمشرق، واتصاله بالشيخ عبد القادر الجيلالي[6].

ولخص الإدريسي التوجه الصوفي لأبي مدين بكثرة ترديديه لهذا البيت:

- الله قل وذر الوجود وما حوى
- إن كنت مرتادا بصدق مراد[7]

وقد صنف الإدريسي أبا مدين، بأن طريقته هي طريقة الصوفية العاملة، وبأنه أثر بشكل كبير على كثير من المدارس الصوفية، سواء منها السنية، أو المعتدلة أو الباطنية الفلسفية، فهي جميعا تضع «أبا مدين» كحلقة من حلقات سلسلة السند الصوفي الذي ترتكز عليه، وشيخا من أهم شيوخها المباشرين أو غير المباشرين، ومن تلك المدارس: الشاذلية نسبة إلى «أبي الحسن الشاذلي»[8]. توفي سنة 594 وقيل 588هـ[9].

2-عبد السلام بن مشيش

مولاي عبد السلام بن مشيش، أحد أهم الأقطاب في الغرب الاسلامي، خلال النصف الثاني من القرن السادس والربع الأول من تاليه، حيث استطاع أن يدفع بالتصوف المغربي إلى مرحلة التأسيس «...ابن مشيش دفع مباشرة عن طريق تلميذه الشاذلي، إلى تكوين إحدى كبريات الحركات التي أطرت الحركة الصوفية، وأمدت في عمرها عبر العالم الاسلامي، ولاسيما بوظائفها التربوية والاجتماعية»[10].

توفي سنة 624هـ على يد ابن طواجين(ت624هـ). وقد اعتبرت زكية زونات أن عودة ابن بشيش إلى مسرح الحياة الصوفية، جاء متأخرا للمغرب خلال القرن الهجري العاشر (16م)، حين أرجعت ذلك إلى عودة الشاذلية من المشرق إلى المغرب، وانتشار الصلاة المشيشية، التي تعتبر الوثيقة الرئيسية في دراسة مذهبه، متمثلة في الجزولية، والزروقية وهما حلقتان في عودة الشاذلية، ومن خلالهما يتم الحصول على قدر أدنى من المعرفة بابن مشيش، وذلك باستعادة

1- زكية زنوات، ابن بشيش شيخ الشاذلي...، ص: 122.
2- ابن زيات، التشوف إلى رجال التصوف، ص: 320.
3- أحمد التادلي الصومعي، كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق علي الجاوي، ط المعارف الجديدة الرباط 1996. ص: 152.
4- ابن زيّات، التشوف إلى رجال التصوف، ص: 320.
5- محمد الإدريسي، التصوف الأندلسي، ط دار الثقافة الدار البيضاء المغرب 2005، ص125.
6- ابن زيات، التشوف إلى رجال التصوف، ص: 320
7- محمد الإدريسي، التصوف الأندلسي...، ص125
8- م.س، ص: 30.
9- ابن زيات، التشوف إلى رجال التصوف، ص: 319.
10- زكية زنوات، ابن مشيش شيخ الشاذلي، ص: 24.

أخباره من خلال انتشار طريقة تلميذه أبي الحسن الشاذلي[1].

وتعتبر السلسلة الأهم تلك التي تبدأ من أبي مدين الغوث إلى عبد السلام بن بشيش والشاذلي الذي عثر على هذا الأخير بعد رحلة بحثية قادته إلى المشرق، ثم عاد وأخذ عن ابن بشيش مبادئه التربوية، وهو المريد الوحيد لديه[2].

وفي سلسلة أخرى جاءت في لطائف المنن لصاحبها ابن عطاء الله السكندري[3] حيث يقول المحقق: « أبو الفضل أحمد ابن عطاء الله السكندري المالكي الشاذلي (ت709هـ)وهو تلميذ أبي العباس المرسي الذي هو تليمذ الشاذلي، الذي هو تلميذ ابن مشيش، الذي هو بدوره تلميذ عبد الرحمان العطار»[4].

3- علي بن محمد بن حرزهم:

دفين فاس سنة 559هـ كان فقيها حافظا زاهدا في الدنيا، وكان ينتمي لمدرسة الزهاد.

4- أبو يعزى بن ميمون يلنور:

كان كثير الكرامات حتى قال فيه أبو مدين: «رأيت أخبار الصالحين من زمان أويس القرني إلى زماننا هذا، فما رأيت أعجب من أخبار أبي يعزى... »، توفي 572هـ ودفن بتاغية.[5]

5- أبو عبد الله الغماد:

من أهل سلا كان عابدا زاهدا في الدنيا، عرف بورعه وكراماته، وقد كان كثير المحاسبة للنفس والبكاء وقد توفي سنة 590هـ ودفن بسلا[6].

6- أبو زكرياء يحيى بن محمد الجراري:
من أقطاب القرن السادس الهجري، وقيل إنه من الإبدال.

7- أبو العباس السبتي:

مولود بسبتة 525 دفين مراكش 601، ويعتبر شخصية ذات وزن كبير.

ونستنتج من اطلاعنا على هذه الكوكبة من أقطاب التصوف المغربي الأوائل طغيان المشاعر الصوفية الصادقة، والاشتغال بالله والتفاني في عبادته والاستخفاف بأمر الدنيا.

الشيء الذي جعل بعض الباحثين يأخذ عليهم هروبهم من الدنيا، وعدم مشاركتهم في إصلاح الأوضاع المتردية، حيث كانت هذه الفترة أي فترة القرون السادس والسابع للهجرة فترة تحول حاسمة في مرحلة التاريخ السياسي المغربي.

ومجمل القول إن تلك الدراسات التي تناولت التصوف المغربي أجمعت على انتشار الصلاح، وتبجيل الأولياء، في الحواضر والبوادي على السواء، على اعتبار أنه ليس في بلد إسلامي آخر ما يعادل المغرب الأقصى في عدد الأولياء والعلماء[7].

ويعتبر ملتقى القرنيين الهجريين السادس والسابع، عهد استتباب التصوف المغربي، الذي

89- زكية زنوات، ابن بشيش شيخ الشاذلي، ص: 24.
2- م.س.ص.
3- ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، في مناقب الشيخ أبو العباس المرسي وشيخه الشاذلي، تقديم عبد الرحمن حسن محمود، الطبعة الثانية 1993 ، ط دار الفكر. لبنان، ص: 1.
4- م. س. ص.
5- م. س. ص.
6- م. س. ص: 371.
7- أنظر نص محاضرة سعيد لمليح التي بعنوان:" الطريقة الشاذلية ودورها في التواصل الروحي" في ندوة التصوف والتقريب الطائفي نواكشوط 2005، ط المعارف الجديدة الرباط2006، ص: 114.

كان في ذلك الوقت قد مد عميقة عروقه في تربة المغرب حيث ظهر شيوخ أفذاذ... [1].

ويظل القرن السادس الهجري بحق قرن التصوف بالمغرب وشمال إفريقيا،وذلك مع أهم رجالاته وأكثرهم شأنا، وهو: عبد السلام بن مشيش المتوفى 525هـ وهو الذي قال عنه د. محمد العدلوني الإدريسي: «غير أن أشهر صوفية هذا العصر الذين سيؤثرون بشكل واضح على التصوف في الغرب الإسلامي، للعدوتين سواء في ذلك تصوف الرقائق (السني) أو تصوف الحقائق (فيلسوفي النزعة) هم: عبد السلام بن مشيش» [2].

وقد كان لعبد السلام بن بشيش ذلك الحضور الصوفي القوي، مع تلميذه الشاذلي، الذي أسس مدرسة صوفية امتد إشعاعها من المغرب إلى المشرق، ثم عاد إلى المغرب من خلال رجالات القرن العاشر الهجري، الذين سيتجاوز نفوذهم الصوفي المغرب، إلى بلاد شنقيط وإفريقيا جنوب الصحراء.

فكيف إذن استطاع التصوف الطرقي أن يشكل جسر تواصل بين العالمين العربي والإفريقي في رحلة ذهاب وإياب، استطاعت بذلك أن تنشر الإسلام والسلوك الصوفي عبر الصحراء الكبرى، من خلال شبكة من رجالات التصوف وأقطابه؟.

دور التصوف في خلق جسور التواصل بين إفريقيا والعالم العربي

لاشك أن ما يجري في المغرب الأقصى من أحداث يوجد له صدى أكبر في بلاد شنقيط؛ (موريتانيا الحالية) لأنها شكلت همزة الوصل بين العالمين: العربي والإفريقي، وقد ظل الغرب الإسلامي وحدة عضوية، فعندما عصفت بالمغرب الإسلامي منذ القرون الوسطى أزمة فكرية، واختلال منهجي وعقدي، كان وثيق الصلة بالتحولات التاريخية الكبرى التي شهدتها المنطقة بسبب تنامي الوجود الأوروبي المسيحي فيها، إذ يلاحظ المهتم بشأن تلك التحولات سيطرة الأوروبيين على البحار، وقوة نفوذهم المتزايد على الشواطئ المغربية خاصة[3].

وقد يلاحظ أن هذه الأحداث وما تبعها من أزمات سياسية باستمرارية الخطر الأوروبي؛ أدى إلى تنامي تيارات الدعوة إلى الإصلاح، في بلدان الغرب الإسلامي، وأدت الطرق التجارية إلى تنامي شبكة من التواصل بين المغرب الأقصى والصحراء وبلاد السودان، وكانت تلك الطرق بمثابة الشريان الذي انسابت معه المؤثرات الفكرية والتيارات الدعوية.

«ولذلك أصبحت الصحراء مكانا مأهولا، وخطوطا تعبرها القوافل، وتمر عبرها الجمال تحمل التجارة ونشر العقيدة الاسلامية، وقد كانت ثلاثة خطوط عبور قديمة للقوافل: أحدها رابط بين «توات» و«تنبكتو» مرورا «بتاغازة» و«تاودني» و«لاتة». والثانية رابط بين «سجلماسة»[4] و«أودغست»[5]، مرورا ب«وادان» و«شنقيط».وأما الثالث فساحلي، يبدأ

---

[1]- زكية زنوات، ابن بشيش، ص: 2.

[2]- محمد الإدريسي، التصوف الأندلسي، مصدر سبق ذكره، ص: 110.

[3]- التيجاني ولد عبد الحميد، السيدية السبعية، مرقون، بدون تاريخ.ص: 34.

[4]- سجلماسة: حاليا مدينة بالمغرب تقع وسط واحة كبيرة جنوب الأطلس، مقابلة لمدينة الريصاني في تافيلالت، وقد تأسست سنة 140هـ وهي أول عاصمة سياسية مستقلة في المغرب عن الخلافة بالمشرق، حين أسسها بنو مدرار الخوارج، وهي حاليا تمثل موقعا أثريا.

[5]- أودغست: عاصمة مجموعة صنهاجة بالبلاد الموريتانية حاليا تأسست 140هـ على يد هذه المجموعة بعد دخول الإسلام، وهي الآن خراب في الناحية الشرقية من موريتانيا.

من "ماسة" و"وادان" وينتهي عند "سان لويس" في السينغال مرورا بمنازل كدالة»[1].

وقد اعتبر د. التيجاني أن أهم هذه الطرق وأكثرها حيوية هي التي تربط بين جنوب المغرب والسودان مرورا ب "آدرار"، و"تكانت" بمصادره المائية والرعوية، كان من أسهل المسالك عبر الحاجز الصحراوي...للوصول إلى ذهب السودان[2]. وهذا ما جعل الحياة الثقافية والفكرية والدينية، في بلاد شنقيط لصيقة بالبنية المعرفية للمغرب، وذلك لعدة عوامل منها: خطوط الطرق، والرحلات العلمية...

لن نتناول مظاهر ومراحل العلاقات العضوية الوثيقة القديمة والمتعددة الجوانب بين المغرب الأقصى وبلاد شنقيط، فبعضها مشتهر معروف لا نطيل فيه، وبعضها لصيق ببنية الثقافة الشنقيطية... [3]

لقد كان للهجرة البشرية من المغرب الأقصى إلى الجنوب الغربي من الصحراء أثر كبير في تشكل الملامح البنيوية للثقافة الشنقيطية، ويعتبر العصر المريني عصر الهجرات لما وقع فيه من انزياح من الشمال إلى الجنوب.

وقد شهدت حركة الهجرة من الشمال إلى الجنوب، دفعا جديدا خلال العصر المريني، فوصلت طلائع الهجرة الحسانية إلى مشارف الصحراء في القرن الثامن الهجري(14م) وبدأت تتغلغل في المجال الشنقيطي مساهمة في صياغة بنيته الاجتماعية التي كانت قيد التشكل[4].

إن التحول الذي عرفته بلاد شنقيط، والمخاض الفكري والثقافي، الذي تمخضت عنه الحياة الصوفية، كان نتيجة لما عرفه المغرب من طرق صوفية، ورباطات وزوايا، كان لها أكبر الأثر على الحياة الدينية والسياسية، في كامل منطقة الغرب الاسلامي بما فيها بلاد شنقيط...

لقد برز التصوف المغربي كعامل موحد خاصة بين شعوب أقطار إفريقيا الغربية، وكثقافة مشتركة تسمح على الأقل بالإحساس، بالتواصل وبوحدة الانتماء، وهل يمكننا الحديث عن الشاذلي والبدوي والتيجاني، إلا كثقافة أو جسور ربطت المغرب بسائر أقطار الشمال الإفريقي، وبذلك يكون التصوف المغربي قد ساهم في زمن الانحطاط وارتفاع سدود القطيعة، في الإبقاء على روابط روحية وفكرية، لاشك أنها أبقت لدى تلك الشعوب المسلمة على البقية الباقية من الشعور بالتواصل[5].

إن الأخذ بالمنهج التاريخي في دراسة ظاهرة التصوف في الغرب الإسلامي، يشكل اللبنة الأساسية في معرفة ما نتج عن تلك الظاهرة من تواصل، الشيء الذي يؤدي إلى الاطلاع على تجربة الشناقطة من خلال موقعهم الجغرافي، الذي ساهم مع غيره من العوامل والمؤثرات إلى الدفع بالتصوف إلى التأسيس الطرقي في المناطق الإفريقية المجاورة.

---

[1]- عبد الله ولد ابن حميدة: نشأة الشعر العربي الفصيح في بلاد شنقيط، ط القاهرة 1998.ص: 10. وهذه كلها أسماء أماكن، بعضها في المغرب والجزائر وموريتانيا ومالي والسينغال حاليا. ولكن معظمها في موريتانيا.

[2]- التيجاني ولد عبد الحميد، السيدية السبعية، مصدر سبق ذكره، ص: 30.

[3]- ددود ولد عبد الله، الحركة الفكرية في بلاد شنقيط، خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر (17-18م)، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، إشراف د. محمد حجي كلية الآداب بالرباط، 1993 مرقونة. ص: 50

[4]- ددود ولد عبد الله، الحركة الفكرية في بلاد شنقيط، خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر (17-18م)، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، إشراف د. محمد حجي كلية الآداب بالرباط، 1993 مرقونة. ص:53

[5]- الرباطات والزوايا، منشورات كلية الآداب بالرباط، 1997. مصدر سبق ذكره، ص: 278.

ذلك إن التصوف بدأ في شكله البسيط، ينحو كسلوك في التدين والعبادة، وكأنه نمط من التدين، يبدو كأي أسلوب في متناول كل غني وفقير وأبيض وأسود وقوي وضعيف، مما جعل هذا النوع من السلوك محببا لدى عموم سكان هذه المنطقة، على اختلاف أنواعهم وطبقاتهم وقبائلهم.

فأصبح التصوف الذي كانت جذوره الأولى لأوائل المسلمين، الذين رحلوا عبر المسالك والمعابر من المغرب الأقصى إلى الصحراء الكبرى، من خلال تلك الثغور والمعابر والمدن أهم وأكبر رافد أنعش الساحة الثقافية والدينية للبلدان الإفريقية، التي تقبلت التصوف كما لم تتقبل أي رافد ثقافي آخر.

وانطلاقا من هذا صارت المدن والثغور الحدودية، روافد تغذي مناطق السودان الغربي والأوسط، بمعين الثقافة العربية الإسلامية عن طريق الرحالة والسياح والتجار، حيث نمت البذور الأولى لهذا السلوك الإسلامي الدعوي الصوفي الأصيل.

وقد كان الدعاة الذين انتهجوا أسلوب الحكمة والموعظة الحسنة قد وفقوا إلى حد كبير، في تأسيس ما يمكن أن يسمى الأنوية الأولى لهذا السلوك فقد كانت مناطق (سجلماسه) و(أزوكي) و(ودان) و(شنقيط) و(ولاته)، و(تنمبكتو)، (وكاوه)، و(حمد الله)[1]، من أروع الأمثلة الشاهدة تاريخيا على دور الرجال الذين عمروها، وشيدوا فيها المآذن والمحارب، وأقاموا الجامعات (المحاظر) = (المدرسة العلمية) في المصطلح الشنقيطي، وسلكوا الطرق ومجابات الصحراء من أجل نشر الثقافة العربية الإسلامية، فكانت "كنمبي صالح"[2] محط رحال المرابطين في القرن الخامس الهجري، بعد خروجهم من رباطهم سنة 436هـ.

إن هذه المدن العمرانية التي ذكرناها، لم تكن هي الوحيدة التي لعبت هذا الدور الحضاري الكبير، فهنالك الكثير من المدن الأخرى، ولكن هذه المدن الأشهر حيث كانت محطة انطلاقة لرحلات الحجيج، ومحطات رحال القادمين من الحواضر الإسلامية الكبرى، مثل طرابلس الغرب وفاس والقيروان والقاهرة ودمشق وبغداد ومكة والمدينة...

لقد لعبت الطرق البرية بين هذه المدن ومناطق غرب إفريقيا، دورا كبيرا، مما جعل شيوخ الطرق الصوفية يتمددون في هذا العطاء الواسع، الذي تنتشر فيه مختلف القبائل الإفريقية في غرب إفريقيا، ومن هنا سلك التواصل الشنقيطي هذه الطرق لنشر أحزابه وأوراده بمختلف مدارسه وطرقه.

إن التصوف الشنقيطي قد انتقل من مرحلته الزهدية التنسكية- إن صح التعبير- إلى مرحلة تلقين الأوراد، وممارسة التطبيقات الفعلية للتجربة الصوفية، والتي لم تبدأ إلا بعد ظهور الشاذلية التي أسسها أبو الحسن الشاذلي في القرن السابع هجري، حيث كانت الزاوية الجزولية تتوغل نحو الجنوب، كما كان أحمد باب التنبكتي (ت1036هـ) ومحمد بن عبد الكريم المغلي (ت940هـ) ، من أوائل الناشرين لأسانيد الشاذلية والقادرية حيث أخذ المغيلي هذا عن السيوطي (ت911هـ) ولليسيوطي أسانيد

[1]- سجلماسة بالمغرب، وأزوكي بشنقيط (موريتانيتا) وهي عاصمة المرابطين الأولى. ووادان وشنقيط، وولاتة: مدن تاريخية ذات خصوصية ثقافية بشنقيط، تأسسوا في القرن السادس الهجري. وتنبكتو عاصمة إقليم شمال مالي الحالية، وهي : عاصمة الثقافة بالغرب السوداني خلال العصر الوسيط. وكاوه وحمد الله، بمالي الحالية.

[2]- كنمبي صالح: عاصمة إمبراطورية غانا التي تأسست في القرن الميلادي الثاني، واحتلت مكانة هامة في التاريخ الوسيط، والمدينة حاليا تقع في الشرق الموريتاني، وهي خراب لا ساكنة بها.

عن الشاذلي وعبد القادر الجيلاني إمام القادرية، كما أخذ العالم الشنقيطي سيدي أعمر عن عبد الكريم المغيلي، هذا الذي لعب دورا مهما في العلاقات الثقافية بين السودان الغربي وبلاد المغرب العربي، حيث ألف دستورا إسلاميا لإمبراطورية الهوصة[1] "بمعنى كتاب أحكام سلطانية" عندما طلب منه ملك الهوصة ذلك، كما كانت لهذا العالم الصوفي علاقة واسعة مع ملك الصونغاي، حيث كان يستشيره أمراء القبائل الإفريقية في الشؤون الإسلامية[2].

إن التمدد الصوفي الشنقيطي الذي ذكرنا آنفا كان عاملا رئيسيا في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، حيث اتجه المريدون والتيجانيون والقادريون، يزحفون عبر المزارع الإفريقية على ضفاف نهري السنغال والنيجر، مبشرين ومنذرين كل حسب طريقته وأوراده، مما جعل الإسلام ينتشر في غرب إفريقيا انتشارا سريعا، حتى وصلوا إلى هضاب فوتا جالو في غينيا وغابات السرليون، وساحل العاج وتوكو وبنين، الشيء الذي جعل المساجد والأوراد تنتشر في هذه الأصقاع ويصبح الإسلام شائعا ومعروفا هنالك مما سمح بتكوين مجتمع متعدد الخصوصيات.

إن التصوف الإسلامي في غرب إفريقيا وانطلاقا من شنقيط أصبح يندمج ويتكيف مع خصوصيات الثقافات الإفريقية المحلية حيث تكون مزيجا ثقافيا متناغما ومتجانسا يحتفظ بنفس خصائص الثقافات الإفريقية دون أن يفقد الاتصاف بمميزاته الجوهرية، مما أضفى على هذا التصوف طابعه الشعبي والمحلي الذي أصبح يميزه عن غيره من البيئات الاجتماعية الأخرى، حتى أصبحت الشعبية والبساطة إحدى خصوصيات هذا التصوف في غرب إفريقيا، مما سمح بظهور عادات جديدة كان من أهمها الاحتفالات، والنشاطات الثقافية والاجتماعية التي تظهر في مناسبة عيد المولد النبوي الشريف، وأناشيد المدائح النبوية في هذه المناسبات.

الشيء الذي جعل المؤرخ الفرنسي بول مارتي يذهب إلى القول إن المناطق الإفريقية عرفت عصرها الإسلامي الذهبي مع دخول التصوف الطرقي، حتى ذهب إلى أبعد من ذلك حين أعتبر أن الزنوج دخلوا في الإسلام بشكل كبير مع إشاعة التصوف والمناقب لأن الزنوج يحبون الخرافة حسب تعبيره[3].

الخاتمة:

بعد جولة في رحاب التصوف المغربي خلال مرحلة التواصل التي تمت بين العالم الإسلامي في فترة الفتح، وما تلاها من رحلات العلم والحج والطرق التجارية، حيث قامت تلك الصلات بنسج أواصر حضارية بين أطراف العالم الإسلامي، وكان الجانب الروحي متمثلا في بعده الصوفي من أهمها.

وقد تجلى ذلك في انتشار الزوايا والطرق الصوفية، وذلك مع جيل من الأعلام الذين شكلوا ثورة في النسق المنهجي عندما أصبح المنهج الصوفي يدرس في كبريات المحاظر جنب المتون الفقهية ، وقد مثل ذلك رباط وجاج بن زللو للمطي ، الذي كان رباطه من أشهر الرباطات الذين استطاعوا الجمع بين العلم والتصوف، وهو الذي تخرج منه عبد الله بن ياسين الزعيم الروحي لدى المرابطين، الذي كان هو أول معلم نشر المذهب المالكي والعقيدة

[1]- الهوصة: شعب قديم من شعوب مالي الحالية.
[2]- الفتاوي الكبرى، مصدر سبق ذكره، ص: 115.
[3]- بول مارتي ،الإسلام والتصوف، ترجمة وتحقيق د. البكاي ولد عبد المالك، ط تونس 2010، ص 115.

الأشعرية في بلاد شنقيط (موريتانيا) ، بعدما أنتدبه شيخه لمهمة نشر الدعوة في بلدان المغرب الأقصى ، ومحاربة البدع والضلال ...

إن التصوف الذي نشأ وتطور في القرون الهجرية التي تلت الفتح الإسلامي كان نقيا خاليا من الطقوس والخرافات ، وقد ساهم أهله في تنقيته من الشوائب مما أعطاه مصداقية خولت له حمل مهمة نشر الإسلام في المناطق الإفريقية المجاورة مثل مملكة غانا وإبراطورية مالي الإسلامية ، وكانت هذه الأخيرة قد تمخضت عن تجربة مدينة " تنبكتو " عاصمة شمال مالي في العصر الوسيط التي كانت حاضرة علم ،حيث كانت تلك الحاضرة محط أنظار العالم الإسلامي بفعل إشعاعها الديني والروحي....!!!

ويعتبر التراث الصوفي في غرب العالم الإسلامي ثروة حضارية غنية ، مازالت بحاجة لإزاحة للبس والغموض عنها ، فهي تمثل كنزا من تراثنا في الغرب الإسلامي ، جمع بين الفقه والأدب والمناقب التي تعتبر من أهم أساسيات التصوف، رغم ما تثيره من نقد وتشكيك لسنا بصدد الحديث عنه ولا محاكمته، بقدر ما يهمنا التنبيه إلى القيمة التراثية التي خلفتها التجربة الصوفية في منطقة الغرب الإسلامي .

لقد اعتمدنا منهج الاختصار استجابة لشروط البحث، وحاولنا التركيز على البداية الفعلية لظهور التصوف في الغرب الإسلامي ، وكذلك أهم أعلامه ومدارسه التي شكلت البداية الفعلية للتصوف المغربي الذي سيصبح له خصوصيته بفعل قيام طرق صوفية ذات مشرب محلى لم تستورد من المشرق، ومن ثم كان له الدور الأكبر في نشر الإسلام في المناطق الإفريقية المجاورة .

وانطلاقا من هذا ظل التأثر من أهم عوامل رحلة الذهاب والإياب التي عرفتها الحركة الصوفية بين المشرق والمغرب، من جهة والعالم العربي والإفريقي من جهة ثانية، مما جعل وحدة العالم الإسلامي قد اكتملت عناصرها في التصوف الذي حمله العرب، وغيرهم من الطوائف الإسلامية كرسالة أخلاقية تولت مهمة التبليغ ونشر اللغة العربية، مثل الذي وقع في البلدان الإفريقية المجاورة، وذلك قبل أن ينحرف متجها صوب الطابع الأسطوري والتقديس الزائد للأشخاص وتوريث المشيخة في أبناء وأحفاد الشيوخ، بدل التقيد بمن يصلح لها من مريدي الطريقة ....!!!

كما استطاعت الطرق الصوفية أن توحد أقطار المغرب العربي تحت عباءة التصوف وجلباب المنهج الروحي من فزان بليبيا وحتى تنبكتو مرورا بفاس والقيروان وتلمسان وشنقيط ....!!!

قائمة المصادر والمراجع:

1) السني عبداوة، تحقيق كتاب المنة،طبع بنواكشوط 2004

2) الحسين ولد محنض محاضرة بعنوان: «إسهامات الخوارج في نشر الإسلام والعروبة في بلاد شنقيط». ندوة في موريتانيا 2006.

3) د. محمد الكحلاوي، الفكر الصوفي في إفريقية والمغرب الإسلامي ، ط دار الطليعة ، بيروت ، لبنان 2009 .

4) سعيد لمليح، التواصل الفكري والروحي بين المشرق والمغرب الإسلامي، ط،المجمع الثقافي أبوظبي الإمارات العربية 2005.

5) يحيى ولد البراء، مجموعة الفتاوى الكبرى. ط.مطبعة المنار نواكشوط 2010

6) زكية زوانات،ابن بشيش شيخ الشاذلي، ، ترجمة أحمد توفيق، بدون تاريخ أو نشر.

7) ولد بيه، الأثر السياسي للعلماء في عهد المرابطين.

8) أبو بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي،السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، تحقيق د. سامي النشار، ط دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى 1981.

9) محمد الإدريسي، التصوف الأندلسي، ط دارالثقافة الدار البيضاء المغرب 2005.

10) ابن عطاء الله الإسكندري، لطائف المنن في مناقب الشيخ أبو العباس المرسي وشيخه الشاذلي... تقديم عبد الرحمان حسن محمود، الطبعة الثانية 1993.

11) ابن خلكان وفيات الأعيان، ، تحقيق إحسان عباس، ط دار الصادر بيروت لبنان 1972.

12) إدريس عزوز (الشيخ أحمد زروق آراؤه الإصلاحية)، تحقيق ودراسة لكتاب «عدة المريد» إعداد ط، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب 1998.

13) الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب، دراسات تاريخية، إنجاز الجامعة المغربية للبحث التاريخي، منشورات كلية الآداب بالرباط، المغرب، ط النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1997.

14) أبو عبد الله محمد بن عبد الله المالكي رياض النفوس في طبقات علماء القيروان، (البكوش) طبعة تونس.

15) ندوة في موريتانيا بتاريخ: 2006، في كتاب بعنوان: "الفقهاء والصوفية في الغرب الإسلامي ودلالات التقريب"ط دار الكتب الوطنية بنغازي ليبيا2007 .

16) د. نليلي السلامة العامري ،الولاية والمجتمع، مساهمة في التاريخ الاجتماعي والديني لإفريقية في العهد الحفصي، ط، دار الفارابي، بيروت لبنان الطبعة الأولى 2001.

17) الإمام أبو القاسم عبد الكريم القشيري،الرسالة القشيرية تحقيق عبد الكريم العطار، ط مكتبة أبي حنيفة، دمشق، سوريا، بدون تاريخ.

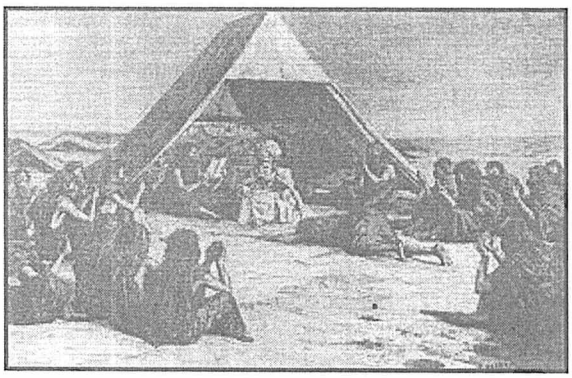
18) ابن زيات، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد توفيق، منشورات كلية الآداب بالرباط، الطبعة الأولى 1984.

19) عبد العزيز التازي معلمة التصوف الاسلامي، الجزء الأول، ط، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط المغرب. الطبعة الأولى 2001.

طرة على دالية الشيخ باب أحمد بن الشيخ سيدي المختار الكنتي

إسلم بن السبتي

مقدمة



يجد الباحث في التراث الموريتاني المخطوط في مدينة شنقيط نوادر تستهويه وتأخذ بلبه، وهذا ما فعلته بي حينما كنت أقوم ببحث عن تلك النوادر في إحدى مكتباتها حيث عثرت على هذه المخطوطة النادرة لتلك القصيدة النادرة ولشخص ذاك الشيخ النادر، وبعد تفحص لها قررت أن أقوم بتحقيقها وتقديمها للقراء.

