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

المرحب

ثقافي
27
2001

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

أخبار المنظمات/ الآلكسو:

الألكسو بارقة أمل الأمة

المحور التربوي:

تأثير التلفزيون والانترنت على عمليات التعليم والصحة النفسية

النظام التربوي: المفهوم - البنية والوظيفة

تعليم الكبار في الوسطين الحضري والريفي

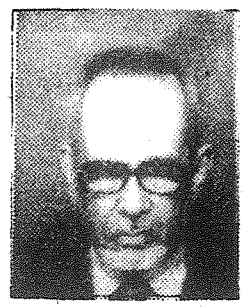
المحور الثقافي

- الشيخ محمد فاضل في ذاكرة معاصريه

- مظاهر وسمات الحداثة الفلسفية

المحور العلمي: - الاعدادات الهيدرو - زراعية والزراعة المروية في موريتانيا

المدير الناشر: اعلي ولد بوط



أصبح من المسلم به اليوم أنه تستحيل إمكانية أي تقدم أو تنمية دون التحكم في المعرفة. كما أنه ليس باستطاعة أية حضارة أن تترسخ وتضمن لنفسها التواصل في المستقبل مالم تستوعب معارف عصرها. ولقد أصبحت المعرفة بهذا فردوسا مفقودا تتطلع لتملكه كل مجموعة بشرية تحترم نفسها.

وفي ما يخص موريتانيا فقد وجه رئيس الجمهورية السيد معاوية ولد سيد أحمد الطايع نداء لكافة الشعب الموريتاني من أجل السير بخطى حثيثة على درب المعرفة، ومبادرة المعرفة للجميع التي تبنتها بلادنا ستكون بلا شك نموذجا يحتذى من طرف الأمم الطامحة للتقدم.

كما أن إنشاء جوائز شنقيط للآداب والفنون، والعلوم والتقنيات، والدراسات الاسلامية.. شكل تجسيدا بارزا لتحفيز الابداع في موريتانيا، فاتجهت الأقلام للتأليف والخلق والابداع، مما يعتبر إثراء للتوجه نحو إثراء المكتبة الموريتانية بالكتاب الوطني.

وقد دأبت مجلة الموكب الثقافي على نشر أي جديد في البحوث التي ينشرها الكتاب من أجل تشجيع الباحثين على انتاج المزيد من الابداعات، كما أنها تقدم العروض عن الكتب الجديدة والنادرة، يساعدها في ذلك ما تنتهجه الحكومة الموريتانية من سياسات ثقافية ومعرفية، واللجنة الوطنية سعيدة بأن هذه السياسات تدفع إلى تحقيق أهداف المنظمات الدولية المهتمة بالثقافة والتربية والعلم بصورة حثيثة.

واللجنة الوطنية لا تألو أي جهد من أجل المشاركة الفعالة في هذا النشاط الثقافي الوطني، من خلال تنظيم الندوات والملتقيات ذات الأهداف المعرفية، وستواصل خطواتها الدؤوبة في هذا الاتجاه المبارك.

اعلي ولد ببوط

الافتتاحية 3

أخبار المنظمات

الألكسو – بارقة أمل الأمة 4

المحور الثقافي

العلامة محمد محمود ولد حبيب الله بن القاضي من خلال محظرتي "الكحلاء والصفراء" 7

التعليل التاريخي لدى الشناقطة 14

الشيخ محمد فاضل في ذاكرة معاصريه 26

الصيغة السردية في رواية "قصة أحمد الوادي" 33

مظاهر وسمات الحداثة الفلسفية 41

دور القانون في حماية الغابات (نموذج موريتانيا) 52

المحور التربوي

تأثير التلفزيون والانترنت على عمليات التعليم والصحة النفسية 56

النظام التربوي: المفهوم والبنية والوظيفة 64

تعليم الكبار في الوسطين: الحضري والريفي 69

المحور العلمي

الاعدادات الهيدرو-زراعية والزراعة المروية في موريتانيا 73

مشاكل التحضر بمدينة نواكشوط 80

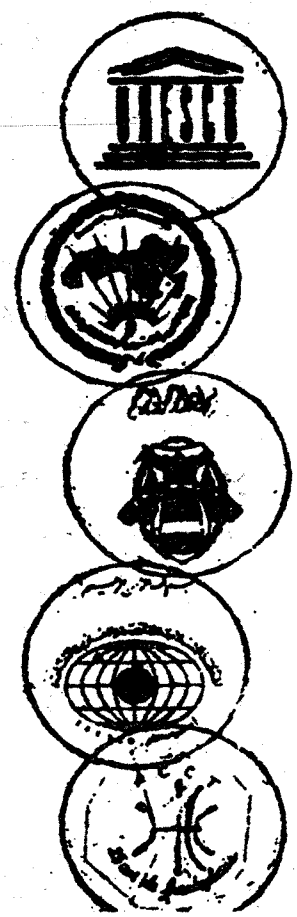
لما كانت الحروب تتولد في عقول البشر ففي عقولهم يجب أن تبنى حصون السلام

الموكب الثقافي

العدد: ٣٦

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

المدير الناشر:
الأستاذ اعلي ولد بيوط
رئيس التحرير:
محمد الأمين ولد المنير
المدير الفني:
محمد ولد محمدن بن احظانا
المدر المنتدب للقسم الفرنسي:
امبارك ولد بيروك
يساعده:
احمد 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 الامين ولد المنيـــر
محمد. م. ولد احظانا
أحمد جدو ولد محمد



صنع وخرج باللجنة الوطنيـــــة
بسحب المطبعـــــة الوطنية
نواكشوط 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.

الآلكسو بارقة أمل الأمة

محمد المختار ولد المصطفى

باحث موريتاني

الأمة كيان بشري ذو طبائع ومقومات تحدد طبيعة كينونته ومجرى ومفردات حياته. ولعل الجانب الفيزيوحياتي في جسم الأمة هو ثقافتها وحضارتها بالدلالات المختلفة لهذين المفهومين، سواء اتخذا معنى موحدا أو مختلفا أو كان أحدهما مكملا للآخر.

المهم أن الأمة العربية أحد هذه الكيانات الحضارية التي تشكلت وفق شروط قيام المدنيات المختلفة على أسس روحية مادية في فضاءات وظروف امكانية حدد التاريخ العربي الاسلامي او تاريخ الحضارة العربية أن لم أقل تاريخ الحضارات العربية، أو التي قامت على الأرض التي ستصبح أرضا عربية اسلامية لسانا ووجدانا وإنسانا ملامحها وسماتها ذات الاستثناء من ظلمات القرون الوسطى حسب حكم المؤرخين من أربا. ولأننا نكتب غالبا للنخب فإنني لست بحاجة إلى تبيان ما أرمي إليه من تصريح باسم هذه المدنيات وتفصيلات أخبارها لأن ذلك أشبع دراسة وتحليلا من ذوي الاختصاص وأكتفي بذكر "مأرب، وسبأ، وبيال، ومصر إضافة إلى حواضر النوبة والأنبياء في الشام والحجاز إلخ...

ولقد ظلت هذه الأمة منذ أوج ازدهار حضارتها في عهد إقامة الدولة الاسلامية في العهد الراشدي وما بعده إلى عهود الضعف السياسي والتجزئة ظلت هذه الأمة تقاوم عوامل الاضمحلال والتلاشي بثقافتها وانظمتها الفكرية والمعرفية والروحية التي تمنعت على إرادات الفصل القسري بصمود الوشائج الطبيعية المشكلة لسدى الخيمة الواحدة.

لقد حاول أحفاد الأسرة ان يخرقوها إربا إربا، لتشكيل خبيئات شوهاء ما تلبث لان تذروها الروامس، ولكن خيوطا ظلت أقوى من إرادة التشطير.

ومهما استنجدت بقوى التجاذب من مختلف مراكز القوى في الحضارات المنافسة أو المعتدية أحيانا.

ولقد كان شيخ نسيج الخيمة إذن اقوى وأبى إلا أن يظل الظل ظليلا متصلا فوق الجميع.

وقد تشكل هذا الظل الموحد من بلاغة لغة الضاد وحرية الصحراء وتحمل الجمل

وطيب الرطب الجني وسمو المعتقدات، الامور التي أدت مجتمعة الى فرز إنسان هذه الحضارة، والذي ظل عبر الزمن متشبثا بقيم الانفتاح والاخذ والعطاء صامدا في وجه عوادي التحديات.

وإذا كانت الارادة السياسية للأمة أبت إلا أن تواجه المعتدي لتستقل دولا وشعوبا وبعد ذلك تطمح لعودة الأمر الطبيعي في واقع الوحدة والتوحد فأنشأت الجامعة العربية 1945 وإن كان المقصد، الخارجي لإنشاء هذه الجامعة هو تكريس الاعتراف المتبادل بالكيانات السياسية رغم أنف التاريخ الجغرافي والامال والثقافة وأواصر الرحم والجوار، إلا أن هذه الجامعة ومع مرور الزمن بدأت تسيرها حتميات الطبيعة الثقافية ومصالح وآراء العقلاء من أبناء الامة. وقد كان انشاء الألكسو المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بارقة أمل هذه الأمة في ربط وتفعيل الروابط الموحدة في مجالات الفكر والتربية والثقافة، ولقد ساهمت بفعالية في العديد من الاداءات في مجال البرامج التكوينية والبحوث والدراسات الهادفة الى إبراز الامكانيات ومساهمة الأمة في الحضارة العالمية، من أبرز المهام التي تقوم بها المنظمة بأمانة العمل على إقامة حوار بين الحضارات لتحسين مستوى التفاهم والتعايش في ظل الاعتراف بالتنوع الثقافي وتنميته باعتباره عامل إثراء للحضارة البشرية، والامة العربية التي لعبت دورا في تشييد صرح الحضارة الانسانية مستعدة دائما للقيام بأدوار.

والالكسو أهم أداة تنظيمية مشكلة من قبل الدول الاعضاء في الجامعة ومع ذلك فإن أهدافها ورغبة القائمين عليها تدعوا إلى أن تكون منفتحة ومتعاملة بصفة مباشرة مع القدرات الفكرية والعملية لذوي الكفاءات دون التقيد الحرفي بآليات الروتين الرسمي والتعقيدات الادارية.

وإن فتحت المنظمة الباب أمام انسياب الآراء والافكار بحرية كاملة بين الفاعلين في الميادين التربوية والفكرية داخل شعب الأمة الواحد رقم الخرائط والبوابات ووثائق السفر لهو الضامن لكسب رهان البقاء والمشاركة في الحوار العالمي وإقامة عالمية ذات مدلول متميز عن الاحتواء واختزال البشرية على اختلافها قسرا في نموذج حضاري أوحد قد لا يسمح بالضرورة بالشرط الذي عبر عنه من خلال مداخلة له في الندوة الدولية حول

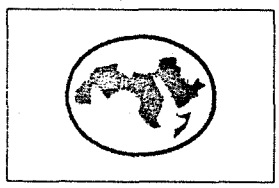
حوار الحضارات للتنظـــير والتنفيـذ المنعقـد بتونس فـــي 12 و13 نوفمـبر 2002 – الدكتـور المنجي بوسنينه المدير العـام للمنظمـة حيـث يـرى ان "أول شـروط الحـوار الحضـاري قناعـة الاطـراف المتحـاورة بالنديـة فـي التعامل وقبول الأخر بخصوصياتـه ورفـض الأحكام واستبعاد ما ينتجه المخيـال البشـري من صورة محرفـة للآخـر -مؤكـدا- علـى ضرورة الاعتراف بتنـوع الثقافـات والغـاء النظرة الاستعلائية للثقافـة المهيمنـة" (6).

إن وعي الأمـة وقناعـة أولـى الـرأي بـأن امتلاك حق المشاركة في هـذا العـالم مرتبـط بـالقدرة علـى دفـع الثمـن المناسـب فعـلا متبصرا بنـاء.

والمنظمة العربية للتربيـة والعلـوم والثقافـة بما لها من تجارب رائدة جديرة بـأن تكسـب الامة من القوة والمنعة مـا يؤهلـها لأن تقـود عطاءها بخطوات واثقة الـى فضـاء العالميـة وترسيخ قدمها على قواعـد علميـة وفكريـة وحضاريـة صلبـة، والأمـل معقـور علـى إدارة الدكتور بوسـنينه المديـر العـام الـذي يعمـل بعزيمـة واخـلاص علـى تجسـيد طموحـات المجتمـع العربـي فـي ولـوج العصـر مـن أبوابـه المؤديـة الـى التقـدم والازدهـار.

وإننـا بالمناسـبة لندعـو كافـة الكتـاب والمفكريـن إلـى ان يتخـذوا مـن المنظمـة سفينة ثقافية تبحر بثقافـة الامـة وحضارتـها الي بر النماء لتشكل لبنـة بـارزة فـي بنـاء المجموعة الكونية، فـي ظـل عـالم يسـوده السلام والوئام والتكـامل والمحبـة والايمـان بالقيم السامية التي تنظـر إلـى الانسـان فـي كل مكان علـى أنـه ضـروري للآخـر وان القوة بالقيم والثقافة والعقل والاخـلاق.

وبهذا التلاحم بيـن المنظمـة وعقـول أبنـاء الأمة تشكل المنظمة بارقة أمـل لـدى فئـات عريقة من النخب المسـتنيرة.



العلامة / محمد محمود ولد حبيب الله بن القاضي

من خلال محظرتي"الكحلاء والصفراء"

المصطفى أحمد حب الله – صحفي

إنه لمن دواعي القول إن بلاد شنقيط عموما شهدت نهضة علمية وثقافية، وفكرية شملت الى جانب مراكز إشعاعها مناطق أخرى كونت لبنة نهضة القرن الثالث عشر هجري،ومن هذه المناطق منطقة ما يعرف اليوم بولاية لبراكنة، التي ولدت أكبر جامعة متنقلة هي محظرة"الكحلاء"التي تفرعت فيما بعد الى محظرة"الصفراء"فنحن اليوم أمام أكبر علماء هذه المحظرة وأشملهم علما العلامة : محمد محمود بن حبيب الله الذي توسعت في عهده وتفرعت منها محظرة"الصفراء "فما هي أهم محطات حيات هذا الرجل؟ وكيف تم له ذلك؟

اسمه:

هو العلامة الفتي القاضي أبو عبد الله محمد محمود بن حبيب الله بن القاضي، وأمه ربيه بنت محمود بن الحاج الاجيجبية،البركني الشنقيطي(1)

مولده:

ولد سنة 1205 هـ الموافق 1790م لأبيه حبيب الله بن القاضي،فنشأ في هذا البيت الطيب الذي يعتبر من أعز بيوتات العلم واشمخها في عصره حيث تتلمذ مبكرا على ابيه الذي هو المدرس الرئيسي في محظرة"الكحلاء"والذي يعد من أكابر العلماء في عصره على مستوى بلاده المنفردين بسعة المعرفة وشمولها .فدرس عليه العلوم الشرعية ولازمه طيلة خمس وعشرين سنة مشحونة بالاخذ والتلقي، وبعد اكتمال دراسته ابتكر طريقا للتطبيق والتدريب لم تكن معهودة وذلك قبل تسلمه منصب القضاء، فارتحل متجولا في مراكز العلم والمعرفة ينتقل بين معالمها ولم يصطحب معه من الكتب الا كتاب دليل الخيرات في الصلاة على النبي الحبيب صلى الله عليه وسلم، وأثناء رحلته التجريبية كان على استعداد للافتاء في المسائل دون اللجوء الى مداركها في الكتب لما تزودت به ذاكرته العلمية من محتوياتها فعرضت له سبعون مسألة فقهية فأفتى فيها كلها من غير أن ينال فتواه أي اعتراض ولارد من علماء البلاد التي تجول فيها بل أن"لا يتعقبه الا معاند ومكابرا"أوفي معنا ها كما قال المختار بن حلمد (2)

مكانته العلمية:

لقد اسهمت المكانة الاجتماعية العالية العامة لدى الوسط الذي نشأ فيه الفقيه محمد محمود شابا منكبا على العلم مشغوفا بدراسته، في ابراز مكانته العلمية الرفيعة فما إن رجع من رحلته العلمية التطبيقية التي اتجه بها الى أقوى المراكز الشنقيطية نشاطا في العلم، واكثرها تنوعا في فنون المعرفة مما يعرف أنذلك (بمنطقة الكبلة) وهي ما يعرف الآن بولاية اترارزة، حتى طارت شهرته في الاوساط العليمة وعرفت له مكانته العلمية الفائقة منطلقة من مركزه

القبلي المرموق الذي كان يلعب دورا بارزا في الاعتبارات السياسية والاجتماعية في شنقيط في تلك الحقبة التاريخية (3) كما دون ذلك كثير من الأدباء الموريتانيين ومن بينهم المؤرخ الكبير والاديب المختار ولد حامد (رحمه الله) حيث أمتدح أفراد هذه المجموعة على العموم فضلا عن خواصها من العلماء والمشايخ وأبناء بيوت العلم والفضل فقال:

أسير إذا لقيت اجيجبا
وسلم وهو مبتسم عليا
وبادرني بترحيب وبشر
بنعمة ماجد طلق المحيا
ولكن رنين يكون أشهى
اذا كان الكريم اجيجبيا

وكما عبر عن نفس المعني حول هذه المجموعة الأديب محمد الامين بن الشيخ المعلوم في بعض انتاجه الأدبي فقال ضمن ابيات له:

من المهابة هاب الأسد مالهمُ
كأن منهم ليوث الغاب قد خافوا
وانما جعلوا اذ القاف ميسمهم
اشارة أن هذا المال أوقاف (4)

الى غير ذلك مما دونه أدباء هذه الفترة بالشعر الفصيح والعامي ولقد كان هذا الفتى الفقيه اراد من تجواله بين المراكز العلمية الذي دام طيلة أثنى عشر سنة أن يعود من رحلته العلمية بعد أن درب نفسه وأعدها، وتأكدت عنده(5) مقدراته العلمية واطمأن اليها بجانب كفاءته الموروثة التي ليست محل خلاف ولاشكوك ولا تحوجه الى الترحال ومقارعة نظرائه من العلماء، ذلك لأنه ينحدر من بيت علم عريق يتوارث فيه الأبناء ما دونه اباؤهم من علم مكتسب ومجد تليد، فليس أول المؤلفين ولا العلماء في البيت الذي ينتمي اليه وفيه تربي: فقد شرح أبوه خليل بشرح تلقاه العلماء بالقبول واعتمدته الاوساط المحظرية وسماه"معين حبيب الله"كما أن احد أجداده شارك في"الجهاد"الحرب التي نظمتها بعض المجموعات المتشابهة مع مجموعته"الزوايا"أنذلك وتولى القيادة فيها على الجبهة الشرقية حتى قتل شهيدا فيما يعرف بحرب"شربب"الشهيرة وأسم هذا الشهيد"حبيب الله ولد المختار نللله".

وهو أول من درس في محظرة"الكحلاء("6).

وقد كانت تتألف مجموعة هذا الفقيه من رتبة اجتماعية وسياسية تتقاسم فيها الجهات الاجتماعية وظائف السلطة ذات الاختصاصات المتمايزة وللفقيه مكانته من ذلك. فا للزعامة القبلية والنفوذ السياسي جهة وللزعامة الدينية ذات الطابع الصوفي جهتها التي تجمع اليها - في الغالب - العلم الظاهري، كما أن للزعامة التنفيذية واقامة الحكم بالعدل والتخصص في فنون القضاء جهته المعترف له بالمهارة الخارقة فيه، وهي هذا البيت الذي ينتمي اليه العلامة محمد محمود ويمثل اجتماع هذه الزعامات على أمرها حيث تتوجه المجموعة بكلها نحوه فيصبح أمرا ملزما لهم جميعا ولكل في عنقه(7).

ولقد كان لمنزلة الفقيه بين زعامات مجموعته رئاسة مجلس القضاء الشرعي في الفترة التي ظل فيها يتولى القيام بتنفيذ هذه المهمة، والقاضي محمد محمود قد

اعترف له معاصروه من لعلماء والمشايخ الذين ناظروه وهو الفتى المتجول بين المراكز العلمية على تقديره والاعتراف له بالعلم وأهلية الاجتهاد والاصابة في الاجابات التي كان يصدرها فيما يتوارد عليه من النوازل التعويصات على تلك المراكز المزورة، وهو أنذاك طالب علم أوضيف مجهول بعيد الدار خفيف الزاد الا من العلم والتقوى(.8)

ومن تلك الأمثلة نزوله بمحظرة العلامة الجليل: محمذ فال بن متالي الذي مكث معه لتلقي العلم ما شاء الله من معارفه حتى أمره بالارتحال، وذلك أمر تستعمله الشيوخ رمزا للتصدير وتمام المطلب فلما ألح عليه بدأ السفر ولكنه عاد اليه مخاطبا بهذا البيت قائلا:

إن سألني سائل عما أثنيت به
من عندكم شيخنا ماذا أقوله

فأجابه العلامة: محمذ فال بن متالي بقوله:

قل انثنيت بحمد الله معترفا
بما من العلم و الطاعات سهله

وله مآثر ومناقب مع الاجلاء أكثر من هذا المثال: (9)

وقد كانت مجموعة هذا الفقيه تعيش ازدهار فكري وثقافي الشيء الذي نتج عنه ازدهار سياسي حدي بهذه المجموعة الى التفكير في وضع خطط سياسية الاقامة الدولة الاسلامية وتطبيق الشريعة الاسلامية انطلاقا من المقدرة المادية والشعور بالواجب، حيث ارتفعت اصوات منادية بهذا المشروع ووافقت عليه بعض الزعامات داخل المجموعة على أساس من أن صاحب هذه الدعوة هو الفقيه: محمد محمود بن حبيب الله داعيا لاقامة شرع الله بين الناس واقامة الحدود في منطقة (لبراكنة) (10) وقاد حملتها في منطقة (الكبلة) العلامة الجليل محنض باب بن اعبيد، وبعد أن تدارست المجموعة رأيها في اقامة هذه الخلافة، برأسة الفقيه القاضي: محمد محمود وبمساعدة كبار العلماء المرموقين من مجموعته حينها علم بذلك العلامة: الشيخ سيديا الكبير فالف رسالته المعروفة باسم (الميزان القويم والصراط المستقيم) ليرسلها الى مجموعة هذا العالم الذي يريد دولة اسلامية والذي يشترك الشيخ سيديا مع مجموعته في كثير من التوجهات والمحامد والشعور بالواجب الديني والسياسي والاجتماعي فضلا عن كون المجموعتين متجاورتين وكون الفرص المتوفرة عندهما متكافئة، فهو لا يتبنى اقامة هذا المشروع، فجمع كثير من الادلة الشرعية دفاعا عن رأيه في عدم جواز اقامة الحدود لاستحالتها وكونها فترة تتسم بالفوضى السياسية، وهذه الرسالة مسجلة بقسم المخطوطات بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي تحت رقم 2343 وقد جاء في بدايتها "من عبد ربه الغني به سيديا بن المختار بن الهيبه طهر الله منه الجيب وستر العيب، واصلح الشهادة، والعيب الى جماعة السادة الأكارم، والقادة المعالم والى الهمم العلي، والأحوال السنية والاعمال الراضية المعنيين باقامة السنة، الاحمدية، والباذلين وسعهم في اصلاح الامة المحمدية أعني جماعة أحبابنا الصلحاء وإخواننا الفصحاء الذين هم (اجيجبة) عموما يعم الكبير والصغير.. الى أن يقول فيها سلام تام الطيب العام والرحمة والاكرام والبركة والإعظام.

الخ(11) وهي رسالة جليلة تعكس ما كان يتمتع به كاتبها ومدبجها من كمال علم وحسن أدب وكمال ادراك ووعي وحسن تعقل وتفهم لما يطلبه هذا المشروع الضخم الذي يمس الحياة العامة والخاصة للمجموعة في ظروف تسودها الفوضى السياسية والفتن وينعدم فيها حاكم مسيطر قوي يرعى النظام ويحفظ الأمن الداخلي والخارجي فقد أوضح الشيخ سيديا رأيه حول هذه المسألة التي كانت مطروحة للنقاش والبحث في مشروعيتها، وامكان نجاح تطبيقها فظهر للجمهور من هذه المجموعة عدم توفر شروطها وسقوط الطلب بها فتراجعوا عنها فلم يحتج لارسال الرسالة التي دبجها لحصول مطلبه الذي كان يرمي اليه، وكان على رأس المجموعة التي عارضت هذا المشروع الذي دعا اليه الفقيه محمد محمود صهره وأبن عمه: الشيخ المصطفى بن الشيخ القاضي بن الحاج وعزز موقفه تلميذه وأبن عمه الذي يقال إنه يحفظ المذاهب الأربعة: ابن القاسم بن الشيخ المصطفى.
بن الحاج (12).

ولما كانت نتيجة البحث والتدارس والتشاور في المشروع وصلت الى رفضه والاقتناع بعدم مشروعيته والتخلي عنه بادر الفقيه محمد محمود بالاعلان عن عدم الرضى بذلك فأمر رجلا أن ينادي بأعلى صوته قائلا: "أيبرأ محمد محمود بن حبيب الله من عدم تحكيم شرع الله، لقد أردنا تنفيذ شرع الله فأبى هؤلاء" (13) مشيرا الى الاطراف التي قادت حملة المعارضة لهذا المشروع وتذكر المراجع أن علماء هذه المجموعة قضوا اربعين يوما بلياليها يبحثون في الكتب عن حل الأشكاليات التي يطرحها تنفيذ تطبيق الشريعة الاسلامية واقامة الحدود في تلك الحقبة، وفي الأخير جاءت النتيجة لما سعى اليه العلامة الشيخ سيديا وقاد حملته في مجموعته الشيخ المصطفى ولد الشيخ القاضي ولد الحاج (14).

أشير هنا الى أن اختلاف الرأي في فهم مقاصد النصوص الشرعية لايتنافى اطلاقا مع المكانة العلمية الرفيعة لدى كل الأطراف كما سبقهم الى ذلك كبار العلماء والمجتهدون وأهل المذاهب ومشايخ العقائد.

<u>آثاره العلمية:</u>

لما عاد الفقيه المتجول بعد اثنتي عشر سنة قضاها في التدريب على الافتاء والتطبيق لمعارفه، والاستزادة من جمهور العلماء، عاد مكتمل الكفاءة الشخصية والاجتماعية.

اعتمد قاضيا وعميدا الأكبر مؤسسة تعليمية عرفتها المنطقة الشنقيطية في ذلك الوقت بعد وفاة والده العلامة حبيب الله بن القاضي الذي كان يتحمل مهام التدريس والقضاء من قبله وفي زمنه توسعت "الكحلاء" الى "الصفراء" التي هي متخصصة في علوم الألة (اللغة والنحو والصرف او المنطق إلخ.). وقد أعتبر العلماء المعاصرين لمحمد محمود أنه أوسع علما من أبيه فهذا المختار خي الديماني يقول عنه": إنه ألف تآليف جيدة وقيد تقارير مفيدة وأنتقد ما يستحق النقد من طرة والده (15) وذلك دليل على اعترافه بالانقياد للحق قوله (لقيته وأخذت عنه فلم أر أحسن منه جوابا، ولا أدري بما

يكون صوابا، خبيرا بقواعد المذهب حسن الاستخراج طبيبا بأدواء الفتاوى والاقضية عارفا بالمزاج، يطول باعه في الكتب، وقال شيخنا محنض باب: (إنه كان أفقه من والده وكفاه ذلك) وكنت قد مدحته الضمير يعود للمختار خي الديماني بقصيدة أولها:

قل للمحامد أن تظلم دياجيها
هذا بن نجدتها ركاب ناجيها
طلاع انجدة حمال ألوية
بشر المحامد بالدنيا وما فيها
صعب البديهة مرضى الخليقة بل
غوث الخليقة يرضيها يواسيها (16)

وكما يحكي أنه التقى مع العلامة الجليل محنض باب بن اعبيد الديماني واجريا مناظرات ومحاورات علمية سئل بعدها كل منهما عن الآخر فأفتيا متفرقين بما يلي أولا محنض باب أفتى "بأن محمد محمود بلغ درجة الاجتهاد في العلم وينقصه ما يحتاجه المجتهد من الة الاجتهاد".

ثانيا الفقيه محمد محمود أفتى بأن لمحنض باب الة الاجتهاد إلا أنه ينقصه فقهه (17) فشاع القول في اوساط الفقهاء الذي ينبني عليه شهادة كل منهما للآخر بالتفوق الميداني في ناحية من التخصصات الضرورية للمجتهد وقد نقل عن العلامة الفقيه / محمد يحي ولد الشيخ الحسين أن العلامة محمد محمود بن حبيب الله لم يتخرج عليه احد الا وتولى الافتاء في بلده وضرب لذلك مثلا بوالد محمد يحي وهو محمد بن أمين الملقب أدو (18).

ومما لاشك فيه أن هذا الفقيه خلف مجهودا كبيرا للاسهام في استمرار الفقه المالكي و أزدهاره في هذا الجزء من شنقيط بصفة مركزة وفي أجزاء أخرى منه عن طريق خريجي مؤسسته الذين أوفدوا إليها من كل حدب وصوب فنالوا بغيتهم من ايواء وتعليم في مؤسسته المعروفة باسم "الكحلة" اللون مقرها المركزي المنسوج من أوبار الضأن على أغلب نظم الخيام الموريتانية الذي يميز عن أختها "الصفراء" التي كانت منسوجة من أوبار الابل وتمتاز بالتخصصات اللغوية، وقد خلف محمد محمود اثارا علمية منذ رحلته العلمية التدريبية والتطبيقية الحافلة بالاجابات والفتاوي والمناظرات ومقارعة العويصات على أبواب المجتهد بين واهل الفتيا، وبجانب ذلك كانت له أنظام مفيدة منها مابين فيها المسائل التي كان المازري خالف فيها مذهب إمامه مالك بن أنس الى مذهب الامام الشافعي رحمهم الله تعالى (19).

فقال:

لساع نفس لذي سر وبسملة
جهرا وفاتحه تقرأ إذا جهرا
امام وسرها تيك الثلاثة فيها

المازري طريق الشافعي

وهذه الأثار يصعب حصرها بأسرها، كما أن طلابه قد بلغو حدا في الكثرة عجزت الوسائل المعهودة انذاك عن توفير الماء للشرب او الطهارة مما اضطر الشيخ محمد محمود من ان نزل بجانب البير، ومن كثرتهم أن مختصر خليل تكرر في الالواح الا حصة يوم واحد لطالب واحد لم يعثروا عليه الا مرة وهي وحدها التي لم تتكرر في الالواح، هذا دون دارسي العلوم الأخرى ولذا لجأ بعض التلاميذ الى هذه

الاحصائيات لعدم تعرفهم على بعضهم، فهم موجودون في العرائش والخيام وتحت الشجر وفوق ربوة التلاميذ (ازويرت اتلاميد) وأن اصوات التلاميذ لكثرتهم وكثرة تكرارهم تسمع من مسافة يوم للراكب كما نقل ذلك الرواة (20).

فطلاب بهذا الحجم الذي تقدم وصفه لايمكن أن يحاط بهم ولا بأسمائهم حيث لايمكن حصرهم ونقتصر على بعضهم:

- محمد بن الخرشي بن حبيب الله بن أحمد التندغي درس على العلامة حبيب الله ومن بعده محمد محمود ثم تزوج ابنته (ت 1290هـ)
- أمحمد محمود بن ألمين الملقب ادو الجكني
- أحمد بن محمد عينين بن أحمد بن الهادي اللمتوني التمدكي (ت 1241هـ)
- سيد محمد أجميل العالم الجليل الجكني
- الشيخ أحمد بن محمذن ابن الفال الديماني الأبهمي (ت 1319هـ)
- غالي بن المختار فال البصادي وقد درس على حبيب الله قبل محمد محمود (1827هـ).
- محمد الامين بن الشيخ المصطفي بن العربي (1332هـ)
- محمد محمود بن عبد الفتاح من أهل أحمد الفال أختاره الشيخ سيديا لتعليم أبنه العربية، الشيخ سيدي محمد
- محمد بن أطوير الجنة الأدوالحاجي (ت 1273هـ)
- محمد بن احبيب الألفغي (ادا تفاغ) العالم المدرس
- محمد الامين المجلسي (ت 1340 هـ)
- الخرشي بن عبد الله الحاجي (اهل الحاج المختار) (ت 1263 هـ) عرف بالعلم والعمل والورع.
- حماد بن سيد المجلسي أدرك اخر ايام محمد محمود (ت 1343هـ)
- سيد بن أمين ابن عم الفقيه محمد محمود وكان فقيها واسع المعرفة.
- محمد ابن لغلال القلاوي الذي كان يقوم بتمثيل مجموعته في النزاعات القضائية، هذا فقط من أعلام نماذجهم (21)

تآليفه:

وقد كانت غاية في الجودة والإجاز والاختصار، وقد كان ذلك عائد الى أنشغاله بالافتاء والتدريس والقضاء مما يجعل وقته مزدحما بشغل وقته، بالاضافة الى واجباته الشخصية،

ومن تآلفه:

- دعوة الفلاح في النكاح
- اجوبة كبرى وصغرى ووسطى
- شرح منظومة المفيد في الفقه لمحمد بن الخرشي
- مفتاح المرتج من الفاظ المنهج

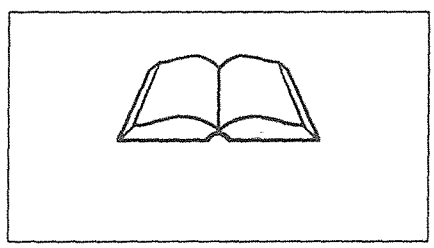
وفاته:

توفي العلامة محمد محمود رحمه الله بعد أن أشع البلاد وفرق علمه بين الناس في عام وفيات العلماء والأمراء سنة 1277 هـ 1860م

ودفن عند (أغدكل) مقر محظرة الكحلاء (22)

الهوامش

1. المصطفى بن مسبك الملقب صلاح رسالة تخرج المعهد العالي للدراسات والبحوث الاسلامية لسنة 93/92 ص 11
2. الخليل النحوي بلاد شنقيط المنارة والرباط تونس 1987 ص 210
3. المختار ولد حامد منشورات معهد الدراسات الافريقية. الرباط. حياة موريتانيا (الجغرافيا) السنة 1994 طباعة دار الغرب الاسلامي (بيروت)ص 143 /
4. مجلة الشعاع ابريل 1984 ص 27
5. المصطفى بن مسكه مرجع سابق ص 12
6. المختار بن حامد (الحياة الثقافية، الدار العربية للكتاب السنة 1990 تونس ص 262
7. الخليل النحوي مرجع سابق ص527
8. المصطفى بن مسك مرجع سابق ص13
9. نفس المرجع ص 14
10. نفس المرجع ص 14
11. نفس المرجع
12. نفس المرجع ص 15
13. نفس المرجع السابق ص 16
14. نفس المرجع ص 17
15. نفس المرجع ص18
16. نفس المرجع ص
17. نفس المرجع ص
18. المختار ولد حاميدو الحياة الثقافية (مرجع سابق) ص 379
19. مجلة الشعاع مرجع سابق ص 28
20. مجلة الشعاع مرجع سابق ص 29
21. نفس المرجع ص 30
22. نفس المرجع ص 32-31



التعليل التاريخي لدى الشناقطة

محمد الامين ولد محمد عبد الله
ماجستير في التاريخ
(الحلقة الثانية والأخيرة)

ثانيا:أساس التعليل وهدفه
ا. الأساس:
ترجع تعليلات المؤرخين الى العقيدة الأشعرية بالدرجة الأولى كأساس بارز تقوم عليه بشكل أو بآخر كل عملية تعليلية ضمنية أو صريحة مهما كانت محدودة وتتأطر داخله مباشرة أو تتوسط به للاتكاء على أساس آخر صوفي أو فقهي أو واقعي.
يرد العقد الاشعري أحداث الوجود في أي موقع (من المكان)، وضمن أي لحظة من الدهر الى فاعل واحد هو الفاعل لجميع الأحداث على وجه الحقيقة، وبالتالي فما للإنسان من فعل في تلك الأحداث الا أن يكسبها لا أن يخلقها ولذا فان الاشعرية تجحد كثيرا من الضروريات مثل ثبوت الأعراض وتأثير الاشياء بعضها في بعض ووجود الاسباب الضرورية للمسببات"(18). لكن هذا الجحود يأتي متأخرا إذ ينطلق الأشاعرة عموما من السببية لاثبات مسبب الاسباب ثم يلغون السببية بعد ذلك(19).

واذا كان المعتزلة قد نجحوا في انتزاع اجماع جمهور فقهاء المتأخرين على رأيهم في أن أفعاله تعالي في الشرائع معللة كما يقرر ابن الحاجب والايجي والفخر الرازي والمرتضى"(20)، فان الزركشي يؤكد ضرورة تقدير سبب لكل مسبب، ويوجب ذكره"(21).
يقول محمد اليدالي متحدثا عن نهاية شربه وتفرقت الطلبة في البلاد بعد فتحهم لطلب المعيشة. وغلب المغافرة لهم بقضاء الله وقدره، ولكن كل شيء له سبب"(22). فالفتح بقضاء الله وقدره. لكن وفق أسباب مرتبة، مثلما أن الفرج بيد الله يسوقه على يد من يشاء كما يقول جدو بن الطالب الصغير البرتلي: وفي العام السادس والاربعين بعد الألف جاء شنان لعروسي واخوه التونسي وأبوهما ابراهيم لولاته.. ومكثوا فيها أحد عشر عاما وأحد عشر شهرا واحد عشر يوما حتى فرج الله تعالى عنهم بموت شنان وفرار أصحابه، وأتى الله بالفرج على يد أولاد يونس"(23). كما أن اعتماد المذهب المالكي على المأثور بالدرجة الأولى، والتزام الطوائف الصوفية في أغلبها بالجنيدية التي تبتعد عن الحلول والاشراق، جعلهما يحتلان جزءا من الأساس التعليلي سواء بشكل بارز أو مستكن.(24) غير أن التعليل -كما سنرى- لم يكن بالكثافة والحجم اللذين يدفعان به الى صنع مقولاته، فهولا يستخدم مقولات ولا يسعى لصنعها. ولم

تكن لـه قوالب نظرية خارج إطار الاشعرية.

ب. الهدف:

يتحدد الهدف صريحا وواضحا منذ الاسطر الأولى في غالبية المؤلفات الاخبارية متمثلا في العبرة والموعظة والفائدة(26). كما عند جدو ليعتبر كل ذي بصيرة ويعلم أن الدنيا دار فناء وغرور، وفي التفكر فيه ومعاني الذكر فيه تبصرة وموعظة للغافلين وإفادة للسامعين بدليل قوله تعالي: "وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين"، أو بإضافة مستند لحكم شرعي فقهي ورغبة نفسية كما عند محمد المصطفى الحمد لله( ) جاعل من أنباء الماضين عبرة لمن أراد الاعتبار وتبصرة لمن أراد الاستبصار(...) وبعد فإنه لما كان لنقل الكوائن فوائد مفيدة، ولها مزايا كثيرة منها تذكر بما عليه أحوال المتقدمين.. ومنها أن نعلم أوقات وجوب العمل على أولاد المسلمين ومنها أن في ذلك تسلية للنفس وارتداعا عن الانهماك في الدنيا مع المغرورين."(27)

وغالبا ما يستدلون بالآيات (فاعتبروا يا أولي الابصار.) و(إن في ذلك لعبرة لأولي الابصار) وتوارد القصص القرآني الذي لم يكن له من غاية غير الاعتبار. "وفي بيان الاعتبار تدل الاشياء نفسها ولا تدل من خلال استقراء للعلل والأسباب."(28) إلا أن احتكار الدلالة على الأشياء دون استقراء للعلل والأسباب موقف ظاهري يعتمد على التعجب، وسبق لابن عربي أن شنع عليه وساوى عقول أتيبه بعقول الصبيان يقول "ليس عندهم من الاعتبار الا التعجب فلا فرق بين عقولهم وعقول الصبيان الصغار، فهؤلاء ما عبروا قط من تلك الصورة الظاهرة كما أمرهم الله(29)، ويعلق على الآيتين السابقتين قائلا "أي جوزوا مما رأيتموه من الصور بأبصار الى ما تغطيه تلك الصور من المعاني والارواح في بواطنكم فتدركونها ببصائركم"(30). هكذا يذهب ابن عربي بالاعتبار ناحية التصوف جاعلا منه اعتبارا في الباطن واعتبارا في الظاهر مقتصرا على التعجب، ليؤكد أن الأول وحده هو القادر على ربط الصلة بين الأبصار والبصائر وتحقيق المطلوب الشرعي، غير أن ابن رشد يذهب مذهبا آخر يماهي فيه بين الاعتبار والبرهان عبر وسائط يقول "إذا تقرر أن الشرع أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئا أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه، وهذا هو القياس( ) فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي( ) وأتم أنواع النظر بأتم أنواع القياس وهو المسمي برهانا"(31).

ومع أننا لا نجد منحى محددا لدى هؤلاء ينحونه في معني العبرة والموعظة، فان واقع مكتوباتهم لا يخرج بهما عن نطاق المعاني التي يوردها ابن عربي ان لم تكن قد اقتصرت على أولها(32).

وإذن فانه إذا كانت العبرة والاعتبار هما عنوان القصد والهدف، ولا تأمل الا للاعتبار والعبرة وبأي معنى كانا

لايبدو قاصرا فحسب؛ بل غائبا أصلا حين لا نجد في بناء مقدمات تلك المؤلفات التاريخية مطمحا تأمليا تعليليا كليا لذاك التاريخ يصرح آحاد منهم بقراءة ابن خلدون(33).

