

التغير الاجتماعي في موريتانيا بين هواجس الحداثة ورواسب التقاليد

عبد الوهاب ولد محفوظ*

لقد ظل مفهوم التغير الاجتماعي من المفاهيم الخاصة بالدراسات
السوسيولوجية المهمة أساسا بالمجتمعات الصناعية الماخنة، أما مجتمعاتنا
التي كان ينظر إليها على أنها مجتمعات "راكدة"، "لا تتغير" فقد ظلت من
اهتمام الأنثروبولوجيا ورواسب التقاليد:

إلى وقت قريب حين انتبه هؤلاء الدارسون إلى أنه لا وجود لمجتمع
جامد لا يتغير كما كان يعتقد، بل لكل مجتمع حياته السياسية وحركيته الدائمة
في سبيل الأفضل، وإن اختلفت هذه الحركية من مجتمع لآخر تبعا لاختلاف
المستويات والخصوصيات الثقافية والحضارية التي تتحكم في مدى مرونة
المجتمع أو انغلاقه كما هو الحال بالنسبة للمجتمعات الصناعية سريعة التغير
بالمقارنة مع المجتمعات الزراعية التقليدية التي تعتبر أكثر بطئا في
حركيتها.

- لكن ما هو مفهوم التغير الاجتماعي؟
- وإلى أي حد نستفيد منه في دراستنا للدولة والمجتمع في موريتانيا؟
- أي نوع منه بالضبط يمكن أن نلمسه في هذا المجتمع؟
- إيجابي/ صاعد أم سلبي/ هابط؟ بطيء أم متسارع؟ ما الغاية منه؟

*- أستاذ باحث بقسم الفلسفة وعلم الاجتماع/ كلية الآداب والعلوم الإنسانية

ذلك ما سنحاول التعرف عليه بعد أن نتعرف على مفهوم التغيير. في حد ذاته،
فما المقصود بهذا المفهوم إذن؟

أولاً: التغيير الاجتماعي: محاولة لتحديد المفهوم

التغيير بشكل عام هو التبدل والانتقال من حالة معينة إلى حالة أخرى مختلفة. أما إذا كان اهتمامنا بهذا الانتقال مقتصرًا على المجتمع وعناصره ونظمه وعملياته والعلاقات بين العناصر أسميناه تغييرًا اجتماعيًا، والذي قد يكون سلبيًا وقد يكون إيجابيًا لكن محددًا وقابلًا للتحقق عكس مفهومي التطور والتقدم اللذين ينطويان على حمولة إيديولوجية أكثر منها علمية تجعلنا أمام حتمية تاريخية ومسار خطي معين ينبغي أن يتحرك من خلاله الجميع دون إغارة أدنى انتباه للخصوصيات التاريخية والثقافية للمجتمعات الإنسانية.

إن ما يؤخذ على مفهوم التطور هو التركيز على بدايات ومراحل كبرى معينة يسير في إطارها التاريخ الاجتماعي، إنها مراحل عرفها الغرب وبالضرورة ستعرفها المجتمعات الأخرى وكأننا والحالة هذه أمام حتمية اجتماعية مثلما هو الحال بالنسبة للظواهر الطبيعية، نجد هذا لدى سان سيمون وسبينسر وأوكست كونت وماركس وغيرهم ونجده قبل ذلك لدى داروين في نظريته حول النشوء والارتقاء.

إن هذا الهاجس الحتمي ذا النزعة الإيديولوجية هو الذي غذى مفهوم "التقدم" وساهم في انتشاره، وكأن الغرب هو المتقدم الذي ينبغي أن يحذو حذوه الجميع والمجتمعات الأخرى هي المتأخرة، لكن على أي معيار نعرف أن هذا المجتمع أو ذلك هو المتقدم بشكل يجعل منه مركزاً يتحرك إليه الجميع؟ وإذا كان هذا المعيار لا يوجد في عالم المثل الأفلاطوني فبأي حق

يجوز أن نتخذ من مجتمع معين معياراً نحكم من خلاله على المجتمعات الأخرى¹؟

هذا الطرح بالذات والهاجس للنقدي الذي أصبح هماً لدى السوسيولوجيين المتأخرين هو الذي ساهم في الانتقال بالنظريات السوسيولوجية حول التغير الاجتماعي من النظريات الحتمية (déterminisme)² التي ترى بأن هناك عوامل حاسمة هي التي تقوم بنقل المجتمعات من مرحلة معينة إلى مرحلة أخرى مغايرة ، إلى النظريات التفاعلية (interactionnisme) وذلك بفضل الانتباه إلى أن للظاهرة الاجتماعية ليست هي الظاهرة الطبيعية أو الفيزيائية التي تسير وفق قوانين حتمية كما كان عند البعض، بل هناك خصوصيات اجتماعية تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة وكذا السيرورات التاريخية لكل مجتمع على حدة.

في هذا الإطار نجد Guy Rocher³ يؤكد أن دراسة أي تغير اجتماعي تعني بصورة أساسية دراسة التغيرات البسيطة القابلة للملاحظة والتحقق (Observables et vérifiables) في مجال جغرافي واجتماعي محددين وفي وقت معين. وهو إما أن يكون تغير تولزن أو تغير بنيات⁴

¹ - عبد الجليل حليم، التحديث القروي والتحديث القروي ورأسلة الزراعة المغربية، عدد للصفحات 13، تطور العلاقات بين البوادي والمدن في المغرب العربي، جامعة محمد الخامس، منشورات كلية الآداب، سلسلة نصوص ومناظرات رقم 10، 1988، ص 89

² - Mendras (Henri)- Forsé (Michel), Le changement social - tendances et paradigmes, Troisième tirage - Armand Colin - Paris 1983, ch V.

³ - Rocher (Guy), Introduction à la sociologie générale, T3 - Le changement social - éd. HMH - 1968 - p 17.

⁴ - هذا التمييز الذي قلم به بارنوسوز في إطار التغير، أورده Guy Rocher في هذا المجال ص 19-18.