إن هذه القصيدة تنتمي إلى تراث الكنتيين النادر، وحسب ما توصلت إليه من بحث حولها فإنها لم تكن معروفة عند الباحثين، وهذا مدعاة لإخراجها إلى القراء ووضعها بين أيدي الدارسين لذلك التراث. لقد حاولت قدر المستطاع أن أقدمها في أقرب صورة كما أرادها مؤلفها، وقد تطلب مني ذلك مراجعات دقيقة لكل مفردة منها، وكل معنى من تلك المعاني التي شرحها صاحب الطرة، غير أني لم أقف على بعض الشروح التي عرضها، فما كان مني إلا أن أشرت لذلك في الهوامش، ثم بينت بعض وجوه الشرح التي قدمها أصحاب المعاجم حتى تتضح الصورة العامة ويُتبين المعنى الصحيح. ومن غرابة لغة هذه القصيدة بعض الكلمات التي بحثت عنها في معظم المعاجم فلم أعثر عليها. من ذلك مثلا كلمة: "حدنبد" فهي مفردة غريبة بحثت عنها كثيرا فلم أقف عليها، ومثلها عدة شروح لصاحب الطرة، لم أعرف أين وجدها؟ وقد بينت خطأ بعضها وعدم صحته في الهامش الموالي. كل ذلك يجعل من هذا العمل عملا تراثيا يستحق العناية ويبرر كل عمل قيم به حوله.

إن ثراء التراث الكنتي وتملكه من طرف عدة أقطار في هذا العالم يجعل من إخراج جزء خاص بقطر معين كنزا يحوزه، ويفوز به السابق ويغار منه اللاحق. ومن هنا كان هذا العمل الذي أقدمه، فلا شك أنه عمل نادر ينضاف إلى مكتبة التراث الكنتي بخاصة، والتراث الموريتاني بعامة. إن تموضع هذا النص داخل الدائرة الشعرية تجعله ينضم إلى النصوص الكثيرة التي عرف بها التراث الموريتاني، والتي تؤكد على الفرضية القائلة بأن هذه الأمة باتت من أكثر أقطار العالم العربي شعرا، وأقواهم شاعرية.

وأخيرا أرجو أن أكون بعملي هذا قد ساهمت ولو بقسط ضئيل في إخراج نص من نصوص التراث الموريتاني المخطوط، والذي لا يزال حسب علمي يحتاج إلى كثير من البحث والتمحيص، تحقيقا ودرسا.

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

سيرة الشاعر:

اسمه ونسبه:

هو باب أحمد بن المختار بن أبي بكر بن سيدي محمد بن حبيب الله بن الوافي ابن سيد عمر بن الشيخ بن سيدي محمد الكنتي بن سيدي اعل، بن يحيى بن عثمان، بن يهس بن دومان بن ورد بن العاقب بن عقبة المستجاب بن نافع فاتح إقليم إفريقية، والمغرب الأقصى، وبلاد التكرور.[1]

أسرته

ينتمي باب أحمد إلى أسرة كبيرة من أسر قبيلة كنتة، هي أسرة أهل الشيخ سيدي المختار الكنتي العالم الكبير، فهو أخ لعدة إخوة هم: زين العابدين، سيدي أحمد البكاي، حم الأمين، باب أحمد(صاحبنا)، الشيخ سيدي محمد، سيدي حيبل، سيدي أعمر(بوعسرية)، سيدي أمحمد.

أبناؤه

خلّف سيدي باب أحمد عدّة أبناء من بينهم: الشيخ سيدي المختار باب العالم النحرير الذي تخرج على يديه علماء كثر من بينهم ابنه محمد ولد باب الأديب، وحمادي والبكاي وعابدين وسيدي حيب الله وسيد امحمد؛ وهؤلاء الخمسة هم أجداد أهل الشيخ سيدي باب أحمد الموجودين حاليا بالحوض وتكانت والبراكنه في موريتانيا[2].

مكانته الاجتماعية

للرجل مكانة اجتماعية كبيرة بحكم مقامه في موريتانيا، فقد أصبح شيخا كبيرا له مكانته بين مريديه، وحظوة لا نظير لها بين سكان المنطقة القاطنين بها، وهذا ما مكنه من تنفيذ خططه الإصلاحية. فقد كتب إليه أخوه الشيخ سيدي محمد الخليفة، في شأن كنته وأهل سيدي محمود، يقول: "... فإن ظهر لك إلى إيقاع الصلح بين الفريقين وجه لا يكسب زلة ولا يورث مذلة فليوقعه بينهم من تجعله واسطة في ذلك من بنيك". كما كتب إليه، حين أخبره بتوبة أمير أولاد امبارك محمد بن اعمر بن اعل بن اعمر بن هنّون بن بهدل المدعو آمّاش، على يديه، يقول: "وأما ما أنهيت إلينا من قضية – المذكور - ... وتوبته وانضوائه إلينا وانتسابه إلينا... فإنما نحن ظل الله وركنه الذي يأوي إليه كل مهتضم ومهين ويلجأ إليه كل خائف وشجين... وقد أركبنا محمد المذكور سرج ولاية لا ينزله عنه غيرنا {فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر}...". وذكر له أنهم ولّوه ما بين ولاته، شرقي موريتانيا، وصنصند، في مالي، على أن يعدل فيما ولاه الله من ذلك ويحسن ولايته.[3]

ومكانته تلك جعلت الشعراء يتوسلون به ويذكرون كرمه وفضله. يقول ويقي بن سيدالأمين اليوسفي الكنتي في قصيدة توسلية:

بِبَابِ المَعَالِي بَابَ أحمد مَنْ يُرَى

كَئِيبًا مَتَى مَا لَمْ يُنِخْ عِنْدَهُ وَفْدُ[4]

ومن كرمه ما أثبته عنه الطالب ببكر حيث قال: "وكان يتصدق بجميع ما يملك، وقد أتاه أخوه يوما فخرج له عن خيمته وأهداها له بجميع ما فيها وما عليها من الإبل والغنم، وبقي لا يملك شيئا".[5]

[1] من أعلام التراث الكنتي: ص25.
[2] ديوان الصحراء: ص118
[3] انظر ديوان الصحراء: ص119، نقلا عن كتاب الأخبار لهارون بن باب.
[4] ديوان الصحراء: ص265.
[5] منح الرب الغفور: ص66.

آثاره

له شعر رقيق رائق قوي السبك. وقد وقفت له على هذه القصيدة الرائعة ضمن بحثي عن التراث النادر لعلماء البلد. وإن لم يكن له سواها لكان له عمل يعتد به، ذلك أن القصيدة التي ننشرها تعد ثروة هائلة بحكم ما ورد فيها من فكر متمثل في لغتها وفي مضمونها. وقد نسب له ناشر ديوان الصحراء بضعة أبيات شعرية[1]. وقد نوه الطالب ببكر بن أحمد المحجوبي الولاتي بشاعريته، وعده شاعرا[2].

كما أثبت له أخوه الشيخ سيدي محمد الخليفة أبياتا رقيقة يعتذر فيها لوالده الشيخ سيدي المختار قال فيها:

أمُنْقِذ مَن فِي مَهَاوِي التَّلَفْ
وَمَنْ قَدْ يَبَرُّ إذا مَا حَلَفْ
ويا نُورَ إنْسَانِ عَيْنِ العُلاَ
بِدُونِ مِرَاءٍ وَلاَ مُخْتَلَفْ
حَنَانَيْكُمُ فَاغْفِرُوا زَلَّتِي
كَمَا هُوَ شَأنُ هُدَاةِ السَّلَفْ
فَقَدْ قُلْتُ يَا أَسَفِي حَسْرَةً
وَيَا نَدَمِي لِلْجَفَا وَالصَّلَفْ
أغِثْنِي بِعَفْوٍ كَحَلِّ العِقَالِ
كَمَا قَدْ عَفَا اللهُ عَمَّا سَلَفْ

وَدَارِكْ بِجَدْبٍ كَطَيِّ الزَّمَانِ
فَمَا لِي يَدٌ بِحِجَابٍ ظَلَفْ
فَلاَ زِلْتُمُ لِلْوَرَى نِعْمَةً
وَلِلْمُسْنِتِينَ الحَيَا والخَلَفْ[3]

وعلى هذه الأبيات رد لطيف من طرف والده الشيخ سيدي المختار الكنتي يقول فيه:

سَرِيعِ النَّوَالِ فَسِيحِ الكَنَفْ
يُلَبِّي الدَّلِيلَ إذَا مَا دَعَا
بِلَبَّيْكَ عَبْدِي بِنَيْلِ الطَّرَفْ
وَبِالنُّورِ وَالفَتْحِ وَالمُرْتَجَى
وَبِالعَفْوِ وَالصَّفْحِ عَمَّا سَلَفْ
وَبِالنُّجْحِ مِنْ كُلِّ مَا مُقْتَطَفْ
مِنَ الدُّرَرِ المُقْتَنَى غُصْنُهَا
مَدَى الدَّهْرِ لاَ تُقْتَنَى بِالْكُلَفْ
مِنَ المَلَكُوتِ تُمَدُّ فَلاَ
تَغِيضُ وَلاَ نُورُهَا يَنْكَسِفْ[4]
بِوَكْفِ المُنَى وَفَسِيحِ الطُّرَفْ
عَظِيمِ المَبَانِي عَظِيمِ الشَّرَفْ
يُبَشِّرُ بِالرَّوحِ مِنْ مَالِكٍ
بِدُونِ مِرَاءٍ وَلاَ مُخْتَلَفْ

[1] ديوان الصحراء الكبرى: المدرسة الكنتية، جمع وتحقيق وتقديم يحيى ولد سيدي أحمد.
[2] منح الرب الغفور: ص66
[3] الطرائف والتلائد: 109/3. وديوان الصحراء: ص103.
[4] الطرائف والتلائد: 110/3.

حَنَـــانَيْكُمُ فَـــاغْفِرُوا زَلَّتِـــي

كَمَـــا هُـــو شَـــأنُ هُـــدَاة الـــسَّلَفْ

فَقَـــدْ قُلْـــتُ يَـــا أَسَـــفِي حَـــــــــــــــسْرَةً

وَيَـــا نَـــدَمِي لِلْجَفَـــا وَالـــصَّلَفْ

أَغِثْنِـــي بِعَفْـــوٍ كَحَـــلِّ العِقَـــالِ

كَمَـــا قَـــد عَفَـــا اللهُ عَمَّـــا سَـــلَفْ

وَدَارِكْ بِجَذْبٍ كَطَـيِّ الزَّمَـانِ

فَمَـــا لِـــي يَـــدٌ بِحِجَـــابٍ ظَلَـــفْ

فَـــلاَ زِلْـــتُمُ لِلْـــوَرَى نِعْمَـــةً

.. وَلِلْمُـــسْنِتِينَ الحَيَـــا والخَلَـــفْ[1]

وله مراسلات معه، زيادة على ما ذكر قبل، منها واحدة في زاوية الشيخ سيد المختار الكنتي.[2] كما كانت له عناية كبيرة بحفظ المخطوطات يتجلى ذلك في خزانته المعروفة بخزانة أهل سيدي باب أحمد في أزواد، وقد أصبحت هذه الخزانة الآن أثرا بعد عين بعد أن توفي القيم عليها[3].

وله قصيدة في المدح، تحتفظ خزانة أحمد باب التنبكتي بنسخة منها بخطه[4].

وفاتـــه

توفي باب أحمد رحمه الله سنة 1241هـ ودفن في مفتاحه بظهر النعمه في موريتانيا حيث أقام معظم حياته[5]. ويرى بول مارتي في كتابه أن وفاته كانت سنة 1840 م.[6] وقد رثاه أخوه أحمد البكاي بقصيدة، يمتلك مركز أحمد باب نسختين منها[7].

هذا العمـل:

هو قصيدة نادرة للمؤلف تندرج في ما نسمه شعر التصوف، أو شعر المناقب، وقد اشتهر هذا اللون من الشعر في بداية عصر بني العباس عند الزاهدة رابعة العدوية، وتطور في عصور العربية حتى وصل إلى العصر الحديث، فصار جزءا لا يتجزء من الحركة الفكرية عند شعراء الطرق الصوفية، ومن هذا المنطلق جاء عمل شاعرنا هذا. وقد نظر شاعرنا إلى قصائد قديمة كانت لها الريادة في هذا اللون من الشعر وأشهر تلك القصائد قصائد عبد العزيز الدريني التي أنشدها في التعريف بسلسلة الأشياخ والأولياء الصالحين. يقول في قصيدة له لامية، بدأها بحمد الله سبحانه وتعالى ثم بالسلام والصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، والصحابة - وخص منهم الأربعة - ثم قال:

والتابعين وشيخنا البصري قدوتنا
الإمام الفاضل الحَسن الوَلِي[8]

وهي قصيدة طويلة. وله قصيدة أخرى ذكر فيها أكثر من هذه. وها هو مطلعها:

---

[1] الطرائف والتلائد: 109/3. وديوان الصحراء: ص103.
[2] أثبتت له ضمن الإحصاء العام لمخطوطات موريتانيا.
[3] انظر من أعلام التراث الكنتي : ص22.
[4] انظر فهارس مخطوطات مركز أحمد باب:389/5.

[5] منح الرب الغفور: ص66
[6] الطرائف والتلائد: 109/3. ديوان الصحراء: ص118.
[7] انظر فهارس مركز أحمد باب: 472/4، 244/3. ومع الأسف لا يشير مفهرس المركز إلى مطالع القصائد. وهذا نقص كبير.
[8] طبقات الأولياء: ص: 84.

الله أرجو ليس غير الله
الله حسب الطالب الأواه[1]

ومن هذا اللون قصيدة أبي الحسن علي بن باديس القسنطي:

ألا مل إلى بغداد فهي منى النفس
وحدث بها عن من ثوى باطن الرمس[2]

أما الشعراء الشناقطة فقد أنشدوا في هذا الموضوع قصائد كثيرة، من ذلك قصيدة سيدي محمد بن أحمد بن محمد العلوي المعروف بابن بك، يقول في مطلعها:

أَلاَ مُقْلَتِي بَاتَتْ كَمُقْلَةِ أَرْمَدِ
وَحَالِي مِمَّا نَابَهَا حَالُ مُكْمَدِ[3]

ويقول الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي المختار الكبير

حَسْبُ الضَّعِيفِ إِذَا مَا ضِيمَ مَوْلاَهُ
حَسْبُ الْفَقِيرِ غِنًى مَنْ لَيْسَ إِلاَّهُ[4]

إن القارئ لقصيدة شاعرنا يلاحظ أنه قام بترجمة وافية لعلماء الفكر الصوفي من أبناء أسرته الكنتيين ثم واصل حديثه عن عمالقة ذلك الفكر في الثقافة العربية، ويتجلى ذلك في السلسلة الذهبية للطريقة القادرية.

إن ما يميز هذه القصيدة عن باقي شعر المتصوفة هو صياغتها بلغة قاموسية لا نظير لها، حيث أن صاحبها أبان عن امتلاك مفردات اللغة العربية بما لتلك المفردات من حمولة معرفية وفكرية. وعلى هذه القصيدة طرة نافعة فكت معظم طلاسمها، غير أنني لم أقف على اسم مؤلفها، وقد يكون الشاعر نفسه هو مؤلف تلك الطرة وهذا مما لا نجزم به ولا ننكره، فالدلائل غير متوفرة لا على قبوله، أو على رفضه.

وصف النسخ

لقد اعتمدت في تحقيقي لهذا النص على نسختين اثنتين:

النسخة الأولى عثرت عليها في مكتبة أهل الطفيل بن السبتي وتتكون تلك النسخة من اثنتي عشرة ورقة من الورق المتوسط، وتحتوى الورقة الواحدة على عشرة أبيات، كتبت بالمداد الأسود، وفوق الكلمات كتبت الطرة باللون الأحمر. لم يسم ناسخ المخطوطة، كما لم يذكر تاريخ النسخ ولا مكانه. خطها مغربي جميل، ونعتقد أنها منسوخة بخط شنقيطي أصيل. في نهاية المخطوطة بعض الأبيات الشعرية، ولطيفة طريفة منقولة عن الزمخشري. فمن بين تلك التعليقات الموجودة في نهاية المخطوطة قول الشاعر:

إذا ما علمت الأمر أقررت علمه
ولا أدعي ما لست أعلمه جهلا

كفى بامرئ يوما يقول بعلمه
ويسكت عما ليس يعلمه فضلا

تقبع هذه المخطوطة في مكتبة أهل الطفيل بن السبتي في مدينة شنقيط.

وقد اعتبرت هذه النسخة أصلا، وقارنتها بوصيفتيها التي سأصفهما في الفقرة التالية.

النسخة الثانية أمدني بها الأخ الأستاذ سيداعمر بن سيدن، وهي تتكون من خمس عشرة ورقة من الورق الحديث، خطها حديث، في الصفحة الواحدة ثمانية أبيات، كتب جزء من الطرّة التي لم تكمل، حيث أن الناسخ لم يكتب منها إلا

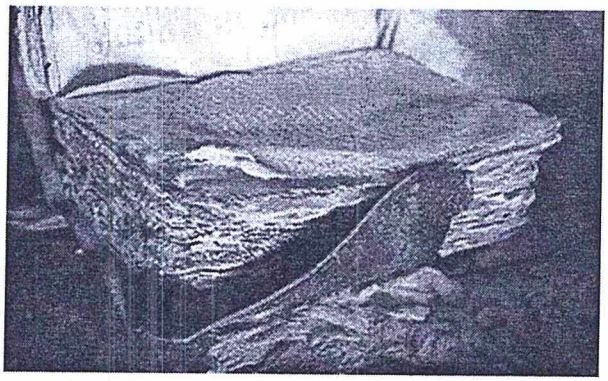
[1] المصدر السابق: ص: 85.
[2] انظر تحقيق زميلنا الدكتور محمذن بن المحبوبي. مرقون.
[3] ديوان الصحراء: ص244.
[4] المصدر السابق: ص254.

القليل، وهي بذلك تعتبر نسخة ناقصة بمقارنتها بالنسخة التي اعتبرناها النسخة الأم باعتبار كمالها. نقلت هذه النسخة من خط احبيب بن حمدا، نسخها لنفسه ثم لمن شاء الله بعده محمدن عز بن حامد تيب عليهما آمين. يوم الخميس 1982/3/18موافق 1402/ 5/22 الساعة الثالثة بالمنزل. وقد رمزت لهذه النسخة بالرمز "د".

النسخة الثالثة عثرت عليها في مكتبة أهل أحمد البشير في مدينة شنقيط، وهذه النسخة ناقصة البداية والنهاية، وتتكون من خمس ورقات من الحجم الصغير، وتحتوي الورقة على 17 عشر بيتا، خطها مغربي، عليها بعض الشروح الطفيفة. وقد رمزت لها بالحرف "ك".

منهجي في التحقيق

لقد أخذت هذه النسخة وقرأتها قراءة تأمل وروية، ثم نقلتها من خطها، وبدأت في عرضها على المصادر اللغوية كلمة كلمة حتى انتهت تلك المرحلة التي أسلمتني إلى مرحلة ثانية ترجمت فيها لمعظم الأعلام المذكورين. وقد أشرت في الهوامش إلى بعض المعاني التي ذكرها صاحب الطرة مما لم أقف عليه في المصادر التي رجعت إليها. وقبل هذا وذاك كتبت ترجمة صالحة تعرف بعالمنا الكبير حسب ما توفر لدي من معلومات، وما وصلت إليه من أخبار صحيحة عن حياته.



ثبت بأسماء المصادر

- أســـاس البـلاغـــة

أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله

- الأعـــلام

خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى : 1396هـ)
الناشر: دار العلم للملايين
الطبعة : الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م

- تاج العروس من جواهر القاموس

المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزَّبيدي
تحقيق : مجموعة من المحققين
الناشر: دار الهداية

- تهذيب اللغـــة

أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري
تحقيق: محمد عوض مرعب
دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - 2001م

- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب

أبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي
الناشر: دار المعارف - القاهرة
الطبعة الأولى، 1965
تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم

- جمهرة الأمثال

أبي هلال العسكري
الناشر: دار الفكر - دار الفكر
الطبعة الثانية ، 1988

- لســـان العـــرب

محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)
الناشر: دار صادر - بيروت
الطبعة: الثالثة - 1414 هـ

- مجمع الأمثـــال

المؤلف: أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري
الناشر: دار المعرفة - بيروت
تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد

- المحكم والمحيط الأعظم

أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي - سنة الوفاة 458هـ
تحقيق: عبد الحميد هنداوي
الناشر: دار الكتب العلمية
سنة النشر: 2000م
مكان النشر: بيروت

- المخصص - لابن سيـــده

أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده
دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - 1417هـ 1996م
الطبعة: الأولى
تحقيق: خليل إبراهم جفال

- معجم اللغة العربية المعاصرة

د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل
الناشر: عالم الكتب
الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م

- معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية

تأليف: عمر رضا كحالة
الناشر: مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي

تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش

- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم

نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (المتوفى: 573هـ)
المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله
الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)
الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 1999 م

- القاموس المحيط

المؤلف : محمد بن يعقوب الفيروزآبادي

- كتـــاب العيـــن

المؤلف: أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي
الناشر: دار ومكتبة الهلال
تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي

- معجم مقاييس اللغة

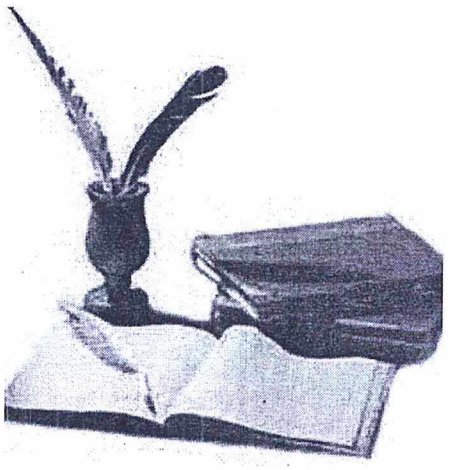
أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا
المحقق: عبد السلام محمد هارون
الناشر: دار الفكر
الطبعة: 1399هـ - 1979م.

- من أعلام التراث الكنتي المخطوط

الشيخ محمد بن بادي الكنتي
حياته وآثاره
تأليف الأستاذ الحاج أحمد آل المغيلي
طبعة دار الغرب للنشر والتوزيع - الجزائر

- منح الرب الغفور في ذكر ما أهمل صاحب فتح الشكور

للطالب ببكر بن أحمد المصطفى المحجوبي الولاتي
تحقيق محمد الأمين بن حمادي جامعة انواكشوط
السنة الجامعية 1992-1993.



المداحون ببلاد شنقيط: محاولة لتلمس الأصول *

محمد بن تتا
كلية الآداب بجامعة نواكشوط

يتبوأ مدح الرسول (ص)، في مظهره الشعبي الاحتفالي، مكانا ملحوظا بين الممارسات الثقافية في بلاد البيظان، بالنظر إلى مستوى الأداء وإلى حجم الجمهور الذي يتعاطاه تلقيا وإنتاجا. ومع ذلك فإنه لم ينل حظه من اهتمام الباحثين. لا من حيث أصوله، ولا من حيث خصائصه الشعرية والنغمية، ولا من زاوية تلقيه. وهذه القضايا الثلاث- كما هو واضح – يمكن أن تكون موضوعا لمقاربات تتأسس منهجيا على مفاهيم التطور أو البنية أو التلقي. ولئن كان عنوان هذا العرض أشد لصوقا بالتاريخ فإنه، في واقع الأمر، قد يتوسل – وإن لم يخل الأمر من مفارقة – بالبنية وبالتلقي إلى مبحث النشأة لشح الإشارات التاريخية إليها.

وهكذا تود هذه الورقة الموجزة أن تتوقف أولا عند الملمح التعبدي في المدح ، ثم عند ملمح التسلية والتطريب، انتهاء بما يمكن وصفه بأنه ملمح طبقي لهذا الفن، لتخلص أخيرا، إلى محاولة لتلمس الجذور.

1. ملامح بارزة في المدح ببلاد شنقيط

1.1- الملمح التعبدي

ليس من حاجة للوقوف عند مكانة مدح الرسول (ص) لدى عموم أهل الملة، غير أنه لا ضير في التذكير أن لهذا المدح عند المجتمعات التي ساد فيها المذهب الأشعري من المكانة العالية ما ليس له في مجتمعات لا تعتقد القول بالشفاعة أو تتأثم من بعض الأمداح خوفا من الشرك، من جهة،

وأن للشفاعة من المكانة في المجتمعات التي عرفت التصوف ما ليس لها في المجتمعات التي لم تعرفه، فبالرغم من محاولة أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي المتوفى سنة 505هـ/ 1111م التنبيه إلى "أنه لو كان كل ذنب تقبل الشفاعة فيه لما أمر قريشا بالطاعة ولما نهى رسول الله صلى الله وسلم فاطمة رضي الله عنها عن المعصية"، ظل الاتجاه الغالب على متصوفة الإسلام توسيع دائرة الشافعين لتشمل إلى جانب الأنبياء الصديقين

على أن التصوف، في هذا السياق، لا تقتصر علاقته بموضوعنا على الشفاعة، إذ يجدر التذكير بأن السلاسل الصوفية تؤكد دوما ارتباطها بالرسول(ص) عن طريق الأسانيد، أو بشكل مباشر على النحو الذي يرويه ابن المبارك السجلماسي المتوفى سنة 1156هـ/ 1744/1743م عن الشيخ عبد العزيز الدباغ (نقل عنه ابن المبارك سنة 1129هـ):

"فلما كان اليوم الثالث من يوم العيد رأيت سيد الوجود صلى الله عليه وسلم، فقال سيدي عبد الله البرناوي: يا سيدي عبد العزيز قبل اليوم كنت أخاف عليك واليوم حيث جمعك الله مع رحمته تعالى سيد الوجود صلى الله عليه وسلم أمن قلبي واطمأن خاطري فأستودعك الله عز وجل، فذهب إلى بلاده وتركني وكانت إقامته معي

بقصد أن يحفظني من دخول الظلام علي في الفتح الذي وقع لي إلى أن يقع لي الفتح في مشاهدة النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لا يخاف على المفتوح حينئذ وإنما يخاف عليه قبل ذلك"

لهذا لم يكن غريبا أن يعرف المجتمع في بلاد شنقيط، الأشعري جملة، المتصوف غالبا، أشكالا متنوعة من المدح النبوي العالم ، سواء في ذلك ما كان منه إنتاجا يتجسد في المدونة الشعرية الفصيحة المعروفة أو ما كان منه استهلاكا لنصوص بعينها تنشد في مناسبات وأوقات محددة، أوعلى سبيل التعبد أوالتبرك أو التعوذ والرقية أحيانا، فثمة اعتقاد عامي شائع بأن كل بيت من بردة محمد بن سعيد بن حماد الصنهاجي البوصيري المتوفى سنة 696هـ/ 1295م يمثل حجابا أو رقية من علة ما.

في هذا السياق نجد أن المدح الشعبي الذي هو موضوع حديثنا كان فنا تعبديا بامتياز سواء في تناوله الملحمي الصادق لمشاهد الرسول (ص) وفي حب أهل بيته وأصحابه أو في استحضاره للموت والقيامة وتعويله صراحة على شفاعة الرسول (ص).

وربما ترتب على هذا الملمح التعبدي نتائج فنية : فثمة، على سبيل المثال، اعتقاد بأن العضو من أعضاء الجسم إذا تحرك في الرقص على مدح الرسول (ص) كان ذلك عتقا له من النار. ومن ثم فإن الرقص المصاحب للمدح يهتم فيه كثيرا بتحريك أكثر ما يمكن تحريكه من أعضاء.

1. 2- ملمح التسلية والتطريب

قد لا يبدو التنافر كبيرا بين هذا الملمح وسابقه إذا استحضرنا كون السماع عنصرا هاما من عناصر الممارسة الصوفية في كثير من بلاد الإسلام، وكون الغاية الدينية الأصلية لا تحول دون استمتاع المتذوقين من غير الصوفية بجمال الألحان.

وحيثما كان اللحن الشجي والرقص كان تمحض الحفل لغايته الدينية أشد صعوبة، وهنا يقع الانزياح نحو التسلية على مستوى الجمهور ثم على مستوى المداح. وشيئا فشيئا يلتحم اللهو بالمدح ليصطبغ اللهو نفسه بتلك الصبغة التعبدية. وربما تكون هذه الخصيصة هي ما يقرب بين المدح وفنون أخرى ذات طابع ترفيهي محض مثل پنـچـه[1]

ولئن كان المدح وبنجه يشتركان فى الأصل العربي للتسمية خلافا للموسيقى العالمة (أزوان ذات التسمية البربرية) فإنهما يتفقان معها في علاقة الرقص بالطبل من جهة وفي طبيعة مشاركة الجمهور في الحفل بارتجال الأشعار[2] التي تمثل منزلقا نموذجيا من التعبد إلى اللهو، ويمكن أن يستشهد في هذا السياق بمقطع من وصف لمجلس من مجالس الموسيقى لميشيل غينيار(Michel Guignard) يقول فيه:

"وبالنسبة للرقص الذي يكون، في الأغلب، في مقام (فاغو) يستخدم الطبل الكبير، وقد تستخدمه إحدى الموسيقيات طباقا إيقاعيا، بل ربما رقصت أحيانا وهي تضربه في الوقت ذاته؛ فالحركات تكمل نقر الطبل إذن أو تحل محله: هذا المزيج المؤلف من الحركة والصوت يكون أخاذا. وإذا لم يكن طبل فإن التيكويت تعمل عملا مماثلا على ظهر آلتها (آردين).

---

[1]) تعني **بنجه** في التداول المحلي الغناء على الطبل المصاحب بالرقص، في حين نجد أن مدلولها في القاموس هو الرقص انظر ، مجد الدين الفيروزابادي، **القاموس المحيط**، مطبعة دار المامون 1938، مادة ف ن ز ج " الفنزج رقص للعجم يأخذ بعضهم بيد بعض، معرب بنجه"

[2]) جلي أننا لم نعرض هنا للنص الشعري المغنى بالرغم من كونه يمثل مدونة هامة.

في مقاطع آخرى يغني الموسيقى بعض الأشعار الحسانية المعروفة، ومن بعد فإن المستمعين أنفسهم قد يسرون له أشعارا بالمناسبة يفترض أن يكونوا ارتجلوها في اللحظة ذاتها، في نفس وزن المقطع ورويه. يتلو ذلك لون من المساجلة الشعرية الحية بين المشاهدين وتكتسب التورية في هذا السياق قيمة كبرى، خصوصا حين لا يكون المعني المخفي مفهوما إلا من لدن الصديق".

1. 3 – الملمح المجتمعي

سبق الإلماح إلى مدح عالم ينتجه أو يستهلكه بعض علية القوم في مواقف أو مناسبات مخصوصة ويرونه ميزة لهم عن المدح الشعبي الذي يتمحض لغير المتعلمين من الأرقاء ومن على شاكلتهم ولا يحضره المميزون. فكأن في اقتسام العمل اقتساما للعلم أيضا. فالمشتغلون بالعلم يتداولونه في دائرة قد لا يراد له الخروج عنها. والمشتغلون بالعمل ينتجون على طريقتهم الخاصة "علمهم" الذي يلبي حاجتهم إلى التدين دون أن يضيق عن حاجتهم إلى الترفيه بين مشقات العمل.

