حوليات

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

مركز الدراسات والبحوث

الموضوع		الصفحة
ملاحظات أولية حول مصادر التاريخ الموريتاني الوسيط	الناني ولد الحسين	4
مساهمة في التعريف بأبرز مصادر تاريخ الدولة السعدية في القرن10هـ/ 16م:	أمهاد ولد جقدان	30
الهجرات الفينيقية إلى شمال إفريقيا: المنطلق والمستقر	عبد الله ولد أحمد الهادي	40
فقهاء شنقيط والاستعمار الفرنسي: قراءة في موقف منظري الرفض من مسألتي الجهاد والهجرة	حامد ولد محفوظ	52
المكانة الاجتماعية لنصارى الأندلس:	محمد الأمين ولد أن	66
مفاهيم وأسس الإرجاع الجغرافي للبيانات géoréférencement	عبدوتي ولد عالي	80
الآثار المترتبة علي استغلال المصايد البحرية في موريتانيا	سيد أحمد ولد أحمد	90
مسائل الخلاف في تاريخ الفكر النحوي بين البصرة والكوفة نقد وتقويم مسألة العطف على الضمير المتصل نموذجا.	أحمد التيجاني جالو	106
البلاغة في ميزان البيانيين /مقاربة في تجربة ابن الحاج إبراهيم العلوي	التجاني ولد عبد الحميد	122
التناص	محمد الأمين ولد أحمد عبد الله	139
استقبال "الحداثة" في موريتانيا- (الشعر الحر نموذجا)	الشيخ ولد سيدي عبد الله	147

الأجناس الأدبية والتعبيرية الأخرى، فمشكلة الوزن تطرح تساؤلات عن (الشعرية)، هل تكمن في اللغة أم في الإيقاع؟ .

يقول محمد فال ولد عبد اللطيف (معاصر) :

لحرية الشعر التي ينصرونها فوائد لم تخطر بأي جنان
تعيش القوافي حرة مستقلة مع النثر ترعى في جنان بيان
ويغدو بها الشعرور في الناس شاعر يصوغ المعاني ليس بالمتواني
ويغدو بها القرآن شعرا مصدقا لما قاله الكفار منذ زمان[1]

فهذه إحدى القضايا التي تولدت عن الفهم الموسيقي للشعر الحر، حيث لا يفصله عن النثر في نظر هؤلاء، سوى الوزن و به أيضا تتحدد شعرية الكلام.

أما اليوم فإنه – وبرغم توفر الأساس النظري لتقبل الشعر الحر- أصبح النقد الحديث في واد، والمتلقي في واد آخر، ذلك أن النظريات النقدية الحداثية، لم تفلح في ترغيب الناس في هذا اللون الشعري، بقدر ما نفَّرتهم منه، انطلاقا من اعتمادها على النظريات الغربية، الموغلة في التجريب والتعقيد، والتي أذابت الفوارق بين الأجناس الأدبية، مما جعل الشعر الحر مجرد جنس أدبي، مُوجه إلى ثلة قليلة، دون أن يخرق أفق انتظار المتلقي العادي، وتلك مهمة نجحت فيها القصيدة العمودية منذ نشأتها إلى اليوم.

[1] - نسخة شخصية بحوزتنا

غير أنه قد بدأت مخائل التبشير تظهر، باعثة على التفاؤل، بتخرج فوج مثقف في هذه البلاد في المستقبل الأقرب.

و أما الأدب العربي، فإنه رغم اصطدامه بالنهضة المذكورة، لم تزل له جذى تتوقد، يذكيها صدى يتردد بين بقية من أبناء هذا القطر، بقيت ساهرة على حفظ تراثه ومميزاته القومية، يحسب لها حسابها في الثقافة والأدب العربي"[1].

فهذه صورة دقيقة للتناقض الحاصل بين ضرورة التجديد، وانعدام آلياته في موريتانيا عشية الاستقلال، ومع ذلك يستبشر ولد بلاّل بالجيل القادم، الذي بإمكانه التواصل مع الثقافات الأجنبية، كي يُحدِث التغيير المنشود، إلا أنه مطمئن إلى أن ذلك التغيير، لن يؤثر على الهوية الأدبية للموريتانيين، بسبب الخلفية الثقافية الراسخة، والتي لا يمكن أن تذوب مجتمعة في الوافد الجديد.

ويبدو أن ذلك الصراع قد استمر لاحقا، رغم تغير الظروف والأطر المعرفية للمتلقي الموريتاني، فبالعودة إلى النقاش الذي دار في منتصف الثمانينات، حول قصيدة (السفين) لولد عبد القادر، نجد أن أغلب المقالات لم تنفذ إلى شرعية الشكل الفني للقصيدة، ولم تحاول التعمق في دلالة الرمز العميقة، وإنما ظلت تتكئ على اجتهادات ذاتية، مصدرها البيئة والحدس، يرمي أصحابها إلى فهم غرض القصيدة، فقط.

فالسفين التي شكلت مستوى ناضجا، من مستويات قصيدة (الشعر الحر) في موريتانيا، لم تستطع أن تؤثر في الذائقة التقليدية للموريتانيين، إلا أنها شكلت شرارة انبهار بهذا المنتج الإبداعي الجديد، وبداية تأمل فيه. حيث تم تجاوز بعض القضايا السابقة، مثل عدم شرعية هذا اللون الشعري، وأصبح المتلقون أكثر تقبلا له، بل إنهم أسالوا مدادا كثيرا في محاولة فهمه، والتواصل معه، رغم افتقار أغلبهم إلى السلاح النظري لذلك.

بل إن بعضهم طرح إشكاليات (إجناسية)، تولدت لديه من الحيرة تجاه الشعر الحر، حيث أصبح من اللازم تحديد الفروق بين الشعر والنثر، وغيرهما من

[1] - عبد الرحمن ولد بلال – (الثقافة في موريتانيا) – م.س

وإن نَشَأ غَزْلاً قد شان مُنْشِدَنَا وكان مُنشِوُنَا سِيًّا بِعَازِينَا
حتى استوى حِقْنَا حملاً وبَازِلُنَا وَصِيدَ (خازبازينا)[1] بِبَازِينَا
إذْ القريضُ متى نقرضْ حقيقتَه فَبِالْمَجَازِ مُجَازِينَا يُجَازِينَا[2]

وبالنظر إلى تاريخ وفاة الشاعر أبوه بن أسياد، يكون من الصعب التسليم بأن نصه هذا، أحد ردات الفعل التقليدية، إزاء الشعر الحر، فهو لم يعش أكثر من أربعين عاما – بحسب محقق ديوانه – وقد توفي قبل ظهور أول نص من الشعر الحر معترف به عربيا، بما يناهز سبع سنوات، ضف إلى ذلك أنه صاحب ثقافة محظرية خالصة.

كل هذه المعطيات، تؤكد أنه لا يمكن أن يشارك في الصراع الدائر بين التقليديين، ودعاة التجديد المعنيين هنا.

وإذا كان تاريخ وفاته صحيحا، فهذا يعني أن هناك دعوات للتجديد، والتخلي عن بعض الأغراض الشعرية، سبقت المرحلة المذكورة بكثير، ومع هذا يبقى ولد أسياد معبرا عن صراع قديم بين التقليد والتجديد في الشعر الموريتاني.

وهو الصراع الذي ظل قائما لانعدام البدائل الفنية المقنعة، والتي بإمكانها التعبير عن ضرورة التجديد، دون الانبتات من التراث، يقول عبد الرحمن ولد بلاّل: " ...ظلت موريتانيا طيلة القرنين السابقين، محتفظة بمكانتها الأدبية في صف العالم العربي، وأما منذ أوائل القرن العشرين، فرغم تمسك موريتانيا بمبادئها الدينية، وعوائدها التقليدية، فقد كاد تيار النهضة الأوربية يفقدها أدبها القومي، على أنها لم تتزود بعدُ كما ينبغي من هذه النهضة، التي عمت السهل والوعر، وملكت البر والبحر، بثقافة تساير بها ركب العالم العصري.

فليس في أبنائها إلا عدد ضئيل، يقل عن عدد الأنامل، وحركات العوامل، حاصل على ثقافة كافية وشهادات عالية في اللسان الفرنسي.

---

[1] - الخاز باز: تطلق على ثلاثة أمور هي: الذباب والمرض وعلى نبتة غير مفيدة.
[2] - يحظيه بن محمد عالي – ديوان أبوه بن أسياد – المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية – 2010 – ص 51

كما أن عدم معرفته بالشعر الحر بنيويا وأدبيا، تبقى فرضية مستحيلة، مما يجعلنا أقرب إلى تغليب إحدى الفرضيتين : عدم الاقتناع بالشعر الحر كجنس أدبي (شعري)، أو مجاملة المتلقي واحترام ذوقه، وعدم القفز على فهمه المتواضع للتجديد ككل .

إن اتهامات المناوئين للشعر الحر، ظلت مماثلة لتلك التي وُجهت له في المشرق، إبان سنوات ظهوره الأولى، والتي تراوحت بين اتهام رواده بالقصور الفني، والعجز عن كتابة القصيدة العمودية، وبين العمالة للثقافة الغربية، وتمثُّل توجهاتها، الداعية إلى تقويض ثقافة العرب وتدميرها.

بيد أن النص الشعري المعاصر في موريتانيا، شهد في بداية ظهوره شكلا آخر من التقليد، بحيث اعتقد رواده – بداية- أن الأمر لا يعدو تصرفا في خطية البيت الشعري، مع الإبقاء على بنيته الموسيقية، فجاءت النصوص عمودية في بنائها، حرة في شكلها البصري.

ومن هنا ظلت القصيدة العمودية التقليدية مستمرة، ولكن بلبوس آخر، وهو لبوس السطر بدل البيت، مما يعني أن تطور القصيدة في موريتانيا، احتاج في بدايته، إلى سياج نظري يؤطره، حتى لدى أصحابه قبل متلقيه.

وضمن الاحتجاج دائما على الرؤى النقدية للشعراء الجدد، نجد الشاعر أبوه ولد أسياد[1] يعلن تضايقه من المقاييس النقدية الجديدة، التي ترفض القصيدة التقليدية، وتنفر من بعض الأغراض الشعرية المعروفة، كالمدح والهجاء، وهي الأغراض التي اعتبرها النقد الحديث، ضمن دائرة مواضيع (النفاق الاجتماعي)، يقول:

في الشعر نَغثُ بني ذا الدهر رَازِينَا مَنْ شانَ ما شِينَ بل مَنْ زان ما زينا
لما أحسَّ بنو الدنيا تصرفها فيهم أعدوا له فيها مَوازينا
كأنما شعرُنا في وزنهم شَعَرٌ وقد يُوازننا من لا يُوازينا
في المدح والهجو ردوا غَزْلَ غَازِلِنَا صوفًا مُغَازِلُنَا منهم مُغَازِينَا

[1] - هو أبوه ولد أسياد ولد سنة 1914م – 1332هـ في بلدة تنياشيل، درس على يحظيه بن عبد الودود وعلى محمد عالي بن عدود ثم سافر إلى السنغال لممارسة التجارة وقد توفي عام 1944م– 1362هـ.

يكن يدرك أن لهذا النمط عروضا، وأنه لم يخرج على الخليل، فجاءت أطروحات التقليديين مفحمة له.

وهذا ما بدا واضحا في انعدام تلقي هذا اللون الشعري، فلم يستطع مبدعوه أن يستعيضوا عن العروض التقليدي، بالإيقاع الداخلي وموسيقى الحروف، أي جرس الألفاظ. ومن ثم سقط أغلبهم في دوامة التقليد الشكلي، بحيث سيطر بحر (المتقارب) على نصوصهم، ولم يأخذوا من الشعر الحر أكثر من التسمية والشكل، فركبوا نظام السطر بدلا من نظام البيت.

لم تكن هناك تهيئة نظرية للمتلقي والمبدع على السواء، اتجاه حركة الشعر الحر في موريتانيا، فلم تكن الجامعة قد تأسست في السنوات التي ظهرت فيها الحركة، ولم تكن الساحة العلمية و الإعلامية، قادرة على إقناع الجمهور بقضايا نظرية، كالتطور والهدم والبناء.

وهذا ما أدى إلى أن أصبح الشعر الحر في موريتانيا، عبارة عن نتاج معزول أو منبوذ، لأنه يشكل خروجا على الثابت، وتمردا على المقدس الفني الموروث.

حتى إن بعض الأكاديميين المعروفين، كانوا غير قادرين على إطلاق مصطلح (الشعر الحر) على نتاجهم المشابه، وذلك إما لعدم قناعتهم به أصلا، وإما مجاراة للذوق الشعري السائد، يقول الدكتور محمد المختار بن اباه (أطال الله بقاءه)، متحدثا عن تجربته الشخصية في الشعر : " وأذكر أني كتبت نصا شعريا، لست أدري ما مدى انتمائه لما يعرف بشعر التفعيلة، كما لا أدري لماذا قلته، وهو بعنوان (جواهر وصور) "[1].

فإذا علمنا أن الدكتور محمد المختار هو عميد الدراسة النقدية الحديثة عندنا، وهو المشتغل بالترجمة، والمطلع على الحركة الشعرية الشنقيطية والموريتانية على السواء، فإننا لابد أن نستغرب تشكيكه في تصنيف نصه (اليتيم في هذا النمط الشعري)، خصوصا وأنه لم يتحفنا بالمناسبة، ولا بالتاريخ الذي كتب النص فيه.

---

[1] - د. محمد المختار ولد اباه – رحلة مع الشعر العربي – ط2 – مركز نجيبويه للمخطوطات – 2010 – ص 611

إلى أن يقو ل :

وحاولت نظم عقد منه ولم يكد	فلم ينتظم لي منه بيت ولا شطر
فأحجمت عنه بعد جهد بذلته	ومن رام قهر (الحر) جابهه عسر
ومما عليه قد ألاحظ أنني	متى يُرْوَ يوما في مجالسنا الشعر
أطالع منه في المجلات نشرة	وفي ألسن الراوين ليس له نشر
وبعدُ، فهذا (الحر) فن بمعزل	عن الشعر حر في تعاطيهما الفكر
وكلٌّ له شعبية ومكانة	وكلٌّ له سحر وكلٌّ له سعر
وكلٌّ له ضيعاته يستدرُّها	وكلٌّ وليلاه يكللها البدر
على أن ليلى الشعر شمطاء فارض	عجوز وليلى (الحر) جارية بكر
حديثة عهد بالولادة بينما	على عهد ذات الشعر قد أكل الدهر
فما واحد ما عمره الدهر كله	وما عمره عشرون من بعدها عشر
ويحتج بالتخييل (للحر) معشر	فعدوه بالتخييل للشعر ينجر
وجامعهم فيه الخيالي ظاهر	وكل امرئ في قول حجته حر
ونحن بحد الشعر ندلي فإنه	كلام مقفى ظرفه البحر لا البر
فإن كان هذا الحد (للحر) جامعا	عذرناهم، أو مانعا فلنا العذر[1]

وواضح من هذه المرافعة الشعرية، أن ولد حامدن لا يعتبر الشعر الجديد شعرا، فهو يسميه بـ (الحر) فيما يطلق مصطلح (الشعر) على القصيدة التقليدية، كما يبدو مطلعا على الأطروحات النقدية المعاصرة المنبهرة بكتاب (فن الشعر) لأرسطو، حيث مصطلح التخييل، بديلا للخيال، وحيث الحقيقة والواقع، بديلا للبلاغة الكلاسيكية .

إننا أمام ذائقة تراثية، لا ترى مسوغا لإطلاق مصطلح (الشعر) على أي إبداع، لا ينطلق من التعريف القديم: (الشعر كلام مقفى دال على معنى).

وعلى صخرة هذه المقولة تتكسر أشرعة التجديد الشعري، ذلك أن أغلب الشعراء المعاصرين (بالمعنى الفني)، لم يكونوا أصحاب ثقافة نقدية عميقة، تجعلهم قادرين على تفسير الحالة العروضية للشعر الحر، حتى إن بعضهم لم

[1] - من مخطوطة شخصية

البحرا[1]

أما المختار بن أحمدو بن محنض بابه، فيشرِّح قصيدة الشعر الحر من حيث الوزن والتركيب، فيرى أنها خارجة على أوزان الخليل، مما يعني أنها غير مقبولة عند أهل العروض، أما المعاني فهي قاصرة عن تحقيق (رسالة التعبير)، لأنها في شقاق مع المباني، يقول :

كثر الشعر في الزمان الأخير ... من طويل ومن عريض قصير
لم يكن خاضعا لوزن فيحظى ... عند أهل العروض بالتقدير
وتجلت فيه بشكل غريب ... وعجيب حرية التفكير
فالمعاني إن قوبلت بالمباني ... لم تبلِّغ رسالة التعبير
لست أدري مصيره غير أني ... مشفق دائما على ذا المصير[2]

وكان هناك من شعراء التقليد، من وقف بحزم أمام أطروحات دعاة التجديد، بحيث جاءت الآراء النقدية لهذه الفئة، مدافعة عن تهمة التراثية و القدامة، التي كان المعاصرون يلصقونها بالشعر التقليدي في مقالاتهم النقدية، ومحاضراتهم الأكاديمية.

وهكذا كان لزاما على شعراء التقليد، أن يردوا على تلك التهم، وأن يبحثوا عن نقاط ضعف الشعر الجديد، والتي وجدوها في نمط العلاقة بينه وبين المتلقي، يقول المختار بن حامدن من قصيدة طويلة، ساخرة، بسط فيها وجهة نظره، وأعلن عن اطلاعه على هذا اللون الشعري من خلال المجلات، ولكنه لم يجد من يحفظه ويرويه، على العكس من اللون التقليدي السائر على ألسنة الرواة:

بدا الشعر يغلو مثلما قد غلا السعر ... (كذا فاليجل الخطب واليفدح الأمر)
قد استعمر (الحر) الجديد رجاله ... فما قائم زيد إليه ولا عمرو

---

[1] - من مخطوطة شخصية

[2] - المختار بن حامدن- حياة موريتانيا/ج16/- مطبعة النجاح الجديدة – الدار البيضاء – 2009 ص 186

تهاجت بقول الشعر واشتاقت العربْ و أكثرت الأشعار في الخمر والطربْ
فما ذكروا حُرًّا من الشعر بينهم و ليس لنا في غير ما ذكروا أربْ[1]

ونجده في موضع آخر، يفرق بين القصيدة التقليدية وقصيدة الشعر الحر، انطلاقا من المقاييس النقدية التراثية، حيث (قرب اللفظ) و (تطلب المعنى)، وهي المعايير، التي لا يراها متوفرة في هذا الوافد الجديد، يقول :

إذا ما الشعر مر عليك سهلا قريب اللفظ والمعنى تناءَ
فَخَلِّ الأذن تسمعه وقلْه ووسع من قريحتك الوعاء
و إما قيل هذا الشعر حر فدعه، الحر يذهب حيث شاء[2]

ويسايره تلميذه أحمد بن بتار (1924م – 1991م) في الرؤية نفسها، وإن كان نظر إلى الظاهرة، من زاوية خروجها على المألوف العروضي، فهو يعتقد – مثل الكثيرين اليوم – أن الشعر الحر لا يخضع لأي وزن أو عروض، كما يعتبره أحد مواطن التكسير اللغوي، ذلك أنه غير معترف بتقنيات التركيب الجديدة، ولا بالصور البلاغية المستحدثة، التي تقول – مثلا – (إن الأرض برتقالة زرقاء) .

بالإضافة إلى كونه نمطا شعريا، وافدا من خارج الحظيرة الشنقيطية، مما يعني أنه مشوب، بتهمة التآمر على شعر البلاد وتراثها، يقول :

أتتنا بنو الأوطان من بعضنا بشرى بأن مكان النظم صار لنا نثرا
وليس إلى الميزان يحتاج نسجه ولم يرعَ في الألفاظ فتحا و لا كسرا
لقد كان هذا الشعر من قبل درة نغوص له بحرا ونسبحه عبرا
فيخرجه من درة البحر كيِّسٌ فدونكمَ نظما تناثر في الصحرا
فإن لنا الإجمال في كل مطلب وليس من الإجمال أن نركب

---

[1] - سيدي محمد بن البشير - ديوان محمد بن الإمام (بيدر) – المعهد العالي للدراسات الإسلامية – نواكشوط – 1991 – ص 32
[2] - نفسه – ص 23

".. أنا أول من أدخل الشعر الحر إلى موريتانيا، وقصيدتي (طابور) هي أول قصيدة في الشعر الحر الموريتاني، وعندما قيلت عام 1967م يومها لم يكن الشعر الحر، قد بدأ بالانتشار في الساحة الموريتانية"[1].

لقد مر عقد من الزمن على ظهور نصي (الكوليرا) و (هل كان حبا)، ليظهر نص مثل (طابور) في موريتانيا.

ولأننا في هذا البحث، نتعرض لشعراء ولدوا قبل الاستقلال بزمن طويل ، وعاشوا سنوات من ميلاد الدولة الموريتانية، فإننا سنلقي الضوء على وجهة نظرهم النقدية، حول ظاهرة (الشعر الحر)، التي ظلت في ازدياد وانتشار، حتى يومنا هذا .

ونحن نعتبر أن المدرسة (الشنقيطية) في الشعر، هي المرجع الأول للمدرسة (الموريتانية)، بحيث ظلت مسيطرة على القول والتلقي، حتى منتصف الثمانيات من القرن المنصرم، ذلك أن من الشعراء من عاش في المرحلتين، ومنهم من عاش قرنا كاملا.

ومن الطبيعي أن يدافع هؤلاء عن قصيدتهم وحِماهم، الذي بدأ ينحسر أمام حركات التجديد الشعرية، والتي ساهمت الجامعات والمدارس الحديثة في تجذيرها، والترويج لها .

فهذا الشاعر بيدر بن الإمام (1906م – 1989م)[2] يعلن تمسكه بالتقليد، وبالسنن التراثي في الشعر، معتبرا أن مصطلح (الشعر الحر) لم يرد على لسان النقاد العرب القدامى، ولم يؤثَر عن الشعراء العرب غرض شعري، يحمل تلك التسمية:

---

[1] - أنظر: مجلة: العرب اليوم - عدد 2010/11/20

[2] - هو محمد العاقب بن محمد المحسن (بيدر) بن الإمام الجكني (1326 - 1402 هـ)، ولد في منطقة العصابة (شرقي موريتاني)، وتوفي فيها. نشأ في جو علمي فدرس على والده وعلى أخيه محمد بن بيدر، كما درس على شيوخ آخرين، فحفظ القرآن الكريم وأجيز فيه إجازة معروفة، وله إجازات كثيرة لطلاب من حفاظ القرآن الكريم في قراءة نافع المدني بروايتي ورش وقالون.

فإن رؤاهم النقدية، كانت تدور في فلك النص التقليدي، متوخين سلامته لغة وعروضا وغرضا.

بيد أنه وضمن جيل الخمسينات والستينات نفسه، كان هناك من هم أكثر احتفاء بتلك الظاهرة الشعرية، بحيث بدأ الوعي السياسي والثقافي ينفتح على الآخر، واطلع الشباب في تلك الآونة على الحركة الشعرية في الوطن العربي، وكانت الايدولوجيا اليسارية، التي تجد مرتعها الخصيب في البيئات الشابة والثورية، محركا رئيسيا لطاقات التجديد الشعرية، بحيث شرَّعت الخروج على كل التقاليد الإبداعية وشجعت الشعراء على تجاوز التراث وعدم الخضوع لسيطرته السلبية[1].

وفي مجتمع طامح إلى التغيير والاستقلال، والانفلات من قيد السلطات الضيقة، كالقبيلة والبداوة والجهة، فإن أول خطوة يتخذها في سبيل تحقيق ذلك، هي إعادة النظر في الأطروحات الفكرية السائدة، ومحاولة تنقيتها من العوالق المقيدة للحركة .

وهكذا بدأ بعض الشعراء الشباب، في محاولة خجولة للخروج من أسر النمط التقليدي، فظهرت نصوص شعرية، تتخذ من الشكل التفعيلي عنوانا لها، وإن كانت غير معمقة وتفتقر إلى كثير من الوعي بالتجربة وحيثياتها أصلا، فكانت النصوص (الحرة) المذكورة، خارجة على المألوف الشنقيطي، ولكنها مقيدة بسلاسل المباشرَة والابتذال، حيث لا مكان للرمز ولا لتقنيات التركيب والإيقاع، وهي القضايا التي ستختفي– نسبيا- في مرحلة الثمانيات والتسعينات.

وهكذا كانت هزيمة الخامس من حزيران 1967م الشرارة الأولى، لميلاد أول نص من الشعر الحر في موريتانيا.

يقول الأستاذ محمدن بن الشدو، خلال مشاركته ببيروت في مؤتمر ثقافي، شهر نوفمبر 2010 م وضمن حديثه عن الشعر الحر في موريتانيا:

---

[1] - اطلع أغلب شعراء حركة (الكادحين) على الشعر العربي في المشرق، وخصوصا شعراء المهجر، وفي ديوان (أصداء الرمال) لولد عبد القادر، مرثية مطولة لجبران خليل جبران، وذلك بعد اطلاعه على بعض أشعاره (أخبرني بذلك شخصيا).

أجهل من عرفنا في التاريخ، باللغة العربية على الإجمال، وبضاعتهم منها إنما هي الترجمة، التي بلغوا فيها شأوا بعيدا، لضرورة الحال وكثرة الاستعمال، فرسائلهم وقصائدهم، لا تكاد تجد فيها من الجمل العربية ومفرداتها، إلا ما هو مترجم عن ألسنة الأعاجم"[1] .

ثم يوجه كلامه إلى محمد العباس القباج مباشرة، منتقدا معجمه النقدي قائلا : " وكفاك دليلا، حافظة الناقد العامرة بكلمات الذوق العصري، ومعجزة الفن، ودقة التصوير، وموقف الجمود، وتخدير الأعصاب، إلى نحوها، مما يدور عليه قلمه"[2] .

ويدعم رأيه بأمثلة من الشعر العربي القديم، معلنا في نهاية هذه الجزئية: " إن لنا في هؤلاء أسوة حسنة، دون تحويلنا عنها خرط القتاد "[3] .

ولا ننسى أن البيضاوي كان ضليعا باللغة الفرنسية، وكان مدمنا على أشعار الشعراء الفرنسيين، ولكنه – وبسبب خلفيته المحظرية- ظل وفيا للتقليد ومنافحا عنه.

إن هذه الأصوات ستظل مسيطرة على الذائقة الشعرية الموريتانية، ردحا من الزمن، رافضة أي مظهر من مظاهر التجديد، سواء في بنية القصيدة الغرضية، أو شكلها البصري، إلى درجة أننا نجد محمدي بن أحمد فال يكتب قصيدة رائعة عام 1959 م، فيفضل الحاضرون عليها قصيدة شاعر آخر، استنادا إلى أن الشاعر الأخير استهل قصيدته بمقدمة غزلية، وهو ما لم يفعله محمدي.

الموقف من الشعر الحر

واضح من المدونة الشعرية الموريتانية المتاحة، أنه لم يكن عند الشعراء أي رد فعل، تجاه ظاهرة (الشعر الحر)، مما يؤكد أنهم لم يطلعوا عليه أصلا، لهذا

---

[1] - محمد جاري: اكتشاف النقد في أدب المغرب الحديث – ط 2 – المطبعة والوراقة الوطنية – مراكش 2008 – ص 190

[2] - نفسه والصفحة نفسها.

[3] - نفسه - ص 172

من شخصيات أدبية، لها واسع الاطلاع على حركات التجديد في الوطن العربي، كما سبق أن نُشرت لها مقالات أدبية، في مجلات عربية خلال الثلاثينات والأربعينات.

فالمختار بن حامدن، الذي اطلع على الصحف والمجلات المشرقية، خلال زياراته إلى السنغال، والتي ولّدت لديه صدمة، نتجت عنها موسوعته المشهورة (حياة موريتانيا)، يقول في إحدى المقابلات التي أجريت معه قبل رحيله بسنوات قليلة: " أنا لم أقرأ لهذا الذي يسمونه شوقي أو حافظ إبراهيم، أو أي ممن يطلقون عليهم شعراء النهضة في مصر"[1].

وهذا يطرح سؤالا كبيرا، عن رؤية جيل ولد حامدن لسنة التطور والتجديد، حيث كانوا يعتقدون أن الشعر مجرد جنس أدبي قائم بذاته، ولا يحتاج إلى تغيير في بنيته، نظرا لدور المتلقي في ذلك، يضيف ولد حامدن: " لم أهتم بالتجديد في الشعر، لأنني لا أرى ضرورة لذلك "[2].

وما يثير الانتباه أكثر أن محمد البيضاوي الجكني الشنقيطي(1892م- 1945م)، الذي عاش في المهجر واطلع على التجديد عن قرب، ظل وفيا لتقليديته، ورافضا لكل أنماط التجديد الشعري، معتبرا إياها نزق شباب وعجز فتيان، لذلك نجده ينتقد الشعر الحديث، وما انجر عنه من مصطلحات جديدة على اللغة في نظره، وذلك في مناظرة نقدية مشهورة بينه وبين الناقد المغربي محمد العباس القباج[3] الذي انتقد تقليدية البيضاوي واقرأنه من الشعراء في المغرب، خلال فترة الثلاثينات، مطالبا إياهم بالاستفادة من التطور الشعري الحاصل في المشرق آنئذ، يقول البيضاوي: "وأما ما يحض عليه الناقد، من تقليد أهل هذا العصر في كتاباتهم وشعرهم، فإنا نعتقد أنه مخطئ فيه، لأنهم

---

[1] - حامد ولد الفال – المختار ولد حامدن ، حياته وآثاره – جامعة نواكشوط 2008 – ص 50

[2] - نفسه – ص 51

[3] - هي مناظرة نقدية شهدتها الساحة المغربية في ثلاثينيات القرن العشرين، بين محمد العباس القباج الذي كان داعية للتجديد في تلك الفترة، وقد هاجم في مقالات مشهورة له أقطاب التقليدية، كالبيضاوي وعبد الرحمن بن زيدان وغيرهما، وكان ينشر مقالاته في مجلة (المغرب) باسم مستعار هو ابن عباد.
ولم يتصد له إلا البيضاوي، الذي كتب مقالات نقدية للرد عليه، نشرها في مجلة (السعادة) التي كان محررا بها، ومن أشهر مقالاته: (ليس هذا بعشك فأدرجي) و (أساء سمعا فأساء جابه). مقالات القباج والبيضاوي بحوزتنا .

ثم ينتقد ولد بلاّل اقتصار القوم على الشعر كجنس أدبي وحيد، داعيا إلى تجريب الأجناس الأخرى، والتي قد لا تتأتى إلا لمن لهم معرفة باللغة العربية الجديدة، حيث يستطيعون من خلالها التعرف على الأنواع الأدبية الأخرى، ذلك أن لغة القواميس لم تعد صالحة لعصر المجلة والصحيفة، يقول: " وكتابة القصص والروايات مجهولة عندهم، فلا يوجد فيهم روائي ولا قصصي يحكي رواية واقعية، أو خيالية، ولا من يصنف قصة شعبية، يستدل بها على مميزات الشعب، إلا النزر القليل، إن كان هناك نزر قليل.

وأكثرهم – يا للأسف – أجنبي عن اللغة العصرية، التي ساد التعبير بها كل الشعوب العربية، وكثيرا ما وقف ذلك عائقا، دون استفادتهم من الصحف والمجلات، والكتب الجديدة العصرية، بل ودون معرفتهم بالقوانين الإدارية والنظم الاجتماعية، وذلك لبعدهم عن المراكز الثقافية العربية من جهة، وعدم مشاركتهم في أية لغة حية أجنبية من جهة أخرى"[1].

ثم يبرر ولد بلاّل دعوته إلى التجديد، بكون الأدب مجرد مرآة لعصره، وأن ما يصلح للعصور السالفة قد لا يكون مناسبا لعصرنا الحالي، "فأدباء موريتانيا وإن قاموا بإحياء هذا التراث المجيد، حريون بالإتيان فيه بجديد، ففي كل عصر تحدث أمور، تقتضي أن يتجدد لها شعور، وتطور الاختراع العصري، داعية لتطور الشعور الفكري.

إلا أن هذه فترة، كان من الطبيعي أن تمر بها موريتانيا، كما مرت بها الأمم العربية في تاريخها الحديث، كما كان واقعا أوائل هذا القرن، وأواخر ذاك في الشرق الأوسط والشمال الإفريقي، إلى أن نبغ فيهم أفراد قادوا الأدب العربي، إلى أن تبوأ مقعده بين آداب الشعوب الراقية، مطرزا بالمعاني الحية وموشى بالأساليب المبتكرة"[2].

لقد ظهر مقال ولد بلاّل في فترة حرجة من تاريخ الدولة الموريتانية، حيث التحولات الثقافية والسياسية تعصف بالبلاد، لكن دعوته هذه اصطدمت بدعوات مناقضة، ترى أنه لا يمكن أحسن من ما هو كائن، والغريب أنها نابعة

---

[1] - نفسه

[2] - نفسه

الحال مع حوار 1979م الذي سببته أطروحة الدكتور محمد المختار ولد أباه، وحوار 1984م الذي أطلقته قصيدة (السفين) لأحمدو ولد عبد القادر.

لكننا نطالع في العدد 119 من الجريدة ذاتها بتاريخ 18 نوفمبر 1975م، أي بعد مرور أربعة أشهر على صدور أول عدد منها، مقالا بعنوان (التقويم الأدبي) بدون توقيع، ويقترح صاحبه أن يتم استبدال كلمة النقد بكلمة التقويم، باعتبار أن النقد الخالي من الحزازات، لا يزال عصيا على الأدباء في موريتانيا، وهو يرد على وجود كلمة النقد ضمن المقالات الأدبية المنشورة آنذاك، مع عدم استعمالها في أي عنوان من عناوين تلك الدراسات.

ومن المثير هنا أننا عثرنا على مقال مخطوط للأستاذ عبد الرحمن ولد بلاّل (1919م- 1963م) بعنوان (الثقافة في موريتانيا)[1] ، كان قد كتبه عام 1959 م في مدينة النعمة (شرق موريتانيا)، أيام تدريسه للغة العربية هناك، ولم يتم نشر المقال، ولكنه كان مفعما بروح التمرد على الواقع الأدبي في موريتانيا يومها، ومطالبا بتجاوز التقليد ونزع الغشاوة عن العيون، يقول: " إن هذا الأدب لم يساير الظروف بعدُ، فلم يزل الشاعر في القرن العشرين في موريتانيا، مقيدا بالأساليب و التعابير القديمة، المستعملة في العصور الخالية، فتراه – بدلا من وصفه صفير السيارات وأزيز الطائرات، وانبعاث الأشعة منها، والأضواء، وقوة الكهرباء، والمناظر المحيطة به، والبيئة التي يعيش فيها، وتطورات اختراع الفكر الإنساني – لم يزل يصف الناقة والبيداء، ويتأسف أن نأت سلمى وأسماء، منددا بالعذال على الوصال، ومترنما بإلمام طيف الخيال"[2].

فهو يريد من الشعر الموريتاني(خاصة)، أن يساير العصر، وأن ينطلق من الواقع الجديد، نازعا عنه جلباب الماضي، الذي لا يتناسب وروح العصر.

---

[1] - هو عبد الرحمن بن بلاّلْ ولد سنة 1338 هـ - 1919 م بدأ دراسته في المحظرة، وقد ذكر في مقابلة معه أنه اطلع على بعض الكتب النقدية كالكامل للمبرد وأدب الكاتب لابن قتيبة، كما اطلع على ديوان امرئ القيس وحسان بن ثابت والمتنبي. مارس التدريس النظامي منذ العام 1958 م في مدن الشرق الموريتاني، حصل على تكوين قضائي في تونس وعاد منها، ليلتحق بعد ذلك بسلك القضاء الذي ظل ممتهنا إياه حتى وفاته عام 1382 هـ- 1963 م.

[2] - عبد الرحمن بن بلاّل – (الثقافة في موريتانيا) – مقال كتب سنة 1959 م. مخطوط بحوزتنا.

الفواكه النادرة، وهي المشاهد التي أصابته بالدهشة، كغيره من الشعراء الموريتانيين يومها.

ومن ثم فإنه ربيب جامعة بدوية، لا ترى أن هناك أحسن مما هو كائن، وليس من المنطقي – في نظرها - أن يتم الخروج على صناعة الأقدمين، في الشعر وأوزانه .

التجديد بين القبول والرفض

والحق أن الدعوة إلى تجديد الشعر في موريتانيا، ظلت محتشمة وغير مؤثرة، ذلك أنها دعوة تسعى إلى إعادة التفكير في الثابت الثقافي، والمقدس النفسي، مما يعني أنها بحاجة إلى غربلة الموروث العلمي بكامله.

ورغم ما عبر عنه ولد الشيخ سيديا في القرن التاسع عشر، وعبد الله ولد بيدح في القرن العشرين[1] من الحاجة إلى التجديد، واستنفاد الأطر الفنية القديمة، فإن تلك الدعوة لم تكن نابعة من قناعة فنية، تشمل شكل القصيدة ونمط بنائها، وإنما كانت تسعى إلى سد باب السرقة والمحاكاة.

وحتى في الربع الأخير من القرن العشرين، لم يتردد صدى حركات التحديث العربية في موريتانيا، بالشكل الذي يسلم معه القول، بأن الشعر آخذٌ في تغيير ريش القدامة، ونفض غبار التقليد.

ذلك أن القوم لم يصلوا إلى مرحلة القبول بالنقد الأدبي، وما يعنيه من غوص في المصطلح والمفهوم، وإنْ كان هناك ما يوهم بذلك، فلقد ظلت جريدة الشعب[2] التي صدرت منتصف السبعينات خالية من أي عنوان يحمل كلمة (النقد)، ورغم وجود محاولات فيه، إلا أن عناوين المقالات كانت تدور في فلك الجزئيات كالتجديد - والمعاصرة و التمدرس، وكان بعضها عبارة عن حوار حول قضية من قضايا الأدب الموريتاني، مثل الريادة الشعرية كما هو

---

[1] - عبد الله بن المختار بن بيدح بن الناسك بن الغلاوي الديماني (ت 1382 هـ - 1962م)، ولد في الشنكاط التابعة لولاية الترارزة. عارض عينية ولد الشيخ سيديا بقصيدة في الغرض نفسه، ومطلعها:

عزَّ التأنق في القريض بمطلع فشموسه كبدوره لم تطلع

[2] - جريدة حكومية مازالت تصدر إلى الآن وقد صدر عددها الأول في يوليو 1975 م

استقبال "الحداثة" في موريتانيا- (الشعر الحر نموذجا)

الشيخ ولد سيدي عبد الله
المدرسة العليا للتعليم

لقد ظلت القصيدة التقليدية، بشكلها ومضمونها، مسيطرة على الذائقة الموريتانية، حتى وقت قريب، من قرننا الحالي (ق 21 م)، وذلك بسبب عدم وصول التيارات الشعرية والنقدية الجديدة، في الوطن العربي والعالم، إلى هذه البلاد، تزامنا مع ظهورها في البلدان الأخرى.

وبالنظر إلى تاريخ نشأة الدولة الموريتانية الحديثة، يكون من الضروري التحرز إزاء وصفنا لشعر القرن التاسع عشر الميلادي – مثلا - بأنه شعر قديم، ذلك أنه في وقت مازال الشعر الشنقيطي يمتح مشروعيته من تقليد القصيدة العربية، القديمة كانت رياح التيارات الحداثية الشعرية، تهب على أصقاع كثيرة من المشرق العربي .

وإن نحن سلمنا بأن قصيدة الشعر الحر، ظهرت (عمليا) في الوطن العربي منذ العام 1947م، فإن هناك سؤالا نقديا كبيرا يطرح نفسه وهو:

ألم يطلع شعراء مثل (محمد ولد ابنو ولد احميدا، و المختار بن حامدن، وعبد الودود ولد سيدي عبد الله، ومحمد الأمين بن الشيخ المعلوم وغيرهم)، على تجارب الشعراء المشارقة، في هذا اللون الشعري الجديد (الشعر الحر).

خصوصا وأن هذه الأسماء، كانت تسافر باستمرار إلى السنغال، وكانت لها علاقات ثقافية وتجارية، بالجالية اللبنانية هناك، وهي الجالية التي عرَّفت الموريتانيين، بالمجلات والجرائد المشرقية ؟.

إن ذلك ليس مستبعدا، ولكن عدم انسياق الشعراء المذكورين في هذا التوجه، مرده إلى أن الخلفية الثقافية للسياب– مثلا - مختلفة تماما عن خلفية ولد ابنو، فهذا الأخير لم يجلس يوما على مقاعد جامعة عصرية، ولم تكن له لغة ثانية غير لغته العربية، أو بعض اللهجات المحلية و الإفريقية، ولم يشاهد من مستحدثات العصر إلا النزر اليسير كالسيارة والطائرة والمذياع، وبعض

ـ دواعي التناص:

رغم الأهمية الأدبية التي تبوأها التناص في الدراسات الأدبية حيث تبين أنه لا غني عنه للشاعر ولا الكاتب أيا كان.

فإنه لا يمكن أن نعتبر أن التناص وليد الصدفة، ولا يصح أن يكون كذلك.

ذلك أن الثقافة الإنسانية محكومة بسمة التوليد والاستنتاج وكلما طال عمر الثقافة أيا كانت فإنها تكون أكثر حظا في التعالق ما بين الحاضر والماضي .

والنظر في قضية اللغة كظاهرة إنسانية متجذرة يوضح أن الإنسان لا يمكنه الانقطاع عن الماضي الثقافي له "إذ أنه ليس في مقدوره اختراع اللغة كما لا يمكنه الاستغناء عنها لأنه لن يكون مسموعا من طرف مجتمعه، ومن هنا فإنه يعجز عن الاستمرارية في التواصل مع الآخرين فاللغة نتاج اجتماعي لا يمكن إهماله بل لا بد من التمسك به والرجوع إليه حتى يتسنى للقارئ والمتلقي بصورة عامة فهم مداخيل هذا النص ولن يكون ذلك إلا بوضعه في إطاره الاجتماعي "يجب وضع النص الأدبي في وضع لغوي اجتماعي خاص كما عاشه كاتبه وجماعته الاجتماعية".

علاوة على ذلك فإنه لا يمكن إهمال دور الثقافة التراثية دون قصد الكاتب أو الشاعر لأن هذا الشاعر الذي انسجم مع هذه اللغة وفهم مدلولاتها، سيجد نفسه مرغما على التعامل معها والأخذ منها حيث استقرت في ذاكرته وكونت لديه مرجعية ثقافية معينة أصبحت تشكل جزءا كبيرا من بنيته الفكرية.

لذلك فإنه من الجدير بنا أن نذكر أن التناص وليد التراكمات الثقافية لدى الإنسان، وبالتالي فإنه من أهم الدواعي التي أسهمت في إرساء قواعد التناص الأدبي هي الخلفية الثقافية في التراث.

الظاهرة والسيطرة عليها من خلال تلخيصها في أقسام وجيزة بينما نجدها عند القدماء متعددة الجوانب.

3 – أهمية التناص:

بعد التتبع لمظاهر التناص في الثقافة الغربية، وتأصيله في الثقافة العربية فإنه لا فكاك لنا من التسليم بضرورة التناص وأهميته في الثقافة الإنسانية بشكل عام، وفي تطور الأدب بشكل خاص فكل الدراسات تؤكد على أهميته كضرورة حتمية لامناص مها فهو كما يقول الدكتور مفتاح" فالتناص، إذن للشاعر بمثابة الهواء والماء والزمان والمكان للإنسان فلا حياة له بدونهما ولا عيشة له خارجهما"[1].

فالشاعر يجد نفسه ملزما بالأخذ بشروط التناص الزمانية والمكانية وما دار في هذا الزمان والمكان فضلا عن ما تختزنه ذاكرته من أحداث تاريخية.

كما أن معرفة المحيط الاجتماعي الذي يوجد فيه الشاعر هي الرافد الأساسي الذي تنبع منه التأويلات النصية من طرف المتلقين من خلال عكسهم للنص على ما دار في الواقع المعيشي مما يجعل تجاهل آليات التناص أمرا غير ممكن وهو ما أكد عليه مفتاح في قوله: " لا أن يتجاهل وجوده هروبا إلى الأمام" {1} ولعل هذه الإلزامية هي التي جعلت الشعر العربي القديم يعيش في دوامة { الإبداع والاتباع } حيث لم يجد بدا من الخروج منها لعدم تبلور الرؤية في نظر النقاد.

بينما ظهرت المسألة في النقد الحديث كضرورة إلزامية لا غنى عنها للأدب حيث إن عملية التناص هي التي نستطيع من خلالها تأويل النصوص وتفسيرها ولعل هذا التصور هو الذي ذهب إليه سعيد يقطين حين قال" إن التناص له ضرورته وأهميته لان الأمر يتعلق بتوجيه قراءة النص والتحكم في تأويله"[2]

فليس للنص كلغة معزولة عن العالم أهمية إذ لا يمكن فهم ما يدور حوله، إلا إذا اعتبرنا أنه بنية متشابكة من نصوص متعددة أي أنه نسيج من أبنية نصية سابقة عليه تبعا للإشارات التي يحملها. وتعتبر هذه النصوص السابقة أو ما سماها بعضهم بالنص "الغائب" هي العتبات أو الشفرات التي من خلالها يمكن الدخول إلى النص الحاضر.

وهو ما يجعل في النص نكهة وجمالية عند المتلقى حيث يربطه بجذور معينة يستمتع خلال عملية تلمسه لها.

---

[1]- تحليل الخطاب الشعري، سابق، ص25

[2]- تحليل الخطاب الروائي، سابق، ص47

وسنشير في هذه الدراسة إلى الأنواع التي توصل إليها القدماء والمحدثون دون أن نغوص في ذلك لأننا نريد فقط أن نؤكد على مدى الترابط بين التصور القديم والحديث للتناص، وإن اختلفت المعالجات التي كشفت بها حقيقة التناص.
لقد كانت المحاولات كثيرة في هذا المجال حيث نجد ابن رشيق والحاتمي وبدوى طبانة وغيرهم تحدثوا عن هذه الأنواع ودورها في عملية الإبداع الأدبي.
وسنهمل كل المحاولات إلا محاولة بدوى طبانة، والتي سنكتفي منها ببعض التعريفات والشواهد تفاديا للإطالة.
ففي إطار معالجته لهذه المسألة رأي بدوى طبانة أنه يوجد اثنا عشر نوعا من التناص على النحو التالي:
1. الاصطراف: وهو وليد الإعجاب بالسابق والأخذ به ويكون ذلك بإحدى طريقتين أن يعتبره مثلا له فهو " اجتلاب" و" استلحاق". وإن لم يكن على سبيل المثل فهو انتحال وهو أقرب إلى السرقة وإن ورد على غير ذلك.
2. الادعاء: أن يدعي الرجل شعر غيره فينسبه لنفسه كذبا.
3. الغصب: أن ينسب الشاعر شعر غيره لنفسه عنوة رغم قيام الحجة.
4. المرافدة: أن يقدم الشاعر لزميله أبياتا على سبيل المعونة تتمة لمعنى كان قد بدأ فيه ولم يكمله.
5. الاهتدام: وهو أن يأحذ الشاعر البيت أو البيتين وهو بمعنى السرقة
6. النظر والملاحظة: أن يتساوى المعنيان دون اللفظ مع خفاء الصلة.
7. الاختلاس: وهو استعمال المعنى القديم في غرض جديد.
8. الموازنة: وهو يقتصر على أخذ أبنية الكلمات.
9. الموارده: أن يتفق الشاعران دون أن يسمع أحدهما شعر الآخر
10. الالتقاط: والتغليف: وهو بناء البيت من أبنية أبيات عديدة.
11. كشف المعنى: وهو إظهار المعنى الذي تحدث فيه الأول من طرف الأخير.
12. المحدود: وهو أن يشتهر المعنى ويظل جاريا على الألسنة في جدة متميزة[1].
و من خلال نظرة خاطفة لهذه التعريفات نجد أن القدماء لم تتجاوزهم الرؤى المعاصرة في كثير، حيث إنهم بحثوا في كل السبل ورصدوا تحركات الشعراء المختلفة حتى تمكنوا من معرفة العلاقات الداخلية والخارجية بين النصوص الشعرية وإن كان هنالك من فروق فإن من أهمها قدرة المعاصرين على تحديد

[1]- بدوي طبانة، ص15

بالنص {أ} كنص سابق hyupoxte وهي علاقة تحويل أو محاكات.
5. معمارية النص: هو النمط الأكثر تجريدا وتضمنا ، إنه علاقة صماء تأخذ بعدا مناصيا وتتصل بالنوع؟ شعر- رواية[1].
وهذه الأنواع الخمسة كما هو واضح شديدة الترابط فيما بينها حيث لا تخرج عن الإطار الذي رسمت من أجله التسمية وهو وجود علاقة ما بين النصوص.
وفي تصور آخر غير بعيد عن هذا يقسم سعيد يقطين التناص إلى أنواع ثلاثة انطلاقا من اعتبار أن النص ينتج ضمن بنية نصية سابقة وهو يتعالق بها" وهو يقسم النص إلى بنيات نصية هي " بنية النص" وهي التي تعنى باللغة والأحداث والشخصيات والقسم الآخر من البنية هو " بنية المتفاعل النصي" لأن المتفاعلات هي البنيات النصية بشتى أشكالها.
وقد توصل يقطين إلى الأنواع الثلاثة التالية، مستعينا في هذا التقسيم بتقسيم جيرارجيت السابق " نستفيد في تحديدنا لأنواع التناص من خلال دراسة جيرارجيت" لها[2]
وهي:
1. المناصة Paratentalité : وهي البنية النصية التي تشترك وبنية نصية أصلية في مقام وسياق معينين وتجاورها محافظة على بنيتها كاملة ومستقلة . وتكون المناصة داخل النص أي تفاعل داخلي كما تكون مناصة خارجية ومن ضمنها ما يكون في المقدمات والذيول والملاحق وكلمات الناشر أو ما شابه ذلك.
2. التناص inttertextua وهو يعني التضمين بأن تتضمن بنية نصية ما عناصر من بنيات نصية سابقة وتلتحم معها حتى يظهر أنها جزء منها .
3. الميتانصية métatextualité وهي نوع من المناصة لكنها تأخذ بعدا نقديا محضا في علاقة بنية نصية مع بنية نصية أصل[3].
وهذه الأنواع كلها وكما لاحظنا سابقا مع تقسيمات جيرارجينت تسير في قالب واحد هو التفاعل النصي أو العلاقة ما بين النص القديم والحديث.
حيث إن كل الكتابات تنتج في إطار بنية نصية سابقة بقصد صاحبها أو بغير قصده، سواء كانت هذه البنية قديمة أو معاصرة. وإذا كان التناص قد دخل الثقافة العربية في صورته الناضجة عن طريق التلاقح الثقافي مع الغرب فإن له جذورا – في ثقافتنا العربية وهو ما رصده النقاد القدماء من خلال دراستهم للمعارضة وقد صنفوها إلى أنواع كثيرة حسب تصور كل ناقد للطريقة التي يتم بها التناص داخل المعارضات الشعرية.

---

[1]- جوليا كريستيفا، علم النص، ص15
[2]- جيرار جنيت، سابق، ص 21
[3]- كريستيفا، سابق، ص22

- الاستعارة: سواء مرشحة أو مجردة أو مطلقة لأنها تبعث الحياة في كل الأشياء خاصة إذا كان الخطاب شعريا حيث تنقل المجرد { الدهر} إلى المحسوس {الليث} فالاستعارة قد تكون أكثر دقة في التعبير من الحقيقة وأشد منها وقعا لما تحتله من حيز مكاني وزماني أكثر من غيرها .

أ- التكرار: ويكون على مستوى الأصوات والكلمات والصيغ تراكميا أو ثنائيا.

{ب} الإيجازة: فكما ينشر الكاتب النص فإنه كذلك يلخصه ويختصره عما كان عليه من قبل عن طريق الإشارات والتلميحات الدالة كالإشارات التاريخية المشهورة[1].

هذه إذا هي الآلية التي من خلالها يكون التناص، فهو إما أن يكون تمطيطا عن طريق الشرح والتفسير الذي تتداخل فيه النصوص وتتعالق بصورة واضحة أو يكون تلخيصا من خلال الإيماءات إلى حوادث مشهورة تاريخيا وهو هنا إرصاد أو تضمين من تفاعل نصي.

2- أنواع التناص:

هنالك اصطلاحات كثيرة وردت كلها في إطار واحد هو إطار التناص فكما يسميه البعض بالتناص يسميه آخرون التفاعل النصي أو العلاقة بين النصوص أو المتعالقات النصية" وهي عبارات مختلفة في اللفظ، وتطمح لنفس الهدف ، بل بصورة أدق كلها أسماء لمسمي واحد، ولعل التفاعل النصي أقوي هذه التعابير. لأنه يحمل في طياته صورة التأثير التي يرسمها النص المتقدم في النص المتأخر .وهو ما يمكن من خلاله الكشف عن العلاقة أو الصلة بين النصوص من حيث أدبيتها.

وقد كان جيرارجينت سباقا في تصنيف التناص إلى أنواع معينة وصل عددها ألى خمسة رئيسية وهذه الأنواع هي:

1. التناص وهو يحمل نفس المعنى الذي يرمي إليه التناص عند جوليا كريستفا أما عند جيرارجينت فهو حضور نص في آخر للإستشهاد والسرقة وما شابه ذلك .

2. المناص paratisit وخير مثال عليه العناوين والعناوين الفرعية والمقدمات والذيول والصور وكلمات الناشر.

3. الميتناص: وهو علاقة التعليق الذي يربط نصا بآخر يتحدث عنه دون أن يذكره أحيانا.

4. النص اللاحق: ويكمن في العلاقة التي تجمع النص "ب" كنص لاحق huortexte

---

[1]- المرجع السابق، ص21

من أجل الوقوف على حقيقته وهو ما عبر عنه أحد الدارسين بقوله " إن العمل الأدبي خارج " التناص" يصبح ببساطة غير قابل للإدراك لأننا لا ندرك المعنى في عمل ما إلا في علاقته بأنماط عليا هي بدورها مجرد متوالية طويلة من النصوص تمثل متغيرها"[1]

فالتناص إذا ضرورة يفرضها الواقع الأدبي الذي يحتم على الكاتب والقارئ ضرورة فهم النص فلو لم يكن النص استجابة لنصوص متقدمة لا نهائية لما كان له أن يفهم.

ولعل هذه الحتمية أو الضرورة التي تقف وراء عملية التناص هي التي جعلت مفتاح يعتبره من أهم الضروريات بل لا حياة للأدب ما لم يكن هنالك تناص لأنه هو عصب الحياة لها قياسا على تشبيهه بالماء يقول مفتاح" فالتناص، إذن للشاعر بمثابة الهواء والماء والزمان والمكان للإنسان فلا حياة له بدونها ولا عيشة له خارجها"[2].

فالتناص كما تؤكد هذه التعريفات حتمية لا غنى عنها للنص الأدبي أراد الكاتب ذلك أم لم يرده فهو محكوم به عليه رغم أنفه حيث إنه قد يحصل دون أن يكون ذلك بقصد الكاتب بل يقع فيه من خلال مخزونه الأدبي في الذاكرة.

غير أن التناص لم يكن وليد الصدفة البحتة، بل توجد آليات تحكمه ، وقد كانت هذه الآليات موضع اهتمام ورصد من قبل علماء العرب القدماء وخير دليل على ذلك هو عملية الحكم بين النصين التي كان يقوم بها ابن رشيق حيث كان ينظر في أيهما أكثر إجادة في المعاني ولو كان متأخرا عن خصمه. سواء كان ذلك من خلال اختصاره للنص إن كان فضفاضا أو من خلال بسطه وتمطيطه إن كان عكس ذلك

من هنا جاءت آليات التناص كما رصدها ابن رشيق وأقرها المعاصرون على النحو التالي: التمطيط والإيجاز.

{ أ } التمطيط: وقد يكون بأشكال مختلفة تبسط النص من خلال التداعي الذي يسيطر على الكاتب المحتذي وهو يختزن في ذاكرته النص النموذج وأول هذه الوسائل التي يعتمدها الكاتب في التمطيط هي الشرح.

- الشرح: وهو أهم وسيلة يعتمد فيها الكاتب على التمطيط: باستعماله البعد التفسيري للفكرة التي يحاول شرحها لذلك كان الشرح أساس كل خطاب شعري إذ أنه قد يكون في القصيدة كلمة محورية تدور حولها القصيدة كلها.

---

[1]- سعيد يقطين، سابق، ص47

[2]- محمد مفتاح، سابق، ص20

ففي هذا التعريف نجد التأكيد على التداخل والتشابك بين النصين النص الجديد والنص القديم، دون أن يكون في ذلك قتل للنص القديم بل هو تداخل أو تقاطع بين النصوص في الألفاظ أو المقاطع أو السياق الذي تدور حوله هذه النصوص وقد اهتم الدارسون بالتقاطع بين النصوص باعتباره الوظيفة التي تمكن من قراءة النص على مختلف مستوياته تقول كريستفا" سنطلق على تقاطع نظام نص معين {الممارسة السيميائية} مع الملفوظات {المقاطع} التي سبق أن عبر عنها في فضائه أو التي يحيل إليها في فضاء النصوص {الممارسة السيميائية} اسم الإيديولوجم الذي يعني تلك الوظيفة للتداخل النص والتي يمكننا قراءتها " ماديا" على مختلف مستويات بناء كل نص تمتد على طول مساره مانحة إياه معطياته التاريخية والاجتماعية وهكذا يظل النص محكوما بالتداخل مع النصوص السابقة عليه من خلال وروده في فضائه والتعلق بمستويات بنائه.

