إذا كانت الحروب تتولد في عقول البشر
فمن عقولهم يجب أن تبنى حصون السلام

المرحبة

ثقافي
26
2001

مجلة ثقافية تربوية علمية تصدر عن اللجنة الوطنية الموريتانية للتربية والثقافة والعلوم

اخبار المنظمات:

اللجنة الوطنية الموريتانية واليونيسكو/تعاون بناء لخدمة الثقافة والتنمية

أخبار المنظمات/ الآلكسو:

بيان المدير العام د. المنجي بوسنينة في الذكرى 31 لإنشاء المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

المحور الثقافي

- التعليل التاريخ لدى الشناقطة
- ظاهرة السمنة في موريتانيا بين الأمس واليوم
- في البنية الصوتية للغة القرأن الكريم
- الصيغة السردية في رواية "قصة أحمد الوادي"

ملامح التشكل والتعالق مع سرد الصحراء

المحور التربوي:

آثار التشويق في الدرس التربوي

(قراءة في تأثير العبارة والأسلوب

المحور العلمي: - التصنيع في موريتانيا /دراسة جغرافية

المدير الناشر: اعلي ولد ببوط

لما كانت الحروب تتولد في عقول البشر ففي عقولهم يجب أن تبنى حصون السلام

الموكب الثقافي

العدد: 26

مجلة ثقافية تربوية علمية تصدر عن اللجنة الوطنية الموريتانية للتربية والثقافة والعلوم

المدير الناشر:
الأستاذ اعلي ولد ببوط
رئيس التحرير:
محمد الأمين ولد المنير
المدير الفني:
محمد ولد محمدن بن احظانا
المدر المنتدب للقسم الفرنسي:
امبارك ولد بيروك
يساعده:
أحمد ولد الشيخ
سكرتير التحرير:
أحمد جدو ولد محمد
مصلحة المتابعة والاشتراكات:
المسؤول: سليمان ولد محمد بونا
محمد ولد اعمر ابـــــال
عبد الرحمن ولد محمد الحافظ
المحررون:
الشيخ المعلوم ولد محمد سالم
مريم بنت بكـــر
محمد ولد محمد فال
محمد الأمين ولد المنيـــر
محمد, م, ولد احظانا
احمد جدو ولد محمد

طبع وإخـــراج: اللجنـــة الـــوطنـــيـــة
سحب: المطبـــعـــــة الوطنية
انواكشوط IMP. NATIONALE

الموكب الثقافي

ص.ب: 5115 – هاتف: 254803 (222
فاكس: 252802 – المقر: انواكشوط
حي: ف 83 الجمهورية الإسلامية الموريتانية

تنبيـــــه:

- الآراء المنشورة على صفحات المجلة لا تلزمها ولا تعبر عن رأيها بالضرورة؛
- تستقبل المجلة كل البحوث والمقالات والإبداعات الجادة باللغتين العربية والفرنسية التي لم تنشر سابقا في مجلات أو نشريات وطنية أو دولية على أن تخضع البحوث والدراسات للشروط العلمية في التوثيق والمنهج؛
- تلتزم المجلة بنشر ما أجازته لجنة القراءة وتعويضه عند نشره؛
- لا تعاد أصول المواضيع لأصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

اليونسكو:
سنة 2001، سنة لثقافة السلام

تعد الديمقراطية وحقوق الانسان مبادئ محورية ضمن أهداف وفعاليات منظمة اليونسكو.

والثقافة والعلم والتربية والسلام، لايمكن أن تشيع وتترعرع إلا في جو من الحرية واحترام الآخر.

لذلك فإن من السار أن نرى بلادنا وهي تتفيأ ظلال انتخابات شفافة، بإشراف إدارة محايدة، وبمشاركة من تنظيمات سياسية متنافسة تنافسا شريفا.

وحري بنا -في هذه الحالة- أن ننوه بهذا المسلسل الذي استهل بدستور 91، وهو مسلسل لايزال متواصلا في جو من الاطمئنان.

ويقيننا كامل بأن الديمقراطية لايمكن أن تترسخ في الضمائر والأذهان إلا في اليوم الذي نتغلب فيه على داء الأمية، ويلتحق فيه كل طفل بالمدرسة، ويكون العلم والمعرفة في متناول الجميع.

إن هناك رابطة جلية بين الديمقراطية والتربية والتنمية، وبدهي أنه إذا انفك ارتباط هذا الثلاثي فإن بناءه بالطبع سينهار.

لذلك فإننا في اللجنة الوطنية نعتبر الارتباط بين الديمقراطية والتقدم مسلمة مطلقة، ونحيي في هذا الصدد الجهود المتتالية لرئيس الجمهورية من أجل إشاعة الديمقراطية والمعرفة للجميع.

اعلي ولد بيوط

الافتتاحية 3

اخبار المنظمات:

اللجنة الوطنية الموريتانية واليونيسكو تعاون بناء لخدمة الثقافة والتنمية 4

الآلكسو:

بيان المدير العام د. المنجي بوسنينة في الذكرى 31 لإنشاء المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم 9

المنظمة العربية للثقافة والتربية والعلوم والمدير العام الجديد د. المنجي بوسنينة 12

المحور الثقافي:

التعليل التاريخ لدى الشناقطة 14

الدكتور حسن حنفي في مواجهة التراث 19

وظائف أعلام الأمكنة في الشعر العربي الشنقيظي 25

ظاهرة السمنة في موريتانيا بين الأمس واليوم 31

في البنية الصوتية للغة القرأن الكريم 42

الصيغة السردية في رواية "قصة أحمد الوادي" ملامح التشكل والتعالق مع سرد الصحراء 51

حول فلسفة هيكل 56

المحور التربوي:

أثار التشويق في الدرس التربوي (قراءة في تأثير العبارة والأسلوب 69

المحور العلمي:

دور القانون في حماية الغابات /نموذج موريتانيا 78

التصنيع في موريتانيا /دراسة جغرافية 81

اللجنة الوطنية الموريتانية واليونسكو:

تعـــاون بناء لخدمة الثقـــافة والتنميـــة

إعداد/ محمد المختار ولد المصطفى
باحث/ رئيس الاتحادية الوطنية لأندية وروابط اليونسكو في موريتانيا

- في إطار نشاطها الدؤوب لتفعيل العلاقة ما بين اليونسكو وشركائها المحليين في القطاعين الرسمي وغير الرسمي نظمت اللجنة الوطنيـــة الموريتانيـــة للتربيـــة والعلوم والثقافة بالتعاون مع اليونســـكو ندوة تكوينية لمدة أربعة أيام في الفـــترة ما بين 13-16 اغسطس 2001، لصـــالح 40 منشطا من أعضاء مكـــاتب أنديـــة ورابطـــات اليونســـكو والالكســـو فـــي موريتانيا. وقد استفادت من هذه النـــدوة التكوينية مجموعة من الاندية المنتظمـــة فـــي الاتحاديـــة الموريتانيـــة لأنديـــة ورابطات اليونسكو. تلك الأندية البـــالغ عددها حتى اليوم 8 أنديـــة مـــن أربـــع ولايـــات مـــن ولايـــات الوطـــن هـــي انواكشـــوط واتـــرارزة وكوركـــــول ولبراكنة. وقد تميزت أعمال هذه النـــدوة بجملة من النشاطات الهادفة إلى تعبئـــة هذه الفئة من مكونات المجتمع المدنـــي قصد تنشيطها للمساهمة بفعالية وجـــدارة في دعم توجهات اليونســـكو وبرامـــج الدولة الموريتانية الرامية إلـــى تعميـــد التربية والثقافة في خدمة التنمية والتقـــدم سبيلا إلى إرساء أسس التآزر والتضامن الوطني والتكامل والتعـــاضد الإنســـاني بين مختلف الشعوب والأمم. وهكذا فقـــد انتدبت اليونسكو لتـــأطير هـــذه النـــدوة خبيرة تربويـــة فـــي شـــؤون الأنديـــة والرابطات هي السيدة عروسية الأحمر.

وقد تضمنت فعاليات النـــدوة الأنشـــطة التالية:

أولا: التأطير والافتتاح الرسمي

أشـــرف الأميـــن العـــام للجنـــة الوطنيـــة الموريتانية للتربية والعلوم والثقافة الأســـتاذ

علي ولد ببوط بمدرجات المدرسة الوطنية للإدارة على تنظيم هذه الندوة، يعاونه اثنين من رؤساء قطاعات اللجنة الوطنية ورئيس وعضو من مكتب الاتحادية الموريتانية لأندية ورابطات اليونسكو والآلكسو، الجهة المستفيدة.

أما الافتتاح فقد تميز بتبادل للخطب بين السيد رئيس الاتحادية الموريتانية للأندية وخبيرة اليونسكو قبل الافتتاح الرسمي من طرف السيد الأمين العام لوزارة الثقافة والتوجيه الإسلامي باسم السيد وزير الثقافة والتوجيه الإسلامي. وقد حددت كلمات الافتتاح السياقات العامة للندوة التي تتدرج في سياق المساعي المشتركة للحكومة الموريتانية في ظل التوجهات الإنمائية المنتهجة في برنامج الرئيس معاوية ولد سيد احمد الطايع والتوجهات الجديدة لليونسكو في ظل إدارة السيد كواشيرو ماتسورا الهادفة إلى جعل التربية هي المدخل الأساس للتنمية والسبيل إليها وهي الطريق المؤدي إلى الديمقراطية والسلم العالمي.

ثانيا: أعمال الدورة

بعد الافتتاح الرسمي، خرج المشاركون في فسحة لمدة 30 دقيقة عادوا بعدها إلى المدرج لانتخاب مكتب لإدارة أعمال الندوة. وقد انتخب الأستاذ اعلي ولد ببوط، الامين العام للجنة الوطنية، رئيسا لإدارة الندوة ومحمد المختار ولد المصطفى رئيس الاتحادية مقررا، وافتتحت جلسة العمل الأولى بمحاضرة للسيدة عروسية الأحمر بعنوان: "اليونسكو: الماهية والأهداف والهيكلة وطرق العمل".

وفي هذه المحاضرة أوضحت بالشرح والتحليل الظروف العالمية التي أدت إلى إقامة هذه المنظمة لمحاولة العمل الدائم والدؤوب قصد إقامة حصون السلام في عقول البشر انطلاقا من نص ديباجة الميثاق التأسيسي للمنظمة على أنه "إذا كانت الحروب تتولد في أذهان البشر فإنه في عقولهم يجب أن تبنى حصون السلام".

ولهذا فإن اليونسكو كمنظمة دولية أممية عالمية تعتقد أن سوء التفاهم والتخلف والحروب وجميع مظاهر البؤس والويلات لها علاقة بالجهل وأن مواجهة هذه التحديات تتم بتهذيب شعوب العالم أطفالا وكبارا نساء ورجالا وتطوير أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية

وتعزيز علاقات التعاون والتكامل خاصة في مجالات التربية والثقافة والعلم والاتصال.

ولئن كانت اليونسكو منظمة مؤلفة من الدول ممثلة في الحكومات فإنها في إطار توجهاتها الجديدة تسعى إلى دفع هذه الحكومات إلى المزيد من الديمقراطية لتضمن مشاركة جميع مواطنيها في العمل الانمائي وتسهم في توحيد المسالمة الوطنية والتكامل الاجتماعي المحلي.

كما ان اليونسكو تسعى في الآن ذاته إلى مد جسور التواصل إلى الشعوب مباشرة عن طريق تنظيمات المجتمع المدني خاصة أندية ورابطات اليونسكو وغيرها من التنظيمات الشعبية المشتركة معها في الأهداف وطرق العمل.

ولأنه ستخصص لهذا الموضوع محاضرة خاصة في إطار الحديث عن الاتحاد العالمي لأندية اليونسكو.. فقد ركزت المحاضرة تدخلها على هياكل المنظمة مبرزة كيفية المشاركة في المؤتمر العام لليونسكو الذي تحضره كافة الدول الأعضاء، وتمثل فيه الدول بوفود عالية المستوى ومتعددة الاختصاصات، حيث هو الهيئة العليا التي تقرر سياسات المنظمة وتنتخب أعضاء المجلس التنفيذي. كما تحدثت المحاضرة عن مكونات المكتب التنفيذي وكيفية الترشيح له وتقسيم الدول الأعضاء إلى مجموعات إقليمية لتوزيع مقاعد عضوية المجلس التنفيذي.

وبعدها تحدثت المحاضرة عن الإدارة العامة وطرق عملها وكيفية تعامل الأندية والرابطات وقسم اللجان الوطنية والأندية والمدارس المنتسبة التابعة لإدارة العلاقات الخارجية والتعاون. كما أوضحت أن مصادر تمويل اليونسكو هي من اشتراكات الدول الأعضاء، والمساهمات، ومجموعة المصادر الأخرى. كما استعرضت وثيقة البرنامج المقترح لمدة سنتين والذي تقترحه اليونسكو وفقا للاستراتيجية العامة، وأوضحت ان برنامج المساهمات هو الذي يمكن من تنفيذ بعض المشاريع. كما شرحت دور المكاتب الجهوية والاقليمية للمنظمة، حيث تعمل المنظمة حاليا على إعادة هيكلتها لتكون أكثر فعالية وتتلاءم مع الظروف المالية للمنظمة.

وبعد نهاية العرض وترجمته إلى اللغة الفرنسية افتتح المجال لمداخلات المشاركين وقد تدخل اثنا عشر شخصا في كافة الموضوعات المثارة، في مداخلات أثرت المحاضرة وسلطت الأضواء على بعض الجوانب الهامة، وعقبت المحاضرة على بعض المداخلات ردا على بعض التساؤلات.

وفي اليوم الثاني تواصل النقاش في نفس الموضوع، ثم قدمت المؤطرة محاضرة أخرى حول الاتحاد العالمي لأندية ومراكز اليونسكو ونشأة حركة الاندية ذاتها، حيث عرف العالم أول ناد بهذا الاسم في اليابان سنة 1945، وانعقد المؤتمر التأسيسي للاتحاد من 1978 في اليابان أيضا. وقد تحدثت عن أهداف الاتحاد وهياكله وطرق عمله حيث هو منظمة دولية غير حكومية تضم في عضويتها كافة الاندية والرابطات والمراكز التي تتبنى أهداف اليونسكو وتعمل على تحقيق أهدافها عن طريق أنشطة تطوعية شعبية، يقوم بها أفراد تدفعهم الرغبة في خدمة الانسانية. وهم بذلك شركاء استراتيجيون تعول عليهم اليونسكو بحكم انهم متطوعون. وتتشكل هياكل الاتحاد من الجمعية العامة والمكتب التنفيذي والرئيس الذي ينوب عنه خمسة نواب عن خمس مناطق انتخابية يوزع الاتحاد إليها أعضاء لجنته التنفيذية. توفر اليونسكو مقرا دائما للاتحاد في باريس. ويتحصل على مصادر تمويلية من اشتراكات الأعضاء والمساعدات والأنشطة المسرحية التي يقوم بها، إضافة إلى تمويل من اليونسكو. ويصدر نشرية باللغة الانجليزية والفرنسية. وقد ركزت المحاضرة في هذا السياق على دور المنظمة العربية التي تنتمي إليها الاتحادية الموريتانية، داعية إلى تفعيل العلاقة بما بين هذه الاتحادية والاتحاد العالمي، حيث أن موريتانيا الآن عضو في المكتب التنفيذي للاتحاد من أعضاء المنظمة العربية. وبعد نقاش هذا الموضوع من طرف المشاركين رفعت الجلسة الأولى من اليوم الثاني لتستأنف بعد الزوال بمداخلة من الأمين العام للجنة الوطنية السيد اعلي ولد بوط، تحدث فيها عن أهداف هذه الندوة التي حددها بتزويد المشاركين بمعارف دقيقة عن أهداف وقيم اليونسكو وطرق عملها. وكذلك عن علاقة الأندية بما من جهة وعلاقتها باللجان الوطنية من جهة أخرى. تبصير المشاركين بالمهارات الضرورية والكفيلة بتحسين مستوى أدائهم وتفعيلهم للمشاركة أكثر في تحقيق قيم هذه المنظمة، ودعم نشاطات الدولة ومؤازرتها لأن التكامل ما بين العمل الرسمي والشعبي ضروري.

وبعد وضع هذه الندوة في إطارها خلص الأمين العام إلى جملة من التساؤلات تتعلق بأهداف الأندية وطرق عملها، وماذا يمكن أن تقدمه؟ وماذا تتوقع منها اليونسكو واللجنة الوطنية؟

وبعد أن أجاب على أن هدف الأندية الأساسي هو المشاركة في التنمية الثقافية والاجتماعية عن طريق تكوين أعضائها وتزويدهم بالمعلومات المتعلقة باليونسكو والعمل معها للترويج لقيمها وتوصيل رسالتها لكل شرائح المجتمع، اعتبرها أعوانا كذلك للجنة في تبليغ هذه الرسالة وتقديم عمل نافع. فبإمكان هذه الأندية أن تقدم مشاريع مفيدة ونافعة في مجالات محو الأمية ومكافحة الفقر والأمراض الفتاكة ومساعدة الشرائح ذوي الوضعيات الخاصة والصعبة كالأيتام والمعوقين.

وفي اليوم الثالث انتظم المشاركون في ورشات للعمل تدارست مشروعين: أحدهما يتعلق بالعلم والشباب في المنطقة العربية الافريقية والآخر يتعلق باستراتيجية للاعلام عن انشطة أندية وروابط ومراكز اليونسكو.

وبعد استكمال عمل الورشات قدم رؤساء الأندية تقارير عن نشاطاتهم خلال السنتين المنصرمتين، وبرامجهم المستقبلية.

وفي اليوم الرابع استعرض المشاركون أعمال الورشات وقدموا جملة من التوصيات الهادفة إلى تفعيل أنشطة الاتحادية وتحسين مستوى التنسيق مع الجهات المختلفة.

وقد أصدر المشاركون إعلانا اطلقوا عليه: "اعلان نواكشوط" ضمنوه: مساندتهم لتوجهات اليونسكو الجديدة والهادفة إلى تعميم التربية والتعليم.

كما دعوا إلى وضع حد للتسلح، وتحويل الاستثمارات إلى المجالات التنموية. داعين كافة دول العالم وبدون استثناء إلى التوقيع على الاتفاقية المتعلقة بنزع الاسلحة الفتاكة، وضرورة التكامل بين الشمال والجنوب ومساعدة الدول الغنية للدول الفقيرة حتى تخرج من حضيض التخلف وتتغلب على كابوس البؤس.

كما طالبوا الحكومات بدعم الشراكة بينها وأندية ورابطات اليونسكو كشركاء في التنمية.

ودعوا كذلك إلى حماية التراث الإنساني خاصة في المناطق التي يهددها كابوس الحروب والاضطرابات.

وفي حفل الاختتام تم تقديم ملتمسي شكر وتأييد لرئيس الجمهورية الإسلامية الموريتانية والمدير العام لليونسكو.

اختتم الندوة بخطاب باسم وزير الثقافة والتوجيه الاسلامي، ألقاه بالنيابة عنه مستشاره الفني.

بيان الدكتور المنجي بوسنينة المدير العام في الذكرى الواحدة والثلاثين لإنشاء المنظمة العربية للتربية

في مثل هذا اليوم (25 يوليو) الذي أقره المؤتمر الثاني لوزارة المعارف والتربية والتعليم عام 2001 في بغداد وتجسيما لتطلعات الأمة العربية إلى التقارب والتنسيق والتعاون والتكامل في مجالات التربية والثقافة والعلوم.

وبمرور إحدى وثلاثين سنة على هذا الحدث المؤسس لآلية رئيسية من آليات العمل العربي المشترك، تكون المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم قد بلغت سن الرشد ودخلت مرحلة في حياتها تؤهلها، بفضل ما حققته من إنجازات ومكاسب وما تراكم لديها من خبرات وتجارب على امتداد ثلاثة عقود، لأن تنظر إلى ماضيها بكل اعتزاز وأن تطلع إلى مستقبلها بكل ثقة، جاعلة بين الأمس والغد وقفة تأمل رصيدة، تقوم على فموئها رصيد منجزاتها وترسم معالم نشاطها المستقبلي في انسجام تام بين ضرورات الاستمارية ومقتضيات الزمن الآتي.

وإن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، وهي تعد العدة لمواجهة تحديات المستقبل، تجد نفسها قائمة على أسس مينة هيأتها الاستراتيجيات والخطط الصادرة عنها في شتى مجالات عملها، من التربية إلى العلوم والثقافة، ومن رفع الأمية وتعليم الكبار إلى الثقافة والاتصال، ومن التعليم العالي إلى التعليم عن بعد ومما لا شك فيه أن المنظمة كانت في هذا السياق الاتسراتيجي سباقة إلى ارتياد الجديد وإيضاح السبل واستشراق المستقبل، مع التزامها في الوقت نفسه بدورها القومي الذي من أجله بعثت ومن أجله تنشط دون كل أو فتور.

فقد عملت المنظمة، مدة ثلاث عشريات، على تقريب الشقة بين الدول

العربية من خلال اقتراح المناهج والكتب المرجعية في مختلف المواد الدراسية، وعقد المؤتمرات الوزارية في مجالات التربية والثقافة والتعليم العالي والبحث العلمي، وتسبق مسية العرب. كما وقفت سندا لتطوير تعليم اللغة العربية وجعلها لغة علم وثقافة، علاوة على نشرها في المهاجر وبين غير الناطقين بها. وساهمت المنظمة كذلك في نشر العلم والمعرفة بين أبناء الوطن العربي من خلال ما أصدرته من موسوعات وما ترجمته إلى العربية من كب في شتى الاختصاصات التربية والعلمي. وهي إلى كل ذلك بيت خبرة العرب، إليه يعودون كلما دعت الحاجة واقتضت الضرورة.

بهذا الرصيد الضخم من الرؤى الاستراتيجية والمشروعات القومية الكبرى تدخل المنظمة اليوم عهدا جديدا في حياتها يتطلب منها مواجهة تحديات من حجم آخر. هي تحديات العولمة والتطور المتسارع لوسائل الاعلام والاتصال والمعلومات ومحاولات الهيمنة الثقافية التي تترامى من خلال كل ذلك.

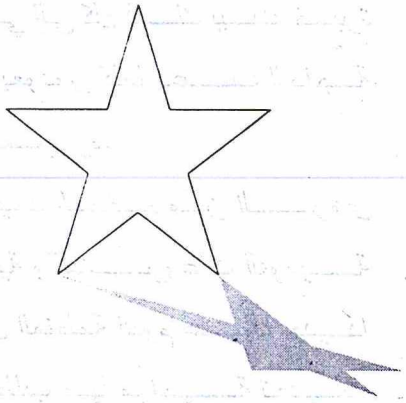
ولكي تكون المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في حجم هذه التحديات، بات من الضروري تأهيلها للأدوار الجديدة التي تنتظرها منها الدول العربية في هذه المرحلة الحاسمة من تاريخها. وهو أمر لا يتسنى بلوغه إلا بمشاركة كل الأطراف المعنية بالمنظمة في تحديد معالم عملها المستقبلي على ضوء التحولات المرتقبة في العالم وداخل الوطن العربي. لذلك فتحت المنظمة منذ أشهر قليلة استشارة واسعة يراد بها توضيح الرؤى ورسم آفاق المستقبل ودعت إلى المشاركة فيها كل من يهمه مستقبل المنظمة، من جهات رسمية في الدول العربية ومراكز بحوث ؟؟ آملة أن يتصل هذا الحوار إلى تحديد الأدوار الجديدة للمنظمة وأولويات عملها وأساليب تنفيذ نشاطاتها في عهد العولمة وعصر ثورة الاتصال.

وقد بدأت هذه الاستشارة تعطي أولى ثمارها، بظهور جملة من الأولويات،

من بينها التركيز على محو الأمية، وإقامة الحوار الندي المتكافئ بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارات الأخرى، وفتح مجالات الشراكة مع المنظمات والهيئات الدولية (وهو ما شرحت فيه النظمة بتوقيع اتفاقات تعاون مع الايسيسكو واليونسكو ومعهد العالم العربي) والاستفادة من الثورة التكنولوجية لتطوير الأنظمة العربوية والتعريف بالثقافة العربية الإسلامية خارج حدود الوطن العربي.

والمنظمة إذ تحتفل بالذكرى الواحدة والثلاثين لإنشائها تجد هذه المناسبة ملائمة لتجديد الدعوة إلى مثقفي الوطن العربي ومفكريه للالتفاف حولها وتقديم تصوراتهم بشأن عملها المستقبلي باعتبار أن هذا البيت بيتهم وبيت كل العرب، ولابد من آراء الجميع لتحقيق النقلة النوعية التي تطلع إليها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بعد حوالي ثلث قرن من الحضور الفاعل ي ساحة العمل العربي المشترك.

؟؟ المنظمة هذه المناسبة لتشد مما وجدته، في مرحلتها الجديدة، من مساندة من قبل الدول الأعضاء والمسؤولين فيها ومن السادة أعضاء المؤتمر العام والمجلس التنفيذي واللجان الوطنية للتربية والثقافة والعلوم كما تعبر عن بالغ امتنانها لما تلقاه من دعم موصول من دولة المقر، بتوجيه من الرئيس زين العابدين بن علي، مما يمكنها من الاستمرار في أداء رسالتها على الوجه الأفضل ومواصلة المسيرة التي بردأتها منذ واحد وثلاثين عاما.



المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

والمدير العام الجديد

الدكتور المنجي بوسنينه

مريم بنت بكرن

ظلت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تعمل منذ مشيئتها عام 1970 بمجهود مدراء عرب تعاقبوا عليها وهم من أهل الخبرة الواسعة في مسؤوليات القيادة العليا في المجال الاداري والتعليمي والعلمي، لأن المدير العام هو الموظف الاداري الرئيسي للمنظمة وهو وحدة المسؤول امام المؤتمر العام والمجلس التنفيذي عن جميع اعمال المنظمة ومن مهامه:

– المشاركة شخصيا او بتعيين من ينوب عنه في اجتماعات المؤتمر العام والمجلس التنفيذي واللجان المنبثقة عنهما دون ان يكون له حق في التصويت.

– تقديم المقترحات للمؤتمر العام والمجلس التنفيذي لاتخاذ القرارات المناسبة بشأنها.

– وضع مشروع الميزانية والبرنامج وعرضها على المجلس التنفيذي

- اعداد تقارير دورية عن اعمال المنظمة وتبليغها الى الدول الأعضاء وعرضها على المجلس التنفيذي لمناقشتها.

- تعيين نائب المدير العام ومديري الادارات بالتشاور مع المجلس التنفيذي وتعيين باقي الموظفين الاداريين والمعاونين مباشرة بقرار منه ومسؤوليات المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ذات طابع عربي عام فلا يتلقى تعليماته من اية حكومة او اية جهة خارج المنظمة، ويتم تعيين الدير العام من طرف المؤتمر العام للمنظمة لمدة اربعة سنوات قابلة للتجديد.

– والمدراء العامون هم على التوالي:

– الأستاذ الدكتور عبد العزيز السيد (من جمهورية مصر العربية) من عام 1970 حتى عام...

– الاستاذ الدكتور محي الدين صابر (من دولة السودان) من عام 1976 حتى 1988. الاستاذ الدكتور مسارع حسن الراوي (من الجمهورية العراقية) من عام 1989 حتى عام1992.

– الاستاذ الدكتور محمد الميلي (من الجمهورية الجزائرية) من عام 1993 حتى عام 2000.

- وخلال انعقاد المؤتمر العام للمنظمة في الفترة ما بين 20 - 22 /2001/11 بتونس فتحت صفحة جديدة في عيادة المنظمة العربية للتربية والثقافه والعلوم وذلك حين في المؤتمر العام.

انتخاب الأستاذ الدكتور المنجي بوسنينه مديرا عاما جديدا للمنظمة الأمر الذي سيمكنها من السير على طريق تحقيق الاهداف المرجوة منها والغابات التي انشئت من اجلها نتيجة لما يتميز به من معرفة ميدانية بالعمل الثقافي اقليميا ودوليا. وبهذا القرار يكون الدكتور المنجي بوسنينه مديرا عام اعتبارا من 2001/2/11 لمدة اربعة سنوات قابلة للتجديد.

والدكتور المنجي بوسنينه من مواليد عام 1944 بتونس من جنسيته تونسية حاصل على درجة الدكتوراه في الآداب والعلوم الانسانية تخصص الجغرافيا الاقتصادية والبشرية والتخطيط التربوي، تخرج من جامعة السربون بباريس والمعهد العالي لتكوين الاساتذة بسانكلوس باريس.

وبما أنه اشتغل بشؤون المعرفة والثقافة فكراو ممارسة، حيث حصل في تكوينه الدراسي والاكاديمي على اعلى الشهادات واكثرها اتصالا بشؤون الثقافة والمجتمع، فحصل على شهادة الدراسات العامة في الآداب وعلى الاستاذية في التاريخ والجغرافيا وعلى دكتورا المرحلة الثالثة في الجغرافيا البشرية ثم على دكتوراه دولة في الآداب والعلوم الانسانية وتخصص في الجغرافيا البشرية ومشمولاتها الاجتماعية والثقافية، وهذه المميزات هي التي جعلته يتبوأ أبرز المناصب الوظيفية المتعلقة بمجالات الثقافة والتربية، حيث اشتغل منصب رئيسي ديوانا وزير التربية في الحكومة التونسية سنة 1969 ثم تولى منصب وزير الثقافة سنة 1991 وفي سنة 1995 انصرف الى العمل الديبلوماسي حيث اصبح سفيرا لبلاده لدى المملكة المغربية (95 - 1996) ثم سفير لدى اليونسكو سنة 1996 وسفيرا للجمهورية الفرنسية الى جانب ذلك.

أما بخصوص الجانب الابداعي من حياة الدكتور المنجي بوسنينه وقد انجز ما يزيد على الثلاثين من الاعمال العلمية ما بين كتاب ودراسة وبحث.

ولم يبق لنا سوى القول هنيئا للدكتور المنجي بوسنينه وهنيئا للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

التعليل التاريخي لدى الشناقطة

محمد الامين ولد محمد عبد الله
ماجستير في التاريخ

"تاريخ المعرفة بأسره سواء كنا بصدد العلوم الطبيعية أو الانسانيات يدل بوضوح على أنه جمع للوقائع لا قيمة له مالم يكن البحث سائرا على هدى النظرية"

(فنز بريتشارد: الاناسة والمجتمعية)

لماذا السؤال أو بالأحرى التساؤل عن التعليل؟ وعلام يقوم؟ بل ماذا نعني بالتعليل التاريخي على وجه التحديد؟ وهل التعليل سمة ذات حجم في ذلك التاريخ بالقدر الذي يدعم وجاهة تصدرها لهذا العنوان؟ وهل لأشكال التدوين التاريخي من تأثير على التاريخ وعلى التعليل؟

وجود تعليل تاريخي يستدعي بالضرورة وجود مؤرخين وكتابة تاريخ، وهذا ما يشكك فيه البعض(1) إن لم يكن اطلاقا، ففي مراحل تاريخية، حيث المتروك أو المهمل أحيانا من "التاريخ" أكثر وربما أهم من "المدون"، وحيث المدون لا يزيد عن ذكر أخبار أو رصد احداث، في اطار أحوال شبيه تتاليها بتتالي نشرات الأخبار المسموعة اليوم، مع فارق الإطار واختلاف وسائل السمع وأدوات الاتصال، ومجال الاهتمام وحيثية الاختيار.

مهما اختلفت أشكال التدوينات الاخبارية وتخلفت عن المعهود، وضؤلت وانحدت عن المأمول، فانها لايمكن أن تخلو من رؤية ولا من تعليل، ومن شأن الرؤية أن تكون بادية القسمات في شكل الكتابة ونوعية التناول ومفصلة الاحداث. لكن التعليل قد لا يحتل موقعا مماثلا من الابراز، إذ قد يسكت عنه أو يلمح له او يباح به أحيانا، ونادرا ما يقع التصريح. يخضع ذلك لعدة أمور عائدة في مجملها لشخصية المؤرخ بكامل مكوناتها، ولنفسه بمجمل أبعادها، هذا إن لم نقل إن لكل رؤية تعليلها المتسبطن داخلها بغض النظر عن توعيته من حيث التسطح والعمق والشمول والقصور. والحديث هنا عن التدوينات الاخبارية ما قبل الدولة الوطنية.

أولا: بعض السمات العامة للكتابة التاريخية:

ننبه بدءا الى أن كاتبي الأحداث التاريخية يعمهم الانتماء لفئة الزوايا،

وأنه لم يكن هناك أمير رعى أو دعا الى كتابة تاريخ امارته او تدوين اخبار عشيرته، وكل الإيماآت والتصريحات التي نقرؤها في مقدمة التدوينات الاخبارية تعود الأشخاص من فئة الزوايا، أتي تدوينها بطلب منهم(2) مما يترتب عليه وجود رؤية هذه المجموعة وبشكل طاغ احيانا في ما يكتب من تاريخ، وعندئذ فانه يتوجب علينا أن نتحسس ثلاثة مستويات في الرؤية التاريخية لهؤلاء، المستوى الأول ما يتميز به الكاتب عن زملائه من مواقف وآراء، واهمال، وانتقاء.

والمستوى الثاني ما يتفق فيه معهم من آراء ومواقف تعبر عن نظرة فئته للفئات الأخرى.

ومستوى ثالث يمثل موقف المجتمع، وهو المستوى الذي يتقاطع فيه مع المستويين الآخرين.

1-الحولية:

تطغي السمة الحولية على التدوينات الاخبارية الشنقيطية وهي سمة أصلية في التاريخ العربي، دونت بها بعض أمهاته، واليه يرجع انتشار السمة الحولية وتكرسها كنوع من احتذاء تلك الأمهات وتقليدها، وإن على مستوى الشكل.

ويتبع الأسلوب الحولي في تدوين الأخبار اعتماد حلقة زمنية هي السنة لجعلها إطارا مغلقا على مجموعة أحداث منتقاة يتم حصرها داخله. ويرجع انتقاء تلك الأحداث الى الكاتب وحده، وغالبا ما يعطي أهمية أولوية للأحداث السياسية والحربية قبل غيرها.

يعود انتهاج الأسلوب الحولي الى رؤية خاصة للزمان والأحداث والمكان، هي المسؤولة عن التوزيع غير المتكافئ للاعتبار بينها، حيث يتخذ الأول مرجعا للآخرين، ولا يجد الأخير (المكان) سببا للذكر الا من خلال الثاني.

هذه الرؤية ترفع الزمان درجة في الاعتبار فوق العنصرين الآخرين، وتساوي بين أجزائه - السنوات - مما ينزع أي امكانية لعدم تساوي "الحقب" إذ المساواة حاصلة بين أجزاء الزمن، وما يدون داخله من اخبار ليس لها من ميزة إلا أنها حدثت في السنة كذا، قد يهول من حادثة "وفاة، فتنة، زلزلة "أو يهون من حجمها وأهميتها، وقد تذكر لها سوابق أو لواحق مماثلة، لكن مرجعيتها تبقى زمنية، عندئذ يتضح التعارض في التوجه ومسار التطور، وإمكانية التغير بين هذه الرؤية وغيرها من الرؤيات.

2 الاختصار:

سمة ملازمة للتسجيل الاخباري الحولي الشنقيطي، وعلى الرغم من أن الاختصار القائم على الانتقاء أمر يطبع المؤلفات الشنقيطية في مجملها(3) فإنه

في التأليف التاريخي يتخذ صفة أكثر تركيزا وشمولا لاستناده الى مبررات ودواع إضافية لتلك التي تفسر الظاهرة في المجالات الثقافية الأخرى(4) وهو لا يتخذ شكل الاختصار المعتاد، بل هو اختصار من نوع خاص ساعدت عليه الطبيعة الخاصة للتاريخ.(5) وتحول في بعض الأحيان الى إشارات وأسماء أحداث شبيهة بالألغاز والأحاجي(6)، إذ نجد عاما مثلا يوصف بأنه عام كذا" عام اندوسر 1171 ه، عام اطويل 1172 هـ، عام ولول 1175 هـ.. " لا اكثر ولا أقل، في الوقت الذي يكون للعام نفسه وصف آخر في منطقة أخرى، أو لدى قبيلة أخري نادرا ما يشير اليه المؤلف(7). وبالتالي فان الاختصار يتخذ تدرجات مختلفة بالنسبة للاحداث والأماكن، ويقتصر في الزمن على ما دون الألف(8).

