الموكب الثقافي

مجلة ـ علمية - ثقافية - تصدر عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم

العدد رقم :58 يوليو 2022

(لقد آن الأوان لبناء إدارة عصرية وفعالة تخدم المواطن وتعمل على تسريع تطوُّر البلد ونموه، فمن غير المعقول، عدم وجود مصالح داخل الوزارات لاستقبال المواطن وتوجيهه نحو الإدارات المعنية بحل مشاكله، ولا يقبل أن لا يتسم التعامل مع المواطنين الراغبين في الخدمات العمومية بالبطء والمزاجية والتراخي)

■ فخامة رئيس الجمهورية محمد ولد الشيخ الغزواني (الخميس 24 مارس 2022 المركز الدولي للمؤتمرات - المرابطون)

المحظرة... من صحراء شنقيط إلى سجل التراث الإسلامي

في هذا العدد

4 **الشيخ محمد محمود ولد التلاميد التركزي وجهوده العلمية والثقافية في المشرق العربي**
(إمام العلم بالحرمين، وخادمه بالمشرقين والمغربين)
المهدي ولد محي الدين

8 **أوليـــل**
بين التوبونيميا الوسيطة والجينيالوجيا المعاصرة
د. عبد السلام ولد يحي

12 **الإعراب داعم الفهم ودافع الوهم**
د. محمدن بن أحمد بن المحبوبي

17 الإيقاع في الشعر العربي والموسيقى:
المتفق والمختلف
د. ببهاء ولد بديوه

21 **تحريم الشاي في شعر العلامة محمذ بن احميّد الديماني (ت 1358هـ)**
د. أبو بكر احميد

28 **إمام سفراء المحضرة في العصر الحديث**
الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (آب ولد اخطور)
د. الطيب بن عمر

32 **مـن أدوار جمعـيات المجتـمـع المدني في خدمة اللغة العربية**
أ.د. عطاء الله بن أحمد الأزمي

57 **المحظرة الموريتانية هامات علمية وإسهامات**
على بارو

اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم
CNECS
www.cnecs.mr
الموكب الثقافي
مجلة ـ علمية - نصف سنوية - تصدر عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم

المدير الناشر
أ. محمد ولد سيدي عبد الله

رئيس التحرير
د/ محمد ولد احظانا

لجنة القراء
أ.د/ محمد بن تتا
د/ محمدن بن أحمد بن المحبوبي
د/ الشيخ معاذ سيدي عبد الله

التدقيق اللغوي
الديماني محمد يحي
محمد الهيبة صهيب

العنوان:
هاتف: 45 25 48 03
البريد الإلكتروني:
Email : cnecsrim@gmail.com
ص.ب: B.P : 5115

تصميم وإخراج
الحضرامي أحمدو
Tel : +(222) 47 00 00 55
had.mac@gmail.com

سحب : مطبعة مزايا

الافتتاحية

رسالتي إلى الشباب

على درب التوجيهات الهامة التي زودنا بها فخامة رئيس الجمهورية محمد ولد الشيخ الغزواني، واحتكاما إلى سياسات الحكومة الهادفة إلى التفاني في خدمة المواطن والسعي إلى تحقيق تطلعاته، وإيمانا مني بضرورة الولوج إلى عالم الورش والأعمال وفق إطار مؤسسي يُشرك الطاقات ويُشجع المهتمين على الانخراط في العمل الوطني؛ أطمئن شبابنا الذين سلكوا طريق الاستثمار الآمن، وحققوا النجاحات الباهرة في مجالات تبدو الحاجة إلى الاشتغال بها ملحة.

لقد ساهمتم – أيها الشباب – في تطوير الرياضة وتمهين السينما، وانخرطتم في ميدان البرمجيات؛ وكان انتماء بعضكم للفنون الجميلة من رسم ومسرح وموسيقى من بين عوامل أساسية ساهمت في ثراء وتنوع الإنتاج في مختلف ميادينا الثقافية.

ويركز بعض شبابنا على تخصصات مهمة منها علم البيانات الضخمة، وغيره من العلوم كالفقه والعلوم المرتبطة بالحياة والواقع المعيش، والتي تساهم بفعالية وأمان في تهذيب النفوس والتعبير عن الذات، والمشاركة الواعية في اتساع رُقعة الوعي لفائدة الجمهور.

إليكم جميعا؛ ابشروا، فلن تبقوا أسرى المعاناة والتضحيات، فنحن على مسافة زمنية قصيرة من لحظة الإكبار والتقدير التي تنتظرونها؛ كل ذلك بتوجيهات من فخامة رئيس الجمهورية محمد ولد الشيخ الغزواني، وقناعتي وقناعة المدركين لدور الشباب الرائد في بناء بلدانهم؛ هي أحقيتكم بهذه العناية وهذا التشجيع؛ لأنكم أدركتم أن البطالة أصل العيوب والمعوقات، وأن الاتكالية عبء ثقيل لا يحمله صاحب عقل سليم؛ فآثرتم ترويض النفس وشغلها بما يفيدكم وينفع الناس ويمكث في الأرض.

أنتم – معشرَ الشباب – أحق بالبشارة، ومن أجل ذلك أزف إليكم بشارة اقتراب لفتة كريمة في الأفقين القريب والمتوسط، تعمل لجنة عالية الدراية والمهنية على قدم وساق من أجل تحديد طبيعتها بعد تشخيص الواقع ورصد الوسائل الضامنة لتجاوز الفجوة بين الواقع والمأمول، وتسعى هذه المبادرة إلى زرع أمل يثمر عن مستقبل واعد، وسأترك التفاصيل عملا بواجب التحفظ.

أيها الشباب،

لن ندخر جهدا في تعبيد الطريق أمام كُلِّ صادق وجاد، لجعل الأرضية أكثر خصوبةً وأمنًا لبذور التوعية والتثقيف، التي ما فتئ الشباب الواعي المثقف يُلقيها في مختلف وسائط التواصل الاجتماعي برُقي وأخلاق ومدنية عالية، لقد برهنتم أن الفن خُلق للمجتمع وليس للفن فقط، فأنتم أملنا وسنكون لكم الأمل والسند بكل صدق وتفانٍ وإخلاص، تبعا لما يتماشى ورؤية فخامة رئيس الجمهورية محمد ولد الشيخ الغزواني.

وفي الختام أذكركم بأن جمال كل شيء – وأنتم أهل الفن والجمال– وبهاءه هو أن يكون على أحسن ما يجب أن يكون.

■ أخوكم الدكتور / ختار الشيباني وزير الثقافة والشباب والرياضة والعلاقات مع البرلمان
رئيس اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم.

المهدي ولد محي الدين
باحث في دكتوراه Ph.D

الشيخ محمد محمود ولد التلاميد التركزي وجهوده العلمية والثقافية في المشرق العربي

(إمام العلم بالحرمين، وخادمه بالمشرقين والمغربين)

عرفت موريتانيا شخصيات علمية وثقافية كان لها الأثر البالغ في الحياة العلمية في المشرق العربي بما في ذلك الحجاز ومصر وبلاد الشام، بل وحتى تركيا، وكان من أبرز هؤلاء الشيخ محمد محمود ولد التلاميد التركزي، ويمكن بيان جهوده العلمية والثقافية من خلال المحاور الآتية:

المحور الأوَّل - مولده ونشأته:

ولد الشيخ محمد محمود بن أحمد سنة: 1232هـ/1816م بآفطوط في ضواحي «جونابه وأشرم» ضمن دائرة ولايتي البراكنة وتكانت في الوسط الموريتاني، علامة جليل، أستاذ اللغة العربية وآدابها بلا منازع في رحاب الأزهر الشريف بمصر، اشتهر بلقب (ولد التلاميد)، لأنَّ كلَّ من بحث عنه في صغره وجده وسط مجموعة من تلاميذ محظرة أسرته، فأطلق عليه أهله هذا اللقب وأصبح مشهورًا به بين الناس(1).

تتلمذ الشيخ محمد محمود على محمد المختار بن الأعمش الجكني، ودرس عليه علوم العربية، بعد رحلته إليه في منطقة تيندوف، ولا يُعرف له شيخ غيره. ثمَّ رحل بعد أن تجاوز الخمسين إلى الحجاز قاصدًا الحجَّ إلى بيت الله الحرام، ولا يُعرف شيء عن طريقه ولا الأماكن التي مر بها.

المحور الثاني - رحلته العلمية إلى الحجاز:

بعد وصول الشيخ التركزي إلى مكَّة اتصل بحكامها وأمرائها في العهد العثماني، وحصلت بينه مودَّة مع أميرها الشريف عبد الله باشا، وظلَّ الأمير يحرِّش بينه وبين علماء مكَّة حتى حصلت بينهما البغضاء، كما كان بينه اتصال مع الشيخ عبد الجليل برَّاده، وكذلك عكاشة اليمني، وسرعان ما دبَّ الخلاف بين الشيخ التركزي ومختلف العلماء في الحجاز، ووقع بينه جفاء شديد مع ناظر الوقف المغاربي؛ وهو رئيس المالكية، حيث قال التركزي إنَّه أحقُّ بتولي الوقف بحجَّة أنَّه أعلم منه، كما أنَّه كان يخطِّئ الشيخ علي ظاهر الوتري في شرحه لصحيح البخاري بالمسجد النبوي، ووقع بينه جفاء مع الشيخ أحمد فائز البرزنجي، حيث كان التركزي يشنِّع على القاضي عياض اليحصبي المالكي، في كتابه (مشارق الأنوار على صحاح الآثار)، وكان الشيخ البرزنجي يغلِّط مالكًا في الموطأ، الأمر الذي جعل الشيخ التركزي يؤلِّف رسالة في الدفاع عن الإمام مالك، والشاهد من هذا كلِّه أنَّ الشيخ التركزي كان شديدًا في نقد علماء الحجاز، ولم يتَّفق معهم في شيء مما هم عليه من المعارف والعلوم، حيث ألَّف في الردِّ على عكاشة اليمني كتابه (إحقاق الحق وتبرئة العرب مما أحدثه عاكش اليمني في لغتهم ولامية العرب)، والذي قال إنَّه ألَّفه على عجل بسبب سفره الطارئ(3). كما اشتدَّ على خصومه في مسائل نحوية، بل وصل الأمر إلى تخطئة إمام العربية سيبويه، في مسألة صرف (عمر)(4).

وقد ألَّف الشيخ محمد محمود مصنَّفات وكتبًا في المجال اللغوي، كُلُّها في تصحيح بعض الأغلاط اللغوية منها: (عذب المنهل في مسألة صرف ثعل)، و(هوامش على كتاب الخصائص لابن جني)، و(تصحيح أساس البلاغة للزمخشري)، و(تصحيح القاموس)، و(تصحيح المخصَّص لابن سيده)- الذي كان سببًا في وفاته - و(تصحيح الأغاني للأصفهاني)، ولسان حاله -كما في الحماسة السنية -يقول(5):

أنا الذي لا أزالُ الدَّهرَ ذا طرب
سراً وجهراً لتسياري ومضطرب
لضبط علمٍ وكتبٍ أبتغي بهما
وجهَ الإله وفوزي بعدَ مُنقلبي
أنا الذي لا أزالُ الدَّهر ذا شغفٍ
بنقديَ الكتب أبدي خافيَ الكذب
أنا الذي لا أزالُ الدَّهر ذا فرح
بما أنمِّيه من علمي ومن كُتبي
تجول بي همَّتي في الأرض مجتهداً
في جمعها من بلاد العُجم والعَرب
تسرُّني غُربتي في الناس منفرداً
لكسبها لا لكسب المال والنشب
وما سررتُ بشيء قد ظفرت به
مسرَّتي بكتاب نلته عربي
ألهو به طول ليلي والنهار معاً
مجانباً لهو خود عذبة الشَّنب
بيضاءُ بهكنةٍ هيفاءُ خرعبةٍ
رياَّ الرِّوادف لا تدنو من الرّيب
فدونكم معشري كتباً مُهذبةً
من حسنُ ما قد حوت لا ينقضي عجبي

المحور الثالث - رحلته إلى فرنسا وإسبانيا:

وقد اتصل الشيخ محمد محمود بالسلطان العثماني عبد الحميد الثاني، وأشار عليه بضرورة السفر نحو إسبانيا، وباريس، ولندن(6)، لأرشفة مخطوطات المسلمين(7)؛ وهذه الرحلة ربما أوَّل رحلة قام بها مسلم منذ سقوط الأندلس لهذه المهمَّة؛ وقد اشترط الشيخ محمد محمود للقيام بهذه الرحلة بضرورة توفير من يخدمه، ومن يؤنسه، ومن يؤذن له وقت الصلاة، إضافة إلى ضرورة عزل ناظر وقف الشناقطة في المدينة المنوَّرة. وبعد الاستجابة لهذه الشروط قام بتلك الرحلة. وفي أيام مقامه بالعاصمة الفرنسية باريس اشتاق إلى أجواء المدينة المنوَّرة فقال(8):

ما ليلُ صُولٍ ولا ليلُ التّمام معًا
كلَيْلِ باريسَ أوَ لَيلي بأندلسِ
لم أدْرِ أيُّهما أقوى مُحافظةً
على الظلام وحَجْبِ الصُّبْحِ بالحَرَسِ
أهل سمعتمُ بليلٍ لا صباحَ له
أمْ بالنهارِ البهيمِ الدائمِ الدّنَسِ؟
يا ليلُ صرْتَ ظلاماً لا نجومَ بـه
ولا بُدورَ ولا فقدانَ للغبسِ
يا ليلَ طيْبةَ ما أشهاكَ عند جَوٍ
يعتادُ منكَ الصباحَ الطَّيبَ النفسِ
يا ليلَنا بتهامات الحجاز ويا
طِيبَ الهواءِ بلا رَطْبٍ ولا يَبَسِ

الموكب الثقافي
مجلة - علمية
نصف سنوية - تصدر عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم
CNECS

يا ليلَ مكّةَ يا ذا العدلِ حُدّ لنا
ليلُ النصارى تعدّى الحدّ في الدّلَس
يا ليلُ أصبحْ وأسجحْ قد ملكتَ وَذَرْ
ما أنت فيه من الطُّغيان والهَوَس
والْطُفْ بشيخِ قريشٍ في تفرُّده
يُنْلكَ ما شئتَ من عنسٍ ومن فرس
والطُفْ بشيخِ قريشٍ في تَغرُّبِه
عَن الأباطحِ دارِ الأُنْس والأَنَس

المحور الرابع - رحلته إلى السويد:

وبعد الرحلة إلى فرنسا وإسبانيا طالب ملك السويد أوسكار الثاني، من السلطان عبد الحميد الثاني إرسال بعثة من علماء المسلمين لمحاورتها مع جمع من المستشرقين بخصوص مواضيع تتعلّق بالقرآن الكريم وعلوم اللغة العربية؛ شريطة أن يكون على رأس البعثة العلمية الشيخ محمد محمود بن التلاميد التركزي الشنقيطي، الأمر الذي استجاب له الخليفة السلطان العثماني، فتحمّس الشيخ محمد محمود للرحلة، وكان هذا المؤتمر العلمي الفريد من نوعه سنة: 1305هـ/1888م، وبعد أن تأهّب الشيخ محمد محمود للرحلة قدّم ميميته الجميلة بقوله(9):

ألا طرقت مَيٌّ فتىً مطلعَ النَّجم
غريباً عن الأوطانِ في أُمم العُجم
فتىً من مُصاص العُرب قد جاء شاكياً
تعدِّيَ أهل الجور والظُّلم والهَضم
مُنافيَةٌ زارت على شحط دارها
خِذْباً مُذباً عن قريش وعن دُعمي
فتاةٌ ضياءُ الشَّمس ضوءُ جبينِها
حَصانٌ رزانٌ عَبلةٌ بَضَّة الجسم
إذا غاب عنها البعلُ حيناً تخدَّرت
ويرضيه نيلَ اللَّثمَ إن آبَ والشَّم
تُصافحه عند اللقى بأنامل
سباطِ البنانِ لا غلاظٍ ولا كُزم
وتسقيه من ثغرٍ أغرَّ مُفلَّجٍ
لذيذِ المُذاق ذي رُضاب وذي طَلم
لطيفةُ طيِّ الكشحِ خمصانةُ الحَشَا
روادفُها رياً من اللَّحم والشَّحم
عقيلةُ أترابٍ نواعمَ خُرَّدٍ
خَذالُ الشَّوى دَرمُ الكَعوب بلا حجم

مراكبُها يومَ الرَّحيل هوادجٌ
مُخدَّرةٌ بالوشي والعقل والرَّقم
إلى مثلها يصبوا الحليمُ صبابةً
فيصبح صَباً مُستخفاً بلا حِلم
فقالت ودمع العين يحدُر كُحلها
على حرِّ وجهٍ لا دميمٍ ولا جهم
أأنت الذي اختارتك من أهل طيبةٍ
مُلوك السُّويد في مَجادلها الشُّم
فرامت من السُّلطان بعثك وافداً
عليهم خُصوصاً أجلَ مجمعها العلمي
فكان من السُّلطان أمرك بعد ما
شرطت أموراً لم تصادف أولي عَزم

وفي مخاطبته لملك السويد يقول(10):

إلى ملك السويد «أسكارهم» الشهمُ
سأرحل وفداً لا على جمَل وهم
ولا فحلِ خيلٍ أعوجي مُسوَّم
جواد مُعدٌّ للطراد وللغُنم
سليل جياد سابقات إلى المدى
غُراب أعدَّت للسروج وللُّجُم
ولكن على نجبٍ شياطين جِنَّة
تولّدن لا عن طَرق صهب ولا دُهم
نجائبُ لم يمكن إلى العيس عزوها
ولا هنَّ من غرِّ الجياد ولا البُهم
نجائبُ ما القيصوم والشيح رعيها
ولم ترع مرعى الخيلِ والإبل والبُهم
نجائبُ ما التنُّوم والآء أكلُها
وتأكل سودَ الصخر باللَّقم واللَّهم
نجائبُ لم ترتعْ لهدر فحالة
ولا راعَها الراعي بضربٍ ولا نهم
نجائبُ لم ترعَ العروضَ ولا الحمى
ولا الحَزن والصَّمَّان في جاملٍ ضخم
ولم تُلف في نجدٍ ولا في تهامةٍ
مع الوحش في روضٍ هواملها تُهمي

* * *

أ» أسكار» ذا الثاني سآتيك وافداً
على بابك السَّامي لمجمعك الضخم
نحلتُك مدحي إذ علت بك همَّةٌ
فراسلت تبغيني لتقبس من علمي
ونوَّهت لي باسمي وما كان خاملا
لتجمع بين الاسم عندك والجسم
فحبَّرت باسمي خطبةً عربية
فسارت بها الركبان في النجد والتُّهم
وما في ملوك الروم قبلك من رجا
حضوري لديه لاشتهاري بالعلم

* * *

مآدب كلِّ الناس للطعم وحده
ومأدُبتا «أسكار» للعلم و الطُّعم
دعا دعوةً للعلم عمَّت وخصصت
فأضحى بها أسكار يعلو على النجم
دعا الجفلى كلَّ الأنام معمِّما
وبالنقرى كنت المخصَّص بالإسم

* * *

عن العرب العرباء آتيك نائباً
وعن أمَّة الإسلام في العلم والفهم
وفي اللغة الفصحى القريشيَّة التي
بها أثبت القرآن في الصحف بالرسم

* * *

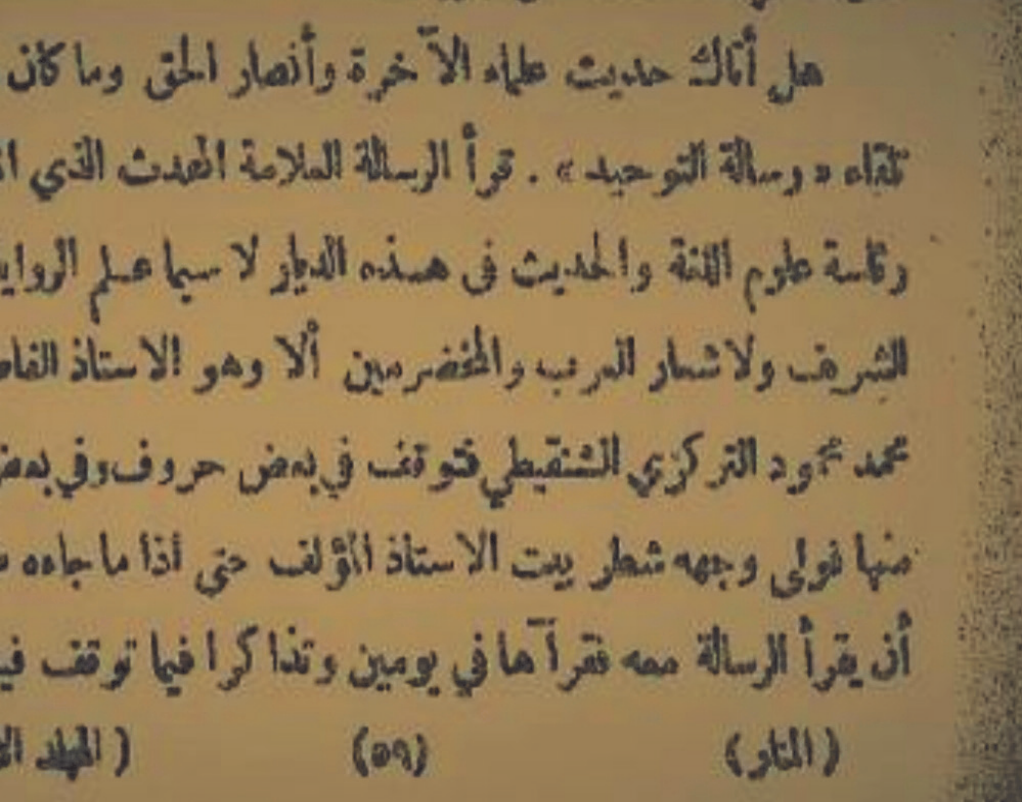
ولم أعتمد إلا على الله وحده
وأبرأ ممن خاض في الغيب بالرجم
ولم أعتمد إلا على الله وحده
وأبرأ ممن قال في العلم بالوهم
ولم أعتمد إلا على الله وحده
وأبرأ ممن يدَّعي العلم بالزعم

المحور الخامس - رحلته مصر:

وبعد هذه الرحلة حصلت قطيعة ووحشة بين الشيخ محمد محمود والحكّام العثمانيين الأتراك، الأمر الذي قاد أحد خصومه من علماء المدينة إلى الوشاية به، فطلب منه والي المدينة المنوَّرة مغادرتها فوراً، وفي هذا الأمر يقول(11):

رحلتُ عن الرَّسولِ وصاحبيه
إلى بلدٍ على علمي أمينِ
رحلتُ عن الرَّسولِ وصاحبيه
محافظةً على عرضي وديني
رحلتُ عن الرَّسولِ وصاحبيه
مخافةَ خدنِ جهلٍ يَزدريني
رحلتُ عن الرَّسولِ وصاحبيه
مخافةَ قومٍ سوءٍ يبهتوني
وكانت هجرتي منه اضطراراً
لبغي الحاسدين ذوي الجنون

وبعد وصوله إلى مصر نزل في ضيافة نقيب الأشراف محمد توفيق البكري، فأكرمه وأحسن نزله، كما اتصل بالشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية، وظل بينهما ودٌّ إلى أن توفيا، أمّا باقي العلماء الأزهريين فحصلت بينه وبينهم وحشة، كان سببها إنكارهم عليه في محفل علمي عظيم لبس الخفين الأسودين، وكان هذا سنة: 1307هـ/1889م، حيث قام الرافعي، وقال له: (يا مولانا، تنصَّرت بعدنا حيث لبست الخُفَّ الأسود؟) فردَّ عليه بأن قال له: (ما فعلت إلا السنة)، وكان بحضرة المجلس شيخ المالكية سليم البشري المالكي، فقال: (أُجمع على كراهة لبس الخفِّ الأسود). فقال له الشيخ محمد محمود: (ثبت في الصحيح أنَّ النجاشي أهدى إلى رسول الله خفين،


هل أتاك حديث علماء الآخرة وأنصار الحق وما كان
تلقاء « رسالة التوحيد » . قرأ الرسالة العلامة المحدث الذي ا
رئاسة علوم اللغة والحديث في هذه الديار لا سيما علم الروا
الشرف ولا شار العرب والمخضرمين ألا وهو الاستاذ الفا
محمد محمود التركزي الشنقيطي فتوقف في بعض حروف وفي بعض
منها فولى وجهه شطر بيت الاستاذ المؤلف حتى أذا ما جاءه
أن يقرأ الرسالة معه فقرأها في يومين وتذاكرا فيما توقف فيه
(المنار) (٥٩) (المجلد الـ

فلبسهما، ومسح عليهما، فما لونهما؟) (12)، فقال: لا أدري. فقال محمد محمود: (عجبا لك: تدَّعي الإجماع، ثمَّ تقول لا أدرى). فما كان من أحد الحاضرين إلا أن قال: (أفدنا عن لون الخفين المذكورين؟) فقال له: (سأعلِّمه للعوام، فتلقوه من هناك)(13)، وقد أبان لهم في نفس المجلس أنَّ لباس غير الأسودين لا يلبسه غير النساء، وبعد أن اشتدَّت القطيعة بينهم أنشد قائلا(14):

بندوة زيدٍ دار عزٍّ القبائل
قريش وقيس ثمَّ أحياءِ وائل
أقولُ كما قد قال قبليَ مُنذرٌ
مُحقاً ولم أترك مقالا لقائل
«مقالا كحدِّ السَّيف وسْط المحافل
فرقتُ به ما بين حقٍ وباطل»
«فما دحضتْ رجلي ولا زلَّ مِقولي
ولا طاشَ عقليَ يوم تلك البلابل»
لقد أنكرَ الأشياخُ سُنَّة أحمد
لباسَ الخفاف السُّود هديَ الأوائل
وعابوا على الشنقيط سُنَّة أحمد
وسيلة كُلِّ النَّاس أسنى الوسائل
وغرَّهمُ بالعلم منه غرُورهم
وألقتهُمُ أهواؤُهم في الحبائل
فأفحمَهم طُراً بنصِّ حديثه
وأوثقهم من علمه في السَّلاسل
فأسمعهم متنَ الحديث مُعنعَناً
ولم يرجعوا عن خوضهم في الأباطل
وقد جهلوا ما في شمائل أحمدٍ
وهل يجهلُ الأشياخ ما في الشَّمائل
وأغواهمُ تطويلُ أكمام قُمصهم
وجرَّهم أذيالهم كالعقائل
وملبوسهم صُفرَ الخفاف وحُمرها
كملبوسِ ربَّات الحَجال العطابل
فأشلى عليَّ الأزهرُ اللَّدُّ بُسَّلا
كأنَّ لهم عندي دماءَ الطوائل
حلائب علم للسِّباق أعدُّها
سوابقها في الشوط خلفَ الفساكل
على أنّهم عُزلٌ وأنّي مُدجَّجٌ
بشكَّة علمٍ ذو قناً وقنابل

ثمَّ إنَّ الشيخ محمد محمود لاحظ لدى الأزهريين عادة سنوية؛ إذ يقومون باحتفال يكنسون فيه قبر الإمام الشافعي، وذلك في شهر شعبان من كل عام، فما كان منه إلا أن قال قصيدته (تحلية كُلِّ جيد عاطل بتأييد السنة ونفي الباطل)، جاء فيها(15):

يُحلُّون أحجار القبور ضلالةً
عمائمَ إغواءِ اللعين التي افترى
كما حلَّت الكفَّار من عُظم شركهم
حُلى ذات أنواطٍ سلاحاً وجوهرا
يزورونها عاماً فعاماً عبادةً
ويأتونها بالهدي نذراً مُقرَّرا
وقد جعلوا لله شركاً بزعمهم
وأعطوه حظَّ الله ذاك الذي ذرا
له جعلا شركاً أبونا وأمُّنا
قضاءٌ من الله العليم مُقدَّرا
فهاتيك من أصنام قومٍ أبادها
رسولُ إله الناس ما شاء تبَّرا

المحور السادس - ثناء العلماء والمثقفين عليه:

وهكذا عاش الشيخ محمد محمود علماً من أعلام الأمة الإسلامية، وشهد معاصروه له بالتفرُّد في العلم والأدب والبلاغة؛ نذكر من تلك الشهادات قول طه حسين؛ (كان أولئك الطلاب الكبار يتحدَّثون بأنَّهم لم يروا قط ضريباً للشيخ الشنقيطي في حفظ اللغة ورواية الحديث سنداً ومتناً عن ظهر قلب)(16)، وهكذا وصفه تلميذه الملاصق له أحمد حسن الزيات، بأنَّه: (العلَّامة اللغوي الكبير)(17). وقال محمد رشيد رضا؛ منوِّهاً بمكانته العلمية: (ساق الله إلى هذه البلاد رجلاً من الغرب، قد نبغ في علوم اللغة وآدابها رواية ودراية؛ حتى صار إماماً يُقتدَى به فيها، ألا وهو العلامة المُحَدِّث الشيخ محمد محمود الشنقيطي، واللغة - كما لا يَخفى على بصير - هي من سائر العلوم بمثابة الجسد من الروح، فمَن يذمَّ المشتغل بدقائقها زاعماً أنَّ الأولى له الاشتغال بعلم الأخلاق، الباحث عن صفات النفس مثلاً - هو كمَن يذمُّ المشتغل بدقائق الطب، زاعماً أنَّ الفلسفة العقلية أفضل منه؛ لأنَّ العقل والنفس أفضل من الجسد. لو كان المصريون على هدى في طلب العلم؛ لأحلُّوا الأستاذ الشنقيطي أعلى مكانة في الأزهر، ولكان الطلاب في حلقته يعدُّون بالألوف، ولكنَّهم لم يرضوا بهضم حقِّه، وعدم إحلاله محلَّه؛ حتى وُجد فيهم مَن ينتقصه على إظهار دقائق لغة دينهم وكشف مخبَّآتها!)(18).

وقد اشتهر الشيخ محمد محمود بتحقيق المخطوطات ونفض الغبار عنها، ولازم في تحقيقه لكتاب المخصَّص سنوات عديدة، وكان يقول لجلسائه وطلَّابه (أنا قتيل المخصَّص)، وكان الأمر كما قال، إذ سبَّب له غبار الكتاب الربو، وظلَّ يلازمه حتى توفي سنة: 1323هـ/1905م، بعد عمر حافل بالعلم والدعوة إلى الله ونشر الوثائق والمخطوطات الإسلامية، ودفن بمصر، تاركًا العديد من المؤلَّفات، وجملة من التلاميذ النجباء على رأسهم الأستاذ أحمد حسن الزيات، وطه حسين، ورشيد رضا، وخلق كثير من الأزهريين، الذين قدَّروه وعظَّموه وأنزلوه المنزلة التي تليق به، والتي كان يرمز لها في قوله: (إمام المسلمين في الحرمين، ومفتي المشرقين والمغربين)، وإنَّه لحقيق بقول المتنبي:

أنامُ ملءَ جفوني عن شواردها
ويسهرُ الخلق جرَّاها ويختصم

الموكب الثقافي
مجلة - علمية
نصف سنوية - تصدر عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم
CNEC'S

الخاتمة:

ليس من المبالغة القول بأنَّ الشيخ محمد محمود ولد التلاميد التركزي كان أبرز شخصية علمية وثقافية موريتانية في القرن الـ 13هـ/19م، ليس على مستوى موريتانيا وإنما على مستوى المشرق العربي، حيث كان متقدّمًا على كثير من أقرانه، وقاد الكثير من المناظرات العلمية والفكرية، وجالس العلماء والملوك وأصناف الناس، وليس من المبالغة - كذلك - القول بأنَّه أوَّل شخصية إسلامية تتولى الإشراف على أرشفة المخطوطات الإسلامية بعد سقوط الأندلس، وإني أزعم بأنَّه إذا أُطلق لقب الشنقيطي في المشرق خلال القرن الـ 19 فإنَّ المقصود هو محمد محمود ولد التلاميد، صحيح أنَّه تعرَّض لحملة تشويه من قبل بعض أبناء بلده، وقيَّض الله أحد تلامذته النجباء ليصحِّح تلك الأغلاط، وهو أستاذ الجيل أحمد حسن الزيات، الذي لازمه ودرس عليه فترة من الزمن، ودافع عنه في مجلّة الرسالة.

وأخيرًا فإنَّ الشيخ محمد محمود كان عالمًا في مختلف الفنون، وصاحب نفس أبيَّة، وقد غلب عليه طابع الصحراء من سرعة الغضب ونحو ذلك في الكثير من مناظراته، وكان دافعه في المقام الأوَّل هو حماية اللغة العربية وآدابها، وحماية الشريعة من التدليس.

الهوامش:

1 أحمد تيمور باشا، أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث(ص،369)، دار الآفاق العربية، طبع سنة: 1423هـ/2002م

2 سيدي أحمد بن أحمد سالم، محمد محمود بن التلاميد التركزي الشنقيطي(ص،81)، مجلّة آفاق الثقافة والتراث، العدد العاشر، السنة الثالثة، الربيع الثاني: 1416هـ/ سبتمبر 1995م

3 محمد محمود بن التلاميد التركزي، إحقاق الحق وتبرئة العرب مما أحدثه عاكش اليمني في لغتهم ولامية العرب (اللوحة/1)، مخطوط بحوزة الباحث.

4 أحمد بن الأمين، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط(ص،383)، الشركة الدولية للطباعة -مصر،الطبعة الخامسة: 1422 هـ - 2002م

5 الشيخ محمد محمود بن التلاميد التركزي الشنقيطي، الحماسة السنية الكاملة المزية في الرحلة العلمية الشنقيطية التركزية (ص،18)، مطبعة الموسوعات لصاحبها إسماعيل حافظ، مصر، سنة: 1319هـ

6 رائد بن سعد الشلّاحي، قطف العناقيد من ترجمة الشنقيطي ابن التلاميد(ص، 26)، نسخة مرقونة بحوزة الباحث.

7 أحمد بن الأمين، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط(ص، 392).

8 الشيخ محمد محمود بن التلاميد التركزي الشنقيطي، الحماسة السنية الكاملة المزية في الرحلة العلمية الشنقيطية التركزية (ص، 23).

9 المصدر السابق (ص، 6).

10 المصدر السابق (ص، 8).

11 رائد بن سعد الشلّاحي، قطف العناقيد من ترجمة الشنقيطي ابن التلاميد (ص، 26).

12 محمد بن عيسى، سنن الترمذي، باب ما جاء في الخف الأسود، الحديث رقم:2820، (421/4)، قال الترمذي: هذا حديث حسن، وقال الألباني في مختصر 13 الشمائل المحمدية: حديث صحيح (ص،51)، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن.

14 أحمد بن الأمين، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط (ص، 391).

15 الشيخ محمد محمود بن التلاميد التركزي الشنقيطي، الحماسة السنية الكاملة المزية في الرحلة العلمية الشنقيطية التركزية (ص، 135).

16 المصدر السابق (ص، 156).

17 طه حسين، الأيام (ص،276)، مركز الأهرام للترجمة والنشر، الطبعة الأولى، سنة: 1412هـ/1992م

18 أحمد حسن الزيات، البريد الأدبي في العروض والقوافي(ص، 49)، مجلّة الرسالة، العدد:675، سنة: 1946م

19 محمد رشيد رضا، تأييد عالم وتفنيد واهم(ص، 302)، مجلّة المنار، العدد الصادر سنة:1316هـ/1899م

المصادر والمراجع :

- أحمد بن الأمين، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، الشركةالدوليةللطباعة- مصر،الطبعةالخامسة: 1422 هـ - 2002م
- أحمد تيمور باشا، أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث، دار الآفاق العربية، طبع سنة: 1423هـ/2002م
- أحمد حسن الزيات، البريد الأدبي في العروض والقوافي، مجلّة الرسالة، العدد:675، سنة: 1946م
- رائد بن سعد الشلّاحي، قطف العناقيد من ترجمة الشنقيطي ابن التلاميد، نسخة مرقونة بحوزة الباحث.
- سيدي أحمد بن أحمد سالم، محمد محمود بن التلاميد التركزي الشنقيطي، مجلّة آفاق الثقافة والتراث، العدد العاشر، السنة الثالثة، الربيع الثاني: 1416هـ/ سبتمبر 1995م
- الشيخ محمد محمود بن التلاميد التركزي الشنقيطي، الحماسة السنية الكاملة المزية في الرحلة العلمية الشنقيطية التركزية، مطبعة الموسوعات لصاحبها إسماعيل حافظ، مصر، سنة: 1319هـ
- طه حسين، الأيام، مركز الأهرام للترجمة والنشر، الطبعة الأولى، سنة:1412هـ/1992م
- محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق، بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، طبع سنة: 1998م
- محمد رشيد رضا، تأييد عالم وتفنيد واهم، مجلّة المنار، العدد الصادر سنة: 1316هـ/ 1899م
- محمد محمود بن التلاميد التركزي، إحقاق الحق وتبرئة العرب مما أحدثه عاكش اليمني في لغتهم ولامية العرب، مخطوط بحوزة الباحث.
- محمد ناصر الدين الألباني، مختصر الشمائل المحمدية، المكتبة الإسلامية، عمان - الأردن.

د. عبد السلام ولد يحي
باحث في التاريخ الوسيط للمغرب الإسلامي

أوليل

بين التوبونيميا الوسيطة والجينيالوجيا المعاصرة

في تاريخنا الدفين عديد المواضع التي تستحق الحفر المعرفي العميق لاستجلاء متغيراتها ومراحل تطورها الدلالي، من ذلك أسماء المواضع والأعلام، وما تحمله على مر سيرورتها التاريخية من معاني تظهر فيها بجلاء بصمات الفترات الزمنية المتعاقبة عليها، وفي هذا المقال نحاول تطبيق هذا المنهج على عبارة «آوليل»، نظرا لالتصاقها بالتاريخ الموريتاني الوسيط والمعاصر وحتى المستقبلي، والغرض من ذلك هو محاولة الجواب على إشكالية تتعلق بطبيعة التحرك المعنوي للألفاظ والمعاني داخل السياقات المجالية والتاريخية والاجتماعية والنسبية، حتى ليمكننا كتابة تأريخ للعبارات يراعي المتغيرات الدلالية المتأثرة بالأحداث الكبرى الظاهرة، أو تلك التي لا تلاحظ إلا بالسبر العميق في طبقات التاريخ، وهنا نتساءل أولا: كيف قدمت المصادر التاريخية والجغرافية آوليل كمعطى توبونومي وسيط؟ وما هي الدلالات الجديدة التي أخذتها في العصر الحساني؟ وكيف انتقلت منها إلى اعتبارها اسم علم لمجموعة اجتماعية معتبرة في المجتمع الموريتاني الحديث؟

I - آوليل: التوبونيميا(علم مسميات الأماكن) الوسيطة

تعددت الأوصاف والأدوار التي وصلت إلينا عبر المصادر الوسيطة حول آوليل بين اعتبارها مدينة أو مملحة أو مرسى بحريا أو جزيرة، وفي كل الأحوال إشارة إلى قربها من الشاطئ (على نحر البحر(كما وصفها ياقوت الحموي (ت 626/ 1219)[1] ، وبالتالي إمكانية ترادف هذه الأوصاف والأدوار، خصوصا مع تنوع شبكة علاقاتها الصحراوية – السودانية – المغربية.

فمن حيث اعتبارها مدينة يمكننا فهم ذلك من عبارة أبي عبيد البكري (ت 487/ 1094) الذي استعمل لفظ «موضع يسمى آوليل»[2]، وجاراه في ذلك مؤلف كتاب «الاستبصار» (ق VI هـ/XII م) [3] ، ثم إننا نجد تصريحا بذلك عند ابن الوردي الحفيد (ت 852هـ/1448م) أثناء حديثه عن أرض «مغرارة» من بلاد السودان، حيث ذكر أن من مدنها المشهورة «وليلي»[4] ، مما يعني أنها مدينة بحرية أو قريبة من الشاطئ كما تدل على ذلك كلمة «في البحر»[5]، ويكاد يتطابق هذا الوصف مع ذاك الذي أعطاه ابن سعيد المغربي (ت 685هـ/ 1286م) لآوليل، فعند ذكره جزيرة الملح التي في مصب «النيل» في البحر المحيط يضيف أن «في طرفها الجنوبي على البحر مدينة آوليل»[6] ، فهل يتعلق الأمر بحالة من التقري قرب المملحة شبيهة بحالة منجم تغازة مثلا؟

لا يمكننا حاليا الجزم بشيء قبل استعراض مختلف الفرضيات، والتي من أشهرها وصف آوليل بالجزيرة، رغم أنه قد يستعاض أحيانا عن ذلك بعبارات من قبيل إنها «على شاطئ البحر المحيط»[7] ، أو «على نحر البحر»[8]، وقد وصفها الشريف الإدريسي (ت 557هـ/1161م) بالجزيرة، مع إضافة أنها «على مقربة من الساحل»[9]، وهو الوصف نفسه الذي ذكره ابن خلدون (ت 808/1406)[10] ، والحميري (ق VIII هـ/XIV م)[11] ، غير أنه بالمقارنة بين المعطيات يتضح لنا أن الأمر ربما يتعلق بمملحة أكثر منه بجزيرة.

1 شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي معجم البلدان، 5 أجزاء، بيروت، دار صادر. 1979، ج 1، ص 283.
2 أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، بعناية دي سلان، الجزائر 1837، الناشر دار الكتاب الإسلامي، القاهرة. د. ت. ص 171.
3 مجهول، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر وتعليق: سعد زغلول عبد الحميد، الإسكندرية 1958. ص ص 214-215.
4 سراج الدين أبو حفص عمر ابن الوردي، «خريدة العجائب وفريدة الغرائب»، ط 2، مصر، 1341هـ/1922. ص 43.
5 نفس المصدر والصفحة.
6 أبو الحسن علي بن موسى، كتاب الجغرافيا، تحقيق، إسماعيل العربي، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1970. ص 90.
7 البكري، ص 171. «الاستبصار»، ص 214.
8 أبو القاسم بن حوقل النصيبي، كتاب صورة الأرض، الطبعة الثانية، بريل - ليدن 1938. ص 92.
9 أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحموي الحسني الشريف الإدريسي، كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، عالم الكتاب، بيروت 1989.، ج1، ص 17.
10 عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، بيروت، دار الفكر 1998. ص 58.
11 محمد بن عبد المنعم الحميري، كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار (معجم جغرافي)، تحقيق: إحسان عباس، ط 2، بيروت، مكتبة لبنان، 1984. ص 64.

فمنذ عصر ابن حوقل (منتصف القرن الرابع الهجري/ العاشر ميلادي) قدمت آوليل على أنها «معدن الملح ببلاد المغرب»[12] ، كما تحدث أبو عبيد البكري عن «معدن الملح عند بني جدالة بموضع يسمى آوليل»[13] ، وما دام أي من المؤلفين لم يصف آوليل بالجزيرة فهذا يعني أن الأمر يتعلق بمنجم بري لكنه قريب للغاية من البحر، بينما الجزيرة المعروفة هنا هي جزيرة العنبر التي أسماها البكري «أيوني»، واعتبرها مرسى من المراسي تصل إليه المراكب من كل مكان[14] ، بينما نجد لدى ابن سعيد المغربي الكلام عن «جزيرة الملح» التي يوجد على طرفها الجنوبي مدينة آوليل[15]، لكن من الواضح أنه ينقل عن الإدريسي حديثه عن مملحة آوليل، لكونها الوحيدة المعروفة في بلاد السودان، ويحمل منها إلى ما جاورها»[16]، وكلها دلالات تفيد باحتمال الخلط لدى الجغرافيين بين مسميات الجزر وأوصافها في منطقة تكثر بها وتتنوع كالساحل الأطلسي لصحراء الملثمين.

أمر آخر يستوقفنا في تاريخ آوليل ويبدو لافتا للانتباه بين الباحثين المعاصرين، وهو اعتبارهم إياها مظنة لرباط عبد الله بن ياسين (ت 451هـ/1059م) داعية المرابطين، وهم في ذلك عالة على الرواية التي أوردها كل من ابن الخطيب (ت 776هـ / 1374م) وابن أبي زرع (ق VIII هـ/ XIV م) وابن خلدون أثناء حديثهم عنهم، من أن يحي بن ابراهيم الجدالي قد نصح شيخه ابن ياسين بالتوجه إلى إحدى «جزائر البحر الغربي»[17]، أو إحدى رُبى «بحر النيل» حسب ابن خلدون[18]، والواضح من وصفهم لها أنها بالقرب من الساحل، حيث يمكن الوصول إليها على الأقدام عند انحسار البحر وبالزوارق عند غمره[19]، أو صيفا وشتاء[20]، لكن أيا منهم لم يقل إنها جزيرة آوليل، في حين أننا نجد نفس الوصف ينطبق على جزيرة أيوني لدى البكري السابق لهؤلاء الكتاب جميعا، وذلك حين قال «وهي عند المد جزيرة لا يوصل إليها من البر وعند الجزر يوصل إليها على القدم»[21]، مع تفريق الأخير الواضح بين آوليل وأيوني، مما يعني أن الأخيرين لم يفرقوا بينهما، وأعطووا وصف إحداهما للأخرى.

في المحصلة فإن آوليل تاريخيا هي مملحة وجزيرة ومدينة في آن واحد، تقع في مجال قبيلة جدالة المصاقبين لبلاد السودان، و»بالقرب منها من شماليها بلاد لمتونة، وسائر طوائف الملثمين»[22]، وهذا الموقع هو الذي سمح لها بتكوين شبكة علاقات واسعة مع جميع الأطراف، بقيت نشطة بين القرنين الرابع والسادس الهجريين/ العاشر الثاني عشر ميلادي، حيث ذكر ابن حوقل الطريق منها نحو أودغست (الحاضرة التجارية الأبرز في الصحراء) وسجلماسة (ملتقى قوافل بلاد المغرب الأقصى) ولمطة (الميناء الأطلسي النشط)[23]، كما تحدث الشريف الإدريسي عن قوارب الملح التي تنطلق منها باتجاه مدن بلاد التكرور[24]، مما يشي بمدى حيويتها التجارية الكبيرة.

كان هذا هو حال آوليل خلال العصر الوسيط، ورغم ذكرها في الكتابات الجغرافية المتأخرة (كالروض المعطار للحميري) إلا أن ما تحدثت عنه لا يبدو واقعها، بل مجرد نقل من مصادر غابرة عن مجد عاثر، إذ يبدو أن الجزيرة قد اختفت في ظروف غامضة تغيب عنا تفاصيلها، ولم نجد لها ذكرا في مدونات القرنين السادس عشر والسابع عشر على أهميتها وشموليتها، مثل كتاب «وصف إفريقيا» للحسن الوزان (توفي بعد عام 957هـ/1550)، وكتاب «إفريقيا» للراهب الإسباني مارمول كاربخال (توفي عام 1600).

