النضال السياسي والثقافي في غرب افريقيا في فترة ما بعد الاستقلال

(السنغال نموذجا)

إعداد

الدكتور إبراهيم برمة أحمد

أستاذ مساعد في التاريخ السياسي المعاصر بجامعة الملك فيصل بشاد

رقم التلفون: 00235 66 16 35 05

abouahmatibrahim@gmail.com

ملخص البحث:

لقد شكلت بداية الحياة السياسية والثقافية في غرب افريقيا مرحلة جديدة من مراحل النضال السياسي والثقافي من أجل وضع حد للحكم الاستعماري المباشر ، وتحقيق المشاركة الحقيقية في اتخاذ القرار وصولاً للاستقلال الوطني ، كما أن المصالح الاستعمارية الفرنسية في السنغال تركت أثاراً وأعاقت عملية التطور السياسي والثقافي وأوقفت عملية البداية الاعتيادية للحياة السياسية والثقافية في السنغال.

تكمن أهمية البحث في معرفة النضال في الساحة السياسية والثقافية عامة ، والأحزاب السياسية والمقاومة الثقافية السنغالية بصفة خاصة ، ومن خلال هذا البحث سنوضح ما إذا كان النضال السياسي والثقافي قد ترك شيئا يستفاد منه ؟ أم أنه ترك إرثاً لأبنائه؟

ويهدف البحث إلى دراسة تاريخ تطور الوعي السياسي والثقافي في السنغال، والأحزاب السياسية في السنغال ، وأثر النضال السياسي والثقافي ما بعد الاستقلال ، وكيفية العمل السياسي والتنظيمي للشخصيات التي لعبت دوراً في النضال السياسي والثقافي.

يحاول البحث الإجابة عن الأسئلة التالية :

. هل النضال السياسي والثقافي مرحلة جديدة من مراحل التطور في السنغال ؟

. هل التدخل الأوربي في النضال السياسي والثقافي بعد الإستقلال أوقف عملية التطور السياسي والثقافي أو ماذا؟

واتبع البحث المنهج التاريخي والمنهج الوصفي التحليلي لدراسة الموضوع ، تناولت الورقة ثلاثة محاور وخاتمة فيها النتائج.

الكلمات المفتاحية : النضال السياسي – الإستقلال– المقاومة – الوعي السياسي والثقافي – الإمارات الإسلامية.

Résumé de la Communication intitulée : "la lutte politique et culturelle en Afrique Occidentale durant la période post coloniale, (l'exemple du Sénégal)".

Le début de la vie politique et culturelle en Afrique de l'ouest a constitué une étape nouvelle dans les étapes de la lutte politique et culturelle pour mettre un terme à la domination coloniale directe et concrétiser la véritable participation dans la prise de décision jusqu'à l'obtention de l'indépendance nationale, tout comme les intérêts coloniaux français au Sénégal ont laissé des traces, entravé l'opération du développement politique et culturel, et stoppé l'opération d'une reprise habituelle de la vie politique et culturelle au Sénégal.

L'importance de cette recherche réside sur la connaissance de la lutte dans le champ politique et culturel en général, et celle des partis politiques et de la résistance culturelle sénégalaise en particulier.

Ainsi, allons - nous éclaircir dans quelle mesure cette lutte politique et culturelle a laissé quelque chose de bénéfique, ou si elle a hérité quelques choses à ses fils?

Cette recherche se fixe comme objectif l'étude de l'histoire de l'évolution de la conscience politique et culturelle au Sénégal, des partis politiques au Sénégal, l'impact de la lutte politique et culturelle après l'indépendance et la qualité de

l'oeuvre politique et organisationnelle des personnalités ayant joué un rôle dans la lutte politique et culturelle.

Elle tente de répondre aux questions suivantes :

La lutte politique et culturelle est-elle une nouvelle étape parmi les étapes du développement au Sénégal ?

Est-ce que l'ingérence européenne dans la lutte politique et culturelle d'après l'indépendance a freiné le processus du développement politique et culturel ou non?

La recherche a suivi les méthodes historique, descriptive et analytique pour l'étude de ce sujet.

La communication est subdivisée en trois (03) axes et une conclusion comprenant les résultats.

Mots clés : lutte politique - indépendance - résistance - conscience politique et culturelle - émirats islamiques.

مقدمة :

عندما جاء المستعمر الفرنسي في السنغال لم يسلم المواطنون بل قاوموا المستعمر وناضلوا بشراسة ولولا عدم تكافؤ الأسلحة لما استطاع الفرنسيون دخول البلاد، ولم يقتصر النضال على منطقة واحدة ، فكانت كل البلاد تستنكر وترفض وتقاوم الاحتلال الفرنسي .

ويهدف البحث إلى دراسة تاريخ تطور الوعي السياسي والثقافي في السنغال ، والأحزاب السياسية في السنغال ، وأثر النضال السياسي والثقافي ما بعد الاستقلال، وكيفية العمل السياسي والتنظيمي للشخصيات التي لعبت دوراً في النضال السياسي والثقافي.

أما أهمية الدراسة فإنها تكمن في معرفة النضال في الساحة السياسية والثقافية عامة والأحزاب السياسية والمقاومة الثقافية السنغالية بصفة خاصة ، ومن خلال هذا البحث سنوضح ما إذا كان النضال السياسي والثقافي قد ترك شيئاً يستفاد منه ؟ أم أنه ترك إرثاً لأبنائه؟

والمنهج المتبع لهذه الدراسة ، يتمثل في المنهج الوصفي التاريخي ، والمنهج التحليلي الذي يقوم على جمع المادة وتحليلها من مصادرها ومراجعتها وترتيبها وصولاً إلى استنتاجات علمية واضحة تفيد جوانب البحث العلمي الأصيل .

ويحتوي هذا البحث على ثلاثة محاور: ، فتناول المحور الأول موجزاً تاريخياً عن الإمارات الإسلامية والتدخل الأوروبي في السنغال ، بينما المحور الثاني تناول دراسة توضح النضال وتطور الوعي السياسي في السنغال، أما المحور الثالث جاء بعنوان النضال الثقافي في السنغال ، وأخيراً الخاتمة وفيها النتائج التي توصل اليها البحث.

المحور الأول : الإمارات الإسلامية والتدخل الأوروبي في السنغال

ان تاريخ بلاد مملكة تكرور الإسلامية التي امتدت شمالاً من أسفل السنغال (النهر) إلى فوتا جنوباً، وزاد من شهرتها تداخل بعض أحداثها بأحداث مملكة غانا التي كانت تقع إلى الشرق منها كأشهر دولة إفريقية ذكرها الجغرافيون العرب ، فدولة غانا غلب عليها (السوننك) في العصور الوسطى، يعود تاريخها إلى القرن الأول الميلادي، ثم صارت بحلول القرن الرابع عشر الميلادي قوة ذات بأس، وبحلول نهاية القرن الثامن الميلادي ظهرت أسرة (سيسيSISI) السنونكية كأسرة حاكمة قوية، تمكنت من الإستيلاء على أودغست حوالي 999م ونصبت عليها أميراً سوننكيا حتى منتصف القرن الحادي عشر الميلادي ،حيث قام المرابطون بإرجاع أودغست عام 1055م ، ثم اتجهوا نحو غانا ذاتها واستولوا عليها في 1086م، ومن هذا التاريخ يؤرخ عادة لدولة غانا الإسلامية وعندها صارت تكرورTAKROUR تابعة لمملكة غانا من بعد ذلك لمالي الإسلامي ، ثم أصبحت حاضرتها (فوتاتور[1]FOUTA-TORO) منذ أوائل القرن السادس عشر الميلادي جزءا من إمبراطورية صانغي الإسلامية[2].

[1] – تقع منطقة «فوتا تورو» في الشمال الشرقي لجمهورية السنغال – الواقعة في غرب إفريقيا ، وجنوب غرب جمهورية موريتانيا الإسلامية، ويشقها النهر السنغالي الذي يعد الحد الفاصل بين السنغال وموريتانيا

[2] – صالح ، مهدي ساتي : الاسلام وتداخل الثقافات في السنغال ، منظمة الدعوة الاسلامية ، معهد مبارك قسم الله للبحوث والتدريب ، 2014م ، ص 43.