وكما هي الحال غالبا في مجتمعات الفئات المغلقة (castes) نحس أحيانا لدى غير واحد من المتكلمين في موضوع المدح ميلا واضحا إلى ربط هذا اللون منه بشرائح الأرقاء والأرقاء السابقين وربما يستجيب ذلك لصنافة فنية كلاسيكية أساسها التمييز بين فن السيد وفن المسود. ولكن المدح في ما يبدو لم يكن حكرا على هذه الشرائح، بل لعله كان، من حيث إنتاجه، فنا رعويا تمارسه الشرائح الراعية من البيض والسود ومن العبيد والأحرار.

هذا الطابع الرعوي يؤكده من منظورنا ارتباط المدح بالشنة بدل الطبل وبالمزمار(النيفاره) واختصاصه داخل المدينة القديمة بالأطراف.

2. ملامح مماثلة في الفضاءات الثقافية المتاخمة

هذه الملامح الثلاثة لا تبدو غريبة في الفضاءات الثقافية المتاخمة:

2- 1 في بلاد السودان

في بلاد السودان وما جاورها كان حفظ الأنساب والتغني بالمناقب والبطولات وظيفة المشتغلين بالغناء ولكنه كان عندهم وظيفة هامة من وظائف الدولة، يمكن التمثيل لها بما يرويه ابن بطوطة أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي المتوفى 779هـ/ 1377م عن (دوغا) مترجم الملك في بلاد السودان:

"وينصب لدوغا كرسي يجلس عليه ويضرب بالآلة التي هي من قصب وتحتها قريعات، ويغني بمدح السلطان فيه يذكر غزواته وأفعاله ويغني النساء والجواري معه ويلعبن بالقسي (...) ثم يأتي أصحابه من الصبيان فيلعبون ويتقلبون في الهواء (...) وعند ذلك يأمر السلطان له بالإحسان فيؤتى بصرة فيها مائتا مثقال من التبر(...) وبالغد يعطي كل واحد منهم لدوغا على قدره"[1]

هذه المكانة التي كان يحظى بها مادح السلطان في بلاد السودان ما فتئت بعد انتشار الإسلام أن تمتع بمثلها مادحو الرسول (ص) بحيث تصبح ممارسة مدح الرسول مقدمة عندهم على ما تقتضيه مخالطة الملوك وصحبتهم، على النحو

[1] ابن بطوطة، **رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأسفار وعجائب الأمصار**، المطبعة الخيرية، 1322 هـ ص 241

الذي يروونه عن الفقيه إبراهيم الزّلفى - أبي القاسم الذي بلغ "من شدّة اجتهاده لملازمة المدح أنّ أسكيا قد دعاه، وهو يريد الرّكوب، فأرسل إليه أحدا لدعوته فوجده الرّسول مشتغلا بالمدح، فلم يجب لدعوته، بل قال له: "وأدنيته بالذّكر فهو به معي" أبيات من الفزازي، ومعنى ذلك أنّه لا يجيب دعوة أحد ما دام في مدحه (صلى الله عليه وسلم)"[1]

2-2 في الجنوب الموريتاني

أما في الجنوب الموريتاني فإننا نجد على شاكلة (دوغا)، الذي ورد ذكره عند ابن بطوطة، هؤلاء النسابين المتعلمين الذين يلمح إليهم يوسف كي (Y.GUEYE):

"ولئن كنا لا نعرف الكثير عن أصل هذه الأشعار كما أشرنا إليه سالفا، فإننا نعرف أشهر مقلديها في البلاد البولارية، هؤلاء المقلدون ندعوهم عادة "بيتوت": من يغنون الأبيات ويسمون كذلك "المدا" وهنا يظهر جليا أنها كلمة ذات أصل عربي. نضيف أن هذه التسمية تبقى هي نفسها في جميع أنحاء فوتا الاستوائية وفوتا الشرقية مهما يكن الأصل الاجتماعي، ففي تورو تعنى بعض الأسر من النسابين المتعلمين عادة والمتدينين الذين يكرسون جهدهم لمدح الأوجه البارزة للإسلام»[2]

وقد لا نستغرب هذه التسمية العربية للمداح في البولارية إذا استحضرنا من بين أمور أخرى ما سبق ذكره من عناية أهل السودان بالأمداح النبوية فـ "منهم الفقيه الصّوفي المتواضع الذي جعل عمره كلّه في مدح النّبي (صلى الله عليه وسلم) الشيخ أحمد بن فودي بن موسى بن خطيب من أهل سكندما، في نواحي فرمكي ولاية نيافنكي.

كان هذا الصالح ورعا تقيا وكان معاصر الشيخ أحمد الماسني وقصائده كلّها باللّغة الفلانية، وله قصائد بكلمات مقطّعة، كلمة عربية وكلمة فلانية. وكان يرعى الأفيال وله حكايات عجيبة وغريبة. وتنشد قصائده عند جميع قبائل الفلاّن وغيرها. ولا سيّما عند أهل المواشي"[3]

3-2 في المغرب والشمال الإفريقي

هذا المداح الذي يحدثنا عنه يوسف كي، يحدثنا عنه كذلك غير واحد من المهتمين بتاريخ التمثيل والمسرح في بلاد المغرب، يقول حسن المنيعي:

"كانت الحلقة عبارة عن مسرح شعبي يشرف على تقديم فرجاتها بعض الأفراد المختصين في الحكاية والإيماءة والألعاب البلهوانية وكان الممثل الذي قد يكون "مداحا" أو "بقشيشا"أو شخصية مسلية يعرض إبداعاته في الأسواق وفي ساحات المدن الكبرى كباب عجيسه وباب فتوح بفاس وباب جديد وباب منصور العلج

[1]) محمود بن محمد ددب الملقب حموالأرواني التمبكتي، **تنبيه المادح المقلد لما كان عليه سلف تنبكتو في المولد**، موقع المولد النبوي http://www.sufia.org ص 84، وتمدنا المصادر الموريتانية لاحقا بموقف مشابه نجده في نص مشهور لليدالي: "وإني لما أنشأت هذه القصيدة على محاكاة الشعر الحساني وجد علي بعض أعيان المغافرة (...) فقال: لم نزعت كرزتي؟ يعني قصيدته التي يمدح بها فقلت له نعم نزعتها وجعلتها على أفضل مني ومنك. فلم يزد أن أطرق ساعة فقال صدقت. وأعطاني حينئذ عددا من اللباس ثم جعل ذلك العطاء وظيفة عليه ثم توارثت ذلك بعده أهله إلى الآن والحمد لله وما ذلك إلا ببركة ممدوح القصيدة (ص)"**محمد اليدالي الديماني، المربي على صلاة ربي، تحقيق توت بنت بدو، بحث تخرج من المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، نواكشوط، 2001، ص 19.**

[2]) جيو محمدو، **ترجمة فصل من كتاب "مظاهر من الأدب البولاري في إفريقيا الغربية. بعض الأوجه من الجنوب الموريتاني"المؤلفه تين يوسف كي**، رسالة تخرج أعدت بقسم الترجمة في كلية الاداب والعلوم الإنسانية بجامعة نواكشوط، السنة الجامعية 2000- 2001م، ص 11.

[3]) **تنبيه المادح المقلد لما كان عليه سلف تنبكتو في المولد، ص 77.**

بمكناس وباب جامع الفنا، فهذه الساحة الأخيرة مثلا تمتاز بشهرة عالمية"[1]

"ففي الساحات الكبرى تتجلى صورة أولئك المداحين وهم يجسدون وسط حلقة من السامعين بطولات عنتر بحيث تبدو وجوههم محفرة من شدة الشقاء يأخذ صوتهم غنة لطيفة ساعة حديثهم عن مجالس الحب ويقسو أثناء الإنشاد بمشاهد العمل"[2]

3. ملامح تراثية مماثلة؟

هذا المداح الذي وردت تسميته في الجنوب الموريتاني كما تواتر ذكره في في الشمال الإفريقي، هو من لاحظ شارل بيلا Charle Pellat(1914-1992) في ترجمته لـ "ذكر القصاص" من كتاب البيان والتبيين التشابه بينه وبين القصاص الذين تحدث عنهم أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المتوفى 255هـ/ 767م في البيان والتبيين وفي الحيوان وفي رسائل مختلفة. ويستطيع المرء دون كبير عناء أن يلاحظ القرابة الصنفية بين قصصهم وبين المدح.

فقد كان قصص القصاص يعد قربة من القربات، قال الأول:

* أروح إلى القصاص كل عشية

* وأرجو ثواب الله في عدد الخطى

وقد ظل القصص دوما يستمد سلطته من هذه الوجهة، دون أن تتأثر هذه السلطة كثيرا بما استجد عليه من عناصر اللهو والتسلية التي يذكرها لنا أبو نواس الحسن بن هانئ الحكمي المتوفى 190هـ/ 805 وأبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى سنة 276/ 889 والغزالي وأبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي المتوفى سنة 597هـ/ 1201م؟ والتي ربما تكون من الأسباب التي جعلت القصص فنا مرذولا على حد تعبير مصطفى صادق الرافعي (1880-1937).

ومع أن ابن الجوزي يعقد فصلا لذكر من كان يحضر عند الأكابر من القصاص فإن فعله قد يفيد التأكيد على أن حضورهم كانوا في الغالب من العوام، كما يصرح به هو نفسه ويصرح به من قبله الجاحظوابن قتيبة وكلثوم بن عمرو بن أيوب العتابي الشاعر المتوفى سنة 208هـ/ 823 م.

وهذه الملامح كلها حاضرة في المدح، كما تحضر فيه مسحة تشيع[3] لا تخطئها العين، لا نعلم كثيرا عن أصولها التاريخية كنا قد لاحظناها من قبل في القصص واعتبرناها سر تهميش فنون السرد والتمثيل في الثقافة العربية الإسلامية.

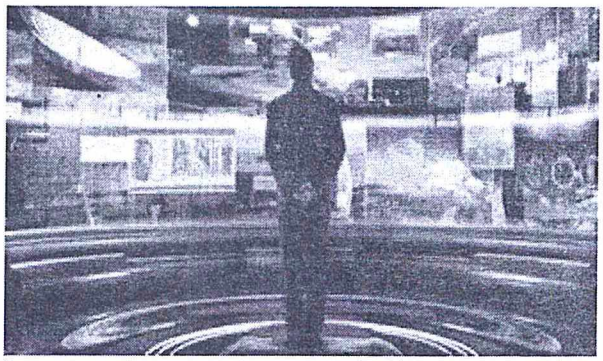
محمد بن تتا

[1]) حسن المنيعي، **أبحاث في المسرح المغربي**، مطبعة صوت مكناس، 1971، ص15.
[2]) المهدي حمير، ذكره حسن المنيعي، مرجع سابق، ص 29.
[3]) قد لا تنفصل هذه المسحة عما نلحظه في المجتمع الشنقيطي من ميل غير واع إلى التشيع، يتجلى مثلا في التسمي بأسماء أئمة الاثنا عشرية كالمجتبى وزين العابدين والصادق والرضا، وتعويذ الصبيان بأسمائهم، والرقية بأسماء أهل الكساء.

حول استراتيجية الاتصال ودور وسائل الإعلام في ترقية المشاركة السياسية للمرأة

ألقيت المحاضرة في الملتقي الإقليمي عالي المستوي المنظم بالتعاون بين الوزارة المكلفة بالطفولة والأسرة وبرنامج الأمم المتحدة للتنمية حول ترقية المشاركة السياسية للمرأة لتحقيق الهدف الثالث من الأهداف الإنمائية للألفية.أيام 3و4و5 يوليو 2012.

الباحثة/ السالكه بنت اسنيد
رئيسة شبكة الصحفيات الموريتانيات



يتطلب نقاش هذا الموضوع تعريف إستراتيجية الاتصال، وتحديد معني الاتصال ذاته ووظائفه المتعددة، وسائل الإعلام، وتوضيح دورها في ترقية المشاركة السياسية للمرأة، باعتبار مشاركتها مسألة لاغنا عنها في عالم اليوم، وهوما يفرض التعرض للتجربة الموريتانية، والنواقص التي صاحبتها؟ وما هي البدائل والحلول؟

1/ **تعريف إستراتيجية الاتصال:** تعد مفهوما واسعا وشاملا، يسعي إلي إنشاء علاقات اجتماعية بين الإفراد، تمكن من تنظيم وتنسيق الأعمال والنشاطات فيما بينهم، من خلال تبادل المعلومات والأفكار، ومن اجل التأثير علي عادات وسلوك مختلف الشرائح الاجتماعية، ووضع الأفكار في صياغات مناسبة يفهمهما الجميع، تخلق جوا من الاستقرار والثقة بين طرفي العلاقة.

2/ **أما الاتصال:** فهو العملية التي تتم من خلالها العلاقات بين أعضاء المجتمع وتمثل انتقال الأفكار والمعلومات من فرد لآخر، ومن جماعة لآخري، حتى يتم التفاعل بين فرد أو أكثر باستخدام وسائط وله وظائف نذكر منها:

الإعلام: الذي يعني، جمع وتخزين ومعالجة ونشر المعلومات، بحكمة للوصول إلي وضع يمكن من اتخاذ القرارات السليمة، ويشمل:

التنشئة: وهي توفير رصيد مشترك من المعرفة يمكن الناس من أن يعملوا كأعضاء ذوي فعالية في المجتمع.

خلق الدوافع: التي تعني دعم أنشطة الإفراد والجماعات، صوب تحقيق الهدف المتفق عليه.

ثم **الحوار والنقاش:** ويعني توفير الحقائق اللازمة لتسيير الاتفاق وتوضيح مختلف وجهات النظر، والتأثير في الآخرين وتوجيههم في سبيل نجاح وتطوير الفئات الاجتماعية بما فيها المرأة

والإدارات والمؤسسات، وهو وسيلة للثقافة والتعليم والتربية.

3/ وسائل الإعلام: وهي الإذاعة والتلفزيون والصحف والمواقع الإلكترونية وغيرها، وقد أصبحت ذات أهمية قصوى في عالم اليوم تدخل كل بيت دون استئذان، وعبرها يتم نشر مختلف الإستراتيجيات الإعلامية والتنموية، ونتلقى مختلف الرسائل الترفيهية والجادة، ثم نوجهها للفئات المتعددة، مستفيدين من السرعة، فالخطاب يكون مفيدا كلما جاء في الوقت المناسب والعكس صحيح.

وهنا تكمن أهمية .الإعلام، في ترسيخ صورة المرأة التي نريد أن تكون عليها، فبوسائل الإعلام يتم التأثير علي الرجال والنساء، لمناصرة القضايا العادلة، بأساليب حية تتجنب التعقيد وتميل لتبسيط الخطاب، الذي يظل مطروحا حتى تتحقق الأهداف المنشودة منه.

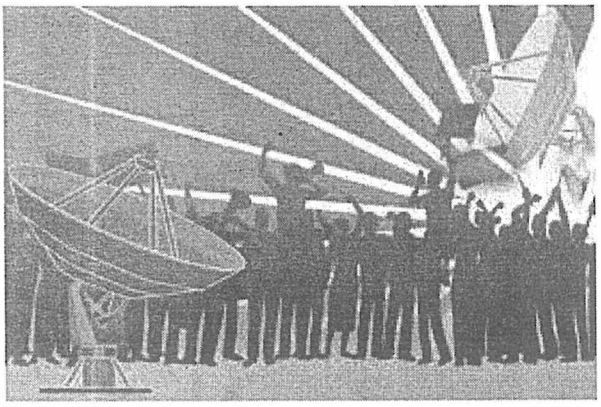
لقد شهدت الحريات الإعلامية في بلادنا تطورا مذهلا في وسائل الإعلام تمثل في الترخيص للعديد من الإذاعات والقنوات التلفزيونية، والمواقع الإلكترونية نرجو أن تكون أداة فعالة، في ترسيخ قيم الحرية والديمقراطية، ونشر ثقافة الحقوق، وهو ما يفرض تخصيص نسبة كبيرة من برامجها ومعالجاتها، لترقية المشاركة السياسية للمرأة، وتغيير العقليات البالية التي تريد للمرأة أن تظل قوة خاملة مغيبة عن الأدوار المفيدة لخدمة المجتمع.

ومن هنا تتجلي قيمة الدور الريادي للمرأة الصحفية، وضرورة تشجيعها وتأهيلها في وجه الانفتاح الإعلامي، حي تتمكن من إيصال الرسالة التي تتطلع إلي إبلاغها.

لقد ظلت الصحفية الموريتانية، رغم الميز والتهميش، تبذل الغالي والنفيس في سبيل إعطاء النموذج من خلال العمل المهني والسعي لحمل رسالة النهوض بالمجتمع والرفع من قيمة المرأة، كإنسان ومواطنة تتمتع بحقوقها وعليها واجبات.

ودافعت في كل المناسبات الوطنية والدولية عن تحقيق النسبية للمرأة، باعتبارها وسيلة آنية لتمكين المرأة من المشاركة السياسية، وجعلت منها قضية وطنية، ينبغي أن تحققها المرأة، صحبة أخيها الرجل، حتى يتمكن المجتمع من الرقي القائم علي العدالة والإنصاف.

4/ ترقية المشاركة السياسية للمرأة



فلماذا الحديث عن ترقية المشاركة السياسية للمرأة؟ وهل هي ناقصة حتى نسعى للرفع منها؟ وما هي الأهداف المرجوة من ترقية هذه المشاركة؟ وما هي رؤيتنا للمشاركة السياسية للمرأة؟ وما هي حجج المعارضين للمشاركة السياسية للمرأة؟

أسئلة كثيرة يطرحها موضوع المشاركة السياسية للمرأة، ولا غروة في ذلك.

لقد ألفنا أنه كلما طرح موضوع، يخص المرأة، ولو كان صغيرا، احتد النقاش وتزاحمت الأسئلة، فما بالكم بالحديث عن المشاركة في مراكز صنع القرار، فالرجل يمكن أن يعطي

للمرأة الذهب والمال والتقدير الأسري، ولكنه لن يقبل منها الندية في المناصب القيادية بسهولة.

من هذا المنطلق بقي موضوع المرأة من أكثر المواضيع إثارة للجدل إن لم يكن الوحيد، فما هي مسوغاتنا لمطلب المشاركة السياسية للمرأة؟ **وما هي بالمقابل حجج المدافعين عن تغييب المرة؟**

أولا: مسوغات المشاركة السياسية للمرأة:

- القيمة التي يمنحها الدين الإسلامي الحنيف للمرأة وما تمتعت به المرأة الموريتانية في المجتمع عبر التاريخ ويمثل احدي خصوصياتنا الوطنية الثابة.
- الوزن الديمغرافي للمرأة الموريتانية الذي يشكل أكثر من 50% من السكان تسكن حوالي: 80% منهن في الأرياف والبوادي.
- التشبث بالمادة 108 من الدستور الموريتاني الذي يقر المساواة بين كافة المواطنين دون تمييز للجنس أو العرق أو الوضعية الاجتماعية.
- الاعتماد علي ديباجة ميثاق الأمم المتحدة والقوانين الدولية في مجال حقوق الإنسان والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية لسنة1966م والميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب1981 . والمعاهدة الدولية المتعلقة بإلغاء كافة إشكال التمييز ضد المرأة ومساواة الجنسين، وأهداف الألفية التي اقرها رؤساء دول وحكومات العالم بأسره سيتمر 2000 في نيويورك، ويسعي هذا الملتقي، لتحقيق الهدف الثالث منها.

ثانيا/ واقع المشاركة السياسية للمرأة الموريتانية:

لقد استطاعت أن تحقق الكثير من المكاسب السياسية، بالمقارنة مع ما كانت عليه، ولكن أين نحن مما تقره القوانين الوطنية والدولية وتصبو إليه متطلبات الألفية الثالثة؟

لقد دأب العديد من الساسة أن يجعلوا من حقوق المرأة ومشاركتها مقايضة سياسية واجتماعية لذر الرماد في العيون، والتحايل علي المعاهدات الدولية التي صادقت عليها بلادنا، والحد من نفوذ القوانين الوطنية، فبقى الكثير منها حبرا علي ورق. فما هي حجج تغييب المرة؟

ثانيا: الحجج الواهية لتغييب المرأة الموريتانية:

- ❖ الخوف من خدش الحياء وتكسير مقومات الهوية الحضارية الإسلامية، بحجة قابلية النساء للتأثيرات السلبية للحضارة الغربية. انه افتراء علي المرأة والإسلام، فالرسول عليه الصلاة والسلام، حرم وأد البنات وأشرك النساء في كل المواقف التي خاضها بما في ذلك الجهاد من اجل تبليغ الرسالة وأمر بأخذ نصف التعاليم الإسلامية من عائشة رضي الله عنها وغير ذلك كثير.
- ❖ عدم كفاءة النساء، وضعف القدرة لديهن علي ممارسة المهام القيادية، فبقي تمثيل المرأة في المجال الانتخابي والمناصب العليا قاصرا رغم الأمر القانوني الخاص بتطبيق نسبة 20 % وجدارة النساء إبان ممارساتهن للوظائف العليا في الدولة.

❖ هنا نسجل بارتياح وجود اللائحة الوطنية للنساء المكونة من 20 مقعدا التي أثمر عنها الحوار الأخير بين الأغلبية وبعض أحزاب المعارضة، ومع أهميتها فإنها تمكن فقط من 13% من المقاعد البرلمانية.

أخواتي العزيزات

إننا إذ لم نتمكن بنضالنا وحضورنا الدائم داخل الأحزاب السياسية من فرض وجود النساء علي رأس اللوائح الانتخابية، فلن نتمكن من تحقيق نسبة 33% علي الأقل والاستجابة لطموحات الألفية، فضلا عن تحقيق مبدإ المساواة الذي هو حق مشروع نتطلع إليه قريبا.

ورغم التراجع الذي شهده تمثيل المرأة، في القطاعات الوزارية المركزية، والممثليات الدبلوماسية، والولايات الجهوية، وتوليها للشؤون الثانوية، في الإدارات الحكومية، وإمكانية تراجع التمثيل، علي مستوي الغرف البرلمانية، فإنه يمكن تسجيل المكاسب التالية:

1) الاعتراف بالحقوق العادلة للمرأة الموريتانية من قبل الرأي العام الوطني والدولي، وأهمية مشاركتها في الحياة الوطنية السياسية والتنموية وتبني حقوق المرأة من قبل السلطات العمومية المتعاقبة علي إدارة الشأن العام.

2) تحقيق وصول المرأة إلي مراكز صنع القرار عبر تطبيق نسبة 20 % داخل الغرف البرلمانية والمجالس البلدية.

3) وجود نساء علي رأس الوزارات والمناصب العليا للدولة رغم قلة هذه النسبة بين صفوف النساء مقارنة بالإخوة الرجال.

4) انجاز استراتجدية وطنية للترقية النسوية، وأخري خاصة بالنساء في الأرياف.

5) الاهتمام المتزايد بتمدرس البنات وارتفاع نسبة تعليمهن في الصفوف الابتدائية رغم وجود فيروس التسرب المدرسي المعيق لتقدم المرأة علي مستوي الأصعدة التعليمية والأكاديمية.

6) تلاحم النساء من مختلف الفئات الاجتماعية والمشارب السياسية والقومية حول: شعار إشراك المرأة في الحياة السياسية ومختلف البرامج الوطنية.

7) انجاز قانون للأسرة رغم ما بهذه المدونة من نواقص وتصالح في بعض الأحيان مع المواقف والعادات البالية التي لا تخدم المرأة..

8) انهزام العديد من العادات الضارة بالفتيات مثل: العبودية والتسمين والإكراه علي الزواج والختان.

9) ارتفاع الوعي الصحي لدي النساء فيما يخص أهمية مراجعة الأطباء، أثناء فترة الحمل والولادة والعناية بتطعيم الأطفال قبل سن الخامسة، ضد الإمراض الفتاكة بالأطفال.

10) وجود كم هائل من الجمعيات والتعاونيات النسائية، المهتمة بإشراك المرأة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية علي جميع التراب الوطني..

المهام الملحية:

فماهي المهام الملحة التي تشرئب لها نفس المرأة الموريتانية ؟

1) تعزيز المكاسب التي تحققت، وفرض المزيد من المطالب النسائية علي السلطات العليا، مثل تطبيق النسبية حتى تصل إلي 33% في الوظائف السامية والإدارية والحزبية، والقروض والقطع الأرضية، والمنح الدراسية، وغير ذلك من الفرص.

2) العمل علي تحسين وضع النساء، في أجندة مشاريع التنمية في بلادنا داخل المدن والبوادي والأرياف بعيداً عن الشعارات البراقة التي لا تستفيد منها النساء في واقع الأمر، إذ لا فائدة من مسرحة نضال المرأة الموريتانية.

3) تعزيز دور البرلمانيات في الدفاع عن حقوق المرأة، فينبغي لهن أن تشكلن رأس حربة للنضال النسائي داخل قبة البرلمان، وأمام الساسة والحاكمين. وتعزيز دور المنظمات العاملة في حقل المجتمع المدني للرفع من مستوي المرأة الموريتانية، والعمل علي تغير العقليات المعادية للتقدم والرقي عند النساء والرجال علي حدج سواء.

4) العمل علي توضيح وترسيخ، مفهوم مقاربة النوع الاجتماعي للتمكين من الرفع من مستوي المرأة الموريتانية، علي جميع الأصعدة والوقوف ضد التيارات النسائية، التي تجعل نضال المرأة من اجل الحقوق نضالا مبتذلا ضد الرجال، باعتبار الإخوة الرجال أعداء للمرأة، وهي مغالطة لا ينبغي للمرأة الموريتانية، أن تقع فيها، مع تعزيز دور المنظمات العاملة في حقل المجتمع المدني للرفع من مستوي المرأة الموريتانية، والعمل علي تغيير العقليات المعادية للتقدم والرقي عند النساء والرجال علي حد سواء.

أيها الإخوة والأخوات

إننا نحن النساء في سبيل تحقيق المشاركة السياسية للمرأة الموريتانية نناضل ضد العادات والتقاليد البالية التي تمنع المرأة، من المشاركة في التنمية الوطنية، وذلك لنجعل منها شريكة حقيقية، تعمل من اجل الدفاع عن القضايا العادلة للنساء، باعتبار تقدم المرأة مفتاحا للتنمية، متأسين في كل ذلك، بمختلف الصحبيات والرائدات، اللواتي تزخر الثقافة العربية الإسلامية، بتصرفاتهن الحميدة.

ويتمثل ذلك أيضا في السعي الجاد من أجل تحديد دور للمرأة الموريتانية في الفترة الحالية التي تمتاز بالأزمة السياسية بين الفرقاء السياسيين، عبر ندوات ونقاشات متعددة المواضيع تقرب بين الجميع، تضم النساء من مختلف المشارب السياسية، حتى نتمكن من رسم المسار الحقيقي للمرأة الموريتانية، خلال الفترة القادمة، ونحن نستعد لانتخابات وطنية شفافة ونزيهة انطلاقا من آراء مختلف النساء الموريتانيات المهتمات بانعتاق المرأة الموريتانية.

أرجو أن تشكل هذه المحاور وغيرها من الأفكار والاقتراحات، مساهمة، في التعريف بالتوجه الذي تتبعه المرأة والموريتانية من أجل التقدم والرقي للجميع.

والسلام عليكم ورحمة الله تعالي وبركاته .

المراجع:

1. استراتيجة الاتصال والتسويق، دراسة في الانترنت موقع غوغول.

2. التوصيات الرئيسية للجنة المعنية بالقضاء علي الميز ضد المرأة خلال الدورة الثامنة والثلاثين بتاريخ 14 مايو حتى 1 يونيو 2007.

3. الإستراتيجية الوطنية للترقية النسوية في موريتانيا.

4. وثائق فريق دعم وصول المرأة إلي مراكز صنع القرار في موريتانيا.

5. محاضرة عن واقع وآفاق المرأة الموريتانية، قدمتها صاحبة المداخلة ضمن الأيام الإعلامية الموريتانية المنظمة أيام 15و16 بريل2009 في دبي بدولة الإمارات العربية.

التجربة الموريتانية في مجال محو الأمية عن طريق الإذاعة (حسب منهج إيكا /ECCA لتعليم الكبار عن بعد)

محمد ولد ازناك

ملخص بحث

يعتبر التعليم عن بعد جديدا في موريتانيا، وخصوصا محو الأمية عن طريق الإذاعة.وقد بدأت هذه التجربة بالبلد سنة 2002في العاصمة الاقتصادية، انواذيبو؛ بالتعاون مع منظمة راديو إيكا الكنارية (الاسبانية) وبتمويل أساسي من التعاون الإسباني والحكومة الكنارية.

تواصل هذا البرنامج على المستوى البلدي، حتى سنة 2005، حين انتقل الإشراف عليه من البلدية إلى الوزارة المكلفة بمحاربة الأمية. حيث قامت الأخيرة بمد التجربة إلى انواكشوط، ثم إلى كل من روصو وألاك (على التوالي عاصمتي ولايتي اترارزة ولبراكنة)، في ما بعد. مستغلين وجود محطة جهوية؛ تبث على الموجة الترددية FM : في العواصم المذكورة.

يعتبر منهج إيكا رائدا (الذي طبقته هذه التجربة) في مجال محاربة الأمية؛ منذ بدأ تجريبه في جزر الكناري(جزر الخالدات) سنة 1965. ويقوم هذا المنهج على الفلسفة التربوية للمربي البرازيلي الكبير **باولو فرير**، ويطبق – الآن - في أكثر من 14 دولة في أمريكا اللاتينية، وفي جزر الرأس الأخضر وفي المملكة المغربية؛ بإفريقيا.

يقوم هذا المنهج على أركان ثلاثة هي:

1- **الأدوات التربوية المطبوعة**، المنتجة من طرف مدرسين موريتانيين، تم تكوينهم (في **راديو إيكا)**، لهذه المهمة. تنطلق هذه الأدوات من المواضيع/ مراكز الاهتمام (حسب تعبير باولو فرير) ويتم اختيارها هنا من صميم الواقع الموريتاني؛ ليمكن التركيز على محو الأمية الوظيفي. فمثلا يتم التطرق لمواضيع مثل: التعلم، التلقيح، الزكاة، الحج...

2 - **الدروس الإذاعية**، حيث يقوم أستاذان – عبر المذياع – بتقديم الشروح بالاستناد إلى الأدوات التربوية. وعلى الدارس أن يرافقهما خلال الشروح؛ منجزا التمارين ومتابعا كل التعليقات. ويستغرق كل درس 60 دقيقة يوميا: 30 دقيقة مع الراديو و30 دقيقة بعدها: لإنجاز التمارين، التي لم يسمح الوقت بإكمالها مع الأساتذة. كل ذلك والدارس في منزل مع مجموعة استماع من 6 إلى 8 أفراد.

3 – **اللقاء التوجيهي**، مع نهاية كل أسبوع يذهب الدارسون إلى أقرب مدرسة ليستقبلوا شروحا وتوضيحات من معلمهم/ مرشدهم. وبعد تذليل كل الصعوبات يقومون بإنجاز اختبار/ ورقة أنشطة، وينتهي كل لقاء بحوار - يقوده المرشد – حول الموضوع المدروس خلال الأسبوع المنصرم .

وتجدر الإشارة إلى أن سر نجاح هذا المنهج يكمن في دقة المتابعة والتقويم الذي يتميز به. حيث لا يقتصر التقويم والمتابعة على المرشد (المباشر)، بل يقوم به كذلك المنسق الذي يتبع له الأخير وكذا المشرف على المنطقة/ المقاطعة والفنيون، العاملون على المستوى المركزي.

