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

الموكب الثقافي

العدد 52 – يونيو 2019م

مجلة ثقافية تربوية علمية محكمة تصدر عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم – موريتانيا

دور الشناقطة في نشر اللغة العربية في الغرب الإفريقي: المحظرة نموذجا

مقاربة سوسيو مهنية للدافعية والتحفيز للرفع من الأداء المهني

التداول السلمي على السلطة كما يراه المشرع الموريتاني

التصوف الفلسفي بين التجريد النظري والتجسيد الاجتماعي

منزلة الشعر في الثقافة الشنقيطية

ORGANISATION INTERNATIONALE DE LA FRANCOPHONIE

UNESCO

ISESCO إيسيسكو

CNECS اللجنة الوطنية للتربية و الثقافة و العلوم

الموكب الثقافي

مجلة ثقافية تربوية علمية محكمة، تصدر عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم

المدير الناشر:
- د. إسماعيل ولد شعيب

رئيس التحرير:
- محمدوولد إحظانا

سكرتير التحرير:
- أحمد جدوولد محمد

هيئة التحرير:
- د. محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم
- د. محمد ولد تتا
- د. إسماعيل ولد شعيب
- محمدوولد إحظانا
- كان محمدوأليمـــان
- أحمد جدوولد محمد
- مريم بنت بكر

مسؤول التوزيع:
محمد ولد اعمر أبـــال

ماكيت: محمد المختار ولد محمد خيرات

سحب: المطبعة الوطنية

العنوان: ص.ب: 5155 – انواكشوط – موريتانيا

هاتف: 00(222) 45854803

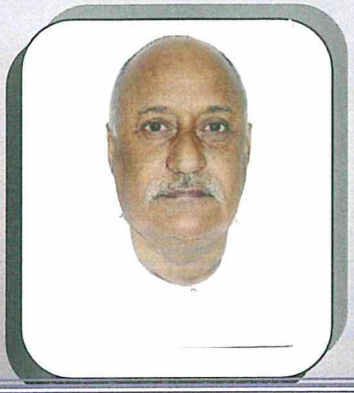
كَتَبَ في هذا العدد:

* د. أحمد ولد محمد المصطفى
* أ.د. محمـــد الأمـــين ولـــد مـــولاي إبراهيم
* الدكتور: التقي ولد الشيخ
* د/ محمد الأمين صهيب
* بقلم/ الأستاذ الدكتور سيدي محمد لد سيد أب
* إعـداد: الدكتور محمد يحي باباه
* عبد السلام ولد يحي
* محمد الراضي ولد صدفن
* الدكتور: محمد الأمين ولد أحمد جدو
* د. إسلم ولد خونا امحمد سيدلمين
* **Dr. Ahmed Ould Mohamed El Moustapha**
* ***ISMAIL OULD KHALEF***
*

مواضيع البحث

- دور الشناقطة في نشر اللغة العربية في الغرب الإفريقي: المحظـرة نمـــوذجا
- الشعر العربي في بلاد شنقيط: الخطاب والمرجع، طرائق التشكل ومصادر الإمتاع
- منزلة الشعر في الثقافة الشنقيطية
- المكتبة النحوية الشنقيطية: كتاب روض الحرون على طرة بن بون نموذجا
- التداول السلمي على السلطة كما يراه المشرع الموريتاني
- التصوف الفلسفي بين التجريد النظري والتجسيد الاجتماعي
- بعض ملامح الكتابة الأندلسية حول المرابطين: ملاحظات مصدرية.
- تطور السياسة الثقافية في موريتانيا: الحصيلة والآفاق
- البعد الاقتصادي لظاهرة الهجرة الدولية
- مقاربة سوسيو مهنية للدافعية والتحفيز للرفع من الأداء المهني

- **Le rôle de la Francophonie dans le rapprochement des cultures**
- **L'Entreprise féminine pou la femme dans les affaires**



الافتتاحية

يصدر العدد الثاني والخمسون من مجلة المؤكب الثقافي غني بالعديد من البحوث العلمية المتميزة للفيف من الزملاء الأساتذة الباحثين الذين غطت بحوثهم مجالات أدبية وفكرية واجتماعية واقتصادية إسهاما منهم في إثراء الساحة الوطنية بكل ما هو جديد ومفيد، ومؤازرة للمجلة في جهودها الرامية للمحافظة على انتظامية صدورها، والذي يشكل استجابة واعية لرغبة القراء والكتاب في الحصول على منبر علمي يضطلعون من خلاله على المستجدات الفكرية التي تعرف تطورات متسارعة وعلى مختلف المستويات.

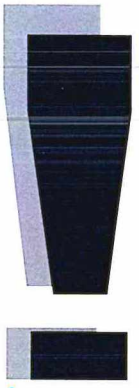
تلك المستجدات التي نعمل على رصدها في مجلة المؤكب الثقافي كلما أتيحت لنا فرصة ذلك.

تلكم إخوتي القراء هي طموحاتنا التي نعمل على تحقيق جزء منها على الأقل.

والله من وراء القصد.

د. إسماعيل ولد شعيب
المدير الناشر

تنبيه



- الموضوعات المنشورة بالمجلة إنما تعبر حصرا عن وجهة نظر أصحابها؛
- تستقبل المجلة كل البحوث والمقالات والإبداعات باللغتين: العربية والفرنسية والتي لم تنشر سابقا؛
- لا تعاد أصول المواضيع لأصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

دور الشناقطة في نشر اللغة العربية في الغرب الإفريقي: المحظـرة نمـــوذجا

د. أحمد ولد محمد المصطفى

سيتناول هذا المقال دور الموريتانيين في نشر اللغة العربية في الغرب الإفريقي وذلك منذ القرن الخامس الهجري / العاشر الميلادي وحتى الآن. سيتم تناول الموضوع عبر ثلاثة محاور: المحور الأول عبارة عن توطئة تاريخية، أما المحور الثاني فيتناول طرق نشر الشناقطة للغة العربية في هذا الحيز الجغرافي المدروس، فيما يتناول المحور الثالث والأخير نظرة استشرافية لآفاق نشر اللغة العربية في الغرب الإفريقي وجنوب الصحراء.

أولا: تمهيد

لقد لعب سكان موريتانيا الحالية منذ دخول الإسلام إلى هذه الربوع دورا هاما في تبني اللغة العربية واحتضانها باعتبارها وسيلة لا غنى عنها لفهم التعاليم السمحة لهذا الدين، بل تجاوزوا ذلك إلى نشر هذه اللغة في مناطق شاسعة من الغرب الإفريقي.

ومع أن اللغة/ اللغات التي كانت سائدة قبل مجيء الإسلام في صحراء الملثمين كانت بالأساس اللسان الصنهاجي وبعض اللغات الإفريقية كالسوننكية والبولارية والوولفية، إلا أنه منذ اعتناق مختلف المكونات الاجتماعية للدين الجديد منذ القرن الأول الهجري وترسيخه من قبل حركة المرابطين منذ بداية القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي أصبح حضور لغة الضاد متلازما مع حضور الإسلام.

ورغم أن مؤرخين عديدين ذكروا وجود مدارس قرآنية في بعض حواضر صنهاجة، كمدينة أوداغست وفي عاصمة إمبراطورية غانا، كومبي صالح[1] حيث كان القرآن يدرس فيها مع احتمال تدريس بعض العلوم الإسلامية الأخرى، كالحديث والفقه،[2] إلا أن أشهر مؤسسة تعليمية في جنوب غرب الصحراء هي تلك التي أسسها عبد الله بن ياسين الجزولي، الأب الروحي للحركة المرابطية، والتي قد تكون رأت النور، بحسب بعض الروايات التاريخية، في جزيرة تيدره الواقعة في أرخبيل حوض آرغين.

بعد هجرة القبائل العربية المعقلية، وبشكل خاص بني حسان، من جنوب المغرب التي بدأت على الأرجح منذ القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، حل اللسان العربي تدريجيا محل اللسان الصنهاجي أو "اكلام آزناكه" ليصبح اللغة شبه السائدة منذ

---

[1]- في كتاب المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب وهو جزء من كتاب: المسالك والممالك، تأليف أبو عبيد البكري، المتوفى سنة 487 للهجرة، نسخة عثر عليها في مكتبة المتحف البريطاني بلندن من طرف البارون دي سلان ويبدو أنها قادمة من مكتبة المثنى، بغداد؛ هذا الكتاب تم تأليفه سنة 460 للهجرة / 1067 – 1068 للميلاد، وهو في شكل مخطوط بالخط المغربي وكان محفوظا بالمطبعة الحكومية (الفرنسية) بالجزائر سنة 1857. في الصفحة 158 منه ورد: ".... ثم إلى أودغست وهي مدينة كبيرة أهلة رملية يطل عليها جبل كبير موت لا ينبت شيئا بها جامع ومساجد كثيرة أهلة في جميعها المعلمون للقرآن وحولها بساتين النخيل". في الصفحة 175 من نفس الكتاب ورد أيضا ذكر غانة ومساجدها: ".... ومدينة غانة مدينتان سهليتان أ؛دهما المدينة التي يسكنها المسلمون وهي مدينة كبيرة بها أثنا عشر مسجدا أحدها يجمعون فيه ولها الأئمة والمؤذنون والراتبون وفيها فقهاء وحملة علم...".

[2]- راجع أيضا الخليل النحوي: بلاد شنقيط المنارة... والرباط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس 1987، الصفحتان 66-67.

القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي.

يمكن إرجاع السرعة النسبية لتعريب جنوب غرب الصحراء إلى جملة من العوامل، لعل من أبرزها:

1/ العامل الديني

لقد أدى وصول الدعوة الإسلامية إلى صحراء الملثمين والذي من المرجح أنه تم في نهاية القرن الأول الهجري على يد التجار المسلمين القادمين من شمال إفريقيا، إلى بدايات الاهتمام باللغة العربية التي يعتبر تعلمها جزءا أساسيا من فهم الدين.

2/ العامل الثقافي

تعتبر حياة المجتمع الصنهاجي البدوي قريبة من حياة العرب البدو، رغم الاختلاف في بعض مناحي الحياة الاجتماعية الأخرى، فكلا الشعبين يعيش تحت الخيام ويظعن مع المواشي.

3/ العامل الجغرافي

تشبه صحراء الملثمين تضاريس الجزيرة العربية، الموطن الأصلي لقبائل بني حسان، من حيث درجة الحرارة وندرة المياه وكثرة السهول مع وجود الهضاب والأودية، كما أن الحيوانات الأليفة والمتوحشة تتشابه أيضا: الإبل، المعز، البقر، الضأن، الخيول، الحمير، الظباء، النعام، النمر، الأسد، إلخ.

4/ العامل اللغوي

ينظر إلى اللغات الأمازيغية، التي ينتمي إليها اللسان الصنهاجي باعتبارها جزءا من الأسرة السامية الحامية، ويعتقد العديد من الألسنيين أنها تنحدر من نفس الأصل اللغوي للغات السامية التي تعتبر العربية أهمها.

5/ العامل التاريخي

بالنظر إلى أن اجتياح البرتغاليين للشاطئ الأطلسي لصحراء الملثمين كان سابقا على هجرات القبائل العربية إلى هذا الحيز الجغرافي ونظرا لما كشفته بعض الوثائق البرتغالية عن هذه الفترة، فمن المحتمل أن يكون قدوم بني حسان إلى المجال الجغرافي الموريتاني الحالي قد ساهم في الحد من تأثير الغزو البرتغالي الذي بدأ سنة 1441 ومارس ساسة الترحيل القسري واختطاف السكان وجلبهم إلى البرتغال كعبيد بأعداد هائلة، وهو ما قد يفسر، ولو جزئيا، تقبل السكان الأصليين ليسس فقط للغتهم، بل لثقافتهم ونمط عيشهم وذلك للدور الذي لعبه بنو حسان كقوة فاعلة تصدت للبرتغاليين بالتحالف مع صنهاجة ممن تأثروا بهذا الغزو.[1]

لقد كان من بين نتائج هذا التحول اللغوي الذي دام زهاء ثلاثة قرون أن ازدهر تدريس العلوم الدينية واللغوية في المحاظر، كما نشطت أيضا الزوايا الصوفية، وبالأخص منذ القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي. ابتداء من هذا التاريخ الأخير، بدأ اسم شنقيط يلمح في الشرق والغرب الإسلاميين باعتباره يرمز لهوية مجتمع صحراوي مسلم وناطق بالعربية.

اهتم ساكنة هذه البلاد بعلوم اللغة لدرجة أن أحد العلماء البارزين فضل تعلمها على الاستغراق في النوافل، يقول محمذن فال ولد متالي:[2]

تعلـــم اللغـــة شـــرعا فضـــل
علـــى التخلـــي لعبـــادة الجلـــي
عـــرف ذا مـــن قولـــه وعلمـــا
آدم الأســـماء ألـــزم التعلمـــا

---

[1]- راجع بهذا الخصوص: غوميس آيانيس دي زورارا: تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ترجمة الدكتور أحمد ولد المصطف، الناشر: مكتبة القرنين 21/15، نواكشوط، 2015. وكذلك:
Francisco Freire: Tribos, princesas e demonios: etnografias do encontro pré-colonial no Sudoeste do Saara, Editor: Fernando Mao de Ferro, Lisboa, 2013.

[2]- متوفى حوالي 1287 للهجرة/ 1871 للميلاد.

هكذا برع الشناقطة في الاهتمام بلغة الضاد حيث حفظوا مصنفاتها وكتبها المرجعية/

ففي مجال المعجمية، درسوا لامية العجم وقصيدة بانت سعاد ثم ديوان الشعراء الجاهليين، المعروف بالديوان الستي ثم لامية العرب والمقصور والممدود، مثلث ابن مالك[1] والشمقمقية،[2] وديوان الحماسة وموطأة الفصيح وديوان ذي الرمة.

أما في مجال النحو، فكانت مراجعهم المفضلة هي الأجرومية لعبيد ربه وألفية بن مالك مع احمرار ولد بونا (المختار ولد بونا).

وفي الصرف، درسوا لامية ابن مالك مع احمرار الحسن ولد زين.

أما في مجال البلاغة فقد درسوا متني عقود الجمان والجوهر المكنون.

كما نهلوا من معاجم لغة الضاد وقواميسها، كمختار الصحاح والقاموس المحيط للفيروز آبادي ولسان العرب لابن منظور، إلخ. ومن أبرز اللغويين في هذا البلد: المختار ولد بونا[3]، محمد محمود ولد التلاميد التركزي[4]، أحمد بن الأمين الشنقيطي[5]، محمد سالم ولد عدود[6] وغيرهم.

ثانيا: طرق نشر الشناقطة للغة العربية في الغرب الإفريقي

في هذا المحور سيتم التطرق إلى مختلف الطرق التي تم بها نشر اللغة العربية في غرب إفريقيا من قبل الشناقطة، وبشكل خاص في السنغال وغامبيا وغينيا وكوناكري وغينيا بيساو والسيراليون وليبيريا والكاميرون وبنين ونجيريا وساحل العاج وبوركينا فاسو ومالي والنيجر.

1- هجرات السكان

شكل الترحال والهجرة وسيلة هامة لنشر اللغات والثقافات والمعتقدات عبر العالم، ولا تشكل بلاد شنقيط نشازا عن هذه القاعدة. فقد هاجر الشناقطة جنوبا إلى السنغال وعبر هذا البلد إلى مختلف دول ساحل غرب إفريقيا؛ كما هاجروا إلى مالي والنيجر واستوطنوا هنالك. فالمجموعات الناطقة بالحسانية (العربية) في كل من السنغال ومالي والنيجر تشكل وزنا ديمغرافيا لا يستهان به، مما جعل حكومات هذه الدول تمنح اللغات العربية صفة اللغة الوطنية في هذه البلدان الثلاثة. في هذا المقام، يجدر بالذكر أن بعض المكونات الرئيسية في بعض الدول الإفريقية المجاورة والعديد من الأسر ذات التأثير الروحي والثقافي تعتبر نفسها منحدرة من أصول عربية أو صنهاجية.

2- دور التجار

لعب التجار الشناقطة دورا بارزا في نشر الإسلام واللغة العربية في الغرب الإفريقي، وحيثما حلوا كانوا سفراء موطنهم ينشرون الإسلام واللغة العربية في الفضاء الجغرافي المذكور آنفا. وبما أن الكثيرين كانوا متشبعين بثقافة محظرية تؤهلهم لأن يصبحوا دعاة ومعلمين، فقد علموا الكثير من أبناء شعوب جنوب الصحراء مبادئ الدين الإسلامي ولغة الضاد. فمهنة التجارة أو أي مهنة أخرى لم تكن في الكثير من الأحيان سوى وسيلة لتيسير هذه المهمة التربوية التي مكنت شعوبا بكاملها من دخول التاريخ عبر تعلم اللغة العربية، ليس بوصفها فقط الوسيلة المثلى لفهم الدين الإسلامي فهما صحيحا، وإنما أيضا كأداة حضارية وثقافية نقلت الكثير من سكان غرب إفريقيا من عصور الجهل المظلمة إلى نور المعرفة وفضائها الرحب.

---

[1]- شرحه وطبعه على نفقته أحمد بن الأمين الشنقيطي في القاهرة سنة 1329 هجرية، مطبعة الجمالية، حارة الروم، القاهرة.

[2]- لمؤلفها محمد بن الونان المعقلي، التاوتي أصلا، الفاسي وطنا والمتوفى سنة 1187 هجرية بحسب الأستاذ النميشي: تاريخ الشعر والشعراء بفاس.

[3]- توفي مع مطلع القرن الثالث عشر الهجري.

[4]- توفي 1322 للهجرة / 1904م.

[5]- لغوي، مؤلف كتاب الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (في العلوم العربية) توفي بالقاهرة سنة 1331 هجرية / 1913م.

[6]- ولد حوالي 1929 وتوفي سنة 2009.

3- دور المحاظر

لعبت المحاظر الشنقيطية الدور الأبرز في نشر الإسلام واللغة العربية في الغرب الإفريقي وذلك في اتجاهين: الاتجاه الأول، يتمثل في احتضانها للطلاب الأفارقة القادمين من مواطنهم الأصلية حيث ينهلون من مختلف صنوف المعرفة الدينية: القرآن، الحديث، العقيدة، الفقه، إضافة إلى العلوم الأخرى كعلوم اللغة العربية والمنطق، إلخ.

أما الاتجاه الثاني، فيتمثل في هجرة بعض العلماء وخريجي المحاظر للإقامة المؤقتة أو الدائمة في بلد من بلدان الغرب الإفريقي، وذلك لتدريس العلوم الشرعية واللغة العربية في هذا القطر أو ذاك. وربما كان هذا الاتجاه هو الأكثر تأثيرا حيث لا يندر أن يهاجر عالم أو متعلم من بلاد شنقيط ليستقر به المقام في ركن قصي من السنغال أو غامبيا أو الكاميرون أو حتى نيجيريا، ثم يشرع في التدريس ويصبح منارة علم يؤمه الناس من كل حدب وصوب ليفقههم في الدين وليدرسهم اللغة العربية. كان ذلك يحدث قبل الاستعمار المباشر للبلدان الإفريقية، ثم استمر إبان الفترة الاستعمارية ليتواصل بعد حصول البلدان الإفريقية على استقلالها.

4- دور الزوايا الصوفية

لعبت الزوايا الصوفية الشنقيطية بمختلف اتجاهاتها (قادرية، تيجانية، شاذلية، إلخ) دورا بارزا في نشر العلوم الإسلامية واللغة العربية في الغرب الإفريقي. فإذا كانت المحظرة قامت بدور علمي متخصص في نشر اللغة العربية والعلوم الإسلامية في الحيز الجغرافي المدروس بشكل عمودي نخبوي، فإن الزوايا الصوفية قامت بنفس المهمة لكن بشكل أفقي جماهيري. ويكفي مثالا على ذلك تواصل العلاقات العلمية التي تربط العديد من المحاظر الموريتانية بالنخب العلمية في العديد من بلدان الغرب الإفريقي وكذا العلاقات الضاربة في القدم بين مشايخ الصوفية في موريتانيا وأقرانهم في الجوار الإفريقي.

فقد لعبت الزاوية الكنتية دورا بارزا في هذا المجال. كما أن الشيخ أحمدو بمب مؤسس الطريقة المريدية قد درس في محظرة الشيخ سيدي باب في بتلميت وكان والده تلميذا للشيخ سيدي الكبير.

ثم إن الشيخ إبراهيم انياس، من قطب الطريقة التيجانية الأبرز في السنغال تربطه علاقات روحية قوية مع مشايخ التيجانية في موريتانيا بشكل عام ومنطقة الترارزة بشكل خاص.

كذلك يجدر بالذكر تأثير الشيخ حماه الله الروحي والثقافي، في كل من مالي وساحل العاج وغيرهما.

5- دور السلطة السياسية الزمنية (الأمراء) قبل الاستعمار المباشر للبلد

رغم أن هذا الدور لم يتم حتى الآن التطرق له بالأبحاث والدراسات التي تبين مدى تأثيره في نشر الإسلام واللغة العربية في المجال المدروس، فإن الإمارات البيظانية التي كانت قائمة في البلاد قبل فترة الاستعمار الفرنسي المباشر للبلد، وبشكل خاص تلك التي على تماس مع السنغال ومالي، كانت توفر جوا من الأمن النسبي مكن من التنقل الآمن للعلماء والدعاة والتجار، مما سمح بانتشار الإسلام واللغة العربية عبر تلك الربوع إلى مناطق أخرى. كما أن المراسلات والمعاهدات والاتفاقيات التي كانت تتم أو تبرم بين هؤلاء الأمراء والشخصيات السياسية والدينية المحلية، وحتى مع الشركات التجارية والسلطات الأوربية، كانت تتم باللغة العربية إلى جانب نسخة من الفرنسية، مما أضفى عليها صفة لغة المراسلات الدبلوماسية والاتفاقيات التجارية "الإقليمية" و"الدولية".

ويوضح أرشيف مستعمرة السنغال مثلا الكم الهائل من الاتفاقيات المبرمة بين إمارات الترارزة والبراكنة وتكانت والتي كتبت باللغتين العربية الفرنسية.[1]

[1]- راجع بهذا الخصوص بول مارتي: Marty, Paul, l'Emirat des Trarzas, Ernest Leroux, Paris, 1919, 483p.

6- دور مدارس الفلاح في نشر اللغة العربية في الغرب الإفريقي

تأسست هذه المدارس ابتداء من 1941 على يد الحاج محمود با[1] (مدارس الفلاح) وذلك بعد رحلة علمية طويلة بدأها هذا الأخير من الكتاتيب القرآنية في منطقة النهر ثم في محظرة الشيخ لمرابط عبد الفتاح في المجرية لينتهي به المطاف إلى الحرمين الشريفين (المملكة العربية السعودية). ثم مصر.

بعد عودته إلى موريتانيا سنة 1940، بدأ يفكر في إنشاء مدارس لنشر اللغة العربية وفق منهجية جديدة تعتمد على تدريس مواد دينية ونصوص عربية حديثة، إضافة إلى تدريس الحساب، بدأت هذه المدارس في جول وكيهيدي وغيدي ماغا ثم انتشرت لاحقا في السنغال ومالي والكاميرون.

في موريتانيا كانت توجد برسم السنة الدراسية 2011-2012 حوالي أربعين مؤسسة تعليمية أغلبها مدارس ابتدائية منتشرة في مدن الداخل، إضافة إلى إعدادية في نواكشوط، ويرتادها ما يقارب 2500 تلميذ.

أما في السنغال فتوجد منذ 1974 جمعية ثقافية تدعى: "حركة الفلاح للثقافة والتربية الإسلامية في السنغال" تتوفر على عشرات المؤسسات التعليمية والدينية.[2]

7- دور معهد بتلميت

تأسس معهد بتلميت 1953 من طرف جمعية ترقية الثقافة الإسلامية[3] وذلك لتدريس العلوم الإسلامية واللغة العربية على ثلاث مراحل: مرحلة ابتدائية من سنتين، مرحلة ثانوية من خمس سنوات وأخيرا مرحلة دراسات تعليا من ثلاث سنوات. زاوج المعهد بين المواد المدرسة تقليديا في المحظرة وبين مواد جديدة تم استحدثها كالتاريخ والجغرافيا والرياضيات والعلوم الطبيعية. كان التسجيل في هذه المؤسسة مفتوحا أمام طلاب إفريقيا الغربية الفرنسية والدول المجاورة. على مدى عقدين من الزمن، خرج أجيالا من الأطر مكونين تكوينا حديثا في اللغة العربية والعلوم الإسلامية من موريتانيا ومختلف دول الجوار الإفريقي. في إطار إصلاح التعليم الذي تم سنة 1973 حل محله المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية.

8- دور الدولة الوطنية المعاصرة

ترسيخا للدور التاريخي الذي قام به سكان البلاد في نشر اللغة العربية والدين الإسلامي في غرب القارة الإفريقية، شجعت الدولة الوطنية استمرار هذا المجهود في بعض الأقطار المجاورة، وبالأخص السنغال وغامبيا، ومالي. فالمعاهد الإسلامية العمومية التي تم إنشاؤها من قبل السلطات العمومية، كالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية ومعهد ابن عباس وجامعة العيون الإسلامية تفتح الفرنسة للطلاب الأفارقة للتسجيل والدراسة فيها. فعلى سبيلي المثال، تنص المادة 2 من المرسوم المنشئ للمهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية أن هذه المؤسسة مكلفة بالقيام بدراسات أدبية وإسلامية للطالب الموريتانيين والأفارقة، في حدود إمكانية الاستيعاب، وبالأخص في مجال الثقافة والدراسات العربية والأدب والتاريخ والتشريع.

في هذا الإطار أيضا يتم إرسال عدد من معلمي وأساتذة اللغة العربية والتربية الإسلامية لدعم تدريس لغة الضاد في بعض المؤسسات الدينية والأهلية في السنغال يتم دفع رواتبهم على ميزانية وزارة التهذيب الوطني. أما في غامبيا ومالي فقد تم فتح مجمعات تربوية ثقافية (مستوى ابتدائي، إعدادي، ثانوي) في هذين البلدين تابعة للدولة الموريتانية، مهمتها تدريس اللغة العربية

---

[1]- ولد في جول شرق كيهيدي حوالي 1908 وتوفي سنة 1978.

[2]- راع بهذا الخصوص.

André LECURTOIS: Etude expérimentale sur l'enseignement islamique traditionnel en Mauritanie, Sema, 1978, pp.49-50.

[3]- كان يرأس هذه الجمعية الراحل عبد الله ولد الشيخ سيديا.

والعلوم الإسلامية. كما تم حديثا توقيع اتفاق بين حكومة الجمهورية الإسلامية الموريتانية والنيجر لإقامة مجمع ثقافي موريتاني في هذا البلد، من المتوقع أن تدخل حيز التنفيذ في أقرب الآجال.

ولا شك أن مجهود هذه البعثات، والذي تم تعزيزه يتوجه رسمي لفتح مراكز ثقافية في البلدان المستهدفة وبالأخص في العاصمة السنغالية داكار، قد أثمر حيث يقبل غير الناطقين بالعربية على دراستها لتكون لغة تكوينهم الرئيسية أو الثانية بعد الفرنسية، وهو ما جعل دائرة المتعلمين باللغة العربية تتسع يوما بعد يوم.

ثانيا: آفاق اللغة العربية في الغرب الإفريقي

تنتشر اللغة العربية باضطراد في الغرب الإفريقية بفعل تضافر عوامل عديدة، لعل من أبرزها اهتمام الساكنة بهذه اللغة كلغة الدين الإسلامي الأساسية كلك بفضل جهود جمعيات ثقافية أهلية ناشطة في هذا المجال. كذلك انتشرت اللغة العربية وتعززت مكانتها في هذا الحيز الجغرافي نتيجة الروابط التاريخية الروحية والثقافية والاجتماعية مع المجتمع الموريتاني عبر مختلف الحقب. ومع أن اللغة العربية هي اللغة الثانية على الأقل من حيث عدد الذين تم محو الأمية عنهم في كامل فضاء غرب إفريقيا، فإنها لا تزال تواجه منافسة قوية من قبل اللغات الأوربية الوافدة، وبالأخص الفرنسية والإنجليزية وإلى حد ما البرتغالية والتي تعتبر اللغات الرسمية في بلدان هذا الفضاء.

بيد أن الرفع من مستوى دور لغة الضاد الثقافي في الحيز الجغرافي المذكور يتطلب حزمة من الإجراءات، من قبيل:

- تعزيز دور البعثات والهيئات المكلفة بنشر اللغة العربية في هذه المنطقة باعتبار ذلك يصب في تعزيز الروابط الثقافية التاريخية بين هذه البلدان وموريتانيا؛
- تطوير التعاون بين المؤسسات التعليمية والبحثية في بلادنا مع مثيلاتها في بلدان غرب إفريقيا بما يخدم نشر اللغة العربية وتعزيز مكانتها في المنظومات التعليمية في الدول المذكورة؛
- ضرورة التفكير في إنشاء معهد خاص في موريتانيا تكون مهمته الأساسية تدريس اللغة العربية وآدابها لغير الناطقين بها ويكون مفتوحا أمام طلاب غرب إفريقيا بحيث يمنح شهادات عليا في اللغة العربية وآدابها (ليسانس، ماستر) وذلك بالتعاون مع المنظمة الإسلايمة للتربية والعلوم والثقافة)الإيسيسكو) والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (الأليكسو).
- إنشاء جائزة إقليمية يكون مقرها في موريتانيا خاصة بتكريم أعمال أدباء غرب إفريقيا الناطقتين باللغة العربية والذين لغتهم الأم ليست العربية، وذلك بالتنسيق مع حكومات الدول المعنية والهيئات العربية والإسلامية المهتمة بهذا الموضوع.
- تشجيع الأبحاث التي تهتم بتسليط الضوء على العلاقة بين اللغة العربية ولغات شعوب غرب إفريقيا وتاريخ ودور استخدام لغة الضاد في نشر العلم والثقاة في هذا الفضاء.

خاتمة

لقد دأب سكان بلاد الملثمين على نشر تعاليم الإسلام واللغة العربية بين الشعوب المجاورة منذ وصول الإسلام إلى هذه الربوع في نهاية القرن الأول الهجري. وقد تعزز هذا الدور مع ظهور الدولة المرابطية في القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي وتعرب المجتمع الشنقيطي ابتداء من القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي. كما لعبت هجرات السكان دورا مهما في نشر العربية في هذه الأصقاع حيث توجد مجموعات معتبرة تتحث اللغة العربية بصفتها اللغة الأم في العديد من بلدان الفضاء المدروس. كذلك قامت المحاظر والزوايا الصوفية بدور علمي وروحي معتبر في نشر لغة الضاد، حيث كانت اللغة العلمية والإدارية الأولى قبل مجيء الاستعمار الأوروبي وواصلت هذا الدور رغم التحديثات الجمة.

بعد حصول البلد على استقلاله، انتهجت السلطات العمومية سياسة ثقافية هدفها الأساسي تعزيز الروابط الثقافية مع البلدان الإفريقية عبر نشر اللغة العربية وتعاليم الإسلام السمحة في هذه الدول. وقد تعزز هذا الدور في الآونة الأخيرة من خلال فتح مراكز ومجمعات ثقافية في بعض بلدان غرب إفريقيا خدمة للغة العربية الإسلامية وتعزيزا لعلاقات ثقافية وروحية بين سكان موريتانيا وشعوب غرب إفريقيا ضارب في أعماق التاريخ.

لقد أثمرت هذه الجهود مجتمعة عن تعزيز مطرد لمكانة اللغة العربية في الحياة الثقافية لشعوب الفضاء المذكور، إلا أن تعزيز هذه المكتسبات بتطلب المزيد من الإجراءات لتشجيع غير الناطقين بالعربية على الاهتمام بهذه اللغة التي كان لها الفضل في إدخال غرب إفريقيا إلى التاريخ قبل أن تصبح في مواجهة قوية مع اللغات الأوربية الوافدة والتي مكن لها الاستعمار من أن تصبح لغات رسمية في هذا الفضاء الذي كان يوما ما يستخدم العربية كلغة مكتوبة بشكل شبه حصري.

الشعر العربي في بلاد شنقيط: الخطاب والمرجع

طرائق التشكل ومصادر الإمتاع

أ.د. محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم

0.0 - يسعى هذا البحث في مقاصده البحثية والمنهجية إلى تقديم تصور نقدي للشعر العربي في بلاد شنقيط، من منظور نقدي يرتكز في تصوره وأدواته النقدية علي الشعرية منهجا للمقاربة ونظرة إلي النص وتاريخه، وينشغل بأدبية النص، باعتبارها مدخلا للكشف عن شعرية القول الأدبي ومستويات إمتاعه ومؤانسته وجماليات ألفته وتلقيه ومنطلقا نقديا للتأريخ للأدب في حركة نصوصه وإنتاج قوله وهيمنة أنساقه، وأداة منهجية لتعميق الوعي النقدي بالشعر وتاريخه في بلاد شنقيط.

1.0 - ولأن تاريخ الشعر العربي في هذه البلاد، مازال بحاجة إلى مزيد من الإضاءة النقدية المستندة إلى النص وتاريخ تشكله، لا إلى السياق الذي تحقق فيه، ارتأينا أن تكون نظرتنا إلى تاريخ الشعر في بلاد شنقيط محكومة بمنطلقات منهجية نقدية محددة، هي هنا نظرة الشعرية التاريخية[1] إلى الأنواع والأشكال الأدبية، التي تعول في تأريخها لظهور هذه الأنواع والأشكال على أدبية النص أي ما يكون به النص نصا أدبيا[2]، ولذا كان المدخل إلى تاريخ الأدب عند الشعرية مرتبطا بالنص وتحول الأدبية والشعرية فيه وليس بالسياق وتغير التاريخي والاجتماعي فيه، فتاريخ الأدب عند أصحابها تتبع لزمن تشكل النص ووصف لطرائق اشتغال مكونات الخطاب فيه، ورصد لتحول الأنساق الأدبية فيه، في تغيرها وثباتها، وهو عندهم تاريخ مناهضة النوع الأدبي للنوع الأدبي في ظهوره واختفائه، وهيمنة شعرية قوله وألفة جماليات تلقيه، وسطوة نسقه الإبداعي في فضاءات تلقيه وبيئات إنتاج نصوصه ونقدها.

1 - النقد الأدبي والوعي بالأدبي:

1.1- في مقاربتنا لتاريخ الشعر العربي القديم في بلاد شنقيط ننطلق من فكرة مؤسسة للأطروحة التي نسعى لبسط بعض جوانبها هنا، مؤداها أن دراسة الأدب الموريتاني القديم، المسمى في تاريخنا الأدبي "بالأدب الشنقيطي"، قد حظي باهتمام ثلاثة أجيال على الأقل من الباحثين والنقاد الموريتانيين، واهتم به من النقاد والمؤلفين العرب[3] عدد قليل لا يتجاوز أصابع اليد؛ وهو اهتمام برز في ثلاث فترات أساسية مثلت لحظات مهمة من التعامل

---

[1]- تمكن العودة إلى كتابنا "الشعرية التاريخية وأدبية الأدب الموريتاني: قراءة لظهور الأنواع والأشكال الأدبية، تقديم د.محسن جاسم الموسوي، دار الأمين، القاهرة، 2001 - لفهم أكثر وضوحا لمنهج "الشعرية التاريخية في التأريخ للأدب.

2 - رمان يا كبسون: قضايا الشعرية، ترجمة محمد الولي ومبارك حنون دار توبقال؛ الدار البيضاء 1988 ص/ 24.

[3] - مازال اهتمام النقاد والمؤلفين العرب بالأدب والثقافة الموريتانية محدودا فقليلة هي الكتب والبحوث التي أعدها هؤلاء عن الأدب الموريتاني، فنحن لا نجد جهدا بارزا في هذا المجال إذا استثنينا بعض البحوث القليلة والفقرات المضمنة في كتب وبحوث عن الأدب العربي؛ وبعض التقديمات التي قدم بها نقاد وكتاب عرب بعض الكتب النقدية والإبداعية؛ على نحو ما قام به د. عز الدين إسماعيل في تقديمه لديوان ببها ولد بديو "أنشودة الدم والسناء. وما قام به د. سعيد يقطين لكتابي: بنيه الخطاب ودلالتها في رواية القبر المجهول أو الأصول: منشورات المكتبة الأكاديمية القاهرة 1999، ود. محسن جاسم الموسوي في تقديمه لكتابي " الشعرية التاريخية وأدبية الأدب الموريتاني: قراءة لظهور الأنواع والأشكال دار الأمين، القاهرة 2001.

مع الأدب الموريتاني قديمه وحديثه؛ كانت الأولى منها؛ تلك التي انشغلت بجمع وتحقيق النصوص، وكتابة وإنجاز بعض البحوث المرتبطة بتاريخ الأدب ونصوصه؛ وقد بدأت هذه الفترة مع جيل الرواد[1] بداية السبعينيات وتواصلت في الثمانينيات عبر إعداد مذكرات التخرج من المدرسة العليا للأستذة بنواكشوط وكلية الآداب بجامعة نواكشوط؛ وبعض الأطروحات والمذكرات الجامعية المنجزة خارج الوطن؛ ثم تلت هذه الفترة لحظة أخرى من تطور البحث الأدبي والنقدي في موريتانيا، كون فيها الأدب الموريتاني القديم خاصة، مشغلا نقديا أساسيا، لأغلب البحوث والدراسات التي أعدت في أقسام الدراسات العليا بالجامعات العربية والأجنبية لنيل درجات علمية؛ فكانت هذه الفترة الثانية الممتدة من تسعينيات القرن الماضي إلي العقد الأول من هذا القرن، اللحظة التي أدت إلي ظهور جيل الوسط[2] وهو جيل الباحثين والنقاد ومدرسي الأدب بالجامعة والمدرسة العليا للتعليم، الذين تتلمذوا علي جيل الرواد وانشغلوا بالأدب الموريتاني؛ وبدؤا ينشرون خطابهم النقدي حوله؛ عبر الدرس الجامعي ومن خلال الدورية والكتاب النقدي. ومع نهاية التسعينيات وبداية العقد الثاني من القرن الواحد والعشرين سيخرج من معطف هؤلاء جيل الباحثين والنقاد الشباب[3]، الذين تربوا في أحضان جيل الوسط والتحق البعض منهم بالدراسات العليا بالجامعات العربية والأجنبية. لقد مثل تداخل هذه الأجيال الثلاثة بتنوع مصادرهم وتعدد مشاغلهم، واختلاف مشاربهم وتفاوت منابعهم خطاب النقد في موريتانيا.

2.1- وإذا كان الخطاب حول الأدب الموريتاني قد مر بهذه الفترات الثلاث وساهم تعامله مع الأدب الموريتاني في ظهور التجربة النقدية في موريتانيا، عبر دوائر نقد ذات مرتكزات منهجية مختلفة[4] ـ فإن أثر هذا الخطاب في دوائر تلقي البنية الاجتماعية والثقافية قد ظل محدودا، والفرضية التي ننطلق منها هنا، هي أن جهود البحث والنقد، التي أنجزت في هذا المجال لم تحقق بعد الوعي النقدي بهذا الأدب وشعرية نصوصه، على مستوى دوائر التلقي، فمازال تاريخ الأدب الموريتاني رهين سلطة تاريخ منتجه في ارتباطه بالتكوينات الاجتماعية؛ فهو تاريخ

---

[1]- يمثل جيل الرواد مجموعة من الباحثين والدارسين للأدب من أصدروا دراسات أدبية وأعدوا مذكرات وأطروحات جامعية كان لها السبق في عرض آراء وتصورات حول الشعر الموريتاني القديم، نذكر منهم د. محمد المختار ولد أباه عميد الدراسات الأدبية، د. إبراهما جالو ود.أحمد ولد الحسن رائد الدراسات النقدية، ود.عبد الله بن أحميد ود.محمد بن عبد الحي ود. أحمد محمود ولد سيد المختار ود. أحمد سالم ولد محمدو ود.أحمد ولد أمبيريك ود.محمد محمود ولد صدفه ود. سيد أحمد ولد أحمد سالم ود. محمد ولد بوعليبه وغيرهم.

[2]- يمثل جيل الوسط مجموعة كبيرة من الباحثين والدارسين للأدب، يتفاوتون في منازل العمر ويلتقون في تتلمذ جيلهم علي الرواد وإن لم يجلس البعض منهم إلي الدرس بحكم تكوينه خارج الوطن حينها ويتجاور عطاؤهم نشرا وتدريسا في الجامعة. وقد أصدر أصحاب هذا الجيل دراسات أدبية ونقدية وأعدوا وأطروحات جامعية كان لها السبق في عرض آراء وتصورات حول الأدب الموريتاني، نذكر منهم د.أحمد حبيب الله ود. محمد الأمين ولد الناتي ود. فاطمة بنت عبد الوهاب، والمرحومة د.خديجه بنت عبد الحي المرحوم د.محمد ولد عبدي ود.عبد الله ولد أحمد سالم ود. محمد ولد تتا وكاتب هذا البحث وغيرهم، فقد مثل هذا الجيل تخرج أغلب أصحابه من المدرسة العليا للتعليم وكلية الآداب بجامعة نواكشوط ثمانينيات القرن الماضي.

[3]- يمثل جيل الباحثين والنقاد الشباب مجموعة كبيرة من الباحثين والدارسين للأدب، يتفاوتون أيضا في منازل العمر ويلتقون في تتلمذ جيلهم علي جيل الوسط وإن لم يجلس البعض منهم الي الدرس بحكم تكوينه خارج الوطن ويتجاور عطاؤهم نشرا وتدريسا في الجامعة. وقد أصدر أصحاب هذا الجيل دراسات أدبية ونقدية وأعدوا وأطروحات جامعية مثلت الضلع الثالث لمثلث الخطاب حول الأدب الموريتاني الذي أخذت معه تتضح ملامح هذا الأدب في أنواعه وأشكاله الأدبية وفي شعريات قوله ومستويات إمتاعه المجلية لخصوصيات الأدبية، ويمثل أصحاب هذا الجيل حاضر النقد نذكر منهم د. محمد الحسن ولد محمد المصطفي ود. محمد سالم ولد الطلبة ود.أحمد سالم ولد أباه ود. المختار ولد الجيلاني ود. الشيخ ولد سيدي عبد الله ود. لمرابط ولد متالي ود. محمد ولد بادي ود. محمد ولد محمد إبراهيم غيرهم ...

[4] ـ انظر: محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم: "التجربة النقدية بموريتانيا: الدوائر والمرتكزات؛ مجلة الأديب الصادر عن رابطة الآداب والكتاب الموريتانيين، العدد. 1، فبراير 2006، ص.ص 55 - 62.

للشاعر وليس تاريخا للشعر؛ وتاريخ لفرد ومجموعة وليس تاريخ إبداع أنتجته مقتضيات قول أدبي؛ ولأنه كذلك فالملتقى يعرف عن تاريخ منتجه وتكويناته الاجتماعية أكثر مما يعرف عن النص الأدبي ذاته؛ وشعرية قوله وجماليات ألفتها، التي بها تداولته الذاكرة.

1.2.1– هذا الاعتماد على تاريخ المبدع، عند مؤرخي الأدب، والتعويل على تأصيله هو الذي ولد في نظرنا هذا الميل المتزايد إلى تاريخ المبدع بدل تاريخ الإبداع، الذي نجده مهيمنا على أغلب البحوث والأعمال العلمية الدراسة للأدب الموريتاني القديم والمنشغلة بقضاياه؛ الشيء الذي أدى مع الزمن إلى الاهتمام بالسياق على حساب النص؛ وإلى تعميق الوعي بعلاقة الشاعر بالنص لتضخيم مضامين اجتماعية؛ وتراجع الوعي بالنص وأدبيته وشعرية قوله. لذلك كانت البحوث والدراسات المنطلقة من السياق، باعتباره مدخلا لدراسة الأدب الموريتاني القديم، هي الأكثر عددا وانتشارا؛ وتلك المنطلقة من النص أقل عددا وانتشارا بين القراء والمهتمين بالأدب والنقد؛ ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن مستوى تأثير خطاب المجموعة الأخيرة (المنطلقين من النص) يظل محدودا، ضمن دوائر من التقي مرتبطة بالدرس الأكاديمي والمهتمين بالدراسات الأدبية؛ في حين ينشط فعل تأثير الخطاب بالنسبة للمجموعة الأولى (المنطلقين من السياق) في دوائر التلقي الثقافية الأخرى بمختلف مواقعها (الإذاعة / التلفزيون/ الجريدة).

2.2.1- ونتيجة لهذا الوضع، لم تستطع الجهود النقدية الكبيرة، التي بذلت، واضطلع بها الرواد الأول ومنتجو الخطاب النقدي في موريتانيا عبر أجيال ثلاثة[1]، أن تؤسس وعيا أدبيا ونقديا؛ بجماليات النص الأدبي الموريتاني في البنية الاجتماعية والثقافية للمجتمع، بمستويات تلقيها المختلفة؛ يهتم بأدبية الأدب الموريتاني؛ ومواطن خصوصية قولها الشعري، فالجامعة والمؤسسات الثقافية الأخرى، لم تستطع خلق هذا الوعي إلا بمستويات محدودة وضمن دوائر متخصصة ومعزولة ثقافيا، ولذلك ظلت مستويات وعي القراء بالأدبي عامة؛ والموريتاني منه خاصة ضعيفة وغير مؤهلة لمتابعة الكتابة الإبداعية العربية والمحلية؛ مما أقام في حياتنا الثقافية والأدبية شبه قطيعة ما بين المبدع والقراء، نتيجة عجز الأخيرين عن متابعة الإنتاج الأدبي من شعر وأشكال سرد حديثة؛ إلا بمستويات من التلقي محدودة.

1. 2. 3 - والذي يبدو لنا أن ضعف مستويات الوعي بالأدبي، لدى القراء وعجز هؤلاء أحيانا عن تلقي النص الأدبي بأفق استقبال متفاعل ومنفعل بالنص الأدبي إنما مرده في نظرنا إلى ما ألمعنا إليه سابقا من أن التجربة النقدية في موريتانيا، لم تستطع لحد الآن، أن تؤسس في مجتمعنا الثقافي وعيا نقديا بالأدبي خاصة والإبداعي عامة؛ وأن تخلق له أفق استقبال وانتظار لدى المتلقين بمختلف دوائر تقبلهم، فقد ظل خطاب النقد الأدبي هامشيا ضعيفا في تأثيره على المتلقي، وفي قدرته على خلق وعي نقدي يعمق وعي القراء بأدبية النص وشعرية قوله؛ ولم يستطع تأثير هذا الخطاب، عبر أجياله الثلاثة - أن يتجاوز فضاء الجامعة، فظل تأثيره وفعله النقدي محصورا في دوائر من خريجي كلية الآداب وبعض المهتمين بالأدب في الوسط الثقافي؛ ممن يقتنون الكتاب النقدي وينشغلون بالحياة الثقافية وأنشطتها.

2. الأدبية مدخلا للتأريخ للأدب:

1.2 - في أفق هذا الطرح؛ ونتيجة لغياب الوعي النقدي بأدبية النص الموريتاني وما به يكون نصا أدبيا؛ وما به يكون منوعا للنص العربي؛ - انشغلنا منذ سنوات بالنص الأدبي الموريتاني؛ في محاولة منا لوصف شعرية

[1] - توقفنا بشيء من الوصف والتحليل عند هذه الأجيال في بحثنا "تجربة النقد النسائي في موريتانيا خدجة بنت عبد الحي نموذجا، مجلة التعليم، الصادرة عن المعهد التربوي الوطني العدد 36 لعام 2005 ص. ص144 - 150.

القول فيه؛ والتأريخ له انطلاقا من تاريخ تشكل الخطاب؛ منطلقين في هذا التوجه من الشعرية منهجا للمقاربة والتأريخ للأدب؛ وأنجزنا في هذا المشغل مجموعة من الأعمال نشر البعض منها في دور عربية نشطة التوزيع[1]؛ وقدم البعض الآخر لنيل درجات علمية[2]؛ وحصل أحدها[3] على جائزة شنقيط للآداب والفنون لعام 2004.

2.2 - وإذا كان المشروع النقدي الذي نطمح لتحقيقه يستهدف دراسة أدبية النص الموريتاني؛ بوصف مكوناتها الأدبية؛ وطرائق اشتغالها في النص الموريتاني؛ ومن ثم الوقوف على شعرية النص ومأتي الحسن فيه؛ في علاقتها بالشعرية العربية- فإن الجانب الثاني من المشروع يطمح إلى إعادة النظر في تاريخنا الأدبي؛ والتأريخ للأنواع والأشكال الأدبية في هذه البلاد انطلاقا من تاريخ النص لا تاريخ منتج النص؛ انطلاقا من تاريخ تشكل نصوص الشعر أو النثر؛ لا علاقة الشعر أو النثر بالسياقات الاجتماعية والأدبية التي أنتجتها؛ في جهد منا لتنويع نظرنا النقدية إلى النص الأدبي الموريتاني وتعدد قراءة ظهور الأنواع والأشكال في تاريخنا الأدبي؛ مساهمة منا في التأريخ للأدب الموريتاني من منظور الشعرية؛ كما بسطنا لذلك في كتاب "الشعرية التاريخية وأدبية الأدب الموريتاني: قراءة لظهور الأنواع والأشكال الأدبية (الكتاب الأول)[4]".

[1] - الإشارة هنا إلى الكتابين المذكورين سابقا.