تأتي بعد ذلك إمارة (جلفDJOLOF والتي يعود تأسيسها إلى القرن الثالث عشر الميلادي على يد الأمير (أنديان ديان انجايANDYIAN NDJAY) فقد كانت تضم عددا من الولايات المستقلة مثل (واول waol) و (كابور KABOR) و (سن سالوم SAN SALOUM) وعلى رأسها ملك أو (بوربا BOROBA)، وقد كان العنصر الغالب على هذه الإمارة هو عنصر (الولوف WOLF) وقد أشارت بعض كتابات الرحالة البرتغاليين إلى إسلام الملوك والأمراء في هذه الممالك وأبانت دور (الشيوخ العلماء المرابطين) والفقهاء المسلمين الرواد في المنطقة[3]. استمرت عقيدة الإسلام سائدة في البلاد على المستوى الشعبي خاصة بينما بدأ إسلام ملوك هذه الإمارة في التلاشي شيئا فشيئا حتى تمكن الثورة (الأمامية) من إعادة السلطان الإسلامي في فوتاتور وما حولها في القرن الثامن عشر الميلادي، حيث تمكن المامي (الإمام) سليمان باه من تأسيس إمارته الإسلامية بإعلان الجهاد، إدراكاً منه بضرورة الحكم والسلطة في التمكين للدين، وأبان لمواطنيه واجب المسلمين في اختيار من ينفذ فيهم أحكام الشرع ، وأوضح لهم الشروط التي ينبغي أن تراعى في ذلك، فاستمرت هذه الروح الجهادية لفترة تزيد على قرن كامل من الزمان (1776– 1881م) لتصبح فترة تاريخية مميزة في تاريخ البلاد، وقد حكم الإمارة الإمامية حوالي أربعة وخمسين إماماً بدءاً بالإمام سليمان (بال BAL) ومرورا بالإمام عبد القادر (1776– 1805 م) ولم يكن جهاد الشيخ عمر الفوتي HCHEK OUMAR ALFOTY (ت 1864م) إلا محاولة لتجديد الجهاد في المنطقة بأكملها بعد أن تفاقم الوضع في الغرب الإفريقي بدخول الفرنسيين ومحاولاتهم التوغل في البلاد في مرحلة الصراع الجديد ، بهذا السرد الموجز تتبين عراقة الثقافة الإسلامية، ونجاحها في أن تصبح قوة سلطانية سياسية حاكمة في السنغال في الأزمان التي سبقت الغزو الفرنسي للبلاد[4].

شرعت أوروبا ومنذ القرن الثاني عشر الميلادي في التطلع إلى داخل القارة الإفريقية فبدأت في التمركز على سواحل البحر الأبيض المتوسط في شكل جاليات تجارية ومع حاجة أوروبا المتزايدة للمنتجات الإفريقية وخاصة الذهب ، صارت تبحث عن طريق للوصول إلى داخل القارة ، بغير الطريق الذي كان يسيطر عليه المسلمون عبر الصحراء ، فكان لفرنسا السبق في الوصول إلى ساحل غينيا في الفترة الواقعة بين 1364– 1410م بعد أن قام فريق منهم في اكتشاف هذا الساحل وإطلاق اسم الرأس الأخضر على الجزء المعروف بهذا الاسم إلى اليوم، وربما استقر بعض منهم في جزيرة (جوري السنغالية).

[3]– Clarke, P . West Africa and Islam , P.33 London 1982.

[4] – العراقي ، تاج السر : معالم التاريخ الافريقي ، ط2 ، دار النشر التربوي ، الخرطوم ، 1979م ، ص 45

ومع ما يعرف في المصادر الأوروبية بحركة الكشوف الجغرافية بقيادة البرتغاليين وهنري الملاح (1461م) بدأت المحاولات الجادة لاختراق القارة الإفريقية طمعاً في استنزاف إمكاناتها تحت شعار الكشف والبحث الجغرافي إضافة إلى رغبة أوروبا في إضعاف الوجود الإسلامي جنوب الصحراء وذلك بنقل مسرح الحروب الصليبية من شمال إفريقيا وبلاد الشام إلى غرب وشرق إفريقيا[5].

شهد العام 1444 م تدخل البرتغاليين في البلاد وترددهم على موانئ الرأس الأخضر ثم أعقبهم الهولنديون أو من البريطانيين وأخيراً الفرنسيون، وخلال هذه الفترات بدأ تأسيس القلاع التجارية على الشاطئ وبدأ التطلع إلى أعماق البلاد وجمع معلومات عن السلع المرغوب فيها من (ذهب وجلود وعاج ورقيق أسود)، وبعد اكتشاف البرتغاليين لمصب نهر السنغال في 1445م ظلت السواحل الغربية للبلاد مسرحاً للمنافسات الأوروبية تمكنت فيها فرنسا من إنشاء أول شركة امتياز فرنسية باسم (شركة الرأس الأخضر) وذلك في 1633م،[6] وبعد سنوات تم أول استقرار فرنسي في البلاد باحتلال جزيرة صغيرة على مدخل نهر السنغال، أطلق الفرنسيون عليها إسم (سان لويس أو سان لوي[7])، تخليداً لذكرى لويس التاسع ملك فرنسا والمعروف بعدائه للمسلمين ومشاركاته الفاعلة في الحروب الصليبية، وفي 1677م أمنت فرنسا وجودها في السنغال بانتزاع جزيرة (جوري) من الهولنديين، فبعد سنوات طويلة من النزاع الأوروبي على البلاد بدءًا بأطماع البرتغاليين (1444- 1588م) ثم الهولنديين فيما بين (1588- 1657م) وانتهاء بالتنافس البريطاني الفرنسي ما بين (1677- 1815م) منحت فرنسا بموجب اتفاقيتي باريس (1814) وفينا (1815) حق احتكار التجارة في السنغال[8].

نمت المستعمرة الفرنسية في السنغال بعد ذلك فيما بين (1819- 1852م) وكثفت من نشاطها التجاري خاصة بعد قانون إلغاء تجارة الرقيق ، فوجدت فرنسا نفسها مضطرة للنظر في استغلال الأراضي بإقامة مشاريع زراعية فبدأت في إرسال حملات للداخل كما عكفت على إبرام عدد من المعاهدات مع بعض زعماء (الولوف WOULF) وغيرهم تأميناً لاستقرارها، وخلال ذلك بدأت تواجه بعض الصعوبات خاصة

[5] – صالح ، مهدي ساتي : الاسلام وتداخل الثقافات في السنغال ، المرجع السابق ، ص 46.

[6]– Christian Saglio , guide de Dakar et du Senegal , socite Africiane , Edution 1984 .P. 17

[7] – سان لويس : تقع على مدخل نهر السنغال ، وكانت عاصمة للبلاد قبل داكار ولأهميتها التاريخية تعد المدينة الثانية في البلاد ، وهي بوابة الاتصال الرئيسية مع الشمال المسلم .

[8] – العراقي ، تاج السر : معالم التاريخ الافريقي ، ص 68.

من زعماء (البراكنة) و (الترازرا) الذين كانوا يسيطرون على الضفة اليسرى لنهر السنغال ، فبدأوا في مقاومة الوجود الفرنسي الذي لم ينعم بالهدوء حتى تعيين الجنرال فيدهرب الذي يعد تعيينه حاكما على البلاد السنغالية في الخامس من ديسمبر 1864م، إيذاناً بالدخول في مرحلة تاريخية خطيرة في تاريخ البلاد تميزت بالتوسع الإستعماري والتوغل في معظم بلدان الغرب الإفريقي ، تمهيداً للصراع الثقافي والإجتماعي الذي سيشهده السنغال وسائر بلاد الغرب الإفريقي في ظل الإستعمار الفرنسي، فقد شهدت البلاد في عهده تدافع المسلمين للجهاد تحت قادة زعمائهم بدأً بالحاج عمر سعيد تال الفوتي OUMAR SAÏD TAL، ومحمد الأمين درامي MAHMAT ALAMIN DRAMYI، وغيرهم من زعماء البلاد أمثال (لات ديورLAT DYIOR) وعلى بوري انجاي الذين رأوا في تقدم الفرنسيين تهديداً لعقيدتهم الإسلامية وآمالهم القومية[9].

إستمر التوسع العسكري الفرنسي في السنغال وأعالي النهر محدثاً لكثير من الدمار، حيث حصدت آليات الفرنسيين المتقدمة أرواح الكثيرين وخربت قراهم، وبعد حوالي خمسين عاما من العنف والتربص والحذر، قررت فرنسا تطبيع وجودها في هذا الجزء من إفريقيا من خلال تطبيقها لسياسة (الاستيعاب) التذويبية والتي تعرف بالسياسة الفرنسية وذلك بدءاً من العام 1904م [10].