لكنها قراءة لم تتجاوز اطار التقليد، والمقدمات التي لفتت النظر الى حد ما عند بعض الآحاد(34) كانت ضئيلة في حجمها، وبعيدة في قصدها وأسلوب تناولها عن ذلك؛ بل إنها لم تلفت نظر من لفتة الا مقارنة بمثيلاتها(35).

ليس من المفارقة أن لا نجد تعليلا للغزوات والحروب في غالبيتها لكونها كانت شأنا يوما، وبالتالي ليست وليدة ظروف اعتراضية بل هي الطبيعية والسجينة، وعليه فان مألوفيتها جعلتها لا تحتاج الى تعليل، اضافة لذلك فانه يجب أن لا يغيب عن بالنا أن كل التفسيرات تقع على هامش الارادة الربانية. ومع أن الكثير من الأحداث ينقل بعدم انتباه مع ما يتضمنه أحيانا من مغريات الانتباه ، فان هناك إشارات لافتة(36) كما أن هناك تعليلات جغرافية(37) واقتصادية بيئية(38) وحتى نفسية(39) غير أننا ركزنا على ما نراه أكثر كثافة وامتدادا.

التعليل بالكرامة: لكونهم يرفعون حدود كرامة الولي الى مستوى معجزة النبي "كل ما كان معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولى" ، فان أي حدث له علاقة من قريب أو بعيد بولي هو بشكل أو بآخر مصاغ ضمن كراماته، يقول جدو "فيه (1180 هـ) توفي القاضي سنبيرو طالبن بن القاضي سيد احمد بن بكار الأرواني ومعني سنبير بالسودانية الكبيرة أوهي عند وفاته أن لا يدفن في المسجد ولا يشهر قبره، من كراماته توفي في الليلة الآخرة من رمضان وكان الضوء الكثير ليبين الظاهر متي فرغوا من تجهيزه فعادت الظلمة كما كانت والله أعلم"(40)، على نفس المنوال نقرأ لابن انبوجه في حوادث (1084) "وفي الرابع والثمانين وقعت شربه بين الزوايا والمغافرة، وقتل فيها كثير من الصالحين ومنهم ناصر الدين، وغل جماعة منهم على فوره ليلا وهو بطلب القضية ..."(41) و "في الحادي والمائة (1101هـ) قتل الشريف محمد السني قتله صنابه ، فلما قتل وجاء الخريف طلع المزن وأمطر بالصواعق " وفي (1239) توفي أحمد سالم بن الامام بن محمد بن الحسن بفاس وقبره الآن بوادان يزار. هكذا حدثني من أثق به." ونقرأ عن الطالب مختار القلقمي "سبب ذلك (أي خروجه) أن أعمر بن محمد تنازع مع ابناء حسان على ملك البلاد فتنافسوا عليه وتكلم له بعض الأولياء وقال له إن بلادك لا تستقيم دولتها الا على شريف صحيح النسب فصار اعمر يطلب شريفا صحيحا نسبه الى الرسول عليه الصلاة والسلام "(44) والقلاقمة" هم الذين استقامت دولة مشظوف (بهم) وكانوا يأخذون الزكاة منهم، ويأخذون أيضا زكاة أهل امحمد شين."(45) إن هذه الامثلة تجلي أمامنا حضور الكرامة على أصعدة عدة ، من تجهيز الاموال الى استقامة الدولة فالضوء في الليالي المظلمة لا يعزى الى كثرة النجوم أو صحو السماء، ومزن ما كان لها أن تمطر بالصواعق في فصل الخريف الا لأن صنابة قتل الشريف محمد السني كما الحال في انتقال رفاة ميت فكان بعيد الى

ر دون بذل جهد لذلك، أو استقامة دولة
بفعل وجهد أصحابها القائمين عليها
ما بفصل اخرين لا يبذلون جهدا مدركا
ك.

رد الاحداث مهما اختلفت وتنوعت الى
امل بشرية لا طبيعية أو اقتصادية أمر
ي دور الإنسان ويؤكد سيادته وفعله في
وامل لو كان ذلك في حدود قدرته
رادته ، وبوسائل واضحة توصله إليه،
ا وقد تم إبلاء أهمية أكبر للعامل البشري
ن أمور غيبية ، فان هذا الابلاء حين
ند احداث حدث او الغاؤه الى من ليس
مكان الا قدر فيه موضوعيا التأثير
ه، من شأنه أن يؤكد دور الوسيلة لا
ر الانسان، وأن يحصر احتمالات الفعل
أكيدة في الوسيلة الغيبية دون غيرها من
سائل الأخرى. هكذا يغاص في
كرامات لمسافات بعيدة (46).

التعليل بالعادة: غالبا ما تورد الاحداث
ي ترجع في أسبابها الأصلية الى أمور
ت تعلق بالعادة بصورة مختصرة فيهمل
ما لذلك ذكر العادة التي كانت وراءها.
ي أحيان قليلة يأتي معرض الحديث
ليها فتذكر، يقول جدو: "وفيها (1221) مات
زا بن رئيس السودان، وفيه ورث ابنه
ع السلطة من غير قتال عليها وذلك من
خالفة العادة"(47). ما الذي جعله ينتبه
خرق تواتر العادة؟ وما يعني بها؟ هل هي
ادة توريث الملك من الأب لابنه؟ أم عادة
راثة الملك من غير قتال عليه؟ ولم نسب
رئاسة لابن منزا ولم ينسبها، لا لله
لابنه داع؟.

ن شأن التعرف على داع أن يلغي بعض
ك الاحتمالات، فل "منز" ابن وله (1182-
1204) أحد ملوك مملكة سكوا البنبارية وقد
بلغت في عهده ازدهارا، وكان قد دخل في
صراع على السلطة دام سنتين، أما منز
(1203 1221) بن وله ، فقد تولي السلطة
بعد وفاة أبيه وأطلق اسمه على المملكة
فصارت منز السلطة، وبعد عام من توليته
وقع الحرب بينه وبين اخوته على السلطة
استمر ثلاث سنين، ولم ينته الا بقتل اخوته
أما داع فقد كانت فترته فترة انحطاط حيث
كان يدفع الغرامة لأولاد امبارك (48)
يتضح إذن أن المعني بالعادة هو الصراع
الدائم على وراثة السلطنة سواء في تلك
السلطنة أوفي سلطنة اولاد امبارك أو
غيرهما من السلطنات والامارات آن ذاك.
وهذا ما يبرر استغرابه من مخالفة تلك
القاعدة التي سرت كالعادة في تلك الأقاليم،
أما ما يفسر إسناد الرئاسة الى جدو وداع
فلعله هو المؤسس لاحتفاظ السلالة
بالسلطة.

وفي المضمار العسكري يقول صالح بن
عبد الوهاب " ومن قبائل أولاد زيد
الجامات وفيهم رئاستهم قديما وحديثا منهم
هرتوم رئيسهم في زمن كسارى بين
المغافرة وأولاد بوفايدة ، وهو دليل أولاد
امبارك وأزناقة واولاد الناصر الى كسارى
الموضع الذي به أولاد فايدة ومن معهم
وحضر هو وقومه الوقعة مع أولاد امبارك
ومن معهم للعداوة التي بينهم وبين اولاد
بوفايدة"(49)، هكذا يأتي الانضمام لأحد
الاطراف المتحاربة نتيجة للعداوة المستترة
التي تكرست كعادة أصبحت تحكم العلاقة
بين الطرفين، وهذا المثال يجعل عادة
عربية أصلية - لاتكاد تسلم منها قبيلة، اذ
لكل قبيلة أعداؤها التقليديون بالعادة بل لكل

فخذ أو أسرة داخل القبيلة منافسوها وأعداؤها بالعادة الذين يعزى لهم على الفور أي خطر تآمر أو أذى مجهول المصدر، والذين لا يمال الى آرائهم ولا يقع التخالف الا مع خصومهم (50).

3-التعليل بالواقع: يمكن القول ان اقتصرنا على ظواهر الألفاظ، إن مراعاة الواقع والتماشي معه ترشد بعض هؤلاء الى تعليل أقرب الى الموضوعية وأكثر بعدا عن الذات، غير أنه حين التمعن يتأكد الارتباط" تعليلات المؤرخين بأغراضهم(51)، يقول محمد اليدالي معللا هزيمة الزوايا في شربه: "وتفرقت الطلبة في البلاد وبعد فتحهم لطلب المعيشة، وغلب المغافرة لهم بقضاء الله وقدره، ولكن كل شيئ له سبب غلبهم لهم أن المغافرة أدرى منهم بالمحاربة وخدمة الشر والكيد والتدبير وعندهم من المكر ما لا تطيقه الطلبة، لأنهم نشأوا في الحرب وتدربوا عليها، والطلبة خانهم سوء التدبير واحتلال السياسة وعدم التدريب على كيد الحرب ومكرها ولكنهم أشجع من المغفرة وأجرأ منهم على ورود غمرات الموت واصطلاء نيران الحرب لأنهم يريدون الشهادة ولا يخافون الموت"(52).

فالمغافرة متقو الغلبة لدرايتهم بالمحاربة وخدمة الشر والكيد والمكر والتدبير التي تأتت لهم من التدريب على الحرب التي نشأوا او شبوا عليها، هكذا ترجع كل الخصال الى التنشئة الاجتماعية التي اكتسبت تلك المهارات، فيما كان الزوايا قد منوا بالهزيمة لسوء التدبير واختلال السياسة ،وعدم التدريب على كيد الحرب ومكرها، وإن كانوا أشجع من المغافرة وأجرأ على ورود غمرات الموت، فان ذلك لا يرجع الى صفات متأصلة فيهم، بل يرجع الى كونهم يريدون الشهادة. وإذن فان طلب الشهادة أكتسب الزوايا خصالا لا توازي تلك التي يتوفر عليها المغافرة إن لم تكن هي ذاتها "التنشئة الحربية الشجاعة التدريب الجرأة" فأما التكافؤ حاصل إذن في حيث المبدأ لكن الشجاعة والجرأة لا توازيا ن التنشئة والتدريب الحربي، ومن هنا اختلاف التدريبات والاجراءات الميدانية من التدريب والمكر والكيد وخدمة الشر في مواجهة سواء التدبير واختلال السياسة وانعدام التدريب والمكر هذا الاتجاه الواقعي يؤمن تفسير مستساغا ومقبولا للهزيمة، وهذا ما يريده اليدالي المنظر والواضع للشيم لكن التفسير يتخذ وجهة أخرى فيما لو شككنا، وفق مما لدينا من معطيات، ولدي اليدالي أكثر مما لدينا، في ارادة الزوايا للشهادة، وهذا ما لا يريده اليدالي. ننتقل من الاطار السياسي والعسكري الى الفكري لنقف على تعليل من نوع اخر ،يقول محمد عبد الله بن البخاري " وقل مصر مر به لمجيدري الا سلم له أهله وأعجبهم من ولي وعالم، وعفوي أن ذلك سببه كثيرة الائمة الذين في موضع واحد وكلهم على مذهب ولا ينكر بعضهم على بعض، فلما رجع الى بلادنا التي هي بلاده، وهي المسميات عندنا بتيرس والقبلة ولم تعرف المدن الكبار بالقصر المسمى بشنقيط وصار يقول بما قد منا ذكره من احياء سننه (صلى الله عليه وسلم) تعاوره علما أهلنا وجها لهم(53) لنتقاض عن التسليم والتعجب لا تشككا وانما تجاوزا الى عنديات ابن

البخاري، فوجود المدن الكبار، وازدحام الأئمة بها مع اختلاف آرائهم ومذاهبهم دون أن يطعن أحد منهم في الآخر هو ما يبرر التسليم للمجيدري والتعجب منه كولي وعالم، وبالعكس وجود صقع منعزل خال من المدن الكبار وقليل علماؤه، وبالتالي لم يتعود تنوع الأفكار والمذاهب هو ما دفع بهؤلاء الى تعاور المجيدري علماء وجهالا البيئة الحضارية المزدحمة بالافكار والمذاهب والبيئة اليدوية المنعزلة هما ما كان تتناور وراء انكار هؤلاء علماء وجها لا لأي مذهب غير مألوف، وتسليم أولئك بالعلم والولاية، هذا هو ما تنطق به عنديات محمد عبد الله بن البخاري. لكن أليس في اللجوء الى اختلاف البيئات لاتخاذه سببا لانكار على لمجيدري والتديع له صرفا للنظر عن محتوي دعوته السنية، أو محتوي دعوة المنكرين عليه؟ ما معنى التماس تفسير لأمر فكرية وعقدية خارج اطارها ؟ الا يعني ذلك شيئا بالنسبة للمقر والدعوة معا؟.

نعود ثانية الى الوضع السياسي والعسكري مع باب بن الشيخ سيديا " وأما مزيد شوكة أهل الساحل من أهل ارقيبات واولاد بسباع وغيرهم في هذه الأرض أعوام دخول الفرنسيس فهو أيضا أمر عارض غير أمر المملكة وكان من أسباب وقوع الوروار المدافع المعروفة ونحوها بأيديهم قبل سائر أهل هذه الأرض من البضان مع اشتغال عرب الأرض عنهم بأمر الفرنسيس وغيره من فساد ذات بينهم." (54)

مزيد الشوكة سببه الأساسي تقني أو تكنولوجي ساعد عليه "دخول الفرنسيس وانشغال العرب بهم" مع فساد ذات بينهم، وهو لا يتعلق بأمر "المملكة" بل هو أمر عارض، مع الإقرار لهؤلاء بشوكة، واذا ما تساءلنا عن المستويات التي تتفاوت عندها الشوكة عند القبائل للتمييز اكثر بين العارض وغيره فكيف تكون الاجابة وفق تلك المعطيات؟ وهل كان أمر المملكة شيئا آخر غير انتهاز فرص؟

داخل "أمر المملكة" وشؤون الملوك يقول محمد فال بن بابه متحدثا عن صولة محمد لحبيب علي آدرار سنة 1266 هـ" ومع محمد لحبيب على طرق آدرار دخل من الجانب الجوفي من غير علمهم وأتي أطار فحرق نخل ابن عيره في أمدير وأتى كنوال وهو موضع إقامة ابن عمبره وزمن جذاذ النخل ولم يقع بينهما وقعة عظيمة لتحصن اولاد يحي بن عثمان بالجبال وقد تقع سرايا قليلة ورجع محمد لحبيب ولم يفعل فعل الملوك الذين إذا اجلو أميرا املكوا محله لضعف ملوك البوادي 55 فالمانع من الجريان على عادة الملوك وإجلاء الأمير الذي ملك محله هو ضعف ملوك البوادي الا اننا لم نعرف ما طبيعة هذا الضعف ، وفي أي جانب يكمن؟

ولم يعزى الضذ عف لملوك البوادي دون غيرهم؟ إن من شأن إضافة الملوك للبوادي أن تفسر جوانب من ذلك الضعف دون أن ترفع اللبس عن مكمنه الحقيقي.

يعلل الشيخ بوي أحمد بن الشريف بن محمد { بن عربه} توقف التدوين التاريخي في تيشيت يقول " وهنا {1326 } انتهى تاريخ أهل تشيت فلم يؤرخ أحد منهم بعد هذا الا انقرض أهل الهمم وعدم قرار الموجود منهم في البلد لضيقه عليهم ولاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم "56

فتوقف التدوين التاريخي يرجع لسببين، أولهما انقراض أهل الهمم وثانيهما عدم اقرار المرجو منهم وهذا الاخير يرجع الى ضيق القصر عليهم . تبدو مسؤولية الاقتصاد واضحة في توقف الرصد التاريخي، الذي جعل القصد يضيق بأهله، ويرفع بهم الى النزوح عنه ، لكن هل لذلك من علاقة بالانقراض أهل الهمم؟

خصائص التعليل :

فضلا عن ما اظهر بعض الأحيان من المحدودية وعدم الاتيان، فان مظاهر السطحية والمباشرة تبرز أحيانا أخري بعض التعليلات يقول ابن اطوير الجنة " وهو {1155 } عام ادراريع سمي به لكثرتها فيه "57 وبعد ذلك بعشر سنوات يقول "{1165 } سنة الدهن بامكيبنه عند أهل وادان والمعني أن الدهن كثر عند اهل وادان في ذلك العام "58 وبذات المستوى تبدو مظاهر أخرى من المباشرة لدى جدو ويقول "فيه {1184}.

قتل ابثيت بن محمد المختار بن عمر بن آلاد التارقي أمير تكدمت مغدورا قتله القائد مام بن عبد الرحيم الرامي الفاسي أصلا التنبكتي وظنا أمر عبيده فأخذوه وقتلوه وربط التوارق على تبكت بسببه ورطا شديدا حتى ماتوا جوعا شديدا وسبيت اموال عظيمة لهم بسبب ذلك أعوذ بالله الكريم من القدر ومايؤول اليه 59" فالربط (الحصار) أتي من التوارق بسبب عملية الغدر او القتل التي نفذت في الأمير لكن سبب القتل أو الغدر غير معروف ويقول ابن انبوجه " وفيه {1239}

وقعد آدروم بلد قريب من تجكجة - على جهة الغرب وهي بين أهل اسويد أحمد وكنته وأبناء ناصر مع أهل سيدي محمود وأهل محمد شين وغيره وتفرقت الأساسي فأهل سيدي محمود ومن معهم يقال لهم اشراتيت سمو به لكثرتهم وسمي اسويد احمد ومن معه أبكاك لكثرة اكلهم له (60) فاسبب واضح في كلتا التسميتين لكن الذي ليس بواضح هو لماذا تفرقت الأسامي عند هذا الموقع وفي هذه الوقعة بالذات ؟ غير أننا نرى الخصائص العامة في التعليل والالصق به تتمثل في كونه :

جزئي : يتضح من خلال المحاورة السابقة جزئية التعليل واقتصار على الحوادث المفردة 61 وبالتالي فهو لا يطمح لتعليل التاريخي المعلوم لديه ، أوتفسير ظواهر ومجريات الأحداث من حوله والواقعة بين يديه في إطارها الكلي، وهو من تعرضه لتعليل حدث مفرد لا يبحث عن القواسم المشتركة بينه وبين بقية الأحداث لا المتصلة به وال المتشابهة معه ، وإنما لا حتلاله موقعا في النفس او تركه تأثيرا ما يمت للكاتب بصلة وكما أن " نقطة واحدة من الزمن كنقطة واحدة من المكان لا تدل على شيء " فان تعليل حدث واحد ضمن مجموعة أحداث في متسع زمني حتى ولو استوفيت جميع نواحيه تعليلا لا يدل على شيء بالنسبة الى ما ينظمه .

اختزالي : لا نعني بالاختزالية هنا صنم الاحداث بعضها الى بعض لتعليلها بشكل إجمالي ، بل نعني الافراط الشديد في الاختصار والاقتصار الحاد في الالفاظ للدرجة التي لا تتجاوز الاشارة الغامضة أحيانا ، أما التعليلات الأكثر جلاء فانها لا تتجاوز الجملتين او الثلاثة ، كما يظهر في المحاور السابقة ، يأتي هذا من جهة

كنتيجة من نتائج الاختصار بوصفه سمة من سمات الكتابة التاريخية، ومن جهة اخري نتيجة لعدم استخدام مقولات نظرية أو صياغة التعليل ضمن قوالب نظرية تستدعي بسطا أكثر إن فاض المعني عن العبارة ودفع الى اختراع الاختصار.

متفرق : لكونه لم يستخدم قوالب نظرية، ولم يتعرض للمسائل في إطار كلي، فإن جزئين جعلته يصاغ بشكل متفرق سواء من حيث الشكل حيث يقيم في السرد السريع بين الأحداث أو من حيث المضمون، إذ تعلل كل حادثة إن حالفها الحظ في سياق السرد الاخباري المتنوع دون أن يلتفت الى سوابقها اولوا حقها في المضمار نفسه، فاشيخ محمد اليدالي مثلا الذي يفر هزيمة الزوايا في شر ببه لا يجد من داع يدعوه للتعرض لأسباب هزيمة أولاد رزق أمام المغافرة، ولا لأسباب هزائم بعض هؤلاء ضد بعض، ومحمد فال بن بابه العلوي في تعليلة السابق لا يتعرض لأسباب الهزيمة وإنما لأسباب عدم ملك محل.

المارة، وفي علمه أن الهزائم دورية بين الأوامر "أو الملوك" ولا نظمه عن ذلك، لكن يتغال عنه لاعتبارات هي عنده كما عند غيره لاتخرج حسب ظننا عن إطار الذات، ولذا كان محمد لحبيب يوصف بملك وأحمد بن غيره بأمير، والزوايا عند محمد اليدالي لايراد بها حيث تطلق الا نشمتة لا تند نحن ولا مرش ولا غير غير هما.

نظن أن المحارة السابقة توزعت على التوالي الاسئلة الواردة في البداية، ولم يبق منها الا أخيرها، هل لاشكال التدريس التاريخي من تأثير على وعلى التعليل؟

نحسب أن هدف التاريخ الحولي أصلا إخباري تقريري، وليس تعليلي، يعود ذلك الى أن النمط الحولي يعود وجوده للحاجة التعليمية اليه، من هنا سهولة حفظ واقترابه من النظم قبل أن تظهر الحوليات النظمية التي تشع، وقد شكل استمرار ظاهرة التنظيم وتكرسها خطر اعلى الانتاج المعرفي لا في التاريخ وحده، بل في افرع معرفية عديدة، لما تتطبع به من الاقتصار والاختصار والمباشرة، ولما يكتنفها من التحديد والاستبعاد فالنمط الحولي حولي بالدرجة الأولي، يحافظ او لما يحافظ على تسميته المميزة فيقولب الأحداث في السنة (الحولية) ويفصل بعضها عن بعض ليثبتها في احوالها فتنعدم الرؤية الكلية للأحداث، وهو لا يهتم غالبا بالاسباب وبالنتائج نسبة الاختصار تجعله لا يخبر عن ثنايا الحدث نفسه الذي يسجله ، إذ هو لا يتعدى من الناحية الاخبارية بوارزه، و الالتزام الصارم بمفاصل الزمن وفقراته ، واتخاذه مقياسا " لتطير الاحداث والتقدير البالغ بالاختصار شوه كتابة الاحداث التاريخية وقطع أوصالها فظهرت مفتتة كمفردات بلا روابط ، وهذا ما اعاق امكانية التطور في الكتابة التاريخية ، إذ من شأن الخروج على النمط الحولي وكتابة التاريخ بشكل نسقي 64 ايجاد مفاصل للأحداث غير زمنية، حتى ولو لم تتخذ من الاحداث فواصل لذاتها، ومن فتح الباب أمام احتمالات أوسع للتعليل.

في ما يخص التعليل، فإن غياب الرؤية الكاملة عن الإخباريين ظل سببا في غياب

التعليل للأحداث ، فالاخباري لا يحتل او يحاذي مشروعا، لا ينحاز غالبا لاحد الاطراف المتصارعة في الواقع ، ويظهر عجز الاخباري عن خلق رؤية ذهنية او بالاصح ترسمها في الاهتمام بتدوين اخبار السلف لا بشكلها الكامل ليصور كيف كان هؤلاء يعيشون، وانما بالشكل الذي يوازي ذكر الفاعلين سياسيا وحربيا مع الفقهاء، أو لائك الذين لا يصمت الفقيه عن ذكر اخبارهم بالكامل، ولا يجد مبررا لتناولها وحدها كوقائع إذ هو لا يراها جديدة بذلك، وهذا ما يفسر طغيان الهم الوفياتي على التسجيل الاخباري الذي جعل اهتمام الاخباري ينصب بالدرجة الأولي على الفقهاء المتوفين دون ذكر لترجمة كاملة لهم فامتلأت الحوليات بهم، وبأسمائهم أحيانا فقط ،لتمتزج الوقائع بالوفيات. صحيح أن هذا يشكل الى حد ما رؤية معينة تعكس الواقع، إذ لا تاريخ بدون رؤية، الا أن هذه الرؤية لم تكن كاملة ، بل هي أثر من آثار رؤية سياسية مهزومة بقيت ماثلة لم ترمم لتفعل أو لا تفعل في الواقع، فهي لأشبه ما تكون بالضغائن (65). تحديد موقف من الاطراف الفاعلة راهنا في الواقع من خلال الانحياز لها بواسطة الدم او وحدة الفئة أو بدافع المصلحة أو من خلال مدى اقتراب أحدها من مشروع ذهني يصبو المؤرخ لتحقيقه لا يعني هنا امتلاك رؤية، وإن كان فهي في اتجاه المستقبل ،انما الذي يعني امتلاك رؤية هنا بالنسبة لنا وضرورتها لتغيير وجه الكتابة التاريخية هو كل هذه الشروط لكن في اتجاه الماضي أكثر منه في اتجاه الحاضر والمستقبل مهما دقت الفروقات في ذلك

وإذا كان ابن خلدون قد عاب التشيع والانحياز على المؤرخين فاننا نراه هنا ذا جدوى إذ من شأنه أن يفعل الكتابة التاريخية إذ سيتسبب في تعقبات ومراجعات وخصوصا تؤدي في النهاية الى ظهور موقف موضوعي على جانبها بدفعها ويغلبها بالتدريج.

إن الخروج على النمط الحولي (66) وتحديد موقف من الواقع التاريخي وأطراف متشكل ضمن رؤية ، لا نقصد الواقع التاريخي الراهن للمؤرخ فقط، ووجود سلطة سياسية قائمة أو مشروع ذهني حي (الجهاد، إعادة الاسلام الى سابق عهده الاصلاح، تأمين دولة، رفع الظلم...) كعوامل تاريخية مساعدة، كل هذه من شأنها أن تدفع الكتابة التاريخية الى التغيير، وأن تستدعي التعليل لحضور أكثر فهل يمكن أن نقول اعتبارا لما سبق إن النمط الحولي الاختصاري للكتابة التاريخية هو المسؤول بالدرجة الأولي عن غياب التطور والتعليل؟

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 مصطفي حبيب الرحمان، المدرسة العليا للاساتذة،1982 ص1،2

2 يقول محمد اليدالي في مقدمة أمر الولي ناصر الدين"أما بعد فهذه نبذة طلبي بغض 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

أولف 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 الأتية 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 م س.

7ـ انظر عام 1165 هـ سنة الدهن بامكيبنة عند اهل وادان في تاريخ ابن اطوير الجنة، (راجع) تحقيق سيدي احمد بن احمد 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 الأمين 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 لداع أو اقتضاء ما، لكنه لا يتحدث عن القرون اللاحقة لقرنها كاللمتوني وابن حبت مثلا.

9- بدأ الأول كتابة تاريخه سنة 1255 ه وانتهي 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 لهم. 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

18 - ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تحقيق البير نصري نادر، دار الشرق، بيروت، ط 2 {د،ت} ص 65.

19 الجابري، نحن والتراث، المركز الثقافي العربي ط2، 1993، ص 274

20 د، محمود كامل أحمد، مفهوم العدل في تفاسير المعتزلة للقرآن، مكتبة الشباب، القاهرة، 1980 ص 69، وهو ينقل عن الإيثار وأربعين الرازي.

21 سيزا قاسم دراز، توالد النصوص واشباع الدلالة تطبيقا على القرآن الكريم، مجلة ألف، ع 8 ربيع 1988 ص ص 31 - 81 ص 178.

23 جدو بن الطالب الصغير البرتلي الولاتي، م س ص 52.

24 تناولنا تأثير العقيدة الأشعرية والفقه المالكي وطرق الصوفية بشكل أكثر تفصيلا في مقالنا (التاريخ الشنقيطي ضمن سياقاته).

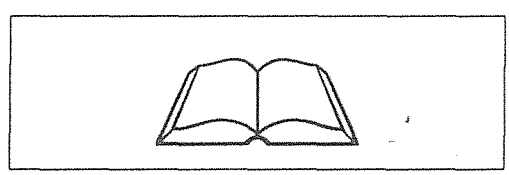
25 هناك أهداف عامة يأتي التأليف التاريخي لتحقيقها منها العقدية (التفكر الاعتبار) ومنها الفقهية)البلوغ، الموت، اثبات ملكية..)

26 م س ص 34.
27 حوليات النعمة، تحقيق محمد يـــن اعلـي فـال، كليـة الآداب والعلـوم الانسـانية، جامعـة انواكشـوط 97 -1998 ص 8، وتقتصر حوليـات ولاتـه علـى تحصيـل لـوازم الحكم الشرعي في"تذكر كل مـن ولـد عنـد حادثتـه بمـا مضى من عمره من المؤمنين ليعلم وقـت وجـوب العبـادة لرب العالمين"، تحقيق سيدي عبد الله بـن البخـاري، كليـة الآداب والعلـوم الانسـانية، انواكشـــوط، 91 -1992 ص 17.18 وتستجمع حوليـات تيشـيت مقـاصد أكـثر مـن خلال تنبيها لمقولة الصفـدي"قـد يفيـد التـاريخ موعظـة وعلما وهمة تذهـب همـا وبيانـا يزيـل وهمـا وحزمـا وعزما (وكلا تقص عليك من أنباء الرسـل مـا نثبـت بـه فؤادك). نقلا عن أحمـد بـاب، حوليـات تشـيت، تحقيـق محمدو بـــن امرابـط، كليـة الآداب والعلـوم الانسـانية، جامعة انواكشـــوط.91 -1992 ص40،
أما ابن اطوير الجنة فقد تبنى بيتين عزاهمـــا للسـيوطي:
وبعد فالتاريخ والاخبـار
فيه لعقل العاقل اختبـار
وفيه للمستبصر اسـتبصار .
كيف اتي القوم وكيف سـاروا
م س ص 42
ويهتم ابن انبوجه بالمقصد الذاتي"ليضمنـي الله فـي سـلك من ألف فيه وليثيبنـي كمـا أثابـهم"م س ص 18. ويـهمل الحديث عـن القصـد آخـرون كمحمـد اليدالـي، وابـن احجاب، ووالد ولد خالنـا..
28- سيزا قاسـم م س ص ن
29- محيي الديـن بـن عربـي، الفتوحـات المكيـة، دار صادر بـيروت {د.ت}ج1 ص550.
30 م س.ص 120
31 - ابن رشـد م. س.ص 36
32 - واضح أن الاعتبار في نطـاق علـوم الحديـث غـير معنـي، ولنتذكـر عنـوان كتـاب المقريـزي"المواعـظ والاعتبـار.."
33- يصرح بذلك صالح بن عبـد الوهـاب فـي الحسـوة وابن انبوجه في مقدمته لفتح الـرب الغفـور فـي تواريـخ الدهـور.
34 - نقصد مقدمة ابن انبوجه الى حد ما مقدمـة حوليـات تشيت.
35 كما أنها كانت مفصولة عن ما بعدهـا تمامـا كمقدمـة أبن خلـدون

36- مثلا " وفي ذلك العـام { 1242 } مـات المختـار بـن محمد شين وهنون بـن بوسـيف وولـد اعلـي الكـوري التروزي وسيدهيبه من أولاد اعلي وهـم رجـال العربـان في ذلك اليوم " ابـن انبوجـه، م. س. ص 77.

37- مثلا " وفيها {1250} أعلـن أولاد لغويـزي الحـرب مع أبكاك وضاف اشـراتيت أولاد النـاصر بـالبحر فـي جهة فوته وغزا واجلف مـن السـودان فاستباحوا منـهم قتلا ونهبا " صالح بن عبـد الوهـاب، النبـذة .م س ص 52 وغالبية الأحداث هي بشكل أو بآخر بدوافـع اقتصاديـة .
38- مثلا " وفي السابع عشر ومـائتين وألـف أغـار أولاد منصـور علـى مواشـي ادوعلـي ولكلاكمـة باكرينـات بأفطوط. وهي سنة أبلاك على اهـل أدرار " ابـن اطويـر الجنة م.س.ص 87. مع أن احـداث كثـيرة تكمـن خلفـيا البيئة والاقتصـاد.
39 - مثلا " وفي الرابع والعشـرين {1242} وقعـت وقعـة كساري على بنـــي بوفـايدة هجـم عليـهم أولاد امبـارك وأصلها أن هنون لعبيدي قتـل أولاد بوفـايدة ابنـه ديـدي خطأ وكانت امرأة منهم وذلك أنها أوصـت العبـد الحـادي لهم بأن يخرج بالابل فيقتل فصيل ناقة سمتها ففعـل فلمـا كان بالليل خرج هنون لعبيدي فـرأى الناقـة تحـن حنينـا فقال مالها؟ فأخبرنا بشـأنها؟ فقـالت زوجتـه هـذه أحـب اليها ولدها من ولدك {لك} فقال أو تحبيـن أن أهجـم علـى أهلك؟ فقالت وكيف لا وقـد قتلـوا ابنـي؟ فـهجم عليـهم فقتلهم قتلا وشتت شـملهم." ابـن انبوجـه .م س ص 50 - 51 .
40 جدو بن الطـالب الصغـير، م س ص82.
41 ابن انبوجه، م س ص 47 ، يبـدو أن المسـافة الزمنيـة والمكانية أثرت في نقل الأحـداث.
42- م س ص 49 .
43- م س ص 75
44- رسالة الروض في أنساب أهـل الحـوض، المنسـوبة لسيدي عبد الله ولـد الحـاج ابراهيـم، مخطـوط المكتبـة الوطنية رقـم 2755 ص3
45- ن م س ص 6، وفـي حوليـات تشـيت " وفـي هـذا العام {1285 } توفي الشريف سـيدي محمـد ال ملكـه الله لأحمد محمود بن لمحيميد ويملكه به، وقتلـه شـريف آخـر من أهل الغـــرب.."م س ص 77.
46 بذا ينتج ويلجأ ويكـرس المجتمـع الوسـائل والمسـائل الغيبية، ويرد التأثر في الواقـع الى انتفاع اليـها وحدهـا، وبالتـالي فالاجدى لمن يريد استقامة الدولة مثلا أن يلجـأ الـى شـيخ أو شريف يستضيفه ويعطيه الصدقات بـدل أن يلجـأ الـى تحالفات وترتيبات وتدابير من شأنها ضمـان ذلـك.
47- جدو بن الطـالب الصغـير ، م س ص 101 .
48- م .ن.ص 88.
49 - صالح بن عبد الوهاب ، الحسوة البيسـانية فـي علـم الانساب الحسـانية .س. ص55
50 عادة الوراثة لا يجادل أحد في انتشارها فـي المجتمـع سواء فـي العـداوة أو الامـارة أو المشـيخة وقـد سـبق لمحمذن فال بن متالي أن فسر بـها لا اعـراف الدينـي ، أنظر فتح الحق (مخطـوط) ص 2.1.

51- عبد الله العروي ، ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992 ص 27.
53 - محمد عبد الله بن البخاري م س ص 70.
54- بابه بن الشيخ سيديا ، م س ص 3
55-محمد فال ولد بابه العلوي ، التكملة، تحقيق أحمد بن الحسن ، بيت الحكمة ، قرطاج ،السلسلة التاريخية رقم (3) 1990 ص 59.
56 - حوليات تشيت، م.س.ص 108
57- ابن اطوير الجنة، م س ص 63
58- م س ص 68
59 -جنو بن الطالب الصغير ، م س ص 83
60 ابن انبوجه ،م س ص 74
61 بتأمل أنواع التعليل يتضح أنه يشمل الحدث المفرد والجزئي والهامش .
62 انظر الهامش (36) ما الذي يريد الإشارة اليه " وهم رجال العربان في ذلك اليوم"؟ هل يريد الاشارة شجاعتهم وتفردهم بين العرب انذاك أم يريد الاشارة الى أن هذه السنة التي توفي فيها رجال العربان كانت سنة فصل بين مراحل؟ أم إن العربان بوفاة رجالهم في ذلك اليوم تغيرت أحوالهم؟ ويقول صالح "تولى بعد اماش ولد اعمر ولد اعلى بن أعمر بن هنون بن بهدل أخوه اعلي ثم أخوهما هنون ثم أخوهم المختار المقتول يوم مد الله المتقدم ذكرها ولم يعهد مثل ذلك الا أولاد عبد الله بن مروان الوليد المتوفي 96 هـ وسليمان المتوفي 99 هـ ويزيد المتوفي 105 هـ، والمعتضد داود المتوفي 845 هـ، والمتكفي سليمان المتوفي 855هـ، والقائم حمزة المتوفي 862 هـ، والمستنجد يوسف المتوفي 884 هـ، وفي اولاد عبد الحق المزيني المغربي عثمان المتوفي 638 هـ ومحمد المتوفي 642 هـ وأبي بكر المتوفي 6556 هـ ويعقوب المتوفي 685هـ " م س ص 90" هو لا يفصح عن شيء أكثر من هذا الايراد الممتد والمندرج فما ذا يعني ؟ هل هذه المقارنة في تسلسل السلطة داخل الاسر من العراق الى مصر الى المغرب الى شنقيط ترمي الى المساواة بأي وجه من الوجوه؟ أم مجرد التعبير عن تداول سلط متماثلة نوعا ما من التماثل؟ أم إن الأمر يقتصر على التعبير عن تجذر السلطة واستقرارها في ال هنون بن بهدل؟ ما معني التدرج في الأقاليم والأسر من المشرق في اتجاه المغرب؟ ننبه الى أن الإحالة في هذا الهامش الى الحسوة لكن ليس الى تحقيق أحمد بن محفوظ المنجز بالمدرسة العليا للاساتذة 89 .84 الأقدم، وانما الى تحقيق ازيد بيه بن محمد محمود وسيدي احمد بن أحمد سالم، المعهد الموريتاني للبحث العلمي، 1999 .ص 90.
63 - محمد اليدالي، مس ص 199
64- نعلم أنه حدث شيء من ذلك لدى بابه وابن العلوي لكنه أتي متأخرا وتحت الطلب الخارجي.
65 - تظهر الضغائن واضحة في مات وتوفي اللتين تلصق كل منهما بفئة.
66- التاريخ بالاحداث بمعني التقويم أو التحقيب أشير اليه مرارا عندهم لكنه ظل في اطاره الشعبي لم يكتب به التاريخ ولم يتخذ كأساس لتسجيل الأحداث.



الشيخ محمد فاضل في ذاكرة معاصريه

محمد فاضل ولد محمد الحطاب
كلية الآداب - جامعة انواكشوط

لا يهدف هذا المقال إلى الحديث عن كل خصائص الشيخ محمد فاضل وإنما فقط هو محاولة لتسليط الضوء على بعض مميزات وخصائص هذه الشخصية من خلال شهادة معاصريها، وسنركز على الجانب الثقافي نظرا لارتباطها في الذهنية الجمعية الوطنية أكثر بالتصوف فقط دون غيره. وبصفة عامة يجمع الموريتانيون على خطاب تأسيسي لكل شيخ أو ولي يحظى بالتموقع شعبيا أو ثقافيا على اللوحة الواجهية للعلوم الظاهرة أو الباطنة، ويتحدد هذا التأسيس من خلال:

أولا: محاولة ربط هذه الشخصية بما حدث للنبي صلى الله عليه وسلم من البشارات بمولده، والخوارق التي وقعت له في سن مبكرة، فيقومون إقتداء بهذه البشارات بخلق نظيرات لها تضفي على شيخهم هالة قدسية تمنع أغلب الطامعين في النيل منه من التعرض له. وتضيق المجال على المصرين على التعرض له وتحرجهم.

ثانيا: محاولة ربط هذه الشخصية قبل أن يكون لها جول أو قوة بالغيب ليرى الآخر في تصرفاتها ضربا من الانتقائية قبل اكتمال الوعي؛ تجعل منها تعبيرا صادقا عن محض عناية غيبية تخرج - حسبهم - عن التأسيس الغائي أو العلم المكتسب.

ثالثا: يتفنن مبدعو اللوحات الإعلامية الترويجية للمشائخ الدينيين من الأهالي في تنميق صور أشياخهم كنوع من التأصيل للسند الروحي بشكل مباشر أو غير مباشر. حتى أن بعض التابعين يأخذ في إطار هذه الحملة التسابقية موقعه الاجتماعي والسياسي حسب ترنمه وكثرة روايته لفيوضات ما ورائيات شيخه وتعلقه بها. ولهذا لا يتورع بعضهم عن مضاعفة خوارق شيخه ونسبة خوارق غيره إليه، وقد يختلق من ذهنه خوارق تتأصل في الذاكرة الشعبية حسب تفاعل الوسط معها(1).

رابعا: ما يصر عليه كل كاتب بغية إضفاء قسط من الموضوعية والشفافية على عمله إذ يعتبر أنه إنما يكتب حقائق تاريخية ويستطرد كل في ذكر الأمثلة وشهادات

معاصري شيخه من محيطه حتى لا يجد أي طرف فرصة للطعن فيما يورد.

وبدافع من أحد هذه الاحتمالات الأربعة السابقة أو غيرها أفرغ الشيخ محمد فاضل ولد لحبيب اليعقوبي كافة ذخيرته الذهنية لربط سلوك وممارسات شيخه الشيخ محمد فاضل بن مامين بالشرع، والتأصيل لها في السنة النبوية وعمل صالحي الأمة من الأولياء والعلماء، حسب ما صرح به تكرارا في كتابه الضياء المستبين في كرامات الشيخ محمد فاضل بن مامين. كما أقر الطالب بوبكر المحجوبي الولاتي (ت1917) بأنه نسج كتابه في كرامات الشيخ محمد فاضل بن مامين على منوال كتاب ولد لحبيب السابق(2).

وجريا على منهجية الكتابين السابقين واتباعا لسنتيهما ألف من أبناء الشيخ محمد فاضل في كراماته وأخباره. كما وجد فيهما أبناء ومريدو الشيخ ماء العينين بن الشيخ محمد فاضل ضالتهم المنشودة فألفوا ما يربو على ثمانية كتب حول مناقب الشيخ ماء العينين وبنفس أسلوبيهما واستنادا إليهما أحيانا كثيرة (3).