وقد تتضح عملية التداخل والتفاعل بين النصوص بالوقوف على تعريف النص الذي تقوم عليه عملية التناص أو التفاعل النصي لهذا نقول إن النص بنية ضمن نصية منتجة

وهو ما أكد عليه سعيد يقطين بقوله : " النص بنية دلالية تنتجها ذات { فردية أو جماعية } ضمن بنية نصية منتجة وفي إطار بنيات ثقافية واجتماعية محددة"[1]

وغير بعيد من هذه التعريفات نجد الصياغة التي وضعا محمد مفتاح حيث يعرف التناص انطلاقا مما ذهب إليه بعض الغربيين بقوله بأنه فسيفساء من نصوص أخرى أدمجت فيه بتقنيات مختلفة ممتص لها يجعلها من عند ياته وبتصييرها منسجمة مع فضاء بنائه ومع مقاصده. محولا لها بتمطيطها أو تكثيفها بقصد مناقضة خصائصها ودلالتها أو بهدف تعضيدها[2]

وقد وجدنا في هذا التعريف جوانب متعددة تنشر ما أجملته التعريفات السابقة التي ركزت على التداخل والتفاعل بين النصوص، وهو ما عبر عنه مفتاح "بالفسيفساء " أي الخلط بين

قطع مختلف من شتى النصوص ثم الامتصاص أو الإجتداب من القديم للتلاؤم مع البنية الجديدة وبعد ذلك يقوم بنشر هذه المادة إن كانت منضغطة أو تلخيصها إن كانت عكس ذلك وهي أمور كلها ناتجة عن عملية التفاعل أو التداخل وهي عملية لا غنى عنها في العمل الأدبي فبدون هذا التفاعل فإن العمل الأدبي سيظل مستعصيا على الفهم لأنه لا توجد له خيوط يمكن تلمسها

---

[1]- تحليل الخطاب الروائي، ص45

[2]- محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، ص15

الـــــــتناص

محمد الأمين ولد أحمد عبد الله
أستاذ متعاون بقسم اللغة العربية وآدابها

تشي كلمة {التناص بوجود تفاعل أو تشارك بين نصين باستفادة أحدهما من الأخر و لعل ذلك ما جعل النقد يركز على كشف حيثاته في الثقافة العربية قديما والثقافة الغربية حديثا وهي التي أنتجت هذا المصطلح بصيغته الحالية {intertextualite} ويعني هذا المصطلح التواجد اللغوي لنص في نص آخر، أي كل ما يجعل النص في علاقة ظاهرة أو خفية مع نصوص أخرى"[1]

و نحن و إن قلنا إن المصطلح دخيل على الثقافة العربية فإننا نشير كذلك إلى أن له جذورا في النقد العربي القديم من حيث دلالته. و إذا بحثنا في المراجع الأجنبية التي تحدثت عن هذا المصطلح فلن نجده يختلف كثيرا عما أشرنا إليه سابقا أي عملية التفاعل بين النصوص و هو ما أشارت إليه اكريستفا بقولها:

(النص ترحال للنصوص و تداخال نص في فضاء نص معين تتقاطع و تتنافي ملفوظات عديدة مقتطعة من نصوص أخرى[2]

وهو ما يعني أن ثمة عملية مستمرة في صيرورتها تحكم عالم النص الذي يظل يغازل النصوص السابقة عليه ويأخذ منها و يتشاكل معها و هو ما يعني أن النص دائما قائم في بعض تجلياته حيث أن آثاره لا تزال ماثلة في النص الذي اتكأ عليها وتعلق بها.

وفي تصور أكثر وضوحا من سابقه يعرف جيرارجينت التناص بأنه " هو ذلك الرق الذي أزيلت منه الكتابة الأولى لتحل محلها أخرى، ولكن العملية لم تطمس كليا النص الأول مما يمكن من قراءة النص القديم من وراء الجديد مثل ما يحدث في " التشفيف " وهذه الحالة تبين أن نصا يمكن أن يسترنصا آخر ولكن لا يخفيه كلية إلا في القليل النادر. فالنص في الغالب يتقبل قراءة مزدوجة إذ يتشابك فيه على الأقل نص" مشتق" ونصه المشتق منه.

وأعني بالنص المشتق كل الأعمال المتفرعة عن عمل سابق بالتحويل كالمحاكاة الساخرة أو التقليد أو كالمعارضة... ويكمن للنص على الدوام أن يجعلك تقرأ نصا آخر وهكذا دواليك حتى نهاية النصوص"[3]

---

[1]- جيرارجينت نقلا عن د/ محمد ناجي محمد أحمد، ص 46

[2]- علم النص- جوليا كريستيفا: ترجمة فريد الزاهي، توبقال للنشر، ص 21 .

[3]- نقلا عن معارضات ياليل الصب: جرارجينت، ص 47 .

وقد صح نهيه صلى الله عليه وسلم أن تحبس البهيمة ثم تضرب بالنبل ونحوه حتى تموت وأن من فعل ذلك ملعون»([1]). ولعل في استطراد ابن الحاج إبراهيم لهذا الكلام دليلا على اعتبارات لها تعلق بميزان النقد عنده، منها:

*رغبته في تنبيه قرائه على مخاطر الكتابة وضرورة التأكد من توفير شروطها قبل الإقدام عليها.

*دعوته الراغبين من الشناقطة في ممارستها إلى الاستعداد لها والتأهل قبل الإقدام عليها، إذ بالإقدام عليها يعرض المرء نفسه على الناس وليس له من حام عندئذ سوى قوة الدفاع الكامنة في كتابته ذاتها إن توفرت وإلا أصبح الإنتاج وبالا عليه.

وإذا صح هذا الاعتبار دلت الدعوة هنا على أن ابن الحاج إبراهيم كان مدركا للعلاقة الوطيدة بين المنتج وإنتاجه أي بين الأسلوب وصاحبه فإذا كان الأول قويا، يحتوي على أسباب الدفاع والحماية دافع عن الثاني وحماه ودل على كفاءته. وإذا ضعف نهشت صاحبه الألسنة ولاكته الأفواه ومجت أسلوبه الأذواق وازدرته العقول.

*دعوته المصنفين وأصحاب الآثار في بلاد قومه إلى تحمل ما يقال في مصنفاتهم ما داموا قد عرضوا أنفسهم على الناس، إذ عليهم – والحالة هذه – أن يتقبلوا تبعات ذلك بصدور رحبة بعد أن خرجت الرميات من أديهم.

وإذا صح ذلك ختمناه بقولنا إن ابن الحاج إبراهيم كانت له رؤية في النقد الأدبي متوازنة دعا فيها إلى إعطاء النقد مداه والناقد حريته في إصدار أحكامه والتعبير عن ملحوظاته في وصف ما يعرض عليه ، حتى يتمكن من أداء وظيفته التي هي التوسط بين المنتج وقارئه بوصفه رسالة الأول للثاني. ولكن عليه أن يكون أمينا في أحكامه على الرسالة صادقا في أقواله، يتوخى دلموضوعية في وصفه ويتقي الله في مهمته لأن الأثر في يده وبين دفتي كتابه كبهيمة شدت برباط محكم ولعنة الله تحل بمن رماها بالسهام والنبال حتى تموت وهكذا الأثر في يد الناقد الذي لا يتوخى الموضوعية ولا يتقي الله في أحكامه على أعمال غيره.

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

---

[1] - سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم:يسر الناظرين في روضة النسرين طبع بمصنع الكتاب للشركة التو نسية للتوزيع . تونس 1985 ص/73.

والمعنوي وكونها جارية على القوانين يلزمه كونها غير ضعيفة التأليف ولا مخالفة للقياس»([1])

*مراعاة التأنق في مفاصل البناء الأسلوبي: قال في الفيض: «ينبغي للمتكلم – شاعرا كان أو ناثرا– أن يتأنق في أربع حالات من كلامه. والتأنق في تلك الحالات يكون بلفظ عذب عند من سمعه بأن يكون الكلام في غاية البعد من التنافر والثقل ويكون بأحسن السبك أي الصناعة بأن يكون في غاية البعد عن التعقيد اللفظي والمعنوي، حتى يفهم المعنى وبأن تكون الألفاظ متقاربة في الجزالة أي خلاف الركاكة وفي السلاسة أي السهولة وبأن تكون المعاني مناسبة لألفاظها من غير أن يكسى اللفظ الشريف المعنى السخيف أي الركيك الضعيف أو يكسى المعنى الشريف لفظا سخيفا بأن يكون رديا، مشتملا على ما يوجب انحطاطه في الفصاحة والبلاغة ويكون التأنق المذكور بمعنى صحيح بأن يخلو أي يسلم من التناقض ومن الامتناع بأن لا يعرفه أهل العرف . ومن الابتذال بأن يكون في غاية الظهور، معروفا للخاصة والعامة، حيث لم يكن المخاطب غبيا»([2])، وإلا فالأمر هنا لا يعنيه في شيء.

*النظر إلى الرسالة الأدبية في الميزان من زاوية التزامها بأداء وظيفتها الأساس التي هي بيان نصوص شرع الله

قال: «بل علوم الأدب أولى من علوم الطب لأنها لإصلاح الدين، إذ لا يفهم كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم إلا بها وعلى قدر رسوخ المرء فيها رسوخه في الفقه»([3])

*مراعاة مدى توفر الشروط العلمية في تأليف الأثر مع الحرص على تحري الموضوعية في الحكم له أو عليه

قال: «وفي المثل: من ألف فقد استهدف أي جعل نفسه هدفا وغرضا بالتحريك فيهما للناس يرمونه بالعيب، كما يرمى الهدف بالنبل إن أساء وإن أحسن فقد استهدف للحسد والغيبة، كأن يقال: ألف رياء. ولهذا المعنى أشار الحريري في المقامات بقوله: فذاكرته بما قيل فيمن ألف بين كلمتين أو نظم بيتا أو بيتين، يقال: الإنسان في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما وفي فسحة من عقله ما لم يصنف كتابا أو ينظم شعرا. وقال بعضهم: من صنف فقد جعل عقله على طبق يعرضه على الناس. وقال حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه:

وإنما الشعر عقل المرء يعرضه على البرية إن كيسا وإن حمقا
وإن أحسن بيت أنت قائلـــــه بيت يقال إذا أنشدته صدقـــا

---

[1] - سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم:طرد الضوال. انواكشوط.1985 ص/29

[2] - فيض الفتاح على نور الأقاح ج1 ص/17

[3]- سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم: الفتاوى. جمع وتحقيق محمد الأمين بن محمد بيب. ط1 1423هـ/2002 م ص/153.

المحاور وهي الأصل في الكلام وغايتها في الغالب نفعية لا فنية ما لم يقع فيها الانزياح على مستوى الألفاظ لاستخدامها في غير معانيها الوضعية لنكت جمالية وتأثيرية .

والانزياح – في الغالب – يتم في فضاءات المجاز على خطوط التعبير بالصور .

وأما الثانية والثالثة، فتفرعات عن الأولى باتجاه الانحراف بالكلام عن الوضع الأصلي له، فإن كان الانزياح هنا جاء استجابة لمقتضيات الأحوال ارتفع التعبير من حيث القيمة الفنية صاعدا مع خط الموجب ، مؤديا وظائف أدبية وفنية وجمالية وقد يؤدي النفعية أيضا

وأما إن كان الانحراف مخالفا للأحوال بسبب قصور المتكلم عن فهم المقتضيات سار الكلام باتجاه خط السالب من القول تحت نقطة الصفر على ستة خطوط – باعتبار ثنائية اللفظ والمعنى– وألقاب الخطوط ههنا هي: الإخلال والتطويل والحشو، إذ من شروط حسن الكلام – وفق الموازين البلاغية – المطابقة والفصاحة ووضوح الدلالة ومراعاة مقتضيات الأحوال مع السلامة من الخطأ في تأدية المعنى ومن التعقيد اللفظي والمعنوي والتنافر الصوتي والحشو والإخلال ..الخ

وهذا هو مستوى خطاب الأذكياء في مذهب ابن الحاج إبراهيم.

ثالثا- مقتضيات المقتضى في الميزان:

حد البلاغة هو مراعاة مقتضى الحال والمقام مع الفصاحة. وللمقتضى مقتضيات ينبغي مراعاتها عند بناء الأسلوب أو وصفه في ميزان ابن الحاج إبراهيم. ومن تلك المقتضيات:

*مراعاة المطابقة لحال الموضوع والمبدع والمتلقى.

* مراعاة الصدق الفني في الرسالة: «وهو أن كلامك إذا لم ينتفع به السامع ولم يفهمه، فهو في الحقيقة عقيم وإن كان في الظاهر منتجا. قالوا: ما خرج من القلب دخل القلب وما قصر على اللسان لم يتجاوز الآذان»([1])

*مراعاة السلامة من التنافر الصوتي والتعقيد اللفظي والمعنوي وضعف التأليف ومخالفة الضوابط النحوية واللغوية الخ قال في الفيض: «فالفصاحة عندهم كون اللفظ – مفردا أو مركبا- جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلام العرب، كثير الاستعمال على ألسنة العرب الموثوق بعربيتهم. والألفاظ الكثيرة الاستعمال عندهم هي التي تكون جارية على اللسان، سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي

[1] - المصدر السابق ج2 ص/74

خشب، فاجتنب ما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شغف بإيراد شيء من المحسنات البديعية، فيعتنون بجمع عدة منها ويجعلون الكلام كأنه غير مسوق لإفادة المعنى، فلا يبالون بخفاء الدلالة وركاكة المعاني»([1])

ولعل في هذا الكلام ما يحيل على مذهبين يلتقيان في النقطة على وجه التقابل أولهما للجمهور ورائده عبد القاهر الجرجاني والثاني للمخالف ورائده الجاحظ . وهما علمان بارزان في مجال الأسلوبية العربية القديمة فالجاحظ يعنى بالألفاظ أولا، إذ يعتبر المعاني مرماة في الشارع ملكا مشاعا بين الناس، لا متناهية ولا فرق فيها بين العربي والعجمي ولا بين الأبيض والأسود وإن كان لا يهمل شأن المعنى تماما بل يميل إلى التوازن.

وأما عبد القاهر الجرجاني فالألفاظ عنده توابع للمعاني ، خدم لها وأكسية ترتديها المعاني وفق ترتبها في النفس ثم تتخذها بعد ذلك حللا تخرج بها في معارض النظم.

بيد أن عناية الجمهور بالمعنى لم تنسهم دور اللفظ في المبنى. قال في الفيض: «ومعنى البيت أنه – كما أطنب بما ذكر – يطنب بالإيغال المصور بختم البيت على قول والكلام على قول بالذي يفيد نكتة زائدة على أصل المراد ، لأن للقافية والسجعة محلا من الأسماع والخواطر فاعتناء المتكلم بها أكيد ولا شيء أقبح من بنائها على فضول الكلام الذي لا يفيد ، فإذا تم المعنى قبلها أتى بما يفيد المعنى ويزيد في فائدة الكلام»([2])

فالمباني على هذا خدم للمعاني وجسور للوصول إليها، إذ لا عبرة بخطاب لا تدل ألفاظه سامعه على معانيه. والتعبير عن المعنى طرق، بعضها مقبول في مذهب ابن الحاج إبراهيم تبعا للبيانيين وبعضها مردود عندهم أيضا، ذلك أن التعبير وفق ميزان البلاغة يتم بست طرق: ثلاث منها مقبولة وهي المساواة والإيجاز والإطناب. وثلاث مردودة وهي الإخلال والتطويل والحشو.

وعلى هذا فالخطوط في الميزان اثنا عشر – باعتبار ثنائية اللفظ والمعنى – ست منها تمس محور النظم فوق نقطة تقاطعه مع محور الاختيار وست تقع تحت نقطة التقاطع.

والست الأولى واقعة على خط الموجب من القول وإن كان التعبير باللفظ عن المعنى فيها يأتي على ثلاثة أحوال: حال فيها يساوي خط اللفظ خط المعنى وحال فيها يقصر خط اللفظ عن المعنى وحال فيها يقصر خط المعنى عن اللفظ، فالأولى مساواة وتقترب من نقطة الصفر التي هي نقطة التقاطع بين

---

[1] - المصدر السابق ج2 ص/17

[2] - المصدر السابق ج2 ص/310

التأليف فهو أن يكون الكلام مؤلفا على وجه ممتنع عند جمهور النحاة كالإضمار قبل الذكر لفظا ومعنى في غير المواضع التي يجوز فيها»([1]) قال: «التعقيد قسمان: لفظي ومعنوي، فالتعقيد المعنوي أن يكون الكلام غير ظاهر الدلالة على المعنى المقصود لخلل في انتقال الذهن من المعنى الأول الذي وضع له اللفظ إلى الثاني المقصود به. وإنما يكون ذلك الخلل بسبب قصد المتكلم اللازم الذي خفيت دلالة القرينة عليه.

فالمدار على خفاء القرينة، فلو لم يرد إلا لازما واحدا من غير واسطة مع خفاء القرينة حصل التعقيد ولو اتضحت لم يحصل التعقيد وإن كثرت اللوازم والوسائط. والمراد بالذهن ذهن السامع والمقصود بالانتقال من معنى إلى آخر توجه النفس من المعنى الأصلي إلى المعنى المراد لعلاقة بينهما والخلل في الانتقال هو بطء الانتقال لعدم ظهور دلالة اللفظ على المعنى المراد.. واللفظي أن يكون الكلام غير ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه لخلل في نظم الكلام بأن لا يكون ترتيب الألفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم أو تأخير أو حذف أو غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وإن كان ثابتا في كلام العرب ، جاريا على قوانينهم فإن التعقيد يجوز أن يكون حاصلا من اجتماع أمور كل منها شائع الاستعمال في العربية ويجوز أن يكون حاصلا ببعضها فلا يغني واحد من ضعف التأليف والتعقيد اللفظي عن الآخر»([2])

*مراعاة المعنى عند اختيار اللفظ واعتبار الثاني تابعا للأول خادما له:

قال في الفيض نقلا عن السيد في شرح المفتاح : «لأن الكلام في تراكيب البلغاء التي يجب أن يراعى فيها جانب المعنى ومقتضى الحال فلو عدل عن ذلك إلى مجرد تعديل الوزن انحط هذا التركيب عن مرتبته إلى ما دونها وانخرط في سلك التراكيب التي لا يعتد بها..»([3]) وما ذهب إليه السيد من القول بتبعية اللفظ للمعنى هو المذهب المختار عند الجمهور.

قال في الفيض مؤكدا كون اللفظ تابعا للمعنى، خادما له أولا يكون الاعتناء بالمحسنات اللفظية مناسبا في النظم:« يعني أن شرط الحسن في المحسنات اللفظية أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني، لا أن تكون المعاني توابع للألفاظ، لأن المعاني إذا تركت على سجيتها طلبت لنفسها ألفاظا تليق بها، فيحسن اللفظ والمعنى معا وإن كانت الألفاظ متكلفا بها، وجعلت المعاني تابعة لها كانت كظاهر مموه على باطن مشوه وغمر من ذهب على نصل من

---

[1] - المصدر السابق ج1 ص/23 - 25

[2] - المصدر السابق ج1 ص/25

[3] - المصدر السابق ج1 ص/ 28 -25

ينكرون ذلك العد لموافقته الثابت في خيالهم . وإذا غيرت العد إلى خلاف ما ثبت في خيالات أصحاب الصناعة الخاصة والعامة أنكروه إنكارا تاما، كما لو قلت: محبرة وقدوم وقنديل. ولذلك ترى صاحب كل حرفة يصف الكلام بما ارتسم في خياله كوصف الجوهري أحسن الكلام بما ثقبته الفكرة ونظمته الفطنة وفصل جوهر معانيه في سمط ألفاظه فحملته نحور الرواة والصانع يقول: خير الكلام ما أحميته بكير الفكر وسبكته بمشاعل النظم وخلصته من خبث الإطناب، فبرز بروز الإبريز مركبا في معنى وجيز والصيرفي يقول: خير الكلام ما نقدته يد البصيرة ووزنه معيار الفصاحة، فلا ينطق فيه بزيف ولا يسمع فيه ببهرج»([1])

ثانيا- مقاييس الحكم في الميزان:

*مطابقة الكلام لمقتضى الحال: قال في الفيض: «بلاغة الكلام مطابقته للمعنى الذي يقتضيه الحال ومعنى مطابقته لها اشتماله عليه . فالحال هو الأمر الداعي إلى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به أصل المعنى خصوصية ما واعتبار تلك الخصوصية هو مقتضى تلك الحال . ومعنى مطابقته له أن الحال إذا اقتضى التأكيد كان الكلام مؤكدا وإن اقتضى عدمه كان عاريا عن التأكيد.. وقولنا: واعتبار تلك الخصوصية..الخ إشارة إلى اعتبار القصد في المقتضى، حتى إذا اقتضى المقام مثلا التأكيد ووقع ذلك في الكلام بطريق الاتفاق لا يعد مطابقا لمقتضى الحال. والتحقيق أن مقتضى الحال هو الكلام الكلي المشتمل على الخصوصيات. ومعنى المطابقة أن الكلام الجزئي المشتمل عليها من أفراد ذلك الكلي الذي يقتضيه الحال لا أزيد ولا أنقص لأن المطابقة في اللغة هي المساواة في المقدار»([2])

وقال أيضا: « المقامات مختلفة، فيلزم اختلاف مقتضياتها. فكل حال يقتضي كلاما مكيفا بكيفية، بخصوصية لا يقتضيه الآخر. واعلم أن الحال والمقام متحدان في الذات لأن كلا منهما عبارة عن الداعي إلى إيراد الكلام على وجه مخصوص ومختلفان بالاعتبار، فإن الداعي باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية ما وحال باعتبار كونه زمانا له ثم تخصيص ذلك الأمر الداعي بإطلاق المقام عليه دون المحل والمكان»([3])

*سلامة الرسالة من ضعف التأليف و التعقيد اللفظي والمعنوي. قال:« يشترط في فصاحة الكلام بعد فصاحة المفردات – أن يخلص من تنافر الكلمات ومن ضعف التأليف ومن التعقيد اللفظي والمعنوي.. وأما ضعف

---

[1] - المصدر السابق ج2 ص/ 42 - 43

[2] - المصدر السابق ج1 ص/30

[3] - المصدر السابق ج1 ص/31

من قبيحها . وكل لغة من اللغات لا تخلو من وصفي الفصاحة والبلاغة المختصين بالألفاظ والمعاني إلا أن للغة العربية مزية على غيرها لما فيها من التوسعات التي لا توجد في غيرها من اللغات»([1])

*معرفة دور الجامع بين المفردات والجمل في النظم: قال سيدي عبد الله : «فلصاحب علم المعاني زيادة احتياج في مباحث الفصل والوصل إلى التفطن لأنواع الجامع، لا سيما الخيالي لأن العقلي والوهمي يضبطان بحكم العقل والوهم مع حصر أقسامهما.. والخيالي لا ينضبط، لان منتهاه على العادات المختلفة، كالجمع بين الإبل والسماء والجبال والأرض في قوله تعالى : {أفلا ينظرون إلى الإبل} إلى قوله: {سطحت} فإنها مجموعة في خيال أهل البادية.. على الترتيب المذكور، بخلاف الحضري، فإنه إذا تلا هذه الآية قبل الوقوف على ما ذكرنا ذكر العطف – لجهله – معيبا»([2]) وقال: « والجامع ينقسم إلى ثلاثة: عقلي ووهمي وخيالي.. والمراد بالجامع العقلي أمر بسببه يقتضي العقل([3]) اجتماعهما في القوة المفكرة.. كالاتحاد والتصور مثلا.. والمراد بالجامع الوهمي أمر يقتضي الوهم([4]) اجتماعهما في المفكرة.. فالمراد بالجامع الخيالي أمر بسببه يقتضي الخيال([5]) اجتماعهما عند المفكرة.. والضابط في الجامع أن الجمع إما بسبب التقارن في خزانة الصور أم لا فالأول هو الخيالي والثاني إما أن يكون بواسطة أمر يناسب الجمع ويقتضيه بحسب نفس الأمر ، فهو العقلي وإلا فهو الوهمي»([6])

*معرفة العادات والثقافات: «الأسباب الخارجة، المؤدية إلى تقارن الشيئين في الخيال مختلفة ترتبا واجتماعا ومنتشرة ولذلك الاختلاف اختلفت الصور الثابتة في الخيال ترتبا واجتماعا ووضوحا.. وعلل الاختلاف في الترتب والوضوح والانتشار بقوله: لأنها على العوائد جرت أي لأن الأسباب المؤدية للتقارن في الخيال جارية على ما ألفه الإنسان واعتاده لا على طريقة معينة. فمن صاحب صنعة مثلا يشاهد فيها أشياء مخصوصة في أكثر أوقاته، حتى تكون صور تلك الأشياء متقارنة في خياله واضحة ، دون خيال الجاهل لتلك الصناعة.

فإذا جمعت لكاتب قرطاسا ومحبرة وقلما وللنجار منشارا وقدوما وجمعت لحضري مسجدا ومحرابا وقنديلا ، فإن الكاتب والنجار والحضري لا

---

[1] - المصدر السابق ج1 ص/16-17

[2] - المصدر السابق ج2 ص/43

[3] - العقل: هو القوة المدركة للمعاني الكلية

[4] - الوهم: هو القوة المدركة للمعاني الجزئية

[5] - الخيال: هو القوة التي تجتمع فيها صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحس المشترك

[6] - المصدر السابق ج2 ص/35-42

وصورتها كما في الشكل:

محور الصفات ←	البليغ	البلاغة	الذكي الخبير بأحوال القول البديع
	↑	↑	↑
محور أركان عملية الإبلاغ ←	الناطق بالخطاب البليغ	الخطاب المطابق لمقتضيات الأحوال	المخاطب بالكلام البليغ
	↓	↓ ↓	
محور الوظائف ←	إنشاء القول الفصيح المطابق لمقتضى الحال	الإبلاغ والإفادة والتأثير	إدراك لطائف الكلم ومحاسن القول الرفيع

III- لبنات الأساس في البعد التطبيقي الميزان

أولا: دعائم الأساس في الأحكام وفق الميزان:

*الذوق وله مصدران: الفطرة والبلاغة العربية. قال سيدي عبد الله: «والذوق قوة إدراكية لها اختصاص بإدراك لطائف الكلام ووجوه محاسنه الخفية، فإن حصلت بسبب الفطرة، فذلك وإن أريد اكتسابها فلا طريق إليه إلا بالاعتناء بعلمي المعاني والبيان وطول ممارستهما وإن جمع بين الإدراك الفطري وطول خدمة العلمين فلا غاية وراء ذلك»([1])

*اللغة العربية وعلومها وأساليب العرب في استعمالها: قال: «اعلم أنهم ما ابتدعوا ما أتوا به من ضروب الفصاحة والبلاغة بالنظر وقضية العقل وإنما ابتدعوه عند وقوفهم على أسرار اللغة ومعرفة جيدها من رديئها وحسنها

[1] - المصدر السابق ج1 ص/19

أديب، مهمته إنشاء الرسالة الأدبية والثاني أديب، مبدع كذلك، بيد أن مجال إبداعه الوصف لا الإنشاء، لأنه الواسطة بين الأديب المنشئ وقارئه المتأدب، إذ يصف للثاني رسالة الأول، فيدله على لطائفها ومحاسن القول فيها أو مساوئه.

ومعلوم أن الآداب الرفيعة والفنون الجميلة إذا أرسلت إلى من لا يدرك لطائفها ولا ينتبه إلى محاسنها، فكأنما لم ترسل. وذلك من أسباب انحطاطها وجمودها وسوء التعامل معها بتحريف كلمها عن مواضعه وتشويه صورة أساليبها في التعبير والتصوير والتخيل..الخ .

قال سيدي عبد الله: «النقد في الأصل تمييز جيد الدراهم من زائفها والمراد هنا بمن نقد الحاذق الفطن الذي يميز الصواب من ضده.. يعني أن الحاذق في علم البلاغة يرد ويعيب على غير البليغ إذا قال: هل أنت ضارب؟.. وإنما لا يحسن من غير البليغ لأن البليغ هو الذي شأنه أن يقصد به الدلالة على الثبوت وإبراز ما سيتجدد في صورة الثابت، الدائم قال ياسين – ومثله في حواشي الجربي-: يعني إذا صدر هذا القول من البليغ كان المنظور إليه معنى لطيفا وهو الاستفهام عن استمرار انطلاق زيد وكان الكلام مخرجا لا على مقتضى الظاهر وأنه فن من البلاغة لإحاطة علمه بما تقتضيه هل من الفعل بخلافه إذا صدر من غير البليغ لأن استعمال اللفظ في غير موضعه إنما يكون عن جهل لا عن نظر إلى معنى لطيف ، فيكون هذا القول منه قبيحا . وبفرض أنه يقصد نكتة لا اعتداد بقصده لانتفاء بلاغته اهـ .

إذ بلاغة المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف كل كلام بليغ لكن قوله: وبفرض أن يقصد نكتة الخ ليس بصواب، لأنه إذا عرف نكتة وقصدها كان كلامه بليغا وإن لم يكن هو بليغا، إذ بلاغة الكلام اعتبار مطابقته لمقتضى الحال. والنظر هنا في بلاغة الكلام لا المتكلم. واعلم أن محل حسن: هل زيد ضارب؟ إنما هو من البليغ([1]) مع البليغ([2]) قاله في الأطول وهو ظاهر ؛ لأن الاعتبارات اللطيفة لا يخاطب بها إلا أهل الذكاء ، فإذا صدر من البليغ مع غير البليغ لم يحسن، لكن يتعين أن يكون المراد بالبليغ من قوله: مع غير البليغ العالم بعلم البلاغة»([3])

وههنا تتجلى نظرية الإخبار في مذهب البيانيين. ونسميها اصطلاحا: تساعية الإبلاغ في مذهب البيانيين في النقد، كما تجلت في منهج ابن الحاج إبراهيم

---

[1] ـ أي الأديب المبدع في مذهب البيانيين

[2] ـ أي الناقد الذي يصف قول الأديب عندهم كذلك

[3] ـ المصدر السابق ج1 ص/234 - 235

بالنظر لذات الكلام والقبول بالنظر للسامع والبلغاء»([1]). وقال:«والمراد بالحسن الحسن الذاتي الداخل في حد البلاغة التي هي المطابقة مع الفصاحة. وليس المراد بالحسن الحسن العرضي الخارج لأن الكلام قد يرتفع بالمحسنات وهي خارجة من حيث يبحث عنها في علم البديع. وإنما قلنا: من حيث الخ من جهة اقتضاء الحال إياها موجبة للحسن الذاتي، فيبحث عنها من تلك الجهة في علم البلاغة»([2]).

جـ- النـــاقد: وهو أديب بليغ ذكي له ذوق سليم وطبع مستقيم يمنحه القدرة على إدراك لطائف الكلم ووجوه محاسنه الخفية في الرسالة الأدبية، فيغربلها – اعتمادا على تلك الملكة – واصفا إياها للمتلقي، مقربا له فحواها، مؤديا بذلك مهمة الواسطة المعينة على فهم الرسالة بين الأديب المنشئ وقارئه.

د- القارئ المتأدب: وهو متلقي الرسالة الأدبية والباحث عن لطائف كلمها ووجوه الحسن فيها.

وميزان ابن الحاج إبراهيم في النقد مرتكز على أساس النظر إلى الأسلوب من زاوية مطابقته لمقتضيات أحوال العناصر الأساسية في عملية الإبلاغ وهي ثلاثة: المبلغ بالكسر والمبلغ بالفتح و البلاغ، ذلك أن الكلام في مذهبه إما أن يكون مطابقا لمقتضى الحال ، فصيح الألفاظ وإما أن يكون غير ذلك.

فالأول صفته البلاغة ووظيفته الإبلاغ والإفادة والتأثير والثاني متصف بعدمها ووظائفه خارج دائرة الفن وكذا الكلام عنه إلا من باب وصفه على محور السالب من القول.

وأما الناطق بالقول الفصيح المطابق للمقتضى فهو إما ناطق نطق اعتمادا على الملكة والذوق السليم والطبع المستقيم وصفته البليغ ووظيفته إنشاء القول الفصيح ، المطابق لمقتضيات الأحوال وإما ناطق غير بليغ اهتدى إلى نكتة لطيفة وطابق قوله المقتضى ، فصفته غير بليغ نطق بالبلاغة على سبيل الصدفة ولا وظيفة له فيها بل يدل على قوله المثل (رمية من غير رام). وأما المخاطب بالكلام البليغ فهو (الذكي) في مذهب سيدي عبد الله كغيره من البيانيين وصفته الخبير بأحوال القول البليغ ووظيفته إدراك لطائف الكلم ومحاسن القول الرفيع .

وبحكم صفته ووظيفته التقى مع الناطق البليغ في دائرة الإبداع الفني. والعلاقة بين الاثنين جدلية، قائمة على الأخذ والعطاء والتأثر والتأثير، فالأول

---

[1] - المصدر السابق ج1 ص/33 - 34

[2] - المصدر السابق ج1 ص/34

وقد شكلت العلاقة بين مكونات هذا الثالوث الشرط الأساس في وجود كل عنصر فيه على حدة. وبناء عليه ؛ فإن اقتحام ساحة الأدب العربي خارج نطاق البلاغة مخالفة كبيرة في حق الأدب وفي حق البلاغة والنقد وفي حق الفاعل نفسه ومنهجه أيضا ، ذلك أن الأدب العربي أدب معان وبيان وبديع، حسب اصطلاح عشاق التقسيم المدرسي والتصنيف اللقبي ولكنه اصطلاح لا مشاحة فيه ما لم يتخذ ذريعة لإبعاد البلاغة عن وكرها وعزلها عن فصيلها وتجريدها من مهماتها!!. لأن وظيفتها في اللسان لا تقتصر على تقعيد القواعد وتقنين الفوائد والألقاب وتعليم الناشئين ضوابط اللسان وشروط التواصل بالبيان فحسب بل إن وظيفتها الأهم والأخطر من ذلك كله هي تكوين الذوق السليم والطبع المستقيم عند الناطقين بلسان العرب المبين، فهي مصدر التأهل لمباشرة فنون القول، إضافة إلى دورها المحوري في تعليم القواعد ومد المنشئين بأدوات إنشاء جميل القول ورفيع الخطاب الذي لا تدرك لطائفه وعجائبه إلا بالذوق السليم والطبع المستقيم.

وهذا هو النقد بلحمه وشحمه وتلك هي رسالته.

ولقد تمثل ابن الحاج إبراهيم هذه العلاقة الوجودية بين النقد والبلاغة فوضع بناءً عليها الأسس النظرية لميزانه في المقاربة النقدية اعتمادا على القواعد والألقاب البلاغية.

فما دعائم الأساس في ميزانه ؟

II - دعائم الأساس في الميزان

أ-البلـيغ: وهو الأديب المبدع الذي أنشأ الرسالة الأدبية نثرا كانت أو شعرا. قال: «هل أبوكم ضارب أم ابن زيد؟ لا يقوله شاعر أعني البليغ في الشعر ولا كاتب وهو البليغ في النثر لعدم جوازه»([1])

ب-الرسالة الأدبية: وهي كلام إنشائي تمت في تأليفه مراعاة شروط الفصاحة ومطابقة المعاني لمقتضيات الأحوال والسلامة من التعقيد اللفظي والتنافر الصوتي..الخ

قال في الفيض: «مقام خطاب الذكي يباين مقام خطاب الغبي.. يعني أن ما يخاطب به الذكي من العبارة اللطيفة والمعاني الخفية مخالف لما يخاطب به الغبي من العبارة غير اللطيفة والمعاني الغير خفية، فكون الكلام يخاطب به الذكي حال يقتضي خلاف ما يقتضيه العكس»([2])

وقال: «الحسن والقبول في الكلام البليغ يرتفع شأنهما وينخفض بحسب مطابقته لمقتضى المقام، فكلما ازدادت المطابقة ازداد الحسن والقبول. والحسن

---

[1] - فيض الفتاح على نور الأقاح ج1 ص/228

[2] - المصدر السابق ج1 ص/32

وهذا المذهب، هو المعروف باسم (مذهب الجديد) الذي اعتبر أبو تمام ممثلا له»([1]).

وقد جاء المذهب الجديد وليد التطور الذي شهدته الحركة الشعرية في العصر العباسي ؛ فظهر منذ البداية على أيدي شعراء ، هم الذين مهدوا سبيله وروجوا له وطوعوا الذوق والخيال والقالب الشعري أيضا. قال مندور: «وفي الحق أن مذهب البديع أي مذهب الجديد لم يظهر فجأة ولا ولدته ثورة على التقاليد أي على عمود الشعر وإنما أخذت بوادره تتضح عند مسلم بن الوليد ثم عند بشار بن برد وأضرابهما ممن حاولوا أن يجددوا من صياغة الشعر العربي بعد أن طغى عليه التقليد وضيق عليه الخناق فأخذوا يكثرون من المجازات والتشبيهات والاستعارات، كما أخذوا يلتمسون المحسنات اللفظية»([2]) .

غير أن هذا الاتجاه ظل في بدايته محاولات ترد على ألسنة الشعراء، كما تتجلى في أشعارهم ولم يصل حد التميز العلمي والتوثيق المنهجي حتى توفرت له الظروف الفلسفية والفكرية والحضارية، بسبب التطور في الحياة والاختلاط الثقافي بين العرب وغيرهم من الشعوب.

قال مندور: «حتى إذا ابتدأ العرب يتصلون بالفلسفة اليونانية عن طريق الترجمة واطلعوا على تحليلات أرسطو العقلية في كتاب (الخطابة) للمجازات والاستعارات ووظائفهما في التصوير والتعبير إذا بعبد الله بن المعتز يضع كتابا، يسميه (البديع) وفيه يجمع ويحلل الوسائل اللغوية التي استخدمها- أو على الأصح أكثر من استخدامها- أولئك الذين سماهم عندئذ بالمحدثين أنصار البديع أي الجديد ولما كانت هذه الوسائل قديمة وتكاد تكون ملازمة لنشأة كافة اللغات، فقد أخذ ابن المعتز يلتمس أصولها في الشعر الجاهلي والأموي بل وفي القرآن والحديث»([3]) .

وما الدافع إلى ذلك - في نظرنا- سوى رغبة القوم في خدمة الأدب وتطويره والبحث عن أسباب نقده ووصف أساليبه حين نضج عندهم الحس النقدي واتسعت دائرة اطلاعهم على جهود الأمم الأخرى فيه ، مع تزايد شعورهم بحاجة العلوم الشرعية ووسائلها المختلفة إليه باعتبار أن أهم المكونات في الآلة اللسانية للعلوم الشرعية هي الأدب وللأدب روح هي النقد وجسم هو الإبداع الفني ولا وجود لكل من الجسم والروح ههنا خارج دائرة البلاغة.

---

[1] - د.محمد مندور: الأدب ومذاهبه. دار نهضة مصر للطباعة والنشر. الفجالة. بدون تاريخ ص/38- 39

[2] - المرجع السابق ص/39

[3] - المرجع السابق ص/39

عمل أدبي أو تمثل العدة الحقيقية والآلات الرئيسة للناقد . وكل من البلاغة والنقد يرتبط بميدان واحد وهو الأدب»([1])

فالبلاغة للنقد كبنت حنون، مطيعة تمد أباها بكل ما احتاج إليه أنى شاء وفق مقتضيات أحواله ومطالب حاجاته، في حين يعد النقد له بمثابة الولد المشاكس، كثير التوجيه والملحوظات في الكليات والجزئيات، يتدخل في كل الأحوال والأوقات لضمان استجابة النسق لمقتضيات الأحوال لتصل الرسالة الأدبية أصحابها، مما يحتم عدم الفصل بين البلاغة والنقد حتى يقع التوازن والتكامل الوظيفي في المهمات عكس ما ذهب إليه بعض النقاد المعاصرين.

ذلك أنهما توأمان لا ينفصلان ووجهان لعملة واحدة، أصلها ثابت في القرآن والسنة وأشعار العرب وعاداتهم في التخاطب بلسانهم المبين وفرعها القواعد والألقاب البيانية.

ولهذا شكلت آداب العرب وأيامهم وعاداتهم وأنماط تفكيرهم الجو الملائم والمرتع الخصب لنمو النقد والبلاغة رفيقي درب لا ينفصلان ومن أدلة ذلك كون البديع – الذي هو المولود اللاحق بالمعاني والبيان قد ولد ونشأ وترعرع في أحضان الشعر وعلى أيدي شاعر.

قال سيدي عبد الله: « اخترعه عبد الله بن المعتز وسماه بهذا الاسم عام أربعة وسبعين ومائتين»([2]) ثم تولى الشعراء تربيته وتوجيهه؛ إذ قد شهدت الحركة الشعرية منذ العهد العباسي – تحولا جذريا، طال مبنى الشعر ومعناه، فكان من نتائج التحول وجود اتجاه في الشعر مال أصحابه إلى تكريس جديد يتسم بالخصائص والسمات التي تضمن له التميز والاستقلال، فأقبل عليه الأدباء والنقاد بالدراسة والتحليل والنقد والتمحيص، مبرزين خصائصه الفنية، منقسمين حياله بين مادح له، مدافع عنه، داع إليه ومهاجم له رافض وجوده، داع إلى القضاء عليه.

وقد عُرف عندهم ذلك المذهب الجديد بمذهب البديع أو الصنعة واعتبروا الشاعر أبا تمام زعيمه ورائده المُجليَّ، فارتبط باسمه.

قال د. محمد مندور: «وعلى العكس من ذلك ظهر في العصر العباسي مذهب أدبي له كافة الخصائص المذهبية؛ إذ تناوله الأدباء والنقاد بالتحليل النظري وإيضاح الخصائص المميزة، كما اقتتلوا في الدفاع عنه أو مهاجمته والموازنة بينه وبين تقاليد الشعر المتوارثة التي سموها عندئذ بعمود الشعر

---

[1] - المرجع السابق ص/51

[2] - فيض الفتاح على نور الأقاح ج2 ص/48

والنقد في نظرنا ممارسة أدبية مرتبطة بخلة في الإنسان، هي رغبته الدائمة في مراجعة الذات وما حولها . وفي هذا الإطار ينظر إلى أعماله – ومنها إبداعاته الأدبية والفنية – بطريقة معينة ، يضع لها القواعد والأصول التي تشكل الأساس في مقارباته والمرجعية لأحكامه على أعماله. وعند الممارسة يشرح التجربة بناء على القواعد المعدة سلفا لذلك، فيحكم عليها مستحسنا إياها وقد يستهجنها، فيدفعه ذلك إلى تغييرها أو استبدالها بأحسن منها وهكذا يستمر سائرا في سبيل الحصول على الأحسن وليس له من وسيلة سوى المراجعة والتحليل والغربلة و التمحيص وتلك هي مهمات النقد. قال سيدي عبد الله: «والنقد في الأصل تمييز الجيد من الرديء»([1])

وقد كانوا يطلقون عبارة النقد في الأصل على عملية تمييز جيد النقود من رديئها، كما سموا فاعل ذلك بالناقد ثم نقلوا اللفظ للدلالة - اصطلاحا - على الخبير بفن البلاغة والتمييز بين الأساليب. قال في الفيض: «والناقد في الأصل الذي يميز جيد الدراهم من زائفها والمراد البصير بالفن»([2])، والمراد بالفن ههنا البلاغة.

ولعل في ذلك إشارة إلى أن النقد عندهم في الأصل مرتبط بالبلاغة أو قل هو إجراء وصفي آلته القواعد البلاغية وصفة لا يتصف بها سوى خبراء البيان العربي الذي هو المصدر عند القوم في تكوين الذوق الأدبي السليم والحس النقدي المستقيم، إضافة إلى كونه المادة الخام التي منها تستخلص آليات الاستثمار وفق ميزانهم.

قال فتحي فريد : «ظهر من النقاد المعاصرين من يرى أن كلا من البلاغة والنقد علم مستقل بذاته... لكني لا أرى وجها للفصل بين البلاغة والنقد في أي عصر من عصور الثقافة العربية. فقد نشآ معا وتطورا معا ويضطلعان بمهمة واحدة وهي تقويم الأساليب وتنقيتها على النحو الذي يجعلها مألوفة للأذواق، محببة إلى النفوس»([3]) ثم أضاف مؤكدا كون البلاغة تشكل الدعائم التي عليها يبني الناقد آراءه والمصدر الذي منه يستمد قيمة عمله: «ومما يزيدني اقتناعا بعدم الفصل بينهما – خلاف ماسبق – أن عمل الناقد لا يتميز بشيء يجعله يستحق أن يكون عملا آخر غير عمل البلاغي ويشهد على ذلك تراث البلاغة في كل عصورها، حتى في طورها المتأخر الذي تم فيه تقسيمها إلى علومها المعروفة . فكل مقاييس البلاغة تعد موازين يُقَوِّمُ بها الناقد أيَّ

---

[1]- سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم: نشر البنرد على مراقي السعود. دار العلمية.بيروت.لبنان.ط1ز1409هـ/1988م ص/230

[2] - فيض الفتاح على نور الأقاح ج2 ص/51

[3] - د.فتحي فريد:مدخل إلى دراسة البلاغة. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة.1978. ص/50 - 51

إذن فالعلاقة بين البلاغة والنقد علاقة أصل بفرع ذلك أن النقد كما قلنا قد بدأ عند العرب ذوقا وانطباعا فطريا ولا مصدر للذوق والانطباع عندهم سوى البلاغة. ولعل ملكتهم الذوقية الفطرية البيانية هي التي جعلت النقد بمفهومه العلمي – لم يدون عندهم ولم توجد له مدارس ولا اتجاهات منظمة قبل عصور الاختلاط.

قال د. محمد رضوان الداية: « ويتلخص من كل ما سبق عن النقد في العصر الإسلامي وبخاصة الأموي أنه لم تظهر بعد مدارس نقدية واضحة المعالم وأن النقد ظل قريبا مما كان في الجاهلية قائما على الذوق، جزئيا، غير معلل في كثير من الأحيان»([1]) وما إن وصل الحال إلى العصر العباسي حتى بدأ الأمر يتغير بسبب موجات الاختلاط بين الشعوب وجسور التواصل بين الحضارات التي تفاعلت في عهد الدولة الإسلامية وتحت رايتها، بمباركة من ساستها ورجال العلم والدين فيها ما لم يصادم التواصل والتفاعل بين الحضارات مبادئ شرع الله. وبفضل ذلك الاحتكاك والتفاعل – بواسطة الترجمة والنقل والاقتباس – تطورت الدراسات والبحوث ذات الصلة بالنقد وإن اختلف المجال فيها والمنهج باختلاف منطلقات أصحابها؛ إذ غلب على بعضها الطابع اللغوي وعلى بعضها الطابع الفلسفي ، في حين ذهب البعض إلى مقارنة الآثار المختلفة بينما اهتم البعض بدراسة إعجاز القرآن وبيانه وهكذا.

قال الداية: « اختلف العصر العباسي عما سبقه من العصور العربية بأن الدولة تم لها الاستتباب وأن حضارات الأمم المجاورة دخلت إلى حياة المسلمين من فارسية وهندية ويونانية وانتقلت مجموعة معارف العصور السابقة من حالها الأولى إلى حال علمية، أخذت في الدقة والمنهجية شيئا، فشيئا وصار الجو معدا لأن يتطور النقد من صفة الذوقية إلى صفة العلمية وانضافت مقومات ثقافية كثيرة إلى الذوق والطبيعة والفطرة في الحكم على الشعر والنثر ومن تحسين وتقبيح وانطباع وأثر وزاد من بواعث تحرك النقد أن الشعر والنثر كليهما تطورا وازدادت أغراضهما تشعبا بتأثير الحياة الجديدة ومكونات الفكر الدخيلة والهجينة بين عربية وأجنبية ويمكن أن نلاحظ اتجاهات تتوزع النقد الأدبي في المشرق، نشأت واكتملت هناك وتميز لكل اتجاه عدد من النقاد والأدباء والشعراء وأهم هذه الاتجاهات النقد اللغوي والنقد الفلسفي والنقد المقارن والنقد المتجه أصلا إلى موضوع إعجاز القرآن»([2]).

---

[1] - محمد رضوان الداية:تاريخ النقد الأدبي في الأندلس.دار الأنوار.بيروت. لبنان. 1388هـ/1968م ص/237

[2] - المرجع السابق ص/238

الممارسة النقدية البيانية في مذهب سيدي عبد الله؟ وما لبنات الأساس في البعد التطبيقي للمنهج عنده؟

ذلك ما نحاول بيانه نظريا في هذه المقاربة من خلال ثلاثة عروض نوجز في الأول منها الحديث عن النقد في سياق علاقته الوجودية بالبلاغة وفي الثاني نبين دعائم الأساس في دائرة الممارسة النقدية في مذهب ابن الحاج إبراهيم وفي الثالث نبرز لبنات الأساس في البعد التطبيقي للمنهج عنده.

آملين أن يكون في البيان تنبيه الباحثين والمهتمين بشأن الرجل إلى قواعد الأساس في جزء من عطائه لا يزال متواريا عن الأنظار، ينتظر الدراسة والتصنيف والتطبيق.

ولله الأمر من قبل ومن بعد.

ا- البلاغة والنقد:

بدأ النقد العربي ذوقا وانطباعا، إذ كان الناقد في الجاهلية يستمع إلى الشعر أو النثر إن وجد فيصدر آراءه وانطباعاته بشأنه على البديهة والسليقة، ارتجالا بناء على الذوق والتأثر والرأي الانطباعي، التلقائي، دونما اعتماد على مقاييس علمية وقواعد مقننة وهذا هو ما يسمونه الذوق الفطري والحس العربي.

وقد كانت البلاغة مصدر ذوقهم الفني ووسيلتهم في التعبير والتواصل وفطرتهم التي فطرهم الله عليها، قبل تقنين القواعد وتحديد الألقاب ووضع الضوابط.

قال في الفيض: « اعلم أنهم ما ابتدعوا ما أتوا به من ضروب الفصاحة والبلاغة بالنظر وقضية العقل وإنما ابتدعوه عند وقوفهم على أسرار اللغة ومعرفة جيدها من رديئها وحسنها من قبيحها»([1]) وبوقوفهم على أسرار اللغة ومعرفة خصائصها وخصوصياتها تكون عندهم الذوق الفطري المستقيم والحس النقدي الانطباعي السليم.

قال في الفيض:« والذوق قوة إدراكية لها اختصاص بإدراك لطائف الكلام ووجوه محاسنه الخفية، فإن حصلت بسبب الفطرة؛ فذلك. وإن أريد اكتسابها، فلا طريق إليه إلا بالاعتناء بعلمي المعاني و البيان وطول ممارستهما وإن جمع بين الإدراك الفطري وطول خدمة العلمين فلا غاية وراء ذلك»([2]).

---

[1] - سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم : فيض الفتاح على نور الأقاح، طبع بإشراف محمد الأمين ولد محمد بيب ط2 1420 هـ/ 1999م ج1 ص 161

2- المصدر السابق، ج1، ص 16

البلاغة في ميزان البيانيين /مقاربة في تجربة ابن الحاج إبراهيم العلوي

التجاني ولد عبد الحميد
أستاذ بقسم اللغة العربية

ارتبطت البلاغة عند العرب قديما بالأدب ارتباط اللفظ بمعناه والمعنى بمبناه والجزء بكله والشيء بوسائله، حتى كانت منه بمنزلة البعض الشاهد على كله والعضو النائب عن دائرته والابن الدال على أبيه.

هكذا شكلت قطب الدائرة في أصول النقد عند القوم وعلى قطبانيتها دارت باقي المقومات الو صفية للبعد الإنشائي في الأدب، إذ كانت في هذا الميدان القطب الممد ، المتصرف في غيره من مقومات النسق الأدبي في التجارب الوصفية.

ولهذا كان النقاد العرب إذا أرادوا وصف الأدب ومقاربة نصوصه فتحوا سجلات البلاغة وعالجوه بآلياتها وموازينها في وصف التجارب الإنشائية المختلفة والحكم عليها بمقاييس قانون مطابقة الكلام لمقتضيات الأحوال الذي هو حد البلاغة.

وهكذا شكلت البلاغة عندهم منبع الذوق السليم والطبع المستقيم ودعيمة الدعائم في موازين المقاربات النقدية.

وبسبب ذلك ولد النقد عندهم صنوا لها لا ينفصل عنها ولا يبني أحكامه ومقاييسه إلا على قواعدها وموازينها كما كانت هي لا تجد لها مجالا تتحرك فيه على خطوط الإنشاء الأدبي ومحاور الانزياح الأسلوبي إلا في دائرة النقد الأدبي.

فأنجب هذا التكامل والتواصل بين الفنين- على مر التاريخ- أجيالا من الأدباء البلاغيين والنقاد البيانيين تجلت تجاربهم في أعمالهم البلاغية والأدبية.

وتأتي تجربة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم البلاغية في بلاد شنقيط ضمن هذا النسق الأدبي النقدي البياني.

بيد أنه لم يُمَحَّضْ للنقد كتابا، كما لم يُعرف هو بين الناس ناقدا. والحال أن دارس أعماله العلمية ومُسْتَقْرِي أقوالَه في مقارباته التحليلية يجد له نهجا في النقد ووصف الأساليب قواعدُه وتطبيقاتُه مستمدة في الأصل من البلاغة.

وقد بدا الأمر ماثلا في أقوال له وإشاراتَ بثها في درج كلامه في بطون كتبه وخاصة "فيض الفتاح على نور الأقاح".

إذن فما علاقة البلاغة بالنقد؟ وهل تشكل الأصل في قواعده ودعيمة الأساس في موازينه؟ وإذا كان ذلك كذلك فما دعائم الأساس في دائرة

عُبيدة (أبو)، مَعْمَر بن المُثَنَّى التَّيمي، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانْجي، القاهرة، 1954.
عقيل (ابن)، بهاء الدِّين عبد الله، مختصر شرح ابن عقيل على ألفِيَّة ابن مالك، اختصار وترتيب عادل نُوَيْهض، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت، 1985.
فارس (ابن)، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، طبعة دار الجيل، 1999.
الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار السرور، بيروت، دون تاريخ.
الفراهيدي، أبو عبد الرحمان الخليل ابن أحمد، كتاب العين، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001..
القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، طبعة دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967.
القيسي، مكّي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، الطبعة الثالثة، تحقيق زهير غازى زاهد، عالم الكتب، بيروت، 1988.
الكفوي، أبو البقاء، الكليات، معجم المصطلحات والفروق اللغوية، الطبعة الثانية، تحقيق عدنان درويش وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993.
المبرّد، أبو العبَّاس محمد بن يزيد، كتاب المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، منشورات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 1966.
المراديّ، أبو الحسن بن القاسم، الجنى الدانى في حروف المعانى، الطبعة الأولى، تحقيق فخر الدين قبَّاوة وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.
منظور (ابن)، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، ط 3، طبعة دار صادر، بيروت، 1994.
النحّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن، تحقيق زهير غازى زاهد، عالم الكتب، 1988.
هشام (ابن) ، الأنصاري، مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1991.
الورد، عبد الأمير محمد أمين، منهج الأخفش الأوسط في الدراسة النحوية، الطبعة الأولى، مؤسسة العلمي، بيروت، 1975.

المصادر والمراجع

الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مَسْعدة، معانى القرآن، تحقيق فائز فارس، الطبعة الأولى، دار البشير، 1981.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، 1976.

الأنباري (ابن)، كمال الدين أبى البركات عبد الرحمان ابن محمد ابن أبى سعيد، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، الكتبة العصرية، بيروت، 1987.

جنّيّ، (ابن) أبو الفتح عثمان، الخصائص، الطبعة الثالثة، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب،الجزء الأول 1986، الجزء الثاني والثالث 1988.

حمزة، حسن،

- الصرف بين سيبويه والفراء، مجلّة اللغة العربية الأردني، عدد 53، السنة الحادية والعشرين، عَمَّان، 1997.
- حمزة، حسن، العطف على الضمير المتصل في النحو العربي، مجلة أرابيكا Arabica ، عدد 36، 1989.

الرمّاني، علي بن عيسى، معانى الحروف، الطبعة الثانية، تحقيق عبد الفتاح شلبي، دار الشروق، بيروت، 1981.

الزجاجي، أبو القاسم،

-الإيضاح في علل النحو، الطبعة الثالثة، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، 1979.

حروف المعانى، تحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، الأردن، 1984.

- الجمل في النحو، تحقيق على توفيق الحَمَد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984.

الزمخشري، أبو القاسم جار الله بن عمر، الكشاف، دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ.

السراج (ابن)، أبو بكر بن محمد، الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985.

سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الثالثة، عالم الكتب، بيروت، 1983.

الشجري (ابن)، الأمالى الشجرية، طبعة حيدر أباد الدكن، الهند، 1249.

"والنصب أحسن، لأنك لا تجرى الظاهر المرفوع على المضمر المرفوع"، أو "إلا أنه قد حَسُنَ في هذا للفصل بينهما، كما قال: {أئذا كنَّا تراباً وآباؤنا أئنا لمخرجون}. ويقابل ذلك عند الفراء عبارات مثل: "وذلك أن المردود على الاسم المرفوع إذا أُضمر يُكره؛ لأن المرفوع خَفِيٌّ في الفعل، وليس كالمنصوب؛ أو قوله: "وأكثر كلام العرب أن يقولوا: "استوى هو وأبوه"، ولا يكادون يقولون: "استوى وأبوه"، وقد قدَّمنا شرحا لمعنى فعل كاد المنفيّ المتبوع بالفعل المضارع مثل قوله: "ولا يكادون يقولون"، وهو يعنى "لا يقولون"[1]، ومن ذلك عبارات أخرى مثل : {وقد قال تبارك وتعالى: {أئذا كُنَّا ترابا وآباؤنا}، ولم يقل: (نحن)، وهو يشير إلى الجواز بالفصل"، أو مثل: "وإذا فرَّقت بين الاسم المعطوف بشيء قد وقع عليه الفعل حسُن بعض الحسن ... من ذلك قولك: "قمتُ أنا وأنت".

أما المستوى الثاني، فهو مستوى التسجيل لما ورد في مدوَّنة اللغة العربية. ويمكن في هذا المستوى أن يعتقد القارئ أن الفراء يُجيز عطف الظاهر على الضمير المتصل في عبارات مثل قوله: "وهو جائز"، أو "وكل صواب". ويبدو لنا أنه في هذا المستوى أنه يحاول تأويل شيء سُمع عن العرب، ولكنه لا يتبنَّى مبدأ مطلقا يجيزُ ذلك. والدليل على ذلك أنه حينما قال: "وهو جائز، لأن في الفعل مضمرا"، أردَفه ببيت شعر قال أنشدني بعضُهم:

ألم تر أن النبع يُخلقُ عوده ولا يستوي والخروع المتقصِّف

ويظهر من هذا التحليل أنه لا يضع الاستعمالين في درجة واحدة. فهناك راجح ومرجوح، أو هناك تفاوت في درجة الحسن أو في درجة القبول والرفض. ويظهر في مقارنة عبارتين له بعد شرح مواصفات صحة نظام اللغة العام، وهما: "من ذلك قولك: "قمتُ أنا وأنت" وقمتُ وأنت قليل". وقد ورد هاتان الجملتان بعد أن وصف عطف الاسم الظاهر على الضمير المتصل بالكُره وبعد تلك العبارة المشهورة له التي ذكر فيها مفهوم الكثرة في الاستعمال بقوله: "وأكثر كلام العرب أن يقولوا: "استوى هو وأبوه"، ولا يكادون يقولون: "استوى وأبوه". فليس هناك إذن – كما رأينا- خلاف جوهري في عطف الاسم الظاهر على الضمير المتصل المرفوع بين سيبويه والأخفش من جهة، أو بين الكوفة والبصرة من جهة أخرى كما يزعم البعض.