3 – المحلية

لا نكاد نجد استثناء يخفف من انسحاب المحلية كسمة عامة على التاريخ الشنقيطي، والاستثناأن الوحيدان اللذان نجدهما هما صالح بن عبد الوهاب في كتابه "نبذة من وفيات الاعيان، وتاريخ أعلام هذا "الزمان "الذي ختمه سنة 1255 هـ، وابن انبوجه في كتابه "منح الرب الغفور في تواريخ الدهور "، والذي جزأه جزئين خصص ثانيهما تاريخ التكرور، وعنونه ب "تاريخ التكرور من بلاد أقصى المغرب "، وتحدث فيه عن تاريخ المنطقة ما بعد الألف، غير أنهما معا فيما تناولاه من تاريخ لم يتعرضا لتاريخ المنطقة قبل الألف، ولم يذكرا تاريخ غيرها مع تاريخها حين الحديث عنه، و من ثم فان الفصل واضح على مستوى التصور بين تاريخ المنطقة وبقية تاريخ المناطق الاسلامية.(10) ولعل في انعدام التأثير السياسي ما بين المنطقة وبقية المناطق الاسلامية في القرون الأخيرة ما يبرر اهمال الحديث عن بلادهما، لدى المؤرخين في كافة الأقاليم الاسلامية، خصوصا منها تلك المجاورة. والشيء نفسه هو دافع هؤلاء وأضرابهم لتناسي او إهمال بقية الرقعة الاسلامية عند تناول تاريخهما، فضلا عن بعد المسافة.

4– النظم:

لاحتلال النظم مكانة مميزة في الثقافة الشنقيطية، واتخاذه وسيلة من وسائل التبسيط والتحفيظ، فان البعض لجأ اليه أولا في تدوين حوادث فردية كموت عالم(12) وسرعان ما اعتمد الى جانب النثر أسلوبا لتدوين الأحداث(13). ولئن كان التدوين النثري للأحداث يوغل في الاختصار، فإن النظم أكثر إيغالا وتعقيدا وإشارية منه، وان اختلفت تلك الخصائص من ناظم لآخر. هذا اضافة لمحاولات غير موفقة من الفقهاء

المؤرخين لإسقاط المصطلحات القارة والمتحكمة في اذهانهم، على تناول ووصيف الأحداث التاريخية، دون مراعاة اختلاف السياقات، وهذا مما يزيد في الأرباك، يقول والد بن خالنا في منظومته:

موت أمير المؤمنين عمر
سليل شنظوره رئيس مغفر..
بعام "عشق "يا له من عام
فكم قضى فيه من الأعلام
فكم أمير وشديد وسديد
وكم شرير وشهير وشهيد
كالشيخ أعمر إمام المغرب
جميعه من عجم وعرب(14)

فهل كان أعمر هذا أمير المؤمنين حقا؟ وإمام المغرب؟ ومن هم الأمراء والأشرار والشهداء؟ ويقول:

ووقعة البطحاء مهما تسل
في السبت رابع الربيع الأول(15)

فالتاريخ الذي يحدد به وقعة البطحاء هو 1145 هـ وهو تاريخ وقعة مشهورة بين بني بوفائدة ومنصور وطلحة في بطحاء ولاتة. لكنه يكتفي بالبطحاء دون اضافتها لشيء، فهل لأن تلك البطحاء أعرق من غيرها من البطاح؟ وعموما فان أسلوبه أكثر استرسالا وسلاسة من بابكر بن احجاب حيث يقول:

والملك بعدهم لآل أعمر
ملك عضوض وبه عيش مري(16)

يتحدث في البيت عن تحول الامارة من فرع من بني أحمد بن دامان "أبناء المختار بن اعمر، الى أبناء المختار بن الشرقي حيث عين أعمر بن المختار أميرا 1215 ه."

لكن هل كان هناك ملك حتى يكون عضوضا؟ وما العيش المريء؟

ويقول:

وعام عال تالي جرب الابل
لمن له حظ بهذي السبل
والعام بعده بحيمرونا
إن كنتم للقهري تدرونا
والتالي بينه وملك اعمر
من السنين أربع بذي حري
و "شركج "فكرونه مهزوم
مات به سنادها المعلوم(17)

قد لا نحتاج للتدليل والتمثيل على عدم صلاحية النظم لسرد الوقائع أصلا ولعدم سلاسته هنا واختصاره واقتصار وصفه على الترميز وتداخل أسلوبه. فهل نتوقع من مثل هذا تفسير خبر أو تعليل حدث؟ وهل يمكن أن تتسم الكتابة التاريخية بهذه السمات دون أن تترك أثرها على التعليل داخلها؟ بل إنه من شأن هذه السمات أن تدفع للتساؤل عن: ما إذا كان للتعليل من وجود أصلا؟

الهوامش

1 وكنت اتعجب من علماء البلاد(...) كيف لم يعتنوا بتاريخها في كتاب معتبر من أول الزمان الى الآن مع كثرة ما وقع فيها من الأمور الكبار التي ينبغي الاعتناء بكتابتها وكثرة من كان بها من الاكابر من كل صنف الذين لا ينبغي أن تترك اخبارهم نسيا منسيا "باب بن الشيخ سيدي، إمارتا إدوعيش ومشظوف. تحقيق وتعليق مصطفى حبيب الرحمان، المدرسة العليا للاساتذة،1982 ص 1،2

2 يقول محمد اليدالي في مقدمة أمر الولي ناصر الدين" اما بعد فهذه نبذة طلبي بعض الأصحاب أن أضعها" الشيخ محمد اليدالي، نصوص من التاريخ الموريتاني، تحقيق محمذن ولد باباه، بيت الحكمة، قرطاج،1990، ص118، ويقول جدو بن الطالب الصغير البرتلي:" وسبب هذا التأليف كنت يوما أتحدث مع بعض الاخوان في أخبار الزمان حتى طلب مني بعضهم أن أؤلف له تأليفا نجمع له فيه ما وقع في زماننا "تاريخ جدو، تحقيق وتعليق، محمد المختار بن زيني، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، انواكشوط، 93 1994 ص34 ويقول صالح بن عبد الوهاب:"هذه نبذة عن وفيات الاعيان، وتاريخ أعلام هذا الزمان، ندبني إلى جمعها السيد الذي فضله لايعد ولايستقصى ولا يحد، الطالب بن سيد أبي بكر بن الطالب نختير الغلاوي ". صالح بن عبد الوهاب، النبذة، اعداد الطالب الجيلاني بن العربي، كلية الآداب والعلوم الانسانية، انواكشوط.95 -1996 ص 26 وكذا في مقدمة الحسوة البيسانية في علم الانساب الحسانية، تحقيق وتحليل أحمد محفوظ، المدرسة العليا للاساتذة،83 -1994. ص 24

3 – لكونها ثقافة صحراوية يأتي التأليف فيها غالبا إما نتيجة لحفظ أو إعدادا له، من هنا التركيز الفائق والانتقاء الأشد.

4- معوقات التأليف زيادة على الوسائل (خصوصا الورق) هناك محاربة التأليف أصلا يقول محمد عبد الله بن البخاري "وحدثني من أثق به أن سيدي عبد الله بن الفاضل قال إن البدوي يؤدب إذ ألف تأليفه المشهور في الأنساب الذي انتفع به الناس "كتاب العمران، تحقيق مريم بنت أده، كلية الآداب والعلوم الانسانية، انواكشوط، 1994، ص 70. هذا مع وضع الرقابة عليه وقلة المراجع وانحصارها في كتب بعينها تواطأت عليها الأعراف الثقافية، وتضاف أمام التأليف التاريخي صعوبات من قبل قلة المصادر انعدامها، ومحدودية الاحتفاء به، وحساسيته الشديدة الآتية أحيانا من ارتباطه عندهم بالأنساب..

5 – تمثلت تلك الطبيعة في اتخاذه صورة حدث (حرب، كارثة طبيعية) أووفاة أوولادة واعتماده على التناقل الشفوي الذي يفتقر أو يهمل التفاصيل كلما ابتعد عن الحدث المذكور.

6- انظر الاعوام 1018 هـ وقعة الرحلة، 1027 هـ سنة البنود في تاريخ جدو مس.

7- انظر عام 1165 هـ سنة الدهن بامكيينة عند اهل وادان في تاريخ ابن اطويلر الجنة، (راجع) تحقيق سيدي احمد بن احمذ سالم، معهد الدراسات الافريقية الرباط، سلسلة نصوص وثائق(4)،1995. والعام 1210ه، عام البوص عند أهل تكانت وعام لماضيض عند الاغلال، في ابن انبوجه، فتح الرب الغفور في تواريخ الدهور، تحقيق محمد الامين بن سيد المختار. كلية الآداب والعلوم الانسانية انواكشوط 94 1995

8- قد تذكر حوادث قليلة جدا فيما قبل الألف الهجرية. والانقطاعات متواترة عند أغلبهم من العقد الى السنة. وقد يذكر بعضهم نتفا من أحداث الدولة المرابطية لدواع أو اقتضاء ما، لكنه لا يتحدث عن القرون اللاحقة لقرنها كاللمتوني وابن حبت مثلا.

9- بدأ الأول كتابة تاريخه سنة 1255 وانتهى الثاني من تاريخه 1266هـ

10- قد لا يستغرب ذلك من صالح الذي يصرح في بداية كتابه النبذة بأنه ألفه تحت الطلب. أما ابن انبوجه الذي لم يأت تأليفه بداع من طلب، وتظهر مقدمته مدى اطلاعه، فإن ذلك يستغرب منه.

11- ما نعثر عليه أحيانا من ذكر وفاة أو تولي ملك مغربي أو سوداني لا يخرج عن اطار السماع كأثر من آثار التواصل والتواصل التجاري بالذات، على اختلاف المنطقتين حيث كانت الصلة بملوك السودان اكثر حضورا وتنوعا وقد علل البرتلي اهمال المؤلفين لأهل التكرور ببعد المسافة وهو نفسه تعلل ببعد الشقة في عدم الاحاطة بمن رام الترجمة له. راجع فتح الشكور. تخريج محمد ابراهيم الكتاني ومحمد حجي. دار الغرب الاسلامي ببيروت 1989 ص 25.

12 راجع الفشتاليات الشنقيطية، تحقيق مريم بنت حمادي، كلية الآداب والعلوم الانسانية، انواكشوط، 93، 1994.

13 – كمنظومة والد ولد خالنا، تحقيق محمد بن الطالب، كلية الآداب والعلوم الانسانية، انواكشوط،91 – 1992، ومنظومة ابن حجاب، تحقيق خديجة بنت الحسن قرطاج،91 –1992، ومنظومة محمد امبارك اللمتوني (مخطوط).

14 – م،س،44

15- ن، م، ص 60

16 –م، س،ص 46

17 – ن،م،ص 47

د. حسن حنفي

في مواجهة التراث

حمودي ولد حمادي

استاذ بجامعة انواكشوط

كنا في مقال سابق 1 عنوناه "الفكر العربي المعاصر في مواجهة التراث "قد تناولنا موقف الأستاذ محمد عابد الجابري من التراث والقراءة التي يقترحها علينا في كتابه "نحن والتراث "وسنتناول اليوم موقف مفكر آخر من مفكرينا البارزين وكتابا آخر من أبرز الكتب التي نشرت عن التراث والفلسفة العربية والاسلامية: إنه الدكتور حسن حنفي في كتابه "التراث والتجديد.2

ويعد هذا الكتاب في غير مغالاة ثورة في الدراسات الاسلامية وهو مقسم الى خمسة أقسام: يناقش الأول معنى التراث والتجديد فالتراث عنده" ليس التراث الماضي الموروث فحسب بل هو في نفس الوقت معطي حاضر على عديد من المستويات إنه ليس مجموعة من العقائد النظرية الثابتة والحقائق الدائمة التي لا تتغير بل هو مجموعة تحقق هذه النظريات في ظرف معين وفي موقف تاريخي محدد وعند جماعة خاصة تصنع رؤيتها وتكون تصوراتها للعالم "3 وعلى هذا فالتراث مخزون نفسي عند الجماهير وهو من الواقع – الحاضر. إننا على حد قوله نعمل بالكندي كل يوم ونتنفس الفارابي فيكل لحظة.. ونرى ابن سينا في كل الطرقات. وبالتالي يكون تراثنا القديم حيا يرزق يوجه حياتنا اليومية(4).

إن التراث جزء من مكونات الواقع، وعلى هذا فتحليل للتراث هو في نفس الوقت تحليل للعقليات

الحاضرة، وتجديد التراث هو إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر، على أن تجديد التراث ليس غاية في ذاته بل وسيلة للبحث عن روح الشعب وتطويرها كوسيلة لتطوير الواقع ذاته وحل مشاكله. ولن يتم هذا الا بتحليل الموروث القديم وتحليل البنية النفسية للجماهير وتحليل بنية الواقع 5 والدراسات وإشاعته ونشره بمختلف وسائل التعبير والاتصال والثقافة المعاصرة واستلهامه كذلك استلهاما نقديا في مختلف وسائلها التعبيرية الأدبية والفنية، إن الموقف من التراث ليس موقفا عمليا نفعيا يفيدنا في معاشنا الراهن، وإنما هو تعميق لاحساسنا التاريخي بحقيقتنا وتأصيل لذواتنا لا بالتقليد الأعمى ولا بالترديد ولا بالتقديس المطلق. ولا بالانتقاء الجزئي وانما بالاستعاب النقدي التاريخي. قد أضغط وأشدد على مرحلة وعلى اتجاه يؤكد هذا الموقف النقدي ولكن دون أن أقف موقف الانتقاء الجزئي أو الموقف النفعي العملي.

التراث كله تراثنا، فالنحسن إدراكه واستعابه واستلهامه وكشف حقائقه بطريقة نقدية تاريخية خلاقة.

هذا في تقديري هو الصحيح من التراث، ولعل الاستاذ عبد الله العروي في كتابه "الاديولوجية العربية" (6) يتبنى هذا الموقف رغم بعض نبراته الرافضة وبعض عباراته التي قد تتضمن موقفا إنتقائيا.

على أنني أحب أن اقول في النهاية أن ما أقصده بالتراث ليس هو التراث المكتوب فحسب بل التراث بمعناه الحي الشامل المتحقق في مختلف أشكال التعبير الفكري الأدبي أو الفني أو السلوكي عامة، بل أضيف اليه كذلك التراث الشعبي. إن إحياء هذا التراث واستعابه إستعابا نقديا تاريخيا واستلهامه استلهاما، خلاقا هو بعد ملامحنا القومية.

لعل هذا الموقف من التراث النقدي التاريخي هو نفسه الموقف المنهجي الصحيح من تجارب عصرنا وخبراته المختلفة، إنه الاستعاب والتفهم النقدي التاريخي لحقائق العصر - بل

أكاد اقول اننا لن نحسن الموقف النقدي من تراثنا اذا لم نحسن الموقف من عصرنا. إن هذا الموقف النقدي من تراثنا هو نفسه الذي يجعلنا في قلب معركة التحديث بل لعلنا لن نستطيع فهم هذا الموقف النقدي من تراثنا الا ونحن في قلب معركة التحديث كذلك.

على أن الموقف من العصر ليس سواء بسواء كالموقف من التراث إنه ليس مجرد موقف نقدي تاريخي، وليس مجرد إشاعة ونشر وتعميق لاحساسنا التاريخي بهذا العصر. إنه موقف نقدي، ولكنه كذلك موقف نضالي عملي. لن ننتصر في معركة التحديث بالوعي النقدي التاريخي وحده، بالاديولوجية وحدها وانما بهذا الوعي النقدي وبهذه الاديولوجية ممتزجة بقوى النضال من اجل التغيير لواقع أمتنا العربية الممزقة، المتخلفة موقفنا من معركة التحديث هو أنها معركة لن تقوم بها نخبة مثقفة ولن تتحقق بدولة مركزية تجمّع في يدها كل السلطات السياسية والعسكرية والاقتصادية والفكرية بغير دلالة اجتماعية محددة. وانما هي نضال عصرنا من اجل اقامة سلطة ديمقراطية يتحقق بها القضاء على التخلف الاقتصادي والاجتماعي والتمزق القومي. ويتوفر بها أوسع وأعمق مشاركة ديمقراطية ايجابية للجماهير العربية في تنظيم حياتها وتطويرها وتجديدها الى غير حد. هذه هي عصرنتنا الحقيقية.

ويقدم لنا حسن حنفي في الفصول الثاني والثالث والرابع رؤية جديدة وقراءة جديدة ملائمة للعصر فمثلا "يغلب على الفقه القديم طابع العبادات ولا تأتي المعاملات الا في الدرجة الثانية "وتجديد الفقه القديم يحدث بإعطاء الاولوية للمعاملات على العبادات" (7) وهكذا ....

وفي الفصل الخامس والأخير يدرس حسن حنفي إمكانية اعادة بناء العلوم الاسلامية الأربعة: الكلام والفلسفة والتصوف والأصول. سعيا وراء إقامة علم واحد منها جميعا يستمد من الوحي أصوله، ولكنه ينتقل من الوحي الى العالم في اوضاعه الراهنة أي يحول الوحي الى حضارة"

فالحضارة الاسلامية كلها إن هي الا محاولة لغرض فكري منهجي لهذا الوحي في مرحلة معينة ولبئة ثقافية معينة وتحت ظروف وملابسات محددة"(8) البدء بالوعي ضمان واقعي وعلمي وحضاري في العثور على نقطة بداية لها يقين مطلق ونقطة ارتكاز للعلوم التي تتأسس في العقل وفي الواقع(9) مهمة "التراث والتجديد" تحويل العلوم العقلية القديمة إنسانية معاصرة ويمكن بعد ذلك تحويلها الى ايديولوجية تجيب مطالب العصر (10) فاذا كانت بداية العلوم العقلية التقليدية هي الوحي فان نهايتها هي الايديولوجية، والايديولوجية عند حسن حنفي علم للمبادئ العامة التي يمكن بها تأسيس العلم ذاته وتأسيس العلوم الجزئية والتي يمكن أن تكون الأساس العقلي للإديولوجية. تكون مهمة "التراث والتجديد "إذن تحويل الوحي الى علم شامل يعطي المبادئ العامة التي هي في نفس الوقت قوانين التاريخ وحركة المجتمعات فاوحي هو منطق الوجود(11).

وينتهي الكتاب بعرض الخطة العامة الشاملة لمشروع "التراث التجديد".

والكتاب يصدر عن فكر يتبنى بوضوح الفلسفة الظاهراتية ويسعى لتطبيقها على مجال معين في الفكر الاسلامي وهو أصول الفقه، والكتاب يعد ثورة حقيقية في هذا المجال الفقهي، فهو لا يقف عند حدود التجديد كما فعل محمد عبده ومحاولة تطويع بعض المفاهيم الدينية الاحتياجات العصر.

بل هو يترفع الى مستوى التغيير الجذري في بنية التفكير الفقهي نفسه. نحن في الحقيقة أمام فيلسوف اسلامي بحق ولسنا أمام مجرد مجدد أو مصلح ديني، وهو فيلسوف على جانب كبير من الشجاعة الفكرية والجدية.

إنه بغير شك يصدر عن نقطة أساسية هي الايمان والوحي، ولكنه لا يغتقل منها الى وراء أو الى اعلى. وإنما الى هنا والآن - الى الواقع والناس من اجل مستقبل أفضل.

إنها اعتزالية جديدة لو صح التعبير وان استبدلت بالعقلانية

الاعتزالية الشعورية و القصدية والفينو مونولوجية، وإن كنت أرى هذا في المظاهر الخارجية للتحليل لا في جوهر العملية الفكرية نفسها.

إن جوهر هذه العملية في سياق الكتاب هو الالتحام بين القيم الجوهرية للوحي وبين ضرورة تجديد الحياة الى غير حد من منظور الواقع العيني وفي ضوء مصلحة الناس و ايرادتهم المنظمة. لعلنا من الناحية النظرية البحتة نقول عنه أنه مفكر مثالي مغالي في مثاليته،يجعل من الشعور نقطة انطلاقه.

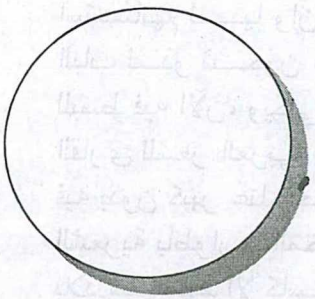
ولكننا في ضوء السياق العام للكتاب وفي ضوء مشروعه النظري والعلمي الذي يستهدف تطوير العلم والحياة

وتجديدهما وضمان مشاركة الناس في تجديد حياتهم مشاركة ديمقراطية فعالة منظمة،قد نجد في ميثاليته أكثر من مجرد مثالية موضوعية.

حقا هناك كثير من التناقضات في تفكيره، فهو تارة يغلب القلب على العقل وتارة يغلب العقل على القلب. وهو يرفض الماركسية بإعتبارها نظرية غربية خارج اطار تراثنا الخاص،وهو يدعو لتكوين حزب بروليتاري رغم أنه في حديثه عنه يفقد الرؤية الطبقية الواضحة وهو يجعل من الوحي مرتكزه ونقطة انطلاقه وان كنا نستشعر أنه عمليا يتحدث عن واقع موضوعي ملموس رغم تأكيده على دلالته الشعورية. فالتغيير الذي يدعوا اليه تغيير موضوعي وان كان تغييرا كذلك في البنية الشعورية الذاتية للانسان، وهنا يثار السؤال الأساسي.كيف يتم التغيير؟ بالتغيير الشعوري يتم التغيير الموضوعي؟ولاشك أن حسن حنفي يغلب الجانب الذاتي على الجانب الموضوعي (الذي يتضمن الجانب الذاتي) في تصويره وتفسيره لقوانين حركة الواقع وحركة الفكر.فهو يرى أن تصورات الناس للكون مصدرها الدين وحده. وهو يفهم العلم والايديولوجيا فهما مثاليا خاصا،وهو يتخذ موقفا تجريديا شوفونيا متعاليا من الفكر

الغربي على اطلاقه ومن مفهوم الخصوصية القومية،

فضلا عن تفسيره للأفكار السائدة في الحياة العربية المعاصرة بأنها مجرد رواسب فكرية قديمة من الكندي والفارابي وابن سينا الى غير ذلك،وهذا تفسير مثالي للأفكار المعاصرة، التي يمثلها فكر الأستاذ حسن حنفي في إطار الصراع الفكري الدائم في عالمنا العربي اليوم الآن.



الهوامش

1. مجلة الموكب.العدد 16 بدون تاريخ
2. حسن حنفي: التراث والتجديد.المركز العربي للبحث والنشر القاهرة 1980.
3. نفس المرجع – ص 11
4. نفس المرجع – ص14
5. نفس المرجع – ص 25
6. عبد الله العروي – الايديولوجية العربية المعاصرة دار الطليعة – بيروت
7. حسن حنفي. التراث والتجديد. نفس المعطيات السابقة.ص152
8. نفس المرجع – ص184
9. نفس المرجع – ص184
10. نفس المرجع – ص:203
11. نفس المرجع – ص:203

وظائف أعلام الأمكنة في الشعر العربي الشنقيطي

مولاي عمر بن محمدي
المعهد التربوي الوطني

وقفة مع الشاعر الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيدي

عاش ابن الشيخ سيديا في الناحية الجنوبية من البلاد وهو من شعرائها النجب، وإن بلاد شنقيط وان عرفت في معظمها بأنها أرض صحراوية قليلة المروج الخضراء بسبب شح الامطار في زمان القرن الثالث عشر الهجري بحكم موقعها في مهب عواصف الصحراء الكبرى.وان عرفت كذلك بقلة موارد الرزق المستديم الا ماكان من الاعتماد على تنمية الانعام،وغرس النخيل وشيء من الاهتمام بالزراعة المطرية، وتجارة المبادلات التي تعود قوافلها الى البلاد في مدة قصيرة من أرض السودان المجاورة، وأحيانا من بلاد المغرب العربي،الا أنه من المعروف كذلك أن بلاد شنقيط في هذه الحقبة التي عاش فيها ابن الشيخ سيديا كانت يومها تشهد ازدهارا منقطع النظير في مختلف فنون العربية وعلوم الدين الحنيف، حيث كثرت "المحاظر" في البلاد واتسعت مجالات التأليف، والنسخ، والتلاخيص، وأنظام المتون، وقد واكب هذا الاتجاه ازدهار آخر في مجال الادب العربي لا يقل شأنا عما أنجزه القوم في المجالات السابقة الذكر(1)

فقد اشتغل القوم بالادب وشغلوا الناس به داخل البلاد وخارجها كما هو معلوم(2) ولعل من آيات ذلك أنك ترى العالم الجليل الذي لا تعده الا من زهاد العلماء وهو مع ذلك له ديوان شعر رصين يطرق فيه معظم.

أوكل الاغراض المعروفة في الشعر العربي والعكس بالعكس تماما حيث تجد الشاعر الذي لا تحسبه الا شاعرا فقط وهو في ذات الحين عالم جليل له مؤلفاته الدينية، وهم كثر والحمد لله(3).

وقد نبت عندهم الأدب من بذور تعلموها من دواوين الشعر العربي ومن عصوره المختلفة، فتغنوا بها وشرحوها ورتبوها في "محاظرهم "للتدريس حسب استحسانهم لها وإن الحديث في هذا الباب لذو شجون غير أنه لا متسع للبسط فيه الآن، ويكفي أن نشير الى أن القارئ للشعر العربي الشنقيطي سيلحظ فيه بدون كبير عناء حضور تلك الحقب الشعرية بأطوارها المختلفة، وما شعراء بلاد شنقيط الا كأسلافهم من شعراء العرب فخاضوا غمار الشعر وشروا فيه وباعوا، والأخذ والعطاء من

نوامبس الحياة وعلى كل حال كان ابن الشيخ سيديا من هذا القبيل.

وما كان ابن الشيخ سيديا بدعا من الشعراء الشناقطة في مسألة الإلهيام بالارض والانبهار بما أودع الله فيها من أسرار الجمال الظاهر والمتخيل، ولم يمنعه الهامه الشعري من التأمل والتبصر في حقيقة مغامرته الصعبة التي تدفعه الى قول الشعر أو ذلك الشيء الذي يسمى إبداعا شعريا، أو قل شعرا فيه إبداع،وطال الرجل وجال في عوالم ثقافته الأدبية لعله يجد لنفسه مخرجا من ربقة التقليد التي يشعر بطوقها القوي، الا أن سلطان الشعر القديم ظل يفرض عليه الإلتزام بطقوسه، وبحتمية السير على نهج الأولين من الشعراء وقد عبر هو نفسه عن صعوبة تفرد الشاعر بنسيج خاص حتى في مسألة خلق مطلع لقصيدة. فكيف لابن الشيخ سيديا إذن أن يأتي بما فوق ذلك، وهو القائل من عينيته النقدية الشهيرة(4)

يا معشر البلغاء هل من لوذعي
يهدي حجاه لمقصد لم يبدع
إني هممت أن أقول قصيدة
بكرا فأعياني وجود المطلع
لكم اليد الطولى علي إن أنتم
ألفيتموه ببقعة أو موضع

وقد قال قبله العبسي عنترة بن شداد(5)
هل غادر الشعراء من متردم؟
أم هل عرفت الدار بعد التوهم؟

ولئن كان دأب الناس التقليد والمحاكاة في كل شيء والشعراء بعضهم يقلد البعض كوضع الحافر على الحافر أحيانا الا أن ابن الشيخ سيديا كان شعره يحمل خصوصياته الثقافية وأحوال بيئته وأطوارها السياسية وتعقيدات المجتمع الذي عاش فيه(6).

ولسنا في مقام تبيان ذلك الآن الا ما يجيء عرضا مع ما سيأتي من الأمثلة والاستطرادات التي نختارها من شعر الرجل، والمبينة لتوظيف أعلام الأمكنة في شعره.

لقد كرس ابن الشيخ سيديا جزءا مهما من شعره الجيد لمنطقة "آوكار "(7) وشعره جيد كله، الا أن ابن الشيخ سيديا لم يبلغ مرتبة ابن الطلبه في ذكره الأمكنة وعد حصاها، فما لابن الطلبه في ذلك منافس حسب علمنا(8) غير أن ابن الشيخ سيديا يحب ارضه ويعد أماكنها عدا.

فيقول مشيدا أو متغنيا:ب(الميامين) التي اسمها أيضا (ايمرزكان) (9)

ودربين الميامين العوالي
فإن على معاهدها المدارا(10)
وقد حوت الميامين منزلات
وريع بني المبارك منا لين(11)
وعن عهد الشبيبة والملاهي
وأيام الميامن والكنين(12)

هاج التذكر للأوطان في الحين
برق تألق من نحو الميامين(13)

فقلت إذ شمته وهنا أخاطبه
دور الميامين أودور الكناوين(14)

ويكثر الشاعر كذلك من استخدام اسم "تامرزكيت " (الميمونة) (15) في شعره فيقول:
وذات اليمن بلغ أنني إن
تك سلمى فإنني بعض طي(16)
لست ابغي بدلا في بلد
بك يا ميمونة مادمت حي
لعمرك ما ترتاب ميمونة السعدى
بأنا تركنا السعي في امرها عمدا(17)
بهذا ترى ميمونة أن تركنا
لها لم يكن منا أختيارا ولا زهدا(18)
فيرأب مثآها ويجبر كسرها
ويبقيها ميمونة كاسمها سعدى(19)
ويفيدنا ما سبق أن "الميامين "و" الميمونة "لهما شأن خاص عند ابن الشيخ سيديا، ففي الأولى عاش الشاعر" عهد الشبيبة والملاهي "وفي الثانية لخص حبه لها في قوله:
لست أبغي بدلا في بلد
بك يا ميمونة مادمت حي

إلا أن حب الشاعر لـ "الميامين "يظل أيضا بالغ العمق في كيانه غير قادر على تحرير وجدانه من حبائل الاسر الذي استبد به على تلك الديار حيث لا ترى له استقرارا على نجد ولا وهد منها لشدة اضطراب المشاعر، والتياع الوجد، فلا يكاد يبرحها الا ليعود اليها من جديد، وفي قوله التالي بيان ذلك(20):

1. رويدك إنني شبهت دارا
على أمثالها تقف المهارى
2. تأمل صاح هاتيك الروابي
فذاك التل أحسبه انارا
3. وتان الرملتان هما ذواتا
عليان وذاخط الشقارا
4. وإن تتجد رأيت بلا مثال
جماهير الكناوين الكبارى
5. هنالك لا تدع منهن رسما
بدا الا مررت به مرارا
6. ولا تقبل لعين في رباها
تصون دموعها الا انهمارا
7. ودربين الميامين العوالي
فإن على معاهدها المدارا

الابيات من قصيدة طويلة توجد في الوسيط، قالها الشاعر لغرض استنهاض همم المسلمين في بلاد شنقيط كي يدافعوا عن حوزتهم الترابية أيام مجيء الغزاة الفرنسيين الى حدود المنطقة، وقد وظف في هذا الخطاب العاطفة الدينية حيث يقول:
حماة الدين إن الدين صارا
أسيرا للصوص وللنصارى
فان بادرتموه تداركوه
والا يسبق السيف البدارا

وكانت القصيدة من الروائع الشعرية التي نالت إعجاب النقاد الموريتانيين فنعتوها بجزالة الألفاظ وعمق الأفكار.

وقد وردت في الابيات السبعة أربعة أمكنة وهي على النحو التالي:

1. أنارا: واسمه بالعامية (أنير) وهو كثيب عظيم يوجد في منطقة (آوكلر)
2. خط الشقارا: واسمه)خط أشكار)
3. 3) الكناوين: رملتان عظيمتان اسم الواحدة منهما (آكن)
4. 4) الميامين: مواضع معروفة في (آوكار) واسمها بالعامية (ايمزكان)

هذه الربوع إذن استقرت في خلد الشاعر ابن الشيخ سيديا وهي من أعز الأمكنة الشنقيطية التي أراد لها الخلود في شعره السائر على ألسنة الناس، فصارت بهذا المعنى تحوم حولها هالة من القدسية، والمعاني الشعرية اللامتناهية، في حقول متعددة منها على سبيل المثال: جمال الطبيعة - أيام الصبا- عصر التعلم وركوب الخطر من أجل نيل وسام الفتوة (21)

ونعود الى النص ونقول مرة أخرى إن للقصيدة قيمة أدبية كبرى نالت إعجاب الأدباء والمتأدبين، وابن الشيخ سيديا في هذا المقطع الطللي من قصيدته الثائرة دائب الحركة والبكاء، وقد استخدم عن قصد لفظة (صاح) المرخمة، والكثيرة التناول في أشعار الصالحين من أسلافه الشعراء العرب، ويفيدنا هذا أن مبدأ الأخذ بالمقدمات الطللية لا يزال راسخا عند الشاعر كمصدر من مصادر الالهام الشعري الأقوى تأثيرا، والشاعر نفسه يصرح بذلك، فيقول من القصيدة ذاتها:

ولكنا رجال الحب قوم
تهيج ربا الديار لنا أذكاو

ولو تتبعنا النص لما خفي علينا طول عهد الشاعر بتلك الديار (فذلك التل أحسبه أنارا)، وسواء كان ذلك صحيحا أو مزعوما فإنه على كل حال سمة بديار الشاعر الى مقام الديار الخالدات)فان على معاهدها المدارا) وبناء على هذا الخطاب فلا بد أن يكون حرص الشاعر على الاشادة بالديار وساكنيها له مايبرره أصلا من ماضيها المجيد حتى نعلم أنها كانت تستحق ذلك الخلود وهي تستحقه حقا إن كان في الامكان، غير أننا لا نكاد نجد ما يشير الآن الى عظمة تلك الديار سوى أنها أبكت ابن الشيخ سيديا بكاء تحدوه في النص عاطفة جياشة تنم عن الصدق، والوفاء لتلك الديار التي يبدو أنها كانت ولاريب ديار حب وأمجاد، عرفها الشاعر في عهود مضت وأوحي عليه الوقوف عليها من جديد بصب من لواعج الهوى الدفين، وشيء غير يسير من مرارة استشراف المستقبل الذي يلوث مناخه

هبوب عواصف الاستعمار الفرنسي المطل على البلاد من جهة الجنوب.

فبكاء ابن الشيخ سيديا إذن على تلك الديار يخيل الينا في مستوى آخر أنه نابع كذلك من حب عميق لوطنه الحبيب الذي يخشى عليه من أن تطأه أقدام النصارى القذرة، فتدنس نصاعته، أو تنقص طهره.

وعلى هذا الأساس يكون الشاعر جملة تامة من الاحاسيس الشعورية والتجليات الثقافية، والفيوضات الدينية الملتزمة بالوعظ واستنهاض الهمم سبيلا الى جهاد النصارى وحث المسلمين على اختيار الأصح لمصير الوطن، فجاء الخطاب عاضا بالتواجد على ثوابت الأمة، ومذكرا بأيامها البيض على أطلال الحبيبة بأسلوب فيه ما فيه من الحنين وأوجه التأويل إذ يقول:

ترانا عاكفين على المغاني
لفرط الشوق نندبها حيارى
أسارى لوعة وأسى ننادي
وما يغني النداء عن الأسارى

واذا كان ابن الطلبه قد قال:

وتشهد أيام الصبا عند ربها
بأن ليس فيها مثل عصر الذريع

وكان قبله غيلان ذي الرمة هو القائل:

أحب بلاد الله ما بين منعج
الى سلمى أن يصوب سحابها
بلاد بها نيطت علي تمائمي
وأول أرض مس جلدي ترابها

فابن الشيخ سيديا يقول:

ودر بين الميامين العوالي
فان على معاهدها المدارا

ومن جلي الأمور أن شعر ابن الشيخ سيديا له أبعاد دلالية متعددة الأوجه، ومنها حبه الراسخ للأرض، ومنها الأمكنة التي اشرنا اليها، أتراه يحبها لأنها الوطن الذي لم يجد أحسن منه في بلاد شنقيط عموما؟ أم هو يحبها حبا مفتعلا تقليديا يحاول فيه التفوق على من سبقه من شعراء الطلل؟ أهو تفاؤل بإعادة إعمار الارض من جديد بما ألفته سابقا من نعيم الحياة , واحترام سكانها، الناس الكبار؟ أم هو التأكيد الجازم على أن)المدار) سيكون حتما على ديار الشاعر في مسألة رد النصارى الغزاة على أعقابهم خائبين؟ والاجتهاد في تأويل الشعر الحق بات بابه مفتوحا، وكأن الشاعر وهو يقرض شعره يحيلنا الى قول البحتري: والشعر لمح تكفي إشارته
وليس بالهذر طولت خطبه

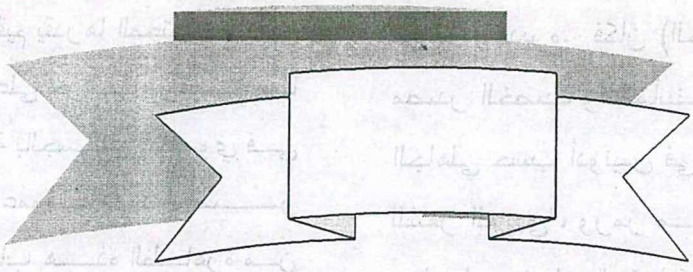
ومن باب التكرار الذي نرجو أن يكون مفيدا نقول إن الأبيات التي حاولنا استنطاقها من مطولة الشاعر هي على كل حال رائعة الجمال قوية السبك، سهلة الألفاظ، قريبة المعاني والأخيلة منسجنة مع الأسلوب، وعاطفة الشاعر صادقة.