المحور الثاني : النضال وتطور الوعي السياسي في السنغال

شهدت فترة ما بعد الحربين العالميتين نمواً ملحوظاً في تطور الوعي القومي في المستعمرات الإفريقية الفرنسية، وفي السنغال بدأ اتصال النخب المثقفة بمجتمعات الفرنسيين البيض في المتربول الفرنسي (باريس) وأحدث هذا الإتصال المباشر بمجتمعات الفرنسيين إحباطاً في أوساط تلك النخبة من السنغاليين وغيرهم من السود الذين تدفقوا على العاصمة باريس للدراسة وغيرها، والتقى السنغاليون بإخوتهم من جزر الأنتيل والمارتنيك وغيرها، فتولدت فيهم الرغبة في إثبات الذات والدفاع عن النفس والتوحد من خلال اللون والعرق والإنتماء إلى القارة السوداء، فنشأت فيهم فكرة حركة الزنوج التي كان من أبرز قادتها (ايمي سيزر وليون دماس وليوبولد سيدار سنجور) بجانب فكرة الأفريقانية[11]، ازدياد الوعي القومي في السنغال

[9] – شديد ، محمود فريد : السنغال تحت الحم الفرنسي ، رسالة ماجستير ، غير منشوره ، جامعة القاهرة ، 1989م ، ص46.

[10] – صالح ، مهدي ساتي ، مرجع سبق ذكره ، ص 46.

[11] – ميخائيل ، نزية نصيف : النظم السياسية في افريقيا ، وزارة الثقافة المصرية ، 1967م ، القاهرة ، ص 54.

وعموم المستعمرات الإفريقية الفرنسية المعروفة اختصاراً ، وبعد الحرب العالمية خاصة رأت الإدارة الفرنسية للمستعمرات إعطاء المزيد من الثقة للحكام المحليين بإشراكهم جزئياً في الحكم والإدارة تعبيراً عن تقدير (المتربول) لموقف هؤلاء من المشاركة في الحرب لصالح فرنسا، وبنهاية الحرب العالمية الثانية عقدت الجمهورية الفرنسية الرابعة مؤتمر برازفيل والذي أوصى بإعطاء المزيد من الحريات للإفريقيين في حكم بلادهم ، وفي أبريل 1946م تقدم المحامي (لامينو غايLAMIN GHAY) بقانونه الشهير الذي أصبح يعرف باسمه فيما بعد، وينص على أن تقوم فرنسا باعتبار كل الرعايا الإفريقيين فيما وراء البحار مواطنين كالفرنسيين بالقانون)، خاصة وقد كانت فرنسا قد بدأت فيما بين الحربين انتهاج سياسة غير سياسة الاستيعاب وهي سياسة التعاون تأسيا بسياسة الإمبراطورية البريطانية في إدارة مستعمراتها ، وإن رأى البعض أن الفرق بين السياستين كان فرقة اسمية فقط[12].

كانت السنغال من أكثر الدول الإفريقية إدراك للأبعاد السياسية التي انتهجتها فرنسا في المنطقة الغربية من القارة ، وذلك للمكانة التاريخية والخصوصية الإستراتيجية التي تميز بها وهو الأمر الذي جعل فرنسا تتخذ من حاكم السنغال حاكمة عامة لمجموعة الأقطار الإفريقية المستعمرة في غرب إفريقيا (A.O.F) فأصبح السنغال بذلك لصيقة بالسياسات الفرنسية في المنطقة باعتباره ومنذ أواخر القرن الثامن عشر الميلادي ، جزءا قانونياً من الجمهورية الفرنسية على اختلاف مراحلها ، فمنذ عام 1848م صار للسنغال نائب منتخب في الجمعية الوطنية الفرنسية ، وهكذا أصبح السنغال أول مستعمرة إفريقية تمكنت من بناء إطارها السياسي الخاص في ظل الاستعمار ، وساعد هذا في تنمية عدد من الكوادر السياسية والإدارية التي توفرت لها فرص المشاركة السياسية منذ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي ، فقد بدأت ترسل مندوبيها في البرلمانات الفرنسية منذ سنة 1848 م وحتى عام 1958 م وهو ما لم يتوفر في الأقطار الافريقية لمستعمرة أخرى .

الأحزاب السياسية في السنغال

في ظل هذه الظروف ومع ازدياد الوعي القومي، بدأ المثقفون من الصفوة. (الفرانكفونية) في العمل على التخلص من الاستعمار بطريقة سلمية وذلك بإنشاء الأحزاب السياسية التي عن طريقها يمكن الكفاح واسترداد الحقوق السيادية الكاملة للشعب السنغالي وسائر الشعوب الإفريقية المستعمرة لفرنسا ، فتكون

[12] – شديد ، محمود فريد : السنغال تحت الحم الفرنسي ، المرجع السابق ، ص 124.

بذلك في 1935م الحزب الاشتراكي السنغالي بزعامة لامينو غي LAMIN GHAY وبعد بضعة أعوام انضم هذا الحزب إلى الحزب الاشتراكي الفرنسي وعن طريق هذا الحزب تمكن سنجور ولا مين غي من الوصول إلى الجمعية الوطنية الفرنسية عام 1948م كنائبين عن السنغال[13] .

بعد ذلك انشق سنجور SINGOR عن هذا الحزب ليكون في عام 1948 م حزباً باسم الكتلة الديمقراطية السنغالية أو اختصاراً (B.P.D) وبحلول عام 1957 م اتحد (P.D.S) مع حزب الإتحاد الديمقراطي السنغالي (U.D.S) وكونا معاً الكتلة الشعبية السنغالية (P.B.O.S) ولم يدم هذا الاتحاد طويلا إذ انقسم بدوره إلى حزبين منفصلين وهما حزب الإتحاد التقدمي السنغالي (U.P.S) وهو حزب وسط يجمع بين اليمين واليسار في البلاد بزعامة سنجور، وحزب الإستقلال الإفريقي ذو النزعة اليسارية (P.A.I) ثم بدأ تعاون سنجور مع الزعيم (الأمين غي) . قام حزب الاتحاد التقدمي السابق (U.P.S) باختيار اسم جديد هو الحزب الاشتراكي الأول (P.S) والذي ظل يسيطر على الساحة السياسية في البلاد بزعامة سنجور[14].

ظلت الأوضاع في أوروبا وفي فرنسا تؤثر على مجريات الأمور في مستعمرات فرنسا فيما وراء البحار، فازدياد الرغبة لأوضاع دستورية أفضل في تقنين العلاقة بين المستعمرات (والمتربول)، ورغبة الحكومات الفرنسية المتعاقبة في إيجاد صيغ استعمارية تواكب رغبات الإفريقيين المتطلعين لأوضاع سياسية أفضل، دفع حكومة (جي موليه) الاشتراكية في عام 1955م لوضع قانون جديد للمستعمرات الإفريقية وهو القانون الذي جاء يحمل اسم (الإطار العام) أي القانون العام، ويعد هذا القانون مرحلة فاصلة في تاريخ فرنسا الاستعماري في إفريقيا إذ أنه كان في كلياته نهاية سياسة الإستيعاب الفرنسية والتي كانت تهدف لتذويب هذه المجتمعات الإفريقية السوداء، وصدور هذا القانون كان يعني ضرورة أن يرأس الإفريقيون الفرانكفونيون دولاً شبه مستقلة تربطها بفرنسا أطر اتحادية خاصة ، تضمن بقاء تلك الدول تحت مظلة الجمهورية الفرنسية بصورة أو بأخرى[15].

عارض سنغور هذا القانون واعتبره (بلقنة) للمجتمعات الإفريقية التي ينبغي أن تكون متحدة في علاقتها مع فرنسا، بينما كان يرى فيه (هوفيد بوانيه، رئيس (ساحل العاج) الحق الأمثل خاصة وقد كان (بوانيه)

[13] – صالح ، مهدي ساتي ، مرجع سبق ذكره ، ص 47.

[14] – هاشم ، جون : تاريخ إفريقيا بعد الحرب العالمية الثانية ، القاهرة ، دار الكتاب العربي ، 1969م ، ص255.

[15] –– هاشم ، جون ، المرجع السايق ، ص 256.