ورغم اختفاء المكان إلا أن التسمية بقيت في التداول اللغوي لساكنة الغرب الصحراوي في فترة الانتقال من العصر الصنهاجي إلى العصر الحساني، فمتى وكيف حدث هذا التحول الدلالي؟ وهل من علاقة بين المعنيين القديم والمستحدث؟

II - آوليل: تطور التسمية وازدواجية الدلالة

لا نعرف، ولو على وجه التقريب، متى اختفت آوليل من كتابات الجغرافيين العرب، وما إذا كان للأمر علاقة بتغيرات على الشاطئ الأطلسي للصحراء، خصوصا مع مقدم الأوروبيين مطلع القرن الخامس عشر، لكن ما يهمنا هنا هو أن التغير الأعمق في تاريخ المنطقة خلال هذا القرن كان الانتقال من العصر الصنهاجي إلى العصر الحساني، بعد وصول مجموعات من قبائل عرب المعقل إلى غرب الصحراء، وبسط سيادتها السياسية والثقافية على المنطقة، وهنا حدثت حالة من

12 صورة الأرض، ص 92.
13 المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، س ذ، ص 171.
14 نفسه، ص ص 172-173.
15 كتاب الجغرافيا، س ذ، ص 90.
16 النزهة، ج1، س ذ، ص 17.
17 لسان الدين بن الخطيب، كتاب أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، حقق تحت عنوان: «تاريخ إسبانيا الإسلامية»، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، الطبعة الثانية، بيروت، دار المكشوف 1956. ص 227.
18 عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت 2003، ج 6 ص 216.
19 ابن أبي زرع الفاسي، أبو الحسن علي بن عبد الله، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط 1972، صص 124-125.
20 ابن خلدون، «العبر»، ج 6، ص 216.
21 المغرب، س ذ، ص 171.
22 ابن خلدون، المقدمة، ص 58.
23 صورة الأرض، ص 92.
24 النزهة، ج1، س ذ، ص 17.

التثاقف بين الوافدين والمقيمين، دخلت بموجبها مجموعة من الأنساق التداولية والسلوكية والذهنية في كلتا الثقافتين، ما يسمح لنا بافتراض أخذ عبارة «آوليل» مسارا معنويا جديدا وفق المقتضيات اللغوية المستحدثة، فما هي الدلالة التي حملتها عبارة آوليل في السياق اللهجي الجديد؟ وكيف انتقلت بين المعاني حتى استقرت في النسب؟

في البداية تجدر الإشارة إلى أن كلمة آوليل غير عربية، إذا لا وجود لها في «لسان العرب» لابن منظور مثلا، وهذا يعني بالضرورة أنها من الإرث اللغوي الصنهاجي الذي شكل جزء كبيرا من اللهجة الحسانية في صورتها النهائية، وهذه الحقيقة تسمح لنا باستنتاج استعارة هذه اللفظة في سياقات دلالية جديدة، دون أن نتمكن من معرفة الصلة بين المعنى التاريخي لها والدلالة الجديدة، لكن محاولة تأويل ما أصبحت تعنيه في العصر الحساني قبل أن تصبح اسم علم قد يعيننا على تلمس ملامح هذا التحول الراديكالي للكلمة.

من الأهمية بمكان أن المعنى العام لعبارة آوليل في اللهجة الحسانية يحيل إلى وحدة قياس ما بغض النظر عن المقيس، وإلى القدر من الشيء، أو الكمية بصفة عامة، وهذا يسمح بافتراض احتمال استعارة المعنى من النشاط التجاري الكبير الذي كانت عليه مدينة أو جزيرة آوليل في مجدها الغابر، وقد تحدثت المصادر الوسيطة كثيرا عن ذلك، فقد كانت آوليل المملحة الوحيدة في بلاد المغرب خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر ميلادي[25] ، والوحيدة في بلاد السودان خلال القرن السادس الهجري/ الثاني عشر ميلادي[26]، ومنها كان يحمل إلى ما جاوره من البلدان[27]، سواء كانت حواضر سودانية[28]، أوفي عمق المجال الصحراوي اللمتوني[29].

وبالنظر إلى شبكة الطرق التي كانت تربط آوليل بمختلف مناطق التبادل يتضح مدى سعة علاقاتها التجارية، ففي عهد ابن حوقل كانت هناك ثلاثة مسالك تنطلق منها إلى كل من أودغست في صحراء الملثمين (مسيرة شهر)، وسجلماسة جنوب المغرب الأقصى (مسيرة شهر وبعضه)، ومدينة لمطة على الساحل الأطلسي للمغرب (مسيرة خمس وعشرين ميلا)[30]، وبعد ذلك بقرنين من الزمن أضيفت بلاد السودان إلى هذه الشبكة، حيث تحدث الإدريسي عن مراكب الملح التي تجوب قرى بلاد التكرور على نهر «النيل» (السنغال)[31]، هذا فضلا عن استفادتها من جهة من تجارة القوافل التي كانت تمر بالساحل مسيرة شهرين بينها وبين نول لمطة بالمغرب الأقصى[32]، ومن جهة ثانية بشهرة جزيرة «أيوني» التي ربما كان ينقل منها العنبر إلى أودغست حيث كانت تجارته رائجة بها[33].

كل هذه المعطيات توحي بأن الإرث التجاري لمدينة آوليل ربما بقي عالقا في أذهان ساكنة المجال الصحراوي، وإن تم التعبير عنه ببعض مشمولاته البسيطة كوحدة قياس الأحجام والأقدار، ومن هذا المعنى دخلت آوليل في المرحلة الأخيرة، والراهنة، من تاريخها الدلالي الطويل لتتحول من اسم مكان قروسطي، وصفة لأحجام ومقاسات، إلى اسم علم على رجل وأبنائه إلى اليوم، فكيف تم هذا الانتقال الأخير؟ ومن هم أبرز مجسديه الحاليين؟

III - آوليل: من التوبونيميا إلى الجينيالوجيا(البحث في السلالات)

حسب الرواية المتواترة عند أفراد «خيمة أهل آوليل» الحاليين، وتبعا للشهادة الموثقة صوتيا التي زودني بها منهم مشكورا الأستاذ لكبيد ولد أحمد زيدان، فإن سبب تسمية الأسرة بهذا الاسم تعود إلى حادثة عايشها جدهم أحمد آوليل (يعتقد أنه قد عاش مطلع القرن التاسع عشر)، وذلك حين هاجر في ريعان شبابه من منطقة القبلة حيث مرابع قبيلته تاكونانت، إلى منطقة أريوك قرب مدينة الطينطان قصد تلقي العلم على يد عثمان، جد أهل الشيخ ولد أحمد ولد عثمان، وسرعان ما أصبح مقدما في حضرته بما ناله من علم غزير حتى أضحى من أبرز تلامذة الشيخ عثمان ومقربيه.

وتضيف الرواية أن تصادف أن وصل إلى منطقتهم رحل قادم إلى الشيخ عثمان يطلب منه الفتوى في أمر عن لهم، وبعد ثلاثة أيام من مقامهم في ضيافة كريمة، ونظرا لأن الشيخ عثمان كان محموما، أرسل لهم تلميذه أحمد

25 ابن حوقل، س ذ، ص 92.
26 الشريف الإدريسي، النزهة، ج1، س ذ، ص 17.
27 البكري، س ذ، ص 171.
28 الشريف الإدريسي، المصدر نفسه، ص 17.
29 ابن خلدون، المقدمة، س ذ، ص 58.
30 صورة الأرض، ص 92.
31 النزهة، ج1، س ذ، ص 18.
32 البكري، ص 172.
33 عبد السلام ولد يحي، «العنبر ببلاد المغرب في العصر الوسيط: دراسة مونوغرافية»، ضمن أعمال ندوة (الموارد الطبيعية ببلاد المغرب في العصرين القديم والوسيط: الاستغلال والتصرف)، المنعقدة بالمكتبة الوطنية بتونس، أيام 25-26-27 / 11 / 2010، أعدها للنشر أ. محمد حسن، منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس 2014. صص 71-83، ص 82.

ليحاول الرد على استشكالاتهم وإيجاد الحل الفقهي المناسب لها، وبعد أخذ ورد، وعودة إلى أمهات كتب الفقه وآراء العلماء، ترجح الحكم لدى الشاب أحمد وبان له، فعرضه على الضيوف ورضوا به، ورجع إلى شيخه عثمان بالخبر، فتعجب أحد الحاضرين مجلس الشيخ من ذلك واستكثره على شاب في مقتبل التحصيل المعرفي، فرد عليه أحمد بقوله: «ورغم ذلك لا زال عندي آوليل من العلم لم ألجأ إليه بعد»، أي لا زالت عندي بقية علم لا بأس بها، وهنا أصبحت تطلق عليه وعلى أبنائه من بعده صيغة «أهل أحمد آوليل».

ورغم أن أحمد قد عقب العديد من البنين إلا أن لقب آوليل بقي في عقب حفيده سيد أحمد ولد محمد ولد أحمد آوليل دون غيره، والذي من ذريته اليوم أهل أحمد زيدان وأهل بوبة جدو وأهل محمد عبد الله الظباح وأهل محمد بوسيف، وهم الذين يقول فيهم الشاعر:

خيمة سيد أحمد آوليل
مصكولة من لمحالي
وتعرف مولانا بالدليل
لول منها والتالي

هذه الرواية تعني أن لحظة الانتقال من آوليل الوصف إلى آوليل العَلَم كانت في إطار التشبيه الحاصل بين المعنى المتأصل في اللهجة الحسانية للفظة (وهو الكمية من أي شيء)، وبين مقدرة الفقيه الشاب العلمية، لتدخل آوليل بذلك في الجينيالوجيا الموريتانية كمستقر دائم بعد رحلة طويلة بين الأنساق والمفاهيم.

خاتمة :

هكذا اتضح لنا التاريخ المفهومي لعبارة آوليل التي كانت في الكتابات الوسيطة عبارة عن توبونيميا محلية، وبغض النظر عما إذا كانت مدينة أو جزيرة أو مملحة أو مرسى، إلا أن أدوارها الاقتصادية المتنوعة والواسعة، برا وبحرا، شمالا وجنوبا، ربما بقيت رواسبها متأصلة في الذاكرة الجمعية لساكنة الغرب الصحراوي، رغم الهجرات البشرية التي وصلت إليهم، وتأثيراتها العميقة في اللغة والأدب والسلوك ومجمل الثقافة التعبيرية والتخييلية، ومن رحم هذه الثقافة ولد معنى جديد للكلمة ذو دلالة مغايرة لكل ما سبقه، باعتبار التصاقه بالنسب، وبذلك اختفت الدلالة التوبونيمية لآوليل إلى الأبد، واستقرت الدلالة الجينيالوجية أيضا إلى الأبد.

المصادر والمراجع :

ابن أبي زرع الفاسي، أبو الحسن علي بن عبد الله، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط 1972.

ابن الخطيب السلماني لسان الدين، كتاب أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، حقق تحت عنوان: «تاريخ إسبانيا الإسلامية»، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، الطبعة الثانية، بيروت، دار المكشوف 1956.

ابن الوردي، سراج الدين أبو حفص عمر، «خريدة العجائب وفريدة الغرائب»، ط 2، مصر، 1341هـ/1922.

ابن حوقل النصيبي، أبو القاسم، كتاب صورة الأرض، الطبعة الثانية، بريل – ليدن 1938.

ابن خلدون، عبد الرحمن ، المقدمة، بيروت، دار الفكر 1998،

ابن خلدون، عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت 2003، ج 6.

ابن سعيد المغربي، أبو الحسن علي بن موسى ، كتاب الجغرافيا، تحقيق، إسماعيل العربي، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1970.

البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، بعناية دي سلان، الجزائر 1837، الناشر دار الكتاب الإسلامي، القاهرة. د ت.

الحميري، محمد بن عبد المنعم ، كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار (معجم جغرافي)، تحقيق: إحسان عباس، ط 2، بيروت، مكتبة لبنان، 1984.

الشريف الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحموي الحسني ، كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، عالم الكتاب، بيروت 1989. ج 1.

عبد السلام ولد يحي، «العنبر ببلاد المغرب في العصر الوسيط: دراسة مونوغرافية»، ضمن أعمال ندوة (الموارد الطبيعية ببلاد المغرب في العصرين القديم والوسيط: الاستغلال والتصرف)، المنعقدة بالمكتبة الوطنية بتونس، أيام 25-26-27 / 11 / 2010، أعدها للنشر أ. محمد حسن، منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس 2014.

مجهول، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر وتعليق: سعد زغلول عبد الحميد، الإسكندرية 1958.

ياقوت الحوي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، معجم البلدان، 5 أجزاء، بيروت، دار صادر. 1979؟ ج 1.

د. محمدن بن أحمد بن المحبوبي
رئيس شعبة اللغة العربية بالمعهد العالي
للدراسات والبحوث الإسلامية
انواكشوط - موريتانيا

الإعراب داعم الفهم ودافع الوهم

لا أحد ينكر ما للإعراب من أهمية في استجلاء المعاني وإيضاح المقاصد، فهو ثمرة النحو وعماده، لذلك يعد من أعظم المباحث قدرا وأعمقها في النفس أثرا، فبه يتثقف أود اللسان وتدرك أسرار القرآن، وينتبه إلى ما فيه من الإعجاز ونكت البيان، فقيمة المرء كما يقال في ما تحت طي لسانه لا في طيلسانه.

لذلك أردنا في هذه الموجزة أن ننبه إلى مكانة الإعراب في دعم الفهم ودفع الوهم، فماذا عن الإعراب لغة واصطلاحا؟ وما منزلته من علوم اللسان؟ وما أبرز الشبهات المثارة حوله؟ وكيف السبيل إلى الصدور عنه واعتماده في المكاتب والجلسات الرسمية؟ ذلك ما نسعى إلى الإجابة عنه من خلال المحاور الآتية:

أولا: الموضوع وإشكال الإثارة والتنبيه

وفي إطاره نود أن نعرض لمسألتين: أولاهما تعنى بتعريف الإعراب وتحديد دلالاته، وثانيتهما تهتم بإبراز أهميته ومكانته.

أ. الإعراب الحد والتعريف:

نذكر هنا بأن الإعراب في اللغة يطلق على عشرة معان:أولها الإبانة إذ يقال: أعرب الرجل عن حاجته إذا أبان عنها، وفي الحديث: «الثيب تعرب عن نفسها»، كما يطلق على الإجالة والانتقال، يقال: عربت الدابة في مرعاها وأعربها صاحبها إذا أجالها، ويصدق على التحسين يقال: أعربت الشيء إذا حسنته، ومن معانيه التغيير نحو: عربت المعدة وأعربها الله أي غيرها، كما يطلق على إزالة الفساد يقال: أعربت الشيء أزلت عربه أي فساده، ويتعدى الأول بـ «عن» والباقي بالهمزة، كما يأتي فعل أعرب لازما، نحو قولنا: أعرب بمعنى تكلم بالعربية، أو صارت له خيل عراب، رزق ولدا عربيا، أو تكلم بالفحش، أو أعطى العربون، فهذه عشرة معان، ولعل الأول منها أكثر مناسبة وانسجاما مع المعنى الاصطلاحي، إذ القصد من الإعراب الإبانة عن المعاني المختلفة والكشف عن الدلالات المتنوعة، وقد جمع الإمام السيوطي هذه المعاني اللغوية العشرة في أبيات حيث يقول[1]:

الاعراب في اللغة جا لعشره
من المعاني قد حكاها المهره
أعرب عما في الحجا أبانه
والشيء أعرب فلان زانه
وأعرب الإبل إذ أجالها
ومفسدات الشيء قد أزالها
وأعرب الإله شيئا غيرا
بعن وبالهمزة عد ما ترى
وأعرب الرجل أي تكلما
بالفحش أو بالعربية وما
كانت له خيل عراب أو ولد
ولدا اعرابيا ايضا ولتعد
من ذاك من يبيع بيع العربون
وهذه الخمس لوازما تكون

أما في الاصطلاح فإن للإعراب معنيين متقاربين، فقد ذهب البصريون إلى أن الإعراب: ما جيء به لبيان مقتضى العامل من حركة أو حرف أو سكون أو حذف، أي كل ما جيء به لبيان الأمر الذي يطلبه العامل من الفاعلية والمفعولية والإضافة، فالإعراب على هذا المعنى لفظي.

أما الكوفيون فقد ذهبوا إلى أن الإعراب معنوي وحدُّه على ذلك عندهم أنه تغيير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليها لفظا أو تقديرا، ويقابله البناء، فآخر الكلمة يتغير لفظا كما في نُعْم وجُمْل، أما التقدير فإنه يظهر في الأسماء التي آخرها ألف نحو الفتى أو ياء نحو القاضي فإن الألف اللينة يتعذر تحريكها فيقدر عليها الإعراب لصعوبة النطق بها، فيقال: جاء الفتى، ولقيت الفتى، ومررت بالفتى، كما يقال: جاء القاضي ومررت بالقاضي، أما في حالة النصب فتظهر الفتحة على الياء للخفة، فيقال: رأيت القاضيَ.

ولا بأس بالتنبيه إلى أن الإعراب مرتبط بالتغيير الذي يحدثه العامل في آخر الكلمة لفظا أو تقديرا، بخلاف التغيير الحاصل في الآخر لغير عامل، كتغير دال ﴿قد أفلح﴾ بحركة النقل في قراءة ورش، وكالتغيير الحاصل بحركة الإتباع، كما في قراءة من قرأ ﴿الحمدُ للّه﴾، والتخلص من التقاء الساكنين، كما في ﴿قم الليل إلا قليلا﴾ فإن هذا التغيير لا يسمى إعرابا لأنه ناشئ عن غير عامل، والمراد باختلاف العوامل تعاقبها على الأواخر واحدا بعد واحد، والتغيير المذكور يكون في آخر الاسم المتمكن والفعل المضارع.

ب. الإعراب: الأهمية والتوظيف

وفي هذا الجانب نذكر بأن الإعراب يعد دليل العقل والنباهة ومقياس العبقرية والذكاء، فقد أثر عن الحكماء قولهم: «عقول الناس لائحة على ألسنتهم، مدونة في رؤوس أقلامهم، وظاهرة في اختياراتهم». فالإعراب في غاية الأهمية إذ به يستكمل الإيمان وتستنبط الأحكام ويعرف الحلال من الحرام، والحق من الضلال، ألا ترى أن القارئ إذا قرأ قول الله تعالى: ﴿إن الله

1 أنظام الطرة مع الفوائد النحوية لعدد من الموريتانيين، جمع ونشر محمد محفوظ ولد احمد، الطبعة الثانية، الدار العالمية للنشر والتوزيع، الإسكندرية مصر، 2016م، ص: 29.

بريء من المشركين ورسولُه﴾ بالرفع يكون قد سلك طريقا من الصواب مكينا، فإن كسر اللام من «رسوله»كان كفرا وضلالا مبينا.

وخطورة الجهل بالإعراب والوقوع في اللحن تكمن في أن ذلك كثيرا ما يقلب المعنى رأسا على عقب، فيتم تحريف الكلم عن مواضعه. وذلك ما أوضحه أبو عمرو بن العلاء قائلا: «لَعلم العربية هو الدين بعينه» فبلغ ذلك عبد الله بن المبارك فقال: «صدق لأني رأيت النصارى قد عبدوا المسيح لجهلهم بذلك فالله تعالى يقول: «أنا ولَدتك (بتشديد اللام) من مريم وأنت نَبيي» فحسبوه يقول: أنا ولدتك(بتخفيفَ اللام) من مريمٍ وأنت بنيي» فبتخفيف اللام في «ولَدْتكَ» وتقديم الباء على النون في «نبيي» وتعويض الضمة بالفتحة كفروا».

وفي الحديث أمر صريح بإعراب القرآن والاجتهاد في نطقه وإبراز مخارجه والتعرف على غريبه، قال صلى الله عليه وسلم «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه»[2] وأعرب ابن مسعود عن رغبته في أن يجتهد في تلاوة القرآن فقال: «جودوا القرآن وزينوه بأحسن الأصوات وأعربوه فإنه عربي والله يحب أن يعرب»[3]. وقال بعض الصحابة: «لو أعلم أني إذا سافرت أربعين ليلة أعرب آية من كتاب الله تعالى لفعلت»[4].

وقد أوضح هذه المسألة ابن الأنباري قائلا: «جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه وتابعيهم رضوان الله عليهم من تفضيل إعراب القرآن والحض على تعليمه، وذم اللحن وكراهيته ما وجب به على قراء القرآن أن يأخذوا أنفسهم بالاجتهاد في تعلمه»[5].

وفي المثل: «اللحن في الكلام كالجدري في وجه الغلام». وعن سعد بن سلمة قال: دخلت على الرشيد فبهرني هيبة وجمالا، فلما لحن خف في عيني. وقال ابن شبرمة (ت144هـ): إن الرجل ليلحن وعليه الخز الأدكن فكأن عليه أخلاقا، ويعرب وعليه أخلاق فكأن عليه الخز الأدكن.

وقال عمر بن عبد العزيز: إن الرجل ليكلمني في الحاجة يستوجبها فيلحن فأرده عنها وكأني أقضم حب الرمان الحامض لبغضي استماع اللحن، ويكلمني آخر في الحاجة فيعرب فأجيبه إليها التذاذا لما أسمع من كلامه[6].

ويروى أن عبد العزيز بن مروان أخا عبد الملك كان يعطي على الإعراب ويحرم على اللحن، فقد قدم عليه زوار من المدينة وأهل مكة، فجعل يقول للرجل: من أنت فيقول: من بني فلان، فيقول للكاتب: أعطه مائتي دينار، حتى جاء رجل من بني عبد الدار فقال: من أنت؟ فقال: من بنو عبد الدار، فقال: تجدها من جائزتك، وقال لكاتبه: أعطه مائة دينار[7]. وروي أن أعرابيا دخل السوق فسمعهم يلحنون، فقال: سبحان الله: يلحنون ويربحون، ونحن لا نلحن ولا نربح[8].

ولعل في الآثار السالفة ما يكشف عن مشاغل السلف اللغوية إذ عنوا بمواجهة اللحن صيانة للكتاب والسنة وحفاظا على الدين وتقويما للألسنة وغيرة على لغة القرآن، لذلك طفق العلماء يعنون بالتأليف في علوم اللغة مركزين بشكل خاص على الإعراب والمعاني.

وقد تعرض الشعراء لأهمية النحو والإعراب مصرحين أنه، قوام الألسنة وأساس فهم الدين، وجالب الإكرام والتقدير، وتاج العلوم و ذلك ما أشار إليه أحدهم بقوله:

النحو يصلح من لسان الألكن
والمرء تكرمه إذا لم يلحن
وإذا طلبت من العلوم أجلها
فأجلها منها مقيم الألسن

وأكثر من ذلك فإن علي بن بسام نوه بالإعراب مبينا مكانته في تقويم اللسان وإكمال الفتوة وإرفاد العقل والإبانة عن السمت والإخبار عن مستوى المتكلم ومنزلته، داعيا إلى الاعتدال في المنطق والبعد عن الإغراق في التفاصح، مؤكدا لزوم التوسط في جانبه خوفا من التعسف والتكلف وحذرا من اللحن والتصحيف يقول:

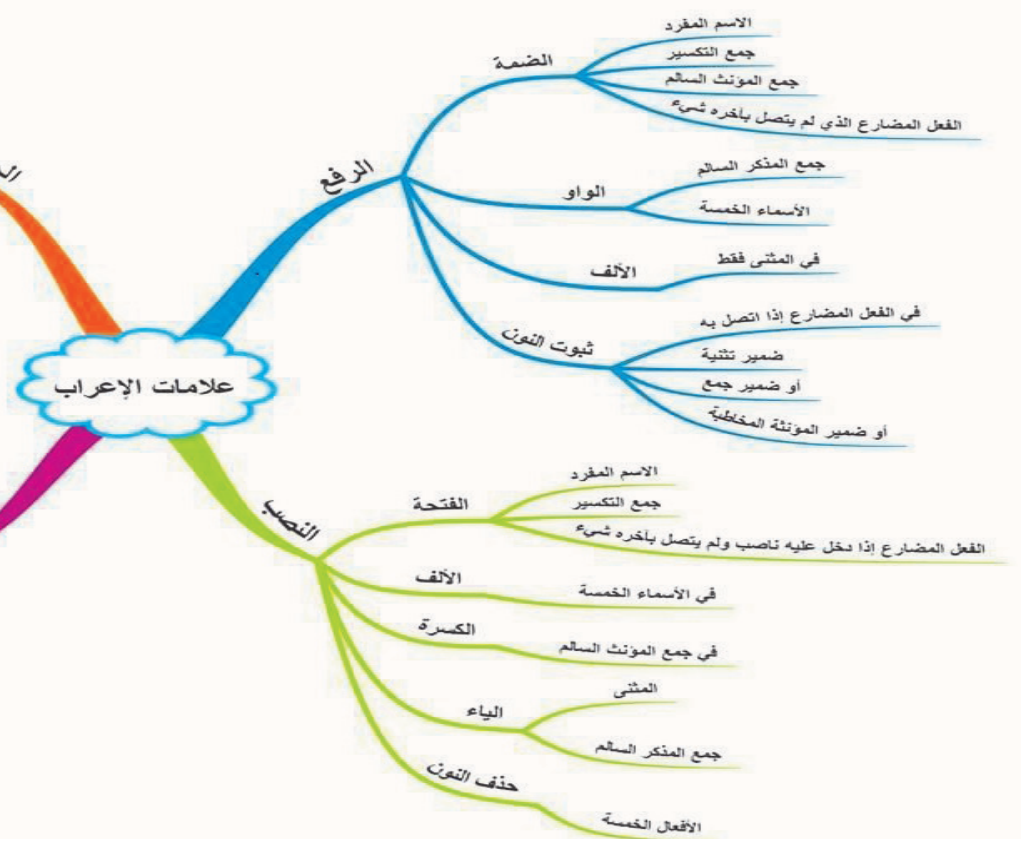
رأيت لسان المرء رافد عقله
وعنوانه فانظر بماذا تعنون
ولا تعْدُ إصلاح اللسان فإنه
يخَبر عما عنده ويبين
ويعجبني زي الفتى وجماله
فيسقط من عينيَّ ساعة يلحن
على أن للإعراب حدا وربما
سمعت من الإعراب ما ليس يحسن
ولا خير في الإعراب فيه تعسف

وفي المنطق الملحون والقصد أبين

وفي هذا السياق يندرج تحذير أحدهم من اللحن ذاكرا خطورته، ومصرحا أن الجهل بالإعراب خطر كبير لا يعوضه إتقان فقه ولا عروض ، ولا يسد مسده إحكام منطق ولا بيان، فبنقصانه يخسر الانسان خسارة كبرى، فهو يحط من قدر المتكلم، وينال من مكانة المتعلم، بل إنه قد ينفي عن المرء تمام الفتوة وكمال الفضل يقول:

اللحن أنتن من لحم على وضم
أتت عليه ليال من حزيران
لو كنت في الفقه كالنعمان أو زفر
أو ابن إدريس أيضا وابن شيبان
وفاتك النحو لم تحسب إذا ذكرت
أفاضل الناس إلا نصف إنسان

2 أخرجه الحاكم في المستدرك وقال صحيح عند الجماعة، وتعقبه الذهبي وحكى الإجماع على ضعفه.
3 الجامع لأحكام القرآن: 23/1
4 الإتقان: 171/2
5 الجامع لأحكام القرآن:23/1
6 في أصول النحو: سعيد الأفغاني ص 12، نقلا عن كتاب الأضداد لابن الأنباري.
7 المرجع السابق ص11.
8 عيون لأخبار لابن قتيبة159/2.



ولا ننسى في هذا المقام التذكير بأن الشناقطة اعتنوا بالإعراب عناية كبيرة فأكدوا على لزومه والصدور عنه، ومن ذلك ما ورد على لسان امحمد بن أحمد يوره متعجبا من ضحك من يعرف أبجديات الإعراب، مشبها ضحكاته بضحكات الأعراب، وكأنه بذلك ينظر إليه نظرة ازدراء ولا يرى له أي حق في المرح ولا في الفرح، إذ هو ناقص العقل غائب الإدراك يقول[9]:

عجبت من ضحك من لا يعربن به
ولم يكن عنده للضحك غير «هه»[10]
لا هو يستطرد الأشعار في ملإ
ولا تراه لدى الآداب ذا وله
بل هو يضرب جدا كف صاحبه
ويرفع الرجل عند الضحك من سفه
فكيف يحلو له لهو الخرائد أو
تحلو لهن سجاياه على عمه
ماذا سوى عبرة تبدو لمعتبر
يا نفس فانزجري عن ذاك وانتبهي

وزيادة على ذلك فإن الشيخ محمدو بن حنبل الحسني يجعل الإعراب حلية المرء وزينة الفتى؛ إذ يرفع قدر المتكلم في المجالس، ويعلي مكانته في النوادي، ويجعله حظيا عند الغواني، يقول:

كل فتى شب بلا إعراب
فذاك عندي مثل الغراب
وإن رأيته لخود عاشقا
فقل لها اتقي الغراب الناعقا
عار على حسناء ذات منصب
ترى ببيت فيه غير معرب
زين الفتى إعرابه لا ماله
ولا نجاره ولا جماله
لا انتفعت بالأكل والشراب
من آثرت مالا على إعراب
وإن مررت بعروب تستبي
تنازع الحديث غير المعرب
فقل رأيت العجب العجابا
هذا غزال غازل الغرابا
ما للغراب وشذى الحسان
شأن الغراب جيف الغربان
إن المروءة حلى الشباب
ولا مروءة بلا إعراب

ويبدو أن منشأ الدرس الإعرابي مرتبط بضرورات فهم أمور الدين الحنيف بكل ما يعين على استنطاق النصوص الشرعية ويساعد على معرفة محمولاتها الدلالية، لذلك ركز اللغويون الأول على إبراز معاني الآيات القرآنية من خلال الإعراب. ومن ثمة كان النشاط الإعرابي موجها لتدبر كتاب الله وفهم سنة رسوله صلى الله عليه وسلم؛ فالإعراب أساس فهم النصوص، ولذلك كانوا يقدمونه على اللغة لتعلقه بإكمال الفهم.

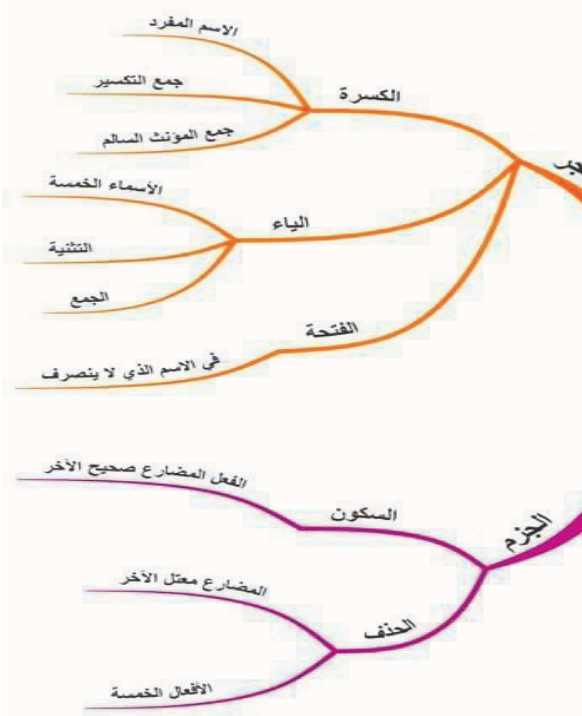
ثانيا: الإعراب وثنائية الإدانة والتنويه

وضمن هذا المحور سنعرض لمسألتين أولاهما تعرض جانبا من الشبهات التي أثارها طائفة من أئمة اللغة، وعدد من الباحثين المعاصرين، مهونين من قيمة الإعراب ومعرضين عن سبيله. وثانيتهما تهتم بالإعراب مبرزة حاجة الناس إليه، ومبينة وجاهته وأثره في الخطاب وقوة تماسكه.

أ- الإعراب ووصم التعقيد والاضطراب:

وفي هذا المستوى نعرض لجانب من آراء أولئك الذين أنكروا الإعراب في العربية الفصحى، ووصموه بالتعقيد والاضطراب، ورأوا أن الكلام في غنى عنه، وأن الإبانة والإبلاغ قد يتمان من دونه، ولعل محمد بن المستنير المعروف بقطرب ت 206هـ معدود من أوائل الذين اتبعوا هذا السبيل إذ انفرد من بين النحاة الأولين بالتهوين من قيمة الإعراب، معارضا في ذلك آراء النحاة، الذين يعدون الإعراب أساسا لإبراز الفرق بين المعاني المتنوعة التي يقصد إليها المتكلمون في مخاطباتهم فانتهى إلى أن الحركات الإعرابية إنما جيء بها للسرعة في الكلام وللتخلص من التقاء الساكنين عند اتصال الكلام، يقول: « وإنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حالة الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضا لكان يلزمه الإسكان بالوقف والوصل، وكانوا يبطئون عند الإدراج، فلما وصلوا وأمكنهم التحريك

9 ديوان امحمد مرقون ص 7
10 حكاية صوت الضحك



جعلوا التحريك معاقبا للإسكان ليعتدل الكلام، ألا تراهم بنوا كلامهم على متحرك وساكن، ومتحركين وساكن، ولم يجمعوا بين ساكنين في حشو الكلمة ولا في حشو بيت، ولا بين أربعة أحرف متحركة، لأنهم في اجتماع الساكنين يبطئون وفي كثرة الحروف المتحركة يستعجلون، وتذهب المهلة في كلامهم فجعلوا الحركة عقب الإسكان»[11].

ويلج قطرب في تحامله على الإعراب مصرحا أن: « الكلام لم يعرب للدلالة على المعاني والفرق بين بعضها وبعض، لأننا نجد في كلامهم أسماء متفقة في الإعراب مختلفة المعاني، وأسماء مختلفة في الإعراب متفقة المعاني، فما اتفق إعرابه واختلف معناه قولك: «إن زيدا أخوك»، «ولعل زيدا أخوك» «وكأن زيدا أخوك» اتفق إعرابه واختلف معناه، ومما اختلف إعرابه واتفق معناه قولك: «ما زيد قائما»، في لغة الحجازيين، و«ما زيد قائم» في لغة تميم، اختلف إعرابه واتفق معناه، (...) ومثل هذا كثير جدا. مما اتفق إعرابه واختلف معناه. فلو كان الإعراب إنما دخل الكلام للفرق بين المعاني لوجب أن يكون لكل معنى إعراب يدل عليه ولا يزول بزواله[12].

ويبدو من هذه الفقرة أن قطربا يخالف جمهور النحاة في تعليلهم للغاية من الإعراب، لذلك يبدو من المكابرة في المحسوس القول بأن الإعراب لم يأت للإبانة عن المعاني ولا لإفهام المخاطب، والقول بنقيض هذه المسلمة لا تؤثر فيه استثناءات يسيرة لها أوجه إعرابية عديدة يمكن أن تخرج على أساسها.فكلام الرجل لا يخلو من المغالطة والخداع، فهو في نظر أكثر العلماء من الوجاهة عاطل وإن شئت قلت إنه كلمة جدل أريد بها باطل.

وما من شك في أن قطربا قد أغرب في هذا التوجه إذ لم يسبقه إليه أحد، فيما نعلم، ولم يتابعه عليه غيره من اللغويين أو النحويين سوى إبراهيم أنيس في كتابه أسرار اللغة الذي انتهى ضمنه إلى أن الحركة الإعرابية ليس لها مدلول، فلا تدل على فاعلية ولا مفعولية ولا إضافة ولا غير ذلك، وهذه الحركات لا تعدو أن تكون حركات يحتاج إليها في الغالب لوصل الكلمات بعضها ببعض بمعنى أنها حركات للتخلص من التقاء الساكنين عند وصل الكلام وأن معنى الفاعلية والمفعولية لا يستفاد من هذه الحركات، وإنما من موقع كل من الفاعل والمفعول في الجملة العربية، وحاول أنيس تبعا لذلك أن يثبت نظاما معينا للجملة العربية القديمة يلي فيها الفاعل الفعل ويسبق المفعول.

وقد كان قبل أنيس وبعده من المستشرقين من شكك في مكانة اللغة العربية وفي أهم خصائصها وهو الإعراب كذلك، ومن هؤلاء كارفلورز، karlvollers الذي افترى كذبا فانتهى في رأيه الخاطئ إلى أن النص الأصلي للقرآن قد كتب بإحدى اللهجات الشعبية التي كانت سائدة في الحجاز، والتي لا يوجد فيها كما لا يوجد في غيرها تلك النهايات المسماة بالإعراب[13].

وبذلك نعلم أن طائفة يسيرة من النحاة في القديم وفي الحديث قد دعت إلى إهمال الإعراب ونبذه وراء الظهور، وجاء فريق من المستشرقين ليدعموا هذا التوجه ويشجعوه، غير أن تلك الدعوات لم يكتب لها القبول، وكانت مجرد صيحات في أودية.

أ. الإعراب ووسم التماسك والاقتراب:

وفي هذا السياق نشير إلى أن الإعراب سهل ميسور وهو على هذه اللغة ونظيراتها من الفصائل السامية مقصور، لذلك انتهى جمهور أئمة النحو واللغة إلى لزوم اعتماده، والصدور عنه في جميع الخطابات المنطوقة والمكتوبة. إذ به يتم البيان وتكتمل الفائدة ويتضح المقصود. وهو معدود على رأس جماليات هذا اللسان العربي المبين، لذلك أكد ابن قتيبة أن الإعراب زينة البيان وحلية الكلام، ووشي الصياغة والتعبير. يقول: «وللعرب الإعراب الذي جعله الله وشيا لكلامها وحلية لنظامها، وفارقا في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين كالفاعل والمفعول لا يفرق بينهما إذا تساوت حالاهما في إمكان أن يكون الفعل لكل واحد منهما إلا بالإعراب[14].

ويذهب في مستوى آخر ليبين قيمة الإعراب في الإفصاح عن المعاني وتغيير الدلالات منتهيا إلى أن الإعراب هو الذي يميز الخطأ من الصواب وهو الفارق بين المعاني؛ ألا ترى أن القارئ إذا قال: «ما أحسنْ زيدْ» غير معربة لم يفرق بين التعجب والاستفهام والذم إلا بالإعراب.

فالقارئ لهذه الآثار يدرك بوضوح أهمية الإعراب إذ هو السبيل إلى فهم

11 فصول في فقه اللغة : الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة ط 1999 ص -272 273 . نقلا عن الإيضاح للزجاجي ص 70.
12 المدارس النحوية شوقي ضيف دار المعارف ط 2 بدون تاريخ ص 108 109-.
13 المرجع السابق ص 377
14 ابن قتيبة: إعراب مشكل القرآن.

القرآن ومعرفة أسراره كما هو الطريق إلى تقويم الألسنة وصيانة اللغة والمحافظة على القرآن، لذلك بدأت محاربة اللحن والتصحيف منذ العهد النبوي حينما طفق لفيف من الناس يلهجون ببعض التجاوزات اللسانية والانحرافات الصوتية في عهد مبكر، فقد لحن بحضرته صلى الله عليه وسلم أحد المتكلمين، فأمر الحاضرين بإرشاده إلى الصواب، وعد صنيعه من الزيغ والضلال، فقال صلى الله عليه وسلم: «أرشدوا أخاكم فقد ضل»[15]. كما يذكر أن عمر رضي الله عنه كان حريصا على مقاومة اللحن ومواجهة أخطاء المعربين.

وبعد جملة من حوادث اللحن المتكررة أصدر عمر رضي الله عنه أوامره السامية لولاته أن لا يقرئ القرآن إلا عالم باللغة، وزيادة على ذلك تنسب لعمر القولة المشهورة: «تعلموا العربية فإنها تنبت العقل وتزيد في المروءة». وكتب كاتب لأبي موسى الأشعري (ت44هـ) كتابا موجها إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه سطر في فاتحته «من أبو موسى الأشعري إلى عمر» فكتب عمر إلى أبي موسى يأمره بأن يضرب كاتبه سوطا ، ويؤخر عطاءه سنة[16].

وسمع أعرابي مؤذنا يقول: أشهد أن محمدا رسول الله (بنصب رسول الله) فقال ويحك يفعل ماذا؟[17]. ودخل أعرابي على عبد العزيز بن مروان (ت85هـ) وشكا إليه ختنه يعني صهره فقال عبد العزيز ومن ختنك –بفتح النون– فقال : ختنني الختان، فتعجب عبد العزيز بن مروان من الإجابة المخالفة للسؤال وكلم من حوله فقالوا : من ختنك – برفع النون – فقال الأعرابي ختنني فلان بن فلان، فقال عبد العزيز بن مروان: والله لا شاهدت الناس حتى أعرف العربية وأقام في بيته جمعة لا يظهر ومعه من يعلمه العربية ثم صلى بالناس الجمعة الأخرى ، وهو أفصح الناس[18]. ودخل أعرابي على هشام بن عبد الملك (ت125هـ) فقال له هشام : كم عطاءك؟ فقال ألفين، فسكت هشام ساعة ثم قال له كم عطاؤك؟ –بالرفع– فقال ألفان. فقال له هشام لماذا لحنت أولا؟ فقال لم أشته أن أكون فارسا وأمير المؤمنين راجل. لحنت فلحنت وأصبت فأصبت فاستحسن هشام أدبه وأجازه[19].

وسمع أعرابي إماما يقرأ «ولا تنكحوا المشركين حتى يومنوا»[20] بفتح التاء – فقال سبحان الله ؟ هذا قبل الإسلام قبيح فكيف بعده فقيل له إنه لحن والقراءة ولا تنكحوا – بضم التاء– فقال قبحه الله لا تجعلوه بعدها إماما فإنه يحل ما حرم الله[21].

ولحن أبو أيوب السجستاني (ت 131هـ) في حرف فقال: أستغفر الله، فهذا يدل على أن اللحن معصية، وقيل لعبد الملك بن مروان: أسرع إليك الشيب، فقال: «شيبني كثرة ارتقاء المنابر ومخافة اللحن»[22].

وشاع على ألسنة الناس أن البلاد التي يقرأ فيها صحيح البخاري ملحونا يأتيها البلاء.وقال أبو داود السنجي (ت 257هـ) سمعت الأصمعي يقول: «إن أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف الإعراب أن يدخل في جملة قوله عليه الصلاة والسلام: «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»[23] لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يلحن، فمهما رويت عنه ولحنت فقد كذبت عليه»[24].

مثال ذلك أن قوله صلى الله عليه وسلم: «الحياء من الإيمان»[25] ورد بالمد فمن نطق لفظ «الحياء» في الحديث مقصورا، فقد غير المعنى وكذب على النبي صلى الله عليه وسلم، لأن الحيا مقصور بمعنى المطر، وهذا يدل دلالة واضحة على أن الحديث المحرف أو المصحف من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والقدر الذي يلزم تعلمه من الإعراب هو ما يكون به إيضاح اللسان وأمنه من تحريف الكلام عن موضعه، أما ما وراء ذلك من عويصات القواعد ومشكلات الخلاف فلا حاجة إلى الطالب به، قال ابن فارس: «إن غاية علم النحو وعلم ما يحتاج إليه منه أن يقرأ فلا يلحن، ويكتب فلا يلحن، أما ما وراء ذلك فمشغلة عن العلم وعن كل خير»[26].

الخاتمة

وفي أعقاب هذه الموجزة نذكر بأن الإعراب أساس لا غنى عنه في فهم النصوص وإدراك دلالاتها وأسرارها، ففي عدم اعتماده والصدور عنه إبعاد للكلم عن دلالاته ومعانيه، وصرف للفظ عن مقاصده ومراميه، وهو أمر قد يؤثر على إقامة العبادات، وعلى إبرام العهود والمعاملات، فتحريف الكلم عن مواضعه – كما رأينا – قد يوقع في اللبس والغموض، بل ربما جر إلى الزيغ والضلال أعاذنا الله من ذلك ووفقنا إلى سواء السبيل.

15 رواه الحاكم في المستدرك 477/2 عن أبي الدرداء مرفوعا، وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.
16 الخصائص لابن جني: 8/2.
17 عيون الأخبار لابن قتيبة: 159/2.
18 العقد الفريد: لابن عبد ربه 480/2.
19 الموجز في نشأة النحو: الدكتور محمد الشاطر محمد أحمد ص 10.
20 البقرة 221
21 عيون الأخبار: 160/2.
22 رواه ابن عساكر ونقله ابن كثير في البداية والنهاية 64/9.
23 رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت، 434/1.
24 سير أعلام النبلاء 178/10.
25 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الحياء من الإيمان رقم 24.
26 فتح المغيث في شرح ألفية الحديث: 147/3

د. ببهاء ولد بديوه

الإيقاع في الشعر العربي والموسيقى:

المتفق والمختلف

وضع الخليل بن أحمد الفراهيدي علم العروض بحوره ودوائره وقوافيه على أسس لغوية منطلقا من المفاهيم الصوتية الصرفية التي كانت سائدة في زمانه؛ حيث قام العروض الخليلي على ثنائية الساكن والمتحرك التي منها تتألف ثنائية السبب والوتد، ومن ثنائية السبب والوتد تتألف الأجزاء التي يعبر عنها بالتفاعيل التي هي مستعارة –كما هو واضح– من الميزان الصرفي، ومن الأجزاء تتألف البحور، ومن البحور تتألف الدوائر.

أما القافية فتشكل مبحثا مستقلا. وغالبا ما يشار إلى المباحث المتعلقة بالبحور ودوائرها بعلم العروض، بينما يشار إلى تلك المتعلقة بالقوافي بعلم القافية؛ وذلك لأن الأساس الذي تقوم عليه البحور هو أساس كمي، أما الأساس الذي تقوم عليه القافية فهو أساس كمي ونوعي؛ أي أنها لا تقوم على اختلاف المقاطع طولا وقصرا فحسب، كما في العروض، وإنما أيضا على اختلاف نوعية المقاطع انفتاحا وانغلاقا، كما يكون التفريق بين المقاطع المنفتحة التي تتركب من صامت فضمة طويلة أو صامت فكسرة طويلة، وبين تلك التي تتركب من صامت ففتحة طويلة.

