

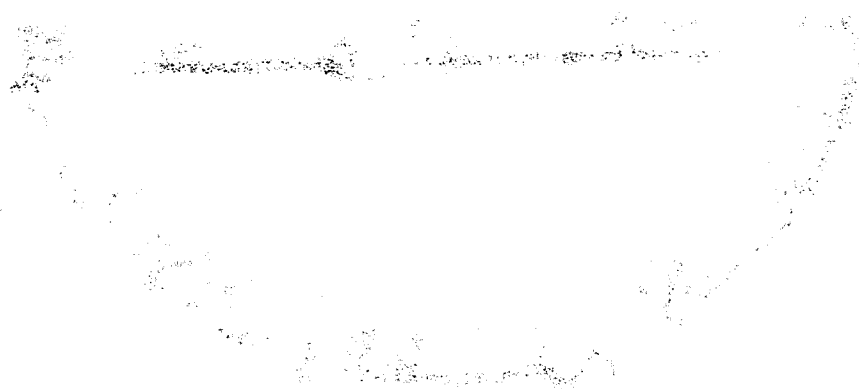
بسم الله الرحمن الرحيم

حوليات مجلة الآداب والعلوم الإنسانية

2005

العدد السابع

الجمهورية الإسلامية الموريتانية – انواكشوط – كلية الآداب والعلوم
الإنسانية – سكرتيرية تحرير مجلة "حوليات"
ص.ب: 5061 – هاتف: 525 32 21 – تليكس: 710



1000

1000

1000

1000

المحتويات باللغة العربية

- 1- الخريطة الجيومورفولوجية.....
- د.كمال إبراهيم صيدم..... 5
- 2- التعليم في الإسلام.....
- أ.د.حسين أمين 17
- 3- التنظيمات النقابية الموريتانية وملامح التغير الاجتماعي 1957-1973 (ملاحظات أولية).....محمد المختار ولد سيد محمد 28
- 4- التاريخ شنقيطي ضمن سياقاته.....
- محمد الأمين ولد محمد عبد الله 47
- 5- المجتمع الشنقيطي التقليدي: قراءة في إشكالية السلطة.....
- عبد الوهاب ولد محفوظ..... 74
- 6- مظاهر وسمات الحدائث الفلسفية.....
- يعقوب ولد القاسم..... 81
- 7- إمكانيات استخدام برامج الحاسب التطبيقية في تحليل وتمثيل المعطيات الجغرافية.....عبدوتي ولد عال ولد محمد أحمد..... 94
- 8- الرواية العربية المعاصرة وظاهرة الانعكاس النقدي على الذات دراسة في بعض أعمال يوسف القعيد إزيد بيه ولد محمد البشير..... 106
- 9- مدينة الرياح وشعرية متخيل الصحراء: مساهمة في وصف شعرية رواية الصحراء وخصوصية النصوص الخلفية المشكلة لها.....
- محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم..... 133
- 10- الحضور المكي في الذاكرة الشنقيطية (قراءة في رحلات الحج ومدونات القريض).....
- محمذن بن أحمد بن المحبوب..... 157
- 11- قضايا الشعر الموريتاني الفصيح: مقارنة لماضيه ومستقبله: نحو نقد موضوعي.....
- أحمد ولد حبيب الله..... 187

الخريطة الجيومورفولوجية

كمال إبراهيم صيدم

جامعة انواكشوط

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قسم الجغرافيا

مقدمة

لم تعد دراسة الخرائط فرع من فروع علم الجغرافيا، لكنها أصبحت علما له كيانه المستقل، يعرف اليوم باسم الكارتوجرافيا Cartography (محمد صبحي عبد الحكيم ص أ) يختلف في طبيعته ومنهجه عن علم الجغرافيا، كما أن الكارتوجرافي يحتاج إلى إعداد خاص يختلف عما يحتاج إليه الجغرافي.

إذ ينبغي أن يجمع بين قرارات الجغرافي والرياضي الفنان، وقد تزايدت أهمية دراسة الخرائط في مختلف بلاد العالم ولا سيما منذ الحرب العالمية الثانية. وتعتبر الخريطة صورة رمزية مصغرة لسطح الأرض وهي اختزال لكم كبير من المعلومات لا تتسع له صفحات عديدة، (نصر السيد نصر، ص 46). ويختلف ما توضحه الخريطة تبعاً لظروف عديدة أهمها:

- 1- الغرض من الخريطة ومقياس رسمها.
 - 2- مقدار البيانات التي جمعت والدراسات التي تمت من أجل إنشاء الخريطة.
 - 3- اختلاف وجهات النظر في أصول الظواهر وتصنيفها.
- ويجب على الجيومورفولوجي الذي يقوم برسم خريطة جيومورفولوجية عليه أن يختار خريطة بمقياس يتناسب والمادة التي جمعها من ناحية والمعلومات الهامة الموجودة بالمنطقة التي تمثلها الخريطة حتى لا تصبح كثيرة التعميم، وهناك نوعان رئيسيان للخريطة الجيومورفولوجية (محمد عبد اللطيف عصفور، ص: 251) هما الخريطة الموضوعية، والخريطة الشاملة.
- I- تطور الخريطة الجيومورفولوجية

تهتم الجيومورفولوجيا بدراسة أشكال التضاريس الأرضية، فهي بذلك أحد فروع الجغرافيا الطبيعية ولبناتها الرئيسية، وهذا المصطلح العلمي مركب من ثلاثة مقاطع يونانية هي: (ge) ويقابلها بالفرنسية (Leterre) وتعني الأرض، و (Morphe) ويقابلها (Laforme) أي الشكل، و (Logos) ويقابلها (Letude) أي الدراسة، فالتعريف الحرفي للمصطلح المذكور إذن هو: دراسة شكل الأرض. (محمد فائد حاج ص7). ويرجع الفضل إلى العالم الأمريكي وليام موريس دافيز (1850-1934) في تحديد مفهوم الجيومورفولوجيا. (أبو العينين ص46). وعلى الرغم من

مرور أكثر من ستين عاما بعد دافيز فإن آراءه مازالت تشكل المكسب النابض للدراسات الجيومورفولوجية في الوقت الحاضر. ولم يعد علم الجيومورفولوجيا يعتمد على الدراسات الوصفية لسطح الأرض، بل أصبحت الجيومورفولوجيا علما يعتمد على استخدام المعايير والمقاييس لقياس العمليات الجيومورفولوجية (وفيق الخشاب ص 5).

ومن هنا ارتبطت الخرائط الجيومورفولوجية إرتباطا وثيقا بعلم الجيومورفولوجيا، لأنها توضح الأشكال المختلفة التي يدرسها علم الجيومورفولوجيا إلى جانب تحديد المدى الواسع لتأثير العمليات الجيومورفولوجية وتوضح الأشكال الناجمة عن تلك العمليات وتفسر وتؤرخ لهذه الأشكال الأرضية، وتسهم الخرائط الجيومورفولوجية الحديثة في إبراز العلاقة المتبادلة بين نوع الصخر ونظام بنائه وعوامل التعرية المختلفة التي تعمل على تشكيل الصخر في أجزاء قشرة الأرض بظواهرات جيومورفولوجية متنوعة ونقدم معلومات هامة للدراسات الجيولوجية.

وحتى نهاية عام 1940 كانت تعتمد الدراسة الجيومورفولوجية على كتابة المقالات دون الاعتماد على أي من الخرائط الجيومورفولوجية المعروفة في الوقت الحاضر، وإن كان في بعضها ترفق التقارير والإسكتشات والرسومات التوضيحية فقط، أو بعض الخرائط الفزيوغرافية التي رسمها بعض المؤلفين لمساحات صغيرة في مناطق دراستهم وتوضح هذه الأقاليم المختلفة وأحيانا التطور الفزيوغرافي، وتوضح أثر كل من التطور الجيولوجي والذنبات المناخية التي تعرض لها الإقليم في تشكيل مظاهر سطح الأرض من جهة وتكوين الأنواع المختلفة من التربة والغطاءات النباتية الطبيعية من جهة أخرى.

وقد رسم باسارج 1914 Passarge مثل هذه الخرائط والتي ظلت مستخدمة حتى بعد الحرب العالمية الثانية، حيث ظهرت متطلبات المخططين والمهندسين الذين أرادوا تفصيلات أكثر على الخرائط لكي ترفق مع التقارير التي تعد، ومن هنا بدأت فكرة إنشاء الخرائط الجيومورفولوجية (Fairbridge-P 400) وقد رسمت أحيانا بعض الخرائط الجيومورفولوجية في بعض الدول الأوروبية، ولكن كانت تنقصها الدقة في الرسم.

وحتى عام 1950 لم تكن الخرائط الجيومورفولوجية قاصرة على البولنديين والفرنسيين والروس فقط، بل كانت منتشرة في بعض الدول الأوروبية الأخرى مثل بريطانيا وتشيكوسلوفاكيا وهولندا.

وتطورت البحوث والخبرات المتعلقة بأساليب المسح الجيومورفولوجي، وإنشاء الخرائط الجيومورفولوجية بعد عقد مؤتمر ستوكهولم عام 1960.

وتعتبر محاولات بدل J. Budel في أعوام 1948، 1963، 1970 عند ما قام بتقسيم العالم إلى أقاليم مورفوجينية إضافة لنوع من أنواع الخرائط الجيومورفولوجية، حيث ميز بين أشكال النحت والإرساب التي تسود بعض الأقاليم الجافة والباردة وعلى الرغم من أن الجيومورفولوجيين

وقد بدأت مثل هذه التطبيقات في بولندا وتشيكوسلوفاكيا عام 1960، (Klimaszewski- P 67) أما في بريطانيا فبدأت مثل هذه التطبيقات عام 1972 (بحي فرحان ص 12) حيث أن الجيومورفولوجيين درسوا إمكانية تطبيق الخرائط الجيومورفولوجية والمسح الجيومورفولوجي في الأغراض المختلفة. وقد كان كليماشيفسكي Klimaszewski البولندي و تريكار Tricart الفرنسي (Tricart- P 106) من أوائل الجيومورفولوجيين في هذا الصدد.

الوحدات الجيولوجية

- مناطق تربة حديثة
- مناطق تربة حديثة
- مناطق تربة حديثة
- السفوح الخشنة
- مناطق تربة حديثة

الوحدات التكتونية

- مناطق تربة حديثة
- مناطق تربة حديثة
- مناطق تربة حديثة
- مناطق تربة حديثة
- مناطق تربة حديثة

الرموز الجيولوجية

- مناطق تربة حديثة
- مناطق تربة حديثة
- مناطق تربة حديثة
- مناطق تربة حديثة
- مناطق تربة حديثة

الرموز الجيولوجية

- مناطق تربة حديثة
- مناطق تربة حديثة
- مناطق تربة حديثة
- مناطق تربة حديثة
- مناطق تربة حديثة

عن المعهد الدولي للمساحة الارضية والجيودية (I. T. C)

II- الغرض الذي رسمت من أجله الخريطة الجيومورفولوجية

لقد رسمت الخرائط الجيومورفولوجية بهدف توضيح أشكال سطح الأرض بصورة مفصلة، وتحديد ما ينتج عنها من العمليات الجيومورفولوجية في الماضي والحاضر، وتوضيح الدور الذي تلعبه الظروف المناخية في تكوينات سطح الأرض، وهنا نورد الغرض مفصلاً ويتمثل في:

1- توضيح عنصر واحد من عناصر سطح الأرض مثل:

أ- خرائط درجات الانحدار وأنماط الانحدارات.

ب- خرائط أشكال الانحدارات (محدبة- مستقيمة- مقعرة).

ج- خرائط أشكال التصريف النهري المختلفة وكثافتها.

وتوضحها الخرائط المورفوجرافية وهي خرائط انحدارات السطح.

2- توضيح الظواهرات الجيومورفولوجية بحسب نشأتها:

أ- ظواهرات بفعل الاختلاف في التركيب الصخري.

ب- ظواهرات بفعل الارساب والنحت النهري

ج- ظواهرات ناشئة عن الانزلاقات الأرضية وأخرى بفعل تساقط الصخور.

د- ظواهرات ناشئة عن فعل الجليد.

3- إيضاح الوحدات الجيومورفولوجية وتحديدتها، وذلك بتمثيل الوحدات المتماثلة في عناصر بنائها الجيولوجي ومورفولوجيتها مثل:

أ- الوحدات الجيومورفولوجية الرئيسية.

ب- الوحدات الجيومورفولوجية الثانوية.

ج- العناصر الجيومورفولوجية الأرضية.

وهذه الوحدات يمكن تمييزها إما على أساس التكوين الصخري أو الشكل أو تكون مغطاه برواسب سطحية.

4- إيضاح أعمار الظواهرات الجيومورفولوجية، وتقسيم الظواهرات إلى مجموعات بحسب اختلاف العمر أو الزمن الذي تكونت فيه كل مجموعة منها مثل:

أ- ظواهرات يرجع عمرها إلى بداية عصر البلايوسين.

ب- ظواهرات يرجع عمرها إلى أواسط هذا العصر.

ج- ظواهرات يرجع عمرها إلى نهاية هذا العصر.

III- أنواع الخرائط الجيومورفولوجية

توضح الخرائط الجيومورفولوجية وصف الأشكال الأرضية المختلفة والمتشابهة في الارتفاع والعمق والانحدارات السائدة في سطح المنطقة والظواهرات الجيومورفولوجية، ويمكن أن نقسم الخرائط الجيومورفولوجية للأنواع الرئيسية الآتية.

1- الخرائط المورفوجرافية

وهي خريطة انحدارات السطح، واتجاهاته وأشكاله ويقصد بها تحديد المناطق المحدبة وتلك المقعرة والمستقيمة الامتداد في منطقة الدراسة، ونقاس درجات الانحدار عبر الوحدات المورفولوجية في الحقل وتمثل بأسهم تتبع اتجاه الانحدار الحقيقي حيث يحمل كل منهم رقماً يمثل مقدار درجة الانحدار، وتوقع أيضاً اتجاهات الانحدارات بأسهم لها رؤوس يشير رأس السهم إلى اتجاه الانحدار ويكتب عليها مقدار درجة الانحدار، وتفيد الخرائط المورفوجرافية في:

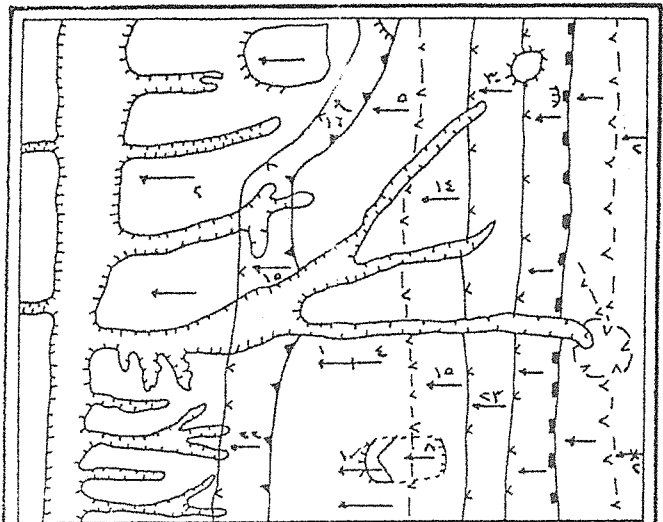
أ- إنشاء قطاعات السفوح وحساب زوايا انحدارها.

ب- إنشاء القطاعات التكرارية الصاعدة والهابطة للمنحدرات.

ج- نشاء خرائط وحدات الانحدارات.

وتبين الخريطة رقم (2) نموذج للخريطة المورفوجرافية.

خريطة مورفوجرافية (كنوز لبريطانيا)

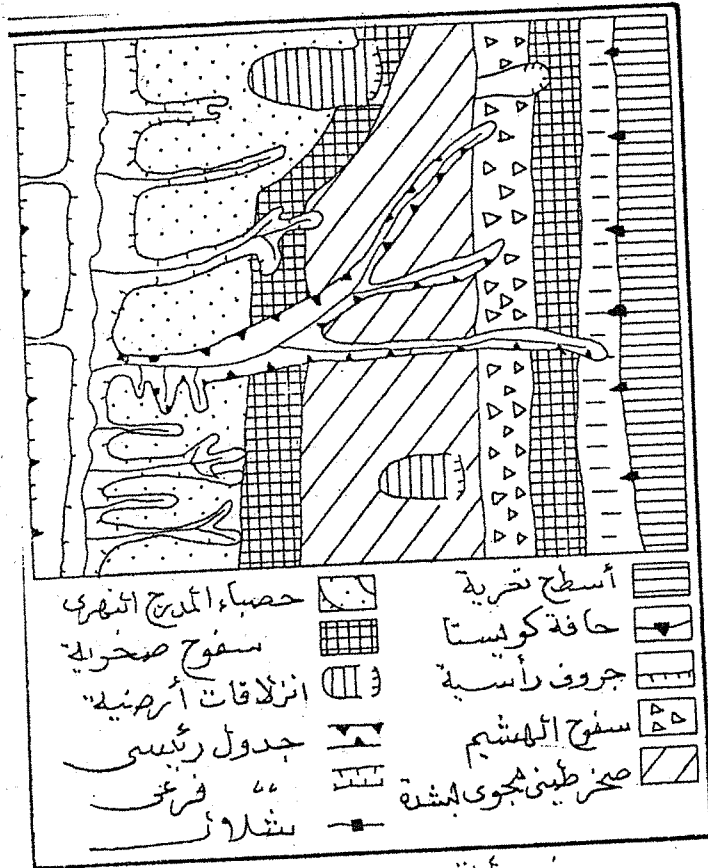


تقدیر تو جائی میری فی الزمراہ
جبر و فی اُسیۃ
۱۰۰ اتقاہ و مقدرہ الزمراہ
۹۹ مقدرہ فی الزمراہ
۹۸ تقدیر تو جائی میری فی الزمراہ
۹۷ تقدیر تو جائی میری فی الزمراہ
۹۶ تقدیر تو جائی میری فی الزمراہ
۹۵ تقدیر تو جائی میری فی الزمراہ
۹۴ تقدیر تو جائی میری فی الزمراہ
۹۳ تقدیر تو جائی میری فی الزمراہ
۹۲ تقدیر تو جائی میری فی الزمراہ
۹۱ تقدیر تو جائی میری فی الزمراہ
۹۰ تقدیر تو جائی میری فی الزمراہ

2 - الخرائط المورفوجينية

وهي تصف الظواهر بحسب نشأتها ومن ثم تعني هذه الخريطة وتبين الظواهر الجيومورفولوجية في منطقة الدراسة وتصنفها إلى مجموعات متباينة وفقا لنشأتها وتطور نموها، وتظهر هذه الخريطة مجموعة تلك الظواهر الناتجة عن فعل البحر أو تلك الناتجة عن فعل النهر أو الأخرى الناتجة عن فعل الرياح.

وترسم هذه الأشكال على الخريطة وتمثل بالرموز والعلاقات الاصطلاحية أو الألوان إلى مجموعاتها المميزة وتشير هذه الخريطة إلى نشأة ظواهر سطح الأرض المختلفة، وتوضح الخريطة رقم (3) هذا النوع من الخرائط.



خريطة جيومورفوجينية

3- الخرائط المورفولوجية:

وهي خرائط توضح عمر الظاهرات من الخريطة المورفوجينية وتصنف الظاهرات المختلفة النشأة إلى مجموعات بحسب العمر أو مرحلة التكوين، ومنها نصل إلى خريطة توضح التطور الجيومورفولوجي لمنطقة الدراسة، أو بمعنى آخر هي خرائط تأريخ الظواهر الجيومورفولوجية بحسب العمر (الزمن) التي نشأت فيه هذه الظاهرات (حسن أبو العينين ص85) ويمكن أيضا عمل خرائط جيومورفولوجية يطلق عليها خرائط بقايا السهول التحتائية أي تضم بقايا السهول التحتائية القديمة التي نشأت بفعل العمليات الجيومورفولوجية المختلفة، ومن دراسة مجموعات السهول التحتائية في المنطقة يستطيع الباحث دراسة التطور الجيومورفولوجي لهذه المنطقة، وتأريخ الظاهرات الجيومورفولوجية وأثر عوامل التعرية في تكوين مراحل تشكيل سطح الأرض وهذه الدراسة لا يمكن أن يعرض لها الباحث إلا بعد أن يجد في الحقل ويقدم الأدلة الجيومورفولوجية في منطقة دراسته وعمرها النسبي (حسن أبو العينين، ص207 الجغرافيا الطبيعية للبنان).

وبعمل خريطة التأريخ الجيومورفولوجي، تعتبر هذه مرحلة أخيرة في الدراسة الجيومورفولوجية وهي مرحلة تأريخ الظاهرات وربطها بمثلثاتها في المناطق القريبة منها والبعيدة وهذه الأنواع الثلاثة الرئيسية تعتبر الأساس الذي تبنى عليه أي دراسة جيومورفولوجية والتي تتوج بنتائج المسح الجيومورفولوجي الحقل.

IV- الرموز المستخدمة في الخرائط الجيومورفولوجية:

تعددت أنواع الخرائط الجيومورفولوجية حسب الغرض الذي تؤديه الخريطة، وكذلك تنوعت الرموز التي استخدمت في تلك الخرائط لتعبر عن الظاهرات الجيومورفولوجية لأشكال سطح الأرض، ووضعت بعض الدول الأوروبية مجموعات من الرموز يختلف بعضها ويتشابه البعض الآخر، وإن كان بعض الجيومورفولوجيين يستخدمون رموزا يختلف كل منها عن الآخر في التعبير عن أشكال سطح الأرض.

ففي بريطانيا دعا أستاذ الجيومورفولوجيا في جامعة شفيلد دافيد لينتن (أبو العينين، ص334) في الخمسينات إلى ضرورة استخدام رموز جيومورفولوجية موحدة بحيث يستخدمها كل الباحثين في العالم للتعبير عن أشكال منحدرات سطح الأرض، وللاستعانة بهذه الرموز الجيومورفولوجية العالمية عند إنشاء خريطة أشكال منحدرات سطح الأرض في الجزر البريطانية.

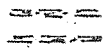
وفي بريطانيا رسمت خريطة مقياسها ست بوصات لكل ميل لمنطقة جنوب البنين بالقرب من مدينة شيفلد وأنشأت اللجنة خريطة للجزر البريطانية على غرار استغلال الأرض Land Use Maps والتي حملت اسم Dudley Stamp وناقش أيضا وائرز 1985 مجموعة من

الرموز التي يمكن أن يستخدمها الجيومورفولوجيون في الخرائط المورفولوجية (Waters. P. 17)، ووضع سافيجر 1965 مجموعة من الرموز الجيومورفولوجية التي يمكن استخدامها في الخرائط المورفولوجية شكل رقم (1).

وفي بولندا فقد وضع الجيومورفولوجيون مجموعات من الرموز الجيومورفولوجية التي تستخدم في توضيح ظاهرات وأشكال سطح الأرض المورفولوجية، وتكاد تكون متشابهة تقريبا مع الرموز البريطانية، فعمل الجيومورفولوجي كليما شيفسكي عام 1961-1963 رموزا لكل أنواع الخرائط الجيومورفولوجية وبعض الخرائط الأخرى مثل الخرائط الطبوغرافية، والخرائط الجيولوجية والخرائط الكنتورية، الخرائط الهيدرولوجية، وخرائط التربة إلى جانب ذلك استخدمت الألوان للظاهرات التي يصعب توضيح بعضها بالرموز الجيومورفولوجية، شكل رقم (2).

الرموز الجيودورفولوجية من سير. ييلمانسيا

رموز الأشكال البحرية

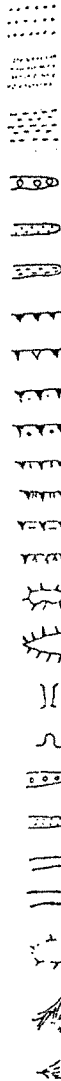
	الشواطئ الرملية		المواضع البحرية
	اللاهبونات (مستنقعات مائية)		الشواطئ الصخرية
	البحر مفتوح (مستنقعات مائية)		البحر مغلق (مستنقعات مائية)

رموز الأشكال النهرية

	وادي نهر ناشئ		الوادي النهرية
	بحر نهر جاف		وادي نهر ناشئ
	الغضاء نهرية مستقيمة		خائق جفت
	أصغر ما يميز الانحناء النهرية		صانة مقبرة الانحناء النهرية
	شعالات وماء مائية أو قفص جدي		البحر الطبيعي
	بحيرة مستقيمة		« الدلتا »
	سور ميني حبوب		سور ميني
	سور ميني وشق النيات		الفتحات المصغرة
	مطبعة نهرية (سور نهر)		

عن: شاميه > عن: داتون ١٩٥٨ - كمال الرموز البريانية

مفتاح للرموز الجيومورفولوجية البولندية (١٩٦٣)



- أرسابات بحيرية مهيوم .
- أرسابات بحيرية رملية .
- أرسابات بحيرية مناسلق .
- حواجز بحيرية مهيوم .
- حواجز بحيرية رملية .
- حواجز بحيرية مناسلق .
- حافات بحيرية مختلفة التكوينات (تأريخية)
- حافات بحيرية مختلفة التكوينات (تأريخية - روسية)
- حافات بحيرية من الحجر الجيري .
- الكتوارشور .
- الحجر الجيري .
- الدونويت .
- المدارل .
- المرقا .
- ملاط بحيرية .
- رؤس بحيرية .
- كبارى بحيرية .
- كهوف بحيرية .
- حواجز بحيرية حصوية .
- حواجز بحيرية رملية .
- حواجز بحيرية أقل من ه أمتار .
- أكثر من ه .
- حواجز بحيرية تحت تسلمح الماء .
- نظام مراح قديمة تحت سطح مياه البحر .
- رواسب قديمة تحت مياه البحر .

عن: (Klimaszewski, M., Minor Corrections: R.W.F., 1963.)

خاتمة

والآن يمكن القول أن الخريطة الجيومورفولوجية تنقسم إلى نوعين رئيسيين فهناك ما يمكن تسميته بالخريطة الموضوعية والخريطة الشاملة، وتتصب الخريطة الموضوعية على توضيح جانب جيومورفولوجي واحد مثل: البنية بما تشمله من تصنيف الصخور من حيث مقاومتها لعمليات التعرية، الطبقات من حيث كونها أفقية، أو مائلة، أو ملتوية، توزيع البراكين خطوط الإنكسار... إلخ. أو أن الخريطة تمثل أحد الخصائص فقط في حالة المناطق المعقدة البنية وهذه الأمور تدخل كلها ضمن الجانب الجيولوجي في الجيومورفولوجيا، وكذلك خريطة تمثل تصنيفاً أصولياً لأشكال السطح مثل الجروف التحانية، والجروف البنيوية، السهول التحاتية Penelains... إلخ.

وكذلك الخرائط التي توضح الخصائص المورفومترية لسطح الأرض مثل المنحدرات المحدبة والمنحدرات المقعرة والخطوط الفاصلة بين أشكال المنحدرات المختلفة break of slope (محمد عبد اللطيف عصفور، ص252).

أما الخريطة الشاملة فهي تضم أكثر قدر من المعلومات الجيومورفولوجية التي يمكن تمثيلها في خرائط، وهي أصعب الخرائط الجيومورفولوجية إنشاءً. فراسم الخريطة هنا مطالب بالتوفيق بين أمرين متعارضين هما:

أ- تمثيل أكبر قدر من المعلومات الجيومورفولوجية.

ب- التوفيق بين كل المعلومات والبيانات في صورة رموز واضحة..

وأخيراً نقول بأن مقدار نجاح أي خريطة جيومورفولوجية يتوقف على مقدار ما يمثل فيها

من معلومات جيومورفولوجية إلى جانب درجة وضوح الرموز والطرق المستعملة في تمثيلها.

ومع هذا يجب أن نشير إلى أنه يستحيل تمثيل كل البيانات الجيومورفولوجية في خريطة

واحدة، خاصة بالنسبة ذات التباين أو التعقيد الجيومورفولوجي.

المراجع:

- 1- إبراهيم عبيدو - الجيولوجيا الهندسية - الطبعة الخامسة - الإسكندرية 1981.
- 2- أحمد أحمد مصطفى، الجغرافيا العملية والخرائط، المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1986.
- 3- أحمد بخم الدين فليجة، الجغرافيا العملية والخرائط، بغداد، 1969.
- 4- حسن سيد أحمد أبو العينين، أصول الجيومورفولوجيا، الطبعة الرابعة، الإسكندرية، 1976.
- 5- حسن سيد أحمد أبو العينين، لبنان دراسة في الجغرافيا الطبيعية، دار النهضة العربية، بيروت، 1980.
- 6- حسين كمال الدين وزميلة، المساحة الطبوغرافية، دار الفكر العربي، القاهرة 1973.
- 7- ساطع محلي، المواصلات الكونية وصور الأرض والكواكب، دمشق، 1972.
- 8- ساطع محلي، مبادئ علم الخرائط، دمشق، 1974.
- 9- على عبد الوهاب شاهين، بحوث في الجيومورفولوجيا، الإسكندرية 1977.
- 10- مراد إبراهيم يوسف وزميلة، الخرائط الجيولوجية، القاهرة 1961.
- 11- محمد صبحي عبد الحكيم وزميلة، علم الخرائط، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، 1979.
- 12- محمد فريد أحمد فتحي، مساقط الخرائط، الخرائط التضاريسية، الإسكندرية 1973.
- 13- محمد عبد اللطيف عصفور وزميلة، الخرائط ومبادئ المساحة، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1970.
- 14- محمد فائد حاج حسن، أسس الجيومورفولوجيا المناخية، جامعة دمشق، 1996.
- 15- محمد محمد سطيحة، خرائط التوزيعات الجغرافية، القاهرة، 1971.
- 16- محمود ملاوي، الخرائط الطبوغرافية، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، 1983.
- 17- نصر السيد نصر، علم الخرائط والمساحة، الهلال للطباعة والتجارة، القاهرة، 1986.
- 18- وفيق الخشاب وآخرون، الجيومورفولوجيا التطبيقية، الجزء الثاني الطبعة الأولى، وزارة التعليم العالي، بغداد، 1985.
- 19- يحيى فرحان، الخرائط الهندسية في الجيومورفولوجيا التطبيقية، الجمعية الجغرافية الكويتية 1980.
- 1-Fairbridge, W, R: The Encyclopedia of Geomorphology New. York, 1968.
- 2-KLIMASZEWSKI, M, The Principles of Geomorphological Mapping in Poland, Inproplems of Geomophological Mapping Geographical Studies Warsqw, 1963.
- 3-Tricart, J: Principes et Methades de la Geomorphologie, Paris 1962
- 4-Waters. R.S, Morphological Mappin Geography of Geomor phological Associatiom London, 1958

التعليم في الإسلام

أ.د. حسين أمين

رئيس قسم الدراسات الإنسانية/ جامعة بغداد
الأمين العام السابق لاتحاد المؤرخين العرب

لاشك أن التعليم من أبرز مقومات الحضارة العربية الإسلامية، وأن الدعوة المحمدية استهدفت أصلاً تحقيق مبدأ تعميم التعليم والحث على طلب العلم، ذلك أن التعليم أساساً هو من مستلزمات تطور وازدهار المجتمع الإنساني، ولما كان الإسلام هو النظام الموجه للحياة عند المسلمين بكل مظاهره فقد كان فهمه ودراسته أمر لا بد منه لأفراد الجماعة الإسلامية، فالتعليم إذن كان من مستلزمات الدعوة الجديدة لتحقيق التربية الصحيحة التي تهدف إليها الدعوة الإسلامية، ومن المؤكد أن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم كان يستهدف بناء أمة جديدة وإنشاء حكومة تضاهي الحكومات القائمة في عصره فكان لابد من إعداد طبقة متعلمة ومدركة بفهم مسؤولية تحمل أعباء الدعوة الإسلامية وتكون لها القدرة على إقناع الناس وإقناعهم بالطرق العلمية، ويذكر القلقشندي، أن عدد الكاتبيين بين العرب عند بعث النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يزيد على بضعة عشر نفرًا، لذا كان من أهداف الرسول صلى الله عليه وسلم العمل على نشر التعليم بين المسلمين وتشجيعهم على ارتياده، هذا ومن الجدير بالذكر أنه منذ انبثاق الدعوة الإسلامية كان التعليم قريناً لها وكانت أولى الآيات القرآنية الكريمة تشير إلى العلم وبعض أدواته قال تعالى: [اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم] كما وردت آيات قرآنية كريمة تدعو المسلمين إلى طلب العلم والاستزادة منه، قال تعالى: [يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات]. وقال تعالى: [وقل ربي زدني علماً].

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يدعو القوم إلى طلب العلم ويشجع الناس على التعلم روى عن مكحول، أنه قال: حدثني عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا: كنا ندرس في مسجد قُبَا إذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: تعلموا ما شئتم أن تعلموا فليس يأجركم الله حتى تعلموا¹.

وفي حديث آخر للرسول صلى الله عليه وسلم أنه مر بمجلسين في مسجده فقال: كلاهما خير وأحدهما أفضل من صاحبه أما هؤلاء فيدعون الله ويرغبون إليه فإن شاء أعطاهم وإن شاء

¹ الغزالي/ قائمة العلوم، ص: 19.

منعهم، وأما هؤلاء فيتعلمون الفقه والعلم ويعلمون الجاهل فهم أفضل، وإنما بعثت معلما، قال ثم جلس فيهم¹.

الرواد الأوائل في تعليم الناس القرآن الكريم ومعانيه السامية، وتكوين طبقة ذات مكانة سامية في المجتمع الإسلامي، هي طبقة الحفاظ، والحافظ يعتبر أسمى درجة من العالم بالحديث أو المشتغل باللغة²، وكانت هذه الطبقة قدمت أجل خدمة للدين وأنبأ عمل للإسلام وأصدق وحي للإنسانية، تدوينها للقرآن الكريم بكل أمانة ونزاهة وحقيقة وإخلاص.

وقام الصحابة الكرام بعد الرسول صلى الله عليه وسلم بتعليم المسلمين وتلقيهم في شؤون الدين، وكانوا يجيبون على أسئلة السائلين، فقد كان عبد الله بن عباس يجلس بفناء الكعبة وقد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن كما أن المسلمين كانوا يقصدونه من أقاصي البلاد يسألونه في المشكلات الدينية³.

وانتهج التابعون نهج الصحابة الكرام فكانوا يجلسون في المساجد يعظون الناس ويعلمونهم أصول الدين ومن أشهرهم (ربيعه الرأي) وكان له مجلس في المسجد النبوي الشريف وكان يأتيه مالك بن أنس والحسن البصري وأشرف المدينة للأخذ عنه، وكان لربيعه الرأي هذا حلقة وافرة، كما كان للحسن البصري حلقة كبيرة في مسجد البصرة يعظ فيها الناس ويذكرهم وكان أفصح أهل زمانه⁴.

ولم يبق المسجد الإسلامي مقتصرًا على الوعظ والإرشاد وتفسير القرآن وتعليم الناس القراءة والكتابة وما شابه ذلك، بل أخذت كثير من العلوم التي استجدت في الإسلام بعد الفتوحات العظيمة والتي تمت في عهد الخلفاء الراشدين والأمويين طريقها إلى المسجد، وصارت تدرس إلى جانب العلوم الدينية، فالاختلاط بين العرب والعناصر الأخرى التي دخلت الإسلام بعد الفتوح أدى إلى ظهور مشاكل كثيرة، منها أن اللغة العربية السليمة تعرضت للوثنة العجمة، كما ظهر بين العرب من لا يحسن العربية، وتعرضت عقيدة البعض منهم لشيء من الشك عند انتشار الحركات الوافدة مثل الزندقة، وظهر النقاش في الأمور الدينية والتي أنتجت علم الكلام وكانت مشكلة مرتكب الكبيرة هي السبب المباشر لنشوء فرقة إسلامية كبيرة هي فرقة المعتزلة، وقيام أول حلقة لعلم الكلام في مسجد البصرة عند ما اعتزل واصل بن عطاء وعمرو بن عبيده حلقة الحسن البصري وكونا بمعونة نفر من أصحابهم حلقة خاصة بهم وأصبح للمعتزلة شأن كبير في الفكر الإسلامي في العصور الوسطى.

¹ الإدريس: التراتيب الإدارية، ج2، ص:219.

² السيوطي: المزمهر، ج2، ص:199.

³ الأصفهاني: الأغاني، ج1، ص:72.

⁴ ابن خلكان: وفيات الأعيان ج1، ص:160.

واتخذ بعض الشعراء من المسجد مكانا لرواية الشعر، وقد ذكر الجاحظ أنه أدرك بالبصرة رواة المسجدين والمريدين، وعن رواية الشعر تفرعت رواية اللغة وغربها وظهرت طائفة من الباحثين اللغويين عرفت بأصحاب العربية الذين كانوا الرواد الأوائل للدراسات اللغوية، وكان المسجد مقر العالم الخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفى سنة 174 والذي يعتبر أول من رسم علم اللغة وأول من صنف فيه، والخليل هو واضع علم العروض وفن المعاجم في العربية. وروى أن أعرابيا دخل مسجد البصرة فانتهى إلى حلقة يتذاكرون فيها الأشعار والأخبار وهو يستطيب كلامهم ثم أخذوا في العروض وتباحثوا في أوزان الشعر، وظن أنهم يأترون به فخرج مسرعا وهو يقول شعرا يشرح حاله:

قد كان أخذهم في الشعر يعجبني حتى تعاطوا كلام الزنج والروم
لما سمعت كلاما لست أفهمه كأنه زجل الغربان واليوم
وليت منفلتا والله يعصمني من التقم في تلك الجرائم

وروى السيوطي المتوفى سنة 911هـ أن القراءات والطب والميقات بالإضافة إلى دروس التفسير واللغة درست في الجامع الطولوني.

من هذا ترى أن التعليم تطور في المساجد الإسلامية تطورا واضحا منذ أن شيد أول مسجد في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم حتى القرن الخامس الهجري، وكان للمسجد الدور العظيم في ازدهار الحركة التعليمية كما كانت المساجد طليعة البعث الثقافي وقاعدة التعليم بوجه عام قبل ظهور الحركة المدرسية في الإسلام.

وبدأت في العالم الإسلامي حركة إنشاء المدارس، ولعل أهم تلك المدارس التي شيدت في منتصف القرن الخامس الهجري هي المدرسة النظامية التي شيدها الوزير السلجوقي نظام الملك ببغداد سنة 459هـ، وتعتبر هذه المدرسة أقدم المدارس البغدادية وأشهرها، وقد أنشئت لتدريس فقه المذهب الشافعي، وكان نظام الملك قد أمر بإنشاء عدة مدارس في العالم الإسلامي أصبحت نموذجا للمدارس الجديدة، وغدا نظام الملك نفسه قوة حسنة يحتذي به كبار رجال الدولة من الوزراء والأمراء في إنشاء المدارس، كما أن أهمية عمل نظام الملك ترجع إلى كونه بداية عصر جديد من الازدهار للمدرسة إذ أصبح السلطان ورجال الطبقة العالية مولعين بتأسيس المدارس مما أدى إلى نشاط الحركة التعليمية في العالم الإسلامي.

ومن الجدير بالذكر أن نظام الملك كان أول من خصص الرواتب والأجور للمدرسين ولكل العاملين في مدارسهم كما تكفل بإعاشة الطلبة وإقامتهم وتحمل جميع نفقاتهم، وكان لهذه المبادرة رد فعل عند علماء ما وراء النهر، الذين أصابهم الهم والحزن عند ما كوشفوا ببناء المدارس ببغداد والتنظيمات التي أستخدمها نظام الملك فيها، فأقاموا مأتم العلم، وقالوا: كان يشغل

به أرباب الهمم العالية والأنفس الزكية الذين يقصدون العلم لشرفه والكمال به، فيأتون علماء ينتفع بهم ويعلمهم، وإذا صار عليه أجره تدانى إليه الأخساء وأرباب الكسل¹.

ولما كانت المدارس الحكومية هي في الحقيقة امتدادا لحركة التعليم في المساجد لذا نرى أن التعليم في بداية أمره في مدارس نظام الملك كان قائما على العلوم الدينية واللغوية، واعتقد أن هذا كان استجابة لروح العصر الذي شيدت لأجله المدرسة النظامية، وقد اعتمدت النظامية في تدريس ونشر وتطبيق الفقه الشافعي اهتمت بتدريس القرآن الكريم والحديث الشريف والأدب واللغة، ثم أخذت هذه المدرسة تتوسع يوما بعد يوم وأخذت العلوم الرياضية طريقها إلى هذه المدرسة.

وكان الاختصاص من أبرز مظاهر المدرسة النظامية، وعلى سبيل المثال كان أبو المبارك الملقب بالوجيه النحوي متفقه حنفيا ولما استقر منصب تدريس النحو بالمدرسة النظامية وشرط الواقف أن لا يفوض التدريس في المدرسة إلا إلى شافعي المذهب فانتقل أبو المبارك النحوي إلى مذهب الشافعي وتولاه، أي تولى تدريس النحو في المدرسة النظامية، ومن هذا نستدل أن بعض الأساتذة كانوا ينتقلون من مذهب إلى مذهب في سبيل الحصول على منصب رسمي، كما يدل على اقتضاب الشافعية لوظائف المدرسة النظامية.

ثم تعددت المدارس في العالم الإسلامي وتتنوعت في دراساتها وتخصصاتها وصارت بعض الموضوعات تدخل التدريس في قاعاتها كالمطب والصيدلة وعلم الفلك والحساب والجبر والهندسة وغيرها من المواضيع، ولعل من أبرز وأشهر المدارس التي أنشئت في أواخر الدولة العباسية هي المدرسة المستنصرية والتي أمر ببنائها الخليفة المستنصر بالله العباسي وافتتحت للتدريس سنة 630هـ، والمدرسة المستنصرية لها أهمية خاصة لأنها تعتبر خطوة جديدة في تطور تاريخ المدارس في العالم الإسلامي، إذ المعروف أن المدارس السابقة كانت كل واحدة منها تخصص لدراسة مذهب واحد بعينه، ولكن هذه المدرسة هي أول مدرسة عرفها العالم الإسلامي تشيد لتدريس المذاهب الأربعة، ويبدو أن الخليفة المستنصر أستهدف من عمله ذلك جعل مدرسته محط أنظار أهل السنة جميعا فلا يقف شرط مذهبي أمام الطالب كما جعل نظام الملك من شروط القبول في النظامية أن يكون الطالب شافعي أصلا وفرعا.

أن الأنظمة الحية المتطورة والتي جاءت بها المدارس الإسلامية كان لها الأثر المحمود في تطوير الدراسات في العالم الإسلامي بخاصة والعالم بعامة، ونلاحظ أن النظام التعليمي في المدارس الإسلامية ونأخذ المدرسة النظامية على سبيل المثال أنها عنيبت بالتنظيم الذي يمكن أن نسميه بالجامعي، فالهيئة التدريسية فيها تتكون من المدرسين والمعيرين ويحدد القلقشندي وظيفة

¹ حاجي خليفة: كشف الظنون ج1، ص55.

المدرس بأنه الذي يتصدى لتدريس العلوم الشرعية من التفسير والحديث والفقه والنحو والتصريف ونحو ذلك وكان تعيين المدرس في أول تأسيس النظامية من صلاحية الوزير نظام الملك كما كان ذلك عند ما عين نظام الملك، أبا إسحاق الشيرازي للتدريس في نظامية بغداد وكما عين هو الإمام الغزالي للتدريس في المدرسة ذاتها بعد ذلك. وإن المدرسة كانت حريصة على التخصص العلمي ويختار المدرس من الذين عرفوا بالعلمية الواسعة والشهرة في تخصصه الدقيق.

أما وظيفة المعيد، فوظيفة حضارية تؤكد أهمية التعليم وتطوره عند المسلمين ومن المعتقد أن هذه الوظيفة، ظهرت في القرن الخامس الهجري وذلك لعدم ورود مثل هذه الوظيفة قبل هذا التاريخ، وأرجح أن هذه الوظيفة ظهرت وهي على علاقة وثيقة بوظيفة المدرس بعد تأسيس النظامية، والطريقة في هذه الوظيفة ومحفظاتها أنها جعلت الطلبة في المدرسة النظامية يتنافسون تنافسا علميا من أجل الحصول على الدرجات العلمية الممتازة التي تؤهلهم لوظيفة المعيد، وهذا بالطبع سيؤدي إلى رفع المستوى العلمي لطلاب المدرسة الإسلامية وإلى ابتكار المواضيع العلمية المختلفة وهناك أسماء كثيرة من الذين كانوا طلبة في النظامية أو المستنصرية عينوا معيدين لكفاءاتهم وقدراتهم العلمية الممتازة.

كما أن المعيد إذا ما أثبت جدارة وأهلية وأصالة بحث رقي إلى درجة مدرس وهذا عامل آخر مهم ساعد على تركيز الدراسات وتعميقها كما عمل على تطور العلوم الإسلامية كافة. وكان المدرس يجلس على كرسي عند التدريس ويلبس ثياب السواد معتما وعلى يمينه ويساره معيدان، وكان بعض المدرسين ينتقلون من مدرسة لأخرى فالشيخ عبد الرحمن بن عمر بن أبي القاسم البصري كان مدرسا في المدرسة البشيرية ونقل إلى تدريس المستنصرية في شوال سنة 681، ورتب نجم الدين بن أبي العز مدرس المستنصرية للشافعية مدرسا في المدرسة النظامية، وكان بعض المدرسين يجمعون بين التدريس وبعض الوظائف الأخرى فالشيخ محيي الدين ابن الجوزي مدرس الحنابلة في المستنصرية رتب أستاذ الدار بالإضافة إلى التدريس والشيخ عبد الله بن محمد بن حماد الواسطي درس بالمستنصرية وولي القضاء، كما كان بعض المدرسين يجتمع له التدريس في مدرستين فالشيخ تاج الدين ابن السباك درس بمشهد أبي حنيفة مضافا إلى تدريس المستنصرية.

والظاهر أنه لم يكن هناك نظام إحالة المدرس إلى التقاعد (إلى المعاش) في العصر العباسي فقد ذكر ابن الفوطي أن الشيخ كمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن المعروف بأبي وريدة البغدادي كان يطيل الجلوس مع طلاب العلم ولا يضجر وأنه ينف على التسعين وكان شيخا بدار الحديث المستنصرية. كما ذكر السلمي أن ابن الصباغ المنعوت بالشمس طبيب المستنصرية

توفى سنة 683 وناhez على المائة وينف عليها. كما أن نظام المدرس كان يسمح أن يتولى الضريح التدريس فقد تولى عبد الرحمن بن عمر الحنبلي الضريح تدريس المستنصرية. والذي لاحظته أن المدرس في هذا الدور تقدم من الناحية الاجتماعية وأصبحت له مكانة عالية ووسع له في الرزق وأصبحت له شخصية معتبرة في المجتمع، وصار المدرسون يتولون المناصب العالية فالشيخ يوسف بن عبد الرحمن بن الشيخ جمال الدين ابن الجوزي كان مدرسا للمستنصرية وولي أستاذية الدار، وعين جمال الدين العاقولي مدرس المستنصرية لقضاء القضاة. كما عين كمال الدين اللمغاني أفضى القضاء مدرسا في المستنصرية. وهناك بعض النصوص تشير إلى أن المدرسين في المستنصرية كانوا يشتغلون بتأليف الكتب مما يدل على أن المدرسة كانت تهتم بإنتاج المدرس العلمي والأدبي.

أما ما يخص جانب الطلاب في نظام المدرسة فقد كان من شروط ذلك النظام أن يكون بها مائتان وثمانية وأربعون طالبا من كل طائفة إثنان وستون، أن يجري لكل واحد منهم كل يوم أربع خبزات وغرف طبخ مما يطبخ في مطبخ المدرسة وفي كل شهر ديناران غير الحلو والفاكهة والصابون والزيت.

أما كيف كان يختار الطلاب عند قبولهم في المدرسة فإني أرجح أن المدرس كان يتعاون في هذا مع إدارة المدرسة وللطالب الحق بعد قبوله في اختيار المادة التي يريد دراستها. أما هل كان هناك شرط لقبول الطلاب في سن معينة؟ الذي اعتقده أن الطلاب الذين يقبلون في المدرسة المستنصرية كانوا على نوعين من حيث السن. الطلبة الصغار وهم الذين يقبلون في دار القرآن الملحقة بالمدرسة المستنصرية وذلك لأن المؤسس نص في شروط نظام المدرسة (أن يكون في دار القرآن شيخ يلقي القرآن وثلاثون صبيا أيتاما ومعيد)، والنوع الثاني هم الطلبة الكبار الذين يقبلون في أقسام الفقه والحديث والطب وغيرها من الأقسام الأخرى وأعمارهم كبيرة بدليل أن الواقف نص في نظام المدرسة (أن عدد الفقهاء بها مائتان وثمانية رجلا من كل طائفة) فكلمة رجل معناها الشخص الذي بلغ سن الرشد وتجاوزته.

كما اعتقد أن طلبة دار القرآن لهم الحق أن يستمروا في دراستهم بعد أن يكملوها في دار القرآن ويبلغوا سنا معينة ولهم أن يكونوا في زمرة طلبة الفقه أو الحديث في المدرسة المستنصرية.

ونظام المدرسة المستنصرية، كان يوفر كل وسائل الراحة والمعيشة للطلاب وذلك كي يتفرغوا تفرغا تاما للمدرسة، وقد خصص المؤسس في شروط نظام المدرسة لكل طالب من طلبة الفقه أربعة أرطال خبزا وغرفا طبخا وفي كل شهر ديناران من غير الحلو والفاكهة والصابون والزيت، وكان الطلاب يعيشون في غرف خاصة مجهزة بالضوء الكافي والبسط وكل ما يحتاجه الطالب من الحاجيات الضرورية له.

وقد وفد الطلاب على المدرسة المستنصرية من جميع أنحاء العالم رغبة في التحصيل والاستزادة من العلم وذلك لافتقار مناطقهم إلى المدارس الكبيرة والأساتذة الكبار ولأن المدرسة المستنصرية حديثة العهد عن المدرسة النظامية وأنها جديدة في نظمها وشروحها ومواضيع علومها المختلفة التي تتفق ورغبات الطالب، كما أن الطالب وجد في هذه المدرسة أمله في المستقبل وأنها تحقق رغبته في العيش بصورة كريمة محترمة، فطبيعي أن خريجي هذه المدرسة كانوا يعينون في الوظائف الراقية كما أن أصحاب المذاهب السنية المالكية والحنابلة والحنفية رأوا في المستنصرية متنفسا لهم ومكانا لتلقي العلم وذلك لأن النظامية كانت مقصورة على أبناء الشافعية، ولا يقبل في المدرسة إلا من كان شافعيًا أصلاً وفرعاً. فأخذ هؤلاء يفدون على المدرسة جماعات كثيرة يتلقون العلم والمعرفة فيها وبرز منهم الكثير في مواضيع أدبية وعلمية مختلفة وأصبح منهم العلماء والأدباء الذين يشار إليهم بالبنان.

وكان الطلاب ينامون في غرف خاصة بالمدرسة والذي أرجحه أن كل ثلاثة طلاب أو أربعة كانوا ينامون في غرفة واحدة وفيها يدرسون أيضاً، ومن الطبيعي أن تتوثق العلاقات بين هؤلاء الطلاب وأن تقوم بين بعضهم والبعض الآخر روابط قوية من المودة والإخاء.

وكان التخصص واضحاً في المدرسة وقد نصت شروط المدرسة "أن يكون لكل طائفة من المذاهب الأربعة مدرس وأربعة معيدين" فالمدرس الحنفي يدرس الفقه الحنفي والمدرس الشافعي يدرس الفقه الشافعي وهكذا بقية المذاهب، كما نصت شروط المدرسة أن يكون في دار الحديث شيخ عالي الإسناد يشتغل بعلم الحديث، أي أن يختص بتدريس علم الحديث، "أن يكون بالمدرسة طبيب حاذق يشغل عشرة أنفس يعلمهم الطب"، أن يكون بالمدرسة نحوي يعلم العربية، كما شرط "أن يكون بها من يشتغل بعلم الفرائض والحساب إلى غير ذلك.

يمكن القول إذن أن المدرسة خططت خطوة جديدة وكبيرة إلى الأمام في منهاجها العلمي والأدبي فقد درست فيها العلوم الدينية وغيرها وأدخلت علوم الطب لأول مرة في مدارس بغداد، وطبيعي أن المدرسة إسلامية فكان لابد أن تهتم أولاً بالعلوم الدينية، إلا أن هذه المدرسة أولت العلوم الأخرى عناية كبيرة وعينت لكل فرع مدرساً يقوم بتدريس ذلك الفرع من العلوم.

وكان المدرس هو الذي يختار المادة التي يدرسها للطلاب وهو المسؤول عن طلابه ولكن في بداية إنشاء المستنصرية حددت الوزارة والخلافة منهج التعليم وطلبتا أن يكون تدريس المدرسين في المدرسة من مصادر كتبها الشيوخ السالفون وهذا على ما اعتقده أن الوزارة والخلافة كان لهما هذا الرأي وذلك للمحافظة على ما كتب الشيوخ الذين كانت لهم خبرة وتجربة وشهرة في العلم "احتراماً وتبركاً لتأليفهم" وكذلك لكي يوحد المنهج ويدرس جميع الطلاب منهجاً واحداً فيوجد المستوى على ما اتفق عليه.

ويمكن أن نقسم العلوم التي كانت تدرس في المستنصرية إلى:

- 1- علوم دينية، وهي تشمل: التفسير والحديث والفقه والفرائض وقراءة القرآن.
 - 2- علوم أدبية، وهي تشمل: اللغة والنحو والصرف والعروض والأخبار والأدب.
 - 3- علوم رياضية، وهي تشمل: الحساب والجبر والهندسة والمساحة.
 - 4- علوم عقلية، وهي تشمل: المنطق وعلم الكلام والأصول.
 - 5- علوم طبيعية علمية، وهي تشمل: الطب والصيدلة وعلم الحيوان.
- ويؤيدنا في هذا التقسيم، النص الذي أورده المؤرخ الأوربي في خلاصة الذهب المسبوك. أما عطلة المدرسة فالذي أرجحه أنها تصادف في عيد الفطر وعيد الأضحى كما أرى أنه لم تكن هناك إجازة سنوية طويلة بل كان الطالب يشغل طيلة العام فلم يتمتع بإجازة في شهر رجب مثلاً ذلك لأن المدرسة فتحت أبوابها في خامس رجب، ولم يكن الطلاب يمنحون إجازة في شهر رمضان، فإن محيي الدين بن الجوزي وصل من مصر في شهر رمضان وخلع عليه بدار الوزارة خلعة التدريس على الحنابلة بالمدرسة المستنصرية وحضر المدرسة بالخلعة ومعه جميع الولاة والحجاب فجلس على السدة وخطب وذكر دروساً.
- أما مواعيد الدروس فالذي اعتقده، أن تلك المواعيد كانت مرتبطة بمواعيد الصلاة فهي أما أن تكون قبل أو بعد الصلاة فبعد صلاة الفجر مثلاً أو بعد صلاة العصر، كما نظمت بعض مواعيد الدروس فإن مواعيد دروس الحديث في كل يوم سبت واثنين وخميس من كل أسبوع، فيلاحظ أنها مرتبة ترتيباً تربوياً جيداً بحيث يكون للطالب وقت للتخصير ولا يحصل له الملل من تعاقب الموضوع الواحد يوماً بعد يوم كما يكون لدى الطالب الوقت الكافي لدراسة أي موضوع آخر قد يحلو له دراسته.
- أما كم هو وقت الدرس فهذا على ما اعتقد لم يحدد بل ترك مجاله للأستاذ وعلى الأستاذ أن يقدر الوقت الكافي للموضوع الواحد أو للدرس الواحد فقد يجلس للدرس ساعة وقد يجلس ساعتين، فقد كان الشيخ كمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن عبد اللطيف المعروف بابن وريدة البغدادي المحدث شيخاً بدار الحديث وكان يطيل الجلوس مع طلاب العلم ولا يضجر. كما أن الشيخ عبد الله ابن محمد بن أبي بكر الزبراني كان يورد دروساً مطولة فصيحة منقحة.
- ولم تكن هناك صفوف شبيهة بالصفوف الحديثة، بل كان المدرس يجلس على كرسي والطلبة تجلس على الأرض أمامه على شكل حلقة.
- أما طريقة التدريس، فقد كانت الدراسات في المستنصرية من أحدث الدراسات في القرن السابع الهجري، وقد نظمت هذه الدراسات بشكل يؤدي إلى الثمار المطلوبة، فإن النظم التعليمية في المستنصرية كانت من أرقى ما وصلت إليه نظم التعليم في القرن السابع الهجري، ولدينا نص طريف يصف طريقة التدريس في المدرسة المستنصرية، فقد زار ابن بطوطة المدرسة في النصف الأول من القرن الثامن، وشاهد بنفسه حلقات الدرس المختلفة بالمدرسة ووصفها بقوله:

وموضع التدريس وجلس المدرس في قبة خشب صغيرة على كرسي عليه البسط، ويقعد المدرس وعليه السكينة والوقار لابسا ثياب السواد معتما وعلى يمينه ويساره معيدان كل ما يمليه وهكذا ترتيب كل مجلس من هذه المجالس الأربعة.

والملاحظ أن طريقة التدريس كانت هي طريقة الإملاء، وقد اتبعت هذه الطريقة في المدرسة المستنصرية وذلك لندرة الكتب في تلك الحقبة من الزمن كما يجب أن نعلم أن عدد طلاب الفقه لكل مدرس 62 طالبا فليس هناك من طريقة تتبع لكي يستفيد هؤلاء الطلاب في وقت واحد غير طريقة الإملاء، وفي بعض الأحيان يكون في يد كل تلميذ نسخة من الكتاب الذي يدرس يستسخنها لنفسه لتكون تحت تصرفه أثناء إلقاء المدرس أو شرحه أو تعليقه عليه. وأن المدرس بعد الإملاء يبدأ بفتح باب المناقشة والمناظرة ولا يخفى ما للمناظرة من فوائد جمة في رسوخ المعلومات في ذهن الطالب "إن فائدة المناظرة أقوى من فائدة التكرار وقيل مطارحة ساعة خير من تكرار شهر" وكان أبو بكر بن عمر الفاروقي مدرس المستنصرية جيد المناظرة.

ولم تكن طريقة الإملاء هي الطريقة الوحيدة المتبعة في المستنصرية بل يبدو أن بعض المدرسين بها كانوا أحيانا يشجعون طلابهم على البحث العلمي فكان المدرس يكلف الطالب ببحث موضوع من الموضوعات، فإذا وفق في بحثه نال من تشجيع أستاذه الشيء الكثير من العناية والأهتمام، فإن الحسين بن يوسف بن محمد الدجيلي البغدادي أحد طلاب المدرسة المستنصرية عرض كتابا من تصنيفه سماه (الوجيز) في الفقه على شيخه الزريراني مدرس المستنصرية وعلق المدرس على الكتاب بعد مطالعته، ما نصه: "الفينه كتابا وجيزا كما وسمه لمسائل كثيرة وفوائد غزيرة قل أن يجتمع مثله في أمثاله". فالبحث العلمي متوفر في المدرسة المستنصرية لا جدال فيه ولكنه على ما يظهر موقوف على نخبة ممتازة من نوابغ الطلبة الراغبين في هذا النوع من البحث والقادرين عليه.

وقد اتبع الطلبة في زيادة الفهم ورسوخ المعلومات في الذهن إلى طريقة السؤال ومناقشة المدرس في بعض مشاكل موضوع الدرس، وكان المدرس يفسح المجال للطلاب لمدرس النظامية. وكان لتوجيه السؤال من قبل الطالب ومناقشة للأستاذ آداب خاصة تكفل للأستاذ هيئته ووقاره وللطالب حرية رأيه ونهتئ له سبيل الاستفادة ومن الآداب المعروفة أيضا، أن لا يهزأ المدرس برأي الطالب ولا يزدري المساكين منهم".

والظاهر أن بعض الطلاب كانوا لا يكتفون بالحفظ والفهم والسؤال والمناقشة بل كانوا يرجعون إلى أماكن أخرى ينشدون بها العلم، فقد يسمعون عن وجود أستاذ مثلا في دمشق أو القاهرة أو أصفهان أو نيسابور وغيرها من المدن التي اشتهرت بالعلم وكثرة العلماء، "فقد رحل عمر بن علي بن موسى البغدادي الذي سمع من أبن الطبال وابن القاسم وابن الدواليبي وهم من

مدرسي المستنصرية، رحل إلى دمشق وقرأ بها صحيح البخاري على الحجار بالحنبلية، وجالس الشيخ تقي الدين ابن تيمية وأخذ عنه".

كذلك فعل الطالب سليمان بن عبد القوي الذ سافر إلى دمشق وجالس ابن تيمية والمزى والشيخ الحراني ثم سافر إلى مصر وسمع من القاضي سعد الدين الحارثي وقرأ على ابن حيان النحوي مختصر لكتاب سيبويه ومجالسه.

وقد قام مدرسو المدرسة المستنصرية بالرحلات الدراسية أيضا ورحل كثير من مدرسيها إلى مناطق كثيرة في العالم الإسلامي طلبا للعلم. ومما لاشك فيه أن رحلة الطلاب والمدرسين من بلد إلى آخر كانت سببا مهما في زيادة التعارف الثقافي بين كثير من شيوخ العلم وطلابه، فكانت المعلومات وأساليب الثقافة تنتقل من بلد إلى آخر نتيجة المشاهدة والدراسة كما كانت سببا رئيسيا في وحدة الثقافة وتوطيد علاقات وثيقة بين العلماء في تلك الحقبة.

وكان الطالب بعد أن يستكمل تعليمه ينال من شيخه (أستاذه) إجازة، والإجازة هي الشهادة التي يمنحها المدرس في المدرسة للطالب بعد الفراغ من دراسة كتاب ما أو موضوع ما، ليجيز له تدريسه أو روايته، وقد أصبحت الإجازة من الضرورات المهمة التي يجب على الفقيه الحصول عليها كي يثبت أنه وصل إلى درجة كافية من العلم تؤهله لتدريس أو رواية ما سمعه أو تلقاه عن شيخه أو أستاذه.

ويبدو لي أن المدرسة لم تكن هي المسؤولة أو التي تقوم بمنح طلابها الإجازة العلمية بل كانت الإجازة تصدر من المدرس نفسه وباسمه، ويمنح الشيخ الإجازة بعد أن يقدم الطالب التماسا إلى شيخه يطلب فيه منحه الإجازة، يقول ابن الفوطي عن نفسه: فلما قدمت بغداد بإشارة صاحب السعيد عطا ملك كتبت إليه أي إلى كهف الدين ابن إبراهيم المخرزي الواعظ ألتمس منه الإجازة وما ينظم إلى ذلك من الفوائد والفرائد فكتب إلي إجازة جامعة ومعها كراسة بخطه تحتوي على النثر والنظم. وهذا النص يبين بصراحة أن الإجازة يسبقها الألتماس أي الطلب وكانت هذه الطريقة على ما يظهر متبعة عند مدرسي النظامية أيضا.

وتبين لنا من دراستنا للنماذج القليلة التي عثرنا عليه للإجازات التي منحها مدرسون بالمستنصرية وغيرها من المدارس المعاصرة أن الشيخ المدرس كان يجيز تلميذه أو طالب الإجازة بوجه عام رواية كتاب بعينه أو مجموعة من الكتب من تأليفه أو تأليف غيره، وقد يجيز بالقراءة أو الرواية في علم بذاته أو في مجموعة من العلوم.

أن المدارس الإسلامية والتي برزت بشكلها المنظم في النصف الثاني من القرن الخامس وامتدت من المشرق وحتى المغرب كانت تطورا كبيرا في الحياة الثقافية والتعليمية وأدت رسالتها من أجل تطوير وازدهار التعليم في العالم الإسلامي كما كان لها دورها البارز في تنشيط الآداب والعلوم وساهمت بإخلاص في توحيد الفكر الإسلامي والحفاظ على التراث الثقافي والاهتمام

بأصول البحث والعناية بالفرد من الناحية الاجتماعية كما كان إنشاء المدارس مساهمة فعالة
وبناءة في رقي البناء وإظهار روعة العمارة الإسلامية بأساليبها الجميلة.

التنظيمات النقابية الموريتانية وملاح التغيير الاجتماعي

1973-1957

(ملاحظات أولية)

الدكتور/ محمد المختار ولد سيد محمد

جامعة نواكشوط

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قسم التاريخ

تعد الحركات العمالية موضوعا جديرا بالدراسة والاهتمام لما لها من تأثير في العصر الحديث، فقد قامت على أكتافها ثورات كبرى كادت أن تغير مجرى التاريخ في أوروبا والعالم وهي إلى ذلك أكثر الدراسات الإنسانية ارتباطا بواقع الشعوب وطبيعة علاقتها الاجتماعية وأنماط معيشتها ومستويات تفكيرها، رغم التفاوت الكبير في أدائها تبعا لدرجات الوعي وطبيعة التحديات.

وقد عرفت السنوات التي أعقبت الحرب العالمية الثانية بداية ظهور وتطور العمل النقابي المنظم في المستعمرات الفرنسية في غرب إفريقيا نتيجة المتغيرات الدولية والإقليمية وظل تمثيل موريتانيا في هذه النقابات هامشيا حتى النصف الثاني من خمسينات القرن العشرين حينما أدت التطورات الاقتصادية والاجتماعية ممثلة في بداية الاستغلال المنجمي وانطلاق ورشات البناء وما صاحب ذلك من هجرات إلى نشأة حركة نقابية موريتانية وليدة بدأت تتلمس طريقها بشكل متزامن مع مؤسسات الدولة الوطنية، ولم تستكمل مستلزمات عملها النقابي من هياكل وتشريعات إلا في بداية الستينات. وما من شك في أن العمل النقابي في موريتانيا رغم ما اعتراه من ضعف - كان له أثر ملموس في الواقع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي نظرا لطبيعة البنية الاجتماعية التقليدية والآليات التي تحكمها، والحياة الاقتصادية والعوامل المؤثرة فيها والوضع السياسي وإكراهات المرحلة.

* فما هي الظروف التي نشأت فيها التنظيمات النقابية الموريتانية ؟

وما طبيعة عملها النقابي ؟ وماذا حققت ؟

أولا. ظروف نشأة التنظيمات النقابية في موريتانيا:

يقضي الحديث عن الحركة النقابية الموريتانية الإشارة إلى النظرة القديحية التي كان المجتمع الموريتاني ينظر بها إلى العمل اليدوي والتي تجد تفسيرها في ارتباط هذا النشاط ببعض

الفئات المسحوقة اجتماعياً وإلى الطابع الفردي في أساليب الإنتاج في الاقتصاد التقليدي، والمتمثل في رعي المواشي، أو استصلاح الأراضي الزراعية بالوسائل البدائية¹، وكذا تدني مستوى الوعي العام، ولدى الشرائح العاملة بشكل خاص، هذا فضلاً عن شيوع نظام الرقيق في المجتمع التقليدي، والذي يوفر لصاحب العمل (المالك) عاملاً (مملوكاً) لا يتقاضى أجراً لقاء عمله، إلا ما كان من التزام المالك، بنفقة مملوكه، ذلك الالتزام الذي يختلف باختلاف إمكانية السيد، واستعداده النفسي، ووازعه الديني². غير أن متغيرات جديدة كانت تحصل بشكل بطيء من شأنها أن تغير من هذا الواقع بصورة خافتة وخجولة منها الوجود الفرنسي الذي فرض الأمن والاستقرار في البلاد مما أثر سلباً في وضع المحاربين الذين كانوا يتقاضون ضرائب عرقية عن بعض القبائل لقاء حمايتها والدفاع عنها.

كما أن شروع الإدارة الفرنسية في إرسال أبناء الأعيان إلى مدارس سان لويس³ وظهور بعض المدارس الفرنسية في موريتانيا ابتداءً من سنة 1904⁽⁴⁾، والتي كانت قبلة للمجموعة الزنجية بشكل خاص، وقلة قليلة من أبناء البيضان، قد حد من تأثيرات القيادات الروحية التي كانت تحتكر الوظائف التعليمية والدينية.

وكان دستور الجمهورية الفرنسية الرابعة لسنة 1946، إيذاناً بمرحلة جديدة حيث أقر المساواة !! في نطاق فرنسا ومستعمراتها وضمنها موريتانيا حيث أصبح الجميع مواطنين فرنسيين بموجب المادة (80) من دستور الاتحاد الفرنسي وقد تزامن هذا مع تراجع ملحوظ في تطبيق الشريعة الإسلامية إذ أصدرت الإدارة الفرنسية قوانين جديدة تنظم المعاملات في المجتمعات الخاضعة لها⁵، وكانت المحصلة العامة أن فقد المحاربون والزوايا بعض مسوغات هيمنتهم، وكذلك أهم موارد معيشتهم مما أثر بشكل واضح في سلوكهم الاجتماعي، ونظرتهم إلى العمل اليدوي الذي لم يعد منه بد " لضمان لقمة العيش لهؤلاء، وهذا ما لاحظته الحاكم الفرنسي في منطقة البراكنة سنة 1944 حيث ذكر أن أسراً حسانية ذات وزن محسوس تحولت بفعل

¹ - يتعلق الأمر بالمحراث اليدوي، واستصلاح المساحات الصغيرة بالمناجل، يراجع:

Vergera , Economie de la Mauritanie , in introduction à la Mauritanie (C N R S), Paris 1979, p 120.

² Mohammed El Abel El Keihel , Colonisation française et mutations sociales en Mauritanie: cas de l'esclavage en milieu maure 1900-1960 , (MM) en Histoire , Nktt 1986 , P. 25 .

³ عن طبيعة المدارس الاستعمارية ينظر :

- A. N. M, Série E2, Dossier No 143, Organisation de l'enseignement en Mauritanie 1904-1918 ; A. N. M, Série E3, Dossier No 142, Rapport sur la création de l'organisation de la medersa des fils de chefs de Boutilimit 1914.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid., PP. 125 - 130

المتغيرات السابقة إلى مزارعين كما هو حال أولاد السيد في شمامة، وأولاد احمد في شكار، وأولاد نغماش في قيمي¹، ويلاحظ أن حسان والحراطين كانوا يمارسون هذه المهنة في هذه المواقع جنباً إلى جنب².

ويختتم الحاكم تقريره بالقول: " لقد شجعنا ممارسة هذه المهنة بالنسبة لحسان، لأن الارتباط بهذا النشاط يفرض عليهم الاستقرار وينسبهم التعلق بالمخاطر"

ويذهب حاكم منطقة آدرار في تقريره السنوي للسنة ذاتها إلى أبعد من ذلك، في حديثه عن التطورات الاجتماعية حيث يقول: " إن نظام المحاربين والأتباع ذي الصبغة الإقطاعية محكوم عليه بالانقراض عاجلاً أم آجلاً، والمسألة بالنسبة لنا هي مسألة وقت لان أي تغير مفاجئ قد يؤدي إلى صراعات اجتماعية... ومع ذلك فإننا نعتقد أن هذا التطور البطيء في ظل هيمنتنا سوف يؤدي في نهاية المطاف إلى ظهور عمال الرواتب المأجورين في الإدارة والورشات)³.

والظاهر أن الإدارة الفرنسية كانت تخشى من مضاعفات الانفلات الاجتماعي فيما لو فرضت إلغاء الروابط الاجتماعية، وتفكيك بنية المجتمع التقليدي، كما أنها كانت بحاجة إلى حد أدنى من مركز السلطة في أيدي بعض القيادات الزمنية والدينية لضمان تمرير النظام الضريبي، وتوزيع الأوامر الإدارية في الفضاء القبلي، لهذا لجأت إلى أسلوب التراضي بين الرؤساء والمرؤسين على مبالغ مالية يدفعها التابع للمتبع لئيتحرر من الالتزامات السابقة، وهي ظاهرة عرفت في التاريخ الاجتماعي الموريتاني " بالفدية " ووردت في الوثائق الفرنسية باسم (Les Rachats des Horma)⁴

وشكلت الأزمات الاقتصادية المتقطعة في بداية الأربعينيات ونهاية الستينيات والاستغلال المنجمي في مطلع الخمسينيات عوامل حاسمة في نشأة وتطور طبقة عاملة محلية، فقد أدى الجفاف الحاد اثر انحباس الأمطار في بعض المناطق، وقلة التساقطات في مناطق أخرى⁵ إلى انعدام الغطاء النباتي مما قضى على جزء كبير من الثروة الحيوانية التي هي العمود الفقري للاقتصاد الموريتاني التقليدي، كما أن الرمال الزاحفة اثر موجة التصحر قد غمرت القرى ونقاط

¹ . هذه الأسر هي مركز إمارة البراكنة، ومنها تنحدر السلالة التي حكمت هذه الإمارة منذ تأسيسها في أواخر القرن السابع عشر وحتى سقوطها على يد الفرنسيين في مطلع القرن العشرين.

² A. N. M, Série E2, Dossier No. 107, Evolution des populations maures dans rapport Brakna 1944, P. 20.

³ A. N. M, Série E2, Dossier No. 116, Evolution des indigènes, Dans Rapport Adrar 1944, P. 25.

⁴ محمد الراطي، المرجع السابق، ص183.

⁵ كانت مناطق المجربة وتكجة وتامشكط وسيلبابي أكثر تضرراً من غيرها حيث تناقصت فيها التساقطات بنسبة (70%) في سنوات 1940-1941-1942

المياه مما زاد المعاناة في المناطق الريفية، في وقت بلغت فيه أسعار بعض المواد الاستهلاكية الضرورية حداً جنونياً اثر توقف استيرادها أثناء الحرب العالمية الثانية¹.

وهكذا أصبح الريف الموريتاني منطقة طرد سكاني غير. أن اليد العاملة في بداية الأمر قد اتجهت إلى الأقطار الإفريقية المجاورة ولاسيما المناطق الزراعية في جمهورية مالي، وإلى ذلك أشار حاكم منطقة العيون في تقريره السنوي لسنة 1945 حين قال: " إن القرى المالية أصبحت تأوي الكثير من الحراطين المهاجرين"². غير أن المدن السنغالية كانت أكثر المناطق استقطاباً لهذه الهجرة نظراً لتوفر الفرص فيها لاسيما في مجال زراعة الفول السوداني، وكذا في مجال التجارة وفي الورشات ومشاريع البناء، وهكذا ارتفع عدد العمال الموريتانيين في السنغال من (14500) سنة 1939 إلى (18000) سنة 1944⁽³⁾. وفي سنة 1961 كان عدد العمال الموريتانيين في مدينتي سين سالوم ونيس السنغاليتين فقط حوالي (17000)، وهو ما يمثل نسبة (75%) من مجموع اليد العاملة الموريتانية في السنغال، وقد تم تصنيفهم إلى عبيد وحراطين هجروا أسيادهم وزوايا يتطلعون لتطوير ثرواتهم، وبمجموعات حسانية فقدت مصادر عيشها فهاجرت تبحث عن فرص للعمل⁴. ويقدر الباحث الفرنسي شارل توبي (Ch. Toupet) عدد الموريتانيين المتواجدين في العاصمة السنغالية سنة 1955 بـ (4574) نسمة وهو ما يمثل (2.6%) من مجموع سكان دكاك على حد رأيه، ومن أهم النشاطات الاقتصادية التي تتعاطاها هذه الجالية تجارة المواشي والحوانيت الصغيرة⁵، ومن المؤكد أن الدافع الاقتصادي كان في طليعة

أسباب هذه الهجرة، بعد تدهور الاقتصاد التقليدي، ومع هذا كان هناك من يهاجر ليتهرب من الأعباء الضريبية التي تفرضها الإدارة الفرنسية.

ويميز (توبي) بين نوعين من الهجرة:

- هجرة الموريتاني- البيطان الذي يبقى محتفظاً بقبيلته، والذي غالباً ما تكون هجرته غير نهائية.

- وهجرة الموريتاني الأسود الذي يستقر حيثما طاب له المعيش.

¹ A. N. M, Série E2, Dossier No 115, Rapport du gouverneur de la Mauritanie sur la situation Economique du pays durant la période 1939-1944, P. 97.

² A. N. M, Série E2, Dossier No 106, Questions relatives a la main d'oeuvre dans rapport cercle d'Aioun pour l'année 1945, P. 20.

³ Santoire (CJ), L'émigration maure : une vocation Commerciale affirmée, In cahier (ORSTOM), Série science humaines, Vol. 12, 1975, P. 140.

⁴ Ibid.

⁵ Toupet (Charles), Sédentarisation des Nomades en Mauritanie sahélienne, Dakar, 1975, P. 327.

ويبدو أن احتكاك المهاجرين الموريتانيين بالعمال الأجانب كان له كبير الأثر في تطور عقلياتهم، وفي قيمة العمل كمصدر للعيش الكريم، لا كضرورة تملئها الفاقة والحرمان، ومع ذلك فإن تأثير هؤلاء ظل محدوداً على الساحة الوطنية لأن أغلبهم قد قطع الصلة نهائياً ببلاده، في حين كانت البقية محدودة الوعي بحكم طبيعة عملها في حقول بعيدة، أو في مجالات تجارية معزولة في القرى والأرياف مما حال دون انضمامهم إلى نقابات عمالية، أو احتكاكهم بغيرهم.

والواقع أن الطبقة العاملة في موريتانيا قد ظهرت بشكل تدريجي ابتداءً من مطلع الخمسينات، وبموازاة مع عمليات استغلال المناجم في شمال البلاد وما رافق ذلك من توسع في المراكز الحضرية مثل ازويرات وانواذيبو واكجوجت ونواكشوط، التي أصبحت قبلة اليد العاملة التي لم تعد تملك ما يوفر لها الحد الأدنى من وسائل المعيشة في مناطقها الأصلية، وفي نفس الوقت لم تكن قادرة على الهجرة الخارجية¹، وبمرور الوقت تحولت اليد العاملة في الريف إلى يد عاملة منجمية تحت إغراءات الراتب، والقرب من المرافق الاجتماعية التي بدأت تقام في هذه المراكز الجديدة.

والحقيقة أن المعطيات الكمية بخصوص العمال في هذه المرحلة ليست متوفرة، وما هو موجود منها تعوزه الدقة، شأنه شأن الإحصاءات في باقي قطاعات الدولة، ومع هذا فإن الوثائق الفرنسية لهذه المرحلة تتضمن بعض المؤشرات التي يمكن اعتمادها كأمثلة من شأنها أن تعطي صورة لنشأة وتطور الحركة العمالية.

ففي سنة 1967 كان عدد العمال في شركة ميفرما وحدها (4062) منهم حوالي (68%) من العمال اليدويين، وتقدر بعض الدراسات حول ميفرما أن نسبة الشغيلة فيها تقدر بحوالي (25%) من الطبقة العاملة الموريتانية، وذلك من خلال التوزيع التالي للعمال حسب القطاعات²:

- القطاع الأساسي (3%).

- القطاع التجاري (10%).

- قطاع الوظيفة العمومية (49%).

- القطاع الثانوي (38%). وفي سنة 1968 كانت نسبة العمال الموريتانيين في القطاع

الخاص الذي تهيمن عليه شركة معادن حديد موريتانيا حوالي: (95%) من العمال اليدويين

¹ نقصد بها الهجرة إلى السنغال ومالي المشار إليها سابقاً، وكذلك إلى الرأس الأخضر والنيجر حيث احتضنت الأولى (8000) مهاجر فيما احتضنت الثانية (6000) مهاجر حسب تقديرات:

Santoire, Op. Cit., P. 140.

² Isselmou Ould Mohamed , L'exploitation minière et ses Effets sur l'Economie Mauritanienne (MFEIS) , Rabat , 1979 , PP. 40-41 ; Bulletin Statistique Economique N 9, Direction De Travail, Nouakchott, 1967, pp 7-8.

المتخصصين، في حين كانت الـ (5%) الباقية من الأجانب، وأغلبهم من الفرنسيين¹. واعتماداً على الوثائق الفرنسية دائماً يمكننا تصنيف عمال شركة معادن حديد موريتانيا في عقد الستينيات، حسب كفاءاتهم، والمناطق التي قدموا منها، وذلك حسب الجدول الآتي²:

الجهة	لعمال المهرة	العمال البدويين	الجميع	النسبة المئوية
نواذيبو	26	119	145	9.5
آدرار	27	190	217	14.3
انيشيري	3	20	23	1.5
تيرس زمور	7	21	28	1.8
الترارزة	16	139	155	10.2
البراكنة	12	411	423	28.4
تكانت	7	89	96	6.3
قورقول	10	114	124	8.1
العصابة	5	35	40	2.6
كيدماغا	2	34	36	2.4
الحوضان	1	66	67	4.6

والملاحظات التي يمكن أن نستقيها من هذا الجدول أن نسبة العمال ما زالت محدودة حتى هذه المرحلة، ومع هذا فإنها في تطور ملحوظ، لاسيما إذا ما أخذ في نظر الاعتبار قلة المجموع العام للسكان خلال هذه المدة .

والملاحظة الثانية أن نسبة الإقبال على ورشات هذه الشركة كان يختلف بشكل واضح من منطقة لأخرى، فأغلب العمال كانوا من مناطق البراكنة والترارزة وادرار، وهو أمر يجد تفسيره في كون هذه المناطق كانت أكثر تأثراً بموجات الجفاف ومضاعفاتها، من غيرها من باقي المناطق، كما أنها تضم في سكانها الكثير من الحراطين والعبيد وهم أساس العمال في هذه المرحلة .

¹ محمد الراظي ، المرجع السابق ، ص 192 .

² Bonte (P) , L'industrialisation et les populations nomades du nord de la Mauritanie , Nouadhibou , 1972 , P. 29 .

وعلى العموم فإن أغلب الأسر في الريف الموريتاني أصبحت تتطلع إلى المناطق المنجمية في الشمال، مما شكل رافداً متواصلاً " لبروليتاريا " موريتانية عاطلة عن العمل، أخذت تضاف إلى مجاميع العمال التي أسلفنا الحديث عنها، وقد جاء في تقرير شامل صدر عن وزارة الشغل الموريتانية سنة 1967 أن النشاطات الاقتصادية المنجمية والسمكية في مدينتي نواذينو وازويرات تستقطب نسبة (73%) من العمال، أما في نواكشوط (العاصمة) فإن ورشات البناء وأعمال الطرق كانت تستوعب (20%) من مجموع العمال، في حين تتوزع النسبة الباقية والتي لا تتجاوز (7%) على باقي المراكز في البلاد¹.

واستناداً إلى بعض الدراسات الفرنسية المعاصرة لهذه المرحلة فإن معدل ساعات العمل الأسبوعية للعمال كان (47) ساعة²، وكان العمال اليدويون الموريتانيون يتقاضون رواتب شهرية لا تتجاوز في أحسن الحالات (6000) فرنك إفريقي، في حين كان نظراًؤهم الأوروبيون والأفارقة يتقاضون مرتبات تصل إلى (30.000) فرنك إفريقي وهو ما يعادل خمسة أضعاف راتب العامل الموريتاني³، وخاصة في قطاع المناجم وشركات الصيد وفي قطاع الأشغال العامة. وهذا التفاوت في الأجور كان أكثر وضوحاً في شركة ميفرما التي تصل فيها رؤوس الأموال الأجنبية إلى حوالي (75%) من رأس المال العام، ومما فاقم هذه الوضعية، وكرس الشعور بالمعاناة لدى هؤلاء العمال غلاء المعيشة في تلك المرحلة (1966) بحيث لم تعد المرتبات تسد ضروريات العامل الذي أصبح استهلاكه يفوق دخله، فالعامل المتزوج والذي له طفلين فقط كان يصرف سنوياً حوالي (98250) فرنك في المأكل والملبس والإيجار في حين لا يتجاوز دخله السنوي (72000) فرنك مما يعني عجزاً سنوياً قدره (26250) فرنك⁴.