مشاركة في وضع هذا القانون، أما سنجور فقد كان يسعى لقيام مجتمع (أفرو– فرنسي) يجمع الأفارقة في وحدة ثقافية مع الدول المستعمرة فرنسا ، انهارت الجمهورية الفرنسية الرابعة في مايو 1958م وأصبح شارل ديجول رئيساً للجمهورية الفرنسية الخامسة، فبدأ في إعادة النظر في موضوع المسألة الإفريقية وبقية المستعمرات من خلال دستور الجمهورية الخامسة، وفي يوليو من نفس العام نشرت صورة الدستور الجديد ليتم الاستفتاء عليه في سبتمبر من ذاك العام، وقد تبلورت الرؤى الحل قضايا المستعمرات حول اقتراحين، اقتراح يقضي بالاستقلال داخل المجموعة الفرنسية الجديدة التي تصورها ديجول DEGAULLEوآخر يقول بالاستقلال الكامل والمباشر عن فرنسا، على أن يتم الاستفتاء على الاقتراحين، وخلال ذلك قام ديجول بجولة في بعض الأقطار الإفريقية مستعمرة فرنسية (1958م) فاستقبلته الجماهير السنغالية بهتافات تطالب بالاستقلال كان القرار بتقرير المصير عبر هذا الاستفتاء قرارة تاريخية في عمر المستعمرات ، تماما كالقانون العام، فإذا كان الأخير قد حرك مركز الأحداث من باريس إلى إفريقيا وزرع في نفوس القادة الإفريقيين بذور الاهتمام بمصالحهم الإقليمية بعيدة عن الاتحادات ، فإن القرار بالاستفتاء أدخل كلمة (الاستقلال) في أدبيات العمل السياسي وأيقظ الشعور الوطني للقطاعات الشعبية بصورة خاصة[16]، وفي 28 سبتمبر 1958م أجرى الاستفتاء العام الذي أكد إجماع الدول الإفريقية الفرنسية السابقة (A.O.F) - عدا غينيا كوناكري على اختيار البقاء كدول أعضاء في – المجموعة التشريعية الفرنسية وتفعيل التكامل الإفريقي الفرنسي في مجال السياسة الخارجية والدفاع ، والاقتصاد، بينما أبدت غينيا رغبتها في الاستقلال الفوري الكامل تحت زعامة أحمد سيكو توري، فكان موقفا تاريخيا عزز من مكانة غينيا كوناكري GUINEE CONAKRY في الساحة الإفريقية، أما السنغال فقد أصبح بموجب ذلك الاستفتاء جمهورية ابتداء من 25 نوفمبر 1958م[17].

شهد أبريل 1959م ميلاد إتحاد جديد يجمع بين جمهوريتي السنغال ومالي، حيث أصبح سنجور رئيسا للجمهورية ومودیبو كيتا رئيسا لمجلس الوزراء، إلا أن مساعي فرنسا الخفية لإجهاض هذا الاتحاد إضافة إلى عوامل أخرى تتصل بكلا الرئيسين سنجور وعاطفته اللامحدودة تجاه فرنسا، ومودیبو كيتا ووجهته اليسارية الواضحة، أودت بحياة هذا الائتلاف الذي لو قدر له الإستمرار لكان جمعا لأكبر قطرين مسلمين في منظومة الأقطار الفرانكفونية ، الأمر الذي ظلت الدوائر الغربية والفرنسية تحولان دون تحقيقه

[16]– Ken Post , The New States of Africa , second edit P.38 London penguin books 1968.

[17] – صالح ، مهدي ساتي ، مرجع سبق ذكره ، ص 49.

أو نجاحه، وهكذا انفض هذا الاتحاد بمبادرة من السنغال بعد تبادل كثير من الاتهامات بين الطرفين في 19 أغسطس 1960م، وانتهى الأمر بإعلان السنغال جمهورية (علمانية ديمقراطية اشتراكية) وذلك في 25 أغسطس من نفس العام (1960م)، وأصبح سنجورSINGOR وفقاً لذلك رئيسا للجمهورية ومحمد ضيا رئيسا للوزراء، وبعد عامين تم إقصاء محمد ضيا من السلطة في ظل تحركات غامضة وأودع السجن المؤيد سنة 1962م إلى أن تم الإفراج عنه عام 1974م[18] ، تم بعد ذلك التصويت على دستور رئاسي عام 1963 م تم بموجبه إعادة اختيار سنجور رئيسا للجمهورية ، وبدأ حزب الحكومة الحاكم في إحكام السيطرة على الساحة السياسية حيث حصل حزب الاتحاد التقدمي السنغالي (I.U.P.S) على نسبة 95 % من الأصوات في استطلاعات الرأي في 25 فبراير 1964م، وفي 12 فبراير 1968م تم إعادة انتخاب سنجور رئيسا للجمهورية بنسبة تأييد لصالحه بلغت 100 ٪، وفي 28 فبراير 1970م وبعد استفتاء جرى في البلاد تم تعيين الرئيس عبدو ضيوف رئيسا للوزراء وبعد ذلك شهدت الفترة ما بين 1975- 1977م إطلاق المعتقلين السياسيين في البلاد وسمح لبعض الأحزاب المعارضة بممارسة النشاط السياسي وهنا قام حزب الاتحاد التقدمي السنغالي (I.U.P.S) بتغيير اسمه في 1976م إلى الحزب الاشتراكي (P.S) و 26 فبراير 1978م أصبح سنجورSINGOR رئيساً مرة أخرى لخمس سنوات ليتقاعد في 31 ديسمبر 1980م مفسحة المجال لنائبه في حزب الرئيس السنغالي السابق عبده ضيوف ABDOU DIOUF.

على الرغم من سيطرة الحزب الحاكم على الساحة السياسية كما سبق ذكره، فإن الحياة السياسية في السنغال عرفت المعارضة الحزبية في مواجهة سنجور وحزبه ومن أهم هذه الأحزاب المعارضة والتي ظهرت قوية في تنظيماتها فيما بين 1957م و1966م حزب الاستقلال الإفريقي والذي أنشئ في عام 1957م كحزب ماركسي لينيني يقوم على تبني الأفكار الشيوعية بقيادة محمود جوب الذي كان في تكوينه الفكري متأثراً بالحزب الشيوعي الفرنسي في الثلاثينات والأربعينات من هذا القرن. غير أن نشاط هذا الحزب ظل محصور في بعض كبريات المدن السنغالية دون أن يجد قبولاً في الأوساط الشعبية في الريف السنغالي حيث تسيطر الطرق الصوفية على شرائح المجتمع المختلفة. من جانب آخر كان هناك حزب التجمع الإفريقي السنغالي الذي أنشئ بدوره في عام 1958م، بعد انشقاق حدث داخل صفوف الحزب الاشتراكي السنغالي، وتصدر قيادة هذا الحزب المنشق عبد الله ليABDALH LYI، ويعد هذا الحزب نفسه مدافع عن حقوق العمال والصناع ويتبنى نهجة وسط بين الماركسية التي ظل يمثلها حزب

[18]– Cuoq. Joseph , les musulmans en Afrique, Edition G.P.M et larose, P.17 , Paris 1925.

الاستقلال الإفريقي، والاشتراكية التي بات يبشر بها سنجور وحزبه الاشتراكي، وبعد بضع سنوات من تأسيسه انضم هذا الحزب إلى الحزب الاشتراكي الحاكم وأصبح مشاركة في الوزارة ، أما ثالث هذه الأحزاب المعارضة فكان حزب الجمهورية الوطنية السنغالية الذي ظهر في الساحة السياسية عام 1963م بزعامة سمبا جوب، وكان يضم في صفوفه المؤرخ السنغالي (شيخ انتاجوب) والذي أعطى الحزب خصوصية في تبني قضايا الثقافة الإفريقية[19].

بدأت سياسة سنجور والحزب الحاكم في إفساح المجال للمشاركة الحزبية تفادياً لتحمل أزمات الاقتصاد السنغالي المتتالية كما يرى بعض المحللين السياسيين في المنطقة، وتبعا لذلك شهدت البلاد في انتخابات فبراير 1978م مرشحا منافسا للرئيس سنجور هو عبد الله واد والذي ظل يقود المعارضة في البلاد بعد تقاعد سنجور و 1980م، وفي تلك الإنتخابات اكتسح الحزب الحاكم دوائر الإنتخاب حيث حصل سنجور على نسبة 82,02٪ من الأصوات بينما لم يحصل المرشح المنافس (عبد الله واد) إلا على 17,38 ٪ من الأصوات، الأمر الذي أبان الشعبية الضخمة التي كان يحظى بها الرئيس سنجور وحزبه.

من جانبه واصل الرئيس عبده ضيوف سياسة الانفتاح والمشاركة، فتعددت الأحزاب السنغالية حتى وصلت إلى حوالي أربعة عشر حزبا مسجلا، وذلك في فترة رئاسته الأولى ما بين عامي 1981-1992م، وبدأ ضيوف في إدراج مشروع اتحاد السنغامبيا (السنغال- غامبيا) في أجندة اهتماماته باعتباره مشروعة وحدوية تكاملية حيث أن غامبيا تعد امتداداً طبيعياً للسنغال بل وتقع داخل حدوده، فعقد لذلك عدة لقاءات واجتماعات للنظر والتفاكر إنشاء حكومة كونفدرالية بين (داكارDAKAR) و (بانجول BANDJUL) ، كما شرع ضيوف DIOUF في إصلاح العملية التعليمية المدرسية في البلاد.