ولم تكن جهود العروضيين بعد الخليل على ما فيها من تفصيل واستدراك وانتقاد تتجاوز مجال الشرح والتعليق، وهو اتجاه ما يزال سائدا في دراسة العروض العربي حتى اليوم.

ويندرج تحت ذلك الكثير من المحاولات التي ترمي إلى تبسيط العروض حتى وإن تحولت من طريقة التقطيع في العروض التقليدي القائمة على ثنائية الساكن والمتحرك إلى الطريقة الحديثة القائمة على اختلاف المقاطع طولا وقصرا. كما تندرج تحته– كذلك– محاولات التجديد في بناء الدوائر العروضية[1]؛ فهي كلها محاولات لا تتعدى إضافاتها بعض التفاصيل أو طريقة جديدة في التصنيف أو التقطيع. ولا تخرج عن الأسس التي تقوم عليها نظرية العروض عند الخليل.

ولا يستثنى من ذلك إلا بعض المحاولات التي بدأت تظهر منذ القرن التاسع عشر مع بعض المستشرقين، وأخيرا منذ القرن العشرين مع بعض الدارسين العرب.

غير أننا سنقتصر في هذا المقال على مناقشة تلك الفروض والنظريات التي حاولت أن تتوسل بالمفاهيم الموسيقية لدراسة النظام العروضي في الشعر العربي سعيا إلى فهم وإدراك الأسس التي يقوم عليها الإيقاع في الشعر العربي.

قد يكون من الضروري قبل ذلك أن نحدد ما هو الإيقاع؟ وما هي علاقة الإيقاع الموسيقي بالإيقاع الشعري؟

ما هو الإيقاع؟

مع أن الإيقاع في الأصل مصطلح موسيقي «باعتباره تنظيما للشق الزمني فيها»[2]، إلا أنه «ظاهرة شائعة في مختلف الفنون .. سواء كانت سمعية أم بصرية»[3]. وعلى ذلك فإن تعريفه بأنه «سلسلة من الأحداث تتكرر في زمان، يفصل بينها فاصل زمني معين، أو مجموعات من الفواصل الزمنية تنتج في عقل المتلقي إحساسا بالتناسب بين الأحداث أو مجموعات الأحداث التي تتشكل منها السلسلة، أما معالم الأحداث فتتمثل في الأصوات أو تجمعات الأصوات أو الحركات العضوية أو غير ذلك»[4]. قد يكون تعريفا شاملا للإيقاع الشعري والإيقاع في جميع الفنون سمعية كانت أم بصرية؛ بما في ذلك الإيقاع الموسيقي والإيقاع الشعري والإيقاع في الفنون التشكيلية رسما أو نحتا أو زخرفة... الخ. ومع ذلك فإن الإيقاع يختلف في هذه الفنون باختلاف المادة التي منها يتشكل؛ فهو في الموسيقى من الأصوات الآلية غير الدالة على معنى عرفي، وفي الشعر من الأصوات اللغوية ذات الدلالة العرفية، وفي الرقص من الحركات العضوية، وفي الفنون التشكيلية من الألوان، أو المواد التي تخضع لهذا التشكيل سواء أكانت طينا أو حجرا... الخ.

وما يهمنا هنا هو العلاقة بين الإيقاع الموسيقي والإيقاع الشعري؛ فهما – وإن كانا وثيقي الصلة – يختلفان في أن الإيقاع الموسيقي يتألف من أصوات ساذجة غير دالة على معنى عرفي، بينما الإيقاع الشعري يتألف من

1 انظر د.على يونس: نظرة جديدة في موسيقى الشعر العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1993ص 8_13.
2 د. سيد البحراوي: العروض وإيقاع الشعر العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – 1993 ص 109.
3 نفسه ص 109.
4 انظر د. سعد مصلوح: المصطلح اللساني وتحديث العروض العربي، مجلة فصول، عدد 4 سنة 1986، ص199

أصوات لغوية ذات دلالة عرفية، مما يجعل استقبال المتلقي لهما مختلفا، كما يختلف المرسل لهما من حيث حريته في تأليف الأصوات الموسيقية إلى حد كبير وحصر هذه الحرية بما تتيحه حدود النظام اللغوي بالنسبة للشاعر[5].

كما يختلفان من حيث التنظيم الزمني للأصوات فهو «في الموسيقى يحدده الفاصل أو النقرة المميزة للزمن الكامل أو المقدار؛ أما في البيت الشعري، فإنه بما هو كلام ومقاطع لغوية لا يكفي الفاصل الزمني في تحديده كميا، بل يدخل في التشكيل الحدوث المتكرر لأنواع الوحدات الصغرى»[6]، وهي في معظم اللغات المقاطع، ثم تختلف اللغات بعد ذلك، كل حسب خصائصها الصوتية والصرفية والتركيبية؛ فالإيقاع الشعري إنما هو تنظيم أشمل وأمثل لإيقاع الكلام العادي، وذلك أن الكلام العادي له إيقاعه الخاص به؛ إذ أنه «رغم الأخطاء والتلعثمات وغيرها من الوقفات التي تميل أحيانا إلى إخفاء الحقيقة يمتلك الكلام الإنساني جميعه إيقاعا، ويظهر ذلك بوضوح أثناء تلك اللحظات التي ينطلق فيها الكلام. والإيقاع في الكلام كما في غيره من الأنشطة الإنسانية ناشئ عن التكرار المنتظم لنوع ما من الحركات تكرارا محدثا توقعا باستمرار واطراد وقوعه، والحركات المرتبطة بإيقاع الكلام هي حركات العمليتين المنتجتين للنبر والمقطع والمكونتين معا ميكانيكية تيارات الهواء الرئوية، فإيقاع الكلام أساسا هو إيقاع عضلي، والعضلات المرتبطة به هي عضلات التنفس»[7]، ومن إيقاع الكلام العادي الذي يتشكل من «السمات الفارقة» في النظام الصوتي – الصرفي للغة يتكون الإيقاع الشعري؛ فالإيقاع الشعري ما هو إلا تنظيم أكثر تناسبا وتجاوبا لإيقاع الكلام العادي؛ «وإذا لم يتعرف على تلك العلاقة الوثيقة بين إيقاع الكلام العادي وإيقاع القريض فمن غير المحتمل أن تكون النظرية العروضية مثمرة»[8].فكيف استطاعت هذه الفروض والنظريات أن توفق بين ما هو مفترق أصلا؟

المتفق والمفترق

ينبغي في البداية أن نشير إلى أن هذه الفروض والنظريات التي تتخذ من الموسيقى مدخلا لدراسة النظام العروضي في الشعر العربي إذا كانت تسعى إلى غرض أساسي وهو فهم وإدراك الأسس التي يقوم عليها الإيقاع في الشعر العربي، فإن لبعضها أغراضا أخر يجب وضعها في الحسبان؛ إذ إن ذلك قد يجعلنا أكثر فهما لها. وأقصد هنا بالتحديد نظرية غويار M.stanislas guyard، حيث يبدو أنها لم تكن موجهة إلى الناطقين بالعربية سليقة، وإنما إلى المستعربين، وذلك من أجل التعرف إلى أي بحر ينتمي البيت الشعري بطريقة سهلة وسريعة؛ وهو ما يعلنه غويار بصراحة حيث يقول: «تمدنا هذه النظرية بعدد قليل من القواعد التطبيقية التي يصبح من الممكن بفضلها أن نتعرف يقينا على وزن البيت المعروض، وبالتعرف عليه وفي وقت قصير كما جرب ذلك بمعهد الدراسات العليا منذ سنة 1871م وذلك بالرغم من كل التغيرات الخارجية التي يبدو أنها قد أصابت التفاعيل المكونة للبحر»[9].

هكذا يبدو الهدف المعلن لغويار هو اكتشاف طريقة يمكن من خلالها التعرف على بحور الشعر العربي عند سماعها أو قراءتها بسهولة، وليس فقط كشف الأسس التي يقوم عليها النظام العروضي لهذه البحور. أما هذه السهولة التي تمتاز بها نظرية غويار، حسب قوله، فإنها قد تتحول إلى صعوبة مركبة لو قدمت إلى القارئ أو المتعلم العربي، خاصة إذا كان إلمامه بالمبادئ الموسيقية التي تشكل الأسس التي تقوم عليها هذه النظرية إلماما طفيفا.

لقد أقام غويار نظريته في عروض الشعر العربي على افتراض ورثه عن (إيوالد Ewald) فحواه أنه «لكي يقف المرء على إيقاع أبيات الشعر العربي يلزمه أن يكون قد اعتمد على العناصر المكونة للإيقاع وهي الزمن القوي والزمن الضعيف، وقرر أنه يوجد في كل تفعيلة عربية زمن قوي واحد، وأحيانا زمنان، وبرهن بصفة عامة على أنه حينما نرى صوتا قصيرا يعوض صوتا طويلا أو العكس، فإن ذلك ينتج في الغالب عن أن القصير أو الطويل يقع في زمن ضعيف. لكن (...) لم يستخلص إيوالد النتائج من مبدئه الذي وضعه. وهو لم يهتد دائما إلى معرفة مواضع الأزمنة القوية ومن أجل ذلك تسبب في إيجاد طريقة لتقسيم تفاعيل بعض الأوزان تقسيما خطأ ومخالفا لتقاليد العرب. وقد احتفظ إلى جانب ذلك بالإشارتين المستعملتين للقصير والطويل عند وضع علامات التفاعيل.

5 انظر نفسه ص 184.
6 نفسه ص 184
7 ديفيد ابركرومبي: مبادئ علم الأصوات (تر) محمد فتيح مطبعة المدينة 1988 ص 146 – 147
8 نفسه ص 149.
9 ستانسلاس غويار: نظرية جديدة في العروض العربي، (تر) منجى الكعبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة. 1996. ص 15

ولم يستطع بالتالي أن يقدم (...) وزنا دقيقا للتفاعيل والمقاطع التي تتكون منها ولم يستطع أيضا أن يحدد الإيقاع الحقيقي لها. وهو لم يضع أية قاعدة لمعرفة الأزمنة القوية بحيث لزم لمعرفة ذلك أن يأخذ الإنسان في تقطيع البيت على سبيل التحسس. وأخيرا لقد مر إيوالد مرور الكرام ولم يلق بالا إلى مسألة تنبير الكلمات وعلاقاتها الممكنة بتكون البحور»[10]. وتأسيسا على هذا الافتراض فقد اقترح غوبار أن الإيقاع في الشعر العربي قائم على التعاقب المنتظم ما بين الزمن القوي والزمن الضعيف كما هو حاصل في الموسيقى.

ويتكون الزمن القوي من المقطع الطويل الذي يقع عليه النبر. وبما أنه لا يمكن أن يتوالى زمنان قويان إذ إن ذلك «من المستحيلات الإيقاعية»[11]، فإنه قد افترض أن هناك نوعين من النبر أحدهما هو «الارتكاز» (Ictus). ويقع على المقطع كله، والثاني هو «النبر» (ACCENT) و «لا ينصب إلا على الحركة»[12].

فإذا ما التقى مقطعان طويلان فإن واحدا منهما فقط هو الذي يقع عليه الارتكاز وهو الذي منه يتكون الزمن القوي والثاني لا يقع عليه إلا النبر الذي ينصب على الحركة ولا ينتج عنه إلا زمن ضعيف. ويتكون الزمن الضعيف كذلك من مقطع قصير أو من عدة مقاطع قصيرة.

وهكذا انطلق غوبار من «القدر الموسيقي»[13] ليزن به الإيقاع في الشعر العربي كما تقدمه نظرية العروض الخليلي فكل «إيقاع يستدعي متوالية من الأزمنة القوية والضعيفة»[14]. وهذا ما أوقعه أحيانا في شيء من التكلف يظهر في توزيعه للنبر والارتكاز توزيعا تحكميا لكي يتلاءم مع المبادئ الموسيقية التي أقام عليها نظريته التي تستند إلى الموسيقى «بالحدود التي كانت تقف عندها في نهاية القرن التاسع عشر، ويمكننا الآن أن ندرك أن تغيرا كبيرا قد حدث لهذا الأساس الموسيقي بحيث إن بعض المبادئ الأساسية لم تعد كذلك، وأهم هذه المبادئ مبدأ تساوي القدر الموسيقي[15]، مما يؤدي إلى ضرورة «إعادة النظر في نظرية غوبار»[16] برمتها.

ومن الجلي قبل ذلك كله أن تطويع الإيقاع الشعري للمبادئ الموسيقية عمل لا يخلو من تكلف نظرا للفروق التي تفصل ما بين الإيقاع الموسيقي والإيقاع الشعري كما سبق أن مر بنا. ويبدو أن الدكتور محمد مندور قد اعتمد على مقولة «الارتكاز» لدى غوبار ليحدد انطلاقا منها الأسس التي يقوم عليها النظام العروضي في الشعر العربي، وإن كان مقاله عن إيقاع الشعر العربي الذي ضمنه كتابه: (الميزان الجديد) من الاقتضاب بحيث يصعب أن نكون على ثقة من فهمنا للأسس التي يقوم عليها النظام العروضي للشعر العربي كما يراها هو.

وهكذا يقرر أن «الكم لا يكفي لإدراك موسيقى الشعر العربي، بل لا بد من الارتكاز الشعري الذي يقع على كل تفعيل ويعود في نفس الموضع من التفعيل التالي»[17]. ومن هنا يرفض مندور ما يراه معظم المستشرقين من أن الشعر العربي شعر كمي، وإنما هو قائم على الكم والارتكاز، هذا الارتكاز الذي منه يتشكل الإيقاع حسب رأيه. ولهذا «كان للخليل على المستشرقين ميزة الإحساس بهذا الإيقاع؛ فتتابع الحركة والسكون على نسب محددة يوضح ذلك الإيقاع، وكذلك تتابع المقاطع المختلفة الكم»[18].

ويرى أن هناك ارتكازا يقع على المقطع الثاني من التفعيل القصير (فعولن) وأما التفعيل الكبير فيقع عليه ارتكازان: أحدهما أساسي على المقطع الثاني والآخر ثانوي على المقطع الأخير في (مفاعيلن) (...) ومن المعلوم أن الارتكاز لا يقع إلا على مقطع طويل، ومن ثم نلاحظ أن الوزن لا بد من أن يسلم منه دائما مقطع طويل بعد المقطع القصير، فإذا لم يحدث ذلك انكسر البيت فالمجموعة (u –) الموجودة في أول كل تفعيل من البحر الطويل هي النواة الموسيقية للبيت وهي عبارة عن وتد مجموع في لغة الخليل.

ومن عودة الارتكاز على هذا المقطع من كل تفعيل يتكون الإيقاع لأنه (..) عبارة عن عودة ظاهرة صوتية ما على مسافات زمنية محددة؛ فاستقامة الوزن، إذن، أو عدم استقامته لا يعود إلى الكم الذي تؤثر فيه الزحافات والعلل تأثيرا ظاهريا فقط إلا إذا نتج

10 نفسه ص 14 – 15.
11 نفسه ص 49.
12 نفسه ص 49
13 د. سيد البحراوي: العروض وإيقاع الشعر العربي. ص 120
14 نظرية جديدة في العروض العربي ص 48.
15 د. السيد البحراوي: العروض والإيقاع في الشعر العربي ص 120
16 نفسه ص 121
17 الميزان الجديد، مكتبة نهضة مصر، القاهرة. ط3 د. ت.. ص 236.
18 نفسه ص 236

عن هذه الزحافات والعلل فقدان النواة الموسيقية التي تحمل الارتكاز»[19].

«فالشعر العربي يجمع بين الكم والارتكاز وربما كان هذا سبب تعقد أوزانه»[20].

وهكذا يتضح من هذه الاقتباسات مدى الأثر الذي كان لنظرية غويار في تفسير مندور للعروض الخليلي.

إلا أن مندور يرى أن الخطأ الذي وقع فيه غويار جاء نتيجة «إهماله كم الحروف الصامتة العظيمة الأهمية في اللغة العربية واللغات السامية عامة»[21]، وهو انتقاد يدل على أنه يختلف معه في الجزئيات وليس في الأسس.

وإذا كانت نظرية محمد العياشي تختلف عن نظرية غويار في أن هذه الأخيرة مجرد تفسير لعمل الخليل، بينما تقترح نظرية العياشي عروضا بديلا للعروض الخليلي، فإنهما يتفقان من حيث ربطهما الإيقاع الشعري بالإيقاع الموسيقي، يقول العياشي: «إن الإيقاع في الشعر والموسيقى والرقص شيء واحد. وإن الإيقاع الشعري مرتبط بالإيقاع الموسيقي لا ينفصل عنه بحال»[22].

إلا أنه يعطي لهذا الإيقاع مفهوما مثاليا فهو حسب رأيه «يعيش في نفس الفنان قبل أن يجسده بالأصوات الموسيقية أو المقاطع اللفظية أو الحركات البدنية أو غيرها»[23]. و»إذا تلبس بهذه الأمور أدخلت عليه ما هو أجنبي عنه»[24].

وانطلاقا من هذا يعطي تعريفا للإيقاع يجمع ما بين هذا المفهوم المثالي وبين تحققه المادي؛ فالإيقاع «وجداني مناطه النفس، عنها يصدر وإليها ينفذ فيهتك أستارها ويحرك أوتارها، أما في واقعه العملي فهو توفيق بين نزعتين متناقضتين: الثقل والخفة وجملة من القيم الحركية ذات صبغة كمية وكيفية تقوم على أساس الحركة، وتخضع في تركيبها إلى مبادئ ثابتة لا تفريط فيها: النسبية والتناسب والمعاودة والدورية»[25].

ولا يخرج عن هذا التعريف إيقاع الشعر فهو يتألف من: «عناصر ممدودة»[26] هي التي تشكل «نزعة الثقل» في الإيقاع، ومن «عناصر مقصورة»[27] هي التي تشكل «نزعة الخفة» فيه.

والعناصر الممدودة هي المقاطع الطويلة وكل منها «يستغرق في مبلغ ما يقتضيه من الوقت وحدتي قيمة»[28]. أما العناصر المقصورة فهي المقاطع القصيرة التي يستغرق كل منها نصف ما يقتضيه المقطع الطويل. أي وحدة قيمة واحدة[29].

ومن ترتيب هذه العناصر تتكون «الدورات» التي تقابل «الأجزاء» في العروض الخليلي ومن عدد الدورات يتكون الوزن الذي هو «مجرد انطباع في النفس»[30] ومن ثم فليس من الضروري أن يكون في تحققه المادي على نفس الدرجة من دقة الانتظام في الإيقاع الموسيقي.

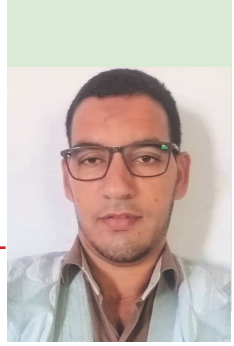
ومع أن نظرية محمد العياشي تتميز بفهم أشمل وأوسع للإيقاع الموسيقي، نظرا للتطورات التي عرفتها الموسيقى، مما نتج عنه تغير كثير من المبادئ الأساسية التي كانت تقوم عليها الموسيقى في نهاية القرن التاسع عشر. بما في ذلك مبدأ (تساوي القدر الموسيقي) الذي على أساسه تقوم نظرية غويار في العروض العربي، ونظرا إلى كون نظرية العياشي تستند إلى مبادئ الإيقاع الموسيقي في ثقافات مختلفة، فإن نفس الاعتراض الذي أثير من قبل على نظرية غويار يظل قائما، نظرا للفروق التي مر الحديث عنها بين الإيقاع الموسيقى والإيقاع الشعري.

كما أنه إذا كانت المبادئ التي انطلق منها غويار في نظريته عن العروض الخليلي قد أصبحت متجاوزة اليوم، فإن نفس المبادئ التي انطلق منها محمد العياشي يمكن أن تصبح متجاوزة غدا.

وإذا كان المفهوم المثالي الذي أعطاه محمد العياشي للإيقاع يمكنه من خلاله الالتفاف على الكثير من التناقض في النتائج الذي يتولد عن الربط ما بين الإيقاع الموسيقي والإيقاع الشعري؛ وذلك برد كل شيء إلى الصورة المثالية للإيقاع القائمة في نفس الفنان، (هذا الإيقاع الذي يعيش في نفس الفنان والذي إذا تلبس بالأصوات أو المقاطع أدخلت عليه ما ليس منه) فإن مناط الحكم – لو سلمنا بصحة هذا الطرح – يظل هو التحقق المادي للإيقاع لا ما هو كامن في نفس الفنان.

وهكذا نخلص مما تقدم إلى أنه إذا كانت هناك روابط اتفاق بين الإيقاع في الموسيقى والإيقاع في الشعر، فإن هناك فوارق اختلاف بينهما ناتجة عن اختلاف المادة التي منها يتشكل كل منهما، الأمر الذي يجعل التشكيل الإيقاعي في الشعر مختلفا تماما عما هو عليه في الموسيقى.

19 نفسه ص 239
20 نفسه ص 239
21 نفسه ص 238.
22 محمد العياشي: نظرية إيقاع الشعر العربي. المطبعة العصرية. تونس 1976 ص 21.
23 نفسه ص 44.
24 نفسه ص 44.
25 نفسه ص 42.
26 نفسه ص 146.
27 نفسه ص 146.
28 نفسه ص 146.
29 أنظر نفسه ص 146.
30 نفسه ص 147.



د. أبو بكر احميد
أستاذ مؤهل في الأدب واللغة
بجامعة العلوم الإسلامية بلعيون- موريتانيا

تحريم الشاي في شعر العلامة محمذ بن احميّد الديماني (ت 1358هـ)

مقدمة :

يسعى هذا البحث إلى دراسة موقف العلامة المُحدّث: محمذ بن احميّد الديماني (ت 1358ه) من تحريم الشاي، الذي دخل البلاد الشنقيطية ابتداء من القرن 14ه/ 19م، وأحدث جدلا فقهيا واسعا بين فقهاء البلاد، فانقسموا في شأنه، بين مُحرّم له، وقائل بحلّية تعاطيه.
وقد اشتهر العلامة محمذ بن احميّد بالقول بتحريم الشاي من خلال فتاواه الشفوية المشهورة في محيطه العائلي والعلمي، كما أن في ديوانه الشعري قصيدة خصصها لتحذير قومه من شرب الشاي، مغلظا أمره، مشددا النكير على من يستحلون شربه، فجاءت هذه القصيدة العينية النّصحية معبّرة عن موقفه الفقهي القائل بتحريم الشاي، زاجرا قومه عن شربه وتعاطيه، مهوّلا أمره لهم، ممحضا النصح لهم، مطالبا بترك اتباع الهوى، والتزام طريق الحق والخير.
وقد اقترحت تقسيم هذا البحث وفق الخطة الآتية :

- أولا/ الجدل الفقهي والأدبي في الشاي.. نصوص متعارضة
- ثانيا / ترجمة موجزة للعلامة الشاعر: محمذ بن احميد الديماني
- ثالثا / نص القصيدة المدروسة
- رابعا / تعليق على القصيدة المدروسة.
- ملاحظات ختامية
- المصادر والمراجع.

أولا/ الجدل الفقهي والأدبي في الشاي.. نصوص متعارضة

يرجّح باحثون مختلفون أن الشاي جاء إلى البلاد الشنقيطية من الشمال عبر المغرب، عن طريق السفن الهولندية والبرتغالية الراسية في مرافئ اسبانيا والمغرب ليمر من الأخيرة إلى موريتانيا. كما يؤكد ذلك الباحث الفرنسي الخبير بالشأن الموريتاني: (ألبير لريش)؛ الذي رجح أن الشاي دخل موريتانيا ما بين 1858 و1875م. ويذكر (لريش) نقلا عن المختار بن حامد، أن تاجرا سُباعيّا كان أول من استورد مادة الشاي إلى موريتانيا، وكان ذلك سنة 1875م[1].

وقلما (تخلو المجالس الموريتانية من الشاي، إذ به تطيب النفوس ويحلو الحديث على نغمات رشفات منه، ويتساوى في عشقه بين الموريتانيين، الصغار والكبار، النساء والرجال، والوجهاء والفقراء، لم ينتشر الشاي بين الموريتانيين إلا في فترة متأخرة، حيث كان تناوله حكرا على النخبة من ذوي الجاه واليسر، قبل أن يصبح شربه عاما للفقراء والأغنياء رغم أن البلد ليس منتجا للشاي)[2].

وقد اختلف العلماء في شأن الشاي اختلافا كبيرا، بين قائل بحرمته، رافض له، وقائل بحلّيته، مبيح له. ومن العلماء الذين ساروا في اتجاه القول بالمنع العالم المؤلف محمد الحسن الشهير بلقبه: بيدَرْ ولد الإمام الجكني الكلالي، رحمه الله، (ت1952م) حين يقول:

إن الأتاي وإن سحّت سحائبُه
لم يُجدِ شيئا به تقوى مذاهبه
لم يُغن عن غيره يوما وقيمته
يوما بها يكتفي الأيام صاحبه
وما يجـُر له إلا حلاوته
لدى الحساة وذا يدريه راغبه
وفعله دائما جرا حلاوته
فيه ارتكاب الهوى المنهي راكبه

1 د. سيد أحمد ولد الأمير: التدخين والشاي بموريتانيا.. تقاطع التاريخ بالأدب والعادات: مقال منشور بموقع وزارة الثقافة الموريتانية على الرابط الآتي: https://www.culture.gov.mr/ar/node/144
2 الشاي تحلية لجلسات الفقراء والأغنياء في موريتانيا: مقال منشور بموقع العرب على الرابط الآتي: https://alarab.co.uk/

من أجل ذا صار مجموع الأتا سرفا
لا تسرفوا قال من تُخشى عواقبه

وعلى نهج بيدر ولد الإمام، سار العالم الأديب: بابه بن محمودا بن محنض بابه الديماني رحمه الله، حين قال:

نحِّ عني الأتايَ إن ارتشافي
لكؤوس من الأتاي ضلالُ
تَلَفُ المالِ واستدارة شأْبٍ
وفضولٌ من المقال يقالُ
وكفاهُ أن الأطباءَ قالوا
إنه في الجسوم داءٌ عضالُ

ويمكن تقسيم العلماء تجاه تحريم الشاي والقول بحلّيته طائفتين، نمثل لكل منهما فيما يأتي:

الفقهاء المحرّمون للشاي:

بيدر بن الإمام الجكني (ت1952م).
إبراهيم بن أمانة الله، الملقب: لمرابط اباه (ت1960م).
باب بن محمودن بن محنض بابه الديماني.
محمذ بن احميّد (ت1358ه).

الفقهاء المُبيحون للشاي :

محمد العاقب بن مايابى الجكني.
أبو مدين بن الشيخ أحمدو بن سليمان الديماني (ت1364هـ).
الشيخ باب بن الشيخ سيديا.

ويوجد صنف ثالث من العلماء سكت عن الجدل في الشاي، ولم يعلن ترجيح أي من طرفي التحريم والحلّيّة، كما هو حال الشيخ محمد الخضر بن حبيب الباركي[3]، الذي يقول بعد أن استعرض آراء العلماء المتقدمين في الشاي واختلافهم فيه: (وكذلك بل أشد، اضطرب أهل صقعنا، إلا أنهم كأنهم أحسن شعرا، لكن لا أطيل بقلامة منه، ولا من نثرهم فيه، وقد طُلب مني جدا شيء فيه نثر أو شعر عربي أو غيره، فأجمعت أن لا يقع ذلك لأمور، إلا أني في بعض أشياخي خاصة قلتُ:

أتايُ الشيخِ لا تَرتبْ شفاءٌ
فما إنْ بعدهُ في الجسمِ داءُ
ولا بالقلبِ فهوَ أجلُّ طُهرٍ
لأمراضِ القلوبِ به انمحاءُ

ولا بصحيفة الأعمالِ أرجو
من الرحمنِ حُقّقَ ذا الرّجاءُ[4]

وكما أسلفنا، يعد العلامة الشاعر: بابا بن الشيخ سيديا -رحمه الله- واحدا من العلماء الشعراء الذين قالوا بإباحة شرب الشاي، كما يظهر في قصيدته التي يصف فيها مجلس شاي، ومنها قوله:

يُقيمُ لنا مولايُ والليلُ مقمرٌ
وأضواءُ مصباح الزجاجة تُزْهِرُ
وقد نسَمَت ريحُ الشمال على الرُّبى
نسيما بأذيال الدجى يتعَثرُ
كؤوسًا من الشاه الشهيّ شهية
يطيب بها ليل التمام فيقصُرُ
تُخِير من تجار طنجة شاهُها
وخِير لها من تلج وهران سكّرُ[5]

وقد أعرب البيت الأخير من هذه الأبيات عن جهة استيراد الشاي والسكر للبلاد الشنقيطية؛ فقد كان يستورد الشاي من طنجة بشمال المغرب، أما السكر فمصدره مدينة وهران بغرب الجزائر.

وينحو الشاعر الطريف: المختار بن أوفى الألفغي (ت1363هـ/1943م) منحى إباحة الشاي معرضا بمن حرّموه، فيعبر – في أبيات ثلاثة- عن طرافة أدبية نادرة، حينما يمزج الفُصحى بالعامّية في ممازحته لأحد الشيوخ المعروفين بتحريمهم شرب الشاي؛ إذ نراه يتشفى منه تظرّفاً، فيخاطبه قائلاً[6]: [البسيط]

إنّ «الأَتَايَ» عَلَى التَّحْرِيم «جَبَّاهُ»
قَوْمٌ وَأَوَّلُ مَنْ «جَبَّاهُ» «إِبَّاهُ»[7]
دَاوَاهُ بِالشَّايِ طَبَّابٌ وَقَالَ لَهُ
لَبِّ النِّدَاءَ إِلَى شَايِي فَلَبَّاهُ

3 أحد فقهاء النوازل: اشتهر بفتاواه المختلفة. له كتاب: «مفيد الطول والقصر بشرح نظم المختصر»، وقد شرح به نظم الشيخ محمد المامي لمختصر خليل. راجع مقالا بعنوان..... للدكتور المعلوم محمد الحضري، منشور بمجلة الفتوى الصادرة عن المجلس الأعلى للفتوى والمظالم بنواكشوط، العدد 8/ 2020، ص34-35.
4 ابن حبيب الباركي: مفاد الطول والقصر بشرح نظم المختصر، ج2/ ص13، نقلا عن مقال الدكتور: المعلوم محمد الحضري: نوازل الشيخ محمد الحضر بن حبيب الباركي، (مجلة منارة الفتوى، العدد 8/ 2020، ص-34)35.
5 ابن الأمير: التدخين والشاي بموريتانيا، مرجع سابق.
6 بنت عبد العزيز، (حيّ)، الشاي بين الفقه والأدب، (بحث مرقون بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية- نواكشوط، 2003، ص31).
7 اباه: لقب يخطيه بن عبد الودود الجكني (-1265 1358هـ): عالم مشهور، له محضرة عريقة، تخرج فيها الكثير من علماء موريتانيا.

الموكب الثقافي
مجلة - علمية
نصف سنوية - تصدر عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم
CNEC'S

مَا خِلْتُ دَاءً سوَى «التِّدْوَاخِ» يَنْفَعُهُ
نفعا وَلَكِنَّمَا ذَا الشَّايُ «زَبَّاهُ»[8]

فقد وظّف الشاعر في أبياته هذه عددًا من مفردات اللهجة الحسانية، معبراً بها عن طرافة الموضوع الذي طرقه فيها، وهو مداعبة الشيخ الذي خاطبه بها، قائلاً إنّ الله انتقم للشاي من هذا الشيخ المعروف بتحريمه شرب الشاي؛ إذ انتقم الله من هذا الشيخ حينما جعل دواءه في شرب الشاي[9]. لكن بعض الشعراء أفصح عن قلقه من هذا الواقع من خلال لجوئه إلى المحاورات التي تغلب عليها الطرافة والظرافة.. ومن هؤلاء «أبو مدين الديماني»[10]، الذي يشكو من زمانه عن طريق محاورة طريفة رمزية مع الشاي؛ إذ يتلقّى الشاعر منه شكاواه من نُدمائه، مصغيًا لهمسه له بقلقه الشديد من اختلاف أخلاق أهل زمانه عمّن عرفهم في سالف الأيام.. وذلك في قوله[11]: [البسيط]

شَكَا الأَتَايُ إِلَيَّ الْيَوْمَ مَا يَجِدُ
مِنَ الْهَوَانِ فَلاَ يَبْكِي لَهُ أَحَدُ

فَقُلْتُ تَيْدَكَ إِنِّي صِرْتُ ذَا كَمَدٍ
لَمَّا رَأَيْتُكَ قَدْ أَوْدَى بِكَ الْكَمَدُ
فَقَالَ لِي إِنَّنِي قَدْ كُنْتُ مُتَّخَذاً
لِفِتْيَةٍ كُلُّهُمْ فِي الْحُكْمِ مُجْتَهِدُ

وَالْيَوْمَ صِرْتُ لأَوْبَاشٍ تُصَرِّفُنِي
فِي كُلِّ نَادٍ فَلاَ لاَقَاهُمُ الرَّشَدُ
تَرَاهُمُ عِنْدَمَا يُبْدِي النَّهَارُ لَنَا
وَجْهَ الْغَزَالَةِ لاَ يَبْقَى لَهُمْ عَدَدُ
لَهُمْ صُرَاخٌ لَدَى شُرْبِي وَقَهْقَهَةٌ
مِنْهَا الْفَرَائِصُ وَالأَوْصَالُ تَرْتَعِدُ

لقد عبّر الشاعر – في هذه المحاورة الطريفة مع الشاي- عن قلقه من تقلّبات أخلاق سكان بلده، فهم أصبحوا في حاضرهم «أوباشاً»، بعد أن كانوا «فتية مُجتهدين» في ماضيهم، مستغلاً أسلوب الحوار الرّمزي على لسان «الشاي»[12].

ومهما اختلف الفقهاء الشناقطة في نازلة الشاي الأخضر في القرن الرابع عشر الهجري، وتباينت آراؤهم فيه تحليلا وتحريما، إلا أن تعاقب الأيام كان كفيلا بفرضه في حياة سكان الصحراء، حتى أصبح جزءا مهما من ثقافتهم، بل أساس الضيافة لديهم.. كما هو الحال في الأبيات الشائعة للشاعر: التجاني بن بابا العلوي) ت:1260هـ) التي يقول فيها:

الضيفُ دونَ الأتاي اليومَ مُكرمه
لم يُجد شيئا وإن جلّت موائدهُ
ومن سقي ضيفه الأتايَ أكرمهُ
ولا يُلامُ وإن قلت فوائدهُ
جرت بذا عادة الأقوام واطّردت
والدهرُ لا بُدَّ أن تُرعى عوائدهُ

وهو ما يعني أن عامة سكان الصحراء قد شُغفوا بالشاي الأخضر؛ فجعلوه عادة أصيلة متّبعة، معبّرة عن الكرم، فلم يلتفتوا إلى رأي محرّميه من العلماء، بل استحسنوا رأي مخالفيهم المبيحين له، إذ منافعه مشهودة معروفة للنفوس والأبدان، ولا يمكن لمن عرفها أن يحكم بتحريمه.

ثانيا/ ترجمة موجزة للعلامة الشاعر: محمذ بن احميد الديماني

هو العلاّمة المُحدّث الشاعر: محمذ بن بابكر بن احمَيدْ بن المختار المعروف بـ»انجُبنانْ»، من فخذ أبناء أحمد شلَّل المكنى «أبَا مَيْجَةَ» الديمانيين. وُلد محمذ حوالي 1290هـ، في الحدود الشرقية لإيكيدي، وتربّى في جو علمي مليء بالعلماء والحُفاظ، ودرس على جمع من الشيوخ، ثم تصدّر للتدريس، وأخذ عنه جماعات من الطلاب[13]، توافدوا عليه من كل حدب وصوب، للنهل من معين علمه الغزير, خاصة أنّه تميّز من معاصريه بمعرفته العميقة للحديث النبوي الشريف وعلومه؛ فقد كان مولعًا به إلى حدّ الاشتغال الدائم به، والبحث فيه، والتأليف فيه.. ولا أدلّ على ذلك من ألفيته المسماة: (طريقة الصلاح)، حيثُ يُحدّثنا المؤلف فيها عن شغفه الشديد بالحديث النبوي الشريف في قوله :

ولم تزل منذُ قديمٍ وحديثْ
مُمتدةً عيني إلى علم الحديثْ

وقد تميّزت مدرسة العلامة محمذ -رحمه الله تعالى- بالنزوع نحو الأصوليّة.. وربّما يرجع ذلك -في نظري- إلى معرفته العميقة بالحديث الشريف، على الرغم أنّ مسائل الفروع كانت تُدرس في محضرته إلى جانب الأصول بالطريقة المعروفة قديمًا في المحاضر الموريتانية.

8 الأتاي: الشاي. جيّاده: قرّبه منه. التدواخ: الصداع. زبّاه: انتقم الله له من أعدائه.
9 ابن احميد: (أبوبكر): الطرائف الأدبية في أشعار الشناقطة: (بحث منشور في مجلة التعليم العلمية المحكمة، الصادرة عن المعهد التربوي، نواكشوط، العدد 44/ 2019، ص197-198).
10 هو أبو مدين بن الشيخ أحمدو بن اسليمان الديماني: شاعر مشهور، وعالم فقيه، وسيّد مذكور في قومه. له ديوان شعر مرقون. (ت1364هـ).
11 مخطوطة شخصية بحوزتنا.
12 احميد (أبوبكر): الطرائف الأدبية في أشعار الشناقطة: ص200-201.
13 احميد (أبوبكر): من أعلام العلماء والشعراء البوميجيين الديمانيين: (نسخة مرقونة ص2).

وقد ترك العلامة محمذ مؤلفات عديدة في الفقه المالكي، والسيرة النبوية، ومصطلح الحديث.. ومنها -مثلاً-:

1- طريقة الصلاح وجالبة الفلاح الآتية من الحديث الشريف بالاصطلاح (نشرتها ضمن الجزء الأول مجموع من أنظام المؤلف سنة 2017).

2- رسالة في حكم خروج النساء (قدمها أحد طلاب جامعة شنقيط الحرة بنواكشوط قبل سنوات لنيل درجة الماستر، ودرسها أحدهم في المعهد العالي قبل سنوات أيضا).

ديوان شعري في حدود الثلاثمائة بيت: أغلبه في المدح والنصح والإرشاد، وقد سبق لنا جمعه وتحقيقه تحقيقاً أولياً سنة 2005 أثناء تخرجنا في جامعة نواكشوط، وألحقناه بالمجموع المطبوع من مؤلفات المؤلف سنة2017[14].

ثالثا / نص القصيدة المدروسة

1- ألا ذهلت بنو ذُهل فباغُوا
بما يفنى ذخائرَ لا تُباعُ[15]

2- فما للضيف عُدَّتَه أعَدُّوا
ولا نفعُ الأرامل مُستطاعُ

3- وحقُّ المُعدمينَ من اليتامى
لَعَمري بين أظهُرهم مُضاعُ

4- يُحبون اصطناعَ العُرف لكن
مع الإعدام يَنعدمُ اصطناعُ

5- ترى أبدا بني ذُهل عُراةً
وهم شُعثٌ وصبيتُهم جياعُ

6- يُديرون الفتيلَ على ارتياحٍ
بكاساتٍ تَهَشُّ لها الطباعُ[16]

7- ويَعرُو من تعوّدها فتورٌ
على ظمأٍ ويَعْرُوهُ الصّداعُ[17]

8- وكيفَ يُديرُ من سكن البوادي
وفي الأموالِ ليسَ لهُ اتّساعُ

9- ألا يا قوم فاعتبروا بذُهل
وما فيه الصلاحُ لكم فراعُوا

10- دعُوا شُربَ الأتاي فإنّ ذُهْلاً
أضاعَ الشُّرب مَالَهُمُ فضاعُوا

11- إذا ما الشايُ حَلَّ بأرض قوم
فما تُغني المتاجرُ والبراعُ

12- ولا البقراتُ والأغنامُ تُغني
وما تُغني المدافعُ والدفاعُ[18]

13- ومن يدعُو أحبتَهُ إلى ما
هووا عند الغوَى هو المطاعُ

14- نصحتُ لمن لنُصحي مُشرئبٌّ
وما قصدي الشقاقُ ولا النزاعُ[19]

15- ومن يَرشُدْ ويهتدينْ بذكر
فبالذكرى يكونُ له انتفاعُ

16- لنفسكَ يا لبيبُ الخيرَ فاخترْ
ولا يَكُ للهوى منك اتّباعُ

رابعا / تعليق على القصيدة المدروسة:

جاءت هذه القصيدة بترتيب النص رقم (14) من نصوص ديوان العلامة الشاعر: محمذ بن احميّد، الملحق بالجزء الأول المطبوع من مؤلفاته بالمغرب عام 2017. وهي قصيدة عينية من البحر الوافر، صرّح فيها برأيه الفقهي في حرمة شرب الشاي، مستطردا في تحذير قومه من شربه، قائلا إنه خطر عظيم، يؤدي إلى إفقار الناس، وتضييع أوقاتهم، مستعرضا الأدلة الشرعية والعقلية في التنفير من الشاي وشربه.

والقصيدة – فضلا عن ذلك- يمكن تصنيفها في بابي النصح الديني والفتوى، نظرا لما أثاره الشاي -منذ ظهوره في البلاد الشنقيطية خلال القرن 14ه- من جدل فقهي كبير حول جواز شربه؛ فانقسم الفقهاء طائفتين: مالت إحداهما إلى القول بإباحة شربه، تمسّكا بأصل حِلّية الأشياء عامة، ونبات الأرض خاصة، وأن الشاي مختلف شكلا وتأثيرا عن الخمر في مسائل عديدة أهمها عدم السّكر، بينما رجحت الطائفة الأخرى القول بحرمته، انطلاقا من غلاء سعره الشديد آنذاك، وإتلافه أموال الفقراء، وتضييع أوقاتهم في مجالس اللهو والفراغ، التي تنعقد عادة لشربه، هذا فضلا عن تأثيرات الشاي المختلفة في شاربيه، كالإدمان، والصداع الذي يسببه تركه بعد تعوّده.

لقد فاجأ الشاي الأخضر إنسان الصحراء فسحره سحرا، فبينما كان هذا البدوي (لا يعرف مشروبا ألذ من الماء واللبن، إذ فاجأته القوافل القادمة من الشمال، 1875م، بمشروب الشاي الأخضر، الذي تعشّقه، وأسقط عليه كل ما ترسب في مخزونه الشعري من صور للخمر في دواوين العرب، فأصبح هذا الوافد الجديد، هو خمرة الصحراء، التي يدمنها الواجد، ويتوق إليها الفاقد)[20].

وكما أسلفنا، يمثل العلامة محمذ بن احميّد، من خلال هذه القصيدة اتجاه تحريم الشاي من الفقهاء الشناقطة، وهو التحريم الذي سنقف عند أساليبه في القصيدة المدروسة من خلال الفقرات الآتية.

لقد بدأ هذه العينية النصحية بتصوير الخلل العميق والخطأ الكبير اللذين ارتكبهما بعض فقراء قومه يوم باعوا نفائس أموالهم مقابل الحصول على كميات قليلة من الشاي الأخضر، حين كان غالي الثمن جدا في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي.

فاستخدم المجانسة[21] في صدر مطلع القصيدة بين لفظتي (ذهلت) و (بني ذُهل)، قائلا:

14 مؤلفات العلامة محمذ بن احميد الديماني اليوميجي ورسائله: اعتنى به وحققه : د. أبوبكر احميد، (ط1/ مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء- المغرب، 1438ه/ 2017م، ج1/ ص13-18).

15 بنو ذهل: كنى بهم الشاعر عن قومه. وهم في الأصل: ذهل بن شيبان: قبيلة عربية منها الإمام أحمد بن حنبل. راجع: القاموس المحيط، (مادة ذهل).

16 الفتيل: هو المفتول، الشاي الجيد الغالي الثمن.

17 الصداع: وجع الرأس.

18 المدافع: البنادق، جمع مدفع؛ لأن المدافع في الحسانية تطلق على البنادق.

19 مُشرئب: اسم فاعل اشرأبّ: أنصت بكامل قواه وتهيأ للشيء.

20 ابن آدبّ (إدّي): الشعر والشاي لدى الموريتاني.. جدل الكؤوس والطقوس (مقال منشور بموقع (الموقع) على الرابط الآتي: http://www.almawqi.com/2021/04/20.

21 وتسمى في بعض المصادر البلاغية بالتجنيس، وهي على ضربين: مجانسة مناسبة، ومجانسة مزاوجة. راجع: ابن الأنباري: اللمعة في صنعة الشعر: (ص36).

ألا ذهلت بنو ذُهل فباغُـــوا
بما يفنى ذخائرَ لا تُباعُ

مزاوجا بينهما، قائلا إن بعض فقراء قومه (ذُهلوا) عن الصواب والرشد، فاستحقوا نسبتهم إلى (الذهول) عندما فرّطوا في المآثر الخالدة التي كانوا سيحوزونها لو احتفظوا بأموالهم حتى ينفقوها في أوجه الخير الكثيرة، بدل صرفها في اقتناء خمرة الصحراء (الشاي الأخضر)، وقد أفادت هذه المجانسة المطلع الإيقاع الشعري والإحكام الفني.

وبعد المطلع يعرض الفقيه الشاعر نماذج من مظاهر الخلل في حياة فقراء قومه، قائلا:

2- فما للضيف عدته أعدُّوا
ولا نفع الأرامل مستطاعُ
3- وحقُّ المُعدمينَ من اليتامى
لعَمري بين أظهُرهم مُضاعُ

فقد عبر في البيتين عن تضييع حقوق الضيف والأرامل والفقراء؛ وهي -لعمري- آيات ناطقات عن خطأ تبذير المال؛ كافيات لرسم صورة معبرة عن الأثر السلبي لتضييع المال، لكن اللافت في الأمر أن يكون المفرّط في هذه الحقوق أو العاجز عنها إنما أقعده عنها تبذير ماله في خمرة الصحراء؛ فغدا معدما لا يملك كفافه؛ أحرى أن يساعد غيره؛ فأضاع نفسه وأضاع غيره من المعدمين اليتامى الذين تعودوا مساعدته، والتعرض لفضله؛ لكن بعد إفلاسه غدوا جميعا مملقين بحاجة لمن يمد لهم عونا يخفف عوزهم، ويقيم أوَدهم.