أنتجت هذه الأدوات وطبعت من طرف أساتذة موريتانيين (في مقر منظمة راديو إيكا؛ بجزر الكناري، الاسبانية)، حيث تم تكوين هؤلاء الأساتذة على تقنيات إنتاج الأدوات التعليمية، حسب منهجية هذه المنظمة، كما تم تدريبهم على

تصميم وتسجيل هذه الأدوات. أما الطبعة الأخيرة لهذه المعدات فتمت في انواكشوط من طرف مطابع موريتانية.

نشير إلى أن هذه الدروس شملت مستويات محو الأمية (الأساس) وما بعد محو الأمية (التكميل). كما ضمت برنامجا حول إنشاء وتسيير التعاونيات (يهدف إلى توجيه خريجي مرحلة ما بعد محو الأمية إلى عالم الأنشطة المدرة للدخل ..) ومعدات حملة لترقية المطالعة.

يتناول البحث ببشي من التفصيل المواضيع التالية:

- لمحة عامة حول تاريخ محو الأمية في موريتانيا
- مفهوم محو الأمية حسب هذه المقاربة الجديدة (محو الأمية عبر الإذاعة)
- الأدوات التعليمية المستخدمة
- الهيكلة التنظيمية للمشروع
- طرق المتابعة والتقويم
- أمثلة من النتائج المتحصل عليها
- شهادات بعض المستفيدين
- وأخيرا النقد الموجه لهذه التجربة .

أولا : لمحة حول تاريخ محو الأمية في موريتانيا

ظهرت أول مصلحة مكلفة بمحو الأمية في البلد سنة 1966. وقد ألحقت هذه المصلحة بإدارة التعليم الأساسي التابعة لوزارة التهذيب الوطني.

انحصر نشاط المصلحة المذكورة في إعداد دروس محدودة لصالح الكبار.. وبقيت الجهود متواضعة حتى إنشاء كتابة الدولة المكلفة بمحو الأمية، سنة 1986 وكذا المجلس الوطني لمحو الأمية.

أما العمل الذي قيم به في مجال محو الأمية، خلال الفترة السابقة، فقد توزع على محاور أربعة، هي:

ا) تحسيس وتعبئة الجماهير

ب) التكوين الديداكتيكي

ج) إعداد البرامج

د) حملات محو الأمية (فتح فصول ومراكز محو الأمية) ..

يمثل تحسيس وتعبئة الجماهير أنشطة منتظمة عبر الإذاعة والتلفزة على شكل اسكتشات وأغاني ومحاضرات ونقاشات تحرض كلها السكان المستهدفين على التخلص من الأمية. ويحتفل كل سنة باليوم الوطني لمحو الأمية في ال 20 من يناير (أعلن يوما لمحو الأمية منذ 1987)و يومي 8 يناير و8 سبتمبر على الترتيب اليوم العربي واليوم الدولي لمحاربة الأمية ويقام أثناء هذه الاحتفالات بأنشطة تحسيسية وتسبق كل حملة من حملات محو الأمية، تنظم على المستوى الجهوي، حملات تحسيسية موجهة إلى المجموعات المستهدفة .

وفي السياق الديداكتيكي تم تنظيم عدد كبير من الملتقيات والدورات التكوينية وورشات تحسين الخبرة والأيام التفكيرية طوال سنوات عديدة لصالح 4516 مدرسا لمحو الأمية، لتعليمهم الطرق الحديثة لتدريس الكبار .

وتم إعداد البرامج والمناهج بدعم من منظمة الأمة المتحدة للتربية والثقافية والعلوم والمنظمتين العربية والإسلامية للتربية والثقافة

والعلوم، التي قامت بتكوين معدي البرامج الدراسية.

حملات محو الأمية: تنظم حملات محو الأمية، التي يتولى القطاع مباشرة تسييرها، بعد حملة تحسيسية. وقد انطلقت هذه الحملات مع الحملة الصيفية الكبرى سنة 1987 التي دامت 45 يوما، وفي ما بين 1987-1989 كانت الحملات عامة ولم تتجاوز 45 يوما من الدروس. وبعد 1989 أصبحت جزئية وتجري وفق تقسيم للبلد إلى 3 مناطق: المنطقة الصناعية والمنطقة الرعوية الزراعية ومنطقة الواحات. وفي ما بين 1990-1991 أصبحت مدة الحملات 3 أشهر من الدروس، وانتقلت هذه المدة إلى 4 أشهر فيما بين 1992- 1996 وإلى 6 أشهر في الفترة مابين 1996 – 2002 وأخيرا إلى 9 أشهر في ما بين 2002-2004. وفي سنة 2003 تمت العودة إلى تعميم الحملات .

أما عن الحصيلة النقدية لأنشطة مكافحة الأمية، فتورد وثيقة أول إستراتيجية للقطاع الملاحظات التالية حولها:

"بعد مرور 18 سنة على إنشاء كتابة الدولة المكلفة بمحاربة الأمية وبالتعليم الأصلي، يمكن استخلاص جملة من الدروس، فضمن الحصيلة الإيجابية، نذكر:

- المكانة المتميزة التي تحتلها مكافحة الأمية في سلم الأهداف ذات الأولوية في السياسات الإنمائية والاقتصادية والاجتماعية بموريتانيا؛
- دمج قطاعات التربية غير المصنفة (محو الأمية، تعليم الكبار، التعليم الأصلي والتوجيه الإسلامي)، في قطاع وزاري واحد. وهي خطوة من شأنها أن تساهم في توحيد وانسجام وتكامل الأنشطة المنفذة في مجال محو الأمية؛
- بذل جهود هامة - وإن تضمنت بعض الهنات - في مجال تكوين المكونين ومدرسي محو الأمية، إعداد المناهج والكتب التعليمية وبرامج التحسيس؛
- تعدد الفاعلين الضالعين في محو الأمية والذين تزداد أعدادهم يوما بعد يوم؛
- استعداد الشركاء الأجانب لدعم المجهود الوطني في مجال محو الأمية، القائم على مقاربة نظرية منسجمة، يسندها إطار منطقي واضح ومتفق عليه. وهذه المكاسب يتعين استثمارها وتعزيزها من أجل القضاء على الأمية.

في الجانب السلبي من الحصيلة، يكشف تقويم الأنشطة المقام بها في مجال محو الأمية عن ما يلي:

- عدم وجود إستراتيجية تندرج فيها الأنشطة، وغياب الأدوات المعينة على اتخاذ القرار وتحسين فعالية تسيير السياسات المنفذة وحملات محو الأمية عموما ضعيفة التخطيط.
- غياب المتابعة والتقويم الدقيق لانعكاسات الأنشطة المقام بها، من حيث نتائجها الإجرائية والوسيطة

أو النهائية على مستوى محو الأمية.

- بشأن أعداد الأقسام تجدر الإشارة إلى أن نظام التحفيز والأهمية السياسية الممنوحة لمحو الأمية يدفعان الكثير من الفاعلين العموميين والخصوصيين إلى تضخيم الأعداد..!

- ضعف إشراك المستفيدين في مختلف جهود محو الأمية: اختيارا وتخطيطا وتنفيذا ومتابعة وتقويما، مما يخلق ديناميكية داخلية لمكافحة هذا الداء.

- هناك أيضا ضعف القدرات المؤسسية والبشرية والمادية للفاعلين الرئيسيين الضالعين في محو الأمية، من إدارة مركزية ومنسقيات إقليمية ومجتمع مدني وغيره؛ وهو ما تترجمه عدم فعالية تسيير الأنشطة وضعف الأداء. (...، نقلا عن وثيقة الإستراتيجية الوطنية للقضاء على الأمية ، 2005).

بالإضافة إلى هذا النقد الوارد في الوثيقة الإستراتيجية لمحو الأمية ، يمكننا أن نضيف بأنه بعد أكثر من عشرين عاما على إنشاء أول جهاز وزاري مكلف بمحاربة الأمية، لا تزال نسبة الأميين حسب المصادر الرسمية تناهز ال 40 في المائة. .. أما المصادر الأخرى فتعتبر النسبة تفوق ذلك بكثير...

إن الحصيلة النقدية السابقة تبرز حاجة البلد إلى مقاربة جديدة تعيد لمحو الأمية الثقة التي خسرتها إثر فترة طويلة سادت فيها الارتجالية وتغليب الدعاية السياسية وغابت البرامج التي تتكيف مع حاجات ورغبات الدارسين وكذا التكوين والمتابعة والتقويم... وهو ما نأمل أن نجد له حلا من خلال المقاربة الجديدة: أي محو الأمية عبر الإذاعة.

ثانيا: مفهوم محو الأمية المعتمد

تعتبر هذه المقاربة أن شخصا ما لم يعد أميا إذا ما أصبح قادرا على فهم الواقع الذي يعيش فيه ويمتلك الوسائل الضرورية التي تمكنه من تغيير هذا الواقع ويعي أن هناك محيطا أوسع من محيطه العائلي .

خلال المرحلة الأولى من هذه الدروس (كلمات 1و2)، فإن هدفنا هو أن يفهم المتعلم ويشعر أنه بفضل الله ثم بفضل التعلم سيتحرر ويستقل عن الآخرين. كما سيتمكن من تجاوز الصعوبات التي تعترضه يوميا مثل: قراءة رسالة أو وصفة طبية، معرفة مكونات وتواريخ المواد الغذائية... إلخ .

وشيئا فشيئا يتسع هذا الواقع الضيق، ليشمل مجموعته وباقي المجتمع، وذلك من خلال انتمائه إلى تنظيمات مختلفة مثل رابطة آباء التلاميذ، التعاونيات، المنظمات غير الحكومية... هذه المراحل التي سبق ذكرها على صلة بإطار تصنيف محو الأمية الوظيفي.

إن التعلم في مجتمعنا – كغيره من المجتمعات – حق يملكه كل فرد ويشكل قاعدة للنهوض بكل إنسان ولتحريره من التبعية الثقافية والاقتصادية. إن محو الأمية ليس عملية تعلم فحسب، بل هو كذلك عملية سياسية، بواسطتها يصبح المرء قادرا على ممارسة حقوقه الفردية والاجتماعية والقيام بواجبه اتجاه مجتمعه، كمواطن.

ثالثا : الأدوات المستخدمة

تركز الأدوات التربوية المستخدمة على حاجات واهتمامات الدارسين، وفق فلسفة المربي البرازيلي باولو فرير، الذي تتبع مقارباته المعروفة في مجال محو الأمية. وقد توزعت هذه الأدوات بين مستوين :

- كلمات: مرحلة محو الأمية (الأساس) ويتوزع، بدوره إلى محطتين: كلمات 1 وكلمات 2: تدوم كل واحدة منهما 17 أسبوعا؛

- الثقافة الشعبية: مرحلة ما بعد محو الأمية (التكميل) وتتوزع بين الثقافة الشعبية 1

والثقافة الشعبية 2 : تدوم كل واحدة منهما 16 أسبوعا .

أثناء صياغة المحتويات أخذنا بعين الاعتبار أن الكبار – المستهدفين – وهم يخْطون الخطوة الأولى في سبيل محو الأمية، لا يتعلمون القراءة والكتابة فحسب، بل ويتمكنون كذلك من السير بسهولة في دروب المواضيع/مراكز الاهتمامات المتعلقة مباشرة بحياتهم اليومية وثقافتهم، وذلك بهدف تطوير مواقف اجتماعية. وبهذا يصبح العمل على محو أمية أكثر وظيفية.

واعتبارا للأمور السابقة، فإن برمجة المستوى الأول من كلمات تضمنت المكونات التالية:

ا – أنشطة الحركات اليدوية المرنة: الملاحظة – التهميش النظري وملكة حركة اليد ...إلخ

ب – مراكز الاهتمام المدروسة: المواضيع المدروسة بشكل لها علاقة بالمحاور التالية:

الدين، الأمن في موريتانيا، البلديات، البيئة، الموارد الاقتصادية للبلد، الثقافة، السلام، الصحة، الشغل، المنظمات غير الحكومية، التمدرس... إلخ

إن مراكز الاهتمام هذه يتم اختصارها في جملة هي الخطوة الأولي لتعليم القراءة والكتابة. وبذلك يتم دراسة كل حرف أبجدي ضمن جملة، مثل:

- أستطيع أن أعمل وأتعلم (أ)

رابعا : الهيكلة التنظيمية للمشروع

تتكون هيكلة المشروع من :

- منسقية مركزية مشتركة : منسق يمثل القطاع المعني بمحو الأمية ومنسقة تمثل التعاون الاسباني
- خلية معالجة البيانات
- خلية الإنتاج
- خلية التكوين والمتابعة والتقويم
- العمل الميداني / وحدات المشروع: تضم كل وحدة خبيرا مشرفا ومنسقين ومجموعة المرشدين والدارسين..

خامسا : طرق التكوين والمتابعة والتقويم

تتم المتابعة على مختلف المراحل : المرشد ، المنسق، الخبير، الفنيون (خلية التكوين والمتابعة والتقويم). أما التقويم التكويني فنوعان : الأول يقوم به الفريق المحلي في كل وحدة (الخبير والمنسقون) والنوع الثاني من التكوين يقوم به أعضاء الخلية المسؤولة عن التكوين والمتابعة والتقويم، انطلاقا من طلبات المرشدين وتقارير المنسقين والخبراء وكذا إثر زيارات المتابعة ..

سادسا : أمثلة من النتائج المتحصل عليها

من النتائج المتحصل عليها :

- محو الأمية الفعلي عن المسجلين الذين يواظبون على المتابعة
- تعلم احترام الوقت والنظام وحسن الاستماع والحوار؛
- المواظبة على الاستماع إلى الراديو والتعود على متابعة وسائل الإعلام الوطنية؛
- ارتفاع نسبة النجاح والاستبقاء، حيث تنخفض نسبة التسرب وبالتالي تكثر الاستفادة
- نشر الثقافة العربية الإسلامية، لحمة هذا الشعب وضامن وحدته؛

- تعزيز الوحدة الوطنية: حيث يشارك في نفس مجموعات الاستماع إخوة من كل أطياف المجتمع و مكوناته وإثنياته؛
- سهولة الوصول إلى المذياع: يتولى المشروع توزيع كل الأدوات بما فيها جهاز الراديو
- تشجيع التعلم الذاتي
- - توفير فرص عمل لأكثر من 200 من حملة الشهادات، هم عمال المشروع في مختلف الوحدات (انواذيبو، دار النعيم، الرياض، روصو، ألاك).

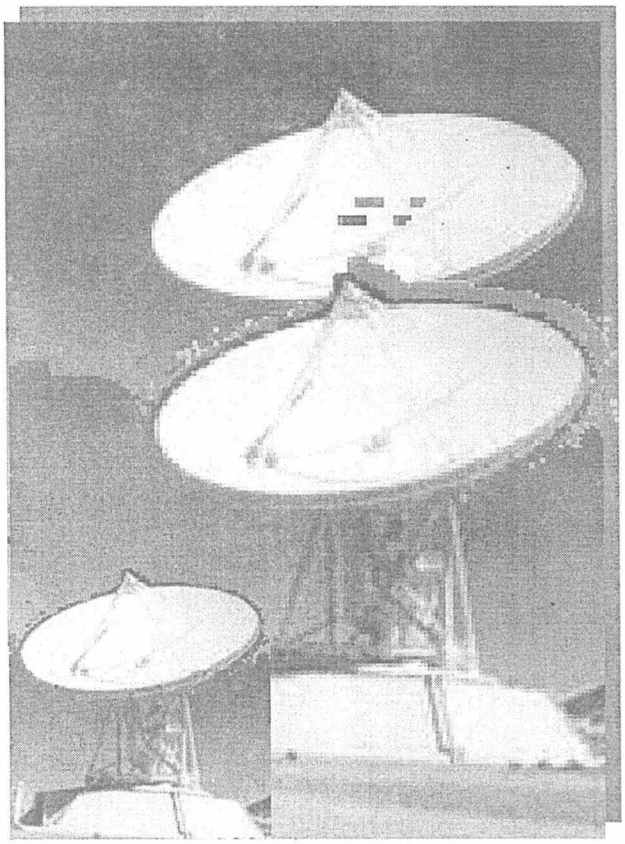
سابعا : النقد الموجه لهذه التجربة

من النقد الموجه إلى المقاربة الجديدة :

- ارتفاع تكلفة محو الأمية عبر هذا المنهج، مقارنة بالمنهج التقليدي المباشر، بسبب كثرة المطبوعات: في كل أسبوع دفتر تصاميم. وهو ما يمكن تخفيضه بجمع عدة دفاتر في نفس الوثيقة (كما اقترح ذلك من قبل خلية الإنتاج) ومن جهة أخرى فإن الاتجاه المفضل عموما هو إشراك الدارسين، في تحمل بعض التكاليف المادية، عبر تقديم مشاركات رمزية، كلما سمحت الظروف بذلك ..

و الله ولي التوفيق

الأستاذ محمد ولد ازناك



التعلم التعاوني ومعوقات تطبيقه في موريتانيا

إعداد:

محمد المختار ولد المصطفى سيدي يحي
محفوظ محمد الأمين محفوظ

مقدمة

لقد بدأ الاهتمام بالتعلم التعاوني منذ بداية القرن العشرين، إلا أن الدراسات، لم تبدأ بالتركيز على جوانبه التطبيقية في الفصول الدراسية، إلا مع طريقة "فريق العمل الطلابي اسليفيان، وكذلك ديفيد ووزر رجل في طريقة "التعلم معا" مستفيدين من نظريات علم النفس الاجتماعي، وفي نفس السياق طور "جونسون" أسلوب تدريس المجموعات بدل التعلم الانفرادي.

وقد قامت دراسات كثيرة حول مقارنة الطرائق المختلفة ونتائجها على التحصيل الطلابي، واختلفت آراؤهم حول مدى فعالية هذه الطريقة ومن العلماء الذين أيدوا هذه الطريقة "جان أبياجي" ويعتقد جونسون وزملائه أن التعلم التعاوني لا يتحقق بمجرد وضع التلاميذ في مجموعات بل يتطلب كيفية تقديم المواقف المطلوبة بشكل تعاوني.

وقد شهد الاهتمام بالتعلم التعاوني ثورة على صعيد الأبحاث التجريبية، حيث أنه ما بين (1989-2000) نشر أكثر من 550 بحثا تجريبيا في الموضوع منها (100) حول الارتباط الوصفي في مجالات التعلم التعاوني، والتعلم التنافسي.

وتأتي أهمية التعلم التعاوني في كونه ينمي جوانب التعليم الذاتي لدى المتعلم، ويضع عليه مسؤولية أكثر، ويخففها على المعلم، ويقلل من أهمية طريقة الإلقاء، واستبدالها بالمشاركة.

وسنعالج الموضوع في هذا المشروع من خلال مبحثين وخاتمة.

المبحث الأول: التعلم التعاوني

أ- المفهوم والأسس
ب- مراحل التعلم التعاوني
ج-أنواع التعلم التعاوني
د- دور المعلم في التعلم التعاوني
ه- فوائد التعلم التعاوني لكل من المتعلم والمعلم

المبحث الثاني: معوقات التعلم التعاوني في المدرسة الموريتانية

أ- على مستوى المعلم
ب- على مستوى البرامج
ج-على مستوى فضاء التعلم
د- على مستوى الإشراف والتأطير التربوي

خاتمة

المبحث الأول: التعلم التعاوني

أ- المفهوم والأسس

التعلم التعاوني هو التعلم ضمن مجموعات صغيرة من الطلاب (2-6 طلاب) بحيث يسمح للطلاب بالعمل سويا وبفاعلية، ومساعدة بعضهم البعض لرفع مستوى كل فرد منهم وتحقيق الهدف التعليمي المشترك، ويقوم أداء الطلاب بمقارنة بمحكات معدة مسبقا لقياس مدى تقدم أفراد المجموعة في أداء المهمات الموكلة إليهم، وتتميز المجموعات التعلمية التعاونية عن غيرها من أنواع المجموعات بسمات وعناصر أساسية

نناقشها فيما يلي، فليس كل مجموعة هي تعاونية، فمجرد وضع الطلاب في مجموعة ليتعلموا معا لا يجعل منهم مجموعة تعاونية (جونسون وجونسون وهولبك 1995).

أما أسسه فهي:

- الاعتماد الإيجابي المتبادل
- التفاعل المشجع وجها لوجه
- المحاسبة، أو المسؤولية الفردية
- مهارات التفاعل الاجتماعي
- المعالجة الاجتماعية

ب- مراحل التعلم التعاوني:

1-**مرحلة التعرف:** يتم فيها فهم المشكلة أو المهمة المطروحة، وتحديد معطياتها، ووضع التكليفات والإرشادات، والوقت المخصص لتنفيذها.

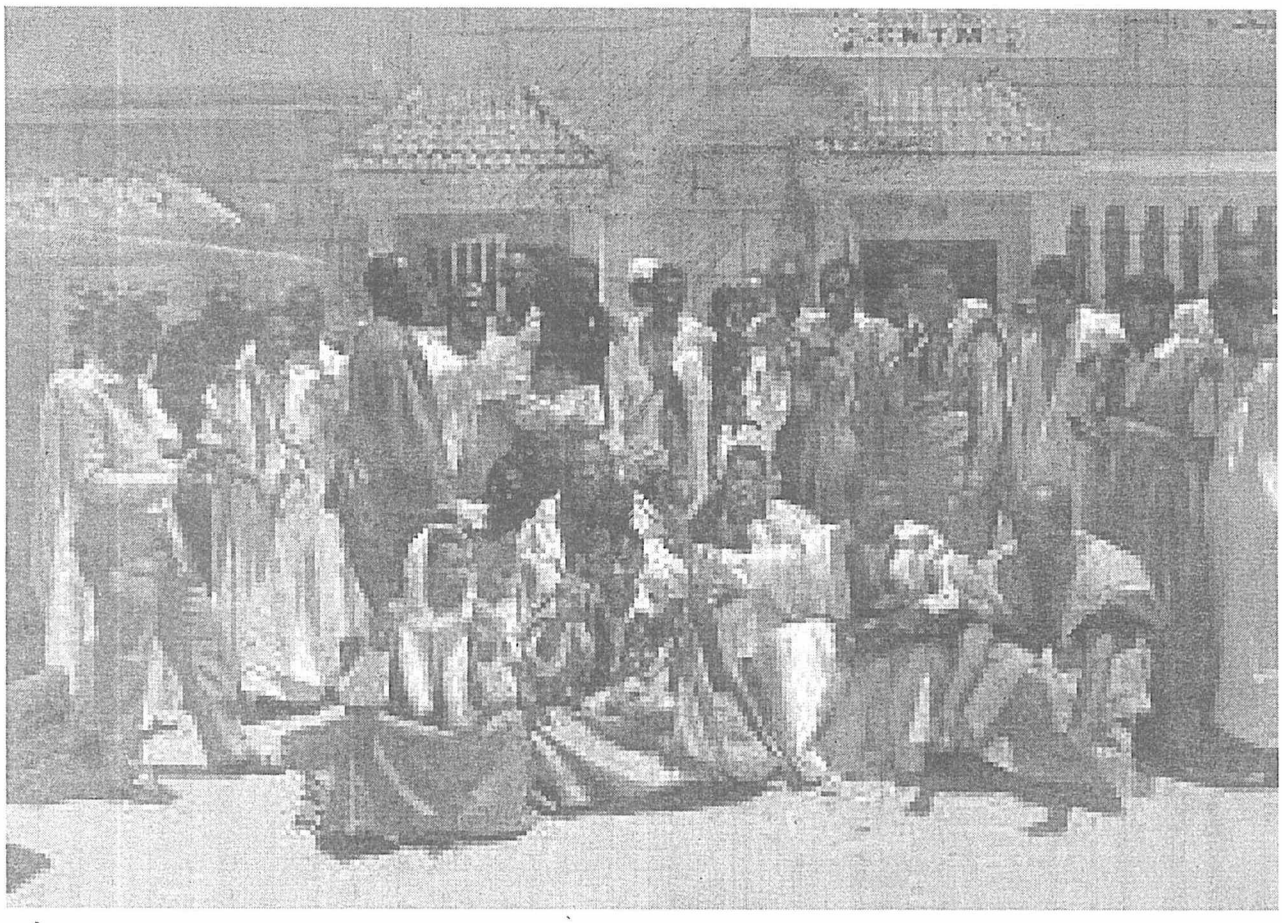
2-**مرحلة البلورة:** وفيها يتم الاتفاق على توزيع الأدوار، وكيفية التعاون وتحديد المسؤوليات الجماعية، واتخاذ القرار المشترك، والاستجابة لأراء المجموعات ومهارات حل المشكلة.

3-**مرحلة الإنتاجية:** حيث يتم في هذه المرحلة الانخراط في العمل من قبل أفراد المجموعة، والتعاون في إنجاز المطلوب، حسب الأسس والمعايير المتفق عليها.

4- **مرحلة الإنهاء:** تتم فيها كتابة التقرير، إذا كانت المهمة تتطلب ذلك، أو عرض ما توصلت إليه المجموعة في جلسة الحوار العام.

ج- أنواع التعلم التعاوني:

توجد أشكال كثيرة للتعلم التعاوني، رغم أنها



جميعا تشترك في أنها تتيح للمتعلمين فرصا للعمل معا، في مجموعات صغيرة يساعد بعضهم بعضا، وقد صنف هذه المراحل.

(عبد الله بن الصالح
http://www.makkaheshraf.gov.sa/st/s
(t17.zip

على النحو التالي:

1-المجموعات التعلمية التعاونية الرسمية:

المجموعات التعليمية التعاونية الرسمية هي "مجموعات قد تدوم من حصة صفية واحدة إلى عدة أسابيع، ويعمل الطلاب فيها معا للتأكد من أنهم وزملاءهم في المجموعة قد أتموا بنجاح المهمة التعليمية التي أسندت إليهم، وأي مهمة تعليمية في أي مادة دراسية لأي منهاج يمكن أن تبنى بشكل تعاوني، كما أن أية متطلبات لأي مقرار أو مهمة يمكن أن تعاد صياغتها لتتلاءم مع المجموعات التعليمية التعاونية الرسمية (جونسون وجنسون وهولبك ص10-9،1995).

2-المجموعات التعلمية التعاونية غير الرسمية:

المجموعات التعليمية التعاونية غير الرسمية تعرف "بأنها مجموعات ذات غرض خاص قد تدوم من بضع دقائق إلى حصة صفية واحدة، ويستخدم هذا النوع من المجموعات أثناء التعليم المباشر الذي يشمل أنشطة مثل محاضرة، تقديم عرض أو عرض شريط فيديوا يهدف توجيه انتباه الطلاب إلى المادة التي سيتم تعلمها، وتهيئة الطلاب نفسيا على نحو يساعد على التعلم، والمساعدة في وضع توقعات بشأن ما سيتم دراسته في الحصة، والتأكد من معالجة الطلاب للمادة فكريا وتقديم غلق للحصة (جونسون وجونسون وهولبك، ص ص 9:1-10:1،1995).

3- المجموعات التعلمية التعاونية الأساسية:

المجموعات التعليمية التعاونية الأساسية هي" مجموعات طويلة الأجل وغير متجانسة وذات عضوية ثابتة وغرضها الرئيس هو أن يقوم أعضاؤها بتقديم الدعم والمساندة والتشجيع الذي يحتاجون إليه لإحراز النجاح الأكاديمي، إن المجموعات الأساسية تزود الطالب بالعلاقات الملتزمة والدائمة،وطويلة الأجل والتي تدوم سنة على الأقل وربما حتى يتخرج جميع أعضاء المجموعة (جونسون، وجونسون، وهولبك ص 10:1،1995) عبد الله بن الصالح الموقع السابق.

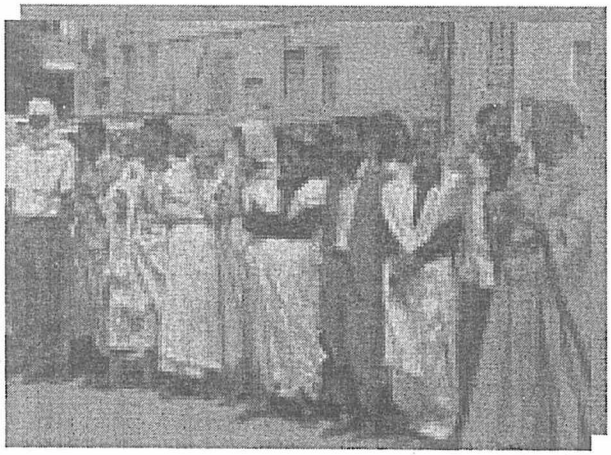
د- دور المعلم في التعلم التعاوني:(محمود داود 2006: 92-93)

دور المعلم في التعلم التعاوني يختلف عن دوره في التعلم التقليدي والأساليب التدريسية الأخرى:

- اختيار، وتحديد الأهداف، وتنظيم الصف وإدارته
- تحديد المهمات: الرئيسية والفرعية للموضوع، وتوجيه التعلم
- تكوين المجموعات في ضوء الأسس المناسبة، واختيار شكل المجموعة
- تزويد المتعلمين بالإرشادات اللازمة للعمل،واختيار منسق كل مجموعة بشكل دوري، وتحديد دور المنسق ومسؤولياته.
- تشجيع المتعلمين على التعاون، ومساعدة بعضهم بعضا.
- الملاحظة الواعية لمشاركة أفراد كل مجموعة.

- توجيه الإرشادات لكل مجموعة على حدة، وتقديم المساعدة وقت الحاجة.
- التأكد من تفاعل أفراد المجموعة
- ربط الأفكار بعد انتهاء التعاوني وتوضيح وتلخيص ما تعلمه المتعلمون.
- تقييم أداء المتعلمين وتحديد التكليفات الصعبة أو الواجبات.

هـ - فوائد التعلم التعاوني لكل من المتعلم



والمعلم:

يمكن تحديد بعض فوائد التعلم التعاوني ضمن المجموعات الصغيرة لكل من المعلم والمتعلم فيما يلي:

أولاً: بالنسبة للمتعلم:

- يتعلم وفقاً لقدراته واستعداداته.
- تعلم تعاوني حيث يستطيع التلميذ المتفوق مساعدة زميله الضعيف والتلميذ الضعيف يتعلم ويتعاون مع زميله المتفوق.
- يظهر دور كل متعلم في العمل أو المشروع.
- فرصة للتعبير عن ذاته.
- تساعده في أن ينمي مقدرته على طرح الأسئلة.
- تعوده على الاستقلالية في أخذ القرارات.
- تحقق له تعلما فعالا.

ثانياً: بالنسبة للمعلم:

- يصبح مرشدا وموجها للتلاميذ.
- يوجه كل متعلم وفقاً لاستعداداته وقدراته.
- يساعد المعلم في التنوع في طرق تدريسه.
- يساعد المعلم في التنوع في طرق تقويمه.