وعلى الرغم من هذه التجربة السياسية الواسعة التي انتهت بالاستقلال، فإن سيطرة فرنسا لا تزال قوية في البلاد حيث أعادت فرنسا بعض سطوتها القديمة من خلال ما عرف في أوائل الستينيات (1961-1962) بسياسة الدفاع المشترك مع مستعمراتها القديمة، وقد تم تعديل هذه الاتفاقية بعد 1974م، فأصبح لفرنسا قواعد عسكرية في عدد من عواصم الأقطار الإفريقية المستقلة على رأسها (داكار) فهناك قاعدة أوكام وقاعد بل - ايرOUAKAM ET BEL AIR، وصارت البلاد مركز انطلاق بري وجوي للإمبريالية الفرنسية، إذ من السنغال قامت القوات الفرنسية بالتدخل في الكمرون لصالح النظام الموالي

[19] – نفس المرجع ، ص 51.

لفرنسا بين عامي 1961-1962، وفي سنة 1963م تدخلت هذه القوات في الكنغو، وبعد عام تحركت القوات الفرنسية من داكار لتعزيز الوضع في الجابون، وفي 1964 م اتجهت تلك القوات لبانتي في إفريقيا الوسطى، وبين عامي 1968- 1971م تدخلت القوات الفرنسية في شاد، وبدأت فرنسا منذ الثمانينات تفاوض حول إنشاء قواعد جوية وبحرية في الكازمانس بجنوب البلاد[20] وهكذا ظلت فرنسا تعمل بعد الاستقلال للتمكين لنفسها ومواطنيها الذين فضلوا البقاء بالسنغال بعد الاستقلال.

المحور الثالث: النضال الثقافي في السنغال

في ظل السيطرة الفرنسية، أدرك المسلمون حجم الخطر الذي يهدد هويتهم ومعتقداتهم وطرائق حياتهم منذ الوهلة الأولى، ذلك الخطر الذي أدركه الضمير الفرنسي بعد أكثر من ثلاثة قرون حيث كتب الكاتب الفرنسي (سارتر) في مقدمته لأحد كتب (قانون) يقول (إن العنف الاستعماري لا يريد المحافظة على إخضاع هؤلاء البشر المستعمرين، إنما يحاول أن يجردهم من إنسانيتهم، إنه لن يدخر جهداً من أجل أن يقضي على تقاليدهم، ومن أجل أن تحل لغتنا محل لغاتهم ومن أجل أن نهدم ثقافتهم دون أن نعطيهم

[20] – Latifa Gueye , France – Sénégal la coopération du cheval et de Cavlier . Rev . wal Fadiri . No 2 Dakar,1984.

ثقافتنا، لسوف نصعقهم تعباً، فإذا ظلوا يقاومون رغم الجوع والمرض فلسوف يتولى الخوف القيام بالمهمة[21] ، وهنا أدرك المسلمون أنهم المعنيون بالتصفية فشرعت مؤسسات التعليم الإسلامي والعربي في البلاد في الاستعداد لخوض المعركة القادمة إذ سرعان ما انفكت تعكف الإدارة الفرنسية على إحصاء وتصنيف إعلام حملة الثقافة الإسلامية في البلاد باعتبار هؤلاء الأعلام (المشايخ المرابطين) أهم من الخطر للنظام الاستعماري [22].

بعد أن انتزعت فرنسا السلطة الزمنية لصالحها بدأت محاولاتها في انتزاع السلطة الروحية أو المشاركة فيها عن طريق التمكين للإرساليات الكاثوليكية خاصة بمصادرتها بالكلية لصالح "العلمانية" اللادينية التي تشارك الكنية عداءها للإسلام ديناً ودولة . وفي خطوة جريئة لتدمير مصادر الثقافة الإسلامية قام الجنرال (فيدهرب) في سنة 1886م بإحراق الجامعة الإسلامية بمدينة (بر) بعد تدميره هذه المدينة التي كانت مركزاً تاريخياً للثقافة الإسلامية في السنغال وسائر الغرب الإفريقي وتخرج فيها عشرات الأعلام المجاهدين من أمثال الحاج عمر الفوتي وغيرهم، وعند استشعار المسلمين للخطر أمر الشيخان (مختار نومب) و (أبوبكر بنديري) المواطنين بإخلاء المدينة بعد أن دفنوا الكتب الإسلامية في باطن الأرض خشية أن تضع أو تطأها أقدام الكافرين ، وبعدها نشطت الإدارة الاستعمارية في مراقبة الشيوخ المرابطين وإحصاء حركتهم فقد كتب الحاكم العام من قصره الرسمي بجزيرة (غوري) موجهاً طاقم إدارته في الولايات لأحكام المراقبة على أولئك الشيوخ قائلاً وهذه الفوضى التي تندلع في الأحياء العامرة بالمسلمين تظهر غالباً بعد مرور دعاة أو علماء يدعون أنهم حملة رسالة الإسلام ويقطعون بها الفيافي التي تفصل بين القرى مع وعورة المسالك ويدعون إلى الثورة التي تفنى الكفار الزنادقة وتكون حتماً نهاية للسيطرة والاستعمار والغزو الأوروبي ليحل مكانها (مكان فرنسا)، جند مسلمون يأتون من شمال إفريقيا، وواجب كل حاكم مقيم إذن أن يشرح لسكان تحت إشرافه الإداري مع احترام معتقداتهم بأن مهمته حمايتهم ضد الصعاليك الذين يفتكون بهم باسم الثقافة العربية والدين الإسلامي كما يغرونهم في أغراض الدين[23] وبتحليل هذا التقرير تتضح الحقائق التالية :

[21] – Coulon , Christian , le marabout et le prince , P.44 , paris 1981.

[22] – صالح ، مهدي ساتي ، الاسلام والثقافة العربية في السنغال ، الخرطوم ، 1991م ، ص33.

[23] – اندوي ، الشيخ تجاني : الاسلام في ظل المستعمرات الفرنسية في غرب افريقيا ، مجلة الامة الكونية ، 1405هـ ، ص 51.

1. استشعار العلماء والداعة لواجبهم في استنهاض همم المسلمين وحثهم على الثورة ضد الوجود الاستعماري.
2. بداية السعي لتكوين رأي إسلامي عام رافض للواقع الاستعماري.
3. تأمين الإدارة الحاكمة على الدور الذي يمكن أن تقوم به الثقافة العربية الإسلامية كثقافة معارضة .
4. اصطناع الإدارة لحيثيات تفتقر إلى الموضوعية في حديثها عن البديل الحاكم – القادم من شمال إفريقيا – لحكم البلاد بدلاً عن فرنسا الحاكمة.
5. تحول شمال إفريقيا إلى هاجس مؤرق للوجود الاستعماري منذ احتلال فرنسا للجزائر عام 1830م وفشلها في سياستها التذويبية أمام مقاومة المسلمين المستمرة .
6. اضطلاع المساجد برسالتها الدينية والاجتماعية والسياسية الشاملة في ظل التعسف الاستعماري حيث كانت مكاناً للقاءات المسلمين بهؤلاء الدعاة المتجولين .
7. دور العلماء المسلمين في مكافحة الاستعمار بالجهاد والمقاومة شرف حاولت النخبة الفرانكفونية الاستئثارية به لنفسها بعد الاستقلال، في محاولة منها لحجب دور الثقافة الإسلامية العربية في النضال القومي.

وبناءً على ما تقدم أصدر الحاكم العام عدداً من الأوامر الرسمية التي من شأنها مصادرة النشاط الدعوي والسياسي للعلماء المسلمين منها .

1. القبض على أي داعية أو عالم أجنبي يقوم بالوعظ والإرشاد دون إذن سابق .
2. وجوب حبس مثل هذا الداعية لفترة تمكن الإدارة من الوقوف على دوافعه في الوعظ والإرشاد.
3. اعتبار النظر في أمر استمرار الحبس أو الإفراج عن الدعاة أمراً من اختصاصات لحاكم العام الذي ترفع إليه التقارير المتصلة بالدعاة المعنيين .

ولضمان إحكام القبضة على حركة الدعاة دون إثارة شاعر المسلمين بصورة تهدد المصالح الفرنسية في البلاد، كانت التوصيات يتوخى الحيطة والحذر في تنفيذ هذه السياسات فقد جاء في تقرير مارشان عام 1898م (إن على فرنسا كي تحافظ على وضعها ومصالحها أن تمارس مراقبة صارمة على (الجماعات الإسلامية وذلك في شيء من الحذر والسرية ما أمكن ذلك بغية تطويق واستئصال مشاعرهم ونواياهم تجاهنا [24]، هكذا وضعت الإدارة الفرنسية نفسها في مواجهة مع رموز الثقافة الإسلامية العربية بصورة أفسدت عليها نشوة الانتصار العسكري الذي حققته آليات الغزو المسلح فقد التف المسلمين السنغاليون حول رموزهم الدينيين فكتبت جريدة (المرشد السنغالي) الرسمية تقول في هذا الصدد في 12 أغسطس

[24] – اندوي ، الشيخ تجاني : الاسلام في ظل المستعمرات الفرنسية في غرب افريقيا ، المرجع السابق ، ص 51.