---

[1] انظر معنى هذه العبارة في عنوان المبدأ النظري العام في شروط جواز عطف الظاهر على الضمير المتصل.

وربُّك فقاتلا"[1]، فقال: (أنت)، ولو أُلْقِيَتْ فقيل: "اذهب وربُّك فقاتلا كان صوابا؛ لأنه في إحدى القراءتين: {إنه يراكم وقبِيلُه}[2]، بغير {هو}. وهي بـ{هو}، و{اذهب أنت وربك} أكثر في كلام العرب. وذلك أن المردود على الاسم المرفوع إذا أُضمر يُكره؛ لأن المرفوع خَفِيٌّ في الفعل، وليس كالمنصوب؛ لأن المنصوب يظهر، فتقول: "ضربْتُه وضربتُك"، وتقول في المرفوع: "قام وقاما"، فلا ترى اسما منفصلا في الأصل من الفعل، فلذلك أُوثِر إظهاره. وقد قال تبارك وتعالى: {أئذا كُنَّا ترابا وآباؤنا}[3]، ولم يقل: (نحن). وكل صواب. وإذا فرَّقت بين الاسم المعطوف بشيء قد وقع عليه الفعل حسُن بعضَ الحسن. من ذلك قولك: "ضربْتُ زيدا وأنت"، ولو لم يكن "زيد"، لقلتَ: "قمتُ أنا وأنت"، "وقمتُ وأنت قليل"، ولو كانت: "إنا هاهنا قاعدين كان صوابا"[4].

ولقد أكَّد الفراء هذا المعنى في موضع آخر وهو يتحدث عن قوله تعالى:{ذو مِرَّة فاستوى وهو بالأفق الأعلى}[5]. وقد علَّق الفراء على هذه الآية قائلا: "{فاستوى} استوى هو وجبريل بالأفق الأعلى لـمَّا أُسْرِيَ به، وهو مطلع الشمس الأعلى، فأضمر الاسم في (استوى)، وردَّ عليه هو، وأكثر كلام العرب أن يقولوا : "استوى هو وأبوه"، ولا يكادون يقولون: "استوى وأبوه"، وهو جائز، لأن في الفعل مضمرا، أنشدنى بعضُهم:

ألم تر أن النبع يُخلقُ عودُه ولا يستوى والخروع المتقصِّف

وقال الله تبارك وتعالى: {أئذا كُنَّا ترابا وآباؤنا}[6]، فردَّ الآباء على المضمر في (كنَّا)، إلا أنه حسُن لما حيل بينهما بالتراب. والكلام: {أئذا كُنَّا ترابا (نحن) وآباؤنا}[7].

وخلاصة القول في هذه المسألة أن هناك مستويين من مستويات التحليل في هذه المسألة:

المستوى الأول، هو مستوى عدم جواز عطف الاسم الظاهر على الضمير المتصل المرفوع باتفاق بين النحاة الثلاثة جميعا وقد رأينا وجهة نظر سيبويه. أما الأخفش فيُظهِر فكرة عدم الجواز في عبارات مثل:

---

[1] الآية 24 من سورة المائدة.
[2] الآية 27 من سورة الأعراف.
[3] الآية 67 من سورة النمل.
[4] الفراء، معانى القرآن، مرجع سابق، ج 1 : 304.
[5] الآيتان 5-6 من سورة النجم.
[6] الآية 67 من سورة النمل.
[7] الفراء، معانى القرآن، مرجع سابق، ج 3: 95.

هو وأبوه"، ولا يكادون يقولون: "استوى وأبوه"، وهو جائز، لأن في الفعل مضمرا"، أي أن جواز العطف يتوقف على كون الضمير مُضْمرا، أي مستترا في الفعل.

إن مقارنة هاتين القطعتين اللتين وردتا عند كل من الأخفش والفراء توقفنا على تشابه وجهتي نظرهما من جهة، وتشابه وجهتي نظرهما بوجهة نظر سيبويه من جهة أخرى. فحينما عالج الأخفش القطعة الأولى من تحليلاته قال بصدد قوله:{فأَجْمِعوا أمرَكم وشركاءَكم}[1]، ثم جاء بتعليق قصير جاء فيه: "وقال بعضهم: {وشركاؤكم}، والنصب أحسن، لأنك لا تجرى الظاهر المرفوع على المضمر المرفوع، إلا أنه قد حسن في هذا للفصل بينهما، كما قال: {أئذا كنَّا تراباً وآباؤنا أئنا لمخرجون}[2]، فحسُن لأنه فصل بينهما بقوله "تراباً. وقال بعضهم : {فأَجْمِعوا}، لأنهم ذهبوا به إلى العَزْم، لأن العرب تقول: "أَجْمَعت على أن أقول كذا وكذا، أي عَزَمْتُ عليه. وبالمقطوع نقرأ"[3].

إن الملفت للنظر هو أن الأخفش والفراء يرفضان معا نفس العبارة على أساس عدم صحة اللفظ والمعنى ويقدِّم كل واحد منهما تحليلا لغويا ونحويا تصبان في مصبٍّ واحد؛ فيرفضه الأخفش قائلا : "والنصب أحسن، لأنَّك لا تجرى الظاهر المرفوع على المضمر المرفوع، إلا أنه قد حَسُنَ في هذا للفصل بينهما.[4] ويرفضه الفراء بقوله : " ونصبْتَ الشركاءَ بفعل مضمر [...]، وقد قراها الحسن {وشركَاؤُكُم}، بالرفع [...]، ولسْتُ أشتهيه لخلافه الكتاب، ولأن المعنى فيه ضعيف"[5]. إذن فكلاهما يرفضان هنا عطف الاسم الظاهر على الضمير المتصل المرفوع بغير فصل أو بغير تكرير العامل.

وهكذا فعل الفراء أيضاً في مواطن كثيرة أخرى فقدَّم تعليلات مماثلة لما ورد عند سيبويه والأخفش. يقول الفراء في هذا الموضوع : وقوله:{ فاذهب أنت

---

[1] الآية 71 من سورة يونس.

[2] الآية 67 من سورة النمل.

[3] الأخفش، معانى القرآن، مرجع سابق، ج 2: 346. يقول مؤلف "مشكل إعراب القرآن"، في هذه المسألة: "كل القرَّاء قرأ بالهمز وكسر الميم {فأَجْمِعوا}، فيكون نصب الشركاء على المعنى، وهو قول المبرّد [...]. وقيل: انتصب الشركاء على عامل محذوف تقديره: {واجْمَعوا شركاءكم}، فدلَّ "أَجْمَع" على "جَمَعَ"، لأنك تقول: "جَمَعْتُ الشركاءَ والقومَ"، ولا تقول: "أَجْمَعْت الشركاءَ"، إنما يقال: "أَجْمَعْت في الأمر خاصَّة، فلذلك لم يحسن عطف الشركاء على الأمر على التقدير المتقدم [...]. وقد قرأ الحسن البصري برفع الشركاء عطفا على المضمر المرفوع [....]، وحَسُنَ ذلك للفصل الذى وقع بين المرفوع والمضمر، كأنه قام مقام التوكيد، وهو "أمركم". انظر: القيسي، مكّي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، الطبعة الثالثة، تحقيق زهير غازى زاهد، عالم الكتب، بيروت، 1988، 349-350.

[4] الأخفش، معانى القرآن، مرجع سابق، ج 2 : 346.

[5] الفراء، معانى القرآن، مرجع سابق، ج 1 : 473.

وقد ظهرتْ الآن أن الحقيقة العلمية قد أنْصفَت الأخفش حقاً، كما أنْصَفتْ بعض الكوفيين كالفراء كما سنراه لاحقا. وهي أي الحقيقة العلمية بعيدة كل البعد عن هذه الآراء التي يحاول عبد الأمير محمد أمين الورد وأمثاله أن يؤكّدوا صحَّةَ نسبتِه إلى الأخفش أو حتَّى مجرَّد صحَّة وجوده في تاريخ الدرس النحوي. إن تعليل سيبويه لجواز العطف على الضمير المتصل المرفوع يقوم على التمييز بين أمرين:

1 – الأمر الأوَّل، هو أن يأتِيَ عطف الظاهر على الضمير المتصل مقترنا بإعادة الجارِّ أو مصحوبا بالفصل وما يقوم مقامه؛ وهذا جائز باتفاق.

2 - الأمر الثاني، هو أن يأتِيَ عطف الظاهر على المتصل غير مقترن بإعادة الجارِّ أو غير مصحوب بأيِّ نوع من أنواع الفصل. وهذا غير جائز باتفاق.

وهكذا فعل الأخفش حينما عالج المسألة في موضع آخر فقال بصدد قوله: {فأَجْمِعوا أمرَكم وشركَاءَكُم}[1]. وقد علَّق الأخفش على هذه العبارة قائلا: "وقال بعضهم: {وشركَاؤُكُم}، والنصب أحسن، لأنَّك لا تجرى الظاهر المرفوع على المضمر المرفوع، إلا أنه قد حَسُنَ في هذا للفصل بينهما، كما قال: { أئذا كنَّا تراباً وآباؤنا أئنا لمخرجون}[2]، فحسُن لأنه فصل بينهما بقوله "تراباً"[3]. ويمكن مقارنة تعليق الأخفش حول هذه القطعة بما قاله الفراء فيها. يقول الفراء في قوله: {فأَجْمِعوا أمرَكم وشركَاءَكُم}، والإجماع :الإعداد والعزيمة. ونصبْتَ الشركاءَ بفعل مضمر، كأنك قلتَ: {فأَجْمِعوا أمرَكم وادعوا شركَاءَكُم}. وكذلك هي في قراءة عبد الله. والضمير هاهنا يصلح إلقاؤه؛ لأن معناه يشاكل ما أظهرت؛ قال الشاعر:

ورأَيْتَ زوجَك في الوغى متقلِّداً سيفا ورُمحـــا

فنصَبْت الرمحَ بضمير الحمل؛ غير أن الضمير هنا صلُح حذفه لأنهما سلاح يعرف ذا بذا، وفعل هذا مع فعل هذا. وقد قرأها الحسن {وشركَاؤُكُم}، بالرفع، وإنما الشركاء هاهنا آلهتهم؛ كأنه أراد أَجْمِعوا أمرَكم أنتم وشركَاؤُكم. ولسْتُ أشتهيه لخلاف الكتاب، ولأن المعنى فيه ضعيف؛ لأن الآلهة لا تعمل ولا تُجمِعُ"[4].

إن الفراء يصرح هنا بعدم جواز العطف على الضمير المتصل المرفوع من غير إعادة الجارِّ أو من غير الفصل. وتحليل الفراء واضح كل الوضوح في رفض جواز العطف على الضمير المتصل المرفوع رغم قوله: "وهو جائز". فهذه العبارة مسبوقة بعبارة أخرى هي "وأكثر كلام العرب أن يقولوا: "استوى

---

[1] الآية 71 من سورة يونس.

[2] الآية 67 من سورة النمل.

[3] الأخفش، معانى القرآن، مرجع سابق، ج 2 : 346.

[4] الفراء، معانى القرآن، مرجع سابق، ج 1 : 473.

4- أما على المستوى التطبيقي الخاص، أي على مستوى ورود شيء في مدوَّنة اللغة العربية يكون مخالفا لشروط المستوى النظري العام، فإن ما ورد بتلك الصفة في مدوَّنة العربية مخالفا للأصول يجب أن يُسجَّل ولكنه لا يقاس عليه، لأن مواصفات صحة نظام اللغة تصنِّفه في حكم القبح، كما أن حالة الضمير المتصل مع الفعل ينتج عنه أمران، هما:

- ا - أن هذا الاستعمال يُبْنَى عليه الفعل فيغيِّره عن حاله التي كان عليها قبل أن يضمر؛
- ب - أن هذا الاستعمال يؤدِّي إلى أن المضمر يصير كأنه شيء في كلمة لا يفارقها، أو كالبعض مما قبله كما قال الكفوي.

5- إن ما ورد في مدوَّنة اللغة مخالفا للأصول وللمبادئ العامة يمكن تصحيحه وإعادة جوازه بشرط وهو الفصل وما في معناه، وهو ما عبَّر عنه سيبويه بقوله: "فإن نعتَّه حسُن أن يشركه المظهر" أو "وذلك أنك لما وصفته حَسُن الكلام حيث طوَّله وأكَّده".

نحن نؤمن الآن إيمانا يعزّز قناعتنا ببداهة ظهور الوحدة التي تتميز بها النظرية النحوية العربية واستقرارها على مستوى المبادئ الأساسية، فإننا ما زلنا نجد أن بعض الباحثين المحدثين والمعاصرين يردِّدون آراء منسوبة إلى بعض النحاة القدماء والمتأخرين والذين يصرون على اختلاق مواقف وآراء نحوية يزعمون أن الأخفش يتميَّز بها. ويزعمون مثلا أن الأخفش له آراء ومواقف نحوية تخالف آراء جمهور البصريين؛ ومن بين هذه الآراء مسألة العطف على الضمير المتصل وغيرها من المسائل. ويكاد يتفق الكثير من النحاة على القول بأن الأخفش يتبنَّى تلك المواقف المخالفة لوجهة نظر سيبويه بصفة منتظمة. والغريب في الأمر أن هذا الزعم القائل بأن الأخفش يتبنَّى المواقف النحوية المخالفة لوجهة نظر سيبويه والبصريين يؤدِّي -حتما- وبصفة تلقائية إلى القول: بأنه يوافق الكوفيين في هذه المسألة خاصة. يقول عبد الأمير محمد أمين الورد في هذا الموضوع: "وقد تابع الأخفش أستاذَه يونس في كثير من آرائه فيما نعلم [...]. وقد تابعه في عطف ظاهر على مضمر مع عدم الالتزام بإعادة الخافض. وقد تابعهما في ذلك الكوفيون وقطرب والشلوبين وابن مالك وأبو حيَّان [...] وجاء على ذلك قراءة ابن عباس والحسن وحمزة [...]: {واتقوا اللهَ الذي تساءلون بِهِ والأرحامِ"[1].

---

[1] الورد، عبد الأمير محمد أمين، منهج الأخفش الأوسط في الدراسة النحوية، الطبعة الأولى، مؤسسة العلمي، بيروت، 1975: 42-43.

"وأمَّا ما يقبح أن يَشْرَكَهُ المظهر فهو المضمر في الفعل المرفوع، وذلك قولك: "فعلتُ وعبد الله"، "وأفعل وعبد الله". وزعم الخليل أن هذا إنما قَبُح من قبل أن هذا الإضمار يُبْنَى عليه الفعل، فاستقبحوا أن يشرك المظهر مضمرا يغيِّر الفعل عن حاله إذا بعد عنه [...] وأمَّا فَعَلْتُ فإنهم قد غيَّروه عن حاله في الإظهار، أسْكنت فيه اللام فكرهوا أن يشرك المظهر مضمرا يُبْنَى له الفعل غير بنائه في الإظهار حتَّى صار كأنه شيء في كلمة لا يفارقها كألف أعطيتُ. فإن نعتَّه حسُن أن يشركه المظهر، وذلك قولك: "ذهبْتَ أنت وزيدٌ"، وقال الله عزَّ وَجَلَّ: "فاذهَبْ أنت وربُّك"[1]، و "أُسكُنْ أنت وزوجك الجنَّة"[2]. وذلك أنك لما وصفته حَسُن الكلام حيث طوَّله وأكَّده، كما قال: "قد علمتُ أن لا تقولُ ذاك، فإن أخرجت "لا" قبُح الرفعُ [...] واعلم أنه قبيح أن تقول : ذهبتَ وعبدُ الله وذهبتُ وعبدُ الله و ذهبتَ وأنا، لأن أنا بمنزلة المظهَر، ألا ترى أن المظهَر لا يشركه إلاَّ أن يجيءَ في الشعر. قال الراعي:

فلمَّا لَحِقنا والجيادُ عشيَّةً دَعَوْا يا لَكَلْبٍ واعْتَزَيْنَا لعامرٍ"[3].

ويمكن أن نستنتج من كلام سيبويه أمورا عِدَّة منها :

1- أن عطف الاسم الظاهر على الضمير المنفصل استعمال جائز، على المستوى النظري العام، وهو المستوى العام لنظام اللغة. وهذا ما يتضّح من تحليل سيبويه عند ما قال: "وأمّا علامة الإضمار التي تكون منفصلة من الفعل ولا تغيِّر ما عَمِلَ فيها عن حاله إذا أُظهِرَ فيه الاسمُ ، فإنه يشركها المظهرُ؛ لأنه يشبه المظهرَ، وذلك قولك: أنت وعبدُ الله ذاهبان والكريم أنت وعبدُ الله"[4].

2- أن عطف الاسم الظاهر على الضمير المتصل استعمال غير جائز على المستوى النظري العام، وهو المستوى العام لنظام اللغة، لأن هناك مواصفات الحكم في جواز العطف على الضمير المتصل المرفوع، على أساس أن هناك معيارَ المفاضلة والتفاوت في درجة القبول أو الرفض، لأن سيبويه يضع في الموازنة مفهومي "الحسن" و"القبح" في الاستعمال.

3- ينتج من توفُّر شروط المستوى النظري العام، توليد لغة أو استعمال يطابق مواصفات صحة نظام اللغة العام بناء على صحة اللفظ والمعنى.

---

[1] الآية 24 من سورة المائدة.

[2] الآية 35 من سورة البقرة والآية 19 من سورة الأعراف.

[3] سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الثالثة، عالم الكتب، بيروت، 1983، ج 2: 378.

[4] سيبويه، الكتاب، مرجع ج 1 : 380.

مسألة العطف على الضمير المتصل. وخلاصة هذه المشكلة هي التي يقدِّمها لنا الكفوي بقوله:

"والكوفيون على جواز العطف على المضمر المجرور، وبغير تكرير، وهو الصحيح عند المحقِّقين كابن مالك. ودليله قراءة حمزة: "تساءلون به والأرحامِ[1]، بخفض الأرحام. قال أبو حيَّان : والذي نختاره جواز ذلك لوروده في كلام العرب كثيرا نظماً ونثرا ولسنا متعبِّدين بإتباع جمهور البصريين. بل نتبع الدليل"[2].

إن الكفوي يثير هنا مسألة بالغة الأهميَّة يحثُّنا فيها على المقارنة بين مبدأ دراسة النحو بشكل مجرَّد وبين مبدأ دراسته بشكل أيدلوجي أو عقائدي. فهو يرى أن دراسة النحو ليستْ مسألة عبادة أو عقيدة، بل يكفي فيها إتباع الدليل العلمي فحسب، وإن كان ذلك يؤدِّى إلى مخالفة رأي الجمهور. فالقضيَّة التي يثيرها الكفوي هنا هي "مسألة جواز العطف على الضمير المجرور. ولا تختلف طبيعة الضمير المجرور عن طبيعة الضمير المرفوع في هذا الشأن، ولذلك فإن المسألة يمكن أن تدرس من زاوية واحدة، ذلك أن الضميرين وجهان لمسألة واحدة. ولكن ما يلفت النظر هو ما نستنتجه من كلام الكفوي، وينحصر في أربعة أمور:

الأول: ذكر اسم الكوفيين وربطه بجواز العطف على الضمير المجرور دون تحديد هوية أولئك الكوفيين.

الثاني: ادعاء صحة ذلك عند المحقِّقين كابن مالك.

الثالث: اختيار جواز ذلك، كما قال أبو حيَّان، لكثرة وروده في كلام العرب نظما ونثرا.

الرابع: التصريح بأن النحو ليست ملة يتعبَّد فيها الأتباعُ جمهور البصريين بناء على أنهم يمثِّلون الأغلبية، والحال أن الصحيح هو ما يقوله الكوفيون.

البصريون والكوفيون وجها لوجه أمام العطف على الضمير المتصل

ولمناقشة هذه الآراء وتوثيقها بل وتقويمها ونقدها سنقسم المسألة ذلك إلى ثلاثة أجزاء، في المرحلة الأولى نعالج فيها العطف على الضمير المتصل المرفوع. والمرحلة الثانية نخصصها للضمير المتصل المجرور أما في المرحلة الثالثة فسنعرِّج مارِّين مرور الكرام على حالة الضمير المتصل المنصوب. فقد عالج سيبويه هذه المسألة فقال في الضمير المرفوع :

---

[1] الآية 1 من سورة النساء.

[2] الكفوي، أبو البقاء الموسوي الحُسيني، الكليات، تحقيق عدنان درويش، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة بيروت، 1993 : 610.

العرب، ومع ذلك فلا يعزب عن أذهان النحاة أن هناك معيار المفاضلة والاختيار بين المستويين، وبعبارة أخرى هناك تفاوت في الحسن والقبح طبقا لصحة الاستعمال بين المستويين.

وعلى هذا الأساس نجد في تعليلاتهم ما يدل على الفرق بين المستويين حسب معيار المفاضلة وحسب التفاوت في الحسن والقبح وحسب مواصفات صحة نظام اللغة في كلا الاستعمالين. فنجد عند الفراء مثلا عبارات مثل "وأكثر كلام العرب أن يقولوا"، أو عبارة: "ولا يكادون يقولون"[1]. ونجد مثل هذا أيضا عند الأخفش، فهو يشرح هذا المفهوم شرحا جيِّداً وهو يتحدث عما يمكن أن يتعلق بالمستويين. فقد تناول معنى فعل " كاد المنفي متبوعا بفعل مضارع آخر"، فقال بصدد قوله: {إذا أخرج يده لم يكد يراها}[2]، "[...] وذلك أنه لا يراها. وذلك أنك إذا قلت: "كاد يفعلُ"، إنما تعنى قارب الفعل ولم يفعل. فإذا قلت: "لم يكد يفعلُ، كان المعنى: أنه لم يقارب الفعل ولم يفعل على صحة الكلام. وهذا معنى هذه الآية، إلا أن اللغة قد أجازت: "لم يكد يفعلُ" في معنى فعل بعد شدة على ما فسرت لك. وليس هو على صحة الكلمة"[3].

وخلاصة هذا الكلام أن هناك ما يردُ استعماله في اللغة "لا يكاد يقالُ" كما قال الفراء، أو " ليس هو على صحة الكلمة" كما عبَّر عنه الأخفش، لأن اللغة قد تُجيزُ بعض الاستعمالات على سبيل الاتساع لا على سبيل أنه استعمال يخضع للقاعدة.

قاعدة العطف على الضمير المتصل

إن هذا الفرق الذي قدَّمناه بين هذين المستويين، وهما المستوى النظري العام، والمستوى التطبيقي الخاصّ، أو حسب "المستوى العام لنظام اللغة" وحسب "مستوى مواصفات صحة نظام اللغة"، على حد تعبير الأستاذ حسن حمزة[4]، يمكن أن يمهِّد لنا الطريق لفهم تفاصيل مسألة عطف الاسم الظاهر على الضمير المتصل وما يدور حوله من خلاف مزعوم بين البصرة والكوفة من جهة، أو بين الأخفش وسيبويه من جهة أخرى. فالضمير المتصل، كما هو معروف، يمكن أن يكون مرفوعا أو مجرورا منصوبا، ولكن الضمير المرفوع والمجرور هما اللذان يدور حولهما الخلاف، ولذلك يستهل الكثير من النحاة هذا الباب بآية سورة النساء الأولى، لأنها تتضمن عبارة صريحة تُظهر مشكلة

---

[1] الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معانى القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار السرور، بيروت، دون تاريخ، ج 3 : 95.

[2] الآية 40 من سورة النور.

[3] الأخفش، ابو الحسن سعيد بن مَسْعدة، معانى القرآن،تحقيق فائز فارس، الطبعة الأولى، دار البشير، 1981، ج 2 : 304-305.

[4] العبارة مترجمة من الفرنسية وهي: Niveau du sytème et niveau de la norme.

بـ"مدارس النحو العربي" بين البصرة والكوفة يجب أن ينظر إليها على أن كل مدرسة تشكّل خطا نظريا بالمعنى الحرفي للكلمة. وبناء على ذلك فما يرد من هذه الآراء يطابق الواقع في الدرس النحوي، أم أنه غُلُوٌّ ومبالغة أدّيا بالبعض إلى الإيمان إيمانا عقائديا جعلهم يصَنِّفون النحاة إلى بصريين وكوفيين بصفة شبه أيدلوجية ومبالغ فيها دون أيِّ نقد أو تمحيص وتقويم، فيكون ما جاء على هذا النحو لا يطابق واقع ما ورد في الدرس النحوي.

إن عطف الاسم الظاهر على الضمير المتصل تبدو، لأول وهلة، مسألة بسيطة وواضحة، لأنها مسألة مبنيَّة على مبدأ علمي عام. فالمبادئ العلمية لا تحتمل أيَّ خلاف إذا استثنينا ما يخرج بعضه عن القاعدة لعلة تخصُّه، فيكون استثناءً يثبِّت القاعدة. وهذا يفترض منا إذن أن نعتبر أن التقسيم المدرسي :"بصرة/كوفة" الموجود في الدرس النحوي إنما هو تقسيم أو استعمال لمصطلح المدرسة على سبيل الاتساع لا على أساس أن مبادئ كل مدرسة تشكّل خطا نظريا تختلف أصلا وفرعا عن المبادئ التي جاءت بها أهل المدرسة الأخرى. ولكن بعض النحاة افتتنوا في مسائل الخلاف وبالغوا فيها، ثمَّ أصروا إصرارا – كما أسلفنا- ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم بأن هناك "مدارس النحو العربي في البصرة والكوفة وغيرها من حواضر العالم الإسلامي"، كما أصروا بصفة أيدلوجية أيضا، على تصنيف ما يميِّز كل مدرسة في هذه المدارس من الرجال والآراء والخصائص وأساليب العمل وطرق دراسة المادة اللغوية وغير ذلك من القضايا.

المبدأ النظري العام في شروط جواز العطف على الضمير المتصل.

إن هذا التصنيف القائم على التفرقة بين خصائص "مدارس النحو العربية، وخاصَّة مدرستي البصرة والكوفة" يمكن تحليله على مستويين:

المستوى الأول، هو المستوى النظري العامّ، وهو الذى يضع النحاة فيه بعين الاعتبار ما يأتى فيه الاستعمال حسب القواعد ومواصفات القياس وموافقة الأصول على أساس صحة اللفظ والمعنى. وهذا الاستعمال الموافق للأصول هو الأساس والقاعدة، وهو الأكثر شيوعا؛ ولكن ذلك لا يعنى أنهم يتجاهلون أنه يمكن أن يرد استعمال آخر مخالف لما سبق تعريفه.

أمَّا المستوى الثاني، فهو المستوى التطبيقي الخاص، وهو ما يخصُّ بعض لغات العرب واستعمالاتهم. وفي هذا المستوى يتبنَّى النحاة جميعا مبدأ علميا عاماً، ألا وهو تسجيل ما ورد استعماله مخالفا للأصول على أساس أنه سُمِع عن العرب ويكون ذلك في حكم ما شذَّ عن القاعدة، ويكون هو الأقل شيوعا، إما لأنه جاء مخالفا للأصل، أو لأنه جاء على خلاف الأصل أو خلاف الأولى. ونظرا لأنه موجود ومسجَّل في كلام العرب، وإن كان ليس على صحة الاستعمال، فإنهم يعالجونه على أساس المستوى الذى ورد فيه وسجِّل في كلام

الأخرى ومزاياها. وعلى هذا الأساس يعتبر النحاة أن الضمير المتصل المرفوع أو المنصوب أو المجرور أضعف من الوحدات اللغوية الأخرى. وهذا ما يفسِّر أيضا أن الضمير المتصل لا يمكن أن يكون أساسا أو قاعدة تعطف عليها وحدة لغوية أخرى أقوى منها، وهو الاسم الظاهر أو الضمير المنفصل، لأن الضمير المتصل، كما يقول النحاة، كالجزء مما قبله، أو جزء لا يتجزَّأ مما قبله. ويكاد الضمير المتصل يخلص للخِطَابِ أو للحرفِيَّة كما قال ابن جِنِّي. وقد أحسن ابنُ جِنِّي صُنْعاً في شرحه العلاقة بين الاسم الظاهر والضمير وشرح سبب جواز العطف بين اسمين ظاهرين أو بين اسم ظاهر وضمير منفصل من غير إعادة الجارِّ، وعدم جواز ذلك في الضمير المتصل فقال:

"إن الأسماء المظْهرة من حيث هو، هي الأولُ القَدَائِم القَوِّية. احتُمل فيها ذلك لسبقها وقوَّتها. والأسماء المضمرة ثوان لها وأخلاف منها (ومعوَّضة) عنها فلم تَقْوِ قوة ما هي تابعة له ومعتاضة [عنه]. فَأَعلَّها ما لا يعلُّه ووصل إليها ما يقصر دونه [...]. ولسنا ندَّعي أن كل مضمر لا بدَّ أن يخلع عنه حكم الاسمية ويخلص للخطاب والحرفية [...]. وإنما قلنا إن معنى الحرفية قد أخلص له بعضها فضعف لذلك حكم جميعها، وذلك أن الخلع فيها إنما لحق متصلها دون منفصلها [...]. وأمَّا المنفصل فجارٍ بانفصاله مجرى الأسماء الظاهرة القوية المعربة. وهذا واضح"[1].

فالضمير المتصل إذن له وضع خاص في العربية. فهو إما أن يصاغ بحرف متحرك واحد، أو بحرف ساكن واحد. ونظرا لأن طبيعة اللغة العربية وقوانينها لا تقبل الابتداء بحرف ساكن، كما أنه لا تقبل الوقوف بحرف متحرك (قوانين الوقف والابتداء)، فإن الضمير المتصل لا يمكن أن يكون وحدة مستقلة في حدِّ ذاتها. ولهذا فالضمير المتصل، كما يبدو من معنى هذا الاصطلاح، يجب أن يكون دائما متصلا بما سبقه. وعلى هذا الأساس تظهر خصوصية الضمير المتصل.

"النحو العلمي والنحو العقائدي"

إن السؤال الذى يطرح نفسه الآن هو: هل يجوز عطف الاسم الظاهر على الضمير المتصل المرفوع أو المجرور أو المنصوب من غير فصل أو من غير إعادة الحرف الجارِّ؟

هذا التساؤل هو الذى سنحاول الإجابة عنه من خلال المصادر الأولى لعلم النحو لنرى هل الآراء الخلافية التي جاءت في هذا الباب تحت ما يسمَّى

---

[1] ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجَّار، ط2، الهيئة المصرية العامَّة للكتاب، 1986، ج 2: 193-194.

والمخاطَب والأمر فلا يمكن إحلال الاسم العَلَم مكان الضمير. ويمكن تصوير ذلك على النحو التالي:

الفعل	الضمير المعرب فاعلا	إمكانية إحلال الاسم الظاهر محل الضمير	الجملة	وضعها حسب الصواب والخطأ
1-ضرَب	0	+ زيد	ضَرَبَ زيدٌ	صواب
*2[1]-ضَرَبْ	تُ	+ زيد	*ضَرَبْتُ زيدٌ	خطأ
*3-ضرَبْ	تَ	+ زيد	*ضَرَبْتَ زيدٌ	خطأ
*4 اضْربْ	0	+ زيدٌ	*اضْرِبْ زيدٌ	خطأ
*5 أضْرِبُ	0	+ زيدٌ	*أضْرِبُ زيدٌ	خطأ
*6 تَضْرِبُ	0	+ زيدٌ	*تَضْرِبُ زيدٌ	خطأ

ويظهر من خلال هذا الجدول إذن أن الاسم الظاهر والضمير المستكن لا يتعاقبان في ضميري المتكلم والمخاطَب، كما هي الحال في ضمير الغيبة، ولا يتعاقبان كذلك في فعل الأمر، لأن فاعل فعل الأمر كذلك مقْحَمٌ في فعله. ولذلك فحينما يكون ضمير الغيبة (هو)، أو ضمير المخاطَب (أنت) مُظهَراً، فإنه يعربُ "توكيدا " أو "نعتا" للضمير المستتر الذى سبقه؛ فلا يعرب الضمير فاعلا للفعل الذى قبله، لأنه ضمير مستتر حتما أو وجوبا، ولهذا لا يمكن إحلال الاسم الظاهر محله.

قوة الكلمة وضعفها حسب طبيعتها في اللغة

إن العرض القصير الذى قدَّمناه حول الضمير المتصل المرفوع أو المنصوب أو المجرور يبيِّن لنا أن الضمير المتصل "وحدة لغوية" من نوع خاص. وخصوصية هذه الوحدة اللغوية هي أنها لا يمكن أن تكون وحدة مستقلة في حدِّ ذاتها. ومعنى ذلك أنها لا وجود لها – بصفتها ضميرا- إذا لم تكن مرتبطة بوحدة أخرى غيرها ومُعتمِدةً عليها. ولهذا فعلاقتها مع "هذا الغير" علاقة تابع بمتبوع. فالضمير المتصل إذن ليست له خصوصيات الوحدات اللغوية المستقلة

[1] النجمة تشير إلى خطإ الجملة المصاحبة لها.

4- أما القسم الرابع، وهو حالة ضمير رفع أيضا، فهو القسم الذى يكون فيه الضمير المتصل ضميرا مرفوعا غير بارز، مثل: "ضربَ"، في الماضى، و"اضربْ"، في الأمر، و"أضرِبُ" و"تضرِبُ"، في المضارع. ويقدِّر النحاة بأن هناك ضمائر مُسْتَكِنَّة أو مستترة في كل هذه الأفعال. ويمكن تصوير حالات هذه الضمائر على النحو التالى:

	الضمير	حالته	إعرابه	ملاحظة
1-ضَربْ	تُ	متصل بارز	مرفوع	
2-ضَرَبَ	كَ	متصل بارز	منصوب	
3-كتابُ	كَ	متصل بارز	مجرور	
4-ضرَبَ	0[1]	(متصل) مستتر	مرفوع	+ زيْدٌ[2]
5- اضربْ	0	(متصل) مستتر	مرفوع	
6- أضْربُ	0	(متصل) مستتر	مرفوع	
7- تَضْربُ	0	(متصل) مستتر	مرفوع	

فالضمير، في كل من الحالات الرابعة والخامسة والسادسة والسابعة، غير بارز في هذه الأفعال، ولكنه ضمير متصل. ويمكن توسيع النموذج إلى كل الضمائر في المفرد. ولكن المشكلة تأتى في المقارنة بين ضمير الغائب وضمير المتكلم والمخاطَب إذا افترضنا أن الاسم العلم "زيد"، في الحالة رقم 4، يومِئُ إلى الضمير المستتر المقدَّر فاعلا في ضمير الغيبة، لأنه يمكن استبدال الاسم الظاهر "زيد"، بالضمير المستتر، إذا كان الفاعل يسمى زيدا. ويعنى هذا أنه يمكن أن يقع الاسم الظاهر موقع الضمير المرفوع المستتر، لأنه بحكم المتصل، إذا كان الفعل في ضمير الغائب، مثل: "ضربَ زيدٌ"، بدلا من أن يكون الضمير مستترا في ضرب، كما يمكن أن يحل محل الضمير المفرد ضمير آخر بارز إذا كان الفاعل مثنًّى أو جمعا في ضمير الغيبة، مثل: "ضربا"، و"ضَرَبُوا"، لأنه لا يتصوَّر أن يوجد فعل بدون فاعل.

أما ضمير المتكلم والمخاطَب والأمر مثل: "ضربْتُ" و"ضربْتَ" و"اضْرِبْ" مفردا كان أو مُثَنًّى أو جمعا، فلا يمكن أن يحل الاسم الظاهر فيه محل الضمير المستكن وجوبا، كما هي الحال في ضمير الغائب المستتر جوازا كما مثَّلناه. ولهذا حتى وإن كان الفاعل (يسمَّى زيدا) في كل هذه الضمائر الثلاثة للمتكلم

---

[1] رمَزْنا هذا الضمير بعلامة الصفر، لأنه دائما ضمير غير بارز.

[2] ورود الاسم الظاهر في هذه الخانة يعنى إمكانية إحلاله محل الضمير.

تحليل

إن العطف على الضمير المتصل من المسائل التي يُزْعم دَوَرَانُ الخلاف حوله كثيرا بين البصريين والكوفيين بناء على ما نسبه إليهم - صحة أو خطأ- بعض النحاة القدماء والمتأخرين[1]. والعطف، أي عطف الاسم الظاهر، على الضمير المتصل جائز حسب شروط حدَّدها اللغويون والنحاة. ومن أهم هذه الشروط يمكن ذكر شرطين أساسيين، هما:

1 - إعادة الحرف الجارّ للضمير المتصل في الاسم الظاهر المعطوف عليه؛

2 - الفصل بين الضمير المتصل المعطوف وبين الاسم الظاهر المعطوف عليه بأي نوع من أنواع الفصل. والعطف على الضمير المتصل من المسائل التي يرد فيها اسم الأخفش كثيرا جداً في تاريخ النحو العربي. وقد يرد اسم الأخفش، أحيانا كثيرة، مرتبطا باسم النحاة الكوفيين؛ وبعبارة أخرى، فالعطف على الضمير المتصل من المسائل التي يزعم فيها الكثير من النحاة أن الأخفش يخالف فيها رأيَ البصريين. ووجهة نظر البصريين يقابلها في تراث النحو العربي رأي الكوفيين،فتكون خلاصة القول حينئذٍ أن مخالفة الأخفش لرأيِ البصريين يعنى تَبَنِّيهِ رأيَ النحاة الكوفيين ووجهة نظرهم.

ولكي تتضح دراستنا لهذه المسألة فلا بُدَّ من أن نعود إلى حالات هذا الضمير ونجمل تقسيماتها حسب الوضع اللغوي الخاص به. فعلى هذا الأساس، يمكن القول إن النحاة يقسّمون الضمير المتصل إلى أربعة أقسام كبرى:

1- القسم الأول، وهو حالة ضمير الرفع، وهو القسم الذى يكون فيه الضمير المتصل ضميرا بارزا مرفوعا، مثل: "ضربتُ" و"ضربتَ"، فتاء الفاعل المرفوع في كل من الفعلين ضمير متصل بارز.

2- القسم الثاني، وهو حالة ضمير النصب، وهو القسم الذى يكون فيه الضمير المتصل ضميرا بارزا منصوبا، مثل:"ضَرَبَكَ فأوْجَعَكَ"، فالكاف التي جاءت ضميرا منصوبا في كل من الفعلين ضمير متصل بارز.

3- القسم الثالث، وهو حالة ضمير الجر، وهو القسم الذى يكون فيه الضمير المتصل ضميرا بارزا مجرورا، مثل: "كتابك" و"قلمك"، فالكاف التي جاءت ضميرا مجرورا بالإضافة في كل من الاسمين ضمير متصل بارز.

---

[1] أنظر في الموضوع، حمزة، حسن، العطف على الضمير المتصل في النحو العربي، مجلة Arabica ، عدد 36، 1989، ص 249-271.

مسائل الخلاف في تاريخ الفكر النحوي بين البصرة والكوفة
نقد وتقويم*[1]
مسألة العطف على الضمير المتصِّل نموذجا.

أحمد التيجاني جالو
أستاذ بجامعة دكار

القسم الأول: وحدة النظرية النحوية في تاريخ الفكر العربي.

تمهيد:

إن النظرية النحوية العربية، التي وصلتنا مدوَّنة من قبل سيبويه، تتميَّز بقدر كبير من الاستقرار في مبادئه الأساسية وفي مسائله الفرعية منذ الكتاب الأوَّل لسيبويه إلى يومنا هذا. بيد أن هذه النظرية النحوية العربية لم تقفل الباب أمام التغيير لتكرِّر نفسها بنفسها على مدى العصور. "وسيكون من قصر النظر، كما يقول الدكتور حسن حمزة، اعتبار تاريخ الفكر النحوي العربي كله تقليدا واجترارا مُمِلاً لعمل الأولين، فمواطن التجديد كثيرة في التراث النحوي العربي[2]. والهدف الأساسي في هذا البحث هو الوصول إلى نتيجة مفادها هو : أن خلافات النحويين العرب عبر العصور كانت تنوُّعا في داخل النظرية النحوية العربية الواحدة لا في خارجها. والأمثلة في ذلك كثيرة، ولكننا عالجنا في هذه الدراسة مسألة من المسائل التي اعتبرها الأقدمون واحدة، كما اعتبرها الدارسون جميعا حتى في أيامنا هذه مسألة خلافية مُسَلَّما بها، وهي مسألة العطف على الضمير المتصل.

ومنهجنا في هذا البحث للوصول إلى الأهداف المذكورة هو الرجوع إلى المصادر الأولى المؤسسة لعلم النحو مثل مؤلفات كل من سيبويه والفراء، رأسي المدرستين البصرة والكوفة، لنرى صحة ما ينسب من خلاف حول هذا الموضوع. ثم نقارن تلك الآراء بموقف الأخفش الأوسط الذى يرد في حقِّه كثيرا معادلتان مشهوران، هما : "ووافق الأخفش الكوفيين في هذه المسألة"، أو "وخالف الأخفش البصريين في هذه المسألة"، ثم نقارن كل هذه الآراء بما قدَّمه النحاة المتأخِّرون وبما يقدِّمه الدارسون المعاصرون لنرى هل أنهم يتابعون الأقدمين فيما ذكروا؟ أم أن هناك من يتصدَّى لذلك ليقدِّم جديدا في الموضوع.

---

[1]* الدكتور أحمد التِّجَّاني جَأْو أستاذ محاضر بقسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الشيخ أنْتا جُوبْ، دكار- السنغال.

[2] حمزة، حسن، الصرف بين سيبويه والفراء، مجلَّة اللغة العربية الأردني، عدد 53، السنة الحادية والعشرين، عَمَّان، 1997، ص : 65.

نواكشوط سهل وجود طريق معبد يربط الشاطئ بالمدينة عملية استغلال الكثبان الشاطئية من لدن السكان و تجار هذه الرمال،حيث تعرض الشريط الرملي الساحلي إلى عمليات تدهور و تدمير في العديد من المواقع، حيث تعرض للتدمير و الانفتاح شمال فندق الأحمدي سنة 1992م، ومنذ ذلك الوقت تم منع استغلال الشريط الرملي ما بين فندق الصباح و ميناء الصداقة، لكن عملية الاستغلال بدأت في الجزء الواقع إلى الشمال من فندق الصباح واستمرت العملية حتى سنة 1999م، حيث تم منع استغلال الرمال من هذه المنطقة أيضا،وتم استبدالها بالمنطقة الواقعة على بعد 20كم شمالا ،لكن ذلك لم يمنع من استغلال الكثبان الشاطئية القريبة من المدينة حيث لا تزال عمليات نقل الرمال من الكثبان تجري في الخفاء و من دون علم الجهات المختصة، وهذا ما يطرح إشكالية تدمير وانفتاح الكثبان في إحدى المواقع القريبة من المدينة، مما يعرضها للغمر البحري في أي وقت)[1]. وهذا ما حدث في سنة 2007م عندما ارتفع منسوب مياه البحر،حيث غمرت أجزاء كبيرة من الشاطئ و وصلت المياه إلى مناطق بعيدة .

و لا يقتصر استنزاف الكثبان الشاطئية في موريتانيا،فقد(لوحظ في الجزائر وجود 11منطقة استخراج رئيسية للرمل على الجزء الأوسط من الساحل فيما بين جبل الشنوة و رأس جنات، حيث اقتطع منها حجم إجمالي يقدر بنحو5500000م^3 من الرمل،فيما تم إحصاء 25 موقعا لاستخراج الرمل في منطقة بجاية استخرج منها600000م^3 من الرمل خلال 40 يوما[2] مما يدل على تدمير للمنظومة البيئية الساحلية.

الخاتمة

إن تسارع وتيرة استغلال المصايد البحرية في موريتانيا، أدى إلى ظهور سلسلة من الآثار البيئية السلبية،حيث نجم عنها اختلال في التوازنات البيئية بفعل الاستغلال المجحف للموارد السمكية خاصة الأسماك ذات القيمة التجارية العالية، حيث تناقصت هذه النوعية بشكل كبير،كما نستخلص من ما سبق أن تسارع وتيرة استغلال هذه المصايد أدي إلى ذلك ظهور أنواع التلوث البحري في مياه المصايد وعلى طول الساحل، وقد ترتب عن تلك الآثار البيئية تناقص مساهمة هذا القطاع في الاقتصاد الوطني، حيث تناقصت مساهمته في ميزانية المدفوعات، وكذلك في الناتج الداخلي الخام، مما سيكون له الأثر على الحالة الاجتماعية للمواطنين خاصة سكان المناطق الساحلية.

---

[1]- سيد أحمد، مصدر سبق ذكره، نفس الصفحة

2- Ministère de l'aménagement du Territoire et de l'environnement OP Cite P 71

الأسماك موردا رئيسيا يعتمد عليه قطاع الصيد التقليدي والعاملون فيه بشكل كبير،يضاف إلى هذا كله مخاطر التلوث البحري التي أصبحت تهدد المصايد البحرية الموريتانية و مواردها الطبيعية، مما سيطرح مشاكل كبيرة سيكون لها الأثر على الحالة الاجتماعية للمواطنين والمصايد البحرية من خلال:

1-البطالة و الهجرة

نظرا للمساهمة الكبيرة التي يقدمها قطاع المصايد البحرية من خلال توفيره للكثير من فرص العمل، وكذلك مساهمته فى الحد من البطالة... إلا أنه مع تزايد وتيرة الهجرة نحو المدن الساحلية التي تعتبر مناطق استقطاب للسكان، حيث يعتبرونها مناطق إستراتيجية لهم للحصول على فرص عمل، وهو ما أدى إلى توافد أفواج كبيرة من المهاجرين بحثا عن هذه الفرص، مما أدي إلى تناقص فرص العمل و تزايد مظاهر البطالة.

والمتتبع للإدارة العمومية و ميناء الصيد التقليدي بمدينة أنواذيبو، يلاحظ مدى حدة هذه الظاهرة،حيث تظهر ملامح البطالة بأشكالها الحقيقية والمقنعة، حيث توجد للوظيفة الواحدة أكثر من عامل، إن الزيادة المتسارعة للكم العاطل و التنافس و ضيق سوق العمل، أدى إلى تدهور قيمة العمل إن وجد، فكثير من فرص العمل آنية مثل الشحن و التفريغ ،حيث عادة ما تكون الصلة بين رب العمل والعامل مرتبطة بانتهاء العمل، و تعتبر موانئ الصيد التقليدي أكبر شاهد على ذلك.

2- استنزاف الكثبان الشاطئية

يؤدي استنزاف و تدمير الكثبان الشاطئية الرملية، إلى تدمير للمنظومة البيئية و تتمثل الأضرار الناجمة عن ذلك في الإضرار بحركية الشواطئ و تفاقم عجزها في مجال مشمولاتها الرسوبية،كما أن زوال الأشرطة الرملية الساحلية في الأماكن المنخفضة يؤدي إلى تسرب مياه البحر إليها، مما ينجم عن ذلك من تملح للتربة و المياه الجوفية، بالإضافة كذلك إلى تدمير للطبقات السطحية للأراضي، وتلويث الأحواض المائية الجوفية و تعرض المناطق القريبة من الشاطئ إلى عمليات الغمر البحري في أي وقت... [1].

وقد بدأ استغلال رمال الكثبان الشاطئية فى المدن الساحلية بموريتانيا مع بداية نشأتها، ولكن الاستغلال المجحف لهذه الكثبان بدأ مع النمو الحضري السريع لهذه المدن بسبب الهجرة الريفية المكثفة نحوها، وقد استخدمت رمال هذه الكثبان فى أعمال البناء و التشييد، ومع تسارع وتيرة أعمال البناء و التشييد و زيادة الطلب على السكن زادت حدة استنزاف هذه الكثبان، ففي مدينة

1- Ministère de l'aménagement du territoire et de l'environnement, rapport sur l'état et l'avenir de l'environnement, 2000 P 71

(أدوات الصيد، التعبئة، قطع الغيار) وهذا ما ينقص كذلك من مساهمة القطاع الصافية فى جلب العملة الصعبة التي كانت تناهز فى نهاية الثمانينات 50% من وارادت العملة الصعبة .

2- تناقص مساهمة القطاع فى الناتج الداخلي الخام

إن أي اندماج فعلي لقطاع الصيد فى الاقتصاد الوطني، لابد أولا أن يساهم فى الناتج الداخلي الخام، وبالتالي فى زيادة القيم المضافة على مجموع تخصصات الصيد. وتشهد مساهمة قطاع الصيد فى الناتج الداخلي الخام تناقصا مستمرا منذ أواخر التسعينيات من القرن الماضي،حيث هبطت من 8.5% سنة 1999 إلى 4% سنة 2003، ويرجع السبب فى تناقص مساهمة هذا القطاع إلى الاستغلال المفرط للموارد السمكية ذات القيمة التجارية[1].

III-الآثار الاجتماعية

يساهم قطاع المصايد البحرية مساهمة كبيرة فى الحياة الاجتماعية للمواطنين، وذلك من خلال فرص العمل الكثيرة التي يوفرها و التي حدت بصفة كبيرة من البطالة التي كانت حادة، نتيجة لظاهرة الهجرة التي تعتبر إحدى المشاكل التي تواجهها المدن الساحلية، (انواكشوط أنواذيبو)، كما حد هذا القطاع أيضا من البطالة المتزايدة فى صفوف الشباب من خلال المشاريع الاجتماعية التي تم إعدادها فى هذا المجال، خاصة تلك الموجهة منها إلى قطاع الصيد التقليدي باعتباره قطاعا قادرا على استيعاب عمالة كبيرة ومن مختلف الأعمار و الأجناس الاجتماعية وذلك لسهولة ممارسة مختلف نشاطاته، حيث يوفر هذا القطاع فرص عمل مختلفة منها ما يتصل بقطاع الصيد كمعالجة وتسويق الأسماك الغالية الثمن فى الأسواق التجارية كالأخطبوط و الكربين و الجراد البحري ... حيث يقوم وسطاء و تجار الصيد التقليدي ببيع و شراء ما استطاعوا الحصول عليه من هذه الأنواع تمهيدا لمعالجتها وتسويقها للشركات الصناعية الكبرى للصيد،و بهذه الطريقة فى التسويق استطاع بعض أفراد التجار والعاملون فى هذا القطاع أن يمتلكوا مؤسسات صغيرة مختصة فى معالجة وتسويق الأسماك إلى الأسواق التجارية العالمية[2]. هذه الوضعية تغيرت فى السنوات الأخيرة، حيث تعرض هؤلاء التجار و الوسطاء إلى خسائر مادية و اقتصادية كانت لها تداعيات اجتماعية و اقتصادية على مختلف عمالة هذا القطاع بسبب الاستغلال المفرط للموارد ذات القيمة التجارية العالية،خاصة أسماك الأعماق و التي استغلت بشكل مفرط، حيث تشكل هذه

---

[1] وزارة الصيد والاقتصاد البحري، إستراتجية تنمية قطاع الصيد و الاقتصاد البحري 2006- 2008، يناير، 2006، ص 10- 11

[2] عبد الله ولد أحمد فال، مصدر سبق ذكره، ص 116، 117

الأسماك التي تعيش في خليج مناماتا إلى 50 جزءا في المليون، مما أدى إلى تلك الكارثة الشهيرة[1].

ب-الآثار الاقتصادية

إن استغلال المصايد البحرية و مواردها الطبيعية تنجم عنه آثار بيئية سلبية تتمثل فى مختلف مظاهر التدهور و أنواع التلوث البيئي، هذه الآثار البيئية تشكل عبئا كبيرا على اقتصاديات الدول المعنية، حيث تسبب لها خسائر مادية فادحة، تتمثل فى الكساد الاقتصادي فى تجارة الأسماك و تصديرها، مما يؤثر على الناتج المحلي لتلك الدول،يضاف إلى ذلك التكاليف الباهظة التي تتكبدها الدول من أجل مكافحة التلوث وحصره،وكذلك التكاليف المتعلقة بالأمراض الناتجة عنه مما يشكل تكلفة مباشرة، حيث تحتاج تلك الأمراض إلى الدواء مما سيزيد من تكلفة العلاج بالنسبة للفرد و المجتمع، حيث أن أغلب تلك الأمراض هي من الأمراض المستعصية وتحتاج إلى أنواع العلاج المكلفة سواء كانت أدوية أو عمليات جراحية، كما أن الإضرار بالثروة السمكية لها تداعياتها الاقتصادية و التجارية على الصيادين و البحارة المحليين حيث تسبب لهم الكثير من الخسائر الاقتصادية و التجارية.

وقد قدرت تكاليف تنظيف شواطئ عجمان فى الإمارات العربية المتحدة جراء غرق باخرة نفط " دوبه" التي غرقت في يناير 1998م ب 200 مليون درهم، بالإضافة إلى خسارة ملايين الدراهم المستثمرة فى إعداد الشواطئ و المنتجعات الساحلية[2]. وتشكل المصايد البحرية فى موريتانيا بمختلف قطاعاتها العمود الفقري للتنمية ، فبمواردها الطبيعية تقدم مشاركة فعالة فى مكافحة الفقر وتحقيق الأمن الغذائي للسكان، كما تساهم فى توفير العملات الصعبة، فضلا عن كونها قلبا نابضا لميزانية الدولة ... إلا أن هذه الوضعية تغيرت فى السنوات الأخيرة نتيجة للاستغلال المجحف وما ترتب عنه من أثار بيئية أثرت على الاقتصاد الوطني من خلال:

1- تناقص مساهمة القطاع فى ميزان المدفوعات.

بالرغم من أن قطاع الصيد يساهم بدرجة كبيرة فى جلب العملة الصعبة من خلال صادراته، إلا أن هذه المساهمة آخذة فى التناقص منذ أواسط الثمانينات، حيث هبطت نسبة قطاع الصيد فى الصادرات الموريتانية من 65% سنة 1997م إلى أكثر من 40% في الوقت الحالي، أما فيما يتعلق بصادرات المنتجات ذات القيمة التجارية العالية، فستشهد ركودا نظرا للإفراط فى استغلال مواردها خاصة الأخطبوط. و سيستورد قطاع الصيد جزءا كبير من مستلزماته،

1- زين الدين عبد المقصود، مصدر سبق ذكره، ص، 249

2- وزارة الزراعة و الثروة السمكية بالإمارات، مصدر سبق ذكره، ص، 3.

بول(هكتار16000)ومحمية الرأس الأبيض (210 هكتارات)[1]، وتبقى هذه المحميات معرضة دائما لخطر التلوث الذي يتسبب فيه عدد لاحصر له من المصادر،من بينها النقل البحري و التجاري الذي يمر على طول الساحل الموريتاني، بالإضافة إلى الأنشطة المينائية و بواخر الصيد المرخص لها والغير مرخص لها و التي تنشط في أعالي البحار والمياه الشاطئية،يضاف إلى ذلك البقع الزيتية ذات المنشأ المجهول و التي تم اكتشافها، و يبدو أنها منتشرة بشكل واسع في المياه الموريتانية.

وهناك احتمال ضعيف لحصول تأثيرات سلبية على الحظيرة الوطنية لحوض أرغين بسبب رمي مخلفات التنقيب و الإنتاج في البحر،لكن المقذوفات الفجائية الكارثية ذات الحجم الكبير من النفط يمكن أن تصل إلى المحمية،حيث سيؤدي ذلك إلى خسائر كبيرة على الأمد البعيد،مما يستوجب وضع آليات وتدابير فعالة لمواجهة هذا الخطر الذي قد يأتي في أي وقت،أما محمية داولينغ و محمية شط بول فإنهما معرضتان دائما للتلوث بالنفط،إذا ما حصل تلوث هام في منطقة الاستغلال[2].

ا - 3 التلوث و الأمراض

للتلوث البحري أثاره على صحة المواطنين و انتشار الأمراض التي قد تصل أحيانا إلى أوبئة تهز الاقتصاد القومي، حيث يؤدي التلوث البحري إلى الإصابة ببعض الأمراض الخطيرة، كأمراض الحساسية وأمراض الدورة الدموية والأمراض الجلدية وأمراض حمى التيفوئيد والنزلات المعوية، والجهاز العصبي المركزي والإسهال وأمراض الكوليرا ...، مما يتطلب إقامة مستشفيات لمواجهة هذه الحالات، خاصة إذا علمنا أن سكان المدن الساحلية الموريتانية يعتمدون بصورة كبيرة في حياتهم المعيشية علي هذه المصايد3.

وقد حدثت كارثة تسمم جراء تناول أسماك ملوثة بالزئبق في اليابان، حيث انتشر في خليج مناماتا MENAMATA سنة 1953م مرض غريب يؤثر على الأجهزة العصبية أدى إلى وفاة مئات الأشخاص، وبالبحث عن أسبابه تبين أن مياه حوض الميناء ملوثة بمركب الزئبق الذي تطرحه مصانع البلاستيك ضمن نفاياتها وبدرجة تلوث ضئيلة لا تتجاوز 0.1 في المليون، لكن نتيجة لخواص الزئبق التراكمية خلال انتقاله عبر السلسلة الغذائية، وصل تركيزه في أنسجة

---

[1]- وزارة الصيد والاقتصاد البحري، مصدر سبق ذكره ، ص،52 - 53

[2]- WOODSIDE, OP cit p 8

[3]- محمد عبد القادر الفقي، مصدر سبق ذكره، نفس الصفحة

التيارات البحرية على نقل الآثار الناتجة عن التلوث النفطي إلى مسافات بعيدة،كما تنقلها الحركة الرأسية للمياه إلى مياه الأعماق[1].