لكن ما سلم الشعر يوما من سهام الناقدين ولعل من أسرار ذلك أن "أجمل

قصيدة لم تقرض بعد "، وإذا كان ذلك كذلك فمن حقنا على الأقل أن نطرح السؤال التالي: هل من معين على معرفة درجة الابداع الشعري في نص ابن الشيخ سيديا على سلم الشعر الشنقيطي خاصة، والشعر العربي عامة؟

الهوامش:

1) أنظر كتاب الخليل النحوي: بلاد شنقيط المنارة..... والرباط تونس 1987م
2) أنظر كتاب الوسيط في تراجم أدباء شنقيط – أحمد بن الآمين الشنقيطي
3) أنظر بلاد شنقيط المنارة والرباط)المرجع السابق
4) أنظر الوسيط المرجع السابق ص 270
5) أنظر المعلقات العشر وأخبار شعرائها: الشيخ أحمد بن الأمين الشنقيطي.
مطبعة الاستقامة / سنة 1353هـ / مصر ص.122
6) أنظر ما ورد من عينية الشاعر في الوسيط ترى طرفا من ذلك، والرائية كذلك
7) "أوكار" أرض كبيرة المساحة، فيها مناهل وقفار، متوسطة بين "أكان" و "آمشتل" و "أفطوط" و "لعقل" أنظر الوسيط ص 462
8) أنظر الموكب الثقافي، العدد (24) 2000 م تصدرها اللجنة الوطنية الموريتانية للتربية والثقافة والعلوم (انواكشوط(. مقال لنا ص 14،15 .....
9) الوسيط المرجع السابق ... ص 247)الهامش
10) نفس المرجع ص247
11) نفس المرجع ص 254
12) نفس المرجع ص 260
13) نفس المرجع ص 274
14) نفس المرجع وص
15) نفس المرجع ص 266
16) نفس المرجع ص 265
17) نفس المرجع ص 266
18) نفس المرجع ص 267
19) نفس المرجع وص
20) نفس المرجع ص 246
21) أنظر مقالا لنا نشرته مجلة التعليم العدد (31) السنة (25) 2000 م نواكشوط،ومنه خاصة أنظر المكان في (دائرة عبقر)ص212



ظاهرة السمنة في موريتانيا بين الأمس واليوم

الجسد الأنثوي وإشكالية الجمالي والمرضي:

عبد الوهاب ولد محفوظ / باحث اجتماعي
كلية الآداب – جامعة انواكشوط

تعتبر ظاهرة السمنة من الظواهر الخطيرة التي رافقت المجتمع الموريتاني التقليدي خلال مراحل طويلة من تاريخه الاجتماعي، على الرغم من كوننا لا نملك لحد الآن أي جواب دقيق عن بداية انتشارها وسيطرتها كثقافة يعاد إنتاجها باستمرار في جو من الدعاية والترويج، ضمن مسطرة من القيم يقدرها المجتمع في ذلك الوقت، ويعمل على حراستها، رغم ما نعرفه عن قدم العناية بالجسد الانثوي في المجتمع العربي عموما منذ العصر الجاهلي. لكن ما اسباب هذه الظاهرة من المنظور الاجتماعي في المجتمع الموريتاني؟ ولماذا تنحصر في شريحة واحدة من المجتمع هي شريحة النساء؟

1-أسباب ظاهرة السمنة في المجتمع التقليدي

للتطرق الى موضوع من هذا النوع ينبغي أن نعرج قليلا على الموضوع الأساس والميدان الفعلي الذي تتمظهر من خلاله هذه الظاهرة في تجلياتها المختلفة، ألا وهو الجسد كتعبير جمالي وتمظهر لمنظومة من القيم الاجتماعية وكتلة من الرموز والعلامات المجردة الساكنة، التي تختلف من مجتمع لآخر، ومن فترة لأخرى، حسب الخصوصيات الثقافية والجمالية لكل مجتمع على حدة.

لقد ظلت المجتمعات التقليدية عموما تنظر الى الجسد الأنثوي من حيث هو مصدر للمتعة، وملكية ينبغي تزيينها بجميع الوسائل المتاحة، لتفوز بحظوة الرجل وتقديره. فكان (الجسد الانثوي) مصدر الخصب والطمأنينة في الشعر الجاهلي حسب أدونيس في كتابه "مقدمة للشعر العربي"، ورمز ما يبعث ويحلق وما يعلو ويتسامى"، كما كان الوشم في شمال إفريقيا هو الذي يزين هذا الجسد في المجتمع التقليدي حسب عبد الكبير الخطيبي كما تزين الزخارف الأجسام

المادية، إنه نموذج للقانون النسوي وحقيقته المزدانة برغبة في الخلود والدوام الذي تجسده هذه الممارسة الطقوسية بشكل من الاشكال، والذي ليست ظاهرة السمنة في المجتمع الموريتاني التقليدي سوى آلية من آلياته في ذلك الوقت، حيث تعمل هذه الظاهرة على صناعة المرأة بشكل أكثر تسارعا، لتصبح مهيأة للزواج أكثر من غيرها من الفتيات. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يظهر للآخرين مدى ثراء أهلها وتمتعهم بنصيبهم الأوفر من الرأسمال الرعوي. لهذا لم تكن السمنة رمزا جماليا فحسب يملأ الجسد بشكل يظهر محاسنه؛ بل كانت أيضا طلسما ومخزونا اجتماعيا يحدد للرجال مكانة من تنتمي اليهم المرأة السمينة، لكون المرأة في المجتمع التقليدي هي المخزون الذي يدفن كل الأسرار الاجتماعية والثقافية للمجتمع، كما علمتنا الانتربولوجيا ذلك، على الرغم من كوننا قد نذهب أبعد من هذا ونقول إن السمنة قد تكون تعبيرا عن رغبة المرأة «الناقصة » في الكمال الجسدي كتعويض للنقص المعنوي أمام الرجل، الذي يمثل رمز السلطة الأبوية في المجتمع الموريتاني التقليدي، كما تؤكد نوعا من الاختلاف البنيوي والصوري الذي يجزئ الواقع الجسدي بشكل يعمل على دحض التبعية الأنثوية ولو على مستوى الشكل.

لقد تم الاعتناء بجسد المرأة في المجتمعات التقليدية كجسد عام يتواشج فيه الجميل والجليل، والمرئي والمتخيل، وينظمه نسق من القيم الثابتة والمجردة التي تمنح عناصرها من المثل الأعلى، كما عند قدماء العرب. هذا اللغز بالضبط هو الذي عبرت عنه مختلف الأدبيات، حتى الغربية منها، من غوتيه ودانتي الى بياتريس وغيرهم من الشعراء الذين جعلوا من المرأة لغزا بين الكشف والاحتجاب، بحيث كان تعبيرهم خير دليل على الرأي القائل: إن ما يؤسس العلاقة بين الرجل والمرأة هو علاقة الغيرية. وفي المجتمع الموريتاني القديم شكلت السمنة تجسيدا لهذه الغيرية على المستوى الجسدي.

في هذا الاطار الجمالي والرمزي حسب المعيار القديم ظل المجتمع الموريتاني التقليدي يروج المرأة السمينة كجسد ينبغي الاعتناء به وذلك لتجسيد الخصوصية الأنثوية؛ ليس في ضخامة الحجم المختلف عن حجم الرجل فحسب؛ بل في طريقة المشي الوئيدة والمتثاقلة نتيجة الامتلاء الدال على الثقة في أمان المجتمع والرضى بالاستهلاك المادي أكثر من الانتاج. هذا الجو بالضبط هو الذي جعل النحافة تبدو في ذلك الوقت -على الأقل- تجليا مذموما من تجليات الأنوثة حيث تختزل التغاير والاختلاف الجسدي الذي ظل بناء رمزيا كونه المجتمع المحلي عبر تمثلاته السيكولوجية والثقافية المختلفة، ذلك أن الجسد ليس معطى طبيعيا كما قد يظن البعض؛ بل هو نتاج تاريخي وثقافي، وبالتالي فإن أي خروج عن هذا المألوف الثقافي يعتبر مشينا اجتماعيا، خصوصا في ظرفيته التاريخية والثقافية المسيطرة في ذلك الوقت.

• لكن هل من أدبيات عن هذه الظاهرة في المجتمع التقليدي الموريتاني حينئذ؟

2 - نماذج من الأدبيات المحلية حول ظاهرة السمنة:

لقد طغت صورة الجسد الأنثوي عموما والممتلئ منه على وجه الخصوص على الأدبيات المحلية بدءا بظاهرة «لبلوح »وامتلاء الأعضاء والملامح التي تتشكل وتتلاحم وفق أحكام جمالية كالانسجام والتناظر والتناسب، وانتهاء بطريقة المشي والجلوس.. و ما شاكل ذلك من الأحكام الموصولة بطبيعة المرحلة التاريخية التي يتهدى بها الشاعر في قصيدته الغزلية فيشكل الصورة كاملة في إطارها الانثوي المتميز.

يقول أحدهم:

قدرك فاخلاكي كان اكبير
متبطّط فيّ يالعراد
كيفت تبطاطك وألّ غير
قدرك فاخلاكي ماينزاد

ويعني بذلك منزلتها في قلبه التي توزعت في كيانه كتوزيع خطوط السمنة (التبطاط) في جسدها الذي لا يعادل قدره في قلبه أي شيئ آخر.

ويقول آخر:

عرادي طلعت ذاك الكور
تستجم كانت عرقانه
وتجيني تتمش بشور
فترانه ماه فترانه

يقصد تثاقلها في المشي الناتج عن امتلاء جسدها وحرصها على مشيتها الأنثوية الوئيدة المعروفة حينئذ ب« اتمليح».

وقال آخر:

ابلوحك ياطب التولاه
وأطروحك يا أغلى غيد الجيل
ما نقدر في الدنيا ننساه
ألا ننس تنيالك بالنيل

وغير ذلك من الغزل على هذه الظاهرة كثير.

ولكن ماهي الطرق التي كانت متبعة في المجتمع البيضاني التقليدي للقيام بهذه العملية (السمنة)؟

3- الطرق التقليدية للسمنة:*

لقد كان «لبلوح» الذي يعني محليا عملية التسمين وإرواء الفتاة بمثابة مؤسسة نسائية تساعد في صناعة المرأة بأقصر الطرق، لكن بأثمن التكاليف والوسائل، وذلك عن طريق مجموعة من الآليات نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

أ «-أطروح»: وهو أن توضع الفتاة عند من تتكفل بتسمينها من الأخصائيات في هذا الشأن، ولو كان ذلك بالقوة دون مراعاة توسلها أو استنجادها أوبكائها.

ب- «أزيار»: وهو عود خشبي صلب يوضع على ساق الفتاة أو قدمها أو حتى ذراعها»، ويكون في بعض المناطق معضاضا خشبيا من عودين على شكل كماشة، يضغط ضغطا شديدا، يعرف محليا أي الضغط« بالتزيار»، و «ازيار»، و هو الذي اشتق منه العود إسمه وذلك عند امتناع المعنية عن متابعة تناول ما يفوق طاقتها مما يفرض عليها التهام كل شئ ولو بشق الأنفس.

جـ «الوطي»: من فعل وطأ، وطئ، يقال وطأ عليه أي فرضه وقهره ويقال فلانة «موطأ عليها» أي أن يحفر لها في الارض الرملية ما يسع بطنها وأعضاءها وتفرض على شراب ما يفوق طاقتها من حليب وألبان، وهي منكبة على بطنها حتى ساعة متأخرة من الليل، وذلك من أجل تفتق جسدها على قدر الحفرة المحفورة لها.

د- «البقجه»: وهي أن تشرب الفتاة المسمنة «نفكه» (ما يعادل لترا ونصفا) من الدهن، المحلى بقالب من السكر (وهو ما يعادل كيلو اغرامين من السكر) بعد يوم من شراب الحليب واللبن وذلك من أجل تضخيم جسمها وتليين جلدها.

هـ «-الليلية»: وهي عملية لا تتم الا ليلا لئلا تتأثر الفتاة بحرارة النهار، وهي تستقبل ما يفوق طاقتها من الحليب والدهون، وتعني في مجمل ما تعنيه أن يجمع الحليب من عند كل خيمة في الحي طوال تلك الليلة الموالية لعملية «البقجة».

- وربما كان هذا هو السبب الثاني في اقتصار هذه العملية على الليل لكون الحليب لا يتوفر بالشكل المطلوب الا ليلا - لذلك يجب على الفتاة أن تشرب كل ما قدم لها حتى الصباح لتصبح ممتلئة بدرجة يتقطع معها كل عقد كان في رقبتها أوقلب في معصمها لفرط انتفاخ جسمها، مما يؤدي الى ظهور تشقق في مختلف أنحاء جسدها يعرف محليا ب «التبطاط» (التمطط).

و- «اسلاح»: وهو أن يذبح خروف للفتاة المسمنة ويطبخ بشكل جيد لدرجة يصبح معها سهل الابتلاع، وتنزع عنه كل العظام مع إضافة كمية لابأس بها من الدهون، وذلك من أجل المساهمة في إتمام العملية، خصوصا عند ما يعرف أنه من اللازم على الفتاة التهام كل لحم الخروف الذي يتم إعداده في الغالب بعد أسبوع من «البقجة».

هذا وتجدر الاشارة الى أن المادة الغذائية الغالبة في «لبلوح» هي الحليب كما أشرنا آنفا واللبن (الرائب)، خصوصا في فصل الخريف حيث تهتز الارض وتربو بفعل المطر ويكثر لبن

الانعام، أما عند ما يقل الحليب في الفصول الأخرى فيكون «لبلوح »بالزرع والفول السوداني والفاصوليا، وذلك في شكل وجبات محلية هي

«حنبقني» أو «صنبي» أو غيرهما من الوجبات التقليدية الأخرى، على أن تتناول الفتاة منها ما يفوق طاقتها يوميا وبشكل مستمر، مما يؤدي في بعض الاحيان الى موتها بفعل الانتفاخ الزائد على المعتاد وكمينات الدهون المرتفعة في الجسم، يقال محليا «فلانة اغصبها لبلوح» أي قتلتها السمنة. وهو ما انتبه اليه الانسان المعاصر بعلمه الحديث وتطلعه الى حياة افضل تجعل من المرأة إنسانا لا جسدا هامدا ومريضا. فكيف كانت النظرة الحديثة إذن تجاه هذه الظاهرة؟

1- النظرة الحديثة تجاه ظاهرة السمنة:

إن اقتصار النظرة القديمة على اعتبار الجسد الانثوي مصدرا استهلاكيا ينبغي تضخيمه ولو كان ذلك على حساب صحة المرأة التي هي إنسان بالدرجة الأولى، جعلت المجتمع الحديث ينتبه شيئا فشيئا الى زيف ذلك الطرح الموغل في الأنانية الذكورية التي همشت المرأة مئات السنين من ميدان الانتاج والابداع لضخامة حجمها وعجزها عن أي عمل منتظر، أو نعتها بكونها جسدا ناعما فقط ينبغي تداوله للاستهلاك.

إن ظاهرة «لبلوح» التي تعني ارتواء الجسد بما يفوق طاقته الاستيعابية ليحول المرأة الى جسد مشلول وغير منتج كما روج لذلك عصر الانحطاط، قد اصطدمت في آخر المطاف بوعي مضاد يفهم المرأة كإنسان ويحولها من مادة سوقية مكبوتة وسقيمة الى عنصر حيوي وفعال يعمل على تحريرها من سجنها الجسدي ويعمق علاقتها بذاتها وبالآخرين، مما جعل السمنة تظهر في آخر المطاف كعائق تنموي خطير ليس في كونها مسببا لعطالة المرأة فحسب وعجزها عن القيام بأي دور مجتمعي بل لكونها أيضا مسببا رئيسيا للأمراض المزمنة التي تفتك بالعقل والجسد، فكما يقال: العقل السليم في الجسم السليم، والعقل والجسد صنفان متلازمان يمثلان

وحدة متكاملة هي أساس الوجود الانساني، لذلك يبقى التطور رهينا بتماسك هذه الوحدة، فالتقدم لا يتحقق الا بالمعرفة والمعرفة مصدرها العقل المبدع والفكر الخلاق، وهذا العقل لا يكون سليما الا في جسم متحرر من الاحباط والامراض ومظاهر التقوقع والاحتقار، كما يقول المنجي بو سنينه في كلمة له حول موضوع الجسد والفلسفة.

من هنا ظهرت النحافة التي كانت مستهجنة لدى المجتمع الموريتاني التقليدي، ظهرت إذن كرشاقة ينبغي طلبها والتحرك من أجلها وبدت السمنة على حقيقتها المرضية صحيا واقتصاديا بل وحتى إنسانيا.

إنها مرض اجتماعي سجن المرأة في جسد مريض ومتهالك لعدة قرون آن لها أن تتحرر من طقوسه ورموزه التي وضعتها في مؤخرة الركب الاجتماعي كمادة ينبغي الاعتناء بشكلها ولو بقهرها على ما لا تشتهي من غذاء، أو كلوحة فنية ينبغي الاحتفاظ بها بعيدا عن التلف، كما أنها كانت في آخر المطاف مستهلكة سلبيا بدرجة تخل بتوازن الاقتصاد المحلي بشكل مكشوف. لكن كيف ذلك؟ وبتعبير أصح ما هو المنظور السوسيو- اقتصادي تجاه هذه الظاهرة؟

5 – المنظور السوسيو- اقتصادي:

تعتبر ظاهرة السمنة من الأسباب الفعلية المؤدية الى شلل نصف المجتمع الموريتاني الذي تمثله المرأة في كل الاحوال، لذلك كان من الأهمية بمكان الانتباه اليها)السمنة(من الناحية الاقتصادية خصوصا من حيث تراجع الانتاج وتزايد وتيرة الاستهلاك بطريقة مفرطة وغير منتظمة في جو من الاتكالية والاطمئنان الى المستقبل المجهول. ذلك أن «البلوح »الذي سبق أن ذكرنا أنه يعني قسر المرأة على أكثر من طاقتها الاستيعابية، يعني في نفس الوقت هدر كثير من الالبان واللحوم في غير محله وبقية أفراد المجتمع من أطفال ورجال يبيتون على الطوى في سبيل أن تكون ابنتهم كبقية بنات الحي البدوي سمينة لدرجة يتشقق معها جسدها ويتشظى من فرط

الامتلاء. إنه «التبطاط» الذي يعتبر في ذلك الوقت عنصرا جماليا في جسد الأنثى رغم أعراضه المرضية التي لم تكن مأخوذة حينئذ بعين الاعتبار.

إن هذا الاستهلاك المفرط لا يؤدي الى شلل المرأة فحسب؛ بل يؤدي كذلك الى شلل المجتمع بأسره، فأيام الرحيل والانتجاع ينحصر دور الرجال في حمل النسوة السمينات فوق ظهور الابل والحمير والثيران، لتبقى مواشيهم دون راع أو مدبر، ويستهلك الوقت دون طائل، ونفس الأمر يحصل عند تغيب الرجال في فترات العير أو الحروب مما يؤدي الى تقهقر الحياة الاقتصادية من رعي وزراعة موسمية وحصاد.. لعدم وجود فاعلات نشطات نظرا لعدم تحمل أجسادهن المريضة لحرارة الشمس وصعوبة الحركة. هذا الوضع المتأزم يزيده تعقيدا عدم توفر المجتمع البدوي أصلا على ما يكفيه من قماش لسد حاجته في ذلك الوقت مما جعل استهلاك المرأة السمينة لما يناسب حجمها من القماش (بيصة أو اثنتين) (30 مترا من القماش) يزيد من وتيرتها الاستهلاكية خصوصا عند ما نعرف أن ثمن «البيصة» كان يتراوح ما بين ثلاث وأربع شياه من الغنم في أحسن الأحوال، كما أن كمية الصوف والوبر الضرورية لستر هذا الجسد المضاعف أمر له وقعه السلبي من الناحية الاقتصادية.

إنه استهلاك متعاظم وشلل مستمر سيؤدي بالضرورة الى تآكل المخزون الاقتصادي من الداخل طالما ظل الانتاج غائبا لدى نصف المجتمع وظل العمل محصورا في ثلة من الناس (الرجال) موزعة بين الرعي والحرب والهجرة في سبيل طلب العلم أو العمل.

يمكن هنا أن نسجل دور المرأة السمراء (الزنجية) في المجتمع التقليدي التي ظلت تزاول الرياضة والعمل المهني كالرعي مثلا وجلب الماء من المناطق البعيدة (ارواية) مما جعلها تظل منتجة الى جانب الرجل وعنصرا فعالا في النشاط اليومي، فهي التي تدبر العمل المنزلي وهي التي تقف مع الرجل أوقات الرحيل لتساعده في حمل المؤن ورعي المواشي: بل وتربيتها مع

ضرب الخيام أيام الحل هذا بالاضافة الى العمل الزراعي في المناطق الزراعية.

إن الفرق بين هذين النوعين من النسوة يتمثل في كون النوع الأول تربى على الاستهلاك لدرجة الامتلاء مما جعله يعيش مشلولا عن أي إنتاج ذي فائدة على المجتمع، والنوع الثاني تعود على مزاولة الاعمال منذ الصغر بشكل يجعله حيويا ونشيطا ومنتجا؛ بل صحيحا وسليما للياقته ومواكبته للحركية الاجتماعية التي تتأسس في ذلك الوقت على الدينامية و الانتجاع.

لكن رب سائل يسأل عن المنظور النفسي حيال هذه الظاهرة طالما تكلمنا عن المنظور الاجتماعي، الجمالي، الصحي والاقتصادي؟

6-المنظور النفسي حيال تسمين الفتيات:

تواجه الانسان أيا كان جنسه وعمره مجموعة من الحاجات والمشاكل خلال مراحله النمائية يجب عليه أن يحلها بنجاح إذا أراد أن يتكيف بصورة سوية أو ينمو بشكل منتظم نفسيا وعقليا ووزنيا ونطقيا وزمنيا، وأخطر هذه المراحل النمائية هي مرحلة الطفولة سواء كان الامر يتعلق بالطفولة الباكرة او المتوسطة او الأخيرة التي تنتهي بمرحلة المراهقة، لذلك على المربين فهم هذه الحقيقة بدرجة يعطون معها لكل مرحلة نصيبها من العطف والحنان والرعاية، في جو من الأمان بشكل تتم معه تلبية كل المفردات الجزئية لنفسية الطفل من لعب ومرح واستقلالية لإرادته وشخصيته بصورة تمكنه من اتخاذ مواقف اجتماعية ونفسية مناسبة من الرفاق والجماعات وطريقة الحياة.

لهذا يعتبر تسمين البنت في وقت مبكر من حياتها بمثابة اغتصاب لطفولتها وبراءتها بدرجة تجد نفسها معها وقد اصبحت امرأة دون أن تعانق طفولتها وتشبع إلحاحاتها النفسية البريئة والمهمة في بناء شخصيتها المستقلة، انها ستجد نفسها أمام مفردات نفسية أخرى غريبة على عمرها الزمني كالأنوثة والزواج والاولاد والمسؤوليات اتجاه أخوات الزوج وأمه.. وغير ذلك من الازعاج المحيطي الذي لا يمكن أن تصمد أمامه

نفسية بريئة كنفسية هذه البنت التي سمنت لتوضع أمام مسؤولية عمرها الوزني فقط الذي أصبح يضاهي أعمار النسوة البالغات. ذلك أن لكل طفل مجموعة من الأعمار يجب أن تترك لتنمو بعفوية وتتناغم دون أن نتدخل بالقوة لتكبير بعضها على حساب الآخر بشكل قد يعمل على توليد أمراض نفسية مستعصية وخطيرة على حياتها وشخصيتها. فهناك عمر زمني هو الذي يحدد فترة الطفولة قبل المراهقة من يوم ولادة الطفل الى مرحلته التي يعيشها زمنيا. وهناك عمر عقلي يحدد المستوى الفكري والاستدلالي الذي وصل اليه الطفل، وعمر قرائي أو نطقي يحدد فصاحة الطفل من عدمها، وعمر اجتماعي، وعمر وزني من خلاله تصبح البنت امرأة أو الطفل في صورة الرجال. وكل هذه الأعمار تشكل مجتمعة عمر الطفل النفسي، لذلك ينبغي علينا ألا نلح في سبيل تعجيل نمو أحد هذه الأعمار على حساب الآخر لاسيما العمر الوزني. نعرف أنه من اللازم تغذية الطفل بشكل فعال ومكتمل لكن ليس بالطريقة التي تخرجه من جلده كما يفعل بالبنات في المجتمع الموريتاني التقليدي.

إن تسمين البنت بشكل يدخلها في مرحلة جديدة قبل أن تعيش مفردات مرحلتها الطفولية كما ينبغي قد تؤهل نفسيتها وعقلها اللذين لا يزالان صغيرين الى أمراض مجهولة العواقب، كما أن الضغط على هذه البنت بالضرب والتخويف والترهيب من اجل الارتواء في الوقت الذي هي فيه في أمس الحاجة الى العطف والحنان قد يكسر نفسيتها ويجعلها تكبت هذا العنف الجسدي والمعنوي في لا شعوره،ا بدرجة تتولد معها عقد نفسية متراكمة تهدد بالانفجار في أية لحظة قادمة. لذلك فإذا كانت السمنة قد مارست دورها الجمالي في المجتمع الموريتاني التقليدي بغض النظر عن كل نتائجها السلبية التي لم تكن مأخوذة بعين الاعتبار في ذلك الوقت، فان العصر الحديث قد كشف الغطاء عن كل النتائج المرضية لهذه الظاهرة، بما فيها عدم الحيوية والنشاط، وما يقترن بذلك من

كسل واستهلاك مفرط على حساب الانتاج والفعالية اللذان قد يضعا المرأة في موقعها الصحيح الى جانب أخيها الرجل في إطار المعركة التنموية التي من اللازم أن يخوض غمارها كل فرد من أفراد المجتمع بغض النظر عن جنسه أو لونه.

الهوامش:

- لقد أخذنا كل المعلومات المتعلقة بالطرق التقليدية للسمنة عن طريق مجموعة من المقابلات المباشرة والمفتوحة التي اجريناها مع بعض المسنات الموريتانيات اللاتي باشرن عملية «البلوح »كمستفيدات منها أو مشرفات عليها، وذلك في مدينة انواكشوط – يونيو – 2000 م ومدينة العيون بالحوض الغربي في أغسطس من نفس السنة.

في البنية الصوتية للغة القرآن الكريم

(نموذج وصفي – إحصائي للمقارنة بين لغة المكي ولغة المدني)

الباحث/ مختار الجيلاني
أستاذ بالجامعة الإسلامية بالنيجر

.0

نهضت فكرة هذا المشروع البحثي الواعد على فرضية مؤداها أن ما نزل من الوحي قبل الهجرة جاء بلغة مختلفة عن لغة الوحي الذي نزل قبل ذلك، وأن هذا الاختلاف لا ينحصر في بعض الظواهر العامة مما تنبه إليه بعض القدماء، كالفواصل في المكي وطول الآي في المدني وسواه، وإنما يمتد إلى أعمق من ذلك ليتجذر في مستويات التركيب والمعجم والصرف وحتى الأصوات. تشكيل مغاير لبنية لغوية مغايرة تخاطب مستقبلين مغايرين.

وقد تراءى لنا أن اتباع الأسلوب الوصفي – الاحصائي في تحليل الظاهر اللغوية المدروسة، إذا أحسن استخدامه، يمكن أن يمد، في كل خطوة، بإمكانات فائقة الدقة والتماسك، سوف تتيح لنا، دائما، التعرف من قرب، على أنماط الفروق اللغوية بين المكي والمدني، وفحص هذه الفروق في أدق صورها بمنأى عن كل تأويل أو تجانف ذاتي إلى التفسير خارج دائرة المعطى اللغوي المباشر.

غير أن تعدد مستويات الدراسة، لنص لغوي له شساعة النص القرآن، ينطوي على تحد ظاهر لا مناص من مخاتلته بالاقتصار، مؤقتا، على جزء محدود من هذا الموضوع/ النص، كعينة، وإشباعه درسا في واحد من مستوياته اللغوية. وتلك مهمة نأمل أن لا تكون خطوة حيرى نحو أرض لم توطأ، وهي بعد، فتح عظيم أكثر مما هو عزيز.

لقد أردنا لهذه الدراسة أن تنصب على "وصف" الوحدات اللغوية الصغرى (الأصوات) المكونة للكلمات التي جاءت على زنة (افتعل) ومشتقاتها، في عينة محدودة تتمثل في تسع سور من القرآن الكريم وهذه العينة موزعة بين المكي والمدني بالتساوي من حيث عدد الكلمات المدروسة، بصرف النظر عن المواقع الإعرابية لهذه الكلمات، وصيغها الصرفية،

وموادها المعجمية، لما قد يكون لذلك من أثر في تكوينها الصوتي وعن كم السور والآيات التي وردت بها، سعيا إلى تبين التفاوت بين صنفي العينة (المكي والمدني) في معدل ورود الكلمة الواحدة.

إن مقارنات عشوائية قمنا بها بين بعض من السور المكية من جهة، وبعض آخر من السور المدنية من جهة ثانية، هي التي قادتها إلى الاختيار إذ وجدنا أن ستا من السور المكية، قد اشتملت على عدد مساو لما ورد من هذه الكلمات في ثلاث من السور المدنية. فأما المكية فهي: الأنعام (165 آية)، الأعراف (206 آيات)، هود (623 أية)، الكهف (110 آيات)، الزخرف (89 أية)، والقمر (55 أية). وأما السور المدنية فهي: البقرة (286 آية)، آل عمران (200 آية)، والنور 64 آية).

1. المسطرة:

تتكون العينة اللغوية في هذه الدراسة من 394 كلمة من كلمات القرآن العظيم، جاءت على زنة (افتعل) أو أحد مشتقاتها. وهذه الكلمات منقسمة بالتساوي بين المكي والمدني: 197 كلمة في السور المكية الست، ومثلها في السور المدنية الثلاث.

وهذه الكلمات مكونة صوتيا من ثلاث عناصر أصلية تقابل قياسا فاء الفعل وعينه ولامه بالترتيب، وهي ما يعرف بمادة الفعل. أما همزة الوصل التي تسبق الصوت الذي يقابل فاء الفعل، والتاء التي تتوسط بين الصوتين اللذين يقابلان فاءه وعينهن فهما زائدتان لحقتا بالفعل المجرد (فعل) فانتقل إلى وزن الفعل المزيد: (افتعل).

1.1. معاينة مادية:

ولأن المشكلات الصوتية التي تطرحها هذه البنية، إنما تنجم عن اختلاف أنواع هذه الأصوات الثلاثة أو بعضها من مادة إلى أخرى، واختلاف طبيعة الآثار الصوتية لتجاور هذه الأنواع مع همزة الوصل والتاء الزائدتين، من كلمة إلى أخرى، فقد اقتضت المعالجة المنهجية منا، القيام بعملية جرد تصنيفية عامة لمواد الكلمات المدروسة، مع الاحتفاظ لكل من الصنفين المكي والمدني برقم يدل على عدد مرات ورود كل مادة فيه في الكلمات التي جاءت على هذا الوزن المرصود، سعيا إلى وضع أساس ثابت

ومحدد، يتسلى الرجوع إليه حيال المقارنـــة.

وفيما يلي جدول بذلك:

الجدول (أ)

المادة	عدد مرات ورودها في السور المكية	عدد مرات ورودها في السور المدنية	المجموع
أ خ د	23	13	36
أ م ن	0	1	1
ب أ س	1	0	1
ب ع ي	2	10	12
ب ن ي	0	4	4
ب هـــ ل	0	1	1
ت ب ع	30	24	54
ج ب ي	2	1	3
ج ر ف	0	1	1
ج ض ر	1	0	1
ج ظ ر	1	0	1
ج ف ف	0	2	2
خ ل ف	6	11	17
خ و ن	0	1	1
خ ي ر	1	0	1
ذ ك ر	6	0	6
ر د د	1	1	2
ر ض ي	0	1	1
ر ف ق	2	0	2
ر ق ب	2	0	2
ر ي ب	0	2	2
ز ح ز	2	0	2
ز ر ي	1	0	1
ز ي د	1	2	3
س ب ق	0	1	1
س ط ر	1	0	1
س م ع	2	0	2
س و ي	6	1	7
ش ب هـــ	1	0	1
ش ر ك	1	0	1
ش ر ي	0	13	13
ش م ل	2	0	2
ش هـــ ي	1	0	1
ص ب ر	1	0	1
ص ف و	1	6	7
ض ر ر	2	2	4
ط ل ع	1	0	1
ط ي ر	1	0	1
ع د و	2	11	13
ع ر و	1	0	1
ع ز ل	1	1	2
ع ص م	0	2	2
ع م ر	0	1	1
غ ر ف	0	1	1
ف د ي	0	2	2
ف ر ي	20	2	22
ق ت ل	0	2	2
ق د ر	4	0	4
ق د و	2	0	2
ق ر ب	2	0	2
ق ر ف	3	0	3
ق ر ن	1	0	1
ك س ب	0	2	2
ل ح د	1	0	1
ل ف ت	1	0	1
ل ق ي	1	3	4
م ر ي	3	2	5

ن ش ر	1	0	1
ن ص ر	2	0	2
ن ظ ر	6	0	6
ن ق م	4	1	5
ن ه ي	0	3	3
ه د ي	15	11	26
و ق ي	23	55	78
و ك أ	2	0	2
65	197	197	394

1.2. استبانات أولية:

أصبح واضحا من الآن، أهمية التمييز بين المواد من جهة، وعدد مرات ورودها (أي التكرار أو الكلمات) من جهة ثانية؛ فالمادة إذا لم توصف، يقصد بها الجذر المعجمي لمجموع الكلمات المشتقة منها في صورة صيغ صرفية مختلفة. إن المادة (و ق ي) يمكن أن تجيء على صيغ مختلفة: (اتقى، يتقون، اتقوا، المتقين، ...)، علما بأن هذه الصيغ أو الكلمات قد يتكرر ورودها مرات عدة، وقد لا ترد أكثر من مرة واحدة كما هو الشأن بالنسبة إلى بعض المواد.

يهمنا كذلك، التمييز بين نوعين من هذه المواد البالغ عددها (65) مادة؛ فـ (47) مادة منها موزعة بين المكي والمدني، و(18) مادة منها مشتركة بينهما أي وردت في كل منهما. وهذا يصدق على تكرار هذه المواد بطبيعة الحال؛ فبعضه مشترك وبعضه غير مشترك. وقد سمينا غير المشترك في الحالتين: بالمنفصل.