1858م عند بدايات التمشيط العسكري، (إنه على الرغم من إخفاقات الحاج عمر المتكررة عبر السنوات المتتالية ورغم أعداد الضحايا الكبيرة التي أزهقت استجابة لنداءاته المتحمسة دون تحقيق أية فائدة للبلاد التي بتدميرها إبان هذه الحروب، لم يفقد الشيخ اعتباره بل لا يزال أثره قوياً، وتوالى بعد ذلك ظهور عدد من المعارضين تحت مظلة (المهدية) التي نجحت في تجميع الصفوف باعتبارها حركة ذات دلالات بعيدة في منظومة المعارضة للنظم التعسفية ومن ثم تشتد باشتداد الاضطهاد والظلم في المجتمعات الإسلامية وبالتالي تمهد للثورة إذ أن الثورات في التاريخ لا تنجح كما يقول هولت إلا في ظل عدم الرضا الذي تحسب به قطاعات المجتمع ، فتعتبر بها عن رفضها لمساوئ بعينها بالتحديد ، بعد أن أعربت شعوب السنغال المسلمة عن رفضها الصريح للمشروع الاستعماري عن طريق الجهاد والمجاهدين في المرحلة الأولى، بدأت في مقاومتها الثقافية في هذه المرحلة الثانية من الصراع والتي تمخضت عن بعض المواقف ذات البعد الثقافي ومنها :

1. موقف الإدارة الاستعمارية من الدعاة المنطلقين من المساجد وهؤلاء حددت السلطات الاستعمارية من تحركاتهم وجعلتهم هدفاً لمراقبة الدوائر الأمنية .
2. موقف الإدارة من المدرسة القرآنية أو "دارات" القرآن الكريم لدورها الثقافي في بث روح المقاومة والجهاد .
3. تحول بعض الطرق الصوفية إلى مراكز للمقاومة الثقافية وتبني أطروحات ثقافية مضادة[25] .

لاحظت الإدارة التعليمية الاستعمارية عزوف المواطنين عن "المدرسة الفرنسية" وذلك لارتباطاتها الأخيرة بالتنصير من جهة ولارتباطها بالأجانب الغزاة غير المسلمين من جهة أخرى، وفي ملاحظة إدارة التعليم ما يؤكد هذا العزوف حيث كتب المستشار بول مارتي (PAUL MARTY) يقول أنه "إنه لمن المؤسف أن لا تجذب مدارسنا إلا بعض عشرات من الطلاب بينما المدرسة القرآنية تستوعب المئات من الطلاب ... لابد من فعل شيء في هذا الخصوص فهو موضوع حساس استمر نشاط المدرسة القرآنية رغم تعسف الإدارة الفرنسية واستصدارها لعدد من القوانين الإدارية التي تحد من نشاط هذه المدارس أو الدارات، فصدر قانون يوليو 1903م الذي نص في بعض فقراته على ضرورة اصطحاب شيوخ الخلاوي تلاميذهم إلى فصول الدراسة العلمانية الفرنسية أو إلى المدارس الكاثوليكية، وذلك لمدة ساعتين في اليوم ولمزيد من التضييق على حركة هذه المدارس أصدرت الإدارية عدداً من القوانين الإدارية ومن تلك :

[25] – صالح ، مهدي ساتي ، مرجع سبق ذكره ، ص 187.

1. ضرورة الحصول على رخصة التصديق لإنشاء أي مدرسة قرآنية
2. ضرورة إخضاع طلب التصديق بإنشاء مدرسة قرآنية لاختبار أمام لجنة خاصة من بعض الضالعين في اللغة العربية يشارك فيها بعض أعلام التربية الفرنسية في البلاد .
3. إلزام كل مدرسة قرآنية بإعداد إحصاءات عن طلابها وحالاتهم الاجتماعية
4. عدم السماح للطلاب الذين تتراوح أعمارهم بين السادس والسادسة عشر من الدخول في المدارس القرآنية إلا بعد الحصول على الشهادة الفرنسية .
5. يمنع شيوخ الكتاتيب القرآنية من قبول أي طلاب تتراوح أعمارهم بين السادس والسادسة عشر أثناء ساعات الدراسة (الصباحية) للمدارس الحكومية (الفرنسية).
6. إغلاق المدارس القرآنية غير الملتزمة بهذه الشروط.
7. المخالفة لهذه الشروط والترتيبات توقع العقوبة المباشرة من رجال الشرطة العاديين[26] . بالنظر في هذه القوانين الإدارية تتضح السياسة الفرنسية تجاه المؤسسات التعليمية الإسلامية والثقافة العربية في السنغال ويمكن فهم مراميها على النحو التالي:

ا. تطويق العقيدة الإسلامية بصورة مباشرة

ب. إفساح المجال للثقافة الكاثوليكية واللغة الفرنسية بصورة تدريجية حيث صار واجباً بالقانون اصطحاب المعلمين لطلابهم إلى مدارس (الفرير) الكاثوليكية) يومياً.

ج. مصادرة أوقات التحصيل الأساسية (من السادسة إلى السادسة عشر) لصالح الثقافة الفرانكفونية).

د. إرهاب القائمين على أمر الثقافة الإسلامية في المساجد والمدارس بتعريضهم حال استمرارهم في مهمتهم التعليمية، لإجراءات تأديبية تقوم بها الشرطة دون محاكمات .

رغم كل هذه التهديدات الإجرائية أبدى المسلمون تمسكاً بعقيدتهم وثقافتهم الإسلامية العربية، وعلى الرغم من فقر المعلمين وحاجتهم للمال فقد صمدوا أمام الإغراءات المالية التي كفلها قانون يونيو 1906م والذي يقضي بمنح كل معلم يقوم بتدريس اللغة الفرنسية في كتابه لمدة ساعتين فقط في اليوم، مبلغ 300 فرنكا فرنسا في العام، ولم يجذب هذا الإغراء أحداً حسب تقرير (بول مارتي) مهندس السياسة التعليمية في المستعمرات الفرنسية في مرحلة ما بعد الغزو العسكري للبلاد ، وواصل شيوخ المدارس القرآنية مهمتهم خاصة في كبريات المدن السنغالية واشتهرت زوايا بعينها بالتعليم القرآني منها زاوية

[26] MARTY , PAUL , LA MEDERASA DE SAINT LOUIS , P.41 PARIS 1914

الحاج مالك سي في تيواوون ومدارس أخرى في جوربل وطوبى، ورغم الحظر المفروض كثف، (المرابطون) الشيوخ جهودهم في مناطق كازماس ، ومن أشهر أولئك الشيخ الشريف محفوظ والشريف يونس وغيرهما، واكتظت هذه المدارس القرآنية بالطلاب، فغزا مفتشو التعليم ذلك إلى استتباب الأمن في البلاد، وازدهار الاقتصاد وتطور المواصلات في ظل الإدارة الاستعمارية، فالتطور الذي أصاب البلاد فيما قال (مارتي) أثراً إيجابياً على طبيعة الأشياء بما في ذلك التعليم ، وكأن كل ذلك كان مقصوداً لدفع حركة التعليم الإسلامي والثقافة الإسلامية وهو استنتاج تمويهي يفتقر إلى المصداقية والإقناع، ويتجاهل المسلمون عن القوانين (الحجر الثقافي) وإقبالهم الجماعي على علوم الدين بصورة يصعب معها حملهم قسرا إلى مرافئ الثقافة الفرانكفونية الجديدة ، رأت الإدارة الاستعمارية توخي الحكمة في سياستها التعليمية خشية من أن تؤدي هذه السياسات التعسفية إلى تجدد الثورة الإسلامية الأمر الذي يعرض مصالح (المتربول) الفرنسي للخطر ، ولهذا تحولت سياسة الإدارة الفرنسية من سياسة (الترهيب) إلى سياسة (الترغيب) مع العمل على إيجاد صيغة توفيقية تصالحية مع الثقافة الإسلامية في ظل السياسية العامة للاستيعاب والتماثل ASSIMILATION، وأبدت الإدارة عندئذ الصياغة لتوصيات خبراء التعليم الفرنسي العاملين في المخابرات والتي نصت على أن " المراقبة البوليسية وما يترتب عليها من إجراءات لم تأت بفائدة تذكر، ويكفي أن تكون كل مدرسة قرآنية معروفة لدى السلطات. إضافة إلى أن ملاحقة المعلمين بتلك الصورة التي نص عليها القانون تسبب كثيراً من الضيق ، علاوة على استحالة تطبيق القانون وعلم جدواه) ونتيجة لفشل السياسات التعسفية للسياسات التوفيقية اضطرت الإدارة إصدار المرسوم بإنشاء ما عرف (بالمدرسة الفرنسية العربية) (FRANCO ARABE) في 15 يناير 1908م لتمارس الإدارة الفرنسية من خلالها سياسات (التعريب) الممنهج عن طريق الجرعات المناسبة انطلاقا من مدينة (سان لويس) وصارت الإدارة الاستعمارية تبدي بعض التنازلات في نظرتها للمدرسة القرآنية مع كثير من التحفظات في السماح للشيوخ المرابطين بنقل نشاطهم خارج المجتمعات المسلمة، وأوصى (مارتي) بأن " المدرسة القرآنية الموجودة في المناطق المسلمة ينبغي أن تكون مكان احترام إلا أنه ينبغي أن لا تكون لها علاقة بالمناطق الوثنية بالبلاد ويضيف " فإنه وتنازلاً لرغبة الأسر والشعوب السوداء المسلمة ينبغي أن ينظر في بعض التدابير التي تمكن لمستقبل تعليمي أفضل في البلاد، ويخلص (مارتي) إلى أن مستقبل التعليم القرآني الابتدائي يمكن السيطرة عليه عن طريق محاصرته وتطويقه بعدد من المدارس الفرنسية بعد إعداد برامج تأليفية ، وأنه بمشاركة المدرسة الفرنسية للمدرسة القرآنية في ساعات التحصيل