(ch. d'équilibre ou ch. de structure)، يكون الأول داخل البنيات دون أن يظهر بصورة واضحة في التغير العام، والثاني يأتي في مرحلة تالية بعد أن يتهيأ المجتمع للتغير، بمعنى أن كل الأحداث الجزئية التي تمس الأفراد أو جزء من المجتمع قد لا تدخل في إطار التغير الاجتماعي ولكن قد يكون لها إسهام فيما بعد في إحداثه خصوصا بعدما يعم تغير التوازن كل عناصر البنية وينقلها من مرحلة معينة إلى مرحلة أخرى، هكذا يجد Guy Rocher أنه من أجل أن يكون هناك تغير اجتماعي ينبغي أن يتوفر على عدة مميزات أساسية¹:

أولاً: أن يكون عبارة عن ظاهرة جماعية تمس شروط الحياة ونمطياتها؛
ثانياً: أن يحدث تغيراً في البنيات بشكل يمكننا من ملاحظته في كليته أو في بعض جوانبه؛

ثالثاً: أن يكون من الممكن ملاحظته في إطاره الزمني: أي التغير من النقطة الزمنية أ إلى النقطة الزمنية ب، يعني أن البنية لم تعد هي هي، وإنما تغيرت إلى بنية أخرى. ولذلك فمن أجل تحديد هذا للتغير أو ذاك علينا أن نعرف صورة وخصائص ومميزات كل بنية في نقطة زمنية معينة لنعرف ما إذا كانت قد تغيرت إلى بنية أخرى في ظروف زمنية أخرى أم لا؟

أما الميزة الرابعة فتشير، حسب Guy Rocher دائماً، إلى أنه لكي يكون التغير بنيوياً بالفعل عليه أن يكون صامداً ومستمراً وقلداً على البقاء، أي أن يكون دائماً وليس عابراً.

ما يهمنا هنا هو أننا عندما نكون أمام تغير معين فإننا بالنتيجة سنكون أمام تحول بسيط قابل للملاحظة في زمن معين يؤثر [...] في بنية

¹ - Rocher (Guy): ibid. – p: 20-21.

أو سير تنظيم جماعة معينة ويغير اتجاه سير تاريخها" (Guy Rocher - p:22).

هذه الخصوصيات الزمنية والمجالية وكذا الاجتماعية هي التي تجعلنا نتجاوز الطرح الشمولي والحتميات التاريخية للكلاسيكية التي تستجيب للإيديولوجيات أكثر مما تستجيب للعلم ، فالحتمية في العلوم الاجتماعية عبارة عن نوع من الأساطير وبالتالي فهي عنصر شغب أكثر من أن تكون عامل إفادة في ميدان البحوث الاجتماعية¹ كما يرى ريمون بودون (Raymond Boudon) لكونها ستزاح بهذه البحوث إلى تقليد أعمى لمنهج ومنطق العلوم الطبيعية التي تختلف عنها أصلا، وهو الانزياح والخلط الذي جعل بودون نفسه يؤكد على ضرورة الفصل بين الظاهرتين الطبيعية والاجتماعية بسل وإيراز محدودة هذه الأخيرة ومحليتها بالإضافة إلى إيراز العلاقة بين الصدفة والتغيرات الاجتماعية، لكون الصدفة في نظره ليست موجودة فحسب، وإنما ينبغي الاعتراف بوجودها إذا أردنا الاعتراف بعدد كبير من الظواهر² وذلك لدحض كل الرؤى ذات الحتمية للجافة في تفسيرها لسير المجتمعات الذي ينتج دائما عن أفعال عرضية، لا إرادية³ تحدث تحولا في البنيات الاجتماعية لم تكن متوقعة أخرى أن نستطيع تقنينها في مراحل تاريخية ثابتة.

¹ - للتعمق أكثر يمكن الرجوع ل: Boudon (R.): La place du désordre : critique des théories du changement social - PUF 1984

² - Ibid. - p: 184.

³ - للتعمق أكثر في هذه الفكرة يمكن الرجوع ل:

Boudon (R.): Effet Pervers et ordre social - chap. II - "Effets pervers et changement social" - pp: 17 - 58.

نستنتج مما تقدم أن التغير الاجتماعي عبارة عن انتقال بسيط لظواهر اجتماعية محددة في زمن ومكان محددين، قد يكون إراديا وقد يكون عرضيا لا يمكن التحكم فيه، قد يكون إيجابيا وذا معنى وقد يكون سلبيا وتحاول للجهات المعنية إيقافه أو الحد منه. أما التحول الاجتماعي فهو عبارة عن مجموعة من التغيرات المترابطة عبر فترات تاريخية طويلة، ولعدة أجيال، ولذلك لا تمكن ملاحظته من خلال مقياس قصير، وإنما بالأحرى من خلال علو بعيد حسب Guy Rocher؛ أي بعد أن تكون بيننا وبينه مسافة كبيرة. كما يتميز التطور والتقدم عن التغير بكونهما يسيران دائما نحو الأفضل وفق مراحل كبرى معينة، من حالة دنيا إلى حالة أكثر تطورا. وهو ما يجعله ينزاح أكثر نحو محورية عرقية مركزها الغرب أكثر من تبنيه لمبادئ علمية موضوعية تحاول التخلص من الذاتية والشمولية في الأحكام كالتي نلمس في الدراسات الحديثة للتغير الاجتماعي، والتي جاءت كبديل موضوعي للدراسات الكلاسيكية لمفهوم التطور والتقدم.

لكن ما ينبغي التركيز عليه هنا - خصوصا في دراستنا للتغيرات الحاصلة في موريتانيا - هو معرفة الدور الذي ساهم به الفاعلون الاجتماعيون، والذين قد يكونون أفرادا أو جماعات أو فئات اجتماعية. ثم الاهتمام بنوع هذه التغيرات، وذلك عن طريق التفكير في الآليات والشروط التي تتم في إطارها، وكذا النتائج التي ستمخض عنها ومسدى ملامتها للمجتمع المدروس، هل هي سلبية أم إيجابية؟ تغيرات إلى الوراء أم إلى الأمام؟ وأخيرا محاولة معرفة ما إذا كانت هذه التغيرات هادفة وذات معنى، بدء بتأسيس الدولة إلى حد الآن، فنفكر في هذا المعنى والغاية التي يمكن أن نصل إليها ونشجعها. أم أنه عكس ذلك ونحاول إيقافه أو للتخفيف من أخطاره.

إنها تغيرات ساهمت في إنتاجها عوامل مختلفة اجتماعية، سياسية ثقافية، اقتصادية بل وفي بعض الأحيان طبيعية، منها ما هو داخلي ومنها ما هو خارجي، أجنبي. لكن ما يهمنا بالدرجة الأولى هو معرفة إلى أي حد كان الإنسان الموريتاني هو صاحب الدور الفعال في هذه التغيرات؟

وهل هناك عوامل إنسانية إرادية (بعد التفكير والتخطيط) يمكن التحكم في نتائجها وتوجيهها لصالح تنمية المجتمع؟ لم أن هناك أفعالا إرادية لا يمكن السيطرة عليها وتوجيهها؟ عوامل فردية أم جماعية؟

بطبيعة الحال ينبغي التركيز بالدرجة الأولى على العوامل الجماعية، لكن ينبغي كذلك أن نعرف أن هناك أفرادا لهم دور بارز في استقطاب الجماعات وحملهم على قبول مخططاتهم لاسيما في مجتمع تقليدي كالمجتمع الموريتاني.