4- يُحبون اصطناعَ العُرف لكن
مع الإعدام ينعدمُ اصطناعُ
5- ترى أبدا بني ذُهلٍ عُراةً
وهم شُعثٌ وصبيتُهم جياعُ

ففي هذين البيتين يواصل الشاعر عرض سمات «فقراء الشاي»، قائلا إنهم يحبون اصطناع المعروف، لكن يعوزهم ما يصطنعونه به، بعد أن تبدّلت حالهم، فغدوا يعيشون فقرا مدقعا بعد غنى طاغ، وأصبحوا «عُراة»، «شعثا»، «وصبيتهم جياع»، وكل هذا البؤس الذي آلت إليه حالهم مردّه ذلك المشروب المشؤوم، الذي أدى افتتانهم باقتنائه، وحرصهم عليه أن يصرفوا فيه كل ما يملكونه من أموال، فأخلفهم بؤسا مخيّما عليهم، جعل كل من يراهم يرقّ لحالهم ويشفق عليهم، لكن الغريب حقا أنهم يظهرون مرتاحين، يديرون كاسات شايهم بكل اطمئنان:

6- يُديرون الفتيلَ على ارتياحٍ
بكاساتٍ تهش لها الطّباعُ

وكأنّهم يتسلّون عن واقعهم المبكي بتعاطي كؤوس الشاي الشهيّ الجيد (الفتيل) في مجالس تظهر سعادتهم وارتياحهم. وفي البيت السابع ينصرف الشاعر إلى ذكر الآثار النفسية والبدنية للشاي في مدمني شربه، قائلا:

7- ويَعرُو من تعوّدها فُتورٌ
على ظمأٍ ويعرُوهُ الصُّداعُ

فكثيرا ما يصاب مدمن الشاي بالصداع والفتور حينما لا يشرب الشاي في الوقت الذي اعتاده، ولعل تواتر الناس على هذه الأعراض -التي تشبه المرض المرتبط بالشاي- هو ما جعل الشاعر يرجّح القول بتحريم الشاي، ويدعو في هذه القصيدة إلى الإقلاع نهائيا عن شرب الشاي وهجر مجالسه أبدا.

ويواصل الشاعر في البيت الثامن تعجّبه ممن يحرص على إدارة كؤوس الشاي الغالي رغم بداوته وعوَزه وفاقته، في مقابل غلاء ثمن الشاي.. قائلا:

8- وكيف يُديرُ من سكن البوادي
وفي الأموال ليس له اتّساعُ

ذلك أن اقتناء الشاي الجيّد تتطلب -بالضرورة- القدرة على دفع ثمنه الغالي الذي لا قِبَل للفقراء البداة المعدمين به، ومن ثَمّ كان عليهم هجر ما لا قدرة لهم عليه، وترك تكلّفه؛ لأن التّكلّف محرّم في الشرع، مذموم في العُرف.

وكما يظهر في الأبيات الثمانية السابقة فقد اكتفى الشاعر بالتلميح في دعوته لهجر الشاي نظرا لأضراره المادية والمعنوية الكبيرة، لكن الشاعر في البيتين التاسع والعاشر يبدأ بالتصريح الواضح لقومه بوجوب هجر الشاي وترك تعاطيه حتى يتجنبوا الضياع المؤكد الناتج عنه.. كما في قوله :

9- ألا يا قوم فاعتبروا بذُهل
وما فيه الصلاح لكم فراعُوا
10- دعوا شُربَ الأتاي فإن ذُهلاً
أضاعَ الشّربُ مالَهُمُ فضاعُوا

فقد طالب قومه بوجوب الاعتبار بما آل إليه حال (ذُهل) الذي هو اسم كنّى به الشاعر عن طائفة من قومه كانوا أغنياء قبل مجيء الشاي الأخضر إلى بلدهم، لكن ولعهم بالشاي ذهب بأموالهم، وتركهم فقراء معدمين، وقد ثنى الشاعر دعوته قومه بالاعتبار بمصير (ذهل) بدعوة أخرى لهم بمراعاة ما فيه (الصلاح) لهم، وهو -بحسب الشاعر- هجر أسباب الفقر والضياع وأكبرها يومئذ اقتناء الشاي الأخضر الغالي الثمن؛ حيث تأكّد ضياع الأموال والأوقات، ومرض الأبدان؛ الأمر الذي يؤدي حتما ضياع الحقوق والواجبات.

أما في البيتين الحادي عشر والثاني عشر فيواصل الشاعر تهويله أمر الشاي أكثر، ساعيا إلى إقناع قومه بترك الشاي، قائلا:

11- إذا ما الشايُ حَلّ بأرض قوم
فما تُغني المتاجرُ واليَراعُ
12- ولا البقراتُ والأغنامُ تُغني
وما تُغني المدافعُ والدّفاعُ

لقد صوّر الشاعر الشاي طامة كبرى، ولا سبيل لمواجهة خطره إلا بالابتعاد عنه مطلقا، وتركه نهائيا، حتى تضمن السلامة منه، على طريقة الشاعر القديم الذي قال:

إن السلامة من سلمى وجارتها
أن لا تمر بواد حول واديها[22]

فالشاي إن حلّ بأرض قوم أهلك أموالهم بجميع أصنافها، وتركها أثرا بعد عين؛ فخطره الداهم لا يميز بين نقد أو نَعَم أو بقر أو غنم، ولا تستطيع مواجهته قطعان الماشية ولو كثرت واجتمعت، كما لا تنفع فيه المدافع (الأسلحة اليدوية) وكل ذلك لتكون صورة الشاي مرعبة مخيفة عند المعدمين من قوم الشاعر علّهم ينتهوا عنه، ويعرضوا عنه رجاء سلامة أموالهم التي هي مدار بقاء حياتهم، وضمان وفائهم بحقوقهم الواجبة عليهم شرعا، والمطلوبة عُرفا.
وقد جعل الشاعر من البيت الثالث عشر حكمة بالغة تناسب المقام.. فقال:

13- ومن يدعو أحبّته إلى ما
هووا عند الغوى هو المُطاعُ

فأراد القول إن من دعا أحبته لما يروق لهم في ساعة الغوى أطاعوه، لكنه خان أمانتهم؛ إذ الناصح الحقيقي ذلك الذي يأمر أحبابه بما فيه صلاحهم لا بما تستحسنه نفوسهم وأهواؤهم.
ويصرّح الشاعر في البيت الرابع عشر بختم نصحه وسلامة مقصده، قائلا:

14- نصحتُ لمن لنصحي مُشرئبٌّ
وما قصدي الشقاقُ ولا النّزاعُ

فقد محّض النصح في نازلة الشاي الأخضر لمن اشرأبّت نفسه للنصح، فقبله دون عناد أو مكابرة، ولم يقصد من هذا النصح غير أداء الواجب؛ لذلك يستحيل أن يقصد الشقاق أو يسعى إلى النزاع.
أما ختم القصيدة النّصحية فقد مهّد له الشاعر بالبيت الخامس عشر قائلا:

15- ومن يرشد ويهتدين بذكر
فبالذكرى يكونُ له انتفاعُ

فكل من يتّخذ القرآن مرشدا وهاديا ينتفع لا محالة بالذكرى والنصيحة، والعكس بالعكس.
أما خاتمة القصيدة فكانت عودا على بدء، ونصح مؤكد عاد:

16- لنفسك يا لبيبُ الخيرَ فاخترْ
ولا يكُ للهوى منك اتّباعُ

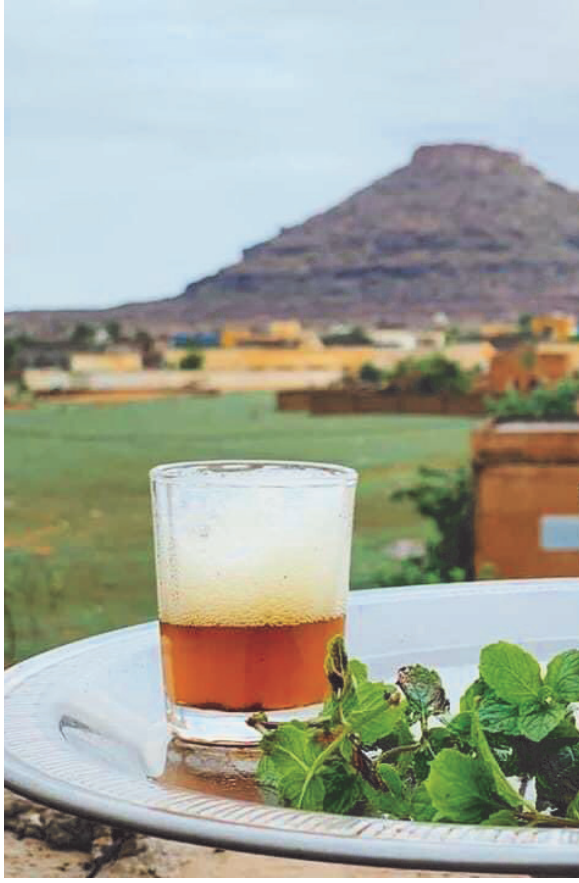
لقد بدأت القصيدة بالنصح وانتهت به، من خلال خاتمة بديعة تمثل تأكيد الدعوة إلى الحُسنى لمن ينصحهم؛ إذ التزام نهج الخير، ومجافاة الهوى ومخالفته، مخصصا (اللّبيب) من عامة من يخاطبهم، مطالبا إياه باختيار طريق النجاة الحصري وهو (الخير)، والحذر في مقابل ذلك من اتباع طريق البوار والهلاك وهو (الهوى).
والناظر في هذه القصيدة يدرك أن تتابع المعاني الشعرية جاء لغرض لتأكيد أن الشاي شر مستطير، يمحق أموال الأغنياء، ويزيد الفقراء فقرا، ولا يرد هجمته مال ولا قوة، مهما كان نوعهما.
وعموما، نرى أن الفقيه الشاعر محمذ بن احميّد قد حرص في هذه القصيدة أن (يهوّل أمر الشاي تهويلا عظيما، حتى ليكاد يجعله غولا أو داهية مفظعة، ولعله بهذا التصوير الخيالي المكثّف يسعى إلى إقناع قومه بالتخلي عن الشاي وشربه، حتى لا يضيّع أوقاتهم، ويمحق ممتلكاتهم فيضيعوا)[23].
وهكذا، فقد مثّل الشاي الأخضر منذ دخوله البلاد الشنقيطية نهاية القرن التاسع عشر الميلادي نازلة فقهية نتج عنها جدل فقهي واسع، تباينت فيه آراء العلماء واختلفت انطلاقا من رؤاهم وأسسهم التي نظروا منها إليه فرجّحت طائفة منهم التحريم انطلاقا من المضارّ التي رأوها مؤكدة، بينما جنحت طائفة أخرى إلى القول بالحِلّية انطلاقا من أنها الأصل، ولوجود منافع للشاي أكبر من مضارّه، وكان العلامة الشاعر محمذ بن احميّد من الصنف الأول، كما هو واضح من قصيدته هذه، فقد صدحت بتحريم الشاي والتنفير منه.

ملاحظات ختامية

يمكن تلخيص بعض الملاحظات الأساسية عن هذه القصيدة النصحية في الشاي، فيما يأتي:
جاءت هذه القصيدة النّصحية بتراء غير مبدوءة بمقدمة تمهيدية؛ بل دخلت في غرضها ابتداء من المطلع، مستطردة في إعلان النكير على من أضاعوا أموالهم في شراء خمرة الصحراء (الشاي الأخضر)، وإظهار الضياع الكبير الذي عرّضوا له أنفسهم وأموالهم، وتبيان الحُرمة الشرعية لما اقترفوه.
بُنيت هذه العينيّة النّصحية على جملة من المعاني الشعرية القائمة على العرض والأمر والنهي، فراوحت بين هذه الأساليب الثلاثة للوصول إلى القول إن الشاي الأخضر نازلة فقهية مثيرة، أضاعت أموال الفقراء وأوقاتهم، فاقتضت المصلحة الدينية تحريمه عليهم، سدا لذريعة أضراره

22 ورد هذا البيت محمل النسبة في مصادر قديمة عديدة، منها كتاب: أعيان العصر، للصفدي (2/ 71)، والصداقة والصديق، لأبي حيان التوحيدي: 1/ 66، ولم ينسباه لقائل معروف، ولعل من أقدم الكتب التي ورد فيها محملا كتاب: المفيد العلوم ومبيد الهموم، المنسوب لأبي بكر الخوارزمي محمد بن العباس (المتوفى: 383هـ): ج1/ ص511.
23 ابن سيد المختار (محمد محمود): أدب الشايات في موريتانيا: (دبلوم دراسات عليا معمقة مرقونة بالمغرب، 1990م، ص88-89).

الموكب الثقافي
مجلة - علمية
نصف سنوية - تصدر عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم
CNEC'S



المؤكدة ماديا ومعنويا.

جنحت المعاني الشعرية في هذه القصيدة إلى تهويل أمر الشاي وتعظيمه، طلبا للتأثير فيمن يتعاطون شربه، ويصرّون عليه، علّهم يُقلعوا عنه حينما يُصوّر لهم كابوسًا مفزعا لا سلامة مع وجوده لنفس ولا مال ولا وقت؛ بل لا تُجدي معه (المدافع) مهما كانت قوتها، لتبقى النجاة منه محصورة في هجره ونبذه.

استطاع العلامة الشاعر في هذه القصيدة النّصحيّة أن يعرض موقفه الفقهي من نازلة الشاي الأخضر بوضوح وتسلسل واستطراد، فقدم مقدمة عن خطر الشاي، أتبعها باستعراض آثاره السلبية المرجّحة لحُرمته، متخلصا للجزم بتحريمه، والصدع بوجوب هجر الهوى الداعي إليه.

ظهرت في مطلع القصيدة وعامة أبياتها عناية بالأسلوب، فجمع المطلع بين التجنيس والتصريع، وورد التجنيس ورد العجز على الصدر في عدة أبيات منها، مما يعني حرص الشاعر على إحكام صنعة قصيدته، وتوشية ألفاظها، وزيادة موسيقاها الداخلية والخارجية.

المصادر والمراجع :

ابن احميد: (محمذ): تحقيق الجزء الأول من مؤلفات العلامة محمذ بن احميد الديماني البوميجي ورسائله: تحقيق: د. أبوبكر احميد، (ط1/ مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء- المغرب، 1438ه/ 2017م).

ابن احميد: (أبوبكر): من أعلام العلماء والشعراء البوميجيين الديمانيين: (كتاب مرقون غير منشور).

ابن احميد: (أبوبكر): الطرائف الأدبية في أشعار الشناقطة: (بحث منشور في مجلة التعليم العلمية المحكمة، الصادرة عن المعهد التربوي، نواكشوط، العدد 44/ 2019).

ابن آدبّ (إدّي): الشعر والشاي لدى الموريتاني.. جدل الكؤوس والطقوس: مقال منشور بموقع (الموقع) على الرابط الآتي:

http://www.almawqi.com/2021/04/20

ابن الأمير(سيد أحمد): التدخين والشاي بموريتانيا.. تقاطع التاريخ بالأدب والعادات: مقال منشور بموقع: وزارة الثقافة الموريتانية على الرابط الآتي:

https://www.culture.gov.mr/ar/node/144

ابن الأنباري: (أبو البركات، عبد الرحمن بن محمد الأنباري ت577ه): اللمعة في صنعة الشعر: تحقيق: د. صلاح الدين محمد الهادي، (ط1/ نادي المدينة المنورة الأدبي، 1414هـ/1993م).

التوحيدي: أبو حيان: علي بن محمد بن العباس (المتوفى: نحو 400هـ) :الصداقة والصديق: تحقيق: الدكتور إبراهيم الكيلاني، (ط/ دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر – دمشق – سورية 1419هـ – 1998).

ابن حبيب الباركي (محمد الخضر): مفاد الطول والقصر بشرح نظم المختصر للشيخ محمد المامي. نسخة مخطوطة.

الخوارزمي: أبو بكر محمد بن العباس (المتوفى: 383هـ): المفيد العلوم ومبيد الهموم. (ط/ المكتبة العنصرية، بيروت، 1418ه).

ابن سيد المختار (محمد محمود): أدب الشايات في موريتانيا: (أطروحة مرقونة بالمغرب، 1990م).

الصفدي (صلاح الدين بن أيبك الصفدي، المتوفى: 764هـ): أعيان العصر وأعوان النصر: تحقيق الأساتذة: الدكتور علي أبو زيد، الدكتور نبيل أبو عمشة، الدكتور محمد موعد، الدكتور محمود سالم محمد، قدم له: مازن عبد القادر المبارك: (ط1/ دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، دار الفكر، دمشق- سوريا، 1418هـ - 1998م).

بنت عبد العزيز (حيْ): الشاي بين الفقه والأدب (بحث مرقون بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية- نواكشوط، 2003).

الفيروز أبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: 817هـ): القاموس المحيط: تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، (ط8/ مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، 1426هـ- 2005م).

منارة الفتوى: مجلة علمية محكّمة تصدر عن المجلس الأعلى للفتوى والمظالم، نواكشوط، موريتانيا، العدد 8/ 2020، مقال منشور بعنوان: نوازل الشيخ محمد الخضر بن حبيب الباركي: د. المعلوم محمد الحضرمي.

موقع العرب: الشاي تحلية لجلسات الفقراء والأغنياء: مقال منشور على الرابط الآتي: https://alarab.co.uk/%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%A7%D9%8A%D8%A7%D9

د. الطيب بن عمر

إمام سفراء المحضرة في العصر الحديث

الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (آب ولد اخطور)

تقديم

لقد كان للمحاضر الشنقيطية دور بارز في نشر الإسلام وعلومه وقيمه ومثله العليا الرفيعة والدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة على أيدي علمائها الإجلاء الذين درسوا فيها ونهلوا من معين ثقافتها وتضلعوا من علومها ومعارفها، واستطاعت هذه المؤسسات العلمية المحضرية أن تخرج أفواجا متلاحقة من العلماء الحفاظ الذين يحملون العلم معهم في الحل والترحال، صدورهم خزائن لكل ما طالعوه أو درسوه وما حلوا بقطر من الأقطار الإسلامية إلا وخلفوا فيه ذكرا حسنا واستأثروا بإعجاب أهله، وقد أصبح عدد كبير من هؤلاء الأئمة الأعلام بمثابة سفراء في تمثيل بلاد المنارة والرباط بطريقة عز نظيرها علما وأدبا وسلوكا وأخلاقا قبل أن تكون لبلادنا سفارة بعد قيام الدولة الموريتانية الحديثة 1960 م.

وفي هذا المقال نريد أن نسلط الضوء على أبرز هؤلاء السفراء العلميين المحضريين في العصر الحديث وهو الإمام العلامة الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الذي يعتبر أحد أبرز الأئمة الأعلام في العالم الإسلامي وشيخ الشيوخ الجلة، جمع علم المشرق والمغرب، فما من علم إلا وقد طرق بابه وحاز فضله ولبابه؛ أخذ العلم عن مشاهير علماء زمانه وتنقل بين محاضر علماء بلاده واشتهر بالحفظ النادر والذكاء المفرط والتبحر في العلم وظهرت عليه علامات النبوغ وهو في صباه وأفتى وعمره أربع وعشرون سنة ولما ناهز العشرين من عمره تاقت نفسه إلى معرفة تفسير القرآن وعلومه فعكف على كتاب الله تعالى وأقبل عليه قراءة وتدريسا وتصنيفا وأصبحت تدور عليه سائر أموره عقيدة وشريعة وسلوكا ومعاملات في حركاته وسكناته وكان لا يخشى في الله لومة لائم ولا يبالي بما يصيبه في سبيله شأن الذين أخلصوا دينهم لله وآثروا مرضاته على مرضاة الناس، وقد أقبل الناس عليه في المغرب والمشرق والتفوا حوله وقاد حركة لامعة تهدف إلى العودة بالإسلام إلى ينابيعه الصافية الأولى: كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ونبذ الجمود والتقليد الأعمى، وكان رحمه الله مجتهدا متواضعا له اليد الطولى في معرفة الخلافات المذهبية وآراء العلماء وحسن الكلام ومعرفة الأدب والمهارة في المناظرات العلمية فكان إماما نظارا فارسا في التفسير والفقه واللغة والعقائد وعلم الكلام.

ورث العلم والمجد والكرم والسؤدد كابرا عن كابر وبز أقرانه في الرئاسة العلمية وبرع في القيم والمثل العليا الرفيعة وكان محببا موقرا عند الخاصة والعامة، وتوافد إليه الفضلاء ورؤوس العلماء ليغترفوا من فيضه ويرووا من علمه الكثير واشتهر عنه التواضع والحلم والصبر والزهد والأدب مع العلماء المتقدمين والمتأخرين ومع كل من يجالسه من صغير أو كبير، وكان رحمه الله يحترم الأئمة ومذاهبهم على حد سواء من غير تعصب لإمام مذهب معين يثني على الأئمة ويشكر سعيهم ويترحم عليهم وينظر في أقوالهم نظر منصف فان اتفقوا على مسألة بان له دليل فيها أو لم يبن له دليل على خلافهم أخذ بها وإن اختلفوا نظر إلى من معه الدليل فأخذ بقوله سواء كان واحدا أو أكثر.

وفي الحقيقة أنه رحمه الله تعالى يندر وجود مثله علما وصلاحا، وهو جدير بأن يلقب إمام سفراء المحظرة فقد اشتهر بمكانته العلمية الرائعة واعتداله في الآراء وتقريره لمنهج أهل السنة وبيانه ونصرته والدفاع عنه، وذاع صيته في العالم الإسلامي وخاصة في موريتانيا والمملكة العربية السعودية، وذلك لما له من مواقف موفقة وأعمال وجهود في نشر العلم والدعوة الإسلامية بالحكمة والموعظة الحسنة.

وهو فوق ذلك كله ذو نظرة شاملة لدين الله، وفهم عميق لجذور البلاء ومكامن الخطر، فيصرف الدواء على بصيرة من تشخيص الداء، ويعطى كل قضية حجمها من دين الله، فلا يبالغ فيما خطبه يسير، ولا يهون من شأن أمر خطير، والاتصاف بهذه الشمولية، وبهذا التوازن من التعامل مع القضايا الإسلامية صفة العلماء الراسخين في الدين، ويمكن اعتباره مثالا في الاعتدال والوسطية التي خص الله بها هذه الأمة من بين سائر الأمم، والتي هي منهج أهل السنة الجماعة[1].

وقد رأيت من المناسب والمفيد أن أكتب شيئا عن حياته وسيرته العلمية لمعرفتي بسيرته العطرة، ودوره العلمي والفكري، ونشاطه في الدعوة الإسلامية بالإضافة إلى ما تلقيته من معلومات نادرة عن أبنائه وتلاميذه الذين عرفتهم واستفدت منهم كثيرا في هذا المجال.

وسنقسم البحث عن هذا الإمام الجليل إلى المحاور التالية:

- المحور الأول: نشأته ودراسته
- المحور الثاني:أعماله وجهوده في موريتانيا
- المحور الثالث: رحلته إلى بيت الله الحرام ودوره في المملكة العربية السعودية
- المحور الرابع: سيرته مع طلابه ومميزات شخصيته
- المحور الخامس: مؤلفاته ووفاته
- الخاتمة
- مصادر ومراجع البحث

1 د/ عبد الرحمن بن عبد العزيز، السديس، منهج الشنقيطي في تفسير آيات الأحكام من أضواء البيان، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى 1410هـ، وانظر السلفية وأعلامها في موريتانيا، ص: 370، الطبعة الاولى دار ابن حزم بيروت، 1995م.

المحور الأول: نشأته ودراسته

هو محمد الأمين الملقب (آب) ـ بمد الهمز وتشديد الباء ـ من الإباء، ابن محمد المختار، الملقب (اخطور) اختصارا للمختار، ابن عبد القادر بن أحمد نوح اليعقوبي الجكني، ويرجع نسبه إلى قبيلة لمتونة، أبرز قبائل المرابطين التي تنتسب إلى العرب القحطانيين الحميريين[2].

وقد ولد الشيخ محمد الأمين ـ رحمه الله ـ في موريتانيا عند ماء يسمى (تنبه) من أعمال ولاية لعصابه سنة 1325هـ من عائلة تولي العلم أهمية قصوى، وتحافظ على القيم والمثل العليا الرفيعة، كما سنرى، قال عن نفسه (توفي والدي و أنا صغير، أقرأ في جزء عم، وترك لي ثروة من المال، وكان سكناي في بيت أخوالي، وأمي بنت عم أبي، وحفظت القرآن على خالي عبد الله بن محمد المختار بن أحمد نوح اليعقوبي[3].

وقد ظهرت عليه علامات الذكاء وهو في صباه، فقد نقل عنه الشيخ عطية محمد سالم أنه قال: ((كنت أميل إلى اللعب أكثر من الدارسة، حتى حفظت الحروف الهجائية، و بدأوا يقرئونني إياها بالحركات، فقلت لهم أو كل الحروف هكذا ؟، قالوا: نعم، فقلت كفى، إني أستطيع قراءتها كلها كي يتركوني، فقالوا اقرأها فقرأت بثلاثة حروف، أو أربعة، وتنقلت إلى آخرها بنفس الطريقة، فعرفوا أني فهمت قاعدتها، واكتفوا مني بذلك، وتركوني ومن ثم حببت إلي القراءة))[4].

ومن يومها بدأ شغوفا بطلب العلم، متفوقا فيه، فحفظ القرآن على خاله كما مر ـ وعمره عشر سنوات، قال ـ رحمه الله ـ: ثم تعلمت رسم المصحف العثماني عن ابن خالي سيدي محمد بن أحمد بن محمد المختار، وقرأت التجويد في مقرأ نافع، برواية ورش، عن طريق أبي يعقوب الأزرق، وقالون من رواية أبي نشيط، وأخذت عنه سندا بذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك وعمري ستة عشر عاما[5].

وبعد إجازته في القرآن الكريم بروايتي ورش وقالون عن نافع، درس ما في القرآن الكريم من متشابه في الرسم، أو التلاوة، ومن المشهور عندهم في هذا رجز محمد بن امبوجا المشهور بالبحر .. وفي أثناء هذه القراءة درس بعض المختصرات في الفقه المالكي، كمنظومة ابن عاشر المسماة: بالمرشد المعين على الضروري من علوم الدين وفي أثنائها أيضا درس مبادئ في علم النحو، والأنساب، والسيرة على زوجة خاله حيث يقول: ((أخذت عنها ـ يعني زوجة خاله ـ مبادئ النحو كالآجرومية وتمرينات واسعة في أنساب العرب، وأيامهم، والسيرة النبوية، ونظم الغزوات، لأحمد البدوي الشنقيطي، وهو يزيد على خمسائة بيت، وشرحه لابن أخت المؤلف المعروف بحماد المجلسي، ونظم عمود النسب للمؤلف وشرحه لابن أخته المذكور[6].

هذه دراسته في القرآن الكريم وعلومه، وأولويات من علوم أخرى، كانت في بيت أخواله، أي أن بيت أخواله كان بالنسبة له المدرسة الأولى، أما بقية الفنون فقد قال ـ رحمه الله تعالى ـ ((درست مختصر خليل على الشيخ محمد بن صالح إلى نهاية قسم العبادات، ونصف ألفية ابن مالك، ثم أخذت بقية الفنون على مشاهير علماء البلاد، ومنهم الشيخ أحمد الأفرم بن محمد المختار والشيخ أحمد بن عمر، والشيخ أحمد فال بن آد والشيخ أحمد بن مود وغيرهم)).

قال:ـ رحمه الله تعالى ـ: وقد أخذنا

2 كتاب الرحلة للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار ص: 13، تقديم عطية محمد سالم، دار الشروق، وسميرة بنت صقر الشنقيطي ومنهجه في التفسير ص: 31، رسالة ماجستير، كلية التربية بجدة 1410هـ، وانظر كتابنا السلفية وأعلامها في موريتانيا، ص: 136 ـ 345.

3 انظر عطية محمد سالم، ترجمة الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار في آخر المجلد العاشر من أضواء البيان ص: 21، طبعة عالم الكتب بيروت، ومقدمة كتاب المرحلة المصدر السابق ص: 14، وسميرة بنت صقر، المرجع السابق ص: 34، و السلفية وأعلامها، المرجع السابق: ص: 345.

4 عطية محمد سالم مقدمة كتاب الرحلة، المصدر السابق: ص: 19. 20.

5 د/ عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، المرجع السابق 2/1.

6 عطية محمد سالم، مقدمة كتاب الرحلة، ص: 19 ـ 20.

عن هؤلاء المشايخ كثيرا من الفنون، النحو، والصرف، والأصول، و البلاغة، وبعض التفسير، والحديث، أما المنطق، وآداب البحث والمناظرة، فقد حصلناه بالمطالعة[7].

قال عنه تلميذه الشيخ عطية محمد سالم ما حاصله: إن هذه الفنون التي درسها الشيخ محمد الأمين على المشايخ أو حصلها بالمطالعة من الكتب، لم يقتصر في تحصيله على دراسته، بل كان دائما يديم النظر، ويواصل التحصيل، حتى غدا في كل منها كأنه متخصص فيه بل وله في كل منها اجتهادات ومباحث مبتكرة[8].

ويدل لسعة معارف الشيخ محمد الأمين العلمية وعمقها، وخاصة في القرآن الكريم وعلومه، ما حدثني به ابنه الدكتور عبدا لله بقوله:

قال لي الشيخ محمد الأمين ـ رحمه الله تعالى ـ لا توجد في القرآن آية من كتاب الله تعالى إلا درستها على حدة، ثم يقول وقد حدثني الشيخ عطية محمد سالم أن الشيخ الأمين قال: كل آية قال فيها الأقدمون شيئا فهو عندي[9].

المحور الثاني: أعماله وجهوده في نشر العلم والدعوة في موريتانيا قبل قدومه إلى المملكة العربية السعودية

كانت أعمال الشيخ محمد الأمين ـرحمه الله تعالى ـ كأعمال غيره من علماء بلاده، التدريس، والقضاء ـ والفتيا. فكان شيخ محضرة يعلم فيها الناس العلوم الشرعية، بالإضافة إلى علوم اللغة العربية والآداب، والتاريخ، وغير ذلك .

وقد تولى الفتيا والقضاء، وسار فيهما سيرة حسنة، واشتهر بدقة الفراسة في القضاء، ونال فيه ثقة عظيمة عند الناس، فكانوا يأتونه للقضاء بينهم، ويفدون إليه من أماكن بعيدة، أو حيث يكون نازلا.[10]

قال الشيخ محمد المجذوب عنه: كان هو المفتي والمرشد، والواعظ، والمصلح، والقاضي، يتقاضى إليه المختلفون، فيصدر حكمه معدلا مؤيدا بالأدلة الشرعية، فإذا وصل حكمه إلى المشايخ صدقوه، وإذا رد إلى المحاكم نفذوه دون تردد.

وكان يقضي على هذا النحو في كل القضايا التي تعرض لديه إلا الدماء والحدود، إذ كان للدماء قضاؤها الخاص بها في أنظمة السلطة الفرنسية، فمحاكمها هي التي تنظر في كل ما كان ذا صلة بهذا الأمر، فإذا انتهى حكمها إلى الإعدام عرضته السلطة على لجنة الدماء، وهي مؤلفة عادة من اثنين من كبار علماء الشريعة، وعلى موافقة هذه اللجنة يتوقف نفاذ الحكم .

وكان الشيخ محمد الأمين ـ رحمه الله تعالى ـ أحد هؤلاء العلماء المعتمدين لأعوام طويلة.[11]

المحور الثالث: رحلته إلى بيت الله الحرام وجهوده في نشر العلم والدعوة بعد الاستقرار في المملكة العربية السعودية

خرج الشيخ محمد الأمين ـ رحمه الله تعالى ـ من بلاده لأداء فريضة الحج عام 1367هـ، وعلى نية العودة، وكان سفره برا، ومر في رحلته بكثير من البلاد الإفريقية، ونشر تعاليم الإسلام النقية في عدد من الأقطار التي مر

بها.

وظل يشتغل بالتدريس والفتيا، أثناء هذه الرحلة، حيث يفيض من علمه الغزير حيثما وجد أرضا متعطشة للعلم، فقد أفتى ودرس في طريق رحلته للحج في أكثر من عشرة أماكن في أقطار مختلفة[12].

وبعد وصوله إلى المملكة العربية السعودية، تجددت نية إقامته في الحرمين الشريفين، وسبب ذلك أنه مر من غير قصد في يوم عرفة بقرب مسجد نمرة على خيمة فيها الأميران تركي السديري أمير أبها، وخالد السديري أخوه أمير تبوك، قال الشيخ: جلسنا قليلا في ظل الضحى من خيمتهم، ننتظر رفقتنا، فآوونا وأكرمونا غاية الإكرام، وأظهروا السرور بالتعارف معنا، وتذاكرنا معهم مذاكرة أدبية[13].

قال الشيخ عطية محمد سالم: فوجدوا بحرا لا ساحل له، ومن تلك الجلسة وذلك المنزل تعدلت الفكرة، بل كانت تلك الخيمة بداية منطلق لفكرة جديدة

7 المصدر السابق نفسه، ص: 17 ـ 18، وانظر السلفية وأعلامها في موريتانيا، المرجع السابق: ص: 348.
8 عطية محمد سالم، مقدمة كتاب الرحلة، ص: 17 ـ 18، وانظر السلفية وأعلامها في موريتانيا، ص: 348.
9 حدثني بذلك العلامة الدكتور عبد الله بن محمد الأمين بن محمد المختار المدرس بالمسجد النبوي الشريف والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في مقابلة جريتها معه في المدينة المنورة بتاريخ: 1411/4/21هـ.
10 عطية محمد سالم، المصدر السابق، وسميرة بنت صقر المرجع السابق، ص: 41، و انظر السديس المرجع السابق 9/1.
11 محمد المجذوب علماء ومفكرون عرفتهم ص: 166، الطبعة الأولى، دار النفائس بيروت 1397هـ.
12 السديس المرجع السابق، ص: 9 ـ 10.
13 الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار، رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، ص: 270.

وأوصاه الأميران إن هو قدم المدينة أن يلتقي بالشيخ عبد العزيز الزاحم، والشيخ عبد العزيز بن صالح، وفي المدينة التقى بهما، ودارت بينهما مناقشات حول بعض الأمور، التي كان يسمعها عنهم في العقيدة، وفي الفقه، وكان أكثرهما معه مناقشة عبد العزيز بن صالح وأخيرا قدم الشيخ عبد العزيز بن صالح للشيخ الأمين كتاب المغني لابن قدامة، كأصل للمذهب الحنبلي، وبعض كتب شيخ الإسلام ابن تيميه، كمنهج للعقيدة، فقرأها وتعددت اللقاءات، وطالت الجلسات، فوجد الشيخ الأمين مذهبا معلوما لإمام جليل من أئمة أهل السنة، هو الإمام أحمد بن حنبل، - رحمه الله تعالى - .

كما وجد منهجا سليما لعقيدة السلف، يعتمد على الكتاب والسنة، وما كان عليه سلف الأمة، فذهب زيف الدعايات الباطلة، وظهر معدن الحقيقة الصحيحة، وتوطدت العلاقات بين الطرفين، وتجددت رغبة متبادلة في بقائه لإفادة المسلمين، ورغب في الجوار والمقام في مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم[14].

وتم تعيينه مدرسا للتفسير في المسجد النبوي، بأمر من جلالة المغفور له الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود - رحمهم الله تعالى - وقد ختم القرآن الكريم في تفسيره في المسجد النبوي مرتين، وتوفي قبل أن يكمل الثالثة، وكان الدرس في بداية أمره، سنة 1369 - 1370هـ، يوميا على مدار العام، ثم صار مقتصرا على الإجازة الصيفية من عام 1371هـ، حيث انتقل إلى الرياض لتدريس التفسير والأصول بالمعهد العلمي، وكليتي الشريعة واللغة .

و بقي بالرياض عشر سنين يعود إلى المدينة المنورة صيف كل عام، حتى فتحت الجامعة الإسلامية عام: 1381هـ، فعاد إلى المدينة واستمر يدرس في الجامعة الإسلامية التفسير، والأصول، وآداب البحث والمناظرة، إلى أن توفي رحمه الله تعالى عام 1393هـ، وكان بجانب تدريسه في الجامعة عضوا في مجلسها، فساهم في سيرها ومناهجها كما ساهم في تعليمها[15].

وفي هذه الفترة الأخيرة من حياته، فترة عمله في الجامعة الإسلامية، كثف نشاطه على الرغم من ضعفه، وكبر سنه، فكانت له مشاركة ومساهمة في العمل في مؤسسات إسلامية أخرى، يحدثنا عنها تلميذه الشيخ عطية فيقول:

((وفي سنة 1386هـ افتتح معهد القضاء العالي بالرياض فكان رحمه الله تعالى ممن يذهب لإلقاء المحاضرات المطلوبة في التفسير والأصول، وفي عام 1391هـ تم تعيين المشايخ الذين تتألف منهم هيئة كبار العلماء، وكان الشيخ محمد الأمين - رحمه الله تعالى - أحدهم، وكانت له السياسة الرشيدة فيها)).

قال عنه الشيخ عبد العزيز بن صالح: وهو عضو فيها: ما رأيت قبله أحسن إدارة منه مع بعد نظر في الأمور وحسن تدبر للعواقب[16].

وكان الشيخ الأمين - رحمه الله تعالى - مع كل ما سبق ذكره آنفا عضوا في المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي، ولم يقل نفعه فيها عن نفعه في غيرها.

فقد كان بعيد النظر، سديد الرأي، موفقا في التصرف، حيث ما حل، وقد عصم الله بسببه الرابطة من مأزق كادت أن تقع فيه في فترة من الفترات، وذلك حين قدم المندوب الإيراني طلبا باعتراف الرابطة بالمذهب الجعفري، ومعه وثيقة من إحدى الجهات العلمية، تؤيده على دعواه، وتجيبه إلى طلبه، فإن قبلوا طلبه دخلوا في مأزق، وإن رفضوه واجهوا حرجا، فانتدبوا الشيخ الأمين لهذه المشكلة، وكان أهلا لذلك وأجاب بجواب أقره الجميع، وسحب المندوب الإيراني طلبه[17].

((يتواصل في العدد 59))

14 عطية محمد سالم، المجلد العاشر من أضواء البيان ص: 36 - 37، والسديس المرجع السابق: ص:15 - 16.
15 سميرة بنت صقر، المرجع السابق: 48 - 51، والسديس، المرجع السابق 16/1 - 19.
16 عطية محمد سالم، التزجمة في أضواء البيان، ص: 48 - 50، والسديس المرجع السابق: 19/1، وسيدي الأمين المامي، المعين والزاد ص: 102 .
17 عطية محمد سالم مقدمة كتاب الرحلة ص: 30، وسميرة بنت صقر المرجع السابق ص: 53، وسيدي الأمين المامي، المعين والزاد في الدعوة والإرشاد، ص: 16. 17، والسلفية و أعلامها في موريتانيا، المرجع السابق، ص: 353.

أ.د. عطاء الله بن أحمد الأزمي
المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
الدار البيضاء - سطات؛ المغرب.
elazami2030@gmail.com

من أدوار جمعيات المجتمع المدني في خدمة اللغة العربية

مدخل:

يعد حفظ اللغة الأم (لغة البلد الأصلية والرسمية) وحمايتها من أهم مداخل الحفاظ على الهوية الثقافية لأي بلد، مهما تعددت اللغات التي يستعملها مواطنوه.

والأكيد أن جل لغات العالم تعيش وضعا متشابها، من حيث تعلقها مع لغات أخر، في إطار التلاقح الثقافي بين الأمم والشعوب، بل في إطار العولمة التي فرضت دستورها، وأضحت معها الحدود افتراضية بفعل الثورة الرقمية والتطور المتسارع والهائل لتكنولوجيا الإعلام والاتصال.

بيد أن قضاء أغلب الدول العربية، ومنها المغاربية، ردحا لا يستهان به من الزمن تحت نير الاستعمار أو الحماية، قد ترك أثرا بل آثارا جلية على مختلف معالم المعيش اليومي لمواطنيها، سياسيا واجتماعيا واقتصاديا، وكذا لغويا، حيث خالطت لغة مولير أو شكسبير معظم دوارجنا الوطنية والمغاربية والعربية، بالأحاديث اليومية، بالبيت والشارع، وبالإدارات والمرافق العمومية والخصوصية، وبالإعلام...وحتى بالمدرسة والجامعة، باختصار بحيواتنا الداخلية والخارجية على حد سواء.

وتمتد اللغة العربية بين ماض زاخر تليد، ومستقبل واعد أكيد، يجسده واقع، رغم مختلف الإكراهات والمعيقات البنيوية والذاتية والموضوعية، متنام وليد. فالمتتبع لتطورات العربية وواقعها، سواء على المستوى العربي والإسلامي، أو على المستوى الدولي، وحتى عند المقارنة بينها وبين لغات العالم الحية الأخرى، من ماندرانية (صينية)، وأردية(الهند) وإسبانية، وأنجليزية... يقف على المتغيرات والتفاعلات الإيجابية تجاه تعلم اللغة العربية وتعليمها: نطقا، وكتابة، وتواصل علمي واجتماعي واقتصادي... وغيرها.

وإذا كانت منظمة اليونسكو قد أعلنت منذ سنوات الثامن عشر من دجنبر يوما عالميا للغة العربية، ومن غريب الصدف أو عجيبها، أن يتزامن هذا الاحتفال والاحتفاء، مع الاحتفال بيوم عالمي آخر، هو اليوم العالمي للمهاجر، فنحن هنا أمام هجرة للأشخاص والأفراد والمجموعات البشرية، وهجرة للعقول واليد العاملة، وهجرة للغات ! فإن واقع اللغة العربية اليوم، على المستوى الدولي بين لغات العالم الحية، واقع مشجع ومطمئن عموما، فالعربية يتحدثها الآن قرابة 500 مليون من الأشخاص عبر العالم، وهي لغة رسمية في العديد من الدول، ليس فقط العربية، بل حتى الإسلامية، وهي من بين اللغات الخمس أو الست المعتمدة بهيأة الأمم المتحدة، ولغة رسمية كذلك بعدة مؤسسات ومنظمات وهيآت إقليمية ودولية، وتحتل حاليا المرتبة الخامسة عالميا، زد على ذلك أن دولا أوروبية وأمريكية وأسيوية، اعتمدت اللغة العربية بصفتها لغة ثانية أو ثالثة بمدارسها ومؤسساتها التعليمية ومعاهدها العليا، بل من الدول العالمية من جعلت اللغة العربية لغة إجبارية بمؤسساتها التعليمية، إلى جانب لغتها أو لغاتها الرسمية. هذا كله، يوحي بأن العربية تتمتع عالميا بالاعتراف والتقدير والترتيب والاعتماد والاستشراف المستقبلي. لكن، هل تحيا لغتنا العربية الوضع الاعتباري نفسه بالدول المغاربية والعربية أو الناطقة بها؟

أولا: العربية: بين الثراء والتعدد والتأرجح:

أ- ثراء معجمي وتنوع ثقافي:

علاوة على استعمال اللغة العربية اليوم من لدن ما يقارب 500 مليون شخص عبر العالم، وعن رتبتها المتقدمة عالميا، وتبنيها لغة رسمية أو ثانية من لدن دول ومنظمات ومؤسسات غير عربية، فيكفي أن نشير إلى ثراء معجمها الذي يفوق 12 مليون مفردة، وبالضبط: 12.302.912 دون تكرار، مقارنة باللغة الأنجليزية مثلا: 600.000 مفردة فقط، أو الفرنسية 150.00، واللغة الروسية: 130.000، والصينية: 122.800، والتركية: 111.000، في حين يبلغ معجم اللغة الألمانية من المفردات: 5.300.00... ألخ.. هذا، دون الحديث عن المفردات والمصطلحات العربية المولدة أو المستحدثة والمشتقة ارتباطا بالثورة الرقمية والتكنولوجية(مثل: فسبك ... ووتسب...) ...

والمطلع على الثقافة العربية، ولنقل الثقافة المكتوبة بالعربية، يقف على الكم الهائل والنوع المماثل من التنوع والتعدد.. وهو تعدد غني لا تعدد اختلاف.. فمن الشعر بأنواعه، والنثر بأنماطه، وسائر الأجناس الأدبية والفنية، والعلوم الشرعية والوضعية: الإنسانية والاجتماعية والقانونية والاقتصادية .. والحقة، مثل الطب، والعلمية التجريبية مثل الفيزياء والكيمياء ...فالعديد من العلوم التي يبرع فيها الغرب حاليا هي من إنتاج

واختراع عربي خالص.. كما نسجل الاستفادة الثرية من الترجمة من الثقافات والحضارات الأخرى... نسوق هذا باختصار شديد، وغير ذلك، بما فيه التكنولوجيا الرقمية والمستحدثة، لنؤكد على حقيقة واحدة، إذا كان الطب يدرس خلال القرن 14 و15 باللغة العربية بأوروبا (هولاندا، فرنسا، أنجلترا..) كما بالمغرب مثلا(القرويين)، فهذا دليل قاطع على أن اللغة العربية هي لغة العلم، كما هي لغة التواصل، ولغة الأدب والشعر والسرد.. وهي قادرة على احتواء مختلف العلوم... وإن كان من قصور ففي مستعمليها لا فيها.