¹ Ministère de la santé et du travail, Enquête sur l'emploi dans le secteur moderne, Bull statistique et économique No 9, NKTT Juin 1967, PP. 7-8.

² De chassey, Mauritanie, Op. Cit., P. 259.

³ أجور القطاع الخاص: يحصل حوالي 42% من العمال على أقل من 10 آلاف أفرنك. بينما يحصل أصحاب المؤهل المتوسط على ما بين 10 إلى 25 ألف ؛ وأصحاب المؤهل العالي من 25 إلى 50 ألف. * أجور القطاع العام: عمال الفئة (أ): أكثر من 75 ألف/شهر؛ الفئة (ب): 15 إلى 75 ألف؛ الفئة (ج): أقل من 15 ألف.

⁴ تكاليف المعيشة بالنسبة لعامل متزوج وله طفلان: * الملابس: 15200 أفرنك/سنوياً؛ * المواد الغذائية: - السكر: 2 كغ أسبوعياً = 9100 أفرنك/س، - الزيت: 1ل أسبوعياً = 31200 ف/س، - الطحين: 2 كغ يومياً = 21900 ف/س، - الشاي: 1 كغ شهرياً = 14400 ف/س، - الأرز: 1 كغ يومياً = 18250 ف/س؛ * المجموع = 98250 فرنك.

وهذه الوضعية كانت تدفع العمال إلى تصعيد احتياجاتهم، والتأكيد على مطالبهم الشرعية لا سيما بعد أن أصبحت لهم نقابة مركزية موحدة أخذت على عاتقها توعية العمال والدفاع عن مصالحهم المادية والمعنوية.

ثانياً: ظهور التنظيمات وبداية الوعي النقابي:

عرفت الساحة الموريتانية بعد الحرب العالمية الثانية بوادر تحولات اجتماعية ملموسة كانت في مجملها نتيجة المتغيرات المحلية وفي مقدمتها الجفاف الحاد والأزمات الاقتصادية وما أسفرت عنه من بطالة وهجرة، على نحو ما رأينا، وتزامنت هذه الأحداث مع ظهور بعض المراكز النقابية في دول إفريقيا الغربية الفرنسية، بعد أن ظلت حتى مطلع الخمسينيات تابعة بشكل مباشر للنقابات العمالية الفرنسية¹، غير أن جهود ممثلي هذه الأقاليم في الجمعية الوطنية الفرنسية، وما رافقها من إضرابات متكررة في المعامل والورشات²، قد أسفرت عن موافقة فرنسية على أن يكون لكل إقليم تنظيماته النقابية الخاصة.

وفي هذا الإطار ظهرت أول نقابة موريتانية هي نقابة المعلمين الموريتانيين التي أعلن عن تأسيسها في 20 يوليو 1957 وتهدف إلى حماية مصالح المعلمين والدفاع عن حقوقهم، وقد أسندت رئاستها إلى السيد ممدو سي وهو أحد المعلمين النشطين وقتها³، ولم يمض على قيامها أكثر من سنة واحدة حتى أصبحت عضواً في الاتحاد العام لعمال إفريقيا الذي يقع مقره في دكار، وتم استبدال رئيسها بالسيد وان بيران وهو أحد النقابيين الزنوج.

وفي 20 دجمبر 1959 تم الإعلان في العاصمة نواكشوط عن قيام الاتحاد الوطني للعمال الموريتانيين (UNTM)، وهو فرع من الكونفدرالية الإفريقية للشغل، وتم انتخاب السيد فال مالك على رأس قيادته، وقد عرف هذا التنظيم بتوجهه الإفريقي الخالص، وارتباطه بالمنظمات النقابية في السنغال على وجه الخصوص⁴.

وفي هذه الأثناء أعلن في منطقة النهر بالجنوب الموريتاني عن تنظيم جديد حمل اسم الإتحاد الجمهوري لعمال موريتانيا⁵ (URTM) الذي تأسس في 8 مارس 1960 وكان أغلب منتسبيه من الأقلية الزنجية في موريتانيا، ولم يختلف عن سابقيه كثيراً في أشخاصه وتوجهاته .

¹ يتعلق الأمر بالنقابة المسيحية، والنقابة الشيوعية، والنقابة الحرة.

² أضرب عمال السكك الحديدية في غرب إفريقيا في الأشهر الستة الأولى من سنة 1948، مما أخرج الإدارة الفرنسية، وأرغمها على التعامل بشكل إيجابي مع مطالب العمال الأفارقة، ينظر:

Robert Mourrez, La France et L'Afrique, Paris, 1963, P. 75.

³ Niane Youssouf Theirno, Le syndicalisme en Mauritanie, (MM), Université de NKTT, 1985, P. 63.

⁴ Ibid, p. 85.

⁵ Ibid, p. 92.

وفي مقابل هذه السيطرة شبه المطلقة للعنصر الزنجي على التنظيمات النقابية الأولى، بادرت مجموعة من المعلمين البيضان إلى تكوين نقابة خاصة بهم في 16 يوليو 1960⁽¹⁾، وقد حملت اسم " نقابة المعلمين العرب ". ورغم أن بعض مؤسسيها كانوا من معلمي اللغة الفرنسية، والعاملين في سلك الإدارة الاستعمارية إلا أن هذه النقابة قد تجاوزت إطارها الوظيفي في دفاعها المستميت عن الهوية العربية لموريتانيا، وطالبت بترسيم اللغة العربية، وفك الارتباط بالدولة الفرنسية، والانفتاح على الأقطار العربية، حتى قبل الاستقلال وكانت لها صلات قوية مع حزب النهضة الوطنية ذي التوجه القومي العربي. ولعل هذا ما جعل بعض الأوساط تتهمها بأن لها صلات بالمغرب، وهي تهمة² كانت تلتصق، حينها، بكل وطني لا يرضى بمسايرة النهج الفرنسي في موريتانيا.

لقد كانت التناقضات في طرح وتوجه هذه التنظيمات النقابية عقبة كبيرة أمام الجهود المبذولة حينها لحصول البلاد على استقلالها من فرنسا، وخطراً يهدد الوحدة الوطنية، ويكرس الانفصال بين جهات البلاد المختلفة، مما تطلب في نهاية المطاف إيجاد صيغة تنظيمية موحدة، صيانة للمجهود النقابي، وحفاظاً على وحدة المطالب الشرعية للشغيلة.

وهكذا التأمت طاولة مستديرة في 14 يناير 1961 بمدينة روصو عاصمة ولاية الترارزة حضرتها وفود نقابية من جميع الاتجاهات السابقة، ناقشت واقع العمل النقابي، والتحديات التي تواجهه، والسبل الكفيلة بمواجهتها، وأولها توحيد جهود هذه الشريحة، وقد انبثقت عنها لجنة تحضيرية أسندت إليها مهمة الإعداد للمؤتمر التأسيسي

لاتحاد العمال الموريتانيين (UTM) الذي أصبح منذ 31 مايو 1961 الممثل الشرعي -الوحيد لجميع العمال الموريتانيين³.

وتضمن ميثاق الاتحاد كونه يهدف إلى الدفاع عن المصالح المادية والمعنوية لأعضائه على أساس احترام مبادئ حقوق الإنسان ومنظمة العمل الدولية... وهو منظمة عمالية، وطلبة للشعب الموريتاني... وملتزم بخط نقابي عربي وإفريقي مرتبط بالمصالح الوطنية، ومناهض

¹ سيد إبراهيم، المرجع السابق، ص 134.

² رسالة إلى الباحث من الأستاذ عبد الرحيم ولد الحنشي، أحد نقباء المعلمين العرب، بتاريخ 10/10/1997.

³ Diabera Gueladio Silly, Le cadre institutionnel de droit du travail en Mauritanie, (MM), Université De Nktt, 1986, P. 15.

للاستعمار والإمبريالية، ومساند لكل القضايا العادلة من أجل الوحدة وتحرير الطبقة العاملة الدولية، وإقامة نظام دولي أكثر عدلاً وإنصافاً¹.

وعلى المستوى التنظيمي أعلن الاتحاد تمسكه بالمركزية الديمقراطية، والنقد الذاتي الهادف، وتعبئة كل القوى الحية العاملة لضمان الوحدة والمساواة².

وفي تصوري أن تصدر المجموعة الزنجية للهيئات النقابية الأولى كان نتيجة منطقية لمستوى الوعي لدى هذه المجموعة، ومدى تمثيلها في سلك الإدارة والتعليم في العهد الاستعماري، وهذا ما مكنها من الهيمنة على المراكز القيادية، وفي المقابل كان الاتجاه العربي بارزاً هو الآخر، وإن جاء متأخراً نسبياً، وتمثل في نقابة المعلمين العرب التي كانت وراء قرارات التعريب وإصلاح التعليم، ودافعت بشكل مشرف عن هوية البلاد وموروثها الحضاري، ورغم أن الإدارة الفرنسية لم تكن راضية عن هذه النقابة نظراً لمواقفها السابقة، فإن تأثيرها في الخط العام لإتحاد العمال كان واضحاً، حيث اتسم بطابع تقدمي وخط سياسي تحرري طغى على الجوانب النقابية.

وعلى العموم فإن اتحاد العمال الموريتانيين قد ركز جهوده منذ البداية على تحقيق هدفين مرحليين هما³:

- تنصيب هيئات نقابية جهوية على كامل التراب الوطني.
 - إيجاد صيغة تشريعية تشكل حماية قانونية للعمال، وإطاراً يحتكمون إليه في الإشكالات التي تحصل في تعاملهم مع أرباب العمل ومع الدولة ذاتها .
- وبخصوص الهدف الأول، سَير الاتحاد بعثات إلى الولايات أشرفت على تنصيب مكاتب إقليمية في عاصمة كل ولاية، تشرف بدورها على اللجان المحلية في المقاطعات والمراكز.
- أما الهدف الثاني فقد كان أكثر صعوبة نظراً لأن الشركات الأجنبية التي كانت تسيطر على أهم قطاعات العمل لم تكن لها مصلحة في سن مثل هذه القوانين التي من شأنها أن تلزمها ببعض الواجبات اتجاه هؤلاء العمال، كما أن الدولة الموريتانية، وهي الوصية على العمال، والشريك السياسي لهذه الاحتكارات الأجنبية كانت ضعيفة لحد يستحيل معه أن تفرض مثل هذه الشروط على تلك الشركات.

¹ سيدينا بن محمد، الحركة النقابية الموريتانية، رسالة متريز غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة نواكشوط، 1987، ص32.

² A. N. M., Série E3, Dossier No 6, Union des Travailleurs Mauritaniens.

³ Ibid .

ورغم هذه العقوبات فإن النفاق العمال حول اتحادهم الجديد، وإجماعهم بخصوص مطالبهم المشروعة، بالإضافة إلى الأزمة الداخلية التي عاشها حزب الشعب سنة 1963، والتي هدئت بتفكيكه، كلها عوامل أدت مجتمعة إلى رضوخ الدولة لهذا المطلب النقابي المشروع .

وهكذا أصدرت الحكومة مجلة الشغل الموريتانية في 23 يناير 1963 حيث تهيأت الظروف القانونية لدفع عجلة العمل ونصت المادة الأولى من قانون الشغل على " إن أحكامه تنطبق على العلاقات بين العمال وأصحاب العمل "¹، وعرفت الفقرة الثانية من هذه المادة العامل بأنه " كل شخص أياً كان جنسه أو جنسيته يزاول نشاطه المهني تحت إدارة وسلطة شخص آخر طبيعي أو معنوي، عام أو خاص وذلك مقابل أجر يتقاضاه منه "².

وجاء في المادة الثامنة من القانون أن صاحب العمل هو: " كل شخص طبيعي أو معنوي من أشخاص القانون العام أو الخاص يستخدم عاملاً أو عدداً من العمال ينطبق عليهم تعريف المادة الأولى "³.

والحقيقة أن هذه النصوص لم تكن سوى ترجمة معدلة لقانون الشغل الفرنسي، ومع هذا فإنها قد حققت للعمال مكاسب معنوية على الأقل، وسند قانوني يضمن لهم، نظرياً حريتهم وحقوقهم في ممارسة العمل النقابي، واحترام العمل والعمال، ولعل أهم مكسب حققه العمال بواسطة هذا القانون هو أنه منح النقابات حق التقاضي أمام المحاكم العدلية للدفاع عن أعضائها، خاصة فيما يتعلق بالنزاعات وتنفيذ العقود المبرمة بين بعض المؤسسات والنقابات.

والظاهر أن التشريعات النقابية التي حصل عليها العمال الموريتانيون واكتبتها بطلاة محلية مستفحلة حدثت من فاعليتها، وكانت تطرح مشاكل اجتماعية وسياسية واقتصادية على الدولة التي كانت عاجزة عن استيعاب العمال العاطلين، لان الفرص أمامها محدودة، ولأنها لم تكن مطلقة اليد في تخطيط مشاريع الاقتصاد الوطني.

وهذا ما يبدو جلياً في مشاريع المناجم التي أصبحت عصب الحياة الاقتصادية، والتي تسيطر عليها شركات أجنبية هي صاحبة القرار الأول والأخير بخصوص أوضاع العمال، يضاف إلى ما تقدم تبعية الدولة للسوق الرأسمالية الغربية، وتحكم رؤوس الأموال الأجنبية، لاسيما الفرنسية منها، مما قوض اغلب المساعي التي تبذلها الدولة في هذا المضمار.

وكانت موجات الجفاف المتكررة عاملاً مضافاً، شكل مع العوامل الأنفة الذكر الظروف الموضوعية لتصاعد نضال العمال وتنامي وعيهم النقابي وهو ما تم التعبير عنه بسلسلة من الاضرابات والمظاهرات والمطالب المشروعة، مما أخرج قيادة حزب الشعب الموريتاني التي

¹ RIM , Droit du Travail en Mauritanie , Nktt , 1963 , Art 1 .

² Ibid

³ Ibid, article 8..

كانت تعتمد إلى أساليب القوة حيناً، وتركز إلى المصالحة مع العمال أحياناً أخرى تبعاً للظروف العامة وطبيعة المرحلة.

ثالثاً: الإضرابات والمطالب النقابية

لم تجد الشركات الأجنبية في موريتانيا خلال عقدي الخمسينيات والستينيات، صعوبة في استغلال اليد العاملة الموريتانية دون أن تراعي حقوقها العادلة، لأن هذه الشركات كانت تتعامل وفق المبدأ الاقتصادي الرامي إلى تحقيق أكبر ربح بأقل تكلفة، في حين كانت الروح القبلية والاختلافات العرقية، وانعدام البدائل، تصرف العمال عن المطالبة بحقوقهم.

ومما زاد من وقع هذه القضية أن المكتب الذي يسير شؤون هؤلاء العمال كان خاضعاً لسلطة الشركات مما يعني أنه كان أكثر حرصاً على إرضاء أرباب العمل من إنصاف العاملين. ورغم صدور قانون الشغل الموريتاني سنة 1963، وما تضمنه من تشريعات من شأنها أن تحسن من وضع العمال، إلا أن أغلب نصوصه ظلت معطلة لتعذر تطبيقها في ظل عدم التكافؤ بين الأطراف المعنية وهي (العمال - الشركات - الحكومة).

وفي ظل هذا الواقع السيئ كانت البلاد تسير بخطى حثيثة نحو مجابهة حتمية بين العمال الذين عرفوا أسوأ مظاهر الظلم والغبن وبدأوا يتلمسون طريقهم، ويحسون بالحيف الذي لحق بهم من طرف شركات احتكارية لا يهمها إلا الربح المادي، وتسيء تقدير الظروف، وحساب التطور الطبيعي لعقليات الشعب، في حين كانت الحكومة الموريتانية عاجزة حتى عن القيام بدور الوسيط الناجح، فهي متهمه من طرف العمال بأنها أداة طيعة في يد الشركات، كما أنها في المقابل كانت ملزمة بحماية الموظفين الأجانب المقيمين على أرضها، والدفاع عن أسرهم وممتلكاتهم.

ويمكن اعتبار سنة 1968 بداية لظهور الوعي النقابي، لاسيما عمال المناجم الذين أعلنوا أول إضراب شامل ومنظم في المدة من 25 إلى 28 مايو بمدينة أزويرت، واعتصموا أمام مباني شركة (ميفرما) في تجمع كبير ضم (800) عامل موريتاني، وقدم المضربون إلى إدارة الشركة عريضة مطالبة نصت على:

- زيادة رواتب العمال الموريتانيين.
- دفع التعويضات عن حوادث الشغل
- تأكيد الضمان الاجتماعي .
- ضمان حقوق التقاعد.

ورغم وجهة هذه المطالب، وعدالتها، وكونها مطالب نقابية محضة، فإنها لم تلق آذاناً صاغية من قبل الشركة التي ردت قائلة: " إنها، بموجب الاتفاقيات المعقودة مع الأطراف المعنية

هي وحدها من تقرر الإصلاحات التي تراها ضرورية ... وإنها ليست مستعدة لعمل شيء من هذا القبيل في الوقت الراهن"¹.

ومن جهتها لم تكن الحكومة قادرة على فعل أي شيء لإنصاف العمال، بل إنها كانت تشارك الشركة رأيها في موضوع الرواتب تحديداً، لأن ذلك من شأنه أن يدفع جميع المأجورين في البلاد إلى تقديم طلبات مماثلة وهذا ما لم تكن الدولة قادرة على تطبيقه، بل وحتى غير مستعدة لمناقشته، وأمام تعنت الشركة، وتخاذل الحكومة الموريتانية، وجه المضربون نداءً إلى جميع العمال العاطلين في المدينة، وأسرهم للحضور إلى الساحة الكبيرة في المدينة، والتي تفصل مساكن العمال وبيوت الموظفين الأجانب في الشركة.

وفي يوم 28 مايو وصل عدد المضربين إلى (6000) شخص² فيما اعتبر أكبر تجمع من نوعه تشهده الدولة منذ نشأتها، ولربما فاق حضور حفل الاستقلال مع فارق الهدف والمناسبة.

وعلى الرغم من أن العمال لم يتجاوزوا الإطار السلمي في تحركهم، إلا أن الشركة بادرت إلى إرسال برقية عاجلة إلى رئاسة الجمهورية بالوسائط الإدارية العاجلة أعلنت فيها " أن الموظفين الأجانب في الشركة وأسرهم، البالغ عددهم (400) شخص، هم في حالة خطر"³، وطالبت بضمان أمنهم. وهكذا وصلت إلى مسرح الإضراب وحدات من الجيش مدججة بالسلاح وقامت بعدة مناورات هدفها تخويف العمال وتقريعهم، ولما لم تفلح جهودها عمدت إلى إطلاق النار على جمهور العمال مما أسفر عن سقوط (7) شهداء، و(40) جريحاً كانت إصاباتهم متفاوتة⁴.

استطاعت الحكومة السيطرة على الموقف، وقامت بعزل المناطق الشمالية من البلاد لعدة أيام في محاولة منها لإخفاء هذه الأحداث الدامية، إلا أن أهالي العمال وأقاربهم وأغلب سكان المناطق الأخرى أحسوا أن هناك خطراً محدقاً بالعمال، مما أثار موجة من الترقب والغليان في عدة مناطق، لاسيما العاصمة نواكشوط، وهكذا لم يكن أمام الحكومة من خيار سوى الاعتراف بمسؤوليتها عن هذه المذبحة التي وصفها الرئيس المختار بأنها " حادث مؤسف لم يكن بالاستطاعة تلافيه... لأن واجبنا يقتضي حماية ضيوفنا الأجانب".

¹ A. N. M, Série E3, Dossier No 33, Convention Entre RIM et la société minière de Mauritanie 1968.

² UTM, Exposé' introductif sur le mouvement syndical Mauritanien, Présentée' par le directeur du centre national d'éducation Ouvrière, 1973 , P. 35 .

³ Dia Amadou Adama , Droit de grève en Mauritanie , (MM) , Université de NKTT , 1987 , P. 20 .

⁴ محمد الراطي ، المرجع السابق ، ص 206 .

وفي معرض حديثه عن استشهاد العمال برصاص الجيش قال: " إن ذلك كان نتيجة حادث أليم غير مقصود، فالجنود كانت لديهم أوامر بتصويب النيران على أرجل العمال الذين أنحنى بعضهم لسوء الحظ لالتقاط الحجارة التي يقدفونها... " ¹.

والواقع أن المسوغات التي ساقها الرئيس المختار كانت تنفّر إلى الحد الأدنى من المنطق، بل إنها عذر أقبح من ذنب كما يقال، لأن إصدار الأوامر للجيش بضرب أرجل العمال، كان سيؤدي في أحسن الحالات إلى إصابة هؤلاء بعوق تام أو جزئي، وهذا ما سيفقدهم القدرة على الكسب والإنفاق على العوائل الفقيرة التي استقدموها من الريف هرباً من الفاقة والحرمان. ولا يعني هذا أن تنتازل الحكومة عن مسؤوليتها في حماية الأجانب العاملين أو المقيمين على أرضها، ولكن إطلاق الرصاص الحي على العمال العزل كان خطأ بالإمكان تفاديه بإجراءات أخرى أخف حدة وأكثر حكمة وشجاعة.

والحقيقة أن هذه الأحداث صارت رمزاً لنضال الموريتانيين من أجل حقوقهم العادلة، وأظهرت أن مرحلة جديدة في حياتهم قد بدأت، تسلحوا خلالها بقدر من الوعي مكنهم من تجاوز الروح القبلية، والاختلافات العرقية التي درج الاستعمار على استغلالها لخلق جو من الشقاق تصرفهم عن المطالبة بحقوقهم، وبذلك سطوروا صفحات مشرفة في تاريخ الحركة العمالية الوطنية التي عانت الحرمان في بلد متخلف، كان إلى عهد قريب يستهجن العمل اليدوي ولا يقيم للعامل وزناً.

ولقد أدت الأحداث كذلك إلى اهتمام متزايد من طرف الحكومة بشؤون العمال، هذا الاهتمام الذي سيتحول - لاحقاً - إلى مجموعة من الإصلاحات الاقتصادية والاجتماعية في شتى الميادين.

ورغم أن الحكومة الموريتانية كانت قد أنشأت، منذ الاستقلال، عدة مرافق للعمال، وفتحت مراكز لتخريج العمال المهرة، وأسست الصندوق الوطني للضمان الاجتماعي برأس مال قدره (69) مليون فرنك إفريقي وألمحت في أكثر من مناسبة إلى استعدادها للاعتراف باتحاد العمال الموريتانيين، من بين جميع التنظيمات النقابية والسياسية ممثلاً شرعياً ووحيداً للشغيلة الوطنية²، إلا أن أحداث أزويرات الدامية قد فرضت على الحكومة وأرباب العمل، ومنهم

¹ Ibid., P. 454 .

² ناقش حزب الشعب الموريتاني هذه الإجراءات في المؤتمر الطارئ في كيهيدي سنة 1964. والمؤتمر العادي الثاني في العيون سنة 1966، وفي المؤتمر العادي الثالث في نواكشوط سنة 1968، وفي أغلب الجلسات التي عقدها المكتب السياسي الوطني خلال هذه المرحلة، ينظر:

A. N. M, Série MIPT, Dossier No 116, Rapports BPN pour les années 1964-1969.

الشركات الأجنبية القيام بسلسلة إصلاحات جوهرية تمس السياسة العامة للدولة لاسيما في الجوانب ذات الصلة بمطالب العمال.

وكانت الاحتفالات بالذكرى الثامنة للاستقلال الوطني مناسبة لرئيس الجمهورية، الأمين العام للحزب للإعلان عن بداية مشروعه الإصلاحي الذي استهدف امتصاص نقمة العمال، ومحاولة تلافى شعبيته التي تضررت بشكل كبير بعد مذبحه العمال في أزويرات،

وهكذا أعلن الرئيس المختار أن الحد الأدنى لرواتب العمال الموريتانيين سيتم رفعه بمقدار (15%)¹، وأن الدولة قد أبرمت اتفاقا مع شركة ميفرما يقضي (بمرتنة) الوظائف² (Mauritanisation). ومنذ عام 1969 بدأ تنفيذ هذه الإصلاحات، وكان من نتائج ذلك ارتفاع نسبة اليد العاملة الوطنية في هذا القطاع إلى (75%) مع مطلع عام 1970³. وقد واكب هذه الخطة مناهج للتأهيل السريع ورفع المستوى المهني للعمال بتمويل وإشراف من المكتب الدولي للشغل، وبدأت عدة شركات⁴ في انتهاج إصلاحات مشابهة كان من شأنها تحسين أوضاع عمالها أسوة بشركتي الحديد والنحاس الموريتانيتين.

وإذا كان العمال قد حققوا مكاسب ملموسة بعد إضرابا تهم الناجحة في أزويرات وأرغموا الحكومة والشركات الأجنبية وأرباب العمل في القطاع الخاص على التجاوب مع مطالبهم، إلا أنهم في مقابل ذلك كانوا غير راضين عن أداء مكتبهم القديم الذي اتهموه بالتواطئ مع الحكومة. وهكذا شهد المؤتمر الرابع لاتحاد العمال الموريتانيين المنعقد خلال الأيام الثلاثة الأولى من فبراير 1969 أزمة نقابية حادة حيث رفضت تسع نقابات⁵ من أصل أربعة عشر نقابة إعادة انتخاب السيد فال مالك رئيس الاتحاد بحجة موالاته للنظام، وقد أتهم المؤتمرون رئيسهم ومكتبه الوطني "بالبيروقراطية ورفض رقابة القاعدة"⁶، مما أدى إلى انسحابهم. وما من شك في أن الحكومة والشركات الأجنبية كانت راغبة في التعامل مع القيادة القديمة للاتحاد لأنها

¹ المختار بن داداه، تقرير عن حالة الأمة أمام الجمعية الوطنية يوم 28 نوفمبر 1969، منشورات إدارة التوجيه الوطني، نواكشوط 1969، ص 8.

² أي جعلها موريتانية،

³ سعد خليل، المصدر السابق، ص 865.

⁴ منها شركة تكرير المنتجات النفطية، وبعض الشركات ذات الطابع التجاري، ومؤسسات القطاع الخاص

⁵ يتعلق الأمر بنقابة البريد والهاتف، والأعلام والإذاعة، الرصد والملاحة الجوية، التجارة والبنوك، البوابون، معلمو اللغة العربية، المرفق الإداري، المدرسون، السائقون.

⁶ سيد إبراهيم، الحزب الواحد وتطور الحياة السياسية في موريتانيا، رسالة دبلوم دراسات عليا، جامعة محمد الخامس، الرباط 1990، ص 138.

قد خبرتها، ولكونها أكثر اعتدالاً بخلاف القادة الجدد الخارجين من رحم أحداث ازويرات، والذين هم في نظر الحكومة أكثر تطرفاً وتشدداً، ومع هذا فإن الحكومة كانت تتطلع إلى إصلاحات جهورية في التنظيم النقابي، وهذا ما عبر عنه الرئيس المختار في تقريره عن حالة البلاد أمام الجمعية الوطنية يوم 28 نوفمبر 1969 حين قال: " يجب أن تحل محل النقابة المطالبة والسياسية التي لا تعباً بجهود الإنماء نقابة واعية تعمل للمصالح الوطني وتدافع عن مصالح العمال بشرف".

ولما كان الرئيس المختار لا يؤمن بشرعية خارج نطاق حزب الشعب فإن عبارات الإطراء التي وصف بها النقابة المفترض أن تقود العمال كانت بداية لإستراتيجية جديدة هدفها إدماج اتحاد العمال الموريتانيين في الهيئات التنظيمية للحزب بشكل نهائي، وكانت نقطة البداية في هذا المسعى تتمثل في مصالحة الاتجاهات المختلفة تمهيداً لاحتوائها.

وفي 20 سبتمبر 1969 أعلن المكتب السياسي لحزب الشعب أن لجنة وطنية للمصالحة النقابية قد عهد إليها بالاتصال بالنقابات المختلفة بغية جمعها على طاولة واحدة، ودراسة الأزمة بشكل علمي ومحاييد بغية تشخيص الخلل، ووضع الحلول المناسبة، وقد عقدت هذه اللجنة اجتماعها الأول يوم 20 سبتمبر تحت رئاسة الكاتب السياسي المكلف بالتنظيم في الحزب أحمد ولد محمد صالح لوضع جدول للأعمال¹، فيما خصص اجتماعها الثاني يوم الأحد 19 أكتوبر لتقييم تجاوب النقابات المختلفة مع المبادرة، وتذليل الصعوبات التي اعترضتها في بداية عملها. وفي اجتماعها الثالث الذي أستغرق حوالي عشرة أيام متواصلة من 16 إلى 26 دجمبر 1969، ناقشت اللجنة موضوع النقابات المعنية بالمصالحة، وشكلت بعثات عهد إليها بزيارة الولايات وتنصيب مكاتب للاتحاد.

وبخصوص النقطة الأولى اعترفت اللجنة بوجود (16) نقابة مهنية تابعة للقطاع العام، و(10) نقابات مهنية تابعة للقطاع الخاص، كما شكلت لجان التنصيب وأسندت رئاستها إلى كل من: المختار ولد محمد، وفال مالك، وبا محمود، وكلفت اللجنة الأولى بالولايات الأولى والثانية والثالثة، فيما كلفت اللجنة الثانية بالولايات الرابعة والخامسة والسادسة.

وأخيراً عهد إلى اللجنة الثالثة بالولايات السابعة والثامنة والعاصمة نواكشوط، وقد تعزز نشاط هذه اللجان بحملة إعلامية واسعة استهدفت حث العمال على التجاوب غير المشروط مع هذه المبادرة، واتهمت معارضيها " بالعنصرية وأن دافعهم الوحيد هو الحقد الشخصي على فال

¹ تتكون اللجنة بالإضافة إلى رئيسها من السادة: المختار ولد محمد، التراد ولد إبراهيم، كان يحيى، فال مالك، سي مامادو، أحمد ولد حم ختار، باه محمود، ماء العينين روبير، محمد ولد داداه. عن أعمال: اللجنة تنظر: و.و.د.م.، سلسلة أ.ت.ت.، محاضر جلسات اللجنة الوطنية للتصالح النقابي، المحضر الأول بتاريخ 20 سبتمبر 1969.

مالك، والسعي إلى إقصائه، كما أنهم يناهضون النظام ويريدون الاستيلاء على إدارة الاتحاد كي يستخدموها للقفز إلى أهداف أخرى¹.

أشغعت الحكومة هذه الحملة بإجراءات عملية لتقييد حركة العمال المعارضين وتضييق الخناق على أنشطتهم، وفي هذا الإطار يندرج المرسوم المرقم (70/77) الصادر في فاتح مايو 1970 الذي يحظر التجمعات والاضرابات غير المرخصة، وينص على عقوبات رادعة للمخالفين لهذا القانون²، كما أن أجهزة الأمن والشرطة والعناصر الحزبية قد استنفرت لمواجهة أي تحرك عمالي وإفشاله ومحاسبة قادته والجهة التي نظمته.

ولم تكن هذه الإجراءات من عزم العمال الذين عبروا في أكثر من مناسبة وفي مناطق مختلفة، عن رفضهم القاطع للاندماج في الحزب، ففي منشور سري وزع في نواكشوط أثناء اجتماع لجنة المصالحة اتهم العمال الحزب " بمحاولة مصادرة إرادة العمال الذين تعرضوا للقتل أثناء أحداث ازويرات حماية لمصالح ميفرما"³، وأكدوا أن " الحزب ليس سوى مظلة للرأسمال الأجنبي وضامناً للمصالح الاستعمارية "

ودعا المنشور إلى " رص صفوف العمال والتمسك بخط نقابي مستقل، والتصدي لقرار الدمج "⁴.

وفي مدينة النعمة في أقصى شرق البلاد تظاهر العمال ضد قرار الدمج، وجاء في تقرير سري موجه من والي الولاية إلى وزير الداخلية أن العمال " يرفضون بشكل قاطع قرار الدمج، وأن اجتماعاتهم متواصلة ليلاً ونهاراً للدفاع عن هذا الموقف "⁵.

وتأييداً لهذه المواقف شهدت معظم المدن الموريتانية إضرابات عمالية شملت عمال البنوك والسائقين، والمعلمين، كما أن حوالي (90%) من عمال شركات الحديد والنحاس في الشمال قد قاطعوا العمل مدة شهر كامل مما أرغم هذه الشركات على الاستجابة لمطالبهم⁶، وكان ذلك بمثابة مكسب جديد للعمال في نضالهم المبرر مع الحكومة والشركات الاحتكارية.

¹ Dia Amadou Adama , Droit de grève en Mauritanie, op.cit., P. 27 .

² Projet de décret n° 077/70 en Date du 01/05/1970.

³ و.و.د.م.، س.إ.ت. ت، منشور سري غير مؤرخ يحمل توقيع اتحاد العمال الموريتانيين (صورة منه بحوزة الباحث) .

⁴ المصدر السابق.

⁵ و.و.د.م.، س.إ.ت. ت، التقرير السري المرقم 002 في 2 يناير 1973 ، رسالة من والي الحوض الشرقي إلى وزير الداخلية ، نواكشوط .

⁶ سيدينا بن محمد، المرجع السابق، ص40.

والظاهر أن العمال وإن كانوا قد حققوا بعض المكاسب النقابية وفرضوا بعض الشروط على أرباب العمل، إلا أنهم في الوقت نفسه كانوا عاجزين عن التصدي لإرادة الحزب في دمج الاتحاد التي اقترحها المكتب السياسي في اجتماعه بتجكجة في أواخر عام 1970 وأقرها مؤتمر الحزب في يوليو 1971.

وهكذا شهد المؤتمر الخامس للاتحاد المنعقد في المدة من 10-13 أبريل 1973 اتخاذ قرار الاندماج في الحزب، ودعمه اللامشروط لمقرراته، كما تم انتخاب السيد ماء العينين روبيير أميناً عاماً للاتحاد، وعهد إلى القيادة الجديدة أن تدرس مع الحكومة وأرباب العمل البرنامج الإصلاحي الجديد والذي ينص على¹:

- تصحيح الاتفاقيات الجماعية بشأن تشغيل العمال. *
- وضع سياسة اجتماعية للإسكان والعلاج الطبي والإعانات الأسرية.
- متابعة خطة لمرتبة الوظائف

وخلال السنوات التالية تمت المباشرة بصرف الرواتب إلى العمال الموريتانيين بعد إضافة الزيادات التي تعهد بها رئيس الجمهورية بعد أحداث ازويرات، واتخذت الحكومة التدابير اللازمة للنهوض بأحوال العمال العقد ويين وتحسين نظام التقاعد². وكان إنشاء الشركة الوطنية للبناء والتشييد العقاري (SOCOGIM) والصيلة الموريتانية (Pharmarim) تنويعاً لمساعي العمال لحل مشكلة السكن، وتحسين الظروف الصحية لهم ولعائلاتهم.

وبخصوص النقطة الأخيرة، والمتعلقة بمرتبة الوظائف فإن تأميم شركة معادن حديد موريتانيا (ميفرما) وتعيين مدير موريتاني لها³، وإعطاء الأولوية للعمال الموريتانيين فيها قد مثل نصراً مضافاً للشغيلة الوطنية وإنجازاً هاماً للحزب مكنه من استقطاب آلاف الأنصار الجدد. وخلص القول إن الهجرات الفردية والجماعية من الأرياف إلى المراكز المنجمية قد أدت إلى حراك اجتماعي هز منظومة العلاقات القديمة، وكان من نتائج ذلك اختلال في توزيع السكان وخلخلة في جغرافيا القبيلة التي لم تعد آلياتها القديمة قادرة على إسكان أفرادها في مجالهم الترابي بعد أن توالى سنوات عجاف أهلكت الحرث والنسل. وشكل تداعي آلاف الأسر إلى المراكز الحضرية لحظة تحول لا في طبيعة الأنشطة وأنماط المعيشة وعلاقات الإنتاج فحسب،

¹ "الشعب" (جريدة)، نواكشوط، عدد الثلاثاء، 19 آب 1975، ص6.

² سعد خليل، المصدر السابق، ص868

³ يتعلق الأمر بالسيد: إسماعيل ولد أعمر.

إنما في منظومة وآليات ومحددات الترابط الاجتماعي وسلوك الأفراد فغدت الكبات وأحياء العمال فضاء تحكمه المصالح والجيرة أكثر من روابط الدم والتاريخ المشترك، وفي هذا الفضاء نزوع واضح إلى التحرر من بعض القيم الأصلية مرده غياب الرقيب " القرابي " والاكراهات المادية. لا مراء في أن التنظيمات النقابية الموريتانية قد شكلت تجاوزا غير مسبوق للأنساق والبنى التقليدية، وجمعت عمالا من مختلف الفئات والجهات، والمستويات المادية والاتجاهات الفكرية، وغدت ظهيرا وسندا للحركات السياسية المعارضة، مستغلة وزنها المحسوس على الساحة الوطنية في التأثير في القرار السياسي بل في توجيهه في بعض الأحيان وكانت قادرة، أكثر من غيرها على تحريك الساحة نظرا لاتساع قاعدتها ووجاهة مطالبها، وقدرتها على التضحية في سبيل تحقيق أهدافها كما حدث في أكثر من مناسبة. وكان للتنظيمات النقابية الموريتانية دور بارز في تغيير كثير من العقليات الاجتماعية وتجلى ذلك بشكل أكثر وضوحا في قيمة العمل والكسب وأهمية العامل الذي لم يعد عبدا مملوكا لا يقدر على شيء كما كان، بل أصبح أجيرا يتقاضى راتبا معلوما، وطرفا في عقد ملزم يؤمن له حدا من حقوقه الأساسية في ظل تشريعات تكفل له المطالبة بالمزيد من الإنصاف، ولم يعد الواقع الجديد يسوغ النظرة الدونية للعامل في ظل اشتراك جميع الفئات والقوميات جنبا إلى جنب في الو رشات وفي مختلف مظاهر النشاط النقابي. ويعود الفضل للتنظيمات النقابية الموريتانية في أهم الإصلاحات التي قام بها حزب الشعب منذ مطلع السبعينيات ومن أهمها تأميم الشركات، وتحسين ظروف العمل والتعريب التدريجي، غير أن المجهود النقابي قد اصطدم بمعوقات ذاتية وأخرى موضوعية حدثت من تأثيره يتعلق بعضها بضعف التنسيق، وملاحقة السلطة ويتعلق البعض الآخر بمنظومة القيم التي تحكم المجتمع ومنها طاعة الحاكم حتى ولو كان متغلبا بالقوة، وآليات التكافل التي تخفف من وطأة الإحساس بالحرمان، ومنطق القبيلة الذي يستهجن الاحتجاج للضرورات المعيشية، وضعف الإحساس بالمواطنة وما يترتب عليها من واجبات وحقوق، وهي أمور طالما قللت من فرص أي مشروع جدي للتغيير في التاريخ الموريتاني المعاصر.

التاريخ الشنقيطي ضمن سياقاته

محمد الأمين ولد محمد عبد الله
باحث

"وللعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار"
ابن خلدون المقدمة

نقصد هنا بالتاريخ، لا الوقائع والأحداث الدائرة في الحيز الشنقيطي، وإنما الأحداث المدونة، والوقائع المسطرة فيه وعنه، أي أن التاريخ المقصود هنا هو ذاك المدون، وبالتالي فالتناول هو للعملية التدوينية التي بها تتوول ذلك التاريخ الموصوف بأنه شنقيطي، والوصف يأتي انطلاقاً من زمن الكتابة وظرفها الذي عرف إطلاق ذلك الاسم وشيوعه على حيز معروف (تحتل منه موريتانيا اليوم نصيب الأسد) ارتسمت خصوصيته المحددة في أزمنة متطاوله، وتعددت تسمياته تبعاً للأطوار التاريخية التي عرفها، والظروف المتنوعة التي عبرها. وقد شكلت تلك الخصوصية سياقات مختلفة (سياسية، اقتصادية، اجتماعية...) أحاطت بعملية التدوين التاريخي الشنقيطي في القرون ما بعد الألف هجرية التي عرفت تألق وازدهار الثقافة العربية الإسلامية في الوسط الشنقيطي. وسنرى إلى أي مدى أثرت تلك السياقات في عملية التدوين التاريخي، وأيهما كان أكثر فعلاً وحسماً في العملية التدوينية التي ارتبطت بتلك السياقات وتلونت بها تلونا تفاوتت درجاته، واختلفت نسب تركيزه.

I - السياقات

1- السياق السياسي: انطبع الوضع السياسي بالبيئة الطبيعية والاجتماعية له، حيث البيئة الصحراوية القاحلة والمجتمع الرعوي الراحل بدأب، كما انطبع بالموقع العام له كمجتمع يعزى للمجتمعات الصحراوية "الطرف دارية"، وهي المجتمعات الممتازة- كما يقول ابن خلدون- بالحربية الشديدة والنشاط السياسي العصبي، الذي يظهر في تشكيل الأنوية السياسية بسرعة وانحلالها بسرعة أشد، خصوصاً حين تتوازي وتتكاثر العشائر والعصائب في التصارع والتغازي، فلا تتغلب إحداها على الأخريات بشكل مطلق ونهائي لتسعى إلى تكوين سلطة وتأسيس دولة، ولفقدان ذلك الشرط، فإن الوضع السياسي الشنقيطي أقل ما يقال عنه إنه "وضع جاهلي" تسوده وثنية سياسية ذات تعدد واسع للأنوية السياسية والعشائرية أو بالأحرى الأنوية الحربية المتواجبة باستمرار، إذ أدى وقوع المدن وسط النطاق الصحراوي الشديد القحولة إلى خفة أو انعدام جذبها كمراكز استقطاب تستجمع كما بشريا ذا وزن مؤثر، فاحتد الصراع بين العشائر على كامل المجال وانتقل بانتقالها فيه معبرا عن تجاذب السيادة بينها، تلك السيادة التي امتلكتها أسر وعشائر وكرستها كواقع سلطوي حربي في نواحي عدة من الحيز الشنقيطي،

فاكتسبت تبعا لاستمرارها ودرجة تكرسها صفة "الإمارة" أحيانا و"الرئاسة" أحيانا أخرى و"المشيخة" حيناً آخر، غير أنها كلها كانت ذات بنية هشة، وتقنين محدود أو بالأحرى معدوم، وشرعية لا دعيمة لها إلا القوة والقهر، ولذا يصح القول عنها إجمالاً أنها لم يكن لكيانها من ظل على الأرض، ولعل أهم الأسباب المؤدية لذلك قلة الزخم البشري، وفقدان مراكز الجذب المحتوية والموجة له، وترسخ وطغيان الطابع الحربي للعصبيات، والسيادة المطلقة للاقتصاد الرعوي، الذي دعم بدوره الطابع الحربي وأمدّه بعوامل بقائه.

من المسلم به أن الحيز الذي نتحدث عنه حيز مسلم، ترسخ الإسلام فيه منذ أكثر من أحد عشر قرناً، ولكونه كذلك فمن المفروض أن يكون للعامل السياسي فعله البارز في تشكيل وبناء الحيز، لما عرف عن الإسلام من حثه على الوحدة، ومن كونه مولداً لنظام السلطة بطبيعته¹، إلا أن الأمر ليس كذلك، إذ لم يكن للسياسة ذاك الدور المطلوب (الكلام على الفترة المذكورة) في تشكيل الحيز الشنقيطي الذي لم يعرف نظام سلطة يمكن وصفها بأنها كذلك، إن لم يكن إطلاقاً فعلى الأقل من الناحية الشرعية التي أخفق مترسموها، رغم ما يتحلون به من علم جم ودين متين في إنشاء سلطة كلية ذات طابع شرعي²، مما أدى بهم عملياً إلى إنكفاف شامل عن مطلبهم، رغم ترديدنهم لنصوص شرعية صريحة وقاطعة في ذلك المضمار قطعاً وصراحة تتعدم معهما جهات التأويل.

أدت وضعية الإخفاق في الوصول للطلب، ووضوح وصراحة النصوص فيه إلى انقسام الفقهاء على أنفسهم، ما بين مسلم بذلك الإخفاق متماد في التسليم به "والصبر لكل أحد وترك القتال، ولو بلغوا من الإهانة ما لم يبلغه غيرهم"³ وقسم لم تستطع نفسه التحلي كلياً عن ما يدعو إليه الشرع، ولم يبلغ من الجهد مبلغاً تستريح له النفس في إدراك واجب الشرع، فأعلن الاعتراف بسلطة العشيرة في يد شيخها كسلطة شرعية⁴، وإن لم يتجاوز الأمر عندهم حدود الارتياب⁵.

¹ على أو مليل، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1998، ص:50.

² نقصدها محاولة ناصر الدين التي لا يمكن لأي قراءة أن تمحضها من هذا المنزع.

³ محمد عبد الله بن البخاري، كتاب العمران تحقيق مريم بنت آد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، نواكشوط، 93-94، ص:50.

⁴ سواء تسمى باسم الأمير أو السلطان أو الرئيس.

⁵ كدليل على ذلك لم تطلق اللقاب الشرعية على المتنفذين سلطوياً من طرفهم كـ (الإمام، أمير المؤمنين، الخليفة...) ولم يدع لبيعتة أي كان ولا إلى أخذ الزكاة له... مما يحد من مصداقية اعتراف بعضهم بإمامة المتغلب ودفاعه عنها ذاك الدفاع الذي لم يخرج إطار المساجلات وروعت فيه مصلحة المدافع، بالدرجة الأولى انظر مثلاً فتاوى محض بابيه بن ابييد وحديث المحجوبي في المنح عن متغلبة مشظوف.

وقسم ثالث لم يعترف بسلطة العشائر، ولم يفقد الأمل والطموح في إقامة ما يدعو إليه الشرع من سلطة، إلا أن طموحه لم يأخذ صفة أخرى في اتجاه التحقيق، وهذا ما جعل سلطة العشائر تفقد المنافس لها كليا في الواقع وجزئيا في ذهن، مما نتج عنه تركيز وسيادة الواقع السلطوي الذي كانت له علاقته بالسياق الاجتماعي.

2- السياق الاجتماعي: لئن كان الواقع السلطوي التعددي حاسم التأثير على الوضع الاجتماعي، فإن الحياة البدوية وسيادة الرعي والترحال، جعلت النظام القبلي، وما يتضمنه من تحكم الروابط العصبية وصدارة العلائق النسبية أمرا سائدا في النظام الاجتماعي، وإذن فالروابط الاجتماعية ومن ثم السياسية كان لا بد أن تسير وفق تلك الخطوط والمسارات التي امتزجت بالحربية، بل طغت عليها أحيانا في تحديد الأطر الاجتماعية، ورسم مكانة القبائل والعصائب في مجمل النسق الاجتماعي الذي تدرج بشكل فتوي ذي مضمون طبقي، تربعت على أعلا فئاته مجموعة العصائب التي تمتن الحرب وفنونها، وتشكلت في أغلبها من القبائل ذات الانتماء القبلي الحساني، ولم تسمح بممارسة وظائف حربية إلا لمن أثبت جدارته رغما عنها، فانطبع بمقاييس الحربية وأخلاقياتها التي تولت تلك الفئة وحدها صوغ أسسها.

احتلت فئة الزوايا الموقع الثاني في التدرج الاجتماعي مستخدمة وسيلة مغايرة للوسيلة التي استخدمتها الفئة الأولى، فقد سمحت إسلامية المجتمع وتدينه باستخدام الدين وسيلة للترقي الاجتماعي، واكتساب الوجاهة والهيبة في مجتمع حربي مضطرب سياسيا، ولم يعرف تعميد سلطة واحدة. هكذا استطاع الزوايا تسوير أنفسهم بالدين والعلم والمشیخة، فاحتلوا بها من أطماع الفئة الحربية الراغبة في أخذ ما بأيديهم من مال ورقيق، واستخدموها وسيلة في وجه الفئات الأخرى التي تقع دونهم في التدرج الاجتماعي، لأخذ ما بأيديها من منافع مادية، وأحيانا استخدموها ضد المجموعة الحربية لتحصيل ما أمكن من مكاسب، فأضحت من هذه الزاوية لا فرق بينها وبين بقية الفئات الأخرى في الإذعان للهيمنة الروحية للزوايا التي تكرست بمرور الوقت وتحولت سلاحا متعدد الاستخدام يقي من البطش والقهر والسلب والنهب، كما يجبي ويحقق مصالح مادية من كل الفئات، وفي الحالات التي يعجز فيها، فإن الفقهاء قد شرعوا لأنفسهم

المدارة كنوع من أنواع الحماية¹، بها تكاملت ثلاثية السلوك الزاوي القائم على (الهدية، الصبر، المدارة) تجاه الفئة الحربية، وظلت العادة عندهم محكمة كما يقول الأصوليون².

أنتت فئة الغارمين في الدرجة الثالثة من التدرج الاجتماعي، حيث فقدت الحربية اللازمة لحمايتها من بطش ونهب الفئة الحربية المطلوقة السلطة والتسلط، ولم تتوفر على القدر اللازم من العلم والدين والصلاح لحمايتها من الفئة الثانية³، فصارت بفقدان ذينك السلاحين نهبا للفئتين ومحطة لأطماعهما معا، فتقاسمتها بالولاء والجبايات، التي اتخذت أشكالا مختلفة وتسميات متنوعة اصطبلت حسب وضع كل من الفئتين فكانت بالنسبة للأولى (غرامه، معونة، حرمة...) وبالنسبة للثانية (هدية، كبط، تجاربت...)، حسب ما توحى به الهيمنة الفكرية والروحية. وكانت هذه الفئة بحكم اشتغالها وتركز اهتمامها ونشاطاتها على التنمية والرعي مصدر ثراء ومحطة تموين دائمة للفئتين خصوصا في أوقات الحروب والأزمات. وصل الأمر بهذه الفئة من شدة ما تعرضت له من أنواع النهب⁴ إلى أن أصبحت محل جدل فقهي بين الفقهاء الذين انقسموا على أنفسهم، بين من يرى عدم تمامية ملكيتها لما بأيديها من مال، ومن ثم فقدان شرط من شروط صلاحيتها للزكاة، إذ هو دائما تحت حماية حربي أو في حرمة ولي، وإلا يكن في حكم المعدوم، وبين من يرى عكس ذلك⁵.

وكان أن أنتت بعد هذه الفئة فئتان أخريان ارتبطت كل منهما بإحدى الفئتين الأوليين ومارستا نشاطاتهما الحياتية وفقا لمتطلبات الحاجات الاجتماعية، ونوعيات الارتباط بالمجموعة التي تولتها كل منهما. فكان "الصناع" قد تميزوا لا باستقلاليتهم القبلية وإنما بممارستهم الحرفية

¹ المدارة: "خفض الجناح للناس، وترك الإغلاظ لهم في القول، والإحسان إليهم بالمال في وجوههم، وبذل بعض المال صيانة لباقيهم، بعد صيانة النفس والعرض والدين" (الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيد المختار الكنتي، الرسالة الغلاوية - مخطوط) ويقول محمد المامي "المدارة للزوايا قائمة مقام السور والسلاح" (البادية، مخطوط).

² أهملوا النظر إلى قواعد أصولية من مثل "ما حرم أخذه حرم إعطاؤه" و"ما حرم فعله حرم طلبه"... انظر السيوطي، الأشباه والنظائر، في الفروع، بهامشه المواهب السنية، دار الفكر، بيروت 1995/1415، ص: 103.

³ الذين لا يذبون عن أنفسهم بفلاح ولا بصلاح لا تمكنهم إقامتهم في تلك البلاد إلا بمغرم"، ابن البخاري، م.س، ص: 47.

⁴ جرت مساجلات بين الفقهاء في الموضوع ومن أهم من تعرضوا لها الشيخ محمد المامي الذي أباح ودافع عن عدم زكاة مال تلك الفئة راثيا أن لا كمال للملك ولا تمام للحول.

⁵ كان نصير هذا الرأي محمد بن محمد سالم وتعددت مطالباته بزكاة أموال تلك الفئة وطرح المسألة أقدم من الرجلين وقد استمرت بعدهما لما تحسم بعد.

التي سدت احتياجات المجتمع من الآلات والمصوغات¹، أما المغنون فإنهم وجدوا في تمجيد الفئة الحربية وتخليد انتصاراتها والشدو بأمجادها مبرر وجودهم إضافة لمحافظةهم على بعض فنون القول الشفهي والترفيه، وعلى ذلك شكلت عطاءات الفئة الحربية أساس وجودهم واستمرارهم² أما في الأسفل فإن الموالي كفئة تأتي في خاتمة التدرج الاجتماعي، وتتفرع عنها فئة العتقاء (لحرطين)، التي تصعد بفعل العتق درجة فوق العبيد إلا أنها بحكم الولاء وأشكال أخرى من الاستغلال يظل ارتباطها القبلي ثابتاً.

3- السياق الاقتصادي: نظرا لبداءة المجتمع وتحكم الظروف الطبيعية، فإن الاقتصاد خضع لعاملين اثنين وتأثر بهما أشد التأثير، أولهما الظروف الطبيعية التي جعلت منه اقتصادا رعويا بالأساس خاضعا بشكل مطلق لتقلبات الطبيعة. أما ثانيهما فهو الفوضى السياسية التي خضع لها وتضرر منها على الدوام، فلم تسمح طبيعة المجتمع -نظرا لبداءته- رغم امتداده على نهري (السنغال والنيجر) من مزاوله أنشطة زراعية، وهذا ما أدى به إلى الخضوع المستمر غذائيا للقرى السودانية الواقعة على ضفاف النهرين، خصوصا في سنين الجذب وأعوام الجفاف، فقد كانت القوافل والرفق (أكوابير) تتجه من الحلل والأحياء البدوية والقرى في اتجاه الجنوب لتحصل على الحبوب التي كان الاحتياج لها دائما، وكانت المضايقات في سبيل الحصول عليها مستمرة سواء من المحاربين³ أو من الملوك والأمراء السودانيين⁴، أو من الفرنسيين⁵.

كانت الرفق (أكوابير) هي الشكل الأخير الذي آلت إليه القوافل التجارية في القرن الثالث عشر بعد أن لم يعد بالسودان ذهب ولا عبيد وبعد أن لم يعد بالصحراء عنبر ولا ريش نعام أو جلود طيأء، لم يبق للصحراء من ثرواتها الطبيعية ما تتحصل به على الزرع والقماش أو السلاح الضروري للحربية السائدة بها غير الملح والصمغ. فقد كان الملح يحمل من الممالح نفسها

¹ لم تسلم هذه الفئة من الظلم الاجتماعي المتعدد الأوجه في النسب والعرض والعقل والدين.

² بعكس فئة "الصناع" مارست هذه الفئة رقابة اجتماعية وأخلاقية من نوع ما في بعض الأحيان، ودفعت إلى المحافظة على مستوى معين من الأخلاق لأسباب ما، وإن اخترقته أحيانا خادشة الأعراض لأسباب أخرى.

³ لأخذ صورة عن ذلك أنظر أحداث السنوات (1156، 1197، 1272، 1277، 1278، 1280، 1282، 1288) في حوليات تشيت وأحداث السنوات (1233، 1274، 1222) في حوليات ولاته وأحداث السنوات (1280، 1290) في حوليات النعمة.

⁴ بالنسبة للملوك والأمراء السودانيين انظر السنوات (1280، 1290) في حوليات تشيت وأحداث السنوات (1227، 1257) في حوليات ولاته وأحداث السنوات (1280، 1290) في حوليات النعمة.

⁵ في ما يخص الفرنسيين انظر أحداث السنوات (1308) في حوليات تشيت.

المعروفة منذ الأيام الأولى لتجارة القوافل إلى القرى والمداشر السودانية لمبادلتها بالزرع¹ فيما كان الصمغ يحمل من المناطق الجنوبية والجنوبية الغربية للمحطات النهرية والبحرية لمبادلتها للفرنسيين أو الإنكليز بالسلاح والقماش وبعض الحاجات الأخرى²، ولأنه لم تكن هناك سلطة سياسية فإن الطابع النقدي كان غائبا عن كل أشكال المبادلات سواء منها ما كان داخليا أو خارجيا³.

ولكون التجارة "ضرب من ضروب الحل والترحال" فقد لعبت المنطقة إلى وقت قريب دور المشاركة والحماية والوساطة والهداية في تجارة القوافل، فجنبت من ذلك الأرباح إلا أن وجود الأوروبيين على طول شواطئها وتغلغلهم داخل الأقاليم السوداء أفقدها تلك الأدوار. ولم يكن هناك استغلال لأي معدن من المعادن التي ذكر الجغرافيون والاختاريون أنها كانت مستغلة ومتداولة يوما ما هناك⁴، وبخصوص الفلاحة فإن نأي المجتمع عن الطابع المستقر أفقده متطلبات الزراعة باستثناء المدن القديمة التي ظلت تنقلص بها يوما بعد يوم مما سبب تضائلا في حجمها ومواردها، فتنضب آبارها وتزحف في وجهها الصحراء، فغابت عن الوجود بعض المزروعات التي كانت موجودة من قبل⁵، أما الرعي فإن غياب الأمن وسيادة التناهب والتغاصب المستمر نزع أي قيمة محتملة أو فائدة مرجوة منه، فالحيوانات تتعرض أثناء تلك العمليات للقتل والإبادة الجماعية، وللفقدان المردودية حين غصبها والسير بها من منطقة لأخرى في ظل مطاردة وخوف.

4-السياق الفكري: لا نزال نؤكد مرة بعد أخرى على أهمية البيئة البدوية وتأثيرها الحاسم على مختلف السياقات، ومن العسير إلى حد الامتناع أن يغيب ذلك التأثير هنا كما سيتضح لاحقا. ولأجل استيضاح هذا السياق وكيفية انبثائه سنتناوله من خلال النواحي التالية مركزين على ما نراه أكثر أهمية:

أ-عقدنا: مهما قيل عن الحقبة المرابطية، وعن نوعية وطريقة الاعتقاد الراسخة لدى ابن ياسين، التي اشربها شيوخ المرابطين وعامتهم، فإننا نظن ظنا يقارب اليقين أن الاعتقاد السلفي كان له

¹ عن سير تلك العمليات وموازين التبادل راجع ماد هول باني كار، الوثنية والإسلام، ترجمة أحمد فؤاد بلبع المجلس الأعلى للثقافة القاهرة 1995، ص: 185 وما بعدها.

² نظرا للاحتياج الشديد للملح في القرى السودانية صاغ ابن الأمين مقولته "كل ما يوجد في السودان يشترى بالملح".

³ بعد الدينار المرابطي شهدت المنطقة فراغا نقديا وعرفت عدة وسائط نقدية، وفي القرون المذكورة كان تعدد الوسائط متفشيا (الدودع، الذهب في شكل مثاقيل، أنواع مختلفة من القماش، عديلة الملح...).

⁴ كالذهب والنحاس والحديد.

⁵ يمكن العودة إلى ابن بطوطة أو ليو الإفريقي (الحسن الوزان) في حديثيهما الأول عن ولاته والثاني عن تيشيت، وكان العنب والشعير أهمها.

سابق عهد بالمنطقة¹. قبل الإمام الحضرمي الموصوف بأنه "أول من أدخل علوم الاعتقاد بالمغرب"² وبأنه "كان شديد العناية بعلم الكلام"³ والذي لم تفلح العقيدة الأشعرية - رغم ذلك - على يده في الرسوخ في المنطقة إلا بعد توالي أجيال.

وغضا للنظر عن طبيعة صلة ابن ياسين ووجاج بن زلو بأبي عمران وصلته هذا بشيخ الطبقة الثالثة من الأشعرية (الباقلائي)، فإن طبيعة الاعتقاد السائد آنذاك ما كان لها أن تكون إلا "سلفية"، حتى بالمعنى السابق للسلفية بمفهومها المتعارف عليه فيما بعد والذي سيغدو أكثر تحديدا وتقنيًا⁴، وفي سياقنا كانت الأشعرية قد انتشرت وعمت منذ فترة، وقد صنفها الخليل النحوي في ثلاثة اتجاهات:

1- اتجاه أشعري عقلاني متوسع في مذهبه يؤمن بالمنطق الصوري وعلم الكلام المنطقي وتمثله مدرسة المختار بن بونه.

2- اتجاه سلفي نصاني يعادي علم الكلام والمنطق اليوناني متأثرا بالوهابية يمثلته لمجيدري اليعقوبي.

3- اتجاه صوفي قوامه التبحر في العلم والاستقامة في السلوك يمثلته الشيخ سيدي المختار الكنتي⁵.

فيما يرى عبد الودود بن عبد الله رؤية ثلاثية هي الأخرى، تتولد أخيرتها من صراع السابقتين لتحاول التوفيق بينهما، فهناك:

1- التيار الفقهي الكلامي الذي يمثلته الحاج عبد الله بن بو المختار الحسني والقاضي الشنقيطي، ويمد خيوط نسب فكري بينهما وابن بونه الذي كانت وسيلته واسطة العقد في الأنظمة الأشعرية الشنقيطية.

¹ لا لكون انتشار الإسلام كان مشكوكا فيه من قبل المرابطين لدى البعض، أو لكونه كان بسيطا سطحيا لدى البعض الآخر ولكن لطبيعة القوم آنذاك التي لا تتحمل إلا العقيدة السلفية انطلاقا من مقولة ابن إبراهيم "مالنا علم من العلوم ولا مذهب من المذاهب" ومع ذلك فالحج كآخر ركن من أركان الإسلام كان زمن ابن إبراهيم قد ترسخت تأديته منذ فترة.

² التادلي، التشوف، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1984، ص: 106.

³ علي أو مليل، م.س. ص: 134.

⁴ نقصد هنا بالسلفية إيمان أو اعتقاد الصحابة (إيمان الفطرة).

⁵ الخليل النحوي، المنارة والرباط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1987، ص: 196.

2- التيار الباطني الذي يمثله كل من ناصر الدين والإمام المجنوب اللذين تتفرع منهما خيوط النسب الفكري لتجتمع عند لمجيدري بن حبل الذي اكتسب جبة الفقيه وابتعد عن السياسة ودعوة الإصلاح.

3- التيار التوفيقي ممثلا في الشيخ سيدي المختار الكنتي¹.

يبدو أن التقسيمين الثلاثين لم يتجها إلى منشأ التخالف وأساس التعارض الكامن في الصدارة الاجتماعية والمعرفية، والذي حسم أمر النزاع في اتجاهين.

1- اتجاه كشفي إلهامي اتخذ مظهرا سلفيا²، وحمل هما سياسيا واجتماعيا متطلعا من خلاله إلى الصدارة الاجتماعية والسياسية التي اعتبرها كغاية متمثلة في تحقيق الإمامة سعى إليها ناصر الدين بالكشف وتطلع نحوها الإمام المجنوب بالإلهام. وسيعمد هذا الاتجاه إلى التخلص من تطلعاته السياسية ويتخفف أو يكاد من مبطناته الكشفية والإلهامية لتبقى السلفية التي عممها على الفقه والعقيدة ميزته الأساسية كما ظهر عند لمجيدري بن حبل ومحمد يحيى بن سليم³.

¹ دود بن عبد الله، الحركة الفكرية في بلاد شنقيط خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر 18/17م بحث دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، جامعة محمد الخامس 92-93، الفصل الثالث والرابع.

² كل من ناصر الدين والإمام المجنوب كان يلح على عدم مخالفته للكتاب والسنة وينتسبه أو يؤكد شبهه بالصحابة كما هو ماثور عن ناصر الدين "نحن من الصحابة كشبه الغراب بالغراب".

³ هذا الخط يخالف الفقهاء وينفر من الفقه راجعا إلى القرآن والحديث فقط رافعا راية التيسير وعدم التفسير وجانحا إلى الاجتهاد؛ فإذا كان لمجيدري يركز على التيسير وعدم التفسير في مبين الصراط المستقيم ويشكك في مسلمة انطلاقة من ذلك، وإن تقاصر دون الاجتهاد بتركيزه على قول لا أدري (مبين الصراط المستقيم، تحقيق أمانة بنت عبد الوهاب، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة نواكشوط، 89-90) فإن ابن سليم الذي ألف "التيسير والتسهيل لمعرفة أحكام التنزيل" والذي تناول فيه تفسير آيات الأحكام مرتبة ترتيب أبواب الفقه بطعن بصريح القول والعبارة في الفقه بقوله.

والفقه لا يجوز الاقتدا به بل هو تخمين يرد فانتبه * وإنما الراجح والمشهور كصنمين أيها المغرور

وهو لا يقف عند قول "لا أدري" بل يتطلع جادا إلى الاجتهاد يقول: ولست دون مالك والشافعي وأحمد والحنفي والتابعي (انظر عبد الله ولد سيدات، محمد يحيى ابن سليم، حياته وآثاره، معهد ابن عباس، 87-88، ص.ص: 17-22) وستتفاهم العودة إلى الأصول ورفع التيسير والتطلع إلى الاجتهاد، يقول محمد ابن أبي مدين ناقلا عن القرافي تحت عنوان "الفصل الرابع تعريف الاجتهاد ويسره" "وفي تنقيح الفصول في اختصار المحصول لشهاب الدين القرافي المالكي ما نصه" مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد دون إبطال التقليد لقوله تعالى "فانقوا الله ما استطعتم" أي غاية جهدكم إذ لا تكليف فوق ذلك ومن الاستطاعة ترك التقليد انتهى منه بلفظه = (محمد بن أبي مدينه، الصوارم والأسنة في الذب عن السنة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط2، 1395، 1975، ص: 231) ويعترف أحدهم ببعض

2- اتجاه أشعري فروعى تقليدى، اتخذ فى سعيه للصدارة الاجتماعية والسياسية العقيدة الأشعرية وعلم الكلام المبطن بالمنطق الرسطى مظهرا فى مراحلہ الأولى كما هو الحال عند الحاج عبد الله بن بو المختار الحسنى وابن الأعمش وابن الهاشم الغلاوى¹، ثم بعد أن تعمم ذلك المظهر لجأ إلى التصوف الطرقى كوسيلة تحقق الصدارة² كما ظهر عند الشيخ سيدي المختار الكنتي والشيخ سيديا... وقد كانت طموحاته أقل حجما من الاتجاه الول، إذ رأى الصدارة الاجتماعية متمثلة فى التمشيخ ولم يتطلع أقطابه إلى رفع رؤوسهم لا فى ولا بدعوة اجتماعية سياسية جديدة تخرق

مبررات شيوع هذا التوجه بقوله "وتوسع أهل الزمن فى تقليد العالم توسعا فاحشا، فيقلدون من له خبرة فى النحو فقط، والمنطق فقط، والبيان فقط، أو لغة العرب، أو هو من ذرية عالم، ويحتجون بفتواه فى دين الله تعالى وشرائعه (...). ومن غرور أهل الزمان فى ذلك تعلقهم بكل ما كتب فى الطروس من غير تصحيح عزو ولا توثق بناقله (محمذن فال بن متالى، فتح الحق، مخطوط، ص1) ولا زالت لحد الساعة لم تحسم علاقة لمجيدري بالوهابية والسلفية والرشدية، فهل اطلع على نقد ابن رشد للأشعرية؟، وهل قرأ لابن تيمية؟ وهل قرأ أو تلقى بما يكفى لتشكيل رؤية عن الوهابية أثناء حجة؟ لأخذ فكرة عن بعض تلك القضايا انظر محمد الأمجد ولد محمد الأمين السالم، كمال الدين محمد لمجيدري بن حبلال اليعقوبي (1204/1965) حياته وآثاره، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، نواكشوط 1989-1990، ص:49 وما بعدها.

¹ ما دام الحاج عبد الله بن بو المختار الحسنى أول من أدخل الإضاءة وابن الأعمش شرحها وابن الهاشم الغلاوى ألف فيها، فإن تعميم ونشر فن جديد أو غير شائع تمام الشيوع فى المنطقة، وطبعه بتوجه معين يجعل منه غطاء أو وسيلة، خصوصا إذا كان هذا الفن يرجع إليه فى إثبات الإيمان وما يخل به من أفعال وأقوال واعتقاد.

² ما يؤكد أن منشأ الصراع كان بالدرجة الأولى التزام على الصدارة والخطوة الاجتماعية بغض النظر عن من يكتفى بها أو يود توظيفها لمشروع أكبر، قول ابن بونه:

على رسلك أربع يابن حبلال إنما يقدم هذى الناس منا المقدم

ومن قدمته نفسه دون غيرره رأى غيره التأخير ذاك النقدا

والشيء نفسه يقال عن موقف الكنتي من ابن بونه والمجيدري كما الموقف من قبل- بين ناصر الدين والحاج عبد الله، بل إن مشايخ الصوفية قل منهم اثنين تقاربا فى المسافة أو الشهرة إلا وتزامنا وتخاصما عليها، ولعل فى قانون التصدير عندهم حضور لمعان من هذا القبيل، ولا يبدو النزاع بين ابن بونه والكنتي غلا انشقاقا داخل الصف الواحد.

التواضع الاجتماعي والسياسي المبني أو المعزز إثر الهزيمة العسكرية للاتجاه الأول¹، بل عارض مثل تلك الدعوات ووقف في وجهها².

وإذا كان الاتجاه الول قد نجح في تعميم الاعتراف بالكشف والخوارق بمساعدة الواقع المعيشي بكل أبعاده، حتى أصبحت وسيلة لدى الاتجاه الثاني بشكل ما من الأشكال، فإن الاتجاه الثاني استطاع هو الآخر أن يعمم الاعتراف بالعقيدة الأشعرية حتى غدا كل من الاثنين جزءاً لا يتجزأ من استكمال المعارف العلمية في الحيز الشنقيطي³، أما التكفير والتبديع⁴ فقد ظل التراشق بهما عام وسائداً⁵، وسيوضح أثرهما على الكتابة التاريخية، كما الحال في العقد الأشعري الذي ظل رغم صياغاته وتبسيطاته المتعددة ذا "طريقة معتاصة في الجدل ليست ملائمة لمستوى أفهام العامة"، وقبل أن نتعرف بشكل موجز على المسائل ذات العلاقة والتأثير في موضوعنا من العقيدة الأشعرية نثبت الملاحظة التالية: وهي أن مستوى التعاطي وقضايا البحث والجدل في

¹ نعني هزيمة ناصر الدين وكذا هزيمة الإمام المجذوب رائدي الرعيل الأول.

² كما هو الحال مثلاً عند الشيخ سيديا راجع "الصراط المستقيم" له.

³ تمكن الفقهاء من فرض الأسبقية الفقهية في المناهج التعليمية المحظورية بشكل عام، لكن استكمال الدراسة وإنهاءها لا يتم إلا بعد دراسة المعتقد والتصوف وأخذ أوراها غالباً.

⁴ استخدم التكفير أول ما استخدم لدى الاتجاه الكشفى الإلهامي خصوصاً ناصر الدين، وترافقت معه مصطلحات أخرى جاءت دونه عبرت عن عدم ارتياح ناصر الدين لأفراد سماهم "المانعين" وركز الاتجاه الآخر على البدعة، وإن كان التكفير قد استخدم أحياناً من طرف الفروعيين الأشاعرة إذ كان مینحن قد أفتى بكفر من لا يستحضر الصفات الواجبة في حق الله تعالى مع الفهم، ورد ابن رازقة عليه شهير مع أن ناصر الدين كفر من طرفهم كما الإمام المجذوب.

⁵ نتيجة انتشار علم الكلام والمنطق وتمرس الفقهاء بالتفريع والجدل قلت مسألة من المسائل تطرح إلا وجرت إلى الطعن في الاعتقاد لارتباط صحة الفتيا بالجدارة العلمية وهذه بالصدارة والخطوة الاجتماعية، ولا زالت أصداء "التكفير" و"التبديع" و"التضليل" سائرة إلى الآن مع ما يكمن وراء ذلك غالباً من عوامل ذاتية أطرد حضورها منذ قرون، يقول ابن حجر في حولية 786هـ "... وفيها ورد كتاب من نائب حلب يخبر فيه أن القضاة الأربعة بطلب تخاصموا في شيء قال أمرهم إلى المماسكة بالذقون ثم وردت منهم أربعة محاضر من كل قاضٍ محضر يتضمن فسق البقية فقال الظاهر (برقون) لا يجوز تولية الفساق" وأمر بعزل الأربعة ويقول في حولية 784هـ "... وفيها وقع بين الشيخ سراج الدين البلقيني والشيخ بدر الدين بن الصاحب في الخشائية بجامع مصر حيث جرى بينها كلام كثير، وتولد منه شر كبير فكان السراج يجهر بصوته يا معشر المسلمين هذا الكفر" نقلاً عن محمد كمال عز الدين، التاريخ والمنهج التاريخي لابن حجر، دار اقرأ، بيروت ط1، 1984، ص: 258.

العقد الأشعري لدى الشناقطة لم تخرج به عن إشكالاته المعهودة¹، رغم ما حققوا فيه من صدارة كان لها بعض الأثر على الاختيارات الفكرية لبعض رواد النهضة العربية بالمشرق².
يهمنا بالأساس رأي الأشاعرة في القضايا ذات التأثير على التصور والكتابة التاريخيين، وإذن فسندرى موقفهم من الزمن، والسببية، والفاعلية وبدرجة ثانية وأخيرة مشكلة اللغة خصوصاً علاقة الاسم بمسماه، والنسبة للزمن، فإن الزمن الجاهلي يختلف كلية عن الزمن الإسلامي سواء من حيث المصطلح أو من حيث التصور، وقد قطع الإسلام الزمن وجزأه مدداً وأحياناً وأوقات تباينت في البركة والتعظيم، ووردت مصطلحات زمنية كثيرة في القرآن الكريم، بل لم يسلم مصطلح زمني من الذكر فيه إلا الزمن³، ورغم اختلاف الرويتين (الجاهلية والإسلامية) للزمن، فإننا نرى أن الرؤية الجاهلية ظلت حاضرة بشكل ما في التصور الزمني عند الشنقيطي⁴. ومن أهم المصطلحات الزمانية المتداولة عندهم (الزمان، الوقت، الدهر، الأبد، الأزل، السرم،...)، غير أنهم لا يركزون على الزمن لوحده، بل يربطونه بالوجود وأنماطه¹.

¹ ما هو القرآن؟ ما نسبة الحدوث فيه؟ (إيمان المقلد، الولي، كشفه، خبره، كرامته، التعلق، الأعراض الجواهر، الصفات...) وكان أهم الكتب المدرسية في العقيدة، عقيدة ابن أبي زيد القيرواني في الرسالة، وإضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة للمقري، وعقيدة ابن عاشر في المرشد المعين على الضروري من علوم الدين وأم البراهين للسنوسي، وكبراه وصغراه، وقد صيغت هذه عدة صياغات منها وسيلة السعادة لابن بونه، والواضح المبين في أصول الدين لمحمد بن محمد سالم، وعقيدة الغلاوي.

² نقصد محمد عبده الذي كان "له موقف متردد من قضية "الكلام الإلهي" أو القرآن، أقدم هو أم محدث مخلوق (...) فاختار في الطبعة الأولى من "رسالة التوحيد" الموقف الاعتزالي، وهو القول بخلق القرآن، ولكنه في الطبعة الثانية تراجع عن هذا الاختيار وحذف الفقرة التي تدل عليه، بناء على نصيحة من الشيخ الشنقيطي" [د. نصر = حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، ط2/1997، ص: 29] وهو يحيل في نهاية الفقرة إلى رسالة التوحيد، تحقيق محمد أبورية دار المعارف ط5/1977، ص: 13-52، فهل كان كل الذي تلقاه منه هذه النصيحة فقط؟

³ مثلاً دهر، أبد، حين، آن سرم، خلد، أمد، أجل سنة، يوم، بعض يوم، نهار، ليل، عشية، شهر، ساعة.
⁴ بتسرب ذلك ويتسرب عن طريق الشعر الجاهلي الحامل للأفكار الجاهلية خصوصاً الرؤية الزمنية مع أن الذهنية إسلامية بالأساس لكنها لم تسلم من اختراقات جاهلية.

⁵ الزمان يعني حركة الفلك عند الحكماء، وعند الأشاعرة عبارة عن متجدد معلوم يقدر به متجدد موهوم، والوقت المستخدم عند الفقهاء وعند الصوفية وخصوصاً ابن عربي حالك في زمان الحال لا تعلق له بالماضي ولا بالمستقبل والدهر في الأصل اسم لمدة العالم من ابتداء الوجود إلى الانقضاء وعند الصوفية هو الآن، والأبد، والأبد هو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في اتجاه الماضي والسرم هو دوام الزمان خصوصاً في اتجاه المستقبل بالنسبة للمصطلحات الزمانية هذه وغيرها لدى كل فريق من

أما السببية فإن الأشاعرة ينفون الطبائع الفاعلة في الأشياء، ولا يعترفون بارتباط شيء اسمه سبب بشيء آخر يعتبر مسببا، وقول أئمة الأشعرية شهير في وضع العادة والاقتران والتساوق موضع العلة والسبب، وفي مثالهم الشهير بالقطن والنار والاحتراق كفاية مطلب. وإن فلا علاقة أو تعلق للأشياء بعضها ببعض كعلل أو أسباب يأتي بعضها جراء بعض أو يتولد عنه، فأشياء الوجود بينة الترتيب والنظام، لكن في تجاور وانفصال وتأن وليس في كمون كما يرى النظام²، يقول ابن بونه في وسيلته:

ونسبة التأثير والتقدير لقدرة المهيمن التقدير³

ويعرف الأشاعرة القدرة البشرية بأنها سلامة الأعضاء ويربطونها بالداعي الذي يعرفونه بأنه "أمر يوقعه الله في نفس العبد فيكون الفعل كله مخلوقا إذ لو كان الفاعل لهذه الأسباب قادرا عليها بقدرة تقارنها لصح أيضا أن يقدر على أضدادها بدلا من القدرة عليها بقدرة تقارنها (...) ولو صح أن يقدر العبد على تحريك ما قرب منه من الأجسام وعلى تسكينه (...) لصح أن يقدر على تحريك الجسم وتسكينه بغير سبب إذا كان هو بمدينة السلام والجسم بأقصى تخوم خراسان...⁴ ويقول اليدالي في عقيدته "وهو لا يتعسر عليه ممكن (...) فالثواب [على الفعل] فضل منه تعالى لا يستحقه أحد عليه بالطاعة إذ لا تنفعه، ولأنها خلقه فليس للعبد فيها إلا الكسب وهو متعلق تكليفه وأمانة ثوابه وعقابه وهو متعلق قدرته وإرادته الحادثتين بالمقدور في محلها يحس بهما تيسر الفعل عليه من غير تأثير فيه البتة، إذ هما أعراض فهو على هذا مجبور في قالب المختار⁵". وقد ذهبوا إلى التجويز والتوليد وأبطلوا الاستطاعة بموجب الأدلة التي أبطلوا بها السببية.

=العلماء انظر إبراهيم العاني، الزمان في الفكر الإسلامي، دراسات فلسفية دار المنتخب العربي، ط1، 1993/1413، ص: 54 وما بعدها. والدكتور حسام الأوسى، الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ط1، 1980/1400، ص: 75 وما بعدها.

¹ انظر مقالنا، الزمن التاريخي في الثقافة الشنقيطية.

² انظر محمود كامل احمد، مفهوم العدل في تفاسير المعتزلة للقرآن، مكتبة الشباب، القاهرة، 1980، ص: 310.

³ ابن بونه، وسيلة السعادة (مخطوط المكتبة الوطنية رقم: 401، ص: 31).

⁴ الباقلاني، التمهيد في الرد على المحلدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة تحقيق رتشارد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، 1957، ص: 298-299.

⁵ الشيخ محمد اليدالي، عقيدة محمد اليدالي (المكتبة الوطنية رقم 2125، ص: 10).

أما اللغة العربية، فقد أجمع أهل السنة على تقديسها بوصفها لغة القرآن، وقد احتلت مرتبة رفيعة عند الأشاعرة، إذ هي ضمن مشمولات النقل¹، فهي عندهم توقيف وضرب من أضرب الاستدلال مصدره السمع، وبالتالي فما قرره أهل اللغة ملزم، وقد رفعها محمذن فال بن متالي منزلة فوق العبادة يقول:

تعلم اللغة شرعا فضلا على التخلي لعبادة العلي

فيما كان محمد ولد الطلبة قد جعلها أولى الواجبات:

أول واجب على من كلفا تعلم اللغة حتى يعرفا

معنى الإله باللسان العربي لأنه مفتاح نيل الأرب²

ومن بين الإشكاليات العائدة إلى اللغة إشكالية العلاقة بين الاسم ومسماه الذي يرى الأشاعرة أنه هو عينه³، برغم الاشتراك الحاصل في الأسماء كما "اسم العلم إذا قيل على العلم المحدث والقديم فهو مقول باشتراك الاسم المحض كما يقال كثير من الأسماء على المتقابلات مثل الجلل المقول على العظيم والصغير والصريم المقول على الضوء والظلمة"⁴، وإذا كانت اللغة لا تسمح بغير ذلك لأنها محدودة بمقولاتنا البشرية، فإن من الواجب التنبيه إلى أن مختلفات الحقيقة قد تترك في لازم واحد هو الاسم الذي يطلق على سبيل الاشتراك المعنوي كما تسمى وجود الله

¹ سعيد بن سعيد العلوي، الخطاب الأشعري، مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي، دار المنتخب العربي، بيروت ط1، 1992، ص: 64 كانت الشريحة الشنقيطية المتعلمة قد احتذت بمحض إرادتها الشعر الجاهلي، وجعلت منه معيارا جماليا وأنموذجا مطلقا لإبداعاتها العشرية، ولا نستبعد أن يكون لترسيم أنموذجيته علاقة بسيادة الحربية في عموم المنطقة أكثر مما أكد ويؤكد عليه بعض الباحثين من تشابه أمور الحياة ومظاهر الطبيعية في الجزيرة العربية وشنقيط، نعلم أن الأنموذجية اللغوية كانت سائدة انطلاقا من مقولة الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء "لقد جلست إلى أبي عمرو عشر حجج فلم يحتج ببيت إسلامي" لكنها هنا في الشكل الفني كما في اللغة وتقمص أسلوب الحياة والتقليد في الشكل الفني (الغزل، الفخر، الرثاء...) وقد عوض الزوايا الفروسية المفقدة لديهم الواقعية لدى بني حسان- بالفروسية الذهنية واللغوية وسنرى ما إذا كان للشعرية من دور في الاهتمام باللغة وتأثير ذلك على موضوعنا.

² محمد بن الطلبة اليعقوبي، ديوان محمد بن الطلبة، شرح وتعليق الأستاذ محمد عبد الله بن الشبيه بن أبوه، مطبعة النجاح الجديدة المغرب، 2000، ص: 20-21.

³ يرد عليهم المعتزلة بقولهم. لو كان من قال نارا أحرقت فمه لما تفوه باسم النار مخلوق

⁴ ابن رشد، فصل المقال، تقديم وضبط وتعليق الدكتور سميح دغيم، دار الفكر اللبناني، ط1، 1994،

تعالى وجودا ووجود الإنسان وجودا مع أن الأول وجود واجب قديم، والثاني وجود ممكن حادث¹.

ب- فقهاء: كان فاتحو إفريقيا الأول أوزاعي المذهب، لكن المذهب الأوزاعي لم يستقر في بلاد المغرب، كما لم يستقر المذهب الحنفي الذي حاول أصحابه ذوو السلطة العلمية المتنفذة آنذاك نشره والشيء نفسه حدث للمذهب الشيعي الذي لم يفلح الفاطميون أصحاب السلطة السياسية وقتها في بثه بالمغرب، فما الذي أدى بالمذهب المالكي إلى الانتشار في المغرب ابتداء من القرن الثاني الهجري قبل أن ينحسم أمر بقائه في القرن الخامس الهجري على يد المرابطين؟ فشل التقليد لدى الأوزاعيين، والسلطة العلمية المتنفذة لدى الأحناف والسلطة السياسية لدى الفاطميين، فما الأسلوب الذي اتخذه المالكيون²؟

نرى أن ليس هناك أسلوب واحد، ولا عامل وحيد يرجع له النجاح المالكي في الانتشار والنفوذ والترسخ³، وعلى ذلك فإن الحيز الشنقيطي ابتداء من القرن التاسع الهجري كان حيزا مالكيا قاسميا خليليا، ذا نزعة فروعية قوية، وانتماء مالكي راسخ ما فتئت سلطة الفقهاء تزيده تدعيما وترسيخا، ولا غرابة في ذلك إذا عملنا أن السلطة العلمية الوحيدة التي استقرت في تراثنا الثقافي هي سلطة الفقيه⁴.