ما هو العامل المستقل الذي قد يكون أكثر تأثيرا، والذي يسميه ماكس فيبير بالمسبب الحاسم أو المراهنة كلى التاريخ حسب تعبير Guy R.¹ (المراهنة على ما سيحدث L'histoire hypothétique) ما هي العوامل التابعة؟ ما مقدار تأثير كل عامل على الآخر؟ هل يمكننا فيلس هذا التأثير؟ هل هذه التغيرات التي حصلت في موريتانيا ظرفية وآنية أم لها جذور في الماضي وبالتالي يصبح من الضروري أخذ العامل الزمني والبعد التاريخي بعين الاعتبار، ليس كمجموعة من الأحداث، بل التاريخ كمادة معرفية أساسية لمعرفة أي نوع من التغير الاجتماعي وقياسه؟

¹ - Guy (R.): Op. cit. -- p: 21.

لكن ألا يؤدي بنا هذا الرجوع إلى التاريخ إلى نوع من السقوط في بحث تاريخي يسرد الأحداث والوقائع أكثر مما يحللها ويستخلص منها النتائج؟

بطبيعة الحال نرى أن الأمر ليس كذلك. ذلك لأن الحاضر الذي يهمنى والمستقبل الذي نستشرفه لا يمكن الوصول إليهما إلا بالاستناد إلى الماضي، والتاريخ ليس كأحداث فريدة يؤرخ لها المؤرخ ولكن كوقائع وأحداث متعددة في أماكن وفترات مختلفة للاستعانة بها كثوابت معينة. فإلى أي حد أسعفنا هذا الرجوع إلى الماضي؟

وأي نوع من للتغير هذا الذي يمكن أن نلمسه في موريتانيا قبل الاستقلال؟

ذلك ما سنحاول التعرف عليه أكثر فيما يلي :

ثانيا : العوامل الخارجية كآلية للتغير في موريتانيا:

إلى جانب ظاهرة العولمة الراهنة ومنظومة الاتصال التي جعلت العالم قرية كونية واحدة فإن رجوعا بسيطا إلى البعد التاريخي للمجتمع الموريتاني قبل وأثناء الاستعمار ومع الاستقلال وما تفاعل في إطار هذا البعد من محمولات عقلانية مختلفة، يجعلنا أمام وتيرة من التغيرات لعب فيها للتدخل الاستعماري دورا أساسيا - رغم ما نتج عنه من سلبيات على جميع للمستويات. ذلك أن البورجوازية الأوربية التي فتحت لها أسواقا في الخارج باستعمارها للبلدان الإفريقية والآسيوية لم تتمكن فقط من زيادة ثروتها للصناعية والسياسية وترسيخها، بل تمكنت كذلك من زيادة هيمنتها على الاقتصاد العالمي ونشر حضارتها عبر المعمورة، وهي "الحضارة" التي فرضت على المجتمعات الأكثر "بربرية وتوحشا"، حسب زعمهم، مغارغمتها

على أن تصبح هي بدورها مجتمعات "بورجوازية"¹ أو على الأقل سائرة في طريق البورجوازية.

نحن هنا لا ننكر أن للمجتمع التقليدي للموريتاني كان يتغير كباقي المجتمعات الإنسانية، وباستمرار قبل التدخل الاستعماري، لكننا لا ننكر أيضا أنه كان تغيرا بطيئا وفي بعض الأحيان سلبيا وارتداديا خصوصا عندما نعرف أن السلطة المركزية التي أسسها المرابطون في القرن الحادي عشر انطلقا من جزيرة تيدرة - بجانب انواذيبو حاليا - وكذا أزوكي وشنقيط الأولى (آبير)، قد تحولت إلى سلط قبلية مجزأة بعد وفاة الأمير المرابطي أبو بكر بن عامر، وإلى تشكيلات أميرية وقبلية متصارعة على السلطة والغنيمة بعد دخول بني حسان المجال الموريتاني الحالي مع نهاية القرن الرابع عشر وبداية القرن الخامس عشر الميلاديين رغم ما لهذه التشكيلات من بذور جنينية لما يمكن أن يسمى "بدولة مركزية".

هذه التغيرات الذاتية في أغلب الأحوال - رغم عدم إهمال العامل الخارجي في ذلك الوقت كالهجرات القبلية والقوافل التجارية وقبل هذا وذلك الفتوحات الإسلامية المتكررة في أشكال مختلفة - هذه التغيرات إذن التي ظلت في أغلب الأحوال تعيد إنتاج الانتظام القبلي باستمرار ستصطم في بداية القرن العشرين بتغييرات أكثر تسارعا مصدرها الأساس هو الخارج وبالضبط الاستعمار الفرنسي.

لا يمكن إنكار أن هناك عوامل داخلية: مناخية، جغرافية، ديموغرافية، دينية، ثقافية، سياسية، ... لكن لابد من أخذ العوامل الخارجية

¹ - عبد الجليل (حليم): "التدخل الاستعماري والحركة الاجتماعية" - مجلة للوحدة - عدد للصفحات 5 - مطلة للوحدة - السنة الخامسة - العدد 57 يونيو 1989 - ص: 14.

بعين الاعتبار، وأهمها التأثير الذي مارسه الاستعمار بما يحمل من ثقافة وتوجهات مستقبلية ليس على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والثقافي فحسب بل على المستوى السياسي كذلك.

قد يكون الناجح الأكبر في هذا التغير المفروض من الخارج هو المتروبول وفي جميع المستويات، بدء بفتح أسواق في الخارج تعزز له التراكم للرأسمالي، وانتهاء بترسيخ ثقافته التي يريد لها أن تكون مهيمنة، وبالنتيجة تدعيم التبعية الثقافية والسياسية والاقتصادية لصالحه. لكن هذا النجاح الذي سيكون بالضرورة على حساب الآخر المستعمر (بفتح الميم) سيمكن هذا الأخير أيضا وفي أغلب الأحوال من الدخول في وتيرة من التغير أكثر تركيزا خصوصا إذا كان المجالان السوسيو ثقافيان مختلفان (المجال الموريتاني والفرنسي) دون أن نقول إن أحدهما أكثر تقدما من الآخر، طالما أن كل نموذج ثقافي، حسب رأينا، متقدم في مستواه ومجاله الاجتماعي والتاريخي مادام من إنتاج هذا المجال والشاهد على وجوده وإلا لكان غريبا في الداخل ومبتورا من إطاره الاجتماعي الموجود فيه. المهم هنا هو أن هذا المختلف الذي بدأ يشرع تدخله على أنه في مجيئه إنما جاء لنشر الحضارة وإنقاذ الشعوب المتخلفة من براثن الجهل حسب رأيه هو المسؤول بالدرجة الأولى عن هذه الحركية والانتقال بالمجتمع الموريتاني من إطاره التقليدي إلى إطار عصري، من قاندية بدون قائد قبل تأسيس للدولة إلى ما يمكن تسميته بقاندية مركزية، من مجتمع سائب وتجزئي إلى مجتمع مركز.