يرتب تلاميذه بحرية ومرونة وفقاً للهدف الذي يسعى إليه (صحيفة البداية:

.Vault9 by Contempt :Theme

المدونة لدى WordPress.com)

المبحث الثاني : معوقات التعلم التعاوني في المدرسة الموريتانية

النمط السائد من طرائق التدريس في المدرسة الموريتانية هو النمط التقليدي القائم على طرق التلقين والتحفيظ، وحشو أدمغة التلاميذ بالمعلومات، سواء تعلقت بتراث وقيم المجتمع، أو تعلقت بالمجالات العلمية والرياضية، وهنا تشيع طريقة الإلقاء والنقاش، والحوار أحيانا، ولكن يبقى المعلم والبرنامج والمشرف التربوي والمدير هم قادة الفعل التربوي، أما التلميذ فهو مفعول به لا يتوقع منه إلا الاستجابة والتشكل

على النحو الذي يراد له، ورغم الحديث النظري نوعا ما عن بعض الطرائق الحديثة، التي تعتمد لتنظيم مقاربة الكفايات بدل مقاربة الأهداف فإن ثمة جملة من المعوقات تحول دون الاستفادة من تطبيق أسلوب التعلم التعاوني الفعال نذكر منها:

أ- على مستوى المعلم:

- يكتتب المعلم الموريتاني بشهادة الإعدادية أو الثانوية على الأكثر ويخضع لمدة تكوين أكاديمي ومهني تتراوح بين سنة وسنتين، لا يركز في البرنامج التكويني على التعلم التعاوني بل يكتفى بالإشارة إليه كإحدى المقاربات التعلمية.
- يتدرب على ممارسة المهنة في المدارس تحت إشراف ذوي الخبرة في المقاربات التقليدية والمتشبثين بها.
- ظروف المدرس صعبة خاصة في الأوساط القروية النائية عن المدن بحكم اتساع إقليم البلد، وتشكل صعوبة العيش بصفة عامة عائقا أمام تفرغ المعلم لإعداد والتحضير الجيدين اللذين تتوقف عليهما جدوائية طريقة التعلم التعاوني.
- أما مدرس المستوى المتوسط والثانوي فإنه يكتتب بشهادة الدراسات الجامعية سنتين بعد الباكالوريا أو الليصانس ويتلقى تكونيا مهنيا لمدة سنتين ويتدرب بنفس الأساليب وعلى نفس الطرق التقليدية.

ب- على مستوى البرامج:

- البرامج والمقررات الدراسية تعد بالطرق التي تلائم الأساليب التقليدية وتتميز عموما بطغيان الجانب النظري وتكثيف المعلومات على حساب الجوانب التطبيقية وتنمية المهارات.
- أنظمة التقويم يتم إعدادها وفقا لهذه الطرق.
- توزيع الزمن بين المحاور المقررة ومكونات كل محور لا تضع في الاعتبار إمكانية التعلم التعاوني في المجموعات الصغيرة.

ولذا أصبحت ثقافة التعاون والمشاركة والتبادل تكاد تكون منعدمة في الممارسة التعلمية في موريتانيا مما يجعل بعض الذين يحاولون تطبيق هذا الأسلوب يواجهون صعوبة في تقبل الأطفال وحتى المدرسين ومديري المدارس.

ج- على مستوى فضاءات التعلم:

فضاءات التعلم نعني بها الأماكن التي يتم فيها التدريس في البلد حيث أنه في بعض القرى والحواضر تكون المدرسة عبارة عن حجرات ضيقة من الطين لا تتجاوز مساحتها أكثر من 4×3 وقد تكون خياما أو أعرشة.

وفي المدينة يوجد اكتظاظ كبير لعدد التلاميذ في الحجرة الواحدة إذ قد يصل في الحجرة الواحدة إلى 80 تلميذا، في الأوساط الريفية قل ما توجد مدرسة مكتملة البنية من حيث عدد الحجرات أو عدد الأقسام التربوية أو عدد المدرسين.

ولذا يلجأ في موريتانيا إلى آليات التجميع بحيث يدرس في نفس الحجرة مستويين أو التفويج (تناوب أربع مستويات في تجميعين في حجرة واحدة) أو التناوب (تبادل قسمين على حجرة واحدة)، وهي صعوبات حقيقية في واقع المدرسة الموريتانية أمام تطبيق أسلوب التعلم التعاوني بطرقه الصحيحة.

د- على مستوى الإشراف والتأطير التربوي:

يتولى الإشراف مفتشون ومستشارون تربويون مكونون في غالب الأحيان بالأساليب التقليدية ويحملون المدرسين على العمل وفقا لخبراتهم وآرائهم التربوية وهم أصحاب القرار التربوي المطاع.

وبالنسبة لمديري المدارس فإنهم يركزون في الغالب على استيفاء المقررات وأداء العمل في أوقاته.

كل هذه الأمور تشكل مجتمعة معوقات حقيقية أمام تطبيق أسلوب التعلم التعاوني في المدرسة الموريتانية، وثمة بعض المحاولات لتذليل هذه الصعوبات في إطار تنفيذ مقاربة الكفايات منذ بعض الوقت، إلا أنها ما زالت محدودة ودون المستوى المطلوب.

الخـــاتمـــــة

مما تقدم يتبين أن التعلم التعاوني أسلوب فعال يمكن التلاميذ من التعلم عن طريق التفاعل الإيجابي مع بعضم البعض بإدارة محكمة من المعلم، وهو يختلف عن التعلم الجماعي التقليدي الذي يتجمع فيه الطلاب في مكان واحد لينجز كل واحد منهم مهمته الفردية.

إلا أن تنفيذ هذه الإستراتيجية يتطلب فهم الأنماط المختلفة لها، حيث أن التعلم إستراتيجية تنظيمية تضم داخلها استراتيجيات متعددة، تتفق في المبادئ والعناصر الرئيسية للتعلم التعاوني، ويعتمد النموذج الذي يختاره المدرس على نوع المادة الدراسية، وحاجات التلاميذ وما يراه المدرس مناسبا لمستوى وعدد الطلبة.

ولا يزال تطبيق هذه الإستراتيجية يحتاج إلى بحوث أعمق تساهم في تذليل صعوباتها أمام المعلمين الميدانيين في غالبية الدول العربية وعلى مستوى المغرب العربي خاصة، وموريتانيا بشكل أخص، كما رأينا في هذا الموضوع.

الكتاتيب الشنقيطية وجهد إعداد البراعم والأجيال

بقلم: مريم بنت أحمدو
باحثة في التراث المحظري الشنقيطي

يروم هذا الجهد أن يتناول مراحل تأديب الطفل عند الشناقطة، منبها إلى أنهم كانوا يسعون جهدهم إلى مواكبة نموه العقلي والجسمي بل ربما امتد بهم الأمر إلى العناية بالأم في فترة الحمل كما هو الحال اليوم بالنسبة لمراكز الأمومة والطفولة فكانوا يحرصون على أن يجنبوا المرأة الحامل كل عناء أو مشقة رغبة في سلامتها وسلامة جنينها، فقد أورد النابغة القلاوي ضمن كتابه "النجم الثاقب في بعض ما لليدالي من المناقب" قصة تتنزل في هذا السياق وتنبه إلى الجهود التي بذلها المختار بن محم سعيد أثناء فترة حمل زوجه بمحمد اليدالي، فقد كان يضعها على عنقه ويقطع بها المسافات البعيدة خوفا عليها من التعب والعناء، وأملا في أن يرزقه الله منها ولدا صالحا، وكان ذلك في لحظات العُسرة والأزمات يقول النابغة: "ولما غلب المغافرة الزوايا (...) بقي النساء والإماء سبايا بلا مراكب فبينما الرجال منهزمون إذ قال المختار بن محمد السعيد والد محمد اليدالي إني راجع إلى زوجي لآت بها لعل الله يرزقني منها ولدا صالحا فلم يزل يحملها على عنقه ويطرحها ويستريح إلى أن أتى فحملت بمحمد اليدالي فكان منه ما كان تحققا لرجائه"[1].

وبالجملة يمكننا أن نلمح عند الشناقطة مرحلتين في التربية أولاهما تتم في كنف الأسرة وأحضان الوالدين والأقربين وخلالها تضطلع الأم بدور كبير كما سنعلم فهي الأستاذ الأول والقيم الفعلي على رعاية الطفل وتأديبه وهذه المرحلة تمتد من أيام الولادة حتى السنة الخامسة وهي تقابل من بعض الوجوه فترة رياض البراعم وحدائق الأطفال.

وثانية هذه المحطات هي فترة الألواح والكتاب وأثناءها يأخذ الطفل في تسور جدران المحيط الأسري الضيق لينفتح قليلا على المجتمع من حوله متعرفا على المعلم أو المؤدب مقيما علاقات صداقة مع أقرانه وأترابه، وفي هذه الفترة يسعى المعلم إلى أن يعوض جزءا – ولو يسيرا – من المهمات الصعبة التي كانت تقوم بها الأم في الفترة السابقة فهو النائب عنها في جانب التربية والتأديب وتبدأ هذه المرحلة من سن الخامسة أو السادسة حتى الحادية عشر أو الثانية عشر، فهي تقابل اليوم مرحلة التعليم الأساسي... فماذا إذن عن جهود القوم في هاتين المرحلتين؟ وكيف تعاملوا مع أبنائهم؟ وما المحمول الثقافي الذي ركزوا عليه خلال تكوين الأجيال وإعداد الرجال؟

أ. مرحلة الأم والتهذيب:

يحسن التنبيه إلى أن حضن الأم يعد المؤدب الأول للطفل والمكون الأساسي لملامح شخصية والمؤسس الفعلي لثقافته ومعارفه فهو الأرضية الصالحة التي تهيئ الولد للتعايش مع المهمات الصعبة وتؤهله للحياة الكريمة ومن هنا نفهم حرص الإسلام على التخير للنطف وترغيبه في الأوساط الطيبة والبيئات الصالحة، وفي هذا السياق ركز رواد النهضة الأدبية الأول على أهمية تعليم المرأة وتربية الفتاة فنجد حافظ ابراهيم[2]. يرجع تخلف الشرق وتأخره إلى

[1] - النابغة القلاوي، النجم الثاقب، تحقيق محمذن بن باباه، انواكشوط، المطبعة المدرسية، ص:4

[2] - عاشر مصري (1875-1932) عرف باتجاهه الاجتماعي ولقب شاعر النيل وشاعر البؤساء.

تخلف المرأة المسلمة عن الركب وغيابها عن الساحة وعدم فاعليتها في تهذيب الأولاد وتكوينهم مؤكدا أن كنف الأم أفضل رياض للأطفال وأحسن مدرسة لتربية النشء وتكوين الرجال والأجيال يقول:

الأم مدرسة إذا أعددتها ... أعددت شعبا طيب الأعراق

الأم روض إن تعهده الحيا ... بالريّ أورق أيما إيراق

الأم أستاذ الأساتذة الألى ... شغلت مآثرهم مدى الآفاق

وقد أخذ الشناقطة بهذا الرأي والموقف فنصبوا المرأة مربية للأبناء ومؤدبة للأولاد واعتبروا الجهد الذي تقوم به في السنوات الأولى من حياة الولد أهم جهد يعرفه الصبي في فتراته المختلفة؛ إذ تؤثر فيه الأم تأثيرا بالغا وتبقي بصماته مسايرة له طيلة أيامه.

وبذلك استجابوا للكثير من شروط هذه المرحلة فالقارئ لتاريخهم التربوي يجد أن الأمهات كن يتعهدن الأولاد بالتعويد على فعل الخيرات وصالح الأعمال والتعويذ بالآيات البينات والآثار الصحيحة والتلقين أيضا بأسس العقائد لينشؤوا على التوحيد والإيمان وعلى كلمة الإخلاص فماذا عن جهود الأمهات الشنقيطيات في هذا الجانب؟

1. تعويذ الطفل وتعويده على الخير:

تعمل الأم الشنقيطية جاهدة على إكساب طفلها فعل الخير وطيب القول، فهي تنشئه على كلمة التوحيد مرددة في أذنه "لا إله إلا الله محمد رسول الله" كما تنومه وتهدئ من غضبه وبكائه مكررة على مسامعه صدر البسملة قائلة في نغمات موقعة وملحنة "بسم الله خير الأسماء باسم الله عدة مرات مواصلة حتى يكتمل نومه ويسكت عنه الغصب وأكثر من ذلك فإنها تنشئه على محبة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى معرفة سيرته وغزواته من ذلك رجز راقص على شكل موشح كثيرا ما يردده الأمهات على مسامع الصبية الصغار، وهذا الرجز يحدد مكان مولد النبي صلى الله عليه وسلم وإسرائه وبعثه كما يعرض لمحل قبره الذي طاب من طيبه القاع والأكم وارتفع من شأنه الراي والعلم ليذكر بضرورة تلقين الصبي هذه الأمور المتعلقة بسيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم والرجز هو[1]:

مولده بمكة إسراؤه بمكة

وبعثه بمكة وقبره بيثرب

..... إنكار ذا كفر جلي

من واجب على الولي تعليم هذا للصبي

وقد تركن الأم إلى الأزجال الشعبية لتمرر من خلالها جانبا من السيرة ا لنبوية وترسخه في ذهن الصبي ملحنة أمامه بعض المقاطع الشعرية تلحينا موسيقيا من ذلك مثلا ما اشتهر من قولهم[2]:

[1] - مقابلة مع الراجل بن أحمد سالم، الأمين العام لزاوية الشيخ محمد اليدالي بتاريخ: 2012/2/24 نواكشوط.
[2] - الصوفي: مجلة التربية ، ص:159

أم النبـــــــــــي آمِنَـــــــــــتٌ أم أوْلادُ خَـــــــــــــــــــــــــــدِجَتٌ

كُونْ ابْراهِيمْ أمُّ ماريَّتٌ

ومن الأنظام التي يقدمون للنشء في هذه المرحلة الجزء المتعلق بأجداد النبي صلى الله عليه وسلم ونسبه من منظومة البدوي لأنساب العرب فيربون الطفل على محبة آل البيت وعلى التعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم لذلك يكررون على مسامعهم الأبيات الآتية حتى تجري على ألسنتهم ويحفظونها حفظا، والأبيات هي[1]:

النـــسب الـــذي عليـــه اتفقـــا كـــل الـــورى إذ بـــالنبي أشـــرقا
احمـــد عبـــد الله عبـــد المطلـــب وهاشـــم عبـــد منـــاف المنتخـــب
ابـــن قـــصي بـــن كـــلاب مـــره كعـــب لـــؤي غالـــب ذي الغـــره
فهـــر بـــن مالـــك ونـــضر ذو الـــسكه كنانـــة خزيمـــة فمدركـــه
إلياســـها مـــضرها نـــزار معـــد عـــدنان انتهـــى الخيـــار

كما يعودون الطفل في هذه الفترة أيضا على حفظ أسماء العشرة المبشرين بالجنة فيأمرونهم بتكرارها كل عشية وصباح مرتبينهم الترتيب التالي: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد، وسعيد، وعبد الرحمن بن عوف، وعبيدة بن الجراح[2].

ويحثونهم على الصدق والأمانة ويرغبونهم في الصدور عن الفأل الحسن فإذا ما أقبل الطفل مسرعا أمروه بان يتمهل قليلا ويردد قائلا "اللبن والرغوه" تفاؤلا بالخير وهروبا من الشر، وإذا ما قال أحدهم كلاما ساقطا أو تافها فإنهم يأمرونه أن يتفل ريقه في التراب كما يعودونهم على قول تبارك الله، خوفا من أن تمتد أعينهم إلى ما متع الله به غيرهم من البشر. والشائع في بلاد شنقيط أن المرأة تتعهد ابنها بالمعوذات كل صباح ومساء (فتقرأ على ناصيته بعض أسماء الله الحسنى وتفتح عليه أول الأمر بكلمة لا إله إلا الله).

فتأمره أن يكرر أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق ثلاث مرات، وكذلك باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم كما في الحديث[3] حتى ينشأ على ذلك ويصير عادة عنده وسلوكا متبعا وأكثر من ذلك تقرأ على ناصيته البر سبعا والرقيب كذلك كما نظمه أحد علماء القوم بقوله:

كما يكفونهم عن الخروج من الغروب حتى تذهب ساعة من الليل خوفا عليهم من الجن والشياطين الذين ينتشرون في ذلك الوقت بكثرة.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الفتاة مثل الفتى تماما فهي تتعلم القرآن في فاتحة حياتها كما يتعلمه

[1] - مخطوط بحوزتنا.
[2] - مقابلة مع الوالدة فاطمة بنت محمد سالم في بوحديده بتاريخ: 2013/01/31
[3] - الشوكاني: تحفة الذاكرين، ص:62

نظراؤهما من الصبيان وتظل ترتقي في السلم المحظري متلقية المعارف مكتسبة الأخلاق، إلا أن غالب شأن النساء أن يصرفن اهتماما زائدا إلى دراسة السيرة النبوية الشريفة ولا يمنعهن ذلك أن يزاحمن الرجال على المعارف الأخرى أيا كانت، وكانت المرأة تعد نفسها بذلك لمدارسة العلم والحياة؛ فقد كان للمرأة ببلاد شنقيط رصيد معرفي مقدر لأنها تعد بحق مدرسة الطفل يتلقى بكنفها التعاليم الإسلامية آخذا في تعلم أبجديات القراءة والكتابة مستمعا إلى طرائف القصص والتاريخ متوجا ذلك كله بقراءة القرآن.

وبهذا يفتح الطفل عينه على الخلال الكريمة ويتعود على الطيب من القول؛ إذ يلقن سيرة سيد الخلق ورسول الحق صلى الله عليه وسلم وذلك بشكل تلقائي وعفوي فسرعان ما ينشأ محبا له متعلقا بصحابته رضوان الله عليهم ملما كذلك بجانب من الآثار التي تسهم في تعويذ الصبية وتحصينهم.

2. المحافظة على الطفل وتدليله:

وكان للنساء الشنقيطيات اعتناء كبير بتربية أولادهن، وتروى عنهن في هذا الجانب قصص عديدة تؤكد في جملتها أن وراء كل عظيم من أئمتهم وعلمائهم امرأة، وقد أشار حيمد بن انجبنان[1] في نظمه لسيرة شيخه المرابط محذ فال بن متالي إلى الجهود التي بذلت والدته في تربيته حيث استجابت لأوامر زوجها الذي أمرها بالحفاظ على هذا ا لمولود الجديد وإخفائه عن الأنظار مدة شهرين كاملين، فبالغت في حضانته وإبعاده عن عيون المتفرجين والمتفرسين اتقاء لشرهم وكتمانا لأمره وكأنها بذلك تعده لحياة متميزة وشأن عظيم، وكان الوالد يعزز جهود الأم بكثرة الإنفاق والتصدق عن هذا الغلام يقول حيمد[2]:

فكـان حافظـا لـه بـالنفس

ستين يومـا من عيون الإنـس

وكـان دأبـا عنـه ممـا اقتاتـا

لـــه تـــصدق إلـــى أن ماتـــا

عالما أو يكن وليا أو طبيب

أو كلهـا فكـان كـل ذا عجيـب

ولم تخـالف أمره من بعده

وقـد كفاهـا الله شـر فقـده

ويذكر في هذا السياق أن خديجة بنت محمد بن سيد الفال[3] حملت على عاتقها حفيدها محمد بن المحبوبي[4] مسافة بعيدة تقدر بمئات الكيلومترات والناس من حولها على المراكب وذلك حرصا منها على صحته وسلامته ورغبة في دعته وراحته، وحذرا من أن يناله سوء او مكروه أو يصيبه تعب وعناء، وكأنها بذلك تعده لحياة كريمة ومستقبل مشرق منير كما وقع بالفعل[5]، وأكثر من ذلك كانت تعتني كثيرا بمرضع هذا الحفيد محسنة القيام عليها مقدمة لها

---

[1] - هو حميد بن انجبنان التندغي ابن عم الشيخ محمذ فال بن متالي وتلميذه أخذ عنه وتخرج من حضرته ومحظرته (ت1339هـ) له منظومات منها السيرة التالية والدرر الملفوظة في الفقه وغيرها.

[2] - مخطوط بحوزتنا.

[3] - هي خديجة (آناه) بنت محمد بن سيد الفال بن أبي وهي امرأة صالحة فاضلة لها مشاركة في العلم يقال إنها لم تترك التعلم إلا في يوم ولادتها لابنها أحمدو بن زيادنا، وقد عرفت بحكمتها وأناتها وصبرها ومصابرتها، عاشت في بحر القرن 13هـ.

[4] - محمد بن المحبوبي اليدالي (ت1335هـ) عالم جليل وسيد في قومه، كان شيخ محظرة تخرج منها عدد من الأئمة الأعلام منهم أبناؤه والمرابط محمد سالم بن ألما وغيرهم، له مجموعة من الأنظام النحوية والفقهية وأنظام في التوحيد والإرشاد، أخذ عن يحظيه بن عبد الودود.

[5] - مقابلة مع الراجل بن أحمد سالم في توجنين بتاريخ: 2003/1/28 في مقر زاوية الشيخ محمد اليدالي.

تغذية جيدة واضعة تحت تصرفها قطيعا من الغنم حلوبا موفرة لها كل ما تحتاج إليه صابرة على انتهازيتها وذلك رغبة منها في أن يرضع الابن رضاعة طبيعية وينشأ نشأة جيدة صالحة[1] ويروى أن والدة يحظيه بن عبد الودود[2] كانت به حفية حيث حملته معها إلى المرابط محمذ فال بن متالي فأدخله في جانب قميصه الأيمن وأخرجه من الجانب الأيسر فقال لها:

قد كان ما كان مما لست أذكره

فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر[3]

ب. مرحلة الألواح والتأديب:

وخلالها سنعرض للمرحلة الثانية من مراحل التأديب عند الشناقطة وهي التي تتم في كنف الكتاب وأحضان المؤدب وتقابل في عالمنا اليوم المرحلة الابتدائية وأثناءها سنتحدث عن سن الالتحاق بالمكتب وهيئته وأوليات تدريس القرآن عند القوم دون أن ننسى تنشئتهم للأبناء على التدريبات النحوية والتمارين الإعرابية.

1. سن الالتحاق بالمكتب:

إن سن تعلم القراءة والالتحاق بالمكتب في نظام التدريس الشنقيطي يختلف من منطقة إلى أخرى ومن حي إلى آخر وهي على العموم تنطلق مع بداية اكتمال النضج العقلي والجسمي للطفل، وكانوا قبل أن يرسلوه إلى المكتب يمتحنوا قدراته الذهنية والبدنية ليعلموا مدى استعداده لتقبل المعارف والعلوم، فعلى المستوى البدني يامرونه أن يمد يده اليمنى من فوق رأسه ليمسك بها أذنه اليسرى فإن تمكن من ذلك أجيز إلى الحرم المكتبي، وإن لم يتمكن أرجئ حتى يقدر على ذلك. وفي المستوى الذهني يشترطون فيه أن يعرف الأعداد الطبيعية من الواحد إلى العشرة معرفة جيدة تخوله أن ينطق بها مرتبة ترتيبا صحيحا، فإذا وقف إلى ذلك كله منحوه تأشرة الدخول إلى عالم اللوح والقلم والدواة وغالبا ما تكتمل هذه القدرات العقلية والبدنية بين السنة الرابعة والخامسة، لذلك فإن بعض القوم يرى أن العمر الأنسب للذهاب إلى المكتب هو منتصف السنة الخامسة حيث ينبغي "أن يبدأ التلميذ طريقه إلى المحظرة عندما يكمل أربع سنوات وأربعة أشهر وأربعة أيام"[4]، ويذهب أحد الباحثين إلى أن الانطلاق من هذه السن بالذات يمثل نوعا من التيامن بالسن التي شق فيها صدر النبي صلى الله عليه وسلم[5].

ومن جهات الوطن من يؤخرون سن الالتحاق بالمكتب القرآن حتى مطلع السنة السادسة فيرون أن الطفل يخرج إلى اللوح إذا ما أكمل خمس سنوات[6] وعلى العموم فإنهم يوجهون التلميذ إلى الدرس حينما يلمسون فيه أهلية للتعلم والقراءة سواء بلغ منتصف السادسة أو تقدمها بيسر والجميع متقارب ومتداخل والمعول عليه في ذلك كله استعداد الطفل ذهنيا وعقليا وهم في الغالب يقدمون بين يدي هذه الدراسة المكتبية سنة تمهيدية فمع السنة الرابعة كثيرا ما يبدأ الصبي يغار من الأولاد الذين التحقوا بالمكتب وارتبطوا بالألواح فربما بكى رغبة في الحصول على لوح وعندئذ يعطى له تطييبا لخاطره

---

[1] - مقابلة مع الوالدة العيشة بنت محمد بن حمينا في توجنين بتاريخ: 2003/1/31

[2] - هو يحظيه بن عبد الودود الجكني نسبا القناني موطنا ومنشأ (ت1264-1358هـ) أخذ عن أحمد بن محمد سالم والمختار بن ألما كان شيخ محظرة وإمام حضرة لبث أكثر من نصف قرن يكون الرجال ويعلم الأجيال تخرج من محظرته علماء كثيرون.

[3] - المقابلة السابقة مع الوالدة العيشة.

[4] - الخليل النحوي، المنارة والرباط، تونس:1987، ص:170

[5] - الصوفي بن محمد الامين ، مجلة التربية القطرية، العدد 117 السنة 1996م، ص:159، ولكن هل كان شق صدر النبي صلى الله عليه وسلم في السنة ا لرابعة حقا أم لم يكن في صدر السنة الثالثة من عمره؟

[6] - الصوفي بن محمد الامين، مجلة التربية القطرية، مرجع سابق، ص:160

وإعدادا له وتهيئة ولكنهم في هذه السنة التحضيرية لا يكتبون له القرآن الكريم، وإنما يكتفون بتسطير بعض أبيات البردة أو شيء من الأزجال الشعبية؛ إذ المهم في هذه المرحلة إسكات الطفل وتهيئته للمكتب واللوح لينطلق في القراءة والتهجي.

وننبه هنا إلى أن الطفل قبيل التحاقه بالمكتب يهيأ نفسيا ومظهريا فيعمل القائمون بتربيته على تحسين هيئته كي يشعر أنه دخل إلى عالم الرجولية من أوسع أبوابه فيحلق رأسه ويصلح من هندامه ويدفع له لوح من الخشب "وتذهب به أمه إلى أحد حفاظ القرآن الكريم ممن اشتهر بحسن الحفظ وتطلب منه أن يكتب له الألف وإن كان غير محرم لها فترسله له فيقول له أمي تبلغك السلام وتطلب منك أن تكتب لي الحرف الأول وذلك تيامنا بحفظ القرآن وتفعل له ذلك في اليوم الثاني والثالث والرابع ثم تأخذ الأم في تعليمه التهجي"[1].

وذلك بأن تعوده نطلق الحروف العربية بالطريقة الألفبائية التي تعتمد الترتيب الهجائي التالي:

أ، ب، ت، ث، ج، ح، خ، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ف، ق، ك، ل، م، ن، هـ، و، لا، ء، هـ، ة، يـ، ي.

وقد يقع اختلاف طفيف في هذا الترتيب وحتى في نطق هذه الأصوات، وذلك تبعا لجهات الوطن ومناطقه وبعد أن يحفظ الطفل هذه الحروف ويتمكن من سردها مرتبة وغير معربة يبدؤون المرحلة الثانية من التهجي وهي نطق هذه الحروف مشكلة ومعربة حيث يضعون على الحرف الحركات الأربعة المعروفة من فتحة وضمة وكسرة وسكون وبعضهم يسميها نصبة وخفضة ورفعة وجزمة وذلك نحو قولنا: (بَ، بُ، بِ، بْ) وإذا ما اكتملت هذه المرحلة بدأوا في تعليمه مد هذه الحركات وإشباعها مثل قولنا (با، بو، بي)[2]. وإثر ذلك يعلمونه نطق الحروف ملصقا بعضها ببعض وذلك عبر الطريقة الأبجدية والأيقشية وذلك على النحو التالي:

أبجد، هوز، حطي، كلمن، صعفض، قرست، ثخذ، ظغش، أيقش، بكر، جلس، دمت، هنث، وصخ، زعذ، وحفظ، طضغ. وإذا ترسخت هذه الحروف في ذهن الطفل وحفظها عبر الطرق السابقة أصبح أهلا لتعلم القرآن والتهجي فهذا الأسلوب هو تأشرة المرور إلى دراسة القرآن الكريم فماذا عنها؟

مبتدأ تعليم القرآن:

وبعد أن يكمل الابن المرحلة السابقة ويصبح قادرا على القراءة متمكنا من التهجي عارفا بالأبجديات الأساسية يأخذ في دراسة القرآن الكريم، إما في أسرته أو محيطه الضيق، إن كان أهلا لذلك، وإما على معلم صبيان الحي أو معلمتهم حيث يتدرجون في تعليمه، ففي الأيام الأولى يكتبون له كلمة واحدة ثم سطرا ثم أسطرا فثلث ثمن فنصفه وذلك حسب نمو الطفل عقليا وجسميا، أما العباقرة والأذكياء فقد يكتبون لهم ثمنا وربما بلغ بعضهم في مرحلة متقدمة إلى الثمنين وهو نادر. وفي العادة يبدؤون بتعليم الفاتحة ثم الإخلاص والمعوذتين ثم سورة الأعلى وهي أول الحزب الستين عندهم ويواصل مع سور هذا الحزب فإذا ما أكمل انتقل إلى الحزب الذي يليه مباشرة وهو حزب "عم" ثم "قل أوحي" ثم "تبارك" وهكذا حتى يبلغ إلى

[1] - الصوفي بن حمد الأمين، مجلة التربية القطرية، مرجع سابق، ص:160

[2] - الخليل النحوي، مرجع سابق، ص:170

الحزب الأول من القرآن "ألم" فيدرسون القرآن منكسا بهذه الطريقة بادئين بقصار المفصل ثم طواله إلى ما فوق ذلك، فهم يتدرجون بالطفل كما هو واضح من الأسهل إلى السهل فالصعب فالأصعب، وغالبا ما يتولى النساء التدريس في هذه المرحلة الأولية من التعليم الأبجدي والقرآن وخاصة في منطقة القبلة بالجنوب الموريتاني وممن اشتهر بها من الحافظات المدرسات ميمونة بنت محمد بن اليدالي[1]. وفاطمة بنت محمد بن أشقرنا[2] ومنصورة بنت الفاضل (بايا)[3] وميمونة بنت محمد بن المحبوبي[4] اليداليات، فقد تخرج عليهن جمع من الأئمة والعلماء ومن المطرد عندهم أن يعود الطفل على الحفظ لذلك يأمرونه بالمحافظة على ما قرأ من القرآن وذلك بأن يعرض كل يوم على معلمه محفوظه من القرآن كله أو بعضه على الأقل.

أما حزبه الحديث العهد باللوح والقراءة (حزب اللوح) فينبغي ان يستظهره ضحوة كل يوم أو كلما غسل لوحه، أما هيئة الدراسة عندهم فتنطلق من جمع الطالب للحطب مساء كل يوم ليستيقظ في سدس الليل ويوقد النار ويأخذ في القراءة على ضوئها بعد أن يصطلي بها لتدفع عنه النوم والنعاس والتكاسل ويواصل القراءة من هذه اللحظة حتى مطلع الشمس فإذا استظهر ما في جانبي لوحة غسل الأول منهما ويسمونه "الدرس"[5].