ب- واقع تعدد وتدبير متأرجح:

اللغة كيان وقوة وسلطة وبعد ثقافي وهوياتي.. وحرب بل حروب من أجل السيطرة والهيمنة والبقاء.. «وهي حرب بالمعنى المجازي حينا، وحرب بالمعنى الحقيقي في أغلب الأحيان. وهي حرب في الشق الداخلي من اللغة، في نظامها الداخلي وبنيتها وتطورها، وحرب في الشق الخارجي منها في علاقتها بغيرها وفي علاقتها بمجتمعها».(1)

من هنا، يتسم الواقع اللغوي بالعديد من الدول المغاربية والعربية بالتعدد، وهو تعدد أفضى، لدى بعض منها – وبدرجات متفاوتة، وفي غياب سياسة لغوية واضحة لتدبيره – إلى فوضى لغوية، أنتجت واقعا متشرذما لغويا. هذا التشظي أو التذبذب، وغياب الإرادة السياسية الحقيقية، والتقاعس عن تفعيل المقتضيات الدستورية...وغيرها كثير، كل ذلك، لا يمكن إلا أن يفضي إلى فوضى لغوية تشهدها بلدانها، بل إن منها من عاش عقودا من الزمن،منذ استقلالها إلى الآن، في تأرجح بين تبني التعريب، والتراجع عنه، والرجوع إلى التعريب، ثم التخلي عنه، فأضحت، كما يشير اللساني العالمي المغربي الشهير الدكتور عبد القادر الفاسي الفهري، في وضعية : اللا لغة (2)(Ni- langue)

وإذا كان الوضع اللغوي متسما بالتعدد والثراء والغنى والشمولية (من عربية وأمازيغية(بأنواعها) وحسانية وتعبيرات ثقافية ولغات أجنبية أخرى، من عبرية وأنجليزية وإسبانية وفرنسية،، فإن ذلك لا يعكس الواقع اللغوي وواقع التعدد اللغوي المتسم بالفوضى والتشرذم، حيث لا يلمس في الحياة العامة والإدارات والمؤسسات... قد يكون هناك تقاعس، أو تراجع، أو غض للطرف، أو محاولات لفرض الأمر الواقع على المواطن العربي بمختلف شرائحه المجتمعية، كما قد يعكس ذلك سياسة لغوية وتخطيطا وواقعا لغويين متناقضين مع دساتيرها، وتدبير غير معقلن وغير دستوري يرهن مستقبل أبنائها وبناتها وأجيالها الحالية واللاحقة، ويؤثر تأثيرا واضحا على هوياتها الوطنية واللغوية، ويعطي هذا التشرذم المقصود فرصا ذهبية للمعادين للعربية، من الداخل والخارج، لشحذ معاول الهدم والإتيان على البقية الباقية من هويتها العربية الضاربة في جذور التاريخ. والحال أنه: «لا نقاش في أن الدولة طرف أساس في صنع القرار اللغوي، وأنها مسؤولة عن مصير اللغة الرسمية في حدودها، وخارجها».3)

ثانيا- بين التعريب والتغريب: تراجع وتحامل

أ. التعريب بين الاعتماد والتراجع:

لا يطرح التعريب بالحدة نفسها بجميع الدول العربية، خاصة بدول الشرق الأوسط والخليج العربي، إذ تعتمد اللغة العربية بمختلف دواليب الدولة والمجتمع والمرافق العمومية والخصوصية، من مؤسسات، وإدارات، وصحة، وتعليم، ألخ... وأساسا بالتعليم الذي يتم باللغة العربية بجميع مراحل التدريس، بما في ذلك الجامعة والتعليم العالي، في الوقت الذي شهدت فيه الدول المغاربية اعتمادا تدريجيا للتعريب منذ استقلالها، علما أن دساتيرها تعتمد اللغة العربية لغة رسمية، ومنها من أصدرت قوانين صارمة بوجوب تعريب التعليم والإدارة والتشريع والقضاء، وجميع المرافق العامة... إلا أن ذلك أعقبه تراجع مريب وغير مبرر، عكسته العودة إلى فرنسة المواد العلمية بأسلاك التعليم ومستوياته، من الابتدائي إلى الإعدادي فالثانوي والجامعي، مع استمرار طغيان اللغة الأجنبية بالإدارات والمعاملات، خصوصا بعالم المال والأعمال والاقتصاد، وبالجامعة، وبالثقافة والإعلام والتواصل وبالمرافق والمحلات التجارية وبالإعلانات والمراسلات... بدعوى ودعاوى مختلفة ومتفرقة، مفادها أن اللغة العربية غير قادرة على استيعاب مختلف العلوم، ولا مسايرة الثورة التكنولوجية والرقمية، بله أنها ليست لغة العصر ولا العلم، وعليها أن تقتصر على أمور الدين واللغة والأدب وما في حكمها.. فما سبب هذا التراجع يا ترى ؟ أهو تقاعس المسؤولين وغياب أجرأة تعميم اللغة العربية وسيادتها، أم استمرار لهيمنة لغة المستعمر سابقا؟

ب. التغريب إرث وتحامل وهيمنة:

غادر المستعمر بكلكله جميع الدول العربية، والمغاربية منها، لكنه ترك إرثا ثقيلا وراءه، متمثلا في لغة هذا المستعمر (أنجليزية كانت أم فرنسية أم إيطالية(بنسبة أقل). إذن، فرغم الطابع الرسمي والدستوري للعربية بالبلدان العربية المستقلة، تبدو لغة الغرب هي الأكثر حضورا في الاقتصاد والإدارة وجزء هام من الإعلام. فإلام تعزى هذه الهيمنة واستمراريتها؟

تعزى هاته الهيمنة الأنجلوفونية والفرنكفونية، إلى غياب إرادة سياسية، متمثلة أساسا في وجوب احترام مقتضيات الدساتير العربية، والسهر على محاربة جميع من يخالفها كان من كان، ومنها اللوبيات الاقتصادية الأنجلوفونية والفرنكفونية، التي تسيطر على عالم المال والأعمال والاقتصاد والإعلام ... وتسللت من كل ذلك حتى إلى المدرسة والتعليم، في محاولات يائسة لطمس معالم هوية شعوبنا العربية. فنحن لسنا ضد أي لغة في العالم، لكن ليس على حساب لغتنا الدستورية: العربية.

إذن، فالعاملان الرئيسان متمثلان في العداء للغة العربية وأهمية القرار السياسي، والتحامل الراجع أساسا إلى فكر الاحتلال. يقول الدكتور عبد القادر الفاسي الفهري: «إن أهم عامل مؤثر يحول دون تنمية اللغة العربية وتبوئها مكانة قوية في محيطها والمحيط الدولي العام هو إتاحة الفرصة لانتشار العداء لها، والمواقف السلبية من استعمالها في مجالات حيوية متعددة، جراء الصراع الذي تذكيه أطراف عديدة تستبدل اللغة الأجنبية أو العامية(أو هما معا) بها. وكنتيجة حتمية لهذا العداء، يتحول جزء كبير من مجهودات المشتغلين على اللغة العربية للدفاع عنها، عوض تكثيف جهودهم لتحسين وضعها... هذه المواقف السلبية نلحظها لدى نخبة من أصحاب الاقتصاد والتجارة والمال، والتكنولوجيين، والباحثين في العلوم الدقيقة (على الخصوص)، ورجال الإدارة والسياسة، كما نلحظ ذلك في الأجيال الجديدة، التي تعزف عن العربية إلى الفرنسية أو الأنجليزية».(4) ويردف قائلا: «إن مصدر التحامل على العربية يعود تاريخيا إلى فكر الاحتلال (سواء أكان تركيا أو إنجليزيا أو فرنسيا) وإلى مواقف عدد من الباحثين الأجانب (وضمنهم المستشرقون) من العربية، الذين قرنوها بالتخلف، وعدوا لغتهم لغة العصر والعلوم «.(5)

إذن، فنحن أمام مزاحمة أو هيمنة للغات الأجنبية، خصوصا بعالم المال والأعمال والاقتصاد، وبالجامعة، وبالثقافة والإعلام والتواصل اليومي، وأمام هجمة شرسة من الخارج، ومن بني جلدتنا الأوفياء والخلص للغرب، وأكثر هاته المعاول شراسة الأنجلوفونية والفرنكفونية وأذنابها وأتباعها داخليا وخارجيا.

ت. تغريب داخلي: الدارجافونية أنموذجا:

يذهب ابن حزم الأندلسي، عند ربطه بين قوة اللغة وقوة الدولة، إلى أنه: «إنما يقيد لغة الأمة وعلومها وأخبارها قوة دولتها ونشاط أهلها، وفراغهم، وأما من تلفت دولتهم،

وغلب عليهم عدوهم، واشتغلوا بالخوف والحاجة والذل وخدمة أعدائهم، فمضمون منهم موت الخواطر، وربما كان ذلك سببا لذهاب لغتهم ... وإن اللغة يسقط أكثرها بسقوط أهلها ودخول غيرهم عليهم في أماكنهم» (6) كما يشير ابن خلدون في المقدمة إلى المعنى نفسه بقوله: «اعلم أن لغة أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة أو الجيل الغالبين عليها ... ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالمشرق والمغرب لهذا العهد عربية ...والسبب في ذلك ما وقع للدولة الإسلامية من الغلبة على الأمم».(7)

وبالعودة إلى واقعنا الحالي، لم تعد العربية مزاحمة فقط من قبل الأنجليزية أو الفرنسية أو الإسبانية أو الإيطالية، بل أيضا من لدن الاتجاه «الدارجافوني» الذي صارت له سطوة على الإعلام السمعي البصري، وعلى وسائل الاتصال والتواصل الجديدة، وعلى الإشهار بأنواعه، وهو مد كاسح تواجهه لغة الضاد. إنه اتجاه «الدارجافوني» على مقاس الأنجلوفوني أو الفرانكفوني، وجهان لعملة واحدة: الأنجلزة أو الفرنسة والتلهيج لتضييق الخناق على العربية، التي إن تطورت ونمت وازدهرت، ستصيب التغريب الداخلي وأنصاره وأتباعه ومريديه ...في مقتل ..! نحن أمام معركة جديدة، معركة تدريج الإعلام ووسائل الاتصال والتواصل ..وتلهيجها، ضدا على الذوق العام للعرب، وعلى مقتضيات دساتيرهم، وكأننا أمام خطط مدروسة وممنهجة لتمييع المشهد اللغوي وتلهيجه تلهيجا «زنقويا»، لإتمام معاول الهدم التي استهلها التغريب الخارجي.

لقد ضاق المواطن العربي والمغاربي ذرعا، بمختلف شرائحه المجتمعية، من الإعلام السمعي والبصري والمكتوب، ومن الإعلانات والإشهارات المسموعة والمرئية والملصقات..التي تتفنن في تدبيج موادها ونشراتها وبرامجها وإعلاناتها...بسيل من العبارات الدارجة والعامية، القدحية أحيانا، والتي تستعمل أحيانا حتى الحرف اللاتيني... أعجز العقل العربي الكبير عن إنتاج إعلانات لائقة، ولو بالعامية أو الدارجة، لكن محترمة ومراعية للذوق المجتمعي وللسليقة اللغوية الفطرية؟؟

أما عن الإذاعات والتلفزة بقنواتها، فحدث ولا حرج.. يعضد هذا كله، أن أغلب شركات الإشهار والإعلانات تتبنى نهجا تجاريا ودارجافونيا، وتلهيجيا واضحا وصريحا وممنهجا ومقصودا، وهي معروفة لدى الخاص والعام، بتوجهاتها وبخططها وبأساليبها وببرامج عملها ... وبإخلاصها وتفانيها في مسخ اللغة العربية، وتمييع تداولها بين مستعمليها ومتكلميها، وهنا نستحضر دور المؤسسات العلمية والرسمية والعمومية، مثل الجامعات والمعاهد والمجامع اللغوية، وتلك المعنية بممارسة الدور الرقابي المخول لها من لدن الدولة، والسهر على تفعيل المقتضيات الدستورية وتطبيقها، والقيام بالإجراءات اللازمة لمنع هذه المهازل اللغوية من الوصول إلى آذان الملايين من العرب وعيونهم !

ثالثا- بين التلهيج والفصيح: أي أدوار للمجتمع المدني؟

أ. مسؤوليات وأدوار:

يضطلع المجتمع المدني بمسؤوليات مجتمعية وأدوار موازية وفاعلة في هذا الصدد. وكثيرة هي الجمعيات العربية والمغاربية التي تقف بجرأة وحزم في مواجهة دعاة التلهيج من جمعيات ومؤسسات وأفراد محسوبين على الفرنكوفونية، يصطفون في الطابور الخامس للنيل من اللغة العربية وتبيان أنها عاجزة عن مسايرة العصر، وأنها تقف حجر عثرة أمام تقدم البلدان العربية ونمائها. فاللغة العربية بالنسبة لهؤلاء تشكل عائقا تربويا وتعليميا، بدعوى أن مستوياتها التركيبية والصرفية والدلالية معقدة بشكل يصعب معه تعلم الصغار لها مقارنة مع باقي اللغات الأجنبية خاصة الفرنسية والأنجليزية. في حين يقدمون اللهجات المحلية كبديل تعليمي يطرحونه بناء على دراسات أكاديمية مختلفة مؤدى عنها أنهم قاموا بها.

وعليه، فقد كان لزاما وجود هيئات وجمعيات ومنظمات تتبنى دعوة مضادة مفادها أن الأساس التعليمي في المدرسة ينبني على اللغة العربية كمكون من المكونات الأساس للهوية الثقافية العربية والمغاربية، إلى جانب مكونات أخرى من بينها الأمازيغيات والحسانية ،كما نصت عليها دساتير بعض هاته الدول.

ب. من أنموذجات الجمعيات:

1- الائتلاف الوطني لترشيد الحقل اللغوي:

شكل الإعلان عن ميلاده خلال اليوم الدراسي الأولي حول «المسألة اللغوية: الورش الوطني الكبير»، الذي نظم بالدار البيضاء بالمغرب يوم 11 يناير 2011 ، تخليدا للذكرى السابعة والستين (67) لتقديم وثيقة المطالبة بالاستقلال،

وبمبادرة من جمعيات مدنية، ومساهمة فعاليات وكفاءات من مختلف المشارب والتخصصات، وتأسس فعليا يوم 16 أبريل 2011، إيمانا واعيا بضرورة استكمال الاستقلال الحضاري والثقافي واللغوي لأمتنا المغربية، ويوحدنا الاقتناع - كما جاء في بيان 11 يناير -2011 بـ :»ضرورة بلورة مشروع وطني متكامل لترشيد الحقل اللغوي تساهم فيه فعاليات مدنية وثقافية ومؤسسات أكاديمية وحقوقية واقتصادية وتقنية؛

ووعيا من مؤسسي هذا الائتلاف، ومن سينضم إليه لاحقا، أن الفوضى اللغوية التي تعيشها البلاد منذ عدة عقود، يطبعها:

-الطغيان الكاسح للسان الفرنسي على حساب اللغات الوطنية؛

-الاستهتار بالمقتضيات القانونية؛

-الإضرار بحياة المواطنين ومسار الوطن، بعد أن أصاب ميادين التعليم والاقتصاد والإعلام والثقافة والفضاء العام؛

-القصور في فهم الواقع العالمي للغات مما أخل بوظيفة الانفتاح الدولي في كل المجالات التنموية.» (ص: 6)

فما الإضافة النوعية التي يحملها الائتلاف الوطني لترشيد الحقل اللغوي في رؤيته، وفي تصوره لمكانة اللغة العربية ومستقبلها ؟

الائتلاف الوطني لترشيد الحقل اللغوي فاعل توعوي وازن وقوة اقتراحية مؤثرة في تحديد السياسة اللغوية وترشيد الحقل اللغوي بالمغرب. من هنا يبرز مبدأ الترشيد اللغوي الذي وضعه الائتلاف منذ البدء، في إطار جمعيات المجتمع المدني، لبحث سبل السلامة اللغوية بالمغرب وآفاقها، واستشراف المستقبل، في ظل كل المتغيرات والمستجدات. وقد حرص الائتلاف الوطني لترشيد الحقل اللغوي منذ تأسيسه على أداء هاته الرسالة الوطنية الهادفة إلى تحديد معالم سياسة لغوية وطنية راشدة ورشيدة، تقطع مع النظرة الأحادية والمنطلقات الإيديولوجية والانتماءات المختلفة، والحسابات الضيقة، سياسة تضع المصلحة العليا للوطن والمواطنين جميعا فوق كل الاعتبارات.

-2 الرابطة المغاربية لحماية اللغة العربية:

شكلت المبادرة التشاركية التي أقدمت عليها مجموعة من جمعيات المجتمع المدني بالبلدان المغاربية : تونس، المغرب، موريتانيا، ليبيا والجزائر ، يوم 18 دجنبر 2016 بتونس العاصمة، إحدى هاته اللبنات الأساس، حيث تم الإعلان عن تأسيس الرابطة المغاربية لحماية اللغة العربية، وتوقيع وثيقة التأسيس من لدن الجمعيات الآتية:

- جمعيّة حُماة اللّغة العربيّة بتونس؛ الجمعية المغربية لحماية اللغة العربية؛ الائتلاف الوطنيّ لترشيد الحقل اللّغويّ(المغرب)؛ المركز الموريتانيّ للدّفاع عن اللّغة العربية، جمعيّة الدّفاع عن اللّغة العربيّة بتونس؛ التّنسيقيّة الوطنيّة للّغة العربيّة بالمغرب ؛جمعيّة صاحب الطّابع للثّقافة الإسلاميّة بتونس؛ الجمعيّة اللّيبيّة لدعم اللّغة العربيّة؛ الجمعيّة الجزائريّة لعشّاق اللّغة العربيّة (في طور التّأسيس)؛ تزامنا مع الاحتفال باليوم العربي للّغة العربيّة، وتنفيذا لقرارات الجمع العام التأسيسي للرابطة المغاربية لحماية اللغة العربية، المنعقد بمدينة تونس بتاريخ 18 ربيع الأول 1438 هـ الموافق : 2016/12/18 م، بمقرّ جمعيّة صاحب الطّابع للثّقافة الإسلاميّة، تمّ يومه الأربعاء03 جمادى الآخرة 1438 هـ الموافق - 01- 03-2017 م، بفندق وصال بمدينة نواكشوط بموريتانيا عقد الجمع العام الانتخابي للمجلس الإداري والمكتب التنفيذي وهيئات الرّابطة. كما تم تكليف أعضاء المجلس الإداري بإعداد خطة عمل سنوية، تعكس روح الوثيقة التأسيسية المعتمدة في اجتماع تونس؛ ودعوة الجمعيات المغاربية الراغبة في الانضمام للرابطة إلى:

- تقديم طلباتها اعتبارا من يوم الخميس 02-03-2017 وفق ما تم اعتماده بالقانون الأساسي، الذي تضعه الرابطة رهن إشارة جميع الهيئات؛

- تسريع الإجراءات الإدارية وجميع متعلقاتها وفق القانون الموريتاني من أجل بدء العمل المغاربي المشترك وفق اللوائح القانونية الموريتانية والمغاربية؛

- حث حكومات جميع الدول المغاربية على الإسراع بتفعيل القوانين الدستورية التي تنصّ على وجوب التواصل الرسمي - بمختلف أشكاله ومستوياته وفي كل المجالات والقطاعات - باللغة العربية الفصيحة؛

- دعوة شعوب المغرب الكبير والمجتمع المدني من أجل الحفاظ على اللغة العربية بوصفها البنية الثقافية التحتية التي تتأسس عليها التنمية المستقبلية الشاملة، وأن تكون العربية الفصيحة لغة الحياة المشتركة التي تمثّل آمال أهل المغرب الكبير في حياة أصيلة متجذرة، وحديثة مزدهرة؛

- إيلاء اهتمام خاص بخدمة اللغة العربية لدى فئة الشباب، من أجل ضمان مستقبل الإبداع المتجدد.

وتذكّر الرّابطة المغاربيّة لحماية اللّغة العربيّة بأهدافها كما وردت في الوثيقة التأسيسية الموقعة في اجتماع تونس يوم 18-12-2017،وهي الآتية :

أوّلا:وضع أسس مشتركة وبرامج مندمجة لتأسيس روابط متينة وسليمة للشعوب المغاربيّة مع لغتها الرّسميّة، في اتّجاه إحلال اللّغة العربيّة محلّها الطّبعيّ باعتبارها اللّغة الوطنيّة والرّسميّة في مجالات الحياة كافّة؛

ثانيا:تفعيل الطّاقات المغاربيّة المشتركة وتنسيق الجهود من أجل رسم سياسات لغويّة متجانسة، في خدمة الهدف الأوّل؛

الموكب الثقافي
مجلة - علمية
نصف سنوية - تصدر عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم
CNECS

ثالثا:تنمية مجتمع المعرفة داخل هذه المجتمعات، عبر استخدام اللّغة العربيّة؛
رابعا:العمل على استخدام اللّغة العربيّة الاستخدام الشّامل والكامل بما يساعد على المزيد من تطوير أدائها، وبما يتطابق مع ما ورد في دساتير دول المغرب العربّ الخمسة (ليبيا- تونس- الجزائر- المغرب- موريتانيا)؛
خامسا:العناية بلغة الخطاب الإعلاميّ والعمل على ترقية الأداء اللّغويّ به في البيئة المغاربيّة؛
سادسا: توعية المواطنين المغاربيّين بمختلف أعمارهم وفئاتهم بأهميّة اللّغة العربيّة في الحياة الوطنيّة عبر حملات جادّة وقوانين ضابطة نافذة.
وستتحقّق هذه الأهداف من خلال حثّ الجهات الرّسميّة، وفي طليعتها أصحاب القرار السّياسيّ.
طبعا هناك جمعيات كانت سباقة ليس فقط زمنيا، لكن علميا وعمليا ومجتمعيا وحضورا وازنا وإنتاجية ..أذكر منها تحديدا: الجمعية المغربية لحماية اللغة العربية(2007)، الائتلاف الوطني من أجل اللغة العربية(2013؛ التنسيقية الوطنية للغة العربية (2013)، الجمعية المغربية الفرنكفونية من أجل اللغة العربية(2019) (وكلها من المغرب).

على سبيل الختم:

أمام الإكراهات والمعيقات جميعها، وبالرغم من تضارب المصالح والرؤيات وزوايا النظر، أثبتت اللغة العربية أنها قادرة على مواكبة تطورات العصر ومستجداته، ومواكبة تكنولوجيا الإعلام والاتصال والتواصل، واستيعاب مختلف العلوم، بل إن العديد من المبتكرات التي اخترعها العرب مؤخرا، وكثيرا من العلوم تدرس بالعربية في دول متعددة، خصوصا بمصر والسودان والشام والشرق الأوسط ودول الخليج..وغيرها، وكثير من أطروحات الطب والعلوم تعد وتنجز وتناقش باللغة العربية ...حتى ببعض الدول المغاربية ، فاللغة، عربية كانت أم فارسية أم أنجليزية أم ألمانية أم روسية أم صينية...ألخ... إنما هي أداة ووسيلة تواصل ليس إلا، وعليه، فالمشكلة ليست في اللغة إطلاقا، بل في مستعمليها، وطريقة تطويرهم وتنميتهم وتطويعهم لها لتجاور باقي لغات العالم، والمشكلة أيضا في قوانين الدول الناطقة بها التي من واجبها أن تحميها من كل هيمنة، ومن كل دخيل، ومن كل استهتار أو سلوك ومواقف عدوانية غير علمية تواجهها.

إن على الدول والحكومات العربية والمغاربية، أن تتحمل مسؤولياتها الدستورية كاملة، إعلاء لمكانة اللغة العربية وتنمية وخدمة لها، كما أن المسؤولية ملقاة أيضا، فضلا عن الإطارات المؤسساتية، والمؤسسات والمنظمات والهيآت والمراكز والمجامع اللغوية، وجمعيات المجتمع المدني العاملة في هذا المجال اللغوي الواسع(10)، وخصوصا ما يتعلق بالترشيد اللغوي وتطوير اللغة العربية ، والإسهام في حمايتها من الهيمنات الداخلية والخارجية، كما هي مطالبة بمضاعفه جهودها، وتكثيف أنشطتها وبرامجها، وتقديم بدائل أكثر فاعلية وتأثيرا، بعيدا عن المناسباتية أو التموقعات والتبعيات غير الجمعوية، حتى تكون بالفعل قادرة على الإسهام بجدية وعلمية في تخليص مجتمعاتنا من هاته الآفة الجديدة التي تطالها، وتسيء إلى جمالية لغتنا العربية، وقدرتها الخارقة على إنتاج الفصيح والدارج أو العامي بأعلى مستوى من الرقي الذوقي والفني والأسلوبي، في ترفع تام عن البذيء والوضيع وسفاسف اللغة والكلام.

وبعد، فإن وضع اللغة العربية يبشر بكل خير، بفضل جهود وتضحيات تشاركية ومتواصلة وحثيثة، ومنها اللقاءات والمؤتمرات العلمية التي تجمع الطاقات، وترصد التجارب الناجحة، وتثمن النتائج المنتظرة، في أفق تبوئ اللغة العربية المكانة التي تضاهي بها باقي لغات العالم.

الهامش :

(1) لويس جان كالفي، «حرب اللغات والسياسات اللغوية»، ترجمة د. حسن حمزة، مراجعة د. سلام بزي-حمزة، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، آب(أغسطس) 2008، ص:13(من مقدمة المترجم).
(2) عبد القادر الفاسي الفهري: «أزمة اللغة العربية في المغرب بين اختلالات التعددية وتعثرات الترجمة»، منشورات زاوية للفن والثقافة، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة الأولى 2005، ص. 7.
(3) عبد القادر الفاسي الفهري: «السياسة اللغوية في البلاد العربية: بحثا عن بيئة طبيعية، عادلة، ديموقراطية، وناجعة»، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، أيلول/سبتمبر 2013، تقديم، ص. 6.
(4) عبد القادر الفاسي الفهري: «أزمة اللغة العربية في المغرب ...، م س، ص.ص. : 80 - 81.
(5) المرجع نفسه، ص.ص. : 80 - 81.
(6) ابن حزم الأندلسي: «الإحكام في أصول الأحكام»، ج1، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، بيروت، دار الآفاق الجديدة (2008)، ص: 32.
(7) ابن خلدون، عبد الرحمان: «المقدمة»، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت. ص : 379.

د. البتول عبد الحي
باحثة ورئيسة لجنة التربية والتعليم والبحث العلمي باتحاد قيادات المرأة العربية 2022

الأطفال وإدمان الإنترنت:
المخاطر وطرق الحماية

تقديم
تعريفات ومفاهيم
الأسباب والإصابة
الأعراض والمظاهر
مظاهر نفسية .
مظاهر جسمية.
مظاهر عقلية .
مظاهر اجتماعية .
الوقاية والعلاج
العلاج الوقائي
العلاج الدوائي
العلاج الإرشادي
الخلاصة
ثبت المراجع

تقديم :

دون الخوض في المعاني المعجمية والتعريفات الاصطلاحية والوظيفية، فإن التكنولوجيا الرقمية حدث دخل حياة البشرية متأخرا لكنه ما لبث أن أصبح جزءًا أساسيا من حياتها اليومية، فالهواتف المحمولة وأجهزة الحاسوب تسربت إلى حياة الإنسان، حين قفزت على إكراهات الزمان والمكان والمسافة والوقت، فأحدثت طفرة بلغت حد الصدمة في كل مناحي الحياة، ولم يعد الاستغناء عنها ممكنا.

وهي ككل شيء في الكون لها إيجابيات وسلبيات في الوقت نفسه، فكما يقول الإمام الشاطبي «لا يوجد خير متمحض ولا شر متمحض» فما غلب فيه جانب الخير يسمى خيرا وما غلب فيه جانب الشر يسمى شرا، حسب منهج الآية الكريمة (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ..) [1] فهذه التكنولوجيا الرقمية – إذا –هي سلاح ذو حدين، لكن كثيرا ما غلب فيها جانب الخير، حيث حققت للإنسان الكثير مما يطمح إليه، بيد أنها في أحايين أخرى قد يغلب فيها جانب الشر فتكون أداة تدمير، بحسب وجهة تسخير الإنسان لها، وتوفيقه في ذلك.

1تعريفات ومفاهيم :

ماذا نعني بالتكنولوجيا الرقمية؟

من بين جملة من التعريفات يمكن اختيار تعريفات عملية للعبارات المفاتيح التي سنمر عليها في ثنايا هذا العمل الذي يمتاز بجدة المصطلحات وعدم ثباتها فالتكنولوجيا الرقمية أو تكنولوجيا الاتصالات طبقا لتعريفها الوظيفي هي (العملية التي يتم فيها نقل البيانات أو المعلومات من مكان لآخر على هيئة شحنات الكترونية، غير مرتبطة بالزمان أو المكان والمسافات، تتجاوز العوائق والتشويش، غير قابلة للتداخل بين الموجات مختلفة المصادر وتستطيع أن تكون حاملة للنصوص الكتابية أو الصور والرسومات أو المقاطع الصوتية ومقاطع الفيديو، والبيانات المحمولة[2] ماذا نعني بتأثير التكنولوجيا الرقمية على تربية الأطفال:

تأثير التكنولوجيا الرقمية يعبر به عن (مجموعة من الظواهر السلوكية تظهر عند الأطفال، بالتزامن مع استخدامهم المستمر لمنتجات هذه التكنولوجيا من ألعاب وهواتف ذكية، ولوحات، وبرمجيات) وهو تأثير قد يكون إيجابيا كما قد يكون سلبيا[3] .

الأطفال هم (الأفراد الذين يعيشون في مرحلة عمرية تمتد من0 إلى 18 سنة)[4] ، وهم جزء من المجتمع الإنساني يتأثرون بما يدور حولهم ويؤثرون .

ونظرا لحساسية هذه المرحلة العمرية وخطورة ما يتلقاه الطفل فيها من تأثير على مراحل حياته اللاحقة فستكون موضوع ورقتنا هذه، وسيكون مصب اهتمامنا هو الأثر السلبي المحتمل لمنتجات التكنولوجيا الرقمية على تربية الأطفال، وخصوصا التأثير المصنف تحت مسمى إدمان الأنترنت.

ولئن كان سبيلنا إلى ذلك هو البحث فيما سطره المختصون في علوم الطب والتربية فإننا نعترف أن المراجع العلمية شحيحة لجدة الموضوع على الساحة البحثية و جل المعروض هو ما تقدمه وسائل الإعلام نقلا عن خبراء ميدانيين أو دراسات قليلة وغير شاملة .

وبالرغم من كل هذه الصعوبات البحثية فإننا نطمح لنيل شرف محاولة الإجابة على الأسئلة التالية: بعد أن أثبت العلم تأثيرا سلبيا للمنتجات الرقمية على مسار نمو الطفل فما العمل؟[5] دون الخوض في المعاني المعجمية والتعريفات الاصطلاحية والوظيفية، فإن التكنولوجيا الرقمية حدث دخل حياة البشرية متأخرا لكنه ما لبث أن أصبح جزءًا أساسيا من حياتها اليومية، فالهواتف المحمولة وأجهزة الحاسوب تسربت إلى حياة الإنسان، حين قفزت على إكراهات الزمان والمكان والمسافة والوقت، فأحدثت طفرة بلغت حد الصدمة في كل مناحي الحياة، ولم يعد الاستغناء عنها ممكنا.

وهي ككل شيء في الكون لها إيجابيات وسلبيات في الوقت نفسه، فكما يقول الإمام الشاطبي «لا يوجد خير متمحض ولا شر متمحض» فما غلب فيه جانب الخير يسمى خيرا وما غلب فيه جانب الشر يسمى شرا، حسب منهج الآية الكريمة (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما..)[1] فهذه التكنولوجيا الرقمية – إذا –هي سلاح ذو حدين، لكن كثيرا ما غلب فيها جانب الخير، حيث حققت للإنسان الكثير مما يطمح إليه، بيد أنها في أحايين أخرى قد يغلب فيها جانب الشر فتكون أداة تدمير، بحسب وجهة تسخير الإنسان لها، وتوفيقه في ذلك.

هل شخصت أسباب للإدمان فنتفاداها؟ متى نقول إن الطفل مدمن فعلا؟ كيف تكون الوقاية من مرض الإدمان ؟ وهل من علاج شاف له؟ كيف وأين ؟

قبل محاولة الإجابة يجدر بنا أن نفهم المراحل التي سبقت اكتشاف ضرر الاستخدام المفرط للتكنولوجيا الرقمية والسياق الذي نبحث ضمنه؛

كان البعض حتى بداية القرن الواحد والعشرين[6] مازال يشكك في إمكانية أن تسبب التكنولوجيا الرقمية حالة مرضية فخبراء التربية والباحثون في مجالي الطب، انقسموا فسطاطين: ناف للتأثير ومثبت، فالنافي يقر بوجود تغيير على سلوك الأطفال، لكن يعزوه لأسباب أخرى متنوعة لها علاقة بطبيعة عصر السرعة، وانشغال الأسرة عن الأبناء أو استقالتها من وظيفتها التربوية وتحولها إلى أسرة نووية عاملة وانحسار دور العائلة الممتدة (أسرة الأجداد).

أما المثبتون للعلاقة بين تأثير هذه التقنيات والظواهر السلوكية المنحرفة فيبرهنون على صحة فرضيتهم بازدياد وتيرتها عند الأطفال بالتزامن مع انهماكهم في متابعة هذه الأجهزة ؟ وهو حد من التلازم والتواتر لم يعد من الممكن إغفال تأثيره كما يقولون.

لقد بدأ الحديث عن إدمان الانترنت كمرض نفسي واجتماعي منذ نهايات القرن العشرين متأخرا عن بداية ظهور الانترنت في العقد السابع من القرن العشرين بحوالي عشرين سنة [7]، لكن الانبهار بمنافع هذه التقنيات شغلت العالم وأعمته عن ملاحظة المخاطر بصورة جدية، رغم أنها كانت معروفة عند من خبرها عن قرب منذ البداية كما اتضح فيما بعد.

ففي تصريح لمالك شركة «آبل» العملاقة ردا على سؤال لمجلة النيورك تايمز قال (فعلا منعت أولادي من التمتع بمنتجات شركتي في المنزل، لأني أخاف عليهم من تأثيراتها السلبية وهذا ما جعلهم يتهمونني وزوجتي بالفشل، ويقولون إن أيا من أصدقائهم لا يخضع لقواعد الحرمان التي نخضعهم لها ، لقد رأيت بنفسي تلك المخاطر ولا أريد أن يتعرض لها أطفالي)»[8] ، ومع أنه لم يفصح عن نوع الإصابة ولا مكانها، إلا باحثين صينيين توصلوا بعد مسح شمل 35شابا وشابة تتراوح أعمارهم مابين14و21سنة إلى أن الإدمان على الإنترنت يؤدي لاضطرابات في الدماغ ناتجة عن تلف في المادة الرمادية.

وفي مجال تأثير الإدمان على مستوى التحصيل خاصة، تشير دراسة تربوية محلية محدودة أجرتها منظمة مربيات موريتانيا 2019 على عينة من أربعين طفلا في الحلقة الثالثة من التعليم الأساسي بين بوادي الترارزه ومنطقة نواكشوط 20 منهم تتوفر لديهم الوسائل ويمارسون اللعب بها يوميا لفترات مختلفة، بعضهم بلغ حد الارتباط بها والبعض دون ذلك، سموا في الدراسة بالمجموعة (أ) وعشرون لا تتوفر لديهم الوسائل أصلا لأنهم في مناطق لا تتوفر فيها شبكات الانترنت وأحيانا لا تتوفر فيها الكهرباء بشكل دائم، وسموا المجموعة (ب) استهدفت الدراسة قياس نقطتين هما:

1 – التحصيل الدراسي الفصلي أي مستوى السيطرة على مقرر ثلاثة أشهر مضت من السنة.
2 – الثقافة العامة وفهم وإدراك ما يجري في محيطهم من أحداث وظواهر.
اظهر تحليل النتائج على سلم منقط من 1-20أن المجموعة (ب)تفوقت بست نقاط على المجموعة(آ) فيما يتعلق بالسيطرة على المقرر الدراس، لكن تنقيطها كان ضعيفا في الثقافة مقارنة بالمجموعة(ب) [9] .
للأسف غفلت البشرية عن السلبيات في غمرة وانبهارها بنتائج الثورة الرقمية عموما، وخصوصا نشوتها بما رأت في الهواتف الذكية، والبرمجيات من إيجابيات تمثلت في إمكانات اتصال وتواصل تقفز على المسافات، والزمان والمكان وتمكن الفرد والجماعة من أنجاز أعمالهم وتلبية حاجاتهم وهم على أسرة نومهم دون تعب، كما تمكنهم من الاطلاع على ما يجرى في العالم من حولهم، كل ذلك بلمسة زر في لمح بصر.
وكل يوم تتوسع المجالات ويزداد اعتماد الناس على هذه التقنيات ويزداد الشغف بها وتستمر الحقيقة مغيبة، حقيقة أن لهذه الأجهزة وجها مخيفا لم تنتبه إليه حتى صدمتها تجلياته تنعق مع الناعقين:
« حذار فتحت الرماد اللهيب
فمن يزرع الشوك يجني الجراح»

لقد حان الحصاد_ إذا_ فتراءى للإنسان قطار الهدم شاهرا معوله متجها صوب أعز ما لديه: بصره وسمعه وفكره وأخيرا قلعته الخلفية: أبنائه فلذات كبده.
عندها بدأ يستفيق ويتلمس طريقه كي يتدارك الأمر، ولات حين مناص، فبدأت هيئات البحث تبحث عن الأسباب سبيلا للعلاج، ولم تلبث حتى ظهرت عدة مراكز بحثية خاصة بمخاطر الانترنت هنا وهناك تحولت بعد حين إلى مصحات للعلاج.
كان أولها في الصين سنة 2006حيث أنشئ أول معهد متخصص في معالجة حالات إدمان الإنترنت عند الأطفال والمراهقين من الجنسين وقد بلغت نسبة مرتاديه 30% من عدد المرضى[10] ؛ وتلاه معهد للغرض نفسه في أمريكا أطلق عليه برنامج «بداية جديدة للتعافي من إدمان الأنترنت (RESTART) وتتالى إنشاء المراكز والمصحات في أمريكا الجنوبية وأربا وآسيا، ومازال حظ إفريقيا يقتصر على قسم بمستشفى في قسطنطينة بالجزائر[11] .
وأخيرا وبعد تردد قطعت منظمة الصحة العالمية الشك باليقين فأعلنت تصنيف إدمان الانترنت في دليلها التشخيصي رقم 11لسنة 2018 كشكل من أشكال الإدمان المرضي متعدد الأوجه فمنه إدمان: – الألعاب الإلكترونية، – التسوق عبر الانترنت، – وسائل التواصل الاجتماعي، – المواقع الإباحية، – الرسائل النصية، –لعب القمار على الانترنت[12].
إذن تأكد أن إدمان الأنترنت مرض يحتاج للعلاج، تسببه هذه التكنولوجيا ذات الفوائد المشهودة. تكنولوجيا ربطت جسور التواصل الايجابي بين الأمم والشعوب وبين الأفراد وسهلت حياتهم وساعدت في استتباب الأمن وانتشار العدالة، وإن كانت كذلك قد حولت –وتستطيع أن تفعل – حياة البعض إلى جحيم بسبب استعمالها الغير معقلن، فشبكات غسيل الأموال والجريمة المنظمة تستغل هذه التقنيات منذ أزيد من عقدين من الزمن أبشع استغلال، والمتضررون والمتضررات من المعاكسات على الانترنت والتهديد والابتزاز بكشف المستور بالمئات[13] .
ثم إن ما توفره البرمجيات بوسعه أن يفاقم كذلك الآثار النفسية لعدم المساواة وعدم احترام حقوق الإنسان لأسباب في المجتمعات[14] .

الإدمان مرض منشأه اجتماعي؟ أم له أسباب عضوية ؟
لم يكتشف بعدُ سبب معين لإدمان الإنترنت، ولكن اكتشفت عوامل مؤثرة في قابلية الإدمان منها: عدم وجود توازن بين هرموني السيروتونين (هرمون السعادة) والدوبامين اللذين يؤثران بشكل كبير على مزاج الإنسان وسعادته، فيصاب بالاضطرابات النفسية كالاكتئاب والقلق؛ وتأثير بعض الجينات، فمؤخرا توصلت دراسة بريطانية إلى أن إدمان الانترنت ليس مجرد مُشكلة اجتماعية شائعة فقط، وإنما هو اضطراب جيني يستدعي مزيد بحث وتحليل للتركيبة الجينية عند المصابين، فتغير التركيبة الجينية عند المفحوصين أثبت أن الطفرة المؤثرة في الجين المسئول عن تغيير التركيبة الجينية لوحدة (الفا4–) على مُستقبل الأسيتل كولين النيكوتيني تأثرت بإدمان الانترنت كتأثرها بإدمان المخدرات كما أثبتت أن التغيير أكبر عند النساء منه عند الرجال، مما يدعم نتائج دراسة سابقة أثبتت تأثر النساء بإدمان الانترنت بشكل أكبر[15]؛ وعموما فعدم معرفة الأسباب لا ينفي وجود الظاهرة كما لا ينفي خطورتها .
متى يعد استخدام هذه الأجهزة نذير مرض للطفل؟

تعرضها الدراسات كثيرا من المؤشرات هنا وهناك لأنماط من السلوك يعتبرونها سلوكا مرضيا؛ فلقد رصدت الجمعية الأمريكية لطب الأطفال مؤشرات أو مظاهر ترى أنه لا بد من اتخاذ موقف عند ظهور إحداها عند الطفل بل اعتبرتها مؤشرات خطيرة لحالة مرضية تسببها الشاشات الإلكترونية سوف نذكرها ضمن أخرى فيما يلي:

ما أعراض ومظاهر مرض إدمان الإنترنت؟

الموضوع جديد على البحث ومع ذلك يتحدث المختصون عن علامات ومظاهر تؤشر على وجود حالة مرضية تختلف باختلاف أبعاد الشخصية المصابة فقد يصاب البعد النفسي أو الجسمي أو العقلي أو الانفعالي أو الاجتماعي، وفي ما يلي سنعرض تباعا نماذج من هذه الحالات التي ترى الجمعية أن استمرارها يؤثر على نمو أبعاد شخصية الطفل التي مازالت في مرحلة حرجة من مراحل النمو وتشكل الملامح.

المظاهر النفسية:

أشارت بعض الدراسات التي تم إجراؤها مؤخراً في الولايات المتحدة حول إدمان الانترنت عند بعض الأطفال والمراهقين أن 90% منهم يخضعون للعلاج النفسي، فالطفل المدمن يعاني من ضعف الشخصية، والتوتر الدائم والهيجان المفرط، والانزوائية، وفقدان الرغبة في اللعب أو الخروج من المنزل مما يشي ببادرة توحد، وقسوة القلب وتبلد المشاعر فالطفل المدمن لا يتأثر بالمواقف البشعة[16]..

المظاهر الجسمية أو الصحية :

بحسب نتائج دراسة حديثة رصد فيها باحثون من جامعتي سوانسي وميلانو سلوك 144طفلا متطوعا أثناء استخدام الإنترنت، فإن الأعراض النفسية ترافقها أعراض فسيولوجية حقيقية منها:

- زيادة في ضغط الدم بلغت 4% وارتفاع معدل نبضات القلب 4% تماثل تقريباً ما عند مدمني الكحول والمخدرات، وكذلك عرقلة في النظام الهرموني .
- تغيرات في الاتصالات العصبية بين مناطق معينة في الدماغ، وتغيرات في بعض الوظائف الدماغية عند المدمنين. إضافة للأعراض المعروفة مثل احتكاك فقرات العمود الفقري بسبب طول انتصاب الجسم معتمدا على فقرات غير مستقيمة. وضعف في حاستي البصر والسمع وارتفاع ضغط العين لتعرضهما للأضواء والضوضاء المستمرة . وضعف العضلات وتصلب المفاصل وفقد الشهية وأحيانا زيادتها .

هذا عدا ما لم يتأكد حتى الآن من تأثيرات مفترضة للأشعة والذبذبات المنبعثة من أجهزة الهاتف على الأعضاء المماسة لها خاصة في مرحلة نفاد الشحن[17].

المظاهر العقلية:

نقل كل من موقع قناة الجزيرة والغد كوم نتائج دراسة قامت بالشراكة بين جامعة ويسترن في سيدني وجامعة هارفاد والكلية الملكية في لندن وجامعة أوكسفورد وجامعة مانشستر[18]، تم نشرها في مجلة «الطب النفسي العالمي»، وفق موقع «هايل براكسيس نت» الألماني فإن استخدام الانترنت لمدة طويلة وبشكل متواصل يغير عمل الدماغ بحيث تصبح الذاكرة ضعيفة، وقد يجعل بعض وظائف الدماغ خاملة، ويسبب اضطراب النوم والأرق والقلق والتوتر وهو ما يؤثر على التركيز لحد يقارب الجنون[19].

المظاهر الاجتماعية:

إضافة إلى ما ذكرنا سابقا تعتمد بعض الألعاب الالكترونية على العنف والعدوان عن طريق الاستمتاع بقتل الآخرين أو الاعتداء عليهم دون وجه حق، فتعلم الطفل حيل وأساليب ارتكاب الجريمة فيستسهل الإقدام عليها. كما تسبب عدم تقبل الآخر، وبالتالي فإن السلوك الانعزالي لمدمني الانترنت وعدم القدرة على التكيف والتآلف مع المجتمع يذكر بالسلوك الانعزالي لمرضى التوحد ويوحي بوجود وشيجة قرابة بين الاثنين؟ علما بأن دراسات أجريت حديثا لم تثبت بما فيه الكفاية تلك العلاقة وإن كانت أيضا لم تنفيها.

وهناك دراسة أمريكية قارنت نسبة المصابين بطيف التوحد سنة 1976 حين كانت تقدر بطفل واحد من كل خمسة آلاف طفل مع الحال سنة 2014 حين أصبحت النسبة تقدر بطفل واحد من بين 68 طفلا وهو ما ربطوه مباشرة بهذه المستجدات التي زامن تدرج انتشارها تدرج انتشار الظاهرة.

ولئن كان بعض الدارسين مازال مصرا على نفي العلاقة، بل هناك من يرى أن الانترنت وفر فضاء ساعد في الشفاء من مرض التوحد ومرض طيف التوحد[20]، ولا تناقض في ذلك فهذه

التقنيات هي سلاح ذو حدين، فمن المعقول جدا أن تستخدم لتنشيط الذهن والحواس في حالات معينة ،وفي حالات أخرى تسبب الضرر، وخاصة حينما تترك بدون توجيه، فهي لا يدعي أحد أنها ضارة في كل الأحوال، بل تكون ضارة فقط إن هي خرجت عن السيطرة المتبصرة. هذه إذا بعض الأضرار[21] التي سجلتها مراكز البحث لمرض إدمان الانترنت، فأين العلاج ؟

العلاج:

ككل الأمراض يتطلب هذا المرض علاجا استباقيا للوقاية منه، كما يلزم علاج أعراض المرض إن هو وقع، وبما أن الوقاية خير من العلاج فيجب التركيز عليها فهي الأسهل والمتاح لكل فرد. وإن وقعت الإصابة فلا مفر من العلاج الدوائي وسنعرض هنا طرق الوقاية أولا ثم طرق العلاج المتوفرة حاليا علما بأن حداثة الموضوع لم تعط بعد فرصة لتراكم خبرة يعتد بها، فالأمر مازال في طور التجربة، ومع ذلك ينصحون بما يلي:

العلاج الوقائي :إن أول خطوة في مجال الوقاية هي: تعريف المجتمع بما قد يسببه إدمان الانترنت: هواتف ذكية وبرمجيات وألعاب وشبكات تواصل من أخطار، وإشراك الروضة والمدرسة في مجهود التحسيس بتلك الأخطار؛ والعمل على كسب المنافع وتفادي المضار، وسيتطلب ذلك من أولياء أمور الأطفال الحضور والمشاركة الدائمة لأطفالهم في كل شيء، وخصوصاً متابعة هذه الألعاب ونقدها وتبيين حقيقتها، فالطفل يتصور الشخوص شخوصا طبيعيين، وأبطالا يعجب بشجاعتهم وقوتهم، فيبدأ يقلدهم ويتبنى أفكارا مستقاة من فعلهم فيستسهل المحظور.