لقد لاحظنا في الجدول السابق، وجود اختلاف بين المكي والمدني في بعض من أنواع المواد التي وردت بهما على وزن (افتعل) أو أحد مشتقاتها، كما لاحظنا أيضا تباينا في عدد مرات ورود غالب هذه المواد، سواء في المنفصل منها أم في المشترك. ولكي نتمكن من حصر هذا الملمح قمنا برصد الأرقام المعبرة عنه إلى غايتها كما هو مبين في الجدول الآتي:

الجدول (ب)

البيانات	المنفصل			المشترك			
	ك	م	المجموع	ك	م	المجموع	الإجمالي
عدد المواد	30	17	47	18	18	18	65
التكرار (بالمرة)	54	40	94	143	157	300	394
متوسط التكرار (بالمرة)	1.8	2.35	2	7.94	8.72	16.67	6.06
الفرق في عدد المواد		13	13	-	-	-	13 ك
الفرق في التكرار (بالمرة)		14	14	14		14	0
الفرق في المتوسطات (بالمرة)	0.55		0.55	0.78		0.78	1.33 م

الجدول (ج)

الصوت	ك	%	م	%	الخواص	المجموع
الهمزة	26	65	14	35	حنجري انفجاري (لا بالمجهور ولا بالمهموس)	40
الباء	41	47.06	45	52.94	شفوي انفجاري مجهور	86
التاء	31	54.39	26	45.61	أسناني – لثوي انفجاري مهموس	57
الجيم	4	80	1	20	لثوي – حنكي انفجاري – احتكاكي مجهور	5
الحاء	3	75	1	25	حلقي احتكاكي مهموس	4
الخاء	30	52.63	27	47.37	حنكي قصي احتكاكي مهموس	57
الدال	27	49.09	28	50.91	أسناني – لثوي انفجاري مجهور	55
الذال	29	69.05	13	30.95	أسناني احتكاكي مجهور	42
الراء	68	70.83	28	29.17	لثوي مكرر مجهور (شبه حركة)	96
الزاي	5	2.5	3	37.5	لثوي احتكاكي مجهور	8
السين	10	71.43	4	28.57	لثوي احتكاكي مهموس	14
الشين	6	31.58	13	68.42	لثوي – حنكي احتكاكي مهموس	19
الصاد	4	25	12	75	لثوي احتكاكي مهموس (مفخم)	16

الضاد	3	50	3	50	أسناني – لثوي انفجاري مجهور (مفخم)	6
الطاء	3	100	0	0	أسناني – لثوي انفجاري مهموس (مفخم)	3
الظاء	7	100	0	0	أسناني احتكاكي مجهور (مفخم)	7
العين	37	48.68	39	51.32	حلقي احتكاكي مجهور	76
الغين	2	15.38	11	84.62	حنكي قصي احتكاكي مجهور	13
الفاء	33	60	22	40	أسناني – شفوي احتكاكي مهموس	55
القاف	44	41.12	63	58.88	ذوي انفجاري مهموس	107
الكاف	9	81.82	2	18.18	حنكي قصي انفجاري مهموس	11
اللام	13	37.14	22	62.86	اسناني – لثوي جانبي مجهور (شبه حركة)	35
الميم	11	61.11	7	38.89	شفوي – أنفي مجهور (شبه حركي)	18
النون	14	70	6	30	أسناني – لثوي – أنفي مجهور (شبه حركة)	20
الهاء	17	53.13	15	46.87	حنجري احتكاكي مهموس	32
الواو	37	33.33	74	66.67	حنكي قصي مجهور (نصف حركي)	111
الياء	77	40.74	112	59.26	حنكي وسيط مجهور (نصف حركي)	189
27	591	50	591	50		1182

التعليق على الجدول:

لقد ساعدنا هذا الجدول على تحديد خمس ملحوظات أساسية ومهمة هي:

أ- أن المكي يفوق المدني في عدد المواد بزيادة 13 مادة.

ب- أن المكي يفوق المدني في تكرار المواد المنفصلة بـ14 مرة.

ج- أن المدني يفوق المكي في تكرار المواد المشتركة بـ14 مرة.

د- وهذا يعني أن الفارق في التكرار بين المكي والمدني معدوم إجمالا.

هـ - وأن المدني يفوق المكي في متوسط التكرار (بالنسبة إلى المادة الواحدة) بـ1.33 مرة.

لدينا منظور آخر يمكن أن يمدنا بأرقام غاية في الأهمية، وذلك بحساب نسبة الكلمات (تكرار المواد) إلى عدد الآيات. ومعلوم أن مجموع عدد آيات المكي 638 آية والمدني 550 آية. أي أن إجمالي عدد آيات العينة 1188 آية. ومنه نحصل على ما يلي:

أ- معدل التكرار في الإجمال - كلمة واحدة في كل ثلاث آيات تقريبا، بما يعادل نسبة 33.19% كلمة في الآية.

ب- معدل التكرار في السور المكية = كلمة واحدة في كل ثلاث آيات وربع آية تقريبا، بما يعادل نسبة 30.88% كلمة في الآية.

ج- معدل التكرار في السور المدنية = كلمة واحدة في كل ثلاث آيات إلا ربعا تقريبا، بما يعادل نسبة 35.82% كلمة في الآية.

2. التوزيع الصوتي:

لقد تبين لنا من الجدول (أ) أن عدد المواد التي وردت على وزن (افتعل) أو أحد مشتقاتها، يبلغ خمسا وستين مادة، تتكرر مائة وسبعا وتسعين مرة في السور المكية والسور المدنية المدروسة كل على حدة، أي أن هذا التكرار يبلغ في مجموعه ثلاثمائة وأربعا وتسعين مرة. وهذا يعني أن مجموع مرات ورود الأصوات المكونة لهذه المواد في الكلمات التي جاءت على هذا الوزن يساوي ألفا ومائة وثنتين وثمانين مرة وهو حاصل ضرب 3 في 394.

غير أن هذه الأصوات ليست موزعة نوعيا بالتساوي بين المكي والمدني، وان كانت موزعة بينهما بالتساوي من حيث عدد تكرارها مجتمعة، فإن صوتا لم يرد في السور المدنية مثلا، قد يرد أكثر من مرة في السور المكية. وبيان ذلك بالتفصيل في الجدول (ج)[1].

الضاد	3	50	3	50	أسناني – لثوي انفجاري مجهور (مفخم)	6
الطاء	3	100	0	0	أسناني – لثوي انفجاري مهموس (مفخم)	3
الظاء	7	100	0	0	أسناني احتكاكي مجهور (مفخم)	7
العين	37	48.68	39	51.32	حلقي احتكاكي مجهور	76
الغين	2	15.38	11	84.62	حنكي قصي احتكاكي مجهور	13
الفاء	33	60	22	40	أسناني – شفوي احتكاكي مهموس	55
القاف	44	41.12	63	58.88	لهوي انفجاري مهموس	107
الكاف	9	81.82	2	18.18	حنكي قصي انفجاري مهموس	11
اللام	13	37.14	22	62.86	اسناني – لثوي جانبي مجهور (شبه حركة)	35
الميم	11	61.11	7	38.89	شفوي – أنفي مجهور (شبه حركي)	18
النون	14	70	6	30	أسناني – لثوي – أنفي مجهور (شبه حركة)	20
الهاء	17	53.13	15	46.87	حنجري احتكاكي مهموس	32
الواو	37	33.33	74	66.67	حنكي قصي مجهور (نصف حركي)	111
الياء	77	40.74	112	59.26	حنكي وسيط مجهور (نصف حركي)	189
27	591	50	591	50		1182

الجدول (ب)

البيانات	المنفصل					
	ك	م	المجموع	ك	م	
عدد المواد	30	17	47	18	18	18
التكرار (بالمرة)	54	40	94	143	157	300
متوسط التكرار (بالمرة)	1.8	2.35	2	7.94	8.72	16.67
الفرق في عدد المواد		13	13	-	-	-
الفرق في التكرار (بالمرة)		14	14	14		14
الفرق في المتوسطات (بالمرة)	0.55		0.55	0.78		0.78

الإجمالي	المجموع	م	ك	المجموع	م	ك
65	18	18	18	47	17	30
394	300	157	143	94	40	54
6.06	16.67	8.72	7.94	2	2.35	1.8
13 ك	-	-	-	13	13	
0	14		14	14	14	
1.33 م	0.78		0.78	0.55		0.55

الجدول (ج)

	الخواص	%	م	%		
الهمزة	حنجري انفجاري (لا بالمجهور ولا بالمهموس)	35	14	65	26	40
الباء	شفوي انفجاري مجهور	52.94	45	47.06	41	86
التاء	أسناني – لثوي انفجاري مهموس	45.61	26	54.39	31	57
الجيم	لثوي – حنكي انفجاري – احتكاكي مجهور	20	1	80	4	5
الحاء	حلقي احتكاكي مهموس	25	1	75	3	4
الخاء	حنكي قصي احتكاكي مهموس	47.37	27	52.63	30	57
الدال	أسناني – لثوي انفجاري مجهور	50.91	28	49.09	27	55
الذال	أسناني احتكاكي مجهور	30.95	13	69.05	29	42
الراء	لثوي مكرر مجهور (شبه حركة)	29.17	28	70.83	68	96
الزاي	لثوي احتكاكي مجهور	37.5	3	2.5	5	8
السين	لثوي احتكاكي مهموس	28.57	4	71.43	10	14
الشين	لثوي – حنكي احتكاكي مهموس	68.42	13	31.58	6	19
الصاد	لثوي احتكاكي مهموس (مفخم)	75	12	25	4	16

التعليق على الجدول:

ومن هذا الجدول نخرج بالملاحظات التالية:

أ- أن المواد التي جاءت على وزن (افتعل) ومشتقاتها في العينتين المدروستين قد اشتملت على جميع حروف المعجم العربي ما عدا حرف الثاء[2].

ب- أن عدد مرات ورود الحرف الواحد يتفاوت بوضوح من العينة المكية إلى العينة المدنية.

ج- أن العينة المكية قد اشتملت على 27 صنفا من حروف المعجم، فيما خلت العينة المدنية من حرفي الطاء والظاء بالإضافة إلى حرف الثاء.

د- هناك حرف واحد فقط تساوي عدد مرات وروده في كل من العينتين، وهو حرف الضاد (3-3).

هـ - أن أكثر هذه الحروف تكرارا هو الياء (179 مرة) يليه الواو (111 مرة)، ويتركز ثقل تكرارهما في المدني دون المكي، وهما أنصاف حركات.

و- وأن اقلها تكرارا هو الطاء (3)، وهو من المنفصل. أما بالنسبة إلى المشترك من هذه الحروف، فأقلها ورودا هو الحاء (4) ويليه الجيم (5)، وهذان الحرفان لم يردا في العينة المدنية أكثر من مرة واحدة.

ز- كما يلاحظ أيضا من هذا الجدول أننا وصفنا كل حرف من الحروف المثبتة فيه بثلاث خصائص صوتية على الأقل، أولها بحسب مخرج الصوت، وثانيها بحسب حالة ممر الهواء عند نطقه، وأما ثالثها فبحسب وضع الأوتار الصوتية حال النطق به. وهذا بدوره يمكننا من تصنيف هذه الأصوات بحسب ثلاثة اعتبارات مهمة، ومعرفة نسب ورود كل صنف منها في كل من العينتين.

قبل ذلك ينبغي أن نتعرف بعض المفاهيم الأخرى التي قد يجري استخدامها لوصف بعض الأصوات، وهي التي وضعناها في الجدول بين قوسين لأنها خارجة عن التصنيف بحسب الاعتبارات الثلاثة المذكورة.

"فأشباه الحركات" وهي (الراء واللام والميم والنون) أطلقت عليها هذه التسمية لشبهها بالحركات في أهم خاصة من خواصها وهي قوة الوضوح السمعي، ثم خاصة الجهر[3]، وهي غير "أنصاف الحركات" كما سيأتي بيانه.

أما اصطلاح "التفخيم" أو "الإطباق" فهو قديم، وقد عرفه ابن جني بأنه: "أن ترفع ظهر لسانك إلى الحنك الأعلى مطبقا له"[4] . أما المحدثون فكانوا أكثر دقة في تعريفه؛ حيث عرفه الدكتور كمال بشر بأنه ارتفاع مؤخر اللسان تجاه أقصى الحنك، ورجوعه إلى الخلف قليلا[5] ، كما عرفه الدكتور إبراهيم أنيس بأنه انطباق اللسان على الحنك الأعلى متخذا شكلا مقعرا، كما يرجع إلى الوراء قليلا[6] . وأقصى الحنك أو الحنك اللين هو ما يسميه بعضهم الطبق، ومنه جاءت التسمية. والاصوات المطبقة هي: (الصاد والضاد والطاء والظاء).

الهوامش والإحالات:

1) سيتضح أننا أهملنا أصوات اللين أو الصوائت أو الحركات سواء أكانت قصيرة (الكسرة والضمة والفتحة) أم كانت طويلة (حروف المد: الياء في مثل: المتقين، والواو في مثل: يتقون، والألف في مثل: مرتاب). على أن هذا الإهمال لن يكون مطلقا لأن هناك بعض الموضوعات التي ستتمخض لتناول قضايا أخرى ذات صلة وثقى بهذه الأصوات. وأما تناولنا للأصوات الصامتة أو السواكن: فسنعتمد فيه على التصنيف الذي قدمه الدكتور كمال بشر في كتابه: الأصوات العربية، وذلك تجنبا للإطالة والاضطراب الذي قد يسببه تتبع الآراء غير المتوافقة حول تصنيف هذه الأصوات في الدرس اللغوي العربي قديمه وحديثه.

2) يجدر التنبيه هنا إلى أن مفهوم الحرف جرى استخدامه حديثا للدلالة على الرمز أو الصورة المكتوبة للصوت اللغوي فقط دون الصورة المسموعة. وهذا ما قصدنا إليه فعلا هنا باستخدام هذا المفهوم؛ لأن الحديث هنا ينصب على المادة اللغوية وهي أساسا الصورة الكتابية للأصوات الأصلية الثلاثة للكلمة.

3) أنظر د. كمال بشر: الأصوات العربية، مكتبة الشباب، القاهرة، بدون ذكر الطبعة أو تاريخها، ص131.

4) الخصائص، ج1، تحقيق محمد علي النجار، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، القاهرة 1987، ص61.

5) أنظر كتابه: الأصوات العربية (سابق)، ص1 وغيرها.

6) أنظر كتابه: الأصوات اللغوية، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة 1995 ص48 وغيرها.

الصيغة السردية

في رواية «قصة أحمد الوادي»

ملامح التشكل والتعالق مع سرد الصحراء

(الجزء الثاني)

د. محمد الأمين ولد مولاي ابراهيم

قبل ان نعرض لوصف الانماط السردية للخطاب وصيغ تعالقها في النص والنصوص الخلفية المشكلة لهذه الصيغة - نقسم النص الى اربع وحدات سردية تمثل كل وحدة منها مجموعة من المتواليات السردية المشكلة لهذه الوحدات، هذه الوحدات هي:

- الوحدة الأولى: وتمثلها الفصول الثلاثة الاولى من الرواية المعنونة بـ:
  - جلس القاسم الى جوار والدته وسألها
  - الدعوة المزعومة
  - الاستعداد للذهاب الى «الظاية»
- الوحدة الثانية: وتمثلها الفصول الثلاثة التالية من نص والمعنونة بـ:
  - طريق «الظاية »فاتحة قصة احمد
  - أول جولة للقاسم مع الوادي
  - القدر يخطط للعودة الى الوادي
- الوحدة الثالثة: ويمثلها الفصلان التاليان والمعنونان بـ:
  - أول لقاء للقاسم مع احمد الوادي
  - اللقاء الثاني مع احمد.
- الوحدة الرابعة: ويمثلها الفصل الاخير من النص والعنوان ب:
  - ودارت الايام

هذه الوحدات الاربعة تحكي في تداخلها حكايتي القاسم وأحمد في تداخلهما وانفصالهما كما سيكشف عن ذلك وصفنا للصيغة السردية لهذه الرواية.

أ- الصيغة السردية: أنماط الخطاب وتعالقها في النص:

عند وصفنا لصيغ الخطابات وتعالقها في الرواية أمكننا أن نقف على صيغ كل وحدة سردية وعدد مرات تكرارها وكيفية تعلقها.

- الوحدة الاولى (حكاية القاسم. ص:1-6):

تبدأ الرواية بعودة القاسم من العاصمة الى أطار، التي سكنتها أمه وأخته بعد أن هجرة الاسرة الوادي، فجلس الى والدته ليتبادلا

اخبار أهل الوادي في مجلس عائلي بعنوان أول فصل في الرواية به «جلس القاسم الى جوار والدته وسألها »(1) وهو عنوان يفتح المحكي في الرواية على المجلس وصيغته التقليدية المعهودة عند الموريتانيين المتمثلة في اجتماع الاهل حول القادم وسؤاله عن الاحوال والاخبار على مائدة الشاي، وتبادلهم للأخبار والحكايات. فانص يستفتح بحوار طويل بين القاسم وعائلته على هذا النحو:

- كيف حال سكان الركينة؟

- لابأس عليهم وجلهم ترك الوادي وسكن المدينة »(2)

تستفتح الرواية بخطاب معروض مطول يتجاذب فيه المتحاورون في المجلس أطراف الحديث عن اخبار أهل الوادي ومصيرهم، وعما طرأ على الوادي من تغيير بعد، أن تركه جل سكانه الاصليين، فالرواية تبدأ بتبادل أفراد العائلة الكلام في جلسة عائلية نتعرف من خلالها على أجزاء من حكاية القاسم، فنعرف أنه هجر الوادي منذ عشرين سنة، وأنه منغمس في حياة المدينة ثائر على وضعه الاجتماعي، غير مبال بأحوال عائلته منشغل عنها، خاطبته أمه في عتاب أثناء المجلس قائلة «كنت أريد أن أقول إن الوسخ الذي يشمئز منه والفراش الذي يتكبر عليه، عارهما عليه، ومن ذا الذي يغير من وضعيتنا اذا لم يغيرها ولدنا الوحيد، لم لا يبني دارا حديثة ويؤثثها، كما يرتضي لمكانة اصدقائه عنده، وبذلك يكون كسائر الاولاد(3).

على هذا النحو يتعرف القارئ على حكاية القاسم، فهي تسرد أجزاء متناثرة من خلال اطراف الحديث في مجلس العائلة في الفصل الأول، أو في مجلس الاصدقاء وهم يلعبون الورق في الفصل الثاني المعنون» الدعوة المزعومة «أو في مجلسه الخاص مع عشيقته «التقيه » أثناء رحلتها الى «الظاية» (الغدير) في الفصل الثالث.

لقد أدى انفتاح السرد المباشر على صيغة الحكي الشفوي في المجلس وطرائق تبادل الكلام فيه الى أن جاءت انماط الخطاب في هذه الوحدة مؤلفة من خطاب معروض طويل (خطاب الشخصيات) يليه خطاب مسرود قصير (خطاب الراوي)، يضطلع فيه الراوي بسرد جوانب من سيرة القاسم لم يبلورها حوار الشخصيات في المجلس، ويربط به بين أجزاء الحوار. لذلك لاحظنا

أن النص يبدأ دائما بخطاب معروض طويل، يتبعه خطاب مسرود قصير يربط به الراوي بين حوار المتكلمين أو يدفع به الحكاية الى الأمام، كما في قوله «استعد القاسم للوقوف باحثا عن مفاتيح السيارة وقال بصوت شبه مرتفع »(4). هذا الخطاب المسرود هو أول ظهور للراوي في النص، وقد جاء بعد خطاب معروض طويل أخذ من النص صفحة ونصف الصفحة قبل أن يتدخل الراوي ليظهر هروب القاسم من مواجهة خطاب أمه، وليدفع بالحكاية الى فضاء مجلس الأصدقاء ودوائر لعب الورق «ألم أقل لك أنه لا وقت عندي للبقاء هنا؟ أما أصدقائي فأين يمكنني استقبالهم أفي هذا الوسخ وعلى هذا الفراش (5).

على هذه الهيئة تتوالى أنماط الخطاب في الوحدة الاولى من النص لتأخذ شكل متتالية من الخطابات تبدأ بخطاب معروض طويل يليه خطاب مسرود قصير في الغالب. وقد تكررت هذه الصيغة من السرد في هذه الوحدة عشرون مرة (الخطاب <---- المعروض فالسرد × 20 =40 خطابا)، تتالى فيها كل من الخطابين عشرين مرة، وأخذت فيها الخطابات المعروضة (نص الشخصيات(مساحة من القول أكبر من الذي أخذته الخطابات المسرودة (نص الراوي)، مما يمكن معه ملاحظة هيمنة كثافة الخطاب المعروض على كثافة المسرود في هذه الوحدة، في أثناء تقديم القصة، وهي سمة يتعزز حضورها في الرواية لاحقا، وتأخذ شكلها النهائي بعد تراكم الخطابات في النص، باعتبارها سمة مميزة للصيغة السردية لرواية «قصة أحمد الوادي »ومعبرة أيضا عن تراكم نمط من الخطابات (المجلي للصيغة السردية(، السمة الخطابية فيه ليست في عدد مرات تكرار الخطاب (عشرون مرة في الوحدة مثلا)، وانما في كثافة مساحة القول في كل مرة من مرات تكرار الخطاب في الصيغة، حيث يأخذ المعروض (نص الشخصيات) مساحة اكبر من مساحة المسرود (نص الراوي)، هذه السمة الخطابية يتعزز حضورها في الوحدة السردية التالية نظرا لتعدد المتكلمين في المجلس، وتعدد الشخصيات الراوية للقاسم حكاية أحمد الوادي.

- الوحدة الثانية (سيرة أحمد الوادي ص / 6-55):

أشرنا سابقا الى أن حكاية أحمد الوادي في النص تروي من منظور شخصيات ثانوية، ترويها للقاسم، لذلك استمر حضور الخطاب المعروض في هذه الوحدة بكثافة أكبر على حساب الخطاب المسرود نتيجة لملاءمته لهذه الصيغة السردية في تقديم المادة الحكائية، القائمة على تواري الراوي وراء خطاب الشخصيات وتخاطبها في هذه الوحدة السردية.

تبدأ هذه الوحدة السردية من النص بوصول القاسم الى الوادي واندهاشه من التغيير الذي حصل للوادي، فسأل «التقية» رفيقته التي جاء معها متظاهرا بقضاء عطلة نهاية الاسبوع معها في مكان هادئ بعيد عن ضوضاء المدينة على ضفاف «الظاية» (الغدير) يسألها مستنكرا:

- «أهذه الشقيرة»؟ هل الطريق الى «الركينة» لا تزال بالجانب الشمالي؟

- المنطقة عرفت بعدك كثيرا من مسببات التغيير (الجفاف، غزو الرمال، وأحمد الوادي(

أتعلم أنه يكره السيارة ويرى فيها الشؤم وجلب الآفات؟ لقد قام هو وأهل الوادي برجم جميع الممرات، التي يمكن للسيارة أن تسلكها، ولم تبق وسيلة للوصول الى «الركينة » الا مع حزام هذه الجهة الشمالية (6) وبوصول القاسم الى الوادي يبدأ في التعرف على حكاية احمد والكشف عن سره الذي أثار فضوله، يستمع الى أهل الوادي فيرون له حكاية احمد التي اصبحت سيرة متداولة بينهم يتناقلونها روايات وأحاديث. ومن هنا أختار الكاتب أن يروي لنا هذه الحكاية من خلال مجموعة من الحكايات والأحاديث ترويها شخصيات الوادي عن سيرة أحمد، فالقاسم في النص لا يتعرف على أحمد في القسم الأول من النص الا من خلال سيرته كما يحكيها أهل الوادي وكما يتداولونها بينهم، وهي سيرة جعلت من أحمد الشخص المخلص للوادي وأهله من آفات المدينة وسطوتها، فاكل يحكي عن سيرته ويحدث عن أفعاله وأقواله في الوادي. ولذلك جاء المحكي في هذه الوحدة من النص متعالقا نصيا مع شكلين من أشكال السرد العربي التقليدي، هما شكلا السيرة والحديث السرديين في صيغة شكلهما وطبيعة وضع التخاطب فيهما. فهو (المحكي(متشكل علة هيئة تشكل الخطاب فيهما، وما يتأسس عليه هذا الخطاب من سرد شفوي وتخاطب لغوي

منفتح على الارتجال، زمن طرائق في الاخبار والقص وليدة مقام سردي شفوي هو هنا جلسة الشاي أو «أتاي » (7) كما يسميه الكاتب في النص.

الهوامش:

---

1) قصة أحمد الوادي »: مصدر مذكور سابقا ص/1
2) قصة احمد الوادي: المصدر السابق ص / 1
3) قصة احمد الوادي، مصدر مذكور سابقا ص /2
4) قصة احمد الوادي، مصدر مذكور سابقا ص /2
5) المصدر السابق/2
6) ن. المصدر. ص 6
7) الأتاي: في اللهجة الحسانية، وهي العامية العربية المتداولة بين الموريتانيين، تطلق على الشاي "الأتاي"، وله مجلسه وطقوسه الاجتماعية المعروفة عند الموريتانيين. وقد شكلت هذه الطقوس جانبا مهما من حياتهم الثقافية. من ذلك الجو الذي تدور فيه الكؤوس الثلاث المتتالية والمتباعدة زمنيا. ففضاء الشاي فضاء اجتماعي وثقافي شبيه بفضاء مجلس السمر العربي القديم. قد قام هذا الفضاء إلى فترة قريبة بديلا لفضاء القهوة ومجلسها في المجتمعات العربية الحديثة. وقد أنتج فضاء مجلس الشاي أدبا عربيا وحسانيا أظهر ملمحا من ملامح خصوصية النص الموريتاني في علاقته بهذا المقام. وقد تناول هذا الملمح بالدراسة والتحقيق بعض الباحثين نذكر منهم جهود "أدب الشايات في موريتانيا" لمحمد محمود ولد سيدي المختار، بحث مقدم لنيل شهادة الدراسات العليا، بكلية الآداب والعلوم الانسانية جامعة محمد الخامس، لسنة 1989 و(نموذج من النثر الفني الشنقيطي: مقامات ذات الدخان والتاي، للمختار بن حامدن.) دراسة وتحقيق عبد الله ولد بابكر- مجلة الوسيط، المعهد الموريتاني للبحث العلمي. العدد 3، 1989 . وعن أدبيات مجلس الأتاي يقول الشاعر الحساني:

أتاي امن اشروط لهن
واجماعة زينه سماعه
واعود كسان مثن
وثلاث ورباعه.

(موضوع متواصل)

حول فلسفة الدولة لدى هيجل

يعقوب ولد القاسم

كلية الآداب والعلوم الانسانية- جامعة نواكشوط

مقدمـــــــة:

انتهينا في مقال سابق* الى أن الدولة هـي« المعقول في ذاته »وانها تمثل تجسيدا للحريـة السياسـية للمواطـن. ذلـك أن الأخـلاق والقوانين التي تعمل هذه الدولة على نشـرها تتطور لتشكل النسق العقلاني لمؤسسات هذه الدولة التـي يعتـبر أساسـها الاعـتراف بالضرورة الموضوعية للحريـة. إن طـابع الدولة التي ستجسد العقل والحرية، هو أنـها ملكية دستورية، نشأت من تطـور الأسـرة والمجتمع المدني، واتخذت لنفسها دسـتورا وأجهزة متعددة لتنفيـذ القوانيـن وحمايـة المصالح الذاتية للمواطنين الذين يعتبرونـها حقا اعلى ومقدسا، وغاية في ذاتها كمـا أن لهذا الدولة اقسام تحدثـت عنـها الفقـرات الأخيرة للكتاب. ما نريد الحديث عنـه فـي هذا المقال هو الأسرة من حيث تمثل الوجود الغير مباشر والفردي للحرية، وعن المجتمع المدني باعتباره مجموعة الافراد الذيـن لا تجمعهم علاقة العداء المتبادل بل لم يجتمعوا إلا لضرورة الانتاج المادي والنظـام الـذي تفرضه أجهزة الأمن وعن الدولة باعتبار ها تجمع بين اللحظتين السابقتين وعن دستورها الذي سيمثل تحقق الحرية الفردية في اطـار شمولي لمجتمع منظم فكيف يناقش هيجـل ذلك؟

يتمثل الطابع الاخلاقي للدولة في تحقيق هـذا الهدف: فبقدر ما تفرض على المواطنين من واجبات، فيجب أن يجدوا مقابل ذلك فوائـد اخلاقية. وذلك باشباع رغباتهم في الحريـة التي يجب على الدولة ان تمنحها للافـراد، ذلك أن الاسرة «باعتبارها هـي الجوهريـة الغير مباشرة للروح والتي تتحدد ... بحيـث يكون موقف الروح الذي يقابلها، يتمثل فـي الوعي بامتلاك الفردانية في هـذه الوحـدة التي هي الماهية في ذاتها ولذاتها، والوجـود فيها عضو منها فقط وليس كشخصية انسانية لذاتها »2. لا تستطيع الاسرة أن تحقق ذلـك فهي حسب هيجل تمثل أول تجلي لـلادارة الاخلاقية التي تريد أن تتحقق كموضوعيـة لذلك فان الانسان يرغب في تأسـيس هـذه

الوحدة (الأسرة) بصورة إرادية، لأنه لا يريد أن يبقى منغلقا على ذاته. انه يريد ان تكون له واجبات موضوعية اتجاه الآخرين ولا يريد أن يعيش منعزلا: إن «رغبة الانسان الحرة تقوده إلى أن يقبل بواجب الحصول على حق الانتماء لمجموعة أسرية3 »كما يقول افليشمان معلقا على هذه الفقرة: «الحق الذي يتمتع به الانسان بمقتضى الوحدة العائلية والذي هو اولا الحياة في هذه الوحدة، لا ياخذ شكل الحق من حيث يمثل هذا الاخير لحظة مجردة للفردانية المحددة الا في الاسرة »4 وبالتالي فبظهور هذا الحق وتطابقه مع الواجب تصبح الاسرة مؤسسة اجتماعية موضوعية. إنها مؤسسة معترف بها لانها مشرعة قانونيا عن طريق الزواج «:تولد الاسرة مع الزواج، وتعيش اعتمادا على الارث العائلي وتبدأ في الانحلال بظهور تربية الاطفال» (5) هذه هي اللحظات الثلاثة الاساسية للاسرة، إنها تنشأ مع الزواج وتتطور اعتمادا على الثروة وتربية الأطفال التي ستؤول حتما الى تفكك الاسر (6). وهذا هو ما يسميه هيجل «الانتقال من الاسرة الى المجتمع المدني (7). ويعتبر المجتمع المدني اتحادا مكونا من مجموعة من الاشخاص الذين جمعتهم الحاجات. ويتمتع هذا الاتحاد بتنظيم قانوني قضائي يسهر على ضمان احترام الشخصية والملكية الخاصة، كما يتوفر على تنظيم اداري يلعب دور المراقبة والاحتياط والقضاء. فبعد أن دخل الفرد في الاسرة متنازلا عن ذاتيته الفردية، فانه يخرج منها فردا مستقلا ناضجا وواعيا، غير انه منعزل. ذلك أن الاسرة التي تمثل الوحدة المتجانسة للفرد والتقاليد تحمل في ذاتها دوافع التعدد. هذا التعدد (بين مجموعة من الاسر(هو الذي افضى الى الاستقلال والاختلاف بين مكوناتها. لذلك فان المرور من الاسرة والمجتمع يقع حينما تكون الاسرة عاجزة، لافقط عن تلبية حاجات الفرد، وانما عن الحفاظ على ذاتها كوحدة اخلاقية.

هكذا يدخل الفرد في المجتمع المدني وله أهدافه الخاصة متجاهلا جميع الواجبات. غير أنه لن يكون قادرا على تلبية طموحاته وتحقيق حاجاته الا إذا دخل في علاقة معينة مع الآخر: يقول هيجل »إن الشخصية العينية التي هي هدف لذاته، غايتها الخاصة باعتبارها مجموعة من

الحاجات ومزيجا من الضرورة الطبيعية والارادة التعسفية, هي المبدأ الأول للمجتمع المدني. الا أن هذا الشخص الفردي يدخل جوهريا في علاقة مع الفرد لمقابلة للآخر، بحيث تتأكد كل منهما وتحقق حاجاتها بواسطة الاخرى وفي نفس الوقت تكون مرغمة على المرور بشكل الشمولية التي هي المبدأ الاخر «(8) فبما أن تحقيق الاهداف الفردية مرهون بتحقيق الشمولية، فان المجتمع المدني برمته يتحول الى ميدان التوسط وهكذا فان »الهدف الاناني يؤسس نسقا من التبعية المتبادلة التي تجعل مؤونة وسائل العيش والوجود القانوني للفرد تختلط بمؤونة ووسائل العيش والوجود القانوني للجميع، ويتأسس كل منها على الآخر بحيث لا تكون حقيقته أو مضمونه الا من خلال هذه العلاقة «(9) ولذلك يكون تحقيق الهدف الفردي مرهونا بهذه الشمولية. ويرى هيجل أننا يمكن أن نطلق تسمية «الدولة الخارجية» أو «دولة الحاجة والفهم »على المجتمع المدني (10) ويتحدد الانسان في المجتمع المدني بالنسبة لهيجل باعتباره «بورجوازيا» Bourgeois يقول هيجل «:في القانون يكون الموضوع هو الشخصية، أما بالنسبة للاخلاق المجردة فهو الذات، وفي الاسرة فالموضوع هو عضو الاسرة. في حين أنه في المجتمع المدني هو البرجوازي »Bourgeois(11) وهي حالة تجعله مواطنا في هذه الدولة الخارجية «بمعنى عضوا في المجتمع المدني(12) »لذلك يمثل الفرد شخصا يتميز بالسعي وراء أهدافه الخاصة والذاتية ، ليتمكن من بلوغ مستوى «الحرية الشكلية »(13). ويضم المجتمع المدني اللحظات الثلاثة التالية: نسق الحاجات، والسلطة القضائية، والارادة والاتحادات المهنية (14) وقد بين ماركيوز (15) أن هيجل قد بنى تحليله للمجتمع المدني اعتمادا على مبدأين للمجتمع الحديث: أولهما أن الفرد لا يستهدف الا مصالحه الخاصة التي يسعى وراءها بوصفه مزيجا من الضرورة المادية والنزوة التلقائية، وثانيهما أن المصالح الفردية مرتبطة بعضها ببعض بحيث يكون تأكيد إحداها وتحقيقها. وقد بين هيجل أن النظام الاجتماعي الذي يولد المجتمع المدني (16)لا يمكن أن يستمر الا وفق بين المصالح المتعارضة للافراد التي يتألف منها هو ذاته. بحيث يجعلها أكثر عقلانية ويقربها من مستوى الحرية الشكلية.

وفي آخر فقرة من هذا القسم (17) بين هيجل أن الشرطة التي تسهر على المصلحة العامة غير قادرة على تحقيق شيء آخر سوى النظام الخارجي، وأن الاتحادات والجمعيات والتي لها روابط عضوية لا تستهدف الى المصالح الخاصة للمنخرطين فيها. وستكون الدولة هي التشكيلة المنظمة والمنسقة للنظام الشمولي التي بامكانها تحقيق الضرورة الانسانية الداخلية. وذلك لأنها تتوفر على القوانين الضرورية «الدستور » لاداء دورها، فكيف يبين هيجل، ذلك؟ نبادر الى القول أولا ان الدولة بالنسبة لهيجل ليست تنظيما يوازي المجتمع المدني أو يطابقه بل انه هو ما يوفر لهذا المجتمع شروط الاستقرار الداخلي وليس معني ذلك أن المجتمع المدني سابق على الدولة بل العكس يقول هيجل: « اذا كان مسار المفهوم العلمي يظهر الدولة باعتبارها نتيجة، بينما يقدم هذا المفهوم ذاته باعتباره التأسيس الحقيقي، فذلك لأن التوسط وهذا الخلط يختلفان ذاتيا وبصورة فورية. ولذلك فان الدولة في الواقع هي بصفة عامة سابقة على المجتمع المدني، ففي داخلها تتطور الاسرة مكونة المجتمع المدني. وان فكرة الدولة L' idée de l' État نفسها هي التي تنقسم في هاتين اللحظتين »(18) لذلك فالدولة سابقة على المجتمع المدني من حيث أنها تمثل المبدأ والاساس الذي بدونه يسقط المجتمع المدني عاجلا أم آجلا في الاستبداد والتعسف، لان الدولة هي ضمان تحقيق العقل والحرية الفردية التي اصبحت في هذه الدولة نظاما شموليا ضمن دستور يصادق عليه الشعب بكل حرية. وذلك لان الدولة الحديثة كما تصورها هيجل تمكن الفرد من تحقيق كل ما يطمح اليه بكل حرية لأن «مبدأ الدولة الحديثة يتمتع بهذه القوة الهائلة،وبهذا العمق الذي يفسح المجال لمبدأ الذاتية الى الوحدة الجوهرية وبذلك يحافظ على هذه الوحدة داخل هذا المبدأ نفسه »(19) ويبقي هذا المبدأ بالنسبة لهيجل يحدد دائما سمة الحداثة التي تتمتع بها هذه الدولة التي يحددها هيجل سياسيا بأنها ملكية دستورية تتمتع بسلطة مركزية قوية. وتظهر قوة هذه السلطة خاصة فيما يتعلق بالادارة. أما فيما يرتبط بالمصالح الاقتصادية فإنها تنهج اللامركزية التي تعتمد على خبرة «الموظفين المحترفين». وفيما يتعلق بالدين فيمكن ان نقول ان هذه الدولة لا تعتمد «أي دين » كل

ذلك تتمتع به الدولة الحديثة من الخاص: Le particulier وذلك لأن مواطنيها، ودون التخلي عن فرديتهم كما أشار النص السابق، أو عن مصالحهم الذاتية، يكتشفون في هذه الوحدة الجوهرية، أي في هذا الكل الموضوعي نهاية هذه الفردية ونهاية هذه المصالح الذاتية. ذلك أن «الفرد ومصالحه الذاتية يجدون تطورهم الكامل ويكتشف الفرد حقوقه في نظام العائلة والمجتمع المدني، وتقوم الحرية على أن هؤلاء الافراد ومصالحهم ينتقلون من ذواتهم الى مصلحة الكلي، ومن جهة أخرى يكتشفون بمعرفتهم وارادتهم الكلي ويعتبرونه بمثابة روحهم الخاص والجوهري »(20).