[2] - الإشارة هنا الي كتاب السرديات والرواية الموريتانية : مساهمة في وصف تاريخ تشكل الخطاب في الرواية الموريتانية من 1981الي 1996منشورات اتحاد الأدباء والكتاب الموريتانيين 2010

[3] - الإشارة هنا إلى كتاب "شعرية رواية الصحراء النص الموريتاني نموذجا؛ الفائز بجائزة شنقيط للآداب والفنون لعام 2004؛ تقديم : أ.د. سعيد يقطين منشورات جامعة نواكشوط كلية 2012

[4] - مرجع مذكور سابقا.

3- الشعر الشنقيطي وتاريخ النص:

1.3 - في تأريخنا للشعر العربي في بلاد شنقيط ننشغل بالنص وزمن تشكل أدبيته ومستويات تلقيه، منذ ما قبل قيام الدولة الوطنية إلى منتصف ستينيات القرن العشرين؛ تاريخ تراجع سلطة النسق الشعري القديم، الذي كان سائدا في وجه سلطة نسق شعري آخر مناهض له في الشعرية وجماليات الألفة والتقبل؛ بدخول الأدب العربي في موريتانيا مرحلة أخرى من التحول الأدبي؛ كانت أبرز ملامحها، ما أسميناه سابقا بتفكيك مركزية خطاب الشعر[5]، نتيجة تنامي شعرية من القول الأدبي؛ تناهض شعرية النسق السائد، وتسعى لتفكيك خطابه؛ وهو ما تجلى على مستوى الخطاب الأدبي؛ في ظهور أشكال سردية جديدة، لم يعرفها الأدب الموريتاني القديم، وفي تغير نسق الشعر في اتجاه جديد، لم يعرفها الأدب الموريتاني القديم، وفي تغير شعرية الشعر في اتجاه جديد؛ يطوع القصيدة العربية التقليدية تطويعا فنيا حديثا، يستلهم جماليات الشعرية العربية الكلاسيكية، ويستفيد من خبرة شعراء النهضة في تحديث هذه الشعرية، ومن خبرة شعراء الرومانسية العربية لاحقا، في تطويرها لهذه الشعرية، بانفتاحها على آفاق جديدة من الإبداع الشعري، خلع على الشعر كثافة وتعقيدا فنيين. وقد مثل تنامي هذا الاتجاه الجديد في الشعر الموريتاني - في نظرنا- الأفق الشعري الذي سيحتضن منتصف الثمانينيات من القرن العشرين، تجربة شعر الحداثة في الشعر الموريتاني

2.3 - عرف تاريخ تشكل النص الشعري الموريتاني ثلاث لحظات تشكل أساسية نتوقف هنا عند اثنتين منها، مر خلالهما الشعر العربي في بلاد شنقيط بتطور فني وأدبي أجلته التغيرات الأدبية، التي صاحبت نصوص كل لحظة من لحظاتي زمن التشكل؛

5- انظر الشعرية التاريخية وأدبية الأدب الموريتاني، مرجع مذكور سابقا. ص/ 43.

الذي ننطلق منه أساسا للتأريخ للشعر؛ ففي كل لحظة من هاتين اللحظتين، عرف الشعر الشنقيطي أو الموريتاني القديم، وهما اسمان لمسمى واحد ظهور أدبية نص تخالف سابقتها في صيغة القول الشعري وأدواته وطرائق توظيفها للمرجع؛ مما أعطى لتاريخ الشعر العربي في بلاد شنقيط شعرية من القول الأدبي ذات خصوصية محلية؛ أغنت تاريخ الشعر العربي بأدبية شعر وجمالية من الألفة والتلقي وليدتي سياق فضاء الأطراف من جهة وأكدت تنوع مصادر إنتاج الشعرية العربية، وتعدد نصوصها الشعرية باختلاف أزمنة وأمكنة الإبداع العربي من جهة ثانية.

- الشعر الشنقيطي ولحظة الانغلاق عن الخارج:

3. 3 - يلحظ المنشغلون بأساليب الشعر العربي في بلاد شنقيط وشعرية نصوصه بروز ظاهرة أدبية، رافقت نضجه الفني منذ نهاية القرن الثاني عشر الهجري وبداية القرن الثالث عشر؛ وكانت محل اهتمام المنشغلين بوصف أساليبه[1]، تتمثل هذه الظاهرة الأسلوبية في تراجع دور المرجع الخارجي في تكثيف الصورة والإبانة عنها؛ في مقابل تنامي دور المرجع الثقافي في تشكيل الصورة الأدبية والإبانة عن مضامينها؛ وقد أدت هذه الصيغة من القول الشعري إلى ندرة إن لم نقل خلو أثر المحيط الاجتماعي (الخارج) لحياة منتجي هذا الأدب في نصوص أشعارهم؛ في مقابل حضور قوي لثقافة هؤلاء؛ فالقارئ لا يكاد يحس في مدونة الشعر الشنقيطي إلى نهاية القرن التاسع عشر المرجع الاجتماعي لتجربة شعرائه، فالسمة المهيمنة على أدبية هذا الشعر وبلاغة قوله؛ اتكاؤهما في المرجع على ثقافة الشاعر اللغوية وخبرته بالشعر العربي والثقافة الشرعية الإسلامية؛ هذه السمة الشعرية، هي التي حكمت جماليات الصورة الشعرية لشعراء بلاد شنقيط وهيمنت على أدبية قولهم إلى حين.

إن المتأمل لأدبية الشعر الشنقيطي وصيغ القول الشعري فيها، وما تقوم عليه هذه الأدبية من خصوصية شعرية - يلحظ أن مرجع دوال هذه الأدبية ومدلولاتها وشعريتهما، ليس مرجعا منفتحا على الواقع الاجتماعي، الذي أنتجه إلا في نصوص محدودة من المدونة؛ وإنما هو مرجع داخلي منفتح على ثقافة الشاعر اللغوية والشعرية والشرعية الإسلامية، ولذلك كان تعالق النص الشعري الشنقيطي مع الشعر العربي والثقافة العربية الإسلامية تعالقا بلاغيا وشعريا خاصا: فالشاعر في النص الشنقيطي، يبني صوره الشعرية، ويركب لغتها، ويبني مجازاتها، بتوظيفه لخبرته الشعرية بمدونة الشعر العربي القديم من جهة ومعرفته بالثقافة العربية الإسلامية من جهة ثانية؛ متبعا في ذلك سننا من القول الشعري لا تستند أدبيته إلى مرجع تجربته الاجتماعية؛ إلا في حدود ضيقة؛ وإنما إلى مرجع تجربته الثقافية؛ فكانت السمة الشعرية الغالبة على أكثر النصوص؛ الانغلاق شبه التام على المرجع الداخلي فالشاعر لا يوظف معطيات الخارج في الإبانة عن معانيه الشعرية، وبناء مجازاته وصوره الشعرية إلا بمستويات من الحضور ضيقة، لا نكاد نلمس من خلالها دورا كبير الأثر للمرجع الاجتماعي في أدبية هذا الشعر وشعريته؛ الشيء الذي جعل مرجع هذه الأدبية مرجعا تراثيا ثقافيا بالأساس؛ يعول

[1] - الإشارة هنا إلى الجهد الرائد الذي قام به أستاذي المرحوم د. أحمد ولد الحسن في كتابه "الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري: مساهمة في وصف الأساليب، منشورات الدعوة الإسلامية بيروت 1995، وهو الأصل أطروحة دكتوراه دولة مقدمة بكلية الآداب بمنونة تونس 1987.

الشاعر فيه على استحضار مخزون التجربة الشعرية العربية السابقة عليه وثقافتها العربية الإسلامية في الإبانة عن معانيه ورسم صوره وصياغة نصوصه الشعرية.

ومن هنا كان الشعر الشنقيطي - في نظرنا - شعرا منفتحا على الموروث الشعري العربي القديم وثقافته العربية الإسلامية (المرجع الثقافي)، متعالقا مع النص الشعري وثقافته تعالقا نصيا حميما، وهو التعالق الذي وجه المهتمين بدارسة نصوص هذا الشعر إلى العناية بظاهرة التعالق النصي[1] ما بين نصوص مدونة هذا الشعر والشعر العربي القديم.

- الشعر الشنقيطي والانفتاح على الذاكرة:

3.3. 1 - حينما وصفنا الشعر الشنقيطي بأنه شعر شبه منغلق على مرجعه الخارجي (الخارج) لم نكن نقصد أنه شعر خلو من مشاغل عصره الاجتماعية والذاتية المنتجة له، وإنما قصدنا التأكيد على الخاصية الأسلوبية لأدبية هذا الشعر وخصوصية شعريتها، والتي تقوم على نوع من الاستبعاد للبعد الخارجي في الإبانة عن المعاني الشعرية وتركيب مجازاتها، في مقابل التركيز على المخزون التراثي الشعري واللغوي والثقافي للشاعر في التعبير عن هذه المعاني وبناء صورها، كبديل للمعطى الخارجي، يتم من خلاله الاعتماد على الذاكرة الأدبية والثقافية للمبدع أثناء صياغته لخطابه الشعري.

ومن هنا جاء ارتباط أدبية هذا الشعر وشعرية قوله بالذاكرة الأدبية والثقافية للشاعر، وهو ارتباط تنشأ عنه هذه العلاقة الحميمة، ما بين الشعر والذاكرة، لا في بعدها التداولي المتمثل في تداول الإنتاج الشعري للسابق لدى اللاحق فحسب - وإنما في بعدها الجمالي الشعري المتمثل في تداول طرائق إنتاج السابق للصور الشعرية، واستحضار كيفيات بنائه لها والتعبير عن خيالاتها، بحيث يكون المتداول الحقيقي في هذه الذاكرة، ليس هو الأشعار وثقافتها وإنما جماليات بلاغتها، وطرائق إبانتها ومأتى الحسن فيها، باعتبارها سننا من القول الشعري يحتذي وجمالية من الكلام تؤلف وتستعار، يتعاطها منتجو هذا الأدب ومستهلكوه ذاكرة شعرية جماعية، عنها تنشأ جماليات تقبلهم للشعر وعليها يتأسس أفق انتظارهم له.

- الشعر الشنقيطي ولحظة الانفتاح على الخارج:

3. 4 - لئن ظلت أدبية الانغلاق عن الخارج؛ مهيمنة على جماليات إنتاج النص الشعري الشنقيطي وتقلبه إلى بداية القرن العشرين، فإن هيمنة هذه الصيغة الأدبية من القول وشيوعها طريقة في قول الشعر ونسقا جماليا في الإبداع ينتج ويستهلك، لم يمنع من وجود أدبية أخرى، تخالفها في جماليات الإبداع وطرائق توظيف الموروث الشعري؛ وخاصة في موقفها من المرجع؛ فقد انفتح شعراء هذه الأدبية على الخارج؛ متخذين من المرجع الاجتماعي مرتكزا لشعرية قولهم الأدبي؛ وقد اتجه أصحاب هذه الأدبية على نحو ما بين د. جمال ولد الحسن - "إلى نقض الفصاحة وتطعيم لغة الشعر باللغة العامية ألفاظا وتراكيب؛ وهو اتجاه يبقى في القرن الثالث عشر الهجري هامشيا، لأنه لم يعد شاعرين من شعراء المدونة (يقوى وابن السالم) ثم إنه لم يستغرق كل أشعارهما، بل في ديوانيهما شعر فصيح كثير، غير أن هذا الاتجاه عندهما يستحق التسجيل، لأنه سيتطور في آخر القرن الثالث عشر الهجري، وطوال الرابع عشر إلى مدرسة شعرية شنقيطية كبيرة، تمزج

[1] - الإشارة هنا إلى دراسة: د. أحمد ولد الحسن الآنفة الذكر ود. عبد الله بن أحمد سالم "المعارضات في الشعر الموريتاني، منشورات، المعهد التربوي الوطني، نواكشوط 1996.

الفصحى بالعامية، وتحمل الخطاب الشعري بمضامين الثقافة الشعبية"[1].

مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين تأخذ أدبية الانفتاح على المرجع أبعادا إبداعية ملحوظة في مدونة نصوص الشعر الشنقيطي؛ تخف معها وطأة القطيعة مع الثقافة الشعبية؛ التي كرستها أدبية اللحظة السابقة، وليشهد الشعر الشنقيطي بداية تغير ملحوظ في المعنى والمبنى، في الأغراض والمضامين، وفي طرائق القول الشعري وأدبيته نحو اتجاه آخر في الإبداع الشعري "امتازت نصوصه بقصر النفس وبمزج الفصحى بالعامية عن وعي؛ وباستغلال الموروث الشعبي بمعانيه أحيانا، وبمعانيه ومبانيه أحيانا أخرى[2]". وكلها ملامح تنقض خط أدبية الانغلاق عن المرجع. لقد سعى أصحاب أدبية الانفتاح على المرجع إلى إيجاد شعرية من القول الشعري" تتأسس جمالياتها على الانفتاح على الخراج باعتباره أداة وموضوعا:

- **باعتباره أداة** توظيف للإبانة عن المعاني الشعرية بمستويات فنية ومجازية مختلفة، يختلط فيها الطبيعي بالاجتماعي الشعبي.

- **وباعتباره موضوعا**، يتخذه الشاعر موضوعا لتجربته الشعرية، يكسر به نسق الاحتذاء بالأغراض والمضامين التقليدية، التي درج عليها شعراء الكلاسيكية العربية القديمة، محققا بذلك نوعا من الانحراف عن هذه الأغراض والمضامين إلى مجالات من الإبداع الشعري، تطلبه الوضع الاجتماعي والثقافي لبلاد شنقيط قبل قيام الدولة الوطنية بقليل، وهيأ لها الميل إلى حياة الاستقرار، الذي بدأت تسكن إليه التكوينات الاجتماعية لهذه البلاد وأدى إليه قيام الدولة المركزية وما حمله فضاءها من تغيير"[3].

وببروز العقد الأول من عمر الدولة الوطنية تأخذ أدبية شعر الانفتاح على المرجع تجذرا ملحوظا، تمثل في انفتاح الشعر التقليدي على مرجعه الاجتماعي والسياسي؛ والارتباط بدواله ومدلولاته في صياغة المعنى الشعري والانطلاق من التجربة الحياتية بأبعادها المختلفة؛ هذا التوجه سيؤدي إلى تراجع سلطة أدبية شعر الانغلاق عن المرجع، التي هيمنت على جماليات الشعر الشنقيطي وآليات قوله؛ في اللحظة الأولى لتسود أدبية الانفتاح على المرجع، بعد أن مثل أصحابها اتجاها هامشيا بداية القرن العشرين، لذا سنلاحظ أن التغير الذي أصاب أدبية الشعر الشنقيطي بداية القرن العشرين مع أصحاب أدبية الانفتاح على المرجع؛ كان يتنامى في ازدياد مع تقدم الوقت، على حساب تراجع طردي لأصحاب أدبية الانغلاق عن المرجع؛ وهذا ما يفسر في نظرنا جدلية الاستمرار والاختفاء، التي حكمت ثنائية الاتجاه، التي صنف على أساسها، د. محمد بن عبد الحي نصوص مدونة هذا الشعر، بداية من الجيل الرابع، حين قسم كل جيل إلى اتجاه تقليدي يمثل استمرارا للسابق، واتجاه تجديدي يخرج عن تقليدي سابق له، هذه الثنائية ستخضع مع الزمن لثنائية داخلية أخرى تتمثل في الاختفاء التدريجي للاتجاه التقليدي والاستمرار المتزايد للاتجاه التجديدي، وذلك عبر حركة استمرار واختفاء، تقوم على استبدال المواقع، تبدو لنا دالة على مظاهر التغير الذي لحق بأدبية الشعر الشنقيطي وشعريته منذ بداية القرن العشرين إلى منتصف الثمانينيات تاريخ ظهور تجربة شعر الحداثة في موريتانيا.

[1] - أحمد ولد الحسن: الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري، مرجع مذكور سابقا ص/ 249.

[2] - محمد بن عبد الحي: موريتانيا الثقافية والدولة والسلطة: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1995 ص/ 196.

[3] - محمد الأمين ولد مولاي ابراهيم: الشعرية التاريخية وأدبية الأدب الموريتاني، مرجع مذكور سابقا، ص/ 39.

منزلة الشعر في الثقافة الشنقيطية

الدكتور: التقي ولد الشيخ

لقد كان لغروب شمس الأدب والشعر في إشبيلية، مع زوال ملك العباديين على يد يوسف ابن تاشفين(تـ 500هـ) أثر بالغ على الحياة الأدبية، التي لم تشرق شمسها ناصعةً في صحراء الملثمين؛ حيث "اتسم قرن من حكم المرابطين بمحدودية النشاط الأدبي[1].

ومع دخول بني حسان المجال؛ فَعل التراكم الثقافي فعله؛ فتمكن القوم من اللغة، ووضعوا الهوامش والشروح على الكتب، وظهرت بواكير المؤلفات الشنقيطية، مثل موهوب الجليل في شرح مختصر خليل لمحمد بن أحمد الوداني[2] ومثل شرح الأجرومية لصاحبه ابد عبدالله المحجوبي[3]كما صاحب ذلك ظهور بعض الشروح في علم المنطق، .وكان لتأخر دخول علوم الآلة، أثره في تأخر ظهور الشعر حتى القرن الثاني عشر الهجري، فقد ولد هذا الشعر من رحم فقهية، ولمينظر الفقهاء إلى المولود الجديد نظرة حنان، ولكنهم رمقوه بأعين الريبة والتوجس[4]؛ ربما لأن صنهاجة قبل تعربها، لم تكن تعرف عن الشعر شيئا " وحتى الموجات المهاجرة من عرب المعقل، والتي اخترقت المجال في القرنين السابع والثامن لا تذكر الكتب أنها حملت شعراً"[5]

وقد ظهر الشعر في بلاد شنقيط أنظاما توسلية، وقصائد دينية، مع الإمام الحضرمي المرادي [6] والإمام محمد قلي[7] ومحمد بن مسلم الديسفي[8] وهما من أعلام القرن السابع الهجري أما الجيل الذي اقسأنَّ معه عود الشعر، فهو جيل ولد رازكه[9] وحبيب بن بلا[10] وبوفمين[11] والذيب الكبير[12] ومحمد اليدالي[13] ولا نصل إلى القرن الثالث عشر، حتى ينحل الشعراء من ربقة الفقهاء، وصرامتهم ؛ فيتناولوا مختلف الأغراض، مما وطد سلطة الشعر، وحدد

---

[1]- التقي ولد الشيخ/الأثر القرآني في الشعر العربي(الشعر الموريتاني نموذجا) منشورات اتحاد الأدباء والكتاب الموريتانيين/دار الفكر/بيروت/ ص20

[2]- فقيه من أوائل الفقهاء الشناقطة وأقدمهم أثرا في التأليف (ت-933هـ)

[3]- من أوائل النحاة، والفقهاء الشناقطة (ت- 937هـ)

[4]- وقصة الإمام ناصر الدين (ت- 1085) مع الشاعر اليعقوبي حبيب بن بلا مشهورة إذْ لم يتوان الإمام عن تصفيد الشاعر والطواف به على الناس بسبب بيتين من الغزل قالهما، والبيتان هما :

رُبَّ حوراء من بني سعد الاوْس
حبُّها عالق بذات النفوس
جعلت بيننا وبين الغواني
والكرى والجفون حرب البسوس

[5]- الأثر القرآني / ص 87

[6]- هو أبوبكر محمد الحسن (ت-489هـ) مرادي آزوكي، من أوائل المعلمين، صاحب بلاغة، ومن شعره:

علمي بقبح المعاصي حين أركبها يقضي بأني محمول على القدر
لو كنت أملك نفسي أو أُصرفها ما كنت أطرحها في لجة العُذُر

[7]- الإمام محمد قلي أو قلو بن إبراهيم بن بيجو، من أعلام القرن السابع الهجري، من شعره قصيدته "القمحية" التي مطلعها:

الحمد لله ما دام الوجود له حمدا يبلّغنا منه الرضى أبدا

[8]- نسبة إلى قبيلة إديسف، من تجكانت، من أعلام القرن السابع الهجري، من شعره:

إذا كنت جوالا وفي الأرض تبتغي منازل بعض الصالحين ذوي الفكر
عليك بعثمان الفقيه المجدد وآبائه الغر الأكارم من فهر

[9]- سيدي عبد الله بن رازكه العلوي (ت- 1144هـ) شاعر رائد، وعالم له اليد الطولى في جميع الفنون.

[10]- حبيب الله بن بلا اليعقوبي، شاعر من الرواد، له قصة مشهورة مع الإمام ناصر الدين.

[11]- هو المصطفى ولد بو احمد المجلسي، شاعر معاصر لابن رازكه، له مساجلات شعرية مع بعض معاصريه.

[12]- محمد بن أبي المختار الحسني، شاعر موهوب، عاش في صدر القرن الثاني عشر الهجري .

[13]- محمد اليدالي ولد محمد سعيد، الديماني(ت- 1166هـ) عالم متصوف وشاعر مجيد.

مكانة الشاعر في المجتمع، ذلك الشاعر الذي وضع يده على أهم المراجع المساعدة على تنمية موهبته، وشحذ قريحته؛ إذ في هذا القرن " اعتنى الموريتانيون اعتناءً كبيرا بالعربية؛ فتدارسوها أصواتاً ومعجماً، وتراكيب وأساليب، وتداولوا أُمهات الكتب النحوية، والبلاغية، والأدبية؛ مثل ألفية ابن مالك وشروحها، وألفية السيوطي في البلاغة، والأمالي، والحماسة، وديوان الشعراء الستة، ودواوين الشعر العربي الأُخرى"[1]

وفي هذا السياق، نود لو نستعرض نماذج من اهتمام الشناقطة بالشعر، وعنايتهم بمدوناته القديمة، وخاصة المجاميع التي ظهرت في العصر الجاهلي، وفي صدر الإسلام، فقد اعتنى القوم بالشعر، وجعلوه نصب أعينهم؛ فاستظهروه ودرسوا ما فيه؛حتى أصبح بالنسبة إليهم، المرجع والمنطلق، إذ اعتبروه النموذج الأعلى والمثال المحتذى، لذلك تراهم يفتخرون بالقدرة على ترسُّم خطوات الجاهليين،مصرحين بأن أطفالهم ينشأون في بسطة من الفصاحة، وبحبوحة من البيان، تؤهلهم لنظم درر من الشعر رفيعة، تنافس نصوص ابن ساعدة، وذلك ما عبر عنه محمد فال بن عينينا الحسني[2]بقوله من بحر البسيط:

فالطفل نَفْطِمُهُ قسَّ بْنَ ساعدةٍ
منقِّحا دررا أصدافُها ذهبُ
ولمْ يزلْ مورِقُ القيْصومِ نمضغُه
وليس يُمضغ فينا اللوزُ والعنبُ

والمطَّلع على تكوين القوم وتعليمهم العالي، والعارف بمناخهم وصحرواية مناطقهم؛ يدرك بسهولة أن لذلك التأثر والاحتذاء ما يسوغه، ويضفي عليه الشرعية، فالقوم قد ملكوا ناصية اللغة، حيث فطروا عليها، وجرت منهم مجرى الدم؛ فترددت الفصحى أناشيد متناغمة على شفاه الرضع، وألسنة المراضع، وذلك ما أوضحه الشاعر أحمد بن محمد بن عبد الله الملقب الذيب الحسني[3] حيث يقول من الوافر:

لنا العربية الفصحى وإنا
فمُرْضَعُنا الصغير بها يُناغي
أعمُّ العالمين بها انتفاعا
ومُرْضِعُه تكوِّرُها قناعا

وقد قوى الشناقطة سليقتهم الشعرية بانكبابهم على الدرس والتأليف، واعتمادهم حفظ الدواوين الجاهلية، واستظهارها إلى درجة التعمق والاستيعاب، فعلقت بأذهانهم، ونزلت من مشاعرهم كل منزل؛ فتبوءوا بذلك بين العالمين مكانا عليا، أهلهم لمنافسة من سواهم؛ غير معترفين لمعاصريهم، ولا لسلفهم من الجاهليين بالتوفق ولا بالسبق[4].

---

[1]- الدكتور عبد الله ولد محمد سالم ولد السيد / المعارضة في الشعر الموريتاني (مدخل لدراسة الاحتذاء عند شعراء القرن الثالث عشر الهجري)/ سحب المطبعة المدرسية بالمعهد التربوي الوطني1990م / ص24.

[2]- ولد عينينا الحسني، شاعر مفلق، وخطيب مفوه، ذو مواقف متميزة من الاستعمار وأعوانه (ت- 1356هـ). جمع ديوانه وحققه عبد الله ولد بوبوه في بحث لنيل شهادة المتريز من جامعة اواكشوط / كلية الآداب والعلوم الإنسانية 2006 - 2007/ ص67.

[3]- يعرف بالذيب الصغير(ت- 1340 هـ) وهو حفيد الذيب الكبير الذي هو من جيل الرواد .

[4]- الحضور الجاهلي في المنتوج الشنقيطي: د محمذن بن أحمد المحبوبي مقال منشور في مجلة الوسيط الصادرة عن المعهد الموريتاني للبحث العلمي العدد 6 /1998 ص94.

ومن السائغ أن تبقى النصوص الجاهلية نصب الأعين، وغذاء الفكر، ومشعل الذهن، في منتوج قوم بدو رحل، يربُّون النشء على ترجيع المعلقات، ونغمات الصعاليك، وترديد ديوان الستة وغيلان، وقد عبر الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيديا[1]. عن تلك التربية أروع تعبير، مشيرا إلى أن القوم كانوا يألفون المدونات الجاهلية ويستهلكونها، في ندواتهم ومجالسهم حيث يقول(وافر)[2]:

وكم سامرت سُمَّاراً فُتُوَّاً
إلى المجد انتموا مِنْ مَحْتِدَيْنِ
حَوَوْا أدباً على حسب فداسوا
أديمَ الفرْقَدَيْنِ بأخْمَصَيْنِ
أُذاكِرُ جمعهم ويُذاكروني
بكل تخالف في مَذْهَبَيْنِ
كخلف الليث والنعمان طوراً
وخلف الأشعري مع الجوَّيني
ونحو الستة الشعراء ننحوا
ونحو مهلهل ومُرَقِّشَيْنِ
وشعرَ الأعميَيْنِ إذا أردنا
وإن شئنا فشعر الأعْشَيَيْنِ
ونذهب تارةً لأبي نواسٍ
ونذهب تارةً لابْنِ الْحُسَيْنِ

1. ويذهب أبده الصغير[3] إلى أبعد من ذلك، كاشفا تعلق القوم بالنصوص الجاهلية، وكثرة تضمينهم لها وإحالتهم عليها إذ يقول من الطويل[4]:

يَخُوضونَ في شعرِ الصعاليك تارةً
وذا مُنْشِدٌ "بانَ الخَلِيطُ"[5] وَمُنْشِدٌ
فذا مُنْشِدٌ "طالَ الثَّواءُ"[6] وذا "هلْ ما"[7]
"أمِنْ أمِّ أوْفى"[8] أوْ"صحا القلبُ سلْمى"[9]
يَخُوضونَ في الأعشى وغَيْلانِ مَيةٍ
يَخُوضونَ في حسانَ وابن أبي سلمى

وبذلك ندرك تمكن النغمة الجاهلية من الذاكرة الشنقيطية، وحضورها في الأذهان؛ فلا غروا إن أخرجت شنقيط من صلب جناتها، فحولا شعراء، يتبعون سبيل العرب الأول في النظم، بل ويفوقونهم أحيانا، ويتجاوزونهم، مبرزين للعالم تميزهم المعرفي، وخصوصيتهم الحضارية، وقدرتهم على المنافسة[10].

وقد رافقت هذه الفحولة الشعرية، عنايةٌ كبيرة بتيسير ألفاظ الشعر، وشرح مفرداته المتمنعة، فانبرى علماء اللغة الشناقطة، يشرحون المختارات،

1- هو الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيديا الكبير ت 1286 هـ - 1868م عالم وشاعر رباه والده أحسن تربية واستقدم له المربين أخذ اللغة عن الشيخ محمدو بن حنبل له ديوان شعري محقق ومجموعة من الأنظام

2- الوسيط في تراجم أدباء شنقيط / أحمد بن الأمين / ط 2 / مصر / سنة 1958/ ص 257.

3- هو محمد بن سيد أحمد بن محمود العلوي الملقب أبده الصغير، عالم وشاعر ت 1329هـ 1919م،

4- الشعر والشعراء في موريتانيا د . محمد المختار بن أباه / توزيع دار الأمان / الرباط 2003 / ص 369.

5- إشارة مطلق قصيدة زهير
بان الخليط ولم يأوو لمن تركوا
وزودوك اشتياقا أية سلكوا

6- إشارة إلى مطلع قصيدة عنترة بن شداد
طال الثواء على رسوم المنزل
بين اللكيك وبين ذات الحومل

7- إشارة إلى مطلع قصيدة علقمة
هل ما علمت وما استودعت مكتوم
أم حبلها إذ نأتك اليوم مصروم

8- إشارة إلى مطلع قصيدة زهير
أمن أم أوفى دمة لم تكلم
بحومانة الدراج فالمتثلم

9- إشارة "إلى مطلع قصيدة زهير
صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله
وعري أفراس الصبى ورواحله

10- الحضور الجاهلي في المنتوج الشنقيطي مرجع سابق ص 94.

والدواوين الشعرية، وجياد القصائد المشهورة؛ فوضعوا تحت أيدينا ثروة لغوية، أثروها بتعليقاتهم، وإيضاحاتهم، واستدراكاتهم؛ وسنعرض لهذه الشروح في مستويين: أولهما يتتبع شروح المجاميع الشعرية أو المختارات؛ كدواوين الشعراء الستة، وثانيهما يعنى باستعراض الشروح المتعلقة بالدواوين المفردة، وثالثهما يتعلق بشروح القصائد المشهورة.

المصادر والمراجع:

- الأثر القرآني في الشعر العربي(الشعر الموريتاني نموذجا)/ التقي ولد الشيخ/ دار الفكر/بيروت/2010

- المعارضة في الشعر الموريتاني(مدخل لدراسة الاحتذاء عند شعراء القرن الثالث عشر الهجري/ الدكتور عبد الله محمد سالم السيد/ سحب المطبعة المدرسية بالمعهد التربوي الوطني/1990

- الحضور الجاهلي في المنتوج الشنقيطي/ الدكتور محمذن أحمد المحبوبي/ مجلة الوسيط الصادرة عن المعهد الموريتاني للبحث العلمي/1998

- الوسيط في تراجم أُدباء شنقيط/أحمد بن الأمين/ط2/مصر/1958

- الشعر والشعراء في موريتانيا/ الدكتور محمد المختار ولد اباه / دار الأمان / الرباط / 2003.

المكتبة النحوية الشنقيطية: كتاب روض الحرون على طرة بن بون نموذجا

د/ محمد الأمين صهيب

خطاطة البحث: سيتم تناول الموضوع من خلال المحاور الرئيسة التالية:

مدخل تمهيدي

لمحة عن المؤلف

المحتوى والمنهج

مكانة الكتاب في المحظرة الشنقيطية

1- مدخل تمهيدي حول المحظرة الشنقيطية

يعتبر النحو – بالنسبة للمحاظر الشنقيطية – المرتكز الأساسي الأهم من بين مكونات الفنون التي اصطلح القدماء على تسميتها ب"علوم الآلة"، ولدينا اعتقاد راسخ أن نافذة الاستقطاب التي منها ولج الشناقطة إلى قرض الشعر وتعاطيه على نطاق واسع إنما هي مدونة الشواهد الشعرية في مجالات النحو والصرف والمعجم وما يعضد به المفسرون مذاهبهم في تفسير كتاب الله، وما استغلق فهمه من سنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، فمن التقاليد المحظرية الشنقيطية حفظ الشواهد الشعرية وإنشادها واستنشادها في المسامرات وفي الخطب والمناسبات المشهودة، ولم يزل الفقهاء وعلية المجتمع يتقبلون تداول تلك الأشعار ويأنسون إليها شيئا فشيئا، إلى أن أصبحت المدونات الشعرية ركنا مكينا في ثقافة الموريتانيين منذ القرن الثاني عشر، بعد أن ظل محصورا في الأنظام والمديح منذ بزوغ فجر الدولة المرابطية بهذه الربوع أيام معلمها الأول عبد الله بن ياسين الكدالي مطلع القرن الهجري الخامس.

إن المدرسة النحوية الشنقيطية التي نحن بصدد الحديث عن علم من أعلامها البارزين هي مدرسة الشيخ المختار بن بونَ الجكني (ت1220هـ)، وكان مدار الدراسات النحوية فيها على مؤلفه الشهير "الجامع بين التسهيل والخلاصة المانع من الحشو والخصاصة"، وشهرته في المحاظر الشنقيطية : طُرّة ابن بون واحمراره على متن ألفية ابن مالك.

وقد أشاد ابن الأمين الشنقيطي بجهود ابن بون النحوية وبمكانته العلمية بقوله "يكفيه أنه هو الذي نشر النحو بعد دفنه، وكفى الناس مشقات مؤنه؛ وكانوا لا يتجاوزون قبله ما في الألفية وشروحها، مع عدم معرفة الخطة التي يمكن للطالب أن يخزن في ذهنه بها ما يكون قريب التناول عند الحاجة إلى ذلك، حتى نظم لهم ما تخلف عن الألفية مما تضمنه التسهيل، وألصق كل شذرة بما يناسبها، وضم إلى ذلك طرته المفيدة، وأتى على كل مسألة بالشواهد من كلام العرب"[1]

ولا يخفى تأثر المختار بن بون بمنهج المختار بن الأمين المقلب انجبنان في التأليف، وهو منهج ذو طابع تجميعي / تكميلي يجسده كتاب المختار بن الأمين الموسوم ب "شافي الغليل في علوم الخلاصة و التسهيل"، ولا غرابة أن يتأثر ابن بون بمنهج انجبنان لأنه معدود من شيوخه كما يستفاد من قول الشيخ محمد محمود بن التلاميد التركزي في ميميته المطولة المشهورة[2]:

ولـم يشـعر المختـار منشـي احمـراره

لسـقي عبـاد الله مـن نحـوه الظمـي

1 - ابن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، ط 6 مكتبة الخانجي، القاهرة 2008 ص 453

2- محمد محمود محمد الأمين، تحقيق ديوان المختار بن بون، كلية الآداب ، جامعة انواكشوط 1995 ص 14

ولا شيخه انجبنان من كان عنده

له فتح الرحمن في النحو والعلم

وقد أشار الدكتور محمد المختار بن اباه إلى أن أهمية كتاب شافي الغليل تكمن في كونه جمع في مجلد واحد مضمون أمهات كتب مدرسة "ابن مالك" فلخص في شرحه للخلاصة توضيح ابن هشام وتصريح خالد الأزهري ونصوص الأشموني وتنبيهاته التي كانت مرجعه الأول، وآراء ابن الدماميني في شرح التسهيل، وربما نقل من مساعد ابن عقيل[1].

ومهما يكن فقد أحرزت مدرسة ابن بون النحوية نجاحا منقطع النظير بهذه البلاد لعوامل عديدة قد يكون من أهمها: جمعه بين التدريس المعمق، وبين التأليف المكثف، وتخرُّجُ نخبة من فطاحلة العلماء النابهين على يديه، تصدروا حلقات التدريس، وتابعوا نهجه في التأليف، بوضع الطرر والحواشي على المتون، وعقدِ المنظومات والفوائد في مختلف المجالات والفنون، وبشكل أخص في الحقل النحوي.

2-نبذة عن مؤلِّف الروض

مؤلف روض الحرون هو عبد الودود بن عبد الل (الله) بن انجبنان ابن عم ألفغ حيبلل الذي به تتسمى قبيلته أولاد اشفغ حيبلل حيث يلتقيان عند أحمد جهدَ، وقد توفي عبد الودود سنة 1268ه، وهو في حدود الأربعين من العمر؛ درس اللغة والنحو أولاً في محيطه الاجتماعي، قبل أن يلازم بلاَّ بن مكبد الشقروي الذي كان وقتها من أبرز شيوخ المدرسة البونية، فتضلع عبد الودود من علوم اللغة العربية وخاصة في فن النحو وفق المنهج البوني المتخصص، على النحو المشار إليه أعلاه، ففاق في علوم العربية أقرانه ومعاصريه كما يقول عنه ابن الأمين الشنقيطي:"أتقن النحو وبرز فيه، وبلغ مبلغا لم يبلغه غيره في عصره (...) ما ترك عبد الودود المذكور عويصة من النحو إلا نظمها أسلس نظم وأتقنه[2]".

ومن آثار عبد الودود العلمية ـ بالإضافة إلى كتاب روض الحرون الذي نحن بصدد الحديث عنه في هذا البحث ـ أنظام ومقطوعات شعرية في أهم المسائل النحوية، راوح فيها بين الرجز وبين البحور الشعرية الأخرى كالطويل و البسيط، منها قوله في معاني "لَدُنْ" من البسيط:

لـدن كـ"عنـد" ولكـن زادت انّ لهـا

معنـى ابتـداء و جـرّ غالبـا بـمنِ

وبالإضـافة أحـيانا إلـى جُـمل

وبالبنـاء و قـيسٌ أعربـت لـدن

كـذاك إفرادهـا مـن قبـل غـدوة مـع

وقوعهـا فضـلة لا غيـر فاستـبن

ومنها في بعض استعمالات قد من البسيط كذلك:

"قـدْ عـامرا درهـم "فالمـال مرتفـع

والمـرء جـرَّ ونصـبٌ غيـر محظـورِ

وإن نصـبت فسـكن دال قـد ومـتى

تجـرر فسكـن وضـم غـير محـذور

وجـنس قـد فـي كـلا الأمـرين متحـد

وإنـما اختـلفا شكـلا بتعبـير(...)

ومن منهجه التعليمي كثرة التدريبات على المشاكلات اللغوية العويصات، كما في قوله مخاطبا بعض تلامذته[3]:

قـل للـذي كـان بالتصـريف منشـغلا

لـم يخـل مـن درسـه يومـا وتكـرارِ

3- الدكتور محمد المختار بن اباه، تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2 2008 ص 450 .

4 - الشنقيطي م س ، ص 374

3- الشنقيطي م س ، ص 376

مـــا وزن نكتـــلْ وآرام وأثـفيـــــةٍ
وأينـــقٍ وعريـــب ثـــم ديـــار

وله قصيدة تدل على اعتداده بمعارفه وعلى علو كعبه في قرض الشعر وامتلاك ناصية فن التقصيد، وفيها يخاطب مجموعة من تلامذته تعرف ب"ميجات"، قد وقعت بينه و بينهم وحشة شديدة، منها قوله[1]:

أبـــى لـــي ســـلوانَ الربـــاب أبـــى ليـــا
خيـــالٌ متـــى هوّمـــت وهْنـــا ســـما ليـــا(..)
لقـــد مزّقـــت قلـــبي ســـهام جـــفونها
كمـــا مزقـــت مـــيجاتُ قِـــدما كـــتابيـــا
وعيرنـــي ميجـــات بالجهـــل ضـــلةً
فـــقلت لهـــم لـــم تقذفـــوني بدائـــيا(...)
وعلمـــتكم نحـــوي وأســـماء أهلـــه
وعلـمتكـــم تصريـــفي المتساميـــا

ويُذكر عنه أنه كان حاد الطبع، صارما في تعليم تلاميذه وتهذيبهم.[2]

3 - المحتوى والمنهج

صرح عبد الودود في مقدمة روض الحرون بالخطة التي سيسير وفقها خلال متابعته طرة ابن بون على الألفية واحمرارها:

"فلما كان تقييد الشيخ ابن بون على الألفية، وعلى توشيحه إياها ظاهر الإفادة و المزية، وبه اشتغال أهل هذه الجهة، إلا أن فيه إطلاقات وتأويلات، وتخريجات لا يُدرى مقابلها أبدا، سألني بعض أهل العصر تأليفا يبين لغزه، ويفتح عويصه ورمزه، وبعد تردد توكلت على الله و كتبت."[3]

فالمؤلف إذن يتتبع أهم العبارات والمصطلحات العلمية المستعملة في طرة ابن بون فيعلق عليها تعليقا موجزا يناسب طبيعتها، فقد يوضح المعنى إن كان ثمة غموض يقتضي شرحا أو توضيحا، كأنْ يرى فيها إطلاقا يستلزم تقييدا أو ما يفيد التقييد والمعنى على سبيل الإطلاق، وقد يكون تعليق المؤلف بإيراد مقابل عبارات الطرة، فإذا ورد فيها مثلا: "على الأصح" أو "على الأظهر" ذكر عبد الودود ما يقابل الأصح أو الأظهر، و سمى صاحبه وناقشه في ما ذهب إليه عند الاقتضاء، وفي حالات نادرة يستدرك على ابن بون بأسلوب مهذب فيه التماس أحسن المخارج كالتحجج بالسهو أو زيادات الناس ونحو ذلك.

ونسوق من تعليقاته نماذج محدودة على سبيل التمثيل لا الحصر:

قال ابن بون بعد ذكر جواز حذف اسم إن و خبرها "على الأصح" فعلق عبد الودود يشترط تنكير الاسم لجواز حذف الخبر، وهم الكوفيون" ، وعند قول ابن بون: "وكضمير ذات غيبة جعل ضمير جمع[4] مطلقا" يعلق عليه عبد الودود بقوله "مقابله قول الكسائي وهشام والسهيلي..." ، وعند قول ابن بون شارحا قول ابن مالك بشأن ذا بعد الاستفهام ومثل ما "ذا" استفهام....[5]

1- عبد الودود بن عبد الله : روض الحرون من طرة ابن بون، تحقيق محمد الأمجد أبات ومحمد الأمين محمد محمود صهيب، (عمل مشترك) بإشراف الدكتور أحمد جمال بن الحسن، رسالة تخرج من المدرسة العليا للأساتذة 1982 / 1983 (مقدمة التحقيق) ص 4

2- يُنظر للمزيد عن حياته: روض الحرون من طرة ابن بون، تحقيق محمد الأمجد أبات ومحمد الأمين محمد محمود صهيب (م س) .

3- تحقيق روض الحرون (م س) ص1

4- هذا كِسف من بيت من احمرار ابن بون وهو بتمامه:
وكضمير ذات غيبة جُعل
ضمير جمع وكغائب يقلْ
ينظر: أحمد بن محمد المامي اليعقوبي، تقريب طرة ابن بون على ألفية ابن مالك في النحو، نواكشوط . 2006، ج 1 ص54.

5- أحمد بن محمد المامي اليعقوبي، (م س) ج1 ص108 وشطر البيت الثاني
... أو مَن إذا لم تلغ في الكلامِ.

"أو مَن أختها على الأصح" يعقب عبد الودود "يقابله قول بعض النحويين إن (ذا) لا تقع بعد الاستفهامية".[1]

ومن تعقيباته على بعض ما ذهب إليه ابن بون بشأن "لعل" في قوله:

وغيـــر مـــا زِيـــدَ أو اســـتثني لعـــل

ورب لـــولا علّقـــنْ بـــذي العمـــل

قال عبد الودود "هذه المسألة ليست في التسهيل، وإنما ذكرها الأشموني في خاتمة حروف الجر ولم يذكر خلافا في عدم تعلق لعل، ولعل الصواب أن "على الأصح" بعد: وغير ما زيد أو استثني.[2]

ومن دقته العلمية وتخطيطه المنهجي ذكره أهم المصادر التي اعتمد عليها ووضعُ رمز محدد لكل منها، ككتاب شرح ابن عقيل ويشير إليه بـ"ع"، و كتاب ابن الدماميني ويشير إليه بـ"د"، وكتاب خالد الأزهري على توضيح ابن هشام ويشير إليه بـ"خ".

أما منهجه في تناول القضايا النحوية فقد تابع فيها ترتيب الأبواب النحوية في الألفية أولا بأول، فهو يتناول الظاهرة المدروسة في بابها ويتجاوز الأبواب التي ليس لديه عليها تعليق.

4/ مكانة الكتاب في المحظرة الشنقيطية

يكتسي كتاب روض الحرون أهمية بالغة لتميزه في منهجه ومحتواه، وقد عبر ابن الأمين عن المكانة التي يتبوؤها في المحظرة الشنقيطية وخاصة في المنطقة الجنوبية من البلاد، بقوله "إنه لا يستغني عنه نحوي في بلاد القبلة"[3]؛ بيد أن المؤلف يشير إلى أنه ربما كان لبعض معاصريه مآخذ على كتابه بقوله "وكأني ببعض المعاصرين وقد شرع يقدح في جمعه جهرا، ويوليه الظهر والذفرى، زاعما أن المعاصرين لا يأتون بفائدة أبدا، وما ذلك إلا رياء وحسدا، ولله در القائل:

قـل لمـن لا يـرى المعاصـر شـيئا

ويـــرى للأوائـــل التـقديـــما

إن ذلـك القـديم كـــان جديـــدا

وسُيـــلفى هـــذا الجديـــد قديـــما"

فهو يرى أن القدح في كتابه أو الإعراض عنه لا يعودان إلى مآخذ تتعلق بالجوانب العلمية من محتوياته، وإنما مرجعهما الحسد وازدراء كل جديد لا لشيء إلا لأن صاحبه متأخر.

وعلى العموم فإن كتاب روض الحرون ظل مرجعا معتمدا، إليه يهرع أصحاب البحث النحوي المعمق فيُشبعون منه نهمهم المعرفي، ويشحذون أذهانهم وهممهم بما فيه من إشكالات علوم اللغة وعويصاتها، وعليه يتكئ كل من يريد التعمق في القضايا النحوية، واستظهار مختلف جوانب الخلافات والإشكالات المثارة بين المدارس النحوية على مر العصور وفي أمهات كتب النحو الأساسية.

لقد شكل كتاب روض الحرون من طرة ابن بون ركنا أساسيا في صرح الدرس النحوي في بلاد شنقيط، فكان نموذجا متميزا من إسهام الشناقطة في إغناء مكتبة علوم اللغة العربية، لا يضاهيه من حيث الأهمية إلا ما بذلوا من جهود جبارة سبيلا إلى نشر اللغة العربية والمعارف الإسلامية والعض عليها بالنواجذ في هذا الركن القصي من الوطن العربي ومنه إلى كثير من البلدان الإفريقية والأقطار الإسلامية.

1 - تحقيق روض الحرون (م س) ص 200

2- تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب (م س) ص478

3- الوسيط (م س) ص 374

التداول السلمي على السلطة كما يراه المشرع الموريتاني

بقلم/ الأستاذ الدكتور سيدي محمد لد سيد أب

مقدمة

التداول السلمي للسلطة مفهوم شائع ومتداول على نطاق واسع، وحاضر ومتجدد باستمرار في الأدبيات السياسية ينادي به دعاة الديمقراطية والحرية، وهو بالنسبة لهم مؤشر للديمقراطية، وبعد من أبعادها، ودليل على نجاحها، ومعيار لنزاهة الانتخابات وشافيتها، وهو أمل القوى السياسية خارج السلطة، بوصفه الفرصة التي تتيح لها إمكانية الوصول إلى السلطة وتطبيق سياساتها وبرامجها.

وهو إلى جانب ذلك يعتبر سدا منيعا أمام محاولات الوصول إلى السلطة بطرق لا تحترم قواعد الشرعية الدستورية، كالانقلابات والثورات، وغير ذلك من الطرق غير المشروعة.

ومن أجل إعطاء فكرة عن هذا الموضوع سنتطرق إلى عدة نقاط هي: مفهوم التداول السلمي على السلطة، وشروط التداول على السلطة، وأشكال التداول على السلطة، وآليات انتقال السلطة، والنصوص الدستورية التي تحكم التداول على السلطة، وآثار التداول السلمي على السلطة. ثم نختم بخاتمة تلخص أهم الأفكار التي تم التطرق إليها.

أولا: مفهوم التداول السلمي على السلطة

يقصد بالتداول لغة، التعاقب، وتبادل الأدوار، وحلول شيء محل آخر. أما التداول على السلطة، فيقصد به أن يحل شخص أو جماعة أو حزب محل آخر في السلطة والمسؤولية بطريقة سلمية.

ومنطق التداول يتنامى مع الديمومة والجمود، فهو يرمي إلى التجديد في الأفكار والسلوكيات والممارسات. لذلك تأسست ثقافة التداول، في الدول التي تأصلت فيها الظاهرة واستقرت وانتظمت على قاعدة الاعتراف بشرعية الاختلاف الذي يكفله وجود أغلبية ومعارضة، ويضمنه الحوار المتبادل وتصونه إرادة المواطن الحرة والمسؤولة عن حسم اختياره والدفاع عن نتائج الاختيار وتحمل تبعاته.

فبقدر ما للأغلبية من مشروعية التوجيه والقيادة والإدارة، يكون للأقلية حق المساهمة في الملاحظة والنقد والتعبير عن الرأي الحر بنفس القدر.

إن الذي أعطى للتداول عل السلطة شرعية الوجود وحتمية التحقق كون الحوار بين الأغلبية والمعارضة موجودا ومطلوبا ومستندا إلى قواعد محددة لعب التاريخ

والتوافق دورا كبيرا في إقرارها وتكريسها على صعيد الممارسة.

وتحديد مفهوم التداول السلمي على السلطة لا يخلو من صعوبات ترتبط بتعدد وجوه التداول وتنوع لوازمه، مما يعرقل عملية حصره في إطار مفهومي واحد، باستثناء جانبه التقني الذي هو عبارة عن آلية لصعود قوى سياسية من المعارضة إلى السلطة ونزول أخرى من السلطة إلى المعارضة، فهذا الجانب التقني وحده القادر على تحقيق قدر من الإجماع والاتفاق على عملية التعريف.