¹ د. عفت محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، فكرة التاريخ نشأتها وتطورها، دار العودة، بيروت [د.ت] ص: 235 ويقول ابن تيمية "كل موجود فله وجود عيني وعلمي ولفظي ورسمي، واسم الله يراد به كل من هذه الأربعة في كلام الرسول وكلام الله (...) في الصحيح عن أنس "أن نقش خاتم النبي صلى الله عليه وسلم كان ثلاثة أسطر أسطر الله سطر ورسول سطر ومحمد سطر" فمعلوم أن مراده بلفظ الله هو النفس المنقوش في الخاتم المطابق للفظ الدال على المعنى المعروف بالقلب المطابق للموجود في نفس الأمر "أحمد ابن تيمية، مجموع فتاوى، دار عالم الكتب الرياض 1412/1991، ج-20، ص: 432، 434، ويقول الجويني "الكلام الحق عندنا قائم بالنفس ليس حرفا ولا صوتا وهو مدلول العبارات والرقوم والكتابة وما عداها من العلامات" الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب "دار الأنصار القاهرة، 1400، ص: 159، ومعلوم أن الكلام عند المعتزلة هو محض العبارة، ويصرح الغزالي في مجال التأويلات: والمعتزلة أشد توغلا في التأويلات، وهم مع هذا أعني الاشعرية يضطرون إلى تأويل أمور كما ورد في وزن الأعمال فليس الموزون العمل، بل محل نفس يدل بالاصطلاح على العمل" الغزالي، م، س، ص: 21.

² لم يتخذ المالكيون أسلوبا واحد أنظر، محمد الأمين ولد محمد عبد الله، الحركات الإصلاحية ومحاولات إنشاء الدولة في البلاد السانبة، ماجستير، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة 1977 الفصل الثاني.

³ لا نعول كثيرا على العامل السياسي الذي كشفت محاولة الموحدين عجزه عن إزاحة المذهب المالكي.

⁴ علي أو مليل، م.س، ص: 25.

شائع مدى الضرر والإساءة الذي ألحقه ظهور المختصرات بمختلف فروع المعرفة وخصوصا الفقه الذي لاحت بارزة الاختصار الأولى فيه على يد أبي محمد بن عبد الحكم (ت 214هـ) وانتهى في شكله الأخير إلى شيوع الأخذ بمختصر خليل بن إسحاق (ت 776هـ) وما أدى إليه من سيادة الشرح والاختصار والاقتصار والنظم والتبسيط والاجترار والتطير¹.

انطبعت المالكية في الغرب الإسلامي عموما بالميل المتنامي للفقهاء نحو فقه المسائل والنوازل، وإن اختلفت أساليب الفقهاء فيه. ونحسب أن نهاية القرن الثالث عشر الهجري لم تأت إلا وقد تبلور اتجاهان أساسيان في الساحة الفقهية كان الشيخ محمد المامي قد وصفهما بقوله: "إني لما رأيت علماء الوقت بين حيزين: حيز أصولي ينحو نحو الاجتهاد ولم يدع له ويذم التقليد ولم يغن عنه، وحيز يقولون نحن خليليون ولم يبلغوا مقاصده، ولا يكاد أحد الحيزين يجمع مسائل الأصول المبيحة للفتيا، وكلاهما يطعن في الآخر "وكل يعمل على شاكلته" (...) فأهل الأصول منهم يذمون الفقهاء بجهل كثير من مسائل الأصول يزرى بالفاضل جهله، فضلا عن المفتي، والمقتصرون على الفقه يذمونهم بعدم استحضارهم لكثير من مسائل الفقه هم أدرى به وأحفظ له ويزرى بالعاقل جلها أيضا، فهؤلاء أغزر نقلا وأنزر عقلا وهؤلاء بالعكس"².

ورغم سيادة مختصر خليل، ورسالة ابن أبي زيد واحتكارهما لغالبية النشاط التأليفي الفقهي³، فإن تحولات الواقع وتبدلاته والمستجدات العديدة التي أصبحت أمام الفقهاء جعلت آراءهم تتجه إلى مباشرة تلك القضايا من مسلمات نصية وقواعد اختصارية، لكن ذلك لم يمنعها من التغير⁴، وقد تنامت حركة تأليف ملحوظة من طرف الشناقطة في علم الأصول رغبة منهم في إزاحة المسحة الفروعية التي صيغ بها من طرف بعض الشافعيين والحنابلة مما يشكل بارزة تعصب مذهبية تؤكد السيادة المطلقة للمذهب المالكي، إلا أن ذلك لم يمنع من ظهور دعوات للخروج على تلك المختصرات والمطالبة بالاجتهاد، فقد شكل ظهور لمجيدري بن حبلل (ت 1204هـ) دورا مهما لا في محاربة مختصرات العقيدة الأشعرية ومسلّماتها، وإنما أيضا في محاربة النزعة الفروعية، وإبراز مكانم الضعف في بعض المسلمات الفقهية⁵، ويؤكد ظهور ابن

¹ يكفي تتبع وتعداد شراح خليل، إذ كان العالم لا يتصدر للتدريس غالبا إلا إذا شرح أو عقد خليلا أو أجزاء منه، وأحيانا نجد أكثر من ثلاث طرر كلها على الأخرى.

² الشيخ محمد المامي، كتاب البادية (مخطوط).

³ طبع ذلك النشاط في غالبته بالتهذيب والتلخيص والنظم والاستدراك، والانتقاء والاستخراج أو الإدماج أو الشرح والتطوير.

⁴ من أهم القضايا المثارة آنذاك التي استقطبت آراء الفقهاء، الإمامة أو إمامة المتغلب، الاجتهاد، التقليد، التمهيد، القبض، السدل، البسمة، التعامل مع النصاري، زكاة مال مستغرق في الذمة.

⁵ كتعريف الطهور والوجه، انظر مبين الصراط المستقيم، م.س، الفصل الأول.

سليمه (ت 1345هـ) أن الدعوة السلفية التي تبنت محاربة المختصرات والنصوص ودعت إلى الاجتهاد ظلت تعيش في أذهان الفقهاء من مغرب البلاد إلى مشرقها، رغم نجاحهم في محاصرة بارزتها الأولى ووأدها، إذ إن محاورات ابن سليمه مع محمد يحيى الولاتي أوقعتة في حرج شديد رغم علمه الواسع وسلطته الفقهية الشائعة¹.

ج- صوفيا: ظهرت الصوفية في وقت مبكر من تاريخ الإسلام ويحاول أصحابها أن يرجعوها إلى الصحابة وجماعة الصفة بوصف التصوف هو "العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، أو الانفراد عن الخلق للعبادة، وكان ذلك عاما في أهل السلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية²، كما يقول ابن خلدون والقشيري، ولئن كانت الصوفية بشكلها الطريقي قد عمت البلاد ابتداء من نهاية القرن الحادي عشر وتدرجت وصولا وشيوعا وانتشارا، فإن الصوفية بالمعنى الأول ظلت موجودة ومحافظة على قدر من النفوذ بموازاة مع الطريقة التي غصت بها المنطقة خصوصا في القرن الثالث عشر الهجري، بحيث قل من يعرف من ورد من الأوراد، ولم يجد جدل الفقهاء حول تقديم التعلم على التورد، ولم يعد صاد يصد الناس عن الأوراد³.

¹ مفهوم التيسير أساس من أسس منهجه في الاجتهاد كما يظهر في كتابه السابق الذكر، أما الولاتي فقد طلب منه عندما أدعى الاجتهاد أن يجيبه على مجموعة أسئلة سماها "الأسئلة الزاجرة عن دعوى الاجتهاد الفاجرة"، ولما لم يرد عليها تورعا أجاب عنها محمد يحيى الولاتي إجابة سماها "الأجوبة الواضحة عن الأسئلة الفاضحة لمن يدعى الاجتهاد ناصحة" ولم يزد ابن سليمه على أن علق عليها بقوله: "إن هذا الرد هو بحد ذاته اجتهاد".

² انظر ابن خلدون، المقدمة دار القلم بيروت، ط4، 1981، ص: 467 وما بعدها.

³ حول ذاك الجدل، انظر المختار بن حامدن، حياة موريتانيا، ج، الثقافي ونظرا لطمع الناس في الوصول إلى طور الولاية عن طريق التفاني في الأذكار وخدمة الشيخ لم تعد العقول كما يقول المحاسبي "حساس قوية" وإنما صار حال الناظرين الذين لم يصلوا إلى طور الولاية هي حال الأعمى كما يقول ابن طفيل.

لا تهمنا المقارنات الشبهية التي يجرى السبعس رسمها بين الصوفية الطرقية والإسماعيلية¹، ولا التعبيرات الوصفية التي يطلقها البعض غضا للنظر عن مستوى دقتها ومدى إطلاقيتها سواء سلبا² أو إيجابا³، كما لا يهمننا تتبع المسار التاريخي ورصد التحولات الطارئة والميولات والأدوار المستجدة على الصوفية الطرقية⁴، إنما الذي يهمننا هنا هو أن نعطي صورة عامة للوضع الصوفي في الحيز الشنقيطي وفق الحد الزمني السابق، لنرى فيما بعد، مدى تأثيره على ما يكتب من تاريخ أو يدون من أخبار. عرفت هذه الفترة سيادة الصوفية الطرقية في عموم المنطقة، وتمثل الانتشار الطريقي في الشاذلية المنسوبة لأبي الحسن الشاذلي (ت939هـ) ولعلها الأسبق، ومن أهم أعلامها سيدي عبد الله بن حاج إبراهيم (ت1233هـ)، والطالب أحمد بن طوير الجنه (ت1265هـ) ومحمد بن فال بن متالي (ت1287هـ)، أما القادرية المنسوبة لسيدي عبد القادر الجيلاني (ت561هـ)، التي كانت الأوسع انتشارا، فقد تداخلت فروعها في الانتشار والتوسع خصوصا فرعاها الرئيسيان البكائي⁵، والفاضلي⁶ ومن أبرز أعلامها الشيخ سيدي المختار الكنتي (ت1226هـ)، والشيخ القاضي بن الحاج الجيجبي (ت1241هـ)، والشيخ محمد فاضل بن مامين (ت1281هـ)، فيما كانت التيجانية المنسوبة لسيدي أحمد التيجاني (ت1230هـ)، أحدث الطرق وصولا وانتشارا ومن أبرز أعلامها الشيخ محمد الحافظ بن المختار بن حبيب (ت1247هـ)، والشيخ حماد الله التيشيني (ت1362هـ)، وقد ساعد على الانتشار الطريقي بدرجة أولى المقررات التعليمية المحظورية التي تجعل من التصوف مادة للدراسة، إذ يشكل مقورا ختاميا وفنا قائما على أصول عملية قد تستغرق دراستها زمنا أطول من الذي تتطلبه دراسة المتون المستوعبة لأساسيات العلوم اللغوية والدينية، التي لم تعد تكفي لدراسة الاستكمال مستلزمات التصدر للمشيخة.

قامت الطرقية بدور مهم في نشر المعرفة والثقافة أو على الأصح دفعت بالجهود المبذولة والتقاليد المتبعة في هذا المنحى إلى الأمام، إلا أنها مع ذلك وربما لعوامل عديدة، ساهمت في التخفيف من مستويات التركيز المعرفية التي كانت تتمتع بها الثقافية الشنقيطية في

¹ محمود إسماعيل، دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي، سينا للنشر ط1/ 1994، ص: 71 وما بعدها.

² "لا ينسبون إلى علم ولا إلى ديانة وإلى الله المشتكي" المقريري المواقظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار القاهرة، 1907 ج4، ص: 272.

³ "ومن هؤلاء المريدين من المتصوفة قوم بها ليل معتوهون أشبه بالمجانين من العقلاء، وهم مع ذلك صحت لهم مقامات الولاية وأحوال الصديقين" ابن خلدون، المقدمة، م.س.ص.ن.

⁴ من نزعة فردية زهدية إلى حركة جماعية ذات أطر فكرية إلى أيديولوجيا ثورية إلى اغتراب...

⁵ نسبة للشيخ سيد أعمر بن الشيخ سيدي أحمد البكاي.

⁶ نسبة للشيخ محمد فاضل بن مامين.

مختلف مناحيها، أتى ذلك عند ما غيرت موقع التصوف وترتيبه التناولي في العملية التربوية، وفتحت المجال أمام العامة والخاصة لتناوله، وإن لم تكن هناك قاعدة معرفية سابقة، فغدا التصدر للمشيفة وفق الأعراف الطرقية أمرا ممكنا وإن على خواء معرفي، أو بتحصيل معرفي محدود وهش إن لم يكن بالوراثية، ولم تقتصر التأثيرات البالغة والمختلفة الجوانب سلبا وإيجابا للصوفية على الناحية الثقافية وحدها، بل شملت نواح عدة يبقى تتبعها خارج موضوعنا.

II- التلوين السياقي للتاريخ

1- سياسيا: لكون الفكر في تمثله وإنتاجه يخضع لحركة عقلية لا تجرى في التاريخ مستقلة تمام الاستقلال عن الظرف المكتنف لها والمحيط الذي احتواها، ولكون التأثير الكبير للسياسة على الثقافة في عموم الساحة العربية الإسلامية¹، وفي الساحة الشنقيطية بالذات أمرا مفروغا منه، فإن الوضع السياسي الآنف الذكر كان غير معدوم التأثير على الكتابة التاريخية التي مورست في خضمه، إذ من المعروف أن "الحروب تقتل المواهب وتقني الطاقات"² و"تفعل فعلها وتترك أثرها في العقول والأجسام كما في الكلمات والأشياء"، فما بالك بالحروب المتواصلة وفقدان الانتظام السياسي الراكد الذي أدى إلى فقدان "الانتظام التاريخي"، حيث غدت الكتابة التاريخية مجزأة ومشتتة كما عليه الحال السياسي.

تسبب فقدان الانتظام السياسي، وغياب الدولة في توزيع السلطة والسيادة بشكل مناطقي وعشائري، وانعكس ذلك على الكتابة التاريخية بحيث غدت مجزأة، لا تسرد وقائع سلطة أو دولة أو حتى وقائع قبيلة بشكل كامل، وإنما تناول السرد التاريخي وقائع منفصلة عن بعضها البعض مهمة الأسباب والنتائج، فهي لم تدون إلا بوصفها وقائع وقعت، ولا يحمل ذلك على الاعتقاد أن الوجهة التدوينية قصدت التاريخ للإقليم بدل ساكنيه إذ لو كانت تلك وجهة السير التاريخي لكانا وقفنا في ثناياه على التعريف الكامل بالإقليم ومواقع تلك الأحداث، وصورة ولو غير مكتملة عن تتابع السيطرة عليها وفترات انتقالها من أيدي مجموعة لأخرى، ولكن العصبية هي العمدة في الصراع السياسي الراكد، فإنها وبالدرجة إن لم تكن ذاتها فعلى شاكلتها، هي العمدة في التدوين التاريخي الذي يحرص محبروه على الاهتمام بأمور عصبياتهم أكثر من غيرها في تسجيل حروبها وخصوماتها، فإن لم تكن على مستوى القدر المطلوب من الحروب كان الاهتمام يتجه أكثر نحو القبائل الحربية ذات الصلة بها أو القريبة منها في الوقت الذي ييخل علينا بصورة ولو ناقصة عن الوضع العصبي تكشف التشكيلة العصبية عند المجموعات المتحدث عنها.

¹ Mohamed Arkoun, Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au 17 siècle

miskawagh philosophe et historien vrin 1970 paris p357.

² إبراهيم بيضون، الدولة العربية في أسبانيا من الفتح حتى سقوط الخلافة، دار النهضة العربية، بيروت 1406، 1986، ص:250.

وعلى مستوى المعارك والحروب والغزوات بوصفها أبرز الأحداث المدونة وأكثرها رسداً إذ يعبر ذلك عن الاهتمام بالفئة الحربية السائدة، فإن هذه الوقائع المعتمدة أو المبهمة تماماً في بعضها¹، التي تنسب إلى الأماكن الدائرة فيها في الأغلب²، أو إلى أطرافها أو أحدهما أو إلى وصف تولد في المعركة (اكلاع الخيل، بعرار...)، أو بنتائجها أحياناً (كسرة إدغد...)، فإنها لا تذكر معها أسبابها ولا نتائجها التي قلما ترد عرضاً، أو الحجم البشري للأطراف المشاركة فيها، أو مستوياتهم القتالية، وتجهيزاتهم العسكرية، أخرى مراحل سير المعركة، والتكتيكات المتبعة فيها والأماكن المذكورة كمواقع محتضنة لتلك الأحداث التي قد تكون مجهولة النوعية³، لا تحدد هي الأخرى بالموقع لا بالنسبة لبعضها البعض كأطر لأحداث متتابعة في الزمن متباعدة في الموقع ولا بالنسبة لمدن أو مواقع أشهر، وهي ذاتها قد تتكرر بها أحداث من النوع نفسه خلال السنة نفسها فيعتقد الإشكال حول هوية الحدث مما يضطرهم أحياناً ونادراً ما إلى ترقيمها بالأولى والثانية⁴، وأحياناً يتكرر اسم الأمكنة في عدة نواح من البلاد فلا يدرى أيها المقصود بالذكر⁵، وفي الغالب يطلق الاسم وإن تعدد مضافاً إليه الحدث⁶.

2- اجتماعياً: لكون مفرطسى الأخبار لا ينتمون إلا إلى فئة الزوايا، فإن النظرة الاجتماعية لهذه الفئة أثرت في ما يكتبون، إذ أطرت كافة أشكال التدوين التاريخي⁷، الذي تركز حول فئتي الزوايا وحسان، واتخذ التركيز أشكالاً مختلفة مورس فيها الإقصاء والتحجيد الجزئي أو الكامل مما يدفعنا

¹ مثل وقعة الرحلة في [1018هـ] وسنة البنود [1047هـ] ووقعة أولاد أمبارك [1103هـ] ووقعة الهزاهز [1112هـ] ومحاصرة السلامة [1134هـ] انظر جدو بن الطالب الصغير البركلي الولاتي، تاريخ جدو، تحقيق وتعليق محمد المختار بن زيني كلية الآداب والعلوم الإنسانية، نواكشوط، 1994-93 ذات السنوات.

² انظر الحوليات المختلفة حيث لا يزيد على اسم المكان، ولكون المكان ليس مقصوداً لذاته بالذكر، فإن معرض اللفظ يحيله إلى حدث لكنه مبهم وكان يمكننا أن نتحدث عن مشكل جغرافي لكننا آثارنا الاختصار.

³ سواء بربطها بالموقع حيث تنسب إلى مكان فقط (عام لمخيشبه 1159، عام الكدي 1154) أو بزمان (عام ديسغ 1149، عام عكبه 1153...) أو ربطها بجنس (عام لكور 1193) انظر الحوليات خصوصاً حوليات تيشيت في السنوات المذكورة.

⁴ كان ابن ابنوجه قد تنبه إلى هذا مرة واحدة فذكر أربعة مواقع بنفس الاسم (المخيشبه) كما فعل من قبله ابن طوير الجنة.

⁵ مثل العرية لمخيشبه، اظهر، أوكار، آفطوط.

⁶ انظر الحوليات خصوصاً حوليات ابن ابنوجه وجدو في حوادث 1210هـ حيث يظهر الأول أن لكل قبيلة أو منطقة تسمية خاصة بها لبعض الأعوام.

⁷ قد نصادف أحياناً ونادراً نوعاً من الحياد النسبي كالذي يظهر مثلاً لدى النابغة الغلاوي.

إلى الاعتقاد أن التصور الذهني لدى المدونين عن مجتمعهم لم يكن مكتملاً أو كان متفاوت المستويات بحيث تعرضت بقية الفئات لإهمال تام وإقصاء شامل، فبرز المجتمع ككيان لا يعنى أكثر من الزوايا وحسان، وغدت الفئات الأخرى منضادة في الذكر، إن أتى عليها الاستطراد، لإحدى الفئتين كشيء من الأشياء يخص تلك الفئة، وإثر ذلك ظهر تصور التاريخ لدى مدونيه كفن يخص تينك الفئتين، وبشكل تقاسمي، يجعل الوقائع والحروب والغزوات والغارات والصولات أحداثاً تسند للفئة الحربية التي تأتيها بصفة شبه دائمة، على حين تسند شذوذاً للزوايا وفق مصطلحات أخرى (الفئة، الشجار، أماش...) ¹ تعطى بطبيعة صياغتها صورة مخففة عن الوضع الحربي والشكل التصارعي لتلك الفئة لكن الحرص يبدو كيدا على أن تظل كل الصور السلبية ملصوقة بالفئة الأولى، فيما تخفف أو تمحي حين الحديث عن الفئة الثانية، أما بالنسبة للأحداث غير الوقائع، والتي تبدو في أغلبها محاولات لحصر الوفيات فإنها تخص الفئة الثانية باعتبار الأعلام المنتخبة للذكر والمستحقة للتسجيل تعزى إليها وحدها، وذكرها لا يتسع إلا لتسجيل الوفاة التي تأتي أحيانا مقرونة ببعض الأوصاف والنعوت قد تساعد في التعرف على الشخصية المذكورة، أما سبب الوفاة ومكانها فأمر لا يعثر عليها إلا بمحض الصدفة ²، ولا غرابة أن تظهر في الأسلوب أنواع الترحم والاستغفار لتلك الشخصيات والتبرك منها وبالمقابل فإن الشخصيات الأخرى التي ترد أحيانا أسماؤها وهي منسوبة للفئة الأولى لا بد في الغالب أن ينقص منها بالصاق وصف سلبي بها أو ذكر سلبية من سجاياها قد لا تكون محمودة. وعموماً فإن الفرق يظل واضحاً بين أعلام الفئتين ³، من خلال "مات" التي لا ترد إلا مع أعلام الفئة الأولى، أما "توفي" فإنها تخص الفئة الثانية لكن قد تأتي قبل علم من أعلام الفئة الأولى شرط أن يكون محمود السيرة معروف الولاء مشهود النفع للفئة الثانية ⁴، ومع ذلك يحرص مدونو الأحداث على أن تظهر تظلمات الفئة الثانية من الفئة الأولى طالما دعت المناسبة لذلك، والسكوت نهائياً عن ما تمارسه تلك الفئة من ظلم للفئات الأخرى، وهنا يظهر التاريخ بشكله هذا كتاريخ للفئتين وتتضاءل رؤية المجتمع لدى مدونى الأحداث حتى ليغدو المجتمع لا يعنى أكثر من تينك الفئتين، ولا تبرز الفئات الأخرى إلا من خلالهما.

3- اقتصادياً: يرد جزء كبير من مسؤولية تأخر ظهور الكتابة بشكل عام، وكتابة التاريخ بشكل خاص إلى النمط الاقتصادي السائد في المجتمع الشنقيطي وطبيعة الأنشطة الاقتصادية والحياتية المزاوله فيه، فقد دفعت طبيعة الترحال المتأتية من مزاوله الرعي الغالبة على المجتمع

¹ سنقف لاحقاً على أسباب ذلك إن شاء الله.

² انظر الحوليات خصوصاً حوليات المدن.

³ هناك تمايز إلى حد ما في الأسماء بين الفئتين مع وجود تقاطعات خصوصاً في الأعلام قليلة ومتأخرة.

⁴ قليلة هي الشخصيات التي يترحم عليها أو تذكر بصيغة توفي من الفئة الأولى.

إلى التخفف من ثقل المتاع، وحالت ملازمة الماشية دون الاشتغال بما من شأنه أن يستنزف الوقت، ومنعت طبيعة البادية من مزاوله أي نشاط لا يتماشى ومقتضياتها، لذا عد المؤرخون الاهتمام وأحرى الاشتغال بأمور الثقافة ومسائل العلم لدى أهل البادية من الأمور الخارجة عن الأطر، المناقبة لطبيعة عمرانهم وآراء ابن خلدون في هذا المجال أشهر من أن تذكر، ولسنا هنا بصدد تقديم تحليل لحالة كسرت تواتر الأطر، إنما الذي ننبه عليه هو أن الاهتمام بالثقافة في حالتنا هذه لاشك ظهر لدى قوم بدو لكنه ظل ينمو ويتكسر باقترابهم من الاستقرار، فكلما ضاق أفق الترحال، وانسحرت الحركة، وانحد مجالها، كلما تركزت المعرفة وتعددت الاشتغال بها، مع العلم أن الازدواجية والمزاوجة حاصلة ومنذ أمد بين البادية والحاضرة لدى هؤلاء، فكل منهما مدت الأخرى بدفعات بشرية وتدفقات حيوية منذ الأيام الأولى لأوداغست فولاته وشنقيط وتيشيت.

تتعرض طبيعة الاقتصاد الرعوية جلية في التكوينات الإخبارية حيث التعدد الواسع لمواقع الأحداث ومواطن التصارع¹، فحتى المواقع، الاقتصادية ذات المردود الدائم والأهمية الاقتصادية البارزة لا يكاد يتعدد ذكرها بشكل يثير الاهتمام نظرا لكونها لا تجاذب الوعي أهميته²، أما المعارك المرصودة حول المدن أو داخلها فلا تستهدف أكثر من الحصول على حاجات ألحت عليها ضرورة التبدى، أو إخضاع مجموعة قصد إلزامها بمغارم³.

4-فكريا: بداية ننبه إلى أنه عبثا حاولنا الحصول على آراء مفصلة صادرة عن مؤرخين أو كاتبين أخبار، وقد كان محمد اليدالي من أبرز الاستثناءات التي وقفنا لها على أثر عقدي، لكنه لم يتجاوز إطار المختصرات الاعتقادية.

أ-عقديا: من بين المسائل الاعتقادية ذات التأثير على الكتابة التاريخية -فيما نتحدث عنه من تاريخ- مسألتا التفكير والتبديع، ارتبطت الأولى بالإمامة، لا كاعتقاد مجرد، وإنما كأحداث تاريخية (إمامة ناصر الدين وفسخ بيعته)، وارتبطت الثانية بالأقوال، بآراء واعتقادات فكرية (آراء لمجيدري وابن سليم).

¹ قلت بئر من الآبار أو حفرة من الحفر، أو واد من الأودية، أو بطحة من البطاح، إلا وتعددت بها المعارك.

² نقصد هنا الممالح التي تذكر بها أحيانا معارك لكنها غالبا ليست حول المملحة ذاتها وإنما حول القافلة وماشيتها.

³ كانت بطحاء ولاتة أكثر ذكرا من غيرها إذ بلغت المعارك المرصودة بها ما يزيد على العشرة لكنها في أغلبها كانت بين قبائل نازلة حول المدينة وقليل منها ما كان يستهدف المدينة حتى المعارك التي استهدفتها لم تكن لإخضاعها، وإنما كانت لتحصيل جبايات.

يقول الغزالي "واعلم أن الخطأ في أصل الإمامة وتعيينها وشروطها وما يتعلق بها لا يوجب شيء منه تكفير، فقد أنكر ابن كيسان أصل وجوب الإمامة، ولا يلزم تكفيره، ولا يلتفت إلى قوم يعظمون أمر الإمامة ويجعلون الإيمان بالإمام مقرونا بالإيمان بالله وبرسوله ولا إلى خصومهم المكفرين لهم بمجرد مذهبهم في الإمامة، فكل ذلك إسراف إذ ليس في واحد من القولين تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم أصلاً ومهما وجد التكذيب وجب التكفير وإن كان في الفروع¹، هذا رأي يبين عن سياق شبيهه بسياقنا حيث تتراعى الأطراف بالتكفير والتبديع، فإذا افترضنا أو ذهبنا مع بعض الدارسين والباحثين²، إلى أن المباحث الكلامية ذات منشأ سياسي بين ارتفع بها أصحابها إلى مستوى من التجريد نبا عن تسمية الأشياء بمسمياتها فما مدى حضور الهم السياسي الآني في العقيدة الأشعرية كما ينظمها ويهذبها الفقيه الشنقيطي؟

معروف أن ناصر الدين رمى المغفرة بالكفر وأن الزوايا فيما بعد كرسوا لهم أوصافاً ونعوتاً من نوع "لا دين لهم"، "مستغرقى الذم"، "ظلمة" كتعبير عن وضع سياسي يعيشه الطرفان، وانعكس ذلك في التسجيلات الإخبارية التي لا تذكر منهم إلا معلوم الشهرة، ولا تذكره إلا مقرونا ببعض الأوصاف (ظالم، مجرم، فاسق) في أحيان كثيرة دون الترحم عليه³، كما أن الحكم بالكفر الذي حكم به على ناصر الدين من طرف بعض الفقهاء⁴ والذي سيخفف فيما بعد إلى حكم بالبدعة على لمجيدري يجد دوافعه في الوضع السياسي، حيث يسعى الأول إلى تغيير واقع سياسي يشغل فيه بعض الفقهاء موقعا سائداً، ويسعى الثاني لتغيير وضع فكري يقوم عليه فقهاء آخرون، ويرتبط به تصدرهم الاجتماعي والثقافي. أما فيما يخص العقد الأشعري، فإن طبيعة بنائه النظري المستعصية على الأفهام أقصت العامة مرتين الأولى من فهمه وتمثل قضائاه، والثانية من الاهتمام والذكر في ما يدون من أخبار نتيجة تصور الإخباري المبني على مفهوم العامة والخاصة، إذ العامي هو من لا يسأل إلا عن ما علم من الدين بالضرورة، وبالتالي فهو لا يذكر في التدوينات الإخبارية إلا مضافاً لمعلوم من خاصة المجتمع بالضرورة.

وفيما يخص الزمن إحساساً وتصوراً، وهنا لا نتحدث عن فكرة الزمن التي تشكل إطار التاريخ العام، ولا عن فكرة الزمن المستخدمة في الرياضيات والفيزياء، وإنما عن إحساس

¹ الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق حكمت مصطفى، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1983، ص: 7.

² الجابري، التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، ط1/1991، ص: 59 وسعيد بنسعيد العلوي، الخطاب الأشعري، مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي، دار المنتخب، بيروت ط1/1992، ص: 84.

³ انظر الحوليات.

⁴ ابن الأعمش وابن الهاشم الغلاوي.

وتصور محدد للزمن يشمل إدراك حركته الواضحة والمحسوسة، وإن لم يستتب تماماً تلك الحدود الزمنية¹، فبعد انتشار القرآن والحديث والعلوم المختلفة لا يمكن أن نتحدث عن غياب إحساس بالزمن، أو وعي ناقص به، سواء بمفهومه الواسع والكبير حيث الدهر مفهوم شائع، أو بمفهومه القصير حيث الموالة فرض عند مالك في الوضوء، ومقدار الزمن الكبير يبطل الموالة، هذا فضلاً عن الشعائر الدينية المرتبطة بالزمن والمتفاوتة التقدير فيه من الصلاة إلى الصوم إلى الحج، فالزمن لا شك محسوس الحركة واضح الأجزاء سواء على المستوى الشعبي²، أو العلمي كما يتضح من كثرة الاصطلاحات المجزأ بها في كافة فروع المعرفة، لكن لما ذا لم يظهر هذا الإحساس في التدوينات التاريخية؟ لم اختيار السنة كإطار لتدوين الأحداث من بين الأطر الزمنية المختلفة؟، نظن أن التقليد يعلل السؤال الأول، وأن التقليد والدين من بين أمور أخرى يعللان السؤال الثاني³ ما يؤكد ذلك تعريف الأحداث في مختلف الحوليات الذي يتماشى مع التعريف السني للتاريخ، حيث الزمن يعرف بالوقائع وتعرف به، فالأشاعر يعرفون الزمن بأنه "متجدد معلوم يقدر به متجدد مبهم إزالة لإبهامه، وقد يتعاكس التقدير بين المستجدات فيقدر تارة هذا بذاك وأخرى ذاك بهذا، وإنما يتعاكس بحسب ما هو متصور ومعلوم للمخاطب⁴ فالسنة تتعت بالحدث والحدث ينعت بها⁵ و"الأصل في كل حادث تقديره بأقرب زمن⁶". وآثار الاعتقاد جلية كل الجلاء بالنسبة للفاعلية والسببية، حيث التسليم بما يجرى من أحداث، وردها بكاملها إلى قدرة قادر، الأمر الذي عدم السعي لتعليلها أو البحث لها عن أسباب واقعية ترد إليها⁷، لذا لم يكن التساؤل عن علل الأحداث ودوافعها مطروحا لديهم، كما لم يكن رفض بعضها أو قبوله شأنًا يخص التداول حتى من الناحية الشرعية، رغم وضوح صراع القوة والقدرة بين

¹ بالنسبة لإدراك فكرة الزمن كإطار للتاريخ بمفهومه العام أو الإسلامي على الأصح يمكن أن نلاحظها فيما كتبه صالح بن عبد الوهاب وابن انبوجه.

² في اللهجة الحسانية والذاكرة الشعبية حضور قوي للزمن تأمل مفرداتها الزمنية.

³ من بين الأمور الزمنية التي تعد بالحوال (الصوم، الحج، الزكاة).

⁴ الدكتور حسام الألوسي، الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار المعارف بيروت ط1400، 1980/1، 56 نقلا عن الموافقات للشاطبي.

⁵ انظر التواريخ الحولية خاصة حوليات ولاته وتيشيت السنوات (1150، 1155، 1157، 1158، 1159)

⁶ السيوطي الأشباه والنظائر في الفروع، م.س. ص: 44.

⁷ جميع المجربات والوقائع هي من قبيل فعل المالك، وبالتالي فالأمر الوحيد المطروح أمامها هو التسليم، ونادرة جدا هي الومضات التي تظهر فيها محاولة لتعليل حدث انظر مقالنا (التعليل التاريخي لدى الشناقطة).

القبائل، وانهزام إحدى الإرادتين المتواجهتين، إلا أن ذلك لا يعود إلى أسباب كامنة في حيثية الإرادة، وبناء القوة وأشكال القدرة، يجب الكشف عنها، وإنما هو أمر عادي أجراه الله ضمن مجريات العوائد إذ لا بد في الصراع من مصروع وفي التغالب عن مغلوب¹.

ولا تبدو الأولوية والاهتمام الزائد باللغة العربية في الحيز الشنقيطي أو في بعض نواحيه إلا على علاقة بالأشعرية نظرا لمكانة اللغة العربية في العقد الأشعري، غير أن ذلك الاهتمام كان أكثر انعكاسا في الشعر منه في التدوينات الإخبارية، حيث تلاحظ حركة التعريب النشطة للأماكن والأشياء البدوية²، عكس ما عليه الحال في المختصرات الحولية، إذ الأماكن هي هي بأسمائها، والمعارك هي هي بما يشق لها أحيانا من أسماء دارجة أو بما ينقل لها من أسماء ونعوت كما هو ملاحظ في المصطلحات والوصاف التي تغطي عليها المسحة الحربية مثل (أسر، أحتجاز، حصار، غزوة، تقاتل، فتنة، دخول، خروج، تصالح، غارات، تحالفات، مقاتلة، غدر، صولة، تأمر، وقعة قدوم، جلاء...³).

ب- فقهيا: نشك ونتشكك إلى حد بعيد في اعتقاد الغزالي القائل بأن "الفقيه هو العالم بقانون السياسة وطرق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات (...)" وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة⁴، ولا يزيدنا تتبع سيرة الفقيه وآثاره فيما نتناوله من تاريخ إلا شكا وتشككا.

لابن خلدون آراء في الموضوع⁵، لو أردنا نقاشا نظريا عاما، إلا أن وجهتنا ليست نظرية ولا عامة إذ هي تخص الفقيه والحيز الشنقيطيين.

لم يكن للفقيه الشنقيطي علم بقوانين السياسة أو طرق الحراسة، ولم يعتن بالتوسط بين الخلق في نزاعاتهم التي لا تهدأ، ولم تتجاوز ممارسته السياسة حدود القبيلة⁶ وحاصل فن الفقه عند الفقيه الشنقيطي "معرفة كل شيء" إلا طرف السياسة والحراسة ويشهد اليديالي على الفقهاء "بسوء التدبير واختلال السياسة"⁷.

¹ ربما تعود الحالة الأوضح في تحليل صراع الإرادة إلى العامل النفسي للمفهوم، وانحياز الكاتب إليه لا إلى طبيعة الكتابة التاريخية عنده (نقصد محمد اليديالي).

² انظر الحوليات خصوصا ولاته وتشيبت وتاريخ جدو ولد الطالب بويكر وابن انبوجه.

³ انظر مقالنا المصطلح التاريخي لدى الشناقطة.

⁴ الغزالي، إحياء علوم الدين. دار المعرفة، [د.ت] 5ج، 1، ص: 18.

⁵ مقولته الشهيرة "العلماء من بين البشر ابعد الناس عن السياسة".

⁶ ربما وقفنا على حالة أو حالتين لكن النادر لا حكم له.

⁷ الشيخ محمد اليديالي، نصوص من التاريخ الموريتاني، تقديم وتحقيق محمد بن باباه، بيت الحكمة تونس،

1990، أمر الولي ناصر الدين، ص: 172-177.

كل التسجيلات الإخبارية كتبها فقهاء معبرين عن ما سقط إليهم من أخبار، وثبتت تسجيلاتهم الإخبارية أن لا علاقة لهم بالسياسة، وأن طموحهم لم تكن له تلك الوجهة. ورغم ما للفقهاء من دور في المجتمع، وما يتناهى لعلمه ويقع تحت ناظريه من "التغالب والتواثب، ومن الأيدى إلى الأموال والحرم والأرواح" فهو لا يتطلع إلى دفع التنازع، ولا يطمع في شيء انقطعت أسباب الدواعي إليه، غير أنه يطلب الصدارة العلمية والاجتماعية في حدوده الفئوية بكل حول وقوة¹، لهذا كان التاريخ الحولي خلوا من السياسة، لا يحمل رؤية مجتمعية، ولا يعبر عن نزوع أو أيديولوجيا، اللهم إلا التي لا تتجاوز حدود العشيرة والفئة. وقد ترك الفقهاء أثره الواضح على التاريخ الحولي، حيث صاغ الفقهاء مكتوبا تهم الحولية في شكل مختصرات كان طابعها الأساسي الإهمال التام للعرض والتلخيص الشديد للخبر المفضى إلى الغموض والالتباس، فهو لا يكاد ينطق إلا رمزا، ولم يكن التاريخ عندهم يستأهل مرتبة مهمة بين العلوم المتداولة تسمح له بالتوفر على شروح أو طرر أو حواشى، وهذا ما جعل الكثير من المدونات يستعصى على الأفهام لغياب تعريف الكثير من الأماكن والأحداث والأشخاص، فقد لعبت الصياغات الاختصاصية دورها البارز في طلسة بعض الأحداث².

¹ تخاض الحروب الفكرية والكلامية وأحيانا تحدث الفتن القبلية من أجل ذلك.

² تسند الأحداث أحيانا للأماكن التي تكون مجهولة تماما أو مجهولة الموقع بالضبط دون ذكر لصانعي الأحداث فيأتى التعريف تعريف مجهول بمجهول، وقد تسند إلى الأعوام أو العكس، فلا تتوفر على تعريف للحدث إلا بالزمن ككون العام كذا عام كذا (انظر الحوليات).

ج- صوفيا: تمثل أمامنا عناوين الكتب كأول شاهد على تأثير الصوفية والتصوف في الحقل التاريخي، إذ يكثر استخدام عناوين مثل الوسيلة¹ والفتح² والمنح³ والمنة⁴ والسلم⁵ والكشف⁶ والكنز⁷ والمفتاح⁸.

صحيح أن قلة من هذه العناوين وضعت لكتب تاريخية، لكن القلة تتماشى وقلة التدوين التاريخي ودرجته من الأهمية في الثقافة الشنقيطية بشكل عام، أما التبرك الزائد فلسنا بحاجة للتمثيل عليه، فهو ملاحظ إثر ذكر أي شخصية دينية في أي مؤلف يحمل سمة تاريخية من أي نوع⁹، ولن نزيد على مثال أو اثنين نراهما أكثر بلاغة ومفارقة في تثبيت الكشف والخوارق والاهتمام الزائد برصدهما، يقول المحجوبي في حوادث 1959 "وفيه توفي ولي الله السيد ابن آل الطاهر الجماني، كان رحمه الله من الأولياء الكاملين وعباد الله الصالحين وكان من أهل الأحوال، إذا ذكر الله تعالى يسقط مغشيا عليه حتى إنه ليسقط مغشيا عليه [كذا في الأصل] ولا يبالي بما وقع منه في تلك الحال، وقد مكث سنة ملقى على الأرض كحال الميت تدخل الهوام وخشاش الأرض من أنفه وتخرج من فمه حتى دفنته الأرض وبنت العشب عليه وبنت عليه الأرضة ثم فاق بعد سنة وهذا مما ينكره العقل ولكن الله على كل شيء قدير، وكان لا يقدر على الصلاة، فإذا شرع للصلاة بدره الإختنان لبول والغائط حتى يخر مغشيا عليه وكان مع ذلك سائسا في أمور الدنيا بصيرا بأحوال سياستها وكان مهتما بأمر الصلاة، فإذا دخل وقتها لا يدع

¹ الوسيلة لابن بونه، الوسيلة للشيخ محمد المامي، الوسيلة للشيخ محمد الأمين بن عبد الوهاب الفلالي الجكني.

² فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، للبرتلي، فتح المولى في حكم المولى للشيخ العباس بن أحمد الصغير بن حماد الله المسلمي التيشيتي، الفتح المبين في مناقب الشيخ محمد فاضل بن مامين وغيره من الأولياء أهل الفتح والتمكين للمحجوبي، فتح القدوس في إبطال أسس المكوس لأحمد الصغير التيشيتي وفتح المجيد في دفع وسواس التوحيد له، فتح ذى الجلالة في شرح كشف الجهالة فتح الرب الغفور في تواريخ الدهور لابن انبوجه.

³ منح الرب الغفور في ذكر ما أهمل صاحب فتح الشكور للمحجوبي.

⁴ منة العلي في مسألة القطع بما أخبر به الولي لأحمد الصغير التيشيتي، منة الوهاب في نفي تأثير الأسباب له، منة العلي الكبير بفوائد أحمد الصغير في الفتاوى، كتاب المنة للإمام المجذوب.

⁵ سلم السعادة في شرح كلمة الشهادة للمسلمي التيشيتي الصغير.

⁶ كشف الجهالة في التوحيد والرسالة للتيشيتي الصغير، كشف الحجاب للشيخ محمد فاضل بن مامين.

⁷ الكنز المطلوب في الصلاة على النبي المحبوب للمحجوبي.

⁸ مفتاح الخير والسعادة في الصلاة على صاحب السيادة للمحجوبي، وغير هذه العناوين من مثل التنوير لأحمد بن دادة وخزانة الأنوار للمحجوبي....

⁹ ترد عبارات بعد ذكر وفاة أي شخصية دينية من نوع "نفعا الله به آمين".

أحدا معه إلا أمره بالصلاة ولا يصلي لأنه لا يقدر عليها، غلب عليه خوف الله تعالى رحمه الله تعالى ونفعنا به آمين" ثم يقول في حوادث 1324هـ "بلغني أن سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي قال "من فائتته زيارة قبور البقيع بالمدينة المشرفة فعليه بزيارة قبور صالحى نيشيت" وقد مكثت أربعين يوما أزورهم والله الحمد¹ ويقول ابن انبوجه "وفي إحدى والمائة بعد الألف (1101هـ) قتل الشريف محمد السني قتله صنابة فلما قتل وجاء الخريف طلع المزن وأمطر بالصواعق²".

ولا نعثّر ضمن التسجيلات الإخبارية لأي حدث على رصد ولو جزئي "لهفوات" الأشياء، أو ما كان بعض المتسمين منهم بذلك الاسم يمارسه أحيانا من ابتزاز أموال العامة والخاصة ومن تدجيل ودجل، ونرى أن مصدر الاهتمام بهم أحياء وأمواتا والسكوت المطبق عن ذكر زلاتهم، أتيا بفعل اعتقاد سبق لابن تيمية أن نبه إليه بقوله "ومن هذا يعرف ضلال من ابتدع طريقا أو اعتقادا زعم أن الإيمان لا يتم إلا به (...)" ولهذا تجد قوما كثيرين يحبون قوما ويغضون قوما لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها، بل يوالون على إطلاقها أو يعادون من غير أن تكون منقولة نقلا صحيحا عن النبي صلى الله عليه وسلم وسلف الأمة، ومن غير أن يكونوا هم يعقلون معناها، ولا يعرفون لازمها ومقتضاها³".

رأينا أثناء عرض مجمل السياقات طبيعة بنائها، واختلاف أهميتها، ثم رأينا لاحقا مدى تأثيرها في عملية التدوين التاريخي التي مورست في خضمها فعبرت عنها وتأثرت بها أشد التأثير، وإن على تفاوت، وقد أثرنا التركيز على الرؤية الفكرية ضمن كل سياق لما لذلك من علاقة بالموضوع. ووجدنا حين معاينة تلك التأثيرات أن التدوين التاريخي، أو رصد الأحداث التاريخية وكتابتها لم تكن كتابة مكررة، وأن تقاليد مذهبية، وموجهات نظرية قارة وجامدة مثلت بنية إرثية "انعكست على الفكر التاريخي" ومن ثم "الرصد التاريخي" واطرد انعكاسها في الزمان والمكان فقد كان الفقيه الصوفي، الذي لا يرغب في الانسلاخ من صوفيته أو فقهيته، ولو للحظة، يجعل كبير همه التعبير عن ما يريد أن يعبر عنه من خلالهما ووفقهما في لغة اختصارية رامزة، فهل كانت تلك سمة عامة في كل أشكال التدوين التاريخي الشنقيطي⁴؟

¹ انظر المحجوبي، منح الرب الغفور في ذكر ما أهمل صاحب فتح الشكور السنوات المذكورة.

² ابن انبوجه، فتح الرب الغفور في تواريخ الدهور، جزء التكرور، تحقيق محمد الأمين بن سيد المختار كلية الآداب والعلوم الإنسانية نواكشوط، 94-95، ص: 42.

³ أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى، دار العلم للملايين الرياض 1412/1991 ج 20، ص: 163.

⁴ انظر مقالنا "أشكال التدوين التاريخي لدى الشنقطة".

المجتمع الشنقيطي التقليدي: قراءة في إشكالية السلطة:

عبد الوهاب ولد محفوظ

جامعة انواكشوط

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قسم الفلسفة

لقد احتلت إشكالية السلطة، كاحتكار للعنف وممارسة له بطريقة شرعية، في المجتمع الموريتاني التقليدي مكانة بارزة في الحياة السياسية التي كانت تستجيب في أجلي صورها لانصهار وانشطار متكررين في جو من "السيبة" ناتج عن غياب سلطة مركزية تحتكر العنف وتسهر على حراسته مما شكل مجالا استراتيجيا للصراع المشرع من طرف السلطة الأقوى التي تحظى بها القبائل المغربية والمتمغرة¹ صاحبة السلطة الزمنية المسيطرة على الرغم من درجة تنظيمها الهشة ووضعها الاقتصادي الهزيل والانقسامات التي تظهر كل يوم أكثر داخل صفوفها، مما وقف عائقا أمام تأسيسها لدولة مركزية، وكل ما استطاعت القيام بها هو تأسيس بعض الإمارات المتنافسة والمتعارضة فيما بينها والتي ظهرت بعد ما تطورت سلطة رؤساء بعض القبائل إلى ما يشبه نظاما أوليغارشيا يتألف من حاشية الأمير ويسمو على مجلس الجماعة، مشكلا بذلك "قائدية بدون قائد"² في إطار بنية اجتماعية معقدة تستجيب لتراثيكية صارمة يشغل قمتها السيف والكتاب ثم الحرف المتعددة الأخرى في ظل مجموعة من قبائل البادية المتصارعة على السلطة والغنيمة فكيف كانت العلاقة بين السيف والكتاب الممثلان للسلطتين الزمنية والايديولوجية في هذا الحيز المشحون بالاضطراب والصراع على السلطة؟ وإلى أي حد وفقا في الاستيعاب المتبادل بينهما؟

¹ المتمغرة: هي القبائل ذات الشوكة التي ليست من أصل مغربي.

² Ould Cheikh(Abdelwedoud) " Une caidalite sans caïd" 15 pages , Bulletin Economique et Social du Maroc.N°159-160-161.(en Hommage a Paul Pascou) publié par la société d'études économiques , sociales et statistiques, p 183.

لقد كان من النتائج الفعلية لحرب شريبه¹ الدائرة بين أصحاب الشوكة والزوايا في منطقة الكبلية² بروز نظام أميري لدى بعض القبائل المحاربة بعد عملية مخاض عسيرة نشأ جرائها ضرب من العنف والسيطرة بالغ التأثير في الحياة الفكرية والاجتماعية السياسية والاقتصادية للمجتمع المحلي، مما مكن هذه السلطة صاحبة الشوكة من فرض بعض المغارم لتأمين جانبها المادي كضرائب منتظمة تساهم في تدعيم سلطتها الاقتصادية والسياسية في مجتمع يضم شرائح تابعة كثيرة تحتاج إلى الاحتضان المادي من ريع هذه المغارم والمدارة³ التي ظهرت كمورد اقتصادي استحقته السلطة الزمنية بفضل تفوقها العسكري، وهو ما كان له وقع شديد على بعض القبائل ذات السلطة الأيديولوجية من الزوايا لتأثيره البالغ على اقتصادهم الرعوي والتجاري "لأن حسان نصيبهم من المدارة في السنة كثير..."⁴.

غير أن هذا الانتصار الذي حققته السلطة الزمنية من أصحاب الشوكة، وما نجم عنه من قيام امارات المغفرية والمتغفرة كإيدوعيش مثلاً قد عجل بتعريب شرائح عريضة من بلاد شنقيط⁵ وسادت لغتهم الحسانية فكانت أداة توحيدية للمجتمع العربي الشنقيطي إلى جانب العامل الديني

¹ شريبه: ذكر محمدن ولد باباه في تحقيقه لكتاب اليدالي "شيم الزوايا"، بيت الحكمة - قرطاج، 1990، ص: 99، أن معنى شريبه الاصطلاحي هي الحرب التي قامت في منتصف القرن 11هـ/17م، بزعامة الإمام ناصر الدين، استهدفت بلاد السودان فيما وراء النهر، ففتحو البلاد بسرعة مذهلة وأقاموا سلطتهم عليها، وفي غمرة الظفر والانتصار ثار عليهم المغافرة بخلع بيعتهم للإمام و أوقدوا نارا للحرب "انتهت بهزيمة الزوايا وانكسار شوكتهم وإيادة جيلين من خيرتهم".

لكن هذه المعلومات المتعلقة بأسباب الحرب ليست صحيحة، وإن كنا لا نستطيع أن نحسم في شأن هذه الحرب التي اختلطت فيها الحقيقة بالخيال لدرجة أصبح معها كل واحد يؤول أسبابها لصالحه على الرغم من الإجماع على نتائجها، إلا أننا نرى في رواية ولد السعد (محمد المختار): حرب شريبه - أزمة القرن 17 في الجنوب الغربي الموريتاني - المعهد الموريتاني للبحث العلمي، 1993، سنداً قد يركن إليه في هذا الشأن والذي يقول إن "المغافرة لم يعترفوا بإمامة ناصر الدين وكانوا بمعزل في أمكرز فجاء جابي زكاته لبيه (بفتح الباء الأولى وتشديد الثانية مع الفتح) اصكاعي حليف اندكسعد شيخ تاشديبيت (قبيلة) وأراد أخذ الزكاة لإدخالها في بيت مال المسلمين الذي كان ناصر الدين يريد إنشائه فرفض اندكسعد... وساق إبله... واحتفى بهدي..." للزيد من المعلومات يمكن الرجوع لولد السعد نفس المرجع، (ص.ص: 139-140).

² الكبلية: منطقة في الجنوب الغربي الموريتاني.

³ المدارة: نوع من المهادنة تتم ترجمته في علاقات مادية لصالح السلطة المسيطرة قصد الانفكاك من غدرها.

⁴ محمد المامي (الشيخ): كتاب البادية، مخطوط بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي، ص: 186.

⁵ ولد الحسن (أحمد جمال): "حركة ناصر الدين ومنزلتها من تاريخ الإسلام في غرب إفريقيا" عدد الصفحات 11، حوليات كلية الآداب - جامعة نواكشوط، عدد 1، 1989، ص: 12.

الذي شكل الأساس المنطقي لسلطة الزوايا الأيديولوجية وجانباً تشريعياً مهماً لسلطة بني حسان الزمنية.

لقد ساهمت حركة ناصر الدين ومن قبلها أوائل المرابطين، المؤسسين للخطاب الجهادي في شنقيط، في تعميق الوعي الديني وروح الجهاد في معظم أوساط المجتمع العربي والمجتمع الزنجي الذي انتقل إسلامه "من إسلام الملوك إلى إسلام الشعوب، وذلك أن السلالات المالكة كانت تعلن إسلامها بانتظام منذ القرن 5هـ/11م على الأقل بينما كان إسلام الرعايا على سطحه مشوباً أحياناً كثيرة بأضغاث من وثنية"¹، كما رسخت هذه الحركات الجهادية مفهوم الإمامة لدى بعض الفقهاء كحل أساس لتوحيد المجتمع الشنقيطي تحت ظل سلطة مركزية شرعية قادرة على نشر العدل والمساواة، مادامت سلطة حسان عاجزة عن تحقيق ذلك في مجتمع إسلامي.

يقول الكصري محمد بن المختار الولاتي في معرض حديثه عن حكم أصدره في شأن السبية ما نصه: "وقد علمتم مما سلف من كلام أنه لا قصاص في هذه البلاد السائبة، إذ لاسلطان فيها يقيم الحدود والحكام، وليس بها إلا دية المقتول عمداً على قاتله وعاقلته عن القصاص"²، وهو اتجاه متجذر لدى مجموعة من الفقهاء والمشايع الدينيين أمثال الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيد المختار الكنتي في "الرسالة الغلاوية" التي تعتبر هجوماً روحياً واجتماعياً على من اعتبرهم خارجين عن الإمامة العظمى حين قال: "...وقل أهل الدين وأرباب النيات والعقائد الصالحات في هذا الزمان، والصواب قتالهم متى كان في الإمام شجاعة وغريمة"³، وهي لعمرى رسالة غالت في طرحها العاطفي تجاه الزوايا أكثر من الطرح السني الصحيح حسب علمنا، وذلك أن أصحاب الشوكة لا يمكن رميهم بالردة والخروج عن الإسلام كلما جعلوا من العنف خطاباً رسمياً لتعزيز سلطتهم في أرض يغيب فيها احترام السلطة في ذلك الوقت، ولكن يجوز قتالهم من باب الدفاع عن النفس لا غير.

أما الشيخ محمد المامي البركلي الذي ناهض كذلك سياسة العنف والسبية، فنجد أنه أكثر اعتدالاً حين قال في معرض حديثه عن إمارة الترازة أيام حكم محمد الحبيب المستقر نسبياً، ما

¹ ولد الحسن (أحمد جمال): نفسه.

² ابن المختار الكصري الولاتي (محمد): نوازل الكصري، مخطوط بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي، ج2، نواكشوط، موريتانيا.

³ ابن الشيخ سيد المختار الكنتي (سيدي محمد): الرسالة الغلاوية، مخطوط بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي، نواكشوط، موريتانيا، ص: 92.

نصه: "...إن قلت جماعة بني حسان تقوم مقام الإمام لأنها متغلبة، قلنا ذلك لو اتفقت كلمتها ... فلا حيلة إلا المداراة"¹.

أما الاتجاه الآخر من الفقهاء فيقف من السلطة الحسانية موقف المتحفظ، إذ يعتبرونهم متغلبين وتجب طاعتهم ومن أشهر ممثلي هذا الاتجاه محنض بابه بن عبيد الديماني، الذي تولى القضاء في عهد الأمير محمد الحبيب، حين قال في معرض جوابه عن حكم مصالحة حسان للنصارى: "...إنهم معاهدون، لأن المتغلب تعتبر أحكامه وتلزم، فإن الإمامة تثبت لمن تغلب، وإن لم يستوف شروطها، وتجب طاعته ولو كان عبدا حبشيا..."²، ثم موقف الشيخ سيدي الانتشابي الإيبيري في معرض حديثه عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حين قال: "...فمن تصدى في هذا الزمان لإقامة الدين والدعاية إلى سبيل المهتدين، ثم رام أن يحمل الناس على إظهاره... دون إمام تجمع إليه الكلمة وتقوى به الصولة ويشد به ساعد الحق... فقد تصدى لإثارة فتنة تستباح فيها الحرمة وتراق فيها الدماء وتتهب فيها الأموال من غير فائدة"³.

وهكذا. فقد اتضح مما تقدم أن الفتاوي التي كانت تتداول في المجتمع الموريتاني التقليدي كانت تتجاوز الإطار الفقهي لتبلور لها موقفا من السلطة وممارستها، لكن يتعين علينا أن نعرف بالمقابل أن هذه السلطة السياسية والعسكرية المتمثلة في الأمراء وشيوخ القبائل ذات الشوكة لم تكن بعيدة من هذا الفضاء الديني الذي استثمره الزوايا لصالحهم، بل كانت تعمل على احتضانه عن طريق احتضان شخصيات لها معرفة بالشريعة والعقيدة (علماء وفقهاء) تكمن مهمتها في سد الثغرات التي تحصل بين النموذج النظري وبين الواقع السياسي أو على الأقل تبحث لها عن مخرج نظري شرعي، وهو ما يؤدي مباشرة إلى الكشف عن الطابع الأيديولوجي للإسلام وكذا الكشف عن طبيعة ووظيفة هذه الشريحة تجاه المجتمع والسلطة من جهة أخرى.

غير أن ما يظهر التخلخل في هذا الإطار الديني والسياسي بشكل واضح في المجتمع الشنقيطي/ موضوع الدراسة/ هو غياب نظام مركزي يحتكر السلطتين الدينية والسياسية لصالح الأمة مما أدى بالخطاب الفقهي في هذا المجتمع أن يظهر، خصوصا في موقفه من السلطة، محصورا في إطار قبلي وجهوي ضيق معلا ذلك "بالرجوع إلى المقاصد المصلحية القاضية بوجوب الحفاظ على الأنفس والأموال والأعراض، التي هي المقصد من الشريعة سواء من جهة الوجود، أو من جهة العدم، والذي لن يتأتى في ظل غياب السلطان المركزي إلا بالركون إلى

¹ الشيخ محمد المامي: كتاب البادية، مخطوط سبق ذكره.

² ابن عبيد (محنض بابه): أجوبة محنض بابه، مخطوط بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي، ص: 23.

³ الشيخ سيديا: الميزان القويم والصراط المستقيم، مخطوط، بنفس المعهد، ص: 3.

حصن القبيلة وحماها¹، ذلك أن السند الذي ركن إليه هؤلاء الفقهاء والعلماء هو كونهم يعتبرون جماعة القبيلة في مثل هذه الظروف بالذات، مرادفا للجماعة الشرعية² ذات الدلالة

المرسومة في الاصطلاح الشرعي الإسلامي التي تقضي بأن "يد الله مع الجماعة"³، وأن "الذنب إنما يأكل من الغنم القاصية"⁴.

هذا الجو السائب إذن هو الذي برر كون فقهاء كل قبيلة (زوايا في الغالب) يتكلمون باسم جماعة المسلمين في قبيلتهم التي يرأسها شيخ قبلي كإمام محلي، خصوصا إذا لم تكن تابعة بشكل مباشر لنظام أميري، وهو الجو الذي برر أيضا ردود الأمراء عليهم على أساس شرعي من طرف فقهاء وعلماء الإمارات الرسميين إن لم يكونوا سيحاولون احتضانهم بطرق سلمية أو إلزامية واضحة. إنه جو تفرقت فيه الكلمة وغابت فيه السلطة بشكل ظهر على الفتاوي والمعاملات بصورة أو بأخرى.

غير أن هذا التعارض الذي يبدو أقرب إلى التناظر بين بني حسان والزوايا يخفي تناغما داخليا يعمل على إعادة إنتاج التكامل. فلكنه اختلاف يهدف إلى الائتلاف أو تفاصل يهدف إلى التواصل، أو بتعبير أدق: صراع يبحث عن ذاته في خضم المتناقضات، وحوار ينتج من صراع الأضداد.

في هذا الإطار المتوتر شكل مفهوم "كرامة الأولياء" "البركة" و"التزبوت"⁵ الذي عمل الزوايا على ترويجه واستغلاله كسلاح رمزي ونفسي ضد المحاربين (أصحاب الشوكة)، شكل إذن منطقة محذورة خولت لهم تحقيق التوازن الوظيفي مع السيف، كما أسست قاعدة لتبادل المواقع القيادية بين السلطين الزمنية والأيدولوجية لوضع حد للعنف المنبعث من الطبيعة والإنسان، أو لتصبح مصدر رضاء أمني أو ملاذا أيدولوجيا ضد العنف العسكري والطبيعي ومصدرا لاستمداد القوة الروحية والانتصار الدنيوي والأخروي عند ما صوحت هذه البركة والكرامات بالزهد في معظم الأحيان الذي يعمل على تغليب الجانب السلمي على العنف والقوة، ولعل هذا ما يبرر في نظرنا الأعمال التي قدمها ستيوارت Stewart حين قام بتطبيق ملاحظات

¹ ابن البراء (بحي): الفقه والمجتمع والسلطة، دراسة في النظر الاجتماعي السياسي للفقيه الموريتاني بين مشمول أهل القبلة وأصرة أبناء القبيلة، المعهد الموريتاني للبحث العلمي، نواكشوط، 1994، ص: 63.

² المصدر نفسه.

³ ورد هذا الحديث في سنن الترمذي (الفن/).

⁴ ورد هذا الحديث في سنن النسائي (إمامة/48)

⁵ التزبوت: مفهوم محلي يدل على الانتقام الإلهي الذي يصيب الظالم كردة فعل ربانية وانتصار المظلوم خصوصا إذا كان من عباد الله الصالحين.

كيلنير حول الأطلس الكبير بالمغرب، عند ما أبرز هذا الأخير التباين والتكامل القائمين بين سلطة الصلحاء وسلطة القادة "اللائكيين" أي مسالمة "أغرامن" وواجب الثأر لدى القبائل "اللائكية" وهو ما طبقه ستيوارت على النظام الاجتماعي والسياسي للبيضان في مساهمة له في الكتاب المشترك "العرب والبربر Arabs and Berbers" الذي أشرف كيلنير نفسه على نشره، يقول عبد الودود ولد الشيخ في هذا الصدد: "فاستيوارت الذي ندين له بأطروحة هامة حول الشيخ سيديا الكبير، لم يستطع أن يختزل دور قبائل الزوايا في نشاط الوساطة الذي يؤسس المنزلة السياسية لأغرامن، وذلك نتيجة لوزنهم الاقتصادي والديموغرافي، وهكذا مدد مبدأ التقابل التكاملي إلى المجموعتين المكونتين لقبائل حسان والزوايا (مهارة ومسالمة الزوايا تكمل عنف المحاربين، كما أن حاجة الإنتاج تستدعي حاجة الحماية"¹.

غير أن ما يعاب على استيوارت هنا وكيلنير هناك، هو رؤيتهما إلى الشريحتين المتكاملتين كمجموعتين انقساميتين تمتازان بالترابط والتنافس دون أن يضعا في الاعتبار وجود سلطات زمنية تتجاوز وظيفتها السياسية الآليات الانقسامية ولا تتأثر بالانشقاقات الداخلية العابرة، كما أن القبائل التي وصفها باللائكية في كلا المجتمعين ليست بعيدة عن الدين بل تستمد شرعيتها منه وتتخذ كأساس حتى في قراراتها السياسية والعسكرية، وكدليل مادي على ذلك ينبغي أن نتذكر أن حرب "شريبه" التي شكلت الأساس المنطقي للصراع بين أصحاب الشوكة والزوايا في المجتمع الشنقيطي منتصف القرن 17 بين الأمير هدي بن أحمد بن دمان أمير الترارزة والولي ناصر الدين، قد رخصت منذ البداية لصاحب السلطة الأميرية من طرف الفقيه عبد الله بن المختار الذي قلبت فتواه قاعدة "التوازن" السلطوي لصالح بني حسان بعد أن تمكن هدي من حسم التنافس على الغنيمة والسلطة مع الصلحاء بدعم ديني ملموس من الفقهاء كما أن اعتماد محمد شين الأمير تكانت (وسط البلاد) على فتاوي سيدي عبد الله ولد الحاج إبراهيم واتخاذ كقاض للإمارة ومشرع قد يساهم في تحطيم أطروحة اللائكية لدى القبائل ذات الشوكة التي يروج لها الانقساميون ويتخذونها كأساس، ونفس المر نجده لدى قبيلة أولاد الناصر في الحوض الغربي حين طلب شيخها عثمان ولد بكار من صالح ولد الرشيد كعالم وقاض من أعيان القبيلة أن ينظر في شأن بعض التهديدات التي تصدر عن إمارة أولاد أمبارك المجاورة، وما إذا كان يجوز التأهب لها عسكريا والرد عليها بالمثل أم لا؟ وغير ذلك كثير...

إن الجانب الآخر من التحليل الانقسامي في شأن مسالمة الزوايا مقابل لائكية حسان لا يقل شططا عن الجانب أو الشق الأول، ذلك أن التاريخ الجهادي وتاريخ الرباطات الإسلامية في

¹ ولد الشيخ (عبد الودود): القرابة والسلطة، ج2، ترجمة السيد ولد اباه، حوليات كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة نواكشوط، عدد4، 1994-93.

المغرب الأقصى وشنقيط كان دائما حاضرا في القاموس السياسي لهذه النخب الدينية بدرجة تشهد على قوة شكيبتها وعنفها في إنتاج وإعادة إنتاج رسالتها الجهادية التي تعمل على تشريع خطابها السياسي السلطوي والإيديولوجي في خريطة سياسية ممزقة تفتقر إلى إمامة إسلامية جامعة، ولإثبات هذا التاريخ الجهادي الذي انقلب في مجتمع شنقيط إلى تاريخ قووي¹ يبحث عن الذات في غمرة الصراع، نذكر مجموعة من الوقائع دارت بين الزوايا وأصحاب الشوكة وكذا بين الزوايا أنفسهم منها على سبيل المثال لا الحصر:

أولاً: بين الزوايا وأصحاب الشوكة²:

- أولاد بالسباع وإمارة أولاد يحيى بن عثمان.

- أولاد بالسباع وإمارة إيدوعيش.

- الأغلال ومشطوف، وغير ذلك كثير.

ثانياً: بين قبائل الزوايا أنفسهم³:

- تتدغه ومدلش في القرن 9هـ أيام قدوم تشمشه، الأغلال وتجانك، لمحاجيب وإيديلب، نتواحيو والأغلال، تجكانت وأهل سيدي محمود، إيدوعلي والأغلال، أهل سيدي محمود وكنته، أولاد بالسباع وأولاد أبييري، تحكانت وكنته، تجكانت وإيدغزنيو، إيججه وأولاد أبييري، أولاد أبييري وتتدغه، إيداعلي وإيدابلسن، نزاعات أهل برك الله وأهل بوحبيني على المياه، وغير ذلك من النزاعات والحروب التي تحطم الطروحة الانقسامية وما تتطوي عليه من محاولة للفصل والتفريق بين أهل الشوكة والزوايا الذين يتقاسمون نفس الأطر المرجعية وما تعج به من ثقافة إسلامية موحدة وطباع بدوية تشرع الثأر ومبدأ الدفاع عن النفس.

¹ قووي: نسبة إلى القوة، نقول: سلطوي نسبة إلى السلطة مثلما نقول قووي نسبة إلى القوة.

² النحوي (الخليل): بلاد شنقيط المنارة والرباط، تونس 1987، ص.ص: 102-103. لكننا نرى أن بعض القبائل التي يضعها البعض في خانة الزوايا تعتبر نفسها ذات شوكة رغم رأسمالها الأيديولوجي مثل أولاد بالسبع وبعض القبائل الأخرى المذكورة في هذا التصنيف، مما يظهر أن الشوكة مطلوبة من طرف الجميع في غياب سلطة مركزية.

³ نفس المصدر السابق.

مظاهر وسمات الحداثة الفلسفية

يعقوب ولد القاسم

جامعة انواكشوط

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قسم الفلسفة

مقدمة

منذ متى قررت الفلسفة كمهمة لها التفكير في الحداثة؟

لقد كتب أريك فيل Eric Weil في نص نشر أياما قليلة قبل وفاته: "من الصعب علينا اثبات تاريخ محدد لنشأة الحداثة، مثلما يصعب علينا اثبات اسم واحد واعتباره أب الحداثة إذا صح هذا التعبير¹. لا إمكانية إذن للحسم النهائي في مسألة اثبات النشأة الزمنية للحداثة، ولا لاسم الفيلسوف المدشن وهما في الحقيقة وجهان لعملة واحدة. وهي مسألة قد بقيت الآن مثار حيرة وسؤال. ورغم ذلك، فيمكننا أن نعتبر أن الفلسفة بدأت تتعت بكونها حديثة، حينما تكون لديها الوعي بأن تكون كذلك، وأن تأول باعتبارها: "زمنها ملخصا في الفكر². أي عندما اكتسبت الفلسفة وعيا تاريخيا بذاتها، ووعيا فلسفيا بتاريخها. معنى ذلك عموما أنه طالما ظل من الصعب الاتفاق على فترة زمنية محددة للحديث عن ميلاد الحداثة الفلسفية، أو الاتفاق على اسم واحد واعتباره الأب المدشن للحداثة، فباستطاعتنا عوضا عن ذلك، أن نقول إن الفلسفة بدأت تتبنى الحداثة وتتصف بأوصافها حينما أصبح الفيلسوف مقتنعا وواعيا بأنه إنسان حديث، وأصبحت نصوصه تقرأ وتأول على أنها حديثة.

وهذا ما تضمنته العبارة "الفلسفة هي زمنها ملخصا في الفكر". فالفلسفة الهيجلية اكتسبت وعيا تاريخيا بذاتها، وتكون لدى هيجل وعي فلسفي بتاريخ الفلسفة. وهذه هي الشروط التي بتوفرها، تستطيع فلسفة ما أن تدعي لنفسها الوعي بالحداثة. غير أن الحداثة كما نجد عند كاترين كوليو- تلين "لم تظهر فجأة ذات يوم (...)" فإن قرونا عديدة كانت ضرورية لتتظم مختلف أجزاء هذا التركيب المعقد الذي نصفه بهذا المفهوم³.

فيما ذا تميزت هذه القرون التي مهدت للحداثة؟

¹ Éric Weil – «faudra-t-il de nouveau parler de morale » ?In Savoir, faire, espérer. Les limites de la raison – pub. De la faculté des lettres – université de Saint-Louis – Bruxelles, 1976-I- p. 268.

² G.M.F. Hegel. Les principes de la philosophie du droit, tr. André Kaan – Gallimard 1940 –p. 57

³ Catherine Colliot-Thélène. Le désenchantement de l'état de Hegel à Max Weber, les éditions de Minuit, Paris 1992 – p.32.

ما الذي طبع التفكير الفلسفي خلال هذه الحقبة؟

وقبل ذلك كيف كانت تسير الأمور السياسية التي لها صدى مباشر في نصوص هيجل؟

هيجل والنهضة و الأنوار

بإمكاننا أن نعتبر أن الحداثة الغربية قد بدأت بعصر النهضة. أي أن النهضة كانت عتبة الحداثة. ويمكن اعتبار النهضة في جوهرها تحديثاً عقلياً يمهد للحداثة على كل الأصعدة. والنهضة بصفة عامة هي الحركة التي استبدلت في أوروبا، الأفكار والأنماط الذهنية للعصر الوسيط بأفكار وأنماط جديدة. وقد كانت فلسفة الأنوار النموذج الفكري – الثقافي الذي توجه على أساسه هذا العصر وإن جل المفكرين اعتبروا أن الأنوار هي الممهد الحقيقي للثورة الفرنسية ولكل الحركات التي أعلنت مبادئ مستوحاة من "روح العصر". وقد أعجب هيجل بفلسفة الأنوار وأكد على جانب الجدة فيها. وقد أكد فيتالي كورنتسوف. في مؤلف مشترك، صدر تحت إشراف جاك ادوننت بعنوان هيجل وعصر الأنوار على تجسيد هيجل لفلسفة الأنوار في كثير من توجهاتها وخاصة السياسية، يقول: "... وفيما يتعلق بالروابط التي تربط الفكر الهيجلي وفكر القرن XVIII، فلا يمكن أن نهمل، ما اعتبر، وفي رأي كل معاصريه تقريباً، التجسيد النموذجي والأكثر وضوحاً، للروح الفلسفية للأنوار¹ إلا أن هيجل مع ذلك كان كثير المعادة لفلسفة الأنوار وقد انتقدها بشدة، باعتبارها فلسفة الفهم. وقد تحدث هيجل عن فلسفة الأنوار في كتابه العقيدة والمعرفة² يقول "... إن الانتصار الرائع الذي حققه العقل المضيء لفلسفة الأنوار على ما كان يعتبر بحكم تصوره للديني كعقيدة –مقابلاً له- ليس شيئاً آخر (...). إنه أيضاً لم يبق عقلاً³ أي أن العقل الأنواري رغم الانتصارات التي حققها، ورغم تبنيه لبعض الأفكار الرائدة والمفاهيم الأساسية التي تنتمي لروح العصر، فإنه (أي هذا العقل) لم يبلغ سوى مرحلة الفهم. فهو بحكم تصوره للمسألة الدينية، وللعقيدة الوضعية، التي جعل واحبه الرئيسي مقاومتها فإن هذا العقل لم يبق عقلاً. بل إن هيجل حسب هابر ماس "قد أقنعت بأن عصر الأنوار الذي بلغ أوجه مع كائط وفيخت قد جعل من العقل صنماً. فبدل العقل فإن هذا العصر، وبصورة خاطئة قد أحل الفهم أو التفكير، وبالتالي نصب كمطلق شيئاً متناهياً⁴. إي أن عصر الأنوار قد أقر مبدأ تأليه العقل أو

¹ Hegel et le siècle des lumières, ouvrage publié sous la direction de Jacques D'Hont P.U.F – p.1974. Y ont participé: Vitaly Kouznetsev, Guy Planty Bonjour, et autres

² Hegel et le siècle des lumières, ouvrage publié sous la direction de Jacques D'Hont P.U.F – p.1974.

³ Vitaly, Kouznetsov, Op. Cit. P.25

⁴ Hegel, Foi et savoir, Kant-Jacobi –Fichte – intr. Alexis Philonenko. tr. A. Philonenko et Claude Lecouteux. P. 1988

مبدأ صنميه العقل حسب هيجل. ثم إن فلسفات كل من كانط وفيخت لم تقم سوى بإحلال الفهم محل العقل بمعنى أنها فضلت، حسب هيجل، إقرار الفهم وهو المنتج محل العقل وهو المطلق. وهذه هي أهم مأخذه على فلسفة الأنوار وعلى فكر القرن الثامن عشر عموماً.

هيجل والإصلاح الديني

ولا ننسى أن القرن XVIII هو الذي أعقب تلك الأحداث التاريخية الكبرى التي اعتبرت مفاتيح العصر وهي "اكتشاف أمريكا، والنهضة العلمية، والإصلاح الديني". وما كان لها من تأثير سياسي على الحياة الثقافية والدينية وخاصة منها "الإصلاح الديني" الذي قاده لوثر. فهذا الأخير قد استهدف من وراء عمله. إدخال إصلاحات على نظام الكنيسة، للحد من سيطرة ونفوذ رجالها على الحياة السياسية والحريات العامة. ويعتبر هيجل فيلسوفاً يساند الإصلاح يقول جاك ادوننت: "إن هيجل يحلو له استنباط التعاليم الدينية والفلسفية والسياسية من نظرية لوثر وعمله، ليقابلهما مع نتائج المسيحية التقليدية¹ ولقد حمس هيجل في تأييده للإصلاح "الديني". ووصفه بالنصر التاريخي والنظري. ولقد تحدث هيجل عن الإصلاح في مقدمته حول الفلسفة الحديثة في محاضرات في تاريخ الفلسفة للعام 1825-1826 قائلاً: "مع الإصلاح La réforme فإننا ندخل بحديثنا وبصورة واضحة في المرحلة الثالثة (...)" لقد وضعت الديانة المسيحية محتواها المطلق في العقول². لقد قام لوثر في نظر هيجل بإدخال إصلاح كلي على الكنيسة الكاثوليكية. وقد مكن هذا الإصلاح من تحقيق شيء آخر يتمثل في المصالحة.

مصالحة عالمنا مع العالم العلوي. وإن "مبدأ هذه المصالحة الداخلية للروح هو أنها كانت في ذاتها الفكر الأساسي للمسيحية³. وإن هذا الانتصار التاريخي الذي تحقق مع إصلاح لوثر هو الذي مكن "روح العالم من تجاوز شكله الخارجي (...)" وبأن يظهر على وجهه الجديد (...)" وقد تمكن الإنسان من استرجاع ثقته في ذاته وفي التفكير من حيث هو تفكير⁴.

هيجل واكتشاف أمريكا

وكانت آراء هيجل واكتشاف أمريكا تساهم هي الأخرى في إعداد الروح لهذا الانتقال، لتتضاف في هذا العصر إلى "اكتشاف أمريكا. يقول هيجل: "لقد اكتشف الإنسان أمريكا وثوراتها

¹ Hegel, Op. cit. – p.91

² Jürgen Habermas, le discours philosophique de la modernité, tr. Christian Bouchindhomme, et Rainer Rochlitz, Paris Gallimard 1985 p.7

³ Jacques D'Hondt, Hegel. Le philosophe du débat et du combat. Série textes et débats. Coll. Livre en poche, librairie générale française Paris 198, p. 111

⁴ G.W. F Hegel, leçons sur l'histoire de la philosophie trad., annota, et Constr. Du cours 1825-1826 de Pierre Garniron – Paris Vrin 1985 – p. 1246

وشعوبها، اكتشف الطبيعة بنفسه (...) لقد أصبح العالم الحالي مرة أخرى حاضرا من حيث هو أهل لمصلحة الروح، لقد أصبح في استطاعته، من جديد، أن ينجز عملا ما¹.

إن اكتشاف الثروات التي تزرع بها أمريكا، واكتشاف شعوبها، بلغاتهم وعاداتهم والتبادلات التجارية، والطريق الجديد الذي اكتشف لعبور القوافل، كل ذلك قد فتح للإنسان آفاقا جديدة². ثم أنه ساهم في إعادة تشكيل المعالم الجديدة للعالم الحديث. لقد بات بفضل هذا الحدث، في مقدور الروح أن ينجز شيئا ما، أن ينجز عملا جديدا في مسار تشكله الطويل. إن هذا العالم أصبح عالم الروح، من حيث أنه غدا يجسد مصالح الروح. أما الحدث الثالث الذي مهد لهذه الحقبة فهو النهضة. حيث عبر الإنسان حسب هيجل، عن إعجابه وسروره بإبداعاته في الفكر والفن والأدب. يقول هيجل: "لقد عبر الإنسان عن الاهتمام وعن الفرح إزاء قيامه باكتشافات جديدة في الفن وفي الفكر وفي الطبيعة³. ومن المعروف أن النهضة انطلقت أولا في إيطاليا في مجالات الفن والأدب والسياسة. وقد دشنها سياسيا حسب هيجل كتاب الأمير لமாகيافيل. غير أن هذه الأحداث لم تعتبر تجديدا إلا خلال هذا القرن الذي مهدت له، أي القرن XVIII.

هيجل والثورة الفرنسية

ومن أجل التعبير عن تلك القرون الثلاثة التي سبقت هذا القرن، ظهرت مجموعة من التعبيرات وخاصة في فرنسا وإنجلترا مثل "الأزمة الجديدة" و"الأزمة الحديثة". لقد تركت هذه الأحداث أثرها على جميع أشكال التعبير الثقافي. إن الدلالة التاريخية لهذه الأحداث كما رأينا سابقا، تتجاوز الإطار الزمني، لتكون بمثابة التعبير الحقيقي عن الانحلال والتمزق الذي كان يسود حياة الروح. وقد جاءت الثروة الفرنسية لتؤكد انهيار العالم القديم، بعد أن أصبحت القوى التي توحد حتى الآن الأطراف المتعارضة في الحياة وتجمع هذه المتناقضات عاجزة عن القيام بدورها. وقد أول هيجل هذا العجز باعتباره مصدر الحاجة إلى الفلسفة يقول: "عندما تختفي القدرة على التوحيد من حياة الناس، وعندما تفقد الأطراف المتعارضة علاقاتها الحية وتفاعلاتها، وعندما تأخذ استقلاليتها عنها تولد الحاجة إلى الفلسفة⁴.

لقد تأكدت تلك الحقيقة حسب هيجل بعد الثورة الفرنسية التي تمثل هي الأخرى مصدر الحاجة إلى الفلسفة حسب هيجل، الذي كان قد أعجب بالثورة وبمبادئها المستوحاة من روح العصر فكيف نظر هيجل إلى الثورة الفرنسية؟

¹ Hegel, Leçons sur l'histoire de la philosophie – op. Cit. P.1246

² Charles Minguet. Hegel et les problèmes de la conquête et de la colonisation de l'Amérique. Séance mensuelle de la faculté de Rabat. École du livre 1960.

³ Hegel, op.cit ; p. 1246

⁴ Hegel, Leçons sur l'histoire – op. Cit. p.1247

لقد رأينا للتو، كيف أن هيجل اعتبر أن مبعث الحاجة إلى الفلسفة هو كونها، أصبحت ضرورية. وذلك لأن تلك القوى التي كانت توجد المتناقضات قد فقدت قدرتها على التوحيد، بعد الثورة. فهذه الأخيرة لم تكن فقط الحدث الذي أطاح بالنظام السياسي الفرنسي ما قبل 4 يوليو 1789 بل إنه فوق ذلك بالنسبة لهيجل الحدث الذي أعلن من خلاله الإنسان رفضه للعالم القديم بقيمه ومعتقداته وأشكال السلطة فيه إلخ.. يجب اعتبارها كما يقول هيجل "بمثابة حدث في تاريخ العالم كله"¹. بل أكثر من ذلك يجب اعتبارها من إنجازات الفكر "إن الثورة الفرنسية هي بنت الفلسفة"².

وقد كان هذا الموقف سائدا لدى جل أصدقاء هيجل في ألمانيا، وخاصة هولدرلين وشيليك. وليس من الغريب أن تبارك الاينتجانسيا الألمانية أو الطبقة المتقفة الألمانية، الثورة لأن ألمانيا كانت تعيش ولمدة طويلة تحت سيطرة أنظمة تيوقراطية عتيقة أندفع هيجل في مرحلة الشباب في تأييده ومساندته للثورة ولجو الحرية الذي تعيشه فرنسا. كما أكدت كتابات المرحلة الأخيرة، نفس التأييد لها. وذلك رغم التوجه الجديد الذي أخذته والفتوحات التي نظمتها والتي وصلت حتى ألمانيا. وكذلك رغم دكتاتورية النظام السياسي الذي أرسنه في فرنسا والدولة التي أقامتها*.

