مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية
King Faisal Center for Research and Islamic Studies

متابعات إفريقية

العدد (٤٣) ذو الحجة ١٤٤٦هـ - يونيو ٢٠٢٥م

تحرير: الدكتور محمد السبيطلي

أ.د. كمال محمد جاه الله الخضر
د. محمد نيانغ
أ.د بومدين بوزيد
د. نجاة الطاهر قرفال
د. زكرياء درامي

د. سالو الحسن
فاروق حسين أبو ضيف
د. محمد الأمين بن عودة
د. إيمان عبدالعظيم سيد أحمد
د. مي غيث

د. محمد عبد الكريم أحمد
د. ياسين بن روان
عمر مزواضي
د. فيصل علي صالح

www.kfcris.com

متابعات إفريقية

العدد (٤٣)

المحتويات

الهيئة الاستشارية العلمية

أ.د. كبا عمران – غينيا
أ. د. كوني بمان – ساحل العاج
أ. د. محمد يحيى باباه – موريتانيا
أ. د. بومدين بوزيد – الجزائر
أ.د. كمال جاه الله – السودان
أ. د. عمر عبد الفتاح – مصر
د. فهد الشريف – المملكة العربية السعودية
د. كزافيي لوفين – بلجيكا | Dr. Xavier Luffin – Belgium
د. زكرياء درامى – السنغال
د. وداد نائبي – بينين
د. فطومة أحمد – كينيا
د. خديجة الراجي – المغرب
د. أندريا بريغاليا – إيطاليا | Dr. Andrea Brigaglia – Italy

ضوابط ومعايير النشر

أن تكون المادة ضمن الاهتمامات العلمية للمجلة
أن تستوفي المادة الشروط العلمية
ألا تكون المادة قد نشرت مسبقا كليا أو جزئيا الكترونيا أو ورقيا
أن تكون المعطيات العلمية المعتمدة والتوثيق حديثا
ترتيب المصادر والمراجع ألفبائيا في نهاية النص
أن تكون الرسوم البيانية والخرائط من وضع ورسم كاتب المادة
يمنع إعادة نشر أي مادة من المواد المنشورة بالمجلّة دون إذن مسبق
تخضع المواد المنشورة بالمجلة لتحكيم سرّي

متابعات إفريقية

سلسلة أوراق متخصصة ومحكمة يضمها تقرير فصلي يصدر عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض. تتناول السلسلة الملفات والقضايا الثقافية والسياسية والاقتصادية والأمنية المختلفة التي تهم سُكّان القارة الإفريقية وانعكاساتها الإقليمية والدولية من خلال مقاربات متعددة التخصصات وزوايا النظر.

للتواصل: afrstudies@kfcris.com

الدراسات:

١- **شعب التيغري (البني عامر) ولغته: نموذج للتفاعل بين شعوب منطقة القرن الإفريقي وشعوب شبه الجزيرة العربية**
أ.د. كمال محمد جاه الله الخضر، أكاديمي سوداني، القاهرة..... ١٠

٢- **الأدب السنغالي العربي والنزعة الصوفية**
د. محمد نيانغ، متخصص في الأدب والنقد، وأستاذ مساعد بجامعة شيخ أنت جوب، دكار..... ٢٢

٣- **الإمام محمّد بن عبدالكريم المَغيلي التِّلمسَاني: الإصْلاحُ و«فقْهُ الدّولة» في إفريقيا**
أ.د بومدين بوزيد، جامعة وهران، وهران..... ٣٧

٤- **الاستعراب الفرنسيّ وتاريخ تونس الاستعماريّ**
د. نجاة الطاهر قرفال، المعهد العالي للغات، جامعة قابس، قابس.. ..... ٤٨

التقارير:

١- **أوضاع حاملي الشهادات العربية في السنغال وقضية اندماجهم**
د. زكرياء درامي، أستاذ مساعد بجامعة زيغنشور، زيغنشور.. ..... ٦٦

٢- **تداخل التقاليد الإفريقية العربية في الاحتفالات: عيد الفطر وعيد الأضحى نموذجا**
د. سالو الحسن، باحث ونائب رئيس قسم المخطوطات العربية بمعهد الأبحاث في العلوم الإنسانية، جامعة نيامي، نيامي..... ٧٦

٣- **استجابة الإيكواس للانقلابات العسكرية في غرب إفريقيا**
فاروق حسين أبو ضيف، باحث ماجستير بكلية الدراسات الإفريقية بجامعة القاهرة، القاهرة..... ٨٦

٤- **خمسون عاما على تأسيس منظمة الإيكواس: تقييم للمسار العملي، التحديات البنيوية، وآفاق المستقبل**
د. محمد الأمين بن عودة، أستاذ التعليم العالي بقسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية جامعة غرداية، غرادية.. ..... ٩٥

٥- **جمهورية الكونغو الديمقراطية: مقاربة لفهم تفاعلات الصراع المعقد**
د. إيمان عبدالعظيم سيد أحمد، مدرس العلوم السياسية بكلية الدراسات الإفريقية العليا، جامعة القاهرة، القاهرة. ١٠٢

٦- **التوظيف السياسي للمؤسسات الاقتصادية: «سيماك» وصندوق النقد الدولي في إفريقيا**
د. مي غيث، مدرس العلوم السياسية، جامعة ٦ أكتوبر، القاهرة. ١١٢

٧- **أدوار القوى الدولية المتوسطة في إفريقيا: تشابكات الوكالة واقتسام النفوذ**
د. محمد عبد الكريم أحمد، باحث متخصص في الشؤون الإفريقية، القاهرة..... ١٢١

عروض الكتب:

١- **مابين المغرب العربي والسودان الغربي**
د. ياسين بن روان، باحث في التراث الصحراوي المخطوط، العيون..... ١٣٢

٢- **رحلة الوارجلاني إلى الحج**
عمر مزواضي، باحث في التاريخ المعاصر، جامعة ابن طفيل، القنيطرة. ١٣٨

٣- **التواصل البشري والثقافي بين شرق إفريقيا وشبه الجزيرة العربية**
د. فيصل علي صالح، باحث يمني في التاريخ الوسيط، القنيطرة. ١٤٤

هيفاء المطوع

تحرير

د. طارق باكير

مراجع لغوي

إخلاء مسؤولية

تعكس هذه المقالات ومحتوياتها تحليلات الكاتب وآراءه، ولا ينبغي أن تُنسب وجهات النظر والآراء الواردة فيها إلى مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، والكاتب وحده هو المسؤول عما يرد فيها من استنتاجات أو إحصاءات أو أخطاء.

رقم الإيداع بمكتبة الملك فهد الوطنية:

١٤٤٤/١٠٩

ردمد: ١٦٥٨-٩٤٢٤

كلمة المحرر

مخرجات التفاعل الثقافي والحضاري - عبر التاريخ - بين العالم العربي والعوالم الإفريقية، تثير حقيقة الإعجاب، والتطلع العلمي لاستكشاف مسارات هذه «المثاقفة»، ومظاهرها، وعمقها الإنساني. وكلما اقتربنا منها أكثر، وتوغلنا في «مجاهلها» الكثيرة، وتعرجاتها وتفاصيلها، ازداد الانشداد لمزيد من الإحاطة، والذهاب إلى مدى أبعد في عملية الولوج إلى فضاءاتها الرحبة، في التقاليد، واللغات، والقيم... وكل حمولة التراث المخطوط والمعاش.

يقارب العدد الجديد هذه «المثاقفة» من زوايا مختلفة، مثل: الهجرات البشرية، وما أنتجته على مستوى انتشار اللغة العربية في مساحات واسعة، خاصة في منطقة القرن الإفريقي، والساحل، والصحراء. وكان من بين أهم هذه التفاعلات الثقافية العامة المنتجُ الغزير والثري في باب «الأدب الصوفي»، أو ما يمكن الإشارة إليه أيضًا، بـ «المضامين الصوفية» للأدب الإفريقي. وكذلك عبر الإنتاج الفكري، والفقه السياسي في بعض المراحل التاريخية، والذي أسهم بصورة مباشرة، في تحديد ملامح التشكّلات السياسية والتنظيمية، لبعض شعوب القارة.

وفي المرحلة الاستعمارية، انكب العديد من الباحثين «المستعربين» الأوروبيين، على دراسة ظاهرة «الاستعراب الإفريقي»، في محاولة لإضعاف الأثر الحضاري العربي في إفريقيا، وتفكيكه، كمقدمة للسيطرة الثقافية، والسياسية، والاقتصادية، الأوروبية، وإبطال أي مفاعيل ثقافية لمقاومة الاستعمار.

تصدرت هذه الموضوعات وغيرها أوراق العدد الجديد من «متابعات إفريقية»؛ فتم تناول أزمة منظمة الإكواس، وهي تمر بعامها الخمسين من التأسيس، والبحث في أفق تطورها مستقبلًا، وسبل تعاملها مع الانقلابات العسكرية، والدول المنشقة عنها في السنوات الأخيرة.

كما تم أيضًا الاهتمام بالأدوار التي تقوم بها بعض القوى الدولية المتوسطة في إفريقيا، وما إذا كانت تعمل لصالح أجندتها القومية، أو أنها تؤدي دور الوكيل لقوى دولية أخرى؟ وعلاوة على ذلك، فقد تم الاهتمام بالصراع في شرق جمهورية الكونغو الديمقراطية، وأهمية الموارد الطبيعية في النزاعات الحدودية. فالاهتمام الدولي بالثروات والمعادن، التي يحتويها باطن الأرض الإفريقية، استقطب اهتمام القوى الدولية التقليدية، والصاعدة، وكذلك المنظمات والمؤسسات المالية العالمية. ورغم أن بعض الصناديق المالية العالمية دأبت على اعتماد قواعد معينة في التعامل مع البلدان الإفريقية، إلّا أنّ هذه القواعد قد تتغير، بفعل ضغوط القوى العظمى.

وتضمن القسم الخاص بعروض الكتب موادَّ على علاقة مباشرة بالموضوعات الأساس، التي دأبت على تناولها أوراق «متابعات إفريقية»، مثل: الرحلات الحجية، والأثر الإفريقي في الثقافة اليمنية، وغير ذلك.

دراسات

شعب التيغري (البني عامر) ولغته: نموذج للتفاعل بين شعوب منطقة القرن الإفريقي وشعوب شبه الجزيرة العربية

أ. د. كمال محمد جاه الله الخضر، أكاديمي سوداني، القاهرة.

يظلُّ تفاعل الشعوب التي تسكن شبه الجزيرة العربية شرق البحر الأحمر، وتلاقحها مع الشعوب التي تسكن غرب البحر الأحمر، لا سيَّما تلك التي تنتمي إلى منطقة القرن الإفريقي الكبير- يظل قضية مهمة، تسهم في فهم طبيعة العلاقة بين تلك الشعوب، وعلى الأقل من المنظورين: التاريخي، واللغوي. فقد نشأت وتطوّرت علاقات ما تزال تلقي بظلالها على حاضر المنطقتين، وتكشف عن استمرارية تواصل عبر القرون، استفاد منها الجانبان. وعلى الرغم ممَّا كُتب في هذا المجال من مناظير مختلفة، فإن هناك متّسعًا للإضافة الإيجابية، التي تقدم الجديد الذي يتطلع إليه القارئ المهتم، والآخر العادي.

يحاول هذا المقال تسليط الضوء حول شعب التيغري (البني عامر)، ولغته التيغرايت، التي يتحدث بها شعب تتحقق فيه عملية التفاعل والتلاقح، مع شعوب شبه الجزيرة العربية؛ فهذا الشعب الذي يسكن جغرافيًّا في غرب إريتريا، وشرق السودان، شهدت المنطقة، التي يوجد فيها عبر القرون- علاقات تاريخية، ولغوية، وتجارية، مع شعوب شبه الجزيرة العربية؛ ترتب عليها تأثير من المكون العربي. وانطلاقًا من ذلك، فسيُعَرَّف بهذا الشعب، ومناطق انتشاره، وتفاعله مع المكون العربي القادم من شبه الجزيرة شرق البحر الأحمر. إضافة إلى الحديث عن وضع لغة هذا الشعب، والوظائف التي تؤديها في كلٍّ من: إرتيريا، والسودان، وعلاقتها باللغة العربية، وتأثيرها عليها، وذلك من خلال المحاور الآتية:

أولًا - شعب التيغري (البني عامر): الانتشار والأصل والتفاعل مع شبه الجزيرة العربية

شعب التيغري/ البني عامر، أحد الشعوب السامية، التي تسكن حاليًّا دولتي: إرتيريا، والسودان، فهو شعب مشترك، يقع على الحدود بين البلدين (غرب إريتريا، وشرق السودان)، ما يجعل التواصل بين مكوناته، يتخذ

طابع السهولة في الغالب، لا سيَّما أن الحدود بين الدولتين أقرب للمرونة، بالنظر إلى ما تشهد عليه الوقائع والإحداثيات في العقود الأخيرة. فما حقيقة هذا الشعب؟ وما فروعه؟ وما علاقته العرقية بالعرب سكان شبه الجزيرة العربية؟ وما مدى تأثره بالإسلام، وتفاعله مع الثقافة العربية القادمة من تلك الجزيرة؟

عدّ «محمد عوض محمد» جماعة البني عامر قسمًا رابعًا للبجا، ووصفهم بأنهم يسكنون الجنوب الشرقي من مناطق البجا، ولهم نظارة كغيرهم من الأقسام الثلاثة الأخرى من البجا، وأنهم يمتدون من طوكر شمالًا، إلى داخل حدود إريتريا في الجنوب. وأبان أن البني عامر، ومن يجاورهم من الجماعات القليلة، التي تتكلم لغة التيغري (الخاصة) «الخاسا»، وهي لغة سامية منتشرة في إرتيريا، وإن كان بعضهم يتكلم اللغة التبداوية[١] (البداوييت)؛ لذلك فهو شعب جزء منه ثنائي اللغة، يتحدث لغته التيغرايت والتبداوية لغة البجا، أو التيغرايت والعربية، وبعضه ثلاثي اللغة، يتحدث بالإضافة إلى لغته التيغرايت، التبداوية، والعربية. ولفظ «الخاسا» المشار إليه، باعتباره اسمًا للتيغري أو التيغرايت، لغتهم من الألفاظ المنبوذة عندهم في الوقت الحالي، إذا هو لفظ تاريخي، سميت به الطبقة الدنيا من هذا الشعب، وأطلقه غيرهم، في العقود الثمانية الأخيرة تقريبًا، ليكون اسمًا شاملًا لشعب التيغري وللغته.

أشار «س. ف. نادل» إلى أن البني عامر (التيغري) يعيشون منتشرين في الأراضي المنخفضة الغربية، وصولًا إلى نهري: القاش وستيت في الجنوب، وفي الشرق حتى سلسلة الجبال الممتدة شمال واديي: بركة وعنسيبا. وأن قبيلة البني عامر، تنقسم إلى أقسام أو فروع (تسمى البَدَنَة)، وكل منها يحمل اسمه الخاص، ويدرك هويته المنفصلة، ولكنه أيضًا، يعترف بانتمائه إلى القبيلة، وأن هناك صلات متعددة تربط أقسام بني عامر، وتتمثل في: الدين، واللغة، والعادات، والعادات المشتركة، وصلة النسب المشتركة. لكن نطاق هذه الارتباطات ليس واسع النطاق، كما أنها ليست متكاملة تكاملًا قويًّا. وهي لا تتطابق بالنسبة للقبيلة بأكملها، بل تتداخل تداخلًا غير منتظم[٢] داخل القبيلة نفسها. وقد أدّى تعدّد أقسام أو فروع هذا الشعب إلى كثرة الأسماء لهذا الشعب عند الباحثين، وتعقدت طبيعة التعامل معها من قبلهم، حتى وصل الأمر عند بعض الباحثين إلى التعامل مع كل اسم، وكأنه قبيلة مستقلة تمامًا عن الأصل. وإضافة إلى ذلك، أدّى هذا الوضع إلى الاختلاف حول أعداد هذا الشعب، ومن يتحدثون لغته، في المصادر المختلفة.

أمَّا «الموسوعة البريطانية» فأشارت إلى أن التيغري شعب يسكن شمال غرب إريتريا، ومناطق محدودة من السودان المجاور له، وأنهم يتحدثون لغة التيغرايت، وهي لغة سامية مرتبطة باللغة الجعزية القديمة، ولغة شعب التيغرينيا الحديثة (لغة شعب التيغراي)، وأن أكبر اتحاد للتيغري، هو اتحاد عامر (البني عامر)، وهو فرع من شعوب البجا ذات الأهمية التاريخية، وأن حياة الرعاة الرحل، التي تميز السودان المجاور، يتبعها معظم السكان التيغري، وقد شكّلت هذه المجموعة ما يقرب من ثلث سكان إريتريا في

أواخر القرن العشرين.[٣] والإشارة إلى أن التيغري، باعتبارهم جزءًا من البجا، أمر يحتاج إلى تدقيق، ما لم يكن المقصود أن ثقافة التيغري جزء من ثقافة البجا الشاملة، أمّا من المنظور الإثني واللغوي فهناك تباين واضح بين الشعبين؛ فالتيغري شعب ساميّ، ولغته سامية، والبجا شعب كوشي، ولغته كوشية، تجمع بينهما أسرة اللغات الإفريقية – الآسيوية في التصنيفات المتأخرة للغات المتحدثة في إفريقيا، كما سنعرف لاحقًا، كما تجمع بينهما بيئة واحدة، شكلت وسطهم ثقافة واحدة.

تقليديًّا، يعد التيغري من الرعاة الرحل، أمَّا تاريخيا فكان معظم التيغري منتشرين بين المرتفعات الشمالية لإريتريا، والأراضي المنخفضة الغربية. وقد انتقلوا تدريجيًّا إلى السودان بحثًا عن المياه والمراعي، واليوم، يعيش معظمهم في السودان، في المنطقة المتاخمة لإريتريا، وهذه المنطقة مناسبة تمامًا لأسلوب حياتهم البدوي في تربية الماشية، وقد اعتنق معظمهم الإسلام خلال القرن التاسع عشر، تأثّرًا باحتكاكهم بالعرب المسلمين، وبما أن لغتهم التيغراييت، لا تمتلك حرفًا خاصًّا بها لكتابتها، فإن معظم التيغري المتعلمين، يكتبونها بالحرف العربي.[٤] وقد درج النصارى من التجري، وهم قلة قليلة، على كتابتها بالحرف الجعزي، وهناك مبشرون عملوا على كتابتها بالحرف اللاتيني. وحديثًا، وفي السودان على وجه التحديد، قامت مؤسسات أكاديمية على إعادة كتابتها بالحرف العربي المنمط، وابتداع لوحة مفاتيح خاصة بها، كما سنشير لاحقًا.

يقوم البدو الرحل من التيغري بتربية الماشية، والماعز، والأغنام، والجمال، وتباع هذه الحيوانات في الأسواق، ويستخدم ريعها في شراء المواد الأساسية. ولا يعيش البدو في القرى، بل يتجولون في الريف مع قطعانهم، وعادة ما يمضي التيغري شبه الرحّل نصف العام في المرتفعات الشمالية، والنصف الآخر في الأراضي المنخفضة الغربية من إريتريا. ويقوم مزارعو التيغري المستقرون بزراعة الذرة الشامية، والذرة الرفيعة، والقمح، والشعير، والبقوليات، وبذرة الكتان. أمَّا مجتمع التيغري، فهو مجتمع أبويّ، ممّا يعني أن خط النسب يتم تتبعه من خلال الذكور، ويتم ترتيب الزيجات من قبل الوالدين. وقد اختلفت عادات الزفاف إلى حد ما منذ اعتناق التيغري الإسلام، ويلتزم التيغري الآن بالعادات الإسلامية، بينما تستمر قلة منهم في اتباع عادات تقليدية،[٥]بعيدة عن تعاليم الإسلام، ربما لأنهم نصارى.

ولأن منطقة التيغري يفصلها عن شبه الجزيرة العربية البحر الأحمر، فقد ظلت منطقة تلاقح مع مستجدات ما يجري في تلك الجزيرة، لذلك نجد عند التيغري (البني عامر) كجزء من البجا، يحتفظون بشيء يسمونه «نسبة»، وهي ورقة مكتوبة، أو حديث ملفوظ، يرجع بهم إلى «قريش»؛ فالدين الإسلامي المنتشر بينهم، واللغة العربية، ما هي إلا أثر من آثار النفوذ العربي، الذي دخل في عهد متأخر نسبيًّا إلى أوطانهم، ويوشك أن يكون من المحقق، أن هذا النفوذ العربي وصل إليهم من الشمال والشرق،[٦] أي عن طريق مصر، وعن طريق البحر الأحمر من شبه الجزيرة العربية عمومًا، واليمن على وجه الخصوص. وأما تبني الانتساب إلى

العرب عامة، وإلى قبيلة قريش على وجه الخصوص، فظاهرة شائعة لدى الكثير من القوميات الإفريقية.
وعلى الرغم من أن البجا، والتيغري/ البني عامر، جزء أصيل منهم، فقد ظلوا محافظين على طبائعهم في عهد احتكاكهم بالعرب، والكثير منهم الذين يعيشون في الجبال والجهات البعيدة، لم يخضعوا لأي نفوذ أجنبي، وعلى الرغم من ذلك، فإن رؤساءهم، بل وكثيرًا من عامتهم، قد اتصلوا بالعرب، وشارك الرؤساء على الأقل في النشاط التجاري، وتزوج كثير من العرب بنساء من البجا، وأقاموا بينهم، حتى اندمجوا فيهم. ولم يكن بدّ من أن يتأثر البجا بالإسلام والثقافة العربية تأثّرًا شديدًا؛ فلم يلبثوا أن أصبحوا جميعًا مسلمين، ولا يدينون بأي دين آخر (إلا قلة). وأصبح أكثرهم يعرف العربية معرفة تامة. وعلى الرغم من احتفاظهم بلغتيهم: «التبداوية» والتيغرابيت، فإن هاتين اللغتين قد تسرب إليهما قدر كبير من الألفاظ العربية، كما أثرت العربية في بعض الصيغ النحوية للغتين.[٧] وستُذكر تفاصيل أكثر في مجال اقتراض الألفاظ العربية لاحقًا.

اعتنق معظم التيغري الإسلام خلال القرن التاسع عشر، وحاليًّا ٩٩,٥٪ من شعب التيغري يلتزمون بالدين الإسلامي، ولكن هناك عددًا من النصارى بينهم أيضًا (غالبًا ما يشار إليهم باسم «مينساي» في إريتريا). وأول التيغري الذين اعتنقوا الإسلام، هم أولئك الذين عاشوا في جزر البحر الأحمر، وتحولوا إلى الإسلام في القرن السابع الميلادي. ولم يتحول البرّ الرئيس للتيغري إلى الإسلام، حتى القرن التاسع عشر. ولقد عانوا الاضطهاد من الحكومتين: الإمبراطورية والماركسية في إثيوبيا، في الستينيات، والسبعينيات، والثمانينيات من القرن الماضي، لأنهم كانوا من البدو الرحل المسلمين. وقد أدت جهود الحكومة الإثيوبية، التي مورست عليهم، إلى إعادة توطين عشرات الآلاف من سكان التجري في السودان،[٨] الذي قبل بهم، وأصبحت غالبيتهم مواطنين سودانيين، لكنّ تواصلهم مع المنشأ على جهة العموم، لم ينقطع تمامًا.

وقد أشارت بعض المصادر التاريخية إلى أن الغالبية العظمى من الناطقين بالتيغرابيت، تعود أصولهم إلى بقاع مختلفة من الجزيرة العربية، وجنوب اليمن بوجه خاص، وكانت هجراتهم في قرون وحقب متباعدة من التاريخ. ويرى بعض المؤرخين، أن أقدم مجموعات منهم هاجرت عند انهيار سد مأرب، بعد سقوط دولة سبأ على يد دولة حمير. وآخر المجموعات، التي هاجرت إلى إريتريا من الجزيرة العربية، وانصهرت مع الناطقين بالتيغرابيت، هم الحضارمة.[٩] ومهما يكن الأمر، فإن علاقة التيغري بشبه الجزيرة العربية، تعضدها التصنيفات العرقية واللغوية، التي تجعل هذا الشعب، ينتمي إلى الشعوب السامية، وأن لغته تنتمي إلى الفرع السامي من أسرة اللغات الإفريقية - الآسيوية، وبذا تشارك اللغة العربية وأخواتها في هذا الفرع، الذي يعد الفرع الوحيد في هذه الأسرة، الذي تتحدث فيه لغات توجد في قارتي إفريقيا وآسيا.

يفهم ممّا ذُكِر أعلاه، أنه من المنظور العرقي والإثني ينتمي التيغري، سكان منطقة القرن الإفريقي، والعرب سكان شبه الجزيرة العربية، إلى الأصل السامي، وأن القرب الجغرافي سهل عملية التواصل بينهما. وأن شعوب المنطقتين يمتهنون في الأساس مهنة الرعي والتجوال والتجارة، ما يسهل عملية التفاعل بينهما. وأن شعب التيغري يتبنى الانتساب إلى قريش، ما يشير إلى مدى عملية التلاقح بين شعبي المنطقتين. إضافة إلى تأثير الإسلام والثقافة العربية، اللتين كان منشؤهما شبه الجزيرة العربية، على منطقة القرن الإفريقي، منذ حضور الإسلام إلى المنطقة في القرن السابع الميلادي، وسيطرته على المشهد في القرن التاسع عشر. وهذا يعكس بوضوح عملية التفاعل والتلاقح بين التيغري والعرب في منطقة القرن الإفريقي. ويتقدم ذلك كله نظريات معتبرة، تقول: إن أصول التيغري تعود إلى بقاع مختلفة في الجزيرة العربية، وجنوب اليمن بصفة أخص. وأن أولى هجرات التيغري إلى منطقة القرن الإفريقي كانت بعد انهيار سد مأرب، وأن آخرها يرجع إلى الحضارمة، الذين استوعبتهم المنطقة؛ فتحولوا إلى جزء من شعب التيغري.

ثانيًا - لغة التيغراييت والتفاعل المستمر مع اللغة العربية

في البدء، لا بدّ من الإشارة إلى أن مجموعة اللغات الإثيوبية السامية، التي تنتمي إليها لغة التيغراييت، تتشكل من فرعين أساسين، الأول: إثيوبي شمالي، يضم الجعز، اللغة الأدبية والطقسية البحتة، ولغة التيغراييت، ولغة شعب التيغرينيا. والثاني: فرع إثيوبي جنوبي، يضم الأمهرية، واللغة الهررية، وغيرهما.[١٠] وأن للغات السامية في إثيوبيا أهمية ثقافية وحضارية وسياسية كبيرة، وخاصة في ما يتعلق بدور اللغة الجعزية واللغة الأمهرية.[١١] ومثل هذا، يقال عن لغتي شعب التيغرينيا والتيغراييت في إريتريا، وهما لغتان كالأمهرية، لهما صلة مباشرة مع اللغة الجعزية، وتتبنيان الحرف الإثيوبي القديم، وتلعبان أدوارًا حضارية، وثقافية، ودينية، في إرتيريا الحديثة. يتحدث شعب التيغري لغة التيغراييت، وتعرف باسم الخاسا، أو الهاسا، أو الحاسا، ويتحدث بها حوالي ٨٠٠,٠٠٠ شخص يعيشون في إريتريا، وأجزاء من شرق السودان. وأربعون بالمائة من الإريتريين، يتحدثون لغة التيغراييت. ويتحدث بها تحدّثًا رئيسًا المسلمون والمسيحيون، وتشمل المجتمعات الناطقة باللغة التيغراييت: البني عامر Beni ʿAmer، وبيت أسغاد Bet Asgäde، والمانسا Mänsa، والماريا Marya. وللتجراييت لهجة رئيسة، هي: المانسا Mansa / المينسا Mensa، وقد تأثرت ثقافة ولغة التيغراييت بثقافة المسلمين والمسيحيين، ونجد أن المسلمين يكتبون التيغراييت بالحرف العربي، بينما يستخدم المسيحيون والحكومة الإريترية الأبجدية الجعزية، أو الإثيوبية. ولم تكن التيغراييت لغة مكتوبة حتى القرن التاسع عشر، حيث نُشر أول كتاب مكتوب عنها باللغة الجعزية عام ١٨٨٩م، وخلال الـ ١٥٠ سنة الماضية، نُشر حوالي ١٠٠ كتاب بلغة التيغراييت.[١٢]

ترتبط لغة التيغراييت ارتباطًا وثيقا باللغة الجعزية القديمة، ولغة شعب التيغرينيا الحديثة، كما ذكرنا، وبعض النصوص الدينية، التي أعدتها الجمعيات التبشيرية، هي الوثائق الوحيدة بهذه اللغة. وإضافة إلى ذلك، تعدّ التيغراييت بمنزلة لغة ثانية للعديد من الشعوب الكوشية والنيلية، التي تتساكن مع شعب التيغري، وتتواصل معه. وقد كان هناك أكثر من مليون متحدث في أواخر القرن العشرين،[١٣] ومن القبائل الكوشية والنيلية، التي تتحدث بالتيغراييت: البلين، والأساورتا، والنارا والكوناما، والإيليت، والبيتاما، وغيرها.[١٤] حيث تتحدثها أعداد كبيرة من أفراد هذه القبائل، باعتبارها لغة ثانية، تُحتّمها طبيعة التواصل في مجريات الأحداث اليومية، التي تتطلب التواضع على لغة بعينها، تسمى عادة: لغة التواصل المشتركة Lingua Franca، التي تحل مشكلة التواصل في البيئات المعقدة إثنيًّا، التي تتحدث فيها أكثر من لغة.

ومع انتشار الإسلام وسط الناطقين بالتيغراييت، امتزجت التيغراييت باللغة العربية، ونسبة لأصول التجراييت السامية، وتقارب الناطقين بالتيغراييت جغرافيًّا من شبه الجزيرة العربية، وروابط العقيدة والدين التي تربطهم بالعرب، وباللغة العربية، فقد كان هذا تمازجًا عميقًا؛ حيث يقدر حوالي الثلث من كلمات ومفردات لغة التيغراييت، بأنه موروث من اللغة العربية، وأن الحرف العربي كان معتمدًا في كتابة التيغراييت أيام الحكم العثماني، والمصري الخديوي، والإيطالي، وكانت تصل الرسائل من مصوع إلى بورتسودان، وسواكن، وعقيق، فيقرؤونها بسهولة. واليوم هناك محاولات من بعض الكُتاب الإريتريين، لكتابة لغة التيغراييت بالحروف العربية،[١٥] بل هي إعادة كتابة من قبلهم، لأنها كتبت من قبل بالحرف العربي، وسيُشار -لاحقًا- إلى أن مؤسسات أكاديمية مرموقة في السودان قدّمت محاولاتها في هذا المجال، وقد كللت بعمل لوحة مفاتيح لهذه اللغة، بحيث يسهل استخدامها تقنيًّا.

نتبين ممّا ذكر أعلاه، أن اللغة العربية، وهي لغة شمال شبه الجزيرة العربية، والتيغراييت المتحدثة في منطقة القرن الإفريقي، هما ساميتان؛ حيث تنتميان إلى الفرع السامي من أسرة اللغات الإفريقية - الآسيوية، وهو الفرع الوحيد من هذه الأسرة، الذي يشتمل على لغات يتحدث بها في قارتي إفريقيا وآسيا. وعلاوة على ذلك، فهناك تأثير إسلامي واضح في لغة التيغراييت، وتأثير أكثر وضوحًا عليها من قبل اللغة العربية، التي يقال إنها شكّلت ثلث معجمها، وأقرضتها الكثير من الألفاظ، ووهبتها حرفها العربي؛ حيث استخدم هذا الحرف إبان الحكم العثماني، والمصري الخديوي. وحديثًا أعيدت كتابة هذه اللغة بالحرف العربي المنمط، بل جعلت لها لوحة مفاتيح خاصة بها، وكل ذلك يعبّر عن عملية التفاعل والتلاقح بين اللغة العربية، والتيغراييت، وقد سهّل هذه العملية انتماء اللغتين إلى اللغات السامية، والبيئة المهيأة للتواصل بين العرب والتيغري متحدثي اللغتين، عرقًا ودينًا وتجارة.

ثالثًا - لغة التيغرايت في إريتريا والتكيّف مع ثلاثة أحرف من الكتابة

ذكرنا من قبل معلومات خاصة بلغة التيغرايت بصورة عامة، وقد وردت ضمن ذلك إشارات مقتضبة تخص دولة إرتيريا، ومنها سننطلق إلى الحديث بصورة أشبه بالتفصيلية، عن وضع هذه اللغة في إرتيريا، التي تعد اللغة الثانية الأكثر انتشارًا، بعد لغة شعب التيغرينيا، في البلاد.

أشارت مصادر تاريخية، إلى أنه يُتحدث بالتيغرايت، في الغالب في إريتريا، لا سيّما في كَرَنْ، ثاني أكبر مدينة في إريتريا. وهذه اللغة على عكس من لغة شعب التيغرينيا، تتحدث بها نسبة أقل من الإرتيريين. وتشير التقديرات إلى أن هناك ما بين ٢٥٠,٠٠٠ و١,٠٥٠,٠٠٠ متحدث بلغة التيغرايت، وأنها مثل لغة شعب التيغرينيا، تستخدم الحرف الجعزي، ومع ذلك، فإن متحدثي التيغرايت الذين يدينون بالإسلام، يكتبونها باستخدام الحرف العربي، بينما يكتب شعب التيغري المسيحي بشكل أساس، باستخدام الحرف الجعزي، بعد نشر ترجمة العهد الجديد، الذي كتبت به عام ١٩٠٢م، وإضافة إلى ذلك، فإن هناك مجموعة متنوعة من اللهجات لهذه اللغة، ومنها: المانسا Mansa، والحباب Habab، والبركة Barka [١٦].

يعيش الناطقون بلغة التيغرايت في مواطن وبيئات مختلفة في إريتريا؛ فمنهم من يعيش في المناطق الجبلية الدافئة، الأقرب إلى الساحل في: نقفة، وإروتا، وأسماط، وحلحل، وغيرها من المناطق والبلدات والقرى. ومنهم من يقطن في المرتفعات الإريترية الباردة، أو المعتدلة في: عالا، وقندع، وفلفل سلمونة، وسرجقا، وغيرها. ومنهم من يسكن في الساحل والجزر البحرية في: مصوع، ودهلك، وحرقيقو، وغيرها.[١٧] ولذلك، نجد أن هذه اللغة يغطي استخدامها مساحات واسعة، حيث ينتشر استخدامها بانتشار الناطقين بها، ومن يساكنونهم من القبائل الأخرى، التي تتحدث التيغرايت كلغة ثانية.

وحاليًّا، تُكتب لغة التيغرايت بالحرف الجعزي، غالبًا، مثل: لغة شعب التيغرينيا، واللغة الأمهرية في إثيوبيا. كما أن هناك محاولات من بعض الكُتاب الإرتريين، لإعادة كتابة لغة التيغرايت بالحرف العربي، على النحو الذي ذُكر. وإضافة إلى ذلك، تصدر في إرتيريا مجلة شهرية بلغة التيغرايت، وجريدة شبه أسبوعية، وتقدم بها برامج إذاعية في الراديو والتلفزيون الإرتري، وتستخدم كلغة للتعليم في المرحلة الابتدائية، بجانب اللغات الإرترية الأخرى،[١٨] التي تتمثل في: لغة شعب التيغرينيا، والكوناما Kunama، والبلين Bilen، والنارا Nara، والساهو Saho، والعفر Afar، والبجا. مع ملاحظة أن لغات العمل في البلاد، حاليًّا، هي: لغة شعب التيغرينيا، والعربية، والإنجليزية. وقد كانت الإيطالية سابقًا ضمن هذه اللغات.

رابعًا - لغة التيغرايت في السودان والتأقلم مع وظائف عديدة

أوردت «الموسوعة العربية» المجموعة البجاوية (والناطقون بالتيغرايت جزء منها)، ضمن السلالات البشرية في السودان، التي تسود البلاد. وأضافت أن السلالة القوقازية تسود في السودان الشمالي، وأن منطقة البحر الأحمر، حيث تتجول جماعة البجا، العنصر العربي واضح فيها،[١٩] وفي منحنى مشابه، أشارت «الموسوعة البريطانية» إلى أن هناك مجموعات عديدة مسلمة في السودان، ولكنها غير عربية، ومن أبرزها: البجا، الذين يسكنون تلال البحر الأحمر، ويتحدثون اللغة العربية لغة ثانية. وأن البجا على الرغم من اعتناقهم الإسلام، إلّا إنهم كبدو رحل، احتفظوا بلغتهم التبداوية.[٢٠] وبالطبع، فإن هناك قسمًا مهمًّا من البجا، هو: التيغري، حافظ أيضًا على لغته، التيغرايت.

وفي الوقت الحاضر، يعيش البجا بمختلف تفريعاتهم، التي ضمنها البني عامر، في منطقة شرق السودان، التي تشمل ولايات: البحر الأحمر، وكسلا، والقضارف، حيث تسيطر اللغة البجاوية (البداويت) بلهجاتها الرئيسة الثلاث: الهدندوة، والبشاريين، والأمرأر. كما توجد لغة البني عامر (التيغرايت)، التي يندرج متحدثوها من الناحية الثقافية ضمن المجموعة البجاوية،[٢١] وتسمى في السودان أحيانًا: «الخاسا» Khasa، ولهجتها تسمى: المنسا Mensa، ولم ترد تحت اسم لغة البني عامر في تقرير الإثنولوج عن لغات السودان.[٢٢]

ويرى «عبد الله نور الجبرتي» أن أكبر مجموعتين تتحدثان بلغة التيغرايت في السودان، هما: البني عامر، والحباب. وأنه قبل عقود قليلة، لم يكن هناك حرص كبير على التحدث بلغة التيغرايت، إلّا أنّه في الآونة الأخيرة، اتسعت مساحة التحدث بها، وأنها لا تستخدم في التعليم بشرق السودان (بسبب تعريب المناهج في مرحلتي الأساس والثانوي)، ولكن أُستُخدِمت في الإذاعات الموجهة خلال فترة حكم الإنقاذ، لأغراض التنوير الصحي، وما تزال مستخدمة في برامج التثقيف الصحي، ولكن في إطار ضيق. وأن هناك اهتمامًا واضحًا باستخدام الأغاني بلغة التيغرايت في الأعراس، والمناسبات الاجتماعية والثقافية، وكذلك تستخدم كلغة تواصل مع بعض القبائل الأخرى،[٢٣] على النحو الذي أشير إليه في إرتيريا.

وفي العشرين سنة الأخيرة، وجدت لغة التيغرايت اهتمامًا خاصًّا، لا سيَّما في ولايتي: كسلا والقضارف؛ فهي لغة مستخدمة فيما يسمى براديو المجتمع، وهو خدمة إذاعية، تكون التوعية بها صحيًّا وثقافيًّا وتنمويًّا، شراكة بين منظمات الأمم المتحدة، والولاية التي تحتضن ذلك الراديو، على أن تستخدم فيه: العربية الميسرة، واللغات المحلية الأكثر استخدامًا في الولاية، ولذلك وجدت لغة التيغرايت حظًّا من البث.[٢٤] كما وجدت حظًّا من البث في إذاعة «هلينا»، التي تبثّ برامجها من شرق السودان، لمخاطبة المجتمعات المحلية.[٢٥] وإضافة إلى ذلك، فقد شكّلت لغة التيغرايت حضورًا في المؤسسات الأكاديمية في البلاد؛ فأجريت دراسات حول كتابتها

بالحرف العربي في معهد الخرطوم الدولي للغة العربية،[٢٦] كما صدر كتاب تعليمي للقراءة والكتابة بلغة البني عامر، مكتوب بالحرف العربي المنمط، في مركز يوسف الخليفة لكتابة اللغات بالحرف العربي،[٢٧] الذي يتبع لجامعة إفريقيا العالمية.

خامسا - دينامية التفاعل والتلاقح بين الشعوب في المنطقتين

تبيّن بعد سرد العديد من المعلومات، التي تخص التعريف بشعب التيغري ولغته بصورة عامة، وبصورة مركّزة في إريتريا والسودان، كل على حدة، أن هناك إحداثيات معتبرة، تبرز طبيعة وديناميةالعلاقات بين شبه الجزيرة العربية، ومنطقة القرن الإفريقي الكبير (بالتركيز على إرتيريا والسودان)، على الأقل من المداخل: العرقية، واللغوية، والتاريخية، والدينية. وأن هذه المداخل ظلّت عبر العصور مواطن للتفاعل والتلاقح شعوبًا ولغات. وقد عضد وعمق ذلك التفاعل والتلاقح النظرياتُ والتصنيفات، التي تذهب إلى الأصول المشتركة في مضمار الشعوب واللغات، التي تسكن المنطقتين، والتي سهلت عملية التواصل بين شعوب شرق البحر الأحمر وغربه.

والحق، أن هناك الكثير الذي يمكن إيراده، عن تاريخ العلاقات بين منطقة القرن الإفريقي، وشبه الجزيرة العربية، قبل مجيء الإسلام وبعده، وعن دخول اللغة العربية والثقافة العربية إلى منطقة القرن الإفريقي، والذي تم إيراد ما يشبه الخطوط العريضة منه، مبعثرًا في محاور هذا المقال. ولأن هذا المقال ذو طبيعة لغوية، فإنه للتعرف أكثر على طبيعة التفاعل والتلاقح في المنطقتين، وسيتم التركيز في خواتيم هذا المقال، على تناول موضوع الألفاظ العربية المقترضة في لغة التيغراييت. وحتى لا يختلط أمر علاقة الاشتراك في الأصول بين اللغتين، وهما لغتان ساميتان، فإنه يتحتم علينا إيراد بعض الألفاظ المشتركة بينهما، لتشكّل مدخلًا لتناول تلك الألفاظ العربية المقترضة.

تتمثل علاقة الاشتراك في الأصول بين العربية والتيغراييت، التي مصدرها اللغة السامية الأم، في بعض الضمائر، مثل: أنا Ana، ونحن hna، وأنتَ Enta، وأنتِ Enti،[٢٨] وفي بعض الألفاظ الأساسية، مثل: أم Im، وأب Abu/ Abbo، ولسان Lisaan، والزوج Ba'al،[٢٩] وغيرها من الألفاظ، التي لا تقترض عادة بين اللغات، وترجع إلى أصل مشترك في هذه الحالة، إلى اللغة السامية، التي تنتمي إليها العربية ولغة التيغراييت، كما ذكرنا.

أمَّا في ما يخص الألفاظ العربية المقترضة في لغة التيغراييت فنذكر منها ما يلي مقرونًا بحقله الدلالي: الإيمان Iimaan ، والشر Shar، والخير Kheer/ Keer، والكافر Kaafir، والحرام Haraam، والكعبة Ka?Bat، والآخرة Aakhira/ Aakhirat، والحمد Hamd، والبركة Barakat (ألفاظ الدين الإسلامي). وميزان Miizaan، والفائدة

Faayidat، والرطل Ratul، والأوقية Wagiiyat (ألفاظ التجارة). والصابون Saabuun، السكر Sukkar (ألفاظ المنتجات العضوية). وألفاظ الأيام والشهور العربية، مثل: الاثنين Iteneen، والثلاثاء Thuluuth، والخميس Hamuus، ومحرم Muharram، وصفر Safar ...إلخ. وألفاظ التعليم، مثل: اللوح Loh، والكتاب Kitaab، والمتعلم Uluum؟، والأدب Adab، وطالب العلم Darasa.[٣٠]

وتظل هذه قائمة أولية يقصد بها - فقط - عرض نماذج أولية لألفاظ عربية مقترضة في لغة التيغراييت. وفي إطار عملية التفاعل والتلاقح بين شعوب منطقة القرن الإفريقي وشبه الجزيرة العربية، ورأينا التعليق على حقلين مهمين، هما: حقل ألفاظ الدين الإسلامي، وحقل ألفاظ التجارة؛ حيث يعد الحقل الأول أكثر الحقول الدلالية حظوة بالألفاظ المقترضة في لغة التيغراييت، وهذا يتناسب مع ارتباط تاريخ اللغة العربية بانتشار الإسلام في إرتيريا. كما يؤكد أن الإسلام هو محور الارتكاز للعلاقة بين اللغتين. أمّا فيما يخص حقل ألفاظ التجارة فمعروف أن للعرب - منذ القدم - نشاطًا تجاريًّا مع شرق إفريقيا، ومع الحبشة، وإريتريا. وقد توسع هذا النشاط وازداد بمرور الزمن، وتأكد حضوره بتلك الألفاظ. ويفهم من هذا، ومن غيره ممّا تقدمه لنا المصادر التاريخية، عن خصوصية الإسلام، والثقافة الإسلامية، والتجارة، التي كان يقوم بها العرب في أرض التيغري، أن للإسلام والتجارة دورًا كبيرًا في تغذية لغة التيغراييت بعدد معتبر من الألفاظ، التي تعبر عن هذين المجالين الحيويين.

خاتمة واستنتاج

نستنتج مما سبق عرضه في محاور هذا المقال، أن الحراك الشعبي التاريخي من شبه الجزيرة العربية، إلى منطقة القرن الإفريقي، قبل الإسلام وبعده، استطاع أن يؤثر على المكونات الشعبية المختلفة في تلك المنطقة؛ فكان تأثير الإسلام، واللغة العربية، والثقافة العربية، ضاربًا في الجذور، وكان للحركة التجارية المتبادلة، تأثيرها أيضًا في شعوب تلك المنطقة؛ فأصبحت المنطقة برمتها موطنًا للتفاعل والتلاقح بين شعوب شبه الجزيرة العربية، وشعوب منطقة القرن الإفريقي. وتظل تجربة شعب التيغري ولغته التيغراييت مجرد نموذج لذلك التفاعل والتلاقح، في ظل تعدد النماذج المتشابهة.

الهوامش والإحالات

(١) محمد عوض محمد، «الشعوب والسلالات الإفريقية،» سلسلة دراسات إفريقية، (القاهرة: الدار المصرية للترجمة والنشر، ١٩٦٩م)، ٢٤٩- ٢٥٠.

(2) Nadel, S. F. "Notes on Beni Amer Society," *Sudan Notes and Records*, 26: 1, 1945, 53.

(3) "Tiger," *Britannica*, accessed May 15, 2025, https://www.britannica.com/topic/Tigre-northwestern-Eritrean-people.

(4) "Prayer Profile: The Tigre of Sudan," *Bethany World Prayer Center*, accessed May 15, 2025, https://www.prayway.com/unreached/peoplegroups2/200.html.

(5) "Prayer Profile: The Tigre of Sudan".

(٦) محمد، «الشعوب والسلالات الإفريقية،» سلسلة دراسات إفريقية، ٢٥٠- ٢٥٢.

(٧) محمد، «الشعوب والسلالات الإفريقية،» سلسلة دراسات إفريقية، ٢٥٩- ٢٦٠.

(8) "Tigre people: the second largest forgotten tribe of Eritrea," *Trip Down Memory Lane*, July 25, 2013, https://kwekudee-tripdownmemorylane.blogspot.com/2013/07/tigre-people-second-largest-forgotten.html.

(٩) «التقرايت،» التقرايت، (٤، أكتوبر، ٢٠١٩م)، .https://tigrayit.blogspot.com/2019/10/blog-post.html

(10) Richard Hayward, "Afroasiatic," in *African Languages. An Introduction, Bernd Heine and Derek Nurse* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 80.

(١١) عمر عبد الفتاح، الوضع اللغوي في إثيوبيا وسياسات إدارة التعددية اللغوية، (بو باسين: منشورات نور، ٢٠٢٠م)، ١٥.

(12) Kevin McKay, *Tigre language information report* (Providence, RI: Rhode Island College, 2021), https://ritell.org/Resources/Documents/language%20project/Tigre.pdf.

(13) "Tigré language | Eritrean, Semitic," *Britannica*, accessed May 15, 2025, https://www.britannica.com/topic/Tigre-language.

(١٤) «التقرايت،» التقرايت، (٤، أكتوبر، ٢٠١٩م)، https://tigrayit.blogspot.com/2019/10/blog-post.html.

(١٥) أميرة أبايزيد حسن، «التقرايت الأصل والتطور،» سماديت كوم، (٢، فبراير، ٢٠٢٢م)، https://www.samadit.com/index.php/arts-and-culture/language-and-heritage/827-2012-02-02-00-00-00.

(16) Hammed Sonny, "The Tigre and Tigrinya Languages: What Is the Difference?," *Crystal Clear*, April 23, 2024, https://crystalcleartranslation.com/the-tigre-and-tigrinya-languages-what-is-the-difference/.

(١٧) «التقرايت،» التقرايت، (٤، أكتوبر، ٢٠١٩م)، https://tigrayit.blogspot.com/2019/10/blog-post.html.

(١٨) حسن، «التقرايت الأصل والتطور».

(١٩) «السودان،» الموسوعة العربية، الاسترجاع في ١٥، مايو، ٢٠٢٥م، https://arab-ency.com.sy/ency/details/5552/11.

(20) "Plant and animal life," *Britannica*, accessed May 15, 2025, https://www.britannica.com/place/Sudan/Plant-and-animal-life#ref305811.

(٢١) الأمين أبو منقة محمد وكمال محمد جاه الله، لغات السودان، مقدمة تعريفية: سلسلة اعرف لغات بلدك، (الخرطوم: رئاسة الجمهورية، مجلس تطوير وترقية اللغات القومية، ٢٠١١م)، ٢٥.

(22) Barbara Grimes, Richard Pittman, and Joseph Grimes, *Ethnologue, Languages of the World* (Dallas: Summer Institute of Linguistics, Inc., 1992), 385.

(٢٣) عبد الله نور الجبرتي، أستاذ جامعي، مقابلة (أولى)، مهتم بالشأن القبلي في شرق السودان، (١٢، نوفمبر، ٢٠٢٤م)، حول: البني عامر في شرق السودان.

(٢٤) «والي كسلا يشيد بالرسائل المجتمعية الموجهة عبر راديو المجتمع،» أخبار السودان، (١٦، مارس، ٢٠١٨م)،

https://www.sudanakhbar.com/247466.

-«القضارف تقفل إذاعات ...!،» سودانيزأولاين، (١١، فبراير، ٢٠١١م)،

https://sudaneseonline.com/cgi-bin/sdb/2bb.cgi?seq=print&board=310&msg=1288689471&rn=5.

(٢٥) عبد الله نور الجبرتي، مقابلة (أولى)، حول: البني عامر في شرق السودان.

(٢٦) «الرسائل الجامعية،» معهد الخرطوم الدولي للغة العربية، الاسترجاع في: ١٥، مايو، ٢٠٢٥م،

https://kiial.org/?page_id=310.

(٢٧) كمال جاه الله، «تجربة مركز يوسف الخليفة في كتابة اللغات الإفريقية،» قراءات إفريقية، ع٢٦، (الخرطوم: قراءات إفريقية، ٢٠١٥م)، ١٢٦،

https://qiraatafrican.com/wp-content/uploads/2023/09/تجربة-مركز-يوسف-الخليفة-في-كتابة-اللغات-الإفريقية.pdf.

(28) Sonny, "The Tigre and Tigrinya Languages: What Is the Difference?".

(٢٩) عبد الله نور الجبرتي، أستاذ جامعي، مقابلة (أولى)، مهتم بالشأن القبلي في شرق السودان، (١٤، نوفمبر، ٢٠٢٤م)، حول: البني عامر في شرق السودان.

(٣٠) عبد الله نور الجبرتي، أستاذ جامعي، مقابلة (أولى)، مهتم بالشأن القبلي في شرق السودان، (١٤، نوفمبر، ٢٠٢٤م)، حول: البني عامر في شرق السودان.

الأدب السنغالي العربي والنزعة الصوفية

د. محمد نيانغ، متخصص في الأدب والنقد، وأستاذ مساعد بجامعة شيخ أنت جوب، دكار.

كان الأدب العربي بشقيه: (الشعر والنثر) من أهم الآداب العالمية، وأثراها كنوزًا، وخاصة الشعر، الذي يتبوأ الصدارة؛ فهو حاضن علومهم المتنوعة، ومرآة حياتهم العاكسة، وقد قال الجاحظ: «إن كل أمة تعتمد في استبقاء مآثرها، وتحصين مناقبها، على ضرب من الضروب، وشكل من الأشكال، وكانت العرب في جاهليتها تحتال في تخليدها، بأن تعتمد في ذلك على الشعر الموزون، والكلام المقفى، وهو ديوانها».[١] وهذا دليل واضح على أن الأدب، والشعر بخاصة، هو الوعاء الحاضن لعلوم أي أمة من الأمم، وجامع أخبارها، ومدون تاريخها.

وإذا كان العرب قد اتخذوا الأدب ذاكرة حية لحفظ أخبارهم ومآثرهم، فإن السنغاليين -أيضًا- لم يتخلفوا عن ركب من اتخذوا الأدب مرآة عاكسة، وديوانًا حافظًا لثقافتهم الواسعة؛ فقد أبلوا فيه بلاء حسنًا، وضربوا فيه بكل سهم وافر، فجاء أدبهم منثورًا ومنظومًا، «فالمنثور هو الأقل، والمنظوم يشمل ما يمكن اعتباره شعرًا إبداعيًّا، وما يمكن اعتباره نظمًا فقط».[٢] وقد تضمّن أغراضًا متنوعة بأساليب مختلفة، وتأثرت بروافد فكرية وخاصة في العصر الحديث الذي برز فيه جملة من الأدباء المجيدين، وضعوا بصماتهم في صفحات الأدب العربي السنغالي، غير أن أهم تلك الروافد هو التيار الصوفي الذي يكاد يطغى على الأدب العربي السنغالي عمومًا في كل موضوعاته؛ لكونِ الكثرةِ الكاثرةِ من كتابه وشعرائه منتمين إلى الزوايا الصوفية المتعددة.

وتناوُل هذا الموضوع يتطلّب منا الوقوف على الجوانب الآتية: نشأة هذا الأدب، ومصادره، وخصائصه، وموضوعاته، والنزعة الصوفية فيه.

أولًا - نشأته

يحتار أي باحث في أدب هذا القطر، وهو يثافن صفحات الأدب العربي السنغالي، في معرفة تاريخ نشأته، وولادته الأولى؛ لكون الكتب والمصادر التاريخية شحيحة، ولعل ذلك عائد إلى تأخر حركة التأليف في البلاد، بالنظر إلى تاريخ دخول العربية والإسلام إليها؛ فضاع كثير من المعلومات، وفقدت الوثائق، إلّا أنّنا نجد أن أَنَامِلَ التَّاريخ توحي أن المجاهد الكبير الشيخ عمر الفوتِيَّ تال (تـ: ١٨٦٤م)،[٣] قد يُعَدُّ رائد الحركة

الشعرية الأولَ في السنغال؛ لكون مؤلفاته «أعرق في القدم من كل ما هو مكتوب في السنغال بالعربية، وهي التي يرجع عهدها إلى أوائل القرن التاسع عشر»،[٤] وليس يعني ذلك أنه أول شاعر عرِفَ في المنطقة. والذي أرجحه، هو أن هناك كتابات كثيرة سبقت الشيخ عمر بكثير، غير أن يد الزمان غالت عليها؛ فلم تصل إليها، ولعلّ جامعة بير التي أقامها القاضي عمر فال، وأحرق الاستعمار مكتبتها التي كانت تضم جملة من المخطوطات والخطب سنة ١٨٦٤م، خير دليل على ما جنحتُ إليه، ولو عاشت لرأينا مؤلفات أدبية وشرعية مكتوبة بالعربية.

وحال نشأة الأدب العربي في السنغال، هو الحال نفسه في نشأة الأدب الجاهلي الذي وصل إلينا مكتملًا ناضجًا، ولم يعرف الأدباء بداية نشأته، وإنما ظلوا واقفين على تخمينات وإشارات طريفة من امرئ القيس إلى ابن خذام، الذي هو أول من بكى على الأطلال، ولم تصل إلى أيادي العرب أشعارُه وقصائده إلّا قليلًا نادرًا. ويؤكد هذا الكلام ما قاله أبو عمرو بن العلاء: «ما انتهى إليكم ممّا قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافرًا لجاءكم علم وشعر كثير».[٥]

وإذا سلمنا أن كتابات الشيخ عمر الفوتي أول البدايات التي وصلت إلينا - وهو ليس كذلك - فنقول: إنه مِمَّنْ عبَّد طريق الشعر للاحقين، ومن أوائل من تعاطاه، وإذا استنطقنا شعره وشعر بعض معاصريه، فإننا ندرك تمامًا يقينًا، أن هناك أشعارًا مهّدت الطريق وعبَّدَتْهَا، حتى وصل الشعر إلى هؤلاء، واستمع إليه وهو يقول في مدح النبي، صلى الله عليه وسلم:

سِـــيَادَتُهُ دُنْيَـــا وَأُخْـــرَى سَـــنِيَّةٌ وَرُتْبَتُـــهُ عَـــنْ كُلِّ خَلْـــقٍ غَنِيَّـــةُ
مَحَبَّتُـــهُ فَـــوْزٌ لَنَـــا وَجَنِيَّـــةٌ أَتَـــى فَزَكَـــى قَلْـــبُ السَّـــعِيدِ وَنِيَّـــةُ
فَـــلَا الْوَهْـــمُ يَسْـــتَوْلِي وَلَا الشَّـــكُّ يَطْـــرَأُ

أَلَا إِنَّـــهُ رُشْـــدٌ عَـــنِ الْحَـــقِّ مَاضِـــحُ وَطَـــوْدُ هُـــدًى رَأْسَ الْمُعَانِـــدِ رَاضِـــحُ
وَحَـــقٌّ مُبِـــينٌ كُلَّ ذِي الْبَغْـــيِ نَاضِـــحُ أَبَـــانَ الْهُـــدَى فَالْحَـــقُّ أَبْلَـــجُ وَاضِـــحُ
وَآلَ الطُّـــرَى فَالْعُمْـــرُ سَـــعْدٌ مُهَيَّـــأُ

لَـــهُ مَنْطِـــقٌ أَبْهَـــى مِـــنَ الشَّـــهْدِ فَائِـــحُ وَكَـــمْ مُبْطِـــلٍ أَصْغَـــى لَـــهُ وَهْـــوَ طَائِـــحُ
فَصَـــارَ سَـــعِيداً سَـــيِّداً وَهْـــوَ نَائِـــحُ أَبَـــانَ عَلَامَـــاتِ الْهُـــدَى وَهْـــوَ مَائِـــحُ
وَصَـــانَ الْـــوَرَى فَالْعَيْـــشُ حُلْـــوٌ مُهَنَّـــأُ

والناظر في هذه الأبيات، يكتنه أن هذا الشعر سبقته مرحلة الحَبْوِ والطفولة الشعرية في السنغال، فلا يمكن للقارئ أن يجزم بأنها من أمارات الأدب العربي السنغالي الأولى، وإن كنا نعد الشاعر من رواد الأدب في القطر السنغالي، كما يعد القاضي مجخت كل[٦] أيضًا من أوائل من حمل الراية الأدبية في هذه البلاد.

والحقيقة التي لا تنكر، هي أن العوامل التي أدّت إلى تفجير مواهب السنغاليين الشعرية، هي تلك الكتب التي كانوا يدرسونها في الكتاتيب، والمجالس العلمية، من لامية العرب للشنفري، ولامية العجم للطغرائي، ولامية كعب بن زهير، ومقصورة ابن دريد، ودالية الإمام اليوسي، والقصيدة الشمقمقية لابن الونان المغربي، وأشعار الشعراء الستة الجاهليين، إضافة إلى مقامات الحريري، وقصائد الإمام البوصيري، وغيرها من الكتب اللغوية والأدبية المفيدة.

ولا شكّ أن تعلُّم مثل هذه الكتب «يحرك سواكن الإبداع، ويثير كوامن الموهبة الشعرية»[٧] المدهشة في نفوس قارئيها، خاصة وأن السنغاليين كانوا يحفظونها عن ظهر قلبٍ، ولعلهم أخذوا ذلك عن الشناقطة المعروفين بكثرة المحفوظات، فأصبحوا بذلك مجبولين «على الإيقاع... والحركات الموزونة والرمزية».[٨] وقد قامت للحِفاظِ على العربية وتعليمها مراكزُ علميةٌ صوفيَّةٌ، كان لها دورُها الكبيرُ في ترسيخ الثقافة العربية في نفوس السناغلة، ومن أهمها: مدينة طوبى، وتواوون، وكولخ... أضف إلى ذلك تلك الصِّلَاتِ الموريتانية الممتدة، فكانت هذه المراكز «محط رحال الشناقطة، خصوصًا في المواسم الدينية، فكانت تلك المواسم تتحول تلقائيًّا إلى منابر أدبية، تتعالى من فوقها أصوات الشعراء الموريتانيين، فكم من قصيدة عصماء أُلقِيَتْ في حضرة هذا الشيخ أو ذاك، من المشايخ السنغاليين الأجلّاء».[٩]

ثانيًا - مصادره

إنّ ممّا يقف عقبة أمام كل باحث في هذا الأدب هو أنه لا يمكنه التعويل على مصادر كافية شافية، يستقي منها المعلومات والنصوص، التي يودّ الوقوف عليها ودراستها؛ وذلك لانعدام الرواية الأدبية في القطر، وقلة التأليف، التي أسهمت في اضمحلال وضياع كثير من الإنتاجات. بيد أنّ هناك جهودًا لا بأس بها، حاول فيها أصحابها تدوين الأدب السنغالي، وتوثيقه، وكتاب الدكتور عامر صمب (الأدب العربي السنغالي - الهدية السنغالية من المرجان في العقود الأدبية للعربان)، يعدّ المصدر الأول الذي يؤول إليه الباحثون، وهو لم يحوِ بين دفتيه كلَّ أعلام الأدب العربي السنغالي، وربّما أهمل ذكرَ كثير من الشعراء، وإيرادَ نماذجَ كافيةٍ من القصائد الجياد؛ لكون الظرف الذي جمع فيه هذا الكمّ من الأدباء ونصوصهم غير مسعف على وصوله إلى كل ما يريد. وعليه، فإنّ أيّ باحث في هذا التراث العربي السنغالي يجد أمامه تحديات وعقبات، لا يتجاوزها

إلّا من له همة وثَّابَةٌ في جمع المخطوطات، والكتب المتناثرة في بيوتات شيوخ الطرق الصوفية، التي يُعَدُّ إنتاجُ شيوخها هو الممثل للتراث الأدبي العربي السنغالي.[١٠]

وقد اجتهد الدكتور عامر في ترجمة ما يقارب خمسين أديبًا وشاعرًا من أدباء السنغال، وقسّمهم إلى خمس عشرة مدرسة جغرافية لا فكرية، مكتفيًا بالعرض والسرد فقط، دون دراسة نقدية لتلك الإنتاجات.