وبما أن المنع النهائي لهذه الأجهزة غير ممكن وغير مجد لوجودها في محيط الطفل ومنعه منها سيدفعه إلى البحث عنها بطرق ملتوية تنمي فيه الكذب والمراوغة، فلابد من بديل آمن يساعده على النسيان تدريجيا مثل تقليص وقت مشاهدة الأجهزة إلى ساعة واحدة يوميا على الأكثر، تكون تحت الرقابة المباشرة للراشدين .

انتقاء ما يساعد في تنمية القدرات المرغوبة عند مجتمع الطفل، وتكون هذه الساعة جائزة على حفظ آيات قرآنية أو أحاديث نبوية أو إنجاز تمارين مدرسية ....

وضع برنامج مراقبه لمعرفه ما يفتحه الطفل من ألعاب، و دفعه لاختيار ألعاب تحفز على الإبداع وتنمي التفكير الناقد والمتزن، أو زيادة القدرة على التخيل والإبداع والتفكير الناقد، من خلال ممارسة الرسم والقراءة.

وعلى كل حال فعلى الوالدين أن لا يتركوا أبناءهم وحيدين أمام أجهزة مصممة وفق تقنيات تأخذ في الحسبان كل عوامل الإغراء النفسي.

العلاج الدوائي:

العلاج الدوائي هو الذي يتحتم حينما تبدأ الإصابة الفعلية وهو نوعان دواء صيدلاني، ودواء إرشادي يعمل على تعديل السلوك.

الدواء الصيدلاني: لا يدعي مروجو الأدوية أنهم اكتشفوا دواء شافيا للإصابة بإدمان الانترنت وإنما يعرضون مهدئات يرون أنها تساعد المدمنين في التخلص من الإدمان إذا ما استخدمت ضمن كشكول من الإجراءات يهدف للوصول إلى التعافي.

ومن أشهر الأدوية التي ينصح بها الأطباء في علاج إدمان الانترنت الأدوية التالية :

دواء سيتالوبرام، دواء أسكيتا لوبرام، دواء الناتر يكسون، دواء بوبرو بريون[22].

وضمن هذا النوع يتنزل العلاج الأسري لإدمان الإنترنت بواسطة الأغذية المحتوية على فتامين b. ومنعه من تناول الأغذية الغنية بالحديد أو التي تحتوي على فيتامين E

الدواء الإرشادي:

وإضافة لهذه الأدوية هناك التعرف على مشاكل الأبناء وزيادة مساحة الحوار والاحتواء العاطفي لهم. وهناك توجيهات ونصائح تساعد في حل بعض جوانب المشكل يقدمها باحثون وأطباء انطلاقا من نتائج تجارب أجروها على عينات محدودة من الأطفال والمراهقين لكنها محدودة العدد وتنقصها الحتمية العلمية الضرورية للتعميم.

الخلاصة

وخلاصة القول أن الجميع بات يدرك إما بحدسه أو تجربته وجود اختلال في سلوك المداومين على متابعة الأجهزة الالكترونية فالآباء والأمهات يتحدثون عما أدركوه بحواسهم المجردة من تغيرات طرأت على سلوك أطفالهم تجاههم وتجاه المدرسة والمدرسين وتجاه الأقران وحتى تجاه اللعب نفسه.

أن التقنيات هي سلاح ذو حدين والاستعمال المتبصر والهادف هو الذي يحدث الفرق، فهي قد وفرت للخير أفقا كما وفرت للشر آفاقا، والإنسان الواعي يستطيع أن ينتفع وينفع بالايجابيات ويتجنب السلبيات إن توفرت الإرادة والحزم .

أنه من البد هي أن الحل لم يعد في التوقف عن استخدام برمجيات التكنولوجيا نهائياً، بل المعول عليه كيفية إدارة استخدامها بشكل صحيح منذ البداية، بحيث لا تتعطل المنافع و لا تتسرب المضار للمجتمع وخصوصا

الموكب الثقافي
مجلة - علمية
نصف سنوية - تصدر عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم
CNEC'S

الحياة الواقعية للأبناء.

أن شغل وقت الطفل بالأنشطة النافعة والمسلية وبالحضور الدائم معه جسميا أو معنويا حتى لا يجد كبير وقت لمتابعة هواياته الالكترونية أمر مفيد، لكن حذار من أن يشعر الطفل بأنك تريد أن تمنعه منها وإنما فقط لثقتك فيه وحاجتك لخدماته المميزة طلبت مساعدته!!

أننا شئنا أم أبينا نعيش بالتكنولوجيا، ولا يمكننا التوقف عن استخدامها فهي أداة الحياة في عصرنا ولكل عصر احتياجاته وإكراها ته.

أن الهاتف الذكي أخطر من غيره لأن العلاج في مثل هذه الحالات يعتمد على النسيان والمدمن لن يتمكن من نسيان الهاتف الموجود مع أم وأب لم يعد بإمكانهما الاستغناء عنه في تدبير حياتهما اليومية، فمن العبث أن نطالب الطفل أو المراهق بالامتناع عن استخدام وسيلة نضعها نصب أعيننا طيلة الوقت فذلك غير مقنع بالمرة :

(لا تنه عن خلق وتأتي مثله
عار عليك إذا فعلت عظيم)

فالطفل في هذه الحالة لن ينصاع للنهي، فلنبحث عن طرق أخرى (إذا أردت أن تطاع فاطلب المستطاع)، ويبقى الأمل في الشفاء معقودا على الوقاية، ثم الوقاية، ثم الوقاية، ثم إرادة التخلص من الإدمان؛ فالأدوية والعلاجات المتوفرة حتى الآن قد تشفي حالة ولا تتجاوب معها حالة أخرى.

قائمة المراجع :

1 – القرآن الكريم/ سورة البقرة / الآية 219
2 – ويكيبديا/تكنولوجيا الاتصال الرقمي/ رابط https//ar.m.wikipidia.or
3 – هبة نوارة (9إبريل 2021)تأثير التكنولوجيا على سلوك الأطفال (موقع المرسال / اطلع عليه بتاريخ /2022/5/28رابط almrsal.com)
4 – اليونسف اتفاقية حقوق الطفل /رابط www.unicef.org
5 – وكالة الأناضول للإنباء/ مقال بعنوان إدمان العاب الانترنت ضمن قائمة أمراض.»الصحة العالمية /تم الاطلاع عليه بتاريخ 2022//5/20/رابط «.com.tr/ar / .aa www 2018
6 – عمران () الثورة الرقمية متى حدثت وأين ؟/تم الاطلاع عليه بتاريخ /2022/5/28/ رابط المقال/http/omran/org/ar
7 – قناة الجزيرة (2015/1/25)تقرير صحفي /اطلع عليه بتاريخ 2022 /5/28 رابط ALjezeera.com
8 – نونبوست (2018/2/4)مقال عمالقة التكنولوجيا في العالم يصنعون المخدرات الرقمية ويمنعون أبناهم منها خوفا عليهم / رابط.https://www.noonpost com/content/2192
9 – منظمة مربيات (تجربة) التحصيل المدرسي في ظل الانترنت/ أرشيف المنظمة (يناير2019)
10 – أخبار الصحة (2008/8/27)الجزيرة نت /مصدر سبق ذكره
11 – دار الشفاء للطب النفسي وعلاج الإدمان (2019/3/10) مقال بعنوان علاج ادمان الأنترنت / اطلع عليه بتاريخ 2022/5/15 /رابط help@darelchfaa. com
12 – إيثار موسى(2018/12/18) مواقع التواصل الاجتماعي وحدود حرية الرأي والتعبير نحو قانون دولي للانترنيت (موقع محامات نت)تم معاينته 2022 /5/20 رابط www.mohamah.nt
13 – وكالة الأناضول للإنباء/ مقال بعنوان إدمان العاب الانترنت ضمن قائمة أمراض.»الصحة العالمية /تم الاطلاع عليه بتاريخ 2022//5/20/رابط «.com.tr/ar / .aa www 2018
14 – إيثار موسى(2018/12/18) مواقع التواصل الاجتماعي وحدود حرية الرأي والتعبير نحو قانون دولي للانترنيت (موقع محامات نت)تم معاينته 2022 /5/20 رابط www.mohamah.nt
15 – الطبية (2019) مقال بعنوان إدمان الانترنت المظاهر والأسباب /تم الاطلاع عليه 2022/5/20رابط https://altibbi.com
16 – البوابة (25مارس 2018) أعراض الإدمان على الانترنت الجسدية والنفسية / تم الاطلاع عليه بتاريخ 2022/5/20/ www .albawaba.com
17 – كتاب سطور(مارس 2019) إدمان الانترنت يسبب تغييرات في الدماغ./تمت المعاينة 2022/5/15 رابط sotor.com
18 – قناة ا لجزيرة /تقرير صحفي يلخص دراسة / منشور بتاريخ2017/9/26 / اطلع عليه بتاريخ 2022/4/25/ الجزيرة مصدر سبق ذكره.
19 – مركز addcounsel (برامج علاج إدمان الانترنت في لندن) تم الإطلاع عليه بتاريخ 2022/5/12 رابط https://addcounsel.com/a
20 – يوسف الخلي د. ذكرى (17إبريل 2017)هل إدمان الانترنت يسبب التوحد/ تم الاطلاع عليه بتاريخ 2022/5/30الطبي /صدر سبق ذكره.

على بارو
السفير المتقاعد

المحظرة الموريتانية هامات علمية وإسهامات

مقدمة:

لا شك أن المحضرة كانت في البداية عبارة عن مجلس علمي يلتقى بساحته الراغبون في تعلم القراءة والكتابة، ونستطيع القول إن اول مجلس من هذه المجالس العلمية المباركة هو مجلس النبي محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم في دار الأرقم بن أبي الأرقم في مكة المكرمة حيث كان النبي محمد صلى الله عليه وسلم يلتقى بالسابقين الأولين من المؤمنين ليعلمهم القرآن ومبادئ الدين الجديد كقواعد الإسلام وأركان الإيمان ومقتضيات الإحسان.

وبعد بيعة العقبة بادر رسول الله صلى الله وسلم إلى إرسال أول بعثة علمية إلى المدينة وهي بعثة مصعب بن عمير الذي أسس في المدينة أول محضرة قرآنية إسلامية.

فقد أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقرئ أهل المدينة وذلك ما أشار إليه ابن اسحاق بسنده إلى عبادة بن الصامت الذي قال: بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة الأولى على أن لا نشرك بالله شيئا ولا نسرق ولا نزني ولا نقتل أولادنا ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا ولا نعصيه في معروف. قال: فإن وفيتم فلكم الجنة. ولما انصرفنا بعث معنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير وأمره أن يقرئنا القرآن ويعلمنا الإسلام(1) ويفهمنا الدين الجديد فكان يسمى المقرئ.

فمصعب بن عمير هذا هو أول من وضع مؤسسة إسلامية وهى ما نسميها اليوم بالمحضرة وهو أول من وضع لبنة للتعليم المحضري في ذلك العصر المبكر من ظهور عقيدتنا الإسلامية وهو أول أستاذ كون أول نخبة ممتازة أطلق عليهم اسم قراء المدينة.

وفي عصر الخلفاء الراشدين أخرجت المحضرة مجموعة ذات ثقافة عالية وصادقة فسمي العصر عصر الخلفاء الراشدين، وبعبارة أصح العصر الصحابي الذهبي أي العصر الإسلامي النقي الطاهر.

وهكذا انتشرت المحاضر في جميع أنحاء الدولة الإسلامية الفتية الناشئة، وبعد عصر الخلفاء الراشدين جاء عصر التابعين فنشروا العلم الرباني وواصلت المحضرة مسيرتها الخلاقة فوصل العلم والعلماء إلى كل بقعة من البقاع الإسلامية فاختلطت الشعوب الإسلامية وتمازجت واحتكت الثقافات وتحاورت. فتبادل القديم والحديث وتزاوجت ونتج عنه ما يسمى بعصر التابعين وظهرت الثقافة المتعددة الاتجاهات فتنوعت المشارب والمنابع.

ثم جاء عصر النهضة العلمية فشاع علم الكلام وظهرت الفلسفات وبدأ الجدل والصراع بين مختلف المدارس الإسلامية كأهل السنة والجماعة والمعتزلة والشيعة والخوارج. وبفعل التلاقح بين هذه التوجهات المختلفة أخرجت المحضرة ثقافة مميزة تجمع بين العلم والتصوف بين النظرية والتطبيق واستمرت هذه الثقافة تتحكم في العالم الإسلامي عدة قرون، وبعد مرور زمن غير يسير أخذت المحضرة تعرف تغيرا جذريا في التفكير ونتجت عن ذلك ثقافة جديدة ونظرة جديدة، فأفرزت هذه الثقافة دولا وحكومات إسلامية وكونت امارات ومشيخات. فبرز منها قادة للجيوش وزعماء للسياسية وخطباء في المساجد ووعاظ في المجالس مثل الدولة الفاطمية في مصر والدولة الموحدية في المغرب ودولة المرابطين في موريتانيا والدولة المهدية في السودان والدولة السنوسية في ليبيا والدولة الفودية في نيجريا والدولة الإمامية في فوت تورو.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن التربية الإسلامية عرفت لدى علماء المسلمين عدة مدارس نذكر بعضها في ما يأتي:

ابن مسكويه

لقد تكلم احمد بن محمد بن مسكويه عن تربية الأبناء . فقد أخذ من كل مذهب ومزج الآراء بعضها ببعض وقسم النفس الإنسانية الى ثلاث قوى: القوة الناطقة النفسية – القوة الغاضبة النفسية – القوة النفسية الشهوانية. وقال: القوة النفسية الناطقة هي القوة المفكرة في حقائق الأمور. والقوة النفسية الغضبية هي

القوة النجدية والأقدمية المقتحمة على الأهوال الشديدة. القوة النفسية الشهوانية الغذائية الملائية[1].

ابن سينا

تكلم ابن سينا في كتابه السياسة بواجب الرجل تجاه تربية ولده فقال: أذا فطم الصبي عن الرضاع بدأ بتأديبه ورياضة اخلاقه وذلك قبل ان تهجم عليه الأخلاق السيئة. فان الصبي الغض تتسابق اليه مساوئ الاخلاق فما رسخ فيه من ذلك غلبت عليه في مسيرة حياته التعليمية. كما قيل: التعلم في الصغر كالنقش في الحجر.

الا انه اشترط ان يراعى ميول الصبى ثم يوجه الى المهنة التي تتفق مع ميوله الفطرية[2].

أبو حامد الغزالي

يرى ابو حامد الغزالي ان قيمة المتعلم كبيرة جدا الا ان هذه القيمة تختلف باختلاف البلدان والأقطار وبتعارض المذاهب ومشارب العلماء. والطرق لتحصيل العلم كثيرة ومتنوعه:

1. طريق تعلم الأنسان بواسطة الأنسان
2. تعلم الأنسان عن طريق النور الرباني وهو الاشتغال بالفكر داخل الأنسان ومعناه اكتساب المعرفة عن طريق الحس أولا ثم اكتسابه عن طريق الحدس ثانيا. هذا هو معنى تعلم الأنسان داخل نفسه. ثالثا اكتساب العلم عن طريق التعليم الرباني وهو القاء الوحى الإلهامي الى قلب شخص ما[3].

وأورد الغزالي شروطا معينة يجب على المتعلم ان يراعيها وهى:

1. تقليل علاقاته بالدنيا
2. تطهير نفسه من رذائل الاخلاق
3. التواضع ولا يتكبر على معلمه
4. و يبدأ بالاهم ثم المهم
5. و يأخذ من كل علم أيسره وأحسنه
6. و يعرف ان لكل علم بداية ونهاية ثم ينتقل الى علم آخر
7. و يعرف السبب الذى يدرك الشرف والمرتبة في العلوم التي يدرسها
8. و يقصد في تعلمه القرب من الله.

ورأي الغزالي في التربية جزء من فلسفته الإشراقية ولا يرى أخذ الأجرة في التعليم[4].

أما ابن خلدون فإنه خالف الكثير من الفلاسفة والمتصوفة واتخذ طريقا اجتماعيا في التربية تبعا لطريقته الخاصة وقال: ان الانسان حيوان اجتماعي بالطبع ومفكر خيالي خاضع لبعض القوانين الطبيعية في جميع أموره. فالتعلم عنده ضروري بالطبع البشرى. أما العلم فهو حصول ملكة خاصة في القلب وهو يأتي عن طريق التعلم. أما العلوم المتعارفة بين البشر فهي على صنفين:

1. علوم مقصودة بالذات كالعلوم الشرعية والطبيعية والالية
2. وسيلة تحصيل هذه العلوم هي أن يوجه الاهتمام الى علوم المقاصد اكثر من العلوم الوسيلية وحبّذ اختلاف الطرق لاختلاف الأقطار ومنع جواز ضرب الصبيان وقال: إن العنف يفسد المتعلم ويفقده معانى الانسان الجميلة. وإذا استحق الصبي الضرب لا يزاد على ثلاثة اسواط[5] وهكذا استطاع العلماء بجهودهم التربوية والصوفية أن ينتزعوا الحكم من أيدي الملوك والأمراء ليكونوا لأنفسهم سلطة دينية ودنيوية صمدت أمام الغزو الاستعماري مدة طويلة قاومت الاستعمار مقاومة عنيفة فأفقدته صوابه وأفسدت عليه خططه الجهنمية.

نعم لقد انبرت المحضرة لتقاوم المستعمر ولتدافع عن الوطن الإسلامي. فقاومت ثقافة المستعمر في البلدان الإسلامية وخرج يجر ذيوله الى غير رجعة. وواصلت المحضرة مسيرتها المظفرة وتربيتها الدينية تؤدى واجباتها الثقافية والاجتماعية وأثبتت وجودها المؤثر في عصر التكنولوجا والمعلومات رغم بساطة وسائلها التعليمية في عصر لا يعيش فيه إلا المتسلح القوى[6].

1 التربية الاسلامية ص 328 لمؤلفه أحمد فؤاد الاهوانى.
2 التربية الاسلامية ص 231 لمؤلفه أحمد فؤاد الاهوانى.
3 التربية الاسلامية ص 234 لمؤلفه أحمد فؤاد الاهوانى.
4 التربية الاسلامية ص 237 لمؤلفه أحمد فؤاد الاهوانى.
5 التربية الاسلامية ص 243 لمؤلفه أحمد فؤاد الاهوانى.
6 نشأة المحضرة وأوضاعها الراهنة الدكتور محمد بن محمدن جامعة نواكشوط كلية الآداب قسم التاريخ.

المحضرة (المحظرة)

اما المحضرة في اشتقاقها اللغوي فهي: أسم مكان بمعنى انها مأخوذة من فعل حظر منع وهى من الحظيرة التي تحيط بخيمة الشيخ أو تحيط بمنزله أو كوخه وكذلك بعرائش تلاميذه لحمايتهم.

اما المحضرة باشتقاقها اللغوي فهي اسم مكان من فعل حضر أي حضر مكان الشيخ، فالتلميذ يحضر محاضرة الشيخ ودرسه. (1).

و اما اصطلاحا فهي مؤسسة علمية تربوية روحية واجتماعية وأخلاقية يشرف عليها ويتعهدها رواد ربطوا أنفسهم وأرواحهم ومصيرهم بها حسبة منهم لوجه الله تعالى.

و الحقيقة ان المحضرة جهاز وطني واجتماعي وثقافي وديني وعلمي تعبر عن ضمير الشعب المسلم وفلسفته في الحياة. وهى تقوم على دعامتين أساسيتين هما القرآن الكريم والسنة. فهي إذن تتميز بالثبوت والاستمرار والتكامل واختصت منذ نشأتها بتنقية النفس وتثقيف العقل وتقوية الجسم. وهى مؤسسة تعليمية ديمقراطية يدخلها الصبى والكبير، ويتعلم منها الولد والبنت ويستوى فيها العبد والسيد، وتتكافأ فيها الفرص والقدرات، وبعبارة أدق فالمحضرة نظام إنساني رفيع لا يعترف بالطبقات. الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لأحد على احد الا بالعمل الصالح وهى في جوهرها تكون الشخصية المسلمة تكوينا خاصا. نعم قد حافظت المحضرة على تراثنا الثقافي والديني وتسعى دائما الى التجديد والتطور والى تنوير المجتمع وهدايته وإسعاده.

انواع المحاضر

للمحاضر أنواع أبرزها:

النوع الأول هي التي انشأها شيخ عالم تقى حسبة لله وللدين لا يريد منها جزاء ولا شكورا لا يطلب جاها ولا ثناء إلا من الله. ويرفض كل عطاء مهما كان مصدره بل ويزجر كل من يحاول اعطاءه. فهو الذي ينفق على نفسه وعلى تلاميذه.

النوع الثاني هي التي أنشأها شيخ عالم تقى حسبة لله لا يريد منها شيئا بل خدمة للمجتمع فاذا تبرع أحد وأعطاه مالا أو متاعا يأخذه فينفقه على نفسه وعلى تلاميذه.(1)

النوع الثالث هي التي انشأها شيخ عالم تقى خدمة للدين والمجتمع إلا أنه يشترط على الراغبين في تعلم من محضرته ان يدفعوا مبلغا معينا حسب التقاليد والعادات المتعارف عليها.

اصناف المحاضر

وقد صنفت المحاضر الى ثلاثة انواع:

الصنف الأول: المحضرة القرآنية وتسمى في بعض البلدان بالكتاتيب وبالزاوية وبالخلوة ويتعلم فيها التلاميذ القرآن والكتابة ومبادى الدين الإسلامي.

و الصنف الثاني: المحضرة التعليمية ويتعلم فيها التلاميذ العلوم المختلفة والمتنوعة.

والصنف الثالث: المحضرة المتخصصة وهو ما نطلق عليه اليوم بالدراسات العليا.

و بعبارة أقصر فإننا نقول بأن للمحضرة مرحلتين فقط.

المرحلة الأولى هي المرحلة القرآنية.

المرحلة الثانية هي مرحلة المسجد ويجلس التلاميذ الدارسون حلقة حلقة في المكان حول الشيخ وغالبا ما تكون الدراسة فيها فردية وتسمى بالمرحلة المقروئية.

المحضرة الموريتانية

رغم جهلنا بالمعايير التي نشأت بسببها المحضرة الموريتانية يمكن لنا أن نقول بأنه ليس من المستبعد أن يكون التعليم المحضري قد ظهر في موريتانيا في أواخر القرن السابع الميلادي.

فقد أشار احمد بابا التمبكتي إلى وجود اثني عشر مسجدا في مدينة غانة أي كومبي صالح حوالى عام 60 هجرية (1) اي 676 ميلادية وليس من المستبعد أيضا أن يكون التجار هم الذين حملوا لواء التعليم المحضري في بداية الأمر والتجار هم الذين قاموا بدور بارز لنشر التعليم المحضري غير أن غياب الوثائق إلا نادرا، ومن بين هذه الوثائق النادرة جدا كتاب تاريخ افريقيا السوداء لمؤلفه الأستاذ يوسف زيزلى. ويقول الأستاذ في كتابه 106 إن الصنهاجيين أسسوا دولة إسلامية عام 836 ميلادية واختاروا أول رئيس لها وهو تيلوتا الذي أنشأ محضرة تعليمية إسلامية في المدينة المسماة كمتوريا، وكانت هذه المدينة في شمال البلاد. ومن المدن التي أنشأت المحاضر مدينة نفيرا. اما في الجنوب ففي المدن الأتية –اولل– سيلا– تكرور– دو– باريسا. إلا أن هذا النوع من التعليم المحضري لم ينتشر في البلاد

الموكب الثقافي
مجلة ـ علمية
نصف سنوية ـ تصدر عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم
CNEC'S

انتشارا ملحوظا إلا بعد مجيء عبد الله بن ياسين وبعد أن أسس رباطه الذى انطلقت منه الحركة المرابطية والتي كان مركزها الرئيسي جزيرة مورفيلى عند مصب نهر السنغال (2) فذاعت واشتهرت هذه المحضرة فعم صيتها جميع أنحاء غرب افريقيا مما جعل أولي الظمإ إلى العلم والمعرفة يفدون إليها. وهكذا انضم كثير من سكان المناطق المجاورة الى الحركة المرابطية التي يرجع إليها الفضل في انطلاق النظام المحضري في موريتانيا. ويذكر أن العاصمة الغانية كانت تضم اثني عشر مسجدا والمسجد لا يفارق المحضرة.

وكان الملوك والأمراء يتخذون المسلمين مستشارين لهم وهم الذين يكتبون الوثائق والمعاهدات التي يعقدونها بينهم وبين المسلمين بل وفيما بينهم. لأن اللغة الوحيدة المكتوبة هي اللغة العربية وهي اللغة الرسمية السائدة في حكومات ودول غرب افريقيا ولقد برزت بعض المدن كرموز للمحضرة التعليمية وهذه المدن هي: مدينة أودغشت في الشمال وكذلك مدينة سيلا في الجنوب. ومن المحاضر المشهورة محضرة دو ومحضرة جيقا ومحضرة تولل بروبى ومحضرة وان وان. ومن هذه المحاضر محضرة تيكان ومحضرة شنقيط ومحضرة تجكجة ومحضرة ديمت ومحضرة تيشيت ومحضرة وان وان وكانت تسمى الجامعة العالمية وقد أخرجت افواجا من العلماء الأجلاء التكروريين الذين ذهبوا مع الملك منسى موسى الى الديار المقدسة منهم العالم الجليل المسمى عبد الله بات من قرية وان وان ومر الملك منسى موسى أثناء ذهابه وعودته بمصر وأستقبله السلطان الناصر محمد بن قولون استقبالا رسميا وشعبيا. ولقد اقام الملك منسى موسى في مصر عدة أيام وزع اثناءها سبيكة ذهبية كبيرة على كل أمير من أمراء مصر وكان ذلك عام 1324 ميلادية (1)

و يصف ابن بطوطة في رحلته مدينة ولاته التي زارها سنة 753 هـ 1352 م فقال: سكان مدينة ولاتة محافظون يواظبون على إقامة الصلوات الخمسة ويحضرون مجالس العلم والدرس في محاضرها فقال: ان المدينة يسودها الأمن والاستقرار وأرجع ذلك إلى سيطرة الروح الدينية والتعليم المحضري. وأضاف: هذا الذي جعل علماء تمبكت يرتحلون اليها بحثا عن الأمن والاستقرار فصارت ولاته مثلا يضرب بالأمن والاطمئنان. فشهرة علماء ولاتة لا تقل عن شهرة علماء شنقيط والتي كانت تتبوأ مكانا ممتازا في تلك الحقبة من الزمن لكثرة محاضرها حتى صارت البلاد تعرف باسم بلاد شنقيط والتي كانت أيضا محطة من المحطات التجارية في قلب مسالك الصحراء الكبرى المترامية الأطراف المتباعدة الأماكن . كما انتشرت المحاضر على ضفاف النهر الدافئة وتشعبت فأصبحت جامعات للنهضة العلمية. وقد لعبت هذه المحاضر ادوارا كثيرة ومتنوعة إلا أن هذه الأدوار اختلفت باختلاف الفترات والعهود كما قد تتعدد بتعدد وظائف الشيخ. فالإمامة الفوتية يقال إن أول من فكر فيها هم خريجو المحضرة. وقد سألت عمن فكر في إحداث تغيير في فوت، فقال المؤرخ الكبير أحمد كلدور صال: إن فكرة الألمامات والثورة على أمراء الدينيانك بدأت في محضرة الشيخ غالى قال الذى كان مقر اقامته في مدينة برشتكور وأول شخص فكر في ذلك هو تفسير أحمد حمات من قرية كانل وقد اختار ثلاثة من طلاب هذه المحضرة وهم سليمان بال من قرية بودى وعبد القادر كن من قرية دابيا والأمام بوكر كن من قرية ديمت. و المحضرة منذ نشأتها رمز للوحدة الدينية ورباط قوى للأخوة الإسلامية وقلعة حصينة للصمود والتصدي للأفكار الهدامة وسد منيع في وجه الاستعمار ودعامة للتقدم والازدهار. ومازالت ولا تزال حاملة شعلة الثقافة الإسلامية الى ان يرث الله الأرض ومن عليها.(2)

المنهج وطرق التدريس المحضري

والتعليم في المحضرة يشمل مرحلتين أساسيتين.

المرحلة الأولى وهي ما نسميها اليوم بالمرحلة الابتدائية والإعدادية والثانوية ويدخل الدارس في هذه المرحلة ابتداء من عامه الخامس فيبدأ بتعلم الحروف ومخارجها وكيف تنطق ثم يبدأ بقراءة الجمل المركبة ويجتهد في حفظ بعض السور. وبعد أن يكمل القرآن كله وتسمى اللوح الأول ويبدأ التلميذ بأحكام علوم القرآن واتقانه ويتعلم التجويد والقراءات السبع المشهورة. وبعد ان يتقن التلميذ علوم القرآن إتقانا جيدا يقوم معلمه الذي كان يتعهده بإجراء أنواع من الاختبارات تطول وتقصر تبعا لذكاء التلميذ وبلادته إلى أن يتيقن المعلم أن التلميذ قد استوعب علوم القرآن حفظا وكتابة.

ثم يدعو الشيخ بعض الذين نالوا الإجازة القرآنية ليحضروا امتحان التلميذ وبعد اختبار التلميذ يعقد هؤلاء الشيوخ مجلسا يدعى إليه بعض أعيان المدينة لإجازة ذلك التلميذ. وبعد الإجازة يدخل هذا الطالب معترك الحياة متزودا بمواهب قيمة من العلوم والمعارف والآداب متعهدا لبذل كل شيء في سبيل تحفيظ القرآن وإتقانه. فالمقصود من المنهج المحضري هو إعداد الفرد للحياة وتثبيت مواهبه العقلية والغريزية وتنمية ذكائه وتوسيع ذاكرته.

المرحلة الثانية وهي التي تسمى مرحلة المسجد أو المرحلة الجامعية والتخصصية. فالمنهج فيها منهج فردي واختياري. فالطالب في هذه المرحلة حر فيما يقرأ وعلى ما يقرأ يأخذ ما يشاء ويترك ما يشاء ويبقى مع من شاء من الشيوخ ويحضر في الوقت الذي شاء. فهو الذي يحدد مساره التعليمي ويقود نفسه بنفسه وله الاختيار في أن يسلك أية طريق ويمارس أي فن من الفنون. وفي هذه المرحلة يبتدأ الطالب يتعلم متون الفقه واللغة ويحفظ متون النحو وعلوم البلاغة والمنطق والفلسفة. ثم علم الأصول والفلك وعلم التفسير والحديث[7] وقد وُضع المنهج الدراسي ليلائم واقع التلميذ، فهو منهج واقعي وليس مثاليا بل هو تابع لرغبات الطلاب وإرادتهم. ولا يفرض على الدارس فيه برنامجا معينا والشيخ أيضا لا يفرض عليه اتباع طريق معين بينما نجد في برامج العالم القديم كاليونان والرومان برغم كونهم يعتنون بالتعليم منذ الصغر فيعلمون الصبية التربية بأنواعها المتعددة كالموسيقى وألعاب القوى وتعليم القراءة والكتابة وعلم الآداب والأخلاق ورغم ذلك كله فان المنهج عندهم إجباري ومفروض وفي عهد المسيحية فان المنهج في جميع مدارسها يعتنى بتعليم القراءة والكتابة والحساب والموسيقى فقط والمنهج المحضري يهدف الى تحقيق الأغراض الأتية:

1. ابراز القيم الاجتماعية وجعلها من ضمن اهتمام الفرد.
2. تقوية المواهب الفردية وجعل الفرد عنصرا فعالا في الوطن.
3. اعداد الفرد وجعله يدرك مسؤولياته الاجتماعية.

مراحل المحضرة الموريتانية

لقد استطاعت المحضرة الموريتانية مواكبة تطورات المجتمع وتقلبات المناخ الصحراوي فمن المحضرة المنتقلة على ظهور الجمال الى المحضرة المستقرة في الخيام والقرى والى محاضر البيوت والقصور ومن اللوح الى الكراسة ومن الدواة والقلم المشقوق الى قلم الحبر والرصاص. فالمحضرة أخرجت ولا تزال تخرج العلماء الأجلاء والأساتذة الراسخين في علوم التفسير والحديث وفي الفقه وأصوله وفي اللغة وتوابعها وفي علم الكلام وفلسفته. فعطاء المحضرة لا يزال متواصلا وتفاعلها مع الواقع مستمر وستواصل مسيرتها التربوية والدينية ما بقي المسلمون، فرسالة المحضرة الفردية والاجتماعية والوطنية مستمرة أبدا.

الشيخ المحضري

إن شخصية الشيخ المحضري متميزة ومؤثرة في عقول تلاميذه وفي نفوسهم وداخل المجتمع المسلم فسلوكه ومظهره مثال يحتذى في مجتمعه فهو مصباحه المنير، وله مكانة سامية في المجتمع المسلم. ولا يقتصر دوره على تحفيظ القرآن بل يساهم في العمل المنتج وتطور المجتمع ورقيه ورفاهيته، ويجب أن يفهم أسرار الطبيعة وأنغامها.

وهو بين تلاميذه كالوالد الحنون بين أبنائه وبناته، يرعى تلاميذه فيأخذهم بالشفقة والرحمة ويسوسهم سياسة

7 نشأة المحضرة وأوضاعها الراهنة ص 4 لدكتور محمد بن محمدن جامعة نواكشوط كلية الآداب قسم التاريخ.

الموكب الثقافي
مجلة ـ علمية
نصف سنوية ـ تصدر عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم
CNEC'S

حكيمة في أحوالهم الدينية والدنيوية ويتعهدهم ليلا ونهارا في منامهم وفي يقظتهم وفي مأكلهم وملبسهم وفي نظافتهم: كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته.

ومن واجباته أن لا يترك الصبيان يتجولون في الشوارع وفي الباصات، وأمام أبواب البيوت بثياب وسخة وأجساد هزيلة، وإنما ينبغي أن يظهروا بمظهر جميل فالعصر عصر النظافة والأناقة، عصر القوة والتسابق، والمؤمن القوى خير من المؤمن الضعيف والعقل السليم في الجسم السليم. فتطهير النفوس من الرذائل والأدران واجب إسلامي، وعلى الشيخ أن يقلل صلته بالدنيا ولا يترك فنا من الفنون المحمودة إلا درّسه فالعلوم مترابط بعضها ببعض فعليه أن يتوخى أساليب التشويق ويكون قصده في تعليمه هذه العلوم تحلية بواطن التلاميذ وتجميلهم بالفضائل لا لطلب الجاه والرئاسة ولا لطلب المال والرفاهية وان يبدأ بتعليم الأهم ثم المهم ويتعهد تلاميذه بالاستمرار فيأمرهم بكثرة التكرار. لقد قيل التكرار يعلم الحمار.

أخذ الأجرة

وقد اختلف العلماء في أجرة الشيخ. فهل يجوز له ذلك مقابل تعليمه ام لا؟ لقد أجاز البعض أخذ الأجرة وكرهه البعض وحرمه البعض الأخر[8].

قال الحارث بن مسكين في تاريخه: أخبرنا ابن وهب قال: سمعت مالكا يقول لا بأس بأخذ الأجرة على تعليم القرآن والكتاب. فقلت له أفرأيت إذا شرط شيئا آخر مع أخذه الأجرة مثلا أن يعطى الفطرة أو الأضحية. قال لا بأس بذلك وفي البخاري قال ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم.: أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله[9] اما الغزالي فانه يقول لا يجوز أخذ الأجرة في تعليم الكتاب ولا يجوز أن يقصد شيئا إلا ثواب الله لا جزاء ولا شكورا[10] والحق أن أخذ الأجرة جائز وكذلك اشتراط ما نسميها اليوم بالعيدية وبالوليمة القرآنية. هي التي بها العمل اليوم إلا أنه الأفضل والأولى أن يتكفل والد المتعلم أو ولي امر بمصاريف تعليمه وملبسه ومسكنه وأجرة معلميه هذا هو الجاري اليوم في الجماعات الإسلامية وهل يجوز تكليف المتعلم القيام بعمل ما؟ والعادة الجارية في فوت تورو وفي المناطق الأخرى من غرب أفريقيا هي أن الوالد يأخذ بيد ولده ثم يسلمه إلى الشيخ صاحب المحضرة ويصبح والدا له يتعهده ويعلمه ويستخدمه كأبيه تماما. وكان الواجب على هذا الشيخ ان يتكفل بجميع مصارف هذا الصبي مادام يعمل له في البيت والمزرعة. وكان الواجب على الشيخ ان يتعهد هذا الصبي في التعليم وفي الملبس والمأكل وفي كل ما يهمه ولا يفرط بحال من الأحوال في رعايته.

الأصل في طلب الصدقات

اما طلب التلاميذ الصدقات وتجوالهم حول أبواب البيوت فإنني قد سألت الكثير عن سببه ولم أجد جوابا شافيا الا من شيخ المحضرة المسمى شيخ يحيى بأ القاطن في ضواحي مدينة لوغا السنغالية وقال إنه رأى في كراسة الكاتب الخاص لسليمان بال ما ملخصه: عندما تم الاستيلاء على فوت تورو وأخذ الحكم من دينيانكوبى فوقع انتخاب الإمام عبد القادر إماما لفوت تور قام بإجراء تغييرات جذرية لتثبيت حكمه فدعا إلى اجتماع عام للجميع وبحث معهم كيفية تسيير دفة الحكم ليجد كل واحد مكانه ويأخذ كل ذي حق حقه ولكنه وجد بعض العراقيل.

لقد وجد العادات والتقاليد متأصلة في نفوس الفوتيين وأخذ يستشير أصحاب الرأي والفكر واتفقوا معه على

8 التربية الاسلامية ص 294 لمؤلفه أحمد فؤاد الاهواني.
9 التربية الاسلامية ص 294 لمؤلفه أحمد فؤاد الاهواني.
10 التربية الاسلامية ص 237 لمؤلفه أحمد فؤاد الاهواني.

أن يزيل بعض العادات ويبقى بعضها ويعطى أصحاب الأراضي أراضيهم ويبقى الألقاب الشرفية لأصحابها وكل لقب وجده يتنافى مع المبادئ الإسلامية يغيره إلى لقب المان، وقسم الجماعات والطوائف حسب صنعهم الحرفية وأعطى كل صاحب مهنة لقبا يناسب مهنته إلا أنه وجد مشكلتين شاملتين لجميع الطوائف وهما مشكلة لعب الأولاد والبنات ومشكلة أخذ التلاميذ المحظرة القرآنية للصدقات. فاختلف أصحاب الرأي والفكر في هاتين المشكلتين. فمشكلة اللعب قال بعض يجب أن نمنعه منعا باتا ورفض هذا الرأي بحجة أن الأولاد لا بد لهم من ذلك. وقال البعض الأخر يجب أن يخرجوا من القرية ويلعبوا في الغابات ورفض هذا أيضا بحجة تفشي الفساد فيهم. وقال البعض يجب أن نبني ملاعب الأطفال إلى جانب المساجد لتسهل علينا مراقبة ألعابهم. ولما اتفق الجميع على هذا الرأي أصبحنا نرى الملاعب مجاورة لمساجد المدنية.

وفيما يخص مشكلة التصدق على تلاميذ المحضرة فقد اختلفوا فيه أيضا فقال بعضهم. يجب أن يعطوا منحة دراسية من بيت مال ورفض هذا الرأي لعدم وجود بيت المال. وقال آخرون يجب ان ينفق الآباء على ابنائهم الدارسين ورفض هذا الرأي بحجة عدم قدرة جميع الآباء على ذلك لأن الآباء في فوت كانوا يعتمدون في الكسب على أبناءهم العاملين، واذا ذهب الطفل يفقد ابوه مصدره الوحيد للكسب. وفي الأخير اتفق الجميع على جواز التصدق على التلاميذ وقالوا إن تعليمهم منفعة للجميع فإذن نفقتهم واجبة على المجتمع وهكذا صار تلاميذ المحاضر يطالبون بالصدقة ويطوفون في البيوت يتكففون ويطلبون المعونات والمساعدات من الناس.

ويحسن التذكير هنا بأن شيخ المحظرة إذا لم يكن له راتب شهري اعتمد على هذه الصدقات التي يأتي بها التلاميذ ونحن نوصي ببقاء عادة التزام المجتمع الإسلامي بتحمل نفقات تلاميذ المحاضر ليبقى الرباط المقدس الذي يربط شيخ المحضرة بتلاميذه وهو رباط المحبة والتقديس، فالقرآن نور الله ونور الله لا يدخل إلا قلوب المتحابين في الله، فشخصية شيخ المحضرة شخصية محترمة والمجتمع ينظر اليها نظرة مقدسة عالية.

طرق المعاقبة والتأديب

إذا كان شيخ المحضرة أبا وأستاذا للتلاميذ فله ما للأب على ولده وعليه واجبات وله حقوق فلا يشدد على الصبيان ولا يفرط، واذا استحق الصبي الضرب من واحدة إلى ثلاث وصح له أن يوقع العقاب على الصبي الذى خرج عن حدود اللياقة أو فرط في واجباته التعليمية لكن من غير سب له ومتى جاوز الشيخ هذا الحد فالقصاص. سئل مالك عن معلم ضرب صبيا ففقأ عينه أو كسر يده أو رجله فقال: إن ضربه بالدرة على سبيل التأديب أو أصابه بعود فكسر يده أو فقأ عينه فالدية على العاقلة[11]، فإن مات فالدية أيضا على العاقلة وعلى المعلم الكفارة أما اذا ضربه باللوح او بالعصا فقتله فعليه القصاص فلا شك أن للصبيان حرمتهم الإنسانية الا انهم بحاجة إلى الردع والتأديب فسنهم لا تسمح لهم بأخذ الحرية المطلقة. والإسلام قد شرع مبدأ العقاب وحدد انواعه ووضع لكل جريمة عقابا خاصا الا انه لا يجوز للمعلم ان يبالغ في العقاب بل يجب عليه ان ينبه الطفل مرة تلو المرة فيبدأ بحرمان الطفل طعامه وشرابه ويمنعه من اللعب لا اسراف ولا تبذير، وليس له أن يكون منتقما بل يبدأ بالوعظ والإرشاد ثم التهديد[12]. وقد نصح بعض العلماء بضرورة الضرب ليتعود الطفل على المخاوف الطبيعية ولينشأ قوى الإرادة صلب العود صادق العزيمة أمام الصعاب وعلى شيخ المحضرة أن يتجنب التقريع حفظا لكرامة الطفل وأن لا يصل العقاب إلى القتل وإلى تعطيل بعض الأعضاء. فحفظ كرامة الطفل دافع فطرى. وقد انتبه إليه الأقدمون فأوصوا بحفظ كرامة الكائن البشرى ولو كان طفلا: جاء في الحديث «مروا أولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر. فالزوج يؤدب زوجته والأب يؤدب ابنه وشيخ المحضرة يؤدب تلميذه. فعلماء الإسلام يقررون الضرب ولكنهم يقيدونه بقيود صارمة. فالسوط الذى يضرب به يجب أن يكون

11 التربية الاسلامية ص 208 لمؤلفه أحمد فؤاد الاهوانى.
12 التربية الاسلامية ص 208 لمؤلفه أحمد فؤاد الاهوانى.

معتدلا وأن يكون مثل سيور أو مثل خرقة مفتولة وان لا تتجاوز الضربات عشرا بل يجب أن يكون بين الواحدة إلى التسع[13].

الحق أن الألم والخوف يدعوان الى امتثال الأمر والابتعاد ما نهى عنه. ومن هنا ندرك أن الضرب قد يصب في مصلحة الطفل لكن بالرفق واللين، وليكون عظة للغير. فالسعيد من اتعظ بغيره وهناك عقوبات غير الضرب كعبوسة الوجه ولوم التلميذ أمام زملائه، وعلى الشيخ أن يستشير آباء التلاميذ في كل ما يفعله من العقوبات، فالأستاذ دليل التعاون بين البيت والمحضرة ويجوز له أن يوكل غيره على عقاب التلميذ إذا كان مأمونا لأن الغرض من العقاب هو الإصلاح لا التشفي والانتقام.

تعليم البنات

طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وهو من المهد الى اللحد. والتعليم في المحضرة يسوى بين الأبناء والبنات. فالتكليف يشمل الرجل والمرأة ويجب على كل مؤمن ومؤمنة أن يعرف الله اعتمادا على مبدأ «أعرفوني قبل أن تعبدوني». وقد نبغت نساء كثيرات في العلم والأدب.

لذا نرى دائما أن أبواب المحاضر مفتوحة أمام الجميع. وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خذوا دينكم عن هذه الحميراء وهي أمنا عائشة رضى الله عنها وهي من فضليات زوجات النبي صلى الله عليه وسلم وعنه أيضا: قالت الشفاء بنت عبد الله العدوية من رهط سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه « ألا تعلمين حفصة رقية النملة كما علمتها القراءة والكتابة ؟ فالنساء صالحات كاتبات قارئات مثل أم كلثوم بنت عقبة وعائشة بنت سعد التي قالت: علمني أبي القراءة والكتابة. وقد استمرت هذه العادة متبعة في الإسلام جيلا بعد جيل.

الاختلاط بين الجنسين

قيل: الأفضل ألا يختلط الأولاد مع البنات قال سحنون: إنني أكره للمعلم أن يعلم الجواري ويختلطن مع الغلمان[14] والحق ان اختلاط الجنسين في التعليم أمر شائك. لقد واجه المربون هذه المشكلة منذ قديم الزمان ولا يزالون يواجهونها حتى اليوم والأقوال والآراء فيها متضاربة ومتعارضة: هل يجوز ان يختلط الجنسان في فصل ؟ هل منع الاختلاط عام في كافة سن الدراسة أو ممنوع في سن معين وفي مرحلة معينة أو أى الأوقات أفضل للفصل بينهما ؟ وهنا نطرح الأسئلة التالية: هل الغرض في التعليم معرفة الآخرة فقط ؟ وهل الغرض من المعرفة هي معرفة الدنيا فقط ؟ أم هما معا؟ وهل الغاية تبرر الوسيلة؟ والعلماء يقولون ان الغرض في التعليم هو معرفة الدنيا والآخرة بمعنى أن التعليم يجب ان يشمل جميع الأفراد ذكورا وإناثا[15]. فالتعليم يرمي الى أغراض – غرض ديني وغرض اجتماعي وغرض مادى وغرض تلذذي فلا يعقل أن يحرم احد منه.