موقف هيجل من الثورة مرتبط بما أسماه الباحثون "وعي الزمن" واهتمام هيجل بأحداث عصره يقول فيتالي كوزنينسوف: "ونما شك إن تسمية هيجل فيلسوف التاريخ الحي ترجع للاهتمام البالغ الذي أولاه لأحداث عصره"³. وهو ما رأيناه واضحا في اهتمامه وإعجابه وانتقاده في بعض الأحيان لأحداث أخرى، مثل (النهضة واكتشاف أميركا والإصلاح الديني).

هيجل إذن قد واكب أحداث حقبة وأخذ موقفا منها جميعا. أما بخصوص الثورة يقول جاك ادونودت: "يأخذ هيجل موقفه من هذا الانسجام العام الجديد الذي فتحته الثورة الفرنسية"⁴.

وهذا هو ما أشرنا إليه بوصفه "وعي الزمن". في هذه الحقبة بالذات "أُتيحت لهيجل فرصة التعبير عن موقفه من الثورة الفرنسية، وذلك ضمن محاضرات في فلسفة التاريخ التي ألقاها في جامعة برلين خلال العام 1822-1831"⁵. تماما مثلما كان خلال فترة سابقة من حياته

¹ G.W.F. Hegel. Différence des systèmes philosophiques de Fichte et de Shelling. Tr. Bernard Gilson. Paris – Vrin 1986. P.14

² Ibid. – p. 1246

* (وهي مسألة كنا قد فصلناها أكثر وربطناها بتصور هيجل للدولة في مقال سابق نشر في العدد 26 من مجلة الموكب الثقافية التي تصدرها اللجنة الوطنية الموريتانية للتربية والعلوم والثقافة)

³ Hegel. Leçons sur la philosophie de l'histoire. J. Gibelin Paris 1922 – p.337

⁴ Ibid. p.338

⁵ Vitaly Konsnetsov, op. cit. p.47

قد عبر عن نفس الموقف في إيبنا خلال إقامته بها سواء كان ذلك في الكتابات اللاهوتية، وكتابات الشباب عموما التي توجتها الفينومينولوجيا 1805. ففي محاضراته حول فلسفة التاريخ يقول هيجل منوها بجو الحرية الذي عاشته فرنسا والذي أشاعته الثورة: "وهكذا فإن مبدأ الحرية والإرادة قد أثبت ذاته مقابل الحق القائم آنذاك (...).

إن فكر ومفهوم الحق قد أظهر مزاياه فجأة ولم يعد بإمكان الصرح القديم للظلم إن يصمد أمامه¹. وهكذا إ فمئذ أن "طلعت الشمس، وهي عبارة يستخدمها للتعبير عن الثورة، وأخذت الكواكب تدور حولها، فلم نشاهد الإنسان يسير مقلوبا على رأسه². لقد اعترف هيجل بأن هذا العصر الذي دشنته الثورة، عصر فريد من نوعه. حيث أرادت هذه الأخيرة تحقيق مبادئ العقل. إلا أنه "مع ذلك ينتقد على الثورة كونها كانت قد تصورت هذه المبادئ (بطريقة مجردة)، أي بطريقة الفهم³. إنه عصر قد شهد هذه النقلة الجديدة للروح، هذا الميلاد الجديد للروح، هذا الانتقال. كل ذلك لأن الروح لم يفتأ يحاول "إنجاز حركة تقدم مستمرة تماما كما هي الحال بالنسبة للطفل: فبعد تغذية طويلة، هادئة، فإن نفحة الأكسجين الأولى تقطع مسار النمو البسيط، وبذلك تتحقق إذن قفزة نوعية⁴.

كل ذلك إذن كان بفضل الثورة الفرنسية التي أكدت على إن العصر ملائم لهذا الإنجاز، والتي أملت على الفيلسوف (هيجل) أن يتبنى مهمة التفكير في الحياة أي التفكير في الحاضر. وهذا الحاضر هيجليا هو المولد دوما للمشاكل التي على الفلسفة أن تبحثها. هذا الحاضر هو نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر. إن "روح العصر (Zeitgeist) وهو أحد التعابير الجديدة التي ألهمت هيجل -تسم الحاضر كلحظة انتقال تستهلك نفسها في وعي التاريخ وفي انتظار مستقبل مختلف⁵.

وهكذا تكون مهمة التفكير في الحياة هي التي دشنت خلال هذه الحقبة بالذات تصور التاريخ كتفاعلية متسقة خلاقة للمشاكل كما أشرنا. ثم إنه ابتداء من هذه الفترة أيضا "أصبح الزمن معاشا في مواجهة القضايا التي تظهر كسلعة نادرة⁶ كما يقول هابر ماس، وهكذا يكون هذا العالم الذي دشنته الثورة وتبنته كما يقول هيجل، يفتح بعدا جديدا ميز هذه الحقبة أو ميز الأزمنة

1 Jacques D'Hondt, Hegel. Le philosophe du débat et du combat – op. Cit. – p.49

2 Alfred Stern, Hegel et les idées de 1789, in revue philosophique de la France et de l'étranger n°9 – n°12 sep. Déc. 1939 – Librairie Félix Alcan P.U.P.

3 Hegel, philosophie de l'histoire, op. Cit. ; pp. 339-340

4 Ibid. p.340

5 A. Stern, op. Cit. p.361

6 Hegel, la phénoménologie de l'esprit – tr. J. Pierre Lefèvre, la préface, Aubier, 1991 p.34

الحديثة، وهو بعد الانفتاح على المستقبل. إن دراسة موقف هيجل من الثورة الفرنسية يعطينا فكرة عن مدى تأثير الموسوعيين الفرنسيين على الفكر الفلسفي الألماني في القرنين XVIII وXIX وخصوصا على هيجل وبالأخص تأثير روسو عليه، الذي ألهمه نظرية السيادة¹، كما يقول أميل إبراهيمي. حيث أن هيجل يرجع أصول الثورة إلى فلسفة الأنوار وفكر جان جاك روسو. يقول أميل إبراهيمي: "وهكذا يعتبر هيجل أن الثورة نابعة من فلسفة الأنوار. أما عن تأثير روسو على الثورة فإن هيجل يعتبره أكثر أهمية مما يراه فيخت².

يقول هيجل: "إن الثورة قد وجدت أصلها في أن الفكر الذي يعتبر التحديدات الشمولية بمثابة الشيء الوحيد والذي يجد الواقع في تناقض مع التفكير، هذا الفكر هو الذي ثار ضد الوضعية القائمة³.

وهكذا عرف الإنسان بواسطة التفكير مع هذا الحدث فقط أن الفكر أو الروح يجب أن يسود الحياة والواقع الروحي. وذلك مع "هذه الطلعة البهية للشمس التي تقربنا من المرحلة النهائية من التاريخ... من العالم الذي هو عالمنا.. من أيامنا هذه⁴ وهكذا تعين على هذه الفترة أن تطالب على أساس ملكية الإنسان لها -ولو نظريا على الأقل- بالكنوز التي عزيت بكثير من السخاء إلى السماء⁵". لقد اعتبر هيجل أن مساندة الثورة واجب على الجميع. على جميع الكائنات. يقول في محاضرات في فلسفة التاريخ: "إنها إذن طلعة بهية للشمس وكل الكائنات المفكرة قد خلدت هذه الفترة مع الشعب الفرنسي. لقد ساد إحساس غريب، ولقد اهتز الكون أمام حماس الروح، وكأن المصالحة قد تحققت بين العالم الإلهي والعالم الأرض⁶ حيث أن هذه الفترة هي التي ظهرت فيها الحاجة الماسة إلى إيجاد قدرة توحد متناقضات الحياة الاجتماعية وتحقق فيها هذه المصالحة. وهذا ما أشرنا إليه سابقا باعتباره حسب هيجل مصدر الحاجة إلى الفلسفة. ذلك لأن الفلسفة لا تأتي إلا حين يكتمل مسار تكوين العالم ليتمكن الفيلسوف من تحقيق تلك المصالحة التي تحدثنا عنها. ويتأمل ليعي ما تم إنجازه فالفلسفة مع هيجل أصبحت وعيا بالزمن، وعي بزمانها، هذا الزمن المعاصر لهيجل. والذي عاش تلك الأحداث التاريخية الكبرى ثم إننا أيضا أشرنا إلى أن دلالة تلك الأحداث تتجاوز الإطار الزمني لتكون بمثابة التعبير عن الانحلال والتمزق الذي يعانيه

¹ Jurgeen Habermas, le discours philosophique de la modernité, tr. Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz – Paris Gallimard 1985 p.7

² Jurgeen Habermas, le discours philosophique de la modernité, tr. Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz – Paris Gallimard 1985 p.7

³ Philosophie de l'histoire ; op.cit.p239

⁴ Hegel. Ibid p 340

⁴ La positivité de la religion Chrétienne, tr. Et pub. Sous la direction de Guy Planty – Bonjour, Paris. P.U.F 1983 – pp. 32

⁵ Hegel. Leçons sur la philosophie de l'histoire. Op.cit.340

الروح. ذلك "أن الفلسفة في نظر هيغل كالدين، تولد من تمزق العالم حيث لم يعد الروح راضيا ولم يعد مرتاحا للحاضر المباشر".¹

هيغل والعصر الحديث (الحاضر - الماضي - روح العصر)

وكانت تلك الأحداث أيضا تنذر -وهو ما وقع- بانهايار العالم في شكله القديم، وتبشر بميلاد عالم جديد.

هذه هي حقبة هيغل، التي تجسدها -في رأيه هو- فلسفة الأنوار على الصعيد الفكري والثورة الفرنسية على صعيد الوقائع والعمل التاريخيين؛ والتي مهدت لها مجموعة الأحداث التي سبقت القرن الثامن عشر. وهنا تكون ساعة الفلسفة قد حانت بالنسبة لهيغل². كما يقول أكويري ذلك أن مهمة الفلسفة حسب هيغل، بل وهدفها أيضا هو أن تفسر "ما هو موجود". لذلك، فإن لها مكانة خاصة في التاريخ الروحي للإنسان. حانت سعة الفلسفة بالنسبة لهيغل، حينما اندثر العالم في شكله القديم، وحينما سادت حياة الروح، أعراض التمزق، والانحلال، وفقدت الحياة انسجامها. لقد بات من الضروري على الروح أن يتجاوز شكله القديم ويقيم القطيعة مع كينونته وتمثلاته. وهذا هو الانتقال أو الولادة.

هكذا إذن عبر هيغل في فلسفته عن زمنه، عن تلك الفترة التي "مهدت" للحدثات وهكذا كانت الفلسفة الهيجلية في ارتباطها بالأحداث الكبرى واتخاذها للمواقف من هذه الأحداث فلسفة الزمن الراهن. لأن هيغل قد طرح مهمة التفكير في الحياة مشروعا لتأملاته الفلسفية يقول شاتلي: "إن المقولة الحاسمة التي تمكننا من فهم المشروع في أعماقه، وتحدد في المقام الأول أن المعنى الرئيسي للبحث الفلسفي بالنسبة لهيغل، يتمثل في الحاضر. هذا الحاضر الذي يتوفر فقط كشيء تجب عقلنته".³

إن مهمة التفكير في الحياة تقتضي معرفة الصيرورة الفعلية للمجتمعات وتقتضي إعادة الاعتبار للحاضر بوصفه حصيلة لمسار طويل ومأساوي خلفته صيرورة المجتمعات. أي أنها بعبارة أخرى تقتضي فهم الماضي باعتباره مرحلة من مراحل تكون الواقع الراهن. إن "التفكير في الحياة" هو التفكير في الحاضر، في الأزمنة الجديدة "أو" "الأزمنة الحديثة". هذا الاهتمام ظهر مع هيغل لأول مرة في تاريخ الفلسفة. وهكذا تكون فلسفة هيغل فلسفة تريد أن تعي العالم وتطرح كمهمة لها التفكير في الحياة. إن وعي العالم، أو وعي الزمن الراهن هو وعي الأزمنة الحديثة وقد سبق هيغل إلى هذا الطرح. يقول هابر ماس: "إن هيغل هو أول فيلسوف ينمي بكل

¹ Roger Garaudy, Hegel, Bordas - Paris 1985 p.190.

² Alexandre Koyré, Etudes d'histoire de la pensée philosophique. Gallimard, 1971, p.155

³ François Châtelet, Hegel. In histoire de la philosophie, sous la direction de François Châtelet. T.V idées Doctrines Hachette - littérature 19. P.185

وضوح مفهومنا للحدث ولهذا يتوجب علينا أن نعود إليه لفهم المدلول الذي كان للعلاقة الداخلية القائمة بين الحادثة والعقلانية¹. أول فيلسوف ينمي بكل وضوح مفهومنا للحدث ليس معناه طبعا أن هيجل هو أول فلاسفة الحدث، بل إن هيجل هو أول من بلور بصفة واضحة مفهومنا للحدث، واتضحت معه معالم العالم الحديث وإمكانية اعتماد الحدث على ذاتها.

إن من أهم المفاهيم الهيجلية مفهوم "روح العصر" واستقلالية هذا الروح عن طابعه القديم وشكل تمثله بل والقطيعة التي أقامها مع ماضيه. من هنا كانت فلسفة هيجل هي فلسفة هذا "الزمن الراهن". لقد بات من المسلم به لدى هيجل أن الزمن قد حان (مع ظهور هذا العصر ليكتسب الروح شكلا جديدا فيقول هيجل في التمهيد للفينومينولوجيا "ليس من الصعب أن نرى أن زمننا هو زمن ولادة وزمن انتقال إلى حقبة جديدة. لقد قطع الروح علاقته مع هذا الشيء الذي شكل حتى الآن عالم كينونته وعالم تمثله الخاص"². أي أن كل المعالم الجديدة قد ارتسمت وتحققت كل الإنجازات التي تخولنا أن نلاحظ أن الروح قد شرع فعلا في الانتقال، شرع مع سمات هذا العصر في التخلي عن شكله القديم، "مكتسبا شكلا جديدا. إن كتلة المفاهيم والأفكار المستعملة وحتى روابط العالم كل ذلك قد انحل وتهاوى. وبدأ الإعداد لهذه النقلة الجديدة للروح"³. كما عبر عن ذلك في الكلمة الختامية لمحاضرات إيبنا لعام 1806. ثم إنه إضافة إلى المعالم والسمات التي ارتسمت، ليشرع الروح في الانتقال، فإنه أيضا لم يكن من الصعب أن نلاحظ أنه قد تفككت في هذا الزمن المفاهيم التي كانت مستعملة، وتهاوت حتى روابط العالم لذلك قطع الروح علاقته مع شكله القديم. كل ذلك لأننا: "نعيش حقبة مهمة، تشهد حالة من الغليان، قام الروح فيها بقفزة نوعية إلى الأمام"⁴. وهذا هو ما جعل هيجل يلح على أن هذا الحاضر هو المولد دوما للأسئلة باعتباره الزمن الذي يستطيع أن يكتفي بذاته. وهذه هي أهم سمات الحدث حيث لم تعد بالنسبة لهيجل "العودة إلى الماضي رغم أهميتها، إلا قيمة تفسيرية: إن ما ترمي إليه، يتمثل في تكوين التفكير بحيث يكون حاليا وقادرا على الاستجابة لأهدافه المعاصرة"⁵. كما عبر عن ذلك ف. شاتلي. إن الاكتفاء بالحاضر فقط، وعدم اللجوء إلى حقبة أخرى، هو أهم خصائص الحدث، وقد سبق هيجل إلى ذلك. ولقد عبر هابر ماس عن هذه الفكرة بصورة أكثر وضوحا: "إن حاضرا يفهم على أنه واقع الحال بالنسبة للزمن الحاضر، انطلاقا من أفق الأزمنة الحديثة مجبر على

¹ J. Habermas, le discours, op. Cit. p.5

² 38- Hegel. La phénoménologie op. Cit. p. 34

³ Hegel. les conférences d'Iéna de 1806 – allocution finale, cité in. A Kojève introduction à la lecture de Hegel – Gallimard 1947 p.7

⁴ 40- Hegel, Les conférences d'Iéna op. Cit. P7

⁵ F. Chatelet. Hegel op.cit. p186

إقامة القطيعة بين الأزمنة الجديدة وبين العصور القديمة، بين الحاضر و الماضي، بشكل متجدد باستمرار¹.

هذه القطيعة التي أجبرت الحداثة أن تقيمها مع الماضي هي التي تؤكد من خلالها اهتمام هيجل بهذه المفاهيم المستوحاة من روح العصر. وهي مفاهيم مثل: الثورة والتقدم والأزمنة والتحرر.. إلخ. فالعالم الحديث يؤكد من خلال استحداثه لهذه المفاهيم واستعمالها في مجال الفكر على أن "الحداثة لا تستطيع ولا تريد أن تستعير من حقبة أخرى المعايير التي على أساسها تتوجه"². كما يقول هابر ماس الذي يؤكد على أنه، من خلال قطع الروح علاقته مع شكله القديم واكتسابه لشكل جديد حسب تصور هيجل، على "أن هيجل هو أول من خلق مشكلة فلسفية من فصل الحداثة عن إichات الماضي الأصولية التي هي غريبة عنه"³.

وهذا هو التأكيد على أهمية هذا الحاضر. واعتماد هيجل عليه يقول في محاضرات في تاريخ الفلسفة: "إن مبدأ الفلسفة الحديثة ليس إذن التفكير في مباشرته الحرة، بل إنه يتمثل في إمكانية مقابلة التفكير والطبيعة (...)", أن نتقلسف معناه الآن (...) أن نفكر نحن -أنفسنا- وأن نقبل بالحاضر، من حيث هو مقام الحقيقة، وفيه تمكن معرفتها⁴. الحاضر بالنسبة لهيجل هو فقط مقام الحقيقة وخارج هذا الحاضر لا تمكن معرفتها. لهذا لا حاجة لنا بالاعتماد على حقبة زمنية أخرى، ما دام هذا الحاضر يوفر لنا المعايير الضرورية للتوجه. أي أنه ما دام هذا الحاضر يوفر للحداثة المعايير التي على أساسها تتوجه فلا حاجة لها باللجوء إلى حقبة أخرى. وهذا المبدأ هو مبدأ المشروع واستقلالية الأزمنة الحديثة في مقابل التشكل الثقافي للعصور الأخرى. لقد بدأت الحداثة منذ نهاية القرن XVIII تطرح مسألة العثور في ذاتها على ضماناتها الخاصة بها ويرى هابر ماس أن "هذه المسألة قد أخذت شكلا أكثر حدة حتى أولها هيجل باعتبارها مشكلة فلسفية، بل حتى جعل منها المشكل الرئيسي لفلسفته"⁵.

ذلك أن الفلسفة الهيجلية أرادت أن تبني نمط العقلنة الهيجلية، بالاعتماد فقط على نفسها وتكريس القطيعة بينها وبين الفلسفات الأخرى يقول جان اببير لابريير: باعتماده للمنظمات الجديدة التي تجعله قريبا منا، يجب أيضا أن نلاحظ أن هيجل كان أول من أقام القطيعة مع المواضيع التقليدية مثلما فعل أيضا مع اللغة المدرسية من أجل معالجة المشاكل الفعلية للإنسان، مدخلا بذلك، مجموعة من المفاهيم المستوحاة من الحياة اليومية والتي لم يكن لها لحد ذلك الوقت،

¹ J. Habermas, le discours, op. Cit. p8

² Ibid. p.8

³ Ibid. p.18

⁴ Hegel leçons sur l'histoire de la philosophie op.cit. p. :1250

⁵ Habermas, le discours op.cit p. 19

الحق في أن تستعمل في الكتابات الفلسفية¹. أقام إذن هيجل حسب هذا النص قطيعة مع المواضيع التقليدية التي كان يتم تداولها في الفلسفة، تماما مثلما اعتمد جهازا مفاهيميا جديدا، استنبطه من الحياة اليومية ولم تكن الكتابات الفلسفية قبل هيجل، تضم تلك المفاهيم، حينما يكون الموضوع: معالجة المشاكل المتعلقة بالإنسان والمجتمع.

ولقد اعتبر لابريير ان هيجل يمثل في أفق الأزمنة الحديثة مدارا متميزا وحلقة أساسية، بل و"إجبارية" لكل من يريد أن يتناول عالم الفلسفة المعاصرة في تقنيته أو ببساطته، لكل من يسعى إلى فهم العصر، العصر الذي نعيش فيه فقد قيل عن هيجل، انه آخر كبار المفكرين النسقين للغرب - وهيدجر من بين الذين يأخذون بهذا الرأي². هيجل إذن -يمثل نقطة تحول أساسية في تاريخ الفلسفة ويستحيل ولوج عالم الفلسفة المعاصرة بل وحتى فهم العصر الذي نعيش فيه اليوم بدون قراءة هيجل حسب لابريير. فمع هيجل أصبحت الفلسفة الحديثة مرغمة أن تفهم الواقع نفسه - الكينونة، والمطلق، والإله، كل ذلك يتوزع في زمن التاريخ. وهذا الزمن أي زمن الفلسفة الحديثة، هو الذي بدأت فيه هذه الحقيقة تعرف وتعرب عن نفسها³. كما يقول إن الزمن الحديث يمثل في نفس الوقت موضوع وذات الخطاب هذا هو التصور الهيجلي للفلسفة الحديثة حسب كيرشير وانطلاقا من هذا التصور اعتبر هيجل أن "ديكارت هو الممهد الحقيقي للفلسفة الحديثة، باعتباره قد أخذ الـ "أفكر" Le penser كمبدأ وفصله عن التولوجيا الفلسفية (...). ولن نتمكن من تمثل مدى التأثير الذي مارسه هذا الرجل على عصره وعلى الأزمنة الحديثة⁴. لقد مهد ديكارت حسب هيجل للأزمنة الحديثة، بل انه الممثل الحقيقي لها ذلك أن ديكارت كان قد بنى أرضية جديدة للخطاب الفلسفي وجعل مبدأ هذه الأرضية هو الـ "أفكر". كما أنه فصل هذا النمط من التفكير عن تولوجيا الفلاسفة المتقدمين. إنه أيضا كما يقول هيجل: "بطل أعاد المسائل بصورة جذرية إلى البداية وأعاد تشكيل أرضية الفلسفة⁵. كما أن تصور الفلسفة كعلم بدأ مع ديكارت يقول هيجل: "إن ما يسميه الفرنسيون العلوم الحقة، وعلوم الفهم المحدد قد بدأت (مع ديكارت) في هذا الوقت ولم تكن الفلسفة قد انفصلت عن العلم الحق⁶.

¹ Jean Pierre - Labarriere, Introduction à une lecture de la phénoménologie de l'esprit. Paris, Aubier 1979 p. 32

² Ibid.op.cit. p.13

³ Gilbert Kircher. Figures de la violence et de la modernité, essai sur la philosophie d'Éric Weil. Presse universitaire de Lille 1992 - p.75

⁴ Hegel. Leçons sur l'histoire de la philosophie - op. Cit. p.1384

⁵ Hegel op. Cit. p.1385

⁶ Hegel. Leçons sur l'histoire de la philosophie - op. Cit. p.1385

ديكارت إذن قد شكل في نظر هيجل قطيعة مع التقليد الفلسفي وهذه السمة الأولى للحادثة عند ديكارت.

هذه السمة كانت قد تحققت مع كانط، فهذا الأخير كما يقول Gilbert Kircher : "قد قطع مع الطريقة التقليدية والغائية للتفلسف. إنه يغير ميدان الأسئلة، بواسطة حركة منقطعة. إلى أن يصل إلى السؤال الترانساندانتالي حول الشروط القبلية لإمكانية المعرفة والعمل"¹.

لقد شكل كانط قطيعة مع التقليد الفلسفي وحاول أن يحدد الفضاء الفلسفي للسؤال، ليس فقط عن طريق تغيير الموضوع فحسب، بل وأيضا عن طريق تغيير الطريقة نفسها. فجاءت النقدية الكانطية متمثلة في الثالوث النقدي المعروف (نقد العقل الخالص، نقد العقل العملي، نقد ملكة الحكم). كما أن كانط قد "بين سذاجة الميتافيزيقا التي يعتقد في إمكانية تحديد الكينونة، والأصل الحقيقي، والعلة الأولى"². لقد أفسح كانط المجال أمام إشكالية التوجه، منطلقا في البداية من الحالة التي توجد فيها الذات، كفلسفة. وهكذا تمكن فيلسوف التحليل الترانساندانتالي أن يفصل قطيعته مع الميتافيزيقا، باعتباره قام بعمل حر للعقل النقدي الذي يكتسح وعيه بذاته، وبسلطته وبشرعيته. كما أن كانط قد نبه من خلال فلسفة التحليل الترانساندانتالي إلى قواعد فلسفة التاريخ، وهذه هي السمة الثانية لدى كانط. وعندئذ: "يصبح في استطاعة الفلسفة الحديثة أن تحدد تاريخيا، الخطاب الفلسفي -تحده وليس تحده- وإن تحدد فلسفيا موقفها من التاريخ"³. ورغم أن تنبيه كانط إلى قواعد فلسفة التاريخ لم يكن كاملا ولا واعيا بذاته كما يحلو لكيرشير، فإنه مع ذلك قد أفاد هيجل الذي سيقوم بتأسيس فلسفة التاريخ معتبرا أن "التاريخ هو تاريخ العقل" فإنه بالنسبة إليه كما يقول: "التاريخ هو تقدم الروح في الزمان وفي المكان.

نفهم من كل ما تقدم أنه، طالما أن الحادثة تمتاز بصفة عامة بخاصيتين أساسيتين: أولهما الاعتقاد في قيم العقل وفي قدرة التقدم العلمي على خلق التقدم الحضاري، والثانية تتمثل في القطيعة مع المنظومات القديمة سواء كانت فكرية أم دينية ومع أشكال السلطة المتجاورة للعالم الأرستقراطي وتقديم بديل عنه؛ إذا كانت هذه هي الخطوط الرئيسية التي تسم الحادثة، فقد حصل لدى هيجل كما رأينا وعي حقيقي بهذه الحادثة.

فقد رأينا خلال صفحات هذا المقال كيف وعى هيجل الحادثة، وكيف أطلق تسمية الأزمنة الحديثة وكيف حددها تاريخيا. ثم كيف قدم لنا هذه الأزمنة في شكل تأييد ومساندة لكل الحركات التي ساندت الحرية ودعت إلى تجاوز الاستبداد والظلم.

¹ Gilbert Kircher, figures de la violence et de la modernité op.cit. p. 76

² Gilbert Kircher, figures... op. cit. p.76

³ Gilbert Kircher, figure... op. Cit. p77

إلى كل ذلك، ينضاف الإيمان بالعقل وقدرته على الإنجاز، وتركيز التفكير على الحاضر باعتباره المولد دوما للإشكاليات التي على الفلسفة الحديثة تناولها. يبقى فقط أن نشير إلى أن العلاقة الفلسفية للحدث لدى هيجل تتركز في فلسفة الذات، فمن خلال الوعي بالذات ومختلف مراحل الفينومينولوجيه رسم هيجل المعالم الفلسفية للحدث أي أنه رسم المعالم الفلسفية للفلسفة الحديثة من خلال الذاتية.

إمكانات استخدام برامج الحاسب التطبيقية في تحليل وتمثيل المعطيات الجغرافية

عبدوتى ولد عال ولد محمد أحمد
جامعة نواكشوط
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
قسم الجغرافيا

1- تمهيد:

لقد شكل انتشار الحاسوب وبرامجه التطبيقية فتحا كبيرا قدم للجغرافيا إمكانات واسعة في مجال القياس والرصد المستمر للظواهر الجغرافية، والتحليل الدقيق للتفاعلات البيئية بين مختلف هذه الظواهر، والتمثيل البياني الأمين للمؤشرات المختلفة وتطورها الزمني وتنوعها المكاني.

ولعل الجغرافيا هي العلم الأكثر حاجة إلى استغلال الإمكانيات الضخمة التي يتيحها الحاسب الآلي نظر لضخامة المعطيات التي يتعامل معها الجغرافي، وتنوع الظواهر التي تدخل في مجال اختصاصه، والتغير السريع الذي يتعرض له بعضها، ولأن إمكانات التخزين الضخمة، والقدرات الفائقة في مجال معالجة وتحليل البيانات، والتحديث المستمر الذي يتيح الحاسب، تشكل في مجملها حلا لكثير من المشكلات التي طالما عانى منها الجغرافيون عبر تاريخ تعاملهم الطويل مع الإنسان والمكان والتفاعل المحموم بينهما.

و تهدف هذه الورقة إلى إلقاء الضوء على بعض الإمكانيات التي تتيحها برامج الحاسب التطبيقية APPLICATION SOFTWARE⁽¹⁾ في مجال تحليل وتمثيل المعطيات الجغرافية، وقد ركزت الورقة على تتبع أهم الإمكانيات التي تتيحها البرامج التطبيقية⁽²⁾ في مجالات التحليل الكمي والإحصائي، ونظم المعلومات الجغرافية، وإنتاج الخرائط الآلية والتمثيل البياني.

¹ سنستخدم في هذا البحث المصطلحات الإنجليزية بدل الفرنسية نظرا لأن كل البرامج التي سنشير إليها في البحث هي برامج من إنتاج أنجلوساكسوني.

² تم التركيز في هذه الورقة على البرامج الأكثر استخداما فقط، نظرا لضيق المجال المتاح هنا، ومن المعروف أن شركات البرامجيات تتيح سلة كبيرة ومتنوعة من البرامج التطبيقية ذات الفائدة الكبيرة وفي مختلف المجالات.

ونظرا لاتساع الموضوع وتشعبه، فقد عمل الباحث على تغطية الموضوع من مختلف جوانبه وإن جاء ذلك على حساب بعض التفاصيل الضرورية، ولكن نظرا لضيق المجال المتاح هنا فقد فضلنا الحديث بصفة مجملّة عن جميع جوانب الموضوع، على أن نخصص لكل موضوع على حدة بحثا تفصيليا خاصا في المستقبل.

2- التحليل الكمي والإحصائي للمعطيات الجغرافية

2-1- التحليل الكمي

توجد العديد من برامج التحليل الكمي المتخصصة، ولكننا هنا سنركز على أحد البرامج المتاحة لكل الباحثين والتي توفر للباحث الجغرافي إمكانيات مهمة تساعده في الكثير من أعماله، وهو البرنامج أكسل Excel، و يعتبر هذا البرنامج أحد أكثر البرامج التطبيقية شيوعا؛ فبالإضافة إلى أن مجال استخدامه يشمل عددا كبيرا من التخصصات فهو يأتي ضمن حزمة Microsoft Office ذات الانتشار الواسع، ورغم أن برنامج Excel يضم أكثر من 200 من الدوال Fonctions⁽¹⁾ المتعلقة بالعمليات الرياضية والهندسية، والتحليل المالي، والمعلومات، والبحث والمراجعة، والإحصاء، وقواعد البيانات، والعمليات المنطقية... الخ ومع أن كل هذه الدوال تتيح للجغرافي الكثير من الإمكانيات للتحكم في البيانات الخام ونخلها وتصنيفها وترتيبها وفق أي معايير يقتضيها البحث، إلا أننا اهتمامنا هنا -نظرا لضيق المجال وتخصيصه للتحليل الكمي- سيتعلق بتلك الدوال الرياضية والهندسية التي تصل إلى 56 دالة⁽²⁾ والتي تتيح للباحث الجغرافي الاستعانة بها في التحليلات الكمية التي يحتاجها في دراساته المختلفة، وخصوصا تلك المتعلقة بحساب المثلثات والمصفوفات والأسس واللوغاريتمات والتوافيق والتحويلات الزاوية... الخ، هذا إضافة إلى أن المتعامل المحترف مع البرنامج يمكنه أن يستعين بإمكانيات هذه الدوال في صياغة دوال جديدة لحساب كل أشكال المعادلات والصيغ الرياضية التي يستخدمها كثيرا في أعماله، كل ما يحتاجه هو استخدام ذكي للعمليات المنطقية داخل البرنامج، وترتيب صحيح لخطوات حل هذه المعادلات..، ويتيح البرنامج أيضا إمكانيات كبيرة في التعامل مع الجداول الضخمة التي تحمل عدد هائلا من الخلايا التي يستحيل التعامل معها يدويا إلا من خلال أعداد كبيرة جدا -لا توجد في الواقع- من الباحثين. ويوضح الجدول رقم(1) بعض الدوال

¹ الدالة هنا تطلق على معادلة مجهزة مسبقا بواسطة الشركة المنتجة للبرنامج، لكل دالة وسائط (معطيات)، و الوسائط هي التي إذا أكملت تعطي الدالة نتيجة العلاقة الرياضية بينها، وبذلك تكون مهمة المستخدم هو إدخال البيانات الخام التي تشكل هذه الوسائط ويقوم البرنامج بمهمة الحساب وإعطاء النتيجة النهائية.

² Microsoft Excel pour windouse™, Manuel de référence, Microsoft Corporation, Irland., 1990, p1.238

الرياضية والهندسية الجاهزة المتاحة في البرنامج واستخداماتها. ورغم أن برنامج أكسل يتيح إمكانيات جيدة في مجال التمثيل البياني للمعطيات إلا أنه على كل حال ليس برنامجا متخصصا في هذا المجال.

2-2- التحليل الإحصائي

ويعتبر برنامج SPSS (Statistical Package for Social Sciences) أي حزمة التحليلات الإحصائية للعلوم الاجتماعية، الذي ظهر لأول مرة عام 1970 بعد عقد كامل من التصميم في جامعة شيكاغو الأمريكية⁽¹⁾ أحد أشهر البرامج التطبيقية في مجال التحليل الإحصائي، ويوضح الجدول رقم (2) أهم التحليلات الإحصائية التي يتيحها هذا البرنامج للباحثين والتي تبدأ من تصميم الاستبيانات وإدخال البيانات وإجراءات الإحصاء الوصفي والقيام بتحليلات التباين الارتباط والانحدار واختبارات الفروض ومرورا بالتحليل العاملي وتحليلا لصدق والثبات والنماذج اللوغاريتمية الخطية وتحليلات البقاء وجداول الحياة وتحليلات السلاسل الزمنية، وانتهاء بإجراءات التمثيل البياني وخرائط التوزيعات المتعلقة بنتائج التحليلات الإحصائية. ورغم وجود مجموعة كبيرة من البرامج الإحصائية الأخرى مثل SAS و MICROSTAT و MINITAB إلا أن هذا البرنامج يتميز بأنه الأكثر شيوعا خصوصا في مجال البحث العلمي في العلوم الاجتماعية، كما أن البرامج الملحقة به تتيح مجالا كبيرا للجغرافيين للاستفادة منه وخصوصا برنامج MapInfo الذي يتيح إمكانية إنشاء خرائط توزيعات واختيار أقاليم جغرافية ذات مستويات متعددة تبدأ بالدول وتنتهي بمستوى الشوارع داخل المدينة الواحدة⁽²⁾. مما يتيح ربط البيانات الإحصائية بمواقعها الجغرافية ويسهل من عملية التحليل.

¹ ظهر البرنامج أولا على الحاسبات الكبيرة ولم يظهر على الحاسبات الشخصية إلا في أوائل الثمانينات تحت نظام التشغيل DOS وكان الإصدار الخامس من البرنامج هو أول إصدار يظهر تحت نظام التشغيل Windows وذلك في بداية التسعينيات.

² SPSS Base® 7.5 for Windows® User's Guide , SPSS Inc., Chicago, 1997, P: iv

جدول رقم (1)

بعض الدوال الجاهزة في برنامج Excel	
-حساب لجذر التربيعي الموجب.	-تحويل الزوايا من التقدير الستيني بالدرجات إلى التقدير الدائري بنصف قطريات.
-حساب اللوغاريتمات الطبيعية لدالة جاما.	-حساب ظل الزاوية.
-حساب التوزيع اللوغاريتمي الطبيعي العكسي.	-حساب الجيب لزاوية محددة،
-حساب اللوغاريتم لرقم وفق أساس محدد.	- حساب الجيب لزاوية المقطع الزائد.
-حساب اللوغاريتم الطبيعي.	-حساب ظل الزاوية للمقطع المنحنى الزائد.
-حساب اللوغاريتم العشري.	-حساب مقابل قيمة جيب التمام لزاوية بالتقدير الدائري.
-حساب حاصل الضرب لمصفوفتين.	-حساب عكس جيب التمام للقطع الزائد .
-حساب المصفوفة العكسية لمصفوفة معلومة.	-حساب مقابل الظل لزاوية بالتقدير الدائري.
-حساب محدد المصفوفة.	-حساب الظل العكسي للقطع الزائد.
-حساب مجموع حاصل ضرب مكونات المصفوفة المقابلة.	-حساب جيب التمام لزاوية ، وللقطع الزائد.
-حساب مجموع اختلافات الترتيب للقيم المتوافقة في مصفوفتين.	-حساب عدد التوافق لعدد معطى من الكائنات.
-حساب مجموع الترتيب للقيم المتوافقة في مصفوفتين.	-حساب مضروب الرقم (التوافق).
-حساب تبديل الموضع لمصفوفة.	-حساب عدد التبادلات لعدد الكائنات المعطى.

جدول رقم (2)

أهم إمكانيات التحليل الإحصائي المتاحة في حزمة SPSS	
-السلاسل الزمنية .	-جداول التوبيز المزدوج ومقاييس الإقتران.
-تحليل التمايز.	-الإحصائيات الوصفية (الأوساط، المنوال، الانحراف المعياري ...).
-التحليل العاملي.	-تحويل المتغيرات .
- تحليل المجموعات.	-اختبارات الفروض بشأن فروق الأوساط الحسابية.
-مقاييس مدى الأوزان.	-تحليلات التباين.
-النماذج اللوغارتمية الخطية .	-تحليلات الارتباط والارتباط الذاتي والقطاعي.
-جداول الحياة .	-تحليلات الانحدار (الخطي المتعدد، واللوغاريتمي)
-تحليلات البقاء.	- التنبؤ باستخدام الانحدار.
-التمهيد الأسّي.	-تقدير معلمات توفيق المنحنيات.
-نموذج السلوك العشوائي.	-الاختبارات اللامعلمية.
-طريقة المربعات الصغرى المرجحة ، وعلى مرحلتين.	-خرائط ضبط الجودة.
-والانحدار للبيانات الموسمية .	-خرائط التتابع للسلاسل الزمنية.

3- التحليل المكاني للمعطيات الجغرافية

3-1- نظم المعلومات الجغرافية

نظم المعلومات الجغرافية هي "تمط تطبيقي لتكنولوجيا الحاسب الآلي... يسمح لنا بحصر وتخزين ومعالجة بيانات متعددة المصادر، كمية كانت أو نوعية دون قيود، مع إمكانية الحصول على نتائج نهائية على هيئة خرائط، رسم بياني، مجسمات، صور، جداول وتقارير علمية"⁽¹⁾ لكن الذي يميزها عن قواعد البيانات العادية Data Base هو منهج الربط بين المعلومات ومواقعها الجغرافية ولهذا يعرفها دويكر بأنها " عبارة عن قواعد بيانات تعتمد على دراسة التوزيع المكاني للظواهر والأنشطة والخدمات كما تحدد الأهداف المرتبطة بالنقاط والمسافات أو المساحات لسهولة استرجاع المعلومات المرتبطة بها أو اجراء تعديلات عليها"⁽²⁾ ولعل أشمل تعريف لنظم المعلومات الجغرافية هو تعريف معهد ESRI الأمريكي وهو من أشهر المعاهد العاملة في هذا المجال حيث يرى أن نظم المعلومات الجغرافية هي نظام متكامل "يقوم في مجموعه بحصر دقيق للمعلومات المكانية وتخزينها وتحديثها ومعالجتها وتحليلها باستمرار"³ ، ويتضح مما سبق ان نظم المعلومات الجغرافية تشكل أداة مهمة وضرورية للدراسات الجغرافية خاصة والدراسات المكانية بعامة.

و رغم ان الأسس التي تعتمد عليها نظم المعلومات الجغرافية(الخرائط الآلية،قواعد البيانات، أجهزة الحاسبات الآلية) لها تاريخ طويل نسبيا، إلا أن أول نموذج متكامل لنظم المعلومات الجغرافية قد ظهر بشكل بدائي في كندا سنة 1964 حينما تأسس مشروع نظم المعلومات الجغرافية الكندي (Canada Geographical Information System (CGIS ، لتتطور بعد ذلك ويتسع نطاق مستخدميها بشكل هائل، مستفيدة من تطور مكونات Hardware وبرامج Software الحاسب الآلي، ومن تزايد الخبرات المتعلقة بتصميم قواعد البيانات Data Bases، حتى أصبحت إحدى الوسائل الضرورية لتحليل البيانات المكانية وتوفير معلومات متعددة لدعم عملية اتخاذ القرار.

¹ AZIZ, M, (1992) : A Dictionary of Geographical Information Systeme , Dar Al-Hakika For International Information, 17 Dr. Abdulghafar Aziz Str., Dar Elsalam, Cairo, P:15

² محمد نور الدين محمد السباعوي، الجغرافيا والكمبيوتر، ألمنيا، 1996، ص115 نقلا عن: Duekar K.G. Land Resource Information Systems: A Review Of Fifteenyerse Experrience, Geo-Processing 1,1979,P106

³ خالد العنقري ، تطبيق نظم المعلومات الجغرافية، دراسة تحليلية، رسائل الجمعية الجغرافية الكويتية،

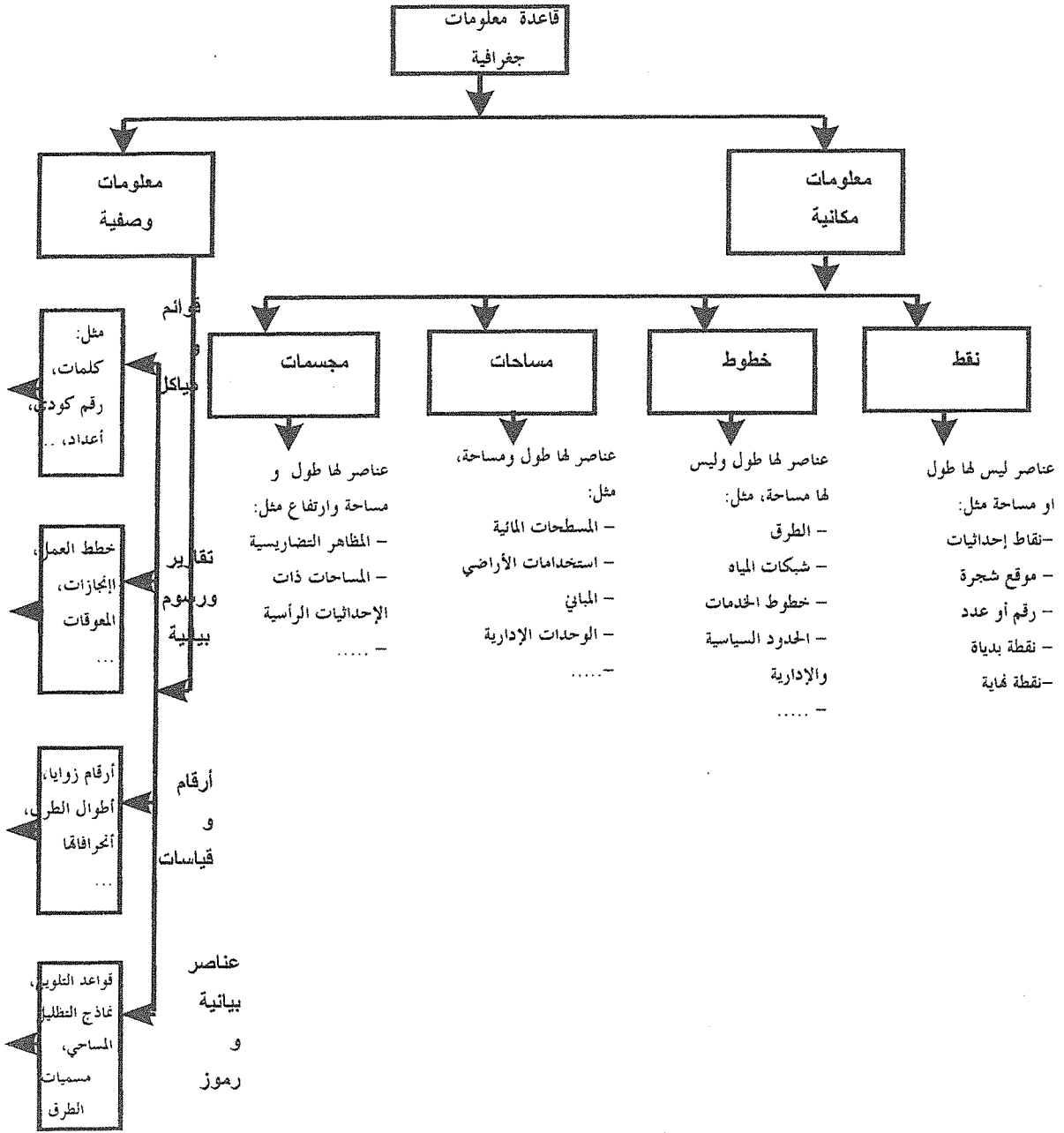
عدد 134، الكويت، 1990، ص2

وتختلف طريقة تصنيف البيانات في نظم المعلومات الجغرافية عن طرق تصنيف قواعد البيانات العادية، ويوضح الشكل رقم (1) الطريقة التي يتم على أساسها تصنيف البيانات عند إعداد قواعد بيانات نظم المعلومات الجغرافية، والهدف من هذا الأسلوب هو تسهيل عمليات الربط بين المعلومة والخريطة وبين البيانات ومواقعها الجغرافية.

وتتيح نظم المعلومات الجغرافية إمكانيات كبيرة في مجال حصر البيانات بشكل منطقي يسهل التعامل معه والاستفادة منه عند الحاجة، وتقليل تكلفة تخزينها، وتسهيل عملية الوصول إليها بسرعة ومرونة فائقة، كما توفر إمكانية الحصول على معلومات جديدة من قواعد البيانات المتاحة عبر تطبيق الأساليب الكمية والإحصائية والكرتوجرافية المساعدة في استخراج أشكال الارتباطات والتأثيرات التفاعلية والحصول على تقارير وملخصات تساعد على اتخاذ القرار بشكل علمي سليم، حيث أن "أحد أهم فوائد نظم المعلومات الجغرافية هو قدرتها على تنسيق المعطيات الجغرافية بشكل يسمح باستنباط معلومات تركيبية تفيد في بلورة أفكار جديدة"¹.

وتتوفر الآن العديد من برامجيات نظم المعلومات الجغرافية، من أشهرها، Arc/Info و Intergraph و Mapinfo و Macmap ... الخ، وهي تستخدم لدعم عمليات اتخاذ القرار في العديد من المجالات، لعل أهمها التخطيط العمراني وإدارة المدن، و الدراسات البيئية، ودراسات التنمية الإقليمية ... الخ ذلك من المجالات المختلفة التي يشترك في الإفادة منها عدد كبير من المتخصصين الذين لهم علاقة بالدراسات المكانية.

¹ Jean STEINBERG, Cartographie Pratique Pour La Géologie Et L'Aménagement, CEDES, Paris, 1996, P 115



شكل رقم (1)

طريقة تصنيف البيانات في قواعد نظم المعلومات الجغرافية

قام الباحث برسم المخطط اعتمادا على البيانات الواردة في : محمد الخزامي عزيز، نظم المعلومات الجغرافية واستخدامها في التخطيط العمراني، الدوحة، 1991 ، الناشر غير معروف.

ص 16

3- تمثيل المعطيات الجغرافية

3-1- الخرائط الآلية

تتيح العديد من البرامج التطبيقية للحاسب الآلي، امكانيات كبيرة فيما يتعلق بسرعة انتاج الخرائط وتسهيل عمليات التعديل والتطوير التي تحتاجها من حين لآخر، إضافة إلى زيادة جودة الأخراج الفني، والدقة في مقاييس الرسم، ومسايرة التقدم التكنولوجي من خلال إمكانية الربط بين الخريطة وقواعد البيانات الإحصائية، والصور الجوية، ومرئيات الإستشعار عن بعد. هذا فضلا عن تقليل تكاليف انتاج الخرائط وتجديدها وتخزينها وتبادلها.

وتنقسم الخرائط الآلية إلى نوعين من النظم ، (نظم مباشرة) وهي عبارة عن قاعدة بيانات على هيئة خرائط رقمية جاهزة وهي مفيدة كوسيلة تعليمية، ولكن لايمكن إدخال أي تعديلات عليها أو الاستفادة منها في رسم الخرائط إلا بعد نقلها إلى برامجيات (النظم الحوارية)- حيث يتم الاستفادة منها كخريطة أساس (Base Map) ترسم على أساسها الخرائط المخلفة (توزيعات ، طبوغرافية،...الخ)، أما (النظم الحوارية) فهي تضم داخلها كل أنواع البرامج التي تتيح للمستخدم القيام بنفسه بإنتاج الخرائط وتعديلها وربطها بقواعد البيانات..الخ.. ويوضح الشكل رقم(2) أنواع ونظم الخرائط الآلية المختلفة ونماذج من البرامج التطبيقية التي تمثلها.

إلا أنه لا بد من توفر مجموعة من المكونات الضرورية لانتاج الخرائط الآلية ولعل أهم هذه المكونات هي :

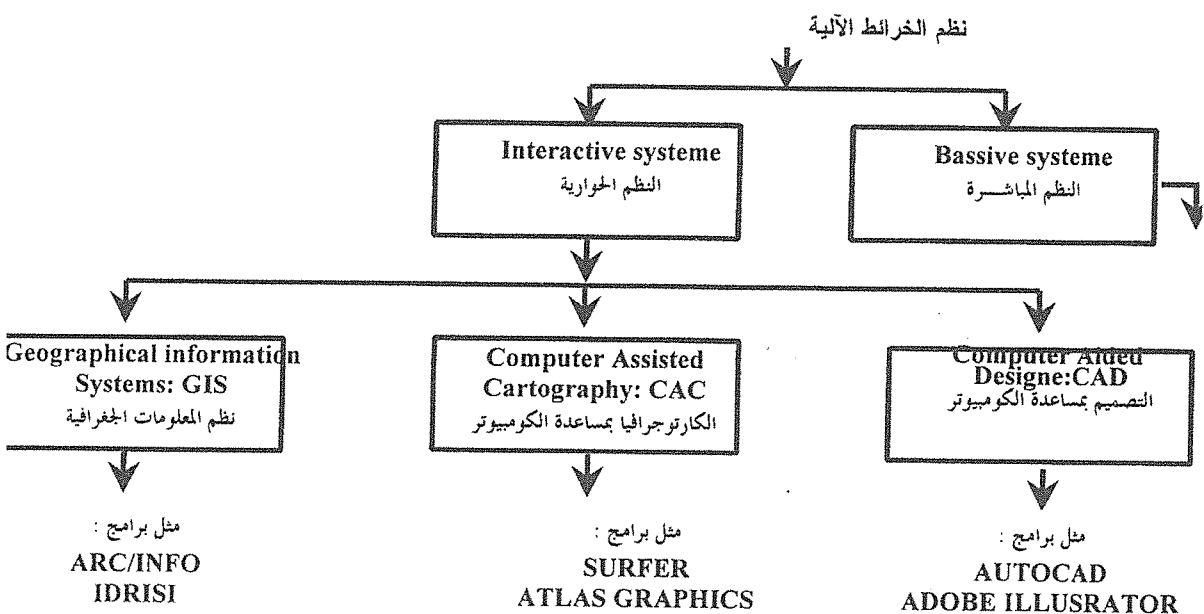
1- جهاز أو أجهزة حاسوب تحوي ذاكرة ذات سعة كبيرة ، وقدرة تخزينية كبيرة جدا لأن الخرائط تتطلب قدرة تخزينية كبيرة جدا وإجراء عمليات منطقية معقدة.

2- أجهزة إدخال ملائمة للبيانات الاحصائية والوصفية مثل لوحة المفاتيح أو الأسطوانات الممغنة أو ماسحات الصور SCANNERS أو مرقمات الخرائط DIGITIZERS.

3- برامج حاسوب متخصصة في انتاج الخرائط.

4- وسائل إخراج ملائمة مثل الطابعات والراسمات .

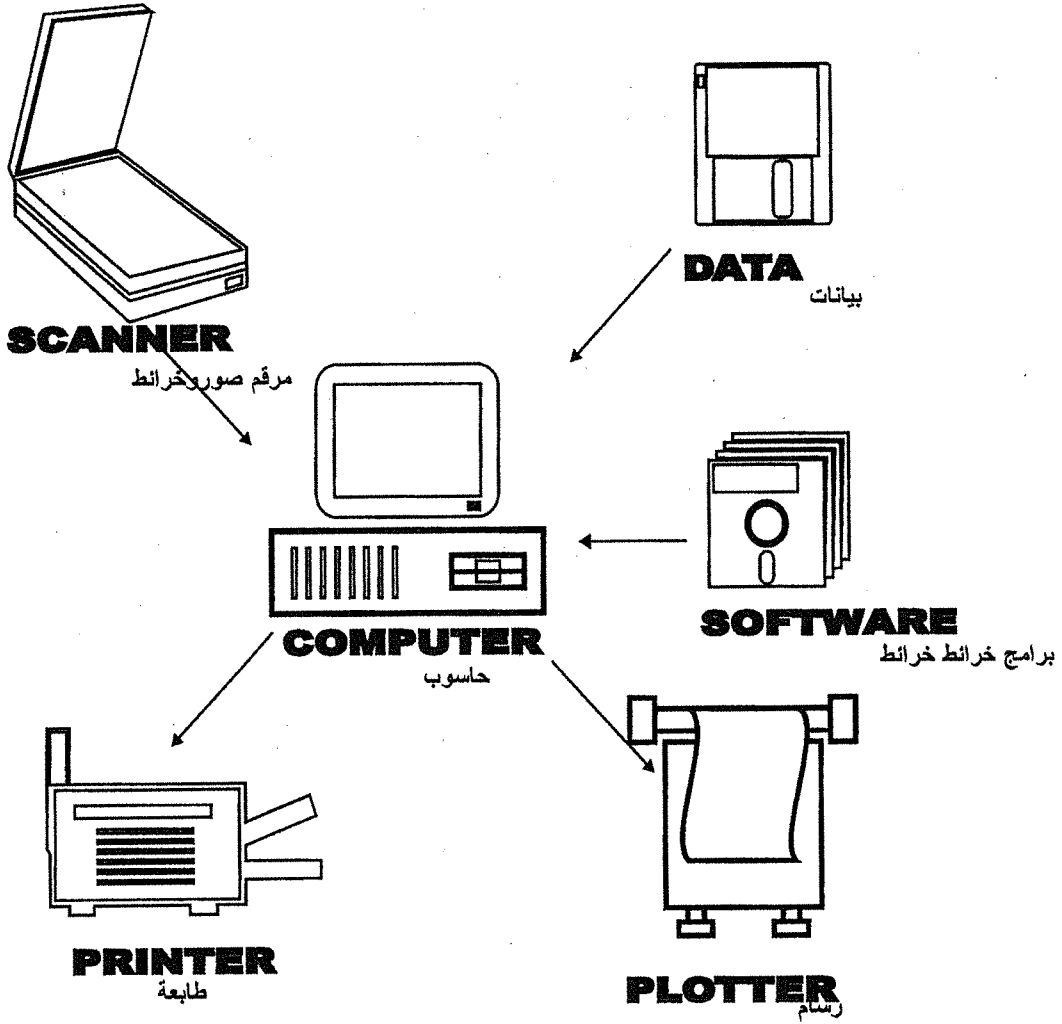
ويوضح الشكل رقم (3) أهم هذه المكونات.



الباحث

شكل رقم (2)

أهم أنواع نظم الخرائط الآلية وأمثلة على البرامج التطبيقية المستخدمة في إنتاجها



ABDOUTY ALI

شكل رقم (3)

المكونات الأساسية الضرورية لإنتاج الخرائط الآلية

3-2- التمثيل البياني

نظرا لأهمية التمثيل البياني للمعطيات في جميع التخصصات المعرفية فقد حظي باهتمام كبير من طرف مصممي البرامج، إذ يقل أن يكون هنالك برنامج ذو أهمية بحثية غير ملحق ببعض إمكانيات التمثيل البياني للمعطيات، إلا أن الدقة التي تحتاجها بعض أشكال التمثيل البياني اقتضت أن تكون هنالك برامج متخصصة تتيح للباحثين التمثيل الدقيق لبعض المعطيات ذات الطبيعة الخاصة والتي تحتاج إلى عناية خاصة عند تصميمها. و من هذه البرامج المتخصصة : HARVARD GRAPHICS و POWER POINT ، كما أن هنالك برامج خاصة للتمثيل البياني ملحقة ببرامج أخرى مثل برنامج COREL PRESENTS الملحق بحزمة برامج COREL DROW . وتتيح هذه البرامج عددا كبيرا من أنواع التمثيل البياني، ويوضح الجدول رقم (3) مقارنة بين هذه البرامج الثلاثة من حيث أنواع التمثيل المتاحة فيها وإمكانياتها في التفسير والتلوين، ومن المهم ملاحظة أن الحاسب يمكن من الاستفادة من التفسيرات المختلفة في برامج الخرائط لاستخدامها في الأسكال المرسومة ببرامج التمثيل البياني مما يوفر تمثيلا بيانيا متنوعا:

جدول رقم (3)

أنواع التمثيل المتاحة	إمكانيات التلوين	أمكانيات التفسير	
89 نوعا	لانهائية	64 تهشير	HARVARD GRAPHICS
91 نوعا	لانهائية	35 تهشير	POWER POINT
95 نوعا	لانهائية	35 تهشير	COREL PRESENTS

وعموما تتيح برامج التمثيل البياني إمكانيات كبيرة في مجال اختيار أشكال وأبعاد الرسوم البيانية والتحكم في تلوين وتظليل وتجسيم هذه الرسوم وخلفياتها والكتابات التوضيحية والأرقام المرافقة لها، وإعطاء مناظير متعددة للشكل البياني الواحد، كما أنها تتيح إرفاق هذه الأشكال بالصوت والصورة والحركة. فضلا عن إمكانية ربطها ببرامج أخرى كبرامج إنتاج الخرائط ونظم المعلومات الجغرافية للاستعانة بها في التحليل المكاني للمعطيات الجغرافية.

ويعتبر البرنامج HARVARD GRAPHICS أكثر برامج التمثيل البياني تميزا وأكبرها إمكانيات وهو يوفر خيارات كبيرة في مجالات عديدة أهمها العرض الفني للأفكار، الخرائط

التنظيمية والمنطقية، التمثيل البياني من خلال الدوائر والأعمدة والخطوط والمساحات والنقاط و
الرسومات والخرائط، مع إتاحة أنواع عديدة لكل من أنماط التمثيل السابقة⁽¹⁾.

5- خاتمة:

يتضح مما سبق أن:

- البرامج التطبيقية للحاسب الآلي أصبحت وسيلة لا غنى عنها في أي بحث جغرافي جاد.
- أن هذه البرامج توفر إمكانيات كبيرة ومتنوعة في مجال التحليل الكمي والاحصائي، وفي
مجال التحليل المكاني، وإنتاج الخرائط والتمثيل البياني.
- أن الامكانيات التي تتيحها هذه البرامج نقلت البحث الجغرافي من الطور النظري التعليمي
التنقيفي إلى مرحلة تطبيقية نفعية، تتيح للجغرافيين أن تكون أبحاثهم رافد أساسيا لعملية اتخاذ
القرار التنموي في مختلف المجالات ذات الصلة بمجال اختصاصهم.
- تساعد هذه البرامج التطبيقية في بلورة لغة مشتركة بين جميع المستخدمين لها مما سيسهم
بشكل فعال في توجيه الأبحاث الجغرافية وجهة موحدة ومتكاملة، بعد أن عانت الجغرافيا ولوقت
طويل من الانقسام والتشتت.
- تساعد هذه البرامج في التقريب بين الباحثين الجغرافيين وغيرهم من ذوي الاختصاصات ذات
الاهتمامات المكانية حيث كان لنظم المعلومات الجغرافية دور كبير في هذا المجال.
- وبناء على ما سبق فإنه من الضروري إعادة النظر بشكل جذري في مناهجنا الجغرافية بهدف
إدخال هذه التطبيقات فيها بشكل يتيح للطلبة مواكبة التطورات السريعة في هذا الحقل المعرفي
الهام.

¹ للحصول على معلومات وافية عن البرنامج انظر:

الرواية العربية المعاصرة وظاهرة الانعكاس النقدي على الذات

دراسة في بعض أعمال يوسف القعيد¹

أزيد بيه ولد محمد البشير

باحث/ جامعة نواكشوط

0-1

يندرج هذا المقال في سياق البحث عن تفسير لظاهرة كتابية تحضر بشكل لافت في أعمال روائي من جيل الستينات في مصر هو يوسف القعيد، كما هي بارزة بشكل لافت أيضا في أعمال روائين آخرين من نفس الجيل. يتعلق الأمر بذلك الاعتناء المثابر بقضايا الكتابة الروائية وترصيع النص الإبداعي بآراء نقدية تهم في العادة الكتابة النقدية وقضاياها أكثر مما تهم الكتابة الإبداعية.

كما يندرج أيضا في سياق التتبع النقدي لمختلف تولينات حضور هذه الظاهرة في الأعمال الإبداعية لهذا الرائي والتمظهرات المختلفة لها.

فقد أغرتنا قراءة أعمال بعض الروائين الذين ينتمون إلى جيل الستينات المعروف بطموحه الجامح إلى التخديد وسعيه الدائب إلى التميز والتفرد ونبذه المستمر لكل ما هو معروف ومتواتر، بالوقوف على هذه الظاهرة بتأن ودراستها بغية تبين القيمة التي تضيفها إلى الكتابة الإبداعية، وبراعة الروائي في استخدامها. فرغم أن هذه الظاهرة غزت الرواية العربية منذ البدايات الأولى لاحتكاك هذه بالرواية الغربية خاصة الرواية الجديدة التي اعتمدت هذه التقنية في إطار مساعيها العديدة والمتنوعة لخرق السنن التقليدي في الكتابة. فإن استخدامها لها يطرح على المنتبِع إشكليات عديدة وأسئلة كثيرة تحتاج إلى أجوبة.

من هذه الأسئلة: كيف يمكن أن يمزج في النص الإبداعي الواحد بين تقديم الأحداث الروائية وتفسيرها والتظهير لها؟ كيف يمكن أن تمارس الرواية، في نفس اللحظة التي تقدم فيها عالمها التخيلي (الروائي) نقدا وربما تنظيرا لهذا العالم؟ ما هو الأثر الذي يخلفه ورود هذه "النصوص النقدية" ضمن النص الإبداعي على الوحدة البنائية لهذا النص؟ وإلى أي حد يوفق الروائيون الذين يستخدمون هذه التقنية بين انسيابية السرد وتصاعد الحكاية وهذه الوقفات النقدية التي تنعكس على المكونات البنائية لهذه الحكاية وعلى مختلف العناصر المؤسسة لها؟ وأخيرا ما

¹ لمزيد من التوسع في هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى أطروحة أعدها الباحث حول "مظاهر التجديد في الرواية العربية المعاصرة يوسف القعيد نموذجا" ونوقشت 95 في فاس، المغرب.

هي القيمة الجمالية-التجديدية لهذا الانعكاس النقدي على الذات الروائية الذي تمارسه هذه النصوص موضوع الدراسة؟

قبل الإجابة على هذه الأسئلة يجدر بنا أن ننبه إلى أن دراستنا لمتظهرات هذه التقنية في أعمال يوسف القعيد لن تتعامل مع النصوص التي تجسدها (التقنية) باعتبارها نصوصا ذات بنية متميزة عن المحكى الذي تتدرج فيه ولن نحللها كنصوص نظرية مرتبطة بصوت المؤلف الذي "ينبغي" أن ينظر إليه كصوت خارج عن العالم التخيلي.

كما أنها لن تحاكمها باعتبارها نصوصا نقدية أو تنظيرية ليست لها علاقة بالمحكى الروائي الذي ترد ضمنه، وإنما ستتعامل معها كظواهر روائية شأنها في ذلك شأن أي مكون روائي آخر. وستبقىها انطلاقا من ذلك داخل عالمها الروائي الذي لا ينبغي أن يتغافل عن موقعها فيه. يشفع لنا في هذا أن كافة المفاهيم والاعتبارات النقدية المضمنة في هذه النصوص منسوبة ومتعلقة بأكثر من علاقة إلى شخوص الرواية أو أصواتها السردية، وبالتالي فإن كل خطاب حول الرواية وقضايا الكتابة يرد ضمنها- هو في هذه الحال تابع وعائد إلى العالم التخيلي. ولذلك لا يمكن عزل هذه المعطيات النظرية. كما لا يمكن النظر إليها إلا في إطار البنيات الدلالية الكبرى للنص الروائي الذي ترد ضمنه.

وتحقيقا لهذه المبتغيات سنسعى إلى ضبط معالجتنا بأفقين يندرج ضمنهما كل ما سيمثل إجابة على تلك الأسئلة. وتمرر من خلالهما النصوص المدروسة كشفا عن علاقتها بالقارئ والناقد ومفهومها الخاص "للروائية" وتصورها لما ينبغي أن تكون عليه أو ما هي عليه، عناصرها البنائية.

*يتمثل الأفق الأول في قطع انسابية السرد وتدفق الأحداث بوقفات تأملية أو نظرية تداخل المحكى وتتعاقب معه تلتبس به في بعض النصوص وتطفو على سطحه في نصوص أخرى. وهذا الأفق هو ما سنسميه بخطاب المحايثة وفيه تحاور الرواية ذاتها وتكشف أساسها البنائي وتعارض سوابقها الروائية، تارة بتدخلات من المؤلف سافرة يربك بها سير الأحداث ليكشف أسرار صنعته الروائية أو تصوره الخاص لهذه الصنعة، وتارة بتمكين إحدى شخصيات الرواية من تولى هذه المهمة. وأخرى باستدعاء القارئ عاديا كان أو ناقدًا للعب دوره في بناء الرواية أو كشف بعض أسرارها.

*فيما يتمثل الأفق الثاني فيما سنسميه خطاب الهوامش. وذلك لأن هذه الوقفات فيه لا تداخل للنص. كما في الأفق الأول، وإنما تبقى واضحة التميز من جهة لارتباطها في بعض النصوص بشخص المؤلف ومن جهة أخرى لورودها في الهوامش.

وفي كلا الأفقين تخرق النصوص الروائية المدروسة صرامة الحدود بين حقلين عادة ما يكون لكل منهما أدواته ومفاهيمه التي تخصه ولا تتداول في غيره. ذنك هما حقل النقد وحقل

الإبداع اللذين سنقف على العلاقة بينهما وحدود هذه العلاقة في وقفة أولى نوطئ بها تناولنا لمضمون الأفقيين السالفين وذلك كالتالي:

I-1-إلغاء الحدود بين الإبداع والنقد في النص الروائي:

لقد دشنت النصوص الروائية العربية المعاصرة دخولها إلى الحداثة بالثورة على كل أشكال الكتابة التقليدية وعلى القداسة والحرمة التي كانت تسبج نصوص هذه الروائية ونقدمها غفلا من أي تعليقات محايدة فكل ما يسمح به، في هذه الصدد، من تعليقات لا ينبغي أن يلبس النص الإبداعي في منتهى لأن ذلك يدل في نظرهم، على أن النص لم يحقق مقروئيته وبالتالي لم يصل إلى القارئ الذي من أجله وجد و إلا لما لجأ إلى ذلك الأسلوب. وإنما يبقى من حق النقد وحده أن يتكلم عن الأدب ويفكر فيه ويوضح مستغلقاته ويؤولها.

فالأدب -كما يقول بارت- "لم يكن يفكر أبدا في نفسه (...)" بحيث يكون في آن واحد مصدرا للرؤية وموضوعا مرئيا كان يتكلم دون أن يكلم نفسه"¹.

وفي ظل الرواية المعاصرة التي دشنت "عصر الشك" في كافة أساليب الكتابة التقليدية وناهضت تلك القداسة التي كان يتمتع بها النص التقليدي في نظر المبدع والمتلقي على السواء "بدأ الأدب يعي كيانه المزدوج. أي كونه موضوعا ورؤية لهذا الموضوع خطابا، وخطابا عن هذا الخطاب، أدبا - موضوعا، وميتا- أدب"² وانطلاقا من هذا الوعي استعمل كثير من النماذج الحداثية التأمل في ذاته، من داخل النص، تقنية سردية ينزاح بها عن "مجتر" الرواية التقليدية، و"مقدسها" بحثا عن أفق جديد للرواية، وتجاوزا للبنية التقليدية وتأكيدا على أن "لغة المبدع ليست لغة مؤسسة فحسب، ولكنها أيضا لغة كاشفة عن أسرار الإبداع بحيث يمكن أن يقال، بنوع من المبالغة، إن الإبداع الحقيقي، في مرحلة تكونه، يحاور ذاته ويفضي بفضي ببعض أسرارها، وكأنه لا يمكن لغير الأدب الحق أن يتحدث عن الأدب"³ وقد اشتغلت نماذج روائية عربية في إطار مشروعها التجديدي، على هذه التقنية وزاولت بموازاة اشتغالها الإبداعي اشتغالا نقديا يلبس خطابها ويتأمله يولد لحظة ميلاده وينتج عنه داحضة بهذه الممارسة كلما يروج حول صرامة الحدود بين الحقلين، مما يجعلنا نلاحظ نمطين خطابين بارزين تعتمدهما هذه النصوص في إفضاؤها المحايت هذا يتمثلان في:

1- نمط تأتي فيه هذه التدخلات في شكل مفارق لعناصر المحكي البنيوية بحيث تبدو كما لو كانت تتم خارج هذا المحكي ومقحمة فيه، ترصعه كبروزات يمكن الاستغناء عنها دونما

¹ Roland Barthes: Littérature et meta-langage in Et ses critiques edition Senil call, Paris 1964, p.106

² Bartges Ibid.p.106

³ أحمد اليابوري: النقد العربي المعاصر، أو هام الحدود وحدود الأوهام. الوحدة، عدد49 أكتوبر 1988،

إضرار بالسير الطبيعي للأحداث، ترتبط بالمؤلف، حينما يظهر كسلطة إنتاجية خارجية، أكثر مما ترتبط بإحدى الشخصيات الداخلية للمحكي أو تتعالق بأي مكون آخر من مكونات هذا المحكي، فيكون وجودها، إذ ذاك مشروطا بالمؤلف واقتحاماته للنص الإبداعي. ويمكن أن نمثل لهذا النمط بروايتي يوسف القعيد "الحرب في بر مصر" و "يحدث في مصر الآن" على تفاوت في ذلك كما سنبرز لاحقا. كما يمكن أن نمثل له أيضا ببعض مقاطع رواية "شكاوي المصري الفصيح" ليوسف القعيد وكذلك رواية "الديناصور الأخير" لفاضل العزاوي.

2- نمط تنتج فيه بعض النصوص خطابا نقديا يلتبس بخطابها التخيلي ولا يتميز عنه، عكس النمط السابق الذي يعطل الجهاز السردي بفعل تدخلات المؤلف واقتحاماته المتكررة، يندرج في السياق العام للسرد مشكلا وحدة من وحداته البنائية، ذات وظيفة كما الوحدات الأخرى، وذلك حينما تقدم هذه النصوص حديثها عن الروائي (Le Romanesque) بمعزل عن اشتغاله السردي. بل إن سرد هذه الرواية لحدث ما، يكون مناسبة لإنتاج خطاب حول طريقة سردها لهذا الحدث. وفي الوقت الذي تقدم فيه زمنها أو فضاءها أو شخصياتها تنظر لهذا التقديم. ويمكن أن نذكر أمثلة هذا النمط "وردة للوقت المغربي" لأحمد المديني و "رحيل البحر" لمحمد عز الدين التازي و "شكاوي المصري الفصيح" ليوسف القعيد و "عالم بلا خرائط" لجبرا إبراهيم جبرا وعبد الرحمن منيف.

ويعتبر رشيد بنحدو أن أخصب لحظة من لحظات التنظير النقدي هي تلك التي تتخلل الإنتاج النصي فيها تأملات نقدية، فتصبح الكتابة قراءة للكتابة والممارسة تنظيرا للممارسة. وذلك إذا ما قارنا هذه اللحظة بلحظتين أخريين يزاوِل فيهما التفكير النقدي والنظري عمله على النص الروائي، تأتي أولاها قبل فعل الإنتاج والثانية بعده¹ وتكتسب هذه اللحظة "خصوصيتها" من التوسلات الفنية التي تستخدمها في إفضاؤها النقدي المحيث، حين يرتمي مؤلفها في أحضان القارئ سواء أكان هذا القارئ عاديا تتم استشارته في المسار الذي ينبغي أن تتخذه الأحداث، أو ناقدًا ينبغي أن يقوم النص قبل إخراجها، يستحثه للعب دور ما إلى جانبه في "خلق الرواية" أو حين يتدخل هذا المؤلف بنفسه ليكشف تصوره الخاص للكتابة الروائية ويجادل فيه النقاد إلى ما هنالك من التوسلات الفنية التي تعطينا بعض أعمال يوسف القعيد نموذجا فصيحًا لاستخدامها في كشف أسرارها البنائية وأسئلتها التنظيرية. والتي بمتابعتها ننتبين أن تجربة الكتابة الروائية عند يوسف القعيد ليست فعلا أصم يقدم نفسه إلى القارئ بتلقائية ودونما مساءلة أو تبرير "لأفعاله" السردية، بل إنها أعمال يتقدم الشكل البنائي فيها، وكذا المضمون باعتباره موضوعا للتأمل

¹ رشيد بنحدو: حين تفكر الرواية في الروائي، الفكر العربي المعاصر، العددان 66-67 سنة 1989، ص: 31.

ومناسبة للارتداد على الذات مما يجعلنا نزع منها، وهي تفعل ذلك، إنما تتقن أي حد بين النقد والإبداع. وتؤكد على دحض وهم طالما حكم المفاهيم السائدة حول طبيعة العلاقة بين النقد والإبداع باعتبارهما ممارستين تتمرس إحداهما على الأخرى وتليها في الوجود (النقد). وهو الوهم الذي يفنيه أن المبدع في هذه الأعمال هو "أول ناقد لعمله، يقف وقفة جدالية من الإبداع السابق له، والسائد في عصره بما في ذلك إبداعه بصفة شعورية أو لا شعورية ليؤسس على أنقاضه قيمة جديدة"¹ من خلال ممارسة نقدية مصاحبة تؤكد على أن للنقد والتظهير مكانا آخر هو داخل النص لا بعده وأن هاتين الفاعليتين لم تعودا ممارستين تاليتين للنص بل أصبحتا تتداخلان مع الممارسة الإبداعية وتتأنيان معها مما يخلف أثرا على الحدود بين النقد والإبداع ويزيل كل الفواصل بينهما.

وقد استطاعت نصوص القعيد فعلا أن تؤكد إمكانية التداخل هذه، بأن النقد يمكن أن يولد في نفس لحظة ميلاد الإبداع، وأنه يمكن أن يلبس الإبداع ويسايره، وأن الرواية يمكن أن تظل كذلك رغم أن اهتمامها الأول ليس بتقديم الأحداث بل الكيفية التي تقدم بها.

فإلى أي حد توفقت في ذلك، وما هي التوسلات التي اعتمدتها لتحقيقه. أو بعبارة أخرى كيف استطاعت نصوص القعيد أن تبني حكايتها بموازاة، وفي بعض الأحيان، يتداخل، مع هذه الوقفات التأملية -التنظيرية؟ وكيف واءمت بين هذه الوقفات وبين انسيابية السرد وضرورات الحكاية وتكوين العالم التخيلي، التي تتعارض عادة مع هذه الوقفات التأملية؟

وللإجابة على هذين السؤالين وغيرهما سننكئ على الأفقين اللذين أشرنا سابقا إلى أننا سنستخدمهما أساسا لتتبعنا لهذه الفاعلية في أعمال القعيد، وكشفنا لمختلف تجلياتها ذينك هما:

I-2- خطاب المحاثية

ونقصد به، كما أشرنا إلى ذلك سابقا، تلك التأملات النقدية التي تضاعف النص الروائي وترصع كل مفصله وفقراته، والتي تناقش بها النصوص محكيها الروائي وبنائها التشكيلية وموقفها/ مواقفها النقدية معتمدة لتلك المناقشة وذلك الكشف استدعاء القارئ والارتقائية إلى درجة الكاتب، أو مساجلة النقد والاستماع إلى آرائهم لمعارضتها أو الأخذ بها. أو تقنية التدخلات السافرة التي يبيح المؤلف لنفسه فيها مباشرة الحديث عن عمله. إلى ما غير ذلك من التوسلات العديدة التي سنقتصر منها في هذا المقام على توسلين رئيسيين هما:

I-2-أ- استدعاء القارئ وتقنية التدخلات الساخرة. تكشف قراءة بعض أعمال يوسف القعيد الأهمية البالغة التي توليها هذه الأعمال للقارئ وإعطائها إياه دورا بارزا في تأسيس كتابتها وتنظيمها، لا فقط باعتباره قارئاً ضمناً يمثل بالنسبة إلى الكاتب شريكا صامتا في

¹ أحمد اليابوري مرجع سبق ذكره، ص: 5.

صناعة النص وترتيب أفكاره وألوياته، وإنما ككاتب "ترتسم صورته" (هـ) ... كسلطة إنتاجية (رمزية) يعترف بها المؤلف نفسه، بل يدعوها إلى التعاون مع سلطته الخاصة (الضمنية) من أجل إنتاج رواية¹ وفي بعض الأحيان من أجل تلقيها.

ولا يخفى أي نص من نصوص القعيد هذا الاهتمام بالقارئ بل إن بعضها يصدق به في أول فقرة من فقراته، ويرصع به بعضها الآخر كل فقراته.

فنحن حينما نتأمل "يحدث في مصر الآن" فإننا نجدنا تفاجئنا، على غير ما عهدنا، في جل الروايات العربية، بدعوة القارئ مباشرة إلى الدخول في عملية إنتاج نص حول ما "يحدث في مصر الآن" إلى جانب المؤلف، وذلك بقول السارد "بمجرد أن تقع عينك على أول هذا السطر وحتى تصل إلى كلمات النهاية في ذيل الصفحة الأخيرة، تكون قد قامت بيننا علاقة تدور حول رواية نقوم بخلقها معاً، عما يحدث في مصر الآن" (الرواية ص: 19).

وفي سبيل مشاركة القارئ وكسب ثقته تعتمد إلى طمأنته، من حين لآخر، بأنها تعرف ما يتطلبه هذا السعي من تنازلات وشفافية، فتلزم نفسها بكل مقتضيات التشارك وتبسط أمامه كل خططها السردية، مهما تعارض ذلك مع أصول الكتابة عند نوع من الروائيين سنتنازل مختارة عن اقتفاء سبيلهم في هذا النحو، وتدخل مباشرة في "الانحكاء" تجنباً لكل مقدمة تسويقية - تشويقية، مسلمة القارئ أهم أسلحتها (الرواية 25). حتى يسير معها بوضوح وثقة. مذكرة إياه "قلت إننا نخلق رواية. ما من رواية إلا ولها بداية ولكني في الصفحات البيضاء المخصصة للمقدمة أو المفتتح بلغة المجددين من قصاصي زماننا. سأبدأ روايتي على الفور. وببدايتها أقول..." (الرواية ص 19).

وهكذا تتخذ "يحدث في مصر الآن" القارئ ذريعة لكشف موقفها من الكتابات الروائية السائدة ولفضح ممارسات الروائيين في الكتابة. ولتنمية سير أحداثها. مؤكدة من خلال ذلك كله على وعيها لشروط تشكيلها. فتصف مقدمتها، مثلاً، "بالعادية"، ولذلك فقد كان ينبغي، حتى تضمن قراءتها، وتستجيب للأذواق التي صاغها "تجار الرواية في زماننا"، ولكي لا تكون مقدمتها عادية، أن تخفي كافة أسرار تشكيلها، وتنقل القارئ في صمت، إلى عالم مليء بالتوتر والترقب، كما تفعل أغلب الروايات، ولأن "أصول الحرفة - كما يقول السارد - كانت تفرض علي أن أخفي نبأ الوفاة. من المثير أن أحكي عن اختفاء العامل الزراعي ليلاً ونبدأ مع الضابط مغامرات البحث عنه في كل مكان، ثم نكتشف في النهاية أنه مات" (ص 26). ولكنها، بوعي تام، تعدل عن اللجوء إلى ذلك، وتتجنب ما تسميه "أسلحة كتاب الرواية القديمة والحديثة" وتؤسس أسلوبها

¹ رشيد بنحدو: حين تفكر الرواية في الروائي: مرجع مذكور، ص: 33.

الكتابي الخاص، الذي ترتضيه لنفسها وتكشف عنه أثناء كتابتها لنفسها على غير مثال مسبق ولا نموذج يحتذي.

كما أنها وهي تعلن رفضها لأساليب كتابة الرواية في التشويق وتسويق القارئ واختزان المفاجأة إلى ما قبل النهاية، تتخذ موقفا واضحا من نمط من الكتابة الروائية، غاية الأدب فيه ووظيفته الكبرى هي تحقيق المتعة العابرة للقراء، وضمان رضاهم. وتسخر من أساليب كتابة الرواية، سواء ما تعلق منها بالمفتتح أو بكلمات الختام، أو ما تعلق منها بعبادات الروائيين في القول: على نحو ما نجد مثلا في: "وكما يكتب كبار الروائيين أقول: إن الصدفة وحدها هي التي صنعت لقائي بزوجة الديبش" (الرواية ص: 87) لتبرز من خلال هذا الأسلوب الساخر، من جهة، موقفها من بعض القضايا الروائية، ومن جهة أخرى لتجعل السرد يتناسل ويتقدم نحو نهايته. وضمن هذا التقدم والتناسل يعلن المؤلف مواقفه، للقارئ بكل شفافية، من الكتابة الروائية، ومن داخل هذه المواقف والتدخلات تتفجر الأحداث وتتتابع لنقرأ مثلا "اقتربنا من نهاية الرواية، وهكذا نصل إلى كلمة النهاية التي لم تكن سعيدة أبدا ولكن ماذا بعد؟ هناك حكاية لم تنته بعد، تمت الفصول قبل الأخيرة على النحو التالي..." (165) فيواصل السرد تناميته بعد أن أوهمنا بأننا وصلنا إلى الكلمة الأخيرة التي لم تعد بعدها إلا نقطة النهاية. لكن الرواية كما يبدو لم تنته ولا تمثل هذه الكلمات علامة على النهاية، بل إنها تواصل نموها وتفكيرها في ذاتها "بطريقة نرجسية... حيث ينصب المؤلف في زاوية من النص مرآة منقعة تنعكس عليها صورة الرواية مصغرة وهي تتخلق"¹.

ويناب (السرد) التنظير ويزامنه كما في المقطع التالي: "عندما بدأت ديبوك الفجر تؤذن مات العامل الزراعي في المستشفى... قال (الضابط) إنه سيتصرف في الأمر فوراً. أعد نشرة تبليغ عن هروب متهم رهن التحقيق من السجن..." ودون أي سابق إنذار يتوقف ليقترح المؤلف النسيج النصي بغية تعرية مالا تجيز قوانين الصنعة الروائية تعريته "وبذلك يكون الضابط الشاب قد أهدانا مشكورا أحد أسلحة الرواية" (26) ورغم أن المؤلف يعي أنه بهذه التدخلات يخالف أعرافا روائية مكينة فإنه يستمر فيها ويلعب فضول القارئ ويعري له ميكانيزمات تشكل النص، ويستجيب لأفق انتظاره بدل تأجيله وينمي الأحداث كما في: "وستخرج التساؤلات من عين القارئ كيف تم؟ من أجل الإجابة عن كيف هذه، نبدأ فصولا جديدة مضمونة القراءة، ولكنني أفشيت أسراري وكشفت خططي. ومع هذا لا أطلب منك نسيان وفاة العامل الزراعي بل سأذكرك بها كلما تقدمنا خطوة في الرواية" (27).