ومن الكتب التي يمكن الرجوع إليها للوقوف على الأدب السنغالي كتاب المؤرخ السنغالي الشيخ موسى كمرا (زهور البساتين في تاريخ السوادين)، الذي هو في الأصل كتاب تاريخ، غير أنه يحتوي على مجموعة كبيرة من النصوص الأدبية، من الأشعار والرسائل النثرية، وذلك من خلال ترجمته لبعض الأعلام، وذكر بعض المواقف والحوادث.

علاوة على هذا، فإن هناك دواوين كثيرة، بعضها طبعت من دواوين شعراء ما قبل القرن الحادي والعشرين، مثل: ديوان الشيخ الحاج مالك سي،[١١] والشيخ محمد الخليفة نياس،[١٢] ودواوين شيخ الإسلام إبراهيم نياس،[١٣] والشيخ الحاج عباس صال،[١٤] والشيخ عبدالعزيز سي الدباغ،[١٥] والشيخ إبراهيم جوب المشعري،[١٦] وشيخ تجان غاي،[١٧] وغيرهم، فأصبحت تلك الدواوين مصادر خامةً يمكن التعويل عليها.

أضف إلى ذلك دواوين شعراء العصر الحديث من الشباب، مثل دواوين أمير الشعراء محمد الأمين جوب، وعبدالعزيز لوح، وحماه الله صو، وعبدالأحد الكجوري، بزيادة الروايات التي صدرت متأخرة مثل: جريمة ولكن، والهاربات من الجنة، ومملكة اللصوص، وكلها للروائي أبي بكر انجاي، وزوارق الموت، للروائي عمر لي، ووحش في الجنة، للروائية أم صار، وحكايات الأجداد على مسامع الأحفاد، مجموعة قصصية للقاص دمب امبي.

وهناك دواوين كثيرة ما زالت مخطوطة محفوظة في رفوف المكتبات، ومكتبة معهد إفريقيا السوداء بجامعة شيخ أنت جوب بدكار، وداخل الصناديق التي تختص بها فئة دون أخرى.

ويتضح من خلال السرد، أنه لا توجد مصادر تناولت الأدب العربي السنغالي بالدراسة والتحقيق والنقد، إلّا ما عثر عليه من الرسائل الجامعية، التي حاول فيها بعض أصحابها التطرق إلى مكنونات تلك النصوص الأدبية المتناثرة دراسة ونقدًا، مع تحفظ شديد، لحاجة في نفس يعقوب. أمّا المادة الأدبية الخامة فمتوافرة، بيد أن الوصول إلى بعضها دونه خرطُ القتاد، وذلك لأسباب عدة، ومن أهمها:

١- أن أكثر تلك الإنتاجات من أدب شيوخ الزوايا والطرق الصوفية وأدبهم هو في اعتقاد بعض الأتباع «أدب مقدس»، بلغ من الكمال ذروته، ولا يستطيع أحد من المعاصرين مقارعتهم، فكريًّا وعلميًّا من خلال تلك النصوص، ودراستها بالنقد.

٢- كون المجتمع الذي يعيش فيه الباحثون مجتمعًا طرُقِيًّا، أكثر من كونه مجتمعًا علميًّا؛ الأمر الذي يجعل الدارس الناقد لتلك النصوص في خطر، إذا ما تناولها برأي مخالف لما يعتقد المجتمع، في أصحاب تلك النصوص.

٣- أنه استقر في نفوس كثير ممّن في أيديهم جزء من ذلك التراث الأدبي، أن النقد هو إظهار الجانب السلبي من الإنتاج العلمي أو الأدبي، فيضنون بالنصوص، خوفًا من أن تنالها يد الباحثين بالنقد والتمحيص.

٤- أن كثيرًا من تلك النصوص، وقعت في أيد لا صلة لها بالعلم والأدب؛ فيظن بعضهم أن ما تجمع لديه من الإنتاج الأدبي، يصلح لاتخاذها «طلاسم وخواتيم يتبرك بها، ويتوسل بها لقضاء الحوائج، وتدفع بها البلايا والمصائب في المدلهمات».

٥- تحفظ بعضهم من خريجي الجامعات العربية، ظنًّا منهم أن خريجي تلك الجامعات يحملون أفكارًا ومعتقدات مخالفة لما هم عليه، وهذا سبب يمكن تقبّله من جانب؛ لأن الدارس أو الناقد، إذا اختلف مع صاحب النص المدروس فكريًّا أو عقديًّا، فلا يتوقع منه الإنصاف في الدراسة والتحقيق، غالبًا.

ثالثًا - خصائصه

الأدب العربي السنغالي كغيره من الآداب، يتميز بجملة من الخصائص، غير أن الملاحظ هو انعدام الحضور البيئي جزئيًّا في الأدب العربي السنغالي؛ فأكثر ما وصل إلينا من النصوص إنما هي محاكاة للأدب العربي، وخاصة العصر الجاهلي، والعصر العباسي، إلَّا أنَّه يمكن رصد جملة من الخصائص تتمثل فيما يأتي:

١- أن الشعر غالب على أمر هذا الأدب؛ فلا يكاد الدارس يجد نصوصًا نثرية مرتفعة إلى صفوف النصوص الأدبية، والسبب في ذلك، هو أن المصادر التي استقى منها السنغاليون أدبهم، كلها مصادر شعرية، وقد سبق ذكر بعض الكتب التي كانت مقررة في المجالس التقليدية آنذاك.

والمتابع لحركة الأدب والتأليف في السنغال، يلاحظ في العصر الحديث هجر بعض الكتاب الشعرَ إلى النثر، وبالتحديد إلى الرواية، التي كانت منعدمة فيما قبل القرن العشرين، ولعلّ السبب في ذلك هو سفر كثير من الشباب إلى الدول العربية، وإكمال دراستهم الجامعية هنالك. وخلال إقامتهم في تلك البلدان، استطاعوا الوقوف على الروايات، ومشاهدة الحركة الأدبية الحية في الجانب الروائي، فحاولوا طرق بابها بكل ما أوتوا من قوة وسبيل؛ فطبعت روايات عدة، كما سبق التلميح إلى بعضها. زيادة إلى انفتاحهم على الأسلوب الحداثي، الذي يكاد يتغلب على الأساليب الشعرية الحديثة.

٢- أنه أدب سيطر عليه التوجه الديني، في أكثر الأحيان، وهو أمر طبيعي، إذا علم أن أكثر أدباء هذا القطر منتسبون إلى طرق وزوايا صوفية، بالإضافة إلى كون معظمهم شيوخًا ربانيين، لهم مكانة دينية مرموقة في البلد. وهذا في الأدب القديم.

أمَّا في العصر الحديث فنجد أن هذا الطابع لم يعد غالبًا على الأدب؛ إذ نرى ميل الأدباء والشعراء الشباب وانغماسهم في سراديب الحداثة المتشعبة؛ فظلت موضوعاتهم تتناول القضايا العصرية، والإفريقية، والاجتماعية، وحتى السياسية، وخاصة خلال السنوات الأربع الأخيرة بدءًا من عام ٢٠٢١ إلى ٢٠٢٤م؛ وذلك بسبب التحولات الجديدة للسياسة السنغالية، وسأذكر بعض النماذج عند التعرض لأغراضه.

٣- الميل إلى التشبيهات والمحسنات البديعية، والتصدي لفن البديعيات، كما ظهر ذلك في العصر العباسي.

٤- أنه متصف بالصدق في الموضوعات الدينية، وخاصة في المدح النبوي، والطرقي.

٥- جزالة الألفاظ وقوتها؛ فهو أدب يضاهي الأدب الجاهلي والعباسي في أسلوبهما ومعانيهما، ويفترق معهما في أن الأدب العربي السنغالي لم ينبع من بيئته التي قيل فيها؛ فالقارئ أحيانًا يحتار في معرفة نص أدبي ما، هل القارئ إفريقي أو عربي، واستمع - مثلًا - إلى الشيخ محمد الخليفة نياس وهو يقول:

هَـــاجَ قَـــرْحَ الْفُـــؤَادِ مَنْـــزِلُ دَارِ ... غَـــيَّرَتْ رَسْـــمَهُ عِهَـــادُ السَّـــوَارِي

لاحَ لِلْعَـــيْنِ مِنْـــهُ مِـــنْ بَعْـــدِ لأْيٍ ... حَائِـــلٌ بَـــيْنَ جُثَّـــمٍ وَأَوَارِي

جَـــرَّ ذَيْـــلَ الْعَفَـــاءِ فِيهَـــا زَمَانًـــا ... جَـــرَّ أَذْيَـــالِ الرَّامِسَـــاتِ الـــذَّوَارِي

وَعِهَـــادٍ مِـــنْ وَاكِـــفِ الدَّلْـــوِ يُـــذْرِي ... بِرُبَاهَـــا مَـــاءَ السُّـــيُولِ الْجَـــوَارِي

كَـــمْ صَفَـــا لِي فِيهَا مِـــنَ الْعَيْـــشِ غَضٌّ ... وَوِصَـــالٌ مِـــنْ نَاعِمَـــاتِ الْعَـــذَارِي

حِـــينَ نَجْـــمُ الْمَشِـــيبِ لَـــمْ يَبْـــدُ فِي الْفَو ... دِ جِهَـــارًا لأَعْـــيُنِ النُّظَّـــارِ

وَمُحَيَّـــا الشَّـــبَابِ غَـــضٌّ عَلَيْـــهِ ... مِـــنْ نَعِيـــمِ الْبَهَـــاءِ مَـــاءُ النُّضَـــارِ[١٨]

فالقارئ يقرأ هذه القصيدة، وتأسره قوة الألفاظ وجزالتها، مع سهولة المعاني ورقتها ووضوحها، كما هو معلوم في الشعر العربي القديم.

وهذه الخاصية، ومحاولة محاكاة العرب، جعلتهم يستعملون أسماء في الغزل ليست من بيئتهم، ولا من أسماء بني جلدتهم، ولعلهم يفعلون ذلك كما يقول ابن رشيق القيرواني: «وللشعراء أسماء، تخف على ألسنتهم، وتحلو في أفواههم، فهم كثيرًا ما يأتون بها زورا، نحو: ليلى، وهند، ودعد، ولبنى، وعفراء، وأروى،

وريا، وفاطمة، ومية...».[١٩] وقد حاول أحد شعراء السنغال إنكار هذا المنحى الذي انتحاه السنغاليون، والدعوة إلى استعمال أماكن السنغال وأسماء بناتها، في الكتابة الشعرية، فقال:

يَا مَـــنْ يُخَاطِـــبُ سَـــلْمَى دُونَمَـــا خَجَلِ ... وَرُحْـــتَ تَبْحَـــثُ عَنْهَـــا دُونَمَـــا مَلَـــلِ
وَإِنْ عَجَـــزْتَ تَمَامًـــا قُلْـــتَ: إِنَّ مِنًـــى ... هِـــيَ الْمُنَى مَـــا لَهَـــا فِي النَّاسِ مِـــنْ مَثَلِ
وَإِنْ تُعَـــرِّجْ عَـــلَى لَيْـــلَى تُحَدِّثُنَـــا ... فَإِنَّهَـــا الْحُـــبُّ مَعْبُـــودًا بِـــلا بَـــدَلِ
كُـــنْ وَاعِيًا خَاطِبَـــنْ إِنْ لَـــمْ تَجِـــدْ هَرَبًا ... «أَرَمْ» وَ«بِنْـــدَ»[٢٠] فَمَـــا فِي ذَاكَ مِـــنْ ثِقَـــلِ
إِنْ كُنْـــتَ مُعْتَقِـــدًا أَنَّ سُـــعَادَ لَهَـــا ... فَضْلٌ عَـــلَى «كُمْـــبَ»[٢١] هَذَا غَايَـــةُ الْخَطَلِ

إلى أن قال:

أَرَاكَ تَسْـــتَوْقِفُ الأَصْحَـــابَ إِذْ رَحَلُـــوا ... مُسْـــتَبْكِيًا بَاكِيًـــا فِي دَارِسِ الطَّلَـــلِ
تَبْكِـــي بِنَهْمَـــدَ[٢٢] تَسْـــتَبْكِي بِـــذِي ظَلَمٍ ... تَجْثُو بِسِـــقْطِ اللِّـــوَى[٢٣] مِنْ خَيْبَـــةِ الأَمَلِ
تَدْعُـــو لِوَجْـــرَةَ أَنْ تَبْقَـــى بِظَبْيَتِهَـــا ... هَـــذَا جُنُـــونٌ شَـــفَاكَ اللَّـــهُ فِي الْعَجَـــلِ
إِنْ كَانَ لا بُـــدَّ مِـــنْ دَمْـــعٍ تُفِيـــقُ بِـــهِ ... فَاصْبُبْـــهُ فِي «وَالُ» أَوْ صُبَّنْـــهُ فِي «بَـــوَلِ»[٢٤]
مَا دُمْـــتَ تَسْـــجُدُ تَبْكِـــي عِنْـــدَ مَنْطِقَةٍ ... فَاجْعَلْ «جُلُـــفْ»[٢٥] مَسْـــجِدًا فِي أَسْرعِ الأَجَلِ
وَلَيْـــسَ «انْجَامُـــبُرْ» بَعِيـــدًا مِثْـــلَ كَاظِمَةٍ ... حَتَّـــى تُكَلِّفَ مِثْـــلِي رِفْقَـــةَ الرَّحَـــلِ[٢٦]
مَـــاذَا بِبِيشَـــةَ فِي «سَـــالُمْ»[٢٧] وَأَكْثَـــرُهُ ... نَاقِـــشْ لِتُـــدْرِكَ أَنِّـــي مُقْنِعُ الْجَـــدَلِ[٢٨]

رابعًا - موضوعاته والنزعة الصوفية

من المعروف أن الأدب يحمل شحنات مجتمعه، وبصمات بيئته التي قيل فيها، ولكننا نلاحظ أن الأدب العربي السنغالي يحاكي الأدب العربي القديم في كل موضوعاته، حتى في أساليبه؛ فالأدب السنغالي العربي منذ أن كان في مهده حتى استوى على سوقه قائمًا، ما زال يتخذ المنهج الكلاسيكي مُتَّكأً على قوسه الصمّاء، فجاءت أشعار شعرائه في القرن العشرين وما قبله كلاسيكيًّا محضًا؛ فلم يتصالح الشعراء القدامى مع المدارس الأخرى التي لحقتهم، ولم يحاولوا التجديد إلّا في القليل النادر، ولعلّ مرد ذلك نشأتهم في أحضان أشعار امرئ القيس، والنابغة، وزهير، وغيرهم من شعراء الجاهلية. كما نجد أثر ذلك جليًّا في المفردات والأساليب التي يُطَعِّمُون

بها قصائدهم، ثم عدم وصول قصائد الشعراء العرب المعاصرين، أمثال: أحمد شوقي، والبارودي، وغيرهما، أم أنها وصلت إليهم، ورموا بها عُرض الحائط، فلم يحفلوا بها، ولم يعيروها اهتمامًا. والواضح أنهم لم يستوردوا تلك القصائد الجياد الحديثة. ولكننا نرى للجيل الجديد ثورةَ تغييرٍ فوّارةً، أشعلها الشعراء الشباب المعاصرون في القرن الواحد والعشرين، ومحاولة تجديد في الموضوعات والاتجاهات، وعلى النحو الآتي:

١- المدح

ويكثر في أدب هذا القطر المدح بشقيه: المدح الطرقي، والمدح النبوي، الذي يرى بعض الباحثين أنه الغالب على أمر الأدب السنغالي قائلًا: «وتأتي المدائح النبوية في القمة باعتبار الكثرة، تليها الأمداح التجانية...».[٢٩]

ولا يرى الباحث ما ذهب إليه الدكتور عثمان في حكمه، لأنه بعد تتبعه لكثير من دواوين القوم وأشعارهم، لم يجد المدائح النبوية محتلةً الصدارةَ؛ فإطلاق الحكم على جعلها محل الصدارة دون استقصاء علمي دقيق مجانبٌ للصواب، لأن ذلك يحتاج إلى الوقوف على كل ما كتب في المديح النبوي أو جله، وتحقيق ذلك أمر غير هيّن، إضافة إلى شُحِّ المصادر التي يستند إليها أيُّ باحث في الأدب السنغالي العربي؛ فكثير من الكتابات الشعرية الغائبة والحاضرة لم تصل إلى أيدي الباحثين.

ولعل سبب هذا الحكم – قبل الاستقراء والاستقصاء – على احتلال المدائح النبوية صدر الأغراض الشعرية في السنغال، مردها الأساس يعود إلى عدم وجود دراسات ومراجع حول هذا الأدب وأجناسه؛ لكونه ظلَّ ردحًا من الزمن، وإلى يوم الناس هذا، ولم يجد عُصبةً أولي قوَّةٍ وبأسٍ شديدين في العلم، لنفض ما علق عليه من غبار الإهمال، ممّا جعل أي باحث في هذا الأدب يتجاسر في إصدار حكم؛ فهو إمّا أن يعتمد على ذوقه الذي قد يغرُّه حينًا، وإمّا أن يستند إلى بعض المراجع الشفوية، المدعومة طورًا بالغيرة على تراث شاعر أو شيخ؛ فينسب إليه ما ليس له كما حدث ذلك في قضية الانتحال في الشعر الجاهلي.[٣٠]

أضف إلى ذلك، أنهم انتهجوا نهج الشعراء العرب في افتتاح القصائد بالوقوف على الأطلال، والغزل، وغيرهما.

ومن نماذج ذلك قول ذي النون السنغالي يمدح النبي (ﷺ): من [الكامل]

أَمِـــنْ بُعْـــدِ سَـــلْمَى هَيَّجَتْـــكَ الْبَلَابِـــلُ ... وَهَالَتْـــكَ مِـــنْ تَغْرِيدِهِـــنَّ الْبَلَابِـــلُ

بُلِيـــتُ بِهَـــا وَالْقَلْـــبُ يَشْـــجُو لأَجْلِهَـــا ... وَدَمْـــعُ جُفُونِـــي فَـــوْقَ خَـــدِّيَ هَامِـــلُ

جَرَعْـــتُ خُمُـــورَ الْحُـــبِّ طِفْـــلا وَيَافِعاً ... وإِنِّـــي لأَنْـــوَاعِ الْمَحَبَّـــةِ شَـــامِلُ

دَهَانِـــيَ دَهْـــرِي حِـــينَ فَـــرَّقَ بَيْنَنَـــا ... وَقَلْبِـــي لأَجْـــلِ الْوَجْـــدِ وَالْحُـــزْنِ ذَاهِلُ

هَـــوَى قَلْبِـــيَ الْمَغْمُـــومُ فِي هُـــوَّةِ الْهَوَى ... وَإِنِّـــي لأَعْبَـــاءِ الْمَصَائِـــبِ حَامِـــلُ

وَلَيْـــلِي بُـــكَاءٌ كُلُّـــهُ فَكَأَنَّنِـــي لِفَـــرْطِ شُـــجُونِي أَسْـــكَرَتْنِي الْبَلابِـــلُ
زُعَـــاقُ النَّـــوَى يُـــرْدِي الْمُحِـــبَّ فَإِنَّمَـــا زُعَـــاقُ النَّـــوَى يَـــا خِـــلُّ لِلصَّـــبِّ قَاتِلُ
حَدِيـــثُ اشْـــتِيَاقِي عَنْعَنَتْـــهُ مَدَامِعِـــي وَنَـــارُ شُـــجُونِي أَجَّجَتْهَـــا الْمَنَـــازِلُ
طَمِعْـــتُ بُعَيْـــدَ الْهَجْـــرِ وَصْلاً فَعَـــذَّرَتْ فَمَـــا أَنَـــا مَهْجُـــورٌ وَمَـــا أَنَـــا وَاصِلُ
يَمِيـــلُ فُـــؤَادِي عَـــنْ هَوَاهَـــا وَذِكْرِهَـــا إِلَى الْمُصْطَفَـــى إِنْ حَلَّلَتْنِـــي الـــزَّلازِلُ[٣١]

والقارئ واجد الرافد الجاهلي والرافد الصوفي متصافحين في هذه القصيدة؛ إذ افتتحت بالوقوف على الطلل الذي جرّهم إليه «التقليد، والاستجابة الفنية، والبرهنة على نوع من الفحولة»،[٣٢] أو جرّهم إليه تأثرُّهُم بالأسلوب الجاهلي، الذي رسخ في أذهانهم؛ بسبب فَيَضانِ ذخيرتهم اللغوية، التي استقوها من المعاجم الجاهلية القديمة، عند كتابة قصيدةٍ عربية.

وأمّا التأثير الصوفي فهو موضوعي؛ إذ نحى منحى الصوفيين في مدح «سيد الوجود»، الذي يرونه «غاية الغايات»، «وعلة الموجودات»؛ فجنحوا يمدحونه بقصائد جياد، حتى اختصوا بهذا الفن؛ لأن «المدائح النبوية من فنون الشعر التي أذاعها التصوف».[٣٣] واعتقد بعض السنغاليين، أن الشاعر مهما علا كعبه، وذاع صيته، ولم يمدح النبي(ﷺ)، فقد لا يعدّ شاعرًا مجيدًا لدى المجتمع السنغالي. [٣٤]

أضف إلى هذا المدح الطرقي؛ وهو (مدح الشيوخ)، فقد أكثر السنغاليون في ذلك، ويعود ذلك إلى «تعظيمهم للشيوخ»، ونظرتهم إلى كونهم رجالًا أفذاذًا، فجنحوا إليهم خاضعين مستسلمين، واستشعروا أن تدبيج قصائد مدحية لهم من الأمور الواجبة على التلميذ. ومن أشهر الذين أفردوا دواوين في ذلك، الشيخ محمد الخليفة نياس، والشيخ إبراهيم جوب المشعري، الذي تدور معظم قصائده حول مدح شيخه الشيخ أحمد بمبا مؤسس الطريقة المريدية.[٣٥]

٢- التوسل والمناجاة

«التوسل» من أكثر الأغراض الشعرية طروقًا في الأدب السنغالي، ذلك أنه من لوازم التصوف، الذي كان مشرب شعراء هذا القطر، وقد كثر في أشعارهم، وخاصة في المدائح النبوية؛ فهو «من لوازم المدائح النبوية، التي لا تخلو منها قصيدة؛ فمهما كانت الأسباب الموضوعية التي تحدو بالشعراء إلى نظم المديح النبوي، تبقى الذاتية هي المحرك الفعلي لهذا التوجه، أو تصبح الأسباب الموضوعية أسبابًا ذاتيةً، والشاعر يريد من وراء مدح رسول الله (ﷺ) وذكره، الثواب على مدحه، والجائزة التي يطلبها مادح النبي، ليست من مثل الجوائز التي يطلبها الشعراء، عادة بل هو يريد من وراء مدحه أن يفرج الله كربه، ويديم نعمه عليه،

ويغفر ذنوبه؛ لذلك حرص شعراء المدائح النبوية جميعهم على التوسل برسول الله (ﷺ)، وطلب المغفرة من الله تعالى، جزاءً على مدحهم لرسوله»؛[٣٦] ولذلك ذيلوا وختموا قصائدهم بالتوسُّلِ، بَلْ إِنَّ بَعْضَهُمْ أفرد قصيدةً في التوسل به، وطلب الشفاعة منه (ﷺ)، ويلجؤُون إلى ذلك؛ لاعتقادهم أنه (ﷺ) هو «الباب» لمن أراد الوصول إلى «الحضرة الإلهية».[٣٧]

٣- التوسل الطرقي

أضف إلى ذلك، أن الدارس لهذا الأدب وجد نوعًا آخر من التوسّل، وهو التوسل ببعض السادة الصوفية، الذين عرفهم تاريخ التصوف الإسلامي عبر العصور، أولئك الذين يعتبرهم الشعراء من أصحاب الزوايا والطرق «الباب الموصل إلى الله»، حسب اعتقادهم، وأنه بالتوسل بدرجاتهم وجاهم، ينال المريد المتوسل مراده ومبتغاه بسرعة بارقة، وهذا النوع من التوسل – حسب اطلاع الباحث – يكثر عند شعراء التجانية أكثر من غيرهم.

٤– الزهد

وإلى جانب التوسل، يجد القارئ لهذا الأدب موضوعات: الزهد، والموعظة، والإرشاد، حاضرة حضورًا طاغيًا؛ فقد كان التصوف يتوجه إلى القلب والروح والنفس، مركزًا على النفس؛ لأن مجاهدتها هي الجهاد الأكبر – كما جاء في الحديث الشريف – ولما علموا من أن تطهيرها من دنس المعاني، وأوساخ الأخلاق الرذيلة، هو السبيل إلى قهرها وتذليلها؛ لتترقى إلى المقامات العلية، وجّهوا تربيتهم صوبها؛ فنبهوا الناس على خطورتها، وحذروهم من الوقوع في أسر شهوتها القاتلة، فكتبوا في ذلك قصائد كثيرة، ومنها قول الشيخ الحاج مالك سي:

هَـــلِ الدَّهْـــرُ إِنْ طَـــارَ الْغُـــرَابُ يَطِيـــبُ ... وَجَـــاءَ رَسُـــولُ الْمَـــوْتِ بَعْـــدُ يَنُـــوبُ
أَرَاكَ نَسِـــيتَ الْمَـــوْتَ وَالْمَـــوْتُ مَـــوْرِدٌ ... فَلِلْـــكُلِّ مِـــنْ بَحْـــرِ الْمَمَـــاتِ نَصِيـــبُ
أَلَا كُلُّ مَوْلُـــودٍ فَـــلَا شَـــكَّ أَنَّـــهُ ... يُسَـــلِّمُهُ يَـــا ذَا الْحَبِيـــب شُـــعُوبُ

والزهد من أهم الأسس التي يقوم عليها التصوف، ومن أجلِّ الوسائل التي اعتمدوها لتربية الروح، وتزكية النفس؛ فـــ «الزهد ألا يسكن قلبك على موجود في الدنيا، ولا يرغب في مفقود منها».[٣٨] وقد ذهبوا إلى أن الحروف الثلاثة من كلمة «الزهد» رمز، فالزاي: ترك الزينة، والهاء: ترك الهوى، والدال: ترك الدنيا.[٣٩]
وكتب شعراء السنغال في الزهد قصائد كثيرة، غير أن هذه من أشهرها، فهي تربو على مائة وعشرين بيتًا.
وقد استشرى في الأدب السنغالي العربي بعض الأفكار والمعتقدات، التي اشتهر المتصوفة بالحديث عنها، مثل:

رؤية النبي (ﷺ) يقظة، وإظهار الكرامات، وخوارق العادات، وكون النبي (ﷺ) «غاية الخلق» حسب قولهم، و«علة خلق الخلائق والبشرية» في اعتقادهم، وهذا نجده في بعض قصائد الشيخ محمد الخليفة نياس.[٤٠]

فقد جزم الشيخ الشاعر بالقول بأن النبي (ﷺ) صافحه بيده اليمنى الشريفة، وحادثه محادثة، كما أنه ضمه إليه ضمة عَطْفٍ وحَنانٍ؛ فانتَفتْ به كلُّ ما كانت في بدنه، وأعضائه من عِلَّةٍ، وهذا التصريح الصَّرِيحُ المباشر في الإخبار بأنه رأى النبي (ﷺ) وصافحه، لم يكن مأنوسًا عند مادحي النبي (ﷺ)، ممن وضعوا اللبنة والأساس لهذا الفن من الشعر. والشاعر في مثل هذه التصريحات، يترك الباحث في أشعاره حيران؛ فلا يهتدي إلى حقيقته ومجازه، فهل المراد المصافحة يقظة أو منامًا؟ ومهما يكن من أمر، فإن هذا التصريح المباشر لون في المديحِ جديدٌ مبتَكَرٌ عندهم.

ومثل هذا، قول شيخ الإسلام إبراهيم نياس الكولخي:

فَطَـــهَ رَسُـــولُ اللَّـــهِ مُرْسَـــلُ ذَاتِـــهِ نُرِيـــدُ فَـــلَا سُـــعْدَى نَـــرُومُ وَلَا رَيَّـــا
وَلِـــمْ لَا وَعَيْنِـــي قَـــدْ رَأَتْـــهُ بِيَقْظَـــةٍ بِحَـــيِّ مَنْ أَهْـــوَى مَـــدَى الدَّهْـــرِ وَالدُّنْيَا
وَأَيْضـــاً أَرَى عَيْنَيْـــهِ تُشْـــبِهُ عَيْنَـــهُ جَمَـــالًا فَهَـــلْ تُلْفَـــى لِأَحْمَـــدَ مِـــنْ ثُنْيَا
عَلَيْـــهِ صَـــلَاةُ الْحَـــقِّ مَـــا قَـــالَ مُغْرَمٌ تَذَكَّـــرْتُ وَالذِّكْـــرَى تُكَـــدِّرُ لِي الْمَحْيَا.[٤١]

وهذا التَّصريحُ، لا يبعد عن الأول فِي اليقين والجزم داخل القصيدة، برؤيته النبي (ﷺ)، غير أن الأخير آكد؛ لوجود قرينة أقحمها الشاعر في البيت، وهي «يَقْظَةً» وتحديد المكان الذي تراءى له فيه وجه النبي (ﷺ)، وهو المدينة المنورة، بدليل قوله: «بِحَيِّ الَّذِي أَهْوَى»، وقد سبق أن الشاعر لا يهوى إلا المصطفى (ﷺ)، أضف إلى ذلك برهانًا آخرَ في البيت التالي، إذ يقول: إنه رأى عينيه النَّجْلَاوَتيْنِ جميلتين، جمالَ شخصه المتفرد.

وهذا النوع كله مما طُعِّمَتْ به القصيدة النبوية في الديار السنغالية، وغير رائج إلا عند بعض منهم.[٤٢]

ونرى نوعًا آخر من التأثير الصوفي في الأدب السنغالي، وخاصة عند الشعراء الشباب المعاصرين؛ فكثيرًا ما يلجؤون إلى مصطلحات وفلسفيات صوفية؛ ليطعموا بها قصائدهم، وهذا اتجاه أدبي عالمي، كما نلاحظ ذلك عند بعض شعراء العرب المعاصرين، أمثال: محمد عبدالباري، وأحمد بخيت وغيرهما. والواقف على القصيدة، يدرك بأن كل بيت منها طافح بالأفكار والمصطلحات الصوفية، من ذكر: (ارتعاش في حضرة الله، ومغازلة حسن الله، واندهاشه في حضرة الشوق والوجد، ومحاولة الاستطلاع على غده المغيب عنه، وتجذره في التيه المعتم المضيء، وصعوده إلى حضرة الرب غير خائف ولا وجل، ومراودته الكشف ...). وكل هذه تأثيرات الصوفية في الأدب العربي السنغالي.

وهذا يشبه ما قاله الشاعر شيخ أحمد التجاني امبوج قبله في قصيدة بعنوان: «سفينة تخترق الرمال»، وهو من الشعراء الشباب، الذين تملكتهم النزعة الصوفية القوية:

(بَحْـــرٌ) مَـــدَايَ وَمِـــنْ أَسْـــمَائِيَ (الْحَجَرُ) وَكُلُّ (مُبْتَـــدَإٍ) فِي حَـــاضِرِي (خَـــبَرُ)
كَغَائِـــبٍ يَتَغَنَّـــى بِاسْـــمِهِ بَلَـــدٌ وَيَسْـــتَرِيحُ وَمَـــا فِي عُـــودِهِ وَتَـــرُ
كَصَاعِـــدٍ فِي جَمَـــالِ اللَّـــهِ مَوْعِـــدُهُ عُشْـــبُ الْجِبَـــالِ انْحِـــدَارُ الرَّمْـــلِ وَالْحُفَرُ
صَمْـــتُ الأَصِيـــلِ أَنَاشِـــيدُ الرُّعَاةِ...نَـــدًى ضَـــوْءُ الْفِـــرَاشِ شِـــتَاءُ الرِّيفِ وَالسَّـــحَرُ
غُصْـــنٌ يَحِـــنُّ إِلَى بَـــوْحِ السَّـــحَابِ يَـــدٌ تَسْـــقِي الْحَيَـــاةَ حَيَـــاةً وَهْـــيَ تُحْتَضَرُ
إِنِّـــي اعْتَرَفْتُ...خَطِيئَـــاتِ الْغَـــرَامِ خُطًى تَقُودُنِـــي فَخَطَايَـــا الْحُـــبِّ تُغْتَفَـــرُ

وأول ما يصفع القارئ من هذه القصيدة، وهو يطالعها، نفحاتها الصوفية، التي تجسّدت في كل كلماتها، بدءًا من (بحر، مرورًا بالغائب المتغني به بلده، والصاعد إلى مراقي جمال الله، العاكف المنعزل في الجبال والرمال، أيام الشتاء القارسة، في الأصائل وفي الأماكن التي لا يكاد يسمع فيها إلا أناشيد الرعاة وحداؤها، ولا أنيس إلا الفراشات المحلقة المتردد في جوانبه والتي تؤنس وحشته، إلى أن يصيح الفجر والسحر)، فالقارئ لا يكاد يقف على مثل هذه القصائد، إلا وكأن ريح التصوف تذهب به يمنة وشمالًا.

خاتمة

تبيّن من خلال هذه السياحة في رياض الأدب العربي السنغالي، أن السنغاليين اهتموا باللغة العربية منذ أن عرفوها، تعلّمًا وتعليمًا وكتابة؛ فبرز منهم أدباء، ترجموا ما بداخلهم شعرًا راقيًا، بعضه قلد الشعر العربي القديم، وبعضه الآخر حاول أن يشق طريقًا آخر مبتدعًا؛ فتنوعت بذلك موضوعاتهم، والقضايا التي تناولوها بأساليب متباينة.

كما تبين من خلال ما سبق، أن التصوف كان له العامل الأساس في حياة هذا الأدب، بل كان روحه التي بها يحيا؛ فأكثر الموضوعات في الأدب القديم كانت صوفية ودينية صرفًا. كما نجد أثر الفكر الصوفي حاضرًا في بعض كتابات الشباب الشعراء المعاصرين، من جنوحهم إلى استعمال المصطلحات الصوفية، واستحضار فلسفياتهم داخل نصوصهم.

الهوامش والإحالات

(١) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون، (بيروت: دار الجبل، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)، ٧١-٧٢.

(٢) عثمان جاه، التجانية في الأدب العربي السنغالي، ط١، (السنغال: مطبعة أرمتان، ٢٠١٧م)، ٩٠.

(٣) هو عمر بن سعيد الفوتي، (١٧٩٧-١٨٦٤م) وُلِدَ في قرية (هَلْوَارْ) ببلاد فوتا طور، حفظ القرآن الكريم في سن مبكرة، وأخذ العلم عن أبيه وعن شيوخ جامعة (بير) وعن شيوخ ولاته في موريتانيا. له مؤلفات كثيرة أشهرها: «رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم»، و«تذكرة المسترشدين، وفلاح الطالبين»، و«سفينة السعادة في أهل الضعف والنجادة».
عامر صمب، الأدب السنغالي العربي (الهدية السنغالية من المرجان في العقود الأدبية للعربان)، ط١/ ج١، (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م)، ٤٥-٥٢.
الشيخ موسى كمرا، أشهى العلوم وأطيب الخبر في سيرة الحاج عمر، تحقيق وتقديم وتعليق: خديم محمد سعيد امباكي، وأحمد الشكري، ط١، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، (دار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠١م)، ١٠٤.

(٤) عامر صمب، الأدب السنغالي العربي (الهدية السنغالية من المرجان في العقود الأدبية للعربان)، ٣٩.

(٥) محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، ج١، (جدة: دار المدني، د.ت)، ٢٤.

(٦) هو مَكّلَ بن موسى جخت المشهور بالقاضي مجخت كل (١٨٣٥-١٩٠٢م) أحد علماء السنغال المشهورين، وفقهائها وأدبائها وشعرائها المبرزين، وكان قاضيًا في عهد الأمير لتجور، وذا علاقات طيبة مع معاصريه من الأمراء والعلماء، وهو أحد أتباع الطريقة التجانية، أسّس قرية للتربية والتعليم سمّاها «عين ماضي» تيمنًا بمسقط رأس الشيخ أبي العباس أحمد التجاني، قال عنه الدكتور عامر صمب: «وكان نابغة زمانه في العلم والأدب والقضاء»، وله مؤلفات منها: «المعين في اللغة»، مفقود، و«مبين الإشكال في العروض والقوافي»، الأدب السنغالي، ج٢، ٤٨.

(٧) الخليل النحوي، الشعر العربي في إفريقيا السنغال نموذجا –ملامح عامة-نسخة إلكترونية، ١٣، الاسترجاع ٥، مايو، ٢٠٢٥م.

(٨) صب، الأدب السنغالي، ج١، ٤٤.

(٩) النحوي، الشعر العربي في إفريقيا السنغال نموذجا، ١٣.

(١٠) محمد نيانغ، «المدائح النبوية في الأدب العربي السنغالي-دراسة نقدية-،» (أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب والنقد، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة إفريقيا العالمية، ٢٠٢٠م)، ٧١.

(١١) الشيخ الحاج مالك سي بن عثمان سي بن معاذ (١٨٥٣-١٩٢٢م) أحد علماء السنغال النابهين، والدعاة المصلحين، وأعلام الطريقة التجانية المشهورين، ومؤسس زاويتها بمدينة «تواون»، له مؤلفات، منها: «خلاص الذهب في سيرة خير العرب»، و«كفاية الراغبين فيما يهدي إلى حضرة رب العالمين»، و«إفحام المنكر الجاني عن طريق سيدنا ووسيلتنا إلى ربنا أحمد بن محمد التيجاني» وله ديوان شعر مطبوع.
صمب، الأدب السنغالي، ج٢، ١١٨.
محمد جوف، أعلام الهدى بغرب إفريقيا، ط١، (السنغال، ١٩٩٩م)، ٢٠٨-٢٢١.
عثمان انجاي، السيرة الذاتية للشيخ الحاج مالك سي–دراسة تحليلية ومنقحة، ط١، (القاهرة: دار المقطم للنشر والتوزيع، ٢٠١١م).

(١٢) هو الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله نياس الكولخي الجُلَفِيُّ، (١٨٨١-١٩٥٩م) من مقدمي الطريقة التجانية وشيوخها، ومن علماء السنغال الأجلّاء، وفحول شعرائها المبرزين، له مؤلفات، منها: «الجيوش الطلع والمرهفات القطع إلى ابن مايابى أخي التنطع»، وديوانان شعريان: «عقود الجوهر في مدح سيد البشر»، و«الكبريت الأحمر في مدائح القطب الأكبر».
عامر صمب، الأدب السنغالي العربي، ٦.
شيخ تجان غي، الإيناس في حياة وأعمال الشيخ الخليفة محمد نياس، ط١، (السنغال: لوغا، ٢٠٠١م).

(١٣) هو الشيخ إبراهيم نياس بن الشيخ عبد الله نياس الكولخي الجُلَفِّي، (١٩٠٠-١٩٧٥م) من شعراء الطريقة التجانية الفضلاء، وأحد مقدميها ومشايخها النبلاء، له فضل كبير في نشر الإسلام وتوسيع رقعة الطريقة، وله مؤلفات ودواوين شعرية، منها: «جامع جوامع الدواوين»، و«الدواوين الست»، و«كاشف الإلباس عن فيضة الختم أبي العباس»، وغيرها.
صمب، الأدب السنغالي، ج٢، ١٩.

(١٤) هو الشيخ الحاج عباس صَلَّ بن مَايُر صَلَّ (١٩٠٩-١٩٩٠م) أحد علماء السنغال وصلحائها، ومقدَّمي الطريقة التجانية وفضلائها، ومن أهل مدينة «لوغا»، له ديوان ضخم ومجموعة شعرية في مدح النبي (ﷺ) سمّاها: «فتح القدير بتيسير العسير في مدح البشير النذير»، وأشعار في مدح الشيخ أبي العباس أحمد التجاني، ومؤلفات ومنظومات كثيرة.
صمب، الأدب السنغالي، ج١، ٢١١.
الشيخ عباس صل التجاني، حياته وأعماله، شيخ تجان غي، (د، ط)، (د، ب)، (د، ت).

(١٥) هو الشيخ الحاج عبد العزيز سي بن الشيخ الحاج مالك سي (١٩٠٤-١٩٩٧م)، أحد مقدمي الطريقة التجانية التواونية وعلمائها وصلحائها، وخلفائها، وله ديوان شعر، وأعمال علمية منشورة، كان له فضل كبير في لمّ شعث الشعب السنغالي، واستلال الضغائن التي كانت بين أصحاب الطرق، ومساعٍ محمودة في توحيد صفوف المسلمين، وقد طبعت أعماله بعنوان «ديوان العلامة الحاج عبد العزيز سي أو مقرب الأماني لكشف أنوار المعاني» سنة٢٠٠٢م، صمب، الأدب السنغالي، ج٢، ١٨٩.

(١٦) هو أحد شعراء الطريقة المريدية، وفحل من فحول الشعراء السنغاليين، له ديوان فيه أكثر من أربعة آلاف بيت، وكلها في مدح شيخه أبي المحامد الشيخ الخديم، رضي الله عنه، وهو مطبوع بتحقيق: عبد القادر امباكي، وأبي مدين شعيب تياو. الأدب السنغالي العربي، ج٢، ٣١٠؛ قسم الدراسة من ديوانه ١١-٢٨.

(١٧) هو: الشيخ تجان غي بن حسن غي، (١٩٥١-٢٠١١م) أحد أدباء السنغال وشعرائها، تلقى تعاليمه الأولى في السنغال، ثم سافر إلى ليبيا حيث تخرج في جامعة بنغازي بطرابلس، له مؤلفات في مجالات شتى، منها: «الأنيس في تدريس اللغة العربية»، و «لا يفقهون» و«القاضي الأريب مجخت كل الذي على الله توكل»، وديوان شعر باسم «من وحي الواقع».

(١٨) الخليفة الحاج محمد نياس الكولخي، الموسوعة النبوية على عقود الجوهر لخاتمة الدرر، عناية وتقديم: سيدي الأمين نياس، ط٢، (القاهرة: منشورات والفجر الإعلامية، دار الاتحاد للطباعة، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م)، ٢٤٥-٢٤٦.

(١٩) الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د، ط) ج١، (د.ب، دار الطلائع للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م)، ج٢، ١٠٥.

(٢٠) بِنْدَ: علم امرأة سنغالية، كدعد وهند العربيتين.

(٢١) كُمْبَ: علم امرأة سنغالية، كدعد وهند العربيتين.

(٢٢) ثهمَدُ: بالفتح عَلَمٌ مرتجل: جبل أحمر، حوله أباريق كثيرة، وقيل: موضع في ديار بني عامر، ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، ط٢، ج٣، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م)، ٤٥٨/١.

(٢٣) سقط اللوى: منقطع الرمل.

(٢٤) والو: منطقة تاريخية كانت تحتضن مملكة باسمها، وهي التي تأسست بعد انهيار إمبراطورية جُلُفْ، وكانت جزءًا منها، واستقلت عنها عام ١٢٨٧م، وكانت تقع في شمال السنغال، وتسكنها قبيلة ولوف. سقطت على أيدي المستعمرين عام ١٨٥٥م. بول: منطقة تاريخية كانت تقع في وسط السنغال، قامت فيها مملكة بول التي كان على رأسها تيج، الذي يُختارُ من سلالة فَالْ، تأسست سنة ١٥٤٩م، وكان سكانها الأصليون من الولوف وسيرير، وقد سقطت على يد المستعمر الفرنسي عام ١٨٩٤م.

(٢٥) جلف: منطقة تاريخية كانت تقع في الغرب والشمال الغربي من السنغال، وكانت تضم، بَوَلْ، وَالُو، وكَجُورْ، وصِيْن سَالُمْ، والتكرور. تأسست عام ١٣٥٠م. على يد انجاجان انجاي، أول إمبراطورية فيها، وكانت تسكنها قبائل الولوف، وسيرير، والفلاتة، والسونيكيين، والمور «العرب»، ومع كثرة الغارات عليها انقسمت إلى ممالك صغيرة، واستقلت بعض المناطق عنها، حتى ضمها الاستعمار الفرنسي تحت مستعمراتها في السنغال عام ١٨٩٠م.

(٢٦) انجامبر: ولاية كانت تحت مملكة كجور، وتقع في الشمال الغربي من السنغال، حيث يقع حاليا إقليم لوغا، وكان سكانها من قبيلة ولوف، ويعتبر بِرِمَ فَاتِمْ بمسِيسْ انجاي، أول حاكم لهذه الولاية، بتولية من ملك كجور، دمبيل تيج مايس تينج جور فال، لمساعدته إياه في حروبه للوصول إلى العرش عام ١٨٨٩م.

(٢٧) سالم: منطقة تاريخية كانت تقع في جنوب السنغال، وقد قامت عليها مملكة سالم عام ١٤٩٤م، والتي كان يقطنها قبيلة سيرير وولوف، وكان ملوكها يلقبون بماد سالم، وأولهم ماد سالم ميغان اندور. سقطت المملكة على أيدي المستعمرين عام ١٨٩٤م.

(٢٨) شيخ تجان غي، من وحي الواقع، (لوغا: د.ن، د.ت)، ١٣٣-١٣٤.

(٢٩) عثمان جاه، التجانية في الأدب السنغالي العربي، ط١، (دكار: مطبعة أرمتان، ٢٠١٧م)، ٨.

(٣٠) نيانغ، «المدائح النبوية في الأدب العربي السنغالي،» ٧٠-٧١.

(٣١) صمب، الأدب السنغالي، ج١، ٢٤٠-٢٤١.

(٣٢) أبو مدين شعيب تياوالطوبوي، «الشيخ أحمد بمبا البكي حياته وشعره،» (بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الشعر العربي القديم، ومشروع التحول، جامعة عبد المالك السعدي، ٢٠١٠ - ٢٠١١م)، ٣٠.

(٣٣) زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، الطبعة الأولى، ج٢، (القاهرة: مطبعة الاعتماد، ١٣٥٧هـ -١٩٣٨م)، ١٧.

(٣٤) صمب، الأدب السنغالي، ج١، ١٤٠-١٤٦.

(٣٥) إبراهيم جوب المشعري، ديوانه، تحقيق: عبد القادر امباكي، أبو مدين شعيب تياو، ط٢ (الرباط: دار الأمان، ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م)، ٢٣٩-٢٤٠

(٣٦) محمود سالم محمد، المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي، ط١ (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٧هـ -١٩٩٦م)، ٢٥٩.

(٣٧) الشيخ محمد الخليفة نياس، ٦٥.

(٣٨) أحمد بن الحسين البيهقي، كتاب الزهد الكبير، تحقيق: عامر أحمد حيدر، ط٣ (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩٦م)، ٦١.

(٣٩) التصوف: المنشأ والمصادر، إحسان إلهي ظهير، (د.م: د.ن، د.ت)، ٧٨.

(٤٠) الشيخ محمد الخليفة نياس، ٤٥١.

(٤١) شيخ الإسلام إبراهيم بن الشيخ الحاج عبد الله نياس الكولخي، الدواوين الست، تعليق: الشيخ الحاج أبو بكر عتيق بن الخضر الكشناوي، والشيخ الحاج محمد الثاني بن الحسن كافنغ، ط١ (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٨ه - ١٩٩٨م)، ٣٢.

(٤٢) نيانغ، «المدائح النبوية في الأدب العربي السنغالي،» ٣٢٥-٣٢٦.

الإمام محمّد بن عبد الكريم المَغيلي التِّلمسَاني: الإصْلاحُ و«فقْهُ الدّولة» في إفريقيا

أ. د. بومدين بوزيد، جامعة وهران، وهران.

يَعود الإمام محمد بن عبدالكريم المغيلي التّلمساني التّواتي[١] إلى المشْهَد الدّيني والثّقافي اليوم في الفَضاء الإفريقي، وهو استدعاءٌ يُمليه واقع إفريقيا في التحرّر المستمرّ من هيمنة الدُّول الكُبرى، ويتزَامن ذلك مع الحنين إلى ذاكرة «الإمبراطوريّات الإفريقيّة»،[٢] التي ازدهرت في القرنين الخامس عشر والسّادس عشر، وكانت أكثر من دولة إفريقية من دول اليوم مندمجة تحت إمارة واحدة، وكان الإمام المغيلي – بلغتنا – هو «المشرّع القانُوني» للوائحها التّنظيمية، أو «الفقيه السّياسي»، الذي كان يحلُم بتأسيس قوّة إسلامية – إفريقيّة، تنطلق من السّودان «إفريقيا الغربيّة»، لتُعيد المجد للمسلمين. ولقد استلهمت حركات إصلاحيّة إفريقيّة تعاليمه وأفكاره، مثل: حركة محمد بن عثمان فودي (نيجيريا) (١٧٥٤-١٨١٧م) الملقّب بـ«سُلطان إفريقيا» لجسارته العلمية والسياسية، وكثرة تآليفه، وتأثيره في المجتمع. وقد تأثّر بحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، مع الاحتفاظ بقادريّته الصّوفيّة، وهو جمعٌ أملاه عليه واقع إفريقيا، الذي تختلف سِياقاته التّاريخية والاجتماعيّة عن بلدان عربيّة أخرى. فهكذا كان التّأسيس لحركة دينيّة – إفريقيّة إسلاميّة،كانت بداياتُها الأولى مع الدّولة المرابطيّة (١٠٥٦م - ١١٤٧م)، ثم مع الإمام المغيلي، الذي انتقل إلى غرب إفريقيا، للدّعوة والإصلاح السيّاسي، والوحدة بين الأفارقة.

إذن، فاستدعاء الإمام المغيلي اليوم، يأتي في ظلّ الدّعوة إلى «الزّنجيّة»، التي يُنظِّر لها الفيلسوف أشيل ميمبي الكاميروني Achille Mbembe [٣]، والتي تحمل مضمونًا تحرّريًّا وإنسانيًّا، وأنّ «القِيم الإفريقيّة» إنسانيّة، بديلة عن «التوحشيّة»، هكذا المغيلي في القرن الخامس عشر الميلادي، قدّم وصْفة دينيّة – سياسيّة – اجتماعيّة، جمعت بين الانتماء المذهبي المالكي، والرّوح الصّوفية الجنيديّة – الشّاذليّة – القادريّة، ولا تتصادم مع التقاليد الإفريقيّة الموروثة، إلّا فيما رآه من بعض المظاهر الوثنيّة، والمسّ بعقيدة التوحيد، والإخلال بالحشمة في اللباس، وهو ما تبنّته الحركات الدّينية، التي ظهرت في إفريقيا في القرون التّالية. وقد رأينا أن نتناول هذا الموضوع من خلال المحاور الآتية:

أولًا - التّكوين العلمي والصّوفي: الجمع بين مدرسة بجاية وتلمسان

ولد بتلمسان (ليس بالضّرورة المدينة، ولكن في مكان ما من مملكة تلمسان الزّيانيّة)[٤] عام ٨٣١هـ/١٤٢٧م، نشأ في بيت علْم، فقد كانت بداية تعلّمه على والده، وأثّر عليه في تكوينه العلمي والشّخصي محمد بن أحمد عيسى المغيلي الجلّاب، قَرأ المختصرات والمتُون المعروفة في المنهاج الدّراسي، ثم انتقل إلى بجاية «شرق الجزائر» وكانت حاضرة علميّة، انتقلت إليها علوم الأندلس وتأثير المتصوّفة، ابتداء من مدرسة ابن مسرّة، إلى أبي مدين الغوث، ومحيي الدين بن عربي الحاتمي. ثم كانت العلاقة العلميّة والصُّحبة مع عالم مدينة جزائر بني مزْغنّة، الفقيه المفسِّر الصُّوفي عبدالرحمن الثّعالبي، وعاد إلى تلمسان، ثم رحَل منها مضطرًا بعد نكبة العلماء والمتصوفة في عهد بعض ملوك بن زيّان، واستقرّ بتوات لسنوات. ثم هاجر إلى إفريقيا الغربيّة، وانتقل من مكان إلى آخر، مؤسّسًا مصليّات، ومساجد، ومدارس قرآنية، وبيوت ضيافة وإطعام في (النّيجر، وتشاد، ومالي، وبوكينافاسو، ونيجيريا). وكان أكثر تأثيره واستمرار تلاميذه ونسْله في شمال نيجيريا بـ (كانو وكاشنة)، وعاد إلى توات، وبالتحديد إلى قصر بوعلي بتعاضد من قبيلة البرامكة، وكانت عودة الأسى والحزن على مقتل ابنه عبدالجبار على يد خصومه، من بعض قبائل سكّان توات، وقد استخلف ابنه القتيل على منطقة توات أو جزء منها، بعد رحلته العشرينيّة إلى غرب إفريقيا، ومات، وأوصى بخلافته العلميّة والتربوية والرُّوحيّة لصاحبه الشيخ: اعْمر الكُنتي.

ألّف كتبًا ورسائل تضمّنت مراسلاته للفقهاء، منها رسائله مع الحافظ السّيوطي في المنطق، بعد مناظرة معه حول توظيف المنطق الأرسطي في الاستدلال الفقهي، هذه المناظرة جرت في القاهرة، وفي كانو شمال نيجيريا، كما أن مراسلاته الكلاميّة العَقديّة مع زميله محمد بن يوسف السنوسي، ذات أهميّة علميّة. وما زالت بعض مخطوطاته لم تحقّق، وبعضها مفقود، ومن كتبه المطبوعة: «التّبيان في علم البيان»، و«مصباح الأرواح في أصول الفلاح»، و«جملة مختصرة فيما يجوز للحكام من ردْع النّاس عن الحرام»، و«جملة مختصرة فيما يجب على الأمير من حسن النّيّة»، و«رسَالة في الردّ على المعتزلة في اعتقاداتهم الفاسِدة».[٥]

تكاد تُجمع التراجم والمنقبيّات، التي تحدّثت عن الإمام محمد بن عبدالكريم المغيلي التّلمساني التواتي، أنّه: «فريد دهره وأعجُوبة زمانه»، وأنّ ما قام به من إصلاح سياسي واقتصادي وعقائدي في توات - صحراء الجزائر - وإفريقيا الغربيّة «السّودان الغربي»، يُعدّ فتْحًا إسلاميًّا جديدًا؛ فقد تشكّلت إفريقيا السّوداء بالخصوص في ساحل إفريقيا وغربها كمعمُورة إسلامية، امتزجت فيها الثّقافة والقِيم الإفريقيّة بالإسلام، ولم تتصادم «المالكيّة الأشعرية الجنيديّة» مع الموروث الإفريقي، وكان التّصوف في بداياتِه الشّاذلية الذي وصل إفريقيا، ثم تشكّلت الطُّرقية والزّوايا كفضاءٍ ديني وثقافي، استمرّت مع الأشكال الثقافيّة والجماليّة،

التي يتميّز بها الأفارقة، وهذا عامل تاريخي في انتصار «الإسلام الصُّوفي - الطُّرقي» بهذه البُلدان، وهو تصوّفُ فُتوّة، ارتبط بتحرير الإنسان من الرّق، والأرض من الاستعمار.

ثلاثُ مراحل في حياة الإمام محمد بن عبدالكريم، طَبعت تفكيره واستمرار أثَرِه في المدى الطّويل، وهي:

- **المرحلة الأولى:** مرحلة التّحصيل، والتّأثُّر برؤية «مدرسة بجاية» الصُّوفية في شِقّها الغزالي- الثّعالبي، وليس الأكبري «محيي الدين بن عربي».
- **المرحلة الثانية:** وهي مرحلة «توات الصّحراء»، التي يرى بعضهم تسميتها بتأسيس «الإمارة المغيليّة»، اعتمادًا على تنظيمه للأسواق «الاقتصاد»، وتقويض سُلطة القاضي عبدالله بن أبي بكر العصنوني (ت: ٩٢٧هـ)[٦] التّنفيذية، الذي كان معارضًا له في طريقة تعامله مع يهود المنطقة. هنا كان القاضي بمنزلة الحاكم في منطقة السّيْبة البعيدة عن مركز السّلطة السّياسية، واستخلاف ابنه في تسيير المجتمع التّواتي، والاستمرار في فضّ النّزاعات، ومُراقبة الأسواق «الحِسبة».
- **المرحلة الثالثة:** وهي مرحلة إفريقيا التي يسمّيها الشيخ آدم الألوري[٧] «عصر المغيلي»، وهي تسميةٌ بالغة: لأنّ تأثيره لم يكن في فترة حياته العشرينيّة الإفريقيّة فقط، بل امتدّ بعد ذلك من خلال تيّارات دينيّة إصلاحيّة، وزعامات كبرى، مثل: المختار الكنتي الكبير (١٧٢٧-١٨١١م)، وعثمان بن فودي (١٧٥٤-١٨١٧م)، وعبدالله الإلوري (١٩١٧-١٩٩٢م).

ما يميّز سيرته التّكوينيّة، أنّها جمعت بين مدرستي: تلمسان «الزيّانيّة»، وبجاية «الحفصيّة»، فقراءتُه للفقه والتّوحيد، وحفظه للمُتون، وشَّحَها بقراءة التّصوف والرّياضيات والعلوم العقليّة، ومن أبرز الذين تأثّر بهم في حياته الصُّوفيّة: عبدالرحمان الثّعالبي ويحيى بن يدير بن عتيق التّدلسي حين نزل بتوات، هذا الجمع بين الفقه، والتّصوف، والكلام الأشعري، ميّزت النُّخبَ العلميّة في نهاية عصور الزيانيين، والحفصيين، والمرينيين، وتشكّلت الثّلاثيّة المرجعيّة (الفقه المالكي، وأشعرية أبي الحسن الأشعري، وتصوفيّة الجنيد - الشّاذليّة) التي رسّمها الأمراء في المغرب الأقصى، والحكم العثماني في ليبيا، وتونس، والجزائر، وموريتانيا، ثم لاحقًا غرب إفريقيا.

ثانيًا - مسألة الطوائف غير الإسلامية في المغرب العربي

من أكثر القضايا المثارة في حياة الإمام المغيلي، دعوته إلى إجلاء اليهود من توات، وقد اختلف معه بعض الفقهاء والنخب العلميّة، وبذلك كانت «نازلة» فقهيّة وسياسيّة واجتماعيّة. وبالعودة إلى الموسوعة الفقهيّة التّاريخية المعروفة «معيار الونشريسي»، [٨] ندرك مدى الجدل والخلاف الذي أثاره المغيلي بفتواه، ومن أيّده في كبح نفوذ اليهود الاقتصادي والتجاري والاجتماعي، وهناك الكثير تحرّجًا، يُغفل القبائل والأسر المسلمة

التواتية، التي عاضدت اليهود، ووقفوا إلى جانبهم، وغالبًا ما يُنعتون في الأدبيات المغيليّة: «الغَلائف»، وأصحّ التّخريجات اللّغويّة، هي أنّها من قوله تعالى: «وقالوا قُلوبُنا غُلفٌ بل لَعنهم الله بكُفرهم فقليلًا ما يؤمنون» (سورة البقرة: ٨٠)، والخلاف يعود من جهة إلى عدم الاتفاق على الوجود التاريخي لليهود بهذه المناطق: فهل كانوا قبل انتشار الإسلام بالشمال الإفريقي أم بعده؟ بغضّ النظر عن الذين نزحوا بعد سقوط المدن الأندلسيّة (طليطلة: ١٠٨٦م، قرطبة: ١٢٣٦م، غرناطة: ١٤٩٢م)، كما أنّ النّصوص الفقهيّة التي تنصّ على الذمة والاشتراطات التي وضعوها، تلبّست بالتاريخ؛ فالاجتهاد الفقهي، رغم اعتماده على النصوص القرآنية، والأحداث التّاريخية زمن الرسول عيله السّلام، خضع لواقع حال وأحوال، مرّ بها التّاريخ الإسلامي، فمن الذين عارضوا المغيلي بحدّة وأدلّة شرعيّة: أبو العباس أحمد بن زكري التلمساني (ت: ٩٠٠هـ/١٤٢٧م)، وأبو مهدي عيسى بن أحمد الماوسي الفاسي (ت: ٨٩٦هـ)، وأبو عبدالله محمد بن قاسم الرّصاع الأنصاري التونسي (ت:٨٩٤ هـ/١٤٨٩م)، وأبو البركات ابن أبي يحيى الغماري التلمساني (ت: ٩١٠هـ)، وفي أغلب ردود هؤلاء، أنّ الجزية قد تكون إرهاقًا في أزمنة المجاعات والكوارث، وأنهم يسكنون في دروبهم «شوارعهم»، ويمدحونهم التجار، وهم أهل ذمّة وعهد، واعتبر ابن زكريا أنّ قتالهم «يعتبر من قبيل الحرابة والسّعي بالفساد وهو منهيٌّ عنه»،[٩] واعتبر المعارضون للمغيلي، أن كنائسهم قديمة، في أرض لم تكن عنويّة أو صُلحيّة، وهنا -كما قلت- تُطرح القضية من الناحية التّاريخيّة، واعتبارًا للمبدأ الأصولي «تغيير المنكر لا ينبغي أن ينجرّ عنه مفسَدة أكبر منه»، وهذا الفريق عاد إلى التاريخ لينقل وقائع بناء الكنائس في بلاد المسلمين، وكان العصنوني من أكثر القضاة والفقهاء معارضة للمغيلي، أمّا الذين ساندوا المغيلي، فمنهم: تلميذه عبدالجبار الفجيجي (ت: ٩٤٥هـ)، ومحمد بن عبدالله التنسي (ت: ٨٩٩هـ)، وأبو عبدالله السنوسي (ت: ٨٩٥هـ)، وأحمد بن يحيى الونشريسي (ت: ٩١٤هـ/١٥٠٩م)، واستدلّوا بأحاديث نبويّة تمنع ذلك بالمطلق.