ا-2-3-4-1 أثر التلوث بالنفط على المصايد البحرية

يؤثر التلوث بالنفط كما رأينا سابقا على المصايد البحرية و إنتاجها الاقتصادي، فالملوثات النفطية تؤثر على الكائنات البحرية و النظم الإيكولوجية ، كما تخل بتوازن و اتصال السلسلة الغذائية ، و ينجم عن ذلك قلة الأسماك فى المياه الملوثة نتيجة لموتها أو تسممها و عدم قابليتها للتسويق. إن استغلال النفط و الغاز فى عرض المصايد البحرية الموريتانية يعتبر من الأنشطة الحديثة التي عرفتها المنطقة فى الوقت الحاضر، وقد مكنت البحوث من اكتشاف عدة حقول على عمق800 م، وعلى بعد 8كيلومترات فى عرض بحر نواكشوط و قد تم حفر 6 آبار إنتاج محفورة بواسطة 3 مراكز حفر، و 4 آبار عمودية لقذف المياه، كما تم حفر بئر لقذف الغاز يقع على بعد 15كم خارج منطقة الاستغلال، كما توجد محطة لإنتاج وتخزين وتحويل النفط تقوم باستقبال النفط من آبار الإنتاج الذي تنقل إليها عن طريق قنوات مرنة، وبالرغم من أن البحث عن آبار جديدة لا يزال متواصلا، إلا أن الكميات المكتشفة حتى الآن تسمح بالتأكد على أن تلك الكميات من النفط و الغاز سينجم عنها تأثير بالغ على المصايد البحرية الموريتانية، وذلك من خلال الملوثات النفطية التي تتدفق أثناء الحفر و الإنتاج و تحويل النفط، بالإضافة إلى القذف الروتيني للمياه المخالطة للنفط المستخرج، وقذف أدوات و آليات الحفر الدقيقة و الخفيفة فى البحر،كما أن تبادل التأثير مع سفن الصيد المتخصصة فى اصطياد بعض نوعيات من الأسماك، قد يؤدي إلى تقليص المناطق المرخصة لتلك السفن،يضاف إلى ذلك الخسائر الكبيرة الناتجة عن التلوث بسبب الاصطدام فيما بين السفن فى عرض البحر[2].

ا-2-3-4-2- أثر التلوث بالنفط على المناطق المحمية

تلعب المناطق المحمية دورا حيويا في تكاثر الأحياء البحرية،كما تؤوي أعداد كبيرة من الأنواع الحيوانية والنباتية المختلفة،وتساهم المحميات البحرية فى الحد من أثر الضغط الشديد للصيد على الأسماك،كما تساهم أيضا فى الحفاظ على الكثير من الحيوانات والنباتات النادرة والمهددة بالانقراض،مما يجعلها تساعد بدرجة كبيرة فى ضمان بقاء البيئة الساحلية البحرية سليمة و منتجة.

و تضم منطقة المصايد البحرية الموريتانية عدة محميات طبيعية منها،محمية حوض أرغين(1،170000هكتار) ومحمية داولينغ وشط

---

[1]- علي علي البناء، مصدر سبق ذكره –ص- 110 - 111

[2] - WOODSIDE, projet de mise en exploitation de chenghiette, Etude d'impact sur l'environnement, Mars 2004 P,16

بمياه توازن تلك السفن،نظرا لما تسببه تلك المياه من تلوث و هي السبب دائما في وجود أنواع غير مرغوب فيها من الأسماك في تلك المنطقة

ج. إلقاء النفايات المحرمة في المنطقة الميناائية أو في البحر، مثل صرف النفايات المتبقية من المواد الهيدروكربونية ، أو قذف زيوت التفريغ، أو إلقاء منتجات سامة أخرى من شأنها الإضرار بالبيئة البحرية و بالتالي الإضرار بالموارد الصيدية.

إن مخاطر التلوث المرتبطة بالملاحة البحرية في موريتانيا لا يمكن تجاهلها، و يتعلق الأمر بالسفن التي تمر على بعد 30 ميلا بحريا من الساحل الموريتاني في طريقها إلى أوروبا، أو التي تمر يوميا عبر المياه الوطنية سواء كانت سفن تجارية أو سفن صيد، و لا يستبعد حدوث أعطاب في محركات هذه السفن أو حدوث اصطدام فيما بينها[1].

ونظرا للدينامكية الكبيرة التي تشهدها منطقة أنواذيبو، حيث الملاحة البحرية و الأنشطة الميناائية الكثيرة، فقد أصبح ميناؤها من أخطر موانئ العالم و ذلك بسبب وجود الكثير من البواخر الغارقة في محيطه" حوالي 80 باخرة غارقة"، بالإضافة إلى وجود حوالي 20 باخرة عائمة مهجورة منذ 8 سنوات و مصيرها الغرق،هذه الوضعية جعلت عملية الملاحة من و إلى الميناء تتطلب جهدا كبيرا خاصة أثناء الليل،ولم تسلم المواقع المحمية في تلك المنطقة هي الأخرى من التلوث،حيث أصبحت مواقع خليج ليفريه و كانصادو و تروبله مواقع ملوثة ليس فقط بسبب الأنشطة الصناعية و الميناائية و السفن الكثيرة التي تمر عبر تلك المواقع ،بل و بسبب تواجد الكثير من حطام السفن في تلك المواقع و على الشاطئ[2].

ا-2-3-a-التلوث بالنفط

يعد النفط من أكثر المواد التي تعمل على تلويث المصايد البحرية، كما أنه أشدها خطرا على الأحياء البحرية و الإنسان،وللتلوث بالنفط آثاره الكبيرة على المصايد البحرية ومواردها الطبيعية،(فحجب بقع النفط الطافية لأشعة الشمس و الضوء يؤثر في عملية التمثيل الضوئي،و بالتالي في تكاثر لبلانكتون النباتي، كما يعيق التلوث النفطي عمليات تنفس الكائنات البحرية الصغيرة،هذا بالإضافة إلى تأثر الأسماك بالمواد الكربوهيدراتية السامة التي تذوب و تتشتت في مياه البحر. و للتلوث النفطي أثره كذلك على مصايد الأسماك وإنتاجها الاقتصادي من خلال قلة الأسماك المصطادة و عدم قابليتها للتسويق، و تعمل

---

[1] - IMROP, groupe de travail 2002, OP cit, P,3

[2]- مقابلة مع المدير الفني لميناء أنواذيبو المستقل، سيد أحمد ولد الحازم. بتاريخ 2005/10/09

الطبيعية، خاصة أنها تشهد ازدياد مضطردا نتيجة للتطور فى عدد السكان من جهة، وكذلك زيادة و تضخم المدن و الموانئ الساحلية من جهة أخري[1].

ان المدن الساحلية فى موريتانيا تأثر تأثيرا بالغا على المصايد البحرية من خلال نفاياتها المتمثلة فى مياه الصرف الصحي و النفايات التي يتم تصريفها إلى البحر مباشرة دون معالجتها، مثل النفايات المنزلية ونفايات العيادات و المستشفيات، ونفايات محطات الكهرباء، ونفايات مختلف الأنشطة المينائية، و ينبغي فيها هذا الصدد أن تولى المواد البلاستيكية عناية خاصة من بين النفايات، نظرا لحاجتها لعشرات السنوات لكي تتلاشى. وتؤدي الأكياس البلاستيكية التي تحملها الرياح إلى كل أنواع التلوث، حيث تلوث الأكياس القادمة من مدينة نواكشوط عشرات الكيلومترات باتجاه الجنوب ، مؤدية بشكل خاص إلى تدهور نوعية المناظر المهمة للسياحة ، أما الأكياس البلاستيكية التي تلقي من مدينة أنواذيبو فإنها أكثر خطورة إذ تدفعها الرياح نحو البحر، حيث تغطي القيعان و تصيب الوسط بالعقم ملحقة الضرر بالموارد الطبيعية، حتى أن بعض الكائنات كالسلاحف البحرية قد تستهلكها دون أن تميزها عن المدوسات(جنس من الحيوانات)مما يتسبب بموت أفرادها[2].

إ-2-3-3-التلوث الناتج عن الملاحة البحرية و الأنشطة المينائية

تعتبر المصايد البحرية فى موريتانيا الطريق الأساسي لنقل البضائع المصدرة و المستوردة من و إلى مدينتي نواكشوط و أنواذيبو، حيث تحتضن هاتان المدينتان الموانئ الستة الموجودة فى البلاد، التي يتم عن طريقها تصدير المنتجات السمكية و خامات الحديد،كما يتم عن طريقها أيضا استيراد ما تحتاجه البلاد من حبوب و منتجات صناعية و محروقات...

هذه الوضعية أثرت بشكل سلبي على تلك المصايد من الناحية البيئية،حيث ظهرت عدة أنواع من التلوث منها ما هو مزمن بسبب التصريف الدائم للمياه الملوثة فى الوسط البحري، وبسبب أيضا حوادث السفن ورمي بعض المواد المحرمة كالزيوت المستعملة،وتتمثل أهم مخاطر التلوث الناتجة عن الملاحة البحرية والأنشطة المينائية أساسا فى منطقة أنواذيبو في مايلي:

أ. حوادث الاصطدام التي تحدث بين السفن،وعدم قدرة حاملات النفط و المعادن و البضائع والمسافرين و سفن الصيد الصغيرة من الرسو فى بعض الأحيان .

ب.تفريغ مياه توازن البواخر أثناء عمليات شحن وتفريغ المواد الخام والمواد الدقيقة عند الإرساء،مما يعني عدم وجود إجراءات و قواعد تضبط و تهتم

---

[1]- علي علي البناء، مصدر سبق ذكره، ص، 115

[2]- وزارة الصيد والاقتصاد البحري، مصدر سبق ذكره ، ص-49

الطبيعي و فقدها للكثير من قيمتها الاقتصادية و بصفة خاصة مواردها من الأسماك و الأحياء المائية[1].

ا-2-2-مصـادر التلوث البحري

للتلوث البحري مصادر كثيرة و متنوعة يسهم كل منها في تلويث البحر بصفة أو بأخرى و تشمل هذه المصادر مخلفات المصانع و عمليات الحفر و التنقيب عن البترول و الصرف الصحي واستخدام المبيدات الحشرية و الأسمدة الكيميائية و العضوية.

2-3- أنواع التلوث البحري

وهي متعددة و متنوعة من حيث مصادرها و تشمل:

ا-2 -3-1-التلوث الصناعي

و تشمل مصادره كافة المخلفات الصناعية الناتجة عن الصناعات و تأتي في مقدمتها الملوثات الكيميائية و المعادن الثقيلة التي يتم تصريفها إلى البحر من مراكز الصناعات الأرضية القريبة من الشواطئ،مثل معامل تكرير البترول و محطات الطاقة... حيث تؤدي هذه المخلفات الصناعية إلى تلوث المصايد بالأحماض و القلويات و الأصباغ و المركبات الهيدروكربونية و الأملاح السامة[2]، وقد تسببت المخلفات الصناعية فى تلويث المصايد الموريتانية، وذلك نتيجة لتصريف مخلفات المصانع التحويلية و التعدينية المقامة على طول الساحل إلى مياه المصايد دون معالجتها،ومما يزيد الأمور تعقيدا هو وجود عدة منشآت صناعية مهجورة خاصة فى محمية كانصادو،حيث تسببت تلك المنشآت فى تلويث مياه المحمية،مما أدى إلى عدم استخدامها من طرف مصانع التحويل السمكية المجاورة، و قد ظهرت مصادر جديدة للتلوث الصناعي، حيث تمثل تلك المصادر خطرا كبيرا على المصايد البحرية، و تتمثل تلك المصادر فى بناء عدة مصانع على الشاطئ، مثال ذلك بناء مصنع للإسمنت على شاطئ مدينة نواذيبو[3].

ا-2-3-2-التلوث الناتج عن مخلفات المدن

تعتبر المصايد البحرية المستقر النهائي لمعظم نفايات المدن خاصة التي تقع منها على السواحل، حيث تقوم بصرف نفاياتها فى عرض المصايد البحرية، و قد أصبحت تلك النفايات تشكل خطرا كبيرا على المصايد البحرية ومواردها

---

[1]- محمد إبراهيم حسن،التباين البيئي و أنواع التلوث،مؤسسة شباب الجامعة 2002،ص،190،191

[2]- محمد عبد القادر الفقي، البيئة مشاكلها و قضاياها و حمايتها من التلوث"رؤية إسلامية"؛ مكتبة ابن سينا، ص، 60

[3] - IMROP، groupe de travail 2002, OP cit, p6

إلى أكثر من 160% مابين 1991 و 2000م[1]، و ما يزيد الأمور تعقيدا هو الاعتماد الكبير والمتزايد على معدات تستخدم فى صيد الأنواع غير المستهدفة من الأسماك، مثل هذا النوع من الصيد يمثل قرابة 80% من صيد أسماك روبيان، بالإضافة إلى الكميات الكبيرة من الأسماك التي يتم اصطيادها ثم تعاد من جديد إلى البحر، و تتشكل هذه الأنواع غالبا من الأسماك الصغيرة مما يسبب ارتفاعا فى حالات الموت، والتي تكون فى أغلب الأحيان فى منطقة الصيد،مثل هذا النوع من الحالات له أخطار كبيرة على الوسط البحري أكبر من الأخطار التي يمكن أن تسببها المعدات ذات القدرة العالية"[2]،كما يمثل عدم احترام الصيادين التقليديين" للمجالات المحمية مثل الحظيرة الوطنية لحوض أرغين و التي لا يسمح الصيد فيها إلا للزوارق التي لا تستخدم المحركات، إلى استغلال مفرط للموارد البحرية خاصة فى حالة استخدام الزوارق التي تعمل بالمحركات الجيبية، حيث تعمل هذه المحركات على تدهور الوسط البحري بسبب تأثيرها الكبير على القيعان البحرية [3]، وهناك ممارسات تهدد تطور الموارد السمكية و نموها كما هو الحال فى الجزائر، حيث نجد هناك استغلال مفرط فيما يخص أسماك القشريات، بالإضافة إلى استخدام وسائل خطيرة كاستخدام المتفجرات فى الصيد "الساحل الغربي" و استعمال آلات و تقنيات متلفة للموارد السمكية، مثل صيد الأسماك الصغيرة جدا، وتضييق فتحات الشباك فى مناطق الصيد المحظورة.

ا-2- التلوث البحري

يمثل التلوث البحري مصدرا من أكبر و أخطر مصادر تدهور الحياة البحرية، وتتعرض المصايد البحرية لملوثات من عدد من المصادر فى مقدمتها البترول والملوثات الصناعية ومياه الصرف الصحي و المعادن الثقيلة و التلوث الحراري... و لكل من هذه المصادر انعكاسات خطيرة على البيئة و الموارد البحرية.

ا-2-1- تعريـــف التلوث البحري

هو قيام الإنسان بطريقة مباشرة أو غير مباشرة بإدخال أية مواد أو أية صنوف من الطاقة إلى البيئة البحرية ،مما يؤدي إلى حدوث خلل في نظامها الإيكولوجي بصورة أو بأخرى ، مما يقلل من قدرتها على أداء دورها

---

[1] -5'éme groupe de travail sur l'évaluation des stocks et de pêcheries en RIM; commission évaluation des stocks démersoux, NDB 9-12 Décembre 2002,p,2

[2] -Imrop, Groupe de travail 2002, NDB 9-13 décembre 2002, p35

[3]- وزارة الصيد والاقتصاد البحري، تقرير - 2006، ص 42

كذلك إلى آثار عمليات استغلال البترول التي بدأت في عرض مياه هذه المصايد، و بالرغم من كل الجهود المبذولة فى المحافظة على هذه المصايد البحرية و مواردها السمكية إلا أنها لم تف بالدور المطلوب منها.

آثـــــــار الاستغـــــــــلال

يهدف هذا المحور إلى إبراز أهم آثار استغلال المصايد البحرية، و أبعاد تلك الآثار وانعكاساتها، و تأثير ذلك على البيئة البحرية و مواردها الحية و غير الحية، و انعكاس ذلك أيضا على الحالة الاقتصادية و الاجتماعية للبلاد.

ا-الآثار البيئية

إن تسارع وتيرة استغلال المصايد البحرية إلى جانب الضغط الديمغرافي و نمو المدن علي ساحل البحر، قد تولد عنه إفراط فى استغلال الموارد الطبيعية للمصايد،مما أدى إلى الإضرار بالبيئة البحرية، نجم عنه اختلال فى التوازنات البيئية بفعل الاستغلال المفرط للمجال البحري،تمثلت فى أنواع التلوث البحري و انقراض لبعض أنواع الأسماك البحرية خاصة الأنواع المستهدفة،ومن أهم الآثار البيئية التي بدأت تظهر آثارها بوضوح على المصايد الموريتانية هي:

ا-1- الصيد المفرط

يعتبر الصيد المفرط أو الجائر من العوامل الرئيسية التي تؤدي إلي استنزاف موارد الثروة السمكية،وينطبق هذا القول على معظم مصايد العالم التجارية. فقد قدرت منظمة الأغذية والزراعة (FAO)أن أكثر من ربع هذه المصايد يعاني من الاستنزاف لدرجة خطيرة ، ومن الأمثلة على ذلك تدهور مصايد المحيط الأطلسي خاصة الشمالية الشرقية والشمالية الغربية ، و ذلك بسبب الإسراف فى الصيد من قبل الأساطيل التجارية لكثير من دول العالم خاصة المتقدمة ، و نتيجة للإسراف فى الصيد فقد أصبح الكثير من المصايد عاجزا عن تجديد نظمه الإيكولوجية،حيث أصبحت تعطي إنتاجية أقل مما ينبغي أن تقدمه بما يتراوح بين20 و40%[1].

ونلاحظ فى موريتانيا زيادة الضغط على الثروة السمكية عموما و الأسماك المستغلة بشكل خاص مثل أسماك الأخطبوط وروبيان و أسماك النازلي، حيث تناقصت كمياتها بشكل كبير بسبب الصيد المفرط الذي تتعرض له، و ذلك نتيجة ارتفاع فترات الصيد و الأساطيل الأجنبية و المعدات المستخدمة و نوعية الرخص الممنوحة للصيد، حيث بلغ عدد ساعات الصيد بالنسبة لأسماك الأخطبوط2،1مليون ساعة سنة 2001، بينما بلغ عدد أيام الصيد بالنسبة لأسماك النازلي 2000يوم سنة 1999م، كما ارتفعت نسبة صيد أسماك الروبيان

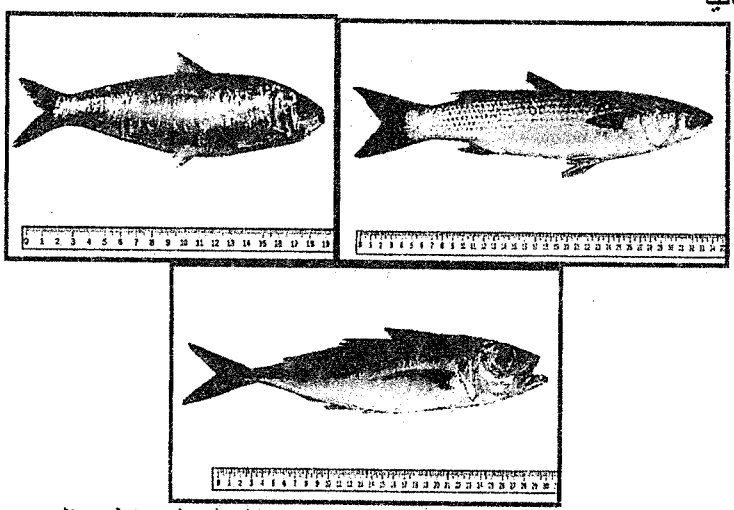
[1]- علي علي البناء، البيئة ومشكلات التنمية، ص، 108، 109

عوامل مختلفة فى هذا التوزيع مثل طبيعة القاع والمواد العضوية،ودرجة الحرارة و الضغط ، ونسبة الأكسجين الموجودة بالقرب من القاع ...

II-2 المصايد السطحية

تتشكل مصايد المياه السطحية من الأسماك العائمة أو السابحة **poissons pélagique** وهي الأسماك التي تعيش بين القاع البحرى و السطح ، فعلى الرغم من أنها تقضي ردحا كبيرا من الوقت فوق القاع مثلها فى ذلك مثل أسماك القاع demrsal ، إلا أنها تعيش أطول فترة من حياتها سابحة قرب سطح المياه ، وتتميز هذه الأسماك بكثرة التنوع وسرعة الحركة ، لكن أهمها و أشهرها على الإطلاق عائلة الرنجة[1]، حيث تمثل هذه العائلة معظم مخزون الأسماك فى موريتانيا ، إذ تمثل 0 8% من الإنتاج و 38% من صادرات قطاع الصيد، كما تشارك هذه الأسماك السطحية الصغيرة بمصيد سنوي يقدر بأكثر من 450000 ألف طن سنويا .[2] والصورة التالية تبين بعض الأسماك السطحية التي تعيش فى المياه الموريتانية السطحية.

الصورة توضح بعض نوعيات الأسماك السطحية التي تعيش فى المصايد الموريتانية



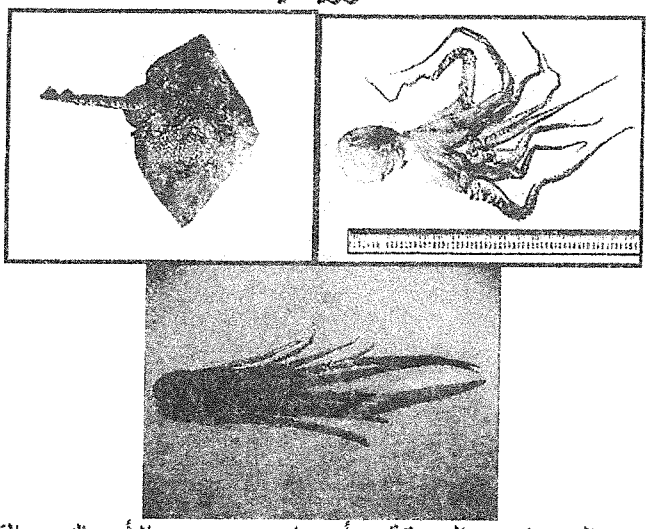
وتتعرض المصايد الموريتانية كباقي مصايد العالم لمخاطر التدهور نتيجة الاستغلال المجحف الذي تتعرض له، حيث أصبحت هذه المصايد تتعرض لمشكلات صعبة تتمثل فى انقراض بعض الأحياء البحرية والتلوث البحري جراء الملاحة البحرية و المخلفات المينائية و الصناعية و الحضرية، بالإضافة

---

[1]- جودة حسين جودة، مصدر سبق ذكره، ص، 305.

[2]- المنظمة العربية للتنمية الزراعية و المكتب الاقليمي للفاو بالقاهرة ،وقائع و توصيات مؤتمر الاستثمار و التجارة فى قطاع مصايد الاسماك ، الدار البيضاء السنة1995م ص295.

الصورة توضح بعض نوعيات أسماك العمق التي تعيش فى المياه الموريتانية



كما تشمل المصايد العميقة أيضا بعض الأسماك القاعية مثل الرخويات**mollusques** وبعض أنواع القشريات**crustacés** . والبيئة البحرية التي تعيش فيها هذه الأسماك واسعة النطاق، حيث أنها تمثل أكثر من 50 في المائة من مساحة الكرة الأرضية، لكن حركة المحيطات والطبيعة الحيوية للمصايد و النظم الايكولوجية فيها غير معروفة تماما،وخلال العقدين الأخيرين أجريت دراسات تتناول هذه المناطق من حيث مكوناتها المذهلة ماديا و بيولوجيا، ومع أن معظم هذه المناطق مسطحة وذات قيعان مغطاة بالطمي والأوحال، فان هناك مناطق أخرى منها تتميز بسلاسل من المرتفعات و الوديان و الهضاب البحرية، كما توجد بها كائنات بحرية متنوعة معمرة ، وأكثرها شيوعا الشعب المرجانية،حيث يطول عمر هذه الشعاب المرجانية فى المياه الباردة إلى ما يزيد عن 10000 عام، و نظرا لتركيبة هذه الشعب و هشاشة قاعدتها و سرعة انكسارها، فإنها تكون عرضة للتدمير بسبب سفن الجر.[1] وتتأثر أسماك المصايد العميقة فى مياه موريتانيا، بمجموعة من العوامل البيئية المختلفة، جعلتها تتوزع فى ثلاث مجموعات رئيسية كبيرة،تعيش كل مجموعة منها و تتحرك داخل نطاق شبه ثابت من الرصيف القاري. وتمتد النطاقات التي تعيش فيها هذه الأسماك والحيوانات القاعية الأخرى بموازاة الساحل، حيث تتحكم

[1]- منظمة الأمم المتحدة للأغذية و الزراعة، مصدر سابق ذكره، ص،94.

1- المصايد العميقة

تشمل هذه المصايد أنواع الأسماك التي تعيش بالقرب من قاع البحر ومن الصعب وضع تعريف محدد للمصايد البحرية العميقة، وقد بين مؤتمر البحار العميقة لعام 2003 م والذي عقد فى نيوزلندا، علي أن اسماك القاع تحديدا لا توجد فى المياه القريبة من السطح ،و قد وضعت مجموعة العمل المكلفة بمصايد المياه العميقة التابعة للمجلس الدولي لاستكشاف البحار الحد ما بين 400 و 500 متر كتعريف لمدى العمق، لكن طبيعة العديد من الأسماك التي فى المياه العميقة يعقد مثل هذا التعريف، فهناك أصناف عديدة تقوم بهجرات عمودية، حيث تتحرك يوميا من المناطق شبه العميقة إلى المناطق السطحية.

ويمكن تقسيم الأسماك التي تعيش بالقرب من قاع المحيط إلى مجموعتين[1] مختلفتي النمط هما:

أ- الأسماك المفلطحة

استطاعت هذه الأسماك و التي تعيش غالبية حياتها فوق القاع البحري مباشرة أن تتأقلم مع هذه البيئة،حيث طرأت عليها تعديلات بنائية فى هيكلتها كي تتلاءم مع ظروف القاع البحري، فحدثت فلطحة في الجسم وأصبح شكله يشبه شكل ورقة الشجرة، وانتقلت العينان فأصبحتا تقعان فى جانب واحد من رأس السمكة، و من أمثلة هذه الأسماك سمك البليس.

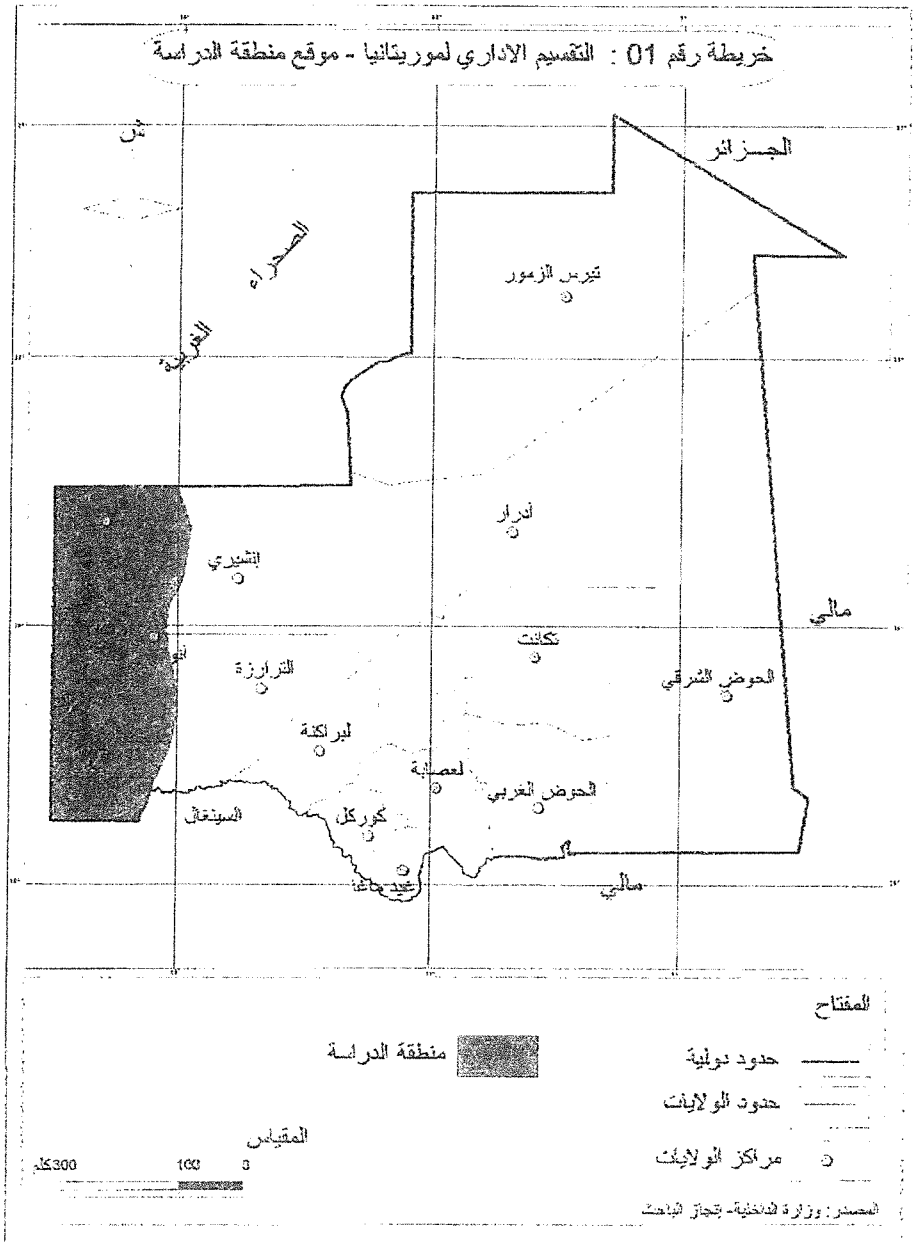
ب- الأسماك المستديرة

تتنوع هذه الأسماك لكن أشهرها و أكثرها أهمية من الوجهة التجارية هي أسماك البكلا أو القد و أسماك الهادوك...[2] والصورة التالية تبين بعض نوعيات أسماك العمق

---

[1]- منظمة الامم المتحدة للاغذية و الزراعة fao ،استعراض حالة الموارد السمكية و تربية الاحياء المائية فى العالم ،2004،ص 91.

[2]- جودة حسين جودة ، جغرافية البحار و المحيطات الطبيعية و الحيوية ، دار المعرفة الجامعية، 1997،ص283-293.


خريطة رقم 01 : التقسيم الاداري لموريتانيا - موقع منطقة الدراسة
الجزائر
الصحراء الغربية
تيرس الزمور
ادرار
اتشيري
مالي
تكانت
الحوض الشرقي
الترارزة
لبراكنة
العصابة
الحوض الغربي
السينغال
كوركل
مالي
المفتاح
منطقة الدراسة
حدود دولية
حدود الولايات
مراكز الولايات
المقياس
300كلم
100
0
المصدر : وزارة الداخلية- إنجاز الباحث

الآثار المترتبة علي استغلال المصايد البحرية في موريتانيا

سيد أحمد ولد أحمد
أستاذ متعاون بقسم الجغرافيا

تمهـــيد:

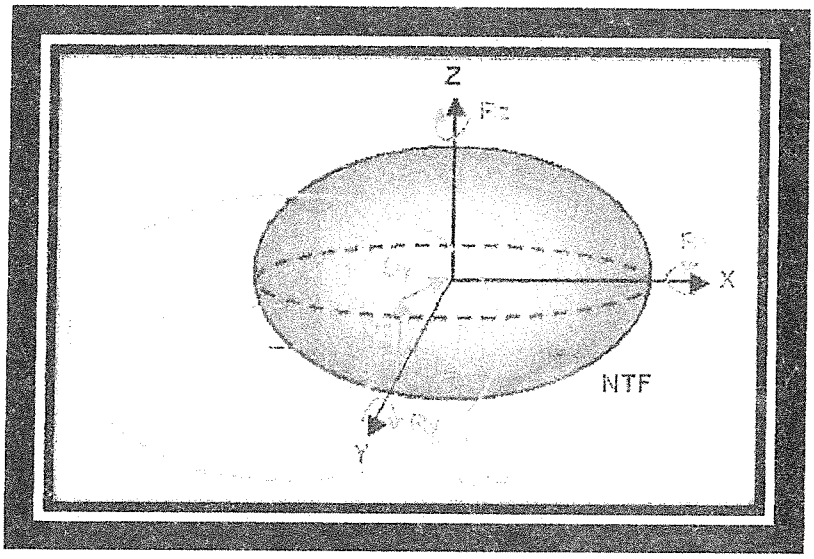
تشكل المصايد البحرية مصدرا مهما يساهم في توفير مستلزمات الأمن الغذائي لسكان العالم في الوقت الحاضر، حيث تعمل هذه المصايد على دعم الطلب المتزايد على اللحوم، وذلك في ظل ارتفاع احتياجات الغذاء بسبب الضغط السكاني المتزايد.

وعلى الرغم من أهمية هذه المصايد البحرية، إلا أنها أصبحت مهددة بالتدهور بل أصبح الكثير منها متدهورا، نتيجة للتطورات الحديثة التي أصبحت تتميز بها أساليب الصيد وأساطيله الضخمة التي تجوب مصايد العالم المختلفة ، مما زاد في الضغط على الموارد البحرية نتيجة الاستنزاف فى الصيد خاصة الصيد التجاري،بالإضافة كذلك إلى المصادر المختلفة الأخرى كاستغلال البترول فى عرض البحر و المخلفات الإنسانية و المعدنية والصناعية و الكيميائية التي تلقى فى مياه المصايد البحرية، حيث أصبحت هذه المصادر تشكل المانع الأساسي أمام حلم البشرية فى سد احتياجاتها من الغذاء فى المستقبل،و فى هذا الصدد يؤكد تقرير منظمة الأغذية و الزراعة أن العالم يتعرض لمجاعة شديدة نتيجة لتأثير هذا الاستغلال على الموارد البحرية و الحالة الغذائية العالمية فى حاضرها و مستقبلها.

وتمتلك موريتانيا مصايد بحرية غنية بالأسماك، ويمكن تقسيم المصايد الموريتانية من حيث طبيعتها إلى نوعين: **مصايد عميقة و مصايد سطحية،** حيث تتوفر تلك المصايد على إمكانيات هائلة تقدر بـ 1.6 مليون طن من الأسماك، إضافة إلى ثروات هامة غير مستغلة جيدا كالمحاريات فى المحيط الأطلسي و أسماك المياه العذبة على مستوى نهر السنغال وبحيرة الركيز و سد فم القليت.

ويوضح الشكل رقم (8) ذلك:

شكل رقم (8) التحويل بين أنظمة الإرجاع الجيودسي



Source: Thierry Joliveau, Systèmes d'Information géographique, Université Jean Monnet. Saint-Etienne, 2008, P5

1- **أبعاد الألبسويد**

2- **موقع الألبسويد للنظام الجيوديسي بالنسبة للنظام الجيوديسي WGS84**

أي:

- مسافة الإزاحة بالمتر عن مركز الألبسويد على المحور X = (Dx)
- مسافة الإزاحة بالمتر عن مركز الألبسويد على المحور Y = (Dy)
- مسافة الإزاحة بالمتر عن مركز الألبسويد على المحور Z = (Dz)
- زاوية الدوران بالدرجات على المحور X المرجعي = (Rx)
- زاوية الدوران بالدرجات على المحور Y المرجعي = (Ry)
- زاوية الدوران بالدرجات على المحور Z المرجعي = (Rz)
- عامل المقياس (n+1) لنظام اتجاهات الألبسويد المرجعي
- عامل المقياس لـ D مثل : $|\vec{i}2|-|D+1|\vec{i}2|$

وإذا أخذنا النظام الجيودسي الفرنسي NTF كمثال نحصل على النتائج التالية :

1- الألبسويد هو= Clarke 1880 IGN و أبعاده هي :

المحور الكبير للألبسويد α = 6 378 249,2 m

التفلطح = 1 / 293,466 021

2- موقع مركز الألبسويد هو

Dx = - 168 m

Dy = - 60 m

Dz = + 320 m

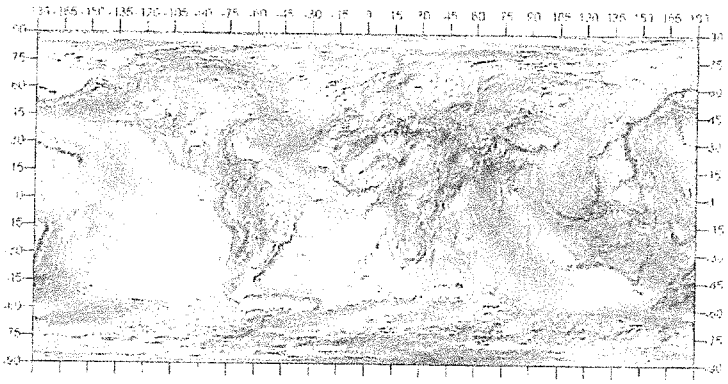
Rx = Ry = Rz = 0

D = 0

المحيطات والغلاف الجوي، ويعتبر هذا النظام هو النظام الأساس لتقنية GPS.[1]

وتوجد أنظمة فضائية مشابهة ولكنها أقل انتشارا ولذلك فهي لم تعتمد كنظام مرجعي، مثل النظام الجيوديسي الروسي (GLONASS system) SGS 85 والنظام الأوروبي EUREF european frame based on 20 VLBI and 100 GPS stations.

شكل رقم (7) يوضح التضاريس لنموذج الجيونيد الخاص بالنظام المرجعي



WGS84 Source: Office des publications officielles des Communautés européennes, Manuel des concepts relatifs aux systèmes d'information sur l'occupation et l'utilisation des sols, Luxembourg , 2001 ,p 92

2-4- التحويلات بين أنظمة الإرجاع الجيوديسي

لإجراء العمليات الحسابية الجيوديسة الضرورية للتحويل من نظام إلى آخر أي من Datum إلى آخر فإنه يتم استخدام مركز النظام الجيوديسي Datum WGS84 كمرجع لبقية الأنظمة الجيوديسية، ولكي تتم حسابات التحويل بدقة نحتاج إلى معرفة العناصر التالية:

[1] Office des publications officielles des Communautés européennes, Manuel des concepts relatifs aux systèmes d'information sur l'occupation et l'utilisation des sols, Luxembourg , 2001 ,p 91

الشمالية North American Datum NAD 1927 والنظام الجيوديسي الأوروبي (ED 1950) .

أما **الأنظمة الفضائية** فيتم إنشاؤها انطلاقا من ثابت أساسي فلكي و جيوديسي، وفي هذا النوع من الأنظمة يتم تحديد موقع أي نقطة انطلاقا من إحداثيات ثلاثية الأبعاد (خط الطول، دائرة العرض، و الارتفاع الألبسويدي)، ومن امثلة الأنظمة الفضائية النظام الجيوديسي لأمريكا الشمالية (NAD83) North American Datum 1983 والنظام الجيوديسي المرجعي (WGS84) Word System 1984 Geodetic ويوضح الشكل رقم (6) بعض المعطيات الخاصة بنماذج من الأنظمة الجيوديسية.

الشكل رقم (6) يوضح بعض المعطيات الخاصة بنماذج من الأنظمة الجيوديسية المحلية والفضائية

Datum, Système de référence	Ellipsoïde	Semi-axe majeur (Rayon équatorial) (m)	Semi-axe mineur (Rayon polaire) (m)	Aplatissement
Local				
North American Datum 1927 (NAD27)	Clarke 1866	6 378 206,4	6 356 583,8	1/294,9786982
Géocentrique				
North American Datum 1983 (NAD83)	Geodetic Reference System 1980 (GRS80)	6 378 137,0	6 356 752,3141	1/298,257222101
Word Geodetic System 1984 (WGS84)	WGS84	6 378 137,0	6 356 752,3142	1/298,257223563

Source: François Cavayas, Cartographie mathématique, Université de Montréal, 2009, Chapitres 2 , P5

3-2 النظام الجيوديسي المرجعي Word Geodetic System (WGS84)

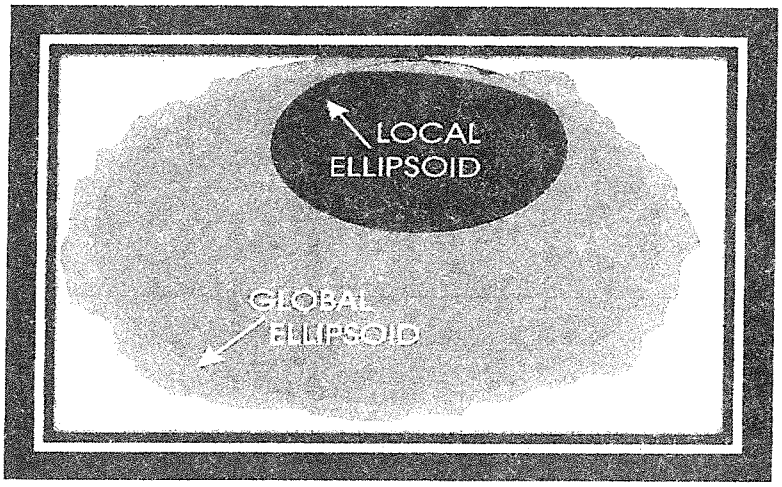
نظرا للحاجة إلى نظام مرجعي موحد على المستوى العالمي أطلقت وزارة الدفاع الأمريكية في الخمسينيات من القرن الماضي برنامجا لبناء نظام مرجعي عالمي Word Geodetic System 1960 (WGS60) وقد تم تطويره سنة 1964 و في بداية السبعينيات (WGS72) بعد سنوات من المجهودات الضخمة في مجال جمع البيانات الفضائية والمعلومات المتعلقة بالثقالة والقياسات الجيوديسية، واستمرت عملية التطوير ليحل النظام (WGS84) سنة 1984 محله والذي استخدم تجهيزات أكثر دقة وشبكات محطات تحكم أرضية أكثر وأوسع انتشارا جمعة بموجبها معلومات شديدة الدقة (انظر الشكل رقم 7)، ويعتبر نظام (WGS84) نظاما فضائيا نقطة الأصل فيه هي مركز كتلة الأرض بما فيها

2-2- أنواع الأنظمة الجيوديسية Datum

يوجد نوعان من الأنظمة الجيوديسية:

الأنظمة الأرضية (المحلية): وقد سميت بذلك لأنها أنجزت قبل تطور التقنيات الفضائية وتسمى أيضا الأنظمة المحلية حيث أنها أعدت لأغراض محلية مرتبطة بإقليم أو دولة معينة وليس لكل الكرة الأرضية، وهي أقل دقة من الأنظمة الفضائية كما لا يمكن تحيينها (تجديدها)، وقد حلت محلها الآن الأنظمة الفضائية (العالمية) التي تعتمد على التقنيات الفضائية التي تسمح بتغطية الكرة الأرضية بشكل كامل ويوضح الشكل رقم (5) ضرزرة تطابق الأنظمة الأرضية (المحلية) مع الجيوئيد الخاص بالمنطقة أو الدولة المعنية قدر الإمكان.

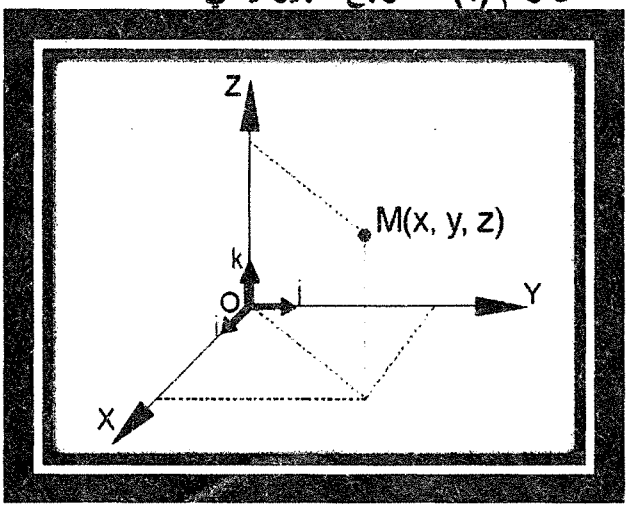
الشكل رقم (5) يبين نموذجا للأنظمة الأرضية (المحلية) وكيف يتطابق مع الجيوئيد الخاص بالمنطقة أو الدولة المعنية.



Source: EUROCONTROL and IfEN, WGS 84 IMPLEMENTATION MANUAL, 1998, Version 2.4, P66

ويتم بناء الأنظمة الأرضية انطلاقا من ألبسويد مرجعي خاص، ونقطة أساس مرجعية تم تحديدها فلكيا، إضافة إلى خط طول مرجعي. ويتم تحديد أي نقطة على سطح الأرض انطلاقا من إحداثيات ثنائية الأبعاد (خطوط طول ودوائر عرض)، ويمكن في هذه النوع من الأنظمة أن يبتعد مركز النظام عن مركز الكرة الأرضية بعدة مئات من الأمتار حتى يتفق بأقصى ما يمكن مع المنطقة المستهدفة، ومن أمثلة الأنظمة المحلية النظام الجيوديسي لأمريكا

الشكل رقم (4) المرجع الجيوديسي



حيث:

O : تمثل القرب من مركز الأرض (أقل من 500 متر بالنسبة للأنظمة الأرضية وأقل من 10 متر بالنسبة للأنظمة الفضائية)

$$\|\vec{\imath}\| = \|\vec{j}\| = \|\vec{k}\|$$

Oxy : تمثل القرب من دائرة خط الاستواء

Oxz : تمثل القرب من خط الطول المرجعي (جرينتش مثلا)

Oz :تمثل القرب من محور القطبين[1]

إن التحقيق الفعلي لهذا المرجع هو ما يسمى بنظام الإرجاع الجيوديسي (Datum) حيث تمثل كل نقطة على سطح الأرض بإحداثيات تسمى (احداثيات كارتيزية)

ويهدف نظام الإرجاع الجيوديسي(Datum) إلى توفير نقاط مرجعية ثابتة و(شواهد مساحية) معروفة الاحداثيات مسبقا والتي يمكن تحديد مواقعها باستخدام إحدى أدوات القياس التقليدية أو GPS أو باستخدام أدوات قياس الزوايا.

[1] Centre d'Études sur les réseaux les transports l'urbanisme et les constructions publiques Certu, Géoréférencement et RGF93 ; Fiche T1 - Notions de géoréférencement, Octobre 2008, p 1

أو منطقة جغرافية باختيار ألبسويد خاص أقرب ما يكون إلى الجيوئد على امتداد أراضيها الوطنية.

1-2- التعريف الرياضي للألبسويد:

يعرف الألبسويد بقيمتي المحورين الأساسيين له :

المحور الكبير (الأساسي) وهو نصف القطر الاستوائ للأرض = a

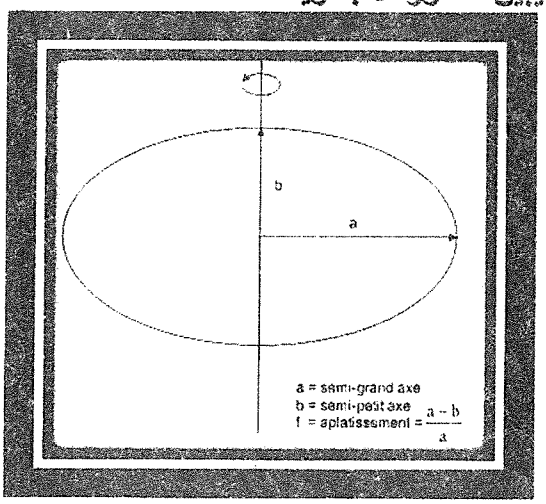
المحور الصغير (الثانوي) وهو نصف القطر القطبي للأرض = b

نسبة التفلطح = f ويتم حسابها من المعادلة التالية

$$f = \frac{a-b}{a}$$

وذلك كما في الشكل رقم (3)

الشكل رقم (3) يبين محاور الألبسويد



Source: François Cavayas, Cartographie mathématique, Université de Montréal, Montréal, 2009, Chapitres 2, P5

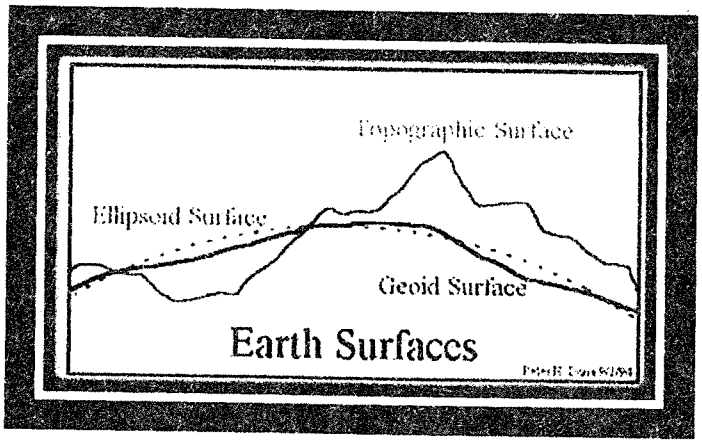
ثانيا: الداتوم Datum أو نظام الإرجاع الجيوديسي:

2-1- لماذا الداتوم

يعني الداتوم ملائمة الألبسويد للمنطقة المستهدفة (دولة – اقليم - ...) فلكي نحدد موقع كائن ما على الأرض يجب مسبقا تحديد مرجع جيوديسي يحتوي على نقطة مرجعية (O, i , j , k) كما في الشكل رقم (4)

يتساوى جهد الجاذبية على هذ السطح ولكن سطح الجيويد غير منتظم هو الآخر بسبب تأثير التضاريس و اختلاف الكثافات و بسبب الظواهر البحرية (التيارات البحرية والمد والجزر...) ولا يتطابق مع شكل الألبسويد الدوراني مما يجعل قياسات الارتفاعات غير متطابقة تماما مع الألبسويد، لهذا تم افتراض سطح آخر وهو سطح الألبسويد Ellipsoid و هوسطح بيضاوي مستو ومنتظم اقرب ما يكون إلى شكل الجيويد يسمح باستخدام معادلة الشكل البيضاوي لاجراء الحسابات عليه، ولأن الألبسويد Ellipsoid هو سطح افتراضي يتم ربط ألأرصاد المساحية بسطح البحر Geoid حيث أنه سطح حقيقي وبعد ذلك ومن خلال دراسة فرق الارتفاعات بين الجيويد و الألبسويد نحصل على إحداثيات النقاط ، وهكذا من خلال المقارنة بين السطوح الثلاثة الطوبوغرافي والجيويد والألبسويد نحصل على تحديد دقيق لكل نقطة (شكل رقم 2)

شكل رقم (2) يوضح السطوح الثلاثة الطوبوغرافي و الجيويد والألبسويد



Source: Office des publications officielles des Communautés européennes, Manuel des concepts relatifs aux systèmes d'information sur l'occupation et l'utilisation des sols, Luxembourg , 2001 ,p 91

الألبسويد إذن هو نموذج رياضي للأرض صالح لإجراء القياسات الجيوديسية ويتم تصميمه لكي يكون أقرب ما يمكن إلى الجيوئيد، وتوجد العديد من نماذج الألبسويد تختلف باختلاف المنطقة المستهدفة، حيث تقوم كل دولة

3- **مسقط projection** مصاحب للأبسويد والذي يسمح بالتمثيل الكارتوجرافي المستوي لسطح الأرض الكروي (للألبسويد).[1]

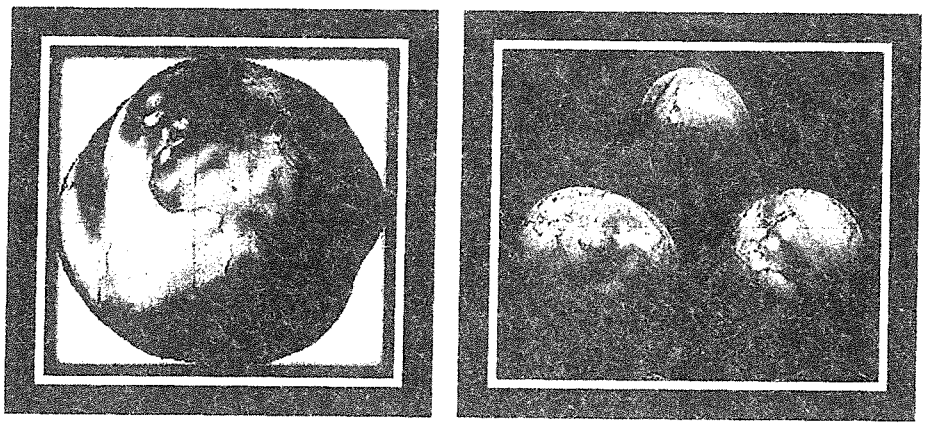
ونظرا لأن الكتابات حول المساقط متوفرة بشكل كاف فسنركز هنا على العنصرين الأولين وهما الألبسويد والداتوم:

أولا: الألبسويد ellipsoïde:

1-1 – لماذا الألبسويد

أدت قوة الطرد المركزية الناتجة عن دوران الأرض إلى انتفاخ للأرض عند دائرة خط الاستواء و تفلطحها عند القطبين (بنسبة تفلطح تقدر بـ 1 إلى 300) مما جعل الأرض على هيئة اهليلج (قطع ناقص - بيضاوي) أو ما يعرف بـ (البسويد الدوران)، ولهذا يتم تقريب سطح الأرض من خلال ألبسويدات مرجعية يسهل التعامل معها رياضيا وتقترب قدر الإمكان من الشكل الحقيقي للأرض. وبما أن سطح الأرض غير منتظم بسبب التضاريس (شكل رقم 1) فإن ذلك يطرح مشاكل في الحسابات الجيوديسية

شكل رقم (1) يبين عدم الانتظام في سطح الأرض



ملاحظة: الأشكال مبالغ فيها رأسيا نسبة إلى الأبعاد الحقيقية للأرض وذلك للحصول على تمثيل واضح لعدم الانتظام في سطح الأرض

ولتجاوز هذه التعقيدات كان من الضروري البحث عن سطح افتراضي يأخذ شكلا بيضاويا كبديل لذلك اختير مستوى سطح البحر باعتباره الأكثر شبها بسطح الأرض وهو ما يطلق عليه سطح الجيويد Geoid حيث

[1] Notions de base sur les systèmes de coordonnées et le géoréférencement, Support de cours Traitement d'images / SIG – U5BGEM – J-P CHEREL 2007-2008, P3

مفاهيم وأسس الإرجاع الجغرافي للبيانات
géoréférencement

عبدوتي ولد عالي
أستاذ بقسم الجغرافيا

نظر لانتشار استخدام برمجيات نظم المعلومات الجغرافية وما تتيحه من إمكانيات كبيرة في مجال رسم الخرائط تعتمد عليها شريحة واسعة من المستخدمين فإن توضيح المفاهيم النظرية التي تتأسس عليها هذه البرامج أصبح ضرورة حتى يتم استخدامها عن وعي بخلفياتها وأسسها العلمية.

كما أن استخدام تقنية GPS تقتضي معرفة المفاهيم الأساسية المرتبطة بالإرجاع الجغرافي للبيانات حيث إن الاستخدام السيئ لجهاز GPS يمكن أن يؤدي إلى أخطاء خطيرة في عمليات التوقيع الجغرافي للكائنات وحساب الإحداثيات الخاصة بها.

وتشكل التساؤلات حول مفاهيم الإرجاع الجغرافي من أكثر التساؤلات شيوعا بين المستخدمين، ولهذا فإن هذه الورقة تعطي بعض الخلاصات الأساسية حول هذا الموضوع وتحيل إلى مراجع أساسية مرتبطة به.

ويعني **الإرجاع الجغرافي** للبيانات **géoréférencement** الإجراءات التي تسمح بتوقيع الكائنات والظواهر الجغرافية على سطح مستو سواء كان خريطة ورقية أو رقمية على شاشة مستوية، وذلك بشكل دقيق لا يحتمل التداخل -غير الطبيعي- عند حدوث تطابق بين طبقات متعددة لنفس الظاهرة أو لظواهر مختلفة.

ولتحقيق هذا الهدف نحتاج إلى نظام إحداثيات مرجعي un système de coordonnées de référence (CRS anglo-saxon) والذي يتم تحديده بمجموعة من العناصر :

1- **ألبسويد مرجعي ellipsoïde de référence**: وهو عبارة عن شكل رياضي مبسط للأرض يسمح بإجراء القياسات الجيوديسية انطلاقا من معادلة القطع الناقص (الأهليلج).
2- **داتوم datum** وهو يعني ملائمة هذا الألبسويد للمنطقة المستهدفة (دولة – اقليم - ...)

سابعا: المقالات الأجنبية:

33- Harakat Brahim – La communauté chrétienne Et celle d'origine chrétienne En Espagne musulmane vues par Les sources arabes- L'occident chrétien Au Moyen Age- coordonné par Mohamed hammam- université Mohamed v- publication de la faculté des Lettres Et Des sciences humaines- 1ere édition- Rabat 1995-

محاسن دين الإسلام وإثبات نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي، القاهرة، 1980م.
22- القفطي "جمال الدين علي بن يوسف"(ت 646هـ/1248م): تاريخ الحكماء، مكتبة المثنى ببغداد ومؤسسة الخانجي بمصر، د.ت.
23- ابن القوطية "أبو بكر محمد بن عمر الإشبيلي"(ت 367هـ/977م): تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق وتقديم ابراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 1402هـ/1982م.
24- ابن القيم الجوزية "شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر"(ت751هـ/130م): أحكام أهل الذمة، تحقيق صبحي الصالح، دار العالم للملايين، بيروت، ط4، 1994م.
25- القاضي أبو يوسف "يعقوب بن ابراهيم": كتاب الخراج، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

ثالثا: المراجع العربية:

26- مؤنس حسين: فجر الأندلس، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط2، 1405 هـ/ 1995م.

رابعا: المراجع المعربة:

27- بالنثيا آنخل جنثالث: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1955م.
28- بروفنسال ليفي: تاريخ إسبانيا الإسلامية، ترجمه إلى الإسبانية إميليو جارثيا جومث، ترجمه إلى العربية علي عبد الرؤوف البمبي وآخرون، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، جدة، 2000م.
29- دوزي رينهارت: تاريخ مسلمي إسبانيا، ترجمة حسن حبشي، دار المعارف، القاهرة، 1963م.

خامسا: البحوث والندوات:

30- سحر السيد عبد العزيز سالم: الجوانب الإيجابية والسلبية في الزواج المختلط في الأندلس، الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى، تنسيق محمد حمام، جامعة محمد الخامس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط1، 1995م.

سادسا: المراجع الأجنبية:

31- cagigas Isidro de las - minorias etnico-religiosos de la edad media espanola – los mozarabes- instituto de estudios africanos- madrid 1947.
32- simonet francisco javier - historia de los mozarabes de espana- madrid 1897- 1903.