ثم يبدأ الكتابة على لوحه من جديد بقلم من أشجار البادية أو التمام وبحبر يكون من الفحم والصمغ وبعد ذلك ياتي التلميذ إلى المرابط ليصحح عليه ما كتب فيتناول اللوح وينظر في الرسم والإملاء ويكرر التلميذ درسه اليوم على الشيخ ثلاث مرات تكرير تمحيص وتصحيح ليمكن من مخارج الحروف وهيئة النطق وغير ذلك ثم يجلس بناحيته مواصلا تكرار درسه القرآني حتى يحفظه فإذا ارتفع النهار تركه وذهب إلى أهله يتمطى ليعود إليه في أول وقت الظهر مواصلا القراءة حتى بعد العصر قليلا ثم يتركه ليستريح وفي الكتاتيب يعود التلميذ مرة ثالثة بعد الغروب ليستذكر درسه فيرون أن ما قرا في ساعات الأصيل لا ينسى وذلك ما يعبرون عنه بأسلوب شعبي يقوم على التجانس اللفظي فيقولون "أغباد لمس ما ينس".

وفي المراحل المتوسطة من تعليم القرآن يأخذ الطفل في تعلم الكتابة ويعتمدون في ذلك طرقا عديدة منها أن يكتب للطفل أسطر في لوحه ويطلب أن يحاكيها، فيلبث أياما وهو يتمرن على ذلك ويتدرب حتى يحسن الكتابة، ومنها أن يرسم أمام عينه شكل الحرف مقطعا فينقطون نقاطا متقاربة جدا على هيئة الحروف ثم يطلبون من الطفل أن يصل بينهما ويربط بعضها ببعض كأن يكتبوا له الباء على النحو الآتي (:...) فلا يبقى له إلا أن يؤالف بين النقاط بالقلم ليبرز الحرف في صورته المعروفة والمقروءة (بـ) وهكذا حتى يجيد كتابة جميع الأحرف من خلال كلمات معينة وعندئذ يقال فلان عارف بالكتابة ويمنح قلما من جريد النخل ومحبرة وفي فترة لاحقة يأخذ في تعلم قواعد الرسم والإملاء وذلك حينما يبدأ كتابة لوحه لنفسه بعد أن كان يكتبه له معلمه. وهنا يملي عليه الشيخ القرآن من ذاكرته

---

[1] - حافظة مشهورة بتدريس القرآن (ت1280-1325هـ) تقريبا من أشهر من تخرج من محظرتها القرآنية أبناء محمد بن المحبوبي ومحمد اليدالي بن زين العابدين وأبناء المختار بن جنك.

[2] - حافظة مشهورة شيخة محظرة قرآنية (ت1363هـ) تخرج من مدرستها جمع من العلماء من أشهرهم أحمدو بن اتاه بن حمينا.

[3] - شيخة محظرة قرآنية مشهورة.

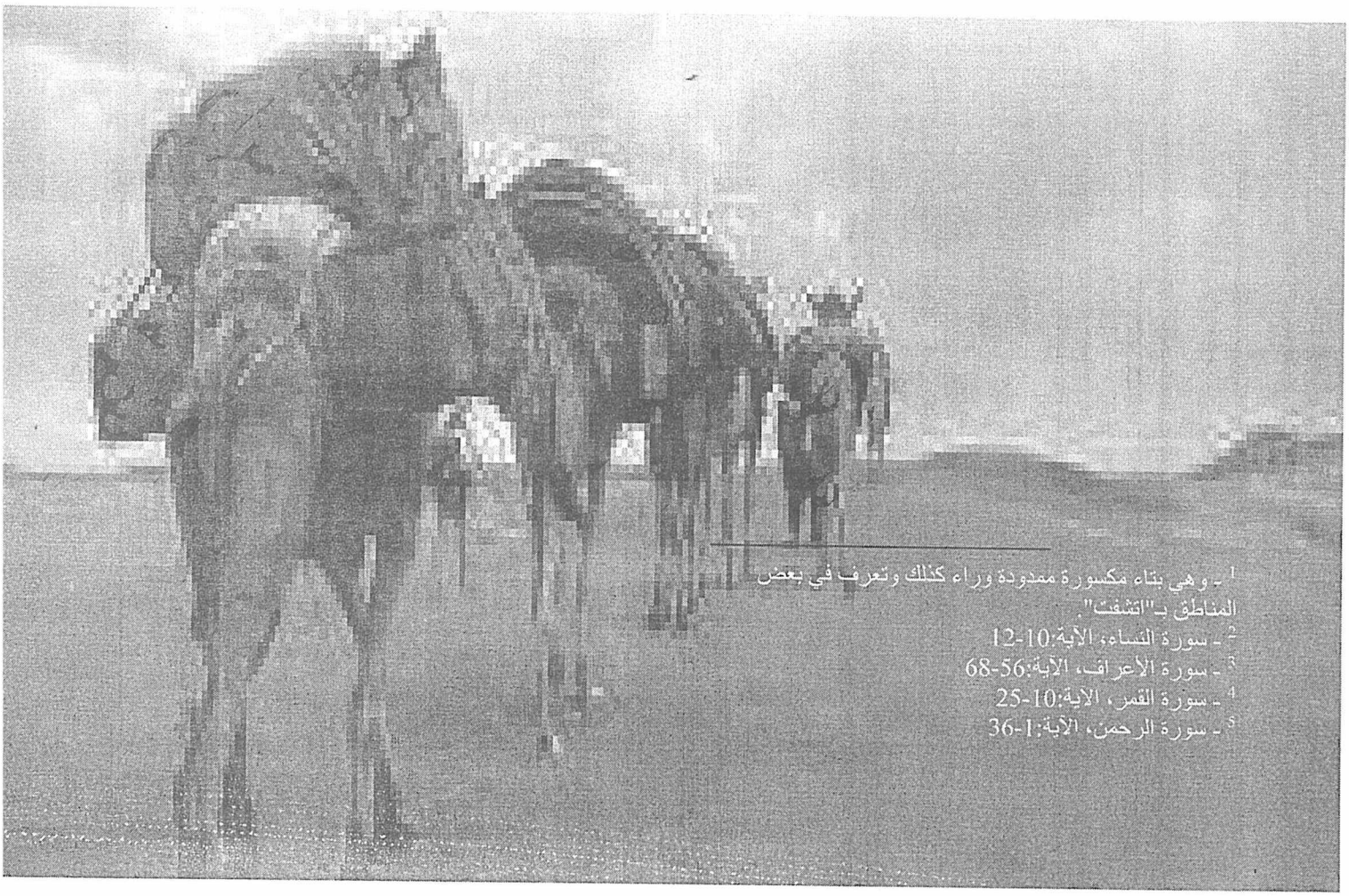
[4] - حافظة مشهورة (ت1418هـ) وعابدة صالحة كانت تدرس القرآن في حي أهلها وتخرج عليها جمع من بينهم محمد بن محمد بن حمينا ومحمد بن إسحاق.

[5] - وهي بدال مشددة وراء مرققة ساكنة وسين ساكنة كذلك ومعناها الدرس أي القديم (وهي حسانية) وجانب اللوح الآخر يسمى "الوجه" وهي الوجه ومعناها الوجهة أي الدرس القريب العهد بالتلميذ كأنه ينظر إليه لقربه منه.

ويأخذ هو في متابعته، وتعرف هذه العملية محليا بـ"تيري"[1]، والمقصود منها تعويد الطفل على الكتابة وعلى قواعد الرسم والضبط ومبادئ الإملاء، وفي هذا السياق كثيرا ما يقوم الأشياخ باختبارات شفوية وكتابية تعتمد تقويم المعارف والمكتسبات وذلك في ليلة الاثنين أو الأربعاء فالأولى للرسم والثانية للحفظ فيتبارى التلاميذ في ما بينهم وتكون مهمة الشيخ مجرد الإشراف على المسابقة وتنظيم التدخلات ليأمر أحدهم أن يقوم وقد يتطوع بنفسه فيعرض أمام نظرائه ثمنا فإذا تمكن من ذلك شجع وكرم وإن توقف وتلعثم قيل فلان سقط وربما سقط من الأعين كذلك. ومن الأثمان المتداولة في هذه المسابقة القرآنية {يوصيكم الله في أولادكم}[2]، {والبلد الطيب يخرج نباته}[3]، {ففتحنا أبواب السماء}[4]، {الرحمن علم القرآن}[5] إلى غير ذلك.

أما في جانب الرسم والإملاء فإنهم يجعلون من أديم الأرض سبورة يكتبون عليها فيتبارون في كتابة بعض الكلمات المشكلة، وبهذه الطريقة التقويمية المتميزة تثبت المعارف في الذهن وتنطبع في الذاكرة حيث تتم مراجعتها جماعيا كل أسبوع مرتين على الأقل.

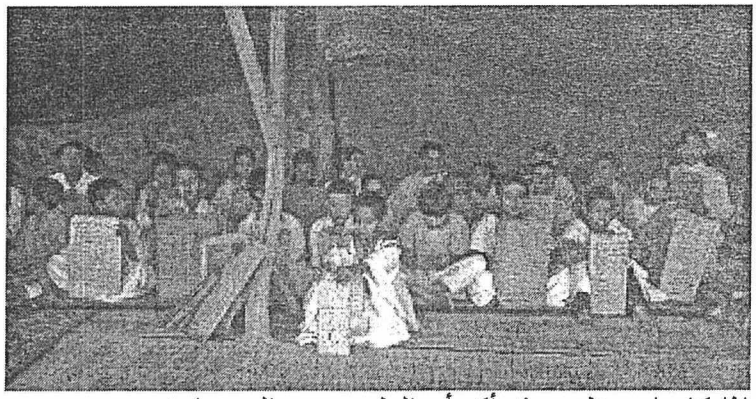
وبالجملة فإن الطلاب من خلال هذه الدروس المكتبية يتكونون تكوينا علميا وجسميا وسلوكيا، فالمكتب بالنسبة للتلميذ هو مدرسة العلم والحياة، وموضع السلوك والأخلاق، ففي حرمه ينهل من العلم وفي أرجائه يتعلم أنواع التهجي وتحسين الخط، وكذلك إعداد الأقلام المتخذة من العيدان، والمتح من الآبار، ورعي الأغنام، والاستجابة لأوامر الشيخ وغير ذلك، وفي ساحته يكتسب رفيع الخلال وكريم الأخلاق، فكأين من خصلة حميدة لولا الكتاتيب لضاعت وامّحت من ذاكرة المجتمع.



[1] - وهي بناء مكسورة ممدودة وراء كذلك وتعرف في بعض المناطق بـ"اتشفت".
[2] - سورة النساء، الآية:10-12
[3] - سورة الأعراف، الآية:56-68
[4] - سورة القمر، الآية:10-25
[5] - سورة الرحمن، الآية:1-36

المحضرة الموريتانية ودورها الحضاري

الدكتورة: خديجة بنت لداعة
أستاذة اللغة العربية وآدابها بجامعة نواكشوط



إذا كان ابن خلدون قد أكد أن العلم ربيب الحضارة، وأن استيطان المدن شرط في نمو المعارف وازدهار الحياة الثقافية، فإن الشناقطة قد تجاوزا هذه القاعدة وحققوا نهضة ثقافية تحت الخيام وعلى ظهور العيس وفي رمال الصحراء ومجاهلها، فكيف كان ذلك؟

يجمع المؤرخون على أن أول محضرة ببلاد شنقيط (موريتانيا) هي محضرة عبد الله بن ياسين الجزولي الذي جاء به يحي بن إبراهيم الكدالي في فجر دولة المرابطين([1]) ليعلم الناس أمور دينهم، فكان معلما ومربيا، مدة يحي بن إبراهيم ويحي بن عمر، وصدرا من ولاية أبي بكر بن عمر. ثم جاء محمد بن الحسن الحضرمي وإبراهيم الأموي، الذي كان معلما للفقه وقاضيا في مجلس الأمير، فهؤلاء الثلاثة - كما يقول المؤرخ ابن حامد- هم أصل انتشار العلوم الدينية في قبائل شنقيط في ذلك العهد. ثم جاء عبد المؤمن مؤسس قرية تشيت ومعه الحاج عثمان مؤسس قرية " وادان" وقد قرأ على القاضي عياض.

وتأسست مدينة شنقيط الثانية سنة 660هـ، وولاته في مطلع القرن الثامن الهجري، فانتشر العلم في ربوع هذه الحواضر حتى أن قبيلة مدلش كان الغلام منها يحفظ المدونة قبل بلوغه، وفي قرية تنيكي من آدرار وجدت ثلاثمائة فتاة من قبيلة تجكانت يحفظن موطأ مالك فضلا عن الرجال. ([2])

وعن هذا الجو العلمي الذي شهدته شنقيط يقول العلامة الشيخ محمد المامي:

- إن لم يكن شنقيط فيه زمزم
- فلهم في العلم أصل أقدم([3])

وامتد هذا الإشعاع العلمي فوصل إلى مجاهل الصحراء وضفاف إفريقيا وذلك عن طريق المحضرة التي يعرفها الخليل النحوي بقوله:

"المحضرة جامعة شعبية بدوية متنقلة تلقينية فردية التعليم طوعية الممارسة"([4])

بهذه الخصائص أو المميزات شكلت المحاضر رباط جهاد ومنارة علم يصعب فهمها على من لم ير المحاضر، يقول العلامة محمد المختار بن اباه في مقدمة كتابه الشعر والشعراء:

"من الصعب على من لم ير المحاضر أن يتصورها، ذلك أن البداوة تقترن في الذهن بالغباوة والجهل، فالثقافة جزء من الحضارة

---

[1]- حياة موريتانيا ، تأليف المختار بن حامد، ج2، ، ص197. الدار العربية للكتاب 1990م.

[2]- نفس المرجع، ج2،ص:5. .

[3]- كتاب" البادية" للشيخ محمد المامي، ص: 35.

[4]- بلاد شنقيط، المنارة والرباط، الخليل النحوي، ص: 55، تونس، 1987.

ومراكز العلم والتدريس، تقترن غالبا بالمعاهد والجامعـات المـشيدة غيـر أن المحاضـر الموريتانية فريدة في نوعها، ففي بعض أحيان البدو الذين ينتجعون المراعي متنقلين من ضفاف نهر السنغال إلى الساقية الحمراء تصادف شيخا كسائر البداة متقشفا في ملبسه ومظهره لا يمتاز بشيء عن سكان الحي سوى مجموعة من الشبان تلتف حوله يقل عددها ويكثر حسب الأزمنة تقيم تحت الشجر وفي أعرشة من خشب وحشائش تقوضها وتعيد بناءها كلما ارتحل الشيخ"([1])

إنها المحضرة التي ازدهرت وانتشرت في رحاب البادية فما مقررها وما منهج التدريس فيها؟

المقررات:

إن التركيز في الدراسة المحضرية يكون في الأساس على العلوم الشرعية واللغة العربية، تتفق في ذلك المحاضر في جميع الجهات ومن أبرز الكتب والمصنفات التي كانت تدرس أو يرجع إليها في المحضرة :

التفسير وعلومه:

- تفسير الجلالين وحواشيهما.
- ابن كثير.
- الطبري.
- القرطبي .
- الدرر اللوامع على مقرأ الإمام نافع لابن بري.
- الدرر السواطع على الدرر اللوامع في القراءات السبع لزين العابدين أجمد اليدالي الشنقيطي { ت 1358 هـ }
- الشاطبية في القراءات السبع لأبي القاسم الشاطبي.
- مقدمة ابن الجزري الدمشقي.

الحديث ومصطلحه

- موطأ الإمام مالك.
- الصحاح الستة.
- منظومة البيقوني.
- ألفية زين الدين العراقي .
- طلعة الأنوار لسيدي عبد الله العلوي.

العقيدة:

- مقدمة المرشد المعين لابن عاشر.
- عقيدة ابن أبي زيد القيرواني.
- إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة للمقري.
- أم البراهين للإمام السنوسي.
- وسيلة السعادة لابن بونه الجكني.

السيرة والأنساب:

- قرة الأبصار لعبد العزيز اللمطي.
- الغزوات لأحمد البدوي الشنقيطي.
- عمود النسب العربي له أيضا.

الفقه:

- مختصر الأخضري.
- ابن عاشر
- رسالة ابن أبي زيد
- مختصر خليل بن إسحاق
- نظم الكفاف لمحمد مولود بن أحمد فال اليعقوبي

الأصول :

- جمع الجوامع للسبكي.
- ورقات إمام الحرمين .
- مراقي السعود لسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي.

اللغة العربية وعلومها

- المعلقات السبع .

[1]- الشعر والشعراء في موريتانيا، للدكتور محمد المختار بن اباه، ص:23-24، الشركة التونسية للتوزيع، 1987.

- دواوين الستة الجاهليين.
- لامية العرب للشنفرى .
- بانت سعاد.
- ديوان غيلان.
- مثلث قطرب
- مثلث ابن مالك.
- الأجرومية
- ملحة الإعراب
- ألفية ابن مالك.
- احمرار ابن بونه.
- لامية الأفعال .

وفي الناحية الغربية من البلاد يلاحظ الاهتمام باللغة أكثر من غيرها من الجهات.

طريقة التدريس في المحاضر:

ليست المحضرة جامعة للتعليم وحده، وإنما هي جامعة للتكوين ولذا فإن التربية، تعتبر الهدف الأسمى للمحضرة، فقد كان الشيخ محمذ فال بن أحمد فال التندغي وهو أحد أساطين العلم بشنقيط إذا بلغه عن أحد تلامذته قول "لا يليق تركهم حتى يجتمعوا عنده فيقول:

وقـــول مـــا لا ينبغـــي لا ينبغـــي لتنـــدغ ولا لغيـــر تنـــدغ

فإذا كان الذي بلغه فعلا قال:

وفعـــل مـــا لا ينبغـــي لا ينبغـــي لتنـــدغ ولا لغيـــر تنـــدغ([1])

واليوم المحضري يبدأ عادة من سدس الليل الأخير حيث توقد النيران ويبدأ التلاميذ في مراجعة دروسهم وكتابة الدرس الجديد، وعندما يصلى الشيخ الصبح يبقى في مكانه إلى أن يصلى الضحى فيتحلق الطلاب حوله فيبدأ يشرح لكل منهم درسه وقد تكون مجموعة مشتركة في متن واحد وتسمى دولة

يقول أحمد بن احبيب البهنّاوي متحدثا عن اليوم المحظري:

قـــف بالـــديار معاهـــد الأصـــحاب زمـــن الـــصبا ومنـــازل الأحبـــاب
واذر الـــدموع علـــى الخـــدود ســـواكبا ســـيل الخلـــيج ووكفـــة الميـــزاب"
دور بهـــا قـــد كـــررت ألواحنـــا وتـــزارك الأقـــوام بـــالإعراب
فـــ« يطـــيح» ذا ويطـــيح ذا ولربمـــا نـــزل الطيـــاح بأشـــمط عـــرّابِ
كـــانوا إذا جـــاء الـــشتاء وأوقـــدوا بعريـــشهم خطـــب الغـــضا بالبـــاب
وتغابـــدوا ألـــواحهم وتـــذاكروا ســـحرا معـــاني فـــصلها والبـــاب
وغـــدوا علـــى غـــسل الـــدروس وكتبهـــا كتابهـــا تهـــوى لكـــل كتـــاب
حتـــى إذا طلعـــت بـــراح وشـــكرت بعـــد التمـــام كتابـــة الأنجـــاب
يـــأتون حيـــرا فاهمـــا ومعبـــرا رأد الـــصحى وهـــم أولـــو الألبـــاب
فيظـــل فـــي تحريرهـــا بثـــا لهـــم كـــل الفنـــون نـــوادر وصـــعاب

وكانوا يفضلون للطالب أن لا يكتب أكثر من فن واحد حتى يكمله يقول لمرابط بن متالي:

وإن تـــرد تحـــصيل فـــن تممـــه وعـــن ســـواه قبـــل الانتهـــاء مـــه

[1]- للوسيط في تراجم أدباء شنقيط لمؤلفه أحمد الأمين الشنقيطي، ص 520، ط2، 1378هـ - 1958م، مصر.

ففي ترادف الفنون المنع جا إذ توأمان استبقا لن يخرجا

وفي المساء يخلو الطلاب بعضهم إلى بعض يتسامرون ويتذاكرون في العلوم، يقول سيدي محمد بن الشيخ سيديا:

وكم سامرت سمارا فتوا إلى المجد انتموا من محتدين
حووا أدبا على حسب فداسوا أديم الفرقدين بأخمصين
أذاكر جمعهم ويذاكروني بكل تخالف في مذهبين
كخلف الليث والنعمان طورا وخلف الأشعري مع الجويني
وأقوال الخليل وسيبويه وأهلي كوفة والاخفشين
نوضح حيث تلتبس المعاني دقيق الفرق بين المعنيين
وأطوارا نميل لذكر دارا وكسرى الفارسي وذي رعين
ونحو الستة الشعراء ننحو ونحو مهلهل ومرقشين
ونذهب تارة لأبي نواس ونذهب تارة لابن الحسين[1]

وقد يدرس شيوخ المحاضر طلابهم أحيانا على ظهور الإبل يقول المختار بن بونه:

ونحن ركب من الأشراف منتظم أجل ذا العصر قدرا دون أدنانا
قد اتخذنا ظهور العيس مدرسة بها نبين دين الله تبيانا[2]

متخذين أبيات الشافعي رحمه الله شعارا لهم:

علمي معي أينما يممت احمله في باطن الصدر لا في جوف صندوق
إن كنت في البيت كان العلم فيه معي أو كنت في السوق كان العلم في السوق

وقد يمكث الطالب سنوات بعيدا عن أهله يغالب شوقه ولا يرضى أن يعود إلا وقد نال مبتغاه يقول مولود بن أحمد اجويد بعدما بلغه أن والدته اشتد شوقها إليه:

يا راكبا بلغ "المكبول" والدتي لعل أمري يرضيها فتدعو لي
أني لدى ابن حبيب الله مرتجيا منه الذي تترجي مصر من النيل

المحاضر المشهورة :

في بلاد شنقيط لا يمكن إحصاء المحاضر إلا أن بعض هذه المحاضر دوت شهرته في الآفاق وضربت إليه أكباد الإبل ومن هذه المحاضر محضرة المختار بن بونه {ت:1220 هـ} التي يقول فيها حرمة بن عبد الجليل العلوي وقد مر بربع دارس من ربوعها :

كنا مع البوني في عرصاتها هالات بدر لم يشبها غيهب
فيها تجمع سيبويه ويوسف والكاتبي والأشعري واشهب
شاقتك أطلال بلين لهم وما شاقتك سعدى إذ نأتك وزينب[3]

[1]- الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، لأحمد الأمين الشنقيطي، ص256-257.
[2]- المنارة والرباط، الخليل النحوي، ص3.
[3]- الوسيط، ص25.

ومحضرة الشيخ محمد اليدالي (1166 هـ) التي تخرج منها جمع من العلماء من بينهم والد بن خالنا.
ومحضرة العلامة حرمة بن عبد الجليل التي تخرج منها علماء أجلاء كالشيخ سيديا ومحنض بن سيدي عبد الله الشقروي وغيرهما .
ومحضرة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم الذي كان لمصنفاته الأثر البارز في مختلف محاضر شنقيط .
ومحضرة محمد بن محمد سالم وأولاده التي كان لها صيت كبير في المجال الفقهي.
ومن هذه المحاضر أيضا محضرة الشيخ سيديا الذي كان له نفوذ روحي وعلمي كبير.
ومحضرة يحظيه بن عبد الودود الملقب سيبويه عصره وهي أشهر محضرة اعتنت بعلوم اللغة والنحو.
ومحضرة أهل الشيخ القاضي، ومحضرتا الكحلاء والصفراء.
لقد لعبت المحضرة الشنقيطية دورا حضاريا هاما ووصل إشعاعها العلمي خارج البلاد فكان سفراؤها في الجنوب فاتحين ومدرسين ودعاة إلى الله كالشيخ سعد بوه بن الشيخ محمد فاضل بن مامين والشيخ التراد بن العباس، وأحمد بن المين بن الفراء التندغي والحارث بن محنض الشقروي . وفي الشمال والمشرق كان للعلماء الشناقطة حضور كبير في المغرب وتونس والجزائر ومصر والسودان ... فضلا عن الديار المقدسة التي كان الحضور الشنقيطي فيها أوسع نطاقا وأغزر عطاء حيث درسوا بالحرمين وأموا الجوامع وحرروا الفتاوى وساعدوا في إنشاء الجامعات .
ومن أشهر هؤلاء السفراء محمد محمود بن التلاميد الذي اشتهر بسعة علمه وجرأته العلمية، وأحمد بن الأمين الشنقيطي صاحب كتاب الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، والعلامة محمد يحي الولاتي والشيخ محمد الأمين بن محمد المختار المعروف "ب" آبه بن اخطور الجكني صاحب كتاب "أضواء البيان في تفسير القرءان بالقرءان".
وبالمحضرة "استطاعت بلاد شنقيط وهي تقع على شاطئ المحيط الأطلسي في أقصى غرب القارة الإفريقية بعيدا عن الجزيرة العربية أن تبلغ تلك الدرجة العليا وتظل لقرون عديدة منارة للعلم والفكر الإسلامي والأدب العربي ومهدا لإعداد العلماء والدعاة العاملين"([1]) .

المحاضر ومقاومة المستعمر:

لما جاء المستعمر الفرنسي إلى موريتانيا، كان شيوخ المحاضر وطلابها من أبرز المتصدين له، المدافعين عن الوطن.
وقد اتخذت هذه المقاومة عندهم أشكالا منها المقاومة العسكرية،فقد قاتلت محاضرة كثيرة واستشهد عدد كبير من طلابها، ونجحت في المقاومة العسكرية محضرة الشيخ ماء العينين التي كانت محضرة وزاوية ورباط جهاد وكفاح، كما انخرط عدد كثير من طلاب المحاضر ضمن تشكيلات المقاومة.
أما الوجه الثقافي للمقاومة فهو الوجه الأبرز، وقد تجلى في الرفض القاطع لمدارس النصارى ومن مخالطتهم، يقول الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيديا:

حمـــــاة الـــــدين إن الـــــدين صـــــارا أســـيرا للـــصوص وللنـــصارى
فـــــإن بـــــادرتموه تـــــداركوه وإلا يـــسبق الـــسيف البـــدارا(1)

ويقول أيضا أحد الشعراء:

ولاتـــــدخل صـــــبيك فـــــي "الكـــــول"(2) لتـــسلم مـــن لهيـــب لظـــى الأكـــول
وكـــــن عنهـــــا إذا نـــــشرت ذووهـــــا لمـــــدخلها الدعايـــــة ذا نكـــــول
ولاتقـــــل العـــــدول الـــــشم فيهـــــا وفيهـــــا الـــــشم أبنـــــاء العـــــدول
فليـــــست عـــــصمة الـــــرحمن إلا لمـــــن حـــــاز الرسالـــــة كالرســـــول

وفي هذا السياق نفسه نجد الشيخ أحمد بن أحمدي يحمد الله على ما أنعم عليه به من السلامة من مدارس النصارى والنجاة من شرها، يقول:

الحمـــــد لله علـــــى مـــــا نَقَّـــــسه مـــــن الكـــــروب وســـــقوط المدرســـــهْ
مدرســـــة الـــــروم عـــــن أبنـــــاء الحـــــسن وقـــــد يراهـــــا غيـــــرهم أمـــــرا حـــــسن
وهـــــم يرونهـــــا بعـــــين الارمـــــد لـــــيس بهـــــا هـــــاد ولا مـــــن مهتـــــد(3)

وأكثر من ذلك نجد الشاعر، الشيخ محمد حامد بن آلا ينظم قصيدة ينبه ضمنها إلى خطر المدارس العصرية التابعة لسلطات الاحتلال يقول:

فالـــــدين مبنـــــاه أن تـــــأتي الـــــصغار بـــــه وحيـــــث لا فـــــإذن لـــــم يبـــــق مـــــن ديـــــن
والنـــــاس إن أفـــــسدوا ديـــــن الـــــصغار رضـــــوا بـــــالمحو للـــــدين مـــــن كـــــل الـــــدواوين
ولـــــيس يرضـــــى بمحـــــو الـــــدين غيـــــر فتـــــى عـــــن الإيمـــــان والإســـــلام مفتـــــون
لمـــــوتهم عنـــــدنا خيـــــر مـــــن أن يلجـــــوا فيمـــــا فيـــــه طلبـــــوا مـــــن أهـــــل ســـــجين
كـــــم بـــــين مـــــوتهم فـــــي ديـــــن ربهـــــم ورفـــــضهم عنـــــدنا للـــــدين مـــــن بـــــون
إن كـــــان فـــــي ذاك للـــــدنيا سياســـــتهم فالـــــدين أولـــــي بتأســـــيس وتحـــــسين

كما تجلت المقاومة الثقافية أيضا في الهجرة عن البلاد، فقد هاجر الكثير من شيوخ المحاضر كالشيخ محمد محمود بن عبد الحميد العلوي الذي استقر به المقام في الحجاز وما زال أحفاده هناك، ومنهم أبناء ما يابى وخصوصا العلامة الشيخ محمد العاقب الذي نظم قصيدة طويلة يوجب فيها الهجرة يقول:

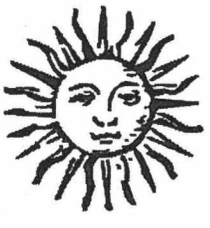
منـــــى إلـــــى مـــــن فـــــي حمـــــى المكبـــــل مـــــن كركـــــل لمـــــا وراء العقـــــل
أعيـــــذكم بـــــالله ومـــــن فـــــضيحة الـــــ دنيـــــا ومـــــن رأيكـــــم المفيـــــل
ترجـــــون أمـــــن الكـــــافرين بعـــــدما نفـــــاه نـــــص المحكـــــم المنـــــزل
وعـــــد النـــــصارى كـــــذب وعـــــدلهم جـــــور وميـــــرهم خبيـــــث المأكـــــل
وعهـــــدهم غـــــدر وبـــــذل مـــــالهم تقلـــــب بالكيـــــد والتحيـــــل
والـــــسم فـــــي جـــــوارهم وقـــــربهم ومـــــومن بنـــــارهم لا يـــــصطلى
لا تتلاقـــــى نـــــار مـــــومن وكـــــا فـــــر كمـــــا قـــــد قـــــال خيـــــر مرســـــل(4)

1- بلاد شنقيط، الخليل النحوي، ص: 384.
2- لكول : حسانية وهي تحريف لكلمة (L'école) الفرنسية ومعناها المدرسة.
- بلاد شنقيط، ص 360. 3
4- نفس المرجع، ص: 385.

إن هذه المقاومـة هي التي جعلت المستعمر يقول:
" إن هؤلاء القوم لا يمكن أن ينظروا إلى حضارتنا بعين الإعجاب". ([1])
وما زالت المحاضر اليوم في شنقيط- رغم كل الصعوبات- تواصل إشعاعها المعرفي، ويؤمها الطلاب من كل بقاع العالم لينهلوا من معينها الزلال.