إنّ قضايا النِّحل والطّوائف في التّاريخ الإسلامي، ليست مسألة فقهيّة تشريعية فقط، ولكن لها علاقة بالتطورات الاجتماعية والسّياسيّة. وننظر إلى رأي المغيلي في هذه المسألة ضمن رؤيته السياسيّة، التي كان يحلم بها بعودة الإمبراطوريات الإسلامية «الخلافة» الكبرى، واسترجاع الأندلس، ومن هنا كان أمله في توات «الصحراء الكبرى» أو بلاد السودان «إفريقيا الغربية»، وكان العامل المهدّد الأوّل لهذا الحلم، وجود بعض الطوائف الدينية غير الإسلامية.

ثالثًا - يُوتوبيا «الخلافة الإسلاميّة»

هل يمكن القول: إنّ محمد بن عبدالكريم المغيلي التّلمساني، كان يحلُم بتأسيس إمبراطوريّة إسلاميّة، مقتفيًا في ذلك الشّيخ عبدالله بن ياسين الأجدالي الجزولي (ت: ٤٥١هـ/١٠٥٩م)، الذي انطلق من مملكة غانا «بنهر

السينغال موريتانيا» في تأسيس دولة المرابطين؟ وقد كان في انتقال ابن ياسين إلى هذه المناطق الصّنهاجية واللّواتية وغيرها من قبائل البربر، من أجل نشر المذهب المالكي، وتصحيح العقيدة بتوجيه من الفقيه أبي عمران الفاسي (ت: ٤٣٠هـ/١٠٣٩م). والمغيلي انتقل إلى توات «جنوب الجزائر» وغرب إفريقيا، بتوجيه من شيخه عبدالرحمن الثعالبي؟ أم كان ذلك اعتمادًا على مبدأ «الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر»، كدُستور مثل صَنيع المهدي بن تومرت المصمودي، وابن بلدة المغيلي عبدالمؤمن بن علي النّدرومي التلمساني؟ وبذلك يقضي على الدّويلات القَائمة بعد الموحّدين، وهي إمارات قائمة على الانتماء العَصبي (العِرقي)، ولم تستطع صَدّ الهجوم الإيبيري والتحرّشات الصّليبية على سواحِل بُلدان المغرب؟

كانت التّجربة في توات، وحين لم تفلح لأسباب، تتعلّق بانهيار اقتصادها، ونُفوذ القاضي «الحاكم» في الوسَط الشّعبي، وتحالفه مع قبائل كانت رافضة لمشروع المغيلي، فاتّجه نحو السّودان الغربي «إفريقيا الغربيّة» كأرض خِصبة لتأسيس الإمارة، وتوسيع الإمبراطورية التي يَحلُم بها. ومن أجْل ذلك، نصَّت وصاياها لحكّام هذه الإمارات القائمة بإعداد العُدُة، وتوحيد هذه المناطق ولو بالقُوّة، والفصل بين ما هو وثَني وما هو توحيدي.

انتقل إلى منطقة «آير»، وفي مدينة «تغدا» علّم الناس، ونصح وأرشد، ثم في «أقادس» التي أسّس بها مسجد الكَرامة المشهور، (شمال النيجر)، بعد ذلك سَافر إلى كشنا وكَانُو (شمال نيجيريا)، ثم حطّت به الرّحال بمملكة «سنغاي»، وبالضّبط في «غاو» – مالي حاليًّا - مساحة جغرافية واسعة، متعدّدة الأعراق واللّغات والعادات، وفي كانو كانت الإقامة والموطن، وبها تزوّج وترك نسْلًا، تنسَّل منه من يَنتسبون إليه باسم «أولاد الأبيض»، أو «الشُّرفاء».

إنّ رحلة المغيلي إلى بلدان غرب إفريقيا، هي استكمال لقوافل الدّعوة الإسلاميّة، التي كان طريقها التجاري عاملًا أساسًا في نشر الإسلام، وعلاقة المغاربة بالشُّعوب الإفريقية السّودانية (نستعمل هنا «السّودانيّة» بالمعنى التاريخي والجغرافي القديم)، وكان اكتشاف الذهب من طرف البرتغاليين عامل ثَروة ونشاطًا تجاريًّا في القرن الخامس عشر، مثل اكتشاف الملح ومناجمه، فكانت ممكلة سنغاي التي زارها الأمير، وكان مستشارًا لأميرها، بها طُرق التّجارة، هذه العلاقات التجارية والاقتصادية، نمَت فيها العلاقات الثّقافية الاجتماعيّة، وقد كانت التُّربة الإفريقية مهيّأة، وبحاجة إلى إصلاحات المغيلي؛ فقد سَبق إلى هذه المناطق شخصيّات علميّة دينيّة زمن دولة المرابطين، ومن أهل توات، ولذا نعدّ استقرار المغيلي بهذه المناطق عاملًا في القيام بمهمّتين أساسيين:

١- إعادة تنظيم التّركيبة الاجتماعية على أساس ديني «مسلم، كتابي» فقط، دون «الوثني»، وجسّد هذا التّركيب الطّائفي في نصائحه للحكّام والمُلوك، وهذا التّركيب ليس تعايشًا، ولكن على أساس القوانين

الفقهية الشّرعية في دفع الجزية، وإخفاء شعائرهم. ولقد اختار الإمام المغيلي من التّراث الفقهي، وواقع الدّولة الإسلاميّة في القرون الأولى. وكان الإسلام في بداياته بإفريقيا، وهنا علينا أن ندرك أنّ مفهوم «القوّة» بالنّسبة للمغيلي، يتمثّل في جعل هذه الممالك، خالصة للمسلمين، كما أنّ الحفاظ على هذه الإمارات من الانهيار، وتحرير الطُّرق التّجاريّة، «عَصب الاقتصاد الإفريقي»، وجعلها حصريًّا بيد المسلمين، الذين لم تكن لهم السيطرة الكاملة على بعض «المحطات التّجارية الكبرى»، مثل: «تنبكتو»، و«غاو»، و«توات»، و«سجلماسة»، و«تافيلالت»، و«تلمسان»، و«فاس».

٢- إصلاحٌ سياسي لأنظمة الحكم من أجْل أن تكون «شَرعيّة» ملتزمة بالكتاب والسّنّة.

٣- ويمكن ذكر بعض الرّسائل والأجوبة التي تتعلق بتلك المهمّتين: «مصباحُ الأرواحِ وميزان الأرباحِ لمن خُصّ بحقيّة إعمال السّلاح في الكفاح»،[١٠] ورسالة «ما يجوز للحكّام في ردْع النّاسِ عن الحرام»، و«أجوبة على أسئلة الأسقيا أبي عبدالله الحاج محمد بن أبي بكر».

تأثّر المغيلي في «فقه السّياسة» أو «السّياسة الشّرعية» بأدبيّات «مَرايا الأمَراء»، فكان مُطّلعًا على «الأحكام السّلطانية» لأبي الحسن الماوردي (ت: ٤٥٠هـ/١٠٥٨م)، وكتاب: «السّياسة أو الإشارة في تدبير الإمَارة» لأبي بكر المرادي الحضرمي (مات بالقيروان سنة ٤٨٩هـ) وكتاب: «الولايات لأحمد بن يحيى الونشريسي، و«واسِطة السّلوك في سياسة الملوك» لأبي حمو موسى الزياني (٧٩٠هـ/١٣٨٩م)، وهو تلخيص كتاب «سُلوان المطاع في عُدوان الأتباع» لابن ظفر الصّقلي. ويتجلّى هذا التأثير العلمي من خلال رسائله وفتاويه، وحواراته مع أمراء وحكّام في بلاد التكرور ونيجريا، كما يكون قد اطّلع على هذه المصادر مباشرة، أو بطريقة غير مباشرة، لكن لأبي حامد الغزالي حضورٌ خاصّ في تفكيره المنطقي، والدّيني، والصّوفي، والسّياسي.

رابعًا - أسَاس الملك «العدل»، ومنهج السّياسة «الأمْرُ بالمعروف والنّهي عن المنكَر»

مع نصوص الإمام محمد بن عبدالكريم المغيلي، وحركته السّياسية والعسكرية في توات وإفريقيا الغربيّة، نحن أمام تفسير لـ«الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، ضمن سياق تاريخي، يَستدعي فيه أزمنة سابقة عند الأسلاف، رجّحوا فيه تأويل «المعروف» و«المنكر» سياسيًّا واجتماعيًّا، بحيث تكون فيه السّلطة القهرية الفاعِلة «لعلماء أتقياء»، أو «حكّام عادلين»، قال عنه ابن عسكر: «بن عبدالكريم المغيلي من أكابر العلماء، وأباطل الأتقياء، وكان شديد الشَّكيمة في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر».[١١]

المغيلي أمام مشهد عقدي واقتصادي واجتماعي في توات وغرب إفريقيا، يتطلّب إصلاحًا أو ثورة حسب الملابسات والظُّروف، والمبدأ القرآني الذي سيفَعّله ويحتاج إلى «شوْكة» السّلطان العادل: «الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر».

مبدأ «الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر «بصفته حركة سياسية إصلاحية، و«عقْد سياسي» بالنسبة للمغيلي، يستمدّه من الإمام أبي حامد الغزالي قبل ميراث الموحِّدين؛ فصاحب «إحياء علوم الدين»، جعل من «المعروفية -اللامنكريّة»[١٢] أساس الدّين، وهو ما اعتمده كما رأينا المهدي بن تومرت في كتابه: «أعزّ ما يُطلب»، ومن الأندلسيين أبو الوليد الباجي (ت: ٤٧١هـ/١٠٨٢م) الأشعري، الذي اشترط ثلاثة أمور في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: اثنان منها للجواز: ١ - أن يكون النّاهي عالمًا بالمعروف والمنكر. ٢- وأن يأمَن أن يؤدّي إنكاره إلى منكرٍ أعظم من الذي ينهي عليه، مثال: أن يَنهي عن شُرب الخمر، فيؤدّي إلى قتل نفسٍ، فإذا انعدم الشّرطان، فعليه أن يُنكِر بقلبه، والشّرط الأخير، أن يعلم أو يغلب على ظنِّه أن يُقبل.[١٣]

لنتناول نصًّا من رسائله السّياسية التوجيهيّة: ففي «كاغو» أو «جاو»(مالي)، لازم الأسقيا الحاج محمد الأول توري (١٤٩٣-١٥٢٨م)، وكتب له إجابة عن أسئلته النازلية رسالة: «أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي»، ففي هذا النّص الأشبه بدستور لنظام الأسقية، تضمّن سَبْع نوازِل فقهية، نجدها عند من سبقه، لكن أهميتها هنا، هي أنها ضمن سياق عن «الشّرعية الدّينية والسّياسية» لنظام جديد، قام على أنقاض نظام سابق بثورة قادها الأسقيا، وناصَره بعض العلماء والقبائل، وكان أبرز المؤيّدين لهذا النظام الجديد الأسقي المغيلي، باعتبار أن النظام الجديد، والحاكم الجديد، هو قطيعة مع نظام تميّز بالظّلم والتخلّي عن الدّين، وليس هذا فحسب، بل ديانته مختلطة بتراث ديني وثني سابق سواء على مستوى الحاكم السابق سني بارو علي(١٤٦٤-١٤٩٢م).[١٤]

نحن هنا أمام «إمامة بدون اختيار أو عقْد»، إنه الأمر الوَاقع كان بقوّة القبيلة، أو بغياب حكم في بعض بلدان السَّيْبة، التي عرفت في الصّحراء وإفريقيا الغربية، وعند الماوردي يجوز ذلك بقول بعض فقهاء العراق، عكس جمهور الفقهاء والمتكلمين،[١٥]وهي مسألة خلافية سياسية بين الفقهاء والمغيلي، هو استمرار في البحث عن «شرعيّة الإمارة» للتقاليد السُّنيّة، من خارج العوامل الوراثية، ولكن شرط «القرشيّة» سيتم طبعًا التخلي عنه، أو شرط «الشّريفية» في مجال سوسيولوجي مركّب عِرقي من أصول محليّة، بعضها تصاهر واندمج مع العرب والمهاجرين من بلدان إسلامية.

وفي «رسالة إلى الأمير الحاج أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الملقب بأسكيا»،[١٦] إجابة عن سُؤال وجّهه حاكم سنغاي إلى المغيلي ومضمونه: «أصابتنا مصيبةٌ في هذه البلاد، لعدم الأمانة فيما ينسب إليه العِلم من قُرّاء بلادنا، ومن صفتهم أنّهم عَجم لا يفهمون من العربيّة إلا قليلًا من كلام عرب بلادهم...ولذا أطلب منك أن تفتي لي بما علّمَك الله في هؤلاء القرّاء: هل يجوز لي أن نعمل بقولهم في دين الله، ويخلّصني تقليدهم عند الله، أو لا يحلّ لي ذلك؟ وهل يجب عليّ البحث عمن نولّيه الحُكم (أي القضاء)؟

وكان جواب المغيلي: «اعلم أعاننا الله وإيّاك، أن المُلك كلّه لله، وما النّصر إلّا من عند الله، فكن لله عبداً بطاعته، يكن الله لك رَباً يحفَظه بإعانته، أمّا أنت فعبدٌ مملوك، رفعك مولاك على كثير من عباده، لتصلح لهم دينهم ودنياهم».[١٧] وهنا يأمره المغيلي بالعدل، كما وعَظه بحديث الرسول، عليه الصلاة والسلام: «الإمارة أوّلها مَلامة وثانيها نَدامة وثالثها عذاب يوم القيامة إلّا من عَدَل وكيف يَعدل مع أقاربه؟».[١٨] ويوصيه أن يُقرِّب إليه بطانة الأمْر بالمعروف، ويستشهد بقول مالك بن أنس: «لا تمكِّن زائِغ القلب من أذْنِك فإنك لا تدري ما يعلقك من ذلك» ويقول له: «الأُذْن زِمام القلوب»، ويستمر في الموعظة فيذكّره بقول النبي عليه السّلام: «إذا أراد الله بالأمير خيراً جعل له وزير صِدْق، إنْ نَسِي ذَكَّره، وإن ذَكر أعَانه، وإذا أراد الله به غير ذلك، جعل له وزير سُوء، إنْ نَسي لم يُذَكِّره، وإنْ ذَكَر لم يُعِنْه».[١٩] والذّكر هنا هو القرآن وأهلُه، ويقتضي في المستشار – حسب المغيلي – أن يكون عالمًا وتقيًّا.

وعن سؤاله له في بلدان ترغب في أن تنضمّ إلى مملكة الأسقيا فيقول المغيلي: «إنّ الأرض كلّها لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين» والتقوى مخالفة الهوى، والبلاد عنده ثلاثة أقسام، ومنها: بلاد سائبة ليس لها أمير بل مهملون، فهؤلاء أجبهم إلى مبايعتك، والدخول إلى طاعتك، فإن أبوا ذلك فأجبرهم عليه بما استطعت، لأنه لا يحلّ لطائفة من المسلمين أن تكون هملًا.

الخاتمة

الذاكرة الإفريقية ارتبطت بالإمام المغيلي كداعية إصلاحي، وما أهّله ليكون رمزية روحية وتاريخيّة، هو انتماؤه إلى حواضر علمية، كانت الشعوب الإفريقية تعتبرها مصدر العلم والهدى (تلمسان، وفاس، وبجاية، وتوات). كما أنّ نسبه الشريف النبوي، له تأثيره في التلقّي للعلوم، والإصلاحات الاجتماعيّة والسّياسيّة، ويطلقون على أحفاده بشمال نيجيريا «الشرفاء»، هذه القوّة الرمزية التي يمتلكها المغيلي، استغلها للتّغيير السّياسي، وتوحيد الممالك الإفريقية؛ إذ كان يرى أنّ التغيير يبدأ من علٍ، وأنّ الإصلاح السياسي يقتضي حكمًا عادلًا وراشدًا، وتجربته التواتية «توات»، أدرك بها أن عصب الوحدة والقوّة «تحرير الاقتصاد» من نفوذ غير المسلمين، ولذلك استمر في مقاومتهم وحرمانهم من التحكم في «الطُّرق التجاريّة».

هذه الرّمزية التي انتقلت إلى الأحفاد اليوم في الجزائر وغرب إفريقيا، تعود إلى التكوين الصوفي للمغيلي؛ فأغلب المؤرخين يربطون انتشار الطريقة القادرية به، من خلال تلميذه المباشر اعمر الكنتي، الذي ستنتسب إليه طائفة «القادرية الكنتية»، والكنتيون طريقة صوفية، ترتبط بأسماء منهم تلميذ المغيلي وصديقه المشار إليه، وانتماء عرقي في المخيلة الشّعبية الإفريقية، تعود إلى أنّ جدّهم الفاتح عقبة بن نافع، وهو تأكيد

على فاتحين اثنين في إفريقيا: ابن نافع والمغيلي، وهو ما سيشكل موروثًا وقواعد وإلهامًا لقيادات روحية ودينية، وحركات إصلاحية وتحرّرية في القرون التّالية.

من خلال العودة إلى نصوص الإمام المغيلي وما كُتب عنه وعن إصلاحاته، يؤكّد المشروع من أجل عودة «خلافة إسلاميّة» أو «إمبراطورية إسلاميّة»، تقوم على أساس العدل والتّقوى، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وفي حُلمه كانت الرّغبة في عودة دولة المرابطين أو الموحّدين، وتجاوز واقع الدويلات والإمارات المجزأة والمتقاتلة، وقد عانى واقعها في تلمسان، وبجاية، وفاس، قبل انتقاله إلى توات، ثم بلاد التّكرور «السودان الغربي».

الهوامش والإحالات

(١) اشتهر في بدايته بلقب المغيلي «نسبة لقبيلة مغيلة البربرية» أو «لبلدة وُلِد بها»، والأصحّ الأوّل، ثم «التلمساني» لنشأته بها، ثم «التواتي» إلى حيث عاش ودفن «توات»، ولقبه العلمي «الإمام».

(٢) يمكن هنا ذكر بعض الإمارات الإفريقية التي عاش فيها المغيلي، أو راسل حكامها: مملكة سنغاي، وتقع بناحية بلاد الداهومي، وفلتا العليا، إلى جهات بوسا بشمالي نيجريا، وعاصمتها مدينة غاو، وقامت المملكة وسط نهر النيجر في القرن السابع الميلادي، وأول معتنق للإسلام ضياء كوسوي سنة ١٠٠٩م، واتسعت في عهد سني علي (٨٦٨هـ-٨٩٧هـ)، واستولى على مدن أخرى، ثم أعقبه اسكيا محمد سنة ١٤٩٤م، ونزل المغيلي ضيفًا عنده، وكان مستشاره.

(٣) فيلسوف ومؤرخ وسياسي، من مواليد عام ١٩٥٧م، ينتقد الرأسمالية وما بعد الكونيالية في إفريقيا، ويرى أن التحرر ما زال لم يكتمل للأفارقة، ترجم له إلى اللغة العربية كتاب «نقد العقل الزنجية» و«الوحشيّة: فقدان الهوية الإنسانية» و «سياسات العداوة»، ومن آخر إصداراته: المجتمع الأرضي «La communauté terrestre» سنة ٢٠٢٣م.

(٤) بعضهم فهم من لفظ «المغيلة» بلدة، وهو اسم أكثر من قرية ومدينة، ففي الجزائر ثلاث قرى اليوم تتسمى بهذا الاسم: «مغيلة شمال مدينة تيارت، ومغيلة نواحي تيسمسيلت، ومغيلة قريبة من مازونة الحاضرة العلمية ولاية غليزان، في الغرب الجزائري. وكل هذه الأماكن والبلدات، كانت ضمن حدود سلطنة تلمسان الزيانية، لكن التي لها تاريخ علمي، هي التي قريبة من مازونة «ولاية غليزان»، وهناك مغيلة بنواحي فاس «المغرب الأقصى»، والنسبة هنا - في نظري - للقبيلة وليس للمكان، مثل ألقاب «الهواري» و«المغراوي»، وغيره.

(٥) هناك أكثر من مصدر ومرجع للعودة إليها للتعرف على حياته وآثاره، ومنها: مبروك مقدم، الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني: مناقب وآثار، ط١، (الجزائر: وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ٢٠١١م). ويمكن العودة إلى أعمال الملتقيات الثلاثة التي أشرنا لها في الهامش أعلاه.

(٦) يقع الخلط في بعض البحوث والمقالات مع ابن أخيه سالم بن محمد بن أبي بكر العصنوني (٨٨٢هـ/١٤٦٥-٩٨٦هـ-١٥٦٠)، كما يكتبه البعض «العصموني»، والأصح النسبة إلى «عصنون» لأنه الاسم الذي يُتداول إلى اليوم في مناطق من الجزائر.

(٧) آدم عبد الله الإلوري، الغمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلاميّة في القرون الوسطى في نيجريا، ط١، (القاهرة: شركة ومكتبة البابي الحلبي وأولده، ١٩٧٤م).

(٨) أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق: محمد حجي، ج٢، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨١م)، ٢١٧ .

(٩) الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، ٢ / ٢٢٤.

(١٠) كتبها لسلطان كانوا أبو عبد الله محمد رنفا بن يعقوب، حقّقها وشرحها: آدم عبد الله الإلوري، سنة ١٩٧٤م، الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلاميّة، وهي بعنوان آخر: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسّلاطين، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، ط١، (بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٤م).

(١١) ابن عسكر، دوحة النّاشر، تحقيق: محمد حجي، (المغرب: دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٧٦م)، ١٣٠.

(١٢) حتى لا نكرر عبارة «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» ركبنا بين المعروف والمنكر «المعروفية - اللامنكرية».

(١٣) أبو الوليد الباجي، سُنن الصالحين وسنن العابدين، تحقيق: إبراهيم باحسن عبد المجيد، ط١، (بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٣م)، ٢٨٦.

(١٤) بومدين بوزيد، الكتاب التعريفي بالمغيلي، إشراف بومدين بوزيد، ط١، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ٢٠٢٢م)، ٣٣.

(١٥) أبو الحسن الماوردي، الأحكام السلطانيّة، (بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت)، ٩.

(١٦) الحاج محمد بن أبي بكر أسكيا (١٤٤٣-١٥٣٨)، أمير إمبراطورية السنغاي (الصنغاي) (السينغال ومالي) التي تأسّست عام ١٤٦٤ انتهى شمسها عام ١٥٩١م. وكانت عاصمتها (جاو)، وامتدّت إلى مناطق قبائل الفولاني وحوض السينغال وأغادس (النيجر اليوم) وحدود إمارات الهوسا في الشّرق، ثار أسكيا ضدّ الحاكم سوني بارو الذي تخلّى عن تطبيق الشريعة.

(١٧) محمد بن عبد الكريم المغيلي، أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، تقديم وتحقيق: عبد القادر زبادية، (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٧٤م)، ٢٤.

(١٨) نص الحديث: قَالَ شَدَّادُ بْنُ أَوْسٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- وَهُوَ ابْنُ أَخِي حَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيِّ وَهُوَ افْتَتَحَ إِيلِيَاءَ لِمُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- وَهُوَ يُرَاجِعُ مُعَاوِيَةَ بِذِكْرِ الْإِمَارَةِ فَقَالَ : قَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ذَكَرَ الْإِمَارَةَ فَقَالَ : « أَوَّلُ الْإِمَارَةِ مَلَامَةٌ ، وَثَانِيهَا نَدَامَةٌ ، وَثَالِثُهَا عَذَابٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَعَدَلَ « وَقَالَ : هَكَذَا وَهَكَذَا بِيَدِهِ فَمَا يَرَى بِالْمَالِ ، ثُمَّ سَكَتَ سَاعَةً ثُمَّ قَالَ : « كَيْفَ بِالْعَدْلِ مَعَ ذَوِي الْقُرْبَى ؟»، صحيح البخاري (٦٧٢٩)، ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الرّيان للتراث، ١٩٨٦، ج ١٣، ص ١٣٤.

(١٩) عن عائشة، رواه أبو داود.

الاستعراب الفرنسيّ وتاريخ تونس الاستعماريّ

د. نجاة الطاهر قرفال، المعهد العالي للغات، جامعة قابس، قابس.

لا تطابق بين البحث في تاريخ تونس الاستعماريّ – من وجهة نظر استعرابيّة فرنسيّة – والبحث في الاستعراب الفرنسيّ، وتاريخ تونس الاستعماريّ؛ لأنّ الواو الرابطة بين هذين المكوّنين: «الاستعراب الفرنسيّ» و«تاريخ تونس الاستعماريّ»، هي واو قلقة، تخفي أرضيّة رجراجة، قلّما تُمكّن الباحثَ من حيازة قول فصلٍ في المسألة. ذلك أنّ مسلكين اثنين يتجاذبانها: المسلك المعرفيّ العلميّ الذي أظهره المستعربون ادّعاء – وهو الغالب – عند بدء رحلتهم الكشفيّة لعوالم من الضفّة الجنوبيّة للمتوسّط، فانتهى بهم إلى إقرار وتثمين. ومسلك ثانٍ، ما كان لهم أن يخفوه؛ لارتباطه برسائل تكليفيّة رسميّة، وُجّهت إليهم: أسماء، ومهامَّ، وآجالًا؛ فلم يكونوا بذلك سوى مطبّقين لما أُنيط بعهدتهم من أعمال مضبوطة، ذات غايات معلنة، كشفًا لخفايا تونس، وتغلغلًا في أليافها الاجتماعيّة والمؤسّساتيّة، وترسيخًا للمشروع الاستعماريّ الفرنسيّ بالبلاد التونسيّة. وإنّ تخصيص البحث في الاستعراب الفرنسيّ دون غيره من الاستعرابات الأخرى، كالإنجليزي، والإيطاليّ، والألمانيّ، رغم تفاعلها على أرض تونس في تلك الحقبة من تاريخها الاستعماريّ، يُعدّ اختيارًا معرفيًّا، واقتضاء منهجيًّا، لا ينفي حقيقة وجودها وتفاعلها، ولكن يعلن خروجها عن مدار الاهتمام هنا.

مدوّنة البحث غير محدّدة بعناوين بعينها، وإنّما هي مفتوحة على أكثر من خيار؛ فمسألة البحث شديدة التفرّع؛ ذلك أنّ المشتغلين في هذا الحقل المعرفيّ الاستعرابيّ، كانوا ذوي مهمّات متنوّعة، تحاول استقصاء كلّ شاردة وواردة تتعلّق بالبلاد التونسيّة، محطّ أنظار الاحتلال الفرنسيّ، واستقطاب الوجوه الفاعلة في مختلف مجالات الحياة بها.

الخطّة المنهجيّة تقوم على تقسيم ثلاثيّ، العنصر الأوّل: يتعلّق بمشغل اصطلاحيّ، يتمّ فيه تمييز الاستعراب عن الاستشراق، ثمّ العنصر الثاني: مرحلة الكشف، والثالث: يتناول بالنظر مرحلة التغلغل، والضرورة في ذلك منهجيّة، وليست بمقتضى الترتيب التاريخيّ؛ ذلك أنّ هاتين المرحلتين، شكّلتا – في الغالب – مرحلة متداخلة متواشجة، ترنو إلى التكامل فالاكتمال. فلئن كان المستعربون الفرنسيّون القادمون إلى تونس، في المصرّح به غالبًا، قدموا في مهمّات رسميّة، تشمل

مختلف الميادين: العسكريّة، والسياسيّـــة، والاجتماعيّة، والاقتصاديّة، فإنّ مرحلة الكشف لا تعدو أن تكون مصافحة أولى مع التونسيّ: إرثًا، ومجتمعًا، وثقافة، ومؤسّسات؛ لأنّ التغلغل - وهو المرحلة الثانية - كان منصوصًا عليه في تقارير المهمّات التي أرسلوا فيها. وما من شكّ في أنّ ترسيخًا مستشرفًا لما تضخّه رحلات المستعربين وكتاباتهم، والمهامّ العسكريّة والإداريّة التي أنيطت بعهدتهم، ما تضخّه في التونسيّين من أفكار وأذواق، هو الغاية البعيدة المدى التي كانوا يستهدفونها؛ فكلّ تحرّك كشفيّ، أو سريان بين ألياف الانتظام الاجتماعيّ التونسيّ، له وجوه استتباع بيّنة في شتّى المجالات. ولا نعدم الشواهد في ذلك، فهي كثيرة كثرة تتيح للناظر فيها دراسة، وتصوّرًا، وتأويلًا، جملةً من الاستنتاجات، التي يمكن اشتقاقها من واقع تونس، خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وعلى امتداد القرن العشرين، الذي لا ينفصل عن واقع المشرق يومها، ولا يقطع مع راهن تونس اليوم.

أوّلًا - مشغل اصطلاحيّ: تمييز الاستعراب عن الاستشراق

تتداخل بعض المصطلحات التي مجالات اهتمامها متقاربة،[١] ولكنّ الفرق يظلّ شرط استقلاليّة المصطلح. ولئن عُرّف الاستشراق بأنّه دراسة حضارة الشرق، فإنّه لا يغيب عن الناظر أنّ حضارات الشرق متعدّدة: فارسيّة، وصينيّة، وهنديّة، وعربيّة... إلخ، ولا يفوته أنّ حضارة العرب مسحت الشرق والغرب أيضًا، بما في ذلك بلدان من أمريكا الشماليّة والجنوبيّة، فهل يكون دارسها مستشرقًا وقد توجّه غربًا؟ وهل يكون الروسيّ الدارس للحضارة الأندلسيّة - مثلًا - مستشرقًا، والحال أنّه من أقاصي الشرق؟ لسنا بحاجة هنا إلى تفصيل القول في القرار الذي اُتّخذ في آخر مؤتمر للمستشرقين (باريس، ١٩٧٣م)، بشأن تغيير اسم هذه المؤتمرات إلى «المؤتمرات العالميّة للعلوم الإنسانيّة بآسيا وإفريقيا».[٢] وقد أفضى إلى ذلك القرار الجدلُ[٣] الذي أثارته محاضرة المستهند (Indianiste) الفرنسّي جون فِلّيوزا (Filliozat, Jean) (١٩٠٦-١٩٨٢)، الموسومة بـ (مشروع إصلاح مؤتمرات المستشرقين العالميّة)[٤]. وفي العام ذاته، تأسّست الجمعيّة الفرنسيّة للمستعربين،[٥] التي صّرحت بمجال اهتمامها البحثيّ العلميّ بالقول: «هذه الأطاريح تتعلّق بالعالم العربيّ والإسلاميّ... ما يتعلّق بالإسلام باعتباره دينًا وثقافة وعاملًا سياسيًّا...».[٦]

حضر مصطلح الاستعراب منذ منتصف القرن التاسع عشر في بعض الكتابات الفرنسيّة، يقول دوقا غستاف (Dugat, Gustave) (١٨٢٤-١٨٩٤م): «يمكن أن تتشكّل في فرنسا كتيبة صغيرة من السنسكريتيّين والمستعربين الجادّين، يعتبرون تدريس اللغات الشرقيّة وظيفة».[٧] وقبل ذلك ورد في (تكملة معجم الأكاديميّة الفرنسيّة) الصادر عام ١٨٣٦م، مقابل استعراب بالفرنسيّة. [٨] وفي معجم اللغة الفرنسيّة

لمؤلفه «أميل ليتري»[٩] Littré Émile: ثمّة تمييز بين (Arabisant): «الذي ينجز دراسة خاصّة للعربيّة»،[١٠] و(Arabiste): «نعطي هذا الاسم للأطبّاء الغربيّين الذين أخذوا عن الطبّ العربيّ».[١١]

وقد توسّع لاروس الكبير *Grand larousse*، في لفظ مستعرب، فذكر أنه: «الشخص الذي يدرس اللغة والحضارة العربيّتين».[١٢] والمستعرب: «هو المتخصّص في اللغة أو الحضارة العربيّة».[١٣] ويقول لمبار: «مستعرب: اسم يطلق على الذي يمتلك اللغة العربيّة امتلاكًا تامًّا».[١٤]

وأمّا المستعرب لوي مشويل (Machuel, Louis) (١٨٤٨-١٩٢١م)، الذي أعدّ دليل المستعربين فيقول: «ونحن نعلم عن طريق التجربة، إلى أيّ حدّ تكون الصعوبات التي يواجهها المستعربون في الترجمة كثيرة».[١٥] وميّز بين المستعربين والمستشرقين بقوله: «إنّ عملًا من هذا النوع، لم يحاوله أيّ من مستعربينا ومستشرقينا».[١٦] ومثله فعل نظيره برشي، ليون (Bercher, Léon) (١٨٨٩-١٩٥٥م)، فقال: «إنّ هذا الاعتراف بفضل المستشرقين الصادر من مؤلّف شرقيّ، جدير بشكرنا وامتناننا نحن معشر المستعربين».[١٧]

و«الاستعراب - كما جاء في الموسوعة الروسيّة الكبرى- هو «مجموعة من العلوم الإنسانيّة، التي تدرس تاريخ الشعوب العربيّة، ولغتها، وثقافتها».[١٨] أمّا في إيطاليا فقد كان الاستعراب «من ضمن تفرّعات التخصّصات الدراسيّة الجامعيّة في إيطاليا... مسمّى الاستعراب (Arabismo) بمدلول، اقتصر على المعنيّين بدراسة وتدريس العربيّة وآدابها حصرًا».[١٩]

ولم يغب المصطلح عن المدوّنة العربيّة: جاءت في (المقدّمة) تسميةُ «المستعربين، لأنّهم ليسوا من أصل عربيّ، وإنّما هم دخلاء».[٢٠] وورد في (المنهل): «مستعرب: أجنبيّ مطّلع على اللغة العربيّة وآدابها: Arabisant»،[٢١] بينما المستشرق عنده هو: «عالم باللغات والآداب الشرقيّة».[٢٢] وفي (المورد الحديث) جاء بيان الفرق بين مستعرب (Arabist)، ومستشرق (Orientalist)، فـ«الاستشراق: الدراسة الأكاديميّة لثقافات الشرق ولغاته إلخ.»[٢٣] و«المستعرب: عالم ثقة في كلّ ما يتّصل بالعرب، أو اللغة العربيّة والأدب العربيّ».[٢٤] وقال العباديّ، مصريّ معاصر: (١٩٢٢ – ٢٠١٦م)، اختصّ في تاريخ الأندلس: «المستعربة أو المستعربين (Mozarades)K أي الذين تعرّبوا لغة وثقافة»،[٢٥] طبقة المستعربين (Mozarabes) وهم الإسبان المسيحيّون، الذين ظلّوا على ديانتهم المسيحيّة، ولكنّهم تعرّبوا بدراسة اللغة العربيّة وآدابها وثقافتها».[٢٦] وغير ذلك كثير في المدوّنتين العربيّة وغير العربيّة على حدّ سواء.[٢٧]

فإذا كان الاستشراق يهتمّ بمعرفة الشرق كلّه، فإنّ الاستعراب يقتصر على العرب، حضارة لا عرقًا، لغة وأدبًا وحضارة، وإذا كان العمل الاستشراقيّ يتحيّز في الشرق، فإنّ الاستعراب ينسحب على الشرق والغرب؛ فحيثما كانت الحضارة العربيّة كان.

ثانيًا- مرحلة الكشف: الحفريّات الأثريّة والخلفيّات الدينيّة

وظّفت حكومة الاحتلال الفرنسيّ منذ انتصابها بتونس، وحتّى ما قبل فرض نظام «الحماية» عليها، نخبة من المستعربين، لتوفير معلومات حول تونس، تساعد في نجاح الخطّة الاستعماريّة واستمراريّتها. وكان التوجّه رأسًا إلى الاشتغال في البنيات الأساسيّة المكوّنة للشخصيّة التونسيّة، لا سيّما الأثريّة والدينيّة منها.

(١) البنية الأثريّة: وتهتمّ بالآثار التونسيّة: الرومانيّة والإسلاميّة على حدّ سواء. وكان قصد المستعربين من إماطة اللثام عن الأولى، تأكيد جذور تونس الرومانيّة، لإعلان فرنسا وريثةً لروما في تونس.[٢٨] ومن ثمّ في بلدان شمالي إفريقيا كلّها. وأمّا الآثار الإسلاميّة فقد كان هدفهم من كشفها بيان ثلاث نقاط على الأقلّ: تأخّرها في الزمان، وتوظيفها للآثار الرومانيّة في عمارتها الفنّيّة، ومحاكاتها لها في كثير من تفاصيلها، ومن ثمّ تتمّ لهم البرهنة على مغالطة القول بأصالتها، وتجذّرها في البنية الأثريّة التونسيّة.

اعتبر لوي كارتن (Carton Louis) (١٨٦١-١٩٢٤م)[٢٩] في كتابه: من خمير إلى الجريد سرد رحلة في تونس[٣٠]، تونسَ امتدادًا جغرافيًّا وحضاريًّا لأوروبا، قابلًا لأن يشّرع لاحتلال فرنسّي، يتجذّر فيها يومًا بعد يوم، فكتب تحت عنوان «شمال إفريقيا امتداد»، قائلًا: «كثيرًا ما قلنا إنّ شمال إفريقيا مثّل امتدادًا لفرنسانا الجميلة من جهة البحر الأبيض المتوسّط الأخرى! ويومًا بعد يوم، تعلّل هذا القول الاتّصالات الأسهل، والرحلات الكثيرة التي يقوم بها السائحون باتّجاه هذه السماء الجميلة، والمنشآت التي أسّسها فيها مواطنونا».[٣١]

ومن هنا تعدّدت رحلات المستعربين تجاه تونس، لإجراء أعمال كشفيّة أثريّة، كانوا قد كُلّفوا بها من جهات مختصّة، وكانت وزارة الاحتلال قد ضبطت خطوطها الكبرى، وأهدافها القريبة والبعيدة. ومن الذين خاضوا هذه التجربة هنري صلدان(Saladin, Henri) (١٨٥١-١٩٢٣)،[٣٢] الذي تحرّك رفقة صديقه ريني كانيا (Cagnat, René) (١٨٥٢-١٩٣٧م)،[٣٣] ضمن رحلات تكليفيّة استكشافيّة أثريّة، جمعت بينهما، وصنّفا فيها معًا أثرًا مشتركًا[٣٤] جاء فيه: «... هذا الكتيّب ذكرى لاستكشافاتنا الأثريّة في تونس، وشهادة على مودّتي القديمة».[٣٥] وصّرح بأنّ عمله في مجال علم الآثار، لا يخرج عن دائرة التكليف، رغم أنّه شغوف بطبعه بهذا الاختصاص.

أمّا نتاج الاستكشافات الأثريّة الرومانيّة فكان متنوّعًا: حصونًا، وقلاعًا، ومدنًا، وحمّامات، ومعابد، وكنائس، وأديرة. غير أنّ صلدان ثمّن رحلته مع الأب ألفريد لوي دلاتر (Alfred-Louis Delattre) (١٨٥٠-١٩٣٢م)[٣٦] فقال: «هذه الجولة في قرطاج، هي الأبلغ أثرًا من كلّ الجولات التي خصّصناها لعلم الآثار في إفريقيا».[٣٧] والأب دلاتر - بحسب صلدان - صاحب فضل كبير على علم الآثار في تونس؛ فقد فعّل كلّ مهاراته لوصل

تاريخ تونس بتاريخ روما: «وبفضل حيويّة الأب دلاتر التي لا تني، وحصافة ذهنه، وحسن طالعه، نمتلك آثارًا قرطاجيّة دون ريب... مزامنة لتأسيس روما».[٣٨]

الفكرة المترسّخة في الذاكرة الجماعيّة الفرنسيّة، هي أنّ فرنسا وريثة روما، ومن حقّها استرجاع ما كان لها، لا سيّما في شمال إفريقيا، ومهما تكن المسالك، فالصراع بين روما وقرطاج فرَض انتصار روما، وما ذاك إلّا لكون اجتماع قوّتين متضادّتين، يسفر عنه بقاء واحدة وزوال الأخرى؛ إذ «على إحداهما أن تهلك، وتفسح المجال للآخر».[٣٩] ولما كانت «روما أشبّ وأقوى وأشدّ محاربة»،[٤٠] مقارنة بقرطاج حنّبعل، كانت «قرطاج مجبرة على الاستسلام».[٤١] وهكذا نظّرت كوكبة من المستعربين للبقاء الاستعماريّ الفرنسّي في تونس.

أمّا فنّ العمارة الإسلاميّة بتونس، الذي يُعدّ صلدان أهمّ من تخصّص فيه من مستعربي فرنسا، فإنّه نُظر إليه - في الغالب - باستهجان، مردّه إلى عقليّة الأهالي الذين يعطّلون مصالح علماء الآثار، لجهلهم بقيمة الآثار، وهمجيّتهم. يقول المستعرب بول لابي(Lapie, Paul) (١٨٦٩-١٩٢٧م): «هذه التصرّفات، هل هي علامة همجيّة؟».[٤٢] ثمّ يقدّم فرضيّة: «إن كان الفنّ الإسلاميّ مؤسّسًا مثل فنّنا، كلّ العناصر في مجموعة، فإنّه يكون قد دمّر عددًا أكبر من الأثريّات...».[٤٣] فلا يمكن للفنّ الإسلاميّ، والحال تلك، أن يتعاطى مع فنّ آخر، إلاّ بالتخريب أو بالتوظيف؛ فبعض الآثار الرومانيّة والبيزنطيّة ماثلة في عمارة جامع الزيتونة.

(٢) **البنية الدينيّة:** إنّ البحث الكشفيّ للمجال الدينيّ التونسيّ، الذي أوكلته فرنسا إلى كوكبة من مستعربيها المتخصّصين في هذا الشأن، يأتي على وجه الاستتباع للبنية الأثريّة، التي كشفت عن بقايا مؤسّسات دينيّة مسيحيّة في تونس: ومنها: الكنائس، والمعابد،ـ والأديرة، وبناء على ذلك، فإنّه يهدف أوّلًا إلى الحفر في ماضي تونس المسيحيّ الراسخ في تاريخها القديم، ومن ثمّ إمكان استعادته، ويهدف ثانيًا إلى بيان ثانويّة التوجّهات الدينيّة الأخرى، سواء في ذلك اليهوديّة، وقد أكّد المستعربون ضمورها، والإسلام الذي بدت لهم ملامحه مكتسحة البلاد كلّها. وبذلك تكون مظاهر الوجود الإسلاميّ في تونس - وهذا ما يبتغون إثباته - طارئة على البلاد وتاريخها، لا تكتسي عمقًا يضارع ذاك الذي للديانة المسيحيّة فيها.

ومن رموز الشأن الدينيّ المسيحيّ التنصيريّ الكردنال لافيجري (cardinal Lavigerie) (١٨٢٥-١٨٩٢م) الذي يتصدّر كلّ بحث يخصّ البنية الدينيّة في إفريقيا الشماليّة عامّة، وتونس بخاصّة؛ فمؤسّس جمعيّة المبشّرين بإفريقيا سنة ١٨٦٨م، كان متنفّذًا في مسألة التعيينات الدينيّة في مستعمرات فرنسا الإفريقيّة. وقد عيّن الأب دلاتر على رأس قرطاج، ليكون باحثًا أثريًّا في آثار قرطاج الكاثوليكيّة تحديدًا. وهي مهمّة تتمثّل في تجميع الأشياء القديمة، التي تعدّ دلائل لا تردّ على تاريخ قرطاج المسيحيّة، وهذا المشغل من

المسائل المهمّة التي أثّثت الخطابات الاستعرابيّة. ولا عجب في أن تكون أعمال دلاتر جميعها[٤٤] منخرطة في مشروع البرهنة على صورة قرطاج المسيحيّة، في مختلف مراحلها التاريخيّة، بداية من المقابر البونيقيّة، وانتهاء إلى ملامح الحضور البيزنطيّ، بما في ذلك بقايا الحروب الصليبيّة سنة ١٢٧٠م على تونس،[٤٥] التي انهزم فيها لويس التاسع في قرطاج، التي يعتبرونها عاصمة تاريخيّة للمسيحيّة.

من الواضح أنّ الأثريّ يتقاطع مع الدينيّ، كلّما كان الأمر يتعلّق بإحدى منشآت العبادة، سواء في ذلك المسيحيّة أو الإسلاميّة. وقد كشف البحث في مسألة الحُبُس المتعلّقة بالجامع الأعظم عن وثيقة، تمثّل عقد كراء أحد أحباسه، أورده المستعرب إفارست دو سانت-ماري[٤٦] (Sainte-Marie, Évariste de) (١٨٤٣-١٨٩٩م) بخطّه العربيّ، ثمّ منقولًا إلى اللسان الفرنسيّ. ومن المفيد الانتباه إلى إشارة مهمّة، جاءت على صفحة الغلاف: «كتاب نشر برعاية وزارة التعليم العموميّ»، تثير علاقة العقد بالشأن الزيتونيّ دينيًّا وتعليميًّا. وقد تضمّن العقد معلومات حول الموقع والمساحة والغاية من ذلك، والقائمين بهذا الدور.[٤٧] إنّ إبرام هذا العقد هدفَ لمسألة مهمّة، إن لم تكن خطيرة، لا سيّما إذا قرأنا بعضًا ممّا جاء على لسان إفاريست نفسه، في الحفريّات التي أحدثها، وغايته منها، إضافة إلى تأكيد الجذور المسيحيّة لتونس، «أردنا أن نعطي هذا النصب مظهر المرابط(Marabout) الأوروبيّ الثريّ».[٤٨] وأمّا حفريّاته في الموقع الذي اكتراه فمثيرة حقًّا؛ فالرجل ذو علم سابق بأهمّيّة الموقع أثريًّا ودينيًّا. يقول: «الحفريّات التي أشرفت عليها... يصل الحفر إلى عشرة أمتار عمقًا. اكتشفت مجالس لبناءات رومانيّة... هذا الموقع ينتمي إلى الجامع الأعظم بتونس(جامع الزيتونة)».[٤٩]

نسجّل جملة مواقف من عمليّة توظيف أعمدة رومانيّة أو بيزنطيّة في بناء جامع الزيتونة، يقول دو سانت ماري إفارست(Sainte-Marie, Évariste de)(١٨٤٣-١٨٩٩م) الذي تمكّن من شراء قطعة أرض كانت من أوقاف جامع الزيتونة، لإجراء حفريّات ذات صبغة دينيّة في موقع «معبد سان- لوي في قرطاج»[٥٠] : «ولكنّي علمت أنّ هذا المعلم كان مزدانًا بأعمدة كثيرة مقتلعة -أغلبها - من منشآت عتيقة»،[٥١] وسيردّد دوازي، بول جاكينو (D'Oisy Paul Jacquinot) (١٨..-١٨..)، الفكرة نفسها: «هذا الجامع ذو الصحن الأوسع، وأعمدة مقتلعة من مبان قديمة...إلخ».[٥٢] وكذا فعل لوي بياس(Piesse, Louis) (١٨١٥-١٨٨٩م): «وفيه استخدمت جذوع الأعمدة والتيجان البيزنطيّة، وكذلك قطع عتيقة مختلفة...».[٥٣] بل إنّهم - أهل تونس - لا يثمّنون فنونهم، يقول صلدان: «لاحظت - أنا نفسي - هذه اللامبالاة الخاصّة تجاه فنونهم العتيقة، عند الكثير من الأهالي المستنيرين».[٥٤] إنّ غياب الذوق الفنّيّ عندهم يتأكّد بقولة إفاريست، حول العبث بالمناطق ذات القيمة الأثريّة والقداسة الدينيّة. فـ «بيرصا[٥٥] وقلعة علّيسة... أصبحت مقرًّا لأباطرة الشرق والغرب... في النهاية فريسة للعرب المخرّبين، كلّ شيء عربيّ يخرب».[٥٦]

ثالثًا - مرحلة التغلغل: المؤتمرات الاستعماريّة والزيارات الكنسيّة

تجلّت معالم التغلغل الاستعرابيّ في مختلف المجالات الحيويّة بالبلاد؛ لذلك فإنّ الناظر في العقود الأولى من القرن العشرين، يسجّل تغيّرات في ملامح البلاد العامّة: حركيّة نخب فرنسيّة غير مسبوقة، أسفرت عنها جملة من الأعمال التأسيسيّة، التي تدلّ على تمكّن الاحتلال الفرنسيّ بواسطة أدواته وعيونه من فرض نفوذه، بالقدر الذي تُعقد فيه في ثلاثينيات القرن مؤتمرات ذات وزن معتبر، وتستقبل فيه - في تونس - شخصيّات رموز للكنيسة الكاثوليكيّة الفرنسيّة، ضمن زيارات غير معلنة الأهداف.

(١) **المؤتمرات الاستعماريّة:** ثلاثة مؤتمرات خطيرة شهدت تونس فعاليّاتها خلال العامين ١٩٣٠ و١٩٣١م،[٥٧] كان لها الأثر العميق في تغيير معالم البلاد. وكان أخطرها المؤتمر الأفخارستيّ (Congrès Eucharistique)،[٥٨] الذي أُعتبر حدثًا فريدًا من نوعه، لكونه يختزل - باعتقادنا - جملة التغيّرات التي طرأت على المشهد الحضاريّ التونسيّ. انعقد هذا المؤتمر بتونس في ثلاثينيات القرن العشرين، وهو بهذا التاريخ يكون قد تزامن مع أحداث ثلاثة كبرى، تخصّ الحضور الفرنسيّ في المغارب الثلاثة: الأقصى، والأوسط، والأدنى: الاحتفال بخمسينيّة انتصاب الحماية بتونس، وبمئويّة احتلال الجزائر، وبإعلان الظهير البربريّ في المغرب الأقصى.

وقد تجنّد المستعربون باعتبار معرفتهم السابقة بالبيئة الجغرافيّة والاجتماعيّة، لإعداد الأرضيّة الحاضنة لهذا الحدث الدينيّ في بعده العامّ، الذي لا ينفصل عن أبعاد أخرى، تحرّكت شواهدها بمجرّد سريان فكرة انعقاد المؤتمر بتونس، وبدء التحضير له. كان هذا المؤتمر مقترحًا من مجلس الأمّة الفرنساويّ، ولهذا قيمته في البرهنة على أهمّيّة المؤتمر، وصلته المباشرة بالمشروع الاستعماريّ في وجهه التنصيريّ. «حينها اصطبغت البلاد التونسيّة بصبغة مسيحيّة، تجلّت في آلاف الوافدين من أساقفة، وقساوسة، وبطارقة، ورهابنة... إلخ، من أنحاء العالم، بأزيائهم، وصلبانهم، وممارساتهم التعبّديّة، واستعراضاتهم الميدانيّة الموثّقة، نصوصًا وصورًا، في الصحافتين التونسيّة والفرنسيّة، وفي جملة من الكتابات الاستعرابيّة».[٥٩] ولا غرابة في أن تعجّ تلك الكتابات بأفكار خطيرة، كانت تعتمل في أذهان عدد غير قليل من المستعربين، يعنينا منهم هنا الفرنسيّون، الذين هم من ذوي التوجّه الدينيّ الصرف. ومن هذه الأفكار، أنّ تونس هي الأنسب لاحتضان هذا المؤتمر بصفة دائمة. فهذا بول لابي (Lapie, Paul) (١٨٦٩-١٩٢٧م)[٦٠] يقول: «تونس مقرّ مؤتمر الأديان الدائم، يترافق فيها الأساقفة، والباباوات، والقساوسة، والأئمّة، والحاخامات، والعرّافة».[٦١]

من المهمّ أن نعرف أنّ هذا المؤتمر الأفخارستيّ هو الأوّل من نوعه المنعقد بإفريقيا، ولذلك قيمته في الدلالة على حيازة فرنسا قدمًا راسخة في إفريقيا المنسوبة إليها، بعبارات من نوع: «إفريقيا الفرنسيّة»،[٦٢]

و«إفريقيا الكولونياليّة الفرنسيّة».[٦٣] وهذا المؤتمر «ليس سوى حلقة من سلسلة المؤتمرات الدينيّة الكاثوليكيّة الأفخارستيّة،[٦٤] التي أوّلها كان في فرنسا، مدينة ليل، في جوان ١٨٨١م، ثمّ انعقد الرابع عام ١٨٨٥م في سويسرا، مدينة فريبورغ. وانتظم التاسع عام ١٨٩٣م في القدس...».[٦٥]

كانت وراء انعقاده اللجنة العالميّة للمؤتمرات الأفخارستيّة؛ حيث قرّر البابا احتضان تونس لهذا المؤتمر، فكان بين ٧ و١١ من شهر مايو عام ١٩٣٠م. أمّا الاعتمادات الماليّة الضخمة التي رصدت لفعاليّاته، فكانت شراكة بين الحكومة الفرنسيّة والدولة التونسيّة، وكانت الخلفيّة تاريخيّة دينيّة. إنّ الهزيمة التي مني بها لويس التاسع في حملته الصليبيّة الثامنة على تونس عام ١٢٧٠م، ولّدت عندهم فكرة الثأر للكنيسة التي لا يستقيم حالها في تونس، وفي إفريقيا عامّة، إلّا بنسف ثلاثة عشر قرنًا من حضارة الإسلام فيهما. وكان الاعتماد على دعوات تنصير صريحة للتونسيين تيسِّر - لو أنّها لقيت أذنًا صاغية - تجذير الاحتلال الفرنسيّ هناك.

ولم تكن تونس لتشهد قدومًا مجيّشًا لشخصيّات كنسيّة، أكثر ممّا شهدته خلال أيّام هذا المؤتمر، الذي ترأّسه شرفيًّا كلّ من أحمد باي، وأسقف قرطاج، والمقيم العامّ فرنسوا منسرون[٦٦](Manceron, François) (١٨٧٢-١٩٣٧م)، وحضرته شخصيّات تونسيّة ذات وزن، مثل: الوزير الأوّل خليل بوحاجب، وشيخ مدينة تونس الشاذلي العقبي، ووزير القلم الهادي الأخوة، وغيرهم. ودخل إلى تونس يومها أكثر من عشرة آلاف مؤتمِر أوروبيّ، جالوا وصالوا في شوارع تونس.[٦٧] وقد تميّز المشهد باستعراض قدّمه خمسة آلاف شابّ كاثوليكيّ، يلبسون أزياء صليبيّة، احتشدوا في حديقة الحيوانات (البلفيدير)، ونصبوا صليبًا عملاقًا فيها. وكانت ردود فعل التونسيّين كثيرة. وكانت اعتقالات الجندرمة الفرنسيّة لهم أكثر.

ومن الملاحظ أنّ ثلّة من الآباء البيض، تجنّدوا دعمًا لهذا المؤتمر الحدث، ومعاضدة علميّة له، ومن هؤلاء الأب لابير - قيّوم (Gabriel-Guillaume Lapeyre) (١٨٧٧-١٩٥٢م) الذي ضمّن كتابه (قرطاج) ما يزيد على ثلاثين صورة فوتوغرافيّة ورسمًا، تبرهن على أنّ قرطاج بمعالمها المسيحيّة مدينة أفخارستيّة.[٦٨] وأمّا الأب دلاتر فحوّل مناسبة انعقاد هذا المؤتمر إلى عمل بحثيّ أثريّ في قرطاج، نُشِر في العام نفسه، تقاطع مع بعض اكتشافاته.[٦٩]

تحرّكت مختلف الأسباب لاحتضان هذا الحدث المسيحيّ، الذي ألقى بتداعياته على شتّى مجالات الحياة يومها وبعدها؛[٧٠] فقد أسهمت فيه شخصيّات سياسيّة تونسيّة مرموقة، وضُخّت الأموال التونسيّة إسهامًا في تفعيله، وخرجت النخب التونسيّة لوصف أحداثه، وبيان المواقف منه، ولم تغب عن هذا المؤتمر شخصيّات زيتونيّة لها وزنها في مجال العلم، والخطابة، والإفتاء، والقضاء. ولم تكن التداعيات لتخفى على ذي نظر؛

إذ نُظر إليها على أنّها تمسّ بساسة تونس مسًّا مباشرًا، ولصالح المحتلّ. يقول ي، دو لابرير (Y. De La Brière): «مؤتمر قرطاج الأفخارستيّ، هذا المؤتمر الثلاثون الذي أقيم على أرض فرنسيّة، علامة لتطوّر مهمّ للحياة السياسيّة للبلد».[٧١]

وقد ترسّخت الجهود المبذولة في المؤتمر الأفخارستيّ، والخطط التي حيكت من أجل اختراق الشخصيّة التونسيّة، بانعقاد مؤتمر ثان بتونس ما بين ١٤ و١٦ ديسمبر عام ١٣٥٠هـ/ ١٩٣١م،[٧٢] هو مؤتمر اللغة والآداب والفنون العربيّة،[٧٣] الذي ترأّسه شرفيًّا ملك تونس، والوزير المقيم الفرنسّي، وترأّسه عمليًّا وعلميًّا أحد رموز الاستعراب الفرنسّي بتونس وليام مرصي(Marçais, William) (١٩٥٦-١٨٧٢م)،[٧٤] وصف الزيتونيّ محمّد الفاضل ابن عاشور هذا المؤتمر بأنّه «غريب القصّة»، وغرابته متأتّية من كونه محمّلًا بمشاريع بحثيّة، تحطّ من اللغة العربيّة، وتكيل لها التهم بالصعوبة، وبالعجز عن مواكبة العصر، وبأنّها لغة موات. ومن كونه انعقد بصفة رسميّة بقرار من الحكومة الفرنسيّة، بل إنّ مجلس الأمّة الفرنساويّ هو الذي اقترحه، ولم يكن هذا المؤتمر تاليًا للمؤتمر الأفخارستيّ فحسب، وإنّما كان متلوًّا بمؤتمر آخر لا يقلّ خطورة عنه، إنّه المؤتمر الدوليّ للتعليم الاستعماريّ، المنعقد هو الآخر بتونس يومي ٢٨-٢٩ سبتمبر عام ١٩٣١م.

حضرت مؤتمر اللغة شخصيّات استعرابيّة فرنسيّة معتبرة، كان لها دور في إثارة النعرات حول اللغة العربيّة، والمفاضلة بينها وبين اللهجات العامّيّة، والمسألة البربريّة، والفنون، وما إلى ذلك، ممّا يثير في التونسيّ خاصّة، والمغربيّ عامّة، الشعور بواجب الدفاع عن الهويّة المهدّدة، من خلال طرح مسائل جدليّة يومها، مبطّنة بمغالطات انبرى علماء القرويّين كاشفين لها، مدافعين عن لغتهم بالحجّة والبرهان.[٧٥] حضر مؤتمر اللغة عدد من المستعربين، نذكر منهم: لوي برينو(Brunot Louis)(١٨٨٢-١٩٦٥م)،[٧٦] المستعرب الفرنسيّ المتخصّص في لهجات المغرب وإثنوغرافية[٧٧] مدنه، وريكاربروسبار(Ricard Prosper) (١٨٧٤-١٩٥٢م)[٧٨]، المهتمّ بالفنون الأهليّة المغربيّة، المدافع عنها، والمشتغل بالديكولونياليّة، وليفي بروفنصال(Lévi-Provençal)(١٨٩٤-١٩٥٦م) المتخصّص في العلوم الإسلاميّة، وهو صاحب: «بحث في لغة جبلة شمال المغرب...»[٧٩]. وما من شكّ في أنّ تملّكه للغة العربيّة، وتوسّعه في قضاياها، أهّله ليكون مقدّمًا في المهامّ الخطيرة. فـ «من سنة ١٩٤٣ إلى سنة ١٩٤٤م، كلّفته حكومته بمهامّ خطيرة بين لندن والقاهرة والقدس ودمشق».[٨٠] وأيًّا كانت دوافعه - هو ونظراؤه - في دراسة المجتمعات العربيّة وثقافاتها ولغاتها، فإنّ الخلفيّة الاحتلاليّة المشبعة بالهيمنة والعنصريّة وعقدة التفوّق، تظلّ متصدّرة الاعتبارات في التعاطي مع الآخر. وذلك يدفع بالمحتلّ ومن يوظّفهم لخدمة مشروعه، إلى مزيد التعرّف على الآخر، واختراق حجبه، حتّى تتكشّف جميع المداخل إليه.

(٢) زيارات كنسيّة: انجذبت شخصيّات كنسيّة مسيحيّة إلى المشغل الاستعرابيّ: لغة، وأدبًا، وحضارة، لا سيّما الآباء البيض (Les pères Blancs) الذين رافقوا الحملات الفرنسيّة في شمال إفريقيا، ومنهم المستعرب الأب أندري دمرسمان (Demeerseman, André) (١٩٠١-١٩٩٣م)، والآباء اليسوعيّون (Les pères jésuites) الذين ارتبطوا بالكنيسة في بلاد الشامّ، ومنهم المستعرب الأب هنري لامنس (Lammens, P.H.) (١٨٦٢-١٩٣٧م). ومنهم من تخصّص في مجالات بعينها، مثل: الدراسات الإسلاميّة العامّة أو المختصّة، وكانت لهؤلاء رحلات إلى تونس كثيرة، على أوقات مختلفة. ومثلما تقدّم، فقد كان أشدّها تكثيفًا، هو ما ارتبط بحضور المؤتمر الأفخارستيّ. وقد حرّكت هذه الزيارات الصحافتين: الفرنسيّة والتونسيّة. إنّه اهتمام خاصّ نهضت به الصحافة الفرنسيّة لتشكّل الرأي العامّ، وفق أهداف مدروسة. ومثال ذلك ما جاء في جريدة الصباح الصغير (Le Petit Matin)، مثلًا، التي تتبّعت تحرّكات أحد الكرادلة، وصوّرت الاحتفالات التي أقيمت له في الاستقبال وفي التوديع.[٨١] وكان لذلك وقعه على انخراط الشخصيّات الفرنسيّة الدينيّة ذات الرتب الكنسيّة، في تفعيل زيارات أخرى، لكنّ أعدادًا كبيرة من الكرادلة ظلّت تشدّ الرحال إلى تونس لإلقاء محاضرات بها، وعقد لقاءات مع شخصيّات تونسيّة مهمّة. نرصد من زيارات الكرادلة هذه ثلاثة، قدموا فيها من فرنسا إلى تونس في تواريخ مختلفة، نقلها دمرسمان، وعلّق عليها، لا بل كان ضمن لجنة الاستقبال.