نحن هنا لا نؤكد أن الاستعمار هو العامل الوحيد المفسر لكل ما حدث من تغيرات في موريتانيا، لكن قد نعتبره عاملا أساسيا حتى في الحركية التي بدأت تتبع من الداخل بشكل أكثر تسارعا من أي وقت مضى،

سواء كان بطريقة واعية وإرادية أو بطريقة تلقائية. و ذلك لسبب بسيط: وهو أن المثاقفة التي بدأ بها المستعمر لهذه الشعوب أدت بطريقة أو بأخرى إلى مثاقفة مضادة تطورت لتنتج حسا وطنيا نسبيا يتجاوز - خصوصا في ذلك الوقت - للحس القلبي ويدعو إلى الوحدة في وجه الاستعمار والمطالبة بالاستقلال وبالنتيجة تأسيس للدولة الوطنية المستقلة. إنه انصهار أمام الأخطار الخارجية ليس على مستوى التشكيلات الحزبية والندوات والإضرابات المستمرة في صفوف بعض عناصر النخبة المستنيرة، بل على مستوى المقاومة المسلحة التي خاضها زعماء سياسيون ودينيون في كل أنحاء البلاد كذلك. هذه الحركية التي تبدو واضحة على المستوى السياسي نحو تأسيس دولة مركزية صاحبها حركية أخرى على المستوى الاقتصادي تمثلت بعض جوانبها في الانتقال من نظام المقايضة إلى الهيمنة المتزايدة للنظام النقدي نتجت عنها حركية في العلاقات الاجتماعية من علاقات حميمة إلى تنقيد هذه العلاقات - لكن في المدن والمراكز الحضرية أكثر من البوادي - خصوصا بعدما أدخل للمستعمر نظام الرواتب والنقود من أجل نشره للأفكار الرأسمالية ومن بعده الدولة الوطنية بدرجة أصبح معها التراكم والثروة محددين أساسيين للمكانة الاجتماعية إلى جانب رأس المال التقليدي المتمثل في الجينالوجيا والبنيات القرابية القديمة، "بطارين" "Patrons" إلى جانب "أولاد الخيام الكبيرة".

نحن هنا أمام تركبة استعمارية متعددة الجوانب تتجاوز السياسي والاقتصادي والاجتماعي إلى الثقافي ليس على مستوى نظام الأكل الذي ظل قبل الاستعمار متأسسا على نمط الإنتاج الرعوي كاللحوم والألبان فقط، بل كذلك على مستوى للملبس والعادات والتقاليد وكذا تصور المجتمع لذاته وتصوره للدولة.

يقول للبكري بخصوص نظام الأكل في المجتمع للشنقيطي القديم:
"... وليس يعرفون حرثا ولا زرعا ولا خبزا - إنما أموالهم الأنعام وعيشتهم
ن اللحم واللبن ينفذ عمر أحدهم وما رأى خبزا ولا أكله إلا أن يمر بهم
التجار من بلاد الإسلام أو بلاد السودان"¹. أما الآن فأصبح من النادر أن
تجد غذاء مقتصرًا على هذين العنصرين سوى في البوادي النائية وبشكل
قليل.

هذه الحركية للمتكاملة التي تظهر بشكل واضح تدخل الغرب ومؤسساته
الحديثة في المجتمع التقليدي، ما كانت لتتم بهذا الشكل - حسب رأينا - لولا
انتقال هذا المجتمع من مجتمع بدوي متنقل إلى مجتمع شبه حضري مستقر
يمكن احتضانه والتأثير فيه. كيف ذلك؟

ثالثا: العوامل الداخلية كآلية للتغير

إلى جانب العوامل الخارجية المتمثلة في التدخل الاستعماري و
التلاحق الحضاري بين شعوب المنطقة بفعل التجارة والهجرة وكذلك ظاهرة
العولمة المعاصرة ونظام الاتصال بما فيه من تدفق للمعلومة والصورة
 وأنماط الحياة المختلفة ، فإنه يمكن أن نسجل عدة عوامل داخلية ساهمت
 بشكل واضح في إحداث تغيرات اجتماعية واضحة في المجتمع البدوي
 التقليدي ليصبح مجتمعا حضريا عسريا إلى حد كبير؛ فما هي هذه العوامل
 إذن؟

¹ - البكري (أبو عبيد) :المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب - وهو جزء من كتاب:
المسالك والممالك - (مطبوعة الحكومة - الجزائر - 1857) - مكتبة المثنى ببغداد ص: 164.

1 - الهجرة الريفية:

لقد تم تأسيس الدولة في موريتانيا، والعالم البدوي يشكل النسبة للمهيمنة في البلاد لدرجة يمكن القول معها إن سكان المدن بشكل إجمالي - باستثناء المدن التاريخية (شنقيط، ولاته، تيشيت، ولان...) ومدن قليلة أخرى تأسست مع للتدخل الاستعماري - هم سكان بدويون وقرويون هاجروا إلى المراكز الحضرية وبشكل شحيح نسبيا في الستينات من القرن الماضي بفعل ارتباط بعض أفرادهم بأجهزة الدولة: موظفون، متعلمون، مستخدمون في المناطق الصناعية (زويرات...)، لكن مع سنوات الجفاف في السبعينات ازدادت وتائر الهجرة بشكل متسارع بعدما شكلت للبادية مراكز طرد في وقت ظهرت فيه المدن أكثر من أي وقت مضى كمراكز استقطاب وجذب للجيش الاحتياطية التي تكدست، وخصوصا في الثمانينات، وبشكل مكثف في أحياء هامشية بحثا عن العمل أو على الأقل الاقتيات من فئات "النخبة الحضرية" التي هي في طور التشكل (كبار التجار وموظفون سامون في الدولة).

غير أن ما يهمنا هنا هو كون هذه الأغلبية المهاجرة، كانت في هجراتها هذه، تحمل معها منظومتها الثقافية التقليدية ليس على المستوى السياسي والاجتماعي والاقتصادي فحسب، بل على المستوى المجالي كذلك. بمعنى أن هؤلاء المهاجرين الذين ينزاحون كل يوم أكثر إلى المدن، سيحافظون في مناطقهم الجديدة على خرائطهم المجالية القديمة، أي أنهم سيقفون على حدود التجاور المكاني الذي كان ملازما في البوادي والقرى لحدود التجاوز القرابي والنسبي وبالتالي البنيوي الذي ظل يؤمن لهم أسلوب التكافل الاجتماعي والاقتصادي إلى جانب التحالف السيلسي في إطار العمليات الأكثر "عقلانية" كالعمليات الديمقراطية.