وتعتمد هذه الدولة لتحقيق كل ذلك على دستور خاص. فماذا يقصد هيجل بكلمة دستور؟ وما هي طبيعة هذا الدستور؟ ومن يضعه؟ أول ما نريد ذكره في هذا المجال هو أن هيجل لا يعترف بوجود بداية للتاريخ الدستوري ولا يرجع الى أية حادثة ليجعلها ركيزة هذا الدستور. لأن الدستور بالنسبة اليه هو «روح الدولة »ان الدستور هو: «العقل الذي تطور وتحقق في الخاص ... انه القاعدة الصلبة للدولة تماما كما يمثل التقة والمشاعر المدنية للافراد التي هي دعامة الحريات العامة، لأن عن طريق تكون الحرية الفردية حقيقة وعقلانية وتلتقي من ثمة الحرية والضرورة »(21). ولا يرجع سن القوانين ووضع الدستور الى أي شيء آخر: «وبما أن الروح هو وحده الموجود الواقعي أي وحده الذي يعرف وجوده ذاتيا، أي أن الدولة، التي هي روح الشعب، هي القانون (L oi) الذي يسكن جميع الروابط الداخلية لهذا الشعب، وهي في نفس الوقت تقاليد وعادات ووعي الافراد، فان دستور شعب ما يرتبط مبدئيا بطبيعة وثقافة ووعي هذا الشعب ففي »داخل هذا الشعب تكمن الحرية الذاتية للدولة ومن ثمة الحقيقة الواقعية للدستور «(22) ومن هنا لم يكن هذا الشعب في حاجة الى واضع للقانون ليسن له الدستور: »فاذا أردنا مسبقا أن نفرض دستورا قبليا une constitution a priori ولو كان هذا الدستور بمحتواه يميل الى أن يكون عقلانيا، فان ذلك لا يعدو كونه نزوة هزيلة تتجاهل العنصر الذي يجعل من الدستور أكثر من كينونة للعقل. فلكل شعب من الشعوب اذن دستور يعود اليه ويلائم طبيعته «(23) لذلك فالى »روح

شعب «تعود مهمة وضع الدستور وطبيعته، وما اذا كان صالحا لهذا الشعب أم لا. فالدستور يقول هيجل في الانسكلوبيديا:» يتحدد نسق الارادة العقلية بالشكل الذي يستطيع فيه أن يوافق الانشطة الفردية الدستور اذن هو العدالة العينية للدولة، بمعنى أنه الحرية أن يصنع الدستور. ويبدو هذا السؤال للوهلة الاولى بالنسبة له واضحا غير «أنه بفحصه يتبين أنه سؤال يخلو من معنى – ذلك أنه يفرض مسبقا أنه لا وجود لأي دستور وأنه لا توجد الا ذرات من الافراد عندئذ يصبح السؤال هو: بأية كيفية تتمكن مجموعة من البشر من وضع دستور؟ هل ان ذلك يتم بالرفق أم بالفكر أم بالقوة؟ هل تنجز هذا العمل بذاتها أم اعتمادا على «جهة خارجية »؟ ولو كان هذا السؤال يفترض مسبقا وجود دستور، أفلا يقتصر صنع الدستور عندئذ على بعض التعديلات؟. إلا أن افتراض وجود الدستور يقتضي بنفس الطريقة افتراض أن عملية التعديل يجب أن تحدث طبقا للدستور. وفوق ذلك يجب أن نعتبر أن الدستور شيء لا علة لوجوده «incréée» ويجب بالتالي اعتباره مقدسا وثابتا، لأنه فوق مجال ما هو مصنوع »(23)

لابد للمجتمع من دستور بل ان الناس يوجدون دائما في مجتمع منظم طبقا لدستور لأن هذا الاخير حسب هيجل حقيقة سابقة على النظرية (24) ذلك أن الدستور بالنسبة لهيجل يمثل حقيقة تاريخية حية، ومن ثمة فبإمكان العلم أن يدركه ما دام هو تنظيم الحرية والعقل. ولا يتعارض بالنسبة لهيجل، أن يكون دستور دولة ما، لا يرقى الى المستوى الذي وصل الفكر في عصره، مع كونه هذا الدستور تنظيما. فكل دستور يمثل تنظيما خاصا لشعب ما. وما يشترطه هيجل في الدستور هو أن يوفر هذا التنظيم العقلي للافراد، بحيث لا يبدو غريبا بالنسبة لهم وبحيث يتمكنوا من اكتشاف الكلي الموضوعي كغاية لمصالحهم الفردية. أما في ما يتعلق بالسيادة، فان هيجل يرى أن الدولة تمثل حقيقة واقعية في ارادة صاحب السلطة)أو أصحاب السلطة((25) يقول هيجل: »ان سلطة الامير: Le prince تحتوي في ذاتها على العناصر الثلاثة التي تكون الكلية: 1– شمولية الدستور والقوانين 2– التشاور: Délibération كعلاقة بين الشمولي والخاص. 3 لحظة القرار الأسمى كتحديد في ذاته والتي ينبثق عنها كل ما تبقى وفيها

يجد بداية حقيقية »4. وبهذه الكيفية يتضح أن الأمير يتمتع بجميع السلطات، إنه هو الذي يمثل شمولية الدستور والقوانين وبذلك يكون هو الذي يقرر. ثم إنه يمثل التشاور باعتباره علاقة الخاص بالعام. وبذلك فإنه لا يقرر، بما هو أداة جزئية، تحدوه الى ذلك مصلحة خاصة. ثم انه يمثل لحظة القرار الاسمى كتحديد في ذاته، عنه تنبثق كل الاشياء الاخرى دون تعسف. ولا يقرر بطريقة تعسفية وإن قرر بهاتين الطريقتين فانه عندئذ سيصبح طاغية وليس أميرا كما حدد ذلك هيجل: فالطغيان «هو حالة غياب القوانين، حيث تحول الارادة الجزئية، سواء كانت إرادة العاهل أم إرادة الشعب (Ochloratie) محل القانون. وعلى العكس من ذلك فان السيادة في الدولة الدستورية الشرعية تمثل ما هو صادر عن الفكر في المجالات والانشطة الخصوصية »(26) في حين أن سلطة الامير كما ينظر لها هيجل يجب ان نفهمها انطلاقا من مفهوم الحرية. يجب أن توفر امكانية لتحقيق وتنمية التنظيم العيني للدولة لتظهر هذه الاخيرة على حقيقتها أي على أنها وحدة التنظيم العاملة. من هنا فان ما يلزم كما يقول أريك فيل «هو سلطة تحدد الكلي عالميا، أي سلطة تشريعية، ومن ثم سلطة تعمم الحالة الخاصة وفقا للقاعدة الكلية، أي سلطة تطبق القوانين والمبادئ وتقرر على ضوء واقع كل الأزمان: أنها السلطة الادارية، وأخيرا السلطة التي تصوغ الارادة التجريبية، أي السلطة التي تصدر قرارها بعد التداول والتشاور والحوار وبعد انتهاء صواع المصالح والمذاهب: انها السلطة المقررة، أي سلطة الملك او الامير. »(27) فبما أن الدولة هي «المفهوم »بما انها تضم في نفس الوقت الشمولية والجزئية و الخصوصية، فإن السلطة المقررة للملك تعكس هي الأخرى هذه اللحظات الثلاث. فقد اكدت الفقرة السابقة(28) أن سلطات هذا الامير تتمثل في كونه أولا هو الذي يمارس السلطة طبقا للقوانين أي للترخيص و «الشمولية» للشعب، وثانيا كونه مرتبطا بمجلس الاختصاصيين (ويذكر هيجل العيني autorisation abstraite في النص الخواص)، وثالثا أن القرار الذي سيصدره الامير والذي يراعي في لاعتبار هذه المعطيات قرار خاص رغم أنه سيكون عادلا ومناسبا. هكذا تمثل سلطة الامير «الخصوصيةSingularité »

أساسا من بين السلطات الاخرى. وذلك رغم كونه يحتكر جميع السلطات، لأن الأمير يعني كما بين «أ.فليشمان: سيادة الدولة وليست سيادة فرد واحد. إن الدولة هي الوحدة الروحية للسلطات، ولا يمكن للفرد، للانسان الواحد الذي يوجد على رأسها أن يمثل أو يجسد سوى هذه الفردية »(29). وهكذا فان الملك أو الأمير ليس هو الدولة وليست سيادته سوى سيادة الدولة(30).

ولقد حاول هيجل تقديم صورة للملك تجعله بمعزل عن المؤثرات الجزئية (31) وهذا ما جعل هيجل يضفي على هذا« العاهل ce monarque »صفات خاصة ان لم نقل مطلقة (32) بالمفهوم الهيجلي. وبالتالي رفض سلطة الشعب معتبرا أن لا وجود لسيادة تقابل سيادة الملك. فلنستمع اليه في فقرة لا تخلو من التشويق ولكنها مثيرة في نفس الوقت: «بامكاننا أن نتحدث عن سيادة شعب ما لنبين أن هذه الشعب يمثل اتجاه الخارج كيانا مستقلا ودولة وطنية (مثل شعب بريطانيا العظمى، في حين أن شعب أيرلندا أو اسكوتلاندا وإنجلترا أو جنوه أو سيلان ليست كذلك لأنها لم تعد تتوفر على أمير خاص بها) ... وبإمكاننا أن نقول كذلك بأن السيادة الداخلية تكمن في الشعب إذا ما تكلمنا عن الكل بشكل مطلق، بالمعنى الذي قلنا فيه سابقا (فقرات 277 و278) أن السيادة تعود الى الدولة. لكن سيادة الشعب التي تقابل السيادة الموجودة في الامير هي المعنى المعتاد الذي بدأنا في هذه الأزمنة الحديثة نتحدث خلاله عن سيادة الشعب وسلطنته، في حين أنها لا تمثل الا إحدى الأفكار المبهمة التي تنتج عن الخيال القاصرة والناقص الذي كوناه عن الشعب. فالشعب المنظور اليه بدون أميره وبدون تنظيم الكل الذي يرتبط به مباشرة وبالضرورة، هذا الشعب لا يعدو كونه كتلة لا شكل لها ولاتمثل دولة على الاطلاق» (33) يرى أريك فيل أن هذا النص يشير الى أن الشعب لا يلعب أي دور في دستور الدولة الهيجلية. وذلك إذا ما نظرنا الى عبارة الشعب كما تفهمها اليوم التصورات السياسية. غير أن ذلك حسب أريك فيل انما يظهر للوهلة الأولى ذلك أن هيجل «يعترف للشعب بالسيادة عند ما يكون منظما، وعند ما يشكل دولة وعندما يحس في الدولة، التعبير الأعلى عن حياته الخاصة، عندها يجب أن يعبر عن صنف السيادة الاخرى

بيناء الصرح السياسي »(34). فهيجل نفسه قد بين أن الدستور حديثا يتماشى مع متطلبات العصر وما يقتضيه العقل الحر للانسان الا إ ذا تمتع كل مواطن بحقوق تتناسب طردا مع واجباته. ولكن ماهي هذه السيادة وهذه السلطة التي يمارسها الشعب في دستور هيجل؟ اذا ما نظرنا من جهة الى أن هذه الدولة يوجد على رأسها شخص يتمتع بكل المؤهلات لممارسة مهمته «ففي مفهوم الملك توجد كل الشروط ليكون فردا اكتسب خصائصه طبيعيا، فهو ملك، يهيأ طبيعيا ومقدر له في الأزل أن يكون أصلا لكرامة وشرف الملك، وذلك بصفة طبيعية مباشرة بحكم مولده »(35). أمام هذا الفرد المقدس الذي تساعده عوامل بيولوجية (يؤكد هيجل أن الملكية وراثية) والذي يجسد السيادة (36) وهو مصدر القرار والتشريع والتنفيذ فماذا ننتظر من الشعب؟... يجيب هيجل بأن هنالك البرلمان. لكن هذا البرلمان نفسه لا يمثل سلطة في ذاتها. ذلك أن للشعب حق التشاور والتداول ومناقشة الامور العامة. لكن ذلك يقع من خلال الحالات: (Les états) وهي أجهزة تشكل ما يسميه هيجل الغرفة العليا chambre suprême (37) وهي مكونة من كبار الملاك. هذه الحالة الأولى هي حالة ملتصقة مباشرة بالطبيعة. ثم هنالك حالة المجموعة النشطة التي تضم مندوبين. ويمارس هؤلاء أعمالهم بالاعتماد على ثقة موكليهم، وهم النواب غير ان هيجل لا يشترط أن يكون هؤلاء النواب منتخبين، ذلك لأنهم لا يمثلون دائما الافراد بل قد يمثلون (وهي حالتهم في الغالب) مصالح موضوعية وجماعات محلية Communes Urbaines والاتحادات Corporations

وفي هذا الاطار نشير الى أن هيجل قد أكد أن الشرعية الملكية تعتمد على تعقب الملوك على الحكم في اطار «الخلافة على العرش ». وكذلك على أن النظام الملكي نظام انتخابي، غير أن هذا الانتخاب لا يتعلق بأي خال بالملك ذلك أن هيجل يؤكد «أننا نعلن أن النظام الملكي الانتخابي هو أسوأ أنواع الحكم الممكنة. ويتضح ذلك في انجازات هذا النظام »(38) غير أن ذلك لا يمنع من قيام الحكومة التي تمثل السلطة التنفيذية. إن وظيفة هذا الجهاز هي تنفيذ قرارات الملك أو الامير والسهر على تطبيقها: «إن تطبيق وضمان ما تم تقريره، اضافة الى القوانين الموجودة والادارات والمؤسسات التي تتابع الاهداف الجماعية، هذه الوظيفة بصفة عامة

هي اختصاص الحكومة التي تمارس ايضا سلطات قضائية وادارية ترتبط مباشرة بالعنصر الخاص للمجتمع المدني »(39) ويأتي الجهاز التشريعي ليكمل أنشطة الحكومة. ويتكون كما أشرنا سابقا من الغرفة العليا (chambre haute) ويتكون من كبار ملاك الاراضي وهي اكثر كفاءة لممارسة تأثير معتدل على التوازن السياسي. ويعتبر النظام العائلي والانشطة التي يتعاطاها هؤلاء مصدر سلطتهم الاخلاقية وبذلك يحظون بثقة المواطنين (40). لكن الغريب هنا هو أن هيجل يستعمل عبارة النبلاء (41) للاشارة الى هؤلاء. ثم الغرفة الدنيا chambre basse وهي الطبقة التي تتمتع بالاستقرار وتعتبر دعامة أكيدة للحياة الوطنية. إنهم يشاركون في التشريع عن طريق الانتخاب (42). ويسميهم هيجل نواب المجتمع ولذلك لا يجب استدعاؤهم في كل وقت بل يجب أن يعقدوا دورات محددة ودائمة دوام المجتمع الذي يمثلونه، وبذلك ينسجم نظام دولة العقل والحرية مع «روح العصر ».

خلاصة

هكذا إذن رأينا كيف نظر هيجل الى الدولة، وبنى «مثالا »أعتبره بمثابة مثال الصيرورة. فرسم بذلك فلسفته في دولة العقل وحدد مهمتها الاساسية في تحقيق الاتفاق بين المصالح الخاصة والمصالح العامة، وذلك من اجل الحفاظ على حقوق الفرد وضمان حريته وتنظيم الحياة في دولة العقل. اضافة الى ذلك حدد هيجل وظائف الاجهزة سواء. «النقابية »أو «الادارية »أو «الأمنية» وبين حدود صلاحيات الحكومة والبرلمان ومسؤولية المواطنين ودورهم. كما بين دور الملك أو الامير الذي يمثل سيادة الدولة. هذا هو نظام الملكية الدستورية كما حدده هيجل. وهذه هي الدولة التي تنظم العقل والحرية في العالم والتي حدد هيجل علاقتها بالدين مبينا أن الدولة هي القاضي الذي يحكم على أعمال الكنيسة. انها بتعبير سياسي معاصر ملكية دستورية تتمتع بسلطة مركزية قوية فيما يتعلق بالشؤون الادارية وتنهج اللامركزية فيما يتعلق بالمصالح الاقتصادية. وهي دولة لادين لها وتتمتع بالسيادة المطلقة على الصعيدين الداخلي والخارجي. وهذه هي الدولة الحديثة.

الهوامش:

*المقال بعنوان الحداثة السياسية لدى هيجل نشر في مـــايو 2000 في العدد 22 من مجلة الموكب الثقافي

Eugène Fleischman; La philosophie politique de

1- Hegel. . op. cit. . P: 199

2-Hegel.les principes de la philosophie du droit. Op.cit.p :159

3-Ibid. §160

4 - يطور هيجل في هذه الفقرات تصوره للأ سرة، التـي يعتبرها الخلية الاولي للمجتمع، والتي يجب أن تنشأ اعتمـادا على القانون (لذلك يحدد الزواج باعتباره الرابطة الشـرعية) والتي تعتمد على ثروتها الخاصة لتحقيق الازدهار، غـير ان تربية

الاولاد وما تقتضيه تنتهي حتما بتفكيك الاسرة، لا نريد هنـا أن نطيل في تناول هذه المسألة، ولمزيد من الاطلاع راجع

Les principes de la philosophie droit. Op. Cit. Du §161 au §180.

5-Ibid §160

6- HEGEL, les princípes de la philosophie du droit Op. cit: §182

7-- Ibid:§ 183

8- يعلق فرانسيس بول بنوا Francis Paul - Benoît على هذه الفقرة مؤكدا أن كلمة «فهم »هنا تأخذ بمعنى الاسـتيعاب التجريبي الذي يقابل العقلاني. ذلك أن الفـهم فـي اللحظـة الاولي يتميز عن «الجانب الداخلي »المتعلق بالماهية العميقـة. و «المفهوم العقلي »258: § .cf والذي سنجد أنه يمثل الدولـة الداخلية أي الدولة الحقيقة راجع:

Paul – Benoît; Les ideogies politiques, modernes le temps de Hegel.op.cit.p:7

9- HEGEL les principes de la philosophie du droit §190

10- لقد بين أوجين فليشمان أن هيجل قـد «طـور مفـهوم المجتمع المدني اعتمادا على التصور الليبرالي للمنافسة الحرة الذي شهدته تلك الفترة. غير أنه وخلافا للافكار الاجتماعيـة لعصره لم يكن يرى في الليبرالية الاقتصادية هدفا في ذاتـه بل ميلاد نظام سياسى دولي Un ordre politique étatique.

Eugène Fleischman philosophie politique Hegel. op cit. P.7

11- Hegel les principes de la philosophie du droit § 187

12-نكتفي هنا فقط بالاشارة الى هذه اللحظات التي يتميز بها المجتمع المدني والتي هي عبارة عن الادوار التـي تلعبـها المؤسسات التي تقوم بتلك الادوار. لمزيد من الاطلاع راجع:

Hegel les principes de la philosophie du droit § 190 au 250

13- Francis Paul - Benoît les idéologies politiques modernes. Le temps de Hegel. Op cit. pp. 162 a 183

فقد قدم تحليلا دقيقا لهذه الفقرات اعتمد فيها علـى مراجـع حديثة وكذلك:

-Eugène Fleishman la philosophie politique de Hegel op cit. pp. 207 – 254

(14) ماركيوز العقل والثورة).م.س) ص:205

لقد بين هابر ماس أن هيجل يصف المجتمع البرجوازي على أنه من جبهة »أخلاق اجتماعية ضائعة في الاطراف «وأنـه» متروك للفساد «الا أنه يتزامن مع نشأة العالم الحديث بحيـث أنه يجد تبريره في تحرر أفراده الذين يحصلون على الحريـة الشكلية: وذلك لان افساح المجال أمام تعسفية الحاجات والعمل يمثل بالنسبة لهيجل لحظة أساسية في المسار الذي يساهم في« تشكيل الذاتية في خصوصيتها »أنظر بهذا الصدد:

CF jurgen Habermas le discours philosophique de la modernité' op cit. p 46

وكان هيجل حسب هابر ماس -قد بين في كتـاب)صـدر 1802 قبل ظهور مبادئ فلسفة القانون يحمل عنوان

Des manières de traiter scientifiquement du droit naturel de sa place dans la philosophie pratique et de son rapport aux formes positives du droit

وقد ترجمـه Bernard Bourgeois وصـدر سـنة 1972(، اعتمادا على الاقتصاد السياسي أنه يحاول تحليـل المجتمـع البورجوازي باعتباره «نسقا للملكية وللحق »و «نسقا للتبعيـة

المتبادلة المعممة التي تولدها الحاجات الطبيعية والعمل والتراكم الذين تستدعيهما تلك الحاجات الطبيعية »وقد احتفظ بهذا التعريف للمجتمع المدني في مبادئ فلسفة القانون

Cf. Hegel ; Des manières.op cit. P: 56

15- Hegel.les principes. op cit.§ 256

16- Hegel; les principes de la philosophie du droit op. Cit. § 256

17- Hegel les principes de la philosophie du droit op. cit.§ 280

18- 1 bid. § 260

19- Hegel; les principes de la philosophie du droit op. cit.§ 265

20-1 bid §260

21 1 bid Rem du § 265

22-Hegel les principes de la philosophie du droit op. cit. § 539

23-Hegel les principes de la philosophie du droit op. cit.§ 273

– في اطار علاقة هيجل بفلسفة الانوار والتي أشار اليها غير ما مرة في هذا القسم نشير هنا الى أن هيجل في هذه الفقرة الطويلة (C f R. du 273) يشير الى فيخت وكتابه القانون الطبيعي (أنظر ملحق الفقرة 273). كما يبين أن لافعل للمستند الدستوري (الدستور الذى يفترض وجوده مسبقا) إلا إذا توافق مع دستور الأمة التاريخي. ويعزي هذه الفكرة الى مونتسكيو. (راجع نفس الملحق) مبينا أن هذا الاخير يؤكد على أن الشرف L' honneur هو مبدأ الملكية وسبب ذلك حسب هيجل هو أن مونتسكيو لا يرجع هنا الى الملكية البطريركية القديمة(monarchie patriarcale antique) ولا الى الملكية التي تطورت حتى وصلت الدستور الموضوعي، بل انه يرجع فقط حسب هيجل الى الملكية الاقطاعية. ومع ذلك، فقد وصفه بأنه صاحب وجهات النظر البالغة الاهمية، بل والموضوعية أحيانا خاصة في تعديده المشهور لأشكال وأنواع الحكم.

cf. Hegel les principes Rem du § 273

24 – يبين أريك فيل «أن الدولة الحديثة تختلف عن الامبراطورية الرومانية، حيث تعترف هذه الدولة بالمواطن على أنه فرد حر)شخص خاص): individu particulier إنما لا يشارك هذا الفرد في الدولة التي هي واقعية وحاضرة في شخص الامبراطورية فقط (دون أن نتكلم عن وجود عبيد أي كائنات بشرية لا يعتبرون أناسا). فالدولة الحديثة ليست تنظيما يحجز المواطنين بل هي تنظيمهم »أنظر أريك فيل (م. س) ص. 67

25-Hegel les principes de la philosophie du droit op. cit p 275

26- Hegel; les principes de la philosophie du droit op. cit. § 278

27 – أريك فيل هيجل والدولة)م – س(ص: 68.

28- Hegel les principes de la philosophie du droit 28 op.cit §275

29- Hegel; les principes de la philosophie du droit op. cit. p 301.

1– 30 لقد مثل العنصر الاخير من دستور هيجل، حسب أريك فيل – العنصر الذي ألحق به كثيرا من الانتقادات خلال القرنين الاخيرين، وقد تساءل اريك فيل «:كيف يمكن ان نؤيد الملكية؟ »وقد أكد أن هيجل يجد مجموعة من التبريرات التاريخية «فقد شهد العصر الذي تكون فيه فكر هيجل اخفاق النظام الجمهوري، وانتهت الثورتان الكبيرتان، الثورة في إنجلترا والثورة الفرنسية الى القيام بعملية الاصلاحات واحياء الملكية ». راجع بهذا الصدد اريك فيل: ص 68 وما بعدها. ونحن بدورنا نتساءل مثل أريك فيل عن التبرير الذي قدمه هيجل لوجود هذا الملك التجريبي والفردي على رأس الدولة الحديثة؟ فقد قدم هيجل تبريرا مثيرا وهو أننا في نهاية المطاف نجد أنفسنا أمام هذه الدولة التي هي نفسها فرد مقابل الدولة الاخرى وانه – حسب هيجل دائما – تحتوي كل هذه الحالات الفردية «أي هذه – الدولة – في نظامها الروحي – عنصر تعسفيا ودكتاتوريا لا يمكن القضاء عليه وان كل دولة لها شخصيتها القومية الخاصة، ولها عاداتها وتقاليدها وذهنيتها التاريخية. وكل ذلك.يجعل منها فردا متميزا. ولذلك يمكن للفردية في الدولة أن تمثل من طرف فردية الانسان وخارج فلسفة القانون فلقد أكد هيجل في الانسيكلوبيديا أن« الفردية هي التحديد الأساسي الاول والوحيد لنظام الدولة: ان وحدة الدولة تتمثل فقد في نظامها الذي يوحد بنشاطه جميع الوظائف الخصوصية ».

راجع: L'encyclopédie des sciences philosophiques op cit. § 541

31) – يقول في الفقرة 280 من مبادئ فلسفة القانون: «لا يجب أن يكون تمثلنا للملك تمثلا يقترب من الوعي العادي للناس ... إنه يمتاز بصلابة العواطف اننا نقع في الخطإ اذا طالبنا بصفات موضوعية لدى الأمير cf les principes Rem du 280 قد لا تنتظر من صاحب هذه الصفات أنه يسهر على تحقيق الحرية في الدولة غير أن الامر هو عكس ذلك حسب هيجل. فرغم أن هيجل كما أكد فوكوياما قد أتهم مرارا بكونه قد قدس الدولة وسلطتها وأنه بالتالي عدو الليبرالية والديمقراطية. فيكفي أن نقول هنا – اعتمادا على ما صوح به هيجل نفسه – أنه فيلسوف الحرية الذي تبلغ صيرورة التاريخ عنده أوجها حينما تتحقق الحرية في المؤسسات الاجتماعية العينية. cf. fukuyama op cit. 87 »

32– ان مفهوم الملك monarque هو من بين المفاهيم التي يستعصي تحديدها عقبا، أي على التحليل الانعكاسي للفهم لأن هذا التحليل يظل دائما في مستوى التحديات المعزولة ولا يعرف بالتالي الا الاسباب ... ولذلك يقدم هذا النوع من التحليل شرف الملك كشيء،مستخلص في شكله ومحتواه في حين أن كل ما يرتبط بهذا المفهوم «الملك »بعد شيء عن الاستخلاص لانه يكون انطلاقا من ذاته. ولذلك فان أ قرب تصور للحقيقة هو ذلك الذي يعتبر أن حق الملك مؤسس على السلطة المقدسة. ذلك أن هذا التصور يقود الى الطابع اللا مشروط لهذا الحق «.

cf les principes rem du 279

33- Hegel; les principes de la philosophie du droit op cit. § 279

كما بين هيجل أن هذا الشعب الذي ينظر اليه بدون أمير، لا يمثل دولة على الاطلاق، ولا تعود اليه ابدا أي من التحديدات التي لا توجد الا في الدولة أي في الكل المتشكل بذاته = السيادة والحكومة والمحاكم والسلطات والهيئات النيابية»

34 أريك فيل. هيجل والدولة).م – س(ص.73.

35-Hegel les principes de la philosophie du droit op. cit. p 280

36) يبين هيجل أن مصدر جلالة الملك La majesté du roi هو الحرية المطلقة لقراراته وجوده التجريبي والبيولوجي son existence empirique - biologique

تنتمي الى أهداف وغايات الدولة c.f. les principes rem du § 280

كما خول هيجل للملك حق العفو عن المجرمين لأنه الوحيد في الدولة الذي يتمتع بسلطة أخلاقية خالصة.

cf. les principes rem du § 282

37- Hegel: c f les principes rem op cit. § 305

38- Hegel c f les principes rem op cit. § 281

39- Ibid ;§ 287

40 -Ibid.§307

41- Ibid ; §307

42- Ibid ; §308

آثار التشويق في الدرس التربوي

(قراءة في تأثير العبارة والأسلوب)

محمذن بن أحمد بن المحبوب
المفتشية العامة للتعليم الثانوي والفني

إن تأنيس الافئدة والقلوب مطلوب لاسيما بالنسبة للطلبة الذين أتعبهم الجد وأرهقهم الاستذكار، فهم بحاجة الى مشوقات تزود شعورهم المنهك بالاجتهاد طرفة،أو تفيد طبعهم المكدود بالجد راحة. لذلك تفنن المربون في أساليب البيان وطرائق الافهام معولين كثيرا على التشويق عبر الاقوال حيث تتنوع العبارة وتتعدد الاسئلة والحوارات.

وفي هذا السياق يتنزل هذا المقال المقتضب الذي يسعى الى ابراز عناصر التشويق بالاقوال بادئا في الأول باستنطاق العنوان «آثار التشويق في الدرس التربوي» فهذه الصياغة مؤلفة من أربع كلمات وردت عبر تركيبين نحويين أحدهما إضافي «آثار التشويق «والآخر نعتي «الدرس التربوي» وقد توسطت بينهما اداة الجر «في «التي جاءت محددة لطبيعة الموضوع ومجال اهتمامه فما المقصود بآثار التشويق؟ وما معنى الدرس التربوي؟ وهل يمكن أن نلتمس لظاهرة التشويق جذورا في الجهود التربوية التراثية؟ وأخيرا كيف يستطيع المربون أن يحببوا الى الطلبة القراءة والدرس ويربطهم بالمثابرة والجد؟

ذلك ما نسعى الى الاجابة عنه عبر هذه الوريقات موجزين القول فيه عبر محورين أولهما سميناه المحددات الاولية، وثانيهما أطلقنا عليه محور التشويق عبر الأقوال:

أولا: المحددات الأولية

في إطار هذه المحددات ستعمل على استنطاق وحدات العنوان، لنتعرف بعد ذلك على أدبيات التشويق وأهميتها في عمل التدريس دون أن ننسي الاشارة الى اختلاف مواقف المربين من التشويق.

1 – استنطاق العنوان:

وفي هذه النقطة سنفكك وحدات العنوان فنقول إن التركيب الاضافي «آثار التشويق»

يتألف من كلمتين «آثار»،و «التشويق» فآثار جمع أثر وهو لغة العلامة وبقية الشيء(1). «أما التشويق فهو لغة مصدر شوقه تشويقا هيج شوقه وجعله يزداد تعلقا بالأمر وارتباطا قال في اللسان »:وشوقني هاجني فتشوقت، ومنه شاقني حسنها يشوقني إذا هيج شوقي «2 أما أصحاب المعجم الوسيط فيكتفون بالقول إن التشويق مصدر شوقه اليه إذا رغبه فيه وحببه اليه»(3).

أما في الاصطلاح فان التشويق «قوة تدفع الفرد نحو هدف معين وتحدد تصرفاته»4 وقد عرفه بعضهم بأنه «استثارة ما في النفس من الميول المختلفة الى الاهتمام بما يعرض عليها من أنواع المعارف والمهارات حتى تستفيد منها فائدة دائمة »5 وثمة عدة مصطلحات قد تطلق على التشويق منها «التحفيز »و «الدافعية» ويقابل هذه المصطلحات في اللغة الفرنسية كلمة (Motivation) والمقصود من التركيب الاضافي «آثار التشويق »جملة هو مختلف الأنشطة التربوية التي يقوم بها الأساتذة والمربون من اجل انعاش الجو المعرفي داخل حجرة الدرس بغية جذب الطلاب الى المادة وتحبيبها إليهم حتى يفهموها حق فهم وينساقوا إليها رغما عن ارادتهم فيجد التلميذ نفسه منصاعة للدرس منساقة اليه منجذبة نحوه، لأن الاستاذ قد اخذ بمجامع قلبه وامتلك عليه عقله وشعوره امتلاكا يحمله على التركيز والانتباه ويصرفه عن شرود الذهن والغفلة والذهول. أما التركيب النعتي« الدرس التربوي »فمقصودنا منه عموما هو ذلك المجهود التعليمي الذي يسعى الاستاذ خلاله جادا الى افهام التلاميذ وجذبهم نحو الدرس واكسابهم أكبر قدر ممكن من المعلومات في وقت قياسي وبطرق مختلفة.

2- اهمية التشويق وفاعليته:

يحسن التنبيه هنا الى ان التشويق ظاهرة تربوية بارزة لاغنى عنها في عالم التربية والتدريس لذلك عول عليها المربون كثيرا،فقد نظر لها أصحاب معجم علوم التربية تنظيرا جادا فاعتبروها من أهم الوسائل التربوية التي تساعد التلميذ على اكتساب المعارف وتيسره بالطرق والمواقف إذ تساهم في تنشيط الفعل التعليمي. وللتشويق وسائل عديدة تشمل السبورة والوثائق والاشرطة والخرائط والكتب والرسوم البيانية والجداول ... فكل

هذه الوسائل تيسر المعرفة وتسهل تقبلها وتلقيها وتحمل على فهمها واستعابها، لذلك رأى الخبراء أن تنشيط ذهن التلميذ من العمليات التربوية الاساسية لتحريك قابلية التعليم، وقد يهدف هذا التنشيط الى اثارة الحوافز الداخلية للمتعلم حيث يكون التعلم ساعتئذ وسيلة وغاية في الآن نفسه. وقد يكون التشويق بإثارة المتعلم من خلال حوافز خارجية حيث يكون التعلم لغات أخرى كالرغبة في التفوق، أو الخوف من الفشل، أو الحرص على نيل الجوائز، أو الفوز بالتشجيعات والتهانيء. وتمكن فاعلية التشويق غاليا في جملة من التقنيات التربوية الأساسية مثل ربط الدرس بالتجربة اليومية للمتعلم، والملاءمة بين محتوى الدرس وبين النمو الذهني والوجداني للدارس وكذلك عرض الدرس في قالب إشكالي يعتمد الاسلوب الانشائي كالاستفهام، والتمني والتعجب، والنداء، وغير ذلك مما يسمح بإشاعة جو من التنافس العلمي ومناخ من التحاور المعرفي داخل القسم.

3 – <u>التشويق بين أنصاره وخصومه:</u>

إن الخبراء التربويين انقسموا في شأن التشويق فريقين: أولهما يقول بفائدته وأهميته وثانيهما يهون من قيمته ويتحدث عن تفاهته وسنعرض لهذين الموقفين في مايلي:

أ – القائلون بأهميته:

وهؤلاء يذهبون الى أن التشويق يحبب الى التلاميذ المدرسة والمدرسين ويكره اليهم الكسل، والفتور، والتهاون، فالتشويق في نظرة هذه الطائفة أفضل وسيلة لجذب أذهان التلاميذ ولفت انتباههم الى المواد الدراسية فهو مدعاة الاتقان وقادح العبقرية والفهم، وجالب النظام والانضباط. وفي هذا السياق يلزم المربي أن يعرف ميول تلاميذه ليعمل على تحفيزها وإيقاظها فالتلميذ غالبا ما يشتاق الى كل ما له صلة ببلده وأسرته او شخصه، فارتباط مواضيع الدرس بالحياة اليومية يولد الرغبة لدى الدارس ويشده الى الموضوع، فالتلميذ مثلا قد لا يلتفت الى صادرات بلد من بلدان العالم بعيد عنه غير أنه إذا علم أن هذه الصادرات موجودة في سوق قريته، أو علم أن دولته تستجلبها، أو تستهلكها، أو أن أهله ينتفعون بها فإن تعلقه بها يزداد ويتعزز. وكذلك إذا علم أن معرفة العمليات الحسابية مفيدة عند شراء الألعاب والملابس والآلات المدرسية.