¹ رشيد بنحدو: حين تفكر الرواية في الروائي: مرجع مذكور ص: 33.

وهكذا نجد أن نص "يحدث في مصر الآن" إلى جانب اهتمامه بتلبية فضول القارئ والاستجابة لدواعي القراءة، يحرص على تذكير هذا القارئ كل مرة بدوره في عملية الخلق وجعل النص يتخلق أمام عينيه بكل شفافية ووضوح، بعيدا عن كل الأسرار أو أي إملاء شخصي منه، وهو ما يظهر في: "في استطاعتي أن أجلس الساعات الطوال، أحكي لكم عن الديبش... ولكن هذا... قد يشكل قصصا خارجة عن سياق الرواية الأساسية. وقد يعطل الحدث الرئيسي ويصيبه بترهل وعجز عن التطور. وفي هذه الحالة لا أضمن متابعتكم للرواية التي نقوم بخلقها معا، الآن علينا أن نستمر، نكمل قصة الديبش... لن أتوقف لأحكي قصة حياته..." (الرواية 101-102).

ولا تتوقف علاقة المؤلف بالقارئ في "يحدث في مصر الآن" عند مجرد دفع هذا الأخير إلى المشاركة في عملية الخلق واستشارته في المسار الذي ينبغي أن تأخذه أحداث الرواية التي يخلقها معا. بل يتجاوز ذلك إلى احتمال ما قد يتخذه هذا القارئ من مواقف من إنتاج هذا النص لذلك يظهر المؤلف بمظهر المتشبه بالقارئ يعفيه ويكلفه ببعض ما عليه القيام به من واجب لنجد في هذا السياق "سأزعجك بسؤال لم أستطع العثور على إجابة له: ... قلت إنني لم أستطع الإجابة على السؤال الحاد والمديب ولا أعتقد أنك قد تستطيع حتى مجرد التفكير في الإجابة. فهذا قد يعكر عليك صفو الحياة. ولأنك جلست لقراءة روايتي بقصد الإمتاع والمؤانسة أو الهروب من أحباطات الواقع اليومي لن أثقل عليك بالكثير من الأسئلة أعرف أنها ليست لها أية إجابات في ذهنك أو في الحياة..." (170) ورغم ذلك فإنه لا يجد بدا من مواجهته بأسئلة "ساذجة وبريئة" يطلب من سلطته كقارئ مؤلف - ناقد - أن تتضافر مع سلطته الخاصة لتجيب عليها، دون أي استشارة لاستعداده للإجابة عليها بل رغم علمه عدم استعداد هذا القارئ الشريك للإجابة على مثل هذه الأسئلة.

وهكذا يمارس المؤلف بكل "دكتاتورية" حقوقه كمؤلف. فيحول "الصفحة البيضاء في ذيل الرواية... إلى ميدان لعلامات الاستفهام عن بقية الأحداث" ويستيق ما قد يتخذه القراء من مواقف "المناضلون من القراء سيندمون على أنهم أعطوا كل هذا الوقت للرجعية لكي تنصب لهم فخاخ الكلمات والمواقف ربما توقف البعض منهم عند منتصف الرواية رافضا الانهزامية والنشأوم الذي ملأ اسطرها" (174).

وعلى هذا النحو يكشف المؤلف أسرار حرفته وفنه وي طرح "كل" الأسئلة المحتملة التي قد تواجهها سلطة القراءة سواء أكانت هذه القراءة نقدية أو عادية... ويحاكم نفسه قبل أن

تحاكمه أي سلطة أخرى ملمحا إلى أنه أدري بما "قد يبدون من ملاحظات ومآخذ... بحكم إدراكه لأسرار مهنته وبحكم كونه مل قراءة مصطلحاتهم، وأحكامهم الجاهزة"¹.

ورغم حرص "يحدث في مصر الآن" على إقناعنا بأن القارئ فيها ليس سلطة مجردة لا تملك أي دور في بناء الأحداث بل إن له سلطة فعلية ترقى إلى سلطة المؤلف نفسه؛ فإنها لم تلبث في خاتمتها أن كشفت لنا منزلة هذا القارئ الفعلية، والتي تتمثل في أنه لا يعدو أن يكون كائنا خارجيا كما هي وضعيته الطبيعية، بل إن وجوده من أصله مشكوك فيه، أخرى أن يكون صانعا للنص أو صنو المؤلف ويتبين ذلك من قول المؤلف "العلاقة مفقودة بيننا وأنا أشك في وجودك أساسا"(172).

لذلك فإن تقنية استدعاء القارئ التي اعتمدتها هذه الرواية والتلويح به كمنتج للنص لا مجرد مستهلك هي مجرد خدعة ذكية يعتمدها المؤلف لتمرير آرائه النقدية وتنمية أحداث رواياته، بأسلوب بديل للأساليب التشويقية الاعتيادية، ولكسر أطواق الحرمة والقداسة عن النصوص الإبداعية على نحو ما نجد في روايات أخرى ليويسف القعيد يمكن أن نذكر منها "الحرب في بر مصر" التي تفسح مكانا رحبا للقارئ وتعطيه دورا فاعلا في سير أحداثها. غير أن القارئ في هذه الرواية لا يحضر كمشارك يصنع الأحداث ويوجه السرد بل كمستشار لا يقدم السارد على أي لحظة سردية دون استشارته وأخذ رأيه فيها.

وهكذا نقرأ في هذه الرواية خطابا موجه إلى القارئ، رغم أن الرواية أخفت الميثاق الذي سيربطها به، عكس "يحدث في مصر الآن"، يشركه في أحداث الرواية على نحو "ولكي نستمر بوضوح..." و"لكي تقدر شعوري بالضبط..." قد تغضب مني ... و"وقد تتساءل" (ص13-14) فيرصد السارد، كل على طريقته، جسد النص، ويتدخلون بخطاب إلى سلطة أخرى، لم يعلنوا عنها في كثير من الأحيان، تتلقى القصة وتشارك فيها بطريقة صامتة يعرف السارد ما تريده من الأحداث والمهم عندهما تقديمه وألويات التلقي كما في "أعرف أن رغبتكم الأولى هي معرفة ما تم في أمر ابن العمدة، أعتر لكم فقد أدخلتكم في أمور ربما لا تهكم..."(37). أو "أطلب عذركم، أعرف أن هذا هو أهم ما تطلبونه مني، ولكنني لن أحكيه مهما تكن الظروف... قد تغضبون مني وتضربون كفا بكف، وتقولون إنني ضحكت عليكم، حكيت ما أود حكايته، وعند الجزء الهام هربت منكم. ما حدث بيني وبين مصري... ليس سرا أعرفوه بأي وسيلة كانت ولكنكم لن تعرفوه مني..."(77).

ويتطلع كل سارد من سراد هذه الرواية إلى القارئ، يطلب منه أن يصبر عليه لأنه يبحث عن الطريقة الملائمة لحكي جزئه من الحكاية حتى يضمن متابعتة، وقراءة ما يكتبه، لذلك

¹ سيد حامد النساخ: في الضهرية قتلوك يا ابن الفقراء: مرجع مذكور ص: 144.

يسعى كل سارد إلى إيجاد الانسجام المنطقي فيما يكتبه، وإلى سد الثغرات التي يمكن أن تصرف القارئ عن القراءة له، وذلك كما في "لا بد من التوقف أمام نقطة هامة... لكي نستمر بوضوح" (13). "تسيت أن أخبركم أن الضابط بلدياتي طلع في التطهير وأنا أحلت على المعاش..." (35). "قبل الاستطراد في الحكاية، هناك أمور لا بد من الكلام بها وتسجيلها في أوراقي" (93). فيستدرك السارد ما فاتهم من القصة أو ما تجاوزوه ليدلوا بهذا الاستدراك على حرصهم على متابعة القارئ التامة لكل تطورات الأحداث، وعلى لعب دوره في عملية بناء النص كما أن الرواية، شأن سابقته، تعتمد مثل هذه الوقفات التوضيحية التي تتوجه فيها إلى القارئ - القراء من أجل التشويق حين تنبها إلى أحداث مازالت لم تقع حتى ننتظرها، فتربطنا بذلك بما سيأتي وتؤجل فضولنا الذي أذكته بأقوال من قبيل "تفاصيل الرحلة وما تم هناك سيحكيه لكم حضرة الضابط في الفصل القادم" (108) و"بعد التطورات التي ستعرفونها فيما بعد..." (109). فيدلل كل سارد بمثل هذه الأقوال على معرفته بتفاصيل كل ما يجرى في الرواية وما عليه أو على غيره أن يحكيه كما في "اعتقد أن العمد قد حكى لكم من قبل حكاية فصلى عن التدريس وإحالاتي إلى المعاش سأشكره لأنه أعفاني من هذه المهمة الصعبة" (33) أو "اعتقد أن دوري في الرواية قد حان" (53).

كما تحيل في مواطن منها على أحداث مضت وذلك على سبيل التذكير والتدليل على "العلم بكل شيء" الذي يميز روايتها. وذلك كما في "لن ألخص ما قالوه سبق لكم أن قرأتم ذلك بالتفصيل في الفصول السابقة من هذه الرواية، أعتقد أن مجرد الإشارة إلى ما قالوه يصبح نوعا من التكرار والإعادة، وهو ما ترفضه الرواية التي تتعامل مع قارئ قلق لا يجد وقتا للقراءة" (138) فتكشف الرواية بذلك موقفا انتقاديا من الواقع الذي لا يترك للقارئ نفسا يتحمل فيه الاستطرادات. وهذا ما يعيه أغلب السارد الذين يبدون في هذه الرواية خائفين من أعراض القارئ عن القراءة لهم، فيجتهدون أيما اجتهاد في اجتذابه وشده بأي وسيلة: "خوفي ضخم من انصرافكم عن قراءة فصلى، خاصة أن ما سأحكيه لن يتعدى مشهدا واحدا قصيرا وللحقيقة فهو مشهد مقبض وحزين... فهل تقبلون على حكايتي".

أكمل الحكاية خوفا من تسرب الملل إلى نفوسكم فتتصرفون عن القراءة وبذلك تصبح الرواية مهددة بالموت" (37).

وهكذا تكشف "الحرب في بر مصر" أثناء "انكتابها"، بعض أسس اهتمامها بالقراءة، والقراء، الذين تشدد على دورهم وتفسح لهم مكانة بارزة في أساسها الإيجادي وتعمل على أدوارهم في بعث الروح في الحروف الخرساء، ونقلها من طابع الجمود إلى طابع أكثر حركية وفعلا.

وعلى غرار اهتمام هذين العاملين بالقارئ واستدعائهما له لإشراكه في عملية انتاجهما أو تلقيهما؛ تهتم ثلاثية "شكاوى المصري الفصيح"، بالقارئ وتجعل منه قطب رحاها تدور حوله كل أحداثها وتستدعيه في إطار مشغلها المتمثل في كشف أسرارها الروائية.

وتمرر هذه الرواية مساءلتها لمكوناتها البنائية وعناصرها الروائية بالاعتناء بالقارئ في إطار "لعبة" بين الكاتب الذي يتجلى كمؤلف سارد وبين القارئ "الضمني" الذي يتخيله النص ويكشف أمامه لعبة الكتابة، فنجد، في هذا الإطار، أن أهم المراحل التي تورق المؤلف بعد الانتهاء من كتابة عمله، هي مرحلة النشر حتى "تصل هذه الكلمات لمن كتبت لهم، من أجلهم وعندهم، لمن تعطيهم صفحاتها حق الكلام [ذلك] لابد من نشر الرواية حتى لو تم هذا على حساب لقمة العيش نفسها" (شكاوى المصري الفصيح ص12).

لكن المؤلف رغم أنه يبدو مدفوعا بهذا الهاجس يصطدم بالسؤال العنيد "لنفرض أنها نشرت، من يقرأ الروايات في أيامنا" (الرواية 12). فالجهل الذي يعم البلاد والغرق في أمواج المشاكل التي لا تترك للإنسان وقتا للقراءة والاعتماد على الإعلام المرئي والمسموع من أجل التثقيف كلها أمور تجعل المؤلف ببادئ "بالبحث عن قارئ من بين أربعين مليون مواطن" (36) يشع ضوء عينيه "على الأحرف الصماء فتنتطقها. عين تغمس نفسها في الخطوط الميتة فتتحركها مانحة الأبطال والناس والحكايات والمواقف فرصة التعبير عن أنفسهم" (36-37). وذلك لأن القراءة في نظر المؤلف تمثل هما بحجم الكتلة؛ فكما أن الكتابة... لحظة تحقيق لذات الإنسان... [فإن] قراءة ما كتبه المؤلف ربما فالت لكتابة نفسها، إنها اللحظة التي يعثر فيها المؤلف على حقيقة ذاته وحجمها ومدى تأثيرها" (36).

واستنادا على هذا "المعتقد" يبدأ المؤلف رحلة البحث بكل وسائله عن قراء يقرأون عمله سواء أكان هؤلاء قراء عاديين أو نخب.

وهكذا يعتمد هذا النص على كاهم استراتيجية يمرر من خلالها خطابه النقدي المحايث، وكشفه لبنى هذا الخطاب السببية لداخلية، كما سنقف على ذلك في مقام لاحق.

كما أن المؤلفة لا يلى بوجه إليه الحديث ويضعه في الاعتبار يكشفه بكل أسرار النص التشكيلية حاربعه في التأليف، وذلك في إطار سعيه إلى إنتاج نص هو زبدة تضافر جة منها "المؤلف والناقد وعامل المطبعة والناشر والموزع والقارئ" (69) ولا يكلفنا مجهودا... "في هذه الرواية عن أمثلة لما ذهبنا إليه كبير عناء، ذلك أننا في كل مفاصلها نجد المؤلف يستبجح النص، وقد تخلص من كل الأقنعة ليوجه السرد وينظم فصول الرواية ويلعب فصول القارئ بالاعتذار تارة والتعهد له بأن فعلا كهذا لن يتكرر أو يطلب منه الصبر على مثل هذه الاستطرادات، وأنها إنما وجدت لأن المقام اقتضاها أو لأن ظروفها خارجية فرضتها.

ويتواتر مثل هذه التدخلات السافرة من المؤلف، وهذا الخطاب إلى القارئ في مكانين أساسيين من الرواية:

- عندما يحاول الكاتب التلخيص من الفصل ينبه القارئ إلى ذلك ويشير إلى بعض ما سيعالجه في الفصل القادم، وفي بعض الحالات يشير إلى موطن نهاية القصة التي طال الفصل دون اكتمالها، إذا لم تكن هي ما يلي مباشرة، وذلك بتعيين وتحديد مكان استرسالها.

- عندما يبدأ الفصل فإن المؤلف غالبا ما يوطئ لهذا الفصل بكلمات تدخل إليه وتأخذ بيد القارئ إلى أحداث هذا الفصل بتبصر ووعي، وقد تكون هذه المداخل تلخيصا لما سبق لربطه باللاحق.

ويمكن أن نذكر بهذا الصدد الأمثلة التالية التي تكشف من جهة مدى اهتمام المؤلف بالقارئ في هذه الرواية ومن جهة أخرى كيف أن هذا المؤلف في استدعائه القارئ إنما يتخذه ذريعة يتستر بها على تدخلاته السافرة، كما في:

*"بدأت الرواية هكذا، كان سهلا على المؤلف كتابة الجملة المعروفة والمدونة أعلاه ولكن بعد كلمة هكذا بدأت متاعبه. لأن بعد هذه الكلمة كان على المؤلف الأصلي أن ينقب في عقل المؤلف الداخلي ليعثر على النقطة التي بدأت بها الرواية فعلا، ولكن هذا الكلام ربما يبدو بعيدا عن الفصل الذي نحن بصددده الآن. فهذا الفصل مفروض فيه أن يجيب على سؤال واحد، كيف أصبحت حياة المقابر قضية عمر المؤلف؟" (27).

*"يعد المؤلف القارئ بأن يخصص جزء من هذا الفصل في مكان قادم للحديث عن العبقري وحكاية الوظيفة الثابتة" (116).

*"يعد المؤلف القارئ أن يكون هذا الاستطراد هو الأخير فعلا تليه الطريقة الثالثة والأخيرة لبدء هذه الرواية. وبعدها ننطلق جميعا إلى الرواية التي يسعد المؤلف لأبعد الحدود أن يكون القارئ قد طال شوقه إليها" (171).

*التحقيق مع العائلة بعد أحداث ميدان التحرير محطة هامة في الرواية وتقديم ما جرى في التحقيق يتطلب من المؤلف أن يقف وقفته الرابعة في الرواية. كانت الوقفة الأولى مع العائلة عند ما قدمها والثانية عند الرحلة من القبر والثالثة في الميدان والوقفة الرابعة أمام المحققين. لن يضحك المؤلف على القارئ ويقول له إنها ستكون الوقفة الأخيرة، فهناك وقفة أخرى في إحدى نهايات الرواية قد يسميها المؤلف "اجتماع الشمل" (744).

*"انتهت المقدمات منذ فترة، عدد الصفحات الذي يفصلنا عن المقدمة الثالثة والأخيرة ليس صغيرا. كل المقدمات كانت تلف وتدور حول العائلة وقرار كبيرها ببيع العائلة في ميدان عام - ثم توقفت الأحداث بعد هذا القرار. ويعترف المؤلف أنه لم يتقدم بعده خطوة واحدة وتلك مسألة يريد المؤلف أن يعالجها الآن" (235).

*"أما الزمان، فرغم أن المؤلف رفض ذكر الأحداث الضخمة التي مرت بالوطن، وتصادفت مع أحداث الرواية إلا أنه يعذ القراء، أنه في فصل قادم سيحدد تاريخا يجري فيه الحدث الرئيسي للرواية، وهو يوم الزحف إلى ميدان التحرير، حيث تدور الأحداث كلها من حوله، وتحديد هذا اليوم بتاريخ معين لن يبعد كثيرا فهو بعد صفحات قليلة" (236).
*المؤلف يريد تقديم الفصل بطريقة تتناسب مع أهميته، ولأن الحيرة طالت به، وفكر كثيرا وكتب الفصل أكثر من مرة، والمؤلف يحاول الوصول إلى أنسب طريقة يقدم بها الفعل العصيب.

سيكون المؤلف ديمقراطيا، تمشيا مع عصر الحريات والديمقراطية العظيمة في البلاد كلها وسيشرك معه القراء وأبطال الرواية في الطريقة التي يقدم بها المشهد" (576).
*ابتعدنا عن الموقف الأساسي، ولكنه ابتعاد فرضته الظروف، سيعود المؤلف إلى الموقف العام. ولن يبتعد عنه بعد ذلك وهو يعترف أنه من ضمن العيوب التي تعاني منها الرواية هي الاستطرادات وترك بعض المواقف جريا وراء أخرى. ومع أدراك المؤلف لهذا العيب ومدى خطورته، فقد تكرر وإن كان يحاول عدم تكراره في الصفحات الباقية من الرواية" (594).

*"كان من المفروض أن تنصدر حكاية المؤلف مع دار النشر الرسمية، ما قيل عن النشر وهمومه ومتاعبه، ولكن لأن العجائب والغرائب السابقة كانت أكثر إثارة للدهشة، ولأننا نعيش أحد عصور الإثارة بلا حدود، فقد فضل المؤلف البدء بالأشياء البراقة واللامعة، والتي تضمن له متابعة القراء. وهذا ليس معناه أن المثيرات انتهت بالعكس هذا الفصل الذي نحن بصدد ملئه بالتوابل والبهارات التي تضمن متابعة القارئ الذي أصبح التواطؤ معه أحد هموم كل من يكتب الكلمة الجادة في حياتنا" (667).

*"هذا هو الجزء الثالث والأخير من الرواية، ومن يعود إلى الغلاف يجد أن عنوانه هو: أرق الفقراء - كان الجزء الأول عنوانه نوم الأغنياء. والثاني المزاد. ويذكر المؤلف القارئ أن التقابل في العنوان بين الجزأين الأول والثالث، كان ينطلق من عبارة تقول إن مهمة الدولة في مصر أصبحت حماية نوم الأغنياء من أرق الفقراء، وهكذا دار فصل النوم الأول والأرق الأخير المستمر حول البيع في المزاد. المؤلف لا يفعل هذا من باب تقديم ملخص ما نشر على طريقة ما يحدث عند ما تنشر القص مسلسل، ولكنه يحاول وصل الخيط وربط الحاصل الآن بما سبقه من أحداث ولهذا يعود إلى آخر ما جرى في ميدان التحرير" (711).

وكلها أمثلة تدل بما لا يدع مجالا للشك، على استباحة المؤلف لعالم النص وتخلصه من كافة الأقنعة التي كان يتوارى خلفها وإغراقه النص بمثل هذا البحر الفياض من التدخلات التي تتوجه إلى القارئ لتحقيق مقاصد جمالية عديدة.

حيث أنها بالنظر إلى حجم الرواية وتشتت أسوال عالمها الداخلي جاءت كما لو كانت تلعب دور البوصلة التي توجه القارئ في ليل هذه الأحداث الدهيم. وأن المؤلف إنما أوردها لإحساسه بأن الرواية لن تبلغ غايتها في المقروئية ولن تصل إلى القارئ في صيغتها هذه دون ما تدخل منه وإرشاد وتذكير.

لذلك فقد جاءت أغلب هذه التدخلات في صيغة خطاب موجه إلى القارئ بغية تنويره وإشراكه في مختلف مراحل بناء النص.

وبذلك تكون، من حيث لم تكن تريد، وسيلة لطعن قدرات القارئ في الصميم، حينما لم تخل سبيله إلى النص يكتشفه بنفسه، وبالطريقة التي يريد هو، كما تفعل عادة أغلب النصوص الروائية. وهذا ما يجعل الثقة التي يلوح بها هذا النص في أكثر من مكان منه، ولوح بها مثله نصي القعيد السابقين، تنتفي وتتقلص مصداقية الشفافية التي أوهم الكاتب القارئ بأنها الميثاق "المقدس" الذي يربط بينهما.

كما يكشف أن هذه الروايات، مهما بدت متشبثة بالقارئ، وراهنه، إن ضمنا أو تصريحاً، على دوره في العملية الإيجازية، ومهما سعت إلى اقتلاع كل الحواجز "الوهمية" أو الستائر "المصنوعة" بينهما، لم تستطع أن تقنع هذا القارئ بصدق نيته فيما تفعله أو تلوح به بل إنه بقي، بالرغم من هذه التدخلات والاستعطافات، "يتصور دائماً- أن الكاتب بهذه الحيل والألاعيب، إنما يخدعه ولا يصدقه ويتفنن في إيهامه والكذب عليه، حتى يدفعه إلى معاشة كل ما يقدمه وهو مسبقاً- مقتنع بهذا، ومن ثم يصبح التأكيد عليه مدعاة للسخرية من قبل القارئ الذي يدرك سواعياً- منذ البداية أنه أمام عمل مصنوع، مخلوق، وأن الصانع والخالق الماهر لا ينتظر منه عوناً ولا مشاركة، بل يطلب منه أن يقبله كما هو"¹ ما دام لا يستطيع أن يغير خطط المؤلف المرسومة وبرنامجه الذي يرتضيه لكتابة عمله. إذ ذاك لم يعد له خيار وهو "أمام كتاب مطبوع، ورواية جاهزة، وعمل مكتمل (...) إلا أن ينشط عقله، ويهيئ عواطفه، وينقي فكره، ويصفو وجدانياً وذهنياً، كي يتلقى هذا العمل أو يتذوقه، ثم الاندماج فيه أو النفور منه"².

ومن هنا يكون أبرز دور يلعبه مثل ما وقفنا عليه من تدخلات في هذه النصوص هو ذلك الأثر الجمالي المتمثل في إيجاد حافز قرائي غير ما عهدناه من حوافز تشويقية- تسويقية مماثلة. وذلك أنها في علاقتها بالقارئ جاءت إما لتتظلم معرفته وترشده داخل عالم الأحداث أو لتقطع رتابة القراءة وتنامي الأحداث. وذلك بحقن فضول القارئ، من حين لآخر، بحقن-

¹ سيد حامد النساج: في الضهرية قتلوك يا ابن الفقراء: مرجع مذكور ص: 144-145.

² نفسه، ص 145.

تدخلات تجدد دفق الاسترسال في القراءة عنده، وتبعث فيه نفسا جديدا وكأن هذه النصوص تشكك، بذلك، في وسائل التشويق الاعتيادية أو تتخوف من عدم وصول خطابها إلى القارئ. وهكذا فإن هذه النصوص، وهي تتخذ القارئ مطية لكشف أسرارها البنائية ولتدخلات المؤلف، استطاعت أن تبرر تواجد خطابين متميزين في نفس الآن، وفي نسيج واحد هما الخطاب الحكائي السردى الذي هو خطابها الخاص، وخطاب المؤلف الذي يظهر بمظهر نقدي ينعطف على ذلك الخطاب الحكائي.

كما استطاعت أن "تقيم... علاقة جديدة بين الكتابة والقراءة، انطلاقا من نفسها لتلك العلائق التي يحرص الخطاب المؤسسي على رعايتها بين العناصر الثلاثة المكونة للفعل الأدبي التواصل، أي المؤلف، تلك السلطة التي تخلق، والقارئ الذي يقنع باستهلاك المادة المخلوقة، والكتاب أخيرا كتمثيل وتعبير عن خلق المؤلف"¹.

فالقارئ في بعضها ليس مجرد مستهلك يقنع باستهلاك المادة التي يخلقها المؤلف بل إنه مطالب بأن يكون مشاركا فاعلا يرقى فعله إلى مستوى فعل المؤلف نفسه.

والشخصيات في بعضها الآخر ليست دمي تتحرك بأمر من المؤلف وتخضع له، بل إنها هي المؤلف نفسه تخلفه في تحريك الأحداث وتنظيم السرد كما نجد مثلا في رواية "الحرب في بر مصر" التي تنتزل كل شخصية - سارد فيها، في الوقت الذي تحكي فيه دورها، منزلة المؤلف وتسد مسده، بل إنها بتوليها دورها في تقسيم الأحداث في هذه الرواية تكون هي المؤلف الذي لا وجود له فيها كما نجد مثلا في قول إحدى الشخصيات "اعتقد أنني جانبت أصول الذوق واللياقة... لي العذر فلم أجد من يقدمني لكم، فليس لنا في هذه الرواية مؤلف يتولى كل هذه الأمور نيابة عنا لهذا علي القيام بتلك المهمة بنفسى" (ص82).

وبذلك يغيب في هذه الرواية ذلك "الإله الخفي" الذي يوجه الأحداث الروائية وينظمها دون أن يسمح للشخصيات بأكثر من الاستجابة لأوامره ومقرراته لتبسط بدلا منه سلطة السارد الشخصية الذي يتناوب مع غيره من الشخصيات السارد على حكي أجزاء القصة. وهذا ما مكن روائية "الحرب في بر مصر" من أن تبرز العلاقات المختلفة التي تربط هذه الشخصيات - السارد - المؤلفين بالمفاهيم المؤسسة للعمل الروائي والقارئ والناقد، وذلك عند ما لم تمايز بين السارد، والشخصية الروائية والمؤلف، كما فعلت ذلك روايات القعيد الأخرى، التي يظهر المؤلف فيها سلطة مهيمنة تتولى تنوير القارئ وتحريك الشخصيات وممارسة الانعطاف النقدي. وهي الهيمنة التي مكنت المؤلف في روايتي "يحدث في مصر الآن" و"شكاوى المصري الفصيح" من اقتحام كل "الحصون المعهونة" في هاتين الروايتين والتواجد في أي مكان يبغى

¹ رشيد بنحدو: حين تفكر الرواية في الروائي: الفكر العربي المعاصر. مرجع مذكور، ص: 42.

التواجد فيه كما كفل له أفقا رحبا يتحرك فيه دونما رقابة من سلطة القراءة التي كاشفها في كل لحظات الروايتين بأنه سيقدم "بالواضح" كل مكونات اللعبة السردية وخفاياها. على نحو ما سنبرزه الآن في وقفتنا الثانية مع المؤلف الذي يتخذ مساجلة النقاد مطية إلى خفايا النص وأسراره. ومناسبة لتوطيد علاقة القارئ بهذا النص وتعله للاقتحام وخرق حرمان النص كما كان شأنه في ما عرضناه آنفا...

I-2-ب- مساجلة النقاد وكشف بني المحكي الداخلية

وكما تتخذ بعض أعمال يوسف القعيد خطاب المحاينة مناسبة للارتقاء بالقارئ إلى درجة المؤلف وإشراكه في عملية الإنتاج الروائي، وذلك كتقنية تكشف من ورائها عن بعض تصورها الخاص لمكونات المحكي الروائي، تتخذ هذا الخطاب أيضا مناسبة لمجادلة النقاد وعرض آرائهم حول الكتابة الروائية وموقفها من هذه الآراء، مبرزة بذلك وعيها النقدي الذي تنشره على صفحاتها وفي تعاقب مع خطابها الحكائي، متخذة إلى ذلك توسلات عديدة تسهل هذا الانعطاف على الذات لكشف بني المحكي الداخلية يمكن أن نذكر من هذه الحيل والتوسلات إضافة إلى ما سبق:

- تدخلات من المؤلف سافرة ومباشرة تربك سير الأحداث وتقطع تناميها، يكشف بها هذا المؤلف عن تصوره الخاص للكتابة الروائية، ويجادل النقاد في تلقيهم أعماله.

- انتخاب هذا المؤلف لإحدى شخصياته الروائية يلبسها شخصية كاتب روائي يعاني بسبب عجزه عن كتابة نصوص ينوئ كتابتها، أو يتحدث عن نصوص كتبها، وفي أثناء تلك المعاناة يسترشد هذا الكاتب بكافة الصوى ويقرع كل الأبواب باحثا عن ناقد يناقشه في أعماله أو يقرأها له حتى يستفيد من تقويمه في تذليل صعاب إنتاج نصه الروائي الذي يحلم به.

وتظهر هذه التوسلات في بعض أعمال القعيد بشكل بارز.

ففي رواية "يحدث في مصر الآن" تظهر هذه المساجلة بشكل بين في كل مفاصلها وخاصة في الفصل الأخير الذي ختم به الروائي هذا العمل ومحضه للتفكير حول الكتابة الروائية وهمومها، وعلاقة المؤلف بالقارئ والناقد وتكهنه بموقف النقد من عمله ووظيفة الأدب. وكان ما أوردناه سابقا من تدخلات محاينة لم يقتنع المؤلف وإنما أراد أن يتجاوز بها مجرد التناوب مع المحكي إلى مستوى آخر أكثر بروزا وتميزا، جاء في شكل فصل معنون بـ "بعض التساؤلات الساذجة والبريئة من المؤلف" (171) عرض فيه المؤلف لقصة الكتابة ومواقفه منها ومن النقد وذلك، في إطار سعيه إلى الخروج عن مؤامرة الصمت والإسكات التي تدبر لإخفاء ما حدث وما يحدث لكنى، "رغم تسويد مئات الصفحات وتلطixها بحبر زماننا الكاذب مازالت -كما يقول- أشعر بذنب المشاركة في الصمت طوال سنوات مضت، نحن الكتاب الذين نحول جثث المعدمين إلى سيارات وزجاجات الوسكي لا نقول الكثير" (172)، فيكشف إذ ذاك موقفا انتقاديا

من الكلمة المكتوبة وجدوائية هذه الكلمة، التي مهما فعلت فإنها ستبقى دائما عاجزة وإلى حد ما متنامرة، ومن الكتاب الذين يكتبون من أجل جلب المكاسب المادية ويحولون الفقراء إلى مصادر ثراء لهم.

وينمي أحداث روايته ويفسرها بنفس حجاجي يستدرك به ما يمكن أن يؤخذ عليه في معالجة موضوعه سابقا للنقاد والقراء أيضا إلى كل هذه المآخذ ليبين وعيه بكل ما يدور لهم على بال، وأن ما أهملته روايته من أحداث، إنما لأنه لم يقع في أرض الواقع، ولذلك تم تجنبه، إذ "كان من السهل -كما يقول- أن أضيف إلى أبطال الرواية رجلا يكون كل مهمته أن يرفض المعونة ويحرض الآخرين على الرفض ويقاطع زيارة نيكسون... ولكن هذا لم يحدث في قريتي".

فتوهمنا هذه الثقة في تقديم الوقائع والدفاع عنها، التي تواجهنا الرواية بأن ما قدم هو ما وقع وأن لا مجال للخيال ولا لغير الواقعي في "يحدث في مصر الآن".

ويدعم هذه الثقة نص موقع من يوسف القعيد في آخر صفحات الرواية، يتخذ من كل تنبيه نقول كلماته "الأسماء والأشخاص والحوادث ليست من وحي الخيال، أي تشابه بينها وبين الواقع لم تخلقه قوانين الصدفة، بل هو تشابه مقصود" (183).

وكما يحتاج المؤلف في المستنسخ السابق سلطة نقدية ضمنية ويعرض رأيا في روايته، يعرض هذا المؤلف أيضا موقفه من عينات من النقد موجودة في الساحة النقدية وذلك بأسلوب مستهزئ ساخر يكشفه قوله "وسياتي ناقد أدبي، بعد سنوات شبابه في إحباط لا نهاية له يعمل صباحا موظفا في إحدى المؤسسات التي يصفها بالرجعية، وعندما يأتي المساء، والليل يخفي حقائق الأشياء، ينقلب بقدرة قادر إلى يساري يتعاطى الثورة (...)" قد يغير رأيه ويقرأ روايتي إن ترك له عصر الإعلام الذي ينغمس فيه حتى القاع وقتا للقراءة، سبب هذه القراءة المفاجئة تكون بتكلف من مقدمة برنامج حسناء يتكلم فيه الناقد الهمام عن الرواية نظير أجر سخي، وإن بخل بند الميزانية بالأجر ترك الأستديو في منتصف التسجيل، ولأنه لا بد من الاستفادة من كل شيء بأكثر من وجه سيكتب مقالا عن الرواية يتساءل فيه، وأين جماهير الفقراء؟ ولماذا أجهضت تورثهم" (174).

وهكذا فإن المؤلف، أثناء كشفه في رواية "يحدث في مصر الآن" لآرائه حول الكتابة الروائية ومواقفه من النقد يدخل في معارك وخصومات مع هؤلاء النقاد حول مواقفهم من أعمال وأسلوبهم في قراءتها، وهذا ما يمثل في نظر سيد حامد النساج زائدة فنية يسكن الاستغناء عنها كما أنه يمكن أن يورط المؤلف ويثير النقد حوله، وذلك حين يقول هذا الناقد: "وهو هنا

يدخل نفسه طرفا في معارك نقدية قد لا تتدلع أصلا فضلا عن أنه يثير بعض النقاد ضده، فيتخذوا من آرائه النقدية هذه مواقف قد تؤثر في تناولهم للرواية كعمل فني¹.

لكن تقنية كشف بني المحكي الداخلية بالاعتماد على مساجلة النقاد والقراء ومناقشة آرائهم للاستفادة منها أو معارضتها، تظهر في رواية "شكاوى المصري الفصيح" أكثر منها في أي نص آخر للقعيد. ذلك أن هذه الرواية تمتاز عن الروايتين الأخريين باهتمامها المتأثر بقضايا الكتابة الروائية والتنظير لها. وتنمية وعي القراء باشتغالها السردية وآليات هذا الاشتغال فبغية مضاعفة "وعينا بعملية الكتابة: أولا، يحكى لنا النص حكاية مؤلف يؤلف رواية: وثانيا، نصادف أجزاء من المصنوع أو الإنتاج نفسه"².

مما يجعلنا كقراء نزداد، بقراءة هذا النص، وعيا بالمؤلف وعملية التأليف خصوصا عند ما يتناول النص مسائل نقدية خارج حبكة الحكاية نفسها.

وتنتج أعمال يوسف القعيد هذا الوعي، كما أشرنا إلى ذلك - بوسائل شتى! منها التوجه إلى القارئ كسلطة ضمنية يتخيلها المؤلف ويكشف أمامها بني النص ولعبة الكتابة كما مررنا بذلك سابقا.

ومنها الجلوس مع النقاد والاستماع إلى آرائهم في النص ومناقشة هذه الآراء مناقشة تطال مختلف مكونات هذا النص البنائية والتصورات النقدية التي تتعامل مع هذه المكونات. ومنها جوابات نقدية يتلقاها المؤلف من أحد القراء تقوم أعماله وتنتقدها وتكشف كافة التصورات الفنية والمضمونية لهذه الأعمال، إلى ما هناك من الوسائل التي تتركز في رواية "شكاوى المصري الفصيح". التي تقدم نفسها على أنها رواية من داخل الرواية، تهتم الرواية الخارجية فيها بقصة كتابة الرواية الداخلية وتنظر لها تداخلها وتلتبس بها بحيث لا نستطيع أن نقف في هذه الرواية على بداية تميز الرواية الخارجية ولا نهاية، بل إنهما ملتحمتان متواشجتان لدرجة يتأبى الفصل بينهما.

وقد عمد المؤلف إلى تأكيد هذا الالتحام وترسيخ الصبغة الترابطية بين الروايتين باعتماد وسائل فنية، يمكن أن نقف منها على:

لجوء المؤلف إلى النقاد وكشف بعض من أجزاء المحكي الداخلي أثناء محاورته لهم مما يظهر هذا المحكي مفتتا لا نكاد نجد له تجسيدا في أي مكان من الرواية.

ففي لقاءات يعقدها المؤلف مع الناقدة "رباب" نتعرف على جزء من الرواية الداخلية يقدمه المؤلف عند ما طلبت منه هذه الناقدة إسماعها أي جزء منها وذلك عند ما "نقرت رباب

¹ في الصهرية قتلوك يا ابن الفقراء: مرجع مذكور ص: 144.

² فدوي ما لطى دوجلاس: يوسف، القعيد والرواية، الجديدة، مرجع مذكور ص: 194.

بيدها فوق الشكاوى وقالت: لي طلب أخير أرجو أن تختار جزء صغيراً من الرواية. وتقرأه لي الآن بصوت عال... تدخلت مرة ثانية طلبت منه أن يقرأ لها الفقرة الأولى من الرواية، أي المفتتح بلغة النقاد، ثم يقرأ لها ما يراه مناسباً بعد هذا حسب اختياره هو دون تدخل منها" (ص68).

وبهذه المناسبة نلتقي في (ص68) بجزء من المحكي يشار إلى أنه المفتتح الذي يفترض أن يكون في الصفحة الأولى، وهو ما لم يكن، وتتواصل قراءة المؤلف لهذا المحكي الداخلي إلى غاية (ص84)، وبذلك تحقق هذه الوسيلة غايتها في نفس الآن، فهي من جهة وسيلة لإطلاعنا على بعض من القصة الأساس التي تدور حولها الرواية وتشغل بال المؤلف.

ومن جهة أخرى تمثل مناسبة لمجادلة الروائي في أسلوب كتابته وذلك بالمعينة المباشرة للنص وتقديم وجهة النظر النقدية: وبعبارة أخرى فإن النص الروائي، بهذه الوسيلة، يتأمل ذاته ويفكر فيها بواسطة الالتقاء برباب كقارئة ناقدة، وكذا بواسطة الالتقاء بنقاد آخرين كما نجده مثلاً في الفصل الثالث من الجزء الثاني المعنون بـ"رباب تتكلم والمؤلف يستمع" (269)، وفيه تدخل هذه الناقدة إلى عالم النص الداخلي وتفككه حين تتعرض بالنقد والتمحيص لكافة المكونات البنائية له، وطرائق استخدام المؤلف لها، والتقنيات المستخدمة في الرواية.

وتأتي هذه المسألة في شكل أسئلة تطرحها الناقدة على المؤلف تأخذ تارة شكل المآخذ وتأخذ تارة أخرى شكل أسئلة لا تريد أكثر من الإجابة عليها وتوضيحها.

وتبدأ مسألة الناقدة للرواية بأوضح ما يميزها... وهو بناؤها على أنها رواية من داخل الرواية يقدمها مؤلف داخلي "صنعه" المؤلف الأصلي ليتولى عنه "صناعة" الرواية أو كما نقول رباب "المستوى الأول كتبه المؤلف الأصلي، والمستوى الثاني: أو القصة الداخلية كتبها المؤلف المصنوع" (262) مما يدفعها إلى التساؤل حول "حكاية العلاقة بين المؤلفين (التي) تثير لدى (كما نقول) تصورا خاصاً، أصبغه على شكل سؤال: من من المؤلفين لم يكتب عن نفسه بحرية؟ من لم يوزع ذاته على ذوات الآخرين بالتساوي؟ من الصعب القول إن المؤلف الأصلي لم يعبر عن ذاته من خلال المصنوع" (263).

كما تنبه إلى إشكالية العلاقة بين الشخصية الروائية والشخص الإنساني: فرغم أن الرواية تسعى إلى أن توجد شخصيات روائية بنفس مواصفات الأشخاص الواقعيين إلا أنها لا تتال مبتغاهما، في نظر الناقدة، في تحقيق ذلك، حيث ينقصها دفء العلاقة الذي يوجد عادة بين الشخصيات والعالم المحيط فهذه "الشخصيات لا تدخل في علاقات مع الواقع والأشياء والحياة إنهم غارقون في علاقات مع أنفسهم، الأسرة نفسها لا تدخل في علاقات حميمة مع من حولها، عالم الرواية يبدأ وينتهي عند حدود العائلة نفسها، مع أن الرواية تكون محصلة علاقات أخرى، مع عائلات وأسر أخرى" (264-265).

وهذا ما يمثل في نظرها عجزا من الروائي عن أن "يضع يده على خريطة التداخل والتشابك بل ربما التعقيد في العلاقات بين الناس" (265)، وهو ما يجعل الشخصيات تخيلية أكثر منها واقعية.

وتقف أيضا على الملمح العام الذي يحكم الرواية وهو ملمح الثنائيات فقارئ الرواية يلاحظ أنها تتخذ الثنائية عنوانها الأكبر وتقدمها في شكل متناقض أبدا لا تواصل بين أطرافه ولا تماس وهذا ما يعني في نظرها، مجانبة لحقيقة الواقع. حيث "لا يوجد في الحياة لون أبيض فقط، ولون أسود فقط، اللون الأسود بداخله ألف درجة من الأسود... والحياة نفسها أكثر تعددا من الثنائيات" (265).

وكما تم التساؤل حول مظهر هذه الشخصيات العلانقي الذي يجسد إلى حد ما علاقتها بالواقع يتم التساؤل أيضا عن مدى تمثيلية هذه الشخصيات لما هو كائن في الواقع حقا ذلك أننا في هذه الرواية "نجد السمسار والعاهرة والقواد كثير من المنحرفين" (266) لكننا إلى جانب هؤلاء لا نجد أي شخصيات سوية، وهذا ما لا يوجد في الواقع إذ "القاعدة هي الشخصيات الإيجابية والمفروض أن يكون الاستثناء هو الشخصيات المريضة" (266).

وهكذا ترتب الناقدة على هذا "أن تقديم الشخصيات السلبية فقط، معناه أن حركة الواقع داخل الرواية محكوم عليها سلفا بأنها ستكون حركة نتاجها سلبيا، وهي معروفة النتائج قبل أن تتحرك الحوادث" (266)، وبذلك فإن الشخصيات في هذه الرواية ليست سلبية الواقع بل هي "مخلوقات المؤلف الجميلة القبيحة" (267) الذي دفعه التشاؤم إلى خلق شخصيات لا تقدم من الأفعال سوى العادي المكرور وتفقد التلقائية وعاجزة عن التطور والنمو والانتقال من حالة إلى أخرى، الأمور التي أفقدتها القدرة على إثارتنا أو إدهاشنا لتتال تعاطفنا أو رفضنا (267-268). وعلى شاكلة ما رأيناه تمضي الناقدة في محاكمة -قراءة الرواية معتمدة كمعيار للتقويم والمحاكمة، على الطبيعي من الحياة والعادي، مغلبة منطق الواقع على منطق التخيل إذ لا يعقل حسب منطق الواقع أن يكون رد فعل شخص واحد إيجابيا إزاء قضية كان ينبغي أن يتجاوب معها كل الأشخاص في الرواية بالطريقة الإيجابية نفسها، ويكون في نفس الآن رد الفعل غامضا ولا مقصودا "أعرف أن واحدا من أشخاص الرواية يرفض الاشتراك في عملية البيع بحجة أن القضية الأساسية هناك في سيناء المحتلة ويقرر أن دوره هناك، أعجبنى هذا ولكنه لا يكفي لأنه يعرض لرد فعل شخص واحد اتجاه هذا الاحتلال، في الوقت الذي لم يتكلم فيه عن الاحتلال نفسه" (268-269).

وبنفس المنطق تحاكم قضية البيع واستجابة العائلة لها "ما هو مصير الذين رفضوا البيع في ميدان عام، من ناحية الكم، فإن عددهم قليل، ومن الصعب أن يكون من يرفض أن يباع بهذه

القلة وأن توافق الأغلبية. هذا لا يمكن وهو تزييف لصورة الواقع من يقبل أن يباع من؟.. لقد قدمت البيع على أنه فعل وما عداه ردود أفعال..."(269).

وتكشف الناقدة إلى جانب كل ما سبق بطء حركة الأحداث. ودائريتها، وذلك أن المعهود في الكتابة الروائية أن تبدأ من نقطة وتستمر في نمو تصاعدي حتى تبلغ نهايتها إلا أن هذا ما لم يوجد في هذه الرواية وإن كانت تفهم ذلك حين تعزوه إلى "طبيعة الرواية... باعتبارها رواية من داخل رواية، ولكن العيب كامن -في نظر الناقدة- في أنه منذ لحظة اتخاذ قرار البيع، والحدث يلف ويدور حول نفسه، إن أكثر من مائة صفحة تأتي بعد هذه المقدمة، حتى تصل إلى أول حدث، وهو تقسيم أفراد العائلة إلى الرحلات الثلاث التي يسميها المؤلف يوم الزحف، ثم الميدان العام وما جرى فيه والبيع والتحقيق والنهايات الثلاث للرواية" (269-1270).

وبذلك تأخذ على الرواية كثرة الاستطرادات والتفاصيل المملة التي تمنع الرواية من التقدم نحو نهايتها، وتقطع أوصال الأحداث، وسريان السرد وتناميه.

ولا تنسى الناقدة مساءلة الزمن واستخدامه في الرواية، مستوضحة عن طبيعة الزمن المستخدم في الرواية "هل هو الزمان في سريانه التقليدي العادي كما يقع في الحياة اليومية، أم أنه الزمن النفسي الخاص بالأفراد"(268)، وبذلك تمس الناقدة إشكالية حادة في الزمن وأنواعه كانت محل عناية كثير من النقاد.

وهكذا نخلص، بعد عرض هذه اللائحة من الملاحظات والمآخذ التي عرضناها بأناة إلى العناية الفائقة التي يوليها النص لقضايا الكتابة ولجوءه، بغية تحقيق ذلك، إلى تقنية المحاوره والاستماع إلى "الناقدة" لتقديم قراءة نقدية شاملة أمام "المؤلف" تتطابق إلى حد بعيد، أو تقترب، مع أي قراءة كان سيقوم بها أي ناقد من خارج العالم الداخلي لهذه الرواية.

لكن النص لا يتوقف عند هذه الحيلة بل يتجاوزها إلى حيل أخرى يتوسل بها إلى كشف أسرارهِ والظهور بمظهر الشفافية والصدق يمكن أن نذكر منها أسلوب الرسائل التي يتلقاها المؤلف من "صوته الآخر" في الريف لتتقذه من السقوط عند ما يكون على مشارف الهاوية، وترشده عند ما يتيه عن جادة الصواب.

وأول ما يلقانا في هذا الجواب "صفحة" يوجهها الخطاب إلى المؤلف بطرح سؤال "حاد ومدبب ضرب في الذهن بقسوة" لما طرحه المؤلف على نفسه في أكثر من مناسبة قبل هذا الجواب دون أن يتعب نفسه بالبحث عن إجابة له.

يطرح السؤال جدوائية الكتابة والغرض منها وجاءت صيغته لم نكتب؟ لتؤكد الحاجة وحدته.

ويقدم النص جملة من الإجابات الممكنة للسؤال تتناسب كل إجابة مع مقام محدد لا يمكن أن نقال إلا فيه، وبعض منها لا يمكن أن يقال علنا ويتمثل في الجواب الذي يستدعي كافة

الأمنيات ويسعى إلى أن تحقق، ويقدم النص إجابة غير مباشرة من قبيل "أنه يكتب لكي يصبح مشهوراً، ولكي يجمع المال، ولكي يتحرك الملايين من حوله، يكتب لكي يحيا مثل المشاهير الذين قرأ لهم وعندهم، وهو مستعد لفعل أي شيء في سبيل هذا الهدف" (16).

أما إحدى الإجابات الممكنة لهذا السؤال التي لا تقدم أمام كل الناس فإنها: "إنني أكتب لأن الكتابة هي الطريقة -ربما الوحيدة- التي أعبر بها عن نفسي إزاء هذا الكون بكل ما فيه - إن الكتابة... هي دفاعي الوحيد ضد الفناء وجواز مروري إلى الخلود بمعناه الأدبي" (16-17).

في حين يمثل الجواب الذي يقدم أمام المناضلين التقدميين في أنه "يكتب لأنه لا يشعر بالتطابق مع هذا العالم القبيح، ولو حدث هذا التطابق، وحقق هذا العالم ما بنفسه لكف عن الكتابة فوراً وإلى الأبد، لكسر قلمه وانصرف إلى عمل آخر، الكتابة لديه تعبير عن قلق كوني، إنه يبحث عن النظام في الفوضى، والعدل وسط أكوام الظلم والمنطق وسط حالة العبث، واللامعقول التي تجتاح البلاد، وعند ما تنتهي رحلة البحث ويصل إلى اليقين لن يكون هناك مبرر لأن يخط كلمة واحدة" (17).

ورغم هذه الأجوبة التي يقنع بها المؤلف نفسه ويراهها مناسبة للرد على السؤال السابق يشكك المؤلف، والخطاب الموجه إليه أيضاً، من قال هذا؟ بدلاً من الكتابة عن معركة ما، المفروض أن يشارك فيها، ثم تأتي الكتابة من رحم الفعل نفسه" (17) ويؤكد الخطاب -المحاكمة الطرح نفسه "ما جدوى الكلمة المكتوبة؟ هل لها دور في بلدنا الآن؟ أنت أول من يدرك عبث ما تقوم به، ومع هذا تستمر في اللعبة، بل إنك تصر على الاستمرار رغم أنك أعلنت أكثر من مرة، بأكثر من وسيلة، أن اليأس المطلق هو موقفك الوحيد وأنه لا شيء يستحق الدخول في معارك مع أي طرف من الأطراف ومع هذا تدخل المعركة تلو المعركة، من أجل أتفه الأشياء" (18).

وبعد هذا التأمل في جدوى الكتابة والتساؤل حول دورها في الحلول محل الفعل الذي أثاره الخطاب/ المحاكمة يتقدم هذا الخطاب في أداء دوره التنظيري النقدي بقوله "تعال نتكلم عن الروايات التي قدمتها كجزء من مساهمتك في اللعبة الدائرة والتي تتشدد برفضها في جلساتك الخاصة. الكلام لن يتناول الموقف السياسي ولا الرؤية الفكرية لأنك تقول إن الخيار المطروح على الروائي في هذه الأيام إما أن يلعب تحت مظلة النظام أو خارج هذه المظلة... حديثي سيكون عن أمور فنية لأن التناقض السابق من المستحيل حله" (18). وفي إطار الحديث عن هذه الأمور الفنية، يسترسل الخطاب ليطال بالنقد والكشف أبطال الرواية وبناءها، السرد الروائي والاستطراد فيه أو الاقتصاد، محاولات التجديد وأسلوب الكاتب في تنبيه القارئ إلى إضافاته التجديدية، الفضاء في رواياته ما بين فضاء الريف وفضاء المدينة... (18-19).

وإذا كان الاستمرار في تقديم الأمثلة من هذا القبيل، وهي كثيرة في الرواية، تدخل بعملنا إلى دائرة الاستطراد النافل، فإننا من هذا النوع سنكتفي بهذين المثالين لكشف حيل الروائي في تقديم انعطافه الروائي وتقديم خطاب ميتاسردي يكشف خطاب الرواية السدري ويوجهه ويتمرس عليه، يداخله في بعض الأحيان ويفارقه أحيانا أخرى. وقد كشفت المستسخرات التي اشتغلنا عليها سابقا كيف أن هذا الخطاب قليلا ما يمتزج بخطاب الرواية الحكائي، بل إنه بقي في أغلب الأحيان عاجزا عن أن يلتحم بنسيج النص البنيوي، طافيا على مظهره. خاصة ما تضمنه الفصل الأخير من رواية يحدث في مصر الآن¹ وأغلب تدخلات السرد في رواية "الحرب في بر مصر" وبعض أجزاء من الثلاثية.

وقد ذهب سيد حامد النساج إلى أن تضمين رواية "يحدث في مصر الآن" بمثل هذه الآراء النقدية، سواء في ذلك ما جاء من ضمن النص أو ما حوته الهوامش التي سنقف على خطابها لاحقا، لا يقدم فائدة فنية كبيرة، بل إنها ينبغي أن تحذف، كما الفصول التي حملت عناوين "بدلا من المقدمة المثيرة" "المؤلف يسلم القارئ أهم أسلحته" فلو "أننا -برأيه- حذفنا العبارات والفقر التي يتحدث فيها المؤلف عن تجربته، وعن حضوره، لما حدث ضرر أو تصور فني أو تشويه للصورة أو تحطيم للبناء المعماري للرواية... وأن الرواية استطاعت -بالفعل- إقناعنا بما أراد الكاتب أن يقوله، وبما استهدف إيصاله من أفكار ومشاعر... فلو أنه حذف مثل هذه البدايات التي تبدو كالتنوءات الزائدة لأدت هدفها كما ينبغي"¹ ويظهر هذا بشكل بارز أيضا في رواية "الحرب في بر مصر" التي يمكن الاستغناء عنها كلياً دونما إخلال بالسیر الطبيعي للأحداث، رغم وروح هذه التدخلات فيها على السنة السرد الذين لم تمايز بينهم الرواية وبين المؤلف والشخصيات بل إن السارد فيها هو في الآن نفسه المؤلف والشخصية، كما ذكرنا ذلك سابقا، وتكشفه وقفنا الآتية مع خطاب الهوامش في "يحدث في مصر الآن".

I-3- خطاب الهوامش

والمظهر الثاني من مظاهر استباحة المؤلف للنص الروائي وتمير خطاب النقي من داخل خطابه الحكائي، هو ما تتضمنه الهوامش الروائية.

فالمتتبع لأعمال القعيد خاصة "يحدث في مصر الآن" يتبين كيف أن تدخلات المؤلف لم تتوقف عند حدود النص أو تخصيص الفصول لذلك، بل إنها تستبجح الهوامش على نفس طريقتها في استباحة داخل النص، وتحدث عن أمور أغفلتها في حديثها المباحث.

ويمتاز هذا الخطاب عن سلفه في أن التدخلات النقدية الواردة فيه تبقى بارزة بينة التميز. لكنها في الآن نفسه تشكل لبنة أساسية من لبنات البناء الكلي للرواية وجزء غير منفصل

¹ سيد حامد النساج: في الضهرية قتلوك يا ابن الفقراء، مرجع مذكور ص144.

عن بقية أجزائها، لذلك فإن أي وقفة عندها لا بد أن تضع في الاعتبار هذه المنزلة وتنتظر إليها في إطار ما يربطها من علاقات مع مكونات النص الأخرى. ويحقق خطاب الهوامش في رواية "يحدث في مصر الآن" مقاصد جمالية وفنية أساسية، يمكن أن نذكر منها:

* كشفها الحثيث لبعض الحثيثات التي أهملها السارد كما في "المؤلف يوضح: لم يذكر رئيس القرية في تقريره أنه لم يكن موجودا في الضهرية لسبب بسيط أنه لا يقيم فيها" (يحدث في مصر الآن ص 33-34)، أو "لم يقل الطبيب أنه ما إن انتهى مع رئيس القرية إلى قرار بالصرف للحوامل فقط حتى قام بإجراء آلاف التعديلات..." (40).

* سعيها إلى تحليل بعض الأحداث وإيجاد تفسيرات لما ورد في النص دون تفسير: "ثمة تفسيرات أخرى مطلوبة توضح الجو العام للأحداث في الضهرية وكلها تعود إلى ما أثاره مرور موكب الرئيس نيكسون بالقرب من البلد..." (36-37).

* فضحها نيات السارد وإعلان ما تستروا عليه "أحيا زماننا يقينا في الضهرية بأن أولاد الذوات لا يكذبون، وأنه لا يتعاطى شرور عالمنا سوى السفلة. الدكتور من أكابر الناس لكن نصف كلامه كذب يقول إن رئيس القرية دهش من حماسه للعمل، ولم يقل إنه قام بالعملية كلها لاقترباب موعد فتح عيادته الخاصة" (41).

* إيهام القارئ باستقلالية السارد الذي يتولى حكي أحداث الرواية عن المؤلف الذي يستغل هذه الهوامش وأن هذا الأخير يعرف من أحداث الرواية أقل مما يعرفه السارد الذي يتولى حكاية هذه الأحداث. كما نلاحظ في "لم أفهم سر الحرص الغريب على الرقم (ثلاثمائة) من كل هذه الأصناف، قد يكون ذلك لحكمة ما لا يعلمها إلا رئيس القرية شخصيا" (ص 88).

وهكذا ينتفي في هذه الرواية التطابق الذي طالما حاولته روايات أخرى تقليدية "بين المؤلف والسارد، على أساس أن الأول، وهو المسؤول عن الهامش لا يعرف مقدار ما يعرفه الثاني المسؤول عن الحي".

وهكذا يتبين من خلال ما استعرضناه في هذا الفصل، أثناء تتبعنا لاشتغال بعض أعمال يوسف القعيد على تقنية كتابية تزواج بين التنظير والإبداع، أن هذه الأعمال استطاعت أن تبني حكايتها، بموازاة، وفي بعض الأحيان بتداخل، مع خطاب نقدي فصيح، ينظر، ويعري، ويفضح هذه الحكاية وبينها، في إطار مشروع تجديدي غايته الخروج على المألوف والإنزياح عن السائد بالاشتغال على تقنيات لم نألفها في الرواية العربية: تعلن شروط تكون النصوص التي تشغلها وتنتأى بها عن أي قدسية، وتهتم، فيها، بكيفية كتابة الحكاية لا بالحكاية نفسها.

وقد ذهب رشيد بنحدو في تأمله حول اشتغال، "يحدث في مصر الآن"، على هذه التقنية إلى أنها بذلك استطاعت فعلا أن تشتق لنفسها طريق التميز، وتخرج من دائرة المكرور والمألوف وذلك حين يقول "إن مثل هذا الخطاب الاستعرائي، الذي تنتجه الرواية في أثناء

انكتابها، لم تعودنا عليه الرواية العربية، بالفعل، فإذا كانت جل الروايات (وما صادفته أيضا من قراءات) تحيط الذات المنتجة (المؤلف) والمنتج (النص) بهالة من القداسة والحرمة، مما يجعلها تكتم شروط تكونها تحت مفاهيم تيولوجية مثل الإلهام والإبداع والموهبة والأصالة... فإن رواية مثل يحدث في مصر الآن تعتمد التأكيد على فعل الإنتاج ذاته (الكتابة) بحيث تحرص، بحديثها عن الروائي على جعل سيرورة تبنيها شفافة على مساحة النص"¹.

وما قيل بهذا الصدد، عن "يحدث في مصر الآن" يمكن أن يقال عن الروائيتين الأخريين، وهو ما جعلنا طيلة هذا المقال نتحرك على خلفية مقولة لجان ريكاردو يؤكد فيها على أنه "عندما يعلو شأن محور السرد على حساب محور القصة المتخيلة، نتبين كيف أن الرواية تكف عن أن تكون كتابة قصة لتصبح قصة كتابة"².

مع اختلاف بسيط أبرزناه أثناء تحليلنا لتمظهرات هذه التقنية، يتمثل في أن أعمال القعيد رغم اهتمامها بقصة الكتابة، وتضمنها لهذه الانعطافات النقدية، وبناءها بطولة يمكن أن نسميها "بطولة النص" لم تكف مع ذلك عن أن تكون "كتابة قصة"، بل إنها وهذا ما يمثل خصلتها الفنية إلى جانب ذلك، بنت هذه "القصة"، بتداخل مع تلك البطولة النصية، وفي بعض الأحيان كان لاهتمامها بهذه البطولة الأثر البارز على تنمية أحداثها الحكائية وتناسلها.

ومن هنا يكون حديث أعمال يوسف القعيد عن نفسها، وتقديمها لتفكير مواز ومداخل لحديثها الحكائي، علامة على الحيوية، والتألق ومظهرا من مظاهر التجديد الفني وميزة من ميزات الأدب.

وقد رأى روجرشاتوك، في كتابه سنوات الوليمة "أن خاصية من خصائص الحداثة الفنية، تتكون من الوعي بالعملية الإبداعية، بمعنى أن العمل الفني الحديث يوضح عملية الإبداع نفسها"³.

وإذا كانت النصوص الإبداعية، قد عودتنا على أن تولد الوعي بعمليتها الإبداعية بطريقة أخرى غير ما أظهرته أعمال القعيد، وأن تحاور نفسها بصمت ودونما أن تظهر هذه المحاورة. فإن إبداع يوسف القعيد، في نظرنا، يتمثل في هذه "المشاعبات" النقدية التي تصاحب كتابته الإبداعية، وذلك حين آثر أن يخرج هذه المحاورة من ضمنيته المأثورة إلى سطح النص لترقى إلى نفس مستوى ظهور الحكاية ولتمارس الإفضاء العلني بكل ما يفعله المؤلف، وهو يعاني إنتاج نصوصه، دون أن يكون لذلك أي أثر سلبي على بناء الحبكة الروائية.

¹ رشيد بنحدو حين تفكر الرواية في الروائي، مرجع مذكور ص34.

² قضايا الرواية الحديثة: مرجع مذكور ص255.

³ نقلا عن فدوي ملطي دوجلاس يوسف القعيد والرواية الجديدة: مرجع مذكور ص194.

وقد جعلت أعمال يوسف القعيد، التي درسناها، من الاعتماد على هذه التقنية، شأنها في ذلك شأن الرواية العربية المعاصرة، أساسا من أسس ارتياد آفاق التجديد ومظهرها من مظاهر التخلّص "من بصمات التقليد والتأثر السهل، لتواجه أسئلة الكتابة والنقد ومغامرة البحث والتجدد خارج أروقة الخطابات المكرورة"¹.

لتؤكد بذلك إمكانية الانعكاس على الذات وتقديم المتخيل الحكائي في الآن نفسه. "فيفجر النص الروائي - من داخله- كل أبعاده الإيهامية بالواقع... وينجز إحاحه الشديد على استقلالية أحداثه المتخيلة عن كل واقع موجود في الحياة الواقعية"².

هكذا إذن يمكن أن نعتبر انعكاس الرواية على ذاتها ومواجهتها أسئلة الكتابة والنقد، أي اتخاذها الكتابة الروائية موضوعا للكتابة، تساميا على الواقع الواقعي لا انقطاعا عنه. ذلك أن النصوص التي درسناها لا تخفى ارتباطها بهذا الواقع وحرصها على تشريحه وتقديمه، لكنها إزاء ذلك، تفارقه لتتكفى على ذاتها تتأملها وتنتظر لها ولتوضح كينونتها وعناصرها البنائية وعلائقها مع نفسها.

وكلما انعكست الرواية على ذاتها، حادت عن أن تكون مرآة تصلح لعكس واقع آخر غير واقعها، وهو ما لا يتوافر، من النصوص الإبداعية، سوى في "تلك التي تكون واعية بأدبيتها، فتلتزم نفسها، بواسطة انكفاء دائم واتفاقي على ذاتها، بتعرية القانون الملازم لكل عمل لغوي". ونحن إذ نرجع أن هذه الإنكفاء النقدية المصاحبة، في أعمال القعيد، وهذا الاهتمام بخلق وعي بالعملية الإبداعية، دليل على الأدبية، وسمة من سمات الحداثة والتجديد وأن حديث الرواية عن نفسها إنما هو تقنية تتسامى بها الرواية عن النقل الميكانيكي للواقع، فإننا نخالف، بذلك، ما ذهب إليه عدد من النقاد من اعتبار هذه التقنية سمة من سمات اختناق الأدب وعلامة على أزمة الرواية.

وقد ذهب في هذا الاتجاه ميشال ريموه الذي يرى: "أن إحدى السمات الأساسية لأزمة الرواية تكمن في اهتمام الروائيين بالمعضلات التي يطرحها فنهم، وميلهم إلى مناقشتها داخل الروايات التي يكتبونها"³.

وأن "نزوع المؤلف الروائي إلى الحديث عن الرواية في روايته علامة على اختناق الأدب: فحين ينقطع الإبداع الأدبي عن العالم، تصبح ذاته موضوعا له"⁴. وكأن مجال الأدب حتى لا يختنق هو تقديم الواقع وتمثيله.

¹ محمد برادة: أسئلة الرواية، أسئلة النقد، حوار مستحيل: آفاق العدد 1 ربيع 1989 ص 35.

² محمد عز الدين التازي: مفهوم الروائية داخل النص الروائي: الوحدة مرجع مذكور ص: 96.

³ M. Raimond, la crise du roman, José conti, 1968, p 243.

⁴ IBID, p 245.

كما نخالف أيضا ما ذهب إليه، في هذا الصدد، "تيلي كورنيو" الذي يرى بأن "المؤلف الذي يدخلنا فجأة إلى خبايا مخبره، يوحي دوما بنوع من الرعونة والسذاجة"¹ كما يخالف المتن الذي اشتغلنا عليه، في اعتماده هذه التقنية، الرواية التقليدية التي تؤكد على علاقة السارد – الشخصية، في حين يؤكد هذا المتن، وهذه أحد أهم مظاهر التجديد فيه، على علاقة السارد – المسرور له، على نحو ما أبرزناه سابقا.

¹ Nelly Corneau, *Physiologie du roman*, A.G, 1966, p 184.

مدينة الرياح وشعرية متخيل الصحراء:

مساهمة في وصف شعرية رواية الصحراء وخصوصية النصوص الخلفية المشكلة لها

د. محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم

جامعة نواكشوط

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قسم اللغة العربية وآدابها

يسعى هذا البحث إلى تأسيس تصور نقدي منهجي لمقاربة رواية الصحراء يصف شعريتها، ويسهم في التنظير لشكلها السردية في الإبداع العربي من أجل منهجة الوعي النقدي بهذا الشكل الروائي وفقا لمنظومة نقدية ومنهجية تستند إلى الشعرية في أدواتها وتفكيرها المنهجين، وتستفيد من الجهود النقدية الواصفة لنصوصها والمشتغلة بأسئلتها وقضاياها، في ظل ضيق مدارك الوعي النقدي بهذا الشكل الناتج عن تشتت هذا الوعي وعدم انتظام معارفه في نسق نقدي محدد.

السرديات وسردية رواية الصحراء

1.1- لئن ساهم تبليين تحديد السردية في إثراء اختصاصي السرديات وسيميولوجيا السرد، وعمق الوعي النقدي والمنهجي بهما، وعمل على إغناء التنظير لأشكال السرد وشعريته، فإن الاشتغال بتنوع السردية في الرواية يسهم في نظرنا في ظهور مشغل سردي يهتم بوصف ملامح تنوع السردية في الخانة الروائية، ويعمل على توزيعها إلى خانات فرعية تبرز اختلاف الأطر الثقافية والمعرفية الحضارية المنتجة لها، وتباين الأنساق السردية واللسانية المتحققة في أفقها. (تصنيف النصوص إلى قوائم : رواية تيار الوعي، الرواية التراثية، رواية الحداثة).

2.1- ويميز الخطاب النقدي في وعيه بهذا التنوع بين الرواية العربية والرواية الغربية والرواية اللاتينية والرواية الإفريقية وغيرها من الروايات المنتمية لفضاءات اجتماعية وسياسية متباينة، غير أن تفرع الخانة الروائية إلى هذه الخانات الفرعية لم يمنع في نظرنا من وجود تفرعات أخرى، لها خصوصيتها السردية، التي لم تتل حظها بعد من الاهتمام النقدي، أشهرها خانة "رواية الصحراء"، حيث الصحراء فضاء جغرافي واجتماعي يأخذ مساحة من إفريقيا وآسيا وأمريكا، وله تكويناته الاجتماعية المخالفة لتكوينات مجتمع المدينة، وثقافة وتقاليد سرد مباينة لثقافة الشمال وتقاليد السرد فيه، مما يعني وجود خانة روائية فرعية ذات خصوصية سردية متجذرة في ثقافة الجنوب، وتقاليد السرد فيها مخالفة لثقافة الشمال وتقاليد السردية.

3.1- وفي أفق الاهتمام بوصف شعرية رواية الصحراء، والانشغال بملامح سرديتها للإسهام في تعميق مدارك الوعي النقدي بها - نقف هنا عند بعض ملامح سردية هذا الشكل المميزة له والمحددة لصيغ تشكلها، باعتبارها ملامح تدخل النصوص المجلية لها تحت قوائم خانة رواية الصحراء وتأصلها في جنس سرد الصحراء.

ومن الملامح السردية المميزة لرواية الصحراء نذكر:

1.3.1- ارتباط هذا الشكل الروائي بتأصيلات اجتماعية ذات تكوينات ثقافية واجتماعية صحراوية مباينة لمجتمع المدينة، فالصوت السردى فيه محكوم برؤية سردية مختلفة عن المنظور الروائي لرواية المدينة، والشخصية في نصوص هذه الرواية، تصدر في أفعالها عن تصور للعالم خاص تحكمه تأصيلات فكرية ودينية وإيديولوجية متجذرة في تاريخ الصحراء، وهو ما يتجلى في طرائق استحضار الشخصيات لعالم الصحراء وتصرفها فيه وفقا للأطر الثقافية والاجتماعية المكونة للشخصية وانتماؤها لعالم الجنوب.

2.3.1- ارتباط متخيل هذه الرواية بعوالم حكاية خاصة يغذيها عالم الصحراء بتكويناته الثقافية المتصلة بالأسطوري والعجائبي والمرويات الشعبية، ولذلك كان متخيل هذه الرواية متخيلا مخالفا لمتخيل رواية المدينة، لتوظيف الروائي فيه لعالم المرويات الصحراوية وما يكتفه من حكايات وأساطير وسرود تقليدية.

3.3.1- ارتباط فضاء الرواية بإمكانة وفضاءات مفتوحة مباينة لفضاء المدينة المغلق، فالروائي يوظف - في هذا الشكل الروائي - جماليات الصحراء بتركيزه على عنصر الوصف لإبراز جوانب مهمة من شعرية الفضاء. الشيء الذي يعطي للأشياء في علاقاتها بعالم الصحراء، قيمتها الفنية في الرواية، لذلك كان الفضاء من أهم المكونات السردية المجلية لشعرية هذا الشكل والمعبرة عن مواطن خصوصيته السردية.

1-3-4- ارتباط الصيغة السردية لهذه الرواية بفضاءات اجتماعية وثقافية ذات خصوصية صحراوية محلية، حيث تتعالق الصيغة السردية لرواية الصحراء مع هيئة المجلس وطرائق إنتاج الكلام فيه، باعتباره مقاما سرديا مؤثرا في الصيغة السردية للنص الروائي المنتج فيه.

1.3.3-5- انفتاح مستويات اللغة في هذا الشكل على الأنساق اللسانية لمجتمع الصحراء بتكويناته الاجتماعية المتعددة وتشرب النص للهجاتها من جهة، واشتغال الروائي باللغة مصدرا لتكثيف عالم الصحراء بما فيه من عجائبي واسطوري من جهة أخرى، وبذلك تمثل اللغة إحدى أهم المقومات الفنية المحددة لشعرية رواية الصحراء والمكثفة لها.

- في وصف شعرية رواية الصحراء:

4.1- في وصفنا لشعرية رواية الصحراء نتبنى أطروحة السرديات التوسيعية لملاءمتها مع الشكل الموصوف بفعل ارتباط مكونات السردية فيه بالخطاب والقصة فرصنا لملاحم شعرية النص تهتم بمدى تكتيف عناصر الخطاب وعناصر القصة معا لخصوصية هذا الشكل، ولمطلب منهجي نختار نص "مدينة الرياح" لموسى ولد ابنو باعتباره يبرز ملمحا فنيا من ملاحم شعرية رواية الصحراء.

مدينة الرياح وشعرية متخيل الصحراء

1.2- تأخذ شعرية رواية الصحراء مع مدينة الرياح لموسى ولد ابنو ملاحم فنية مغايرة للتي أظهرها الوصف في رواية القبر المجهول أو الأصول¹ لأحمدو ولد عبد القادر، وإن التقت الروايتان في تجربة تحديث كتابة رواية الصحراء، بأدوات فنية ترتبط بسرد الصحراء وصيغ تحققه، وتكيف متخيله، بأبعاده الميثولوجية والوصفية الخاصة بفضاء الصحراء.

2.2- ولئن ارتبطت شعرية نص الصحراء في "القبر المجهول أو الأصول" بالصيغة السردية وطرائق انتظام الخبر السردية فيها - فإنها في "مدينة الرياح" قد اتخذت من المتخيل الروائي مكونا فنيا لإبراز شعرية متخيل الصحراء، وطرائق استحضاره لعالمها الخاص، من خلال توظيفه للعجائبي والأسطوري والتراثي والتاريخي والخيال العلمي وغيرها من العناصر المشكلة للخطاب الروائي والمحددة لصيغته السردية. فالروائي يكتف متخيل الصحراء ويصف موصوفاته الطبيعية والثقافية في النص؛ من خلال اشتغال عناصر الخطاب وتعدد مستويات اللغة فيه، بالإضافة إلى اعتماد صيغة فنية في تنظيم الخبر السردية، وتوظيف تقنيات مستمدة من وسائل الاتصال الحديثة (الحاسوب)، ومرتبطة بالحلم واليقظة والتذكر والسيان.

3.2- هذه الطريقة في تكتيف المتخيل الروائي وتنظيم الخبر السردية في "مدينة الرياح" جعلت سرديتها "سردية عجائبية" أو سردية تعجيب²، نتيجة لانفتاح النص على متخيل الصحراء بأبعاده المختلفة مما وسع مكونات الخطاب الروائي بسمات فنية نوعت من ملاحم شعرية رواية

¹ محمد الامين ولد مولاي ابراهيم: بنية الخطاب ودلالاتها في رواية القبر المجهول أو الأصول: مساهمة في الكشف عن خصوصية السرد الموريتاني، تقديم د. سعيد يقطين، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1999.

2- سردية التعجيب: مصطلح استعمله شعيب حليفي للدلالة على هيمنة البعد العجائبي على مكونات الخطاب السردية، المستثمر للعجائبي والفانتاستيكي ولتأثير طرائق اشتغال هذه المكونات في النص بهذا البعد، وقد سعى حليفي إلى الكشف عن ملاحم هذه السردية في بعض النصوص الروائية العربية، المستثمرة للفانتاستيكي أو العجائبي في تكتيف متخيلها السردية، وفي تحقق صيغة خطابها الروائي، انظر كتابه "شعرية الرواية الفانتاستيكية"، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 1996.

الصحراء وجعلت سرديتها، "سرديّة مركبة بفعل تأثرها بجماليات العجائبي والتراثي والخيال العلمي وبلاغة القول فيها، وما يحكم هذه البلاغة من شروط تلفظ، وطرائق تعبير وتصور للأشياء خاصة بها، تكسب النص الروائي الموظف لهذه البلاغة، ملامح فنية مخالفة لملامح النص التقليدي، نتيجة توظيف الروائي لبلاغة العجيب والغريب والخيال العلمي عند تكثيفه للمتخيل الروائي وأثناء كتابته لنصه، مما يسم النص بسردية خاصة، تظهرها كثافة المتخيل وطرائق اشتغال عناصر الخطاب.

4.2- ولاستجلاء ملامح شعرية المتخيل في "مدينة الرياح" نهتم هنا بمكونين سرديين من مكونات الخطاب يبرزان سرديّة النص — هما الزمن والصيغة السردية، باعتبارهما يكتفان هذا المتخيل من منظور عجائبي يوظف تقنيات الخيال العلمي.

شعرية الزمن في مدينة الرياح:

5.2- من الملامح الفنية المبرزة لشعرية الزمن في "مدينة الرياح" انفتاحه على البعد العجائبي والأسطوري والخيال العلمي في تكثيف متخيل الصحراء من جهة وفي طرائق تنظيم زمن القصة (تخطيب الزمن) وهيئة أنبثاته، في النص من جهة ثانية، فالزمن في الرواية يكتف عالم الصحراء من منظور عجائبي الرؤية السردية فيه المبرزة للقصة رؤية عجائبية مفتوحة على التاريخي والأسطوري والديني والفلسفي في تكثيفها لمتخيل النص وتحقيقها لسرديتها، لذلك يمثل العجيب في مدينة الرياح عمقا استراتيجيا يؤسس لسرديتها شروطها ومكوناتها الشعرية، ويميزها عن سرديّة النص التقليدي.

المتخيل وتعدد أزمنة الذاكرة

1.5.2- تكثف "مدينة الرياح" متخيلا صحراويا متعدد الأزمنة، فالروائي يستحضر فترات قديمة من تاريخ التكوينات الاجتماعية لصحاري المجذبة الكبرى، ويتخيل وضع الحياة بها في الزمن الآتي، ومصير الإنسان بها بعد غزو الآلة لها وتمدد المدينة على مساحات كبيرة من فضائها، وقد وظف في تكثيف هذا المتخيل أزمنة متنوعة منها الأسطوري والديني والعجائبي والخيال العلمي.

تنوع زمن القصة

1.1.5.2- زمن القصة في "مدينة الرياح" متعدد ومتنوع، فالقصة في النص تحكي حكاية استخراج جثة عجيبة من قمة جبل "الغلاوية" شمال المنكب البرزخي¹، يعثر عليها باحثون من معهد آثار الفكر البشري فيتلقفونها "بارتباك وتلف تدفعهم رغبتهم الجامعة في استكناه فكر هذا

¹ المنكب البرزخي: اسم من الأسماء القديمة، التي أطلقت على موريتانيا.

الكائن المنبعث من العدم"¹. وبعد إجراء البحوث على الجثة "كشف لفحص البيوبلوري آثار مادة المليون على هيئة بلورات صلبة"²، وفي مختبر المعهد اخضعت البلورات للتحليل الفيزيائي، من أجل قراءة النسخ الجزئية ولقنت هذه النسخ للحاسوب لفك أبجديتها وتحديد معانيها. وفي اللحظة الموالية بدأ النص يظهر على الشاشة "³ يسرد الشريط حياة الجثة العجيبة على شاشة الحاسوب لحظة سكرة الموت وبانتهاء الشريط "أخذ الشريط مكانه في خانة الحفظ في المكتبة العمومية بمعهد اركيولوجيا الفكر البشري تحت عنوان "سكرة رجل من البرزخ 1034 — 2055 لتنتهي الرواية.

بالإضافة إلى زمن استخراج الجثة وقراءة النص على الشاشة توجد أزمنة أخرى تاريخية وتخيالية ودينية وتراثية وعجائبية أسطورية تحكي حكاية "قارا" والحكايات الرديفية لها في النص، كما روتها شهادة جمجة "قارا" لحظة سكرة الموت، هي أزمنة النص أو الشريط السارد للقصة، كما بأرتها ذاكرة قارا وأظهرتها شاشة الحاسوب.

أزمنة الذاكرة والمنظور العجائبي

2.1.5.2- يمثل نص الذاكرة أو الشريط كما ظهر على شاشة الحاسوب النص الروائي مسرودا من منظور عجائبي، يرى "العالم كله من عتسة ناظور، كله الآن بديهيات؛ لم يعد ثمة ألغاز ولا أسرار كله على مستوى وحد من الوضوح، الزمن اختزل نفسه في بعد واحد لم يعد ثمة ماض ولا مستقبل، أصبح حاضرا فحسب!! وشخصت البداية"⁴ من هذا الموقع العجيب بدأت ذكره قارا "تسرد قصة حياتها وتسعيد زمنها بعد أن اكتمل "من منطقة ما بعد الحياة وما قبل الموت ومن منطقة التخوم استعيد شريط حياتي"⁵ وهي تسردها كشهادة ذاتية على معايشة "قار" لثلاث حقبة من الزمن ممتدة من 1034 — 2055م، عاشها واكتوى بنار ظلم أهلها، قبل أن يحكم عليه بالموت عطشا على جبل الغلاوية في الحقبة الأخيرة منها.

زمن الشهادة والمسرود الذاتي:

3.1.5.2- يتوزع زمن الشهادة في النص على ثلاث حقبة سردت من خلالها جمجمة قار حياتها الماضية والمستقبلية، ولذلك جاءت مقسمة في الرواية إلى ثلاثة أجزاء: هي برج السوداء وبرج

¹ مدينة الرياح: دار الآداب، بيروت، 1996، ص:7.

² مدينة الرياح: ص:7.

³ مدينة الرياح: ص:8.

⁴ الرواية: ص:10.

⁵ الرواية: ص:9.

البيضاء وبرج التبانة؛ وقد ارتبطت صيغة سرد الشهادة بالمسرود الذاتي وأنا المتكلم، لإبراز حميمية الخطاب.

شهادة برج السوداء

في هذه الشهادة تسرد حكاية اختطاف "قارا" الشاب القنقاري الوثني، الذي كان يعيش سعيدا في قريته، من طرف قافلة تجار زناتة، وبالتواطؤ مع والده مقابل موطئ قدمي قارا من الملح، لتبدأ معاناته في الرق وتجربة فقدان الحرية، فيباع في سوق النخاسة بأوداغوست، مقابل دراهم معدودة لشيخ مسلم، يعتف قارا الإسلام في بيته ويتعلم العربية وعلوم الدين في محظرتة. وفي أوداغوست يتعرف على فالة أمة بربرية جميلة فيرتبط بها وتتجب منه إينا غير شرعي، ويتعرف بها على عالم أوداغوست. تقدمه لمعطل رئيس حركة تحرير العبيد وينضم إلى حركته وفي بيتها يعترف أيضا على جدتها العرافة التي تقرأ في كفه "هذا الرجل سيشرب من عين الخلود، لكن سيقنتله ابنه!... لم يسبق لأحد قبل أن سحقتة الأقدار كما ستسحقك... لن تستطيع أبدا أن تحكم بالتمنع على المستقل بالحاضر"¹ بعد فشل ثورة العبيد في أوداغوست وتجربة السجن، بدأ قارا يتسائل لحظات خلوته في السجن، "لماذا البشر؟ ما الذي قسم البشر إلى عبيد وأسياد؟، في أية حال استطاع أبي الذي أنجبني ورباني وحماني، أن يلقي بي بأشداق الموت ويبادلني بقطعة ملح"².

وفي أثناء سفره إلى سجلماسه ليبيع في سوقها عبر صحاري المجذبة الكبرى، قرر قارا الهروب من القافلة واعتزال البشر، وفي الطريق بالقرب من كدية الغلاوية بدأت نداءات الرجل القصير أبوا الهامة تدق أذنيه: (إذا كنت رافضا للقدر فاعتزل البشر وانفرد في الصحراء وانتظر أمر ربك..... أجمعت أمري على الأخذ بهذه الحكمة.... مع الصباح سيكون أثري الخفيف قد مسحته الرياح نهائيا... سيثبط ذلك عزيمة من يفكر في ملاحقتي وسيكون بوسعي أن أبدأ خلوتي على قمة الكدية دون تشويش من أحد)³ وبهروب قارا من القافلة تنتهي الشهادة الأولى، التي تدور أحداثها في القرن الحادي عشر الميلادي.