وتتلمس العناصر الأربعة السابقة الذكر مقروءة من خلال روايات الكتاب الذين كتبوا مواهب الشيخ محمد فاضل الكسبية أو الوهبية، وسنعرض لمعطيات عامة عن شخصية الرجل حسب هؤلاء الكتاب.

ولد الشيخ محمد فاضل بن مامين القلقمي يوم الأحد 27 شعبان 1211هـ / 1792/ وتوفي ليلة الجمعة عاشر المحرم بمنطقة أدياده (60 كلومترا جنوب مدينة النعمة الموريتانية حاليا) سنة 1286هـ / 1867م(4) وهذا ما نظمه ابنه الشيخ سعد أبيه بقوله حسب تعداد الأحرف:(5)

مولده كان بعام "ايرش" (1211هـ)
وجاء الموت ببدء "وفرش" (1286هـ)

وتتفق الوثائق الفرنسية على مقاربة لهذا التاريخ تجعل منه حسب السنوات الميلادية مولودا سنة 1792م ومتوفى سنة 1867م(6)، وسنحتفظ بهذين التاريخين بشكل مرن يسمح بزيادة سنة أو نقصانها في البداية أو النهاية. أما والدته فهي اخديجتنا بنت الطالب بوبكر، ولا نعرف تاريخ ميلادها ولا تاريخ وفاتها غير أنها كانت حية سنة 1240هـ 1821م.7.

وقد تحلى الشيخ محمد فاضل بقسط من الخصائص الرجولية المنشودة عند مجتمعه

الراحل دوما، والمتعرض للخطر والمنافسة والمزاحمة تارات غير محصية بدقة "فكان يحدث (شخصيا) أنه زمن شبابه أعطاه الله من القوة ما لا يكاد أحد يناله"(8). ولو نظرنا إليه في قومه لوجدناه حسب كتابه سيرته" أشجعهم قلبا وأكملهم قوة لا يقدر أحد منهم على مصارعته وكان أذكاهم جنانا وأحسنهم بهجة"(9).

وبالإضافة إلى هذه الصفات ذات الطابع البطولي فإن للباحثين عن الملامح الحسنة التفاتة إلى هذا الشيخ مبعثها ما أورده الشيخ النعمه بن الشيخ ماء العينين عنه قائلا: "كان الشيخ محمد فاضل أبيض مشوبا بحمرة، نضير اللون، يرى القمر في جبينه إذا قابله، أصلع مفلج الأسنان، أسنانه في غاية الحسن والحدة حتى كان يحك أنيابه لئلا تجرح من شاربه.. وكان ربعة ليس بالطويل ولا بالقصير ملتف الأعضاء متقاربها لا غليظا ولا نحيفا.."(10).

هذه السمات الجمالية وخصائص القوة والشجاعة، كلها عناصر كانت منشودة في شخصية قواد القبائل العربية الموريتانية، وتزداد شعبية أحدهم وتنقص بامتلاكه لها أو فقره إليها. وإذا كانت هذه الصفات قد توفرت فعلا في الشيخ محمد فاضل فإنها لا شك تكون قد شكلت أهم عامل جذب لكثير من الأنصار إليه، ومثلت عامل تعاطف كبير معه من طرف مترصدي المظاهر الجمالية والقيم الأخلاقية.

ودخل الشيخ محمد فاضل بن مامين المكتب، وهو ابن خمس سنين. وأظهر عبقرية خارقة عندما كان يكتب من القرآن جزبين يوميا لا يلاحظ المعلم عليه فيهما أي ملاحظة، ويحفظهما بمجرد إمرار عينيه عليهما. لذا كان معلمه يرى في أخذ الأجرة على تعليمه نوعا من السحت لأنه أكل مال بلا حق(11).

وتتضح هذه الإجادة في حفظ القرآن الممزوجة بخرق العادة عندما نعلم أن ورده من القرآن كان أربعة عشر ختمة كل ليلة وكل يوم، على حد رواية ابنه الشيخ سعد أبيه الذي يصر على ان هذا الورد في غير أوقات خرق العادة. ويزيد على هذا الورد بأنه كان يصلي مائة ركعة في كل ليلة وفي كل أربع منها يختم القرآن العظيم(12). ومهما تكن دقة الروايتين فإنهما توحيان بضبط وتلمحان إلى إجادة في الحفظ والرواية للنص القرآني.

ولما فرغ من تعلم القرآن بدأ يدرس صغار الكتب المتداولة في وسطه، وبعد خلاصه منها حاول أن يكتب على محمد بن الطالب ابراهيم(13) مختصر الشيخ خليل في الفقه غير أن مشكلة منهجية اعترضت سبيله مع الأستاذ الجديد الذي يبدو أنه لم يكن يريد الاعتراف بالذكاء الخارق، حيث رفض أن يكتب للشيخ غير ما يكتب لأترابه من التلاميذ.. فامتنع الشيخ عن الكتابة عليه وبدأ يبحث عن أستاذ جديد(14) فاتجه إلى الفقيه سيد عبد الله بن الحاج إبراهيم في منطقة تكانت للأخذ عليه، غير أن دنو أجل ولد الحاج إبراهيم حال دون لحاق الشيخ به. فتوجه إلى الفقيه سيّد المصطفى بن محمد الكيحل بن عثمان(15) فبدأ يكتب عليه من مختصر خليل ستين قفا يوميا ويحفظها عن ظهر قلب، وفي مدرسة ولد الكيحل ظهرت للشيخ خوارق كانتْ مصدر إعجاب أستاذه ومجلته به(16).

وبعد الانتهاء من مختصر خليل بدأ الشيخ الطالب يكتب على ولد الكيحل علوما أخرى لم تسعفنا المصادر بضبطها. غير أنه أجازه في علوم الحديث كما يظهر من إجازة حسن محمد المشاط عن ماء العينين عن والده الشيخ محمد فاضل عن ولد الكيحل(17).

ويتحدث ولد لحبيب بأسلوب سجعي فضفاض عن علوم شيخه فيذكر القرآن والحديث واللغة والبلاغة والشعر والنحو والطب والحساب والفلك والفقه والمنطق وعلوم الأسرار والمفاتحات.. مما لا تحويه العبارة ولا تشير إليه الإشارة. وهذه العلوم هي التي جعلته لا يتردد في الجزم بأن شيخه الشيخ محمد فاضل بلغ درجة الاجتهاد ويقسم على ذلك (18).

وتجارى حديث ولد لحبيب في امتلاك شيخه لهذه العلوم شهادة الطالب بوبكر المحجوبي الولاتي عندما تحدث عن علوم الشيخ محمد فاضل قائلا: "فليس فن في العلوم كلها إلا وعنده منه ما تحار فيه العقول، حصل العلوم كلها فقها وتفسيرا وحديثا وتصوفا وكلاما ونحوا وبيانا ولغة وأصولا وقواعد ومنطقا وحسابا وعروضا وطبا وهندسة وجداول وغير ذلك (19).

وهذا الزاد المعرفي هو ما أراد الشيخ ماء العنين تأكيده مقسما بالله أنه لم يزدد بشيء من العلم بعد مسيرته عن والده الشيخ محمد فاضل وإنما كان كل نهار في نقصان(20). وتأخذ هذه الشهادة دلالتها

بمطالعة المصادر التي تتحدث عن علم الشيخ ماء العينين وكثرة أسفاره إلى المشرق ومناظراته العلمية وتأليفه وشهادة الآخرين له بالتفوق عليهم معرفيا (21).

وبهذا الزاد المعرفي كسبيا كان أو وهبيا استطاع الشيخ محمد فاضل أن يجد لنفسه موقعا غير هزيل بين أترابه في العلوم الظاهرية حسب روايات أبنائه ومريديه ومعاصريه، مزاوجا بين الكسب والوهب مستفيدا من ثقاة وسطه المتعلم. لكن هل طبعت هذه المزاوجة بين الكسب والوهب جانبه الباطني أم أن انفصاما حدث؟

الجانب الباطني:

إننا إذ نتناول موضوع العناية الغيبية بالشيخ إنما نورد ما احتوته ثنايا كتب القوم لنعطي القارئ صورة حول مواهب هذه الشخصية حتى يتمكن من تلمس الموقع الذي أخذه في نفوس نخبة مجتمعه. ولكي يتسنى لنا نظر الأهالي إليه لاسيما مريدوه ووسطه الثقافي من خلال شهادات الآخرين عليه سواء من حيث التأصيل الغيبي أو ذكر العلوم الوهبية نورد ما ذكر عنه.

فقد ذكر الفقيه باب أحمد بن الشيخ سيد المختار الكنتي(22) أنه "رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم حاملا لـ"مامين" على عنقه وجميع الأولياء ماشون تحته فسأل من أين نال هذه المكانة التي لم يكرم بها غيره من عامة الأولياء فقيل له إنما نالها عن وجاهة ابنه الشيخ محمد فاضل عند الله تعالى". وأورد الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيد المختار الكنتي في معرض حديثه عن الشيخ محمد فاضل بن مامين أنه "مشملت فم الخيمة" ويعني بذلك أنه مقدم بسابقة الخصوص في ميادين القرب الإلهي حسب رواية ولد لحبيب عنه مشافهة (23).

أما الشيخ سيد محمد ولد أحمد الأسود(24) فقد حسم قطبانية الشيخ محمد فاضل وتخلفه في القطبانية بشكل منفرد وراسله بما رأى له في الغيب قائلا: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئك السلام.. وإني متعلق بأذيالكم من كل ما أختشي يا خير من على الأرض يمشي وإن الخلق اليوم قد جعلك الله عليه سيدا فلا تلتفت إلى من هو دونك وابشر بالفتح والقبول والرضى. ولا أقول لك ولا على الله إلا الحق، وأي شيء أحوجني على الكذب"(25).

وقد ذكر ولد لحبيب في مؤلفه كثيرا من معاصري الشيخ الذين يشهدون له بالتقدم

عليهم في مجال التصوف عن طريق مكاشفاتهم، والرويات المتواترة على ذلك تعتبر إجماعا غير قابل للطعن أو الشك حسبه. وذكر من هؤلاء الشيخ محمد الأمين القلقمي[26] والشيخ سيديا الانتشائي. كما ذكر قصة مجيء الشيخ المختار ولد أحمد بن عثمان التنواجيوي[27] إلى محلة مامين وأخذه الشيخ محمد فاضل وهو في عامه الأول وتعليمه إياه اسما في أذنه، وإعطائه أعدادا عقلها الرضيع، وحدث بعد كبره أنه ما يزال يحفظ ذلك الاسم بأعدده[28]. وهذه القصة حدثني بها الشيخ محمد محفوظ بن محمد الأمين التنواجيوي وقال إنها متواترة في أوساط قبيلته[29].

هذه العناية مهما كانت صادقة أو متحفظا عليها فإنها تسمح بالحكم على أن الشيخ محمد فاضل قد لاقى القبول لدى معاصريه لاسيما متصوفة ظرفه. فهل كان هذا القبول عاما في كافة المجالات أم أن هنالك صفحات ومواقف تم التحفظ عليها أو انتقادها وأسدلت عين الحبيب الستار كثيفا عليها؟

الهوامش:

1- من خلال المقابلات التي أجريناها لاحظنا ان الراوية الواحد يغير في كل حكاية أسلوبه حرارة أو برورد بل يغير مارة وطبيعة الرواية الواحدة كما وجرنا أحد مريدي هذه الطريقة وهو يؤلف عن شيخه الذي ما يزال حيا وينسب إليه كرامات رفضها الشيخ نفسهز وقال إنها باطلة وطلب من المريد نزعها من كتابه غير أن المريد أصر عليها وأوردها متعللا بأن الشيخ رفضها تواضعا منه وخوفا من الريا، لا لأنها لم تقع بالفعل.

2- لم نتمكن رغم محاولات من الحصول كتاب الطالب بوبكر المذكور غير أنه مدرج في قائمة مؤلفاته بمكتبة أحمر بابه التمبكتي. كما ان مؤلفات مناقب شخصيات هذه الطريقة القديمة تحيل إليه كثيرا.

3- يمكن الاطلاع على هذه التآليف بالرجوع الى أطروحتنا للدكتورا من جامعة تونس الأولى.

4- الشيخ سعد أبيه بن الشيخ محمد فضال: كشف حجب الاستار عن رموز سلم الاطهار (مخطوط)

5- الشيخ سعد أبيه بن الشيخ محمد فاضل: الأسنة النافذة في رد البيعة الحادثة. مخطوط

6- A.N.M Série E2, dossier 126 fiche de renseignement

7- دلنا على حياتها استقبالها له عند عودته من رحلته الدراسية في نهايد سند 1239هـ / 1820م

8- الشيخ محمد فاضل ولد لحبيب. الضياء في كرامات الشيخ محمد فاضل بن مامين (مخطوط).

9- المصدر نفسه.

10- الشيخ النعمه بن الشيخ ساء العينين: فواكه كل حين في كلام شيخنا الشيخ ماء العينين (مخطوط)

11- الشيخ محمد فاضل بن لحبيب: نفس المصدر.

12- الشيخ سعد أبيه بن الشيخ محمد فاضل: الخواتم (مخطوط)

13- لم نعثر على ترجمته

14- الشيخ محمد فاضل ولد لحبيب: نفس المصدر

15- عالم وفقيه ويبدو أنه محظى صوفي ينتسب إلى قبيلة ادويجه توفي سند 1240هـ/1821م

16- الشيخ محمد فاضل ولد احبيب: نفس المصدر

17- حسن محمد المشاط: رفع الاستار عن محيا طلعة الانوار. المدينة المنورة 1980، ص21 —

18- الشيخ محمد فاضل ولد لحبيب: نفس المصدر.

19- الطالب بوبكر المحجوبي: منح الرب الغفور فيما اهمل صاحب فتح الشكور، مخطوط، نسخة شخصية

20- الشيخ النعمه بن الشيخ ماء العينين: فواكه كل حين. نفس المصدر

21- محمد العاقب ولد مايابه: مجمع البحرين في كرامات شيخنا الشيخ ماء العينين، مخطوط

22- فقيه وشيخ صوفي من شيوخ الطريقة القادرية البكائية توفي سند 1826م ذو باع في العلمين الظاهر والباطن

23- الشيخ محمد فاضل ولد لحبيب: نفس المصدر

24- شيخ صوفي توفي سند 1259هـ/1843م اشتهر بتربية وتعليم الأيتام وكثرة حفر الآبار وخرمد عامد المسلمين بيده رغم نظرتهم القدسية إليه.

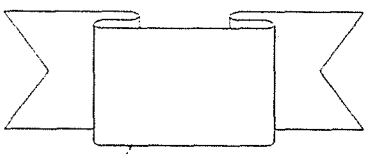
25- الشيخ محمد فاضل ولد لحبيب:نفس المصدر

26- من الشرفاء الموريتانيين وله مولفات كثيرة في التصوف والفقه وله كرامات مسجلة في الذاكرة الشعبية.

27- هو المجد الجامع لفروع أهل أحمد عثمان الأربعة. توفي سنة 1212هـ/1793م تقوم تربيته لمريديه على صيام أربعين يوما وأكل الحلال يعطيهم وردا محددا.

28- الشيخ محمد فاضل ولد لحبيب: نفس المصدر

29- الشيخ محمد محفوظ بن محمد الامين مقابلة بتاريخ 1999/5/12 - انواكشوط.



الصيغة السردية في رواية "قصة أحمد الوادي"

ملامح التشكل والتعالق مع سرد الصحراء

د. محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم

(الحلقة الثانية)

تروي سيرة أحمد في النص على شكل روايات وأحاديث تتداول في مجلس الشاي وتحكيها الشخصيات التي ينزل عندها اسماعيل ضيفا، بعض هذه الاحاديث والروايات يتعلق بنشأة أحمد في الوادي والبعض بدراسته وتغربه والىخر بعودته الى الوادي والتغيرات الكبيرة التي احدثها في الوادي وأهله، لذا كانت كل شخصية تحكي عن سيرته، من ذلك الحوار[4] الذي جرى بين القاسم ودوامة عندما نزل ضيفا عند أهل المبارك في أول يوم له بالوادي، خاطبها قائلا:

- "اجلسي بعض الوقت يا والدتي واخبريني عن أحمد هذا، عرفت أنه ابن اسماعيل واتذكر كل أفراد عائلته.

- إن الحديث عن احمد يتطلب مهارة في التعبير، ولكن سأحاول بعد ابلاغي هذا الرجل (8) بقدومك وربما كان هو أدرى مني بايجاز الحديث، فنحن النساء لا نعرف الايجاز ولاسيما اذا كان الحديث مشوقا (9)

تحكي حكاية أحمد في هذه الوحدة على شكل سيرة وأحاديث تروي عنه. وقد جاءت هذه الحكاية مشتتة في الوحدة بفعل تعدد الشخصيات التي ترويها، وتبدل المجالس التي تروي فيها: فالسيرة تروي من طرف شخصيات عديدة منها،الأم والتقية، ودوامة وأبارك والمهدي والطيب وابراهيم وغيرهم.

ولتبيان طريقة تنظيم الخبر السردي في النص نقتطع من هذه الوحدة السردية هذا المقطع السردي:

"رجع أمبارك بعد أن أنهي مهمته وجلس الى الضيف وبدأ الحديث بينهما:

- القاسم: هل لك أن تحدثني عن أحمد، إنك تعرف الرجال وتعرف ايضا مصلحة الوادي أكثر من أي آخر.

- ان احمد هو الولد الكبير لاسيما، أي أنه أكبر سنا من "أم لخوت" وقد رباه والده والد تربية دينية كاملة فحفظه القرآن ودرسه ما شاء الله من التوحيد والفقه واللغة والنحو وغير ذلك من المنهج المحظري المعروف عندنا، وفي اواسط الخمسينيات طوحه حب العلم، فذهب الى المغرب وأقام هناك ست سنوات حصل أثناءها على الثانوية ودرجة الجامعة وحصل على شهادة ليسانس في الحقوق بدرجة ممتاز، وليسانس أخرى في الحديث من جامعة عين شمس، وحصل على الدكتوراه في القانون المقارن.

- ووصل الى ليبيا وأقام فيها سنة يدرس في بعض المعاهد العليا ومنها الى الجزائر حيث عاش الثورة الثقافية هناك وتطبيق العدالة الاشتراكية، واشتغل فيها بالتدريس.

- كمحاضر في الجامعة.

- سجل حافل بطلب العلم.

- هو كذلك، ومن الجزائر قدم فرنسا وأقام بها سنتين يدرس اللغة في المعهد بباريس، ويقضي عطلته في اسبانيا لتعليم اللغة الاسبانية وللتعرف على الآثار العربية، بالاندلس، وفي سنة خمس وستين 65 كان مذيعا، وبالاخص معلقا في اذاعة لندن (القسم العربي)

- يالهذا الرحالة

- نعم طوحته الأسفار شرقا وغربا(10) ثم يستمر في سرد حكاية أحمد قبل عودته وبعدها على هذه الصيغة من الحوار.

يمثل هذا الحوار عينه من طرائق الاخبار المتبعة في النص لسرد حكاية أحمد فهي تبدأ في كل مجلس بخطاب مسرود (نص الراوي) يقدم للحوار في المجلس وتبادل الكلام فيه، يتبعه خطاب معروض(نص الشخصيات) يحكي سيرة أحمد لجليسهم القاسم وقد أدى تتالي الخطاب المسرود القصير)نص الراوي(فالخطاب المعزوض الطويل (نص الشخصيات(في النص الى حضور قوي للحوار يجعل الناظر الى النص قبل قراءته يحسبه نصا مسرحيا، فنص الشخصيات هو المهيمن على نص الراوي، والكثافة النصية المقدمة من خلال خطاب الشخصيات أكبر من المقدمة من خطاب الراوي، لأن الجزء الأكبر من القصة تحكيه الشخصيات على البطل (القسم)، بينما لا يحكي الراوي الا جزءا ضئيلا منه لا يتعلق في الغالب الا بالقاسم وكيفية استماعه للحديث.

لقد اختلف تنظيم أنماط الخطاب في الوحدة الثانية عن الوحدة الأولى: فبدأت الثانية بخطاب مسرود قصير تلاه خطاب معروض طويل، فمسرود فمعروض وهكذا. ولذلك جاءت المتتالية السردية لهذه الخطابات لترسم تكرار تتالي الخطابين خمسا وستين مرة على هذا النحو (الخطاب المسرود فالمعروض × 65 = 130 خطابا(ظلت فيها الكثافة النصية للخطاب المعروض (نص الشخصيات) المحدد الأساسي لهيمنة الخطاب المعروض على المسرود في الصيغة السردية لهذه الوحدة.

الوحدة الثالثة: المناظرة بين القاسم وأحمد (55- 70)

لقد ظلت شخصية أحمد الوادي مختفية من النص في الوحدتين السرديتين السابقتين فالقارئ لا يجد له حضورا في النص الا من خلال الحكايات والاحاديث التي تحكيها الشخصيات للقاسم، ومن ثم ظل القاسم متشوقا الى للقاء به والتعرف عليه مباشرة الى ان استدعاه في بيته وبقدوم القاسم الى بيت احمد تبدأ الوحدة السردية الثالثة من النص"بدأ تقديم الشراب - وقدم الاكل وبعدها دخلت كؤوس الأتاي تدور على الجماعة، وكان القاسم يسترق النظر الى احمد على ضوء القناديل، وفي كل أونة ينتظر منه كلاما قرآنيا أو فكرة عبقرية أو أمرا أو نهيا لافردا الجماعة ينم عن سيادته ولكن شيئا من ذلك لم يقع.. لاشيء يميز أحمد عن الآخرين.. وزادت حيرة القاسم وفكر أن يلقي عليه سؤالا ثقيلا أو أن يسأله عن نظام الوادي لم يجرؤ.. وقبل الكأس الثالثة اعتدل امبارك في جلسته وقال بصوت يفهم منه طلب الاستماع:

- مرحبا بكم أيها الولدان"1 في هذه الوحدة السردية، وهي وحدة بدأت كسابقاتها بخطاب مسرود مهد لاجتماع

القاسم وحواره مع احمد ورفاقه في مجلسه، يختلف موضوع التخاطب في الحوار عن سابقه، فبينما كان موضوع التخاطب في الوحدتين السابقتين عبارة عن حكاية أو حديث يسردان على مروي له معين (القاسم) ويشارك هذا المروي له في حث جلسائه او محدثيه على سرد جوانب مختلفة من سيرة أحمد عن طريق أسئلته المتلاحقة.. بينما كان موضوع التخاطب في هاتين الوحدتين محكوما بسرد سيرة أو رواية او حديث، تتبادل أدوار الكلام في المجلس بها (التخاطب بالسرد) تحول موضوع التخاطب في هذه الوحدة، وتبدلت طبيعة التخاطب في الحوار)العرض)، فلم يعد الموضوع حكاية وال حديثا يحكيها رواية لمروي له، وإنما أصبح حوارا ومناظرة ما بين القاسم وأحمد حول مجموع من القضايا الاجتماعية والثقافية والحضارية، متعلقة بالحياة في الريف والمدينة وما تطرحه هذه الثنائية من أسئلة. وإن كان الكاتب قد اختلق لها في النص أحداثا ليتخذها مطية للحوار ما بين الاثنين كمسألة علاج السم، التي مهد لها بلدغ حية الأحمد في أثناء تأدية لبعض مهامه في الوحدة السابقة.

في هذه الوحدة تحولت الصيغة السردية من المتتالية من (الخطابات الشخصيات) تسرد فيه الشخصيات للقاسم سيرة أحمد وتحدث عنه- الى متتالية، سردية الخطاب المعروض فيها، لا تحكي فيه الشخصيات سردا وانما تناقش قضايا فكرية واجتماعية دينية مختلفة تتعلق باختلاف نمط العيش في الريف والمدينة، في تقييم من هؤلاء لتجربة احمد الوادي.

ومن هنا أخذت الصيغة السرية لهذه الوحدة شكل المناظرة الكلامية بين القاسم واحمد في دفاع الاول عن المدينة ونمط عيشها، ودفاع الثاني عن الريف ونمط العيش فيه، كل من موقعه، وقد أفصح النص عن هذا التحول في الصيغة السردية على لسان صديق القاسم عندما سأله عن الجولة الأولى من مناظرتهما فقال.

- هل حديثكما كان بمثابة مناظرة أو هو حديث س.ج (كما يقولون).

- كنت أسأل منكرا عليه بعض تصوراتي، وكان يرد على باستناد الى المراجع المقنعة"(11).

وقد سردت في موازاة مع هذه المناظرة"حكاية حب القاسم للتقية وعلاقته بها، وهي الحكاية التي اضفت على هذه الوحدة مسحة سردية، لولاها لجاءت هذه الوحدة مناظرة كلامية خالية من أي ملامح سردية. ولئن حققت هذه الوحدة السردية جانبا من محكي القصة يتعلق باكتشاف القاسم لثقافة احمد والاطلاع على موقفه من الحياة في المدينة واختياره للريف والانعزال فيه برفضه للمدينة وثقافتها، فان هذه الوحدة من الناحية الفنية قد اتسمت بضعف البناء السردي وبساطته الى حد أن بعض فقراتها يمكن أن تسقط من النص دون أن تحدث خللا في بنية الخطاب، ومن هنا اتسم هذا الجزء من النص بضعف السردية وبسلطتها، إن لم نقل غيابها.

لم يختلف تنظيم انماط الخطاب في هذه الوحدة عن سابقتها الا في قصر الخطاب المسرود (نص الراوي) واختلاف وظيفته السردية، والطول المفرط أحيانا للخطاب

المعروض (نص الشخصيات). فقد جاءت الصيغة السردية لهذه الوحدة المكونة من تكرار تتالي الخطاب المسرود والمعروض تسعة وعشرون مرة على هذا النحو (الخطاب المسرود ---> فالمعروض ---> 29× =58 خطابا). وهي صيغة سردية تحول فيها الخطاب المعروض (حوار الشخصيات) أداة فنية لمناظرة بين أحمد والقاسم اقتنع في نهايتها القاسم بآراء احمد وخياره، وإن لم يتبناه الا بعد أن لفظته طريق المدينة في نهاية النص.

الوحدة الرابعة: العودة إلى الوادي والطريق المسدود

تمثل هذه الوحدة نهاية القصة في الرواية، حيث انتهى كل من البطلين إلى طريق مسدود توفي أحمد الوادي وزحف مصنع التمور على مشروعه وتفرق جمع أهله من بعده، وخرج القاسم من السجن في المنفى ليجد نفسه في سجن المدينة التي عاش فيها، فيهجر أولاده وأهله ويعود إلى الوادي من جديد هاربا من المدينة وحياتها، مكررا خيار العزلة الذي ابتدأه أحمد.

في هذه الوحدة تستكمل الأجزاء المؤجلة من حكايتي أحمد والقاسم والحكايات الرديفة لهما ويتغير فضاء الحكي في النص بانتقاله من فضاء الريف الصحراوي ومجالس سمره وأتايه إلى فضاء المدينة وضجيجها. وقد أدى تغير فضاء الحكي في الرواية -إلى تحول في الصيغة السردية وطريقة تنظيم الخبر" السردي في هذا الجزء الأخير منها.

وأهم ما يمكن ملاحظته على طرقة تنظيم الخطابات السردية في هذه الوحدة تراجع صيغة "الخطاب المعروض (نص الشخصيات) وتنامي الخطاب المسرود (نص الراوي)، بفعل تغير وضع التخاطب في النص، فبعد أن كان الحوار في الوحدات السابقة محكوما بصيغة تبادل الكلام في المجلس وحرية التلفظ في هذا المقام، وانفتاحه على المنطوق اللغوي وغير ذلك من السمات الخطابية التي تميز الحوار في مقام السرد الشفوي أصبح الحوار في هذه الوحدة محكوما بشروط تلفظ مختلفة عن سابقتها، الحوار فيها يقتصر دوره السردي (الوظيفة السردية) على تقديم الحدث القولي أو الفعلي، وليس أداة لتقديم الحكاية أو الحديث كما هو الشأن في الوحدات السردية السابقة. فبينما تنحصر الوظيفة السردية للحوار (نص الشخصيات/خطاب المعروض) في تقديم الحدث الروائي في هذه الوحدة، دون أن يكون أداة لسرد الحكاية، تتجاوز وظيفته في الوحدات السابقة مجرد هذه الوظيفة السردية إلى اتخاذه أداة وطريقة لتقديم الحكاية وسردها على لسان أحد المتحاورين واستماع الآخر لها.

هذا التحول في وظيفة الحوار السردية واقتصاره على وظيفته العادية، التي هي عرض الحدث الروائي، سواء أكان هذا الحدث لفظيا أو فعليا، يمكن أن تلاحظه في أول حوار في هذه الوحدة. وهو حوار "الغالية" زوجة "القاسم وقد جاءت لزيارته في السجن ولتطلب منه الطلاق:

- لقد نسيت أن أجمل لك السجائر
- شكرا، لقد طلقت التدخين

- إذا أنت الحمد لله، لست في حاجة إلى شيء.
- السجين محمول النفقة والكسوة، أين الأولاد وكيف حالهم؟ (12)

مثل هذا الحوار يسهم مع السرد في تطوير الرواية ودفعها إلى النهاية بطريقة تختلف عن الوظيفة السردية، التي يؤديها الحوار في الوحدات السابقة، حيث يتوارى الراوي خلف أحد المتحاورين ويترك له وظيفة سرد الحكاية، ويحول الثاني إلى مستمع لهذه الشخصية لا محاور لها، كما رأينا سابقا بهذا المعنى اختلفت شروط التلفظ بالحوار في الوحدات السردية الثلاثة الأولى من الرواية عن الوحدة الأخيرة منها، الأمر الذي ساهم في خلق نوع من التوازن ما بين أنماط الخطاب السردية المكونة للصيغة السردية لهذه الوحدة بحيث تقاربت الكثافة النصية لكل من الخطابين: المسرود والمعروض فيها، بعد أن كانت كثافة الخطاب المسرود محدودة بسطر أو سطرين يربط بهما الراوي، ما بين الشخصية الساردة والشخصية المستمعة. بينما قد يتحاور الخطاب المعروض الصفحة ونص الصفحة، كما في مفتتح الرواية، حيث افتتحت بخطاب معروض (حوار ما بين القاسم وأمه وأخته) اتبع بخطاب مسرود قصير (نص الراوي) لم يتجاوز السطرين.

في موازاة مع تغير وظيفة الحوار (الخطاب المعروض) في الوحدة الأخيرة استعيض عن الحوار (خطاب الشخصيات)، الذي كان يقدم حكاية أحمد الوادي بالترسل أداة جديدة لاستكمال الأجزاء المتبقية من هذه الحكاية، من خلال مراسلة إحدى الشخصيات (المختار صديق القاسم) للقاسم بأخبار الوادي وأهله وبذلك يغير الراوي من موقعه مرة اخرى ليتوارى وراء مرسل إليه حكاية أحمد.

هذا التحول في طريقة تنظيم الخبر السردي في الوحدة الأخيرة، هو الذي أدى إلى تنامي الخطاب المسرود (الراوي / المرسل) وتراجع الخطاب المعروض (حوار الشخصيات) بعد أن أصبحت حكاية أحمد الوادي تروي للقاسم مكاتبة لا شفويا، وأصبح التخاطب في النص بالمكتوب لا بالمسموع، مثل الرسالة التي سرد فيها المختار تفاصيل وفاة أحمد. وأخيرا وصلت الرسالة، وعن موت أحمد كتب المختار ما يلي "ذهب أحمد في عربات تجرها الحمير محملة بصادرات الوادي من الخضروات والتمور والأعمال البدوية إلى السوق الشهرية... وكأن السيارة كانت ترصده، فتدرجت إلى الوراء إلى أن التطمت به وبالحميد وتوقفت بعجلتيهما المزدوجتين على ظهره تماما"(13).

ولئن لم يختلف تنظيم أنماط الخطاب في هذه الوحدة عن سابقتها، فإن صيغتها السردية قد اختلفت عنها بكثافة الخطاب المسرود فيها وتقلص للمعروض فيها، بالإضافة إلى تخللها بخطاب منقول، لذلك جاءت هذه الصيغة مكتوبة من تكرار تتالي الخطاب المسرود فالمعروض ثمانيا وعشرين مرة، على هذا النحو (الخطاب المسرود، فالمعروض 28x=56).

على هذا النحو يتبين لنا من خلال وصفنا لطريقة تنظيم الخبر السردي في رواية "قصة أحمد الوادي" ان الصيغة السردية فيها قد تكونت من تتالي نمطين من

الخطاب هما الخطاب المعروض فالمسرود، وإن تخللها خطاب منقول في الوحدة الأخيرة من النص، لذلك يمكن القول هنا أن انتظام الخطابات السردية لهذه الصيغة قد جاء على النحو التالي: خطاب معروض طويل؛ يليه خطاب مسرود قصير، فمعروض فمسرود، وهكذا دواليك، وإن تخلل الاثنان خطاب منقول نادرا. ومن هنا جاءت الصيغة السردية لهذا النص لترسم المتتالية السردية التالية (خطاب معروض – فمسرود – فمعروض – فمنقول – فمسرود) هذه المتتالية تكررت في النص مائة وأربعين مرة على هذا النحو (الخطاب المعروض – فالمسرود "المنقول" 140x 240= خطابا).

وقد لاحظنا ونحن نصف متتالية كل وحدة سردية، أن الهيمنة في الوحدات الثلاث الأولى من النص كانت للخطاب المعروض (خطاب الشخصيات) على المسرود وهي هيمنة لا تظهر في عدد تكرار الخطابات في كل وحدة، وإنما في كثافتها النصية، حيث لاحظنا أن مساحة القول، التي يأخذها الخطاب المعروض الواحد (خطاب الشخصيات) كبيرة جدا بالمقارنة مع التي يأخذها الخطاب المسرود (خطاب الراوي)ن بينما ظل عدد مرات تكرار الخطابين متساويا.

أما في الوحدة الأخيرة فقد هيمن الخطاب المسرود على الخطاب المعروض وان بدرجة أقل حيث أخذت مساحة القول المسرود حيزا أكبر، من الذي أخذته مساحة القول المعروض فيه. والذي يبدو لنا أن انتظام أنماط الخطابات السردية في الصيغة السردية لهذه الرواية على هذا النحو ليس أمرا اعتباطيا، وإنما مرده إلى النصوص الخلفية المشكلة لخطابات هذه الصيغة، وإلى الفضاءات السردية التي أنتجت هذه النصوص لذلك يتعين علينا، أن نربط صيغة تشكل الخطاب الروائي في "قصة أحمد الوادي" بالنصوص الخلفية المشكلة لأنماط الخطاب فيها، وبالفضاءات السردية التي أنتجتها.

ب- الصيغة السردية والنصوص المشكل لها:

وقفنا سابقا عند أحد أهم ملامح تشكل النص السردي الموريتاني، ولاحظنا مدى تعالق هذا النص مع المروي الشفوي المحلي بصنفيه الفصيح والشعبي، حيث كشف التحليل عن علاقة الصيغة السردية في رواية "الأسماء الصغيرة" بفضاء المجلس وصيغ تحقق القول الشفوي وطرائق تبادل الكلام فيه، من خلال ملاحظة أوجه الجدل النصي ما بين النص المكتوب (صيغة انتظام خطابات السرد فيه)، والنص الشفوي بصيغ تحققه المختلفة منها فضاء المجلس.

وإذا كنا رصدنا بعض مصادر هذا الجدل في الصيغة السردية (للأسماء المتغيرة) فإن حضوره في هذه الرواية أقوى وأوضح، لأن المحكي في "قصة أحمد الوادي" مروي في المجلس من طرف شخصيات متعددة، وليس من طرف رواية واحدة، كما في "الأسماء المتغيرة" ففي رواية "الأسماء المتغيرة" تسرد الحكاية في المجلس على جلساء ويرويها البطل أو إحدى الشخصيات، أما في "قصة أحمد الوادي" فالحكاية تسرد في المجلس على

جليس واحد (القاسم) ويرويها جلساؤه، لذلك كان تبادل أدوار الحكي في النص الأخير مفتوحا على أكثر من جليس (الأم، الأخت، أصدقاء أحمد، أمبارك...) وكان الحوار أداة لسرد الحكاية، لا لتقديم الحدث، ومن هنا كانت هيمنة الخطاب المعروض (حوار الشخصيات) على الخطاب المسرود (الراوي)، ضرورة فنية، تقتضيها صيغة تقديم الحكاية، ويتطلبها المقام السردي المنتج للسرد (فضاء المجلس).

لقد أدت طريقة تنظيم السرد في "قصة أحمد الوادي" في تعالقها مع فضاء المجلس وطرائف تبادل الكلام فيه (الحوار) إلى صيغة من صيغ تشكل الخطاب خاصة، ارتبطت بالسرد الشفوي وصيغة السردية المحلية (المجلس) وبفضائه الاجتماعي الصحراوي الخاص، فجاءت الرواية وليدة مقام سردي مختلف عن نمط المقام المولود للرواية التقليدية المشرقية أو المغربية، التي تنتمي إليها رواية "قصة أحمد الوادي" في تصنيفها الفني.

صحيح أنها رواية تقليدية، تطرح قضايا اجتماعية طرحتها الرواية العربية التقليدية الحديثة، منذ "يوميات نائب في الأرياف" و"عصفور من الشرق" للحكيم وحتى "موسم الهجرة إلى الشمال" للطيب صالح - ولكنها تطرحها بطريقة من القول وبأدوات فنية وصيغة من تشكل الخطاب خاصة بها، ومختلفة عن صيغة تشكل الخطاب في نصوص الرواية العربية التقليدية المتحققة (قصة أحمد الوادي) في أفقها، بحكم اختلاف المقام السردي الذي أنتج أنماط عديدة من نصوص الرواية العربية التقليدية في أقطار مختلفة من مساحة الوطن العربي (مصر، لبنان، السودان...) والمقام الذي أنتج الرواية التقليدية الموريتانية. والذي عملنا على أظهار بعض خصائص تشكل نصه السردي، وارتباطه بفضائه الاجتماعي الصحراوي الخاص، وهو مقام قد لا يشابهه في سماته الفنية إلا بعض نصوص الرواية الليبية عند إبراهيم الكوني.

إن ما يميز الصيغة السردية في الرواية التقليدية الموريتانية في نموذجها التاريخي (الأسماء المتغيرة) والاجتماعي (قصة أحمد الوادي) عن الرواية التقليدية العربية، هو طريقة تنظيم الخير السردي في الأولى وصيغة تنظيم خطابات السرد فيها، وارتباط ذلك بالمقام السردي المنتج لهذه الرواية والمشكل لصيغتها السردية، وما يميز هذا المقام من طريقة في السرد والحكي خاصة أساسها ما يمكن أن نسميه هنا "بالتخاطب بالسرد" فالصيغة في الرواية التقليدية الموريتانية وليدة تخاطب في المجلس، الحوار فيها أداة لتقديم الحكاية. فالشخصيات في المجلس تحكي لمروي له محدد (الجليس) القصة (حكاية الاختطاف في "الأسماء المتغير" أو سيرة أحمد في "قصة أحمد الوادي" وهي تتخاطب بها في المجلس وتتحدث بها، ومن هنا هيمن الخطاب المعروض في الرواية على الخطاب المسرود، وتحولت وظيفة الحوار فيها من مجرد أداة لتقديم الحدث إلى أداة لتقديم السرد.

وهما المظهران الفنيان اللذان جعلا الصيغة السردية في هذه الرواية مختلفة عنها في الرواية العربية التقليدية،

بالإضافة إلى ملامح فنية أخرى تتمثل في بساطة متخيلها السردي، وعدم كثافة المحكي فيه، وندرة المفارقات الزمنية في بناء زمنها وعدم تعقيد لغتها ومستوياتها في النص، إلى غير ذلك من السمات الفنية، التي تجعل من نصوص الرواية الموريتانية التقليدية، نصوصا تقليدية في أدوات كتابتها الفنية، بسيطة في سرديتها ولكنها وليدة وضع من الكتابة النثرية والتخاطب بالسرد يجعلانها مختلفة عن الرواية العربية التقليدية، المتحققة (الرواية الموريتانية) في أفقها السردي وخبرة كتابتها، وهو الاختلاف الذي يجعل تشكلها نمطا أخر من أنماط كتابة الرواية العربية التقليدية، في تنوعها المحلي واختلافها من بلد لآخر، حسب روافد خصوصية الكتابة في كل بلد.

هذه الطريقة الخاصة في "التخاطب بالسرد" المميزة للصيغة السردية في الرواية الموريتانية التقليدية، سيستمر حضورها في رواية "تجربة الحداثة" لتأخذ أبعادا فنية أكثر نضجا، بفعل التغييرات الفنية والسردية، التي طرأت على أدوات الكتابة الروائية الموريتانية.

الهوامش:

11- قصة أحمد الوادي مصدر مذكور سابقا ص.76

12- المصدر السابق ص.81

13- الإشارة هنا إلى الوصف الذي قمنا به لمدونة النصوص الروائية الموريتانية الصادرة قبل 1996 في بحثنا المعنون بـ "بنية الخطاب في الرواية الموريتانية: قراءة لتاريخية تشكل الخطاب في النصوص الروائية الموريتانية 1981-1996" بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه دولة في الأدب العربي الحديث في معهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة لعام 1999 – 2000 – اشراف أ.د. نبيلة إبراهيم. يصدر هذا البحث قريبا تحت عنوان السرديات والرواية الموريتانية: قراءة لتاريخية تشكل الخطاب. تقديم د. محمد بوادة.