يعرف الأستاذ شارل دباش التداول على السلطة بأنه "مبدأ ديمقراطي لا يمكن وفقه، لأي حزب سياسي أن يبقى في السلطة إلى ما لا نهاية له، ويجب أن يعوض بتيار سياسي آخر".

والملاحظ أن هذا التعريف يركز على الجانب الوظيفي للتداول على السلطة من حيث كونه آلية لإدارة الدخول والخروج من السلطة إلى المعارضة. لكن الأمر أعمق من ذلك، فإشكالية التداول على السلطة تكشف عن طبيعة الحالة الاجتماعية برمتها، بما فيها من صراعات بين الأطراف السياسية، وتحالفاتهم، ودرجة الوعي السياسي. لذلك كان التحقق الفعلي لمبدأ التداول مرهونا بشروط مسبقة.

ثانيا: شروط التداول على السلطة

هناك شروط لا يمكن تصور وجود تناوب سلمي على السلطة بدون توفرها، وهذه الشروط هي التعددية والانتخابات والاتفاقات المسبقة بين مختلف التيارات السياسية حول طرق ممارسة السلطة والمؤسسات السياسية.

1- التعددية السياسية

يقتضي التداول على السلطة وجود تعددية سياسية مؤسسة على قيم الحوار والتنافس والاعتراف المتبادل، والتداول من حيث كونه انتقالا للسلطة من طرف إلى آخر لا يتحقق ولا يعطى مفعوله دون وجود قدر من التنافس الذي يجعل التناوب بين الأغلبية والمعارضة ممكنا على صعيد الممارسة.

وعليه فإن التعدد في الأحزاب والجماعات السياسية يعتبر أهم شروط التداول على السلطة، حيث تنعدم في ظل الحزب الواحد حرية الاختيار بين التيارات السياسية المختلفة وينحصر الانتخاب بالتالي في الحزب الواحد (حزب السلطة) الذي يهيمن، عادة، على كل الوظائف السياسية في الدولة. وبذلك يفقد الانتخاب كل مضامينه، ويتحول إلى أشكال أقرب إلى الاستفتاء أو التزكية.[1]

2- وجود انتخابات دورية، حرة ونزيهة

تعتبر الانتخابات الأداة التي تتم بها عملية التداول السلمي على السلطة. ويجب لكي تؤدي الانتخابات هذا الدور، أن تكون دورية وشفافة ونزيهة ومعبرة عن الإرادة الحرة للناخبين. فهي الضامن لعدم بقاء أحد الأطراف في السلطة إلى ما لا نهاية له، وهي التي تكشف عن التغيرات الحاصلة في اتجاهات الناخبين للتصويت لهذا الطرف أو ذاك، وهي تمثل إحدى أهم المحطات التي يمارس فيها الشعب سيادته ودوره كحكم بين التيارات السياسية المتنافسة، وهي التي تسمح للشعب بمحاسبة الرئيس ورئيس الوزراء أو

[1]- راجع محمود مصطفى عبد الجواد، الأحزاب السياسية في النظام السياسي الدستوري الحديث والنظام الإسلامي، ط1، 1996، دار الفكر العربي، القاهرة، ص88.

الحزب الذي وصل إلى السلطة في الانتخابات السابقة.[1]

3- وجود توافق بين الفاعلين السياسيين حول قواعد اللعبة السياسية

يستمد التوافق شرعيته من أهميته فيجعل إطار المنافسة محددا وواضحا وشفافا، كما يكتسي مركزيته من الدور المنوط به في إلزام الجميع باحترام شرعية الاتفاق والالتزام بمقتضياته، فحين يتحقق شرط التوافق على قواعد اللعبة السياسية يسهل التداول على السلطة بين الأغلبية والمعارضة، وبالمقابل فإن غيابه يؤدي إلى اغتصاب السلطة والإبقاء عليها بكل الوسائل المادية والرمزية التي يملكها ممارسو السلطة.[2]

ويقصد بقواعد اللعبة السياسية نصوص الدستور وما يتضمنه من مقتضيات وأحكام ثم الممارسة التي تكونت بالتدريج في المجتمع، فأصبحت أساس ثقافته السياسية التي تؤطر سلوك الناس وترشدهم وتثري وعيهم السياسي والمدني، فحين يقبل الناس طواعية الحوار ويلمسون نتائجه في حياتهم العامة تزداد ثقتهم في حجية القوانين وفعلية المؤسسات، فيتضاعف حرصهم على احترامها ويتعمق استعدادهم للتضحية من أجل ديمومتها.

غير أن التجربة أكدت أن غياب التوافق حول قواعد اللعبة يفسد العملية السياسية، ويقوي نزعات التبرم من الدولة ومؤسساتها ويضعف قوة الاقتناع بقيمة التشريعات في الضبط والتنظيم والتعايش.

4- وجود معارضة ذات مكانة

يتعلق هذا الشرط بمكانة المعارضة والضمانات الممنوحة لها لكي تصبح هي الأخرى أغلبية حاكمة، فالديمقراطية بوصفها نقيض حكم الغلبة، لا تستقيم ولا تكتمل إلا بوجود معارضة قادرة على التعبير ن رأيها والسعي لإقناع المواطنين برجاحة موقفها.

فالمعارضة تلعب في النظام الديمقراطي دورا لا يقل أهمية عن دور الأغلبية الحاكمة. لذلك يضمن الدستور والقوانين حقوقا للمعارضة تحافظ من خلالها على كيانها المستقل، ويتيح لها حرية النقد والتقويم، فهي تتكامل مع الأغلبية وتختلف عنها.[3]

ثالثا: أشكال التداول على السلطة

يتم عادة تقسيم التداول على السلطة بالنظر إلى حجم سيطرة النخبة السياسية الصاعدة إلى الحكم على السلطتين التنفيذية والتشريعية. وعلى أساس ذلك يقسم التداول إلى تداول مطلق وتداول نسبي.

- التداول المطلق

وهو الذي تدخل على إثره السلطة بكاملها إلى المعارضة أي تتولى المعارضة السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية، ويكون ذلك في النظام البرلماني إثر فوز حزب من المعارضة بالأغلبية المطلقة من الأصوات في الاقتراع العام، ويحوز بالتالي أغلبية مقاعد البرلمان، مما يؤهله لتشكيل الحكومة.

ويمكن أيضا أن يحصل تداول مطلق على السلطة في النظام الرئاسي وشبه الرئاسي، إذا أجريت الانتخابات الرئاسية والبرلمانية في فترة زمنية واحدة، مما يتيح للرئيس والأغلبية البرلمانية أن يكونوا من حزب واحد.

---

[1]- فاضل الصفار: الحرية السياسية، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر، ط1، 2008، بيروت، ص244 وما بعدها.

[2]- خليفة عبر الرحمن، أيديولوجية الصراع السياسي.القاهرة، دار المعرفة الجامعية، ص211 وما بعدها.

[3]- حول دور المعارضة في بناء الديمقراطية راجع د. أحمد عظيمي: دور المعارضة في بناء الديمقراطية في الجزائر. محاضرة مقدمة في إطار فعاليات اليوم البرلماني المنظم بالمجلس الشعبي الوطني يوم 28 يناير 2010.

- التداول النسبي

ويقصد به التداول الذي يدخل بموجبه جزء من السلطة إلى صف المعارضة ويبقى الجزء الآخر عند الجهة التي كانت تحكم، ويوجد هذا النوع من التداول في النظامين الرئاسيين وشبه الرئاسي، حيث يتم انتخاب الرئيس والبرلمان في فترات زمنية متباعدة.

وكثيرا ما حصل هذا النوع من التداول في الولايات المتحدة الأمريكية: إذ كثيرا ما لا يكون الرئيس من الأغلبية المسيطرة على الكونغرس.

ففي الفترة ما بين 1944، 1988 لم يحصل تداول مطلق في الولايات الأمريكية إلا مرة واحدة سنة 1952 في عهد الرئيس إيزنهاور.

رابعا: آليات انتقال السلطة

تنتقل السلطة في النظم السياسية عن طريق نوعين من الآليات هي: آليات سلمية، والتي عادة ما تكون عن طريق الانتخاب، وآليات غير سلمية وهي التي تكون عادة عن طريق العنف والقوة.

أ- الآليات السلمية

ويقصد بها أن يتم هذا الانتقال دون إكراه أو إجبار، أي دون استخدام أساليب القوة المادية أو المعنوية لإجبار شخص الحاكم أو النخبة الحاكمة على ترك السلطة لنخبة أخرى أو لشخص آخر، ويكون ذلك وفق الطريقة التي يحددها الدستور ووفق الشروط التي يضعها، وعادة ما يكون ذلك عن طريق الانتخاب:

ب- الآليات غير السلمية أوالعنيفة

ويقصد بها أن تنتقل السلطة عن طريق استخدام القوة، حيث يجبر الحاكم أو النخبة الحاكمة على ترك موقعها في السلطة للنخبة الجديدة دون سند شرعي، وخارج قواعد الشرعية الدستورية والقانونية، وهو ما يعني اغتصاب السلطة.

وعادة ما يسعى المغتصب للسلطة للحصول على قدر من التأييد الشعبي يسمح له بالاستمرار في السلطة، أي أنه يعمل على توليد شرعية سياسية عوضا عن الشرعية الدستورية والقانونية.

خامسا: موقف المشرع الدستوري الموريتاني من مسألة التداول السلمي على السلطة

أ- على مستوى مؤسسة رئيس الجمهورية

تنص الدساتير عادة على الآليات التي تنتقل بها السلطة، في الأنظمة السياسية ويستوي في ذلك أن يكون شكل النظام ملكيا أو جمهوريا وتتمثل هذه الآليات في الانتخاب كوسيلة لإسناد السلطة، وتحديد مدة المأموريات، سواء تعلق الأمر برئيس الجمهورية، أو البرلمان، أو المجالس المحلية.

ولم يشذ الدستور الموريتاني عن هذا النهج حيث تبني كل هذه الآليات، فنص في الفقرتين الأولى والثانية من المادة الثانية على ما يلي: "الشعب هو مصدر كل سلطة.

السيادة الوطنية ملك للشعب الذي يمارسها عن طريق ممثلية المنتخبين وبواسطة الاستفتاء، ولا يحق لبعض الشعب ولا لفرد من أفراده، أن يستأثر بممارستها".

وأضافت المادة 3 ما يلي: "يكون الاقتراع مباشر، أو غير مباشر حسب الشروط المنصوص عليها في القانون وهو عام على الدوام ومتساو وسري".

ومن خلال هذه النصوص يلاحظ أن الدستور تبنى، من حيث المبدأ، الانتخاب كآلية لإسناد السلطة؛ وحدد مأمورية رئيس الجمهورية، حيث نص في الفقرة الأولى من المادة 26 منه على ما يلي: "ينتخب رئيس الجمهورية لمدة

خمس سنوات عن طريق الاقتراع العام المباشر".[1]

وحددت المادة 28 من الدستور إمكانية إعادة انتخاب الرئيس مرة واحدة. فنصت على ما يلي: "يمكن إعادة انتخاب الرئيس مرة واحدة".

ومن أجل احترام المدة الرئاسية وعدم تحديد الترشح للرئاسة أكثر من مرة واحدة، نص الدستور في المادة 29 بعد تعديلها 2006 على أن رئيس الجمهورية يؤدي اليمين الدستورية قبل تسلمه مهامه.

فقد ورد في الفقرة الثانية من نص اليمين ما يلي: "وأقسم بالله العلي العظيم أن لا أتخذ أو أدعم، بصورة مباشرة أو غير مباشرة أية مبادرة من شأنها أن تؤدي إلى مراجعة الأحكام الدستورية المتعلقة بمدة مأمورية رئيس الجمهورية وشروط تجديدها الواردة في المادتين 26 و28 من هذا الدستور".

ولضمان عدم إمكانية مراجعة الأحكام المتعلقة بمدة المأمورية وتجديدها مرة واحدة نص الدستور في المادة 99 (فقرة4) على ما يلي: "لا يجوز الشروع في أي إجراء يرمي إلى مراجعة الدستور إذا كان يطعن في كيان الدولة أو ينال من حوزة أراضيها أو من الصبغة الجمهورية للمؤسسات أو من الطابع التعددي للديمقراطية الموريتانية أو من مبدأ التناوب الديمقراطي على السلطة والمبدأ الملازم له الذي يحدد مدة ولاية رئيس الجمهورية بخمس سنوات قابلة للتجديد مرة واحدة".

ولضمان عدم إمكانية مراجعة الأحكام المتعلقة بمدة المأمورية وتجديدها مرة وذلك طبقا لما تنص عليه المادتان 26 و28 المذكورتان سابقا".[2]

وبذلك يكون المشرع الدستوري قد وضع الشروط الضرورية للتداول على السلطة بطريقة غير قابلة للتغيير، وأي محاولة للخروج عليها تعد خرقا لأحكام الدستور، وتكون بالتالي عديمة القيمة القانونية.

ب- <u>على مؤسسته البرلمانية:</u>

وعلى مستوى البرلمان فتح الدستور المجال للتداول على السلطة وذلك عن طريق الانتخاب الدوري لأعضاء المؤسسة البرلمانية فنص في الفقرة الأولى من المادة 47 على أنه "ينتخب أعضاء الجمعية الوطنية لمدة خمس سنوات بالاقتراع العام المباشر".

فهذا النص الدستوري يجعل مدة نيابة البرلمان خمس سنوات بعدها تتم العودة إلى الشعب لانتخاب برلمان جديد.

ومن المعروف أن البرلمان في الأنظمة البرلمانية والأنظمة شبه الرئاسية هو الذي تنبثق منه الحكومة حيث يتعين أن يكون زعيم الحزب الحاصل على الأغلبية في البرلمان هو رئيس الحكومة أو الوزير الأول الذي يتولى بدوره تشكيل الحكومة.

لذلك يتم التنافس بين الأغلبية والمعارضة على مستوى الانتخابات البرلمانية لأنها تشكل محددا لمن سيتولى الحكومة.

غير أنه على مستوى الممارسة لم يحصل تداول على السلطة بين الأغلبية والمعارضة على الإطلاق، ولم يحصل انتقال للسلطة من شخص إلى شخص عن طريق صناديق الاقتراع وذلك منذ أن عرفت موريتانيا الانتخابات على أساس التعددية السياسية والحزبية في ظل دستور 1991، وإلى الآن أدت يونيو 2019 إلى انتقال السلطة من الرئيس المنتهية ولايته إلى رئيس آخر منتخب.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن انتقال السلطة من الأغلبية إلى المعارضة لا يكون بالضرورة

[1]- راجع في ذلك: د. سيدي محمد ولد سيد أب: الوسيط في القانون الدستوري والنظم السياسية، ط1، 2013، ص217 وما بعدها.

[2]- د/ سيدي محمد ولد سيد أب (نفس المرجع)، ص50.

تلقائيا، فقد تتوفر شروطه وآلياته ولا يحدث بشكل سريع، فالدستور والقوانين المطبقة له تضع الإطار القانوني للتداول على السلطة ولكنها لا تفرضه، فرضا، فالأمر تتحكم فيه معطيات كثيرة. (قوة المعارضة، ووجاهة طرحها، ووضوح رؤيتها واستجابة برامجها لتطلعات الشعب من جهة، وضعف الأغلبية، وفشل برامجها من جهة ثانية).

وعلى العموم فمبدأ التداول على السلطة لم يعرف تكريسا في العديد من الأنظمة الدستورية الإفريقية والعربية إلا على المستوى النظري، أما على مستوى الممارسة فلم يعرف تجسيدا على أرض الواقع إلا في حالات قليلة. فقد ظلت الدساتير أداة في يد الأنظمة تستخدمها لتحقيق الشرعية القانونية بما يحفظ بقاءها في السلطة، وبالتالي تكون العملية السياسية، في أغلب الأحيان، مجرد مراسيم شكلية هدفها إظهار الوجه الديمقراطي للأنظمة وإخفاء وجهها التسلطي.

وفي ظل هذا الوضع العام ميز الذي معظم الأنظمة السياسية العربية والإفريقية، تبدو إرادة المشرع الدستوري الموريتاني واضحة وصارمة في تحقيق التناوب السلمي على السلطة من خلال الأحكام الدستورية التي تحدد مدة المأمورية وتمنع تجديد الترشح للرئاسة أكثر من مرة، التي سبقت الإشارة إليها.[1]

ولعل اقتناع الرئيس المنتهية ولايته عن التجديد للترشح لمأمورية ثالثة إحدى ثمرات هذا الموقف الدستوري.

ففي فرنسا مثلا، استمر الديغوليون في السلطة من سنة 1958 إلى 1981. أي مدة 23 سنة تولى فيها السلطة كل من ديغول، بومبيدو، جسكار دستان.

سادسا: آثار التداول السلمي على السلطة

يؤدي التداول السلمي للسلطة إلى العديد من الآثار المرتبطة بالدولة وبالنظام السياسي والظروف العامة للمجتمع، فهو يؤدي إلى تراجع شبح العنف داخل الدولة وجفاف ينابيعه، ومن ثم قيام مجتمع متماسك ومتآلف، الأمر الذي يسهم في تعزيز مفهوم الديمقراطية التي تقوم على أساس إشراك أكبر عدد ممكن من أفراد الشعب في ممارسة السلطة وإدارة شؤونهم العامة، كما يؤدي إلى تحقيق الاستقرار السياسي والحكومي وما ينتج عنه من دفع عجلة التطور وتحقيق التنمية بجميع أشكالها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وذلك بفضل الدور الرقابي الواعي للمعارضة الإيجابية البناءة.

وبناء على ذلك، فإن التداول السلمي للسلطة يحول دون قيام الثورات والانقلابات العسكرية، فالدول التي تتبنى آليات للتداول السلمي للسلطة لم تقم فيها ثورات أو انقلابات ومن ثم تتمتع باستقرار سياسي. ذلك أن الإيمان بمبدأ التداول والعمل بموجبه يعني إتاحة الفرصة للغير للتعبير عن رأيه في حكم البلاد. ومن ثم تتجنب البلاد الثورات والانقلابات والمساوئ التي تترتب على ذلك.

[1]- انظر: د. سيدي محمد ولد سيد أب (مرجع سابق)، ص217.

التصوف الفلسفي بين التجريد النظري والتجسيد الاجتماعي

إعداد: الدكتور محمد يحي باباه

مدخل:

ما تزال الدراسات الأكاديمية في ميدان الفكر الصوفي قاصرة إلى حد ما عن تقديم مختلف حلقات هذه المنظومة الفكرية بصورة تتخذ مثلها المنهجية من التناول المبدئي والشمولي قصد التواصل الفكري الصحيح مع واقع بنيات هذه الساحة الفكرية، الممثلة في جل قلاعها لأنماط من الإبداع ضمن مجهود تقليص الهوة بين الإنسان وربه من ناحية وإذكاء مختلف دوائر الذوق لتحصيل القيم المعرفية الفريدة في تهذيب النفس الإنسانية، كينبوع فياض من الشفافية والنورانية التي تحقق ترقيةً معتبرةً للذوق الإنساني المؤسس للتسامح كبعد من أبعاد الذات الإنسانية في خصوصياتها المركزية، ذلكم هو التوصيف المعروف عند أهل هذا الفكر الذي يقدم ذاته على أنه يمثل وسيلة لسمو بالروح ويجعل من الحياة الإنسانية متعة متجددة ومتنامية نحو الكمال الروحي المتعالي Transcendantal

وانطلاقا من أن تلمس الفروق بين علم التصوف والتأريخ له يعتبر ضربا من العبثية، بالنظر للتعددية الكبيرة في بنيات هذا النسق الواحد، وعناصر تلك البنيات ذاتها، فإننا نضع السياق العام لاهتمام هذا العرض في إطار النظرة الشمولية المبدئية الفاحصة والمستكنهة لبعض من الأنماط الصوفية التي عكست نظرات فلسفية في ممارساتها الروحية من ناحية والأنماط الصوفية التي عبرت عن هذه التجربة ضمن فضاءات تاريخية شعبية ينحسر فيها التجريد وتتعالى فيها الواقعية من ناحية أخرى.

وعليه فإذا أردنا في مستهل تقديم هذا العرض أن نصف ـ ولو باقتضاب ـ التصرف المنهجي الذي سيطبعه، قلنا: إن هذه الدراسة للتصوف الفلسفي والتاريخي بين التجريد النظري والتجسد الاجتماعي، تحيلنا في عمومها إلى محورين مركزين:

- **محور نظري عام** ينطبع السلوك المنهجي فيه بالشمول أو الكلية قصد تأصيل النظرية الصوفية الإسلامية عموما

- **محور تاريخي استنباطي:** يتلمس الملامح العامة للتصوف التاريخي وبعض الآثار الممثلة له في السياق الإسلامي

ولعل الفلسفة العرفانية الإسلامية التي تضعها مقاربتنا الدراسية كمحور جذري لاستبيان التجريد النظري والتجسد الاجتماعي لظاهرة التصوف، تمثل في الواقع أرضية ثرية ومناسبة ضمن كل الأبعاد لتلمس قطبي التجريد والتجسد التاريخي لظاهرة التصوف الفلسفي والتاريخي .

أولا: التأصيل المفـــهـــومـــي

يستدعي الكشف عن الدلالة المفهومية للتصوف أو العِرْفَانِ: (Soufisme, Mysticisme, Mystique) وإضاءة المشمولات المعنوية له، وإبراز الأصول والمنابع الأصلية له، التعرض إلى ما يحيل إليه هذا المفهوم داخل الثقافة الإنسانية بوجه عام، والثقافة العربية الإسلامية بوجه خاص. فما يعرف بـ (gnose):gnosis وهي كلمة يونانية استعملت بمعنى العلم والحكمة، وقد عُرف الذين يتسمون بالعرفانيين أو بالغنوصيين: (les gnostiques) بادعاء معارف سامية تطمح إلى المعرفة الشاملة للحقائق الدينية والتوفيق بين جميع الديانات[1] والكشف عن مغزاها العميق بواسطة معرفة باطنية وكاملة لأمور الدين تلقن عن طريق التدريب وإعطاء القدوة.

ومن المنظور الفلسفي فقد وقف المتصوفة موقفا متوسطا على المستوى الإبستيمولوجي فأقروا بإدراكات الحواس التي تكـوِّنُ عالم الاختبار العملي واعتبروها ثمرة للقوة الفكرية **المصوِّرة** لكنهم قالوا بوجود عالم من العلل القائمة وراء مدركات الحواس، له حقيقته التي تفوق حقيقة العالم الحسي، مع أنها، بالنسبة إلى الحقيقة القصوى أي الحقيقة الإلهية أشبه ما تكون بسراب سريع الزوال

فالصوفية من هذا المنظور تبدو لنا حلا وسطا تلجأ إليه العقول المتدينة الحريصة على التوفيق بين الدين ومستلزماته الخلقية من جهة، ومعطيات العلم الناجمة عن الاختبار الحسي من جهة أخرى.[2]

ويمكن القول بأن التصوف أو الصوفية نزعة إنسانية ظهرت في كل الحضارات على نحو من الأنحاء، وهي تعبر عن شوق الروح إلى التطهر، ورغبتها في الاستعلاء على قيود المادة وكثافتها، وسعيها الدائم إلى تحقيق مستويات عليا من الصفاء الروحي والكمال الأخلاقي.

ولعل اتخاذ عملنا هذا من العرفان الصوفي في الحضارة العربية الإسلامية عيِّـــنَةً ونموذجا يضيئان الأفقين الصوفيين المتمايزين الفلسفي والتاريخي، فإننا نذكر في البداية ـ طبقا لذلك ـــــ بأن المسلمين لم يكونوا استثناء من قاعدة ظهور الفكر الصوفي ببعديه الفلسفي والتاريخي، فقد ظهر التصوف لديهم مثلما ظهر لدى من سبقهم أو عاصرهم من الأمم، لكنه لم يكن علما بل كان مجرد ممارسة عملية، أي نوعا خاصا من السلوك الديني، الهدف منه التقرب من الله بالإعراض عن الدنيا وشواغلها، ولكن لمَّـــا دونت العلوم وانتظمت مختلفُ المعارف الدينية صار التصوف **"صناعة"** أو **"علما"** الهدف منه رسم الطريق الذي يؤدي بالإنسان إلى **"المشاهدة"**، ومن هنا كان هذا العلم في الحقيقة علم عمل وسلوك لا علم معرفة لأن

---

[1] ـ انظر: André Lalande. Vocabulaire technique et critique de la philosophie,

[2] انظر: ـ حنا الفاخوري + خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية تاريخ الفلسفة العربية، الجزء الأول، دار الجيل، بيروت: 1993، ص283. وما بعدها .

مهمته تنتهي عندما يبلغ السالك درجة المشاهدة، وهذه المشاهدة ليست علما، بل هي ذوق.[1]

و التصوف في مستوى آخر، هو محاولة للإنسان للتسلح بقيم روحيه جديدة تعينه على مواجهة الحياة المادية، وتحقق له التوازن النفسي حتى يواجه مصاعبها ومشكلاتها، وبهذا المفهوم يصبح التصوف ايجابيا لا سلبيا، ما دام يربط بين حياة الإنسان ومجتمعه ويوازن بين رغباته الروحية والمادية.

ويتأسس الفكر الصوفي الإسلامي على بعض المبادئ المميزة له مثل تأكيد هذا الفكر على محاسبة الإنسان لنفسه باستمرار ليصحح أخطاءه ويكمل النفس بالفضائل، وجعل نظرته إلى الحياة معتدلة فلا يتهالك على شهواتها مثلا، وينغمس في أسبابها إلى الحد الذي ينسى فيه نفسه وربه، وهذه الممارسة الروحية هي بالنسبة للمسلمين وسيلة وليست غاية، وسلة لتحرير النفس من سلطان الشهوات والأهواء بإرادة حرة.

ونجد التصوف أيضا داخل الثقافة العربية الإسلامية، يأتي كمصطلح يشمل عدة اشتقاقات جزئية منها العرفان الذي هو في اللغة العربية: **مصدر لفعل [عرف]**، كما يقول ابن منظور في لسان العرب، ويمثل العرفان نوعا ساميا من المعرفة يحصل في القلب كالنور **الكاشف** أو **الإلهام**، ولم ينتشر هذا في الأدبيات الصوفية إلا متأخرا فقد ميز المتصوفة الأوَّلُ بين المعرفة المكتسبة بالحس والمعرفة المكتسبة بالعقل أوهما معا، وبين المعرفة التي تحصل **بالكشف والعيان** [2]، وقد ميز ذو النون المصري [3] وهو من أهل التصوف الفلسفي، بين ثلاثة أصناف من المعرفة: **"الأول معرفة التوحيد وهي خاصة بعامة المؤمنين المخلصين، والثاني معرفة الحجة والبيان وتلك خاصة بالحكماء والبلغاء والعلماء المخلصين، والثالث معرفة صفات الوحدانية، وتلك خاصة بأهل ولاية الله الذين يشاهدون الله بقلوبهم حتى يظهر الحق لهم ما لم يظهره لأحد من العالمين".**[4]

وهكذا نستنتج أن هناك تمايز في مستويات المعرفة بهذا المعنى يمكن اعتباره نوعا من التصنيف القائم على درجات اختصاصية تبدأ بالمؤمنين من العامة لتتسامى إلى الحكماء ثم الأولياء أصحاب الكشف والإلهام ذوي المقامات العالية والخصوصيات الربانية التي لا تتأتي لغيرهم من العالمين، مما يصنف معرفتهم هذه في أعلى السلم العرفاني.

وإذا ما نظرنا إلى الاشتقاق اللغوي المتعارف عليه عموما لكلمة "صوفي" وجدنا أنها مشتقة من الصوف، ولعل ذلك عائد إلى عادة الصوفيين في لبس الخرق الصوفية البيضاء، وتميزهم بذلك، وللتصوف مدلول آخر يرتبط بالتمذهب الصوفي بمعنى الاشتغال بالصوفية،

[1]- انظر: محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2006، ص343.

[2]- وانظر أيضا: الجابري (محمد عابد)، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت:1986، ص251

[3]- توفي سنة 245هـ 859م، نفس المرجع، ص251.

[4]- نفس المرجع، نقلا عن ترجمة تذكرة الأولياء ص111 .

وقد ذهب ابن هوازن القشيري[1] في كتابه **"الرسالة" إلى أن التصوف يعني الصفوة، مما يدل على أن المتصوفة هم طليعة المؤمنين الأخيار أهل الورع والزهد في متاع الدنيا، ويذكر القشيري في هذا الاتجاه – نقلا عن سحنون - أن التصوف هو "ألا تملك شيئا ولا يملكك شئ"** وينسب إلى المتصوف الكبير معروف الكرخي[2] القول بأن التصوف: **"هو الأخذ بالحقائق واليأس مما في يد الخلائق**[3].

ثانيا - المدلول السلوكي :

وإذا نظرنا إلى مدلولات التصوف في أفقها السلوكي العام، رأينا أن التصوف **(Mysticisme, Mystique)** هو طريقة سلوكية قوامها التقشف والزهد، والتخلي عن الرذائل والتحلي بالفضائل، لتزكو النفس وتسمو الروح، وهو حالة نفسية يشعر فيها المرء بأنه على اتصال بمبدأ أعلى، وقد عرفه الجرجاني، بأنه **الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا، فيرى حكمها من الباطن في الظاهر، فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال**[4] ويقول زعيم الطائفة الجنيد:[5] **التصوف هو ترك الاختيار،** ويقول أيضا **"الصوفية هم القائمون مع الله تعالى بحيث لا يعلم قيامهم إلا الله"** .

يتضح إذن أن التصوف هو نزوع روحي إلى تحقيق الكمال النفسي، عن طريق ما يمكن اعتباره نوعا من الاستبطان لروح النصوص الدينية (**القرآن الكريم، السنة الشريفة**)، أي استكناه الشرع في ظاهره للولوج إلى الحقيقة، المعبرة عن روح وجوهر الشريعة، ولا يتم ذلك لدى المتصوفة إلا بواسطة التجرد من متاع الدنيا، والدخول في حياة تأملية قوامها الزهد والتقشف، والسمو بالنفس إلى أعلى مراتب الفضائل.

وقد كان الزهد في الواقع هو البذرة الأولى للفكر الصوفي، باعتباره منهجا سلوكيا يبعد النفس عن أدران المادة ويزكيها لتصبح في وضع مناسب للوصول إلى الحقيقة، فطريق المعرفة عند المتصوفة لا يسلك منهج

---

[1] - هو عبد الكريم بن هوازن، أبو القاسم القشيري ولد بنيسابور 376 هـ/ وتتلمذ على الصوفي الكبير أبي علي الدقاق (ت 406 هـ/ الموافق 1015 م) . وبعد وفاة أبي بكر اختلف إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني [ت418هـ/1027 م الموافق 1027 م]، من مؤلفاته: الرسالة القشيرية في التصوف .. - لطائف الإشارات، تفسير للقرآن الكريم في ست مجلدات - كتاب القلوب الصغير، والكبير .-شكاية أحكام السماع -شكاية أهل السنة -ناسخ الحديث ومنسوخه. ومؤلفات أخرى ما زالت مخطوطة، توفي القشيري سنة 465 هـ / الموافق 1072م . انظر: عبد الوهاب السبكي، طبقات، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو - هجر للطباعة والنشر - القاهرة - 1413هـ= 1992م، ص153.
وانظر أيضا : أربع رسائل في التصوف للقشيري: أبو القاسم السامرائي، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد 17، ص272، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد 1388هـ/1969م .

[2] - هو معروف بن فروز أبو محفوظ الكرخي، من المتصوفة الأوائل في بغداد خلال القرن الثاني الهجري (8م)، توفي: 200هـ (815م)، انظر: السيد جاسم عزيز، متصوفة بغداد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1997، ص73.

[3] - القشيري (عبد الكريم بن هوازن)، الرسالة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ت)، ص127.

[4]- صليبا (جميل)، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1971، ص282 - 283.

[5] - هو الجنيد بن محمد أبو القاسم الخزاز القواريري، أصله من نهاوند (إيران)، توفي 297هـ (909م)، انظر: السيد جاسم (عزيز)، متصوفة بغداد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1997، ص147.
انظر أيضا: كربان (هانري)، تاريخ الفلسفة الإسلامية، منشورات اعويدات، بيروت، 1983، ص290.

الاستدلال والتعلم في المدارس والمعاهد، وإنما تحصل المعرفة من المجاهدات الروحية بواسطة التعبد في المساجد، والتهجد وكبح الشهوات، فمتى أخلص الإنسان لله في أعماله وصدق في أقواله، قذف الله في قلبه نور العلم، فالعلم لدى المتصوفة علم لدُنِي وهبي، وليس اكتسابيا.

يقول ابن رشد في كتابه "الكشف عن مناهج الأدلة " أما الصوفية فطرقهم في النظر ليست طرقا نظرية مركبة من مقدمات وأقيسة، وإنما يزعمون أن المعرفة بالله وبغيره من الموجودات شيء يلقى في النفس عند تجريدها من العوارض الشهوانية وإقبالها بالفكرة على المطلوب[1].

ثالثا ـ اللغة المفهومية والاصطلاحية :

يتقدم التصوف كمجال معرفي إسلامي « **حادث في الملة** « ـ كما يقول عبد الرحمن ابن خلدون ـ كمنظومة كبرى متكاملة الحلقات، تملك مفاتيحها الخاصة وأدواتها المعرفية والتربوية والمنهجية عموما، فالتصوف في أفقه الخاص يكون فضاء مفعما بالمصطلحات والمفاهيم التي تملك دلالات روحية عميقة تؤسس النظرية العرفانية في كينونتها الأنطلوجية (الوجودية) الشاملة، كما تحيل في الوقت ذاته إلى الواقع المؤسسي للتصوف كمذهب يؤدي وظيفة صقل النفس البشرية من أدران المادة ويحضرها إلى تلقي فيوضات ومقامات عليا من الكنوز الربانية الأخاذة.

وهكذا فقد أقامت طائفة الصوفية في الإسلام جهازا مفاهيميا غنيا وثريا بالدلالات الروحية الأخاذة، تواطأ عليها المتصوفة عبر العصور منذ بواكير رواد النظرية الروحانية الإسلامية، يقول القشيري في كتابه الرسالة التي هي من أمهات كتب الصوفية:

"أن كلَّ طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها ـ فيما بينهم ـ انفردوا بها عمن سواهم، تواطئوا عليها؛ لأغراض لهم فيها: من تقريب الفهم على المخاطبين بها، أو تسهيل على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم، بإطلاقها. وهذه الطائفة يستعملون ألفاظاً فيما بينهم، قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والإجمال والستر على من باينهم في طريقتهم؛ لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها."[2]

يتبين من هذا القول أن التصوف يملك جهازه المفاهيمي الخاص الذي يميزه عن غيره من المجالات الأخرى، إلا أنه وقبل استعمالنا الإجرائي لبعض المفاهيم الصوفية المفاهيم الصوفية المتأصلة في المباحث الروحية الإسلامية منذ القرن الثالث الهجري تقريبا بدلالاتها الصوفية وما تحيل إليه من معاني يشترك في استعمالها وامتثالها المتصوفة عموما، نشير إلى أننا نهدف من وراء هذا التذكير بالفضاء المعجمي للتصوف إلى غاية إبستيمولوجية هي استقلال هذا الفضاء الروحي كمجال معرفي عبر عن نفسه

[1] ـ مغنية (محمد جواد)، معالم الفلسفة الإسلامية (نظرات في التصوف والكرامات)، دار الجواد، بيروت، 1999، ص95.

[2] القشيري (عبد الكريم)، الرسالة، دار الكتاب العربي، بيروت 2005، ص71.

باعتباره علما عربيا إسلاميا أملت وجوده ضرورة حضارية مثل غيره من المجالات الأخرى، وذلك ما يتجلى في امتلاكه لجهاز مهامي خاص يكون ساحة نظرية عامة ترسم في مجمل ملامح الخطاب الإنساني المؤسس على مخاطبة القلب والروح والوجدان بدل العقل والمنطق ومختلف ضروب التحصيل الاكتسابي، كما نشير من جهة أخرى إلى أن الفضاء الصوفي عموما حاول أثناء مسيرته التَّشَكُّلِيَّة أن يبحث عن أكبر قدر من تحصيل ما تتقاطع حوله الذوات من مفاهيم وأطر روحية لا تزال ماثلة فيه إلى أيامنا هذه على الرغم من بعض الخصوصيات لبعض الطرق الصوفية التي استأثرت لنفسها ببعض المفاهيم الخاصة، وإن كانت لا تخرج في مفاهيمها عن الفضاء العام الذي نعرض لمفاهيمه[1]

يتبين من هذا القول أن التصوف يملك جهازه المفاهيمي الخاص الذي يميزه عن غيره من المجالات الأخرى.

ذلك ما نعتقد أنه يضعنا ولو بإيجاز في مستوى الأرضية العامة التي تم فيها تناول الفلسفة العرفانية الإسلامية عبر تصنيف هذا اللون من التفكير وتحديد مداراته الكبرى وموقعه من المذاهب الإسلامية، لكن يبقى علينا أن نتساءل ـ في مدار اهتمامنا الرئيسي الخاص وفي هذه المحطة من دراستنا ـ عن النشأة التاريخية للحركة الصوفية كاتجاه إسلامي اتخذ مرجعيته من العصر النبوي، الذي هو المرجع المركزي الشرعي في التاريخ الإسلامي. إلا أنه من الضروري قبل الحديث عن ظروف النشأة الأولى للتصوف الإسلامي، الإشارة ولو باقتضاب إلى حقيقة أعتبرها أهم مؤرخي التصوف الإسلامي سببا منطقيا لعدم انتشار الدعوة الصوفية في صدر الإسلام، وغيابها كذلك في عصر الصحابة والتابعين، وهي أن الدعوة الصوفية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، لم يكن لها مبرر، لأن أهل العهد النبوي كانوا على درجة عالية من التفوق والورع والإتباع، كما كانوا أرباب مجاهدة وإقبال على العبادة بصورة طبيعية، وقد كان وعيهم الجمعي يتميز بالصفاء والجاهزية لتطبيق منظومة الأوامر والنواهي الصادرة عنه صلى الله عليه وسلم، حتى أن عنصر التنافس في ذلك مثل الطابع المميز لهذا العصر.وفي منحى آخر إذا نظرا في الاتجاه المعرفي، فإننا سنلاحظ أن جهود التقعيد العلمي في كثير من المجالات العلمية جاءت متأخرة، فعلم النحو مثلا لم تنشأ قواعده إلا بعد أن كثر اللحن بين الشعوب، وكذلك تدوين علوم التصوف لم تنشأ إلا متأخرة، عندما بدأ التأثير الروحي يتضاءل، وأخذ الناس يتناسون ضرورة الإقبال على الله بالعبودية، حيث كان ذلك حافزا لأرباب الرياضة والزهد على تدوين علم التصوف وإثبات شرفه وفضله على سائر العلوم.

ومما يدعم هذه الأطروحة ما ذهب إليه الإمام القشيري في كتابه الرسالة، أن الصوفية تعتبر اسما يميز أصحاب علم التصوف عن غيرهم من أصحاب علم الحديث واللغة والتفسير وعلم الكلام[2] .

وعلى ذلك يظهر بجلاء ارتباط المسار المعرفي للتصوف بالمسيرة الكبرى للعلوم العربية والإسلامية، وإن كانت بواكير

[1] هناك مثلا بعض الطرق الصوفية التي تستأثر لذاتها ببعض المفاهيم، مثل الطريقة التجانية التي أسسها الشيخ سيدي أحمد التجاني سنة 1196هـ 1781 م، (المتوفي بمدينة فاس المغربية سنة 1230هـ 1815 م) على سبيل المثال التي تستخدم مفاهيم: الختمية ـ الكتمية ـ الشكر ـ الدوائر إلخ....

[2] ـ القشيري (عبد الكريم بن هوازن)، الرسالة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ت) ص27.

الصوفية تعود في نشأتها التاريخية على نهاية القرن الأول الهجري لكن لا كحركة صوفية بالمعنى والاسم الذي عرفته في القرن الثالث الهجري (.9 م.) بل كدعوة تدعو إلى الزهد والإقبال على الله، احتماء من مظاهر ما يعتبره الزهاد نكوصا ومخالفة للنهج النبوي الصحيح، وذلك ما يعتبر أول المظاهر للحركة الصوفية في تاريخ الإسلام الأمر الذي يدعونا إلى القول بأن النشأة الأولى للتصوف الإسلامي كنشاط روحي بدأت أول ما بدأت في نهاية القرن الأول الهجري، مع سعيد بن جبير الأسدي الكوفي المتوفى سنة 95هـ (713م)[1] الذي عرف بزهده ومجاهداته الروحية وأبي ذر الغفاري المتوفى 32 هـ الذي اشتهر هو الآخر بالزهد في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه، والحسن البصري المتوفى 110هـ/ الموافق (727م)[2] الذي كان زاهدا من عباد المسلمين تكلم بكلمات رهيبة عن الجنة والنار فكان من طائفة الخائفين التي اشتهرت بالبصرة، بل كان أكبر رجالها المنكبين على تهذيب نفوس عامة المسلمين[3]، وقد بزر هؤلاء الزهاد في التاريخ الإسلامي كممثلين للتيار الصوفي على مستوى الانطلاقة الأولى لهذه الرؤية. وقد اكتفينا بالإشارة إليهم كأمثلة فحسب على النشوء الأول لهذه الرؤية داخل المنظومة الإسلامية كنزعة زهديه، ستتحول فيما بعد إلى تصوف، فالانتقال من الزهد إلى التصوف في الإسلام تم في نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني للهجرة، ثم بلغ التصوف نضجه في القرن الثالث[4]، وصحيح أن علم التصوف كما يقول ابن خلدون **"من العلوم الشرعية الحادثة في الملة"**[5] لكن حدوثه مدعوم بأدلة في السنة والآثار الصحيحة، وهي أدلة طالما كان تأويلها مثار جدل على أساس أن خير القرون قرن النبي صلى عليه وسلم، لذا يعبر المتشددون أن العبادات فيه خلت من المظاهر التي كان عليها صوفية القرون اللاحقة دون أن يهتموا بدلالات حديث جبريل المتفق عليه الذي فضل في مراتب الإسلام ثم الإيمان، ثم الإحسان من جهة، وأن ثمة آثار صحيحة وأحاديث وآيات كذلك، تمتدح عمل القلب تأملا وتفكرا، وتؤكد أن عمله الخالص لحظة واحدة، يعادل العمل الظاهر للجوارح عشرات السنين طبقا للمنطق التعبدي.

رابعا: مراحل تعبير التجربة الروحية عن ذاتها

وبناء على ذلك يظهر بجلاء ارتباط المسار المعرفي للتصوف بالمسيرة الكبرى للعلوم العربية والإسلامية، وإن كانت بواكير الصوفية تعود في نشأتها التاريخية على نهاية القرن الأول الهجري لكن لا كحركة صوفية بالمعنى والاسم الذي عرفته في القرن الثالث الهجري (.9 م.) بل كدعوة تدعو إلى الزهد[6]

---

[1] ـ لما خرج عبد الرحمن بن الأشعث ثائرا على الحجاج بن يوسف في العراق انضم سعيد بن جبير إلى تلك الثورة، ولما انهزم ابن الأشعث وقتل ذهب سعيد إلى مكة فقبض عليه هناك أميرها وبعث به إلى الحجاج فقتله.انظر: امروة (حسين)، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ج2، دار الفارابي، بيروت 1980، ص155.

[2] ـ ولد بالمدينة من أب فارسي أسر في ميسان حين استولى عليها العرب، فهو الحسن بن يسار الفارسي، انتقلت أسرته إلى البصرة بالعراق، حيث عرف بالبصري وتميزه بالزهد والإقبال على الله، انظر: النشار (على سامي)، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج3، دار المعارف، مصر، 1996، ص130.

[3] ـ نفس المرجع السابق، ص133.

[4] ـ بيل (ألفريد)، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، ترجمة عن الفرنسية: عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامية، بيروت 1987، ص266.

[5] ـ ابن خلدون (عبد الرحمن)، المقدمة، مؤسسة الأعلمي للنشر، بيروت (د.ت)، ص467.

[6] الزهد: في اللغة ترك الميل إلى الشيء، وفي اصطلاح أهل الحقيقة: هو بغض الدنيا والإعراض عنها، وقيل: هو ترك راحة الدنيا طلبًا لراحة الآخرة، وقيل: هو أن يخلو قلبك مما خلت منه يدك. انظر: علي بن محمد (الشريف

والإقبال على الله، احتماء من مظاهر ما يعتبره الزهاد نكوصا ومخالفة للنهج النبوي الصحيح، وذلك ما يعتبر أول المظاهر للحركة الصوفية في تاريخ الإسلام الأمر الذي يدعونا إلى القول بأن النشأة الأولى للتصوف الإسلامي كنشاط روحي بدأت أول ما بدأت في نهاية القرن الأول الهجري، مع سعيد بن جبير الأسدي الكوفي المتوفى سنة 95هـ (.713م)[1] الذي عرف بزهده ومجاهداته الروحية وأبي ذر الغفاري المتوفى 32 هـ/ الموافق (652م) الذي اشتهر هو الآخر بالزهد في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه، والحسن البصري المتوفى 110هـ/ الموافق (727م)[2] الذي كان زاهدا من عباد المسلمين تكلم بكلمات رهيبة عن الجنة والنار فكان من طائفة الخائفين التي اشتهرت بالبصرة، بل كان أكبر رجالها المنكبين على تهذيب نفوس عامة المسلمين[3]، وقد برز هؤلاء الزهاد في التاريخ الإسلامي كممثلين للتيار الصوفي على مستوى الانطلاقة الأولى لهذه الرؤية. وقد اكتفينا بالإشارة إليهم كأمثلة فحسب على النشوء الأول لهذه الرؤية داخل المنظومة الإسلامية كنزعة زهديه، ستتحول فيما بعد إلى تصوف، فالانتقال من الزهد إلى التصوف في الإسلام تم في نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني للهجرة، ثم بلغ التصوف نضجه في القرن الثالث[4]، وصحيح أن علم التصوف كما يقول ابن خلدون **"من العلوم الشرعية الحادثة في الملة"**[5] لكن حدوثه مدعوم بأدلة في السنة والآثار الصحيحة، وهي أدلة طالما كان تأويلها مثار جدل على أساس أن خير القرون قرن النبي صلى عليه وسلم، لذا يعبر المتشددون أن العبادات فيه خلت من المظاهر التي كان عليها صوفية القرون اللاحقة دون أن يهتموا بدلالات حديث جبريل المتفق عليه الذي فضل في مراتب الإسلام ثم الإيمان، ثم الإحسان من جهة، وأن ثمة آثار صحيحة وأحاديث وآيات كذلك، تمتدح عمل القلب تأملا وتفكرا، وتؤكد أن عمله الخالص لحظة واحدة، يعادل العمل الظاهر للجوارح عشرات السنين، هذا المنظور المرجح لحضور التجربة الروحية في العهد النبوي وتأصيلها بالأدلة القرآنية والسنية .

وهكذا نلاحظ أن نشأة التصوف الإسلامي مرت بأربع مراحل:

مرحلة الزهد وهي مرحلة سلوكية ميزها الطابع الزهدي التقشفي ونبذ الدنيا، وقد ذكرنا أمثلة من روادها مثل: أبي ذر الغفاري، وسعيد بن جبير، والحسن البصري[6]، أما

الجرجاني)، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،1983م، ص115.

[1] ـ لما خرج عبد الرحم بن الأشعث ثائرا على الحجاج بن يوسف في العراق انضم سعيد بن جبير إلى تلك الثورة، ولما انهزم ابن الأشعث وقتل ذهب سعيد إلى مكة فقبض عليه هناك أميرها وبعث به إلى الحجاج فقتله.انظر: امروة (حسين)، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ج2، دار الفارابي، بيروت 1980، ص155.

[2] ـ ولد بالمدينة من أب فارسي أسر في ميسان حين استولى عليها العرب، فهو الحسن بن يسار الفارسي، انتقلت أسرته إلى البصرة بالعراق، حيث عرف بالبصري وتميزه بالزهد والإقبال على الله، انظر: النشار (على سامي)، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج3، دار المعارف، مصر، 1996، ص130.

[3] ـ نفس المرجع السابق، ص133.

[4] ـ بيل (ألفريد)، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، ترجمة عن الفرنسية: عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامية، بيروت 1987، ص266.

[5] ـ ابن خلدون (عبد الرحمن)، المقدمة، مؤسسة الأعلمي للنشر، بيروت (د.ت)، ص467.

[6] نذكر هنا بأن الحياة الدينية عند الحسن البصري تقوم على التقوى والزهد، ونبذ الدنيا، والتفكير ومحاسبة النفس، والرضا الداخلي التام. (انظر: بدوي (عبد الرحمان)، تاريخ التصوف الإسلامي، مرجع سابق، ص36 .