— شهادة برج البيضاء:

في برج البيضاء⁴ يدخل قارا خلوته الدينية على رأس جبل الغلاوية أربعين يوما، (أربعين ليلة مضت منذ أن بدأت خلوتي على رأس الكدية أمضيتها، أولها أصوم النهار، وأفطر

¹ مدينة الرياح ص: 61.

² الوراية: ص: 62.

³ مدينة الرياح: ص: 77.

⁴ مدينة الرياح: ص.ص: 79 — 136.

على قطرة من ماء قربتي وأبل سفة من طحين زادي وأصلي وأصلي...) ¹ وفي الخلوة يحضر الخصير لقارا، ويطلب منه أن يرجع به القهقري في الزمن الماضي فيخبره باستحالة ذلك ولكنه يمنحه فرصة السفر في المستقبل مرتين، لا يستطيع الخروج من الثانية منها إلى مستقبل آخر، وتوارى بسرعة خلف هالته الخضراء.

وبتواري "الخضير" وجد "قارا" نفسه جثة هامدة في سكرات الموت على جبل القلاوية يحيط به باحثو آثار القرن العشرين، فقد انتقل من زمنه الأول (أيام المرابطين) عشرة قرون إلى الأمام أصبحت فيها مدينة أوداغست (التي غادرها منذ شهرين فقط) ² مدينة أثرية مفقودة، تبحث عنها قافلة الباحثين الذين عثروا عليه بقيادة الباحث "قوستباستر سيد قارا الجديد"، وجد قارا نفسه محمولا على ظهر جمل في قافلة تقطع به صحاري المجذبة الكبرى لا يعرف عن نفسه شيئا. سأله قوستباستر: من أنت؟ ما اسمك؟ — لا أعرف إن كان لي اسم... لا أعرف من أنا ولا من أين؟ ولا إلى أين؟ كلما أعرفه عن نفسي، أني على الكدية سمعت أصواتا ووقع خطوات تقترب مني، إنهم القناصة الذين حملوني إليك، لا أذكر شيئا قبل هذا". ³ ولما نام قارا عاد إليه وعيه بذاته "في الساعة الأولى من النوم عثرت بارتياح على نفسي الضائعة، أعرف الآن أني موجود في حقبة زمنية جديدة الخضير كان أمينا معي، عشرة قرون كما قال رديفي، وأودغس التي لم يعد يوجد من يعرف مكانها.... لكن عندما أستيقظ سأقول له أمام الجميع إنني سأفوده إلى أوداغوست... سأقول له إنني غادرتها منذ شهرين فقط وسأدله على مكانها). وأثناء هذين "قارا" في حلمه أيقظه قوستباستر ليسأله عن مكان أوداغوست التي غادر مدينة أطار منذ شهرين في تقصي آثار القوافي القديمة للبحث عنها، ولكن قارا لما استيقظ لم يكن يدري من كل هذيانه شيئا فتمسك قوستباستر به رهينة له، فهو الشخص المعجزة الوحيد الذي باستطاعته أن يدل على مكان أوداغوست، بعد أن دون عنها، كل شيء لحظات هذين قارا بتاريخها.

في أثناء البحث عن مدينة أوداغوست المفقودة يصل قوستباستر ورهينته إلى تجكجة، ويفاجأ قارا بتتكيل جيش المستعمر بأهل تجكجة، فيقرر الهروب إلى محطة أخرى من الزمن، عساه يعثر على بشر خيرين، وعاد إليه تساؤله من جديد "ما يربطني بهذا الزمن وأهله... إذ لست إلا رهينة بين يدي العلج "قوستباستر" ويزداد تمسكا بي، دون أن أعرف السبب كنت ما أزال أجل من أنا، وما الذي يجعله يتمسك بي... منذ زمن وهو يسميني قارا، ويزعم أنني قادم من

¹ مدينة الرياح ص: 8.

² مدينة الرياح ص: 97.

³ مدينة الرياح ص: 92.

اللازم وإنني أعطيته معلومات لاتقدر بثمن عن المدينة الشبحية، التي يفتش عنها"¹. وعند خروج القافلة من تجكجة اعترضهم جيش المستعمر وفي هرج القتال أنسل قارا هاربا "تباعدت الطلقات أنهزت فرصة الظلام، تسللت ناحية أظهر... صعدت إلى أعلى لم أجد أثرا للمقاومين. استقر بي الحال على قمة أظهر في خلوة كنت أريد لها، أن تكون أبدية"²، وبذلك بدأ قارا خلوته الثانية معتزلا الناس منتظرا أمر ربه لتنتهي الشهادة.

— شهادة برج التبانة:

تمثل شهادة برج التبانة³ آخر حلقات المسرود الذاتي لقارا وفيها يحضر إليه مرة أخرى الخضير، فيحكى له الأسباب التي دعت به إلى الخلوة واعتزال البشر على قمة الجبل "ما هناك رهيب إنها لفترة مرعبة ملا بالظلم، ومن البشر الشريرين، "النصراني" كثرة أولاده، إنهم الآن بالآلاف يقودون الجيش من القناصة والبرترينات أتون من كل الجهات غزاة يستهدفون استعباد المنطقة بأكملها، حتى الأسياذ صاروا عبيدا لهم... —

— نعم إمض إمض بعيدا إلى الأمام ... تتبع أو هامك... بدل من أمتك مرة أخيرة، لم يكن بوسعك أن تغادر المحطة المقبلة، ستبقى فيها وتتوارى بسرعة خلف هالته الخضراء"⁴ بعد اختفاء الخضير وجد قارا نفسه في الزمن الآتي (منتصف القرن الواحد والعشرين)، "فتحت عيني.. أغمضتها بسرعة... امتلأت بنور الشمس الشديد... جلست... تلفت حولي... كنت على قمة جبل أجرد أمغر لا أعرف من أنا... ولا ما لذي جاء بي إلى هنا، لم أكن جوعانا ولا عطشانا، لم أكن أعرف ماذا علي أن أفعل... أخذت أهبط على منحدر هذا الارتفاع الحجري الداكن البنفسجي، الذي يحد الرمال المتجهة إلى الشمال وإلى الجنوب إلى مدى البصر"⁵. وبنزول قارا من الجبل وجد نفسه أمام سد عظيم أقيم حول مخزن النفايات الذي أقامه رئيس جمهورية المنكب البرزخي الديمقراطية، في صحراء المجدية الكبرى، وعند اقترابه من السد أحس بشيء يصطدم بجبهته "أحسست فورا بتأثيره السريع على دماغي... وسقطت على وجهي في الرمل... عندما استيقظت وجتني موثوقا بعناية إلى مقعد وحيد في غرفة مغلقة"⁶.

¹ الرواية ص: 134.

² الرواية ص: 136.

³ الرواية ص: 137 — 193.

⁴ الرواية ص: 142.

⁵ الرواية ص: 143.

⁶ الرواية ص: 145.

في الحجز لم يستطع المحققون التعرف على شخصية قارا لأنه لم يكن يتعرف على نفسه إلا في المنام، اتهموه بفقدان الذاكرة. عندما نام عاد إليه وعيه مرة أخرى، تعرف على الصورة الكبيرة المعلقة في الميدان. في الحلم "رأيت تلك المرة الصورة العفريتية، عرفت أن صاحبها حفيدي، كنت دائما أعرف أحفادي، عندما ألقاهم أعرفهم من نظراتهم في الأمة الماضية لقينهم... (كذا) كنت عندما أعرف أحدهم أعقد العزم على أن أتصل به عندما أستيقظ وأحذره لكنني عندما أستيقظ أكون قد نسيت كل شيء وانكشف وعي باللازم وأصبح كالأخرين¹.

ويتعرف قارا في السجن على رجل من قبيلة أنمادي قبض عليه في "مدينة الرياح" عاصمة الجمهورية وحكم عليه بالأعمال الشاقة بتهمة مناصرته للبيثيين وتسرب معلومات إلى جبهة إنقاذ المجدبة الكبرى، ويحكي له عن التغيرات التي حصلت للمجدبة الكبرى وترحيل "تنقل ولد معطل للنمادي، السكان الأصليين لها وكيف أنه "مع وصول تنقل للحكم وقع اتفاق مع الأمم المتحدة، بموجبه صنفت المجدبة الكبرى منطقة دولية لتخزين النفايات السامة، والمواد الخطيرة، ونفونا جميعا من المنطقة، أنا نفسي مولود في "مدينة الرياح" بعد حادثة النفي بزم، الكرة الأرضية مصنفة الآن من قبل النظام العالمي مستودعا للقمامات على مستوى المجموعة الشمسية"².

وفي الحجز أيضا يتعرف قارا على كائنة عجيبة من العالم الآخر، إسمها "سليما" تتغذى بالكلام وتبحث عن النفوس الخيرة قالت له: "أنا من قبيلة صيادين يبحثون في المجدبة عن الأرواح الخيرة، نحن نعيش بالكلام مع هذا النوع من الأرواح... (كذا) منذ آلاف السنين وأنا مسافرة في ثقب أسود من نقطة لآخرى في برج التبانة"³، تمكن "قارا" من الخروج من المركز بعد أن وهبته "سليما" بزتها السحرية، التي لا يشاهد لابسه، والتحق بجبهة إنقاذ المجدبة الكبرى، وفي إحدى غارات "قاله" وكلابها المدربة بصحبة "قارا" يؤسر الأثنان بعد أن فجرا شاحنة محملة بالنفايات، ويقدم "قارا" للمحاكمة "مثلت أمام المحكمة، ليس مهما بماذا سيحكمون... اتهموني بكل الجرائم مجتمعة... زعموا أنني مأجور لصالح قوى خارجية... جاسوس مدرب تدريباً خارقاً للعادة، إرهابي غرر بفتاة بريئة أفرط في استغلال عواطفها الخيرة... إلخ صدر الحكم فلم يفاجئني... نظرا لكل هذا فقد حكم عليك بالموت عطشا، وسيطبق هذا الحكم على رأس كدية الغلاوية"⁴ ونفذ الحكم "وجدتني على رأس الغلاوية أموت عطشا تحيط بي دائرتان من الجنود،

¹ الرواية: ص: 147.

² الرواية: ص: 153.

³ الرواية: ص: 167.

⁴ الرواية: ص: 189.

يبدلون كل ساعة... لم يكن يشغل بالي سوى زفاف "قالة" و "تنقل" بعد موتي (كذا)... الجوع والعطش طردا ذكريات "قالة"، التي حل محلها رعب فظيع وفرع شديد وكره مقيت للجنس البشري... (كذا)... الشفاء والمرئ تبيست وتكسرت... (كذا)... يبدو أن الصحراء امتلأت بالسكان لمشاهدة موتي أنا في عالم جديد تهاجمني خلاله ذكريات تافهة غريبة من الحياة التي تغادرني...¹.

يتبين من خلال أزمنة الشهادات الثلاثة تعدد أزمنة القصة ففيها تداخل التاريخي بالعجائبي والديني بالأسطوري والذاتي بالخيال العلمي، وهي أزمنة ارتبطت في النص بسفر البطل عبر الصحراء، حيث جاب صحاري المجذبة الكبرى، في أزمنة متعددة كان البطل فيها مقهورا وفاقدا لحيته، مقاوما في سبيلها وباحثا عن الخلاص بالهروب عبر المكان والزمن؛ عبر المكان بالهروب من القافلة واعتزاله البشر ودخوله الخلوة، وعبر الزمن بهروبه من سطوة الحقبة المتعددة التي عاشها، لينتهي به الحال قتيلا في الزمن الآتي (2055م).

لا يمثل السفر عبر الزمن في "حكاية قارا" المركزية في النص إلا واحدا من أزمنة متخيل "مدينة الرياح"، فهناك أزمنة الحكايات الرديفة للحكاية المركزية والتي تسرد في النص في تواز مع الحكاية المركزية مثل حكاية العثور على الجثة في مفتتح النص، المؤطرة لحكاية السفر ومذكرات الباحث الأثري التي يروى لصديقه قالة، وحكاية سكان مدينة الرياح مع النفائات التي تسرد على لسان سائقي الشاحنات، وحكاية اليربوع في صحراء المجذبة الكبرى، وغيرها من الحكايات الرديفة التي يبثها "قارا" في تزامن مع حكايته المركزية.

الخطاب وتنظيم الزمن:

2.5.2- لا تقتصر كثافة متخيل "مدينة الرياح" على تعدد أزمنته وتنوعها وإنما تساهم أيضا — طريقة تنظيمه في النص (تخطيطه) في هذه الكثافة وتحديد شعريتها بطريقة تخطيط السارد لزمن القصة في النص الروائي إحدى المحددات الأساسية لسرديته ونوعيتها، ومن هنا سنصف زمن الخطاب في "مدينة الرياح" وطريقة انبثائه في النص: كإحدى تجليات كثافة متخيله المحددة لشعريته.

ولوصف زمن الخطاب في مدينة الرياح نتوقف أولا عند تحديد زمن الحكي الأول والثاني، قبل أن نعرض لتخطيط السارد لزمن القصة والهيئة التي بني بها الزمن في الرواية.

¹ الرواية: ص: 192.

زمن الحكى وموقع السرد:

1.2.5.2- أدى تعدد أزمنة القصة وتنوعها في "مدينة الرياح" إلى وجود موقعين للسرد في الرواية، فالقصة تروى من موقعين سرديين مختلفين ومتداخلين لتعدد الحكايات وتنوعها يسرد الأول منهما سارد غير مشارك في القصة (الحكايات) هو الذي يسرد "حكاية العثور على الجثة على جبل الغلاوية" وماشملته من أحداث، قبل أن يودع الشريط في المكتبة. أما الموقع الثاني فيسرده سارد مشارك في القصة (قارا)، يحكى حكايته، كما تظهر على الشاشة (النص) إلى أن تنتهي بموته. هذان الموقعان جعلتا الحكاية الأولى "حكاية إطار" والثانية "حكاية مركزية"، في تحديدنا لزمني الحكى نركز على زمن الحكاية المركزية لأن الزمن في الحكاية الإطار هو زمن قراءة للنص (الحكاية المركزية) كما يظهر على الشاشة، وكما يسرده السارد البطل (الأنا السارد) طيلة مدة عرض الشريط قل أن يودع في خانة الحفظ في المكتبة العمومية، وتمثل مدة العرض أو مدة زمن ظهور النص على الشاشة في الرواية، - مئة وثلاث وثمانين صفحة (183) من متن الرواية، هي الصفحات الواقعة بين الصفحة التاسعة والصفحة مئة وإثنين وتسعين (9) - (192). بينما لم تأخذ القصة الإطار من المتن السردى للنص سوى صفتين، الصفحة الأولى والثانية بالإضافة إلى الصفحة الأخيرة من الرواية (1، 2، 193).

- الحكى الأول ولحظة العجيب:

بترهين أول حدث في "مدينة الرياح" يلاحظ أن القصة تبدأ بقول الأنا السارد "أنا في عالم جديد تهاجمني خلاله ذكريات تافهة غريبة، من الحياة التي تغادرني... وجاءت سكرة الموت بالحق... لم أعد في غفلة من شيء... بصري اليوم حديد... أضاعت سكرة الموت تلافيف حياتي، التي ظهرت بصورة مكبرة... (كذا)... انزاحت الحواجز بين الظاهر والباطن، اليبادى والخفى، المعلوم والمجهول ذابت الصفات المميزة في صفة واحدة في بؤرة الضوء...¹ بهذا المشهد المصور لمعايشة الأنا السارد للخطة سكرة الموت، ومشاهدته لشريط حياته أمامه، يبدأ النص، وهو مشهد يمثل في زمن الخطاب استباقا سيعود الأنا السارد لسرده ثانية في آخر مقطع من الرواية، بعد أن يعيد سرد تفاصيل حياته، فيعود إلى النقطة التي ابتداء منها والمحددة في النص بأنها آخر لحظة له من الحياة وأول لحظة له من زمن الموت. "الآن بعد أن خرجت من الميدان رايت نتيجة المعركة الحاسمة بين حياتي وأحلامي مجسدة أمامي بدقة متناهية، كل شيء يأخذ حجمه الصحيح، قبل أن تلتهمها بالوعة العدم"².

¹ مدينة الرياح: ص:9.

² مدينة الرياح: ص:9.

من هذا الموقع العجيب، تسرد جمجمة قارا حياته من لحظة "ما بعد الحياه وما قبل الموت ومن منطقة التخوم"¹ يستعيد منها الأنا السارد، حياته الماضية، ويقدمها شهادة بعد أن اكتمل زمنها، ولذلك ارتبط الحكى الأول بلحظة العجيب ومن منظورها العجيب والأسطوري والديني تبارأزمنة القصة في مدينة الرياح وتسرد أحداثها بوصفها أزمنة انصرمت، فهي شهادة على حياة مضت عاشها "قارا" قبل أن يصل إلى هذه اللحظة (لحظة سكرة الموت) التي يشاهدها منها.

— الحكى الثاني ولحظة الحلم:

بعد الاستباق الافتتاحي يعود الآن السارد إلى بداية زمن القصة ليسرد تفاصيل حكايته، من لحظة اختطافه إلى أن يصل إلى لحظة السكرة سكرة الموت على قمة جبل "الغلاوية" وهو زمن الحكى الثانية في النص، وقد تدرج فيه الأنا السارد من منظور العجيب (الروية العجائبية) إلى منظور الحلم (رؤية الحلم) لتبثير حكايته باعتباره إحدى التقنيات السردية التي استخدمها الروائي في تخطيط زمن القصة، "كانت ليلة ليلاء... رأيتني أنقلب على فراشي الحشيشي المبلل... أنصب شراكي للنوم فيفر منها... (كذا)... كتائب الأفكار المرعبة تحاصرني بلارحمة... هواجس المجهول الرهيب تنهشني من كل جانب، فاغرة أفواهها كسرب من الذئاب... (كذا) على مدى يومين أسمع دقات الطبول معلنة قدوم قافلة الملح".²

من موقع الحلم ولحظات رؤية يسرد "الأنا السارد" تجربة استلاب الحرية التي عانى منها ومات بسببها في الرواية، وهي القضية التي واجهها بالثورة أولا، فلما فشلت الثورة اختار طريق اعتزال البشر والهروب عبر الزمن بحثا عن بشر خيبرين، ولما لم يعثر عليهم عاد للمواجهة فانخرط في الجبهة المناهضة لدفن النفايات في صحراء المجذبة الكبرى في الزمن الآتي (2055م).

زمن القصة والتخطيط العجيب:

2.2.5.2- لا يختلف الخطاب السردى العجائبي — كنوع سردي خاص — عن باقي أنواع الخطاب السردى الأخرى إلا في طريقة تبثيره للقصة (المتخيل السردى)، القائمة على تقنيات سردية خاصة لها خصائص شعرية نابعة من رؤية العجيب والغريب والخارق للعادة — فمكونات الخطاب السردى فيه، هن نفس مكونات الخطاب فى الأنواع أخرى (الزمن — الصيغة — التبثير) إلا أن المنظور السردى العجيب، يتطلب طرائق من تنظيم الزمن وصيغة فى السرد ورؤية سردية للأحداث، مختلفة عن طرائف اشتغال هذه المكونات فى الأنواع أخرى، ومن هنا كانت

¹ مدينة الرياح: ص:9.

² الرواية: ص:10.

"الأسئلة التي يطرحها الخطاب في الفانتاستيك متعددة ومعقدة، وأحيانا ملغومة نظرا للاختلاف النوعي لهذا الجنس، وما يطرحه هذا الاختلاف من ابتداع لبلاغة جديدة في الكتابة، تتماس مع ما أسماه وأين بوث BOOTH ببلاغة المتخيل: في معناها الموسع والمشتمل على مجموع التقنيات المستعملة من طرف السارد أو المؤلف حتى يفرض على المتلقي العالم المتخيل"¹ في وصف طريقة تخطيط السارد للزمن يركز على التخطيط العجيب لزمن القصة، بإبراز السمة العجائية للنص باعتبارها سمة فنية ساهمت مع عناصر فنية أخرى في جعل سردية "مدينة الرياح" سردية مركبة، ذات كثافة فنية ملحوظة، فقد اتبع السارد في تخطيطه لزمن القصة الممتد من 1034 إلى 2055 من الزمن الآتي، طريقة يمكن وصفها بإبراز التقنيات الخاصة التي زطفها السارد في تبئيره العجيب أو العجائبي للزمن، وهي تقنيات استفاد فيها الروائي من التطور الحاصل في وسائل الاتصال وأدواتها بالإضافة إلى استثمار لتقنيات الحلم واليقظة والتذكر والنسيان وقد جاء تخطيط السارد لزمن القصة مرتبطا بالموقع الذي يسرد منه المادة الحكائية، وبمصدر العجائية في هذه المادة، كما يظهر ذلك في الحكاية الإطار والحكاية المركزية.

— الحكاية الإطار وفعل التخطيط:

يستثمر الروائي في تخطيطه لزمن الحكاية الإطار تقنيات وسائل الاتصال، بتوظيفه لشاشة الحاسوب في سرد الحكاية. فمن خلال الشاشة تظهر حكاية الجثة شريطا يبدأ الباحثون في مشاهدته إلى أن ينتهي، وقد خطب السارد زمن الحكاية الإطار بجعله مطابقا لزمن ظهور الشريط (النص على الشاشة) ولزمن قراءة الباحثين له (زمن مشاهدتهم له على الشاشة)، فهو زمن ظهور النص (الشريط) وزمن قراءته (مشاهدته)، والسارد هنا منفصل عن النص (شهادة قارا) ومتعدد بتعدد القراء، لذلك ارتبط مصدر التعجب بزمن القراءة ومضمون المقروء، وعجائية متخيله المتمثلة في سرد جمجمة لحياة صاحبها لحظة سكرة الموت. ومن هنا ارتبطت "شعرية العجيب" في الحكاية الإطار بشعرية القصة (المادة الحكائية)، هذه الطريقة في تخطيط زمن الحكاية الإطار المستندة إلى توظيف الحاسوب وسيلة لقراءة أفكار جمجمة مات صاحبها منذ قرن، هي مدخل لخيال علمي ولج به الروائي نصه، قبل أن ينتقل في الحكاية المركزية إلى المدخل العجائبي.

— الحكاية المركزية وفعل التخطيط:

إذا كان زمن الحكاية الإطار في النص هو زمن قراءة الشهادة كما تظهر على الشاشة، فإن زمن الحكاية، هو زمن الشريط كما ترويه ذاكرة "قارا" ولذا كان السارد فيها ملتصحا بالنص،

¹ شعيب خلفي: شعرية الرواية الفانتاستيكية: مرجع مذكور سابق، ص: 123.

فالمجمعة تروى شهادة حياتها لحظة سكرة الموت؛ وقد اتبع السارد في تعطيب هذا الزمن طريقة تقوم على استثمار تيمة *thème* العجائبي أو الخارق للعادة؛ وما تولده هذه التيمية من دهشة وغرابة، لا على مستوى المتخيل (القصة)، كما في "قصة الإطار" وإنما أيضا على مستوى الخطاب، وما يتخذ العجائبي من مظاهر وتشكل فيها، فالعجائبي من حيث هو طريقة في التعبير الأدنى، وخيار في الكتابة السردية يتمظهر "في البنية الزمنية لتكثيف اندهاش مضاعف في صيغة التحول الزمني وانقلاباته، فيجيء خارقا مكسرا للحدود بين الماضي والأتي، مؤسسا للحيرة والعجيب؛ وهو يسير — في الرواية — إلى جانب الزمن العادي المألوف، بل وأحيانا الزمن ذي المؤشرات التاريخية والمحددات المكانية المثبتة لواقعيته"¹.

لقد اتخذ السارد في النص من الحلم واليقظة والتذكر والنسيان أدوات لتعطيب زمن القصة وترتيب أحداثه على هيئة معينة يتعايش فيها الزمن العجائبي المثير للدهشة والغرابة، والزمن التاريخي المعروف المرتبط بفترات من تاريخ التكوينات الاجتماعية لمجتمع البيضان المتوطن جنوب الصحراء، معاشة تكسر الحدود ما بين الماضي والحاضر والمستقبل، فالزمن في النص يبار من منظور عجائبي تحكيه ذاكرة قارا لحظة سكرة الموت، بعد أن اكتمل، وتستعيده شريطا "من منطقة ما بعد الحياة، وما قبل الموت من منطقة التخوم"². من هذا الموقع بدأت الجمجمة تبث أحداث حكايتها بادئة من أبعد نقطة لها في الذاكرة "كانت ليلة ليلاء... رأيتني أقلب على فراشي الخشبي المبلل"³. وبنقل الأنا لسارد من موقع البرزخ لحظة سكرة الموت، إلى موقع الحلم وهاجس اليقظة يتدرج الأنا السارد بالقارئ إلى منظور الحلم، الذي سيثير أجزاء كبيرة من أحداث القصة، وبهذا المنظور العجائبي، المتوسل بالعلم وتقنياته، خطب الأنا السارد زمن القصة في "مدينة الرياح" موزعا العجائبي فيها "على ثلاثة أزمنة من ذاكرة شخصية "قارا" ماضيا في القرن الحادي عشر الميلادي، ثم حاضرا في بداية القرن العشرين ومستقبلا في النصف الأول من القرن الواحد والعشرين"⁴، ففي برج السوداء "اختطف "قارا" واستبعد وقد بأر الأنا السارد زمنه عبر ثنائية الحلم واليقظة وفي هذه الفترة كان البطل شخصية عادية وقع عليها الظلم والقهر، لذلك لم يحضر في هذا الجزء من النص العجيب والغريب بكثافة كبيرة ومن ثمة ظل تأثره على تعطيب الزمن معدوما بحيث ظل فعل التعطيب مقتصرًا على استخدام الروائي

¹ شعيب حلفي: بنيات العجائبي في الرواية العربية" مجلة فصول المجلد 16 العدد 3 شتاء 1998 ص:115.

² الرواية: ص:9.

³ الرواية: ص:10.

⁴ شعيب حلفي: فصول، المرجع السابق، ص:116.

لتقنية الحلم واليقظة، ففي هذه الفترة كان السارد واعيا بذاته في أثناء نومه وصحوه وهو الوضع الذي سيتغير في شهادتي "برج البيضاء" و "برج التبانة": بفعل كثافة العجائبي فيهما، مما أثر على طريقة تخطيط الزمن فيهما، فالروائي يغير استخدام تقنية الحلم واليقظة نتيجة لكثافة حضور الغريب والعجيب والديني والخيال العلمي، فقد لجأ «في بناء العجائبي داخل بنية الزمن إلى الغريب بمساعدة شخصيات دينية ذات حضور في الذاكرة ومعروفة بخدمات تقدمها للإنسان المؤمن والمقهور في لحظات العسر، الخضير آية الله، ثم سليما، الأول ينقله في الزمان والثانية في المكان»¹

وقد ظهر فعل العجيب في تخطيط الزمن في تغير الروائي لوظيفة الحلم واليقظة، فقارا "في" شهادة، برج البيضاء وبعد أن نقله الخضير من القرن الحادي عشر إلى بداية القرن العشرين أصبح كائنا عجيبا، فهو غير واع بذاته في يقظته، لا يعرف اسمه ولا أين يوجد، غير مدرك للزمن الذي يعيش فيه، ولذا وصفه العالم الأثري بأنه فاقد للذاكرة، ولكن "قارا" حين ينام يعي ذاته ويتصالح مع زمنه، فيعزم على أن يخبر الباحث الأثري قوستباستر بكل شيء عن أوداقوست، وحين يفيق من حلمه ينسي كل شيء فهو أسير لحظة صحوه، ذاكرته غير قادرة على التواصل مع زمن اليقظة، وهي في زمن النوم متصالحة مع تاريخها.

يتكرر هذا الفعل لقارا في برج التبانة، بعد أن ينقله الفعل العجيب مرة أخرى إلى الزمن الآتي، منتصف القرن الواحد والعشرين، ويجد نفسه معتقلا في مركز قرب مخزن النفايات في صحراء المجدية الكبرى، ففي التحقيق لم يستطع قارا أن يعرف ذاته ولا المكان وأهله، ولكن حين نام أدرك ما غاب عنه وعزم على أن يخبر صديقه "النمادي" المحتجز معه، فلما استيقظ نسي كل شيء.

يظهر فعل الخطاب العجائبي في شهادتي برج البيضاء وبرج التبانة من خلال وظيفة الحلم واليقظة السردية وتتمثل هذه الوظيفة في ترهين الزمن التاريخي ولذاتي لقارا، ففي حالة الصحو يكون قارا إنسانا عاديا في حقبة منفصلة عن التاريخ بفعل النقلة العجيبة التي تعرض لها، غير مدرك لذاته ولا لتاريخها، فاقدا للوعي، غير متصالح مع ذاته، أما في حالة نومه فيكون إنسانا عجيبا صاحب ذاكرة زمنية متصلة بتاريخه الطويل (1034 — 2055) واع لذاته ومدرك لها، هذه الوظيفة الترهينية المتحققة من خلال ثنائية (الحلم واليقظة)، هي التي تعطي للزمن في النص امتداده وتمدده، فالأنا السارد يسرد الزمن التاريخي في النص (1034 — 2055) والزمن التخيلي (سيرة قارا) من خلال موقعي: اليقظة والحلم، فاليقظة ترهن التاريخي إلى محطات يكون

¹ شعيب حلفي: فصول، المرجع السابق، ص: 116.

فيها "قارا" في قطيعة مع تأريخه ومع ذاته، غير مدرك لها ولا لتاريخها، أما الحلم فيعطي للزمن تمدده في ذاكرة قارا (وفي النص) ويوصل حلقاته المنقطعة، لأن قارا، يكون فيه مدركا لذاته واعيا بالحلقات التاريخية وبالأحداث العجيبة، التي مر بها.

زمن الخطاب وهيئة انبثاته:

3.2.5.2- يمثل انبناء الزمن في النص الضلع الثالث المحدد لشعرية الزمن ولذلك كان وصدف الهيئة التي بني بها السارد زمن القصة في "مدينة الرياح" أثناء تخطيه، مجليا لمستوى آخر من مستويات تكثيف متخيل النص.

ياخذ زمن الخطاب في "مدينة الرياح" شكلا دائريا مغلقا ومتكررا، مغلقا لأن الأنا السارد يبدأ في سرد شهادته من لحظة برزخ بين الحياة والموت، بادئا من آخر لحظات له في الحياة وأول عهد له بالموت، ثم ينتقل عبر الحلم إلى أبعد نقطة من زمن ذاكرته، قبل هذه اللحظة، ليبدأ في تذكر حكاية اختطافه وقصة اعتزاله البشر ورحلته عبر الزمن لينتهي إلى النقطة التي بدأ منها سرده وقد حكم عليه بالموت عطشا على قمة جبل الغلاوية، واصفا اللحظة التي يروى منها شهادته وقد وصل إليها "آلام مبرحة تسري في عظامي في لحمي في عروقي، تنظّل تتزايد في نوبات مفاجئة، ثم تمر بمرحلة جزر قليلا، ثم يرجع المد أقوى مما كان... أحس كأن قلنسوة من حديد عصت رأسي، وراحت تضيق عليه تضغط بصورة متزايدة... تجاوزت عظم الرأس لتقبض على الدماغ، انفجرت في كياني حمى نافض، أعقبها إحساس بالإنهيار الكلي.... فطلائع الغيبوبة.. (كذا)... أنا في عالم جديد تهاجمني خلاله ذكريات تافهة غريبة من الحياة التي تغادرني...¹ ". وبوصول "الأنا السارد إلى هذه اللحظة ينغلق زمن الخطاب ليأخذ شكل دائرة مغلقة تبدأ بلحظة "سكرة الموت" وتنتهي بها.

على هذا الشكل بني الأنا السارد زمن الخطاب في الرواية، فأعطاه شكلا دائريا ومتكررا في النص، فقارا يكرر هروبه من البشر واعتزاله لهم ويدخل الخلوة مرتين: يحضر إليه فيها الخضير، فيشكو له ظلم البشر ويطلب منه أن يسافر به عبر الزمن، عساه يعثر على بشر خيرين فتكون نقلته الأولى بعد الخلوة على جبل الغلاوية في "برج السوداء" والأخيرة بعد خلوته على هضبة أظهر في "برج التبانة". وفي الشهادتين يعود "قارا" الهارب من ظلم البشر إلى نفس النقطة التي بدأ منها الخلوة ليكرر فعل الهروب والاعتزال، إلى أن يلقي حتفه عند نفس النقطة التي بدأ منها اعتزاله (قمة جبل الغلاوية).

¹ الرواية: ص: 192.

هذا الفعل الروائي المتكرر في الشهادات الثلاثة، هو الذي يعطي لزمن الخطاب دائريته وانغلاقه وتكراره، ليأخذ في الرواية شكلا دائريا حلزونيا مغلقا ومتكررا، لا يخلو من دلالة على ما عاشه "قارا" من ظلم وقهر واضطهاد وتسخير متكرر منذ أن اختطف من قريته في عهد المرابطين إلى أن نفذ عليه حكم الإعدام عطشا في زمن حفيده تنكل ولد معطل رئيس جمهورية المنكب البرزخي الديمقراطية، منتصف القرن الواحد والعشرين (في الزمن الآتي) ففي كل مرة كان "قارا" يقع عليه الظلم ويهرب من زمنه، ولكنه يجد نفسه في زمن الظلم فيه أعم والظالم أعتى وأشد، فيكرر المحاولة دون جدوى، فالأمر يزداد سوءا وتفاقما كلما تقدم مع الزمن إلى أن قتل "فكل شيء في رواية "مدينة الرياح" (الزمن، المكان، الطقس...) يزداد سوءا وتفاقما وحدة مع التقدم في الزمن".

بهذا الشكل من الإنباء يسهم تشكل الزمن في تكثيف متخيل النص وتعقيد سرديته، بتنظيم أزمنة متخيله على هيئة معين تجعل النص مفتحا على القراءة والتأويل؛ بتعدد أزمنة القراءة والقراء.

صيغة تكثيف المتخيل في "مدينة الرياح":

6.2- يكثف الروائي في "مدينة الرياح" متخيلا صحراويا وفقا لطريقة من تنظيم الخبر السردى، تقوم على توظيف تقنيات مستمدة من وسائل الاتصال الحديثة وأخرى مستوحاة من الحلم واليقظة والتذكر والنسيان وهي التقنيات التي ميزت الصيغة السردية لمدينة الرياح ونوعت من النصوص الخلفية المشكلة لرواية الصحراء؛ لما اتسم به تنظيم أنماط الخطاب فيها من تكثيف للمتخيل، يخالف تنظيمها في النص التقليدي، حيث يتم فيه التنظيم وفقا لهيئة تبادل الكلام في المجلس وصيغة التخاطب بالسرد، ولذلك جاءت الصيغة السردية لنص الحادثة مرتبطة في تقنيات تنظيمها وأدوات كتابتها ببلاغة المكتوب وما تنتجه وسائل الاتصال من إمكانات تواصل بالمقروء والمكتوب، وظفها السارد لتكثيف متخيل النص من منظور عجائبي يسحضر تاريخ التكوينات الاجتماعية لمجتمع الصحراء، ويستبطن عالمها الخاص بموصوفاته وملفوظاته المتنوعة.

الحاسوب وتنظيم الخبر السردى:

1.6.2- يظهر توظيف السارد لتقنيات وسائل الاتصال في الصيغة السردية للنص، باستفادته من تقنيات الحاسوب وتوظيف ما يوفره من إمكانات تواصل، فالقصة في "مدينة الرياح" تحكى "حكاية جنة عجيبة، عثر عليها باحثون في منتصف القرن الواحد والعشرين، يدخلونها مختبرهم العجيب ويخضعونها للتحليل الفيزيائي والكيميائي، ثم يلقنون حاسوبهم العجيب "النسخ الجزئية لفك

أبجديتها وتحديد معانيها، وفي اللحظة الموالية بدأ النص يظهر على الشاشة"¹. وهذا النص هو شهادة قارا لحظة سكرة الموت عن حياته السابقة لهذه اللحظة "أنا في عالم جديد تهاجمني فيه خلاله ذكريات تافهة غريبة من الحياة التي تغادرني... وجاءت سكرة الموت بالحق... لم أعد في غفلة من شيء... بصري اليوم حديد... أضاعت سكرة الموت تلافيف حياتي التي ظهرت بصور مكبرة آلاف المرات"² ويستمر النص على الشاشة بادئا من هذه اللحظة، قبل العودة إليها، منسحبا إلى أبعد نقطة في ذاكرة الجمجمة المتحدثة، يوم اختطف "قارا" وبيع لتجار الزناتة في القرن الحادي عشر، متصاعدا في سرد أحداث رحلة "قارا" عبر صحراء المجذبة الكبرى بالمنكب البرزخي، وعبر الزمن إلى أن يصل إلى النقطة، التي ابتداء منها، وقد حكم عليه بالإعدام عطشا في منتصف القرن الواحد والعشرين على جبل الغلاوية وحانت لحظة الموت "يبدو أن الصحراء إمتلأت بالسكان لمشاهدة موتي... أنا في عالم جديد تهاجمني خلاله ذكريات تافهة غريبة من الحياة التي تغادرني"³. لينتهي النص ويودع خانة الحفظ، بهذا المفتتح السردى المعتمد "على مكون من عناصر روايات الخيال العلمي بوصفه إطارا افتتاحيا"⁴. تسرد حكاية "قارا".

— وضع القارئ والتواصل بالمكتوب:

2.6.2- من استراتيجيات الكتابة التي اتبعتها الروائي في سرده لحكاية "قارا" في النص استثماره لبلاغة المكتوب وارتباطه بجماليات المقروء وتحوله عن مجال المنطوق وجماليات المسموع كما في النصوص الثلاثة السابقة. فمن أجل سرد حكاية "قارا" يدخل القارئ للنص (الرواية)، وقد تماهى وضعه كقارئ مع وضع الباحثين الأثريين في النص وهم يقرؤون شهادة قارا لحظة موته أو يشاهدون شريط حياته بعد أن إكتملت. ذلك أن زمن قراءة شهادة قارا كما تظهر للباحثين على شاشة الحاسوب هو زمن قراءة النص خارجه نظرا لاشتراك الإثنين في وضع تقبل "شهادة قارا" سواء داخل النص (تقبل الباحثين لنص الشهادة من خلال شاشة الحاسوب) أو خارجه (تقبل القارئ لنص الشهادة من خلال نص الرواية)⁵. ففي الحالتين يمثل وضع القراءة في النص، ووضع قراءة الشهادة كما يقرأها القارئ للنص) وضع المروي له، المشاهد لشهادة "قارا" كما تظهر على شاشة الحاسوب (للباحثين الأثريين في النص) أو كما كتبت في الوراثة (للقارئ)،

¹ الرواية: ص:8.

² الرواية: ص:9.

³ مدينة الرياح: ص:192.

⁴ شعيب حلفي: فصول مرجع مذكور سابقا. ص:116.

⁵ يمثل هذا النص في الرواية كل صفحاتها (9 — 192) ما عدا الصفحة الأولى والثانية (7 — 8) والصفحة الأخيرة (193).

وهو وضع ينقل مجال التواصل بين الراوي والمروي له في النص من مجال المروي المسموع إلى مجال المروي المكتوب (المقروء)، ذلك أن شهادة قارا (الحكاية المركزية والحكايات الرديفة لها) في "مدينة الرياح" إنما تسرد عبر المكتوب (ظهورها على الشاشة بداية من الصفحة الثالثة من النص) وتستقبل عبر المقروء (يقرأها المروي) له على الشاشة، ومن ثم يرتبط السارد في سرده للقصة بمجال التواصل بالمكتوب وجماليات المقروء، لا مجال المنطوق وجماليات المسموع، كما رأينا في الروايات السابقة، حيث ارتبطت جماليات تقبلها بالمنطوق وصيغ تحفقه (المجلس).

لقد استثمر الروائي في تنظيمه للخبر السردى لامكانية التواصل للحاسوب لصياغة نصه السردى صياغة سردية فنية طريفة تمكنه من ربط المروي له في النص والقارئ له معا ببلاغة المكتوب عند سرده للقصة (شهادة قارا ومن ربط القارئ بالثورة العلمية الهائلة وخيالها العلمي من حيث هي المنكأ التخيلي للنص، الذي يستريح عليه الخطاب العجائبي المهيمن في النص، فولا القدرة العجيبة للحاسوب ولمختبره العلمي المتطور، لما تمكن علماء آثار الزمن الآتي من استنطاق ذاكرة قارا، وهو في سكرة الموت لتحكي لهم مجتمه العجيبة حياته الماضية، على شاشة الحاسوب شريطا ينظرون إليه أو نصا يقرؤنه، لقد وظف موسى ولد أبنو الحاسوب في النص توظيفا مزدوجا فهو من جهة المبرر للحكاية والمنظم للخبر السردى في النص وهو من جهة ثانية مع عناصر كالمختبر وأدواته، مادة الخيال العلمي في الزمن الآتي (منتصف القرن الواحد والعشرين) التي يستريح عليها الخطاب العجائبي والتراثي الديني المستبطنان لتقافة مجتمع الصحراء.

الشهادة وأنماط صيغة الخطاب:

3.6.2- يتدرج السارد في تنظيمه للخبر السردى، في "مدينة الرياح" من المفتتح السردى الموظف للخيال العلمي في سرده للحكاية الإطار إلى الحكاية المركزية والحكايات الرديفة لها المسرودة من منظور عجائبي اسطوري، يوظف الديني والتاريخي في تنظيمه للسرد، ويبرز شهادته عن حياته لحظة سكرة الموت. ولذلك جاء خطاب الشهادة متنوع الصيغ، يشمل الخطاب المسرود والمعرض والمنقول وإن هيمن المسرود الذاتي على باقي الخطابات، لارتباط فعل السرد بالأنا السارد. فهو يسرد حياته الماضية ويصف لحظة الانتقال من عالم الدنيا إلى عالم الآخرة، وما يصاحب هذا الانتقال من أهوال عجيبة، يتغير معها وعي الإنسان، وإدراكه لذاته ولحياته السابقة، "أنا في عالم جديد تهاجمني خلاله ذكريات تافهة غريبة من الحياة التي تغادرني... وجاءت سكرة الموت بالحق... لم أعد في غفلة من شيء بصري اليوم حديد...

أضاعت سكرة الموت تلافيف حياتي...¹، تستفتح الرواية بمسرود ذاتي يستحضر أهوال لحظة الموت وما يذكره القرآن الكريم عنها في الآيتين التاسعة عشرة والثانية والعشرين من سورتين² اللتين وصفتا هول هذه اللحظة من حياة الإنسان ويظهر ذلك على مستوى اللغة في التناص الجلي ما بين الأسطر الأولى من الشهادة والآيتين الكريميتين.

كما تظهر شهادة قارا نوعا آخر من التعالق السردية مع المروي الديني الإسلامي، المتحدث عن كتاب كل إنسان يعطي له ليقرأ فيه كل أفعاله وأقواله السابقة، شهادة له أو عليه. فالرواية توظف هذا المروي الديني في ابنيته السردية المكثفة لمخيلها، وتتعلق معه صيغتها السردية، كاستحضار النص لعالم الشهادة وقراءة الذات لها، وتكشف حقيقة الذات أمام صاحبها، بالإضافة إلى عالم الخلوة وجوها الديني الصوفي.

— الصيغة والوصف:

4.6.2- من أنماط الخطاب المبرزة لخصوصية الصيغة السردية في "مدينة الرياح" الخطاب المعروض وهو خطاب يهيمن فيه عنصر الوصف، نتيجة لاهتمام الروائي بمشاهد الصحراء ومناظرها المحددة لشعرية الفضاء في رواية الصحراء. وقد ارتبط عنصر الوصف في "مدينة الرياح" بمشاهد الصحراء أثناء رحلة البطل عبر المكان أو الزمن ومن هنا كانت كثافة الموصوفات في الخطاب المعروض، إحدى ملامح الصيغة السردية لرواية الصحراء. ففي مدينة الرياح تحضر الموصوفات بكثافة كبيرة، من خلال مشاهد الصحراء أثناء رحلة "قارا" فالمناظر الصحراوية الطبيعية تكثف في النص تكثيفا يعطي للأشياء حضورها المستقل في الرواية.

هذا الحضور المكثف للموصوفات في النص، يؤدي وظيفة سردية — مجلية لشعرية الفضاء في الرواية، تتمثل في كونه مصدرا للعجائبي والأسطوري والخيال العلمي، فالأنا السارد يصف موصوفات الصحراء، إنطلاقا من رؤية ذاتية، ومن مسافات تبثّر متفاوتة تمكنه من تكثيف تخيله العجائبي والأسطوري والديني في ارتباطه بهذه الموصوفات، بحيث تظهر للقارئ، كما لو كانت هذه الموصوفات "أشياء تنتمي إلى عالم غريب ومقلق وغير عادي، في حين أنها مجرد حيلة فنية تستند إلى "فكرة الخرجة" EXTERIORITE أي كون العالم خارجيا بالنسبة إلى البطل"³ وظفها السارد لإعطاء عالم الصحراء استقلاليته، ومن خلال اشتغال الرواية باللغة مصدرا لتكثيف العجيب والغريب في النص، بالتقاطه لموصوفات الصحراء المولدة للدهشة

¹ الرواية: ص: 9.

² "وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد لقد" سورة "ق" الآية: 19

"لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد" صورة "ق" الآية 22.

³ روب كريبه: الرواية والواقع: ترجمة رشيد بنحدو، منشورات عيون الدار البيضاء 1988 ص/5.

والغرابية إضافة إلى أنها تمثل الواقع الموضوعي لهذا الفضاء الخاص، الذي يشتغل به الروائي في تكثيفه لشعرية متخيل الصحراء. باعتداده لموصوفاتها مصدرا للعجيب والغريب والأسطوري وهو ما أعطى لموصوفات الصحراء في النص نوعا من الاستقلالية، القائمة على تبني الروائي لنزعة تشيئية مستندة لفكرة الخرجنة — وهي النزعة التي عززت في النص حضور العجيب والغريب واللامعقول بخطاباته المتنوعة في المتخيل الروائي. ومن ملامح هذه النزعة الوصف الدقيق لمشاهد الصحراء في أوقات مختلفة من اليوم ورسم لمناظرها طيلة سفر القافلة من بلاد الذهب إلى أوداقوست. ومن المشاهد المجسدة لهذه المناظر يمكن أن نقطف من النص مشهد عبور القافلة لمسيل ماء ركز فيه السارد على موصوفات البعض منها غير مألوف "عند بزوغ الشمس من وراء التلال" كانت القافلة تعبر مسيلا عريضا... يبدو أنهم حسبوا للأمر حسابه لم يلبسوا سراويلهم هذا الصباح كانت موضوعة على رؤوسهم استعاضوا عنها بأطراف الصدريات القصيرة المدلاة من أمام وخلف، المياه تصل إلى أكتاف الرجال الطوال... وتأخذ بحلاقيم القصار منهم... الجمال تبدوا كالسلاحف الضخمة، تحمل ذكورها على ظهورها تزحف بها على سطح الماء، أراححت المياه المتدفقة جبة أحدهم فكشفت عن رطل من الصوف الأسود، يتوسطه نتوء داكن كأنه عمود مثبت بين فرعي دعامة شديدة البياض، حدجني الرجل بنظرة، يتطاير منها الشرر، فحولت بصري بعيدا، كان هناك أناس يعبرون المسيل في الاتجاه المعاكس يحملون على رؤوسهم الجرار...¹.

إن هذا الوصف لمشاهد دقيقة من الصحراء والتركيز فيه على موصوفات غير مألوفة الوصف في النص الروائي التقليدي — قد أعطى للموصوفات في "مدينة الرياح" حضورا مكثفا، نابعا من انفعال الأنا السارد بها وبالعالمها وهو انفعال أعطى أيضا لعالم الصحراء استقلاله الموضوعي عن الأنا السارد (الإنسان) وللأشياء حضورها المتوازي مع حضور الإنسان في النص، من ذلك مثلا سرد الأنا السارد لحكاية اليربوع في أجزاء النص باعتبارها حكاية رديفة لحكايته.

إن كثافة حضور الموصوفات وعالمها الموضوعي في متخيل "مدينة الرياح" وارتباط الأنا السارد بهما قد طبعا شعرية الفضاء في الرواية باسمات فنية خاصة، عمقت شعرية رواية الصحراء وأعطتها أبعادا تحديثية تربط سرديتها بخصوصيات متخيل الصحراء وفضائها وبمستويات اللغة في تكثيف هذا المتخيل.

¹ - الرواية : ص/18.

— الصيغة السردية والنصوص الخلفية

5.6.2- مع "مدينة الرياح" يتغير النص الخلفي المشكل لخطاب رواية الصحراء، باختلاف طريقة تنظيم الخبر السردية فيها عن انتظامه في نصوص روائية موريثانية أخرى؛ نتيجة لاستخدام الروائي لأدوات كتابة فنية مختلفة في تقنياتها وطرائق نظمها للخبر السردية عن الأدوات في النص التقليدي، فقد لاحظنا في نصوص (كالأسماء المتغيرة)¹ وقصة أحمد الوادي² والقبر المجهول أو الأصول³) أن الصيغة السردية لهذه النصوص ينظم الخبر السردية فيها وفقا لتداول الكلام في المجلس وشروط التخاطب بالسرد في هذا المقام، وما يحكم هذا التخاطب من انفتاح على الارتجال وتدفق للكلام، وما يعزز ذلك من جماليات اللغة الشفاهية وبلاغة قولها.

في مقابل هذه الطريقة في انتظام الخبر السردية، وجدت صيغة أخرى لتشكل رواية الصحراء تفردت بها "مدينة الرياح" تستثمر بلاغة التواصل بالمكتوب في تنظيمها للخبر السردية. وما يحكم هذه البلاغة من توظيف لأدوات الكتابة وانفتاح على المقروء وما يعزز ذلك من جماليات لغة المكتوب ومقتضيات مقامه السردية الخاص. فقد كشف الوصف السابق للصيغة توظيف الروائي لإمكانات التواصل بالمكتوب في تنظيم الخبر السردية (النص المقروء على شاشة الحاسوب).

هذا الاختلاف في تنظيم الخبر السردية في "مدينة الرياح" والنصوص الأخرى مؤداه تغيير في نوع النص الخلفي المؤسس للخطاب الروائي. فبعد أن كان نصا شفويا في الروايات الثلاثة السابقة، أصبح مع "مدينة الرياح" نصا مكتوبا محددًا ينطلق منه الروائي ليكتب نصه وفقا لبلاغة المكتوب وصيغ تحقيقه.

هذا التغير في النص الخلفي شمل نوع النص وصيغة التعالق معه. فبعد أن كان النص في الروايات التقليدية ورواية " القبر المجهول أو الأصول" نصا شفويا تمثله المرويات الشفوية لمجتمع البيضان سواء كانت تاريخا أو حكايات أو أساطير أو ملفوظات اجتماعية محلية، ينطلق منه الروائي ليكتب نصه وفقا لآليات السرد الشفوي وصيغ تحقيقه أصبح مع " مدينة الرياح" نصا مكتوبا محددًا، سبق للروائي أن كتبه بالفرنسية نص (barazakh)⁴ ينطلق منه الروائي ليعيد كتابته مرة أخرى كتابة للأصل⁵ مرة ثانية؛ وفقا لعبقرية اللغة العربية ورؤيتها للعالم، وتكثيفا

¹ - أحمد ولد عبد القادر: الأسماء المتغيرة، دار الباحث، بيروت، 1981

² - الشيخ ماء العينين شبيه: قصة أحمد الوادي، أبو ظبي، 1986.

³ - أحمد ولد عبد القادر : القبر المجهول أو الأصول، الدار العربية للكتاب، تونس، 1984.

⁴ - Moussa Ould Ebnou : Barazakh; ed, l'harmatan , Paris, 1994.

⁵ - تناولنا ظاهرة إعادة كتابة موسى لروايته بالعربية في بحث منشور في دورية "ألف" مجلة البلاغة،

لمتخيل صحراوي؛ يوظف تراث التكوينات الاجتماعية لمجتمع البيضان ويستفيد في تقنياته السردية من وسائل الاتصال الحديثة.

هذه الصيغة من التعالق السردية تمثل إحدى خصوصيات الكتابة الروائية الموريتانية، التي وسعت من إمكانات المنظور الإبداعي للروائي العربي وساهمت في تنوع مصادر كتابته.

— التعالق النصي والخصوصية المحلية للنص الموريتاني:

7.2- مثلت صيغة التعالق النصي في الكتابة الروائية العربية الحديثة خيارا عاما عند اصحاب الحساسية الجديدة، من كتاب ستينيات القرن العشرين. وهي الصيغة التي ينطلق فيها الروائي "من نص سردي قديم محدد الكاتب والهوية وعبر الحوار أو التفاعل النصي معه يتم تقديم نص سردي جديد (الرواية) وانتاج دلالة جديدة لها صلة بالزمن الجديد، الذي ظهر فيه النص"¹.

1.7.2- ومن النصوص الروائية المعروفة التي أظهرت بنيتها السردية هذا التعالق رواية الزيني بركات لجمال الغيطاني المتعاقبة مع كتاب "بدائع الزهور" لابن إياس ورواية "توار اللوز" لوساني الأعرج المتعاقبة مع "تغريبة بني هلال" وغيرها من النصوص الروائية المعمقة لهذا الخيار في الكتابة. وإذا كان تعالق النص الروائي العربي يتم بين نصين سرديين لكتابين مختلفين — فإن خصوصية التعالق في النص الموريتاني انما تتم بين نصين روائيين لنفس الكاتب لكن بلغتين مختلفتين، الأول منهما مكتوب بالفرنسية والثاني بالعربية كما هو الحال بالنسبة لنص « مدينة الرياح » لموسى ولد أبنو، حيث تم التعالق مع نص رواية BARAZAKH لنفس الروائي. حيث أعاد كتابة هذا النص باللغة العربية؛ وفقا لمنظور إبداعي عربي محكوم بصيغة من التعالق خاصة ومتميزة عن صيغة النص الروائي العربي. فما يميز التعالق في النص الروائي الموريتاني، هو أن الروائي يقيم تعالقه النصي مع نص روائي يمتلكه، سبق أن كتبه بالفرنسية، كتابة تراعي أفق تقبل الفرنسي ورؤيته للعالم وتستجيب لشروط العبقرية اللغوية للفرنسية وبلاغتها. وهو ينطلق من نصه هذا ليعيد كتابته كتابة أصلية جديدة تراعي أفق تقبل القارئ العربي ورؤيته للعالم، وتستجيب لشروط عبقرية اللغة العربية وبلاغتها، لذلك كانت إعادة كتابته للنص الروائي، إعادة لكتابة الأصل² (المادة الحكائية) مرة أخرى، وليست ترجمة له، كما يحصل مع النصوص الروائية المترجمة إلى لغة أجنبية، مثل ترجمة بعض روايات نجيب محفوظ إلى

=دولية الجامعة الأمريكية بالقاهرة. " (النص الإبداعي ذو الهوية المزدوجة : مبدعون يكتبون بلغات أجنبية). العدد 20 لعام 2000 ص ص 77-102.

¹ - سعيد يقطين: الرواية والتراث، المركز الثقافي العربي، بيروت 1992، ص/5.

² - محمد الامين ولد مولاي ابراهيم: الرواية الموريتانية وازدواجية الأصل: قراءة للثابت والمتحول من النص. مجلة ألف للبلاغة، مرجع مذكور سابق. ص/7.

الفرنسية أو المنقولة إلى العربية مثل تعريب بعض روايات طاهر حداد. ومن هنا مثلت صيغة التعالق النصي في مدينة الرياح "مصدر ثراء وتنوع للإبداع والكتابة الروائيين، يمدّه بخبرة شعرية جديدة في الكتابة وطرائق كتابة هذا النوع من النصوص.

الحضور المكي في الذاكرة الشنقيطية (قراءة في رحلات الحج ومدونات القريض)

الدكتور/ محمد بن أحمد بن المحبوب

المفتشية العامة للتهذيب الوطني

قسم اللغة العربية

انواكشوط

إننا في هذه الصفحات نود لو نعرض لجانب من تأثيرات مكة المكرمة وحضورها في الثقافة الشنقيطية، فهي أم القرى ومبتدأ الوحي والإيمان وعاصمة الفكر والثقافة. وعلى الخصوص فإننا سنتناول الحضور المكي في الذاكرة الشنقيطية محاورين العنوان الآتي: " الحضور المكي في الذاكرة الشنقيطية". وسنعرض لهذا الموضوع من خلال ثلاثة محاور أولها يتناول استنطاق العنوان وفضل مكة ومكانتها الدينية، وثانيهما يسلط الضوء على ارتباط الشناقطة بمكة واشتياقهم إلى أرضها. أما ثالث المحاور فإنه يروم الكشف عن مكانة مكة في الرحلات الشنقيطية. فماذا عن هذه المحاور؟ وكيف كان عاقبة إسهام القوم فيها؟ وهل جاءوا من الأمر جديدا فأبدعوا وأطرفوا أم أنهم انساقوا وراء المكرور المعاد فأكثرُوا من الرتابة وأسرفوا؟. ذلك ما نروم الإجابة عنه عبر هذه الصفحات واقفين أولا مع المحددات الأولية التي تروم استنطاق العنوان وكلماته وتبيان فضل البلد الحرام وإبراز سماته.

أولا: المحددات الأولية:

وخلال هذه المحددات سنتناول ثلاث نقاط، أولها تعرض لاستنطاق العنوان، وثانيها تقف يسيرا مع مكة مقدمة بطاقة تعريفها منبهة إلى فضلها ومكانتها المتميزة في الثقافة العربية الإسلامية، وثالثها تنتظر إليها من زاوية نبوية، إذ هي مولد النبي صلى الله عليه وسلم و مبعثه ومنطلق هجرته.

1- استنطاق العنوان:

يتألف هذا العنوان من تركيبين نعتيين ربطت بينها أداة الجر "في" أولهما "الحضور المكي" فالحضور: مصدر "حضر الغائب يحضر حضورا إذا قدم، وحضر الأمر إذا جاء".¹ والمكي نسبة إلى مكة قال في اللسان: " مكة معروفة: البلد الحرام قيل سميت بذلك لقلة مائها

¹ - إبراهيم أنيس: المعجم الوسيط، القاهرة 1972 (180/1)

وذلك أنهم كانوا يمتلكون الماء فيها أي يستخرجونه وقيل سميت بذلك لأنها تمك من ظلم فيها
والحد أي تهلكه قال الراجز:

مكة مكي الفاجرين مكة
و لا تمكى مذحجا و عكا¹

وقيل سميت بذلك لأنها تمك العظم مما ينال قاصدها من المشقة من قولهم مككت العظم
إذا أخرجت ما فيه، ومك الفصل ضرع أمه و امتكه إذا امتص كل ما فيه من اللبن و شربه.²
وذهب بعضهم إلى أنها إنما سميت بذلك لأنها تمك الذنوب أي تذهب بها كما يمك الفصيل ضرع
أمه. ولا تعارض بين هذه المعاني، فمكة حرم مقدس بساحته يتجاوز عن الذنب ويدفع الظلم،
وهي مع ذلك لا تبلغ إلا بشق الأنفس.

وقد ذهب بعضهم إلى التفريق بين مكة وبكة منتها إلى أن مكة تطلق على البلد كله
وبكة خاصة بما بين الجبلين «فبكة موضع البيت ومكة سائر البلد» (...) وقيل بكة المسجد ومكة
الحرم كله تدخل فيه البيوت. و قال مجاهد: بكة هي مكة فالميم على هذا مبدلة من الباء كما قالوا
طين لازم ولازب قاله الضحاك ثم قيل بكة مشتقة من البك وهو الازدحام وتباك القوم ازدحموا،
سميت بكة لازدحام الناس في موضع طوافهم والبك دق العنق قيل سميت بذلك لأنها كانت تدق
رقاب الجبابرة إذا ألدوا فيها بظلم قال عبد الله بن الزبير لم يقصدها جبار قط بسوء إلا قصمه
الله عز وجل³ وقد عزز عبد الرحمن الثعالبي هذا الرأي في تفسيره الجواهر الحسان مستشهدا
بكلام أئمة الفقه من المالكية يقول: "قال مالك في سماع بن القاسم من العتبية بكة موضع البيت
ومكة غيره من المواضع (...) قال ابن رشد في البيان أرى أن مالكا أخذ ذلك من كتاب الله عز
وجل قال تعالى في بكة "إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا" وهو إنما وضع في موضعه
الذي وضع فيه لا في ما سواه من القرية. وقال في مكة "وهو الذي كف أيديهم عنكم و أيديكم
عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم" (الفتح/24) ذلك إنما كان في القرية لا في موضع
البيت⁴.

أما التركيب النعتي الثاني فهو "الذاكرة الشنقيطية" فالذاكرة لغة هي "قدرة النفس على
الاحتفاظ بالتجارب السابقة واستعادتها."⁵ والشنقيطية جاءت لتفيد انتساب هذه الذاكرة إلى بلاد
شنقيط وهذه التسمية علم على مدينة قديمة تقع في آدرار بالشمال من الأراضي الموريتانية.

¹ - ابن منظور: لسان العرب، دار الصادر دون تاريخ مادة مك

² - القرطبي: الجامع في أحكام القرآن، طبعة مناهل العرفان، بيروت، 138/4.

³ - المرجع السابق والصفحة

⁴ - الثعالبي: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، بيروت ط1، 1997، (1/271 - 272).

⁵ - إبراهيم أنيس: المعجم الوسيط، القاهرة 1972 (1/180).

وتعني بالصنهاجية "عيون الخيل". وكانت هذه المدينة مصدر إشعاع ثقافي كبير إذ تمثل منطلق ركب الحجيج فيؤمها من حولها من أهل القرى وابتداء من القرن الحادي عشر أصبحت هذه التسمية تطلق على المجال الجغرافي المعروف اليوم بموريتانيا، وهي تسمية عريقة أصيلة تحمل بعدا تاريخيا ومحمولا حضاريا يحيل على الدفاء المعرفي والمخزون الثقافي. والمقصود من العنوان عموما هو التنبيه إلى تأثير هذا المكان المقدس في نفوس الشناقطة وحضوره الفاعل في أذهانهم. وقبل البدء في الحديث عن هذا الحضور الذي يركز على الحرم المكي نشير إلى أن الحرمين الشريفين قربان لا ينفصلان، إذ لا يذكر أحدهما إلا استلزم ذلك ذكر الآخر مما يجعلهما للامة الإسلامية كالرمز والعنوان فهما في الحقيقة صنوان لا ينفصلان إذ هما في الشرف والعلو عدلا غير وفرسا رهان فتناول أحدهما يستلزم بالضرورة تناول قرينه. ورغم هذا التلازم والارتباط الوثيق فإننا نستجيز لأنفسنا في هذه السطور نوعا من الفصل المنهجي بين هذين الحرمين معولين هنا على إبراز الحضور المكي في الثقافة الشنقيطية، مرجئين الحضور المدني إلى مناسبة أخرى.

2- مكة معدن الفضل و مؤثله

قبل الحديث عن مكانة مكة نشير إلى أن لها أسماء عديدة وردت منها ثمانية في القرآن هي: مكة¹ وبكة² وأم القرى³ والبلدة⁴ والبلد⁵ ومعاد⁶ والوادي⁷ والقرية⁸. وأورد صاحب منائح الكرم ما يقارب الخمسين من الأسماء، فمن أسمائها صلاح وكوثى والنساسة والناساة والحرم وبرة والمسجد الحرام وأم رحم والحاطمة وقد أفرد صاحب القاموس

¹ - قال تعالى وهو الذي كف أيديهم عنكم و أيديكم عنهم بيطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم(الفتح/24).

² - قال تعالى إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين(آل عمران/97).

³ - قال تعالى "لنتذر أم القرى ومن حولها" الأنعام/92، يعني مكة سيمت بذلك لأنها أقدم الأرض وقبلة الأمة وأعظم القرى وبها بيت الله الحرام. ولما جرت العادة أن بلد الملك وبيته مقدمان على جميع الأماكن سمي أما لأن الأم مقدمة.

⁴ - قال تعالى إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرّمها وله كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين(النمل/93).

⁵ - قال تعالى لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بها البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الإنسان في كبد(البلد/1)

⁶ - قال تعالى إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد(القصص/84)

⁷ - قال تعالى ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم(إبراهيم/38)

⁸ - قال تعالى ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة (النحل/111).

لأسماء مكة جزءا كاملا. وكثرة الأسماء كما هو معلوم تدل على رفعة المسمى، قال أبو البقاء بن الضياء¹.

ولمكة أسماء ثلاثون عددت
وما كثرة الأسماء إلا لفضلها
ومن بعد ذلك اثنان منها اسم مكة
حباها بها الرحمن من أجل كعبة

ومكة بلدة عظيمة مستطيلة ذات شعاب واسعة ولها مبتدأ ونهايات فمبتدأها المعلاة² وهي المقبرة الشهيرة ومنتهأها من جانب جدة الشبيكة³ وقد كرم الله مكة وشرفها إذ جعل فيها البيت الحرام ودعا لها إبراهيم عليه السلام بالأمن من الخوف والجوع قال تعالى على لسان إبراهيم «رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات» (البقرة/ 125) وقال جل من قائل «رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني أن نعبد الأصنام» (إبراهيم/ 37) وقال جل شأنه «ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون» (إبراهيم/ 38).

ويكفيها فضلا أنها حرم الله، وقد وردت في ذلك أحاديث كثيرة فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لما عقرت ثمود الناقة أخذتهم الصيحة فلم يبق تحت أديم السماء منهم أحد إلا أهلكته إلا رجلا واحدا كان في حرم الله عز وجل قالوا من هو يا رسول الله قال: أبو رغال أبو ثقيف فلما خرج من الحرم أصابه ما أصاب قومه"⁴ ولما أخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة وقف على الحزورة وقال: "إني أعلم إنك أحب البلاد إلي وإنك أحب أرض الله إلى الله ولولا أن المشركين أخرجوني منك ما خرجت"⁵. وقالت عائشة رضي الله عنها "لولا الهجرة لسكنت مكة فإني لم أر السماء بمكان أقرب إلى الأرض منها بمكة

¹- علي بن تاج الدين السنجاري: منائح الكرم في أخبار مكة والبيت وولاء الحرم، تحقيق د. جميل عبد الله محمد المصري 1998 جامعة أم القرى ط1. ومن أراد أن يطلع على هذه الأبيات كاملة وعلى هذه الأسماء فليُنظر (214/1) من هذا الكتاب.

²- وهي القسم العلوي من مكة المكرمة وغالبا ما يطلق عليه مقبرة مكة التي صارت تعرف بالمعلاة لوقوعها في هذا الحي.

³- موضع بين الزاهرة ومكة وهي الآن من أحياء مكة المكرمة تمتد من المسجد الحرام غربا إلى حارة الباب.

⁴- أخرجه أحمد و مسلم أبو حاتم وأورده صاحب القرى لقاصد أم القرى، ص 647.

⁵- ياقوت الحموي: معجم البلدان، دار صادر بيروت د.ت (181/5 وما بعدها) وهذا الحديث أخرجه النسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح ذكر ذلك صاحب القرى ص 647.

ولم يطمئن قلبي ببلد قط ما اطمأن بمكة. ولم أر القمر بمكان أحسن منه بمكة.¹ وقال عبد الله بن أم مكتوم وهو أخذ بزمام ناقدة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يطوف²:

يا حبذا مكة من واد
أرض بها أمشي وأتادي
أرض بها أهلي وعوادي
أرض بها أمشي بلا هاد

وقال حرب بن أمية ينوه بالحرم المكي ويذكر خصوصيته الأمنية ورخاءه الاقتصادي وتميز قريش وحضورهم بمساحته³:

أبا مطر هلم إلى صلاح
وتنزل بلدة عزت قديما
وتامن أن يزروك رب جيش
أبا مطرد هديت بخير عيش
فيكيفك الندامي من قريش
وتامن أن يزروك رب جيش

ومن شرف مكة أنها لا يدخلها الدجال وأهلها أهل الله عز وجل فقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما استعمل عتاب بن أسيد على أهل مكة قال له يا عتاب أتدري على من استعملتك؟ استعملتك على أهل الله تعالى فاستوصى بهم خيرا⁴ وجعل الزمخشري الإقامة بالحرم المكي أفضل وسيلة لتربية النفس وترويضها ودفعها إلى الخير وتحريضها قال في كشفه (فلم نجد...) أعون على قهر النفس وعصيان الشهوة، أجمع للقلب المنقلب وأضم للهم المنتشر وأحث على القناعة وأطرد للشيطان وأبعد من كثير من الفتن وأضبط للأمر الدنيوي في الجملة من سكن حرم الله و جوار بيته فله الحمد على ما سهل من ذلك وقرب ورزق من الصبر وأوزع من الشكر⁵ وقد جاء في بعض الآثار أن أول ما خلق الله في الأرض مكان الكعبة ثم دحا الأرض من تحتها فهي سرّة الأرض ووسط الدنيا و أم القرى أولها الكعبة وبكة حول مكة وحول مكة الحرم وحول الحرم الدنيا. وللشهاب الخفاجي (ت. 1069 هـ)⁶.

بمكة لي غناء ليس يغنى
ففيه كيمياء سعادة لي
جوار الله والبيت المعظم
ظفرت بها من الحجر المكرم

¹ - المرجع السابق والصفحة.

² - المرجع السابق والصفحة

³ - ياقوت الحموي: معجم البلدان، م.س 185/5.

⁴ - الحافظ أحمد بن عبد الله محب الدين الطبري: القرى لقاصد أم القرى، ط2 . 1970 . ص. 649.

⁵ - علي بن تاج الدين السنجاري: منائح الكرم م.س. 242/1.

⁶ - المرجع السابق والصفحة.

ولبعضهم مرغبا في زيارة الحرم المكي لما يفوز به مرتاده من السعادة والاطمئنان والتجاوز عن الذنب وزيادة الإيمان¹.

هنيئا لمن زار بيت النبي
فإن السعادة مضمونة
وحط عن النفس أوزارها
لمن جاء مكة أو زارها

ولا ننسى في هذا المقام أن نخرج يسيرا على منظومة محمد مولود بن اعشمت الشنقيطي لأبنية الكعبة مبينا أنها مما علم من الدين بالضرورة فيلزم معرفتها لأنها من أسس الدين ومنطلقاته. وأول من بني الكعبة الملائكة ثم آدم عليه السلام ثم الخليل إبراهيم وابنه إسماعيل ثم جرهم ثم قريش ثم عبد الله بن الزبير ثم الحجاج بن يوسف وهذا ما أوضحه الناظم قائلا²:

يقول مولود يلي محمدا
هذا وجهل ما من الدين علم
لأنه للدين كالأساس
أبياته قليلة إذا تلي
أبنية الكعبة في ما شهره
أولها الأملاك ثم آدم
ثم قريش بعدهم نجل الزبير
عفا الإله عن ذنوبه غدا
ضرورة كفر وذا نظم مهم
لدار أو كالراس من ذي الراس
لكنها ضأن كما في المثل
حماد سبعة وقيل عشره
ثم الخليل وابنه فجرهم
عبد الإله ثم حجاج المبير

ثم تعرض لأصل البيت الحرام ومبتدأ أمره مشيرا إلى أن الله سبحانه وتعالى لما أراد خلق آدم قال لملائكته «إني جاعل في الأرض خليفة» قالت الملائكة «قالوا أتجعل بها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك» فغضب عليهم فعادوا بعرشه فطافوا حوله سبعة أشواط يسترضون ربهم حتى رضى عنهم وقال ابنوا لي بيتا في الأرض يغفر لكل من طاف به مستغفرا فبنوا البيت الحرام يقول³:

وأصل بيت ربنا الحرام
حين أراد خلقه لأدما
قالوا أتجعل فيها من يفسدون
فاستغفروا واجعلوا العرش حرم
أن الإله منزل الأحكام
في الأرض أخبر ملائك السما
قال لهم أعلم ما لا تعلمون
فغفر الله بذلك لهم

¹ - المرجع السابق والصفحة.

² - أحمد بن الأمين: الوسيط في تراجم أدياء شنقيط.

³ - المرجع السابق

لكل طائف به يستغفر
 بمكة مولد أفضل الأنام
 إلى جميع الخلق أربعين عام
 من السنين بعدم ما قد بعثنا
 لا غيره من سائر الأحكام
 في ليلة الإسراء قبل الهجرة
 إلى النبي المصطفى قد جعلنا
 ما زاره في حجه بالمندب
 نبينا من واجبات السنن

فسألهم في الأرض بيتا يغفر
 فامتلأوا وبنوا البيت الحرام
 بعثه الله بها عند تمام
 والعشر والثلاث فيها مكثنا
 يدعو إلى مجرد الإسلام
 إلا الصلاة فرضت بسنة
 صلاتنا وحجنا إليه لا
 وليس من رجع من دون النبي
 لكن زيارة قويم السنن

ويختتم أبياته بما أشار إليه أهل السيرة من أن الله سبحانه وتعالى لما أهبط آدم إلى موضع الكعبة اشتاق إلى الجنة فأنزل الله إليه الحجر الأسود وهو ياقوتة من يواقيت الجنة فأخذه وضمه إليه استئناسا به وفي الحديث " نزل الحجر من الجنة وهو أشد بياضا من اللبن فسودته الخطايا خطايا ابن آدم ومصافحة أهل الشرك فلولاً ذلك ما مسه ذو عاهة إلا برئ" وفي الخبر الحجر الأسود يمين الله في الأرض من مسه فإنما يبيع الله عز وجل فمن صافحه كان له عند الله عهد كما أن الملوك تعطي العهد بالمصافحة والله المثل الأعلى يقول¹:

آدم واشتاق إليها أنزلا
 يونسه لما اعتراه الوله
 وسودت بياضه الخطايا
 وضربوه بعد كسر المنجنيق
 ورفع جبريل قيل الواقعة
 فينتهي به إلى الجنان

وعند ما من الجنان نزلا
 رب الوري الحجر الاسعد له
 وكان في الكعبة كالمرايا
 ومرتين زایل البيت العتيق
 وجعلوا استلامه مبايعه
 من أعظم الاشرط ذات الشأن

3- مكة مبعث النبي ومولده:

لقد ذهب أهل السير إلى ضرورة الاطلاع على تفاصيل سيرته صلى الله عليه وسلم مؤكدين أن الإيمان لا يكمل إلا باليقين على أن مكة منطلق هجرة النبي صلى الله عليه وسلم ومولده فـ «قالوا» لا يكمل الإيمان إلا بمعرفة نسبه وكونه قرشيا تهاميا حجازيا مكي المولد والمبعث مدني المهاجر والروضة. ويقبح بالكريم ولو جاهلا جهل كونه ولد عام الفيل بعد قدومه

¹ - المرجع السابق.

بخمسين يوما وبعث على تمام الأربعين سنة ومكث عشر سنين يدعو إلى مجرد التوحيد»¹. وهذا ما أكدّه القلقشندي في كتابه نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب منوها بعلم الأنساب معلّيا من قدره لما يترتب عليه من الأحكام الشرعية إذ يبصر بأصل النبي صلى الله عليه وسلم وأرومته الكريمة ومنبته الطيب يقول: «لا خفاء أن المعرفة بعلم الأنساب من الأمور المطلوبة والمعارف المندوبة لما يترتب عليها من الأحكام الشرعية والمعالم الدينية فقد وردت الشريعة المطهرة باعتبارها في مواضع منها العلم بنسب النبي صلى الله عليه وسلم وأنه النبي القرشي الهاشمي الذي كان بمكة مولده وهاجر منها إلى المدينة فأنه لا بد لصحة الإيمان من معرفة ذلك، ولا يعذر مسلم في الجهل وناهيك بذلك»² وقد نظم أحد الشناقطة رأي القلقشندي في رجز راقص يعتبر تحفة نادرة عند الأمهات في بعض مناطق البلاد فكثير ما رددنه على آذان الصبية بكرة وعشيا تعوذة وتحصنا ورغبة في أن يعلق بالذاكرة، ويحصل في الصدور والنظم كما هو واضح من مضمونه يربط الإيمان بمعرفة السلالة النبوية والمولد المكي والمهاجر المدني يقول³:

من هاشم ومن قریش نخبي	القلقشندي علمنا أن النبي
من مكة ومكة أم القرى	وأنه لطيفة قد هاجرا
في مهرق التوحيد لانجبان	مشتراط في صحة الإيمان

ومن مظاهر الحضور المكي في الثقافة الشنقيطية ذلك الرجز المتناغم المنظوم على شكل موشح وغالبا ما ينشأ الأطفال على حفظه وتعلمه فكثيرا ما رددته الأمهات في بعض مناطق الوطن على مسامع النشء والصغار وهذا الرجز تكررت به كلمة "مكة" ثلاث مرات لأنها مولد النبي صلى الله عليه وسلم ومسراه ومبعثه وحضرت به: المدينة المنورة مرة واحدة لأنها محل قبره صلى الله عليه وسلم وينتهي هذا الموشح بالتنبيه إلى أن معرفة مكان مولد الرسول صلى الله عليه وسلم ومبعثه ومدفنه من الأمور اللازم تعلمها فكأنها داخلة في ما علم من الدين بالضرورة فجعلها يزري بالمروءة وينقص الإيمان وربما أفضي إنكارها إلى الكفر الصريح فيلزم ولي الصبي إذن أن يعلمه هذه الأمور وينشئه على تعهدها يقول⁴:

مولده بمكة إسراؤه بمكة وببعثته بمكة وقبره ببثرب

¹ - حماد المجلسي: شرح عمود النسب، دار الفتح للطباعة والنشر، الشارقة 2004، 31/1.

² - احمد القلقشندي: نهاية الأرب، دار الكتاب اللبناني، بيروت 2، 1980

³ - مريم بنت أحمدو: الشناقطة و تأديب الأطفال، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية 2002-

2003 رسالة تخرج.ص.63.

⁴ - المرجع السابق.ص.68.

تعليم هذا للصبي

من واجب على الولي

إنكار ذا كفر جلبي

ومن هنا نعلم أن مكة عرفت على مر التاريخ مكانة متميزة فمنذ العهد الجاهلي وهي تحظى باحترام كبير، إذ كان سكانها يأمنون والناس بين متخطف ومنهوب كما كانوا بمنجاة من الضرائب والإتاوات،: « فأهل مكة لم يؤديوا في الجاهلية إتاوة قط ودانت لها خراعة وتقيف وعامر بن صعصعة وفرضوا على العرب قاطبة أن يطرحوا أزواد الحل إذا دخلوا الحرم وهم بعد أعز العرب يتأمرّون على العرب قاطبة.»¹

وأكثر من ذلك ذهب بعض المستشرقين إلى أن هذا البد الأمين كان في الجاهلية جمهورية فهو لم يعد مجرد اتحاد قبائل ارتبط بعضها ببعض بل كان به ملأ وهو مجلس شيوخ مصغر لا يدخله إلا من بلغ أربعين سنة من قريش البطاح وهم هاشم وأمية ومخزوم وجمح وسهم وتيم وعدي وأسد ونوفل وزهرة. وكان هؤلاء الشيوخ ينظرون في شؤون مكة الدينية والتجارية. وذلك ما يدل على ارتفاع شأن هذه البلدة في الجاهلية فقد كانت عاصمة الجزيرة العربية، واتخذت عكاظ سوقا يلتقي فيه الخطباء والشعراء. وبذلك كانت قطب الدائرة الأدبية فضلا عن ثرائها ومكانتها التجارية والدينية² ولما جاء الإسلام ازدادت هذه المكانة قوة ومثانة مع ما رسخ في الواقع من فضل هذا البلد إذ ربط به إحدى الشعائر الإسلامية الأساسية التي تؤدي في كل سنة وهذا ما يجعل مكة موئلا لمؤتمر إسلامي كبير ينعقد كل عام.

ثانيا: شوقيات شعرية:

إن المسلم بحكم إيمانه بالله تعالى وبرسوله صلى الله عليه وسلم له تعلق فطري بالبيت الحرام وأم القرى، وهذا التعلق يزداد كلما ابتعدت الديار وشط المزار، ورقت النفوس واستحضرت الأوزار. وذلك ما جعل الشناقطة الذين انتبذوا من البيت مكانا قصيا يزدادون بالحرم تعلقا، وإلى البيت حنيناً، فألجأهم البعد الجغرافي إلى الإكثار من الشوق والحنين فاشتد ارتباطهم بتلك البقاع الطاهرات، فتضاعف نحوها منهم الظعن والارتحال، ولم يتخلف عن ذلك إلا من خانته الجهد أو انقطع به السبيل، فكان حال غير المرتحلين منهم ينشد قول الشاعر:

سرتم جسوما وسرنا نحن أرواحا

ومن أقام على عذر فقد راحا

يا رحلين إلى البيت العتيق لقد

إننا أقمنا على عذر وعن قدر

¹ - شوق ضيف: الشعر والغناء في مكة، ص. 150.

² - سوق ضيف: الغزل والغناء في مكة، ص. 236.

وخلال هذا المحور سنعرض لنقطتين أولاهما تتناول استنطاق المقاطع الشعرية التي نظمت في الشوق إلى الحج والمناسك، وثانيتهما تحاول أن تنظر إلى المشاعر المقدسة على أنها ملهفات أدبية تساعد الشعراء على الإبداع فماذا عن هاتين النقطتين:
أ- استحضر الأماكن والمقدسات:

وضمن هذا الاستحضار سنعرض لضررين من الشوقيات الشنقيطية أحدهما يعني أصحابه بالشوق إلى الحرم باعتباره غرضا شعريا تخصص له الدواوين والقصائد وثانيهما يتناول هذه المشوقات عرضا، إذ تحضر في ثانيا النص أو في بعض أجزائه فقط. فماذا عن هذين الضربين؟
1- الاستحضر الواضح المرتسم:

ونقصد به الحضور المتميز لمناسك الحج في مدونات الشعراء، وهو حضور يعبر عن اشتياق الشناقطة إلى مكة ومقدساتها وفي هذا السياق سنقف مع عدد من شعراء القوم بادئينهم بمحمود بن محمدي العلوي (ت. 1272هـ) الذي أبدع قافية رائعة استلهمها بالدعوة إلى الصبر مجردا من نفسه مخاطبا يأمره بالتجلد أمام لحظات البين والفراق التي تذوب لها القلوب وتسيل منها الدموع، مغريا بإشحاذ العزائم وتقويتها وتكيب صراط أخي الهوينا وتتحيتها إذ تصد عن سبيل الحج. ويثبط من العزائم. وإثر ذلك يسترسل في وصف المطية التي سيختار لرحلته مفضلا أن تكون أحد الجمال العتاق أو إحدى النوق "الكوم: التي تسابق الحمر الوحشية وتبارى الريح مختزلة المسافات طاوية بسيط الصحراء طي البطاق يقول¹:

تجلد جهد نفسك للفراق	وكفك غرب سافحة المآق
وجرد من عزيمك ما يوازي	مترات المهندة الرقاق
ونكب عن مقال أخي الهوينا	وعنها فهي خاسرة الصفاق
وعن باك وباكية أراقا	دموعا ليس واكفها براق
إلى البيت العتيق بنص إحدى	عتاق الكوم أو أحد العتاق
بنص شملة تعدو بعالي	قراها عدو منفرد لهاق
تبارى الريح جافلة وتطوى	عريضات الفلا طي البطاق

وبعد هذه المقدمة يصعد نداء أخويا آملا من خالقه أن يمن عليه بملاقاة الأحبة بعد الفراق، مؤكدا أنه ولي وجهه شطر المسجد الحرام و أحال صفحة خده عن أرض قومه عسى أن يخفف ما بنفسه من الغرام، فهو مسكون بمحبة الأماكن المقدسة فظمؤه إلى ماء "ززم" و صفاء نفسه مرتبط بالوقوف على "الصفاء" ومنه أن يقيم بالمحصب من "منى". ثم يأخذ في توجيهه ركب الحجيج،

¹ - أحمد بن الأمين: الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، مصر 1961 ص 52.