مظاهر وسمات الحداثة الفلسفية

يعقوب ولد القاسم
كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة انواكشوط

مقدمة

منذ متى قررت الفلسفة كمهمة لها التفكير في الحداثة؟ لقد كتب أريك فيل Eric Weil في نص نشر أياما قليلة قبل وفاته: "من الصعب علينا اثبات تاريخ محدد لنشأة الحداثة، مثلما يصعب علينا اثبات اسم واحد واعتباره أب الحداثة إذا صح هذا التعبير"1. لا إمكانية إذن للحسم النهائي في مسألة اثبات النشأة الزمنية للحداثة، ولا لاسم الفيلسوف المدشن وهما في الحقيقة وجهان لعملة واحدة. وهي مسألة قد بقيت الآن مثار حيرة وسؤال. ورغم ذلك، فيمكننا أن نعتبر أن الفلسفة بدأت تنعت بكونها حديثة، حينما تكون لديها الوعي بأن تكون كذلك، وأن تأول باعتبارها: "زمنها ملخصا في الفكر"2. أي عندما اكتسبت الفلسفة وعيا تاريخيا بذاتها، ووعيا فلسفيا بتاريخها. معنى ذلك عموما أنه طالما ظل من الصعب الاتفاق على فترة زمنية محددة للحديث عن ميلاد الحداثة الفلسفية، أو الاتفاق على اسم واحد واعتباره الأب المدشن للحداثة، فباستطاعتنا، عوضا عن ذلك، أن نقول إن الفلسفة بدأت تتبنى الحداثة وتتصف بأوصافها حينما أصبح الفيلسوف مقتنعا وواعيا بأنه إنسان حديث، وأصبحت نصوصه تقرأ وتأول على أنها حديثة.

وهذا ما تضمنته العبارة "الفلسفة هي زمنها مخلصا في الفكر". فالفلسفة الهيجلية اكتسبت وعيا تاريخيا بذاتها، وتكون لدى هيجل وعي فلسفي بتاريخ الفلسفة. وهذه هي الشروط التي بتوفرها، تستطيع فلسفة ما أن تدعي لنفسها الوعي بالحداثة. غير أن الحداثة كما نجد عند كاترين كوليو-تلين "لم تظهر فجأة ذات يوم (...) فإن قرونا عديدة كانت ضرورية لتنتظم مختلف أجزاء هذا التركيب المعقد الذي نصفه بهذا المفهوم"3 فبماذا تميزت هذه القرون التي مهدت للحداثة؟ ما الذي طبع التفكير الفلسفي خلال هذه الحقبة: وقبل ذلك كيف كانت تسير الأمور السياسية التي لها صدى مباشر في نصوص هيجل؟

هيجل والنهضة و الأنوار.

بإمكاننا أن نعتبر أن الحداثة الغربية قد بدأت بعصر النهضة. أي ان النهضة كانت عتبة الحداثة. ويمكن اعتبار النهضة في جوهرها تحديثا عقليا يمهد للحداثة على كل الأصعدة. والنهضة بصفة عامة هي الحركة التي استبدلت في أوروبا، الأفكار والأنماط الذهنية للعصر الوسيط بأفكار وأنماط جديدة. وقد كانت فلسفة الأنوار النموذج الفكري - الثقافي الذي توجه على أساسه هذا العصر وان جل المفكرين اعتبروا ان الأنوار هي الممهد الحقيقي للثورة الفرنسية ولكل الحركات التي أعلنت مبادئ مستوحاة من "روح العصر". وقد أعجب هيجل بفلسفة الأنوار وأكد على جانب الجدة فيها. وقد أكد فيتالي كوزنتسون في مؤلف مشترك، صدر تحت

إشراف جاك ادهونت بعنوان هيجل وعصر الأنوار على تجسيد هيجل لفلسفة الأنوار في كثير من توجهاتها وخاصة السياسية، يقول: "(...) وفيما يتعلق بالروابط التي تربط الفكر الهيجلي وفكر القرن XVIII، فلا يمكن أن نهمل، ما اعتبر، وفي رأي كل معاصريه تقريبا، التجسيد النموذجي والأكثر وضوحا، للروح الفلسفية للأنوار"5 إلا أن هيجل مع ذلك كان كثير المعاداة لفلسفة الأنوار وقد انتقدها بشدة، باعتبارها فلسفة الفهم. وقد تحدث هيجل عن فلسفة الأنوار في كتابه العقيدة والمعرفة6 يقول "... إن الانتصار الرائع الذي حققه العقل المضيء لفلسفة الأنوار على ما كان يعتبر بحكم تصوره للديني كعقيدة مقابلا له- ليس شيئا آخر (...) إنه أيضا لم يبق عقلا"7. أي أن العقل الأنواري رغم الانتصارات التي حققها، ورغم تبنيه لبعض الأفكار الرائدة والمفاهيم الأساسية التي تنتمي لروح العصر، فإنه (أي هذا العقل) لم يبلغ سوى مرحلة الفهم. فهو بحكم تصوره للمسألة الدينية، وللعقيدة الوضعية، التي جعل واحيه الرئيسي مقاومتها فإن هذا العقل لم يبق عقلا. بل إن هيجل حسب هابر ماس "قد أقتنع بأن عصر الأنوار الذي بلغ أوجه مع كانط وفيخت قد جعل من العقل صنما. فبدل العقل فإن هذا العصر، وبصورة خاطئة قد أحل الفهم أو التفكير، وبالتالي نصب كمطلق شيئا متناهيا"8. إي ان عصر الأنوار قد أقر مبدأ تأليه العقل أو مبدأ صنميه العقل حسب هيجل. ثم إن فلسفات كل من كانط وفيخت لم تقم سوى بإحلال الفهم محل العقل بمعنى أنها فضلت، حسب هيجل، اقرار الفهم وهو المتناجي محل العقل وهو المطلق. وهذه هي أهم مآخذه على فلسفة الأنوار وعلى فكر القرن الثامن عشر عموما.

<u>هيجل و الإصلاح الديني</u> ولا ننسى أن القرن XVIII هو الذي اعتب تلك الأحداث التاريخية الكبرى التي اعتبرت مفاتيح العصر وهي "اكتشاف امريكا، والنهضة العلمية، والإصلاح الديني". وما كان لها من تأثير سياسي على الحياة الثقافية والدينية وخاصة منها الإصلاح الديني" الذي قاده لوثر. فهذا الأخير قد استهدف من وراء عمله. ادخال إصلاحات على نظام الكنيسة، للحدث من سيطرة ونفوذ رجالها على الحياة السياسية والحريات العامة. ويعتبر هيجل فيلسوفا يساند الإصلاح يقول جاك ادهوندت: "إن هيجل يحلو له استنباط التعاليم الدينية والفلسفية والسياسية من نظرية لوثر وعمله، ليقابلهما مع نتائج المسيحية التقليدية"9 ولقد تحمس هيجل في تأييده للإصلاح "الديني". ووصفه بالنصر التاريخي والنظري. ولقد تحدث هيجل عن الإصلاح في مقدمته حول الفلسفة الحديثة في محاضرات في تاريخ الفلسفة للعام 1825-126 قائلا: "مع الإصلاح La réforme فإننا ندخل بحديثنا وبصورة واضحة في المرحلة الثالثة (...) لقد وضعت الديانة المسيحية محتواها المطلق في العقول"10. لقد قام لوثر في نظر هيجل بإدخال إصلاح كلي على الكنيسة الكاثوليكية. وقد مكن هذا الإصلاح من تحقيق شيء آخر يتمثل في المصالحة. مصالحة عالمنا مع العالم العلوي. وإن "مبدأ هذه المصالحة الداخلية للروح هو

أنها كانت في ذاتها الفكر الاساسي للمسيحية"11. وإن هذا الانتصار التاريخي الذي تحقق مع إصلاح لوثر هو الذي مكن "روح العالم من تجاوز شكله الخارجي(...) وبأن يظهر على وجهه الجديد (...) وقد تمكن الإنسان من استرجاع ثقته في ذاته وفي التفكير من حيث هو تفكير..."12.

<u>هيجل و اكتشاف أمريكا</u>. وكانت آراء هيجل واكتشاف امريكا تساهم هي الأخرى في اعداد الروح لهذا الانتقال، لتنضاف في هذا العصر إلى "اكتشاف امريكا. يقول هيجل: "لقد اكتشف الإنسان امريكا وثرواتها وشعوبها، اكتشف الطبيعة بنفسه (...) لقد أصبح العالم الحالي مرة أخرى حاضرا من حيث هو أهل لمصلحة الروح، لقد أصبح في استطاعته، من جديد، أن ينجز عملا ما"13.

إن اكتشاف الثروات التي تزخر بها امريكا، واكتشاف شعوبها، بلغاتهم وعاداتهم والتبادلات التجارية، والطريق الجديد الذي اكتشف لعبور القوافل، كل ذلك قد فتح للإنسان آفاقا جديدة. ثم إنه ساهم في إعادة تشكيل المعالم الجديدة للعالم الحديث. لقد بات بفضل هذا الحدث، في مقدور الروح ان ينجز شيئا ما، ان ينجز عملا جديدا في مسار تشكله الطويل. إن هذا العالم أصبح عالم الروح، من حيث أنه غدا يجسد مصالح الروح. أما الحدث الثالث الذي مهد لهذه الحقبة فهو النهضة. حيث عبر الإنسان حسب هيجل، عن إعجابه وسروره بإبداعاته في الفكر والفن والأدب. يقول هيجل: "لقد عبر الإنسان عن الاهتمام وعن الفرح إزاء قيامه باكتشافات جديدة في الفن وفي الفكر وفي الطبيعة"14. ومن المعروف ان النهضة انطلقت أولا في إيطاليا في مجالات الفن والأدب والسياسة. وقد دشنها سياسيا حسب هيجل كتاب الأمير لماكيافيل. غير أن هذه الأحداث لم تعتبر تجديدا إلا خلال هذا القرن الذي مهدت له، أي القرن XVIII.

<u>هيجل والثورة الفرنسية</u>

ومن أجل التعبير عن تلك القرون الثلاثة التي سبقت هذا القرن، ظهرت مجموعة من التعابير وخاصة في فرنسا وانجلترا مثل "الأزمنة الجديدة" و"الأزمنة الحديثة". لقد تركت هذه الأحداث أثرها على جميع أشكال التعبير الثقافي. إن الدلالة التاريخية لهذه الأحداث كما رأينا سابقا، تتجاوز الإطار الزمني، لتكون بمثابة التعبير الحقيقي عن الانحلال والتمزق الذي كان يسود حياة الروح. وقد جاءت الثورة الفرنسية لتؤكد انهيار العالم القديم، بعد ان أصبحت القوى التي توجد حتى الآن الأطراف المتعارضة في الحياة وتجمع هذه المتناقضات عاجزة ن القيام بدورها. وقد أول هيجل هذا العجز باعتباره مصدر الحاجة إلى الفلسفة يقول: "عندما تختفي القدرة على التوحيد من حياة الناس، وعندما تفقد الأطراف المتعارضة علاقاتها الحية وتفاعلاتها، وعندما تأخذ استقلاليتها عنها تولد الحاجة إلى الفلسفة" (15).

لقد تأكدت تلك الحقيقة حسب هيجل بعد الثورة الفرنسية التي تمثل هي الأخرى مصدر الحاجة إلى الفلسفة حسب هيجل، الذي كان قد أعجب بالثورة وبمبادئها المستوحاة من روح العصر فكيف نظر هيجل إلى الثورة الفرنسية؟

لقد رأينا للتو، كيف أن هيجل اعتبر ان مبعث الحاجة إلى الفلسفة هو كونها، أصبحت ضرورية. وذلك لأن تلك القوى التي كانت توجد المتناقضات قد فقدت قدرتها على التوحيد، بعد الثورة. فهذه الأخيرة لم تكن فقط الحدث الذي أطاح بالنظام السياسي الفرنسي ما قبل 4 يوليو 1789 بل إنه فوق ذلك بالنسبة لهيجل الحدث الذي أعلن من خلاله الإنسان رفضه للعالم القديم بقيمه ومعتقداته وأشكال السلطة فيه إلخ.. يجب اعتبارها كما يقول هيجل "بمثابة حدث في تاريخ العالم كله"16. بل اكثر من ذلك يجب اعتبارها من إنجازات الفكر "إن الثروة الفرنسية هي بنت الفلسفة"(17).

وقد كان هذا الموقف سائدا لدى جل أصدقاء هيجل في ألمانيا، وخاصة هولدرلين وشيليخ. وليس من الغريب أن تبارك الاينتلجانسيا الألمانية أو الطبقة المثقفة الألمانية، الثورة لأن ألمانيا كانت تعيش ولمدة طويلة تحت سيطرة أنظمة تيوقراطية عينية. أندفع هيجل "في مرحلة الشباب في تأييده ومساندته للثورة ولجو الحرية الذي تعيشه فرنسا. كما أكدت كتابات المرحلة الأخيرة، نفس التأييد لها.

وذلك رغم التوجه الجديد الذي أخذته والفتوحات التي نظمتها والتي وصلت حتى ألمانيا. وكذلك رغم دكتاتورية النظام السياسي الذي أرسته في فرنسا والدولة التي أقامتها (وهي مسألة كنا قد فصلناها أكثر وربطناها بتصور هيجل للدولة في مقال سابق نشر في العدد 26). موقف هيجل من الثورة مرتبط بما أسماه الباحثون "وعي الزمن" واهتمام هيجل بأحداث عصره يقول فيتالي كوزنيتسوف: "دونما شك إن تسمية هيجل فيلسوف التاريخ الحي ترجع للاهتمام البالغ الذي أولاه بأحداث عصره"(18). وهو ما رأيناه واضحا في اهتمامه وإعجابه وانتقاده في بعض الأحيان لأحداث أخرى، مثل (النهضة واكتشاف اميركا والإصلاح الديني). هيجل اذن قد واكب أحداث حقبته وأخذ موقفا منها جميعا. أما بخصوص الثورة يقول جاك ادهوندت: "يأخذ هيجل موقفه من هذا الانسجام العام الجديد الذي فتحته الثورة الفرنسية"19. وهذا هو ما أشرنا إليه بوصفه "وعي الزمن". في هذه الحقبة بالذات "أتيحت لهيجل فرصة التعبير عن موقفه من الثورة الفرنسية، وذلك ضمن محاضرات في فلسفة التاريخ التي ألقاها في جامعة برلين خلال العام 1822-1831"20. تماما مثلما كان خلال فترة سابقة من حياته قد عبر عن نفس الموقف في إيينا خلال إقامته بها سواء كان ذلك في الكتابات اللاهوتية، وكتابات الشباب عموما التي توجتها الفينومينولوجيا 1805. ففي محاضراته حول فلسفة التاريخ يقول هيجل منوها بجو الحرية الذي عاشته فرنسا والذي أشاعته الثورة: "وهكذا فإن مبدأ الحرية والإرادة قد أثبت ذاته مقابل الحق القائم آنذاك (...).

إن فكر ومفهوم الحق قد أظهر مزاياه فجأة ولم يعد فكره مفهوم بإمكان الصرح القديم للظلم ان يصمد أمامه"21. وهكذا إ فمنذ أن "طلعت الشمس، وهي عبارة يستخدمها للتعبير عن الثورة، وأخذت الكواكب تدور حولها، "فلم نشاهد الإنسان يسير مقلوبا على رأسه"22. لقد اعترف هيجل بأن هذا

العصر الذي دشنته الثورة، عصر فريد من نوعه. حيث أرادت هذه الأخيرة تحقيق مبادئ العقل. إلا أنه "مع ذلك ينتقد على الثورة كونها كانت قد تصورت هذه المبادئ (بطريقة مجردة)، أي بطريقة الفهم"23. إنه عصر قد شهد هذه النقلة الجديدة للروح، هذا الميلاد الجديد للروح، هذا الانتقال. كل ذلك لأن الروح لم يفتأ يحاول "إنجاز حركة تقدم مستمرة تماما كما هي الحال بالنسبة للطفل: فبعد تغذية طويلة، هادئة، فإن نفحة الأكسجين الأولى تقطع مسار النمو البسيط، وبذلك تتحقق إذن قفزة نوعية "24. كل ذلك إذن كان بفضل الثورة الفرنسية التي أكدت على ان العصر ملائم لهذا الانجاز، والتي أملت على الفيلسوف (هيجل) ان يتبنى مهمة التفكير في الحياة" أي التفكير في الحاضر. وهذا الحاضر هيجليا هو المولد دوما للمشاكل التي على الفلسفة أن تبحثها. هذا الحاضر هو نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر. إن "روح العصر (Zeitgeist) وهو أحد التعابير الجديدة التي ألهمت هيجل تسم الحاضر كلحظة انتقال تستهلك نفسها في وعي التاريخ وفي انتظار مستقبل مختلف"(25).

وهكذا تكون مهمة التفكير في الحياة هي التي دشنت خلال هذه الحقبة بالذات تصور التاريخ كتفاعلية منشقة خلاقة للمشاكل كما أشرنا. ثم إنه ابتداءا من هذه الفترة أيضا "أصبح الزمن معاشا في مواجهة القضايا التي تظهر كسلعة نادرة"26 كما يقول هابر ماس، وهكذا يكون هذا العالم الذي دشنته الثورة وتبنته كما يقول هيجل، يفتح بعدا جيدا ميز هذه الحقبة أو ميز الأزمنة الحديثة، وهو بعد الانفتاح على المستقبل.

إن دراسة موقف هيجل من الثورة الفرنسية يعطينا فكرة عن مدى تأثير الموسوعيين الفرنسيين على الفكر الفلسفي الألماني في القرنين XVIII و XIX وخصوصا على هيجل وبالخصوص تأثير روسو عليه، الذي ألهمه نظرية السيادة7 كما يقول أميل ابراهيمي. حيث ان هيجل يرجع أصول الثورة الى فسلفة الأنوار وفكر جان جاك روسو. يقول اميل أبريهيي: "وهكذا يعتبر هيجل ان الثورة نابعة من فلسفة الأنوار. أما عن تأثير روسو على الثورة فإن هيجل يعتبره أكثر أهمية مما يراه فيخت"(28).

يقول هيجل: "إن الثورة قد وجدت أصلها في أن الفكر الذي يعتبر التحديدات الشمولية بمثابة الشيء الوحيد والذي يجد الواقع في تناقض مع التفكير، هذا الفكر هو الذي ثار ضد الوضعية القائمة"29. وهكذا عرف الإنسان بواسطة التفكير مع هذا الحدث فقط أن الفكر أو الروح يجب أن يسود الحياة والواقع الروحي. وذلك مع "هذه الطلعة البهية للشمس التي تقربنا من المرحلة النهائية من التاريخ... من العالم الذي هو عالمنا.. من أيامنا هذه"30 وهكذا تعين على هذه الفترة أن "تطالب على أساس ملكية الإنسان لها -ولو نظريا على الأقل- بالكنوز التي عزيت بكثير من السخاء إلى السماء"(31). لقد اعتبر هيجل أن مساندة الثورة واجب على الجميع. على جميع الكائنات. يقول في محاضرات في فلسفة التاريخ: "إنها إذن طلعة بهية للشمس وكل الكائنات المفكرة قد خلدت هذه الفترة مع الشعب الفرنسي. لقد ساد إحساس

غريب، ولقد اهتز الكون إمام حماس الروح، وكأن المصالحة قد تحققت بين العالم الإلهي والعالم الأرض"32 حيث أن هذه الفترة هي التي ظهرت فيها الحاجة الماسة إلى إيجاد قدرة توحد متناقضات الحياة الاجتماعية وتتحقق فيها هذه المصالحة. وهذا ما أشرنا إليه سابقا باعتباره حسب هيجل مصدر الحاجة إلى الفلسفة. ذلك لأن الفلسفة لا تأتي إلا حين يكتمل مسار تكوين العالم ليتمكن الفيلوسف من تحقيق تلك المصالحة التي تحدثنا عنها. ويتأمل ليعي ما تم إنجازه فالفلسفة مع هيجل أصبحت وعيا بالزمن ،وعي بزمنها، هذا الزمن المعاصر لهيجل. والذي عاش تلك الأحداث التاريخية الكبرى ثم اننا أيضا أشرنا إلى ان دلالة تلك الأحداث تتجاوز الإطار الزمني لتكون بمثابة التعبير عن الانحلال والتمزق الذي يعانيه الروح. ذلك "ان الفلسفة في نظر هيجل كالدين، تولد من تمزق العالم حيث لم يعد الروح راضيا ولم يعد مرتاحا للحاضر المباشر"(33).

هيجل والعصر الحديث (الحاضر - الماضي - روح العصر)

وكانت تلك الأحداث أيضا تنذر -وهو ما وقع- بانهيار العالم في شكله القديم، وبشر بميلاد عالم جديد.

خذه هي حقبة هيجل، التي تجسدها في رأيه هو- فلسفة الأنوار على الصعيد الفكرة والثورة الفرنسية على صعيد الوقائع والعمل التاريخيين؛ والتي مهدت لها مجموعة الأحداث التي سبقت القرن الثامن عشر. وهنا تكون ساعة الفلسفة قد حانت بالنسبة لهيجل"34. كما يقول أكويري ذلك أن مهمة الفلسفة حسب هيجل، بل وهدفها أيضا هو ان تفسد "ما هو موجود". لذلك، فإن لها مكانة خاصة في التاريخ الروحي للإنسان. حانت سعة الفلسفة بالنسبة لهيجل، حينما اندثر العالم في شكله القديم، وحينما سادت حياة الروح، أعراض التمزق، والانحلال، وفقدت الحياة انسجامها.

لقد بات من الضروري على الروح ان يتجاوز شكله القديم ويقيم القطيعة مع كينونته وتمثله. وهذا هو الانتقال أو الولادة.

هكذا إذن عبر هيجل في فلسفته عن زمنه، عن تلك الفترة التي "مهدت" للحداثة وهكذا كانت الفلسفة الهيجلية في ارتباطها بالأحداث الكبرى واتخاذها للمواقف من هذه الأحداث فلسفة الزمن الراهن. لأن هيجل قد طرح مهمة التفكير في الحياة مشروعا لتأملاته الفلسفية يقول شاتلي: "إن المقولة الحاسمة التي تمكننا من فهم المشروع في أعماقه، وتحدد في المقام الأول أن المعنى الرئيسي للبحث الفلسفي بالنسبة لهيجل، يتمثل في الحاضر. هذا الحاضر الذي يتوفر فقط كشيء تجب عقلنته"(36).

إن مهمة التفكير في الحياة تقتضي معرفة الصيرورة الفعلية للمجتمعات وتقتضي إعادة الاعتبار للحاضر بوصفه حصيلة لمسار طويل ومأساوي خلفته صيرورة المجتمعات. أي أنها بعبارة أخرى تقتضي فهم الماضي باعتباره مرحلة من مراحل تكون الواقع الراهن. إن "التفكير في الحياة" هو التفكير في الحاضر، في الأزمنة

الجديدة " او "الأزمنة الحديثة". هذا الاهتمام ظهر مع هيجل لأول مرة في تاريخ الفلسفة. وهكذا تكون فلسفة هيجل فلسفة تريد أن تعي العالم وتطرح كمهمة لها التفكير في الحياة. إن وعي العالم، أو وعي الزمن الراهن هو وعي الأزمنة الحديثة وقد سبق هيجل إلى هذا الطرح. يقول هابر ماس: "إن هيجل هو أول فيلسوف ينمي بكل وضوح مفهوما للحداثة ولهذا يتوجب علينا أن نعود إليه لفهم المدلول الذي كان للعلاقة الداخلية القائمة بين الحادثة والعقلانية"(37). أول فيلسوف ينمي بكل وضوح مفهوما للحداثة ليس معناه طبعا أن هيجل هو أول فلاسفة الحداثة، بل ان هيجل هو أول من بلور بصفة واضحة مفهوما للحداثة، واتضحت معه معالم العالم الحديث وإمكانية اعتماد الحداثة على ذاتها.

إن من أهم المفاهيم الهيجلية مفهوم "روح العصر" واستقلالية هذا الروح عن طابعه القديم وشكل تمثله بل والقطيعة التي أقامها مع ماضيه. من هنا كانت فلسفة هيجل هي فلسفة هذا "الزمن الراهن". لقد بات من المسلم به لدى هيجل أن الزن قد حان (مع ظهور هذا العصر ليكتسب الروح شكلا جديدا فيقول هيجل في التمهيد للفينومينولوجيا "ليس من الصعب ان نرى ان زمننا هو زمن ولادة وزمن انتقال إلى حقبة جديدة. لقد قطع الروح علاقته مع هذا الشيء الذي شكل حتى الآن عالم كينونته وعالم تمثله الخاص"(38). أي أن كل المعالم الجديدة قد ارتسمت، وتحققت كل الانجازات التي تخولنا أن نلاحظ أن الروح قد شرع فعلا في الانتقال، شرع مع سمات هذا العصر في التخلي عن شكله القديم، "مكتسبا شكلا جديدا. إن كتلة المفاهيم والافكار المستعملة وحتى روابط العالم كل ذلك قد انحل وتهاوى. وبدأ الإعداد لهذه النقلة الجديدة للروح"(39) كما عبر عن ذلك في الكلمة الختامية لمحاضرات ايينا لعام 1806. ثم إنه إضافة إلى المعالم والسمات التي ارتسمت، ليشرع الروح في الانتقال، فإنه أيضا لم يكن من الصعب أن نلاحظ أنه قد تفككت في هذا الزمن المفاهيم التي كانت مستعملة، وتهاوت حتى روابط العالم لذلك قطع الروح علاقته مع شكله القديم. كل ذلك لأننا: "نعيش حقبة مهمة، تشهد حالة من الغليان، قام الروح فيها بقفزة نوعية إلى الأمام"(40). وهذا هو ما جعل هيجل يلح على أن هذا الحاضر هو المولد دوما للأسئلة باعتباره الزمن الذي يستطيع ان يكتفي بذاته. وهذه هي أهم سمات الحداثة حيث لم تعد بالنسبة لهيجل "للعودة إلى الماضي رغم اهميتها،الا قيمة تفسيرية: ان ما ترمي إليه، يتمثل في تكوين التفكير بحيث يكون حاليا وقادرا على الاستجابة لأهدافه المعاصرة"(41). كما عبر عن ذلك ف. شاتلي. إن الاكتفاء بالحاضر فقط، وعدم اللجوء إلى حقبة أخرى، هو أهم خصائص الحداثة، وقد سبق هيجل إلى ذلك. ولقد عبر هابر ماس عن هذه الفكرة بصورة اكثر وضوحا: "إن حاضرا يفهم على أنه واقع الحال بالنسبة للزمن الحاضر، انطلاقا من أفق الأزمنة الحديثة مجبر على إقامة القطيعة بين الأزمنة الجديدة وبين العصور القديمة ،بين

الحاضر و الماضي ، بشكل متجدد باستمرار..."(42).

هذه القطيعة التي أجبرت الحداثة ان تقيمها مع الماضي هي التي تؤكد من خلالها اهتمام هيجل بهذه المفاهيم المستوحاة من روح العصر. وهي مفاهيم مثل: الثورة والتقدم والأزمنة والتحرر.. إلخ. فالعالم الحديث يؤكد من خلال استحداثه لهذه المفاهيم واستعمالها في مجال الفكر على أن "الحداثة لا تستطيع ولا تريد أن تستعير من حقبة أخرى المعايير التي على أساسها تتوجه"(43). كما يقول هابر ماس الذي يؤكد على أنه، من خلال قطع الروح علاقته مع شكله القديم واكتسابه لشكل جديد حسب تصور هيجل، على "أن هيجل هو أول من خلق مشكلة فلسفية من فصل الحداثة عن إيحاءات الماضي الأصولية التي هي غريبة عنه"(44).

وهذا هو التأكيد على أهمية هذا الحاضر. واعتماد هيجل عليه يقول في محاضرات في تاريخ الفلسفة: "إن مبدأ الفلسفة الحديثة ليس إذن التفكير في مباشرته الحرة، بل إنه يتمثل في إمكانية مقابلة التفكير والطبيعة(...)، أن نتفلسف معناه الآن (...) ان نفكر نحن -أنفسنا- وأن نقبل بالحاضر، من حيث هو مقام الحقيقة، وفيه تمكن معرفتها"(45). الحاضر بالنسبة لهيجل هو فقط مقام الحقيقة وخارج هذا الحاضر لا تمكن معرفتها. لهذا لا حاجة لنا بالاعتماد على حقبة زمنية أخرى، ما دام هذا الحاضر يوفر لنا المعايير الضرورية للتوجه. أي أنه ما دام هذا الحاضر يوفر للحداثة المعايير التي على أساسها تتوجه فلا حاجة لها بـ"اللجوء إلى حقبة أخرى. وهذا المبدأ هو مبدأ المشروعية واستقلالية الأزمنة الحديثة في مقابل التشكل الثقافي للعصور الأخرى. لقد بدأت الحداثة منذ نهاية القرن XVIII تطرح مسألة العثور في ذاتها على ضماناتها الخاصة بها ويرى هابر ماس ان "هذه المسألة قد أخذت شكلا أكثر حدة حتى أولها هيجل باعتبارها مشكلة فلسفية، بل حتى جعل منها المشكل الرئيسي لفلسفته"(46).

ذلك أن الفلسفة الهيجلية أرادت ان تبني نمط العقلنة الهيجلية، بالاعتماد فقط على نفسها وتكريس القطيعة بينها وبين الفلسفات الأخرى يقول جان ابير لابرير: باعتماده للمنظمات الجديدة التي تجعله قريبا منا، يجب أيضا ان نلاحظ ان هيجل كان أول من أقام القطيعة مع المواضيع التقليدية مثلما فعل أيضا مع اللغة المدرسية من أجل معالجة المشاكل الفعلية للإنسان، مدخلا بذلك، مجموعة من المفاهيم المستقاة من الحياة اليومية والتي لم يكن لها لحد ذلك الوقت، الحق في ان تستعمل في الكتابات الفلسفية"(47). أقام اذن هيجل حسب هذا النص قطيعة مع المواضيع التقليدية التي كان يتم تداولها في الفلسفة، تماما مثلما اعتمد جهازا مفاهيميا جديدا، استنبطه من الحياة اليومية ولم تكن الكتابات الفلسفية قبل هيجل، تضم تلك المفاهيم، حينما يكون الموضوع: معالجة المشاكل المتعلقة بالانسان والمجتمع.

ولقد اعتبر لابرير ان هيجل يمثل في أفق الأزمنة الحديثة مدارا متميزا وحلقة أساسية، بل و"اجبارية" لك من يريد ان يتناول عالم الفلسفة المعاصرة في تقنيته أو ببساطته، لكل من يسعى إلى فهم العصر،

العصر الذي نعيش فيه فقد قيل عن هيجل، انه آخر كبار المفكرين النسقيين للغرب - وهيدجر من بين الذين يأخذون بهذا الرأي..."(48). هيجل اذن يمثل نقطة تحول أساسية في تاريخ الفلسفة ويستحيل ولوج عالم الفلسفة المعاصرة بل وحتى فهم العصر الذي نعيش فيه اليوم بدون قراءة هيجل حسب لابرير. فمع هيجل أصبحت الفلسفة الحديثة مرغمة ان تفهم الواقع نفسه - الكينونة، والمطلق، والله، إلخ.- يتوزع في زمن التاريخ وان هذا الزمن أي زمن الفلسفة الحديثة، هو الذي بدأت فيه هذه الحقيقة تعرف وتعرب عن نفسها"(49) كما يقول ان الزمن الحديث يمثل في نفس الوقت موضوع وذات الخطاب هذا هو التصور الهيجلي للفلسفة الحديثة حسب كيرشير وانطلاقا من هذا التصور اعتبر هيجل أن "ديكارت هو الممهد الحقيقي للفلسفة الحديثة، باعتباره قد أخذ الـ"أفكر" Le penser كمبدأ وفصله عن التبولوجيا الفلسفية (...) ولن نتمكن من تمثل مدى التأثير الذي مارسه هذا الرجل على عصره وعلى الأزمنة الحديثة..."(50). لقد مهد ديكارت حسب هيجل للأزمنة الحديثة، بل ان الممول الحقيقي لها ذلك ان ديكارت كان قد ربى أرضية جديدة للخطاب الفلسفي وجعل مبدأ هذه الأرضية هو الـ"أفكر". كما أنه فصل هذا النمط من التفكير عن تيولوجيا الفلاسفة المتقدمين. إنه أيضا كما يقول هيجل: "بطل أعاد المسائل بصورة جذرية إلى البداية وأعاد تشكيل أرضية الفلسفة(51).

كما أن تصور الفلسفة كعلم بدأ مع ديكارت يقول هيجل: "إن ما يسميه الفرنسيون العلوم الحقة، وعلوم الفهم المحدد قد بدأت (مع ديكارت) في هذا الوقت ولم تكن الفلسفة قد انفصلت عن العلم الحق"(52).

ديكارت إذن قد شكل في نظر هيجل قطيعة مع التقليد الفلسفي وهذه هي السمة الأولى للحداثة عند ديكارت.

هذه السمة كانت قد تحققت مع كانط، فهذا الأخير كما يقول Gilbert Kircher : "قد قطع مع الطريقة التقليدية والغائية للتفلسف. إنه يغير ميدان الأسئلة، بواسطة حركة منقطعة. إلى أن يصل إلى السؤال الترانساندانتالي حول الشروط القبلية لإمكانية المعرفة والعمل.."(53).

لقد شكل كانط قطيعة مع التقليد الفلسفي وحاول ان يحدد الفضاء الفلسفي للسؤال، ليس فقط عن طريق تغيير الموضوع فحسب، بل وأيضا عن طريق تغيير الطريقة نفسها. فجاءت النقدية الكانطية متمثلة في الثالوث النقدي المعروف (نقد العقل الخالص، نقد العقل العملي، نقد ملكة الحكم). كما أن كانط قد "بين سذاجة الميتافيزيقا التي يعتقد في إمكانية تحديد الكينونة، والاصل الحقيقي، والعلة الأولى"(54). لقد افسح كانط المجال أمام اشكالية التوجه، منطلقا في البداية من الحالة التي توجد فيها الذات، كفلسفة. وهكذا تمكن فيلسوف التحليل الترانساندانتالي ان يفصل قطيعته مع الميتافيزيقا، باعتباره قام بعمل حر للعقل النقدي الذي يكتسح وعيه بذاته، وبسلطته وبشرعيته. كما ان كانط قد نبه من خلال فلسفة التحليل الترانساندانتالي إلى قواعد فلسفة التاريخ، وهذه هي السمة الثانية لدى كانط. وعندئذ: "يصبح في استطاعة الفلسفة

الحديثة ان تحدد تاريخيا، الخطاب الفلسفي تحدده وليس تحده- وان تحدد فلسفيا موقفها التاريخ"(55). ورغم ان تنبيه كانط إلى قواعد فلسفة التاريخ لم يكن كاملا ولا واعيا بذاته كما يحلو لكيرشير، فإنه مع ذلك قد أفاد هيجل الذي سيقوم بتأسيس فلسفة التاريخ معتبرا ان "التاريخ هو تاريخ العقل" فإنه بالنسبة إليه كما يقول: "التاريخ هو تقدم الروح في الزمان وفي المكان" (56).

نفهم منكل ما تقدم أنه، طالما أن الحداثة بصفة عامة تمتاز بخاصيتين أساسيتين: أولهما الاعتقاد في قيم العقل وفي قدرة التقدم العلمي على خلق التقدم الحضاري، والثانية تتمثل في القطيعة مع المنظومات القديمة سواء كانت فكرية أم دينية ومع أشكال السلطة المتجاوزة للعالم الارستقراطي وتقديم بديل عنه؛ إذا كانت هذه هي الخطوط الرئيسية التي تسمى الحداثة فقد حصل لدى هيجل كما رأينا وعي حقيقي بهذه الحداثة.

خلاصة:

لقد رأينا خلال هذا المقال كيف وعى هيجل الحداثة، وكيف اطلق تسمية الأزمنة الحديثة وكيف حددها تاريخيا. ثم كيف قدم لنا هذه الأزمنة في شكل تأييد ومساندة لكل الحركات التي ساندت الحرية ودعت إلى تجاوز الاستبداد والظلم.

إلى كل ذلك، ينضاف الإيمان بالعقل وقدرته على الإنجاز، وتذكير التفكير على الحاضر باعتباره المولد دوما للإشكاليات التي على الفلسفة الحديثة تناولها. يبقى فقط ان نشير إلى ان العلاقة الفلسفية للحداثة لدى هيجل تتركز في فلسفته في الذات، فمن خلال الوعي بالذات ومختلف مراحل الفينومينولوجيه رسم هيجل المعالم الفلسفية للحداثة أي أنه رسم المعالم الفلسفية للفلسفة الحديثة من خلال الذاتية. فكيف كان ذلك؟

المراجع:

1- Éric Weil - «faudra-t-il de nouveau parler de morale » ?
In Savoir, faire, espérer. Les limites de la raison - pub. De la faculté des lettres - université de Saint-Louis - Bruxelles, 1976-I- p. 268.
2- G.M.F. Hegel. Les principes de la philosophie du droit, tr. André Kaan - Gallimard 1940 - p. 57
3- Catherine Colliot-Thélène. Le désenchantement de l'état de Hegel à Max Weber. les éditions de Minuit, Paris 1992 - p.32.
4- Hegel et le siècle des lumières, ouvrage publié sous la direction de Jacques D'Hont P.U.F - p.1974.
Y ont participé : Vitaly Kouznetsev, Guy Planty Bonjour, et autres.
5- Vitaly, Kouznetsov, Op. Cit. P.25
6- Hegel, Foi et savoir, Kant-Jacobi -Fichte – intr. Alexis Philonenko
Tr. A. Philonenko et Claude Lecouteux. P. 1988
7- Hegel, Op-cit. - p.91
8- Jugeen Habermas, le discours philosophique de la modernité, tr. Christian Bouchindhomme, et Rainer Rochlitz, Paris Gallimard 1985 p.7
9- Jacques D'Hondt, Hegel. Le philosophe du débat et du combat
Série Textes et débats. Coll. Livre en poche, librairie générale française Paris 198, p. 111
10- G.M.F. Hegel, leçons sur l'histoire de la philosophie trad., annota, et Constr. Du cours 1825-1826 de Pierre Garniron - Paris Vrin 1985 – p .1246
11- Hegel. Leçons sur l'histoire de la philosophie - op. Cit. P.1246
12- Hegel. op.cit ; p. 1246
13- Ibid. p. 1247 - Charles Minguet. Hegel et les problèmes de la conquête et de la colonisation de l'Amérique. Séance mensuelle de la faculté de Rabat. École du livre 1960.
14- Hegel, Leçons sur l'histoire - op. Cit. p.1246
15- G.W.F. Hegel. Différence des systèmes philosophiques de Fichte et de Shelling. Tr. Bernard Gilson. Paris Vrin 1986. P.14
16- Hegel. Leçons sur la philosophie de l'histoire. J. Gibelin Paris 1922 p.337
17- Ibid. p.338
18- Vitaly Konsnetsov, op.cit. p.47

19- Jacques D'Hondt, Hegel. Le philosophe du débat et du combat – op. Cit. – p.49
20- Alfred Stern, Hegel et les idées de 1789. in revue philosophique de la France et de l'étranger n°9 – n°12 sep. déc. 1939 – Librairie Félix Alcan P.U.P.
21- Hegel, philosophie de l'histoire, op. Cit. ; pp. 339-340
22- Ibid. p.340
23- A. Stern, op. Cit. p.361
24- Hegel, la phénoménologie de l'esprit – tr. J. Pierre Lefèvre, la préface. Aubier. 1991 p.34
25- Jurgeen Habermas, le discours philosophique de la modernité, tr. Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz Paris Gallimard 1985 p.7
26- Habermas, op. Cit. p.8
27- Émile Brehier, histoire de la philosophie III, III – p.7 P.U.F – Paris 1932
28- A Stern, op. Cit. . p.357
29- Hegel, Philosophie de l'histoire, op. Cit. p.339
30- Ibid. p.340
31- Hegel, La positivité de la religion Chrétienne, tr. Et pub. Sous la direction de Guy Planty – Bonjour, Paris. P.U.F 1983 – pp. 32-35
32- Hegel, Leçons sur la philosophie de l'histoire op. Cit340
33- Roger Garaudy, Hegel, Bordas Paris 1985 p.190.
34- Alexandre Koyré, Études d'histoire de la pensée philosophique, Gallimard, 1971, p.155
35-
36- François Châtelet, Hegel. In histoire de la philosophie, sous la direction de François Châtelet. T.V idées Doctrines Hachette – littérature 19. P.185
37- J. Habermas, le discours, op. Cit. p.5
38- Hegel, La phénoménologie op. Cit. p. 34
39- Hegel' les conférences d'Iéna de 1806 – allocution finale, cité in. A Kojève introduction à la lecture de Hegel – Gallimard 1947 p.7
40- Hegel, Les conférences d'Iéna op. Cit. P7
41- F. Ch. Hegel op.cit. p186
42- J. Habermas, le discours, op. Cit. p8
43- Ibid. p.8
44- Ibid. p.18
45- Hegel leçons sur l'histoire de la philosophie op.cit. p :1250
46- Habermas, le discours op.cit p. 19
47- Jean Pierre Labarrière, Introduction à une lecture de la phénoménologie de l'esprit, Paris, Aubier 1979 p. 32
48- J.P. Labarrière, introduction à une lecture de la phénoménologie op.cit. p.13
49- Gilbert Kircher, Figures de la violence et de la modernité, essai sur la philosophie d'Éric Weil, Presse universitaire de Lille 1992 p.75
50- Hegel, Leçons sur l'histoire de la philosophie – op. Cit. p.1384
51- Hegel op. Cit. p.1385
52- Hegel, Leçons sur l'histoire de la philosophie – op. Cit. p.1385
53- Gilbert Kircher, figures de la violence et de la modernité op.cit. p. 76
54- Gilbert Kircher, figures... .op. cit. p.76
55- Gilbert Kircher, figure... op. Cit. p77
56 Charles Minguet Hegel, et les problèmes de la découverte et de la colonisation

دور القانون في حماية الغابات

(نموذج موريتانيا)

محمد محمود الملقب حامدينو ولد القاسم
جامعة انواكشوط كلية العلوم القانونية و الاقتصاد

(الجزء الثاني)

المرحلة الثانية (1974 - 1985)

وقد اتسمت هذه المرحلة بوعي نسبي لدى المواطن بأهمية الغابات، كما صدرت خلال هذه الفترة عدة نصوص قانونية تهتم بهذا القطاع كان أهمها الأمر القانوني رقم 82/171 الصادر بتاريخ 1982/12/15 والمتضمن مدونة الغابات الموريتانية الجديدة، والتخلي عن تلك التي صدرت في عهد الاستعمار كما صدر المرسوم رقم 85/80 الصادر بتاريخ 1985/06/04 والقاضي بالرفع من مستوى الهيئة المكلفة بحماية الغابات من مصلحة إلى إدارة تابعة لوزارة التنمية الريفية سابقا، حيث وسعت نشاطاتها من أجل الحد من التدهور الحاصل في الغابات، يضاف إلى ذلك الأمر القانوني رقم 83/162 الصادر بتاريخ 09 يوليو 1983 المتضمن القانون الجنائي وما تضمنه من عقوبات لها صلة بالغابات(1).