نحن هنا إذن سنكون أمام إعادة إنتاج لكل ما هو بدوي في المجال الحضري، ولكل ما هو تقليدي في إطار ما هو عصري، نجد هذا في المدن الداخلية التي تتوزع أطرافها قبائل مختلفة بشكل واضح لكل قبيلة في الغالب جهتها، ولكل فخذ أو عشيرة أو أسرة كبيرة قرية أو بادية "تسبية" بفتح النون والسین أو حي من المدينة يعيد إنتاج نفس التجاور المكاني ونفس العلاقات الحميمة السابقة رغم بعض التغيرات الطارئة، ونجد هذا أيضا في العاصمة السياسية انوكشوط وإن بشكل أقل وضوحا حيث يعوض التجاور المكاني النسبي تجاورا جهويا أكثر اتساعا: مثلا نجد في المقاطعات والأحياء الشرقية (من للشرق إلى الغرب) توجنين، عرقات ودار النعيم نجد بهذه المقاطعات إذن حضورا مكثفا للجهة الشرقية من البلاد في نفس الوقت الذي لا نجد في المقاطعات الشمالية من العاصمة: التيارات، القصر بشكل أقل سوى سكان الجهة الشمالية من البلاد، وهكذا... فلنأخذ العنصر الجينالوجي هو المؤسس للعنصر الجهوي، والتجاور القرابي هو المؤسس للتجاور المكاني والشاهد على وجوده رغم أن بدايات التحضر الحديث ظهرت مع التدخل الاستعماري. كيف ذلك؟

2 - عملية التحضر:

عندما جاء الاستعمار وجد أن عمليات الضبط الاجتماعي وبالتالي السيطرة على جميع المستويات غير ممكنة في مجتمع يعيش على الترحال أكثر مما يعيش على الاستقرار. لذلك فمن أجل استرجاعه والتمكن منه لابد من العمل على خلق مدن متفرقة في هذا المجال الرحب - كمدينة عيون العتروس (1945) بالحوض الغربي شرقي البلاد مثلا ومدن كثيرة أخرى - مدن لا تتوفر على سلطات عسكرية وإدارية فحسب، بل كذلك على مشاريع اقتصادية أو على الأقل على أجهزة مسؤولة عن مساعدة المجتمع واستقطابه

ومن ثم احتضانه والسيطرة عليه. ولتتم العملية بسهولة لابد أن يكون هناك وسطاء اجتماعيون سيكونون بالضرورة زعماء تقليديين لتلك المجموعات المحيطة بالمدينة الجديدة.

هذا الدور الذي لعبته عملية التمددين والتفري في احتضان المجتمع القبلي في ظل الاستعمار هو الذي ستتنبه إليه السلطة الوطنية مع الاستقلال وتعمل على تشجيعه مسجلة بذلك تغيرات كبيرة حتى على مستوى العلاقات الاجتماعية من علاقات مفتوحة كانت تتلاءم مع طبيعة السكن المفتوح في الخيمة البدوية إلى علاقات شبه مغلقة في السكن الحضري المغلق، من أسرة ممتدة إلى أسرة شبه نووية فرضتها الظروف الحضرية وطبيعة البناء للمغلق والفرداني في بعض الأحيان.

3 - تأسيس الدولة الوطنية الحديثة:

لقد شكل تأسيس الدولة الوطنية عاملاً مهماً في إحداث تغيرات متسارعة على جميع المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وكان لهذا الانتقال والتغير عوامل اجتماعية وسياسية إرادية خطط لها فاعلون اجتماعيون وسياسيون من أجل مركزة السلط والتمكن من تحويل المجتمع من مجتمع بدوي إلى مجتمع مدني. لكن هناك عوامل طبيعية واقتصادية، كالجفاف والتصحر الذي اجتاح البلاد مع بداية السبعينات والثمانينات، جعلت المجتمع الرعوي يتقهقر اقتصادياً ويبدأ في النزوح والهجرة إلى المدن الصغيرة والمتوسطة فالمدن الكبرى بحثاً عن بدائل اقتصادية تمكنه من الحصول على وسائل عيش ملائمة وبالنتيجة المساهمة في تسارع عملية الهجرة القروية التي هي بالدرجة الأولى حركية ثقافية ومهنية واجتماعية قد تمكن الدولة في الأخير من توصيل خطابها التحديثي إلى القبائل التي لا تزال أكثر تقليدية.

إنها تغييرات تهدف بطريقة أو بأخرى إلى الإقلاع بشكل عقلائي بدء بتأسيس للدولة في مرحلتي الاستقلال الذاتي 28 نوفمبر 1958 والاستقلال التام في 28 نوفمبر 1960 وانتهاء بالتحرك الواعي نحو خلق نواة أساسية لمجتمع مدني يمارس الديمقراطية بشكل يضمن الحريات العامة والمساواة والعدالة الاجتماعية ويشعر الفرد بكونه مواطنا وله الحق في المشاركة في السلطة عندما أصبح ناخبا، وذلك من خلال أول انتخابات رئاسية وبرلمانية تعددية تم إجراؤها في البلاد سنة 1992م.

لكن هل شكل هذا الحراك تغيرا بنيويا في الدولة والمجتمع أم أنه مجرد تغير توازن يجعل الماضي يحيا مع الحاضر ويشعر وجوده؟
إن ما نتبعي الإشارة إليه هنا هو أن هذه التغييرات التي باتت من الواضح وجودها في الدولة والمجتمع بموريتانيا لا يمكن أن تخفي عنا رواسب كثير من التقاليد ما فتئت تجد لنفسها قواعد إستراتيجية في هذه الحركية وتضعف من فعاليتها بشكل جعل جهاز الدولة نفسه يظل في أعظم الأحيان جسما غريبا يتوفر على "بنية تحتية غير كافية [...]"، هياكل إدارية معقدة ومتقادمة [...]"، نسيج صناعي هش* وهزيل وتسيير للمؤسسات الاقتصادية غير معقلن وغير نزيه يعرف الزبونية والعلاقات الشخصية والدموية أكثر مما يعرف التعامل البيروقراطي المعقلن والجاد".

ذلك أنه حتى قبل قيام الدولة الوطنية الجديدة كانت هناك أنوية جنينية قوية لسلطات مركزية في المجتمع الموريتاني التقليدي متمثلة في الإمارات والقبائل ذات الشوكة ، وبعد الاستقلال أصبحت هذه السلطات تتعامل كل يوم

* - لحبيب سراج سني - ملف جريدة الاتحاد الاشتراكي - فبراير 1997 - "مؤهلات المغرب وعوائقه أثناء عولمة الاقتصاد" - رجعا لهذا المقال لما له من أهمية في المجال الموريتاني.

أكثر مع المركز الذي شرع وجوده بمبادئ اتبولوجية تقليدية: محاربة للغازي باسم الإسلام، الدفاع عن النفس وبيضة الإسلام، وحدة كلمة المسلمين...، وهي المبادئ التي ستضاف إليها بالتدريج مبادئ جديدة يمكن وصفها باللائكية¹: الوطن، التحرر، الاستقلال، التنمية، الديمقراطية...، خصوصا لأنها لا تتعارض في جوهرها مع الأهداف النبيلة للمجتمع.