مسديا إليهم جملة من النصائح تدعوهم إلى الاعتصام بحبل الله، والصبر على السهر ومجافاة الجنوب عن المضاجع وخوض الهواجر أثناء هذه الرحلة البرية الشاقة يقول¹:

وأحبابي أعــاد الله مني	ومنكم بعد فرقتنا التلاقي
إلى أرض الحجاز أحلت عنكم	صفحة وجه خدي واشتياقي
سلوت أحبتي واشتاق قلبي	بتلك الأرض لا نجل الحـداق
بزمزم قلتي تغلي فمن لي	بكأس من مدامتها دهاق
صفا نفسي الصفا ومنى مناها	وبالجمرات قلبي ذو احتراق
ألا يا ركب حقق ما رجوتم	على حسن التلاطف والوفاق
ثقوا بالله واعتصموا وسيروا	خفا فـالمهمين خير واق
وخوضوا في الهواجر كل آل	طما والشمس لافظة البصاق

ويختتم الشاعر نصه مبديا رغبته في أن يكمل الحج فينتبج المناسك مطوفا بالبيت الحرام سبعا، وساعيا مسرعا في جميع المواقع متسابقا مع الحجيج واقفا بعرفات والمشعر الحرام، راميا الجمرات ذاكرًا الله في الأيام المحدودات غير متعجل لينطق إلى طيبة حيث تطيب النفس وتكتمل الزيارة بموافاة الرسول صلى الله عليه وسلم عنوان الفوز والفلاح، فطيبة تزدها وتفوق المدن والقرى إذ تنفيه على شام المواطن والعراق وتنتج الأبيات بصلاة نبوية بديعة تعتمد حسن الخاتمة في أسلوب من الدوام والاستمرار فهي تدوم بدوام تلبية الحاج وتلاقي الأحبة بعد الفراق يقول:

إلى حيث النجاح وحيث يغدو	أسير الذنب مفكوك الوثاق
وحيث نطوف سبعا ثم نسعى	ونسرع للمواقف في استباق
إلى حيث النجاح وحيث يغدو	ونأوى للمحلق والحلاق
ونرجع للطواف وقد أرقنا	دماء المشعرات من النياق
ونمضي يومنا بمنى فنقضي	بـلا عجل ليالينا البواقي
فإن طبنّا بطيئنا نفوسا	تتادينا لطيفة بانطلاق
هي الدار التي شرفت وتاهت	على شام المواطن والعراق
على من صاغ منصبه حلاها	وساق لها العلا كل المساق
صلاة الله ما لبى حجيج	وما حم اللفا عقب الفراق

¹ - المرجع السابق ص. 53.

أشتاق مكة بين الغيل والسعد
وجدي حنيني إلى دور بطيبة قد
يا صاح فاعد إلى نك الربوع ورح
ولفض بعزمك في نهج الرسول وسر
واخلص لمولاك لا تشرك به أحدا
ولتصل بهدى الهادي فإن له
هو الرسول الذي ما مثله أحد

سائل بطيبة ركبا حظ أو زارا
يا أيها الركب خبر هائما دنفا
ولنكر حجونا وبطحاء الحطيم وصف
واذكر حراء لنا والمأزمين ولا
عرف لنا عرفات في مواقفها
واذكر مسيركم نحو الحبيب لقد

1- المرجع السابق. ص. 45 - 47.

وجاء ماء العينين بن العتيق ليسطر رثعته في الشوق والحنين إلى الحرمين مفتتحا نصه بمقدمة طلبية اتخذ منها سلما للحديث عن أرض الحجاز التي استباحث حريم صبره ، واستمالت عليه فؤاده، مما جعل النفس تنازعه نحوها كثيرا وتدفعه إلى إعمال العيس نحوها، مستمتعا باستحضار صورتها في الذهن ، واسترجاع أخبارها باللسان. فكأن الأشواق تشتد بأعماقه حتى تدني إليه المقدسات، وتريه البعيد قريبا

فيتضاعف ضيقه بالمعوقات التي تمنع الزيارة وتحول دون الارتحال يقول¹:

ألا من لعين عز وجدا هجودها	وهان عليها بالمدامع جودها
تفيض لذكر الفيضتين بعبرة	كأنني إذا كففتها أستزيدها
فأحجب بها أرضا إلى وشد ما	تشوقني أن شأقت القلب غيدها
ولكن هوى أرض الحجاز استمالني	فلم يشفيني ذا اليوم إلا شهودها
وليس كدائي من غرام كدائها	وقد كاد يؤدي بالفؤاد كديدها
فخذ نحوها باليمعملات فإنما	لطيبة عندي يستطاب وخيدها
تخيّلها الأشواق لي فأخالها	تداني على شحط المزار بعيدها
تواعدني الهمات أن سأزورها	وأين من الإنجاز تجرى وعودها
مزار البقاع الطاهرات توده	حشاشة قلبي والخطوب تذودها
فحتام تثنيها النوائب والنوى	بـرح الجوى يستاقها ويقودها

ونبلغ إلى أبي مدين بن الشيخ أحمد بن سليمان الديماني (ت. 1363هـ) الذي عرف بشوقياته الرفيعة فله همزية أعرب فيها عن مستوى عال من الشوق إلى الأماكن المقدسة مستبعدا شفاء ما ألم به من الغرام ما لم تبلغ نفسه إلى الحرمين الشريفين، فدعاه ذلك إلى إرقال العيس نحو الحرم، ملتمسا بأكنافه بلوغ الآمال والרגائب، مترددا في تلك البقاع الطيبة من المقام إلى باب السلام إلى أرجاء مكة حيث تنتزل الرحمات بتلك المنازل النبوية الكريمة دون أن ينسي التماس الركن وتقبيل الحجر، متضلعا من ماء زمزم، مطوفا بالبيت العتيق، وساعيا بين الصفا والمروة ، خاتما حجه بزيارة الروضة الشريفة يقول²:

رقت لركة قلبي كل حوراء	وأرق البرق تبريحا بأحشائي
قلب القلب تغليب الزمان وما	من صرفه عاق عن وصل الأحباء
كيف الدواء لداء لا يفارقني	أم كيف يرجى شفائي بعد إشفائي

2- محمد المختار ولد اباه: الشعر وشعراء في موريتانيا، الدار التونسية للنشر والنشر 1987، ص212.

1- المرجع السابق.

عجوا لمطي إلى ليت لعنق في
إلى المقام إلى باب السلام إلى
ولستعوا شرية من ماء زمزم كي
لوندوا بساحة ذاك البيت إن له
بيت إلى الله لا للخلق نسبته

بلوغه نيل آمالي وأهوائي
ما حول مكة من خبت وبطحاء
يمحو بها الله عنا كل حواء
فضلا تواتر عن آي وأنباء
يكفيه ذلك ممن مدح وإطراء

ويبلغ الحضور المكي في الشوقيات الشنقيطية أعلى مستوياته مع الشاعر محمد يحيى بن سيد احمد المجلسي الذي استودع ديوانه ثلاث قطع شعرية تعرب عن شوق إلى الحرم شديد، إذ يستهل أولها بالوقوف على بطحاء مكة، منسك الحج، ومأمن الخائف ومأوى الطريد ومولد البشير النذير صلى الله عليه وسلم، فهو أول بلدة مس جلده الشريف ترابها، وحنث إليه جنوعها وأسرابها، فكساها ذلك فضلا عظيما، وأبقى للمسلمين بها ذكريات لا تنسى، ففي هذا الحرم المبارك تزكو النفوس وتغفر الذنوب ويبلغ المطلوب. ويختتم الرجل أبياته مثنيا على الله الذي من عليه بزيارة هذا البلد الحرام يقول¹:

على بطحاء مكةقف وحي
محل زاده شرفا وفضلا
محمد الذي نال ارتفاعا
ومغنى لجد إسماعيل مغنى
وكم فيها لنا من ذكريات
محل لكجة لغراء مأوى لـ
نقلم بها شعئره وتركو لـ
تلبى أمر بارئها وتدعو
فقطلى بالمؤمل من نداه لـ
فقصد من حباكرما وفضلا
ونسأله القبول لما أتينا
وفوزا بالمنى من دارتنا

محل ظهور طه الأبطحي
طهور الزمزمي الهاشمي
على كل العوالم ذي الرقي
خليـل الله والده الحفي
يفيض معنيها فيفض الأتي
حجيج لذلك الركن السني
فوس بها تتال رضى العلي
بما ترجو من البر الغني
جزيل الدنيوي والأخروي
زيارتها لذا النسك الزكي
وتثبيتا على النهج السوي
بكل مؤمل بهما سني

ونقرأ قطعة أخرى تصور لنا بدقة جانباً من لواجع البين والفراق وتداعيات الوداع كاشفة عن تمزق الشاعر في لحظاته ارتحاله عن مكة لذلك يناديها بكينيتها معتذراً إليها أشد الاعتذار مؤكداً أنه لو يعطى الخيار لما فارقها ولكن لا خيار مع الزمان يقول¹:

تداعت في طوافي للوداع	بواعث شوق مكة والدواعي
ولبت للدواعي كل داع	وإن الذكريات به تداعت
وركن الوصل آذن بانصداع	غداة ركبنا للبين زمت
فإنك عندنا أسمى البقاع	فيا أم القرى إن عنك سرنا
بواعثه تداعت والدواعي	عليك تحيتي وإليك شوقي

ونختم هذه القطع بعينية تصرح أن طواف الوداع أثار كوامن البين والفراق واستدعى الشوق إلى بطاح مكة، مما جعل الشاعر يلوح إليها مودعاً أهلها، داعياً لهم بالسلامة والحياة والنعيم، مؤكداً أنه إن أخرجه المقادير من أرضها فإن نفسه تنازعه شوقاً إليها، إذ المقام بها لا يمل، وبأسف الشاعر كثيراً على انقضاء فترة الإقامة المحددة بتلك البقاع الطاهرة مكنياً عن ذلك بإقلاع مزن قبلي الثواء ففي القاموس هم قبلي مزن الأمر بالإقلاع إذ آذن بالبين والانصراف، فلا يملك ساعته إلا أن يقرأ عليها السلام ويودعها توديعاً حاراً، مثنياً على الله الذي أنعم عليه بالثواء في أرجائها يقول²:

بطواف الوداع عند الوداع	قد دعا شوق مكة كل داع
يتجلى في كل آن وساع	فوداع المحبوب للشوق داع
واسلمي وانعمي أجل البقاع	فوداعاً بطحاء مكة واحيي
فإليك الهوى كثير الدواع	وإذا حم نحو شقيط عود
منك نهوى لكل حزن وقاع	فالثوى فيك لا يمل وأنا
هم بعد البعاع بالإقلاع	مزن قبلي ذا الثواء لعمرى
ببطاح البطحا وفوق التلاع	بعد ما كان قبل ذاك مطلا
ما سعى في مشاعر الحج ساع	فعليك السلام مكة مني
لك أم القرى إلى الخير داع	ووداعاً إلى لقاء سعيد
فيك أولى من الثوى المستطاع	ونحمد الله ذا الجلال على ما
مما سما باتباعه ذو اتباع	ونصلى على شفيع البرايا

¹ - المقابلة السابقة.

² - المقابلة السابقة.

2- الاستحضار الخافت المحتشم:

ونرمى من ورائه إلى استعراض عدد من القطع الشعرية التي نظمت في مناسك الحج ومقدساته وربما تناولتها عرضاً دون أن تخصصها بوقفة طويلة مكثفة بذكر بعض الأماكن عاملة على توظيفها ومن أبرز الشعراء الذي اعتمدوا هذا التوجه الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيدي (ت. 1286هـ) الذي خصص مقطعا مطولا من نونيته للكشف عن تعلقه الشديد بالحرمين، متتبعا أماكن الحج ومزاراته، آملا أن تبلغه العيس إلى البيت الحرام ليأمن الخوف والجوع ويلتمس من الحاج ما يريد يقول¹:

هوى الحرمين أشرف منزلين
بوعد منجز من وافيين
مرور ركائب بالدهنوين
ممر الجيش بين العدوتين
ويحدوها الحنين إلى حنين
لفرط الشوق كل طوى وعين
هناك فتننتي بالحاجتين
تعالى الله عن كيف وأين

سوى أني استباح حريم صبري
وسوف تقى العزائم والمهاري
فقد منينني قبل المنايا
ينازعون الأعنة سالكات
تبادر بالحجيج ورود بدر
على باب السلام مسلمات
تناخ لحاجتي دنيا وأخرى
ببيت الله ملمس كل حاج

ونقرأ للرجل مقطعا ضمن بانيته التي يمدح بها والده الشيخ سيدبا جاعلا منه حرما آمنا ومكة يحج إليها يقول²:

جلري لصى ما عنه لي من مذهب
بحق ذي القربى وحق الجنب
وبأبي لو أن غيركم أبى
وقاية من شوكة وعقرب
والناس من حرمة في عجب
وعصره في مكة ورحب
كل أخى مخافة وترب

يا سيدي إن فداك الله بي
أطنا بكم موصولة بطنب
لبي فلكم بعد أن يدي لبي
ووجنتي لعلكم في لثرب
لا زلت في الحرم الحجب
وأنتم في قطره المرحب
يأتيه فلل أرب و هرب

¹ - الوسيط في تراجم أدياء شنقيط: احمد بن الأمين الشنقيطي م.س ص. 215 .

² - المرجع السابق. ص. 407.

ومن الذين انتهجوا هذا السبيل وخصصوا للأماكن المقدسة من نصوصهم حيزا شعريا غير يسيرا محمد قال (ببها) بن محمذن (ت. 1344هـ) الذي نظم دالية أكثر ضمنها الشوق والحنين مستعيذا بالله وأسمائه ومقدساته من المكاره، معملا العيس نحو بلاد الحرم، مصرحا بعلو منزلتها، إذ تقاصرت عن رتبها البلاد الأخرى لما خصها الله به من يمن وبركات. وقد عدد الشاعر جملة من هذه المقدسات مؤكدا أنها مهبط الوحي ومبتدأ النبوة حيث تنزل الروح الأمين على قلب الرسول الكريم بالآيات بالبينات يقول¹:

أدخلت نفسي ومن خاللت من أحد	في الميم والصاد من لفظ اسمك الصمد
والميم والطاء من لفظ المحيط كم	أدخلتهم جيب أبهى من به سبحت
وأخير ممن طلف بالبيت لعتيق ومن	وإذ ثوى بالبقاع الطاهرات غدت
فسل حراء وثورا والخطيم وسل	فالاخشبين فغار المرسلات إلى
فيها تردد جبريل الأمين على	فيها الطواسيم والأنعام قد نزلت
الله أيام بها سلفت	ما إن يرى مثلها في سالف الأبد

ونبلغ إلى الشيخ محمدو بن حنبل (ت. 1302هـ) الذي خص الشوق إلى الحرم المكي بوقفة ضمن ميميته متخيلا إطلالته الأولى على تلك البلاد مكفكا دمه عند رؤية المواقف والمناسك التي حركت كوامن نفسه وأهاجت غرامه، مستعرضا مواطن نزول الوحي، مرتشفا ماء زمزم مستشفيا به، متوجها بعد ذلك إلى المدينة ليقف أمام الروضة الشريفة يقول²:

ألا يا عين ليلك لا تنام	ويومك عارضي صبح السهام
أنوما قبل حفظ الذكر ضبطا	دعى عند الرضى يا ذم ذام
أنوما قبل أن أقف المطايا	مع الحجاج في البلد الحرام
وتشرف في لجبال ضحى عليها	فيأخذ وبل دمعك في انسجام

¹ - مريم بنت سيد أحمد: جامعة انواكشوط 1987، ص 36.

² - احمد بن اباه: شعر النبويات الموريتانية خلال القرن الرابع عشر الهجري، رسالة دكتوراه، جامعة سيد محمد بن عبد الله، فاس - المغرب - 2004، ص 96.

ومرتاد الملائكة الكرام
وتجلس بالحطيم وبالمقام
يكون بشربه براء السقام
بأرض المصطفى خير الأنام
وأهتف بالصلاة والسلام
ألا بعض المسرة كالغرام

وتبصر مولد المختار فيها
وترمى في أباطحها بطرف
وتشرب ماء زمزم ماء بئر
وقبل أن ألقى الأحشاء مني
وأني باب روضته فأدعو
وأسكب عندها دمي سروا

ونبلغ إلى احمد سالم بن سيد محمد الابهمي (ت. 1405هـ) الذي أفرد الحنين إلى الحرم بأبيات ضمن ميميته النبوية حيث يسلى نفسه بإزماح الرحلة إلى الحرمين عاقدا العزم على بلوغ تلك البقاع ليبرد قلبه بالتردد على المناسك، مستمتعا بالمقام وباستلام الأركان، مستلذا السعي بين الصفا والمروة، متمنيا الإقامة بينهما عسى أن يصيب بعض ما بتلك البقاع من اليمن والبركات يقول¹:

أسليه بسوء ذي التزام
من العزم المؤيد بانبرام
فتسبقه إلى البلد الحرام
بتلك الطاهرات وباللهم
بتربيتها وشم التثام
وأشفي الروح مني بالمقام
جدير بالمروم من المرام
بحاجي وامحا كل اجترام
كزمزم والخطيم وكالمقام
بتقبيل يكرر واستلام
بقاع ذات يمن واحترام

إذا ما أذكت الزفرات قلبي
وإنني سوف أدنيها بعنس
وطائفة تسابير فكر قلبي
فأبرد حر قلبي باجتياز
وأشف الجسم مني باحتكاك
وارم العين في تلك المرامي
فرمي العين في تلك المرام
ونقضي حجة براء تقضي
أرى البيت الحرام وما حواه
وكالحجر المعظم انتويه
ومروة والصفا ومنى منا

ب- استلهاهم المواقف والجمرات:

وفي هذا الجانب نظر الشعراء إلى مقدسات الحج ومواقفه على أنها ملهفات تعين الشاعر على الإبداع، إذ يستطيع أن يوظفها في الخطاب الغزلي والمديحي معتمدا الأساليب

البلاغية كالتشبيه والاستعارة وغيرها. ويمكن أن نقسم هذا المحور إلى نقطتين أولاًهما توظيف أماكن الحج توظيفاً غزلياً، وثانيتهما توظيفه توظيفاً مدحياً فماذا عنهما؟

1- المقدسات مثل أعلى للغزل

نظرا عدد من الشعراء إلى أماكن الحج ومقدساته على أنها ملهفات تعبيرية تسعف المبدع و تساعد على الإبانة عن همومه الغرامية، فنقرأ في ديون المصطفى بن بواحمد (ت.1200هـ) المجلسي عدة قطع شعرية يوظف خلالها الأماكن المقدسة توظيفاً غزلياً ففي إحدى هذه القطع مثلاً نرى الشاعر يجرد من نفسه مخاطباً يدعو إلى استحضر أيام اللهو والصبأ مشبها لذتها بالمتعة الإيمانية التي يظفر الحاج بها لحظة تردده بين المشاعر والمزارات وقد جمع الرجل في قطعته بين أماكن الحج ومصطلحاته فأورد في نصه الصفا والمروة والحجون والتلبية ورمي الجمار يقول¹:

أدر ذكر أيامنا قهوة	بتنحي ² إذ نتخطى النوب
وإذن نحن بين صفا أنسها	ومروتها في حجون الطرب
تلي دواعي الهوى كلما	دعنتا و نرعى جمار الأدب

وفي قطعة ثانية نراه يشبه تهالكة على لثم تربة ربع الحبيبة و منزلها الدارس بتهالك المذنب على لثم الأركان الشريفة، إذ يبذل كل منهما قصارى جهده في الالتصاق بالمكان مستميتا في سبيل ذلك تعبيراً عن المحبة والوفاء يقول³:

ويلعصة للبيضاء من سخن منزل	لأض دموع العين غريباً على غرب
وقفت به أبكي وألثم تربه	كما لثم الأركان مرتكب الذنب

ونختم هذه النقطة بأبيات لأحد الشعراء الشناقطة اتخذ فيها بعض مناسك الحج مناسبة للتغزل وذلك حينما اختلس النظر إلى إحدى الغانيات لحظة رمي الجمرات ليشير إلى أنها رمت قلبه بنظراتها قبل أن ترمي العقبة بجمراتها يقول⁴:

رب خود نظرت فيها اختلاسا	عند رمي لجمرة العقبات
--------------------------	-----------------------

¹ - مقابلة من الأستاذ محمد يحيى بن سيد احمد بتاريخ 2004/12/02 بانواكشوط

² - تنحي موضع في تاركة يقع على بعد 100 كلم إلى الشمال الشرقي من العاصمة انواكشوط.

³ - مقابلة مع محمد يحيى بن سيد احمد تقدمت.

⁴ - محمذن ولد المحبوب: أدب الرحلة في بلاد شنقيط، دبلوم للدراسات العليا، جامعة محمد الخامس

وسط غيد حذاءها محرمات
أن قلبي رابع الجمرات

تيمنتي لما رأيت صفاها
فرممتي بمقلتيها وظننت

2- المقدسات مثل أعلى للمدح:

عول بعض الشعراء في خطاباتهم المدحية على أماكن الحج بوصفها ملهفات إبداعية
تمد الشاعر بجملة من الصور الأدبية وتعينه على استغلال المحسنات البيانية و توظيفها في نصه
ف نجد الشاعر محمد الولي ابن ميناوك التندغي¹ يمتدح سعي اليدايبين² منوها بأبارهم جاعلا منها
أماكن مقدسة وذلك ضمن تشبيه بليغ يضيف على "تندكسم"³ صفات مكة ويسقط على أوادي⁴ معالم
أحد ويلحق "السبيخات"⁵ بيبثرب وأكثر من ذلك يعلى من قدر سكان هذه الآبار وأهاليها مرتفعا بهم
إلى مصاف الصحابة وأولي الفضل يقول⁶:

ألا إن تندكسم مكة أرضنا
فأعلام تي أعلام تلك وأهلها
وآواد أحد والسبيخات طابرة
على ما له سن النبي والصحابة

وثمة قطع شعرية أخرى تعمل على توظيف اسم مكة وبعض مصطلحات الحج توظيفا
مدحيا يسقط على الممدوح صفات الكرم والبذل على نحو ما نصادف عند محمد الأمين بن الشيخ
المعلوم (ت.1363هـ) الذي نظم أبياتا جعل فيها ممدوحه كعبة يحج إليها الناس مشبها فضله على
نظاره بفضل مكة على البلدان والجمعة على الأيام يقول⁷:

يا من على الأسرار لا لمل يؤتمن
ويا تارك المثمون للناس والثلث
أعني على أمر تطاول ليله
عدوي مع البرغوث فيه على سنن
أفاسي عدوي بالنهار وليلتي
أفاسي بها البرغوث والهم والحزن
ففعلك ماض ليس فيه مضارع
وأجزم من مهما ولما و إن ولمن
يضاعف ذنب الناس فيك وأجرهم
أيا مكة البلدان يا جمعة الزمن

¹ - هو محمد لولي بن احمد بن ميناوط التندغي أديب معاصر أخذ عن محمد سالم بن ألما.

² - نسبة إلى إيدودي و هي قبيلة زاوية لها مكانة علمية وسياسية مرموقة في منطقة الترازة.

³ - بئر قديمة وهي الآن حي من أحياء بلدية أوليكات بمنطقة الترازة وبها محظرة قائمة.

⁴ - هضبة عالية ترى من بعيد وهي بالقرب من تندكسم.

⁵ - بئر قديمة وهي الآن حي من أحياء بلدية أوليكات وبها محظرة قرآنية.

⁶ - مقابلة مع العالم أحمدو بن حمين بتاريخ 2004/12/06.

⁷ - مقابلة مع العالم محمد الزايد بن ألما بتاريخ: 2004/12/13 انواكشوط.

وفي قطعة أخرى نراه يمتدح الشيخ أحمدو بن مبم مستخدما جملة من مصطلحات الحج جاعلا من ممدوحه كعبة يحج إليها ذوو الحاجات يقول¹:

إليك والا فالنجائب في تعب خديم الذي حلا بطلته كعب
علوت الورى كعبا وحجوك كعبة فمن كل واحد ينسلون ومن حذب
فللحج ميقات وحجك دائم فليس إلى شهري جمادى ولا رجب
قطعت إليك البحر والبحر أنت هو وقاطع بحر نحو بحر من العجب

ونجد أحد شعراء القوم غير بعيد من هذا السياق، إذ يقيم مقارنة بين مكة المكرمة وبين مكة أخرى غير مكربة ضمن بيتين، والواقع أن هذه الأخيرة لا تقارن بالأولى ولا يجمع بينهما إلا أصوات الميم والكاف وهاء الوقف فأهل هذه البلاد الشنقيطية يطلقون على بعض الحبوب الصفراء المعروفة بالذرة اسم مكة في لهجتهم الحسانية. ولا نعلم مما اشتقت هذه التسمية فهل كانت هذه الحبوب الغذائية الصفراء تستجلب من مكة في يوم من الأيام أم هذا مجرد توارد في الوضع واتفاق في التسمية.

ومهما يكن من أمر فإن الشاعر حاول بمهارة أن يقدم موازنة أدبية بين مكة أم القرى، وبين مكة عماد القرى مشيرا إلى أن الناس في أيامه يتسابقون إلى مكة غير المكربة عماد الدنيا فقط ويهملون مكة المكرمة صلاح الدنيا والأخرى منتهاها إلى أن العاقل من يسعى إليهما جميعا عاملا على اكتساب مكة للقول الدنيوي بنية وقصد لينال بعض الفضل، وساعيا إلى بلوغ مكة المكرمة ليظفر بالكمال الإيماني والفضل الأخروي.

وفي الأبيات جناس تام بين مكة ومكة والأخرى والأخرى والبيتان هما²:

إلى مكة أعني بها الحبة الصفرا أرى لنس نسعى لا إلى مكة الأخرى
ففي السعي للأولى لدنيا فضيلة وفي السعي للأخرى لفضيلة في الأخرى

ولا ننسى في هذا الصدد مقامة ألفها أحمدو بن التاه بن حمينا اليدالي سماها "المقامة المؤسسة في الرحلة إلى البلاد المقدسة" وقد خصص منها فقرة مطولة لمكة واصفا لحظة بلوغه إليها مذكرا بمكانتها الدينية إذ بها البيت الحرام ومهبط الوحي ومولد النبي صلى الله عليه وسلم

¹ - المقابلة السابقة.

² - المقابلة السابقة.

يقول: « وبعد انتصاف الليل تراءت أضواء مشبكه فقالوا ألا و إن تلك أضواء بكه فكندا نظير فرحا بوصول أرض هي أول أرض مس جلد النبي صلى الله عليه وسلم ترابها وسحت عليه من سماء الوحي سحبها وأسري به منها إلى السماء وفتحت له أبوابها وعظم واحترم جنبها بلدة ناموس الرسالة وإرهاصاتنا وتبليغ الدعوة و تحمل انعكاساتها»¹.

ثالثا: رحلات حجية:

ننبه هنا إلى أن الرحلة الحجية مثلت لدى الشناقطة مشغلا رئيسا وحاجة ملحاها استدعتها حياة البدو والارتحال وموقع البعده والانتباز، وزادت من وراجها قساوة الطبيعة والتشبث بالعلم والتمسك بالدين، فخرج القوم من أوطانهم يضربون في الأرض بينغون من فضل الله، أمين البيت الحرام، ملتسمين الاجازات والأسانيد فرجعوا إلى أهلهم بموфор المال ونفيس الكتاب وعالى السند، مدونين تجاربهم العلمية في رحلات حجازية قاربت العشرين² وعملوا ضمنها على ابقاء صورة الحرم المكي بالذاكرة الشنقيطية مشرقة مضيئة، فقد تلبث هؤلاء الراحلون بأمر القرى عاصمة الثقافة والعلم تلبثا غير يسير فنقلوا إلينا جهودهم العلمية من محاورات ومناظرات وتدریس. وبعد النظر في هذه النصوص الحجية أمكننا أن نصنفها تصفيئا منهجيا، يقسم الحضور المكي فيها إلى حقلين معرفيين أولهما يعني بالشعر والأدب وثانيهما يهتم بالفقه والتصوف فماذا عن هذين الحقلين؟.

أ- حقل الأدب والشعر:

وخلال هذا الحقل سنقتصر على الجانب الأدبي في بعض هذه الرحلات بادئين بابن التلاميذ التركي (ت. 1323هـ) الذي ألف كتاب "الحماسة السنية الكاملة المزينة في الرحلة العلمية الشنقيطية التركزية" بعد ارتحاله إلى المشرف ليؤدي لمناسك حقها متصلا "بأمير مكة الشريف عبد الله بن محمد بن عون الذي أكرمه وأحبه لعلمه وطلب منه البقاء عنده فأجاب، وكانت تقع بينه وبين علماء مكة مناظرات ومحاورات علمية في مجلس الأمير (...). وقدم إليه الأمير مرة شرح عاكش اليماني على لامية العرب وطلب منه أن يكتب عليه فكتب حاشيته المعروفة بـ"إحقاق الحق وتبري العرب مما أحدث عاكش اليماني في لغتهم ولامية العرب".³ وجاءت رحلة التركي ديوانا شعريا يكثر فيه الشوق والحنين إلى الحرمين الشريفين كما احتوى أيضا على مناظرات

¹ - مقابلة مع العالم أحمد بن حمين بتاريخ 2004/12/06.

² - انظر أدب الرحلة في بلاد شنقيط: محمذن بن المحبوب، أطروحة ماجستير، جامعة محمد الخامس 1995. و د. محمد الظريف: مكة المكرمة في رحلات علماء شنقيط، ندوة الحج الكبرى لعام 1243هـ وزارة الحج - الرياض 2003. ص 150 وما بعدها.

³ - احمد تيمور: أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث، دار الآفاق القاهرة، 2003 ص 371.

علمية وألغاز لغوية. ولا ننسى هنا جهود الشيخ في التربية والتدريس بتلك الربوع، فقد لبث ربع قرن وهو بالحجاز يربي الأجيال ويكون الرجال. وذلك ما عبر عنه في نغم من الفخر والاعتزاز كبير يقول¹:

وقد رببتهم عشرا وعشرا وخمسا كاملات من سنين
باطعاميهم والعلم غث سدائف من ذرى علمي السمين
وسقيهم وخمر العلم خل سلافة خمر علمي ذا المعين

وقد عرف له طلبته قدره ومكانته وخاصة أديب الحجاز وشاعرها عبد الجليل برادة الذي امتدحه بأبيات أكد ضمنها أنه محمدا العصر ومفخرة شنقيط يقول²:

لئن فخرت شنقيط يوما فبالحري وحق لها بابن التلاميذ مفخر
أقول وإنني ناصح جد مشفق مقالة صدق أجراها أنظر
هلم بغاة العلم في سوح طابة إلى العلم عند ابن التلاميذ تظفروا

ونجتاز إلى محمد الأمين الشنقيطي الحسني (ت. 1351هـ) الذي ارتحل إلى المشرق فأدى فريضة الحج وألقى عصا التسيار بمكة، وكان من ثمره ارتحاله أن خلف مذكرات هامة مثلت الوثيقة التي عرفتنا به وقصت علينا من أنباء حياته وتغربه طلبا للكتب وجمعا للحديث. وقد أقام بالحجاز فترة قرأ خلالها على الشيخ أحمد سالم بن الحسن الديماني بعض متون الفقه واللغة وأنساب العرب. وظل يراوده حنين دائم إلى التراب والأتربة. وكان هذا الشيخ قد تعرف على الشريف حسين بن علي أيام داسته على ذلك الديماني. ولما ولي هذا الشريف إمارة مكة بادر إلى تهنئته وامتداحه، فألقى بين يديه قصيدة قال إنه استحسناها ومن هذه القصيدة قوله³:

سلام أريج المسك من دون نشره وينسى نديم الخمر الصهباء خمره
وينسى من المحبوب وردة خده واجفانه المرضي ودقة خصره
خذوها على علاتها و عليكم سلام أريج المسك من دون نشره

¹ - محمد محمود ولد اتلاميذ: الحماسة السنية، مصر، 1311، 148/1

² - المرجع السابق 150/1.

³ - عبد اللطيف الدليشي: من أعلام الفكر الإسلامي، م.س. ص. 80 - 85.

وأكثر من ذلك التقى بالملك عبد العزيز مرة في منزل محمد الشبلي فرحب الملك بالرجل و آثاره برضاه واثني على علمه وتقاه¹.

ونعرج يسيرا على رحلة محمد يحيى بن أبوه الموسوي (ت. 1349هـ) الذي حدد لحظة خروجه من البلاد باليوم والشهر والسنة، وكان سفره لليلتين خلتا من صفر عام 1347هـ حيث اتجه إلى أدرار بنية الاستراحة في سياحة تمرية سنوية متبعة بتلك البلاد. وهناك التقى رجلا حديث العهد بالحج فحاوره مستريدا من حديثه، مبديا رغبته في اتباع سبيله حتى ليتمكن القول إن هذه المحاورة كان لها أعظم الأثر في توجيه صاحبنا إلى الحرمين إذ أيقظت في نفسه فكرة الانطلاق إلى الحج، فتحدث عن ذلك قائلا «واجتمعنا بمن هو قريب العهد بالبقاع الطاهرة وحدنا إنه خرج من هذه الأرض إليها. ولم يلق إلا خيرا فغبطناه أي غبطة و استخبرناه عنها و أشدناه:

أيا زيد زدني من حديثك إنه حديث عجيب كله وغريب²

فلا شك أن هذه الحادثة كان لها أعمق الأثر في نفس صاحبنا حيث تبدلت عزمته وعدل عن الرجوع إلى الأهل فأخذ يعد العدة وينتقى الصحب، فصادف ابن عم له وافقه وآزره على عزمه فتعاهدا على الحج سرا و أوصى كل صاحبه بالصبر والتجلد و طفقا يجمعان أمرهما في شيء من التحفظ والسرية متعهدين أنفسهما بمحاورات حجية مثلت بالنسبة إليها غذاء روحيا وباعثا يحمل على التصميم والمصابرة. وكانا مع ذلك يتباطآن رغبة في التخلص من ركبهما وحرصا على الانفصال عنه يقول: «وكنا نستريح بذكر ما نحن عازمون عليه سرا ونتحرى خروج من هنالك من أهلنا خيفة ما يكون من شياطين الإنس»³ ولما بلغ الرجل إلى أرض الحوض في شرق البلاد أخذ ينادي ربه ملتصقا منه العون على إكمال السفر، أملا في البلوغ إلى أرض الحرمين الشريفين، وحرصا على أداء مناسك الحج ورغبة في زيارة الرسول صلى الله عليه وسلم متمنيا أن يختم له بالحسنى يقول⁴:

يا رب إذ بلغتنا الحوض نعمة	ولطفًا فأدخلنا حمى مكة الأسنى
إلى طيبة الغراء دار محمد	إمام البرايا عين رحمتنا الأسنى
إلى حوضه بعد التعمر في غنى	إلى الفوز بالمطلوب والختم بالحسنى

¹ - المرجع السابق ص. 46.

² - اتببرو بنت محمد عبد الرحمن: تحقيق الجزء الثاني من رحلة محمد يحيى ولد أبوه، المدرسة العليا للأساتذة 1988. ص. 25.

³ - المرجع السابق ص. 26.

⁴ - المرجع السابق ص. 24.

وفي أقصى الحوض بالشرق الموريتاني تبدت للرجل مناظر مدينة "باسكنو" لحظة الأصيل فأثارت في نفسه مشاعر الإبداع فأنشأ بيتين يتوسل ضمنهما إلى الله راجيا منه أن يبلغه حمى مكة بعد أن أبلغه ربي باسكنو وقد ضاغ ذلك في أسلوب من الجناس طريف يقول¹:

أقول لقومي إذ رأينا عيشة عسى من أرانا هذه بعد بعدها
معالم من باسكنو شما عواليا يرينا عوالي مكة والعواليا

ويبرز الجانب الأدبي في رحلة الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي المعروف بـ "آب بن اخطور" (ت. 1393هـ) الذي دون رحلته إلى حج بيت الله الحرام فقد استودعها أدبا كثيرا وفقها فجمعت اللغة إلى الأدب وضمت الفقه إلى علوم القرآن، مستحضرة جملة من نصوص التراث الجاهلي والإسلامي، مقدمة دروسا أدبية اعتمدت في الأساس تحليل قصيدة جرير التي هجا بها الأخطل والتي مطلعها:

بان الخليط ولو طوعت ما بانا وقطعوا من حبال الوصل أقرانا

وقد ركز الشيخ اهتمامه في الشرح على إبراز معني بيت سئل عنه يقول: «ثم إنا في يوم عرفة مررنا مصادفة من غير قصد على خيمة من خيام الحجيج فيها الأميران الإخوان السامي تركي أمير أبهى، وخالد السديري أمير تبوك فجلسنا في ظل الضحى من خيمتهم فأوونا وأكرمونا غاية الإكرام، وأظهروا السرور بالمعارفة معنا و تذاكرنا معهم مذاكرة أدبية وسألنا الأمير خالد عن معنى قول جرير:

هل تتركن إلى القيسن هجرتكم وعن إعراب قربانا من بيت جرير².

وأثناء إقامته بمكة التقى أحد علمائها وجرت بينهما محاورات أدبية طريفة إذ خاطبه ذلك المكي منشدا شعرا لما رأى أشعة الشمس تمتد إليه هو وجماعته من شقوق النافذة يقول: «وفي أيامنا في مكة المكرمة بعد قضاء مناسك الحج دعانا أحد أعيان مكة ومدرس حرمها السيد علوي مالكي يومين متفرقين للغداء عنده ففرح بنا وأكرمنا غاية الإكرام وأظهر السرور بالتعارف معنا

¹ - المرجع السابق، ص. 24.

² - محمد الأمين الشنقيطي: رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، دار بن تيمية، القاهرة، د.ت، ص. 238. وقد أجاب الرجل بان هذا البيت أبرز فيه الشاعر ذم الأخطل وقومه مؤكدا أنهم على دين النصرانية إذ يتمسحون بصلبانهم. وقربانا إما بدل من قوله صلبهم أو بدل من رحمان بناء على جواز أن يكون من البديل بدل.

وأنسنا بحديثه وملحه وظرافته. وكان من ظرافته أنا لما قابلنا شعاع الشمس من كوة في بيته تمثل بقول الشاعر:

والشمس لا ينبغي أن تدرك القمر¹

.....

وبالمقابل أجابه الشيخ على البديهة منشدا شعرا يتمثل بقول الأقدمين يقول: "فتمثلنا بقول الشاعر:

يصد الشمس أني قابلتنا فيحببها ويأذن للنسيم²

ونتهى هذا المحور برحلة الشيخ أحمد الحسن بن محمد حامد الحسني الذي جمع رحلاته إلى الحج في كتاب سماه: "اللآلئ المكنونة في الرحلات الميمونة" وقد ضمنه كثيرا من أشعار الشوق والحنين إلى الحرمين فقد نظم في الحرم المكي همزية كشفت عن شاعريته التي تفجرت بمعاينة الكعبة الشريفة واستشعار جمالها وجلالها فطفق يتدفق شعرا يفصح عن روعة البيت الحرام ويثني على الله بما هو أهله ويدعو للحرم بمزيد الشرف والرفعة والعزة متضرعا إلى الله أن يحقق رجاءه يقول³:

ألا ذلك البيت العتيق تراءى	وشع فراق الناظرين ضياء
وذلك واديه كأن رواءه	تلاؤا نورا أو ترقرق ماء
إلهي لك الحمد الذي أنت أهله	لك الشكر لا نحصى عليك ثناء
فزده جلالا في القلوب وهيبه	وعزا وتشريفا وزده بهاء
وزد كل من قد جاء حجا وعمرة	إليه على مر الزمان زكاء
سألناك في هذا المقام فكم به	قد أجزلت فضلا للوفود حباء

وظلت مشاعر الحج حاضرة في ذهن الشاعر توحى إليه بديع القول ورفيع البيان، ففي لحظة وقوفه بعرفات فاضت نفسه بقريض فريد مصرحا أن مشهد عرفات مشهد مثير تنتزل خلاله الرحمات وتشرق الأنوار والبركات، وتسيل عبرات التوبة ودموعها وترق من خشية النفوس والقلوب، وختم الشاعر أبياته متضرعا إلى الله أن يبلغه المراد من آماله ورغباته يقول⁴:

¹ - المرجع السابق والصفحة.

² - المرجع السابق والصفحة.

³ - أحمد الحسن بن محمد حامد: اللآلئ المكنونة في الرحلات الميمونة، مرقون 187/1.

⁴ - المرجع السابق 2/ ص 146.

لك الحمد إذ أشهدتنا عرفات	لك الشكر يا ذا الجود والنفحات
فست أرى في لكون أحسن منظرا	كيوم وقوف الناس في عرفات
وقد أشرقت أنواره وتلألأت	وهب نسيم اليمين والبركات
وحنت إلى الخير القلوب نوازعا	وفاضت عيون الجمع بالعبرات
ومدت إلى الله اليدي وأقلبت	إليه جميع اللسن بالدعوات
وقد شهدوا في ذلك الوقت مالهم	يفيض به الوادي من الرحمات
وبان حجاب النفس حتى كأنهم	لما استغفروا من هيبة وخشاة
يرون رسول الله بين ظهورهم	به تقف القصواء بالصخرات
إلهي بلغنا بذا الموقف المنى	وحقق لنا الآمال والرغبات
للحق وفقنا وسدد إلى الهدى	وقفو سبيل الأقوم الخطوات
وصل على خير العباد مسلما	بعد سكون الكون والحركات

2- حقل الفقه والتصوف:

وضمن هذا الحقل سنورد نماذج من المضامين الفقهية لبعض هذه الرحلات مركزين على صلتها بالحرم المكي، بادئين بجهود كمال الدين محمد بن حبيب الله المجيدري (ت. 1204هـ) الذي تلبث بكل من مصر والحجاز مدرسا فبقيت صورته هنالك مشرقة وضاءة تسطع بكل الأقطار التي مر بها وذلك ما أوضحه تلميذه محمد عبد الله ولد البخاري (ت. 1318هـ) بقوله: «وأخبار شيخنا محمد بن حبيب الله المجيدري مشهورة من أرضنا إلى المغرب إلى إفريقية (تونس) إلى مصر إلى مكة إلى المدينة وإن تتبعته أثره لم تجد موضعا إلا وله فيه تلميذ، وقل مصر مر به إلا وسلم له أهله فأعجبهم من عالم وولي»¹ وعن مكانته بالحجاز نكتفي بالقول انه تتلمذ عليه بعض العلماء هنالك واستمرت مراسلاتهم تصل إليه بعد عودته إلى بلاده وقد صاغ تلميذه المامون بن محمد بن الصوفي (ت. 1325هـ) هذه المكانة شعرا منوها بمستوى شيخه المعرفي داعيا إلى استنطاق بقاع يثرب ويطاح أم القرى عن فتوة المجيدري وتأثيره العلمي حيث ظلت مسطورات المكيين والمدنيين تبلغ إليه ورسائلهم نحوه تترى يقول²:

سل المدينة والبطحاء أي فتى	يخبرك من فيهما من عالم وولي
هل كل يدعى كمال للين بينهما	أو كان في المدن إلا غاية المثل
هذي رسائلهم يسعى بها أبدا	من كان حج لببيت الله ذا قفل

¹ - محمد عبد الله ولد البخاري: كتاب العمران (مخطوط)

² - المخطوط السابق.

ونصل إلى محمد يحيى الولاتي (ت. 1330هـ) الذي ألف رحلة ظهرت مطبوعة تحت عنوان "الرحلة الحجازية" وقد مر الرجل خلال رحلته بالبلاد المغاربية لينتهي إلى الحجاز مسجلاً وقفاته بالعواصم الثقافية محاوراً العلماء منطلقاً في مناسك حجه التي تتبعها تتبعاً دقيقاً جعل جزء كبيراً من رحلته أقرب ما يكون إلى مرشد للمعتمر ودليل للحاج، إذ أورد ضمن هذه الرحلة الأدعية المأثورة في الحج، موضحاً الأدعية الخاصة بكل موقف ومكان، متحريراً الدقة، ففي عرفات حاول أن يقف بالمكان الذي وقف به رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «وصعدنا عرفة حتى نزلنا قرب الصخرات المعروفة المفروشة أسفل جبل الرحمة وهي الصخرات التي وقف عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجته، نزلنا قريباً منها جداً في وقت اشتداد الضحى فبيننا قبابنا».¹ وقد استودع الرجل في رحلته فتاوى كثيرة غير أنه في مكة لم يصدر أي فتوى ولم يدرس بحرماً مرجئاً ذلك إلى إقامته بالمدينة حيث درس متون الحديث والبلاغة والأصول يقول: «ودرنا مدة إقامتنا بالحرم الشريف موطأ مالك رضي الله عنه وعقود الجماني للسيوطي وورقات إمام الحرمين»²

وندرج في هذا الحقل رحلة البشير بن إمبريكي التي ضمنها الكثير من آداب السفر وفقه الحج وهي منظومة استفتحتها ببراعة استهلال لطيفة تثني على الله بما هو أهله، وتصلي على رسوله صلى الله عليه وسلم منتهية إلى تحديد موضوع الرحلة التي جاءت استجابة لطلب بعض الإخوان. وقد شفع الناظم ذلك بتعبير يؤكد تعلقه الشديد بالحرمين إذ جد في ارتحاله نحوهما فوق الطوق وامتألت نفسه بالشوق. ولما بلغ إلى مكة تنست له بساحتها رياح اليمن والبركة فانشرح منه الصدر واطمأن القلب وزال والاعياء والتعب يقول³:

الحمد لله الذي قد جعل	في أرضنا لما نريد السبلا
صلى على محمد ذي الكرم	ما أمت الحاج أرض الحرم
وآله وصحبه الأسياد	ما جال ذو الهمة في البلاد
وبعد ذا فإنني دعاني	ملتصاً ببعض من الإخوان
أرجوزة طيبة في الأذنين	حاوية رحلتنا للحرمين
سرنا نجد السير فوق الطوق	قلوبنا مشغوفة بالشوق

¹ - الولاتي: الرحلة الحجازية، تحقيق محمد حجى، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990، ص 171.

² - المرجع السابق، ص 196.

³ - مخطوط بحوزتنا.

ونختم هذا المحور بوقفه محمد حبيب الله بن مايابا الجكني (ت. 1363هـ) الذي بلغ الحضور المكي في جهوده مستوى عاليا فقد ألقى بالحرمين عصا التسيار. ونفع الله بعلمه تلك البقاع، فمكث هنالك متعبدا ومؤلفا حيناً ومحاورا العلماء أهل الفضل أحيانا أخرى. وذلك ما أوضحه أحد طلبته ممن كتب حياته يقول: «وقد حج بعد حجة الفرض سبع مرات واعتمر مرارا واعتكف في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم وجاور بالمدينة المنورة سبع سنين وأزيد منها بالمسجد الحرام، ولقي كثيرا من أعيان العلماء والأولياء الكبار فصحبهم في غربته في الحرمين الشريفين¹» فكان بذلك على صلة وثيقة بعلماء الحرمين الشريفين والمفتين فيهما فنوّهوا بقدره وعلمه امتدحوا كتبه فقد قرظ كتابه إضاءة الحالك من دليل السالك خمسة من أئمة الفتوى والتدريس في الحرم المكي وحده ومن أمثلة ذلك ما كتبه السيد عبد الله الحنسي الإدريسي منها بذلك الكتاب معليا من قدره يقول: «الحمد لله وحده والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه وبعد: فقد اطلع الأمر برقم هذه الحروف على نظم العلامة محمد حبيب الله بن مايابا المسمى بدليل السالك إلى موطأ الإمام مالك المخصوص لإثبات صحة حجة أحاديث موطأ إمامه الأعظم عالم المدينة فوجدته نظما لطيفا منسجما محتويا على أدلة قوية كافية في إثبات مقصده وهو أن الموطأ غير نازل عن مرتبة الصحيحين، بل هو مماثل لهما، بل هو مقدم عليها بالسبق كيف لا ومؤلفه إمام السنة شيخ الأئمة (..) ولا شك أن هذه الرسالة المنظومة الجميلة حرية بأن يعنى بها ويظهر ذكرها بطبعها حتى يعم نفعها..»²

خاتمة

وفي المنتهى نقول إن مكة المكرمة صفوة البلدان، وسيدة البقاع، وأم القرى فهي عاصمة الثقافة والعلم، وجامعة السعد واليمن، إذ بها منسك الحج، وقبلة الناس، ومهبط الوحي، وإليها مهوى الأفئدة ومحط الأنظار ومنتهى القصد. مما هيأ لها في الأذهان المسلمة حضورا مبينا جعلها تتردد على الألسنة والحناجر، وتتطبع في الأدمغة والعقول. ولم يكن حظ الشناقطة من هذا الحضور يسيرا فقد اختطوا لهذا البلد من ذاكرتهم حيزا كبيرا، فطفقوا يرتجلون الشعر في التتويه به، ويرجلون العيس نحوه رسيما وإليه حنيئا، منشئين أبناءهم على محبته وتعظيمه، فكانوا يعلمونهم معالمه ومحاسنه كما يعلمونهم السورة من القرآن، مرددين على مسامعهم فضله ونبله

¹ - محمد حبيب الله بن مايابا: زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم، إحياء التراث العربي، بيروت، ص 552.

² - محمد حبيب الله بن مايابا: إضاءة الحالك من دليل السالك إلى موطأ الإمام مالك، دار البشائر الإسلامية، بيروت 1995، ص 201.

لاحتضانه البيت الحرام وميلاد النبي صلى الله عليه وسلم ومبعثه ومنطلق هجرته معتبرين ذلك من تمام الإيمان وكماله.

ولم يكتفوا في هذا الصدد بمجرد الضرب في الأرض ونظم القريض بل أبدعوا تجاربهم الحجازية في نفس لطيف يشيد بالبقاع الطاهرة ويهيب بالشناقطة الذين أقاموا بتلك الربوع ينشرون العلم والمعرفة ويعلمون الناس الكتابة والحكمة، فتعانقت في نصوصهم رحلات الحج بمدونات القريض فنظروا إلى مكة على أنها مستشفى للآثام والذنوب، ونبراس للأفئدة والقلوب، ومفتاح للفضائل والأخلاق وينبوع ثر لإذكاء المحبة الإلهية بالصدور والأعماق، ومؤتمر عالمي للحجاج من مختلف العوالم والآفاق.

قضايا الشعر الموريتاني الفصيح: مقارنة لماضيه ومستقبله: نحو نقد موضوعي.

أحمد ولد حبيب الله

جامعة انواكشوط

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قسم اللغة العربية وآدابها

في هذا العدد نستكمل هذه المقاربة المتواضعة توفقا إلى تأصيل نقد موضوعي محلي لا يزهو ولا يفاخر بما لا يملك عليه شواهد إثبات متاحة وكافية، فلايلوى أعناق الأدلة بقسوة باللغة في غياب البراهين القاطعة.

لقد عالجا في العدد الماضي (6) ست قضايا هي الأولى: الشعر الموريتاني الفصيح بين النقد التطبيقي الشكلي والنقد الثقافي. والثانية: الشعر الموريتاني الفصيح بين سندان تقصير نوبه ومطرقة جهل الأجانب له والثالثة: الشعر الموريتاني الفصيح بين عدم التدوين والحكم عليه غيابيا. والرابعة: مرجعية الشعر الموريتاني الفصيح والخامسة الشعر الموريتاني الفصيح بين البداية والحصيلة والسادسة: روافد الشعر الموريتاني الفصيح، قديمه وحديثه ونواصل المقاربة بادئين بالقضية السابعة من هذه قضاياها العشر.

القضية السابعة: الشعر الموريتاني بين الأصالة والمعاصرة.

في العهد العباسي: (132-656هـ/750-1258م)، طبقا للتحقيب الأدبي التقليدي العربي، ظهرت مفاهيم وأفكار وطرق تعبير وصور فنية جديدة في حقل الشعر العربي انعكاسا للتمازج أو التلاقح بين آداب الشعوب الفاتحة وآداب الشعوب المفتوحة... وفي عهد النهضة العربية الحديثة (ابتداء من 1798م) التي وثب فيها الأدب العربي وثبة بارزة هزت جوانبه، فدبت بالحياة والإبداع بسبب روافد متدفقة، نابعة من أنهار العصر الحديث، فوجدنا أن أغلب الأدب العربي في مراكزه الكبرى صار جديدا في الفاظه وأساليبه وصياغته وصوره وموسيقاه... بفضل جهود مدرسة الإحياء الأه في العربي بزعامة سامي البارودي (1838-1904) الذي جاء بعده أحمد شوقي (1868-1932) زعيم التجديد في الشعر العربي¹، ثم جاء عباس محمود العقاد (1889-1964م) أحد زعماء مدرسة الديوان التي تزعمت الثورة الفنية على كلاسيكية أحمد شوقي وحافظ إبراهيم (1872-1932) ثم أنشئت الرابطة القلمية في نيويورك عام 1920، فصارت الساحة الأدبية العربية- بعد غربلتها بغربال ميخائيل نعيمة- "... ساخنة، مواراة بالآراء

¹ د. يسرى محمد سلامة: جماعة الديوان، مؤسسة الشباب الجامعية ط 1977 الإسكندرية مصر، ص: 14.

والنقاشات النقدية التي نادت بالتخلص من النمطية الأدبية التقليدية في الوقت الذي كانت تبرز فيه نواد أدبية جديدة مثل العصبة الأندلسية التي أنشئت عام 1932، ومدرسة أبولو عام 1932 أيضاً، فبرز إلى الوجود نقد أدبي جريء، يدعو إلى أدب عربي جديد لا يخضع في مقاييسه الجمالية لسلطة النقد القديم¹... ومن ثم جدّت في القاموس النقدي العربي مصطلحات جديدة غير مألوفة مثل: الحداثة، والتراث والأصالة والمعاصرة...

ذلك أن الحداثة مفهوم جديد للشعر، مغاير للمفاهيم القديمة². وينبغي أن تفهم الحداثة على أنها وعي بروح العصر وتناقضاته.

"وأما التراث، فهو الطاقة الحية في كل أمة، يمدّها بالطاقة المعنوية والثقة بالنفس، ويجعلها تحافظ على هويتها³...".

وأما مفهوم الأصالة والمعاصرة، فهو مفهوم أعم من المفاهيم الأنفة الذكر، إنه مفهوم كيف الثقافة الموروثة مع روح العصر، ويربط بين الماضي والحاضر، ويستشرف المستقبل، ذلك أن "قضايانا لم تعد منفصلة في الزمان والمكان عن قضايا كل إنسان⁴...".

وقد حاول آدونيس أن يضع الشاعر المعاصر في مواجهة ساخنة مع ثلاثة أسئلة: "عن ماذا عساه يعمل في ضوء نفوره من المستعمر "الظالم" وآخر: كيف يتعامل مع تراثه بطاقة إبداعية جديدة؟ ثم كيف ينقض بعض القيم والطقوس التي تجوّزت، ثم يعوضها، ويبني قيمه الجديدة ومساره على أنقاض تلك الطقوس⁵...؟"

إن مفهوم الأصالة ووعي الحاضر والتفاعل معه يختلف عند مبدع وآخر بالقدر الذي يجعل أحدهما يحدد موقفه من واقع المرحلة، ويتناول العصر بالمزاوجة بينه والأصالة الواعية، وقد عايش الأدب العربي مختلف المفاهيم الأدبية والنقدية، وتفاوتت حظوظه منها بتفاوت أقطاره في عمق الوعي الثقافي والأدبي والسياسي.

وإذا كان أغلب الشعر العربي في المراكز الكبرى قد حظي بنقاد مرشدين ومبشرين، فإن الشعر الموريتاني الفصيح لم يحظ لسوء الحظ، ولأسباب معينة بنقاد موجهين وقائدين، باستطاعتهم اتخاذ موقف نقدي صارم قد يشكل مدرسة أدبية فاعلة في الساحة الأدبية، تسعى سعياً حثيثاً إلى استيعاب المفاهيم الأدبية الجديدة وتطبيقها. ومن ثم تأخر هذا الشعر عن اللحاق بقطار

¹ د. عبد الحميد جبهه: الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر: مؤسسة نوفل، 1988، بيروت، ص: 15-20.

² غالي شكري: شعرنا الحديث إلى أين؟ ط 1978 بيروت، ص: 7.

³ د. يوسف عز الدين: تراثنا والمعاصرة، ط 1987 دن، ص: 19.

⁴ المرجع السابق، ص: 15.

⁵ زمن الشعر. دار العودة، بيروت، د.ت، ص: 55.

الآداب العربية الحديثة الذي انطلق منذ زمن بعيد نسبيا في المراكز الرئيسية التي تأخرت بدورها عن حركة التطور في الآداب العالمية بأكثر من قرن من الزمن.

يقول اللبناني متى خليل متى، عام 1962¹: "إن ... قصة الموريتاني مع قصة الأدب العربي الحديث هي قصة أهل الكهف الذين شابت لهم إرادة قادرة أن ينأموا ثلاثة قرون، ليستفيقوا بعد ذلك من نومهم الطويل، وليجدوا بأن كل شيء حولهم قد تغير... ورغم أن العادات قد أصبحت غير عاداتهم والأحكام غير أحكامهم إلا أنهم أصروا على الحفاظ على أفكارهم وآرائهم، لأنها جوهر وجودهم، وفضلوا الموت على خيانة ذواتهم، وكذا هو الأمر بالنسبة لشعراء موريتانيا الذين شابت لهم الأيام أن ينسلخوا عن جسم الروحية العربية ردحا طويلا من الزمن، فانقطعت سبل اتصالهم بإخوانهم عرب المشرق، وكتب عليهم أن يعيشوا منفردين، منعزلين، ليس لهم منهل وحي سوى نفث شعرية من العصرين: الجاهلي والأموي، وشاعرية سمحاء، وطبيعة صحراوية، يستمدون من لوحاتها أروع الصور²....".

"... وما يضيرهم إذا كانوا كذلك؟ أليس معيار الأدب الخالد أن يكون منبثقا من روح الأمة، معبرا عن مطامحها، مفصحا خلجاتها، ونوازعها؟ أليس الشاعر هو الإنسان القلق، المستتير في نفسية قومه، يفهمها، ويتشبع بها، ويطلقها حية، مواردة في شعره³ الذي حرص أشد الحرص على نقاء لغته، وصفاء معانيه، وقوة الفاظه؟.

ولعل ذلك هو ما جعل الدكتور محمد طه الحاجري (ت 1988) يبرهن بالشعر الموريتاني، في عصر ازدهاره المعروف، على صحة رأيه في ضرورة تعديل حكم الضعف أو الجمود الذي يوصف به الأدب العربي في الفترة التي أزهده فيها الشعر الشنقيطي، فقال: "... إن الصورة الأدبية التي نراها لشنقيط في هذين القرنين (18، 19م) جذيرة أن تعدل الحكم الذي اتفق مؤرخو الأدب على إطلاقه على الأدب العربي عامة في هذه الفترة -فهو عندهم، وكما تقضى آثاره التي بين أيديهم- أدب يمثل الضعف، والركاكزة، والفسولة، في صياغته، وصوره، ومعانيه، فهذه الصورة التي تمثل لنا الأدب في وضع مختلف يأبى هذا الحكم أشد الإباء، فهو في جملته - أدب يعيد عن التهافت والفسولة⁴.

بيد أن هذا الحكم الذي أصدره الحاجري لصالح الشعر الموريتاني وأثلج صدور ذويه إنما هو حكم بالخاص -الذي لا يمثل عشر عشر الشعر الشنقيطي الموجود ناهيك بالمفقود- على عام هو جزء من الأعم، وربما لو أعاد قراءة ما طبع من العام الذي هو الشعر الشنقيطي لغير

¹ كان عضو البعثة التعليمية التونسية في موريتانيا منذ عام 1962.

² أحمد بن أحمد: تطور الأدب في موريتانيا، تقديم متى خليل متى، مطبعة جاميكاد، د.ت. ص 9-10.

³ المرجع السابق، ص: 10.

⁴ مجلة العربي - أكتوبر 1969، الكويت، ص: 101.

حكمه الاستعجالي الغيابي هذا، ولأضطر إلى نقضه بحكم آخر مبني على مستندات أكثر وأدق. وإلى أن يأتي ذلك اليوم الذي يصدر فيه هذا الحكم الذي قد يتطوع ناقد آخر أكثر إطلاعا وجرأة، نقول: إن تجربة الشعر الموريتاني الفصيح اليوم تتوزع على خارطة فنية واسعة نسبيا من الثنائيات التي تتجاذب هذا الشعر بأطرافها المتقاطعة، وجوانبها المتعددة.

فعلى مستوى الإيقاع الموسيقي زواج بين القصيدة العمودية من جهة وقصيدة التفعيلة بقلة من جهة أخرى دون كسر يذكر لقوانين الخليل بن أحمد (ت 175) أو الدخول في حيز "النثيرة" المعاصرة. ولعل ذلك يعني العناية التامة بالموسيقى الخارجية في التعبير عن التجربة الشعرية الموريتانية.

ولم تكن مزاجية هذا الشعر بين جانبي ثنائية الوزن ووحدانية البيت والتفعيلة الحرة إلا بناء على رغبة الشاعر في توسيع الدائرة الإيقاعية الأم، وانفتاحها على آفاق خارطات جديدة تخولها التعبير عن انفعالاته الشعرية، والثقافية والفكرية دون اختراق للموسيقى الشعرية الموروثة "وللأمانة التاريخية، فإن (محمدا) ولد إشدو هو صاحب أول نص من الشعر الحر في بلاد" المليون شاعر"، وذلك بكتابته لقصيدة: "طفل يموت على باب المستشفى" التي تلتها مباشرة قصيدة أحمد ولد عبد القادر "ليلة عند الدرك عام 1967"¹.

لقد حرص الشاعر الموريتاني المعاصر على الحفاظ على الأصالة والاتصال بأفق الحداثة والإرهاص ببذور المعاصرة في بيئة ثقافية تلح على جذورها الأصلية التي انطلق منها وأتقن ضوابطها الإيقاعية سبلقة ودراية ومن ثم سعى إلى تحقيق طرفي معادلة الأصالة والمعاصرة، وتحقيق المصالحة الفنية بين جانبي هذه الثنائية على المستوى الإيقاعي والفني والمضموني الذي يتجلى في المزج بين الأساليب المتنوعة، والثنائيات الموسيقية واللغوية، والمضامين الشعرية والفكرية والنفسية، والمواقف والرؤى الفنية بين الشاعر ونتاجه.

إن الانفساح، والانفتاح الرؤيوي، والثراء الفني الذي حققه بعض الشعر الموريتاني المعاصر بخروجه من دائرة الغناء، والمباشرة والغرضية القديمة، والتشكل وفق متطلباتها إلى حقول وطنية وقومية أرحب تأبى وصفه جميعا بأصالة الرؤية البيانية فحسب، ونزعتيه إلى الالتزام الذي تميز بها منذ ازداد الوعي السياسي، وهو مسكون بهوموم البلد ونضاله ضد الظلم الاجتماعي والقهر السياسي كما في شعر محمدين ولد إشدو وأحمد ولد عبد القادر في قصيدته: "ليلة عند الدرك" التي تمثل القصيدة الجديدة الموريتانية:² (كامل)

قالوا له: (تفعيلة واحدة).

¹ عبد الله ولد إتشاغ المختار: أول تقديم لأدب الكادحين: قراءة في "سطور حمراء" جريدة موريتانيا نوفيل العدد 22 الخميس 1996/12/12، ص:4.

² أصداء الرمال: دار الباحث 1981، بيروت، ص:95.

ما ذا تضيف؟ (تفعيلة واحدة).

لا تخف عنا أي شيء (تفعيلتان).

فالنار والكرباج (تفعيلة وجزء من أخرى).

ينتزعان من رأس السجين (تفعيلة من جزء من أخرى).

ما لا يريد (تفعيلة واحدة)

في هذا المقطع من هذه التجربة التزم الشاعر "متفاعلاً" الكاملة ولم يلتزم البيت صاحب المصراعين المتساويين، وحل محله السطر حتى لا يكون هناك عائق أمام نفس الشاعر، ولم يلتزم قافية موحدة بل نوعاً وجاءت المقطوعات كثيرة في ديوان الشاعر ولد عبد القادر الذي تأثر بالرومنسية العربية في "ديوان أغاني الحياة" للشابي (1905-1934) وجبران خليل جبران وغيرهما من شعراء التجديد في الشعر العربي.

ومنه الشعر الموريتاني الذي بدأت إرهاصات التجديد فيه في "مطلع الستينات، حيث نجد الشعراء الأوائل الذين تأثروا بالعصر الحديث، وارتبطوا بالخطاب الواعي، وتحولت المضامين السياسية خصوصاً إلى الانتماء العربي والقضايا العربية، وتحولت اللغة إلى قاموس الخطاب الصحفي ومباشرة، وهلهلته، ثم مع منتصف الستينات بدأ التأثير بالقاموس الجبراني - الشابي - فكثر مفردات الطبيعة، وطغت الخطابة، ومع سنوات 67-1976 بدأ الالتصاق عن كثب بالقضايا السياسية والاجتماعية كقضايا العمال والطلاب، والشعارات الثورية واليسارية مع أن المعجم ظل اكلاسيكياً رومانياً..." على حد تعبير الدكتور محمد ولد عبد الحي¹.

بيد أنه رغم كلاسيكية معجم هذا الشعر تلحظ ملامح الحداثة المعاصرة فيه في تجليات توظيف الرمز مثل رموز التراث الجاهلي والإسلامي والموريتاني والإنساني عموماً، كوسيلة فنية تحدها عوامل القمع والقهر اللذين منعا الشاعر الموريتاني المعاصر من التعبير بوضوح عن رؤاه السياسية والفكرية والأيدلوجية، وكاستكمال للتعبير الفني الذي قصرت عنه الكلمات باعتبار الرمز ميزة جمالية من سمات الشعر العربي المعاصر².

ولعل أول³ من استخدم نوعاً من الرمز هو أحمد ولد عبد القادر سنة 1973 في قصيدته "رسالة السجين": التي رمز فيها بالظلام والليل لقوى الشر والظلم والطغيان⁴:

¹ التجديد في الأدب العربي بموريتانيا في العصر الحديث، جامعة تونس الأولى 1989، ص: 173.

² محمد عبد الله ولد عمر: توظيف الموروث في القصيدة الموريتانية الحديثة - جامعة محمد الخامس بالرباط 1986-1987 (شهادة الكفاءة في البحث المعمق مرقون).

³ محمد بن عبد الحي: التجديد في الأدب العربي بموريتانيا (مرجع سابق) ص: 194.

⁴ أصداء الرمال: (مرجع سابق) ص 4-6.

يا رفيقي تحية من دمائي
لم أزل بعدكم رهين قيود
لن أخون العهود مهما أطلوا
وسأروي لك الحقائق مهما
وسلاما معبرا عن وفائي
في ظلام المنازل الخرساء
في المناقي أوفي السجون ثوائي
حاول الليل دفنها في الخفاء
ويرمز بالصبح للتحرر والانعتاق والحرية العامة في ذات القصيدة الأنفة:
إن للدهر مثلما قد علمنا
دوراننا يقضي على الأشياء
وشعاع الصباح يمضي الليالي
حلما في الدياجير السوداء
وابتسام الربيع يولد مهما
تعب الكون من دموع الشتاء...

ففي الأبيات رمز بالربيع للسخاء والغطاء وبالشتاء للقساوة والشظف اللذين يعيشهما
الشعب آنذاك، ثم إن الربيع أيضا رمز للأمل والابتسام.
ونقفز قفزة طويلة إلى جيل الشباب الشعراء الذين يخوضون تجربة الحداثة أمثال محمد
بن عبدي الذي يستعمل الرموز المختلفة في تجربته الشعرية في ديوانه "البلاد السائبة"¹ الذي
يرمز فيه بالرمال للشعب الضعيف، المغلوب في قصيدة "قدم الملح" وكذلك في قصيدته "مدينة
الكلاب" التي يرمز فيها بالحصاة للحكم المدني، والعصا للحكم العسكري.
....فقالوا "الإمام سيأتي"

وجاء الإمام وألقى حصاه
ظل الجميع يدور مع الحزب والدب والبرلمان
فقلت: تعالوا

فقالوا: "الإمام سيأتي"
وجاء الإمام وألقى عصاه
وظل الجميع تحاصره خيمة العنكبوت
وغول الجفاف يحطم أسس البيوت
وظلت أئمة هذا القبيل تدور
وأسرة هذا الإمام تدور
على الهدى والسنة القبلية.

¹ طبع في أبو ظبي 1995.

والشاعر محمد بن عبدی أيضا یوظف حكاية قدوم الإمام الحضرمي المرادي (ت489هـ) إلى مدينة أزوكي أو "الکلاب" وإلقائه التراب في وجه الکلاب التي هشت وبشت في وجهه، فتحولت من عداء للإنسان الغریب علیها إلى ولاء له.

وإذا كان الإنسان الموريتاني بطبيعته سباقا إلى الترحيب بكل ما هو جدید واستيعابه - غالبا- فإن رواد الحداثة والتجديد لم يستطيعوا القيام بتحرير الشعر الموريتاني الفصیح تماما من قيود التقاليد الفنية رغم أنهم "أحدثوا ثورة شكلية (في هذا الشعر) بتخليهم عن الشكل العمودي في بعض نصوصهم، كما تميزت مضامين شعرهم بالاتجاه نحو الحياة الواقعية التي يعيشها الشعب ومعاناته اليومية، ورغم ما قام به هؤلاء الرواد من ثورة على الشكل العمودي؛ فإنها لم تستطع تضيق الخناق على الشكل العمودي حتى تحدث ضجة أدبية، وذلك عائد إلى أسباب منها: الطابع السياسي المحظور لقصائد هؤلاء الرواد، ومنها: بساطة المستوى الثقافي عند كل من الشاعر وجمهوره في ذلك الوقت، ومنها: عدم حدوث تغيير جذري في بنية المجتمع الموريتاني مما يهيئ الأذهان لقبول التجديد، في البنیات الأدبية، ومنها: أن هؤلاء الرواد من دعاة الاشتراكية التي تركز على الوظيفة الإبلاغية للغة، وتأخذ بعین الاعتبار حالة المخاطب، وذلك ما يمكن أن نفسر، على أساسه، قلة النصوص "الحرّة" عند هؤلاء الرواد بالمقارنة مع نصوصهم العمودية¹...

ويحاول الدكتور محمد المختار ولد أباه أن يفسر هذه الظاهرة ويقول²:

"... أما الشعراء في موريتانيا فلم يتأثروا بعصر النهضة تأثرا كافيا في هذه المرحلة من تاريخنا، وصل بهم التجاوب مع هذه "الثورة" التي تريد باسم السير في حركة ركب الحضارة العالمية أن تقلد الشعر الغربي في جميع مظاهره..."

"... والذي نلاحظه أن هذا الشعر الموريتاني في مجمله قد التزم بالأوزان والقوالب التقليدية، وهذا ما جعله يمتاز بنوع من الرتابة، ولو كانت أغراضه متنوعة، ذلك أن لوحته الموسيقية لا تشتمل إلا على عدد محدود من النفحات والألوان بينها كثير من التشابه، ثم إن ممارسيه بطبيعته تكوينهم، وعدم احتكاكهم بالمؤثرات الخارجية لم يروا حاجة ماسة إلى تجديد الأشكال والقوالب..."

ومن ثم تعايش الشكل التقليدي بكثرة والجديد بقلة في الشعر الموريتاني المعاصر ورغم ذلك تميز عن الشعر القديم بوضع العنوان للقصيدة من جانب صاحبها جذبا وتشويقا للمتلقى، وتنويع القافية والروي في النص الواحد، والاعتماد على السطر بدل البيت التقليدي والتكرار لجملّة أو كلمة أو حرف إثراء للموسيقى الداخلية، وتعويضا عن تلك الخارجية.

¹ أحمد يحيى بن باب: حركة الشعر الحر في موريتانيا، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية

1987-1988، ص: 12.

² الشعر والشعراء في موريتانيا (مرجع سابق)، ص: 70-71.

على أن هذا الشعر رغم ذلك مازال يعيش فوضى الحداثة والمعاصرة والتراث في تنازع شديد، كما كان الشعر الموريتاني القديم يعيش فوضى تداخل الأساليب أو الاتجاهات أو المدارس الشعرية حتى في الديوان الواحد خاصة القديم.

القضية الثامنة: الشعر الموريتاني وفوضى الأساليب الفنية.

يمكن أن يقال مؤقتاً- إن تصنيف الشعر الموريتاني الفصيح خاصة القديم منه- في الوقت الراهن في غياب الجمع والتدوين والدراسات الجادة مصادرة على مطلوب أو سابقة لأوانها أو عملية تحتاج إلى مسوغات القبول العملي الذي لا تعوزه المعايير الواضحة. ذلك أن المقاييس التي صنف على أساسها هذا الشعر حتى الآن سواء كانت معيار العصر الأدبي أو الألفاظ أو المعاني أو الزمن أو المكان أو السهولة مقاييس غير علمية وغير مسوَّعة لصعوبة التصنيف ذاته لتداخل الأساليب الشعرية في مختلف العصور الفنية في تاريخ الأدب العربي في ديوان الشاعر الموريتاني الفقيه، اللغوي، النحوي الصوفي، الغزل، الماجن، المتكسب...

ولأن المتاح من هذا الشعر وهو الأقل، أخضع لدراسات نقدية متسريعة ولا "يمثل زمناً فنياً، وفكرياً واحداً، بموجبه تتداخل الأصداء الفنية للشعر العربي داخل إنتاج الشاعر الواحد الشيء الذي يرجع عندنا لا إلى انعدام البعد النقدي الفاحص في الثقافة الموريتانية، فحسب، بل وإلى الوضعية العامة لإنسان الزوايا وهي الوضعية التي كانت تحتم عليه احترام كل موروث عن العرب¹..."

"فواقع نصوص هذا الشعر تجعلنا مرغمين على القول بأنه لا غرو أن نقرأ للشاعر الواحد قصيدة جاهلية المعجم إلى جانب أخرى يغلب عليها المعجم الإسلامي، بل أن نقرأ له مقدمة جاهلية، نقضي إلى مديح إسلامي²..."

يقول الدكتور أحمد ولد الحسن: "... أما الحديث عن مدرسة بعينها أو غرض بذاته أو تصور عصر أدبي ذي خصائص مميزة، فقد بدأ لنا ذلك مصادرة على مطلوب، لا يمكن الوصول إليه إلا بعد بحث تألّفي، يتناول المادة الشعرية، مسحاً، فيستتطق خصائصها، ويخرج منها -إن استطاع- ولعله لا يفعل - بتصور دقيق عن المدارس أو الأغراض أو العصور³."

ثم يعدد موانع تصنيف الشعراء الموريتانيين إلى تيارات أو مدارس -وقد وفق في ذلك- وقال⁴:

¹ عبد الله بن محمد سالم بن السيد: المعارضة في الشعر الموريتاني (مرجع سابق)، ص: 199.

² د. أحمد ولد الحسن: الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر (مرجع سابق) ص: 173.

³ المرجع السابق، ص: 25.

⁴ المرجع السابق، ص 371-372.

"لقد سبقنا الدكتور محمد المختار ولد أباه إلى تصنيف هؤلاء الشعراء إلى مدارس ثلاث هي: البديعية والجاهلية والمستقلة، ونحن على ما نرى لهذا الباحث الجليل من فضل السبق، وجودة الحدس، وما ندين له به في بلورة أسس هذه الدراسة من حق-؛ نرى أن تصنيف هؤلاء الشعراء إلى "مدارس" مستقلة أمر لا يستقيم لموانع شتى نذكر هنا أهمها: وأول مانع من ذلك، ما أسلفناه من تنوع داخلي يكون بموجبه وصف أبن حنبل مثلاً بأنه "جاهلي" كما فعل ولد أباه، حكماً مستنداً على نصين أو ثلاثة فقط... وتقوم ضده سائر نصوص الديوان بشكل لا لبس فيه.

وثاني موانع التصنيف إلى مدارس: انعدام الوعي النقدي، الصريح بهذا التنوع، وما يلزمه من تنافس وحجاج..."

"... وثالث الموانع: ما يحف بمفهوم الاستقلال من غموض، إذ حشر الدكتور ولد أباه تحت هذا العنوان مجموعة من الشعراء المتميزين فيما بينهم زماناً، وأساليب من حرمة بن عبد الجليل إلى ابن أحمد يورا..."

ذلك أن ظاهرة التنوع في الأساليب الفنية لحقبة فنية متغايرة في الديوان الواحد تجعل: "القصيدة الكلاسيكية في موريتانيا تمثل زمناً فنياً تتداخل بموجبه الأصداء الفنية للشعر العربي في كل عصوره وأزمته"¹...

وذلك لأن الشاعر الموريتاني كان وما زال -غالباً- يقدس كل ما يمت إلى التراث الأدبي العربي ولأنه: "كان متاحاً له أن يقرأ مدونة الشعر العربي من أمريء القيس حتى زمنه، لأن صلته لم تنقطع بما يجد في الساحة العربية من مظاهر الإبداع الأدبي والفكري. وذلك أن قوافل الحجاج ظلت تجوب البقاع العربية مرورا بأشهر العواصم العربية الثقافية يومئذ مثل المدن المغربية، والتونسية، والمصرية حيث كانت جامعات القرويين، والزيتونية والأزهر. وقد أدت هذه الصلة المتجددة إلى تسرب نصوص كثيرة دخلت متن القصيدة الموريتانية، وتفاوتت ظهورها تجلياً، وخفاء بتفاوت الشعراء..."

وقد "... يسهل التسريب الشعري بواسطة التضمين لببيت أو أكثر أو عجز أو صدر بيت أو بالإحالة إلى شاعر معين"²...

وإذا كان تصنيف الشعر الموريتاني الفصيح القديم قد صعب على دارسيه للموانع التي ذكرناها آنفاً، فإن الشعر الموريتاني المعاصر، لم يجمع ولم يدرس دراسة كافية. ومن ثم، فإن من الصعوبة تصنيفه، لأنه بدوره قد شرب من مشارب كثيرة، وتناص مع نصوص كثيرة غير منتجة في سياق حضاري واحد.

¹ عبد الله بن محمد سالم بن السيد: القصيدة الموريتانية الكلاسيكية، ملاحظات سريعة، حواريات كنية الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة نواكشوط) العدد 3 / 1992، ص: 70.

² المعارضة في الشعر الموريتاني (مرجع سابق)، ص: 59.

ولذلك، فإن أي محاولة للحديث عن تيارات أو مدارس شعرية موريتانية معاصرة إنما هي مغامرة قد لا تقضي إلى مداها، لأنها تحتاج إلى تدوين لهذا الشعر وبحث تأليفي نقدي شامل. وقلة هي الدراسات النقدية التي تناولت هذا الشعر، فعلاوة على الدراسة القيمة: "التجديد في الأدب العربي بموريتانيا في العصر الحديث" للدكتور محمد ولد عبد الحي، التي تحدثنا عنها سابقا، هناك دراسة جادة حاولت دراسة هذا الشعر من ناحية البنية الدلالية والفنية، وتلمست ما أسمته: "اتجاهات أو خطوطا عامة في الشعر الموريتاني الحديث" وهي للأستاذ محمد الحسن ولد محمد المصطفى الذي حاول فيها تصنيف هذا الشعر إلى اتجاهات وفق في تصورها. ولكن المدونة التي أعتمد عليها قد لا تكفي لاستقراء أو استنباط اتجاهات هذا الشعر التي يرى أنها ثلاثة وهي¹:

أولاً: الاتجاه التقليدي: الذي لم يخرج عن عمود الشعر القديم ومن أصحابه: محمد يحيى ولد خيرى: في ديوانه: محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمختار بن حامد (ت 1993م) الذي لم يتقيد بحرفية العمود الشعري القديم والذي زواج بين القديم والحديث، وكان من طلائع الشعراء المحدثين، ومحمدي ولد القاضي (ت 1983م) الذي كان من شعراء التجديد رغم عودته أحيانا إلى التقاليد الشعرية المتوارثة مع الحرص على التجديد في المضامين في الوقت الذي يلحظ فيه حضور الأغراض التقليدية في شعره.

ثانياً: الاتجاه التجديدي: الذي تتطرق به نصوص تمزج بين التقليدية والرومنسية وأخرى تنحو إلى الواقعية الاشتراكية وثالثة: رومانسية بحتة وهي الأقل. ومن أصحابه: أحمد ولد عبد القادر (ولد 1941م) في نصوصه الواقعية الاشتراكية المتغنية بانتصار فيتنام 1975 أو نصه: "ليلة عند الدرك" وفي نصه الرومانسي المختلط بظلال الكلاسيكية الذي يخاطب به جبران²:

قولوا لجبران أهل العالم الثاني

لله درك من فان ولا فان

أسكرت بالكوثر الغيبي أفئدة

تململت بين أقفاص وقضبان

أطلعت شمس الجمال الحق يرقصها

سحر الخيال بأنغام وألوان

لله درك من ذي ريشة عرضت

¹ الشعر الموريتاني الحديث (دراسة في بنية الدلالية والنفية)، معهد الدراسات والبحوث العربية - القاهرة،

1995، ص: 250.

² أصداء الرمال (مرجع سابق)، ص: 52.

سرائر الحسن في لوحات فنان

أعطته آلهة الألفاظ خمرتها

فنال منها وروى كل ظمان..

ومن أصحاب هذا الاتجاه: فاضل أمين (ت: 1983م)، والخليل النحوي، ومحمد ولد الطالب ومحمد ولد سيدي محمد، والأخيران من الشعراء الشباب، صدر للأول منهما ديوان "وجه في مرايا الفقراء".

ثالثاً: الاتجاه الحداثي: الذي بدأ في السبعينات ممثلاً في بعض نصوص أحمد ولد عبد القادر ومحمدي ولد القاضي، وحاول أصحابه كسر رتابة العمود الخليلي، ثم تطور في الثمانينات حيث ظهرت القصيدة الحديثة "التي توظف جو الحلم والأسطورة وغيرها، وتركز على التجريب في التعبير والأشكال"¹.

ثم انتشر نسبياً بين الشعراء أمثال: إبراهيم ولد عبد الله ومحمد ولد عدي، وببهاء ولد بدوي، وبنات بنت البراء، وخديجة بنت عبد الحي، ومحمد ولد الطالب، وأبي شحه وغيرهم... على أن الشعر الموريتاني القديم والحديث سواء حاكي الأول الشعر العربي القديم في أزمنته أو حاكي الثاني الشعر العربي المعاصر في اتجاهاته، وانحرافات عن عمود الشعر الخليلي، فقد كان - أحياناً - معبراً عن طموحات المجتمع الموريتاني مجسداً لهماوية المعيشة والمستقبلية.