إن إيجابية هذه المرحلة تتمثل في تبلور نوع من الوعي لدى المواطن العادي بأهمية الغابات وضرورة المحافظة عليها وهو ما لم يكن يتحقق لولا تأثره السلبي بالجفاف الذي أصاب البلاد في بداية السبعينات من جهة ومن جهة أخرى تغيير أساليب الحفاظ على الغابات التي كانت معتمدة وهو ما اقتضى مراجعة الإطار القانوني لهذه الغابات.

المرحلة الثالثة (1985-1997)

لقد تزامنت هذه المرحلة مع ذروة الوعي الدولي بضرورة المحافظة على العناصر البيئية وعلى وجه الخصوص الغابات فشاركت البلاد على المستوى الدولي في العديد من التجمعات الدولية والاقليمية المتعلقة بهذا الجانب كما سبقت الاشارة إلى ذلك، أما على المستوى الوطني فقد استحدثت قوانين جديدة من شأنها مواكبة الاحداث الحاصلة في هذا الاتجاه، اذ صدر المرسوم رقم 87-054 الصادر بتاريخ 87/04/15 والمتعلق بوضع معايير للتسيير

ومكافحة التصحر، غير أن الأهم هو القانون رقم 97-007 الذي يلغى ويحل محل الأمر القانوني رقم 82/171 الصادر بتاريخ 82/12/15 والمتضمن مدونة الغابات في موريتانيا في 20 يناير 1997.

لقد حتم تدهور الغابات على المشرع الموريتاني مسايرة ما يحدث من تغيير في الخريطة البيئية للبلاد، وذلك بالعمل على سد الفراغ أو الثغرات القانونية الحاصلة في التشريعات السابقة بأسرع وقت ممكن حتى تتمكن من تفادي كارثة بيئية، حيث كان من نتائج ذلك ان جاءت النصوص الجديدة شاملة سواء من حيث الاجراءات الوقائية كالتصنيف إذ تنص المادة (16) من مدونة الغابات على ما يلي: "ستعدد كل غابة مصنفة" بإشارات أو معالم واضحة تشير بدون لبس الى الطبيعة العقارية للغابة" (2) والاستصلاح إذ تنص المادة (18) من نفس المدونة على ما يلي: "في مفهوم هذا القانون يعني استصلاح الغابة مجموعة من تقنيات بتيسر ومعالجة التشكيلات الغابوية لأغراض إذابتها وجني أكبر قدر من الاستفادة وتمثل في برمجة الانشطة زمنيا ومكانيا لتحقيق هذه الاستفادة على الصعيد الاجتماعي والثقافي والاقتصادي أو البيئي".

هذا بالإضافة إلى إجراءات التهيئة (3) وتنظيم الاستعمال والاستغلال (4) أما بخصوص الاجراءات العقابية، فقد جاءت صارمة من أجل الحيلولة دون مزيد من التدمير في الغابة إذ تنص المادة (70) على ما يلي: "يعاقب أي شخص يقطع أو يقتلع أو يشوه أو يلحق الضرر من أي نوع كان بشجرة أو أشجار أو ببذرة نوع محلي مصنف في فئة الأنواع المحمية بغرامة تتراوح بين 50.000 الى 25000000 أوقية وبحبس من 6 أشهر إلى 6 سنوات أو بإحدى العقوبتين فقط دون المساس باتعويض عن الأضرار".

وتتعاون العقوبات في المواد الموالية من حيث الجسامة، غير أنها شملت جميع الاضرار التي قد تلحق بالغابات بسبب تصرفات السكان سواء كانوا مجاورين للغابة أو غير مجاورين (5).

ولاشك أن هذه النصوص القانونية تكتسي أهمية كبيرة عندما تكون مرتبطة بأحد أهم الجوانب المتعلقة بحياة الانسان بل وتتوقف عليها حياته على سطح هذا الكوكب. وبقدرما تكون هذه النظم أو التشريعات

متطورة وحديثة وتفي بالمطلوب منها بالعلاقة بين الانسان ومحيطه الغابوي بقدر ما يعطينا ذلك دلالات على وعيه ورتبه وهو ما لم يغيب عن بال المعنيين بالموضوع على الاقل في هذه المرحلة حتى ولو لم تكن هذه النصوص كافية فإنها تعتبر أساسا يمكن الانطلاق منه، ومما عزز من جدوائية هذه النظم القانونية الاجراءات التي اتبعتها الدولة بالموازاة مع إصدار هذه التشريعات، من إدخال للتربية البيئية في المناهج الدراسية، وانشاء قسم في الاذاعة الوطنية يسمى الإذاعة الريفية والترخيص لبعض الجمعيات المهتمة بشؤون البيئة، الى غير ذلك من الاجراءات التي ساهمت بشكل كبير في توعية المواطنين بضرورة احترام القوانين المسطرة في هذا المجال، وبالتالي احترام القائمين على تنفيذها عكس ما كان يحدث في السابق، حيث كان المواطن يشعر بالكراهية تجاه القائمين على تنفيذ سياسات الحماية نظرا لشعوره انذاك بأنها قوانين مقيدة لحريته، ولم توضع من أجل حمايته وحماية محيطه ويعود ذلك بالاساس إلى تدني الوعي بضرورة الحفاظ على الغابات وأهميتها.

من خلال هذه المراحل الثلاث يتضح بجلاء حرص المشرع الموريتاني على تدارك النق الحاصل في كل مرحلة من هذه المراحل، وذلك محاولة منه لمحاصرة الحركة التدميرية التي تعرفها الغابات الوطنية بفعل الجفاف الذي خلق مشاكل كبيرة للسكان وخصوصا سكان الارياف مما جعل البلاد تشهد في السنوات الماضية موجد من الهجرات الداخلية، الشيء الذي ساعد على اكتظاظ بعض المدن، يضاف إلى عامل الجفاف العامل البشري الذي ساعد بعاداته وتقاليده التي لا ترى في الغابات أكثر مما تقدمه من حاجات انية في تدهور الوسط الطبيعي بشكل كبير.

خاتمة:

مما تقدم يمكن القول ان الاستراتيجية الوطنية لحماية الغابات قد عمدت في بدايتها، أي الفترة الأولى لاستقلال البلاد وحتى الثمانينات على حماية هذه الغابات كظاهرة معزولة عن أسبابها الاقتصادية والاجتماعية وهو ما خلق شرخا كبيرا في معالجة القضية، الشيء الذي اقتضى إصلاحه العديد من السياسات المهتمة بالوحدات البشرية وتعبئتها، حيث تم

اشراك المواطنين في العملية برمتها بعد أن كانوا في الماضي مهمشين مما أثر بالسلب على النصوص القانونية، إذ ؟؟؟ سياسة الحماية تراوح مكانها بعدما اعتبرها المواطن موجهة ذده وليست موضوعة من أجله.

أما في السنوات الأخيرة ومع تطوير السياسة الوطنية لحماية الغابات باستحداث قوانين جديدة قد تكون أكثر ملائمة من القوانين السابقة، بالاضافة إلى تركيز جهود الدولة على هذا القطاع وذلك بتوفير الموارد اللازمة وتشجيع المبادرات الخاصة في هذا المجال، فإن هذه الاستراتيجية تشهد تحسنا كبيرا ينبغي مواصلته وتدعيمه في المستقبل.

المراجع:

1- أنظر الأمر القانوني رقم 83/162 الصادر بتاريخ 09 يوليو 1983 الذي يلغي ويحل محل القانون رقم 72-158 الصادر بتاريخ 31 مايو 1972 والمتضمن القانون الجنائي (المواد 410-430).

2- أنظر القانون رقم 97-007 الصادر بتاريخ20 يناير 1997 الذي يلغي ويحل محل الأمر القانوني رقم 82/171 الصادر بتاريخ 82/12/15 والمتضمن مدونة الغابات في موريتانيا (المواد 10-17).

3- أنظر القانون رقم 97-007 مرجع سبق ذكره (المواد 23 إلى 26)

4- أنظر القانون رقم 97-007 مرجع سبق ذكره (المواد 43 إلى 52)

5- أنظر القانون رقم 97-007 مرجع سبق ذكره (المواد 71 إلى 83) —

تأثير التلفزيون والانترنت على عمليات التعليم والصحة النفسية

النعمة ولد سيدي محمد

يهتم المربون في جميع أنحاء العالم بنمو وتطور عمليات التعلم، من فهم، وحفظ، وتذكر، وتطبيق.

ولقد انصبت الدراسات النفسية، والتربوية في القرن الماضي على الاهتمام بطبيعة هذه العمليات، حيث أصبحنا نمتلك تراثا علميا إن صح التعبير- من النظريات التربوية والنفسية مثل الاشراط لبافلوف، والمحاولة والخطأ لثورانيك، -ونظرية المجال الألمانية. كل هذه النظريات وغيرها كانت ثمار جهود استخلصت من تجارب على طبيعة الكائن الحي الفيولوجية، والبيولوجية، وعلاقتها بقدرته على الإدراك والاستيعاب.

وكانت الأهمية الموجهة إلى المحيط الاجتماعي تأتي في الدرجة الثانية، إذ أن الدراسات المتعلقة بالعلاقات الوالدية بصورة خاصة والمنزلية بصورة عامة ارتبطت أكثر ما ارتبطت بالجوانب العاطفية كالعطف، والدفء، والحنان الذي يصدر من الوالدين في حالة الارتباط الأسري الإيجابي.

أما تأثير المتغيرات المنزلية على التحصيل المدرسي وعلى عمليات التعلم فقد احتلت الصدارة عندما انتشر غزو وسائل الإعلام والمعلوماتية لبيوت الأسر على اختلاف مستويات فئاتها الاجتماعية.

أولا: تأثير التلفزيون

يقول Dany Rojert Dufour "إن الأطفال الذين يتعرضون لاستهلاك التلفزيون في فترة الطفولة المبكرة يتشكل تفكيرهم من تصورات تخلط بين الواقع والخيال وبين الأنا والآخر، وبين الغائب والحاضر".

وعندما يصل هذا الطفل إلى المدرسة يصبح تفكيره مقاوما للتعليمات التي تصدر من المعلم "المربي" ويصبح التفاعل المرغوب على مستوى التفكير التكويني غائبا لذلك يرى بعض المربين أن رغبات التلاميذ المستهلكين للتلفزيون تصب في اتجاه الثقافة السوقية، أو ثقافة العرض أو التسوق، التي تأخذ طابع شكل عروض البرامج التلفزيونية- وهذا يعني أن

الليبرالية التربوية الجديدة تركز على تحطيم البنية الاجتماعية التي تكونت منذ تاريخ قديم والمتجلية في الأسرة، النقابات، الأحزاب، وبصورة عامة البنية الثقافية وعن طريق تحطيم هذه البنيات نتحطم بنية شخصية الفرد المألوفة وتتكون أنماط من الشخصيات Poste moderne الغير قابلة للنقد البناء، والمتأزمة نفسيا وبهذا تصبح التلفزيون مدرسة حديثة شكلت بعناية فائقة خلال الثلاثين سنة الماضية- ما عرف بالإصلاحات الديمقراطية والتي كانت تسير بخلاف ما يظن البعض- في اتجاه الحد من قدرة الوظيفة العقلية النقدية عند الأجيال الناشئة.

إن استهلاك الأطفال للتلفزيون المفرط والذي يبدأ في مرحلة مبكرة يجعل الذين يصلون إلى المدرسة منهم قد تكونت عندهم سمات Trait شخصية ذات دلالة لفظية وسلوكية خاصة، ذلك أنهم يبدأون في استهلاك التلفزيونية قبل بلوغ مرحلة النطق وبمعدل خمس ساعات في اليوم في الولايات المتحدة الامريكية على سبيل المثال، مما يعد إغراقا لفضاء العائلة التي تتعرض لحنفية مفتوحة يتدفق منها طول اليوم سيل من الصور ذات الألوان والمضامين المختلفة، والتي تنعكس في مخيلة الناشئ مع ما تحمله من عنف، وسطوة مادية ملموسة. وحتى وإن صيغت بأسلوب إلى الخيال، إذ لا يمكن أن يعوض أساليب التربية المنزلية التي كانت تنمي الخيال بطرق مغايرة فأقاصيص الجدات وإن احتوت على حكايات: "الغول" و"الدب" و"الثعلب، واللص، وغيرهم من الأبطال المروعين إلا أنها تبقى إنسانية في صناعتها وفي مغزاها، وبقدرتها على تكوين عالم من الخيال يستطيع الطفل ان يتصوره بحرية وبعاطفة حماسية بينما تنمي التلفزيون بمسلسلاتها العنيفة التي تدور حول احداث ليست بينها مع الواقع مساحة كبيرة، عدم الارتباط بالواقع، بمعنى أن تنمية الخيال التي تسعى إليها المسلسلات التلفزيونية هي في واقع الأمر عبارة عن وسيلة لتحطيم عالم الخيال الرمزي والنفسي عند الأطفال. ذلك أن عالم الرموز يعتمد في أساسه على قدرة الإنسان التي تميزه عن الحيوان ألا وهي قدرته على الكلام التي تمكنه من تحديد ذاته كموضوع ناطق قادر على مخاطبة غيره. هذا الخطاب الذي يحمل رموزا تعبر عن شيء ما. وتقوم الوظيفة الرمزية

على استخدام مجموعة من الأنساق تعتمد على عناصر الخطاب المكونة من:

أنا: الحاضر المتكلم، ذات الدلالات المختلفة عندي وعند غيري

أنت: الحاضر المخاطب، ذات الدلالات المختلفة عندك وعندي

هو: الموضوع الغائب، ذات الدلالات المختلفة عندنا.

هذه الدلالات الرمزية هي التي تسمح لنا أن نميز بين الأنا والآخر، بين الأول والتالي، بين الحاضر والغائب وبمعرفة هذه الدلالات الرمزية نستطيع أن نكون اندماجا نفسيا ينمو ويتبلور بمحاكاتنا لخطاب الآخرين، فتقبل الابن لخطاب أبيه أو أمه أو جدته يعني أنه يتمثل مجموعة من المعتقدات ويحفظ مجموعة من الأعلام، والقيم الأخلاقية التي تجبره على تكوين نوع من العلاقات الاجتماعية. وقبل كل هذا فإن الخطاب في حد ذاته يعني توصيل الرسائل الحضارية من جيل إلى جيل - لأجل تكوين اتجاهات إنسانية فالذي نوجه إليه خطابنا يستطيع أن يتعرف على ذاته.

في الزمن: الآن، وفي الفضاء الزماني: هنا ومن خلال تحديد المخاطب لهويته في فضائها يبدأ يطل على العالم الآخر هذا الخطاب الشفهي المباشر Face à face ينمي القدرة على النطق في أكثر من اتجاه، فالمخاطب يرى ما يقوله له المتكلم عن الطريق الإيماءات والتعابير وفي نفس الوقت يدفعه إلى نقل الخطاب إلى الآخرين بطريقة تعجز التلفزيون عن بلوغها.

وفي الحالات التي تفقد فيها الدلالات الرمزية للزمن والفضاء والأشخاص، يبقى تواجد الصور التي نراها في التلفزيون عبارة عن اتصال بين جهاز نفسي وجهاز الي بموصل اصطناعي يقتحم مكانه، ويتآلف معه تدريجيا، بصورة غير قابلة للتحكم وبالتالي غير قابلة للتفاعل الإيجابي. وبهذه الطريقة يبعد استخدام التلفزيون الشخص عن استغلال أنماط التفكير الرمزي في محاوره الثلاثة الزمن - الفضاء - الإنسان.

وبهذه الطريقة أيضا تصبح مراكز الاستقبال في شبه ارتباك لما تتعرض له من تشويش على مستوى التصور الرمزي، ولا يتوقف التأثير عند هذا الحد، بل يتعداه إلى جعل المشاهد المدمن شبه مقيد الحرية غير قادر على استخدام قدراته الادراكية، وما ينطبق على التلفزيون

ينطبق على الأجهزة ذات التأثير الحسي "التلاماتيكي" أي التي تقرب البعيد وتبعد القريب مثل "الفيديو"، والتفون النقال و"الانترنت"... التي أصبحت ملازمة للإنسان العصري على مدار الساعة، مكبلة قدراته ومنمية عنده أنواعا من الخلط والتشويش والإدراك الزائف، حتى أن بعضهم يصبح ضحية ممزقة لتلقي بعض العروض الصوتية واللونية التي تبثها عندما تتكون عادات الإدمان على الاستهلاك المبتذل ويصبح الناشئ مجبرا على حب من لا يحب وكراهية من لا يكره بطبيعته، وهكذا تتكون لديه اتجاهات مقاومة لما يعرض عليه بوسائل أخرى غير وسيلة التلفزة، وعندها يصبح من البدهي أن كثيرا من الاساتذة يبذلون قصارى جهدهم وكل ما لديهم من خبرة وطاقة لأجل وضع الشباب في وضعية التلاميذ.

ليتسنى لهم القيام بمهتهم، ولكن الحاصل والذي أثبتته التجارب هو أن التلميذ قد منع من أن يكون تلميذا وشيئا فشيئا يصبح الأستاذ غير قادر على القيام بمهمته، بتعبير بسيط يتجلى في قولهم: "التلفزيون تحول بين التلميذ وبين أن يكون تلميذا والتلميذ يمنع الاستاذ من أن يكون أستاذا".

وقد بدأ التفكير جديا في بعض البلاد ولدى بعض السياسيين والمربين في وضع إصلاحات تربوية تحل محل الإصلاحات القديمة والتي أصبحت تسمى "الاركيولوجية"، وتحسب حسابا جديدا للمتغيرات الحديثة وخصوصا الأثاث والأدوات المنزلية.

الانترنت والصحة النفسية:

يتزايد استخدام "الانترنت" ويرتفع عدد المستخدمين، ففي إحصائية نشرت منذ سنتين يظهر أن عدد المستخدمين تطور من 56 مليون مستخدم سنة 1977 إلى 391 مليونا مستخدما سنة 2000 ويتوقع أن يبلغ هذا العدد 774 مليونا سنة 2003 حيث يقدر متوسط المنضمين كل شهر بـ3 ملايين مستخدم، وقد صاحب هذا النمو المتزايد اهتمام بديناميكات سلوك الأفراد وهم في تفاعل على الخط متصلين بالانترنت مما جعل بعض العلماء يهتمون بالدراسات التي تقيس التأثيرات الاجتماعية والسياسية والثقافية، والاقتصادية، وهذا النوع من الدراسات أصبح شبه فرع من العلوم

يعرف باسم: Social Informatique أو المعلوماتية الاجتماعية، وينصب اهتمام المنشغلين في هذا المجال على معرفة تأثير تطبيق تكنولوجيا المعلومات والاتصالات على النسق الاجتماعي وخصوصا في أبعاده الاجتماعية والنفسية، وقد لوحظ أنه بالرغم من التقدم النسبي في تكنولوجيا "الانترنت" في نواحي الصوت والصورة إلا أنه مازالت الاتصالات التي تتم عبرها تعتمد على النص المكتوب مما جعل سوء التفاهم الذي يحدث من خلال اتصال "الانترنت" ناتجا عن غياب الإشارات الحسية الأخرى التي تدعم عمليات الاتصال الحقيقي مثل الابتسامة، وتقطيب الوجه، وحركات اليدين، ونظرات العينين... الخ، التي تدعم عمليات الاتصال في العالم الحقيقي، الذي يعتمد على تنوع الإشارات في تفسير أجوبة شخص ما. والاتصال "الانترنتي" يعطي قدرة كبيرة على الهواية لذلك تصبح الانترنت غير صحية.. ودون فائدة لبعض الناس حيث يدخلون في اتصالات على الخط في غرف الحديث ومجموعات المناقشة وتبادل الخطابات الإلكترونية. ولها أيضا تأثيراتها الاجتماعية والنفسية الضارة عندما يكثر الإدمان عليها لأن طبيعة الاتصال على الانترنت معيقة للتفاعلات الاجتماعية والنفسية التي تراعي القيم الثقافية، والأخلاقية للمناطق الجغرافية المختلفة.

مخلوقات ميكانيكية:

ترى الدكتورة "شرى توريكلي" Sherry Turkly في كتابها الحياة على الشاشة (الهوية في عصر الانترنت) أن التغيرات التي يحدثها الكمبيوتر الشخصي والانترنت في عقولنا يجب أن تفهم منخلال فهمها كأداتين للتفكير فنحن نتعلم الراحة والمعاينة والتحدث مع آلات ذكية ونتعلم أيضا أن نثق في محاكاة الكمبيوتر ونتمتع بها مثل كائنات تحس وتشعر، ونتعلم أيضا أن نقبل صورتنا عن أنفسنا كما تراها تلك المحاكاة. لذلك أصبحنا نرى أنفسنا بطريقة مخالفة لما تعودنا عليه، أصبحنا نقبل أنفسنا في مرآة آلية.

ولقد أصبحت عملية تطوير وتنمية نوافذ الكمبيوتر بشكل تبادلي عملية ابتكار تقني حقيقي تلبي رغبة الأشخاص في العمل بكفاءة أكبر من خلال عدة تطبيقات مختلفة في الوقت نفسه، لكن في الممارسة اليومية للكثير من مستخدمي الكمبيوتر تصبح

نوافه مجالا قويا للتفكير فيها كامتداد مضاعف ومتعدد للنفس البشرية.

ولقد بدأت الدكتورة Sherry ملاحظاتها المنهجية لقياس التغيير السيكولوجي لمستخدمي الكمبيوتر في عام 1980 حين حدثت ثورة الكمبيوتر الشخصي، خاصة بعد انتشار نظام النوافذ كنظام تشغيل. ومن أجمل ما قالته في كتابها "إن الكائنات الإنسانية أصبحت في تشابك تام مع كائنات تكنولوجية، وأيضا مع بعضها البعض لدرجة الصعوبة التامة في التمييز بين ما هو تكنولوجي وما هو انساني، إذ أصبحت الآلة تتكلم مع آلات قبل أن تتكلم مع إنسان." هذه هي حقيقة الحوار الذي يتم بين البشر عبر الانترنت، فنحن نعيش الحياة كلها الآن على شاشة. فالكمبيوتر أو شاشة الانترنت، أصبحت مخلوقات ميكانيكية تتكون من خليط من البيولوجيا والتكنولوجيا والشفرات "المكوده"، والمسافة التقليدية بين الإنسان والآلات أصبح من الصعب المحافظة عليها وعندما تنظر إلى "إيقونات" سطح المكتب على شاشة الكمبيوتر يجب أن نفكر في الكيفية التي يعلمنا بها التفكير والعمل؟

وماذا يفعل كل الملأيين من المترحلقين الجدد في مختلف الشبكات والذين بدأوا يدخلون مغامرات (فضاء الانترنت) إنهم يحتاجون إلى أن يفهموا أن هناك تغيرات ستحدث في عاداتهم العقلية، وفي خريطة تفكيرهم وفي قواعد اللعبة! ويجب أن نحاول باستمرار أن نوظف محاكاة الكمبيوتر كأداة لتعلية و تحفيز الوعي"

أمراض الانترنت:

وجد Ghustopher كيستوفر ساندير في دراساته التي نشرت سنة 2000 أن هناك علاقة قوية بين استعمال الانترنت ومشاعر العزلة الاجتماعية والاكتئاب بين الطلاب المراهقين في المدارس الامريكية من حيث أصبح بعض علماء الاجتماع يطلق على هذا النوع من الاكتئاب، اكتئاب "الانترنت". وفي دراسة أخرى حديثة أجريت على عينة بطريقة عشوائية وهي عبارة عن مجموعة من العائلات من مناطق مختلفة دربوا على استخدام "الانترنت" من سنة إلى سنتين، أثبتت نتائج هذه الدراسة أن الاستخدام الزائد ارتبط بعلاقة إحصائية مع انخفاض الاتصالات العائلية ونقص في حجم الدائرة الاجتماعية

المحلية للعائلات بالإضافة إلى زيادة مشاعر الاكتئاب والوحدة بين المشاركين، وانخفاض المساندة الاجتماعية والميل إلى استخدام مواقع الفحش، والأدب المكشوف ولقد وجد أن الفئة العمرية من 13-17 يمثلون 12% من مستخدمي خدمات "الانترنت" ويتوقع أن تصل هذه النسبة إلى 31.4% في عام 2002.

فحش الانترنت وجرائمه:

نشر Dan Gabruil بحثا في 19/3/ سنة 2001 ذكر فيه أن المكتبات في الولايات المتحدة الامريكية أصبحت ميدانا للإقبال على الأدب المكشوف "للأنترنت"، والمحافظون المخلصون في كل مكان أصبحوا يطالبون بالتدخل الفيدرالي لحماية أطفالهم، وتشتد الحرب الثقافية داخل مكتبات امريكا حيث تحدثت جماعات المحافظين عن فحش "الانترنت" المنتشر خاصة في المدارس العامة حيث أصبحت مأوى للكلام البذيء الخالي من الخجل خلال خدمة "الانترنت" التي تقدمها تلك المكتبات.

أما الجرائم التي تبدو عبر الشبكات المتنوعة وتتراوح بين الجنح الصغيرة والجرائم الخطيرة منها: الاحتيال الذي سهله البريد الإلكتروني والتزييف، والسرقة، والتحسس، والتهكم والقذف، فإنها أصبحت أكثر شيوعا.

ويتلقى موقع شرطة "انترنت" www.webpolice.org آلاف الشكاوى يوميا، ولعل المعضلة الاساسية في مواجهة هذا النوع من الانحرافات والجرائم كامن في كون معظم القوانين الموجودة في أغلب الدول أصبحت غير ملائمة لمثل هذه الجرائم، وهذا النقص في وسائل الحماية القانونية ضد الجرائم الإلكترونية الجديدة حتم السرعة في السعي لوضع الإجراآت التقنية لحماية الأنفس والممتلكات من أولئك الذين يسرقون أو يدمرون المعلومات القيمة، أو ينشرون الإباحية وكل ما هو شاذ. والأكثر خطورة من كل ذلك تلاعب شبكات استغلال الأطفال وشركاتها المتعددة الجنسيات باستخدام التكنولوجيا الحديثة من كاميرات فيديو منزلية أو "انترنت" تقدم فيها مئات الألوف من الملفات عن جنس الأطفال وقد حاولت بعض الحكومات مقاومة هذه الظاهرة عن طريق تصميم برامج "مفلترة" وترشيح "للانترنت" كما فعلت سانغفورا مثلا حيث فرضت على شركات خدمات "الانترنت"

استعمال الفلترة والمرشحات التكنولوجية لمنع مواقع صعبة للصور والأفلام الإباحية، ووضعت لوائح للانترنت تقاضي بها المجرمين والمتحرفين.

وفي عام 1997 حاكمت بافاريا في ألمانيا فيلكس سوم- الرئيس المحلي لشبكة Compuserve Online Service "كوبسرف أوليين سرفس" لأن واحدا من المشتركين في الشبكة استعملها للحصول على مواد إباحية غير قانونية على الرغم من أن الشركة لم تنتج تلك المواد الإباحية، وحتى أن رئيسها وموظفيها لا يستطيعون معرفة من استعمل الشبكة للحصول على تلك المواد، ومع ذلك وجهت تهمة لفيلكس بالاتجار بالأدب المكشوف وقد حاولت واشنطن أيضا التحكم في المواد الجنسية عبر التفاعلات الضرورية في الشبكة سنة 1997 حيث أصدرت المحكمة العليا قانون أدب الاتصالات التقنية لمحاربة الكلام الغامض والفاحشة عبر "الويب" لدرجة أن الشخص الذي يضبط بنشر القبيح عبر الشبكة سواء بالكلام أو نشر مواد جنسية يمكن أن يسجن. ورغم ذلك بقيت ثغرات للتهريب من مثل "الفاتر الإلكترونية" حيث ينجح مستخدموها في تجنب البوابات المغربلة.

المراجع:

Les désarois de l'individu – sujet
Le monde diplomatique 2001
La modernisation selon le grand historien Fernand Braudel

: le smystères de la trinite Dany Robert Dufour

Gallimard – Paris 1990
Adrien Barrot, l'enseignement mis à mort. Liberio – Paris 2000
Le monde 24 novembre 1999

: l'enseignement de l'ignorance, Jan Claude Michen

climat, Castlnau 1999
Le monde diplomatique novembre 2001
Malaise dans l'éducation

مجلة العربي العدد 515 اكتوبر 2001

النظام التربوي: المفـــهوم ــ البنية والوظيفـــة

محمد ولد مكحل
المفتشية العامة للتعليم الثانوي
وزارة التهذيب الوطني

من المفيد جدا أن نعالج هنـــا قضايـــا التربيـــة العامـــة، نظرياتـــها، مدارســـها، والديداكتيكـــا والاشكاليات المرتبطة بتدريـــس هـــذه المـــادة أو تلك. ولا يقل أهمية عن كـــل هـــذا تنـــاول النظام الـــتربوي، مدلولـــه وبنيتـــه، ذلـــك لأن العملية التربوية التي تـــهمنا كأســـاتذة وهيئـــة تأطير إداري ومفتشين، تتم فـــي إطـــار نظـــام تربوي. فما الذي يعنيه النظـــام الـــتربوي؟

إذا اقتصرنا على العبارة ذاتها فســـتفيدنا بـــأن النظام التربوي هو تنظيـــم العمليـــة التربويـــة، فالمهم هنا ليس هذه الإفادة الدلاليـــة التـــي قـــد لا تتجاوز تحصيل حـــاصل، بـــل المـــهم هـــو السؤال الذي يفـــرض نفســـه مباشـــرة: كيـــف يمكن تنظيم العمليـــة التربويـــة؟ فـــي مقاربـــة أولى يمكن اعتبار النظام الـــتربوي نســـقا مـــن العناصر والمكونات والعلاقـــات التـــي تســـتمد مكوناتـــها مـــن النظـــم السوســـيو ثقافيـــة والسياســـية والاقتصاديـــة وغيرهـــا لبلـــورة غايـــات التربيـــة وأدوار المدرســـة ونظـــام ســـيرها ومبـــادئ تكويـــن الأفـــراد الوافديـــن إليـــها . ويتشـــكل كـــل نظـــام تربـــوي مـــن مستويين أساسيين همـــا:

المســـتوى البنـــائي الواصـــف للنظـــام، والمســـتوى الوظيفـــي الواصـــف لعملياتـــه. فالمستوى البنـــائي عبـــارة عـــن كليـــات مـــن العنـــاصر المتفاعلـــة تشـــكل عنصـــرا مـــن عناصر النظام وتتفـــاعل فيمـــا بينـــها لأجـــل أداء وظـــائف معينـــة تمكـــن مـــن تحقيـــق الغايات البعيدة المدى والقصـــيرة المـــدى مـــن وجود النظام ذاته. ويمكن التميـــيز فـــي هـــذا العدد بيـــن بنيـــات مختلفـــة: بنيـــت سياســـية تشـــغل وظيفـــة اتخـــاذ قـــرارات السياســـة التعليمية، بنيات إدارية تدبـــر شـــؤون النظـــام وتسيره؛ بنيات بيداغوجيـــة تخطـــط للـــبرامج والطـــرق والوســـائل أو تنفذهـــا أو تقومـــها؛ بنية تسيير الموارد المادية والإداريـــة؛ البنيـــة التربويـــة الســـاهرة علـــى تنفيـــذ الـــبرامج والمناهج؛ البنية النظريـــة الواصفـــة لمكونـــات النظام التربوي وعناصره وبينة التكيـــف مـــع ما يحيط بالنظام. أما المســـتوى الثـــاني فـــهو مستوى الوظائف التي يشـــغلها النظـــام والتـــي تتحدد على مجموعة مـــن المســـتويات هـــي: مســـتوى سياســـي يشـــمل تخطيـــط الغايـــات

وتحديد الاختيارات، ومستوى إداري يشمل تسيير النظام وتدبير الموارد والخدمات وإصدار القرارات التنظيمية؛ وأخيرا مستوى بيداغوجي يشمل عمليات التكوين والتأطير التربوي والتدريسي.

فالنظام التربوي بهذا المعنى يعني كافة الإجراءات التي وضعت في مجال التربية، تنفيذا لسياسة تربوية محددة، سابقة في تصورها للنظام ذاته، ووجهة له ومحددة لمعالمه، فالسياسة التربوية هي النتاج الاجمالي لكل العلاقات والتفاعلات والمبادلات بين النسق التربوي ومحيطه، ويشمل هذا النتاج في الاختيارات والتوجيهات والتنظيمات والمبادئ التي تحدد أهداف ومسار ونتائج النسق التربوي. فهي نتاج اجمالي لكونها تعتبر مجمل الأنساق الأخرى المتفاعلة مع النسق التربوي (السياسي السوسيوثقافي الإداري الديمغرافي الاقتصادي) لأن تخطيط السياسة التربوية في مجتمع ما يتطلب اعتبار ما هو ثقافي واجتماعي وسياسي واقتصادي وديمغرافي. والسياسة التربوية مجموعة اختيارات وتوجهات لأنها هي التي تحدد النوايا والمقاصد المتوخاة من التربية والتعليم على شكل غايات ومرامي وأهداف مصرح بها أو مستترة، كما تضع المبادئ والوسائل والموارد والامكانات التي ستتيح تحقيق تلك المقاصد، ومن ورائها تنفيذ السياسة التربوية، وهي التي تحدد كذلك مواصفات النتائج المرغوب فيها على ضوء حاجات المجتمع المختلفة. من هذا المنطلق تكون السياسة التربوية هي المرحلة الأولى من مراحل العملية التربوية، فيها تحدد الاختيارات الرئيسية، وتصاغ من قبل الجهات صاحبة القرار المسؤولة عن التربية. ومن هنا كانت السياسة التربوية تعبيرا عن الاختيارات السياسية لبلد ما، تلك الاختيارات المستمدة من تقاليده وقيمه وتصوره للمستقبل. وأهم ما تسعى إليه السياسة التربوية هو:

1) التأكد من مطابقة الاهداف التربوية للاتجاهات العامة لسياسة البلاد.

2) تحقيق الانسجام بين الاهداف التربوية والأهداف الأخرى المحددة في القطاعات الأخرى.

والسياسة التربوية السليمة ينبغي أن تتم من خلال فلسفة تربوية يتم وضعها على أسس صحيحة استنادا إلى الفلسفة الاجتماعية العامة، أي التي يحدد من خلالها المجتمع

نظرته إلى الحياة ومفهومه للتقدم والتطور في شتى المبادئ، من خلال اختياراته القومية الكبرى.

تحدد السياسة التربوية من طرف السلطة السياسية التي قد تشرك المواطنين أو الجماعات التي تمثلهم في عملية التحديد هذه وقد لا تشركهم.

وإذا كان كل نظام تربوي يرتبط بسياسة تربوية ما، فإنه كذلك يظل رهينة، من حيث الجدوائية المتوخاة، لتخطيط تربوي دقيق وناجع. والتخطيط التربوي هو تحويل الغايات والمقاصد والأهداف التي رسمت إلى مرامي وإلى برامج ومشروعات، باستخدام طرائق وتقنيات حسابية معينة، ولا سيما في الإسقاطات والتنبؤات بحيث يتم تحديد الصورة الكمية العددية للنظام التربوي خلال سنوات الخطة: سواء فيما يتعلق بإعداد الطلاب (موزعة على مراحل التعليم وأنواعه) أو أعداد المعلمين والإداريين أو اعداد الصفوف، أو فيما يتصل بالأبنية والتجهيزات المدرسية، أو فيما يتصل بكلفة الخطة وتمويلها، إلى غير ذلك من مقومات النظام التربوي ومداخلاته ومخرجاته، هذا بالإضافة إلى تحديد المرامي الكيفية تحديدا دقيقا. وأهم ما تتصف به عملية التخطيط هذه مرونتها، عن طريق مراجعتها دوما وتقويمها أثناء التطبيق، وعن طريق إعادة النظر في شرائحها السنوية، ثم عن طريق تقويمها الختامي الذي يؤخذ في الاعتبار عند إعداد الخطة التالية.

إذا كان النظام التربوي تتصدره وتوجهه سياسة تربوية، فإنه كذلك ينتظم وفق غايات كبرى يلزم أن تكون واضحة وقابلة للترجمة إلى أهداف محددة. ويقصد بالغايات التربوية المستوى العام جدا من التطلعات التربوية التي يسود فلاسفة التربية أو رجال الدولة أن تسود المجتمع، من مثل السعي إلى إقامة مجتمع عادل ومن مثل تحقيق ديمقراطية التربية وتوفير الفرص المتكافئة للمجتمع، ومن مثل خلق مجتمع العمل والانتاج... إلخ. مثل هذه التطلعات العامة هي التي تسمى غايات أي أنها آمال كبرى ومشروعات اجتماعية شاملة تصدر عن تطلع مثالي إلى المستقبل. إن الغايات هي صياغات لأهداف تعبر عن فلسفة المجتمع وتعكس تصوراته للوجود والحياة، أو تعكس النسق القيمي السائد لدى جماعة معينة وثقافة معية مثل قولنا: على التربية أن تنمي لدى الأفراد الروح الديمقراطية.

على المدرسة أي تكون مواطنين مسؤولين. أو على المدرسة أن تمحو الفوارق الاجتماعية.. إلخ. فهذه أهداف عامة تتموضع على المستوى السياسي والفلسفي العام وتسعى إلى تطبيع الناشئة بما تراه مناسبا للحفاظ على قيم المجتمع ومقوماته الثقافية والحضارية. ومن هذا المنطلق فإن الغايات التربوية تعبر عن فلسفة التربية وتوجهات السياسة التعليمية، وهي صادرة عن رجال السياسة والجماعات الضاغطة، وتأتي في صيغة مبادئ وقيم عليا ورغبات وتطلعات كما تتميز بشكلها المثير والجذاب والقابل للتأويل، هنا يبرز ارتباط الغاية التربوية في مجتمع ما، بمقتضى السيادة فيه، فهي تأكيد مبدئي يتعرف المجتمع من خلاله على قيمه ويمررها عبره. إنها النظام التربوي بالخطوط الموجهة له وبطرق التعبير عن الخطاب وعن التربية. وتحتاج الانظمة التعليمية كلها في جميع أقطار العالم إلى مثل هذه القيم لتمررها عبر برامجها ومضامين الدروس التي تلقى في المدارس، أي تلك المبادئ التنشيئية العامة التي ترسخ بها قيم المجتمع السائدة. وغير خاف على أحد أن للغايات التربوية صلة وثيقة بالايديولوجيا في البلد الذي يوجد فيه النظام التعليمي الذي تتحدث فيه، وترتبط بغايات ومرامي النظام الذي يضع برامج ومناهج محددة، تربية نظامية هي عبارة عن نشاط تربوي يتم في إطار المؤسسات التعليمية ويكون موجها بالسياسة التربوية لبلد أو جهة معينة. وغالبا ما تكون التربية النظامية موجهة بعاملين:

عامل فلسفي يتجلى في القيم والتصورات عن الانسان والمجتمع والثقافة،

وعامل نفعي تحدده الحاجيات الاقتصادية والاجتماعية ومتطلبات التشغيل والتنمية.

وفي إطار هذه الغايات التربوية الكبرى ترتسم أهداف تربوية أكثر تحديدا وقابلية للتحقق وفق خطة محكمة. والهدف في معناه العام هو نتيجة دقيقة محددة وقابلة للتمحيص، يتطلب الوصول إليها نشاطات مركزة ومتناسقة وتدبيرا لجهود خلال فترة من الوقت. ولابد أن يتضمن الهدف الإشارة إلى الأمور التالية:

ما الذي سينجز؟ لماذا سينجز؟ ومن الذي سينجزه؟ ومتى سيتحقق الانجاز؟ وأين سيتحقق؟

وكثيرا تستخدم كلمة هدف في الأدبيات التربوية بمعنى شامل لمستويات عديدة من

الأهداف، فقد تشير على حد سواء إلى الغايات أو إلى الأهداف الكبرى أو إلى أهداف المناهج أو إلى أهداف المراحل أو إلى الأهداف السلوكية ويؤدي الهدف في مجال التربية والتعليم أربع وظائف أساسية هي:

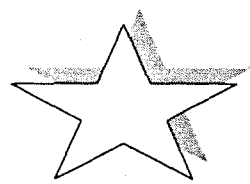
1) يشكل مرجعية ومعيارا لتقويم مدى تحقق أغراض التعليم

يشكل منارا يوجد الفعل البيداغوجي ويساعد كلا من المدرس والتلميذ على تحديد موقعيهما من أغراض التعليم

2) يشكل معيارا لاختيار الطرائق والوسائل الديداكتيكية واستراتيجيات الفعل البداغوجي

3) يشكل وسيلة ومعيارا لتعديل وتحسين الفعل البيداغوجي.