11- : قطعة من المقتبس تعالج خمس سنوات غير كاملة من خلافة الحكم المستنصر بالله (360- 364هـ)، تحقيق عبد الرحمن علي الحجي، دار الثقافة، بيروت، 1965م.
12- ابن خاقان "أبو نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله بن خاقان القيسي"(ت 529هـ/1135م): مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، دراسة وتحقيق محمد علي شوابكة، دار عمار، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1403هـ/1983م.
13- ابن الخطيب "لسان الدين بن محمد السلماني"(ت 776هـ/1374م): الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق يوسف طويل ومريم قاسم طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م.
14- الخشني "محمد بن حارث القيرواني"(ت361هـ/971م): قضاة قرطبة، تحقيق ابراهيم الأبياري، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1981م.
15- ابن رشد "أبو الوليد محمد بن أحمد"(ت 520هـ/1126م): فتاوي ابن رشد، تقديم وتحقيق المختار الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1407هـ/ 1987م.
16- الزبيدي "أبو بكر محمد بن الحسن"(ت 379هـ/989م): طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1973م.
17- الزجالي "أبو يحي عبد الله بن أحمد القرطبي"(ت 694هـ/1294م): أمثال العوام في الأندلس، تحقيق وشرح ومقارنة محمد بن شريفة، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، الرباط، د.ت.
18- الطرطوشي "أبو بكر محمد بن الوليد الفهري"(ت 530هـ/1135م): الحوادث والبدع، إشراف لجنة التحقيق بدار الفتح، الشارقة، 1415هـ/ 1995م.
19- ابن عذاري "أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي"(كان حيا سنة 712هـ/1312م): البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة ج.س.كولان وإ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1400هـ /1980م.
20- العذري "أحمد بن عمر المعروف بابن الدلائي"(ت 478هـ/1085م): نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك، تحقيق عبد العزيز الأهواني، منشورات معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، 1965م.
21- القرطبي "شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري"(ت 671هـ/1272م): الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار

بيبليوغرافيا
المصادر/المراجع باللغة العربية
المراجع المعربة/المراجع باللغة الأجنبية

أولا: القرآن الكريم

ثانيا: المصادر:

1- ابن الأبّار "أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي"(ت 658هـ/1260م): الحلّة السيراء، تحقيق حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1985م.
2- ابن الأحمر إسماعيل (ت 807هـ/1405م): بيوتات فاس الكبرى، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972م.
3- ابن أبي أصيبعة "أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي"(ت 668هـ/1269م): عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1965م.
4- ابن جلجل "أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي"(ت 384هـ/994م): طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد سيد، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، 1955م.
5- ابن حزم "أبو محمد علي بن أحمد بن حزم القرطبي الأندلسي"(ت 456هـ/1063م): طوق الحمامة في الألفة والألاف، تحقيق أحمد الطاهر مكي، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1980م.

6- : رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2003م.
7- الحميري "محمد بن عبد المنعم"(ت 726هـ/1326م): صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، نشر إ. ليفي بروفنسال، القاهرة، 1937م. بيروت، 1418هـ/ 1998م.
8- ابن حيان "أبو مروان حيان بن خلف القرطبي"(ت 469هـ/1079م): المقتبس من أنباء أهل الأندلس قطعة تعالج عهد الأمير الحكم بن هشام، تحقيق محمود علي مكي، القاهرة، 1422هـ/2001م.
9- : قطعة من كتاب المقتبس تعالج تاريخ الأندلس خلال السنوات الأخيرة من إمارة عبد الرحمن بن الحكم ومعظم إمارة محمد بن عبد الرحمن، تحقيق محمود علي مكي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1393هـ/1973م.
10- : قطعة من المقتبس من عهد الأمير عبد الله، نشرها الأب ملشور أنطونية، بولس كتنر الكتبي، باريس، 1937م.

كاجيكاس بأن تلك الإجراءات الخاصة بالمظهر الخارجي لم تطبق، وأن أهل الذمة لا يميزون عن عامة المسلمين[1].

ومن المفيد هنا إثبات نص بالغ الأهمية أورده المقري، وذلك في حديثه عن فراء القنلية حيث يقول: "والقنلية حيوان أدق من الأرنب، وأطيب في الطعم وأحسن وبرا، وكثيرا ما تلبس فراءها، ويستعملها أهل الأندلس من المسلمين والنصارى"[2].

ويعتبر هذا مظهرا للتسامح ودليلا على أن أهل الذمة لم يتعرضوا لأي مضايقات في الأندلس، بل أعفوا من قيود كثيرة كان من المفروض عليهم مراعاتها التزاما بشروط عقد الذمة، ولكن تم تجاوزها لاعتبارات خاصة.

وقصارى القول أن أهل الذمة شكلوا مجموعة مهمة من نسيج الدولة الإسلامية في الأندلس بانصهارهم في الحياة العامة وإسهاماتهم فيها الأمر الذي جعلهم يرتقون إلى المكانة اللائقة بهم. وقد تميزوا باختلاطهم بالمجموعة المسلمة والذي تمثل في المصاهرات بشقيها. كما أنهم أثروا الساحة الإسلامية بمهاراتهم الفنية والعملية في بعض المهن الحرة وبخاصة مهنة الطب التي برعوا فيها. ويبقى أنهم بانفتاحهم مزجوا عاداتهم بعادات المسلمين حتى أن وحدهم الزي والأعياد في غالب الأحيان. ولم تكن صفتهم كذميين تمنعهم من التواد مع المسلمين.

لكن اتحادهم مع المولدين الذين ظلوا ينقمون على العرب استئثارهم بالمناصب الإدارية والدينية شكل تهديدا حقيقيا على الدولة الأموية بالأندلس.

1- Cagigas – op cit – T1 p65.

2- المقري: المصدر السابق، ج1، ص198.

تَهادَى بِهِ النَّاسُ ألطـافَـهُ وَسامَ الْمُقِلُّ بِهِ الْمُكْثِراَ[1].

حرص النصارى كذلك على الاحتفال بعيد "خميس العهد"، أو خميس أبريل، وفيه كانوا يأكلون المجبنات الحارة[2].

وقد تصدى الفقهاء لمشاركة المسلمين بالاحتفال بأعياد النصارى بالنقد، واعتبروها من البدع المحرمة، وفي ذلك يقول الطرطوشي: "ومن البدع...إقامة "ينير" بابتياع الفواكه كالعجم، وإقامة العنصرة، وخميس أبريل، بشراء المجبنات والإسفنج، وهي من الأطعمة المبتدعة، وخروج الرجال جميعا أو أشتاتا مع النساء مختلطين للتفرج"[3].

أفتى الفقهاء أيضا بتحريم ما يصنع من أعمال في عيد النيروز؛ فقد سئل أحد الفقهاء عن حيلة عمل شيء من الملاعب التي تصنع في النيروز من الزرافات والكمادين وما يشبهها؟ وهل ثمنها حلال لصانعها أم لا؟؛ فأجاب على ذلك بأن قال: لا يحل عمل شيء من هذه الصور، ولا يجوز بيعها ولا التجارة بها، والواجب أن يمنعوا من ذلك"[4].

وقد ذهب الطرطوشي إلى أبعد من ذلك عندما اعتبر اجتماع الناس بالأندلس على ابتياع الحلوى ليلة سبع وعشرين من رمضان بأنه من البدع المحرمة[5].

5- اللباس:

إن من أهم شروط إقامة أهل الذمة في الدولة الإسلامية هو تقييدهم باللباس الذي يميزهم عن المسلمين، وأن لا يترك أحد منهم يتشبه بالمسلمين في لباسه ولا في مركبه ولا في هيئته، ويؤخذوا بأن يجعلوا في وسطهم الزنارات، وبأن تكون قلانسهم مضربة[6].

ومن خلال هذه القيود يمكن التحدث عن مدى تطبيقها في الأندلس خلال عهد الدولة الأموية، والظاهر من المصادر العربية أنه لم يتم فرض التقيد باللباس على أهل الذمة بصورة عامة إلا في فترة متأخرة، وقد اعترف

1- ابن خاقان أبو نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله بن خاقان القيسي: مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، دراسة وتحقيق محمد علي شوابكة، دار عمار، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1403هـ/1983م، ص 214.

2- الطرطوشي: الحوادث والبدع، إشراف لجنة التحقيق بدار الفتح، الشارقة، 1415هـ - 1995م، ص115/ سحر عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص73.

3- الطرطوشي: الحوادث والبدع، ص117.

4- ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد: فتاوي ابن رشد، تقديم وتحقيق المختار الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1407هـ/ 1987م ، ج2، ص940.

5- الطرطوشي: الحوادث والبدع، ص117.

6- القاضي أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم: كتاب الخراج، دار المعرفة، بيروت، د.ت ، ص127.

كان النصارى يحتفلون بعيد رأس السنة الشمسية، وهو ما يسمونه بـ"عيد النيروز"، وقد أشار ابن حيان إلى ذلك في معرض كلامه عن أحداث سنة 364هـ بقوله: "وأتى شهر يناير العجمي الشمسي الذي هو نوروز العجم بالأندلس لمدخل سنتهم العجمية يوم الاثنين..."[1].

وفي بعض أمثال العامة الأندلسيين ما يستشف منه احتفالهم بهذا العيد كقولهم: "خروجك من يناير أخير من خروجك من العنصرة"[2]، وكان الاحتفال برأس السنة متجذرا في الأندلس، إلى حد أن المسلمين أصبحوا يشاركون النصارى الاحتفال به، ولم يكن الأمر مقصورا على العامة منهم؛ فقد اختار المنصور ابن أبي عامر رأس السنة العجمية لعقد زواجه من ابنة غالب[3].

كما ورد في بعض أمثال العامة إشارات إلى احتفال المسلمين بعيد رأس السنة، وأنهم كانوا يشترون بعض الأغراض كالحناء واللحوم والفواكه استعدادا له، لأنها من لوازم الاحتفال به[4].

كذلك كان النصارى بالأندلس يحتفلون بعيد القديس يوحنا، ويسمونه بعيد العنصرة أو المهرجان، ويوافق اليوم الرابع والعشرين من شهر يناير[5].

وقد تأثر المسلمون بعيد العنصرة، حتى أصبحوا يؤرخون به؛ فقد رأى زرياب[6] المغني أن يكون هذا اليوم هو ابتداء لبس البياض في الأندلس وخلع الملون[7].

وقد خلدت هذا العيد أشعار كثيرة، وفيه يقول الوزير حسان بن مالك بن أبي عبدة:

أَرَى الْمَهْرَجَانَ قَدْ اسْتَبْشَرَا ... غَدَاةَ بَكَى الْمُزْنُ وَاسْتَعْبَرَا
وَسُرْبِلَتْ الأَرْضُ أَمْوَاهَهَا ... وَجَلَّلَت السُّنْدُسَ الأَخْضَرَا
وَهَزَّ الرِّيحُ صَنَابِرَهَا ... فَضَوَّعَت الْمِسْكَ وَالْعَنْبَرَا

1- ابن حيان: المقتبس، تحقيق عبد الرحمن علي الحجي، دار الثقافة، بيروت، 1965م.، ص209.

2- الزجالي أبو يحي عبد الله بن أحمد القرطبي: أمثال العوام في الأندلس، تحقيق وشرح ومقارنة محمد بن شريفة، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، الرباط، د.ت القسم الثاني، ص205.

3- دوزي: المرجع السابق، ج2، ص 100/ Cagigas – op - cit – T2 P384.

4- الزجالي: المصدر السابق، القسم الثاني، ص328.

5- ابن حيان: المقتبس، السفر الثاني، ص324 / المقري: المصدر السابق، ج3، ص128.

6- زرياب: هذا لقب وقع عليه ببلده، من أجل سحمة لونه مع فصاحة لسانه، وحلاوة شمائله، شبه بطائر أسود غرد عندهم للتمثيل به، واسمه علي بن نافع مولى المهدي العباسي محمد بن أبي جعفر المنصور، ويكنى أبا الحسن، وقال عبادة الشاعر: بل زرياب اسم للذهب، لقب به هذا المغني، لما كان لونه لون الذهب، وذكروا أنه جرت له ببلده قصة، جرتها عليه الحسادة؛ فأزعجته إلى قاصية المغرب؛ فاضطرب ببلد إفريقية مديدة، ووصف له عظم شان الأمير الحكم بن هشام صاحب الأندلس وبعد همته وقوة سلطانه فأمه، وانحدر يريد الأندلس. ابن حيان: المقتبس، السفر الثاني، ص ص 308- 309.

7- المقري: المصدر السابق، ج2، ص128.

وفي آخر عصر الأمير عبد الله ظهر الطبيب ابن ملوكة النصراني، وكان يصنع بيده، ويفصد العروق[1]، ويبدو أنه حتى تلك الفترة كان التطبيب في الأندلس يتم في دور الأطباء[2].

- أعياد النصارى:

تمتع النصارى بكامل الحرية في الاحتفال بأعيادهم الدينية، ولم تتدخل السلطة الإسلامية في شيء من أمورهم، بل إنها سمحت لهم بتعطيل الخدمة يوم الأحد، حتى أصبح تقليدا شائعا لدى كتاب الحكام الأمويين بالأندلس وتعودوا عليه، وفي ذلك يقول ابن حيان: "وكان أول من سنّ لكتاب السلطان وأهل الخدمة تعطيل الخدمة في يوم الأحد من الأسبوع، والتخلف عن حضور قصره قومس بن أنتنيان كاتب الرسائل للأمير محمد، وكان نصرانيا دعا إلى ذلك لنسكه فيه؛ فتبعه جميع الكتاب طلبا للاستراحة من تعبهم والنظر في أمورهم؛ فانتحوا ذلك، ومضى إلى اليوم عليه"[3].

وقد احترم المسلمون قدسية يوم الأحد عند النصارى، وأعيادهم الدينية الأخرى؛ فكان الحاجب المنصور ابن أبي عامر في حملاته العسكرية يسمح لجيشه بالخلود للراحة في يوم الأحد، وكذلك في الأعياد المسيحية، ليتاح للنصارى تأدية عباداتهم[4].

كان للنصارى في الأندلس أعياد مختلفة، وقد حددها حفص بن البر بقوله: "فإن الذي أردته من الأعياد السبعة التي أمر القانون بصيانتها فهي معروفة؛ فأول يوم منها إذ بشر جبريل الملك مريم بميلاد المسيح، واليوم الثاني إذ ولد المسيح، والثالث إذ ختن إلى ثمانية أيام، والرابع إذ ظهر للهجين، وأهدوا إليه ذهبا ولوبانا ومرا، وهو يوم النجم، والخامس يوم الفصح إذ قام عند القبر، والسادس إذ تخطفته السحابة، ورقى إلى السماء بمحضر الحواريين، والسابع إذ نزل روح القدس على الحواريين، وتكلموا بجميع الألسن"[5].

1- ابن جلجل: المصدر نفسه، ص979.

2- القفطي علي بن يوسف: تاريخ الحكماء، مكتبة المثنى ببغداد ومؤسسة الخانجي بمصر، د.ت، ص360 / ابن جلجل: المصدر السابق، ص978.

3- ابن حيان: المقتبس، تحقيق مكي، بيروت، 1973، ص138.

4- دوزي رينهارت: تاريخ مسلمي إسبانيا، ترجمة حسن حبشي، دار المعارف، القاهرة، 1963م، ج2، ص144 Cagigas Isidro de las - minorias etnico-religiosos de la edad media / espanola – los mozarabes- instituto de estudios africanos- madrid 1947- t2- p384.

5- القرطبي شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري: الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام وإثبات نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي، القاهرة، 1980م، ص ص 424-425.

الإسلامية، واندماجهم في الحياة الاقتصادية والاجتماعية لم يكن كافيا لإبطال مفعول الطائفية لديهم.

وقد خلقت هذه الصراعات والحروب بين العرب والمولدين تراكمات كبيرة من الحساسيات بينهم، إلى حدّ جعل المولدين في إستجه يمتنعون عن أداء الصلاة خلف إمام عربي[1].

3- مجالات عمل النصارى:

عمل النصارى في الوظائف العامة كالخدمة في الجيش والإدارة والدبلوماسية، كما اشتغلوا في مجال التجارة والزراعة وغيرها، إلا أنهم برزوا بشكل خاص في مزاولة مهنة الطب، حيث اختصوا بهذه المهنة، التي كانت حكرا عليهم حتى عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن، حيث كان يعول في الطب بالأندلس على كتاب مترجم من كتب النصارى يقال له الإبريشم، ومعناه المجموع[2].

ومن أشهر الأطباء النصارى في الأندلس خالد بن يزيد بن رومان الذي كان بارعا في الطب، ناهضا في زمانه فيه، وكان سكناه بيعة شنت أجلح، وكسب بالطب الأموال والعقار، وكان صانعا بيده، عالما بالأدوية الشجرية، وظهرت منه في البلد منافع[3].

برز أيضا اسم الطبيب جواد النصراني الذي كان في أيام الأمير محمد، وله اللعوق المنسوب إلى جواد، وله أيضا دواء الراهب، وكلها مصنوعة من النباتات[4].

على أن أشهرهم هو إسحاق الطبيب، الذي برع في صناعة الطب، وكان مجربا، تحكى له منافع عظيمة وآثار عجيبة، وتحنك فاق به جميع أهل دهره، وكان في أيام الأمير عبد الله وأول دولة الناصر لدين الله[5].

كما برز ابنه الوزير يحي ابن إسحاق، الذي كانت له خبرة في علاج الأمراض، وألف كتبا في الطب، وقد أسلم وكان مقربا من الخليفة الناصر[6].

1- الزبيدي أبو بكر محمد بن الحسن الأندلسي: طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1973م، ص 254.

2- ابن جلجل أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي: طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد سيد، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، 1955م، ص92.

3- المصدر نفسه، ص96.

4- المصدر نفسه، ص93 / بالنثيا آنخل جنثالث: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1955م ، ص462.

5- ابن أبي أصيبعة: ابن أبي أصيبعة "أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1965م ، ص 488 / ابن جلجل: المصدر السابق، ص97.

6- ابن جلجل، المصدر نفسه، ص101 / ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص488.

لقد كان لنشوء طبقة المولدين نتائج إيجابية، لعل من أهمها سرعة انتشار الإسلام في الأندلس، كنتيجة مباشرة للزواج المختلط بين المسلمين والنصارى، إضافة إلى ظهور أسر مولدة نبغت في كافة مناحي الحياة العلمية والسياسية، وكانت لها إسهاماتها المتعددة في إرساء دعائم الحضارة الإسلامية بالأندلس[1].

أما على المستوى الاقتصادي؛ فقد اندمج معظم المولدين في القطاعات المنتجة، مثل تربية الماشية والزراعة في الأرياف، وصيد السمك والأعمال البحرية على الساحل، أما في المدن فقد زاولوا هم ومواليهم حرفا وأشغالا يدوية، واستطاعوا أن يجمعوا ثروات طائلة من الاشتغال بالتجارة[2].

ويشير ابن الأحمر إلى مجموعة من الأنشطة التي كانوا يزاولونها؛ حيث يقول: "فمن كان منهم بالبادية فاكتسبوا البقر والغنم والحرث والعسل، وأهل الجبال منهم فكانوا يغرسون الأجنات والفواكه وقطع الخشب وطبخ الفحم، ومن ولي البحر منهم كانوا يجلبون الحوت والسردين ويصنعون السفن وآلاتها إلى غير ذلك"[3]، ويستشف من ذلك أنهم كانوا أوفر العناصر نشاطا وأكثرها تلاؤما مع ظروف الحياة في الأندلس.

شكل المولدون صعوبات كبيرة أمام السلطة الأموية، نتيجة ميلهم إلى التمرد والعصيان، إذ حدثت خلافات كبيرة بينهم وبين العرب؛ فقد تعصب بعض الأمويين في الأندلس للجنس العربي باعتبارهم أصحاب السلطة وحماة الإسلام، وتعسّف ولاة الدولة مع المولدين في جباية الضرائب، مما جعل هؤلاء يتعصبون ضد العنصر العربي، وهو ما أسفر عن ظهور الشعوبية المولدة في الأندلس[4].

انتهج المولدون أسلوب الثورة، وكان لهم الدور البارز في الفتن التي عمت الأندلس في أواخر عصر الإمارة، وأخبارهم في هذا المجال تعج بها المصادر؛ فقد ثاروا في مدن مختلفة، نذكر منها على سبيل المثال: البيرة وطليطلة ووشقة[5] واشبيلية وجيان[6]، مما يكشف على أن انتماءهم للعقيدة

1- سحر عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص ص 49-50.

2- مؤنس: المرجع السابق، ص435. / بروفنسال: تاريخ إسبانيا الإسلامية، ج1، ص80.

3- ابن الأحمر إسماعيل: بيوتات فاس الكبرى، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972م، ص24.

4- سحر عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص ص 57-58.

5- وشقة: مدينة بالأندلس وهي حصن على واد بقرب أقليش، وعلى وادي وبذة قرية يقال لها بنتيج أهلها نصارى. الحميري: المصدر السابق، ص194.

6- راجع بهذا الخصوص: ابن حيان: المقتبس، تحقيق مكي، القاهرة، 1422هـ- 2001، ص118 / ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج4، ص226 وما يليها / ابن حيان: المقتبس، نشر انطونية، ص ص 24 - 84.

كما أشار ابن حيان إلى أن وجوه النصارى قد تنافسوا على جميلة بنت عبد الجبار عندما سبيت، وصارت لعظيم منهم تزوجها وأنجبت له ولدا أصبح فيما بعد أسقفا عظيما بكنيسة شنت ياقب[1].

كما تميز بنو قسي المولدين في الثغر الأعلى بتزويج بناتهم من ملوك وأمراء النصارى دون حرج، وتعتقد إحدى الباحثات أن عدم تحرجهم من ذلك يعود إلى أن بني قسي كانوا أكثر من المولدين اعتزازا بأصولهم الإسبانية على حساب إسلامهم، وكانوا يلتمسون في مصاهرة ملوك إسبانيا المسيحية لهم نوعا من التحالف ضد السلطة المركزية بقرطبة إذ كانوا دائمي الثورة على أمراء بني أمية، وكثيرا من خاضوا حروبا ضد قوات الدولة الأموية[2].

إن زواج النصراني من المسلمة هو في نظر الشرع الإسلامي محرما، وهذا ما شكل عائقا أمام تعدد الزيجات من هذا النوع، ولهذا السبب كان محدودا بالأندلس.

أسفر الزواج المختلط في الأندلس عن ميلاد طبقة جديدة عرفت "بالمولدين"، وهم يختلفون عن "الأسالمة" أو "المسالمة"؛ فهؤلاء عناصر إسبانية أسلمت مع الفتح الإسلامي أو بعده، وبمرور الزمن اصطلح على إطلاق اسم المولدين على كل من المولدين والأسالمة، بالرغم من أن أبناء الأسالمة وأحفادهم كانوا ينتمون إلى أصول إسبانية، وإن كانت هذه الأصول أكثر نقاء في الانتماء الإسباني من المولدين[3].

2- <u>ظهور طبقة المولدين:</u>

مثل المولدون نسبة هامة من السكان المسلمين، وبخاصة في الجزء الشرقي من الأندلس حيث احتكوا بطائفة النصارى وكذا بالقشتاليين في الشمال الشرقي، وبسبب اتصالهم اليومي مع جيرانهم النصارى صعب انصياعهم للدولة الإسلامية، إضافة إلى تذمرهم الشديد من احتكار العرب الدائم للسلطة المركزية[4].

1- ابن حيان: المقتبس، تحقيق مكي، القاهرة، 1422هـ - 2001، ص445. / وكنيسة شنت ياقب في ثغور ماردة، وهذه الكنيسة مبنية على جسد يعقوب الحواري، يذكرون أنه قتل في بيت المقدس، وأدخله تلامذته في مركب؛ فجرى به في البحر الشامي، إلى أن خرج به إلى البحر المحيط، حتى انتهى به إلى موضع الكنيسة بساحل فيه؛ فبنيت الكنيسة ليوم معروف جعل عيدا لها. الحميري: المصدر السابق، ص 115.

2- سحر عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص37.

3- المرجع نفسه، ص ص 48-49.

4- Harakat Brahim – La communauté chrétienne Et celle d'origine chrétienne En Espagne musulmane vues par Les sources arabes- L'occident chrétien Au Moyen Age- coordonné par Mohamed hammam- université Mohamed v- publication de la faculté des Lettres Et Des sciences humaines- 1ere édition- Rabat 1995- P197.

حتى صار ذلك فيهم خلقة..."[1]، وهذا ما دفع بعض الباحثين إلى اعتبار البيت الأموي في الأندلس بأنه بيتا مولدا، وأنهم كانوا عربا بالإحساس والاتجاه واللغة إلى حد كبير[2].

وتشير إحدى الباحثات إلى أنه كان للأمير عبد الرحمن الثاني العديد من الجواري الإسبانيات كان بعضهن أمهات ولد له، ومن جواريه الشهيرات طروب ومجد والشفاء ومتعة وأثل "أم ولده المنذر" وقلم، وكانت أم الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الثاني أم ولد اسمها عشار وقيل بهار، وكانت أم الخليفة عبد الرحمن الناصر أم ولد رومية اسمها مزينة[3].

كذلك كانت أم الحكم المستنصر بن عبد الرحمن الناصر أم ولد نصرانية الأصل اسمها مرجان[4]، أما هشام المؤيد بالله بن الحكم (366هـ/976- توفي بعد قيام الفتنة) فكانت أمه السيدة صبح أم ولد بشكنسية[5].

كما تزوج الحاجب المنصور ابن أبي عامر من نصرانية تدعى عبدة بنت شانجة، وأنجب منها ولده عبد الرحمن شنجول[6] (399هـ /1008م)، ويشير ابن الخطيب إلى عبدة بأنها: "أبرت في الدين والفضل على سائر أزواجه"[7].

ولم يقتصر الزواج المختلط على زواج المسلمين بالنصرانيات، بل حدث أن شهدت الأندلس زواج نصارى من مسلمات، وأمثلة هذه الزيجات شحيحة في المصادر العربية؛ فقد ذكر الخشني أن رجلا من النصارى ممن استنزل من الحصون المخالفة على عهد الخليفة الناصر كانت له زوجة مسلمة[8].

1- ابن حزم: طوق الحمامة في الألفة والآلاف، تحقيق الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1980م، ص48.

2- مؤنس حسين: فجر الأندلس، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط2، 1405 هـ - 1995، ص376.

3- سحر السيد عبد العزيز سالم: الجوانب الإيجابية والسلبية في الزواج المختلط في الأندلس، الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى، تنسيق سحمد حمام، جامعة محمد الخامس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط1، 1995م، ص35.

4- سحر السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص36.

5- ابن عذاري: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج3، بيروت، ط3، 1983م، ص42 / ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن حزم القرطبي الأندلسي: رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2003م ، ج1، ص 91.

6- ابن عذاري أبو العباس أحمد: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة ج.س.كولان وإ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1400هـ /1980م.، ج3، ص38.

7- ابن الخطيب لسان الدين بن محمد السلماني: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق يوسف طويل ومريم قاسم طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م، ج2، ص58.

8- الخشني محمد بن حارث القيرواني: قضاة قرطبة، تحقيق ابراهيم الأبياري، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1981م، ص213.

ويذهب سيموني إلى أن كثيرا من النصرانيات كن يتزوجن بمسلمين، رغم عدم مباركة الكنيسة في الأندلس لذلك[1].

وترجع البدايات الأولى لهذه الظاهرة إلى السنوات الأولى للفتح حيث تزوج عبد العزيز بن موسى بن نصير بأرملة لذريق المسماة إيخيلونيا (EGILONA)، وتسميها المصادر العربية أم عاصم، وقد سكن معها بكنيسة ربينة (santa Rufina) في إشبيلية حتى مقتله سنة 97هـ/716م[2].

أصبح الزواج المختلط بين المسلمين والنصارى ظاهرة شائعة في الأندلس والممالك الشمالية على حد سواء، فقد تزوج عبد الجبار بن نذير ابنة تدمير صاحب أوريولة[3] [4]، وكانت أشهر المصاهرات بين المسلمين والنصارى زواج سارة القوطية من عيسى بن مزاحم، حيث أنجب منها عدة أولاد[5]، وفي عصر الإمارة تزوج الوزير تمام بن عامر[6] بأم الوليد بنت خلف بن رومان النصرانية[7].

اشتهر الحكام الأمويين بالأندلس بالزواج من النصرانيات، حتى صار عندهم عادة، وفقدوا بذلك نقاوتهم العرقية، وإلى ذلك أشار ابن حزم بقوله: "وأما جماعة بني مروان– رحمهم الله- ولاسيما ولد الناصر منهم فكلهم مجبولون على تفضيل الشقرة، لا يختلف في ذلك منهم مختلف، وقد رأيناهم ورأينا من رآهم من لدن دولة الناصر إلى الآن فما منهم إلا نزاعا إلى أمهاتهم،

1- Simonet francisco javier - historia de los mozarabes de espana- madrid 1897-1903. p238.

2- ابن القوطية أبو بكر محمد بن عمر: تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق وتقديم إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت ط1، 1402هـ- 1982، ، ص37 / المقري شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني: نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، طبعة جديدة، دار صادر، بيروت، 1997.، ج1، ص281 / بروفنسال ليفي: تاريخ إسبانيا الإسلامية، ترجمه إلى الإسبانية اميليو جارثيا جومث، ترجمه إلى العربية علي عبد الرؤوف البمبي وآخرون، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، جدة، 2000م، ج1، ص57.

3- أوريولة: حصن بالأندلس، وهو من كورة تدمير، وأحد المواضع السبعة التي صالح عليها تدمير بن عبدوس عبد العزيز بن موسى بن نصير، حين هزمه عبد العزيز، وكان حصن أوريولة قاعدة تدمير، وبين أوريولة والش ثمانية وعشرون ميلا، ومدينة أوريولة قديمة أزلية، كانت قاعدة العجم وموضع مملكتهم، بينها وبين مرسية اثنا عشر ميلا، وبينها وبين قرطاجنة خمسة وأربعون ميلا. الحميري محمد بن عبد المنعم: صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، نشر إ. ليفي بروفنسال، القاهرة، 1937م. بيروت، 1418هـ/ 1998م، ص34.

4- العذري أحمد بن عمر المعروف بابن الدلائي: نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والممالك إلى جميع الممالك، تحقيق عبد العزيز الأهواني، منشورات معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، 1965م.المصدر السابق، ص 15.

5- ابن القوطية: المصدر السابق، ص32.

6- هو تمام بن عامر بن أحمد بن غالب بن تمام بن علقمة مولى عبد الرحمن ابن أم الحكم الثقفي، وقد ولد تمام بن عامر سنة أربع وثمانين ومائتين، وولي خطة الوزارة للأمير محمد بن عبد الرحمن وولديه الأميرين المنذر وعبد الله، فانتظمت وزارته لثلاثة من الخلفاء، وكانت وفاته سنة ثلاث وثمانين ومائتين، وله الأرجوزة المشهورة في افتتاح الأندلس. ابن الأبار أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي: الحلة السيراء، تحقيق حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1985م، ج1، ص ص143- 144.

7- ابن حيان: المقتبس، تحقيق مكي، بيروت، 1973، ص182.

المكانة الاجتماعية لنصارى الأندلس:

محمد الأمين ولد أن
أستاذ متعاون بقسم
التاريخ

كانت الأندلس الإسلامية خليطا من الأجناس والعناصر المختلفة، ومن بين هؤلاء النصارى الذين ظلوا يشكلون مجموعة بشرية متميزة، وقد تمتعوا بحقوق وامتيازات عديدة في ظل الحكم الإسلامي، الأمر الذي شجعهم على الاندفاع بشكل كبير نحو الانفتاح على غيرهم من مكونات المجتمع الأندلسي، واستطاعوا منذ الفتح الإسلامي إقامة جسور للاتصال مع المسلمين، وذلك من خلال الاختلاط والاحتكاك المباشر، وتوجت علاقات الطرفين بقيام المصاهرات بينهما، وهو الأمر الذي ساهم في الاسترفاد من التقاليد والعادات المختلفة.

وهذا ما سنعرض له من خلال إظهار أهمية المصاهرات وما نجم عنها من تقارب وما آلت إليه من انبعاث طبقة المولدين ثم ما قامت به من نسج علاقات بين المجموعة النصرانية والمجموعة المسلمة وميلها إلى العادات النصرانية في آخر المطاف. ثم نتطرق للمجالات التي أثراها النصارى بأعمالهم ومهاراتهم مركزين على الطب وفنونه قبل أن نتحدث عن أعيادهم ورواجها حتى في الوسط الإسلامي على أن نختم بالزي الشائع لديهم ودرجة التسامح التي سادت بين المسلمين في التعامل مع الذميين بشكل عام والنصارى على وجه الخصوص في هذا الشأن بالذات.

1- **المصاهرات:**

ارتبط النصارى بالزواج مع المسلمين إذ لا ضير في ذلك حسب تعاليم دين الإسلام وفي ذلك يقول ابن القيم[1]: "ويجوز نكاح الكتابية بنص القرآن، قال تعالى: "**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَبَ مِن قَبْلِكُمْ**"[2].

إن الزواج من الكتابيات كان تقليدا درج عليه المسلمون منذ عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد عدد ابن القيم أمثلة من زواج بعض الصحابة رضي الله عنهم من نساء أهل الكتاب، حيث تزوج عثمان نصرانية، وتزوج طلحة بن عبيد الله نصرانية، وتزوج حذيفة يهودية[3].

1- ابن القيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، تحقيق صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط6، 1994، القسم الثاني، ص419.

2- الآية 5، سورة المائدة.

3- ابن القيم:المصدر السابق، القسم الثاني، ص421.

موجه من هذه الموجهات؟ وما دور كل موجه أو محدد في رسم خريطة العمل الرفضي للاستعمار الفرنسي؟ أسئلة لا يتسع هذا المقام للإجابة عليها، إذ تتطلب مقالا بحثيا مستقلا.

وهكذا فالهجرة، من دار الحرب إلى دار الإسلام، حسب فقهاء هذا القطب، واجبة بإجماع الفقهاء، والعجز عنها لا بد أن يكون مؤقتا وعابرا. تلكم هي الخلاصات الأساسية التي يتوصل إليها هذا القطب في حجاجه لقطب القبول، وهو حجاج فقهي يتجاوز الفروع إلى الأصول ويتجاوز الأحكام الظاهرية إلى مقاصد الشريعة.

خاتمة:

يتضح من تتبع النصوص الإفتائية والإعلامية التي أنتجها زعماء الرفض أننا لسنا أمام منشآت كلامية مجردة ومنفصلة عن الحقل الاجتماعي، وإنما نحن أمام فعل سياسي واجتماعي إيديولوجي تنظيمي وتعبوي يسير في اتجاهين مختلفين: فهو ينطلق من موقع قيادي في المجتمع، ويتجه إلى المجتمع ككل على شكل خطاب رفضي للاستعمار الفرنسي، وهو كذلك ينطلق من المجتمع الموريتاني في اتجاه الإدارة والجيش الفرنسيين وكل من يقف في المعسكر الفرنسي، على شكل تصد ومواجهة وصراع للإرادة الاستعمارية الهادفة إلى السيطرة والاستعمار.

وككل فعل، فإن هذا الخطاب وكل ما يؤسس له من مواقف وأعمال ميدانية، كل أولئك يشكل "حدثا تاريخيا" بكل المقاييس، **فهو حدث تاريخي** ذو أبعاد ثقافية واجتماعية، سياسية واقتصادية متآزرة، وهو عبارة عن مجهود جماعي يصدر عن وعي وإرادة جماعية تتجاوز مواقف الأفراد لتلامس "الحساسية الجماعية" لساكنة هذا الجزء من الصحراء، **وهو حدث تاريخي** لأنه يلامس العلاقات الدولية ويؤثر في مصير مجموعة بشرية في شبه المنطقة، **وهو حدث تاريخي** لأنه شمل فضاء جغرافيا شاسعا امتد من ضفاف نهر السنغال جنوبا إلى سهول السوس وسلسلة جبال الأطلس شمالا، ومن المحيط الأطلسي غربا إلى تنبوكتو في الشمال المالي وأعالي نهر النيجر، **وهو حدث تاريخي**، كذلك، لأنه امتد على حيز زمني تجاوز نصف قرن من الزمان...

وككل حدث تاريخي فإن هذا الخطاب يخضع **لمحددات بنيوية**، هي الناظم لحقل إنتاجه كمنتوج، وهي **المتحكمة إلى حد بعيد في طبيعة المعنى الفكري والإيديولوجي ثم السياسي الذي يفصح عنه الخطاب الرافض للاستعمار وتؤدي إليه تلك المواقف والأعمال التي يؤسس لها ذلك الخطاب؛ فما هي أهم المحددات الموجهة لمجهود قطب الرفض على الصعيدين النظري والعملي؟**

تتلخص هذه المحددات في ثلاث موجهات عامة متآزرة، هي الموجه الثقافي الديني والموجه الاقتصادي، ثم الموجه الجغرافي. فما المقصود بكل

الأمة على من أسلم بدار الحرب أن يهاجر ويلحق بدار الإسلام ولا يقيم بين أظهر المشركين، لئلا تجري عليه أحكامهم فكيف يباح لأحد الدخول إلى بلدهم حيث تجري عليه أحكامهم. ولا تستقر نفس أحد على هذا إلا مسلم مريض الإيمان. قال: هل يسقط الحج عن من علم من نفسه أنه لا طريق له إلا من بلادهم إذ لا تباح طاعة بارتكاب معصية. لأن الدخول لبلادهم لتجارة أو غيرها ممنوع. كما رآه مسقط الشهادة والإمامة"[1].

أما في شنقيط، وهي العاصمة الثانية لفقه الرفض، بعد "الصمارة"، فيرتفع صوت شنقيطي آخر هو الشيخ سيد محمد بن حامني، موجبا الهجرة من دار الحرب، إلى دار الإسلام، وفي لهجة أكثر حدة، يقول: "أما بعد فليعلم من نظر فيه أن الهجرة من دار الحرب وهي كل ما كانت اليد فيها للكافر، إلى دار الإسلام، وهي الدار التي يأمن فيها المسلمون، واجبة بالكتاب والسنة والإجماع على القادر عليها من كل وجه، فلا تجد في تحريم الإقامة مع الكافر مخالفا من أهل القبلة المتمسكين بالكتاب العزيز وهو تحريم مقطوع به من الدين كتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وقتل النفس بغير حق، ومن خالف في ذلك من المقيمين معهم والراكنين إليهم فجوز هذه الإقامة واستخف أمرها واستسهل حكمها، فهو مارق من الدين ومفارق لجماعات المسلمين ومحجوج بما لا مدفع فيه لمسلم ومسبوق بالإجماع الذي لا سبيل إلى مخالفته...ومال التارك للهجرة وبنوه وأهله فيء لمن قدر عليهم من المسلمين كما وهو المشهور عند مالك وأبي حنيفة، وإن أعان الأعداء بماله على قتال المسلمين ترجحت استباحة ماله كما يترجح سبي ذراريه، لاستخلاصهم من أيدي الأعداء وإنشائهم بين أظهر المسلمين آمنين من الفتنة في الدين معصومين من معصية ترك الهجرة... فإذا تقرر هذا فلا رخصة لأحد في ترك الهجرة"[2].

يقول أبوبكر بن فتى بن فال الشقراوي:

إن الفرار من أرض الكفر يا سكـن من واجب الفرض لا من واجب السنن
إن أمس في طاعة الرحمـن منصرفا فـلا أبالي بفقد الأهـل والوطـن
إن يرضه قطني فحبـذا قطني أو يـرضه ظعني فحبـذا ظعني

---

[1]. امربيه ربه ولد الشيخ ماء العينين ص ص.3، 4، مخطوط بحوزتنا.

[2]. كتبه سيد محمد بن عبد العزيز 4 من ربيع الثاني عام 1345 هـ 1926 م . من مكتبة الطالب أخيار بن ماميه، نقلا عن ابن البراء . م س ذ.

واستنادا إلى المعيار، يصنف ابن حبت الرخصة الفقهية للبقاء في دار الكفر، والمأخوذة من الآية: "إلا المستضعفين من النساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا"، يقول: "وقال في المعيار فهذا الاستضعاف المعفو عن من اتصف به غير الاستضعاف المعتذر به في أول الآية وصدرها وهو قوله {ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض} فإن الله تعالى لم يقبل الاعتذار منهم فدل على أنهم كانوا قادرين على الهجرة بوجه ما، وعفا من الاستضعاف الذي لا يستطيعون معه حيلة ولا يهتدون سبيلا، المعاقب في صدر الآية هو القادر من وجه والمستضعف المعفو عنه في عجزها هو العاجز من كل"[1].

الهجرة إذن، واجبة على القادر عليها من وجه واحد، والإقامة جائزة على العاجز عن الهجرة من كل الوجوه، فالتقابل بين الهجرة والإقامة في دار الكفر هو التقابل بين الوجوب والجواز، وهو التقابل بين القدرة من وجه واحد والعجز من كل الوجوه، طبقا لما جاء في كتاب المعيار.

وفي رد حجاجي على الشيخ سيدي بابه حول تفسير الحديث "لا هجرة بعد الفتح" وتحديد مجال تطبيقه الفقهي يستأنف ابن حبت محاجته الفقهية المتمذهبة، فيقول: "وقولك وأما بعد الفتح فلا تجب الهجرة لخبر "لا هجرة بعد الفتح" إلخ، قصور، قال زعيم الفقهاء بن رشد رحمه الله: [فرض الهجرة ليس ساقطا بل الهجرة باقية لازمة إلى يوم القيامة"، وواجب بإجماع المسلمين على من أسلم بدار الحرب أن لا يقيم بها حيث تجرى عليه أحكام المشركين بل بهجره ويلحق بدار المسلمين حيث تجرى عليه أحكامهم]"[2].

وغير بعيد عن هذا الحجاج، يوجه ابن عينينة من منطقة البراكنة الخطاب إلى أخيه، في لهجة لا تبعد عن لهجة ابن حبت حين يخاطب بابه، يقول: "لما حكمت على جميع أهل هذه البلاد بالعجز عن الهجرة إلى الله ورسوله، بل وإلى أرض السلطان التي زعمت أن الهجرة إنما هي إليها، وإنما غابت عنك أنت قدرة الناس على الجهاد لكثرتهم وكثرة آلتهم وعدم مساواة سلاحهم لسلاح النصارى...كما غابت عنك أيضا قدرتهم على الجهاد، فأهل هذه البلاد لم يصدقوا في استضعافهم عن الجهاد والهجرة فلم يعذروا والله حسيبنا وحسيبهم"[3].

ويستأنف "امربيه ربه" ولد الشيخ ماء العينين "فقه النقول" نفسه في مسألة الهجرة، فيقول، نقلا عن المعيار: "فإذا وجب بالكتاب والسنة وإجماع

---

[1]. يحيى ابن البرا، المجموعة الكبرى الشاملة، المجلد 7، ص 2980. م س ذ.

[2]. نفس المرجع ونفس الصفحة.

[3]. أبن عينينه، مخطوط بحوزتنا، ص 13. 15.

ذلك، وإلا فتجب الهجرة عن بلاد يستحكم فيها النصارى. وعلى الصعيد الاقتصادي يبين الشاعر تداعيات الاستعمار، كوضع للضرائب والمغارم... ليخلص من ذلك إلى تقديم المصلحة الدينية على المصالح الدنيوية، كل ذلك في جو من الشحن الثقافي والديني ضد مساكنة ومخالطة النصارى: أطماعهم في المرأة المسلمة، عقيدتهم القائمة على التثليث، عجمتهم واستكراههم... تنفيرا من مخالطة هؤلاء.

وواضح أن هذه القصيدة، إنما جاءت ردا على مختلف التنظيرات الفقهية التي ساقها منظرو قطب القبول والشيخ سيدي بابه على وجه الخصوص، وما رآه في النصارى من مزايا الأمن والعدل وخدمة الأديان على وجه السوية. هكذا يتقابل الخطابان في قضية الجهاد، رغم وحدة الإشكالية ورغم وحدة المنطق الداخلي الذي يحكمهما، والقائم على العقيدة الأشعرية والفقه المالكي في صيغته المغاربية. فعلى أي أساس نظري بنى زعماء قطب الرفض موقفهم من مسألة الهجرة؟

ثانيا. ملخص آرائهم في الهجرة:

رأينا سابقا أن الهجرة في خطاب الرفض هي البديل الشرعي عند تعذر الجهاد، ورأينا أنها إنما تكون من دار الكفر إلى دار الإسلام. كما رأينا أنها واجبة وقائمة إلى يوم الدين، فما هي الأسس الشرعية التي يستند إليها هؤلاء في تحديد "الوضع الشرعي" للهجرة وإسقاط هذا الوضع على الحالة الموريتانية الرازحة تحت ضغط تغلغل الاستعمار الفرنسي، مع مطلع القرن العشرين؟

لعل الاستماع إلى فتاوى هؤلاء وفتاواهم المضادة يساعد في توضيح جوانب هذا الإشكال. يقول ابن حبت، في جوابه للشيخ سيدي بابه: "الهجرة لغة إنما هي الانتقال إلى أرض الله تعالى وفق قوله في شأن من قصر عنها {ألم تكن أرض الله واسعة} وقوله {يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة}، وأرض الله أعم من أرض السلطان و"إيدوعيش"... فإذا انتهيت لهذا الغلاوي علمت أنه لا يصح الحكم على جميع أهل هذه البلاد بالعجز عن الهجرة"[1].

ويضيف ابن حبت الشنقيطي، مستشهدا بشراح الشيخ خليل: "والهجرة التي هي الخروج من أرض الكفر إلى أرض الإسلام فريضة إلى يوم القيامة...لأن الإقامة معهم من إلقاء النفس في التهلكة، هذا إن لم يعنهم ويرض عن أفعالهم فإن أعان أو رضي فهو منهم"[2].

---

1. يحيى ابن البراء، المجموعة الكبرى الشاملة لفتاوي ونوازل وأحكام أهل غرب وجنوب غرب الصحراء، مدونة من 6800 فتوى ونازلة وحكم المجلد 7، ص 2980، م س ذ.
2. نقلا عن يحيى ابن البراء، م س ذ، ص.ص 2980.

ورجوعهما إلى نفس المدونة الفقهية المعتمدة في المذهب المالكي، فالجهاد في هذه المرة واجب على المسلمين، بشرطين اثنين:

- أولهما: أن يدخل الكفار أرض المسلمين،
- وثانيهما: أن يقدروا على الجهاد، فإن لم يقدروا وجب على غيرهم ممن يليهم ووجبت عليهم الهجرة.

فوجوب الجهاد والهجرة مطلق، لا يقيده شيء ومتناوب: فإذا سقط الأول وجب الثاني، إلى يوم القيامة... والطريف في هذه الفتوى أن الجهاد الذي كان مع قطب القبول "إلقاءً بالأيدي إلى التهلكة"، تحل الإقامة مع الكفار محله في خطاب القطب الرافض للاستعمار، فهناك كانت التهلكة دنيوية حسية وهنا صارت التهلكة دينية معنوية، إذ تؤدي إلى انطماس الهوية الإسلامية والتماهي مع الكفار، حسب ما يراه ابن حبت في قصيدته المشهورة التي هي بمثابة فتوى[1].

وفي نفس السياق يقول محمد العاقب بن مايابى الجكني في أرجوزة بلغت أبياتها 66 بيتا، محذرا من مخالطة النصارى ومساكنتهم:

لا تشتروا بدينكم أيرضى ذا غير الذليل الأرذل
ترجون أمن الكافرين بعدما نفاه نص المحكم المنزل
الويلة الكبرى طموحهم إلى البيض ذات الغنج والتدلل
ومن يحكم كافرا في نفسه لا غرو أن باء بشر مقتل
وعد النصارى كذب وعدلهم جور وصبرهم وخيم المأكل
وسلمهم حرب وبذل ما لهم غلب بالكيد والتحيل
كونوا على العدو في الله يدا ففي التنازع لزوم الفشل
هل تكرهون في الجهاد غير إحدى الحسنيين جنة أو فضل
لا تتراءى نار مسلم وكافر نهى عن ذلك خير مرسل
مصلحة الدين على الدنيا يرى تقديمها حتما مراعي الأفضل
والله ضامن لمن هاجر في سبيله سعة عيش مخضل
وهاربا بدينه شبرا له في جنة الفردوس خير نزل
وكونه تحت خبيث مشرك علج عنيف أعجم مستثقل
منتسب لربه مثلث مجسم مشبه معطل

وتلخص هذه الأرجوزة بوضوح وتفصيل وجهة نظر القطب الرافض للاستعمار في أبعادها المختلفة. فعلى الصعيد الديني، وهو الناظم لبقية الأصعدة، يجب جهاد النصارى وكل ما يلزم من اتحاد وتضحية في سبيل

[1]- قصيدة فتوى لابن حيث، مخطوط بحوزتنا.

وقصاص بأنواعه معدوم في هذه البلاد... فلم يبق إلا تعين دفع هؤلاء الكفرة بما يمكن أن يدفعوا به من قتل وأسر وأخذ مال"[1].

فهل يتحول الجهاد في غياب الإمام إلى نوع من التنظير لحرب عصابات، تنطلق من حلية دماء ورقاب وأموال النصارى لكل من وجد في نفسه القدرة على ذلك من المجاهدين، دون الرجوع إلى أوامر "ممركزة"[2]؟

وهل من تشابه بين التنظير للجهاد في غياب الإمام عند الشيخ ماء العينين وبعض ممارسات حركات التحرر اليسارية التي ستنتشر غب الحرب العالمية الثانية؟

على كل، لم تتوقف هذه الدعوة الفقهية والسياسية المتحمسة لجهاد النصارى ومن "يتولاهم" من المسلمين عند منظر "الصمارة" ورجلها القوي، بل نجد لها أصداء واضحة وتجاوبات عديدة في آراء مثقفين آخرين داخل النطاق الجغرافي: آدرار/تيرس، وخارج هذا النطاق في منطقة البراكنة وغيرها. يقول سيدي محمد بن حبت الشنقيطي: "والجهاد يتعين على كل أحد إذا احتل الكفار بلدا من بلاد المسلمين، وإذا عجزوا ... وجب على غيرهم ممن يليهم من المسلمين، ولا يسقط فرض الجهاد خوف محارب أو لص... والهجرة التي هي الخروج من أرض الكفر إلى أرض الإسلام فريضة إلى يوم القيامة"[3].

هكذا نجد أنفسنا في هذا النص أمام منطق جديد مناف للمنطق الذي ألفناه مع قطب القبول، رغم انطلاقهما من تفسير نفس الآيات والأحاديث

---

[1]. المرجع السابق، ص.11.

[2]. يقول أحمد بن الحسن بن ماد التندغي: في فتواه المتعلقة بوجوب الجهاد: "وبعد هذا فاعلم أن لوجوب الجهاد ستة شروط وستة فرائض ومانعان؛ فأما الشروط فهي: الإسلام، البلوغ ، والعقل، والحرية، والذكورية، والاستطاعة باليد والمال. وفروضه: النية، وطاعة الإمام، والوفاء بالأمانة، والثبات عند الزحف، وتجنب الفساد. ومانعان: الدين الحال على الموسر، والأبوان. وهو فرض كفاية على المشهور. ويتعين لثلاثة أسباب أحدها أمر الإمام فمن عينه وجب عليه الخروج. ثانيها أن يفاجأ العدو بعض بلاد الإسلام فيتعين على أهل ذلك البلد دفعه فإن لم يستقلوا لزم من والاهم على من تقدم، ثالثها استنقاذ الأسرى من أيديهم فإن تعين لم تعتبر موانعه، تعين بأي سبب من أسبابه وإن تعين بمفاجأة العدو بعض البلاد سقط من شروطه الحرية والذكورية. ومن هذه الشروط التي عدت العلم أن الإمام ليس من شروط الجهاد الكفائي لأن الشروط المعدودة شروطه وأحرى العيني . ولكن إذا وجد وكان عدلا كانت طاعته فيه فرضا. وتتعلق وجوب الكفائي لأن ما هو فيما قرب للكافر من المسلمين سواء كان فيهم إماما أم لا". المصدر: مكتبة ببها بن التاه، بداية القرن العشرين، نقلا عن يحيى بن البراء، المجموعة الكبرى الشاملة لفتاوي ونوازل وأحكام أهل غرب وجنوب غرب الصحراء، مدونة من 6800 فتوى ونازلة وحكم، المجلد 7، مطبعة الشريف مولاي الحسن بن المختار بن الحسن، 2010، ص 2980.

[3]. ابن البراء، نفس المصدر.

حينئذ على من يلي النصارى من المسلمين، وحتى على المرأة كما عند الشيخ خليل وشراحه. يقول الشيخ ماء العينين في "تخريج" فروعي مسهب: "وأما الفروع فلا أعلم أحدا من أهل الفروع قال بعدم وجوبه في البداية، فأجمع العلماء على أنه فرض على الكفاية لا فرض عين"[1].

فإذا اعتبرنا تلك الأصول وهذه التخريجات الفروعية المالكية المسهبة، واعتبرنا فجأ هؤلاء لبلاد المسلمين، لن يبق هنالك أدنى شك في وجوب جهاد هؤلاء النصارى، على من يلونهم أو على من يلون أولئك[2]. فمنطق الخطاب يساوق المعنى الظاهر للآية: "كلوا مما غنمتم حلالا طيبا"[3].

ولا يتوقف الشيخ ماء العينين في فتواه المسهبة عند مبدأ وجوب الجهاد وحِلِيَة الغنيمة، بل يتجاوز ذلك إلى وضع شروط وجوب الجهاد، وشروط تعينه وأدائه، يقول: "وهي الإسلام والبلوغ والعقل والحرية والذكورية والاستطاعة بالنفس والمال، ومنها شروط يتعين بها الجهاد وهي النذر وتعيين الإمام وإفجاء العدو موضع قوم وفك الأسارى إن كانوا ببلد كافر. وللجهاد شروط أحدها الطاعة للإمام والثاني ترك الغلول، والثالث لا يفر واحد من اثنين والرابع الثبات عند اللقاء والخامس النية"[4].

هكذا يكشف الشيخ ماء العينين في هذه الفتوى عن رؤية فقهية سياسية رافضة للاستعمار، ويدعم الشيخ هذه الرؤية بتفسير الآيات والأحاديث الواردة في الجهاد والهجرة والغنيمة والجزية ضمن نظرة موسوعية واضحة. فهل كانت هذه الرؤية من وحي الفقه وحده أم كان للمستوى السياسي للرجل دور في امتلاك مثل هذا الخطاب؟

على كل، لا يتوقف الجهاد عند الشيخ ماء العينين على نصب الإمام، بل إن غياب الإمام في نظره من الأمور التي تجعل الجهاد فرض عين، يقول: "لأن الإمام المعروف الموصوف في الكتب الذي يقيم الحدود من جلد

---

1. المصدر السابق. صص 6 و7.
2. يقول الشيخ ماء العينين: "قلت إذ تقرر لديك أيها الناظر لهذا وكنت من أهل الإنصاف الذي توصف به الأشراف، علمت علم يقين أن هؤلاء الكفرة الذين بصدد الكلام فيهم فجأوا بلاد المسلمين لدخولهم فيها عليهم من غير إذن من أحد منهم لهم فلذلك صار قتالهم واجبا على من بقربهم ولا سيما إذا دخلوا عليهم .... ولا قدرة لهم على الدفع عن أنفسهم فتعين على من بقربهم ولا سيما من يعرف الحكم ويقدر على الدعوة وعلى من يقدر أيضا على القتال ويسمع لأمر ذي الجلال ... وأما ادعاء المتغلب المتقدم أنهم أرسلوا له فإنهم قد أرسلوا لكل قبيلة ممن حذاء البلاد التي خرجوا لها لعلمهم بسيبتها وعدم حكم أحد من أهلها في الأغلب على أحد وما ذلك منهم إلا غش للمسلمين وإغراء لبعضهم على بعض والذي حققت من ذلك ثمان كتابات كلهم يقولون فيها إنا على العهد ولذلك لم يذكروا لمن أتاهم كما تقدم أنهم مع أحد على العهد وسبحان الله أي عهد بين أهل هذه البلاد مع النصارى غير القتل والسبي منذ عهد ببكر بن عامر رحمه الله؟". نفس المرجع. صص. 8.7.
3. سورة الأنفال، الآية 69.
4. الشيخ ماء العينين، هداية من حار، نفس المصدر، ص11.

وإذا مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله وأجرى عليه رزقه وأمن الفتان، وكان صلى الله عليه وسلم يقول: "من جرح جرحا في سبيل الله أو نكب نكبة فإنها تجيء يوم القيامة كأغزر ما كانت لونها الزعفران وريحها المسك"، وكان صلى الله عليه وسلم يقول: "حرس ليلة في سبيل الله أفضل من ألف ليلة يقام ليلها ويصام نهارها"، وفي رواية: "من حرس يوما في سبيل الله لم تمس عينيه النار أبدا" وكان صلى الله عليه وسلم يقول: "جاهدوا المشركين بأموالكم وأيديكم وألسنتكم" وكان أبو أيوب رضي الله عنه يقول: "إنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار لما نصر الله نبيه صلى الله عليه وسلم وأظهر الإسلام، قلنا هل نقيم في أموالنا فنصلحها فأنزل الله تعالى {وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة} فالإلقاء بأيدينا إلى التهلكة أن نقيم في أموالنا فنصلحها وندع الجهاد"، وكان صلى الله عليه وسلم يقول: "ثلاثة من أصل الإيمان الكف عن من قال لا إله إلا الله لا نكفره بذنب ولا نخرجه من الإسلام بعمل، والجهاد ماض منذ بعثني الله تعالى إلى أن يقاتل بآخر الأمة الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل والإيمان بالأقدار؛ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله "ما يعدل الجهاد في سبيل الله قال لا يستطيعونه فأعادوا عليه مرتين أو ثلاثا كل ذلك يقول لا يستطيعونه ثم قال: "مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم القانت بآيات الله لا يفتر من صيام ولا صلاة حتى يرجع المجاهد"، أخرجه الخمسة، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يجتمع كافر وقاتله في النار أبدا ولا يجتمع في جوف عبد غبار في سبيل الله وفيح جهنم، ولا يجتمع في عبد الإيمان والحسد"، أخرجه مسلم وأبو داوود، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برا وفاجرا، والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا وفاجرا وإن عمل الكبائر"[1].