القضية التاسعة: الشعر والمجتمع الموريتاني:

ما تزال قضية ارتباط الشعر الموريتاني القديم ببيئته وامتياحه منها من عدمه مجال جدال ونقاش في مجالس الأدب والنقد في موريتانيا. ولكننا عند ما أمعنا النظر جيداً في المدونة المتاحة من هذا الشعر وجدنا أن بعض الباحثين يظلمه بأنه لم يكن مرتبطاً بالمجتمع الذي عاش فيه الشاعر، إذ أن الباحث المنصف يجد أنه بقدر وعي مبدعه بالقضايا الساخنة خلد هذا الشعر الدعوة إلى مفاهيم تحررية داعية إلى خدمة المجتمع: بنذ الجهل ووجوب التمسك بالدين الإسلامي النقي، وبنذ سيطرة حب الدنيا على النفس حتى استهانت بالشعائر الدينية، ودعت إلى التخلص من الظلم الاجتماعي، وحثت على إقامة الدولة الراشدة، وتنصيب الإمام، وتطبيق أحكام الشريعة، كما حرصت تلك المفاهيم على نبذ عقلية الانهزام والتولي عن الجهاد ومواجهة الاحتلال الداهم على النحو الذي تبين لنا من خلال قراءة مدونة الشعر الموريتاني القديم والحديث وفقاً للمحاور أو الموضوعات السبعة الآتية:

¹ محمد ولد عبد الحي: التجديد في الأدب العربي بموريتانيا (مرجع سابق) ص: 183.

الموضوع الأول: الدعوة إلى التحرر من الجور والنفاق الإجتماعي.

تناول هذا الموضوع عدد من الشعراء البارزين الذين كان يؤرقهم الفساد ومرض النفاق الاجتماعي الذي ينخر جسم المجتمع، ولا يترك فرصة للتمييز بين الود الصادق والمزيف مادام شعاره مرفوعاً دائماً وهو "الذي لا ينافق لا يوافق" دون أن يتصدى أحد لأسقاطه حتى يتوقف التقافز، والتراكض نحو الفساد والافساد دون رادع ولا وزاع. يقول سيدي عبد الله بن محم ابن رازكة (ت 1144) من قصيدة ضادية طويلة¹:

زمان تواني في المصالح أهله	وكلهم نحو المفاسد راكض ²
يقولون: خير الدين والعلم سعيهم	وسعيهم للدين والعلم هائض ³
عجزت، فأظهرت القبول كتابع	عجوزاً يصلى خلفها وهي حائض ⁴
فلو كنت أرجو الودّ منهم تواخيا	وما منهم إلا عدوّ مباغض ⁵
لكنت كراج للنوافل حفظها	لدى من مضاعفات لديه الفرائض ⁶
وراج لداء طبّ من هو مشكل	عليه مريض الماء والمتمارض ⁷
إلى كم وهذا الجور يبرم حكمه	ولم يتعقبه من العدل ناقض ⁸
ولم يبق إلا مغمض، متباصر	يخاف أذاه مبصر متغامض ⁹
بروح جراب الباطل الفعم جهده	وما في جراب الحق إلا نفائض ¹⁰

¹ ديوانه (مرجع سابق) ص: 139-140.

² تواني: تباطأ، راكض: مسرع.

³ هائض: كاسر.

⁴ عجزت عن مقاومة الفساد.

⁵ تواخيا: قصدا وعمدا. مباغض: مظهر للبعوض، كراح: من مضيع الفرائض حفظ النوافل.

⁶ الشن: القربة القديمة.

⁷ راج لداء طبّ؛... معنى البيت: كالذي يعرض مرضه على من لا يميز بين المريض والمتمارض. الماء: الإفراز اليولي.

⁸ يبرم: يحكم ويشدد. يتعقبه: تعقب الحكم نقضه وحكم يغيره. نقض الحكم أبطله بما هو أصح منه.

⁹ المغمض: الذي يطبق جفنيه كأنه أعمى أو هو مرتكب الذنب. متباصر: متظاهر بالإبصار. المتغامض: الذي يتظاهر بالعمى: ومعنى البيت: هو أن المجتمع لفساده صار العميان المتباصرون يحكمون منه على المبصرين حقيقة. ولذا يتغاضون عن أحكامهم الجائرة خوفاً مهم.

¹⁰ الجراب: الوعاء. الفعم: الممتلئ. النفائض جمع نفاضة: ما ينفض من بقية الزاد كناية عن القلة.

على صورة الإنسان غطيت صورة ال

حمار وغطتها الثياب الفضاض¹

الموضوع الثاني: الحث على التخلص من الاستهانة بالشعائر الدينية وظاهرة التميم.

وإذا كان ابن رازكة وهو الشاعر ذي الخطوة عند الأمراء أظهر عجزه التام واستسلامه النهائي عن مقاومة الفساد المستشري، واضطر إلى التظاهر بقبوله على مضض كمن يضطر إلى أن يصلي خلف امرأة عجوز حائض، لأنه لم يجد في مجتمعه الفاسد كله من يصلح للقيادة ولا للإرشاد والإصلاح. كما أن العجوز لا تصلح لإمامة الرجال في الصلاة لأمرين: أولهما: أنها امرأة، وثانيهما: أنها حائض قاعدة عن الصلاة أو مستحاضة بصورة دائمة، فهي مريضة.

نقول: إذا كان هذا هو حال ابن رازكة فما يفعل محمد بن الطلبة الموسوي اليعقوبي (ت 1272هـ) الذي يواجه ظاهرة التكاثر عن عماد الدين وهو الصلاة ومشكلة التميم المستشرية حتى الآن في هذا المجتمع؟ فيقول²:

أخير وقد ولّى ضلال وباطل

فدع ذكر أيام الشباب؛ فذكره

ألمت بنا ما إن إليها المعاضل³

ولكن إلى الرحمن؛ فاشك مصيبة

كمنفوس حبلى غرقته القوابل⁴

مصيبة دين الله أمسى عماده

هداه، فهم عاد عليه، وخاذل

تظاهر أقوام عليه؛ فطمسوا

* * * *

* * * *

مناط الثريا رامها المتناول

فهم يدعون الدين والدين منهم

وعند الأذان نوؤهم متكاسل⁵

يصلون لا يأتونها بطهارة

بأفواههم ترب الحصا والجنادل

يصلون دأباً بالتراب جهالة

بها مرض قد عمّها لا يزال؟!!

يقولون: مرضى، هل سمعت بأمة

به درك النار الحرار الأسافل

نعم. مرض القلب المعدّ لأهله

من الله آيات بهن نوازل

وأما تكاليف الرجال التي أتت

وقد أغفلوها، فهي منهم بواهل⁶

فقد أغفلوها، مستحلين تركها

وما الله عما يعمل القوم غافل

لخانوا أمانات الإله وعهده

¹ الفضاض: الثياب الواسعة.

² أحمد بن الأمين الشنقيطي: الوسيط (مرجع سابق) ص: 186.

³ المعاضل: جمع معضلة: المسألة الصعبة ومعنى البيت هو أن هذه المعضلة لا تساوي المعاضل.

⁴ عماد دين الله: الصلاة، لما يأتي من إضاعتهم لها بترك الوضوء.

⁵ حسان: هم بنو حسان: القبائل العربية، ذات الشوكة في البلاد، قدمت إلى الصحراء في القرن 7هـ.

وأُسست إمارات في موريتانيا في القرن 17م، الزوايا: الفئة القيمة على الدين والثقافة في موريتانيا.

⁶ بواهل: جمع، وناقاة باهل: لا صرار عليها، يحلبها من شاء.

ويكون: أن ضلّ البعير سفاهة
وأن تقف البيقور عند ورودها
فهلاً على الدين الحنيف بكيتم؟
ليبك لدين الله من كان باكيا
ولم يحم ديناً، مستباحا حريمه
الموضوع الثالث: التحريض على نبذ الاستكانة والمسكنة وكراهة الموت.

أدى الصراع الاجتماعي، والسياسي والحروب القبلية إلى انتشار ظاهرة الاستكانة إلى حد المسكنة التي أدت إلى دوام الرعب والخوف من أباطرة الجور والظلم الذين لا يراعون حرمة، ولا يخفرون ذمة، ولا يراعون في الله عهداً ولا ميثاقاً. وهذا ما دعا كثيراً من الشعراء العلماء دعاة الإصلاح السياسي إلى الثورة على هذه الوضعية الرهيبة، كما فعل الشيخ سيدي محمد ولد الشيخ سيدي (ت 1286هـ) الذي جسدها بصورة حية ومؤلمة عند قال³:

...وترى جماعة مسلمين بمسجد - شم الأنوف، أعزة الآباء
وقرا كأن الطير فوق رؤوسهم همتهم في النجم، والجوزاء
وإذا تقول لبعضهم: لم؟ كاد أن يرميك بالنسرين والعواء
فتخال أن الضيم في أكنافهم مستودع مستودع العنقاء
حتى إذا نظروا إلى متقلص أهدامه ذي وفرة شعناء
ولدت أم ببسما جاءت به وأبيه راع، ونجل رعاء
قاموا إليه مبادرين كأنما قاموا لبعض أجلة الأمراء

وإذا أشار إليهم بمعلاب متضخم بالرين، والأصدااء
أعمى الزناد جعابه قد شققت غلق العناكب جوفه ببناء
طفقوا يثيرون العجاج كأنما أغريت قسورة بسرب طباء
فلدى القوي هم ذئاب مغازة ولدى الضعيف هم أسود "كراء"
هيهات هذا من طريق محمد وصحابه، وقفاته الكرماء
لم تمسكوا من دينهم إلا القوا عد خمسها مسدوفة برياء
ولربما منعوكموها عنوة حتى افتديتم منهم بفداء
إن كان ما بكم كراهة موتكم فالموت قطعاً لا محالة جاء

¹ الجوازي: جمع جازنة: التي أجتزأت بأكل الرطب عن الماء: الأوائل التي تركت ترعى بدون راع.

² القنا: جمع قناة: الرمح، القنابل: جمع قنبلة: الطائفة من الناس أو الخيل.

³ الخليل النحوي: بلاد شنقيط، المنارة والرباط، ط1/ 1987 تونس، ص: 393.

ولموت من هو هكذا خير له لو عاش أزماننا من الأحياء
ليس أمرو من ذا استراح بمت الميت حقا ميت الأحياء
وكفى القتيل مدافعا عن ماله عدّ النبي له من الشهداء...

أما محنض باب ولد اعبيد (ت 1277هـ) فيصور حالة السبي والتخاذل والمحابة وشيوع المنكر في أيامه، ويقول¹: (ما أشبه الليلة بالبارحة).

وتقاصروا عن نصرها لتخاذل وتكاسل، وتهيب وتحام
وأهم لي من كل ذلك ما أرى من ضيعة الأحكام والأحلام
فترى القضاة تجور فيهم خشية من لوم لائمها من الأقوام
وإذا قضوا يوما على متحاكم بالشرع لم ينقذ له بزممام
فإذا زجرت مجاهرا عن منكر لم ينزجر، وهذى بسوء كلام

لاينكرون على سفيه قوله إن المقال كما تقول: حذام
ويقام طالحهم مقام كرامة ويقام صالحهم بشرّ مقام
قوم أضاعوا دينهم وبغوا به دنيا سواهم ملّة الأحكام...

وهذا باب بن أحمد بيت (ت 1276هـ/1859م) ينتقد قضية خطيرة ومدمرة للدين والدنيا، هي إعطاء الجزية من جانب المسلمين إلى اللصوص في الوقت الذي يتخاذل فيه الغيورون على الدين، فقال²:

أقول للنفس- إذا أعيت مذهبها ولم يجبها من الإخوان بطل-
دعهم، وابتغي نصرا لمهيمن لا نصر الذين هم عزل وأكفال
لعل ذا الدين يوما أن يتاح له قوم عليه لهم حرص وإقبال
باللاله، لعهد الدين خاس به خلف تولاه، يارباه: أنذال

* * *

يا أيها الناس قوموا فأنصروه فما من بعده لكم: أهل ولا مال
إن تنصروا الله ينصركم؛ فلا تهنوا وافي بذلك له في الوحي إنزال
تعذرون بلا عذر وعندكم زعما حلوم، وإيمان، وأموال

¹ المرجع السابق، ص: 398.

² المرجع السابق، ص: 390.

كم عندكم عند جمع المال من عدد
وكم لديكم إلى الأطماع من سرع
ولو تشاؤون عن عز لكان لكم
وعندكم لو على الإسلام غيرتكم
وكم عليه لكم شح وإقبال
هلع ووقع، وإيضاع وإيغال
للخيال ربط والمران إعمال
حزم وعزم، وللاعداء تقال...

الموضوع الرابع: الدعوة إلى التحرر وتطبيق أحكام الشريعة وتنصيب الإمام وإقامة الدولة الراشدة:

قام عدد من الشعراء العلماء، والفقهاء المستنيرين بالتعبئة العامة حول هذا الموضوع المهم جدا في غياب حكم مركزي يقضي على السببية، ويضرب بيد من حديد على الظلم السياسي والاجتماعي، ويقيم الأحكام الشرعية والحدود و يقود الجهاد في سبيل الله.

ومن أولئك الشعراء الذين نهضوا مبكرين للدعوة القوية إلى تطبيق الأحكام الشرعية

المنزلة من عند الله، باب بن أحمد بيب الذي يقول¹:

بقول من قوله: غي، وإضلال
ذا ينظرون؟ وفيم القيل والقال؟!
وليس بعد رسول الله إرسال!
جهلا لكم، بعد تخفيف وأهمال؟
معقب، وسوى ما قال تضلال
يحياء، وغنى، وأسلاب وأنفال
وحور عين، وجنات وأطلال
لهم: بنون، وأمموال وأمال
لهم نفوس، وأعمال، وأجال
كالقرص في الله - تقطيع وتختال
ممن يعاديه توهين وإذلال؟
مزغفرات لها بالغيل أشبال..

...وتحكمون بلا حكم لأنفسكم
قد أكمل الله دين المؤمنين فما
فليس بعد كتاب الله من عذر
أبعد تحقيقه في أي محكمة
كلا، وربى، فحكم الله ليس له
لكن في نصره: النصر العزيز لمن
وفيه للميت عمر لا نفاذ له
فقاتلوا من عدو الله مثلكم
ويالمون، كما قد تالمون كما
بل ليس يؤلم: قد قال النبي سوى
من لي بقوم إذا ما نال دينهم
قاموا إليه ليحموه كأنهم

وهذا الشيخ محمد المامي بن البخاري (ت: 1282هـ/ 1865م) يحث على تنصيب

الإمام²:

¹ المرجع السابق، ص: 390-391.

² المرجع السابق، ص: 396.

...وقلتم لا جهاد بلا إمام نباعيه، فلا تنصّبونا؟
وقلتم: لا إمام بلا جهاد يعززه، فهلا تضرّبونا؟
إذا جاء الدليل وفيه نور كفى ردًّا لقوم يعقلوننا...

ويقول أيضا موضحا فوائد إقامة حدود الله¹:

... كذلك أنتم حيث اجتمعتم على نصب الخليفة تقدرونا
فينفي ظلم بعضكم لبعض وبالحسد المقام تطهرونا
وينصب حاكما بالعدل يقضي فلسستم بعده تتنازعونا
ويضحى أمركم شورى لديكم وتتفقون فيما نصنعونا...

وعلى هذا الدرب يسير محنض باب بن ابيد (ت 1) محرّضا على نصب الإمام بالقرعة وعلى الجهاد انقاذا للدين الإسلامي الذي أصابه الوهن في نفوس قومه²:

... حرّض على نصب الإمام فإنه بدوائه يشفى من الأسقام
فرض الجهاد على الأنام فريضة يعصي- إذا تركت- جميع الأنام
وأرى أخى- عند التحقق تركها أصلا للذي الدواء والأسقام
كيف الجهاد؟ وكيف كف محارب من معشر فوضى بغير إمام؟
أم كيف يقهر من أبى عن حكمة إلا بسطة ناصر الحكام؟
فلعًا لكم يا معشرى من عثرة عمت على الأفاق بالإلظام
... ..

قوموا لهذا الدين وابنوا ما وهي بتطاول الأيام والأعوام
درست منازل دينكم حتى وهت لم يبق منها اليوم غير أسام
درست؛ فآن لكم- إذن- تجديدها بمجدد حلف التقى مقدام
لا يختشى في الله لومة لائم ذي خبرة بالرأي والأحكام
فاغدوا على نصب الإمام بقرعة وأبغوا بذلك نصيحة الإسلام
هذى نصيحة من بها يبغى غدا من ربه زلفى وحسن مقام

الموضوع الخامس: التعبئة العامة للجهاد ضد الأعداء والاستعمار.

¹ المرجع السابق، ص: 397.

² المرجع السابق، ص: 398-399.

لقد هب عدد من الشعراء إلى الدعوة إلى التعبئة العامة ضد الفوضى والظلم والتهب وانتهاك حرمات الشرع، وخطر الاحتلال الفرنسي الذي احتل الدول المجاورة، ومن أبرز أولئك الشعراء الشيخ سيدي محمد ولد الشيخ سيدي في همزيته ورائيته التحريصيتين الملتهبتين حماساً، واستعداداً...، يقول في الهمزية¹:

إلا بعــــــــــــــز الله ذي الألاء
وســـــــــوابغ، وســـــــــوابق وإـــــــــباء
شم الأنـــــــــوف، أعززة شـــــــــجاء
متأنيـــــــــبا بســـــــــكينة وحيـــــــــاء
صوب الصــــــــفوف تبسم استهزاء
كالســــــــيد بادر غفلة الرقيــــــــاء
تعدو هــــــــويّ اللقوة الفتــــــــاء
ومض البروق بثرة وطفــــــــاء
مملوءة من علقم الهيجــــــــاء
بيضا هــــــــويّ الشهب في الظلمــــــــاء
وتدحرجت مقطوعة الأعضاء
أهليـــــــــه في جدة له ورخــــــــاء
متوسدا يد دخلة هيفــــــــاء
صابا، رآها هو كالصهبا:
أو قاتلا قطعاً من السعــــــــداء
من ذلّة ألف الألوان أولاء...!!

... ماصان أحمد والصحابة دينهم
وبواتر، وموران مسنونة
ومدججين، كريمة أحسابهم
من كل أبلج خائض غمر الوغى
يلقى العدى في كثرة متبسما
يسطو على ساط جموح سابح
أو صافن جرداء سالمة الشظى
بمهند، عضب كأن بريقة
وإذا الكماة الصيد داجوا اكوسا
وتهاوت القتبان في رهج الوغى
واسكت الأذان من ضجج الظبى
تغايه أطيّب خاطرا منه لدى
في ظل مرتفع العماد ممرّد
وإذا المنية قد رآها غيره
ليقينه أن المجاهد، ميتا
فإذا يكون الناس ناسا لا بما

وفي رائيته الحماسية الطنانة يقول²:

يفك الأسر أو يحمي الزنمارا
أراد الكافرون به الصغار
أسيرا للصيود وللنصارى
وإلا يسبق السيف البدارا...

ولو في المسلمين اليوم حر
فكوا دينهم، وحموه لما
حماة الدين-إن الدين صارا
فإن بادر تموه تداركوه

¹ المرجع السابق، ص: 392-393.

² المرجع السابق، ص: 400-401.

الموضوع السادس: المقاومة العسكرية والاقتصادية وفرض الحصار الاقتصادي.

إذا كان الشعراء الموريتانيون قد دعوا إلى المقاومة الثقافية والعسكرية والاقتصادية ضد الاحتلال الفرنسي في القرن 19م، 20م فقد دعوا أيضا إلى فرض الحصار الاقتصادي عليه بالامتناع النهائي عن مقايضة الصمغ العربي أو العلك معه بالأغذية والأقمشة والسلاح على الضفاف الجنوبية والجنوبية الغربية لنهر صنهاجة، إمعانا في المقاومة وعقابا له.

يقول أجدود ولد اكتوشني (ت 1289هـ)¹:

كلمـا خـلـت أن يغيب اسـتـدارا؟	... ما لـذا الـهمّ لـيس يعزب عني؟
فانمحي الحق، والضلال استتارا؟	ألخسـف به الشـريعة سـيـمـت
ظنّ عن مهيع الشريعة جارا	كلمـا عـاب مـنـكـرا مـن رآه
من جهول يفر منه نفارا:	يا لأهل الـهدى لعز هـداهم

* * *

بيد الله أن يزيل الحصارا	حاضر المسلمين جند النصارى
أكثرت فيها النصارى البوارا	ويبير العدى، وينصر قوما
ولقوا من أذى الحصار كثارا	فلقد قامت القيامة فيهم
لا. لعمري وما هم بسكارى-	فترى الناس في الحصار سكارى
ربّ، فانصرهم على من أغارا	أثخنوهم، وأوثقوا وأغاروا
والأيامى، واستعبدوا الأحرارا	وسلبوا منهم النساء الغواني

* * *

وانزلوا "الزير" وانزلوا "كنارا"	أيها المسلمون شدوا عليهم
واجعلوا خشية الإله شعارا...	سارعوا للجهاد بعد التواني
.....	

أتعينون آثما كفاراً؟	لا تعينوا بالعلك حزب الأعداي
أن يصروا على الأذى إصرارا	فاقطعوا عنهم الشراء حذارا
وأصروا، واستكبروا استكبارا	فإذا ما اعنتموهم أساؤوا

¹ المرجع السابق، ص: 404-405.

الموضوع السابع: الهموم الاجتماعية والسياسية المعاصرة.

تناول الشعر الموريتاني المعاصر عددا من القضايا الاجتماعية والسياسية والثقافية و الوطنية والقومية التي لم تكن موجودة قبل استقلال البلاد واتصالها بالعالم العربي، وقبل بروز الوعي السياسي الموريتاني، فكان هذا الشعر يتحد مع مجتمعه الجديد في لحظة الفرح بالاستقلال أو الاحتفال به، ويخلد ذلك كله مستعرضا فترة الاحتلال الحالية بعد ما شاهد شريط ماضيه الحضاري النير كما يقول احمد ولد عبد القادر¹:

...فأتاه المستعمرون فلا أهد	ولا ولا مرحبا بهم من طغاة
يزرعون الظلام بين جبال النـ	ور حتى تحاط بالظلمات
ويشيدون كل قصر منيف	من محاصيل للجوع العرارة
يعيثون بالأبيادي، فتلقى	كل قيد ملطخ الحلقة
محنا ذقتها مضاميا كقومي	خائعا تحت وطأة النكبات
هائما كالصدي تلقفه الأعم	فاق أو كالأحلام والخلاجات
نفسني جمرة وقلبي لهيب	في الهيب تمجبه زفرا تي
وأنيين الحياة وهو جريح	بفوادي مقطوع النبـرات
فيه ألف وألف ألف انطلاق	حائرين زحمة النبضات
وانعتاق الوجود ألهم نفسي	حكمة، قلتهما بذاتي لذاتي:
"ليس في عالم العذاب عذاب	مثل خنق الحياة في ذي الحياة"

وقد عالج الشاعر الموريتاني المعاصر أيضا بعد قيام أول دولة مركزية وطنية مشكلة المواطنة والوطنية، والمواطن المثالي وارتباطه بدولته، كما في قصيدة فازت عام 1975 بجائزة الدولة وهي للمختار بن حامد (ت 1993)، يقول فيها²:

يقوم بما يقومها دواما	بحل كان أو حال ارتحال
حكيمًا في معاملة المعادي	رفيقًا في معاشرة الموالي
وليس براكن يوما لظلم	وهبته كان من عمّ وخال
ويحترم المواطن في جنوب	توطن أو توطن في الشمال...

¹ أصداء الرمال (مرجع سابق)، ص: 48-49.

² مجلة الهلال، 'دائرة الشؤون الثقافية، نواكشوط 1975، ص: 96.

ومن الشعر الموريتاني المعاصر الذي تشبث تشبثاً قويا بوطنه ذي الطبيعة القاسية والواقع المرير، شعر الخليل النحوي من قصيدته الوطنية (خطرات الجمال) التي يقول فيها¹:

أعشق البوم في بلاد جدودي أصطفى ليله وأهوى نهاره
أعشق الجو مصحرا في بلادي لا أبالي حروره وأواره
أعشق الواقع المرير مراره.

وهذه باته بنت البراء في قصيدتها "انتظار" تتدد بسرقة الإسعافات الغذائية الخاصة بالفقراء²:

الكوخ والريح عواء وبقايا وذبذب
شاحنة تهز بالأزيز كل باب
والصمغ والشيخ العجوز
يستعد للذهاب، مرتلا ياسين
تهدهد الأم وليدا عضه الدهر بناب..
يحكون عن باخرة تمخر في العباب
... وفي الصباح شاهدت:
مخازنا من دونها تعملف البواب
واقصرا بألف باب...

* * *

وفي قصيدتها "من أنا شيد عام الرمادة" تجسد خديجة بنت عبد الحي عام 1992
وضعية مجتمعها وتقول فيها³:

¹ لمرابط بن العتيق: الشعر السياسي الموريتاني المعاصر، كلية الآداب، جامعة نواكشوط، 1993، ص:83.

² ترانيم لوطن واحد: ط1/ 1991، نواكشوط، ص:31.

³ مختارات موريتانية من الأدب الشنقيطي الحديث، ط1، اتحاد الكتاب العرب، الأردن 1994، ص:32-34.

رسمت في الرمل لحنى إذ أهيم وهل
هذا الشتاء على الأبواب متشحا
مواكب البؤس في استقباله وققت
الأم تدمي بياض الكف ما قطفت
يعشعش الوجع المحموم إن هجعت
من أين أسكب في كأس الرضيع إذا
من أين أسئل للطفل الرغيف إذا
من أين أسئل شمعاً للمذاكر إن
أم كيف أصنع من فيض الحنان كيـسي
تحدّرت دمعات البؤس من خدق
فأجهشت ثم قالت: إنني لأرى
يمشي الغراب بها إذ يستزيد ومن
داري همومك بالصبر الجميل، أما

يعطى هيامي إلى ما ابتغي سبياً؟
زوابع القرّ في تشرين ما عزبا
حيرى توجس منه الشرّ إن وثبا
إلا أواقى شعثاً ماقضت إربا
في صمتها؛ فتتاجي ربها حدبا
يبكي حليبا وهل يعطى البكا نخباً؟
ياؤى أصيلا يتاجي الحظ مكتباً؟
يلفّ أوراقه ليـل الشتاء إرباً؟
تقى الوليد سياط البرد إن غضباً؟
غرقى بليل هموم مضرم لها
عنايرى أفرغت في سلة الغربا
دما حمام الربى مازال مختضباً
علمت أن على أنشودتي رقباً.

وفي ديوانه "وجه في مرايا الفقراء" عالج محمد بن الطالب مظاهر البؤس والشقاء في
حياة أغلب مجتمعه حيث وفق إلى حد كبير في جعلنا نشاركه وجدانيا وعاطفيا في تصوير
المأساة¹:

من عيون الوجع القابع فينا
من ظلام الزمن الأعمى تطل
شاهرا سيفك في وجه الشقاء
باسطا قلبك جسرا يمنح الدفء لكل الفقراء
فاعطنا خبزا لنيزا، واعطنا حبا كبيرا
واعطنا حق البكاء
ثم علمنا قليلا كيف نبكي
كيف نبكي
وطنا قد ضاع في بحر الدماء.

ويقول في المقطع الرابع من هذه القصيدة أيضا: مجسدا وضعية أحياء الفقر و الإلتظار

في انواكشوط

¹ محمد ولد الطالب: وجه في مرايا الفقراء، مطبعة أطلس، انواكشوط د.ت، ص: 82.

فجوات الكوخ بوابة حلم الفقراء
إنه يا سيدي حلم لذيق
دغدغ الجفن الذي أهملته دون عناء
وأزاح الشوك عن أهدابه والدمعات
فرمى فيه بذور الأمنيات
ليظل الدرب يمتد
تترامى بصمات لنعال العابرين.
والمسا بحر عويل، وأنين
وبيوت الحي من شعر وطن
ترمق الدرب، وتصغى في رجاء
علّ صوتاً أو حذاء
يحمل الزاد لكل الجائعين...
وفي المقطع الأخير والخامس منها يستنهض الفقراء ويشدّ همهم:
يا حشود الفقراء الصابرين،
جفّ نهر الدمع فيكم
فاقذفوا كل الجرار
وابحثوا في الجرح عن ذاكرة تخبر عنكم
واكتبوا في كل صخر
وعلى كل جدار
ياحشود الفقراء الصابرين
جفّ نهر الدمع فيكم
فاقذفوا كل الجرار.

وإذا كانت قضايا الوطن الموريتاني قد شغلت رأي الشعراء الموريتانيين المعاصرين الذين جسدوها باحثين عن أمراضها، وعلاجاتها، فإن قضايا الأمة العربية والإسلامية والإفريقية كان لها حضورها المكثف أيضاً في هموم هؤلاء الشعراء، الذين تناولوا قضية القدس وفلسطين والوحدة العربية، وريادة جمال عبد الناصر للفكر القومي المعاصر. والصراع العربي الإسرائيلي، وحرب أكتوبر المجيدة، وانتفاضة الحجارة في الأرض المحتلة، واتحاد المغرب العربي، وغير ذلك من الشعر الوطني والقومي الذي احتل مساحة كبيرة في المدونة الشعرية الموريتانية المعاصرة التي اعتنت عناية خاصة بالهوية العربية.

وسوف نكتفي بأمثلة قليلة منها للتدليل على ما قلناه، فهذا الشاعر فاضل أمين (ت 1983) في قصيدته "سواحل الفداء" يستهض الهمم لإنقاذ القدس الحزينة¹:

يا أيها الباكون في أعطافها	والحاملون إلى الصلاة زمامها
القدس أكبر من حكاية ناكص	ومن العجائز نمقت أحلامها
القدس ليست خيمة عربية	ضاعت، فردد شاعر أنغامها
القدس ليست قصة وهمية	تذرو الرياح الذاريات كلامها
القدس تولد من هنا من شمسنا	ومن الروابي يحتسين ضرامها
ومن العقول وقد تبلج نورها	ومن الحضارة ركزت أعلامها
من ضحكة الأطفال والأمل الذي	يصحو فيمنح للشعوب خيامها
من قبضة الفلاح يغسلها الندى	من وردة فد فتحت أكمامها
من المحيط من الخليج من الذي	من طيبة طلع الصباح فشامها،
من البنادق فــــي (مصوغ) تقتدي	أبطالها حتى تتال مرامها...

وهذا محمد عبد الله ولد عمر ينوه في قصيدته: "إني لأجد ريح يوسف" باتحاد المغرب

العربي خاصة والوحدة العربية عامة، ويقول فيها ² :	سعى إليها بناة المجد أزمانا
...توحد المغرب السباق بإدارة	وقبلها لم يك الإنسان إنسانا
أمنية طالما اشتاق الشعوب لها	نخب التوحد أفكارا وأوطانا
ياما أحلى كؤوس الشاي نشربها	عذراء، وازداد إيماني إيماننا
تحول الكون في عيني أغنية	ولدان حيفا، وجيحون ولبنانا
وازيين الأرز والزيتون وابتسمت	واستبشر الورد أزهارا وألوانا
واخضوضل النخل، وازدادت عناقده	عمقا، ومحمولها: ثمرا وقنوانا
ودوحة العرب قد زادت أرومتها	حلّم الشعوب قوانينا وعنوانا
هي السياسة شعر حين تصنع من	

* * *

بشائر الوحدة الكبرى تطمئننا	أنا بخير، وأن الله يرعانا
وأن نخوة بكر لن تزول ســــدى	وأن شمعون لن يغتال مروانا

* * * * *

¹ ديوانه تحقيق المصطفى ولد عمر، المدرسة العليا لتكوين الأساتذة 86-1987، ص: 13.

² مختارات موريتانية من الأدب الشنقيطي الحديث (مرجع سابق)، ص: 22.

إن هذه الأمثلة وغيرها كثير تدل على أن الشعر الموريتاني تجدد في مضامينه وأغراضه كما تحرر نسبيا من الغريب والصعب ومن الجرى وراء المحسنات اللفظية، وتحول من شعر غنائي ذاتي إلى شعر يعالج القضايا العامة المعيشة دون الخروج غالبا من ربقة البنية الخليلية مع الحرص على توخي سرعة وصول دلالة هذا الشعر إلى المتلقي الموريتاني الذي غدا مشربا إلى محاولات حقيقية للتجديد في الشكل والمضمون دون الخروج عن المألوف من عمود الشعر القديم أو شعر الموريتانيين القدماء. وإن كان قد حاد قليلا عن هذا "المألوف" وتخلص من بعض التقاليد الفنية كالمقدمة الطللية والغزلية، إلا أن الوزن والقافية والراوي ظلا شرطا لتقبل هذا الشعر في الساحة الأدبية الموريتانية حتى إشعار آخر، وهذا ما جعلنا نتناول هنا قضية: "مستقبل الشعر الموريتاني الفصيح" ويحدونا إلى ذلك تنامي نفوذ الأجناس القصصية والسردية في هذه الساحة بفعل وسائل الإعلام والدراما التلفزيونية، وقبل أن نعالج هذه القضية لا بد أن نشير إلى أن هناك ظاهرة في الأغراض أو الفنون الشعرية الجديدة وهي أن بعض دواوين الشعر الموريتاني المعاصر -لو كتب لصاحبه طول الحياة- لأعتبر ظاهرة فنية لافتة للانتباه، وهو ديوان ممد الأمين ولد محمد فاضل فاضل أمين (ت 1983) الذي عالج غرضين فقط هما: السياسة في الغالب والغزل بقلّة، وكان له الفضل في غرس الشعر الوطني في الساحة الأدبية كما في نصه الشعري: "تشيد الأرض" (رجز)

يا أمانا، يا أمانا	لك الحنان والجنى
في الأرض يستجلى المنى	في الأرض يستمرى الهنا
نحن بنوها الأمانا	طبنا، فطابت موطنا

يا أمانا يا أمانا

يا أرض يا أم البشر	ومهبط النور الأغر
يا سفر أحلام البشر	ومنبع الماء الغمر

يا أمانا يا أمانا

يا أرضنا يا أرضنا	خذي إليك عهدنا
أن نفتيدك بالقنا	شبابنا وشيبنا

يا أمانا، يا أمانا

يا أيها الوكر الأبى	على مسار الحقب
يا مهد أمي وأبي	هذا أنا، هذا أنا

يا أمانا، يا أمانا.

* * * * *

القضية العاشرة: مستقبل الشعر الموريتاني الفصيح.

يبدو أن الأجناس الأدبية الموريتانية ستظل تتبادل الوظائف أو المكانة أو النفوذ في الساحة الأدبية الوطنية، وفي تعايش غير سلمى أحيانا، والذي يتتبع هذه الساحة ذات التقلبات المتعاقبة يلحظ أن هذه الأجناس تتجاذب، وتتصارع مصارعة حرة قد تتدخل الساحة أحيانا فيها لترفع يد جنس أدبي معين معلنة انتصاره.

والظاهر أن ذلك المنتصر في أيامنا هذه هو الأجناس السردية خاصة القصة القصيرة التي تكاد تهيمن على هذه الساحة بسبب طبيعة الساحة ذاتها، وبسبب طبيعة فنون أدبية بذاتها قد تغدو ذات نفوذ طاع في زمن معين على فنون أخرى في زمن آخر تتقارب أو تتراتب فيه هذه الفنون ويغدو أحدها الأكثر شيوعا بين الذائقة الاستهلاكية، والأكثر أهمية في سلسلة الإبداع الأدبي.

وبالنسبة لموريتانيا الأمس كان الشعر الفصيح هو سيد الموقف والفن الأول في الساحة الثقافية خلال القرون 12، 13، 14 هـ على الأقل، حسب علمنا رغم ازدهار الشعر الحساني في هذه الفترة، إلا أن الذائقة الأكثر كانت من الفئة القيمة على الثقافة والدين في المجتمع الموريتاني وكانت تحتكره لنفسها، ولا تترك الفرصة سانحة للشعر الحساني حتى ينافس الشعر الفصيح حتى ولو كان أجود وأعذب وأكثر امتياحا من البيئة.

فهذا محمد ولد ابنو ولد أمميدن (ت 1362 هـ) عند ما يشعر بأن خصمه أحمد ولد محمد اليدالي سوف يتفوق عليه في الشعر الحساني يدعوهُ إلى حلبة المصارعة في ميدان الشعر الفصيح لا العامي لأنه لا يليق إلا بأهله فقال الناس: "سمع من يقول حيّ على الصلاة ولم نسمع من يقول حيّ على الشعر قبل ولد ابنو الذي قال¹:

لغى حسان لم تك للنبيه بلائقة ولم تك تطبيبه
فحيّ على القريض فإن فيه مجالا "للزوايا" تقتفيه..

ولا يقتصر هذا التأثير الاجتماعي على المعمار التراثي الذي تنظم فيه الأجناس الإبداعية الأدبية في تلك الفترة بل إن ذلك انعكس في الوقت ذاته على جنس الأنواع الباقية وعلى المواد التي تؤسس عليها، بحيث يمكن القول: إنه في حالة سيطرة الجنس الشعري الفصيح على عناصر من المركبات التي يتشكل منها هذا الشعر تدخل في الأجناس الباقية (اختلاط الشعر

¹ ديوانه جمع وتحقيق ودراسة أحمد ولد حبيب الله (مرجع سابق)، ص: 820.

بالمقامة مثلا). والشئ ذاته ينطبق جزئيا أو كليا عند ما يهيمن جنس الرواية أو القصة في فترة معينة، إذ تتسرب إلى الشعر والأجناس الأخرى عناصر سردية تغدو من مواده الأساسية، كما حدث في بعض النصوص الشعرية المعاصرة أو في فن المقامة والقف في موريتانيا المعاصرة.

إن الإخصاب أو التداخل أو التزاوج بين الأجناس الأدبية الموريتانية في الأعوام الأخيرة هو أهم العناصر المؤثرة في قضية تغير تراتب هذه الأجناس صعودا أو هبوطا.

إن محاولات محمد الأمين ولد الشاه في كتابه: "زارا في مدينة العجائب"¹ -كما يقول هو نفسه في أحاديثه العادية والإذاعية- تهدف إلى تذويب الفارق الفني بين الأجناس الأدبية أو المزج بينها في جنس واحد- إن استطاع إلى ذلك سبيلا.

على أن ولادة هذه الأجناس في موريتانيا متباعدة جدا، فالشعر هو أقدمها، وتليه الرسالة ثم المقامة ثم القف ثم المقالة، ثم القصة ثم الرواية والمسرحية أخيرا. إلا أن تسارع وتيرة الفن القصصي ونموه النسبي قد غير أو قلب من تراتب الجناس الأدبية بسبب طبيعة العصر المتغيرة بسرعة، ولأن الجنس القصص -في ظل الصحافة- شديد المرونة، وقادر على استيعاب مستجدات العصر وهضبا بخلاف الفن الروائي الأطول نفسا بحيث يقدر على أن تدمج في بنيته عناصر شعرية ومسرحية وفلسفية ومعرفية...

ولم تصمد المقامة أمام تغيرات الساحة التي زلزلت قنوات كثيرة في المجتمع الموريتاني فزحفت الرواية عليها في الوقت الذي نجد فيه الشعر لصرامة بنيته لم يساير الإقاعات المستارعة للزمن الموريتاني الجديد، ربما لأنه كان اكتسب بنية فنية شكلية ومضمونية قوية -بعكس المقامة التي لم تتحصن ذاتيا- إن كانت قد تبلورت فعلا- فبقيت مستعصية على التغير السريع المطلوب بسبب عقلية منتجيها ومتذوقيها من ذوي الثقافة المحضرية بل أن كتابها أساءوا مفهومها الفني، فتحولت إلى مجرد سجع متكلف أحيانا.

وأي جهود نقدية أو إبداعية تبذل لتغيير مسار الشعر نحو الحداثة لا بد أن تكون في ظل استقرار تلك البنية المتوارثة، لأنها ستواجه في الحاضر، والمستقبل القريب بمعارضة قوية تحارب أي شاعر أو ناقد يسعى إلى تطوير الشعر في شكله، وقد تنتهمه أشد الاتهام بمحاولة هدمه بالتآمر المبيت ضده على غرار ما حدث في العالم العربي بل لأنها مازالت لا تعترف بغير الشعر الفصيح في قاموس الأدب، فالأديب عند كبار السن هو الشاعر الفصيح، فلا يعترفون بالكاتب أدبيا.

¹ طبع 1992، المغرب.

إن المقاومة الشديدة لتغيير الشكل الشعري الموريتاني جعلته مشلولاً عن مواكبة الشعر الجديد في الأقطار العربية الأخرى، وسيظل خاصة العمودي منه ذا سطوة في الساحة الموريتانية.

وإذا كان قد تقاعس في حساب الربح والخسارة في لغة العصر مقارنة مع الرواية والقصة اليوم، فإنه ما زال المؤثر الأول في التعبئة العامة في المهرجانات والمناسبات الوطنية بسبب حساسية الأذن الموسيقية الموريتانية وتغلغل الموسيقى في العواطف والوجدان في الرأي العام الأدبي.

ولم تستطع قصيدة النثر أو "النثيرة" التي شاعت في بلاد عربية عديدة أن تعتمد كثيراً أمام عواصف الانتقاد، ولم تقدر حتى على زحزحة قصيدة التفعيلة، وأحرى القصيدة العمودية، لأن شعر التفعيلة ذاته مازال عاجزاً عن إقناع الذائقة الموريتانية العامة بأنها غدت من أشكال التعبير الشعري الموريتاني رغم وجود محامين مقتدرين، وبارعين لجعلها في سياق هذا الشعر في الوقت الذي لم تقدر فيه "النثيرة" أن تفرض نفسها في أروقة الجامعة والمدارس الموريتانية وعلى صفحات الصحف الموريتانية لتتال حقا في أشكال التعبير الأدبي المعترف به في الساحة الموريتانية رغم أنه استطاع قلة من الشعراء الشباب إدخالها في هذه الساحة ولكنها لم تستطع أن تستقطب الذائقة الشعرية المحافظة وهي الأكثر.

وإذا كانت قصيدة التفعيلة - وهي موزونة ولكنها غير مقفاة أحياناً - فما زالت غير ذائعة أو ليست واسعة الانتشار في هذه الساحة، فكيف بقصيدة النثر؟

يحكى أحمد ولد عبد القادر "أنه أنشد شعراً موزوناً غير مقفي على كبار السن من أهله، فقال بعضهم: إن هذا ليس مقاممة ولا قفاً" وقال: آخرون: إنها من قرآن مسيلمة عثر عليه شعراء هذا الزمن، وبعضهم: قال إنه رموز غير مفهومة ولا بد من تفسيرها".

إن تاريخ الشعر الجديد ليس عريقاً في الساحة الموريتانية الأدبية بل يعود* إلى الثمانينات، ذلك أن من بداياته المعروفة المنشورة قصيدة "السفين" التي كتبها أحمد ولد عبد القادر عام 1984، وأثارت حوارات أدبية ساخنة رافضة ومؤيدة على صفحات الجرائد الموريتانية وترجمت إلى الفرنسية، وكانت أول نص يكاد يتحرر من التفعيلة أو سميت يومها "القصيدة نصف النثرية"، يقول في أولها¹: (المتقارب - المتدارك)

* يرى الدكتور محمد المحجوب ولد بيه أن أول نص موريتاني يكتب على نظام التفعيلة كتبه فاضل أمين عام 1969 وينفى الشاعر محمد ولد اشدو ذلك ويعتبر نفسه رائد شعر التفعيلة منذ عام 1967 في نصه "الطابور" راجع الدكتور محمد ولد عبد الحي ومحمد الحسن ولد محمد المصطفى تقديم مسيرة الشعر الموريتاني في كتاب "مختارات من الشعر العربي، الكويت، 2001، ج5" موريتانيا.

¹ وقائع حفل تكريم الشاعر أحمد ولد عبد القادر 1996 منتدى الحوار والفكر نواكشوط، ص: 25.

رحلنا، كما كان آباؤنا يرحلون

وها نحن نبحر

كما كان أجدادنا يبحرون

نقول لنا: ضاربة الرمل:

واعجبا

سفينتكم رفعت كل المراسي

مبحرة

-ألا تشعرون؟..."

ويرى بعض¹ الباحثين أن إبراهيم ولد عبد الله هو رائد قصيدة النثر أو "النثيرة" في موريتانيا وقد نشر نصوصا منه في الصحف المحلية، كـ"الشعب".

ويبدو أنه لم يوجد بعد شاعر موريتاني ذو نفوذ أدبي قوي يفرض "قصيدة النثر" على الذائقة الشعرية الموريتانية التي مازالت تتمسك بالقصيدة الخيلية في الغالب الأعم، كما استطاع شعراء قصيدة التفعيلة أن يفرضوها بعدما تغيرت ذائقة الأدبية تغيرا بطيئا بسبب الوعي السياسي والحركات السياسية، وعودة البعثات الطلابية وظهور شعراء مناضلين أمثال: أحمد ولد عبد القادر ومحمد ولد إشدو ومحمدي بن القاضي... على أن شعراء كتاب: "سطور حمراء" الذي هو ديوان أدب حركة الكادحين الموريتانيين الذي نشر ملحقا لجريدة «صحة المظلوم» عام 1974. كانت ثورة تجديدية في المضامين والأشكال الشعرية الموريتانية في الزمن المعاصر إلى حد ما.

ومن المتوقع أن يزداد الإقبال على قصيدة "التفعيلة" بسبب التوجه إليها وندرة التوجه إلى "النثيرة" خوفا من الرد العنيف من جانب أنصار القديم، فالشاعر الموريتاني المعاصر مهما طوحت به أفكاره التحريرية فما زال يجامل ويخطب ود الذائقة الشعرية المحافظة حتى لا تفشل تجربته أو تموت في مهدها قبل أن تثبت نباتا حسنا، ويتقبلها المتلقي قبولا يكفل لها الاستمرار والنمو والرواج في السوق.

إن أعداد الذين ينتجون "النثيرة" في موريتانيا قليلة خاصة وهم من الشباب الذين يظنون أن "أمر الشعر ميسور، هيئ على أساس أنه مجرد كلمة تنثر أو صورة تتسق، وأنهم يحسنون مثله مادامت مقاييسه تقف عند هذا الحد²، ولهذا يرتكبون فيه ما شاءوا من كسر الوزن واللحن والأخطاء اللغوية، غير أنه إذا ما كان كلاما جيدا يمكن أن يسمى: "النثر" باعتباره كلاما جيدا ذا

¹ محمد الحسن ولد محمد المصطفى: الشعر الموريتاني الحديث (مرجع سابق)، ص: 130.

² نظمي محمد عبد السميع: أدب المهجر، دار الفكر العربي، د.ت، ص: 40.

مقاصد فنية، يرسل سطورا متفاوتة الطول دون وزن. وتسمى المقطوعة التي تبلغ سبعة أسطر أو أكثر "النثيرة" ومبدعها "النثر"¹

وحرصا على سلامة اللغة، ولضبط هذا النمط الجديد من الشعر وضع له: نقده التنظيري أصولا وميزات منها²:

- 1- يتميز "النثر" بالخيال المتوقد للشعر وحساسيته المرفهة.
- 2- يتميز النثر بابتعاده عن الحشو والزيادات والإقحام، فهو كالشعر المرسل الذي نشأ بسبب قصور البحور التقليدية التناظرية.
- 3- الوزن ليس جزءا هاما في تكوين هذا الشعر بل هو إضافة لاحقة.
- 4- النثيرة قابلة للحفظ كالقصيدة، وفقدانها الوزن لا يؤثر في ذلك ولا يطعن في سهولة تمثيلها.

5- النثيرة قادرة على التأثير في المتلقي، والسيطرة على توجيه انتباه أو شعور المستمع كما هو الحال في الشعر التناظري والمرسل.

6- انتقائية اللفظ، وتميز الصورة، وغير ذلك من خصائص تقبل الإضافة في الشعر والنثر على السواء مما لا يقوم أساسا بذاته في المقابلة بين الشعر المرسل والنثر..."

إن الساحة الأدبية الموريتانية تتعايش فيها أغلب الأجناس الشعرية المعروفة الآن³ على تفاوت متباين بينها، وعلى رأسها الشعر الخليلي العمودي الذي يصعب عليها التخلص منه، لأنه نتاج قرون كثيرة، لا تقل عن ألف سنة أو أكثر، وليس من السهل على ساحة أدبية تأخرت نصف قرن عن قطار مراكزها الكبرى أن تتخلص من تقاليد فنية عميقة الجذور فيها وما زالت لها سدنتها الأشداء، ومحاموها المقتدرون، ومن ثم فإننا نتخيل مستقبل القصيدة الموريتانية الفصيحة على النحو الآتي:

-75% منها سيظل محتفظا بشكله العمودي لا مضمونه بناء على معطيات الواقع، واستعراض معادلة الأصالة والمعاصرة آتفا.

-3% منها يتعايش فيه الشعر المرسل وشعر التفعيلة.

¹ محمد ياسر شرف: مستقبل الشعر، دار الوثيقة. دمشق 1982، ص: 84.

² المرجع السابق والصفحة.

³ ربما دخلتها أجناس أخرى تسمى شعرا كما يحدث الآن في فرنسا حيث تحول الشعر إلى أنات، وتأوهات طويلة وقاسية، فكما استطاع من يقوم بها أن يستدر الإعجاب باحمرار العينين، صفق له الجمهور، وقد حدثنا بذلك الأستاذ يحيى بن البراء عام 1995 الذي حضر حفلا شعريا خاصا من هذا النوع في باريس.

-2% منها لمحاولات كسر تقاليد الخليل العروضية على استحياء شديد، لا تظهر رأسها إلا اختلاسا خوفا من رشقها بالتأفق منها، وصب اللعنات عليها، هذا إلى جانب "النثيرة" أو "الشعر المنثور" الذي مازال بحاجة إلى سوق ومستهلك جديدين حتى يبرز دون خوف أو خجل. على أن انتشار قصيدة "التفعيلة" -على نطاق واسع في موريتانيا- مرهون بظهور شعراء كثيرين قادرين يفرضون وجودهم في الساحة الأدبية بالإبداع والنشر الواسع، لأن الدواوين الموريتانية الستة التي ظهرت حتى الآن لا تكفي وحدها لانتشار هذه القصيدة، الدواوين هي ذكرناها آنفا:

-الكوايبس لأحمد بن عبد القادر.

-ترانيم الوطن واحد لباته بنت البراء.

-أنشودة الدم والسنا لبيها بديوه.

-وجه في مرايا الفقراء لمحمد بن الطالب.

-الأرض السائبة لمحمد بن عدي.

-اشراقات المدائن الكبرى لبدي بن أبنو.

فلا بد إذن من ظهور شعراء كثيرين يكتبون ما يوازي أو يفوق ما كتب شعراء القصيدة العمودية حتى يتسنى لهم محاولة زحزحة الأخيرة عن عرشها الذي جلست عليه منذ قرون عديدة، كما أنه لا بد إلى جانب ذلك من نقاد جريئين لا يخافون لومة لائم يقودون سفينة الساحة الشعرية الموريتانية التي سيظل الفن الشعري نديمها الأول وفنها المفضل حتى ولو أزدھر فيها الفن القصصي والروائي وواصل زحفه عليها محاولا اختراق ضاحتها.

الخاتمة

يبدو من الاستعراض العام في هذه المقاربة أن الشعر الموريتاني الفصيح كان ومازال جزءا رئيسا من ثقافة البلاد، وخصوصية ثقافية ضاربة سنظل باقية، وأنه إذا كان علماء البلاد، وفقهاؤها منذ عهد الدولة المرابطية وإلى منتصف القرن الثاني عشر الهجري، كانوا لا يحبذون إلا الشعر الديني التوسلي، وكانت رقابتهم الفقهية الصارمة مقصداً مشحودا يقص أي شعر لا تسمح به الرقابة الفقهية، فقد "كان المرابطون يجدون في تخصيص وقت لمجالس الشعر ترفا، لا تسمح به الظروف، كما كان للفقهاء الذين يسرون شؤون الدولة دورا في قلة زيارة الشعراء لبلاط أمير المسلمين، وكان شعراء المدح يجدون صعوبة في انتقالهم إلى حضرة أمير المؤمنين،

لما تتكلفه الرحلة من الجهد والمال، وهذا يفسر لجوء بعض الشعراء إلى إرسال أشعارهم إلى بلاد المرابطين بدلا من رحيلهم¹... إلى قصور أمرائهم في المغرب والأندلس.

على أن الدكتور عباس الجراري يرى أن موقف المرابطين من الأدب والفكر فيه مبالغة أو تشويه، في محاضرة له ألقاها عام 1973، ونشرت في مجلة دعوة الحق المغربية² وعنوانها: "التيار الفقهي المرابطي ومدى تأثيره على الفكر والأدب" وقال فيها: إن "هذه القضية ترتبط في إطارها العام بفكرة شاعت عند الدارسين وغير الدارسين، تذهب إلى طغيان الروح الديني والطابع الفقهي على أدبنا في مختلف أنواعه وأشكاله وعلى مر الحقب والعهود. وترتبط في إطارها الضيق بعصر لا أخال عصرا من عصور التاريخ ولأدب في المغرب تعرض لما تعرض له من نقد متطرف لاذع، كاد لشدته وعنفه أن يشوه صورة القوة والمجد التي رسمها المغاربة على صفحات التاريخ لهذا العهد..."

"ويتلخص هذا النقد في حملة اتهام للمرابطين بالاعتصام على الفقه والجمود عنده منذ عهد خصومهم الموحدين³..."

ويقول: د. الجراري أيضا ردا على هذا الاتهام إنه⁴ "بلغ من عناية المرابطين بالأدب والشعر - خاصة - أن نساءهم كن يتعشقن ويحفظن وينشدن، ويحكي أنه كانت لهن مجالس أدب، وقد لمعت في هذا المجال حواء بنت إبراهيم بن تافلويت وأختها زينب وكذلك تيممة بنت يوسف بن تاشفين، كان نتيجة لهذه الرعاية أن نبغ أدباء من أبناء المغرب..."

على أن ظلال موقف الفقهاء المرابطين من الشعر ظلت قائمة في موريتانيا إلى عهد ناصر الديماني (ت 1085هـ) كما قلنا آنفا، ثم تحرر هذا الشعر من الرقابة وفتحت أمامه طرق التنوع والازدهار والانتشار بين الأوساط العامية والثقافية، ولكن بمقياس نقدي تجلى في الروافد الأولى لهذا الشعر منذ النشأة المعروفة له والتي "ظل مبلغ الإبداع فيها أن يجيد الشعراء المحاكاة، وأن يقتربوا أكثر فأكثر من النموذج المحاكي". (ابن رازكه مثلا) وقد تجلى من دراسة تلك النشأة "... أن الفوارق في الصياغة من جيل لآخر تأثرت أيما تأثر بالفوارق بين النماذج التي اقتدى بها

¹ د. عصمت عبد اللطيف دندش: أضواء جديدة على المرابطين. ط 1991، دار الغرب الإسلامي بيروت، ص: 114.

² عدد خاص، مارس 1974، وزارة الأوقاف، المغرب، ص: 119، وقد ألقاها يوم الأربعاء 11/7/1973، بمناسبة العام الجامعي الجديد.

³ المرجع السابق، ص: 120.

⁴ المرجع السابق، ص: 125.

الشعراء أو المصادر التي صدروا عنها¹، كما تبدي منها أيضا "... أن تجربة شعراء النشأة رفقتها جداول تتوالى تبعا لدرجة حضورها على النحو التالي: رافد إسلامي، لا تنقضي سيطرته، يليه آخر مغربي، أندلسي، فعباسي وجاهلي وستبقى هذه العناصر، ويختلف ترتيبها في عصر النهضة اختلافا بينا²..." في القرون الثلاثة الأخيرة (12، 13، 14هـ) وتختلف عندما يدخل هذا الشعر مرحلة التحديث المتأخرة جدا عن مراكز الأدب العربي الحديث، على النحو الذي تبدي أنفا من استعراضنا للقضايا العشر التي ارتأينا أنها تغطي أغلب الحقب التي عاشها هذا الشعر في ماضيه المعروف وحاضره المألوف وما سيكون عليه في مستقبله المنظور.

ذلك أن الشعر الموريتاني المعاصر مازال يسير بخطوات وانية بحاجة إلى من يدفعها إلى السعي الحثيث من النقاد الموضوعيين الأقوياء وغير ذلك من الموثبات والمحفزات الأدبية والنقدية كالنثر.

إن القصيدة الموريتانية الفصيحة تطورت إلى حد ما من الناحية المضمونية والشكلية خلال 30 سنة الأخيرة بفضل جهود بعض الشعراء النقاد أمثال سيدي محمد بن الشيخ سيدي ومحمد بن ولد اشدو وأحمد بن عبد القادر ومحمدي ولد القاضي ومحمد الحافظ بن أحمدو وفاضل أمين، ومحمد عبد الله ولد عمر ومحمد عبد الله ولد محمد المصطفى وبناته بنت البراء وخديجة بنت عبد الحي وأدي ولد أدبه وبيها بديوه، ومحمد ولد الطالب وغيرهم قليل من الذين أعطوا القصيدة الموريتانية العمودية الفصيحة حقها في التوطن والوطنية وأعطوا قصيدة التفعيلة مشروعيتها وجودها واستمرارية هذا الوجود بقبول معقول، كما استطاع قلة من الشعراء إغناء المشهد الشعري الموريتاني المعاصر بنصوص الشعر الحر أو "المنثور" مغامرة ومفارقة وغريبة على الذوق العام الأدبي مثل تجربة ولد إشدو وإبراهيم ولد عبد الله ومحمد ولد عبيد التي برزت على استحياء وتخوف من عدم الرواج في السوق المحلية الأدبية.

وفي محاولة استشراف مستقبل الشعر الموريتاني الفصيح الذي ستظل البلاد بحاجة إليه، فهو عنوانها وخصوصيتها وديوانها وسجلها الثقافي والسياسي ووثيقتها القانونية كما يقول العالم والشاعر الطريف حمدا ولد التاه في محاضرة له³ حيث قال بالحرف: "إن موريتانيا ستظل بحاجة إلى الشعر الفصيح لإنقاذ ماء وجهها الثقافي والسياسي بعد فشلها في الكرة والموسيقى والسياسة، فقد أنقذها في محافل دولية وعربية، واستدلت به على ماضيها الأدبي والسياسي المسنقل، في السبعينيات في مؤتمر عربي في ليبيا عند ما ألقى حمدا نفسه قصيدة بحضور حمدي ولد مكناس

¹ عبد الله حسن بن احميده: نشأة الشعر العربي الفصيح في بلاد شنقيط (موريتانيا) جامعة القاهرة، 1986، ص: 208.

² المرجع السابق والصفحة.

³ المرجع السابق والصفحة.

وزير الخارجية الموريتانية سابقا (ت 1999) فحمل الشاعر حمداً على الأكتاف من أعلى المنبر، إعجاباً وتقديراً بعد ما قوبل بعاصفة من تصفيق الجمهور السياسي والأدبي الذي تغير موقفه من القضية الموريتانية إيجاباً نقول إذن إنه في استشراف مستقبل هذا الشعر، وسبر موقف الذائقة الأدبية المحافظة من تطوير هذا الشعر وتحديث قوالبه، ومضامينه وجدنا أنه إذا كانت قصيدة التفعيلة قد عانت من طغيان الاتجاه السلفي المحافظ في قرض القصيدة الخليلية، فإن "النثيرة" وجدت نفسها في مواجهة ساخنة مع أنصار الحرس القديم للقصيدة الخليلية، وأنصار الحرس الجديد لقصيدة التفعيلية. فهذا سيدي أحمد ولد الذي وهو من النقاد المحافظين يقول: "...إنما المهم أن شعر التفعيلة ظهر في العراق سنة 1946 ولم يمر عليه عقد من الزمن حتى كان قد اكتسح الساحة الأدبية، ولم تطل مدة الالتزام بالتفعيلة بل تم تجاوزها إلى القصيدة الحرة وقصيدة النثر، فأصبحت تقرأ كتباً وضع على غلافها أنها شعر وليس فيها ما يدل على ذلك سوى الغلاف¹...". ويقول أيضاً²: والمهم أن شعر التفعيلة حافظ على نسبة من موسيقى الشعر، باعتماد جزء يتكرر في السطر الشعري بنسب غير متساوية حسب حاجة الشاعر في متابعة تموجات إحساسه وحدود فكرته، فيطيل أو يقصر. ولكنه يحافظ على الوتر الموسيقي الذي يقوم عليه الشعر. ونستطيع أن نضيف المتعاطين للشعر الجديد إلى فريقين: -فريق أئقن صناعة الشعر العمودي ثم عمد إلى ممارسة شعر التفعيلة، لحاجته إلى تحرير الأفكار والمشاعر من صرامة البحر والروى، إذ قد يلتجئ الشاعر بسببها إلى استعمال كلمات وتراكيب لم يكن يريد لها، وبالتالي، فهو مضطر - أحيانا إلى قول ما لا يريد قوله.

وقد جاء شعر التفعيلة عند هذا الفريق محافظاً على بعض مقومات موسيقى الشعر، كما لم يكن خالياً من التأثير، وأعتمد، في أكثر الأحيان، على تفعيلات البحور الصافية أي تلك التي

¹ يوم الخميس 1999/04/22 بمدرج ابن ياسين في كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة نواكشوط، والمحاضرة منظمة من جانب نادي الإبداع الذي يديره طلاب قسم اللغة العربية وآدابها بالكلية المذكورة أعلاه، والمحاضرة بعنوان: "مكانة الشعر في الإسلام" وقد ذكر حمداً ولد التاه أن الشعر الموريتاني استدل به على أن موريتانيا كانت مستقلة عن أي بلد في المنطقة بدليل القصيدة السينية التي يمدح بها محمد بن محمد العلوي (ت 1272هـ) السلطان المغربي مولاي عبد الرحمن، وقال فيها: (محل الشاهد)

هل في بكا نازح الأوطان من باس أم هل لداء رهين الشوق من أس؟

أم هل معين يعين المستهام على ليل كواكبه شدت بأمراس؟

آه لمغترب بالغرب ليس له جنس وإن كان محفوقاً بأخباس...

(أحمد بن الأمين الشنقيطي: الوسيط، ص: 51-52)

² محاضرة بعنوان: "الشعر العربي والحداثة" ألقاها في المدرسة العليا للتعليم، بنواكشوط عام 2000 ونشرت في مجلة المجتمع، العدد 14 يوم 2000/04/5، ص: 17-19.

تتكرر فيها تفعيلة بعينها في كل مل البيت وهي بحور الكامل والرجز والمتقارب والرملة والمتدارك والهزج..."

"أما الصنف الثاني: فهم أولئك الذين قرروا أن يكونوا شعراء دون أن يتقنوا صناعة الشعر، وليس لهم رصيد من محفوظ التراث الذي هو أهم أداة لتكوين ملكة الشاعر ومواهبه، وبما أن هؤلاء لا يميزون بين ما هو موزون، وما هو مختل الوزن، فقد عمدوا إلى الشعر الحر، والقصيدة النثرية استسهالا لها وهربا من قواعد قرص الشعر، وقد جاء شعر هؤلاء خاليا من عنصر الموسيقى أي من عنصر التطريب الذي يعتبره ولد الشيخ سيديا أهم وظائف الشعر:

والشعر للتطريب أول وضعه فلغير ذلك قبلنا لم يوضع

كان هؤلاء "كمن يغني وقد نزع وتر العود عن العود كما قال نزار قباني..."
والسؤال المطروح هو "لما ذا لا يدخل هذا النوع في دائرة النثر الفني الذي لا يقل جمالية وتأثيرا عن الشعر...؟".

ثم ينهي الأستاذ سيدي أحمد ولد الدي نقده شعر التفعيلة والشعر المنثور ليقرر ويقول:
"...إن الشعر عندي مثل المرأة تماما، مطلوب منها أن تتطور وتواكب الحياة، وأن تبدع وتمارس القيادة، ومع ذلك، فعلينا قبل كل شيء أن نظل امرأة بجمالها وأنوثتها ودلالها، فإذا فقدت هذه المقومات لم تعد امرأة..."

غير أن من الشعر الحديث ما يثير فيك أحاسيس مختلفة وإحساءات متنوعة رغم عدم فهمك إياه، وقد قلت بشأن هذا النوع في خاتمة مقدمة مجموعة "تيه المراكب" للشاعر النابه سيد الأمين بن سيد أحمد بن ناصر "وختاما لهذا الكلام، فإنني وإن كنت لم أدرك بالدقة الكافية مرامي القصائد التي أقدمها، ويبدو أن ذلك ليس مطلوبا مني، فقد أحسست إحساسا عميقا بأنها جديرة بأن نقرأها ونندوقها، ونتملى ومضات الجمال التي تشع منها، شأننا في ذلك شأن من سمع قطعة موسيقية أو صوتا شجيا بلغه، لا يفهمها، فقد يطرب لها وينفعل بها دون أن يعرف بالتحديد مدلولاتها ومراميتها¹..."

إن آراء ولد الدي هذه في قضية الشعر الجديد تمثل رأي أغلب أنصار الحرس القديم للقصيدة الخليلية الذين يقفون في وجه أنصار قصيدة التفعيلة وأخرى "نثرية" النثر، وقد حاولنا في الكلمات السابقة أن نعلل أسباب رفض الاتجاهات الجديدة في الكتابة الشعرية الموريتانية المعاصرة حينما أكدنا أن الأصوات العالية الرافضة لمبدأ تطور الشعر الموريتاني الفصيح في هذا العصر والجادة لضرورة انصياح قوالبه للمكونات الفنية المتغيرة إنما هم في الواقع يعلمون -في الغالب بسبب وسائل الإعلام- أنهم، إذ يصرحون بالرفض، لأي تعبير فني لا ينفون واقعا

¹ المرجع السابق، ص: 18.

حاصلا ومعيشا، ولو كان ضئيلا، ولو أرادوا نفيه لما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، لأن واقع التغيير موجود إلى حد ما، والذي يرفضه إنما يرفض ما يراه بأمر عينه وهو في عميق اللاشعور يقر بما يراه فعلا.

إن الرواسب الماضية والتيارات التقليدية في المقررات التربوية الموريتانية ومستوى الذائقة الأدبية والرؤية الفنية، وآليات الاستجابة ونحوها تؤكد أن حد الشعر، عند شعراء المحضرة مازال هو "الكلام الموزون المقفي" وقد جهل أغلبهم مفهوم عبد القاهر الجرجاني وغيره للشعر وبأن الوزن ينتج نظما وليس كل نظم شعرا.

إن الشعراء الموريتانيين اليوم في رأينا واحد من ثلاثة: شاعر مثقف ثقافة محضرية بحتة ولا يفهم إلا أن الشعر هو النظم أو على الأقل الشعر الخليلي بأغراضه وأشكاله الموروثة. وشاعر مثقف ثقافة مخضرمة عربية وهذا يحاول ما استطاع أن يواكب حركة التطور في الشعر العربي الحديث ولكن السوق لا تستقبل من بضاعته الشعرية إلا ما يعتمد على مقومات الوزن والقافية كشعر التفعيلة وشاعر مثقف ثقافة عصرية بحتة يحاول الثورة على كل فنيات القصيدة الخليلية حتى الوزن ولكنه يعاني من رفض الساحة الأدبية لنتاجه بل ومن السخرية منه والتندر عليه.

ولعلنا نقرب إلى الذهن وضعية الساحة الشعرية الموريتانية المعاصرة إذا ما استعنا برأي بعض الشعراء النقاد الذين يمارسون فرض الشعر وكتابة النقد الأدبي في الصحافة منذ سنوات، أما الشاعر الأول فهو شاعر بالعامية والفصحى ومثقف ثقافة، محضرية وعصرية وأستاذ وناقد وهو محمد عبد الله ولد عمر (ولد 1956) وأما الثاني: فهو، محمد عبد الله ولد محمد المصطفى وهو شاعر وأستاذ وناقد.

يقول محمد عبد الله ولد عمر -في مقالة نقدية جريئة بعنوان: "مليون شاعر ولا ناقد"¹- يقول: إن الساحة الأدبية الشعرية المعاصرة "... الآن ملأى حتى الحواشي بالإنتاج الشعري ولكنها (مخلدة متسول) تختلط فيها النقود بالتمر وفتات الخبز والفسق وددى الأرز...".

وقد علل ذلك بقوله²: "... ومنشأ هذا التباين الإنتاجي والتمايز التقويمي -في نظري- هو تكويننا الثقافي الأول، وذلك أننا لم نعرف النقد...، لذلك وهذا ظلت الانتاجات الشعرية تتعايش في ساحتنا بسلام رغم تباينها فنيا وتعارضها فكريا، وتمايزها في الرؤيا، بل ظل إنتاج الشاعر الواحد لفيفا من النظرات وخليطا من المستويات... "... وكثير ممن يكتبون الشعر "الحديث" يخلطون بين مستوياته ولا يميزون بين المعاصر والمتجاوز، ولا يدركون مدلول المفهومات الحديثة، فالقصيدة

¹ المرجع السابق، ص: 19.

² نشرت في جريدة الشعب يوم الأربعاء 1990/05/9، ص 8 (منتدى الشعب).

النثرية تختلط عندهم بقصيدة الشعر الحر والقصيدة المدورة تتداخل مع قصيدة النغمة. ولا فرق عندهم بين الحداثة والمعاصرة ولا بين الحداثة والحديث..."

وأما محمد عبد الله ولد محمد المصطفى (ولد 1950)، فيقول في مقالة بعنوان: "الشعر الحر والجمهور الموريتاني"¹ "...إن ساحتنا تعاني من التخمّة الجائعة، هل تفهمون جوعان به بشم؟ هذه هي ساحتنا الفكرية والشعر فيها قد جزت نواصيه لبيع عليه الماء في إحياء الانتظار، ولهذه الأسباب وغيرها تاهت الأفكار وعميت الطرق على المفاهيم، واتجهت الأذواق بلارسن مثل أحمره العربات في الشوارع العامة أو محصل ضرائب البلديات كل له مهيجته إن لم يرض أخذ الجميع وغاب عن الأنظار، كل هذا عادي في ساحتنا الأدبية والفكرية: الأفكار والآراء تتبدل تبعا لمقياس درجة الحرارة أو لارتفاع البحر أو السعر، لا فرق، كل يرتفع من تلقاء نفسه، لعوامل نجهلها، وحظنا التسليم أو نقف مبهورين مثلما بهت الناظر في ورقة راتبه من اليسار إلى اليمين ثم يطويها ويضعها في جيبه بنظرة قد أعياى طبيب الأمراض النفسية فهمها..."

ويضيف هذا الناقد قائلا: إن "الجمهور الأدبي يتعاطى الشعر الحر، كما يتعاطى السجائر والقهوة ولا أقول الشاي، ولذلك عندي دلالة حيث إن الحداثة أو التحديث يلعبان دورا في عصرنة القصيدة أو الخاطرة أو الفكرة، ولم يكن بد من دخول الشعر الحر لهذه الساحة تارة من بابها وطورا من النوافذ والكوى، وكان في كل الحالات يمثل حالة أو خاطرة أو فكرة أو نمطا من أنماط تطور القول على حسب المسار التاريخي لهذه الأمة سواء استوحينا في فهمه أو لم نفهمه كلا..."

"وأما تذوقه، فتلك مسألة الحديث عنها قد سبق أن قلت إنني لا أتعرض إلى سيره بالمقاييس العادية ولا إلى تحديد مساحته، فما الذوق إلا حاجز قد يحجز البعض عن الاستشراق والرؤية المثلى؛ فهو مدعاة للتفاوت في الاستيعاب والاستبطان للمراحل الثقافية والحضارية التي تمر بها البلاد.

فقد لا تحركني (الغول) أو (السفين) أو (السفر في الدوائر المغلقة)، ولكن ذلك لا يحجب عني الجانب الأدبي والحضاري الذي شغله هذا النص وعالجه، وإن كنت من بين من شاركوا (1984) في ضجة قلمية حول قصيدة حرة أضفنا إلى فقاعاتها، فقاعات واندثر الجميع مثلما يقال في النقد عن الشعر إنه يفتقد الجانب العلمي في الشعر العمودي، ويمثلون لذلك بغياب الاستشهاد به على المعاني أو المواقف، وأنه في مهبط النسيان لهذه الظاهرة وغيرها لخفوت الصوت الغنائي فيه أو بحتة إن وجد له صدق..."

¹ المرجع السابق والصفحة.

ثم يقول أيضا: "... ولهذا تعددت وتتنوع نظرة الأدباء في الشعر الحر، فمنهم من يراه تطورا للشعر العمودي، ومنهم من يراه جسما غريبا على هذا الشعر، ومنهم من يراه تبرجا طرا على الشعر مع طروّ التبرج على المجتمع، وليس التباين في الآراء في القضايا الأدبية إلا سنة متبعة وعليها نمت الأدب واكتسب خلوده، ولا يطلب من الأدباء في أي لحظة من لحظات الفكر أن يقفوا على صرح الاتفاق المطلق، لأن ضبابية الأدب تكاد تكون شرطا في بقائه معاشا للزمن، وقابلا لتبديل أثوابه مع كل جيل...".

"وانطلاقا من هذا المفهوم، فإن جمهور القراء للشعر الحر جمهور ناشئ، وله الحق في ذلك، ولا أريد أن أكشف أوراقا قد طويت في ميادين النقد، وأكرر كلاما قد لاكنه الألسن وعرفه الجميع بعجره وبجره... لقد كنت ممن يعد نفسه في زمرة الشعراء العموديين. وإن كان زادني قليلا، وخطى مثله، فأني لا أقول الشعر الحر، ولا أرفضه كذلك، بيد أنه لا يحركني، ولا أفهم الكثير من الغازه، ولا أقول إنني حاولته، ولكني حاولت فهمه أو مشاركة الناس في فهمه واتهمت نفسي بقصر الفهم. كلما حاولت وجدتي أغرف المفردات التي رصّ منها وتتخلّى عني الجمل أو أتخلّى عنها...".

ولئن كانت هذه الآراء أو المواقف المناصرة أو المعارضة لتطوير الشعر الموريتاني الفصيح لم تؤد، إلى تمرد فني يشكل ظاهرة أو ظواهر حقيقية تلوح بارزة، على نحو واضح ومؤثر، فإنها قد تكون بمثابة إرهابات للتمرد الحقيقي على الشكل والمضمون واللغة، وقد تمثل مجموعة من الآراء والمواقف والممارسات التي تكون منظومة من العلامات التي تكتنز بالدلالة اكتنازا يحرك شهية المعرفة عند الباحثين ويدفعهم دفعا إلى تأويل هذه العلامات وتحليلها بغية اكتناه ما تعنيه من دلالة كاشفة عن ملامح الوعي الأدبي، وحيز حركته، ودلالته لدى أولئك الشعراء وهؤلاء النقاد. واستكشاف دلالات تلك العلامات وتحليلها قد يؤدي بدوره إلى علامات يصير ذلك المدلول إليها في سياق العناية بالنصوص أو العلامات باعتبارها مادة للتأويل والاستيعاب والاستنتاج.

وقد تكون منظومة المواقف والممارسات التي تعاطاها الشعراء والنقاد الموريتانيون في الساحة الموريتانية بخصوص قضايا الشعر الفصيح تنتج نوعا من الوعي النقدي والتصور للشعر في الحاضر والمستقبل، وتؤكد أو تسن أو تبشر أو تكيف التقاليد الشعرية في هذه الساحو، مع معطيات الواقع المعيش، وتغدو في النهاية معطيات لنتاجات المعرفة بهؤلاء الشعراء النقاد وتشكيل التصورات عنهم إن لم نقل عن تاريخ الأفكار والأذواق الأدبية والجمالية لدى هؤلاء النقاد التي تقرب باختلافهم وتنوع مميزاتهم، إلى حالة من التوافق بقدر ما تكشف في التوافق ذاته والتشابه ذاته أيضا عن التمايز الذي يشبه تباين أبواب كتاب ذي منهج علمي واحد، بل قد يشبه ألوان الطيف في تفرقها عن الضوء واجتماعها معه.

وقد دلت تلك المواقف والآراء على وعي هؤلاء بالشعر الحديث والمعاصر حيث تعاطوا هموم قضايا الشعر الموريتاني الفصيح عمليا ونظريا- فهم- إذن رواد التحديث من الشعراء النقاد، فكانت أبرز ميزة في لغة التعاطي النقدي لهذا الشعر نظريا وعمليا تتبع من متابعة دائمة لما يجري من الإبداع والنقد في الشعر العربي في مراكزه الكبرى في القاهرة ودمشق وبغداد وببيروت وهي متابعة ساهمت في إثراء وعي الشعراء الموريتانيين المعاصرين بالشعر الجديد وكيفت تصوراتهم وحساسياتهم النقدية نحوه وقد عبر عدد من الشعراء النقاد من كتاب الصحف عن حضور الشعر المهجري كما في ديوان أصداء الرمال وحضور مدرسة الديوان وأبولو في وعي الشعراء الشباب مهما كانت العقبات قوية، وقد تتجج جهود الوعي بالشعر المسابير لروح العصر بغض النظر عن شكله المستشرف للغد، الشعر الجديد أو الأدب عموما الذي يقول عباس محمود العقاد عنه: "يجب أن يكون الأدب قويا، ساميا، مؤثرا، مطبوعا، حسن التشبيه، بعيدا عن التفكك والزخرف والتتبع والأخذ أو التقليد والتعسف، لا ابتذال فيه، ولا تساهل في لغته، متسما بالوضوح والسهولة، عميقا في فكره، دقيقا في تصويره وتحليله، ملائما للموضوع في اللفظ والعبارة حتى يكون لكل موضوع أسلوب وتصدق عليه العبارة المشهورة: "الأسلوب هو الموضوع...¹ ذلك "أن الأدب شيء قائم بذاته له منهجه الخاص، وفن جميل، ووعاء لقيم إنسانية، وأخلاق اجتماعية، تكتسب وجودها المستقل عن صاحبها، وللأدب وظيفة سياسية، ولكنه لا يؤديها بأسلوب مباشر، و إلا انقلب إلى مجرد دعاية سياسية... ومعنى هذا أن الأدب انعكاس لواقع الحياة وتطورها، ولكنه ليس انعكاسا سلبيا بل انعكاس إيجابي²..."

ولاشك أن "الأدب الكبير هو ذلك الذي يصلح لعصره، ولكل عصر وينفع الناس في كل الأجيال...، هو ذلك الذي ينظر بإحدى عينيه إلى الوطن الصغير، ممثلا في بيئته وزمنه وبعينه الأخرى إلى الوطن الكبير ممثلا في الإنسانية إلى غاية الدهر³..." وعالمية الأدب تبدأ من ارتباطه بمحيطه وتجسيده لهمومه وتعبيره عن واقع ذويه وتجاوبه مع متغيرات الحياة الإنسانية باستمرار بالتجويد والإضافة النوعية الجيدة والمتجددة بتجرد الناس في أي مكان وزمان، فهل يعي الشاعر الموريتاني الناقد ذلك إذا أراد لنتاجه أن يخرج من جيز المحلية الضيقة إلى العالمية الواسعة في هذه القرية الكونية الواحدة المتقابلة علي سررها.

¹ جريدة الشعب العدد 3131، الأربعاء 19/03/1990، (منتدى الشعب).

² نقلا عن عز الدين إسماعيل: "نشأة النقد الأدبي الحديث في مصر، ط2، 1970، دار المعارف، القاهرة، ص:20.

³ د. محمد مندور، نقلا عن فؤاد دوراه: عشرة أدباء يتحدثون، دار الهلال، القاهرة د.ت، ص:25.

مصادر الدراسة ومراجعها

- أحمد بن أحمد: تطور الأدب في موريتانيا، تقديم متى خليل متى، مطبعة جاميكاد، د.ت.
- أحمد بن عبد القادر: أصداء الرمال: دار الباحث 1981، بيروت.
- أحمد ولد الحسن، الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر، مساهمة في وصف الأساليب، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا، 1995.
- أحمد الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، مكتبة الخانجي القاهرة ومؤسسة منير انواكشوط 1989.
- أحمد يحيى بن باب: حركة الشعر الحر في موريتانيا، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية 1988-1987.
- باته بنت البراء، ترانيم لوطن واحد، انواكشوط، 1991.
- توفيق الحكيم، فن الأدب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1973.
- حمدا ولد التاه، مكانة الشعر في الإسلام، محاضرة في جامعة انواكشوط، يوم 1999/04/22.
- الخليل النحوي: بلاد شنقيط، المنارة والرباط، ط1/ 1987 تونس.
- سيد احمد ولد الدي، الشعر العربي والحداثة، مجلة المجتمع، العدد 14 يوم 2000/04/5 انواكشوط.
- عبد الله حسن بن حميده: نشأة الشعر العربي الفصيح في بلاد شنقيط (موريتانيا) جامعة القاهرة، 1986.

عبد الله ولد محمد سالم بن السيد، المعارضة في الشعر الموريتاني، المعهد التربوي الوطني، انواكشوط، 1992.

عبد الله بن محمد سالم بن السيد: القصيدة الموريتانية الكلاسيكية، ملاحظات سريعة، حوليات كلية الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة نواكشوط) العدد 3/ 1992.

د. عبد الحميد جیده: الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر: مؤسسة نوفل، 1988، بيروت.

عبد الله ولد إتشاغ المختار: أول تقديم لأدب الكادحين: قراءة في "سطور حمراء" جريدة موريتانيا نوفيل العدد 22 الخميس 12/12/1996.

عز الدين إسماعيل: "نشأة النقد الأدبي الحديث في مصر، ط2، 1970، دار المعارف، القاهرة. د. عصمت عبد اللطيف دندش: أضواء جديدة على المرابطين. ط1991، دار الغرب الإسلامي بيروت 1991.

عباس الجراي، التيار الفقهي المرابطي ومدى تأثيره علي الفكر والأدب، مجلة دعوة، وزارة الأوقاف، المغرب، عدد خاص مارس 1974.

غالي شكري: شعرنا الحديث إلى أين؟ ط 1978 بيروت.

لمرابط بن العتيق: الشعر السياسي الموريتاني المعاصر، كلية الآداب، جامعة نواكشوط، 1993. محمد ولد عبد الحي: التجديد في الأدب العربي بموريتانيا في العصر الحديث، جامعة تونس الأولى 1989.

محمد عبد الله ولد عمر: توظيف الموروث في القصيدة الموريتانية الحديثة- جامعة محمد الخامس بالرباط 1986-1987 (شهادة الكفاءة في البحث المعمق مرقون).

محمد طه الحاجري، شقريط وموريتانيا حلقة مجهولة في تاريخ الأدب العربي، مجلة العربي، الكويت، أكتوبر 1969.

محمد الحسن ولد المصطفى، دراسة في البنية الدلالية والفنية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1995.

محمد ولد الطالب: وجه في مرايا الفقراء، مطبعة أطلس، انواكشوط د.ت.

محمد عبد الله ولد محمد المصطفى، الشعر الحر والجمهور الموريتاني، الشعب يوم الأربعاء 1990/05/09.

محمد الأمين ولد محمد فاضل، الديوان تحقيق المصطفى ولد عمر، المدرسة العليا للأساتذة، انواكشوط، 86-1987.

محمد ياسر شرف: مستقبل الشعر، دار الوثيقة، دمشق 1982.

مختارات موريتانية من الأدب الشنقيطي الحديث، ط1، اتحاد الكتاب العرب، الأردن 1994.

- محمد ولد ابن ولد احميدا، ديوانه جمع وتحقيق أحمد ولد حبيب الله، جامعة القاهرة، 1989.
- متى خليل متى، تقديم كتاب تطور الأدب في موريتانيا لأحمد ولد أحمد، انواكشوط، 1965.
- محمد مندور، فن الشعر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986.
- منتدى الفكر والحوار، انواكشوط، وقائع حفل تكريم الشاعر أحمد ولد عبد القادر، 1996.
- نظمي محمد عبد السميع: أدب المهجر، دار الفكر العربي، د.ت.
- د. يسرى محمد سلامة: جماعة الديوان، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1977.
- د. يوسف عز الدين: تراثنا والمعاصرة، ط 1987 د.ن.
- يحي ولد البراء، مقابلة معه، في انواكشوط، 1995.