أمّا الكردنال تسّيران (Tisserant)(١٨٨٤-١٩٧٢م)، كبير الكرادلة، وأمين المجمع الشرقيّ المقدّس، فقد زار تونس مرارًا. قدم عام ١٩٣٧م، وتوجّه إلى كنيسة قرطاج ومعهد الآباء البيض، وجملة من المدن التونسيّة، مثل: تستور، حيث قال: «إنّي على ذكر... وقد وقفنا على أطلال دقّة ورسومها، أو تحت ظلّ مئذنة تستور الأندلسيّة الجميلة، ومعنا طيّب الذكر المبرور رئيس الأساقفة سيادة قونو(Gounot)، مطران قرطاجنّة»، كانت الغاية من هذه الزيارة - وفق المعلن - الاطمئنان على انطلاق المهمّة المعرفيّة، يقول دمرسمان: «لقد تسنّى لنيافتكم – في زورتكم الأولى - الاطّلاع على مجلّة إبلا... سبعة عشر عاما قطعتها من عمرها - دائبة على خطّة نادِينا، معنيّة بأبحاثه مع الإلماع للنشريّات، التي تتعلّق بالشمال الإفريقيّ».[٨٢] وتتجلّى الخلفيّة التنصيريّة لهذه الزيارة في ثنايا خطابه: «وبفضل هذه الدراسات التي أجريت بمشاركة مسلمين ومسيحيّين في جوّ الأخوّة والتعاون، بلغنا إلى إدراك المشكلة الكبرى، وتلك المشكلة لا تخصّ الثقافة فحسب، بل لها علاقة بالروحانيّات أيضا، وبصلة المخلوق بخالقه الأعظم. ولعلّ هذا العصر له علينا مزيّة؛ إذ دفعنا لاختيار موقفنا جبرا».[٨٣]

وزار تونس عام ١٩٥٤م، وقصد معهد الآباء البيض. وقد صرّح بغايته من الزيارة، وهي: مراجعة الأنشطة المسيحيّة، وتبيّن النقائص، ومعاضدة الآباء البيض، وشدّ أزرهم. « لقد انصرمت سبعة عشر عاما، سبعة

عشر بأيّامها ولياليها، وعنايتكم بهذا المشروع مستمرّة في حدب لا ينقطع...».[٨٤] وقد وجّه إليه دمرسمان خطابًا تمجيديًّا، هذا بعضه: «يا صاحب النيافة، إنّه لشرف عظيم أن نقتبل هذا المساء، وفي هذه الدار كبير الكرادلة، أمين المجمع الشرقيّ المقدّس، نيافة الكردنال تسّران، عميد الباحثين، العالم المحقّق والورع المدقّق. وإنّا لنقتبل في شخصه الكريم، قداسة البابا المعظّم. ونعلن مخلصين بملء أفواهنا قائلين لنيافتكم المكرّمة تلك الكلمة التي طالما طرقت آذانكم في الشرق: مرحبا، أهلا وسهلا، حلّت بكم البركات».[٨٥]

دعا أسقف قرطاجنة منسنيور قونو(Gounot) كلًّا من الكردنال جرليي(Gerlier)(١٨٨٠-١٩٦٥م): كبير أساقفة أبرشيّة ليون بفرنسا، ومنسنيور قرديت عميد جامعة ليون الكاثوليكيّة، فنزلا بمطار العوينة بتونس عام ١٩٤٨م، وتوجّها إلى معهد الآداب العربيّة للآباء البيض، والتقيا أرباب كنيسة قرطاج، ومعهد الآباء البيض، ونخبة من التونسيّين المنتخبة، وصاحب الدولة المولى الوزير الأكبر الأستاذ مصطفى الكعّاك(١٨٩٣-١٩٨٤م). وممّا قيل يومها، إنّ «هذه الزورة ستأتي - لا محالة - بثمارها الطيّبة للبلاد التونسيّة المحبوبة. فستجد تونس من قداسة الكردنال جرليي خير ودود ونصير، وستبقى هذه الزيارة ناصعة النور في تاريخ هذه البلاد، كما ستجد من نيافة منسنيور قرديت خير معين لها في طلب العرفان».[٨٦]

ولا تخفى على ذي نظر معالم الخلفيّة التنصيريّة المتجلّية من خلال الخطابات، التي تمّ تداولها بينهم. وهذا بعض منها: «لمّا كنت أباشر مهنة المحاماة لدى المحاكم الباريسيّة، كسبت عديد القضايا، ولكن لم أشعر باطمئنان النفس وراحة الضمير، التي شعرت بها عندما انتقلت لرحاب المحاكم الإلهيّة... إنّ رابطة الإيمان بالله، والسعي في رضاه، تجمع المؤمنين على اختلاف عقائدهم كتلة، وتوحّد منهم صفّا، يعمل لتحقيق الأخوّة البشريّة».[٨٧]

اشتركت هذه الزيارات الكنسيّة في الاهتمام بالمشغل الدينيّ المسيحيّ، ممثّلًا في جمعيّة الآباء البيض، وعقد علاقات صداقة مثمرة مع شخصيّات تونسيّة متنفّذة، ومحاولة الدعوة إلى المشترك الدينيّ العقديّ بالأساس: فالربّ واحد، وحكمه نافذ، والإنسان مجبر بالامتثال لأوامره الداعية إلى الأخوّة الإنسانيّة، ونبذ الكراهية والتعصّب. وقد صحّت مزاعمهم تلك لو أنّهم نظروا في سوءات الاحتلال ومظالمه، الملحقة بالشعوب المضطهدة تحت نير الاحتلال، والمناداة بحقّهم في تقرير المصير.

وقد انتبه بعض المستعربين - وهذا مهمّ - إلى أنّ ما أريد لتونس يومها من مشروع تنصير وتمسيح، لم يكن له من أفق واضح. فهذا الأب أندري دمرسمان (Demeerseman, André) (١٩٠١-١٩٩٣م)، الخبير بخصائص المجتمع التونسيّ، وميزات الشخصيّة التونسيّة، لكونه استقرّ بتونس عقودًا، فخبرها وكتب عنها. أغلب أعماله التي وردت في «مجلّة إبلا، التي يقوم هو عليها... الفكاهة التونسيّة، والضيافة: دين الروح، وعقد الماء والملح، والمتطلّبات الحديثة في التربية التونسيّة على المستوى الثقافيّ، وتونس الجديدة، وتونس

١٩٥١م ... ومحاضرة في استقبال الكردنال تسّران (Le Cardinal Tisserant)... من الآباء البيض»،[٨٨] يذهب إلى أنّ العقليّة التونسيّة ذات ثوابت لا يمكن تغييرها، وهي بذلك تحول دون محاولات اختراق دينيّ للمجتمع التونسيّ. وقد كانت أكّدت ذلك الصحفيّة الفرنسيّة المغمورة فيوليس أندري (Viollis, Andrée) (١٨٧٠-١٩٥٠م) في كتابها: تونسنا،[٨٩] حين تنبّهت إلى مسألة في غاية الأهمّيّة، تتعلّق بتجذّر الإسلام في البيئة التونسيّة. تقول: «فإن كان هؤلاء المسلمون، قد ظهروا لوقت طويل، قابلين لحدث الهيمنة الفرنسيّة، إن كانوا تركوا أرضهم، أو بالأحرى إن تركوها تؤخذ، استعاروا من حضارتنا كلّ ما هو علم وتقدّم مادّيّ، أغلبهم احتفظوا دائمًا بقلبهم وفكرهم. وطنهم الحقيقيّ والوحيد هو الإسلام، الذي منذ اثني عشر قرنًا وهبوه أنفسهم. هذا ما لا ينبغي أبدًا نسيانه حين نتحدّث عن تونس».[٩٠] غير أنّ هذه الثوابت، لم تمنع كرادلة فرنسا - وهم شخصيّات مسيحيّة ذات مراتب كنسيّة مرموقة- من تكثيف زياراتهم إلى تونس، في نوع من إعلان الحضور في المشهد الدينيّ، والتغلغل في ألياف المجتمع التونسيّ. ومن ثمّ ترسيخ الوجود الاستعرابيّ الخادم للشأن الاستعماريّ، في الذاكرة الجماعيّة التونسيّة. وقد اهتمّ دمرسمان باستقبال الكرادلة الزائرين، واعتبرهم ضيوفًا مبجّلين، وعقد لهم المجالس والمحاضرات، ونشر أخبار زياراتهم تلك في المجلّة التي يشرف عليها إبلا (Ibla).[٩١]

على سبيل الخاتمة

أ- إنّ الصلة بين الاستعراب والاستعمار وجوديّة بالأساس. فإذا كان الأوّل يبحث فيما به يشرّع لوجود الثاني، ويثبّت ركائزه بالحجّة التاريخيّة والمنطقيّة، فإنّ الثاني هو الذي يمنح الأوّل تمكينًا وصلاحيّات، تخوّل له تطوير معارفه ومهاراته، غير أنّ المستعربين ظلّوا مشدودين إلى الاحتلال، يأتمرون بأوامره، وينتهون بنواهيه، منفّذين قراراته؛ فضيّقوا مجالهم البحثيّ المعرفيّ، وفوّتوا على أنفسهم فرصة البرهنة على المشترك الإنسانيّ، وبناء تعايش سلميّ محقّق لمطامح إنسانيّة راقية، تلغي الاستبداد والاستعباد، وتنفي المركزيّة الغربيّة.

ب- يتقاطع المشغلان المعرفيّ والدينيّ في التجربة الاستعرابيّة بتونس، ويلقيان بظلالهما على شتّى وجوه الوجود، ومستويات العيش، وأنماط العلاقات، غير أنّ الدينيّ بدا أشدّ تأثيرًا في أفكار المستعربين وأعمالهم ونتاجاتهم. وقد برهنت مرحلة الكشف ذات البعد المعرفيّ بالأساس، على أنّ الفكرة الدينيّة هي التي توجّه المستعرب في مختلف تحرّكاته. وتأكّد ذلك نظريًّا وإجرائيًّا في ثلاثينيات القرن العشرين بتونس، حين عصفت رياح التنصير بالبلاد، واكتسح المشهد المسيحيّ كلّ جهاتها، وكادت حضارة الإسلام فيها تصبح أثرًا بعد عين.

ج- **لئن كانت المرحلتان:** مرحلة الكشف، ومرحلة التغلغل، قد أبانتا عن رؤى فكريّة راسخة، وخطط توسّعيّة مدروسة، وتكليفات رسميّة من لدن حكومة الاحتلال لكوكبة من المستعربين، فإنّ مرحلة لاحقة لا بدّ من إجراء حفريّات علميّة فيها، ألا وهي مرحلة الترسيخ المرتبطة بصورة تونس الحديثة، ما بعد الاستقلال. وهي مرحلة ما تزال بحاجة إلى بحث موضوعيّ دقيق، مشبع بالشواهد المقتبسة من الفكر التونسيّ الحديث والمعاصر، ومن الواقع المبين عن مدى تجذّر المشاريع الاستعرابيّة الخادمة للخطّة الكولونياليّة في تونس، وتشكيل التوجّهات والرؤى والأذواق.

الهوامش والإحالات

(١) جميل حمداوي، «الاستشراق والاستمزاغ والاستعراب والاستغراب: مقاربة مفاهيميّة،» مجلّة دراسات استشراقيّة، المجلّد٥، ع١٩، (العراق: المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، ٢٠١٩م)، ١٠٠-١٤١.

(2) Jean Filliozat, *Projet de reforme du Congrès Internationaux des Orientalistes: XXIXeme Congrès International des Orientalistes* (Paris: L'Asiatheque, 1973), 26.

(٣) طرحت عصرئذ أسئلة من نوع: هل مات الاستشراق؟ هل الاستشراق كلاسيكيّ؟ هل هناك استشراق جديد؟ وقد تزامن ذلك مع ظهور كتاب الاستشراق للكاتب الفلسطينيّ وديع إدوارد سعيد، في نسخته الإنجليزيّة.

(4) Filliozat, *Projet de reforme du Congrès Internationaux des Orientalistes: XXIXeme Congrès International des Orientalistes*, 45-46.

(5) Association française des arabisants, *Dix ans de recherche universitaire française sur le monde arabe et islamique : de 1968-69 à 1979* : avec la collaboration du Fichier central des thèses de l'Université de Paris X ; (Paris: Recherche sur les civilisations, 1982), 15.

(6) Association française des arabisants, *Dix ans de recherche universitaire française sur le monde arabe et islamique : de 1968-69 à 1979,* 15.

(7) Gustave Dugat, *L'orientalisme rendu classique en France* (Paris: Just Rouvier, 1855), 15.

(8) François Raymond, *Dictionnaire de l'Académie française. Supplément au sixième édition publiée en 1835, complement de tous les dictionnaires français, anciens et modernes* (Paris: Gustave Barba, 1836), 49.

(٩) أوّل صدور لهذا المعجم عام ١٨٦٣، ذاع صيته هذا باسم صاحبه: أميل ليتري (١٨٠١-١٨٨١).

(10) Émile Littré, *Dictionnaire de la langue française.... Tome 1* (Paris: L. Hachette, 1873-1874), 182.

(11) Littré, *Dictionnaire de la langue française.... Tome 1*, 182.

(12) Grand Larousse, *De La Langue Française* En Six Volumes. Tome premier, A-Cippe, 17, Rue du Montparnasse, 75298 (Paris: Cedex 06, 1989(, 218.

(13) Grand Larousse, *Dictionnaire Encyclopédique*, Illustré pour la maîtrise de la langue française, la culture classique et contemporaine, en couleurs 47000 articles, Larousse, 21 Rue de Montparnasse 75283 (Paris : Cedex 06, 1993), 89.

(14) Paul Lambert, *Dictionnaire illustré de la Tunisie : choses et gens de Tunisie* (Tunis: librairie du Phénix, 1912), 17.

(15) Louis Machuel, *Manuel de l'arabisant, ou Recueil de pièces arabes, deuxième partie, actes divers, pourvus de toutes les voyelles et accompagnés d'un vocabulaires et de notes* (Algeria: A.Jourdan, 1884), VIII.

(16) Machuel, *Manuel de l'arabisant, ou Recueil de pièces arabes, deuxième partie, actes divers, pourvus de toutes les voyelles et accompagnés d'un vocabulaires et de notes*, XII.

(١٧) ليون برشي، «المستشرقون،» المجلّة الزيتونيّة، المجلّد الخامس، ج٣ و٤، (تونس: المطبعة التونسية، ١٩٤٢م)، ٥٨.

(١٨) عماد الدين، رائف، الاستعراب الروسّي: معالمه وتوجّهاته الراهنة، الميادين نت، (١٨، أكتوبر، ٢٠٢٣م).

(١٩) عزّ الدين عناية، «الاستعراب الإيطاليّ.. رؤية من داخل،» موقع اللواء، (١٥، إبريل، ٢٠٢٤م)، https://aliwaa.com.lb/ثقافة/الاستعراب-الإيطالي-رؤية-من-داخل/.

(٢٠) وليّ الدين عبد الرحمان ابن خلدون، المقدّمة، حقّق نصوصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: عبد الله محمّد الدرويش، ط١، ج ٢،)دمشق، دار البلخي، ٢٠٠٤م)، ٣٨٧.

(٢١) سهيل إدريس، المنهل- قاموس فرنسّي عربيّ، ط٤٥، (بيروت: دار الآداب، ٢٠١٣م)، ٨٨.

(٢٢) إدريس، المنهل- قاموس فرنسّي عربيّ، ٨٥١.

(٢٣) رمزي منير، البعلبكّي، المورد الحديث: قاموس إنكليزيّ- عربيّ، (بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٨م)، ٨٠٢.

الهوامش والإحالات

(٢٤) منير، البعلبكّي، المورد الحديث: قاموس إنكليزيّ- عربيّ، ٧٢ .

(٢٥) أحمد مختار العبّادي، في التاريخ العبّاسّي والأندلسّي، (بيروت: دار النهضة العربيّة للطباعة والنشر، ١٩٧٢م)، ٣٥٥.

(٢٦) العبّادي، في التاريخ العبّاسّي والأندلسّي، ٣١٦.

(٢٧) لمزيد التوسّع، انظر: نجاة قرفال، خطاب الاستعراب في تونس زمن الحماية: الخصائص والخلفيّات (تونس: مجمع الأطرش، ٢٠٢٠م)، ٨٩-١٠٤، الاستشراق اصطلاحا، و١١١-١٤١، الاستعراب: اصطلاحا، مراحله، أعلامه).

(٢٨) يفنّد حسن حسني عبد الوهّاب - المؤرّخ التونسّي - مزاعم الفرنسيّين، في نسبة كلّ ما تقع عليه أيديهم من الآثار إلى الرومان. يقول: «... ألّا تجزم بأنّ جميع ما يشاهد من الآثار العديدة المتبثّة في أنحاء التراب التونسيّ، والمنسوبة إلى الرومان، هي من محدثاتهم، بل إنّ جلّها من عمل أبناء البلاد... وحسبهم أنّهم قلّدوا الطراز اللاطينيّ». انظر: حسن حسني عبد الوهاب، كتاب العمر في المصنّفات والمؤلّفين التونسيّين، مراجعة وإكمال: محمّد العروسي المطوي وبشير البكّوش، ط١، ج ١، (بيروت: بيت الحكمة المؤسّسة الوطنيّة للترجمة والتحقيق والدراسات - تونس ودار الغرب الإسلاميّ، ١٩٩٠م)، ٣٦.

(٢٩) طبيب عسكريّ فرنسّي وعالم أثريّ صاحب حفريّات بتونس. انظر ترجمته في:
François Pouillon, *Dictionnaire des orientalistes de langue française: nouvelle édition revue et augmentée* (Paris: IISMM, Karthala, 2012), 195-197.

(30) Louis Carton, *De la Khroumirie Au Djerid, Recit de voyage en Tunisie/ Découvertes Épigraphiques et Archéologiques Faites en Tunisie (Région De Dougga)*, (Douai: Imprimerie 0. Dutilleux, rue Léon Gambetta, 1894).

(31) Carton, De la Khroumirie au Djerid, 1.

(٣٢) مهندس فرنسّي متخصّص في الآثار القديمة والإسلاميّة في تونس. انظر ترجمته في: Pouillon, *Dictionnaire des orientalistes*, 914-915.

(٣٣) مؤرّخ فرنسّي متخصّص في تاريخ إفريقيا الرومانيّة وعالم أثريّ نقوشّي. انظر ترجمته في: Pouillon, *Dictionnaire des orientalistes*, 175-176.

(34) Henri Saladin, *Voyage en Tunisie, avec : Cagnat, René* (Paris: Librairie Hachette Et Cie,1894).

(35) Henri Saladin, *Tunis et Kairouan, Les Villes d'Art célèbres* (Paris: Librairie Renouard, H. Laurens, 1908).

(٣٦) لاهوتيّ أثريّ محافظ متحف قرطاج بتونس. انظر ترجمته في: Pouillon, *Dictionnaire des orientalistes*, 294-296.

(37) Saladin, *Voyage en Tunisie*, 397.

(38) Saladin, *Voyage en Tunisie*, 381.

(39) Saladin, *Voyage en Tunisie*, 360.

(40) Saladin, *Voyage en Tunisie*, 360

(41) Saladin, *Voyage en Tunisie*, 360.

(42) Paul Lapie, *Les civilisations tunisiennes: musulmans, israélites, européens : étude de psychologie sociale, Félix Alcan, éditeur* (Paris, Boulevard Saint- Germain, 1898), 271.

(43) Lapie, *Les civilisations tunisiennes: musulmans, israélites, européens : étude de psychologie sociale*, 271.

(٤٤) وهذه عناوين ثلاثة لأهمّ أعماله نوردها مرتّبة بحسب زمن نشرها:

** Lampes chrétiennes de Carthage, 1880. *Carthage, terre mariale. Nouvelles Trouvailles, 1926 -1928. *Symboles eucharistiques, Carthage, 1930.*

(٤٥) وهي الثامنة، قادها الملك لويس التاسع على تونس وفيها لقي حتفه، وسيكون ذلك دافعًا قويًّا لقيام حفريّات، لا سيّما في منطقة قرطاج.

(٤٦) نائب قنصل فرنسا بسرقوسة، إحدى مقاطعات صقلّيّة (إيطاليا).

(47) Évariste de Sainte-Marie, *Mission à Carthage* (Paris: E. Leroux, 1884), 40.

(48) Évariste, *Mission à Carthage*, 149.

(49) Évariste, *Mission à Carthage*, 40.

(50) Évariste, *Mission à Carthage*, 1.

(51) Évariste de Sainte-Marie, *La Tunisie chrétienne* (Lyon: bureaux des missions catholiques, 1878), 138.

(52) Paul D'Oisy Jacquinot, *Autour du Rhamadan tunisien - Mélanges de voyage et de musique* (Paris: Imprimairie G. Marpon et Flammarion,1887), 206.

(53) Louis Piesse, *Algérie et Tunisie, 1887, nouvelle édition refaite par MM. Gilbert Jacqueton et Stéphane Gsell,* (Paris: Librairie Hachette et Cie, 1911), 307.

(54) Saladin, *Tunis et Kairouan*, 76.

(٥٥) بالحرف اللاتينيّ (Byrsa)، هضبة في تونس العاصمة، تضمّ المتحف الوطنيّ التونسّي، والموقع الأثريّ التونسّي بقرطاج، وكاثدرائيّة لوي التاسع.

(56) Évariste, *Mission à Carthage*, 204.

(٥٧) وهي فترة شهد فيها العالم أزمة اقتصاديّة (١٩٢٩م)، ظهرت تداعياتها في مختلف المجالات، وفي شتّى بلاد العالم، إفريقيا مثلًا، وتونس تحديدًا. انظر تفاصيل الأزمة توصيفًا وإحصاء:
Catherine Coquery-Vidrovitch, "L'Afrique coloniale française et la crise de 1930 : crise structurelle et genèse du Rapport d'ensemble," Outre-Mers, *Revue d'histoire*, 232-233: 1976, 390-399, 403–419.

(٥٨) «وحوالي سنة ١٩٣٠م، كانت السلطات الاستعماريّة تبدي تفاؤلها بإقامتها احتفالات ذات وقع أليم في نفوس التونسيّين. من ذلك المؤتمر الأفخارستيّ سنة ١٩٣٠م». انظر: محمد الهادي الشريف، محمّد الهادي، تاريخ تونس من عصور ما قبل التاريخ إلى الاستقلال، تعريب: محمّد الشاوش ومحمّد عجينة، ط٣ (تونس: دار سراس للنشر، ١٩٩٣م)، ١١٩–١٢٠.

(٥٩) نجاة قرفال، المعلمة الزيتونيّة في الكتابات الاستعرابيّة خلال الحقبة الاستعماريّة (تونس: مجمع الأطرش، ٢٠٢٤م)، ٤٤٣.

(٦٠) مستعرب فرنسّي درّس الفلسفة في معهد كارنو بتونس.

(61) Lapie, *Les civilisations tunisiennes: musulmans, israélites, européens : étude de psychologie sociale*, 189.

(62) Directeur C. Marchal, "L'Afrique française," *Journal De La Colonisation*, 1907.

(63) Coquery-Vidrovitch, "L'Afrique coloniale française et la crise de 1930 : crise structurelle et genèse du Rapport d'ensemble".

(٦٤) نسبة إلى ما يعرف بسّر الأفخارستيا، أو القربان المقدّس، ومعنى كلمة: الأفخارستيا، هو الشكر.

(٦٥) قرفال، المعلمة الزيتونيّة، ٥١٤.

(٦٦) كان مقيمًا عامًّا لفرنسا بتونس ما بين (١٨ فبراير ١٩٢٩و٢٩ يوليو ١٩٣٣م).

(٦٧) والحدث موثّق بصور فوتوغرافيّة لا تكاد تحصى (متوفّرة في محرّكات البحث على الإنترنت).

(68) Gabriel-Guillaume Lapeyre, Carthage, (Paris: Henri Laurens, 1930), 31-62.

(69) Alfred-Louis Delattre, *Symboles eucharistiques. CARTHAGE* (Tunis: Imprimerie Générale J. Aloccio, 1930), 3-4-19-74-78-102-104-107-108-110.

(٧٠) سُجّلت زيارات كثيرة في الأشهر اللاحقة والسنوات التالية لشخصيّات لاهوتيّة مسيحيّة. انظر مثلًا:

(71) BRIÈRE, Y. DE LA, "Le Congrès eucharistique de Carthage," *La Quinzaine critique des livres et des revues*, II: 15, 1930, 285.

(٧٢) بعد أسبوع واحد من انعقاد المؤتمر الإسلاميّ ببيت المقدس في ٢٧ رجب ١٣٥٠هـ (ليلة الإسراء والمعراج) /٧ ديسمبر عام ١٩٣١م. ومن هنا نفهم أنّ الخلفيّات دينيّة بامتياز.

(٧٣) لمزيد التوسّع، انظر: محمّد ابن عزوز، مجالس الأنس في الصلات العلميّة بين المغرب وتونس، مركز التراث الثقافيّ المغربيّ، ط١، (بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٢ هـ ٢٠١١ م)، ٢٥٧–٢٥٨ .

(٧٤) صاحب مشروع خطير هاجم اللغة العربيّة الفصحى، وحاول ضربها باللهجات العامّيّة، وباللغة الفرنسيّة كذلك. وهو مشروع يخترق المغارب الثلاثة. كتب: (العامّيّة

العربيّة المتكلّمة في تلمسان، ونصوص عربيّة من طنجة، ونصوص عربيّة من تكرونة). وهذه عناوينها الأصليّة باللسان الفرنسيّ، تباعًا:

Le dialecte arabe parlé à Tlemcen, (Paris: Leroux, 1902). / Textes arabes de Tanger, (Paris: 1911). / Guiga Abderrahman, *Textes arabes de Takroûna, transcription, traduction*, (Paris: Imprimerie Nationale, 1925).

(٧٥) لمزيد الاطّلاع على أعلام الزيتونة والقرويّين المقدّمة في مؤتمر اللغة: شيخ الإسلام أحمد بيرم، ومحمّد الطاهر ابن عاشور، وأبي شعيب الدكالّي، ومحمّد بن الحسن الحجويّ، ومحمّد عبد الحيّ الكتّانيّ، وعبد الرحمان ابن زيدان. والجدل الذي أثارته محاضراتهم، انظر: نجاة قرفال، العلاقات العلميّة بين الزيتونة والقرويّين في القرنين ١٩ و٢٠، (تونس: مجمّع الأطرش، ٢٠٢٠م)، ١١٥-١١٦.

(76) Pouillon, *Dictionnaire des orientalistes*, 166.

(٧٧) (Ethnography): الدراسة المنهجيّة للناس والثقافات.

(78) Pouillon, *Dictionnaire des orientalistes*, 875-876.

(٧٩) نجيب العقيقي، المستشرقون: موسوعة في تراث العرب مع تراجم المستشرقين ودراساتهم عنه منذ ألف عام حتّى اليوم، ط٣، ج١، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤م)، ٢٧٥.

(٨٠) العقيقي، ٢٧٥.

(٨١) انظر العناوين الموالية الصادرة في الأعداد: ٢٦٠٦-٢٦١٠-٢٦١٤ من هذه الدوريّة: (ترجمتها: الكردينال ليبيسيي مندوب البابا يصل تونس هذا المساء الساعة ١٦ / بعد المؤتمر الأفخارستيّ سعادة الكردينال ليبيسيي غادر أمس صباحا إلى روما/ القدّاس البابويّ في بازيليك ماجوروم)

Le Cardinal Lépicier, Légat du Pape, arrivera cet après-midi, à 16 heures, à Tunis/Après le Congrès Eucharistique, S. E. Le Cardinal Lépicier, Légat du Pape est parti hier matin à Rome/ Le Congrès Eucharistique international de Carthage, La messe pontificale de la basilica Majorum.

(82) André Demeerseman, "Discours Prononcé : Réception De S.M. Le Cardinal Tisserant," *Textes Français et Arabe*, 17: 68, 322.

(83) Demeerseman, "Discours Prononcé : Réception De S.M. Le Cardinal Tisserant," 315-326.

(84) Demeerseman, "Discours Prononcé : Réception De S.M. Le Cardinal Tisserant," 322.

(85) Demeerseman, "Discours Prononcé : Réception De S.M. Le Cardinal Tisserant," 322.

(86) Andre Demeerseman, *Pages Vécues de Psychologie Tunisienne* (Tunis: Institut des Belles Lettres Arabes, 1948), 5-16.

(87) Demeerseman, *Pages Vécues de Psychologie Tunisienne*, 15.

(٨٨) انظر العناوين الأصليّة باللسان الفرنسّي: نجاة قرفال، خطاب الاستعراب في تونس زمن الحماية: الخصائص والخلفيّات، (تونس: مجمع الأطرش، ٢٠٢٠م)، ١٤٩.

(٨٩) بعد أن أخبرت عن تعداد سكّان تونس يومها بحسب جنسيّاتهم «ولنتذكّر أنّ على ٢,٦٠٨,٣١٣ ساكنا، يوجد في تونس ١٠٨,٠٦٨ فرنسيّين، ٩٤,٢٨٩ إيطاليّين، ٥٩,٤٨٥ يهودا تونسيّين، و٢,٣٣٥,٦٢٥ مسلمين، وهو رقم». انظر:

Andrée Viollis, *Notre Tunisie* (Paris: Librairie Gallimard, 1939), 31.

(90) Viollis, *Notre Tunisie*, 31.

(٩١) وهي زيارات كانت خلال النصف الأوّل من القرن العشرين. انظر الجدول السابع: جدول زيارات الكرادلة لتونس (أمثلة) انظر: نجاة قرفال، خطاب الاستعراب، ٥٨٨-٥٩٠.

تقارير

أوضاع حاملي الشهادات العربية في السنغال وقضية اندماجهم

د. زكرياء درامي، أستاذ مساعد بجامعة زيغنشور، زيغنشور.

تحتلّ اللغة العربية مكانة مرموقة في الساحة السنغالية؛ وذلك بسبب عراقتها وارتباطها بالإسلام؛ فقد دخلت الأراضي السنغالية مع دخول الإسلام وانتشاره، فكانت لغة العلم، والثقافة، والإدارة، والتجارة، وتركت بصمتها ظاهرة في اللغات المحلية السنغالية.[١] وما تزال العربية تحتلّ محل الصدارة، إلى أن أزاحتها عنه هيمنة الاستعمار الفرنسيّ؛ ففرضت لغتها، وحاربت العربية ورسالة الإسلام التي تحملها؛ فضُيّق نطاق التعليم العربي والإسلامي، وفُرضت قيود وشروط تعجيزية للترخيص لمدارسها ومؤسساتها، ممَّا أدّى إلى تناقص ملحوظ في أعداد الكتاتيب القرآنية، وأعداد تلاميذها.[٢]

ومع هذه التحدّيات، صمدت العربية في وجه الاستعمار ومضايقاته، واستمرّ أغلب السنغاليين في اعتماد اللغة العربية لغةَ دراسة وثقافة، ولغة تجارة وإدارة، ولغة قضاء ومراسلات، وأحيانًا باللغات المحلية، ولكن بالحرف العربيّ.[٣]

وبعد استقلال السنغال سنة ١٩٦٠م، تبنّت الدولة الحديثة المنهج التعليمي الموروث من الاستعمار، مع إدراج اللغة العربية رسميًّا في المدارس الحكومية على المستوى الابتدائيّ، ومنذ ذلك التاريخ إلى يومنا هذا، استمرت اللغة العربية في التوسّع والتطور،[٤] وهو ما يعني تطوّرًا وتوسّعًا للفرص المتاحة أمام حاملي الشهادات العربية، للاندماج والانخراط في الوظائف الحكومية، في مجالات التعليم والدبلوماسية وغيرها، لكن في حدود لا تصل إلى مستوى استيعاب حاملي الشهادات العربية، وتلبية احتياجاتهم، وتوظيفهم في مناصب إدارية رفيعة المستوى، وذلك لأسباب تذكر في أثناء هذه الدراسة.

وهذا المقال، يهدف إلى دراسة أوضاع حاملي الشهادات العربية على اختلاف مستوياتهم، وتنوّع مشاربهم، بما يقدّم صورة واضحة حول قضية اندماجهم، ومحطاته التاريخية، مع دراسة المعوقات والصعوبات. وأهمية هذا الموضوع تتجلّى في ارتباطه بمستقبل السنغال، واستقراره سياسيًّا واجتماعيًّا، فهذا الاستقرار مرتبط إلى حدّ كبير بالأجوبة التي يقدّمها المسؤولون لهذا الموضوع، وبالجهود التي يبذلها حاملو الشهادات العربية، في تيسير عملية الاندماج.

والمقال يعتمد في معلوماته على إحصاءات، وقرارات، ومواقع حكومية، مع الاستعانة بالكتابات والأطروحات، والبحوث والمقالات المكتوبة باللغة العربية، أو الفرنسية، والتي أعدّت بشأن التعليم في السنغال، وقضايا التوظيف. كما يركّز على الاندماج الوظيفي لحاملي الشهادات العربية، مع التعريج على الاندماج المجتمعي، والذي يشكّل محورًا مهمًّا في قضية الاندماج، إلَّا أنّه مجال يصعب تحديده وقياس مداه. وقد عرضنا لهذا الموضوع من خلال الآتي:

أولًا - مجالات اندماج حاملي الشهادات العربية في السنغال ومحطاته

يُشكّل حاملو الشهادات العربية - على تباين مستوياتهم، وتنوّع مشاربهم - نسبة كبيرة من المجتمع السنغالي، لكن مستوى اندماجهم في هياكل الدولة، وطبيعته، لا يعكس هذا العدد، ولا يُلبّي طموحاتهم وتطلعاتهم، ولا يعبّر عن مكانة العربية وعراقتها في ثقافة الشعب والوطن السنغالي وهويته؛ وهذا القصور راجعٌ إلى طبيعة الدولة بعد الاستقلال في صبغتيها: العلمانية كهُويَّة للدولة، واللغة الفرنسية كلغة رسمية، وكل واحدة منها تشكّل تحدّيًا أمام حاملي الشهادات العربية للاندماج في الدولة الحديثة، وأجهزتها الفاعلة، ومؤسساتها الرسمية. إلَّا أنَّ هناك جهودًا بُذلت من قِبَل الحكومات المتعاقبة لمعالجة هذا القصور، وتوفير الفرص أمامهم في مجال التعليم وغيره من المجالات، ومرّت قضية هذا الاندماج بمحطات ومراحل نتناولها على النحو الآتي:

١- مجال التربية والتعليم

تُعدّ وزارة التربية والتعليم في السنغال الجهة الأولى، التي تضمّ أكبر عدد من الموظفين، ممّن يحملون شهادات عربية، ابتداء من الشهادة الإعدادية، إلى شهادة الماجستير. ويعود تاريخ إدراج اللغة العربية في برامج التعليم السنغالي إلى عهد الاستعمار الفرنسيّ، وتحديدًا سنة ١٨٨٦م، بقرار من الإدارة الاستعمارية، بهدف تشجيع الآباء على إلحاق أبنائهم بالمدارس الفرنسية، التي طالما تهرّبوا منها لصالح المدارس القرآنية، والمجالس الدينية.[٥]

وفي السنوات الأخيرة من فترة الاستعمار، وبعد الحرب العالمية الثانية، بدأ المستعمر في تغيير سياساته التعسّفية ضد تعلّم اللغة العربية، وشهدت هذه الفترة بداية البعثات التعليمية - الرسمية وغير الرسمية - إلى الدول العربية، ومواصلة الدراسة في جامعاتها، ممَّا أسهم في تطوير تعليم اللغة العربية في السنغال وتحديثها.[٦] وقد بلغت المنح المقدّمة للسنغال من الدول العربية سنة ١٩٨٤م (٦٧٢) منحة، من إحدى عشرة دولة عربية للمرحلتين الثانوية والجامعية.[٧]

وبعد استقلال السنغال، ومع بدء توافد أعداد من خريجي الجامعات العربية، أُدرِجت اللغة العربية في نظام التعليم السنغالي في المرحلة الابتدائية إدراجًا اختياريًّا،[٨] وذلك لأسباب دينية، وثقافية، وسياسية، واقتصادية.[٩] وبموجب هذا القرار، فرضت الحكومة تعيين مدرس للعربية في كلّ مدرسة يبلغ عدد فصولها خمسة فصول دراسية،[١٠] وقد كان تكوين معلمي اللغة العربية في المعهد الفرنسي العربي (ثانوية محمد الفاضل امبكي حاليًّا)، والذي أُنشئ بالقرار الرئاسي رقم ٦٥/ ٥٥٤ بتاريخ ٢٧/ ١/ ١٩٦٥.[١١] وقد شكّلت هذه المبادرة بداية متواضعة، لاندماج حاملي الشهادات العربية بالنظام التعليمي السنغالي، والذي تزايد مع مرور السنين، وتوالي الجهود المبذولة، والتي تُوّجت بفتح قسم للغة العربية في المدرسة العليا لتكوين الأساتذة بدكار سنة ١٩٧٦م.[١٢]

وقد مثّلت بداية الألفية الثالثة – بعد تولي الرئيس عبدالله واد – مرحلة حاسمة في قضية اندماج حاملي الشهادات العربية في مجال التربية والتعليم، وشهدت تطوّرات كبيرة، ومبادرات عادلة؛ منها مبادرة الرئيس عبدالله واد التاريخية؛ فقد سعى إلى دمج التعليم العربي الدينيّ، في النظام التعليمي السنغالي في المراحل الابتدائية، كما فتح مدارس عربية فرنسية عمومية في عدد من أقاليم السنغال، والتي بلغ عددها في العام الدراسي (٢٠١٧-٢٠١٨م) ٣٥٤ مدرسة ابتدائية، وعدد التلاميذ (٢٩٣٦٣) تلميذًا، و (٣٢) مدرسة إعدادية وثانوية، يدرس فيها (١١٠٨٥) طالبًا،[١٣] ممّا فتح مجالًا واسعًا لحاملي الشهادات العربية الإعدادية والثانوية للاندماج والتوظّف والتأثير؛ فكانت موجة واسعة، فتحت الباب على مصراعيه لحاملي الشهادات العربية، فالتحق الجم الغفير بنظام التعليم الرسميّ، وكان فيه النفع والخير، والأثر البالغ في تحسين ظروفهم، وتسوية أوضاعهم، وتأدية رسالتهم.

وتُعدّ سنة ٢٠١٣م محطّة مهمّة في قضية اندماج حاملي الشهادات العربية، وتسوية أوضاعهم، بفضل مبادرات الرئيس ماكي سال في هذا المسار؛ فقد نظَّم شهادات بكالوريا اللغة العربية في المجالين: الأدبي والعلميّ، للمدارس الحكومية (العربية الفرنسية) والمدارس الأهلية الإسلامية، وتوفير فُرص التعليم العالي لهؤلاء الطلاب في الجامعات الحكومية أو الأهلية، بمختلف التخصصات، وذلك بموجب القرار الرئاسي رقم: ٢٠١٣-٩١٣ ١ يوليو ٢٠١٣م. كما سعى إلى توظيف حملة شهادات حفظ القرآن الكريم للتدريس في دور تحفيظ أهلية، ويتقاضون أجورهم من الحكومة؛ ممَّا أدَّى إلى توسيع مجال توظيف حاملي الشهادات العربية على المستوى الرسمي.[١٤]

وبسبب هذه الجهود المتضافرة، والخطوات الاطّرادية نحو التحسين، فقد بلغ عدد مدرّسي اللغة العربية في سجلات وزارة التربية والتعليم سنة ٢٠٢٤م (١٠,١٨١) مدرسًا، وتقسيمهم على النحو الآتي:[١٥]

نوع التعليم أو المرحلة	عدد المدرسين	النسبة المئوية
الدارات [١٦]	١٠٥	٪١,٠٣
الابتدائية	٨٠٥٠	٪٧٩,٠٧
الإعدادية	٨٥٣	٪٨,٣٨
الثانوية	٩٠٤	٪٨,٨٨
المجموع	**١٠,١٨١**	**٪١٠٠**

وفي مجال التعليم العالي التابع لوزارة التعليم العالي والبحث العلمي والابتكار (MESRI)، نلاحظ قلّة توظيف حاملي الشهادات العربية العليا، لأسباب منها: قلّة التوظيف في قطاع التعليم العالي بوجه عام، بما يشمل حاملي الشهادات العربية وغيرهم، ويضاف إليه قلّة الأقسام العربية في الجامعات الحكومية؛ إذ لا تتجاوز ثلاثة رئيسة، وكلها في جامعة دكار (UCAD) في قسم اللغة العربية بكلية الآداب، وافتتح سنة (١٩٦٤م)، وقسم اللغة العربية بكلية تقنيات التربية والتعليم، وافتتح سنة (١٩٧٦م)، وقسم الدراسات الإسلامية بالمعهد الأساسي لإفريقيا السوداء، وافتتح سنة (١٩٦٥م)، بالإضافة إلى شعبة العربية في قسم اللغات الأجنبية التطبيقية، في كل من جامعة غاستون برجي (UGB) بمدينة سين لويس، الواقعة شمال غربي السنغال، وجامعة حسن سيك (UASZ) بمدينة زيغنشور، الواقعة جنوب غربي السنغال، وكذلك جامعة إبدير تيام (UIDT) في مدينة تياس، الواقعة شرقي مدينة دكار.

هذا على المستوى الحكومي، أمَّا على المستوى الأهلي فإنَّ السنغال تزخر بعدد كبير من المؤسسات التعليمية العربية الإسلامية، لجميع المراحل الدراسية، من الروضة إلى المستوى الجامعي، ومن أشهرها: معهد دار الأرقم بقرية فاس توري، ومعهد منار الهدى بمدينة لوغا، ومؤسسات جماعة عباد الرحمن التعليمية، ومدارس حركة الفلاح، ومعاهد الأزهر، ومعاهد الشيخ أحمد امباكي، والمعهد الإسلامي العالي بلوغا، ومركز ابن تيمية بمدينة كولاخ، ومدارس اتحاد الجمعيات الإسلامية، ومعهد الشيخ أحمد صغير لوح بكوكي، ومدرسة آل بكر بمدينة لوغا.[١٧] ومدرسة الشيخ خليل عبدالله ماريغا بدكار، ومجمع محمود صو الإسلامي بدكار، ، ومدارس دار الإيمان، ومجمع دار الحديث بكولاخ، وغيرها من المدارس والمؤسسات. وقد بلغ عدد المدارس العربية الأهلية المسجلة في وزارة التربية للعام الدراسي (٢٠١٧-٢٠١٨م) ١٣٥٩ مدرسة، وبيانها في الجدول الآتي:[١٨]

المستوى الدراسي	عدد المدارس	عدد التلاميذ
الروضة	٤٠٣	٢٩٤٠٦
المرحلة الابتدائية	٨٤٧	١٦٣٧٦٧
المراحل الإعدادية والثانوية	١٠٩	٣١٣٢٧
المجموع	**١٣٥٩**	**٢٢٤٥٠٠**

وهذه الإحصائية، لا تشمل إلَّا المدارس المسجّلة في وثائق وزارة التربية، علمًا أن المدارس غير المسجلة كثيرة جدًّا، وهذه المؤسسات، المسجّلة منها وغير المسجلة، بمنزلة قنوات اندماج لحاملي الشهادات العربية العليا للإفادة والاستفادة، من خلال ما يقدّمونه للمجتمع في المجالات التعليمية والتربوية، وأحيانًا الاجتماعية، لكن ما يتلقونه من راتب وغيره، لا يضمن لهم الاستقرار الوظيفي، ولا الاكتفاء الذاتي، ممّا يستدعي جهودًا إضافية من مؤسسي ومديري هذه المؤسسات، لتلبية احتياجات المدرسين، وتحسين ظروفهم. ومستقبل هذه المدارس مرهونٌ بقدر جهودهم في هذا المسار، وإلَّا فهي آيلة إلى الضعف والاندثار أمام انفتاح فرص التوظيف الحكوميّ، لصالح حاملي الشهادات العربية.

كما تضم السنغال عددًا من مؤسسات التعليم العالي العربي الإسلامي، ومن أشهرها: الكلية الإفريقية للدراسات الإسلامية التابعة لمؤسسة دار الاستقامة، والتي تضم أكثر من ثلاثين مدرّسًا من حاملي الشهادات العليا بالعربية، وكلية الإعمار للغة العربية والدراسات الإسلامية التابعة لحركة الفلاح، وكلية الدعوة التابعة لجمعية الدعوة الإسلامية العالمية، وكلية العلوم الدينية بجامعة الشيخ أحمد بمبا، وكلية الدراسات الإسلامية والعربية بمجمع الشيخ أحمد الخديم.

فهذه المراكز والكليات، توظّف أعدادًا كبيرة من حاملي الشهادات العربية العليا، وتخطو خطوات حثيثة في سبيل الاعتراف ببرامجها وشهاداتها، ومن ثمّ اندماج أكثر لخريجيها في القطاعات العامة والخاصة، وتحسين لأوضاع مدرسيها، بفضل ما سوف تتلقاه هذه المؤسسات من دعم حكوميّ، وتحويل أعداد من الحاصلين على بكالوريا (شهادة الثانوية) اللغة العربية إليها.

٢- المجال الخيري والإنساني

ويعدّ هذا المجالُ المجالَ الثاني - بعد مجال التعليم - لاندماج حاملي الشهادات العربية. واندماجهم في هذا المجال يكون إمَّا بتأسيسهم منظّمات خيرية محليّة، أو بتمثيلهم مؤسسات خيرية عالمية، ولا تبرز أهمية

المجال الخيري والإنساني في نسبة توظيف حاملي الشهادات العربية، بقدر بروزها في نسبة تفاعلهم مع المجتمع السنغالي، وتأثيرهم فيه، وسعيهم لخدمة الصالح العام.

ومن النماذج المشرّفة في هذا المجال: الصندوق السنغالي للزكاة، الذي أسَّسه الأستاذ الدكتور/ محمد أحمد لوح، خريج الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، وقد بلغ عدد المستفيدين منه خلال الفترة (٢٠٠٩-٢٠١٥م) ٧٨٤ مستفيدًا.[١٩] والجمعية الخيرية الإسلامية بمنطقة لوغا - السنغال، تحت إدارة الأستاذ مختار فال، ولها أنشطة خيرية في مجالات تعليمية وصحيّة، وغيرها.[٢٠] وهيئة الأعمال الخيرية (فرع السنغال) تحت إدارة الدكتور/ علي غي خريج الجامعة الإسلامية، ولها أنشطة كذلك في مجالات خيرية متعدّدة.

٣- المجال الإداري والمؤسسي

وهنا نجد ندرة في حاملي الشهادات العربية، ممّن يشغلون مناصب إدارية ومؤسساتية عالية، أو متوسطة، وخاصة في المجال الدبلوماسيّ، وبعض الفرص المتاحة في السفارات والقنصليات السنغالية في البلدان العربية، التي كان يتولى بعضها حاملو الشهادات العربية، من أبناء أو أتباع المشيخة الصوفية في السنغال، ويمثلون عددًا قليلًا، وهناك نماذج أخرى من حاملي الشهادات العربية، ممَّن لا ينتمي إلى هذه المشيخة، وممَّن أبلى بلاء حسنًا في المجال الإداريّ والمؤسسيّ، وارتقى في مناصب إدارية وديبلوماسية.[٢١]

كما أنّ هناك نماذجَ أخرى، لكنها قليلة، مقارنة بأعداد حاملي الشهادات العربية العليا، ونظرًا لكفاءتهم في المجالات الإدارية، التي تمسّ الجوانب الدينية والتعليمية أو الدبلوماسية، مع العالم العربيّ.

وقد حاولت السلطات الجديدة تصحيح هذا الوضع؛ ففتح الرئيس ماكي سال في ولايته الأولى شعبة عربية في مسابقات المدرسة الوطنية للإدارة لقسم الدبلوماسية، لحاملي شهادات بكالوريا وليسانس بالعربية، وكذلك الرئيس بشير جوماي فاي - بعد تولّيه الرئاسة بأقل من شهر- أنشأ إدارة للشؤون الدينية، تابعة لرئاسة الجمهورية، وظّفت حاملي الشهادات العربية، والتي تحوّلت إلى مديرية الشؤون الدينية، تحت إدارة الدكتور/ جيم عثمان درامي خريج الأزهر بالقاهرة. وبالنظر إلى هذه الإدارة من حيث التسمية والتوقيت، فإنّنا نرى أهمية قضية حاملي الشهادات العربية، وعناية السلطات الجديدة بشأنها، وحضورها في أجندتهم. والأمل معقودٌ بنجاحها في قضية اندماج حاملي الشهادات العربية.

٤- المجال الإعلاميّ

تعود بدايات الصحافة الناطقة بالعربية إلى فترة الاستعمار الفرنسي نهاية القرن التاسع عشر، فقد استخدمها الحكام الفرنسيون للتقرّب إلى قادة المجتمع، باستصدار منشورات وجرائد باللغة العربية. وقد

بدأت بواكير الإعلام الناطق بالعربية بعد الاستقلال، مع إنشاء وزارة الإعلام، وإصدار مجلة باللغة العربية تحت اسم «الأمة السنغالية»، ثم تأتي مجلة المسيرة التابعة للحكومة، والتي بدأت منذ عام ١٩٦٧م، وكانت تصدر قبل ذلك منذ عام ١٩٦٢م تحت عنوان: «السنغال الجديد».[٢٢] ويواجه الإعلام الناطق بالعربية تحدّيات عدّة، ومن أهمها: ضعف الموارد، وعدم انتظام الإصدار.

٥- المجال السياسي

من شروط الترشح لمنصب الرئاسة في السنغال: إتقان الفرنسية نطقًا وكتابة، كما ينصّ عليه الدستور السنغالي في مادته الثامنة والعشرين.[٢٣] ولهذا السبب وغيره، ينأى كثير من حاملي الشهادات العربية بأنفسهم عن خوض المعارك السياسية، ويقتصر دور أغلب المشاركين منهم، في الانضمام للأحزاب السياسية القائمة انضمامًا فرديًّا أو جماعيًّا، مثل: جمعية المستعربين، والتي تأسّست بالمغرب عام ١٩٦٥م.[٢٤]

وهناك مجالات أخرى انخرط فيها حاملو الشهادات العربية، ممّا ليس داخلًا في مجالات تخصصهم، لكن بحكم إتقانهم للغة العربية، فقد سهُل اندماجهم ونجاحهم فيها، ومن هذه المجالات: المجال السياحي، وتنظيم رحلات الحجّ والعمرة؛ فقد قام عددٌ من حاملي الشهادات العربية بإنشاء وكالات سفرية، وتنظيم رحلات الحج والعمرة، كما تعاون عدد منهم مع وكالات أنشأها رجال أعمال، كما عمل عدد آخر في مديرية الحج الحكومية، إمّا مبعوثًا عامًّا، أو مسؤولًا، أو مرشدًا دينيًّا في مواسم الحج، ممّا وفّر أمامهم فرص أعمال موسمية، إلى جانب قدرتهم على التأثير والنفع.

ومن أوسع مجالات اندماج حاملي الشهادات العربية: المجال المجتمعيّ؛ فاللغة العربية في منافستها مع اللغة الفرنسية في الساحة السنغالية، تتفوّق عليها في المجال المجتمعي، بينما تسبقها اللغة الفرنسية في الاستحواذ على المؤسسات الإدارية،[٢٥] وهذا المجال لا يقاس بالاستقرار الوظيفي، ولا بالعائد المادي، لكن بالأثر الكبير الذي يتركه حملة الشهادات العربية بمستوياتها كافة في المجتمع السنغالي، والخدمات التي يقدمونها له، من إمامة الصلوات، وإلقاء الخطب والمحاضرات، وتقسيم المواريث، وتولي الصلح بين الناس، وتقديم المشورات، وغيرها من الخدمات التي بوّأتهم مكانة راقية، خاصة في التجمعات القروية.

ثانيًا - معوّقات اندماج حاملي الشهادات العربية في السنغال ومسهلاته

على الرغم من التطورات الحاصلة في أوضاع حاملي الشهادات العربية، وقضية اندماجهم مع الحكومات المتوالية، منذ الاستقلال إلى يومنا هذا، فإنّ هناك جملة من المعوّقات التي تحول دون الاندماج المرغوب فيه، وتبطئ مسيرته؛ فلا تزال هناك شريحة من حاملي الشهادات العربية، ترى أو تجد نفسها خارج السرب،

وتعاني أو تُحسّ بالتهميش المنهج من قبل السلطات، وأحيانًا يربط هذا التهميش بمحاولات متعمَّدة، في ظل سياقات واختيارات سياسية وثقافية معيّنة.

وفي تقدير الباحث؛ فإن الإحساس بالتهميش هذا، لا ينبني على حقائق ثابتة، بقدر انبنائه على صعوبة التصدي لجملة من المعوّقات، التي تحول دون الاندماج، وبعضها شامل لحاملي الشهادات العربية، وغيرهم وبعضها خاص بحاملي الشهادات العربية. والتصدّي لهذه المعوقات، يرجع إلى قدرات شخصية، واستعدادات فردية، تجعل من المعوّقات مسهّلات. ويجب أن يسجّل في هذا المقام، أن الحكومة السنغالية منذ الاستقلال إلى يومنا هذا، لم تسع - فيما يبدو - إلى محاربة الشهادات العربية، أو السعي لتهميشها، بل بادرت إلى الاعتراف بالشهادات التي تصدرها جهات رسمية، وخاصة جامعات الدول العربية، مع السعي للحدّ من الفوضى التي يشهدها عالم الشهادات، وخاصة منها الثانوية؛ فالعقبات أمام حاملي الشهادات العربية، تتمثّل في صبغَة الدولة وطبيعتها، لا إلى مؤامرات يحيكها الحكام والمسؤولون ضدّ أبناء جلدتهم، وضد لغة دينهم، ويمكن تلخيص هذه العقبات على النحو الآتي:

١- **اللغة الرسمية للسنغال:** التي هي الفرنسية، كما نصّ عليه الدستور السنغالي في مادته الأولى.[٢٦] وبموجب هذه المادة، فإنّ جميع القرارات، والقوانين، والإعلانات، والمراسم الحكومية، وغيرها، إنما تكون باللغة الفرنسية، مما يشكّل عائقًا أمام حاملي الشهادات العربية، ممّن لم يتلقوا تعليمًا أو تدريبًا باللغة الفرنسية، فظلوا بعيدًا عن الفرص والإمكانات، التي لا تتوفّر إلا لمن يتقن الفرنسية.

٢- **التخصصات العلمية:** لحاملي الشهادات العربية، ومدى ملاءمتها لسوق العمل المحليّ، وحاجته إليها؛ فبإمكان المتخصص في المجالات الشرعية، واللغوية، والتربويّة، المشاركة في المسابقات التي ينظمها قسم العربية بكلية تقنيات التربية؛ ومن ثمّ الانخراط في التوظيف الحكومي، شأنه في ذلك، شأن حامل الشهادة الفرنسية، لا فرق بينهما إلَّا في مجال التخصص؛ فهما يخضعان لتدريب واحد، ويتلقون راتبًا واحدًا عند تساوي مستوياتهما وظروفهما الاجتماعية، وبإمكان المتخصص في العلميات ونحوها، المشاركة في هذه المسابقات دون عقبات أو صعوبات، لكن العقبات تظهر إذا أصرّ على العمل في مجال تخصصه؛ وذلك لكثرة الطلب على هذه المجالات من حاملي شهادات فرنسية، مع تفوّقهم عليه – غالبًا - في لغة المسابقات، والمقابلات، والعمل، دون أن يكون هناك تعمُّد من السلطات لتهميشه، أو التقليل من شأنه.[٢٧]

٣- **النفع العام:** ومدى قدرة حاملي الشهادات العربية على إثبات جدارتهم وكفاءتهم في خدمة النفع العام؛ إذ «يجب أن يخرج المثقّف السنغالي باللغة العربية من دائرة الانعزال، بكسر حاجز التهميش اللغويّ والثقافيّ، لينفتح على المجتمع، ويشارك في صنع تاريخ السنغال المعاصر».[٢٨]

٤- **الموازنة العامة للسنغال:** ومحدودية القدرات والإمكانات للتوظيف، رغم الحاجات الملحة، والضرورات القائمة في جميع القطاعات الحكوميّة.

خاتمة

إنَّ اندماج حاملي الشهادات العربية في السنغال لا يمكن أن يضمن الاستقرار المجتمعي والعدالة بين المواطنين، إلَّا بشرطين:

الأول: ترسيم اللغة العربية إلى جانب اللغة الفرنسية، أو توسيع نطاق استخدامها في النطاق الرسمي على أقلّ تقدير، والذي بدأت بواكيره مع موقع رئاسة الجمهورية،[٢٩] ممَّا يسهّل الوصول إلى المعلومات الرسمية، ويوسّع الفرص الوظيفية، ويحمل معه رسالة الانتماء لهذا الوطن العزيز.

الثاني: تطوير برامج ومناهج المؤسسات التعليمية العربية، بما يتوافق مع متطلبات سوق العمل المحلي، والتوجهات الحكومية، في سبيل إدماج حاملي الشهادات العربية، بأسلوب لا يتعارض مع المبادئ والثوابت المنهجية لهذه المؤسسات التعليمية العربية.

وممّا سبق، نلاحظ أن أوضاع حاملي الشهادات العربية مطّردة في التحسّن والتطوّر؛ ممَّا يعطي أملًا لمستقبل أحسن، واندماج أكثر لحاملي الشهادات العربية في السنغال، وهو أمر يتوقّف على مدى قدرة حاملي الشهادات العربية على إخضاع العقبات في طريق اندماجهم، بدءًا بالانخراط في تعلّم اللغة الفرنسية إلى جانب اللغة العربية، مع مضاعفة الجهود لإثبات الجدارة والكفاءة. أمَّا العائق الآخر الذي هو شأن الموازنة العامة فإنّ السنغال تقبل على عصر ذهبي، مع اكتشاف البترول والغاز على سواحلها؛ ممّا يُسهم في رفع الموازنة العامة وقدرتها الاستيعابية، ويعود نفعه للمواطنين كافة، ومن ثمّ لمستقبل أفضل لحاملي الشهادات العربية.

الهوامش والإحالات

(١) عبد القادر سيلا، المسلمون في السنغال: معالم الحاضر وآفاق المستقبل، (الدوحة، كتاب الأمة، ١٤٠٦هـ)، ١٤٤.

(٢) محمد أحمد لوح، التعليم العام ومناهجه، السنغال نموذجا، (نيامي: رابطة العالم الإسلامي، ٢٠٠٩م)، ١٢.

(٣) سيلا، المسلمون في السنغال: معالم الحاضر وآفاق المستقبل، ١٤٥.

(٤) موسى فال، اللغة العربية في نظام التعليم السنغالي، (دكار: د. ن، ٢٠٠٥م)، ١٠.

(٥) مصطفى ويل، «تقويم مناهج اللغة العربية بمدارس تحفيظ القرآن الكريم وتطويرها في ضوء الأهداف التربوية للمرحلة الابتدائية بالسنغال،» (رسالة دكتوراه، السودان، ٢٠١٩م)، ٨٣.

(٦) فال، اللغة العربية في نظام التعليم السنغالي، ٤٥.

(٧) من إحصائية وزارة التربية الوطنية السنغالية، ينظر: فال، اللغة العربية في نظام التعليم السنغالي، ٥٥.

(٨) كان بقرار وزاري رقم: ٦٢٩٣ الصادر ١١ يوليو ١٩٦٠م، ينظر: فال، اللغة العربية في نظام التعليم السنغالي، ٦٢.

(٩) فقد كان يشترط كثير من الآباء وجود معلّم لغة عربية في المدرسة لتسجيل أبنائهم، كما حاولت الحكومة وراء هذه الخطوة توطيد علاقاتها الدبلوماسية مع الدول العربية، ينظر: فال، اللغة العربية في نظام التعليم السنغالي، ٦٦، ٧٢.

(١٠) فال، اللغة العربية في نظام التعليم السنغالي، ٧٣.

(١١) ويل، تقويم مناهج اللغة العربية بمدارس تحفيظ القرآن الكريم وتطويرها في ضوء الأهداف التربوية للمرحلة الابتدائية بالسنغال، ٩١.

(١٢) فال، اللغة العربية في نظام التعليم السنغالي، ٨١.

(١٣) ويل، تقويم مناهج اللغة العربية بمدارس تحفيظ القرآن الكريم وتطويرها في ضوء الأهداف التربوية للمرحلة الابتدائية بالسنغال، ٩٢.

(14) Hamidou Dia, "Les diplômés en langue arabe au sein de l'élite sénégalaise: du symbolique à l'académique," *Cahiers de la recherche sur l'éducation et les savoirs*, 14, 2015, 187-206, https://doi.org/10.4000/cres.2807.

(15) "Division de l'Enseignement arabe," *Ministère de l'Education nationale du Sénégal*, accessed May 5, 2025, https://www.education.sn/pages/division-de-lenseignement-arabe.

(١٦) المقصود بها: مراكز تحفيظ وتعليم القرآن الكريم.

(١٧) خديم امباكي، «التعليم الإسلامي: الواقع والمأمول،» مجلة دراسات إفريقية، ع ٢٤، (الخرطوم: جامعة إفريقيا العالمية – مركز البحوث والدراسات الإفريقية، ٢٠٠٠م)، ١٢٥.

(١٨) ويل، تقويم مناهج اللغة العربية بمدارس تحفيظ القرآن الكريم وتطويرها في ضوء الأهداف التربوية للمرحلة الابتدائية بالسنغال، ٨٣.

(١٩) أبو بكر تيبو سيسي، الصندوق السنغالي للزكاة ودوره في الحدّ من الفقر خلال الفترة (٢٠٠٩-٢٠١٥)، (د.م: د.ن، ١٤٣٩م)، ١٥٩.