الدراسي للطلاب، يقول مارتي نتمكن بسهولة من ملء مدارسنا بالطلاب الذين ستكون أعداد كبيرة منهم ليسوا من آباء مسيحيين[27].

لدعم سياسة الاستيعاب الفرنسية التي تبعتها الإدارة الاستعمارية منذ القرن التاسع عشر وحتى مطلع العشرينات، عكفت الإدارة الاستعمارية على محاربة الحرف العربي الذي صاغ فكر الشعوب المسلمة في هذا الجزء من إفريقيا وذلك لصالح الحرف اللاتيني عبر ما يسميه بعض علماء اللغة ، فقد تبين للإدارة الفرنسية أن استكمال مشاريع التغريب والفرنسية بالتماثل ASSIMILATION وغيره لن تبلغ غاياتها إلا بمصادرة الحرف العربي وتغيبه بالكلية ما أمكن ، وبذلك تتلاشى الثقافة الإسلامية بالمباعدة بين اللغة والدين ، ولأهمية الموضوع في مستقبل السنغال وسائر الغرب الإفريقي كتبت الإدارة التعليمية الفرنسية في شأن الحرف العربي وانتشاره تقول (مسألة أخرى هامة تتعلق بالحرف الذي سيعتمد في كتابة الوطنيين السنغاليين للحرف العربي في (فوتاFOTA) السنغالية خاصة في أوساط الفلاني وتكرور وكذا المناطق العسكرية (الحربية) وأشاد (بول مارتي POUL MARTY) في معرض حديثه بالتجربة التي ذكر أن الكولونيل حاكم (زندا) قد استعملها في محاولاته الجارية لإضعاف اللغة العربية حيث وجه الحاكم الكولونيل ، الكتبة والمحرزين والمترجمين بالاكتفاء بتحرير المكتبات والمراسلات الرسمية المحررة الموجهة للهوسا والجرمة بالحرف العربي دون اللغة العربية ، وذلك تمهيداً مرحلياً مناسباً لما ينوي الفرنسيون القيام به في حربهم ضد اللغة العربية وأدواتها في التعبير والاتصال إذ أنه يفضل المكتوب (بالحرف) العربي عن (المضمون) تعبيرا ومحتوى ، تفقد اللغة العربية نصف وجودها كأداة ثقافية (إسلامية) تبعا لذلك الاستعاضة عنها بالحرف اللاتيني حيث كتب (مارتي) يقول " لابد من العمل على ترويج استعمال الحرف اللاتيني وتبسيط الأمر لكتابة اللغات المحلية بهذا الحرف وعندها سنمد المواطنين بوسائل اتصال لغوي غير متوفرة لديهم مما جعل بعضهم يلجؤون إلى اللغة العربية يقترضون منها[28].

استمرت سياسية الإدارة الاستعمارية في زرع المدارس الفرنسية حول دارات تحفيظ القرآن الكريم التي استماتت في الدفاع عن نفسها رغم كل التحديات وظلت كبريات المدارس القرآنية تشارك في عمليات البناء الاجتماعي وأضحت في معية الطرق الصوفية ، ومراكز للمقاومة الثقافية والثقافة المضادة وتبلورت هذه المقاومة الثقافية في ثلاث مراكز رئيسية أولها مدرسة التجانية (بتيوران) لمؤسسات الحاج مالك سي (1854 ـ 1922م) ومدرسة الشيخ أحمد بمبا (بطوبى) (ت 1927م) ومدرسة آل نياس بكولخ إضافة إلى مدارسة نشطة أخرى كالمدرسة المالكية المحسنية (باندر) ومدرسة (حامل) للقرآن الكريم والتي أسسها

[27]IBID P98

[28]IBID P127

الحاج عبدالله بن عثمان سيسي حوالي 1911م، وكان مؤسسها من رواد الحركة السلفية التصحيحية في البلاد، ولا شك أن ازدهار هذه المدارس وغيرها في التعسف الإستعماري ما يدل على قوة عزيمة المسلمين في هذا القطر، فقد كان لها أثرها الفاعل في تماسك البنية الاجتماعية لشعوب المنطقة بصورة تمكنت معها من إجهاض مشاريع (الاستيعاب) و(التذويب) وكانت سبباً من أسباب انصراف الفرنسيين عن هذه السياسات والتردد في تفعيلها ، يأتي بعد ذلك تحول بعض الطرق الصوفية إلى مراكز للمقاومة الثقافية، وهنا تفردت الطريقة (المريدية) على وجه الخصوص بمسألة المقاومة السكوتية الى أرقت مضاجع الإدارة الفرنسية[29].

تمكن الشيخ أحمد بمبا AHMAT BAMBA مؤسس الطريقة المريدية المتفرعة أصلا من القادرية ، من الانتقال بطريقته الجديدة من مرحلة المرابطة التعلمية إلى مرحلة المرابطة الشعبية المقاومة ثقافيا ، ورغم أن الشيخ أحمد بمبا AHMAT BAMABA لم يستخدم السلاح في مقاومته فقد كان سلاح الرفض والازدراء لمكاسب السلطة الزمنية الفرنسية الحاكمة ، والعمل على إضعاف هيبتها في أوساط مريديه، ما فهمته الإدارة الفرنسية انتقاضا من قدرها وطعنا في رسالتها التي أكثرت الحديث حولها، ولما كتب الشيخ قصيدته المشهورة (قالوا لي اركب) أحدثت القصيدة صدى كبيراً في أوساط المواطنين فظلوا يرددونها لما فيها من إشارات واضحة لما ينبغي أن يكون عليه المسلم المعتز بدينه القوي بإيمانه[30].

وفي هذا الإطار بنى الشيخ أحمد بمبا سياسته في النضال الثقافي على المرتكزات التالية:

1. ازدراء السلطة: واعتبارها عرضاً زائلاً فرضته ظروف عارضة ينبغي التعامل معها بالرفض والاستهجان وذلك من خلال الزهد والتمسك بمطلوبات الدين.
2. التركيز على مبدأ البراء والولاء : استند الشيخ على هذا المبدأ الإسلامي الذي يمنع موالاة لكافرين الذين يقاتلون المسلمين ويخرجونهم من ديارهم في كما في قوله سبحانه وتعالى : (إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولهم فأولئك هم الظالمين)[31] وظل الشيخ يردد في أوساط المواطنين مقولته " أن بعض النصارى عباد " فكان لكل ذلك ، مكان مراقبة السلطات الأمنية الدقيقة خاصة بعد أن بدأت تتقاطر إليه جموع المسلمين، الأمر الذي دعا الشيخ للبحث

[29] – ساتي ، صالح : دارات تحفيظ القران الكريم في السنغال ، مجلة دراسات افريقية ، الخرطوم ، العدد7 ، 1990م ،

[30] – أحمد بمبا ، الشيخ ، قالوا لي اركب ، داكار ، منشورات دار هلال ، بدون تاريخ .

[31] – سورة الممتحنة ، الآية 8

عن مكان مستقل لسلطته الدينية فاهتدى أخيراً إلى مكان بين محافظتي (باولPAOL) و(دالوDALO) ، واللتان أصبحتا فيما بعد بمدينة (طوبى TOUBA [32]) المقدسة لكل المريدين حيث تم بناء أكبر مسجد في غرب إفريقيا آنذاك ، وصار يضم رفاة الشيخ[33].