هكذا من خلال استعراضه الشامل لـ"بانوراما" (panorama) الجهاد في الحديث، وعبر مختلف كتب الصحاح، يضعنا خطاب الشيخ ماء العينين بين خيارين اثنين: فإما أن نجاهد هؤلاء النصارى وإما أن نراجع صحة معرفتنا وفهمنا للإسلام والنهج الذي به ندين. أما خيار الهجرة فله في الخطاب منزلة أخرى كما سنرى.

هذا عن توظيفه للأصول كدعامة وكمقو للخطاب، أما الفروع، والمالكية منها على وجه الخصوص، فأقصى ما وصل إليه فقهاء الرفض، وعلى رأسهم الشيخ ماء العينين، في سبيل إسقاطه، هو أنه فرض كفاية، وأغلب الفقهاء مع وجوبه عند القدرة، أو وجوب الهجرة عند العجز، فيتعين

[1]. الشيخ ماء العينين، هداية من حارى، المصدر السابق.

الحجاجي الذي انطلق منه الشيخ ماء العينين لإثبات وجوب الجهاد وحلية الغنائم. ثم يوظف الرجل بعد ذلك الآيات القرآنية والأحاديث والفروع ليوضح، ليس فقط، مشروعية الجهاد بل وجوبه وفضله كذلك، وليصل في نهاية المطاف إلى إباحة مال النصارى (=الغنيمة) الداخلين أرض المسلمين عنوة بدون عهد ولا ذمة. ويعتبر بناء هؤلاء في أرض المسلمين مؤشرا على إرادة الاستيطان وأكثر من ذلك يرى الشيخ "أن إدخال النصارى في هذا البلد ولو بأخذ الجزية حرام، لتعيين المصلحة وعدمها، لعدم الإمام"[1]. ثم يستعرض الرجل بعد ذلك وبإسهاب شروط الجهاد، وشروط وكيفية أخذ الجزية، أما المهادنة وحكمها وشروطها، أي الشروط التي يجب أن تتوفر في المهادن، وكذا المعاهد، فيحددها المعطي للعهد، وهو الإمام أو جماعة المسلمين، دون افتيات[2].

يعكس هذا النص بوضوح الثقافة الأصولية لصاحبه، وهي الثقافة القائمة على التمييز الواضح بين أصول التشريع في الإسلام ورتبة كل واحد منها في سلم الحجية والدليل، فثمة رؤية شاملة إلى مختلف الآيات القرآنية الواردة في الجهاد، سواء في ذلك الآيات الناهية وتلك الآمرة، وثمة كذلك تمييز بين الناسخ والمنسوخ اعتمادا على التسلسل الكرنولوجي لنزول الآيات وربط ذلك باستمرار وجوب الجهاد.

وفي طريقه إلى دحض حجج المسقطين للجهاد، يوظف الشيخ ماء العينين الأصل الثاني من أصول التشريع، أي الأحاديث النبوية الواردة في الجهاد، في استشهاد بمختلف الصحاح، دون التركيز على الآثار المسقطة للجهاد عند العجز، فيستأنف كلامه قائلا: "وأما الحديث فهذا أيضا أشهر من أن ينكر وأكثر من أن يحتاج أن يشهر ويكفي من ذلك ما أتى به موطأ مالك والبخاري ومسلم والترمذي وأبو داوود وفي "كشف الغمة"، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من مات ولم يحدث نفسه بالجهاد مات ميتة جاهلية" وكان صلى الله عليه وسلم يقول: "أردية الغزاة السيوف" وكان صلى الله عليه وسلم يقول: "لغدوة أو روحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها"، وكان صلى الله عليه وسلم يقول: "من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار"، وكان صلى الله عليه وسلم يقول: "من قاتل في سبيل الله فوق ناقة وجبت له الجنة"، وكان صلى الله عليه وسلم يقول: "الجنة تحت ظلال السيوف، ولرباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها"، وفي رواية: "رباط يوم في سبيل الله خير من ألف يوم ... وخير من صيام شهر وقيامه"،

---

[1]. الشيخ ماء العينين، المصدر السابق، ص 5.

[2]. لكن إعلان الجهاد يتطلب كذلك وجود الإمام أو مشاورة جماعة المسلمين دون افتيات!

وصار يقول إن هذا له شرعا وأن بعض "الطلبة" قال له ذلك[1]... وها أنا بحول الله وقوته أريد أن أبين حكم هذا المال ورقاب أهله"[2].

تلكم هي النازلة التي استدعت كتابة هذا النص الذي يطرح قضية "الغنيمة" كرهان أساسي من رهانات الجهاد، كما يطرح وجوب جهاد هؤلاء كقضية بداهة، وحلية هذه الغنائم، يقول الشيخ ماء العينين بن الشيخ محمد فاضل، في هذه الفتوى الحجاجية المتعلقة بإباحة دم النصارى: "وأعلم أن المتكلم لهؤلاء المسلمين في هؤلاء النصارى لا يخلو من أحد هذين الأمرين: إما أن يقول الجهاد ليس بواجب أو هو واجب فإن قال بالأولى كفر لجحده ما علم من الدين ضرورة وإن قال بالثاني قلنا له على من يجب وفيمن يجب؟ فإن قال على المسلمين في الكفار قلنا له وهؤلاء مسلمون وهؤلاء كفرة أم لا؟ فإن قال لا قلنا كفرت لأنك خرجت من الإسلام من لم يخرج عنه وأدخلت فيه من لم يدخل فيه، وإن قال نعم قلنا له الحمد لله فلم يبق إلا النظر في حكم هؤلاء الكفار... ولم يتبين لي إلا أنهم فعلوا ما هو واجب عليهم وسأبين لك ذلك بحول الله وقوته إن كنت من أهل القرآن فبالقرآن أو من أهل الحديث فبالحديث أو من أهل الفروع فبالفروع[3].

منطق أرسطي صوري أساسه القياس وبناء نتيجة من مقدمتين، على طريقة: "كل إنسان فان + سقراط إنسان = سقراط فان. ذلكم هو المنطلق

---

[1]. كما تحمل كلمة "الطلبة" كذلك دلالة فنوية تتعلق بالوظيفة الاجتماعية القائمة على امتهان الدين والثقافة كتخصص اجتماعي، وذلك ضمن التقسيم الاجتماعي للعمل السائد في مجتمع البيضان في ذلك الوقت.

[2]. الشيخ ماء العينين، م س ذ. ص 4.

[3]. الشيخ ماء العينين، "هداية من حار في أمر النصارى، فتوى، المتعلقة بإباحة دم النصارى، ص. وهي النص الأم matrice، لمختلف نصوص هذا القطب، وما سواها مصفوف encastré، تماما كما مثلت كتابات بابه نصوصا فكريا ومنهجيا لبقية نصوص قطب القبول. يضيف الشيخ ماء العينين:" أما القرآن فاعلم أنه قد جاء أن الله تبارك وتعالى أول ما أمر به نبيه عليه السلام بتبليغ الرسالة ثم أذن له في قتال من قاتله ثم أمره بقتال من بليه من الكفار سواء قاتلوه أو لم يقاتلوه ثم أمره بقتال المشركين كافة فالأول قوله تعالى {إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا} وقال: {يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك} وقال: {ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن} والحكم الثاني قوله تعالى: {أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا} والحكم الثالث قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار} والرابع قوله تعالى {وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة} واعلم أن آية {أذن للذين يقاتلون} هي أول آية نزلت في القتال بعد ما نهي عنه في نيف وسبعين آية ثم تتابع الأمر به كل آية نحو {قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر} ونحو {فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم} ومن ذلك {قاتلوهم حتى لا تكون فتنة} ومنه {يا أيها النبيء جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم} وقوله {كتب عليكم القتال وهو كره لكم}، فهذا كله معنى واحدا وإن اختلفت ألفاظه فكلها أمر بالقتال ومجاهدة الكافرين والأي كلها محكمة لم ينسخ منه شيء فالأمر بالقتال وإباحته في كل مكان وكل زمان ناسخ لجميع ما جاء في القرآن فيه الصبر على الأذى من المشركين واللين لهم والصلح والإعراض عنهم والعفو والغفران لهم وكثرة هذا في القرآن وشهرته تغني عن استجلابه ويكفي منه النظر في كتابه". الشيخ ماء العينين، المصدر السابق، ص 5.

المنكر وجهاد اليد هو إقامة الحدود والأدب على أهل الدعوات، وجهاد السيف هو جهاد الكفار، وهو المراد في الأغلب وهذه الأربعة كلها واجبة"[1].

وفي سياق هذا التعريف تتنزل الفتاوى والاجتهادات التي اضطلع بها القطب الرافض للاستعمار، لا في مسألة تنصيب الإمام فقط، فقد "فجأ العدو دار الإسلام" ولم يعد هناك من متسع لتطبيق مثل هذا الاستحقاق، بل للتدشين الفوري والعملي للعمل الحربي ضد النصارى، وربما ضد من يتولاهم، وذلك حسب ما يراه قطب الرفض تمشيا مع المعنى النصي والمباشر للموالاة في الآية الكريمة: "ومن يتولهم منكم فإنه منهم"[2].

ولعل أبرز نص كتب في هذا السياق هو الفتوى المطولة التي كتبها الشيخ ماء العينين بن الشيخ محمد فاضل، والتي أخذت شكل بيان (manifeste) سياسي ديني رغم تنزلها في سياق حدثي محدد هو مطالبة "بعض المتغلبين" باسترجاع بعض "الغنائم" التي أخذت من الأوروبيين.

وقد كتب هذا النص في نهاية القرن 19 وبلغ عدد صفحاته 18 صفحة من نوع A4 كما تجاوزت كلماته ال2500 كلمة. واستخدم الشيخ ماء العينين في هذا النص 38 آية قرآنية وثلاثة وعشرين حديثا نبويا، فحطم بذلك –حسبما نعتقد- الرقم القياسي في استخدام **المقويات الأصولية للخطاب.**

ويبدو أننا في هذه المرة أمام فتوى تتعلق **بنازلة محددة**، فالنص كتب كإجابة على إشكال فقهي صيغ بعد مقدمة النص على مدى صفحة ونصف، في ما يمكن اختزاله على النحو التالي: "سئلت عن حكم مال قوم من النصارى ورقابهم"...دخلوا بلادا إسلامية سائبة، وهموا بالاستيطان، دون عهد من سلطان المسلمين ولا من ذي شوكة متغلب؛ فطلبت منهم جماعة من المسلمين الجزية فماطلوا ثم أبوا فأمروا بالخروج فأبوا، "فقاموا لقتالهم فأعطاهم الله فيهم ما أعطاهم بأن خذلهم عنهم وقذف في قلوبهم الرعب، فقتلوا من قتلوا وأسروا من أسروا، وغنموا ما غنموا، ففدي الأسرى وأخذوا أموالهم غنيمة... فلما كان بعد ذلك بزمن قام بعض المتغلبين من العرب[3]... وادعى أن النصارى كتبوا له كتابا أنهم على العهد معه، فصار يطالب المسلمين بذلك المال والديات...

---

[1]. الشيخ ماء العينين، "هداية من حار في أمر النصارى"، فتوى متعلقة بإباحة دم النصارى، مخطوط بحوزتنا، ، ص 4.

[2]. سورة المائدة، الآية 51.

[3]. تحمل كلمة العرب هنا دلالة فنوية تتعلق بالوظيفة الاجتماعية القائمة على حمل السلاح وممارسة السلطة الزمنية القائمة على التغلب، فهي تعني قبائل بني حسان، وقد تتجاوزهم إلى قبائل صنهاجية تنتحل نفس الوظيفة.

الزعيم الروحي لحركة "التوابين" التي آلت إلى حرب "شربيه" في القرن 11هـ 17م.

وفي السياق نفسه ارتفعت دعوات إصلاحية سياسية ذات طابع ديني في القرن التاسع عشر على أيدي رجال مثل محنض بابه بن اعبيد والحاج عمر الفوتي والشيخ محمد المامي والشيخ سيدي الكبير وابنه الشيخ سيدي محمد، رافعة شعار "وجوب نصب الإمام" ومحاربة السيبة وجهاد الحرابة والنصارى...

في إطار هذا التجدد الدوري للحركات الإصلاحية والفكر الإصلاحي عموما تتنزل الآراء التي انتجها قادة الرأي من الفقهاء والمشايخ في المجتمع الشنقيطي إزاء "النصارى" كصورة تراثية مغلفة بالدلالات الدينية والتاريخية، ثم إزاء "الاستعمار" كمعطى جديد من معطيات المعادلة السياسية للمنطقة.

ومعروف أن موقف الشناقطة من النصارى والاستعمار قد تطور عبر ثلاث مراحل تاريخية متمايزة: فلئن كان القرن التاسع عشر يمثل فترة اتضاح أو تحدد خطر النصارى كغريم سياسي وديني مجاور، فإن مطلع القرن العشرين جسد فترة المعاينة والتعامل مع النازلة الاستعمارية بالقبول أو بالرفض، بينما كانت فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية فترة تعامل مع المحتويات التفصيلية للاستعمار.

فلئن ارتبط مفهوم الجهاد، في خطاب الأرستقراطية الدينية في القرن 19، بمفهومي "السيبة" و"تنصيب الإمام"، فما الشكل الذي أخذه مفهوم الجهاد في خطاب هذه الفئة في ظل تغير معطيات المعادلة السياسية، بدخول معطاة الاستعمار وتحكمها التدريجي في المجتمع الموريتاني وتأثير ذلك في قواعد لعبة التوازنات التقليدية بين الزوايا وبني حسان؟ وما هي المسوغات الفقهية لهذا الجهاد؟ وإلى من يتجه؟ وما هي الرهانات الفقهية السياسية له في منظور هذا القطب؟

للإجابة على هذه التساؤلات، يتوجب علينا أن نصغي لكتابات وفتاوى قطب الرفض حول قضية الجهاد التي طرحها الواقع السياسي بداية من مطلع القرن العشرين، فضمن الجدال الذي نشأ بين قطبي الرفض والقبول حول نازلة دخول النصارى إلى هذه الربوع، تم إنتاج كمية كبيرة من النصوص الإفتائية الداعية لجهاد النصارى انطلاقا من تعينه ووجوبه وجوبا شرعيا. وقد انطلق هؤلاء في تعريفهم للجهاد من تقسيمه إلى عدة أنواع. يقول الشيخ ماء العينين: "لأن الجهاد كما يعلم أهل العلم على أربعة أصناف، جهاد بالقلب، وجهاد باللسان، وجهاد باليد، وجهاد بالسيف، فجهاد القلب هو جهاد النفس عن السوء وهو أعظم الجهاد وجهاد اللسان هو الأمر بالمعروف والنهي عن

فقهاء شنقيط والاستعمار الفرنسي:
قراءة في موقف منظري الرفض من مسألتي الجهاد والهجرة

حامد ولد محفوظ
باحث في التاريخ

تمهيد:

في هذا المقال، يتجه التفكير إلى استعراض وتحليل أهم الآراء والمضامين المؤسسة لموقف الفقهاء الشناقطة الرافضين والمناهضين لعملية دخول الاستعمار الفرنسي إلى الفضاء الشنقيطي الذي سيعرف لاحقا باسم "موريتانيا".

ومع أن آراء هذه الجماعة التي سنطلق عليها اصطلاحا "قطب الرفض"، تناولت النازلة الاستعمارية من زوايا مختلفة كالفتوى بوجوب الجهاد والدعوة إليه، أو الهجرة وتحريم المساكنة باعتبارها مجلبة لـ"موادة" و"موالاة" الكفار، بل أكثر من ذلك، الإفتاء بهدر مال ودم من لم يجاهد النصارى أو يهاجر عنهم، وصولا إلى المقاومة الثقافية المتمثلة في مقاطعة المدرسة الاستعمارية.

ورغم اتساع دائرة الموضوعات، فإننا سنركز في هذا المقال، رغم تشابك القضايا، على الآراء المؤسسة لموقف هؤلاء الفقهاء من قضيتي الجهاد والهجرة، باعتبارهما قضيتين محوريتين من أهم الرهانات الشرعية لفقهاء هذا القطب.

فما هي الملامح العامة لموقفهم من مسألتي الجهاد والهجرة؟ وما هي أهم المسوغات الفقهية التي ساقوها كأساس نظري لتشريع هذا الموقف؟

أولا. ملخص آراء فقهاء قطب الرفض في الجهاد:

الجهاد مؤسسة إسلامية وجزء من "نظام التمثلات" (le système de représentation) في مختلف المجتمعات المسلمة، فهو مقروء في القرآن وفي السيرة والتاريخ الإسلامي على حد سواء، لكن التاريخ السياسي والاجتماعي لكل مجتمع مسلم، على حدة، له دوره المهم في تفعيل (activation) أو تعطيل (désactivation) هذه المؤسسة، حسب ما يقتضيه منطق التعامل بين السياسة والدين.

أما في السياق "الشنقيطي" فليست الدعوة إلى الجهاد جديدة في هذه البلاد، فتجدد هذه الدعوة يكاد يكون ظاهرة تقليدية دورية cyclique، فقد عرف هذا المجال حركة المرابطين وحركة أبي بكر بن أبهم المعروف بناصر الدين،

- نجم الدين الكبير، صبراته في فلك التاريخ. طرابلس 1963
-
- J.Heurgn. Rome et la Mediterran Occidental ; Pris 1967.
- Andre. Picniol la Conquete Romanie, Paris 1976 P.Demargne.
- la Céramique punique dans Rev.Ar.1951 Pris. P.44-53.
- J.Mazel. avec les Phenicies, Robert Lattor Paris 1967.

والثقافة فيها. وما زالت الشواهد التاريخية اليوم في المدن الأثرية القديمة شاهدة على عظمة الاحتكاك والتفاعل الحضاري من خلال المعالم المعمارية والإسهام الفكري في عموم المنطقة

وإن كانت الحاجة ما تزال ماسة إلى تنشيط البحث الأثري لإزالة الغموض عن العديد من عناصره.

مصادر البحث ومراجعه

المصادر

- Salluste, Catalina Guerred Jugyrtha, Tran par Alfred, Ernout, and5 Paris.
- Herodote 7IV,1 ,l.c.l .
- Strabon Gegraphy 1-2-35, P 7- 2,l.c.l.
- Pliny Hst. NAT. IV,36,l.c.l.
- Justin. XVIII, 1-2,l.c.l.

المراجع:

- أحمد المكناسي، مدينة لكسوس الأثرية، تطوان، داركريمادين، 1961
- أندري إيمان، تاريخ الحضارات العام، روما وإمبراطوريتها، ترجمة فريد وفؤاد أبو ريحان، المجلد الأول، بيروت 1964
- بيتر شايكاي، الفينيقيون تجار الشرق ، ترجمة مريم سلامة- بيروت 1964
- فيليب حتى، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة جورج حداد وعبد الكريم رافق.
- محمد أبو المحاسن عصفور، المدن الفينيقية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت. 1961
- أبو حامد محمد صديق،ليبيا في التاريخ، طرابلس 1968
- محمد أبو المحاسن عصفور، المدن الفينيقية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.
- فيليب حتى، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة جورج حداد وعبد الكريم رافق.
- رشيد الناضوري، المغرب الكبير، العصور القديمة. دار النهضة العربية 1981
- رجب عبد الحميد الأثرم، محاضرات في تاريخ ليبيا، دار أماني 1989.
- ماركو غلين " الكنعانيون أمة من الحرفيين" ترجمة مريم سلامة.. طرابلس 1968
- عبد العزيز بلعيد، مظاهر الحضارة المغربية. الدار البيضاء 1985
- نور الدين حاطوم، موجز تاريخ الحضارة. الدار البيضاء 1965

ق.م([1]) فإن أقدم اللقى التي تم العثور عليها قبل سنة1987 تعود إلى الربع الأخير من القرن الثامن ق.م اومنتصفه حسب رأي معظم المتخصصين في علم الفخار([2]). فنتج عن ذلك ظهور نظريتين متناقضتين بصفة عامة، تعتقد إحداهما في الشهادات الأدبية بينما لا تعتبر الأخرى إلا المعطيات الأثرية وتقترح إنزال تاريخ تأسيس قرطاجة إلى ما تمليه آثار الموقع.

وإذا تجاوزنا الأراضي التونسية متجهين نحو الشرق إلى ما أصبح يعرف الآن بليبيا فإن من أهم المدن الفنيقية:

صبراته: إحدى المدن الثلاث الكبرى التي أسسها التجار الفينيقيون القادمون من مدينة صور([3])، وقد جعل منها موقعها الجغرافي مدينة ذات أهمية كبيرة فهي أقرب محطة بحرية وبرية إلى قرطاج (العاصمة)، وهذه الأهمية الإستراتيجية التجارية جعلت منها نقطة ارتكاز سياسية للفينيقيين يتناسب حجمها مع حجم الأهمية التي تحتلها المدينة على المستوى التجاري، فقد كانت المحطة الأخيرة للقوافل التجارية القادمة من الصحراء([4]).

مدينة أويا: Oea: إحدى المدن الثلاث التي أسسها تجار فينيقيون قادمون من صقلية بالاشتراك مع الليبيين([5]). هذا وقد جاءت في النقود البونيقية باسم أويات (Ciat)، ونظرا لموقع المدينة الجديدة (طرابلس) يتعذر القيام بالحفريات فيها.

لبدة الكبرى: إحدى المدن التاريخية الثلاث المشهورة، ارتبط اسمها بمؤسسيها الفينيقيين الذين جاءوا إليها من موطنهم الأصلي الساحل الفينيقي خلال الألف الأول ق.م.([6])، وقد ورد هذا الاسم في المصادر الكلاسيكية أحيانا باسم (لبتس ماغنا) (Leptis Maganan)، وأحيانا باسم (لبسيس ماغنا)(Lepicis Megana) ([7])، وقد عرفت المدينة بلبدة الكبرى تمييزا لها عن مدينة أخرى تقع في الأراضي التونسية عرفت باسم لبدة الصغرى([8]).

وخلاصة القول إن هجرات الفينيقيين إلى شمال إفريقيا مثلت تحولا كبيرا في تاريخ الفينيقيين، وتاريخ منطقة شمال إفريقيا على حد سواء حيث فسح المجال أمامها للانتقال إلى عصر جديد في تاريخها وفي رسم معالم وملامح المجتمع

---

[1] - لبدة الكبرى، نشرة أثرية، سبق ذكرها، ص15-16.

[2] - P.Demargne, la Cenamique punique dans Rev.Ar.1951 Pris. P.44-53.

[3] - رجب عبد الحميد الأثرم، محاضرات في تاريخ ليبيا، دار أماني، 1989، ص126.

[4] - نجم الدين الكبير، صبراته في فلك التاريخ، منشورات الشركة العامة للنشر طرابلس، ط1، 1975، ص23.

[5] - عبد الحميد الأثرم، مرجع سابق، ص196.

[6] - لبدة الكبرى، نشرة أثرية لمصلحة الآثار، ط2، (د.ت) ص13.

[7] - ليبيا في التاريخ، مرجع سابق، ص127.

[8] - لبدة الكبرى، نشرة أثرية، سبق ذكرها، ص13.

مدينة زيليس: لا نعرف عن هذه المدينة سوى أنها ترجع إلى العهد القرطاجي، وتقع تحت أنقاض مدينة أصيلا الحالية، مما يحول دون القيام بعمليات التنقيب([1]).

ويبدو أن البحث عن المدن الفينيقية في الجزائر ليس سهلا نظرا لقلة الحفريات، لذلك فإن المعلومات في هذا الإطار لا تتعدى ذكر أسماء المدن فقط ومن أهمها: هينوكترا، وبيزرتا، بونة، فيليفيلي، وتيباستا، يول، جنونوجو، وجرس مداح، وكيوتا، وهي مدينة قسنطينة الحالية التي من المحتمل أنها تعود إلى القرن الثالث قبل الميلاد، ويكوزيوم وهي مدينة الجزائر العاصمة التي لا يعرف عنها إلا القليل.

وتوجد في تونس عدة مدن أهمها:

أوتيكا: مدينة في وسط تونس، ويعد موقعها من أجود المواقع الزراعية، وهي من المستوطنات الفنيقية الأولى تعود إلى 1101 ق.م. وقد كان الغرض من إنشائها غرضا اقتصاديا، ويرجح أنها قامت بدور كبير في ربط الصلات التجارية بين المنطقة والمدن الأم(صور،صيدا)، خاصة قبل ظهور قرطاجة([2]).

كاركوان: مدينة فينيقية تعود إلى القرن الرابع قبل الميلاد.

هادروسيتم: مدينة سوسة الحالية، وقد كانت تحظى بأهمية كبيرة ويرجع تأسيسها إلى القرن السابع قبل الميلاد.

المهدية: لا يعرف اسمها القديم، وتوحي آثارها أنها تعود إلى القرن الخامس قبل الميلاد، وفيها أكبر مقبرة بونية في المنطقة بعد قرطاجة.

تابسوس: وتقع في رأس ديماسة، تبين من خلال الحفريات أن تاريخ إنشائها يعود إلى القرن الرابع ق.م. ويحتمل أن الغرض من إنشائها استراتيجي بالدرجة الأولى([3]).

أخولا: لا يعرف عن هذه المدينة سوى أنها أنشئت من قبل مهاجرين قادمين من مالطا وكانت تحظى بأهمية كبيرة في العهد البونيقي.

قرطاجة: لم يحظ تاريخ تأسيس قرطاجة المألوف 814-813 ق.م. الذي أوردته المصادر الإغريقية والرومانية بتأييد جميع المعاصرين، لكونه موضوع جدال متشعب بين مؤيدين ورافضين منذ القرن 19 تقريبا،ويتمثل ذلك خاصة في التناقض بين المعلومات المأخوذة من المصادر الأدبية وبين المعطيات الأثرية، فإذا كانت أهم النصوص تدعي أن قرطاجة تأسست في أواخر القرن التاسع

---

[1] - نورد الدين حاطوم، موجز تاريخ الحضارة، مطبعة الكمال، الدار البيضاء، 1965، ص35.

[2] - محمد أبو المحاسن عصفور، مرجع سابق، ص68.

[3] - المرجع السابق، ص69

الناحية الزراعية أم من ناحية استخراج المعادن. ويعود ذلك إلى التأخر الحضاري الذي كانت المنطقة تعاني منه، فعلى الرغم من أن الزراعة كانت منتشرة منذ العصر الحجري الحديث إلا أنها لم تصل من حيث وسائل الإنتاج للمستوى الذي كانت عليه في الحوض الشرقي للمتوسط، لكن مع الوافدين الجدد انتشرت بالمنطقة البساتين وتنوعت المنتوجات وذلك بفضل خصوبة التربة، ورغم ذلك بقيت المنطقة متأخرة في المجال الصناعي، كل هذه العوامل جذبت سكان الحوض الشرقي الذين كانوا متقدمين في المجال الصناعي، ويمكن القول أخيرا أن المنطقة كانت مهيأة سياسيا واقتصاديا لاستقبال الوافدين الجدد سواء كانوا فينيقيين أم إغريق.

المستوطنات الفنيقية في شمال إفريقيا:

مدينة لكسوس: على الهضبة الشرقية لنهر لكسوس وفوق ربوة عالية تقع مدينة لكسوس التي كانت تعرف ب: (ياقوس مسيس) أي (مدينة الشمس)، ويرى كل من (إسترابون) و (بلين) أن المدينة تأسست في القرن 11ق.م من طرف الفينيقيين، ويتبين من خلال الأبحاث الأثرية أن هذه المدينة كانت تحظى بأهمية كبيرة باعتبارها قاعدة تجارية فينيقية وقد جعلت منها الدولة القرطاجية فيما بعد ميناء محميا ومدينة محصنة نظرا لموقعها الجغرافي المهم، وإذا كان تاريخ إنشاء هذه المدينة غير محدد فإنه من المؤكد أنها من المستوطنات الأولى للفينيقيين في الشمال الإفريقي([1]).

مدينة وليلي: تقع على هضبة بالقرب من مدينة إدريس رزهون الحالية، وتعد من أهم المدن الأثرية المغربية التي ترجع إلى العهد الفينيقي، وتوضح الأبحاث الأثرية أنها تأسست منذ القرن 3ق.م من طرف الفينيقيين.

مدينة بانسة: تقع أطلال هذه المدينة بالقرب من الطريق التي تربط سوق الثلاثاء بمشروع بالقصير، ولم تعرف المدينة الفينيقية بهذا الاسم إلا في العهد الروماني واختفى بذلك اسمها الحقيقي، ومن خلال الحفريات بات من المؤكد أن إنشاءها يعود إلى القرن الثالث ق.م([2]).

مدينة سلا: تقع مدينة سلا الأثرية بالقرب من وادي أبي رقراق، وتتميز هذه المدينة بالموقع الجيد الذي يشبه موقع مدينة لكسوس وقد تأكد من خلال الحفريات أن تاريخ إنشائها يرجع إلى القرن 7 ق.م.

مدينة تنجي: تقع أطلال هذه المدينة تحت مدينة طنجة الحالية، مما عرقل الحفريات، وتؤكد المصادر على أهميتها المتأتية من موقعها الاستراتيجي.

---

[1]- أحمد المكناسي، مدينة لكسوس الأثرية، تطوان، دار كريمادين،1961، ص22.

[2] - عبد العزيز بلعيد، مظاهر الحضارة المغربية، مطبعة الدار البيضاء،1917، ص5.

إلى أن منطقة الشمال الإفريقي بقيت تعيش لفترة طويلة في عصور ما قبل التاريخ، ولم تدخل في العصور التاريخية إلا في وقت متأخر مع الوافدين الجدد من الفينيقيين والإغريق، حيث بدأ سكان المنطقة يتأثرون بالوافدين الجدد نتيجة الاحتكاك والاتصال المباشر، و بدأوا يخرجون تدريجيا من ثقافة العصر الحجري الحديث (النيو– لوتي)* فقبل هذه المرحلة يبدو أن سكان المنطقة لم يكونوا مهيئين سواء أكان ذلك من الناحية الاجتماعية أو السياسة، فالممالك والدول بالمعنى الحقيقي لم تظهر إلا في نهاية القرن الثالث قبل الميلاد، والنظام الاجتماعي الذي كان سائدا في المغرب غداة مجيء الفينيقيين هو نظام قبلي يعتمد على الروابط العرقية أكثر من اعتماده على الروابط الاجتماعية الأخرى، ويحتمل انه في بعض الحالات خصوصا في أوقات الحروب كان يحدث اتحاد أو تحالف يضم مجموعة من القبائل المتجاورة لصد المغيرين القادمين من المناطق الأخرى عن المنقطة التي تقطنها تلك القبائل وتعتبرها منطقة خاصة بها.

ويحتمل أيضا أن يكون الاتحاد قسريا حين تفرض إحدى القبائل القوية هيمنتها على القبائل الأخرى الضعيفة ([1])، إلا أن تلك الاتحادات لم تتطور وتنجح في تكوين دولة بالمعنى الحقيقي لأنها كانت تدوم لفترة مؤقتة، وسرعان ما ينفرط عقدها بزوال الخطر الخارجي أو ضعف القبيلة المهيمنة.

أما المملكة الليبية** (المغربية) التي تحدثت عنها بعض المصادر([2]) وذكرت أنها كانت موجودة غداة تأسيس مدينة قرطاجة، فيبدو أن المعلومات عنها شحيحة جدا وفي غاية الغموض، ويحتمل أنها لم تكن مملكة بالمعنى الحقيقي وإنما كانت قبيلة تسكن المنقطة المجاورة لقرطاجة كما ورد معنا سالفا . ولم تكن المنطقة من الناحية الاقتصادية مستقلة استقلالا تاما سواء كان ذلك من

---

* - يعتبر هذا العصر هو آخر عصور ما قبل التاريخ يبدأ حوالي 7000ق.م. إلى 3000ق.م. وقد اشتق اسمه من اللغة الإغريقية نيو بمعنى حديث، وليتيك بمعنى حجري، وقد امتاز هذا العصر بعنصرين أساسيين لا نجدهما في العصور الحجرية السابقة للعصر الحجري الحديث، والعنصران هما زراعة المحاصيل واستئناس الحيوان ويعرفان معا بإنتاج الطعام لأن الإنسان قد تمكن من السيطرة على موارده الطبيعية وأصبح منتجا لها بعد أن كان يعتمد على المواد الخام من الخيرات التي كانت تجود بها الطبيعة، وقد حدث عدد من التحولات في هذا العصر نتيجة لمعرفة الإنسان لإنتاج الطعام وهذه التحولات تتمثل في الآتي:

أ – الاستقرار وبناء المدن.

ب – إقامة المنشآت الفكرية والمعمارية كالمعابد والمنازل والأضرحة.

ج – اختراع الفخار لأول مرة والتمكن في وقت لاحق من هذا العصر من اكتشاف المعادن.

[1] - J.Heurgn. Rome et la : Mediterran Occidental ; Pris 1967 P13.

** - المملكة الليبية: يتحدث بعض المؤرخين عن مملكة كانت موجودة في ليبيا غداة مجيء الفينقيين إلى المنطقة، إلا أنها أقرب إلى الأسطورة منها إلى الواقع التاريخي.

[2] - Andre. Picniol la Conquete Romanie, Paris 1976 P4.

للفينيقيين، لأنهم كانوا يدركون أن غاية الفينيقيين هي التجارة وتبادل البضائع، ويبدو أن استخدام السفن لم يتطلب من الفينيقيين ضرورة توفير الموانئ التي ترسو فيها واختيار الأرض المناسبة، ويحتمل أنهم أعدوا لذلك إعدادا جديدا من خلال الرحلات المتتالية بدليل اختيارهم للأماكن الجيدة من لبدة الكبرى وحتى مدينة لكسوس، وما كان ليتم ذلك عن طريق الصدفة، حيث كان الفينيقيون يقومون بإيصال الجزر القريبة بالشواطئ ويقيمون الأرصفة والمخازن وكافة احتياجات الموانئ، ويبدو من الحفريات الأثرية أن الرحلات الأولى للفينيقيين كان هدفها أقصى الغرب قبل إقامتها في المواقع المتوسطية لحوض البحر الأبيض المتوسط، وذلك من أجل الحصول على المواد الخام، وأهم ما يمز هذه المرحلة هو التنافس بين الفينيقيين والإغريق للحصول على الثروة الاقتصادية([1])، ويغلب على هذا التنافس الطابع السلمي([2])، إذا ما استثنينا عمليات القرصنة التي كانت تقوم بها بعض الجماعات من الجانبين بحثا عن الثروة بطريقة غير مشروعة، والدليل على ذلك هو التعاون فيما بينهم، الذي يبدو أنه لم يقتصر على الجانب التجاري فحسب وإنما تجاوزه إلى الجانب الفكري ، حيث استطاع الفينيقيون أن يمدوا منافسيهم بما أصبح يعرف بالأبجدية الفينيقية مما كان له أثره البالغ على الحاضرة الإغريقية*.

مستقرات الهجرة الفينيقية إلى شمال إفريقيا:

إن المقصود بالشمال الإفريقي المنطقة الممتدة جغرافيا من مضيق جبل طارق والأطلسي الداخلي بالمغرب الأقصى جنوبا حتى حدود ليبيا مع مصر، وقد أعطيت أسماء مختلفة** لمنطقة الشمال الإفريقي أقدمها اسم ليبيا نسبة إلى قبيلة (الليبو) المشهورة، ومهما يكن من شيء فإن الأسباب التي حالت دون ظهور قوة سياسية في المنطقة تقف في وجه الفينيقيين على غرار القوة التي ظهرت في المشرق خاصة في مصر وآسيا الغربية وبلاد الرافدين([3])، تعود

---

[1] - رشيد الناضوري، مرجع سابق، ص66.

[2] - أندري إيمان، وجانين أبوابة، تاريخ الحضارة العام، روما وإمبراطوريتها، ترجمة يوسف اسعد وآخرين، 1994، ص42.

* - كان الإغريق يكتبون بالكتابة الخطية قبل الغزو الدوري لبلادهم سنة1100 ق.م. ومنذ هذه الفترة حتى 800 ق.م. تقريبا أخذوا الأبجدية الفينيقية وذلك بفضل الانتشار الواسع للفينيقيين في الحوض المتوسط وانتقلت هذه الأبجدية (29 حرفا) إلى الإغريق فاستطاع الإغريق تطويرها ونشرها في أنحاء أوربا.

**- كان الإغريق يطلقون اسم ليبيا على كل ما هو معروف من قارة إفريقيا آنذاك وظل هذا الاسم حتى ق2 ق.م،حيث بدأ اسم إفريقيا في الظهور مع سيطرة الرومان على المنطقة خاصة بعد تدمير قرطاجة 146ق.م. فسموا ما استولوا عليه بولاية إفريقيا وهو مشتق من اسم أحدى القبائل المحلية وبذلك اقتصر اسم ليبيا على ليبيا اليوم.

[3] - Salluste, Gsell, Histoire de L'Afrique du Nord, I,II, Alger 1913-- P13.

وحسن جوار، وقد عرفت الاتفاقية تاريخيا باسم (اتفاقية قادش) التي تعد أول اتفاقية دبلوماسية مدونة إلى حد الآن.
وبموجب هذه الاتفاقية يصبح شمال سوريا تابعا للملكة الحثية، ويظل جنوبها بما في ذلك فلسطين والشاطئ الفنيقي جزء من المملكة المصرية([1]).
وقد جاءت موجات بشرية هائلة قادمة من الشرق متجهة نحو الغرب أصبحت تعرف بالهجرات (الهندوأوربية)*، حيث بدأت هذه الشعوب الجديدة تكتسب السيادة السياسية على حساب السكان القدماء، ولهذا كانت منطقة الساحل الفنيقي أكثر تضررا لعدم تمتعها بالوحدة السياسية مما حتم على سكانها (الفنيقيين) ضرورة البحث عن وطن جديد.
ويمكن فضلا عما سبق الإشارة هنا إلى روح المغامرة لدى الفينيقيين الأوائل بارتيادهم الأماكن المجهولة، فقد أكد (سالوست) على هذه النقطة حين قال:"... والبعض الآخر كان مدفوعا بروح التضحية، نظموا أنفسهم وجمعوا الناس المتشوقين إلى المغامرات وجاءوا إلى سواحل إفريقيا..."([2]).
ونظرا لتعاظم قوة الدولة الآشورية** وهجماتها المتلاحقة على المنطقة، بدأ الفينيقيون يبحثون عن أوطان جديدة وقد ساعدهم على ذلك أفول الحضارتين الموكينية والمصرية والفراغ الكبير الذي تركتاه على مستوى شرق المتوسط، فاستغل الفينيقيون ذلك بهدوء شديد وبدأت موانئ صور وصيدا إرسال السفن إلى مناطق بعيدة إلى كل من المحيط الأطلسي والهندي بحثا عن أسواق جديدة لتسويق منتجاتهم ([3])، وكذلك للبحث عن المواد الأولية الضرورية لصناعتهم.

بداية علاقة الفينيقيين بغرب البحر الأبيض المتوسط:

اتجه الفينيقيون المهاجرون الأوائل نحو الساحل الإفريقي الغربي يبحثون عن أماكن ترسو عليها سفنهم وينزلون فيها بضائعهم، حتى يتمكنوا من تحقيق أغراضهم الاقتصادية، ويبدو أن انعدام المصادر عن هذه الفترة ساهم في عدم التعرف على كيفية حدوث العمليات الأولى لتأسيس هذه المستوطنات، ويمكن الإشارة إلى أن هذه العمليات لم تكن صعبة من ناحية مواجهة السكان المحليين

---

[1] - فليب حتى، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ص107.

* - الشعوب الهندو أوربية: هم مجموعة من الشعوب هاجرت من أواسط آسيا أطلق عليها الباحثون في العصر الحديث الشعوب الهندو أوربية، ولم يفد هؤلاء كمحاربين ،إنما جاؤوا مهاجرين ومعهم نساءهم وأطفالهم، وهو ينتمون إلى أعراق مختلفة، فقد بدأت علاقتهم بالمنطقة حوالي 2000ق.م.

[2] - Salluste, Catalina Guerred Jugyrtha, Tran par Alfred, Ernout, and5 Paris1962

** - الدولة الآشورية: نزل الآشوريون سهول الموصل منذ الألف الرابع أو الثالث ق.م. وهم منسوبون إلى منطقة آشور وقد قسمت دولتهم إلى ثلاث مراحل: الدولة القديمة والوسطى(1595-911 ق.م.) ،والدولة الحديثة (911-612 ق.م).

[3]- بيتر شايكاي، الفينقيون تجار الشرق ، ترجمة مريم سلامة، مجلة آثار العرب، مصلحة الآثار، طرابلس، العدد 3، سنة 1991، ص22.

موقع مدنهم القائمة على رؤوس موغلة داخل البحر وعلى جزر متقطعة بالقرب من البحر([1]).

لم يكن الفينيقيون مهتمين بالسياسة وإنما اقتصر اهتمامهم على الصناعة والتجارة، ومن ثم سعوا إلى البحث عن أسواق لبيع منتوجاتهم ولذلك أصبحت شهرتهم ذائعة الصيت في الأسواق التي يحلون فيها بفضل تنوع صناعاتهم ومنتوجاتهم مثل الخشب والفضة والنحاس والأواني الفضية والمطعمة بالذهب([2]) والأقمشة المصبوغة باللون الأرجواني، وقد ازدهرت هذه الصناعات عندهم بين القرون 12- 8 ق.م. وإذا كان ذلك قد أدى إلى تنشيط التجارة فإنه دفعهم أيضا إلى البحث عن المواد الخام، فقد كانوا يأتون بالحديد والفضة والنحاس من (ترشيش Tartessus) في أسبانيا والعاج والجلود والعبيد والذهب من إفريقيا([3]).

ويتضح أن جودة البضائع الفينيقية ونوعيتها وطريقة بيعها– التي كانت تتم بالمقايضة، وحاجة الشعوب الأخرى إليها – سهلت مهمة الفينيقيين في إنشاء مراكز ومحطات في أماكن مختلة.

ب – العامل السياسي:

لقد كان الوضع السياسي للفينيقيين أثناء الربع الأخير من الألفية الثانية وضعا مضطربا ليس فقط من ناحية الحروب الطاحنة وإنما كذلك من الموجات البشرية المتتالية على المنطقة، فقد اشتد الصراع بين الإمبراطوريتين المصرية* و الحثية** من أجل السيطرة على المنطقة، وبدأ الحثيون يهاجمون شمال سوريا، ليجدوا أنفسهم أمام النفوذ المصري، لذلك كان لا بد من حسم الموقف لتحديد التبعية، وقد تم ذلك إثر معركة قادش، وتوقيع معاهدة صداقة

---

[1] - رشيد الناضوري، المغرب الكبير، العصور القديمة، الجزء الأول، دار النهضة العربية والطباعة، بيروت 1981، ص154- 155.

[2] - ماركو غلين " الكنعانيون أمة من الحرفيين" ترجمة مريم سلامة، مجلة آثار العرب، العدد الرابع، مصلحة الآثار، طرابلس، 1992، ص26.

[3]- فيليب حتى، موجز تاريخ الشرق الأدنى القديم، ص22.

* - مصر القديمة: يعتبر الكاهن المصري مانتون الذي عاش في فترة حكم بطليموس الثاني حوالي 280 ق.م. هو أول من قسم التاريخ المصري القديم إلى أسر ملكية طبقا للعائلات والحكام الذين تداولوا على العرش ابتداء من مينيا 3200ق.م حتى الاسكندر الأكبر وتقدر الأسر ب 32 أسرة ،أما التقسيم الشائع لتاريخ مصر القديم فينقسم إلى ثلاث مراحل: الدولة القديمة، الوسطى، والحديثة، وكل واحدة من هذه الدول تضم عصرا من عصور الازدهار، وتقع بينهما عصور من الانحطاط .

**- الحثيون: هم عبارة عن مجموعة من الشعوب المختلفة أطلق عليها كلمة الحثيين واستطاعت أن تكون إمبراطورية قوية تضم كل بلاد الأناضول وجزء من شمال العراق وسوريا، ومن أشهر ملوكها شيلوشليوما(1380 – 1355ق.م).

ويظهر أن الموقع الجغرافي لهذه المنطقة التي تقع بين درجتي عرض 33-38 شمال خط الاستواء([1])، قد جعل مناخها معتدلا. ويتضح أن العوامل السابقة التي ميزت الساحل الفينيقي هي التي جعلت منه منطقة جذب حساسة في العالم القديم.

دوافع الهجرة الفنيقية ومساراتها:

لم ينجح الفينيقيون في تأسيس دولة مركزية موحدة ومستقلة بل إن التنظيم السياسي لديهم اتخذ شكل المدينة – الدولة ذات الاستقلال المحلي. وانتشرت مدن– دولهم على الشاطئ من أغاريت (رأس شمرا) في الشمال إلى صور في الجنوب عبر أرواد وطرابلس وجبيل حتى صيدا وصور.

وكانت المدينة- الدولة تنجح أحيانا في بسط نفوذها والاستيلاء على مدن أخرى مجاورة لها، كما فعلت مدينة أوغاريت في منتصف القرن 16ق.م، ومدينة جبيل في القرن 14 ق.م. وصيدا في القرن 12ق.م. ومن بعدها صور([2]) التي كان لموقعها الجغرافي الممتاز تأثيرا كبيرا على تاريخها الاقتصادي والسياسي، فقد كانت وما تزال منطقة عبور واتصال بين كل من مصر وبلاد الرافدين وآسيا الصغرى، أي أنها تقع في ملتقى مفترق أهم الطرق التجارية في عالم الشرق القديم لذا كان التنافس على أشده بين الإمبراطوريات الكبيرة التي قامت في كل من مصر وبلاد الرافدين وآسيا الصغرى([3]) بغية السيطرة على سوريا الكبرى التي يقع الساحل الفينيقي ضمنها، وكان على الدويلات الكنعانية أن تتحرك في هذا الوسط المتناقض مع محاولة المحافظة على وجودها ولو أدى ذلك إلى التبعية لهذه الدولة أو تلك تمشيا مع ظروفها. وكانت هجرة الشعوب المتلاحقة وما تبعها من غزوات وحروب وما أحدثته من انقلاب في موازين القوي السياسية من أهم الأسباب التي دفعت الفينيقيين إلى الهجرة، وقد أدى كل ذلك إلى إحداث تحولات ديمغرافية كبيرة في منطقة بلاد الشام وما جاورها كان طابعها العام انعدام الاستقرار، وتتضح أسباب هذه الهجرة وضوحا تاما بالنظر إلى عاملين اثنين:

أ – العامل اقتصادي:

يتميز الساحل الفينيقي بقلة مساحته الصالحة للزراعة الأمر الذي دفع السكان إلى ضرورة الاعتماد على التجارة بدلا من الزراعة، وقد ساعدهم على ذلك

---

[1]- أندري إيمان، تاريخ الحضارات العام، روما وإمبراطوريتها، ترجمة فريد وفؤاد أبو ريحان، المجلد الأول، ط1/ منشورات عويدات، بيروت، 1964، ص 256.

[2] - فيليب حتى، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة جورج حداد وعبد الكريم رافق، الجزء الأول، درا الثقافة، بيروت، 1958، ص 88.

[3]- فيليب حتى، موجز تاريخ الشرق الأدنى، ترجمة أنيس فريحة، دار الطباعة، بيروت، ص77 .

الموضوع ما نصه:" ينحدر الصوريون من الفينيقيين الذين أزعجهم زلزال يوما من الأيام فهجروا موطنهم الأصلي في البحر الداخلي في سورية، وحالما استقروا على أقرب شاطئ بحر بنوا مدينة أطلقوا عليها اسم صيدا" ([1]).

يرجع أصل كلمة (Phoencia أو Phoenice) إلى الإغريق ثم الرومان، حيث أطلقوا فيما بعد على منطقة توجد في البحر الأبيض المتوسط تواجه الغرب مابين الخط الثاني والثلاثين والسادس والثلاثين، ويبدو أن الإغريق عثروا على أرض تكسوها الأشجار والنخيل لهذا السبب أطلقوا على هذه البقعة اسم: (Phoenice) أو أرض النخيل([2])، وعلى سكانها اسم: (Phoencia) الفينيقيين، وقد استعمل هذا الاسم أول الأمر بمعناه الواسع، ويقال أيضا أن هذه الكلمة اشتقت من الكلمة اليونانية (Ouvz*) التي تعني الأرجوان أو الصبغ أو اللون المشابه للون الأحمر، حيث أصبحت مرادفة لكلمة كنعاني بعد القرن 12ق.م، أي مع بداية رحلاتهم، والجدير بالملاحظة أن هذه الشهرة تعود إلى المنسوجات الفنيقية التي كانوا يتاجرون بها، وهناك أيضا دليل هيرودت حيث أن الكلمة القديمة فنيقا هي (Xvq) التي ترادف كلمة (Kinabbi) في خطابات تل العما رنة، لذلك يمكن القول أن الفنيقيين الذي سماهم اليونان بهذا الاسم هم أنفسهم الكنعوانيون.

تحديدات المجال:

ليس من السهل تحديد الموقع الجغرافي للفينيقيين على الساحل تحديدا دقيقا لاختلاف وجهات النظر بين الباحثين، وهو اختلاف يعود إلى اتساع وجود آثارهم ،وإن كانت الأغلبية تحدده في السهول الساحلية الشرقية للبحر الأبيض المتوسط، وهذه المنطقة تحدها من الشرق سلسلة جبال لبنان التي تشكل حاجزا طويلا يمتد من الشمال إلى الجنوب محاذيا للساحل. وإلى الغرب من هذا الساحل الفينيقي يوجد البحر الأبيض المتوسط وهذا الشاطئ يبلغ طوله 440كلم، أما السهل الساحلي فهو ضيق إذ تكاد الجبال أن تلامس مياه البحر في عدة أماكن ولا ينفرج هذا الساحل إلا في الشمال والجنوب وبعض الجيوب الصغيرة المتناثرة في الوسط مثل سهل عكا وسهل صيدا وصور([3]).

---

[1] -Justin. XVIII, 1-2.

[2] -J.Mazel. Avec les Phenicies, Robert Lattor Paris 1967.

*- مادة مستخرجة من قواقع ذات لون أرجواني وهي تستخرج من نوعين من القواقع هما: المورکس Morex والباکينوين Beccinn

[3]- محمد أبو المحاسن عصفور، المدن الفينيقية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1981، ص16.

الهجرات الفينيقية إلى شمال إفريقيا: المنطلق والمستقر

عبد الله ولد أحمد الهادي
أستاذ التاريخ القديم

مقدمة

شهد العالم القديم (إفريقيا،آسيا وأوروبا) حضارات كثيرة ومتنوعة؛ تبادلت التأثر والتأثير فيما بينها، بواسطة الوسائل المتاحة في تلك العهود السحيقة قبل ميلاد المسيح عليه السلام، فهاجرت شعوبها في مختلف الاتجاهات لأسباب أمنية وسياسية واقتصادية ومن بين تلك الشعوب المهاجرة أو النازحة الفينيقيون الذين جالوا في العديد من مناطق العالم القديم وأسسوا المستوطنات والموانئ خاصة في شمال إفريقيا وفى حدود القرن الحادي عشر قبل الميلاد.

فمن هم الفينيقيون؟ ومن أين قدموا؟ وما هي العوامل التي دفعتهم إلى الهجرة خارج بلادهم؟ ولماذا كان لهم الشأن الأكبر في شمال إفريقيا فأسسوا المدن التي استطاعت تكوين إمبراطورية بحرية يهابها الأعداء ويخطب ودها الأصدقاء؟

سياق البحث وتحديد المفاهيم:

تعتبر دراسة تاريخ الفينيقيين وهجراتهم إلى شمال إفريقيا القديم أمرا صعبا ذلك أن الباحث لا يملك في هذا الشأن سوي المصادر اليونانية واللاتينية التي تحمل الكثير من التجني والتحامل.

كما أن دور علم الآثار في هذا الموضوع يظل محدودا وذلك أن الرومان ربما تعمدوا طمس معالم الفينيقيين فأقاموا المدن الكبيرة على بعض المستوطنات الفينيقية وإن كانت النقوش الجنائزية والنذرية المدونة باللغة الفينيقية تحدت الرومان ومؤامراتهم وظلت قائمة تغالب الزمن.

لذلك تباينت الآراء حول أصل الفينيقيين واستيطانهم الأول، وحول مجيئهم إلى البحر الأبيض المتوسط الشرقي. فقد ذكر (هيرودوت) أنه زار فينيقيا وعلم من سكانها أنهم من البحر الإريتيري([1])، وأنهم استقروا في البداية في شمال الحجاز ثم اتجهوا إلي فلسطين ومنها إلي لبنان وسوريا.

ويذكر (استرابون) الذي عاش في القرن الأول ق.م، أن سكان الخليج العربي يطلقون على بعض مدنهم أسماء: صور، صيدا، ويرجح وجود علاقة بينهم وبين فنيقيا([2])، وهو ما يؤكده أيضا (بليني)([3]). ويورد (جاستان) حول

---

[1] - Herodote 7IV,1.

[2] - Strabon Gegraphy 1-2-35, P 7- 2,l.

[3] - Pliny Hst. NAT. IV,36,.

الموضوع ما نصه:" ينحدر الصوريون من الفينيقيين الذين أزعجهم زلزال يوما من الأيام فهجروا موطنهم الأصلي في البحر الداخلي في سورية، وحالما استقروا على أقرب شاطئ بحر بنوا مدينة أطلقوا عليها اسم صيدا" ([1]).

يرجع أصل كلمة (Phoencia أو Phoenice) إلى الإغريق ثم الرومان، حيث أطلقوا فيما بعد على منطقة توجد في البحر الأبيض المتوسط تواجه الغرب مابين الخط الثاني والثلاثين والسادس والثلاثين، ويبدو أن الإغريق عثروا على أرض تكسوها الأشجار والنخيل لهذا السبب أطلقوا على هذه البقعة اسم: (Phoenice) أو أرض النخيل([2])، وعلى سكانها اسم: (Phoencia) الفينيقيين، وقد استعمل هذا الاسم أول الأمر بمعناه الواسع، ويقال أيضا أن هذه الكلمة اشتقت من الكلمة اليونانية (Ouvz*) التي تعني الأرجوان أو الصبغ أو اللون المشابه للون الأحمر، حيث أصبحت مرادفة لكلمة كنعاني بعد القرن 12ق.م، أي مع بداية رحلاتهم، والجدير بالملاحظة أن هذه الشهرة تعود إلى المنسوجات الفنيقية التي كانوا يتاجرون بها، وهناك أيضا دليل هيرودت حيث أن الكلمة القديمة فنيقا هي (Xvq) التي ترادف كلمة (Kinabbi) في خطابات تل العما رنة، لذلك يمكن القول أن الفنيقيين الذي سماهم اليونان بهذا الاسم هم أنفسهم الكنعوانيون.

تحديدات المجال:

ليس من السهل تحديد الموقع الجغرافي للفينيقيين على الساحل تحديدا دقيقا لاختلاف وجهات النظر بين الباحثين، وهو اختلاف يعود إلى اتساع وجود آثارهم ،وإن كانت الأغلبية تحدده في السهول الساحلية الشرقية للبحر الأبيض المتوسط، وهذه المنطقة تحدها من الشرق سلسلة جبال لبنان التي تشكل حاجزا طويلا يمتد من الشمال إلى الجنوب محاذيا للساحل. وإلى الغرب من هذا الساحل الفينيقي يوجد البحر الأبيض المتوسط وهذا الشاطئ يبلغ طوله 440كلم، أما السهل الساحلي فهو ضيق إذ تكاد الجبال أن تلامس مياه البحر في عدة أماكن ولا ينفرج هذا الساحل إلا في الشمال والجنوب وبعض الجيوب الصغيرة المتناثرة في الوسط مثل سهل عكا وسهل صيدا وصور([3]).

---

[1] -Justin. XVIII, 1-2.

[2] -J.Mazel. Avec les Phenicies, Robert Lattor Paris 1967.

*- مادة مستخرجة من قواقع ذات لون أرجواني وهي تستخرج من نوعين من القواقع هما: المورکس Morex والباکينوين Beccinn

[3]- محمد أبو المحاسن عصفور، المدن الفينيقية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1981، ص16.

الهجرات الفينيقية إلى شمال إفريقيا: المنطلق والمستقر

عبد الله ولد أحمد الهادي
أستاذ التاريخ القديم

مقدمة

شهد العالم القديم (إفريقيا،آسيا وأوروبا) حضارات كثيرة ومتنوعة؛ تبادلت التأثر والتأثير فيما بينها، بواسطة الوسائل المتاحة في تلك العهود السحيقة قبل ميلاد المسيح عليه السلام، فهاجرت شعوبها في مختلف الاتجاهات لأسباب أمنية وسياسية واقتصادية ومن بين تلك الشعوب المهاجرة أو النازحة الفينيقيون الذين جالوا في العديد من مناطق العالم القديم وأسسوا المستوطنات والموانئ خاصة في شمال إفريقيا وفى حدود القرن الحادي عشر قبل الميلاد.

فمن هم الفينيقيون؟ ومن أين قدموا؟ وما هي العوامل التي دفعتهم إلى الهجرة خارج بلادهم؟ ولماذا كان لهم الشأن الأكبر في شمال إفريقيا فأسسوا المدن التي استطاعت تكوين إمبراطورية بحرية يهابها الأعداء ويخطب ودها الأصدقاء؟

سياق البحث وتحديد المفاهيم:

تعتبر دراسة تاريخ الفينيقيين وهجراتهم إلى شمال إفريقيا القديم أمرا صعبا ذلك أن الباحث لا يملك في هذا الشأن سوي المصادر اليونانية واللاتينية التي تحمل الكثير من التجني والتحامل.

كما أن دور علم الآثار في هذا الموضوع يظل محدودا وذلك أن الرومان ربما تعمدوا طمس معالم الفينيقيين فأقاموا المدن الكبيرة على بعض المستوطنات الفينيقية وإن كانت النقوش الجنائزية والنذرية المدونة باللغة الفينيقية تحدت الرومان ومؤامراتهم وظلت قائمة تغالب الزمن.