(٢٠) إبراهيم انيانغ، الآثار الاقتصادية لمشروعات الجمعية الخيرية الإسلامية بمنطقة لوغا-السنغال (٢٠٧-١٠١٧)، (د.م: د.ن، ١٤٣٩م)، ١٢٧.

(٢١) كانت هذه التعيينات بالقرارات الرئاسية ذات الأرقام (٢٠١٦-١٨٤٤ بتاريخ ٢٠١٦/١١/٢٣) (٢٠٢١-١٧٦٣ بتاريخ ٢٠٢١/١٢/٢٧) (٢٠٢٣-٢٩٦ بتاريخ ٢٠٢٣/٢/٩).

(٢٢) محمد الأمين، «الصحافة العربية بالسنغال.. انتشار متزايد بإمكانات محدودة،» الجزيرة، (١٣، يونيو، ٢٠١٨م)، http://www.aljazeera.net/culture/2018/6/13/الصحافة-العربية-بالسنغال-انتشار.

(23) "LOI N° 2001-03 DU 22 JANVIER 2001 PORTANT CONSTITUTION, MODIFIÉE," *JORS*, numéro spécial 5963, 2001, 27, https://primature.sn/publications/lois-et-reglements/loi-ndeg-2001-03-du-22-janvier-2001-portant-constitution-modifiee.

(٢٤) سيلا، المسلمون في السنغال: معالم الحاضر وآفاق المستقبل، ١٦١.

(25) Dia, "Les diplômés en langue arabe au sein de l'élite sénégalaise: du symbolique à l'académique".

(٢٦) ينظر: موقع الحكومة السنغالية،

"Accueil | Gouvernement du Sénégal," *Gouvernement du Sénégal*, accessed January 15, 2025, https://primature.sn/.

(27) Dia, "Les diplômés en langue arabe au sein de l'élite sénégalaise: du symbolique à l'académique".

(٢٨) فال، اللغة العربية في نظام التعليم السنغالي، ١٧٨.

(٢٩) «رئاسة جمهورية السنغال،» رئاسة السنغال، (١٥، يناير، ٢٠٢٥م)، https://www.presidence.sn/ar/.

تداخل التقاليد الإفريقية العربية في الاحتفالات: عيد الفطر وعيد الأضحى نموذجا

د. سالو الحسن، باحث ونائب رئيس قسم المخطوطات العربية
بمعهد الأبحاث في العلوم الإنسانية، جامعة نيامي، نيامي.

تعدُّ الأعياد من أبرز المناسبات، التي تعكس التقاليد الثقافية والدينية في المجتمعات عامة، وفي العالم العربي والإفريقي بخاصة. ويحتلّ عيد الفطر وعيد الأضحى مكانة مرموقة في ثقافة هذه المجتمعات؛ حيث يجتمع فيهما الطابع الروحي والاجتماعي، ومع ذلك، فإن هذه الاحتفالات ليست مجرد طقوس دينية، بل هي أيضًا تجسيد لتاريخ طويل من التفاعل الثقافي بين الثقافتين: الإفريقية والعربية.

إنّ تداخل التقاليد الإفريقية العربية في هذه الأعياد من الموضوعات المهمّة، التي تحتاج إلى الوقوف عليها بدراسة متأنية ودقيقة، لما تخلقه في نفوس الشعوب من تنوع غني، يعكس جوانب هوية مشتركة، وتجارب إنسانية غنية ثقافيًّا واجتماعيًّا. وتسلط هذه الورقة البحثية الضوء على جانب من هذه التداخلات، حيث تستعرض تأثير وتأثّر التقاليد الإفريقية في الاحتفالات، وكيف تفاعلت الثقافات المختلفة لتشكّل طقوسًا جديدة، من خلال دراسة هذه الظواهر. ويرمي هذا المقال - أيضًا - إلى فهم أعمق لكيفية الحفاظ على التراث الثقافي في عالم متغيّر، وأهمية الاحتفالات كوسيلة لتعزيز الهوية والانتماء. كما تتناول الورقة تحليلًا دقيقًا للتقاليد المرتبطة بعيدي الفطر والأضحى، مع التركيز على الجوانب الثقافية والاجتماعية والحضارية عمومًا، التي تبرز التفاعل والتداخل عبر الزمان والمكان. وهذه التقاليد كلها، هي ما نبرزه من خلال المحاور الآتية:

أولًا - التقاليد الثقافية في عيد الفطر

تشكّل التقاليد الثقافية جزءًا أساسًا من الهوية الإنسانية؛ حيث تعكس القيم والمعتقدات والممارسات التي تتبناها المجتمعات عبر الزمن. وتبرز في السياق الإفريقي والعربي التقاليدُ المرتبطة بالاحتفالات، كعناصر حيوية، تعكس التفاعل الثقافي الثري بين هاتين الثقافتين. وتظهر الاحتفالات في شهر رمضان في إفريقيا على تنوّع الثقافات والتقاليد؛ فالصوم عبادة مستمرة لدى أمم عدّة، وقد كتب علينا كما كتب على الأمم

من قبلنا مصداقًا لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}.[١] ويتميّز الاحتفال في هذا الشهر المبارك بإقامة مسابقات، ونشاطات دينية، مثل: تلاوة القرآن، وصلاة التراويح في المساجد. وتولي الأسرة الإفريقية أهمية كبيرة في هذا الاحتفال، حيث يتبادل الأقارب والجيران الزيارات، ويتناولون ضروبًا من الأطعمة معًا. وتوضّح هذه التقاليد المتداخلة على الصعيد الإفريقي مظاهر قيم التضامن، والتكافل، والمشاركة المجتمعية العميقة، ومن تقاليد عيد الفطر المبارك:

١ – تقاليد رؤية الهلال والإعلان الرسمي

بما أن عيد الفطر المبارك هو مناسبة دينية واجتماعية عظيمة، تتميّز بتقاليد فريدة، تنبع من الثقافات الإسلامية، والطقوس الإفريقية المحلية، فإن المسلمين يبدؤون أولًا بمراقبة الهلال، وفي ليلة التاسع والعشرين من شهر رمضان، يترقب المسلمون في إفريقيا ظهور هلال شوال، وفي بعض البلدان الإفريقية، تُرسَل فرق مراقبة منتشرة في أنحاء البلاد، خصوصًا في المناطق المفتوحة والمرتفعة، حيث تكون رؤية الهلال أسهل وأوضح.[٢] وإذا شهد أحد المواطنين الهلال، فإن عليه أن يبلغ السلطات المحلية، والتي بدورها تُوثِّق الشهادة، والشهادات تجمع في المناطق المختلفة، مثل: العواصم، والمناطق، والأقاليم.[٣]

والنيجر مثلها مثل البلدان الأخرى في إفريقيا؛ ترسل التقارير إلى المجلس الإسلامي النيجري، والذي ينتظر هذه الشهادات في مقر الإذاعة والتلفزيون لجمهورية النيجر، للإعلان عن بداية الصيام رسميًّا. ويصدر عن المجلس الإسلامي بيان رسمي عبر الإذاعة الوطنية، والتلفزيون الحكومي، ووسائل الإعلام، لإعلان بداية رمضان. ويحرص المجلس على توحيد الإعلان باللغة الفرنسية، واللغات المحلية النيجرية في جميع أنحاء البلاد، حتى لا تقع الانقسامات أو الخلافات بين السكان، حول بداية الشهر، أو إعلان يوم العيد.[٤]

٢- الأطعمة والمشروبات في رمضان

أ- الأطعمة الرمضانية

في النيجر، كما في العديد من دول إفريقيا، يتميز شهر رمضان بأجواء روحانية خاصة، وتقاليد راسخة، تعكس تنوع الثقافات والمجتمعات، مع المحافظة على وحدة الشعائر الدينية. وتحتل الأطعمة الرمضانية مكانة خاصة في هذا الشهر المبارك، إذ تتنوع بين أطباق تقليدية متوارثة، وأصناف حديثة وافدة من البلدان العربية، وقد أُدمجت في الثقافة الغذائية المحلية، وتشترك معظمها في كونها مغذية، مشبعة، ومناسبة للصيام الطويل في المناخ الإفريقي الحار. ومن أبرز هذه الأطعمة، طبق العصيدة المصنوعة من الدخن، والتي تُطهى لتأخذ قوامًا متماسكًا، وتقدم مع صلصة حارة غنية بالبروتين من اللحم أو السمك، ممّا يوفر

وجبة متكاملة، تساعد على تعويض الطاقة بعد يوم الصيام. ويُعد طبق «الكسكسي» المصنوع من الدخن أو الأرز، من الأطباق الشائعة على موائد الإفطار والسحور، لما له من قدرة على منح الشعور بالشبع لفترة طويلة من اليوم. كما أن المرق الأحمر المحضَّر من الطماطم والبصل، يعد من الأطباق المحببة، ويقدم أيضًا عادةً مع الأرز أو العجائن، وهو غني بالفيتامينات ومضادات الأكسدة، التي تدعم الصحة العامة.

ولا يمكن إغفال دور الفواكه مثل: التمر، والموز، والمانجو، والتي تُعدّ عناصر أساسية في النظام الغذائي الرمضاني، لما تحتويه من سكريات طبيعية ومعادن، تسهم في ترطيب الجسم، وتعويض ما فقد من طاقة خلال ساعات الصيام. وتشتهر المجتمعات الإفريقية بعادة تناول الطعام الجماعي؛ حيث يجتمع أفراد العائلة أو الجيران حول مائدة الإفطار، في مشهد يعزز قيم التضامن والتكافل الاجتماعي، وهي من السمات الأصيلة التي يكتسبها رمضان في هذا السياق الثقافي. وفي السنغال – على سبيل المثال – يُعد طبق «تيبوجين» (الأرز مع السمك) من أشهر الأطباق الرمضانية، إلى جانب أطباق اللحم بمرقة الفول السوداني، والتي توفر تنوّعًا غذائيًّا غنيًّا بالبروتينات والدهون الصحية.

ب- المشروبات الرمضانية

يعدّ شراب الزنجبيل الطازج والسكر والماء، من المشروبات المنتشرة في إفريقيا، كما أن شراب التمر الهندي من المشروبات المنعشة، ويستخدم بكثرة في رمضان. وبالإضافة إلى ذلك، تتوفر في إفريقيا مشروبات طبيعية منعشة، يكون تناولها بعد الإفطار، ومن ضمنها ماء الكركدي، وماء الدخن البارد، يمزج مع الحليب أو اللبن ويُشرب باردًا، وهو مفيد للجسم.

ويلاحظ أن غالبية الصائمين من الأفارقة، سواء في المدن أو القرى، يحرصون على تناول البطيخ عند الإفطار، حيث يعدّ من العناصر الأساس، التي تتكرّر في موائد الإفطار خلال شهر رمضان، ويدخل ذلك ضمن طقوس الإفطار التقليدية في كثير من المجتمعات الإفريقية. ويُفضل البطيخ نظرًا لغناه بالماء والسكريات الطبيعية، ممّا يساعد على تعويض السوائل المفقودة في أثناء ساعات الصيام الطويلة، إضافة إلى دوره في ترطيب الجسم، وتسهيل عملية الهضم، بعد الامتناع عن الأكل ساعات طويلة.

ومن بين المشروبات التي تحضر بانتظام على موائد الإفطار خلال شهر رمضان، في عدد من الدول الإفريقية، مثل: مالي، والنيجر، وبوركينا فاسو، والسنغال، وغامبيا، وغينيا، يبرز الشاي الأسود المحلي «اللبتون»، والشاي الأخضر، كخيارات شائعة. ويُقبل الصائمون على تناول هذه المشروبات، لما لها من دور في تنشيط الجسم بعد يوم الصيام، ولقدرتها على تحسين الهضم، وتوفير دفعة خفيفة من الكافيين، تساعد على استعادة النشاط، خصوصًا في المناطق التي تنخفض فيها درجات الحرارة ليلًا. كما ترتبط هذه المشروبات بعادات ضيافة متوارثة، ما يجعلها جزءًا من الطقوس الرمضانية الاجتماعية بامتياز.

٣ - الطقوس الرمضانية في إفريقيا

أ- صلاة التراويح

تعدّ صلاة التراويح من أهم العبادات التي يُقبل عليها المسلمون في شهر رمضان المبارك، وتُؤدى بعد صلاة العشاء مباشرة، وعدد ركعاتها في أغلب الدول الإفريقية، مثل: السنغال، ومالي، والنيجر، وغانا، وبنين، وساحل العاج، وغينيا كوناكري، يبلغ ٨ ركعات، وأحيانًا يبلغ ٢٠ ركعة، وذلك حسب اجتهاد الإمام، والمذهب الفقهي المتبع. ومذهب السادة المالكية، هو السائد في هذه الدول، لكن كثيرًا من المساجد في المدن والقرى تؤدي ٨ ركعات فقط، مراعاة لظروف الناس، وتخفيفًا عنهم. واللافت للنظر في شهر رمضان المبارك، أن المساجد تمتلئ بالمصلين، رجالًا ونساءً وأطفالًا، في جو من الهدوء والخشوع، وأحيانًا تُزين المساجد بالزينة الرمضانية والإنارة. وفي اليوم الخامس عشر، تنظم جلسات لتلاوة القرآن، وفي بعض المساجد تنظم حلقات لتفسير القرآن الكريم من البداية إلى النهاية، ويحضر الجلسة الكبار والأولاد، والنساء والبنات على حد سواء.

ب - دوام العمل وبعض التقاليد المحلية

يختلف تنظيم أوقات العمل خلال شهر رمضان من دولة إفريقية إلى أخرى، إذ تبقي غالبية الدول على النظام الزمني المعتاد دون إجراء أي تقليص أو تعديل في ساعات العمل، ممّا يجعل شهر رمضان، من الناحية الإدارية، مماثلًا لبقية أشهر السنة. إلّا أنّ النيجر تعدّ من بين الدول التي تعتمد تنظيمًا خاصًّا خلال هذا الشهر، حيث تقرر السلطات تقليص ساعات الدوام الرسمي، لتكون من الساعة الثامنة صباحًا حتى الرابعة والنصف مساء من الاثنين إلى الخميس، ومن الثامنة صباحًا إلى الواحدة ظهرًا يوم الجمعة، في حين أن الدوام المعتاد خارج رمضان يمتد حتى الخامسة والنصف مساء، وهو ما يعادل تقليصًا فعليًّا قدره أربع ساعات أسبوعيًّا. كما يشمل هذا التعديل القطاع التربوي، حيث تُكَيَّف الجداول الدراسية لتكون غالبًا من الساعة الثامنة صباحًا حتى الثانية بعد الظهر.[٥] ومع ذلك، فإن عددًا من الدول الإفريقية لا تعتمد أي نظام خاص خلال شهر رمضان، إذ يكون التعامل معه وفق القواعد الإدارية السارية لبقية شهور السنة، باستثناء بعض التعديلات المحدودة التي تسجل في بعض الدول[٦] أو المؤسسات.

ومن بين العادات الطريفة في شهر رمضان في النيجر، وبالخصوص في منطقة مرادي، يبرز نشاط شعبي رمضاني مميّز يعرف باسم «تاشي»، ينظمه الشباب من مختلف الأعمار، حيث تجوب مجموعات منهم الأحياء الشعبية لمدة ساعتين تقريبًا في كل ليلة، خلال شهر رمضان، حاملين تمائم مبتكرة، تمثل شخصيات خيالية، مثل: الوحوش، أو الأرنب، أو العجوز، وتعد هذه التمائم، المصنوعة غالبًا من علب الصفيح، العنصر الجوهري في المهرجان، إذ تضبط إيقاع المسيرة، وتضفي طابعًا احتفاليًّا مرحًا. وترافق هذه الجولات أغانٍ شعبية باللهجة الهوساوية، تحثّ الناس على الصيام والتقوى، منها: «ماس غدنغ من سن كنا أزمي، منغ

شغركو الجنة زاكشغا»، أي «يا أهل البيت، نعلم أنكم صائمون ونحن على يقين بأنكم ستدخلون الجنة». ويتلقى المشاركون هدايا رمزية مثل النقود، والسكر، والشعير، والمشروبات التقليدية، وتوزع بالتساوي بعد نهاية النشاط، في إطار تشجيع الشباب على الارتباط بالشعائر الدينية.

ج- التحضير للعيد

عند اقتراب نهاية شهر رمضان، تبدأ الأسر في إفريقيا بالتحضير للعيد بشراء ملابس جديدة، حيث يرتدي الجميع: الأولاد، والبنات، والنساء، أجمل ما لديهم في صباح العيد. ويعدّ شهر رمضان، وخاصة الأيام الأخيرة منه، موسمًا ذهبيًّا، وفرصة سانحة للخياطين في كثير من الدول الإفريقية؛ إذ يُقبل الناس إقبالًا كبيرًا على تفصيل الملابس التقليدية، استعدادًا لاستقبال عيد الفطر المبارك. ويشهد عمل الخياطين خلال هذه الفترة نشاطًا مكثفًا يزيد في دخلهم، حيث يعملون ساعات طويلة لتلبية الطلبات المتزايدة.

ويشكّل شهر رمضان مصدر دخل مهمًّا للخياطين؛ إذ ترتفع فيه أرباحهم مقارنة ببقية أشهر السنة، بسبب كثرة الزبائن، ورغبة الجميع في ارتداء ملابس جديدة يوم العيد. ويفضل كثير من الناس ارتداء الملابس التقليدية المطرزة يدويًّا، وهو ما يزيد من قيمة العمل، ويعزّز دور الخياط في الحفاظ على الهوية الثقافية واللباس المحلي.

د- ليلة العيد وصباح العيد

وفي ليلة العيد، تُعلِن العيد رسميًّا السلطات، أو المجالس الإسلامية، أو السلطات الدينية، بعد ثبوت رؤية هلال شوال. وبهذا الصدد، يردد الناس التكبيرات فرحين بقدوم العيد وانتهاء شهر الصيام. ويخرج الناس في الصباح إلى المصلى الكبير، مرتدين أجمل الثياب. وفي بعض الدول أو المناطق في إفريقيا، تؤدى صلاة العيد في الهواء الطلق خارج القرية غالبًا. وبعد الصلاة، يجلس الناس مستمعين إلى خطبة العيد، التي تركز على الشكر، والتكافل، والتقوى.[٧] أمَّا في بعض القرى في الغرب الإفريقي فإن خطبة العيد المتداول عليها هي خطبة الشيخ عثمان بن محمد بن صالح بن فودي، مؤسس الدولة في صكتو بنيجيريا.

هـ - الاحتفالات والتقاليد الاجتماعية

يبدأ الناس في زيارة الأهل والجيران لتبادل التهاني والتهنئة بعبارة «عيد مبارك» أو «بركاد صلاه»، ثم السلام التقليدي، الذي يشمل المصافحة والتقبيل، أو الانحناء احترامًا للكبار، بالإضافة [٨] إلى الرقصات والمهرجانات الفلكلورية في القرى، وفي بعض المناطق الإفريقية، وتقديم الهدايا أو النقود للأطفال، وتسمى «بركا د صلاه»[٩]، أو « كي سي».[١٠]

وإن كان عيد الفطر في العالم الإفريقي له تأثيرات محلية أخرى، كالذهاب إلى بيت الأعزب، وإلقاء كلمات سخرية له، حثًّا له على المبادرة في الزواج، والضرب على الطبول، لإيقاظ الناس لتناول السحور خلال شهر الصيام.

ثانيًا - عيد الأضحى: تقاليده وتداخلها الإفريقي والعربي

تتشكّل الأعياد الدينية من أهم الفضاءات التي تعكس تداخل الثقافات، وتجسّد العلاقة بين الدين والمجتمع. وفي العالم الإسلامي، يمثل عيد الأضحى مناسبة روحية كبرى، تتجاوز الشعائر الدينية، لتتفاعل مع العادات المحلية، والخصوصيات الثقافية لكل مجتمع. وفي السياق الإفريقي، يكتسب هذا العيد طابعًا فريدًا؛ إذ يشكّل نموذجًا حيًّا لتلاقي التقاليد ذات الأصول العربية، مع الأعراف الإفريقية الغنية والمتنوعة. وهذا التداخل لا يُعبّر عن تناقض، وإنما يعبر عن تكامل ثقافي، يُثري الممارسة الدينية، ويبرز تنوّع الأمة الإسلامية. ومن خلال دراسة طقوس عيد الأضحى، فإنه يمكننا الوقوف على مظاهر هذا التفاعل، وتحليل أبعاده الدينية والاجتماعية والثقافية.

١- الأبعاد الدينية والاجتماعية لعيد الأضحى في المجتمعات الإفريقية

يبدأ الاستعداد لعيد الأضحى قبل أيام من حلوله، حيث تنظف البيوت، وتجهز الملابس الجديدة، لا سيّما للأطفال. ويولي المسلمون في المجتمعات الإفريقية أهمية خاصة لاقتناء الأضاحي، سواء كانت خروفًا، أو ثورًا، أو غير ذلك، إذ تعرض بأعداد كبيرة في الأسواق المحلية، كما يشرع الناس في توفير المواد الغذائية اللازمة لتحضير أطباق العيد، في إطار التحضيرات الجماعية، التي تعكس روح التعاون الأسري والمجتمعي. وبعد ثبوت رؤية هلال ذي الحجة من قبل الجهات الدينية المختصة، يعلن عن العيد رسميًّا، وترفع التكبيرات في المساجد والمنازل، إيذانًا ببدء العيد. ويتبادل الناس التهاني والدعوات، سواء من خلال الزيارات المباشرة، أو عبر وسائل الاتصال الحديثة، في أجواء تغلب عليها البهجة والسرور.

وفي صباح العيد، يخرج المسلمون إلى المساجد، أو المصليات الكبرى، وغالبًا ما تكون في ساحات مفتوحة، لأداء صلاة العيد جماعة. ويرتدي الجميع أجمل ما لديهم من الملابس، وغالبًا ما تكون تقليدية ومزركشة بألوان زاهية. وبعد الصلاة، يلقي الإمام خطبة العيد التي تركز على معاني الطاعة، والتضحية، وأهمية التكافل الاجتماعي، لتبدأ بعدها مباشرة شعيرة ذبح الأضاحي، وتذبح دابة الإمام في ساحة العيد بعد الخطبة، وفقًا للأحكام الشرعية من حيث السنّ، والنوع، وطريقة الذبح. ووفقًا للتقاليد الإفريقية، فإن رب الأسرة هو المسؤول عن ذبح الأضحية. وتقاليد عيد الأضحى تتأثر بالثقافات المحلية والتقاليد القديمة؛ حيث يُسمَّن الكبش الذي يذبح في يوم عيد الأضحى،[١١] وبعضهم يشترونه في ليلة العيد أو صباحه، ويلي هذه الأنشطة تبادل التهاني بين المسلمين، خاصة وأنها فرصة سانحة لتقديم أطيب التهاني إلى السلطات الإدارية والتقليدية، ثم رجوع المسلمين إلى منازلهم حيث ذبْحُ أضاحيهم، وإعدادها بطريقة تقليدية خاصة. ويقسَّم لحم الأضاحي عادة إلى ثلاثة أجزاء: جزء مخصص للأسرة، وجزء يُهدى للجيران، وجزء يُتصدق به

على الفقراء والمحتاجين. ولا يُعدّ عيد الأضحى في إفريقيا مناسبة دينية فحسب، بل هو أيضًا فرصة لتجديد روابط المحبة، وإظهار الكرم، والتلاقي بين مكوّنات المجتمع، في تداخل واضح بين البُعدين الديني والثقافي. وبعد الانتهاء من طقوس الذبح، وتناول الطعام، يشرع الناس في زيارة الأقارب والجيران لتبادل التهاني، وتقديم «الهدايا» للأطفال، على شكل نقود أو هدايا رمزية، بينما ترتدي النساء الحليّ والمجوهرات، وتقام حفلات الزفاف أحيانًا خلال أيام العيد، لما تحمله المناسبة من بهجة ومباركة اجتماعية. وتتميّز بعض القرى بإحياء رقصات شعبية ومهرجانات فلكلورية، تعبّر عن الفرح، وتُبرز التراث المحلي. وتستمر احتفالات عيد الأضحى عادة من ثلاثة أيام إلى خمسة أيام، حسب العادات المحلية، وتبقى خلالها أجواء الفرح والمودّة حاضرة في المجتمع. كما تُستغلّ المناسبة في أعمال الخير، من خلال التبرعات، وتقديم المساعدات للفقراء، ممَّا يعزّز القيم الإنسانية والاجتماعية.

لقد شُرع العيد تخليدًا لفعل النبي إبراهيم، عليه أفضل الصلاة والسلام، وسيرًا على خُطاه، ولذلك فإن المسلمين مدعوون لاتّباع هذه السُّنة؛ فتستعدّ كلّ أسرة لشراء الحيوان المخصص للتضحية بعناية، ويكون اختيار الحيوان أمرًا بالغ الأهمية؛ فتسعى العائلات إلى شراء خروف سليم من العيوب، وأحيانًا تقوم العائلات الأكثر ثراء بشراء خروف مهيب بشكل خاص، لتكريم هذا التقليد. وفي بعض المجتمعات الإفريقية، يشارك حتى غير المسلمين في الاحتفالات، وهو دليل على قدرة العيد على أن يكون له طابع متجذر بعمق في القيم الاجتماعية والإنسانية.[١٢]

٢- ما يتميز به عيد الأضحى في النيجر

يتميّز عيد الأضحى في النيجر بطابع فريد، يجمع بين الشعائر الدينية، والتقاليد الاجتماعية المتجذرة في الثقافة الإفريقية المحلية، ممّا يجعله مناسبة ذات أبعاد روحية وثقافية عميقة. ففي صباح العيد، يخرج الناس إلى المصليات والساحات المفتوحة، لأداء الصلاة جماعة، مرتدين أزياءهم التقليدية المزخرفة، مثل، «البوبو» و«العباءات الإفريقية»، التي تُفصّل خصّيصًا لهذه المناسبة. ومن أبرز ما يميّز الاحتفال بعيد الأضحى في النيجر، هو موكب الأضاحي؛ حيث تزين الخراف، وتعرض بشكل رمزي قبل الذبح، في مشهد تعبيري يعكس الفخر والفرح. وبعد أداء الشعيرة، يُقسم لحم الأضاحي، وتحضّر أطباق محلية مثل الكسكسي بلحم الغنم، وتقدم غالبًا ضمن موائد جماعية، يتشارك فيها الجيران والأقارب. كما تُنظم احتفالات شعبية، تتخللها الرقصات الفولكلورية والتهاني بلغات محلية، مثل: الهوسا، والفولانية، بينما تُوزّع الهدايا على الأطفال الذين يملؤون الأزقّة، وهم يرددون الأناشيد فرحين مبتهجين. وهذه التقاليد، تعكس مدى تداخل الديني بالثقافي، وتبرز كيف يجسّد عيد الأضحى في النيجر روح التضامن والهوية الإسلامية، في قالب اجتماعي محلي أصيل.

ثالثًا - أهمية الأعياد في المجتمعات والتقاليد في الهوية

تُعدّ هذه التقاليد جزءًا لا يتجزأ من الهوية الثقافية للمجتمعات؛ حيث تسهم في تعزيز الانتماء، وتعميق الروابط الاجتماعية؛ فمن خلال الاحتفالات، يتمكن الأفراد من التعبير عن هويتهم الثقافية، ممّا يعزز الفخر بالتقاليد، ويشجع على المحافظة عليها كجزء من الإرث الثقافي؛ فهي تجمع الأفراد والعائلات للاحتفال وتبادل التهاني، ممّا يعزّز الشعور بالانتماء والتواصل بين الأجيال. كما تمثّل الأعياد فرصة لتجديد الروابط بين الأصدقاء والجيران، حيث تقام احتفالات وفعاليات جماعية، تعكس قيم الكرم والضيافة والتشارك. وبالإضافة إلى ذلك، تعبيرها عن القيم الروحية والإنسانية، من خلال تشجيع التعاون والإحسان؛ حيث يُعتبر إطعام الفقراء والمحتاجين جزءًا أساسًا من الاحتفالات. وتوفر هذه المناسبات أيضًا فرصًا لنقل التقاليد والعادات من جيل إلى جيل، ممّا يسهم في الحفاظ على التراث الثقافي، وتعزيز الهوية.

رابعًا - تحليل التأثيرات المتبادلة للتقاليد بين المجتمع الإفريقي والعربي

يكشف تحليل التأثيرات المتبادلة للتقاليد بين المجتمع الإفريقي والعربي عن تنوع الثقافات وغناها، ويتبادل المجتمعان التقاليد والعادات عبر الأعياد والاحتفالات، ممّا يؤدي إلى تداخل ثقافي يثري كلا الجانبين؛ فمن جهة، تتأثر تقاليد العيد في المجتمع العربي بالعناصر الإفريقية، ومن جهة أخرى، يمكن رؤية تأثيرات العادات الدينية والاجتماعية العربية في تقاليد الاحتفالات في المجتمعات الإفريقية، ممّا يخلق تبادلًا ثقافيًّا مثمرًا، يعزّز التفاهم بين الثقافتين. وهذه التأثيرات المتبادلة تسهم في إثراء الثقافة وتنوّعها في المنطقة العربية والإفريقية، وتعزّز التواصل والتعاون بين أفراد المجتمع من العرب والأفارقة. وتبرز هذه التأثيرات في جوانب متعددة، لعل من أبرزها: نظام التسمية، المرتبط بالمناسبات الدينية، حيث تُمنح أسماء مثل: «أزمي» لمن وُلد في رمضان، و«مصلثي» لمن ولد يوم العيد في الهوسا، و«ميهو« لمن ولد في رمضان، و«عنغر» لمن ولد يوم العيد في الزرما، وهي أسماء تحمل دلالات روحية وزمنية، ذات صلة بالتقويم الديني الإسلامي. كما يظهر التأثير في اللباس التقليدي، الذي يجمع بين المظهر العربي كالعباءة أو الحجاب، والتصميم الإفريقي، من حيث اللون والنسيج، ممّا يعكس ذوقًا جماليًّا مختلطًا، يعبر عن الهوية المركبة. أمّا على مستوى الطقوس فتشهد الاحتفالات الدينية مثل: عيد الأضحى أو الفطر تداخلًا بين الممارسة الإسلامية: صلاة العيد، والذبح، والتكبيرات، والمظاهر الثقافية الإفريقية (الرقصات، اللباس الجماعي)، كذلك، تتجلى القيم الإسلامية مثل: الكرم، والتكافل الاجتماعي في تقاليد الضيافة الإفريقية، ما يعكس اندماجًا وظيفيًّا بين الموروثين: العربي والإفريقي.

خامسًا - دور الهجرة والتبادل الثقافي

تلعب الهجرة والتبادل الثقافي دورًا مهمًّا في تعزيز التنوع والتقارب بين الشعوب؛ إذ يسهم انتقال الأفراد بين البلدان والثقافات في نقل العادات والتقاليد والممارسات الاجتماعية، ممّا يثري البيئة الثقافية للمجتمعات المستقبِلة، ويعزِّز التفاهم والاحترام المتبادل بين الثقافات، كما ينعكس إيجابًا على تطوّر مجالات مثل: الفنون، والأدب، والمطبخ، من خلال إدماج عناصر جديدة ومبتكرة. وفي السياق العربي – الإفريقي، مثّلت الهجرة المتبادلة، والتبادل الثقافي المستمر، عاملًا مهمًّا في ترسيخ التعايش السلمي، وتعزيز الهوية المشتركة، وهو ما ساعد في خلق مساحة حضارية، قائمة على الانفتاح والتفاعل الخلّاق بين الموروثات المحلية، والثقافة الإسلامية الوافدة.

خاتمة

تبرز مظاهر التداخل والتبادل بين التقاليد الإفريقية والعربية، كدليل على غنى التنوع الثقافي في المنطقة، وعلى قدرة الثقافة الإسلامية على التكيّف الإيجابي مع السياقات المحلية، دون أن تفقد عمقها الديني؛ فقد أسهم هذا التفاعل في نشوء طقوس احتفالية متعدّدة الأبعاد، تجسّد وحدة العقيدة الإسلامية، وتنوّع تعبيراتها المجتمعية. ويظهر الاحتفال بالأعياد نموذجًا حيًّا لهذا الاندماج؛ حيث تتلاقى الشعائر الدينية مع العادات الإفريقية، لتنتج ممارسات ثقافية متكاملة، تعزِّز الهوية الإسلامية وتُثريها. وعليه، فإن دراسة هذا التفاعل تعدّ بابًا لفهم ديناميكية التعايش الحضاري في إفريقيا، وفرصة لتقدير التنوّع الثقافي، ضمن وحدة المرجعية الإسلامية.

الهوامش والإحالات

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

(٢) حسب المقابلة التي أجريتها مع الشيخ أحمد عيسى من مواليد أغدس بشمال النيجر في مسجده ترسل فرق مراقبة الشهر في أثناء الاستعمار الفرنسي في البلدان المفتوحة والمرتفعة مثل النيجر ومالي وموريتانيا لرؤية الهلال.

(3) Seyni Moumouni, "Ramadan et espace public au Niger : regarder la lune, suivre le soleil," in *Les politiques de l'Islam en Afrique : Mémoires, réveils et populismes islamiques*, (Paris: Editions Karthala , 2018), 247.

(٤) وعلى الرغم من اتخاذ هذه التدابير من قبل الحكومة بعض الناس لا يكتفون برؤية الهلال من قبل المجلس الإسلامي، ويختلف يوم عيدهم عمّا يجري في البلد.

(5) Communiqué N° 0169 du Ministère de la Fonction Publique, du Travail et de l'Emploi du, Mars 11, 2024.

(6) Jacques Barou, "Rôle des cultures d'origine et adaptation des travailleurs africains en Europe," Les travailleurs étrangers en Europe occidentale, *Actes du colloque organisé par la Commission Nationale pour les Études et les Recherches Interethniques* (Paris: De Gruyter Mouton, 1976).

(7) Souley Mane, "La paix dans le discours religieux au Cameroun : analyse des sermons des imams de la ville de Yaoundé (2000-2010)," *Espace, paix et Sémiosis*, 243.

(8) Anne-Marie Brisebarre, *Liliane Kuczynski, La Tabaski au Sénégal. Une fête musulmane en milieu urbain* (Paris: Karthala, 2009).

(٩) كلمة بهوسا تعني «عيد مبارك».

(١٠) كلمة بلغة زرما المنتشرة في النيجر ونيجيريا ومالي تعني «عيد مبارك».

(11) Noélie Vialles, "La mort des bêtes," in *Vers Une Ethnologie Du Présent*, edited by Gérard Althabe, Daniel Fabre andGérard Lenclud (Paris: l'Homme / Mission du Patrimoine Ethnologique, 1992), 127-138.

(١٢) أحمد الحاج عبد الله، «حلقة النقاش الافتراضي حول التداخل بين الثقافة العربية والإفريقية في عادات وطقوس شهر رمضان المبارك في إفريقيا،» (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الاثنين، ١٧ رمضان، ١٤٤٦هـ، الموافق ١٧ مارس، ٢٠٢٥م).

استجابة الإيكواس للانقلابات العسكرية في غرب إفريقيا

فاروق حسين أبو ضيف، باحث ماجستير بكلية الدراسات الإفريقية بجامعة القاهرة، القاهرة.

شهدت منطقة غرب إفريقيا موجة من الانقلابات العسكرية خلال السنوات الأخيرة، ممّا عكس أزمة حوكمة عميقة. فمنذ عام ٢٠٢٠م، أطاحت الجيوش في مالي، وغينيا، وبوركينا فاسو، والنيجر بحكوماتها المنتخبة، ممّا أدّى إلى تصاعد التوتر بين هذه الدول، والتكتّل الإقليمي، الجماعة الاقتصادية لدول غرب إفريقيا «الإيكواس». ولم تقتصر هذه التحولات على الإطاحة بالحكومات، بل رافقها انسحاب مالي، وبوركينا فاسو، والنيجر، من الإيكواس، في خطوة تهدّد وحدة الكتلة الإقليمية. كما أن فشل الإيكواس في التعامل مع هذه الأزمات تعاملًا حاسمًا، سواء عبر العقوبات الاقتصادية، أو التهديد بالتدخل العسكري، كشف عن ضعف أدواتها في فرض الاستقرار، واستعادة الحكم المدني. كما سلّط الضوء على ازدواجية المعايير في تعاملها مع الانقلابات العسكرية، مقابل «الانقلابات الدستورية»، التي يقوم بها بعض القادة، عبر تعديل القوانين للبقاء في السلطة. وتأتي هذه التحديات في لحظة مفصلية، تتزامن مع الذكرى الخمسين لتأسيس الإيكواس (١٩٧٥–٢٠٢٥)، ممّا يثير تساؤلات عميقة حول مستقبل هذا التكتل الإقليمي، ودوره في صون السلم والحكم الرشيد في منطقة غرب إفريقيا.

وفي هذا السياق، يسعى المقال إلى الإجابة عن التساؤل الرئيس، وهو: «هل أدّت الانقلابات العسكرية في غرب إفريقيا إلى إظهار فشل الإيكواس في التعامل مع هذه التحولات؟»؛ إذ سيُتناوَل ذلك في عدّة محاور، وعلى النحو الآتي:

المحور الأول - هشاشة الدولة وسط تصاعد وتيرة الانقلابات منذ عام ٢٠٢٠م

منذ انقلاب مالي في أغسطس عام ٢٠٢٠م، شهدت دول غرب إفريقيا تنامي سلسلة متتالية من الانقلابات العسكرية، وهو ما جعل المنطقة تُلقّب بـ«حزام الانقلابات». البداية كانت مع الإطاحة بالرئيس إبراهيم بوبكر كيتا في مالي، تلتها في مايو عام ٢٠٢١م إزاحة الحكومة الانتقالية، على يد المجموعة العسكرية

نفسها بقيادة العقيد عاصمي غويتا. بعد ذلك، شهدت غينيا في سبتمبر عام ٢٠٢١م انقلابًا قاده العقيد مامادي دومبويا، أطاح به بالرئيس ألفا كوندي، بعد فوزه بولاية ثالثة مثيرة للجدل. وفي يناير عام ٢٠٢٢م، التحقت بوركينا فاسو بركب الانقلابات، حين أطاح الجنرال بول هنري سانداوغو داميبا بالرئيس روك كابوري، بسبب فشل الحكومة في مواجهة التهديدات الأمنية. ولم يتوقف الأمر هنا، بل شهدت النيجر هي الأخرى انقلابًا جديدًا في يوليو عام ٢٠٢٣م بقيادة الحرس الرئاسي، أنهى حكم الرئيس محمد بازوم. هذه الانقلابات المتتالية، تشير إلى أزمة متجذّرة في بنية الدولة، وفقدان الثقة في النظم الديمقراطية الهشة.[١]

وتعكس موجة الانقلابات العسكرية هشاشة مؤسسات الدولة في كثير من هذه البلدان، وتعاني معظم دول المنطقة ضعفًا مؤسساتيًّا واضحًا؛ إذ لم تستطع النخب الحاكمة بناء هياكل قادرة على امتصاص الأزمات، أو إدارة الخلافات السياسية بوسائل ديمقراطية. وإضافة إلى ذلك، فإن فشل الدولة في تقديم الخدمات الأساسية كالصحة، والتعليم، وفرص العمل، جعل المواطنين يشعرون بالتهميش، وفقدان الثقة في الأنظمة المدنية، وهو ما أعاد فتح الباب أمام الجيوش للتدخل مجدَّدًا كـ «منقذ» محتمل. هذا الوضع يعكس أزمة عميقة في مفهوم الدولة الحديثة في إفريقيا، والتي ما زالت تعاني إرثًا استعماريًّا ثقيلًا، وتشظّيًا داخليًّا على المستويات السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية.

الانقلابات العسكرية في غرب إفريقيا، ليست مجرد أحداث سياسية عابرة، بل هي نتاج تراكم طويل من الإحباط الشعبي، وتآكل شرعية النظم القائمة. وكثير من هذه الدول، تتّسم بضعف سيادة القانون، وانتشار الفساد، وهيمنة شبكات المصالح الضيقة على مفاصل السلطة. وفي ظل تراجع قدرة الأحزاب السياسية على التعبير عن هموم الشارع، يجد الجيش نفسه في موقع قوة، يتغذى على خطاب إنقاذ الوطن من الفوضى، بينما يلقى هذا الخطاب قبولًا شعبيًّا أحيانًا، بسبب خيبة الأمل في المدنيين. والمفارقة هي أن هذه الانقلابات، رغم خطورتها، تكشف عن أزمة تمثيل عميقة؛ إذ يشعر المواطن أن أدوات التغيير السلمي عاجزة، ممّا يعزز منطق التغيير بالقوة، بدلًا من الحوار.[٢]

إنَّ من أسباب هشاشة الدولة في غرب إفريقيا، هو النمط السائد في الحكم ما بعد الاستقلال، والذي غالبًا ما اتسم بالاستبداد والتهميش والإقصاء؛ فلم تؤسس الدول على قواعد ديمقراطية أو تشاركية، بل على هياكل نخبوية، تخدم مصالح فئة محدَّدة. وهذا النمط، جعل من الدولة كيانًا منفصلًا عن المجتمع، وهو ما أدى إلى غياب الشعور بالمواطنة والانتماء لدى شرائح واسعة من السكان. وفي ظل غياب العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص، فقد أصبح الصراع على السلطة هو الوسيلة الأساسية للترقي الاجتماعي، سواء عبر صناديق الاقتراع، أو عبر فوهات البنادق. هذه البيئة غير المستقرة، شكلت أرضًا خصبة لتكرار سيناريو الانقلابات، خاصة في الدول التي فشلت في التأسيس لنظام حكم قادر على إدارة التنوع العرقي والثقافي والسياسي.

منطقة غرب إفريقيا تواجه اليوم تحدّيًا كبيرًا في تحقيق الاستقرار السياسي، وسط تنافس بين الفاعلين المحليين والدوليين على النفوذ. والتدخلات الخارجية، سواء من قوى استعمارية سابقة، أو أطراف دولية أخرى؛ فاقمت من هشاشة الدولة، وعمّقت من انعدام الثقة بين الشعوب والحكومات. وبعض الجيوش التي قادت الانقلابات، برّرت تدخّلها بمواجهة النفوذ الأجنبي، أو حماية السيادة، لكن في الواقع، فإن غياب مشروع وطني جامع، هو ما سمح لهذه القوى بالتدخل أصلًا. إن استمرار الانقلابات يهدّد السلم الإقليمي، ويقوّض فرص التنمية، ويعيد المنطقة إلى دائرة العنف السياسي المتكرّر، وهو ما يفرض على النخب السياسية والعسكرية، وكذلك المجتمع الدولي، إعادة النظر في إستراتيجيات دعم الاستقرار والديمقراطية في المنطقة.[٣]

المحور الثاني - دوافع وأسباب الانقلابات العسكرية في غرب إفريقيا

إنَّ تنامي سلسلة الانقلابات العسكرية داخل منطقة غرب إفريقيا يُثير تساؤلاتٍ حول العوامل الكامنة وراء هذا الاتجاه؛ إذ تُشير التحليلات إلى أن هذه الانقلابات ليست حدثًا عابرًا، بل هو نتاج تفاعل معقد بين إخفاقات الحكم المدني، والهيمنة الخارجية، والتحديات الأمنية، والانهيار الاقتصادي، إضافةً إلى التنافسات الجيوسياسية. وتكشف هذه العوامل عن أزمة عميقة في النموذج السياسي والاقتصادي السائد، الذي فشل في تحقيق الاستقرار أو التنمية، ممّا دفع العسكريين للتدخل كـ«منقذين»، وبدعمٍ شعبي أحيانًا. ولعلّ أبرز الدوافع والأسباب وراء الانقلابات العسكرية في غرب إفريقيا، ما يأتي:

١- **فشل النُّخب الحاكمة وإفراغ الديمقراطية من مضمونها:** أفرغت النُّخب الحاكمة الديمقراطية من محتواها، عبر تزوير الانتخابات أحيانًا، وتهميش المعارضة أحيانًا أخرى، وتكريس السلطة لصالح شبكات الفساد. ففي دول مثل: النيجر، ومالي، تحوَّلت الحكومات إلى أدوات لخدمة مصالح ضيقة، بينما عانى المواطنون غياب الخدمات الأساسية كالصحة والتعليم، ولم تُنتج التجارب الديمقراطية في إفريقيا أنموذجًا راسخًا، بل تحوَّلت إلى ديمقراطيات شكلية، تفتقر إلى المشاركة الحقيقية، ممّا أضعف شرعيتها، وفتح الباب للتدخل العسكري، كبديلٍ مُطالب به شعبيًّا في بعض الحالات.[٤]

٢- **الهيمنة الفرنسية واستنزاف الموارد:** لعبت السياسات الاستعمارية الجديدة لفرنسا دورًا محوريًّا في إذكاء الأزمات؛ فالاتفاقات المجحفة، مثل تلك المُنظمة لاستخراج اليورانيوم في النيجر، عبر شركة «سومير» (التي تُسيطر فرنسا على ٨٥٪ منها)، حوَّلت الثروات إلى عوائدَ محدودةٍ، لا تنعكس على التنمية، وأدَّى هذا الاستنزاف إلى تفاقم الفقر (احتلال النيجر المرتبة الأخيرة في مؤشر التنمية البشرية)، وهو ما غذَّى السخط الشعبي ضد الحكومات الموالية لباريس، وسهَّل تبني الخطاب المناهض للهيمنة الخارجية كذريعة للانقلابات.[٥]

٣- **تنامي حجم التهديدات الأمنية والإرهابية:** واجهت دول الساحل، مثل: النيجر، ومالي، وبوركينا فاسو، تصاعدًا غير مسبوق في أنشطة الجماعات الإرهابية، مثل: «بوكو حرام»، و«تنظيم الدولة الإسلامية»، وأدَّى عجز الحكومات عن حماية المدنيين، وتدهور قدرات الجيوش الوطنية، إلى خسائر بشرية، وهجماتٍ متكررة، طالت حتى العاصمة نيامي، وحوَّلت هذه الفوضى الأمنية الجيش إلى لاعب سياسيٍّ شرعي في نظر قطاعات شعبية، خاصةً مع تزايد اتهامات التعاون بين الحكومات، والقوى الخارجية الفاشلة في مواجهة الإرهاب.[٦]

٤- **الانهيار الاقتصادي والاجتماعي:** تُعاني دول غرب إفريقيا أعلى معدلات الفقر والبطالة عالميًّا؛ إذ يعيش أكثر من نصف سكان النيجر تحت خط الفقر، كما تفاقمت الأزمات بسبب سوء الإدارة، وغياب العدالة في توزيع الثروات، وارتفاع الأسعار العالمية جرّاء الحرب الأوكرانية، وأدَّى هذا إلى موجات غضب شعبيّ ضد الحكومات، وخلق بيئةً خصبةً لقبول الانقلابات كـ «حل أخير»، خاصةً مع وعود العسكريين بتحسين الأوضاع المعيشة، حتى وإن كانت وعودًا غير واقعية.[٧]

٥- **التنافس الجيوسياسي ودور القوى الخارجية:** أصبحت الانقلابات أداةً في صراع النفوذ بين القوى الدولية؛ إذ تدعم روسيا - عبر مجموعات «فاجنر» - الأنظمة الانقلابية في مالي والنيجر، كجزءٍ من إستراتيجية تقويض الوجود الفرنسي. وفي المقابل، تُظهر فرنسا وحلفاؤها الغربيون ضعفًا في التعامل مع الأزمات، كما في تخاذل العقوبات المفروضة عبر «الإيكواس»، فيما استغل العسكريون هذا التنافس لتعزيز شرعيتهم، عبر خطاب وطني مناهض للاستعمار، مدعوم بحملات إعلامية روسية، تُبرر الانقلابات كـ «ثورات تحرر».[٨]

المحور الثالث - الإيكواس على مفترق طرق

تواجه الجماعة الاقتصادية لدول غرب إفريقيا «الإيكواس» لحظة مفصلية في تاريخها، مع تصاعد موجة الانقلابات العسكرية، التي هزّت استقرار المنطقة، وأربكت التوازنات السياسية فيها. ورغم الدور التقليدي الذي لعبته الإيكواس كضامن للاستقرار، إلَّا أنَّ طريقة تعاملها مع هذه الأزمات كشفت عن محدودية تأثيرها؛ فقد بدت استجابتها متناقضة؛ فهي تارة صارمة مع الانقلابات العسكرية، وتارة متساهلة مع الانقلابات الدستورية. هذا التناقض يطرح تساؤلات جوهرية حول فاعلية المنظمة، وقدرتها على التكيّف مع التحديات المتصاعدة في غرب إفريقيا، ما يضعها اليوم أمام اختبار وجودي حقيقي.

وفي هذا السياق، لا يمكن فهم تكرار الانقلابات في غرب إفريقيا، بمعزل عن تراجع الثقة الشعبية في الحكومات المدنية، والمؤسسات الإقليمية. إذ إن الجماهير التي استقبلت بعض هذه الانقلابات بالاحتفالات،

لم تكن بالضرورة داعمة للحكم العسكري، بل معبرة عن سخطها تجاه أنظمة فشلت في تقديم الأمن أو التنمية؛ فالعنف المتطرف في الساحل، وسوء الحوكمة، واستشراء الفساد، وانعدام الشفافية في الانتخابات، كلها عوامل أسهمت في خلق بيئة خصبة لعودة الأنظمة العسكرية. وفي المقابل، فشلت الإيكواس في اتخاذ موقف حاسم ضد الانقلابات الدستورية، التي شهدتها دول مثل: توغو، وساحل العاج، وغينيا؛ فقد عمد القادة إلى تعديل الدساتير للبقاء في السلطة، دون أن تواجههم الإيكواس بالحزم نفسه، الذي أبدته ضد الانقلابات العسكرية. هذا التناقض جعل الإيكواس تبدو وكأنها منظمة تدافع عن القادة، أكثر من دفاعها عن مبادئ التداول السلمي على السلطة.[٩]

وتواجه المنظمة اختبارًا وجوديًّا حاسمًا؛ فهي إمَّا أن تعيد النظر في سياساتها، وتعمل على تعزيز الحوكمة الرشيدة بأسلوب متوازن، وإمَّا أن تستمر في فقدان شرعيتها أمام جزء من شعوب غربي إفريقيا. وتحتاج الإيكواس إلى إعادة تقييم إستراتيجياتها في إدارة الأزمات، وتوضيح آليات فرض العقوبات، وتحديد معايير واضحة للتعامل مع جميع أشكال انتهاك الديمقراطية، سواء كانت عسكرية أو دستورية. كما يجب أن تعزز قدراتها في دعم التحولات السياسية بطريقة أكثر مرونة وفاعلية، بعيدًا عن الحلول العقابية فقط. فبدون إصلاح حقيقي، فقد تجد الإيكواس نفسها عاجزة عن التأثير في مجريات الأحداث، ممّا قد يؤدّي إلى مزيد من الانقسامات، وتفكك النظام الإقليمي الذي تشكّل على مدى العقود الماضية.[١٠]

وبالنظر إلى السياق الجيوسياسي الحالي، فإن الإيكواس تواجه تحدّيًا مزدوجًا، يتمثّل في استعادة نفوذها في المنطقة، ومنع مزيد من الانقسامات داخل التكتل. فقد أدّى انسحاب مالي، وبوركينا فاسو، والنيجر، إلى تشكيل تحالف جديد، تحت اسم «تحالف دول الساحل» (AES)، وهو خطوة تؤثر في إعادة تشكيل التوازنات الإقليمية، بعيدًا عن الإيكواس. وهذا التحالف لا يعبّر عن رفض العقوبات التي فرضتها الجماعة الاقتصادية فقط، بل يكشف عن تزايد النزعة السيادية لدى الدول التي شهدت انقلابات، ورغبتها في البحث عن شراكات بديلة، خاصة مع تصاعد النفوذ الروسي في المنطقة، على حساب القوى الغربية التقليدية. وفي هذا السياق، يصبح مستقبل الإيكواس على المحك؛ إذ إن عدم قدرتها على استيعاب هذه المتغيرات، وإعادة تعريف دورها في المنطقة، قد يؤدي إلى تآكل سلطتها، وربما فقدان دورها كجهة إقليمية رئيسة في إدارة النزاعات، وتعزيز الاستقرار. لذلك، فإن أي محاولة لإصلاح الإيكواس، يجب أن تتضمن مراجعة شاملة لسياساتها، وتحقيق توازن حقيقي بين فرض النظام الإقليمي، واحترام تطلعات الشعوب، وإلّا فإنّ الجماعة قد تجد نفسها في مواجهة موجة جديدة من التفكك الإقليمي.[١١]

المحور الرابع - لماذا فشلت الإيكواس في ردع الانقلابات؟

أثارت سلسلة الانقلابات العسكرية، التي تعرضت لها دول غربي إفريقيا في السنوات الأخيرة، العديد من التساؤلات، حول فاعلية الجماعة الاقتصادية لدول غربي إفريقيا (الإيكواس)، وفيما يأتي نذكر الأسباب وراء فشل الإيكواس، في ردع أو منع حدوث تلك الانقلابات:

أ- **عدم فاعلية سياسات مكافحة الإرهاب:** تعدّ سياسة الإيكواس في مكافحة الإرهاب ضعيفة وغير فعّالة؛ إذ لم تتمكن من تنفيذ إستراتيجيات منسقة، لمواجهة التهديدات الإرهابية المتزايدة في المنطقة. وعلى سبيل المثال، فقد شهدت بوركينا فاسو زيادة كبيرة في حالات العنف المرتبط بالإرهاب؛ فقد أدّت الأوضاع الأمنية المتدهورة إلى تزايد الانقلابات العسكرية، ولم تنجح الإيكواس في تقديم الدعم الكافي للدول الأعضاء، وهو ما أسهم في تزايد الاضطرابات، وفشل المنظمة في توفير حلول فعّالة لمكافحة الجماعات المسلّحة.[١٢]

ب- **الانقسامات داخل التكتل:** الانقسامات داخل الإيكواس، بما في ذلك انسحاب دول، مثل: مالي، وبوركينا فاسو، والنيجر، شكّلت عائقًا كبيرًا أمام فاعلية المنظمة. وهذه الانقسامات، أثّرت سلبًا في التعاون الإقليمي، وهو ما أدّى إلى تقليص جهود مكافحة الإرهاب، وتعميق عدم الاستقرار. فتشكيل تحالف دول الساحل (AES) خارج الإيكواس، يعكس انعدام التوافق بين بعض الأعضاء، ويضعف من قدرة التكتل على توحيد مواقفه، وتنسيق استجابته للأزمات الأمنية.[١٣]

ج- **الصعوبات المالية:** تواجه الإيكواس تحديات كبيرة في تمويل برامجها الأمنية؛ إذ تقدر تكلفة قواتها الأمنية بحوالي ٢,٦ مليار دولار سنويًّا. هذه الصعوبات المالية تحدُّ من قدرة المنظمة على تمويل العمليات العسكرية والإنسانية تمويلًا كافيًا؛ ممّا يؤثّر في تنفيذ إستراتيجيات فعّالة لمكافحة الإرهاب. كما أن النقص في الموارد المالية يعني أن الإيكواس لا تستطيع توفير الدعم اللازم للدول الأعضاء، لمواجهة التحديات الأمنية المستمرة، وهو ما يسهم في تعميق الأزمات الداخلية في المنطقة.[١٤]

ويمكن القول: إن فشل الإيكواس في ردع الانقلابات في غرب إفريقيا، يعود إلى مجموعة من العوامل، بما في ذلك عدم الفاعلية النسبية لسياسات مكافحة الإرهاب، والصعوبات المالية، والانقسامات الداخلية، والتعامل غير المتّسق مع الأزمات السياسية. وهذه التحديات تتطلب من الإيكواس إعادة تقييم إستراتيجياتها، وتعزيز التعاون الإقليمي والدولي لمواجهة التهديدات الأمنية، وتحقيق الاستقرار في المنطقة. كما أخفقت الإيكواس في ردع الانقلابات العسكرية في غرب إفريقيا، نتيجة تناقضاتها الداخلية، وترددها في مواجهة التعديلات الدستورية، التي تسمح ببقاء بعض القادة في السلطة لمدد غير محدودة. وهذا التهاون في مواجهة «الانقلابات الدستورية»، قوَّض مصداقيتها، وأفقدها القدرة الأخلاقية

والسياسية على التصدي للانقلابات العسكرية المباشرة، كما أن انقسام مواقف بعض الدول الأعضاء، واعتبارات المصالح الخاصة، حال دون توافق جماعي حاسم، وهذه العوامل مجتمعة، أضعفت فاعلية الإيكواس كأداة ردع سياسي وأمني.[١٥]

المحور الخامس - تداعيات تشكيل تحالف دول الساحل (AES)

وفيما يتعلّق بتشكيل تحالف دول الساحل (AES)، فإن هذا التحالف يُعدُّ من أبرز التحديات التي تواجه الإيكواس منذ تأسيسها، ويشكّل نقطة تحول خطيرة في بنيتها كمنظمة للأمن الجماعي والديمقراطية في غرب إفريقيا. فقد جاءت هذه الخطوة نتيجة مباشرة لتدهور العلاقة بين الإيكواس والدول الثلاث (مالي، وبوركينا فاسو، والنيجر)، بعد سلسلة من الانقلابات العسكرية، ورفض تلك الدول الانصياع للضغوط الإقليمية لإعادة الحكم المدني. إن تداعيات هذا التحالف، تتجلى في تفكك المنظومة الأمنية الإقليمية، وتقويض قدرة الإيكواس على التدخل الفاعل، خاصة في مجالات مكافحة الإرهاب، والتهديدات العابرة للحدود. كما أن خروج هذه الدول من الإيكواس، وسعيها إلى تشكيل اتحاد كونفدرالي مستقل، يُضعف من مكانة الإيكواس كممثل موحد لغرب إفريقيا، ويفتح الباب أمام تدخلات خارجية، لا سيّما من روسيا التي سارعت إلى دعم التحالف. هذا الواقع يهدِّد بانقسام المنطقة إلى تكتلات متنافسة، ويقوّض أسس التضامن الإقليمي، ويضعف من فرص الاستقرار والتنمية على المدى البعيد.[١٦]

ويشكّل انسحاب دول الساحل من المجموعة الاقتصادية لدول غرب إفريقيا (إيكواس) تحوّلًا جذريًّا في مسار التكامل الإقليمي، وينذر بتداعيات اقتصادية كبيرة، قد تطال ركائز الاستقرار في هذه الدول. فعلى الرغم من أن دول مالي، وبوركينا فاسو، والنيجر، تمتلك موارد طبيعية غنية، مثل: الذهب، واليورانيوم، وغيرهما، إلا أن افتقارها إلى بنى تحتية متطورة، وقنوات تجارة فعّالة، يجعلها معتمدة اعتمادًا كبيرًا على شراكاتها الإقليمية. وقد يؤدي الانسحاب من الإيكواس إلى فرض قيود جديدة على حركة السلع والخدمات، وهذا ما يرفع تكاليف التجارة، ويقلّل من فرص الاستثمار الأجنبي المباشر، خصوصًا في ظل غياب بدائل اقتصادية واضحة للتكامل الإقليمي. وإضافة إلى ذلك، فإن تراجع التعاون في مجالات النقل، والطاقة، والتمويل، سيؤدي إلى تعقيد سلاسل التوريد الإقليمية، ويحدّ من قدرة هذه الدول على جذب استثمارات إستراتيجية لازمة، لتطوير قطاعات حيوية، كالبنية التحتية، والصناعات التحويلية. كما أن خسارة الامتيازات المرتبطة بعضوية الإيكواس، مثل: حرية التنقل، والإعفاءات الجمركية، قد تؤثر سلبًا في النشاط الاقتصادي الداخلي، ورفاه المواطنين.[١٧]

وإلى جانب الآثار الاقتصادية، فإنّه يترتب على انسحاب دول الساحل من الإيكواس، انعكاسات سياسية وأمنية بالغة؛ قد تزيد من عزلة هذه الدول في محيطها الإقليمي؛ فالإيكواس لطالما كانت لاعبًا محوريًّا في

إدارة الأزمات السياسية، وهو ما جعل وجودها عنصرًا مهمًّا لضمان نوع من التوازن السياسي في المنطقة. والآن، وبعد الانسحاب، تجد دول الساحل نفسها في مواجهة تحديات حكم انتقالي طويل، دون دعم فعّال من المجتمع الإقليمي، ممّا يزيد من خطر الانزلاق في أزمات سياسية داخلية طويلة الأمد. كما أن التعاون الأمني الذي كانت توفره الإيكواس، أصبح مجزّأً، خاصة في ظل تصاعد التهديدات الإرهابية في منطقة الساحل. ولذا، فإن غياب التنسيق الإقليمي قد يتيح فراغًا أمنيًّا، تستغله الجماعات المسلحة، وهذا ما يهدد استقرار الحدود والمجتمعات المحلية. وفي ظل التراجع المتزايد لنفوذ الشركاء الغربيين، وصعود النفوذ الروسي، فإن فقدان التوازن السياسي والأمني، قد يضعف قدرة هذه الدول على التصدي للأزمات المعقدة التي تواجهها.[١٨]

وختامًا، فإنه يمكن القول: إن الانقلابات العسكرية في غرب إفريقيا قد كشفت عن فشل الإيكواس في التعامل مع هذه التحولات بأسلوب حاسم وفعّال، على الرغم من محاولاتها فرض العقوبات والتهديدات بالتدخل العسكري، إلّا أنّ ضعف إستراتيجياتها، واختلاف مواقفها تجاه الأنظمة العسكرية والدستورية، أضعف من مصداقيتها. إن انسحاب بعض الدول من الإيكواس، وتشكيل تحالف دول الساحل، يعكس تزايد الانقسامات في المنطقة، ممّا يزيد من تحديات الاستقرار الإقليمي. وبناء على ذلك، فإنّه يمكن القول: إن الإيكواس فشلت في تحقيق الاستقرار في المنطقة، ويجب عليها إعادة النظر في سياساتها، إذا أرادت استعادة دورها الفاعل في تعزيز الديمقراطية والأمن في غربي إفريقيا.