مما يدل على أن التجزؤ الذي بالفت الأطروحة الانفصالية في وصف به هذه المجتمعات لم يكن في حقيقته سوى تجزؤ مؤقت من أجل مركزة أكثر استمرارا في مرحلة ما قبل وأثناء الاستعمار. أما مع الاستقلال فسيبدو للتناغم متجسدا أكثر في المواطنة والإنفاق حول سلطة زعيم واحد ممثل في شخص الرئيس، الشيء الذي سيجعل التغيير أكثر وضحا ليس في إطار إنشاء سلطة مركزية فحسب، بل كذلك في تقبل المجتمع لها وتشريعها لوجودها رغم كونها ليست سلطة وراثية وليس لها أي بعد تاريخي.

إنه تشريع يجعلنا مطالبين بالإقرار بكون السلطة في موريتانيا ليست باتريمونيالية (خالصة) بل تمثل بشكل أو آخر باتريمونيالية جديدة، تستند على الحدانة وتتخذها كأساس.

لكن رغم هذا الطابع "البيروقراطي" ظلت العلاقات الشخصية والزيونية تعيد إنتاج نفسها باستمرار ليس على مستوى الوظائف الدنيا والمتوسطة فحسب، بل كذلك على مستوى السلطة المركزية نفسها في علاقاتها مع موظفيها وفي علاقتها مع المجتمع المحلي.

هذه الازدواجية التي يتعاقب فيها التقليدي مع العصري، والمحلي مع المركزي، للباتريمونيالي مع البيروقراطي هي التي تبرر عندنا القول

¹ - Halim (A.): ibid.

بباتريمونيالية حديثة في الدولة والمجتمع الموريتانيين. ذلك أننا في هذا الفضاء الموسيوي ثقافي لا نجد تغيرات يلغي اللاحق منها السابق ويحل محله، بل الذي نجده هو مجموعة من الترسبات التي تكس وتتراكم وتشخص طبقات من الزمن مختلفة فيما بينها تذكر بما يسميه جوررج بالاندييه "جيولوجيا اجتماعية"¹؛ ففي الوقت الذي نعثر في هذا الركam على "رسوبيات" قديمة تحيل إلى التمايز بين الجنسين وإلى القرابة ورأس المال الجينالوجي والديني نعثر كذلك في نفس الركam على "طبقات" أكثر حداثة ترجع إلى الاستعمار والحداثة والتلاحق الحضاري الجديد تطرح مسألة للدولة والديمقراطية والتنمية، وهو التدخل المسؤول بدرجة أولى - حسب رأينا - عن كل النتائج السلبية والتعثرات الحاصلة في سير وتقديم المخططات التنموية الحالية.

كيف ذلك؟ ولماذا إذن؟

إن الاستعمار عندما تدخل بوسائله الحديثة في المجتمعات المستعمرة، لم يكن يهدف إلى القضاء نهائيا على الإرث التقليدي لهذه المجتمعات ليحل محلها كل ما هو حديث، بل عمل على تجذير الكثير منه وترسيخه من أجل أن يظل عائقا أو عنصرا مقاوما أمام أي تغير إيجابي محتمل، لذلك فإن الثقافة التي كان يقوم بها الاستعمار كانت تستهدف بدرجة أولى بعثرة الآخر المستعمر (بفتح للميم) بعد أن يكون قد استنزف منه كل شيء، مما يجعل هذا الأخير يبقى مرغما على البقاء تابعا بعد أن تمت

¹ - بالاندييه (جورج): "السلطة والقداسة" - 7 صفحات - حوارات في الفكر المعاصر - إعداد وترجمة محمد سيلا - مطبعة المعارف الجديدة - ط1 - الرباط 1991 - ص: 107 عن لوموند / يناير 1982.

السيطرة عليه اقتصاديا وسياسيا وشوهدت ثقافته دون أن تترك مستقلة تسيير وفق آليات ذاتية أو على الأهل تأخذ من الأجنبي بقناعة وحرية.

هذا ما جعلنا نقول إن الازدواجية التي لا يلغى فيها لللاحق السابق تضعنا أمام تكلمات وتراكبات ترتاح رغم تناقضها إلى للتعايش أكثر مما ترتاح إلى الصراع والتلاشي الجدلي للشيء الذي يؤدي بنا إلى التوهم أن كل شيء قد تغير في الوقت الذي لم يتغير فيه أي شيء على الإطلاق على الأهل بشكل جاد ومسؤول.

نحن هنا لا نريد أن نجعل من التغيير تطورا يلغى الكثير من ركاس الماضي، لكننا نريد أن نلمس فيه حركية ذات معنى تحاول إقناعنا بأنها تسيير دائما نحو الأفضل رغم بطنها وبساطتها، وبتعبير آخر نريد تغييرا يعرفنا من نحن أو لا ؟ يعطينا شخصية تتلاءم مع نواتنا ثم مع الزمن الذي نحيا فيه ثانيا ؛ شخصية لا تتكرر للماضي بل تمكنا من الإبقاء على هويتنا الثقافية والحضارية و بالمقابل لا تجعلنا نرتمي في أحضان الأموات.

إن التغيير بهذا المعنى يحيلنا بدرجة أولى إلى الاختلاف، أي أن التغيير الذي يريد أن يحق وجوده ينبغي أن يكون مختلفا عن التغيير الذي سبقه، وكذلك الأمر بالنسبة للإنسان الذي لا يمكن أن يحقق هذا الوجود أو ذلك إلا إذا كان مختلفا في كينونته عن الآخر.

نحن هنا أمام طرح فلسفي للتغيير الاجتماعي لا يقل أهمية عن الطرح للسوسيولوجي نفسه، إنه طرح يبحث عن الذات الحاضرة في ركاس الذات الغابرة، دون أن ينسى تأثيرات الآخر المزلمن لنا في الوقت الراهن، مما يستدعي نقدا مزدوجا ليس لذواتنا في امتداداتها التاريخية المختلفة فحسب بل للآخر نفسه الذي يريد لنا أن نعمته دون مراعاة أية خصوصية تاريخية.

ذلك أن هذا الحراك وهذه الديمقراطية التي نسجلها اليوم على أنها مكسب وطني يهدف إلى الإقلاع والتنمية الشاملة، لا ينبغي أن تحجب عنا حقيقة أساسية مؤداها أن ما يعطي لهذه الديمقراطية وتلك التغيرات مغزاها الحقيقي هو تأسيسها على مبدأ الاختلاف، اختلاف يميز الحاضر عن الماضي، واختلاف يميز أي مجال موسيوي- ثقافي عن المجالات الأخرى، وكذلك اختلاف في نفس المجتمع يجسد تغاير المواقف والتوجهات والرؤى اتجاه السلطة ومشروعيتها وقراراتها الإنمائية المختلفة .