(موضوع متواصل)



تعليم الكبار في الوسطين: الحضري والريفي

محمد المختار ولد المصطفى
باحث اجتماعي وزارة التهذيب

انطلاقا من أن تعليم الكبار بما فيه محو الأمية "عملية تكيف ثقافي واجتماعي وسياسي ومهني مستمر مدى الحياة" (1) ولأن هذا التكيف- يتم في بيئة اجتماعية طبيعية معقدة- فإن معرفة تلك البيئة وتأثيرها على الافراد والمجموعات المستهدفة بمحو الامية، ضروري لمواجهتها. وهذا ما يتطلب تحليل الخصائص التي تميز بين الوسطين الحضري والريفي، لتبيان ما يترتب عن هذا التباين من انعكاسات نفسية عائدة بالدرجة الأولى إلى اختلاف العادات والأعراف والقيم المتأتية عن طبيعة البيئة بمعناها الشامل، والتفاعلات الضرورية للبقاء داخل الوسطين. ولكي نكون أكثر تحديدا فإننا نرى أن تتم معالجة الموضوع من خلال المحاور التالية:

1. الوسط الحضري (المدينة)
2. الوسط الريفي (البادية والقرية)
3. مقارنة الوسطين.
4. ضرورة مراعاة هذه الخصائص في مجال تعليم الكبار.

أولا: الوسط الحضري (المدينة):

إن مسألة التعريف والتمييز بين المدينة والقرية مسألة تثير جدلا بين الباحثين الجغرافيين والاجتماعيين، وإذا كانوا قد استطاعوا في الغرب أن يأخذوا العوامل المهنية والاقتصادية والسياسية كمقاييس مناسبة للتمييز، فإن الموضوع في العالم (النامي، المتخلف، الثالث، السائر في طريق النمو..الخ) يكون أكثر غموضا إذ أن تداخل الخصائص بين هذين الوسطين يجعل عملية التحديد محض إجرائية للدراسة النظرية. وهذا يعني أن مظاهر الحياة في كلا الوسطين تلقي بظلالها على الآخر. ومع ذلك فيمكن أن نستعير تعريفا للمدينة مؤداه انها "وحدة اجتماعية تمتاز بوحدتها الادارية ويعيش فيها الأفراد متكتلين متزاحمين في مساحة معينة، رغبة في تبادل المنافع وتحقيق الغاية من الاجتماع الانساني. ويقوم النشاط فيها على الصناعة والتجارة، وتمتاز بسهولة المواصلات وارتقاء مستويات المعيشة، وتفنن الأفراد في أساليب الحضارة، واتساع نطاق تقسيم العمل، وزيادة التخصص، وارتفاع نسبة الكثافة السكانية، وقيام الهيئات والمؤسسات والجماعات والادارات والمصالح الحكومية، كما تمتاز بالتخصص المهني والتدرج الطبقي وتعدد الأوضاع والمراكز الاجتماعية"(2). ومن خلال هذا التعريف يتضح ان المدينة وسط اجتماعي متميز وليس الاستقرار سمته الوحيدة كما قد يتخيل البعض من الذين يظنون ان المدينة تقابل البادية(3).

وإذا كانت الجماعة البدوية أكثر تحديدا بفعل ميزة الترحال ورعي الماشية، والاعتماد في العيش على المنتجات الحيوانية وقلة الحرف اليدوية، ودرجات عليا من شظف العيش، وبروز العلاقات

الاجتماعية المبنية على نظام القرابة، وارتفاع درجة الولاء العائلي للأسرة والفخذ والقبيلة، والتشبث بالمكانات التي تمنحها تلك الاعتبارات، والتجاوب الكبير مع الرموز المميزة، كالمدائح والشعارات (التمجاد(والميسم والمفاخرة بالسمة العامة المميزة، فإن القرية تشترك مع المدينة في الكثير من الخصائص، وبالذات في بلادنا والبلدان المماثلة العربية والافريقية – والآسيوية والامريكية اللاتنية. وهو أمر يدعونا الى محاولة لتعريف القرية او البيئة الريفية لتتسنى لنا المقارنة بينها وبين المدينة.

الوسط الريفي (القرية)

يقصد بالوسط الريفي "او البيئة الريفية هنا المنطقة الزراعية التي يعيش فيها الفلاح ويمارس الزراعة كمهنة رئيسة، بالاضافة الى الحرف الأخرى مثل الرعي، وتربية الحيوان، وتصنيع منتجات الألبان، وبعض الصناعات الريفية البدائية."(4)

وسكان هذا الوسط مستقرون في أغلب الأحيان كسكان المدن، ولكن حالتهم السكنية تسمح لنا بأن نصف القرية بأنها ظاهرة اجتماعية تمتاز بخصائص الظاهرة. فهي تلقائية النشأة، وهي طبيعة انسانية –بحكم ان للإنسان طبائع ثلاثا: اجتماعية، ونفسية، وحيوية– وبمقتضى طبيعته الاجتماعية لابد من أن يتعاون مع الآخرين ويخضع لمجموعة قواعد الضوابط السلوكية التي يخضعون لها، مكتوبة او غير مكتوبة. والغالب في القرية ان تكون تلك الضوابط عرفية. والقرية اضافة لذلك عامة ومنتشرة وتمتاز بترابط أفرادها "مرفولوجيا" واجتماعيا، وهو ترابط يخولها سلطة الجبر والالزام لافرادها. كما تمتاز بجاذبيتها لهم، فالذين يولدون في القرية ويستقرون غالبا ما يرتبطون بها ارتباطا وثيقا مهما طال عهدهم بها.

وخلاصة القول أن القرية كالمدينة وحدة سكانية اجتماعية يعيش داخلها عدد من الناس، لكنهم يمارسون في الغالب الأعم الزراعة وما يتعلق بها من مهن حرة، ويرتبط أفرادها بعلاقات اجتماعية مباشرة كالقرابة والمصاهرة والجيرة. وتتبنى العلاقات الاجتماعية القائمة في مجتمع القرية على أبعاد نفسية اجتماعية ذات طابع عاطفي بالدرجة الأولى. وتكون الضوابط الاجتماعية فيها أكثر قوة. وفي ضوء هذين التعريفين للمدينة والقرية يمكن ان تتبلور مجموعة من الفروق بين هذين الوسطين نوجزها في العنوان الموالي

ثالثا: مقارنة بين الوسطين (الريف والحضر)

تمكن مقارنة الوسطين من نواحي متعددة –خاصة المهن السائدة وارتباط الانسان بالبيئة– وحجم التجمع السكاني ومستوى تجانسه والتباين والتدرج، والحراك، ونموذج التفاعل الاجتماعي.

ان لهذا التمايز الخارجي في السمات العامة للوسطين أبعادا نفسية واجتماعية على الافراد. وهي أمور نتوخى إبرازها من خلال هذا العرض لتوضيح سبل التعامل معها في الميدان المهني، فهناك ضوابط السلوك، ومعايير التفضيل،

ومستويات التقدير، وسيطرة العادات والاعراف من جهة، والمصالح المادية التي تحكمها من جهة أخرى، وتأثير الوسط المباشر وضغطه، وحرية المجال الحضري الواسع والمعقد، وسيادة المؤسسات الرسمية على حساب المؤسسات العرفية. وضرورة وعي الرائد الانمائي لذلك وخضوعه لتلك الطبائع ليتمكن من تغييرها وقيادتها الى الافضل، والافضل في هذا المقام تحريك الجميع للمشاركة في تفتيح العقل ودفع الهمم لمواجهة الواقع المتخلف وتجاوز الرواسب الحضارية المعوقة للتغيير الايجابي بدفع الأميين إلى الرغبة في الحصول على مبادئ التربية الاساسية التي تستهدف مساعدة الذين لم تصل اليهم تلك المساعدة في المؤسسات التعليمية القائمة، على تفهم مشكلاتهم ومعرفة حقوقهم وواجباتهم كمواطنين وكأفراد، لاكتساب مجموعة من المعارف والمهارات تحسن احوالهم تحسنا مطردا قصد الاشتراك بصورة فعالة في النهوض بالمجتمع من الناحية الاجتماعية والاقتصادية وضرورة الوعي بهذه الخصائص في مجال تعليم الكبار(6).

رابعا: ضرورة مراعاة هذه الخصائص في محو الأمية وتعليم الكبار

إن العمل الانمائي اصبح محكوما عليه باتباع الأساليب العلمية، في الاعداد والتنفيذ والتقييم. ولذلك فان معرفة هذه الخصائص الاجتماعية والنفسية لسكان المدن من شأنها أن تساعد العامل(7) في أي مجال تنموي مهما كان على أداء افضل خاصة في مجال محو الأمية وتعليم الكبار فعلى الذين يتعاملون، مع مؤسسات رسمية فيها أميون من فئات إتنية - ومستويات مهنية مختلفة، وينتمون في بعض الأحيان الى نوادي ثقافية ونقابية مختلفة، أن يدركوا أن التعامل مع هذا الوسط المتنوع ينبغي أن يختلف مع التعامل مع مؤسسات اجتماعية تلقائية قد لا تتقبل عوامل التغيير بسهولة، وذلك بحكم السكون الاجتماعي.

إن الفكرة السائدة في الثقافات الحضرية: من ضرورة حساب الوقت، والالتزام بقواعد الضبط الرسمي، وسيادة العلاقات القانونية الشكلية.. تفرض على العامل في هذا الميدان أن يكون أكثر دقة في المواعيد وانضباطا في السلوك في الوسط الحضري. فالغياب عن موعد لمدة عشرين دقيقة في الحياة الحضرية يعني خسارة تذكر قد تؤثر على سير العمل، فالموعد مع المدير او رئيس النادي والنقابة او أي شخص لا تربطك به الا العلاقة الرسمية، لابد ان يكون محترما. خاصة وأن عوامل الثقة الاجتماعية، او التسامح، او الانصاف، او التجاوز.. التي تتيحها الحياة الريفية أو البدوية المبينة على العاطفة بالدرجة الأولى؛ غير متاحة في الغالب في الوسط الحضري.

إن تدني مستوى العلاقات المباشرة في الوسط الحضري يتطلب من الرائد أن يكون، أولا: أكثر التزاما. وثانيا أكثر وعيا بقوانين المجتمع الحضري. وثالثا: أكثر ديناميكية واسرع تحركا.

على ان تكون تلك الديناميكية وذلك التحرك وفقا لمقاييس العلم الدقيقة. واذا كانت العلوم الانسانية عامة، والتربوية

خاصة، لم تصل بعد الى تلك المستويات من الدقة. فإن المسلكيات الميدانية مع ذلك لم تعد خاضعة للارتجال والتخبط العشوائي/ والرائد الانمائي في مجال محو الامية وتعليم الكبار ينبغي أن يتقي بالعلم شرور المعوقات النفسية والاجتماعية القائمة في الأوساط المختلفة، وان يلم بخصائص البيئة الاجتماعية التي يستهدف التأثير فيها ونقلها من مستوى الى مستوى أفضل.

الهوامش

1. 1 - الدكتور محي الدين صابر، الامية: مشكلات وحلول، المكتبة العصرية بيروت 1985، ص 29.
2. الدكتور مصطفى الخشاب، الاجتماع الحضري، مكتبة الانجلو المصرية الطبعة الثانية 1982، ص 112.
3. عبد الإله ابو عياش، أزمة المدينة العربية، وكالة المطبوعات الكويت الطبعة الاولى 1980، ص90.
4. الدكتور زيدان عبد الباقي، علم الاجتماع الريفي، مكتبة الامين المصرية القاهرة 1984، ص 49.
5. نفس المصدر، ص 61.
6. نبيل السملوطي، علم اجتماع التنمية دار النهضة العربية بيروت 1981، ص 135.
7. الدكتور متعب مناف جاسم، التخطيط والمجتمع، منشورات جامعة قاريونس بنغازي 1978، ص 223.

الاعدادات الهيدرو - زراعية والزراعة المروية في موريتانيا

إعداد/ الشيخ سعد بوه بن محمد الحسن
جامعة انواكشوط
كلية الآداب والعلوم الإنسانية قسم الجغرافيا

ترمي هذه المقاربة من خلال "نموذج الإعدادات الهيدرو - زراعية في موريتانيا" الى الإجابة عن إشكالية أساسية بالنسبة لنا وهي ما مدى مساهمة الإصلاحات الهيدرو زراعية التي عرفتها المجالات الصالحة للري على المستوى الوطني في عصرنة الزراعة في موريتانيا وذلك خلال القرن الماضي.

قصد تمكيك هذه الاشكالية طرحنا مجموعة من الاسئلة التي تتفرع عنها:

- ما هي مميزات المشهد الزراعي الموريتاني؟ الإستثمارات الحديثة نسبيا والمهمة في الميدان الزراعي؟ ما هي التجليات الملموسة على المجالين الطبيعي والبشري لهذه الإستصلاحات في المجالات المسقية (الضفة اليمنى للنهر؟) التحول من مشهد زراعي تقليدي يعتمد زراعة معاشية إلى مشهد يعتمد الري واستخدام المدخلات الحديثة (Les intrants) المحرك له هو الاصلاح الزراعي والأراضي لسنة 1983 في موريتانيا، أم عوامل أخرى؟

وبصورة إجمالية تهدف هذه الدراسة إلى التعريف بالامكانات الزراعية الوطنية، خصوصا القطاع المروي، من حيث الظروف والخصائص الطبيعية والمناخية، وبالتالي معوقات التنمية في هذا المجال. بالإضافة إلى هذا تأتي الدراسة كمساهمة في تنمية الرصيد المعرفي حول منطقة الضفة اليمنى للنهر، مسرح هذه الاعدادات الهيدرو زراعية، والدور الذي يمكن أن يضطلع به في مسلسل التنمية الوطنية للبلاد.

1- الإصلاح الزراعي: القانون العقاري لسنة 1983:

تتعرض ضفتي نهر السنغال الذي يشكل الحد الطبيعي الفاصل بين موريتانيا والسنغال لتدخلات عدة ترمي في ظاهرها إلى الدفع بمنطقة ضفافه في مدارج التقدم الاقتصادي والاجتماعي وفي هذا الإطار تم إنشاء منظمة لاستغلال مياه النهر تتكون

من الدول الأربعة المطلة عليه، غير أنها لم تعد الآن تشمل سوى مالي والسنغال وموريتانيا ويوجد مقرها الآن في داكار، من أهم أهدافها العمل على استغلال واستثمار موارد حوض النهر بصفة شمولية بدون أي اعتبار للحدود الجغرافية. غير أن الاستفادة من الإمكانات التي يوفرها استصلاح الضفة اليمنى للنهر والمناطق التي تصلها فيضاناته الواقعة ضمن المجال الموريتاني ظل محدودا وذلك بسبب تملك وارتباطها بالاطر القبلية. إلا أن استصدار الأمر القانوني رقم 123/83(1) المتعلق بإعادة التنظيم العقاري والأرضي، سيضع حدا لهذه المحدودية. وتتشكل ديباجة هذا الامر القانوني من مادتين أساسيتين ؟ صراحة بتملك الدولة للأرض في البلد، وتصرفها فيها حسب المصلحة العامة، ويستطيع أي موريتاني بدون تمييز من أي نوع، أن يصبح مالكا، جزئيا، اذا التزم القانون، كما أن نظام التملك التقليدي للأراضي أصبح ملغى. وفي هذا الإطار دائما تم كذلك استعداد قانون للماء (Code de l'eau) لأول مرة سنة 1985، ينظم تسيير الموارد المائية، ويحدد حالات الاستعمال الخاصة والجماعية.

وقد مهدت هذه الإصلاحات العقارية لنوع من التنازل الضمني للعديد من الجماعات المالكة تقليديا، لمعظم الأراضي الفيضية الخصبة في منطقة حوض النهر، وذلك لصالح مستثمرين وطنيين خواص بالأساس في إطار سياسة جديدة للدولة ترمي إلى التطوير والاستصلاح الهيدرو - زراعي. وقد تم في البداية اختيار نطاق يمتد الى الشرق من مدينة روصو حتى الحدود الجنوبية الغربية لولاية البراكنة كمنطقة إختبار لهذه السياسة(2) حيث قامت الدولة بمنح 1011 رخصة استغلال شكلت نواة لزراعة أرز مروية، عرفت تطورا محلوظا ومتواترا في هذا الجزء من الضفة اليمنى للنهر. ونظرا للتشجيعات والدعم اللذين عملت الدولة على تقديمهما في البداية، فقد عرف توزيع هذه الأراضي فوضى كبيرة مما أدى أحيانا إلى الاستيلاء على أراضي الملك الجماعي بدون أي سند قانوني، وما يترتب عن ذلك من مشاكل بين "المستحوذين" الجدد والسكان المحليين. وعلى الرغم من بعض المآخذ على الاصلاح العقاري، والذي يعد الأول من نوعه في موريتانيا، إلا أنه ساهم في تخليص الزراعة الى حد بعيد من طابعها

البدائي والتقليدي، وظروفها البشرية التي ظلت لحين إعلانه تتسم بالتخلف والركود وذلك في جزء من المجال الوطنين لا نجازف إذا اطلقنا عليه "موريتانيا النافعة"، (La Mauritanie utile) الشيء الذي أصبحنا معه نعيش شبه "نهضة زراعية" على طول امتداد الضفة اليمنى للنهر (ميدان اختبار هذا الإصلاح) منذ التسعينات من القرن الماضي.

2- الزراعة وبوادر التجديد: التوجه نحو المجال الزراعي للضفة اليمنى للنهر:

تحتل موريتانيا بسكانها البالغ عددهم 2645000 نسمة سنة 2000 المرتبة 93 من أصل 125 بلدا حسب معيار نصيب الفرد من الدخل الإجمالي، (500 دولار امريكي)، والمرتبة 161 من أصل 173 حسب مؤشر الإنماء البري(3) ونظرًا لجملة من التحولات العميقة عرفها الاقتصاد الوطني، طبعته بصدمات خارجية حادة خلال العقود الأخيرة، غيرت مجموع الديناميه الديمغرافية والاقتصادية والاجتماعية للبلد

فقد تبنت الدولة عددا من برامج الإنماء القطاعي كان أهمها بطبيعة الحال التوجه نحو المجال الزراعي للضفة اليمنى لنهر السنغال والنهوض به من الوضع التقليدي المتدهور إلى وضع جديد أكثر انتعاشا، فكان التوجه الجديد نحو الزراعة المروية باعتبارها النشاط الكفيل باحداث تغيير جذري وسريع في أنماط واساليب الزراعة، من شأنه أن يحدث "ثورة" في مجال الانتاج تماشى والمتطلبات الاستهلاكية للمواطنين من حيث الكم والكيف.

إلا أن ذلك التوجه ظل محدودا حتى بداية الثمانينات، عندما لجأت الدولة إلى اتباع مجموعة من السياسات التشجيعية الاستثمارية لدعم ذلك التوجه، منها على سبل المثال تهيئة الاراضي واستصلاحها وتوزيعها على المزارعين، ووضع سياسة قرض لامركزية تكون كفيلة بتغطية احتياجات المزارعين في مجال القرض الزراعي، والرفع من فعالية التأطير والارشاد الزراعي من خلال اعداد برامج تكوينية وارشادية دائمة. إجراء الدراسات والبحوث الزراعية. هذا بالإضافة إلى بعض الإجراءات التشجيعية الأخرى، كما أسهم فتح المجال الزراعي أمام القطاع الخاص للاستثمار في دعم ذلك التوجه.

3- الاطار العام للاستثمار الفلاحي في موريتاني: حوض نهر السنغال وروافده:

من الناحية الطبيعية، يمتد حوض النهر عبر أربع دول افريقية هي غينيا ومالي والسنغال وموريتانيا. وينبع هذا النهر الذي يبلغ طوله 1800كلم من مرتفعات غينيا، ويمر بكل من مالي والسنغال، ويتجه غربا في الأراضي الموريتانية(4) ليصب في المحيط الأطلسي، ونظرا لأهمية هذا المصدر المائي في شبه المنطقة فقد بدأت الدراسات الهيدرولوجية عليه منذ عام 1913.

وتقدر موارد المياه السنوية لهذا النهر ب: 23.2 مليار م3، وقد بلغ اقصى إيراد للنهر 38.5 مليار م3.

أما فيما يخص وصف مجري النهر، فإن محطة باكيل والتي تبعد حوالي 800كلم من المحيط هي بداية الحبس حيث تمثل هذه المحطة تحولا في طبيعية النهر، فقبلها كان النهر يجري بانحدار كبير، محتفظا بمجرى محدد طول السنة، ولكن بعد باكيل يقل الانحدار كثيرا، ويبلغ حوالي 2 سنتمتر في الكيلومتر مما تسبب في خلق مستنقعات موسمية على طول امتداد سهول النهر، ويمتد عرض هذه المستنقعات حوالي 2 إلى 3 كلم ويتعرج نهر السنغال داخل سهول فيضانه هذه نتيجة لهذا الانحدار البسيط. أما من ناحية استثمار مياه النهر، فإن منظمة استثماره تركت لكل دولة من اعضائها حق استثمار المياه بحرية تامة وضمن إمكاناتها. وقد بلغت هذه الاستثمارات في موريتانيا سنة 1985، أقل من مليار متر مكعب.

4- تهيئة الأراضي الزراعية واستصلاحها

ينص المخطط الوطني الثالث للتنمية الاقتصادي والاجتماعية (1970 - 1973) على ضرورة إتباع سياسة الإنتاج الأرزي هذه على حساب الحبوب الأخرى، حيث تبنى هذه الخطة التنموية استراتيجيتها على تركيز جهود التنمية المحلية في المناطق الرئيسية لتربية الماشية في الجنوب الغربي، والجنوب الشرقي من البلاد بالاضافة للمناطق الزراعية، والمحصورة بالأساس في الولايات الجنوبية المحاذية للنهر، وقد عمدت الدولة منذ أوائل الستينات إلى استصلاح بعض الأراضي لغرض الزراعة على طول امتداد ضفة النهر اليمنى، سعيا منها إلى تنمية الزراعة والنهوض بها داخل هذا المجال. غير أن

تلك المحاولات ظلت محدودة، واقتصرت على استصلاح بعض المساحات القروية المروية الصغيرة ((5(PPIV)). وستعرف الزراعة المروية توسعا ونموا ملحوظين، اثر تبني جملة من التوجهات والاصلاحات الجديدة، لدعم وتحديث هذا القطاع من لدن الدولة كان أهمها الاصلاح العقاري، ودعم الاستثمار وتوفير الكوادر الفنية.

الجدول رقم ١ تطور والمساحات المستصلحة والمزروعة في القطاع الغربي من حوض السنغال (الضفة اليمنى) (المساحة بالهكتار).

نوعية الزراعة	موسم 86/1985	موسم 89/1988
الزراعة المطرية	550	204
زراعة انحصار الفيضان	15141	1200
الزراعة المروية	974	9810
المجموع	16665	11214

المصدر: Ministère du Développement Rural Service Statisques agricoles Mali

يتضح من خلال الجدول تراجع نسبة الأراضي التي كانت تعتمد في زراعتها على الأمطار من 3.30% خلال الموسم الزراعي 85/84 الى 1.81% خلال موسم 89/88. أما نظيرتها، زراعة انحصار الفيضان 90.7% خلال الموسم 85/84 فقد عرفت تراجعا كبيرا، لصالح الزراعة المروية والتي لم تكن تمثل نسبتها خلال نفس الموسم سوى 5.84%، حيث أصبحت تمثل خلال موسم 89/88، نسبة 87.48% من مجموع المساحة المزروعة.

1.4- المساحات المستصلحة المؤطرة:

ويمكن تقسيمها إلى نوعية: المساحات المستصلحة الصغيرة والمساحات المستصلحة الكبيرة والتي تندرج في إطار برنامج شامل يرمي إلى تطوير المجال الزراعي على الضفة اليمنى للنهر. وستكون معالجة هذا التوجه الجديد في إطاره الشمولي الذي هو الضفة اليمنى لنهر السنغال، سعيا وراء ضبط "التحول" الذي يعرفه المشهد الزراعي في منطقة الضفة اليمنى.

لقد تم البدء لأول مرة في اعداد واستصلاح مساحات زراعية صغيرة سنة

1963 حيث تم استصلاح مساحات تقدر ب260 هكتار في دار البركة، مقاطعة بوكي، وفي عام 1966 تم استصلاح 16 هكتارا تم توزيعها على 32 مزارعا بمعدل 0.50 هكتارا للفرد الواحد.

وخلال 1978 تم اعداد حصيلة المساحات الزراعية الصغيرة التي تم استصلاحها للدراسة السوسيو - اقتصادية لمنظمة استثمار نهر السنغال(6) وهي ثمان عشرة مزرعة صغيرة تم استصلاحها بمجمل مساحة قدرها 1404 هكتارا.

وخلال سنة 1983 تم استصلاح العديد من المساحات الزراعية الصغيرة فهي قطاع روصو، تم استصلاح اربعين مزرعة صغيرة، بمبادرات خصوصية تقدر في مجملها ب652 هكتارا، وتتراوح مساحة الواحدة منها بين 10 - 30 هكتارا.

الجدول رقم (2) تطور المساحات الصغيرة المستصلحة من طرف الشركة الوطنية للتنمية الريفية (SONADER). المساحة بالهكتار.

القطاع /السنوات	1984	1985	1986	1987	1988	1989	1990
قطاع روصو	988	1300	1480	1847	1952	2278	2526
قطاع الركيز			69	69	70	70	70
قطاع بوغي	422	488	488	771	1002	1162	1597
قطاع كيهيدي	860	960	1100	1190	1389	1469	1847
قطاع كوري	252	252	3589	420	433	497	548
مجموع المساحات المستصلحة	2588	3000		4047	4370	4976	6088

المصدر: Sonader division des études et de programmation

يعطي الجدول صورة عن تطور استصلاح الأراضي والمساحات الزراعية الصغيرة ابتداء من سنة 1984 حتى 1990، وخلال هذه المدة سجل قطاع روصو (الترارزة) اكبر نسبة من المساحات المستصلحة 2526 هكتارا متبوعا بقطاع كيهيدي ولاية كوركول ب 1847 هكتارا، ثم بوغي (البراكنة) ب: 1597 هكتارا.

الهوامش:

1) الامر القانوني رقم 83/127 بتاريخ 5 يونيو 1983 الصادر في الجريدة الرسمية للجمهورية الاسلامية الموريتانية السنة 26 "592 - 593".

2) Bonté (Pierre) in Politique africaine. (Spécial Mauritanie) 1994. P.89

3) Stratégie de lutte contre la pauvreté en Mauritanie Page 4.

4) يغطي هذا النهر مساحة تقدر بحوالي 5% من المساحة الكلية للبلاد.

5) P.P.I.V - Périmètre pilote villageois.

6) Etat de l'agriculture mauritanienne et objectif d'une recherche pour son développement, mai 1984 – P.153

مشاكل التحضر بمدينة انواكشوط

إعداد/ زين العابدين ولد سيدات
باحث وأستاذ متعاون بجامعة انواكشوط قسم الجغرافيا

تقديم

إن ظاهرة التحضر السريع التي تعرفها مدينة انواكشوط ساهمت في بروز العديد من المشاكل التي تبدو معقدة، وستزداد تعقدا في السنوات القادمة، إن ظلت على ما هي عليه، فحركة التغيير والتطور التي مرت بها المدينة خلال أواسط النصف الثاني من القرن الحالي، لم تكن منتظمة في نسقها، وهو ما أدى إلى طرح العديد من المتاكل ذات الأبعاد المختلفة، وهي إفراز لحركة التحضر العشوائي واللامنتظم.

فالمشاكل المطروحة اليوم متعددة من حيث الأسباب والعوامل والخصائص، لذا فإن دراستها تتطلب منا تبويبا واضحا ودقيقا حتى يتسنى لنا تشخيص أهمها، لكشفها والتخطيط لمجابهتها. وفي هذا المضمار سوف نحاول إبراز أهم المشاكل التي تعاني منها المدينة، وهي حسب الأهمية:

١- زيادة النمو الحضري للسكان

تحتل اليوم مسألة النمو الحضري مكانة بارزة في الفكر التنموي الحديث، وفي السياسات الإنمائية بمعظم دول العالم، وخاصة في الأقطار النامية حيث يكون السكان هدف التنمية وغايتها الأساسية وأداتها في الوقت ذاته، وذلك لأنها قضية وثيقة الارتباط بالمسائل الاقتصادية والاجتماعية، لأن التخطيط السليم للتنمية الاجتماعية والاقتصادية يبدأ بدراسة الظاهرة السكانية، لتداخلها مع كافة الظواهر الأخرى، وتأثيرها إيجابيا أو سلبيا في قدرة المجتمع على مواجهتها وضبط حركتها. فظاهرة التحضر التي تشهدها مدينة انواكشوط اليوم تعتبر من أهم معالم التغيير الاقتصادي التي تميزت بها طيلة نهاية النصف الثاني من هذا القرن، وبالتحديد منذ بداية السبعينات. إن مرحلة التطور الاقتصادي لمدينة انواكشوط أدت إلى ارتفاع نسبة النمو الحضري والتي تصل اليوم إلى أزيد من 7% سنويا.

هكذا أصبحت ظاهرة التحضر بالمدينة مرتبطة ارتباطا أساسيا بالجانب الكمي الديموغرافي لهذه العملية، أي تنامي عدد السكان الذين يعيشون ضمن حدود المدينة، للمركز الحضري أكثر من ارتباطها بجوانب ومعطيات أخرى مثل الخصائص المرفولوجية والوظيفية.

لقد كان من أسباب تفاقم هذه الظاهرة بمدينة انواكشوط ارتفاع نسبة النمو الطبيعي للسكان، والتي تقدر ب: 3% سنويا بالإضافة إلى حركة النزوح من أرياف المدن المجاورة، وكذا من داخل مدن البلاد والتي وصلت إلى ما يناهز 7% سنويا، وذلك لأسباب عديدة. كما أن للوظيفة المدينة الإدارية والسياسية (عاصمة البلد)، وكذا تطور ونمو الأنشطة الاقتصادية وخاصة تركز تجارة الجملة بفضل موانئها، وبعض المنشآت الصناعية والسياحية دور فعال في عمليات الاستقطاب، لذا فإن المدينة مقبلة على توسع حضري هام في المستقبل وذلك من جراء أهمية المشاريع الاقتصادية المزمع إنشاؤها، وكذا التجارية.

إن هذه التطورات النوعية والمجالية تستدعي من السلطات والمعنيين بالأمر على المستويين المحلي والوطني، وخاصة المهتمين بالتخطيط الحضري والدراسات الاجتماعية والاقتصادية، مزيدا من التبصر والتمحيص لدراسة هذا النمو وتحديد خصائصه وسماته وإدراك الآثار المترتبة عليه وعنه.

فالمدينة وكما أشرنا إلى ذلك سابقا تشهد تزايدا ملحوظا في عدد سكانها، هذه الزيادة أصبح السمة المميزة لهذا التجمع الحضري

أنظر الجدول- فإن كان عدد سكان الحضر بنواكشوط في حدود (393325 نسمة) حسب آخر إحصاء وطني سنة 1988 وفي هذه الفترة قد حققت أكبر معدل للنمو السكاني حوالي 24% وهو من أكبر معدلات المدن العالمية، وقد نمت نموا سريعا للغاية حتى أصبحت إحدى المدن الإفريقية القليلة ذات النمو الشيطاني، وكان من المرتقب ان يرتفع إلى مستوى (728635 نسمة) في حدود سنة 2000. وحوالي (897102 نسمة) في حدود 2005.

وبذلك ستصبح مدينة انواكشوط المدينة المتميزة في النسيج الحضري الموريتاني، هذا النمو بدأ في الحقيقة مع فترة الاستقلال السياسي للبلاد، والذي أدى إلى تمركز السلطة ومختلف الوظائف والأنشطة

الحضرية بالعاصمة (انواكشوط) مما أدى إلى مركزية شديدة نتج عنها جذب الأيدي العاملة، وذلك عبر مراحل تاريخية متتالية.

وكل هذا يؤكد أن المدينة ستشهد نموا سكانيا هاما في السنوات القادمة، يجب أن تعد له العدة من الآن، وذلك ضمن المخططات الوطنية والإقليمية يتجاوز ظاهرة النمو العشوائي والمصاعب التي يفرضها على السلطات المحلية.

—

جدول يوضح تطور النمو الديمغرافي لمدينة انواكشوط

(1998-1961)

السنة	عدد السكان	العدد الإضافي المطلق للسكان بين التعدادين	العدد الإضافي السنوي للسكان بين التعدادين	النسبة الكلية للنمو اليمغرافي بالمقارنة مع التاريخ السابق	معدل النمو السنوي للنمو الديمغرافي بالمقارنة مع التاريخ السابق
1961	5800	–	–	–	–
1965	17500	11700	2925	%201,72	%50,43
1972	63403	45903	6557	262,3	37,47
1977	143392	79989	15998	126,15	25,23
1988	393325	249933	22721	174,3	15,84
1998	667301	273976	27398	69,65	6,965

المصدر: زين العابدين ولد سيدات، الأنشطة التجارية والتوسع الحضري والتنظيم المجالي لمدينة انواكشوط، رسالة ماجستير في الجغرافيا. فرع التهيئة العمرانية، جامعة هواري بومدين للعلوم والتكنولوجيا، 2000، ص52.

—

2- **التحضر المبكر:**

إن ظاهرة التحضر المبكر، مثلها مثل ظاهرة الانفجار السكاني، إذا لم يصحبها معدل نمو اقتصادي مساو، لذلك فالمدينة تعاني اليوم من المشاكل الناجمة عن هذا النوع من التحضر والتي تتمثل في تدفق

ونزوح عدد كبير من سكان الريف والمناطق الداخلية واستقرارهم بالمدينة، وذلك قبل الوصول إلى مرحلة من النمو الاقتصادي المتطور، فحركة النزوح عرفتها المدينة في مرحلة مبكرة قبل أن تزدهر أنشطتها الاقتصادية.

هذا النمط من التحضر الذي لا يزال متواصلا أدى إلى تنوع عمراني وتطور مستمر في المرفولوجيا الحضرية بالمدينة.

هذا النوع رغم جوانبه الإيجابية، والمتمثلة في تنوع المظهر الحضري في بعض أجزاء المدينة، والخروج من الرتابة، إلا أنه حمل العديد من النقاط السلبية، ساهمت في افقاد المدينة رونقها وجمالها المعماري المتناسق الذي أصبح يغلب عليه طابع الفوضى، والمتمثل نقاط سلبية أهمها:

- توسع المساكن بطريقة فوضوية خاصة تلك التي تم إنجازها من طرف شركة سوكوجيم، والتي في الغالب لا تستجيب لحاجيات ومتطلبات العائلة، هذا التوسع أدى إلى القضاء على بعض الساحات العمومية المحاذية للمساكن واحتلالها لأغراض شخصية (حظيرة، وعريش اضافي للتهوئة) مما زاد في تعقيد مثال التهيئة للأحياء السكنية.
- عدم الأخذ بعين الاعتبار لشروط الصحة والراحة داخل المسكن وذلك من خلال التوسيعات الاضافية.
- امتداد المباني على حساب العديد من الشوارع الرسمية والطرق الداخلية وذلك لعدم احترام المسافة الفاصلة بين المساكن والشوارع العمومية وتشييد محلات تجارية فيها، مما عمل على خنق الشوارع أكثر فأكثر.

إن التطور المتواصل للنسيج الحضري جعل العديد من الأحياء السكنية يفقد انسجامها وتكاملها. هذه الظاهرة تبرز أساسا في الأحياء السكنية العفوية بدون أن يسلم سكن الطراز الأدنى وحتى المتوسط في الأحياء الغربية الجنوبية: (السبخة - الميناء)، والشمالية الغربية: (لكصر، تيارت).

في هذه الأحياء وبالأخص في جانب مركز المدينة تحدث تغييرات دائمة في القطع السكنية إذ تتحول أجزاء منها إلى استخدامات تجارية، والبعض منها وخصوصا في وسط المدينة يهدم تحت راية التحديث، وهكذا بدأت هيكلة المدينة الأصلية تفقد تنظيمها القديم نتيجة عملية

البتر لبعض أجزائها، وغرس عناصر معمارية جديدة وذلك بشكل مصطنع.

3- **ضعف أدوات التخطيط العمراني:**

لا تزال السلطة المشرفة في البلاد تركز على قضايا التنمية والتخطيط الاقتصادي والإصلاح الاجتماعي، في حين أن اهتماماتها بالتخطيط العمراني وعلى مستويات متعددة لا يزال محدودا، وغالبا وفي أحيان كثيرة، منذ سنوات أصبحت دراسات التهيئة العمرانية للمدن تتم أساسا من طرف مكاتب تعمل لدى وزارة التخطيط والاسكان وتحت إشراف الولاية والبلدية والحاكم.

لقد لاحظنا من خلال دراستنا لمختلف مخططات مدينة انواكشوط أن هذه الدراسات تبدو غير معمقة، ولا توفر كل المعطيات الدقيقة حول المدينة في الحاضر والمستقبل.

فعملية إعداد التصاميم للمدينة لا تتم ضمن إطار التأثير الإقليمية الذي يحدد وضع المدن والتجمعات البشرية، والدور الذي خصص لكل منها بما يضمن نمو وتطور المدن داخليا وفق مخطط واضح من ناحية، وإيجاد علاقة تطور متوازية لجميع أجزاء الإقليم والتجمعات البشرية من ناحية أخرى.

اجمالا فإن المخططات والتصاميم التي تقوم بها مكاتب الدراسات، وكذا تقسيمات الأراضي لها صبغة تجارية ومعرفية أكثر من جدواها الحضرية.

فعدم وجود أجهزة مؤهلة وذات صلاحيات واسعة، وامكانيات مالية وفنية كبيرة قد يعيق عملية برامج التخطيط العمراني. ان ضعف الأجهزة الإدارية محليا ووطنيا أدى إلى عدم التحكم الإداري في النمو العمراني وتقديم الخدمات الاجتماعية اللازمة.

كما أن هذا الضعف والنقص المسجل على مستوى الخدمات هو الذي ساهم في تفاقم ظاهرة التحضر غير المنتظمة، حيث ظهر العديد من التجاوزات في تغيير استعمال الأرض من سكن إلى تجارة أو صناعة أو العكس... وذلك كله راجع إلى ضعف جهاز الرقابة الإدارية أو التجاوزات التي يبديها هذا الجهاز أحيانا وهنا يكمن الداء الكبير.

إن التخطيط العمراني المجدي يتطلب تدخلا مكثفا من طرف السلطة المشرفة، وإشراكا هاما وفعليا لكل القدرات المحلية من كفاءات ومنظمات ومؤسسات، وحتى

إشراك المواطنين، وذلك من باب التوعية الواسعة والشاملة قصد تجسيد التنظيم الحضري لانجاز البرامج الموضوعة لتنفيذ التصاميم الأساسية للمدن.

ب- نقص وضعف على مستوى البنية التحتية

نقصد بالبنية التحتية التجهيزات الأساسية التي يشترط توفرها في المدينة والتي تمثل شريانها نظرا لأهميتها العمرانية والاجتماعية، هذه التجهيزات تتفاوت أهميتها من مدينة إلى أخرى، ففي مدينة انواكشوط يمكن تسجيل أنواع النقص التالية:

- بالنسبة لشبكة التطهير، ورغم التدخلات المحلية، والوطنية الهامة خاصة منذ سنة 1990 بالتعاون مع خبراء صينيين، فإن هذه الشبكة تبدو اليوم غير قادرة على تغطية كل الأحياء السكنية بالمدينة، حتى أنها تتعدم في جلها. نفس الوضعية بالنسبة لعملية صرف المياه. هذه الوضعية المتردية تشمل أساسا وسط المدينة والنسيج الحضري الإضافي في غرب مقاطعة السبخة. وكذا بوسط مقاطعة لكصر.
- بالنسبة لشبكة الطرقات داخل المدينة، رغم أهميتها فإنها تفتقر إلى الكفاءة التنظيمية، وهو ما يجعلها عاجزة عن مواجهة الزيادة الكبيرة في العمران، فإلى جانب الضيق الكبير الذي أصبحت تتصف به خاصة داخل بعض أجزاء المدينة، وبالخصوص وسطها. لما يصطف عليها من معروضات تجارية وخدماتية، وما ينتج عن ذلك من ازدحام كبير، فإن هذه الطرقات في حاجة ماسة إلى مزيد من الصيانة نظرا للحالة السيئة لجلها حاليا.
- هذه الوضعية تنطبق أيضا على الأرصفة والطرق المتفرعة الصغيرة داخل الأحياء السكنية حيث تتكدس الاتربة وفضلات مواد البناء والأوساخ هذا إلى جانب النقص الكبير في مجال تشجير هذه الطرق.

خاتمة:

يتضح من خلال المشاكل المقدمة في هذا المقال أن خصائص التحضر بمدينة انواكشوط ومشكلاته تمثل قضية شائكة الجوانب، وهي تحتاج إلى رسم سياسة واضحة المعالم والأهداف واستراتيجية أكثر.

إن السياسات التي يمكن انتهاجها في مجال التخطيط المستقبلي لا يجب أن تبقى حلولا ظرفية انية، بقدرما يجب أن تتضمن حلولا جذرية على المدى الطويل تأخذ بعين الاعتبار أسلوب التطوير والتنمية الحديثة للمدن، وتتصدى للمشكلات الحضرية بصورة علمية من أجل علاجها، بحيث لا تجعل المدينة تتسع وتنمو دون تخطيط أو توجيه.