الهوامش والإحالات

(1) Barau Yusuf Abdulrahman, "Effectiveness of ECOWAS in Countering Coups in West Africa: A Case Study of Niger Republic," *Kashere Journal of Management Sciences*, 3:1, 2025, https://journals.fukashere.edu.ng/index.php/kjpir/article/view/452.

(2) Abdulrahman, "Effectiveness of ECOWAS in Countering Coups in West Africa: A Case Study of Niger Republic".

(3) Mahamadou Hamidou, "Coalition of Coups: The AES-ECOWAS Split and West Africa's Security Crisis," *Georgetown Security Studies Review*, March 17, 2025, https://georgetownsecuritystudiesreview.org/2025/03/17/coalition-of-coups-the-aes-ecowas-split-and-west-africas-security-crisis/.

(٤) فاروق أبو ضيف، «انقلاب النيجر ومنطقة الساحل الإفريقي.. التداعيات وردود الأفعال،» مركز فاروس للاستشارات والدراسات الإستراتيجية، (٩، أغسطس، ٢٠٢٣م)، https://pharostudies.com/انقلاب-النيجر-ومنطقة-الساحل-الإفريقي/.

(5) Vijay Prashad and Kambale Musavuli, "Niger Is Fourth Country in Sahel to Experience an Anti-Western Coup – OpEd," *Eurasia review*, August 1, 2023, https://www.eurasiareview.com/01082023-niger-is-fourth-country-in-sahel-to-experience-an-anti-western-coup-oped/.

(٦) أبو ضيف، «انقلاب النيجر ومنطقة الساحل الإفريقي.. التداعيات وردود الأفعال».

(٧) سيمون توتي، «حزام عدم الاستقرار: دوافع حمى الانقلابات العسكرية في غرب ووسط إفريقيا،» المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة، (١١ سبتمبر، ٢٠٢٣م)، https://futureuae.com/ar/Mainpage/Item/٨٥٩٥/حزام-عدم-الاستقرار-دوافع-حمى-الانقلابات-العسكرية-في-غرب-ووسط-إفريقيا.

(٨) سعيد ندا، «ظاهرة الانقلابات العسكرية في إفريقيا: أسبابها، ومآلاتها، وكيفية التَّحكُّم فيها،» قراءات إفريقية، (١٩، نوفمبر، ٢٠٢٣م)، https://qiraatafrican.com/15775/ظاهرة-الانقلابات-العسكرية-في-إفريقيا/.

(9) Hamidou, "Coalition of Coups: The AES-ECOWAS Split and West Africa's Security Crisis".

(10) Festus Aboagye, "The Withdrawal of AES from ECOWAS: An opportunity for re-evaluating existing instruments for regional integration?" *Amani Africa*, January 31, 2025, https://amaniafrica-et.org/the-withdrawal-of-aes-from-ecowas-an-opportunity-for-re-evaluating-existing-instruments-for-regional-integration/.

(11) Babacar Ndiaye, "A Shift of the Collective Security Architecture in West Africa," *The Defence Horizon Journal*, September 19, 2024, https://tdhj.org/blog/post/collective-security-west-africa-ecowas/.

(12) Michael Howard and Ethan Czaja, "West Africa Divided: Challenges of the Fracturing of ECOWAS for Counterterrorism Efforts," *Small Wars Journal*, March 4, 2025, https://smallwarsjournal.com/2025/04/03/west-africa-divided-challenges/.

(13) "Russia hosts top diplomats from Sahel countries for talks on boosting security ties," *Associated Press*, April 3, 2025, https://apnews.com/article/russia-sahel-lavrov-ukraine-security-terrorism-99dca1fda825068713f5236c8626f81b.

(14) "Russia hosts top diplomats from Sahel countries for talks on boosting security ties".

(15) Jessica Moody, "How ECOWAS Lost Its Way," *Foreign Policy*, June 10, 2024, https://foreignpolicy.com/2024/06/10/ecowas-niger-coup-togo-gnassingbe-senegal-faye-ouattara/.

(16) Moody, "How ECOWAS Lost Its Way".

(١٧) «هل سيغير انسحاب دول الساحل من الإيكواس مسار التعاون الإقليمي؟،» المركز الإفريقي للأبحاث ودراسة السياسات، (١٠، فبراير، ٢٠٢٥م)، https://afropolicy.com/هل-سيغير-انسحاب-دول-الساحل-من-الإيكواس/.

(18) Aïssatou Kanté, "Rethinking responses to coups in West Africa," *ISS Africa*, September 2024, https://issafrica.org/iss-today/rethinking-responses-to-coups-in-west-africa.

خمسون عامًا على تأسيس منظمة الإيكواس: تقييم للمسار العملي والتحديات البنيوية وآفاق المستقبل

د. محمد الأمين بن عودة، أستاذ التعليم العالي بقسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية جامعة غرداية، غرادية.

المجموعة الاقتصادية لدول غرب إفريقيا، المعروفة اختصارًا بـ (ECOWAS)، يحِلُّ عليها في السنة الحالية ذكرى مرور خمسين سنة من تأسيسها. وإذ تم التفكير في إطلاقها بناء على مصالح وأهداف اقتصادية تجارية محضة، إلّا أنّها اضطلعت بأدوار تعدّت بها الأبعاد الأصيلة المعهودة بها، وتجاوزتها. وستحاول هذه الورقة الإجابة عن تساؤلات وإشكاليات مهمّة، وعلى النحو الآتي: إلى أي مدى نجحت منظمة الإيكواس في تحقيق أهدافها خلال نصف قرن؟ وما أبرز التحديات التي واجهتها؟ وما مستقبل المنظمة في ظل التغيرات الإقليمية والدولية؟ وبغية الإجابة عن هذه التساؤلات، فستتّبع الورقة منهجًا مركّبًا، مستخدمة مستويات التحليل التاريخي، لتسليط الضوء على التسلسل التاريخي لتأسيس منظمة الإيكواس، وكذا تقنيات الاقتراب المؤسسي، بهدف توضيح مسار التكيّف، ورهانات التماسك للمنظمة، في ظل التغيرات والمستجدات التي مسّت البيئتين: الإقليمية والدولية للمنظمة.

أولًا - نبذة تاريخية عن منظمة الإيكواس

لطالما تعامل المهتمون بالشأن الإفريقي مع القارة، انطلاقًا من تراتبية منتظمة لأقاليمها، ومناطقها الجغرافية الأساسية، وذلك بالنظر لمدى الخصوصية التي تمثّلها كل منطقة وإقليم إفريقي عن الآخر، وهذا مايشكّل في النهاية صورة فسيفسائية متجانسة ومتنوعة إلى أبعد الحدود، سواء على المستوى الاقتصادي، أو السياسي، أو الثقافي والمجتمعي. وفي هذا الصدد، تمثّل الدول والوحدات السياسية بمنطقة غرب إفريقيا، أحد أهم التقسيمات الجغرافية البارزة في توازنات القوة بالقارة؛ إذ تضمُّ خمس عشرة دولة، وهي تتربّع على مساحة ورقعة جغرافية تقارب ٦,١ مليون كلم٢ [١]، ويقطنها ما يزيد على ٤٤٩ مليون نسمة،[٢] وهو ما ساعدها في خلق واحدة من أكثر الأسواق جذبًا واستقطابًا للاستثمارات الأجنبية الخارجية.

ومع بزوغ منتصف سبعينيات القرن الماضي، وفي إطار اشتداد التنافس، وازدياد الاعتمادية المتبادلة ما بين الدول والحكومات، وتنامي ظهور التكتلات والمنظمات الإقليمية، فقد أثّرت الأحداث والمستجدات الدولية والإقليمية في مكوّنات وفواعل منطقة غرب إفريقيا، وأدّت إلى تأسيس المجموعة الاقتصادية لدول غرب إفريقيا The Economic Community of West African States (ECOWAS) بتاريخ ٢٨ مايو عام ١٩٧٥م، بعد التوقيع على الميثاق الأساسي للمنظمة بمدينة لاغوس النيجيرية، وذلك بموافقة الدول الـ ١٥ المؤسسين، وهي: (نيجيريا، وغامبيا، وغانا، وغينيا، وغينيا بيساو، والبنين، وساحل العاج، وليبيريا، ومالي، وموريتانيا، والنيجر، والسينغال، والسيراليون، والتوغو، وبوركينافاسو)، إضافة إلى دولة الرأس الأخضر ابتداء من سنة ١٩٧٧م. وقد توافق المؤسسون على جملة من المبادئ والأهداف، ومن بينها: الرفاه والاستقرار الاقتصادي، وتحسين المستوى المعيش لمواطني الدول الأعضاء، وحرية تنقّل الأفراد والسلع ورؤوس الأموال، وكذلك الخدمات، والتنسيق في مجالات الزراعة، والنقل، والاتصالات، والطاقة، والصناعة.[٣]

والأدوار المتباينة والمتشابكة التي تلعبها المجموعة في الوقت الراهن، لا تنفي الدافع الأساس، والركيزة الرئيسة لتأسيسها قبل خمسين سنة؛ فبالتمحيص في جذور وبدايات النقاشات البينية لدول المنطقة، نجد أن العامل الاقتصادي، والمُحدّد التجاري المصلحي، كانا المتصدرين لتفاهمات ممثلي حكومات غرب إفريقيا بمدينة لاغوس في نيجيريا، بُغية تحقيق مستويات أعلى للناتج المحلي الإجمالي، الذي لم يكن يتعدّى حاجز الـ ٠٤٪ لمجموع اقتصاديات دول الإقليم آنذاك، ممّا قد يسهم في مراحل مستقبلية، للوصول إلى حالة من الاندماج الاقتصادي المعقول، وهو الاندماج الذي من المفروض أن يُعبِّر عن «مجموعة من الإجراءات، التي من شأنها أن تدمج اقتصاديات دول مستقلة ومنفصلة عن بعض، في مؤسسات وهياكل اقتصادية واحدة، وموسّعة».[٤] ومن جهةٍ أخرى، فقد عزّزت الرغبة الكبيرة، في خلق «قطب إفريقي فاعل، إلى جانب القوى الصاعدة، خاصة تلك المتواجدة بمنطقة جنوب إفريقيا»،[٥] والتي عزّزت فكرة ضرورة إقامة المجموعة الاقتصادية بالمنطقة.

ومنطقة غرب إفريقيا كغيرها من بقية مناطق وأقاليم القارة الإفريقية، تعاني مشكلات ومعضلات شتّى، ليس أقلّها موجات الاقتتال الداخلي، والعنف السياسي، وعدم الاستقرار المجتمعي، وذلك بفعل عدّة عوامل داخلية قطرية، وأخرى مرتبطة ارتباطًا أساسًا بتفاعلات الوحدات السياسية إقليميًّا ودوليًّا. وقد كان للحقبة الاستعمارية التي امتدّت واكتسحت المنطقة لعقود من جهة، ولتداعيات الحرب الباردة التي تلتها من جهة أخرى، آثار عميقة في الأحداث السياسية في غرب إفريقيا، ومن بينها المشكلات الحدودية التي «تسبب أغلبها في حروب بينية ضمن دول الـ (ECOWAS)، على غرار الحرب ما بين ليبيريا وسيراليون، التي استنزفت مليارات الدولارات من مقدرات دول المنطقة».[٦] وأيضًا موجات الانقلابات العسكرية، التي

تضرب دولها عبر فترات زمنية متفاوتة، وكذا استفحال ظاهرة الجماعات الانفصالية، وصولًا إلى انتشار الجماعات الإرهابية المتطرفة.

وطيلة المسيرة التنظيمية العملية التي عايشتها الإيكواس في الخمسين سنة الفارطة، لم يكن هذا الكيان الإقليمي بمعزل عن التحوّلات الهائلة، التي مسّت تفاصيل توازنات القوة الدولية؛ فالتنافس الدولي والإقليمي، في فترات محاولات إعادة التشكيل والتركيب في بنى النظام الدولي، مثل: «تراجع النفوذ الفرنسي التقليدي على دول وحكومات عموم إفريقيا»،[٧] وكذا تصاعد الأدوار الروسية والصينية المتنامية في الشأنين الاقتصادي والعسكري الأمني، بالإضافة إلى اعتبار المنطقة إحدى دوائر سياسات وإستراتيجيات مكافحة الإرهاب، التي تبنّتها الولايات المتحدة الأمريكية منذ أحداث الحادي عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١م، ألقت جميعها على دول المنظمة عدّة رهانات آنية ومستقبلية، وأثّرت في مختلف الأدوار الأساسية التي تضطلع بها، ومسؤولة عنها تجاه شعوب المنطقة ومجتمعاتها، الأمر الذي يحتّم عليها التفكير تفكيرًا أعمق في جملة التحديات الماثلة، وكذا آفاق العمل الإقليمي المشترك للتكتّل على مستوى المنظور البعيد والأبعد.

ثانيًا - أهمية وأهداف منظمة الإيكواس في السياق الإقليمي لغرب إفريقيا

عند الحديث عن الأدوار المنوطة بهياكل منظمة الإيكواس وأجهزتها، فكثيرًا ما يشير الباحثون إلى ثنائية مثيرة للجدل، بل إلى جدلية مزمنة بساحة النقاش السياسي العام، على المستوى الإفريقي. ويتعلّق الأمر بالأدوار التي أضحت المنظمة تلعبها بأسلوب أعمق ممّا سُطِّر له عند تأسيسها، قبل نصف قرن من الزمن؛ فالمتتبع لنشاط الإيكواس، غالبًا ما تلتصق بذهنه المساعي الحثيثة، بل والقضايا الفاصلة التي أسهمت في حلّها، والمرتبطة بمسائل فرض السّلم والأمن الإقليميين، وكذا ترتيبات الوساطة، بغية إحلال السلام وحِفظِه في المنطقة؛ فوفق أغوسو لوسيان أهونغان (Agossou Lucien Ahouangan) فإنّ «نص الميثاق الأصلي المؤسَّس لمنظمة الإيكواس كان ذا طابع اقتصادي محض»،[٨] بحيث انصرف إلى معالجة القضايا الأكثر إلحاحًا لساكنة وحكومات منطقة غرب إفريقيا آنذاك، وجعل من «تقوية اقتصاديات الدول الأعضاء، ومستويات المبادلات التجارية، وكذا تسهيل حركة الأشخاص، والأموال والتجارة»،[٩] جعل منها أولى أولوياته، وذلك اتّساقًا مع الأوضاع الدولية في تلك المرحلة، التي كانت تُدار وتتأثر بفعل إرهاصات الحرب الباردة.

وبتعاظم أدوار حفظ السلام التي لعبتها دول منطقة الإيكواس، أصبح من الضروري بلورة إطارٍ قانوني، يضفي على سياسات المنظمة بالإقليم مزيدًا من الشرعية والقبول القاري والدولي، وعليه فبحلول شهر ديسمبر من سنة ١٩٩٩م، أُبْرِم الاتفاق على بروتوكول متعلّق بإقرار أدوار إضافية للمجموعة، متمثّلة في «خلق ميكانيزمات لمنع الصراعات، وإدارة وحل النزاعات الداخلية، وحفظ الأمن والسلام الإقليميين، بالإضافة

إلى دعم القضايا الإنسانية، وبناء السلام، ومحاربة الجريمة العابرة للحدود».[١٠] وبعد سنتين، تعزّز هذا التوجه بإبرام بروتوكول إضافي آخر، انصرف إلى الحرص على «تبنّي منظومات الحكم الديمقراطي الراشد، كآلية لترقية السلام بمنطقة غرب إفريقيا».[١١] ومن هذا المنطلق، يرى الكثيرون في المجموعة الاقتصادية لدول غرب إفريقيا ECOWAS إلى جانب منظمة الإيقاد IGAD بمنطقة شرق إفريقيا، باعتبارهما «ذلك الجزء المهم من الهندسة والمنظومة الهيكلية، لحفظ الأمن القاري المتعاونان مع أجهزة الاتحاد الإفريقي»،[١٢]وهو الجزء الذي أسهم طيلة العقود الماضية في بسط السلام، وبسط الأمن بطرفي القارة الإفريقية غربًا وشرقًا، وعلى التوالي.

وكتقييم أوّلي لنشاط المنظمة في مسائل حفظ السلام، فإننا غالبًا ما نلحظ مقارنات عديدة بينها وبين الأدوار التي تمارسها نظيرتها منظمة الإيقاد؛ فبالرّغم من الأسبقية التي سجّلتها منظمة الإيقاد، فيما يخص التمكّن في إدارة ملفات الوساطة، وإدارة التفاوض ما بين القوى والأطراف المتنازعة داخليًّا، أو ما بين الكيانات الإقليمية بمنطقة شرق إفريقيا، يبقى تكتّل الإيكواس الأكثر نجاعة في ملفات منع الصراع، وآليات حفظ السلام بمنطقة غرب إفريقيا. ويستدل الباحثون في هذا الشأن بالخبرة الطويلة لمنظمة الإيكواس في إدارة النزاعات، بالنظر إلى الخصوصية التي تفرضها منطقة غرب إفريقيا، من حيث مستويات الفوضى وعدم الاستقرار، مقارنة ببقية المناطق في القارة، «فمن أصل ما يزيد على ٧٧ حالة انقلاب شهدتها قارة إفريقيا طيلة الفترة ما بين الأعوام ١٩٦٠و٢٠٠٨م، كانت منطقة غرب إفريقيا مسرحًا لنحو ٤٠٪ من إجمالي الحالات الانقلابية بالقارة، في الفترة الزمنية ذاتها».[١٣]ولطالما كانت الإيكواس الأداة المؤثرة في إدارة هذه التحوّلات السياسية على مرّ التاريخ، إلى جانب مستويات «الاستجابة السريعة لتداعيات الحروب الأهلية التي شهدتها المنطقة، خاصةً في تسعينيات القرن الماضي، على غرار الحالة الغامبية».[١٤]

ثالثًا - التحدّيات الإقليمية لمنظمة الإيكواس

يحاجج المختصون في الشأن الإفريقي والعمل الإقليمي لمنظمة الإيكواس، في كونها تتحرّك ضمن حيّز جغرافي، يعاني معضلة محدودية الاستقرار السياسي والأمني، إلى جانب مشكلة القيادة؛ «فبالنظر إلى الوضعية في الإيقاد، التي تتسم بنوع من توازن القوة ما بين أعضائها، مع وجود بعض التفوّق لكل من إثيوبيا وكينيا»،[١٥] تبقى الحالة في الإيكواس تتّصف بتفوّق واضح لنيجيريا، طيلة العقود الماضية، مع معاناة هذه الأخيرة مصاعب أمنية كبيرة، أهمها مشكلة الوجود المزمن لجماعة بوكو حرام، والممتد إلى دول الجوار من منطقة غرب إفريقيا، «وقد أدّت هذه الوضعية المركبة إلى محدودية في إنفاذ منجزات ومجهودات المنظمة، في منع حالات العنف وعدم الاستقرار السّائدة في المنطقة».[١٦]

ولا يخفى على المتتبعين، مدى التحديات التي أضحت تواجهها الإيكواس في العقدين الأخيرين، فعلى مدى السنتين الماضيتين – مثلًا – شهد التّكتل ومنطقة الساحل الإفريقي، تحوّلات وتطورات متسارعة، تضمّنت في مجملها مؤشرات بالغة الأهمية على احتمالات حدوث تغيُّرات على خريطة التحالفات الإقليمية والدولية الفاعلة، في ربوع دول الإقليم. «وفي هذا الإطار، فقد صُنّفت الحركات الانقلابية التي مسّت كلًّا من بوركينافاسو، ومالي، والنيجر، ضمن سلسلة وموجة الظاهرة الانقلابية، التي ضربت العديد من الدول الإفريقية، خاصة بغرب القارة. ومنذ ذلك الحين، تبلورت معالم تكتّل إقليمي جديد، يربط الدول الثلاث المذكورة، جعلت من مناوأة الوجود الفرنسي والنفوذ هدفًا لها»، [١٧] واستخدمت بذلك عدّة مقاربات وآليات سياسية وأمنية. وتزامنت هذه التوجهات مع اتساع لرقعة التنافس الدولي بالمنطقة.

وفي هذا الإطار، وبالإضافة للأدوار المتعاظمة لروسيا الاتحادية، وتزايد التسابق ما بين الولايات المتّحدة الأمريكية والصين، مدفوعتين بوفرة المنطقة على إمكانيات اقتصادية مهمة، وكذا الفراغ الذي أحدثه التراجع الفرنسي على الساحة.[١٨] فقد سعت الدول الثلاث في السياق ذاته، للعمل على تغيير قواعد اللعبة إقليميًّا، وكان آخرها إعلان الانسحاب الثلاثي أحادي الجانب من منظمة الإيكواس لدول غرب إفريقيا بتاريخ ٢٨ يناير عام ٢٠٢٤م، في إثر العقوبات الاقتصادية الصارمة المتّخذة في حقها، مع تعليق عضويتها في المنظمة، وفرض منطقة حظر جوي على الرحلات الجوية التجارية، فضلًا عن إغلاق الحدود البرية والبحرية، وكذا تجميد الأصول التي تحتفظ بها هذه الدول في البنوك المركزية للمجموعة.[١٩]

رابعًا - مستقبل منظمة الإيكواس

حرصت الإيكواس على طول السنوات والعقود الماضية، على التوافق بشأن خطط ورؤى إقليمية طويلة المدى، تتخذ منها أسسًا للتحرّك السياسي والاقتصادي، وبناء إستراتيجيتها التنموية التكاملية الخاصة بالمنطقة والقارة الإفريقية ككل. وقد انعكست هذه المجهودات والمساعي في الأرقام والإحصائيات المسجلة طيلة هذه المدة من العمل المشترك، بغضّ النظر عن الرهانات والتحديات التي واجهت الوحدات السياسية المشكّلة للمنظمة، خلال السنوات الخمس الأخيرة؛ فوفق بيانات «بنك الاستثمار والتنمية» ECOWAS Bank for Investment and Development فإنه بحلول سنة ٢٠٢٥م، «فقد سجلت دول الإيكواس تحسّنًا في ميزان المدفوعات، وفقًا لهذه الخطّة، وصل لنسبة ٨٢,٧٪، خاصة مع الأخذ بعين الاهتمام الأداء المحقق ما بين عامي ٢٠٢١ و٢٠٢٤م، بالإضافة إلى ما يقرب من نسبة ٨٠٪ مخصصة للقدرة الحكومية لدول الإيكواس، على تعبئة واستغلال الموارد المتاحة».[٢٠]

وفي إطار التأسيس لرؤية مستقبلية استشرافية بعيدة المدى، فقد سبق أن توافقت الدول الأعضاء بالمجموعة الاقتصادية الإيكواس، على وضع خطة إستراتيجية، متمثلة في رؤية ٢٠٥٠، استهدفت من خلالها العمل على استكمال منجزات العمل الإقليمي، وإعطاء سقف توقعات واضحة المعالم في شتى المجالات، وعليه فقد ارتكزت هذه الرؤية في أبعاد ودعائم رئيسة عريضة، متمثلة بالأساس في الآتي: [٢١] استكمال إجراءات الاندماج الاقتصادي، مع التأكيد على سياسات الرّبط مع بقية المناطق والأقاليم الفرعية المتاخمة لدول المنظمة، والعمل على إنفاذ سياسات التحوّل وتحقيق مستويات مقبولة من التنمية الشاملة، وذلك بالاستثمار في سياسات التعليم، وفي أهم أقطاب النمو للدول الأعضاء، والدفع بهم دونما الوقوع في حالات الركود الاقتصادي، وتعزيز الإدماج الاجتماعي وآليات الحماية الاجتماعية، ووضع برامج وخطط ناجعة، لتحسين كفاءة هيئات العمل في قطاع الرعاية الصّحية.

ومن جانبٍ آخر، وبالنظر إلى التحديات التي واجهتها دول المنطقة، جرّاء التذبذبات الحاصلة بقطاع الطاقة والمحروقات، فقد سعت دول التّكتل إلى وضع تصورات من شأنها حوكمة الاستهلاك المحلي للطاقة، فعلى سبيل المثال، وحسب التقرير الصادر عن المجموعة سنة ٢٠٢٣م، «فإنه بحلول سنة ٢٠٥٠ م، ستتوزع نسب الاستهلاك الإجمالي للطاقة الكهربائية بالشكل الآتي: نسبة ٤٥٪ بالمدن، و ٥٥٪ بالمناطق الريفية»،[٢٢] وذلك لاعتبار أن الغالبية العظمى لسكان المنطقة يقطنون في الأرياف، وبهذا فإن النسبة شهدت تزايدًا محسوسًا لعدد من الاعتبارات، وهو ما قد يشكّل تهديدًا للأمن الطاقوي لدول المنطقة وحكوماتها. وبهذا الصدد، حدّدت الإيكواس رؤى موازية قائمة «على أساس تعزيز المصادر 'الخضراء' للطاقة، سعيًا منها لتقليل الاعتماد على مصادر الطاقة التقليدية؛ إذ تشير التقديرات الأولية إلى احتمال تقليص الاعتماد على الغاز المسال في توليد الكهرباء بنسبة ٢٠٪، بحلول سنة ٢٠٥٠».[٢٣]

خاتمة

صحيح أنّ الزخم الذي اكتسبته المجموعة الاقتصادية لدول غرب إفريقيا الإيكواس، طيلة نصف قرن من العمل الإقليمي القاري المشترك، يعطيها حيّزًا كبيرًا من الاهتمام والمتابعة، إلّا أنّ هذه المسيرة، كثيرًا ما تعرضت لانتكاسات، أو بالأحرى إلى إخفاقات في إدارة شؤون البيت الداخلي لدول المنطقة، خاصة إذا ما تعلّق الأمر بشؤون السلم والحرب وعدم الاستقرار، وإن كان ذلك لا يعتبر من صميم ما تم التفكير فيه ساعة إنشاء وتأسيس التكتل في سبعينيات القرن المنصرم. وبالرغم من كل هذا، يبقى أمام الهيئات والقائمين على إدارة التكتّل الكثير من هوامش التحرك والإنجاز، خاصة في ظل ما يشهده العالم والإقليم من حالة، لإعادة التشكل في موازين القوة والفاعلين الدوليين.

الهوامش والإحالات

(1) World Population Review, *western Africa* (Lancaster, PA: World Population Review, 2025), https://worldpopulationreview.com/continents/western-africa.

(2) Africa housing, "5 interresting facts about west Africa," *Jobomax Homes*, May 14, 2024, https://africa-housing.com/5-interesting-facts-about-west-africa.

(3) Esekumemu Clark, "Nigerian Foreign Policy and the European Community" (MAS Thesis, University of Krems, Austria, 1993), 43.

(4) Jovanovic Miroslav, *International Economic Integration* (London: Routledge, 1992), 38.

(5) Clark "Nigerian Foreign Policy and the European Community" 124.

(6) Ibrahim Babangida, *Nigeria and the ECOWAS Since 1985 Towards A Dynamic Regional Integration* (Enugu: Fourth Dimension Publishing and Nigerian Institute of International Affairs, 1991), 17.

(٧) هشام قدري أحمد، «تراجع النفوذ الفرنسي في غرب إفريقيا وانعكاساته على مكانة فرنسا الدوليَّة،» قراءات إفريقية، (٨، أغسطس، ٢٠٢٤م)، https://qiraatafrican.com/22092/تراجع-النفوذ-الفرنسي-في-غرب-إفريقيا-وا/.

(8) Agossou Ahouangan, "Conflict resolution in West Africa: What is ECOWAS for?," *Mural Internacional*, 13: 1, 2022, 3.

(9) Louisa Amaechi, Chike Ezenwa, and Christian Agama, "Ecowas and Its Conflict Management Enhancement Strategy in West African Sub-Region: Prospect and Retrospect," *International Journal of Research and Innovation in Social Science* (IJRISS), 6: 2, 2022, 23.

(10) UNECA, *ECOWAS - Peace, Security, Stability and Governance* (Addis Ababa: UNECA, 2010), accessed January 22, 2025, https://archive.uneca.org/oria/pages/ecowas-peace-security-stability-and-governance.

(11) UNECA, *ECOWAS - Peace, Security, Stability and Governance*.

(12) Øystein Rolandsen and Marie Sandnes, *South-South cooperation at the advent of great power competition: The capacity of IGAD and ECOWAS to deal with threat proliferation in Africa* (Oslo: PRIO, 2019), 10.

(13) Ahouangan, "Conflict resolution in West Africa: What is ECOWAS for?," 6.

(14) Rolandsen and Sandnes, *South-South cooperation at the advent of great power competition: The capacity of IGAD and ECOWAS to deal with threat proliferation in Africa*, 11.

(15) Rolandsen and Sandnes, *South-South cooperation at the advent of great power competition ...,* 11.

(16) Rolandsen and Sandnes, *South-South cooperation at the advent of great power competition ...,* 11.

(١٧) محمد بن عودة، «باماكو ووقف اتفاق الجزائر: قراءة في الرهانات والتداعيات،» الأفارقة للدراسات والاستشارات، (٢، أبريل، ٢٠٢٤م)، https://alafarika.org/ar/5732/باماكو-و-وقف-إتفاق-الجزائر-قراءة-في-الر/.

(١٨) «الجنوب العالمي: دوافع التنافس الصيني الأمريكي على النفوذ في غرب إفريقيا،» المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة، (١٢، فبراير، ٢٠٢٤م)، https://futureuae.com/ar-AE/Mainpage/Item/9026/الجنوب-العالمي-دوافع-التنافس-الصيني-الأمريكي-على-النفوذ-في-غرب-إفريقيا.

(١٩) - «بريكست إفريقيا: الانعكاسات المحتملة لانسحاب بوركينا فاسو ومالي والنيجر من الإيكواس،» المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة، (٧، فبراير، ٢٠٢٤م)، https://futureuae.com/ar/Mainpage/Item/9024/بريكست-إفريقيا-الانعكاسات-المحتملة-لانسحاب-بوركينا-فاسو-ومالي-والنيجر-من-الإيكواس.

(20) ECOWAS Bank for Investment and Development, *Strategy 2025 Towards a Restored, Enabled and Resilient ECOWAS* (Togo: EBID, 2024), 13.

(٢١) استقى الباحث المبينات بناء على المخطط الموضح لأهم مرتكزات رؤية ٢٠٥٠ لدول تكتل الإيكواس، انظر:
ECOWAS Bank for Investment and Development, *Strategy 2025 Towards a Restored, Enabled and Resilient ECOWAS* (Togo: EBID, 2024), 12.

(22) Economic Community of West African States, *ECOWAS Energy Policy* (Abuja: ECOWAS, 2023), 7.

(23) Economic Community of West African States, *ECOWAS Energy Policy*, 7.

جمهورية الكونغو الديمقراطية: مقاربة لفهم تفاعلات الصراع المعقد

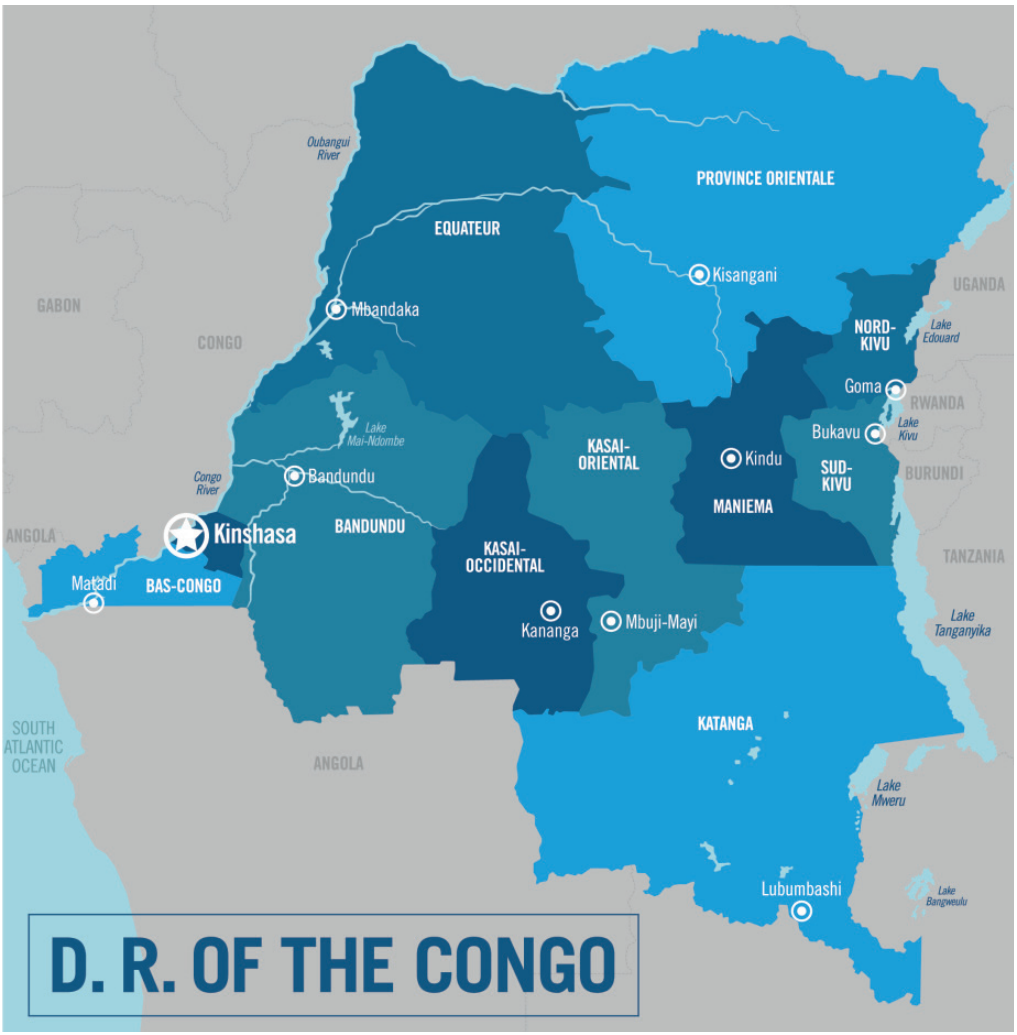
د. إيمان عبد العظيم سيد أحمد، مدرس العلوم السياسية بكلية الدراسات الإفريقية العليا، جامعة القاهرة، القاهرة.

تحظى الكونغو بأهمية إستراتيجية في منطقة البحيرات العظمى، وذلك بفضل ما تملكه من موارد طبيعية ومعدنية غنية، بالإضافة إلى تركيبها الاجتماعي والإثني المتعدد. وتشكّل هذه العوامل معًا مصدرًا لتحدّيات معقّدة؛ فقد لعبت دول الجوار دورًا مؤثّرًا في الشأن الكونغولي، بينما تفاقمت الاضطرابات الداخلية تفاقمًا مستمرًّا. ومنذ استقلالها في عام ١٩٦٠م، عانت الكونغو صراعات مستمرة، أدَّت إلى عدم استقرار سياسي شبه دائم، بدءًا من الحرب الأولى (١٩٩٦-١٩٩٧م) ثمّ الحرب الثانية (١٩٩٨-٢٠٠٣م)، التي أسفرت عن موجة متواصلة من الصراعات في المقاطعات الشرقية (شمال وجنوب كيفو). اتّسمت هذه الصراعات بالتعقيد نظرًا لتعدّد الأطراف المعنية، وطول أمد النزاع، ممَّا أسهم في توطّنه. وفي هذا السياق، تواصل المنطقة معاناتها من اضطرابات متجدّدة، نتيجة لعوامل عدّة، بما في ذلك ضعف السلطة المركزية، والتنافس على الموارد، والتوترات الإثنية، والصراعات حول الهوية والأراضي، فضلًا عن التدخلات الإقليمية. وقد تفاقم الوضع منذ عام ٢٠٢٢م، بعد تجدّد المناوشات بين حركة ٢٣ مارس والحكومة الكونغولية، ممّا عزَّز من تعقيد المشهد السياسي الكونغولي، وسط مخاوف إقليمية من امتداد الصراع إلى صراع إقليمي، مماثل لما حدث في عام ١٩٩٨م، وهو ما يطرح تساؤلًا رئيسًا، مفاده: لماذا يتَّسم الصراع في الكونغو، لا سيَّما في شرق البلاد، بالتعقيد، رغم تدخلات ومحاولات عديدة لتسويته؟ ويمكن استخدام عجلة ميتشل لتحليل الصراع: (Mitchell's Conflict Wheel) ، وهي أداة تحليلية، تستخدم لفهم تفاعلات الصراعات المعقدة، وتحليل أسبابها، والأطراف المعنية، وجهود الوساطة لتسويتها، والتفاعلات بين هذه العناصر.[١] وهو ما سنتناوله من خلال المحاور الآتية:

أولًا - الوضع الأمني المعقد للكونغو الديمقراطية

ترتبط أسباب تعقّد الصراع في شرق الكونغو بتعقيد الوضع الأمني لهذه الدولة، والذي لا يمكن فهمه بمعزل عن محيطها الإقليمي، والذي يتَّسم بمستويات عدَّة:

خريطة رقم (١): خريطة بإقليم شرق الكونغو الديمقراطية ودول جواره الإقليمي



Source: «Democratic Republic of the Congo country Map,» *Shutter Stock*, May 28m 2025, https://www.shutterstock.com/.

١- **المستوى الداخلي المتمثل في ضعف الدولة الكونغولية:** حيث تتَّسم الكونغو بالضعف المؤسسي، وعدم قدرتها على السيطرة على أراضيها كافة، في ضوء وجود جماعات إرهابية، والعديد من حركات التمرد المسلحة، وعلى رأسها حركة ٢٣ مارس، خاصة في المناطق الشرقية الغنية بالموارد الطبيعية والمعادن، ممَّا زاد من تعقيدات المشهد الأمني الهش بالأساس، وأدَّى إلى نزوح مئات الآلاف من السكان، مع فرار العديد منهم إلى رواندا.

٢- **المستوى الإقليمي المتمثل في علاقات الكونغو بدول جوارها:** وعادة ما تتسم علاقات الكونغو وجيرانها بالتوتر؛ حيث تتّهم الكونغو رواندا بدعم المتمردين لتحقيق مصالح جيوسياسية واقتصادية. وفي المقابل، تتّهم كيجالي كينشاسا بدعم متمردي الهوتو المناوئين للحكومة الرواندية. ودخلت جنوب إفريقيا أيضًا على خط الأزمة - مؤخرًا - بقواتها المشاركة في بعثة المجموعة الإنمائية للجنوب الإفريقي «السادك» العاملة في شرق الكونغو، والتي كان من تداعيات مشاركتها حدوثُ مناوشات دبلوماسية بين بريتوريا وكيجالي؛ ومن ثَمَّ، أصبحت الكونغو أكثر ارتباطًا بأقاليم أخرى، أولها منطقة البحيرات العظمى، وكذا مناطق جنوب القارة ووسطها.[٢]

٣- **المستوى الدولي المتمثل في دور القوى الدولية في المنطقة:** تلعب القوى الكبرى دورًا محوريًّا في صراع شرق الكونغو؛ حيث تمتلك الصين استثمارات ضخمة في قطاع التعدين الكونغولي، ممَّا يجعلها أحد أبرز الفاعلين الاقتصاديين في البلاد. وفي المقابل، تسعى الولايات المتحدة وفرنسا إلى الحد من النفوذ الصيني في المنطقة، وذلك من خلال دعم الحكومة الكونغولية، والمشاركة في الجهود الدبلوماسية، كما أن الشركات الغربية والصينية تتنافس على استغلال الثروات المعدنية، ممَّا يزيد من التوترات السياسية والأمنية.[٣]

ثانيًا- مقدمات الصراع في شرق الكونغو عام ٢٠٢٥م

منذ أواخر التسعينيات، أصبحت الصراعات في الكونغو، ورواندا، وبوروندي، مترابطة ارتباطًا أوثق؛ فقد برزت أوغندا كلاعب إقليمي رئيس؛ حيث لعب يوري موسيفيني دورًا مهمًّا في السودان، بدعم المتمردين الجنوبيين، وفي رواندا، بدعم الجبهة الوطنية الرواندية التوتسية، وفي الكونغو، بدعم الاستيلاء على السلطة من قبل لوران كابيلا، ثم محاولة الإطاحة به لاحقًا. وفي هذا السياق، أصبح شائعًا استخدام مصطلح توتسية وسط إفريقيا؛ حيث تبوأت الحكومات التوتسية السلطة في رواندا وبوروندي، كما لعب التوتسي أدوارًا بارزة في أوغندا والكونغو.[٤]

ومنذ أن شنَّت حركة ٢٣ مارس هجومها على شرق الكونغو عام ٢٠٢٢م، تصاعدت التوترات بين كينشاسا وكيجالي، بعد مواصلة رواندا دعم المتمردين، وهو ما دعمته تحقيقات الأمم المتحدة، رغم نفي رواندا المتكرر.[٥]

وعلى مدار هذه الفترة الزمنية، ظل الصراع في شرق الكونغو مستقرًّا نسبيًّا، ومقتصرًا على دول الجوار المتفاعلة معه، بيد أنّ تقدُّم حركة ٢٣ مارس عسكريًّا مؤخرًا (يناير ٢٠٢٥م)، قد أسهم في تطوّره سريعًا، ليضم جنوب إفريقيا، وفواعل إقليمية ودولية أخرى، وذلك عبر مسارات أمنية ودبلوماسية أوسع نطاقًا.[٦]

ثالثًا - تطورات الصراع في شرق الكونغو منذ شهر يناير عام ٢٠٢٥م

دخل الصراع في الكونغو مرحلة أكثر تعقيدًا وزعزعة للاستقرار؛ فقد رفضت حركة ٢٣ مارس دعوة زعماء دول جماعة شرق إفريقيا (EAC) ودول مجموعة التنمية للجنوب الإفريقي (SADC) لوقف القتال، واستمرت في هجومها للسيطرة على مزيد من الأراضي في شرق الكونغو. وبعد استيلائها على جوما وبوكافو، تقدَّمت الحركة نحو الجنوب، واحتلَّت كامانيولا في طريقها إلى أوفيرا، ثالث أكبر مدينة في كيفو. إن سيطرة الحركة على كامل إقليم كيفو البالغ ١٢٤ ألف كم²، يوسع النفوذ الفعلي لرواندا، ليشمل مساحة تعادل خمسة أمثال مساحتها. وفي الوقت نفسه، دخلت القوات الأوغندية إلى الكونغو، واستولت على مدينة بونيا، معلنة هدفها بمواجهة جماعة داعش في وسط إفريقيا (القوات الديمقراطية المتحالفة). ومع تقدم حركة ٢٣ مارس نحو بوتيمبو، تثار تساؤلات حول التنسيق المحتمل بين الحركة، ورواندا، وأوغندا، خاصة مع التصريحات الإيجابية من كبار الجنرالات الأوغنديين بشأن الحركة، وهو ما يعكس تحوّلًا في الموقف مقارنة بما كان عليه الوضع عام ٢٠١٢م، بعد سيطرة الحركة على جوما.[٧]

وفي معركة جوما في يناير ٢٠٢٥م، أسفر تبادل إطلاق النار بين حركة ٢٣ مارس، وقوات بعثة مجموعة سادك (ساميدرك) في الكونغو، عن مقتل ٢٠ جنديًّا من جنوب إفريقيا، وملاوي، وتنزانيا. وقد زاد الوضع الإنساني سوءًا مع نزوح أكثر من ٥٠٠ ألف شخص في إقليمي كيفو، بسبب تقدم الحركة الأخير. وبذلك، يرتفع عدد النازحين داخل الكونغو إلى حوالي ٧ ملايين شخص، غالبيتهم في المقاطعات الشرقية.[٨]

تقدِّر الأمم المتحدة أن نحو ٣٠٠٠ شخص، معظمهم من المدنيين، قتلوا خلال هجوم حركة ٢٣ مارس على جوما، مع تقديرات تشير إلى أن العدد الفعلي قد يكون أعلى. وتزداد مخاطر الجرائم الجماعية في المنطقة بسبب العنف المستمر من المتمردين، والميليشيات، والقوات الحكومية. كما حذَّرت الأمم المتحدة من تزايد تجنيد الأطفال، والاختطاف، والعنف الجنسي. ومع توسع القتال، فمن المحتمل أن تزداد هذه الأضرار البشرية، وتتّسع دائرة عدم الاستقرار في المنطقة. وتسير حركة ٢٣ مارس بسرعة أكبر من الحركات السابقة في حروب الكونغو، مع احتمال توجهها نحو كينشاسا، وهو ما يطرح تساؤلًا رئيسًا، مفاده: كيف تحوّلت حركة ٢٣ مارس من كونها خاملة في الغالب، بعد هزيمتها المفترضة في عام ٢٠١٢م، إلى ظهورها مرة أخرى في عام ٢٠٢٢م، بموارد، وأسلحة، وزي عسكري، وقدرة تنظيمية، وانضباط

جيش متمرس؟ من الواضح أن حركة ٢٣ مارس خضعت لتدريب عسكري وتنظيمي مكثّف استعدادًا لهجومها. وتشير مكاسبها في ساحة المعركة، والاتصالات، والتسليح، والاستخبارات، ومعدات المعركة، إلى دعم كبير من دول الجوار الكونغولي. ويشير تحقيق للأمم المتحدة في يونيو عام ٢٠٢٤م، إلى رواندا، وأوغندا، باعتبارهما الراعيين الرئيسين لحركة ٢٣ مارس، وهو ما ينكره كلاهما. وتشير التقارير نفسها إلى أن العديد من أفراد حركة ٢٣ مارس هم في الواقع من قوات الدفاع الرواندية، ويقاتلون إلى جانبها، ومدمجون فيها.

وعلى الجانب الآخر، فقدت كينشاسا أيضًا معظم حلفائها العسكريين الخارجيين، بعد انسحاب قوات مجموعة تنمية الجنوب الإفريقي، والقوات البوروندية، وشركات الأمن الخاصة. وتواجه الحكومة الآن وضعًا حرجًا؛ إذ تعتمد على الجماعات المسلحة المحلية كقوة مقاومة رئيسة، ضد حركة ٢٣ مارس. وفي ظل الأنباء المتواترة عن رغبة كل من إدارة «ترامب»، والحكومة الكونغولية، في إبرام اتفاق لاستثمار المعادن الكونغولية، مقابل تقديم مساعدات أمنية وعسكرية أميركية للكونغو الديمقراطية، فإن نفوذ ومصالح جنوب إفريقيا في الكونغو قد يتعرضان للتهديد، لا سيَّما في ظلّ التوترات الدبلوماسية المتزايدة بين «واشنطن» و«بريتوريا»، كما قد يشكّل الاتفاق المذكور من جهة أخرى دفعة لرواندا بصورة غير مباشرة، في سياق خلافها الدبلوماسي مع جنوب إفريقيا.[٩]

يُشكل التوسع الإقليمي لحركة ٢٣ مارس تهديدًا متزايدًا لاستقرار الكونغو، فقد سيطرت على مدن رئيسة، مثل: غوما، وبوكافو، وأنشأت هياكل حكم موازية في المناطق الخاضعة لسيطرتها. كما استوعبت الحركة قوات حكومية مهزومة، بعد إعادة تدريبها وتثقيفها سياسيًّا. بالإضافة إلى ذلك، تعمل الحركة كجناح مسلح لتحالف نهر الكونغو، الذي يقوده كورنيل نانجا، ويدعو إلى الإطاحة بالحكومة في كينشاسا. كما توسعت الحركة في السيطرة على مواقع التعدين، بما في ذلك روبايا، أكبر منتج للكولتان في الكونغو. وتسيطر الحركة أيضًا على مناطق غنية بالكوبالت، والليثيوم، والذهب، وهو ما يعزز إيراداتها. وتشير التحقيقات إلى أن الحركة تكسب ٨٠٠ ألف دولار شهريًّا من الضرائب المفروضة على عمال المناجم، ممَّا يسهم في توسعها العسكري.[١٠]

رابعًا - جهود الوساطة

١- **الجهود على المستوى الدولي:** تركز الرؤية الأمريكية في صراع شرق الكونغو على مكافحة الإرهاب، خصوصًا مع تصاعد تهديدات القوات الديمقراطية المتحالفة المرتبطة بداعش. وفي أبريل عام ٢٠١٩م، انضمّت الكونغو رسميًّا إلى التحالف الدولي ضد داعش، وعرضت الولايات المتحدة على الحكومة

الكونغولية دعمًا في مجالات التدريب العسكري والمدني، مع التأكيد على أهمية حقوق الإنسان، وقانون الصراع المسلح. ومن ناحية أخرى، وفي إطار الضغط على رواندا لوقف دعمها لمتمردي حركة ٢٣ مارس، أوقفت واشنطن تعاونها العسكري مع كيجالي. وفي القرن ٢١، أضافت عمليات التعدين تعقيدات جديدة للسلام في الكونغو، حيث أظهرت الموارد المعدنية الوفيرة في البلاد، مثل: الكوبالت، والنحاس، حوافز متزايدة من قبل الجماعات المحلية والدولية للانخراط في الصراع، ممَّا جعل النزاع على المناطق الشرقية عالميًّا، وأكثر تعقيدًا.[١١]

٢- **الجهود على المستوى الإقليمي:** شاركت المؤسسات الإقليمية والدولية مثل: الاتحاد الإفريقي، والأمم المتحدة، وجماعة شرق إفريقيا (إياك)، والمجموعة الإنمائية للجنوب الإفريقي (سادك). وكانت بعثة الأمم المتحدة في الكونغو إحدى أكبر بعثات حفظ السلام، لكن أُتُّخِذ قرار بسحبها تدريجيًّا، بدءًا من يونيو عام ٢٠٢٤م. وفيما يتعلق بالبعثات الإفريقية، كان دور بعثة جماعة شرق إفريقيا محدودًا، بسبب الخلافات الداخلية بين الدول الأعضاء، وسُحِبت في ديسمبر عام ٢٠٢٣م. وفي المقابل، نُشِرت بعثة سادك في مايو عام ٢٠٢٣م، والتي تبنَّت مقاربة عسكرية لدعم الحكومة الكونغولية، وفقًا لميثاق الدفاع الجماعي. ورغم محاولات الوساطة، مثل القمم الإقليمية في نيروبي ودار السلام، لم يُتَوَصَّل إلى اتفاق واضح، ممَّا زاد من تعقيد الوضع. كما أطلقت مبادرات دبلوماسية من قبل الكنيسة الكاثوليكية الكونغولية، وأسفرت عن توقّف مؤقت للصراع، ولكن سرعان ما استؤنف القتال بعد انسحاب قوات حركة ٢٣مارس.

ومع ذلك، فلم تقدم جهود الوساطة السابقة - على اختلاف مستوياتها - دورًا إيجابيًّا ملموسًا في صراع شرق الكونغو، دبلوماسيًّا أو أمنيًّا، لأسباب يمكن تحديدها في غياب الدور الفعال والملموس للاتحاد الإفريقي، وأجهزته المختلفة، وغياب التنسيق، وتضارب مصالح الدول الإقليمية، وغياب الثقة المحلية - سواء من قبل الحكومة الكونغولية، أو الحركات المتمردة - في قوات حفظ السلام، وهو ما يتضح في انسحاباتها المتكررة.[١٢]

٣- **جهود الوساطة الجديدة غير التقليدية:** في هذا السياق المعقد، برز في السنوات الأخيرة اهتمام من قبل دول غير إفريقية بدور الوساطة في الصراع الكونغولي، ومن بينها دولة قطر، في إطار ما يُعرف بدبلوماسية «الوسيط غير التقليدي»، أو «الوسيط الجديد»، ضمن إستراتيجية أوسع، لتعزيز الحضور السياسي والاقتصادي في القارة. وتمثل الوساطة القطرية اتجاهًا صاعدا في الدبلوماسية الدولية، يستند إلى أدوات اقتصادية، وشبكات نفوذ ناعمة غير تقليدية، وتستهدف ملء فراغات في وساطات تقليدية، أُنهكت، أو فقدت ثقة الأطراف المحلية. وفي مارس عام ٢٠٢٥م، جمعت دولة

قطر رئيسي الكونغو ورواندا في لقاء مباشر، هو الأول منذ تصاعد التوترات، في محاولة لبناء الثقة بين الطرفين. وفي أبريل عام ٢٠٢٥م، استضافت دولة قطر جولات من المفاوضات بين الكونغو وحركة ٢٣ مارس، وأسفرت عن إصدار بيان مشترك، يدعو إلى وقف فوري للقتال .ورغم التقدم الأوَّلي، انهارت المحادثات لاحقًا، بسبب خلافات حول إطلاق سراح معتقلين، وتحديد وضع الحركة سياسيًّا.[١٣]

ورغم أن الوساطة القطرية ليست بالجديدة؛ فالدوحة على خط الوساطة منذ عام ٢٠٢٢م، لكن هذا التطور الدبلوماسي اللافت يبقى غير متوقع، لأنه جاء عكس المنحى التصاعدي للأحداث، الذي عرف توتّرًا حادًّا، وتصريحات عدائية متبادلة، بلغت درجة المطالبة بفرض عقوبات دولية من ناحية، ولأنه يأتي من ناحية أخرى، بعد فشل مساعي عدد من الدول الإفريقية والغربية، وحتى بعض المؤسسات الإفريقية، في تحقيق هذا التقارب بين أطراف الصراع. وقد نجحت الوساطة القطرية في إيقاف التصعيد بين الطرفين، بجمعها كاغامي، تشيسكيدي حول طاولة واحدة، منهية حربًا كلامية حامية بينهما؛[١٤] إذ سبق أن ألغى كاجامى لقاءه بتشيسكيدي من قبل، في منتصف عام ٢٠٢٤م، لتوقيع اتفاق سلام مؤقت؛ لأن الكونغو رفضت تضمين التزام بالحوار مع حركة ٢٣ مارس، لأنها ترى أن عملية لواندا هي عملية بين الدول فقط.[١٥]

وستشكل التفاعلات على الأرض في شرق الكونغو اختبارًا لجهود الوساطة التي تبذلها دولة قطر، والتي أسفرت عن إعلان وقف إطلاق النار في النصف الأخير من شهر أبريل عام ٢٠٢٥م. ولن يكون ضمان صمود الهدنة، ووصولها إلى اتفاق سلام أمرًا سهلًا. وستتأثر العملية بثلاثة عوامل، تُحدد تفاعلات القوة في الكونغو، أولها: هو استمرار التعبئة المسلحة من كلا الجانبين. ثانيها: هو المساومة السياسية، حيث أصبح التمرد مادة للمساومات السياسية على المستوى الوطني، لا سيَّما بعد تواصل الرئيس السابق جوزيف كابيلا، مع القوات المتمردة.[١٦] ومع ذلك، ورغم إخفاقات تشيسكيدي، فإن شخصيات معارضة مثل: كابيلا ونانجا، لا تُمثل بدائل موثوقة. وثالثها: هو الانفتاح، أي الدخول في علاقات تبعية مع جهات حكومية خارجية، للمساعدة في ترسيخ السلطة. ويعرض تشيسكيدي على الولايات المتحدة الوصول إلى الثروة المعدنية الهائلة في البلاد، مقابل مساعدة أمنية. ومع ذلك، فمن غير المرجح أن تُسهم إستراتيجية «المعادن مقابل الدعم» هذه، في استقرار شرق الكونغو. وستعطي الولايات المتحدة الأولوية لمصالحها الاقتصادية، في حين أن خفض مساعداتها الإنسانية – التي تُغطي أكثر من ٧٠٪ من تمويل الإغاثة في الكونغو – يحدّ من أي فائدة من الشراكات الجديدة.[١٧]

خامسًا - سيناريوهات مستقبلية:

إنَّ المصالح التي تحرّك حركة ٢٣ مارس وداعميها متنوعة، وغير واضحة. ويمكن رسم مجموعات محتملة من السيناريوهات:

السيناريو الأول- يعدّ سيناريو تفكّك الكونغو نتيجة محتملة للصراع المستمر، حيث يمكن أن يسهم تصعيد الأحداث في تعزيز هذا الاتجاه بسبب عدة عوامل:

١- **سيطرة حركة ٢٣ مارس على كيفو:** وقد تعزِّز هذه السيطرة من موقف الحركة في المفاوضات، وتفتح المجال لسيطرة رواندية دائمة في المنطقة.

٢- **التوترات الحدودية والإرث الاستعماري:** فتصريحات الرئيس كاجامي حول هذه القضايا، تزيد من عدم الاستقرار السياسي، وتوسع الصراعات العابرة للحدود.

٣- **الوضع السياسي الهش في كينشاسا:** فتدهور سمعة الرئيس تشيسكيدي، واستخدام المعارضة للصراع، يعمق الانقسام الداخلي، في ظل استمرار ضعف البنية التحتية في المناطق الشرقية.

هذه العوامل، إلى جانب عزلة المناطق الحدودية، وولاء سكانها لدول أخرى، تهدد وحدة الدولة الكونغولية، ممّا يجعل سيناريو التقسيم احتمالًا قائمًا، إذا لم تتمكن الكونغو من إقامة شراكات تجارية فعّالة مع جيرانها.

السيناريو الثاني- حرب إقليمية مطولة إذا فشلت الدبلوماسية: وهو السيناريو الذي سيكون بمنزلة تكرار لحرب الكونغو الثانية؛ توافر الموارد الطبيعية الإستراتيجية في الكونغو، يحمل إمكانات هائلة لاستمرار الصراع، ومعظم الرواسب المعدنية الرئيسة في الكونغو، تقع في المناطق الشرقية من البلاد. ويدعم التعدين مختلف الجماعات المسلحة ماليًّا، ويخلق حوافز لمزيد من المشاركة في الصراعات، بما في ذلك تورط جيوش البلدان المجاورة، التي نفّذت عمليات سطو واسعة النطاق في كيفو، لأنها تقع بالقرب من الحدود مع أوغندا ورواندا، البلدين اللذين أصبحا قنوات لتصدير المواد الخام الكونغولية القيمة. لقد كان إحجام كيغالي عن التخلي عن عائدات التصدير أحدَ أسباب اندلاع الصراع بين الكونغو ورواندا في ربيع عام ٢٠٢٢م، وهو ما دفع الأمين العام للأمم المتحدة أنطونيو غوتيريش إلى إعادة التحذير من خطر اندلاع حرب إقليمية.

السيناريو الثالث – تهدئة الصراع: وقد ظهرت عدة مؤشرات، تدفع بقوة نحو هذا السيناريو الآن وترجحه؛ ففي ٢٣ أبريل عام ٢٠٢٥، أعلنت وفود من كينشاسا، وتحالف نهر الكونغو (AFC)، وحركة ٢٣ مارس/ آذار المتمردة، العزم على العمل من أجل وقف إطلاق النار، ومواصلة المناقشات حول الأسباب الجذرية للصراع في شرق الكونغو. وقد توسطت دولة قطر في الهدنة، وبدأت المفاوضات في مارس عام ٢٠٢٥م. وتُعدّ المحادثات المباشرة بين حركة ٢٣ مارس والكونغو – التي رفضتها كينشاسا من قبل – والإعلان المشترك

خطوتين إيجابيتين، على غرار اتفاق بريتوريا، الذي توسطت فيه جنوب إفريقيا في عام ٢٠٠٢م، والذي مهّد الطريق لخروج رواندا من الكونغو.

وفي الختام، يتَّضح أنَّ الصراع في الكونغو، خاصة منذ يناير عام ٢٠٢٥م، يمثّل تحدّيًا معقّدًا متعدد الأبعاد، يشمل البُعد المحلي والإقليمي والدولي، ممّا يصعب حسمه في المستقبل القريب. وتتطلب تسوية الصراع نهجًا شاملًا، يأخذ بعين الاهتمام الاحتياجات الداخلية، مثل: تعزيز الرقابة البرلمانية على الإنفاق الحكومي، وتنظيم قطاع التعدين، بالإضافة إلى تعزيز الأمن الوطني. وعلى الصعيد الخارجي، يتعيّن دعم وقف إطلاق النار، من خلال استئناف المفاوضات في لواندا، ونيروبي، ودولة قطر، مع التأكيد على انسحاب حركة ٢٣ مارس وداعميها. وأخيرًا، تتطلب العملية جهودًا مستمرة لمعالجة الأسباب الجذرية للصراع، وتعزيز التعاون الإقليمي والدولي، لضمان استقرار دائم في الكونغو.

الهوامش والإحالات

(1) Jules Swinkels, *Mapping Conflict in the Democratic Republic of the Congo (DRC): Special Edition* (Nairobi: Horn institute, 2019).
Christopher Mitchell, *The Structure of International Conflict* (London: Macmillan,1981).

(2) John Bosco Nizeimana, "The Democratic Republic of Congo (DRC) Crisis: A Multifaceted Examination of Involved Actors and Complex Interests", *Africa Center for Strategy and Policy*, January 16, 2025, https://nsuworks.nova.edu/pcs_conference/2025/day1/2/.

(٣) ربيع محمد محمود، «الصراع في شرق الكونغو من منظور مقاربة مُرَكب الأمن الإقليمي،» قراءات إفريقية، (٥، فبراير، ٢٠٢٥م)، https://qiraatafrican.com/26911/الصراع-في-شرق-الكونغو-الديمقراطية-من-م/.

(٤) إدريس آيات، «الميليشيات تتقدم والحدود تشتعل .... هل ينزلق شرق الكونغو إلى حرب إقليمية؟،» سطور، (٢٦، فبراير، ٢٠٢٥م)، https://sotour.net/7836/.

(5) Denisova, T. S., & Kostelyanets, S. V., "The Democratic Republic of the Congo: Political instability and the Rwandan factor," *Vestnik RUDN: International Relations*, 23: 1, 2023, 37-47.

(6) Oxford Analytica, "Diplomatic deadlock spurs fighting in eastern Congo", *Expert Briefings*, 2025.

(7) "M23 Rebels Take Another Town in Eastern Congo Despite Congo Despite Ceasefire," *The East African*, February 6, 2025, https://www.theeastafrican.co.ke/tea/news/east-africa/m23-rebels-take-another-town-in-eastern-congo-despite-ceasefire-4915690?utm_medium=personalized-push&utm_source=taboola.