وفي الأخير نقول إن المحظرة الموريتانية كانت حِصْنا منيعا انطلقت منه المقاومـة الثقافيـة، كما حمل كثير من أبنائها مشعل المواجهـة العسكرية، فناضلوا بالحرف والكلمة إلى جانب المناضلين بالسيف والبندقيـة وأكثر من ذلك فإن المحظرة جمعت تحصيل العلم إلى اكتساب السلوك داعيـة أبناءها إلى توظيف الوقت طيلـة فترة الدراسـة وبذلك كان الطالب المحظري يجد نفسه مضطرا للجمع بين مشاغل الدراسـة وهموم الحياة.

فالحياة المحظريـة في البلاد الشنقيطية تُكوِّنُ الطلاب تكوينا أكاديميا ومهنيا في الوقت نفسه إذ يتقن الطالب العلوم والمعارف ويكتسب الخلال الكريمـة، ويتقن جملـة من المهن المفيدة كالرعي والخياطـة والطبخ وإعداد المدن والبناء وغير ذلك.



قائمة المصادر والمراجع:

- بلاد شنقيط، الخليل النحوي، تونس 1987.
- الثقافة المحظرية، د/ محمذن بن المبوبي،
- حياة موريتانيا، تأليف المختار بن حامد، الدار العربية للكتاب، 1990.
- الشعر والشعراء في موريتانيا، للدكتور محمد المختار بن اباه، الشركـة التونسية للتوزيع 1987.
- كتاب" البادية" للشيخ محمد المامي.
- المجلة الإسلامية، تصدرها رئاسـة المحاكم الشرعية القطرية، العدد أغشت 1985م.
- الوسيط في تراجم أدباء شنقيط لمؤلفه أحمد الأمين الشنقيطي. ط2، 1378هـ - 1958م، مصر.

[1]- المنارة والرباط، ص: 9.

Pédagogie et usage des technologies de l'information et de la communication pour l'éducation (TICE) en Mauritanie :

PERSPECTIVES ET INTERROGATIONS

Racine Oumar N'DIAYE
Enseignant-chercheur
Université de Nouakchott - Mauritanie

La République Islamique de la Mauritanie, avec une superficie de 1.030.700 Km2 est située entre le 15ème et le 27ème parallèle nord et entre le 5ème et le 17ème méridien Ouest. Essentiellement saharienne et sahélienne, elle est limitée au nord par le Sahara Occidentale et l'Algérie, à l'est par le Mali, au sud par le Mali et le Sénégal et à l'ouest par l'Océan Atlantique. Elle constitue un trait d'union entre le Maghreb et l'Afrique noire.

Sur le plan administratif, la Mauritanie est divisée en :

- 13 Wilayas (Régions) sous l'autorité d'un Wali (Gouverneur);
- 53 Moughatas (Départements) dirigées par un Hakem (Préfet) ;
- 208 Belediyas (Communes) dirigées par un Oumda (Maire) dont 163 sont rurales.

Terre de contact, la Mauritanie réunit des populations arabes (maures) nomades, et noires paysannes fixées sur la marge méridionale. Sa population est estimée, à en croire le recensement de 1998 à 2.493.073 habitants. Le taux d'urbanisation est passé de 21,6 % à 41% en 1988 et 53,6% en 1998. Seules les deux grandes capitales Nouakchott et Nouadhibou attirent une grande affluence. Si l'une est politique, l'autre est économique. Cette urbanisation exponentielle s'explique, entre autres, par la péjoration climatique, l'espoir qu'ont les ruraux de trouver des conditions de vie meilleures en ville et le manque de décentralisation administrative et politique.

L'Islam reste le fondement des valeurs sociales mauritaniennes. Il représente une «véritable civilisation nationale».

Voilà schématiquement présentée la Mauritanie, *«Terre de contrastes marqués, dans la nature comme dans la société, tour à tour on l'aime et elle vous insupporte, mais jamais ne vous laisse indifférent. Il faut y vivre au jour le jour, s'y passionner, s'y quereller, s'y ennuyer parfois, puis laisser le vent de sable aplanir, égaliser, poncer les expériences et les sentiments pour n'en conserver que l'épure, l'essentiel. Ainsi l'on peut comprendre ce qu'est la Mauritanie...un pays austère et fascinant difficile, déroutant, mais dont*

on ne peut se détacher une fois qu'on l'a «rencontrée»[1].

I - Intégration de la Mauritanie à la Société de l'Information et la création du Secrétariat d'Etat aux Nouvelles Technologies.

En Mauritanie, le Plan de développement de l'infrastructure nationale d'information et de communication fut élaboré suite à la vingt et unième réunion de la conférence des ministres de la Commission Economique pour l'Afrique (CEA) tenue en Mai 1995. De cette conférence fut adoptée la résolution 795 (XXX) intitulée «Mise en place de l'autoroute de l'information en Afrique».

Plusieurs institutions à l'image du Centre de Recherche pour le Développement International (CRDI), soutinrent la Mauritanie dans son plan de développement qui fut validé en septembre 1999 lors d'un atelier sous l'égide du Ministère de l'Intérieur des Postes et Télécommunications.

Mieux, en mars 1998, la Mauritanie dans sa stratégie de développement à l'horizon 2001 axée surtout sur l'éradication de la pauvreté, octroya une place de choix à l'enseignement en ce sens que ce dit programme visait à accroître l'accès à l'enseignement tout en améliorant sa qualité et son adéquation au marché de l'emploi. Plusieurs indicateurs sociaux furent améliorés et la loi 99-012 portant réforme du système éducatif fut promulguée le 26 avril 1999. Cette dernière stipulait l'introduction de l'informatique et des technologies de l'information et de la communication au niveau de la 4ème année du secondaire.

Le Programme National de Développement du Secteur Educatif (PNDSE) allait dans ce sens[2].

En septembre 2000 un Secrétariat d'Etat aux Technologies Nouvelles fut créé. Il élabora en 2002 une stratégie nationale de développement des TIC laquelle en 2006 eut pour objectif de permettre la maîtrise de l'utilisation des TIC dans tous les secteurs de l'économie, dans l'administration et par toute la population sur tout le territoire national.

De nos jours certains fournisseurs d'accès à Internet sont présents en Mauritanie. On peut citer entre autres Top Technology, Providers SIG, Compunet, etc. La Mauritel S.A, héritière de l'OPT, fut créée suite à la loi réorganisant le secteur des télécommunications promulguée en juillet 1999. Elle fournit actuellement les services Internet suivants dont les débits varient, selon les prix, de 64 kbt/s à 2048 kbt/s:

- L'abonnement « Bas Débit » ou RTC;
- L'ADSL ;
- Les Liaisons spécialisées DATA

[1] BELVAUDE (C) 1989, la Mauritanie, Karthala, Paris, P.25. Pour plus d'informations sur la Mauritanie, vous pouvez consulter la thèse de Doctorat de N'DIAYE (R, O) intitulée « Pouvoir et sociétés dans la Mauritanie coloniale 1904-1960, Université de Tunis 1, 1994-1995.

[2] Ce programme décennal s'inscrit dans le Cadre Stratégique de Lutte contre la Pauvreté (CSLP) adopté en 2000 couvre la période 2001-2010 et vise des objectifs d'amélioration qualitative et quantitative non seulement de l'enseignement fondamental et secondaire mais aussi de la Formation Technique et Professionnelle (FTP) et de l'enseignement supérieur.

- Les Liaisons Spécialisées Internet

I I- TIC dans les établissements de Nouakchott: Etat de la question

La carte scolaire de Nouakchott est composée de deux Directions Régionales de l'Education Nationale (DREN) qui ont pour mission la gestion et l'administration des établissements du fondamental et du secondaire relevant de la capitale (Nouakchott).

De tous les établissements secondaires de Nouakchott seulement six sont connectés par des liaisons PPP à l'Université de Nouakchott. Le système éducatif profite peu des avantages de l'éducation via les TIC. Le sous équipement, ajouté aux vicissitudes de la connexion, constituent un frein au lancement des formes d'appropriation du savoir par les élèves.

D'une manière générale en Afrique, le niveau d'intégration des TIC dans l'enseignement est relativement bas. La plupart en est encore au stade de balbutiements qui consistent à considérer l'ordinateur comme une machine à écrire sophistiquée et comme un moyen de faciliter la communication au service de la pédagogie et de la didactique traditionnelles. Seule une minorité a déjà atteint le stade d'une civilisation des TIC comme outil destiné à repenser les programmes d'enseignement leur contenu et leurs programmes d'études sur la base de cadres didactiques inédits.[1]

Pour une meilleure intégration de la jeunesse scolaire dans les nouvelles technologies de l'information et de la communication, les enseignants doivent être sensibilisés, formés et mieux préparés à affronter les réalités technologiques. Ils doivent avoir un savoir-faire et un savoir-être qui les obligeront à enseigner autrement.

Ce fut dans ce sens que le Ministère de l'Education Nationale élabora en 2002 – 2003, avec l'Inspection Générale de l'Enseignement Secondaire et Technique (IGEST), une version expérimentale d'un curriculum d'informatique de la 4ème en informatique Dans ce dit document il a été clairement mentionné, que les élèves avec l'aide de leurs enseignants, doivent apprendre à utiliser les TIC de façon instructive. Il s'agit d'une réorientation des contenus pédagogiques qui tient compte non seulement de la position transitoire de l'enseignement secondaire dans le cursus scolaire mais aussi du renouvellement perpétuel des connaissances.

Ces changements ont des implications importantes pour les enseignants, les méthodes pédagogiques et matériels didactiques, les parents d'élèves et exigent, pour leur pérennisation, un partenariat fécond entre tous ceux qui œuvrent pour l'innovation technopédagogique dans le milieu scolaire.

II-Analyse du curriculum

Ce curriculum s'inscrit dans la perspective d'un enseignement de base sur neuf années (Cela suppose que l'élève a déjà effectué six années au fondamental et trois au collège) visant à promouvoir auprès de l'élève les valeurs de la société mauritanienne, mais visant également à

[1] Virtual Models of European Universities 2002-2003 pour le DG Education et Culture de la commission européenne par la Société de conseil Danoise Rambøll Managment.

lui permettre de faire face très concrètement aux situations quotidiennes qui se présentent à lui.

Une question mérite cependant d'être posée. L'ordinateur en tant que média, peut –il créer un lien social d'éducation et être le relais d'une formation dans laquelle la collaboration et la médiation y seront prépondérantes? Nous ouvre-t-il les portes de l'autoformation? Quelle que soit la nature des réponses qui peuvent émaner de ces questions, l'idée généralement admise est que l'ordinateur seul n'enseigne pas ou enseigne mal.

La version expérimentale du Curriculum s'est inspirée d'une démarche d'analyse des besoins de l'élève et du désir d'intégrer une innovation adaptée au champ de l'éducation. Cette analyse des besoins comporte habituellement plusieurs étapes qui visent à cerner, avec un maximum de précisions, la situation désirée pour ensuite, par comparaison avec la situation actuelle, mettre en évidence les besoins à satisfaire.

Le terme curriculum employé dans le monde anglo-saxon depuis le début du XX siècle, désigne la conception, l'organisation et la programmation des activités d'enseignement / apprentissage selon un parcours éducatif. Il regroupe l'énoncé des finalités, les contenus, les activités et les démarches d'apprentissages, ainsi que les modalités et moyens d'évaluation des acquis des élèves[1].

La question qui a guidé les membres des commissions chargées de la rédaction de ce programme est la suivante : «Qu'est ce qu'un élève doit pouvoir réaliser concrètement en fin de scolarité obligatoire?» ou encore « A quelles situations de la vie quotidienne doit-il pouvoir faire face?». Cette approche porte le nom d'approche par les compétences dite aussi approche par intégration des acquis.

Si la pédagogie par objectifs met en avant un découpage systématique des contenus en petites unités qui seront étudiées successivement et généralement dans le cadre d'une discipline spécifique, l'approche par les compétences (APC) privilégie une conception à la fois globale et interdisciplinaire des apprentissages.

Cette approche initialement retenue dans la formation professionnelle fut transposée dans le secteur de l'éducation où plusieurs systèmes éducatifs l'ont adoptée dans les divers degrés de l'enseignement. Elle trouve ses applications dans différentes composantes : les curriculums, les manuels scolaires, le système d'évaluation et la formation des enseignants (Miled, 1993).

En effet l'objectif de cette approche est multiple : elle met l'accent tout d'abord sur ce que l'élève doit maîtriser, elle donne du sens aux apprentissages et certifie, enfin, les acquis de l'élève en termes de résolution de situations concrètes. On dit de quelqu'un qu'il est compétent lorsque, non seulement, il possède certains acquis (connaissances, savoir-faire, procédures, attitudes, etc.), mais surtout lorsqu'il peut mobiliser ces acquis de façon concrète pour résoudre une situation-problème donnée.

[1] MILED (M, 1993, un cadre conceptuel pour l'élaboration d'un curriculum selon l'approche par les compétences, Tunis, P.1

L'APC exige donc une intégration des apprentissages au lieu de les faire acquérir de façon catégorisée. L'intégration, écrivait ROEGIERS est ***«Une opération par laquelle on rend interdépendant différents éléments qui étaient dissociés au départ en vue de les faire fonctionner d'une manière articulée en fonction d'un but donné»[1].***

Parler de compétences suppose que l'on évoque à la fois les ressources (composées essentiellement de savoirs, savoir-faire et savoir-être nécessaires à la maîtrise de la compétence) et les situations (qui sont des occasions qui permettent l'exercice de la compétence). L'élève ne sera déclaré compétent que lorsqu'il pourra faire face à n'importe quelle situation qui appartient à la famille de situations. L'Objectif Terminal d'Intégration (OTI) recouvre l'ensemble des compétences et se définit, lui aussi, à travers une famille de situations-problèmes qui englobent l'essentiel des acquis d'une année dans une discipline donnée.

En effet l'ordinateur n'a de valeur qu'en ce sens qu'il nous livre la démarche informatique qualifiée par certains d'opérationnelle, algorithmique et organisationnelle. Envisagée comme enseignement ayant son propre statut, ou intégrée dans une autre discipline d'enseignement, l'informatique est avant tout un langage, un système de signes qui permet de communiquer au même titre que d'autres langages tels que les mathématiques ou les langues[2].

Aujourd'hui on assiste à une crise dans le débat entre partisans de l'introduction de l'informatique à l'école. Doit-on introduire l'informatique en tant que discipline ou doit-on l'introduire en tant qu'outil ? Le débat oppose donc partisans d'une informatique « mode de pensée » qui met en avant les bienfaits méthodologiques d'une exploration, difficile il est vrai, de l'univers de l'algorithmique et ceux qui souhaitent plus simplement une connaissance par les élèves des outils logiciels : traitement de texte, tableur, ...

En Mauritanie, le souci d'introduire l'informatique au secondaire reprend l'initiative informatique-discipline dont l'objectif, à en croire le curriculum précité, est de rendre les élèves :

- Plus pratiques
- Plus actifs
- Plus planétaires

Cette informatique discipline est dispensée aux enfants de la 4ème année du secondaire donc capables d'élaborer des hypothèses et de les vérifier, organiser et structurer l'information et de produire des raisonnements scientifiques. A partir de cette période, les structures cognitives deviennent celles d'un adulte parce que l'adolescent devient capable de réfléchir à ce qui favorise son propre apprentissage ; donc il apprend à apprendre.

[1] TOUZIN (Gh), 1997, la contribution de l'approche par compétences à l'intégration des apprentissages. GEGEP de Chicoutimi, Vol 8, n°1.

[2] Actes du Séminaire pour « l'enseignement de l'informatique à l'école secondaire » organisé par l'OCDE (OCDE /Centre pour la Recherche et l'Innovation dans l'enseignement) avec la collaboration de la direction de la coopération du MEN. Centre International d'Etudes Pédagogiques de Sèvres, 9 au 14 mars 1970, P.3

En effet l'OTI de la 4ème année, subdivisé en quatre compétences, stipulait: «Au terme de la 4ème année, l'élève doit être capable d'échanger par courrier électronique des informations: document texte après l'avoir édité ou données chiffrées avec mise en forme ou documents puisés dans Internet». Mieux le curriculum est découpé en paliers progressifs faisant apparaître des objectifs intermédiaires.

IV – Le contexte de la formation

En Mauritanie, bien que l'éducation soit l'une des priorités du Gouvernement dans les orientations politiques nationale et académique, les professeurs de l'enseignement secondaire manifestent peu (ou pas) d'intérêt à l'informatique et à l'Internet. Est-ce parce qu'ils n'avaient pas eu dans leurs formations initiales à découvrir la portée de ces nouveaux outils pédagogiques?

Ainsi, pour répondre à la volonté du Ministère de l'Education Nationale (MEN) qui consiste en l'introduction dès 2007–2008 de l'informatique et de l'Internet dans les établissements secondaires, nous avons jugé utile, à travers ce projet d'aider les professeurs à pouvoir mieux s'en servir pour accomplir les missions qui leurs sont dévolues ; d'où le caractère innovant du projet.

Ce faisant pour mieux réaliser cette tâche nous avons jugé opportun, à travers un enseignement à distance, d'élaborer le contenu du cours en fonction et du curriculum écrit pour la 4ème année informatique du secondaire et du guide du professeur. Pour évaluer cette classe pilote nous avons élaboré et mis en ligne, à la fin de la formation, un questionnaire. Ce dernier, rempli et déposé via la plateforme, nous a servi de radioscopie permettant d'analyser cette classe pilote.

V – Choix et profil des apprenants

Le projet s'adresse aux professeurs et inspecteurs de Mathématiques de l'enseignement secondaire, titulaires d'un CAPES ou d'un CAPPC. Si les premiers sont chargés d'enseigner cette nouvelle discipline, les seconds sont chargés du suivi et de l'encadrement des premiers .Leur choix n'a pas été facile. Nous avons entrepris une étude préliminaire sur le terrain où on a rencontré et discuté avec les professeurs et inspecteurs. De cet entretien naquit le choix initial des apprenants. La collecte des données résultant de ces discussions de groupes nous a permis de mieux appréhender la problématique à étudier. Les grandes questions ont tourné autour de l'informatique et de l'Internet. Qu'est ce que l'informatique ? A quoi sert-elle ? Avez-vous accès à Internet ? Utilisez-vous Internet ? A quoi sert cet outil? Clavardez-vous ? Avez-vous une adresse électronique ? Etc.

En effet la grande remarque qui ressort de l'analyse de cet entretien préliminaire est que cette population scolaire n'a, dans sa grande majorité, qu'une vision succincte et lapidaire de l'informatique et l'Internet.

Malgré ces entretiens préliminaires, le choix des professeurs et inspecteurs n'a pas relevé de notre responsabilité. Plusieurs critères administratifs ont prévalu à leur choix.

VI - Cadre et déroulement de la formation

Après deux journées de sensibilisation des apprenants sur l'utilisation des outils de la plateforme Moodle tenues dans les locaux de l'Université Virtuelle Africaine (UVA) à l'Université de Nouakchott, la formation en ligne dura quatre (4) semaines et deux jours.

Pour des raisons de commodités et de méthodologies, nous avons, durant les journées de sensibilisation, réparti les participants en binômes. La création de ces groupes permet aux apprenants de se sensibiliser davantage à l'importance de travailler à partir de leurs acquis et de leurs connaissances réciproques. En plus, pour une meilleure communication entre les apprenants, nous créâmes une adresse e-mail pour chacun d'entre eux.

En effet, l'effectif total de la classe pilote est de 27 apprenants dont dix (10) inspecteurs et dix-sept (17) professeurs. A la fin de la formation huit (08) apprenants répartis entre cinq (5) inspecteurs et trois (3) professeurs ont pu suivre ce cours en ligne. Nous signalons que deux (2) professeurs ont été absents et que certains, pour des raisons diverses, n'ont pas pu suivre jusqu'au bout cette formation.

VII- Objectif de la formation

Cette formation, via enseignement à distance, vise l'appropriation par les participants d'habiletés permettant l'introduction et l'intégration de l'informatique et de l'Internet dans le secondaire. A travers cette classe pilote nous avons recherché à ce que l'apprenant soit en mesure de :

- Savoir les composantes essentielles d'une configuration informatique et leurs caractéristiques ;
- Savoir produire, créer, modifier, enregistrer, exploiter et réexploiter un fichier (document Word, document Excel, ... etc.) ;
- Savoir utiliser le réseau Internet pour la recherche ou l'échange d'information ;
- Acquérir un esprit critique et nuancé par rapport aux avantages et aux limites véritables de l'informatique et de l'Internet comme soutien à l'enseignement et à l'apprentissage ainsi qu'aux enjeux pour la société;
- Construire son apprentissage à partir de ses propres représentations ;
- Bénéficier de la dimension interactive du groupe ;
- Prendre conscience que le processus d'apprentissage ne relève plus uniquement de la classe ou du professeur mais peut s'effectuer, désormais, en multiples lieux et avec de nombreuses variétés de ressources;
- Comprendre que l'ordinateur peut faciliter la construction de compétences ;
- Communiquer à l'aide d'outils multimédias variés ;
- Pouvoir profiter de la médiation et de l'évaluation fournies par le dispositif.

VIII – Contenu de la formation

Le cours a été scindé en quatre modules. Pour le rendre accessible, nous avons adopté une démarche qui se veut agréable à naviguer où l'apprenant devra se questionner, être curieux et surtout ne pas lâcher au premier obstacle. Il s'agit d'une véritable balade dans l'univers de l'informatique et des nouvelles technologies de l'information et de la communication mises au service du développement humain.

En effet il semble démontré que l'usage de l'ordinateur, au sein de la classe, peut, lorsque la pédagogie s'adapte, apporter un degré de motivation et d'appropriation des connaissances. L'usage de l'ordinateur pour manipuler des objets, effectuer des simulations, rechercher et associer de manière créative des informations, constitue un complément et un matériau de la formation dispensée par l'enseignant... et semble même pouvoir aider certains élèves à reprendre goût à leur scolarité

Le cours comporte les éléments de contenus suivants :

- *Module I: Généralités sur l'informatique*
- *Module II : Traitement de textes: Initiation à Microsoft Word*
- *Module III : Tableur: Initiation à Microsoft Excel*
- *Module IV : Internet et ses services*

Durant toute l'élaboration de ce cours nous avons tenu à respecter les critères de contenus d'un cours en ligne: Critères ergonomique (clarté, lisibilité et cohérence), technique (fiabilité et accès aux contenus) et pédagogique (adapter le contenu aux besoins et attentes des apprenants).

IX- Constats pédagogiques

Aujourd'hui, les théories de l'apprentissage mettent l'accent sur deux dimensions : la participation active à des projets motivants et le travail en collaboration. Celles-ci constituent les deux éléments les plus importants des constructivismes : un fondement psychologique basé sur les écrits de Jean Piaget et une dimension psychosociale basée sur ceux de Lev S. Vygotsky. Les dispositifs de formation à distance répondent aux attentes des nouvelles théories d'apprentissage mettant l'accent sur le cognitivisme, le constructivisme et le socio-constructivisme L'intégration, ne consiste pas en une simple introduction de supports et outils informatiques ; l'innovation systématique concernant tous les éléments du système éducatif, confère aux décideurs, chercheurs et enseignants, une responsabilité particulière dans le travail et la réflexion sur la concrétisation du potentiel de l'informatique et sa contribution au renouvellement de l'enseignement[1].

D'autre part, les systèmes d'éducation pour s'adapter à cette nouvelle donne ont besoin d'être revisités afin d'être à même d'offrir aux jeunes une gamme variée de compétences indispensables à la vie telles que les capacités d'apprendre et

[1]SANDRA (M), Comment les TICE peuvent-elles aider l'apprentissage des élèves ? In, Diagnostic et de remédiation assistés par ordinateur, article publié dans Tangente Spécial Education N °112. P.1

d'apprendre à apprendre, de savoir et de savoir-faire et, enfin, d'être et de savoir-être.

Cependant cette thèse des bienfaits de l'introduction et de la rapidité de l'intégration de l'informatique et de l'Internet dans les établissements secondaires n'est pas partagée par tous. A juste titre Robert Bibeau écrivait *«Suivre avec des ordinateurs dans sa classe, c'est un peu comme habiter avec un éléphant. C'est stressant, c'est encombrant, c'est décourageant. Que fait-on d'un éléphant ? On essaie de le dompter sinon de l'apprivoiser. Il en est ainsi des technologies, on tente de les intégrer à sa pratique d'enseignant. Mais comment? En changeant ses habitudes, son comportement. Mais changer, c'est compliqué, il faut planifier, il faut contrôler et ce n'est pas évident de diriger un éléphant, pas plus que d'utiliser des équipements informatiques»*[1].

Tout individu humain construit, dès sa naissance, des connaissances sur le monde qui l'entoure dans le but d'interpréter les événements, les phénomènes auxquels il est confronté. Cet ensemble de connaissances que possède un apprenant, encore appelé conception, constituant le regard qu'il porte sur le monde qui l'entoure : C'est à travers lui qu'il comprend, voit, interprète et s'approprie ou non l'environnement dans lequel il vit.

[1] ROBERT (B), 2007, les technologies de l'information et de la communication peuvent contribuer à améliorer les résultats scolaires des élèves, Association EPI, P.1.

Face à cette situation le professeur doit donc apprendre à analyser l'erreur, à la suivre dans ses méandres pour pouvoir parvenir à déceler ses causes. « Etant donné que les erreurs ne sont pas un constat d'échec pédagogique, mais plutôt des témoins lumineux de la progression de la personne, elles sont pour l'enseignant l'occasion d'un diagnostic pédagogique permettant d'atténuer l'écart entre ce qui est à faire ou souhaiter et ce qui est réellement fait. ».

Cependant tous les services qu'offrent l'Internet ne peuvent pas être utilisés à bon escient en dehors d'un environnement éducatif qui permet une interaction et suscite la participation et la collaboration de tous les acteurs. Cette société de connaissance se réalise à partir de la création de contenus et de l'utilisation d'outils répondant à des besoins précis. Disposer d'une plateforme à l'image de celle de Moodle est impératif dans ce domaine.

En effet la Plateforme Moodle est un dispositif qui permet de distribuer et de gérer des formations à distance qui comporte des fonctionnalités en matière de télétutorat et de production de matériel d'apprentissage.

Cette plateforme permet la mise de contenus et la gestion de formation en ligne. Elle offre des outils de communication (forums, chats ...), des instruments d'évaluations (quiz, devoir, tests ...), la possibilité de déposer des documents et des dossiers et la possibilité de créer des glossaires. Elle permet la création de campus virtuels consacrés aux besoins particuliers de l'entreprise éducative : construction de pistes de réflexion, mise en lumière de situations

pédagogiques, fluidité de la navigation et offre d'une interactivité entre l'apprenant, le contenu, l'enseignant et le dispositif ou le groupe.

Travailler à son rythme, acquérir et consolider ses connaissances, déceler et corriger ses fautes, mesurer ses performances et son niveau d'avancement tel est le système d'interaction qui peut résulter du rapport enseignant – ordinateur – apprenant - groupe. « *L'élève réclame davantage de liens entre les savoirs, car si l'enfant moderne est exposé à un plus grand nombre de stimuli, il a moins accès à des occasions et à des outils véritables de médiation*»[1].

Toute la pédagogie en classe doit être mise au service de l'élève, doit répondre à ses besoins. Nul ne peut agir à sa place, lui seul a toute la latitude et l'engagement d'apprendre. Comme le dit l'adage « de notre attitude dépendra notre altitude». Toutefois «*L'élève ne peut apprendre et développer ses compétences que s'il est motivé à apprendre, s'il fait l'effort de comprendre et de réaliser les activités qui lui sont proposées*»[2].

Quoi qu'il en soit, force est de constater que les technologies offrent aux élèves la possibilité de coopération et de collaboration. L'apprentissage coopératif peut être défini comme «*une approche interactive de l'organisation de travail en classe selon laquelle les élèves apprennent les uns des autres, ainsi que de l'enseignant et du monde qui les entoure*».

Cet apprentissage peut favoriser la réussite des élèves car il augmenterait leur motivation à apprendre et développerait leur sentiment d'appartenir à une communauté donc de faire partie d'un groupe. Il est donc nécessaire de créer chez l'élève une perception qui démontre qu'il dépend de ses coéquipiers et qu'en retour ces derniers dépendent de lui. Ainsi il comprendra le sens du partage de connaissances, du respect de l'autre qui sont les clefs nécessaires à ce genre de travail.

Si la coopération permet de dégainer certaines habiletés, notamment sociales de l'élève, la collaboration joue également un rôle, non le moindre, dans une activité d'apprentissage interactif : elle permet à l'élève de développer des habiletés transdisciplinaires. Le travail en collaboration en classe ne rapporte t-il pas plus de bénéfice que la coopération et la compétition ? En tout cas, elle favorise une «rencontre» entre élèves d'une même classe et ceux de classes ou d'écoles différentes. Mieux, l'utilisation des moyens de communication comme le courrier électronique et les forums de discussion tout en favorisant une communication plus souple et plus continue entre professeurs et élèves développent chez ces derniers des habiletés socioaffectives et communicationnelles. Cette situation «*crée une relation d'aide entre l'élève et son professeur. L'élève peut communiquer avec son professeur, il pouvait déjà le faire en allant le voir ou en lui téléphonant mais le courrier électronique comporte des atouts*

[1] Collectif, Education et TIC, le contexte de l'éducation à Madagascar, chapitre 4, RNDH, 2006, P41.
[2] ROY (J), 1996, Et si les enfants d'aujourd'hui avaient besoin d'un autre type d'école ? in vie pédagogique, N°98, mars-avril 1996, MEQ, Montréal, P10.

certains : il oblige l'élève à cerner davantage son problème ou sa question avant de l'adresser à son professeur ; il permet au professeur de répondre à son rythme»[1].

Quant aux activités de collectes et d'analyse d'informations elles peuvent favoriser le développement de compétences méthodologique et intellectuelle de l'élève en ce sens qu'elles renforcent son autonomie dans la recherche des ressources et lui procure la capacité de juger de la pertinence des documents qui sont à sa disposition.

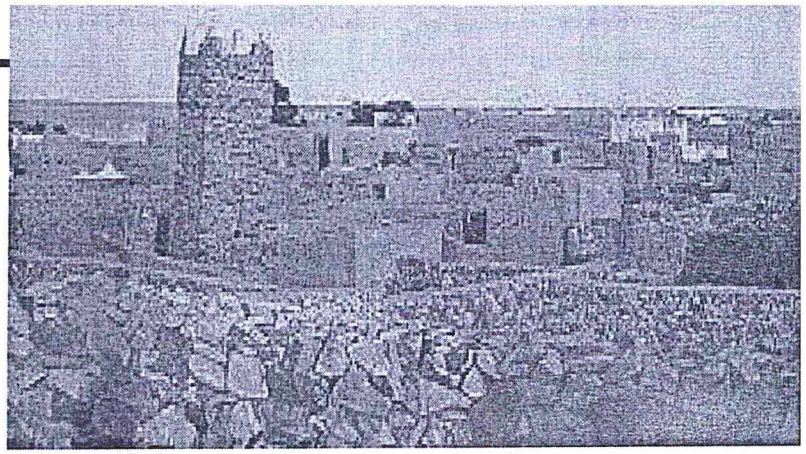
Cependant si l'élève n'est pas bien imprégné des modalités de recherche, de collectes et d'analyse de données, il peut se perdre dans l'immensité, la masse inépuisable d'informations à laquelle il sera confronté. La «boulimie informationnelle» le paralyserait. «*On dit parfois que le Net offre un océan de données, une rivière d'informations et quelques gouttes de connaissances. Pour que l'information se transforme en savoir l'élève doit apprendre à la «rapailer» (BIBEAU, 2007, Op. Cit).*

A suivre...