المراجع المعتمدة:

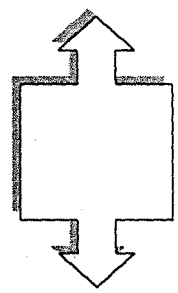
1- المحبوبي سيدي عبد الله (1984)، الهجرات الداخلية إلى مدينة انواكشوط، (ص175)، رسالة ماجستير، مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة سعود (الرياض سابقا).

2- محمد ناصر محمد بباه، (1984)، مدينة نواكشوط دراسة في الجغرافيا الحضرية، (243 صفحة) رسالة ماجستير، مقدمة إلى كلية الآداب جامعة سعود الرياض سابقا).

3- زين العابدين ولد سيدات (2000)، الأنشطة التجارية والتوسع الحضري والتنظيم المجالي لمدينة نواكشوط، (ص257* رسالة ماجستير، في الجغرافيا والتهيئة العمرانية، مقدمة إلى جامعة هواري بومدين للعلوم والتكنولوجيا، الجزائر.

4- Bertaud Marie Agnès, (1990), «Inventaire continue de l'occupation du sol pour la planification des infrastructures et des services urbains», (79 pages), Nouakchott, Avril.

5- Office National de la Mauritanie, (1993), Projection démographiques de la population des wilaya à 1988-2005», (146 page), Octobre.



devant une critique historique. Il faut reconnaître que les soninko ont longtemps côtoyé les blancs, les Arabes. Ils ont même entretenu des relations Rappelons qu'en 666. Okba Ben Nafi, celui -là même qui a islamisé l'Egypte aurait écrit au Kanghé Manga de l'époque, lui demandant de se convertir à l'Islam, ce dernier aurait refusé mais tout en ordonnant à certains de ses sujets qui entretenaient des relations de commerce avec les arabes d'embrasser la nouvelle religion, l'Islam. C'est ainsi que des mosquées s'érigèrent à Koumbi et dans d'autres centres urbains.

Il est donc invraisemblable, selon la logique historique, que les Soninko qui ont entretenu des relations privilégies de commerce de religion avec le monde arabe, soient en aucun cas surpris, en voyant un homme blanc.

En définitive, les traditions Soninkos attestent que le nom Soninko est dérivé de l'origine même du peuple qui vient de Sonna/Assouan. Ces traditions déclarent que Mama Dinga est originaire de la vallée du Nil.

d'intérêt commercial et religieux (l'Islam) avec le Maroc, la Tunisie, et même la Turquie.

Et aujourd'hui, les membres de ce groupement ethnique, éparpillés sur l'ensemble des pays du Sahel se réclament soninko «ceux de Sonna/Assouan ».

D'autre part, le mythe de wagadou qui relate l'histoire de Mama Dango et des membres de sa famille en même temps, nous donne les règles de comportement moral et social du Soninko qui doit se confirmer aux normes en évitant les interdits, est le soubassement de la civilisation de ce peuple. Il est le fondement de sa culture, au temps des commencements, dans le Sahel. C'est pourquoi, avec le nouveau mode de vivre de l'homme du troisième millénaire, les soninko de tous les pays doivent avoir de nouveaux repères d'identification. Il est primordial de sauver de l'oubli le récit du mythe de wagadou-Bida qui est une représentation de la culture des Soninko

Bibliographie

Bathily Abdoulaye : Les portes de l'or. Paris : l'harmattan, 1980

Berthier, Sophie Etude archéologique d'un secteur d'habitat à Koumbi-Saleh (Mauritanie), Doct 3ème cycle : lyon) 1983

Delafosse, Maurice, Haut- Sénégal Naguère –Soudan Français) Paris ; Lorose :1972

Diallo Boubacar Sèga. Vallée du Niger- Les Sonninko Paris Edition de la réunion des Musées nationaux, 1993

Dièterlen, germaine sulla Diara. L'Empire de Ghana le Wagadou et les traditions de yèrèrè paris Kartala-Arsan 1992

non le Sonhraï la leur. Ce sont évidemment, les sonni qui ont pris le type des sonni-berbères.

Pour Maurice Delafosse, les Soninkos existaient bien avant la dynastie des « Sonni et ils ont même joué un rôel de premier plan dans l'Empire de Gao » Il atteste que le nom soniké est formé de deux éléments soni ou sonni et du phonème K qui serait un suffixe d'appartenance ethnique ou de nationalité. Il appuie sa théorie que le phonème K a été conservé par les Maures qui appellent les Soninko par le terme Aswanik- Charles Monteil quant à lui, identifie les Soninko aux berbères, il les assimile aux berbères zénaga ou Sanhaja dont la présence a été mentionnée par les chroniques Arabes.

Cette thèse est rejetée par Maurice Delafosse, par ces termes : « D'abord, il serait étonnant que les deux noms étaient identiques, les Maures eussent conservé la forme zénaga pour désigner les berbères vivant à côté d'eux et adopté une autre forme aswanik pour désigner les Soninko.

En outre il faut admettre qu'entre les deux noms existent des différences phonétiques réelles, particulièrement en ce qui concerne la première voyelle laquelle a toujours été écrite et prononcée a ou é par les Arabes dans le nom Zénéga (Sannhaja, saniga Zénéga) tandis qu'elle est nettement o dans Soninké.

C'est probablement, nous pensons la confusion de Tarikh Es Soudan sur l'ascendance des Sonniko, qui a égaré Charles Monteil.

De son côté, Amadou Hampaté Bâ, affirme que le terme soninké est un terme Bamana et il est dérivé de « Sooni » qui signifie sacrifice. Pour lui les Bamana auraient désigné ce peuple qui effectivement pratiquait le sacrifice humain dans le culte du dieu-serpent, par le terme Soninké-thèse peu fiable, qui ne couvre pas une réalité linguistique du parler Bamana. En effet, les Bamana emploient un terme qui leur est propre, Marka en Markanko, pour désigner les soninka.

Signalons en passant, que les soninkos sont désignés chez les wolofs par le terme Sarakolé que nous retrouvons ainsi avec les alpulareen qui ont adopté un autre terme ceddo-galambo.

Toutefois, il serait intéressant de faire découvrir quel sens couvre le terme sarakolé.

Nous constatons que ce terme est surtout usité en Gambie avec sa véritable prononciation « Serexulle » qui signifie «homme blanc ». Ce qui, pour les Soninko, n'est ni une référence à la race blanche comme le confirme les Tarikhs de Tombouctou, ni une allusion aux groupements noir/blanc, mais plutôt une conception ethnique de perfection morale de l'individu. Serexulle fait allusion à la pureté d'âme, à l'idée que se fait le Soninko de l'homme d'honneur, qui doit abhorrer le mensonge qui marque la limite de la bassesse.

D'autres chercheurs ont affirmé que le terme Sarakolé est une déformation de Serexulle qui n'est autre qu'une simple exclamation de surprise des membres de la communauté, en voyant les européens débarqués chez eux ils se sont écriés «Serexulle pays ! » (voici des hommes blancs). Cette thèse est trop fragile

particulariser et d'identifier les cultures des peuples.

Signalons aussi que les fouilles archéologiques de dates assez récentes ont permis d'exhumer des sables du désert, la capitale du Ghana Wagadou : Kombi-Saleh.

Ainsi l'étude de Sophie Berthier mentionne l'existence de :

- Koumbi Kalata qui comprend la résidence impériale du Kanghé Manga
- Kombi Djofi qui se trouve dans le secteur des esclaves et des pares à bestiaux
- Koumbi Saleh qui est une construction plus récente. Et c'est en se basant sur des fouilles archéologiques de dates récentes et sur des données historiques et traditionnelles qu'Abdoulaye Bathily avance la thèse que les soninkos sont d'origine saharienne. Ils ont émigré vers les pays du Sahel en fuyant la sécheresse. Il affirme que «des traditions et des découvertes archéologiques les plus récentes nous autorisent à penser que les soninkos sont d'origine saharienne. Au fur et à mesure du dessèchement du Sahara, ils ont émigré vers le Sahel ».

D'autres chercheurs, tels Jean Devisse et Boubacar Séga Diallo, leur thèse est autre, pour eux.

- Wagadou est un site dunaire d'accès très difficile, orienté du nord-EST-EST au Sud Ouest de la vallée du Niger. Ce site est entre le 12ème et 16ème parallèle Nord et entre le 7ème et me 5ème zo de longitude Ouest jusqu'à la dépression qui borde au Sud des Dhar :
- Et selon, nos informations, l'empire Wagadou est composé de quatre grandes provinces «Fado» placées sous l'autorité administrative et militaire des quatre premières familles wago. Les Gouverneurs de provinves ont été waxane saxo quo commanda Kingué, il s'intalla à Diara. Jaméra Sogono- du village de Séga : quessène, du côté du Bakhounou. Maxa Dubé Silla, lui se fixa à Kamatingué et exerça sa domination sur Gouba et yafèrè jusqu'à kaarta et enfin gumaté Faddèga s'installa au village Falou et commandé Bélédougou. Ces traditionalistes attestent que l'Empire Wagadou englobait une bonne partie de la République du Mali et quelques villes mauritaniennes frontalières avec le Mali de l'Assaba à l'Affolé au Nord-Ouest de la cuvette du Hodh.

III L'ORIGINE DES SONINKOS

L'origine comme l'étymologie du nom Soninké a suscité beaucoup de commentaires et de controverses. Ce nom a fait naître chez les Chercheurs, plusieurs hypothèses dont certaines sont peu fiables et ne résistent guère à une critique historique ni à une analyse rationnelle.

D'après Quinté, le terme soninko signifie «ceux de sonni » qui sont un groupement ethnique de l'empire Songhay, chassé par Askia Mohamed.

Cette thèse est refutée par Louis Tautin. Il pense que si : - les soni étaient des Etrangers, il est abusif de les prendre pour caractéristiques du peuple qu'ils sont venus dominer et cela d'autant mieux que se trouvant en minorité, ils ont dû subir l'influence du Sonhraï et

de renseignement historique concernant l'empire ghana /Wagadou.

Tarikhs Es-Soudan atteste l'existence d'une dynastie «de race blanche» qui aurait donné 22 empereur à Ghana avant l'avènement des Kanghé Manga. C'est une révolution de palais mentionne Tarikh Fettash qui aurait dépossédé la dynastie blanche du pouvoir au détriment des dignitaires noirs. Et c'est à partir de cet événement historique que va naître la dynastie des ghangé Manga (les maîtres de l'or) qui va prendre le pouvoir avec le premier ghangé Manga jaabè cissé. Cependant toutes ces théories sur l'origine des sonninkos réfutés par Maurice Delafosse qui atteste qu'ils viennent de la Libye. Il confirme ainsi la thèse de l'ascendance blanche tout comme Charles Monteil qui affirme que les Sonninkos sont originaires du Yèmen. Selon lui ils se sont d'abord installé en Egypte puis sous la conduite de Dingha xooré (dingha le grand) ils sont descendus dans le Sahel. L'historien Boubacar sèga Diallo(Mali), avance la thèse que l'ancêtre mythique est originaire de la vallèe du niger nous citons : « Progressivement. des hommes étaient venus du nord de la vallée du Niger, s'étaient rencontrés et avaient fondé l'empire wagadou que les Arabes ont appelé ghanatta ».

Pour le professeur Abdoulaye Bathily il mentionne que les soninko sont originaires du Sahara Méridional. C'est après la désertification de leur territoire qu'ils se sont dispersés dans les pays du Sahel. Ainsi écrit il ; « les migrants se sont répandus dans toutes les directions, mais wagadou par la suite imposa son hégémonie à l'ensemble des noyaux de peuplements soninko dans le Sahel ».

Et le gessère malien Diarra-Sylla de chanter dans l'hymne dédié à Mama dango ;

- Dinga de l'Inde était Manga
- Dinga du Yèmen victorieux à diaguèré et sambaga par le sabre et la flèche
- Maître de Tentenkh mékou et des Mama djoumé.

Notons aussi que certains traditionalistes font remonter l'origine de l'ancêtre mythique des prophètes de l'humanité : David Salamon Jacob. Ceci est une nouvelle forme de réaffirmer la thèse de l'ascendance blanche des soninkos. Et cette tendance de confirmer ou d'informer que la plupart des peuples de l'Afrique de l'Ouest viennent du Moyen orient, de la vallée du Nil, qu'ils sont les descendants de prophètes est une attitude assez répandue chez les chercheurs africains, notamment ceux du Sahel, qui dans leur majorité sont des musulmans et veulent ainsi rapprocher les peuples de l'Afrique de l'Ouest du berceau de l'islam, à savoir du Monde arabe.

En effet l'Islam est la principale religion des pays du Sahel, Abdoulaye Bathily nous dit : «L'Islam est un facteur d'intégration politique un principal ferment politique et de la croissance économique, du développement social au Soudan occidental».

L'Islam est le soubassement des brassages culturels malgré les différences qui permettent de

Signalons en outre, que ces voies forment une histoire qui sélectionne les événements marquants de l'empire wadadou-Bida, mettant en valeur les qualités personnelles et morales des hèros ou héroïsme, ils sont les modèles à recopier, à imiter, ils répondent d'une manière exceptionnelle à la conception que se fait le soninké de l'homme de valeur.

Ainsi waxane Saxo (l'oncle de Mamadi) c'est à la fois le héros libérateur du tribut de sono érigé par le culte du serpent. Il est le maremme (le parent), qui sacrifie tout au nom de la parenté. Il ne peut livrer son neveu Mamadi à la colère du peuple et c'est ainsi que Mamadi survit au Dieu bienfaiteur Bida, Dieu de l'or et de l'eau, la sources de vie et de prospérité Ggata-saxo, la mère de Mamadi, incarne l'amour maternel, celle qui minimise l'acte criminel de son fils et tient à le sauver au détriment de l'intérêt général des wagadou. Elle est l'image de la mère africaine, celle qui se substitue au père pour protéger à tout prix son enfant.

Et même sio yatabèrè, la femme fatale des traditionalistes symbolise au-delà des clivages péjoratifs, la beauté féminine, le sex-appeal qui démontre de tout temps, que les soninko avaient établi les canons de la beauté corporelle suivant des critères qui leur sont propres.

Et ce récit de wagadou- Bida , nous présente des héros et des héroïnes qui sont à notre dimension humaine, ils nous sont sympathiques et nous adhérons à la cause qui les motive parce qu'ils demeurent dans le cadre de l'humaine condition.

Et aujourd'hui sur le plan des investigations les chercheurs s'accordent à identifier l'empire, Wagadou-Bida à l'empire du Ghana «ghanattta» remonte aux VII ou VIIIè siècle. En 833 Al Kohierva rizmo-mentionne Ghana sur une carte beaucoup plus tard, Abou Obeïd El Békhri (1028è1094) nous parle lui aussi de Ghana, il atteste que terme de Ghana représente le titre indigène conféré aux souverains. Ce sont les historiens et géographes arabes qui, les premiers ont mentionné dans leurs manuscrits l'existence de Ghana. Ils ont écrit à propos de sa prospérité économique sa richesse en or sa situation d'être le grenier de l'Afrique de l'Ouest et surtout la situation de Koumbi la capitale d'être la plaque tournante des produits venant du Maghreb et du monde Arabe : le sel et les épices. Déjà au 9ème siècle existait une route transsaharienne reliant Koumbi aux autres pays du Soudan pour le transport du fer, des céréales, de l'or au pays du Maghreb, en contre partie du sel et des épices revendues à partir du marché de Kombi aux pays du Sahel.

Les Arabes ont aussi mentionné dans les tarikhs son organisation politique et sociale qui avait atteint un stade de développement très avancé pour ces temps là. Ils ont aussi prénommé la capitale du pays des soninkos Kombi saleh (Kombi la sainte) qui se trouve actuellement à soixante quinze kilomètre de Timbédra en territoire mauritanien. Dans les Tarikhs Es – Soudan et Tarihs El –Fatach qui datent du 16ème siècle nous trouvons le plus

wagadou-Bida qui porte leur nom et signifie en parler sonninké « le pays des hommes intègres ». Ils ont instauré le culte du dieu serpent, après le serment de Dyenguédé c'est un pacte d'allégeance, une manière de s'accrocher l'Etat de wagadou par le culte chthonien basé sur le sacrifice de vie humaine. En effet, Bida, le dieu serpent avait exigé des wago pour l'installation du peuple à Koumbi, cette sorte de « Terre promise » des soninko : une épouse annuelle, tous les septième mois du calendrier lunaire.

D'autre part, sur le plan historique l'empire Ghana wagadou a été fondé aux VIIème ou VIIIsiècle de notre ère par jaabé siisse le premier kanghé mamgo de la dynastie des siissé karési. D'après les traditionalistes, l'empire wadagou connaîtra quarante quatre kanghé Manga avant l'avènement de Soya Modou Touré, qui, lui fera disparaître le culte du Dieu- serpent en ordonnant à l'ensemble de ses sujets, la pratique officielle de l'Islam. Ces traditionalistes attestent que c'est Mamoudi Séfédan xodé (Mamadi le taciturne) le deïcide qui tue Bida pour sauver sa fiancée la belle sa yatabéré. Son acte sacrilège fait basculer de l'histoire d'un amour passionné entre deux individus à l'échelle du devenir de tout un peuple, qui une fois de plus se lance dans la recherche de nouvelles terres d'accueil. Il faut admettre que l'abandon du culte du serpent, signifie par le meurtre de Bida de ses malédictions à l'encontre des Soninkos auront une conséquence grave qui s'est traduite par la dislocation de l'empire, du morcellement de la Communauté soninké en groupes minoritaires et de sa dispersion dans l'Ouest africain.

II - LES SOURCES HISTORIQUES ET GEOGRAPHIQUES DU RECIT DE WAGADOU, BIDA

La production tout comme la conservation et la transmission de la tradition orale présentent de multiples voies d'ordre culturel. Et ces voies donnent un accès historique au récit dans la mesure qu'elles sont une référence voire une évocation, une réactualisation du passé.

Elles sont donc, autant de repères à analyser et à considérer au même titre que les traditions orales proprement dites. Elles fournissent des renseignements précieux sur la genèse et l'installation du groupe soninké dans le Sahel. Elles ont des données sur sa composition ethnique, la hiérarchisation de sa société entre classes fermées et régies par des lois classiques que nul ne peut transgresser impunément. C'est ainsi, ceux qui ont dérogé les lois de la communauté, ils ont été déchus de leur statut social, ils ont perdu les privilèges que confèrent leur rang pour devenir des nasamalu (des gens castés.). C'est le cas de la branche princière, les descendants de Kinés dont certains sont forgerons ou des garankos(cordonniers), c'est le cas du troisième fils de Mama Dango, Touramané, sa mésalliance avec une fille autochtone fait que lui et ses descendants seront à jamais écartés du trône de wagadou, ils ne pourront jamais régner.

sur les chants, les proverbes, les devinettes et les contes par des chercheurs mauritaniens, sénégalais, maliens...etc.

Cependant, la littérature du peuple soninké malgré son retard est riche et variée. Elle englobe des formes majeures, épopée, pensées philosophiques, devinettes, proverbes, charades, contes...etc.

Pourtant, c'est une littérature qui traduit le génie créateur d'un peuple qui s'est exprimé dans les diverses et les différentes formes littéraires, pour exalter son code de moralité et donner les principes de son idéal d'homme, le soninkaasen qui est un code d'honneur de l'excellence, une représentation du comment être, le Soninké, du mystique de la création de l'Univers et celle de l'homme dans leur interdépendance relationnelle.

Signalons aussi que les investigations jusque là entreprises sur la civilisation soninké ont laissé de côté tout un pan qui constitue l'essentiel de la littérature orale, c'est le mythe de Wagadou bida.

Sa relation permet de connaître les soninko d'une manière globale, ceux d'aujourd'hui comme ceux d'hier, ciblés dans leurs pratiques coutumières et leurs croyances ancestrales. Il faut admettre que le récit de wagadou-Bida plus connu en milieu soninké sous le nom de Wagadou siisa est transmis de génération en génération par le mode du bouche à oreille par les griots diseurs, les « gesseru », les marabouts qui l'ont transcrit en arabe soninkisé les chefs de clans, les chefs de village...etc, il sont les dépositaires des traditions.

Ce récit retrace le parcours du peuple soninké depuis Sonna/Assouan(Egypte) pour certains traditionalistes, pour d'autres les sonninké viennent de l'Inde, du Yémen, de la Libye ou encore de l'Algérie.

Ces traditionalistes attestent que la première migration a été conduite par Mama Dango, connu sous le sobriquet Yungo-xooré, il est l'ancêtre mythique, le héros fondateur du peuple sonniké il était venu dans le Sahel à la recherche d'une femme capable de lui donner l'héritier digne de la chefferie et aussi pour acquérir le savoir occulte pour parfaire sa formation du magicien. Les dépositaires des traditions font mention à propos de lui, son affrontement avec la djim Sénémali, la femme au 101 (cent une tresses), les peuples qu'il a vaincus tout au long de ses pérégrinations dans le Sahel. Ils mentionnent aussi ses mariages simultanés avec trois filles, Djaguiné Bori, peut être la mère de Bida et Jaabé siisse. On connaît de Mama Dango son partage des pouvoirs entre ses deux fils. Téréane (l'aîné) aura le pouvoir de commander l'eau, de faire pleuvoir à n'importe quelle saison : l'eau :élément vital pour le peuple sonninké composé en majorité d'éleveurs et d'agriculteurs. La tradition atteste que c'est le cadet Jaabe siisse qui va par supercherie usurper le pouvoir de régner au détriment de son aîné kainé.

I - L'EMPIRe WAGADOU-BIDA

Notons que ce sont les wago (singulier :wage) que les aristocrates soninké qui ont fondé l'empire

Présentation du récit de Wagadou-Bida

Par
Madame Coulybaly Kéïta Sirandou
Université de Nouakchott

Après plusieurs années de contestation, force est de reconnaître aux formes de la tradition africaine, la notion de littérature. Elle est le moyen par lequel, un peuple s'exprime et illustre son mode de pensée ainsi que sa vision du monde. C'est pourquoi, voilà bientôt cinq décennies que cette littérature traditionnelle exerce un réel attrait sur les chercheurs de toutes les nationalités et de toutes les disciplines.

Cet événement marque le retour aux sources authentiquement africaines et à un regain d'intérêt pour ces formes. Ce phénomène constitue une nouvelle impulsion pour la recherche sur la civilisation des peuples.

En effet, les traditions orales sont une valeur inestimable, une source objective pour identifier les cultures et ceci dans ce qu'elles ont de particulier entre elles, dans ce qu'elles se complètent ou se différencient sans pour autant être ni supérieures ni inférieures comme veulent nous le faire croire les ethnologues et anthropologues de la génération passée.

On peut faire connaître ces traditions orales dans toute leur dimension sur la base de l'étude de ces formes orales qui retraduisent les pratiques coutumières et les formes de croyances ancestrales à travers l'imaginaire collectif du peuple en question.

Ce sont là, les raisons pour lesquelles, il nous a paru primordial d'étudier le groupe soninké à travers le récit de wagadou-bida. C'est un récit qui explicite par le langage des symboles le comportement moral et social du soninkè, en un mot sa vision du monde ses inter-relations avec le cosmos.

D'autre part, il faut noter que la recherche sur la tradition orale soninké a accusé un retard par rapport aux autres formes orales des peuples du Sahel notamment celle des wolofs halpulareen, Sérères,Dogon Bamana.etc.

Pendant très longtemps, on ne connaissait de ce peuple que les versions et les variantes du récit de Wagadou Bida. Sa révélation mentionne la fondation de l'empire Wagadou, du culte du Dieu-serpent et de la dislocation de cet empire, cause fondamentale de la dispersion des soninké en groupes minoritaires éparpillés sur l'ensemble des pays de l'Afrique de l'Ouest.

Toutefois, nous notons quelques travaux de recherches remarquables effectués

même : il est par là un singulier et un universel qui se recueillent en une identité. Dieu est mouvement vers le fini dit Hegel, et, en tant que suppression du fini mouvement en lui-même. Il est l'universel absolu, la pensée suprême qui se développe en posant ses déterminations qu'elle ramène à soi. Le concept, totalité et réalité de médiation, en se particularisant s'incarne dans l'objectivité et devient idée. L'idée est d'abord l'idée pure fondement de toute existence naturelle et spirituelle. Elle est ensuite l'idée extériorisée, sortant d'elle-même pour se manifester comme nature dans l'espace et le temps. Elle est enfin l'idée rentrant en elle-même après cette aliénation et devenue ainsi esprit réel, pensée consciente d'elle-même. Le sommet du concept est donc de parvenir à la pensée et à la jouissance de lui-même la pluie et la neige proviennent du ciel, disent les Ecritures, mais elles ne retournent pas à leur lieu d'origine sans avoir « fécondé » l'humanité : de même le concept devenu esprit ne retourne chez lui qu'après être parvenu à l'unité de son objectivité et de sa subjectivité. Le concept est donc systématicité vivante.

Jamais la raison d'être, l'existence et la chose n'ont été si intégralement logicisées qu'elles ne le sont dans cette philosophie. Mais le réel est-il réductible à la pure logique ? si l'être est un logos translucide, il doute, et l'erreur seraient exclus et l'homme posséderait spontanément le savoir.

Hegel reste le disciple de Wolff plus profondément peut-être que lui-même ne le pensait. Le formalisme de la pensée abstraite qui les lie les laisse aux prises avec cette redoutable difficulté : faire du concret à partir de l'abstrait.

Lorsque Hegel dit par exemple que l'effectivité est ce concret que l'on peut définir comme l'unité devenue immédiatement de l'essence et de l'existence chacun de ces termes comporte dans sa pensée un sens précis. L'explication une fois donnée le problème subsiste s'il est aussi facile de construire du concret avec de l'abstrait que de tirer l'abstrait du concret. Le concret Hégélien n'est en fin de compte qu'une conerétion d'abstraction ».

On objectera peut-être que cette remarque, est inexacte puisque nous ne considérons ici la logique de Hegel, c'est-à dire la partie de sa doctrine qui est et doit être abstrait. L'objection ne sera pas sans force, mais il faut pourtant se souvenir que si, la logique de Hegel représente, en effet, la partie abstrait de sa doctrine, elle n'est abstraite qu'au regard du concret Hégélien lequel n'est précisément qu'une «construction d'abstraction».

maintenant cette réflexion de l'être sur soi qui le pose comme identique à soi-même. On voit se reproduire ici une situation analogue à celle que révélait la déduction du devenir. L'essence inclut l'être : mais cet être même qu'elle inclut, si on le prend à part de l'essence, il n'est que ce qui paraît dans l'essence, donc l'apparence. Cet état de réflexion interne de l'être en son essence correspond au concept.

Pour Hegel l'absolu c'est le sujet universel qui comprend tout, dont toutes les choses ne sont que le développement dialectique. Le concept est par son étymologie expression en ce sen : concept de concilier, veut dire ce qui comprend : prend ensemble. Le concept c'est la compréhension : l'universel qui comprend ses déterminations dans un développement dialectique. Le concept c'est l'identité à soi-même se différenciant soi-même pour conquérir en liberté sa propre unité dans la nécessité. Il est la totalité de la pure négativité de la réflexion de l'essence en elle-même. Le concept est liberté. La liberté est concept. Il est ce qui s'articule en système, ce qui est en lui-même mouvement de se différencier. Pour nous en convaincre revenons à l'acte même du concevoir. Ecoutons ce que nous en dit Hegel : «le **concevoir** d'un objet ne consiste en fait en rien d'autre que (dans le fait) que (le) je se le rend **propre**, le pénètre, et l'amène à sa forme propre, c'est à dire (à la) déterminé qui est immédiatement universalité. L'objet, dans l'intuition, ou encore dans la représentation, est encore quelque chose d'extérieur, d'étranger par le concevoir, **l'être-en-et-pour-soi** qu'il a dans l'intuitionner et le représenter se trouve transformé en un **être-posé** ; (le) je le pénètre en pensant. Or : tel qu'il est dans le penser, c'est ainsi seulement qu'il est en et pour soi : tel qu'il est dans l'intuition ou représentation, il est phénomène : le penser sursème l'immédiateté sous laquelle il d'abord à nous, et fait ainsi de lui un être-posé : mais cet être posé si en est son **petre-en et pour-soi** ou objectivité. Cette objectivité, l'objet l'a donc dans le concept, et celui-ci est l'unité de la conscience de soi , (unité dans laquelle il s'est trouvé assumé : son objectivité, ou le concept, n'est par conséquent elle-même rien d'autre que la nature de la conscience de soi : n'a pas d'autres moments ou déterminations que le je lui-même »

Le concept exprime la réalité d'un procès. C'est le procès dans lequel l'universel se détermine, se particularise : puis supprime immédiatement cette particularité, cet déterminé et retourne à soi-

l'on fait abstraction de ses propriété qui ont elle leur «réflexion en soi ». la force séparée de ses manifestations est une entité vide. L'opposition la plus illusoire est celle de l'intérieur et de l'extérieur. Habituellement :la réflexion considère l'essence comme l'intérieur des choses. En réalité l'intérieur et l'extérieur ont le même contenu. Tel l'homme est intérieurement : tel il es est dans ses actes . L'homme n'est rien d'autres que la série de ses actes.

Tous les termes s'opposant p couple dans la sphère de l'essence trouvent finalement leur synthèse dans la catégorie de l'effectivité. Le phénomène y est perçu comme la manifestation totale et adéquate de l'essence. Etre et essence constituent les moments du devenir du concept. Le concept est leur base et vérité ; comme une identité dans laquelle. dit Hegel. il se sont perdus et sont contenue.. Le concept est base de l'être et de l'essence parce qu'il est leur présupposition : ce à partir de quoi ils viennent à la réalité. Il n'est tel cependant qu'en tant qu'il s'est fait cela c'est à dire qu'il s'est lui – même posé librement et reflexivement à partir du procès essentiel de ses moments. afin de parvenir à lui-même pleinement développé.

Supposons à présent que l'être dont nous sommes partis entre dans l'ordre des relations. La première et la plus simple de toutes celles qu'il puisse accueillir est celle qu'il a avec lui-même. C'est une relation fondamentale. Puisqu'en tant que l'être se relie à soi-même. est par conséquent se pose comme étant soi-même : il nie de soi tout ce qui : étant autre que lui est sa négation. L'être ainsi entendu est essence. L'essentialité est précisément l'être en tant que relation simple à soi-même : comme le dit Hegel . c'est l'être en tant qu'il est pour ainsi dire passé en soi. C'est précisément à ce titre que l'essence conserve sont caractère traditionnel de connoter l'essentiel. Socrate est essentiellement Socrate. Prenons garde que les deux termes de cette relation ne sont pas identiques l'être dont on part est de l'immédiateté. celui auquel on aboutit est l'essence : or au regard de l'essence à laquelle on arrive. l'être immédiat est « ce qui parait » dans l'essence c'est à dire un paraître ; au lieu que l'essence se pose comme un absolu : l'essence est donc l'être en tant qu'être et aussi le rapport simple à soi.

L'essence ainsi comprise est une détermination ultérieure de l'être. puisque au lieu de l'immédiateté dont nous sommes partis nous avons

Onto- théologie

Sy Alassane Adama

Le point de départ de la logique de Hegel, set l'être pur. L'être est abstraction absolue, immédiateté simple, vide absolu de toute détermination. Il équivaut au néant. Ces deux déterminations sont aussi vides l'une que l'autre. Dire que l'être est non-être c'est en effet unir ces deux moment en un troisième où ils ne font qu'un. La vérité de l'être comme celle du néant est dans l'autre dans l'un c'est précisément le devenir. Celui-ci differd profondément des notions précédentes. A vrai dire il est le premier concept car il est une pensée concrète au lieu que l'être et le non-être n'étaient que des abstractions. Il est concept précisément parce qu'il est un concret.

Le devenir se dit comme naître et disparaître. Le maître est le passage du néant dans l'être : la disparaître passage de l'être dans néant. C'est par le devenir que quelque chose est.
C'est à propos des catégories de l'être que Hegel développe sa conception dialectique de l'infini vrai et du mauvais infini. Il ne faut pas concevoir, dit Hegel, l'infini comme progression du fini qui, en avançant recule des bornes pour s'en donner de nouvelles. C'est le mauvais infini. Le vrai infini est : être relation à soi dan le passage dans l'autre.
L'être exprime l'immédiateté : l'essence, la négativité. l'essence est l'être passé dans soi-même pour se conquérir, se déterminer, et s'approfondir. Ce qui se cache sous les aspects changeant de l'existence empirique que sont l'eau liquide, la vapeur d'eau et l'essence de l'eau. Ce qui tombée sous l'essence est alors apparence. ce terme a une signification nouvelle. Il désigne ce à travers quoi l'essence paraît. En ce sens l'apparence est une transparence. L'apparence de l'essence c'est l'être lui-même comme essence transparaissant en soi et dans soi. L'essence, dit Hegel c'est l'être passé, mais d'un passé intemporel ; l'être s'y est intériorisé comme le souvenir. L'être apparaît ainsi comme dédoublé : il se présente sous deux faces qui se réfléchissent l'une dans l'autre. Les termes s'opposent ici par couple ; l'identité et différence, chose et propriétés, force et manifestation, intérieur et extérieur. Toutes sont inséparables : elles s'appellent l'une l'autre. Ainsi la chose n'est rien si

16. Alejandro Korn, cité par Rosa Maria Martinez de Codes p.199, note 16
17. F. Garcia-Calderon cité Salazar Bondy p.194
18. in Rosa Maria Martinez de Codes p.208
19. in : J. Ingenieros pp 20-21
20. in : J. Ingenieros pp 21-22
21. in Rosa Maria Martinez de Codes p.203
22. Alejandro Korn, cité par Rosa Maria Martinez de Codes p.203
23. Luis Farré cité par Rosa Maria Martinez de Codes p.217
24. C'est ainsi que Charles-Henri Cuin et François Gresle qualifiaient ces courants (p.40).

Bibliographie

Thomas Calvo : *L'Amérique ibérique de 1570 à 1910*, Ed. Nathan, 1994

Alberto Caturelli, *La filosofia en Argentina actual*, II° Congreso Nacional de Filosofia, Editorial Sudamericana 1971

François Chevalier : « *Un positivisme spécifique comme modèle d'intégration culturelle en Amérique latine XIX-XXè siècles* » Unité et Diversités de l'Amérique latine, tome 2 Université de Bordeaux III, CNRS, 15 -18 septembre 1982.

François Chevallier : *L'Amérique latine de l'indépendance à nos jours*, PUF, 1993

Cuin Ch-H. Gresle F. :*Histoire de la sociologie*, 2 tomes, collection Repères, Ed. La Découverte, 1992

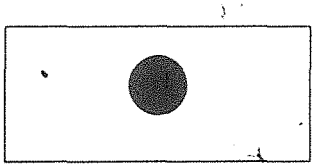
Francisco Garcia-Calderon : *Les démocraties latines de l'Amérique*, préfacé par Raymond Poincaré, Paris, Ernest Flammarion, éditeur 1912

Nikita Harvich Vallenilla : « *Venezuelan Positivism and Modernity* », hispanic American Historical Review, 70 :2 mai 1990

José Ingenieros : *Sociologia argentina*, Daniel Jorro Editor, 2è édition, Madrid, 1913

Rosa Maria Martinez de Codes : « *El positivisme argentino una mentalided en transito en la la Argentina del centenario* » revue : Quinto Centenarion n° 14, Ed Universidad Complutense, Madrid 1988

Augusto Salazar Bondy : *Historia de las idéas en el Perù contemporàneo El procedo del pensamiento filosofico* Tome I, 2è édition 1967



scientifique ». C'est la cohérence de son système qui est ici mise en cause : la métaphysique ne serait que surajoutée, superposée au positivisme *stricto sensu* de J. Ingenieros, une métaphysique *ad hoc* qui cadrerait mal avec le reste de ses conceptions. Et Alejandro Korn d'ajouter : « le rejet du dogmatisme des superstitions mystiques ne fit que le livrer au dogmatisme des sciences naturelles. Pour Ingenieros, la philosophie, la métaphysique même, n'étaient rien d'autre que des compléments hypothétiques de l'intangible vérité scientifiques »22. Luis Farré n'est pas moins virulent dans ses critiques, car d'après lui, la position métaphysique de J. Ingenieros «a fait l'objet d'éloges démesurés ; mais une fois soumise à l'analyse, il s'avère qu'elle offre une originalité très faible ou quasi nulle. C'est une tentative manquée de vaincre un positivisme qui en réalité le cernait vigoureusement »23. Car, pour celui-ci, J. Ingenieros nous dit quelles doivent être ses caractéristiques, ses méthodes et ses processus (*procedimientos*), sans présenter des problèmes spécifiques. La tentative de poser au sein du positivisme le problème métaphysique est déjà de la part de J. Ingenieros une contribution à la critique interne des limites du positivisme. Avec lui, le courant de pensée commence à décliner. Et déjà F.Garcia-Calderon comme on l'a déjà vu récuse toute appartenance à cette école de pensée.

D'ailleurs, les paradigmes 24 (biologisme, organicisme, évolutionnisme...) utilisés par nos auteurs, s'ils ont pour support les instruments et méthodes mis en œuvre par le positivisme et s'insèrent naturellement dans celui-ci, révèlent vers 1915, en Amérique latine, une pensée en voie d'être dépassée.

Notes et renvois

1. in : J.Ingenieros P.6
2. in : Rosa Maris Martinez de Codes P.194
3. in : J. Ingenieros p.21
4. in : J. Ingenieros pP.35
5. in : J. Ingenieros p.35
6. in : J. Ingenieros pp 35-36
7. in : F. Garcia-Calderon p.83
8. in : F.Garcia –Calderon p 129
9. in : F.Garcia –Calderon p 178
10. in : J. Ingenieros p 178
11. in : J. Ingenieros pp 30-31
12. On a déjà vu plus haut en quoi les auteurs qui se qualifiaient de positivistes (J. Ingénieros) ou que l'on pouvait rattacher à ce courant (F. Garcia- Calderon) s'élevaient contre la conception événementielle de l'histoire
13. in : François Chevalier : « *Un positivisme spécifique comme méthode d'intégration culturelle en Amérique latine XIX-Xxè siècles* » Unité et diversité de l'Amérique latine. Tome II , Université de Bordeaux III CNRS, 15-18 septembre 1982. pp.58-59
14. Il « ferait du positivisme sans le savoir » ou sans le vouloir tout au moins, car F.Garcia-Calderon fait partie de cette génération. J. Ingenieros intègre la métaphysique à sa conception du positivisme comme d'autres auteurs péruviens (la «génération de 1905 » comme l'appelle A.Salazar Bondy) il tente de remplacer le positivisme par le nouveau spiritualisme. « Pour remplir la fonction (*el papel*) de philosophie exacte, juste, accomplie, il était nécessaire de lui adjoindre le prestige de la profondeur métaphysique : c'est ce que donna la pensée de Bergson dont l''oeuvre commence à donner ses fruits à l'époque de ces écrivains (F.Garcia –Calderon, V. Andres Belauundes, O. Miro Quesada) » in : Augusto Salazar Bondy : *Historia de las idéas en el Perù contemporàneo. El procedo del pensamiento filosofico.* Tome I, 2è édition 1967. Francisco Moncloa Editores, S.A.p.192. Mais lorsqu'il étudie l'histoire , comme on l'a déjà vu plus haut , F. Garcia-Calderon n'arrive pas à se départir de la méthode positviste ainsi que de son cadre de réflexion.
15. in Rosa Maria Martinez de Codes p.194

faits réels aussi importants que la nécessité métaphysique et le sentiment religieux qui s'enracinent dans la nature rationnelle et affective de l'espèce et que l'on ne supprime pas en feignant de l'ignorer ou en les dédaignant »16 que nos auteurs intégrent la métaphysique à leurs systèmes de pensées respectifs et à leurs visions respectives de l'histoire. Ainsi, F.Garcia-Calderon affirme que « du point de vue américain, cette philosophie [le bergsonnisme] qui détruit notre dogmatisme est utile . Le positivisme s'est converti en une scolastique. Une métaphysique ambitieuse a voulu expliquer les états de conscience grâce à des lois de la mécanique ou de la biologie, la conservation de l'énergie universelle ou la compréhension de cellules nerveuses. Le bergsonnisme représente la réaction nécessaire : il étudie les limites de la science, le vice radical de l'entendement (ou jugement ? *entendimiento*), l'originalité » de l'esprit. Aujourd'hui, une métaphysique américaine ne peut exister, mais une critique de nos valeurs, si ; c'est à elle que contribue la nouvelle métaphysique »17. Se situant dans l'histoire des idées philosophique. Se situant ici dans l'histoire des idées philosophiques, la traduction qu'il en donne quand il effectue le passage à l'étude de l'histoire politique et sociale (les forces dominantes, les idées qu'elles véhiculent...) dans *Les démocraties latines de l'Amérique* produit un syncrétisme particulier : positivisme-métaphysique. Une des solutions qui fut trouvée à l'époque pour sortir le positivisme de la crise dans laquelle il se débattait fut le scientisme «qui ne nie pas la métaphysique, mais le conçoit comme une élaboration réalisée avec les dernières données de la science. Dans le scientisme, la métaphysique est postérieure aux sciences et est conditionnée par le progrès que réalise la pensée scientifique » 18. Il n'y aurait donc pas de métaphysique valable pour tous les temps, car le progrès scientifique non seulement établirait les problématiques métaphysiques, mais encore ce domaine du savoir évoluerait parallèlement à la science : « il est vain de prétendre rechercher des transcendalités métaphysiques dans l'évolution humaine, comme de faire participer le destin, le hasard ou une fin inconnaissable dans la création de la matière, de la vie et des sociétés »19. J. Ingenieros semble refuser toute métaphysique *a priori*, cela d'autant plus que «l'humanité, considérée comme une espèce biologique, n'a aucune mission à remplir dans l'univers, pas plus que ne l'ont les poissons ou la mauvaise herbe : cette absence de finalité exclut l'existence de principes éthiques invariables »20. D'après lui, le fondement de la métaphysique comme de toute science est l'expérience et les question qui traditionnellement relèvent de son domaine comme « Dieu, l'immortalité de l'âme et la liberté », sont a exclure pour les raisons invoquées plus haut (« elles ne prétendent pas expliquer le qui transcende l'expérience, mais confirmer un système déterminé de croyances vulgaires »21).