(8) Kagarura Willy Rwamparagi, Nahabwe Patrick Kagambo John, Modelling Conflict-Induced Displacement of Persons in the Democratic Republic of Congo, *International Journal of Southern Economic Light (JSEL)*, 13: 2, 2025.

(٩) أمينة محمد حسين، «الدوحة ومسار جديد في الوساطة الإفريقية: أزمة الكونغو في سياقاتها الإقليمية والدولية،» الجزيرة، (١٢، أبريل، ٢٠٢٥م)، https://www.ajnet.me/opinions/2025/4/12/الدوحة-ومسار-جديد-في-الوساطة.

(10) "Monthly Forecast," *Security Council Report*, March 2025. https://www.securitycouncilreport.org/atf/cf/%7B65BFCF9B-6D27-4E9C-8CD3-CF6E4FF96FF9%7D/2025_03_forecast.pdf.

(١١) «الأزمة الكونغولية.. هل تنجح الوساطات في إسكات البنادق؟،» جيسكا، (١٥، فبراير، ٢٠٢٥م)، https://www.geeska.com/ar/alazmt-alkwnghwlyt-hl-tnjh-alwsatat-fy-askat-albnadq.

(12) Bram Verelst, "Eastern DRC: unpacking the difficult task of regional diplomacy," *ISS Today*, February 7, 2025, https://issafrica.org/iss-today/eastern-drc-unpacking-the-difficult-task-of-regional-diplomacy?utm_source=BenchmarkEmail&utm_campaign=ISS_Today&utm_medium=email.

(13) "Qatar calls for peaceful resolution of conflicts in the Democratic Republic of Congo," *British News Agency*, October 28, 2025, https://www.britishnewsagency.com/qatar-calls-for-peaceful-resolution-of-conflicts-in-the-democratic-republic-of-congo-12208.
Cyril Bensimon and Ghazal Golshiri , "Qatar flexes its diplomatic muscles in Africa, with mixed results," *Le Monade*, April, 18, 2025, https://www.lemonde.fr/en/international/article/2025/04/18/qatar-flexes-its-diplomatic-muscles-in-africa-with-mixed-results_6740389_4.html?utm_source.

(١٤) محمد عبدالله، «وساطة دولة قطر في الأزمة الكونغولية.. دبلوماسية ناعمة بأجندات اقتصادية،» جيسكا، (٢٢، مارس، ٢٠٢٥م)، https://www.geeska.com/ar/wsatt-qtr-fy-alazmt-alkwnghwlyt-dblwmasyt-namt-bajndat-aqtsadyt.

(15) "Eastern DRC: unpacking the difficult task of regional diplomacy," *ISS Today*.

(16) Patrick Ilunga, "DR Congo: Former President Kabila returns to politics in wartime," *The East African*, March 10, 2025, https://www.theeastafrican.co.ke/tea/news/east-africa/congo-war-joseph-kabila-returns-to-politics-in-wartime-4958564.

(17) Bram Verelst, "Challenges facing the latest truce between Kinshasa and M23," *ISS Today*, April 25, 2025, https://issafrica.org/iss-today/challenges-facing-the-latest-truce-between-kinshasa-and-m23.

التوظيف السياسي للمؤسسات الاقتصادية: «سيماك» وصندوق النقد الدولي في إفريقيا

د. مي غيث، مدرس العلوم السياسية، جامعة ٦ أكتوبر، القاهرة.

شهدت الولايات المتحدة الأمريكية منذ وصول الرئيس «ترامب» إلى السلطة تغيّرًا ملموسًا في سياساتها على المستويين: المحلي، والإقليمي والدولي. وفي هذا السياق؛ تقدَّم مشرّعون أميركيون بمشروع قانون، بشأن الحد من استغلال دول إفريقيا الوسطى، وتلاعبها بالشركات الأمريكية، أو ما يُطلق عليه قانون (CEMAC) في الخامس والعشرين من مارس العام الجاري (٢٠٢٥م)، والذي يهدف من خلال مضمونه - الذي يتضح من عنوانه - إلى الحدِّ من استغلال الشركات الأمريكية العاملة في مجال النفط، في دول إفريقيا الوسطى، بالعمل على تقييد قدرة صندوق النقد الدولي في تقديم الدعم المالي لدول إفريقيا الوسطى.

وقد قاد هذه المبادرة كل من النائبين الجمهوريين: (بيل هويزينجا - Bill Huizenga)، و(دان ميوسر-Dan Meuser)، وأُحيل مشروع القانون إلى لجنة الخدمات المالية. ويساند هذا المشروع غرفة الطاقة الإفريقية (AEC). ووفقًا للنواب الأمريكيين، فإن مشروع القانون هذا جاء نتيجة السياسات الغامضة التي اعتمدها بنك دول إفريقيا الوسطى – البنك المركزي الإقليمي – (BEAC) بشأن صرف العملات الأجنبية، والتي تلزم شركات النفط الدولية بإيداع مخصصات بيئية ضخمة، في حسابات خاضعة لسيطرة البنك المركزي.

ووفقًا لآليات عمل المؤسسات الاقتصادية الدولية، فإنّ من المفترض التزامها بالحياد والموضوعية في تقديم برامج دعمها المالي، والإصلاح الهيكلي، والمساعدات، والاستشارات الخاصة. إلّا أنّ مشروع قانون سيماك (CEMAC) يوضح مدى سيطرة الولايات المتحدة الأمريكية، واستغلالها لنفوذها، وحصصها المالية بإحدى المؤسسات الاقتصادية الدولية - صندوق النقد الدولي - لممارسة التأثير في السياسات الاقتصادية الداخلية لصندوق النقد الدولي، لتنفيذ سياسات تدعم خططها الاقتصادية، ومصالحها الخاصة. ممَّا يتطلب دراسة مدى استخدام المؤسسات الاقتصادية الدولية، كإحدى أدوات الضغط من قبل الدول الكبرى، وبمعنى آخر؛ دراسة الاستخدام السياسي للمؤسسات الاقتصادية الدولية.

ولذا تحاول الدراسة الإجابة عن تساؤل رئيس، مفاده: «إلى أي مدى يسهم مشروع قانون سيماك «CEMAC» في إعادة تشكيل العلاقة، بين دول إفريقيا الوسطى وصندوق النقد الدولي»؟

ومن ثم، تنطلق تلك الدراسة في تحليل الاستخدام السياسي للمؤسسات الاقتصادية الدولية، رؤية في مشروع قانون سيماك (CEMAC)، وتداعياته على توجهات صندوق النقد الدولي تجاه دول إفريقيا الوسطى، وذلك في محاولة لفهم العلاقات المعقدة بين السيادة الاقتصادية، والقواعد القانونية، والتوجهات السياسية للمؤسسات المالية الدولية.

أولًا - الاستخدام السياسي للأدوات الاقتصادية

تُعدّ المؤسّسات الاقتصادية الدولية مؤسّسات متعدّدة الأطراف، تضمّ في عضويتها حكومات الدول، وتستهدف بالأساس دعم وتعزيز الاستقرار المالي العالمي، وتعزيز النمو، وتقديم التمويل اللازم للدول التي تعاني التحديات الاقتصادية.[١] إلاَّ أنَّ تلك المؤسسات لا تعمل بمعزل عن النظام الدولي، والأغراض السياسية للدول الكبرى ذات الحصص المميزة، المساهمة لها في تلك المؤسسات، والتي قد تستخدمها كإحدى أدوات التأثير في سياسيات المؤسسات الاقتصادية الدولية، كصندوق النقد الدولي، في تمويلها للعديد من الدول بالشروط الفنية المتطلبة للتمويل.

تعدّ تلك المؤسسات الاقتصادية الدولية إحدى أدوات الاستخدام السياسي للدول الكبرى، وأدوات الضغط التي تستعملها الدول الكبرى، لتنفيذ أهدافها وتحقيقها، وذلك بالكتلة التصويتية التي تتمتّع بها، للموافقة على تقديم القروض الميسرة، والمنح والمساعدات. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، إحدى أدوات التدخل في السياسات الداخلية، للدول المتلقية للمساعدات والقروض الميسرة والدعم المالي، بفرض شروط للتمويل، تتمثّل في الالتزام ببرامج الإصلاح الهيكلي، والتي قد تكون موحدة لجميع الدول، دون مراعاة خصوصية كل دولة على حدة، ممَّا قد يؤدّي في العديد من الأحيان إلى فشل تلك البرامج الإصلاحية، ومن ثَمَّ التأثير في السياسات الاقتصادية، بل والسياسات الداخلية لتلك الدول المتلقية للدعم المالي.

ومن ثمّ، فإنّ المقصود بالاستخدام السياسي للتمويل والمساعدات، هو توظيف التمويل بما يتجاوز الهدف الرئيس له، وهو الهدف التنموي للتأثير في سياسات الدول المتلقية، بالعديد من السبل، كفرض شروط إصلاحية محددة، أو تحديد أولويات الإنفاق العام، وفرض برامج إصلاح هيكلية محددة يجب الالتزام بها، وفرض سياسات ضريبية، حتى على مستوى سياسات الإنفاق على التعليم والصحة.[٢]

وفي هذا الإطار، فقد خلصت العديد من الدراسات إلى أن القوى الكبرى عادة ما تستخدم المؤسسات الاقتصادية الدولية، كإحدى الأدوات السياسية لتنفيذ أهدافها بعدة وسائل، يمكن إيجازها في الآتي:

- **الشروط السياسية لتقديم التمويل والدعم المالي للدول؛** كالمطالبة بإصلاحات هيكلية محددة، أو اتّباع سياسات اقتصادية محددة.
- ومن ثم؛ **التأثير في السياسات الداخلية للدول المتلقية للتمويل والدعم المالي بصورة غير مباشرة،** كتعديل التوجهات الخارجية لتلك الدول.
- استكمالًا للنقطة السابقة؛ يُعاد ترتيب **موازين القوى الداخلية داخل الدول المتلقية** للدعم المالي والمساعدات، بما يخدم مصالح القوى الكبرى.

تعتمد تلك الورقة البحثية في تحليلها على نظرية التبعية Dependency theory – التي تربط بين التنمية والتخلف، بظهور النظام الرأسمالي في القرن السادس عشر في أوروبا الغربية، وانتشرت بفعل التوسّع في التبادل التجاري، وثورة الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات، وتتفق تلك النظرية مع التوجه الماركسي القائم، على أساس أن التبادل التجاري بين الدول الرأسمالية ودول العالم الثالث، عادة ما تتّسم بالاستغلال والضغوط السياسية. كما تفترض تلك النظرية، أن الحروب الاستعمارية عادة ما تقوم لإعادة تقسيم السوق العالمية، وأن استمرار التنمية في الدول الرأسمالية يعتمد على استمرار الفجوة بين دول العالم النامي، والدول الرأسمالية المتقدمة؛ إذ إنّ تقدّم الدول النامية سيؤدي إلى إغلاق أسواق الدول النامية أمام الدول الرأسمالية، بالإضافة إلى توقف استغلال ثروات وموارد الدول النامية ونهبها، بما لا تعود بالتنمية الحقيقية للدول النامية، بل قد يؤدي إلى استمرار دعم الأنظمة الفاسدة والفساد في تلك الدول، ممّا يؤدي إلى زيادة معدلات الفقر والفجوة بين الطبقات، نتيجة غياب العدالة داخل الدول النامية، بما يخدم مصالح الدول الرأسمالية.

تعدّ نظرية التبعية هي المدرسة الأم لنظريَّتَي: سوق العمل المزدوج، ونظام العالم. وبذلك تتعدّد تيّارات المدرسة الواقعية؛ فهناك ما يؤكد محور إستراتيجية المركز الرأسمالي، وهناك من يركّز على اتجاه التفاعل البنائي. ويمكن تلخيص أهم افتراضات تلك النظرية في الآتي:[٣]

- تفترض تلك النظرية أن التخلّف والتقدّم وجهان لعملة واحدة.
- استنزاف فائض الدول المتخلّفة لصالح الدول المتقدمة الرأسمالية.
- عدم التوازن بين دول المركز والهامش وغياب العدالة.
- التأكيد على علاقات التحالف بين مصالح القوى الرأسمالية المسيطرة من الخارج، والقوى الداخلية الحاكمة والمسيطرة على الموارد في الدول النامية.

ومن ثَمَّ، تفترض استمرار تبعية الدول النامية للدول الكبرى، بسبب العلاقات البنيوية غير المتكافئة مع الدول الكبرى والمتقدمة، والمؤسسات الدولية، بحكم سيطرة القوى الكبرى والمتقدمة على تلك

المؤسسات: اقتصاديًّا وسياسيًّا، والتحكم في قرارات المنظمات الدولية. وتفترض تلك النظرية أن آليات عمل تلك المنظمات والمؤسسات الدولية، مثل: صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، ترسّخ استمرار تلك التبعية.[٤]

ثانيًا - الأبعاد السياسية والاقتصادية لمشروع قانون سيماك «CEMAC»

تقدّم النائبان الجمهوريان بيل هويزينجا، ودان موزر، بمشروع قانون يستهدف السياسات والقواعد التي وضعها البنك المركزي لدول وسط إفريقيا (BEAC)، فقد أصدر في عام ٢٠١٨م لائحة، تُلزم الشركات الاستخراجية بإنشاء صناديق مخصصة تُودع الأموال فيها، لإعادة تأهيل المواقع المستغلة بيئيًّا، في حسابات خاضعة لسيطرة البنك المركزي لدول وسط إفريقيا (BEAC)؛ إذ تُقدّر الأموال المودعة لتنظيف المواقع، عقب الانتهاء من عمليات الاستخراج والإنتاج النفطي في البنوك الأجنبية، ما بين ٣ و٦ تريليونات فرنك إفريقي – أي ما يعادل تقريبًا ٥ إلى ١٠ مليارات دولار. وقد استهدف البنك سيطرته على تلك الأموال. وحدّد البنك موعدًا نهائيًّا في ٣٠ أبريل عام ٢٠٢٥م، لتوقيع هذه الاتفاقيات من قبل الشركات العاملة في المجالات الاستخراجية، مع فرض غرامات قد تصل إلى ١٥٠٪ من قيمة المساهمة في هذه الصناديق، ابتداءً من ١ مايو عام ٢٠٢٥م، كما اقترحت لجنة الاستثمار في إفريقيا الوسطى أيضًا، رفع معدّلات إعادة الأموال الأخرى إلى المنطقة، وذلك لرفع مستوى السيادة الاقتصادية على مواردها، خاصة في ظل تزايد الاستثمارات الأجنبية في الصناعات الاستخراجية، بما في ذلك الإنفاق التشغيلي لشركات الاستخراج، والتي حُدِّدت حاليًّا عند ٣٥٪.[٥]

ويرى البنك المركزي لدول وسط إفريقيا (BEAC)، أن هذه الخطوة مهمة في إعادة تكوين احتياطياته من النقد الأجنبي، والحفاظ على الاستقرار الخارجي للمنطقة شبه الإقليمية، والذي تضرر بسبب انخفاض مستوى تغطية الواردات إلى ٤,٨ أشهر فقط في مارس عام ٢٠٢٥م، مقابل حد أدنى يبلغ خمسة أشهر، وفقًا لبيانات صندوق النقد الدولي.[٦]

تسعى دول الجماعة الاقتصادية والنقدية لوسط إفريقيا (CEMAC) بهذه الإجراءات إلى تحويل هذه الأموال إلى مؤسساتها الإقليمية، لدعم اقتصاداتها واحتياطياتها من النقد الأجنبي. وقد حظيت هذه الخطوة بدعم صندوق النقد الدولي، وتمت الموافقة عليها في القمة الطارئة لقادة دول الجماعة الاقتصادية والنقدية لوسط إفريقيا (CEMAC)، المنعقدة في «ياوندي» في ديسمبر عام ٢٠٢٤م، وتراها الحكومات الإقليمية خطوة حيوية لمعالجة الهشاشة الاقتصادية.[٧] ووفقًا لأحدث بيانات صندوق النقد الدولي، فقد بلغت احتياطيات النقد الأجنبي لدول الجماعة الاقتصادية والنقدية لوسط إفريقيا (CEMAC)، نحو ٧,٥٨٤,٩ مليار فرنك

إفريقي، في ارتفاع طفيف، مقارنة بنهاية عام ٢٠٢٤م. ورغم هذا التحسن، فقد أوصى الصندوق بضرورة الإبقاء على معدلات الفائدة مرتفعة، كأداة فعّالة لكبح التضخم المستمر في المنطقة.[٨]

هذا وتتشارك دول الجماعة الاقتصادية والنقدية لوسط إفريقيا (CEMAC) في سياسة نقدية موحدة، وعملة مشتركة، وبنك مركزي مشترك. وقد واجهت هذه الدول صعوبة في التعافي من جائحة كوفيد-١٩، والصدمات العالمية الأخرى، ممّا أدى إلى انخفاض احتياطياتها من النقد الأجنبي اللازم لتغطية الواردات، وسداد الديون. وقد حذّر الرئيس الكاميروني «بول بيا» في قمة ياوندي الأخيرة في عام ٢٠٢٤م، من «عواقب كارثية»، إذا لم تُتَّخذ إجراءات عاجلة لمعالجة تدهور احتياطياتها الصافية.

وفي هذا السياق؛ جاء مقترح مشروع القانون الأمريكي، والذي تدعمه لجنة الخدمات المالية في الكونجرس الأمريكي، التي تتولى الإشراف على المؤسسات المالية المحلية والإقليمية والدولية، بما في ذلك صندوق النقد الدولي. وتلعب دورًا حاسمًا في مراجعة السياسات المتعلقة بالتمويل الدولي، وقد تتشارك فيما بعد في مناقشة هذا المشروع ودعمه لجنة العلاقات الخارجية بمجلس النواب. وينص مشروع القانون صراحة على أنه يجب على وزارة الخزانة الأمريكية، رفض أي مقترحات تمويل ودعم داخل صندوق النقد الدولي، فيما يتعلق بمجموعة دول إفريقيا الوسطى (CEMAC)، ما لم يؤكد الصندوق أن الأموال المخصصة لاستعادة البيئة، والتي تُقدَّر ما بين ٥ و١٠ مليارات دولار، وتودعها شركات النفط الدولية في حسابات تحت سيطرة البنك المركزي لدول إفريقيا الوسطى (BEAC)، لا تُحتسب ضمن الاحتياطيات الأجنبية لهذه الدول بصورة علنية.[٩] وقد تؤدي تلك الخطوة إلى حرمان بعض دول (CEMAC) من الموافقة على الدعم المالي الإضافي من صندوق النقد الدولي، وخاصة أن هناك بعض البلدان، تعتمد اعتمادًا كبيرًا على الدعم المالي من صندوق النقد الدولي، مثل: الكاميرون، وجمهورية الكونغو الديمقراطية.

وقد أدّى غموض سياسات النقد الدولي، في تصنيف الأموال المخصصة لإعادة تأهيل البيئة، إلى إرباك دول الجماعة الاقتصادية والنقدية لوسط إفريقيا (CEMAC)، في التعامل مع تلك الأموال، وكذلك الإضرار باستثمارات شركات النفط الدولية؛ إذ إن هذه الأموال لم تكن موجهة لدعم الاقتصاد الوطني بأسلوب مباشر، بل أُحتجزت لأغراض بيئية محددة، ممّا يعني أن تصنيفها كجزء من احتياطيات النقد الأجنبي يُعرض التوازن النقدي في المنطقة لمخاطر كبيرة.

هذا ولم يكن المشرعون يخشون على مستقبل تلك الدول، أو مستوى التنمية، ولكن كان الاهتمام بالأساس، في الحفاظ على حجم الاستثمارات الأمريكية الاستخراجية في دول تلك المجموعة؛ إذ إنه بموجب سياسات (BEAC)، فإن الاستثمارات الأمريكية في قطاع النفط والغاز في إفريقيا معرّضة للخطر.

ثالثًا - تداعيات مشروع القانون على الاستثمارات الأمريكية في دول «سيماك»

عقب تناول الأبعاد السياسية والاقتصادية لمشروع قانون سيماك (CEMAC)، فإن هناك حاجة لدراسة تداعيات إقرار مشروع قانون سيماك (CEMAC)، ويتطلب ذلك تناول حجم الاستثمارات الأمريكية في دول سيماك (CEMAC). وفي هذا السياق، ووفقًا لأحدث بيانات موقع وزارة التجارة الأمريكية، فإن حجم العلاقات التجارية بين الولايات المتحدة الأمريكية ودول تلك المجموعة، يختلف من دولة لأخرى، كما يوضحه الجدول الآتي:

معدلات التبادل التجاري بين الولايات المتحدة الأمريكية ودول الجماعة الاقتصادية لدول وسط إفريقيا (CEMAC) عام ٢٠٢٤م

الدولة	إجمال التبادل التجاري للسلع	الميزان التجاري بالنسبة للولايات المتحدة	نسبة التغير في الميزان التجاري عن ٢٠٢٣م	قيمة التغير (مليون دولار)	ملاحظات إضافية
الكاميرون	٤٤١,٩ مليون دولار	انخفاض قدره ٢٥,٩ مليون دولار	انخفاض الصادرات بنسبة ١١,٨٪	عجز قدره ٥٥,٧ مليون دولار	انخفاض صادرات الولايات المتحدة إلى الكاميرون.
الكونغو الديمقراطية[١٠]	٥٧٦,٤ مليون دولار	عجز قدره٦٩,٨ مليون دولار	زيادة بنسبة ٢٠,٩٪	١٨,٤	
الغابون	٣٤٢,٧ مليون دولار	عجز طفيف قدره ٠,٦مليون دولار	زيادة بنسبة ١٠٠,٦٪	٠,٣ تقريبا	الغابون ليست مؤهلة لقانون النمو والفرص الإفريقي AGOA[١١] هذا العام.
إفريقيا الوسطى	٣٦,٥ مليون دولار	فائض قدره ٣٣,٦مليون دولار	زيادة بنسبة ١٢٦,٨٪	١٨,٨	لا توجد اتفاقيات تجارية أو استثمارية
غينيا الاستوائية	٢٢٣,٠ مليون دولار	عجز قدره٣٢,٣ مليون دولار	انخفاض بنسبة ٨٢,٦٪	١٥٣,٧	لا توجد اتفاقيات تجارية أو استثمارية

Source: Office of the United State Trade Representative, Africa (Washington, DC: USTR, 2025), https://ustr.gov/countries-regions/africa.

وبناء على بيانات الجدول السابق، فإن هناك اهتمامًا متزايدًا من قبل الولايات المتحدة الأمريكية، مع دول الجماعة الاقتصادية والنقدية لوسط إفريقيا، من حيث التبادل السلعي، وإن كان في ظل غياب اتفاقيات تجارية واستثمارية شاملة مع معظم الدول. ويتجه الميزان التجاري عمومًا نحو العجز لصالح هذه الدول، ممّا يشير إلى اعتماد الولايات المتحدة على صادراتها من الموارد الطبيعية. وفي المقابل، فما تزال الصادرات الأمريكية تعاني تقلبات، وعدم استقرار، وهو ما قد يتطلب سياسات أكثر تكاملًا، لدعم النفوذ التجاري الأمريكي في المنطقة.

وفي هذا السياق، تتمتع الشركات الأمريكية بموجب خبراتهم بدور حيوي في مشروعات الطاقة الكبرى؛ فهناك شركات الطاقة الكبرى، ولها العديد من الإسهامات في تلك الدول، مثل: شيفرون، وإكسون موبيل، وفالكو إنرجي، وغيرها. كما توجد شركات أخرى مثل: توتال إنرجي، وتريدان إنرجي، وبي دبليو أوفشور، وإيني وبيرينكو، وبدون هذه الشركات، فإن المنطقة قد تتعرض لخسارة مشاريع كبيرة.

وعلى سبيل المثال، فإن مشروع محور الغاز في غينيا الاستوائية، سيسهم في استغلال موارد الغاز في المنطقة، يقوده كل من شيفرون، وماراثون أويل؛ فقد وقِّع اتفاق المرحلة الثانية، التي ستشمل حقل أسانغ(Aseng) ، بينما تُوصِّل إلى اتفاقات مع الكاميرون ونيجيريا لاستيراد الغاز. وتقوم الكاميرون بإحراز تقدّم نحو استغلال مواردها الغازية غير المستغلة، بينما تقدّمت الجابون في بناء منشأة للغاز الطبيعي المسال (FLNG) التي ستنتج ٧٠٠,٠٠٠ طن سنويًّا من الغاز الطبيعي المسال، و٢٥,٠٠٠ طن من البروبان. كما يُطوَّر المشروع من قبل بيرينكو(Perenco) ، ومن المتوقع أن يبدأ في عام ٢٠٢٦م. وبالإضافة إلى قيام جمهورية الكونغو بتوسيع قدرتها على إنتاج الغاز الطبيعي المسال، في مشروع كونغو إن إل إن جي(Congo LNG) ، الذي تقوده إيني (Eni) ، ويستهدف المشروع إنتاج ٣ ملايين طن سنويًّا في عام ٢٠٢٥م. وبالتوازي مع ذلك، وبالتوافق مع الأهداف الوطنية لزيادة إنتاج النفط إلى ٥٠٠,٠٠٠ برميل يوميًّا. هذا وتستثمر توتال إنرجي (Total Energies) ٦٠٠ مليون دولار في حقل موهو نورد (Moho Nord) في البلاد. ولكن هذه الجهود، لن تنجح إلَّا إذا قام البنك المركزي لدول وسط إفريقيا (BEAC) بخلق بيئة نقدية، أكثر شفافية واستقرارًا.[١٢]

وفيما يتعلق برد فعل صندوق النقد الدولي على مشروع القانون[١٣]، فقد تمثّل في تأكيده عبر المتحدّث الرسمي باسمه لوكالة رويترز «علمه بالتشريع الأميركي المقترح، ومراقبته أيّ تطوّرات، مضيفًا أنّ الصندوق يشجّع المفاوضات».[١٤]

وختامًا، فإنه يمكن القول: إن مشروع قانون سيماك (CEMAC)K قد يؤدي إلى العديد من التداعيات، على مستوى العلاقات بين الولايات المتحدة، ودول الجماعة الاقتصادية والنقدية لوسط إفريقيا، مثل انخفاض

الدعم المالي الأمريكي المباشر وغير المباشر، باستخدام الولايات المتحدة لكتلتها التصويتية في صندوق النقد الدولي، وقدرتها على إعاقة العديد من قرارات الصندوق، والتأثير فيها.

كما يمكن أن يؤدي إلى زيادة توتر العلاقات الثنائية بين الولايات المتحدة من ناحية، ودول الجماعة الاقتصادية والنقدية لوسط إفريقيا من ناحية أخرى، وخاصة الكاميرون، إلَّا أنّ تلك الدول قد تبحث عن بدائل أخرى، متمثلة في دول منافسة لمصالح الولايات المتحدة كالصين، وروسيا، ولذا قد تخسر الولايات المتحدة نفوذها في تلك الدول، ببحث تلك الدول عن تحالفات إستراتيجية بديلة.

أمَّا على مستوى تداعياته على صندوق النقد الدولي فإنّه من المحتمل زيادة تقويض عمل خبراء صندوق النقد الدولي، وتقديم التوصيات بصورة أكثر شفافية، ممَّا يزيد من عرقلة برامج الإصلاح المالي في المنطقة، وزيادة الأوضاع الاقتصادية والمالية سوءًا، والتأثير في المواطنين، ومستوى التنمية، ومعدلات الفقر، وزيادة مخاطر الاستقرار المالي في المنطقة، وخاصة في الدول الهشة.

الهوامش والإحالات

(1) Joseph Stiglitz, *Globalization and Its Discontents*, (New York: W. W. Norton & Company, 2002).

(٢) لمزيد من التفصيل انظر:
Carol Lancaster, *Foreign Aid: Diplomacy, Development, Domestic Politics* (Chicago: University of Chicago Press, 2007).

(٣) السيد عيد فرج موسى، إيمان محمد السيد الصياد، «التداعيات الاجتماعية والاقتصادية للغلاء المعيشي على محدودي الدخل في المجتمع المصري- دراسة ميدانية»، مجلة بحوث الشرق الأوسط، ع ١٠٤ (القاهرة: مركز بحوث الشرق الأوسط، ٢٠٢٤م)، ١٦٠.

(٤) لمزيد من التفصيل انظر:
Theotonio Dos Santos, "The Structure of Dependence," *American Economic Review*, 60: 2, 1970.

(٥) «مشرعون أميركيون يتحركون لمنع دعم النقد الدولي لبلدان إفريقيا الوسطى،» الميادين نت، (١٠، أبريل، ٢٠٢٥م)،
https://www.almayadeen.net/news/economic/مشرعون-أميركيون-يتحركون-لمنع-دعم--النقد-الدولي--لبلدان-إفريق.

(٦) بكري محمد، «قانون أمريكي مقترح يطالب بتقييم شامل لاحتياطيات دول منطقة سيماك قبل أي دعم من صندوق النقد الدولي،» صحيفة الخبر، (١٠، أبريل ٢٠٢٥م)،
https://alkhabar-journal.com/2025/04/10/اقتصاد-قانون-أمريكي-مقترح-يطالب-بتقيي/

(7) Bate Felix and Wendell Roelf, "US lawmakers move to block IMF Central Africa support over oil fund dispute," *Reuters*, April 10, 2025,
https://www.reuters.com/world/africa/us-lawmakers-move-block-imf-central-africa-support-over-oil-fund-dispute-2025-04-09/.

(٨) محمد، «قانون أمريكي مقترح يطالب بتقييم شامل لاحتياطيات دول منطقة سيماك قبل أي دعم من صندوق النقد الدولي».

(9) Congress, H.R. 2325, 119th Congress (2025-2026): *CEMAC Act, 1st Session* (Washington, DC: Library of Congress, 2025), https://www.congress.gov/bill/119th-congress/house-bill/2325/text.

(١٠) تتمتع الولايات المتحدة وجمهورية الكونغو الديمقراطية بمعاهدة استثمار ثنائية (BIT). وقِّعت في عام ١٩٨٤م ودخلت حيز التنفيذ في عام ١٩٨٩م. كما أن جمهورية الكونغو الديمقراطية عضو في السوق المشتركة للشرق والجنوب الإفريقي (COMESA)، والتي تربطها بالولايات المتحدة اتفاقية إطار للتجارة والاستثمار (TIFA) وقِّعت في عام ٢٠٠١م.

(١١) AGOA هو اختصار لـ "African Growth and Opportunity Act" (قانون النمو والفرص الإفريقي)، وهو برنامج تجاري أقرته الولايات المتحدة في عام ٢٠٠٠م، بهدف تعزيز التجارة والاقتصاد في الدول الإفريقية. يوفر هذا البرنامج إعفاءات جمركية واسعة للسلع المستوردة من بعض الدول الإفريقية، ممّا يتيح لهذه الدول فرصًا أكبر للوصول إلى الأسواق الأمريكية.

(12) "U.S. Legislation Seeks to Overhaul BEAC-Led Forex Policies that Reduce CEMAC Investment by $45B," *Energy Chamber Organization*, April 8, 2025,
https://energychamber.org/u-s-legislation-seeks-to-overhaul-beac-led-forex-policies-that-reduce-cemac-investment-by-45b/

(١٣) تعدّ الولايات المتحدة الأمريكية الأكثر مساهمة في صندوق النقد الدولي بمبلغ ٨٢,٩٩٤,٢ مليون دولار وصاحبة أكبر كتلة تصويتية والتي تُقدر بنسبة ١٧,٤٢٪.

(١٤) «مشرعون أميركيون يتحركون لمنع دعم النقد الدولي لبلدان إفريقيا الوسطى،» الميادين نت.

أدوار القوى الدولية المتوسطة في إفريقيا: تشابكات الوكالة واقتسام النفوذ

د. محمد عبد الكريم أحمد، باحث متخصص في الشؤون الإفريقية، القاهرة.

يظلّ فهم وضع إفريقيا في الساحة الدولية، والتطورات الأخيرة فيها، لا سيّما المتلاحقة عقب وصول الرئيس الأمريكي دونالد ترامب لرئاسة بلاده في شهر يناير عام ٢٠٢٥م- مرهونًا بفهم العديد من العوامل، التي شكّلت القارة الإفريقية بعد الاستقلال. وكذلك تأثير المرحلة الاستعمارية في تكوين «الدولة الإفريقية»: اجتماعيًّا، وثقافيًّا، واقتصاديًّا، واستمرار هذا التأثير طوال عملية بناء دولة ما بعد الاستقلال.[١] وإضافة إلى أهمية المتغيرات الداخلية في فهم موقع إفريقيا الدولي راهنًا، فإنّ ملاحظة التاريخ المعقّد من سياسات القوى الكبرى والمتوسطة - حتى منذ بدايات الحرب الباردة - تجاه دول القارة، تشير إلى نوع من الفشل الواضح، في مساعدة القارة على تجاوز مشكلاتها الاقتصادية والسياسية، وربما التأثير السلبي، في إحداث أزمات في القارة، وتأجيجها، حتى وقعت أغلب الدول الإفريقية في ثمانينيات القرن الماضي تحت طائلة أزمة الديون.[٢]

وتتشابك أدوار القوى المتوسطة في القارة الإفريقية تشابكًا واضحًا، بين دعم لسياسات القوى الدولية الكبرى، وما يمكن وصفه مباشرة بأدوار الوكالة، وتقاسم النفوذ، وفق المساحات التي خلفتها سياسات القوى الكبرى، مثل الدعم الروسي المطلق والمساعد للدور الصيني في إفريقيا، ونظيره الدور التركي المتسق مع خطوط السياسات الأمريكية في القارة، لا سيّما في إقليم القرن الإفريقي، وكذلك دور الهند الأمني والعسكري، المكمل بوجه تام للسياسات الأمريكية في غربي المحيط الهندي، ومناطق أخرى من القارة الإفريقية. وتفصيل ذلك يأتي في المحاور الآتية:

أولًا - إفريقيا وصعود أدوار القوى المتوسطة: قراءة مفهومية

مع توقّع وصول عدد سكان إفريقيا إلى نحو ٢٥٪ من إجمالي سكان العالم، بحلول العام ٢٠٥٠م، يتزايد اهتمام الدول التي تعرف بالقوى المتوسطة بدورها في إفريقيا، من أجل زيادة نفوذها الجيوسياسي. ومن هذه الدول التي باتت تهتم بإفريقيا اهتمامًا بالغًا، عدد من الدول العربية الخليجية، وتركيا، والهند، إضافة إلى روسيا التي ورثت دورًا كبيرًا في القارة السمراء من الاتحاد السوفييتي. وتستهدف تلك القوى مجتمعة

-عمومًا- الاستفادة من الأهمية السياسية والاقتصادية والجغرافية لإفريقيا. ومن الملاحظات العامة على أدوار هذه القوى المتوسطة الصاعدة، أنّها تمثّل بديلًا عمليًّا، وناجزًا، مقارنة ببيروقراطية دبلوماسية مألوفة، في سياسات دولة مثل الولايات المتحدة الأمريكية في السنوات الأخيرة، لملء فراغ القوة الذي خلّفته الولايات المتحدة، ومن قبلها الاتحاد السوفييتي، وتقديم «خيار ثالث» بديلًا للدول الإفريقية، عن الانحياز للولايات المتحدة أو الاتحاد السوفييتي. كما توفر تجارب الدول المتوسطة: التنموية، والسياسية، على مدار العقود السابقة، أمثلة تلائم تطلّعات الكثير من الدول الإفريقية، لتحقيق مسار تنموي مماثل إلى حد كبير.[٣]

وقد لاحظ البروفيسور حمدي عبدالرحمن في مقدمة كتابه المهم عن «التكالب الجديد» (على إفريقيا)،[٤] أنه على الرغم من وجود اتفاق محدود، على ما يشكّل سمات القوى المتوسطة، في مجال نظرية العلاقات الدولية، فقد صُنِّفت المناهج النظرية المقبولة إلى حد كبير للموضوع إلى ثلاث وجهات نظر: وظيفية، وسلوكية، وهرمية. ويرى المنظور الوظيفي أن الدولة القادرة على التأثير في مجالات ووظائف معينة في الشؤون الدولية تعدّ قوة وسطى. فعلى سبيل المثال: في عام ١٩٤٢م، أكّد الدبلوماسي الكندي هيوم رونج أن المجتمع الدولي يجب أن يحترم دور كندا كقوة متوسطة، طبقًا لثلاثة معايير وظيفية: مدى المشاركة، والاهتمام، والقدرة. وفي المقابل، يتبنى المنظور السلوكي وجهة النظر القائلة: إن الدولة هي قوة متوسطة، إذا مارست أدوارًا معينة، تُعدّ بمنزلة أدوار قوّة متوسطة، أو إذا عرَّفت نفسها على هذا النحو. إن السعي وراء حلول متعددة الأطراف للمشكلات الدولية، وتفضيل المواقف الوسطية في النزاعات الدولية، وتبني مفاهيم المواطنة الدولية الصالحة- يشكّل السلوك النموذجي للقوة المتوسطة. أمَّا المنظور الثالث فهو المنظور الهرمي، وهذا المنظور يصنّف الدول ويرتّبها بتطبيق المعايير المتعلقة بقدراتها. وتُصَنَّف الدول ذات القدرات المتوسطة على أنها قوى وسطى، ويمكن تصنيف القوى العظمى، والقوى الضعيفة بالطريقة نفسها. وعادة ما يميل المنظور الهرمي إلى استخدام المؤشرات الإحصائية لتصنيف البلدان، مثل: حجم الإقليم، والناتج المحلي الإجمالي، وحجم التجارة، واحتياطيات العملات الأجنبية، والسكان، وعدد الجنود.

وتمثّل الحالات الثلاث التي تتناولها الورقة الحالية، وهي: (الهند، وروسيا، وتركيا)، أمثلة شبه مكتملة لفكرة الدولة المتوسطة، وأدوارها الراهنة في القارة الإفريقية.

ثانيًا - الهند ودور الوكالة الأمنية - العسكرية

ظلَّت الهند منذ استقلالها في العام ١٩٤٧م، وطوال نحو ثلاثة عقود لاحقة، مضرب مثل بارز بالدولة النامية المهمة في السياسة الدولية. وقد طوّرت نيودلهي، بفضل حسابات الحرب الباردة، وإستراتيجية عدم الانحياز في سياساتها الخارجية، وأثّرت تأثيرًا كبيرًا في السياسة الدولية، يفوق في الواقع قدراتها

الاقتصادية بعد الاستقلال. وبمرور الوقت، طوّرت الهند قاعدة صناعية كبيرة، وحقّقت الاكتفاء الذاتي في إنتاج الغذاء، ونشرت مؤسسات التعليم العالي المرتبطة بالعلوم والتكنولوجيا في البلاد، وأصبحت الهند مع مطلع الثمانينيات متطورة تطوّرًا ملموسًا، عن الكتلة المعروفة بالعالم النامي.[٥] وبالتزامن مع هذا الصعود الاقتصادي الحثيث، بات للهند دور إقليمي مهم في عدة دوائر، ومن بينها القارة الإفريقية، التي طالما وصفها الزعيم الهندي جواهر لآل نهرو بـ «قارة الهند الشقيقة».

ويمكن ملاحظة تركز دور الهند في إفريقيا، كقوة متوسطة في الجانبين: الأمني والعسكري، إضافة إلى دور دبلوماسي مهم، لكنه يظل مرهونًا بالتوجهات الأمريكية. وقد كان للهند دور بارز للغاية، في ضم الاتحاد الإفريقي بعضوية كاملة إلى مجموعة العشرين (G) -٢٠ في سبتمبر عام ٢٠٢٣م.[٦] وتصاعد دور الهند في القارة الإفريقية منذ ذلك الوقت. وتمت في فبراير عام ٢٠٢٥م، واحدة من أهم علامات تصاعد النفوذ الهندي في إفريقيا، وهي انطلاق مناورات بحرية مهمة، برعاية مشتركة بين الهند وتنزانيا، في الفترة من (١٣-١٨) أبريل عام ٢٠٢٥م، بمشاركة سبع دول إفريقية، وهي: جنوب إفريقيا، وكينيا، وموزمبيق، وموريشيوس، وجيبوتي، وسيشل، ومدغشقر. وأكّدت البحرية الهندية أن المناورات تتسق مع رؤية رئيس الوزراء ناريندرا مودي، بتعزيز «التقدم المتبادل والشامل، من أجل الأمن والنمو في أرجاء الأقاليم»، المعروفة اختصارًا باسم «MAHASAGAR». وجاءت هذه المناورات متعددة الأطراف، وسط تصاعد التوتر الإقليمي في خليج عدن، والبحر الأحمر، وهدفت إلى تطوير حلول جماعية للتحديات البحرية الإقليمية المشتركة، وتعزيز دور البحرية الهندية في دعم «القدرة الدولية، وترابط العمليات المشتركة بين القوى البحرية للدول الشريكة، كما مثّلت المناورات أحد أوجه سياسة التعاون العسكري بين الهند وإفريقيا».[٧]

وقد وصفت المناورات بأنها الأكبر من نوعها، التي تجريها الهند مع دول إفريقية. ورأى محللون أنها جزء من تطلعات الهند، بأداء دور أكبر في ترتيبات الأمن البحري في غربي المحيط الهندي، وفي القارة الإفريقية كلها. وتمثّل الخطوة علامة مهمة على تعمق رؤية الهند للتعاون المتوسطي الهندي، مرورًا بحوض البحر الأحمر، ومواجهة النفوذ الصيني المتنامي في هذه المناطق، وعلى نحو يتسق تمامًا مع التحركات الأمريكية الأخيرة على أكثر من مستوى، مثل: أمن جنوبي البحر الأحمر، ومواجهة النفوذ الصيني في إفريقيا.

وبدون مبالغة، فإن دور الهند يكتسب سمة «الوكالة» للجهود الأمريكية والإقليمية المتسقة معها، لبناء نظام أمن إقليمي في إفريقيا، أكثر قربًا من الغرب والهند معًا؛ فقد حضرت الأوضاع في إفريقيا، في قلب محادثات رئيس الوزراء الهندي (مودي- ترامب) في واشنطن منتصف فبراير عام ٢٠٢٥م،[٨] وكان من بنودها مدى استفادة إسرائيل المتحققة، من المضي قدمًا في مشروع «الممر الاقتصادي»، وصلة شرق إفريقيا - كمسار فرعي - بتحول إسرائيل إلى بوابة آسيوية نحو أوروبا. ويلاحظ أنه بالتزامن مع المناورات الهندية - الإفريقية

السابق ذكرها، التي حدثت في أبريل عام ٢٠٢٥م، فقد تمكّنت الحكومة الهندية من إطلاق شراكات مع شركات إقليمية ضخمة في الشرق الأوسط، في منتصف أبريل عام ٢٠٢٥م، لمضاعفة تجارة الهند وإفريقيا، وتقوية تعاون الجنوب – الجنوب. وعلى سبيل المثال: تقوم مبادرة عقدتها نيودلهي مع إحدى الشركات الإماراتية، والتي حملت عنوان Bharat Africa Setu، بربط الموانئ التي تديرها الشركة الإماراتية، وكذا المناطق الصناعية والمناطق اللوجستية، في نحو ٥٣ دولة إفريقية، بحركة الصادرات الهندية للقارة، عبر ما وصفه بيان وزارة التجارة والصناعة الهندية، بوجود «٢٦٠ ألف نقطة بيع (في إفريقيا)، في نظام بيئي تجاري متكامل تمامًا»، ويشمل التعاون، توفير الشركة الإماراتية خدماتها للصادرات الهندية في ١٠ موانئ إفريقية، وثلاث مناطق صناعية، وأكثر من مائتي مخزن كبير في أرجاء القارة للصادرات الهندية.[٩]

ثالثًا - روسيا والقفزات القصيرة

ثمّة ملاحظة أولية، وهي وجوب تقييم دور روسيا المتغير في إفريقيا، في ضوء انخراطها الممتد في القارة، منذ عهد الاتحاد السوفييتي، ولا سيّما خلال الحرب الباردة، ثم ما تلا سقوطه في العام ١٩٩١م. فقد خاض الاتحاد السوفييتي –بصفته قوة عظمى– منافسة قوية مع الولايات المتحدة والمعسكر الغربي الذي قادته في إفريقيا على النفوذ. وقد طور الاتحاد السوفييتي شبكة واسعة من العلاقات بين حركات التحرر بخريطة واسعة، شملت: أنجولا، وموزمبيق، وغينيا بيساو، وتورط السوفييت في أوجادين، والصراعات في زائير/ الكونغو، ودعم النظام اليساري في إثيوبيا، وتطوير علاقات طيبة مع دول شمال إفريقيا (لا سيّما مصر)، ودعم القوى المناهضة لنظام التمييز العنصري في جنوب إفريقيا. لكن نهاية الحرب الباردة، وسقوط الاتحاد السوفييتي، قاد إلى تغيّر جوهري في دور روسيا في إفريقيا، لا سيّما أن الأولى مرت في الفترة ١٩٩١– ٢٠٠٠م، بما بات يعرف بـ «العقد الضائع»، الذي شهد تراجع العلاقات الروسية – الإفريقية إلى مستويات دنيا. وشهد العقد الأول من الألفية الحالية بداية عودة روسية قوية وتدريجية لإفريقيا، ومثلت زيارة الرئيس فلاديمير بوتين لجنوب إفريقيا في العام ٢٠٠٦م، أول مؤشر بارز على هذه العودة؛[١٠] إذ مهّدت لعلاقات خاصة بين البلدين، عزَّزها تفاهمهما الواضح حول أفكار «الجنوب العالمي»، وتفعيل مؤسساته، مثل مجموعة البريكس.

وبمرور الوقت، تعمّقت مقاربة روسيا لإفريقيا مؤسّساتيًّا، كما اتضح في قمة روسيا إفريقيا (٢٠٢٣)؛ إذ اتضح من القمة وحجمها، انتهاج روسيا دبلوماسية إفريقية فعّالة، بأدوات «دولتية» وغير «دولتية» ناجزة،[١١] وإن لاقت انتقادات غربية مكرورة، وبصياغات شبه موحّدة. كما يلاحظ من سيل الميديا الغربية في هذا السياق؛ وعلى نحو يتّفق تمامًا مع ما كشف عنه مراقبون روس في وقت سابق على القمة، من عزم موسكو

العودة بقوة إلى إفريقيا، ورهن ذلك بالاستجابات الإفريقية اللائقة (أو المفترضة حسب موسكو)، وعدم المبادرة بتقديم مساعدات «مجانية» (اقتصاديًّا وسياسيًّا)، مع إقرارهم بمحدودية هوامش حركة الأخيرة وخياراتها، كما في حالة الأزمة في السودان، والمناطق الساخنة في إقليم الساحل، واضطراب طبيعة العلاقات الدولية الراهنة في القارة، وكذلك استمرار هواجس الهيمنة الغربية على قرارات الكثير من الدول الإفريقية.

لكن دبلوماسية القمم الروسية – الإفريقية، لم تحقق الكثير– في واقع الأمر– على الأرض، وعلى سبيل المثال: فإنّ قمة العام ٢٠١٩م قد شهدت توقيع ما يقرب من مائة اتفاق وعقد ومذكرة تفاهم، بقيمة إجمالية تبلغ ١١ بليون دولار (بحضور ٤٣ رئيسًا إفريقيًّا، مقارنة بالقمة التالية في العام ٢٠٢٣م، التي لم يتجاوز عدد الرؤساء الأفارقة فيها ٢٠ رئيسًا)، ركّز أغلبها على قطاعي توليد الطاقة والتعليم، ولم يستفد منها فعليًّا إلَّا عدد محدود من الدول الإفريقية، مثل نيجيريا. كما أنّ تضرّر الاقتصاد الروسي من الأزمة الأوكرانية (وسط مؤشرات مقلقة من قبيل خروج أصول رأسمالية بقيمة ٢٣٩ بليون دولار في العام ٢٠٢٢ م، مثّلت أربعة أضعاف الرقم في العام ٢٠٢١م)، قد ألقى بظلال قاتمة على توقّعات القادة الأفارقة من موسكو في الأعوام التالية، لا سيّما في ملف توريد الحبوب والأسمدة الروسية. وإضافة إلى ذلك، فقد مثّل حضور مجموعة «فاغنر» – التي حُلَّت لاحقًا – في العديد من مناطق الأزمات الإفريقية، إشكالية لعدد من الدول.

لقد نحت روسيا منذ وفاة قائد مجموعة فاغنر يفغيني بريجوزين (أغسطس ٢٠٢٣م)، إلى اتّباع دبلوماسية إفريقية محكمة، في المناطق التي سبق لفاغنر تكثيف أنشطتها فيها. ففي أغسطس – سبتمبر عام ٢٠٢٤م، زار يفكوروف Yevkurov والجنرال أندريه أفيريانوف Andrei Averyanov (من إدارة الاستخبارات الرئيسة Glavnoye Razvedyvatelnoye Upravlenie) العديد من الدول الإفريقية، ومن بينها بوركينا فاسو، وجمهورية إفريقيا الوسطى، وليبيا، ومالي. وحملا رسالة واحدة مضمونها: التزام موسكو (لا سيّما وزارة الدفاع الروسية) بجميع تعهدات مجموعة فاغنر «السابقة» في تلك الدول. واعتبرت تحليلات غربية متخصصة في شؤون الاستخبارات أن وجود أفيريانوف كرّس الوضع القائم الجديد في مقاربة روسيا الإفريقية، واستكمال خط فاغنر. فقد كان أفيريانوف رئيسًا للوحدة ٢٩١٥٥ التابعة لإدارة الاستخبارات الرئيسة؛ وهي وحدة خاصة ترتبط «بالتدخل الروسي متعدد الأوجه في أوروبا، بما في ذلك عمليات الاغتيال، ومحاولات تزوير الانتخابات، والسطو على البيانات وسرقتها»؛ ممّا يعني قيام هذه الوحدة بالمهام نفسها خارج أوروبا، وفي إفريقيا على وجه الخصوص،[١٢] حسب هذه التحليلات.

وهكذا، ومع تراجع الرافعة الاقتصادية الروسية عمومًا، واكتفاء موسكو بالعمل تحت مظلة الجنوب العالمي، الذي تقوده الصين، يظل دور روسيا في إفريقيا قائمًا بالأساس، على تقديم الدعم الأمني والعسكري لدول القارة.

رابعًا - تركيا وتوسع النفوذ: آفاق جديدة

تلعب تركيا دورًا كبيرًا في القارة الإفريقية، وهذا الدور يستند إلى خبرة تاريخية مميزة، منذ عهد الإمبراطورية العثمانية وتوسعاتها في القارة في القرن السادس عشر. ويصف فريدريكو دونيلي في مؤلفه المهم: (تركيا في إفريقيا ٢٠٢٢) مجمل سياسة تركيا في القارة بأنها: «دبلوماسية متعددة المسارات» Multitrack Diplomacy.[١٣] وبوجه عام، فقد أولت تركيا مؤخرًا اهتمامًا كبيرا بآليات العمل الجماعي الإفريقي، بعد تطبيقها «خطة العمل لسياسة الانفتاح على إفريقيا» (١٩٩٨)؛ فقد شاركت في قمم الاتحاد الإفريقي بعد العام ٢٠٠٢م كضيف شرف، ثم نالت وضع المراقب في العام ٢٠٠٥م، إذ عملت سفارة تركيا في أديس أبابا على متابعة كل ما يخص عمل الاتحاد الإفريقي، ويرتبط بالسياسات التركية في إفريقيا.[١٤] وبنت أنقرة بقوة على هذا التوجه منذ بداياته؛ إذ وجهت دعوة لرئيس مفوضية الاتحاد الإفريقي وقتها، ألف عمر كوناري لزيارة تركيا (٢١-٢٥ نوفمبر عام ٢٠٠٥م)، التي مثلت بدورها أول زيارة لرئيس مفوضية المنظمة الإفريقية لأنقرة. تلتها زيارة «تاريخية» للرئيس التركي رجب طيب أردوغان، للمشاركة في قمة الاتحاد الإفريقي في أديس أبابا (٢٩-٣٠ يناير عام ٢٠٠٧م). وتزامنًا مع إعلان الاتحاد الإفريقي تركيا «شريكًا إستراتيجيًّا» للقارة في العام ٢٠٠٨م، بادرت تركيا باستضافة أول قمة تعاون تركي - إفريقي (إسطنبول، أغسطس عام ٢٠٠٨م)، ونتج عن هذه القمة ما عرف بإعلان إسطنبول حول الشراكة التركية - الإفريقية: «التضامن والشراكة من أجل مستقبل مشترك».

وحرصت تركيا على تعميق هذا التعاون المؤسساتي على مدار العقدين السابقين، كما تمثل في تطبيق أحدث خطط العمل المشترك (٢٠٢٢-٢٠٢٤م)، وتبني مؤتمر المراجعة الوزاري التركي الإفريقي الثالث (جيبوتي عام ٢٠٢٤م) لخطة العمل المشترك الموسعة (٢٠٢٢- ٢٠٢٦م) باعتبارها خريطة طريق، لتعميق التعاون بين تركيا والاتحاد الإفريقي على نحو يتسق مع أولويات أجندة الاتحاد الإفريقي ٢٠٦٣، رغم ما يعتري هذه التصورات من غياب «صياغة إفريقية» للخطة، أو تعاون في المراحل اللاحقة لتطبيقها على نحو يلائم أولويات الدول الإفريقية الفعلية (في ضوء التعميم المفرط وغير الواقعي، الذي تتضمنه أجندة الاتحاد الإفريقية ٢٠٦٣).[١٥] ويبدو من عمق الشراكة التي وطدتها تركيا مع الاتحاد الإفريقي، أن الأولى باتت رقمًا مهمًّا في العديد من القضايا الإفريقية، لا سيّما في القرن الإفريقي، دون إغفال وجود تنسيق تركي واضح، مع دولة مقر الاتحاد الإفريقي (إثيوبيا)، اتضحت معالمه في نجاح تركيا في وساطتها بين إثيوبيا والصومال، و«تبريد» المسار التصادمي المتسارع بين البلدين، في توقيت حاسم فيما عرف بإعلان أنقرة (ديسمبر ٢٠٢٤)، وهو المثال الذي يكشف مدى عمق التأثير التركي.

ويمكن ملاحظة أن تمتع تركيا بوضع مراقب في الاتحاد الإفريقي، عزَّز قدرتها على مقاربة مختلف القضايا الإفريقية، بدون تحفظات تذكر. وبدعم من أطراف إقليمية إفريقية، التقت مصالحها بوجه كامل مع سياستها الإفريقية، مثل: إثيوبيا، وجيبوتي، وكذلك مع عدد من القوى الإقليمية من خارج القارة، في إطار تقاسم النفوذ والمصالح. ويتضح هذا المثال في عرض تركيا وساطتها في الأزمة الطاحنة في شرقي الكونغو الديمقراطية، بين جمهورية الكونغو ورواندا بالأساس، في يناير عام ٢٠٢٥م.

إضافة إلى ذلك، تملك تركيا نفوذًا سياسيًّا وأمنيًّا ملحوظًا في إفريقيا، ولا يتسق - حتى اللحظة - مع حجم التجارة بين الجانبين، رغم نموها السريع لنحو سبعة أضعاف من بداية العام ٢٠٠٣م؛ فقد كانت تقف عند ١,٣٥ بليون دولار إلى العام ٢٠٢٣م، ووصلت إلى ١٢,٤ بليون دولار. وسعت أنقرة في العامين ٢٠٢٤-٢٠٢٥م إلى رفع مستويات التبادل التجاري مع دول القارة، بتوقيع اتفاقات للتجارة الحرة مع دول، مثل: تونس، والمغرب، وموريشيوس، في سبتمبر عام ٢٠٢٤م. وتعول تركيا، التي لا تنتج سوى ٢٥٪ فقط من احتياجاتها من الطاقة بتقديرات عام ٢٠٢٢م، على الاستفادة من موارد الطاقة الإفريقية بأقل تكاليف ممكنة، إمّا لاستغلالها في صناعة الطاقة المحلية، أو تمريرها لشركاء تركيا الاقتصاديين. واتضح من المداولات التي أجرتها الخارجية التركية في القمة الإفريقية الأخيرة في أديس أبابا، في فبراير عام ٢٠٢٥م، الخطوط العامة لأجندة القمة التركية الإفريقية المقبلة، التي تقرر عقدها في العاصمة الليبية طرابلس في العام ٢٠٢٦م، وهي أجندة طموحة تركيا وتستهدف عدة أهداف عامة، ومنها:[١٦]

- إقامة منصة جديدة لتحقيق أهداف السياسة الخارجية التركية، وتوظيف الجغرافيا السياسية للقارة الإفريقية، لخدمة هذه الأهداف على المدى البعيد.
- تأمين النفوذ التركي في الأسواق الإفريقية، استباقًا للتدشين الفعلي لمنطقة التجارة الحرة الإفريقية.
- تعزيز تطور القطاعات الاقتصادية الإسلامية لتركيا، مثل: الصناعات القائمة على مبادئ الشريعة الإسلامية، وأهمها: التمويل، والمصارف، والسياحة.
- دعم صورة الحزب الحاكم في تركيا، باعتباره مطبقًا عمليًّا لسياسات العثمانية الجديدة (ويلاحظ هنا - مثالًا - أنّ القمة المقبلة ستعقد في طرابلس، التي ظلت لأكثر من قرن مقرًّا لحكم الأسرة القرمانلية، التي ترجع أصولها لإقليم قرمان التركي).

كما تعول تركيا على تعزيز مكانتها في القارة، بتوسيع مبيعاتها العسكرية للحكومات في القارة، ولعب أدوار في تعزيز نشاط الشركات العسكرية والأمنية الخاصة؛ فقد أصبحت تركيا في العام ٢٠٢٤-٢٠٢٥م، رابع مصدر للسلاح للقارة، على الرغم من المكانة المحدودة لتركيا في سوق صادرات السلاح عالميًّا. ويتوقع أن تواصل تركيا تقدمها في هذا التصنيف بعد الصين -التي باتت في العام ٢٠٢٤-٢٠٢٥م، المصدر الأول

للسلاح في إفريقيا – وروسيا، لا سيَّما وأن الطلب الإفريقي على الأسلحة التركية، يتزايد بمستويات قياسية في العام الحالي ٢٠٢٥م. وتمثل الدرونز نسبة كبيرة من هذه التجارة، وخاصة من طرازي: Bayraktar TB٢ و Akinci اللذين حققا أسواقًا مهمة في النيجر، وبوركينا فاسو، ومالي، وتوجو، وجيبوتي.[١٧] ومن ثم تنفتح آفاق الوجود التركي في القارة الإفريقية على مصراعيها في الفترة المقبلة، لتشابك الأدوار الأمنية والعسكرية والاقتصادية التركية، مع الطلب الإفريقي المتزايد على السلاح والاستثمارات المختلفة، على الطريقة التركية، إضافة لما تمثله تركيا من وكيل مثالي للولايات المتحدة في القارة الإفريقية بوجه عام.

خاتمة

يلاحظ من نهج القوة المتوسطة، أن هذه البلدان يمكن أن تمارس أدوارًا مهمة في إفريقيا، بالاستفادة من قوتها وقدراتها. وغالبًا ما تتمتع القوى المتوسطة بمرونة أكبر في سياستها الخارجية، وتكون قادرة على التعامل مع جهات فاعلة متعددة، بما في ذلك الدول الإفريقية، والقوى المتوسطة الأخرى، وحتى القوى العالمية. ونظريًّا، يمكن للقوى الوسطى أن تسهم في الاستقرار الإقليمي بتعزيز الحوار، والتوسط في النزاعات، ودعم جهود بناء السلام. ويمكنها أيضًا تعزيز التنمية الاقتصادية بالاستثمار، والتجارة، والتعاون التكنولوجي. وعلاوة على ذلك، فيمكن للقوى الوسطى أن تقدم وجهات نظر بديلة، وتوازنًا لهيمنة القوى الكبرى، ممّا يوفر للدول الإفريقية مزيدًا من الوكالة، ومساحة للمناورة في العلاقات الدولية.[١٨]

ولكن عمليًّا، لم تلعب القوى المتوسطة هذه الأدوار الافتراضية نظريًّا، بسبب مشروطيات حركة هذه القوة، وعلاقاتها الوطيدة بالقوى الدولية الكبرى (الولايات المتحدة، والصين). وكذلك بسبب طبيعة الاستجابات الإفريقية تجاه سياسات هذه القوى، والتي تتّسم أساسًا بالسلبية والترقب فحسب، لما ستقدم عليه القوى المتوسطة أو تقدمه لها، دون توفر إستراتيجيات إفريقية واضحة، تجاه هذه السياسات عمومًا.

الهوامش والإحالات

(1) Rajen Harshé, *Africa in World Affairs: Politics of Imperialism, the Cold War and Globalisation* (London: Routldge, 2019), 9.

(2) John Harbeson, "Intimations of an African Renaissance: Recent Progress, Long-Term Challenges," in *Africa in World Politics: Reforming Political Order, edited by John Harbeson and Donald Rothchild* (Boulder, CO: West View Press, 2009), 4.

(3) Grace Jones and Nils Olsen, *The New Influencers A Primer on the Expanding Role of Middle Powers in Africa* (Cambridge, MA: Belfer Center for Science and International Affairs, Harvard Kennedy School, 2024), 6.

(٤) حمدي عبد الرحمن حسن، التكالب الجديد، القوى الوسطى والمعركة من أجل إفريقيا: إيران – تركيا –روسيا، (القاهرة: المرايا للثقافة والفنون، ٢٠٢٥م).

(5) Harshé, *Africa in World Affairs: Politics of Imperialism, the Cold War and Globalisation*, 175.

(6) Sudhir Behera, "African Union in G20 & Opportunities for India," *Centre for Joint Warfare Studies*, July 23, 2024, https://cenjows.in/african-union-in-g20-opportunities-for-india/.

(7) "Inaugural India, Africa maritime engagement exercise begins in Tanzania," *The Hindu*, April 13, 2025, https://www.thehindu.com/news/national/inaugural-india-africa-maritime-engagement-exercise-begins-in-tanzania/article69446598.ece.

(8) The White House, "President Donald Trump Hosts Prime Minister of India Narendra Modi," *The White House*, February 13, 2025, https://www.whitehouse.gov/gallery/president-donald-trump-meets-with-prime-minister-narendra-modi-of-india/.