في هذا الإطار لا يمكن إنكار وجود نوايا جادة من لدن السلطة المركزية الموريتانية في سبيل إقرار العملية الديمقراطية واستمراريتها، فبالإضافة إلى وجود دستور يشرع هذا المسار، هناك تشكيلات سياسية قدمت نفسها على أنها أحزاب، وهناك برامج وشعارات وطنية وتنموية تبحث باستمرار عن مخرج للأزمة، لكن هناك أيضا آليات تقليدية هي التي ستكون المسؤول عن تشغيل قواعد هذه اللعبة الجديدة.

نقول آليات تقليدية لأن أي تحرك في هذا الإطار، بدء باختيار المرشح وانتهاء بالاقتراع، سيكون في إطار قبلي وجهوي واضح من شأنه أن يثير كل "الرسوبيات" التقليدية ويساعدها على الاشتغال والحياة من جديد. إنه اقتراع لا يتم على أساس الكفاءة ولا من أجل المصلحة العامة في أغلب الأحيان، بل من أجل تعزيز المكانة الاجتماعية من خلال التراكم: تراكم الصيت والشهرة والنفوذ عندما يصبح هؤلاء المنتخبون من الأثرياء، وهو الثراء الذي سيكون بطبيعة الحال على حساب الوطن والمواطن والعملية الديمقراطية برمتها.

و كما أشرنا آنفا، يمكن القول إن المنظومة التقليدية السائدة تجعل الفرد، سواء كان منتخبا (بفتح الخاء) أو منتخبا (بكسر الخاء)، يجد

نفسه مرغما على الرجوع إلى التقاليد. لاستثمار أكبر عدد ممكن من المؤيدين على الأقل في جماعته القبلية التي ترى في نجاحه نوعا من الانتصار السياسي على القبائل المجاورة الأخرى، لكن ما ينبغي تسجيله هنا هو أن هؤلاء المنتخبون سيجدون أنفسهم في النهاية أمام حالة من الاستياء لا يمكن السكوت عليها، خصوصا عندما يعرفون أن مرشحهم لا يهتم في آخر المطاف سوى بمصالحه الشخصية على حساب المصلحة العامة، ومصالح قبيلته في علاقتها مع ذاتها وفي علاقتها مع قبائل الجوار.

هذا التذبذب للواضح للذي نسجله في خانة تغير التوازن هو الذي ساهم حسب رأينا في زعزعة وجهة نظر المجتمع الموريتاني إزاء كل ما هو حديث.

إنه تغير بسيط داخل عناصر البنية لن يفتأ يتحول بعد تجارب متتالية إلى تغير بنيات قد يمكن المجتمع بعد عقود من فهم الحداثة بشكل جاد وأكثر إيجابية مما عليه الأمر الآن.

لنأنا الآن أمام وضع لا يفتأ عن التقاليد في نفس الوقت الذي يبحث فيه عن بدائل حديثة لتجاوز هذه التقاليد. وضع يستهلك كل ما هو قبلي في أية عملية سياسية في وقت يدين فيه أية نتائج متمخضة عن هذه العملية. فالديمقراطية مثلا تظل في نظره مكسب هام لكنها لحد الآن مازالت تقدم له نتائج سلبية على تنمية الدولة والمجتمع. لأنها بكل بساطة تجسد بالنسبة للمواطن الموريتاني انقلابا على الديمقراطية. مثلما أن التقاليد هي انقلاب على الحداثة.

إن ما يمكن ملاحظته في هذا الإطار هو وجود حراك اجتماعي وسياسي وكذا اقتصادي في المجتمع الموريتاني لكنه مازال حراكا "هجينا"، حراك يلاحق بين ركائز التقاليد وقشور العصرية والتحديث بشكل غير عقلاني

سينتج بالضرورة حاضرا هجيناً في إطار تغير هجين كذلك يترسب عن طريقه اللاحق على السابق دون أن يلغيه ويحتل مكانة مما يجعلنا في تصورنا للديمقراطية في هذا المجتمع أمام ما أسميناه بالتريبوقراطية¹ (tribocratie) أي حكم القبيلة، بدل حكم الشعب (démocratie). ذلك أن الشعب نفسه في هذا البلد مازال شعباً "قبلياً" (بكسر الشين) مادام يمنح ولاءه بشكل أو بآخر للقبيلة على حساب الدولة.

هذا التغير بالذات هو الذي نسميه مع بارانوسوز بتغير التوازن، أي أنه تغير لا يزال داخل البنيات دون أن يقدم نفسه بشكل كلي على المستوى العام، لكنه يتفاعل في سبيل إحداث هذا الانتقال، وإن بونائر مختلفة: من المدينة إلى البادية، ومن العاصمة المركزية والمدن الكبرى، إلى المدن الصغيرة والمتوسطة. أي من المركز إلى الأطراف.

قد يكون المجتمع المحلي أكثر بطناً في حركيته إذا ما قورن بسكان المراكز الحضرية وذلك نتيجة بعده النسبي عن المدن التي تعتبر، الآن كما في الماضي، مراكز للتثاقف الحضاري والحركية المستمرة، لكن هذا لا يبرر الوثيرة المتعاطمة لسياسة اللاتكافؤ التي تنتهجها الدولة والتي ساهمت بشكل أو بآخر في جعل العالم القروي يعيد إنتاج منظومته العلائقية باستمرار في شكل من العزلة الثقافية والاقتصادية عن المدن التي ستظهر في الأخير صاحبة الدور المهيمن اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً، وذلك لتركز الثروة والاقتصاد وبالنتيجة وجود بورجوازية مدينية صاعدة ساهم في صعودها

¹ - نشير هنا وكما هو معلوم إلى أن cratie تعني حكم أو سلطة وأصلها كراتوس باليونانية و demo تعني شعب ، بمعنى حكم الشعب ...démocratie.

الاحتكار والتراكم بالإضافة إلى علاقاتها الزبونية مع المصالح الإدارية والسلطات المركزية المسيطرة.

بطبيعة الحال قد يكون لهذه المياسة اللامتكافئة تجاه البوادي هدف معين يرمي إلى تشجيع الاستقرار على حساب الترحال، وللتحضر على حساب التقري لكن في نفس الوقت سنجد أن هذه الأهداف العقلانية لم تكن هي الملحة بالدرجة الأولى بل كان هناك نوع من الممارسات التي تهدف إلى المحافظة على الوضع الراهن أكثر مما تهدف إلى نمج البوادي في الحياة العصرية وتنقيف فاعليها الاجتماعيين للمساهمة في البناء والتغيير.