لذلك تباينت الآراء حول أصل الفينيقيين واستيطانهم الأول، وحول مجيئهم إلى البحر الأبيض المتوسط الشرقي. فقد ذكر (هيرودوت) أنه زار فينيقيا وعلم من سكانها أنهم من البحر الإريتيري([1])، وأنهم استقروا في البداية في شمال الحجاز ثم اتجهوا إلي فلسطين ومنها إلي لبنان وسوريا.

ويذكر (استرابون) الذي عاش في القرن الأول ق.م، أن سكان الخليج العربي يطلقون على بعض مدنهم أسماء: صور، صيدا، ويرجح وجود علاقة بينهم وبين فنيقيا([2])، وهو ما يؤكده أيضا (بليني)([3]). ويورد (جاستان) حول

---

[1] - Herodote 7IV,1.

[2] - Strabon Gegraphy 1-2-35, P 7- 2,l.

[3] - Pliny Hst. NAT. IV,36,.

8- محمد السراج ابن مليح، أنس الساري والسارب من أقطار المغرب إلى منتهى الآمال والمآرب، تحقيق وتقديم محمد الفاسي، طبع بفاس، 1968.

9- محمد بن تاويت ومحمد الصادق عفيفي:، الأدب المغربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1960.

10- محمد العابد الفاسي، الخزانة العلمية بالمغرب، مطبعة الرسالة، الرباط، 1960.

11- محمد المنوني، كراسي الأساتذة بجامعة القرويين، مجلة دعوة الحق، فبراير 1966.

12- عبد العزيز بن عبد الله، الحركة الفكرية في عهد الشرفا، مجلة رسالة المغرب، الرباط، 1951.

13- عبد الله كنون، رسائل سعدية، تطوان، 1954.

14- النبوغ المغربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1961.

15- لفي بروفنسال، مؤرخ الشرفا، دائرة المعارف الاستعمارية،1922 .

16- الحياة الفكرية بالمغرب، دائرة المعارف الاستعمارية، 1930، و الطبعة الثانية، معهد الدراسات العليا المغربي، 1933.

17- Léon l'Africain (Jean), **Description de l'Afrique**, Traduit de l'Italien par A.Epaular, Librairie d'Amérique et d'Orient, 1956.

إلى أيامنا هذه، وقد خصص للعصر السعدي أربعة فصول ممتعة بين إجمالا حال بعض المكتبات أيام الوطاسيين والسعديين ومكتبة أحمد المنصور الذهبي الخاصة بمراكش والخزانة التي بناها بجامع القرويين بفاس.

- **كراسي الأساتذة بجامع القرويين**[1]، استعرض محمد المنوني ما عرف عن اشتغال المغاربة بتعليم اللغات الأجنبية والترجمة منها على العربية منذ العصر الموحدي إلى منتصف القرن التاسع عشر، تحدث عن أربعة من المترجمين في العصر السعدي، مفصلا القول في كتابي الغزو والمنافع في فن المدفعية والرسالة الزقوطية في فن التعديل ورصد الكواكب.

قائمة المصادر و المراجع

1- أحمد بن القاضي، درة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق محمد الأحمدي أبي النور، القاهرة، 1974.

2- جذوة الاقتباس في من حل من الأعلام مدينة فاس، تحقيق عبد الله كتون، الرباط، 1971.

3- أحمد باب الصنهاجي (التمبكتي)، نيل الابتهاج في تطريز الديباج، طبعة ابن شقرون، القاهرة، 1932.

4- أحمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلسي الرطيب و ذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968

5- محمد بن أبي عسكر، دوحة الناشر لمحاسن من كان في المغرب من مشايخ القرن العاشر، تحقيق محمد حجي، دار المغرب للتأليف و الترجمة و النشر، الرباط، 1976.

6- الفشتالي أبو فارس عبد العزيز بن محمد، مناهل الصفا في أخبار الملوك الشرفا، تحقيق عبد الله كنون، المركز الجامعي للبحث العلمي، مؤسسة المهدية، تطوان، 1964.

7- علي التمكروتي، النفحة المسكية في السفارة التركية، طبعت من نسخة خطية قديمة، باريس، د.ت.

1 - محمد المنوني: كراسي الأساتذة بجامعة القرويين، مجلة دعوة الحق، فبراير 1966.

الأول من نوعه فقد ظل عقودا من السنين مرجعا أساسيا للذين يدرسون تاريخ المغرب في العصور الحديثة فإن أشياء كثيرة جدت خلال نصف القرن الذي مضي على تأليف الكتاب لا سيما آلاف المخطوطات التي ظهرت بالمغرب في المكتبة الملكية أو في الزوايا والمكتبات العامة والخاصة.

- **الحياة الفكرية في المغرب**[1]، بحث ليفي بروفنسال في هذا الفصل مختلف مظاهر الحياة الفكرية بالمغرب طوال العصر الإسلامي وفي ما يخص القرن السادس عشر بين الدور العلمي الهام الذي قامت به الزوايا المنتشرة في أنحاء المغرب، في حين أخذت فاس تفقد أهميتها العلمية القديمة، مستعرضا في الأخير أسماء النابهين من العلماء في مختلف فروع المعرفة سواء منها الدينية أو الدنيوية ومن بينهم بعض رجالات العصر السعدي.

- **الأدب المغربي**[2]، حاول مؤلفا هذا الكتاب محمد بن تاويت ومحمد الصادق عفيفي تغطية تاريخ الحركة الأدبية في المغرب طوال أربعة عشر قرنا، وإعطاء نظرة سياسة مفصلة شاملة لأقطار شمال إفريقيا منذ الفتح الإسلامي إلى اليوم، فكان الإلحاح في دراسة التقلبات السياسية على حساب التعرف على التطورات الأدبية. ولم يخصص الكتاب أي فصل لأدب العصر السعدي وإنما أدمجه مع العهد العلوي في الفصل الخامس، مترجما فقط لثلاثة من الأدباء السعديين.

- **الحركة الفكرية في عهد الشرفا**[3]، ابتدأ عبد العزيز بن عبد الله هذا البحث بالكلام عن مصادر تاريخ الفكر أيام السعديين والعلويين ممثلا لبعض أنواعها من كتب الفقه والتاريخ والتراجم والأراجيز، ثم أتى على الخصائص الفكرية المشتركة بين العصرين السعدي والعلوي جاعلا من ابرز ذلك احتلال فاس مركز الصدارة العلمية واتخاذ المناهج العلمية في القرويين وغيرها في كلا العصرين، وختم بالحديث عن العلاقات بين المغرب والمشرق العربي عن طريق الرحلات العلمية في العهد السعدي وما بعده.

- **الخزانة العلمية بالمغرب**[4]، وضع محمد العابد الفاسي هذا البحث بمناسبة عيد جامعة القرويين، مؤرخا فيه للمكتبة العلمية بالمغرب منذ الفتح الإسلامي

---

1 - ليفي بروفنسال، الحياة الفكرية في المغرب، دائرة المعارف الاستعمارية، مركز الدراسات العليا المغربي، 1933.

2 - محمد بن تاويت ومحد الصادق عفيفي: الأدب المغربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1960.

3 - عبد العزيز بن عبد الله: الحركة الفكرية في عهد الشرفا، مجلة رسالة المغرب، 1951، الرباط.

4 - محمد العابد الفاسي: الخزانة العلمية بالمغرب، مطبعة الرسالة، الرباط، 1960.

الكتب المعاصرة التي اهتمت بتاريخ الدولة السعدية:

- **النبوغ المغربي**[1]، نشر عبد الله كنون هذا الكتاب 1938 في جزئين عن الأدب المغربي منذ نشأته إلى نهاية القرن التاسع عشر، فكان الأول من نوعه باللغة العربية كما كان مؤرخو الشرفاء الأول من نوعه باللغة الفرنسية، ثم أعاد المؤلف طبع النبوغ المغربي إلى ثلاثة أجزاء بعد أن أضاف إليه مواد جديدة وقف عليها فيما بعد، وصحح أخطاء وقعت في بعض التراجم، وخصص الجزء الأول للدراسات متبعا تقسيم العصور الأدبية حسب الدول المتعاقبة على حكم المغرب، والثاني للمنتجات النثرية، والثالث للمنتجات الشعرية.

ورغم ما كان لهذا الكتاب من دوي عظيم داخل المغرب وخارجها فإنه لم يأت بدراسة نقدية حقيقية، لاهتمامه قبل كل شيء باستعراض الحركة الثقافية والسياسية بالمغرب طوال ثلاثة عشر قرنا. و قد نال العصر السعدي الجزء الأول المخصص للدراسات (34 ص) تناول فيه سياسة الدولة والحركة العلمية والأدبية وتراجم أربعة وعشرين عالما وأديبا، مع استعراض أسماء الكتب المؤلفة في هذا العصر.

- **ذكريات مشاهير رجال المغرب**[2]، هي سلسلة أجزاء صغيرة أصدرها عبد الله كنون تباعا دارسا في كل جزء شخصية علمية أو أدبية ممن ذكر في النبوغ وسعى من خلالها إلى التوسيع في تراجم المشهورين من الرجال ونشر ما أمكن الوصول إليه من آثارهم النثرية والشعرية.

فقد نال العصر السعدي من هذه السلسلة عددين الأول عن عبد العزيز الفشتالي في (71 ص) والثاني عن محمد بن غازي (34 ص).

- **مؤرخو الشرفا**[3]، درس ليفي بروفنسال في هذا الكتاب الذي نشر 1922 آثار المؤرخين المغاربة الذين عاشوا في القرون الأربعة الأخيرة أيام الشرفاء السعديين والعلويين، ورغم كون موضوعه خاصا بالتاريخ فإنه تعرض في المقدمة بشيء من الإسهاب إلى بحث الأدب المغربي عموما وتطوره منذ أصوله إلى الوقت الحاضر مع الإلمام بحالة الدراسة في القرويين والمراكز الثقافية الأخرى وطريقة تأليف الكتب الدراسية وغيرها. وإذا كان هذا الكتاب

---

1 - عبد الله كنون، النبوغ المغربي، طبع في ثلاثة أجزاء، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1961.

2 - عبد الله كنون، ذكريات مشاهير رجال المغرب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1961.

3 - ليفي بروفنسال، مؤرخو الشرفا، دائرة المعارف الاستعمارية، 1922.

- **وصف إفريقيا**[1]، ألف الحسن الوزاني المدعو ليون الإفريقي هذا الكتاب سنة 1526م وهو أسير بمدينة روما متحدثا فيه عن جغرافية إفريقيا عموما والمغرب الأقصى خصوصا. وفي القسم الثالث المخصص لمملكة فاس تناول بعض جوانب الحياة الفكرية في عاصمة المغرب أوائل القرن 10هـ. فوصف القرويين وكراسيها العلمية والمدارس التابعة لها والدراسة فيها والكتاتيب القرآنية كذلك.

- **النفحة المسكية في السفارة التركية**[2]، كتبها علي التمكروتي أواخر 999هـ / أواخر 1591 بعد ما رجع إلى مسقط رأسه في درعة، وكان قد تغيب عنها خمسة وعشرين شهرا قام أثناءها برحلة سفرية عن مخدومه أحمد المنصور الذهبي إلى الخليفة العثماني مراد الثالث (0982هـ - 1003هـ / 1574م -1595م) بالقسطنطينية.

هذه الرحلة مليئة بالمعلومات الجغرافية والتاريخية والاستطرادات الأدبية والمناظرات الشعرية، إلى جانب ما ترسم عن العلاقات السياسية والثقافية بين المغرب السعدي والإمبراطورية العثمانية.

- **أنس الساري والسارب من أقطار المغرب إلى منتهى الآمال والمآرب**[3]، ألف محمد السراج المعروف بابن مليح هذه الرحلة بمراكش بعد أن رجع من رحلته الحجازية عام 1042هـ /1633م، واصفا الطريق الصحراوي الذي لم تكتب فيه أي رحلة من قبل. ولما كان المؤلف عالما ومتصوفا في نفس الوقت وقد عني برحلته هذه بإعطاء نظرة عن الحركة الصوفية في جنوب المغرب والصحراء وعن العلاقات الثقافية بين المغرب وبلاد المشرق آخر العصر السعدي.

1Leon l'africain (jean), Description de l'Afrique, Traduit de l'italien par A épauiard, Librairie de l'Amérique et l'Orient, Paris, 1956.

2 - علي التمكروتي: النفحة المسكية في السفارة التركية، طبعت النفحة المسكية من نسخة خطية قديمة بباريس من دون تاريخ.

3 - أنس الساري والسارب من أقطار المغرب إلى منتهى الآمال والمآرب، طبعت بفاس 1388هـ /1968م، تحقيق وتقديم محمد الفاسي.

قرون ونيف، من أواخر القرن السابع الهجري إلى أوائل القرن الحادي عشر، وقد رتب التراجم على حروف المعجم بحسب الاصطلاح المغربي، إلا أنه لم يرتبها ترتيبا زمنيا داخل كل حرف. وتمتاز الدرة بأنها لا تختصر بالمغرب وإنما تعرف بالمشارقة والأندلسيين أيضا.

- **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**[1]، ألف أحمد بابا التنبكتي في مراكش سنة 1005هـ/1597م مذيلا به الديباج لابن فرحون سنة 1397م ومستدركا بعض التراجم التي أهملها هذا الأخير، وقد ترجم لابن فرحون ومن بعده من فقهاء المالكية مشارقة ومغاربة إلى يوم التأليف. وتراجم الكتاب مرتبة ترتيبا أبجديا (شرقيا) وترتيبا زمنيا حسب الوفيات داخل كل حرف، وفي تراجم فقهاء العصر السعدي كغيرهم يذكر مشيختهم وتأليفهم.

- **جذوة الاقتباس بمن حل من الأعلام مدينة فاس**[2]، ألفها أحمد بن القاضي حوالي 1004هـ/1596م وأهداها للمنصور الذهبي معرفا فيها تاريخ مدينة فاس ومحاسنها، مترجما لملوكها وعلمائها وأدبائها، سواء كانوا من أهلها الأصليين أو من الطارئين عليها، وذلك منذ تأسيسها 192هـ/808م إلى يوم التأليف. وتراجم الجذوة مرتبة ترتيبا أبجديا مغربيا، وترتيبا زمنيا حسب الوفيات داخل كل حرف. وقد التزم ابن القاضي أن يذكر في تراجم العلماء والأدباء ومن بينهم رجال العصر السعدي، بعض ما لهم من تأليف وأشعار.

- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب**[3]، ألف أحمد المقري هذا الكتاب بالقاهرة سنة 1038هـ/1629م استجابة لإلحاح تلامذته الدمشقيين الراغبين في مزيد من التعرف على أدب الأندلس وخاصة لسان الدين بن الخطيب بعد ما سمعوا عنه من المقري مما أثار إعجابهم به. والكتاب قسمان متميزان، أولاهما يتحدث عن الأندلس عامة في ثمانية فصول، والثاني خاص بابن الخطيب في ثمانية فصول أخرى. وعلى الرغم من الطابع الأندلسي للكتاب فإنه يشتمل على استطرادات كثيرة تتعلق بالمغرب السعدي، وفيها شيء غير قليل من أخبار ورسائل وقصائد لبعض رجالاته ممن لقيهم المؤلف أو سمع عنهم.

---

1 - أحمد بابا التنبكتي الصنهاجي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، طبعة ابن شقرون، القاهرة، 1932.

2 - أحمد بن القاضي: جذوة الاقتباس بمن حل من الأعلام مدينة فاس، تحقيق عبد الله كنون، الرباط، 1975.

3 - أحمد المقري التلمساني: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968.

وأخذت الموسيقى الأندلسية المغربية طابعها النهائي في هذه البلاد، بازدواج التلحين والإنشاد وهي من الشعر المغربي الشعبي، ومقطوعات شعرية فصيحة وموشحات أندلسية مغربية إلى جانب الموشحات الأندلسية التقليدية.

مصادر تاريخ الدولة السعدية:

هذه مصادر رئيسية كتبت في العصر السعدي نفسه واحتوت على معلومات هامة، تتعلق بالحياة الثقافية والفكرية في العهد السعدي.

- **مناهل الصفا**[1]، ابتدأ عبد العزيز الفشتالي تأليف هذا الكتاب في العقد الأخير من القرن السادس عشر، ولا يعرف تاريخ انتهائه ولا عدد أجزائه إلا ما ذكره أحمد المقري من أنه يعرف ثمان مجلدات منه. وقد اعتبر المهتمون بتاريخ المغرب في النصف الأول من القرن العشرين هذا الكتاب مفقودا أو ضائعا، إلى أن عثر أخيرا على جزء واحد منه في نسختين الأولى بفاس نشرها عبد الله كنون في تطوان 1964 على أنها مختصر للجزء الثاني، والنسخة الثانية في تونس وأوسع من الأولى، وهما معا تتحدثان عن عشرين سنة من دولة احمد المنصور الذهبي منذ توليه الملك 1578م إلى إيقاعه بقبائل الغرب المغربي سنة 1998م.

- **دوحة الناشر لمحاسن من كان في المغرب من مشايخ القرن العاشر**[2]، ألف محمد بن أبي عسكر الدوحة سنة 985هـ/1577م أي قبل وفاته بسنة واحدة، ففي الفهرس ذكر فيه شيوخه ومن قرأ عليهم من فنون وأخذ عنهم من مبادئ التصوف، إلا أنه توسع فذكر كل من عرف من شيوخ القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي سواء لقيهم أم لم يلقاهم، بل ذكر من أعلام هذا القرن حتى الذين لم يعاصرهم. وتمتاز الدوحة بعنايتها بعلماء شمال المغرب وخاصة قرى جبال الريف الغربي.

- **درة الحجال في أسماء الرجال**[3]، ألف أحمد بن القاضي هذا الكتاب عام 1591م وأهداه للمنصور الذهبي مذيلا به وفيات الأعيان لابن خلكان 681هـ/1282م جامعا فيه اثنين وعشرين وخمسمائة وألف ترجمة لأعلام ثلاثة

---

[1] - الفشتالي أبو فارس عبد العزيز بن محمد: مناهل الصفا في أخبار الملوك الشرفا، تحقيق عبد الله كنون، المركز الجامعي للبحث العلمي، مؤسسة المهدية، تطوان، 1964.

[2] - محمد ابن أبي عسكر: درحة الناشر لمحاسن من كان في المغرب من مشايخ القرن العاشر، تحقيق محمد حجي، دار المغرب التأليف والترجمة والنشر، 1976.

[3] - أحمد بن القاضي: درة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق محمد الأحمدي أبي النور، القاهرة، 1974.

معاهد التعليم، كمسجد الشرفاء ومسجد باب دكالة ومسجد ابن عباس السبتي والمكتبات الغنية الملحقة بها، ومدرسة ابن يوسف التي ضاهت كبريات مدارس فاس. بالإضافة إلى تجديد جامع القرويين وإنشاء المكتبة العظيمة بجواره، وتوسيع المسجد الكبير بالمحمدية. إنه من الطبيعي أن يتكاثر عدد العلماء والطلبة أيام إقبال الدولة السعدية بعد أن أوطأت لهم الأكتاف وأغدقت عليهم الأرزاق.

وتجسد هذه العناية قولة أحمد المنجور شيخ الجماعة بفاس وهو مخضرم عاش أيام الوطاسيين والسعديين "ما عهدنا بذل الألوف إلا أيام أمير المؤمنين المنصور أيده الله"[1].

وحتى بعد إدبار أيام هذه الدولة لم يعدم العلماء والمتعلمون – وعددهم آنذاك كثير- مجالا للعمل في الزوايا الكبرى، مثل الزاوية الدلائية في الأطلس المتوسط والزاوية الناصرية بدرعة، والزاوية العياشية في الأطلس الكبير.

وهناك ظاهرة كثرة الكتب في العصر السعدي وتعدد خطوطها من مغربية وأندلسية ومشرقية. بعض هذه الكتب من إنتاج هذا العصر في مختلف المواضيع الشرعية واللغوية والرياضية والطبية والتاريخية والأدبية، أهدي منها لخزانة أحمد المنصور وحدها أزيد من مائة كتاب[2].

وبعضها الآخر كتبه نساخون هواة ومحترفون في مراكش وغيرها من المراكز الثقافية المغربية، أو في القاهرة ومكة والمدينة والقسطنطينية وغيرها من عواصم الشرق الإسلامي، وحمله إلى المغرب رجال من البلاط السعدي كانوا يذهبون بانتظام إلى المشرق وفي رواحلهم صناديق مملوءة ذهبا ليعودوا بها مملوءة كتبا[3].

وفي آلاف المخطوطات السعدية التي ما تزال حتى اليوم تزخر بها المكتبات العامة والخاصة في المغرب ومكتبة دير الأسكوريال بإسبانيا أصدق دليل على اتساع حركة التأليف واستنساخ الكتب في ذلك العهد الزاهر. على أن هناك ظاهرة أخرى تدل على اتساع الأفق الثقافي أيام السعديين، حيث انتشر الطرب والمرح.

---

[1] - الفشتالي أبو فارس عبد العزيز بن محمد: مناهل الصفا في أخبار الملوك الشرفا، تحقيق عبد الله كنون، المركز الجامعي للبحث العلمي، مؤسسة المهدية، تطوان، 1964، ص155.

[2] - أحمد المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968، ص70.

[3] - عبد الله كنون: رسائل سعدية، تطوان، 1954، ص80.

قبل أن نتناول مصادر تاريخ الدولة السعدية يجدر بنا أن نشير إلى حالة المغرب في هذه الحقبة التاريخية والعوامل التي ساهمت في ازدهار الثقافة والفكر في عهد السعديين.

بلغ المغرب الإسلامي في النصف الثاني من القرن التاسع الهجري وأوائل القرن العاشر/ 15 و16م حدا من التدهور والانحلال لم يصل إليه قط، فالدول القائمة فيه شاخت وأصبح زمام الأمور يفلت من يدها تاركا المجال فسيحا للفتن الداخلية والباب مفتوحا للهجمات الخارجية.

وزاد من سوء حظ هذه البلاد أنها تردت في الدرك السحيق في وقت كان الغرب المسيحي، لاسيما إسبانيا والبرتغال، يعيش نهضة عظيمة في المجالات السياسية والعسكرية والاقتصادية. وقد فتحت لهم الكشوف الجغرافية الكبرى آفاقا واسعة في أمريكا و الشرقين الأوسط والأقصى، وجعلت الثروات الطائلة تتكدس بين يديه الأمر الذي أغرى للدولتين المسيحيتين في شبه جزيرة إيبيريا بالانقضاض على إفريقيا الواقعة في طريق المستعمرات الجديدة، خاصة المغرب الكبير الذي مازال رجال الكنيسة المتعصبون يدعون إلى اكتساحه والقضاء على سكانه المسلمين.

الدولة السعدية في القرن10هـ/ 16م:

مع بداية الحركة السعدية بدأت أحوال المغرب تتغير على كافة الأصعدة وخاصة على المستوى الثقافي والفكري، ومن المعلوم أن بلاد ما وراء الأطلسي كانت منذ القرون الإسلامية الأولى مركز إشعاع علمي مثل ما كانت مهبط التجار ومقصد القوافل لذلك نجد كثيرا من العلماء والأدباء من السوس و درعة و سجلماسة و لا سيما في العهد الأول للدولة الجديدة.

وساعد على هذا التطور الفكري أن الأمراء أنفسهم كانوا رجال علم وأدب فمحمد القائم بأمر الله فقيه اشتغل بالتدريس في مسقط رأسه بدرعة قبل أن يختار للإمارة وابنه محمد المهدي أديب يحفظ ديوان المتنبي عن ظهر قلب وأبناءه محمد المتوكل وأحمد المنصور وأحفاده محمد بن عبد القادر وزيدان كلهم علماء أدباء شعراء.

وإذا كان انتشار العلم والأدب في المغرب لهذا العهد صار جنبا على جنب مع انتشار ونفوذ السعديين، فإن هناك عوامل مساعدة عملت على نموه وتمركزه في مختلف مناطق المغرب مع تعدد المراكز الثقافية في الحواضر والبوادي وبخاصة مراكش التي استرجعت نشاطها العلمي بما أنشئ فيها أو جدد من

مساهمة في التعريف بأبرز مصادر تاريخ الدولة السعدية في القرن10هـ/ 16م:

أمهاد ولد جقدان

أستاذ بقسم التاريخ

عرف المغرب في عهد السعديين حركة فكرية وأدبية نشطة في جملة ما عرف معه من تجديد في مختلف الميادين الدينية والسياسية والاقتصادية.

إن تتبع مراحل تطور هذه الحركة خلال القرن السادس عشر لا يخلو من طرافة، فالتعرف على خلفيات تلك الأحداث وأولئك الأدباء والعلماء والمؤرخين، يساهم في تكوين نظرة شاملة عن عصر يعد من أكثر عصور تاريخ المغرب نشاطا وحيوية.

ليس هذا المقال لإشباع رغبة شخصية في توسيع ميدان الإطلاع وربط الأحداث فحسب، ولكنها – فيما أعتقد- ضرورية لكشف القناع عن الحياة الثقافية في عهد السعديين والكشف عن أهم المصادر التي اهتمت بتاريخهم، على الرغم من أن مؤرخي المغرب قد كشفوا الكثير من الغموض عن مصادر تاريخ هذه الفترة وأذكر بالأخص المؤرخين الجليلين عبد الله كنون ومحمد حجي، لكن على الرغم من هذا كله رأيت من الواجب أن أساهم في كشف بعض الجوانب من الحياة الثقافية للسعديين علما بأنني أدرس لطلابي في قسم التاريخ بكلية الآداب منذ عشرين عاما تاريخ الدولة السعدية.

كما أن هذه الدراسة قد تساهم في الكشف عن مصادر هامة من تاريخ الدولة السعدية متناثرة في عشرات المؤلفات التي اهتمت بهذه الفترة من دراسات أجنبية وعربية. ولئن كنا موقنين بأن التطور الفكري والثقافي لدى أمة ما لا يواكب دائما التقلبات السياسية فيها وأن مسيرة العلم لا تتوقف عند ما تنقرض دولة لتستأنف السير مع قيام دولة أخرى، وربما كانت ظاهرة الاختلاف الفكري هي التي قامت عليها الدول المتعاقبة في حكم المغرب وبالتالي اختلاف مواقعها اتجاه الحركة الثقافية فيه، أقوى منها في كثير من الأقطار الإسلامية الأخرى.

وفي الوقت نفسه أشارت المصادر العربية الوسيطة إلى وجود مدن أخرى هامة في الصحراء خلال العصر الوسيط لا نعرف اليوم شيئا حتى عن مواقعها بشكل محدد، مما يستدعي عملية مسح أثري للمواقع الموريتانية ومحاولة التعرف عليها، ونذكر من بين تلك المدن على سبيل المثال لا الحصر، كوكدم وبانكلابين و تيماماناوت وارتنني ومدوكن[1] الخ...

وبصفة عامة، فإن مصادر تاريخ موريتانيا بشكل عام وتاريخها الوسيط بشكل خاص قليلة من حيث الكم بالمقارنة مع ما هو متوفر لبعض المناطق التي تتالى فيها قيام دول وفرت الظروف المناسبة لكتابة وتراكم مادة مصدرية متعددة الأشكال ومتنوعة من حيث المضامين وتم حفظ معظمها حتى وصل إلى أيدي الباحثين المعاصرين، فنشروا بعضه بينما بقي البعض الآخر محفوظا في الأرشيفات ودور المخطوطات في ظروف مطمئنة عليه من التلف، وعلى الرغم من ذلك فإن ما هو متوفر من مصادر التاريخ الموريتاني يكفي لكتابة هذا التاريخ إذا ما وجدت الإرادة الصادقة لتحقيق ذلك الغرض، فالكفاءات المطلوبة متوفرة والمصادر على قلتها النسبية ثرية بالمعلومات ومتنوعة وحيادية، إذ أن كثيرا من المصادر العربية الوسيطة لهذا البلد تتميز بطابعها الوصفي الذي يهدف إلى رسم صورة للواقع كما هو، وقد تمت دراستها وتمييز مواطن الضعف النادرة فيها، أما نتائج البحث الأثري فإنها تعتمد على موجودات مادية خلفها الإنسان، ولا سبيل إلى تحيز تلك الآثار لمنطقة أو شعب أو مجموعة، وتبقى المصادر المحلية هي أكثر مصادر تاريخ البلاد الوسيطة حاجة إلى الغربلة والدراسة والنقد، وقد بدأ الباحثون منذ فترة تحقيقها وإخراجها إخراجا علميا يسهل استخدامها، وعندما تكتمل دراستها واستكمال ما هو ضروري من حفريات للمواقع الأثرية، فإن مشكلة كتابة التاريخ الموريتاني الوسيط لن تكون مشكلة نقص المصادر، إذ أن التكامل بين هذه الأصناف الثلاثة من المصادر جدير بتذليل معظم المصاعب.

---

[1] البكري، مصدر سبق ذكره، ص ص 164 - 167. ابن أبي زرع، مصدر سبق ذكره، ص.121، و زكريا بن محمد بن محمود القزويني: آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، 1969، ص. 19، و ص. 57 - 58.

الصحراوية والسودانية، وعلاقات تلك المناطق بأجزاء مختلفة من العالم المعروف وقتئذ، وفي مقدمتها منطقة المغرب الإسلامي التي برهنت نتائج تلك البحوث على عمقها من خلال التأثير المغربي على مختلف أوجه الحياة في الصحراء وغرب إفريقيا، خاصة الحياة الحضرية، إلى درجة أن بعض الدارسين وصفوا المدن السالفة الذكر بأنها مدن شمال إفريقية في وسط صحراوي وسوداني[1]، وذلك بفنها المعماري ونمط الحياة الذي كان سائدا بين سكانها الذين كان التجار المغاربة والأندلسيون يشكلون نسبة هامة من بينهم.

ويشجع ما أضافته نتائج البحوث الأثرية إلى معلوماتنا حول تاريخ موريتانيا خلال العصر الوسيط على مواصلة تلك البحوث لتشمل أجزاء هامة من المواقع التي سبق أن أجريت بها حفريات جزئية، فضلا عن المواقع الأخرى التي لم تستهدفها أصلا، كآزوكي التي كانت عاصمة للدولة المرابطية في الصحراء والتي أجريت بها حفريات أولية[2] كشفت عن حائط الحصن الذي ذكره البكري وأشار إلى وجود حوالي عشرين ألف نخلة حوله[3]، وكأطلال مدينة آبير التي يعتقد أنها أسست في منتصف القرن2 هـ/8م، وأن سكانها انتقلوا تحت ضغط زحف الرمال خلال القرن 7هـ/13م إلى موقع مدينة شنقيط[4] التي لا تبعد عنها سوى حوالي ثلاث كيلومترات، ومازال السكان هنالك يشيرون بالبنان إلى الكثيب الذي يعتقدون أنه يغطي أطلال تلك المدينة، وكذلك مدينة تينيكي في نفس المنطقة، وأوليل وغيرها من المدن المعروفة.

---

[1] TEGDAOUST III, op cit, P. 162 et TEGDAOUST IV, op cit, P. 233.

[2] يراجع حول هذا الموضوع:

- R. MAUNY: "Notes d'histoire et d'archéologie sur Azougui, Chingitti et Ouadane", BIFAN, XVII, série B, 1 – 2, 1955, PP. 142 – 162.
- Bernard SAISON: " Azugi et les Almoravides: bilan et perspectives archéologiques", in Actes du colloque international sur le mouvement almoravide, Cahier des sources de l'histoire de la Mauritanie (MASADIR), cahier no 2, Nouakchott, 1999, pp. 91 – 98.
- Dnise ROBERT – CHALEIX: " Le site d'Azugi: présentation et travaux préliminaires à la fouille", in Actes du colloque international sur le mouvement almoravide, op.cit., pp. 99 – 111.
- Namy dit El Ghassem ould Mouhamed khaber: "Azougui, exemple d'une archéologie almoravide", in Actes du colloque international sur le mouvement almoravide, op.cit., pp. 113 – 119.

[3] البكري، مصدر سبق ذكره، ص. 167.

[4] أحمد بن الأمين الشنقيطي: الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، مكتبة الخانجي ، ط5، القاهرة 2002، ص ص. 422 – 426.

أما الجزء الثاني من سلسلة "تغداوست"، فقد خصص لنشر دراسة حول نتائج حفريات قيم بها في "حي صناعي" بموقع تغداوست، أنجزتها السيدة اكلوديت فاناكير[1] (C.VANACKER) تحدثت فيها عن ذلك الحي، وعن الظروف التي كان سكانه يزاولون فيها أنشطتهم من خلال مخلفات ورشاتهم، كما رسمت تصاميم منازلهم فيه والأفران التي كانوا يستخدمونها والقوالب الطينية لبعض مصنوعاتهم، والمواد المعدنية التي كانوا يعتمدون عليها، ودرست مكونات تلك المواد من خلال بقاياها في الأفران، كما حاولت التعرف على المنطقة التي صدرت تلك المواد إلى أودغست من خلال دراسة مكوناتها ومقارنتها بمكونات شبيهاتها في مناطق الإنتاج ذات الصلات التجارية خلال تلك المرحلة من التاريخ بالمدينة المذكورة، فضلا عن محاولتها التمييز بين المواد المصنوعة محليا وتلك المستوردة من شمال إفريقيا أو من مناطق أخرى.

وقد خصص الجزء الثالث[2] من هذه السلسلة لنشر نتائج حملات الحفر في الموقع خلال الفترة ما بين 1960- 1965، وهذا هو أكبر أجزاء السلسلة حجما، حيث يضم 569 صفحة تتناول جوانب مختلفة من مظاهر الحياة التي كانت سائدة في أودغست خلال مراحل تطورها انطلاقا من نتائج تلك البحوث.

أما الجزء الرابع[3] فقد كرسه الباحث جان ابولي (J. POLET) لدراسة المظاهر الحضرية في مدينة أودغست بما فيها فن الطراز المعماري وطرق استغلال المجال المبني، وذلك من خلال الحفريات التي أجريت في بعض أحياء موقع تغداوست الأثري، وينتظر ظهور الجزئين المتبقيين من السلسلة إذا توفر التمويل اللازم لطباعتهما، ويتعلق واحد منهما بالتطور التاريخي لحي صناعي بتغداوست لكاتبه برنار سيزوه (B. SAISON) بينما يتعلق الآخر بتطور الملكية العقارية خلال العصر الوسيط بتغداوست لدنيس روبير (D.-C. ROBERT).

وقد أفادتنا هذه الأعمال بمعلومات أصيلة من خلال الموجودات المادية التي تبين نمط الحياة الذي كان سائدا بين سكان تلك المدن وفن العمارة

---

[1] C. VANACKER, **TEGDAOUST II**, Recherche sur Awdaghost, Fuille d'un quartier artisanal, Mémoire de l'IMRS, no2, Imprimerie Sopizet, Thonon, 1979.

[2] ROBERT – CHARLEIX (Denise et autres), **TEGDAOUST III**, Recherches sur Awdaghost, Campagne 1960 – 1965, Enquêtes générales, Editions, Recherche sur les Civilisations, Paris, 1983.

[3] J. POLET, **TEGDAOUST IV**, Fouille d'un quartier de TEGDAOUST, Mauritanie Orientale (Urbanisation, Architecture et Utilisation de l'espace construit), Editions, Recherche sur les Civilisations, Paris, 1985.

كما كشفت الحفريات عن بعض المتاجر والمساكن، وقد نشرت نتائج هذه الأبحاث، في نشرة المعهد الأساسي لإفريقيا السوداء (BIFAN) بدكار، وكذلك في الكتب التي أنجزها ريمون موني[1] الذي شارك شخصيا في إنجاز تلك الحفريات.

أما الموقع الثاني، فمن المرجح لدى الباحثين أنه أطلال مدينة أودغست المشهورة في الكتابات العربية الوسيطة بوصفها من أهم المدن المشاركة في التجارة عبر الصحراء وباعتبارها عاصمة للملثين في غرب الصحراء الكبرى (موريتانيا) حتى نهاية القرن 4هـ/10م[2]، وقد بدأ الحفر به في أواخر سنة 1960 على يد فريق فرنسي مشكل من جان دفيس (J. DEVISSE) وسرج روبير (S. ROBERT) وريمون موني (R. MAUNY) ثم التحقت بهم السيدة دنيس روبير شالكس (D. ROBERT-CHALEIX) سنة 1962، وظل الباحثون في مجال الآيركولوجيا الصحراوية والإفريقية من الفرنسيين والافارقة يلتحقون بهم من وقت لآخر ، وقد نشر المعهد الموريتاني للبحث العلمي أربعة أعداد من سلسلة "تغداوست"[3] التي خصصت لنتائج البحث الأثري في هذا الموقع.

وقد خصص فريق البحث الجزء الأول من هذه السلسلة وعنوانه (تغدأوست)، بحوث حول أودغست)، لنشر النتائج الأولية للحفريات التي قام بها في ذلك الموقع، كما شمل بحوثا أخرى قيمة لها علاقة بتاريخ أودغست مثل الدراسة التي أجرتها سيزان دافو(S.DAVEAU) حول مراحل الطريق الذي كان يربط سجلماسة بأودغست حسب البكري، وحاولت فيها التعرف على المناطق التي تغيرت أسماؤها، وتدوين الأسماء التي تعرف بها في الوقت الحالي إلى جانب أسمائها خلال العصر الوسيط، كما يضم هذا الجزء بحثا هاما كتبه السيد محمد ولد مولود ولد داداه (الشنافي)، ويتعلق ببعض المجموعات التي يعتقد أنها منحدرة من السكان الأصليين لأودغست، والروايات الشفوية المتداولة بينهم حول أسباب خراب مدينتهم الأصلية (أودغست)، وهجراتهم منها ومراحل تلك الهجرات.

---

[1] MAUNY (Raymond):

- Tableau géographique de l'Ouest Africain au moyen – âge, d'après les Sources écrites, la Tradition et l'Archéologie, mémoire de l'IFAN, no 61, Dakar, 1961.
- Les siècles obscurs de l'Afrique noire, Fayard, Paris, 1970.

[2] ابن حوقل، مصدر سبق ذكره، ص. والبكري، مصدر سبق ذكره، ص ص. 97 – 98.

[3] J. DEVISSE, S. ROBERT et D. ROBERT,**TEGDAOUST I**, Recherches sur Awdaghost, A.M.G, Paris, 1970.

أما في موريتانيا وما يجاورها من بلاد السودان، فإن الإمكانيات الاقتصادية التي تتطلبها عمليات الحفر وآليات البحث الأثري ذات التكلفة الباهظة، تقف حجر عثرة أمام مساهمة هذا النوع من مصادر المعرفة التاريخية في تسليط الضوء على هذه المرحلة من تاريخ المنطقة، وأهم ما قيم به في هذا المجال الحفريات الجزئية التي أنجزت في موقعين هامين يوجدان اليوم في أراضي موريتانيا، مع أن إشعاعهما خلال العصر الوسيط تجاوزها ليشمل معظم مناطق المغرب الإسلامي وغرب إفريقيا، أحدهما هو موقع كونبي صالح في ولاية الحوض الشرقي، ومن شبه المؤكد أنه يحتضن أطلال عاصمة إمبراطورية غانة المشهورة، أما الموقع الثاني فهو تغداوست في منطقة النوداش الواقعة في ولاية الحوض الغربي في موريتانيا أيضا، ويعتقد أن به أطلال مدينة أودغست ذائعة الصيت.

ولقد عرف الموقع الأول أربع حملات حفر، أولاها نفذت من طرف بونيل دي ميزيير (A.Bonnel de Mézières)، الذي اهتدى إلى هذا الموقع عن طريق الاستعانة بالتقاليد المحلية، حيث تردد على منطقة الحوض بحثا عن أطلال عاصمة غانة ما بين سنتي 1913و1914م، فدله سكان مدينة ولاته عليه، وباشر الحفر فيه خلال السنة الأخيرة، ثم واصل العمل بعده لازارتيغ (LAZARTIGUES)، سنة 1939، ثم تلت ذلك الحفريات التي أجراها توماسي (P. THOMASSEY) خلال سنتي 1949- 1950، وكذلك الأعمال التي قام بها الفريق الذي قاده كل من سزوموسكي(G. SZUMOWSki) وريمون موني(R. MAUNY) خلال سنة1951، وقد أكدت نتائج البحوث التي أجريت في هذا الموقع على أن أهميته الأثرية لا تضاهيها أهمية أي موقع آخر في الغرب الإفريقي، كما أكد الباحثون على ضرورة الاستعانة بالوصف الذي وفرته المصادر العربية الوسيطة والروايات المحلية المتداولة بين الأهالي حول تاريخ المنطقة كموجه للبحث الأثري بها، وذلك تزكية منهم للاتجاه الذي يسعى أصحابه إلى كتابة تاريخ هذه المنطقة انطلاقا من ضرورة التكامل بين مختلف أنواع مصادر تاريخها ، مكتوبة كانت أو أثرية أو شفوية.

وتبقى الحفريات التي أقيمت في هذا الموقع جزئية حتى الآن، ولم تشمل سوى جزء يسير من القسم الإسلامي من المدينة، خاصة مسجد ضخم يعتقد أنه أكبر مساجدها في العصر الوسيط، وقد ذكر البكري أن عدد مساجد عاصمة غانة في عهده هو 11مسجدا أحدها كان سكان المدينة يجمعون فيه[1]،

منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2008، ج1، ص ص. 182 – 286.

[1] البكري، مصدر سبق ذكره، ص. 175.

مقتصرة على المنطقة التي كان يشملها نفوذ إمارة إيدوعيش بتكانت[1]، وتشاركه معظم المصادر المحلية في أن أمراء إيدوعيش ينحدرون من نسل يحيى بن عمر اللمتوني، الأمير الأول لدولة المرابطين.

وتحتوي كتابات الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي المختار الكنتي، خاصة الرسالة الغلاوية وكتاب الطرائف والتلائد[2] على معلومات هامة تخص سكان المنطقة وتاريخ انتشار الإسلام بينهم، وأصول التقسيم الاجتماعي عندهم، ومعلومات حول بعض المراكز الحضرية الصحراوية، وغير ذلك، ويضيق المقام هنا عن تتبع كل ما هو متوفر من هذا النوع من المصادر، لأن ذلك يتطلب دراسة مستقلة.

وفضلا عن المصادر العربية الوسيطة، والمصادر المحلية الصحراوية والسودانية، فإن استغلال نتائج البحوث الأثرية التي قيم بها في موريتانيا والتي استهدفت موقعين لعبا دورا موجها في تاريخ موريتانيا الغرب الإسلامي عموما وأجزاء هامة من إفريقيا جنوب الصحراء خلال الجزء الأكبر من العصر الوسيط يضيف إلى الصنفين السالفي الذكر نوعا آخر من مصادر تاريخ البلاد خلال الفترة الوسيطة لا يقل أهمية عنهما.

3- نتائج البحوث الأثرية:

تكتسي البحوث الأثرية أهمية متميزة بالنسبة لتاريخ إفريقيا، خاصة المناطق التي تشكو من ندرة المصادر المكتوبة، وهذه البحوث لا تهم العصور الموغلة في القدم من تاريخ القارة، وإنما العصور الوسيطة وحتى الحديثة، وما زالت مواقع المدن التي لعبت دورا كبيرا في تاريخ المغرب الإسلامي، لم تحظ بحملات البحث الأثري حتى يتمكن الباحثون من معرفة بعض القضايا التي أهملها الكتاب خلال العصر الوسيط، ونذكر من بين تلك المواقع سجلماسة[3] واغمات ونول لمطة وغيرها.

---

[1] محمد امبارك اللمتوني: نظم في الدولة اللمتونية، مخطوط محفوظ بقسم المخطوطات في المعهد الموريتاني للبحث العلمي، تحت الرقم 2338 ر. ت.

[2] الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي المختار الكنتي:

- الرسالة الغلاوية، مخطوط محفوظ بقسم المخطوطات في مكتبة المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية تحت الرقم 14.

- كتاب الطرائف والتلائد من كرامات الشيخين الوالدة والوالد للشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي المختار الكنتي، وهو مؤلف كبير مازالت معظم أجزائه مخطوطة، وقد تولى السيد عابدين بن باب أحمد بن حم الأمين تحقيق مقدمته في جزأين نشرهما المعهد الموريتاني للبحث العلمي، نواكشوط، د. ت.

[3] أجريت أبحاث أثرية استطلاعية محدودة في هذا الموقع نفذتها فرق مغربية وإيطالية وأمريكية، وما زالت آمال الباحثين معلقة على انجاز بحث وحفريات تتناسب مع القيمة التاريخية لسجلماسة التي يهم تاريخها مناطق شاسعة من العالم الإسلامي والمتوسطي، راجع عن الحملات الأثرية الاستطلاعية حول هذا الموقع: ذ. لحسن تاوشيخت: **عمران سجلماسة**، دراسة تاريخية وأثرية، 2ج،

أخرى تورد أنها جاءت صحبة الأمير أبي بكر بن عمر و المرادي، وأنها لعبت دورا ثقافيا كبيرا في المنطقة[1].

ومع أننا لا ننفي عن هذه الروايات الطابع الأسطوري الذي وصفها به البعض، إذ لا يمكن أن نخرجها عن إطارها العربي الإسلامي، فمعظم الكتابات العربية التي تنحو منحاها لا يمكن التسليم بكل ما أوردته بمجرد أن يدونه أحد الكتاب المشهورين من أمثال المسعودي والإدريسي و ابن بطوطة والوزان وغيرهم، فإننا نعتقد أن جمع هذه المصادر المحلية ودراستها ووضع خطة منهجية للتعامل معها، من الأمور التي قد تفيد الباحثين في تطوير معارفهم حول المرابطين، بل وحتى تاريخ صحراء الملثمين بشكل عام وموريتانيا منها بصفة خاصة خلال الفترة ما بين أواخر القرن 5هـ/11م ونهاية القرن 13هـ/19م.

ومن بين هذه المصادر المحلية على سبيل المثال لا الحصر كتابات اليدالي[2] وكتاب آخر غير معنون توجد منه نسخة في المعهد الموريتاني للبحث العلمي منسوبة خطأ لسيدي أحمد بن حبت[3] وهي في الحقيقة لسيدي محمد بن حبت (ت.1288هـ/1869م)، وقد تحدث فيه عن مجمل سكان غرب الصحراء الكبرى خلال العصر الوسيط بما في ذلك موريتانيا، فخاض في أنسابهم وعرض لانتشار الإسلام بينهم، كما تحدث عن دولة المرابطين، وكذلك كتاب "الدولة اللمتونية" لمحمد امبارك اللمتوني (ت. سنة1291هـ/1874م)، وهو عبارة عن أرجوزة تتكون من 265 بيتا، تعرض فيها المؤلف لتاريخ الدولة اللمتونية قبل وبعد قيام دولة المرابطين، فبدأ بعهد التبابعة الذين لا يشك في أنهم أسلاف أمراء لمتونة، ثم تعرض لتاريخ الدولة المرابطية، وتوقف بشكل خاص عند مرحلة قيادة أبي بكر بن عمر اللمتوني للجناح الجنوبي لهذه الدولة مركزا على فتوحاته في موريتانيا وبلاد السودان إلى أن استشهد، وتحدث عن سكان البلاد وأنسابهم وأمراء المرابطين بعد أبي بكر، ويستشف من خلال ما أورده أن الدولة المرابطية استمرت قائمة حتى دخول الاستعمار إلى البلاد، وإن كانت الهجرات الحسانية قد ظلت تحد من نفوذها باطراد إلى أن أصبحت

---

[1] ددود، مرجع سبق ذكره، ص ص 41-42.

[2] الشيخ محمد بن ساعيد اليدالي: شيم الزوايا، أمر الولي ناصر الدين، رسالة النصيحة: نصوص من التاريخ الموريتاني، تقديم وتحقيق محمدن بن باباه، بيت الحكمة، قرطاج، 1990، ص ص 137 — 138.

[3] سيدي محمد بن حبت: تأليف بلا عنوان، يذكر في بدايته القبائل التي خرجت من مراكش إلى بلاد التكرور، مخطوط محفوظ بقسم المخطوطات في المعهد الموريتاني للبحث العلمي، تحت الرقم 2766.

دون خلال القرن 11هـ/18م، وإن كان تصنيفها قد عرف تزايدا تدريجيا خلال القرن 19م وبلغ أوجه في النصف الأول من القرن 20م، وهي في معظمها تتحدث عن ثلاثة محاور رئيسية:

ـ أولها هو أنساب القبائل، حيث يبذل كل مؤلف جهدا كبيرا من أجل إلحاق كل مجموعة قبلية بنسب عربي - في الغالب - حميري أو قرشي، في حين يتم إرجاع بعض القبائل الصغيرة التي لا شوكة لها إلى انساب أخرى مختلفة.

ـ ويتعلق المحور الثاني بانتشار الإسلام في موريتانيا وغرب إفريقيا، وهي في الغالب ترجع فضل ذلك إلى شخصيتين تفصل بين فترتيهما عدة قرون، أحدهما هو عقبة بن نافع الفهري والآخر هو أبوبكر بن عمر اللمتوني.

ـ أما المحور الثالث والأخير فيتعلق بالسلطة السياسية في البلاد وتكرسه تلك المصادر للدولة اللمتونية الأولى ثم الدولة المرابطية والإمارات الحسانية.

وأهم ما تضيفه المصادر المحلية الموريتانية من معلومات إلى ما هو معروف في المصادر العربية الوسيطة هي تلك المتعلقة بتاريخ البلاد خلال المرحلة التي تلت عودة الأمير أبي بكر بن عمر الأخيرة من المغرب وجهاده في بلاد السودان، ثم المرحلة التي تلت وفاته، وهما مرحلتان صمتت عنهما المصادر العربية الوسيطة التي كرست اهتمامها خلال هذه الفترة للجزء الشمالي من دولة المرابطين في المغرب والأندلس، وهذا النوع من المصادر هو - فيما يبدو- عبارة عن الروايات الشفوية التي كانت متداولة في موريتانيا حتى عهد تدوينها، وهي الروايات التي يعتقد الأستاذ عبد الله العروي[1] أنها غذت بعض المصادر العربية الوسيطة مثل ابن عذارى وصاحب الحلل الموشية وغيرهما فيما كتبوه عن بدايات الحركة المرابطية في الصحراء وحروب أبي بكر بن عمر في بلاد السودان، وهي - حسبه - مليئة بالخرافات.

وعلى العكس من المصادر العربية الوسيطة، فإن هذه الروايات لم تهتم بتوسع المرابطين نحو الشمال كما أنها لم تول اهتماما لقادتهم الأوائل أمثال يحيى بن إبراهيم الكدالي ويحيى بن عمر اللمتوني، ولا حتى عبد الله بن ياسين، وإنما ركزت على الدور الذي لعبه أبوبكر بن عمر وتعتبره الشخصية المركزية في الدولة المرابطية، في حين تظهر الفقيه أبي بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي كزعيم روحي للمرابطين من دون منازع، ولا تكاد تعطي لعبد الله بن ياسين أي دور، بل إنها أكثر اهتماما بشخصيات علمية عربية

[1] عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، د. ت، ج2، ص 118

وقد ألف بعض علماء تلك المدرسة كتبا خصصها لتاريخ منطقة غرب إفريقيا تضمنت بغض المعلومات حول تاريخ موريتانيا الوسيط والحديث، من أشهرها وأكثرها ارتباطا بموضوعنا، كتابات محمود كعت[1] وعبد الرحمن السعدي[2]، خاصة في كتابيهما تاريخ الفتاش للأول وتاريخ السودان للثاني، ومع أن كل واحد منها قد أسهب في الحديث عن أوضاع المنطقة خلال عصره، فإنهما لم يهملا الروايات الشفوية التي كانت متداولة وقتئذ بين الشعوب الصحراوية والسودانية والمتعلقة بالعصور السابقة لهما، خاصة ما يتعلق منها بنشأة وسقوط غانة، فقد ذكرا أهم ملوكها الأوائل وما كانوا عليه من العظمة والثروة، ودور المراكز الحضرية الثقافية بموريتانيا في نشر الثقافة العربية الإسلامية في غرب إفريقيا، وقد نشر هوداس هذين الكتابين مع ترجمتها إلى اللغة الفرنسية، ولا شك أن هنالك مصادر سودانية أخرى أكثر ارتباطا بالموضوع لم نتمكن من الحصول عليها، ربما لأنها ما زالت تقبع في المكتبات الخصوصية داخل الأرياف التي يتعذر الوصول إليها في غرب إفريقيا.

أما المصادر المحلية المكتوبة في موريتانيا فإنه لا يمكننا حتى الآن تقييمها بصفة شاملة، لأنها ما زالت بحاجة لعملية مسح أولية تمكن الباحثين من التعرف على ما يمكن الوصول إليه منها، فعلى الرغم من الجهود الطيبة التي قام بها المعهد الموريتاني للبحث العلمي في موريتانيا ومعهد أحمد بابا في تنبكتو بمالي في هذا الصدد، فإن أغلبية المكتبات الأهلية مازالت بعيدة عن أيدي الباحثين، ولا يعرف حتى بعض القائمين عليها أي شيء عن محتوياتها، فهي بالنسبة لمعظم ملاكها إرث مقدس ورثوه عن أجدادهم ينبغي أن لا يطلع عليه أحد وأن لا يكون في متناول الناس حتى لا يضيع أو يتلف.

وعلى كل حال فإن ما هو متوفر منها لا يوجد من بينه مؤلف كتب قبل القرن 9هـ/16م أما ما يتعلق منها بالروايات المحلية، فإن أقدمه - حسب علمنا -

---

التي كانت القوافل ترتادها إلى الشرق وغياب سلطة سياسية مركزية توفر الأمن وتضع حدا لغارات السلب والنهب قد أدى إلى تراجع حاد لدخول سكان مدن القوافل، فأرغمتهم تلك الوضعية على الاكتفاء بتدريس ما هو ضروري من علوم الدين وهجرة من توفرت له الفرصة إلى أماكن أحسن ظروفا، ومن بينهم من توجهوا إلى تنبكتو التي لم تكن في ذلك العهد غريبة عليهم إذ هي جزء من المجال الصحراوي المسوفي، فعاشوا فيها حياة مستقرة وآمنة ولقوا اهتماما من حكامها وأهلها وفر لهم ما يكفيهم عن التفكير في مشاغل الحياة اليومية، فتهيأت لهم بذلك ظروف التفرغ للتعليم والتعلم والتأليف في هذا الوسط الجديد.

[1] القاضي ألفغ محمود بن الحاج المتوكل كعت: تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس وذكر وقائع التكرور وعظائم الأمور وتفريق أنساب العبيد من الأحرار، نشر هوداس وتلميذه دي لافوس، باريس، 1981، ص. 42.

[2] عبد الرحمن السعدي، مصدر سبق ذكره، ص ص. 8 – 9 و ص ص. 20 – 22.

في ذلك تنبكتو والمناطق المحيطة بها[1]، ومن أبرز هذه العائلات: آل أندغمحمد الذين رحل جدهم أندغمحمد من ولاتة إلى تنبكتو[2] وآل محمد أقيت الذين انتقل أسلافهم من ولاتة إلى تنبكتو في عهد انفصال الطوارق عن إمبراطورية مالي واتخاذهم لتنبكتو عاصمة لدولتهم في القرن 15م، وقد عاد معظم أفراد هذه العائلات إلى ولاتة بعد سيطرة سني علي على تنبكتو ومحنة الفقهاء بها على يده ابتداء من عام 873هـ، وظلوا فيها حتى توفي ذلك الملك، بل إن كثيرا منهم فضل عدم العودة إلى تنبكتو، وقد أوضح السعدي أن مصدر عمارة تنبكتو بالعلماء والتجار والأموال هو "بلد بير" أي ولاته، فقال: "وكان التسوق قبل في بلد بير وإليه يرد الرفاق من كل الآفاق وسكن فيه الأخيار من العلماء والصالحين وذوي الأموال من كل قبيلة ومن كل بلد (...) ثم انتقل الجميع إلى تنبكت قليل قليلا حتى استكملوا فيه وزيادة مع جميع قبائل الصنهاجة بأجناسها فكانت عمارة تنبكت خراب بير، ولم أتته (هكذا) العمارة إلا من الغرب[3] لا في الديانات ولا في المعاملات"[4]، ويتضح من خلال بيعة أهل تنبكتو للمنصور الذهبي أن الموريتانيين كانوا يمثلون جالية كبيرة بها، إذ خصص لهم القائمون على البيعة يوما كاملا لأداء القسم على ولائهم له، وقد عبر السعدي عن ذلك بقوله: "ثم حلف الولاتيون والودانيون ومن جانسهم في يوم الثلاثاء الثالث والعشرين من المحرم فاتح العام اثنين وألف"[5]، هذا فضلا عن أعداد كبيرة من العلماء الذين وصلوا فرادى إلى تنبكتو قادمين من مختلف المناطق الموريتانية واندمجوا في المجتمع السوداني مثل الفقيه الحاج جد القاضي عبد الرحمن بن أبي بكر بن الحاج الذي تولى القضاء في تنبكتو في أواخر فترة حكم مالي لها، وكذلك أخوه الفقيه إبراهيم وأيد القاسم الولاتي ومحمد نض وعثمان بن الحاج بن الحسن التيشيتي وسنتاغو بن الهادي الوداني الخ...[6]

---

[1] ابن حوقل، ص. 98، ابن بطوطة، ص.675–678، وص. 684، وعبد الرحمن السعدي: تاريخ السودان، نشر هوداس وتلميذه دي لافوس، باريس، 1981، ص. 151.

[2] الطالب محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي الولاتي: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق وتعليق عبد الودود ولد عبد الله ود. أحمد جمال ولد الحسن، دار نجيبويه للبرمجة والدراسات والطباعة والنشر، القاهرة، 2010، الترجمة رقم 99، ص. 201.

[3] يعني هنا جهة الغرب بالنسبة لتنبكتو، وهو اصطلاح مازال أهل تلك المدينة وسكان أزواد بصفة عامة يطلقونه اصطلاحا على البلاد الموريتانية

[4] السعدي، مصدر سبق ذكره، ص.21، وص. 27 و ص ص. 35 – 36، و ص ص. 57 – 66.

[5] نفس المصدر، ص. 169.