لذلك ركز كثير من خبراء التربية على ضرورة استخدام المشوقات فحثوا على بذل الجهد والطاقة في هذا الجانب مؤكدين على اعتماد المحفزات المباشرة كالمدح والثناء والوعد بالأجر العظيم ونيل الجوائز والتفوق على الاقران لانها غالبا ما تحمل الطالب على الاجتهاد وتدفعه الى العمل بجد ونشاط(7).

ب- المعرضون عن سبيل التشويق:

وهذا الفريق على النقيض من سابقة يرى أن التشويق يضعف قوة التلميذ ويجعله يهرب من معضلات الحياة، ومن كل شيء غير شيق. والحياة بطبيعتها مليئة بالامور الصعبة والجافة التي لابد من مواجهتها والقيام بها، فالاكثار من أساليب التشويق غالبا ما يسبب ضعف إرادة التلاميذ ويوهن من عزائمهم، هذا بالاضافة الى أن المشوقات قد تصرف أذهان التلاميذ عن لب الدرس وعمقه، وما فيه من الحقائق الاساسية وبذلك تموت في الاطفال ملكة الابداع والادراك المعنوي، حتى لقد لوحظ أن بعض الاطفال الذين تربوا على دراسة العمليات الحسابية عن طريق المشوقات عجزوا عن حلها دون استخدام هذه الوسائل(8).

وأكثر من ذلك فإن البعض يرى في اعتماد التشويق نوعا من اشاعة روح الفرح والمرح داخل الجدران الدراسية وهو ما يفضي الى الضحك الذي من شأنه أن يفقد المدرس بعض هيبته، والدرس جانبا من جديته، فينحرف بذلك عن هدفه الأساسي الذي أنشأ من أجله.

والتشويق القائم على أسلوب المهازلة والمفاكهة كثيرا ما يؤدي الى تحويل العلاقة العمودية القائمة بين المدرس والدارس الى علاقة أفقية يتكافآن في نطاقها تكافأ القرين مع قرينه فيكون مآل العملية التربوية الخسران(9).

غير أن هذا الاعتراض المناهض للتشويق وجهت اليه جملة من الانتقادات لأنه يتنافى مع ما تجمع عليه الاتجاهات التربوية الجديدة من أن المعلم ليس مادة الاكراه والتطويع بل هو على العكس من ذلك كائن ملطف للجو يسهم بدور أساسي في العملية التربوية وفي هذا التوجه بالذات ينبغي للمعلم ألا يضطلع داخل القسم الا بدور المنشط المنشئ للاوضاع الحافزة على

المشاركة في الدرس وهو ما يستلزمه اعتماد اسلوب التشويق الى أقصى حد ممكن(10).

ثانيا: محور التشويق بالاقوال:

إن التشويق عبر الاقوال أساس التدريس فمن خلاله ترتسم المعارف في الأذهان وتنطبع المعلومات في الذاكرة، وهذا الضرب من التشويق يتم عبر مستويين أولهما يعتمد روعة الأسلوب وسحر البيان، وثانيهما يقوم على لطيف التنكيب وخفيف المزاح وسنكتفي في هذا المقام بالحديث عن المستوى الأول مرجئين الحديث عن الثاني الى مناسبة أخرى، وفي هذا المستوى سننبه الى دور الكلمة الطيبة في العملية التربوية فماذا عن قيمتها وأهميتها إذن؟

وفي هذا المحور سنتناول نقطتين أساسيتين هما:

التشويق في التراث الاسلامي، والتشويق في الدرس المحظري الشنقيطي.

وقبل البدء في معالجة هاتين النقطتين نشير الى أن التشويق يعتبر بالأساس ظاهرة بيانية أسلوبية ترتبط بتأثير الكلمة وحسن التعبير فسحر البيان يقلب الحقائق ويروي الظلماء كالنور، وذلك ما اوضحه الشاعر ابن الرومي عبر خطابه الشعري ضاربا لنا مثلا واضحا إذ وصف العسل مدحا وذما في آن واحد فنراه مرة يشوق الأفئدة الى هذا العذب المصفى ونجده طورا آخر يحذر النفوس من ذلك القذر الممجوج ففي جانب الاغراء والترغيب جعله شهدا، وفي جانب التحذير والترهيب اعنيره قيئا. وقد أوجز ذلك ضمن بيتين عبر خلالها عن موقفين نقيضين من ذلك المشروب، متفننا في أساليب القول وضروب البيان منتهيا الى أن موصوفه في كلتا الحالتين واحد ولكن العبارة تحسن وتخشن يقول في البسيط:

تقول هذا مجاج النحل تمدحه
وإن ذممت تقل قيء الزنابير
مدحا وذما وما غيرت من صفة
سحر البيان يرى الظلماء كالنور

أ- التشويق القولي في التراث الاسلامي:

نشير هنا الى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما كان يعلم الصحابة على طريقة السؤال والجواب لأن ذلك أثبت في الذهن وأدعى للانتباه، فقد اعتمد صلى الله عليه وسلم أساليب التشويق عمليا فكان

يحاور صحابته رضي الله عنهم عبر هذه الآلية التربوية معولا في أحايين كثيرة على استخدام أداة الاستفتاح «الا »التي تشي بدلالة تأثيرية تنبيهية وتحمل شحنة استفهامية تشويقية، إذ توقظ ذهن المخاطب وتجمع فكره وتجعل قلبه يتوجه نحو الموضوع ويستعد لتلقي المعارف وتقبلها. فقد ثبت في صحيح البخاري من حديث أبي سعيد رافع بن المعلي رضي الله عنه أنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم «ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد فأخذ بيدي فلما أردنا أن نخرج قلت يا رسول الله قلت: ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قال: الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته(12).

فالرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث لم يقدم هذه المعلومات القرآنية للصحابي مباشرة وإنما استجمع فكره أولا واستنهض همته وأثار انتباهه عسى أن يتهيأ لتقبل المعارف، فلم يعلمه هذه المسألة ابتداء وانما خاطبه قائلا »:الا أعلمك «ليكون ذلك أدعى الى تفريغ ذهنه لتقبلها وإقباله عليها بكليته»(13) زد على ذلك ما في الأخذ باليد من الرأفة والرحمة والملاطفة والاقتراب من المتعلم.

وفي هذا السياق نذكر أن أصيل بن عبد الله الهذلي شوق النبي صلى الله عليه وسلم وزوجه عائشة الى بطاح مكة فقد وصفها لهما وصفا بليغا حيث ذكر ابن حجر العسقلاني في الاصابة «أن أصيلا قدم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة فقالت له عائشة كيف تركت مكة؟ قال تركتها حين اخضرت أجانبها وابيضت أباطحها، وأحجن ثمامها وأغرف إذخرها وأمشر سلمها الحدي وفيه »(14). فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حسبك يا أصيل لا تحزنا. وفي رواية وبها يا أصيل دع القلوب تقر(15).

وفي الاستيعاب لابن عبد البر «أن عائشة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن استمع الى وصف أصيل لمكة أتسمع ما يقول أصيل؟ فقال صلى الله عليه وسلم لا تشوقنا يا أصيل أو كلمة نحوها"(16).

وذكر أحمد البدوي الشنقيطي(17) هذه الحادثة ضمن منظومته أنساب العرب مؤكدا أن أصيلا قد شوق النبي صلى الله عليه

وسلم وزوجه عائشة بأسلوبه المتميز وعباراته المؤثرة يقول(18).

أصيل شوق النبي مكته
وزوجه بوصفه فأسكته

ب: التشويق القولي في الدرس الشنقيطي

لقد كان الدرس الشنقيطي القديم يعول على التشويق القولي كثيرا فقد كان الشيخ يحظيه بن عبد الودود(19) يتبع في تدريسه منهاجا متميزا يقوم على توضيح العبارة واستجلاء المعني فيضرب الأمثلة ويذكر التشبيهات البليغة وقد كان أثناء تدريسة للجملة الاسمية ودخول النواسخ عليها يشبه المبتدأ والخبر بخيمة مضروبة تعتمد على ركيزتين احداهما أمامية «المبتدأ »وثانيهما خلفية "الخبر" فإذا دخلت الافعال النواسخ على هذه الخيمة اسقطت الركيزة الخلفية (الخبر) وإذا دخلت الحروف النواسخ أزالت الركيزة الأمامية (المبتدأ) ويتم اسقاط مع دخول أفعال القلوب التي تزيل الركيزتين وتنصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر.

وهكذا وفي تدريس هذا الشيخ لمختصر خليل في الفقه كان أيضا يوضح المعاني عبر أمثلة بديعة مستقاة من واقع الناس وحياتهم اليومية ففي شرحه لقول خليل في باب السهو "ولا يجبر ركوع أولاه بسجود ثانيته"(20) كان يسوق عبارة حسانية معبرة عن دلالة هذا الفرع الفقهي أحسن تعبير وهي «:اعجول خيم ما إحلب الوحد أخر»(21) ومعنى كلام صاحب المختصر أنه لا يمكن لمن فاته ركوع من ركعة، وفاته أيضا سجود من ركعة أخرى أن يلفق من بين هاتين الركعتين الناقصتين ركعة صحيحة فيضم سجود الركعة المنسي ركوعها الى ركوع الركعة المنسي سجودها كما أنه لا يمكن لاسرتين متجاورتين تملك كل واحدة منهما بقرات حلائب أن تتبادلا عملية الحلب عبر العجول فلو افترضنا – مثلا أن إحدى الأسر ضلت عجولها وحضرت بقراتها في حين أن الاخرى ضلت بقراتها وجاءت عجولها فلا يمكن للأولى أن تستدر بقراتها بعجول الثانية والعكس كذلك(22).

وعبر هذه الامثلة البديعة تترسخ المعارف في الاذهان، وتتطبع المعلومات في الذاكرة فتتجلي صعاب المعاني أمام ناظر القدم البليد، وتتكشف العويصات أمام صاحب الفهم السليم وقد نبه أحمد محمود «ممو »بن عبد الحميد الجكني(23) الى أن الشيخ

يحظيه كان يعتمد في تدريسه جملة من وسائل الايضاح وطرائق التشويق،فكان يصوغ من العبارات ما يذب ويسوغ مقدما المعنى البعيد المطموس في صورة القريب المحسوس حتى ليخيل الى السامع أن عبارات هذا الشيخ سحر حلال وصور حية متحركة يقول(24)

وكان في اقرائه يصوغ
عبارة لفهمهم تسوغ
يريهم المعنى أخا الطموس
مبرزا في صورة المحسوس
يضرب الأمثال التي تفهم
حتى كأنه لهم مجسم

ونجد الشيخ محمد عبد الرحمن بن فتي25 يصرح ضمن أبيات له بروعة حصص يحظيه مشبهات إلقاءه الدرس على الطلبة بإلقاء موسى عصاه على السحرة يقول(26)

تقول نفسي إذا أما الجهل أرقني
ما ترتجيه بات الحبر يحظيه
فالجهل داء عضال لا شفاء له
إلا السماع لهذا العلم من فيه
دروسه حين يلقيها كمثل عصا
موسى تلقف ما الأقوام تلقيه

وننتهي الى رأي أحد الباحثين المعاصرين حول أساليب أشياخ المحاظر في التدريس حيث أكد ميلهم الى اعتماد نماذج التشويق وطرائق الايضاح مركزا بشكل خاص على جهود المختار بن المحبوب (27) فقد بالغ في قدرته على الافهام والإلقاء، ذاكرا أن إشكال العويص ينقلب على يديه بيانا ووضوحا يقول «:كان أسلوبه البديع يجذب المريد اليه، وكأنه يتتبع طيات قلب المريد ليبسطها أمام المعارف التي يلقي عليه، وكأنه يرى نقاط الغموض عنده فيتتبعها بالشرح والتوضيح، والامثلة ووسائل الايضاح حتى تتطبع الحقائق في ذهنه» 28.

الخاتمة:

وبالجملة فإن التشويق عبر القول آلية تربوية لا غني عنها في عالم التدريس فهي التي تشد أذهان الطلاب الى الدرس، فتحملهم على الجد والمثابرة، وتدعوهم الى الانتباه والاجتهاد بل هي أكثر من ذلك تتيح جوا من الامتاع والمؤانسة، وتشيع مناخا من الأريحية والاطمئنان.

غير أننا في هذا السبيل ينبغي أن لا نبالغ في اعتماد التشويق والاكثار منه حتى لا يصبح عنصرا سلبيا فالنظر إليه على أنه مجرد إدام، أو ملح طعام.

الهوامش:

1. ابراهيم أنيس وجماعته: المعجم الوسيط، الطبعة الثانية، القاهرة،1972: 5/1
2. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر،دون تاريخ،10 /192
3. ابراهيم أنيس: المعجم الوسيط، مرجع سابق 520/2
4. عبد اللطيف الفارابي وجماعته: معجم علوم التربية، دار الخطابي للطباعة والنشر، مطبعة النجاح الجديدة، 1994،ص 177
5. الراجل ولد احمد سالم: دروس في التربية وعلم النفس، دفتر بحوزته (مخطوط)
6. عبد اللطيف الفارابي: معجم علوم التربية، مرجع سابق، ص 228
7. المرجع السابق،ص 228
8. الراجل بن أحمد سالم: دروس في التربية وعلم النفس،مخطوط سابق.
9. محمد صالح بن عمر: كيف نعلم العربية لغة حية، دار الخدمات العامة، تونس،ص 21
10. المرجع السابق ص:21
11. مقابلة مع الاستاذ: محمد بنّ زين بن المحبوب بتاريخ 2000/09/19 بانواكشوط
12. محمد بن اعلان الصديقي: دليل الفالحين: دار الكتاب العربي، بيروت (د.ت)179/6
13. المرجع السابق 179/6
14. أحجن ثمامها: أي خرجت حجنته، وهي التي تخرج من رأس العود، وأغدف اذخرها، صار كلون الغداف وهو الغراب، وامشر سلمها، صارت فيه المشرة وهي الخوص ونعومة الاغصان.
15. ابن حجر: الاصابة في تمييز الصحابة،54/1
16. ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الاصحاب، الطبعة 1،1328 هـ، مصر: 113/1
17. هو أحمد بن أبي أحمد البدوي المجلسي (ت:9.12هـ/1793(عالم نظامه، له نظم الغزوات ومنظومة في عمود النسب بالاضافة الى بعض التقاليد على مختصر خليل
18. مخطوط بحوزة الأستاذ محمد يحي بن سيد أحمد ص: 195
19. هو الشيخ يحظيه بن عبد الودود الجكني نسبا القناني مولدا ومنشأ كان شيخ محظرة متميزة لبث نصف قرن وهو يعلم الرجال ويكون الاجيال له مجموعة من تقاليد والأمالي والاحكام
20. خليل ابن اسحاق: مختصر خليل، دار الفكر، الطبعة 1981 /،ص 36
21. هذه العبارة حسانية والمعنى وان عجول أسرة ما لا يمكن أن تستعين بها اسرة اخرى لكن تستدر بها بقراتها.
22. محمد يحي بن سيد أحمد: حياة الشيخ يحظيه ومحظرته)مخطوط)
23. وهو محمد محمود «ممو »بن عبد الحميد الجكني (1312 – 1362 هـ)عالم وشاعر ونحوي أخذ عن يحظيه بن عبد الودود، أقام في محظرته عقدين من الزمن له أنظام وديوان شعري
24. محمد يحي بن سيد أحمد: مجلة الوسيط، العدد رقم 5-1996، ص 57.
25. هو محمد عبد الرحمن بن فتى الشعقرووي عالم معاصر ليحظيه بن عبد الودود (ت 1363 هـ/1941
26. مخطوط بمكتبة عبد الله السالم بن يحظيه رحمه الله.
27. هو المختار بن احمد سالم: عرف الغزالي الطيبة الهبوب في مناقب المختار بن المحبوب، مخطوط بحوزته.
28. الراجل بن احمد سالم: عرف الغوالي الطيبة الهيوب في مناقب شيخنا المختار بن المجبوب مخطوط بحوزة المؤلف..

دور القانون في حماية الغابات

نموذج موريتانيا

محمد محمود الملقب حامدينو ولد القاسم
كلية العلوم القانونية والاقتصادية
جامعة انواكشوط

تقديم:

منذ أن ظهر الانسان على سطح الارض وهو يحاول جاهدا أن يستغل موارد بيئته بأسلوب أو بآخر لسد حاجياته وإشباع رغباته، وقد اختلفت هذه العلاقة على المدى الزمني وعلى المستوى المكاني، وقد أصبحت هذه العلاقة تستحوذ على اهتمام الكبير من العلماء والمفكرين في العلوم المختلفة لتقويمها، وتقديرها، وقد ظهرت العديد من النظريات لتفسير هذه العلاقة، لقد كان لظهور الانسان ذاك في شكل قبائل بدائية أهم ما يحركها دافع الحصول على الغذاء ولو بالقدر الذي يبقى به فقط على قيد الحياة، أو ما يمكن أن نسميه حد الكفاف.« »Subsistance level وفي سعيه وراء الغذاء، تلبية لدوافع الحياة – اعتمد في أول الأمر على جمع والتقاط ثمار الاشجار وجذور النباتات(1). وهو ما شكل في بعض الاحيان اساءة الى الاراضي.

لقد أدى سوء استخدام الاراضي في الماضي واستمراره في الوقت الحاضر الى الاخلال بالتوازن البيئي وظهور نتائج سلبية من النواحي الاقتصادية والايكولوجية إذ أن خير وسيلة لصيانة التربة ودرء خطر السيول والفيضانات، وتنظيم جريان المياه هي غرس الغابات الوقائية على الاراضي المنحدرة التي يمكن أن تكون الدرع الواقي، وكذلك مصدات الرياح والاحزمة الشجرية لحماية المزارع والمدن والسهول المكشوفة من الرياح الشديدة، نظرا لأثرها في تخصيب ورفع انتاجية الاراضي الزراعية والمحافظة على الرطوبة وتخفيف الانجراف وآثار الرياح على المزروعات وتلوث البيئة، إذ يقتضي ذلك مع النقص المتواصل في مساحة الغابات ضرورة انشاء المزيد من الأحزمة الشجرية لتأمين الحماية للسكان من خطر زحف الرمال اثر تعرية التربة.

إن من المفارقات العجيبة والجمع بين الضدين أن الغابة توفر التبريد في الصيف والتدفئة في الشتاء، فمن الملاحظ أن معدل حرارة الجو داخل الغابات في الصيف أقل منه خارجها وهو ما يوفر غطاء مناسبا لنمو الحيوانات البرية وتكاثرها وكذلك للزراعة، أضف الى ذلك أن الغابات تنظم دوران المياه في البيئة فهي تعمل على حفظ المياه الجوفية وتزيد فرصة الاستفادة منها، حيث أن الاراضي المغطاة بالاشجار تحفظ 75 % من مياه الامطار النازلة عليها بينما لا تحفظ الاراضي الجرداء أكثر من 25 % بسبب ارتفاع درجة التبخر(1)

ومن هذا المنطلق وتجسيدا لأهمية الغابات في حياة الانسان سواء من الناحية الاقتصادية أو الايكولوجية، ونظرا أيضا الى أنها تعاني من مشاكل كبيرة سواء كانت طبيعية أو بشرية. كان لزاما على المجموعة الدولية والحالة هذه أن تبادر بعقد العديد من المؤتمرات والاتفاقيات سواء كانت ذات طابع دولي أو اقليمي للحد من الخطر الناجم عن تدهور الغابات، ومن بين هذه المؤتمرات على سبيل المثال لا الحصر: مؤتمر البيئة في استوكهولم بالسويد 1972 ومؤتمر قمة الارض في أريو دي جانيرو بالبرازيل 1992 الذي ربط بين فكرة البيئة والتنمية ومؤتمرات التصحر المنعقدة في القارة الافريقية كمؤتمر زينمبابوي 1977، ومؤتمر انواكشوط 1984، وقد حظيت الغابات بنصيب وافر في هذه المؤتمرات، وقد شاركت بلادنا في أغلبها مما تتضح منه معالم سياستها في المحافظة على قطاع الغابات باعتباره عنصرا مهما في حركية ونمو وتيرة الاقتصاد الوطني، خصوصا وأن أغلب السكان كانوا يعيشون في الريف معتمدين على تنمية المواشي والزراعة، يضاف الى ذلك عوامل الجفاف والتصحر وما خلفت من متاعب كبيرة للدولة الموريتانية الناشئة بسبب الموقع الجغرافي.

أما على المستوى الوطني فقد كثرت في السنوات الماضية النصوص القانونية المتعلقة بالغابات، فقد لا تكاد توجد دولة الا ولديها تشريع خاص بالغابات. ومن بين هذه الدول موريتانيا، حيث حظي قطاع الغابات باهتمام خاص منذ فترة طويلة وذلك من أجل توفير الحماية اللازمة له، بعد أن شهدت الغابات تراجعا كبيرا في السنوات الماضية بسبب الجفاف والتصحر كعوامل

طبيعية والقطع والاحتطاب العشوائيين كعوامل بشرية لاغراض شتى.

لقد ساهمت هذه العوامل مجتمعة في تدهور الغابات وانحسار رقعتها بعد أن كانت تغطي أغلب مناطق البلاد، إذ تراجعت الحياة الطبيعية عن سابق عهودها، وهو ما فرض اتخاذ تدابير واجراءات حازمة من أجل وضع حد للحركة التدميرية التي تشهدها هذه الغابات، وقد مرت سياسة الحماية بعدة مراحل

- المرحلة الأولي من (1960 - 1974م) في هذه المرحلة تم تهميش المواطن وإعطاء الاولوية للاجرآت العقابية. وقد ساد في هذه الفترة تطبيق القانون الفرنسي رقم 02 -35 الصادر بتاريخ 1935/07/04 المحدد لمدونة الغابات الموريتانية في ظل الاستعمار، وكذلك المرسوم رقم 65/08 الصادر بتاريخ 29 /1965/04 المتضمن استغلال المنتوجات الغابية، والمرسوم رقم 00- 173 الصادر بتاريخ 1973/03/03 المحدد للرسوم المتعلقة باستغلال الغابات والمرسوم رقم 222/ 74 الصادر بتاريخ 31 /1974/12 المنشئ لصندوق حماية الطبيعة، وهي الهيئة التي كانت تضطلع بمسؤولية حماية الغابات، هذا بالاضافة الى المرسوم رقم 061 /60 المحدد لأسلحة وكلاء حماية الطبيعة المكلفين بتطبيق إجرآات الحماية الواردة في التشريعات المذكورة أعلاه.

غير أن هذه الفترة اتسمت بسياسة عقابية صارمة تمثلت في اعتبار المواطن عدوا لدودا للغابات لا يمكن التعامل معه، وعليه تحددت مهمة الدولة في محاربة الحرائق الموسمية، وتتبع ومراقبة من يقومون بقطع الأشجار ومطاردة الصيادين وايقاع أقصى العقوبات بحقهم في حالة القبض عليهم متلبسين بجرائم تمس الغابات.

وقد كانت مصلحة حماية الطبيعة التي تتولى المحافظة على الغابات تضم قسمين هما -قسم صيانة الوسط الطبيعي، وقسم الحيوانات البرية والصيد.(2) وقد اكتست هذه المصلحة خلال هذه الفترة طابعا شبه عسكري، اذ كانت تقوم بتنفيذ سياستها القمعية عن طريق حراس الغابات (الوكلاء) الذين يجولون البلاد طولا وعرضا لضبط المخالفات. (موضوع متواصل)

هوامش:

1) محمد موسى عثمان، الموارد الاقتصادية منظور بيئي، مكتبة زهراء الشرق 1996 ص (133)

2) جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتنمية الزراعية، دراسة الوضع الراهن للثروة الحراجية في الوطن العربي وامكانيات تطويرها، الخرطوم، ديسمبر 1995 ص (21)

التصنيع في موريتانيا / دراسة جغرافية

(الجزء الثاني)

تقديم اطروحة / محمد لمختار ولد النحه
أستاذ بجامعة انواكشوط – قسم الجغرافيا

من خلال التوزيع المجالي للنشاط الصناعي، نلاحظ ان هناك اختلالا جهويا للصناعات لفائدة ولايات منطقة «انواكشوط» ، «داخلت انواذيبو »، «تيرس الزمور» وانشيري) «الجدول رقم »:33(»، وهو توزيع أملته التمركزات الصناعية النوعية الجهوية، (الجدول رقم 34(. وتتفاوت المراكز الصناعية حسب أهمية التمركزات لفائدة المحور الحضري الساحلي «انواذيبو – انواكشوط »على حساب المحور المنجمي «اكجوجت – ازويرات »(الجدول 35(.

ويعود هذا التفاوت الجهوي للتمركز الصناعي الى اختلاف عوامل التمركز الصناعي القطاعي من جهة (الجدول 36) وعوامل التمركز بالنسبة للمراكز الصناعية من جهة أخرى (الجدول 37(، خاصة ان نسبة: 91، 62 % من المؤسسات الصناعية تعتمد في تصريف منتوجاتها على سوق داخلية ضيقة تشهد منافسة المنتوجات الصناعية المستوردة وانتشار العادات الاستهلاكية التقليدية على نطاق واسع.

ونتيجة لكون نسبة التحضر بالبلاد سنة 1988 تمثل 47 %، فان هؤلاء الحضريين يتمركزون بالاساس في المراكز الصناعية (الخريطة رقم 8)، من حيث امكانية تطوير أنماط الاستهلاكات العصرية النوعية مما يساهم ايجابا في مضاعفة استهلاك المنتوجات الصناعية.

و يلاحظ أن حداثة سياسة اعداد المخطط الوطني لتهيئة المجال (SNAT)

(المرحلة التشخيصية الأولى 1986)

(المرحلة الثانية الاعداد السياسات التنموية 1991)، وضعف فعاليات وديناميكية سياسية التخطيط الحضري من حيث اعداد تصاميم مديرية توجيهية وأخرى تنفيذية كلها عوامل قد أثرت سلبا على واقع التمركزات الصناعية وسياسية انتاج المجال الصناعي بالاوساط الحضرية، خاصة بالمراكز الحضرية ذات الموارد الاقتصادية الهامة.

وعلى هذا الاساس نلاحظ أن التوطين الصناعي الموروث عن المقالات الصناعية الاجنبية كان منطقيا بكل من مراكز « أزويرات » (الشكلان رقم «1 »و «2 »، و« انواذيبو) الشكل رقم «10 »)، بينما يشهد مركز انواكشوط عكس ذلك تشتتا في تمركز المؤسسات الصناعية المعملية (الشكل رقم «6 »).

مستويات تقييم التنمية الصناعية الوطنية:

اعتمدت في هذا التقييم على مقاربات اقتصادية واجتماعية ومجالية. وقد لاحظت أن القطاع الصناعي في اطاره الماكرو - اقتصادي قد شهد تراجعا في نسبة مساهمته في تكوين الناتج الداخلي الخام سنة 1994، بالمقارنة مع سنة 1970)الجدول رقم 45) رغم أهمية نسبة متوسط نموه السنوي سنة 1993، بالمقارنة معها سنة 1970،)الجدول رقم 46(، حيث هيمنت نسبة مساهمة استخراج الحديد والصناعة السمكية)الجدول رقم 64.(كما عملنا على مقارنة متوسط النمو السنوي للقطاع الصناعي ببلدان شمال وغرب افريقيا المجاورة، (الجدول رقم 48)، أي جمهوريتا السينغال ومالي باعتبارهما من بلدان الساحل لهما نفس مسارات التطور الاقتصادي، والمغرب باعتباره مصنفا من ضمن البلدان ذات الدخل الاقتصادي المتوسط، وان كانت هناك تفاوتات أساسها اختلاف الظروف الطبيعية والموارد الاقتصادية والموروث الحضاري ومخلفات الاستعمار والسياسات المتبعة في عهد الاستقلال.

ونتيجة لكون المقاربة الاحصائية غالبا ما لا تترجم واقع الظاهرة من حيث عدم اهتمامها بظروف الانتاج بشكل عام، فقد حاولت تقييم القطاع على المستوى الميكرو - اقتصادي، مستنتجا أن القطاع يتميز بضعف اندماجه اقتصاديا لارتباط مؤسساته التصديرية بالاسواق الخارجية)استخراج الحديد والذهب والصناعة السمكية(، ثم اعتماد مؤسساته المعملية على التلفيف والتعبئة الصناعية، مما جعلها غير فعالة اقتصاديا.أي الاعتماد على آخر عمليات التصنيع..

أما على مستوى المقاربة الاجتماعية، فنلاحظ أن المقاولين الصناعيين يعتبرون

من أصل التجار بنسبة تأهيل قدرها 50،80 % مما جعلهم يفتقرون الى الخبرة في تسيير المقاولة الصناعية (الرسم رقم «9» (، كما يعتبرون مهاجرين بالنسبة لأماكن ازديادهم الاصلية بولايات « تكلنت، أدرار، انشيري، وتيرس زمور» (الخريطة رقم «9 »)، وهي المجالات التي شهدت بداية الانتاج الصناعي في البلاد خلال فترة استغلال المقاولات الاجنبية مما أكسب هؤلاء المقاولين فكرة المبادرة الصناعية خاصة في فترة مبكرة.

ويعتبر القطاع الصناعي من أضعف القطاعات الاقتصادية امتصاصا لليد العاملة حيث لم يمثل المستخدمون في التصنيع سوى نسبة 1،72 % من السكان النشطين اقتصاديا سنة 1988، ونسبة 2،32%من السكان النشطين المشتغلين.

ويمثل الاجانب من هؤلاء نسبة 1،83 %، بمختلف القطاعات الصناعية، بنسبة تأهيل قدرها 68، 50 % مما أثر سلبا على ارتفاع الانتاجية الصناعية. كما يعتبرون مهاجرين بنسبة 57 % الى المراكز الصناعية باعتبارها مناطق جذب سكاني (الخريطة رقم: 10 »)

ويتوفر العمال على الضمان الاجتماعي بشكل عام، والسكن والنقل بالصناعة الاستخراجية والنقل بالصناعة السمكية.

أما سيولة الاجور الصناعية الموزعة فتعتبر اكثر اهمية بالصناعة الاستخراجية والصناعة السمكية بمراكز «أكجوجت، ازويرات و انواذيبو »، خاصة في اوساط الفئات العمالية المؤهلة.

أما على مستوى المقاربة المجالية، فنلاحظ أن الصناعة الاستراتجية للذهب والحديد والصناعة السمكية بمدن «اكجوجت، ازويرات، وانواذيبو »حسب الترتيب قد احدثت شكلا من اعادة الهيكلة المجالية لأقاليمها الجهوية والحضرية من حيث تثبيت السكان في اماكنهم الاصلية وتزويد المدن بالمرافق والخدمات العامة والمتاجر،مما أدى الى ارتفاع الدخول الحضرية وزاد من تحسين مستويات معيشة السكان باعتبارها أحادية النشاطات الاقتصادية بها، في حين أن الصناعة المعملية بمدينة انواكشوط لا تمثل سوى احدى النشاطات الحضرية

المكملة دون أن تكون مسؤولة عن اعادة هيكلة مجاليها الجهوي والحضري.

وقد حرصت على دراسة دور القطاع الصناعي في عولمة الاقتصاد الوطني وما اذا كان هذا الدور سلبا او ايجابا من خلال متغيرات:

- قدرته على الرفع من متوسط النمو السنوي للناتج الداخلي الخام.
- قدرته على التخفيف من عبء الواردات الصناعية.
- قدرته على كبح المديونية الخارجية.

وخلصت الى أن اعتماد النشاط الصناعي الوطني على مضاعفة استيراد الموارد الأولية والوسطية وتقادم التكنلوجيا الصناعية بمؤسسات الانتاج واصطدام الصادرات الصناعية بمشكلات انخفاض الطلب وتدهور صيغ التبادل النقدي وارتفاع الرسوم الجمركية بالاسواق الدولية في ظل تطبيق برامج التقويم الهيكلي، كلها عوامل جعلت القطاع الصناعي تابعا بصورة كلية للتجارة الخارجية، مما كانت له انعكاسات سلبية بالبلاد من حيث تعميق الفوارق بين الاغنياء والفقراء واتساع الفجوة الحضارية بين المجالات الحضرية والقروية.

وأخيرا خلصت الى استنتاجات تشخيصية حول المشاكل التي يعاني منها تطور التصنيع بالبلاد، مبينا بعض التصورات التي قد تساهم في الارشاد الصناعي.

ومن هذه المشكلات

- عدم الاعتماد على التجربة الصناعية التقليدية كأسس أولية في احداث التصنيع.
- جهل المقاولين الصناعيين بخبرة التسيير الصناعي
- النقص وسوء استغلال الموارد المتاحة بصورة مثالية.
- تعقيد مسطرة التنظيمات البنكية بالنسبة لاستثمار القطاع الصناعي
- غياب الوعي والتشاور والتنسيق بين مختلف الفاعلين في حقل التصنيع
- الاحتكار الصناعي في قطاعات وفروع وانساق صناعية دون أخرى مما جعل بعض هذه الأخيرة يفتقر الى الاستثمار الصناعي رغم أنها توفر موارد أولية متاحة للاقلاع الصناعي النوعي، كالانساق الصناعية للدباغة العصرية وصناعة الجلد والنسيج والخياطة العصرية وصناعة المنتوجات المعدنية.

- عدم مشاركة المنتوجات الصناعية الوطنية في المعارض الدولية والاقليمية والجهوية رغم أن معظم المقاولات الصناعية تتوفر على ظروف ملائمة لذلك مما يجعل المنتوج الصناعي الوطني مشكوكا في جودته النوعية وغير قادر على المنافسة الخارجية.

- تمركز أغلب المقاولات الصناعية بمركزي انواكشوط وانواذيبو رغم الامتيازات الممنوحة بقوانين الاستثمارات وتوفر العواصم الجهوية على شبكات الطرق والكهرباء والمياه مما يخل بالتوازنات الاقتصادية الجهوية ويحد من تطبيقات سياسة اللامركزية.

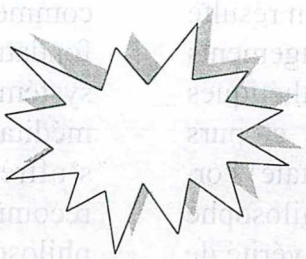
- ضعف انظمة انتاج المعلومات الصناعية نتيجة غياب التنسيق والتعاون بين الهيئات المعنية بالتصنيع، ادارة الصناعة - المكتب الوطني للاحصاء - الاتحادية العامة لارباب العمل الموريتانيين - اتحادية الصناعة والمقاولين الصناعيين، مما جعل الاستراتجية الصناعية الوطنية المتبعة غير واضحة بالنسبة لامكانيات الترقية الصناعية والارشاد الصناعي وانشاء بنك للمعلومات الصناعية.

- عدم حماية الصناعة الوطنية نتيجة اغراق السوق الداخلية بمنتوجات صناعية مهربة.

وقد دعمت هذه الدراسة بالخرائط والاشكال والجداول والرسوم البيانية والصور الفوتوغرافية، وغيرها من أساليب التشخيص العلمية والجغرافية ضمن 348 صفحة.

raison susceptible de servir de support à des jugements apodictiques.