3. القيادة الكارزمية التقليدية:

نجح الشيخ أحمد بمبا AHMAT BAMABA في فرض سلطاته التقليدية انطلاقا من قوميته الإسلامية وزعامته لعشيرته (ولوف) ، ففتح الباب لدخول اللاجئين القدا مى من منطقة كابور وغيرها في طريقته ، ورحب بعدد من الزعماء القدامى من أمثال أسرة (سمبالاوبي) للانضمام تحت إمرته، ضمانا في الوقت الذي بسط فيه سيطرته الكارزمية في نفوس أتباعه خاصة وقد نشأ في أسرة دينية مهابة ومعلوم أن السلطة الكارزمية تقوم في الأساس على أن للزعيم صفات غير عادية تجعل منه قائدا ملهما .

4.الإستقلال الاقتصادي :

بدأ الشيخ أحمد بمبا AHMAT BAMBA يحث أتباعه على الإنتاج والعمل كواجب ديني فأقبلت جموع المريدين على الفلاحة وزراعة (الفول السوداني) ، خاصة أصبحوا قوة اقتصادية زراعية مؤثرة في هذا المجال من الإنتاج، ومهد لهم الانتقال من الرعي إلى الزراعة ثم إلى التجارة فيما بعد ، أن يصبحوا قوة اقتصادية مهددة للتجارة الأوربية ، فقد جاء في أحد التقارير (إنه ليس دون سبب تتكاثر شكاوي التجار الأوروبيين والمحليين ، ذلك أن المريدين الذين يوفقون أموالهم على الشيخ لا يستثنى لهم أن يقوموا بشراء الملابس والحلوى واللعب والتبغ وغير ذلك.

وقد تسبب من هذا بالطبع انخفاض في تجارة التجزئة (القطاعي) وهكذا نجحت المريدية بصورة أو بأخرى في تكوين رأي إسلامي جماعي عام مناهض للاستعمار بأشكاله الثقافية والاجتماعية والاقتصادية ، الأمر الذي تنبهت له الإدارة الفرنسية الحاكمة منذ البداية خاصة وقد نجح الشيخ أحمد بمبا AHMAT BAMABA في الاستفادة القصوى من الطاقات الشبابية في طريقته وتحت قيادته الكارزمية القوية ، وعند شروعه في بناء مسجده (بطوبى) تحول مشروع بناء المسجد إلى تظاهرة دينية ثقافية أزعجت السلطات الأمنية الفرنسية كما تؤكد ذلك برقية إدارية بتاريخ أكتوبر 1924م التي جاء في بعض فقراتها (إن مسجدا بالصورة التي يسعى لإنشائها المريدون يكلف كثيراً لتغطية تكاليف الإنشاء ، أما الطلاب فهم رهبان متسولون ينتظرون التصديق بذلك ليجوبوا الطرقات طلبا للهبات الكبيرة ،أما المواطنون فقد شرعوا مندفعين

[32] – هي المركز الرئيسي للطريقة المريدية التي اسسها الشيخ احمد بمبا 1886م.

[33] – أحمد بمبا ، الشيخ ، أخر الزمان ، داكار ، منشورات دار هلال ، بدون تاريخ .

بقداسة المشروع في بيع ماشيتهم لتوفير المال ويقال إن المبالغ المتحصلة فاقت ستة ملايين فرنكاً إن الذي يبدو غريبا هو التمكن من تحصيل هذا المبلغ من المواطنين بإيعاز من الطلاب المريدين، إن مواطنينا السنغاليين السود ، بسبب الأسعار المرتفعة التي يبيعون بها محصولاتهم يعيشون في حالة من الرخاء الواضح ولكن الأمر المؤسف هو أنهم عوضا من أن يوجهوا هذه الأموال لترقية مطلوبات حياتهم المادية في الحياة، يقومون بتخصيص أموال ضخمة من أجل بناء مسجد[34].

هكذا في خضم الصراع بين الثقافتين الإسلامية والغربية استغل الشيخ أحمد بمبا AHMAT BAMABA كل فرص التمكين والجمع لقوى المعارضة الإسلامية السكوتية، فاعتبرته الإدارة الاستعمارية (قضية خطيرة) على المستوى الأمنين توصيات عديدة ، بشأنه انتهت بحبسه في مدينة (سان لويس) ثم بنفيه خارج البلاد لمرتين تارة إلى الغابون وأخرى إلى موريتانيا ، وظل تحت المراقبة الشديدة ، حتى وفاته في 1924م فحمل نعشه ليلاً تحت مراقبة شديد تحسب لأي اضطرابات قد تحدث في البلاد.

بموت الشيخ أحمد بمباAHMAT BAMABA انتهت مرحلة هامة في تاريخ التداخل الثقافي في السنغال ودخلت المنطقة مرحلة جديدة تمكنت الإدارة الاستعمارية خلالها من التمكين للثقافة الفرانكفونيه خاصة، من خلال سياساتها الطويلة في (الاستيعاب) وسعيها لتطيع وجودها في البلاد.

[34] – ساتي ، مهدي صالح : نفس المرجع ، 189.

الخاتمة

مما سبق نرى أن التوسع الاستعماري الفرنسي في غرب إفريقيا وجد نضالاً عنيفاً من قبل المواطنين ، وأدركت الإمارات الاسلامية والوثنية خطورة الغزو الفرنسي ، وأن التحدي ليس عسكرياً فقط وانما هو تحدي ديني حضاري وغيره.

النتائج

- التدمير والتشريد الذي تعرض له المناضلون أثناء فترة النضال السياسي والثقافي.
- أظهر النضال مدى الحقد الدفين الذي تكنه فرنسا للشعب السنغالي.
- تأكيد الهيمنة والسيطرة الكاملة لقوة الاستعمار.
- أبرز النضال الوطني دور القوى الوطنية واستقلالية الإنسان .
- أبرزت النضال مدى التلاحم الأخوي والمصيري بين الشعوب الإسلامية في المنطقة.
- أوضح النضال مدى ارتباط الإنسان بقيمة الدينية وموروثاته الحضارية وشخصيته الوطنية المستقلة.

قائمة المصادر والمراجع

أولا : القران الكريم

ثانيا : المراجع العربية

1. أحمد بمبا ، الشيخ ، أخر الزمان ، داكار ، منشورات دار هلال ، بدون تاريخ .
2. أحمد بمبا ، الشيخ ، قالوا لي اركب ، داكار ، منشورات دار هلال ، بدون تاريخ .
3. اندوي ، الشيخ تجاني : الاسلام في ظل المستعمرات الفرنسية في غرب افريقيا ، مجلة الامة الكونية ، 1405هـ.
4. ساتي ، صالح : دارات تحفيظ القران الكريم في السنغال ، مجلة دراسات افريقية ، الخرطوم ، العدد7 ، 1990م.
5. شديد ، محمود فريد : السنغال تحت الحكم الفرنسي ، رسالة ماجستير ، غير منشورة ، جامعة القاهرة ، 1989م .
6. صالح ، مهدي ساتي : الاسلام وتداخل الثقافات في السنغال ، منظمة الدعوة الاسلامية ، معهد مبارك قسم الله للبحوث والتدريب ، 2014م .
7. صالح ، مهدي ساتي ، الاسلام والثقافة العربية في السنغال ، الخرطوم ، 1991م .
8. العراقي ، تاج السر : معالم التاريخ الافريقي ، ط2 ، دار النشر التربوي ، الخرطوم ، 1979م .
9. ميخائيل ، نزية نصيف : النظم السياسية في افريقيا ، وزارة الثقافة المصرية ، 1967م ، القاهرة.
10. هاشم ، جون : تاريخ إفريقيا بعد الحرب العالمية الثانية ، القاهرة ، دار الكتاب العربي ، 1969م .

ثالثا : المراجع الأجنبية

1. MARTY , PAUL , LA MEDERASA DE SAINT LOUIS , PARIS 1914
2. CLARKE, P . WEST AFRICA AND ISLAM , LONDON 1982.
3. CHRISTIAN SAGLIO , GUIDE DE DAKAR ET DU SENEGAL , SOCITE AFRICIANE , EDUTION 1984 .
4. KEN POST , THE NEW STATES OF AFRICA , SECOND EDIT , LONDON PENGUIN BOOKS 1968.

5. CUOQ. JOSEPH , LES MUSULMANS EN AFRIQUE, EDITION G.P.M ET LAROSE , PARIS 1925.

6. LATIFA GUEYE , FRANCE – SÉNÉGAL LA COOPÉRATION DU CHEVAL ET DE CAVLIER . REV . WAL FADIRI . N^{O} 2 DAKAR,1984.

7. COULON , CHRISTIAN , LE MARABOUT ET LE PRINCE , PARIS 1981.