المرحلة الثانية فكانت **مرحلة التصوف الشفوي** عند كل من الإمام الجنيد[1]، ومعروف الكرخي[2] والمرحلة الثالثة هي **مرحلة التصوف الفلسفي** التي بدأت طلائعها تقريبا مع ذا النون المصري[3]، والحسين بن منصور الحلاج الذي أعدم سنة 309هـ 921م بعد جهره المفرط بنظرية الحلول والاتحاد[4] مع الذات الإلهية، وأبي يزيد البسطامي[5] المتوفى 261هـ 874م، الذي اشتهر بالشطح الصوفي المعبر عن الاتحاد والحلول، مما يعبر عن نظرية فلسفية صوفية قوامها الفناء والاتحاد، وتواصلت جهود التركيب البنائي الفلسفي الصوفي حتى بلغت أوجها مع حجة الإسلام، الإمام أبو حامد الغزالي المتوفى سنة 505 هـ 1112م حيث وجد في الفكر الصوفي الأجوبة الشافية عن أسئلته الروحية والفكرية، وقد كان أساتذته الكبار في هذا الاتجاه، الجنيد، والبسطامي، إلا أنه كان أرسخ منهم قدما في الوضوح الفكري والتبحر، لذا بذل جهده المطلق في الدفاع عن مذهب السنة والجماعة، دون أن يسقط في نظرية الحلول، على غرار أساتذة الجنيد.

وهكذا جاءت صوفية الغزالي "كمحاولة لإضفاء صيغة التماسك الميتافيزيقي الأقصى على مذهب الوحدانية المطلقة في الإسلام"[6]. ومن الأمثلة الساطعة في سماء التصوف الفلسفي الإسلامي الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي المتوفى 638هـ 1240م[7] الذي يدور مذهبه حول وحدة الوجود، ونظرية الكلمة كمظهر من مظاهر الذات الإلهية، فالكلمة عند بن عربي هي التجليات النبوية المسؤولة عن حقيقة الوجود الحق[8]. والواقع أن التصوف يقوم في جوهره بصورة كلية على مرتكزين: التجربة الباطنية المباشرة للاتصال بين العبد وربه، من جهة ومن جهة أخرى إمكانية الاتصال بين الصوفي وبين الله عز وجل، فالمرتكز الأول يتميز بأن التجربة معاشة وليست متأملة، وغير خاضعة للمنطق والعقل وقوانينه ومبادئه ويغمر صاحب هذه التجربة الباطنية شعور عارم بقوى من الفيض والنور الباهر، مقرون بإثراء روحي يعبر عن الأحوال والمقامات ذات الدور الأساسي في كل تصوف .

---

[1] - . يرى الجنيد أن المعرفة الصوفية لا تخرج عن حدود القرآن والحديث، انظر: الغزالي (أبو حامد)، المنقذ من الضلال، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1959، ص35.

[2] - تم التعريف به سابقا.

[3] - هو مصري ينحدر من أصل قبطي، من أعلام التصوف البارزين، توفي 243هـ (857 م)، من أساتذته العالم الشيعي الكبير جابر بن حيان، المتوفى 159هـ/الموافق (775 م) انظر: فخري (ماجد)، تاريخ الفلسفة الإسلامية، دار الشروق، بيروت، 2000، ص373.

[4] يقول الجرجاني: [[الاتحاد: وهو شهود الوجود الحق الواحد المطلق، الذي الكل موجود بالحق، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودًا به، معدومًا،[إلى أن يقول] الاتحاد بالحق مع بقاء التميز المعبر عنه بالاتصال، ولا أعلى من هذا المقام إلا مقام "أو أدنى"، وهو أحدية عين الجمع الذاتية المعبر عنه بقوله: "أو أدنى، والاثنينية الاعتبارية هناك بالفناء المحض والطمس الكلي للرسوم كلها.]] انظر: علي بن محمد (الشريف الجرجاني)، التعريفات، مرجع سابق، ص، 8، و171 .

[5] - من شطحات أبي يزيد البسطامي أنه قال: "سبحاني ما أعظم شأني" انظر: الجابري (محمد عابد)، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1986، ص288م.

[6] - فخري (ماجد)، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص290.

[7] - يصل عدد مؤلفات بن عربي إلى 800، ومن هذا الإنتاج الضخم يبدو أن 400 منها هي من تأليفه فعلا، ويصرح بن عربي أنه كتبها بوحي من الله وبأمر من النبي (ص)، نفس المرجع السابق، ص391. .

[8] - نفس المرجع السابق، ص391.

وأما المرتكز الثاني فيتأسس على توكيد الوجود الحق، أو الموجود الواحد الأحد الذي يضم في حضنه كل الموجودات، وفى إمكان الاتصال به اتصالا متفاوتا في المراتب حتى يصل المرء إلى مرتبة الاتحاد التام بحيث لا يبقى ثم إلا هو ومن هنا كان طريق التصوف سلما صاعدا، ذا درجات نهائية عند الذات الإلهية [1].

أما المرحلة الرابعة من مراحل التصوف الإسلامي، فهي **مرحلة التصوف التاريخي أو التصوف الشعبي**، ويميز هذه المرحلة الانتشار الاجتماعي للتصوف لكن في شكل جديد يتجسد في المذاهب الطرقية، حيث نظم التصوف الإسلامي ذاته داخلها من خلال صوفية، تتخذ مثلها العليا من شيخ صوفية له مريدون يسلك بهم الطريق الصحيح للولوج إلى المعرفة الإلهية عن طريق المجاهدات الروحية، وترديد الأذكار، والغناء الذاتي في الشيخ كجسر للعبور إلى معرفة اللـه سبحانه وتعالى.

خامسا: ملامح التجسد الحسي والتجريد الفلسفي في التصوف

بدأت التجربة الروحية الصوفية تخطو خطواتها الأولى نحو التجسد التاريخي خاصة في الثقافة العربية الإسلامية منذ القرن السادس الهجري (**12**م) تاركة مساحات كبيرة من أنماط السلوك المنظم لأشكال المريدية على خلاف ما كان معروفا لدى المتصوفة الفلاسفة الذين كان التصوف لديهم صناعة فلسفية بامتياز تعبر عن نظريات موغلة في التجريد والعمق النظري مثل الحلول ووحدة الوجود والفيض[2] والجدل الصاعد والنازل إلخ.. أما الإسلام الطرقي كما عرف، فقد عبر التصوف عن ذاته ضمنه من خلال أشكال من الممارسة الروحية أو الطرق الصوفية الساعية إلى تحصيل العرفان تتأسس في مجملها، على ثلاث قوائم رئيسية هي السلسلة السندية ومنظومة الأذكار والنظرية التربوية، **(سند - أذكار - منهج تربوي)**، وقد جاء العنصر الأخير من هذه الثلاثية حاسرا ومنظما في واقعه لمساحات التجريد والتأمل الشمولي الفلسفي، فإذا ما أمعنا النظر في طبيعة ما بثته الزوايا الصوفية الأولى من إشعاع روحي بين متعاطي التصوف في الإسلام، وجدنا أن جوهره يتلخص في الطرف الأخير من الثلاثية فالنهج التربوي ضمن الطرقية هو شكل من أشكال التعاقد الضمني بين مريد وشيخه كما نلاحظ لدى بواكير الزوايا الصوفية مثل الطريقة القادرية التي أسسها الشيخ سيدي عبد القادر الجيلاني المتوفى سنة 561هـ (1166م)، والرفاعية التي أسسها أحمد الرفاعي[3] المتوفى 578 هـ/

[1] بدوي (عبد الرحمن)، تاريخ التصوف الإسلامي، مرجع سابق، ص18 .

[2] مقولة الفيض الأفلوطينية شكل آخر من أشكال القول «بوحدة الوجود» (خاصة الرواقية منها)، يتداخل فيها الكل في الكل، ويكون الله منبثاً في الأشياء غير متميز منها؛ فالأول يحوي كل شيء لأن الأدنى حاضر، يقول فلوطين المتوفى 270م [[الوجود تابع دوما في الواقع للواحد، والواحد مبدأ الوجود]] . أميل (ابرهييه) تاريخ الفلسفة، الجزأ 2، دار الطليعة، بيروت، 1982، ص245.

[3]- هو أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن يحيى، المعروف بأحمد الرفاعي، ولد في قرية "أم عبيدة" من قرى مدينة "واسط" بالعراق سنة (512 هـ / الموافق 1108م)، وتوفي سنة 578هـ 1182م أنظر: النجار

الموافق (1182م) والشاذلية التي أسسها أبو الحسن الشاذلي المتوفى 656هـ (1258م) الطريقة البدوية أو الأحمدية التي أسسها أحمد البدوي[1] المتوفى سنة 675 هـ/ الموافق 1276م، ويتقدم مفهوم المريدية ضمن التصوف التاريخي كأحد المفاتيح الضرورية لفك رموز البنية العامة لهذا اللون من التصوف، باعتباره مجموعة تنظيمات دعوية تشارك القاعدة الشعبية العريضة في رعايتها وتوسيعها داخل المجتمعات

وينطلق فهمنا للمريدية هنا من بعدين أساسيين هما: من جهة البعد الصوفي الخاص الذي لا سعي للمريد فيه، غير الخضوع للتربية الصوفية وحدها بغية الترقي في المعارف الإلهية وتحصيل درجات الولاية والقطبانية، ومن جهة أخرى نجد البعد العلمي المزدوج الذي يسعى المريد فيه إلى تحصيل المعارف الظاهرة والتبحر في العلم بالإضافة إلى سعيه لتحصيل درجات العرفان الإلهي، وهو بعد يتمتع فيه المريد أو التلميذ بعلم ودراية أكثر تجعله على مستوى تدبر المعاني الروحية التي يتلقاها من الشيخ. ويتميز كل من البعدين بكون المريد يرتبط بعهد أو عقد مع الشيخ يجعله في دائرة خضوع، ويمكن أن نتصور ثلاثة أنواع من العقود التي ربطت بين الشيخ والمريد بما يحيل إليه مفهوم كل منهما، وهي عقد روحي مجرد وعقد علمي مزدوج، وعقد علمي مجرد والمجرد هو العقد الذي يقيمه المريد مع منطلق سند من الأسانيد الصوفية، حيث يضع المريد فيه نفسه تحت إشراف وتوجيه السلطة الروحية المتمثلة في الشيخ، من أجل تحصيل الدرجات العليا من التوحيد الإلهي، ويتم ذلك بواسطة ما يتسلح به المريد من أذكار وأعمال عبادية تتم طبقا لجدول زمني محدد وأعداد ترديدية للأذكار والأوراد.

وإثر هذا النوع من العقود ذات الطبيعة الروحية الخالصة يجد المريد نفسه ضمن دائرة خضوع مطلقة للشيخ تأتي كضامن ومُؤَمِّنٍ لأهدافه الروحية المنشودة، وتعبر هذه الدائرة عن المنهج التربوي الذي يختلف من طريقة إلى أخرى، فمن المتصوفة ما يعتبر تهذيب النفس هو الأساس دون التركيز على الجسم، ومنهم ما يركز على الاثنين معا، كما نرى عند القادريين، ومنهم من ينصح الناس بالابتعاد عن التربية الروحية قبل تحصيل المعارف الفقهية والعلوم الشرعية الأخرى، وذلك خوفا من المزالق التي قد يتعرض لها من يفتقد الدراية والاستعداد اللازمين لعلوم الباطن، خاصة وأن المريد مُعَرَّضٌ لحالات سكر روحية وغيبة عن الحس تتطلب المحافظة على مقتضيات الشريعة التي هي المنطلق الأول لكل عمل عبادي، وذلك ما نراه كمرتكز أساسي للتصوف الشاذلي. يقول الشيخ سيدي أحمد التجاني (ت1230هـ 1815م) مؤسس الطريقة التجانية. «**للشيخ ثلاث دوائر، بعيدة وقريبة ومتوسطة بينهما.** «ويعني ذلك أنه على المريد المبتدئ عليه أن يعد نفسه للتقرب من الشيخ طبقا لهذا النظام الدائري المتدرج من بعد وتوسط وقرب» [2]

وهكذا تبني هذه الثلاثية التي يتأسس عليها التصوف الطرقي أو التاريخي واقعية حاسرة لمساحة التجريد وآفاق التأمل الفلسفي ومؤذنة

(عامر)، الطرق الصوفية في مصر، دار المعارف القاهرة، 1990م، ص69.

[1]- الطريقة البدوية الأحمدية تُنسب إلى الشيخ أحمد البدوي (ت675 هـ/ الموافق1276)، ولد في فاس وزار بغداد ثم وصل إلى القاهرة، اعتزل في طنطا حيث أسس طريقته هذه، روى عنه أصحابه كرامات وأساطير وأصبح قبره مزاراً. أنظر: حيدر (علي)، مدخل إلى دراسة التصوف، دار الشموس للدراسات والنشر، دمشق، 1999، ص130.

[2] محمد المشري، روض المحب الفاني، خط الشيخ سكيرج، مكتبة الشيخ الحاج المشري، معط مولانا(موريتانيا)، ص29- 30

بعهد صوفي جديد يدخل في الفضاء الاجتماعي والسياسي الواسع يمتهنه كل من هب ودب وفقا لهذه الثلاثية وتلك العقود الضمنية بين المريد والشيخ الذي يمثل وسيلة المعرفة الربانية الوحيدة

أما التصوف كتجربة باطنية مباشرة فهي ذات أشكال حضور معروفة داخل التصور الفلسفي وهو ما يعرف بالتصوف الفلسفي الذي يتمثل في نظريات متعددة كنظرية الحلول والوحدة مع الذات الإلهية عند الحسين ابن منصور الحلاج[1] (ت 309 هـ 911م) ومحي الدين بن عربي المتوفى 638هـ 1240م[2]، الذي يدور مذهبه حول وحدة الوجود، ونظرية الكلمة كمظهر من مظاهر الذات الإلهية، فالكلمة عند بن عربي هي التجليات النبوية المسئولة عن حقيقة الوجود الحق، وأبو يزيد، بن عيسى البسطامي [3]، المتوفى سنة 261هـ 874 م،الذي يتخلص مذهبه في الاستغراق في السكر الذي قد يؤدي إلى التفوه بعبارات شطحية موغلة في التشبث بالذات ومعبرة أحيانا عن نظرية الحلول والاتحاد، وله أقوال مشحونة بالمعاني الروحية الجزلة المعبرة عن قوائم فكره الصوفي الشطحي الذي يصنف في إطار التصوف الفلسفي. ومن أقواله المعروفة في هذا المضمار: سئل يوما: بأيِّ شيءٍ وجدتَ هذه المعرفَة؟. فقال: "ببطنٍ جائع، وبدنٍ عار" ويقول أيضا: "العارفُ هَمُّه ما يَأْمَلُه، والزاهدُ هَمُّه ما يَأْكُله" "طَوبَى لمن كان هَمُّه هَمًّا واحداً، ولم يشغَلْ قلبَه بما رأتْ عيناه، وسمعتْ أُذُناه" من عرفَ اللهَ فَإنَّهُ يزهد في كلِّ شيءٍ يشغلُه عنهُ ". وسئل عن السُّنَّة والفريضةِ. فقال: " السُّنَّةُ تركُ الدنيا، والفريضةُ الصُّحْبةُ مع المولَى؛ لأنَّ السنةَ كلها تدلُّ على تركِ الدنيا، والكتابُ كلُّه يدلُّ على صحبةِ المولى. فمن تعلَّم السنةَ والفريضةَ فقد كَمُل". "النِّعمةُ أَزَلِيَّةٌ، يجبُ أن يكونَ لها شُكْرٌ أَزَلِيٌّ".

"إنَّ الله تعالى أَمَرَ العِبادَ ونَهاهُم، فأَطاعُوه، فَخَلَعَ عليْهِمْ خِلعَه، فاشتَغَلُوا بالخِلَع عنُه، وإني لا أُرِيدُ من اللهِ إلا اللهَ" وسُئِل: "ما علامةُ العارِف؟". فقال: " ألا يَفْتُر مِنْ ذِكْره، ولا يَمَلَّ من حقِّه، ولا يستأنِسَ بغيره.[4]

[1] يقول عنه الشعراني في الطبقات الكبرى : « وهو من أهل بيضاء فارس، ونشأ بواسط العراق. صحب الجنيد، والنوري، وعمرو بن عثمان المكي والفوطي، وغيرهم رحمهم الله أجمعين، والمشايخ في أمره مختلفون رده أكثر المشايخ، ونفوه، وأبوا أن يكون له قدم في التصوف، وقبله بعضهم منهم أبو العباس بن عطاء، ومحمد بن حنيف، وأبو القاسم النصراباذي، وأثنوا عليه، وصححوا حاله، وحكوا عنه كلامه. وجعلوه أحد المحققين حتى كان محمد بن حنيف يقول: الحسين بن منصور عالم رباني. قتل رحمه الله تعالى ببغداد بباب الطاق يوم الثلاثاء لست بقين من ذي القعدة سنة تسع، وثلاثمائة. قلت: ورأيت في تاريخ ابن خلكان ما نصه قتل الحسين الحلاج، ولم يثبت عليه ما يوجب القتل. « انظر الطبقات الكبرى للإمام الشعراني ص108.

[2] - يصل عدد مؤلفات بن عربي إلى 800، ومن هذا الإنتاج الضخم يبدو أن 400 منها هي من تأليفه فعلا، ويصرح بن عربي أنه كتبها بوحي من الله وبأمر من النبي (صلى الله عليه وسلم)،
انظر: فخري (ماجد)، تاريخ الفلسفة الإسلامية، دار الشروق، بيروت، 2000، ص391 .

[3]- يقول الأصفهاني « ومنهم التائه الوحيد، الهائم الفريد، البسطامي أبو يزيد. تاه فغاب، وهام فآب، غاب عن المحدودات إلى موجد المحسوسات والمعدومات، فارق الخلق ووافق الحق. فأيد بأخلاء الخير، وأمد باستيلاء البر، إشارته هاتنة، وعبارته كامنة. لعارفيها ضامنة، ولمنكريها فاتنة. « حلية الأولياء، ج 4، مرجع سابق، ص260.

[4] انظر: (أبو عبد الرحمن) السلمي، طبقات الصوفية، دار الثقافة، (د. ت)، ص37.

ثم أبو حامد الغزالي (ت 505 هـ 1112م) الذي أسس مذهبه الصوفي على محاولة إضفاء صيغة التماسك الميتافيزيقي الأقصى على مذهب الوحدانية المطلقة في الإسلام.

وعلى هذا فإن التصوف الإسلامي بحكم طبيعة معارفه المعاشة خارج التصور العقلي بدأ يدخل إلى الساحة الشعبية الواسعة بخصائصها الواقعية ليقع تداوله لا كمعارف تتركز في قالب فلسفي تتمنَّعُ على العامة والجمهور إلى ممارسات ومسلكيات يومية يشترك فيها الجميع حسب درجات متفاوتة من العمق والوعي بسبل درجات العرفان الإلهي، وذلك ضمن شروط تعاقدية ضمنية بين طرفين، هما المريد الصوفي من ناحية والشيخ من ناحية أخرى أي ما يمثل أشكالا من المريدية الصوفية تبين أنماطا من مختلفة من المناهج الروحية مؤسسة على الإصلاح النفسي الذي يمثل السبيل الوحيد لتلقي المعارف الربانية والحصول على أسرار جوهر العبادة وتحصيل درجات العرفان والولاية، التي لا يمتلكها إلا الشيخ كطرف أعلى ورمز للمعرفة الربانية في مراحلها المتقدمة، أي ما يعرف بالخاصة في مقابل معرفة العامة، لكن هذا المعطى هو في الواقع ما يشكل نقطة التماس بين التجريد الفلسفي الصوفي المتركز في معرفة الشيخ أحيانا حسب الاتجاه الروحي والتجسد الواقعي للتصوف التاريخي الماثل على الساحة الاجتماعية الواسعة أي ضمن ما يعرف بالمريدين أو السالكين باللغة الطرقية المتداولة.

وهكذا تكون مساحة التجريد ضئيلة في التصوف الطرقي التاريخي لأنها تنحسر كلما نشرت أي طريقة صوفية منظومتها السلوكية الهادفة إلى تأمين سبل الترقي في درجات العرفان الإلهي والانتقال من الدائرة البعيدة إلى القريبة كما يقول مؤسس الطريقة التجانية

لقد قطع إذن التصوف العلاقة مع بناء الحصون النظرية الدغمائية الموغلة في التجريد كما كان مألوفا في التصوف الفلسفي الذي أخذ مثله العليا من الأفلوطينية المحدثة بفيضها ووحدة وجودها وباقي النظريات الفلسفية التي جعلت التصوف ممارسة نظرية موغلة في التجريد، تتمنع على امتلاك العامة لقواعدها ودهاليزها، لكن هذا الانتقال من التجريد إلى الواقعية والتجسد لا يخلو من مظاهر جديدة ميزت طبيعته التصوف كعرفان مفارق إلى أكسيولوجيا ثرية بالقيم الروحية الأخاذة التي فعلت فعلها في الحياة الروحية وقننتها تقنينا اجتماعيا يملك قطبين متمايزين من الناحية الإبستيمولوجية انطلاقا من التدرج في المعرفة الصوفية من صفة السالك إلى صفة الشيخ وهكذا دوما يتجدد الترقي الروحي عبر ما يمكن أن نسميه كوجيتو روحي متواصل على مر الزمان، لكنه كوجيتو بالمعنى الإجرائي فقط لكونه خارج العقل واللغة.

قائمة المصادر والمراجع

حسب الترتيب الأبجدي

1) - (ألفريد بيل)، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، ترجمة عن الفرنسية: عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامية، بيروت 1987
2) (أبو عبد الرحمن) السلمي، طبقات الصوفية، دار الثقافة، (د. ت)
3) ابن خلدون (عبد الرحمن)، المقدمة، مؤسسة الأعلمي للنشر، بيروت (د.ت)

4) أربع رسائل في التصوف للقشيري: أبو القاسم السامرائي، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد 17، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد 1388هـ/1969م .
5) الإمام أحمد بن علي الشعراني، الطبقات الكبرى، القاهرة، (د. ت)
6) امروة (حسين)، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ج2، دار الفارابي، بيروت 1980
7) أميل (ابرهييه) تاريخ الفلسفة، الجزأ 2، دار الطليعة، بيروت، 1982.
8) الجابري (محمد عابد)، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1986
9) الجابري(محمد عابد)، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1986
10) الجابري (محمد عابد)، نحن والتراث، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2006
11) حلية الأولياء لأبي فرج الأصبهاني، دار الفكر، بيروت (د. ت)
12) حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية تاريخ الفلسفة العربية، الجزء الأول، دار الجيل، بيروت: 1993
13) حيدر (علي)، مدخل إلى دراسة التصوف، دار الشموس للدراسات والنشر،دمشق، 1999
14) السبكي (عبد الوهاب)، طبقات، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو ـ هجر للطباعة والنشر ـ القاهرة ـ 1413هـ
15) السيد جاسم عزيز، متصوفة بغداد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1997
16) صليبا (جميل)، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1971
17) علي بن محمد (الشريف الجرجاني)، التعريفات
18) علي بن محمد (الشريف الجرجاني)، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،1983م
19) الغزالي (أبو حامد)، المنقذ من الضلال، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1959،
20) فخري (ماجد)، تاريخ الفلسفة الإسلامية، دار الشروق، بيروت، 2000 .
21) فخري (ماجد)، تاريخ الفلسفة الإسلامية، دار الشروق، بيروت، 2000 .
22) القشيري (عبد الكريم بن هوازن)، الرسالة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د،ت).
23) كربان (هانري)، تاريخ الفلسفة الإسلامية، منشورات اعويدات، بيروت، 1983.
24) محمد المشري، روض المحب الفاني، خط الشيخ سكيرج، مكتبة الشيخ الحاج المشري، معط مولانا(موريتانيا)
25) مغنية (محمد جواد)، معالم الفلسفة الإسلامية (نظرات في التصوف والكرامات)، دار الجواد، بيروت، 1999.
26) النجار (عامر)، الطرق الصوفية في مصر، دار المعارف القاهرة، 1990م.
27) النشار (على سامي)، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج3، دار المعارف، مصر، 1996.

بعض ملامح الكتابة الأندلسية حول المرابطين: ملاحظات مصدرية.

عبد السلام ولد يحي

تلخيص:

تحاول هذا العرض التعرف على الملامح الرئيسية للمصادر الأندلسية المبكرة لتاريخ المرابطين، من خلال تقديم وعرض أهم هذه الكتابات والتعريف قليلا بمؤلفيها عل ذلك يساعد في فهم أكثر لمشارب وأغراض وخفايا ما بين السطور التأريخية والأدبية والشعرية والفقهية والنوازلية والزجلية وغيرها، فهي في النهاية نصوص يمكن أن نفسرها فيلولوجيا، ولكن خوف التجريد وحدود التخصص تجعلنا نقف عند نهايات تأريخية معينة لا تغالي في التفسير ولا تتهاون في التحليل.

أخذنا نماذج رئيسة ورائدة ومشهورة من هذه الكتابات وحاولنا التوصل إلى الخيط الدقيق الذي حكم هذه الكتابة منذ ظهورها وحتى فترة متأخرة من تاريخ الكتابة التأريخية حول المرابطين، والغرض هو التأكد من فرضية استمرار النفس الأندلسي في المضمون والعرض التأريخيين وما حكم هذا النفس منذ أزليته، خصوصا مع عدم تجدد المدونة التأريخية حول المرابطين.

العـــــرض

إلى وقت ظهور الدولة المرابطية ابتداء من منتصف القرن الخامس الهجري / الحادي عشر ميلادي، كانت بواكير الكتابة عنهم منحصرة في أحاديث هامشية عن مجالهم والقبائل التي تعيش فيه، ونمط عيشها ومصادره.

وقد وردت هذه الإشارات في مصادر جغرافية أحيانا وتاريخية وفقهية وأدبية أحيانا أخرى، لكن البداية الحقيقية للكتابة عنهم ظهرت بعد انطلاق دعوتهم بقليل، وبعد نجاحهم في السيطرة على الصحراء وبعض مناطق السودان الغربي وبداية تسربهم نحو الشمال، حيث بدأت تطرق أسماء أعلامهم آذان أدباء وكتاب المغرب والأندلس، ومع استكمالهم السيطرة على هذين المجالين اتضحت الرؤية التاريخية أكثر وبدأ التدوين عنهم يعود إلى بداية النشأة ونسق التطور انتهاء بالوضعية الراهنة لحظة التدوين.

وقد وصلت إلينا عديد النصوص الأندلسية خاصة عنهم، غير أن بعضها قد طواه الزمن وعز العثور عليه، لذلك من المستحسن في البداية الحديث عن أهم الذخائر المفقودة من هذا العقد التاريخي المرابطي.

I - المصادر المفقودة

من الصعب إحصاء الكتابات الأندلسية المفقودة حول الفترة المرابطية، لكن نذكر منها على وجه الخصوص مؤلفَيْن اثنين عرفا انتشارا واسعا وتداولا كبيرا بين المؤلفات الأخرى، أقدمهما:

1 - *"البيان الواضح عن الملم الفادح"* لأبي عبد الله محمد بن خلف بن علقمة (ت509هـ / 1116م)، من أهل بلنسية، كان فيها أثناء حصار السيد القمبيطور (ت493هـ/1099م) لها، وقد بين في كتابه هذا حال المدينة، ومناوشات المرابطين من أجل استخلاصها من يد الأمير القشتالي.

ورغم مظان **"البيان"** في مؤلفات معروفة ككتابات ابن الكردبوس وابن الأبار وابن عذارى وابن الخطيب[1] وغيرهم، فقد ترجم نصه إلى اللغة الإسبانية، وضُمِنَ "حوليات ألفونسو العالم" أو المدونة العامة الأولى (Primera Cronica General)، وتم اكتشاف ذلك أولا عبر جهود المستشرق الهولندي رينهارت

[1] - ينظر مقدمة تحقيق الأستاذ أحمد مختار العبادي لكتاب: "تاريخ الأندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط"، مدريد، معهد الدراسات الإسلامية، 1971، ص 11.

دوزي، الذي قام بالتعرف على الكتاب من خلال أسلوب الترجمة المعتمد في المدونة[1]. ثم عثر الأستاذ ليفي بروفنسال على قطعة من **"البيان المغرب"** لابن عذارى، ووجد بها نصوصا كاملة من كتاب ابن علقمة المفقود، (وانتهى إلى إثبات نظرية دوزي بصورة قاطعة)[2]، وقد قام بنشر هذه النصوص في مجلة ***"Islam d'Occident"*** (باريس 1948) تحت عنوان:

La prise de Valence par le Cid d'après les sources musulmanes et l'origine arabe de la Cronica Général de Espana.

وربما قام الأستاذ هويثي ميراندا بنشرها في نفس العام مترجمة إلى الإسبانية في مجلة(Al-Andalus (1948-Fasc 1 - XIII ، محتفظا بالعنوان نفسه:

La toma de Valencia por el Cid segun las fuentes musulmanas y el original arabe de la Cronica Général de Espana.

وتكمن أهمية كتاب ابن علقمة في تبين موقف المرابطين من بلنسية، وكيفية تعاملهم مع "السيد" الذي بدأ تحركه المباشر نحوها بعد مقتل أميرها القادر بن ذي النون سنة 485هـ/ 1092م، أي قبل استكمال المرابطين إسقاط ملوك الطوائف، ثم استولى عليها عام 487هـ/ 1094م، تزامنا مع انتهائهم من بني الأفطس في بطليوس.

ولا تقف أهمية الكتاب عند هذا الحد، إذ يبدو أن ابن علقمة (قد تطرق كذلك إلى التأريخ للفترة المرابطية بصفة عامة)[3]، إذا يذكر صاحب **"الحلل الموشية"** عنه أنه كان "شاهدا" على ولاية يوسف ابن تاشفين (ت 500هـ/1106م) عهده لابنه علي (ت 537هـ/1142م)[4]، ولا نستبعد أن تكون له استطرادات تاريخية مفيدة أو تصور عام حول أولية المرابطين في الصحراء والمغرب مثل ما نجد في الكتاب الآخر المفقود، وهو:

2 - ***"الأنوار الجلية في محاسن الدولة المرابطية"***، ويرد بعدة عناوين أخرى، وهو لأبي بكر يحي بن محمد بن يوسف الأنصاري الغرناطي المعروف بابن الصيرفي (ت 557هـ/1162م)[5]، كاتب وشاعر ووشاح، تولى الكتابة لأمير الأندلس المرابطي تاشفين بن علي بن يوسف (ت 539هـ/1144م)، وربما وجد

---

[1] - حسين مؤنس، *"السيد القمبيطور وعلاقته بالمسلمين"*، المجلة المصرية التاريخية، (م3/ع1)، مايو 1950، صص 37-87، ص 57.

[2] - نفسه، نفس الصفحة.

[3] - اعمر بن حمادي، *"الفقهاء في عصر المرابطين"*، (شهادة التعمق في البحث في التاريخ الوسيط)، إشراف: محمد الطالبي، جامعة تونس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 1987، ص 10.

[4] - نقلا عن اعمر بن حمادي، نفس المرجع والصفحة، وينظر للتثبت: مؤلف مجهول، "كتاب الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية"، تحقيق: سهيل زكار وعبد القادر زمامة، المغرب، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة 1979، ص 83.

[5] - "الفقهاء في عصر المرابطين"، ص 5.

الفرصة بذلك للإطلاع على وثائق ديوانية مهمة سمحت له بتأليف كتابه الذي اكتسى شهرة، وربما مصداقية، لدى المؤرخين اللاحقين بحيث عدوه أهم كتاب عن المرابطين، ولقبوا صاحبه بـ"مؤرخ دولتهم".

ويبدو أن ابن الصيرفي قد ألف "**الأنوار الجلية**" على مرحلتين، توقف في الأولى عند سنة 530هـ/1136م، ثم أكمله -بعد ذلك- إلى قريب من وفاته[1]، وهذا يدل على احتواء الكتاب فترة المرابطين من البداية إلى السقوط.

ولا يقتصر المؤلف على التأريخ للمرابطين فحسب، إذ أنه يترجم أيضا للأعيان من الفقهاء والوزراء والكتاب والشعراء رغم وصف لسان الدين ابن الخطيب (ت 776هـ/1374م) له بـ"التاريخ الصغير"[2].

ويعتبر كتاب "**الأنوار**" لدى عموم المؤرخين في حكم المفقود، وتجدر الإشارة إلى الجهود المضنية التي بذلت في سبيل إيجاده، ولعل أول من وقعت يده عليه هو الباحث I. E. HUMBERT عام 1823 بتونس ضمن مجموعة كتب لم يقبل أصحابها التخلي عنها[3]، كما أشار محققا كتاب "**أعمال الأعلام**" إلى أن المستشرق الإسباني Pons Bolgues أشار إلى وجوده في تونس، وإلى استفادة كل من المستشرقين دوزي وكوديرا منه[4].

وقد بحث عنه الأساتذة: المرحوم محمد ولد داداه الشنوفي، والباحث محمد المختار ولد السعد والأستاذ عبد الودود ولد الشيخ في كل من تونس وفرنسا وأسبانيا على التوالي دون الوصول إلى نتيجة[5]، وأعاد الباحث أحمد مولود ولد أيدة الأمل من جديد بافتراضه وجود الكتاب ضمن إحدى المكتبات الأهلية التونسية غير المفهرسة، أو تلك التي لم تتبرع بذخائرها للمكتبة التونسية، وبالأساس مكتبة عائلة بن عاشور[6].

---

[1] - « Encyclopédie de l'Islam » (NE), Leiden (E.J.BRILL). Paris (Edition G.P Maisonneuve & LROSE. A) 1993, Tome III, p, 957, Article : Ibn al-Sayrafi.

[2] - ابن الخطيب السلماني، لسان الدين، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي 1973، ص 163.

[3] - ولد أيده، أحمد مولود، "مدن موريتانيا الوسيطة" (شهادة الدراسات المعمقة في التراث)، إشراف: منيرة -شابوطو- الرمادي، جامعة تونس: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2000، ص5.

[4] - ابن الخطيب السلماني، لسان الدين، كتاب أعمال الأعلام، القسم الثالث (نشر تحت عنوان: *تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط*)، تحقيق: أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني، المغرب، الدار البيضاء، دار الكتاب 1964، ص 257/هامش: 2.

[5] - ولد أيدة: مدن موريتانيا الوسيطة، ص 6.

[6] - نفس المرجع والصفحة، هامش: 14.

ومع بارقة الأمل هذه، ووجود نصوص عديدة من الكتاب في مؤلفات لاحقة له، يتضح أن "**الأنوار الجلية**" في حكم الموجود، وأن فقده مسؤولية الباحثين بالدرجة الأولى أكثر من عوادي الزمن، فلن يكون أسوء حالا من بقية المؤلفات التي سلمت من محرقة الموحدين وشكلت أهم مصادر التاريخ المرابطي.

II - المصادر الموجودة

وأهم خصائص هذه المصادر:

أولا: أنها أندلسية في الغالب مثل: "مسالك" البكري، "ذخيرة" ابن بسام، "قلائد" و"مطمح" ابن خاقان، "تبيان" ابن بلقين، فتاوى ابن رشد، وكتابات أبي بكر ابن العربي، والرسائل الديوانية، والدواوين الشعرية، وغير ذلك كثير.

ثانيا: أنها معاصرة للدولة المرابطية، وكتب بعضها لأمرائهم أو أهدي إليهم.

ثالثا: اعتماد معظم الكتابات اللاحقة للفترة المرابطية على هذه "المدونة الأندلسية"، مثل كتابات ابن الكردبوس وابن الأبار، و"بيان" ابن عذارى، و"الحلل الموشية"، و"أنيس" ابن أبي زرع، وكتابات ابن الخطيب وابن خلدون والمقّري وغيرهم.

ولذلك فإنه من المتوقع أن تتميز الكتابة التاريخية حول المرابطين بالتكرار وإعادة إنتاج "الخطاب الأندلسي" حولهم دون وجود طرافة نظرا لعدم تجدد المصادر، لذلك من المهم البحث في الركائز الأولى المؤسسة للمادة التاريخية حول المرابطين، ومن أهمها:

1 – "**المسالك والممالك في بيان الطرق والمسالك**"[1]، لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري (ت 487هـ/ 1094م)، وهو جغرافي ولغوي وأديب أندلسي، نشأ في بيت إمارة[2]، وتقلب فيه بتقلب موازين القوى السياسية عصر ملوك الطوائف، وقد كان لتكوينه العلمي دور كبير في التحاقه بالبلاطات السلطانية، فكتب لابن صمادح[3] صاحب ألمرية وسفر له، قبل سكناه إشبيلية التي كلف فيها بمهام إدارية كانت وراء تأليفه لهذا المصنف، وهو عبارة عن "تفصيل" جغرافي للعالم المعروف لدى المؤلف، وقد بين كراتشكوفسكي مختلف المشارب التي استقى منها

[1] - جزآن، تحقيق: أدريان فان ليوفن و أندرى فيري، تونس، الدار العربية للكتاب والمؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات (بيت الحكمة)، 1992.

[2] - كان والده أبو مصعب عبد العزيز حاكما لولبة وشلطيش من 414هـ/ 1023م إلى أن أخذها منه المعتضد بن عباد سنة 443هـ/ 1051م.

[3] - أبو يحي محمد المعتصم بن صمادح (444-480هـ/1052-1087م)

البكري معلوماته الجغرافية[1]، كما عدد الأستاذ إحسان عباس بعض أخطائه في التقدير والوصف ومعاني الأماكن[2]، وهو ما قد يفيد اعتماده على مصادر مكتوبة وأخرى شفوية[3].

ويمكن بسهولة تتبع المسار الزمني الذي اتخذته عملية جمع وكتابة "**المسالك**"، فقد صرح البكري بتاريخ التدوين في أكثر من موضع[4]، ويبدو أنها امتدت قرابة الثلاث سنوات، بدأت عام 458هـ/ 1066م[5]، وانتهت آخر سنة ستين وأربعمائة[6]. وهذا يعني زمنيا أنه عاصر قيام دولة المرابطين واستيلائها على الصحراء وأجزاء كبيرة من المغرب الأقصى، ويبدو -كذلك- أنه قد عايش استيلاء المرابطين على الأندلس، وشهد مأساة ممدوحيْه ابن صمادح وابن عباد، بل وربما أبدى رأيه، كغيره من أدباء البلاطات، في "دولة الدهر"، والحسرة على تغير الأحوال، في أبيات له وردت في "الذخيرة" وهي قوله:

أجد هوى لم يأل شوقا تجددا

ووجدا إذا ما أتهم الحب أنجدا

وما زال هذا الدهر يلحن في الورى

فيرفع مجرورا ويخفض مبتدا

ومن لم يحط بالناس علما فإن

بلوتهمُ شتى مسودا وسيدا[7].

ورغم اعتماد أبي عبيد البكري على عدة تصانيف وروايات شفوية عن المرابطين ومجالهم، فإن ذلك لا يلغي دور الصياغة والتقديم والحضور الذهني أثناء تناوله لهم، وهي مكامن جديدة بتلمس ملامح الصورة التي أراد تكوينها عنهم.

---

[1] - كراتشكوفسكي، أغناتيوس يوليانوفيتش، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، (قسمان: الأول 1963 والثاني 1965)، ترجمة: صلاح الدين عثمان هاشم، القاهرة، منشورات الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، القسم الثاني، صص 275-276.

[2] - ينظر مقدمة تحقيقه كتاب "الروض المعطار" للحميري، صص: ف، ص. (بيروت، مكتبة لبنان، ط2/1984)

[3] - Lagardère, Vincent, Les Almoravides : Jusqu'au régne de Yusuf B. Tasfin (1039-1106), Editions L'Harmattan, Paris 1989 ; p 14.

[4] - في الصفحات: 319. 775. 818. 865. 871. 902.

[5] - أول تصريح للبكري بتاريخ الكتابة كان ضمن ذكره ملوك الروم وآخرهم الذي يدعى "ذو قرش"، حيث قال عنه: (وهو باق إلى اليوم وهو سنة ثمان وخمسين وأربعمائة)، ج1، ص 319.

[6] - هذا هو أبعد تاريخ ذكره البكري في باقي الصفحات المشار إليها في الإحالة عدد 19.

[7] - ابن بسام الشنتريني، أبو الحسن علي، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، (أربعة أقسام/ ثمانية مجلدات)، تحقيق: إحسان عباس، ليبيا-تونس، الدار العربية للكتاب، 1975-1981، (ق2/م1، ص 238.)

2 – "التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة"[1]

لعبد الله بن بلقين، آخر ملوك بني زيري الصنهاجيين بغرناطة، تولى الحكم خلفا لجده، عام 469هـ/ 1076م، واستمر فيه إلى أن عزله المرابطون عام 483هـ/1094م، وفي منفاه بأغمات أخذ بتحرير هذا المؤلف (منطلقا من مصيره ليفسر الخطوات التي قطعها، وصولا إلى الوضع الذي آل إليه)[2].

وبما أن ابن بلقين قد "فصل" استيلاء المرابطين على مدينة بطليوس ومصير العائلة الأفطسية، فهذا يعني أنه ألف "**التبيان**" بعد سنة 487هـ/1094 التي وقعت فيها الحادثة، كما أن كلامه عن المعتمد بن عباد يفيد بأنه لا يزال على قيد الحياة أثناء الكتابة عنه، وهذان الاعتباران يجعلاننا نفترض وقت كتابة "التبيان" بالفترة ما بين دخول المرابطين مدينة بطليوس (487هـ/1094) وبين وفاة المعتمد بن عباد (488هـ/1095م).

وقد عاين ابن بلقين تدخل المرابطين في الأندلس، وشارك في صنع الأحداث بها، وكان "عين رقيب" كشفت نيتهم قبل التصريح، وتتبع مسارات الإسقاط بكل ما رافقها من لين أو خشونة مع ملوك الطوائف، وكتب بأسلوب مكثف حيث يكتفي بالحادثة أو المثال عن التفصيل، كما أن مصادره قريبة جدا مكانا وزمانا فضلا عن تجربته الشخصية، فالمشاهدة والمعاينة والإخبار هي أهم منابع الكتابة عند ابن بلقين.

غير أنه يلاحظ في هذا الكتاب ذاتية/مركزية قوية في السرد والتناول، قطب رحاها شخص المؤلف، وثقالها كل ما له علاقة به، ولهوتها جزيرة الأندلس. وحسب الأستاذ محمد القاضي فإن (الغاية الذاتية المتمثلة في الدفاع عن النفس هي التي شغلت بال المؤلف، وأمسكت بزمام كتابه)[3]. وبين الذاتية والموضوعية بون يستطيع الباحث المتمرس استكشافه بسهولة.

3 – "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة"[4]، لأبي الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت 542هـ/1147م)، خامل الترجمة في كتب التراجم والطبقات، سواء في عصره أو ما بعده، وقد سرت العدوى إلى المؤلفات الحديثة كـ"دائرة المعارف

---

[1] - حققه الأستاذ ليفي بروفنسال ونشر تحت عنوان: "*مذكرات الأمير عبد الله بن بلقين آخر ملوك بني زيري بغرناطة (483-496)*"، سلسلة "ذخائر العرب" (18)، مصر، دار المعارف 1955؟.

[2] - القاضي، محمد، "*كتاب التبيان لعبد الله بن بلقين مذكرات أم سيرة ذاتية*"، ضمن: (أشغال الملتقى الجامعي التونسي الإسباني الرابع حول: التراث الأندلسي في الثقافة العربية والإسبانية)، تونس 3-10 فبراير 1989، سلسلة التاريخ (4)، تونس، المطبعة العصرية 1991، صص 35-52، ص 48.

[3] - نفس البحث والصفحة.

[4] - اعتمدنا تحقيق الأستاذ إحسان عباس المشار إليه أعلاه. هامش عدد 22.

الإسلامية" وغيرها[1]. وهو من شنتمرية الغرب، هاجر عنها إلى إشبيلية تحت ضغط النصارى على مدن الثغر الأدنى بعد سقوك طليطلة في أيديهم، وتبعتها مدن أشبونة وقلمرية وشنتمرية وغيرها، وقد أهدى كتابه هذا لأمير بلدته المرابطي سير بن أبي بكر (ت 516هـ/1122م)، مما يعطي انطباعا أوليا بالتزلف الذي يلقي بظلاله على الأحكام والرؤى.

وهذا الكتاب عبارة عن مجموعة من التراجم الأدبية لبعض أعيان الأندلس انتصارا من المؤلف لأهل إقليمه[2]، ورغم هذه النزعة الأندلسية فإن غياب تأثيرها على صورة المرابطين عند هذا الكاتب قد يفسر موقفا فكريا لدى المؤلف يجعل الحكام الجدد جزءا من النسيج الثقافي العام للأندلس، حتى وإن صمت عن ذلك، لأن (صمت **"الذخيرة"** لم يكن عن عي أو بخل أو فهاهة، فالكتاب إذا حُدّث تحدث، وإذا استخبر أخبر)[3].

وتسمح لنا **"الذخيرة"** – من خلال الاطلاع على مراسلات أدباء وأعيان وشعراء الأندلس- بالوقوف على بعض مضمرات الخطاب الأدبي حول المرابطين (الزرزوريات مثلا)، إضافة إلى استطرادات ابن بسام التاريخية القيمة عن جذور التدخل المرابطي في الأندلس، وحروبهم فيها، ومصائر ملوك الطوائف على أيديهم.

ويبقى أكبر خطل في -رأينا- **"الذخيرة"** هو دفاعها المقصود وتبريراتها المعهودة لتصرفات أمراء الملثمين، وربما قصد المؤلف بذلك إلى تغيير النظرة الحالكة التي علقت بهم بسبب طريقة إسقاط ملوك الطوائف، وهي صورة لا يلام عليها بقدر ما توضع بالتوازي مع أخريات لدى كتاب معاصرين تناولوا الحادثة نفسها بنَفَس مغاير لعل أبرزهم الفتح بن خاقان.

4 – "قلائد العقيان في محاسن الأعيان"[4]، لأبي نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي الإشبيلي المعروف بابن خاقان (ت 528ه؟ / 1134م؟)، وهو أديب وشاعر، عاش بإشبيلية وتنقل بين أمراء الطوائف مادحا، ثم انحصرت علاقته

---

[1] - بن عاشور، محمد الطاهر، سرقات المتنبي ومشكل معانيه لابن بسام النحوي، تونس، الدار التونسية للنشر، 1970، ص: "ظ".

[2] - حسين، مصطفى إبراهيم، *مصادر ابن بسام الشنتريني في كتابه الذخيرة*، مجلة الدارة (الرياض)، العدد الرابع، السنة 12، مارس 1987، صص 135-156، ص 136.

[3] - ابن بسام الشنتريني، أبو الحسن علي، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: لطفي عبد البديع، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975، ق2/م1 ص 2 (من المقدمة).

[4] - تحقيق الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تونس، الدار التونسية للنشر 1990.

بالأدباء زمن المرابطين بعد فساد علاقته مع الأمير أبي محمد بن الحاج الذي كان من ندمائه وأحد المقربين إليه، وكتابه عبارة عن تراجم أدبية لأعيان عصره من الساسة والكتاب والشعراء، وللتاريخ واللغة والبلاغة حضور قوي كذلك فيه.

ولا يوجد تحديد دقيق لتاريخ كتابة "**القلائد**"، ويفهم من ترجمة ابن السيد البطليوسي (ت 521هـ/1127م) أنه ألف بعد موته، لأن ابن خاقان يرحم عليه[1]، وقد توفي الفتح بعد ذلك بقليل، فربما كان اشتهار كتابه سبب هلاكه، ولا نستبعد أن يكون لقوة بلاغته دور في نهايته المأساوية حين وجد مذبوحا في فندق بمراكش وممثلا به، مع تواتر الأخبار بإيعاز من أمير المسلمين علي بن يوسف بذلك[2]، لأن الفتح كان سليط اللسان (وكل من أرضاه أثنى عليه، وكل من قصَّر هجاه)[3]، مع ما اشتهر به أيضا من الوقوع في الأعراض، حتى أن بعض المترجمين المتأخرين يسقطون ذكره، ويعتبرون الكلام عنه فضلا[4].

وتتضح لنا مفارقة كبيرة بين إهداء الفتح بن خاقان "قلائده" للأمير إبراهيم بن يوسف بن تاشفين، وبين ما يحويه هذا الكتاب من هجاء ضمني مستهزئ ومزدرٍ بالمرابطين، خصوصا أثناء ذكره ملوك إشبيلية وبطليوس، مما قد يفهم منه نزعة أندلسية طاغية على الكاتب عبر عنها بالعاطفة الجياشة تجاه بني جزيرته، وهو ما يعطي لكتابه صبغته الأدبية بالأساس، لأن (الأدب ليس مرآة مباشرة للحياة، وإنما مرآة للشاعر نفسه، لتكوينه النفسي والفكري والعاطفي).[5]

بعد هذه الركائز الأندلسية الأربع لتاريخ المرابطين تأتي كتابات أخرى متفاوتة الأهمية حسب الموضوع والتناول، وقد تنوعت بين الدواوين الشعرية والزجلية، والرسائل، والأدب، والفقه، والحسبة، والرحلة، والجغرافية "النَّسَبِيَّة"، وسنعرض نموذجا لكل واحد حتى نأخذ فكرة شبه كاملة عن ملامح الكتابة الأندلسية حول المرابطين.

أما الدواوين الشعرية فقد اخترت أن يتزامن كل واحد منها مع فترة مرابطية معينة، فهناك الشاعر الذي شهد إسقاط ملوك الأندلس أو كان "ضحية" لذلك (المعتمد بن عباد)، وهناك شاعر الوفاء والذكريات (ابن عبدون)،ثم فشاعر البلاط (ابن خفاجة).

---

[1] - "القلائد"، ص 477.
[2] - "القلائد" صص 11-12.
[3] - "القلائد"، ص 12.
[4] - قارة، حياة، رسائل أندلسية جديدة (عصر المرابطين)، المغرب، شفشاون، مركز الدراسات والبحوث الأندلسية، 1994، ص 9.
[5] - خالص، صلاح، إشبيلية في القرن الخامس الهجري، لبنان، بيروت، دار الثقافة، 1981، ص 9.