IV Quelques critiques:

Les critiques adressées à notre auteur sont sévères : dogmatisme de son système, «l'échec de toute métaphysique qui essaie d'être l'expression, dans ce qui n'est pas expérimenté, d'une supposée unité

nécessité d'étudier les fonctions mentales supérieure grâce à la méthode comparative [...]. Au fur et à mesure que furent enrichies les collections de documents, l'uniformité de plus en plus marquée des faits s'affirma ; des sociétés de type inférieur, découvertes ou mieux étudiées dans les endroits les plus éloignés de la terre, révélèrent d''extraordinaires analogies et une certaine similitude jusque dans les moindres détails : institutions, cérémonies religieuses ou magiques, croyances, mythes etc. de sorte la méthode comparative s'imposa spontanément »11. C'est également l'optique de F. Garcia-Calderon quand il considère l'histoire comparée des pays latino-américains, des dirigeants et des élites ou des forces sociales en présence. Pour François Chevalier, ce sont des «historiens qui, fidèles à la notion de loi d'Auguste Comte, écrivent ou enseignent une histoire sociologique et comparative qui cherche à s'intégrer dans l'histoire universelle. Le fait est d'autant plus remarquable qu'à la même époque on pratiquait en Europe, et notamment en France, une histoire empirique et «événementielle »12 bien à tort qualifiée de «positiviste » puisqu'elle n'admettait pas la notion de loi inséparable de la sociologie issue de Comte [...]. On rencontre ces historiens-sociologues ou socio-historiens dans de nombreux pays latino- américains [...][L'histoire du Vénézuela par exemple telle qu'étudiée par Rafael Villavincencio, né en 1837] «n'est pas pour sûr un fait isolé car elle se rattache à l'histoire générale de l'humanité et elle est une scène dans un drame grandiose qui à son tour est partie intégrante de l'histoire de l'Univers » : voilà de quoi décloisonner les histoires nationales à l'autarcie stérilisante, comme le reconnaissent aujourd'hui les nouvelles écoles historiques, mais comme le voulait déjà un Villavincencio il y a plus de cents ans»13. Si la méthode comparative permet de dégager des lois, elle n'a pas pour moindre mérite de permettre d'avoir une vision plus générale, plus globale de l'histoire du continent et donc de cerner les inéluctables interrelations qui se sont tissées (et continuent à le faire) entre ces pays, ces sociétés, leurs institutions...

III. Et la métaphysique ?

Toutes ces méthodes développées et utilisées par nos auteurs pour la connaissance des sociétés et de l'histoire de l'Amérique latine se veulent proches de la réalité, pragmatiques. Il n'y a pourtant pas de rejet, par nos auteurs, de toute métaphysique, ce qui peut surprendre de la part de positivistes, même si F. Garcia-Calderon ne se considère pas comme appartenant à cette école 14. Contrairement à Comte : en effet pour celui-ci «quand l'esprit humain adopte une attitude positiviste, il reconnaît par-là même l'impossibilité d'obtenir des notions absolues et il se limite à la découverte, par l'intermédiaire de l'emploi conjoint du raisonnement et l''observation, de ses lois effectives, c'est à dire les relations constantes de succession et similitude. Cela implique la renonciation absolue à la métaphysique et le désir d'une organisation philosophique distincte, comprise comme un savoir des faits et de ses connexions »15. Le positivisme de Comte exclut toute métaphysique considérée comme non-scientifique. C'est pour répondre à la critique d'un savoir «désincarné », «négligeant deux

résulte l'équilibre qui rapproche l'hypothèse de la réalité »6. J. Ingenieros à l'évidence se répète souvent dans son ouvrage, et c'est entre autres pour cela que l'ont reproduit in extenso cette citation : chose d'ailleurs qu'il refera souvent ce qui donne l'impression d'un manque d'ordre, de clarté dans son ouvrage, d'un incessant va et vient entre les chapitres, entre les concepts dont il se sert... Mais l'autre raison pour laquelle on reproduit sa citation est qu'elle répond à la question qu'il pose supra (voir la note 4).

La méthode en sociologie/ histoire est le même qu'en sciences naturelles et F.Garcia -Calderon ne fait pas autre chose dans son ouvrage (*Les démocraties latines de l'Amérique*) même s'il ne le formule pas ouvertement. On prendra un exemple : à partir d'observations politico-sociales, recensées pour les différents Etats composant l'Amérique latine, F. Garcia-Calderon va essayer d'identifier ce qui au cours du XIXème siècle les a caractérisés et a déterminé leur évolution. Pour le Venezuela, le Pérou, la Bolivie, l'Uruguay et l'Argentine, «l'histoire de ces républiques se réduit à la biographie de leurs hommes représentatifs. L'esprit national se concentre en les «caudillos», chefs habiles, tyrans bienfaisants [...]. Si l'on n'étudie pas Paez, Castilla, Santa-Cruz, Lavalleja, il est impossible d'expliquer l'évolution de ces pays »7.

Pour le Mexique, le Chili, le Brésil et le Paraguay, c'est une autre logique que dégage notre auteur : « en elles point de révolution ni de perdurable anarchie. Le progrès social s'accomplit sous la pression de longues tutelles ; le principe d''autorité domine contre le désordre, contre la licence. Ce sont des peuples plus stables et moins libéraux. La liberté n'y eut point un don spontané des chartes : mais une conquête contre de dures oligarchies ou de tenaces déspote »8.

En revanche, pour les pays de l'Amérique centrale ainsi que la Colombie, il dégagera les formes d'anarchie politique à partir de la situation géographique particulière, des races composant ces pays ainsi que de leur histoire propre. « La révolution est générale en Amérique latine. Les nations les plus assagies ont été déchirées par des guerres civiles. Mais il y a quelques républiques ou ses luttes se perpétuent : tel est le cas de l'Amérique centrale et des Antilles. On dirait que le climat tropical favorise ces agitations [...]. Tout porte à croire que ces régions équatoriales sont hostiles à l'organisation et à la paix »9.

II. Vision novatrice :

La vision qu'offre F. Garcia-Calderon, dans le contexte de l'historiographie latino-américaine, est novatrice pour l'époque: identifier les forces sociales derrière les hommes au pouvoir, refus de l'histoire événementielle. L'histoire de l'Amérique n'est pas une succession d'éléments incohérents, il y a une certaine logique, et c'est à cette tâche que doit s'atteler l'historien.

De plus J. Ingenieros comme F.Garcia - Calderon mettent l'accent sur la nécessité de recourir à la méthode comparative pour dégager des lois, comparaison dans le temps ou dans l'espace. J.Ingenieros : « les résultats de l'expérience sociale sont étudiés par Levy-Bruhl ,il leur donne le nom de représentations collectives : ces lois peuvent être mises en évidence en comparant les sociétés primitives avec d'autres plus évoluées »10. Il affirme plus loin : « Comte avait déjà signalé la

méthode qu'il compte utiliser dans la suite de son travail. Comme le dit Rosa Maria Martinez de Codes, «pour Comte, quand l'esprit humain atteint l'attitude positiviste, il reconnaît l'impossibilité d'obtenir des notions absolues et il se limite à la découverte, à travers l'emploi conjoint du raisonnement et l'observation, leurs lois effectives, c'est à dire les relations constantes de leur succession et similitude »2. A. Comte comme J. Ingenieros attirent l'attention sur la relativité de la connaissance, les lois dégagées n'étant elles-mêmes que l'exacerbation de ce qu'il y a de stable, de continu dans les phénomènes observés. Mais cette relativité de la connaissance découle du refus des positivistes de tout *a priori* dans les recherches qu'ils mènent.

Mais alors, concrètement, se pose le problème suivant : celui de savoir comment déterminer, rechercher les lois. J. Ingénieros répond : « pour étudier l'évolution [de la société dans l'histoire], il convient de ne pas tenir compte de tout *a priori* ou préconcept finaliste, de tout préjugé en faveur de n'importe quel principe dogmatique. Ses lois doivent être cherchées avec les méthodes communes à toutes les sciences naturelles puisque seule l'étude les phénomènes sociologiques permet de voir en eux le résultat ultime d'une série de faits similaires à ceux qui sont étudiés par les autres sciences »3. J. Ingenieros propose de dégager des lois à partir des faits des faits observés, à partir de leur mise en relation mais en évitant tout *a priori*, en évitant d'utiliser des notions, des concepts qui n'auront pas été au préalable questionnés, grâce à la raison, et ce, afin d'échapper à tout dogmatisme. Ce sont donc des instruments et une méthode simple que notre auteur veut élaborer : ils (méthodes et instruments) se plieront plus facilement aux exigences de la diversité des faits, de leur multitude (dans le temps et dans l'espace) et de leur nécessaire sélection ainsi qu'à la rigueur exigée pour formuler des lois. Donc : souplesse de la méthode et des instruments pour cadrer avec l'hétérogénéité des faits et pour établir «des lois effectives ».

Dans le prolongement de ce qui vient d'être dit, une question se pose : «comment coordonner systématiquement les faits, pour connaître les lois de variation fonctionnelles et structurales qui s'opèrent dans le cours de l'histoire de l'espèce?»4. C'est pour J. Ingenieros un problème qui concerne les historiens à condition qu'ils consignent les «faits réels »5 et qu'ils ne succombent pas à quelque obscur sentiment ou croyance. « Observer les faits est à la base de toute science naturelle ; mais les faits ne constituent pas la science. Pour connaître leurs lois plus générales et leurs relations les plus constantes, il est indispensable de se servir de deux activités intellectuelles dons les résultats sont complémentaires. La sociologie ne peut s'intéresser à la chronique des faits particuliers que pour déterminer leurs lois ; le sociologue ne collecte pas les données, mais il les interprète . Alors que l'abstraction et la généralisation ne permettent pas de les différencier et de les grouper ensuite d'après leur similitude, une chronique constitue une expérience empirique et non pas une connaissance scientifique ; l'analyse des faits et la synthèse de ces analyses sont deux processus nécessaires pour systématiser les données de cette expérience [...]. De l'harmonie entre ces deux opérations

Socio-histoire en Amérique Latine au tournant du siècle :

Instruments et méthodes

Sidi Ould Sidi Bouna
Département d'histoire

Les instruments et méthodes auxquels recourent José Ingénieros et Francisco Garcia-Calderon, bien que ne se recoupant pas exactement, peuvent être néanmoins rapprochés. Pour l'étude de la société, nos auteurs se servent de l'observation, à défaut de pouvoir se servir de l'expérimentation. En utilisant ensuite la méthode inductive, ils généralisent quant ils le jugent possible, en dégageant des lois. Et l'histoire serait alors de la «sociologie en mouvement ». Pour une présentation plus détaillée des auteurs que nous allons étudier –José Ingenieros et Francisco Garcia- Calderon – voir nos articles dans El Mawquib n° 22 et 23

I. Des lois en Histoire ?

D'entrée de jeu, J. Ingénieros dans son ouvrage *Sociologia argentina* 1, affirme que « pour déduire à partir de faits leurs lois générales et leurs relations les plus constantes, il est indispensable d'utiliser de activités intellectuelles dont les résultats sont complémentaires. La sociologie ne peut s'intéresser à la chronique des faits particuliers que pour déterminer leurs lois. L'examen exhaustif des phénomènes partiels constitue la première étape de la connaissance, la narration historique : sa fusion en des généralisations synthétiques représente la finalité du processus, l'interprétation sociologique. L'analyse qui ne serait pas complétée par la synthèse est une fonction incomplète ; la synthèse qui ne serait pas précédée d'une analyse suffisante est souvent risquée et stérile. Du flux et reflux entre les deux opérations résulte l'équilibre qui rapproche les constructions de la pensée des données de la réalité ». S'il est donc nécessaire, pour s'arrimer à la réalité de collecter les faits, il est tout aussi important de pouvoir les interpréter c'est à dire de dégager des lois qui serviront de généralisation et de base à l'action : le processus (les étapes de la connaissance) serait le suivant : collecte des faits, établissement des lois .Une fois la connaissance obtenue, on peut agir (c'est la fonction du politique, mais n'anticipons pas).

La collecte des faits (ce que J. Ingénieros appelle "«l'analyse») et le dégagement de lois (ce qu'il appelle «la synthèse ») sont indissociables dans l'esprit de notre auteur : c'est le même mouvement qui doit les porter. Pas d'analyse sans synthèse, mais pas de synthèse non plus sans analyse. C'est un tout. Et s'il semble y avoir distinction, ce n'est que dans l'élaboration du travail

C'est, à priori, dans la droite lignée de comte que s'inscrit J. Ingénieros quand il met en évidence les instruments et la

commerciaux entre les deux capitales et qui aura également désenclavé les régions du Nord et du Nord –Ouest du pays

c) L'aide financière de la République Fédérale d'Allemagne au montant de 432 millions d'ouguiya, relative à l'assistance technique pour l'élaboration d'une stratégie nationale de lutte contre la pauvreté, le renforcement des capacités de la cour des Comptes et la mise en place d'un fonds d'études et d'expertise.

d) L'aide japonaise d'un montant de 324 millions d'ouguiya pour alléger la dette de notre pays vis à vis de ce pays et donner plus d'appui à notre balance des paiements (5)

e) En dehors du volume global des investissements étrangers précités au titre de l'année en cours, nous notons ici l'importance également du financement du programme national de développement du secteur de l'éducation d'un montant de 40 millions de dollars environ de l'association internationale pour le développement (IDA),pour la décennie 2001-2010. Financement d'une durée de remboursement de 30 ans avec une période de grâce de 10 ans et des intérêts de 0.75%(6). Les objectifs de ce programme national se manifesteront par le développement de l'enfance, de l'enseignement originel et l'alphabétisation, l'enseignement fondamental, secondaire, la formation technique et professionnelle, l'enseignement supérieur, l'administration et la gestion du système éducatif, enfin la santé scolaire.

Ces investissements étrangers octroyés donc à notre pays reflètent la crédibilité de l'Etat mauritanien du respect de ses engagements auprès des bailleurs de fonds, la rationalisation et la gestion cohérentes de sa stratégie de développement. L'importance de ces investissements ne se justifie pas tout simplement par le volume de ces derniers mais plutôt par la réalisation de plusieurs projets très ambitieux qualifiés de projets promoteurs et créateurs d'un développement durable et enraciné.

L'investissement étranger ne représente pas seulement un canal adéquat de transfert des technologies modernes mais il représente également un créneau d'intégration économique d'acculturation et de multinationalisation dans les rapports Nord-Sud en matière de la coopération au développement.

Notes et renvois

1. Agence Mauritanienne d'information (AMI) journal «d'horizon » n°2990 en date du 28/29/30 juin 2001-P.7

* le volume des investissements étrangers mentionné ci-dessus prend en compte uniquement les emprunts contractés auprès des institutions financières

2. AMI/ Journal « d'horizon » op.cit, P.7
3. L'APBM/ «le banquier » bulletin de liaison n°31 juin 2001-P.19
4. IDEM
5. AMI/ Journal «d'horizon» n° 2995 en date du 5/6/7 juillet 2001 P.4
6. AMI/ journal «d'horizon » n°2996 en date du 8 juillet 2001 P.3

défis de la mondialisation économique.

- Radicaliser de plus nos différentes réformes (code des investissements sectoriels code douanier, code législatif, le système de la juridiction, le système institutionnel, , le système bancaire et financier...) protégeant ainsi nos réalités mais aussi répondant aux exigences des investissements étrangers dans le cadre du nouveau dérapage des rapports Nord-Sud en matière de la coopération au développement
- Création de répertoires sectoriels et l'ouverture des sites d'Internet présentant ainsi les différentes opportunités d'investissements étrangers en MAURITANIE, dans le cadre de ce qu'on appelle «l'économie de l'information». C'est à dire que les modes de production, de commercialisation et de consommation, bien qu'ils sont déjà conditionnés par les défis de la mondialisation économique et les nouvelles dispositions de l'OMC (Organisation Mondiale du Commerce) : ils sont conditionnés également par la fiabilité et l'efficacité du système de l'information : qui aura pour but d'attraire plus d'investissements étrangers.

Ces exigences de plus en plus atteintes par notre pays depuis le milieu des années quatre vingt : ont permis donc au financement de plusieurs projets agréés et la réalisation éventuelle d'importants investissements au service d'un développement durable, dans notre pays, notamment en ce débit du vingt unième siècle. Le volume de ces investissements étrangers en année 2000 s'élève à 4893400(x1000UM) représentant 38,6% de l'investissement global (12676194 x1000 UM) dans la même année *(1). Ces investissements ont contribué au financement de 37 projets agrées à Nouadhibou et à l'intérieur du pays, touchant les secteurs d'activité de petites et moyennes industries, le développement rural, le tourisme, l'industrie de pêche armement et le secteur des services. Investissements estimant créer un effectif de 3220 emplois(2).Ces in investissements étrangers , bilatéraux ou multilatéraux, en termes de dons, prêts ou d'emprunts contractés se sont doublés huit fois au titre du premier semestre 2001 pour atteindre un volume de financement de 24 milliards d'ouguiya(3). Volume réparti selon le montant, le bailleur de fonds et les projets de développement comme suit :

a) Financement du programme de développement urbain (PDU) par la banque mondiale d'un montant de 18 milliards d'ouguiya. Développement urbain destiné à la restructuration des quartiers précaires de Nouakchott et Nouadhibou, l'extension du réseau routier urbain, l'amélioration des conditions de l'habitat, le renforcement de l'accès des populations aux services de base, l'appui à la promotion économique des populations à réseau limité, l'amélioration et l'extension des infrastructures communautaires dans les autres capitales régionales et enfin le renforcement des capacités des communes et administrations
b) Financement de la réalisation de la route Nouakchott/Nouadhibou par le FADES pour un montant de 40 millions de dollars sous forme de prêt. Route d'une longueur de 470 km qui aura dynamisé le transport inter-urbain et les circuits

«La Mauritanie de 2000-2001 : *d'importants investissements étrangers au service de la durabilité du développement»*

Mohamed El Moctar Ould Naha
Professeur Géo-Economiste à
L'Université de Nouakchott

L'investissement et le dévelop-pement sont deux concepts différemment interprétés malgré l'interdépendance de leur contenu. L'investissement constitue le support du décollage et l'indicateur clé du développement. Il signifie des capitaux financiers, techniques ou matériels affectés par une institution, une entreprise ou un individu pour réaliser une production, un bien d'équipement ou un service afin de servir et satisfaire des besoins socio-économiques des consommateurs. Quant au développement ; il représente la finalité objective de la stratégie des investissements planifiés pour une période donnée. Il signifie quant à lui malgré l'ambiguïté du concept, le maintien d'une croissance économique durable, l'éducation et la formation des ressources humaines, la valorisation des potentialités économiques et des exportations, la création des emplois, des équipements, des services publics pour satisfaire les besoins socio-économiques et culturels de la population et garantir le bien-être de l'avenir de la nation sans qu'ils y aient des disparités sociales ou de déséquilibres régionaux. Cependant les besoins aux investissements pour répondre aux multiples besoins de développement (l'édification des infrastructures, la stimulation de la croissance économique et la multiplicité des opportunités d'investissement...) sont de principe conditionnés par une série de garanties paramétriques parmi elles nous devrons continuer à envisager :

- l'existence d'un climat de paix, de sécurité, de stabilité, d'harmonie et de cohésion sociale.
- Que chacun parmi nous ait et soit soumis au sentiment patriotique comme étant un support créateur de la responsabilité fonctionnelle .
- L'acquisition du savoir en matière de compétences et de qualifications spécialisées pour optimaliser et rationaliser l'exploitation de nos potentialités économiques et socio-culturelles locales.
- L'instauration de structures créatrices d'un changement radical des mentalités sociales (mobilisation et sensibilisation médiatiques) qui permet d'entraîner de nouveaux modes de comportements, de production et de consommation pour faire face aux

Enfin la caste qui occupe la dernière place dans la hiérarchie généalogique est la caste des esclaves qui se subdivise en deux strates :

A). Les gallumkobés (Sing. Gallumké) : les esclaves libres; les haratines chez les Maures.
B). Les Mathioubés (sing Mathioudo) esclave qui a un statut inférieur à celui du gallumké.

Bibliographie :

1) Celestin Bouglé : « essais sur le régime des castes »- T.IV année sociologique .19000 complété en un volume (essais...) Paris 1908, 2ème Ed 1927-p.4

2) Louis Dumont : homo hiérarchicus- le système des castes et ses implications-ED. Gallimard.1966 -P.36

3) Caste est d'origine espagnole et portugaise : casta ; proprement quelque chose de nom mélangé du latin castus, chaste ». le mot semble avoir été utilisé dans le sens de race par les espagnoles, et avoir appliqué à l'Inde par les portugais au milieu du XVème siècles. En anglais on note un emploi (cast) au sens de race d'hommes en 1555. En français, littré signale que le mot n'entre au dictionnaire de l'Académie qu'en 1740 voir : Louis Dumont IBID. en Mauritanie ce terme a été utilisé par Gonstant Hames 1969 dans son article : « la société maure au système des castes hors de l'Inde » -cahier international de sociologie -1969 pp. 163/167

4) Mariella VILLASANTE-DEBAUVAIS : solidarité et hiérarchie au sein des AHL SIDI MAHMOUD/bulletin d'information scientifique n039 Février 1996. Institut de recherche sur le Magreb contemporain-Tunis Rabat

5) Pour plus d'analyse cf : Abdelwahab Ould Mahfoudh : l'état en Mauritanie entre la continuité du pouvoir tribal et le début du processus démocratique –1958-1992– thèse de 3ème cycle en sociologie –UN Sidi Med Ben Abdallahi Février 1998 chap.I section II – p-p.52-116-Fès-Maroc (en arabe)

6) Francis de Chassey : l'étrier la houe et le livre –société traditionnelle au Sahara et au Sahel occidental-ED. L'Harmattan-1993 - P.172

7) Francis de Chassey : IBID
Philippe Marchesin : tribus ethnies et pouvoir politique en Mauritanie ed. Karthala-Paris 1992

Un clivage très net sépare les deux premières catégories des autres.
C'est un système hiérarchique légitimé par un capital généalogique héréditaire qui ordonne les groupes supérieurs et inférieurs les uns aux autres, ayant chacun une formation traditionnelle ne pouvant s'écarter-avant l'indépendance nationale 1960- que dans certaines limites dans ce statut social qui sépare les groupes en matière de mariage et du travail social.

II -la société Negro-africaine :

Quelque soit l'ethnie considérée, l'organisation sociale chez les negro-africains, comme chez les Maures est avant tout basé sur le groupe de parenté, et une structure fortement hiérarchisée, mais contrairement chez les Maures, l'unité sociale qui définit le cadre quotidien des activités et des relations des individus est la tente-ménage (Khaïma), et chez les Negro-africains cette unité sociale est beaucoup plus étendue (6), c'est la concession (gallé) qui est le premier niveau de groupement, ou le fooyeré) qui se compose de plusieurs cases conjugales réunies dans même enclos. On observe donc au sein de la société negro-africaine traditionnelle la même tripartition entre hommes libres, artisans et esclaves dans les diverses ethnies (peules wolofs et sarakolés). On retiendra principalement dans cette étude l'une de ses ethnies comme les peules.

- ***les peules*** : (7)

Malgré la différence spécifique entre les (voullanes) et les toucouleurs, la plus part des études historiques montrent que les deux groupes sont d'une même ethnies : le premier est d'origine nomade, le second sédentaires habitant sur le bord du fleuve Sénégal, la caste supérieure dans cette société est celle des hommes libres : (Rimbés) sing (dimo) qui se partage en quatre strates-
A)- torobé (sing. Torodo) : ils occupent le sommet de la hiérarchie sociale et savent porter les armes, ils sont en outre les seuls détenteurs de la fonction religieuse.
B) les subalbés qui s'occupent de la pêche traditionnelle sur le fleuve Sénégal.[ils ont pratiquement le monopole de la pêche fluviale |
C) les sébés : ils sont en principe cultivateurs et savent porter les armes, ce qui indique l'importance de l'agriculture chez les sédentaires
D) les Jaawambés (sing. Jaawando) : ils sont quant à eux les conseillers des grandes familles (torodo).

La deuxième caste est celle de nyignebé : elle regroupe les familles qui ont le monopole héréditaire de la production de certains métiers ou certains services : les niyignebé donc se répartissent en six types d'activité :

A) les wayloubés (sing. Baylo)les forgerons (baylo baléeri), et les bijoutiers (baylo kangué)
B) Les lawbés (sing. Labo) : les menuisiers et les artisans des pirogues
C) Les Mabubés (sing. Mabo) : ils exercent la confection
D) Les sakkébés (sing.saké) cordonniers et artisans du cuir
E) Les awloubés (sing. Gawlo) : les griots : Le nom de gawlo chez les toucouleurs peut être la racine du nom du griot chez les maures (Iguiwe).
F) Les wambabés (sing. Banbado) : les musiciens qui utilisent des instruments traditionnels comme le (hado) et le nyanyourou).

La société traditionnelle Mauritanienne
Hiérarchie et système des castes

Abdelwahab Ould Mahfoudh
Faculté des lettres-Université de Nouakchott

Selon la définition du Célestin Bouglé (1) et Louis Dumont(2), nous pouvons souligner que le système des castes(3) divise l'ensemble de la société en un grand nombre de groupes héréditaires distingués et reliés par trois caractères essentiels :

(1)séparation en matière de mariage et de contact direct ou indirect (nourriture)
(2)division du travail, chacun de ces groupes ayant une profession traditionnelle dont ses membres ne peuvent s'écarter que dans certaines limites
(3)Hiérarchie enfin, qui ordonne relativement les groupes en tant que supérieurs et inférieurs les uns aux autres.
(4)

Mais la question qui se pose dans ce sujet est la suivante : est ce que la société traditionnelle Mauritanienne peut -elle traduire ce système qualifié par les chercheurs de «pur» qui se trouve chez la société indienne ?

Nous constatons qu'il y à des traits communs entre les deux système précités bien qu'il y ait des dissemblances aux niveaux culturels et historiques qui caractérisent chacune de ces deux sociétés.

Dans le cadre de la société Mauritanienne traditionnelle (Maure et Negro-Africaine) il existe un ordre segmentaire tribal qui se situe à la confluence de deux principes (4) essentiels : le principe de l'égalité statuaire ou de la solidarité entre les groupes de même statut, et le principe de la hiérarchie sociale, tous deux légitimes du point de vue généalogique qui compose un système «identique» au système des castes surnommé «impur» se retrouvant en dehors de l'Inde.

I - la société maure (arabe) (5) :

Toutes les études sur la société maure évoquent plusieurs strates cloisonnées de la hiérarchie sociale ayant les mêmes caractères que les castes «impures»: il s'agit des guerriers, marabout, griots, artisans et esclaves.

Bibliographie

- Archives Nationales de Mauritanie

E2/10 surveillance des confréries musulmanes 1912-1949

E2/67 surveillance des marabouts et personnages religieux 1909-1950

E2/169 pèlerinage aux Lieux Saints de l'Islam 1914

E3/250 fiche de renseignements. Liste des marabouts ayant une importance à l'échelle de l'AOF

B/14 pèlerinage laisser-passer, passeport, immigration, émigration

D/153. pèlerinage à la Mecque directives générales 1953

D/183 pèlerinage à la Mecque : principes directives et correspondances(1950-1951 et 1952)

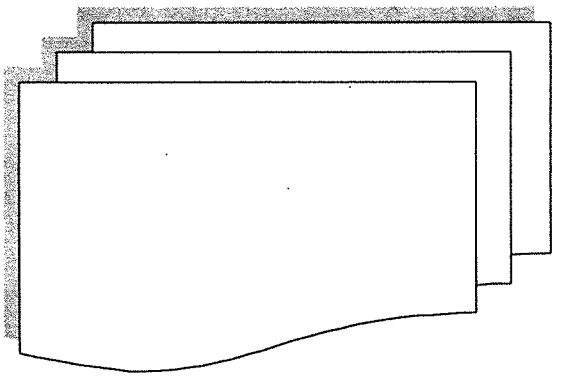
- sources bibliographiques

BERNU (E), nomades et commandants : administration et sociétés nomades dans l'ancienne AOF, Paris, harmattan 1993

QUESNOT(F), notes et études sur l'islam en Afrique noire, centres de hautes études administratives de l'Afrique et de l'Asie moderne 1962

MOREAU(R,L) africains musulmans présence Africaine 1982

TRAORE (A), Islam et colonisation en Afrique : Cheikh Hamahoullah homme de foi et résistant, Paris Maisonneuve1983



notait en 1939 à propos de la gratuité de quelques places mises annuellement à la disposition des candidats pèlerins «une telle initiative serait particulièrement profitable à notre politique et à notre prestige...par cette mesure on obtiendrait en outre de certaines grandes familles maraboutiques un acquiescement plus complet à notre commandement » (16).

Quoiqu'il en soit, l'établissement des listes des pèlerins était confié au Gouverneur de chaque Territoire. «Chaque Territoire établira et m'adressera la liste des candidats pèlerins qu'il aura retenus et la classe qui leur sera attribuée»(17). Après l'établissement de celle-ci, chaque territoire devait se préoccuper de ses ressortissants jusqu'à Dakar où ils devaient arriver trois jours avant l'embarquement. Une fois de retour au pays, les pèlerins devaient rendre compte aux autorités concernées des circonstances de leur voyage. A ce propos, le Gouverneur Général de l'AOF notifiait au Gouverneur de la Mauritanie «je vous prie de bien vouloir interroger les pèlerins de votre colonie, à leur retour et me tenir informé de leurs impressions et de tous les renseignements qu'ils ont pu recueillir au cours de leur voyage, aussi bien sur les modalités du pèlerinage que sur les événements et les tendances politiques du Moyen Orient, de l'Egypte et de l'Afrique du Nord»(18).

Notes et renvois

1- Cité par MOREAU, africains Musulmans, présence africaine, 1982, p.189

2- TRAORE(A), Islam et colonisation en Afrique : Cheikh hamahoullah, homme de foi et résistant, Paris, Maisonneuve, 1983 , p.105

3- Archives nationales de Mauritanie(ANM) E 2/68, confréries religieuses de Mauritanie, Surveillance des marabouts et personnages religieux,1905

4- CHASSEY (F.DE), la Mauritanie 1900-1975, Harmattan, 1984 ; p.137

5- ANM E2/155, rapport de l'administrateur adjoint de 1ère classe LE CAGNEUX sur le pèlerinage de 1948.

6- ARNAUD(R),1906

7- AN M E2/69, lettre du Gouverneur de la Mauritanie au Gouverneur Général de l'AOF

8- AN M E2/169,lettre n°95 du Ministre des colonies au président du Conseil du Ministre des Affaires Etrangères, 17 février 1924

9- Par exemple en 1948 le prix du billet et le pécule s'élevaient à 120.000f

10- ANM E2/169 pèlerinage aux Lieux Saints de l'Islam, Directives Générales(1914-1945). Lettre n°483 du Ministre des colonies au Gouverneur Général de l'AOF 1928.

11- AN M E3/260 pèlerinage à la Mecque circulaire du Gouverneur Général de l'AOF n°78 AG/AP du 15 avril 1954

12- ANM E2/169 pèlerinage à la Mecque, Demandes diverses ; directives aux cercles, 1900-1914, Arrêté réglementant les conditions du pèlerinage aux Lieux Saints de l'Islam, titre II, article 14,1930.

13- ANM E2/155 rapport de l'administrateur LE CAGNEUX sur le pèlerinage, 1948

14- ANM E3 télégramme-lettre n°1492 DS du Gouverneur Général au Gouverneur de la Mauritanie 1937

15- Ibid

16- ANME2/93 rapport annuel de l'administrateur de la Baie du Lévrier, 1939.

17- ANM E3/107 lettre du Gouverneur Général de l'AOF aux Gouverneurs de Territoires

18- ANM E1/169 lettre n°345 du Gouverneur Général au Gouverneur de la Mauritanie 1944

vaccinations exigées par l'administration coloniale étaient les vaccins anti- amaril, vaccin anti-typhoïde, vaccin anti- cholérique vaccin anti- variolique, contre la fièvre jaune, la peste etc. Dans une circulaire n°78 en date du 15 avril 1954 le Gouverneur Général de l'AOF affirmait «les difficultés rencontrées au cours de chaque pèlerinage avec les autorités sanitaires en pays arabe voire même d'Afrique du Nord incitent à souligner la nécessité de voir cette année tous nos pèlerins en règle avec les descriptions du service de santé. Un contrôle rigoureux sera exercé avant l'embarquement et j'ai donné des instructions pour la radiation pure et simple des pèlerins qui ne seraient pas à jour à cet égard »(11).

En outre chaque pèlerin voyageant en convoi disposait d'un carnet de pèlerinage qui lui était délivré par le Gouverneur de la Mauritanie. Ce carnet était établi en deux exemplaires. «Le Commissaire du Gouvernement conservera un exemplaire. Le second exemplaire sera, après visa du service de santé maritime du port d'embarquement remis au pèlerin qui devra le présenter à toute réquisition des autorités administratives, consulaires ou sanitaires. Ce carnet sera complété au cours du pèlerinage par indications des quarantaines, maladies, incidents de tout ordre»(12).

Parallèlement au carnet de pèlerinage ; le candidat sur la liste officielle définitive du pèlerinage à la Mecque devait disposer d'un reçu de versement qu'il effectuait par mandat la BAO. En 1948, la somme exigé pour la provision du voyage maritime était de 30.000 F CFA pour les pèlerins de la première classe et 20.000 FCFA pour ceux de la deuxième et d'entrepont. Cette somme était uniquement destinée à couvrir les frais divers et imprévus (13).

En dépit de toute la rigueur déployée par l'administration coloniale dans la gestion du pèlerinage à la Mecque, plusieurs indigènes parvenaient à échapper au contrôle de celle-ci et se rendaient aux Lieux Saints sans s'être munis des documents officiels.

D'autre part, certains indigènes étaient exemptés du fardeau de la lenteur administrative et des humeurs des commandants de cercles et résidents. L'administration coloniale utilisait politiquement, pour garantir l'ordre public colonial, le service de certains personnages religieux, marabouts influents et de certains auxiliaires administratifs. A propos de l'envoi à la Mecque de l'interprète Mohamed Ould Ebnou Abden, le Gouverneur Général de l'AOF signalait au Gouverneur de la Mauritanie que ce voyage présente de grands avantages «son loyalisme ainsi que les qualités dont il a fait montre lors de son affectation à la Direction politique du Gouvernement Général, permettraient d'avoir en lui un précieux observateur au moment où la tenue du Congrès musulman à la Mecque, pendant le prochain pèlerinage, donnera aux événements qui se produiront alors aux Lieux Saints de l'Islam une signification particulière» (14).Et au Gouverneur Général de poursuivre «je me propose de confier à Mohamed Ould Ebnou une mission d'information de cet ordre, qui lui sera précisée lors de son passage à Dakar... Il y aura lieu de lui allouer au compte du budget général et au titre «cadeau politique» une gratification égale au prix de son passage en troisième classe de Dakar à Djeddah et retour»(15).

Dans son rapport annuel, l'administrateur de la Baie du Lévrier

- Samba Diop (1949)
- Souleymane Ould Cheikh Sidiya (1952)
- Thierno Ousmane Thierno Bocar BA (1954)

Le Gouverneur de la Mauritanie, après avoir obtenu des commandants de cercles les différents signalement des pèlerins, transmettait toutes ces informations au Gouverneur Général de l'AOF qui, à son tour, les expédiait au consulat de France en Arabie. Chaque pèlerin avait une feuille de renseignements dans laquelle étaient mentionnés son nom et Prénom, date et lieu de naissance, sa race, sa généalogie, sa résidence habituelle, s'il est fils de chef, événements auxquels il a participés avant et depuis l'arrivée des Français, sa situation actuelle, ses relations intérieures et extérieures, sa valeur intellectuelle et morale, ce que l'administration peut attendre ou craindre de lui, s'il a effectué un précédent pèlerinage etc.

Le premier essai d'organisation du pèlerinage par la voie maritime date de 1916. Mais le prix du voyage maritime était trop élevé pour les pèlerins Mauritaniens dont les ressources étaient très limitées (9). C'est surtout à partir de 1940 que les Mauritaniens s'intéressèrent au pèlerinage par voie maritime. Quant à la voie aérienne, elle ne fut réellement organisée qu'à partir de 1945. Les conditions de délivrance des autorisations et les formalités à remplir étaient les mêmes que celles du pèlerinage maritime.

Quelle que soit la nature de la voie empruntée, le pèlerin était tenu de se conformer à certaines formalités qui réglementaient le pèlerinage aux Lieux Saints de l'Islam. Il devait se munir des documents officiels et sanitaires et effectués le versement et le dépôt de la somme exigée pour la consignation. Pour se rendre à la Mecque, tout postulant devait obtenir une autorisation (laisser-passer-passeport) octroyée par l'administration française. Le commandant de cercle ou le résident étaient habilités à délivrer les documents officiels aux Pèlerins se rendant à la Mecque par voie terrestre.

Dans une lettre adressée au Gouverneur Général de l'AOF en date du 27 novembre 1928, le Ministre des colonies notait «... vous avez reçu des instructions rendant obligatoire l'usage du passeport sur tous les pèlerins se rendant à la Mecque »(10). A travers l'usage obligatoire du passeport, l'administration coloniale française voulait assurer le contrôle des pèlerins et empêcher autant que possible les départs des pèlerins clandestins. Vers 1958, les dossiers de demandes ou de renouvellement de passeport se composaient comme suit :

- Demande (timbrée125 FCFA) de passeport, de renouvellement ou de prorogation de validité d'un passeport
- un timbre de 1000 F CFA
- une copie de la carte D'identité certifiée conforme
- 3 photographies 4x4
- un certificat de non imposition

Mais la délivrance du passeport n'était pas la seule condition que le candidat au pèlerinage à la Mecque devait remplir. Il devait faire aussi preuve d'une grande aptitude physique, sanitaire et financière en présentant des certificats médicaux et de vaccination et effectuer le versement de la provision de la Banque de l'Afrique Occidentale (B.A.O) s'il désirait faire son voyage par bateau ou le dépôt de la somme exigée pour la consignation s'il désirait accomplir son pèlerinage par ses propres moyens. Les

Editorial

Il n'y a pas de développement économique sans maîtrise du savoir.

Aucune civilisation ne saurait se maintenir, ni à fortiori, se fortifier si elle ne s'assure pas une bonne assimilation des connaissances de son temps. Celà est particulièrement vrai aujourd'hui où la connaissance devient la clé de l'Eldorado auquel veulent aboutir toutes les nations.

En Mauritanie, le Président de la République, Monsieur Maaouya Ould Sid'Ahmed Taya a appelé très tôt le pays à s'engager sur la voie de la recherche assidue du savoir.

L'initiative "savoir pour tous", concrétisée par la création d'un "fonds du livre" destiné à offrir à tous les mauritaniens, les ouvrages dont ils ont besoin représentera, j'en suis sûr, à l'avenir, un modèle que les autres nations suivront.

La création d'un prix Chinguitt destiné à récompenser les mauritaniens ayant excellé dans les techniques, la littérature ou le savoir religieux est un facteur stimulant pour la créativité.

A "El Mawkib", nous essayons de suivre cet extraordinaire élan. Dans ce numéro nous rendons compte, par exemple, de la redécouverte, dans une de nos vieilles bibliothèques, d'un livre d'Averroès (Ibn Rochd) perdu depuis longtemps et présentons des ouvrages parus ces derniers mois.

Il faut dire qu'à la Commission Nationale pour l'Education, la Science et la Culture nous sommes fort heureux de constater que les orientations profondes de notre Gouvernement sont à la base des préoccupations des organismes que nous représentons.

C'est pourquoi nous n'épargnons aucun effort pour être des acteurs actifs de cette marche vers le savoir. Conférences, séminaires, colloques, formations, bibliothèques: l'action multiforme que nous engageons nous permettra certainement de régler nos pas à ceux de cette caravane du progrès qui avance résolument.

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 :
M'Bareck Ould Beyrouck
Racine Oumar N'Diaye
Madame Coulibaly Keïta Sirandou
Abdelwahab Ould Mahfoudh
Sidi Ould Sidi Bouna
Sy Alassane Adama
Mohamed El Moctar Ould Naha

Saisie et maquette : CNESC

Impression : IMPRIMERIE NATIONALE

SOMMAIRE

Regard sur la Francophonie

Refuser le culturel belligène

Redécouverte d'un livre d'Averroes:
«El Darouri vi sina'ti el Nahu»

«Documents d'histoire de la Mauritanie»

Les modalités du Pèlerinage à la Mecque des Mauritaniens sous le régime colonial

La société traditionnelle Mauritanienne
Hiérarchie et système des castes

«La Mauritanie de 2000-2001 : *d'importants investissements étrangers au service de la durabilité du développement»*

***Socio-histoire en Amérique Latine au tournant du siècle :* Instruments et méthodes**

Présentation du récit de Wagadou-Bida

Al Mawkib

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

Al thaqafi

Directeur de la Publication : Ely Ould Bouboutt

Redécouverte d'un livre d'Averroes: *«El Darouri vi sina'ti el Nahu»*

«Documents d'histoire de la Mauritanie»

Les modalités du Pèlerinage à la Mecque des Mauritaniens sous le régime colonial

Présentation du récit de Wagadou-Bida

REVUE CULTURELLE, EDITEE PAR LA Commission Nationale Mauritanienne pour l'Education, la Science et la Culture N° 27
2001 – Prix : 200 UM