[1] PERREAULT (N), 2002, Proposition d'action pour un plan stratégique d'intégration dans l'enseignement et l'apprentissage, table de concertation pédagogique sur les TICE, service de la recherche et du développement, Québec novembre 2002.

Patrimoine culturel et immobilier dans les écoles

DICKO Abdoul
Chercheur à l'Institut Mauritanien de Recherche Scientifique (IMRS)



A/ Le Kit éducatif sur le patrimoine

1. Le Kit : qu'est-ce que c'est?

Le rôle des Enseignants étant capital pour le succès de l'éducation en faveur du patrimoine mondial, un **Kit éducatif à l'usage des Enseignants** intitulé «***le patrimoine mondial entre les mains des jeunes***» a d'abord été publié en anglais et français en 1998, puis réédité en 2002. Des versions du Kit ont été publiées ou sont en préparation en plus de vingt langues, en coopération avec les Commissions nationales pour l'UNESCO, les bureaux hors-Siège de l'UNESCO et d'autres partenaires.

Basé sur une approche interactive et interdisciplinaire, le Kit invite les enseignants de diverses disciplines à partager leurs connaissances sur la conservation du patrimoine culturel avec leurs apprenants sous forme d'un voyage à travers le prodigieux patrimoine culturel et naturel du monde. Le Kit propose des activités à réaliser dans le cadre scolaire et extrascolaire ainsi que des fiches de travaux dirigés pour les apprenants. Il contient une série de photographies agrandies de sites du patrimoine mondial, une affiche, une carte du patrimoine mondial et des autocollants à utiliser pour les débats en classe.

2. Contenu du Kit

- Approches éducatives du patrimoine mondial
- La convention du patrimoine mondial
- Patrimoine mondial et identité
- Patrimoine mondial et tourisme
- Patrimoine mondial et environnement
- Patrimoine mondial et culture de la paix
- Matériel didactique

B/ Méthodologie pour une découverte du patrimoine

Les modalités d'une visite d'un lieu patrimonial et son déroulement doivent respecter impérativement des objectifs généraux de formation:

- privilégier le contact direct avec le patrimoine ;
- placer cette rencontre dans le cadre d'un projet culturel de classe, conduit par une équipe d'enseignants, dans le cadre d'un

projet pluridisciplinaire se développant sur l'année scolaire ;

- recourir sur place à des médiateurs qualifiés ;
- rendre le plus possible les apprenants acteurs de leur formation, ce qui suppose de les aider à donner du sens à ce qu'ils découvrent à partir d'apprentissages mis en œuvre avant la visite ;
- organiser tout parcours ou succession de parcours comme une progression destinée à révéler le sens de l'œuvre ou du lieu étudié.

La visite d'un lieu patrimonial doit être conduite par un/e animateur/trice du patrimoine qui travaille d'abord sur le contact direct avec l'œuvre. La notion d'approche sensible qui fait appel aux perceptions ressenties, aux émotions éprouvées, à la curiosité suscitée, à la volonté de découvrir et d'apprendre a été souvent évoquée, mais peut-être convient-il mieux de parler de lecture personnelle des œuvres. L'acte de lecture conduit à repérer des informations, émettre des hypothèses, chercher des nouveaux indices pour confirmer ou infirmer, s'arrêter un temps sur une construction provisoire de sens.

Ainsi, sur un lieu précis et significatif, ou face à une œuvre, l'animateur du patrimoine analyse-t-il, montre-t-il les éléments ou composants les plus signifiants. Alors peut être établi un questionnaire permettant d'appréhender d'autres éléments, de déchiffrer la " boîte noire " qui existe en chaque œuvre. Les ressemblances, les différences et les nuances constatées suggèrent des questions que les apprenants devront formuler : cette problématisation est un aspect important en terme de formation. Les réponses et les apports de connaissances d'ordre général sont donnés par le professeur, en lien avec tous les apprentissages du niveau des apprenants concernés, et commencés avant le déplacement sur le site. En revanche, les réponses et les apports qui, sur le site, peuvent être illustrés par des documents locaux, sont donnés par l'animateur du patrimoine. Du jeu des comparaisons devrait émerger le sens général de l'œuvre.

Des niveaux de discours sont ainsi distingués, la parole n'est pas confisquée par un spécialiste, l'importance d'une culture générale est valorisée, l'attention et l'intérêt de l'élève sont sollicités en permanence. Ainsi, face à un document brut, des niveaux d'appréhension sont-ils distingués. L'élève apprend, d'une part, ce qu'il peut s'approprier seul et ce que peut lui apporter la culture générale ; d'autre part, qu'au-delà il lui faut avoir recours à des spécialistes : guides conférenciers, mais encore guides de voyages, livres érudits...

Ce guidage commun et les enjeux culturels font partie des éléments qui imposent la mise en rapport des équipes éducatives et des animateurs du patrimoine. Le rôle premier de cette mise en rapport est la définition du projet culturel des enseignants qui doit structurer impérativement toute visite.

Au cours de la visite, le recours à des méthodes actives de mise en action de l'élève vise à en faire un acteur de sa formation et le rendre capable de donner du sens à son travail. L'élève dispose

d'éléments (plan, reproductions de choses vues, endroits où on peut porter quelques annotations...). Les questionnaires préétablis, les textes à trous, ou les questions qui appellent à la rédaction de phrases trop longues, sont à éviter. Les annotations des apprenants sont destinées à être reprises dans le cadre de la restitution dont les formes sont différentes selon le projet culturel retenu et de l'atelier lié à cette séquence découverte.

Toute étude d'un patrimoine vise à dégager le sens de l'œuvre. La dialectique du maître d'ouvrage et du maître d'œuvre peut être une voie pour traiter de ces questions. Elle permet de replacer chaque œuvre dans le contexte où elle a été conçue, de dégager le sens de l'œuvre, la part de la création, de l'artiste. La lecture de l'œuvre doit être plurielle : matérielle, historique, formelle, et artistique. Dans le cas de l'œuvre d'art, l'accent mis sur l'artiste est essentiel, le commentaire ne pouvant pas épuiser la force suggestive de l'œuvre. Ce sont là des objectifs plus particuliers, liés à une éducation au patrimoine et à la sensibilisation esthétique, que l'on retrouve lors de l'atelier.

Toute étude d'une œuvre patrimoniale doit être replacée dans son environnement géographique (par exemple, la mosquée ou monument dans la ville) et dans son temps. Cette démarche permet de connaître les formes artistiques liées aux grandes périodes de l'histoire, de découvrir ce que signifiait cette œuvre lors de sa création, mais encore la façon dont les générations postérieures l'ont reçue et traitée et comment, de nos jours, elle est reçue et traitée. L'élève est alors à même d'appréhender des diversités culturelles et de se situer dans une culture. Cette découverte de la diversité est un enjeu culturel essentiel, tant la culture est la prise en compte de l'expression des autres.

L'extension de la notion de patrimoine appelle d'autres remarques. Cette extension repose sur un travail de patrimonialisation qui doit être précisé. Aussi, face à tout patrimoine, est-il nécessaire :

- de comprendre et de faire comprendre qui a impulsé le mouvement de patrimonialisation, et pourquoi ;
- de préciser l'intérêt que représente ce patrimoine pour une collectivité ;
- d'énoncer les valeurs dont il est porteur ;
- de comprendre ce que signifie et ce que sont les enjeux d'un classement au titre des Monuments historiques ou des sites et d'une inscription à l'inventaire supplémentaire des Monuments historiques
- d'aider les apprenants à s'exprimer et à se déterminer : cette prise de parole engage une formation citoyenne.

La patrimonialisation pouvant s'étendre à tout un territoire, ou encore une étude pluriannuelle pouvant viser à une étude du patrimoine d'un territoire donné, la question du territoire se doit d'être posée. L'étude d'un territoire à partir de son patrimoine peut être particulièrement signifiante pour accéder à la compréhension de celui-ci. Mais toute démarche qui se limiterait à l'établissement d'un simple inventaire est à proscrire ; en revanche, sont à privilégier

toutes démarches dynamiques qui prennent en compte les évolutions historiques, les actions prises récemment, et celles qui sont en projet et engagent l'avenir.

Tout déplacement d'apprenants doit être préparé et exploité. Il trouve sa place dans la progression annuelle des classes ou lieux de formation en fonction des thèmes d'études proposés par le site d'accueil.

Les restitutions permettant de faire connaître et d'évaluer le travail et les productions des apprenants doivent être systématiquement recherchées.

L'éducation au patrimoine apparaît comme un axe majeur d'action pédagogique et culturelle. Et que l'éducation à la notion de patrimoine, en raison même de l'intérêt que représente le patrimoine en termes de formation, permet d'aborder les notions de conservation, de restauration et de valorisation du patrimoine.

L'Education Artistique et Culturelle au Service des Disciplines Scolaires

Djibril Hamet LY
Directeur de l'Ensemble Scolaire Privé Diam Ly
Coordonnateur du Réseau des Ecoles Associées de l'UNESCO

Dans notre article paru dans le précédent numéro («L'Ecole et l'Education Culturelle et Artistique»), nous signalions que l'éducation artistique permettait à l'enfant de créer, d'établir des relations sensorielles et affectives avec les matières.

Evidemment, l'on ne crée pas à partir de rien. Et regarder, bien regarder, se souvenir, réfléchir, c'est déjà créer. L'on est entre le rêve et la réalité. Et l'affectivité est le catalyseur de la démarche créative. En effet, plus l'enfant manipule, plus il sent l'activité, plus il se l'approprie. L'enseignant stimulera donc les apprentissages, amènera l'apprenant à se les approprier en lui proposant des situations toujours motivantes qui tiennent compte de ces constats. L'éducation artistique et culturelle peut l'y aider.

Or, que nous considérions les matières à dominante littéraire, à dominante religieuse et morale ou à dominante scientifique, l'art est permanent, même si l'enseignant n'en est pas toujours conscient.

Voilà qui nous interpelle et nous pousse à apporter ces quelques réflexions afin de les partager avec les praticiens de la classe, les parents et décideurs, afin que les attitudes et comportements des uns et des autres puissent valoriser ce qui, de toute évidence, aujourd'hui, négligé voire méprisé par l'école mauritanienne: « L'éducation artistique et culturelle ».

L'éducation artistique et les matières à dominante littéraire

Nombre de parents pensent: «Le Préscolaire ce n'est que pour dessiner et jouer».Mais il nous semble de bon ton de leur rappeler que l'adulte aussi dessine et joue. Et le jeu est éducatif.

Dessiner? L'enfant passe du graphisme (toute trace qui va du gribouillis aux formes reconnaissables) vers le dessin stéréotypé, débouchant d'une part sur l'écriture et de l'autre sur les arts plastiques qui dépassent le dessin stéréotypé et fait plus appel à l'imagination et à la créativité, autant de préoccupations de l'école.

Peut-être serait-il judicieux de signaler que le geste se contrôle à 3 ans, avec les dessins naïfs de cet âge (bonshommes-têtards, etc.) et qu'ici, le dessin remplace judicieusement l'écriture, tant que celle-ci est impossible, limitée ou trop difficile. Le dessin, stéréotypé à ce stade de développement doit être reconnaissable par le plus grand nombre pour que le message passe. Il doit, comme l'écriture, rester dans la convention : c'est alors un moyen privilégié d'expression.

L'expression orale d'abord puis écrite peut donc avoir comme support le dessin

stéréotypé ou la production plastique plus ou moins élaborée des élèves.

« Médiation », une association d'artistes a lancé cette année une expérience inédite avec L'Ensemble Scolaire Privée Diam Ly : «Dessine-moi ton conte. Conte-moi ton dessin». Par alternance, les enfants, à leur première rencontre hebdomadaire, produisent des œuvres plastiques, à la seconde, ils écoutent un conte et à la troisième, ils associent les deux activités.

Auparavant, les élèves de l'établissement cité ont vécu d'autres expériences : « Nous les Enfants, nous avons des droits », un projet piloté par une plasticienne (Nicole Vignote) et parrainée par Terre des Hommes Suisse avec La Maison des Cinéastes comme partenaire. Les enfants ont produit des œuvres artistiques :

- un livre de productions plastiques des enfants qui a été exposé au CCF ;
- un film «Visages» mettant en exergue les différences complémentaires des hommes;
- un sketch sur les droits de l'enfant joué au Musée National.

A d'autres occasions encore, ils ont organisé des expositions-ventes de leurs œuvres plastiques, participé à des compétitions de théâtre et d'écriture :

- Lutte pour la protection de l'environnement : sketch «Lutte contre les sachets plastiques» avec l'ONG de protection de l'environnement CANPE.
- Education à la protection routière : sketch sur le thème «Traverser la route, c'est pas jouer» avec Planète Jeunes de Tékane
- Citoyenneté avec l'ONG Nedwa : compétition (poésie, récit, dessin) sur le thème « Mauritanie, terre de paix».

Une certaine expérience nous autorise à affirmer que le théâtre est un catalyseur extraordinaire de l'affirmation de la personnalité. Il libère les capacités d'expression et constitue un des meilleurs moyens d'apprentissage d'une langue.

Voici un certain nombre de possibilités qu'offre l'art dramatique dans une optique d'interdisciplinarité (il n'existe pas d'étanchéité entre les disciplines enseignées à l'école) :

- Jouer un texte
- Ecrire un texte, le lire, le discuter, le jouer
- Ecouter une histoire, la réécrire, la jouer
- Dessiner une histoire, la raconter, la jouer
- Etc.

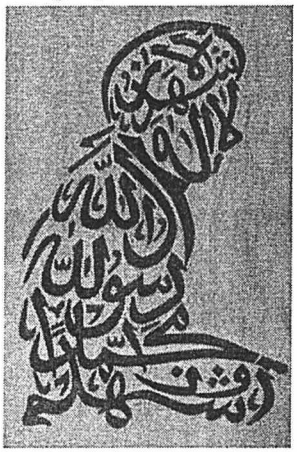
Les enfants ont là de nombreuses occasions de s'exprimer : expression plastique, expression orale, expression écrite, expression dramatique...

L'éducation artistique et culturelle au service de l'éducation religieuse et morale

Il peut sembler incongru de parler d'éducation religieuse et d'art. Et pourtant l'on pourrait tirer_profit des techniques artistiques pour davantage amener l'enfant

à s'approprier les apprentissages qui lui sont proposés : le chant, le théâtre, le dessin, pour ne citer que ces domaines.

L'on est frappé d'admiration par la calligraphie de la profession de foi du musulman (« J'atteste qu'il n'y a de divinité que Dieu et j'atteste que Mohamed est Son envoyé ») qui figure le profil d'un fidèle en stature de prière. Illicite ?



De même, l'enseignant pourrait faire écrire et jouer des sketches mettant en évidence des valeurs religieuses et/ou morales. Le chant pourrait être pris en compte dans ces représentations artistiques.

De même, la mimique et les jeux de rôle pourraient servir pour l'apprentissage des ablutions et de la prière (les différentes phases de petite ablution, de la grande ablution, de la toilette mortuaire; les différentes positions de la prière, la fonction d'imam et les corrections d'erreurs de prière, etc.)... Les possibilités sont infinies.

L'éducation artistique et les matières à dominante scientifique

Les disciplines telles que la mathématique, la physique, la géologie la biologie utilisent avec bonheur les techniques artistiques.

En Mathématique, il pourrait être demandé à l'élève, à partir d'un dessin de :

- associer une quantité à un chiffre : colorier le nombre d'éléments demandé,
- compléter un tableau,
- colorier le plus grand nombre de...,
- établir les liens logiques en traçant un trait entre les éléments: de l'arbre à l'oiseau, à l'eau, aux fruits... (N'est-ce pas là également une belle opportunité pour parler écologie, protection de l'environnement, biologie ?),
- classer en les entourant d'un trait de même couleur les éléments appartenant au même sous-ensemble.

Il serait tout à la fois possible de lui proposer des situations-problèmes :

« Vous avez 4 morceaux de tissu de couleur différente. Vous voulez confectionner 3 mosaïques à partir de ces morceaux pour participer à une compétition entre votre école et d'autres écoles.

1°/ Organisez-vous en groupes de travail

2°/ Précisez les 4 couleurs.

3°/ Proposez 3 associations de couleurs qui se marient.

4°/ Proposez 3 dessins de graphismes qui vous serviront de support pour découper votre tissu et confectionner vos mosaïques.

Citez les instruments, les matériaux et les supports que vous comptez utiliser pour confectionner et présenter ces mosaïques.

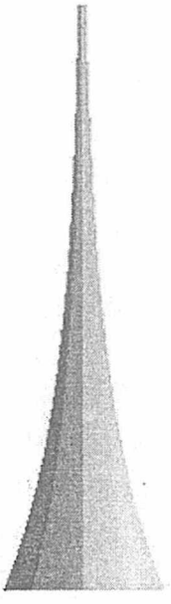
Attention : Pour chaque mosaïque vous utiliserez, au choix, au moins 3 couleurs

différentes et 3 figures géométriques différentes.

Durée : 45 mn »

Cette situation-problème fait appel tout à la fois à l'imagination et à la créativité. Elle affranchit, libère l'enfant des inhibitions de l'art homologué et conventionnel. L'enfant fait ce qu'il veut : il n'est pas obligé de suivre le beau. Il s'attachera davantage à l'esthétique, telle qu'il la vit de l'intérieur, telle qu'il se l'imagine et la ressent : l'affectivité est le catalyseur de la démarche créative.

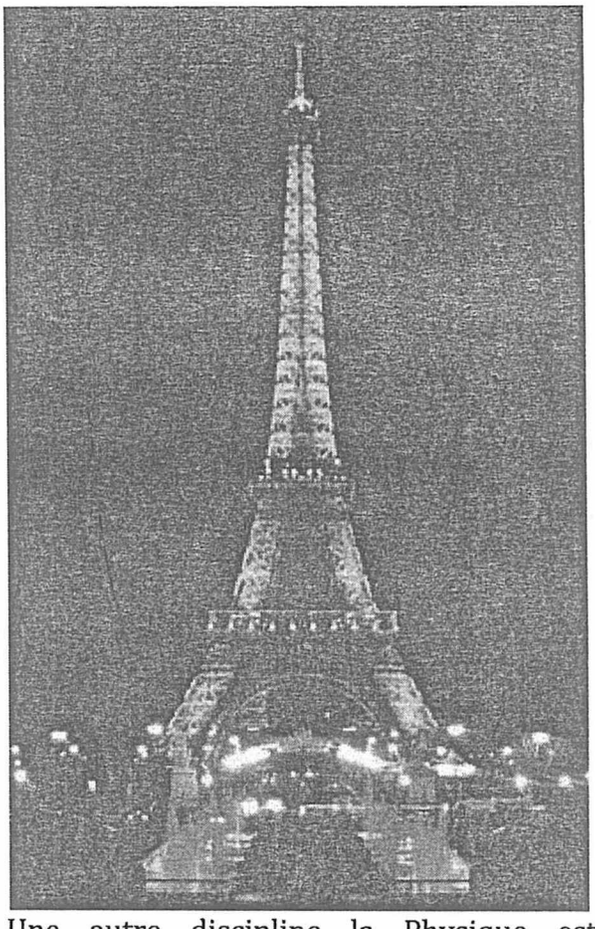
La tour Eiffel est un édifice FONDAMENTALEMENT mathématique !



Et elle séduisit de nombreux peintres modernes et autres artistes qui ont vu dans cet édifice un symbole de modernité.

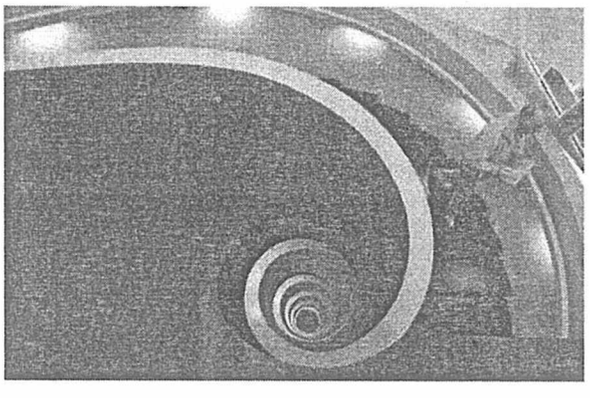
Rappelons que les calculs que l'ingénieur Gustave Eiffel entreprit pour réaliser un édifice offrant une résistance maximale aux vents, aboutirent à des profils de type exponentiel. (Avec de telles courbes, quelle que soit l'altitude h, la pression exercée par la masse de la partie de la tour située au dessus du plan horizontal de cote h, est la même) .

Escalier hélicoïdal (en colimaçon) de la bibliothèque de l'Université de Cottbus (Allemagne) réalisé par les architectes Herzog et de Meuron. (Prix Pritzer, Equerre d'argent en 2000).



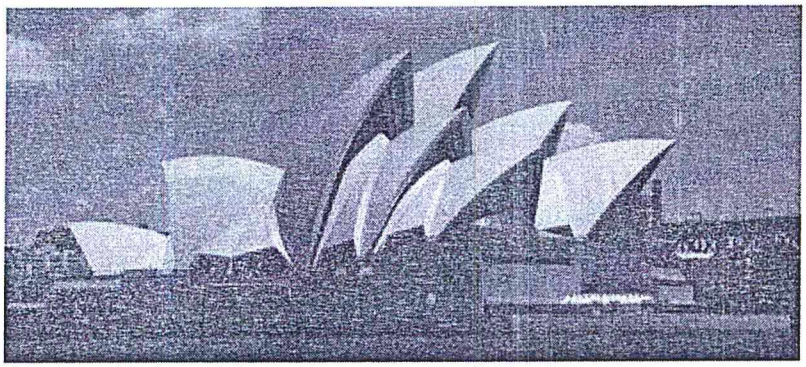
Une autre discipline la Physique est enseignée au lycée (en réalité des notions sont abordées dès le Fondamental, à travers d'autres disciplines, la frontière entre les disciplines étant poreuse).

En effet, la physique partage avec l'art l'activité de recréation abstraite du monde réel qui nous entoure. Certaines œuvres d'art peuvent être mises en relation avec les théories physiques de l'époque de leur création. Ainsi l'introduction de la perspective dans les tableaux de la



Renaissance procède tout à la fois d'un savoir scientifique et d'un savoir technique. Des exemples choisis dans des domaines multiples tels que peinture, sculpture, musique, théâtre, architecture, etc., montreront que les implications de la physique dans les arts sont multiples et fructueuses.

De même, les <u>architectes</u> utilisent les lois



de la physique pour nous proposer des œuvres magnifiques telles que l'Opéra de Sydney.

L'Opéra de Sydney (Nouvelle-Galles du Sud, Australie), est l'un des plus célèbres bâtiments du XXe siècle et un haut-lieu de représentation des arts. Son architecture originale (voilier pour les uns, coquillage pour les autres) a été imaginée par le Danois Jørn Utzon. C'est le premier bâtiment à utiliser le silicone comme élément structurel et des surfaces vitrées suspendues sur une grande échelle. La baie vitrée centrale, de plus de 34 m de hauteur, est suspendue sans support intermédiaire.

<u>La géologie</u> elle, également, offre à l'élève, de nombreuses occasions de mettre en exercice ses capacités artistiques. La fabrication de maquettes pourrait l'aider à mieux asseoir ses connaissances, en les rendant concrètes. Les activités pourraient être faites individuellement ou en groupe.

Quelques exemples :

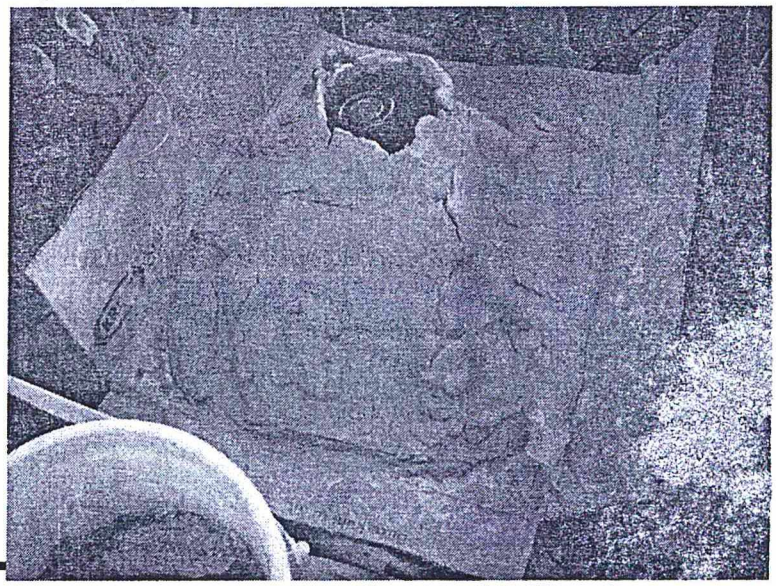
- La classe s'organise pour fabriquer ensemble une maquette de volcan (avec ou sans modèle comme support, à partir des connaissances maîtrisées, etc.). Il détermine le matériel et les matériaux nécessaires, réalise et discute.

- L'on pourrait envisager, chez nous, d'inviter les élèves à réaliser la maquette du bassin du Fleuve Sénégal (du Fouta Djalon au Delta) ou de plateaux versants de l'Affolé (à partir de leur description, de photos, etc.).

La <u>Biologie</u> , quant à elle, offre les mêmes possibilités d'activités stimulantes.

Prenons à titre d'illustration la <u>Reproduction sexuée des végétaux (les Angiospermes).</u>

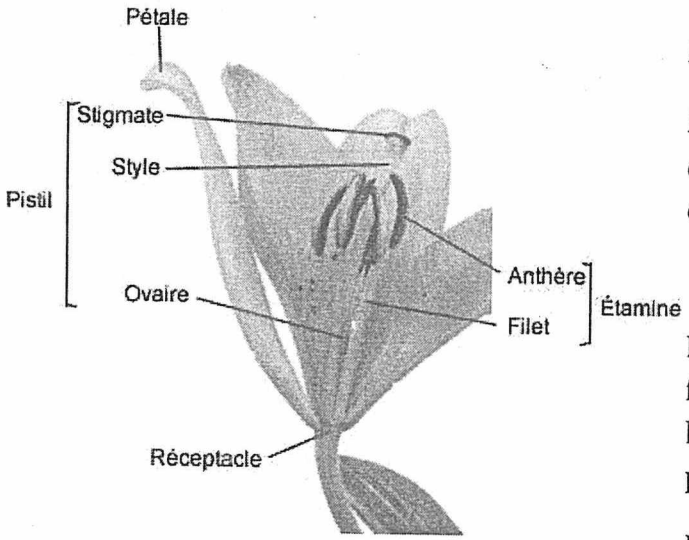
<u>Situation</u> : « Aïcha est invitée pour la première fois par sa copine. Celle-ci lui fait visiter leur grand jardin. Elle est ébahie par la diversité des plantes et des couleurs de leurs fleurs. Elle constate en plus qu'une multitude d'insectes volent



d'une fleur à une autre accomplissant les mêmes mouvements chaque fois.

Quelques semaines après, elle visite sa copine pour la deuxième fois. A sa grande surprise, elle remarque que plusieurs fleurs[...] ont disparu faisant place à des fruits variés. Elle se demande alors quel peut être le rapport entre insectes, fleurs et fruits » (Cf. Manuel mauritanien de Sciences Naturelles 1e année Collège).

Support : Structure de la fleur



Consignes:

1. *Observe et analyse le document. Identifie :*

- *les organes de reproduction*
- *les organes de reproductions*

2. *Reproduis le document dans ton cahier*

L'enseignant pourrait avantageusement donner des consignes purement artistiques qui stimuleraient davantage les apprenants :

Formez trois groupes.

G1 : Matériel : du carton comme support, des feuilles de couleurs différentes, de la colle, des ciseaux (cf. le schéma de la fleur de la figure que vous avez devant vous). Réalisez une mosaïque de la Structure de la fleur.

G2 : Même consigne que le G1 mais avec du tissu à la place des feuilles.

G3 : Matériel : une planche, un cutter, du papier à sable, de la peinture à l'huile de différentes couleurs. Réalisez un relief de la Structure de la fleur de la figure que vous avez sous les yeux.

Etc.

L'enseignant pourrait tout autant leur demander d'imaginer une autre manière originale de représenter l'objet considéré.

Bachelard dira : « L'imagination n'est pas la faculté de former des images mais plutôt de les déformer, de nous libérer des images premières, de changer les images. »

Einstein lui, affirmera : « L'imagination est plus importante que le savoir »

Visant à favoriser le goût des sciences et l'ouverture des jeunes vers le monde de la recherche, l'école, au fil des ans, participe à l'élaboration d'une véritable culture scientifique.

La curiosité de l'enfant est mise à contribution. Cependant : « La curiosité ne garantit pas le succès en recherche. Il s'y ajoute une autre qualité : la créativité, qui bouscule les dogmes, les idées reçues. » (DOUZOU Professeur au Muséum d'Histoire Naturelle)

Quelles mesures envisager ?

A l'occasion des Etats Généraux de l'Education ou d'une réforme de notre système éducatif, le Ministère de l'Education Nationale devrait envisager la valorisation de l'éducation artistique et culturelle comme variable de l'amélioration de la qualité de l'enseignement. L'aide des enseignants, des Associations de Parents d'Elèves et des Organisations de la Société Civile qui s'investissent dans le secteur éducatif pourrait être précieuse. Mais auparavant, il reste impérieux de les informer le plus amplement possible.

La Commission Nationale pour l'Education, la Culture et les Sciences qui a eu l'heureuse initiative d'organiser une rencontre sur le thème qui nous préoccupe ici, devrait multiplier les occasions et en varier les formes (stimulation des clubs Unesco, compétions, appui à des projets artistiques et culturels, débats à travers les médias, etc.).

Les Ecoles Associées de l'Unesco, quant à elles, travaillant en réseau, pourraient donner l'exemple en valorisant l'éducation artistique et culturelle dans un large éventail, à travers des Projets Education Artistique et Culturelle (PEAC).

- Galeries :
  Musée à l'école
- Fiches d'un artiste, d'une pratique artistique, d'un concept, d'une technique
- Connaissance d'artistes nationaux et d'ailleurs (musique...)

Animations pédagogiques :

- Histoire de la monnaie nationale
- Notre ville à travers les images et les textes
- Notre ville et l'environnement
- Visites du Musée National sous-tendues par des thèmes

Ateliers :

- Ecriture de contes, de scénario pour BD, cinéma, théâtre.
- Création d'un Théâtre Scolaire dont les bienfaits pour l'éducation des enfants et des jeunes sont multiples tant pour la stimulation des apprentissages que pour le rapprochement entre de personnes issues de milieux socioculturels différents.

A suivre

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° 42 – Décembre 2013

Revue éducative, culturelle et scientifique, éditée par la Commission Nationale pour l'Education, la Culture et les Sciences

Patrimoine culturel et immobilier dans les écoles

L'EDUCATION ARTISTIQUE ET CULTURELLE AU SERVICE DES DISCIPLINES SCOLAIRES

Patrimoine culturel et immobilier dans les écoles

Imprimerie Nationale - Tél: 4 525 35 23