ذلك أن الموجات التي عرفتها فترة السبعينات والثمانيات من الهجرة القروية والتي لا تزال مستمرة لحد الآن كانت هجرات عشوائية تفتقر إلى أنى حظ من التنظيم و العقلنة وبالنتيجة كانت تفتقر إلى أدنى تدخل من الدولة وخصوصا في المدن المستقطبة عندما أصبح هؤلاء المهاجرون أكواما منكدة في الهامش.

إننا سنكون أمام انتقال من ثقافة بدوية إلى ثقافة أخرى شبه مغايرة وهو ما سيؤدي إلى إحدى مسألتين: إما وجود ما يمكن تسميته "بالانفصام الاجتماعي" في الجماعات المهاجرة، أو سيطرة للثقافة البدوية على المجال الحضري وبالنتيجة نصبح أمام مدن مهدونة.

قد تكون المدينة في حد ذاتها هي "غاية البدوي [التي] يجري إليها كما يؤكد ذلك ابن خلدون، خصوصا عندما نعرف - وكما هو واقع فعلا في موريتانيا - أن "البدو أصل للحضر ومتقدم عليه"¹، وأن الضغط الديموغرافي في المدن أصبح يزداد كل يوم أكثر نتيجة امتصاص هذه

¹ - ابن خلدون (عبد الرحمن): المقدمة، ص 120.

الأخيرة المتزايد للتدفق القروي والبدوي، لكن قد يكون هذا التدفق ناجما عن ضرورة اقتصادية ضاغطة ستؤدي بالنتيجة إلى مشكلة اجتماعية وليس إلى "الدعة والترف" التي كانت مطلبا أساسيا للبدوي حسب ابن خلدون كذلك.

غير أن ما يهمنا هنا هو أن وجود هجرات وحراك من هذا النوع كفيل بجعلنا ننتهيا لاستقبال حراك آخر: حراك مهني (لانتقال من مهنة لأخرى)¹، لكن عدم وجود اختلاف واضح بين ثقافات كل من البدويين والحضرين بموريتانيا نتيجة عدم وجود عمق تاريخي للمدن يمنعها من أخذ مسافة بينها وبين أصولها البدوية، جعل ثقافة البادية تجد نفسها أمام مجال تقاقي مشابه في المدينة يجعل الانتقال المهني والاجتماعي يبقى رهين الفضاء العام المسيطر الذي يعيش على إعادة إنتاج وتراكم التقاليد البدوية باستمرار.

فأين يكمن الحل؟ كيف السبيل إلى وجود تغير بنيوي وعقلاني يؤسس لتنمية مستدامة وإقلاع شامل؟ ما هي الآليات الكفيلة بذلك؟ أسئلة كثيرة من هذا النوع نتركها للمزيد من البحث والتحليل...

رابعاً: خلاصة:

من خلال ما تقدم يمكن استخلاص مجموعة من النقاط أهمها:

- 1- أن المجتمع الموريتاني كبقية المجتمعات الإنسانية ليس جامدا كما كانت ترى ذلك الأطروحة الاثروبولوجية، بل هو مجتمع متغير.

¹ - المالكي (عبد الرحمن): "الهجرة إلى مدينة فاس ومسألة الاندماج الاجتماعي" - عدد الصفحات 10 - مجلة كلية الأدب والعلوم الإنسانية - ظهر للمهرز/فاس - المدينة المغربية - عدد خاص 1994 - ص: 21.

- 2- أننا في هذا المجتمع نلمس تغيرا اجتماعيا وليس تطورا أو تقدما اجتماعيا.
- 3- أن التغير الاجتماعي الذي تعيشه موريتانيا مصحوب بتغير ثقافي مساو له في الدرجة والمقدار.
- 4- أنه تغير تولزن وليس تغير بنيات.
- 5- أنه تغير يرتاح إلى التقاليد أكثر مما يرتاح إلى للحدثاة و العصرنة التي تفرض نفسها عليه باستمرار.
- 6- ينتج عن ذلك وجود ازدواجية وتكدس مراحل زمنية مختلفة في شكل "رسوبيات" ثقافية واجتماعية في إطار من التعايش والانسجام يعيق مسيرة الإقلاع أكثر مما يمهدها الطريق.
- 7- أدى ذلك إلى وجود هياكل إدارية متقادمة وبنية تحتية هشة واقتصاد مختنق يعيش على تلبية المصالح للشخصية لبورجوازية فاسدة أكثر مما يساهم في تلبية المصالح العامة والتخفيف من الأزمات للمحلية.
- 8- يزيد الأمر خطورة عدم وجود فاعلين اجتماعيين ومتقنين أكفاء مستعدين لخوض غمار توعية جماهيرية شاملة تزيل كل الرموز الشرهة للفاصلة وتستبدلها بعناصر وطنية مسؤولة وجادة في مسيل التنمية والتغير.

قائمة المصادر والمراجع بالعربية والفرنسية

* عبد الجليل حليم: التحديث للقروي التحديث القروي ورأسمة الزراعة المغربية — عدد الصفحات 13 — تطور العلاقات بين البوادي والمدن في المغرب للعربي — جامعة محمد الخامس — منشورات كلية الآداب — سلسلة ندوات ومناظرات رقم 10 - 1988.

* عبد الجليل (حليم): "التدخل الاستعماري والحركة الاجتماعية" - مجلة للوحدة - عدد الصفحات 5 - مجلة الوحدة - السنة الخامسة - العدد 57 يونيو 1989.

* البكري (أبو عبيد): لمغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب - وهو جزء من كتاب: المسالك والممالك - (مطبعة الحكومة - الجزائر - 1857) - مكتبة المثنى ببغداد.

* لحبيب سراج سني - ملف جريدة الاتحاد الاشتراكي - فبراير 1997 - "مؤهلات المغرب وعوائقه أثناء عولمة الاقتصاد" - رجعا لهذا المقال لما له من أهمية في المجال الموريتاني.

* بالاندييه (جورج): "السلطة والقداسة" - 7 صفحات - حوارات في الفكر المعاصر - إعداد وترجمة محمد سبيلا - مطبعة المعارف الجديدة - ط1 - الرباط 1991 - ص: 107 عن لوموند / يناير 1982.

* ابن خلدون (عبد الرحمن): المقدمة.

* المالكي (عبد الرحمن): "الهجرة إلى مدينة فاس ومسألة الاندماج الاجتماعي" - عدد الصفحات 10 - مجلة كلية الألب والعلوم الإنسانية - ظهر المهرز/فاس - المدينة المغربية - عدد خاص 1994.

* Mendras (Henri) - Forsé (Michel): Le changement social - tendances et paradigmes. Troisième tirage - Armand Colin - Paris 1983. Ch. V.

* Rocher (Guy): Introduction à la sociologie générale, T3 - Le changement social - éd. HMH - 1968.

* Boudon (R.): La place du désordre : critique des théories du changement social - PUF 1984.

* Boudon (R.): Effet Pervers et ordre social - chap. II - "Effets pervers et changement social".