5 – ديوان المعتمد بن عباد[1] (ت 488ه / 1095م)، آخر أمراء إشبيلية اللخميين، أسقطه المرابطون سنة 483ه / 1090م، ونفوه إلى أغمات جنوب المغرب الأقصى، ويمكن الإفادة من شعره للتعرف على الملامح "الثقافية" والسياسية للمرابطين في نظره.

6 – ديوان عبد المجيد بن عبدون اليابري[2] (ت 529هـ/ 1135م)، كان شاعر بني الأفطس ملوك بطليوس، غادرها قليلا إلى إشبيلية ثم عاد إليها ليشهد مصرع ممدوحيه على يد المرابطين، ويدبج مرثيته الرائية التي تمكننا من التعرف على نموذج من الاستقبال الشعري للغزو المرابطي للأندلس.

7 – ديوان ابن خفاجة[3]، أبي إسحاق إبراهيم (ت 533هـ/ 1138م)، شاعر الطبيعة الأول في الأدب العربي، من شعراء شرق الأندلس، كان قد اعتزل الشعر زمن الطوائف، (فلما دخل المرابطون جزيرة الأندلس تخلى عن عزلته، وشارك في مدح الملثمين)[4]، واختص منهم بإبراهيم بن يوسف بن تاشفين أمير مرسية وشرق الأندلس، ويتضح من ذلك أن اعتزاله الشعر وعودته له مربوط بتوفر الممدوح وعطاءاته السخية.

ونضيف إلى هذه الدواوين آخر يخرج عن طبيعتها وإن احتفظ بالأسلوب والصورة في قالب شعبي، وهو:

8 – إصابة الأغراض في ذكر الأعراض[5]، لأبي بكر محمد بن عيسى بن عبد الملك بن عيسى بن قزمان "الأصغر" (ت 550هـ/ 1159م)، زجال إشبيلية الأشهر، وقف نفسه على هذا النوع الأدبي حتى برز فيه، وله ديوانان: كبير وصغير[6]، ضاع الأول ووصل إلينا الثاني، ويمكن الإفادة منه حول بعض متعلقات المرابطين كاللباس والأسلوب الحربي وغير ذلك.

---

[1] - جمع وتحقيق: حامد عبد المجيد وأحمد أحمد بدوي، مراجعة: طه حسين، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ط2، 1997.

[2] - جمع وتحقيق، سليم التينر، دمشق، دار الكتاب العربي، 1988.

[3] - تحقيق: سيد غازي، الإسكندرية، منشأة المعارف (د, ت)

[4] - عباس، إحسان، تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين، بيروت، دار الثقافة، ط 7، 1985، ص 88.

[5] - نشر تحت عنوان: ديوان ابن قزمان: نصا ولغة وعروضا، تحقيق: F. CORRIENTE، مدريد، المعهد الإسباني العربي للثقافة، 1980.

[6] - إحسان، عباس، "تاريخ الأدب الأندلسي"، س ذ، ص 254.

وبما أننا نتحدث عن الأدب فمن الأجدر الإشارة -بعد النظم- إلى النثر، ولا تمكن الإحاطة بكل النثريات "المرابطية" لغزارتها لذلك كانت النمذجة ضرورة مع التنوع.

9 – رسائل ابن أبي الخصال[1]، أبي عبد الله محمد بن مسعود الغافقي (ت 540ه / 1145م)، أحد أبرز كتاب المرابطين في المغرب والأندلس، تنقل بين أمرائهم، حيث كتب للأمير ابن الحاج في قرطبة وفاس وسرقسطة، ثم انضم إلى كتاب البلاط بمراكش[2]، وبالنظر إلى طول عشرة هذا الكاتب لأمراء الملثمين، فقد حفلت رسائله بالعديد من المواقف والأحداث التي شكلت آراء الأندلسيين حول حكامهم، إضافة إلى كونه شاعرا "تمجيديا" لأعمال أمرائه، وقد وصفه أحد الباحثين (ة) بـ"المزج بين الشخصية الأندلسية المتفتحة وبين الانضباط الأخلاقي والديني"[3]، وهو ما قد يجعل تمثله للمرابطين في منزلة بين المنزلتين.

10 – إحكام صنعة الكلام[4]، لأبي القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي الإشبيلي، لا تعرف له سنة ولادة ولا وفاة[5]، وقد نشأ في بيت أدب ووزارة، كان جده أبو القاسم محمد بن عبد الغفور صاحب المعتمد، وكتب والده أبو محمد عبد الغفور للأمير علي بن يوسف بن تاشفين[6]، ثم مهد طريق الكتابة لابنه، ولعل ها الإرث الوزاري كان وراء حماسة صاحب "**الإحكام**" للبيت المرابطي.

ونخرج من الكتابات الأدبية لندخل إلى الفقهية، وإذا كانت دولة المرابطين قد وصفت بأنها دوله الفقهاء، فمن الطبيعي أن تكون فترتهم "عصر تدوين" فقهي جديد وشامل، تسجد في الموسوعات الكبيرة التي ألفها علماء العصر في مختلف فنون المعرفة الفقهية كـ"**البيان والتحصيل**" ومقدمته لابن رشد، و"**المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**" للفقيه أبي محمد بن عطية، و"**أحكام القرآن**" لأبي بكر بن العربي، إضافة إلى "**عارضته**" في شرح صحيح الترمذي، كما كان للنوازل والفتاوى حظها من التدوين، وأهمها:

11 – فتاوى ابن رشد[7]، وهو أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد (ت 520هـ/ 1126م)، فقيه قرطبة الأشهر زمن المرابطين، وصاحب التصانيف العديدة في الفقه المالكي، وذو الدور البارز في ربط العامة بالسلطان من خلال

[1] - جمع وتحقيق: محمد رضوان الداية، دمشق، دار الفكر، 1988.
[2] - نفس المرجع، ص 11.
[3] - حياة، قارة، "رسائل أندلسية .." س ذ، ص 8.
[4] - تحقيق: محمد رضوان الداية، بيروت، دار الثقافة، ط1، 1966.
[5] - افترض محقق الكتاب سنة وفاته ما بين 545-550هـ/ 1150-1155م (الطبعة الثانية، بيروت، عالم الكتاب 1985. ص 13).
[6] - نفسه، ص 12.
[7] - نشرت في قسمين بتحقيق الأستاذ المختار بن الطاهر التليلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي 1987.

وجاهته عند كلا الطرفين، وقد كانت تأتيه المسائل من كامل المغرب الإسلامي وصحراء الملثمين، وهو ما يمكننا من الوقوف على "النظرة الشرعية" عنده لبعض الرموز المرابطية كاللثام، كما تساعد فتاويه على معرفة الأثر الاجتماعي والسياسي للمرابطين على الأندلس، ولا يوازيها في الأهمية سوى كتب الحسبة مثل:

12 – رسالة في القضاء والحسبة[1]، لابن عبدون، وهو محمد بن أحمد، فقيه وقاض ومحتسب من أهل إشبيلية، عاش في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر ميلادي، والأول من السادس الهجري/ الثاني عشر ميلادي، لأنه شهد إسقاط ملك إشبيلية العبادي، كما يتحدث عن المرابطين باعتبارهم حكام المدينة[2]، ويبين في رسالته الانطباع الأندلسي حول بعض السمات "الثقافية" للمرابطين (اللباس، النسب ...)، كما تصف أسلوب إدارة المدينة في ظل "التغير الاجتماعي" الوافد مع الملثمين.

ونصل الآن إلى نوع آخر من الكتابة هو أدب الرحلة، حيث يستوقفنا مصدر من أهم ما كتبه الأندلسيون حول "فضائل المرابطين"، لما حفل به من التزكية والإشادة والتنويه بغية الحصول على الهدف الأصلي من هذه الرحلة، ونقصد:

13 – كتاب الجلة والأعيان في مشاهد الإسلام والبلدان[3]، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن أحمد العربي المعافري (ت 543هـ/ 1148م)، أحد علماء الأندلس الكبار والمؤلفين الموسوعيين الذين خلفوا العديد من الآثار في الفقه والحديث والعقيدة ... إلخ. ويمكن الاستفادة من رحلته في تبيان أسباب ومظاهر وأهداف الاتصال أو التبعية المرابطية للعباسيين من منظور أندلسي، سعى – ربما بحكم صبغته الرسمية- إلى إعطاء صورة "مناقبية" عن الدولة المرابطية عامة وأميرها يوسف بن تاشفين خاصة، أدت في النهاية إلى إلغاء الكيان المرابطي ليصبح مجرد "جناح غربي للإمبراطورية العباسية".

وأخيرا نختم بكتاب في "النسب الجغرافي" وضعه مؤلف توفي بعد نهاية الملثمين في الأندلس بقليل، وهو:

---

[1] - نشرت ضمن: "ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب"، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1955.

[2] - EI2, III, p : 702, article : IBN ABDUN.

[3] - نشر ضمن: *ثلاث نصوص عن البربر في الغرب الإسلامي*، دراسة وتحقيق: محمد يعلى، سلسلة "المصادر الأندلسية" (عدد 20)، مدريد، منشورات المعهد الأعلى للأبحاث العلمية والوكالة الإسبانية للتعاون الدولي، 1996.

14 – اقتباس الأنوار والتماس الأزهار في أنساب الصحابة ورواة الآثار[1]، لأبي محمد عبد الله بن علي اللخمي الرّشاطي (542هـ/ 1147م)، ولد بمدينة أوريولة وانتقل صغيرا إلى ألمرية[2]، يوصف بالحافظ والنسابة، وهو ما يعني اشتغاله بالحديث والنسب، وقد ألف "**الاقتباس**" سنة 527ه / 1133م، وهو عبارة عن ذكر الأنساب إلى البلدان مثلما فعل أبو عبيد البكري في كتابه "**معجم ما استعجم**".

وقد أشار الرشاطي إلى بعض إنجازات المرابطين العمرانية والإدارية في بعض الثغور والموانئ الأندلسية، وهي إشارات تبدو حيادية في طرحها نظرا لطابع الوصف الذي تتسم به.

وانطلاقا من هذه المدونة "النموذجية" للكتابات الأندلسية حول المرابطين يتضح أن مصادر الكتابة عنهم كانت متوازية طرديا مع نشوء وتلاشي دولتهم: فقد كانت عند البكري عبارة عن وثائق مكتوبة وروايات منقولة، وبعد تأزم الوضع السياسي في الأندلس أصبح الفشو والسماع من المصادر المقبولة في الحديث عن المرابطين، قبل أن تحدث "الدهشة" الأندلسية الكبرى عند الاحتكاك بهم في ميدان الحرب أولا والسياسة ثانيا، ليصبح المصدر الوحيد للتصور هو المعاينة المباشرة، والتتبع الحثيث لمسلكيات ومظاهر وثقافات "أهل الصحراء".

ومع عدم تجديد المدونة التاريخية حول المرابطين في الفترات اللاحقة لهم، جاز لنا أن نفترض أن النفس الأندلسي التاريخي ما زال ساريا حتى يومنا هذا، باستثناء بعض المحاولات الإستشراقية أولا والأكاديمية العربية ثانيا والتي تحاول جاهدة الفصل بين الصورة والواقع التاريخي. وهي عملية أشبه بفصل التوائم المتلاصقة. وتحتاج إلى تعاون العلوم المساعدة للتاريخ من أجل الخروج بأقرب رأي لحادثة لن يمكننا إعادتها بدرجة قدرتنا على تلمس الملامح الواقعية لها.

---

[1] - تم تحقيق ونشر الجزء المتعلق بالأندلس من الكتاب مرفقا بالجزء المتعلق بها أيضا من "اختصار اقتباس الأنوار" لابن الخراط الإشبيلي (ت 581هـ/ 1185م) من طرف: إيميليو مولينا و خاثينتو بوسك فيلا، مدريد، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، معهد التعاون مع العالم العربي، 1990، والعنوان مأخوذ من مقدمة التحقيق، ص 21.

[2] - زمامة، عبد القادر، *الرشاطي الأندلسي*، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ج3، م67، تموز (يوليو) 1992، ص.ص400-410، ص 401.

تطور السياسة الثقافية في موريتانيا: الحصيلة والآفاق

محمد الراضي ولد صدفن

المقدمة:

لا يخفى على أحد ما للتراث الثقافي من أهمية كبيرة بالنسبة للشعوب، حيث يعد الوسيلة الوحيدة لحماية الذات الحضارية وضمان بقائها واستمرارها، كما لا يمكن تصور أية تنمية شاملة ومستديمة دون الاتكاء على مرتكز حضاري ثابت نابع من تراث الأمة ومتصل بجذور قيمها الفكرية والأخلاقية.

وتسعى هذه المداخلة المتواضعة إلى تسليط الضوء على مختلف السياسات الثقافية التي تم انتهاجها من طرف دولة الاستقلال إلى اليوم، بغية وضع حصيلة عامة وإبراز مكامن الاختلالات في تلك السياسات وتقديم رؤية مستقبلية لتنمية هذا القطاع الوطني الحيوي.

وللإحاطة بجوانب هذا الموضوع وأبعاده المختلفة، فإننا سنتناوله ضمن خمسة محاور رئيسية:

- المحور الأول: الإطار التشريعي والمؤسسي
- المحور الثاني: الهياكل الإدارية
- المحور الثالث: التمويلات
- المحور الرابع: الحالة الراهنة للقطاع
- المحور الخامس: الآفاق المستقبلية ومقترحات الحل

المحور الأول: الإطار التشريعي والمؤسسي

لقد سعت الدولة الموريتانية عند حصولها على الاستقلال أن تلعب الدور المنوط بها في المحافظة على تراثها الثقافي وصيانته وذلك من خلال إصدارها لترسانة تشريعية تعمل على تحقيق هذا الهدف.

ومن أبرز التشريعات التي أصدرت بعد الاستقلال نذكر على سبيل المثال لا الحصر[1]:

- المرسوم رقم 63/115 بتاريخ 10 يوليو 1962 المنشئ للمكتبة الوطنية والذي يهدف إلى المحافظة على كل المطبوعات التي تصدرها الدولة.

- المرسوم رقم 63/174 بتاريخ 1963/08/09 المنشئ للجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم.

- المرسوم رقم 65/188 بتاريخ 31دجمبر 1965 والذي يلغي المرسوم رقم 63/174 ويحل محله، ويحدد هذا المرسوم دور اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم في التنسيق مع اليونسكو في مجال الثقافة.

- المرسوم رقم 60/365 بتاريخ 69/10/29 المنشئ للجنة المحافظة على التراث الثقافي التي اسندت إليها مهمات جمع التراث واستغلاله.

- القانون رقم 72/160 بتاريخ 07/31 /72 المتعلق بحماية واستغلال التراث الوطني، التاريخي وما قبل التاريخي والأثري.

---

[1]- راجع أرشيف الإدارة العامة للتشريع والترجمة والنشر، الوزارة الأولى، نصوص تشريعية متعلقة بقطاع الثقافة في موريتانيا.

وقد حدد هذا القانون إلى جانب إطار المحافظة على التراث الثقافي، البحث عن الآثار القديمة وصيانة ما تم اكتشافه منها.

- المرسوم رقم 243/74الصادر بتاريخ 31ديسمبر 1974 المنشئ للمعهد الموريتاني للبحث العلمي، والذي حدد مهمته الأساسية في تحفيز وتنمية البحث في مجال العلوم الإنسانية بوجه عام، والسهر على صيانة وتنمية التراث الثقافي الوطني[1].

- في أعقاب مؤتمر حزب الشعب الموريتاني في شهر أغسطس 1975 برز اهتمام بالتراث الثقافي تجسد في إنشاء المطبعة الوطنية التي عهد إليها بنشر التراث المخطوط وتشجيع ظهور وتطور فنون الخط[2].

- في سنة 1976 أنشأت الدولة الحظيرة الوطنية لحوض آرغين التي أسندت إليها مهمات المحافظة على الثروة البيئية الكبيرة التي تتمتع بها جزيرة آرغين والتي أصبحت ملجأ لملايين من الطيور المهاجرة بكل الأشكال.

وقد تم تصنيف هذه الجزيرة الممتدة على 1200كلم2 تراثا عالميا للإنسانية من طرف اليونسكو[3].

- في سنة 1977 صدر المرسوم رقم 77/244 بتاريخ 14 أكتوبر، والذي يلغي ويحل محل المرسوم رقم 65/188 المنشئ للجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم، وذلك لتكليفها من جديد بالتنسيق الدائم مع المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، زيادة على مهامها السابقة[4].

- المرسوم رقم 77/066 بتاريخ 77/03/17 المتعلق بحوض أرقين، ويهدف هذا المرسوم إلى الاهتمام بالمجموعات البشرية التي تسكن بجوار هذا الحوض الهام ووضع إطار قانوني للمحافظة على التراث الثقافي لهذه المجموعات على المستوى الثقافي والاجتماعي[5].

- المرسوم رقم 80/236المنشئ للجنة الوطنية المكلفة بالمحافظة على المدن القديمة، والذي اسند مهمات المحافظة على التراث الثقافي لهده المدن القديمة إلى هذه اللجنة[6].

- المرسوم رقم 84/046 مكرر الذي ينظم من جديد اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم، وذلك من أجل تكليفها علاوة على مهامها السابقة بالتعاون الوثيق مع كل المنظمات المهتمة بميادين الثقافة والعلوم وعلى الأخص المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو)[7].

- المرسوم رقم 86/70 بتاريخ 86/10/05 القاضي بتنظيم هذه اللجنة دون المساس بصلاحياتها الأصلية[8].

---

[1]- راجع أرشيف المعهد الموريتاني للبحث العلمي، وزارة الثقافة والشباب والرياضة، نصوص تشريعية تنظيمية.
[2]- راجع أرشيف المطبعة الوطنية (نصوص تشريعية وتنظيمية).
[3]- راجع أرشيف الحظيرة الوطنية (نصوص تشريعية وتنظيمية).
[4]- راجع أرشيف اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم (نصوص تشريعية وتنظيمية).
[5]- راجع أرشيف الحظيرة الوطنية لحوض آرغين (نصوص تشريعية وتنظيمية).
[6]- راجع أرشيف الهيئة الوطنية لحماية المدن القديمة (نصوص تشريعية وتنظيمية).
[7]- راجع أرشيف اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم (نصوص تشريعية وتنظيمية).
[8]- نفس المرجع السابق.

- في سنة 1988 جدد المدير العام لليونسكو النداء الذي كان أطلقه سلفه السابق أمادو مختار امباو بضرورة إنقاذ المدن التاريخية الأربعة الموريتانية معتبرا أن تراثها الثقافي في خطر ولذلك فقد اصدرت الدولة الموريتانية المرسوم رقم 93/051 بتاريخ 1993 المنشئ للمؤسسة الوطنية لإنقاذ المدن الأربعة والتي ارتبطت بها مهمة تنسيق الجهود محليا ودوليا في سبيل إنقاذ المدن التاريخية الأربعة (شنقيط، ودان، تيشيت، ولاته)[1].

- في سنة 1995 أصدرت وزارة الثقافة والتوجيه الإسلامي القرار رقم 0589 بتاريخ 14 دجمبر 1995، الصادر عن وزارة الثقافة والتوجيه الإسلامي القاضي بتصنيف المدن الأربعة التاريخية تراثا وطنيا لا يمكن المساس به[2].

- في سنة 1999 أنشأت الدولة جائزة شنقيط للآداب والفنون والعلوم والتقنيات أضافت إليها جائزة العلوم الإسلامية سنة 2002، وذلك بهدف تشجيع البحث العلمي والإبداع في كل هذه المجالات[3].

- في سنة 2005 تمت المصادقة على القانون الإطار لحماية التراث الثقافي الملموس من طرف البرلمان الموريتاني بتاريخ 2005/08/01، وكذلك القانون الخاص بالفنون الحية بتاريخ 2005/09/02[4].

كما وقعت الحكومة الموريتانية على كل المعاهدات الدولية المتعلقة بالتراث الثقافي المادي واللامادي.

وقد تبنت الدولة العديد من الإستراتيجيات الثقافية أخرها الإستراتجية الحالية لتنمية قطاع الثقافة والشباب والرياضية والتي تعتمد على بلوغ أهداف استراتجية أهمها:[5]

- تنمية المنشآت الثقافية
- تمهين الفاعلين الثقافيين
- تنمية المؤسسات الثقافية والصناعات الثقافية
- جعل من الثقافة عاملا للتنمية الاقتصادية والاجتماعية.

المحور الثاني: الهياكل الإدارية

1- مديرية التراث الثقافي

تعتبر الإدارة المركزية مسؤولة عن تطبيق الأحكام التشريعية والتطبيقية المتعلقة بالإطلاع على التراث الثقافي وحمايته واقتراح سياسة الدولة والإشراف على تنفيذها كما تناط بها مهمات ضبط وتسجيل مختلف مكونات التراث الثقافي (مقتنيات ثقافية وأركيولوجية ومعمارية التي تعود إلى مختلف الحقب) وكذلك الاعتناء بالمكتبات التقليدية وتوثيق الشعر والحكايات والأساطير

[1]- راجع أرشيف الهيئة الوطنية لحماية المدن القديمة (نصوص تشريعية وتنظيمية).
[2]- راجع أرشيف وزارة الثقافة والتوجيه الإسلامي (نصوص تشريعية وتنظيمية).
[3]- راجع أرشيف هيئة جائزة شنقيط (نصوص تشريعية وتنظيمية).
[4]- نصوص قانونية بحوزتنا متعلقة بقانوني حماية التراث الثقافي الملموس والقانون الخاص بالفنون الحية.
[5]- وزارة الثقافة والشباب والرياضة، الإستراتيجية الوطنية لتنمية قطاع الثقافة، ص. 14

والموسيقى وفنون الحياة والمهمات التقليدية والرياضية ووسائل الترقية التقليدية المختلفة[1].

2- مديرية الثقافة

وتتولى هذه الإدارة مسؤولية تنظيم المهرجانات والأيام الثقافية والسهر على تنمية وتثمين الموسيقى والفنون الشعبية، علاوة على مهمات تشجيع التمهين في مجالات الثقافة وتشجيع إنتاج المسرح والسمعيات البصرية وكذلك ترقية ودعم الإنتاج الفني الوطني بمختلف أنواعه[2].

3- مديرية المطالعة العمومية

تناط بهذه الإدارة مهمات تنسيق السياسات الهادفة إلى المطالعة العمومية وجمع المعطيات الإحصائية اللازمة لتقييم هذه الممارسات وضمان الرقابة الفنية على المكتبات وغيرها من دور الكتاب.

كما تتولى الإشراف على أنشطة المطالعة العمومية وتسعى في الوقت ذاته إلى استغلال التقنيات الجديدة والدراسات والبحوث المتعلقة بالمطالعة وتطوير صناعة الكتاب في موريتانيا[3].

4- المعهد الموريتاني للبحث العلمي

تتمثل المهمة الأساسية للمعهد الموريتاني للبحث العلمي في تحفيز وتنمية البحث في مجال العلوم الإنسانية بوجه عام والسهر على صيانة وتثمين التراث الثقافي الوطني، وقد ركزت هذه المؤسسة ضمن أولويات عملها خلال العقود الماضية على البحث الأركيولوجي وجمع المخطوطات والتقاليد المروية[4].

5- المؤسسة الوطنية لحماية المدن القديمة

تتولى هيئة المدن القديمة مهمات اعداد وتنفيذ برامج الصيانة والحفظ بالنسبة للمدن التاريخية وتراثها، وذلك بهدف خلق ديناميكية محلية للتنمية في هذه المدن والتحسين من الوضع المعيشي لسكانها وتعبئة الرأي العام الوطني والدولي حول أهمية صناعة موروثها الثقافي.

ويأتي إنشاء هذه الهيئة نتيجة للتدهور الكبير للموروث الثقافي لهذه المدن التي هجرها معظم ساكنها نتيجة للجفاف وتدني دخل السكان بفعل الفقر وغياب البرامج التنموية المحلية والعزلة، حيث هاجراها السكان.

كما أن وضعية تلف المباني وزحف الرمال على الطرقات مثلثتا إحدى أهم العوامل التي ساعدت على تقويض الحياة في شنقيط القديمة[5].

6- المكتب الوطني للمتاحف

لقد تم إنشاء هذا المكتب في سنة 2007 وتتمثل مهمته الأساسية في إنشاء وتسيير المتاحف على عموم التراب الوطني، بالإضافة إلى جمع واقتناء وصيانة الممتلكات المتحفية

[1]- إستراتيجية تنمية قطاع الثقافة، ص32.
[2]- نفس المرجع، ص45.
[3]- استراتيجية تنمية قطاع الثقافة، مرجع سبق ذكره، ص. 48
[4]- نفس المرجع، ص. 36
[5]- نفس المرجع، ص.38

وإعداد وتنفيذ سياسة للتكوين في مختلف علوم المتاحف[1].

7- المكتبة الوطنية

أنشئت المكتبة الوطنية بموجب القانون 62/155 بتاريخ 1962/07/10 وأصبحت مؤسسة عمومية سنة 2009، تتولى هذه الهيئة مهمات جمع التراث الوطني المطبوع وجزء من المخطوطات وحفظها وتوزيعها، ولديها تخويل بالإيداع، حيث تسلم للناشرين رقما لإيداع كل منشور[2].

8- اللجنة الوطنية للتربية والعلوم والثقافة

تتولى هذه الهيئة التابعة لوزارة الثقافة مهمات التنسيق مع مختلف القطاعات الوطنية المعنية من جهة ومع الهيئات الثقافية الدولية من جهة أخرى.

9- جائزة شنقيط

وهي مؤسسة تعنى بتطوير البحوث العلمية وتنمية الإبداع وتشجيعه وقد أنشئت في السنوات الأخيرة بهدف تشجيع التطوير الثقافي والعلمي والفني في البلد[3].

ولاشك أن هذا الاهتمام بالمخطوطات من طرف الدولة ساهم في إعادة الاعتبار إلى المكتبات الأهلية التي أصبح أصحابها يعون بشكل جيد أهميتها الثقافية والاقتصادية وبالتالي ضرورة الحفاظ عليها وصيانة مخزوناتهم العلمية، وفي هذا السياق فقد قام البعض منهم ببعض التجارب التنظيمية لمحتوى تلك المكتبات نذكر على سبيل المثال[4]:

- زاوية الشيخ محمد المامي في انواكشوط
- مكتبة أهل حبت في شنقيط
- زاوية الشيخ سيدي عبد الله ومكتبة أهل الطالب محمد في تجكجة
- مكتبة عبد المؤمن المشتركة في تيشيت
- مكتبة هارون ولد الشيخ سيديا في أبي تلميت

كما ساهم الدعم الإسباني في ولاته إلى إنشاء مكتبة ولاته المجمعة التي تحتوى على 30% من التراث المخطوط المحلى لهذه المدينة.

هذا إضافة إلى تجربة "شبكات المكتبات التقليدية في تجكجة سنة 1996 التي كان الهدف منها هو استكشاف العديد من الأرصدة العائلية المجهولة وتأمين حفظها بشكل أفضل.

أما في مجال البحث الأثري فقد قامت الدولة الموريتانية بترخيص لبعثات تنقيبية شملت أظهر تيشيت، تاكدوست، كمبي صالح، وآزوكي.

وقد أسفرت هذه التنقيبات عن نتائج علمية هامة، إضافة إلى التقاط شواهد أخرى خارج دائرة التنقيب، تتعلق بالقرى النيوليتيكية في أظهر تيشيت وولاته، وتكانت، وبعض المواقع الأثرية التي تم تصنيفها في أمساكة، ولاية انواكشوط، كما حددت مواقع أثرية

[1]- نفس المرجع.
[2]- نفس المرجع، ص. 43
[3]- نفس المرجع السابق، ص. 50
[4]- محمد ولد مولود، في سبيل وضع إستراتيجية لإعادة الاعتبار للتراث المخطوط، بحث مقدم للملتقى الدولي الأول حول التراث الثقافي الموريتاني، نواكشوط، أيام 29 – 30 نوفمبر – 1 دجمبر 1999، المطبعة السريعة، نواكشوط، ص76.

جديدة في الضفة الموريتانية من نهر السينغال وفي أغلب حوض كوركل الأبيض[1].

المحور الثالث: التمويلات والموارد المالية المخصصة لقطاع الثقافة

لقد سعت الدولة الموريتانية منذ الاستقلال إلى إعطاء الثقافة أولوية كبيرة، وقد تبنت برنامجا طموحا لحفظ المخطوطات سنة 1974من خلال إنشائها للمعهد الموريتاني للبحث العلمي، وقد اعتمدت في هذا المجال استيراتيجية تستهدف التعرف على أماكن المخطوطات وتيسير استفادة الباحثين منها وصولا إلى الفهرسة والحفظ وتأطير المستودعات العمومية التي تم جمعها ومتابعتها.

وقد جمع المعهد بين 1975 و1980 ما يقدر ب 6000 مخطوط اقتناها مجانا أو عن طريق الشراء ووضعها في مستودع هذه المؤسسة[2].

كما خصص قطاع الثقافة خلال هذه الفترة اعتمادات مالية لحملة واسعة لشراء الكتب القديمة على امتداد التراب الوطني.

فتم التنازل عن آلاف من المخطوطات القيمة أو حتى عن مكتبات كاملة مقابل ثمن زهيد، ومع أن هذه الحملة مكنت المعهد من تحصيل رصيد ضخم في فترة وجيزة، فإنها زادت الاهتمام بالمخطوطات، حيث قام المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية بانتهاج نفس السياسة المتعلقة بشراء الكتب وحصل على مجاميع هامة من المخطوطات وصلت زهاء 2500 مخطوط[3].

وفي سياق هذه الجهود فقد أعد المعهد الموريتاني للبحث العلمي قائمة شاملة بأسماء ملاك المخطوطات وأماكن تواجدهم، وقد تم الإطلاع على مئتي مكتبة خصوصية.

كما قام بتصوير 3000 مخطوط على الميكروفيلم، وانجاز فهرس ل 3620 مخطوط، وكذا فهارس لمخطوطات شنقيط، ودان، ولاته، النعمة، تيشيت، تجكجة، كوركل، وفهرس الميكروفيلم[4].

وفي إطار الدعم المالي الخارجي، فقد حظي قطاع الثقافة بمساندة العديد من الشركاء الخارجيين من خلال مشاريع هامة نذكر منها على سبيل المثال[5]:

1- مشروع الميكروفيلم الذي تم بموجبه تصوير مجموعة من المخطوطات واقتناء التجهيزات لقسم المخطوطات بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي بتمويل من جمهورية ألمانيا الاتحادية.

2- مشروع طبع فهرسة مكتبات شنقيط، ودان، ولاته، النعمة، بتمويل من مؤسسات العرفان الإسلامية في لندن.

3- مشروع ترميم 260 مخطوط كانت مهددة بالتلف بتمويل من اسبانيا.

---

[1]- Robert (Denis), Préhistoire en Mauritanie, 1993.

[2]- راجع فهارس قسم المخطوطات بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي.

[3]- راجع فهارس قسم المخطوطات بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية.

[4]- أحمد ولد محمد يحيى، التراث المخطوط في موريتانيا، بحث مقدم للملتقى الدولي الأول حول التراث الثقافي الموريتاني، مرجع سبق ذكره، ص. 86

[5]- أحمد ولد محمد يحيى، نفس المرجع، ص. 86

4- مشروع انجاز ورشة لتعقيم المخطوطات بتمويل من معهد المخطوطات العربية.

5- مشروع التقاليد المروية والمكتوبة المنفذ بين (1991-1994)، بتمويل من التعاون الفرنسي، والذي يهدف إلى جمع وتوثيق التراث المروي والمكتوب في موريتانيا.

وقد تمكن المعهد الموريتاني للبحث العلمي من خلال هذا المشروع من تسجيل ما يزيد على 200وثيقة مكتوبة باليد وتتناول في معظمها الأدب الشعبي المنطوق باللهجة الحسانية علاوة على 100 مخطوط ونشر سبعة نصوص مختارة مابين التاريخ والفقه والشعر الشعبي والدراسات الاجتماعية[1].

6- مشروع مدونة الثقافة الشعبية التي أصدرتها اللجنة الوطنية لجمع ونشر الثقافة الشعبية بتمويل من الدولة وبرعاية من رئيس الجمهورية سنة 1996.

7- مشروع تأهيل مدينة شنقيط بعد أن جرفتها السيول سنة 1995 بتمويل من المملكة الإسبانية.

8- مشروع التنمية المندمجة لمدينة شنقيط، الممول بقرض من البنك الإسلامي للتنمية سنة 1994.

9- مشروع التأهيل الاقتصادي والاجتماعي والثقافي لمدية ولاته بدعم من المملكة الاسبانية.

10- مشروع التنمية المندمجة لتيشيت بتمويل من البنك الإسلامي للتنمية.

11- مشروع إصلاح المصادر المائية والرعوية لمدينة ودان بدعم من التعاون الألماني واليونيسكو.

12- مشروع صيانة وتنمية التراث الثقافي الموريتاني الذي تم تنفيذه بين

(2000-2005)، بتمويل من البنك الدولي.

وقد جاء هذا المشروع ثمرة للملتقي الدولي الذي نظمته الدولة الموريتانية حول التراث الثقافي في موريتانيا سنة1999 والذي شاركت فيه العديد من الشخصيات الوطنية والدولية المهتمة بالحقل الثقافي وسبل تنميته.

وقد حقق هذا المشروع نتائج مهمة نجملها فيما يلي[2]:

- إنشاء وزارة للثقافة والشباب والرياضة بدلا من وزارة الثقافة والتوجيه الإسلامي.

- وضع الهيئات المعنية بالتراث والثقافة تحت وصاية واحدة.

- المصادقة على هيكلة تنظيمية جديدة لوزارة الثقافة بناء على توصيات الفحص التنظيمي للمؤسسات الثقافية الذي قام به المشروع.

- توفير التجهيزات الضرورية لكل المؤسسات الثقافية المستفيدة من المشروع وذلك من أجل مساعدتها على تحسين ظروف عملها.

- المصادقة على إستراتيجية لصيانة التراث الوطني من طرف الحكومة سنة 2004، تعطي الأولوية لتنمية النشاطات المرتبطة بالسياحة

[1]- راجع أرشيف المعهد الموريتاني للبحث العلمي حصيلة مشروع التقاليد المروية الممتد بين 1991 – 1994.

[2]- راجع أرشيف مشروع صيانة وتنمية التراث الثقافي الموريتاني الحصيلة العامة، تقرير مقدم للبنك الدولي 2004.

والصناعة التقليدية والإنتاج الفني وتحسين ظروف معيشة سكان المدن القديمة.

- تنفيذ برنامج خاص بحماية وتثمين التراث الثقافي للمدن التاريخية الأربعة المصنفة على لائحة التراث العالمي وذلك بالتعاون مع اليونسكو.

- انجاز قاعدة بيانات حول المخطوطات الموريتانية تضم أكثر من 800 مكتبة، وتحتوى على 33000 مخطوط مصنف.

- تسجيل أكثر من 600 شريط حول التقاليد المروية .

- انجاز قرص مدمج حول الموسيقي التقليدية.

- تنظيم العديد من الملتقيات والمهرجانات والندوات شملت المديح النبوي، الرسم، دور المرأة الثقافي، المسرح، المكانة العلمية للعلماء الموريتانيين، الموسيقي التقليدية، الفلكلور الشعبي، الحياة الثقافية لفنانين الموريتانيين، الشعر الموريتاني الفصيح، الملكية الفكرية، الرقص، المخطوطات، ثقافة إيمراكن، الأيام المفتوحة حول ثقافة الصوننكي.

- تقديم الدعم المالي لمختلف رابطات العلماء والكتاب والفنانين الموريتانيين.

13- مشروع تثمين التراث الثقافي الممول من طرف التعاون الفرنسي (2004-2008) والذي سمح بتوفر الدعم المؤسسي وتثمين المجالات الكبرى للثقافة المحلية (الآثار، الحفظ والصيانة، المتاحف)، دعم مشاريع ترقية الإبداع الفني[1].

14- مشروع التراث الثقافي والإبداع من أجل تنمية مستديمة في موريتانيا والمنفذ بين (2008-2011) والممول من طرف اليونسكو وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي وصندوق الأمم المتحدة للسكان[2].

15- البرنامج الأوروبي لدعم المجتمع المدني والثقافة (P.ESCC) في موريتانيا المنفذ (2013-2016) والذي يهدف إلى محاربة الفقر وترقية الحكامة الرشيدة وتنمية القطاع الثقافي من خلال دمج الفاعلين الثقافيين ودفعهم إلى المشاركة في إعداد وتنفيذ السياسات التنموية عن طريق تنمية إنتاجهم الفني وتنمية الثقافة التقليدية[3].

16- البرنامج الحكومي الحالي لدعم الثقافة (2010-2019) القاضي بتخصيص 1% من العائدات الجمركية لتمويل الأنشطة ذات الصلة بترقية قطاع الثقافة والشباب وانجاز البنى التحية الشبابية والرياضية[4].

ورغم هذه الجهود الكبيرة التي بذلتها الدولة الموريتانية وشركاؤها في التنمية منذ استقلال البلد إلى اليوم في مجال ترقية الثقافية فإن هذا القطاع مازال إلى حد الساعة يشكو من اختلالات هيكلية عميقة تعيق تنميته بصفة مستديمة، وسنعرض فيما يلي لأهم تلك الاختلالات.

[1]- راجع أرشيف إدارة الثقافة والفنون، الوثيقة الخاصة بمشروع تثمين التراث الثقافي الممول من طرف التعاون الفرنسي، 2004 – 2008.

[2]- راجع وثيقة المشروع لدى مكتب هيئة الأمم المتحدة في نواكشوط، موريتانيا.

[3]- راجع وثيقة المشروع بأرشيف إدارة المجتمع المدني، نواكشوط.

[4]- راجع الإستراتيجية الوطنية لتنمية قطاع الثقافة في موريتانيا، (وزارة الثقافة والشباب والرياضة)

المحور الرابع: الحالة الراهنة لقطاع الثقافة

بالنظر إلى الوضعية الحالية للتنمية الثقافية في البلد مازالت هناك العديد من المعوقات التي تعيق نجاح أية إستراتيجية تنموية ثقافية، هذه المعوقات نجملها فيما يلى:

1- على المستوى المؤسسي

- ضعف سيطرة الهيئات الحكومية على مكامن التراث الثقافي لأن أغلب أرصدة التراث المخطوط تدخل ضمن إرث عائلي لبعض الأسر الموريتانية التي امتهنت في السابق الثقافة العالمة وبالتالي فإن تلك الأرصدة ليست في متناول الباحثين.

ويقدر عدد المخطوطات المملوكة من طرف تلك الأسر بما يناهز 40.000 مخطوط موزعين بين مئات المكتبات الخاصة وهو رقم في الواقع أقل بكثير من الحقيقة وحسب تقديرات المعهد الموريتاني للبحث العلمي، فإن هذه الأرصدة تمثل نسبة 80% من التراث المخطوط[1].

- غياب إحصاء وطني شامل من طرف الدولة للمكتبات الخاصة

- غياب إطار قانوني تشاركي بين الدولة وملاك المخطوطات يسمح بوضع الدولة اليد على الأرصدة المتاحة مقابل التكفل بحقوق الخواص.

- غياب سياسة وطنية ثقافية تعتمد على البعد التنموي للتراث الثقافي وتراعي تحسين التشريعات المعمول بها في هذا المضمار وتطبيقها بشكل عملي.

- غياب وجود خريطة شاملة للتراث الثقافي الوطني

- ضعف المبادرات العمومية في مجال التنمية الثقافية

- عدم جدية المشاريع السابقة وعدم مطابقة جدوائيتها مع أولويات التنمية الثقافية وغياب إشراك المستفيدين في إعدادها وتنفيذها.

- غياب التنسيق في مجال الدعم الثقافي وعدم وجود تصور واضح لطريقة الاستمرارية في مواصلة المشاريع وديمومتها وصيانة الإنجازات بعد توقف التمويلات الخارجية والأمثلة على ذلك كثيرة.

- عدم وجود نظام وطني لحماية المخطوطات

- غياب إستراتيجية إعلامية تستهدف تعبئة السكان والفاعلين السياسيين والفنيين المحليين وهيئات المجتمع المدني حول أهمية حماية التراث الثقافي والمعماري في موريتانيا وإعادة الاعتبار إليه وتنميته.

- غياب التنسيق الكامل بين المؤسسات الثقافية العمومية وتداخل الاختصاصات في المهام الموكل إليها في بعض الأحيان.

- غياب دمج التراث الثقافي في المناهج التعليمية وفي مجال البحث العلمي.

- غياب حماية التراث الثقافي في سياسات الإصلاح الترابي .

- غياب جهاز مالي لتمويل الأنشطة التراثية والثقافية بصفة مستديمة.

[1]- محمد ولد مولود، مرجع سبق ذكره، ص74

2- على مستوى الحفظ والصيانة

تعتبر جهود الدولة المبذولة في مجال حفظ المخطوطات منذ الاستقلال إلى اليوم، زهيدة جدا مقارنة بأهميتها في مجال التراث الثقافي وخاصة التراث المخطوط وقيمتها الثقافية والعلمية، فهي ما تزال بأمس الحاجة إلى استثمار كبير في مجال المحافظة عليها وصيانتها وجعلها أكثر قابلية للاستغلال، وهي تعاني من مشاكل عدة أبرزها:

- كونها مخزنة في الغالب داخل قاعات غير ملائمة أو في دواليب فلاذية أو في صناديق عائلية لا تراعي ابسط معايير الحفظ، وهي معرضة في الغالب للأشعة غير المرئية (فوق البنفسجية أو تحت الحمراء)، ولتقلبات درجات الحرارة، وهو ما يؤدي للتدهور الطبيعي للورق وتأثره بالعوامل الكيماوية والبيولوجية.
- تسرب المخطوطات الثمينة إلى أيادي الخواص بطرق غامضة سواء عن طريق الشراء أو الهدايا.
- تبعثر المخطوطات بين المكتبات الأهلية داخل التراب الوطني.
- توقف اقتناء قطاع الثقافة منذ أمد بعيد عن تخصيص اعتمادات مالية لاقتناء المخطوطات وحفظها، حيث لم تتجاوز مقتنيات المعهد الموريتاني للبحث العلمي من المخطوطات بين (1980-2000) سوى أكثر من 100مخطوط.
- غياب عمليات التطهير المنتظم للوثائق بالطرق الكيماوية.
- هشاشة ظروف الحفظ سواء في المستودعات الخاصة أو في المستودعات العامة.
- انعدام الكادر البشري المتخصص والمؤهل لمعالجة المخطوطات القديمة وترميمها.
- غياب التكوين في مجال تقنيات الحفظ ضمن أي مشروع لحماية التراث المخطوط.
- نقص كبير في المجموعات الأثرية والأتنوغرافية التي تدل على نمط الحياة اليومية لجل سكان المناطق الموريتانية من منمين وبستاني الواحات وفلاحين، وخاصة أدوات الزراعة والفلاحة وأدوات الحرث وقطع الأثاث والخزف وأدوات وشباك صيد الأسماك، والأدوات المعدنية القديمة مثل الأسلحة والأواني والأدوات المصنوعة من الجلد والخشب وغيرها، وهي كثيرا ما ضعيفة المقاومة للظروف المناخية، وقد أصبحت اليوم شبه منقرضة.
- الاختفاء شبه المطلق لحلي النساء الذي يتكون من ذهب ومرجان وفضة والتي وصفها بعض الرحالة الأجانب خلال القرن 19 بأنها تشكل تفاوتا في درجات الثراء في المجتمع البيضاني التقليدي[1].
- الاختفاء التدريجي للأزياء التقليدية الموريتانية التي ميزت حياة الموريتانيين خلال القرنين 18و19 إن هذه الأزياء

[1]-Sangnier, Relations de plusieurs voyages, la côte d'Afrique du Maroc au Sénégal, Gorée et Galem, Paris J.P Roux et al., 1972, p. 112

تختلف باختلاف الأعمار والانتماء الاجتماعي[1].

- اختفاء نمط الحلاقة التقليدية ذات الأشكال والرسوم المختلفة حيث يشير الفرنسي .R Caillé إلى أنه يندر أن تجد في مجتمع البيضان محلوقين بالطريقة ذاتها إلا أنه عندما يبلغ الولد سن الرشد أي 18سنة، إذ عند ذلك يحلق كامل رأسه[2].

وقد أشار أحد الفرنسيين إلى الطريقة تصفيف شعر النساء الموريتانيات قائلا ((إن شعرهن يضفر بمهارة فائقة وأنهن يتركن بعض الجدائل منسابة فوق الصدور[3].

- اختفاء الألعاب التقليدية القديمة، والتي تشكل رصيدا من المهارات الشعبية المتنوعة أحد أهم وسائل الترفيه بالنسبة للمجتمع التقليدي، مثال (لعبة السيك، وظامت، ولعبة دمراو، ولعبة رمي الأكعب ...إلخ)4.

- غياب كامل لكتابة الموسيقى الموريتانية التقليدية التي تشكل شاهدا حيا مهما على فترة من التاريخ السياسي والثقافي لموريتانيا، وعدم وضوح الرؤية فيما يتعلق بحفظ الآلات الموسيقية التقليدية وحفظ إنتاج الأسر الفنية العريقة على الرغم من الأعمال التي أنجزها مشروع التقاليد المروية سنة 1994، في هذا المجال، ورغم انشاء المعهد الموريتاني للموسيقي مؤخرا.

- غياب مدونة شاملة للأدب الشعبي، رغم الجهود التي قام بها المعهد الموريتاني للبحث العلمي من خلال طباعة بعض الدواوين الشعرية لبعض شعراء الادب الحساني.

- غياب مدونة شاملة للثقافة الشعبية وللتراث اللامادي بشكل (الصناعة التقليدية، الأغاني، الرقصات، الأحجيات، الأمثال، الحكايات، الأساطير، والسير الطولية...إلخ).

وما تم القيام به في هذا المجال هو قليل من كثير ما زال بحاجة أن ينفض عنه الغبار ويعاد إليه الاعتبار من خلال حفظه وتدوينه.

- عدم التعريف بمدونة الطب التقليدية والنباتات والأعشاب.

- غياب مدونة للوجبات الغذائية الشعبية ومراسيم الأعياد والحفلات وفنون التجميل وتعليقات الشعر والألعاب التقليدية...إلخ.

- غياب مدونة شاملة للشعر الفصيح في موريتانيا حسب مراحله المختلفة، على الرغم من صدور العديد من الدواوين الشعرية لبعض الشعراء الموريتانيين

---

[1]-Dominique (Bourel), Voyage dans le pays des Maures Brakna, Rive droite du Sénégal (juin-octobre, 1860)n Paris, revue maritime et colonial, t. second, n°2, septembre 1861, pp22, 23.

[2]-René Caillé, voyage Tombouctou, Paris, 1899, La Découverte, 2 tomes, t.1, p.151

[3]-Pierre Raymond de Brisson, Histoire du naufrage et de la captivité de M. de Brisson, Genève, Borde et Mauget et Cie, Librairie Royez, 1789, p.200

[4]- محمدو بن محمدن، التراث الثقافي الموريتاني ونظرة الآخر، قراءة في أدبيات فرنسيي القرن التاسع عشر، بحث مقدم للملتقى الدولي حول التراث الثقافي الموريتاني، نواكشوط، 1999، ص141.

- تردي وضعية المحافظة على المواقع الأثرية في كل من مكسم بوبكر بن عامر، وأودغست، وكمبي صالح، وآزوكي، وآغريجيت، وغيرها وذلك بفعل التصحر والسيول وعبث العابثين بمعالمها التاريخية والتراثية[1].

- غياب دار للنشر تساهم في خلق ديناميكية جديدة في نشر أمهات الكتب التراثية والأعمال الأدبية والفنية الإبداعية، وذلك بهدف التعريف بتراث البلد وثقافته وصيانتها.

- تأخر الفنون المسرحية في مواكبة التطور الاجتماعي والثقافي للبلد، حيث لا تزال تنحصر في جمهور ضيق ومازال أغلب المشتغلين في هذا الحقل يفتقرون إلى الكثير من المهنية سواء في مجال الكتابة المسرحية أو التمثيل، وكذلك وسائل التمويل الضرورية.

3- في مجال البحث والتنقيب الأثري

لقد أسفرت الأعمال التنقيبية التي قيم بها خلال الستينيات إلى الوصول إلى نتائج بحثية هامة فيما يتعلق بما قبل التاريخ من خلال التركيز على أظهر تيشيت وحظ لمعيتيك، أما بخصوص العصور الوسطى فقد اقتصر التنقيب على تاكدوست وكمبي صالح وآزوكي.

وعلى الرغم من اكتشاف الكثير من المواقع الأثرية والشواهد الحية في مناطق واسعة من البلاد، فقد نالت مدينة اودغست وحدها النصيب الأوفر من مجمل الحفريات حيث إيفاد 15 بعثة تنقيب إلى هذا الموقع، وقد أسفرت التنقيبات في هذا الموقع عن اكتشاف انواع كثيرة من المحار الخام وبعض النباتات البحرية، وبقايا خزفية في الطبقات الاركيولوجية، كما حددت تلك الاكتشافات محاور التبادل التجاري عن طرق دراسة المصابيح الزيتية وآلات الزجاج والقطع النقدية والمعدنية وأدوات الوزن ومقاييس أخرى.