Tous les cas considérés ici on a laissé de côté la tradition empiriste qui est sous sa forme ancienne et classique, condamnée dès l'origine à la stérilité sur ce point, puisqu'elle professe que les concepts mathématiques résultent d'une genèse empirique jamais démontrée, ou prouvée ou construite- procédant à un essai de subordination du savoir mathématique à son enracinement dans un sol que met à nu une analyse soit transcendantale. Bien que rien de commun ne relie la nécessité de déployer le contenu lui-même du savoir à celle de définir a priori ses conditions de possibilité ; on trouve à la racine de tous ces projets d'idée que le savoir mathématique à des secrets que seule peut livrer la philosophie. Bref qu'il ne vaut que dans la mesure ou il peut être «intériorisé » par un discours distinct de lui et qui le dépasse.



forme nouvelle d'état civil, le concept d'intuition pur par lequel Kant limite le pouvoir de l'entendement disons de logique pure, à la forme de sensibilité. Cette forme, celle de l'espace en l'occurrence, est irréductible à un concept comme l'illustre l'exemple de l'égalité indirecte des figures, qui ainsi que les mains, ne sont superposables que par retournement dans l'espace, c'est à dire que la symétrie ne conserve certaines propriétés de la figure qu'en inversant celle-ci phénomène dont l'analyse logique ne peut nullement rendre compte, ce qui est vrai tant que l'on ne dispose pas du groupe des transformations qui conservent les angles en grandeur tout en échangeant leur signe. Il en résulte pourtant que les jugements mathématiques sont synthétiques (irréductibles à la logique) et purs (non d'origine expérimentale) or, non seulement c'est le philosophe critique qui met à jour cette vérité de nature d'ailleurs philosophique, mais de plus d'idée de synthèse rationnelle est au principe de toute science. Et nulle science n'échappe à la fondation de style désormais critique.

Après Kant, Hussert retrouve une inspiration plus cartésienne, mais inscrite dans le projet général et rationaliste tout à fait dans la ligné de Platon de Descarte et de kant.

Hussert entreprend dès les recherches logiques de montrer que la mathématique et la logique constituant un domaine qui ne peut se confondre avec les conditions subjectives qui permettent d'en prendre connaissance. Par-là Hussert suit l'enseignement de son grand contemporain : (Frege suivant lequel les mathématiques (en vérité l'arithmétique étant un prolongement de la logique ne peuvent être élucidées par l'étude de leur genèse psychologique. Mais Hussert ne suit pas Frege jusqu'au bout ; il ne réeffectue la philosophie cartésienne dans la mesure ou il analyse la constitution de la conscience » comme région privilégiée et fondatrice de toute expérience systématique explorée dans les méditations cartésiennes qui s'offrent comme un recommencement radical de la philosophie comme (d'après J.T Desante) l'effort le plus têtue de Hussert et peut être de toute la tradition rationaliste occidentale pour ressaisir et repenser ce projet d'une fondation des mathématiques, et par suite des sciences ailleurs qu'en elles-mêmes, sur une évidence ultime, apodictique (universelle et nécessaire), en tant qu' «intuition » ou évidence pure, et pour cette

réduction à l'absurde de l'ensemble de l'entreprise.

La vérité mathématique elle-même ne résiste pas au doute, Descartes imagine un malin gémie qui rendrait l'homme incapable de douter de la vérité de 2+2=4 bien qu'il se pourrait qu'elle fut fausse. Toutefois je ne peux douter dit-il que je doute ; et que je puisse être trompé, ou prouve encore que je pense et donc que j'existe en tant que tel si bien que du point de vue sujet connaissant, tout repose sur cette évidence qui est une intuition (intuition vision) modèle, car le «cogito » dont la connaissance n'est que l'établissement d'un point ferme dans le doute universel et radical met fin à l'universalité du doute en promouvant une vérité sur laquelle s'articulera toute la chaîne des certitudes. Fournissant un échantillon de l'évidence propre à une vérité indubitable, le cogito d'un commentateur, permet de considérer comme telle tout ce possède une vérité comparable ; les énoncés mathématiques eux-mêmes ne constituent que des vérités relatives au cogito, parce que la vérité du cogito est encore plus simple que celle des vérité mathématiques celles-ci peuvent fonder les représentations sensibles, celui-ci peuvent fonder les représentations possibles.

Il est condition nécessaire de tout ce que nous pensons ; car «il est impossible que nous puissions jamais penser à aucune chose que nous n'ayons eu en même temps l'idée de notre âme » que le cogito n'accompagne notre pensée.

Est-cet autre chose qu'entreprend Kant? Nul doute, si l'on considère la différence d'horizon, due essentiellement à l'importance, aux yeux de Kant de la physique Newtonienne ; en second lieu ; à une différence de langage due, elle aussi, à la constitution au temps de Kant, d'une science rationnelle de la nature ; en troisième lieu enfin, au fait de sa conception ne jaillit pas d'innovations techniques, mais d'une interprétation des propositions élémentaires de la mathématique traditionnelle, soit la géométrie euclidienne par exemple on ne peut dire qu'elle se fonde sur l'expérience. Ce serait attenter à son universalité or, elle se fonde sur l'idée d'espace. Celle-ci ne pouvant être une donné empirique ; elle ne peut être un pur concept si la notion de concept est distincte ici de celle de concept abstrait, c'est-à-dire extrait de l'expérience, elle ne repose pas non plus sur un concept pur c'est à dire qu'en dernier ressort elle est irréductible à la pure logique, n'étant ni purement logique, ni expérimentale ; on lui crée une

axiomatisées «appuyées» sur la logique mathématique contemporaine?

1) les rapports des mathématiques à la philosophie

a) Le privilège de la «réflexion » ; le projet du rationalisme traditionnel.

En fait-il semble que la «révélation » du discours démonstratif ait été d'emblée et en même temps, la principale source de la philosophie comme discours rigoureux. Toutefois, le discours philosophique qui aspirait à la rigueur en transformant celle-ci en thème explicite propre tombant dans le champ de ces compétences, visait plus haut. Il voulait fonder d'abord cette rigueur mathématique qui avait le défaut d'être limitée aux mathématiques et en tant que telle, incapable de ce fonder elle-même. C'est pourquoi l'on voit Platon, déjà, s'efforcer de développer une critique des mathématiques comme domaine scientifique spécifique, trop étroit pour le projet de critique et de fondation radicale qui animent la philosophie en tant que telle. Il fallait retrouver dans un discours plus primitif, dans une racine plus profonde les raisons ultimes qui permettent de caractériser la rigueur mathématique par les propriétés qui lui reviennent en propre et en droit, qui en font de l'univers matériel, et contraignante pour tout sujet, or ce discours c'est la dialectique.

Le postulat général de toute la philosophie occidentale et, par là suffisamment indiqué, il ne doit rien d'autre que cela, la possibilité bien que chaque fois soumise à rude épreuve d'un discours fondamental ou d'une démarche fondatrice qui livre la vérité ultime des techniques démonstratives. La théorie de la réminiscence est la première tentative pour expliquer le fait de l'indépendance de ces techniques envers toutes les contingences de nature subjective ou expérimentale, de leur apparence omnitemporelle, interprétée dans le sens d'objets idéaux, éternels, non soumis aux vicissitudes du temps, dans le sens d'une mathésis universelle et essentielle comme l'on dira beaucoup plus tard ; ou toutes les grandes philosophies ultérieures, tous les rationalismes sont autant d'essais d'explication conçus pour les mêmes faits. Ainsi l'évidence cartésienne par exemple. Elle est d'abord celle du cogito, du «je pense » manifesté au terme d'un doute méthodiquement mené comme seul foyer de résistance à ce doute, comme seul élément qui ne se laisserait réduire qu'au prix d'une

Mathématique et philosophie

Hamoudi Ould Hamadi
Professeur à l'Université de Nouakchott

Au moment où la philosophie semble décriée de partout, la philosophie mathématique n'est pas seulement vivante, mais douée de moyens techniques qui en assurent l'éternité J. Hadamard remarquait que s'est «un bien étrange phénomène sans précédent dans l'histoire de la pensée» qu'une science parvenue à l'état positif (soit) en train de faire marche arrière et de revenir à l'état métaphysique », ce qui est précisément, le cas de la mathématique, réputée si simple, si ancienne et si parfaite. Et de fait il y a en mathématique depuis la fin du XIXè siècle, comme un retour à la philosophie a une pensée profonde qui sonde l'être mathématique pour en formuler, enfin la nature sans quitter le terrain de la rigueur, sans déroger aux principes qui ont établi, la réputation de cette discipline depuis que la philosophie grecque l'a promue au rang de modèle de toute rigueur, de type idéal de tout discours et en particulier, du discours philosophique, les liens se sont tissées entre la mathématique et la philosophie depuis qu'il existe une mathématique rigoureuse, c'est à dire hypothético-déductif. Ce n'est pas un hasard si l'idée d'universalité qui semblait caractériser les énoncés mathématiques de manière essentielle a présidé à la naissance des grands discours philosophiques. Maints philosophes auraient bien voulu qu'on pût dire aujourd'hui que certaines propositions philosophiques ce qu'on dit de la démonstration mathématique que ce qui était une démonstration pour enclide, la demeure toujours pour nous. Malheureusement, le discours philosophique n'a jamais pût produire le système dont-il rêvait c'est pourquoi nous allons essayer d'abord de voir quelle fut l'intention première de ce discours, aujourd'hui périmé, cela nous permettra ensuite de mieux mesurer la signification de la renaissance effective d'une certaine philosophie mathématique à partir du XIXè siècle. Mais auparavant à quoi se réduit le projet philosophique traditionnel, contemporain de l'émancipation des mathématiques à l'égard des magies et des techniques, et devenu aujourd'hui sans importance dans sa forme primitive, pour les mathématique ensemblistes,

comme indique ainsi « tends ta main et suis là » ou encore : «le morceau du brebis que tu donnes et sur ton bagage».

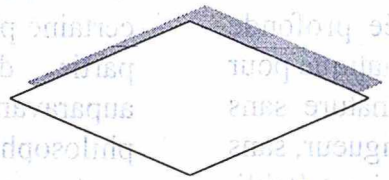
Si le Maure est par nature indulgent, il est par encochait d'une sobriété qui frise souvent la grande avarice comme le veut ce proverbe; «il a jeûné durant un an et a rompu son jeûne en mangeant une sauterelle».

Trop aimer les biens de monde est souvent mal vu dans la société maure et la cupidité est un défaut que nombre de proverbes fustigeaient en ces termes ; «le désir d'une chose gâte quelque chose » ou encore ; « il est revenu a réclamé davantage et on lui a coupé les zouaid (excro glandulaire pendant au cou du mouton)».

Cependant et malgré ce qui vient d'être dit, la société maure comme toute société fait aussi assez souvent le culte du bien matériel à telle enseigne qu'on l'y compare à la raison: «qui perd son bien, perd sa raison».

Etre hypocrite est interdit par la religion mais ce défaut rime souvent avec pragmatisme et les Maures en savent quelque chose : «qui n'use pas de dissimulation, ne s'accorde (avec personne)» ou «baise la main que tu ne peux pas couper».

Mais l'hypocrite risque assez souvent de voir dévoilé son vrais visage et c'est à ce titre que cette mauvaise qualité est dédaignée comme l'indique ce proverbe ; «celui qui n'est caché que par les jours est nu».



L'amour des parents et leur obéissance sont vivement prescrites dans le code social maure et ceci à la lumière même de la religion. Aussi l'amour de la mère est fortement recommandé comme le montrent les proverbes suivants.

«Celui qui te recommande ta mère, fais peu de cas de toi» ou encore «celui qui se montre plus tendre qu'une mère est un hypocrite ».

Si l'amour est fortement recommandé et entretenu dans la société maure, le mensonge et la veulerie sont rejetés avec la même ardeur.

Ainsi une personne qui se fait remarquer par ses mensonges est vite isolée et bannie ; «Un mensonge remplit un sac deux n'en mettent pas un grain» ou encore «ne mens pas à la tente chez qui retourne».

Cela dit la vérité n'est pas souvent bonne à dire malgré le code moral et religieux comme le montre ce proverbe :

«la vérité est amère à l'oreille».

La société maure est une société qui aime la patience sous toutes ses formes. Aussi ces deux valeurs sont dictées non seulement par la religion mais aussi par le caractère difficile de l'environnement naturel qui impose de compter sur soi et ce dès le plus jeune âge en s'adonnant au travail au plus vite et ceci comme l'indique le proverbe suivant : «la figure de celui qui ne trait pas de ses propres mains n'arrive pas à blanchir».

Ainsi le travail et le labeur sont ils souvent l'objet de nombre d'éloges évocateurs : «fais travailler les hommes mais ne les pousses pas à manger » ou encore «l'homme et le fils de son avant bras».

Mais le travail exige aussi de la patience et la minutie : «la richesse ne se ramasse pas d'un seul coup» ou «qui ne sait pas patienter devient la proie de soucis sans fin».

L'honneur et la dignité sont deux qualités qui existaient dans la société maure. Elles sont en fait héritées des traditions arabo-musulmanes. Aussi pour louer l'homme on dit ce proverbe : «la mort est obligatoire mais le déshonneur ne l'est pas». l'honneur doit être gardé même fut au prix de la vie ; «la mort de quelqu'un parmi dire autres est honorable».

La générosité est l'entraide surtout à l'égard des voisins sont d'autant plus ancrées dans le code social des maures qu'elles sont vivement conseillées par l'islam; aussi certains proverbes en parlent «si tu mets du sel sans que ton voisin en fasse autant c'est comme si tu ne l'as pas fait» mais même si on est rarement généreux par intérêt on attend toujours comme le veut la coutume , un geste concret de reconnaissance

VOYAGE A TRAVERS LES PROVERBES ET DICTONS MAURES

Ahmed Salem Ould Brahim
Professeur au CRELS
(Université de Nouakchott)

Selon le petit Larousse, le proverbe est un «court énoncé exprimant une vérité populaire, fruit du bon usage ou de l'expérience et qui est devenue d'usage commun ».

En Mauritanie comme dans toutes les sociétés du monde, la littérature populaire foisonne de proverbes et dictons qui renvoient à des thématiques aussi variées que l'amour, la sagesse, la générosité, l'honneur, la dignité mais aussi l'hypocrisie, le mensonge et tous les vices de la société.

Le proverbe hassania de Mauritanie est exprimé dans le parler local : le hassania, il est figé, court et énoncé dans un jeu de mot poétisé.

Le vocabulaire utilisé renvoie essentiellement à des champs sémantiques divers variés liés au monde de la faune, des animaux domestiques, aux objets culturels divers et utilitaires ou alors aux valeurs culturelles, morales et religieuses spécifiques à la société des maures.

Parmi les thématiques essentiellement abordées dans ce mode d'expression populaire nous avons l'amour du prochain et la solidarité. De nombreux proverbes évoquent ce thème comme ici : «ce qu'on perd en faisant le bien n'est pas perdu».

Cet amour est d'autant plus fort et constant qu'il survient à la suite d'un service rendu : «celui qui a élevé tes bêtes, cherche les siennes!». De même cet autre proverbe : «celui qui t'a aimé, t'a embrassé illustre combien l'amour est comme une dette, un fardeau qui nous rappelle toujours à l'ordre, et l'inverse est une raison en ce qui concerne la haine et le mépris de l'autre vue comme étant une délivrance : «celui qui t'a haï t'a soulagé dit cet autre proverbe».

Pourtant l'amour à ses limites «j'aime ce que tu aimes mais ne haï point ce qui tu hais».

Notes et renvois

1. nom historique de la Mauritanie
2. Ecrivain et homme politique Français (Paris ; 1872-1950)

Bibliographie

- ATIAS, Christian,1991, droit civil : les biens, 2ème édition, Avril 1991 ;
- CORNU, Gérard, 1991, droit civil ; introduction ; les personnes ; les biens ; 5ème édition novembre 1991
- MAZEAUD, H.L.J. et CHABAS, François 1989, leçons de Droit civil, Les biens droit de propriété et ses démembrements. 5ème édition, Novembre 1989
- Code des obligations et des contrats mauritanien, ordonnance n°89 du 14 Septembre 1989
- Constitution de la République Islamique de Mauritanie, ordonnance n°91-022 du 20 juillet 1991
- Code civil Français, Edition Dalloz, 1989-90

ou par les règlements ». Ainsi, pour les rédacteurs du code civil, le droit de propriété est le droit réel le plus parfait, celui qui confère tout pouvoir sur la chose qui en est l'objet : « droit de jouir et disposer des choses de la manière la plus absolue ». C'est ainsi que nous pouvons soutenir que l'auteur d'une œuvre littéraire ou artistique est maître de son bien. Il a le dominium ; la chose lui est propre. Mais on note ; sans la développer ici, une évolution de la conception du droit de propriété qui sera détaillée dans la thèse elle-même/

Nous précisons ici, que le premier texte constitutionnel mauritanien à consacrer explicitement ces droits est l'article 10 de la constitution du 20 juillet 1991, qui dispose que l'état garantit à tous ses citoyens les libertés publiques et individuelles, notamment :

- la liberté de circuler et de s'établir dans toutes les parties du territoire de la République
- la liberté d'entrée et de sortir du territoire national ;
- la liberté d'opinion et de pensée ;
- la liberté de réunion ;
- la liberté d'association et la liberté d'adhérer à toute organisation politique ou syndicale de leur choix
- la liberté du commerce et de l'industrie
- la liberté de création intellectuelle artistique et scientifique
- la liberté ne peut être limitée que par la loi)

Les richesses patrimoniales, dans les pays en développement et en Mauritanie ; en particulier, sont quelquefois mal considérées.

En effet, la protection du Patrimoine culturel permet d'assurer la pérennité des biens culturels qu'il faut mettre à l'abri de toutes les manœuvres illicites.

Par ailleurs, nous avons que quiconque voulant traiter un sujet pareil fera face, à la fois, à un problème de documentation quasi inexistante dans le domaine et qu'il faut se procurer à tout prix. Alors, le manque d'une bibliographie abondante, sur le sujet choisi, fait que no nous serons dans l'obligation, de se rendre sur tous les lieux où il est possible de récolter des informations importantes. Autrement dit, nous serons obligés de faire du terrain. C'est ce que nous ferons, en espérant, que le travail qu'on entreprendra n'en pâtira pas.

Enfin nous espérons que cette thèse contribuera à protéger davantage, au moins sur le plan juridique, le Patrimoine culturel en République Islamique et nous souhaitons qu'elle ne nous prenne pas plus de quatre (4) ans.

également membre de l'organisation africaine de la propriété intellectuelle, fondée en mars 1977, en lieu et place du bureau Africain et Malgache de la propriété industrielle (1962). Elle a aussi , pris part à la troisième (3ème) session de la conférence des ministres arabes chargés des affaires culturelles, tenue en Irak du 02 au 05 novembre 1981. Elle a approuvé la dernière version corrigée, de la convention arabe sur les droits d'auteurs mais la procédure de ratification n'a pas encore abouti à ce jour car ce texte n'a pas été introduit auprès d'aucune instance nationale légiférante. Mais nous constatons, malgré toutes ces mesures, que la notion de droit d'auteur reste absente de la vie publique et du débat juridique mauritanien.

Ayant remarqué, en matière de protection juridique du Patrimoine culturel l'insuffisance des lois en vigueur notre objectif est de procéder à une analyse des textes juridiques existants, tout en soulignant leur insuffisance et faire des propositions destinées à combler les vides juridiques notoires.

Avec le peu de connaissances que nous avons et les moyens très limités dont nous disposons, nous souhaitons pouvoir réaliser un document qui posera avec acuité, l'importance de la mise en place d'un arsenal complet de texte légaux , ayant pour objectif la protection juridique d'un patrimoine culturel exposé à beaucoup d'aléas . une fois celui-ci mis en place nous pensons qu'il sera d'une grande utilité car plusieurs autres personnes morales publiques (autres Etats Africains ou non souffrant des mêmes problèmes) ou privées (Institutions privées qui seraient intéressées par la protection et la valorisation du Patrimoine culturel) et même physiques (les personnes qui détiendraient des biens culturels privés et qui auraient besoin d'une couverture juridique) pourront s'en inspirer ou s'en servir, selon les cas , pour protéger leurs patrimoines.

Ma protection juridique des biens culturels n'est pas, à elle seule, suffisante. Elle doit également s'accompagner d'une protection efficace des créateurs d'œuvres. Celle-ci ne peut être assurée que par la reconnaissance expresse du droit d'auteur, par la législation nationale et ce en conférant des droits exclusifs, aux créateurs d'exploiter leurs œuvres et leur reconnaître des droits moraux sur celles-ci car il s-agit là d'un droit de propriété réel.

Et nous savons qu'aux termes de l'article 544 du code civil Français, « la propriété est le droit de jouir, de disposer des choses de la manière la plus absolue, pourvue qu'on en en fasse pas usage prohibé par les lois

villes historiques classées, depuis février 1981, par l'organisation des Nations-Unis pour l'Education, la Science et la culture(UNESCO), patrimoine de l'Humanité.

Cependant, le richissime, patrimoine culturel mauritanien risque de disparaître si des mesures juridiques adaptées et efficaces ne sont pas prises pour assurer sa protection. D'où la nécessité d'un cadre juridique national adéquat, afin de lui garantir une bonne protection.

C'est Léon BLUM2 qui avait dit «qu'un Peuple sans mémoire est un peuple sans avenir ». Partant de la citation de cet écrivain, nous pouvons dire que l'avenir de toute l'Afrique et celui de la Mauritanie, en particulier, est réellement compromis car sa mémoire collective est en danger. Cette mémoire collective que constitue la variété d'œuvres artistiques et littéraires mauritaniennes, doit bénéficier d'une protection juridique très forte de la part de l'état. La Mauritanie, à l'instar de beaucoup d'autres pays, n'a pas encore promulgué beaucoup de textes législatifs et réglementaires dont le rôle sera uniquement de protéger les biens culturels sans lesquels aucun développement moderne et durable ne peut avoir lieu.

La Mauritanie avec l'assistance de la Banque Mondial, vient de créer un projet pour la sauvegarde et la valorisation de son patrimoine culturel. Celui –ci a pour objectif, entre l'utilisation des ressources culturelles. Alors, il nous semble approprié d'esquisser une évaluation des éléments précités du Patrimoine culturel mauritanien, pour enfin, aboutir à des solutions juridiques visant à les protéger.

Nous pensons d'ailleurs, que protéger efficacement le Patrimoine culturel, c'est aussi mettre en valeur le passé, pour comprendre le présent afin de mieux se projeter dans le futur. On comprend alors mal, que le peu de lois existant n'ait pas trouvé une bonne application et qu'un aussi important patrimoine issu d'une importante «civilisation séhélo – saharienne ». n'ait pas bénéficiée d'une attention particulière de la part du législateur mauritanien.

Par ailleurs, il nous semble nécessaire de souligner que la Mauritanie est membre de l'organisation internationale de propriété intellectuelle, depuis le 17 septembre 1976. Et qu'elle a adhéré le 6 février 1973, à la convention internationale pour la protection des œuvres littéraires et artistiques, connue sous le nom de convention de Berne et a Signé le 21 septembre 1976 le texte remanié de cette convention, autrement appelé, document de Paris (1971). Elle est

- Biens consomptibles ;
- Biens corporels :
- Biens dotaux
- Biens de biens famille
- Biens incorporels
- Biens propres.. etc
- Et les biens culturels objet de cette étude, Mais le qualificatif de biens culturels doit s'accompagner de la précision suivante : Qualifier une chose 'corporelle ou incorporelle), c'est lui reconnaître une qualité, caractéristique de sa nature juridique, qui la fera classer dans une catégorie définie et déclenchera l'application d'un régime juridique particulier. Dans son ouvrage sur le «Biens», Christian ATIAS soutient que choisir une qualification, c'est adopter un ensemble de solutions de droit.

Le patrimoine culturel des nations, en général, et celui de la Mauritanie, en particulier, constitue une expression essentielle de l'identité et de la singularité des peuples. Il se constitue, généralement, au cours d'une très longue histoire et est très souvent d'une grande richesse.

La Mauritanie de par sa position géographique et la composition sociologique de sa population possède l'avantage de constituer un trait d'union entre le monde arabe au Nord et l'Afrique noire du Sud.

Cette position privilégié explique le rayonnement culturel qu'à connu le «Bilad Chinguitt»1, il y a plus de 10 siècles. Mais ce rayonnement culturel a connu, pendant quelques temps, un net recul comme si les valeurs qu'il véhiculait n'ont plus d'importance, dans une Mauritanie qui se veut moderne. Alors que ce sont les valeurs culturelles et morales qui constituent le fondement même d'une nation.

La Mauritanie se doit de rejeter tout modernisme dont le but est d'ensevelir les valeurs de son Patrimoine culturel. Mais qu'on y prenne garde. Il ne s'agit, certes pas d'ignorer les aspects positifs du progrès moderne mais plutôt de maximiser les profits qui résultent de ce progrès sans pour autant perdre «son âme», étant entendu que toute civilisation qui n'évolue pas des destinée à sombrer.

En effet, la richesse du patrimoine culturel mauritanien se manifeste sous plusieurs formes. D'une part, par une production artistique et littéraire composée de chants de proverbes, d'artisanat, de musique, de contes, de devinettes et de récits mytico-historiques et d'autre part, d'une littérature écrite composée de très nombreux manuscrits anciens, rares et précieux. mais aussi de monuments, à l'architecture exceptionnelle, six dans quatre (4)

«PROTECTION JURIDIQUE DU PATRIMOINE CULTUREL MAURTANIEN»

Salah Dine Ould Mohamed Lehbib,
Université de Nouakchott

L'étude que nous entreprenons sur la protection juridique du Patrimoine culturel portera sur celui de la Mauritanie seulement car nous sommes dans l'impossibilité de faire couvrir à celle-ci, l'ensemble du Patrimoine culturel africain, encore moins, celui d'humanité toute entière ? Mais il nous semble nécessaire d'explorer, avant tout, les notions de Patrimoine et de biens en Droit Civil.

Dans la théorie juridique présentée par Gérard Cornu dans son introduction sur les « personne et les biens », les droits patrimoniaux d'une personne constituent , par leur réunion, son patrimoine. Donc il s'agit là de l'ensemble des biens et des obligations d'une personne, envisage comme une université de droit.

Cependant, il faut souligner que cette notion de Patrimoine s'est beaucoup diversifiée pour donner naissance à plusieurs patrimoines, notamment aux :

- Patrimoine d'affection,
- Patrimoine commun de l'humanité ...etc.
- Et enfin, au patrimoine culturel, qu'il est possible de diviser en deux catégories :

* Le Patrimoine tangible
*Le patrimoine intangible

il est donc dorénavant convenu qu'un patrimoine, quel qu'il soit est un bien. Il faut alors définir ce que c'est qu'un Bien. Le Bien, en droit Civil, est défini comme tout droit subjectif Patrimonial ou toute autre chaose objet d'un droit réel. Pais la notion de Bien reste très large car il y a plusieurs Biens ;

- Biens communs

dans la propagation pacifique de la réligion islamique dans le Sahel et le Soudan.

Le dispositif cérémonial décrit par Al-Bakri, la richesse du décor et la tenue des différents acteurs de cette scène, témoignent de la solidité de la hiérarchisation de la société du Ghana, où le Tounka, personnage hors pair, n'est pas sans rappeler, par certains aspects le pharaon du moyen empire égyptien. Faut-il voir dans cet immense respect dû au Tounka un hommage, une décoration (ou une crainte?) aux origines mythiques du roi, origines qui lui confèrent des pouvoirs ésotériques étendus. Le totem et l'ancêtre de la famille royale serait un serpent ; le **Ouagadoubilla.**

sonorité différente. on peut transmettre des messages différents adaptés aux circonstances ; l'invitation au rassemblement populaire, comme c'est décrit ici par Al-Bakri, un message de mobilisation pour la guerre, l'annonce de fêtes, de décès, etc. Au Ghana, nous dit Al -Bakri «au son de cet instrument, le peuple s'assemble » est parfaitement émis par le «Deba» est parfaitement compris par la population. Parmis celle-ci les curieux et les personnes ayant des plaintes ou des requêtes se rendent à l'audience.

Il y a ceux qui «lui présentent leurs respects en battant des mains». Ce sont les musulmans. L'on se rappelle qu'Al-Bakri nous avait signalé qu'il y avait deux villes distinctes distantes de six mille (11 km112) : la ville musulmane et la ville du roi (animiste). Tout en préservant leurs pratiques réligieuses le Tounka et sa population admettent sans gêne ; la présence de musulmans, faisant montre d'une grande tolérance. Cette dernière peut s'expliquer par l'importance vitale des intérêts économiques de l'empire de Ghana, qui l'obligent à composer avec des individus d'une autre rèligion. Faut-il y voir une grande ouverture de la philosophie religieuses animiste qui accepte d'autres choix religieux, en raison même de la diversité des divinité qu'il faudrait honorer?

« LES SUJETS DU TOUNKA LE SALUENT EN SE JETANT DE LA POUSSIERE SUR LA TETE »

Chacun doit exprimer à la personne de l'empereur sa totale soumission. Deux catégories de personnes sont présentées et chacune se distingue par sa manière d'exprimer sa soumission et son salut au Tounka (autre nom de l'empereur). Il y a ceux qui se jettent au sol à la vue du roi et se couvrent la tête de poussière et de sable. Ce sont les autochtones du Ghana, donc les animistes :
«c'est leur manière de saluer le souverain, nous dit Al-Bakri».

Quant aux musulmans qui acceptent de résider à côté d'animistes traditionnellement condamnés et abhorrés par le Prophète Mohamed (PSSL) Messager d'Allah et fondateur de l'Islam ; réligion qui a affirmé sa première existence sur l'autonomie de l'idolâtrie, ils se font une raison. Cette attitude est rendue nécessaire par le rôle actif et lucratif dans les échanges soudano-Sahara-Maghrébins qu'ils jouent et par le secret espoir de convertir un jour ces populations.
La suite des événements historiques leur donnera raison, car on reconnaît aujourd'hui le rôle éminemment actif des commerçants musulmans

sur la tête ; telle est leur manière de saluer le souverain. Les musulmans lui présentent leurs respects en battant les mains... ».

«LE PEUPLE S'ASSEMBLE AU SON D'UNE ESPECE DE TAMBOUR ; LE DEBA»

La société de l'empire soudanais de Ghana, est franchement aristocratique. Cependant l'empereur ne dédaigne pas d'écouter ou de s'adresser directement à son peuple dans le but de s'informer ou de redresser les torts éventuels que ses fonctionnaires auraient puis lui causer. Par cela le «roi donne audience à son peuple, afin d'écouter ses griefs et d'y remédier».

La diversité et l'importance de la cour royale sont impressionnantes ; dix chevaux, les fils des princes, le gouverneur de la ville les ministres, la garde, les hauts dignitaires, les officiers supérieurs, les plaignants etc. La grande place de Ghana était très animée et présentait des allures de fêtes, à la différence qu'ici cette animation était contrôlée, chacun y jouant le rôle que le protocole impérial lui assigne. Il ne peut venir à quelqu'un l'idée de troubler impunément ce cérémonial immuable. La magnificence et la pompe de ce dernier transparaissent dans les éléments du décor : les dix chevaux qui entourent le pavillon du roi sont «couverts de caparaçons en étoffes d'or », les boucliers et les épées ont des motifs en or, les fils de princes arborent des «habits magnifiques» et leur cheveux sont «tressés et entremêlés avec de l'or».

La personne du roi est l'objet d'une grande vénération ; il est confortablement assis «dans un pavillon». Devant lui se tiennent par terre, le Gouverneur et les ministres. Pour bien marquer le caractère sacré et la supériorité sociale et politique du souverain par rapport à tous ses sujets, y compris les plus hauts placés dans l'échelle sociale (ministre, prince, gouverneur, haut dignitaires) toute l'assistance adopte une attitude d'humilité et de profond respect ; yeux baissés, regard au sol.

Le public est convié à ce cérémonial quand on joue de la «Deba» qui semble être le tambour royal et dont le rythme et la sonorité ne ressemblent pas à ceux des autres. Ces différences constituent sans doute des signes distinctifs du pouvoir. En Afrique soudanaise médiévale le tambour (ou le tam-tam) semble être un insigne du commandement peut être en raison de sa capacité à transmettre des sons à grande distance.

L'importance des moyens de communications pour un empire aussi vaste est évidente. Avec un tel tambour, doté de rythme et de

la forêt, avec l'assistance de civils ils font respecter, avec une certaine rigueur, l'interdiction au public de s'approcher de cette forêt, lieu de manifestations des «esprits», de conservations des idoles des totems et des tombeaux royaux.

Al Bakri nous apprend que l'essentiel du personnel administratif du roi est musulman : interprètes, trésorier, secrétaires, certains ministres.

Est-il possible qu'un roi animiste puisse s'entourer de collaborateurs aussi gradés et qui ne soient pas de la même confession que lui ?

Il est normal que l'importance des échanges transsahariens, en accroissant le nombre des maghrébins dans les villes caravaniers du Sahel et du Soudan ancien impose la nécessité de recourir à des interprètes. Il est possible aussi que certains de ces maghrébins aient si bien gagné la confiance du «Tounka» qu'ils deviendront ses proches conseillers.

Le Tounka, quant à lui, recherche la prospérité de son pays et la pérennité des échanges économiques. Il est donc «contraint» par les impératifs économiques de composer avec la gent musulmane.

La tolérance était de rigueur. Non seulement l'empereur admet l'existence d'une ville musulmane avec 12 mosquées, mais il entretient dans ses propres quartiers, près de la salle du règne, une mosquée pour les hôtes.

«QUAND LE TONKA DONNE AUDIENCE A SON PEUPLE»

«Quand le roi donne audience à son peuple, afin d'écouter ses griefs et d'y remédier. Il s'assied dans un pavillon, autour duquel sont rangés dix chevaux couverts de caparaçons en étoffes d'or, derrière lui, se tiennent dix pages portant des boucliers et épées montés en or ; à sa droite sont les fils des princes de son empire vêtus d'habits magnifiques et ayant des cheveux tressés et entremêlés avec de l'or. Le Gouverneur de la ville est assis par terre devant le roi, et tout autour se tiennent les ministres dans la même position. La porte du pavillon est gardée par des chiens d'une race excellence, qui ne quittent presque jamais le lieu où se trouve le roi ; ils portent des colliers d'or et d'argent, garnis de grelots...*

L'ouverture de la séance royale est annoncée par le bruit d'une espèce de tambour, qu'ils nomment «Deba» et qui est formé d'un long morceau de bois creusé. Au son de cet instrument, le peuple s'assemble. Lorsque les coreligionnaires du roi paraissent devant lui, ils se mettent à genoux et se jettent de la poussière

ces questions. Les fouilles partielles déjà entreprises ont permis de dégager ce qui semble être une mosquée sur le site de Koumbi Saleh. N'oublions pas cependant que Koumbi Saleh n'est pas encore expressément identifiée comme étant «Ghana», la capitale de l'ancien empire Soninké du même nom et que du chiffre de la population proposé plus haut, il faudrait soustraire celui de la population animiste qui devait, toutes propositions gardées, équivaloir, au moins à dix fois la population musulmane. En allant au bout de ce raisonnement, basé sur une extrapolation, on se retrouverait avec environ 1500 à 2000 âmes pour les musulmans chiffre dont il faudra retrancher les enfants et les femmes (dont la fréquentations des mosquées est limitée)? Que restera-t-il pour les hommes , en âge d'aller à la mosquée ? Justifie-t-il l'existence de douze mosquées au Ghana à cette époque ?

Mais qui dit mosquée dit personnel attaché, capable d'assurer le service réligieux. Selon Al Bakri il y avait des «imams des muezzins, des juristes et des érudits». Le Sahel et le Soudan n'ont pas attiré que des commerçant du Maghreb, mais aussi de nombreux lettrés sont venus s'y établir.

Si l'islam a pu se répandre par la voie pacifique surtout dans ces contrées, c'est sûrement grâce à ces prédicateurs résidents, qui pouvaient donner, en preuve de la supériorité de la nouvelle réligion, l'exemple de leur comportement.

«LE TRESORIER DU ROI EST UN MUSULMAN»

Poursuivant sa description de l'articulation urbaine de Ghana Al Bakri nous apprend que la «ville du roi-Al Ghâba – se situait à six miles de la ville musulmane».

Là encore l'urbanisme de la ville «royale» apparaît clairement. Le quartier royal comprend un palais, des annexes qui s'articulent tout autour.

Parmis ces dernières il faut compter le harem, les salles de réception, les greniers, les magasins, les postes de garde, etc. . Enfin, tout ce qui fait la vie d'une cour impériale.

Ce quartier est distinct du reste de la ville. Il est entouré de remparts. Juste autour devaient s'ordonner les résidences des ministres, des dignitaires et des attachés au service de l'empereur- Au-delà, à la lisière de la forêt qui entoure l'espace urbain se trouvent les cases des sorciers. Ces détenteurs de «secrets ET DE MYTHES» inhérents à toute société polythéiste, vivaient tout proche de leur domaine d'opération:

proches de la réalité, celui du nombre de mosquée ne semble pas exagéré. La relation entre l'importance de la population et le nombre des mosquées est donc évident. Aucune description ne nous permet d'avoir une idée précise de la taille de ces mosquées, mis à part qu'Al Bakri nous dit quand-même que l'une d'elle sert à la prière commune du vendredi. Cette mosquée, selon toute vraisemblance, devait-être la plus grande ou la plus accessible au plus grand nombre.