الخاتمة

وفي الأخير ننتهي إلى أن المحظرة مؤسسة تربوية بالغة الأهمية ما تزال تواصل مسيرتها العلمية فمن ساحتها يتخرج أئمة المساجد والعلماء والدعاة والقضاة ورجال الوعظ وزعماء الإصلاح وهي بجهودها التعليمية تغطي المراحل الدراسية من عهد الحضانات ورياض الأطفال إلى المستويات الأكاديمية العليا.

زد على ذلك أن المحظرة ذات توجهات ديموقراطية إذ يستوي المتعلمون في مراحلها المختلفة فيحصلون على نفس الامتيازات دون تفاوت أو تمييز فالتعليم في هذه المنشآت التعليمية متاح للصغير والكبير وللذكر والأنثى والفرص متكافئة بين الجميع.

وفي الأخير نوصي بأمور من بينها:

– ضرورة انفتاح المحاظر على ثقافة العصر فيلزم أشياخ هذه المؤسسات أن يفتحوا الباب لتعلم اللغات المختلفة نظرا لمقتضيات العصر، فالعصر اليوم عصر العولمة وحوار الحضارات والتقارب بين الأديان والتلاقي بين مختلف الأعراق والشعوب.

– التأكيد على لزوم العناية بأشياخ المحاظر والاهتمام بهم، فمن الواضح أنهم يؤدون للمجتمع الإسلامي خدمات جلى، فعلى صناع القرار أن يهتموا بهذه المؤسسات وبأشياخها، وعليهم أن يشركوهم في إدارة الأمور وتدبير الشؤون العامة، كما يستحسن أن يتخذوا منهم أعوانا ومستشارين.

– العمل على استعادة مزيد من الثقة بالمحظرة والإيمان بأنها صامدة وأنها قادرة على مواجهة التحديات، فمن يرى أن المحظرة متجاوزة واهم في تصوراته فهي اليوم تسير بخطى ثابتة بل لعلها أقوى من أي وقت مضى.

13 التربية الاسلامية ص 155 لمؤلفه أحمد فؤاد الاهوانى.
14 التربية الاسلامية ص 159 لمؤلفه أحمد فؤاد الاهوانى.
15 التربية الاسلامية ص 105 لمؤلفه أحمد فؤاد الاهوانى.

بشيري ولد محمد
أستاذ بجامعة انواكشوط العصرية/ مختبر البيئة والصحة والمجتمع (L2S)
المدير المساعد للمعهد الموريتاني للبحث العلمي والتكوين في مجال التراث والثقافة

المحظرة الموريتانية في مواجهة الإستعمار

مقدمة

المحظرة (المحضرة) هي المدرسة الأولى التي عرفتها بلادنا، والتي تعود بذرتها الأولى إلى بداية دولة المرابطين، في بداية القرن 11م، وقد نشأت لتحقيق أهداف دينية سامية، أهمها ترسيخ الإسلام الصحيح وأحكامه في نفوس المسلمين الجدد. وتعرف بأنها جامعة تقليدية تُخرِّج العلماء الكبار في مجالات اللغة والفقه والقرآن والحديث وعلم الأصول والسيرة وغيرها.

ظل التعليم في موريتانيا منذ نشْأة المحظرة تعليما ذا طابع ديني، إلى أن أخذت الهجرة العربية طريقها إلى هذه الربوع، وعرفت المحظرة نوعا من الازدهار نتيجة الاندماج الذي حصل بين بني حسان وصنهاجة، والتحسن الذي حدث في المواصلات، مما سمح بمد ثقافي متواصل عن طريق الحجاج، بالإضافة إلى انكباب الزوايا على العلم وانتشار الطرق الصوفية، وذلك رغم مزاحمتها من طرف المدرسة النظامية التي جاء بها الاستعمار الفرنسي في بداية القرن 20م، وسيتم التركيز في البحث على هذه الفترة، ويرجع سبب اختيار موضوع: «المحاظر» لكونها شكلت أساس تاريخ البلاد، حيث ارتبط اسمها بالتعليم والأدب والتراث الثقافي، وتم عن طريقها توطيد الإسلام، ونشر اللغة العربية والمحافظة عليها.

فكيف ترسخت المحظرة؟ وما هو دورها في ترسيخ الثقافة العربية الإسلامية في هذا المجتمع؟ وكيف قاومت الاستعمار الفرنسي والمدرسة الفرنسية؟ كان انتشار الإسلام الركيزة التي بنيت عليها المحظرة، لتقول بعد ذلك بتعميق الدين في المجتمع، وتدافع عنه بكل قوة.

لقد شكل انتشار هذا النوع من المدارس في البوادي، استثناء لنظرية «ابن خلدون» التي تقول: «إن العلم صناعة حضريَّة لا شأن للبادية فيها»، ذلك أن المحظرة مدرسة فريدة للتعليم (مدرسة متنقلة) في ظروف بدوية صعبة وأوضاع اقتصادية ومناخية قاسية، يحفظ تلاميذها المتون الكثيرة ويستوعبونها، في جو من الاسترخاء الغريب، والمنافسة الإيجابية وفهم الحياة على أنها العمل للدنيا والآخرة.

وقد تم تقسيم البحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة، يتناول المحور الأول فترة ازدهار المحاظر، ونتناول فيه التعريف بالمحظرة ونشأتها وسبب ازدهارها، والمحور الثاني نتناول فيه دور المحاظر في مقاومة الاستعمار الفرنسي ومحاصرة المدرسة الفرنسية للموريتانيين ومنع اتصالهم بغيرهم من دول المغرب العربي عبر فرض قيود على قوافل الحج وحظر استيراد وتداول الصحف العربية، كما حارب اللغة العربية ومؤسساتها الدينية والثقافية واستبدالها بالفرنسية عن طريق المدارس التي أنشأتها، كما عمل المستعمر على سياسة التفرقة بين البيضان والزنوج، وخلق العديد من الصراعات بين أبناء البلد الواحد، ونجح المستعمر في إرساء هياكله الإدارية الثقافية وبسط نفوذه على ثقافة المجتمع الموريتاني والسيطرة على عقولهم[1].

المحور الأول: المحظرة

1- تعريف المحظرة

المحظرة تجمع على محاظر، وهي المدرسة التقليدية[2]، وأول مدرسة تعرفها موريتانيا، وقد أطلق الاسم على كل جهاز تعليمي يشمل كل لوازم التعليم التقليدي، وهو لذلك يعطيه نوعية محددة للمواد المدروسة بحيث لا تخرج عن نطاق اللغة العربية والدين الإسلامي، ويظهر أن الظاء في المحظرة مقلوبة عن الضاد، وهذا شيء كثير وجوده في اللهجة العربية المحلية الموريتانية، وعلى هذا الأساس فهي على وزن مفعلة من حضر دالة على الظرفية المكانية.

فالمعنى إذن هو المجموعة المقيمة في مكان معين على وشك أن تتحضر بمعنى تتقرى، إذ الغالب أن تستقر هذه المحاظر حول الآبار لنشر العلم وأحيانا نجدها متنقلة، وقد أشار إلى ذلك الشاعر الكبير المختار ولد بونه في قوله:

قد اتخذنا ظهور العيس مدرسة
بها نبين دين الله تبيانا.

والمحظرة هي المؤسسة الثقافية التي أخذت على عاتقها حمل أمانة الفكر

1- محمد علي داهش، دراسات في الحركات الوطنية والاتجاهات الوحدوية في المغرب العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004، ص74-75.
2- يستخدم للتعبير عن المحظرة أحيانا عبارات: التعليم الأصلي (وزارة التوجيه الإسلامي في موريتانيا) والتعليم الأهلي والتعليم التقليدي والتعليم المحظري (الخليل النحوي، بلاد شنقيط المنارة والرباط، تونس، 1987، ددود ولد عبد الله، الحركة الفكرية في بلاد شنقيط خلال القرنين 11 و12هـ (17-18م)، بحث دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، الرباط، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1992/1993.

فعملت على تشييد صرح حضارة شامخة وحفظت للشعب الموريتاني دينه ولغته العربية.

اشتق هذا الاسم من مكان إلقاء المحاضرة، وجاء في تاج العروس[3] : ويقال للمقيمين على الماء حاضر، وجمعه حضور، وهو ضد المسافر، يقال فلان حاضر بموقع كذا، أي مقيم به، وقيل إنها مشتقة من الحظيرة (الزريبة)، وهي ما يحظر به على المال من شجر وغيره[4]. وما زال الخلاف قائما حول اشتقاق الكلمة، هل هي مشتقة من الحضور أم من الحضرة، أو هي اسم مكان لمجموعة من الحظائر يحيط بها «التلاميذ» مساكنهم، وتكون مشتقة من محل الحظائر لأن التلاميذ يحيطون مساكنهم بحظائر تحفظها، وسبب نطقها بالظاء هو أن اللجهة الحسانية تبدل الضاد ظاء غالبا، وقد عرفتها وزارة التوجيه الإسلامي بالظاء في التعريف التالي: (المحظرة) هي المؤسسة التي حملت مشعل الحضارة الإسلامية والثقافة العربية وما زالت تتابع رسالتها.

والمحاظر اصطلاحا عبارة عن مؤسسات تعليمية عالية يقودها عالم في فن واحد أو أكثر، يسهر عليها وعلى طلابها أخلاقيا وأدبيا وماديا حسبة منه لوجه الله تعالى. ومقارنة بالمؤسسات التعليمية الحديثة، المحظرة مدرسة بمستوى المرحلة الثانوية أو العالية[5] في الأوساط البدوية الموريتانية.

ومهما تعددت التعاريف فإن المحظرة في عرف الموريتاني تطلق على أية قرية أو حي من الأحياء البدوية يقدم فيه أحد الرجال المشهورين بالعلم أو بحفظ القرآن استعداده لتعليم العلم أو تحفيظ القرآن لا فرق في ذلك بين الأحياء البدوية المتنقلة على مدار السنة أو تلك التي تنتقل ببطء بين بئر وبئر، والتي تقيم في الأرياف أو القرى. ويشمل مفهوم المحظرة نوعين مترابطين:

- النوع الأول: هو المحاظر القرآنية، ومهمتها تعليم الكتابة والقراءة للأطفال وتدريس القرآن الكريم لهم وتجويده، بالإضافة إلى تأديبهم وتدريبهم على الأخلاق الإسلامية، وقد تنتهي بإجازة متصلة السند[6]، ويمكن إخراجها من التصنيف لأنها تسمى محليا «اللوح» أو «قراءة اللوح»[7]، وتتميز عن المحظرة في: قسرية برنامج التعليم وفردية التعليم وصغر سن المتعلم غالبا[8] (تتراوح أعمار منتسبي هذا الصنف بين السنة الخامسة والعاشرة)، ومنها صنف متميز قد يطلق عليه المحاظر الأسرية، حيث لا يخلو حي بدوي (فريق) من واحدة على الأقل، فلا بد من مدرس «طالبن» «مرابط» للتدريس، وهناك محاظر النساء من هذا النوع تلتحق بها الفتيات بعد أن يكن ناهزن سن البلوغ، وقد يشترك البنات والأولاد في الدراسة أحيانا[9]. وهذا النوع من المحاظر لا تختلف عن الكتاتيب المعروفة في معظم البلاد الإسلامية وتتم العملية في هذا الصنف عادة بمعاقدة مع آباء الأطفال بأجور محددة يتقاضاها المعلم أو «طالبنا أو «الشيْخ» أو «لمرابط»، لقاء استكمال الطفل لحفظ القرآن الكريم. وتمتاز بانتشارها الواسع، مما يوضح إسهامها في نشر التعليم.

- النوع الثاني: المحاظر بمعناها الحقيقي، أو المحظرة الجامعة، تتكون في العادة من العالم الأستاذ الذي يكون قد وقف نشاطه على التدريس وحوله، يلتف الطلبة الذين يدرسون علوم القرآن والحديث والفقه والنحو والمنطق ... فبعد إعداد الطفل في الصنف الأول يدخل الصنف الثاني الذي هو أضخم وأشمل، وفيه تتم عملية تكوين الإنسان إلى أن يبلغ أرقى مرحلة ممكنة من التعليم المحظري. ويبدأ الانتساب إلى هذا النوع من المحاظر عادة في سن الخامسة عشر ولغاية سن الأربعين[10] في الغالب، وهي مرحلة الشباب التي يصر الزوايا على تسميتها مرحلة الدراسة، لأنها في نظرهم لم تخلق إلا للدرس والتحصيل، ولا يجوز للطموح أن يفكر في شأن من شؤون الحياة قبل أن يتجاوزها. هذه الفترة الممتدة على طول 25 سنة يتدرج التلميذ (طالب العلم) من دراسة المبادئ والأولويات إلى دراسة الفروع والأحكام والتوسع فيها، وأخيرا دراسة الأصول والتصرف فيها. والملاحظ أن طريقة التدرج هذه لا تقتصر على فن من الفنون المدروسة، وإنما تشملها عامة، ففي الوقت الذي يلم الطالب بمبادئ الأحكام الفقهية يكون كذلك قد ألم بأولويات النحو الصرف والبلاغة وعلم الكلام مثلا، وتظل هذه المسيرة في خطوط متوازنة إلى أن تصل إلى آخر نقطة في هذه الاتجاهات، عندها يصبح المتعلم عالما. وتكون مساكن المحظرة عادة عبارة عن مجموعة من الخيام والأعرشة يسكنها طلاب جاءوا من جهات مختلفة.

ويمكن تصنيف المحاظر تبعا للمحتوى الدراسي (المواد المدرسة) ومؤهلات «لمرابط» العلمية ونوعية «اتلاميد»، إلى مستويين هما:

- محظرة فقهية: تختص بتدريس علوم القرآن والفقه والعقيدة، فشيخها قادر على تدريس علوم الغاية دون سواها،

3- مرتضى الزبيدي، تاج العروس، مجلد3، بيروت، 1386هـ، ص148.
4- محمدن بن محمد علي، المواجهة الثقافية الموريتانية للاستعمار الفرنسي 1936-1950، بحث لنيل الإجازة، انواكشوط، 1988/1989، ص20
5- عرفها لكرتوا بقوله: «جامعة شعبية تستقبل كل من يرد عليها، من جميع المستويات الثقافية، والفئات العمرية والجنسية والاجتماعية».
6- تقتصر عند البعض على تعليم مبادئ الكتابة والقراءة وتحفيظ نص القرآن الكريم، وهي لا تختلف عن الكتاتيب المعروفة في البلاد العربية.
7- يقال إن هذا الصنف وجد منذ بداية الإسلام، وأصبحت له مدارس متخصصة، وتتولى فيه النساء أحيانا تعليم البنين والبنات ما دامت أعمارهم دون السبع سنين، وبعد هذه السن يدفع البنون إلى الرجال والبنات إلى النساء.
8- محمدو بن محمدن، التعليم الأهلي في موريتانيا وضرورة التكيف مع الظروف الجديدة خدمة لعملية التنمية، مجلة الوسيط، المعهد الموريتاني للبحث العلمي، عدد10، 2006، ص8.
9- محمد المختار ولد السعد، مصدر سبق ذكره، ص64.
10- بعد هذه الفترة على طول 25 عاما يصبح الطالب عالما أو شيخ محظرة.

ـ محظرة جامعة: تجمع بين علوم الغاية وعلوم الآلة معا (تجويد وتفسير وحديث وأصول ونحو وبلاغة وحساب ومنطق و...)، ولا ينتصب للتدريس فيها إلا متبحر في جميع العلوم الشرعية واللغوية والأدبية إلخ («امرابط مشي»).

ويمكن تصنيف المحاظر حسب تخصصاتها إلى:

أ. محظرة بشيخ واحد يدرس كل فن، وهو ما يعرف ب «امرابط – قدم»، أي أن الشيخ يقول للطالب قدم أي نص تريد قراءته، فأنا مستعد لتدريسه لك، كمحظرة أهل شيخنا محمدي في ولاته.

ب ـ محظرة تخرج منها علماء وأصبحوا مدرسين بها، كل واحد منهم يدرس فنا واحدا فقط، مع سعته وقدرته على تدريس الفنون الأخرى، وظهر هذا النوع في محظرة الكحلاء والصفراء، ومحظرة أهل محمد محمود ولد بيه ومحظرة أهل الشيخ سيديا.

ـ محظرة متخصصة بفن واحد فقط، مثل محظرة محمد الشيخ ولد باريك في ولاته المتخصصة في القرآن الكريم، حيث لا يدرس الطالب إلا القرآن فقط، ومحظرة «مّيمّي» (في ولاته) التي تعلم النساء والأطفال فقط القرآن الكريم.

وكانت المحاظر عند بداية دخول الاستعمار الفرنسي للبلاد سنة 1905م 800 محظرة 45 منها على مستوى أكبر الجامعات الإسلامية، وتمثل مؤسسة تفردت بها موريتانيا استطاعت أن توجد وحدة الفكر واللغة والدين بين أفراد الشعب الموريتاني الذي يتكون من أجناس مختلفة[11].

2- خصائص المحظرة

تميزت المحظرة قديما بالظواهر التالية[12]:

الأولى تتمثل في شعبيتها وديمقراطيتها كمؤسسة، فقد كانت جزءا من المجتمع، ووظيفة جماعية. أما الثانية فهي إلزاميتها، بمعنى أن تعليم القراءة والكتابة كان مدخلا، بل المدخل الوحيد إلى تعليم الدين، على المستوى الفردي والجماعي للتمكن من القيام بالواجبات العينية على كل مسلم، وتبعت هذا الإلزام مرونة اقتصادية وإدارية واجتماعية في فرض التعليم، فليست هناك أية عوائق دون تلقي التعليم في أي سن، ودون مقابل مادي مفروض، ودون أي قيد يفضي إلى حرمان طالب العلم، فطلب العلم في حد ذاته قيمة اجتماعية يمجدها المجتمع.

ثالثتها الحرية: كل تلميذ حر في اختيار المحظرة والشيخ الذي يدرس عنده، والمادة أو المتن الذي يرغب في دراسته، والفترة الزمنية. وتسمح هذه المساحة الواسعة من الحرية بمستوى من تحقيق الذات يجعل جل الطلاب يتعاطفون تعاطفا وجدانيا مع محيطهم المحظري. لكن تتم مراعاة مستوى التلميذ العلمي[13] وما ما يناسبه من النصوص المعتمدة.

ومن خصائصها.كونها شعبية: فهي تستقبل كل من يرد عليها من جميع المستويات الثقافية، والفئات العمرية. فهي جامعة بدوية متنقلة: لكننا لا ننكر ما كان للحواضر من إشعاع ثقافي، فقد احتضنت المحاظر في بادئ أمرها ومنها انطلقت، ولكننا نرمي إلى إبراز حقيقة تاريخية، هي أن المحاظر ازدهرت وانتشرت وتبلورت شخصيتها في رحاب البادية لا في المدن. وقد افتخر العلامة المختار ولد بونا بذلك، فقال:

ونحن ركب من الأشراف منتظم
أجلّ ذا العصر قدرا دون أدنانا
قد اتخذنا ظهور العيس مدرسة
بها نبين دين اللّه تبيانا

وفي طرفي العملية التربوية: الشيخ والطالب؛ ويدير حلقات الدراسة وجلساتها في العادة شخص واحد « شيخ المحظرة، وهو عادة رجل ذو بسطة في العلم مختص في بعض المعارف (الدينية واللغوية خاصة) أو موسوعي متبحر، شهد الناس له بالعلم وعاينوا فضله فأقبلوا عليه، وإليه تنسب المحظرة فتعرف به أو بأسرته، وقد يكون للمحظرة عدة أساتذة، وذلك شأن محاظر بيوتات العلم الكبيرة إذا أقام رجالها في حي واحد. وعند إجازة أحدهم، يكون من حقه أن يدرس ما أجيز فيه في المحظرة نفسها، أو في محظرة جديدة، فينال لقب «لمرابط» أو «طالبنا»، لأنه قادر على أن يدرس بإتقان العلوم التي تد رّس في المحظرة[14].

والقاعدة العامة أن يكون لكل طالب درس خاص به لكن المحظرة توفر ميزات التعلم الجماعي وذلك في حالتين:

ـ الحالة الأولى: جماعية الحلقة الدراسية، فالدروس تقدم في حلقات مفتوحة يحضرها من شاء من الطلبة وغيرهم.

ـ الحالة الثانية: هي التعليم الزمري

11- محمد الصوفي محمد الأمين، مرجع سبق ذكره، ص26.

12- الخليل النحوي، المنارة والرباط، ص55.

13- هناك ثلاثة مستويات علمية، حسب المقياس العصري، هي: ـ ابتدائي: والتلميذ فيه يعرف بالمبتدئ، ـ ثانوي: يطلق على صاحبه «ول زوايا»، يعني عندهم أنه بعيد كل البعد عن الجهل، ولم يبلغ بعد درجة العالم، وكلمة «زوايا» هذه ذات مدلول ثقافي خاص، إذ يوصف أهلها باحتضان المعرفة، وكأنهم يعتنون بالثقافة لا بغيرها. ـ جامعي: الطالب الذي يصل هذه المرحلة يعرف بالمنتهي، وهو الذي استوعب ما عند أستاذه من العلوم، وحينئذ يطلق عليه لقب العالم.

14- أحمد بن عبد الله، محاضرة بعنوان المحظرة، 15 يوليو، 1983.

الموكب الثقافي
مجلة ـ علمية
نصف سنوية ـ تصدر عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم
CNEC'S

أو نظام «الدولة» بلغة المحظرة، وهو دراسة جماعية، يشترك فيها جماعة من الطلبة متقاربي المستويات يقع اختيارهم على متن واحد يدرسونه معا.

3- النظام الدراسي والكتب المدرسة في المحظرة

يعتمد التعليم في المحظرة على التلقي من أفواه الرجال لا من بطون الكتب، ولذلك يحذرون من اعتماد الطالب على الكتب دون قراءتها على شيخ، لئلا يضل عن سواء السبيل أو يفهم قولا على غير مراد قائله. وكانوا كثيرا ما ينشدون قول أبي حيان الأندلسي:

يَظُنُّ الغَمْرُ[15] أنّ الكُتْبَ تَهْدي
أخَـا فَـهْمٍ لِإدْراكِ العُلُـوم
وَما يَدْري الجَهُولُ بِأنّ فِيـها
غَوامِضَ حَيَّرَتْ عَقْلَ الفَهِيم
إذا رُمْتَ العُلُومَ بِغَيْرِ شَيْـخٍ
ضَلَلْتَ عَنِ الصِّرَاطِ المُسْتَقِيم
وتَلْتَبِسُ العُلُومُ عَلَيْكَ حَتّى
تَصِيرَ أَضَلّ مِن تُومَا الحَـكِيم[16]

يبدأ التعليم في المحظرة بحفظ القرآن الكريم، ثم بعد ذلك بتعلم ما يتعين تعلمه من أحكام الصلاة والطهارة وغير ذلك، ثم بعد ذلك يتوجه الطالب إلى تعلم اللغة العربية من نحو وصرف وعروض... وكذلك يقوم بحفظ الأشعار: المعلقات السبع أو العشر، وديوان الشعراء الستة الجاهليين، ثم بعد ذلك يتوسع في باقي العلم.

أما طريقة الدراسة، فيبدأ الطالب أولا بكتابة الدرس الذي يريد أن يدرس في لوح خشبي، ثم يقرأه على الشيخ حتى يجيزه بالرواية حتى لا يحفظه بالغلط، ثم يقوم الطالب بحفظ هذا الدرس، ثم يأتي الطالب فيشرح له الشيخ الدرس شرحا وافيا، ثم يذهب الطالب مع الطلاب للمذاكرة والمراجعة وينبغي للطالب بعد هذا أن يأتي للشيخ فيمتحنه في الدرس الذي حفظ، هذه هي الطرق التي يسلكونها في التعليم، وقد نظمها الشيخ بن متالي فقال:

كَتْبٌ إجازة وحفظ الرسم
قراءةٌ تدريسٌ أخذُ العلم
ومن يقدم رتبةً عن المحل
من ذي المراتب المرامَ لم ينل

ويستحبون لطالب العلم ألا يخلط بين فنين في آن واحد، وفي ذلك يقول الناظم:

وفي ترادف العلوم المنع جا
إن توأمان استبقا لم يخرجا

ويقسم «المختار بن حامد» العلوم المدرّسة في المحاظر إلى ثلاث مجموعات: الأولى القرآن الكريم ورسمه وضبطه وتجويده[17]، والحديث النبوي الشريف ومصطلحه[18] والفقه[19] والتصوف[20]، والسيرة النبوية وغزوات الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه وفتوحاتهم[21] وأنسابهم. الثانية اللغة[22] والنحو والصرف[23] وعلوم البلاغة[24] والعروض وأنساب العرب وأيامهم. والثالثة المنطق[25] والتاريخ والجغرافيا وحساب العدد وعلم الفلك والهندسة العلمية.

يبدأ الشيخ بمرحلة الشرح والتعليق تلقائيا دون عودة إلى أي مرجع غالبا، ثم تأتي مرحلة مراجعة الطالب للدرس، حيث يكتب في الصباح الباكر، ويراجع على لمرابط للتصحيح، ويكرر حتى يحفظ، ثم يقدمه للتفسير على لمرابط، وقد يعرضه على عدة شيوخ ليحصل على آراء متعددة، ويتابع دروسه السابقة في الصباح، وبعد صلاة الظهر يراجع ما كتب في الصباح ويراجع كل ما كتب في لوحه، ثم يراجع كل ما توصل إليه في الكتاب الذي يدرس، ويتوقف بعد صلاة العصر، ويعود بعد المغرب فيراجع لوحه على ضوء نار الحطب عادة، ثم يعيد قراءة ما حفظ سابقا

15- الجاهل الذي لم يُجرّب الأمور.
16- كان طبيبا، ولكن تَطَبُّبه من الكُتب، وقد وقع التَّصحيف في بعض الكتب التي عنده، فكان يقرأ: «الحبّةُ السّوداء شِفاءٌ من كُلّ داء». تصحّفتْ كلمة (حبّة) إلى (حَبّة) فماتَ بسبَب تَطَبُّبه خَلْقٌ كثير.
17- الحفظ، ومن المصادر المعتمدة لعلومه (رسم ابن بري، ونظم الطالب عبد الله الشنقيطي في الرسم).
18- من المصادر المعتمدة (عقيدة ابن عاشر المغربي، العقيدة السنوسية، نظم الواضح المعين محمد بن محمد سالم الموريتاني، نظم الوسيلة للمختار بن بونه، ونظم الإضاءة لأحمد المقري الموريتاني).
19- من مصادره (مختصر الأخضري، منظومة المرشد المعين لابن عاشر، نظم الكفاف لمحمد بن أحمد فال، رسالة ابن أبي زيد القيرواني، مختصر خليل بن إسحاق، نظم خليل للشيخ محمد إمام).
20- من مصادره المعتمدة «مطهرة القلوب» لمحمد مولود بن أحمد فال، «تصوف ابن عاشر»، «نصيحة زروق»، «نصيحة محمذن فال بن متالي»).
21- من المصادر المعتمدة (نظم قرة الأبصار لعبد العزيز اللمطي، نظم الغزوات للبدوي الموريتاني، نظم أنساب العرب وعاداتها وأيامها لحماد الموريتاني، مدائح الرسول صلى الله عليه وسلم مثل قصيدة البردة لكعب بن زهير ومدائح البصيري).
22- من مصادرها (مقصورة ابن دريد، المعلقات السبع، دواوين الشعراء الستة، مقامات الحريري، مثلث القطرب، مثلث ابن مالك، المقصور والممدود لابن مالك).
23- من المصادر المعتمدة الأجرومية، ملحة الاعراب، ألفية ابن مالك، لامية الأفعال لابن مالك.
24- من المصادر ألفية السيوطي.
25- من المصادر المعتمدة (نظم السلم لعبد الرحمن الاخضري).

من الكتاب الذي يدرس ومن الكتب السابقة، وقد يقرأ القرآن الكريم، وتتمثل مراجعته في إعادة النص والشرح والتعليق مستعينا أحيانا بما كتب من ملاحظات «لمرابط» ومعتمدا أحيانا على الذاكرة وحدها رافعا صوته، ويقضي «لمرابط» يومه كله في التدريس[26]، فيتحلق الطلاب حوله في أوقات الدرس مجموعات يسمونها «دولا»، يجمع بينها النص الواحد أحيانا وتتسع الدائرة باتساع شمولها، وتضيق بضيقه، فهذه تدرس وهذه تستمع وتلك تنتظر الدور، وكلما انتهت مجموعة أنزوت إلى ناحية لترسيخ شروح لمرابط وضبطها، وقد يدرس لمرابط مسافرا راكبا أو ماشيا والطلبة من حوله أو في المسجد أو البيت[27].

أما مدة الدراسة فلا يمكن تحديدها، فهي تختلف من شخص لآخر لعوامل متعددة منها درجة الذكاء والأحوال الاجتماعية والهمة والظروف[28]. ويبدأ وقت التدريس من الخامسة صباحا عند أذان السدس، فيهرع الطلاب إلى المحظرة ويستمر التدريس حتى بعد صلاة المغرب تقريبا لا تقطعه إلا الصلاة المكتوبة، هذا في كل الأيام ما عدا الخميس والجمعة.

ومن الملاحظ أن تربية المحظرة للطلاب لم تكن تقتصر على تعليمهم النصوص فقط وإنما تشمل تكوينهم اجتماعيا وخلقيا لتمكينه من مواجهة الحياة، فيتعلم كيف يتعامل مع الآخرين وكيف يحتك بهم، وفيها يتلقى الطالب أعمق الدروس في أعمال المنزل وتدبير الحياة، فهو كسائر زملائه يمارس العمل الدوري المنظم الذي يسيرون من خلاله الشؤون المادية في الحياة اليومية (فلاحة – تنمية حيوانية – طبخ – ارتياد الماء، غسل الملابس ...)[29].

4- طريقة تأديب التلاميذ والإجازات المحظرية (الشهادات)

تختلف طريقة «لمرابط» في تأديب طلبته باختلاف سنهم[30]، فالتلميذ الصغير يضرب، لأنه يحتاج إلى رادع قوي، ، وينظر التلاميذ إلى المدرس الذي لا يستعمل الضرب على أنه لين ضعيف الشخصية، وإذا كان الضرب عند أستاذ المحظرة رادع للتلاميذ، ويجعلهم يهتمون بما يكتبون أكثر، فإن له سلبيات منها هروب الولد من المحظرة إلى أهله من مسافات بعيدة أحيانا مما قد يعرضه للخطر[31]. أما تأديب البالغين، فإن كلمة بسيطة في مدلولها من «لمرابط» لأحدهم كفيلة بتأديبهم جميعا، فإذا تكلم أحدهم بما ينافي الدين والأخلاق أو ساء الأدب يشير إليه «لمرابط» بأن يعتزل درسه مدة أو يأمره بمغادرة المحظرة نهائيا، وقد يُعاقب من أساء قولا أو عملا بألا يلتفت إليه «لمرابط» حتى يشعر الطالب بذلك ويبدو عليه الندم، وقد يعاقبه بقول فيه شيء من التعميم[32]. ولا يحصل الدراسون في المحاظر على شهادات، بل المعتبر هو الكفاءة التي يشتهر بها الدارس، ويقول أحمد بن محمد المختار لما ذهب ليتابع دراسته بمدرسة نظامية في المملكة العربية السعودية ورفض المدير دخوله حتى يحضر شهادة تبرهن على مستواه، فقال الأبيات التالية[33]:

يا مديرا إليه تجنى الوفادة
من أتاه ليستفيد أفاده
زرتك اليوم من مزار بعيد
حطم الشوق نأيه وبعاده
جئت خريج جامعات بواد
تكسب العلم دون منح شهاده
لا تدعني فريسة لنظام
غير الوضع والقديم أباده
فتلاشى من أجله كل ما لم
يتعضد بما يسمى الشهاده

5- نشأة المحظرة

ظهرت المحظرة في موريتانيا مع بداية الفتح الإسلامي الذي كان بقيادة حبيب بن عقبة بن نافع الفهري، وابنه عبد الرحمن، إلا أن البداية الفعلية للتعليم المحظري تعود إلى ذهاب «يحيى بن إبراهيم الكدالي» (أحد زعماء صنهاجه) إلى الحج[34]. وتتفق كثير من المصادر التاريخية على أنه بعد عودته من الحج في عام 1033م، جاء بصحبته «عبد الله بن ياسين الجزولي» (ت7 يوليو1059م) حيث عهد إليه بتعليم أتباعه التعاليم الدينية الصحيحة، وقد أقام الفقيه رباطا[35] على بعد 60 كلم (شمال غرب مدينة انواكشوط)، ويعتبر هو النواة الأولى للمحظرة[36]. وقد مثلت محظرة عبد الله بن ياسين[37] الرباط الروحي للزعامة السياسية وحافظت على

26- أحمد بن عبد الله، مرجع سبق ذكره.
27- مجلة الشعاع، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، انواكشوط، عدد1، يوليو 1983.
28- مجلة المدرك الوطني، عدد 5، 1983.
29- إن مما تتميز به المحاظر انتشارها في البادية حيث «التلميدي» يترك المدينة ويذهب إلى البادية لطلب العلم وكونها كتلة فوق القبيلة تمثل إدارة الأمة ولا يستطيع أحد أن يحارب أي محظرة منها وكونها تمثل التكافل الاجتماعي حيث كل شيء فيها مجاني وان الشيخ فيها يمارس ماشيا وراكبا، ويعمل في حاجته كالسقي من البئر أو عند رعي حيوانه، وكان الأستاذ يدرس في النهار، وفي الليل يؤلف الكتب في ضوء النار. وما يميز المحاظر أن عمداءها يعملون بكسب أيديهم حتى أن القادم إذا رأى عميد المحظرة ينكره لمظهره كعامل والتواضع أيضا ظاهرة غريبة في عمداء المحاظر، ومنهم من يخدم نفسه وضيوف هولا يقبل من طلابه أن يخدموا أحدا نظرا لكونهم طلبة علم جاءوا من أجل هذا الغرض فقط.
30- يقدم الشيخ سيديا نصحه وإرشاداته للطلاب باعتزال حياة المجون واللهو على هامش المحظرة والتردد على النساء ومغازلتهن، ويشرح خطر تعاطي مثل هذه الحياة على وقت الطلاب ومستقبل دراستهم، فيقول:
وما أفسد الألواح والحم والتقى كبيض التراقي مشرفات الحقائب
فمن كان ذا لوح وحم وطاعة فلا يدنون مستصبيات اللواعب
فكان الطالب في المحظرة يقتدي بهذه النصائح ويطبقها ويهجر جميع مغريات الحياة ومباهجها ومتعها التي كانت تتراءى له خارج جو المحظرة مستعينا بلذة التحصيل.
31- بعض المحاظر توجد في قلب الصحراء
32- أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، ط1، القاهرة، 1911، ص491
33- أحمد بن محمد المختار الملقب بدي، مقابلة 1983/12/15.
34- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الجمهورية الإسلامية الموريتانية، دراسة مسحية شاملة، القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، 1978، ص12
35- الرباط من المرابطة، وهو المكان الذي انزوى فيه الفقيه بزعماء صنهاجة لتنظيم صفوفهم للجهاد في سبيل الله، وقد اشتهر هذا المكان بالرباط، كما اشتهر أصحابه بالمرابطين.
36- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الجمهورية الإسلامية الموريتانية، مرجع سبق ذكره، ص13.
37- عبد الله عبد الرزاق، عبد الله بن ياسين ودوره في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، اتحاد المؤرخين العرب، نوفمبر 2002.

مكاسب الفتح الإسلامي في المنطقة، إلا أن ازدهارها الحقيقي سيكون في القرن 19م[38]، وتتجلى الصلة القوية بين المحظرة ودولة المرابطين من خلال تسمية شيخها بالمرابط حتى اليوم.

وبغض النظر عن رباط ابن ياسين، فإن الروايات الشفهية تذكر أن الأمير أبو بكر بن عمر بعد انفصاله عن يوسف بن تاشفين بالمغرب وعودته إلى الصحراء جاء معه بفقهاء لتأسيس مدارس، ربما تكون هي البذرة الأولى للمحاظر هنا[39].

والمهم أن المحاظر التي تختص بتعليم القرآن الكريم انتشرت في البلاد آنذاك وخاصة في مدينة «آودغست» الموريتانية مع نهاية القرن 2هـ (8م)[40] ، وأقدم من أرخ للتعليم في «آوداغست» و«غانه» البكري، الذي حدد تلك الفترة بقوله: «وفي سنة ست وأربعين وأربعمائة غزا عبد الله بن ياسين «آوداغست» (...) وبها جامع ومساجد كثيرة آهلة في جميعها المعلمون للقرآن». وعرفت المحاظر في القرن 6هـ (12م)، والشيء الفريد هو نشأتها في البادية ثم انتقلت إلى المدن[41]. ويمكن تلخيص تاريخ المحظرة في مرحلتين:

5-1- مرحلة المدن: يعتقد البعض أن النشأة الفعلية للمحاظر في موريتانيا تعود إلى ظهور الدعوة المرابطية بها، إذ كان العلم حضريا في عهد المرابطين وقرونا من بعدهم، كما يقول الخليل النحوي الذي اختار لهذه المرحلة عنوان «الحواضر مهد المحاضر»، ذلك أن حواضر مثل أوداغست وولاته وتيشيت ووادان وشنقيط[42] كانت مراكز علم مكينة احتضنت المحاظر الأولى، ويقول ابن خلدون[43] بهذا الصدد إن ضعف العمران وانقطاع الدعم عاملان في الركود الثقافي. ويرى بعضهم أن المحاظر نشأت أساسا في البادية ثم انتشرت في طول البلاد وعرضها متنقلة إلى المدينة من أجل الاستقرار، عاكسا الرأي القائل بأن العلم والثقافة حضريان[44]، ولكن المحاظر أثبتت عكس هذه الرؤية[45].

5-2- مرحلة البادية: نشأت المحظرة إذن في المدن لكنها سرعان ما دخلت في البادية وانتشرت في أنحائها، لتسجل في التاريخ أن بادية موريتانيا تتعاطى الثقافة العالمة درسا وتأليفا، إذ احتضنت مجموعة من البداة الذين يملكون تقاليد ثقافية مكتوبة بينما يعيش البداة في غير هذه البقعة عالة على أهل المدن[46]. يقول الرحالة «كامي دولس» الذي زار المنطقة عام 1887 إن مما يميز سكان صحراء موريتانيا عن غيرها أن أهلها يتخذون من خيامهم أكاديميات حقيقية»[47]، وأضاف: «إن جميع البداة تقريبا يتعاطون كتابة العربية» مؤكدا أن: «المعرفة والذكاء اللذين يميزان هؤلاء البدو يبلغان درجة من التطور تعد مفارقة لما يطبع المسلمين المقيمين بإفريقيا الشمالية»[48].

وقد تشكلت أربعة مراكز ثقافية على الطرق التي تمر بها القوافل التجارية، إما نحو الجنوب إلى السودان أو نحو الشمال إلى المغرب، وقد أثبتت الآثار التاريخية والروايات المتداولة أن هذه المراكز كانت نقطة توقف القوافل وكانت عامرة ومزدهرة، حيث عرفت تطورا عمرانيا وتجاريا، الأمر الذي تبرهن عليه المئات من الدور المهجورة (خراب) والعيون المائية وواحات النخيل الكثيرة، مما مكنها من أن تلعب دورها كمراكز إشعاع للدين الإسلامي[49]. ويبدو أن اللغة المحلية لسكان هذه المراكز جعلت التعليم يقتصر على العبادات، مما حال دون نهضة ثقافية حقيقية، وبقي التعليم تعليما خاصا بطابعه الديني منذ نشأة المحاظر إلى أن أخذت هجرة القبائل العربية طريقها إلى موريتانيا في القرن 14م[50]، والتي سيكون لها الدور الكبير في تعريب البلاد وازدهار المحاظر بها[51]. فعندما سيطرت سياسيا وامتزجت بصنهاجة حلت اللغة العربية محل البربرية، وأخذ التعليم يتسع على نطاق واسع، وبدأت المحاظر تنتشر في كافة البلاد بانتشار حكم وسيطرة قبائل بني حسان[52]، انتشرت المحاظر إذن بوصفها الركيزة الأساسية للمنبع الثقافي[53]، ثم دخلت عدة طرق صوفية والتحمت بالعلم في رحاب المحاظر، وكانت الزوايا الصوفية سندا للمحاظر في تدريس علوم القرن الكريم والحديث النبوي الشريف، والفقه المالكي أصولا وقواعد، ومن أبرز الطرق الصوفية في موريتانيا الطريقة القادرية والطريقة

38- فاطمة بنت لمام، مرجع سبق ذكره، ص41.
39- محمدو بن محذن، التعليم الأهلي في موريتانيا وضرورة التكيف مع الظروف الجديدة خدمة لعملية التنمية، مجلة الوسيط، المعهد الموريتاني للبحث العلمي، عدد10، 2006، ص9.
40- لا يستبعد الباحثون احتمال ظهور مستوى ما من التعليم الديني في هذه الربوع مع دخول الإسلام إليها، ويفترضون أن يكون التجار في اضطلعوا بدور بارز في هذا الصدد، حتى تمكنوا من ترسيخ الاهتمام بالقراءة والكتابة وبث الوعي الديني والخلقي.
41 - إن البادية في عرف الباحثين، منذ ابن خلدون وإلى اليوم، تعتبر بيئة غير صالحة للإنتاج الفكري، أحرى الازدهار العلمي والفني، لكن المحاظر التي ميزت بوادي موريتانيا منذ القرن 17م وواقع الحواضر في نفس الفترة يبين أن البادية ليست دائما رديفة الجهل والأمية، كما أن المدينة لا تساوي بالضرورة الازدهار المعرفي.
42- كانت المدن واحات ومحطات تجارية هامة في مسالك تجارة الصحراء.
43- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، بيروت، دار الجيل، بدون تاريخ، ص484.
44- إذا كانت البادية ربيبة الجهل والتخلف ونقيض الحضارة والمدنية فإن ظاهرة المحظرة الموريتانية التي نشأت في أحضان مجتمع بدوي، وعرفت ازدهارا ضاهي مؤسسات إسلامية ثقافية عريقة مثل الجامع الأزهري والقرويين جديرة بالدراسة، وبرهان ساطع على نسبية الأحكام.
45- محمد الصوفي، بن محمد الأمين، المحاظر وآثارها التربوية في المجتمع الموريتاني، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة محمد بن سعود بالرياض، 1406هـ، ص5.
46- محمد المختار ولد السعد، شربيه أو أزمة القرن 17 في الجنوب الغربي الموريتاني، منشورات المعهد الموريتاني للبحث العلمي، انواكشوط، 1993، ص53.
47- Camille Douls, « cinq mois chez les maures nomades du Sahara occidental » Paris, Tour du Monde, I 1888, pp. 117224-, p206.
48 Op. Cit.
49- المرجع السابق.
50- من المؤكد أن دخول القبائل العربية البدوية كان على عهد الدولة الموحدية خلال حكم عبد المومن وخاصة بعد وصول يعقوب المنصور إلى دفة الحكم، الذي نقل وهجر الكثير من هذه القبائل من افريقية (تونس الحالية) إلى المغرب الأقصى وذلك سنة 1188م. وقد تميز دخول وانتشار العرب في المغرب بعدة مراحل، لا نهتم فيها إلا المرحلة الأخيرة التي عرفت دخول القبائل المعقلية وانتشارها في الجنوب الشرقي إلى حدود سوس ودرعة في أواخر عصر الموحدين، وتوغلت في الجنوب الغربي مع نهاية القرن 13م وبداية القرن 14م.
51- أحمد بن المامي، بحث حول تاريخ المدرسة الموريتانية، بحث تخرج من المدرسة العليا للتعليم، 1981.
52- محمد المختار السعد، نظرة تاريخية على شرب، مذكرة تخرج من المدرسة العليا للتعليم، 1982/1981، ص64.
53- فاطمة بنت لمام، المقاومة الدينية من خلال المحاظر، رسالة إجازة من كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، 1990/1989، ص1

التجانية[54]. فقد أسهمتا في تحقيق المد الثقافي من وإلى موريتانيا[55]، يقول المحجوب ولد بيه[56] إن انتشار المذاهب الصوفية في موريتانيا خلال القرن 19م، ساعد كثيرا في نشر اللغة العربية والدين الإسلامي، والعمل على التقريب بين القبائل والأجناس، حيث كانت تخرج قافلة سنوية من موريتانيا مشكلة من 32ألف جمل محملة بالملح وبضائع أخرى، وكان أهلها يتاجرون بها ويحجون عليها، وعند عودتهم يحملون معهم المال والعلم إلى البلاد. واستمر نمو المحاظر من القرن 18م، حتى وصلت أوجها في النصف الأخير نهاية القرن 19م، والنصف الأول من القرن 20، رغم مزاحمتها من طرف المدرسة النظامية التي فرضها الاستعمار الفرنسي في بداية القرن 20.[57]

فعندما بدأ الأوربيون زحفهم الاستعماري على العالم كانت ركيزتهم الأساسية ثقافتهم التي حاولوا بها تبديد ومسخ ثقافات الشعوب الأولى، وكان الطريق أمامهم سالكا في كثير من الأحوال، وخاصة في إفريقيا السوداء (غير المسلمة) ذات التكوين الثقافي الضحل والشعور الوطني الخافت، عكس الموريتانيين الذين شهد خبراء ومخططو الاستعمار أنفسهم أنهم كانوا الصوت النشاز الصارخ في جدران البنيان الاستعماري[58].

المبحث الثاني: دور المحظرة في مقاومة الاستعمار ومحاصرة المدرسة الفرنسية

إن المحظرة هي المنبع الروحي الأوحد الذي يحترمه العدوّ والصديق ويهابه المسالم والمتجبّر والفقيه العابد والأمير الجائر، وذلك ما جعل حكم الفقيه في المنازعات ماضيا ـ في الغالب ـ يخضع له الجميع. ورغم قوّة منافستها للمدرسة الجديدة التي روجت لثقافة المستعمر، فإن المحظرة كانت وسيلة للدفاع عن ثقافة المجتمع. وظلت حاملة مشعل الإسلام في البلاد تنشره وتدرّسه وتحميه. يقول أحد الفرنسيين: «لقد انتصب في مواجهتهم (يعني الفرنسيين) عدوّ قديم وقوي هو تعليم المحاظر، الذي يتطلب قهره تبني سياسة مدرسية حكيمة وبذل مجهودات كبيرة». ويؤكد أحد الإداريين الفرنسيين هذه الحقيقة: «لقد وجدنا في موريتانيا شعبا له ماض من الأمجاد والفتوح لم يغب بعد عن ذاكرته، ومؤسسات اجتماعية لا نستطيع أن نتجاهلها. إنّ علاقات تضامن وثيق تسود بينهم رغم بداوتهم وتمزقهم».