وقد صدرت خلال العقود الماضية الخلاصات العلمية لتلك الأبحاث في شكل كتب منشورة شملت ما قبل التاريخ والآثار وتاريخ العصور الوسطى في موريتانيا[2].

وبالنظر إلى هذه الأعمال التنقيبية والعلمية الهامة، فإن الأبحاث الأثرية قد توقفت تقريبا خلال الثمانينيات، ولم يتم القيان بعد ذلك إلا بالقليل منها، وقد ضاف من صعوبة هذه الوضعية عدم تخصيص الدولة اعتمادات مالية لهذا الغرض، كما أن التمويلات الخارجية في هذا المجال، كانت الدولة غالبا دون المستوى المطلوب.

أضف إلى ذلك أنه كانت الدولة حققت بعض النجاحات في الوصول إلى تصنيف بعض المواقع الأثرية والتراثية، تراثا للإنسانية بالتنسيق مع منظمة اليونسكو، فإن عملية الاعتراف ببعض المواقع الأخرى لازالت تسير بشكل بطيء وتواجه بعض العقبات.

[1]- منظمة اليونسكو من أجل كسب رهان التنمية في المدن الموريتانية القديمة، منشورات مكتب الرباط، 2009، ص8.

[2]-دنيس روبير، شواهد ماض قريب بعيد، مجموعات أركيولوجية وأتنوغرافية، الملتقى الدولي الأول حول التراث الموريتاني، مرجع سبق ذكره، ص. 81

4- في مجال تنمية التراث الثقافي

لا يخفى على أحد على أن التراث في أوسع دلالاته لا يمثل الآثار العمرانية المادية والأزياء والفنون الشعبية فحسب، وإنما يتعداها إلى اللغة والأفكار والعادات والتقاليد والعلاقات الاجتماعية والآمال والمطامح والمتاعب والآلام[1].

ويختلف مضمون التراث ووظائفه باختلاف الأطر الاجتماعية والاتجاهات الثقافية والمراحل التاريخية الخاصة بكل مجتمع.

والتراث الثقافي الموريتاني عموما بحكم تنوعه وتعدد وسائطه المختلفة: (من رمال شاسعة ومعالم أثرية، ونقوش، ومظاهر طبيعية، وفن معماري أصيل، ومخطوطات نادرة وفنون شعبية متنوعة...الخ) يمثل مرتكزا أساسيا من مرتكزات التنمية الثقافية وذلك من خلال تشجيع السياحة الثقافية وتطوير الصناعة التقليدية.

إن تطور النشاط السياحي في موريتانيا خلال العقود الأخيرة وما صاحبه من إجراءات من طرف الحكومة (إعلان السياسة القطاعية 1994، وصدور القانون المنظم لقطاع السياحة 1996، والتشريعات الخاصة بإجراءات تصنيف وشروط قبول المؤسسات السياحية، والمصادقة على الإستراتيجية الوطنية للسياحة 2003، شكل مصدر اهتمام كبير للسياح الأجانب الذين بدأوا في التدفق على موريتانيا، نتيجة إعجابهم بالسياحة الصحراوية والمنتوج الثقافي الذي تقدمه المدن التاريخية الموريتانية الصحراوية من مكتبات عريقة ومواقع أثرية ورسوم ونقوش فريدة...وغيرها[2].

وعلى الرغم من الأثر الايجابي الذي خلفه تطور الأنشطة السياحية بين (1995-2000)، على حياة السكان عموما وسكان المدن التاريخية خصوصا حيث وصل عدد السياح سنة 2000 ما يناهز 7000 سائح، فإن ذلك لم يصاحبه تطور في تحسين المتدخلين في هذا القطاع من وكالات سفر وأصحاب فنادق واستراحات ومرشدين وسائقي السيارات، كما أن نوع الخدمات في مجال الصحة والنظافة والحفاظ على نقاوة البيئة ظلت دون المستوى[3].

كما لم يتطور وعي السكان بأهمية التراث وضرورة صيانته والمحافظة عليه، حيث لا تزال يلاحظ خلال السنوات الأخيرة، عمليات النهب المستمرة للمواقع الأثرية وتدهور المباني القديمة ومنارات المساجد، وتعرض الكثير من المخطوطات للضياع والتلف، واختفاء جزء هام من الفن المعماري التقليدي وأدوات الصناعة التقليدية ذات البعد التراثي الأصيل، علاوة على اجتياح الكثبان الرملية للكثير من المواقع التراثية سواء في المدن القديمة أو خارجها، علاوة على الصعوبات الكثيرة أمام جمع وحفظ التقاليد، والفنون الشعبية التي أصبح الكثير منها ضمن دائرة

[1]- محمد أركون، التراث، محتواه وهويته، إيجابياته وسلبياته، التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1987، ص157.

[2]- محمد السالك ولد هيين، التراث الثقافي والتنمية الاقتصادية، الملتقى الدولي الأول حول التراث الموريتاني، مرجع سبق ذكره، ص.45

[3]- نفس المرجع ص.

النسيان، ومهدد بالاختفاء، وهي كلها عوائق حقيقية أمام تنمية القطاع الثقافي.

أما الصناعة التقليدية التي هي ركيزة أساسية من ركائز السياحة الثقافية، فإنها لم تعرف تطورات ملموسة تذكر.

ومازالت تعاني من نواقص كبيرة أهمها:

- بدائية الأدوات المستخدمة
- ضعف النوعية وغياب علامة الجودة
- ضعف قنوات التوزيع
- ضعف ترقية المنتوجات وخاصة منها ذات البعد التراثي.
- ضعف قدرات التسيير والتنظيم بالنسبة لتجمعات الصناع التقليديين
- ضعف موارد التمويل
- غياب إطار قانوني وتشريعي ملائم خاص بحماية المنتوجات ذات البعد التراثي.

المحور الخامس: الآفاق المستقبلية ومقترحات الحل

انطلاقا من التشخيصات السابقة لواقع قطاع الثقافة من تناول وضعيته السابقة والراهنة، فإننا نقدم فيما يلي بعض المقترحات المتعلقة بمجمل تصنيفات التراث، تأخذ بعين الاعتبار المشاريع ذات الأولوية والأنشطة الضرورية التي يجب القيام بها من أجل الوصول إلى إستراتيجية تنموية مستديمة تستهدف تنمية هذا القطاع وتطوره.

ولتنفيذ هذه الإستراتيجية، فإن المقاربة التي نقترحها ينبغي أن تعتمد في المقام الأول على إعداد وتنفيذ المشاريع الرئيسية التالية:

- القيام بإعداد خريطة عامة للتراث مشفوعة بدراسات مرجعية عن المعالم الأثرية في موريتانيا وتحديد مواقعها وتمويل برنامج لصيانتها وإعادة تعميرها.
- استئناف برامج جديدة للحفريات على امتداد التراب الوطني ونشر نتائجها العلمية.
- إنتاج أشرطة سمعية بصرية لإبراز الخصائص الفنية المعمارية للمعالم التاريخية في المدن القديمة وفي المواقع التاريخية الأخرى.
- تشجيع السياحة الثقافية في موريتانيا من خلال تنظيم رحلات ثقافية سياحية للمدن التاريخية والمواقع الأثرية.

وفي هذا المجال فإن الدولة ممثلة في قطاعاتها المركزية وشركائها في التنمية والقطاع الخاص وهيئات المجتمع المدني مطالبون بلعب هذا الدور من خلال تبني سياسة تشاركية واضحة، وفي هذا السياق تجب الإشارة إلى ضرورة الإسراع بتنصيب نقابة مبادرات "تنموية" على مستوى المدن التاريخية مشكلة من مختلف المجموعات المهنية العاملة في الحقل الثقافي والسياحي (من أصحاب شركات ونزل سياحية، ملاك مخطوطات، بنائيين، صناع تقليديين، مسيري

قوافل، أدلاء، ملاك واحات، إضافة إلى منتخبي تلك المدن وسلطاتها الإدارية).

يجب على هذه الهيئة أن تضطلع بدور الشرطي في المحافظة على الوجه الحضاري لهذه المدن وخصوصياتها الثقافية، والمكافحة بشتى الطرق، لكل ما يهدف إلى المساس بذلك، ولتحقيق ذلك يتعين على هذه الهيئة أن تقوم بما يلي:

- تعبئة السكان حول مخاطر نهب التراث وتنشيط دور الرقابة بالتعاون مع السلطات الجمركية والشرطة المحلية
- المشاركة في تسيير المواقع السياحية والتراثية والعمل على الحد من مخاطر الاستخدام المفرط لهذه المواقع وآثاره السلبية على البيئة.
- صياغة مشاريع تنموية ثقافية وسياحية متناغمة مع المحيط الطبيعي والثقافي لهذه المدن ذات جدوائية وقابلة للتحقق، ومتابعة تنفيذها ومراقبة تسييرها.
- إعداد ميثاق شرفي محلى لصيانة التراث وحفظه في هذه المدن
- ترويج منتجات الصناعات الثقافية بمختلف أصنافها، وتطوير الشراكة والتعاون في مجال العمل الثقافي.
- العمل على تكوين أصحاب المهن التراثية المحليين.

5- وفي مجال الصناعة التقليدية التي تعتبر الدعامة الأساسية للسياحة الثقافية فأنه يتعين القيام بالنشاطات التالية:

- تنمية الإبداع لدى الصناع التقليديين دون إقصاء أو تهميش
- تشجيع انتشار منتوجات الصناعة التقليدية التراثية ذات الجودة العالية
- المساهمة في خلق سوق محلى لمنتجات الصناعة التقليدية وتشجيع اقتناء منتوجاتها من طرف الجميع (الدولة والقطاع الخاص)
- خلق دور للصناعة التقليدية على مستوى المدن التاريخية، وإدماجها في الدورة السياحية، باعتبارها محطة رئيسية.
- تنظيم معارض سنوية للصناعة التقليدية على مستوى المدن التاريخية، وتشجيع المنافسة في الإبداع بتخصيص جائزة الصناع التقليدي المبدع.
- العمل على تنظيم تجمعات الصناعة التقليدية في المدن التاريخية في إطار تكتلات ودعمها اقتصاديا من خلال إنشاء صناديق محلية للادخار والقرض خاصة بالصناع التقليديين، (Caisse d'épargne et de crédits des artisans (CECAT، تمنح القروض على أساس إعادة إنتاج صناعات الأدوات التراثية القديمة ذات الجودة العالية.
- وضع استراتيجية لتسويق منتوجات الصناعة التقليدية خاصة خلال المواسم

السياحية بالتعاون مع الهيئات العاملة في الحقل السياسي.

- إنشاء مدارس نموذجية في المدن التاريخية chantiers, écoles تقدم التكوينات اللازمة حول التقنيات التقليدية للبناء والترميم والتأهيل وتتولى الجانب الإعلامي من خلال تنظيم ندوات تستهدف تعبئة السكان حول التراث الثقافي بالنسبة لملاك الدور القديمة ومختلف سكان المدن القديمة عموما.

كما يتعين توظيف البعد الاقتصادي للثقافة بواسطة استحداث أنشطة مدرة للدخل، وفي هذا الصدد يمكن أن نشير إلى الأمثلة التالية[1]:

- تهيئة محلات لغرض المخطوطات
- تسيير وإنعاش المكتبات
- تجليد المصنفات
- معالجة المخطوطات وصيانتها
- تحقيق ونشر المخطوطات
- إقامة معارض دائمة للصناعات التقليدية التراثية تشكل الخزف، النسيج التقليدي، الحلي، السلع التذكارية، الكسوة التقليدية ...إلخ.

- الآثار المنقولة

في مجال الآثار المنقولة، نرى من الضروري التركيز على المشاريع التالية:

1- برنامج خاص بالمخطوطات، يتناول جردا شاملا للأرصدة العمومية وفهرستها واستنساخها عن طريق الميكروفيلم والبصمات إضافة إلى عملية إحصاء دقيقة للأرصدة الخاصة واتخاذ الإجراءات الكفيلة بجعلها في متناول الباحثين من خلال فتح الشراكة مع ملاك المخطوطات الخصوصيين وأصحاب المكتبات الأهلية، ويتعين على هذه البرنامج ان يولى أهمية كبيرة لطرق الحفظ ومعالجة المخطوطات بصورة وقائية والعمل على بناء وترميم وتجهيز مراكز المخطوطات والمكتبات الخاصة الحاضنة لجزء كبير من هذه المخطوطات بتجهيزات تقنية ملائمة، وتبني برامج تدريبية حول ترميم الآثار والموجودات الأثرية وتأهيل المتاحف ومساعدتها على الحصول على المقتنيات الأثرية الضرورية إضافة إلى القيام بالتكوين المستمر لفائدة المسؤولين عن إدارة المتاحف ومراكز المخطوطات ومسيري المكتبات الأهلية والحرفيين المهتمين بالصناعات التقليدية التراثية وغيرهم، حول مختلف التخصصات ذات الصلة بتسيير التراث وحفظه وتثمينه (مثل الفهرسة، آليات الصيانة، الحفظ، المعالجة، تسيير المواقع السياحية والأثرية...إلخ).

ولبلوغ الأهداف المتوخاة من هذا البرنامج فلابد من مد يد العون للرابطات والجمعيات المحلية الحائزة على المخطوطات وتحفيزها بشتى السبل على وضع أرصدتها في مراكز عمومية أو اجتماعية مجهزة بوسائل حفظ مناسبة، ثم إقرار جائزة سنوية لأفضل مخطوط أو قطعة أرشيف تشجيعا للقائمين على المكتبات الأهلية على بذل مزيد من الجهد لحفظ هذا التراث والتعريف.

[1]- (Ministère du Commerce, de l'artisanat et du Tourisme, Stratégie de communication pour faire connaître la Mauritanie comme destination touristique, juillet 2003, p.9)

وفي هذا المنحى فان جامعة نواكشوط مطالبة هي الأخرى في إطار الشراكة ضمن هذا البرنامج أن تدرج الإشكاليالت الكبرى للتراث الثقافي في سياستها الخاصة بالبحث العلمي، كما أن افتتاحها لشعبة جديدة للآثار والتراث إلى جانب شعبتي المكتبات والسياحة، ستضيف لبنة جديدة في مجال التنمية الثقافية حيث سيساهم في توفير الكوادر الضرورية للنهوض بهذا القطاع في الوقت الذي سيعمق فيه الوعي بالتراث وأهميته في التنمية الاقتصادية والاجتماعية للبلد.

- في مجال التراث الفكري

يعتبر التراث الفكري مجالا حيويا هاما يحتل مكانة رئيسية في حياة الشعوب ذلك أنه عظمة الدول وتطور المجتمعات لا تقاس من خلال ما تملك من موارد اقتصادية وبشرية بل بنهضتها العلمية وإبداعاتها الفكرية والثقافية.

ولتطوير وتنمية هذا الصنف من التراث لابد من التركيز على الإسهامات التالية:

1- إقامة مشروع للبحث العلمي خاص بالمطبوعات التراثية يكون استكمالا للجهود السابقة التي قيم بها في المجال. ويجب علي المشروع أن يركز على ما يلي:

- إنشاء قاعدة للمعلومات متنوعة تشمل مختلف ميادين التراث،

- إنشاء هيئة للنشر لها كامل الصلاحية في إبداء آرائها حول الأعمال العلمية المقدمة للنشر مع إعطاء لطباعة المخطوطات ومؤلفات العلماء الموريتانيين وإعمال الباحثين المتميزين في مجال الثقافة والتراث عموما وهذا المجهود لا يمكن أن يتم إلى بدعم واضح من الدولة وبرعاية منها عبر إنشاء مؤسسة وطنية للنشر العلمي والتوزيع يكون القطاع الخاص شريكا فيها تخصص لها الموارد الكافية لأداء مهامها، ويجب أن تضطلع هذه الهيئة بمهمات الإشراف على طباعة الكتب والدوريات والبحوث المتخصصة في مجال الدراسات التراثية والثقافية وترجمتها إلى اللغات الأجنبية لتعريف الأوساط الدولية بالتراث الموريتاني كما تناط بها عملية إعداد السجلات السمعية البصرية والأفلام والأقراص المدمجة والبرامج الوثائقية حول الثقافة والتراث الموريتاني هذا علاوة على جمع التراث الشعبي الشفوي ونشره وتوزيعه وتسجيله على أشرطة سمعية.

2 - تأسيس مركز وطني للمخطوطات الموريتانية تسند إليه صلاحية مركزة وحفظ وصيانة الأرصدة الوطنية من المخطوطات.

ينبغي أن يشمل هذا المركز علاوة على قاعات الحفظ مخابر للترميم والصيانة والحفظ وكذلك لتحميض وتكرير الأفلام المصغرة (الميكروفيلم، ميكروفيش) بالإضافة إلى قاعات معلوماتية من أجل إدخال المخطوطات في برامج (CDROM)، القرص المدمج وفي هذا السياق فإن هذه الجهود لا يمكن أن تؤتي أكلها دون القيام بإجراءات مصاحبة.

- الإجراءات المصاحبة

من أجل بلوغ الأهداف المتوخاة من نشر التراث وحفظه يتعين على الدولة القيام بالمزيد من الإصلاحات الضرورية للإطار المؤسسي وتفعيل المنظومة التشريعية الخاصة بتثمين التراث وحفظه وذلك من خلال العمل على ما يلي:

- ضمان تنسيق أفضل بين المؤسسات والإدارة المهتمة بتسيير التراث،

- تفعيل دور المجلس الوطني للتراث الثقافي الذي يعتبر الهيئة العليا المكلفة بتحديد وتوجيه ورعاية وتنفيذ السياسة الوطنية في المجال الثقافي،

- إقامة جهاز مالي لتمويل الأنشطة الثقافية بشكل مستديم مثل الصندوق لتنمية التراث الثقافي (.....)

وينبغي أن يتوفر هذا الصندوق على كل الوسائل الضرورية البشرية والمالية التي تمكنه من أداء مهامه على الوجه الأكمل، وذلك فإن موارد ستأتي من:

- المساعدات المالية من طرف الدولة التي خصصت 1% من العائدات الجمركية لصالح تنمية قطاع الثقافة والشباب والرياضة.

- استحداث ضريبة جديدة لصالح الصندوق تسمى ضريبة ترقية التراث الثقافي تفرض على كل الفاعلين في المجال السياحي، (نزل وكالات السياحة...إلخ)

- التمويلات الممنوحة من طرف الشركاء في التنمية في إطار العلاقات الثنائية أو المتعددة.

وفي الخلاصة فإن من أجل كسب رهان التنمية وتجاوز كل العراقيل التي تحول دون تمكين موريتانيا من استرجاع تحكمها في سياستها الثقافية، لابد أن يأخذ الإطار الاستراتيجي المعتمد من طرف الدولة فيما يتعلق بتسيير التراث الثقافي، في الاعتبار العوامل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، بما يساعد في إيجاد تنمية اقتصادية مستديمة، ويعزز التماسك الاجتماعي بين جميع فئات الشعب ويحد من الفقر.

وهي أمور لا يمكن تحقيقها إلا إذا أصبح بمقدور سكان هذه البلاد، امتلاك تراثهم من خلال إعطائه مزيدا من القيمة وتسهيل تسييره وتقديم الدعم اللازم لذلك، وإشراك جميع المستفيدين مستقبلا في تسيير التمويلات الممنوحة لهم، حتى نضمن لهذا التسيير شفافية واضحة، يمكن أن يبني عليها في جلب مصادر التمويل على مستوى المؤسسات الدولية والقطاع الخاص نفسه.

ولاشك أن موريتانيا اليوم بحاجة أكثر من أي وقت مضي إلى مساعدة ودعم كل شركائها التنمويين في تذليل كل هذه الصعاب وتحقيق أهداف سياستها الثقافية، ونخص بالذكر هنا الهيئات الدولية المتخصصة، كاليونسكو والايسيسكو والألسكو.

وينبغي للدول العربية والإسلامية الشقيقة أن تخطو الخطوات الأولى في مثل هذا الدعم نتيجة الارتباط الوثيق بين التراث الثقافي الموريتاني وتراث الأمة الإسلامية ودوره البناء في إثراء الثقافة الإسلامية ومضامينها في شتي مظاهرها.

ومن أجل خلق الأرضية الملائمة لهذا التوجه، ينبغي على الطبقة السياسية في هذا البلد وأصحاب الرأي والفكر فيه القيام بحملة تحسيسية واسعة من أحل تعبئة الرأي العام الوطني والدولي حول أهمية هذا التراث وضرورة صيانته، وذلك استجابة لتطلعات كل الموريتانيين في الدفاع عن ماضيهم وتاريخ دولتهم الوطنية وقيمهم الحضارية التي هي أساس وحدتهم.

البعد الاقتصادي لظاهرة الهجرة الدولية

إعداد الدكتور: محمد الأمين ولد أحمد جدو

المقدمة

رغم أن موضوع الهجرة موضوع قديم عرفته البشرية منذ قديم زمانها، إلا أن هذا الموضوع ظل دائما مثار حديث متجدد إلى يومنا هذا. وقد ارتبط المفهوم الحديث للهجرة الدولية بظهور ما يسمى بالدولة القومية وبقانون الجنسية وقانون المواطنة وما صاحب ذلك من شد وجذب أثر على سير الظاهرة عالميا وإقليميا.

ووفقا لذلك انتقل مفهوم الهجرة – باعتباره يمثل حق الانتقال من مكان إلى آخر- من حق من حقوق الإنسان أمرت وحثت عليه الأديان السماوية، إلى حق أقرته مواثيق الأمم المتحدة لكن وفق ضوابط تحددها الأطر القانونية لكل دولة لمن يريد الدخول إلى أراضيها. وفي حال مخالفة تلك الأطر تتحول الهجرة من حق إلى عمل غير شرعي.

إن ما يشهده عالميا اليوم من عولمة ذابت في ظلها الأسوار القديمة للدولة التقليدية –تقريبا- من خلال القرية الكونية الواحدة التي يسهل فيها الاتصال والمواصلات وتبادل المعلومات سهل من حركة الهجرة الدولية وضاعف من أعداد المهاجرين الذين اختلفت أشكالهم وغاياتهم ودوافع هجرتهم والتوزيع الجغرافي لها ...، وإن كان اتجاهها في الغالب واحدا: من دول فقيرة (الدول النامية) إلى أخرى متقدمة صناعيا.

إن الأرقام المخيفة لأعداد المهاجرين التي نلاحظها اليوم لابد أن تكون قد تولدت عنها آثار متعددة سواء على مستوى دول المصدر أو على مستوى الدول المستقبلة. إن هذا الوضع هو ما جعلنا نحاول الإجابة على عدة تساؤلات تثيرها هذه الدراسة تدور حول:

ما هي أهم التأثيرات الاقتصادية للهجرة الدولية على مختلف الأطراف المعنية بها؟

وإذا انطلقنا من أن الموارد البشرية خصوصا المدربة منها وذات الكفاءة هي جوهر هذه العملية، فما تأثير هجرة الأدمغة على التنمية الشاملة في البلد المعني؟. سواء من خلال افتقادها كموارد خسرها المجتمع بعد أن بذل في سبيل تعدادها استثمارات طائلة، ومن ناحية أخرى من خلال ما أصبح يعود عليه من موارد إثر التحويلات المعتبرة التي يحولها هؤلاء المهاجرون لذويهم في بلد الأصل وما يقومون به من استثمارات.

إن مجمل تلك التساؤلات وما يتفرع عنها، سنجعل منه محاور أساسية لهذه الدراسة متخذين من الدول العربية والإفريقية مثالا وميدانا للدراسة كلما أمكن ذلك. ومن أجل ذلك قسمنا الدراسة إلى المحاور التالية:

المحور الأول: الهجرة الدولية: - المفهوم، والأسباب

المحور الثاني: الوجه الاقتصادي لظاهرة الهجرة الدولية

المحور الثالث: الآثار الاقتصادية لظاهرة الهجرة الدولية

المحور الأول: ظاهرة الهجرة الدولية: المفهوم والأسباب

أولا: المفهوم:

الهجرة هي: "حركة سكانية يتم فيها انتقال الفرد أو الجماعة من الموطن الأصلي إلى وطن جديد يختاره نتيجة أسباب عديدة"[1].

يمكن تصنيف الهجرة إلى:

1- هجرة اختيارية: تتم بالمبادرة الفردية عادة والرغبة في الانتقال إلى وطن جديد من أجل الأفضل.

2- هجرة إجبارية (أي التهجير): تتم بواسطة قوة خارجية تفرض على غير إرادة الأفراد أو الجماعات.

كما يمكن تصنيف الهجرة إلى نمطين:

أ- هجرة دائمة: يهاجر الفرد أو الجماعات إلى الوطن الجديد دون عودة وهي الهجرة الأكثر خطورة.

ب- هجرة مؤقتة: حيث يهاجر الفرد أو الجماعة إلى وطن جديد بشكل مؤقت بغية التحصيل العلمي أو تحسين الوضع المعيشي أو لأسباب سياسية ولكن يعود إلى وطنه الأصلي في نهاية المطاف.

وتكاد الدراسات تجمع على تحديد فئات المهاجرين – ما عدى الهجرة السياسية- فيما يلي[2]:

- ذوي المهن الحرة كالأطباء والمهندسين والاقتصاديين والمحامين وغيرهم.

- الفنيون الذين يشكلون حلقة اتصال بين المهندسين والعمال المهرة.

- العمال المشابهون للفنيين الذين هم عمال مهرة مكتسبون لخبرة متخصصة في مجالات حيوية في الصناعة.

وإذا نظرنا إلى تاريخ الهجرات البشرية نجدها في تطور مستمر عبر التاريخ فهي بدأت مع حركة الإنسان المنتصب خارج قارة إفريقيا عبر أوراسيا قبل حوالي مليون عام. ويبدوا أن الإنسان قطن كل إفريقيا قبل 150.000 عام وتحرك خارجها قبل 70.000 عام وأنتشر عبر آسيا وأوروبا، وأستراليا بحلول عام 40.000 عام قبل الميلاد. أما الهجرة إلى الأمريكيتين فيرجع تاريخها إلى مابين 20.000 إلى 15.000 عام. وقبل 2000عام كانت معظم جزر المحيط الهادي قد استعمرت وقد شهدت تحركات السكان اللاحقة بشكل ملحوظ حدوث الثورة النيوليتية وانتشار الهندوأوروبيون الأوائل. وبعد ذلك بدأت هجرات العصور الوسطى الكبرى (بما في ذلك هجرات الأتراك). وقد حدث في

[1] عبد اللطيف زرنه جي، هجرة الأدمغة العربية وأثرها على المجتمع العربي، الجمعية الكونية السورية ص50.

[2] محمد رياض، "الهجرة العلمية واستنزاف الكفاءات" مجلة النبأ، العدد: 57، ص30.

بعض الأماكن تغير ثقافي جذري بعد هجرة عدد قليل نسبيا من السكان مثل تحول الثقافة البريتونية إلى الإنجليزية بين القرنين الرابع والسابع الميلاديين في ما كان يعرف آنذاك بريطانيا الرومانية[1].

ثانيا: أسباب الهجرة الدولية

حسب تقرير هجرات العالم لعام 2010 الذي أصدرته منظمة الهجرة الدولية فإن عدد المهاجرين حول العالم قدر ب 214 مليون لعام 2010، وإذا تابع الرقم نموه بنفس المعدل الذي نما به خلال آخر 20 سنة فإنه سيصل إلى 405 مليون بحلول عام 2025 م [2].

بعض هذه الهجرات قد حدثت بسبب الحروب (مثل الهجرة من العراق، والبوسنة إلى الولايات المتحدة وبريطانيا، وبعض دول الربيع العربي مؤخرا كسوريا مثلا)، والبعض الآخر حدث نتيجة الصراعات السياسية (مثل بعض المهاجرين من زيمبابوي إلى بريطانيا)، أو الكوارث الطبيعية (مثل الهجرة من مونتسترات إلى بريطانيا بعد ثوران بركان الجزيرة)، لكن السبب الأساسي والأكثر شيوعا في الهجرات الحديثة هو المشكلات الاقتصادية والمالية خصوصا أنه يوجد تفاوت كبير في الدخل المكتسب من العمل نفسه بين بلدان مختلفة في العالم.

وقد ميزت إحدى النظريات المهتمة بموضوع الهجرة - في إطار تفسيرها لأسباب هذه الظاهرة- بين ما يعرف "بعوامل الطرد وعوامل الجذب". وتشير عوامل الطرد أساسا إلى دوافع الهجرة النازحة من البلد الأصلي، وفي حالة الهجرة بدافع اقتصادي (عادة هجرة العمالة) تبرز التباينات في معدلات الأجور بشكل واضح فإذا كانت الأجور في البلد الجديد تفوق الأجور في البلد الأصلي للمهاجر فسوف يختار الهجرة مع مراعاة تكاليف السفر والتضحيات الأخرى، وفي هذا الخصوص فإن ما عرفته الولايات المتحدة الأمريكية في القرن التاسع عشر من توسع اقتصادي كان هو السبب في زيادة تدفق المهاجرين إليها.

وبصفة عامة فإن الأفراد الفقراء من بلدان أقل نموا قد يدفعهم وضعهم إلى الهجرة إذا كانوا من الممكن أن يحصلوا على مستوى معيشة أعلى بكثير من مستوى معيشتهم في بلدانهم الأصلية.

كما أن تكلفة الهجرة من الموطن الأصلي والتي تشمل التكاليف الظاهرة المتمثلة في سعر التذكرة والتكاليف الخفية المتمثلة في وقت العمل الضائع وفقدان الروابط الاجتماعية تلعب هي الأخرى دورا رئيسيا في طرد المهاجرين بعيدا عن بلدانهم الأصلية حيث إنه كلما كانت التكلفة الضمنية للهجرة منخفضة كلما زاد ذلك من عدد المهاجرين. وقد أدى التطور الحاصل في التكنولوجيا

[1] من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة . عن World Migration Report 2010 , the future of Migration Building Capacities for change

[2] نفس المرجع

خصوصا مجال النقل والاتصال إلى التقليل من تلك التكاليف.

إذا كان كل ما سبق يمثل عوامل طرد من الدول الأصلية للمهاجرين فإن توفر وظائف في البلد المضيف يعد عامل جذب

ويمكن أن يظهر دور العامل الاقتصادي للهجرة بجلاء إذا نظرنا إلى التوزيع الجغرافي للأماكن التي استقر فيها المهاجرون والتي تبين الإحصاءات أن جلها دول غنية تمنح أولائك المهاجرين وظائف وفرص عيش أفضل. فوفق إحصاءات 2005 واستشهادا بها كان هناك وقتها 191 مليون مهاجر يتوزعون وبنسب مختلفة على قارات العالم (34% في أوروبا، 23% في أمريكا الشمالية، 28% في أسيا، 9% في إفريقيا، 3% في أمريكا اللاتينية والكاريبي، 3% في نيوزلندا وأستراليا.

وعلى خريطة التوزيع كان نصيب الدول الخليجية المنتجة للنفط حوالي 13 مليون مهاجر أي نسبة 7% من إجمالي المهاجرين.

وهكذا فإن نسبة 60% من أعداد المهاجرين تستقر في مجتمعات أكثر تقدما وثراء، وترتفع هذه النسبة إلى 67% إذا أضفنا الدول الخليجية إلى العدد. وإذا أخذنا في الاعتبار واستبعدنا اللاجئين (13.5 مليون لاجئ) أخذا في الاعتبار أماكن تمركزهم فإن النسبة السابقة تزيد لتصل إلى 71%. ليتأكد أكثر فأكثر الثقل النسبي للعامل الاقتصادي كدافع للهجرة الدولية.

إضافة إلى العوامل السابقة والتي هي في الأساس اقتصادية هناك عوامل أخرى قد تكون سببا في الهجرة – أشرنا إلى البعض منها آنفا- فمثلا من الممكن أن تؤدي الكوارث الطبيعية إلى زيادة تدفقات المهاجرين هربا من الفقر. كما أن الهجرة من الموطن الأصلي إلى بلد آخر يمكن أن تكون إجبارية في بعض الأحيان وذلك إذا تعلق الأمر مثلا بعقد عمل خارجي. كما أن عمل البعثات الدينية والدبلوماسية، وموظفي الشركات متعددة الجنسيات والمنظمات الدولية غير الحكومية كل ذلك يدخل في هذا المنوال، وغالبا ما يطلق على هؤلاء "المغتربين".

وبالنسبة للكثير من المهاجرين يعد التعليم عامل الجذب الرئيسي على الرغم من أن معظم الطلاب الدوليين لا يصنفوا في قائمة المهاجرين.

إضافة إلى ذلك توجد أنواع أخرى من الهجرة تعود إلى أسباب شخصية قد تكون اجتماعية كالارتباط الأسري وما شابه ذلك. أو عدم الثقة بالغد، وعدم الرضا عن الحياة البدائية التي تسود الكثير من الدول النامية، أو إلى ما أصبح يعرف في أوروبا "بهجرة التقاعد".

وقد تكون الهجرة حدثت نتيجة أسباب أخرى متفرقة كالاضطهاد، والتطهير العرقي، والإبادة الجماعية، أو لأسباب سياسية كالهرب من الدكتاتورية مثلا.

كما أن تطور المنظومة العالمية لشبكة المعلومات الدولية الانترنت وتوسعها وتعاظم التطورات التكنولوجية وتعزيز اتجاهات

التكامل الاقتصادي وحركة العولمة وكذا تطور وسائل المواصلات وتدني كلفة الانتقال والسفر نسبيا كل ذلك لعب دورا كبير في تعريف الناس على ظروف الحياة والعمل في البلدان الأخرى والإمكانات الاقتصادية والاجتماعية الكبيرة المتاحة فيها، ويساهم كل ذلك في تشجيع فئات واسعة من الناس على الانتقال إلى بلدان أخرى.

ومن الأسباب الأخرى لتزايد الهجرة نذكر أيضا: تقلص عدد سكان العديد من البلدان المتطورة وانخفاض معدلات الخصوبة وارتفاع نسبة الشيخوخة فيها، فقد أصبح انخفاض نسبة السكان النشطين اقتصاديا في المجتمع مقارنة بمن بلغوا سن التقاعد أصبح ظاهرة مميزة لغالبية هذه البلدان، إذ من المتوقع أن ينخفض عدد سكان بلدان الاتحاد الأوروبي خلال السنوات الخمسين القادمة بنسبة 12% ونظرا إلى طول معدل العمر المتوقع في بلدان الاتحاد الأوروبي فإن من هم في سن تزيد على 65 عاما يشكلون سدس السكان فيها. ومن المتوقع أن تصل هذه النسبة إلى الربع بحلول عام 2050. علما أن 10% فقط ممن لهم من العمر ما بين 65 و69 عاما هم الذين يبقون في ميدان العمل[1]. ونتيجة لذلك يتقلص عدد النشطين اقتصاديا بين السكان. ولكي تحافظ بلدان الاتحاد الأوروبي على عدد النشطين اقتصاديا ينبغي عليها حسب توقعات الأمم المتحدة أن تستقبل 1.4 مليون شخص مهاجر سنويا وذلك خلال الفترة الممتدة حتى عام 2050. وهذا ما يفسر أن نسبة العمال الأجانب أصبحت تشكل نسبة عالية من العمال العاملين في العديد من الدول المتقدمة، فهي تشكل على سبيل المثال 24.6% في استراليا، و21.8% في سويسرا، و19.9% في كندا، 15.3% في الولايات المتحدة الأمريكية [2].

المحور الثاني: الوجه الاقتصادي لظاهرة الهجرة الدولية

أولا: القراءة الاقتصادية لظاهرة هجرة الأدمغة

إن ظاهرة "هجرة الأدمغة" تعد واحدة من أهم المشاكل التي تشكل حضورا على المستوى الدولي والإقليمي بينما تعد هذه الظاهرة على رأس الهرم في المشاكل الاقتصادية والاجتماعية التي تعاني منها البلدان النامية.

إن الحديث عن ظاهرة هجرة الأدمغة هو في الأساس حديث عن جزء من الموارد الاقتصادية (موارد بشرية) يتم نقله من دول معينة (هي في الأساس بلدان نامية) إلى بلدان أخرى (هي في الأساس مصنعة)، وبالتالي فالمسألة المطروحة هنا هي في الأساس – إضافة إلى جوانبها الأخرى- اقتصادية تتمثل في الآثار السلبية التي يمكن أن تنجم لبلدان معينة حرمت من جزء من مواردها، والمنافع المكتسبة التي يمكن أن تستفيد منها بلدان أخرى نجحت في جلب تلك المواهب والثروات البشرية إليها. إن التفكير بهذا

[1] محمد دياب،، هجرة الوظائف كإحدى ظواهر اقتصاد المعرفة:" مجلة الدفاع الوطني، لبنان

[2] نفس المرجع

المنطق هو الذي يبرر ما نشاهده الآن على المستوى العالمي من تكالب حقيقي وصراع من أجل جلب أفضل المواهب في جل الميادين، فالدول المنتمية لمنظمة التعاون الاقتصادي والتنمية -مثلا- كانت تضم في سنة 1993 حوالي 12 مليون مهاجر مؤهلا تأهيلا عاليا تزيد أعمارهم عن 25 سنة، ووصل هذا العدد إلى 20 مليون في سنة 2000م [1].

وحسب تقرير مكتب العمل الدولي توجد قرابة 400.000 من الأطر العلمية والمهندسين القادمين من الدول النامية يشتغلون في ميدان البحث التنموي في الدول المصنعة (مقابل 1.2 مليون من زملائهم بقوا في دولهم الأصلية)[2].

أ- حجم الظاهرة

إن ظاهرة هجرة الأدمغة ظاهرة عامة دوليا وإقليميا لا ينجى منها صالح ولا طافح ويظهر ذلك من خلال دراستها على المستويات التالية:

- هجرة دولية:

تعاني دول الاتحاد السوفيتي السابق من مشكلة هجرة الأدمغة منها في مجالات العلوم وإدارة العمال والثقافة، حيث هاجرت أعداد كبيرة من المواطنين إلى أمريكا وأوربا واليابان والصين ودول أمريكا اللاتينية بسبب الأزمات الاقتصادية والسياسية التي تعاني منها هذه الدول. كما تعاني دول أوربا الشرقية من هجرة الأدمغة إلى أيرلندا والمملكة المتحدة. وعلى سبيل المثال ذكرت (موسوعة وكيبيديا) أن ليتوانيا فقدت 100 ألف من الكفاءات العلمية والفنية منذ عام 2003، كما حدثت هذه الظاهرة في بولندا بعد انضمامها للاتحاد الأوروبي فمنذ عام 1991 هاجر مليون بولندي إلى دول أوروبا الغربية، 90% منهم يبلغون من العمر 35 عاما. ولكي نستطيع تقدير الخسائر الاقتصادية التي تكبدتها هذه الدول نشير إلى أن التعليم المتوسط والتعليم الجامعي مدعم دعما كاملا من الحكومة في روسيا ودول أوربا الشرقية. ولذلك فكل الأموال التي أنفقتها الحكومة على التعليم في هاتين المرحلتين تضيع هباء نتيجة لنزوح الكثير من المتعلمين إلى دول أجنبية[3].

- الدول الآسيوية:

ذكر تقرير صادر عن الأكاديمية الصينية للعلوم الاجتماعية بعنوان (السياسة الدولية والأمن في عام 2007) أنه في بعض أقسام جامعة بكين نجد أن حوالي 76% من الطلبة هاجروا إلى الولايات المتحدة في الوقت الذي تحتاج فيه الصين بشدة إلى الكفاءات المثقفة والأيدي العاملة. وأضاف التقرير أنه منذ عام 2002 ذهب أكثر من 100 ألف شخص للدراسة في الخارج ولكنهم اختاروا عدم العودة للصين مما يشكل خسائر مادية بالإضافة إلى خسارة سوق العمل لأصحاب

[1] السيد محمد حشاني، "العلاقة بين الهجرة والتنمية في شمال إفريقيا " (الهجرة الدولية والتنمية في شمال إفريقيا)، اللجنة الاقتصادية لإفريقيا، مكتب شمال إفريقيا، 2007

[2] نفس المصدر، ص33

[3] بدر الربابه، "هجرة العقول البشرية وأضرارها الاقتصادية" مقال منشور في جريدة الوطن الكويتية، 2007/10/14. .

المؤهلات والخبرة. وما ذلك إلا مثالا على بقية الدول الآسيوية.

وقد بينت دراسة أعدتها منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية أن المهاجرين الآسيويين غالبا ما يحظون بمستويات تعليم في المرحلة الثالثة أعلى من نظرائهم في أمريكا اللاتينية وأفريقيا، بنسبة 38 بالمائة بالمقارنة بمتوسط 24 بالمائة.

وفى الولايات المتحدة يعمل في القطاعات العلمية ما يزيد عن 20 بالمائة من المهاجرين من أصل آسيوي.

- الدول الأفريقية

أفادت منظمة الصحة العالمية أن الدول الأفريقية الواقعة جنوب الصحراء تعاني بشدة من نقص العاملين في مجال الرعاية الصحية حيث تحتاج إلى أكثر من مليون شخص. وذكرت هيئة الإذاعة البريطانية أن استعانة الدول المتقدمة بأعضاء المهن الطبية من الدول النامية وتقديم مختلف الحوافز لهم لتشجيعهم على الهجرة، جعل هذه الدول تعاني بشدة حيث تشعر بحاجة ملحة وعاجلة لمن يرعى الشؤون الصحية في هذه الدول. كما ذكرت هيئة الإذاعة البريطانية حقيقة مذهلة وهي أن1 إلى 3 من الأطباء في بريطانيا من دول أخرى. وبسبب الاستعانة بهذا الكم الهائل من الأجانب من أعضاء المهن الطبية نجد أن هناك بعض الدول التي توجد فيها مناطق شاسعة محرومة تماما من العاملين في مجال الرعاية الصحية، ووصفت (الرابطة الطبية البريطانية) هذه الحالة "بأنها اصطياد بطريقة غير شرعية" لأن هجرة أعضاء المهن الطبية من الدول النامية أدى إلى قتل الملايين وتزايد المعاناة بسبب الفقر. وحسب وصف خبراء منظمة الصحة العالمية فإن إفريقيا لديها 2.3 متخصصا في مجال الرعاية الصحية لكل 1000 شخص. بينما يختلف الحال تماما في أمريكا حيث يوجد 24.8 متخصصا في الرعاية الصحية لكل 1000 شخص. ويذكر أن الأطباء في أفريقيا يتعاملون مع 10 أضعاف الأمراض التي يتعامل معها زملائهم في مناطق أخرى[1].

وفي المقابل أشار تقرير للبنك الدولي إلى أن 7 % من حملة المؤهلات العليا في إفريقيا يعيشون في دول منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية مما يسبب نزيفا للموارد البشرية للقارة الأفريقية التي تفتقر أصلا لهذه الموارد مما يؤثر على دفع عجلة النمو والتنمية في بلادهم[2].

وقد أشارت دراسة أعدتها منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية في مجال الهجرة

- نفس الدراسة المشار إليها آنفا- أن ظاهرة "نزيف الأدمغة"، ظاهرة تمس البلدان الصغيرة في أفريقيا والكاريبي أساسا. فقد هاجر أكثر من 40 بالمائة من ذوى الكفاءات في جامايكا وموريشيوس وفيجى، وبلغت 50

[1] بدر الربابه، هجرة العقول البشرية وأضرارها الاقتصادية، مرجع سبق ذكره.
[2] نفس المصدر

بالمائة نسبة مهنيي الصحة الذين هاجروا من موزمبيق وأنغولا وسيراليون وتنزانيا[1].

- وبالنسبة للوطن العربي:

تكتسب ظاهرة هجرة الأدمغة أهمية متزايدة في ظل تزايد أعداد المهاجرين خاصة من الكوادر العلمية المتخصصة.

إذ تشير الإحصاءات المأخوذة من الدراسات التي قامت بها جامعة الدول العربية ومنظمة العمل العربية ومنظمة اليونسكو وبعض المنظمات الدولية والإقليمية المهتمة بهذه الظاهرة إلى الحقائق التالية[2]:

- يساهم الوطن العربي في ثلث هجرة الكفاءات من البلدان النامية.

- إن 50 % من الأطباء و23% من المهندسين و15% من العلماء من مجموع الكفاءات العربية المتخرجة يهاجرون إلى أوروبا والولايات المتحدة، وكندا بوجه خاص.

- إن 54% من الطلاب العرب الذين يدرسون في الخارج لا يعودون إلى بلدانهم.

- يشكل الأطباء العرب العاملون في بريطانيا حوالي 34% من مجموع الأطباء العاملين فيها.

- إن ثلاث دول غربية غنية هي الولايات المتحدة وكندا وبريطانيا تصطاد 75% من المهاجرين العرب.

وجدير بالذكر أن نسبة الباحثين والعلماء في أمريكا إلى 3700 لكل مليون مواطن وفي اليابان إلى 6000 عالم وباحث لكل مليون مواطن، وفي بريطانيا 5600 عالم وباحث لكل مليون مواطن، بينما هي لا تتعدى في الوطن العربي نسبة 300 عالم وباحث لكل مليون عربي. أي أننا نحتاج لزيادتها 5 أضعاف على الأقل وبالتالي كيف يمكن أن نتخلى عن بعضهم ونحن في أمس الحاجة لهم.

ب. الأسباب الاقتصادية لهجرة الأدمغة:

رغم أهمية وتعدد الأبعاد الأخرى لظاهرة الهجرة الدولية (سواء منها ما كان اجتماعيا أو ثقافيا أو علميا أو حتى شخصي)، فإن التركيز على الجوانب الاقتصادية هو محور هذه الدراسة، وبالتالي يمكن تلخيص أهم الأبعاد الاقتصادية لهذه الظاهرة في النقاط التالية[3]:

- **انخفاض مستوى المعيشة للكفاءات العلمية:**

إن مستوى الدخل للمتعلمين والكفاءات العلمية هو بوجه عام منخفض ودون مستوى دخل رجال الأعمال والتجار وأصحاب المهن والفنانين وغيرهم. حتى أنه أخفض من دخل البيروقراطيين المتربعين على عرش المؤسسات العلمية والإنتاجية الاجتماعية.

لهذا يكون على هؤلاء العلماء القبول بالمستوى الأدنى والمنزل المتواضع والحياة المتقشفة, بعد أن عاشوا في دول أجنبية بوضع أفضل وهم طلاب، وهم قادرون إذا عملوا في

[1] علي الطلقاني، هجرة الكفاءات ظاهرة عالمية، شبكة النبأ المعلوماتية، www.annabaa.org

[2] نفس المصدر

[3] عبد اللطيف زرنه جي، هجرة الأدمغة العربية وأثرها على المجتمع العربي، مرجع سبق ذكره.

إحدى هذه الدول على إرسال فائض من دخلهم إلى أهلهم يفوق بكثير مجمل دخلهم في وطنهم الأصلي.

- **عدم الاستقرار الوظيفي:**

غالباً ما يوضع رجل العلم وخاصة العائد من دول أجنبية في مكان لا يناسب اختصاصه, بالإضافة لذلك فهو عرضة في أي وقت لسحب منصبه إلى غيره وقد لا يكون البديل كفؤاً مثله. بالإضافة إلى ذلك يجد أن الخبير الأجنبي يأخذ موقعاً متقدماً أكثر منه ودخلاً مرتفعاً يزيد عن دخله بأضعاف المرات.

- **البيروقراطية والروتين والمركزية الشديدة:**

تعاني غالبية الدول النامية من مشكلة الجهاز الإداري التقليدي المتخلف عن عصره، وبالتالي فهي لا تقدر أهمية العلماء في عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية. وغالباً ما يرى البيروقراطي أن رأيه هو الوحيد السديد وبالتالي لا يتحاور مع الآخرين ولا يأخذ بآرائهم. أضف لذلك أن الكثير من العلماء يجدون صعوبات جمة في الوصول إلى احتياجاتهم العلمية بسبب الروتين والمركزية الشديدة. إن هذه الأوضاع تولد شعوراً لدى الكفاءات بأنها غير قادرة على تحقيق طموحاتها أو المشاركة في صنع القرار, وبالتالي يتولد عندها شعور بعدم الرضا ويرافقها الإحباط أينما ذهبت وأينما حلت, بينما لا يجد المتعلم مثل هذه الأمور في الدول المتقدمة التي درس فيها.

ثانيا: التحويلات المالية

تعرف المنظمة الدولية للهجرة "التحويلات المالية" بأنها الحوالات النقدية التي يحولها المهاجرون لبلادهم الأصلية، وبعبارة أخرى هي التدفقات المالية المرتبطة بالهجرة، ففي معظم الأحيان تكون التدفقات المالية للمهاجرين شخصية: وهي حوالات نقدية من العامل المهاجر إلى أحد أقاربه في بلده الأصلي كما أنها يمكن أن تكون أموالا مستثمرة أودعت أو تبرع بها المهاجرون لبلادهم الأصلية، ويمكن أن يوسع التعريف ليشمل التحويلات العينية الشخصية والتبرعات. وتعتبر التحويلات حصيلة الهجرة وذات صلة مباشرة بينها وبين التنمية. وفي هذا السياق يلعب موضوع التحويلات المالية دورا رئيسيا باعتباره يمثل أكبر عائد اقتصادي بالنسبة للبلد الأصلي من مهاجريه.

يقدر حجم تدفقات التحويلات إلى البلدان النامية بنحو 351 مليار دولار في2011 ، بزيادة ثمانية في المائة عن العام الذي سبقه، وفقا للبيانات الواردة عن الموجز الإعلامي للبنك الدولي عن الهجرة والتنمية.

وتشير التقديرات إلى أن تدفقات التحويلات العالمية بما في ذلك التحويلات إلى البلدان مرتفعة الدخل بلغت 483 مليار دولار في 2011.