(9) "DP World commences construction of Bharat Mart strategic trading hub in Dubai," *Government of Dubai Media Office*, April 10, 2025, https://mediaoffice.ae/en/news/2025/april/10-04/dp-world-commences-construction-of-bharat-mart-strategic-trading-hub-in-dubai.

(10) Rajiv Bhatia, *India–Africa Relations: Changing Horizons* (New York: Routledge, 2022), 38-39.

(11) *Second Summit Russia- Africa Economic and Humanitarian Forum: For Peace, security and development* (Saint Petersburg: Russia- Africa Economic and Humanitarian Forum, 2023), https://summitafrica.ru/en.

(12) The Global Initiative Against Transnational Organized Crime, *After the Fall: Russian Influence on Africa's Illicit Economies Post-Wagner* (Geneva: Global Initiative Against Transnational Organized Crime, 2025), 10.

(13) Federico Donelli, *Turkey in Africa, Turkey's Strategic Involvement in Sub-Saharan Africa* (NEW YORK: Bloomsbury Publishing, 2022), 137-140.

(14) "Türkiye and The African Union," *Ministry of Foreign Affairs of the Republic of Türkiye*, accessed May 3, 2025, https://www.mfa.gov.tr/turkiye-and-the-african-union.en.mfa.

(15) "Türkiye reaffirms commitment to Africa on 20th anniversary of AU observer status," *TRT Global*, April 13, 2025 https://www.trt.global/afrika-english/article/c85914dd9393.

(16) Raphael Parens and Marcel Pichta, "Turkey's Return to Africa," *Foreign Policy Research Institute*, March 10, 2025, https://www.fpri.org/article/2025/03/turkeys-return-to-africa/.

(17) Parens and Pichta, "Turkey's Return to Africa".

(١٨) حسن، التكالب الجديد، القوى الوسطى والمعركة من أجل إفريقيا: إيران – تركيا –روسيا، ٣٥٦.

عرض كتاب

مابين المغرب العربي والسودان الغربي

مسعود عمر محمد عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي فيما بين القرنين: الثامن والعاشر الهجريين - الرابع عشر والسادس عشر الميلاديين، إشراف الهادي المبروك الدالي، ط١ (طرابلس: منشورات جمعية الدعوة الإسلامية،٢٠٠٣م)، ٢٠٣ ص.

د. **ياسين بن روان**، باحث في التراث الصحراوي المخطوط، العيون.

يندرج هذا الكتاب الذي بين أيدينا ضمن حقل الدراسات التاريخية الإفريقية، ويناقش قضية محورية تتجلّى أساسًا في النسق التأثيري لشمال إفريقيا على الحياة الفكرية والعلمية في السودان الغربي، من خلال الاستقراء التاريخي لعملية التفاعل الحضاري بين شمال إفريقيا والسودان الغربي بإفريقيا جنوب الصحراء في المجال العلمي، والحركة الثقافية والعلمية، من خلال ثلاثة قرون، هي: (٨/٩/١٠). وتعدّ هذه الفترة التاريخية من أبرز الفترات التاريخية المهمة في السودان الغربي، لأنّها تكشف لنا عن دور المراكز الحضارية بالشمال الإفريقي والسودان الغربي، في ترسيخ المشترك العلمي والثقافي، وتعزيز قيم السلم والتسامح في بيئة غنية معرفيًّا ومجاليًّا، تتبنى المصالحة وآليات الحوار البنّاء سبلًا للتفاعلِ الحضاريِّ، ومنطلقًا للتأثير والتأثر في خصوصيته الإفريقية، وبعده الإنساني. والكتاب من تأليف الدكتور مسعود عمر محمد علي، وإشراف الدكتور الهادي المبروك الدالي.

وقد بيَّن الدكتور مسعود عمر الباحث العلمي من تأليفه، يقول موضّحًا ذلك: «فمنذ أن وطئت أقدام المسلمين شمال القارة الإفريقية، زاد الاتصال بين العرب المسلمين وأهالي السودان الغربي، وأخذت تعاليم الإسلام في الانتشار، وهذا ما يفسر لنا عمق الاتصال المتبادل بين المنطقتين: الشمال الإفريقي من جهة، وما وراء الصحراء من جهة أخرى. ولكن المتتبع لهذا التواصل، يجد أنه شهد تطورا ملحوظا من بداية القرن الثامن الهجري، وحتى القرن التاسع الهجري/ الرابع عشر إلى السادس عشر الميلادي... ولهذا فقد وقع اختياري على هذا الموضوع».[١]

البحث مقسّم لمقدّمة تمهيدية، وأربعة فصول، وخاتمة. أمَّا المقدمة فبيَّن فيها المؤلف السياق البحثي، وأهمية الموضوع، والصعوبات البحثية، والعدة المصدرية التي جمعت بين المخطوطات النفيسة، والمطبوعات الحجرية النادرة، والكتب التاريخية المهتمة بالدراسات الإفريقية، والتقسيم البحثي، والمقاربة المنهجية المعتمدة في البنية البحثية للكتاب.[٢] وأمَّا الفصول فقد كانت خادمة لموضوع الكتاب وفق وظيفية المعرفة، جامعة في المبنى والمعنى. وأشار في الخاتمة إلى أهم نتائج البحث وآفاقه المستقبلية، وتوصياته العملية.

خصَّص المؤلف الفصل الأول للحديث عن الإطار المجالي للدراسة البحثية،[٣] مع تحديد مفهوم السودان الغربي جغرافيًّا، وبيان خصائص المناخ الطبيعي، وسمات التضاريس.[٤] وقد ذكر المؤلف أهم ممالكه، والدول التي تعاقبت على حكمه. والكتاب يوضح التركيبة السكانية الموجودة في السودان الغربي، المختلفة من حيث اللسان، واللغة، والثقافة، والمرجعية، والتي أعطت مؤشرات عملية على أن السودان الغربي نموذج يقتدى به في تعزيز قيم السلم والتسامح والتعايش، رغم الاختلاف اللغوي والتنوّع القبلي، ومن بين القبائل المنتشرة بين حواضر السودان الغربي ومدنه، نذكر: القبائل الفلانية، وقبائل التكرور، والقبائل العربية، والطوارق، وقبائل البمبارة، وقبائل السودان الغربي،[٥] وناقش المؤلف في الفصل الثاني عوامل انتشار الإسلام في السودان الغربي، وأجملها في: عوامل ذاتية، وعوامل خارجية.

عوامل ذاتية

لخّصها المؤلف في طبيعة الإسلام القائمة على الحوار البنَّاء، والتواصل الفعَّال، وعدم الإكراه في الدين، والفطرية الدينية، واقتناع أهل السودان بعدالة الشريعة الإسلامية. ويشير الكاتب إلى فطرة أهل السودان الغربي قائلًا: «ومما يؤكد على أن الإسلام انتشر بين سكان السودان الغربي عن رغبة واقتناع، لا عن رهبة ولا عن إكراه من ذويه، أنه ظل ينتشر بينهم، حتى في ظل سيادة دول الاستعمار المناهضة للإسلام.»[٦]

عوامل خارجية

شكَّلت حركة التجارة أهمَّ العوامل الخارجية في انتشار الإسلام بإفريقيا عمومًا، وفي السودان الغربي خصوصًا، لا سيَّما التجارة القادمة من المشرق العربي في بلاد الحجاز ومصر، وبدأت الحركة التجارية في نشر الإسلام في العمق الإفريقي بين القبائل الإفريقية، غير الناطقة باللغة العربية، خلال القرون الهجرية

الأولى،[٧] وأدَّت الحركة الدعوية الإسلامية إلى سرعة انتشار الإسلام في السودان الغربي، مع العلم أن هذه الحركة ركَّزت على تعليم الأفارقة مبادئ الشريعة الإسلامية، ومنطلقات اللغة العربية، وقواعد التجويد، وأصول التوحيد والإيمان.[٨] وشكَّلت الهجرات العربية للسودان الغربي عاملاً مهمًّا في نشر الإسلام في مدنه، ابتداء من القرن الثاني الهجري، بحكم التفاعل الحضاري بين القبائل الوافدة والقبائل المستقبلة.[٩] وأكد المؤلف أنَّ الطرق الصوفية والزوايا كانت من أهم العوامل الخارجية لانتشار الإسلام في السودان الغربي، بحكم الروابط الروحية والدينية، التي جمعت بين السودان الغربي وزوايا التصوّف في المشرق والمغرب.[١٠] وخصَّص المؤلف الفصل الثالث للحديث عن الأثر المتبادل للحياة الفكرية، بين المراكز الحضارية في الشمال الإفريقي والسودان الغربي، انطلاقًا من أربعة مرتكزات أساسية، وهي كالآتي:

أولًا - طرق القوافل

تعدّ طرق القوافل التجارية الرابطة بين الشمال الإفريقي والسودان الغربي أحد المرتكزات الثابتة في تعزيز المشترك الفكري والثقافي، وشكَّلت هذه القوافل عبر التاريخ شبكة من الطرق عبر الصحراء الكبرى، ومن مراكزها الحضارية: سجلماسة، القيروان، غدامس، طرابلس، فزان، باتجاه مدن السودان الغربي، مثل: تنبكت، وغاو، وغانا. ووضَّح المؤلّف دور القوافل التجارية المنطلقة من الشمال إلى السودان، يقول: «ولم تكن القوافل التجارية تحمل السلع التجارية فقط، بل حملت معها الدين الإسلامي والثقافة العربية، وكل ما احتكت به من روافد المعرفة والحضارة الإنسانية».[١١]

ثانيًا - العلاقات الثقافية بين مصر والسودان الغربي

أسهمت الرحلات الحجازية في تنمية العلاقات الثقافية، والروابط الفكرية والعلمية، بين السودان الغربي ومصر؛ فقد جرت عادة فقهاء السودان الغربي وعلمائه في أثناء رحلاتهم الحجية، سواء في الذهاب أو الإياب، التوقّف في مصر، مع تخصيص برنامج علمي وثقافي في بلاد الكنانة؛ فيزورون الجامع الأزهر الشريف، ويدرسون فيه الاختيارات المذهبية عندهم، ويذهبون للمكتبات الخاصة والعامة بحثًا عن نفائس المخطوطات، ممَّا جعل العلاقات الثقافية بين مصر والسودان تزدهر وتتطور مع مرور القرون، بحكم تعزيز المشترك الثقافي بينهما.[١٢]

ثالثًا - المراكز الحضارية الصحراوية

من أبرز المراكز الحضارية الصحراوية المذكورة في الكتاب، والتي لها ارتباط وثيق بالسودان الغربي عبر الصحراء الكبرى، نجد: مدينة غدامس باعتبارها من أهم المراكز التجارية الرابطة بين شمال إفريقيا

والسودان الغربي، وكانت من أهم المحطات لمرور ركب الحاج الإفريقي،[١٣] ومن المراكز الحضارية أيضًا مدينة توات، ومدينة تبازا، ومدينة سجلماسة ميناء الصحراء.[١٤]

رابعًا - مراكز انتشار الثقافة العربية الإسلامية بالسودان الغربي

أدَّى التواصل الحضاري والتلاقح الثقافي بين الشمال الإفريقي والسودان الغربي، انطلاقًا من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، إلى تأسيس مراكز علمية وثقافية في السودان الغربي، أسهمت في الحركة العلمية والمعرفية، ونشر الشريعة الإسلامية المبنية على الوسطية والاعتدال، ومن هذه المراكز الإشعاعية: تنبكت، جني، نياني (مالي).[١٥]

وفي الفصل الرابع والأخير، ذكر المؤلف أهمّ مظاهر تأثير شمال إفريقيا في الحياة الفكرية والعلمية، والحركة الثقافية، على السودان الغربي، وحصرها في ثلاثة مظاهر ناظمة لعملية التفاعل الحضاري والتواصل الثقافي، وهي:

- **أولًا - انتشار اللغة العربية**

بدأت اللغة العربية في الانتشار بالسودان الغربي، انطلاقًا من القرن الخامس الهجري، بعد الهجرات المكثّفة للقبائل العربية من المشرق، مثل: بني سليم، وبني معقل، وبني هلال، إلى شمال إفريقيا والصحراء الكبرى؛ فكان الرافد اللغوي العربي حاضرًا بقوة، بحكم التلاقح الثقافي بين القبائل العربية، وخصوصًا قبائل بني حسان، التي استقرّت في السودان الغربي، وكذلك التدفّق اللغوي العربي القادم من الشمال الإفريقي، إمَّا عن طريق العامل الصوفي، أو العامل التجاري، أو العامل الديني. وقد كانت البيئة الثقافية والاجتماعية في السودان الغربي مساعدةً في انتشار اللغة العربية بقوّة، نظرًا لكون أهلها على دين الإسلام، ورغبتهم في تعلّم مبادئها، من أجل تلاوة القرآن، وأداء العبادات، وفهم الخطاب الشرعي. وقد عبَّر المؤلف عن الأمر بقوله: «وهكذا وجدت اللغة العربية في هذه المنطقة تربة خصبة، ضربت فيها بجذورها».[١٦]

وانتقل المعجم اللغوي العربي للغات الإفريقية المحلية، ومثال ذلك: «الحمد لله»، فقد أصبحت تنطق في الفلانية والهوسية: «هاند للايا»، و«الإمام»: «اليمام»، أو «اليمامي»، وكذلك الأسماء، فاسم «محمد» تحول إلى: «ممادو»، وإبراهيم إلى: «إبراهيما»، وهكذا.[١٧]

- **ثانيًا - مراحل التعليم وبروز العلماء**

شكَّلت البعثات الطلابية للشمال الإفريقي، انطلاقًا من السودان الغربي، لتعلّم اللغة العربية، وحضور مجالس العلم في كل من القيروان بتونس، والقرويين بفاس، وجامعة ابن يوسف بمراكش، بروز النظام

التعليمي بالسودان الغربي، القائم على نفس النسق التعليمي في الشمال الإفريقي، واتّسعت مظاهر التعليم بالسودان الغربي لتشمل الجوامع، والمساجد، والمحاضر، والزوايا، وشمل النظام التعليمي بهذا القطر الإفريقي مراحل متعدّدة، تراعي الفئة المستهدفة عقليًّا ونفسيًّا ووجدانيًّا، وهي على النحو الآتي:

١- التعليم الأولي

وكان أول شيء يبدأ به طالب العلم، وهو مخصص للصبيان، وتكون الكفاية الأساسية فيه تعليم المتعلمين القراءة والكتابة والحساب، وتحفيظ القرآن الكريم برواية ورش عن نافع من طريق الأزرق، ثمّ الانتقال بعد ذلك لدراسة النحو العربي، وتصويب اللسان الإفريقي، حفظًا من اللحن اللغوي، والأخطاء التعبيرية في المبنى والمعنى.(١٨)

٢- التعليم المتوسط

يركّز التعليم المتوسط بالسودان الغربي بدراسة المتون الفقهية واللغوية، وتعلّم الحساب، ودراسة العقيدة، وعلوم القرآن والحديث، وبعض المشاهد التاريخية، مع إجبارية التعليم بالنسبة للذكور والإناث على حد سواء.(١٩)

٣- - التعليم العالي

يكمل فيه الطلبة النجباء والفقهاء العلماء دراسة العلوم الشرعية والإنسانية والعقلية، كالمنطق، والفلك والحساب، على يد كبار العلماء، عن طريق الكراسي العلمية. والناظر لمراحل التعليم بالسودان الغربي، يجدها متطابقة مع النمط السائد في الشمال الإفريقي، وفق نفس الأدبيات والمراحل، ممّا يعكس التأثير الإيجابي في النظام التعليمي في السودان الغربي.(٢٠)

- **ثالثًا - الرحلات الحجازية للحج**

تعدّ الرحلات الحجازية لأداء مناسك الحج عاملًا مهمًّا في تنمية الروابط الثقافية والعلمية والحضارية بين السودان الغربي والشمال الإفريقي؛ إذ يقوم كبار العلماء بالسودان الغربي بزيارة المراكز العلمية الإشعاعية بشمال إفريقيا، فيأخذون الإجازات والأسانيد، ويقومون بالمناظرات العلمية في المسائل الخلافية، ويذكرون أسماء الأماكن والمداشر، والبلدات؛ فكانت الرحلات الحجازية قناة للتواصل بين السودان الغربي والشمال الإفريقي، وكذلك مع المشرق العربي لا سيَّما في مصر الأزهر الشريف، وبلاد الحرمين الشريفين، يقول المؤلف: « كان الحج أحد قنوات الاتصال بين شتى مناطق العالم الإسلامي، وكذلك بالنسبة للأفارقة. ولم يكن الحج أداء لفريضة دينية فحسب، بل إنه مناسبة للاتصال بمنابع الحضارة العربية الإسلامية، والوقوف على مدى ما توفره العبادة العملية من خلال أداء مناسك الحج، من إحساس بالأخوة والمساواة والسمو الروحي، الذي يتحلى به المسلمون في الحج».(٢١)

الهوامش والإحالات

(١) مسعود عمر محمد عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي فيما بين القرنين: الثامن والعاشر الهجريين - الرابع عشر والسادس عشر الميلاديين، إشراف الهادي المبروك الدالي، ط١ (طرابلس: منشورات جمعية الدعوة الإسلامية،٢٠٠٣م)، ١١.

(٢) عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، ١٢.

(٣) عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، ١٩.

(٤) عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، ٢٢.

(٥) عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، ٢٤.

(٦) عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، ٥٨.

(٧) ينظر: أبي العباس شهاب الدين أحمد بن خالد بن حماد الناصري الدرعي السلاوي، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، اعتنى به محمد عثمان، ط٢، (بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٠م)، ١/٩٩.

(٨) عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، ٦٣.

(٩) عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، ٦٦.

(١٠) عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، ٧٠.

(١١) عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، ٨٠.

(١٢) عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، ٨٣.

(١٣) عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، ٩٦.

(١٤) عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، ١٠٤.

(١٥) عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، ١١٢.

(١٦) عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، ١٢٠.

(١٧) عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، ١٢٣.

(١٨) عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، ١٢٧.

(١٩) عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، ١٢٩.

(٢٠) عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، ١٣٠.

(٢١) عالي، تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي، ١٥٢.

رحلة الوارجلاني إلى الحج

الشيخ أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراتي الوارجلاني، رحلة الوارجلاني (٥٧٠ -٥٠٠هـ /١١٠٦-١١٧٥م)، تحقيق وتعليق: أ. يحيى بن بهون حاج أمحمد، (القاهرة: دار الآفاق العربية، ٢٠١٧م)، ١١٥ص.

عمر مزواضي، باحث في التاريخ المعاصر، جامعة ابن طفيل، القنيطرة.

يندرج كتاب «رحلة الوارجلاني» ضمن إطار أدب الرحلة، أو الكتابة الرحلية، وخاصة ما يسمى: الرحلة الحجازية، أو الرحلة الحجية، التي كان مقصدها الأول زيارة بيت الله الحرام والحج إليه، وأداء الفريضة الخامسة في الإسلام. وهي من الرحلات التي دونت شعرًا لا نثرًا، كما معظم الرحلات المعروفة. ولأن بيت الله الحرام كان مقصدًا للمسلمين، من مختلف بقاع الأرض التي تحتضن المسلمين، فإن منطقة المغرب الإسلامي كانت من المناطق التي تأتي منها قوافل الحجاج المختلفة ورحلاتهم، وهي الرحلات التي كانت - غالبًا - على شكل قوافل كبيرة، التماسًا لتخفيف مصاعب الرحلة الطويلة، وتفادي مخاطرها المختلفة.

ورغم الصعوبات والعقبات التي اعترضت المحقق يحيى بن بهون، فإنه تمكّن من إخراج تحقيقه لرحلة الوارجلاني، وقصيدته، وشرحها. وقد سلك في ذلك مسلكية قائمة على جمع النسخ المصورة للمخطوط، وتصنيفها، وقدَّمها، وشرحها، وعلَّق عليها، قبل أن يصف كل نسخة بدقة، ويتناولها بالتدقيق والتفصيل. كما لجأ المحقق إلى مصادر خارجية للتحقق من عناوين الرحلة/القصيدة، واسم المؤلف، ونسبة القصيدة إلى صاحبها، وكثير من أسماء الأعلام والأماكن، حتى يتسنى تحقيق متكامل لمتن القصيدة.

وقد تألف التحقيق/الكتاب - بعد التقديم - من طيف واسع من الموضوعات، وخاصة منهجية المحقق في التحقيق والبحث، وحياة صاحب الرحلة، وآثاره، ورحلاته، ومسار رحلته، وفوائدها، وذلك قبل عرض القصيدة /الرحلة، وشرحها، والتي أخذت الحيز الأهم من الكتاب. وختم المحقق تحقيقه لقصيدة الوارجلاني بوضع ملحق، ضمَّنه أساسًا قصيدة للكاتب في رثاء شيخه أبو سليمان أيوب بن إسماعيل (ت: ٥٢٤هـ/١١٢٩م)، ثم صورًا لثلاث خرائط، تبين مسار رحلته الحجازية والحجية، وعودته إلى بلاده ووطنه، إضافة لمختلف فهارس الكتاب: (فهرس الموضوعات، والقبائل، والأعلام، والأماكن، والآيات القرآنية، وفهرس المصادر).

مدخل

في بداية مدخل تحقيق قصيدة/ رحلة الوارجلاني، أورد المحقق تعريفًا بصاحب الرحلة، وهو الشيخ أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، وعرَّفه بكونه من أشرف علماء الإباضية بالمغرب، فـ «هو بحر العلم المسخر للنفع، فترى الفلك فيه مواخر، الرفيع القدر والهمة، الجامع لفضائل كل أمة، المحتوي على علوم جمة» بحسب ما أكد الدرجيني صاحب «طبقات المشائخ»، والذي وضعه ضمن الطبقة الثانية عشرة (٥٥٠-٦٠٠هـ/١١٥٥-١٢٠٣م). وكانت ولادة الوارجلاني حوالي سنة ٥٠٠هـ/١١٠٦م بمنطقة سدراتة من وارجلان، حيث نشأ وتلقى المبادئ الأولى للعلوم على الشيخ أبو سليمان أيوب بن إسماعيل (ت: ٥٢٤هـ/١١٢٩م)، كما أخذ عن الشيخ أبي زكريا يحيى بن أبي زكريا. وقد عاصر الورجلاني الشيخ أبو عمرو عثمان بن خليفة السوفي المرغنّي، والشيخ أبو عمار عبد الكافي التناوتي الوارجلاني. ويعدّ هذان الشيخان - بالإضافة إلى صاحب الرحلة - من أشهر علماء الإباضية، الذين خلفوا إرثًا علميًّا مهمًّا، وبرزوا في علم الكلام بخاصة.

وتميز الوارجلاني بسعة علمه واطلاعه في مختلف علوم عصره، وخاصة في: علوم القرآن، وعلوم اللغة، والحديث، والأخبار، وعلم الكلام، والعبادات، والفقه. وقاده شغفه بالعلم، والرغبة في الاستزادة منه، إلى شد الرحال إلى بلاد الأندلس، التي مكث فيها خمس سنين، حتى لقب «بجاحظ الأندلس»، كما ارتحل إلى السودان من أجل التجارة وطلب الرزق، ولما عاد من رحلته السودانية، عزم على رحلته الحجازية لأداء مناسك الحج، وهي الرحلة التي وثقها في قصيدته/ رحلته التي هي موضوع هذا التحقيق.

مؤلفاته وآثاره ووفاته: كانت وفاة الشيخ أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني سنة ٥٧٠هـ/١١٧٥م بمسقط رأسه بمدينة سدراتة بوارجلان، وقد خلّف الشيخ عددًا من الآثار العلمية المهمة، بعضها ما يزال محفوظًا، وبعضها فقد، ومن مؤلفاته:

١- تفسير القرآن الكريم.
٢- الدليل والبرهان لأهل العقول (في ثلاثة أجزاء)، ومعظمه في أصول الدين وعلم الكلام.
٣- العدل والإنصاف في أصول الفقه والاختلاف (في ثلاثة أجزاء).
٤- مرج البحرين، وهو في علم المنطق.
٥- ترتيب مسند الربيع بن حبيب، وهو معتمد الإباضية في الحديث.
٦- رسالة في تراجم رجال المسند.
٧- فتوح المغرب في تاريخ المغرب.

٨- أجوبة فقهية (مخطوط).
٩- رسائل متنوعة.
١٠- سير محبوب بن الرّحيل في تاريخ الإباضية بالمشرق (مفقود).
١١- ديوان شعر (مفقود)
١٢- القصيدة الحجازية.

رحلاته: تتفق معظم المصادر التاريخية، على أن الشيخ أبو يعقوب الوارجلاني، قد قام بثلاث رحلات مهمة، قادته إلى ثلاث وجهات مختلفة:

- **الرحلة الأولى:** قادته رحلته الأولى إلى الأندلس، بغرض تعميق علمه وعلومه؛ أي أن مقصدها الأساس، كان من أجل طلب العلم، وهي أول رحلة قام بها، وهو ما يزال شابًّا في مقتبل العمر. فبعد استكمال تكوينه الأول في مسقط رأسه سدراتة، رحل إلى بلاد الأندلس، فأقام بقرطبة سنين عددًا، طلبًا للاستزادة من مختلف العلوم النقلية والعقلية المعروفة في عصره، فكان في ذلك مثالًا للطالب النابغة والمجتهد، حتى كان الأندلسيون يلقبونه بـ «الجاحظ»، وهو دليل تمكنه من تلقي علوم كثيرة خلال مدة إقامته بالأندلس. وإذا كنا لا نتوفر على معطيات وافية حول مسار رحلته الأندلسية وتفاصيلها، وحتى زمنها ومدتها، فإن بعض الإشارات تشير إلى مروره عبر منطقة تيهرت، وسجلماسة، والتقائه عالمًا مالكيًّا من أهل سجلماسة بمنطقة تافيلالت.

الرحلة الثانية: أمّا الرحلة الثانية فقد قادت الشيخ الوارجلاني إلى بلاد السودان، وقد كانت لأغراض تجارية أساسًا، وطلبًا للرزق والثروة، على عادة أهل وارجلان، الذين كانوا ينشطون في مجال التجارة مع منطقة السودان، وخاصة بتجارة الذهب وغيره. وكان العلماء والدعاة من الفئات المجتمعية، التي كانت منخرطة في العمل التجاري مع تلك المناطق. ورغم إهمال المصادر لذكر الرحلة، فإن الشيخ أورد إشارات عنها في كتابه: «الدليل والبرهان»، فذكر المواضع التي زارها أو مر فيها، كمنطقة كانم شرقي بحيرة تشاد، ومنطقة كُوار. وكان انطلاق مسار رحلته السودانية من بلاده في وارجلان، إلى منطقة جادوا بجبل نفوسة، ثم الزويلة، ثم كوار، وصولًا إلى منطقة قريبة من خط الاستواء. وقد سجل في رحلته ملاحظات ومعلومات قيمة حول الطقس، وطبائع المخلوقات في بلاد السودان، وفي الوقت نفسه، فقد مكّنته من جمع الثروة التي ستساعده لمواصلة مشواره العلمي، والتفرغ للتأليف.

- **الرحلة الثالثة:** وجريًا على عادة أهل المغرب الإسلامي، فقد قرر الوارجلاني القيام برحلته الثالثة إلى بلاد المشرق، ساعيًا إلى تحقيق مقاصد متعددة، وعلى رأسها زيارة بيت الله الحرام، وأداء مناسك الحج،

والسعي إلى توسيع مداركه العلمية، بالجلوس إلى علماء المشرق، كما جلس إلى علماء المغرب والأندلس، وذلك على الرغم من أنه لم يعين تاريخ بداية رحلته ونهايتها. ولأن رحلته الحجازية كانت الثالثة في الترتيب، فإن الثابت هو أنها كانت في سن متقدم من عمره، وهو ما يظهر في قصيدته الحجازية، بقوله:

عـــلَى أَنَّنِي قَـــدْ قُلْتُها مـــــــــن قَصيدَةٍ ... وقلْبِـــي مَشغـــولٌ وهَمِّـــي وخَاطِـــري
بِحِلٍّ وتِرْحـــــــالٍ وطُـــــــولِ مَشقَّةٍ ... وَشـــقّة بعـــدِي عـــــن بَنِـــيَّ الأصَاغِرِ
وَتِذْكارِ أَهْـــلِي طـــــــــالَ نَأْيِيَ عنْهمُ ... وَأَرْحـــامِ قُرْبَـــى مِـــنْ أَهـــالِي الأَوَاصِرِ
وَفَقْـــرِي وَوَقْـــرِي وَانْتِـــكَاسِي وَشَـــيْبَتِي ... وَتَوْدِيـــــــعِ أَيَّـــامِ الصِّبَا وَالخَـــــوافِرِ

وذكرت بعض المصادر، أن الشيخ الوارجلاني قد سار في رحلته إلى الحج، وفي نيته رؤية العلامة الزمخشري صاحب «الكشاف»، ليسأله عن بعض المسائل الكلامية، فلما بلغ أرض الحجاز، إذ بجنازة تمر أمامه، وخلفها خلق كثير، فسأل عن صاحبها، فقيل له: هي لجار الله الزمخشري، فلم يلبث أن أنهى مناسك حجه، وقفل راجعًا إلى بلده.

القصيدة الحجازية

يعدُّ الدرجيني في طبقاته، أقدم مصدر تحدث عن القصيدة الحجازية للوارجلاني، كما أن خبر القصيدة أورده أيضًا الشمَّاخي في سيره، والسَّالمي في الجامع، وفي معجم أعلام الإباضية، وهو ما يؤكد شهرة الأخبار الواردة عن الشيخ أبي يعقوب وصحتها، وعن حجازيته، لكن تبقى معلومات الدرجيني معلومات غنية ودقيقة، وتغني عن أخبار غيره. أمّا مدة رحلة الوارجلاني الحجازية، فرغم ورود بعض الإشارات حول امتداد الرحلة لمدة سنتين كاملتين، فإن الراجح هو أن الرحلة لم تستغرق كل تلك المدة، بل أقل من ذلك كما يؤكد المحقق.

ويظهر أن هناك نسخًا متعددة متداولة للقصيدة، وهو ما عاينه المحقق بنفسه في أثناء تقصيه حول أقدم نسخة مخطوطة من القصيدة. وقد اعتمد المحقق على عدد مهم من النسخ، بلغت ثماني نسخ، واستفاض في وصفها ومقارنتها، ووصف مكان وجودها، وتاريخ نسخها، وَمَنْ نسخها، وحالتها، ومكوناتها، وحجمها، وخطها، وما إذا كانت مرفقة بتعليقات أو غيرها. ويشار أيضًا إلى أن المحقق يؤكد إمكانية وجود نسخ أخرى مخطوطة ببلدان أخرى غير الجزائر، مثل: ليبيا، وسلطنة عمان، والبلاد الأوروبية.

تحمل رحلة الوارجلاني فوائد عدة، بالنظر إلى المكانة العلمية لصاحبها، وتجاربه المتعددة؛ فقد حفلت بعدد لا يستهان به من المعطيات الجغرافية، والتاريخية، والدينية، والثقافية، وحتى الأدبية. فعلى المستوى

التاريخي، قدّم الشيخ في قصيدته معطيات مهمة عن امتداد بعض القبائل البربرية والعربية، وأصولها. كما أطلعنا على إشارات حول طبائع الأقوام والجماعات، في كل محطة من المحطات الجغرافية التي مر فيها، ابتداء من وارجلان، ومرورًا عبر مصر والحجاز؛ فتحدث عن أهالي جرمة، وفزان، وقصر زلة، ومصر. كما أرشد إلى المواضع التي يقطنها الصعاليك، وقطاع الطرق. ومن الناحية الدينية، فقد كانت الرحلة غنية بالتفاصيل التي قدمها الوارجلاني، حول مناسك الحج المختلفة: من الإحرام، إلى الطواف، والسعي، انتهاء بالنحر بعد النزول من عرفة.

وممّا يلفت الانتباه في قصيدة الوارجلاني، هو جانبها الأدبي، الذي عكس امتلاك الشيخ لناصية اللغة العربية، وقدرته على ترويضها، لتؤدي مقصده من القصيدة، التي نظمها في ٣٧٤ بيتًا، وهي قصيدة من البحر الطويل، وحشد فيها كل قدراته اللغوية والأدبية من بيان وبديع، وهو ما يظهر في أسلوبه في الوصف، والأغراض الأدبية التي وظّفها، بحيث جمعت بين أغراض الوصف، والمدح، والفخر، والرثاء، والحكمة، والشكوى ... وقلما تجتمع كل هذه الأغراض، في قصيدة مطوَّلة من ذلك العصر.

وقد بدأ الوارجلاني قصيدته الرائية بغزل خفيف ورقيق، على طريقة شعراء الجاهلية، وأصحاب المعلقات، ثم التعبير عن رغبته في أداء فريضة الحج، مع الإشارة إلى انطلاقة رحلته الحجية من وارجلان. وذكر من رافقه وصحبه في ركب الحج، وانتماءاتهم القبلية، والمواضع التي مر منها، حتى وصوله إلى الحجاز، والمجموعات البشرية التي تسكنها، وطبيعة المسلك الذي سلكوه في رحلتهم. وذكر أماكن كثيرة من مثل: غدامس، وفزان (جبل نفوسة)، وجرمة في فزان، وجالو (جادو)، والإسكندرية، والقاهرة، والقلزم (البحر الأحمر)، وأيلة (إيلات)، وينبع، وذو الحُلَيفة (ميقات أهل المدينة)، ومكة، وجدة... كما وصف سير أداء مناسك الركن الخامس في الإسلام، وعددًا من الوقائع التي وقعت خلال سير ركب الحجيج، الذي استغرق ستة أشهر. كما لا تخلو قصيدة الشيخ من موضوعات، تحيل على عالم الزهد والنسك، ومواعظ ورقائق دينية، وحكم تذكيرية.

وتبقى تفاصيل الرحلة وأحداثها، ومشاهداته خلالها، أهم المقاطع التي شغلت الحيز الكبير من أبيات القصيدة؛ فقد ذكر مختلف مراحل الرحلة، ومن لقيهم في الطريق، وكذا المخاطر والصعاب التي اعترضتهم خلال مسار الرحلة، وخاصة في المناطق القريبة من شواطئ بحر القلزم، مع التفصيل في أداء مناسك الحج، من التلبية، والإحرام، والطواف، والسعي، والوقوف بعرفة، والنزول بمزدلفة، والمبيت في منى، والحلِّ من الإحرام، ونحر الذبائح ... ثم العودة إلى الديار بوارجلان بعد أداء ركن الحج، موردًا من جديد مختلف المواضع والمحطات الجغرافية، التي مر منها في رحلة عودته إلى بلده، فذكر على سبيل المثال: جدة، والبحر الأحمر (بحر القلزم)، وأسيوط، والإسكندرية، ورمادة، وتبارا، وزويلة (قصر زلة)، ودان، وغدامس، وغيرها

من الأماكن الكثيرة، التي مر منها، مع إيراد إشارات تاريخية وبشرية واجتماعية، حول كل موضع من تلك المواضع. وقد اختتم رائيته قائلًا:

سَـــأُثْنِي عَـــلَى رَبِّـــي بِحُسْـــــنِ ثَنَائِـــهِ وَأَرْضَى بِـــهِ رَبًّـــا فَحَسْـــبِي وَنَـــاصِرِ
هُـــوَ اللـــهُ رَبُّ الْخَلْـــقِ لَا رَبَّ غَـــيْرَهُ هَـــوَ الحَـــيُّ ذُو الآلَاءِ أَشْـــكُرُ شَـــاكِرِ
أُعُـــدُّ سُـــــــــرَاهَا ثُلْـــثَ أَلْـــفٍ مُنَيِّرٍ ثَـــلَاثُ مَائِـــينَ أَوْ تَزِيـــــــــدُ كَمَـــا يُرِ

وأرفق المحقق نص تحقيق رحلة الوارجلاني بقصيدة من ثمانين بيتًا لصاحب الرحلة في رثاء شيخه أبو سليمان أيوب بن إسماعيل (ت: ٥٢٤هـ/١١٢٩م) والتي قال في مطلعها:

أَيُّـــوبُ ما أَيُّـــــــوبُ لا أَيُّـــــوبُ أودَى بِـــهِ قَـــدَرُ الـــرَّدَى المَجلُـــوبُ
فَتَلَوَّنَـــت أيامُـــــــــــهُ وَتَصَرَّمت حينًـــا عليـــهِ، وَلِلـــرَّدى تَعْقيـــبُ
عَلِقَتـــهُ أشراكُ الـــرَّدَى مِـــن بَعـــــدِمَا أوفَى عـــلى مَائـــةٍ، وَجـــابَ الجـــوبُ
مَـــا خُـــطَّ في المكتـــوبِ لا يُخطِـــئ الفَتَى وكـــذا الفَتَـــى لا يُخْطِئُـــه المَكْتـــوبُ

ومن المرفقات التي حرص المحقق على إرفاقها – أيضًا - بنص التحقيق، ثلاثة رسوم، تبين مسلك الوارجلاني في رحلته من منطقة وارجلان في اتجاه الحجاز، ومسلكه خلال أداء مناسك الحج، ثم مسلكه وهو عائد من رحلته الحجية، عائدًا إلى وطنه في وارجلان. وقد وثق المحقق في الأشكال الثلاثة مختلف المواضع والمحطات المكانية والجغرافية، التي مر منها الشيخ الوارجلاني. وأرفق مع الأشكال الثلاثة الورقة الأولى والثانية، وكذا الأخيرة من القصيدة الحجازية (النسخة - أ -).

خاتمة: إن إحياء هذا التراث، والتعرف عليه، يفتح المجال لكل المهتمين من الحقول المعرفية المختلفة، لاستخراج المعارف الإنسانية التي يختزنها هذا التراث. فالملاحظات، والإشارات التاريخية، والجغرافية، والثقافية، والاجتماعية، التي يمكن أن تتضمنها تلك النصوص الرحلية - على سبيل المثال - يمكن أن تشكل منطلقًا لدراسات تاريخية، وجغرافية، وسوسيولوجية، وأنثروبولوجية، تلقي مزيدًا من الضوء على أعماق مجتمعاتنا المعاصرة.

التواصل البشري والثقافي بين شرق إفريقيا وشبه الجزيرة العربية

د. نزار غانم ومحمد سبأ، في الثقافة الأفرويمنية، (صنعاء: مكتبة خالد بن الوليد للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٢٤م)، ٤٣٤ ص.

د. فيصل علي صالح سعيد، باحث يمني في التاريخ الوسيط، القنيطرة.

يُعدّ كتاب «في الثقافة الإفرويمنية»، الذي ألّفه الدكتور نزار غانم، والأستاذ محمد سبأ، إسهامًا مهمًّا للمكتبة العربية؛ حيث يستعرضان فيه أوجه التشابه والتواصل الثقافي بين اليمن وإفريقيا. وهو بذلك عمل يروم التجديد في الكتابة التاريخية من زاوية «التاريخ الثقافي»، وإنتاج الرموز والمعاني والقيم، أو من خلال الحفر في «تاريخ الذهنيات والتمثلات» و «الأنثروبولوجيا التاريخية». يتكوّن الكتاب من ٤٣٤ صفحة، وهي غنية بالمقاربات المتعددة، والموضوعات الثرية، كما تتخلله جملة من وسائل الإيضاح، التي تضع القارئ في صلب عالم الخرائط والصور المفسرة والشارحة. ووزعت مادة الكتاب على قسمين اثنين: كتب الدكتور نزار غانم في القسم الأول عن التراث غير المادي، الذي يربط اليمن بالقارة الإفريقية، وقد بدأ بمقدمة تاريخية، ثم استعرض الآلات الموسيقية، والأغاني، والرقصات الشعبية المشتركة بين الثقافتين. ومن جانب آخر استفاد من تخصصه الطبي، ليتطرق إلى علم الجينوم، مؤكّدًا وجود أصول إفريقية لبعض سكان المدن الساحلية اليمنية. وفي القسم الثاني، يقدم الأستاذ محمد سبأ دراسة للتراث المادي وغير المادي، متناولًا الملابس، وتقاليد الأعراس، وعلاقة الحضارة المصرية القديمة باليمن وإفريقيا. ويُبرز تشابه المعمار في تصميم البيوت بين اليمن، وبعض بلدان إفريقيا الشرقية، وبهذا، يُعدّ الكتاب توثيقًا منهجيًّا للعادات، والتقاليد، والفنون، والأزياء، التي تُظهر هوية المجتمعات اليمنية والإفريقية، وأهمية التعددية الثقافية، ويُؤكّد أهمية الفنون بصفتها قوّة ناعمة في المجتمع اليمني.

أَوْلى الباحثان مكانة خاصة لأهمية العامل الجغرافي التاريخي في التواصل الحضاري، بحيث تبرز منطقة القرن الإفريقي، والساحل الجنوبي لشبه الجزيرة العربية، لا سيّما اليمن وشرق إفريقيا، والصومال تحديدًا، وجيبوتي، وزنجبار، وسواحل كينيا وتنزانيا... وقد شكّل هذا المجال الجغرافي بمميزاته الطبيعية، سواء منها البحرية والساحلية أو الداخلية، بوتقة

للتفاعل التجاري، والهجرات المتبادلة، وقاعدة لثقافة شعبية مشتركة ومتنوعة، في آنٍ معًا. ومن دون شكٍّ، فإنَّ الثقافة الشعبية مرآةٌ تعكس الهوية الجماعية للشعوب، وتوثّق الممارسات اليومية، التي تتناقلها الأجيال عبر الزمن، فجاء هذا الكتاب (في الثقافة الإفرويمنية)، ليسلط الضوء على أوجه التشابه والتداخل، بين الثقافة الشعبية في اليمن وشرق إفريقيا، مع المرور مرورًا سريعًا على شمال إفريقيا، مستعرضًا عناصر، مثل: الأدب الشفوي، والغناء، والرقص، والحرف التقليدية، والمعتقدات، والطقوس الاجتماعية، في محاولة لفهم الروابط الثقافية، التي نشأت بفعل قرون من التواصل والهجرات.

إنَّ قراءة هذا الكتاب تتيح لنا فرصة فريدة لاكتشاف الطرق التي عبّرت بها الشعوب عن ذواتها من خلال التراث الشعبي، وكيف تشكّلت الهويات عبر التفاعل الثقافي العابر للحدود الجغرافية، وهو ما يُعدّ إسهامًا مهمًّا في فهمٍ أعمق للترابط التاريخي والاجتماعي بين اليمن وشرق إفريقيا. وبحكم غزارة الموضوعات التي تطرق إليها الكتاب، فإنّنا سنقتصر على تقديم نماذج تكشف بعض جوانب الكتاب. وهكذا يمكن أن نلج إليه من خلال مدخلين، وقسمين اثنين:

القسم الأول - أواصر وتمظهرات تراثية

ناقش الكتاب في الفصل الأول المثاقفة الموسيقية الإفرويمنية؛ إذ يذهب بعض المؤرخين إلى أن الميل الفطري لدى الأفارقة للغناء والرقص كان أحد معالم الثقافة الإفريقية الباقية آثارها في اليمن. ويتركز المحمول الثقافي لهجرة الأفارقة إلى اليمن عبر الأزمنة في الموسيقا، والغناء، والرقص، كفنون أداء، وفرجة شعبية، ومنها المعالجة بالزار، وبعض الطقوس الأرواحية، التي تمتاح من مرحلة التفكير الميثولوجي، وقد تختلط لاحقًا ببعض مظاهر الثقافة الدينية اليمنية المحلية.

١- **الآصرة الجيولوجية:** تحدّث الباحث نزار غانم عن الآصرة الجيولوجية بين شبه جزيرة العرب، وانفصالها عن إفريقيا والقادمين منها، مستشهدًا بكتاب الطواف حول البحر الإريتري.[١] ويرى الباحث أنّها خصائص، تتكوّن بُذُورُهَا من مزيج معقّد للغة، والمعتقدات الدينية، والقيم، والعادات والتقاليد، والسلوك والنظام العائلي، وإنجازات الفن والمعرفة. وتجدر الإشارة إلى أن كلمة (أحباش)، حوّرها الغربيون منذ القرن الميلادي الأول عن العرب، إلى كلمة ابسينيا. وبيَّن الهمداني في (صفة جزيرة العرب)، أن (التحبّش) هي صفة الاجتماع. ويتّفق مع الفيروز أبادي بالضم وحُبَّشْتُ تَحبيشًا: جمعت له شيئًا. ويرى المؤرخ اليمني مطهر الإرياني، أن الحبشة اسم يمني.

٢- **الآصرة الجينية:** من ناحية الآصرة الجينية، يكشف الكتاب عن تأثيرات وراثية من شرق إفريقيا في سكان اليمن، خاصة في المناطق الساحلية، ممَّا يدل على تدفق جيني من شرق إفريقيا إلى اليمن عبر البحر الأحمر. وتُظهر هذه الدراسات، أن اليمن كان جسرًا ثقافيًّا وجينيًّا، بين إفريقيا وشبه الجزيرة العربية. وأبرز مظاهر هذا الاحتكاك، هي الهجرات اليمنية المبكرة إلى شرق إفريقيا، والتبادل التجاري والثقافي، والتأثيرات المتبادلة في المجالات الثقافية، والتفاعل مع الحضارات المحلية، والهجرات العكسية، والتأثيرات الثقافية. وتظهر هذه المظاهر، أن العلاقات بين اليمن وسواحل شرق إفريقيا كانت متعدّدة الأبعاد، شملت الهجرات، والتبادل التجاري، والثقافي، وأسهمت في تشكيل هوية حضارية مشتركة بين المنطقتين.

٣- **الآصرة الأنثروبولوجية:** يركز الكتاب على التأثيرات الثقافية المتبادلة بين اليمن وإفريقيا، مع الإشارة إلى امتداد هذه التأثيرات إلى مناطق أخرى في آسيا؛ فالفنون في اليمن الشعبية، مثل: الرقصات، والأزياء، تحمل بصمات ثقافية مشتركة مع مناطق في شرق قارة آسيا، ممَّا يشير إلى تلاقح حضاري قديم. ثم يعرض دراسة شاملة حول الروابط الثقافية والجينية بين اليمن وشرق إفريقيا. ويستند إلى تحليل علمي معمق للتراث الشعبي والفولكلور اليمني، مع التركيز على الرقصات الشعبية، كأداة للتواصل الثقافي. ويُظهر الكتاب أوجه التشابه بين الرقصات اليمنية والإفريقية، مثل: رقصات المطر، والرقصات البحرية.

ومن مظاهر الاحتكاك الثقافي، يمكن ذكر التأثيرات التي خضعت لها اللغة، والأسماء، والفنون – خاصة الغناء – حيث حمل الأفارقة معهم أسماء وذكريات من اليمن، وأعادوا توطينها في أرض جديدة، بينما كان حضورهم في اليمن مؤثّرًا في جوانب عدّة، لا سيَّما في السياسة والثقافة.

أخذ الباحث مثال اللغة، وتناول الحضور الإفريقي في عصر الدويلات المستقلة باليمن، واستدل على مواقع في اليمن بأسماء في شرق إفريقيا، وعدَّها شكلًا من أشكال حنين الأفارقة إلى مسقط الرأس. وقد سجل السويسيولوجي اليمني عبده علي عثمان هذه الظاهرة النوستالجية.

- **الرقصات: وقد خصَّص الفصل الثاني من القسم الأول للرقصات، وصنّفها كما يأتي:**

١- **رقصة أمبعله:** وهم المولدون بجزيرة سقطرى؛ وتعني امبعله بالسقطرية (المولدين)، وهم – تاريخيًّا – ينحدرون من قبيلة مياسا أو المساي بكينيا.

٢- **رقصة مَسْيِلْي:** رقصة شعبية مهريّة، بدأت بالانقراض، وهي مختلطة بين الجنسين. وقد سمِّيت هكذا، نسبة لكون منبعها المَسِيلَة، ومديرية المسيلة، هي إحدى مديريات محافظة المهرة في شرق اليمن، وتعدّ الأكبر من حيث المساحة، وتقع على ضفاف وادي المسيلة، الذي يُعدّ أطول وادٍ في المحافظة.

٣- **رقصة شرح لَحجْي رجالي سريع مِسيمبا:** وهي الرقصة المعروفة أيضًا باسم «مِسيمبا» وحرف الميم استبدل في عامية اليمن بأل التعريف. و(سيمبا) في اللغة السواحلية تعني: الأسد. وهي إحدى الرقصات الشعبية المميزة في محافظة لحج جنوب اليمن، وتُؤدَّى هذه الرقصة في المناسبات الاجتماعية مثل: الأعراس، والمهرجانات، وتعدّ جزءًا من التراث الثقافي الغني للمنطقة.

٤- **رقصة شرح صوت بَامْبِيْلا أو ميلا ميلا:** وفدت على مدن ساحل حضرموت من منطقة سواحل شرق إفريقيا، عبر خطوط الملاحة الشراعية العريقة بينهما، وهي رقصة خاصة بالبحارة.

٥- **رقصة سَابْ:** وهي صومالية مختلطة بين الجنسين، كانت ترقص في مستعمرة عدن البريطانية، في عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين، ومن يمارسها في عدن يسمون (ساب)، سواء أكانوا ذكورًا أم إناثًا، ويشاركهم فيها بعض الأفارقة في البحر، من قبل قطع الأسطول البريطاني.

٦- **رقصة مِيدْيُنُوتْ:** شعبية مُهْرِية حية حتى اليوم، يرقص عليها رجال من أصول إفريقية، وتؤدَّى الرقصة في مناسبات عدّة، مثل: حفلات أفراح وزواج أبناء الشريحة، أو المحيط الاجتماعي لهم، وتؤدى في عيد الأضحى ملازمة لرقصة المَيْدَان المهرية.

٧- **رقصة مدخل عُبَيْدْ:** وهي رقصة منقرضة، كانت تقام سنويًّا خلال زيارة ضريح المتصوف سعيد بن عيسى العمودي (ت: ١٢٧١م) في بلدة (قَيْدُون) الواقعة على وادي دوعن، في محافظة حضرموت. وكان الاعتقاد السائد بين ملاحي حضرموت، بقدرة الشيخ العمودي على حمايتهم من أهوال البحر متى استغاثوا به.

٨- **رقصة لِيوَه أو شرح موالدة:** رقصة اللّيوة، أو اللوّة، أو شرح الموالدة (وليوا هو الاسم الشائع للرقصة)، وتمتدّ هذه الرقصة على كل الساحل اليمني، على البحرين العربي والأحمر، وخاصة محافظات حضرموت وأبين.

٩- **رقصات الهُبْرِي:** الهُبْرِي رقصة شعبية، تُنسب إلى فئة البحّارة، وكانت تُؤدى تقليديًّا على متن السفن، أو في المناسبات المرتبطة بالبحر، مثل عودة السفن من رحلات الغوص أو الصيد. ويُعتقد أن الكلمة» هبري»، قد تكون مستمدة من نداءات أو صيحات البحّارة في أثناء العمل أو الغناء الجماعي. وأفاد باحثون يمنيون من أبناء منطقة تهامة، أن الفن الهُبري، بضم الهاء، يشتمل على ثلاثة فنون تهامية، لثلاث شرائح اجتماعية مختلفة، تسمى عموم هذه الفنون في منطقة تهامة فنون (هُبري)، (والتسمية إمّا أن تكون اسمًا للرقصة، ولإيقاع تلك الرقصة، وغالبًا لهما معًا، أو لنمط من الأغنيات في تهامة، أو للعبة شعبية تؤدَّى في تهامة).

١٠- **رقصة العَبْدِي أو المَلأ:** رقصة» العَبْدي» أو« الملأ» ، هي رقصة شعبية تقليدية، تُؤَدَّى في مهرجان «القُطيع للتراث والموروث الشعبي التهامي»، الذي يُقام سنويًّا في منطقة القُطِيَعْ بمديرية المراوعة، محافظة الحديدة. ويعدّ هذا المهرجان من أقدم وأشهر المهرجانات الثقافية في تهامة، ويُحتفل به في الأيام الثلاثة التالية لعيد الأضحى، وتؤدَّى رقصة العبدي في زيارة سنوية إلى الولي أبي القاسم بن أبي بكر بن أبي القاسم بن عمر بن علي الأهدل، الشهير بالخزان، الذي وافته المنية عام ١٦٢٠م، وكان يرعى ماليًّا ومعنويًّا هذه الزيارة الولي الخزان، وتُعدّ الرقصة جزءًا من الطقوس الاحتفالية المرتبطة بالزيارة للولي.

١١- **رقصات المُزْيَسِي:** رقصات لشريحة يمنية غير إفريقية الجذر، وجبلتها الفيزيو جنومية بيضاء قوقازية، عرفت هذه الشريحة بعدة تسميات منها: المزاينة، والريسا، والحلاقين، وأبناء الخمس. ومن رقصات المريسي غناء (*دان معنوي* برقصة *هزة ريسي*)، والدان المعنوي، غناء يؤدَّى في مناسبات الأفراح لهذه الفئات الشعبية، في تهامة بصفة خاصة، ولكنه مفتوح لمن يرغب من غيرهم، لذا برز مغنون لهذا الفن من غير شريحة المزاينة، شعرًا وغناء.

ومنها أيضًا:

١٢- **شرح عبيد أو زامل مماليك وموالي أو شرنديله:** وشَرَنْدَيْله مصطلح شعبي قديم ومتنوع الاستخدام. وقد يعني شخصًا أنيقًا ومتباهيًا بنفسه بشكل ساخر أو إيجابي، حسب السياق، أو يستخدم كوصف فكاهي لشخص خفيف الظل أو متفاخر فارغ، ليس له جذور عنصرية أو طبقية مباشرة، وكانت أشهر وأهم رقصات شريحة الحاشية أو الجند – من أصول إفريقية – لسلطنات حضرموت القعيطية والكثيرية.

١٣- **رقصة ميدان:** رقصة تكون من أفارقة الجبلة الفيزيو جنومية، ويعرفون بجماعة الولي الشيخ فرج بن علي، المدفون في ضريح ذي قبة بميناء قشن، العاصمة التاريخية للسلطنة العفرارية بمحافظة المهرة.

١٤- **الطَنْبَرَه، أو النُوْبَان، أو الدرمامه الـطنبورة:** هي أسماء تُطلق على فنون شعبية ذات جذور إفريقية، انتقلت عبر البحر الأحمر إلى شبه الجزيرة العربية. وتتميز هذه الفنون بالغناء الجماعي، والإيقاعات الحية، وهي رقصة ذات جذور إفريقية، لها حضور في كل من: مدن عدن، والحوطة في لحج، وتريم في حضرموت، وزبيد في إقليم تهامة.

ومن الفرق: فرق (الطَنْبَره) في عدن، وفرقة (باكوته)، وهي أول فرقة طنبره، تكونت من سودانيين قدموا من منطقة النوبة زهاء العام ١٨٠٠م، وفرقة (نَصرة)، وهي نوبانية نسبة

للنوبة. كان شيخها محمد سعيد فنده، وخلف الشيخ علي حسين كراشة. وكان سعيد فنده هو حافظ طنبرتها. وفرقة (جَمالة): نوبانية نسبة للنوبة، وكان شيخها الخميسي، ومحمد سعد، هو حافظ طنبرتها. وفرقة (جارية): وهي سواحلية، وقادرية في طريقتها الصوفية. وفرقة (برت السَنَاسِل) عربية، وفرقة (سَلا) سواحلية.

١٥- **رقصات شريحة الأحَجُور أو الحَجُور أو الصبيان:** وهم من ذوي الجبلة الفيزيوجنومية الإفريقية في محافظة حضرموت، ورقصة السِكْبِنْكُو أو التَقمراية في ميفع بوادي حجر بحضرموت، تسمى الرقصة سِكْبِنْكُو، وتستخدم في الرقصة آلة نفخ (ناي)، ومن أسمائه هناك مَدْرُوف، وأبو عَشَرة، وقد يصنع من قرن وعلٍ مثقوب من الخلف، وتستخدم آلات إيقاع طاسة ومرواس. ولفظة شرح وردت عند الشاعر الحضرمي عمر عبد الله بامخرمة (ت: ١٥٤٥م) بمعنى الرقص واللعب والفرح. ففي شرح الحجور، تسمى الأغنية المرافقة للرقصة (صوت)، وبذلك فهي صوت شرح الحجور الصبيان.

١٦- **رقصة الزَفَنِ السواحيلي المكلاوي:** الزَفَن هي رقصة في سواحل حضرموت، كمدن المكلا، وغيل باوزير، والشحر. ويذكر الكوري جرافي سعيد عمر فرحان، أن رقصة الزَفين المكلاوي في مدينة المكلا، وبلدات ساحل حضرموت، وفدت من إفريقيا، مع نسوة تعود أصولهن إلى سواحل شرق إفريقيا.

١٧- **رقصة زَارْ، أو اسم الزار:** هو طقس شعبي تقليدي، يُمارس بهدف «طرد الأرواح الشريرة»، أو علاج حالات المسّ، أو الحزن، أو الاكتئاب، خاصة بين النساء، وذلك من خلال الموسيقا والرقص، والدخول في حالة وجدانية، أو «غيبوبة روحية». وكانت رقصة الزار تؤدَّى ضمن طقس أرواحي، يعرف بـ (الاسم). ويذكر حمزة لقمان (ت: ١٩٩٥م) أن تسمية رئيسة حفلة الزار بـ (العلقة) آتٍ من جذر حبشي؛ إذ تعني هناك صاحب الرتبة العسكرية. وفي السودان، يطلب من رئيسة الحفلة وتعرف بـ (الشيخة)، أن تقوم بتشخيص نوع الروح المتقمصة للمريض أو المريضة بالزار، من خلال استنطاق ما يعرف بـ (العلق). ويسمى شيخ الزار (العارف)، كونه يعرف تشخيص نوع الزار. ويكون هناك صندوق يسمى (العلبة)، يحتوي على أدوات الطقوس والبخور. ويعرف عازف آلة الطمبرة في طقس الزار بـ «السنجك»، اشتق اللفظ من زار يزور زيارة، باعتقاد أن الزار زيارة روح معينة، إلى بدن المصاب أو المصابة. وكانت مناطق انتشار الزار في اليمن، تتوزع بين المرتفعات الجبلية، حيث يقدم هناك من خلال رقصة أخرى تسمى (المزمار)، وبين بلدات تهامة: زبيد، والمخا،

واللحية، ومحل الهندي بوادي مور، ومحافظتي عدن ولحج، حيث يكون على شكل غناء تطهري تنفيسي، وبحضور وسيط يعمل بين الروح الزائرة والمزور.

القسم الثاني: جسور التواصل بين اليمن وإفريقيا

عاد الأستاذ محمد سبأ في هذا القسم للتذكير بالموقع الجغرافي، وأهميته التاريخية لليمن، وارتباطه بأقاليم شرق إفريقيا، واستمرار العلاقات الثقافية والفنية بينهما على مر العصور. وسلط الضوء على بعض العناصر الثقافية المشتركة بين اليمن ودول إفريقيا، وأسباب انتقالها. وتناول الهجرات الإفريقية إلى اليمن، والهجرات المتبادلة منذ القدم بينهما.

لقد كان لقرب المسافة بين اليمن وشرق إفريقيا دور فعّال في انتقال عناصر من الثقافة الشعبية والفنون، من اليمن إلى دول إفريقيا أو العكس؛ حيث يعدّ اليمن أقرب دولة آسيوية للقارة الإفريقية من الجنوب، بالإضافة إلى تحكمها بأهم الطرق التجارية القديمة على مر العصور. ويرى بعض من علماء الجيولوجيا، أن تضاريس اليمن جزء من إفريقيا القديمة، وأن شبه الجزيرة العربية انفصلت عن إفريقيا في الزمن الجيولوجي الثالث.

ويقوم اليمن بدور المعبر البري بانتقال الإنسان ما بين إفريقيا وآسيا، ومثال ذلك، إقامة تجار من مملكة سبأ مستعمرة تجارية بشمال إثيوبيا حاليًّا. ونقل هؤلاء التجار نظام الكتابة اليمنية القديمة (خط المسند). إنّ الأحداث التاريخية على مر العصور أدّت إلى انتقال عناصر الثقافة بين اليمن وبعض دول إفريقيا، واستمرارها إلى وقتنا الحاضر. وتكمن أهمية العمل في كونه يقدم معلومات ونماذج من عناصر الثقافة الشعبية اليمنية والإفريقية المتبادلة بين الجانبين، محدّدًا الأسباب لهذا التناقل.

وامتدت التأثيرات المتبادلة بين اليمن وإفريقيا إلى بلاد المغرب، نظرًا لهجرة القبائل اليمنية التي تلت الفتح الإسلامي، بل وجدت روايات تاريخية، حاولت أن تجد لمجموعات من قبائل البربر من المغرب، خصوصًا منها قبيلة صنهاجة، التي نسبت لحمير، فكان للقبائل ذات الأصول اليمينة إسهامات في تطوير النسيج الديموغرافي في البوادي والحواضر، وامتد إشعاعها نحو الأندلس، كما كان لها تأثير كبير في العناصر الثقافية والفنون واللهجات، لهذه الشعوب.

خلاصة القول: إنّ قراءة هذا الكتاب رحلة ماتعة في أعماق الثقافة المشتركة بين اليمن وشرق إفريقيا، وفي التأثيرات المتبادلة بين ضفتي البحر الأحمر، وهو من دون شك لبنة مهمة في صرح هذا البناء الثقافي المشترك، والذي عبّر عن نفسه في المشترك الجغرافي، والبشري، والعمراني، والفني، والثقافي. ويبقى الباب مفتوحًا أمام الباحثين، من أجل تطوير مشاريع بحثية، من خلال المسارات التي تقترحها أقسام هذا العمل وفصوله.

الهوامش والإحالات

(١) الطواف حول البحر الإريتري: الملاحة والتجارة في المحيط الهندي بالقرن الأول الميلادي Periplus Maris Erythraei، تحقيق ولفريد هاربي شوف، ترجمة أحمد إيبش، (أبوظبي: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، ٢٠١٤م).