« LA VILLE AUX DOUZE MOSQUEES »

Située dans une plaine Ghana elle comprenait en fait deux villes. Celle des musulmans possédait douze mosquées dont une abritait la prière du vendredi. On y trouve des Imams des muezzins, des juristes et des érudits? Tout autour des puits donnaient une eau très douce pour la boisson et la culture des légumes. La ville du roi surnommée «Al Ghâba» (la forêt), est distante de celle des musulmans de six miles. Entre les deux se succèdent les habitations. Les maisons sont construites en pierres et en bois d'acacia.

Le palais et les bâtiments à coupoles du roi sont entourés de rempart

Près de la salle du trône se trouve une mosquée où prient les musulmans parmi ses visiteurs. Tout autour de la ville il y a des cases et des forêts... où résident ses sorciers chargés des rites réligieux et où sont gardés leurs totems et où se trouvent les tombeaux de leurs rois.

Ces forêts sont sévèrement surveillées par des gardes et personne ne peut y accéder ni savoir ce qui s'y trouve. Là aussi se trouvent les prisons du roi où se perd la trace du malheureux qui y est détenu.

Les interprètes du roi et son trésorier sont des musulmans ainsi que la plupart de ses ministres.

Seuls le roi et son héritier (qui est le fils de sa sœur) peuvent porter des habits confectionnés. Le reste de la population se drape dans des cotonnades ou des soieries... selon leurs possibilités

Tout le monde se rase la barbe et les femmes se rasent les têtes. Quand il donne audience au public, le roi porte des bijoux comme les femmes au cou et aux bras, et sur la tête un chèche doré sur laquelle s'enroulent de hauts turbans en coton ...

Le roi prélève cinq mithquals d'or sur chaque charge d'animal, en cuivre et dix mithqual sur celle d'une autre marchandise.

Les mosquées de Ghana avaient elles la taille de moquées de quartier? Seules des fouilles archéologiques à grande échelle pourront répondre à

Le territoire Mauritanien décrit au moyen âge par des géographes et chroniqueurs arabes

Commentaire de texte

Abdallahi Fall
Inspecteur /IGEST/MEN

Le choix des textes proposés ici, forcément arbitraire, a pour but de présenter quelques informations sur la situation historique de la Mauritanie au Moyen âge- les informations qui sont le fait d'auteurs arabes ou assimilés, évoquent certains événements, personnages ou localités du pays.

Des textes sont donnés en encadrés ou cités dans les textes pour les besoins des commentaires ; lesquels s'efforcent de confirmer ou d'infirmer en relation avec les découverts archéologiques les faits évoqués.

GHANA = KOUMBI SALEH ?

Le site de Kombi Saleh, où un ensemble de ruines d'une ancienne cité sont entourées à été découvert en 1914 par Bonnel de Mezière*. S'agit –il d'une partie des ruines de l'ancienne capitale de l'empire de Ghana, fondé par des Sonninkés, plus de dix siècles auparavant et dont les traditions orales et les écrits de chroniqueurs ou de géographes gardent le souvenir? C'est à cette question que tentent de répondre les archéologues et historiens qui ont entrepris des fouilles depuis plusieurs dizaines d'années.

Des siècles durant, cet empire florissant a animé le commerce transsaharien et Ouest africain. Il attira de nombreux étrangers ; surtout des marchands musulmans et qui en firent de nombreuses descriptions. Ce sont ces dernières qui ont servi à Al Bakri pour asseoir sa géographie descriptive de l'Afrique Occidentale.

«LA VILLE MUSULMANE ET LA VILLE DU ROI»

L'ancien Ghana était constitué de deux villes, nous dit Al Bakri. La ville musulmane (c'est à dire peuplée de ressortissants du Magrheb et éléments noirs convertis) ne comptait pas moins de douze mosquées. Le chiffre n'a pas fini d'étonner !

Est-il possible qu'au Xième siècle, une ville soudanaise d'obédience animiste, puisse abriter autant de lieux de culte musulman?

Si le chiffre de la population, (15.000 à 20.000) avancé par certaines sources arabes sont

Notes et renvois

(1) Les Almoravides sont des nomades sahariens qui, au XIème siècle avaient entrepris un vaste mouvement de rénovation islamique qui partit du «Djebel Lemtouna», embrassa tour à tour l'Empire du Ghana, les rives du fleuve Sénégal, conquit le Maroc, l'Ouest algérien et une grande partie de la péninsule ibérique.

(2) IBN KHALDOUM (A) ,Histoire des Berbères, Trad de SLANE, P.Guethner, Paris 1977, II PP68-69.

(3) Pour plus d'informations sur la question consulter OULD CHEIKH (A,W), SAISON (B) «vie(s)et mort(s) de AL IMAM AL Hadrami : Autour de la postérité saharienne du mouvement almoravide(11-17èmes siècles) nouvelles Etudes Mauritaniennes, tome I n°2, juillet 1984

(4) GAUDIO (A), le Dossier de la Mauritanie, préface de J.DEVISSE, Nouvelles Editions Latines, Paris 1978,P.23

(5) Pour plus d'information sur ce personnage lire SALL (I,A) «cerno Amadou Mokhtar Sakho, quadi supérieur de Boghé (1905-1934) Futa Toro» ,in le temps des marabouts, Khartala Paris 1997.

(6) OULD BOYE (A), « les Mahadras; place historique et perspectives d'avenir » in le calame n°269 du 5 au 12 février 2000,

(7) OULD HAMIDOUN(M) précis sur la Mauritanie, IFAN 1952

Bibliographie

IBN ABIZAR, Rawd qirtàs, trad. Beaunier, Paris, Imprimerie Nationale,1860

IBN KHALDOUN (A) Histoire des Berbères, Trad de Sliane, P Guethner, Paris 1927

CHAPELLE (F. de la)Histoire du Sahara occidental, In Hesperis, T XI 1930

AMILHAT (P) les Almoravides au sahara, Revue Militaire de l'AOF, 15 juillet 1937

OULD HAMIDOUN (M) Précis sur la Mauritanie,IFAN,1952

AL BEKRI(A,U) Description de l'Afrique Septentrionale, trad de SLANE, paris 1965

IBN AI ATHIR (A) AL kamil FI AL Tarikh, T8 ED Dar EL Kitab al arabi . Beyrouth 1967

LAROUI (A)Histoire du Maghreb, un essai de synthèse Mapsero , Paris 1970

Archives nationales du Sénégal/ ANS 9G40, fichiers de renseignements concernant des personnages importants demandés par circulaires du Gouverneur général de l'AOF du 26 décembre 1915, du 15 janvier 1913 et du 20 novembre 1912.

connaissance des Astres (ILM Al FALAQ), la méthodologie juridique (USUL AL FIGH) et la psychologie. Comme dans tous les centres religieux, les cours étaient présentés en arabe mais expliqués dans la langue maternelle du maître enseignant.

Ainsi les foyers islamiques avaient en Mauritanie une forte tradition. L'enseignement débutait assez tôt, à un âge très précoce. Le petit garçonnet (ou la fillette) dès qu'il était en mesure de s'exprimer correctement, c'est à dire, dès qu'il était capable d'articuler et de prononcer convenablement les différents phonèmes de sa langue maternelle était jugé apte à subir les lois de cette épreuve. Ould HAMIDOUN, nous apprend que chez les Zwàya, se consacrer à l'enseignement pour vivre est très fréquent. Pour apprendre en entier le Coran à un élève, le maître se faisait autrefois payer très cher. Chez les Oulad Deïman, la rétribution pour cet enseignement était de trente génisses ou bien cent quâtre- vingt moutons d'un an. Par la suite ce nombre diminua pour ' ne plus être que de soixante moutons plus la nourriture du professeur(7). Actuellement le maître se fait payer en espèce et ses honoraires n'ont plus rien de fixe comme autrefois.

De nos jours le socle et la quintessence des Mahadras ne sont-ils pas menacés? Comment pourrions –nous sauvegarder nos spécificités culturelles et nos valeurs face au phénomène de la mondialisation?

Pour sauver ce qui peut encore l'être, pouvoir composer et nous adapter aux exigences du village planétaire, nous devons tendre au développement et à la rénovation de l'enseignement dans les Mahadras pour ce faire, nous devons nous orienter vers :

- l'obtention de meilleurs rendements à tous les niveaux de l'enseignement,
- l'introduction dans ces centres des notions fondamentales de sciences et de techniques nouvelles,
- L'établissement des lieux plus étroits entre le savoir théorique et la professionnalisation par le biais des métiers formant des citoyens aptes à lutter efficacement contre le revers de la mondialisation et capables de produire, au rendez-vous du donner et du recevoir, des œuvres à la puissance du verbe dans le trésor du silence.

rare (c'est valable aussi de nos jours) de rencontrer dans la brousse mauritanienne un jeune berger qui connaît le Coran par cœur et le récite selon les règles de l'art du Tajmid, évitant toute faute de grammaire. Un autre pourra exposer n'importe quel problème de droit musulman traité par les quatre grands imams, fondateurs des rites...(4). Le droit musulman et la théologie étaient des disciplines en honneur. Des savants éminents s'étaient formés dans diverses disciplines islamiques telles que les langues, Fiqh ; exégèse du Coran, grammaire, littérature. Le grand cadi du Sud Trarza Maham Baba (1185-1277 hégire/1771-1860 J-C) auteur de plusieurs ouvrages dont le célèbre « AL MOUYASSER » الميسر commentaire en quatre tomes de KHALIL (الخليل) était considéré comme d'un des meilleurs du monde musulman.

Les Mahadras étaient un phénomène généralisé en Mauritanie. Les populations Haal puulaar- en et Soninkos avaient -elles aussi des centres réligieux qui connurent leur lettre de noblesse. Parmi les grands érudits nous pouvons citer :

- Thierno Amadou Mocktar Sakho de Boghé qui, en Figh avait suivi l'enseignement de celui qui était considéré comme un des plus grands érudits en la matière dans la sous région, Cheikh Harith Al Hassan, des Idab Al Shukhra, une des fractions de la tribu des Idab Al Hassan du Trarza. Il avait séjourné près de son maître pendant 13 ans (5)
- Alhadj Baïdi Diop, ; Thierno Amadou Abdou de M'Bagne, Thierno N'Diaye Oumar Ba de Bababé ; Thierno Ousmane Thierno Bocar Ba (1963) Al hadji Mahmoud Oumar Ba de Djéol ; Thierno Amadou Néné Ba et Thierno Mohamadou Bocar Kane de Kaédi

Quant à la région du Guidimakha, elle aurait abrité 42 Mahadras dirigées par des professeurs érudits qui se répartiraient entre les localités de sélibaby, N'Diogountouro, sollo, Coumba N'Dao, Gabo... parmi les illustres marabouts Soninko Abdou Keïta(1845); oumar yassine; hamadi khona Camara. Certains de ces maîtres de Mahadras auraient étudié chez leurs frères du Tagant comme Cheikh Baba Ould Bougha El Messoumi et Mohammed Abdallahi Ould Tayeb El TALLABI(6).

Quoiqu'il en soit, ces hommes de Dieu tenaient de célèbres Universités où plusieurs disciplines étaient dispensées. A leur début, elles s'étaient spécialisés dans l'enseignement du Coran et de son exégèse (Tafsir). On adjoignit plus tard à ces enseignements, la

En effet, après l'épisode des grands maîtres du mouvement almoravide, intervint celle des propagateurs- à travers les tribus mauritaniennes- des préceptes de la religion de Mohamed. A en croire Ould HAMIDOUN trois personnages avaient, durant cette époque, joué un rôle important. Il s'agissait de :

- Brahim AL AMHMAWI
- Abdarrahmane ARRAKAZ
- Et l'ancêtre des Idags Zenbou

Ces personnages avaient donc propagé l'enseignement de l'Islam dans toutes les tribus mauritaniennes. Les œuvres de l'Imam MALICK notamment AL MOUDAWANA (المداونة) et ALMOUWATAA (الموطأ) étaient passées au peigne fin et maîtrisées par tous les adolescents.

Toutefois, eu égard à l'organisation sociale maure, force est de constater pendant cette époque l'existence de deux types de Mahadras l'une sédentaire et l'autre nomade. Nous pouvons aussi, indicativement, énumérer-les :

- Mahadra de Ouadane créee par Idaw El Hadj et dirigée par Alhadj Ousmane ; Alhadj Yacoub (ID Yacoub) AlHadji Ali (Louteydatt). Le plus grand savant Mohamed Ben Omar Ben Mohamed Aquît était Imam et cadi de Ouadane
- Mahadra de Tichitt fondée par Chérif AL Idriss Abd Al Mumin Ben SALAH
- Mahadra de Chinguitti créée par les Idaw Ali et Laghlal. Parmi les ressortissants de ce foyer ardent nous pouvons citer :
  - La Mahadra des Messouma de Abderrahmane Ben Moctar Saleck Ben Cheikh Ben Fahfou dont le fils, Sidi Mohamed , était le disciple du savant lybien Abou Al Qàsim Al TOUATI
  - La Mahadra Ideyboussàt de Amar Kunta Ben hand ben Bouhoum Ben Boussàt; Sid'Ahmed plus connu sous le nom de «Mihràz Al Ilm », cheikh Maaloum Ben Abdallahi Al Kowry…

En effet, les Mahadra nomades, sorte d'écoles sous tente, suivaient tous les déplacements des campements à travers les régions mauritaniennes. La Mahadra du Savant Moukhtar Ben BOUNA plus connue sous le nom de «Mahadra du dos de chameau » est bien représentative de cette catégorie. Dans Al WASSIT FI TRAJUNI ADABA'I CHINGUETT (الوسيط في تراجم أدباء شنقيط) on peut lire :

قد اتخذنا ظهور العيس مدرسة بها نبين دين الله تبيانا

Ainsi nous pouvons affirmer que les Maures sont parmi les populations nomades sahariennes les plus alphabétisées en arabe. Il n'était pas

Les Mahadra Mauritaniennes entre tradition et modernisme

Racine N'Diaye
Département d'histoire
UNIVERSITE de Nouakchott

Dans son Histoire des berbères, IBN KHALDOUN, relatant l'histoire de l'empire des Almoravides (1), nous apprend que : «à la mort de Yahya Ibn Ibrahim, de nouvelles dissensions éclatèrent parmi les Lemtouna ; on se révolta même contre Ibn Yacine à cause des devoirs pénibles que sa doctrine leur imposait. Repoussé par eux, il s'éloigna, avec l'intention d'embrasser la vie ascétique. Ayant obtenu l'adhésion de deux frères nommés l'un Abou Bekr, et l'autre Yahya Ibn Oumar-Ibn Tellagaguin-chefs Lemtouniens ; il les emmena loin de la société des hommes et s'établit avec eux sur une colline entourée des eaux du Nil... Ils pénétrèrent au milieu des broussailles dont cette colline était couverte, et s'y étant installés, chacun de son côté, ils se livrèrent aux pratiques de la dévotion »(2).

Ainsi en nous basant sur ces propos, nous pouvons constater que cheikh Abou Ahmed IBN YACINE AL DJAZULI fut le premier maître, le premier éducateur du mouvement almoravide à l'époque du gouvernement de Abou Bekr IBN Omar (mort en 1087). Sans entrer dans les querelles d'écoles et hypothèses relatives à la recherche du Ribat d'IBN YACINE, mentionnons seulement que ce fameux «monastère-école» ne pouvait pas être dissocié des idéaux dudit mouvement.

L'autre grand maître de l'épopée almoravide apparaît dans la scène politico-religieuse vers 1071. La tradition orale connaît ce personnage sous le nom d'AL Hadrami mais dont le nom complet est Abou Bekr Mohamed Ibn Al Hadrami-Al Muradi- Al Qayrawàni. L'homme a la réputation d'être un savant dans les sciences juridiques, celles des sources de la religion et dans les lettres. A en croire les indications du Rawd Al Quirtas et celles fournies par Kitab Al Ibar (d'Ibn Khaldoun), Al Hadrami serait mort en 1095/1096 alors qu'il assurait des fonctions juridiques (cadi du Grand Sahara). Il s'était illustré non seulement par la profondeur de ses connaissances, mais surtout par ses qualités de thaumaturge(3).

animateurs des clubs UNESCOP de par le monde

- Encourager à la réalisation et à la mise en place d'une stratégie de communication et d'information au service de la coopération internationale
- Favoriser les jumelages entre clubs de même spécificité, d'une même région et de régions différentes, à cet effet, nous accueillons avec soulagement le projet de la division de réalisation d'un nouveau répertoire des clubs prochainement
- Le changement de mentalité et de comportements nécessaires à la réalisation d'un monde plus juste et d'un accès égal et un développement humain durable, ne peut se faire qu'en travaillant avec les jeunes. Il faut donc travailler avec la jeunesse, pour la jeunesse et les générations futures. Aussi nous demandons que la nouvelle ère de coopération avec l'UNESCO apporte un soutien appuyé aux clubs UNESCO – partenaires privilégies de l'UNESCO sur le terrain – à la Fédération nationale seule ONG à porter le nom de l'UNESCO
- Le danger du IIIème millénaire, c'est le spectre de la globalisation de la pauvreté, c'est pourquoi nous appuyons sans réserve la décision de l'UNESCO de faire de la lutte contre la pauvreté et son éradication un programme transversal.

Il en est de même du 2ème programme transversal à savoir l'utilisation des nouvelles technologies de l'information au service du développement. Nous rappelons à cet effet que les clubs UNESCO traduisent sur le terrain les idéaux de l'UNESCO et initient les programmes à leur échelle. Aussi dans ces domaines appellent –ils à un encouragement plus substantiel pour les régions qui s'impliquent dans ces programmes

En référence au forum de Dakar et à sa plate forme d'action, les clubs UNESCO de Mauritanie appelle l'UNESCO à favoriser la mise en place d'un réseau d'échanges d'expériences en matière d'éducation pour tous.

Et pour conclure j'aimerais renouveler mes remerciements à l'adresse des autorités et à la Commission Nationale dans son entièreté, avec à sa tête Monsieur Ely Ould Boubout le Secrétaire Général et vous remercier tous chers amis-car j'ai beaucoup appris avec vous.

Je forme des vœux de bonne continuation et de réussite dans les actions que nous entreprenons et je suis persuadée que le succès est au bout.

Soyons solidaires et unis !

Merci.

travaillons à cela tant à l'UNESCO qu'au sein des clubs.

Je suis très fière de rapporter votre message au Directeur Général ainsi que vos comptes rendus d'activités riches et les documents que vous avez bien voulu me confier ainsi que le rapport final du Séminaire et les recommandations issues du séminaire et les propositions de projets pour la région arabe.

Je vous l'ai déjà dit l'UNESCO attend le rapport, car dans le prolongement de la rencontre de Tunis(annuelle 1999) ce séminaire marquera une nouvelle ère de développement des clubs de la région arabe et un dynamisme renouvelé et ce, grâce à cette initiative de la République Islamique de Mauritanie et grâce à qualité de vos travaux et de la pertinence de votre participation et de vos recommandations. je m'en vais simplement vous dire quelques-unes des recommandations de ce séminaire qui témoignent de la volonté des Clubs de transcender les difficultés et d'agir pour la réalisation d'objectifs communs et au profit de la communauté locale, nationale et internationale

Quelques-unes des Recommandations vitales pour la survie du mandat des Clubs UNESCO

- Favoriser la réalisation du manuel international des animateurs
- Créer une banque de données sur les clubs
- Promouvoir une meilleure coopération et une plus grande complémentarité entre les écoles associées et le clubs UNESCO
- Réfléchir à une meilleure redistribution des ressources allouées aux différents pays des régions, répartir également les ressources entre les régions à potentialité différentes et à richesses égales procéderaient dans l'absence d'égalité devant les moyens et la capacité d'agir dans la plénitude
- Faire participer les clubs UNESCO de la Région à la réunion des Commissions nationales de la Région arabes en octobre prochain ainsi qu'à la réunion de novembre 2002 lors de la consultation du c/5 par les par les commissions nationales arabe
- Accélérer le processus d'information des régions en vue d'une meilleure communication
- Aider les membres des clubs UNESCO animateurs, vivier de compétences à acquérir un degré de professionnalisation leur permettant de former à leur tour les autres membres des clubs et favoriser à cet effet une formation à distance des

philosophie de l'organisation en matière d'éducation ciblée

4) L'étude des documents de référence par les participants et la restitution des contenus sous forme de synthèses appelant une lecture appuyée ainsi qu'un savoir-faire

5) L'exploitation d'outils pédagogiques. Toutes ces applications pratiques ,permettront aux animateurs de clubs UNESCO de reproduire un savoir-faire au profit des autres membres en vue d'un développement endogène et d'une formation ciblée

6) Les ateliers ont permis l'étude et la réflexion sur des projets à mener ; initiation à l'élaboration de projet qui permettra aux membres de clubs une autonomisation en la matière

7) L'atelier sur les médias a permis un travail sur ces textes et a abouti à l'élaboration d'un communiqué de presse, aptitude à développer en vue d'assurer une plus grande visibilité aux actions des clubs et de l'image de l'organisation

8) L'élaboration de Recommandations pertinentes à l'adresse de :
- la Commission Nationale
- l'UNESCO
- la Fédération mondiale

9) Un appel de Nouakchott pour un plus grande prise en compte des clubs UNESCO en tant que promoteurs et messagers de la paix et en tant que partenaires et acteurs dans les stratégies de développement ainsi que leur renforcement par un soutien approprié notamment dans les régions démunis.

10) Une exploitation des fiches d'évaluation établies à cet effet permettra de dégager les axes principaux et les demandes en matière d'information et de formation ainsi que les point forts et les insuffisances éventuelles.

11) L'engagement a été pris par les clubs de traduire en langue arabe les statuts de la FMACU.

Pour finir, je dirais que la l'Education, la Science, la Culture et la communication sont autant de voies d'apprentissage, convergentes, interactives et qu se recoupent. La vie est interdisciplinaire, aussi la recherche de la paix exige t-elle de nous tous que nous apprenions à vivre ensemble et à construire ensemble même dans les cas de désaccord. Cela implique en substance que nous continuions à apprendre tout au long de notre vie et que nous nous attachions à satisfaire le besoin d'apprendre des autres jeunes ou vieux. En effet, une société qui ne cesse d'apprendre est à même de mesurer les erreurs du passé et oser le changement tant individuel que collectif. Et je pense que nous

soutenue. Elle a pour point de départ les textes normatifs et les priorités de l'UNESCO. Cette formation tend à renforcer leurs capacités en vue d'une plus grande efficacité dans l'information, la communication et l'action car ils sont appelés à façonner l'avenir.

Les clubs UNESCO partagent avec l'UNESCO sa mission, ce combat pour la dignité et la solidarité humaine fondée sur l'attachement indéfectible à la sauvegarde des principes et valeurs de la démocratie des droits de l'Homme et des libertés fondamentales pour tous cela ne peut se faire qu'à travers l'éducation, en effet promouvoir l'éducation en tant que droit fondamental, en améliorer la qualité, en encourager l'innovation ainsi que le partage de l'information et des meilleures pratiques sont des objectifs stratégiques de l'organisation. Pour préparer les générations futures à relever les défis de demain, l'éducation doit nous apprendre à résoudre les problèmes par des moyens pacifiques grâce à une plus grande compréhension mutuelle et à la mise en pratique des valeurs universelles qui favorisent la paix, le respect des droits de l'homme et la tolérance

Ce séminaire de formation avait pour objectif majeur d'apporter une information fournie sur l'organisation, ses programmes, sa structure, son fonctionnement ainsi que sur celles de la fédération le fonctionnement des clubs et les relations entre l'organisation, les commissions nationales et les clubs UNESCO.

Un deuxième volet portait sur une approche pratique permettant aux participants d'être plus opérationnels ; plus efficaces mieux outillés pour agir mais aussi pour fournir les membres de leurs clubs respectifs favorisant ainsi un effet multiplicateur qui entraînera la création des nouveaux clubs et une plus grande mobilisation qui viendra renforcer et développer le mouvement.

Les travaux ont débouché sur :

1) Une nouvelle connaissance de l'UNESCO et de la Fédération mondiale, de leur fonctionnement et de la nécessaire interaction entre les deux, le partenariat entre l'organisation, la fédération, la Commission Nationale et d'autres acteurs de la société civile et des institutions
2) Une connaissance des textes, documents de travail et publications de l'organisation et de la fédération mondiale
3) Une exploitation pratique du matériel didactique produit par l'UNESCO. Des services pratiques ont permis d'appréhender la

que vous étiez de vrais acteurs du développement et au fur et à mesure des interventions, d'aucuns ont pu sentir naître et se renforcer une Communion et une volonté commune d'agir, de construire, de partager. C'est bien la vocation des Clubs UNESCO. Les clubs UNESCO sont une famille de volontaires et des bénévoles motivés sans distinction d'âges, de sexe ou de religion ou d'horizons socio-professionnel qui s'engagent ensemble et qui agissent pour la culture et le développement durable. Cet engagement des clubs, sans cesse, renouvelé dans la mission et les idéaux de l'UNESCO est une responsabilité dans la promotion des idéaux de l'Organisation.

Les fédérations nationales qui coordonnent les activités des Clubs promeuvent leurs actions et éveillent leur conscience d'appartenir à un véritable réseau mondial. C'est ce qui inscrit dans une communion planétaire et universelle les activités les plus locales des clubs.

La fédération Mondiale riche de ses 100 fédérations et de ses 5000 Clubs poursuit avec toute l'énergie nécessaire son action au service de la promotion des idéaux de l'UNESCO.

Les clubs UNESCO, relais naturels de l'organisation, messagers de la paix et promoteurs d'une culture de la paix entendent développer encore plus leur mouvement, leur offrande ainsi des lieux privilégiés d'apprentissage de la démocratie et de la rencontre de l'autre afin de bâtir concrètement des chaînes de solidarité par tout dans le monde et entre le Nord et le Sud. Les maîtres-mots sont coopération, solidarité et ce en vue d'une plus grande mobilisation, d'une plus grande visibilité. C'est pourquoi il faut multiplier les rencontres locales, nationales, régionales et internationales afin que les jeunes se rencontrent pour dialoguer, pour s'enrichir de leurs différences dans la diversité qui unit, qui rapproche. Les clubs UNESCO doivent avoir pour mission de savoir rendre la solidarité active et visible en toute circonstance sans attendre la présence du danger. Ils représentent la voix des citoyens et leur habilité à infléchir la prise de décision par une prise de conscience des grands problèmes mondains et leur impact réel. Le dynamisme de ses militants est une source d'effet multiplicateur. Cet effet multiplicateur se trouvera renforcé par une professionnalisation de cette vocation des Clubs UNESCO.

De même que des séminaires de formations comme celui-revêtent une incompétence capitale, la formation des animateurs mérite une attention

Discours de clôture de Madame A. Lahmar

Séminaire de Formation des membres des bureaux des clubs UNESCO de Mauritanie

00 MAU 209

Nouakchott, 13 au 16 août 2001

- Monsieur le Conseiller du Ministre de la Culture et de l'Orientation Islamique,
- Monsieur le Secrétaire le Secrétaire Général de la Commission nationale Mauritanienne pour l'Education, la Science et la Culture,
- Monsieur le Directeur de l'ENA,
- Monsieur le Président de la Fédération Mauritanienne des Clubs UNESCO
- Mesdames et Messieurs les Présidents des Clubs UNESCO
- Chers amis membres des Clubs UNESCO de Mauritanie

Aux termes de ces travaux j'aimerais tout d'abord remercier le Gouvernement de la République Islamique de la Mauritanie et le chef de l'Etat son Excellence Monsieur le Président de la République Maaouya Ould Sid'Ahmed Taya pour avoir bien voulu accueillir cette rencontre à Nouakchott. Je remercie les autorités qui n'ont ménagé aucun effort afin de permettre aux travaux de se dérouler dans les meilleures conditions et afin que mon séjour parmi vous soit des plus agréables. Mes remerciements sont aussi à l'adresse de Monsieur Ely Ould Boubout Secrétaire Général exemplaire ainsi qu'à son équipe, cheville- ouvrière de cette rencontre qui ont veillé à la bonne marche des travaux. Mes remerciements vont aussi à l'adresse du Président de la Fédération mauritanienne des clubs UNESCO et de tous les membres des clubs qui ont fait preuve de pertinence, de coopération et ont porté un vif intérêt à toutes les actions de programme. Ils ont fait preuve de créativité, de sincérité de solidarité. Ils ont été attentifs assidus, je leur en sais gré de m'avoir fait partager cet enthousiasme et cette soif d'apprendre. Et ce n'est pas sans émotion que je m'adresse à vous au terme de ce séminaire qui, par la qualité de votre participation et de ces résultats, a largement atteint les espoirs placés en lui par la Commission Nationale et l'UNESCO.

Tout au long de ces journées bien remplies de travail vous avez prouvé

Editorial

La démocratie et les Droits de l'Hommes font partie des grands principes sur lesquels se fondent les objectifs et l'action de l'UNESCO. La culture, la science, l'éducation, la paix ne sauraient en effet éclore que dans un climat de liberté et de respect de l'autre. C'est pourquoi il est fort heureux de voir que notre pays vient d'organiser des élections transparentes, où l'administration était neutre, et où ont participé plusieurs formations politiques concurrentes. Nous, nous devons donc de saluer ce processus qui a commencé avec l'adoption de la constitution de 1991 et qui se poursuit dans la sérénité et la paix sociale.

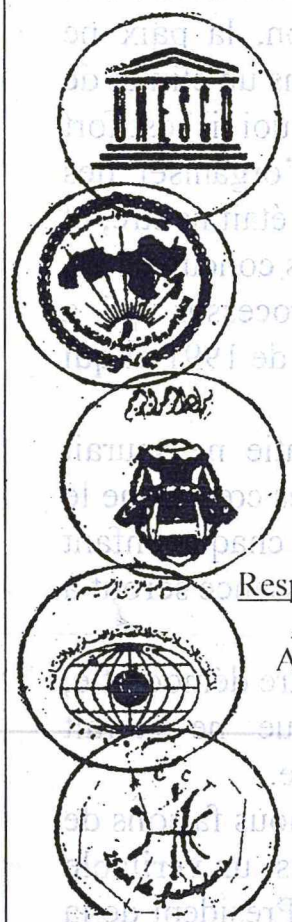
Nous pensons toutefois que la démocratie ne saurait vraiment s'incruster dans les esprits et dans les cœurs que le jour où l'on aura vaincu l'analphabétisme, où chaque enfant ira dans une école et où la science et la connaissance seront à la portée de tous.

Il y a en effet une corrélation évidente entre démocratie, éducation et développement. Cette triptyque ne saurait éclater sans que tout l'édifice ne tombe en ruine.

C'est pourquoi, à la Commission Nationale, nous faisons de la liaison entre démocratie, savoir et progrès un véritable dogme, et saluons les efforts incessants du Président de la République en faveur de la démocratisation et du «savoir pour tous».

Ely Ould Bouboutt

Al Mawqib Al Thaqafi



Responsable de la publication
Ely Ould Boubout

Rédacteur en Chef
Mohamed Lemine Ould Mounir

Directeur Technique :
Mohamedou Ould H'Dhana

Directeur Délégué
(édition française)
M'Bareck Ould Beyrouck
Assisté de : Ahmed Ould Cheikh

Service suivi et abonnements :
Responsable : Souleymane Ould Bouna Moctar
Assisté de : Mohamed Ould Amar Abal
Abderrahmane Ould Mohamed El Hafedh

Ont collaboré à ce numéro :
Racine Oumar N'Diaye
Abdallahi Fall
Salah Dine O/ Med Lehbib
Ahmed Salem Ould Brahim
Hamoudi Ould Hamadi

Saisie et maquette : CNESC

Impression : IMPRIMERIE EXPRESS

Clubs et associations de l'UNESCO créée en 1978 au Japon, où est né le premier Club UNESCO. Cette Fédération a pour siège Paris, et est composée de trois structures :

- le congrès Général
- le Conseil Exécutif
- le Président

Le Secrétaire Général de la Commission Nationale pour l'Education, la Science et la Culture Monsieur Ely Ould Boubout a au terme du séminaire situé celui-ci dans son contexte et explicité ses objectifs. Il s'agissait de fournir aux participants des informations sur l'UNESCO, ses relations avec les clubs et associations et les relations de celle-ci avec la commission Nationale. Ces informations devraient les aider à mieux appréhender leurs missions à améliorer leur travail, et stimuler leur action, comme représentants de l'UNESCO et partenaire de la Commission Nationale. Les Clubs de l'UNESCO, a t-il expliqué, sont formés de volontaires actifs qui embrassent les objectifs de l'organisation internationale et œuvrent pour faire parvenir son message au peuple et participer aux efforts de développement. Il leur est donc constamment demandé de mener des actions volontaires en vue de mobiliser l'opinion nationale contre les maux de l'ignorance, des maladies et d'affirmer, sur le terrain : leur solidarité aux centres les plus démunies, en particulier les handicapés, les orphelins...

Les séminariste, après trois jours de travail fructueux s'en sont retournés auprès de leurs clubs et associations, mieux armés pour remplir leur mission, car mieux informé, des moyens à mettre en œuvre et mieux convaincus de la nécessité du combat mené

UNESCO / Séminaire de formation: des volontaires au service du développement

Un séminaire de formation a été organisé par la commission Nationale mauritanienne pour l'UNESCO du 13 au 16 août 2001. Il s'agissait pour l'UNESCO de redynamiser ses relations avec ses partenaires, et de les renforcer avec ses partenaires, et de les renforcer. Le séminaire avait réuni 40 éléments actifs des clubs et associations de l'UNESCO en Mauritanie. Ces séminaristes provenaient de quatre régions de Mauritanie : le Trarza, le Gorgol, le Brakna et Nouakchott. L'objectif du séminaire était de les sensibiliser sur les objectifs de l'UNESCO et des autorités mauritaniennes, concernant les questions de la généralisation de l'éducation et de la culture dans l'intérêt du développement et du progrès, et dans un esprit de solidarité nationale et humaine.

L'UNESCO avait envoyé un expert Madame Laroussia Ahmar, pour stimuler mes activités du séminaire et informer les séminaristes sur ses objectifs et ses actions de

Le séminaire s'est ouvert sur un discours du Secrétaire Général du Ministère de la Culture, qui en a d'abord défini les contours : ce séminaire entre dans le cadre de l'action Gouvernementale, visant la généralisation de l'éducation, et s'insère également dans l'orientation de l'UNESCO et son Directeur Général Monsieur Koïchiro Matsura qui considère que l'éducation est une voie essentielle pour parvenir au développement ; à la démocratie et à la paix mondiale. Les séminaristes ont au début de leurs travaux élu un comité de direction présidé par le Secrétaire Général de la Commission Nationale pour l'Education, la Science et la Culture et dont le rapporteur était le Président de la Fédération des clubs et associations de l'UNESCO

Madame Laroussa LAHMAR a ensuite tenu une conférence sur les thèmes des objectifs, des structures et de la méthodologies de travail de l'UNESCO. Un débat a suivi cette conférence.

La seconde journée fut ponctuée par une autre conférence de Madame Laroussa Lahmar, centrée cette fois-ci sur la fédération Mondiale des

SOMMAIRE

UNESCO

Séminaire de formation : des volontaires au service du développement

Discours de clôture de Madame A. Lahmar

Les Mahadra Mauritaniennes entre tradition et modernisme

Le territoire Mauritanien décrit au moyen âge par des géographes et chroniqueurs arabes

«PROTECTION JURIDIQUE DU PATRIMOINE CULTUREL MAURTANIEN»

PROVERBES ET DICTONS MAURES

Voyage à travers les dictons et proverbes maures

Mathématique et philosophie

REVUE CULTURELLE, EDITEE PAR LA Commission Nationale Mauritanienne pour l'Education, la Science et la Culture N° 26
2001 – Prix : 200 UM

Al Mawkib Al thaqafi

Les guerres prenant naissance dans
l'esprit des hommes,
c'est dans l'esprit des hommes que
doivent s'élever les défenses de la paix

Directeur de la Publication : Ely Ould Bouboutt

Séminaire de l'UNESCO:

Des volontaires au service du développement

Le territoire Mauritanien décrit au moyen âge par des géographes et chroniqueurs arabes

Protection juridique du patrimoine culturel mauritanien

Voyage à travers les proverbes et dictons maures