وإذا أخذنا في الاعتبار جميع المدفوعات التي تمت عن طريق التحويلات غير الرسمية والغير مسجلة ضمن قنواتها المختلفة فإن هذا الرقم قد يصل إلى 50% وأكثر. كما تنبغي الإشارة إلى أن غالبية هذه التحويلات هي من

الشمال إلى الجنوب في حين أن 30 إلى 45% من تدفق التحويلات المالية هي من بلدان الجنوب للجنوب

وقد كانت الهند أكبر متلق للتحويلات الرسمية المسجلة عام 2011 إذ تلقت 58 مليار دولار، تليها الصين (57 مليارا) ثم المكسيك (24 مليارا) فالفلبين (23 مليارا). ومن بين المتلقين الكبار الآخرين باكستان وبنغلاديش ونيجيريا وفيتنام ومصر ولبنان. مع ذلك، كانت التحويلات كنسبة إلى إجمالي الناتج المحلي أكبر في البلدان الصغيرة والمنخفضة الدخل، وكان أكبر المتلقين للتحويلات قياسا إلى نسبتها من إجمالي الناتج المحلي: طاجيكستان، وليسوتو، ونيبال، وساموا، وتونغا[1].

وفي منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا التي تشمل الدول العربية يبلغ الاستثمار الأجنبي المباشر 3.7% من الناتج المحلي الإجمالي في حين شكلت الحوالات المالية 4.5% من الناتج المحلي الإجمالي[2].

وعلى الرغم من الانخفاض في الحوالات العالمية فلا يزال عدد من البلدان العربية يتصدر لائحة البلدان المستلمة للحوالات في العالم. فإلى جانب قطاع السياحة[3] تشكل الحوالات المالية مصدرا هاما للعملات الأجنبية. ففي عام 2007 توقعت الجهات المعنية المغربية أن تستلم المغرب حوالات مالية بقيمة 6.7 مليار دولار أمريكي وقد شكلت الحوالات المالية 9% من الناتج المحلي الإجمالي المغربي في نفس العام فيحين بلغت حصة الجزائر 2.1 مليار دولار، وتونس 1.7 مليار دولار أمريكي[4].

وقد تلقت مصر في العام 2007 حوالات مالية شكلت نسبة 0.6% من الناتج المحلي الإجمالي أي 7.7 مليار دولار .

وتمثل التحويلات مصدرا أساسيا للعملات الأجنبية للعديد من البلدان النامية كما أنها تمكنها من الحصول على المستوردات الحيوية أو سداد الديون الخارجية، وفي حالات كثيرة فإن تدفقات التحويلات المالية تعتبر أكثر بكثير من حجم المعونة الإنمائية الدولية، فحسب بعض التقديرات تبلغ التحويلات التي يرسلها المهاجرون إلى أوطانهم ثلاثة أمثال حجم المساعدات الإنمائية الرسمية كما أنها تمثل شريان حياة للفقراء. كما تعتبر شكلا من أشكال التمويل الخارجي، فهي تأتي في المرتبة الثانية بعد الاستثمار الأجنبي المباشر بل أنها تتعداه في بعض المناطق.

القطاعات التي تحظى بالأفضلية

يظل شراء أو بناء منزل هو الاستثمار المفضل لدى غالبية المهاجرين، وفي دول المغرب العربي يبقى اقتناء سيارة هدفا رئيسيا أيضا، وهذان يمثلان أهم رموز النجاح الاجتماعي بالنسبة للمهاجر ومحيطه على حد سواء. وحسب دراسة أعدها البنك الأوروبي للاستثمار فإن مخصصات التحويلات تتوزع على أربع بلدان في منطقة شمال إفريقيا على النحو التالي:

[1] المنظمة العالمية للهجرة، الهجرة والتحويلات المالية، 2007

[2] مكتب العمل الدولي، هجرة اليد العاملة الدولية والعمالة في الوطن العربي، ورقة عمل، المنتدى العربي للتشغيل، بيروت، أكتوبر 2009

[3] أبو ظليب الحسين الهجرة الدولية بالريف الشرقي وانعكاساتها، مجلة أسيناك، عدد مزدوج، 4-5، 2010

[4] مصادر البنك الدولي، مارس، 2009

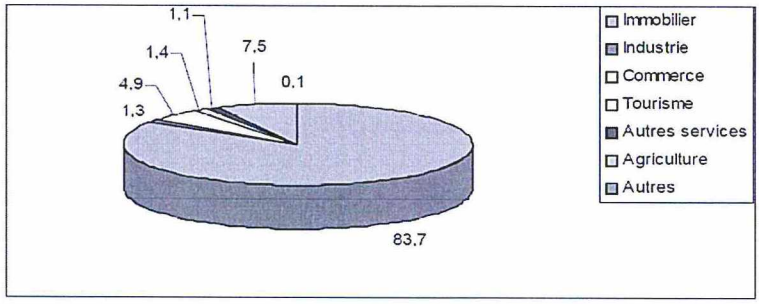
الجدول رقم (2) مخصصات التحويلات المالية في أربع دول في شمال إفريقيا

المخصصات	الدولة	المغرب	الجزائر	تونس	مصر
الاحتياجات اليومية للأسرة		46	45	-	43
مصاريف الدراسة		31	13	23	12
مصاريف السكن		16	23	34	18
الاستثمار		5	8	18	15
مخصصات أخرى		2	11	25	12

المصدر: المنظمة الدولية للهجرة، الهجرة والتحويلات الاجتماعية، 2007، ص:27

ات أهمية
جزة حول

ي في سنة
ة[1].



المصدر: **المنظمة الدولية للهجرة، الهجرة والتحويلات الاجتماعية، 2007**

[1] مكتب شمال إفريقيا، الهجرة والتنمية، في شمال إفريقيا، مرجع يبق ذكره

المحور الثالث: الآثار الاقتصادية والاجتماعية للهجرة

سنحاول في هذه الفقرة دراسة تحليل الآثار الاقتصادية والاجتماعية المتولدة عن هجرة العمالة سواء على مستوى البلد المصدر لها أو المستورد لها –مع التركيز على الدول المصدرة- وانسجاما مع التبويب الذي اتبعناه في هذه الدراسة فإننا أيضا سنقسم تلك الآثار إلى آثار عامة تنجم عن الهجرة بشكل عام مهما كان شكلها، ثم إلى آثار ناجمة عن هجرة العمالة ذات الكفاءات الخاصة (هجرة الأدمغة). وأخيرا سنتحدث عن مجمل الآثار التي تنجم خصيصا عن التحويلات المالية باعتبارها أهم ما يتولد عن العمليتين السابقتين.

أولا: الآثار العامة للهجرة

أ- الآثار العامة للهجرة على البلدان المستوردة لها

من الناحية النظرية، تؤدي الحركة الحرة لقوة العمل بين البلدان إلى تعادل الأجور وتزيد إجمالي الناتج العالمي. أما في الواقع، فإن البلدان المستوردة لقوة العمل هي التي تجني المنافع الرئيسة من هجرة اليد العاملة إليها. وليس من السهل تقدير حجم هذه المنافع وأبعادها لصعوبة احتساب معظمها كميًا. وهي تتجلّى في توسيع قاعدة القوة العاملة وملء فجوات النقص في المهارات، والوفرات التي تحقّق البلدان التي تستخدم الإختصاصيين المهاجرين في الإنفاق على إعداد هؤلاء الإختصاصيين. كما تتجسّد في قيمة السلع والخدمات التي ينتجها العاملون الأجانب في البلدان التي تستقبلهم حيث أنهم عندما ينتجون ويستهلكون السلع والخدمات، ويدفعون الضرائب ويدَّخرون الأموال، إلخ ...، يتركون أثرًا اقتصاديًا ملحوظًا على اقتصاد البلد الذي يستقبلهم.

والجدير بالذكر أن مختلف فئات العمالة المهاجرة تمارس تأثيرًا مختلفًا على اقتصادات البلدان المستوردة لها. فهجرة قوة العمل غير الماهرة تساهم بقدر معيَّن في استمرارية نشاط قطاعات الاقتصاد التقليدية (قطاع البناء، المناجم أو القطاع الزراعي، على سبيل المثال)، والمجالات التي يحجم عادة أبناء البلد عن العمل فيها (جمع النفايات، مثلاً)، على الرغم من أنها ضرورية لحسن سير العمل في الاقتصاد والمجتمع عمومًا. فضلاً عن ذلك، فإن العمال الأجانب حين يقومون بهذه الأعمال فإنهم يساهمون في جعل استخدام الكوادر المحلية أكثر فاعلية، الأمر الذي يؤدي إلى رفع إنتاجية العمل. وقد أظهرت دراسات أجريت في ألمانيا أن انعدام العمالة الأجنبية كان من شأنه لو حصل، أن يجعل النمو الاقتصادي في هذا البلد أكثر بطئًا، ومستوى التضخم أعلى، وأن يدفع المستثمرين إلى نقل إنتاجهم إلى الخارج.

يبيِّن تحليل الوضع في الاقتصاد الأميركي أن تدفق المهاجرين لا يقترن باحتدام المنافسة في سوق العمل، أو بنمو البطالة بين السكان المحليين، بل أنه يساهم في إيجاد فرص عمل جديدة، وذلك بصورة ضمنية من خلال توسيع الطلب، وبصورة مباشرة من خلال نمو الاستثمار الجديد.

ونكتفي هنا بإضافة أن تطور هجرة العمالة يتيح للبلدان المستوردة لها توفير موارد هائلة تقدر بمليارات الدولارات في إعداد الكوادر. فتعمل الولايات المتحدة مثلاً على "اجتذاب الأدمغة" من جميع أنحاء العالم، ويتلقّى فيها العالم آلاف الطلاب من بلدان آسيا وإفريقيا وأميركا اللاتينية، الذين يستقر العديد منهم، لاسيما المتفوقون، فيها بعد انتهاء دراستهم.

ناهيك عن أن تزايد دخل أمريكا ونفوذها يعود في الكثير منه إلى تزايد الهجرة أكثر من تزايد سكانها حيث نجد حالياً أن حاملي شهادة الدكتوراه المهاجرين إليها يشكلون نسبة 57% من مجموع حاملي شهادة الدكتوراه فيها، كما أن 33% من الذين حصلوا على جائزة نوبل في أمريكا كانوا من المهاجرين. وتشير الكثير من الدراسات إلى وجود علماء مهاجرين كبار في أمريكا مثل (ألبرت آينشتاين) (فون براون) (كارل سيغان) (فاروق الباز) (أحمد أزويل) لولا مساهماتهم لما استطاعت أمريكا إنتاج القنبلة الذرية وغزو الفضاء الخارجي في القرن العشرين ولتأخر هذا الغزو إلى القرن الحادي والعشرين. وإذا افترضنا أن كل مهاجر يقدم دخلاً لأمريكا يقدر بـ 100000 دولار سنوياً فإنها تحصل على قرابة 100 مليار دولار سنوياً من كافة أنواع الهجرة إليها, أضف لذلك تقدر كلفة الإنسان الأمريكي حتى دخوله سوق العمل بـ 250 ألف دولار وبالتالي فإنها توفر أيضاً أكثر من 200 مليار دولار سنوياً من جراء الهجرة, وتكون النتائج أكبر في حال كون المهاجرين من العلماء,

وهكذا، إذا أردنا تلخيص تأثير العمالة الأجنبية على البلدان المستوردة لها، فيمكن التوقف عند الأمور الآتية:

- يساهم العمال الأجانب في تحفيز نمو الإنتاج والتوظيف الإضافي، وذلك من خلال زيادة الطلب على السلع والخدمات في البلدان التي تستقبلهم عند استخدام قوة العمل الماهرة وذات الكفاءات العالية، فإن البلد يوفّر في الإنفاق على إعداد الكوادر وأصحاب الكفاءات
- غالباً ما يُنظر إلى العمال الأجانب بوصفهم نوعًا من" متلقّي الصدمات"، أو المخفِّف حدَّة الأزمات والبطالة، فيكونون هم عادة أول من يتعرَّض للتسريح عند وقوع الأزمة
- غالبًا ما يُحرم العمال الأجانب من خدمات الضمان الاجتماعي والصحي والتقاعد وغيرها من مخصَّصات البرامج الاجتماعية، في حين تكون أجورهم ورواتبهم عادة أدنى من أجور أقرانهم المحليين ورواتبهم. كل ذلك يحقّق وفرًا كبيرًا لأرباب العمل الذين يفضّلون في العديد من القطاعات استخدام قوة العمل الأجنبية، وللاقتصاد الوطني عمومًا، كون ذلك يخفض كلفة الإنتاج ويعزز القدرة التنافسية للسلع في السوقين المحلية والخارجية .

ب- أثر الهجرة على البلدان المصدرة للعمالة:

أما بالنسبة إلى البلدان المصدِّرة للعمالة، فإن لهذه الظاهرة تأثيراتها المتناقضة. فمن البديهي أن هجرة قوة العمل تؤدي دورًا كبيرًا في تخليص بلدانها من فائض العمالة العاطلة أو غير العاملة وغير المنتجة، وفي توفير فرص العمل وتخفيض مستوى البطالة وتخفيف حدة

الفقر في البلدان المصدرة لليد العاملة. كما أن الهجرة تساهم في رفع معدل الأجور والدخل لدى مختلف فئات المجتمع، ومن بينها الفئات الأكثر فقرًا. وتشكل تحويلات المهاجرين إلى بلدانهم مصدرًا بالغ الأهمية لرفع مستوى الدخل، ومن ثم الاستهلاك، الأمر الذي يعزِّز الدورة الاقتصادية في هذه البلدان، كما أنه يساهم في تعزيز موازين المدفوعات والاحتياطيات الأجنبية لهذه البلدان.

ومن المنافع التي تحقِّقها البلدان المصدرة العمالة أيضا اكتساب العمال المهاجرين الخبرات والكفاءات –في حالات معينة- من خلال احتكاكهم بالتكنولوجيا الحديثة وأساليب العمل الأكثر تطورًا، وطرق الإنتاج والانضباط وأخلاقيات العمل ..إلخ، الأكثر تقدمًا في البلدان الوافدين إليها، أي أن الهجرة تساهم في اكتساب مهارات جديدة وتطوير رأس المال البشري. كما أن العمال المهاجرين يقومون في أثناء وجودهم في الاغتراب بجمع مدَّخرات يسعى بعضهم عند عودته إلى الوطن إلى تحويلها إلى استثمارات جديدة في بلدانهم، يطبقون فيها ما تعلموه في أثناء عملهم في الخارج، "ويمكن لهاتين القناتين أن توفرا مدخلات حيوية لمباشرة مشروعات تجارية أو لتحسين مستوى الدخل عند العودة إلى الوطن .. إن عودة المهاجرين تمثِّل تدفقًا للموارد المالية والبشرية، حيث أن المهاجرين العائدين يشكلون مصدرًا كامنًا لرأس المال والتقنية ومهارة إدارة الأعمال، أي عوامل من شأنها المساهمة في التنمية الاقتصادية في البلد الأم.

في المقابل، تلحق هجرة العمالة، إجمالا، خسارة كبيرة لاقتصاد البلد مصدِّر العمالة. فتسرُّب رأس المال البشري الكفء الذي أنفق المجتمع مبالغ طائلة على تكوينه، يؤدي إلى حلول عناصر أقل كفاءة في قطاعات الاقتصاد الوطني وميادينه التي تغادرها قوة العمل المهاجرة، الأمر الذي يؤدي إلى تدني الإنتاجية وتردي نوعية السلع والخدمات المنتجة، ما يُفقد هذا المجتمع الكثير من مقوِّمات النمو والتطوُّر.

ومن النتائج السلبية لهجرة قوة العمل، خصوصًا من البلدان النامية، تردِّي الإنتاج الزراعي. فكثيرًا ما تؤدي هجرة أبناء القرى والأرياف عمومًا إلى إهمال الأراضي الزراعية، حتى من قبل ذويهم الذين يدفع تحسن مستوى معيشتهم بعضهم، إما إلى الانتقال إلى المدينة وإما إلى مزاولة أعمال لا علاقة لها بالزراعة. هذا باستثناء الحالات القليلة التي يعود فيها المهاجر الناجح لاستثمار مدخراته التي جناها في الاغتراب في مشروع زراعي حديث على أسس عصرية، الأمر الذي يؤدي إلى زيادة الإنتاجية.

ثانيا: الآثار المتولدة عن هجرة الأدمغة :

إذا كانت المعالجة السابقة للآثار لا تخص فئة بعينها من المهاجرين، فإننا في هذا البند سنعالج تلك الآثار الخاصة بهجرة الأدمغة، باعتبارها الأكثر تأثيرا والأخطر على الطرفين.

مما لا شك فيه أن رأس المال البشري يعتبر اليوم من أبرز مقومات التنمية الاقتصادية

والاجتماعية في أي بلد، ولا شك أن هجرة القدرات البشرية ذات التكوين والتأهيل العالي وإن كان يسمح للدول المستقبلة بتنمية قدراتها العلمية في إطار ما يعرف "بالنقل المعكوس للتكنولوجيا" فإنه يساهم في تعميق الهوة بين الدول المصدرة لهذه الكفاءات وهي في الغالب دول نامية، والدول المستقبلة (دول متقدمة). وكلفة هذه الهجرة بالنسبة للدول المصدرة تظهر على المستويات التالية:

1- هذه الهجرة تقلص وجود اليد العاملة المؤهلة التي تحتاجها الدول النامية بشكل كبير من أجل خلق تنمية ذاتية مستدامة والقيام بإعادة هيكلة اقتصاداتها وهذا ما يقلص الإنتاجية وبالتالي يؤدي إلى انخفاض الدخل الفردي والبطء التلقائي للنمو في هذه البلدان.

فهجرة الكفاءات بكل بساطة تمثل اقتطاعاً من القوى العاملة الهامة المتوفرة لدى البلاد والتي تحتاج إليها البلدان النامية - بشكل عام- حاجة ماسة، وينتج عن هذه الهجرة تخريب للقوى المنتجة في الاقتصاد وزيادة التوتر في سوق القوى العاملة العالية المستوى الأمر الذي يؤدي بدوره إلى التأثير على مستوى الأجور. ولا يمكن التعويض عن هذا الاقتطاع بالتحويلات النقدية التي تأتي نتيجة هجرة القوى العاملة العادية التي تقتصر على المواصفات الفنية. وبقدر ما يكون مستوى كفاءة القوى العاملة العالية مرتفعاً بقدر ما تكون خسارتها كبيرة بالنسبة إلى الاقتصاد فبالإضافة إلى تكاليف توظيف قوة العمل والاحتفاظ بها، هناك التكاليف الباهظة للتعليم والتدريب التي تدفع في معظم الأحيان بالعملات الصعبة (كتدريب الكوادر في الخارج)

وفي هذا المجال نستدل بما ذكره (مجلس الممرضات) في ملاوي من أن معظم الممرضات هاجرن للعمل في دول أخرى باستثناء 336 ممرضة ما زلن يعملن في مستشفيات ملاوي. وقد قامت الحكومة هناك للتغلب على تداعيات هذه الهجرة بتوظيف أعداد كبيرة من الممرضات الأجنبيات. وتتكبد الكثير من الدول الأفريقية الكثير من الخسائر الاقتصادية نتيجة للاستعانة بموظفين أجانب يبلغ عددهم حوالي 100 ألف موظف مما يكلفها 4 مليارات دولار سنويا[1].

2- إن تكوين الأطر يكلف غاليا، فحسب المعطيات المتوفرة من قبل مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية تقدر تكلفة تكوين إطار إفريقي مهاجر حوالي 184000 دولار أمريكي، وبالتالي فإن فقدان 20.000 إطار سنوي في إفريقيا يعادل ضياع حوالي 4 مليار أمريكي[2].

وفي الوطن العربي إذا انطلقنا من أن إنتاجية العالم في وطنه تقدر بـ 50 ألف دولار لكل عالم، وأن ديمومة عطاء العالم قد تصل إلى 40 سنة, فهذا يعني خسارة الوطن 2 مليون دولار لكل عالم مهاجر[3].

---

[1] بدر الربابه، "هجرة العقول البشرية وأضرارها الاقتصادية" مرجع سبق ذكره

[2] نفس المرجع

[3] عبد اللطيف زرنه جي، هجرة الأدمغة العربية وأثرها على المجتمع العربي، مرجع سبق ذكره

وعلى مستوى بلد كالجزائر مثلا تشير الإحصاءات إلى أن متوسط الكلفة السنوية لتدريب أحد أفراد القوى العاملة العالية المستوى في الخارج والتي تتكبدها الشركة الوطنية في الجزائر مثلاً يبلغ 70 ألف دينار جزائري بالنسبة إلى الدرجة الأولى من الكفاءة و161690 ديناراً جزائرياً بالنسبة إلى الدرجة الثالثة. وهكذا فإن هذه الدول الفقيرة تكون مهاجريها المؤهلين دون أن تتلقى أي تعويض عن هذا الاستثمار في رأس مال البشري.

وتشير الإحصائيات الحديثة إلى أن إفريقيا وحدها تنفق 4 مليارات دولار في توظيف 150 ألف مهني أجنبي سنويا بدلا من المواطنين الذين يهاجرون. ووفقا لإحصائيات برنامج الأمم المتحدة للتنمية فان أثيوبيا فقدت 75% من قوة العمل بها في الفترة من 1980 حتى 1991 مما أضر بقدرتها على التغلب على حالة الفقر التي تعاني منها. ولكي نوضح ذلك نشير إلى انه يوجد أطباء أثيوبيون في شيكاغو أكثر مما هو موجود في أثيوبيا. كما تعاني كينيا ونيجيريا من حالات مماثلة[1].

وذكر تقرير صادر عن برنامج التنمية التابع للأمم المتحدة أن الهند تخسر حوالي 2 مليار دولار سنويا نتيجة لهجرة المهنيين ذوي الخبرة إلى الولايات المتحدة.

3- إن العمال ذوي التكوين العالي (العلماء، الأطر، رجال الأعمال) يساهمون كذلك في المالية العامة من خلال الضرائب وبالتالي فدول المصدر تفقد كذلك مصدرا مهما للدخل كان يمكن الاستفادة منه.

4- كما أن دول المصدر تجد نفسها مضطرة لأن تدفع ثمنا باهظا للخبراء الأجانب من أجل تعويض مواطنيها المؤهلين الذين غادروا البلاد، وهذا تناقض ظاهري غير مبرر.

وأخيرا فإن الضرر الكبير الذي يلحق بالمجتمع من جراء هجرة الكفاءات لا يمكن تقديره بمعايير كمية بحتة أو بمعايير السوق وحدها، فلابد من تقويم هذا الضرر بكافة آثاره المتنوعة التي تمتد إلى جوانب ثقافية وعلمية ....

وبشكل عام ينبغي النظر إلى ظاهرة الهجرة على اعتبار أنها تشكل آفة عامة في المجتمع بكل أبعادها وتأثيراتها وقد ركزنا في هذه الزاوية على مشاكل القوى العاملة الاقتصادية والعلمية العالية المستوى إلا أن ظاهرة الهجرة تصيب فئات اجتماعية أخرى كما بينا في مواضع أخرى من الدراسة.

ثالثا: أثر التحويلات

إذا اختزلنا التحويلات المالية فيما يقوم به المهاجرون من استثمارات في بلدانهم الأصلية فإننا يمكن أن ندرس آثار تلك الاستثمارات على الاقتصاد الوطني كما يلي:

أثر الاستثمارات على النسيج الاقتصادي:

غالبا ما تصنف التحويلات التي يقوم بها المهاجرين لوطنهم الأصلي في خانة الإيجابيات المكتسبة من الهجرة باعتبارها

[1] بدر الربابه، "هجرة العقول البشرية وأضرارها الاقتصادية" مرجع سبق ذكره

مردود تلك التكلفة التي تكبدها المجتمع إثر ما فقده من موارد بشرية إلا أن ذلك ليس صحيح في كل الأحوال، فقد تكون لهذه التحويلات جوانب سلبية أيضا. وفي هذا البند سنحاول دراسة مختلف الآثار التي يمكن أن تنجم عن التحويلات المالية للمهاجرين.

فالتحويلات التي يقوم بها المهاجرون قد تتحول إلى استثمارات، لكن غالبا ما تعتبر الاستثمارات التي يقوم بها المهاجرون ضعيفة الأثر على الأنسجة الاقتصادية المحلية. فمجمل الاستثمارات موجهة حسب منطق الاقتصاد الجزئي ضمن سياقات محلية نحو قطاعات من قبيل السكن، والعقارات والتجارة والخدمات الأخرى، ومن النادر أن توجه للقطاع الصناعي المنتج

وقد تكون الدوافع إلى ذلك مفهومة لدى الكثيرين حيث أن المهاجر يجد في تلك القطاعات إشباعا نفسيا وأمانا أكثر من غيرها فيحين أن القطاع الصناعي قد يتطلب رؤوس أموالا لا تتوفر لدى المهاجر كما ينطوي على قدر من المغامرة أكبر.

ومن ناحية أخرى ليس صحيح دائما أن الاستثمار في السكن وما شابهه هو استثمار ضعيف المردودية فتوفير سكن من شأنه أن ينعكس على مستوى الرفاهية للأسرة بأكملها من حيث التغذية والتعليم والصحة، فهذا النوع من الاستثمار يؤدي إلى إضفاء حركية على الاقتصادات المحلية من حيث توليد حرف مرتبطة بالقطاع وتدعيم الترابط بين المؤسسات الصغرى ذات العلاقة بهذا الاستثمار مما ينعكس على وضع البطالة إيجابا.

وفي القطاع الزراعي كانت للهجرة أثار متضاربة، فإذا كانت مغادرة الشباب قد أدت في بعض المناطق إلى تراجع الاقتصاد الزراعي فإن التحويلات كانت لها آثار هامة في حالات أخرى. فقد أتاح تدخل المهاجرين في الوسط القروي في تحسين النشاط الزراعي من خلال توسيع المساحات المزروعة وتحسين وسائل الإنتاج في الأرياف. وقد أصبح المهاجرون في العديد من الحالات روادا في نشر الابتكارات التقنية، ففي تونس على سبيل المثال وبفضل التسهيلات الممنوحة لاستيراد الأدوات الزراعية ساهم المهاجرون في تطوير مكننة الأعمال الزراعية. وفي مصر نلاحظ نفس الظاهرة، فالتحويلات تستخدم لأغراض تحسين استغلال الأراضي واقتناء المواد الزراعية.

كما أن تحويلات المهاجرين إلى عائلاتهم المقيمة في بلدهم الأصلي قد انعكست على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لهذه العائلات خصوصا مستوى تعليم الأطفال وتقليص مستوى الفقر، فحسب دراسة حول أثر تحويلات واستثمارات المهاجرين على مستوى المعيشة في المغرب أظهرت أن 1.2 مليون مغربي تخلصوا من الفقر بفضل مساهمة المغاربة المقيمين في الخارج.

وفي مصر حسب دراسة استقصائية شملت 1000 بيت قروي في ثلاث بلدات من منطقة

المنيه تبين أن عدد البيوت التي كانت نعيش الفقر قد انخفض بنسبة 9.8% عندما انضافت تحويلات المهاجرين إلى مداخيل هذه البيوت[1].

ويقول فرانسوا بورجوجنون رئيس الخبراء الاقتصاديين والنائب الأول لرئيس البنك الدولي لشؤون اقتصاديات التنمية إن الشواهد التي يتضمنها تقرير البنك الدولي لعام 2006 تبيّن الصلة المباشرة بين الهجرة وتخفيض أعداد الفقراء في الوطن الأصلي للمهاجرين. فالاستقصاء الذي تم إجراؤه للأُسر في الفلبين يُبيّن أن التحويلات التي تلقتها الأسر الفلبينية أدت إلى تخفيض عمالة الأطفال، وزيادة التحاقهم بالمدارس، وازدياد معدلات الأشخاص الذين يقومون بمشروعات استثمار كثيفة باستخدام رأس المال[2].

وذكر تقرير للأمم المتحدة أنه مع الأخذ في الاعتبار التقديرات الحالية للزيادة في سوق العمل في الدول الصناعية والتي تبلغ 3% سنويا أنه من المتوقع أن تملأها أعداد المهاجرين المتزايدة، مما سينتج عنه توقعات بحلول عام 2025 أن تكون الزيادة في مكاسب المهاجرين حوالي 356 مليار دولار مما يعتبر أكثر من مكاسب هذه الدول من التجارة مثلا. كما ذكر تقرير الأمم المتحدة أن كل 10% زيادة في التحويلات للشخص الواحد تؤدي إلى انخفاض معدلات الفقر بنسبة 3.5% وترتبط التحويلات المالية بزيادة الاستثمارات في مجال الأسرة على التعليم والصحة وباقي الخدمات[3].

ويمكن تحديد سلبيات زيادة عمليات التحويلات المالية الكبرى في زيادة قيمة العملة وقد تتسبب في إلحاق الضرر بالصادرات, كما قد تتسبب التحويلات المالية في أن يركن البعض إلى حياة الكسل والخمول والتواكل معتمدين على أموال التحويلات التي تأتيهم بدون عناء مما يؤدي إلى آثار سلبية على النمو الاقتصادي في البلاد. وفي الوقت نفسه يتم في كثير من الأحيان استخدام التحويلات في بعض الأحيان في عمليات غسيل الأموال وتمويل الإرهاب.

الخاتمة

تبقى مشكلة الهجرة من المشاكل الرئيسية التي تعاني منها البلدان المصدرة للمهاجرين - الدول النامية أساسا-، بل هي انعكاس لواقع التخلف والتجزئة والتبعية الموجودة في هذه البلدان.

وبالتالي لا يمكن إيجاد حلول لهذه الظاهرة إلا بإزالة الأسباب التي دعت إلى وجود المشكلة. ومع ذلك وضمن الواقع الموجود فبإمكان البلدان النامية أن تقوُم الخلل. من خلال: اتخاذ إجراءات تخفف من واقع هجرة الكفاءات التي لا تزال موجودة، وتقدم إجراءات لاستعادة الكفاءات المهاجرة من جهة أخرى أو على الأقل الاستفادة منها في المدى القصير..

---

[1] بورشاشن جمال، "مساهمة تحويلات المهاجرين في التقليص من الفقر – حالة المغرب" من ندوة الاحصائيات والتنمية وحقوق الانسان، نظمتها الجمعية المغربية للاحصائيات الرسمية، مونترو، بتاريخ (4-8) – 9-2009

[2] بدر الربابه، "هجرة العقول البشرية وأضرارها الاقتصادية" مرجع سبق ذكره

[3] نفس المرجع

أولاً: اقتراح الاستفادة من الكفاءات المهاجرة:

إن غالبية الكفاءات المهاجرة وجدت ظروف استقرارها في المهجر، لذلك فعودتها تخضع لجهود منظمة طويلة المدى، وفي انتظار العودة المحتملة، يمكن لهذه البلدان الاستفادة من هذه الكفاءات لفترات قصيرة على أن يواكب ذلك:

1 - جهد إعلامي موضوعي يقدم للكفاءات المهاجرة في بلاد المهجر إعلاماً موضوعياً يشعرهم بمشاكل بلدانهم وبالدور المنتظر لهم.

2 - اتصال مستمر ورعاية تنمي روح التعاون وتثير مشاعر الحنين للوطن.

3- تقديم المساعدة لهم، واتخاذ الإجراءات المناسبة لتسهيل زيارتهم للوطن من معاملات إدارية وجمركية وأمنية.

وباختصار وضع برامج متكاملة للاستفادة من هذه الكفاءات المهاجرة تتضمن على سبيل المثال لا الحصر:

- دعوتهم لإلقاء محاضرات علمية في مجالات تخصصهم وتسهيل لقائهم مع زملائهم في التخصص وفي مراكز البحث والجامعات في هذه البلدان.
- دعوة طليعة من الكفاءات العالية المهاجرة ليكونوا أعضاء دائمين أو مراسلين لمجالس البحث العلمي ولجان التخطيط للبحث العلمي في بلدانهم الأصلية.
- دعوتهم لاستشارات فنية يرتبطون من خلالها بالمشاريع الهامة التي تقام في بلدانهم الأصلية وذلك أثناء مناقشة خطة التنمية أو مناقشة دراسات الجدوى الاقتصادية للمشاريع الهامة.
- التعاقد معهم لفترات محددة برواتب مجزية في إطار تنفيذ مشاريع محددة.

إن هذه المقترحات تمثل مدخلاً لإعادة الكفاءات المهاجرة وينبغي أن تترجم إلى قرارات تنفيذية تلتزم بها كل المصالح المعنية في هذه البلدان وتتحمل فيها البعثات الدبلوماسية في الخارج مسؤولية هامة.

أما النزر المتبقي من تلك الكفاءات والذي لم يهاجر حتى الآن لسبب أو لآخر فالمسؤولية اتجاهه أعظم، وينبغي أن تكون على النحو التالي

ثانياً: اقتراح سبل الحد من نزيف الكفاءات:

تعتبر هجرة الكفاءات إفرازات طبيعية من البنية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتكنولوجية... الناتجة عن الخلل التنموي في هذه البلدان.

ويجب أن ترتكز الحلول على الأسس التي من شأنها أن تخلق التوازن التنموي في هذه البلدان والذي يؤدي بدوره إلى الأخذ بالتخطيط العلمي الدقيق، للموارد البشرية الموجودة والتي تعتبر بحق الركن الأساسي في التنمية. كذلك الاهتمام بالتفرغ العلمي والبحث العلمي المفيد وإغناء المكتبات وتحديثها والعمل على تحقيق الاستقرار السياسي والفكري والاجتماعي وتحسين الأوضاع المادية بحيث تتلاءم مع الجهد المبذول وحاجة المجتمع إليه.

ولا يخفى على أحد أن القاعدة الاقتصادية المتينة هي الدرع الواقي من الضغوط الخارجية والوسيلة الأساسية للحفاظ على المكتسبات لأي بلد يريد النهوض والتطور..

وحول هذه الحلول يمكن البدء بالإجراءات التالية:

1 - تكثيف رعاية المبعوثين للبحث والدراسة والتدريب، رعاية مادية ومعنوية، والتوجيه الجاد للاستفادة من طاقات البحث والدراسة والتدريب المتاحة في هذه البلدان.

2 - إعادة النظر جذرياً في سلم الأجور والرواتب التي تمنح للكفاءات في هذه الدول، وتقديم حوافز مادية ترتبط بالبحث والإنتاج العلمي.

3 - احترام الجانب الإنساني في الكفاءات وخاصة منها حرية الرأي وبشكل خاص فيما يتعلق بمجالات اختصاصاتهم الفنية.

4- تعيين الإنسان المناسب في المكان المناسب.

5 - تقليل الشعور بالغبن بالمقارنة مع زملائهم الخبراء الأجانب العاملين في دولهم.

6 - الالتزام بإستراتيجية محددة فيما يتعلق بسياسة البحث العلمي وقد يكون ذلك من خلال تخصيص 3% من الدخل القومي لأغراض البحث العلمي وبرمجة سياسة البحث العلمي على مستوى الدولة.

المراجع

1- أبو ظليب الحسين، الهجرة الدولية بالريف الشرقي وانعكاساتها، مجلة أسيناك، عدد مزدوج، 4-5، 2010

2- بدر الربابه، "هجرة العقول البشرية وأضرارها الاقتصادية" مقال منشور في جريدة الوطن الكويتية، 2007/10/14.

3- بورشاشن جمال، "مساهمة تحويلات المهاجرين في التقليص من الفقر – حالة المغرب" من ندوة الاحصائيات والتنمية وحقوق الإنسان، نظمتها الجمعية المغربية للاحصائيات الرسمية، مونترو، بتاريخ (4-8) – 9- 2009.

4- جمس مارتن وجانتري شول، نحو منهج جديد لبحوث الهجرة الدولية، معهد الهجرة الدولية IMI، مايو 2006.

5- مجموعة باحثين، تنمية الموارد البشرية في اقتصاد مبني على المعرفة، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، 2004.

6- محمد دياب،، هجرة الوظائف كإحدى ظواهر اقتصاد المعرفة:" مجلة الدفاع الوطني، لبنان.

7- محمد رياض، "الهجرة العلمية واستنزاف الكفاءات" مجلة النبأ، العدد: 57

8- نبيل علي ونادية حجازي، الفجوة الرقمية، رؤية عربية لمجتمع المعرفة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2005 .

9- عبد اللطيف زرنه جي، هجرة الأدمغة العربية وأثرها على المجتمع العربي، الجمعية الكونية السورية.

10- علي الطلقاني، هجرة الكفاءات ظاهرة عالمية، شبكة النبأ المعلوماتية، www.annabaa.org

11- روبين ميريديث، الفيل والتنين، صعود الهند والصين ودلالات ذلك لنا جميعا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2009

12- رفعت لقوشة، "الهجرة العائدة ومشاكل استيعاب العائدين: رؤية مقاربة" ورقة مقدمة لندوة الهجرة العربية الإفريقية إلى الخارج مشكلات وحلول، جامعة الدول العربية، نفمبر 2008

13- - السيد محمد حشاني، "العلاقة بين الهجرة والتنمية في شمال إفريقيا " (الهجرة الدولية والتنمية في شمال إفريقيا) اللجنة الاقتصادية لإفريقيا، مكتب شمال إفريقيا، 2007

14- ويكيبديا، الموسوعة الحرة. عن World Migration Report 2010 , the future of Migration Building Capacities for change

15- المنظمة العالمية للهجرة، الهجرة والتحويلات المالية، 2007

16- مكتب العمل الدولي، هجرة اليد العاملة الدولية والعمالة في الوطن العربي، ورقة عمل، المنتدى العربي للتشغيل، بيروت، أكتوبر 2009.

مقاربة سوسيو مهنية للدافعية والتحفيز للرفع من الأداء المهني

د. إسلم ولد خونا احمد سيدلمين

مقدمة

لقد اهتمت الكثير من البحوث والدراسات الاجتماعية والنفسية (السيكو سوسيولوجية)، التي أجريت على التنظيمات الكبرى بدراسة الروابط بين الأعضاء والتنظيمات، وذلك بعد أن تأكد أن أهم مظاهر الحياة في المجتمع الحديث تتمثل في انضمام أكبر عدد ممكن من السكان إلى هذه التنظيمات، ومن ثم يصبح ضروريا بالنسبة لعلماء الاجتماع أن يحللوا النتائج المترتبة على عضوية الأفراد في هذه الوحدات الاجتماعية ذات البناء المتميز والخصائص الفريدة، وقد تركز جانب كبير من بحوثهم حول فحص الصلات القائمة بين التنظيم والشخصية، فيما ركز البعض على البناء التنظيمي كالتسلسل الدقيق للسلطة، والقواعد الرسمية التي تحكم العلاقة بين الأعضاء والأهداف العامة التي يدور حولها النشاط اليومي لهؤلاء الأعضاء[249].

ولم يكن علماء النفس والاجتماع، وحدهم من تصدى للموضوع، بل نرى في علم النفس الصناعي لدى الباحثين في علم وظائف الأعضاء أهمية للموضوع لكن من زاوية تختلف عن الزاوية التي تطرق لها الباحثون في السابق، فقد ركز هؤلاء على الظروف المادية للعمل لأجل الرفع من أداء الأفراد باعتبارها قد تزيد من إنتاجيتهم، ففي رأيهم أن الضوضاء والإضاءة والموسيقى وفترات الراحة والتهوية والحرارة والرطوبة تعتبر من العوامل التي يوجد لها الأثر الملحوظ في خفض أو رفع إنتاج الأفراد.

أولا: الإطار المفاهيمي للدراسة

1- الدافعية

دريفرفيري يرى الدوافع بأنها:" عامل انفعالي داخلي للفرد، يعمل على توجيه سلوك الفرد نحو تحقيق هدف معين"[250].

وتعرف بأنها الحاجات والرغبات والغرائز الداخلية لدى الفرد، التي تتسبب في تحريكه؛ أي دافعيته؛ نحو الهدف المحدد، سواء كان ذلك بوعي تام أو لاشعوري[251].

وهناك من يرى أنها النقص الذي يشعر به الإنسان في بعض حاجاته الأساسية، هذا النقص الذي يصبح كقوة محركة وشعور داخلي يثير سلوكه، أثناء استجابته وتوقعاته التي يسعى دائما لإشباعها وتحقيقها ليعيد التوازن لنفسه[252].

ويقصد بها القوى أو الطاقات النفسية التي توجه وتنسق تصرفات الفرد وسلوكه، أثناء استجابته وتوقعاته التي يسعى دائما لإشباعها وتحقيقها ليعيد التوازن لنفسه[253].

لأجل مسايرة عمله يمكن هذا التوازن من أن يقدم أداء أكثر وتنعكس إنتاجيته على المستوى المطلوب وهذا التوازن هو تحقيقه للأمن

- د/ محمد علي محمد، علم الاجتماع التنظيم،دار المعرفة الجامعية ، الأسكندرية، الطبعة3، ص 475[249]

[250]- مصطفى كامل ابو العز م عطية، السلوك التنظيمي، المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية، ط1، ص123

[251]- مصطفى نجيب شاويش، إدارة الموارد البشرية، دار الشروق للنشر والتوزيع، رام الله، 1996، ص 49

- السيد عليون، تنمية مهارات متولي شؤون العاملين، إتراك للطباعة والنشر، القاهرة2001، ص106[252]

[253]- ناصر محمد العديلي، السلوك الإنساني والتنظيمي، منظور كلي مقارن، معهد الإدارة العامة، الرياض 1995، ص147

والشعور بالرضا الوظيفي من خلال الطاقات النفسية والاجتماعية بالمؤسسة.

وهي (الدوافع) عامل هام يتفاعل مع قدرات الفرد ليؤثر على سلوك الأداء الذي يبديه الفرد في العمل، وهي تمثل القوة التي تحرك الفرد لكي يؤدي عمله، والتي تنعكس في كثافة الجهد الذي يبذله وفي درجة مثابرته واستمراره في الأداء لتقديم أفضل ما عنده من قدرات ومهارات في العمل، والذي ينعكس على دافعيته نحو العمل[254].

2- الحوافز

يعود مفهوم الحوافز إلى مادة أو أصل كلمة حفز في اللغة، وهي بمعنى دفعه من خلفه وجد وأسرع للمضي فيه واستعد، أي بمعنى حثه ودفع إليه.[255]

وتشير الحوافز في معناها الاصطلاحي إلى الإمكانيات المتاحة التي توفرها البيئة المحيطة بالفرد، والتي يمكن الحصول عليها واستخدامها لتحريك دوافعه نحو سلوكه وأدائه لنشاط أو مجموعة نشاطات معينة، بالشكل أو الأسلوب الذي يشبع رغباته وحاجاته أو توقعاته ويحقق أهدافه، والحوافز مؤشر خارجي، يحرك شعور الإنسان، ويجعله يسلك سلوكا معينا لتحقيق الهدف المطلوب[256].

التحفيز إذن العملية التي تقوم بها إدارة المنظمة من أجل توفير فرص ووسائل أمام الأفراد العاملين، لتثير بها رغباتهم وتخلق لديهم دوافع من أجل السعي للحصول عليها، وهذا عن طريق الجهد والعمل المنتج والسلوك السليم، وذلك لإشباع حاجاتهم التي يحسون ويشعرون بها، والتي تحتاج للإشباع؛

كما أنها عبارة عن كل قول أو فعل أو أفكار تؤدي لسلوك أفضل للفرد وتجعله يسعى للاستمرار في عمله؛ ويقصد به كذلك توجيه سلوك الأفراد وتقويمه ومواصلته في العمل لتحقيق أهداف مشتركة، وذلك باستعمال الحوافز كوسائل للإشباع؛

و يمكن الخروج بهذا التعريف الشامل لكل منهما:

التحفيز ممارسة الإدارة لمهمة التأثير في مجموعة من الدوافع والرغبات والحاجات والقوى لدى العاملين، وهذا وفق نظام معين يتلاءم مع تركيبة الأفراد العاملين في المنظمة، وذلك باستعمال مجموعة من الوسائل المادية والمعنوية المؤثرة فيهم.

3- الأداء

يشغل موضوع الأداء اهتمام الباحثين في المنظمة، وهو النقطة الأساسية التي تركز عليها مراقبة التسيير، وهذا لكونه مقياسا لنجاح أي مؤسسة، إلا أن مفهومه ما زال يعاني من صعوبة في التحديد، وهذا بسبب تعدد آراء المفكرين مما يدفعنا إلى تناوله بشيء من التفصيل.

إن أصل كلمة الأداء لاتيني (porformance) بمعنى تأدية عمل أو إنجاز نشاط أو تنفيذ مهمة"[257].

---

254 - F-rederique Alexandre Bailly. Denis. Borgoris. Comportement humain et management, Pearson éducation, France, 2003,P131

255- محمد حافظ حجازي، إدارة الموارد البشرية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، 2005، ص212

256- صلاح الشنواني، التنظيم والإدارة في قطاع الأعمال: مدخل المسؤولية الاجتماعية، مركز الأسكندرية للكتاب، 1999، ص255.

* - يقصد بالروح المعنوية الحالة الذهنية التي تجعل الأهداف الشخصية للأفراد تابعة لأهداف المنظمة التي يعملون فيها بالإضافة إلى شعور الفرد بالانتماء.

*- روبرت أيوين، كان من الباحثين الذين تطرقوا لضرورة الاهتمام بالعامل، وكانت أبحاثه من بين المدعمات التي أدت لظهور العلاقات الإنسانية في العمل

* * - تجارب هاوثون: التحق مايو بعد التجربة السابقة بجامعة هار فرد الأمريكية، كمدير لقسم البحوث الصناعية، وقاد سلسلة الدراسات حول مصانع هاوثون" لشركة" Western electric وتعتبر هذه الدراسات بداية ظهور مدرسة العلاقات الإنسانية.

257- علي عبد الله، أثر البيئة على أداء المؤسسات العمومية الاقتصادية، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاقتصادية والتسيير، الجزائر، 1999، ص5.

يعرف P. Drucker الأداء بأنه:" قدرة المؤسسة على الاستمرارية والبقاء محققة التوازن بين رضا الزبائن، العمال والمساهمين"[258].

4- المؤسسة

تعد المؤسسة (Institution) أنظمة ذات معايير مترابطة تنبع من القيم المشتركة والمعممة من خلال مجتمع معين أو مجموعات اجتماعية معينة بوصفها أحد طرقها الشائعة في التمثيل والتفكير والإحساس وتمثل جزءا لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية وعلى هذا النحو تعتبر المؤسسات شيئا جوهريا بالنسبة إلى فكرة البنيان الاجتماعي والتنظيم البنيوي للنشاطات البنيوية[259].

يعرف ناصر دادي عدون المؤسسة على أنها:" كل هيكل تنظيمي اقتصادي مستقل مالياً، في إطار قانوني و اجتماعي معين، هدفه دمج عوامل الإنتاج من أجل الإنتاج، أو تبادل السلع و الخدمات مع أعوان اقتصاديين آخرين، أو القيام بكليهما معاً (إنتاج + تبادل)، بغرض تحقيق نتيجة ملائمة، و هذا ضمن شروط اقتصادية تختلف باختلاف الحيز المكاني و الزماني الذي يوجد فيه، و تبعاً لحجم و نوع نشاطه". 260

والمؤسسة باعتبارها تنظيما في المعجم النقدي لعلم الاجتماع تعني في الاستعمال العام، وضع نوع من النظام في مخزون من الموارد المختلفة لكي تجعل منها أداة وآلة في خدمة إرادة تسعى إلى تحقيق مشروع معين261.

ثانيا: العلاقة بين الحوافز والدوافع

يظهر من خلال التعاريف السابقة للحوافز والدوافع بأنه يوجد فرق بينهما، ولكنهما مفهومان مرتبطان. ذلك أنه يمكن تحديد الحوافز على أنها مجموعة المؤثرات التي تستعمل في إثارة دافعية الفرد، حيث إنها مؤثرات خارجية من شأنها أن تحرك السلوك الذاتي باتجاه إشباع حاجات معينة يرغب في الحصول عليها[262]؛ فالدافع يعتبر كامنا في الفرد، ناتجا عن الشعور الذي يشعر به الفرد نتيجة لوجود حاجة غير مشبعة يريد إشباعها، أما الحافز هو ذلك الذي يقدم لإشباع هذه الحاجة؛ وبهذا يكون الدافع داخليا يشعر به الفرد ويشكل سلوكه، والحافز خارجي يخاطب الدافع ويوجه السلوك إلى اتجاه معين، فهو ينبع من البيئة ومحيط العمل اتجاه العاملين لإثارة حاجاتهم ودوافعهم التي تحث الفرد للعمل والسلوك المرغوب فيه من قبل الإدارة للحصول على الحافز المتاح، وبالتالي إشباع حاجاتهم.

فالإدارة تحفز موظفيها على أساس دوافعهم على جميع المستويات، ووفقا لجميع الظروف، سواء كانت ظروفا نفسية واجتماعية واقتصادية للعامل، أو ظروفا بيئية إدارية وفنية للمنظمة، أي أن الفرد يجب أن يكون مستعدا مهيئا وراغبا في استخدام مواهبه أي يعني أن تكون لديه الدافعية والحماس والفهم الكافي، والمنظمة تكون قادرة على تشجيع مثل هذه الدوافع، وتعمل على سبل الاستفادة من الأفراد وحثهم على السير قدما نحو تحقيق الأهداف المرسومة

---

[258]- Drucker peter.lavenir du managemement selon Ducker.Edition, Village Mondial, Paris, 1999, P64

* هنري تاون يرى بعض الكتاب أنه رائد الإدارة العلمية هذا لأنه قدم بحثا رائدا في المجال تحت عنوان:" المهندس كرجل اقتصادي، هو الذي أوحى لتيلور ضرورة التحفيز المادي.