[6] يحق للمهتمين بهذا الموضوع التساؤل عن السبب الذي أدى بهذه العائلات العلمية الموريتانية وغيرها ممن هاجر من الموريتانيين إلى تنبكتو وما جاورها من بلاد السودان خلال تلك الفترات وأن لا يتركوا أثرا علميا ذي بال في بلادهم، بينما يؤسسوا لنهضة علمية وفكرية في "بلاد مهجرهم"، ونعتقد أن الظروف الاقتصادية والسياسية في موريتانيا خلال تلك المرحلة من التاريخ كانت غير مشجعة على التفرغ للتعليم والتأليف، إذ من المحتمل أن يكون تحول الطرق التجارية

بخلاف الوسط البدوي الصحراوي الذي يتنافس فيه التطلع إلى إنتاج الضروري من الغذاء من أجل البقاء مع الرغبة في التحصيل والإنتاج المعرفيين، وكثيرا ما كان التنافس يحسم لصالح الخيار الأول ويتم الاكتفاء بمعرفة الضروريات.

وقد ساهم عدم وجود دولة مركزية قوية تمتلك إرادة الترسيخ لبقائها عن طريق توثيق المراحل التي مرت بها وتشجيع المؤلفين على تدوين أمجادها خلال المرحلة الأخيرة من العصر الوسيط في البلاد، في ندرة المصادر المحلية المكتوبة حول هذه المرحلة من تاريخها التي أضحت بسبب ذلك معروفة في عرف المهتمين بالفترة المظلمة، وقد أضاف بعض الباحثين عاملا آخر يفسر تأخر ظهور ثقافة التدوين لدى الموريتانيين حتى القرن 18م برسوخ الثقافة الشفاهية بين مجتمع البيضان[1]، على أن هنالك من بينهم من يرى أن من أبرز سمات التاريخ الإسلامي، مواكبة مجموعات من الرواة والنسابين لتطوراته ومراحله في مختلف أصقاع البلاد الإسلامية، وأنهم كانوا يحدثون بما يعرفون عن أحداث تلك المراحل وأنساب أبطالها وأن رواياتهم تبقى متداولة إلى أن يأتي من يرى الأهمية في تدوينها[2]، بل إن البعض عمم هذه المرحلة من مراحل المعرفة على كل الحضارات بما في ذلك الحضارة اليونانية التي اشتهرت بكونها حضارة فكر وتدوين وأورد في هذا السياق ما نسب إلى سقراط من أنه قال بأنه " يكره أن يرى أفكاره تدون على جلود البقر الميتة عوضا أن تطبع على قلوب الناس الأحياء"[3].

وعلى كل حال فإن عملية تدوين تاريخ المنطقة التي تهمنا في هذا المقام عرفت تطورا ملموسا مع ازدهار الثقافة العربية الإسلامية في الصنغاي خلال القرن 9هـ/16م على يد مجموعة من الأسر العلمية ذات الأصول الموريتانية كان أسلافها قد هاجروا إلى بلاد السودان لنشر الإسلام والمعارف الشرعية بين صفوف سكانها، أو لأسباب اقتصادية وسياسية، فتوفرت لأفراد تلك الأسر من العلماء ظروف مشجعة من أهمها الحياة المستقرة في المدن والقرى وساهموا في إرساء تقاليد علمية دفعت بالحركة الثقافية في المدرسة الإسلامية السودانية بالصنغاي في عهد الأساكي أشواطا كبيرة أضحت بموجبها تنافس مثيلاتها في كبريات الحواضر الإسلامية، وينتمي معظم تلك العائلات إلى قبيلة مسوفة التي كانت تعمر الجزء الشرقي من بلاد شنقيط بما

---

[1] د. أحمد الشكري، مرجع سبق ذكره، ص ص. 264 – 265.

[2] شاكر مصطفى: التاريخ العربي والمؤرخون (دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله في الإسلام)، 2ج، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1978، ج1، ص. 93.

[3] مناهج علماء المسلمين في البحث العلمي، مرجع سبق ذكره، ص. 22.

عندهم، ولأنهم لا يكادون يحطون أمتعتهم في مكان حتى تستنزف حيواناتهم الكثيرة مراعيه الشحيحة أصلا فإنهم ينتقلون إلى مكان آخر، وكانوا يعمدون عند انطلاق موسم تنقلاتهم إلى التخلي عن كل الأمتعة التي لا يجدون الوقت للاستمتاع بها أو الاستفادة منها خلال ذلك الظرف الصعب، ومن بينها بالطبع الكتب التي لم يكونوا يجدون القدر الكافي من الوقت لمطالعتها خلال ذلك الموسم لانشغالهم بالحيوانات، وبالتالي كانوا يجعلون مكتباتهم في صناديق غير مقفلة أو في أوعية من الجلود ويدفنوها تحت الأرض في مكان محدد أو يجعلونها داخل كهوف أو فوق أغصان الأشجار، وقد تحدث تساقطات مطرية قبل عودتهم فتصاب الكتب بالبلل وتتلف، كما أن الحيوانات البرية قد تتلف الصناديق أو الأوعية التي تحفظ فيها تلك المكتبات، فتتعرض الكتب لعواصف الصحراء الهوجاء وتتطاير أوراقها في مهب الريح، وقد يضل أصحابها طريق العودة إلى المواقع التي خبأوا فيها مكتباتهم.

ونضيف إلى العوامل التي لم تكن تشجع على بقاء الكتب لفترات طويلة في هذا الوسط البدوي الصحراوي ندرة الورق المجلوب إلى المنطقة وكذلك ندرة وجود نساخين متفرغين لهذه المهنة، فعندما تتعرض أوراق الكتب للتآكل، فإن مصيرها هو الطريقة المعهودة حتى أيامنا هذه في موريتانيا والمتمثلة في الدفن تقديسا لها، فالمحافظة على الكتاب ممزق الأوراق هو في نظر السكان إهانة لحروف اللغة العربية وكلماتها التي قد تبتر، فهي اللغة التي نزل بها القرآن وكتب بأحرفها، والأفضل في هذه الحالة - في نظرهم - التخلص من الكتاب وفق الطريقة ذاتها التي يتم بواسطتها التخلص من جثة الإنسان بعد وفاته !!!

وفضلا عن هذه الظروف التي كانت سائدة في المنطقة، والتي لم تكن تسمح بحفظ الوثائق المكتوبة وتداولها خلال فترة طويلة بين عدة أجيال، فإن بعض الباحثين يضيفون عاملا آخر لا يقل أهمية، يعتقدون أنه قد ساهم هو الآخر في عدم وجود تراكم للوثائق المكتوبة يماثل ما حصل في المناطق الإسلامية الأخرى في هذا الجزء من المغرب الإسلامي، ويتمثل في أن تحول ثقل الدولة المرابطية إلى الشمال (المغرب والأندلس) قد أدى إلى إفراغ الصحراء من خيرة المتعلمين والمنتجين من أبنائها[1]، حيث هاجروا إلى الشمال بحثا عن الامتيازات وانتقالا إلى أماكن الكثافة السكانية، التي تكون للشهرة والتميز فيها مردودية أكبر، وحيث تتوفر للمتعلم أيضا فرصة تجديد معارفه وتطويرها في وسط حضري يتمتع بإمكانيات اقتصادية مقبولة،

[1] ددود بن عبد الله، الحركة الفكرية في بلاد شنقيط خلال القرنين الحادي والثاني عشر (17-18م)، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، كلية الآداب، الرباط، السنة الجامعية 1992-1993م، ص 42

تتطلب منهم جميعا التعرف على ما هو مطلوب من الفرد أولا في علاقته اليومية مع ربه وعلاقته مع الآخرين، وبالتالي العودة إلى القرآن والسنة ومختلف الكتب التي تفسرهما وتساعد المسلم على القيام بواجباته، وهو ما يستدعي منه تعلم اللغة العربية، التي هي لغة القرآن، وهي في الوقت ذاته تفتح أمام سكان موريتانيا وغرب إفريقيا(السودان الغربي) مجالات واسعة خلال ذلك العهد، بما توفره من دعم لعلاقاتهم التجارية مع مختلف أرجاء العالم الإسلامي، فضلا عما تقدمه هذه اللغة من خدمات كانت غائبة عن حياتهم مثل توثيق معاملاتهم وتسهيل التواصل فيما بينهم، أو مع الآخرين (المراسلات) الخ...

وعلى الرغم من هذه المسوغات، فإننا لم نسمع بوجود وثائق مكتوبة في موريتانيا أو في المناطق الصحراوية والسودانية المحيطة بها تعود إلى الفترة السابقة للقرن 9هـ/16م، ومع ذلك فإن هذا لا ينفي وجودها أصلا، فلقد احتفظت لنا المصادر مثلا بعناوين مؤلفات عديدة لأبي بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي الذي استقر في آزوكي بعد وصوله إلى موريتانيا صحبة الأمير أبي بكر بن عمر اللمتوني قادمين من أغمات بالمغرب، لكننا لا نعرف من تلك المؤلفات اليوم إلا كتابين أحدهما كتاب الإشارة إلى أدب الإمارة المنشور مؤخرا في كل من الدار البيضاء وبيروت[1]، وكتابه الآخر في أصول الفقه الذي مازال مخطوطا وهو كتاب "تنبيه الأنام"، في الوقت الذي تعتبر فيه كتبه الأخرى مفقودة، وإذا كان ذلك هو مصير إنتاج شخصية مثل الحضرمي ذات شهرة كبيرة في العالم الإسلامي، وهو كذلك شخص حضري استقر منذ قدومه إلى موريتانيا وحتى وفاته بها في منطقة عرفت الحياة الحضرية منذ فترة قديمة واستمرت فيها الحياة القروية حتى أيامنا هذه، فما بالنا بإنتاج الأفراد الآخرين الأقل أهمية والذين كانوا يسكنون البوادي ويعيشون حياة قوامها الترحال بحثا عن الماء والكلأ، وكانت المكتبات التي يمتلكونها تحفظ في ظروف سيئة ومعرضة للتلف خلال كل عملية تنقل.

ولعل الطريقة التي مازال البدو في موريتانيا يتبعونها حتى الآن في تعاملهم مع مكتباتهم التي تضم الكثير من المخطوطات الهامة كفيلة بإعطائنا تصورا عما كان متبعا من طرف أسلافهم في هذا المجال خاصة أن نمط الحياة المتبع من طرف الفريقين متشابه إن لم يكن متطابقا، فخلال فصل الصيف وعندما تشح المراعي وتجف معظم نقاط المياه يضطر سكان الصحراء إلى التنقل بحثا عن الماء والكلأ لحيواناتهم التي تشكل أساس الثروة

[1] أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني: كتاب الإشارة إلى أدب الإمارة، ط1، دراسة وتحقيق رضوان السيد، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1981.

لأحد التجار المقيمين في البلاد خلال ذلك العصر وإن كان بعضهم وفر معلومات شفوية لكتاب مشهورين في المغرب والأندلس[1] أو في المشرق أثناء رحلاتهم التجارية إلى تلك المناطق أو أثناء زياراتهم لعائلاتهم هنالك بعد إقامة طويلة في مدن موريتانيا أو في بلاد السودان أو خلال أسفارهم لتأدية فريضة الحج[2].

ويعتقد أن هذه الوضعية تغيرت بعد قيام حركة المرابطين في موريتانيا خلال النصف الأول من القرن 5هـ/11م، إذ من المعروف أن هدف تلك الحركة الأساسي كان يتمثل في نشر الإسلام بين الأهالي، وتعميق الوعي الديني في نفوسهم وإلزامهم بإتباع الشريعة الإسلامية بعد أن كان إسلام معظمهم شكليا، والقضاء على الوثنية في غرب إفريقيا ثم التمكين للمذهب السني المالكي في المغرب الإسلامي، وبغض النظر عن مستوى تحقيق المرابطين لتلك الأهداف (جزئيا أو كليا) فإن تأثيرهم في المنطقة قد ساهم في انتشار الكتابة بين الأهالي، حيث أن دخول أغلبية سكان غرب إفريقيا في الإسلام وانتقال سكان موريتانيا من الاعتناق الشكلي له إلى ممارسة شعائره بشكل فعلي والتزامهم بأخلاقياته، بل والتحمس لنشره وفق مبادئه الصحيحة،

---

[1] من بين من صرح البكري بأنهم وفروا له معلومات شفوية عن الصحراء وبلاد السودان: أبو عبد الله المكي (البكري، ص.178) والفقيه أبو محمد عبد الملك بن نخاس الغرفة (البكري، ص. 180) بينما تجاهل ذكر أسماء مصادره الشفوية في الحالات التي يكون فيها تواتر حول رواية معينة ويكتفي بقوله: "حدث به جماعة من المسلمين الثقات" (البكري، ص. 177) ثم إنه في بعض الحالات لا يحيل إطلاقا إلى مخبريه، لكن يفهم من السياق أنه تلقى معلوماته من مصادر شفوية مثل حديثه عن المراحل الأولى لقيام دولة المرابطين في الصحراء وكان معاصرا لها، قال في أواخر ما كتبه عنها "وأمير المرابطين إلى اليوم وذلك سنة ستين وأربعمائة أبو بكر بن عمر" (البكري، ص. 170) وقال في حديثه عن ملوك غانة "واسم ملكهم اليوم وهي سنة ستين وأربعمائة تنكا منين" (البكري، ص. 174) ، فمن المرجح أنه تلقى هذه المعلومات التي دونها خلال السنة التي أنهى فيها تأليف كتابه من أفواه تجار كانوا يترددون بين الأندلس والصحراء وبلاد السودان، فالأحداث تتعلق بالسنة ذاتها وهو أول من دونها وكافة من كتبوا عنها يحيلون إليه، أما ابن خلدون، فقد صرح باعتماده في بعض ما كتب عن غانة التي توجد أطلال عاصمتها في الجنوب الشرقي الموريتاني على روايات أحد أعيان المنطقة هو الشيخ عثمان الذي وصفه بأنه "فقيه أهل غانية وكبيرهم علما ودينا وشهرة" وذكر أنه جاء إلى مصر عام 799هـ في طريقه إلى الحج رفقة أهله وولده، فلقيه بها وأخذ عنه معلومات عن غانة وبلاد السودان، كما استقى معلومات شفوية من شخص سماه الحاج يونس ووصفه بترجمان التكرور ونقل أخرى عن أبي عبد الله بن خديجة الكومي الذي التقى بالمنسا موسى أثناء عودته من الحج. (العبر، المجلد6، ص.ص. 413 – 415.)

[2] زود يحيى بن إبراهيم الكدالي أثناء عودته من الحج مثلا أبا عمران الفاسي ووكاك بن زلو اللمطي بمعلومات عن سكان الصحراء تناقلتها المصادر فيما بعد، ومن المرجح أن سلفه أبو عبد الله محمد بن تفاوت فعل الشيء نفسه مع فقهاء آخرين، وكذلك غيرهما من حجاج البلاد، يراجع: البكري، مصدر سبق ذكره، ص ص. 164 – 166، وابن عذارى المراكشي، ج4، مصدر سبق ذكره، ص ص. 7 – 8، وابن أبي زرع، مصدر سبق ذكره، ص. 122 - 128، وإسماعيل بن الأحمر: بيوتات فاس الكبرى، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972، ص. 27، الخ...

من نصوص وشواهد بسبب اقتصار مدونيها على النقش على الصخور بدلا من استخدام المواد التي كانت شائعة مثل الجلود والورق، وقد يكون مرد ذلك أن الكتابة لم تكن شائعة بين أفراد مجتمع بدوي متنقل تنتشر فيه الأمية، يعيش حياة بسيطة ويسعى معظم أفراده وراء قطعان الماشية وليست لديه مشاغل فكرية وعلمية تتطلب وجود نخبة واسعة بحاجة إلى توفير مستلزماتها في هذا الميدان عن طريق امتلاك تقنية صناعة الورق أو استجلابه، لذلك فإن ما هو متوفر من هذه النصوص قليل لقلة الجبال في المنقطة، ومقتضب لصعوبة النقش وضيق الحيز المتاح من واجهات الجبال الصالحة لذلك، ويلاحظ وجود غالبيتها على طول الطرق التي كانت تربط البلاد مع شمال إفريقيا مما يعطي الانطباع بأن تجارا من تلك المناطق قد يكونون هم المسؤولون عن تدوينها وليس السكان المحليون، مع أن الاعتقاد السائد بين المهتمين يرجح أن يكون ما هو موجود منها يهم فترات سابقة للعصر الوسيط.

وعلى الرغم من أن البلاد الموريتانية دخلت في علاقات تجارية نشطة مع العرب الفاتحين منذ بداية استقرارهم في شمال إفريقيا[1] ومع ما ترتب عن تلك العلاقات من وجود لجاليات كبيرة منهم في مدنها التجارية، ودخول بعض سكانها في الإسلام على يد أفراد من التجار والدعاة المنتمين إلى تلك الجاليات، فإن ذلك لم يؤد إلى انتشار تقليد الكتابة عن تاريخ البلاد ووصف أحوالها بين السكان المحليين الذين أسلموا وقتئذ على قلتهم النسبية، ولا حتى بين صفوف الجاليات العربية المستقرة هنالك خلال تلك الفترة ، لأن المصادر العربية لتاريخ المنطقة التي سبق أن تعرفنا بشكل إجمالي على سماتها الأساسية لا يوجد من بينها أثر واحد مكتوب من طرف واحد من الأهالي أو من طرف واحد من أفراد الجاليات العربية الإسلامية المقيمة خلال تلك الفترة في البلاد الموريتانية أو ما يجاورها من بلاد السودان، باستثناء أسئلة فقهية وجهها بعض التجار المقيمين في أودغست وبعض سكان البلاد إلى فقهاء كبار في القيروان والأندلس ولا ندري ما إذا كانت قد وجهت أصلا مكتوبة أو شفوية وتولى الفقهاء صياغتها قبل ردودهم عليها، وهي ردود تتضمن معلومات مفيدة عن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في موريتانيا خلال الفترة مابين القرن 4هـ/10م والقرن6هـ/12م[2]، ولا تتضمن المصادر العربية الوسيطة المتوفرة لنا الإحالة إلى كتاب مفقود لكاتب موريتاني وسيط، أو حتى

---

[1] ابن خلدون، العبر، مصدر سبق ذكره، المجلد6، ص. 412.

[2] أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، 11ج، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981.يراجع مثلا ج5، "ابتداء من ص. 116 و ص. 137 وج9، "ابتداء من ص. 542.

رأينا - مع أبي عبيد البكري في الجزء الذي وصلنا من كتابه المسالك والممالك والذي عنونه بـ "المغرب في ذكر أخبار إفريقية والمغرب"، فهذا الكتاب يعتبر أهم مصدر لتاريخ موريتانيا وغرب إفريقيا خلال القرنين 4 - 5هـ/10 - 11م[1].

ومن الملاحظ أن اهتمام الكتاب العرب بالمنطقة قد تناقص بعد قيام الدولة المرابطية في المغرب والأندلس، بحيث وجهوه إلى متابعة أحداثها المتتالية هنالك، وأصبحت المساحة المخصصة من كتاباتهم لموريتانيا وجوارها من بلاد السودان ضيقة بل إنها ضاقت أكثر بعد وفاة أبي بكر بن عمر عام 480هـ، حيث اجتذبت الانتصارات التي حققها الشطر الشمالي لهذه الدولة بقيادة يوسف بن تاشفين في المغرب والأندلس اهتمام أولئك الكتاب، مما شجع المؤرخين في إطار بحثهم عن بديل آخر عن صمت هذا الصنف من المصادر عن المنطقة واقتصاره على الحديث عن المبادلات التجارية وما يرتبط بها من مراحل الطرق العابرة للصحراء، إلى محاولة جمع الروايات الشفوية المدونة خلال فترة لاحقة للأحداث وغربلتها والاستعانة بها من أجل إضاءة جزء من الفترة المظلمة من تاريخ هذه البلاد وهي الفترة الممتدة ما بين بداية القرن 6هـ/12م ونهاية القرن 9هـ/16م، وهذه الروايات المحلية تمثل المصادر الأساسية لتلك المرحلة من التاريخ الموريتاني.

2 - المصادر المحلية الموريتانية – السودانية

لم يتوصل الباحثون حتى الآن - حسب علمنا – إلي وثائق مكتوبة من طرف أحد الكتاب المحليين الموريتانيين أومن المناطق السودانية المحاذية لهم من الجنوب تعود إلى الفترة الوسيطة، وقد يكون مرد ذلك هو ببساطة عدم وجود لغة مكتوبة متداولة بين سكان المنطقة خلال تلك المرحلة من التاريخ، فاللغات السودانية لم تكتب إلا بعد قرون من دخول الإسلام إلى غرب إفريقيا، حيث تم استخدام الحرف العربي لذلك الغرض، أما في موريتانيا فإن الكتابات المحفورة في واجهات الجبال وداخل الكهوف، - والتي من شبه المؤكد أنها شكل من أشكال كتابة التيفناغ الليبية – البربرية، – ما زالت مستعصية على الفهم، إذ لم يتمكن الباحثون حتى الآن من تفكيك رموزها وقراءتها، مع أنه من المعتقد بأن مضامينها لن تضيف الكثير إلى معارفنا حول تاريخ البلاد عموما بسبب محدودية انتشارها بين السكان في ذلك العصر والقلة النسبية لما توفره

[1] من المعروف أن القرن 4هـ/10م سابق لعهد هذا المؤلف، وقد اعتمد في ما كتبه عن أحداثه على كتابات محمد بن يوسف الوراق ومكتبات وأرشيف قرطبة، ومن بين المواضيع التي اعتمد فيها على مصادر سابقة للقرن 5هـ مثلا ما أورده عن الجيش الذي بعثته الدولة الأموية في صدر الإسلام لفتح غانة وقيام عبد الرحمن بن حبيب بحفر جملة من الآبار على طول الطريق بين تامدلت وأودغست، و بعض المعلومات المتعلقة بتاريخ مملكتي أودغست وغانة قبل القرن 5هـ/11م. راجع: البكري، مصدر سبق ذكره، ص.157، وص. 163، وص. 179.

عقبة بن نافع وحفيده حبيب بن أبي عبيدة وحملات المشترى بن الأسود التي ذكرت بعض تلك المصادر أن جيوشه وصلت أثناءها إلى موريتانيا الحالية وبلاد السودان خلال فترة مبكرة من الفتح الإسلامي للمغرب[1]، وغير ذلك من المعلومات المرتبطة بعلاقات موريتانيا التجارية والثقافية والسياسية بشمال إفريقيا، فضلا عن وصف أحوال المجتمعات والسلط السياسية بها خلال تلك الفترة المتقدمة من العصر الوسيط.

وينطبق ذلك على كتابات العديد من المؤلفين نذكر من بينهم على سبيل المثال لا الحصر كلا من ابن عذارى المراكشي وابن أبي زرع وابن خلدون وغيرهم من الإخباريين الذين تفاوتت اهتماماتهم ما بين كتابة تاريخ البشرية منذ الخليقة إلى عهد المؤلف وكتابة تاريخ العالم الإسلامي أو منطقة محددة منه، وفي كل الحالات فإن الاستطرادات التي تستهدف التعرف على العلاقات التي كانت تربط المناطق التي تهم كاتبا أو آخر بالمناطق المجاورة لها وإن لم تكن تعد حتى عهده ضمن دار الإسلام تدعوه إلى الحديث عنها.

ونضيف إلى العوامل التي دعت المؤلفين العرب والمسلمين إلى تجشم مصاعب الكتابة عن مناطق بعيدة عنهم، رغبة معظمهم القوية في التعرف على كافة شعوب وبلدان المعمورة من أجل المساهمة في تأدية الواجب الديني عن طريق مد أولي الأمر والدعاة بالمعلومات المتعلقة بها، فمن المعروف أن الإسلام رسالة موجهة إلى الإنسان مهما كان وأينما كان وفي كل زمان، وأن على كل مسلم أن يساهم من موقعه في نشر هذه الرسالة.

وقد ساهمت هيمنة الدولة العربية الإسلامية على التجارة الدولية ابتداء من القرن2هـ/8م في تحمس بعض المؤلفين وتجنيد بعضهم الآخر لجمع المعلومات حول الثروات الأساسية وقتها وتوزيعها في العالم ومعرفة الطرق والمسالك المؤدية إليها وطبيعة الشعوب التي تمتلكها ونوعية البضائع التي تحتاجها تلك الشعوب والمصاعب التي تحول دون الوصول إلى بلدانها، فظهر لون من الكتابة الجغرافية عرف بكتب "المسالك والممالك"، وقد حظيت موريتانيا في هذا الصنف من الكتابات باهتمام كبير من لدن المؤلفين والرحالة العرب والمسلمين، باعتبارها المنطقة المتحكمة في مناجم الملح والممر الإجباري إلى مناطق إنتاج الذهب الأكثر شهرة والأغزر إنتاجا في العالم خلال ذلك العصر، بالإضافة إلى ما كانت تحتويه من الثروات الأخرى المختلفة والهامة، وقد وصل هذا اللون من الكتابة إلى أوج تطوره - حسب

---

[1] ابن عبد الحكم، مصدر سبق ذكره، ص. 58، البكري، مصدر سبق ذكره، ص.163 وص. 179، ابن عذارى المراكشي، مصدر سبق ذكره، ص. ج1، ص. 28، ابن أبي زرع مصدر سبق ذكره، ص. 121، ابن خلدون، مصدر سبق ذكره، ج6، ص. 217، وأبو بكر أحمد بن محمد الهمذاني المعروف بابن الفقيه: مختصر كتاب البلدان، دار صادر، بيروت، 1303 هـ، ص. 64. وص. 81.

واختصار ما كانوا يدونونه بينما ظلت التفاصيل تجري على ألسنة الرواة جيلا بعد جيل إلى أن تغيرت الظروف لصالح التدوين فتضمنتها مؤلفات المتأخرين، ثم إنه من الجائز أن يكون هؤلاء قد اعتمدوا على ورقات أو كتب لم يذكروها وأتلفها الزمن قبل أن تصل إلينا معلومات عنها.

وبصفة عامة، فإن الباحث في تاريخ موريتانيا بصفة خاصة وتاريخ إفريقيا بصفة عامة لا يمكنه - على الرغم من كل تلك النواقص والمشاكل الاستغناء عن المصادر العربية الوسيطة التي تشكل في الغالب الأثر الوحيد المكتوب عن تاريخ هذه القارة خلال حقب تاريخية تشمل قرونا عديدة، فهي الملاذ الأساسي الذي يوفر له المادة الأولية، وإن كان من اللازم عليه قبل استغلالها أن يجعل النصوص الواردة فيها في سياقها الثقافي، وأن تلازم قراءاته لها واستثماره لمضامينها روحا نقدية لتمييز الخيال فيها عن الواقع، ومحاولة تقطيع النص الواحد إلى عدة نصوص لمعرفة ما يخص عصر كاتبه من المعلومات التي أوردها، وما يتعلق منها بالتراث القديم سواء منه الإغريقي أو الفارسي أو العربي، وكذلك معرفة ما تتضمنه من كتابات المؤلفين المسلمين السابقين لعصره[1].

هذه الطريقة هي التي يتمكن الباحثون بواسطتها، مع الاستعانة ببعض الدراسات التي أجريت حول أولئك المؤلفين ومصنفاتهم، من تغطية الفترة التي تهمنا، والتي لم تعد الكتابات المعاصرة لأحداثها متوفرة، فلم يبق منها إلا الاستشهادات والنتف المتناثرة في ثنايا كتب المتأخرين عنها، الذين يتفاوتون من حيث حرص كل واحد منهم على العزو إلى الأقدمين بأسمائهم أو عناوين كتبهم، و يقتصرون فقط على الاقتباس منهم دونما أدنى إشارة إلى المصدر المقتبس منه، هكذا إذن نجد مقتطفات من كتب مؤلفي الجيل الأول من الكتاب العرب والمسلمين حول المغرب الإسلامي بما فيه موريتانيا وبلاد السودان، مثل الاستشهادات التي احتفظ لنا بها كل من ابن قتيبه المتوفي سنة294هـ / 889م في كتابه المعارف والمسعودي في مؤلفه أخبار الزمان، من كتاب وهب بن منبه المتوفى قبل سنة 110هـ/728م، كما تضمن كتاب المسعودي "مروج الذهب" مقتطفات تهم موريتانيا وما يجاورها من بلاد السودان اقتبسها من كتاب الجغرافي العربي المشهور الفزاري المتوفى قبل سنة 173هـ/790م[2]، وينسحب ذلك علي العديد من المؤلفين الذين لم تعد مؤلفاتهم متداولة، وهذا هو ما يفسر وجود معلومات تتعلق بأحداث القرون الأولى من انتشار الإسلام في المغرب في كتابات مؤلفي القرون المتأخرة، مثل المعلومات المتعلقة بحملات

---

[1] J. DEVISSE, Le dossier, op.cit, p. 15.

[2] Joseph CUOQ: Recueil des sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du VIIIe au XVIe siècle, BILAD ALSUDAN, Editions du CNRS, Paris, 1975, P. 42.

المجتمعات في تلك المناطق، فقياسها على المجتمعات المشرقية والكتابة عنها انطلاقا من رؤية مشرقية يضفي الغموض على الكثير من كتاباتهم، وينطبق الأمر نفسه على أولئك الذين من بينهم نقلوا عن مصادر مغربية مكتوبة موثوق بها، لأنهم في الحالات التي يسعون فيها إلى شرح بعض الظواهر الواردة في تلك المصادر عن المجتمعات المذكورة أو للتعليق عليها لا يتخلصون - إلا في النادر - من النظرة المركزية المشرقية، فالمجتمعات المشرقية المسلمة كانت في أذهانهم تمثل النموذج الأمثل الذي ينبغي أن يقاس عليه تطور أو تخلف عادات وأخلاقيات الشعوب الأخرى.

وتبقى المصادر المغربية لتاريخ موريتانيا في هذه الحقبة من الزمن هي المهيأة لأن تكون أكثر قربا من المحيط الثقافي والحضاري لسكان موريتانيا خلال العصر الوسيط، لأن كتابها كانوا أكثر قدرة - في نظرنا - على فهم واقع أولئك السكان بحكم الجوار الجغرافي والانتماء إلى نفس الفضاء الاجتماعي - الثقافي، لكن المشكلة التي يطرحها هذا النوع من المصادر العربية الوسيطة لتاريخ موريتانيا مزدوجة فكتابات الجغرافيين من بينها تعاني من الإيجاز النسبي للمعلومات الواردة فيها حول أوضاع البلاد خلال الفترات السابقة للقرن 5هـ/11م، بينما تثير كتب الإخباريين استغراب بعض الباحثين لما تتوفر عليه من معلومات مفصلة تتعلق بالمراحل المبكرة من الفتح العربي الإسلامي للمغرب الكبير بما فيه موريتانيا على الرغم من أن المصادر المعاصرة لتلك الأحداث أو تلك التي كتبت بعيد وقوعها لم تتضمن تلك التفاصيل[1]، ولا ندري كيف غاب عن أذهان هؤلاء أن الثقافة العربية الإسلامية ظلت لفترات طويلة تعتمد على الرواية بدلا من التدوين، فأيام العرب وأشعارهم وأمثالهم في الجاهلية وصلتنا عن طريق الرواية ولم يتم تدوينها إلا في عهد الدولة الإسلامية، بل إن القرآن الكريم ظل فترة من الزمن محفوظا في صدور الرجال فقط قبل تدوينه بعد وفاة الرسول الأكرم وكذلك السنة النبوية، ولا شك أن قلة المتعلمين في الجاهلية وفي بداية ظهور الإسلام وغياب تقاليد فن التأليف في المجتمع العربي آنذاك[2] وندرة الأوراق وكثافة المعلومات من بين العوامل التي نعتقد أنها فرضت على المؤلفين الأوائل انتقاء

---

[1] شارل أندري جوليان: تاريخ إفريقيا الشمالية (تونس الجزائر المغرب الأقصى)،2ج، تعريب محمد مزالي والبشير بن سلامة،ط2، الدار التونسية للنشر، تونس، 1983، ج1، ص. 14.

[2] هذا هو الرأي السائد بين المختصين من ينبه إلى أن الروايات الشفوية العربية مأخوذة عن كتب مدونة سواء تعلق الأمر بما قبل الإسلام أو بالقرون الأولى بعد ظهوره، يراجع حول هذا الموضوع: فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربي (التدوين التاريخي)، نقله إلى العربية د. محمود فهمي حجازي، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1983، المجلد الأول، ج2، ص ص. 3 – 28.

والبكري[1] والإدريسي[2] وياقوت الحموي[3] وابن عذارى المراكشي[4] وابن أبي زرع[5] وابن الأثير[6] وابن خلكان[7] والنويري[8] وابن خلدون[9] الخ...

ويمكن أن نصنف المصادر العربية الوسيطة لتاريخ موريتانيا – من خلال مواطن كتابها- إلى مصنفات مشرقية وأخرى مغربية، فالأولى كتابها بعيدون عن الواقع الذي كانوا يكتبون عنه، بحيث لم يكن يصلهم عنه إلا النزر اليسير من المعلومات التي كانوا يحصلون عليها في أغلب الأحيان عن طريق التجار الذين لم يكونوا يرون أثناء رحلاتهم ذهابا وإيابا إلا المناطق الواقعة على طول الطرق التي كانوا يسلكونها ولا يعرفون شيئا عما كان موجودا على جنباتها فضلا عما يجري في الجهات البعيدة عنها، ولم يكن معظمهم يستقر في المناطق المعنية مدة تسمح له بالتعرف على شعوبها ومعرفة أوضاعها، فتبقى شهاداتهم حول تلك المناطق وشعوبها في مستوى الانطباع ولا ترقى إلى مستوى المعرفة، وحتى أولئك الكتاب المشارقة الذين سافروا بأنفسهم إلى المناطق الجنوبية من المغرب أو وصلت بهم رحلاتهم إلى الصحراء وبلاد السودان فإن خلفيتهم المشرقية ظلت تقيدهم وتحد من قيمة ملاحظاتهم حول

- مروج الذهب ومعادن الجوهر، 2ج، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط5، دار الفكر، بيروت، 1973.

- أخبار الزمان وما أبداه الحدثان وعجائب البلدان والعامر بالماء والعمران، طه، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1980، ص ص. 88 – 89.

[1] نقل عن الوراق واستفاد من وثائق قرطبة، للمزيد يراجع: الأدب الجغرافي العربي، مرجع سبق ذكره، ص. 298.

[2] أبو عبد الله محمد بن عبدالله الحمودي الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، الجزء الخاص بالقارة الإفريقية وجزيرة الأندلس، تحقيق وتقديم وتعليق: إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص ص. 86 - 89.

[3] ياقوت الحموي: معجم البلدان، 3مجلدات، دار صادر، بيروت، د. ت. ج1، ص. 277.

[4] ابن عذارى المراكشي:البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب،4ج، دار الثقافة، بيروت، 1983، ج1، ص. 28 و ج4، ص ص. 7 - 27.

[5] علي بن أبي زرع الفاسي: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972، ص ص. 119 - 138.

[6] أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير: الكامل في التاريخ، 9ج، دار الفكر، بيروت، 1978، ج8، ص ص. 75 - 76.

[7] أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان:وفيات الأعيان وأنباء الزمان، ج، تحقيق إحسان عباس،دار الثقافة، بيروت، 1971، ج8،ص. 129.

[8] أحمد بن عبد الوهاب المعروف بالنويري: نهاية الأرب في فنون الأدب (القسم الخاص بتاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط)، تحقيق وتعليق د. مصطفى أبو ضيف أحمد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1984، ص ص. 375 - 386.

[9] عبد الرحمن بن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدئ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، 6 مجلدات، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، 1968، ص ص. 370 – 377؛ وص ص. 406 – 408.

هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر اليعقوبي[1] و ابن حوقل[2] والبكري[3] وابن بطوطة[4] والحسن بن محمد الوزان[5].

ومن بين أولئك المؤلفين من نقل عن نصوص هامة لم تعد متداولة في عصرنا، تهم مراحل أساسية من تاريخ المنطقة، فاحتفظوا لنا بأهم ما ورد فيها، وإن كنا نأمل في أن العثور عليها أو على بعضها سيضيف معلومات تجيب على بعض الأسئلة التي مازالت مطروحة حول تاريخ موريتانيا خلال العصر الوسيط، ومن بين تلك النصوص مثلا كتاب المسالك والممالك لمحمد بن يوسف الوراق(ت.973م)[6] وكتاب "الأنوار الجلية في أخبار الدولة المرابطية لابن الصيرفي(ت.557هـ/1162م) الذي كان موجودا في المكتبة التونسية حتى سنة 1823م إلا أنه أصبح اليوم في عداد المصادر المفقودة[7]، و من بين المصادر التي احتفظت لنا بمقتطفات من تلك النصوص مع أنها لم تعاصر أصحابها ولا الأحداث التي أوردتها: ابن عبد الحكم[8] والمسعودي[9]

---

[1] أحمد بن أبي يعقوب بن واضح: كتاب البلدان، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف، 1957، ص 111.

[2] أبو القاسم بن حوقل النصيبي: صورة الأرض، دار مكتبة الحياة بيروت، 1979، ص ص، 99 – 105.

[3] أبوعبيد البكري: مصدر سبق ذكره، ص ص 156 - 183.

[4] ابن بطوطة (أبوعبد الله محمد بن إبراهيم اللواتي): رحلة ابن بطوطة، دار صادر، بيروت، د. ت. ص ص 673 - 678.

[5] الحسن بن محمد الوزان الفاسي المعروف بليون الإفريقي: وصف إفريقيا، ترجمه عن الفرنسية: د. محمد حجي ود. محمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، ط2، بيروت، 1983، ص. 54 وما بعدها.

[6] جغرافي ومؤرخ قيرواني من أهل القرن 3هـ/10م، وصل إلى الأندلس قادما من القيروان سنة 961م فاستقر بقرطبة إلى أنتوفي سنة 974م بعد أن ألف للحكم الثاني مجموعة من الكتب تخص جغرافية وتاريخ المغرب الإسلامي، لقبه معاصروه بمحمد التاريخي، وقد ضاعت مؤلفاته ولم يصلنا منها إلا مقتطفات في ثنايا كتب ابن حيان وابن حزم وابن عذارى، ومنها تلك التي ضمنها أبو عبيد البكري كتابه "المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب" وتتعلق بالطرق التجارية التي كانت تخترق البلاد الموريتانية طولا وعرضا متجهة من شمال إفريقيا إلى بلاد السودان الغربي (غرب إفريقيا) أو العكس، بالإضافة إلى معلومات حول سكان مملكة أودغست وظروفهم الاقتصادية وبعض مظاهر حياهم الاجتماعية والاقتصادية في عهد ملكهم تنيروتان بن اسفيثر اللمتوني.
راجع: البكري، مصدر سبق ذكره، ص. 158. وأغناطيوس يوليانويتش كراتشوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، تعريب صلاح الدين عثمان هاشم، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987، ص. 298. وعبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب، دار الفكر، دمشق، 1984، ص. 290، وكذلك:
J. DEVISSE, TEGDAOUST I, op.cit, p. 110.

[7] محمد المختار ولد السعد: "عوائق البحث في التاريخ الموريتاني"، مجلة الوسيط، المعهد الموريتاني للبحث العلمي، نواكشوط، 1988، العدد 2، ص ص. 28 - 43

[8] عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم: فتوح إفريقية والأندلس، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1964، ص. 58.

[9] أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي:

بأنهم فرطوا في الأمانة العلمية، لأن مفهوم المعرفة عند علماء ذلك العصر كان قائما على نقل ما مفيد - في نظرهم - مما خلفه القدماء ثم تطويره والإضافة إليه إذا أمكن ذلك، لأن حرص المؤلفين العرب المعروف خلال الفترة الوسيطة على التصريح بالمصادر التي ينقلون عنها إبعادا للشبهة عنهم في حالة عدم صحة الخبر لا يتنافى مع صمت بعضهم عن ذكرها في كل مرة ينقل فيها أخبارا هامة، إذ كان بعضهم يكتفي مثلا في مقدمة كتابه باستعراض أهم الكتب التي اعتمد عليها، أو يذكرون عنوان أو اسم كاتب المصدر مرة واحدة في أول استغلال له ثم يتركون للقارئ مهمة تمييز أسلوب الكاتب عن أساليب غيره، في حين كان بعض المؤلفين يعتقدون أن تكرار التصريح بمصادرهم يثير الملل في نفوس القراء ويحط من منزلتهم عندهم فيتهمونهم بأنهم عالة على غيرهم في ما يكتبون[1].

ومهما يكن من أمر فإن هذا التكرار يسمح للباحث بالاستدلال فيما يتعلق بالقضايا التي تتكرر في المصادر العربية الوسيطة بأي واحد من بينها شاءه، وخاصة فيما يعني الأنساب وحملات الفتح العربي الإسلامي للبلاد والمراحل الأولى لقيام دولة المرابطين في موريتانيا وغير ذلك من المواضيع التي لا يتسع المقام لحصرها.

ومع ذلك فإن سمة النقل الغالبة على الإخباريين لم تكن تشمل كافة المؤلفين العرب والمسلمين خلال تلك الفترة، فهنالك من الرحالة والجغرافيين المسلمين مجموعة لم يتوقف أفرادها عند نقل ما وفره لهم الأقدمون عن العصور الغابرة، لكنهم بذلوا جهودا جبارة من أجل الإطلاع بشكل مباشر على أحوال المناطق والمجتمعات المعاصرة لهم في موريتانيا والجزء المجاور لها من بلاد السودان أيضا، على ما في السفر إلى المناطق البعيدة خلال تلك العصور من مخاطر ومتاعب، فدونوا معلومات أصيلة حصلوا عليها عن طريق الملاحظة المباشرة أثناء تنقلاتهم، أو استقوها من ثقات من سكان المناطق المعنية أو من التجار أو الدعاة المترددين عليها، ونذكر من بين

---

[1] د. فرانتز روزنتال: مناهج علماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة د. أنيس فريحة، دار الثقافة، بيروت، 1961، ص ص 119 – 121.

المصنفات التي تحتويها مما يحقق الشهرة لكتابها، ولعل طبيعة وسائل المواصلات التي لم تكن تسمح في تلك العصور للإنسان ببناء تصور واقعي أو قريب من الواقع حول المناطق والمجتمعات البعيدة عنه جغرافيا وحضاريا كانت من بين أهم العوامل التي ساعدت على رواج تلك الأساطير، لذلك كانت ذهنيات معظم القراء مهيأة لتقبل كل ما يكتب أو يحكى عن تلك المجتمعات وبلدانها من غرائب وخوارق لعدم قدرتهم على التحقق من صحتها، فيتناقلها الكتاب وتلوكها ألسنة الرواة جيلا بعد جيل حتى تصبح من المسلمات، وهذا ما يدعو المعتمدين على هذا النوع من المصادر إلى توخي الحذر وعدم التسليم بالمعلومات الواردة فيها قبل فحصها ونقدها[1].

وتطرح تلك المصادر لمستغليها مشكلا منهجيا آخر يتمثل في التكرار من مؤلف إلى آخر وبدون عزو - إلا عند النوادر منهم-، وهذا التكرار لا يقتصر على نقل نفس الشهادات حول حدث محدد أو ظاهرة معينة من طرف مؤلفين تفصل بين الفترات التي دونوا خلالها مصنفاتهم عدة قرون، وإنما يحدث أن يتم تكرار نفس الجمل بمعانيها وألفاظها وتراكيبها، بل إن غالبية أصحاب هذا الصنف من المصادر يكتبون بضمير المتكلم ما نقلوه من مصادر سابقة لعهدهم كان مؤلفوها قد عاصروا الأحداث التي دونوها أو نقلوها عن مصدر شفوي معاصر لها، ثم إنهم لا يصرحون باعتمادهم عليها فينقلون نصوصا منها بما تتضمنه من عبارات مثل "قال لي فلان" أو "سمعت أو رأيت" الخ[2] مما ينفي عنها صفة التواتر على الخبر التي تفيد صحته حسب التقاليد المعرفية السائدة عصرئذ، ومع ذلك فإنه لا يمكننا وصف أولئك الكتاب

---

[1] J. DEVISSE, Le dossier des sources écrites, in **TEGDAOUST I**, Recherches sur Awdaghost, A.M.G, Paris, 1970, p. 17.

[2] من بين الأمثلة على ذلك وهي كثيرة الرواية التي أوردها أبو عبيد البكري والمتعلقة بنساء صنهاجة في مدينة أودغست، وأسندها إلى محمد بن يوسف الوراق بقوله: "قال محمد بن يوسف أخبرني أبو بكر أحمد بن خلوف الفاسي شيخ من أهل الحج والخير، قال أخبرني أبو رستم النفوسي وكان من تجار أودغست أنه رأى منهن امرأة ..."، ثم جاء صحب الاستبصار بعد البكري بما يزيد على قرن فنقل عنه الرواية من دون أن يصرح بذلك، فكتب يقول: "أخبرني ثقة من التجار أنه رأى بمدينة أودغست امرأة..."، وجاء محمد بن عبد المنعم الحميري بعد صاحب الاستبصار بقرنين (القرن 14م) فنقل نفس الرواية من دون أن يعزوها إلى أحد قائلا: "وأخبرني من رأى امرأة منهن بمدينة أودغست ..." يراجع:

- أبو عبيد البكري: المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، المطبعة الحكومية، الجزائر، 1857، ص. 158

- مجهول: الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر وتعليق د. سعد زغلول عبد الحميد، دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية)، بغداد، 1986، ص. 216

- محمد بن عبد المنعم الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق د. إحسان عباس، ط2، مكتبة لبنان، بيروت، 1984، ص.64.

تعود إلى عدة قرون من أجل كتابة تاريخ تلك البلدان الواقعة في هذا الجزء من القارة السمراء[1].

ولا يعني ما تقدم من توصيف لندرة مصادر تاريخ البلاد خلال الفترة الوسيطة وما تبع ذلك من مقارنات بما عليه حال جوارها الجغرافي ومحيطها الحضاري في هذا الشأن، أن مصادر تاريخها خلال تلك الحقبة من الزمن معدومة تماما، وإنما القصد من وراء ذلك هو التنبيه إلى أن تلك المصادر ليست على قدر الوفرة والتنوع المتاحين لمناطق أخرى من العالم عرفت تقاليد الكتابة والتوثيق منذ عصور قديمة وتواصلت فيها تلك التقاليد عبر تاريخها الطويل فوفرت لمؤرخيها مادة وثائقية على قدر كبير من الأهمية.

ويمكن التمييز بين ثلاثة أصناف من مصادر التاريخ الموريتاني الوسيط نجملها فيما يلي:

1 ـ المصادر العربية الوسيطة

ونعني بها الكتابات التي صدرت عن مؤلفين عرب ومسلمين عاينوا أو عاصروا الأحداث التي دونوها أو استقوها من أشخاص سافروا إلى مواطن تلك الأحداث وعايشوا سكان البلاد أثناء إقامتهم بها لممارسة التجارة أو للدعوة إلى الإسلام أو نقلوها من مصادر سابقة لهم لم تعد موجودة في عصرنا الحاضر الخ...

وعلى الرغم من أن هذه المصادر تمد الباحثين بمعلومات هامة عن جل المناطق الموريتانية خلال الفترة ما بين منتصف القرن 2هـ/8م ونهاية القرن9هـ/15م، فإن توزيع تلك المعلومات في الزمان والمكان غير متوازن، كما أن اهتمام كتابها لم يكن يشمل مختلف أوجه حياة سكان البلاد، وإنما كان يقتصر في الغالب ـ وفي أحسن الأحوال ـ على سرد أسماء القبائل التي تعمر المنطقة في عهدهم، والأساس الاقتصادي الذي تعتمد عليه حياتها، وما يراه أولئك الكتاب غريبا يستحق الذكر من عاداتها في إطار اهتمام معظمهم الملحوظ بالعجائب، ذلك الاهتمام الذي كثيرا ما كان يخرج بهم عن أسلوب الكتابة الجادة، فينجرفون إلى أسلوب يستهدف التسلية بالدرجة الأولى ويكثرون من سرد أساطير قد تكون تلبي رغبة عدد كبير من القراء خلال تلك الفترات وتجتذب ألباب العامة منهم بصفة خاصة فيقبلون على قراءة وتداول

---

[1] يراجع مثلا كلا من:

ـ د. أحمد الشكري: الذاكرة الإفريقية في أفق التدوين إلى غاية القرن 18م (نموذج بلاد السودان)، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، الرباط، 2010، ص ص. 84 – 106، ويراجع كذلك:

- Joseph KI – ZERBO: Histoire de l'Afrique noire, HATIER, Paris, 1972, pp. 17 – 18.

وينطبق الأمر ذاته على المصادر المكتوبة لتاريخ المغرب الكبير خلال المرحلة الأولى من العصر الوسيط حيث أدت ندرة تلك المعاصرة منها للأحداث بالباحثين في هذا الحقل إلى الاعتماد على كتابات دونها أصحابها في الغالب بعد قرون من وقوع الأحداث التي يكتبون عنها، معتمدين في ما كتبوه على مصادر لم تعد موجودة استقى مؤلفوها بدورهم معلوماتهم شفويا من رواة وقصاصين[1].

ولا شك أن مضمون الرواية الشفوية كان يتغير على مر الأزمنة وباختلاف الرواة، إذ أن المحافظة على ضبط الرواية الشفوية عند انتقالها من شخص إلى آخر ومن بيئة اجتماعية إلى أخرى أمر صعب، كما أن تأثير الأمزجة والميول الشخصية والخلفية القبلية على الروايات الشفوية يكون عادة كبيرا، مما يؤدي إلى وضع مسحات أسطورية على سير بعض الأحداث التاريخية، وقد يتم العكس عندما يقوم البعض بتدوين بعض الأساطير التي لا تستند إلى أساس واقعي وتتداولها المصنفات فتترسخ في أذهان الناس على أساس أنها حقائق لا يرقى إليها الشك[2]، ولا تسلم الندرة المتوفرة من مصادر هذه المنطقة من آفات الغموض وتناقض الروايات، فتلقي دراستها والتعامل معها على كاهل الباحث عبئا ثقيلا عندما يضطر إلى المقارنة فيما بين مختلف الروايات الواردة فيها ونقدها للوصول إلى الأخبار التاريخية وإجلاء الغموض الذي يلف بعض تلك الكتابات[3].

ويعاني تاريخ إفريقيا جنوب الصحراء بشكل صارخ من ندرة المصادر المكتوبة، بل إن وضع مصادر تاريخ البلدان المحاذية منها لموريتانيا أفضل من تلك الأكثر توغلا نحو الجنوب لاستفادتها من المصادر العربية الوسيطة التي لم يكن بمقدور كتابها أو من يزودونهم بالأخبار من دعاة وتجار عرب وبربر التوغل كثيرا جنوب الصحراء بسبب موانع بعضها مرتبط بالبيئة في بلاد السودان وانعكاساتها على أوضاعهم الصحية وبعضها لأسباب اجتماعية وثقافية مرتبطة باختلاف العادات وعدم القدرة على التواصل اللغوي، فاضطر المتخصصون في تاريخ هذا الجزء من إفريقيا إلى الاعتماد على ما توفر من آثار بما في ذلك تلك التي تعود إلى الفترة الحديثة واستحداث منهجية للتعامل مع الروايات الشفوية المتداولة والتي يتعلق بعضها بأحداث

---

[1] د. سعد زغلول عبد الحميد:تاريخ المغرب العربي من الفتح إلى بداية عصور الاستقلال، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1979ج1، ص. 16.

[2] نفس المرجع، ص ص 15 - 16.

[3] د. رشيد الناضوري وآخرون: تاريخ المغرب الكبير، 3ج، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1981، ج1، ص. 9.

ملاحظات أولية حول مصادر التاريخ الموريتاني الوسيط

النانى ولد الحسين
قسم التاريخ

لعل أهم عقبة يمكن أن تعترض كتابة تاريخ موريتانيا خلال العصر الوسيط هي ندرة المصادر، إذ أن غياب لغة مكتوبة في البلاد قبل انتشار الإسلام فيها وافتقار الدول التي تعاقبت عليها خلال هذه المرحلة من التاريخ إلى تنظيم إداري مماثل لما كان لدى مثيلاتها من التنظيمات السياسية الإسلامية المعاصرة لها، يستخدم الكتبة لتدوين الدواوين وتوثيق المراسلات وغيرها من الأعمال الرسمية، قد أدى إلى حرمان مؤرخيها وباحثيها من وضع اليد على مصادر معاصرة للأحداث التي يريدون الكتابة عنها، فضلا عن ندرة النقود والنقوش والآثار التي تعود إلى تلك الحقبة من التاريخ وعدم دراسة وفك رموز ما هو متوفر منها واقتصار ما قيم به من بحث أثري على عينتين من موقعين أثريين فقط من مجموع المواقع المتناثرة في مساحة البلاد الشاسعة.

إلا أننا قد نتفاجأ إذا علمنا أن ظاهرة ندرة المصادر المعاصرة للأحداث لا تخص موريتانيا وحدها، وإنما تعاني منها بلدان مختلفة هي في نظر الباحثين مظنة لوفرة المصادر وتعدد أصنافها وتنوع مضامينها بحيث تغطي اهتمامات كتابها مختلف أوجه الحياة للبلد الذي يكتبون عنه لتوفر تلك البلدان على الشروط الضرورية لحصول ذلك التراكم الوثائقي ، حيث كانت شعوبها تعيش حياة مستقرة في المدن والقرى وتمتلك لغات مكتوبة منذ أمد بعيد وتتوفر على أنظمة إدارية تتبع أسلوب التوثيق، إلا أن الأحداث الرئيسية في تاريخها قد دونت بعد وقوعها بفترة طويلة نسبيا، وأبرز مثال على ذلك هو أن تدوين السنة وأحداث السيرة النبوية الشريفة التي يستمد منها المسلمون منهاج حياتهم وتفسر لهم ما هو مجمل في الكتاب، لم يتم بشكل عملي إلا في القرن 2هـ بعدما تنبه بعض حكام وعلماء الأمة إلى الخطر الذي يتهددها بسبب اختلاف الروايات حول الحدث أو المسألة الواحدة فبادروها وضبطوها بعد تخليص رواياتها من الاضطراب وميزوا فيها بين الصحيح والضعيف والموضوع اعتمادا على روايات كبار التابعين الذين أدركوا الصحابة ونقلوا عنهم الأثر والخبر[1].

[1] محمد باقشيش أبو مالك: جمع ودراسة وتخريج كتاب المغازي لموسى بن عقبة، نشر جامعة ابن زهر بأكادير، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1994، ص. 9.

مقدمة

يسعدنا في كلية الآداب والعلوم الإنسانية أن يأتي صدور هذا العدد مزامنا لافتتاح أول مدرسة للدكتوراه في جامعة نواكشوط داخل هذه الكلية؛ الأمر الذي سيسهم في النهوض بالبحث العلمي، من خلال فتح المجال أمام المتفوقين والمهتمين من الطلاب والباحثين لإنجاز أطروحاتهم، ونقاشها، والإسهام بآرائهم في الندوات والأسابيع التكوينية التي يتطلبها هذا المستوى.

كما تعمل الكلية، منذ سنتين، على استكمال بنياتها البحثية من خلال إنشاء الوحدات والمخابر البحثية، والسعي إلى دعمها بالوسائل الضرورية، بالتعاون من الجهات المختصة؛ من أجل بناء البحث العلمي على قواعد متينة، تنصهر فيها جهود الباحثين، وآرائهم لدراسة مختلف ظواهر مجتمعنا دراسة علمية تمكن الفاعلين في جميع المجالات من تأسيس أفكارهم ورؤاهم على العلم والمعرفة.

وسيجد القارئ في هذا العدد، بالإضافة إلى البحوث والدراسات المختلفة، نتائج الملتقى الدولي الذي نظم في كلية الآداب خلال السنة الماضية بعنوان: "الأدب الموريتاني الفرانكفوني: نتائج وآفاق"؛ مما يعطي هذا العدد ميزة خاصة، تمكن من مزيد الاطلاع على الأدب الموريتاني الناطق بالفرنسية.

ونحن إذ ننشر هذا العدد نتمنى أن يكون مناسبة للفت انتباه الباحثين إلى الإسهام في هذه المجلة، ورفدها بالملاحظات والبحوث، لتكون إضافة نوعية في البحث العلمي الجامعي.

إدارة التحرير

إدارة المجلة

المشرف العام: حمودي حمادي

مدير التحرير: عبد الله السيد

سكرتير التحرير: محمد عبد الرحمن عمار

لجنة القراءة:

محمد عبد القادر

بباها محمد ناصر

محمدو محمدن

محمد تتا

عبد الله أحمد فال

واكي عثمان

المختار رمظان

اللجنة الاستشارية:

عبد السلام بنميسى: جامعة محمد الخامس، المغرب

موسى داف: جامعة الشيخ آنتا جوب، السنغال

محمد السيدى: جامعة محمد الخامس، المغرب

عبد الودود عبد الله: جامعة انواكشوط، موريتانيا

حوليات كلية الآداب والعلوم الانسانية

مجلة علمية، محكمة، سنوية، تصدر عن كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة انواكشوط

* تهتم المجلة بنشر البحوث والدراسات في مختلف مجالات الآداب والعلوم الإنسانية، وتسعى إلى إتاحة الفرصة للباحثين للإطلاع على أهم التطورات المستجدة في ميدان البحث. وتستوعب المجالات التالية:

- دراسات وبحوث أساسية
- وثائق ونصوص
- نصوص مترجمة
- دراسات ميدانية وعروض بيبلوغرافية
-عروض لمختلف الكتب والمجلات

* تخضع البحوث والمقالات والعروض والدراسات للتحكيم والتقييم العلمي الذي يتولاه أساتذة باحثون مختصون، و لا تعاد البحوث والأعمال التي لم تنشر إلى أصحابها

* تنشر البحوث والأعمال المجازة، في العدد المناسب وفق خطة هيئة التحرير

* يشترط في الأعمال والأبحاث المقدمة أن تكون أصيلة ومبتكرة ولم تنشر من قبل وألا تكون جزءا من أعمال أكاديمية سابقة (رسالة ماجستير، دراسات عليا أو أطروحة...)

* يراعى في المساهمات أن تكون موثقة بالإشارات المرجعية المتعارف عليها يمكن اعتماد المواقع الالكترونية المعترف بها علميا مع الإشارة إلى عناوينها والجهة التي تسيرها.

* يفضل ألا يقل العمل عن 3000 كلمة وألا يزيد على 7000 كلمة.

* يجب أن يكون العمل مراجعا من قبل صاحبه عند طباعته أو يحمل في قرص أو يرسل على البريد الإلكتروني.

* توجه المراسلات إلى سكرتيرية التحرير:

على العنوان الخاص بالكلية: FLSH@univ-nkc.mr