1ـ الأدوار التي اضطلعت بها المحظرة

إن للمحظرة أدوارا غير التعليم، تتعدد بتعدد وظائف شيوخها، كالإمامة والتوجيه والدعوة والتربية الروحية (مشايخ الطرق الصوفية) والقضاء والإفتاء، فمنهم لذلك مستشارون لدى الأمراء، وكتبة ووسطاء في النزاعات والحروب، ومجاهدون ضد الاحتلال، وسياسيون يدعون إلى إقامة السلطة الإسلامية. وكانت المحظرة قلعة حصينة لمقاومة الاستعمار بشتى الوسائل الثقافية والعسكرية والسياسية، الأمر الذي بوأها مستوى السلطة التشريعية للمقاومة، وأدى إلى تحصين معظم المجتمع من الغزو الثقافي المدمر، وقد تجسدت مقاومتها في ثلاثة مجالات:

1ـ1 المجال الثقافي حيث عملت على:

- تحصين المجتمع ضد ثقافة المستعمر بنشر الثقافة العربية الإسلامية،
- استجابة السكان لدعوة شيوخ المحاظر إلى مقاطعة المدرسة الفرنسية،
- إصدار فتاوى شرعية تحذر من المستعمر وثقافته المسيحية.

1ـ2 المجال العسكري، ويتمثل في:

- إصدار فتاوى توجب مقاومة الاستعمار بالسلاح،
- الاستجابة للمقاومة، حيث لقيت دعوتها إلى الجهاد استجابة قوية من كل الموريتانيين سواء كانوا أمراء أو غيرهم،
- وعي أغلبية شيوخ المحاظر بخطورة الاستعمار ووجوب الوقوف أمام زحفه بشتى الوسائل.

1ـ3 المجال الاقتصادي والسياسي ويتجسد أساسا في:

- نشر النصوص المتعلقة بحرمة التعامل مع المستعمر مهما كانت طبيعته،
- محاصرة المستعمر اقتصاديا من خلال منعه من شراء المنتجات المحلية.

وهكذا تصدت المحظرة للستعمر، وقاومته بشدة، كما يقول أحد الفرنسيين: «لقد انتصب في وجههم ـ يعني الفرنسيين ـ عدو قديم وقوي هو تعليم المحاظر الذي يتطلب قهره تبني سياسات مدرسية حكيمة، وبذل مجهودات كبيرة[59]».

54- الهيبه ولد سعد بوه، الشيخ ماء العينين ودوره في مقاومة الاستعمار الفرنسي، انواكشوط، (1910-1930)، 1998/1999، ص12.
55- P. Le Richem l'Islam en Mauritanie, bulletin de l'Institut Français e, Afrique Noir (IFAN), juillet 1949, p459.
56- Mohamed El Mahjoub Ould Boye, l'évolution historique de la poésie nationale, 1975, p15. (Non publié).
57- Op. Cit.
58- الخليل النحوي، بلاد شنقيط المنارة والرباط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1987، ص70.
59- تقرير من الحاكم الفرنسي العام لغرب إفريقيا إلى وزير المستعمرات الفرنسي يتعلق بمهمة «كولاني» في منطقة «التزارزه» بالجنوب الغربي الموريتاني (يناير 1902)، الأرشيف الوطني الموريتاني، نواكشوط الملف: E/9

لقد كانت المحظرة قلعة لمقاومة التوغل الاستعماري داخل موريتانيا، فاضطلع شيوخها وخريجوها من فقهاء وعلماء بدور كبير في التحذير من هذا الخطر المحدق، ودعوا إلى مواجهته بالوسائل المتاحة قبل فوات الأوان[60].

وضعت المحاظر بصماتها على المجتمع، من خلال التطبيع الاجتماعي حيث جعلت عادات وتقاليد هذا الشعب إسلامية صرفة، وإذا كان من أهداف الاستعمار الفرنسي مسخ شخصية المجتمع وخلق شخصية أخرى تحاكي المستعمر، فإن الشيء الذي يستحق أن يذكر هو أن الاستعمار الفرنسي لم يمر ببلد إلا وترك عليه طابعه باستثناء المجتمع الموريتاني، وهذا ما شهد به الحاكم الفرنسي لموريتانيا (لفريه) في أحد تقاريره السرية[61] عن المحاظر، جاء فيه: إن مشكلة التعليم التي وجدت منذ اليوم الأول للاحتلال ظهرت جد مستعصية، وفي الوقت الذي وجدنا فيه أنفسنا بالنسبة المستعمرات في مواجهة بلاد نكرة وسكان متعطشين للتقليد، وجدنا أن المقاومة الإسلامية في موريتانيا ضد نمو تأثيرنا عن طريق التربية الفرنسية قد ظهرت قوية شديدة. إن البيظان المسلمين منذ قرون، والذين ما زال عندهم أقوى من الدول الأخرى، أكثر من ذلك، فإن موريتانيا كانت منطقة تمثل فيها الثقافة أعلى مراقي المجد، وعلى ذلك تبرهن مدارس عديدة ومكتبات مهمة أدت خدمات جليلة ليس في موريتانيا فقط، بل فيما حولها، وساهمت في كسر العزلة عن البلاد المحيطة بها، بإنشائها المراكز التعليمية التي كانت محطات تجارية وعملية تنافس كل المراكز العلمية في العالم الإسلامي[62].

2- محاصرة التعليم الفرنسي من طرف المحاظر

عرف المجتمع الموريتاني منذ مطلع القرن 20 التغلغل الفرنسي، وكانت كراهية الموريتاني لهؤلاء الغرباء متأصلة[63]. وإذا كان قد وجد من بين الموريتانيين من لعب دورا بارزا ونشيطا في مساعدة الفرنسيين خلال حملاتهم الاستطلاعية وتعاون معهم سياسيا[64] خلال الفترة الاستعمارية، فإن رفض ثقافة المستعمر كان شاملا، فتمسك الموريتانيون بتعليمهم التقليدي، وبالتالي تم توجيه المجتمع طبقا لرؤية دينية أساسها الفقه المالكي والمعتقد الأشعري، وعند ظهور التعليم النظامي بمنهجية ومضمون معرفي جديدين على المحظرة، استطاعت المحظرة - بفضل قدرتها التعبوية ومصداقيتها لدى العامة أن تثني غالبية السكان عن المدارس الاستعمار باعتبارها مدارس النصارى لغة ومحتوى.

فالمجتمع الموريتاني الذي اعتنق الإسلام منذ قرون لم يول أي اهتمام أو إعجاب بما جاء به الفرنسيون من ثقافة، فقد كان كثير من قبائل حسان وقبائل الزوايا يرفض التغلغل الفرنسي وترى فيه قضاء على سلطتها وعاداتها من جهة، كما ترى في قبوله والاستسلام له كفرا وردة[65]، وبذلك لم تتغلغل فرنسا في موريتانيا إلا بصعوبة، فكانت الأخيرة أقل مناطق غرب إفريقيا تأثرا بالثقافة الفرنسية، وظل أثر مقاطعة أبناء المحاظر للفرنسية المعرقل الأساسي لانتشار التعليم الجديد[66]، مما جعل السلطات الفرنسية تقرر التضييق على المحاظر، فحاولت منذ سنة 1903 تقنينها بإخضاعها للرقابة وتهديدها بالإغلاق، وإرغامها على إجراء امتحان للمعلمين بها، وإنشاء لجنة للمراقبة ووضع سجل مدرسي، وأصدرت الحكومة الفرنسية مرسوما في 1906/03/02 بمنحة سنوية قدرها 300فرنكا لكل شيخ محظرة يخصص ساعتين في اليوم لتعليم اللغة الفرنسية في محظرته، لكنه بقي دون تنفيذ، ولم يتقدم أحد للاستفادة من تلك المنح[67].

كانت أول محاولة لفتح مدرسة نظامية من طرف المستعمر في بتلميت 1912 لكن السكان رفضوا تعليمها وتمسكوا بتعليم المحاظر. ولم تستقر هذه المدرسة إلا في سنة 1930، عندما بدأت في التحسن، مما ساعد على إنشاء مدارس مماثلة في كل من أطار، 1936 وكيفه 1939، وقد بدا أن تلاميذ هذه المدارس الثلاث متمسكين بالثقافة المحظرية، ويوضح ذلك ما قاله الحاكم العام الفرنسي لموريتانيا «كريستان لجري»، حيث يقول: «إن مشكلة التعليم في موريتانيا التي واجهتنا ... في مستعمرات أخرى أمام أرض بكر وشعوب مستعدة لمحاكاتنا حرفيا ومتعطشة لتقليدنا، وجدنا أن المقاومة الإسلامية في موريتانيا ضد

60- المحاظر الموريتانية: مؤسسات لنقل المعارف، ص11

61 - تقرير رقم 268-1550 بتاريخ 1944/12/26.

62 - مجلة العربي الكويتية، عدد363، فبراير 1989، ص183.

63- Christint Laigret, Rapport n°143, en date du 241945/01/, (Archives Nationales)

64- عرفت المنطقة اصطفافات واحتدم الجدل بين زوايا القبول وزوايا الرفض فعرف المعارضون الذين ارتأوا الهجرة كالشيخ محمد الامين بن زين ونجله المجاهد الشيخ زين العابدين، وأبناء عبدوكه (أهل الكديه)، بينما كانت زوايا القبول في أقطاب السلطة الزمنية، رغبة منهم في تأمين حركة الناس في أموالهم وأحوالهم إزاء الغارات التي تتعرض لها الحواضر بالحوض من طرف القبائل المحاربة ولكل حجته المستساغة فيما ذهب إليه.

65 - مجلة الفكر التونسية، عدد2، مرجع سبق ذكره. مجلة الفكر التونسية، عدد2، مرجع سبق ذكره.

66- Christint Laigret, Rapport

67 - مجموعة من الأساتذة بإشراف المعهد التربوي الوطني، تاريخ موريتانيا، الدار البيضاء، 1979، ص30

نمو تأثيرنا عن طريق التربية الفرنسية، قد ظهرت قوية شديدة. وعلى ذلك تبرهن مدارس عديدة، ومكتبات مهمة من بينها مكتبة شنقيط التي ما زالت تعد مجلداتها ب 780مجلد، وهكذا وقفت أمامنا موجة قديمة وقوية هي: التعليم الذي يقدمه «لمرابط». لقد شهد المستعمر نفسه على محاصرة تعليمه من طرف تعليم المحظرة. ففي تقرير كتبه الكاتب العام لإفريقيا الغربية الفرنسية (توبي) عن وضعية المحاظر قال فيه: «لقد ظلت المحاظر تمثل العرقلة الأساسية لانتشار التعليم العمومي الذي تسهر فرنسا على نشره بين الجماهير، فبالرغم من أن عددا كبيرا من التلاميذ كانوا يرهقون قواهم ويتابعون دراستهم في المحاظر، وفي المدارس العمومية»[68]. فحاول المستعمر إسكات هذا الخصم المعادي لثقافته المتمثل في المحاظر[69]، فاستجلب مدرسين عربا مسلمين من الجزائر للمدارس الثلاث (بتلميت – أطار – كيفه)، واكتتب مدرسين من المحاظر، مما شجع الآباء على إدخال أبنائهم المدرسة، كما جعل اللغة العربية رسمية في هذه المدارس الثلاث واللغة الفرنسية اختيارية إلا في مدرسة بتلميت، وأخيرا تزويد التلاميذ بالأموال عند افتتاح المدارس ومجانية النقل وتوفير المطاعم المدرسية والملابس.

وفي رسالة من السلطة الفرنسية بسانلوي إلى حاكم بتلميت جاء فيها: «فيما يتعلق بالتعليم الديني بالنسبة للتلاميذ الراغبين فيه فسوف تمنح لهم كل التسهيلات من أجل متابعة المدرسة القرآنية إلى جانب المدرسة النظامية، وفي حالة عدم توفر هذه المدارس إلى جانب المدارس النظامية، فسيبقى الاختيار لآباء التلاميذ[70]. وهكذا استطاع المستعمر أن يخضع بعضا من الشباب الموريتاني إلى سياسته التعليمية، على أن هذا التعليم لم يكن يعني إلا أبناء رؤساء القبائل والوجهاء الذين لهم نفوذ اجتماعي، وعليهم ضغوط فرنسية، فلم يقيد في تلك المدارس إلا أبناء رؤساء القبائل أو من يمثلهم[71].

وبغض النظر عن المدارس الجهوية التي فتحت بموجب المرسوم الفرنسي المنظم للتعليم في إفريقيا الغربية بتاريخ 19 فبراير 1922، والذي اقتصر بالنسبة لموريتانيا على فتح مدارس جهوية في كل من كيهيدي وبوكي وسليبابي، ومدارس ريفية قليلة الأهمية، وكان حظ هذه المدارس الجهوية الثلاث أوفر في تعليم اللغة الفرنسية[72]. وقد بقي التعليم النظامي متعثرا ولم تستفد موريتانيا استفادة تذكر من التعليم الفرنسي، رغم اعتبارها إقليما من إفريقيا الغربية، وانفردت عن هذه الأقطار بأن أبناءها قاوموا التعليم الفرنسي بالمحاظر النشيطة إلى أن حصلت على الاستقلال 1960[73].

3- المواجهة بين المحظرة والاستعمار الفرنسي في غرب إفريقيا

إنّ تأثير المحظرة لم يقتصر على موريتانيا، بل امتد إلى المناطق المجاورة وخاصة إفريقيا الغربية، ويظهر ذلك في قلق الحاكم العام لغرب إفريقيا «كورناري» (Cournarie) سنة 1944 من تزايد عدد المسلمين في المنطقة بصورة مذهلة حيث ارتفع من 3 875 000 سنة 1924 إلى 6 241 000 سنة 1936، ممّا يعني انتشار الإسلام في غرب إفريقيا كلها ويمسّ من سمعة فرنسا وهيبتها[74].

ويتعجّب «بول مارتي»، من كون الموريتانيين تمكنوا حتى خلال السيطرة الاستعماريّة من «غزو إفريقيا» متجاوزين السنغال إلى أقطار عديدة من الغرب الإفريقي، رغم الاحتلال الفرنسي المباشر. يقول: «إنّ مشايخ البيظان قد أقبلوا على غزو إفريقيا في ظل الاستعمار، وشملت فتوحاتهم هذه السنغال، غامبيا، غينيا، ساحل العاج، الداهومي، السودان (مالي) مستغلين ظروف الأمن التي وفرتها فرنسا»[75].

نشطت المحاظر في إرسال رجالها إلى أدغال إفريقيا حاملين رسالة الإسلام، وبعد سقوط دولة ناصر الدين توقف الفتح الإسلامي في غرب إفريقيا، فأصدرت فرنسا سنة 1857م أمرا بمراقبة المرابطين في غرب إفريقيا ومتابعة قدراتهم التعليمية ومحاولة استقطابهم، حيث جاء في الخطة المرسومة للسيطرة على غرب إفريقيا الفرنسية: يشكل البول Peul والتكلور Toucouleur والولوف Wolof نخبة ثقافية ومحاربة، ستكون مسرورة باهتمام الحكومات المحلية بعقيدة الإسلام، لتباشر تربية أولادهم على الشعور بالاحترام لفرنسا، ولتساهم مع المرابطين على تربية الشباب دون التطرق إلى تقاليد عريقة، لكي نوجه دعمنا باتجاه تطور النفوذ الفرنسي. فإذا لم نلتزم هذا الأسلوب فسيظل المسلمون يربون أولادهم خارج نفوذنا، وإذا تركناهم ستحافظ المدارس القرآنية بأساليبها المعتادة على صفتها الدينية، غير أن إلغاء المدارس القرآنية يشكل خطرا، بقاؤها على ما هي عليه يشكل تهورا، وإذا اخترنا لها البقاء فلماذا لا نساهم في تحسينها؟ إن أول وسيلة هي

68 - أحمد المفيد، مدينة شنقيط، 83/1982، ص69.
69 - أحمد بن المامي، بحث حول تاريخ المدرسة الموريتانية، 1981.
70 - Moure, Commandant du cercle du Trarza), Rapport n° 376, en date du 291912/03/, Archives
71 - Christint Laigret, Rapport n°143, en date du 241945/01/, (Archives Nationales)
72 - R. Robin, Inspecteur général de l'enseignement français en Mauritanie, Rapport en date du 101952/12/, Archives.
73 - المنظمة العربية للتربية الثقافة والعلوم، دراسة مسحية شاملة، مرجع سبق ذكره، ص72.
74 - الخليل النحوي، إفريقيا المسلمة الهوية الضائعة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993.
75 - محمد يوسف مقلد، مرجع سبق ذكره، ص 32.

إلحاق شيخ محظرة تم اختياره من قبل الإدارة الفرنسية، فهو من ناحية يتعلم لغتنا ومن ناحية أخرى يطمئن الأهالي على نوعية دراستنا ونفوذها المعنوي.

ومن أسباب المواجهة بين المحاظر والاستعمار في غرب إفريقيا أن المحاظر استقبلت خيرة الطلاب المسلمين، حيث درسوا فيها ثم عادوا إلى بلادهم وقام كل منهم بثورة إسلامية. وكان العدد المتزايد من خريجي المحاظر يقض مضاجع فرنسا التي تريد نشر المسيحية، فضلا عن إيجاد الأسواق، ولذا قررت فرنسا محاصرة الإسلام وتوقيف مد المحاظر.

وقد أجمع المؤرخون تقريبا على أن الاستعمار الفرنسي كان متميزا بطابعه الثقافي، كان للمحاظر دور أساسي في مقاومة الاستعمار، وتحصين المجتمع ضد الثقافة الاستعمارية، ولئن انقسم علماء موريتانيا في المقاومة المسلحة، فقد أوجبها البعض وعمل بها، ولم يوجبها البعض ولم يعمل بها، إلا أنهم اتفقوا على رفض هذا الغازي ثقافيا، فلم تستملهم إغراءاته، بل حاربوه فكرا وسلوكا[76]. ولقد أفلحت المحظرة في صد ثقافة المستعمر، فشكلت بذلك جدار صمود أمام المسخ الثقافي والحضاري حتى رحيله 1960[77].

إن فرنسا لم تتغلغل في البلاد إلا بصعوبة شديدة، ولم توفق في نشر لغتها في البلاد مثل جارتها السنغال وغيره من دول غرب إفريقيا، حيث يمكن القول بأن هذه المنطقة كانت أقل مناطق غرب إفريقيا تأثرا بالثقافة الفرنسية، رغم محاولاتها فرض التعليم الفرنسي على السكان بشتى الطرق، ولكنهم تمسكوا بالتعليم المحظري، وظهرت معارضة واضحة من جانب السكان الذين رأوا في المدارس الفرنسية تهديدا خطيرا لشخصيتهم العربية الإسلامية، وأن المقاومة الثقافية التي قام بها العلماء كان لها تأثير قوي في تحصين الجسم الموريتاني ضد الغرباء ولغتهم وحضارتهم[78]. ومن الأمثلة على ذلك ما قاله الضابط الفرنسي آلفريد لشاتليي[79] Alfred Lechatelier في معرض كلامه عن الطرق في منطقة الساحل والصحراء: «وجدنا معارضة من طرف الولاتيين، بل إن مدينتهم كانت محطة مر بها كل أولئك الذين سيصبحون فيما بعد ألد أعداء الاستعمار». ومن الأدلة على ذلك: أن الحاج عمر تال الفوتي قد أرسله أبوه سيدو تال إلى ولاته لإكمال دراسته فأمضى بها عامين 1824-1826م، حيث تعرف على أقرب أتباعه في ولاته المسمى احمدو شيخو، حيث يقول لشاتلييه تضلعوا من ذات التيار[80].

ويضيف لشاتليي: إن ولاته التي كانت محطة للقوافل، ومركزا دينيا مهما، صارت بؤرة للدعاية المعارضة لنا، فجميع النشاطات المعادية لنا في جنوب المغرب وفي اتوات تجد صدى لها في ولاته. ومن الشخصيات التي ذكرها لشاتلييه ووصفها بشديدة العداء للفرنسيين وتعتمد على متعاونين معها في المنطقة الفقيه محمد يحيى الولاتي، الذي كان يحذر محمد المختار بن أحمد محمود (أمير مشظوفي) من قبول دخول النصارى، ولما احتلت ولاته تحسر الأعلام الفقهاء والأعيان على ذلك بأشكال أدبية متنوعة نذكر منها قول أمير «مشظوف» اعلى بن محمد محمود ولد امحيميد[81]:

من مارت ملكك يالمجيب
اعلين درت بالعتن
من اجوج الى لقليب
الكلم ما هى كلمتن
وامل دشرت المحاجيب
عادت فيها خوبت يطن

وعندما اختطف الفرنسيون المختار ولد سيدي (أمير بركني) ونفوه إلى قرية نائية في الغابون، أخذ يدعو إلى الله وينشر الإسلام، بصفته مرابطا، حتى بسط نفوذه الروحي على القرية.

وشهد نظام تعليم فرنسا – إبان حكمها للبلاد لتخريج أعداد من الموظفين ليستعينوا بهم في إدارة حكمهم – تطورا كبيرا من ناحيتي الكم والكيف بعد الاستقلال، وهو في جوهره نظام يهتم أساسا بالعلوم النظرية والتطبيقية واللغة الفرنسية كلغة أساسية، ويعتبر في نظر البعض أكثر تلبية لخطط التنمية الاقتصادية للدولة، كما يمثل تحديا كبيرا لنظام المحاظر الذي يعمل البعض على التقليل من شأنه في تقدم البلاد ودعم خططها التنموية، هذا بالإضافة إلى ما ترتب على الجفاف واتساع رقعته في البلاد من اضطرار كثير من المحاظر إلى أن تهجر مواطنها أو تقلص أعدادها بشكل ملحوظ[82].

الخاتمة

عرفنا في هذه العجالة كيف قاومت المحظرة التعليم الفرنسي، سواء في المراكز العلمية المستقرة أو المتنقلة والذي يمثلها نظام المحاظر، حيث حافظ على هوية المجتمع العربية الإسلامية، فكانت بحق قلعة حصينة لمقاومة الاستعمار بشتى الوسائل الثقافية والعسكرية والسياسية.

76 - عثمان ولد الشيخ أبو المعالي، الفكر الأصولي عند علماء شنقيط خلال القرنين 13 و14هـ، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في الفقه وأصوله، كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1998، ص-ص 98-99.
77 - فاطمة بنت لمام، مرجع سبق ذكره، ص27.
78 - عثمان ولد الشيخ أبو المعالي، مرجع سبق ذكره، ص99
79 - ألف عدة كتب عن الحياة الدينية والاجتماعية في إفريقيا وخاصة الطرق الصوفية
80 - صفحة عال مرواني.
81 - نفس المصدر.
82 - محمد الصوفي، بن محمد الأمين، المحاظر وآثارها التربوية في المجتمع الموريتاني، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة محمد بن سعود بالرياض، 1406هـ، ص4.

قائمة المصادر والمراجع :

الكتب

- الشنقيطي، أحمد بن الأمين، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، ط1، القاهرة، 1911، ص491
- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الجمهورية الإسلامية الموريتانية، دراسة مسحية شاملة، القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، 1978.
- النحوي، الخليل، إفريقيا المسلمة الهوية الضائعة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993.
- النحوي، الخليل، بلاد شنقيط المنارة والرباط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1987.
- الولاتي، بشيري ولد محمد، جغرافية موريتانيا، انواكشوط، نشر، 1993.
- بن اباه، محمد المختار، الشعر والشعراء في موريتانيا، الشركة التونسية للتوزيع، 1987م.
- بن حامد، المختار، حياة موريتانيا: الجزء الثاني: الحياة الثقافية للمؤرخ، الدار العربية للكتاب
- بن حامد، المختار، كتاب تاريخ موريتانيا، بمكتبة مخطوطات المعهد، (مخطوط)..
- مقلد، يوسف، موريتانيا الحديثة غابرها – حاضرها، بيروت، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، ط1، 1960.
- ولد السعد، محمد المختار، شربه أو أزمة القرن 17 في الجنوب الغربي الموريتاني، منشورات المعهد الموريتاني للبحث العلمي، انواكشوط، 1988.
- ولد بيه، محمد المحجوب، موريتانيا جذور وجسور، مكتبة القرنين للنشر والتوزيع، نواكشوط، الطبعة الأولى، 2016.
- ولد سعد بوه، الهيبه، الشيخ ماء العينين ودوره في مقاومة الاستعمار الفرنسي، انواكشوط، (1910-1930)، 1999/1998، ص12.
- ولد سيدا محمد، آدب، «مشروع احتلال موريتانيا»، مجلة الميدان للعلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة زيان عاشور-الجلفة، الجزائر، مجلد 3، العد د 4، 2020.
- تقرير من الحاكم الفرنسي العام لغرب إفريقيا إلى وزير المستعمرات الفرنسي يتعلق بمهمة كبولاني في منطقة الترارزة بالجنوب الغربي الموريتاني (يناير 1902)، الأرشيف الوطني الموريتاني، نواكشوط الملف: E/9

الرسائل الجامعية

- بن المامي، أحمد، بحث حول تاريخ المدرسة الموريتانية، بحث تخرج من المدرسة العليا للتعليم، 1981.
- فاطمة بنت لمام، المقاومة الدينية من خلال المخاطر، رسالة إجازة من كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، 1990/1989.
- محمدين بن محمد علي، المواجهة الثقافية الموريتانية للاستعمار الفرنسي 1936-1950، بحث لنيل الإجازة، انواكشوط، 1989/1988.
- ددود ولد عبد الله، الحركة الفكرية في بلاد شنقيط خلال القرنين 11 و12هـ (17-18م)، بحث دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، الرباط، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1993/1992.
- محمد الصوفي، بن محمد الأمين، المحاظر وآثارها التربوية في المجتمع الموريتاني، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة محمد بن سعود بالرياض، 1406هـ.

المجلات

- مجلة الشعاع، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، انواكشوط، عدد1، يوليو 1983.
- مجلة الفكر التونسية، عدد2، 02 نوفمبر، 1977.
- مجلة الوسيط، المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة، عدد18، 2020.

المراجع الأجنبية

Camille Douls, « cinq mois chez les maures-nomades du Sahara occidental » Paris, Tour du Monde, I 1888, pp. 117-224.

Christint Laigret (gouverneur de la Mauritanie), Rapport, n°143, en date du 1945/01/24. (Archives National)

Mohamed El Mahjoub Ould Boye, l'évolution historique de la poésie nationale, (non publié). 1975.

P. Le Richem l'Islam en Mauritanie, bulletin de l'Institut Français e, Afrique Noir (IFAN), juillet 1949.

R. Robin, Inspecteur général de l'enseignement français en Mauritanie, Rapport en date du 10/12/1952, Archives.

أ. الباحث/ محمد الأمين ولد لكويري

البطل مولاي ولد احمياده.. ودوره في مقاومة المستعمر

إن من يريد أن يكتب عن مولاي ولد احمياده من جميع جوانب شخصيته، سوف ينفق وقتا طويلا، ويريق مدادا كثيرا، مدادا قد لا يتسع له كتاب، أحرى صفحات من مجلة، لذلك فإننا لن نخرج في هذه الورقات عن الجانب السياسي من شخصية هذا الرجل، بل سنخصصها لشطر من جانبه السياسي؛ هو دوره في مقاومة المستعمر.

ما من أمة تحس بخطر ما، يهدد كيانها ويستهدف ثوابتها، إلا وهب مخلصو أبنائها مدافعين بكل ما أوتوا من قوة لدفع ذلك الخطر، وهكذا بادر أبطال موريتانيا الغيورون عليها لصد خطر الاحتلال الذي نالوا نصيبهم منه حين طفق يجثم على صدور شعوب المنطقة، وكان من خيرة الأبطال الذين ظلوا يؤرقون المستعمر؛ البطل مولاي ولد احمياده، الذي يعترف له قادة الاحتلال أنه أشجع وألد أعدائهم، وأكثرهم يقظة وحنكة سياسية، كما سنرى في شهادات أعدائه منسوبة إلى مصادرها.

لكن قبل أن نتحدث عن تلك المحطات لا بد أن نسلط الضوء قليلا على البيئة التي تربى فيها الرجل، والتي كان لها الأثر البارز في تشكل شخصيته، ومعلوم أنه لا غنى لمن يتحدث عن شخصية، أي شخصية، عن التعريج على البيئة التي نشأت فيها، وفيها ترعرعت.

ينتمي مولاي إلى قبلية لعلب التروزية فـ «هو مولاي بن احمياده بن محمد بن ابيبكر بن محمد الازغم بن غفاف (جد لغوافيف) بن ابراهيم بن بوزيد (جد أولاد بوزيد) بن أكشار بن بوعلبه[1] «وأم مولاي هي منينه منت بوبكر ولد دبزني، بنت عم أبيه، ومن المفترض أن يكون مولده في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي.

كان آباء مولاي ولد احمياده أبطالا مغاوير، عرفتهم ساحات الوغى وعرفوها، فكانوا حماة حمى لا يستباح لهم حريم، كما عرفوا بحب المساكين والحنو على الضعاف ونصرة المظلوم والدفاع عنه، فكانوا يقدمون أرواحهم دفاعا عن المستجير بهم، وقد شهد الرائد افرير جان بشجاعة قبيل مولاي (لعلب) وغنائهم في الحروب، حيث يقول هذا الرائد في فقرة من مذكراته إن لعلب «يعتبرون أهم مقاتلي اترارزه[2]»

وفي ظل هذه البيئة تكونت شخصية ولد احمياده، كما أن نشأته فيها تعد المؤثر الأقوى الذي أثر في تكوينه النفسي والاجتماعي، «فكان مولاي من أبرز رجالات الترارزه في عصره، وأكثرهم حكمة وشجاعة[3]»

تولى مولاي السيادة بعد موت أبيه احمياده ولد محمد ولد ابيبكر، فكان السيد المطاع، والحكيم السديد الرأي، والشجاع المغوار، لكن مستجدات وتحديات رافقت أيام الرجل المؤمن بما لهذا المجتمع من ثوابت وقيم، جعلت عهده يختلف عن العهود التي سبقته، والتي ساد فيها أجداده؛ ففي هذا العهد تم غزو البلاد من طرف المستعمر الذي كان لمولاي معه صولات وجولات.

لم يكن يخفى على مهندسي الاستعمار الفرنسي ومخططيه أنه من شبه المستحيل الاستيلاء على أي شبر من أغلب أراضي موريتانيا قبل الاستيلاء على اترارزة والتحكم فيها، فهي البوابة شبه الوحيدة لأغلب مناطق الوطن، لذلك ركزوا عليها وبعثوا فيها عيونهم، والتي عادت جميعها بما يفيد بأن مولاي ولد احمياده من بين أخطر رجال هذه المنطقة وأكثرهم عداء للمحتل الفرنسي، وفق ما سنرى في هذه السطور.

حارب مولاي المستعمر وأعلن الدعوة إلى جهاده، ولم تثنه التهديدات ولا الترغيبات التي تصل من المستعمرين عن مواصلة مشواره العدائي لهم، الأمر الذي جعلهم يخططون للتخلص منه كما في بعض المصادر[4] «

فقد ورد في رسالة منسوبة إلى الحاكم العام لإفريقيا الغربية؛ أنه بعث إلى مفوض الحكومة الفرنسية في موريتانيا بمدينة «سينلوي» ما مضمونه أن خطر مولاي ولد احمياده أصبح يتفاقم خاصة بعد معركة أطلق عليها معركة «عكلة الم»، والتي كبد فيها البطل جنود المحتل خسائر فادحة، وهي المعركة التي يقول قادة المستعمر ـ حسب الرسالة ـ إنها لم تترك شكا في خطورة مولاي على مشروعهم، وفي ضرورة التخلص من هذا الرجل الذي يعتبرونه الرجل الأخطر، والعقبة الكأداء أمام دخولهم موريتانيا من بوابتها شبه الوحيدة اترارزه، موطن الرجل.

وقد اقترح الحاكم في الرسالة إبعاد مولاي؛ بنفيه إلى مستعمرة الكونكو وسجنه هناك حتى يتسنى إبعاد خطره عن الفرنسيين، كما طلب من الحاكم العام إعداد مشروع مقرر في الموضوع وإحالته للتنفيذ[5]«.

وكما أسلفنا، فإن الفرنسيين سمعوا الكثير عن بطولات مولاي وشدة حزمه وسداد رأيه ورجاحة عقله وشجاعته، وأنه جاءهم وفق ما كانوا يسمعون عنه، يقول الرائد افرير جان واصفا ما بدا أنه أول لقاء له مع مولاي: «كنت مستلقيا على كرسيي الطويل،

1 - المختار بن حامدن.ج: بنو حسان ص: 57
2 - الرائد افرير جاه موريتانيا 1903 ـ 1911ص: 51
3 - المختار بن حامد، مصدر سابق ، ص: 57
4 - نسخة من رسالة منسوبة إلى الحاكم العام لفرنسا في غرب إفريقيا إلى مفوض الحكومة الفرنسية في موريتانيا حول موضوع مولاي، والنسخة بحوزة حفيده أحمد سالم ولد مولاي.
5 - المصدر السابق: نفس الصفحة

في عنفوان أزمة الروماتيزم، كنت تافها بالنسبة لهذا الشخص الضخم الذي يتزعم لصوص الصحراء[6]« وهو وصف يطلقه قادة المستعمر على أعدائهم المقاومين.

ويؤكد الرائد الفرنسي ذلك بقوله إنه كان قد صرفه عنه نتيجة لحلول الظلام وتأخر الوقت، ليعود إليه في اليوم الموالي ومعه السباعي أخيارهم[7] فيقول الرائد حرفيا ـ وقد رأى مولاي في رابعة النهار، وبملامحه المخيفة للعدو، والتي ساق الرائد بعضها ـ : «إنه الشخص الذي كنت أتصوره[8]«

ولم يكتف الرائد بقوله إن ظنه لم يخب في مولاي، فربما ساق لنا بعض أوصاف ولد احميده بعد أن رآه بعيني رأسه، ومن ذلك قوله: «إنه ذو ملامح عربية واضحة، بل هو محارب شجاع يعرف المكائد وصاحب تجربة[9] « ويضيف الرائد الفرنسي أن انتصارات مولاي ولد احميده على أعدائه «أعطته سمعة لدى قبائل اترارزه[10] «

ليس غريبا أن يظل هاجس الخوف من هذا الرجل يؤرق قادة المحتل، فقد تتابعت اعترافاتهم بذلك، وشهدوا به ـ والحق ما شهدت به الأعداء ـ فنجد الرائد افرير جان كأنما بدأ يهذي خوفا من الرجل وانبهارا به، ليسوق فيه ما لم يسقه في غيره من محاربي البيظان: «إنه إنسان عظيم ضامر وقوي، أسمر اللون، رأسه كرأس الكواسر، ذو نظرات حية ولكن مع الحذر، فهو متملص وحركي، وباختصار؛ إنه نمط جيد للقائد المحارب[11]«

حاول قادة المستعمر استمالة مولاي وبذلوا الغالي والنفيس في سبيل التقرب منه، وسعوا إلى عقد الاتفاقيات معه، وقد كان لهم ذلك حين تم الإعلان عن وقف الحرب بين الرجل وبين المستعمر، عندما عقد الأمير أحمد سالم ولد اعل[12] اتفاقية مع الإدارة الفرنسية، شأنه في ذلك شأن أغلب أعيان البلد.

وكان مولاي ولد احميده عقد اتفاقا مع الفرنسيين، يتم بموجبه وقف الحرب بين الطرفين، وفي هذه الفترة قام الرجل بتأمين قافلة تحمل نفرا من بينهم ولد ابنو المقداد[13]، فقد تولى مولاي حماية هذه القافلة، وتأمينها من اترارزه في الجنوب الموريتاني وحتى منطقة آدرار في الشمال، حيث يقول ولد أبنو المقداد في تقريره عن مهمته في الشمال: إن الوضعية الخاصة لمنطقة الترارزه لم تكن تسمح لأحمد سالم بمرافقتنا لمدة طويلة، لذلك أسند حمايتنا لمولاي رئيس لعلب إحدى المجموعات التروزية[14].

ولعل ما دفع مولاي ولد احميده إلى مهادنة الفرنسيين في تلك الظروف بالذات؛ هو ما يتعرض له المستضعفون في المنطقة من اضطهاد ونهب من قبل أعوان المستعمر الفرنسي، وبعض من يتراءون بالجهاد وعداوة المحتل ويدعون أنهم يقاومونه، وغرضهم الحقيقي الإغارة على الضعفاء في مناطق الاحتلال ونهب ممتلكاتهم باسم الجهاد.

ومما يعضد هذا الذي ذهبنا إليه؛ كون ولد احميده اشترط أن لا يرافق اكزافيي كبولاني في رحلته إلى الجنوب الشرقي، وأن يبقى في المنطقة، ثم أثار مع قادة المستعمر قضية الظلم والنهب الذين تتعرض لهما قبائل الزوايا الذين لا يحملون السلاح، مبديا استعداده لحماية هؤلاء «بالتشاور مع الفرنسيين إن اقتضى الأمر[15]«

لكن فيما يبدو فإن مولاي لم يكن مقتنعا ـ عموما ـ بتلك الاتفاقية التي قد تكون فرضتها ظروف معينة، فلم يلبث أن غير رأيه، شأنه في ذلك شأن أمير اترارزه أحمد سالم ولد اعل، الذي كان هو الآخر من أكبر أعداء المستعمر وأشدهم، وقد جرت بين الرجلين عدة اتصالات في هذا المجال.

علم مهندس الاستعمار اكزافيي كبولاني بالموقف الجديد لمولاي، وأنه أصبح يعد العدة للهجرة ويحرض الناس عليها، «وقد تأكد ذلك لدى المستعمر عندما رحل فرع أهل سدوم من لعلب الشرقيين ونزلوا على مولاي قصد الهجرة[16]«

أراد كبولاني أن يستخدم قوته حتى يجبر مولاي على الرجوع عن موقفه الجديد، فبعث كتيبة أغارت على حي مولاي ضحى «عند بئر يسمى «أكْنَنت» وخلال اشتباك خاطف سقط ابراهيم ولد منظوم وولد كورني شهيدين من جنود مولاي[17] «لكن يبدو أن كتيبة المستعمر لم تفلح في هزيمة الرجل وجنوده، وتأديبه حتى يرجع عن موقفه كما أريد لها، حيث تمكن مولاي بعيد هذه الوقعة من الهجرة إلى الشمال.

6 - الرائد افرير جان، مصدر سابق: ص: 69

7 - هو أخيارهم ولد المختار ولد سيدي 1833ـ1907 كان له تأثير قوي في مجريات الأحداث سياسيا وعسكريا، عمل مستشار في بلاط عدد من أمراء اترارزه، وقال عنه الرائد الفرنسي افرير جان: إنه شخصية خارقة للعادة.

8 - الرائد افرير جان، مصدر سابق: ص: 69

9 - الرائد افرير جان، مصدر سابق: ص: 69

10 - الرائد افرير جان، مصدر سابق ص: 68 ـ 69

11 - افرير جان، مصدر سابق ص: 69

12 - هو الأمير أحمد سالم ولد اعل ولد محمد لحبيب تولى إمارة اترارزه بعد موت عمه أعمر سالم ولد محمد لحبيب سنة 1893 ومكث فيها إلى وفاته 1905 كان بطلا وسياسيا محنكا، تمكن من توحيد الإمارة وإنهاء التوترات داخلها، كما أعلن عداء المستعمر، ورفع راية الجهاد ودعا إلى توحيد صفوف المقاومة.

13 - هو محمدن (دودو) بن المختار سك الملقب ابن المقداد 1867ـ1943 سينغالي، درس اللغة العربية في موريتانيا وتعلم اللهجة الحسانية، عمل ترجمانا للفرنسيين في سينلوي، وكان حلقة وصل بينهم وبين الموريتانيين، وقد زار موريتانيا في ضمن بعثات في مهمات متعددة.

14 - ترجمة لتقرير رحلة ولد أبنو المقداد الاستكشافية إلى آدرار 1900 د. سيدي أحمد الأمير

15 - الرائد افرير جان، مصدر سابق، ص: 70

16 - الطالب الخيار ولد مامين.. الشيخ ماء العينين علماء وأمراء في مواجهة الاستعمار الأوروبي ج 2 ص 176

17 - المصدر السابق نفس الصفحة.

طالما أرق مولاي الفرنسيين الذين يرون أن أهل المنطقة أصبحوا يمتثلون آراءه المعادية لهم، وأن كل فعل يقام به ضدهم لم يغب عنه مولاي، فقد صرحوا أن قبيلتين من قبائل المنطقة أخبرتاهم أن جماعة طلبت منهما - أي من القبيلتين - أثناء فترة تهاطل الأمطار في شهر أغسطس أن تنضما إليها أي إلى الجماعة المذكورة، «للاستيلاء على اخروفه أي في فترة انهيار البئر، «وكان المشروع من تدبير مولاي[18].

ويكفي مولاي فخرا كثرة اتهام المستعمرين له بتدبير الخطط والأعمال المعادية له، لما يعرفون عنه من شجاعته وخدمة مبادئه، فمن ذلك إضافة إلى ما ذكرنا؛ ما حدثتنا به مصادرهم من اتهامه « بقطع أرجل الجمال في بعثة ابلانشي سنة 1900 بضربة من سكين لمنعه من الوصول إلى آدرار وإبقائه تحت رحمته[19]«.

اطلع الفرنسيون على حقيقة عدوهم اللدود؛ مولاي القوي الشجاع، فلم يرتاحوا لوجوده، وظل يؤرقهم، خاصة وأنهم فشلوا في دق الأسافين بينه وبين الأمير أحمد سالم، يقول افرير جان في معرض حديثه عن ضربة موجعة كانت وجهتها لهم بنت الإمارة الزغمه منت محمد لحبيب: «ماذا عسانا نستطيع أن نفعل وقد تدخلت النساء في مثل هذه الأمور؟ يرابط تجمع اترارزه في الشمال تحت تغطية من ولد ابراهيم السالم، ومن مولاي عند تنتردل شرق انواكشوط[20]«. هاجر مولاي ولد احمياده شمالا حيث كانت المقاومة أقوى وعيون الاحتلال أقل، وقد جعل من هناك منطلقا شن منه عدة غارات على جنود الاحتلال، مدعوما بمقاتلي أولاد باسباع الذين استقر فيهم خلال هجرته، حين نزل عليهم والتقى برؤسائهم: باب ولد لحريطاني، وعلي ولد المراكشي، وكمال ولد اباه، وابراهيم ولد الحاج ولد غده... ووفروا له الحماية، وهم نفس النفر الذين التقوا الأمير أحمد سالم ولد اعل واستقر معهم، وقد أمضى مولاي مع هؤلاء النفر السباعيين ما يقارب ثلاث سنوات اشترك خلالها إلى جانبهم في عدة غارات على الوحدات الفرنسية باترارزة[21].

وهكذا ظل مولاي يقض مضاجع المستعمر، والمستعمر يعمل الحيلة تلو الأخرى لاستدراجه حتى يتم التحكم فيه أو التخلص منه، إلى أن عاد إلى موطنه باترارزة، بطلب من الشيخ سعد بوه بن الشيخ محمد فاضل[22] الذي أخذ له الأمان، لكن يبدو أن الفرنسيين ظلوا يشكون في نيات مولاي لما عرفوا من عدائه لهم، فاستدعوه إلى سهوة الماء، وتمكنوا من التخلص منه حين دسوا له سما في الشاي، فمات شهيدا وصلى عليه الشيخ أحمدو بنب الذي كان في إقامة جبرية بسهوة الماء أيامها[23]«

وقد أرخ العلامة بدا ولد أيشا[24] رحمه الله في نظمه في التاريخ (وفيات الأعيان) لوفاة مولاي بعد ذكره بعض أحداث عام 1325 للهجرة فقال:

وفيه مات الرأس ذو البسالـــــه
والعز والإحسان والبطالـــه
مولاي الذب ابنم احميـــــادا
وترك الأولاد والجيـــــادا[25]

وخلاصة القول أن الزعيم المجاهد مولاي ولد احمياده، كان بطلا مغوارا وسياسيا ذا حكمة وحنكة، غيورا على وطنه وثوابت أمته، فقد كان من أشد قادة المقاومة خطرا على المستعمر وأكثرهم عداء لسياساته التوسعية كما قدمنا في هذه الورقات.

وإن كان مولاي مر بمراحل - كما بينا أيضا - تستدعي مهادنة المستعمرين، وعقد الاتفاقيات المرحلية معهم بدواعي الوقوف في وجه الظلم والنهب الذين كانت تتعرض لهما قبائل الزوايا التي لا يحمل السلاح، من قبل أعوان المستعمر وبعض من يحترفون الجهاد لغرض ظلم الضعفاء ونهب ممتلكاتهم.

كما حافظ الرجل على سيادة قومه التي ورث عن آبائه، طيلة حياته، وبدون منازع، حتى ورثها عنه ابنه أحمد سالم الذي خلفه ابنه محمد بن أحمد سالم[26] « وهكذا ظل مولاي سيدا في قومه مجاهدا للمحتل واقفا في وجه سياساته التوسعية، إلى أن قرروا التخلص منه بعد أن يئسوا من كسب وده والتعامل معه كأحد أعوانهم الكثر.

رحم الله البطل المجاهد الشهيد مولاي ولد احمياده وأسكنه فسيح جناته مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولائك رفيقا.

18 - الرائد افرير جان، مصدر سابق، ص: 199
19 - الرائد افرير جان، مصدر سابق ص: 69
20 - الرائد افرير جان، المصدر لسابق، ص: 195
21 - الطالب اخيار ولد مامين.. الشيخ ماء العينين علماء وأمراء في مواجهة الاستعمار (م س)ج 2 ص 176
22 - هو الشيخ سعد بوه بن الشيخ محمد فاضلبن مامين (1848_1917) عالم جليل، وشيخ طريقة صوفية، كان له دور بارز في سير الأحداث السياسية التي شهدتها المنطقة في عهده، وكان يرى رأي الشيخ باب ولد الشيخ سيديا في نازلة المستعمر.
23 - الطالب أخيار ولد مامين.. الشيخ ماء العينين علماء وأمراء(م س)ج 2 ص 177
24 - بدا ولد أحمدو ولد احمياده ولد أيشا (1932_1999) عالم جليل، له عدد من المؤلفات شمل أغلب حقول العلوم والمعارف الإسلامية.
25 - مخطوط بحوزتنا
26 - المختار بن حامد، مصدر سابق، ص: 57