** وقد اهتم أيضا بجدولة العمل لهذا ارتبط اسمه بخريطة جانت الزمنية التي لا زالت مستعملة إلى يومنا هذاوالتي تبين العلاقة بين مخطط العمل والجزء المنفذ منه وبين الوقت

[259]- جون سكوت، علم الاجتماع المفاهيم الأساسية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ص 357

[260]- ناصر دادي عدون, اقتصاد المؤسسة, دار المحمدية العامة, 1998, ص 11.

[261]- د.بودون وف. بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد،ط1986،1، م.م. للدراسات والتوزيع والنشر،ص199

[262]- خضير كاظم محمود، السلوك التنظيمي، دار الصفاء للطباعة والنشر، عمان، ط1، 2002، ص66

لها؛ بمعنى أنه من أجل أن تستطيع المنظمة تحقيق ذلك تحاول أن تفهم دوافع الأفراد من أجل التوصل إلى سبل دفعهم بالقيام للعمل بفعالية[263].

ومن خلال ذلك أبرز تايلور الدوافع الأساسية للعامل في عمله والمتمثلة في الدوافع الاقتصادية. المادية والمالية، حيث اعتبر الأجر هو العائد المهم الذي يسعى الإنسان لتحقيقه من خلال عمله، ذلك لأنه كائن اقتصادي، ويسلك في حقول عمله السلوك العقلاني الرشيد، الذي يحقق له أكبر العوائد الممكنة جراء أدائه[264].

وعموما يمكن أن نلخص أهم ما جاء به تايلور في التحفيز كما يلي[265]:

- حافز الأجر بالقطعة يزيد من الإنتاج؛ أي له علاقة طردية مع الإنتاج
- ضرورة الاهتمام بظروف العمل المادية التي تشمل درجة الحرارة، الرطوبة، الإضاءة، فترات الراحة....أي أنه اهتم بالعامل المادي
- هناك عمال أكفاء يعملون على زيادة إنتاجيتهم وآخرين أقل كفاءة، يتم معالجة الخلل بنقلهم لأعمال أخرى أو فصلهم.

وبهذا يمكن القول أن أفكار " تايلور" عن التحفيز تتمثل في نظرته البسيطة للعنصر البشري ودوافعه واحتياجاته، ومن ثم أساليب تحفيزه واعتقاده أن الفرد يدفع ويتحرك فقط بالمادة.

هذه النظرية التي ظلت تعبر عن الإنسان داخل المؤسسة باعتباره آلة لا يمكن للتنظيم أن يتعامل معه إلا باعتباره ذلك ولم تولي أهمية لمشاعره وأحاسيسه وما قد ينعكس ذلك عليه على الجانب النفسي ..وهو ما جاءت المدرسة العلمية في التحفيز لتغيير هذا التصور وبناء تصورها على التحفيز المعنوي مراعية في ذلك الجانب الإنساني والعلاقات الاجتماعية أكثر من كونه آلة.

و تعتبر مساهمة هنري تاون في أواخر القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين في مجال التحفيز، غير واضحة بشكل تام، إلا أنه ربط الأجر بالإنتاجية للحصول على كفاءة أداء عالية من قبل الأفراد العاملين، فقد اقترح تاون بذلك نظاما للأجور يقوم على احتساب نسبة مقررة من الأجر لكل عامل، يضاف إليها العائد الذي يحققه من القطاع الذي يعمل فيه وهذا حسب جدارته فوق المعدل المحدد عمليا، على أن يوزع هذا العائد مناصفة بين العمال وصاحب العمل*.

ويعتبر فرانك من العلماء الذين عاصروا تايلور وقد تمثلت مساهمته في مجال التحفيز تتمثل في تقديم نظام البطاقات[266].

إلا أن هنري فايول قدم دراسة تحليلية للعمليات الإدارية وضع فيها مبادئ وقواعد تعد بمثابة مرتكزات رئيسية يعتمد عليها المدراء في أعمالهم ورغم أنه لم يستهدف التحفيز من خلال دراسته إلا أن بعض مبادئه تقدم أفكارا حول الموضوع، إذ نجد أن من بينها مبدأ مكافأة الأفراد، واعتبر أن المكافأة عن العمل للمرؤوسين يجب أن تكون عادلة، ترضي كل من العاملين والمؤسسة، ويتحقق ذلك من خلال دفع أجور عادلة، تتناسب مع مهارات الفرد وجهده ومستواه التنظيمي، وهناك مبدأ آخر هو مبدأ المساواة إذ يرى ضرورة تعامل المديرين مع المرؤوسين على

---

[263]- عد إلى: عبد الرحمن العيسوي، سيكولوجية الإدارة، ص 300 - 301

[264]- علي الشرقاوي، العملية الإدارية وظائف المديرين، الدار الجامعية الجديدة، الاسكندرية 2002، ص59 - 60

[265]* اعتبر تايلور مشكل عدم الكفاءة مشكلة الإدارة لأنها المسؤولة على اختيار وجلب العاملين المناسبين لعمل معين وتدريبهم بالطرق السليمة لأداء أعمالهم

** عد إلى خليل محمد الشماع، نظرية المنظمة، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، 2000، ص237

[266]- حمدي فؤاد علي، التنظيم والإدارة الحديثة الأصول العلمية والعملية، دار النهضة العربية، بيروت، 1987، ص 24

أساس العدل والصداقة والعطف، لكي يتم تشجيعهم على أداء واجباتهم بكل ولاء وحماس، وتحدث عن مبدأ روح التعاون أو روح الجماعة، وهو يرى أن يعمل الأفراد كجماعة واحدة لأن الانسجام والتفاهم يولد الحماس والقوة، إضافة إلى مبدأ الانضباط أو ضبط السلوك والتأديب، وذلك من خلال وضع نظام للتأديب، يجعل الأفراد يتصرفون بحذر مع كل التعليمات والقواعد، بالإضافة إلى هذه المبادئ، نادى إلى ضرورة أن يكون الإشراف فعالا من قبل المدير، من أجل تمكنه من تشجيع المرؤوسين، ولهذا يجب أن يكون ذا معرفة واسعة بالعاملين معه، ويكون قدوة حسنة لهم، ويشجعهم على تحمل المسؤولية، أما بالنسبة للرقابة فتستخدم نظاما للثواب والعقاب، حيث يكافئ المجدين ويعاقب المخطئين بفرض غرامات مالية.

ثالثا: ماكس ويبر و (المدرسة البيروقراطية)

حدد ماكس ويبر خصائص التنظيم البيروقراطي، حيث تطرق إلى ضرورة تعيين الأفراد العاملين في المنظمة البيروقراطية على حسب مقدرتهم وكفاءتهم والخبرة الفنية في النشاطات التي يؤدونها، هذا ما يسهل على الأفراد قيامهم بمهامهم، كما رأى أن المنظمة البيروقراطية تؤدي إلى الأمن الوظيفي لأفرادها من خلال التقاعد وزيادة الرواتب والعمل على إيجاد إجراءات ثابتة للترقية والتقدم المهني وذلك وفق مبدأ الأقدمية فقط، ويأتي ذلك من خلال زيادة حماس الأفراد وإخلاصهم، ورفع كفاءتهم الفنية.

وماكس ويبر مثله مثل "تايلور" وفايول اعتبر الفرد على أنه آلة، وأغفل الجوانب الإنسانية والاجتماعية، كما أنه اعتمد على مبدأ الأقدمية في الترقية، كل ذلك يؤدي لحدوث نتائج غير متوقعة في الأداء.

وبهذا يظهر أن الكلاسيكيين ينظرون إلى التحفيز المادي كعنصر أساسي وأهملوا الجانب الإنساني، وبالرغم من هذا فإن أفكارهم كانت مفيدة جدا للبحث أكثر في مجال التحفيز والدافعية، ويمكن أن نخرج بالتعريف التالي للتحفيز لدى الكلاسيكيين، وهو أنه ما تقدمه المنظمة من أجور ومكافآت مادية للأفراد بهدف الرفع من جهودهم وبالتالي الرفع من الإنتاجية، فالنظرة الاقتصادية للكلاسيكيين اتجاه العاملين، جعلتهم يتصورون أن أهداف الأفراد في العمل كانت للحصول على الأموال فقط.

وبخصوص النظرة الكلاسيكية، بني إلتون (Mayo) مايو أفكاره من خلال الانتقادات الكثيرة الموجهة للكلاسيكيين ولاسيما تايلور الذي اعتبر المكافأة المادية أفضل ما يمكن أن يدفع بالفرد في العمل؛ ذلك لأنه كائن اقتصادي، وأهمل تايلور الجانب الإنساني، ذلك لافتراضات غير كاملة وغير دقيقة حول الدوافع الإنسانية، إذ وضع افتراضات قاسية عن الإنسان الفرد وعلاقته بالمنظمة، والتي تعتبر هذه العلاقة علاقة أجر وإنتاجية.

واعتمد التون مايو كذلك على دراسات قديمة، من بينها دراسات روبرت أوين، حيث كانت ظروف العمل والمعيشة للعاملين سيئة جدا، وساعات العمل في حدود ثلاث عشر ساعة ونصف في اليوم، مع استخدام الصبية دون سن العاشرة للعمل في المصانع، فبدأ بتحسين ظروف العمل وبناء مساكن أفضل للعاملين ومتجر لبيع السلع لهم بأثمان رخيصة، كما خفضت ساعات العمل إلى عشر ساعات ونصف في اليوم، مع رفض تشغيل الصبية دون سن العاشرة ، ففي الوقت الذي كان فيه زملاؤه المدراء يستثمرون أموالهم في إجراء التحسينات التكنولوجية، كان يعتبر أن الاهتمام بالعاملين هو أفضل استثمار للمدير، على أساس أن توفير ظروف عمل مناسب لهم والاهتمام بهم يؤدي إلى زيادة المحافظة على الآلات وصيانتها، وهذا ما يؤدي إلى زيادة إنتاجيتها والاحتفاظ بها لمدة أطول.

رابعا: تجارب هاوثون* (إلتون مايو)

ركزت هذه الدراسة بين (1927 -1932) على الجانب الإنساني إذ كان العمال موضع التجارب فضلا على أنهم يعرفون بمشاركتهم في تجارب ذات أهمية للإدارة[267].

أما مجموعة العوامل الأخرى التي تتعلق بالعمل بالمكافآت التشجيعية والحوافز المادية أو المالية فهي ذات علاقة بالرضا الكلي عن العمل بين مجموعة الأفراد. وقد نجم عن هذا سلسلة الدراسات الستة التي قام بها كل من هيرزبيرجHerzberg وماسنر Mausner وسندرمان Snyderman مما يدل دلالة قوية على أن بعض بنود وظيفة معينة تعتبر هامة للرضا وتقود أو تؤدي إليه ولكن ليس لعدم الرضا بينما بنود أخرى للوظيفة تعتبر هامة لعدم الرضا وتؤدي إليه.

فيما استنتجت دراسات حديثة قام بها هيرزبيرج وآخرون أن:" الرضا وعدم الرضا يتسببان في عوامل مختلفة"268.

وتقوم دراسة مهنية أخرى للرضا عن العمل والحاجة إليه على الدلالات التجريبية لنظرية الحوافز البشرية التي أعلنها ماسلوMaslow والتي اشتقت من الدراسات الإكلينيكية فقد أعد المؤلف أداة لقياس الرضا عن العمل تقوم على أساس مقاييس إشباع الحاجات وتبنى على افتراض أن الرضا عن العمل يختلف باختلاف درجة إشباع العمل لحاجيات الإنسان، فكلما زادت قدرة العمل على إشباع حاجات الفرد كان عمله أكثر إرضاء له.

غير أن العامل هنا مرهون بمجموعة من العوامل المادية مع الجوانب المعنوية لكي يكون أكثر تفانيا ودقة وتزيد من دافعيتهم اتجاه الأداء الذي يقوم به للمؤسسة.

خاتمة

عملية التحفيز إذن من أهم المهام التي تقوم بها الإدارة ومن الضروريات الأساسية التي ينبغي على أساسها أن ترفع من أداء العاملين وزيادة الإنتاج للمؤسسة وهي المهمة الأساسية للإدارة الناجحة لكشف قدرات العاملين بها والمحافظة على خبراتهم وتسخيرها لمصلحة الأفراد والمؤسسة.

غير أن طبيعة الأفراد تتفاوت من حيث استجابتهم للعوامل التي تؤثر على حافزيتهم أو دافعيتهم للعمل من فرد إلى آخر ومن مؤسسة إلى أخرى فالبعض يمكن تحفيزه عن طريق الألقاب المهنية وبعضهم عن طريق رؤية نجاحهم في العمل ومنهم من يرى الشهرة المهنية عاملا أساسيا للرفع من أدائه المهني ومنهم من يرى أن التحفيز ضروري في أوقات العمل فيما يرى البعض الآخر عكس ذلك..

وقد أثبتت الدراسات السابقة أن الحوافز المالية ليست هي الأساس الوحيد وعلى هذا يجب الاهتمام بتوفير الحد الأدنى من الأجر الذي يتفق مع متطلبات المجتمع وضرورات الحياة، فحياة العامل لا تخلو من مشاكل وخاصة ما يتعلق بالمشاكل المادية مما قد يؤدي إلى القلق والاضطراب الشيء الذي قد ينعكس على العامل في أدائه لمهامه العملية.

كما أن الحوافز المعنوية هي الأخرى تبقى أهم وسيلة للرفع من أداء العاملين بالمؤسسة من خلال الرفع من معنوياتهم وشعورهم بانتمائهم للمؤسسة أكثر من غيرها.

---

[267]- ناصر محمد العدلي، م - س - ص 29

[268]- Fournet.Destafano"Jobsalisfactionissues and problem" Psychology journal.Vol.200-no2-1966

قائمة المصادر والمراجع

1. د/ **محمد علي محمد**، علم الاجتماع التنظيم،دار المعرفة الجامعية ، الأسكندرية، الطبعة3.
2. **مصطفى كامل أبو العز م عطية**، السلوك التنظيمي ، المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية، ط1
3. **مصطفى نجيب شاويش**، إدارة الموارد البشرية، دار الشروق للنشر والتوزيع، رام الله، 1996
4. **السيد عليون**، تنمية مهارات متولي شؤون العاملين، إتراك للطباعة والنشر، القاهرة2001.
5. **ناصر محمد العديلي**، السلوك الإنساني والتنظيمي، منظور كلي مقارن، معهد الإدارة العامة، الرياض 1995.
6. **محمد حافظ حجازي**، إدارة الموارد البشرية،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، 2005.
7. **صلاح الشنواني**، التنظيم والإدارة في قطاع الأعمال: مدخل المسؤولية الاجتماعية، مركز الأسكندرية للكتاب، 1999.
8. **مهدي حسن زويلف**، إدارة الأفراد في منظور كمي والعلاقات الإنسانية، دار محدلاوي للتوزيع، عمان، 1993.
9. **علي عبد الله**، أثر البئة على أداء المؤسسات العمومية الاقتصادية، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاقتصادية والتسيير، الجزائر، 1999.
10. **جون سكوت**، علم الاجتماع المفاهيم الأساسية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
11. **ناصر دادي عدون**, اقتصاد المؤسسة, دار المحمدية العامة, 1998.
12. **د.بودون وف. بوريكو**، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد،ط1986،1، م.م. للدراسات والتوزيع والنشر.
13. **د. طلعت إبراهيم لطفي**، علم الاجتماع التنظيم، دار غريب، القاهرة.
14. د. **بودوم وف. بوريكو**، المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، ترجمة، د. سليم حدادن ط1، 1986، م. د والتوزيع والنشر.
15. **خضير كاظم محمود**، السلوك التنظيمي، دار الصفاء للطباعة والنشر، عمان، ط1، 2002.
16. **علي الشرقاوي**، العملية الإدارية وظائف المديرين، الدار الجامعية الجديدة، الاسكندرية 2002.
17. **خليل محمد الشماع**، نظرية المنظمة، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، 2000.
18. **حمدي فؤاد علي**، التنظيم والإدارة الحديثة الأصول العلمية والعملية، دار النهضة العربية، بيروت، 1987.
19. Fournet.Destafano"Jobsalisfactionissues and problem" Psychology journal. Vol.200-no2-1966
20. Drucker peter.lavenir du managemement selonDucker.Edition VillageMondial.Paris.1999.
21. Frederique Alexandre Bailly. Denis. Borgoris . Comportement humain et management, Pearson education,France, 2003.

de la diversité culturelle et éditoriale en langue française sur les cinq continents. Il consacre un texte de fiction narratif (roman, récit, nouvelles) écrit en français et est décerné annuellement »[19].

3/ Diversité et développement culturels

L'OIF a joué un grand rôle dans l'adoption de la Convention de l'Unesco sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles[20], et son corollaire la diversité linguistique. Elle s'est particulièrement investie pour leur mise en œuvre de la première et l'encouragement de la seconde.

Cela fait quarante ans que la Francophonie organise des événements culturels de grande portée, tels que le Festival panafricain du cinéma et de la télévision de Ouagadougou (FESPACO) au Burkina Faso, le Marché des arts du spectacle africain (MASA) à Abidjan en Côte d' Ivoire, etc.[21] Ces actions et manifestations multiformes ont pour objectifs de rendre les cultures locales plus visibles et de préserver le patrimoine culturel confronté à une multitude de défis et de menaces, notamment en zones de conflit.

III. Conclusion

Depuis sa création il y a presque cinq décennies, l'OIF mène une politique de rapprochement des différentes cultures de ses pays membres / observateurs. L'action culturelle de la Francophonie est axée essentiellement sur la promotion et la protection de la diversité culturelle, mais aussi sur des événements de portée intellectuelle universelle, tels que le Prix de la traduction littéraire et en sciences humaines et sociales Ibn Khaldoun – Léopold Sédar Senghor et le Prix des Cinq Continents évoqués plus haut.

A ces activités s'ajoute l'intérêt qu'accord l'OIF à la promotion du cinéma et des arts du spectacle africains.

En Mauritanie où nous célébrons aujourd'hui la journée internationale de la francophone, cet évènement revêt une importance particulière. Sa vocation de pays charnière entre le Maghreb et l'Afrique subsaharienne et son rayonnement culturel millénaire en tant que haut lieu de la culture arabo-musulmane ne peuvent qu'être renforcés par son appartenance à l'espace francophone qui ouvre davantage d'opportunités d'échanges culturels et scientifiques et autres perspectives de développement pour les pays qui y adhèrent.

---

[19] Voir règlement intérieur du Prix des cinq continents, publié sur le lien suivant : https://www.francophonie.org/IMG/pdf/2-_p5k_reglement-2.pdf

[20] Adoptée par la Conférence générale de l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture, réunie à Paris du 3 au 21 octobre 2005 pour sa 33e session le 20 octobre 2005. La Mauritanie a ratifié cette convention le 24/03/2015.

[21] Source : https://www.francophonie.org/-Diversite-et-developpement-.html

tures des pays ayant adhéré à sa charte. Dans ce cadre, les actions citées ci-dessous constituent à notre avis des aspects palpables prouvant une réelle volonté de réduire le fossé entre les cultures de l'espace francophone.

1/ Le Prix de la Traduction Ibn Khaldoun - Léopold Sédar Senghor (du français vers l'arabe et de l'arabe vers le français)

Les objectifs visés par ce prix sont déclinés dans le texte régissant cette récompense. Ainsi, on peut lire dans son préambule :

L'Organisation internationale de la Francophonie (OIF) et l'Organisation Arabe pour l'Education, la Culture et les Sciences (ALECSO), en vue de promouvoir la diversité culturelle et linguistique et afin d'encourager toutes formes d'échanges culturels entre le monde arabe et l'espace francophone, décident de faire évoluer le Prix de la traduction en sciences humaines Ibn Khaldoun et Léopold Sédar Senghor, du français vers l'arabe et de l'arabe vers le français, créé en 2001. Il devient, depuis 2018, le Prix de la traduction littéraire et en sciences humaines et sociales Ibn Khaldoun – Léopold Sédar Senghor[17].

Ce prix est créé pour réaliser les objectifs suivants :

1. Récompenser les traducteurs de la langue arabe vers la langue française et de la langue française vers la langue arabe, pour faire connaître les œuvres littéraires et en sciences humaines dans les espaces arabophone et francophone en vue de l'enrichissement mutuel des deux cultures ;

2. Encourager la traduction ainsi que l'édition d'ouvrages littéraires et en sciences humaines traduits du français vers l'arabe et de l'arabe vers le français et de promouvoir ainsi le mouvement de la traduction dans les deux espaces linguistiques et culturels[18].

Toujours dans ce cadre et pour mieux diffuser son message et interagir avec ses lecteurs, le site de la Francophonie utilise à côté du français, l'anglais, l'arabe, l'espagnol et le portugais comme médiums de communication, ce qui constitue en soi une ouverture sur des aires culturelles avec lesquelles elle veut être en direct contact.

2/ Le Prix des Cinq Continents de la Francophonie

Créé en 2001 par l'OIF, ce prix « a pour objectif de mettre en lumière des talents littéraires reflétant l'expression

[17] Voir règlement intérieur du Prix Ibn Khaldoun – Leopold Sedar Senghor publié sur le lien suivant : ttps://www.francophonie.org/appel-candidatures-2019-prix-ibn-khaldoun-senghor-49478.html

[18] Idem.

rentes, afin de les conduire au dialogue.»[13].

C'est pour le même objectif que fut organisé le colloque Francophonie-Monde Arabe, un dialogue des cultures à Paris du 30 au 31 mai 2000, dans le cadre de la 37e session du Conseil permanent de la Francophonie[14].

Il va sans dire que la Francophonie regroupe des cultures étendues sur plusieurs continents : Afrique, Asie, Europe, Amérique du Nord et du Sud, etc. Rapprocher ces aires cultures les unes des autres relève de l'utopique, diraient certains. Néanmoins, une telle ambition est réalisable selon les défenseurs de ce projet.

La Mauritanie et la Francophonie

La Mauritanie, pays fondateur de la Francophonie, est présente dans les instances de cette organisation. Le français y est la première langue étrangère et joue encore un rôle considérable dans certaines administrations, notamment celles liées aux activités économiques et financières. La langue de Molière est la deuxième langue du système éducatif mauritanien issu de la dernière réforme de 1999.

L'Observatoire de la langue française de l'OIF estime que le nombre de francophones en Mauritanie en 2018 est d'environ 604.000 locuteurs sur une population de 4.500.000 habitants, soit 13 % de la population. Comparé aux estimations de francophones dans les pays limitrophes, à savoir l'Algérie, le Mali, le Maroc et le Sénégal, ce taux semble le plus bas[15]. La résistance culturelle que les populations ont opposée à l'école coloniale française peut expliquer, en partie, ce pourcentage relativement faible.

Toujours dans le cadre du dialogue des cultures ou plus exactement les échanges culturels au sein de la Francophonie, la culture mauritanienne a pu être véhiculée grâce aux œuvres littéraires et cinématographiques réalisées en français par certains auteurs mauritaniens et qui ont pu acquérir une renommée internationale[16].

Exemples concrets de la politique de rapprochement des cultures suivie par l'OIF

La Francophonie mène une politique de rapprochement des différentes cul-

[13] Idem.
[14] Ibidem.

[15] Selon l'Observatoire de la langue française de l'OIF, les estimations des pourcentages de populations francophones de ces pays en 2018 est comme suit : Algérie : 33% ; Mali : 17% ; Maroc : 35 % ; Sénégal : 26%.

[16] Dans ce cadre le roman de Mbarek Ould Beirouk, *Le tambour des larmes*, lauréat du prix Kourouma 2016 et le grand succès du film *Timbuktu* de Abderrahmane Sissako, sorti en 2014, lauréat du prix César 2015 et d'autres distinctions internationales, méritent d'être signalés.

- renforcement de leur solidarité par des actions de coopération multilatérale en vue de favoriser l'essor de leurs économies ;
- Promotion de l'éducation et de la formation11.

Quant aux missions de cette organisation, elles se déclinent ainsi :

- ✓ Promouvoir la langue française et la diversité culturelle et linguistique ;
- ✓ Promouvoir la paix, la démocratie et les droits de l'Homme ;
- ✓ Appuyer l'éducation, la formation, l'enseignement supérieur et la recherche ;
- ✓ Développer la coopération au service du développement durable ;
- ✓ Une attention particulière est accordée aux jeunes et aux femmes, ainsi qu'à l'accès aux TIC.

Pour cela, l'OIF dispose d'une multitude d'instances avec lesquelles elle agit en synergie, notamment l'Assemblée parlementaire de la Francophonie (APF), les opérateurs spécialisés des Sommets que sont l'Agence universitaire de la Francophonie (AUF), TV5, l'Association internationale des maires francophones (AIMF), l'Université Senghor d'Alexandrie. A ces organes s'ajoutent les deux Conférences ministérielles permanentes : la Conférence des ministres de l'Education nationale (Confémen) et la Conférence des ministres de la Jeunesse et des Sports (Conféjes).

[11] Voir la déclaration du XVII[e] sommet de l'OIF tenu à Erevan (Arménie) du 11 au 12 décembre 2018.

II. Rôle de l'OIF dans le rapprochement culturel de ses pays membres

Comme le souligne la Déclaration de Cotonou, « la diversité culturelle, consacrée par la Charte de la Francophonie, constitue l'un des principes fondamentaux qui inspirent l'action de notre mouvement depuis sa fondation.» [12]

Quant à la Déclaration de Liège en 1990, elle évoquait « la volonté des pays ayant en commun l'usage du français d'aboutir à la création d'un espace original, capable d'intégrer des cultures et des civilisations diffé-

[12] Voir OIF Déclaration de Cotonou, Article I[er] , III[e] Conférence ministérielle sur la Culture du 14 au 15 juin 2001 et Aurélien YANNIC, Chercheur à l'Université Toulouse 2 (UTM) et à l'Institut des sciences de la communication du CNRS (ISCC) : *La francophonie et le dialogue des cultures : De l'exception culturelle à la française à la Convention de l'UNESCO,* article publié sur le site de la Commission Franco-Québécoise sur les Lieux de Mémoire Communs : https://www.cfqlmc.org/pdf/francophonie_dialogue_culture.pdf

Le rôle de la Francophonie dans le rapprochement des cultures

Dr. Ahmed Ould Mohamed El Moustapha

La présente communication a pour objet de jeter la lumière sur le rôle de l'OIF dans le rapprochement des cultures des pays qui y adhèrent, et ce, à l'occasion de la journée internationale de la Francophonie que nous célébrons aujourd'hui. Ce thème sera abordé comme suit :

- Un aperçu historique sur l'OIF ;
- Les actions de l'OIF en vue de rapprocher les cultures des différents pays membres ou observateurs ;
- Une conclusion.

I. Aperçu historique sur l'OIF

Créé le 20 mai 1970 à Niamey sous le nom de : Agence de coopération culturelle et technique (ACCT), l'Organisation Internationale de Francophonie[10] (OIF) regroupe actuellement 88 États et gouvernements (dont 61 membres et 27 observateurs). Les pays membres ou observateurs de cet espace d'échanges linguistiques et culturels œuvrent pour réaliser les objectifs suivants consignés dans la Charte de l'OIF:

- Instauration et développement de la démocratie ;
- Prévention, gestion et règlement des conflits, et soutien à l'État de droit et aux droits de l'Homme ;
- **Intensification du dialogue des cultures et des civilisations** ;
- Rapprochement des peuples par leur connaissance mutuelle ;

[10] Depuis 1970 et la création de l'agence de coopération culturelle et technique (ACCT) – devenue aujourd'hui l'Organisation internationale de la Francophonie (OIF) – les francophones peuvent s'appuyer sur un dispositif institutionnel voué à promouvoir la langue française et les relations de coopération entre les 84 États et gouvernements membres ou observateurs de l'OIF. Ce dispositif est fixé par la Charte de la Francophonie adoptée en 1997 au Sommet de Hanoi (Vietnam) et révisée par la Conférence ministérielle en 2005 à Antananarivo (Madagascar), le premier sommet de la Francophonie avait été tenu à Versailles en 1986. source site officiel de la Francophonie : http://francophonieerevan2018.am/fr/la-francophonie.html

l'homme l'entraînera à se responsabiliser, lui fait perdre l'esprit d'assistée et l'aidera à prendre en main ses affaires.

Dans cet ordre d'idée le développement de l'éducation de base et la formation à des disciplines débouchant sur des matières dont l'exercice offre une unité matérielle pour l'individu et la société, constituent à coup sur, un facteur puissant pour la réussite de l'entreprise féminine.

Ces différents éléments forment un ensemble propice à la promotion de l'entreprise. Ils lui permettent d'être autonomes, de s'auto financier et d'étendre ses activités horizontalement et verticalement.

CONCLUSION :

Lancée dans les affaires malgré elle ou par discernement, la femme mauritanienne doit franchir un ensemble d'obstacles dont notamment le problème du capital, du milieu social, de l'esprit d'entreprise. Au niveau de l'Etat la volonté politique doit préparer le terrain à l'expansion économique des activités féminines.

BIBLIOGRAPHIE :

1. Economie contemporaine : DENIZE FLOUZAT

   THEMIS 1979.

2. Les pratiques juridiques, économiques et sociales formelles colloques de Nouakchott PUF 1991.

3. L'entreprenariat en Afrique Francophone Actualité

   Scientifique 1990.

4. Les économies non-officielles : E. Archambault et

   X. Greffe la découverte 1984.

5. La Pêche Artisanale et l'esprit d'entreprise. Ismaïl Ould

   Khalef Revue de FSJE n°.8.

6. L'entreprise Féminine en Mauritanie : Ismaïl Ould

   Khalef Colloque de Marakch du 17 au 21 Février 1993.

7. Annuaire Statistique ONS 1990.

8. BIT Projet ACOMPAM MAU/003/1987.

Colloque international sur l'entreprenariat féminin, Nouakchott les 11, 12 et 13 avril 2019

court terme non satisfaisants, pourvu qu'il attende, en longue période, des résultats meilleurs.

Par contre l'entrepreneuse mauritanienne cherche toujours à obtenir tout, ici et maintenant. Ses profits renforcent le prestige de la famille ; une partie à la solidarité sociale : apporter des secours aux étudiants, aux vieillards, façon de leur rendre la monnaie.

Une autre partie est consacrée au soutien politique : entretenir une tribue ou une collectivité, pour négocier avec l'un ou l'autre des candidats à la mairie à la députation ou à la présidence.

Il faut dire que les conditions dans lesquelles évoluent les affaires en Mauritanie, ne sont pas favorables aux business. La société est en pleine transformation, due à la rupture de l'équilibre de l'économie traditionnelle.

Pour demeurer productive, la femme rurale doit se convertir en s'adonnant aux exigences de l'économie moderne. La recherche de l'intérêt personnel doit primer sur toutes les autres considérations et le rôle du manager est de rechercher les moyens d'accroître cette rentabilité.

Quant à l'extension verticale et horizontale de l'entreprise, celle-ci dépend des performances de l'entrepreneur, de sa perception des profits et de l'influence du milieu social qui l'entoure.

Pour cela, la tenue d'une comptabilité fiable ne peut que contribuer valablement aux normes d'octroi de crédits exigées par les banques et permettre ainsi aux entreprises féminines de bénéficier d'un soutien financier. Aussi, il importe de créer en la femme mauritanienne un esprit d'entreprise, déjà l'amour de l'argent et le goût au lux qui entraîne la montée de l'individualisme peuvent constituer les prémisses d'un renouveau managérial.

Mais nous constations avec F. Perroux que l'esprit d'entreprise ne suffit pas à lui seul. « Cette personnalisation ignore l'influence du groupe social et les phénomènes de création collective ».

C'est ainsi que sans un climat favorable au business le manager ne peut innover.

A cet effet une réforme du système du bancaire qui vise à mieux s'adapter aux conditions locales de collectes de l'épargne et de financement des activités commerciales et industrielles aurait beaucoup d'avantages. On pense ici à donner un cadre juridique aux activités des tontines.

Aussi une législation sociale qui libère la femme de la tutelle de

femmes les empêche d'améliorer la quantité, d'introduire un nouveau procédé de fabrication, de combiner de façon optimale les facteurs de production, ou de s'ouvrir sur d'autres occupations plus rémunératrices offertes par le marché.

2. L'esprit d'assistée :

Le système mauritanien traditionnel interdit à la femme de prendre sa destinée en main. Il lui faut un homme pour l'assister. Dans ce cas elle ne peut se sentir responsable. Dans le domaine du commerce, ses activités sont souvent surveillées par l'homme. Parce qu'il n'a pas confiance en sa gestion ou parce qu'il est le propriétaire du capital ou parce qu'il la considère plus faible et par conséquent il faut la protéger… Un tas d'idées qui aboutissent à une limitation sévère de la liberté de la femme. L'entrepreneuse dans ces conditions ne peut investir dans les domaines où elle est censée plus apte à produire des profits.

Cet état d'esprit handicape la femme à plus d'un titre. Combien de femmes a fermé boutique parce qu'elles ne voient pas de perspectives et ne peut changer d'activité à cause de l'homme. Combien d'entreprises ont-elles été fermées parce que le déménagement du mari ou du père entraîne de facto celui de la fille et de l'épouse.

B/ Obstacles relatifs à la femme dans les affaires :

Il s'agit essentiellement du développement de l'esprit d'entreprise et de la façon dont on utilise les profits.

2. L'esprit d'entreprise :

Le manque d'efficacité des entreprises dirigées par des femmes peut provenir de l'absence d'esprit d'entreprise. Chez la mauritanienne il existe un écart entre les valeurs traditionnelles et l'entreprise telle qu'elle existe aujourd'hui.

L'entreprise doit être efficace, quels que soit le système économique. Son amélioration reste la priorité de l'entrepreneur, ors, la femme en Mauritanie, même si elle cherche le profit, sa finalité diffère de celle des profits de l'entrepreneur moderne. D'ailleurs la plupart d'entre elles (58% des interrogées) ne distinguent pas entre biens personnels et biens de l'entreprise.

2. L'utilisation des profites :

L'objectif de l'entrepreneur moderne est la rentabilité financière. Pour cela il opère une comparaison systématique ente ses produits et ses charges. Il fait toujours précéder son investissement d'une étude de faisabilité ; planifie ses objectifs et les suit de façon rigoureuse. Il prend des risques et persévère dans la ligne qu'il s'est tracée, même en cas de résultats à

Le plus souvent on commence son commerce par une marchandise se rapprochant des dépenses de la famille et parfois à la maison même. De ce fait, les charges fixes liées au loyer se réduisent et la marchandise se consomme en cas de mévente.

Ce genre d'entreprise rencontre plusieurs limites. La concurrence forte, ainsi que la non diversité des produits exposés réduisent les bénéfices et bloquent le développement du business. Quand à l'esprit d'entreprise il est absent, c'est le mimétisme total.

Cependant et malgré tous les inconvénients certaines femmes réussissent à dépasser le stade prématuré. Elles bénéficient de crédits bancaires ; effectuent des voyages d'affaires; importent et exportent. Ce sont surtout celles qui appartiennent aux structures commerciales liées à l'appareil de l'Etat : par exemple si telle femme entretent des relations avec l'appareil d'état, elle obtiendra plus facilement le crédit bancaire, les licences de pêches ou des autorisations d'imports et export.

II Les conditions de réussite de l'entreprise féminine

Au sens de Schumpeter, l'entrepreneur c'est celui qui innove, c'est-à-dire celui qui est capable de modifier la combinaison existante des facteurs de production.

A ce niveau on ne peut parler d'entrepreneuses en Mauritanie. Celles-ci, doivent franchir des obstacles qui peuvent être de deux ordres :

- Obstacle se rattachant au milieu social Mauritanien.
- Obstacle relatif à la femme dans les affaires.

A. Obstacles se rattachant au milieu social :

Il s'agit de l'ensemble des habitudes et tabous sociaux qui font que la femme soit mise à l'écart du circuit moderne de production. Son intégration nécessite une éducation particulière et des habitudes plus conformes aux exigences du monde moderne. On peut relever à ce niveau deux principaux obstacles : l'analphabétisme et l'esprit d'assisté.

1. L'analphabétisme

Une enquête que nous avons menée montre qu'à peu prés 50% des femmes au marché (46%) déclarent ne jamais fréquenter l'école et 32% l'ont quitté au niveau précoce (primaire). Cette situation fait que très fréquemment on rencontre des femmes valides physiquement et moralement qui soient livrées à des travaux dont la rentabilité est douteuse.

Ces Travaux demandent certes une ingéniosité mais l'alphabétisme des

lation consommatrice à pouvoir d'achat réduit.

Malheureusement ce rôle économique et social de la femme n'a attiré l'attention des autorités et organisations internationales que très tardivement. On assiste aujourd'hui à des interventions sous forme d'aide aux femmes (Assistance de l'UNICEF sous forme de dons aux femmes imraguens de Nouamghar, Lemsid et Blouakh[9], aide de la FAO à des groupements pré coopératifs de femmes, etc.).

Globalement ces aides ne sont que des petits financements dans de larges projets de développement économique.

2. La femme dans le commerce :

Si on fait une tournée à Nouakchott, on ne peut que s'étonner du nombre de places aux marchés réservées aux femmes. Celles-ci vendent les légumes, les poissons, les condiments, les perles, les voiles, les habits d'enfant, etc.

Cependant, on peut très vite remarquer que malgré leur nombre, leur commerce est spécialisé.

Il s'agit de produit en totalité, sinon en grande partie, destinées à la clientèle féminine : produits alimentaires, sacs et chaussures de femmes, produits de beauté, voiles de toute couleur, jupe, robe parfum pour femme, bijoux… On peut trouver également de rares produits pour hommes (boubou, sandales) mais la qualité de ceux-ci interdit à la commerçante moyenne de se les procurer. Parce qu'ils coûtent chers et ce vendent difficilement.

La caractéristique principale des entreprises féminines est leur taille réduire. La plupart d'entre elles relève du secteur l'informel. Parfois en marge des normes légales.

Cela se comprend aisément. Car, la femme qui fuit la compagne pour la ville et le foyer pour le marché ne détient pas de fonds qui lui permet d'entreprendre une activité formelle.

Par contre, son capital initial est prélevé sur la dépense familiale, de ressource d'épargne ou fourmi par le mari, le père ou l'un des parents collatéraux.

Pour certaines, le fonds de démarrage provient de la vente de l'équipement de maison après le divorce. En effet, la tradition fait que celui-ci appartient à la femme et qu'elle peut en disposer après la séparation.

Aussi la faiblesse du pouvoir d'achat et l'inadaptation des institutions financières rendent le prélèvement sur les revenus et le recours aux crédits bancaires impossibles.

[9] Villages Imraguen (pêcheurs traditionnels)

C'est ainsi que la tresse des cheveux et le henné se pratiquent de moins en moins chez soi mais dans des salons ouvert à cet effet. L'oreiller en peau ne se colore plus pour être moins salissant. La tente se confectionne à partir de tissu de récupération et non en laine. Ses dimensions ne restent plus uniformes mais variables pour répondre au plus grand choix des acheteurs. La teinture des voiles devient beaucoup plus fine avec des colorations plus raffinées. Le couscous se prépare et se vend par petite mesure, Les plats peuvent être consommés sur place ou livrés à domicile, etc.

Ces préoccupations traditionnelles ne sont qu'un aspect apparent de l'activité commerciale des femmes, l'autre face est totalement nouvelle pour elle.

b) Les nouvelles occupations des femmes :

En ville, la femme apprendra de nouvelles techniques de production ou se livre directement au commerce

1. La pratique des Nouvelle Technique

Il existe de nombreuses pré-coopératives féminines où les jeunes filles apprennent les métiers ; certaines d'entre elles, celles dont la mère ou la cousine exerce chez elle, apprennent sur le tas.

On peu citer de ces nouvelles professions : la pratique de la couture à la machine, le tricote, le crochet, la broderie, le tissage des tapis, la cuisine…

Dans le domaine agricole les pré-coopératives féminines produisent les produits maraîchers. Elles fournissent les marchés en carottes, tomates, pomme de terre, etc.

Au niveau de la pêche traditionnelle maritime ou fluviale, la production des hommes se limite à la prise du poisson. Les femmes s'occupent de l'éviscération, de la conservation par le séchage ou le fumage, de la commercialisation et même du transport.

Ces différentes spécialités aboutissent généralement à de petites entreprises féminines genre :

- Restaurant à plat unique (Riz au poisson) livré à domicile ou à plat varié à consommer sur place où à emporter.

- Confection, Broderie et couture habit.

- Nettoyage puis emballage de tabac dans des sachets de 1, ½ kg ou encore plus petit, la valeur de 5 ouguiyas[8].

Ces petites activités de production fournissent à une clientèle nombreuse constituée, en majorité, par une popu-

[8] Monnaie nationale mauritanienne

Ils sont nombreux à le faire, le ménage croule ainsi sous la disproportion nombre infrastructure et la femme dans ce calvaire cherche refuge. Le commerce lui en offre un.

2. La complaisance des douaniers sur les frontières :

Remarquant que les douaniers sont moins exigeants à l'égard des femmes, les hommes en profitent pour utiliser les commerçantes dans le trafic international. Ils leur fournissent le capital, le local, les titres de voyages et leur indiquent les correspondants à l'étranger. A l'aller, la femme a plus de chance de faire passer les devises trafiquées au marché noir. Au retour, sa marchandise peut ne pas payer les droits de douane et même si elle est taxée le taux applicable est de complaisance.

Nous pensons que ces trois facteurs, à savoir l'exode rural, la pression des parasites et la complaisance des douaniers expliquent en grande partie, la présence massive des femmes aux marchés. Reste à savoir comment ces activités de femmes se manifestent-elles ?

B- Les différentes activités des femmes :

Traditionnellement la femme joue un rôle très important dans la vie rurale. Nous l'avons déjà dit, elle s'occupe de tous les travaux ménagers et dans certaines circonstances elle occupe d'autres fonctions réservées à l'homme. Elle peut traire les chamelles, puiser l'eau, garder le bêtes, labourer le champ, etc.

L'urbanisation rapide a quelque peu désemparé la femme rurale. L'activité traditionnelle ne répond plus aux besoins des habitants des villes. Une natte colorée ne convient plus au sédentaire. Une tente en laine n'est plus la priorité de celui qui se fixe définitivement.

Dans ces circonstances, le besoin oblige, la femme mauritanienne va se livrer à deux sortes d'activités :

- Adapter ses qualifications aux besoins de la ville.

- Investir dans des domaines totalement nouveaux pour elle.

a) Adapter les qualifications aux besoins de la ville :

Historiquement, la femme rurale produisait une gamme de produits ou de services destinées, pour la plupart, à l'autoconsommation. En ville, elle va chercher à valoriser les produits ou les services où elle est qualifiée et qu'elle métrise le plus. Elle va ainsi adapter ses compétences aux goûts d'une clientèle semi traditionnelle semi moderne.

de femme pratiquant une activité rémunératrice a atteint 40 % pour les Nouakchottoises contre 30 % dans le reste du pays. De même on assiste de plus en plus à la possession des domiciles par les femmes, 48 % à la capitale contre 36 % dans les autres villes.

Le travail des femmes s'est concentré surtout dans les activités libres. Comme le secteur traditionnel est en perte de vitesse et comme le secteur moderne demande une qualification qui interdit à la plupart des femmes d'y accéder (alphabétisation, compétence en mécanique, construction de bâtiment, conducteur de travaux public, corps constitués (armée, gendarmerie), etc.), il reste le secteur informel. Celui-ci devient le refuge de tous. On trouve les femmes dans de nombreuses activités de production, de vente, d'intermédiation, etc. Le dénominateur commun de ces activités est généralement le capital réduit.

On les rencontre :

Au commerce, achat-vente des marchandises ;

A la petite production :

- Restauration

- Teinturerie

- Coiffure, henna, etc.

De plus, elles se livrent parfois à des activités qui frisent la légalité, le besoins l'impose.

2 La pression des parasites

Les hommes, en quittant la campagne pour la ville s'installent chez le cousin proche, l'ami ou la connaissance. Ils font de sa maison un point de départ pour la recherche d'emploi.

C'est ce qu'on peut appeler la " pression des parasites " [4] ou la force et la tension de la famille élargie. Très vite le nombre de chômeurs encombre le foyer, la capacité de les entretenir diminue de plus en plus. Leurs fournir la nourriture et parfois l'habillement est très onéreux. Leur consommation en eau et en électricité gonfle les factures SOMELEC[5] et SNDE[6]. Aussi l'occupation constante de la maison rend difficile son entretient et fait d'elle un lieu de rendez-vous pour tous les sans-emploi, source supplémentaire de dépense (Thé, Zrig[7], etc.)

Pour se faire valoir, le parasite cherche par tous les moyens à s'attirer les faveurs de la maîtresse de maison. Il joue avec les enfants, faits le bouffon, le valet de chambre, le gigolo, etc.

[4] Nombre d'individus au foyer enfants non compris.
[5] Société Mauritanienne d'Electricité.
[6] Société Nationale de Distribution d'Eau.
[7] Boisson traditionnelle, mélange d'eau et de lait souvent on y met du sucre.

mari elle prend sa place dans la gestion des affaires courantes.

Avec l'arrivé du colon l'utilisation de la monnaie se généralise et les concentrations de population s'élargissent. Ces deux événements vont favoriser l'émergence de nombreuses pratiques nouvelles parmi elles l'entreprenariat féminin, notamment la vente de produits locaux ou importés ou encore la production d'un certain nombre de biens et de services demandés sur le marché.

L'indépendance arrive, en 1960, et le commerce des femmes ne cesse de prendre de l'importance sans pour autant mettre en cause son rôle dans les autres secteurs. A titre d'illustration, il suffit de visiter l'un des marchés de la capitale, Nouakchott, pour en juger de l'ampleur du phénomène.

Quelle est donc l'origine de cette présence massive des femmes aux marchés et quelles sont les différentes manifestations de leurs occupations ?

Les causes de l'entreprenariat féminin

On peut évoquer trois origines principales : la sécheresse, la pression des parasites et la complaisance des douaniers.

1. La sécheresse

L'avance rapide du désert, due à une diminution notoire de la pluviométrie a causé, surtout à partir des années 1970, des bouleversements socioéconomiques profonds dans la société mauritanienne.

N'étant plus capable d'entretenir le bétail ou de travailler la terre, la majorité des populations rurales s'est déplacée vers les zones urbaines, surtout vers Nouakchott et Nouadhibou où existent des possibilités de travail.

Alors qu'en 1963 83 %[2] de la population nomadisait, 88%[3] est cédentaire en 1990. Il résulte de ce changement un véritable remue-ménage dans la structure familiale traditionnelle

Les hommes se sont rendus en ville à la recherche d'un emploi. Les femmes, les enfants et les vieillards restent le plus souvent en zone rurale. En conséquence, un nombre de plus en plus grand de foyers est devenu de facto dirigés par des femmes. Cette responsabilité nouvelle exige de la femme de se procurer un revenu. Cette exigence est d'autant plus forte que le revenu des hommes, s'il existe, ne suffit pas à la famille généralement élargie. Les estimations des années 1980 montrent que le nombre

[2] BIT, ACOPAM, projet MAU/003, 1987.
[3] ONS, Annuaire statistique, 1990.

L'Entreprise féminine ou la femme dans les affaires

ISMAIL OULD KHALEF

Une idée, très repandue, fait croire que la femme en Mauritanie[1] est une personne assistée, considérée comme une charge sur ses parents ou sur son mari. Or, cette idée reçue, si on exclue les fillettes en période de gavage, escamote le rôle économique de la femme dans la société maure. Sa participation Historique dans la vie active est incontestable et aujourd'hui encore elle se révèle un élément central parmi les travailleurs et les producteurs.

L'entreprise féminine, sous ses différentes formes, à laquelle nous nous intéressons dans cette réflexion, ne peut être étudiée que si on rappelle d'abord, les raisons de son émergence avant de voir ensuite les facteurs de sa performance.

L'émergence de l'activité commerciale féminine :

La Mauritanie précoloniale pratiquait peut le commerce. L'activité est plus une activité de subsistance, d'autosatisfaction. Le peu d'échange qui existait était celui de produits rares dans la zone d'habitation qu'on troquait avec ceux produits localement. En effet, l'inexistence de la monnaie, des grandes concentrations et les déplacements fréquents à la recherche des pâturages limitaient sévèrement le développement des échanges. Comme l'activité commerciale ne se pratiquait que rarement sur le lieu de résidence et comme elle exigeait souvent de longs et pénibles voyages la femme se trouvait exclue de cette pratique.

Cependant, sont rôle en tant que productrice des besoins, limités certes, de son entourage étroit est fondamental. Elle participe à de nombreux travaux des champs, s'occupe de la transformation des prises de pêche, entretien la basse-cour, prépare les repas, garde les enfants, fait la lessive, file la laine, confectionne la tente, nettoie la maison, tisse les tapis et les nattes, produit le beurre, tanne les peaux… Elle est responsable de tous les travaux domestiques et en cas d'absence du

[1] Étant donné que la Mauritanie est multiethnique on n'étudiera que la femme mauresque.

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 Mawkib Al Thaqafi

La Caravane Culturelle

N° 52 – Juin 2019

Revue éducative, culturelle et scientifique à comité de lecture, éditée par la Commission Nationale pour l'Education, la Culture et les Sciences

Le rôle de la Francophonie dans le rapprochement des cultures

L'Entreprise féminine ou la femme dans les affaires